سلسلة شروح فضيلة الشيخ ٣٠

شرح

دليل الطالب لنيل المطالب

للعلامة

مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي

المتوفى سنة ١٠٣٣هـ

لفضيلة الشيخ

أ.د. عبد السلام بن محمد الشويعر

الشيخ لم يراجع التفريغ

الشرح الثاني

شرح

دليل الطالب لنيل المطالب

alshuwayer9

00966558883286

للإعلام بالأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات؛ يرجى المراسلة على البريد التالي:

tafreeghalshuwayer9@gmail.com

سلسلة شروح فضيلة الشيخ (٣٠)

شرح

دليل الطالب لنيل المطالب

لفضيلة الشيخ

أ.د. عبد السلام بن محمد الشويعر

النسخة الأولى

الشَّرْحُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف في كتابه: «**دليل الطالب لنيل المطالب**»: «**بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، مالك يوم الدين، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله المبين لأحكام شرائع الدين، الفائز بمنتهى الإرادات من ربه، فمن تمسك بشريعته فهو من الفائزين، صلى الله وسلم عليه، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى آل كلٍّ وصحبه أجمعين، وبعد**».

نبدأ اليوم بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ بأول ما ذكره الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي في كتابه: «**دليل الطالب**»، وقد بدأ بـــ: حمد الله، وشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وقد ذكر جمع من العلماء – ومنهم الشيخ تقي الدين–: أن افتتاح الكلام بالشهادة أولى من افتتاحه بالصلاة، فتقول: الحمد لله، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فتكون قد جمعت بين الشهادة والصلاة، وقد ذكر الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: أنه استقرأ ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرأى أن خُطَبَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كانت مستفتحة بالشهادتين، **أي**: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسوله.

والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في هذه الديباجة التي بدأ فيها كتابه ضمَّنها نكتة؛ فإنه قال: «**المبيِّن لأحكام شرائع الدين، الفائز بمنتهى الإرادات من ربه**»؛ فقوله: «**الفائز بمنتهى الإرادات من ربه**»؛ هذا تضمين لاسم الكتاب الذي اختصر منه المصنف كتابه هذا، فإن كتابه «**دليل الطالب**» مختصر من كتاب «**منتهى الإرادات**» لابن النجار الفُتوحي، وهنا من باب الإشارة إلى أن مختصرَهُ هذا مختصَرٌ من ذلك الكتاب، ولم يصرِّح بذلك في مقدمة كتابه؛ لأنَّ صنعته واضحة في هذا المختصر؛ فإنه قد غيَّر بعض ألفاظ

«**المنتهى**»، وأتى بتقاسيم، وأبدل ألفاظًا بألفاظ يرى أنها أدقُّ وأولى، كما أنَّه في بعض المواضع خالف ما في «**المنتهى**»، ولذا فإن كتابه -في الحقيقة- ليس مختصرًا من كل وجه كما يتبادر للذهن عندما نقول: إن هذا الكتاب مختصر من ذلك الكتاب؛ وإنَّما هو مستمدٌّ من كتاب «**منتهى الإرادات**» لابن النجار.

۞ قال المصنف: «وبعد فهذا مختصر في الفقه على المذهب الأحمدي، مذهب الإمام أحمد، بالغت في إيضاحه رجاء الغفران، وبينت فيه الأحكام أحسن بيان، لم أذكر فيه إلا ما جزم بصحته أهل التصحيح والعرفان، وعليه الفتوى بين أهل الترجيح والإتقان، وسميته بـ دليل الطالب لنيل المطالب، والله أسأل أن ينفع به من اشتغل به، وأن يرحمني والمسلمين إنه أرحم الراحمين».

هذه الجملة التي أوردها المصنف بعد إتيانه بـ: أمَّا بعد، أو: وبعدُ، وكلا الأمرين جائز، وقد ورد في كلام العرب، بل ونُقل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه أتى بـ «**أمَّا بعد**»، وبـ «**بعد**»، وبقوله: «**وبعد**»، وإن كان أهل اللغة يرون أن الأفصح الإتيان بـ «**أمَّا بعد**»، فتكون أفصح من قوله: «**وبعد**».

۞ في هذه المقدمة التي جاء بها المصنف عدد من الإشارات:

❍ **الإشارة الأولى:** في قوله: «**فهذا مختصر في الفقه**»؛ هذا يدلنا على أنه ألَّف هذا المختصر لجمع المسائل الفقهية، والمعروف عند أهل العلم أنَّهم إذا سمَّوا كتابًا مختصرًا؛ فإنَّهم يعنُون أنَّه مجردٌ من الأدلة، ونستفيد من هذا التعريف -أو هذا الحد- أمرين:

- **الأمر الأول:** أن كل كتاب لا أدلة فيه يسمَّى: مختصرًا ولو طال، فـ «**منتهى الإرادات**» الذي هو أصل هذا الكتاب يسمى مختصرًا، مع أنه طُبع في مجلد، بل وطبع في ثلاثة مجلدات، بل إنَّ كتاب «**الفروع**» لابن مفلح الذي طُبع في أحدَ عشر مجلدًا مع حاشيته ذكروا: أنه مختصر، فسمَّوه بـ «**مختصر الفقه**»، المسمَّى بـ «**الفروع**»، إذًا فكثير من الفقهاء إذا أطلقوا المختصر فيعنَون به المجردَ من الأدلة.
- **الأمر الثاني:** أن نُنزل كتب الفقه منزلتها؛ فإن المختصرات لم تُجعل للاستدلال؛ وإنَّما جُعلت لذكر المسائل، لأغراض تورد في محلها، ولذا فإن المرء يَعجب حينما يرى إيرادًا لبعض طلبة العلم على كتاب أنَّه لا أدلة فيه، فنقول: لم يوضع الكتاب للتدليل، وإنَّما وُضع للتجريد، فالتدليل له مراجعُه ومصادره، فإذا أراد المرء معرفة الدليل؛ رجع للكتب التي صُنفت للتدليل.

▪ **الأمر الثالث:** في قوله: «**على المذهب الأحمدي، مذهب الإمام أحمد**»؛ هذه تدلنا على أن المصنف عَنى بذكر مذهب واحد دون الخلاف، إذ كتب الفقه المجردة على نوعين:

❍ **النوع الأول:** نوعٌ يُعنى بذكر الخلاف.

❍ **النوع الثاني:** نوعٌ يُعنى بذكر قول واحد.

والغالب على المختصرات الاكتفاء بالقول الواحد؛ لأنَّ هذا هو الأنسب في ذكر الإيجاز، والذين عُنُوا بذكر الخلاف لهم درجات: فبعضهم يقتصر على الخلاف النازل؛ كخلاف مذهب، وبعضهم يقتصر على ذكر خلاف مذهب واحد؛ كالكتب التي أُلِّفت في الفرق بين مذهب أحمد والشافعي، أو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ونحو ذلك، ومنهم من عُني بذكر الخلاف بين الأربعة، أعني: الأئمة أبَا حنيفة ومالكًا والشافعي وأحمد، ومنهم من يُعنى بذكر الخلاف العالي كله، حتى بذكر خلاف الصحابة رضوان الله عليهم، وبعض المدارس غير المتبوعة، وهذا من أشهر الكتب فيه كتاب «**المغني**» لابن قدامة.

❁ **قال المصنف:** «**بالغت في إيضاحه**».

هذه أنَّ المصنف عُني بتسهيل العبارات، وهذا حق، فمن قرأ في هذا الكتاب و«**المنتهى**» وقارنهما ببعض؛ وجد أنَّ «**دليل الطالب**» -على كونه مختصرًا- أوضح عبارة من «**المنتهى**»، فإنَّه قد عُني بالإيضاح، ومن الإيضاح: أنه عُني فيه بالتقسيم، وهذه ميزة ظاهرة في هذا الكتاب.

❁ **قال المصنف:** «**رجاء الغفران**».

أي: من الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف:** «**وبينت فيه الأحكام أحسن بيان**».

أي: في ظنه وحسبه، وقلت ذلك لمَ؟ لأنَّه ما من أحد إلا وعليه اعتراض، ولا بُدَّ وأن يأتيه نقص يعرو كلامه؛ إلَّا وحيٌ نزل من الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف:** «**لم أذكر فيه إلا ما جزم بصحته أهل التصحيح والعرفان وعليه الفتوى**».

هذه الجملة مهمة، لكي نعرف أن معرفة الصحيح والمعتمد في المذهب يرجع فيه إلى ثلاثة أمور

أشار لها المصنف:

- **أولها**: تصحيح أهل التصحيح، فليس كل أحد تفقَّه في مذهب فإنَّه يكون أهلًا للتصحيح، فإنَّ من فقهاء المذهب من يحق له التصحيح فيه، ومنهم من ليس له أن يصحح فيه، وإنَّما هو ناقل وراوٍ فحسب، والمرء يعرف الصحيح من المذهب من غيره بقواعد، أهمها قاعدتان، أو ثلاث قواعد:
- **القاعدة الأولى**: أن تكون المسألة موافقةً للنص الشرعي من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وسنة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.
- **القاعدة الثانية**: أن تكون المسألة الفقهية موافقةً لقواعد المذهب.

وقدمت الأولى لأنَّ أعظم قواعد المذهب هي تعظيم الكتاب والسنة.

- **القاعدة الثالثة**: أن تكون المسألة موافقة لمنصوص الإمام أحمد.

فهذه القواعد الثلاث هي أهم القواعد في التصحيح للمسألة بناءً على حكمها، وهذا واضح.

ولذلك فإنَّ من أهل العلم في المذهب من بنى التصحيح على قول أحمد؛ كالخرقي، ومنهم من بناه على الصحيح بالدليل من الكتاب والسنة؛ كابن عَبدوس، والموفَّق في «**العمدة**»، ومنهم من بناه على الصحيح على القاعدة، وهؤلاء كأغلب أصحاب الوجوه.

قوله: «**ما جزم بصحته أهل التصحيح والعرفان**»؛ المراد بأهل العرفان: **أي**: العارفين بالفقه، وبالمذهب، فمعرفتهم به من جهتين:

- **الجهة الأولى**: معرفتهم بالمسألة.
- **الجهة الثانية**: معرفتهم بالقائلين بها.

ولذلك فإن من قواعد معرفة المعتمد في المذهب: أن يكون القائلون بها هم الأكثر، وهو الذي يعبَّر عندهم، أو يسمَّى عندهم بـــ: المشهور.

۞ قال المصنف: «وعليه الفتوى».

هذه المسألة الثالثة، فقوله: «**وعليه الفتوى**» يدلنا على أمر مهم: وهو أن العلماء من المذاهب الأربعة جميعًا كلُّهم اتفقوا على أن المذهب يتغير بتغير الزمان، بل وبتغير البلدان، فما يكون عند العراقيِّين مذهبًا، يكون عند الخرسانيِّين على خلافه، وما يكون مذهبًا عند العراقيِّين، يكون عند المصريِّين على

خلافه، وما يكون عند العراقيِّين، يكون عند أهل بَلْخٍ على خلافه، وهذه المدارس هي مدارس الشافعية، ثم المالكية، ثم الحنفية، وهكذا يقال عند الحنابلة؛ فإنهم يختلفون باختلاف مدارسهم، ولذا فإنَّ المذهب قد يكون في زمان على شيء، ثم إنَّ العلماء المنتسبين لذلك المذهب بعده يجتمعون على مخالفته، فيكون قولهم بعد ذلك مذهبًا، بل قد يكون هو المذهب، بإضافة ال العهديَّة إليه، وهذا مصرَّح به عند جميع أهل العلم، ومنهم: ابن اللقَّاني في «**منار الفُتيا**»، وغيرهم من أهل العلم، والكلام فيه طويل.

❁ **قال المصنف:** «وسميته بـ: «دليل الطالب لنيل المطالب».

وهو اسم هذا الكتاب.

❁ **قال المصنف:** «**كتاب الطهارة: وهي رفع الحدث، وزوال الخبث**».

شرع المصنف بذكر أحكام الطهارة، فقال: «**وهي رفع الحدث، وزوال الخبث**»؛ والحدث ما هو؟ قالوا: إن الحدث أمران: الحدث الأصغر، والحدث الأكبر، فالحدث الأكبر الذي سيأتينا أحكامه في باب الغسل، والأصغر الذي سيأتينا أحكامه في باب الوضوء ونواقضه، فرفع الحدثين هو الداخل في عموم قول المصنف: «**رفع الحدث**».

ولكنَّ عبارة المصنف ذكر العلماء أنها ليست جامعة؛ لأن هناك أشياء تكون من باب التطهير وليست رفعًا للحدث، ولا إزالة للخبث، وإنَّما هي في معنى الحدث وليست حدثًا، ومثَّلوا لذلك قالوا: غسل اليد ثلاثًا عند الاستيقاظ من نوم الليل، فإن اليد لا حدث عليها، وإنَّما عليها حكم الحدث، ولذا فإن بعض أهل العلم قال: «**الطهارة: هي رفع الحدث، أو ما في معناه، وزوال الخبث**»، فما في معنى الحدث مثل ما ذكرت لك، وغيره ممَّا سيرد معنا.

قوله: «**وزوال الخبث**»، المراد بالخبث: النجاسة، **أي**: النجاسة الطارئة على المحِلِّ هي التي تزال، وأما النجاسة العينية فإنه لا يمكن إزالة عينها من نفسها، وإنَّما إزالة طُروئها على محِلٍّ آخر.

❁ **قال المصنف:** «وأقسام الماء ثلاثة: أحدها: طهور: وهو الباقي على خلقته، يرفع الحدث، ويزيل الخبث».

قوله: «**وأقسام الماء ثلاثة**»، هذا التقسيم على سبيل الاستقراء، وهذا الاستقراء صحيح، فإنَّا نظرنا في المياه فوجدناها ثلاثة أنواع باعتبار حكمها، وتسمية هذه الأنواع بـ «**طاهر، وطهور، ونجس**» قد يكون

اصطلاحيًّا في بعضها؛ ولكن وجود هذه الأنواع الثلاثة لا ينازع فيه أحدٌ، وإنَّما النزاع في تسمية بعضها ماءً طهورًا، أو لا تسمى كذلك، نبدأ بأوَّلها: فقال:

أحدها: طهورٌ، وسُمِّيَ: طهورًا كذلك موافقة لكتاب الله: عَزَّوَجَلَّ ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨]، هو الذي ينزل عليكم من السماء ماء طهورا، فجعل الله عَزَّوَجَلَّ الماء المنزَّل من السماء طهورًا، والطَّهور هو الذي على وزن فَعول، هو المتعدي إلى غيره، فهو طاهر في نفسه مطهِّرٌ لغيره.

❁ **قال المصنف: «وهو الباقي على خلقته».**

قوله: «وهو»؛ هذا من باب التعريف، **أي**: عرَّف الماء بكونه باقيًا على خلقته، نبع من الأرض، أو نزل من السماء على هذه الخلقة؛ فإنَّه يكون حين ذلك طهورًا، وإن كان قد نبع له طعم، أو نزل وله لون؛ فلا أثر لذلك، فالعبرة بكيفية نزوله؛ لأن الأصل في الماء أن لا طعم له ولا لون، ولكنَّه قد ينبع من الأرض، أو ينزل من السماء متغيرًا، فإنه يكون طهورًا لأجل ذلك.

❁ **قال المصنف: «يرفع الحدث».**

أي: أنَّه يرفع الحدث الأصغر والأكبر.

❁ **قال المصنف: «ويزيل الخبث».**

أي: يزيل النجاسة الطارئة.

❁ **قال المصنف: «وهو أربعة أنواع».**

أي: أربع صور باعتبار حكمها.

❁ **قال المصنف: «ماء يحرم استعماله، ولا يرفع الحدث، ويزيل الخبث، وهو ما ليس مباحا».**

قال: ماء طهور لكنه يحرم استعماله، وحرمة استعماله يكون أثرُها أنَّه لو استُعمل في رفع حدث لَمَا ارتفع، ولو استُعمل في زوال خبث ونجاسة لَمَا أزالها، ومثَّل له المصنف فقال: «**وهو ما ليس مباحًا**»، **أي**: أنه محرَّم الاستعمال؛ إمَّا لكونه مغصوبًا، أو نحو ذلك، وهذه مبنية على قاعدة مشهورة عند أهل العلم: وهو اجتماع الوجوب والتحريم في المحِلِّ الواحد، وهذه مسألة أصولية مشهورة كما تعلمون، فهم يقولون: إذا اجتمع الوجوب والتحريم في محل واحد من جهة واحدة؛ فبإجماعٍ أنه مستحيل، فلا

يكون الفعل واجبًا محرَّمًا من جهة واحدة، وأمَّا إن كان من جهتين: واجب باعتبار شيء، محرَّم باعتبار شيء آخر؛ فهي المسألة المشهورة التي فيها خلاف عند أهل العلم، والمعتمد عند الأصوليين من الحنابلة: أنَّه لا يجتمع التحريم والوجوب في المحِلِّ الواحد ولو كان من جهتين، ومثَّلوا له: بالوضوء بالماء المغصوب، أو الصلاة في الأرض المغصوبة، فإنَّه لا تصح الصلاة ولا الوضوء بذلك.

۞ قال المصنف: «يرفع حدث الأنثى لا الرجل البالغ والخنثى، وهو ما خلت به المرأة المكلفة لطهارة كاملة عن حدث».

❍ **النوع الثاني من المياه الطَّهورة:** هو ماء يرفع حدث الأنثى فقط دون الرجل البالغ، فإنه لا يَرفع حدثَه، ولا الخنثى، إذًا يرفع حدث الأنثى، ويرفع حدث الصبي الذي لم يبلغ، وسأعلِّل لذلك بعد قليل.

وبيَّن المصنف هذا الماء فقال: «**وهو ما خلت به المرأة المكلفة لطهارة كاملة عن حدث**»؛ الدليل على ذلك: ما ثبت عند أهل السنن من حديث الحكم بن الأقرع الغفاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ المَرْأَةِ**»، قال الإمام أحمد: حمله العلماء -**أي**: الصحابة رضوان الله عليهم- فيما إذا خلت به لطهارة واجبة.

قوله: «**وهو ما خلت به**»، نأخذها جملة جملةً: «**ما خلت**»، هذا القيد الأول، فلا بُدّ أن تكون المرأة قد خلت بالماء، والخلوة في باب الطهارة، وفي باب النكاح، وفي باب الصَّداق، وفي باب العِدَدِ، وفي باب الآداب؛ واحدة، والضابط فيها وجود شرطين، أو انتفاء مانعين:

❍ **الشرط الأول:** عدم وجود المشارك ولو كان مميِّزًا.

❍ **الشرط الثاني:** عدم وجود النَّاظر.

فإذا كانت المرأة مع رجل أجنبي ولا مشارك لها في المجلس ولو كان صبيًّا، أو كان مجنونًا، أو كان امرأةً أخرى؛ فيتحقق الشرط الأول، وإن كان في مكان لا ينظر إليهم أحد؛ فإنه تحقق الشرط الثاني، فحرمت الخلوة بها، ووجب لها كامل الصداق، وثبتت عليها العدة كاملة، وإذا خلت بماء؛ فإن الماء يأخذ الحكم الذي سيورده المصنف، هذا معنى قوله: «**وهو ما خلت به المرأة**».

❍ **الشرط الثاني:** أن تكون المرأة مكلفة، لمَ؟ قالوا: لأن غير المكلَّفة تكون طهارتها ليست واجبة، وغير المكلفة يشمل الصغيرة، والمذهب يشمل -أيضا- الكافرة، فإن الكافرة لا تدخل في هذا الحكم إذا

كان لطهارة غير واجبة، وأمَّا إذا كان لطهارة واجبة، فستتكلم عنها بعد قليل، صورتها في الكافرة؛ وهي الذميَّة.

قوله: «**لطهارة كاملة**»، **أي**: لغسل جميع الأعضاء التي يجب غسلها في الوضوء، وهي أربعة، أو لغسل جميع جسدها، وأمَّا إن خلت بها لبعض الطهارة، ثم شاركها فيها امرأة أخرى؛ فإنَّه لا يسلبه الطهورية.

قوله: «**عن حدث**»، يدلنا على أنه لا بُدّ أن تكون الطهارة واجبة، إذ لو لم تكن واجبة؛ فإنَّه يُجوز للرجل أن يتوضأ ممَّا خلت به المرأة، صورة هذه المسألة باختصار: أن يكون عند المرأة إناءٌ فيه ماء قليل- **أي**: دون القلتين-، ثم تخلو به في غُرفة، وتكون المرأة بالغة عاقلة، وأن تكون قد توضَّأت لطهارة كاملة؛ **أي**: أنَّ كمال طهارتها وهي خالية بالماء، وأن تكون الطهارة عن حدث، وليس طهارة تجديد، فإذا وُجدت هذه الشروط الأربعة؛ فإنَّه لا يجوز أن يُتوضأ بالماء الذي بقي من وَضوئها رجلٌ ولا خنثى، والسبب: الحديث، وهو: «**أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ المَرْأَةِ**».

وقد حمل الصحابة فضل طَهور المرأة هنا على ما خلت به، فجمعوا بين الحديثين، فجعلوهما حديثًا واحدًا، والحديث صحيح فنعمل به.

هذا الماء يحرم على الرجل أن يتوضأ به؛ لكن يجوز له أن يشربه، ويجوز له -كذلك- أن يُزيل به نجاسة؛ لكن لا يتوضأ به الرجل، والخنثى كذلك؛ لأن الخنثى مشكوك أَهُو رجل أم امرأة، فغلَّبنا فيه حكم الذكورية احتياطًا، وأمَّا الأنثى فيجوز لها أن تتوضأ به، فترفع الحدث، وكذلك من كان دون البلوغ.

۞ قال المصنف: «**وماء يكره استعماله مع عدم الاحتياج إليه، وهو ماء بئر بمقبرة، أو برده، أو سخن بنجاسة، أو بسخن بمغصوب، أو استعمل في طهارة لم تجب، أو في غسل كافر، أو تغير بملح مائي، أو بما لا يمازجه كتغيره بالعود القَماري، وقطع الكافور والدهن، ولا يكره ماء زمزم إلا في إزالة الخبث**».

قوله: «**وماء يكره استعماله مع عدم الاحتياج إليه**»، هناك نوع من المياه ترفع الحدث وتزيل الخبث وهي طَهورة؛ لكن الأفضل للمرء ألَّا يستعمله إلَّا عند الاحتياج إليه؛ بأن لا يكون عنده شيء أو ماء يتوضأ به غيره، ثم عدَّدَ هذه المياه:

- **أولها**: قال: «**ماء بئر بمقبرة** »، وقد نصَّ الإمام أحمد على كراهة الوضوء من ماء بئر بمقبرة، والسبب في ذلك أمور:
- **الأمر الأول**: ما يقع في النُّفوس من الاستكراه.
- **الأمر الثاني**: أن غالبًا -أو كثيرًا- من مياه الآبار في المقابر تكون موقوفةً للدفن ونحو ذلك.
- **الأمر الثالث**: علَّل به بعض الفقهاء وفيه نظر؛ قالوا: لِمَا يُخشى من تسرُّب النجاسة إليه؛ فإن الأجْدَاث تُدفن بجانبه، فقد تتحلل وتصل إلى الماء، كما أن المقابر تكون مهجورة، فتأوي إليها في الليل السباعُ والبهائمُ، فلربَّما مات بعضها في هذه البئر، وتنجَّس منها، هذا كلامهم، ولكن في ذلك نظر، ولكن الأقرب ما ذكرت لك قبل ذلك.

قوله: «**وماء اشتد حره، أو برده فيكره**»؛ لأن الماء إذا اشتدَّ حرُّه أو بردُه لم يتمكن المرء من إسباغ الوضوء؛ لأنَّه يكون شديد الحرِّ أو البرد، بل ربَّما ضرّهَ.

قوله: «**أو سخن بنجاسة**»، صورة أن يسخَّن بنجاسة: ما كنَّا نعرفه حينما يُجعل وقودٌ للنار من فَضَلات الحيوانات، وهذا من أقوى الوَقود؛ بل إنَّه يكون أقوى من حَطَب الخشب في قوة ناره، فيؤتى بفضلات الحيوانات، ومنها حيوانات فَضَلاتها نجسة؛ كالكلاب، والحمير، وغيرها، ثم تُجمع وتُيَبَّس، وتُجعل تحت الماء والطعام ليُغلي به، العلماء يقولون: يجوز الوضوء بالماء الذي سُخِّن بنجِسٍ؛ لكن يُكره لسببين:

- **السبب الأول**: مراعاةً لخلاف أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وهو خلاف قوي.
- **السبب الثاني**: قالوا: لأنَّه ربَّما تطاير شيء من النجاسة مع حَرقِها فتساقط في الماء، فلوجود هذا الاحتمال الذي يؤدي إلى استقذار الماء يُكره، ولكن جائزٌ.

قوله: «**أو بمغصوب**»؛ **لأنه** وسيلة إلى الانتفاع بالماء، وليس التحريم متَّجِهًا للماء نفسه، وإنَّما هو متجِهٌ لصفته، وهو ما سُخِّنَ به، فيُكره، ولا يكون محرَّمًا.

قوله: «**أو استُعمل في طهارة لم تجب**»، بأن كان لغُسل مسنونٍ؛ كغُسل يوم الجمعة، أو للغسلة الثانية والثالثة، صورة ذلك: يأتي الرجل ليغتسل ويجعل تحته طَشْتًا، أو طَسْتًا، واللفظان لُغوِيًّا صحيحان، ثم يكُبُّ الماء على رأسه، ويتجمع الماء تحته في الطَّسْتِ، فهل يجوز له أن يتوضأ منه؟ نقول: إن كان الغسل

غسلًا واجبًا، وكان هذا الماء -أو الجرية الأولى- هي التي ارتفع بها الحدث؛ فإنَّه لا يجوز، كما سيأتينا في الطَّاهر، وأمَّا إن كان الماء المتجمع هذا هو الغسلة الثانية والثالثة، أو كان لغسلة مندوبة؛ كغسل يوم الجمعة؛ جاز، لكن مع الكراهة.

قوله: «**أو في غسل كافر**»؛ لأن الكافر غسله ليس بواجب، ومنه الكافرة كذلك، إلَّا في حالة واحدة: إذا كانت الكافرة قد خلت في ماء لطهارة لأجل إباحة الوطء لزوجها؛ فإنَّه -حينئذ- يسلب الماء الطهورية إذا خلت به.

قوله: «**أو تغير بملح مائي**»، الملح الذي يورده العلماء في كتبهم نوعان:

- **النوع الأول:** ملح مائي.
- **النوع الثاني:** ملح معدني.

فالمائي الذي يُستخرج من الماء، فيؤخذ ماء البحر، ثم يبخَّر الماء، فيبقى الملح، فهذا يسمَّى: الملح المائي.

- **الملح المعدني:** هو الذي تُحفر حفرٌ في الأرض، ثم يُسكب ماءٌ فيتجمع، هذا يسمى: معدنيًّا؛ لأنه خارج من الأرض، وليس من الماء، أو ما يوجد عندنا في بعض المناطق: أن بعض الجبال تكون جبالًا ملحيَّة فتقصُّ، وهذا موجود في جيزان عندنا، يقصُّون بعض الجبال ويستخدمونها ملحًا قبل فترة، الآن أصبحوا لا يستعملون ذلك للكُلفة والمؤنة فيه، هذا -أيضا- يسمَّى: ملحًا معدنيًّا، الملح المائي إذا سُكب في الماء فلا يسلبه الطهورية؛ لأنه مستخرج منه، ومن أمثلته: هذا الملح الذي يباع بريال، مثل: ساسا، هذا ملح مائيٌّ، الملح المعدني إذا سُكب في الماء فإنه ليس مستخرجًا منه، فيسلبه الطهورية؛ لأنه يغيِّر طعمه، مثل: هذا الملح الذي يُستخرج من شمال المملكة، ومن وسطها، ومن جنوبها.

قال المصنف: «**أو بما لا يمازجه**».

لا يمازج الماء، بل هو منفصل عنه.

قال المصنف: «**كتغيره بالعود القَماري**».

العود نعرفه جميعًا وهو البخور، هذا البُخور الذي يسمَّى: بالعود الأزرق، هذا هو العود المراد.

قال: القَماري لمَ؟ القَماريُّ بلدة تسمَّى قَمارَ، قَمَارُ بلدة ذُكرت في كتب التاريخ قديمًا، قالوا: حاكمُها عادل لا يرضى بالظلم، وهي البلدة الوحيدة في ذلك الزمان من بلاد الهند يحرَّم فيها الزنا قبل أن يدخلها الإسلام، وهذه البلدة هي التي تُعرف عندنا -الآن- بِـ «**كَمْبُودْيَا**»؛ ولذلك فإن العود القَمَارِيُّ هو العود الكَمْبُودي، هذا الذي هو أغلى أنواع العود، لمَ نصَّ العلماء على العود القَماري دون سائر العود الهندي؟ لأن العود تختلف جودته من نوع إلى آخر، وأجود أنواعه ما إذا وضعته في الماء لا يتغير لون الماء، وأمَّا النوع الذي ليس بجيِّد فإنَّك إذا وضعته في الماء اصفرَّ الماء، فتغير الماء بوضعه فيه، إذًا فقوله: «**بالعود القَماري**»، العود: هو الذي نعرفه؛ **أي**: العود الجيِّد الغالي، الآن أصبح غاليًا، الجيِّد الذي لا يُغيِّر لون الماء، وقَمارُ هذه هي كَمْبُوديَا، بالضبط كما ذكر ذلك أهل السير والتاريخ.

❁ قال المصنف: «وقطع الكافور والدهن».

الكافور لا يُغيِّره إلَّا إذا كان مطحونًا، وكذلك الدهن، الدهن: هو الزيت والسمن، فإنك إذا سكبت زيتًا على الماء؛ صار منفصلًا عنه، فإنه يكون في أعلاه، كما ترون جميعًا، الزيت يكون منفصلًا عن الماء، فليس ممتزجًا به، فلا يسلبه الطهورية، فيجوز أن تأخذ الماء وتتوضأ به لكن مع الكراهة.

❁ قال المصنف: «ولا يكره ماء زمزم إلا في إزالة الخبث».

ماء زمزم يجوز الوضوء به لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد روى عبد الله بن الإمام أحمد من حديث علي: «**أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **تَوَضَّأَ بِمَاءِ زَمْزَمَ**»، فدلَّنا ذلك على أنه يجوز الوضوء به، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل مكروهًا.

قوله: «**إلا في إزالة الخبث**»؛ قالوا: لأن هذا الماء ماءٌ مبارك، وإزالة الخبث به -**أي**: النجاسة- لا تناسب ذلك، وخاصةً أن الناس تبركون بشربه، وبوضعه على الأعضاء، **أي**: غسل بعض الأعضاء به، فلا يناسب ذلك أن يُزال به الخبث، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: أنه قد رُوي عن العباس بإسناد ضعيف شديد الضعف، أنه قال: «**لا أُحِلُّهُ** -**أي**: ماء زمزم- **لمُغْتَسِلٍ**»، فنقول: إن قول العباس محمول على المغتسل بمعنى: إزالة الخبث، وإلَّا فإن الظن بالعباس أن يكون عالما أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد توضأ به، فكيف لا يُحلُّه له؟!!

❁ **قال المصنف:** «وماء لا يكره استعماله كماء البحر والآبار والعيون والأنهار والحمام ولا يكره المسخن بالشمس».

هذا الماء الذي لا يُكره؛ بل هو جائز، أمثلته: الماء البحري، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ**».

قوله: «**والآبار**»؛ مهما تغيَّر طعمها، ما دامت قد خرجت على هذه الهيئة.

قوله: «**والعيون**»؛ التي تنبع من الأرض.

قوله: «**والأنهار الجارية**».

قوله: «**والحمَّام**»؛ الحمام المراد به: المكان الذي يُستحم به، فقد كانوا قديمًا يجعلون بيوتًا مستقلة في الشام وغيرها، تسمَّى: حمَّامات، إمَّا تكون مبنية بجانب أنهر، أو يؤتى لها بماء، ثم يكون الماء يمرُّ فيها مرًّا، فهذا يجوز الوضوء منه؛ لأن الماء فيه طهورٌ، وليس بنجس.

قوله: «**المسخن بالشمس**»؛ لأنه بإجماع انعقد على أن المسخن بالشمس يجوز من غير كراهة الوضوء به كحال الغِدْران، فإنَّه مسخنٌ بشمس، وعلى ذلك؛ فإن المسخن بشمس -ولو كان شديد الحرارة- ليس بمكروه.

❁ **قال المصنف:** «والمتغير بطول المكث».

إذا مكث الماء في محل واحد لم يتغير وصار آجِنًا؛ فإنه يتغير طعمه، وتارة يتغير لونه، وتغيُّر لونه إمَّا بسبب التراب الذي اختلط به، أو بسبب الإناء الذي هو فيه، فلو كان الماء في إناء حديد، ثم صدأ الحديد؛ فإنه يصبح فيه لون الحديد؛ فنقول: إنه جائز؛ لأن تغيره بسبب طول المكث، لا بسبب المخالطة والممازجة.

❁ **قال المصنف:** «أو بالريح من نحو ميتة».

أي: أن الريح جلبت له رائحة غيَّرته بسبب ميتة بعيدة.

❁ **قال المصنف:** «أو بما يشق صون الماء عنه كطحلب وورق شجر ما لم يوضعا».

يقول: أو إذا تغير الماء بما يشق صون الماء عنه؛ كالطحلب، نعرف أن أغلب المزارع يأتي فوقها

الطُّحلب، وهو الشيء الأخضر الذي يكون فوق الماء، وأحيانًا يطول مكثه فيكون لونُه أسودَ، وباللغة العاميَّة يسميه بعض الناس: الغَرَب، وهو اسم عربي فصيح كذلك، هذه الطحالب التي تكون فوق الماء موجودة كثيرة في المزارع، وهي من الفِطْريَّات، وهي وإن غيَّرت لون الماء إلى الخُضرة أو نحو ذلك؛ فإنها لا تَسلبُه الطهورية؛ لأنه يشق صون الماء عنها.

قال: أو إذا كان الماء قد سقط فيه ورق الشجر الذي يكون بجانبه، فمن المشقة أن تمنع هذا الورق.

قوله: «**وورق الشجر**»؛ لا يُستثنى منه شجر دون آخر، بل كل الشجر عامٌّ في ذلك، ذكر بعض العلماء -وهو الشيخ تقي الدين-: أن مفهوم كلام فقهائنا بقولهم: «**أو تغير بما يشق صون الماء عنه كورق شجر**»: أنه لو تغيَّر بالثمرة؛ فإنه يُسلب الطهورية، وكلام الشيخ متَّجِهٌ في ظاهر كلامهم؛ لأنهم قيَّدوه بالورق دون الثمر، فلو سقط في الماء ثمرُ شجر فتغير؛ فإنه يُسلب الطهورية ويكون طاهرًا.

قوله: «**ما لم يوضعا**»؛ **أي**: ما لم يضع المرء الطحلب والورق في الماء، فأمَّا وضع الورق في الماء فواضح، وأما الطُّحلب فأصبح الناس يضعونه -الآن- وبكثرة، وهناك مزارع موجودة حتى عندنا في المملكة لزراعة الطحالب على المياه، ثم تُباع بعد ذلك فإن في بعض البلدان يتغذَّون بهذه الطحالب التي تَنبت على المياه، وبناءً عليه؛ فلو وُضع ذلك الطحلب على الماء -كما في بعض المزارع الموجودة في اللِّيث جنوب مكة-؛ فإنه يسلب الطهورية؛ لأنه تعمد وضع الطحلب -الذي هو الفطريات- على الماء فتغير بسببه.

إذًا هذا كلام الفقهاء كله موجود، **أي**: ليس فيه تكلف، بل ما من صورة إلا ونعايشها في مكان قريب، وإن لم يعايشها آحادنا.

❁ قال المصنف: «الثاني طاهر يجوز استعماله في غير رفع الحدث وزوال الخبث».

يقول: النوع الثاني: هو الطاهر الذي يجوز استعماله في كل شيء إلا في رفع الحدث وزوال الخبث، فلا يجوز رفع الحدث الأصغر والأكبر به، ولا إزالة النجاسة، يجوز شربه، يجوز أكله، يجوز التنظُّف به من باب النظافة، يجوز سقيُ الزرع به، يجوز إطعامه الدواب، وغير ذلك.

❁ قال المصنف: «وهو ما تغير كثير من لونه أو طعمه أو ريحه بشيء طاهر».

نبدأ بهذه الجملة -وانتبهوا معي-: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -كما ثبت من حديث أبي هريرة وأبي

سعيد-: «**المَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»، وفي رواية عند ابن ماجه: «**إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى طَعْمِهِ أَوْ لَوْنِهِ أَوْ رِيحِهِ**»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِلَّا مَا غَلَبَ**»، **أي**: أصبح كثيرًا ظاهرًا، وهذا معنى قوله: «**ما تغير كثيرٌ من لونه أو طعمه أو ريحه**»، هذا الذي ورد به الحديث، إذًا هذا هو نصُّ حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذه الزيادة: «**إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى طَعْمِهِ أَوْ لَوْنِهِ أَوْ رِيحِهِ**»، وإن ضعف إسنادُها عند ابن ماجه لتفرده بها، إلَّا أنه قد أجمع أهل العلم على العمل بها، قاله ابن عبد البر.

نرجع لمسألتنا، إذًا عرفنا أن العبرة في المتغير ثلاثة أشياء: الطعم، أو اللون، أو الريح، وليس كل تغيُّر يكون مؤثرًا، فقد مرَّ معنا أن التغيُّر إذا كان بالمكث، أو بما يشق صونه عنه، أو بما لا يمازجه؛ فإنه لا أثر لهذا التغير، ومرَّت معنا قبل قريب.

وإن تغير بغيره؛ فلا أثر له ما لم يكن كثيرًا، انتبه لقوله: «**كثيرًا**»، إذًا لا بُدّ من أن يكون كثيرًا، وكيف يكون كثيرًا؟ قالوا: يكون كثيرًا باعتبار صفة واحدة، فلو تغيَّر كثيرٌ طعمُه فقط، أو لونه فقط، أو ريحه فقط؛ سُلب الطهورية، وصار طهورًا، ولكن لو تغيَّر بقليل من أحد الأوصاف؛ لم يُسلب الطهورية، وأمَّا إن تغير قليلًا من صفتين، فالقليل من جهتين كالكثير من جهة واحدة، وهذه قاعدة تكلمنا عنها تذكرون في الطهارة، عفوًا في ستر العورة، قلت لكم في ستر العورة، أو في درس آخر غير هذا الدرس: إن العورة من السرة إلى الركبة، إن ظهر قليل منها في زمن كثير؛ عفي عنه، وإن ظهر كثير منها في زمن قليل؛ عفي عنه؛ لكن إن ظهر كثير من جهتين: كثير في زمن كثير؛ لم يُعف عنه، إذًا هذا اجتماع المنع من جهتين يعتبر كالكثير من جهة واحدة.

إذًا هذا معنى قوله: «**ما تغير كثير من لونه**»، ما ضابط الكثرة والقلة؟ من الفقهاء من يرى أن ضابط الكثرة والقلة -وانتبهوا لهذه المسألة، فإنها ترفع عندك خلافًا كثيرًا- في التغير في الطعم، أو اللون، أو الريح، هو نقله عن اسمه، فإذا نُقل عن اسمه إلى اسم آخر؛ فقد تغيَّر بذلك، فإذا غلبت الريح عليه فأصبح لا يسمَّى ماءً وإنَّما يسمَّى ماءَ ورد؛ فإنه -حينئذ- يكون طاهرًا، وضُح الضابط الأول، وليس هذا هو المذهب؛ وإنَّما هذه الرواية الثانية وفاقًا للشافعي.

❍ **الرواية المعتمدة في المذهب**: أن الضابط في الكثرة مردُّه إلى العُرف، فحيث أحس المرء بذائقة لسانه، أو بشم أنفه المعتاد، نتكلم لأن بعض الناس ذائقته زائدة عن العادة، وشمُّه أقوى من العادة، فإذا وُجد التغير بالذوق، أو الشَّم، أو العين المعتادة كذلك، خرجت عن العادة التي يُعفى عن قليلها؛ فإنه في

هذه الحالة يسمَّى: كثيرًا، واضحة المسألة؟ واضحة، إذا عرفت هذا القيد في التفريق بين القلة والكثرة؛ وجدت أن الخلاف بين من قسَّم الماء إلى قسمين، أو إلى ثلاثة أقسام؛ مردُّه إلى هذا المعيار فقط، فليس خلافًا في الأصل، وإنَّما في مناط فيه فقط.

قال المصنف: «فإن زال تغيره بنفسه عاد إلى طهوريته».

أي: وحده، تغيرت رائحته فلم تصبح له رائحة، أو ذهب طعمه أو لونه؛ فإنه في هذه الحالة يعود إلى طهوريته فيكون طهورًا، وهذه الجملة ليس لها مفهوم؛ لأن مفهومها: إن زال تغيره بغيره؛ **أي**: بفعل الآدمي؛ فإنه لا يعود إلى الطهورية، لا، هذا المفهوم غير مراد، ما دليلنا على أن هذا المفهوم ليس بمراد؟ أنه سيأتينا أن النجس -وهو الأشد- إذا تغير بفعل الآدمي؛ رجع طهورًا، فكذلك الطاهر الذي هو أخف منه.

قال المصنف: «ومن الطاهر ما كان قليلًا واستُعمل في رفع حدث».

بدأ يذكر أنواعه، وقوله: «**ومن**»؛ هذا للتبعيض، **أي**: من الأمثلة، أولها: ما كان قليلًا -**أي**: دون القلتين- واستُعمل في رفع حدث؛ **أي**: رفع حدث واجب، إمَّا غسل جنابة، أو وضوء الغسلة الأولى، أو ما في معنى الحدث.

قال المصنف: «أو انغَمَسَتْ فيه كلُّ يد المسلم المكلف النائم ليلًا نومًا، ينقض الوضوء قبل غسلها ثلاثا بنية وتسمية».

قبل أن أشرح هذه الجملة، تذكرون قبل قليل قلت لكم: «**إن الطهارة هي رفع الحدث، أو ما في معناه**»، ألم أقل ذلك أول الدرس؟ قلته؟ نعم أم لا؟ نعم، أم بلى؟ نعم، وقلت لكم قبل قليل: أن الطاهر ما كان قليلًا واستُعمل في رفع حدث، أو فيما في معنى الحدث، سيتكلم لك المصنف الآن عن ما في معنى الحدث، أول شيء في معنى الحدث: هو غسل اليد، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلْيَغْسِلْ يَدَيهِ ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الإِنَاءِ، فَإِنَّه لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، انظر معي في هذا الحديث، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ**»، يدلنا على أن المستيقظ من النوم يجب عليه الغسل، «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ**»، يدلنا على أنه نوم مؤثر في نقض الحدث، وليس النوم الذي لا أثر له، وقد عُفي عنه، «**فَلْيَغْسِلْ يَدَيهِ ثَلَاثًا**»؛ **أي**: يجب عليك أن تغسلها ثلاثا، «**قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا**

فِي الإِنَاءِ»، لمَ نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن غمس اليد في الإناء قبل غسلها ثلاثًا؟ قال علماؤنا: بحثنا فلم نجد لذلك سببًا إلَّا أن غمس اليدين في الماء يسلبه الطهورية، فيجعله طاهرًا لا طهورًا؛ لأن النهي إذا اتَّجه لشيء؛ فإنه يدل على أنه غير مجزئ فيه، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: لا تغمس يديك قبل أن تتوضأ، فإذا رُتِّب على آخر؛ دلَّ على أن عدم وجود المرتَّب عليه شرطٌ في صحته، والشرط أثره أن الماء يسلب الطهورية، وضح الاستدلال من الحديث؟ كيف أنهم قالوا: يُسلب الطهورية، لأجل هذا الحديث، ثمَّ علَّل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك فقال: «**فَإِنَّه لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ**»، والعرب لا تسمي البَيَات إلَّا نوم الليل، وأمَّا نوم النهار فلا يسمَّى بياتًا، وبناءً على ذلك:

«**فكل مسلم**»؛ لأن الكافر ليس عليه أن يرفع الحدث، نعم مخاطب بفروع الدين، لكنَّها لا تصح منه، فليس غمسه ليده يكون مؤثرًا في رفع الحدث.

«**مكلف**»؛ لأن غير المكلف ليس عليه وضوء واجب.

«**كان نائمًا ليلًا**»؛ وأما نائم النهار فلا يجب عليه غسل يديه للحديث: «**فَإِنَّه لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**»، وفي لفظ عند الدارقطني: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُم مِنْ نَوْمِ لَيْلٍ**»، وهو صريح.

«**نومًا ينقض الوضوء**»؛ لأن النوم الذي لا ينقض الوضوء لا أثر له، فلا يترتب عليه حكم.

«**قبل غسلها ثلاثًا**»؛ لأن غسلها ثلاثا واجبٌ، انظر: آخر الجملة، قال: «**وذلك واجب**»، ذلك؛ **أي**: غسلها ثلاثا، فيجب غسلها ثلاثا بنية، فينوي الغسل قبل الوضوء، لا أن يضعها هكذا من غير نية، ويسمِّي؛ لأنها في معنى الحدث، والسنة في الحدث أن يسمَّي له، إذًا هذا ما يتعلق بالغسل.

❁ عندنا مسألتان أختم بهما هذه الجزئية لكي لا نطيل:

❍ **المسألة الأولى:** كيف يكون غسل اليدين ثلاثًا؟ المراد بغسل اليدين: غسل الكفين من أطراف الأصابع إلى الرَّسغ، فيغسلهما ثلاثًا، فإن كان إناءً؛ سكب عليه ثلاث جريات، وإن لم يك إناءً؛ أدخل يده تحت حنفية الماء ثلاث مرات، أدخلها وأخرجها، وأدخلها وأخرجها، ثلاث مرات، بناء على الأحوط من قول أهل العلم: أن الماء المتصل كالجَرية الواحدة، فيُدخله ويُخرجه لكي تكون ثلاث جريات، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** ما المراد بنوم الليل؟ قالوا: كل حكم عُلِّق بالليل فمرادنا به ما كان بعد غروب الشمس إلى طلوع الفجر، فكل نوم كان بعد أذان المغرب إلى قبل أذان الفجر؛ فإنه يسمَّى: نوم ليل، ولو كان النوم بعد طلوع الفجر؛ فإنه يسمَّى: نوم نهار ولو لم تطلع الشمس.

❁ **قال المصنف:** «الثالث نجس يحرم استعماله إلا للضرورة».

قال: نجس يحرم استعماله مطلقًا في أكل وشرب، ورفع حدث، وإزالة نجاسة، بل حتى الحيوان لا يُسقى من هذا الماء النجس؛ لأنه إذا سُقي ماءً نجسًا؛ صار الحيوان جَلَّالة، والجَلَّالة لا يجوز أكلها حتى تُستبرأ ثلاثًا، وكذلك -أيضا- النبات عندهم لا يُزرع ويسقى بالماء النجس، إذًا كل استخدام يتعلق بطعام الآدمي، أو بشَرَتِهِ، أو موضع يلمسه؛ فلا يجوز استعمال الماء النجس فيه، وما عدا ذلك فيجوز.

❁ **قال المصنف:** «ولا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث».

واضح.

❁ **قال المصنف:** «وهو ما وقعت فيه نجاسة».

هذا الأول، إذا كان الماء قليلًا -أي: دون القلتين- ووقع فيه ماء نجاسة، وكانت النجاسة ظاهرة فيه -أي: ظاهر وقوعها فيه-، متيقن وقوع النجاسة فيه؛ فإنها تسلبه الطهورية، ويكون نجسًا ولو لم يتغير.

❁ **قال المصنف:** «أو كان كثيرا».

أي: فوق القلتين، أكثر من قلتين.

❁ **قال المصنف:** «وتغير بها أحد أوصافه».

المراد بالأوصاف الثلاثة التي تقدم ذكرها.

❁ **قال المصنف:** «فإن زال تغيره بنفسه أو بإضافة طهور إليه أو بنزح منه ويبقى بعده كثير طهر».

يقول الشيخ: إن تغير بنفسه، بسبب طول المكث، أو بالشمس، أو بإضافة طهور إليه، وهو الذي مسمَّى: مكاثرة، مثل: أن يقع عندك ماء قليل، فتزيد عليه ماء حتى يبلغ القلتين؛ فإنه يكون -حينئذ- كثيرًا.

قوله: «**أو بنزح منه**»؛ إذا كانت النجاسة وقعت في بئر، كأن يكون حيوانٌ قد مات في بئر، ولم يمكن استخراجه؛ فإنَّنا ننزع من هذه البئر دلاءً كثيرة حتى يخرج لنا ماء لا طعم ولا لون ولا ريح متغيرة بسبب النجاسة.

قوله: «**ويبقى بعده كثير**»؛ أن يبقى ماء كثير في البئر؛ فإنه طَهُر، **أي**: يكون –حينئذ– ماءً طهورًا.

۞ قال المصنف: «والكثير قلتان تقريبًا».

قوله: «**تقريبا**» هذه لها نكتة وفائدة يوردها أهل العلم: أن المتحقِّق عند فقهائنا: أن التقدير بالقلتين تقريبيٌّ وليس تحديديًّا، والفرق بين التقريب والتحديد: أنه إن نقص شيئًا قليلًا لا يؤثر، وبنَوا على التفريق بين التقريب والتحديد مسألتين، أورد إحدى هاتين المسألتين لطُرفتها: هي أنهم ذكروا لغزًا فقالوا: ماء شرب منه كلب فتنجس، ولو بال فيه الكلب لم يتنجس، ما هو هذا الماء؟ قالوا: هو ماء بلغ القلتين، على القول بأن القلتين تحديدٌ لا تقريب، معنى المذهب وهو الصحيح دليلًا: أنها تقريب، فإذا شرب منه الكلب فقد نقص عن القلتين فأصبح يحمل الخبث فيكون نجسًا، ولما بال فيه فإنه قد زاد عن القلتين، هو أصلًا فوق القلتين، وزاده أكثر، ولا يحمل الخبث إلا بالتغير، ولم يتغير بهذا البول الذي وقع من الكلب، ولكن عندنا نقول: الحكم تقريبي، في الحالتين هو طهور؛ لأنه لم يتغير منه شيء.

التحديد بهاتين القلتين ما دليله؟ نقول: الدليل صريح عليه، فقد ثبت بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة، وقد فيه العلائي كتابًا في تصحيح هذا الحديث، وألَّف فيه الشيخ الضياء المقدسي؛ ابن خالة عبد الغني المقدسي كتابًا كذلك في تتبع طرق حديث القلتين، وهو ما ثبت من حديث أبي هريرة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ**»، والأصل إعمال كلامه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعدم إهماله، فنقول: ننظر لمفهوم هذا الحديث مفهوم العدد والوصف معًا، ليس مجرد عدد فقط، بل عدد ووصف، فيكون له –حينئذ– مفهوم.

۞ قال المصنف: «واليسير ما دونهما وهما خمسمائة رطل بالعراقي وثمانون رطلا وسبعان ونصف سبع بالقدسي ومساحتهما أي القلتان ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا».

المصنف يقول: القلتان فأكثر كثير، أقل من القلتين يسير، مقدار القلتين أتى بثلاثة معايير: بالأرطال العراقية، والقُدسية، والمساحة، أتى بالعراقية؛ لأن الرِّطل العراقي هو الرِّطل الذي كان في عهد النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذا مثَّل به، وهو الذي نصَّ عليه أحمد، وأتى بالقدسي؛ لأن المصنف مقدسيٌّ، فأتى بالرِّطل الذي يعمل به أهل بلده؛ ولذلك إذا أتيت لكتب الحنابلة -وهذه لطيفة-؛ الحنابلة الذين من بعلبكَّ في لبنان إذا أرادوا أن يأتوا بالأرطال أتوا بالعراقي، ثم أتوا بالرِّطل البعلي، والدَّماشقة يأتون بالرِّطل الدمشقي، والمصريون يأتون بالرِّطل المصري وهكذا، ولمَّا كان المصنف قدسيًّا، وقليل من ألَّف في الفقه من المقادسة، أراد أن يُظهر بلده، فذكر التقدير بالمقدسي.

لكن -على العموم- مساحتها المربعة -أي: بالتكعيب-: ذراع وربع طولًا، في ذراع وربع عرضًا، في ذراع وربع عمقًا، والذِّراع -تقريبا- ثمانية وأربعين سانتي، فيكون ربعها كم؟ اثنا عشر أي: ستون سنتيًّا طولًا وعرضًا وعمقًا، هذا هو الرِّطل بتقدير المصنف، ائتِ لك بصندوق طوله وعرضه وعمقه ستون سنتيًّا، فهذا هو القلتان.

❁ **قال المصنف: «فإذا كان الماء الطهور كثيرا ولم يتغير بالنجاسة فهو طهور ولو مع بقائها فيه وإن شك في كثرته فهو نجس».**

يقول الشيخ: إذا كان الماء طهورًا كثيرًا -أي: أنه فوق القلتين، أو قلتان فأكثر- ولم يتغير بالنجاسة؛ فإنه يكون طهورًا، وهذا بإجماع.

قوله: «ولو مع بقائها فيه»؛ ولو كان يرى النجاسة فيه، من أمثلة ذلك: بعض الناس يرى النجاسة في البحر أمام عينيه لم تتحلل، أو في بِركة، أو وقعت في بئر، فنقول: الماء طهور؛ لأنَّك إذا تطعَّمت لا تجد طعمًا، ولا ريحًا، ولا لونًا، فالماء طهور ولو كنت متيقِّنًا برؤيتك بوجود النجاسة.

قوله: «وإن شك في كثرته»؛ **قوله: «في كثرته»**؛ **أي**: في كثرة الماء، هل هو كثير، أم أنه قليل.

قوله: «فهو نجس»؛ لأن الأصل القِلة، الأصل أنه قليل دون القلتين، ليس عندهم عيار دقيق، شكَّ أهو دون القلتين أم أكثر، فنقول: هو الأصل أنه دون القلتين.

❁ **قال المصنف: «وإن اشتبه ما تجوز به الطهارة بما لا تجوز به الطهارة لم يتحر ويتيمم بلا إراقة».**

هذا إذا كان عنده ماءان أو ثلاثة، أحد هذه المياه نجسة بيقين، والباقي طاهر بيقين، ولكنه لا يعلم الطاهر من النجس، يقول المصنف: فإنه لا يتحرى، وإنما يتيمم فقط، ولا يلزمه أن يتوضأ من الجميع؛ لأنه لا يجوز له أن يستعمل النجاسة على أعضائه، وإنَّما يتيمم مباشرة.

قوله: «**بلا إراقة**»؛ **أي**: لا يريق باقي الماء إشارة لخلاف الخرقي.

۞ قال المصنف: «**ويلزم من علم بنجاسة شئ إعلام من أراد أن يستعمله**».

لأنه من باب إنكار المنكر، ولأنَّه لا ضرر عليه به، فإنه إذا كان نجسًا انتقل إلى بدَلِهِ وهو التيمم.

۞ قال المصنف: «**باب الآنية**».

شرع المصنف في ذكر الآنية التي تحمل الماء، وقد ذكر المصنف قبل ذلك: أن الماء إذا سُخن بنجس فإنه يكره الوضوء به، وسيتكلم هنا عن الماء الذي يكون في إناء مغصوب، فإنه في هذه الحالة لا يسلبه الطهورية.

۞ قال المصنف: «**يباح اتخاذ كل إناء طاهر واستعماله ولو ثمينا إلا آنية الذهب والفضة والمموه بهما**».

معنى الاتخاذ: **أي**: التملك والاقتناء، إذًا الاتخاذ هو الاقتناء.

قوله: «**واستعماله**»؛ **أي**: الانتفاع بمنفعته، سواء كان الانتفاع بالأكل أو بالشرب، أو نحو ذلك، بأن يوضع فيه شيء من الأشياء المنتفَع بها؛ ولذلك يقول العلماء: إن الاستعمال يشمل الأكل والشرب، ويشمل غيرها من سائر الاستعمالات، وإنَّما الأكل والشرب هو من باب الأغلب.

قوله: «**يباح اتخاذ كل إناء طاهر واستعماله ولو ثمينا**»؛ **أي**: ولو كان ثمنه غاليًا.

قوله: «**إلا آنية الذهب والفضة والمموه بهما**»؛ وإن جاز اتخاذها، يجوز الاتِّخاذ، لكن يحرم الاستعمال، والدليل على ذلك ما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إِنَّ الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارًا يَوْمَ القِيَامَةِ**»، وهذا الحديث صريح في النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة، والعلماء يقولون: إن سائر الاستعمالات تأخذ حكم استعمال الأكل والشرب، وليس الحكم خاصًّا بها.

❁ وهنا مسألة لطيفة أذكرها بسرعة: العلماء يقولون: إن استعمال الذهب والفضة على ثلاثة أنواع:

❍ **النوع الأول**: استعمال يحرم على الرجل والمرأة.

❍ **النوع الثاني**: استعمال يباح للرجل والمرأة.

❍ **النوع الثالث**: استعمال يباح للمرأة دون الرجل.

❍ **النوع الأول**: الذي يباح للمرأة دون الرجل: هو التحلي بالذهب والفضة، فإن المرأة يجوز لها أن تتحلى -من باب الحِلية- بالذهب والفضة، ما لم يكن خارجًا عن استعمال العادة، والرجل يمنع من ذلك.

❍ **النوع الثاني**: الذي يباح للرجل ويدخل فيما يُباح للمرأة: أن الرجل يجوز له أن يتحلى بالفضة إذا كان خاتمًا فقط، فلا يجوز للرجل أن يتحلى من الفضة إلا بالخاتم، أو بما دعت الحاجة إليه، مما سيذكره المصنف كقبيعة السيف وغيره، سيأتي في كلام المصنف في كتاب الزكاة.

❍ **النوع الثالث**: ما يحرم على الرجل والمرأة معًا، نقول: يحرم على الرجل والمرأة معًا سائر الاستعمالات غير الحلية، فإنه يحرم عليهما استعماله.

❍ **النوع الرابع**: ما يباح للرجل والمرأة فهو القُنية، فيجوز للرجل أن يشتري ذهبًا ويجعله كنزًا، ويجوز للمرأة أن تشتري ذهبًا وتجعله كنزًا؛ لكن بشرط بذل زكاته.

قوله: «**إلا آنية الذهب والفضة والمموه بهما**»؛ معنى التمويه: قالوا: أن يُجعل على الإناء -سواء كان الإناء من حديد أو نحاس- طبقة من الذهب، وكيف تُجعل هذه الطبقة من ذهب؟ **قالوا لها طرق**:

- **الطريقة الأولى**: أن يُذاب الذهب والفضة، ثم يُغمس إناء النحاس فيها، ثم يُستخرج، فتكون عليه طبقة كاملة من الذهب والفضة، وهذا يسمَّى: المموَّه.
- **الطريقة الثانية**: أن يُنحت الإناء الذي من الخشب أو من النحاس، ويُعبَّأ المكان المنحوت ذهبًا أو فضة، وهذا الذي يسمَّى: المشعَّب؛ لأنه جُعل فيه شِعْبٌ، ثم جُعل ذهبًا وفضة، وهذا حرام كذلك.
- **الطريقة الثالثة**: أن يُجعل الذهب كالطبقة، ثم تُلبَّس الإناء تلبيسًا، وهذا الذي يسمَّى عندهم بـ «**الطِّلاء**»، إذًا التمويه غمسه في المذاب من الذهب والفضة، والطِّلاء: جعل طبقة -كالقَصدير ونحوه مثل ما يجعل من القَصدير- تُلبَّس الإناء، والتشعيب ما ذكرت لك، وهذه الصور الثلاث محرمة، وأمَّا الطِّلاء

الذي نستعمله الآن: وهو أن يؤتى بمادة كيماوية، يُجعل فيها نسبة يسيرة من الذهب؛ لون الذهب، ثم تُرش رشًّا بالبخَّاخ عن طريق المحلات التي بجانب أسواق الذهب تعرفونها؛ فهذه ليست داخلة في قول الفقهاء: «**أو مطليًّا بهما**»؛ لأنه لا يمكن استخراجه بعد ذلك، المطلي القديم، والمموَّه، والمشعب، يمكن استخراج الذهب والانتفاع به، وأمَّا هذا الطِّلاء فقط الذي يكون لونًا -وهو رخيص الثمن جدًّا، أحيانا يقول لك: أطليه لك بالمجان-؛ لأنه لا قيمة له، رخيص جدًّا، إنَّما هو مادة كيماوية مع شيء من الذهب، فلا يمكن استخراجه والانتفاع به، فليس داخلًا في النهي، الأحوط تركه، لكنه ليس محرمًا.

❁ **قال المصنف: «وتصح الطهارة بهما».**

أي: بآنية الذهب والفضة، هذا هو محل الشاهد والباقي للمناسبة.

❁ **قال المصنف: «وبالإناء المغصوب».**

وكذلك بالإناء المغصوب؛ لأن الوضوء إنما هو بالماء، وهي وسيلة.

❁ **قال المصنف: «ويباح إناء ضبب بضبة يسيرة من الفضة لغير زينة».**

دليل ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُسر له إناء من خشب، فجعل فيه ضبة من فضة، ثم إنَّ هذا الإناء بقي عند أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وآخر من ثبت أنه وقف على هذا الإناء: هو الإمام البخاري؛ محمد ابن إسماعيل، والإمام البخاري من علماء الحديث، فقال: ثبت عندي أن هذا إناء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وشرب منه رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، ثم بعد ذلك فُقد، ثم بعد أكثر من ألف ومائتي سنة خرج قبل فترة، وقالوا: هذا إناء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يثبت؛ ولذلك فإن أحد المؤرخين في القرن الماضي -واسمه: أحمد تيمور باشا- ألَّف كتابًا أسماه: «**الآثار النبوية**»، وتتبَّع كل شيء يقال: إنه من آثاره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: لا يثبت شيء في وقتنا من آثاره، لا تأريخًا، ولا سندًا، وعلى العموم: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتخذ ضبة من فضة، والضبة الأصل أن تكون محرَّمة؛ لكن لمَّا فعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دل على الجواز، فهو مستثنىً من القاعدة الكلية: وهو تشعيب الإناء بالفضة، أو بالذهب، والقاعدة التي تتكرر معنا مئات المرات، ولا أقول: عشرات المرات: أنَّ كلَّ ما استُثني من القاعدة الكلية؛ فإنه يضيَّق بحسب ما ورد به النص ولا يُزاد عليه، ننظر ما الذي ورد به النص؟ **أولا**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتخذ ضبة من فضة، فنقول: الذي يجوز من الفضة فقط دون ما عداها، ولا تجوز ضبة من ذهب.

ثانيًا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتخذ الضبة وكانت يسيرة ولم تكن كثيرة، فنقول: يجب ألَّا تكون كبيرة، وإنما يسيرة كما حكاه أنس، ومن رأى إناء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثالثًا: أنه لا بُدّ أن تكون الضبة لحاجة الإناء، بأن يكون الإناء قد انكسر، فحينئذ يجوز، وأمَّا من باب التجميل فلا يجوز؛ ولذلك يقول العلماء: «**وتصح ضبة يسيرة لحاجة**»، وقولهم: «**لحاجة**»؛ **أي**: لحاجة الإناء، والمصنف قد أجاد حينما غيَّر العبارة، ولم يأت بعبارة: «**لحاجة**»، وجاء بعبارة: «**لغير زينة**»؛ لأنه ربما يتوهم طالب العلم أن قولهم: «**ضبة يسيرة لحاجة**»، **أي**: لحاجة مالك الإناء، لا، وإنَّما المراد بالحاجة: حاجة الإناء، قد يكون عندك مائة إناء، وتستطيع أن ترمي هذا الإناء بلا مؤنة كبيرة عليك؛ لكن يجوز لك أن تجعل فيه ضبَّة من فضة؛ لأن الإناء محتاج إليها، فعبارة المصنف -في ظني- أنها أدق من عبارة غيره الذين قالوا: «**لحاجة**».

قال المصنف: «وآنية الكفار وثيابهم طاهرة».

حُكي الإجماع عليه، نقله ابن عبد البر؛ لأن الصحابة إنما كانوا يلبسون ثياب الكفار، ويأكلون في أوانيهم، ما لم يعلم المرء أنها قد خالطت نجاسة، كأن يكون قد طُبخ بها لحم نجس، أو لبسها كافر ونجَّسها؛ ولذلك يقولون: ثيابهم طاهرة ولو باشرت عورتهم، إلَّا أن تتيقن بأنه قد بال، أو تنجَّس الثوب بنجاستهم.

قال المصنف: «ولا ينجس شيء بالشك ما لم تعلم نجاسته».

هذه قاعدة مناسبتها المسألة التي قبلها: أن العلماء يقولون: ثياب الكفار طاهرة ولو باشرت عورتهم، وهذه المسألة -مسألة ثياب الكفار- قد تستعجب من ذلك؛ بعض إخواننا المسلمين في بلاد الأقليَّات يتاجر ويشتري، وكثيرًا ما يأتي السؤال منهم عن متاجرة الثياب المستعملة، فيقول: أبيع الثياب المستعملة من الكفار هل يجوز؟ نقول: نعم يجوز، ويجوز أن تلبسها من غير غسلها؛ ما لم تتيقن النجاسة، بأن ترى بعينيك، أو تشم رائحة، فهذه الأحكام كثيرة مباشرة، والسؤال عنها كثير من كثير من الأشخاص، لكن لو شكَّ المرء لا عبرة بالشك، أن الأصل الطهارة، هذا من جهة.

من جهة أخرى: أنه قد يكون الشك في غير الثياب، وقد يكون الشك في المياه، هل طرأت عليه النجاسة أم لا؟ فالأصل الطهارة، وهكذا.

قال المصنف: «وعظم الميتة وقرنها وظفرها وحافرها وعصبها وجلدها نجس ولا يطهر بالدباغ».

هذه مسألة متعلقة بالميتة، الميتة: هي الحيوان الذي يكون طاهرًا في الحياة، ولكنه يُحكم بنجاسته إذا مات، وسبب الحكم بنجاسته: إمَّا أن يكون قد مات حَتْفَ أنفه، أو زكَّاه من ليس أهلًا للتذكية؛ كذبيحة الكافر، فكل ما لم يُستوف فيه شروط التذكية الشرعية؛ فإنه ميتة، إذًا الطاهر في الحياة إذا مات حَتْفَ أنفه، أو زكَّاه من ليس بأهل، أو بصفة زكاة غير صحيحة؛ فإنه يكون ميتة، كأن لم يُذكر اسم الله عليه، هذا الحيوان الميتة أجزاؤه تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول:** طاهر منه مطلقا.
- **القسم الثاني:** نجس مطلقًا.
- **القسم الثالث:** وسط بينهما.

❍ **نبدأ بالأول:** وهو الطاهر، الطاهر من الميتة هو الذي ينفصل عنها في الحياة؛ وهو الشعر، والصوف، والريش، فالميتة التي هي طاهرة في الحياة لو ماتت حتف أنفها؛ فريشها، وصوفها، وشعرها، طاهر، إذا جُزَّ بعد وفاتها.

❍ **القسم الثاني:** ما كان داخل أحشائها -وهو اللحم، والشحم، والأحشاء- نجسة، وألحقوا بها -انظروا معي-: العظم، فقالوا: إن العظم نجس؛ لأنه ملحق بالأحشاء، وألحقوا بالعظم -كذلك- القَرنَ، قالوا: لأن القرن عَظْمٌ، فيأخذ حكم العظم، فيكون نجسًا ولا يطهر، ولو كان أصلها طاهرًا في الحياة، فلا يجوز استعمال القرن ويكون طاهرًا إلَّا إذا ذُكِّيَ الذَّكاة شرعية، ومثلها: الظُّفر، وهي المَقادِم التي تكون في الأقدام والحافر، والأصل هذه عندهم نجسة، وقلت: ألحقوا؛ إشارة للخلاف في الرواية الثانية.

❍ **القسم الثالث:** الذي يكون فاصلًا بين الطاهر وبين النجس، وهو ماذا؟ الجلد، الجلد هو الذي يفصل بين الريش والشعر والصوف، وبين الأحشاء واللحم والدَّم، هذا الجلد أعلاه فيه الصوف الطاهر، وباطنُه فيه الدم، فالعلماء يقولون: إن الجلد نجس؛ لكن إذا دُبغ؛ جاز استعماله في اليابسات، هو نجس، «**لَا تَنْتَفِعُوا مِنْهَا بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ**» عامٌّ؛ لكن يجوز الانتفاع بها بعد الدباغة، إذا دُبغت يجوز أن تفترش عليه، تجلس عليه؛ لكن في المائعات لا تجعلها قِربةً، إلا أن تكون مذكَّاة، ولا تجعلها إناءً تأكل فيه؛ إلَّا أن تكون مذكَّاة، هذا معنى قول المصنف: «**وعظم الميتة وقرنها وظفرها وحافرها وعصبها وجلدها**

نجس ولا يطهر بالدباغ»، نعم هو نجس، لكن يجوز الانتفاع بالجلد، كما سيأتي بعد قليل.

قوله: «**ولا يطهر بالدباغ**»؛ **أي**: الجلد لا يطهر بالدباغ، يبقى نجسًا، لكن يجوز الانتفاع به في اليابسات دون المائعات.

۞ قال المصنف: «**والشعر والصوف والريش طاهر إذا كان من ميتة طاهرة في الحياة ولو غير مأكولة كالهر والفأر**».

الدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ كَمَيْتَتِهِ**»، وقد انعقد الإجماع على أن الصوف إذا جُزَّ من الحي فهو طاهر، فحينئذ إذا كان ميتًا؛ فإنه يكون طاهرًا، وهذا يسمَّى: دليل عكس الدليل؛ لأن الأحكام لها طرد وعكس، هذا عكسها، فدلَّنا على أنها طاهرة في الحياة والممات.

قوله: «**ولو غير مأكولة كالهر والفأر**»؛ انظر معي: هذه المسألة أريدك أن تنتبه لها، ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال لما سُئل عن الهِرِّ: «**إِنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»، لما سُئل عن السُّؤرِ، أخذ منه علماؤنا: أن الهرَّ وما كان دونه في الخلقة؛ فإنه يكون طاهرًا سؤرُهُ، ويكون –كذلك– جلده، يجوز الانتفاع بجلده في غير المائعات، ويكون شعره طاهرًا كذلك؛ ولذلك قال: «**ولو غير مأكول**»، فالشعر طاهر، الصوف طاهر، جلده يُنتفع به في غير المائعات، لماذا؟ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»، فحكم بطهارته، ما الفائدة من قولنا: إن شعر الفأر طاهر؟ الذي يسكن في بعض البيوت، موجودة في بيوتنا قديمًا، الفئران تدخل وتخرج في البيوت كثيرًا، قد تجد شعرها على الأرض، هل يجوز أن تصلي؟ نقول: نعم يجوز الصلاة وإن رأيت شعرها، وهذا كثير، ترى شعرها في البيوت قديمًا، الآن أغلب البيوت لا يرون الفئران، لكن إذا رأيت شعرها يجوز الصلاة عليه؛ لأنها طاهرة، «**إِنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»، وجعلوا العبرة بالحجم، **أي**: الهر وما كان دونه.

۞ قال المصنف: «**ويسن تغطية الآنية وإيكاء الأسقية**».

ثبت عن النبي صلى الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه أمر بتغطية الآنية عند النوم، إمَّا أن يغطى كاملًا بمنديل هكذا، فإن لم تجد شيئًا فاعرض عليه ولو عودًا، كما جاء في حديث عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولو أن تجعل عودًا في أعلاه، والسبب في ذلك: أنه قد جاء في بعض ألفاظ الحديث: أنه ينزل من السماء داء، منها هذه الأمراض التي تسمى بالميكروبات، أو الفيروسات، فإنك إذا غطَّيته حفظته بأمر الله عَزَّوَجَلَّ من

هذا الداء، أو لأنَّه تعبُّدي، فاجعل عليه تغطيته ولو كان بعود، أن تعرض عليه عودًا.

قال المصنف: «وإيكاء الأسقية».

وكاء السقاء: أن تغطي السقاء، فتغلق الفتحة التي يكون فيها الوكاء.

قال المصنف: «باب الاستنجاء وآداب التخلي».

بدأ يتكلم المصنف عن الاستنجاء، وفي حكمه الاستجمار؛ لأن الاستنجاء إذا أُطلق يشمل الاستجمار.

قال المصنف: «الاستنجاء: هو ازالة ما خرج من السبيلين بماء طهور أو حجر طاهر مباح منقٍ».

نبدأ بكلام المصنف، وكلام المصنف يحتاج إلى تقدير.

قوله: «الاستنجاء هو إزالة ما خرج من السبيلين بماء طهور»، إذًا الحكم الأول عندنا: أن الاستنجاء إنَّما يكون للسبيلين فقط، وما عدا السبيلين فإن حكم تطهيره ليس هنا، وإنَّما سيأتينا في آخر هذا الباب.

قوله: «إزالة ما خرج»، **أي**: من البول والغائط، أو ما في حكمهما، وكيف تعرف أن المحل -أو النجاسة- قد زال؟ قالوا: بأن يعود المحل خشنًا، فأنت تسكب الماء على محل البول أو الغائط، فإذا عاد محلًّا خشنًا لا رطوبة للنجاسة فيه؛ فإنه -حينئذ- يكون طاهرًا، ويُكتفى بإزالته بالماء، ولا يلزم الإتيان بأي شيء غير الماء من المنظفات.

قوله: «ما خرج من السبيلين»، يشمل أن كل ما خرج من السبيلين يكون نجسًا ولو كان غير معتاد؛ إلَّا غير الملَّوث فلا يلزم فيه الاستنجاء كما سيأتي.

قال المصنف: «بماء طهور».

فالطاهر والنجس لا ينفع، ولا يُقبل في الاستنجاء.

قال المصنف: «أو حجر طاهر مباح منق».

هذه المسألة سأقف معها قليلًا، وهي مسألة الاستجمار، وانتبهوا معي فيها، بدأ يتكلم المصنف عن الاستجمار، الاستجمار ليس إزالة ما خرج، وإنَّما هو إزالة حكم ما خرج، الاستنجاء: إزالة ما خرج

حتى يعود خشنًا، أما الاستجمار فهو إزالة للحكم، والفرق أن الاستجمار لا يمكن أن يعود المحل خشنًا؛ لأنه بحجارة، أو منديل، أو تراب، لا يمكن أن يعود خشنًا، وإنَّما تمسح بحجارة ونحوها حتى لا يبقى شيء يمكن إزالته بالحجارة، فنقول: لِيَكُنْ بولًا، تمسح المسحة الأولى وجوبًا، تمسح المسحة الثانية وجوبًا، الثالثة وجوبًا، إذا مسحت المسحة الثانية فنظرت في الحجارة فلم تر فيها بولًا؛ إذًا لم يبق شيء يُزال بالحجر؛ لكن يلزمك أن تأتي بثالث، لأنَّ أقل الاستجمار ثلاث، حتى وإن طَهُر بأقل، لو مسحت الثلاث وبقي شيء؛ تمسح رابعة، امسح الرابعة حتى تخرج لك مسحة لا يوجد فيها نجاسة، لا من بول، ولا غائط، حينئذ طهر المحل، إذًا اعرف المعنى، إذًا إزالة الحكم، ما معنى الحكم؟ أن تمسح حتى لا يبقى شيء يمكن إزالته بالممسوح، تمسح مسحة تخرج لك ناشفة، لا يوجد فيها بول، لا رطوبة، ولا غير ذلك، إذا طلعت ناشفة؛ فأنت إذًا قد طهر المحل،لمَ سمَّيناه: إزالة حكم الخارج؟ نقول: لأنه قطعًا سيبقى شيء من بول أو غائط، لأن هذه اليابسات لا تزيلها إزالة كاملة كالماء، فسيبقى شيء قطعًا؛ ولذلك هذا من تخفيف الله عَزَّوَجَلَّ ورحمته؛ ولذلك قال المصنف: «**أو حجر طاهر**»، فهنا عرَّف الاستجمار وأدخله في الاستنجاء؛ لأن الاستنجاء -كما ذكرت لك في أول الباب- له معنيان: خاص، وعام، فالعامُّ يشمل الاستنجاء والاستجمار معًا.

قوله: «**طاهر**»؛ **أي**: ليس نجسًا.

قوله: «**مباح**»؛ ليس محرمًا.

قوله: «**منقٍ**»، يشمل حكمين، وسيأتي تفصيلهما -إن شاء الله-:

- **الأمر الأول**: منقٍ بنفسه فلا يكون أملسًا، مثل هذا، لا يصح الاستجمار به لأنه أملس، ومثله: الزجاج، ومثله: الرخام.
- **الأمر الثاني**: أنه يكون مُنقيًا بالفعل، فلا بُدّ من أن يمسح ثلاث مرات، أو أربع، حتى لا يبقى شيء يمكن إزالته به.

❁ قال المصنف: «فالإنقاء بالحجر ونحوه أن يبقى أثر لا يزيله إلا الماء».

قوله: «**فالإنقاء بالحجر ونحوه**»؛ «**نحوه**»: كالمنديل، كالرمل عندما تكون في الصحراء، ولو كان رملًا أو ترابًا، يجوز لك أن تستجمر به، فتمسحه بالتراب مرة، مرتين، ثلاثًا، أربعًا، حتى لا يبقى شيء

يمكن إزالته بالتراب، يجوز ذلك، فهذا يسمَّى: استجمارًا، **أي**: يبقى أثر لا يزيله إلا الماء، **أي**: لا يمكن إزالته بالمستجمَر به الذي استجمرت به.

❁ **قال المصنف: «ولا يجزئ أقل من ثلاث مساحات تعم كل مسحة المحل».**

❁ **بدأ يتكلم المصنف عن شروط الاستجمار:**

- **الشرط الأول**: الإنقاء بالفعل، والإنقاء بالفعل ذكر ضابطه: أن يبقى أثر لا يمكن إزالته إلا بالماء.
- **الشرط الثاني**: أنه لا بُدّ من ثلاث مسحات؛ لحديث سلمان، وأن تكون كل مسحة تعم كل المحل، **أي**: محل النجاسة، وهو رأس الذكر والدُّبر.

❁ **قال المصنف: «والإنقاء بالماء عود خشونة المحل كما كان وظنه كاف».**

هذا الذي تكلمنا عنه في البداية، أن الاستنجاء بالماء: هو إزالة الخارج من السبيلين بأن يعود المحل خشنًا، لا يلزم أنَّك عندما تستنجي بالماء أن تأتي مع الماء بشيء آخر كالصابون، أو أن تأتي بمنديل، أو أن تمسح موضع البول بيدك، لا يلزم ذلك، وإنَّما أن يعود المحل خشنًا.

قوله: «**كافٍ**»؛ بالظن، يكفي بالظن؛ ولذلك قال المصنف: «**وظنه**»؛ **أي**: وظنه عود خشونة المحل كافيًا، لا يلزمه أن يمس المحل بيده.

❁ **قال المصنف: «ويسن الاستنجاء بالحجر ونحوه ثم بالماء فإن عكس كره».**

قوله: «**ويسن الاستنجاء بالحجر ونحوه ثم بالماء**»؛ لأن الله أثنى على أهل قباء، فسألهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن فعلهم، فقالوا: إنهم يستجمرون، ثم يستنجون بالماء، يبدءون بالحجر، ثم بعده يأتون بالماء.

قوله: «**فإن عكس كره**»؛ ما معنى: إن عكس؟ **أي**: أتى بالماء ثم بالحجر كره، انظر معي: مراد العلماء في ذلك: أن المرء يأتي بالماء، ولا يُنقِي المحل، ثم بعد ذلك يأتي بالحجارة.

قوله: «**كره**»؛ لأنه –حينئذ– ربَّما تنتشر النجاسة خارج المحل، وأمَّا إذا كان المرء يأتي بالمنديل من باب تنشيف المحل فقط، فإنَّه في هذه الحالة ليس جامعًا بين الاستنجاء والاستجمار؛ لأنه أزال النجوى بالماء فقط، ثم جاء بالمنديل من باب التنشيف، إذًا المنهي عنه: أن تجمع بينهما إذا لم يكن الماء قد طهَّر

المحل تطهيرًا كاملًا، أو كُره خشية الوسواس؛ لأن بعض الناس عنده وسواس فيُكره.

قال المصنف: «ويجزئ أحدهما والماء أفضل».

قوله: «ويجزئ أحدهما»؛ وهو الاستجمار، أو الاستنجاء.

قوله: «والماء أفضل»؛ لأنَّه أكمل الطهارة، وأحيانا نقول: إن الاستجمار أفضل، كما قال ابن عمر وطلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، متى نقول إنه أفضل؟

- **الحالة الأولى:** إذا شكَّ امرؤ أن الاستجمار بالحجارة غير كافٍ، بعض الناس-**أي**: التابعين- لما ظنُّوا في أن الاستجمار إنَّما هو عند نقص المياه؛ أمرهم طلحة وابن عمر بأن يستجمروا، ولا يستنجوا، وهذا التعليل الذي وجَّه به الشيخ تقي الدين في «**القواعد النورانية**» كلام الصحابة رضوان الله عليهم.
- **الحالة الثانية:** وهو مثل فعل عائشة وعثمان حينما أتمَّا في السفر، لما ظنَّ الناس أن القصر واجب.
- **الحالة الثالثة:** وهذه تُعرف بالتجربة، أن الذي يبتليه الله عَزَّوَجَلَّ بمرض الوسواس قد يجلس في الاستنجاء أوقاتًا طويلة، نقول له: لا تستنجِ، استجمر، يكفيك الاستجمار؛ لأن الاستجمار معرفة انقضائه سهل جدًّا، يمسح بالمنديل حتى تخرج له مسحة لا بول فيها ولا غائط، فقد طهر المحل، مع بقاء حكمه، ولذلك كثير ممن يُبتلى بالوسواس -وخاصَّة في قضية التطهير من النجاسة- إذا قلت له: استعمل الاستجمار مع تبْيينِكَ الحكم أنه إزالة للحكم الخارج من السبيل لا لعينه؛ فإنَّه -حينئذ- يرتاح راحة كبيرة؛ لأنه يعتمد على نظره.

قال المصنف: «ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الاستنجاء».

قوله: «ويكره»؛ لما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**فَلَا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا**»، نهى عن استقبال القبلة واستدبارها، وهذا يشمل البول والغائط معًا، وهذه إحدى الروايتين، ورواية أخرى: أنه محرَّم.

قال المصنف: «ويحرم بروث وعظم وطعام ولو لبهيمة فإن فعل لم يجزه بعد ذلك إلا الماء كما لو تعدى الخارج موضع العادة».

قوله: «ويحرم بروث وعظم وطعام»؛ **أي**: أن يستنجي -أو يستجمر- بهذه الأمور الثلاثة؛ لأن الرَّوث

طعام دواب الجن، والعظم طعام دوابِّهم، أو طعام الجن أنفسهم، فإنَّها زادُ الجن، والطعام المعتاد فيكون إفسادًا لهم.

قوله: «**ولو لبهيمة**»؛ **أي**: ولو كان الطعام لبهيمة، فإن فعل بأن استجمر بواحد من هذه الأمور؛ لم يجزئه بعد ذلك إلا الماء، ما السبب؟ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سُئل عن الاستجمار بالرَّوث وبالعظم نهى عنهما، وقال: «**إِنَّهَا طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الجِنِّ**»، وقال: «**إِنَّهَا رِكْسٌ**»، وفي لفظ: «**إِنَّهَا نَجَسٌ**»، فدل ذلك على أنها لا تطهِّر المحل، وإن أذهبت ما عادة به.

وقوله: «**إِنَّهَا نَجَسٌ**»، أو: «**إِنَّهَا رِكْسٌ**»، تدل على أنها تنقل النجاسة، فحينئذ من مسح أحد السبل بهذه الأمور فلا بُدّ من أن يغسله بالماء فقط، كما ذكر المصنف.

قوله: «**كما لو تعدى الخارج موضع العادة**»؛ هذه مسألة مهمة –أيضا– ننبه لها، الاستجمار لا يجوز إلَّا إذا كان على محل المعتاد، وأشرت له قبل قليل اختصارًا، وهو رأس الذكر، وحلقة الدُّبر، فإن تعدَّاه؛ بأن انتشر البول أكثر من ذلك، كأن ذهب إلى مثل صفحة الألية؛ فإنه لا يجزئ الاستجمار، بل لا بُدّ من الاستنجاء، بل لا بُدّ من غسله بالماء؛ لأنه –حينئذ– ليس إزالة للنجوى عن المحل، وإنما عن الجسد، وهذا معنى قوله: «**كما لو تعدى الخارج موضع العادة**».

۞ قال المصنف: «**ويجب الاستنجاء لكل خارج إلا الطاهر والنجس الذي لم يلوث المحل**».

أي: لكل خارج له جُرم، وأمَّا ما لا جُرم له كالريح؛ فإنه لا يستجمر له؛ لحديث ابن عباس: «**أَنَّ مَنِ اسْتَجْمَرَ مِنَ الرِّيحِ فَلَيْسَ مِنَّا**»، أو نحوًا ممَّا قال.

قوله: «**إلا الطاهر**»؛ فإنه لا يستجمر منه، والطاهر: كالمني، وهو أصل خلقة الآدمي، وكالولد، فإن المرأة إذا ولدت مولودًا لا يلزمها الاستجمار إذا كانت الولادة خاليةً وعاريةً عن الدم.

قوله: «**والنجس الذي لم يلوث المحل**»؛ مثل: أن يخرج من السبيل حجارة، بعض الناس يخرج منه حجارة، فيكون يابسًا لا يلوث المحل، ليس فيه رطوبة؛ فلا يلزمه –حينئذ– استنجاء.

قال المصنف: «فصل: يسن لداخل الخلاء تقديم اليسرى وقول: بسم الله، أعوذ بالله من الخبث والخبائث».

هذا الحديث ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «**بِسْمِ اللهِ**» عند ابن ماجه، و «**أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ**» عند أهل السنن، ونطقت الخبث ونطقت إلخ.

قال المصنف: «وإذا خرج قدم اليمنى وقال غفرانك الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني».

لأن هذا –أيضا– عكس المسجد، لأن دخول المسجد يكون باليمنى، والخروج باليسرى، ويقول: غفرانك؛ لما جاء عند الترمذي وغيره: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا خرج من الخلاء قال: «**غُفْرَانَكَ**»، ويقول: «**الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الأَذَى وَعَافَانِي**»، وهذا الحديث –أيضا– عند ابن ماجه.

قال المصنف: «ويكره في حال التخلي استقبال الشمس والقمر، ومهب الريح، والكلام، والبول في إناء».

قوله: «ويكره في حال التخلي استقبال الشمس والقمر»؛ وهما الذان يسمَّيان: النيِّران، وقد رُوي فيه حديث لا يثبت، بل هو باطل، وهو نهي النبي صلى الله عليه عن استقبال النيِّرين، والعلماء لم يأخذوا بهذا الحديث أبدًا، وإنَّما استدلوا على كراهة استقبال الشمس والقمر الستر؛ لأن قاضي حاجته إذا كان أمام الشمس، أو أمام القمر؛ تنكشف عورته، فيكون سهلًا النظر إليه، لمن يكون بعيدًا عنه، وأمَّا إذا جعلها بجانبه؛ فإنه يكون أسترَ في عورته؛ ولذلك ألحق به أهل العلم: الأنوار القوية، فإذا المرء أراد أن يقضي حاجته في فلاة، وعنده هذه الأنوار القوية، تسمى الكُروس؛ فاستقباله لها بمثابة كشف العورة، وأمَّا إيرادهم الحديث فهو من باب الاستئناس، النهي عن استقبال النيرين ليس من باب الاستدلال.

قوله: «ومهب الريح»؛ لأن مهب الريح مَن استقبلها ربَّما تكشف عورته، أو تردي النجاسة عليه.

قوله: «والكلام»؛ لأن الكلام منهيٌّ عنه حال قضاء الحاجة، وقد جاءأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قد سلَّم عليه رجل، فلم يرد عَلَيْهِ السَّلَامُ، لمَّا كان على قضاء حاجته، فمن باب أولى الكلام الذي لا يكون ردُّه واجبًا.

قوله: «والبول في إناء»؛ لأن فيه إفسادًا بلا حاجة، وقلنا: إنه إذا كان لحاجة؛ جاز؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة لم يكن لهم كُنوف يقضون فيها حاجتهم، فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبول في

إناء، فجاءت بعض الصحابيات -وأظنها أميمة، أو غيرها- فشربت من بول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطأً، فدلنا ذلك على أنه إذا وُجدت حاجة لعدم وجود مكان يتبول فيه؛ فإن الحاجة ترتفع؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل مكروهًا.

قال المصنف: «وشق ونار ورماد».

قوله: «وشق»؛ الشق الذي هو يكون شق حيوان؛ كحية، أو ضب، ونحو ذلك.

قوله: «ونار»؛إذا كانت النار متَّقدة.

قوله: «ورماد»؛ إذا بقي فيها حرُّها، وأمَّا إذا طَفأت تمامًا؛ فإن الأمر فيها سهل.

قال المصنف: «ولا يكره البول قائما».

لأنه جاء من حذيفة: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **مرَّ على سُباطة قوم فبال قائمًا**»، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل المكروه البتة، وأمَّا الحديث في النهي عنه فإنه يدل على الأفضلية، فالأفضلية الجلوس، والبول قائمًا خلاف الأولى، ليس مكروهًا.

قال المصنف: «ويحرم استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء بلا حائل ويكفي إرخاء ذيله».

هذا حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في النهي عن ذلك.

قوله: «في الصحراء»؛ يدلنا على أن البنيان يجوز فيه استقبال القبلة، لحديث ابن عمر: أنه رقى على بيت حفصة كذلك.

قوله: «ويكفي إرخاء ذيله في الستر»؛ في الصحراء، فيكون بمثابة وجود الحائل.

قال المصنف: «وأن يبول أو يتغوط بطريق مسلوك وظل نافع وتحت شجرة عليها ثمر يقصد وبين قبور المسلمين».

قوله: «وأن يبول أو يتغوط بطريق مسلوك»؛ يمر فيه الناس؛ لأن فيه إضرارا بالناس.

قوله: «وظل نافع»؛ ينتفع فيه الناس إمَّا بالجلوس فيه في الصيف، أو يُلحق به المتشمَّس في الشتاء.

قوله: «وتحت شجرة عليها ثمر يقصد»؛ لأنه ربما سقطت الثمرة فتكون تحت النجاسة فيتركها

الناس ويعافُونها، أو لمن أراد أن يقطف الثمرة إذا رأى النجاسة ترك الثمرة، ففي الحالتين حدث ضرر لمن أراد أن يقصد الثمرة.

قوله: «**وبين قبور المسلمين**»؛ لأنها إهانة لهم، ويتأذى به المارُّ بينها.

قوله: «**وأن يلبث فوق حاجته**»؛ وهذا عندهم حرام لا يجوز، بل إن المرء إذا قضى حاجته من بول أو غائط فإنه يمكث ما يعلم أنه قد انقطع بوله أو غائطه، ثم بعد ذلك يسلُت -أو ينثر- ذكره، ثم بعد ذلك يقوم، ويحرم عليه طول المكث، لماذا؟

السبب الأول: قيل: إن طول مكثه يكون سببًا في الوسواس.

السبب الثاني: قالوا: لأن الحشوش وأماكن قضاء الحاجة محتضرة، وطول المكث فيها يكون مكانًا لا يذكر فيه الله عَزَّوَجَلَّ، وذكر بعضهم: أنه مضر بالصحة لأنه يسبب النَّاسور، كثرة الجلوس على هيئة قضاء الحاجة من غير سبب، وقيل: غير ذلك.

على العموم: إن العلماء قالوا: إنه يحرم طول المكث، والآن ربَّما بعض الناس أصبحوا يطيلون إطالة زائدة، بل إني قرأت في بعض الكتب: أن هناك كتبًا ألفت للقراءة حال قضاء الحاجة عند غير العرب، غير المسلمين كذلك؛ ولذلك هذا منهيٌّ عنه ولا شك، فهو محرم في شرعنا.

۞ قال المصنف: «باب السواك، يسن بعود رطب لا يتفتت وهو مسنون مطلقا».

بدأ المصنف بأحكام باب السواك، وناسب ذكره؛ لأنه يكون قبل الوضوء.

قوله: «**يسن**»؛ وقد وردت أحاديث كثيرة عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في السواك، جمعها جماعة من أهل العلم، ومنهم الجُرَّاعي في كتاب مشهور.

قوله: «**يسن بعود رطب**»؛ السواك عند علمائنا إنَّما يكون بالعود، ولا يقوم غير العود مقامه، والعود الذي يتسوك به ثلاث درجات عندهم: فأفضل ما يتسوك به أولها: جِذْر الأراك، ثم غُصنه؛ لأن جذر الأراك أكثر لينًا، وأقل تفتُّتا، وأنفع للأسنان، ثم يليه عود كل شجرة لا يتفتت ويكون لينًا، والأشجار متعددة التي ذكرها أهل العلم، هذا معنى قوله: «**ويسن بعود**»؛ وأمَّا غير العود؛ كالأصبع، أو الخرقة، أو الفرشاة؛ فالمذهب على المشهور: أنها ليس داخلة في عموم سنِّية السواك؛ لأنه لا يصدق عليه أنه سواك، وإن كان داخلًا في أدب النظافة، والرواية الثانية -اختيار الشيخ تقي الدين-: أنه يحصل به المعنى الذي

شُرع له السواك، فيوم الجمعة من نظَّف أسنانه بفرشاة، وإن لم يجد فرشاة، أو سواكًا أتى بخرقة كغُترة ونظف أسنانه؛ حصل له بعض الفضل في ذلك، لأن الرواية الثانية يُعملون التعليل كثيرًا والمعاني، والرواية الأولى يُعمل أصحابها ظواهر النصوص.

قوله: «**وهو مسنون مطلقا**»؛ **أي**: في كل وقت، وعلي كل حال.

❁ **قال المصنف:** «**إلا بعد الزوال للصائم فيكره**»؛ ثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ**»، ومفهوم هذا الحديث: أن الخُلوف -وهو باقي ما يبقى في الفم- يكون بقاء الرائحة فيه فاضلة.

❁ **قال المصنف:** «**ويسن له قبله بعود يابس ويباح برطب**».

قوله: «**ويسن له**»؛ **أي**: للصائم.

قوله: «**قبله**»؛ **أي**: قبل الزوال.

قوله: «**بعود يابس**»؛ لأنه لا يجمع الريق.

قوله: «**ويباح برطب**»؛ وإن وجد طعمه.

❁ **قال المصنف:** «**ولم يصب السنة من استاك بغير عود**».

هذا الذي ذكرناه قبل قليل مثل: الفرشاة، ومثل: الخرقة، والأصبع، خلاف الرواية الثانية: أنه تحصل به السنة؛ لكن العود أفضل.

❁ **قال المصنف:** «**ويتأكد عند وضوء وصلاة وقراءة، وانتباه من نوم، وعند تغير رائحة فم، وكذا عند دخول مسجد ومنزل**».

قوله: «**ويتأكد**»؛ يصبح سنة مؤكدة، وفائدة كونها سنة مؤكدة: أنه يستحب الملازمة لفعلها.

قوله: «**عند وضوء وصلاة**»؛ عند الوضوء فيها أحاديث: «**لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ**»، وفي لفظ: «**عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ**».

قوله: «**وانتباه من نوم**»؛ كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يشُوص فاهُ إذا انتبه من نومه.

قوله: «**وعند تغير رائحة فم**»؛ لأنه المقصود من السواك: تحسين رائحة الفم.

قوله: «**وكذا عند دخول مسجد ومنزل**».

۞ **قال المصنف:** «**وإطالة سكوت وصفرة أسنان**».

قوله: «**طول السكوت**»؛ لأن طول السكوت مظنة تغير الرائحة.

قوله: «**وصفرة أسنان**»؛ لأنها قبيحة، والسواك يُذهب اللَّون.

۞ **قال المصنف:** «**ولا بأس أن يتسوك بالعود الواحد اثنان فصاعدا**».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسوَّك بسواك عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

۞ **قال المصنف:** «**فصل: يسن حلق العانة ونتف الإبط وتقليم الاظافر والنظر في المرآة**».

قوله: «**يسن حلق العانة** »؛ وحلق العانة مستحب للرجل والمرأة معًا، والمراد بحلق العانة قالوا: هو الشعر الذي يكون حول الفرج؛ القُبل، والدبر، فظاهر كلامهم أنه يشمل القبل والدبر معًا، هذا الذي نص عليه صاحب الإنصاف -أو استظهره صاحب الإنصاف-، والسنة فيه أن يكون حلقًا بالموسَى، الموس هو الذي يسمى: الموسَى، بظاهر الحديث -حديث أنس- أن سنن الفطرة خمس، ومنها: حلق العانة، والحلق يكون بالموسَى.

قوله: «**ونتف الإبط**»؛ الإبْط: هو الشعر الذي ينبت في محل الإبط المعروف، والسنة نتفه؛ **أي**: إزالته نتفًا من جذره، ويجوز حلقه، وقد جاء أن الشافعي كان يحلق إبطه ولا ينتِفُه، ويقول: إنَّ له مؤنة، والشافعي كان حريصًا على وقته أشد الحرص، وله في ذلك قصصٌ عجيب، فيجوز حلقه، ويجوز إزالته بالنَّورة، ولكن نتفه هو الأفضل؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**خَمْسٌ مِنَ الفِطْرَةِ** -وذكر منها- **نَتْفُ الإِبْطِ**».

قوله: «**وتقليم الاظافر**»؛ **أي**: قصُّ أظافر اليد والرجل معًا، وهذه الأمور الثلاثة السابقة جاء فيها حديث أنس وغيره، وقد جاء في بعض ألفاظه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقَّت لهم فيها أربعين، فدل على أن مرور أربعين من غير حلق للعانة ونتف الإبط وتقليم الأظافر؛ فإنه يكون منهيًّا عنه نهي كراهة.

قوله: «**والنظر في المرآة**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ينظر فيها قبل أن يخرج من بيته.

قال المصنف: «والتطيب بالطيب».

لأن من سنن المرسلين الطيب.

قال المصنف: «والاكتحال كل ليلة في كل عين ثلاثًا».

وكذلك الاكتحال لحديث ابن عباس عند الترمذي: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كان يكتحل بالإثمد في كل عين ثلاثًا**»، وصفة الاكتحال ثلاثًا: قيل: أن يبدأ باليمين، ثم الشمال، ثم يعود لليمين، فيكون مجموع الاكتحال باعتبار العينين ثلاثًا، وهذا الذي مشى عليه كثير من المتأخرين، وقال بعضهم: بل يكتحل في كل عين ثلاث مرات، والمشهور الأول: أن الثلاث باعتبار مجموع العينين.

قال المصنف: «وحف الشارب».

أي: قصُّه، فإنه يستحب حفُّه بمعنى: القص، لا الحلق والإنهاك، فإن الحلق والإنهاك ليس هو المستحب.

والحفُّ: القص الكثير، ليس القص اليسير، ومن الإنهاك عندهم: السُّبالتان، فإنها على قول فقهائنا ملحقة بالشَّارب، فالسنة إنهاكُهَا.

قال المصنف: «وإعفاء اللحية».

أي: إرخائُها وتركها.

قال المصنف: «وحرم حلقها».

حلق اللحية حرام؛ للحديث، بل حُكي الإجماع عليه، حكاه ابن حزم وغيره.

قال المصنف: «ولا بأس بأخذ ما زاد على القبضة منها».

لا بأس بذلك؛ لأنه قد ورد عن نحو خمسة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنهم كانوا يفعلون ذلك، ورُوي فيه حديث مرفوع ولا يثبت، فيجوز أخذ ما زاد عن القبضة، وإن نقص عن القبضة بيسير – لأنه على سبيل التقريب– لا بأس.

وقدَّروه بالقبضة؛ لما رُوي أن ابن عمر كان يجعل القبضة، ثم يأخذه، فقالوا: هذا أقرب تقريب جاء في الحد الذي يؤخذ منه، والظاهر: أن أبا هريرة إنَّما فعل ذلك لأنه أراد أن تكون لحيته قريبة من حدِّ لحية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال المصنف: «والختان واجب على الذكر والأنثى عند البلوغ وقبله أفضل».

وهذا واضح، أنه يجب الختان، والختان: هو قص القَلفة التي تكون على رأس الذكر، وقد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي أسلم أن يختتن، فدل ذلك على أنه واجب، فإن لم يفعل خوفًا أو ألمًا؛ صح إسلامه، ولا ضرر عليه، وليس من كبائر الذنوب ترك الختان.

قوله: « والأنثى »؛ وأمَّا الأنثى فالذي ذكره فقهاؤنا: أنه واجب عليها، والصحيح دليلًا، وهو الذي من يُفتى به من قرون عند فقهائنا: أنه ليس واجبًا على المرأة؛ لأنه مكرمة، فنقول: إنه مشروع لها، وإنَّما هو واجب على الرجل فقط، وأما المرأة فليس بواجب، وهل هو سنة –أيضا– للمرأة؟ الذي عليه مشايخنا منذ سنين –مئات طويلة–: أنه ليس مسنونًا وإنما هو مكرمة، كما بيَّنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يكون –أيضا– مسنونًا، وإنما هو مكرمة للمرأة.

قوله: « عند البلوغ »؛ أي: إنما يجب عند البلوغ لأنه وقت التكليف؛ لكن أن يُفعل قبل ذلك أفضل؛ لأنه أهون على الطفل، وأسهل في التئام الجُرح.

قال المصنف: «باب الوضوء تجب فيه التسمية».

وتجب التسمية لما رُوي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ**»، وهذا الحديث ضعفه الإمام أحمد، وقال: «**لا يثبت فيه الحديث لكن العمل عليه**»، وهذا يدلنا على أنه ليس كل حديث لا يُعمل به، بل يُعمل به لما يحتفُّ به من قرائن: إمَّا من معانٍ عامة في الشريعة، أو لعمل صحابي به، أو نحو ذلك، ولكن من الأنسب أن أقول: أنا أحتج بالحديث، ولا أقول: إنني أحتج بالقياس الذي يوافق هذا الحديث، وهذا معنى قول أحمد: الحديث الضعيف أحب إلى من القياس؛ **أي:** القياس الذي يوافقه، فأنا أعمل بالقياس وبالحديث الضعيف؛ لكن عجبًا؛ بعض الإخوة عندما لا يعمل بالحديث الضعيف مطلقًا ويرمي به عرض الحائط، ثم يعمل بالقياس، فيقول: اعمل بالقياس والاستصحاب، والاستصحاب قياس، فنقول: إذًا تركت الحديث الضعيف وعملت بقياس وخالفت

الأصل، ولكن إذا وافق الحديث الضعيف القياس؛ فنعمل بهما، لكن نستدل بالحديث الضعيف عملًا، وهذه المسألة تكلمنا عنها في الأصول.

قال المصنف: «وتسقط سهوا وإن ذكرها في أثنائه ابتدأ».

لمَ سقطت سهوا؟ لأنها ليست ركنًا فيه، وأركان الوضوء هي التي وردت في آية المائدة.

قوله: «وإن ذكرها في أثنائه ابتدأ»؛ أي: أعاد الوضوء وابتدأه، لأنه يمكنه –حينئذ– أن يأتي بالوضوء كاملًا، ولأنهم يرون أن الوضوء لا يقبل التبعيض في الجملة، يقبل التبعيض في أشياء دون أشياء.

قال المصنف: «وفروضه ستة».

أي: أركانه ستة.

قال المصنف: «غسل الوجه ومنه المضمضة والاستنشاق».

هذا أوله لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، وحدُّ الوجه: من منابت الشعر إلى ما انحدر من اللحيين، ومن الأذن إلى الأذن، فالأذنان ليستَا من الوجه، وإنما البياض الذي بين اللحية وبين الأذن هذا من الوجه، فيجب استيعاب الوجه كاملًا.

قوله: «ومنه المضمضة والاستنشاق».

هذا بناء على قاعدة الفقهاء: أن تجويف الفم وتجويف الأنف من الوجه، فحينئذ يكونان داخلين في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، وما جاء حديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إلا وقد فعل فيه المضمضة والاستنشاق، فأمَّا المضمضة: فهي إدخال الماء إلى تجويف الفم، وأما الاستنشاق: فهو إدخال الماء إلى تجويف الأنف، فالواجب إنما هو الاستنشاق، وأما الاستنثار فسنة، والمضمضة كمالها بفعل ثلاثة أشياء: إدخال الماء، وتحريكه، ومجُّه، والمجزئ فيه فعل أمرين منه: إدخاله ومجُّه، أو إدخاله وتحريكه، ثم بلعُه بعد ذلك.

قال المصنف: «وغسل اليدين مع المرفقين».

هذا هو الركن الثاني، فيغسل يديه من أطراف الأصابع بعد الوجه مع المرفقين؛ لما ثبت من حديث

جابر عند الدارقطني: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **توضأ وأدار يده على مرفقه**»؛ فهنا هذا الحديث يدلنا على أن المرفق يجب غسله.

قال المصنف: «ومسح الرأس كله».

لأن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، والباء عندنا للإلصاق، بل لا يُعرف في لغة العرب أن الباء للتبعيض، فيجب استيعاب الرأس جميعًا بالمسح، وحدُّ الرأس: من منابت الشعر من جهة الجبهة إلى آخر منابت الشعر قبل الرقبة، فإن الرقبة ليست من الرأس، والصُّدغان بإجماع -الصدغان هما هذان، الجانبان الذان ينبت فيهما الشعر- هما من الرأس، فيجب -حينئذ- أن تمسح رأسك من مقدمه إلى مؤخره، وهذا هو مسح الرأس كله.

قال المصنف: «ومنه الأذنان».

أي: يجب مسح الأذنين؛ لحديث أنس: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ**»، وهذا الحديث يدلنا على أنه يجب مسح الأذنين، هل هذا الحديث يدل على أن الأذنين تمسحان مع الرأس؟ نقول: لا، وإنَّما قال: «**مِنَ الرَّأْسِ**»، فيمسحان معه.

وأمَّا الصفة: فالسنة -يجوز أن تمسح معه مسحة واحدة- أن يُمسح الرأس بماء، وأن يؤخذ للأذنين ماء جديد؛ لأنه ثبت عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يفعل ذلك، يأخذ ماء لأذنيه، وابن عمر من هو في حرصه على متابعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في دقائق الأمور.

قال المصنف: «وغسل الرجلين مع الكعبين».

للآية.

قال المصنف: «والترتيب والموالاة».

الترتيب -كذلك- للآية، لأن الله عَزَّوَجَلَّ أدخل ممسوحًا بين مغسولات، والأصل في كلام العرب: أنهم يجمعون المتناظرات، ثم يذكرون المتغايرات، فذكر مغاير بين متناظرات يعد ضعفًا في اللغة إلا لمعنى، وبحثنا فلم نجد لذلك معنىً إلا وجوب الترتيب، وهو كذلك.

قال والموالاة ومعنى الموالاة: أنه يجب ألَّا يفصل بين فرض وآخر بفصل طويل، والدليل على الموالاة من الآية: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، والفاء تفيد التعقيب، ثم هذا التعقيب يدلنا على أنه عُطف كل فرض على آخر بالواو، فعُطف حكمه عليه، فدل على أن كل فرض يجب أن يكون عقب الفرض الذي قبله، وهذا معنى الموالاة.

قال المصنف: «وشروطه ثمانية».

الشروط هي التي تكون غالبا قبله، **أي**: قبل الوضوء، ويجب استصحاب حكمها أثناءه، أولها:

قال المصنف: «انقطاع ما يوجبه».

أي: انقطاع ما يوجب الوضوء؛ وهو الحدَث، بأن يكون ينقطع البول، أو ينقطع الغائط، أو ينقطع الدم، إذا كان الدم يمكن أن ينقطع، أو انقطاع القيء، ونحو ذلك.

قال المصنف: «والنية».

تجب النية؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، ويجوز أن تتقدم على الوضوء، والنية أمرها سهل، بمجرد أن تذهب لحنفية الماء هذه هي النية.

قال المصنف: «والإسلام».

لأن الكافر لا نية له.

قال المصنف: «والعقل».

لأن المجنون –كذلك– لا نية له.

قال المصنف: «والتمييز».

ولأن من دون سن التمييز غالبًا يكون سبعًا لا نية له.

قال المصنف: «والماء الطهور المباح».

وهذه تقدمت.

❁ **قال المصنف:** «وإزالة ما يمنع وصوله».

أي: وصول الماء، بأن لا يكون على البشرة شيء له جُرم يمنع الوصول، قد يكون نجسًا، وقد يكون طاهرًا؛ كعجين، وصبغ، ونحو ذلك، فيزيله قبل أن يتوضأ.

❁ **قال المصنف:** « والاستنجاء والاستجمار».

العلماء يقولون: يجب الاستنجاء والاستجمار حيث وُجدا، فمن قضى حاجته ببول أو غائط؛ فلا يصح له أن يتوضأ إلا بعد الاستنجاء والاستجمار، لا تفهم مثل ضَعَفَةِ الذين يقرؤون في كتب الفقه: أنه لا يصح وضوء إلا باستنجاء واستجمار، أنا لا أعرف –الآن– يقول لك: مرَّ عليَّ من كبار السن القدامى من يعتقد –أو من يظن– أنه لا يصح وضوء إلَّا أن يدخل الحمام ويستنجي ويستجمر، وهذا خطأ؛ لأنه قرأ هذه الكلمة ولم يفهمها جيِّدا، **المراد**: حيث وجد موجبه، ما الدليل على أنه يجب الاستنجاء قبل ذلك –أو الاستجمار– نقول دليله: أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء:٤٣]، فدل ذلك على أن هذا إنما يكون بعده، فلو قضى حاجته ثم توضأ ثم استجمر، نقول: لم يصح وضوءه.

❁ **قال المصنف:** «فصل: فالنية هنا قصد رفع الحدث».

هذا المراد بالنية، وأمرها سهل كما تقدم.

❁ **قال المصنف:** «أو قصد ما تجب له الطهارة كصلاة وطواف ومس مصحف أو قصد ما تسن له كقراءة وذكر وأذان ونوم ورفع شك وغضب وكلام محرم وجلوس بمسجد وتدريس علم وأكل».

❁ **هذه الجملة التي أوردها المصنف نستفيد فائدتين:**

○ **الفائدة الأولى**: أن من توضأ ولم يكُ ذاكرًا أو عالما أنه على حدث، ثم علم بالحدث أو تذكَّره إن كان ناسيًا، وقد توضأ، فنقول: إن كان وضوؤك قد نويت به وضوءًا مستحبًّا فقد ارتفع حدثك، مثل: تجديد الوضوء لصلاة مثل: قراءة القرآن، وهكذا، فقد ارتفع حدثك وإن لم تعلم بالحدث، بأن جهلت، أو لم تتذكره بأن تكون قد نسيت، وهذا معنى قوله: «أو قصد ما تسن له كقراءة»، هذه الفائدة الأولى.

في حالة لا يجزئه، لم يذكرها العلماء لأنها عبث: أن يكون المرء متذكِّرا الحدث الواجب له الوضوء،

فينوي رفع الحدث للمسنون مع تعمد عدم رفع حدث الواجب، يقول العلماء: لا نذكرها لم؟ لأنه لا يمكن أن يفعلها شخص، هذا عبث، فلذلك لا يذكرونها؛ لكن يذكرها بعضهم في المطولات.

❍ **الفائدة الثانية: ما هي الأمور التي يستحب لها الوضوء؟**

قوله: «كقراءة»؛ أي: كقراءة للقرآن.

قوله: «وذكر»؛ فيستحب أن يكون الذكر على طهارة.

قوله: «وآذان»؛ كذلك.

قوله: «ونوم»؛ فيستحب له أن يكون على طهارة وليس واجبًا.

قوله: «ورفع شك»؛ أي: شك في الحدث هل أحدث أم لا؟

قوله: «وغضب»؛ لأن من غضب يستحب له أن يتوضأ.

قوله: «وكلام محرم»؛: أي: من تكلم كلامًا محرم كغيبة ونميمة وقذف فيستحب له الوضوء؛ لأنه من الشيطان.

قوله: «وجلوس بمسجد»؛: إذا كان عليه حدث يستحب له الوضوء، وأما إذا كان عليه حدث أكبر؛ فيجب عليه الوضوء، لقول عطاء: «**أدركت عشرة من أصحاب النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ينامون في المسجد وهم جنب إذا توضئوا**».

قوله: «وتدريس علم»؛ احترامًا للعلم.

قوله: «وأكل»؛ كذلك.

❁ **قال المصنف: «فمتى نوى شيئا من ذلك ارتفع حدثه».**

وإن لم يذكر الحدث الأكبر، أو يعلم به.

❁ **قال المصنف: «ولا يضر سبق لسانه بغير ما نوى».**

لا شك؛ لأنه العبرة بنية القلب.

❁ **قال المصنف: «ولا شكه في النية».**

لأن الشك في النية لا يضر، هناك فرق بين التردد في النية والشك في النية، الشك في النية: هو الطارئة بعد ورودها، لا أثر له؛ لأن هذا أغلب من يقع من الموسوسين.

❁ **قال المصنف: «أو في فرض بعد فراغ كل عبادة».**

كذلك الشك في الفرض بعد انتهاء العبادة لا عبرة به.

❁ **قال المصنف: «وإن شك فيها في الأثناء استأنف».**

يستأنف؛ لأن هذا هو التردد في الوجود والعدم.

❁ **قال المصنف: «فصل في صفة الوضوء، وهي أن ينوي ثم يسمي».**

قوله: «وهي»؛ **أي:** الصفة، الضمير يعود إلى الصفة.

قوله: «أن ينوي»، وتقدم، وأمرها سهل

قوله: «ثم يسمي»؛ للحديث الذي تقدم.

❁ **قال المصنف: «ويغسل كفيه».**

استحبابًا لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما في حديث عثمان وغيره.

❁ **قال المصنف: «ثم يتمضمض ويستنشق».**

تقدم معنا صفة المضمضة والاستنشاق، أمَّا المضمضة فإن لها صفة كمال، وصفة إجزاء، فصفة الكمال ما اجتمع فيها ثلاثة أشياء: إدخال الماء وتحريكه ومجه، وأمَّا صفة الإجزاء ففعل اثنين منها: ادخاله مع تحريكه، أو ادخاله مع مجِّه، هذه صفة الإجزاء، الاستنشاق صفة الإجزاء فيه -وهو الأقل-: ادخال الماء إلى الأنف بأي طريقة، ولو أن يبُلَّ المرء قماشًا -أو أصبعيه- فيدخلهما في أنفه، يكفي، وقد ثبت ذلك عن مجاهد -تلميذ ابن عباس-، وأخذ به فقهاؤنا.

❁ وأمَّا صفة الكمال فأمور:

- **الأمر الأول:** أن يجمع بين الاستنشاق والاستنثار، إذ الاستنثار سنة، وهو إخراجه بزفير.
- **الأمر الثاني:** أن يستنشق الماء استنشاقًا حتى يصل إلى أطراف أنفه، فيسحبه سحبًا بشهيق.
- **الأمر الثالث:** -في **صفة الكمال**-أن يأتي بالماء بغرفة واحدة يأخذ منها بفيه للمضمضة، وباقيها بأنفه للاستنشاق.
- **الأمر الرابع**: أن يكون استنثاره بيده اليسرى بعد ذلك.

هذه الأمور الأربعة هي صفة الكمال في الاستنشاق.

وأمَّا صفتها المجزئة: فهو أمر واحد: وهو إيصال الماء إلى الأنف بأي طريقة.

❁ قال المصنف: «ثم يغسل وجهه من منابت شعر الرأس المعتاد».

قوله: «من منابت شعر الرأس المعتاد»؛ «مِن»: تدلنا على أنه حد، فالشعر ليس داخلًا في الوجه، ولكن غسل أوله مما لا يتم الواجب إلا به، ونحن نقول: إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بخلاف ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، وهذه قاعدة عند فقهائنا قسموه لأمرين، وهو من أدق التقسيم، كما قاله في المسوَّدة.

المقصود: أن غسل منابت الشعر ليس من الوجه، لكنه مما لا يتم الواجب إلا به.

ما المراد بقوله: «المعتاد؟»؛ قالوا: لأنه لا عبرة بالأقرع ولا بالأَفْرع، إذ الأقرع ينحسر شَعْرُهُ -أو شَعَرُهُ بمعنىً أصح- إلى أعلى رأسه، فلا نقول: إنه يغسل كل هذا إلى منابت الشعر، وإنما المعتاد، والأفرع عكسه، وهو الذي ينزل شعره حتى ينبت على جبينه، فلا عبرة بالأقرع، ولا بالأفرع، وإنما بالمعتاد.

❁ قال المصنف: «ولا يجزئ غسل ظاهر شعر اللحية إلا أن لا يصف البشرة».

بدأ يتكلم المصنف عن الشعور التي في الوجه، والشعور التي في الوجه ثلاثة باعتبار حكمها، بيَّنها المصنف في هذه الجملة، سأذكر لك الثلاثة ثم نستخرجها من كلام المصنف:

❍ **النوع الأول:** الشعور التي في الوجه التي يمكن رؤية البشَرة تحتها، وعبَّر عنها المصنف: بأن تصف البشرة، فيكون الشعر خفيفًا تُرى البشرة تحته، مثل: أن يكون الشارب محفوفًا فيكون خفيفا، أو عندما يكون شعر الزَّغَبِ على الخدين، أو على الجبهة، ونحو ذلك، فإذا كان يمكن رؤية البشر تحته، فيجب أن يغسل ماذا؟ البشرة، هذا النوع الأول.

❍ **النوع الثاني من الشعر:** إذا كان كثيفًا لا ترى البشرة تحته، أو كما عبر المصنف: لا يصف البشرة تحته، فهنا لا يجب بإجماع أن يصل الماء إلى البشرة؛ بل ولا يشرع حتى، ولا يستحب، بإجماع لا خلاف، حكاه النووي، ما الذي يجب؟ يجب أمر، ويستحب أمر، فيجب غسل الظاهر، ويستحب تخليل اللحية فقط دون الشعر الآخر، ما هو الظاهر؟ هذه اللحية؟ هذا يسمى ظاهرًا، الذي يراه الناس، الباطن هو الذي في الخلف، فالظاهر هو الواجب، فتغسل لحيتك، فتُسيل الماء على الظاهر فقط، والمستحب وسيأتي التخليل لباطن الشعر لا الجلد، الجلد باتفاق أهل العلم في الوجه لا يستحب إيصال الماء إليه، وإنما تخلل الباطن، وله ثلاث صيغ سيأتي بعد قليل.

❍ **الأمر الثالث:** المسترسل من اللحية، وهو الذي يزيد عن حد الوجه، إذا زادت اللحية عن حد الوجه، هذا المسترسل هل يجب غسل الظاهر أم لا؟ فيه روايتان: المعتمد عند المتأخرين: أنه يجب غسل ظاهر المسترسل، فتغسل وجهك وما استرسل من لحيتك ولو طالت، فتغسل المسترسل، والرواية الثانية -اختارها ابن رجب وغيره-: أنه لا يجب غسل المسترسل، وإنما يجب غسل الظاهر الذي يستر محل الفرض فقط.

❁ **قال المصنف:** «ثم يغسل يديه مع مرفقيه».

عرفنا الدليل قبل، واليدين من أطراف الأصابع إلى المرفقين، والمرفقان داخلان في وجوب الغسل.

❁ **قال المصنف:** «ولا يضر وسخ يسير تحت ظفر ونحوه».

لأن هذا من المشقة اليسيرة التي يعفى عنها، ثم قول المصنف: «**تحت ظفر**»، أظافرك لو تتأمل هكذا ستجد أن فيها خطًّا ستره الظفر ولو كان طوله قصيرًا، تحته شيء، ليس المراد بحجم الظفر، وإنما البشرة التي سترها الظفر، لأنك إذا قصصت ظفرك؛ سترى محلًّا تحته، الكل يعرفه، هذا الذي فيه معفو عنه؛ ولذلك يقدر العلماء المشقة به، فيقولون: إن المشقة بالشيء الذي يستر البشرة، ولا يمكن إزالته؛ يعفى

عنه، بما كان بقدر الظفر الظفر، المراد به هذا الذي يكون.

قال المصنف: «ثم يمسح جميع ظاهر رأسه من حد الوجه إلى ما يسمى قفا».

تكلمنا عنها.

قال المصنف: «والبياض فوق الأذنين منه».

الذي يكون بين الأذن وبين منابت الشعر.

قوله: «منه»؛ **أي**: من الرأس كذلك، فيجب غسله مع البياض.

قال المصنف: «ويدخل سبابتيه في صماخي أذنيه ويمسح بإبهاميه ظاهرهما، ثم يغسل رجليه مع الكعبين».

انظر معي: الأذن يجب غسل شيئين فيها، وثالث بجانبها، انظروا معي: سأرفع أذنيَّ، الذي خلف الأذن –البياض– هذا من الرأس، فيجب مسحه، وأمَّا الأذن فإن لها ظاهرًا وباطنًا، هذا هو الظاهر، وهذا الباطن، هذا هو الباطن الذي يراه الناس، والظاهر الذي يكون بينها وبين الرأس، كلاهما يجب مسحه، يجب مسح ظاهرها وباطنها؛ لكن لك في مسح ظاهرها وباطنها صفتان:

- **الصفة الأولى**: صفة الكمال: أن تجعل السبابة في صمَّاخ أذنيك، وتجعل الإبهام خلف أذنك من جهة الباطن، فتمسح، إذا فعلت هذا؛ مسحت ثلاثة أشياء: ظاهر الأذن، وباطن الأذن، والبياض الذي بين الأذن وبين الرأس.
- **الصورة الثانية**: صفة الإجزاء: تبُل يديك، فتمسح ظاهر الأذن، وتمسح ظاهر باطن الأذن، وغالبا من مسح باطن الأذن؛ مسح البياض الذي بجانبها، إذًا هما صفتان، وكلاهما جائز، ولكن الأولى هي الكمال.

قال المصنف: «وهما العظمان الناتئان».

واضح.

قال المصنف: «فصل: وسننه ثمانية عشر».

أي: سنن الوضوء ثمانية عشر.

قال المصنف: «استقبال القبلة».

لأن الأعمال الصالحة كلها يستحب فيها استقبال القبلة.

قال المصنف: «والسواك».

تقدم دليله.

قال المصنف: «وغسل الكفين ثلاثا».

لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث عثمان وغيره.

قال المصنف: «والبداءة قبل غسل الوجه بالمضمضة والاستنشاق».

كما فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد جاء ذلك في أكثر من حديث، من حديث علي، وحديث عثمان قبله.

قال المصنف: «والمبالغة فيهما لغير الصائم».

تقدم معنا أن المراد بالمبالغة في المضمضة فعل الثلاثة، وليس المراد بالمبالغة بالمضمضة إيصاله لأقصى الحلق؛ لأن إيصاله لأقصى الحلق قد يصل إلى ما يسمى بالغرغرة، وإنما المبالغة ما ذكرت لك، وأما المبالغة في الاستنشاق فهي صفة الكمال التي ذكرنا فيها أربع سنن.

قوله: «لغير الصائم»؛ بعض العلماء يقولون: المبالغة فيهما جميعًا، ولكن من المحققين من يقول: إنما النهي عن المبالغة في الاستنشاق؛ لأن المبالغة في المضمضة لا تضر الصائم،وكلامه متجه.

قال المصنف: «والمبالغة في سائر الأعضاء مطلقا».

يشمل المبالغة أمورًا:

الأمر الأول: غسلها ثلاثا، فإن الغسل ثلاثًا هو المبالغة.

الأمر الثاني: الدلك؛ فإن الدلك داخل في عموم المبالغة.

الأمر الثالث: الاحتياط في الزيادة على الفرض بقليل، وقد جاء: أن أبا هريرة كان يغسل فيزيد عن المرفق حتى يصل إلى العَضُد، ويزيد عن الكعبين حتى يشرع في الساقين.

❁ **قال المصنف:** «والزيادة في ماء الوجه».

ماء الوجه وحده هو الذي يستحب الزيادة فيه؛ لأن الوجه فيه شعور.

❁ **قال المصنف:** «وتخليل اللحية الكثيفة».

❁ **تخليل اللحية الكثيفة يكون بثلاث صور وردت عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **:**

- **الصورة الأولى:** أن يخلل بأطراف أصابعه لحيته هكذا.
- **الصورة الثانية:** أن يخلل بأطراف أصابعه عارضيه، هكذا، فيمرر بأطراف أصابعه على باطن الشعر، وأمَّا البشرة فليس مشروعًا إيصال الماء إليها، ليس مسنونًا.
- **الصورة الثالثة** -وردت في بعض الأحاديث عند أبي داود، وإن كانت قد تُكلم في إسنادها-: أن يأتي بالماء فيجعله تحت حنكه، ليصل إلى اللحية -**أي**: الشعر- لا إلى الحلق؛ لأن بعض الإخوان يظن أنه إيصال للجلد، ليس كذلك؛ لأن الحلق بإجماع ليس من الوجه، وإنما هو إيصال للِّحية، فيوصل الماء إليها، وهذا يُتصور لمن كانت لحيته يسيرة، إن ثبت الحديث فيها.

❁ **قال المصنف:** «وتخليل الأصابع».

قد جاء أنه هو المراد بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فِي الفِطْرَةِ عَشْرٌ** -ومنها-: **غَسْلُ البَرَاجِمِ**»، قيل: إن المراد بغسل البراجم: تخليل الأصابع، لأن كثيرًا من الناس تصبح أصابعه ملتصقة وخاصة في قدميه، فيستحب له أن يمر أصابع يديه بين أصابع قدميه.

❁ **قال المصنف:** «وأخذ ماء جديد للأذنين».

هذه المسألة مرت معنا، وهي سنة لفعل ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولا يوجد ما يعارضها في النقل عن الصحابة رضوان الله عليهم.

❁ **قال المصنف:** «وتقديم اليمنى على اليسرى».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يعجبه التيامن في طهوره؛ **أي**: في وضوئه.

❁ **قال المصنف:** «ومجاوزة محل الفرض».

الذي تكلمنا عنه قبل قليل: وهو المبالغة، فيستحب الزيادة عن المرفق بقليل، والزيادة عن الكعب

الناتئ بقليل حتى يشرع في الساق، وقد جاء فيه حديث أبي هريرة المتقدم.

❁ **قال المصنف: «والغسلة الثانية والثالثة».**

وهذا متعلق سبق.

❁ **قال المصنف: «واستصحاب ذكر النية إلى آخر الوضوء».**

❁ **الاستصحاب للنية نوعان:**

❍ **النوع الأول:** استصحاب للحكم، وهو واجب.

❍ **النوع الثاني:** استصحاب للذكر، وهو مستحب.

أمَّا استصحاب الحكم معناه: ألَّا يقطعها، ألَّا ينوي قطعها.

وأمَّا استصحاب الذكر: فهو استشعار أنه في وضوء، وأغلب الناس يستصحب الذكر، ولا ينشغل بشيء آخر.

❁ **قال المصنف: «والإتيان بها عند غسل الكفين».**

العلماء يستحبون موافقة النية لأول العمل؛ لأن النية إمَّا أن تكون موافقة، وإمَّا أن تكون سابقة، وأمَّا المتراخية فلا تصح، النية الموافقة هي المستحبة، والنية السابقة جائزة، فيجوز أن تسبق النية العمل بقليل باتفاق أهل العلم، ولو لم يتذكرها عند أول العمل، هذا كلام الفقهاء، وقرر بعض المحققين -وهو الشيخ تقي الدين، وكلامه في غاية الصحة-: أن من الخطأ استحباب الإتيان بالنية عند أول العبادة، لمَ؟ لأن الرجل ليس له إلَّا قلب واحد، فالأصل أن أول العبادة ينشغل بها، فأول العبادة في الصلاة ما هي؟ التكبير، فيأتي بالتكبير، فكيف يجمع بين نية والتكبير؟ وإنما النية تكون سابقة، ويستصحب حكمها، وكلام الشيخ من حيث التطبيق صحيح؛ ولذلك من أراد أن يأتي بالنية وينشغل بها مع التكبير إمَّا أن يكون مستصحبًا للحكم في الحقيقة فيدخل في الحكم الأول، وإما أن يكون يقع في الشك والتردد الذي يقع فيه كثير من الناس.

❁ **قال المصنف:** «والنطق بها سرا».

❁ **المتأخرون من فقهاء مذهب الإمام أحمد يستحبون النطق بها، والنطق بالنية ثلاث درجات:**

- **الدرجة الأولى**: النطق بها سرًّا
- **الدرجة الثانية**: الجهر.
- **الدرجة الثالثة**: الجهر العالي.

أمَّا الجهر بالنية بحيث يسمع من بجانبه النية فهي بدعة عندهم، وأمَّا النطق بها بحيث يسمع نفسه، أو يحرِّك لسانه من غير أن يُسمع نفسه، فيقولون: هي سنة عند المتأخرين، لمَ قالوا: هي سنة؟ لأن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ثبت عنه أنه قال ذلك، ولأن الموسوس إذا وقع في الوسواس لكي يرفع الوسواس عن نفسه؛ فإنه ينطق بها، إذًا النطق بالنية سرًّا من غير تلفظ يسمع بها من بجانبه عند فقهائنا: أنه جائز ومشروع، وخاصة لمن وقع في وسواس، وأمَّا غيره فالصواب: أنه ليس سنة في حقه، بل السنة أن تكون النية في القلب؛ لكن الجهر بحيث يسمع من بجانبك النية؛ هذه بدعة عندهم، لم يرد الجهر بها عن أحد.

❁ **قال المصنف:** «وقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله مع رفع بصره إلى السماء بعد فراغه وأن يتولى وضوءه بنفسه من غير معاون».

هذا الدعاء ورد عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند الترمذي، وأصله في مسلم؛ لأن عند الترمذي: رفع البصر.

قوله: «وأن يتولى وضوءه بنفسه من غير معاون».

المستحب للمرء أن يعمل شأنه كله وحده، وقد ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بايع أصحابه فأسرَّ كلمة، فلم يسمعها إلا القريبون منه، وعادة لا يكون قريبًا من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا أهل الشأن، والفضلاء من أصحابه، قال الراوي: فسألت ماذا قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: «**وبايع على ألَّا نسأل الناس شيئًا**»، فكان أحدهم –**أي**: أحد أولئك الصحابة الذين بايعوا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على تلك الكلمة– يسقط سوطه وهو على ظهر ناقته، فلا يأمر صاحبه أن يناوله إياه بل ينزل بنفسه، ولذا فالأفضل أن الإنسان لا يسأل الناس شيئًا قدر استطاعته إلا أن يحتاج، فإذا احتاج فإنه مشروع، قم توضأ بنفسك، قم اقض حاجتك بنفسك، ائت بطعامك وشرابك لنفسك.

قال المصنف: «باب مسح الخفين: يجوز بشروط سبعة».

أي: يجوز المسح على الخفين، والتعبير بمسح الخفين **أي:** المسح عليهما؛ لأن المسح إنما يكون على الظاهر لا على الباطن.

قال المصنف: «لبسهما بعد كمال الطهارة بالماء».

قوله: «لبسهما»؛ **أي:** لبس الخفين بعد كمال الطهارة، المراد بكمال الطهارة: **أي:** الطهارة التي تكون بالماء، لا الطهارة التي تكون بالمسح.

الأمر الثاني: أن يكون كمال الطهارة: **أي:** جميع أعضاء الوضوء، قد لبسها بعد غسل جميع أعضاء الوضوء، الدليل على هذه الجملة -قبل أن آتي بتفصيل أحكامها-: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث المغيرة: لما أراد أن يهوي لينزع خفيه: «**دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**».

عندنا هنا مسألة: ما معنى كمال الطهارة؟ قالوا: معنى كمال الطهارة: أن يغسل جميع أعضاء جسده، وهل الوضوء يتبعَّض أم لا؟ قالوا: الوضوء لا يتبعض إلَّا في جزئية، سأشير إليها بعد قليل، وبناءً على ذلك: فلو أن رجلًا لبس الخف قبل أن يغسل رجله اليسرى؛ فإنه في هذه الحالة لا يكون قد لبس الخف على كمال طهارة، ولكن بعض المحققين -ومنهم الشيخ منصور في حواشي «**الإقناع**» وغيره- ذكروا نكتة اللطيفة: وهو أنه مما يستثنى في تبعيض الوضوء: أن كل عضو من أعضاء الوضوء يرتفع حدثه على سبيل الانفصال بشرط تمام الطهارة.

وعلي ذلك -وهذا هو الصحيح-: أن من توضأ فغسل رجله اليمنى، ثم لبس الخف، ثم غسل رجله اليسرى، ولبس الخف الأيسر لها، فاللبس لليسرى باتفاق صحيح، ولبس الخف للرِّجل اليمنى صحيح -كذلك-؛ لأنه لبس اليمنى على طهارة اليمنى المشروط بغسل اليسرى، وقد تحقق الشرط بعدها، وهذا من كمال تحقيقه رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، وهو الصحيح، فلا يلزمه أن ينزع اليمنى ثم يلبسها بعد ذلك.

قال المصنف: «وسترهما لمحل الفرض ولو بربطهما».

قوله: «وسترهما»؛ **أي:** ستر الخفين لمحل الفرض، وهما القدمان التي يجب غسلهما؛ **أي:** إلى الكعبين.

قوله: «**ولو بربطهما**»؛ **أي**: ولو كانتا مربوطتين.

قال المصنف: «**وإمكان المشي بهما عرفا**».

المراد بهذه الجملة: **أي**: أنه جرت العادة أنه يُمشي بهذا اللباس، فإن لم تكن العادة قدر جرت أن يلبس هذا اللباس ويمشي به؛ فلا يمسح عليه، مثال ذلك: بعض الناس يأتي بكرتون، ويجعل قدميه في كرتون في البرد الشديد، ويربط هذا الكرتون، فهل نقول: إن هذا خف يجوز المسح عليه؟ نقول: لا يجوز؛ لأنه لم تجر العادة أن الناس يلبسونه بهذه الهيئة؛ ولذلك نحن نقول في الحج، وفُعل ذلك في الأيام الشديدة البرد، عند من يقول: إنه لا يجوز تغطية القدمين مطلقًا في بعض المذاهب الفقهية، قالوا: لو وضعها في كرتون ليدفئ قدميه جاز، يضع كرتون برتقال ويجعله في قدميه، نحن عندنا يجوز تغطية القدمين للحاج، وهو الصحيح؛ لأنه ليس لباسًا، اللحاف ليس لباسًا، فيجوز تغطيته ما لم يكن بلباس يمكن المشي به عرفًا، كالخف ونحوه، إذًا مرادنا: بكونه يمشي به عرفًا: **أي**: جرت العادة بلبسه، ويمشي به عادة.

بعض الناس يفهم، وهذا الفهم عند غير فقهائنا؛ وإنما هو موجود عند الشافعية: أنهم يقصدون بكونه يمكن المشي به عرفًا: أنه لا يتقطَّع، لا، ليس صحيحًا، وبناءً عليه: فهذه الشَّراريب يُمشي بها عرفًا، وإن كانت تتقطع مع المشي، وعلى قول فقهائنا: يجوز المسح عليها، وإن لم يك فيها جلد أسفلها، فانتبه لهذه المسألة، ولذلك يقول العلماء -يردون على من فهم الموجود عند الشافعية-: وإن نفذ منها الماء، وإن كانت تتقطع وتتمزق بالمشي، وان كانت مجلَّدة أو غير مجلَّدة، فلا يلزم فيها هذه الشروط، ما دام العرف قد جرى بالمشي فيها.

قال المصنف: «**وثبوتهما بنفسهما**».

أي: تثبت بنفسهما عادة لا بشدٍّ، فمن لفَّ على رجله خرقةً ومشى بها؛ فلا يسمى هذا خفًّا يمسح به عندهم.

قال المصنف: «**وإباحتهما**».

ليست محرمة، ولا مسروقة.

قال المصنف: «وطهارة عينهما».

ليست نجسة.

قال المصنف: «وعدم وصفهما البشرة».

فلا تكون دقيقة تصف لون البشرة تحتها، لأنه باتفاق أن الشافَّ ليس بساتر.

قال المصنف: «فيمسح للمقيم والعاصي بسفره من الحدث بعد اللبس يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن».

هذا لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وغيرها: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يَمْسَحُ المُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِلَيَالِيهِنَّ، وَالمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً**»، عندنا هنا مسألة مهمة: متى تبدأ مدة المسح، ومتى تنته؟ تبدأ مدة المسح على المشهور: من أول حدث بعد اللُّبس، وقيل عند بعض المتأخرين: من أول مسح بعد الحدث، والمعتمد:

- **الأول**، وينبني على ذلك تقريبًا: ثلاث مسائل، ذكرها ابن فيروز في حاشية «**الروض**»، إذًا هذه المسألة الأولى.

أحدثت في الساعة العاشرة، يبدأ مدة اليوم والليلة -أو الثلاثة أيام بلياليهن- من الساعة العاشرة، ليس من اللبس، ولا من الوضوء الذي يكون في الساعة الثانية عشرة.

- **المسألة الثانية:** متى تنتهي مدة المسح؟ تنتهي مدة المسح بمرور أربع وعشرين ساعة للمقيم، واثنتين وسبعين ساعة للمسافر.

قال المصنف: «فلو مسح في السفر ثم أقام أو في الحضر ثم سافر أو شك في ابتداء المسح لم يزد على مسح المقيم».

هذه مسألة مبنية على قاعدة مشهورة عند العلماء: وهي إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر، إذا اجتمع الأقل والأكثر قدم الأقل، احتياطًا للعبادة، ولا ننظر لوقت الوجوب، ولا لوقت الأداء، وبناء عليه فنقول: لو مسح مسافرًا ثم أقام -**أي**: مسح يومين مسافرًا- نقول: يمسح مسح مقيم، انتهت المدة، انقطعت في حقه.

متى يبتدئ المسح؟ من أول حدث بعد اللبس، **أي**: لبس الخف في المدينة -مدينة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وقبل أن يخرج من المدينة يصل إلى المطار أحدث، فحدثه كان في بيته، فهنا يكون قد مسح مقيمًا، **أي**: ابتدأ المسح مقيمًا، فيمسح يومًا وليلة، فالعبرة بابتداء المدة، لا باعتبار الفعل.

قوله: «**أو شك في ابتداء المسح**»؛ هذا المبني على اليقين، وأن اليقين هو الأقل.

❁ **قال المصنف**: «**ويجب مسح أكثر أعلى الخف**».

لأن المسح إنما يكون للأعلى دون الأسفل، لحديث علي: «**لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى من أعلاه**».

قوله: «**أكثر**»؛ عندنا قاعدة: أن الأكثر يأخذ حكم الكل، فمن مسح أكثر أعلى الخف، فقد مسح كله حكمًا، وكثير من الأحكام ينزل الأكثر حكم منزلة الكل.

❁ **قال المصنف**: «**ولا يجزئ مسح أسفله وعقبه ولا يسن**».

واضحة في حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكرته.

❁ **قال المصنف**: «**ومتى حصل ما يوجب الغسل أو ظهر بعض محل الفرض أو انقضت المدة بطل الوضوء**».

قوله: «**ومتى حصل ما يوجب الغسل**»؛ موجبات الغسل ستأتي -إن شاء الله-، وهي الجنابة ونحوها.

قوله: «**أو ظهر بعض محل الفرض**»؛ ظهورا كثيرا، وأمَّا لو ظهر قليلًا ثم رجع بعد ذلك؛ فيعفى عنه، مثل: ما قلنا في العورة.

قوله: «**أو انقضت المدة**». والمدة أربع وعشرون ساعة، أو اثنتان وسبعون ساعة، من حين ابتداء المدة.

قوله: «**بطل الوضوء**»، لماذا قالوا ببطلان الوضوء؟ قالوا: لأنه لما انقضت المدة؛ فإنه لا يجزئ المسح عليه، فيجب الرجوع للأصل، والأصل إنما يكون بالوضوء، لا بالمسح.

قال المصنف: «فصل: وصاحب الجبيرة إن وضعها على طهارة ولم تتجاوز محل الحاجة غسل الصحيح ومسح عليهما بالماء وأجزأ وإلا وجب مع الغسل أن يتيمم لها».

بدأ يتكلم الشيخ عن أحكام الجبيرة: فقال: «**وصاحب الجبيرة**»، المراد بالجبيرة: كل ما يغطى به أعضاء الآدمي، سواء كانت من جبس، أو خرقة، أو غير ذلك.

قوله: «**إن وضعها على طهارة**»؛ يجب أن يضعها على طهارة على المذهب، إن لم يضعها على طهارة فلها حكم آخر.

قوله: «**ولم تتجاوز محل الحاجة**»؛ لأنها إن جاوزت محل الحاجة؛ وجب فكها، فإن لم يمكن فكُّها لضرر على الشخص؛ فلها حكم سيأتي بعد قليل.

قوله: «**غسل الصحيح**»؛ **أي**: غسل الصحيح المكشوف.

قوله: «**ومسح عليهما بالماء**»؛ **أي**: مسح على الجبيرة بالماء، يمسح كل ما غطى المحل، ليس الظاهر فقط، بل الظاهر والباطن معًا.

قوله: «**وأجزأ**»؛ **أي**: وأجزأه ذلك عن الوضوء، ولا يلزمه أن يجمع معه تيمُّمًا.

قوله: «**وإلا**»؛ **أي: وإلَّا إذا اختل واحد من القيدين السابقين:**

القيد الأول: إذا وضع الجبيرة على غير طهارة، كان محدثًا حدثًا أصغر، أو أكبر، أو كانت الجبيرة قد جاوزت محل الحاجة ولم يمكن نزعها، فإنه وجب مع الغسل -بأن يغسل المحل الواجب- أن يتيمم لها.

قوله: «**أن يتيمم لها**»؛ **نستفيد منها حكمين:**

- **الحكم الأول**: أن التيمم لأجل المحل الذي ستر.
- **الحكم الثاني**: أنه يتيمم لها في موضعها، فيغسل اليد المكشوفة، ويمسح المحل، ثم يتيمم عندها، صفة التيمم، وسيأتينا -إن شاء الله- بعد قليل.

المراد بمحل الحاجة: هو محل الجرح، وما تثبت به الجبيرة، فإن حاجة الجبيرة للثبات حاجة، فاللصقة -أحيانا- سانتي، وتوضع لصقة ثلاثة سنتيَّات، لكي تثبت الجبيرة.

قال المصنف: «ولا مسح ما لم توضع على طهارة وتجاوز المحل فيغسل ويمسح ويتيمم».

هذه ذكرناها قبل قليل.

قال المصنف: «باب نواقض الوضوء، وهي ثمانية: أحدها: الخارج من السبيلين قليلا كان أو كثيرا طاهرا كان أو نجسا».

بدأ يتكلم المصنف عن نواقض الوضوء، قال: أولها: «**الخارج من السبيلين**»: وهما القبل والدبر، هنا فائدة: أن المراد بالسبيلين عند فقهائنا: هو مخرج البول، ومخرج الغائط، ومخرج الولد للمرأة، فانتبه لهذه المسألة، فعندهم أن مخرج الولد يعتبر من السبيلين.

قوله: «**قليلا كان أو كثيرا**»؛ لا ننظر للقلة والكثرة، ولو كان بمقدار نقطة.

قوله: «**طاهرًا أو نجسًا**»، الطاهر مثل: المني، الولد، رطوبات المرأة التي هي أصل خلق الآدمي طاهرة، لكنها موجبة للوضوء عند فقهائنا، النجس واضح، مثل: البول والغائط.

أيضا لو كان معتادًا أو نادرًا؛ فإنه يكون ناقضًا للوضوء.

قال المصنف: «الثاني: خروج النجاسة من بقية البدن فإن كان بولا أو غائطا نقض مطلقا».

النجاسات التي تخرج من سائر البدن أربعة أشياء: البول، والغائط، والدم، والقيء، بدأ بالأولَّين: وهما: البول والغائط، قال: إن البول والغائط إذا خرجَا من غير السبيلين؛ كأن يُجرح، أو تُجعل له قسطرة في مثانته؛ فإنه في هذه الحالة ينتفض وضوءه، ولو خرج شيء قليل، وهذا معنى قوله: «**فإن كان بولا أو غائطا نقض مطلقا**».

قال المصنف: «وإن كان غيرهما كالدم والقيء».

وهو الدم والقيء فقط، لا يوجد نجس غير هذين الاثنين.

قال المصنف: «نقض إن فحش في نفس كل أحد بحسبه».

لا ينقض الدم إلا إذا كان فاحشًا، لقول ابن عباس -فيما رُوي عنه- وقد سُئل: متى تتوضأ إذا خرج الدم؟ قال: «**إذا فحش في نفسك**»، ويختلف من شخص لآخر؛ ولذلك فإن الذي يخرج منه دم كثير من أنفه يفحش منه أكثر مما يفحش من غيره، وهكذا.

وأما القيء فالذي مشى عليه المصنف: أنه يُرجع فيه إلى العادة كذلك، وكثير من المتأخرين يقولون: لا، بل القيء له حد لغوي، فإن القيء يفرَّق فيه القيء والقَلَس، وقد جاء عن جمع من التابعين- كالحسن، وإبراهيم، وغيرهم-: أنهم قالوا: إن القَلَس لا ينقض الوضوء، والفرق بين القيء والقَلَس -أو القَلْس، وهما وجهان لغويان صحيحان-: أن القلس: هو الذي يخرج من المعدة، ويكون بمقدار الفم، وما زاد عن ملء الفم فإنه يسمى: قيئًا، ونحن عندنا قاعدة مشهورة: أن المقدَّرات يرجع فيها إلى النص، فإن لم يوجد فلِلُّغة، فإن لم يوجد؛ فإلى العرف، فالدم لا نص فيه ولا لغة فيه؛ فنرجع للعرف، وأما القيء فإن اللغة فيه واضحة، فإن أهل اللغة يفرقون بين القيء والقلس.

❁ **قال المصنف: «الثالث: زوال العقل أو تغطيته بإغماء أو نوم ما لم يكن النوم يسيرًا عرفًا من جالس وقائم».**

قوله: «زوال العقل أو تغطيته»؛ زوال العقل: هو الجنون، وتغطيته: بالطوارئ، وطارئ التغطية: هو السكر والبنج ونحوه.

قوله: «زوال العقل أو تغطيته بإغماء أو نوم»؛ الإغماء هو -أيضا- من تغطية العقل، أو زواله؛ لأنه ليس بإرادته، فيكون داخلًا في عموم الزوال، والنوم كذلك.

قوله: «ما لم يكن النوم يسيرًا عرفًا»؛ فإنه يعفى عنه ولا يكون ناقضا؛ لأن الصحابة كانوا ينامون في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتخفق رؤوسهم، فيخرج إليهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يؤمرون بإعادة الوضوء، فدل على أنه يُعفى، وما الضابط؟ قال:**«يسيرًا عرفًا»**؛ لكن لما كان ضبطه صعبًا؛ نُظر فيه إلى الهيئة، فقالوا: لا بُدّ أن يكون يسيرًا عرفًا من قائما وقاعد.

❍ **وبناء على ذلك: عندنا قيدان:**

- **القيد الأول**: أن يكون قليلًا.
- **القيد الثاني**: وأن تكون صفته إمَّا قائمًا أو قاعدًا، وأمَّا إن كان مستندًا، أو راقداً، أو ساجدًا؛ فإنه ينقض ولو كان يسيرا.

عندنا صورة: أحيانا بعض الهيئات ولو كان قاعدًا فإنه يكون كالمستند، لماذا قالوا: إن القاعد والقائم لا ينتفض وضوءه؟ قالوا: لأنه لو تمكن منه النوم لسقط، بعض الناس تراهم إذا ناموا وهم

قاعدون، ينام مستندًا على شيء، أو متكئًا إلى شيء، أو ينام وقد اتَّكأ على يديه جاعلًا مرفقيه على رجليه، وهذا ينام نصف ساعة لا يتحرك، هذا ينتفض وضوءه، لأنهم قالوا: إن الراكع ينتقض وضوؤه، حيث اعتمد بيديه على ركبتيه، فالمذهب: أن الراكع ينتفض وضوءه إذا نام باعتماده، فكذلك الذي يكون جالسًا وقد اعتمد على يديه، من باب أولى.

❁ **قال المصنف: «الرابع: مسه بيده -لا ظفره- فرج الآدمي المتصل بلا حائل أو حلقة دبره لا مس الخصيتين ولا مس محل الفرج البائن».**

قوله: «مسه بيده»؛ المراد باليد: الكف، وتشمل ثلاثة أشياء عند علمائنا: البطن، والظهر، والحرف، فمن مسه ببطنه أو ظهره أو حرفه انتفض؛ لأنه كله تسمى: يدًا، فرجعنا فيه إلى اللغة.

قوله: «مسه»؛ سواء قصد المس أو لم يقصده، وقد ثبت أن عمر صلى بالمسلمين في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا، فأراد أن يعدِّل إزاره، فمس بيده ذكره، فقال: على رِسْلِكم، ثم ذهب فتوضأ، ثم عاد وصلى، وقال: إني قد مسست ذكري، فدلنا على أن مس الذكر ولو كان من غير قصد؛ يكون ناقضًا للوضوء، وكان هذا بمحضر الصحابة جميعًا، فدل على أنهم قد أقرُّوه، ولم ينكروا عليه ذلك.

قوله: «لا ظفره»؛ لأن الظفر له حكم منفصل.

قوله: «فرج الآدمي المتصل بلا حائل»؛ لأنه قد يكون بائنًا؛ مثل: القلفة، فمن مس قَلَفَة مقطوعة من مختون؛ فإنه لا ينتفض وضوءه؛ لأنه ليس متصلًا.

قوله: «بلا حائل»؛: لو كان بحائل؛ فإنه لا ينقص.

قوله: «أو حلقة دبره»؛ لا صفحة الأليتين، فإنه لا ينقض.

قوله: «لا مس الخصيتين»؛ وهما البيضتان؛ فإنه لا ينقض

قوله: «ولا مس محل الفرج البائن»؛ قد يكون الشخص محبوبًا -**أي**: مقطوع المذاكير-، فمن مس المحل؛ فإنه لا ينقص.

قال المصنف: «الخامس لمس بشرة الذكر لأنثى او الأنثى الذكر لشهوة من غير حائل ولو كان الملموس ميتا أو عجوزا أو محرما أولمستم لا لمس من دون سبع ولا لمس سن وظفر وشعر ولا اللمس بذلك».

يقول الشيخ: إن من نواقض الوضوء: لمس بشرة الذكر الأنثى، **أي**: أن يمس الذكر ببشرته أنثى، والعكس: أن تمس بشرة الأنثى الذكر، الدليل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣]، وفي قراءة: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ﴾، وهذا صريح أن المراد بالمس: أي بالبشرة.

قوله: «لشهوة من غير حائل».

تقييده بشهوة، هذا من دقة فقه العلماء رحمهم الله تعالى جمعًا بين الآية والحديث فقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُقبِّل عائشة ويخرج إلى المسجد، قالت عائشة: «**وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ**»، وبناءً على ذلك: فإن اللمس من غير شهوة لا يكون مبطلًا للوضوء؛ ولذلك فإن طريقة فقهائنا: قدر المستطاع الحكم بالجمع بين النصوص، ولا نقول: إن هذا حاكم على ذاك، أو نؤوِّل ذاك، ما أمكن الجمع بين النصوص، ولأن هناك قاعدة مشهورة جدًّا: أن الأحكام المعلقة بالمظنة تنزَّل تنزيلة المئنَّة، هنا لما كان المرء إذا مس امرأة بشهوة مظنته نزول المذي، علقنا المظنة -وهو مس الشهوة- بالمئنة -**أي**: بالنزول-، فنقول: هو ناقض مطلقًا.

قوله: «من غير حائل»؛ لأنه إذا وجد حائل؛ فإنه لا يكون مسًّا؛ إلا أن يتيقن خروج المذي منه.

قوله: «ولو كان الملموس ميتا»؛ لظاهر الآية.

قوله: «أو عجوزا»؛ لا تشتهى.

قوله: «أو محرما»؛ لكن إن كان لشهوة؛ فإنه يجب أن يتوضأ.

قوله: «لا لمس من دون سبع»؛ لأن من دون سبع من البنات ليس لها عورة ولا تُشتهى، فلذلك لا ينقض.

قوله: «ولا لمس سن وظفر وشعر ولا اللمس بذلك»؛ لأنه منفصل.

قال المصنف: «ولا ينتقض وضوء الممسوس فرجه ولا الملموس بدنه ولو وجد شهوة».

لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾ [النساء:٤٣] ولم يقل: أو لُمِسْتُم.

قال المصنف: «السادس: غسل الميت أو بعضه والغاسل هو من يقلب الميت ويباشره لا من يصب الماء».

لأنه قد جاء عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه قال: «**مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ**»، هذا الحديث قال عنه الترمذي: لم يعمل به أحد من أهل العلم، نقول: غير صحيح، بل إنه مذهب فقهائنا، فإنهم قد عملوا بهذا الحديث، فقالوا: إن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ**»، معناه: فليتوضأ؛ بدليل: أن الصحابة رضوان الله عليهم -كابن عباس، وابن عمر- كانوا إذا غسلوا ميِّتًا توضئوا، فحملوا قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**فَلْيَغْتَسِلْ**»: على الوضوء، فيكون أخذًا بالدلالة اللغوية، فنحن عملنا بالحديث، وعملنا بفهم الصحابة رضوان الله عليهم له، إذا غسل الميت موجب للوضوء، لقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ**»؛ بمعنى: فليتوضأ، كما فهمه الصحابة.

قوله: «**أو بعضه**»؛ **أي:** بعض الميت.

ثم أراد أن يبيِّن من هو الذي يجب عليه الوضوء فقال:

قوله: «**والغاسل هو من يقلب الميت ويباشره**»؛ **أي:** بيده، ولو كان على يده خرقة، وهنا نُزِّلت المظنة منزلة المئنَّة، كيف؟ الذي يغسل الميت ويباشره بيده قد تمس يده عورة الميت، فيكون قد مس قبله، أو دبره، فنزَّلنا المظنة منزلة المنئة، على القاعدة التي ذكرناها قبل قليل، ولكي إذا غسله وتوضأ لا نقول: إنه قد مسَّه، فيغضب -مثلًا- أقاربه، فنقول: كل من غسل ميتًا فليتوضأ، وهذا هو الأحوط والأتم.

قوله: «**لا من يصب الماء**»؛ وأما من يصب الماء ولم يباشر تقليب الميت؛ فإنه لا يسمى: غاسلًا، فلا يجب عليه الوضوء.

قال المصنف: «السابع: أكل لحم الإبل ولو نيئا فلا نقض ببقية أجزائها ككبد وقلب وطحال وكرش وشحم وكلية ولسان ورأس وسنام وكوارع ومصران ومرق لحم ولا يحنث بذلك من حلف لا يأكل لحما».

هذه المسألة: وهو أكل لحم الجزور، وقد ورد فيه حديثان، جاء من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجاء من حديث البراء ابن عازب: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئل: أنتوضأ من لحم الغنم؟ قال: «**لَا**»، قالوا: أنتوضأ من لحم الإبل؟ قال: «**نَعَمْ**».

قوله: «أكل لحم الإبل»؛ يدلنا على أن الذي ينقض هو لحم الإبل دون ما عداه، لم؟ لأن الحديث ورد باللحم، وآخر الأمرين من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الوضوء بما خرج لا بما دخل، ولكن استُثني لحم الإبل، فنقف عنده ولا نزيد عليه، كما سيأتي في كلام المصنف.

قوله: «ولو نيئا»؛ **أي**: ولو أكلته من غير طبخ، لا يلزم طبخه، ولو كان نيئًا؛ فإنه ينقض الوضوء.

قوله: «فلا نقض ببقية أجزائها ككبد»؛ فمن أكل كبد إبل؛ لا ينقض على المشهور، وقلت: على المشهور؛ لأن الرواية الثانية التي مشى عليها الموفق في «**العمدة**»: أنه ناقض.

قوله: «وقلب وطحال وكرش»؛ كلها معروفة، والكرش معروف: وهي المصران.

قوله: «وشحم»؛ فلا ينقض، سواء كانت أكلت قطعًا، أو أُذيبت؛ وهو الوَدَك، ونطبخ به إلى الآن الطعام.

قوله: «وكلية ولسان»؛ معروفة

قوله: «ورأس»؛ **أي**: لو أكل الرأس كذلك.

قوله: «وسنام»؛ وسنام معروف أيضا.

قوله: «وكوارع»؛ وهي: المقادم.

قوله: «ومصران ومرق لحم»؛ كل هذه لا تنقص.

قوله: «ولا يحنث بذلك من حلف لا يأكل لحما»؛ هذا من باب الاستدلال، قال: لأن من قال: والله لا أكل لحمًا، فجيء له بشيء من هذه الأجزاء من شاة وغيرها فأكله؛ فلا يسمى: حانثًا؛ لأنه لا يسمى

لحمًا في اللغة، ولا في العرف.

قال المصنف: «الثامن: الردة وكل ما أوجب الغسل أوجب الوضوء غير الموت».

قوله: «**الثامن: الردة**»؛ أعاذنا الله وإياكم منها، وبعض أهل العلم يزيد ثامنًا، وبعضهم يجعله مناطًا، والمصنف جعله مناطًا، فقال: «**وكل ما أوجب الغسل أوجب الوضوء غير الموت**»، لماذا لم يجعله المصنف تاسعًا؛ لأن الردّة مما يوجب الغسل لمن رجع للإسلام، فأراد أن يقول المصنف: الردّة، وكذلك كل، فكأنه من باب العطف، فيكون الثامن جامعًا لأمرين؛ كل موجبات الغسل.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الأول.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «فصل: من تيقَّن الطهارةَ وشكّ في الحدَث، أو تيقّن الحدثَ وشكّ في الطهارة، عَمِل بما تيقّن».

لما أنهى المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحديث عن نواقض الوضوء الثمانية، شرع بعد ذلك في مسألة الشك في هذه النواقض، بمعنى أن هذه النواقض إذا تيقن المرء وجودها فإنه في هذه الحالة تعد ناقضة للوضوء، وأما إذا شك في وجودها بأن تردد في هل وجدت أم لم توجد؟ فهل يعمل بشكه أم لا؟

قوله: «من تيقن الطهارة»؛ إذا عندنا حالتان إما أن يكون قد تيقن الطهارة وشك في الحدث أو العكس، تيقن الحدث وشك في الطهارة الطارئة عليه.

الحالة الأولى: من تيقن الطهارة، **أي:** متيقن أنه متطهر وشك في الحدث، الشك له معنيان عند الفقهاء:

- **المعنى الأول:** الشك بمعنى التردد، واستواء الطرفين ولا مرجح لأحدهما على الآخر.
- **المعنى الثاني:** يكون مرادهم بالشك: الشك الذي فيه تَرجُّح لأحد المعنيين، وهو الذي يسميه الأصوليون: بالظن، فالظن والشك عند الفقهاء سواء في هذا الباب، وقد يفرقون بينهم في مواضع معينة، وإلا فالغالب أن ما استوى الطرفان فيه أو ترجح أحدهما مع احتمال الثاني فإنه يسمى شكا، بخلاف إذا تيقن أحدَهما ونفى الثاني فإنه يسمى علما أو يقينا.

قوله: «وشك في الحدث»؛ أي: لم يجزم بوجوده، سواء ترجح أو لم يترجح، فإنه في هذه الحالة يعمل باليقين، وما اليقين؟ هو الطهارة، شك أنه نام أم لا؟ هل نومه يسير؟ لا ينقض أم كثير ينقض، هل خرجت منه ريح أم لا؟ فالأصل الطهارة، وفي الحديث: «فَلَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا، أَوْ يَجِدَ رِيحًا» وهذا هو اليقين.

قوله: «**أو تيقن الحدث**»؛ متيقن أنه خرج من الحمام أو دورة المياه، أو استيقظ من النوم وشك في الطهارة، تردد هل توضأ أم لم يتوضأ ولا يقين عنده بشيء، قال المصنف: «عمل باليقين» وما اليقين عنده؟ الحدث، هنا اليقين هو الحدث.

۞ قال المصنف: «ويحرم على المُحدِث الصلاةُ والطواف ومس المصحف ببشرته بلا حائل».

بدأ المصنف يذكر ما الذي يحرم على المحدث.

قوله: «**الصلاة**»؛ لما ثبت من حديث ابن عمر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ».

قوله: «**والطواف**»؛ لحديث ابن عباس: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ، فَأَقِلُّوا مِنَ الْكَلَامِ»، وجاء من حديث عائشة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي»، لما كانت حائضا، فيدلنا ذلك على أن الطهارة شرط في الطواف كذلك، ويحرم الطواف مع وجود الحدث.

قوله: «**ومس المصحف**»؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة:٧٩]، وفي عمرو بن حزم مرسلا عند الترمذي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»، وهذا يدلنا على أن المحدث يحرم عليه مس المصحف.

قوله: «**ومس**»؛ المس **أي**: باليد ونحوه.

قوله: «**المصحف**»؛ هو المكتوب فيه القرآن؛ لأن أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما جمع القرآن في أوراق شاور الصحابة ما يسمى؟ فاتفقت كلمتهم على أن يسمى ذلك المكتوب مصحفا، فالمصحف هو الذي كُتب فيه القرآن، وهذا يسمى مصحفا، فكل ورقة كتب فيها القرآن فإنها تسمى مصحفا لأنها صحف.

قوله: «**ببشرته**»؛ **أي**: بيده بلا حائل، فلو جعل بين بشرته وبين المصحف حائلا كمنديل أو خرقة جاز.

❁ **والمراد بالمصحف - أي: الورقة التي كتب فيها القرآن - بشروط:**

❍ **الشرط الأول**: أن يكون المس للمكتوب.

❍ **الشرط الثاني**: ألّا يكتب في الورقة غيرُ القرآن، فلو كتب مع الورقة غيرها، وكان الأكثر غيرُ القرآن فإنه يجوز مسه، ولو كان مفصولا عنه، مثل أن يكون المصحف ومعه التفسير، فإنه إذا كان التفسير أكثر، فالحكم للأكثر، والقاعدة في ذلك تقدم ذكرها.

❁ **قال المصنف: «ويَزيدَ من عليه غُسلٌ بقراءة القرآن واللُّبث في المسجد بلا وضوء».**

قوله: «ويَزيد من عليه غسل»؛ أي: أن من وجب عليه الغسل فإنه تحرم عليه السابقة ويزيد بقراءة القرآن، أي لا يجوز له أن يقرأ القرآن مع أن المحدث حدثا أصغر يجوز له قراءة القرآن، قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يُقْرِئُنَا القُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا**»، فدل على أن قراءة القرآن إنما تحرم على الجنب دون من عليه حدث أصغر.

قوله: «واللبث في المسجد»؛ فإن الجنب يحرم عليه اللبث بالمسجد بخلاف من عليه حدث أصغر؛ لكن الجنب يجوز له يلبث في المسجد إذا توضأ، لما مر معنا عند عبدالرزاق بإسناد صحيح عن عطاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أدْركتُ عشَرة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينامون في المسجد- **أي**: المسجد الحرام- وهم جنب إذا توضأوا» فالجنب يجوز له أن يمكث في المسجد بشرط الوضوء، وهذا الوضوء إنما يخفف حدثه ولا يرفعه، وأما الحائض فالمعتمد عند المتأخرين أنها ليست مُلحقة بالجنوب، وإنما الخبر عن الصحابة ورد بالجنب دون ما عداهم، والمسألة فيها نظر وتأمل.

❁ **قال المصنف: «باب ما يوجب الغسل، وهي سبعة».**

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى بذكر موجبات الغسل، والعلماء يفرقون بين النواقض فيخصون الوضوء بالنواقض، وبين الموجبات فيجعلون الموجبات للغسل؛ ولذلك أسباب، منها:

أن الأصل أن المرء إذا دخل في الإسلام أو بلغ فيجب عليه الغسل، فيكون من أول الواجبات عليه الغسل، فإن المسلم بعد كفره يجب عليه الغسل كما سيأتي في الموجب الردة والكفر، والمرء إذا بلغ باحتلام ونحوه وجب عليه الغسل، فمن أوائل الواجبات عليه عند التكليف الغسل، فناسب أن يكون موجبا.

وأما النواقض فلما كان الغسل من الحدث الأكبر يرفع الحدث الأصغر؛ فالأصل ارتفاع الحدث الأصغر تبعا، فحينئذ الأصل عند ابتداء التكليف وفعل الواجب وهو الغسل ارتفاع الحدثين الأصغر والأكبر، فيكون الناقض طارئا بعد ذلك؛ فلذلك خصّوا الوضوء بالنواقض وخصوا الغسل بالموجبات، وقيل غير ذلك.

قوله: «**وهي سبعة**»؛ القاعدة عند أهل العلم كل محصور إذا عُدّ بعدد فإنه مقصود، بمعنى أنه لا ناقض غير هذه السبعة.

❁ **قال المصنف:** «**أحدها: انتقال المني، فلو أحسَّ بانتقاله فحبسَه فلم يخرج، وجبَ الغُسل، فلو اغتسل له ثم خرج بلا لذة، لم يُعد الغسل**».

قوله: «**أحدها انتقال المني**»؛ بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بذكر أول موجب للغسل وهو انتقال المني، ويجب أن نفرق بين نوعين من موجبات الغسل:

- **النوع الأول:** ما ذكره المصنف انتقال المني.
- **النوع الثاني:** خروج المني.

فهناك فرق بين الانتقال وبين الخروج، فالانتقال: هو انتقال المني من محله، ولو لم يخرج، بينما الخروج: هو انتقال وزيادة، نعم في الخروج قد لا يحس بالانتقال لكنه يرى الخروج، مثل المحتلم، وسيأتي بعد قليل.

قوله: «**فلو أحس بانتقاله فحبسه فلم يخرج وجب الغسل**»؛ ما الدليل على ذلك؟ ما ثبت عند الفاكهي، في أخبار مكة عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «إِذَا فَضَخْتَ فَاغْتَسِلْ»، وجاء عن ابن عباس نحوه، فكل من فضخ بأن أحس بانتقال المني دفقا بشهوة، فإنه يجب عليه الغسل، سواء خرج فيكون الأول والثاني الموجبان قد وجد وهو الغالب عند الناس أو لم يخرج.

ما سبب عدم الخروج؟ أحيانًا الرجل يمنعه بنفسه؛ ولذلك قال: «فحبسه»، بعض الناس قد يمنع خروجه بطريقة أو بأخرى، وقد يكون لم يخرج وحده بعض الناس، الماء الذي يخرج منه قليل جدا، فإذا انتقل المني من محله فدفق لم يخرج منه شيء، فنقول حينئذ وجب عليك الغسل ولو لم ترى المني قد خرج.

قوله: «**فلو اغتسل له**»؛ **أي**: للانتقال.

قوله: «**ثم خرج بلا لذة**»؛ **أي**: خرج مع البول، خرج وحده، خرج حال النوم ونحو ذلك.

قوله: «**لم يُعِدِ الغسلَ**»؛ لأن هذا الخارج لا نسميه منيًّا، وإنما نسميه ودْيًا، فالخروج هنا لا يكون موجبا للغسل وحده، وإنما قد اغتسل لسببه وهو الانتقال، فإذا خرج بعد ذلك يكون حكمه حكم البول فيجب فيه الاستنجاء، ويكون حكمه النجاسة **أي**: نجس، ويكون بعد ذلك موجبا للوضوء فقط.

قال المصنف: «الثاني: خروجه من مخرجه ولو دما ويشترط أن يكون بلذة ما لم يكن نائما ونحوَه».

قوله: «**خروجه مخرجه**»؛ **أي**: من مخرجه المعتاد، وهو المعروف للرجل والمرأة سواء، وهذا المني الذي يخرج من مخرجه تكلم العلماء عن صفته، فقالوا إنه يكون في الرجل أبيض ثخينا، رائحته كرائحة البيض الفاسد، ويكون من المرأة أصفر رقيقا كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما ورد من حديث أم سلمة لما جاءت الأنصارية وسألت: فَهَلْ عَلَى المَرْأَةِ- تَعْنِي غُسْلًا- إِذَا هِيَ رَأَتْ فِي المَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ؟ قَالَ: «**نَعَمْ، إِذَا هِيَ رَأَتِ المَاءَ فَلْتَغْتَسِلْ**»، قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: قُلْتُ لَهَا: فَضَحْتِ النِّسَاءَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ. فالمقصود أن ماء المرأة غير ماء الرجل، من حيث الصفة لكن الشرط الذي سيريده المصنف واحد.

قوله: «**ولو دما**»، بعض الناس يكون عنده مرض، أو يكثر إخراج مائه فيخرج بدل الماء الأبيض سجين يخرج معه دم، فنقول ولو كان كذلك فإنه موجب للغسل؛ لكن يشترط أن يكون بلذة، فإن خرج الماء الأبيض الثخين أو الأصفر الرقيق من المرأة، بلا دفق ولا لذة فليس منيا، وإنما يسمى وديا ويكون حكمه حكم البول، يوجب الوضوء لا الغسل، ويكون نجسا لا طاهرا، إذًا من شرطه أن يكون بلذة، وأن يكون دفقا وعرفنا الدفق أنه وحده وجود هذه الصفة موجب، والثاني يكون موجبا كذلك وغالبا ما يجتمعان.

قوله: «**ما لم يكن نائما ونحوَه**»؛ فإن المرء إذا كان نائما ثم استيقظ فرأى على ثوبه الماء الأبيض الثخين، فإنه في هذه الحالة نحكم بأنه موجب للغسل وإن لم يحس بالانتقال وإن لم يحس بالشهوة؛ لأن النائم فاقد للعقل، فننظر للأثر- وهو رؤية الماء- فنكتفي به، إذا المحتلم موجب الغسل له خروج الدم

بلا الانتقال، وأما غالب الناس فإنه يحس بالانتقال والخروج معا وقد يحصل الانتقال بلا خروج كما ذكر المصنف ما لو حبسه.

قال المصنف: «الثالث: تغييب الحشفة كلها أو قدرها بلا حائل في فرج ولو دبرا لميت أو بهيمة أو طير ولكن لا يجب الغسل إلا على ابن عشر وبنت تسع».

قوله: «تغيب الحشفة»؛ أي: حشفة ذَكَرِ الرّجُل، وهو الجماع، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن ذلك صريحا فقال: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الغَسْلُ**»، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ**»، هذان الحديثان صريحان أن الغسل يجب من الجماع وإن لم يكن فيه إنزال، وأما حديث: «**إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ**» فإن هذا الحديث كان في أول الإسلام ثم نُسخ، وقد انعقد إجماع الصحابة على ذلك في آخر الأمر، نعم عمر لم يكن يعلم بالحديثين اللذين تقدما، فلما علم بهما رجع لهما، وكذلك عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يكن عالما بهما، فلما علم بهما رجع إليهما، فانعقد إجماع الصحابة بعد ذلك على أن الجماع موجب للغسل، ولو لم ينزل؛ ولذلك فإن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى ألغى خلاف من قال بأن الجماع بلا إنزال ليس بناقض، فقد سئل أحمد: أأصلي خلف من يلبس جلد الثعلب؟ قال: نعم، مع أنه يرى نجاسته، قال: أأصلي خلف من لا يتوضأ من لحم الجزر؟ قال: نعم، قال: أأصلي؟ خلف من يرى أن الماء من الماء؟ قال: لا؛ لأن فيه إجماع متقدم عن الصحابة في آخر أمرهم عملا بالحديث، والحديث صريح، بل هما حديثان بل هناك شواهد أخرى غير هذين الحديثين.

إذًا الجماع موجب للغسل، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكرم خلقه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يكني ولا يصرح إلا في مواضع معينة، ومنها هذا الموضع لما قال: «إِذَا التَقَى الخِتَانَانِ»، وقال: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ»، ولذا فإن العلماء رحمهم الله تعالى صرحوا في صفة الجماع حيث ان كثيرا من الناس لا يعرف معناه، فقال العلماء إن الجماع الذي يجب به الغسل ويجب به حد الزنا وكل حكم يكون متعلقا بالجماع هو ما سيذكرونه هنا في باب الطهارة.

قوله: «كلها»؛ أي: كاملة.

قوله: «أو قدْرِها»؛ أي: فيمن كان مقطوع الحشفة، بعض الناس يمر في الأسئلة كثير من الناس يكون حشفته مقطوعة يكون الذي قام بختانه أخطأ فقطع الحشفة يمر عليَّ كثير سُئلت عنها مرتين أو ثلاث،

فتغييب قدرها أي: بنفس طولها لو كانت موجودة، يسمى جماعا.

قوله: «**بلا حائل**»؛ **أي:** حائل يمنع كمال اللذة.

قوله: «**في فرج**»؛ **أي:** قُبُل أو دُبر.

قوله: «**ولو دبرا**»؛ الوطء في الدبر محرم وكبيرة من كبائر الذنوب، بل قال بعض العلماء إنه يسمى اللوطية الصغرى، فحكمه خطير جدا وهو محرم، وكذَب من نسب لبعض أهل العلم أنه أباحه، بل أنكره أهل العلم ولا يثبت في ذلك شيء.

قوله: «**لميت**»؛ **أي:** وطء ميتة ذكرا أو أنثى.

قوله: «**أو بهيمة أو طير**»؛ وعرفنا الدليل قبل قليل.

هنا مسألة إذا لم يوجد الوطء وإنما وجد مقدماته، وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ»، كيف تكون المقدمات بأن مس فرج الرجل فرج المرأة ولم يكن فيه تغييب فقالوا هذا يوجب الوضوء فقط على المذهب ولا يوجب الغسل، قالوا لما كان مس الفرج باليد موجبا للوضوء فمسه بالعضو أولى من باب قياس الأولى، نص عليه في «المنتهى» وغيره، إذا الموجب تغييب والمس موجب للوضوء.

قوله: «**لكن لا يجب الغسل إلا على ابن عشر وبنت تسع**»؛ لأن هؤلاء هم الذين يوطأ مثلهم، وعندنا مسألة حد سن التمييز وحد سن الوطء وحد سن الاجتهاد.

۞ قال المصنف: «**الرابع: إسلام الكافر ولو مرتدا**».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما جاءه بعض أصحابه وهو قيس بن عاصم أمره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يغتسل، فدلنا ذلك على أنه يجب، وهذا الحديث فيه إشكال لأن في لفظ الإمام أحمد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمره بأن يغتسل بماء وسدر، ووجه الإشكال، أن الأمر بالصفة أمر بأصلها، فلما أمره بالسدر فهو أمر بالغسل وأمر بالصفة بالسدر، والسدر ليس بواجب، وجهه فقهاؤنا قالوا إنه إنما يجب الاغتسال بالسدر حيث لم يصل الماء إلى البشرة إلا به، فيكون مما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجبا.

قوله: «**ولو مرتدا**»؛ بأن أسلم ثم أرتد ارتدادا صحيحا لا وهما وشكا كما يفعله بعض الموسوسين

فإنه يجب عليه الاغتسال.

قال المصنف: «الخامس: خروج الحيض».

أي: من موجبات الغسل خروج الحيض، وهذا بإجماع، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ»، وهذا يدلنا على أن خروج الحيض موجب للغسل حتى تطهر قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:٢٢٢].

قال المصنف: «السادس: خروج دم النفاس».

مثل الحيض.

قال المصنف: «السابع: الموت تعبدا».

أي: أن الموت ليس جنابة، وليس معللا بكونه جنابة يمنع، وإنما تعبدا، إذ المسلم والكافر لا ينجسان بالموت، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي أبي هريرة: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لاَ يَنْجُسُ»، قال الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ» وصف طردي بمعنى أنه لا ينعكس، فكل إنسان لا ينجس بموته، سواء كان مسلما أو كافرا صغيرا أو كبيرا لا ينظر للديانة، فالآدمي لا ينجس فهو طاهر حيا وميتا؛ ولذلك قال: «الموت تعبدا» لأنه طاهر ولكن نتعبد الله عَزَّوَجَلَّ بوجوب الغسل، وحق المسلم على المسلم ست ومنها تغسله وتشييعه.

قال المصنف: «فصل: وشروطه السبعة: انقطاع ما يوجبه، والنية، والإسلام، والعقل، والتمييز، والماء الطهور المباح، وإزالة ما يمنع وصوله».

بدأ يتكلم المصنف عن الشروط وغالبا ما تكون الشروط متقدمة على الفعل، ولكن يلزم استصحابها أثناءه، وقلت غالبا؛ لأن النية لفقهائنا رحمهم الله تعالى وجهان، هل هي شرط؟ أم هي ركن في الفعل في الصلاة والوضوء ونحوه، والمعتمد عند أغلب المحققين منهم أنها شرط وليست ركنا وإن ذكر بعض المتأخرين في الصلاة أن النية ركن في الصلاة، والصواب أنها شرط وليست ركنا.

قوله: «انقطاع ما يوجبه»؛ هذا يتقدم معنا بأن ينقطع ما يوجب الغسل، مثل الدم إذا كانت حائضا أو

نفساء فيجب أن ينقطع دمها لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:٢٢٢] فكل اغتسال من المرأة قبل تطهرها لا أثر له في رفع الحدث.

ونستفيد من ذلك أن المرأة الحائض إذا أجنبت لا يجب عليها أن تغتسل، كيف تجنب؟ قد تكون المرأة الحائض قد وطئت في حيضها، والوطء في الحيض موجب للغسل وإن كان محرما؛ لكنه موجب للغسل أو أنها قد احتلمت، فنقول لا يجب عليها الاغتسال؛ لأنه لا يرفع الحدث ولكن استحبه العلماء تخفيفا للحدث تخفيف فقط.

قوله: «**والنية**»؛ النية تقدم الحديث عنها.

قوله: «**والإسلام، والعقل، والتمييز**»؛ كلها تقدم وعرفنا تعليلها في الوضوء.

قوله: «**والماء الطهور المباح**»؛ أما الطهور فعرفناه في باب المياه، والمباح بمعنى أنه ليس محرما إما محرما لذاته، أو محرما لوصفه لكونه مغصوبا ونحوه.

قوله: «**وإزالة ما يمنع وصوله**»؛ تقدم ذلك في ألا يكون على البشرة شيء له جُرم يمنع وصول الماء إليها.

۞ قال المصنف: «وواجبه التسمية وتسقط سهوا».

أي: واجبات الغسل، أولها التسمية قياسا على الوضوء، فلما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ»، هذا يشمل رفع الحدث وكذلك الحدث الأكبر.

قوله: «**وتسقط سهوا**»؛ لأن التسمية من الواجبات، وواجبات تسقط سهوا لأجل الاختلاف عليها.

۞ قال المصنف: «وفرضه أن يعم بالماء جميع بدنه وداخل فمه وأنفه حتى ما يظهر من فرج المرأة عند القعود لحاجتها، وحتى باطن شعرها».

بدأ يتكلم المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى عن الحد الأدنى من الاغتسال، وضابط الحد الأدنى من الاغتسال الواجب هو تعميم الجسد بالماء ولو مرة، وتعميم الجسد بالماء إنما يكون للظاهر فقط دون الباطن، فإن باطن الجسد لا يُشرع إيصال الماء إليه.

وهنا مسألة مهمة ما هو الظاهر وما هو الباطن من الجسد؟

سامر أشياء واضحة: كل ما يراه الناس فهو ظاهر، البشرة ظاهر والشعر ظاهر وسائر البشرة من اليدين والقدمين والبطن والظهر ظاهر هذا واضح.

❍ **المسألة الثانية:** مر معنا في الوضوء أن علمائنا يقولون: إن تجويف الفم وتجويف الأنف هل هو من الظاهر أم من الباطن؟ من الظاهر؛ ولذلك أوجبنا المضمضة والاستنشاق، فكذلك نقوله هنا في الغسل فيجب وصول الماء إلى تجويف الفم والأنف، لأنهما من الوجه **أي**: من الظاهر.

نأتي لمسألة أخرى: تجويف العينين هل هما من الظاهر أم من الباطن؟ قيل إنهما من الظاهر، قال به ابن عمر، فكان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذا توضأ غسل باطن عينيه يدخل الماء إلى باطن عينيه، ثم عرف خطأه في ذلك، والمعتمد عند فقهائنا وأكثر العلماء أن تجويف العينين إنما هو من الباطن، فلا يلزم إيصال الماء إلى تجويف العينين، خلافا لابن عمر- أو لابن عباس- ثم عَمي بعد ذلك، ثم تراجع عنه وهي وجه في المذهب لكنه ضعيف، إذًا تجويف العين قيل إنه من الظاهر والصحيح أنه من الباطن.

قوله: «**حتى ما يظهر من فرج المرأة عند القعود لحاجتها**»؛ من الأشياء التي اختلف العلماء فيها فرج المرأة- مخرج الولد- فقالوا إن فرج المرأة الباطن الداخلي هو من الباطن باتفاق أهل العلم، وأما ما يظهر حال القعود لقضاء الحاجة ففيه قولان، والمعتمد عندنا من المتأخرين أنه من الظاهر، فحينئذ تستنجي لوصوله.

قوله: «**وحتى باطن شعرها**»؛ مسألة باطن الشعر، الشعر الذي في الجسد في الاغتسال ينقسم إلى قسمين، شعر خفيف يشف ما تحته، وشعر كثيف لا يشف ما تحته، فالشعر الخفيف الذي يشف ما تحته ويصف البشرة يجب غسل البشرة، وجوبا، وهذا معنى قوله: «وحتى باطن شعرها».

الثاني الشعر الكثيف كشعر الرأس، فيجب غسل ظاهره، وجوبا، ويستحب إيصال الماء إلى البشرة، **أي**: يستحب إيصاله ويروي أصول البشرة **أي**: في الرأس؛ ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا توضأ أفاض الماء على رأسه وروَّى أصول البشرة، هذا من باب الاستحباب، أنك تغسل البشرة، إنما يجب ظاهر الشعر وباطنه أعلاه أسفله،

❁ **إذا عندنا قسمان - أعيد مرة أخرى -:**

- **القسم الأول**: الشعر الخفيف يجب غسل البشرة.
- **القسم الثاني**: الشعر الكثيف يجب غسل ظاهره وباطنه، ولا يجب غسل البشرة؛ وإنما يستحب.

فهناك فرق بين باطن الشعر وبين البشرة، باطن الشعر، هذه الشعرة الذي يراه الناس هذا ظاهرها، والطرف الثاني يسمى باطنها، فتأتي بالماء على شعرك تقبل بالماء سكبا حتى ينفصل وتدبر به فيكون قد غسلت الظاهر والباطن وأما تروية أصول البشرة فإنه سنة، في الوضوء ذكرنا في غسل شعر اللحية يجب غسل الظاهر فقط، والباطن مستحب، وفي الغسل الباطن واجب، والبشرة في الوضوء غير مشروع، ليس واجبا ولا مستحبا، وفي الغسل مستحب، هذا هو الفرق بين الاثنين.

❁ **قال المصنف: «ويجب نقضه في الحيض والنفاس لا الجنابة».**

أي: ويجب نقض الشعر إذا كانت المرأة قد ربطته بضفيرة ونحوها، الضفيرة نسميها جديلة، فلا يلزمها أن تنقض ضفيرتها التي ربطت شعرها بها، وإنما تبقيها إذا كان غسل جنابة؛ لأن غسل الجنابة تتكرر أكثر من مرة، وأما غسل الحيض والنفاس، فلما كان غسل الحيض لا يتكرر غالبا إلا مرة في الشهر، والحيض وغسل النفاس ربما في السنة أو أكثر من السنة لا يتكرر إلا مرة فإنه يجب نقض الضفائر ونحوها.

❁ **وغسل الحيض يختلف حكمه عن حكم غسل الجنابة من أوجه:**

- **الوجه الأول**:- وهو ما ذكره المصنف هنا- أنه يجب نقض الضفيرة فيه.
- **الوجه الثاني**: أنه يستحب في غسل الحيض والنفاس أن تستخدم مطهرا كصابون وشامبو لأن النبي صلى الله عليه ذكر للحائض- وهي أسماء- أنها تغتسل بماء وسدر، والسدر قديما يقوم مقام هذه المنظفات.
- **الوجه الثالث**: أنه يستحب أن يؤتى بمسك فيوضع ويتبع به محل الدم في الحيض، بينما في الجنابة لا يستحب ذلك.

وهناك مسألتان لمن أراد أن يرجع إليها ذكرهما ابن رجب في «شرح البخاري».

❁ **قال المصنف:** «ويكفي الظن في الإسباغ».

أي: لا يلزم اليقين؛ لأن بعض الناس قد يجري الماء على جسده ثم بعدما يخرج يقول ربما لم يصل إلى ما تحت الإبط، ربما لم يصل إلى ما تحت الركبة وهكذا، فنقول العبرة بالظن لأن أحكام الشريعة كلها مبنية على الظن، قل ما يكون أمر متعلق باليقين، والمراد بالظن الذي ترجح بقرينة.

❁ **قال المصنف:** «وسننه: الوضوء قبله، وإزالة ما لوثه من أذى، وإفراغه على رأسه ثلاثا، وعلى بقية جسده ثلاثا، والتيامن، والموالاة، وإمرار اليد على الجسد، وإعادة غسل رجليه بمكان آخر».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر بعض سنن الغسل.

قوله: «**الوضوء قبله**»؛ لما جاء في حديث ميمونة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توضأ قبل أن يعمم جسده بالماء.

قوله: «**وإزالة ما لوثه من أذى**»؛ هذه السنة الثانية وكل هذه السنن من فعلها فقد أتى بالغسل الكامل، والذي يلوث من الأذى نوعان: نوع واجب إزالته، ونوع مستحب.

النوع الواجب إزالته: فهو الذي يمنع وصول الماء إلى البشرة.

وأما المستحب إزالته: فهو الطاهر الذي لا يمنع وصول الماء إلى البشرة، مثل مني الرجل، وماء المرأة.

قوله: «**وإفراغه على رأسه ثلاثا**»؛ هذا يدلنا على سنتين في الغسل:

❍ **السنة الأولى**: إيصال الماء إلى بشرة المغتسل، فيروّي بشرته وهذا معنى الإفراغ حتى يصل الماء إلى البشرة.

❍ **السنة الثانية**: أنه يستحب التثليث في غسل الرأس؛ لأجل حديث ميمونة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

قوله: «**وعلى بقية جسده ثلاثا**»؛ الذي جاء في حديث ميمونة ذكرت أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غسل جسده ولم تذكر التثليث؛ لكن العلماء قاسوا قياس المساوي، فقالوا لما كان التثليث مستحبا في الوضوء أمر به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفعله، وفعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التثليث في بعض أعضاء الغسل- وهو الرأس-، فمن باب القياس نقيسه على الجسد وإن لم يرد به النص، فنقول يستحب غسل الجسد ثلاث

مرات، فيفاض الماء على سائر الجسم ثلاثا استحبابا، وهو من باب القياس المساوي لا الأولوي.

قوله: «**والتيامن**»؛ بأن يبدأ بشقه الأيمن قبل شقه الأيسر، وهذا سهل الآن، فتحت الحنفيات الكبيرة يبدأ بغسل شقه الأيمن قبل الأيسر.

وهذه نكتة، مثل هذه الأمور أيها الأفاضل في الغالب أنها أمور يسيرة، ولا يطلع أحد عليك فيها، فِعْلُك لها هذا من تعظيم السنة؛ لأنه لا يطلع أحد عليك فيها ربما في الصلاة ينظر الناس إليك، فيكون في النفس ما يكون فيها من نظر الناس، هذه الأمور التي لا يراك فيها أحد، إن حرصت على متابعة نبينا الأكرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنها بإذن الله عَزَّوَجَلَّ علامة صدق ومحبة للسنة ولصاحبها.

قوله: «**والموالاة**»، **الموالاة**: سنة وليست واجبة في الغسل، فلو أن امرأ غسل بعض أجزاء جسده في أول الليل، ثم أتمه في آخر الليل جاز، وهذا يفعله بعض الناس وخصوصا في الشتاء، كأن يكون الرجل عليه جنابة ولا يريد أن يغسل جسده كله- خاصة في الشتاء-، فقبل أن يرقد يغسل رأسه فقط، ثم يرقد، ثم إذا استيقظ من نومه، غسل سائر جسده، فنقول قد ارتفع حدثه الأكبر لكن لم يرتفع حدثه الأصغر، فيتوضأ بعده؛ لأن الأصغر من شرطه الموالاة ولم يفعلها هنا، فذكر بعض المتأخرين من المحشين أنه يلزمه الوضوء إذا فصل فصلا طويلا بين أجزاء الغسل، وإن كان ظاهر كلامهم الإطلاق.

قوله: «**وإمرار اليد على الجسد**»؛ وهذا الذي يسمى الدلك الإمرار هذا بيد مباشرة أو بمنديل أو ليفة هذا سنة كذلك.

قوله: «**وإعادة غسل رجليه بمكان آخر**»؛ جاء في بعض أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما اغتسل انتقل إلى مكان آخر وغسل رجليه، ظاهر كلام الفقهاء أنه مطلقا سواء كانت الأرض مبلطة أو أو مطينة- أي فيها طين-، وإن كان من أهل العلم من فرق بين الأرض المطينة وغيرها ولكن ظاهر كلامهم الإطلاق.

قال المصنف: «**ومن نوى غسلا مسنونا أو واجبا أجزأ عن آخر**».

هذه المسألة ذكرناها قبل قليل في الوضوء أن من نوى غسلا واجبا وله موجبان احتلم وجامع مثلا، فنقول لو نوى عن أحدهما أجزأه عن الثاني، وكذلك من نوى غسلا مسنونا وعليه غسل واجب إما قد نسيه أو جهله ثم علمه بعد ذلك، فنقول أجزأه ما دام الغسل مسنونا، مفهوم ذلك أنه إن نوى غسلا مباحا، وليس مسنونا كالتبرد فإنه لا يجزئه عن الغسل الواجب.

❁ قال المصنف: «وإن نوى رفع الحدثين أو الحدث وأطلق أو أمرا لا يباح إلا بوضوء وغسل أجزأ عنهما».

هذه النية، قال إن ينوي رفع الحدثين الأصغر والأكبر فيرتفع أو ينوي الحدث الذي عليه ويطلق من غير تحديد نوعه فيرتفع الحدثان أو ينوي فعل أمر لا يباح إلا بالوضوء والغسل وقد تقدم كقراءة القرآن ونحوه، فإنه يجزئه عن النية.

❁ قال المصنف: «ويسن الوضوء بمد وهو رطل وثلث بالعراق وأوقيتان وأربعة أسباع بالقدسي، والاغتسال بصاع، وهو خمسة أرطان وثلث بالعراقي وعشر أواق وسبعان بالقدسي».

السنة في ذلك أن يتوضأ بمد وأن يغتسل بصاع وقد جاء ذلك في الصحيح، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد كان أوفر شعرا يغتسل بصاع ويتوضأ بمد.

وقد اختلف ما الصاع الذي كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يغتسل به، أهو الصاع الذي يكون في الزكاة أم غيره؟

❁ لأنهم يقولون إن الصيعان نوعان:

- **النوع الأول:** صاع من أربعة إمداد، وهو الذي يكون في الزكاة.
- **النوع الثاني:** وصاع يكون من خمسة إمداد، وهو الذي كان يغتسل به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولكن الذي جزم به المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى الثاني وهو المعتمر عند فقهائنا أن الصاع واحد في باب الغسل وفي باب الزكاة وغيرها، فالحكم واحد وعلى ذلك فإن المد رطل وثلث، والصاع خمسة أرطال وثلث، بالعراقي، ثم ذكر القدسي لأنه من بيت المقدس فناسب أن يذكر كلامهم، كل واحد من العلماء يذكر الأمثلة من بلده، الخلوة لأنه من الصعيد يبدو لي فدائما يذكر أمثلة الصعيد البُر الصعيدي، فيذكر كلام الصعيدين، والعراقيون يذكرون كلام العراقيين مثل الآدمي وقد جمع المحقق ألفاظ العراقيين التي ذكرها في «المنور» والشاميون يذكرون مصطلحات الشاميين ومنهم الحجاوي وهكذا، فالأمثلة تتغير بتغير الزمان والبلد.

قال المصنف: «ويكره الإسراف لا الإسباغ بدون ما ذكر».

قوله: «ويُكره الإسراف»؛ لأنه روي عند ابن ماجه- وفيه عبدالله بن لهيعة- أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: «مَا هَذَا السَّرَفُ» فَقَالَ: أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ، قَالَ: «نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهَرٍ جَارٍ»، والإسناد مقبول في الاحتجاج بمثل ذلك.

قوله: «لا الإسباغ بدون ما ذكر»؛ أي: لو أن امرأ توضأ بأقل من مد واغتسل بأقل من صاع، فإنه حينئذ يجزئ إذا أسبغ الوضوء بأن غسل الموضع كاملا، بأن كان غسلا لا مسحا، ومعنى الغسل هو أن يمر الماء على العضو وينفصل، إن لم ينفصل الماء عن العضو فليس غسلا، فإنه يكون دائرا بين النضح وبين المسح، ولم أذكره وإن كان محله متقدم لكن لا مشكلة.

قال المصنف: «ويباح الغسل في المسجد ما لم يؤذ به، وفي الحمام إن أمن الوقوع في المحرم، فإن خيف كُره، وإن عُلم حَرم».

قوله: «ويباح الغسل في المسجد ما لم يؤذ به»؛ الغسل والوضوء كذلك في المسجد يجوز، ما لم يؤذ به غيره بأن يوصل الماء إلى الأرض فيتأذى الناس به سقوطا، كالأرض المبلطة كمسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيره من المساجد، أو يؤذي الفرشة أن كانت الأرض مفروشة، أو يعلم أن بعض المصلين يتأذى من الرطوبات بعض الناس يتحسس بطبيعته كذلك، فلا يغتسل به.

قوله: «وفي الحمام»؛ الحمام هو مكان المستحم؛ لأنه مظنة للنجاسة، ولكنه حُكي الإجماع على أنه يجوز الاغتسال فيه، وقد جمع جماعة من أهل العلم أحكام الحمام منهم ابن كثير، ومنهم السلامي ومنهم يوسف عبدالهادي وغيره.

قوله: «إن أمن الوقوع في المحرم»؛ مثل كشف العورة؛ لأن الحمامات تكون مظنة لكشف العورة وهي المكان المستحم الذي يختلط فيه الناس.

قوله: «فإن خيف كره»؛ ولم يقل بالحرمة؛ لأنه إنما يحرم إذا تُيقِّن ذلك، وقل ما يعني يؤمن ذلك تماما العلم.

❁ **قال المصنف:** «فصل: في الأغسال المستحبة، وهي ستة عشر: آكدها لصلاة جمعة في يومها لِذَكَرٍ حضرها، ثم لغسل ميت، ثم لعيد في يومه، ولكسوف، واستسقاء، وجنون، وإغماء، ولاستحاضة لكل صلاة، ولإحرام، ولدخول مكة وحرمها، ووقوف بعرفة، وطواف زيارة، وطواف وداع، ومبيت بمزدلفة، ورمي جمار، ويتيمم للكل للحاجة، ولما يسن له الوضوء إن تعذر».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلم عن الأغسال المستحبة، ومفهوم تعديدها أن كل غسل غير هذه الأنواع الستة عشر هو من الغسل المباح، وتكلمنا عن حكمه قبل.

قوله: «**آكدها لصلاة جمعة في يومها لذكر حضرها**»؛ ثبت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «مَنْ غَسَّلَ وَاغْتَسَلَ، وَغَدَا وَابْتَكَرَ، وَدَنَا مِنَ الْإِمَامِ وَلَمْ يَلْغُ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ عَمَلُ سَنَةٍ صِيَامُهَا وَقِيَامُهَا» وهذا من أعظم فضائل الأعمال التي وردت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا الحديث رُوي بلفظ: «**مَنْ غَسَلَ واغْتَسَلَ**» وفي لفظ: «**مَنْ غَسَّلَ وَاغْتَسَلَ**» وقد ذكر الخطابي أن المحدثين يخطئون فينطقون الحديث بالتشديد فيقولون «**غسّل**» قال والصواب «غسَل»، وليس ذلك كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى؛ بل إن عددا من كبار أهل العلم فقهاء المحدثين كانوا يصوبون التشديد كأحمد وغيره، فيقولون «مَنْ غَسَّلَ» والصواب أن الحديث جاء بالروايتين «مَنْ غَسَلَ» و«مَنْ غَسَّلَ» معا، وعلى عموم فإن رواية التسهيل وهي «مَنْ غَسَلَ» معناها من غسل رأسه و«اغْتَسَلَ» **أي**: عمم جسده، وهذا كناية عن كمال التنظيف، وأما «مَنْ غَسَّلَ» فقيل في معناها أكثر من توجيه.

قوله: «**في يومها**»؛ نأخذ منه حكمين:

❍ **الحكم الأول:** أن الأحكام المتعلقة بالجمعة بعضها متعلقة باليوم والليلة، وبعضها مخصوص باليوم، فالذي يتعلق باليوم والليلة الصلاة على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقراءة سورة الكهف، فقد جاء في بعض ألفاظ الحديث عند أحمد: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أو فِي لَيْلَتِهَا»، وليلة الجمعة التي نحن فيها الآن أم التي مضت؟ التي مضت؛ لأن كل نهار يتبع الليل في السنة كلها إلا في خمسة أيام، أو أربعة أيام، وهي يوم عرفة، كما في الحديث: «**مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا، أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ أَتَمَّ حَجَّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ**»، **أي**: الليلة التي تتبع يوم عرفة، ويوم العيد وأيام التشريق بعدها الثلاثة، فقط وما عدا ذلك فالسنة كلها الليل يكون سابقا النهار حكما نتكلم عن الحكم.

وهناك أحكام متعلقة بالنهار، فالحكم المتعلق بالنهار التبكير لصلاة الجمعة والاغتسال لها، وقد ذكرنا أن النهار عندنا يبدأ من طلوع الفجر على الصحيح، وقيل من طلوع الشمس، والصحيح أنه من طلوع الفجر، فمن حين يطلع الفجر ويصلي المرء الفجر شُرع له الاغتسال لصلاة الجمعة، وكل اغتسال قبل صلاة الفجر وطلوع الفجر فليس لصلاة الجمعة؛ لكن أفضله عند الرَّواح، مراعاة لخلاف الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، فإن مالكا يقول إن الاغتسال إنما يكون عند الرواح، قبل أن تذهب إلى المسجد تغتسل، لو اغتسلت ونمت ولو قليلا لم تحقق السنة، ولكن نحن نأخذ به استحبابا مراعاة للخلاف.

قوله: «**لِذَكَرٍ**»؛ لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من غسَل واغتسل**» أو «**من غسَّل**»؛ فلفظ: «من غسَّل» يدل على أنه خاص بالذَّكر.

قوله: «**حضرها**»؛ **أي**: حضر الجمعة سواء وجبت عليه أو لم تجب.

قوله: «**ثم لغسل ميت**»؛ لظاهر الحديث وهو حديث: «مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ»، فنقول نعمل به وجوبا في الوضوء ونعمل به استحبابا على ظاهره، فنقول إن كل من غسل ميتا يستحب له الاغتسال استحبابا.

قوله: «**ثم لعيد في يومه**»؛ **أي**: لصلاة العيد بعد طلوع الفجر، وقد ثبت أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يغتسل كما جاء في حديث أبي سعيد.

قوله: «**ولكسوف**»؛ **أي**: لصلاة الكسوف.

قوله: «**واستسقاء**»، وصلاة الاستسقاء لأنها صلاة تشبه صلاة العيد، وقد قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا- كما سيأتي إن شاء- أنه قال: «فصلاها كالعيد»، وقوله: «كالعيد» تشمل سائر الأحكام.

قوله: «**وجنون وإغماء**»، يستحب الاغتسال للجنون والإغماء؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما فاق من إغمائه والأنبياء لا يجنون، وإنما يغمى عليهم، فلما قام من إغمائه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، قال: «هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ، لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِيَتُهُنَّ» فاهريقت عليه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهذا من باب الاغتسال، فإذًا استحب الاغتسال لأجل الإغماء فمن باب أولى استحب الاغتسال لمن أفاق من الجنون ولأنه مظنة خروج موجب للاغتسال.

قوله: «**والاستحاضة لكل صلاة**»، لحديث حَمنة أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرها بالاغتسال، ورواية

الزهري محمولة عندنا على الاستحباب، والوضوء على الوجوب.

قوله: «**ولإحرام**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أسماء لما أحرمت من ذي الحليفة أن تغتسل.

قوله: «**ولدخول مكة**»؛ يستحب لدخول مكة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أراد دخول مكة أحرم، فذهب إلى بئر طُوَى فاغتسل عنده ثم ذهب ودخل مكة من أعلاها، وهذا يدلنا على أنه يستحب الاغتسال، فقد قصد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موضعا وبئرا اغتسل منها، وأصبح الآن داخل مكة عند مستشفى الولادة القديمة، قصده ثم غير مكانه ودخل من مكان آخر، فيستحب الاغتسال لمن أراد دخول مكة.

قوله: «**وحَرَمِها**»؛ كذلك لأن الحرم يكون قبل دخول مكة قديما والآن الحرم بعد مكة.

قوله: «**ووقوف بعرفة**»؛ كذلك لأنه من باب أولى.

قوله: «**وطواف زيارة**»؛ وقد جاء ذلك عن بعض الصحابة كابن عمر وغيره، وطواف الزيارة ركن في الحج.

قوله: **وطواف وداع**»؛ لأنه آخر الأنساك فناسب أن يكون فيه اغتسال؛ ولأنه يأتي الشخص فيه من حج ورائحة ودائما في طواف الوداع يكون الشخص متعب، فناسب أن يغتسل لكي تذهب الرائحة ولا يؤذي غيره.

قوله: «**ومبيت بمزدلفة**»؛ وكذلك استحبه العلماء من باب الندب، وإن لم يأتي فيه نقل.

قوله: «**ورمي جمار**»؛ لأن هذه أنساك وأبعضا، فحيث استحب الفعل للكل استحب لأبعاضه، لما استحب الاغتسال للأنساك عموما، فاستحب لأبعاضها لما كانت ابعاضها متفرقة، وهذا الدليل قوي جدا وهو التبعيض، فلما كان الحج أبعاضا فما استحب لجميعه استحب لتبعيضه، والقاعدة هذه مطردة ومقبولة في الجملة.

قوله: «**ويتيمم للكل لحاجة**»؛ **أي**: حيث لم يجد ماء أو لعذر منعه من استعمال الماء.

قوله: «**ولِما يُسن له الوضوء إن تعذر**»؛ -أيضًا- الوضوء حيث لم يمكنه الوضوء لما يستحب له الوضوء فإنه يتيمم، مثل الجنب إذا أراد المكث في المسجد ولم يجد ماء فإنه يتيمم رجل جنب أراد الدخول في المسجد ولم يجد ماء فيضرب على شيء له غبار فيتيمم عليه.

قال المصنف:«باب التيمم، ويصح بشروط ثمانية: النية، والإسلام، والعقل، والتمييز، والاستنجاء أو الاستجمار، السادس: دخول وقت الصلاة فلا يصح التيمم لصلاة قبل وقتها ولا لنافلة وقت نهي، السابع: تعذر استعمال الماء إما لعدمه أو لخوفه باستعماله الضرر ويجب بذله لعطشان من آدمي أو بهيمة محترمين ومن وجد ماء لا يكفي لطهارته استعمله فيما يكفي وجوبا ثم تيمم وإن وصل المسافر إلى الماء وقد ضاق الوقت أو علم أن النوبة لا تصل إليه إلا بعد خروجه عدل إلى التيمم وغيره لا ولو فاته الوقت».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى يتكلم على أحكام التيمم.

قوله: «**ويصح بشروط ثمانية: النية، والإسلام، والعقل، والتمييز**»؛ كلها مرّت معنا.

قوله: «**والاستنجاء أو الاستجمار**»؛ وهذا أشرنا له إشارة أن الوضوء وكذلك التيمم لا يصحان ممن خرج منه شيء من القُبل والدبر مما يجب له الاستنجاء والاستجمار بأن كان ملوثا، إلا بعد ما يستنجي أو يستجمر ثم بعد ذلك يتيمم أو يتوضأ.

قوله: «**السادس: دخول وقت الصلاة**»؛ هذا الشرط السادس المذهب عند فقهائنا وأكثر أهل العلم أن التيمم لا يشرع إلا عند دخول وقت الصلاة؛ لأنه عندهم مبيح والإباحة إنما تكون عند وجود الموجب، ولا يوجد الموجب إلا إذا دخل وقت صلاة الفريضة.

قوله: «**فلا يصح التيمم لصلاة قبل وقتها**»؛ إذا كانت الصلاة فريضة.

قوله: «**ولا لنافلة وقت نهي**»؛ أما النافلة فإنها مشروعة في كل وقت لكن بشرط ألَّا يتيمم لها في وقت منهي عنه، وأوقات النهي- ستأتي- خمسة.

قوله: «**السابع: تعذر استعمال الماء**»؛ عبر المصنف بالتعذر وهو تعبير جيد؛ لأنه قد يكون تعذرا حقيقيا أو حكميا.

قوله: «**إما لعدمه**»؛ **أي**: ليس موجودا فهو تعذر حقيقي لا يجد ماء.

قوله: «**أو لخوفه باستعماله الضرر**»؛ وهذا هو التعذر الحكمي، بأن يكون يعلم أنه أن استعمل الماء تضرر إما لوجود مشقة وألم في جسده أو لوجود تأخر في برء جسده أو لغير ذلك مما سيأتي بعد قليل.

قوله: «**ويجب بذله لعطشان من آدمي أو بهيمة محترمين**»؛ **أي:** إذا كان بجانبه عطشان من آدمي محترم أو بهيمة المحترمة الآدمي المحترم غير من يجب قتله مثل الجاني الذي أهتك دمه أو الحربي في حال حرب ونحوها، وأما إن كان مسلما أو ذميا فيجب بذل الماء إليه، والبهيمة محترمة ليست خنزيرا ونحوه.

قوله: «**ومن وجد ماء لا يكفي لطهارته استعمله فيما يكفي وجوبا ثم تيمم**»؛ هذه مسألة متعلقة أن من عجز عن بعض الواجب لم يسقط عنه، بل يجب عليه أن يأتي بما قدِر عليه منه، ثم ينتقل للبدل بعد ذلك، فيقول المصنف إن من وجد ماء لا يكفي لطهارته كلها وإنما يكفي لغسل عضوين أو ثلاثة من أعضاء جسده، وجب حينئذ أن يغسل العضوين ويمسح الثالث وهو الرأس، ويتيمم عن القدمين التي لم يغسلهماز

قوله: «**وإن وصل المسافر إلى الماء**»؛ هذه المسألة ستأتينا إن شاء الله بالتفصيل عندما تكلم العلماء عن المشتغل بشرطها- **أي:** بشرط الصلاة-، وعبّر المصنف بالمسافر لأن الحاضر والمقيم غالبا ما يكون الماء قريبا منه لكن المسافر يحتاج إلى قطع مسافة حتى يصل إلى الماء.

قوله: «**وقد ضاق الوقت**»؛ **أي:** فلم يبق إلا شيء قليل، ثم سيخرج الوقت فإن توضأ خرج

قوله: «**أو علم أن النوبة لا تصل إليه لا تصل إليه إلا بعد خروجه**»؛ **أي:** وقف في طابور مثلا حتى ينزع ماء من بئر، وعلم أنه لن يصل إلى البئر سواء كان مسافرا أو حاضرا حتى يخرج الوقت.

فهنا- وهذه مسألة مهمة- تعارض عندنا شرطان، شرط دخول الوقت وشرط الطهارة، فأيهما يقدم، دخول الوقت أم الطهارة؟ هذه هي المسألة التي يسميها العلماء، مسألة درجات الأحكام التي يقول عنها العز بن عبدالسلام، والشيخ تقي الدين رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، أن من علم درجات الأحكام فإنه قد بلغ من الفقه درجة عَلِيَّة، درجات الأحكام تعارض الواجبات، تعارض المندوبات تعارض المحرمات تعارض المحرم مع الواجب أيها الذي يفعل في مقابلة ترك الآخر، **أي:** الأمرين أوجب من الآخر؟

❁ عندنا قاعدتان نستطيع بهما التفضيل بينهما:

- **القاعدة الأولى:** «كل واجب له بدل يكون أخفَّ من الواجب الذي لا بدل له»، نطبقها على حالنا، الوضوء له بدل؟ نعم وهو التيمم، الوقت له بدل؟ لا بدل، إذًا يجب عليك حينئذ أن تقدم الصلاة

في الوقت على الوضوء بالماء؛ لأن له بدلا.

- **القاعدة الثانية:** -وهي خاصة بالصلاة، وبنى بعض فقهائنا عليها مبحثا كاملا أفرده وهو الشيخ تقي الدين-: «آكد واجبات الصلاة الوقت»، فكل شرط يعارضها يكون الوقت مقدما عليها، هذه القاعدة طردها الشيخ تقي الدين مطلقا وألّف فيها رسالة، وغيره يستثني استثناءات، لو أن امرأ لم يجد سترة يستر بها جسده، إلا بعد الوقت يصلي عريانا، وهكذا سائر الشروط التي ستأتي.

قوله: «**عدل إلى التيمم وغيره لا، ولو فاته الوقت**»؛ **أي:** وغيره ممن سيجد الماء فإنه لا يعدل عن التيمم، ولو فاته الوقت، وهو غير مسافر؛ لأنه مفرط، وهذه المسألة قلناها قبل قليل أو منشغل بوقتها.

وغير المسافر الذي لم يضق عليه الوقت، أو غير الذي لم يعلم أن النوبة لا تصل إليه بعد الخروج، فيجب عليه أن يتوضأ بالماء ويحرم عليه أن يتمم، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ».

قال المصنف: «**ومن في الوقت أراق الماء أو مر به وأمكنه الوضوء ويعلم أنه لا يجد غيره حرم ثم إن تيمم وصلى لم يعد**».

قوله: «**ومن في الوقت أراق الماء أو مر به**»؛ **أي:** مر بالماء.

قوله: «**وأمكنه الوضوء ويعلم أنه لا يجد غيره**»؛ **أي:** غير الماء الذي أراقه أو تعداه ولم يأخذ منه.

قوله: «**حَرُم**»؛ لأن إراقته الماء يأثم عليها لأنه مما لا يتم إلا به وتعديه الماء من غير أخذه وضوءا أو توضؤه به هذا من باب تضييع الواجب فيحرم عليه.

قوله: «**ثم إن تيمم**»؛ مع إثمه السابق.

قوله: «**وصلى لم يُعِد**»؛ لأنه عاجز، والعبرة بوقت الوجوب.

قال المصنف: «**وإن وجد محدث ببدنه وثوبه نجاسة ومعه ماء لا يكفي وجب غسل ثوبه ثم إن فضل شئ غسل بدنه ثم إن فضل شئ تطهر به وإلا تيمم، ويصح التيمم لكل حدث وللنجاسة على البدن بعد تخفيفها ما أمكن، فإن تيمم لها قبل تخفيفها لم يصح**».

بدأ المصنف يتكلم عن مسألة -أيضًا- يتعارض فيها ثلاث واجبات، واجب غسل نجاسة الثوب،

وواجب غسل نجاسة البدن، وواجب التطهر من الحدث الأصغر أو الأكبر، أيها يقدم؟

قوله: «**وإن وجَدَ مُحدِثٌ**»؛ سواء كان حدثا أصغر أو أكبر.

قوله: «**ببدنه وثوبه نجاسة**»؛ إذًا اجتمع عنده ثلاث أشياء فأيها يقدم؟.

قوله: «**وماء لا يكفي**»؛ **أي**: ماؤه لا يكفي للثلاثة.

قوله: «**وجب غسل ثوبه**»؛ لماذا قُدم غسل الثوب؟ لأنه هو الذي أمر به في القرآن ابتداء قال تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر:٤]؛ ولذلك الدليل الدال على الوجوب يدل على تقديمه، فكل ما ورد وجوبه في القرآن مُقدم على ما وجب وجوبه في السنة، وهذه قاعدة معروفة عند أهل العلم، من حيث المعنى أن نجاسة الثوب متعدية، فإذا كان الثوب نجسا قد يصل النجاسة إلى بدنه، فحينئذ يقع في أمرين.

قوله: «**ثم إن فظل شيء غسل بدنه**»؛ ومن القواعد: أن ما عُفي عن شيء فيه لحاجة فيكون أخف، بخلاف ما لا يعفى فيه عن شيء يسير، والدم الذي يكون على البدن أو النجاسة تكون على البدن يعفى عنها أحيانا، كالمستحاضة وغيرها؛ ولذلك كان أخف أو أقل وجوبا من السابقة.

قوله: «**ثم إن فضل شيء تطهر به**»؛ لأن رفع الحدثين له بدل وقاعدته تقدمت وهو التيمم.

قوله: «**وإلا تيمم**»؛ **أي**: عن الحدث أو عن النجاسة.

قوله: «**ويصح التيمم لكل حدث**»؛ هذا يشمل الحدث الأصغر والأكبر، ويصح التيمم كذلك للنجاسة.

قوله: «**وللنجاسة على البدن بعد تخفيفها ما أمكن، فإن تيمم لها قبل تخفيفها لم يصح**»؛ هذه من التي عليها فقهاء المذهب المتأخرون خلاف الرواية الثانية، وهو هل التيمم مشروع للنجاسة أم لا؟

النجاسة المأمور بتطهيرها ثلاثة أشياء: نجاسة البقعة، ونجاسة الثوب، ونجاسة البدن.

البقعة سهلة، إن وجدت نجاسة فانتقل لجانبها فأمرها سهل.

والثوب إذا وجدت عليه نجاسة فيجب غسله، فإن لم تغسله فلا يتيمم له؛ لأنه ليس متعلقا ببدنك وهذا لا إشكال فيه.

الكلام إذا كانت النجاسة على البدن ولم يستطع إزالتها، إما لكونه لا يوجد عنده ماء يستطيع غسلها

به، مثل أن تكون عذرة على رجله ولم يجد ماء يغسل العذرة بها، أو لأنه أن غسلها تأذى، كأن يكون على يده دم، فإن غسل الدم انكشف الجُرح أو وصل الماء إلى الجُرح أو إلى الحَرق، فتأذى ألما أو تاذى تأخر برء ونحو ذلك، فنقول له حينئذ لا يلزمك غسل النجاسة؛ لكن عند المتأخرين يلزمك التيمم؛ لأن التيمم بدل عن طهارة البدن من الحدث الأصغر والأكبر اتفاقا للآية، ومن طهارة البدن لما كان لطهارة البدن المعنوية فتلحق به طهارة البدن الحسية، وهي النجاسة التي لا يمكن إزالتها، ودليلهم من حيث النظر قوي جدا، إذًا النجاسة التي على البدن إن لم تستطع إزالتها لسبب حقيقي أو حكمي- كالضرر- فإنك تتيمم لإزالتها حكما؛ لكن يقولون خففها كيف تخففها؟ تأتي بمنديل مثلا ثم تمسح النجاسة حتى لا يبقى إلا الأقل، من الرجل مثلا، بأن يكون المرء وطئ على نجاسة ولا ماء عنده، فيأت بمنديل أو يدلكها بالأرض حتى يذهب أغلبها ولا يبقى منها شيء، ثم بعد ذلك يتيمم لها ثم يتيمم لطهارته من الحدث.

قال المصنف: «الثامن: أن يكون بتراب طهور مباح غير محترق له غبار يعلق باليد، فإن لم يجد ذلك صلى الفرض فقط على حسب حاله ولا يزيد في صلاته على ما يجزئ ولا إعادة».

قبل بيان كلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أولا أريد أن نعرف أن ما يُتيمم عليه أنواع، وقبل أن أذكر الأنواع سأذكر دليلها، الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء:٤٣]، وفي الآية الأخرى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]، قال عدد من المفسرين: لا نعلم أيهما الأولى من الأخرى، فنعمل بالآيتين معا، هاتان الآيتان دلتا على أن المُتيمَّم عليه فيه وصفان:

- **الوصف الأول:** أن يكون صعيدا، ومعنى كونه صعيدا **أي:** متصاعدا على الأرض، ناتجا من الأرض هو من الأرض.
- **الوصف الثاني:** أن ينتقل منه شيء؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]، و(منه) تبعيضية، فما لا ينتقل فإنه لا يصدق عليه أنه تُيمم منه، وإنما ضُرب عليه فقط، وضح الاستدلال، وأما الطيب فمعناه أنه طاهر، سيأتينا إن شاء الله فيما بعد.

❁ إذًا مراتب ما يُتيمم عليه أربع درجات:

❍ **الأولى**: أن يكون صعيدا منتقلا وهو التراب، التراب من الأرض فهو صعيد، منتقل ما معنى منتقل؟ **أي**: إذا ضربته بيدك انتقل إلى يدك.

❍ **الثانية**: أن يكون صعيدا غير منتقل، ومثله الرمل، فإن الرمل إذا ضربته لا تجد في يدك شيئا، وأهل الرمل يعرفون ذلك، أقرب رمل إلى المدينة تبوك، وقريب منها، وسنتكلم عن تبوك بعد قليل، أو الحصى الذي لا غبار فيه، هو صعيد لكنه ليس منتقلا.

❍ **الثالثة**: أن يكون منتقلا لكن ليس بصعيد، مثاله: الدقيق، والأسمنت، ونخالة الخشب، تضربه تجد أن يديك مُلئت غبارا؛ لكن هذا الغبار ليس صاعدا من الأرض، وإنما هو أسمنت طبخ واحترق ونحو ذلك، فليس هو أصله من الأرض.

❍ **الرابعة**: ألَّا يكون صعيدا وألا يكون شيء منتقل منه، مثاله هذه المنضدة، لو ضربت عليها، فليست صعيدا، ولم لينتقل منها شيء.

فهذه أربع درجات، المشهور عند المتأخرين أنه لا يصح التيمم من هذه الأربع إلا بالدرجة الأولى فقط، دون ما عداها، الثانية والثالثة والرابعة لا يصح، وقيل يصح بالأولى والثانية دون الثالثة والرابعة.

❁ اضرب لكم أمثلة فقولوا لي من أي الدرجات؟

- **الأول**: جاء رجل إلى زرع فضربه الزرع ما الفرق بين الزرع والشجر؟ الزرع ليس له ساق، مثل الجرجير مثل أنواع الحشيش بأنواعها، حشائش الأرض، لو أن امرأ ضرب الزرع هل يصح التيمم عليه؟ لو قلنا: لا، خطأ، ولو قلنا: نعم، خطأ؛ لكن نقول إذا ضربته فوجدت في يديك غبار لأن أحيانا قد يكون فيه غبار، فيصح التيمم وإلا فلا.
- **الثاني**: جاء رجل إلى جدار من طين وليس من رخام، فضربه هل يصح تيممه عليه أم لا؟ إن انتقل الغبار إلى يديك فيصح وإلا فلا، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء إلى جدار فضربه ورد السلام بعد ذلك؛ لأن جُدر الطين تكون مائلة قليلا فتجمع الغبار وتكون فيها نتوآت، لو أن رجلا جاء لهذا الجدار في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو هذا الرخام وضرب ماذا نقول؟ لا يصح؛ لأنه ليس صعيدا، وليس له غبار.
- **الثالث**: لو جاء رجل إلى هذه الفرشة التي أمامنا، وضرب عليها وأراد التيمم، هذه تغسل كل

يوم، فليس لها غبار قطعا؛ لكن لو جئت بالفُرش الأخرى التي عندنا في البيت، مثلا نحن لا نغسلها إلا بين فترة وفترة، إذا ضربتها ربما خرج غبار، فحينئذ يجوز التيمم عليها لأن لها صعيدا أصله من الأرض وهو تراب غبار، جاء من الجو ونزل عليها فتيمم عليها يجوز ذلك.

- **الرابع**: إذا رأيت شاة وضربت على صوفها يجوز إذا خرج غبار، إذا كانت مغسولة غسلت الآن أصحاب الشياة يغسلونها فلا، وأما إن لم تغسل وخرج غبار صح التيمم؛ لأن الغبار صاعد من الأرض، بينما الدقيق والأسمنت ليس صاعدا.

قوله: «**أن يكون بتراب**»؛ لأن التراب ينتقل إلى اليدين.

قوله: «**طهور**»؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء:٤٣] والطيب هو الطهور.

قوله: «**مباح**»؛ طيب كذلك.

قوله: «**غير محترق**»؛ لأنه إذا احترق فإنه قد يكون انتقل عن هيئته الأولى فلا صعيدا.

قوله: «**له غبار**»؛ **لا بُدّ** من أن يكون له غبار يعلق باليد، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة:٦].

قوله: «**فإن لم يجد ذلك**»؛ أي يجد هذه الصفة المتقدمة.

قوله: «**صلى الفرض فقط على حسب حاله**»؛ **أي**: سقط عنه التيمم ولا يضرب على كتاب ولا على خشب ولا على حديد.

قوله: «**ولا يزيد في صلاته على ما يجزئ ولا إعادة**»؛ المذهب عند المتأخرين هذا رأيهم، ويحتمله النظر القوي، يقولون إن الذي يصلي بلا وضوء ولا تيمم، لعدم قدرته عليهما معا، فإنه يكتفي بقراءة الفاتحة ولا يزيد سنة، ولا يقرأ غيرها، وإذا ركع وإذا سجد يسبح تسبيحة واحدة، وإذا جلس بين السجدتين فإنه يقول ربي اغفر لي مرة واحدة، وإذا صلى على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يدع، وإنما يقتصر على الواجب هذا رأيهم وهوالذي مشى عليه المتأخرون ولهم تعليل، ولكن القول الثاني قوي جدا أنه حيث أبيحت الصلاة فإنه يتبعها كل المندوبات.

❁ **قال المصنف:** «فصل: وواجب التيمم: التسمية، وتسقط سهوا».

هذا تقدم.

❁ **قال المصنف:** «الأول: مسح الوجه، الثاني: ومسح اليدين إلى الكوعين، الثالث: الترتيب في الطهارة الصغرى فيلزم من جرحه ببعض أعضاء وضوئه إذا توضأ أن يتيمم له عند غسله لو كان صحيحا».

قوله: «الأول: مسح الوجه»؛ وعرفنا حدَّه قبل.

قوله: «الثاني: ومسح اليدين إلى الكوعين»؛ والكوع هو ما وافق الإبهام، وما وافق الخنصر فهو الكرسوع، فتُمسح اليد إلى الكوع، إلى نهاية الرسغ، فالكوع هو العظم الناتئ من جهة الإبهام ويسمى كوعا، وصفته أن يمسح وجهه، ثم يمسح يديه، وستأتي الصفة بعد قليل.

قوله: «الثالث: «الترتيب في الطهارة الصغرى فيلزم من جرحه ببعض أعضاء وضوئه إذا توضأ أن يتيمم له عند غسله لو كان صحيحا»؛ التيمم قد يكون لحدث أصغر أو حدث أكبر، فإن كان لجنابة يجوز أن تمسح يديك قبل وجهك، وأما إن كان لحدث أصغر فيجب أن تمسح وجهك قبل يديك؛ لأن الله قال: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾ [النساء:٤٣]، وجاءت السنة في قصة الذي وجبت عليه جنابة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «امْسَحْ يَدَيْكَ وَوَجْهَكَ» باليدين قبل الوجه، أخذ منه فقهاؤنا أن الترتيب هناك سقط في الحديث لأنه كانت عليه جنابة، والموالاة ليست واجبة في الجنابة كما تقدم معنا، خرّج على ذلك المسألة ذكرت لكم قبل أن من سقط عنه من لم يستطع غسل أحد أعضائه لجرح أو مرض في يده مثلا أن يتيمم عنده تكلمنا عنها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثاني.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: -في فروض التيمم- «الرابع: الموالاة، فيلزمه أن يعيد غسل الصحيح عند كل تيمم».

قوله: «الموالاة»؛ أي: يجب أن يوالى بين أفعال التيمم، فيأتي بمسح العضو الأول، ثم يأتي بعده بمسح العضو الثاني، ولا يفصل بينهما فصلًا طويلًا، ومما يتفرع على الموالاة -وليس هذا هو نتيجة الموالاة-: أنه يلزم أن يعيد غسل الصحيح عند كل تيمم، لو أن امرأً كان عاجزًا عن غسل بعض أعضائه، وقادرًا على البعض، فإنه إذا أراد أن يتيمم للصلاة الثانية ولم ينتفض وضوءه؛ فإنه يتيمم ويغسل العضو الصحيح، والسبب: أنه تلزم الموالاة بين الغسل الصحيح مع التيمم للعضو الذي لا يستطيع غسله.

قال المصنف: «الخامس: تعيين النية لما تيمم له من حدث أو نجاسة فلا تكفي نية أحدهما عن الآخر وإن نواهما أجزأ».

يقول: لا بُدّ من التعيين في النية، إذ النية نية الفعل ونية التعيين معًا، ويجب عندهم التعيين، لكن متى تجب نية التعيين؟ قالوا: تجب نية التعيين عمومًا في العبادات إذا كانت العبادة تلتبس بغيرها، كما لو كانت الصلاة إمَّا أن تكون فرضًا، أو نافلة؛ فيجب تعيين الفرضية، أو إذا كانت عصرًا وظهرًا؛ فيجب تعيين نية العصر أو الظهر، وكذلك هنا لما كان من جنسين مختلفين؛ تيمم لحدث، وتيمم لنجاسة، فلا بُدّ أن يعين أحدهما، أو أن يجمع بينهما، وهذا معنى قوله: **«تعيين النية لما تيمم له من حدث أو نجاسة فلا تكفي نية أحدهما عن الآخر»**، فإن نوى رفع الحدث لم يحكم برفع حكم النجاسة، والعكس، لكن لو نواهما معًا أجزأه.

قال المصنف: «ومبطلاته خمسة».

أي: مبطلات التيمم.

❁ **قال المصنف:** «ما أبطل الوضوء».

وتقدمت، وهي ثمانية

❁ **قال المصنف:** «ووجود الماء».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ**».

❁ **قال المصنف:** «وخروج الوقت».

❍ وخروج الوقت ناقض للوضوء لسببين:

أولًا: لقضاء الصحابة، فقد جاء عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**التيمم لكل صلاة**»، ولا يعرف عن أحد من الصحابة رضوان الله عليهم مخالف له، والأصل عندنا الاحتجاج بقول الصحابي إذا لم يُعرف له مخالف، وخاصة إن كان الصحابي أحد الخلفاء الأربعة، فإن قوله في غاية التقدم، وهذا قد جاء عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واحتج به أحمد، ممَّا يدل على صحته عنده، من حيث المعنى قالوا: لما كان التيمم مبيحًا فإن الإباحة مقدرة بوقت الإباحة دون ما عداها، إذا خرج الوقت -تكلمنا عنه قبل قليل- أنه يكون ناقضا.

❁ **قال المصنف:** «وزوال المبيح له».

وهذا واضح، كأن يجد الماء، وتقدم، أو يذهب المانع من التيمم؛ كالشفاء من المرض ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف:** «وخلع ما مسح عليه».

لو أن أمرأً كان قد توضأ ومسح على الخف، فإنه مرَّ معنا: أن من توضأ وقد مسح على خف، أو على جبيرة، ثم خلع هذا الحائل من خف أو جبيرة؛ فقد انتقض وضوءه، وعرفنا الدليل، فكذلك نقول -أيضا- في التيمم: لو أنه في وقت التيمم كان لابسًا لخفٍّ، ثم خلعه، نقول: إنه ينتقض؛ **أي**: حكم الطهارة.

❁ **قال المصنف:** «وإن وجد الماء وهو في الصلاة بطلت، وإن انقضت لم تجب الإعادة».

ولو كان في أثناء الوقت؛ لأنه فعل الصلاة كاملة وهو معذور.

❁ **قال المصنف:** «وصفته».

أي: وصفة التيمم.

❁ **قال المصنف:** «أن ينوي ثم يسمي».

وتقدم ذلك.

❁ **قال المصنف:** «ويضرب التراب بيديه مفرجتي الأصابع».

هذا على سبيل الاستحباب لمَ؟ قالوا: لكي يصل التراب إلى ما بين أصابعه؛ **أي**: إلى حروف أصابعه.

❁ **قال المصنف:** «ضربة واحدة».

لأن أصح الأحاديث أنها ضربة واحدة، وأمَّا ما جاء في بعض ألفاظ طريق قصة عمار: أنها ضربتان، فقد ضعفها جمع من أهل العلم ومنهم أحمد، فقال: إنها لا تثبت، والصواب: أنها ضربة واحدة، ولكن إن جاء بالضربتين فحسن، لكي تكون ضربة للوجه، وضربة لليد؛ لكن السنة واحدة.

❁ **قال المصنف:** «والأحوط اثنتان بعد نزع خاتم ونحوه».

بعد نزع الخاتم لكي يصل التراب إلى ما تحت الخاتم.

❁ **قال المصنف:** «فيمسح وجهه بباطن أصابعه وكفيه براحتيه».

هذه هي الكف إذا ضرب بها على التراب الذي له غبار؛ فإن هذا يسمى: باطن الأصابع، وهذا يسمى: راحة، المصنف يقول: إذا ضربه ضربة واحدة، يأتي بأطراف الأصابع فيمسح بهما وجهه هكذا، لكي يكون التراب المنتقل في بطن الأصابع قد انتقل إلى وجهه، ثم يمسح ظاهر كفيه -هذا هو الظاهر- بالراحتين هكذا، لكي يصلها التراب المتبقي، مسحة واحدة، وهناك قاعدة مشهورة جدًّا: أن الممسوحات لا يستحب تكرارها، مسح الرأس بالماء مرة، مسح الخف بالماء مرة، مسح الجبيرة مرة، مسح الوجه بالتراب مرة.

❁ **قال المصنف:** «والسنة لمن يرجو وجود الماء تأخير التيمم إلى آخر الوقت المختار».

الوقت نوعان -وخاصة في العصر، وفي العشاء-:

❍ **النوع الأول:** وقت اختيار.

❍ **النوع الأول**: وقت اضطرار.

وما عداهما من الصلوات فليس لها إلا وقتًا واحدًا، المصنف يقول: إن من رجَا وجود الماء –ظن- ولو احتمالًا يسيرا، ولو لم يكن غلبة ظن أن يجد الماء؛ فالأفضل له أن يؤخر الصلاة إلى وقت الاختيار، إن كان للصلاة وقتان.

❁ **قال المصنف: «وله أن يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرض والنفل؛ لكن لو تيمم للنفل لم يستبح الفرض».**

قوله: «وله أن يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرض»، فرضين، أو ثلاثة، أو أربعة، بشرط: أن لا يخرج وقت الصلاة التي تيمم لها، فلو كان قد فاتته أربع صلوات، فتيمم في صلاة الظهر، فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء التي فاتته من اليوم السابق في وقت الصلاة التي تيمم لها، ما لم يخرج وقت صلاة الظهر التي تيمم لها.

قوله: «والنفل»؛ ما شاء ولو كان قيام ليل طويل.

قوله: «لكن لو تيمم للنفل لم يستبح الفرض»؛ عكس الوضوء؛ لأن التيمم استباحة، والوضوء رفع حدث، والاستباحة متعلقة بالنية، ورفع الحدث متعلق بالحدث الذي رفع.

❁ **قال المصنف: «باب إزالة النجاسة».**

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى يتكلم عن النجاسات وكيف تزال، ولنعلم أن النجاسات أنواع:

❍ **النوع الأول**: النجاسة إذا كانت في الماء فإنهم يتكلمون غالبًا عن كيفية إزالتها في باب المياه.

❍ **النوع الثاني**: إذا كانت في المائعات فكذلك غالبا، وبعضهم يذكرها هنا.

والمراد بالمائعات: كل سائل غير الماء، وعندهم أن المائعات لا تطهر لا بمكاثرة ولا بغيرها على المذهب.

❍ **النوع الثالث من النجاسات**: النجاسة التي تكون على مخرج السبيلين، فما كان على مخرج السبيلين يذكرونه في باب مستقل، ويسمى: باب الاستنجاء والاستجمار أو يسمى: بباب الاستطابة، بقي عندنا النجاسة التي تكون على الثوب، وعلى الأرض، وعلى البدن، ثلاث أنواع من النجاسات سيوردها

المصنف هنا.

قال المصنف: «يشترط لكل متنجس سبع غسلات وأن يكون أحدها بتراب طاهر طهور أو صابون ونحوه، وفي متنجس بكلب أو خنزير ويضر بقاء طعم النجاسة».

المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى يقول: إن كل النجاسات تغسل سبعًا، ما دليله؟ قال: ثبت من حديث أبي هريرة، وحديث عبد الله بن مغفل: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**»، هذا الحديث أريدك أن تعرف كيف استدل الفقهاء بهذا الحديث، هذا الحديث يقول العلماء: إنه هو الأصل فيقاس عليه القياس الأولوي، ويقاس عليه القياس المساوي كذلك، نبدأ بالقياس الأولوي، قالوا: النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ**»، الولوغ: الشرب، من باب أولى ما كان بولًا، من باب أولى ما كان أشد من الولوغ: كالعرق ونحوه.

قوله: «**الكلب**»؛ يدلنا على أن الخنزير مثله فيغسل نفس الغسلات، «**إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**».

قوله: «**بتراب**»؛ إنما خص بالتراب لزيادة التنظيف، فكل ما كان يقوم مقامه في التنظيف؛ فإنه يأخذ حكمه من باب قياس الأولوية، فالصابون والأُشنان، يصح بضم الهمز وكسرها أُشنان وإِشنان، وغيره من المطهرات تقوم مقام الترب، من باب قياس الأولى، إذًا أخذوا القياس الأولى في ثلاثة أشياء: في الولوغ، وفي الكلب، وفي التراب، أما القياس المساوي فأخذوه في السبع الغسلات، فالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «**فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا**»، هذا نعمِّمه على جميع النجاسات؛ لكن إن كان كلبًا، وما شابه الكلب قياسًا أولويًّا كالخنزير؛ فيُزاد عليه بأن تكون إحداها معها تراب، وستأتي صفته بعد قريب، هذا دليلهم الأول.

لماذا أخذتم بالقياس المساوي؟ -القياس الأولوي قوي جدًّا عند الأصوليين، لا يوجد قياس مساوي؛ لا بُدّ أن يكون الفرع أضعف من الأصل هنا-: قالوا: لأن ابن عمر أخذ به، كيف؟ قالوا: وجدنا أنه قد نقل عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**لا يجزئ في غسل النجاسة إلا سبع غسلات**»، كذا قالوا هذا الأثر، وهذا الأثر قال بعض المحققين -وهو الشيخ عبد القادر بن بدران-: بحثت عنه في مصنف ابن أبي شيبة، وهذا الكتاب الذي لم يقف عليه أحد؛ فلم أجد هذا الأثر، هذا الكتاب الذي كان يفاخر ابن بدران قبل أقل من مائة سنة، أنه وقف عليه ولم يقف عليه غيره، وأنه تعب في الحصول عليه، أصغر طلبة العلم

يستطيع أن يشتريه في خمس دقائق، ويستطيع أن يبحث فيه في دقيقتين عن طريق وسائل البحث الجديدة، العلم الآن أصبح سهلًا، الوصول للمعلومة سهل، الصعب فهم المعلومة:

لَـيْسَ بِعِلْـمِ مَـا حَـوَى القِمَطْـرُ مَـا العِلْـمُ إلَّا مَـا حَـواهُ الصَّـدْرُ.

في آخر الزمان يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَكْثُرُ القَلَمُ**»، و «**يَكْثُرُ القُرَّاءُ**»، في حديثين مختلفين، فالناس يقرءون ويحسنون القراءة، ولكن يقل الفقهاء، إذًا ليس العلم بكثرة القراءة، ولا بكثرة الكتب، ولا بالبحث، بل ربما كان البحث مضرًّا، أصبح الناس لما يبحثون عن طريق وسائل البحث على النت يأتي ويسمع ويقرأ بأغرب الفتاوى، وشواذ المفتين، فيضعف العلم في قلبه، ويظنه سهلًا، ولذلك العلماء قالوا: إن العلم لا ينال براحة البدن، تجلس ساعات، وتصبر أيامًا، وتردد المعلومة كرَّات ومرات، ثم بعد ذلك قد تكون من زمرة الفقهاء، إذًا أنا قصدي من هذا: أن تسهيل وسائل العلم قد يكون مضرًّا للمبتدئ؛ اغترارًا، زُهُوًّا عجبًا، أصغر طلبة العلم جمع من الكتب ما لم يجمعه كبار أئمة المسلمين، الإسنوي يقول: هل تعلم أن الرافعي لم يقف على «**الأم**»، الرافعي الذي نسي الناس كتب الشافعي لمَّا ألف «**العزيز**»، لم يكن قد وقف على «**الأم**»، أصغر طلبة العلم يقف على المطبوع من «**الأم**»؛ لأن فيه نقصًا، الأوائل لم يقفوا عليه قرونًا، كان مفقودًا ثم وجدوه، أنا قصدي من هذا: أن العلم أصبح سهلًا، لكن ما زال لا تستعجل في النفي.

فأقول: الشيخ عبد القادر بن بدران كان يقول: لم أجد هذا الأثر مسندًا؛ لكن قطعًا أن له إسنادا لكن ربما لم نقف عليه الآن، ولكن الفقهاء احتجوا به.

۞ قال المصنف: «ويضر بقاء النجاسة لا لونها أو ريحها أو هما عجزًا».

قوله: «ويضر بقاء النجاسة»؛ فيما إذا كانت النجاسة في مطعوم، وأما إذا كانت النجاسة في غير مطعوم فلا ننظر للطعم، مر عليَّ أحد أغرب الناس لما قرأ كلامًا مثل هذا قال: إني لأرى النجاسة على إناء فأذوقه، نقول: حرام هذا، لا يجوز، إنما يُذاق طعم النجاسة في المطعومات، كما لو كان عندك بُرٌّ فوقع فيه نجاسة من أحد الحيوانات، فإن بقي طعمه؛ فنَعم، أو في الماء، وأمَّا غير المطعومات فلا يُنظر للطعم، وإنما يُنظر للون والريح.

قوله: «ويضر بقاء طعم النجاسة»؛ أي: في المطعومات.

قوله: «**لا لونها**»؛ في كل شيء.

قوله: «**أو ريحها أو هما عجزا**»؛ **أي**: اللون والريح وهو عاجز، ما الدليل على ذلك؟ أن المرأة التي ذكرت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه يصيب ثوبها الدم، قال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اغْسِلِيهِ**- **أي**: بالماء-، **وَاعْقُصِيهِ، وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ**»، فالأثر المعجوز عنه بعد الماء والدلك معفو عنه؛ لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كذلك جميع النجاسات من غير الدم.

۞ **قال المصنف**: «**ويجزئ في بول غلام لم يأكل طعاما لشهوة نضحه وهو غمره بالماء**».

هذا النوع الثاني من التطهير، انظروا معي: النجاسات لكي نأخذها على سبيل التقسيم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول**: نجاسة مغلظة.
- **القسم الثاني**: نجاسة عادية.
- **القسم الثالث**: نجاسة مخففة.

هكذا سماها العلماء.

- **أولًا**: النجاسة المغلظة: فهي نجاسة الكلب والخنزير، تغسل سبعًا إحداها بالتراب.
- **ثانيًا**: النجاسة العادية، والنجاسة العادية عند المتأخرين تغسل سبعًا، والذي عليه الفتوى ويدل عليه الدليل: أنه تغسل بما يزيل عين النجاسة، بغض النظر عن عددها؛ واحدة، أو عشرًا، فكل ما أذهب عين النجاسة وإن بقي لونه أو ريحه المعجوز عنه؛ فإنه تزول به النجاسة؛ لكن المصنف يقول -وهو قول المتأخرين-: لا بُدّ من سبع؛ ولذلك يقولون في اللهجة الدارجة: لنسبِّع الثوب؛ **أي**: نغسله سبعًا.
- **ثالثًا**: النجاسة المخففة، والنجاسة المخففة عند المتأخرين نوع واحد: وهو بول الغلام الذي لم يأكل الطعام لشهوة، قد يأكل شيئا يسيرًا من باب التعويد كالتحنيك؛ لكن أن لا يشتهي الطعام، فهذا لا يلزم غسله، وإنما يكفي نضحه، وما الفرق بين الغسل والنضح؟ الغسل: هو إمرار الماء على المحل ثم انفصاله عنه، لا بُدّ من التقطير، وأمَّا النضح: فهو إمرار الماء على المحل من غير انفصال، قال أحمد: النضح: هو الرش، أقل من النضح ما هو؟ المسح، تضع على يدك -أو على المنديل- ماء، ثم تمر به على المحل، هذا يسمى: مسحًا، المسح إنما يكون في الأحداث؛ مسح الرأس، مسح الخف، مسح

الجبيرة، المسح بالتراب، أمَّا في النجاسات فلا يوجد إلا غسل أو نضح؛ وهو الغَمر.

شخص وقع على ثوبه دم، فنقَّط عليه ماء، يكفي أم لا يكفي؟ لا يكفي، حتى لو زال اللون، لا بُدّ من الانفصال، لا بُدّ أن يقطِّر، فيخرج الماء ومعه النجاسة وجوبًا، هذه متى؟ أنا عبَّرت بالدم؛ الدم لونه واضح، لكن في البول؛ لو خرجت نقطة بول غمر ثوبه، أو سرواله الذي وجد فيه النقطة لا يكفي، لا بُدّ أن ينفصل ولو شيئا يسيرا بعصر، أو بدون عصر، لا بُدّ من الغسل، الغسل لا بُدّ فيه من الانفصال، الغمر في ماذا؟ بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، وبعضهم يزيد في الرواية الثانية: المذي، ولكن المعتمد عند المتأخرين: أن المذي نجاسة عادية، لا بُدّ من الغسل، ولا يكفي فيه النضح، ولكن في النضح حديث عروة بن الزبير عن أبيه.

۞ قال المصنف: «ويجزئ في تطهير صخر وأحواض وأرض تنجست بمائع ولو مر كلب أو خنزير مكاثرتهما بالماء بحيث يذهب لون النجاسة وريحها».

بدأ يتكلم المصنف عن النجاسات التي تكون على الأرض.

قوله: «ويجزئ في تطهير»؛ أي: الصخور التي على الأرض.

قوله: «وأحواض»؛ الأحواض الكبيرة، وليس فيها ماء قليل، الماء القليل لا بُدّ من غسله ثلاثا؛ لأنه إناء صغير.

قوله: «وأرض تنجست بمائع»؛ أي: كنجاسة ونحوها، بول نحوه.

قوله: «ولو مر كلب أو خنزير»؛ ولو كان المائع كبول كلب، أو دمه، وخنزير.

قوله: «مكاثرتهما بالماء»؛ بأن يسكب على النجاسة ماء كثير حتى تذهب أجزاؤها، الدليل: أن أعرابيا بال هنا في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهمَّ الناس به، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**دَعُوهُ**»، ثم أمر بذَنوب ماء فسكبه عليه، هذا بول وقع على الأرض، كيف طهره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ بسكب ذَنوب ماء عليه.

قوله: «بحيث يذهب لون النجاسة وريحها»؛ يكفي؛ لأن النجاسة كانت على الأرض.

سؤال: لو أن هذا البول وقع على هذه الفرشة التي تحتنا، هل يكفي فيه المكاثرة؟ لا، يجب الغسل،

يجب أن ينفصل الماء عن هذه الفرشة؛ لأن هذه ليست أرضًا، ولا صخرًا، أو حوضًا متصلا بالارض.

❁ قال المصنف: «ولا تطهر الأرض بالشمس والريح والجفاف ولا النجاسة بالنار».

هذا عند المتأخرين، والرواية الثانية -والفتوى على خلافه-: أن الأرض لا تطهر بالاستحالة.

قوله: «ولا تطهر الأرض بالشمس»؛ وهو الاستحالة بالشمس.

قوله: «والريح والجفاف»؛ أي: جفاف العين، بل لا بُدّ من ذهاب العين بالكلية، أو أن يأتي تراب فيكون فوق النجاسة فيذهبها بالكلية.

قوله: «ولا النجاسة بالنار»؛ إذا احترقت، فيبقى الرماد نجسًا.

❁ قال المصنف: «وتطهر الخمرة بإناءها إذا انقلبت خلًّا بنفسها».

وأمَّا إن انقلبت بفعل آدمي كنقلها، أو فتح وكائها؛ فبالإجماع، حكاه ابن المنذر وغيره: أنها تبقى نجسة، وفيها حديث.

❁ قال المصنف: «وإذا خفي موضع النجاسة غسل حتى يتيقن غسلها».

قوله: «وإذا خفي موضع النجاسة»؛ من ثوبه، غسل من الثوب حتى يتيقن أنه قد غسل النجاسة مثاله: هذه العباءة سوداء، وقعت فيها نقطة بول، ولكني نسيت أهو في أعلاها أم في أسفلها؟ لكني متيقن محله، أهو في اليمين، أم في الشمال؟ إذًا أتيقن، لمَّا كنت مترددا أهي في علو أم في سُفل، فأغسل هذه الجهة اليمنى فقط؛ لأني متيقن أنها لم تتعدَ هذه الجهة؛ لكن لو ترددت بين اليمن والشمال؛ فإن -حينئذ- أغسل الجهتين معًا، إذًا تغسل حتى تتيقن أنك قد غسلت المحل الذي فيه النجاسة، وعبَّرت بالسوداء؛ لأن البيضاء قد يظهر محل النجاسة بوضوح.

❁ قال المصنف: «فصل: المسكر المائع، وكذا الحشيشة، وما لا يؤكل من الطير والبهائم، مما فوق الهِرِّ خلقة؛ نجس».

❁ بدأ يتكلم المصنف عن النجاسات التي تكون نجسة لعينها فيجب إزالتها:

أولًا: قوله: «المسكر»، وقد حُكي الإجماع؛ إلا قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن: أن المسكر نجس.

قوله: «المائع»؛ هذه مسألة فيها إشكال عند أهل العلم، كيف يفرق بين المسكر وبين المخدر إذ

المخدِّر طاهر، والمسكر نجس؟ قيل: إن المسكر هو المائع، وأمَّا الجامد فهو المخدِّر، المخدِّرات كثيرة جدًّا، وبعضها حبوب يتناولها الناس لحاجات؛ كالبنج وغيره، للأسنان وغيرها، وهذا الذي مشى عليه المصنف هنا، وقيل: إن المسكر الذي يكون يكون حكمه حكم الخمر في الحد وفي النجاسة: ما كان مذهبًا للعقل مع طَرَب ونشوة، وأمَّا الذي يُذهب العقل بلا طرب ولا نشوة؛ فإنه مخدِّرا، فلا يكون نجسًا، وهذا ذكره جماعة منهم: ابن رجب، والقَرافي، وغيره، وقيل: غير ذلك، وقيل: الاشتهاء، فما كان يشتهى فهو مسكر، وما لا يشتهى؛ فهو مخدِّر، وهكذا.

إذًا قول المصنف: «**المسكر المائع**»؛ هذا أحد القيود التي ذكرت في المسألة، وهو أحد الأقوال الثلاثة فيها.

قوله: «**وكذا الحشيشة**»؛ الحشيشة: هو نبت القُنَّب، مشهورة جدًّا، لم تُعرف عند بلاد العرب إلا في القرن الثامن الهجري، وقبل ذلك لم تكن معروفة، ومن أول من أَلَّف فيها: بدر الدين الزركشي، وغيره، وقد ألحقها كثير من أهل العلم بالمخدِّر، وبعضهم ألحقها بالمسكر، والذي مال له المصنف تبعًا للشيخ تقي الدين: أنها ملحقة بالمسكر، وحينئذ فهي نجسة، ومن أكل الحشيشة، أو دخن الحشيشة؛ وجب عليه حد المسكر؛ وهو أن يجلد ثمانين جلدة، إذًا هذا الأمر الأول من النجاسات: وهو المسكر؛ الخمر.

۞ قال المصنف: «**فصل: المسكر المائع، وكذا الحشيشة، وما لا يؤكل من الطير والبهائم، مما فوق الهِرِّ خلقة؛ نجس**».

قوله: «**وما لا يؤكل من الطير والبهائم**»؛ فكل ما لا يجوز أكله؛ فإنه يكون نجسا، وهذا واضح، سواء ذُكِّي، أو لم يُذَكَّ.

قوله: «**مما فوق الهِرِّ خلقة**»؛ إذ الهِرُّ وما دونه -لحديث أبي قتادة المتقدم: «**إِنَّهُ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُم وَالطَّوَّافَاتِ**»- يكون طاهرًا، وما يكون فوقه في الحجم؛ فإنه يكون نجسا، من الحيوانات التي لا يجوز أكلها.

۞ قال المصنف: «**وما دونها في الخلقة كالحية والفأر والمسكر غير المائع فطاهر**».

قبل أن نتكلم عن المسكر غير المائع، «**وما دونها في الخلقة كالحية والفأر.... فطاهر**»؛ فلو صليت وأنت في أثناء صلاتك مرَّ عليك فأر، وهو حي لم يمت، إذ لو مات يصبح نجسًا؛ لأنه ميتة، فلا تكون قد

مررت بنجاسة، أو إذا مرَّ، أو ولغ في ماء؛ فلا يكون نجسًا؛ لأن كثيرًا من البيوت لا تأمن من مرور الفئران فيها، وخاصة بعض المناطق، وكذلك الحية والعقرب وغيرها هي طاهرة في حياتها، والعقرب -أيضا- بعد وفاته؛ لأنها ليست ممَّا له نفس سائلة.

قوله: «**والمسكر غير المائع**»؛ إلا الحشيشة، مراده بالمسكر الغير المائع: الذي ذكرت لكم قبل قليل وهو ماذا؟ المخدِّر، ومنه البنج، وقد قلت لكم: إن العلماء يفرقون بين المخدر والمسكر بثلاثة ضوابط: منها ما ذكر المصنف قيده، ومنهم من قال: العبرة بالطرب، ومنهم من قال: العبرة بالاشتهاء.

۞ قال المصنف: «**وكل ميتة نجسة غير ميتة آدمي والسمك والجراد وما لا نفس له سائلة؛ كالعقرب والخنفساء والبق والقمل والبراغيث**».

قوله: «**وكل ميتة نجسة**»؛ سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة، سواء كانت طاهرة في الحياة أو غير طاهرة؛ لأن من غير مأكول اللحم ما هو طاهر في الحياة؛ كالهِرِّ وما دونه في الخلقة، فكل ميتة فإنها تكون نجسة.

قوله: «**غير ميتة آدمي**»؛ لحديث: «**إِنَّ المُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ**»، ومر معنا توجيهه.

قوله: «**والسمك**»؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أُحِلَّ لَنَا مَيْتَتَانِ: السَّمَكُ، وَالجَرَادُ**»، والجراد معروف.

قوله: «**وما لا نفس له سائلة**»؛ معنى: ليست له نفس سائلة باللغة المعاصرة: ليست له دورة دموية كاملة، وهذه أخذتوها في مادة الأحياء، فبعض الحيوانات ليست لها دورة دموية كاملة، فهذا يسمى: ما لا نفس له سائلة، جميع الحشرات: الذباب، البعوض، الخنافس، البقُّ -الذي يقرص هذا-، القمل، البراغيث، العقرب، كلها ليست لها نفس سائلة، فهذه تكون طاهرة في الحياة، وحال الموت، ولذا فإن ابن عمر ضرب برغوثًا وهو يصلي، واستمر في صلاته، وبقي البرغوث على يده، لو صليت وقد رأيت عقربًا فوطئتها بقدمك -ولم أقل: بنعلك- وماتت؛ صلاتك صحيحة، وإن كنت مباشرًا لنجاسة، وهكذا، أو وطئتها بنعلك ولم تخلع نعلك.

❁ قال المصنف: «وما أكل لحمه ولم يكن أكثر علفه النجاسة فبوله وروثه وقيئه ومذيه وودیه ومنيه ولبنه فطاهر».

الدليل عليه: قصة العُرَنيين التي تعرفونها، عندما أرسلهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للإبل، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، هو طاهر، ولذا يجوز الصلاة في معاطن الإبل.

ولا يلزم من قولنا: إنه طاهر: أنه يجوز شربه، ولذا يقول علماؤنا: إن أرواث وأبوال الإبل ومأكول اللحم طاهرة؛ لكن لا يجوز شربها إلا لحاجة، النجاسة لا يجوز شربها إلا لضرورة، بينما أبوال الإبل - مع كونها طاهرة- لا يجوز شربها إلا لحاجة؛ بأن يكون مريضا، ويعلم أن هذا نافع في مرضه، بعض الناس يريد أن يقوِّي بدنه ببول الإبل، نقول: ممنوع، لا يجوز، بعض الناس يقول: أجرِّب، لا يجوز، ليس هناك تجريب، ما لم يغلب على ظنك، أو تظن بخبرة خبير أنه نافع، وأنت محتاج لذلك؛ وإلَّا فيحرم شرب أبوال الإبل، هذا كلام أهل العلم، وتعلمون أن من المفردات -فيما أظن-: أن أبوال الإبل طاهرة، من مفردات مذهب أحمد للحديث.

قوله: «ولم يكن أكثر علفه النجاسة»؛ هذه مسألة الجلَّالة، فإن الجلَّالة لا يجوز أكلها حتى تُحبس ثلاثة أيام، فيخرج ما في بطنها، فإنه -حينئذ- يجوز أكلها بعد ذلك.

❁ قال المصنف: «وما لا يؤكل لحمه فنجس؛ إلا مني الآدمي، ولبنه، فطاهر».

يقول المصنف: وما لا يؤكل من الحيوانات؛ فإنه يكون نجسًا، وبوله نجس، ومنيه نجس؛ إلا الآدمي؛ فإن الآدمي لا يجوز أكله؛ لكن لبنه طاهر، وهذا بإجماع، ومنيُّه طاهر كذلك؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي تقول عائشة: «**فَكُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، أفركه بيدي؛ دليل على أنه يابس، وتحتُّه بظفرها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهو يصلي، ولم ينفَتِل من صلاته، فدلنا ذلك على أنه طاهر.

❁ قال المصنف: «والقيح والدم والصديد نجس».

هذا هو نجس، وحُكي الإجماع عليه، حكى الإجماع عليه أحمد، وهو من أشد الناس في حكاية الإجماع، حكى الإجماع عليه ابن حزم، وابن حزم من أكثر الناس تمسكًا بظواهر الأدلة، ومع ذلك حكى الإجماع على نجاسة الدم، ممن حكى الإجماع على نجاسة الدم: ابن المنذر، ومن أوسع الناس وأكثرهم كلامًا في الإجماع، إذًا ثلاثة من أكبر علماء المسلمين، وأخصهم بضبط الإجماع، حكوا

الإجماع على أن الدم نجس.

وفي معنى الدم: القيح والصديد؛ لأنهما دم؛ لكن الصديد يخرج بلا كُرَيات دم حمراء، فلا يكون لونه أحمر، وإنما يكون لونه أصفر.

۞ قال المصنف: «لكن يعفى في الصلاة عن يسير منه لم ينقض الوضوء».

من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ أنه إذا شدت الحاجة لشيء عُفي عن يسيره، الدم إذا كان يسيرًا عُفي عنه من جهات:

❍ **الجهة الأولى:** تبقى نجاسته؛ لكن يُخفف فيه من جهة: أنه لا يلزم تطهيره، هو نجس؛ لكن إذا كان يسيرًا لم يلزم تطهيره، تخفيفا من الله عَزَّوَجَلَّ علينا، بقي نجسًا لكن خُفف بالتطهير، نقطة جاءت على ثوبك؛ فنقول: يُعفى عنها في التطهير، وهو نجس.

وهذا يدلنا على مسألة كلية: أن الشرع لا يُلزم بتطهير كل النجاسات، ألم نقل قبل قليل: أن أثر اللون والرائحة معفو عنه؟ ألم نقل في الاستجمار: يبقى بعض أجزائها ويذهب حكمها؟ كذلك هنا نقول – أيضا–: إن الدم اليسير معفو عنه، من حيث ماذا؟ التطهير، لا من حيث التنجيس.

❍ **الجهة الثانية:** قول جماهير أهل العلم: أنه ناقض، وتقدم معنا عندما قلنا: إذا خرج نجس كثير غير البول والغائط، الذي هو الناقض الثاني، ذكرناه بعد صلاة المغرب وقبل العشاء، هو ناقض؛ لكن يُعفى عن الدم اليسير فلا ينقص، إذًا العفو من جهتين: العفو عن تطهير قليله، وأن قليله لا ينقض بالكلية.

۞ قال المصنف: «إذا كان من حيوان طاهر في الحياة ولو من دم حائض ويضم يسير متفرق».

قوله: «إذا كان من حيوان»؛ أي: يعفى عن الدم اليسير إذا كان صادرًا من حيوان طاهر، الحيوان الطاهر كالآدمي.

قوله: «حيوان طاهر»؛ حيوان: **أي:** حي، ليس أنه حيوان يقابل الإنسان، المراد بالحيوان: الحي، الإنسان طاهر في الحياة، السِّنور وما دونه في الخلقة طاهر في الحياة، مأكول اللحم طاهر في الحياة، دمه القليل معفو عنه

قوله: «ولو من دم حائض»؛ ولو كان دمًا قليلا من دم الحيض؛ فإنه يُعفى عنه، لحديث المرأة الذي

ذكرناه قبل قليل

قال المصنف: «ويضم يسير متفرق بثوب لا أكثر».

لو أن رجلًا قطر على ثوبه عشر قطرات -أو أكثر- كل قطرة في مكان، فنقول -حينئذ-: إن هذه العشر تضم ما دام في ثوب واحد.

قال المصنف: «لا أكثر».

لو كان متفرقًا على أكثر من ثوب؛ لا نضمُّها كذلك.

قال المصنف: «وطين شارع ظنت نجاسته وعرق وريق من طاهر: طاهر».

يقول الشيخ: إن الطين الذي في الشارع هو تراب فيه ماء، قد يكون هذا الماء من نجاسة؛ كبول، ونحو ذلك، حيث أنك لا تدري أهو نجس أم طاهر؟ فهو طاهر، وقد مرَّ عمر في طريق فرأى فيه ماء قد خرج من ميزاب بيت، فصاحب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يا صاحب الدار! أخبرنا عن الماء أطاهر أم نجس؟ فقال عمر: «**يا صاحب الدار! لا تخبرنا**»، وهذا من فقهه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كيف وقد صحب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثر صحبة وأطولها، فلذلك لا يلزمك البحث، وهذا معنى قول المصنف: «**وطين شارع ظنت نجاسته.... طاهر**».

قوله: «**وعرق وريق من طاهر**»؛ كيف؟ ريق السنور طاهر، سُئل عن سؤر السنور والهر؟ فقال: «**إِنَّهُ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»؛ لكن هذا السنور إذا أكل نجسًا، ذهب وأكل فأرًا مات، والفأر الميت -أو الميتة- نجاسة، فبقيت في فمه، ثم شرب ماء؛ فإنه يكون -حينئذ- سؤره نجس، حيث انتقلت النجاسة من فيه إلى الماء، إذا كنت لم تتيقن ذلك؛ فإن سؤره طاهر، هذا معنى قوله: «**وعرق وريق من طاهر: طاهر**»؛ **أي**: الأصل أنه طاهر، ولم تتيقن النجاسة فيه.

قال المصنف: «ولو أكل هر ونحوه من الحيوانات الطاهرات كالنمس والفأر والقنفذ أو طفل النجاسة ثم شرب من مائع لم يضر».

لأنه إذا شرب من مائع فقد زالت النجاسة بعد ذلك، فتكون بمثابة المطِّهر، وهذه واضحة.

قال المصنف: «ولا يكره سؤر حيوان طاهر وهو فضلة طعامه وشرابه».

للحديث الصريح في ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّهُ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»، بل قد جاء عند -أظن- الدارقطني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت إذا جاءته الهرة يقدم لها إناءً، فتشرب منه، ثم إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يتوضأ بفضلها، فجمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين قوله وفعله في الدلالة على الطهارة وعدم الكراهة، والنبي لا يفعل مكروهًا.

قال المصنف: «باب الحيض».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى بذكر باب الحيض، وهذا الباب من أصعب أبواب الفقه في باب العبادات، وأمَّا أصعب باب فقه في المعاملات فهو باب ماذا؟ باب الغَصب، فإن باب الغصب من أصعب أبواب المعاملات، كما قاله مشايخنا، ولم أجده في كتاب، وأما باب العبادات فأصعب باب فيه الحيض، والسبب أمران:

- **الأمر الأول:** أن الذين كتبوا في هذا الباب، والذين يقرؤونه ويشرحونه إنما هم رجال، والرجل لم يباشر ذلك، ولذا قالت إحدى الفقيهات -وهي فاطمة الحنبلية، فيما نقله عنها الصَّفدي في «**أعيان العصر**»-: «**نحن أعلم بشأننا**».
- **الأمر الثاني:** أنه لا تكاد امرأتان تتفقان في حالهما مدة طويلة، وكثيرًا ما يختلف أحوال النساء.
- **الأمر الثالث:** أن هناك مسائل سُميت: بمسائل التحيير، في الفقه عمومًا، جمع فيها ابن مازة الحنفي كتابًا سماها: المسائل المحيِّرة، ومن أطول أبواب التحيير: التحيير في باب الحيض، وقد ألف الدارمي من علماء الشافعية، وابن مازة من الحنفية، وقد ألف الدارمي كتابًا سماه: أحكام المتحيِّرة، وبعضهم يسميها: المحيِّرة؛ لأنها حيَّرت نفسها؛ احتارت، وحيرت المفتين في حالها، وعلي العموم: فإن كثيرا من أبواب الحيض لا بُدّ لها من ضابط، وإلَّا لزادت الحيرة في الباب، وكثير من أبوابه تبنى على أقوال الصحابة، كما سيأتي بعد قليل، وخاصة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وكثير من أحكامه مبنية على الظن لا قطع فيها، وسأذكر لكم دليلًا بعد قليل من حديث أم هاشم في مسلم كيف أن الظن معمول به في باب الحيض.

قال المصنف: «لا حيض قبل تمام تسع سنين».

دليل ذلك: ما ثبت عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «**لا حيض ما لم تبلغ الجارية تسع سنين**»، أو نحوًا مما قالت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فكل دم يخرج من بنت لم يبلغ عمرها تسع سنين قمرية؛ فإن هذا الدم لا نحكم بأنه حيض مهما كان لونه.

قال المصنف: «ولا بعد خمسين سنة».

دليله -أيضًا-: ما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «**إذا بلغت المرأة خمسين سنة** -**أي**: قمرية-؛ **فقد خرجت من حد الحيض**»، وقولها هذا لا يُعرف له مخالف فنأخذ به، وبناء على ذلك: فإنه على قولهم: «**إذا بلغت المرأة خمسين سنة**»، فكل دم يخرج منها فإنه استحاضة ليس حيضًا، وغالب النساء -إلَّا ما ندر- قبل الخمسين يبدأ اضطراب العادة عندها، فنقول: إذا بلغتِ خمسين عامًا قمريًّا فكل دم يخرج منك نقول: إنه ليس دم حيض، والفتوى بالخمسين مريحة جدًّا للمفتين، وللنساء المستفتيات.

قال المصنف: «ولا مع حمل».

وهذا الذي يثبته الطب، وهو الصحيح: أن كل دم يخرج من المرأة الحامل إذا ثبت حملها فليس دم حيض؛ وإنما هو دم استحاضة.

قال المصنف: «وأقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يومًا وغالبه ست أو سبع».

قوله: «**وأقل الحيض يوم وليلة**»؛ دليله: قالوا: اتفاق الصحابة، فإن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رُفع له قضاء شريح، لما قضى شريح أن امرأة خرجت من عدتها بعد تسع وعشرين يومًا، فقضى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بصحة ذلك، كيف يكون قد قضى بذلك؟ -قضى في شهر كامل-؛ لأن أقل الطهر: ثلاثة عشر يومًا بلياليهن، وأقل الحيض: يوم وليلة، فتكون العدة ثلاث حيض؛ ثلاثة أيام بلياليهن، وستة وعشرون يومًا؛ وهما طُهران، فيقول المجموع كم؟ تسعة وعشرين يومًا، وقد قضى به علي ولم يعرف له مخالف، فأخذنا من ذلك: أن أقل الحيض: يوم وليلة بناء على ذلك.

لو أن امرأة خرج منها الدم قليلا ثم انقطع، لم يخرج إلا ساعة، ولم يخرج أيُّ لون من ألوان الحيض التي سأذكرها لكم بعد قليل، لم يخرج شيء البتة الشهر كله، هل نقول لها: تمسك هذا اليوم؟ نقول: لا، إن هذا الدم ما لم يستمر يومًا كاملًا -ما معنى: يستمر؟ مثل الحنَفية يصب الدم، وإنما يكون ولو

متقطِّعًا-؛ فإنه ليس دم حيض؛ لأن عندنا التلفيق في الحيض معتبر، فلا بُدّ أن يكون أقله يوم وليلة، فما كان أقل من ذلك فليس دم حيض، وإنما هي ركضة، فليست حيضًا، لا بُدّ أن يكون أقله يوم وليلة، عرفنا الدليل.

قوله: «وأكثره خمسة عشر يومًا»؛ دليله: هناك حديث يورده الفقهاء في كتبهم ليس له أصل: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُوي عنه أنه قال لما سُئل: ما نقص دين المرأة؟ قال: «**تَمْكُثُ نِصْفَ دَهْرِهَا لَا تُصَلِّي**»، قال السخاوي: «**هذا لم أجد له أصلًا في كتب الحديث**»، والحقيقة: مع أن هذا الحديث لا أصل له إلَّا أن له شواهد تدل عليه:

منها: ما جاء عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قضى بذلك، فقال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**ما زاد عن خمس عشرة ليلة** - أوقال: عن خمسة عشر يومًا-؛ **فإنه استحاضة**»، وقضاء علي رضى الله عنه في الباب له حكم الرفع؛ لأنه لا يُعرف له مخالف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الباب، فنأخذ بقول علي، والحديث لا يثبت فلا نأخذ به، أو لا نأخذه في الاستدلال؛ وإنَّما نأخذ بالقول، وهو الأصوب، لو كان ضعيفًا لأخذنا بالحديث، لكن ليس له أصل.

إذًا عرفنا: أن أكثره خمسة عشر يومًا، عرفنا الدليل من قول علي.

قوله: «وغالبه»؛ **أي**: غالب الحيض.

قوله: «ست أو سبع»؛ **أي**: ست ليال، أو سبع ليال بأيامهن، واليوم والليلة أربع وعشرون ساعة، لقصة حمنة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «**تَحَيَّضِي فِي عِلْمِ اللهِ** عَزَّوَجَلَّ **سِتَّةَ أو سَبْعَةَ أَيَّامٍ**»، وهذا الذي قاله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدل على أنه غالب حيض النساء، وسيأتينا بعد قليل متى نأخذ بالأقل، متى نأخذ بالأكثر، متى نأخذ بالغالب.

❁ قال المصنف: «وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما».

هذا لقضاء علي في قصة شريح المتقدمة.

❁ قال المصنف: «وغالبه بقية الشهر».

لأن المرأة -غالبا- تحيض في كل شهر مرة، فإذا كان غالب الحيض ست أو سبعة أيام، فغالب الحيض كم يكون؟ ثلاثة وعشرين يومًا، أو أربعًا وعشرين يومًا.

❁ **قال المصنف:** «ولا حد لأكثره».

ولا حد لأكثر الحيض، فقد تحيض المرأة في السنة مرة واحدة، بل قد تحيض المرأة في عمرها مرة واحدة، وما عدا ذلك فيكون طهرًا، فلا حدَّ لأكثره، تحيض وعمرها: خمسة عشرة عامًا، ثم ينقطع الدم ويكون طهرًا إلى أن تبلغ خمسين، فيكون إياسًا، فلا حد لأكثر الطهر.

❁ **قبل أن ننتقل لَما يحرم، بسرعة سأمرُّ على بعض المسائل:**

❍ **متى نأخذ بأقل اليوم والليلة؟ قالوا: نأخذ بأقل اليوم والليلة في حالات:**

- **الحالة الأولى:** في المبتدَاة، فإن المبتدأة تأخذ بأقل اليوم والليلة حتى تكون لها عادة، فترجع لعادتها.
- **الحالة الثانية:** -التي نأخذها لأقل الحيض أننا نقول-: أن الدم إذا نقص عن يوم وليلة؛ فلا عبرة به، متى نأخذ بأكثر الحيض، وهو خمسة عشر يومًا؟ نقول: نأخذ بأكثره إذا زاد عنه، استمر الدم على أكثر من خمسة عشر يومًا، ولم تكن المرأة معتادة ولا مميِّزة، معتادة: ليس لها عادة، في الشهر الماضي والذي قبله، ولا مميزة: التي تميز بين ألوان الدم، إذ ألوان الدم أربعة: أقواها: السواد: وهو الحمرة الغامقة، ثم الحمرة: وهي الحمرة الفاتحة؛ الزُّهري، ثم الكُدرة، ثم الصفرة، فالذي تميز بين ألوان الدم؛ فإنها تكون مميزة، أو تميز باعتبار الأوجاع التي تأتيها، أو باعتبار الرائحة، وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إِنَّ دَمَ الحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يَعْرِفُ**»، وفي لفظ: «**يُعْرَفُ**»، «**يَعْرِفُ**»؛ من العَرف: وهو الرائحة، «**يُعْرَفُ**»؛ **أي**: يُعرف بالأوجاع المصاحبة.

وقوله: «**أَسْوَدُ**»؛ **أي**: اللون، والسواد معناه: الحمرة الشديدة، ليس القاتم، والحمرة عندهم هو الزُّهري الفاتح، هذه ألوان الحيض، يُعرف باللون، والرائحة، ويعرف بماذا؟ بالأوجاع المصاحبة، هذه علامات الحيض الثلاث، تستطيع المميزة أن تميز بينهما، كثير من النساء تقول: والله لا أميز، يأتي جميع الألوان في يوم واحد، فنقول: لست مميزة، حيث فقدت التمييز والعادة، واستمرالدم أكثر من خمسة عشر يومًا بلياليهن، فنقول: ما زاد عن خمسة عشر يومًا بلياليهن ليس حيضًا، مهما كان لونه، حتى يأتي الشهر الذي بعده.

أقل الطهر بين الحيضتين: إذا كمُلت الحيضة المعتادة، امرأة حيضها سبعة أيام، فكملت حيضتها،

هذا قيد مهم، ثم طهرت، ويُعرف علامة الطهر بثلاثة أمور، قد تأتي، ثم نزل لها دم بعد ذلك؛ لا نعتبر هذا الدم، حتى يمر ثلاثة عشر يومًا بلياليهن، قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سُئل عن المرأة إذا طهرت، ثم ترى الدم مثل النُّقاعة -أي: مثل الحمرة- فقال: «إنما هي ركضة من الشيطان»؛ لكن لو لم تكتمل العادة، عادتها سبعة أيام، فجاءها خمسة أيام ثم طهرت، تقول: هذا نقاء طهر، فإن جاءها يومان؛ فهو عادة ملفَّقة، فنحكم بأنها تتمة العادة.

قال المصنف: «ويحرم بالحيض أشياء منها: الوطء في الفرج».

هذا بإجماع، فإنه محرم، وتجب فيه الكفارة.

قال المصنف: «والطلاق».

لأنه طلاق بدعة، لحديث ابن عمر.

قال المصنف: «والصلاة».

بإجماع لحديث عائشة.

قال المصنف: «والصوم».

كذلك.

قال المصنف: «والطواف».

كذلك لقصة عائشة، وأسماء.

قال المصنف: «والصوم».

كذلك.

قال المصنف: «وقراءة القرآن».

لحديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**كان يقرئنا القرآن على أحواله كلها ما لم يكن جنبا**»، والحيض مثله، وقد جاء في حديث عند أبي داود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تَقْرَأُ الحَائِضُ وَلَا الجُنُبُ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ**»، وهذا الحديث وإن كان قد تكلم في زيادة كلمة: الحائض، لكنه قد رواه أبو داود وغيره.

قال المصنف: «ومس المصحف».

ومر معناه دليله.

قال المصنف: «واللبث في المسجد».

تكلمنا عن اللبث في المسجد للجُنب، وقلنا: إن الفقهاء لا يقيسون الحائض على الجنب، وقالوا: لأن الذي ورد عن الصحابة إنما هو في الجنب دون الحائض، قد نقول -ويفتي به مشايخنا-: في الحاجة؛ مثل: مكة، الذي يأتي من مكان بعيد من النساء، فقد يشق عليها أن لا تأتي مع أهلها في المسجد، فنقول: إن الحائض تلحق بالجنب، فتدخل المسجد بشرطين:

- **الشرط الأول:** أن يكون دخولها لحاجة؛ كتعلم علم، أو أن تكون مع أهلها.
- **الشرط الثاني:** أن تتوضأ لتخفف الحدث.

وهو قول وجيه، وإن كان الفقهاء خصُّوه بالجنب، لكن القول بالحيض قوي جدًّا، والقاعدة عندنا: أن الحيض أخف من الجنابة.

قال المصنف: «وكذا المرور فيه إن خافت تلويثه».

المرور في المسجد يجوز إذا أمنت التلويث؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لعائشة: «**نَاوِلِينِي الْخُمْرَةَ**»؛ وهو الحصير، فقالت: إني حائض، فقال: «**إِنَّ حَيْضَتَكِ لَيْسَتْ فِي يَدِكِ**»، فهم العلماء أنها تأتيه من داخل المسجد؛ لأن المسجد لم يكن فيه باب يدخل عليه إلا باب للناس، وأبواب بيوت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأمَّا غير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد سُدت جميع بيوتهم التي هي من غير جهة بيوت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

بعض العلماء لمَّا منعوا من المرور قالوا: لأنها أرادت أن تخرج يدها فقط، نقول: لا، وإنما مرت، فالحائض يجوز لها المرور بشرط: عدم أمن التلويث، بل قلت لكم -خلاف ما ذكره المصنف-: يجوز لها حتى المكث بشرطين:

- **الشرط الأول:** الحاجة؛ كتعلم علم، ومصاحبة أهلها.
- **الشرط الثاني:** تخفيفه بالوضوء.

قال المصنف: «ويوجب الغسل، والبلوغ، والكفارة بالوطء فيه، ولو مكرها، أو ناسيًا، أو جاهلًا للحيض والتحريم، وهي دينار أو نصفه على التخيير، وكذا هي إن طاوعت».

قوله: «ويوجب»؛ أي: إذا خرج الدم ما الذي يوجبه؟

قوله: «ويوجب الغسل، والبلوغ»؛ فإذا رأت المرأة الحيض وثبت باعتبار السن واللون؛ فهي بالغ، تأخذ حكم النساء البوالغ في الأحكام كلها، وهو كمال الأهلية، عندي سؤال: العلماء يذكرون -سيأتينا إن شاء الله في باب الحجر-: أن الحيض علامة بلوغ، قالوا: الحمل ليس علامة بلوغ، كيف؟ ما رأيكم؟ أحسنت، بعض الناس يستغرب كلام الفقهاء لمَّا يقولون: الحمل ليس علامة بلوغ، وإنما الحيض، يقول: لماذا هذا التناقض؟ كيف تكون المرأة حاملًا وليست بالغًا؟ نقول: المرأة إذا حملت ولم تكن قد حاضت؛ فحملها ليس دليل بلوغها، وإنما دليل على أنها قد بلغت قبله، فبلوغها متقدم على حملها، لا أن ابتداء حملها هو بدء بلوغها، بخلاف الحيض؛ فإن ابتداء الحيض علامة البلوغ، فهو ليس علامة، بل هو دليل على تقدم البلوغ، ولذا فإن بعض الطلبة قد يقرأ الكتاب ولا يقرأ شروحه ومطولاته؛ فيخطئ في الفهم.

قوله: «والكفارة بالوطء فيه»؛ الكفارة واجبة على الرجل وعلي المرأة، على الرجل؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -في حديث ابن عباس- قال: «**مَنْ وَطِئَ امْرَأَةً حائِضًا؛ فَلْيَتَصَدَّقْ بِدِينَارٍ، أَوْ بِنِصْفِ دِينَارٍ**»، وسيأتي بعد قليل.

قوله: «ولو مكرها»؛ الزوج يكون هو المكرَه على الوطء، ليست هي المرأة، لا كفارة عليها، وإنما الكفارة على الزوج فقط، فعليه كفارة ولو كان مكرهًا على الوطء؛ لأنه لا إكراه في الوطء عندهم.

قوله: «أو ناسيًا»؛ لأن الجماع لا يُعذر فيه بالنسيان؛ لأنه من أفعال المشاركات.

قوله: «أو جاهلا»؛ أو جاهلًا أن امرأته حائض، لا يدري أنها حائض فوطئها، كذلك تجب عليه الكفارة، فلم يعذر بجهل الحال هنا، أو جاهلًا التحريم، وهذا جهل الحكم؛ لأن هذا الحكم متعلق بالكفارات، وأحكام الكفارات لا يعذر فيها بالجهل عندهم.

قوله: «وهي دينار أو نصفه على التخيير، وكذا هي إن طاوعت».

أي: مخير بين أن يبذل النصف، أو يبذل الدينار كاملًا، والدينار يعادل: أربع جرامات وربع، ونصفه:

جرامان ونصف الربع؛ **أي**: ثمن، والجرام يعادل الآن تقريبا: مائتي ريال، فهو مخير، تدفع الأقل أو الأكثر يجوز لك ذلك، المرأة لا تجب عليها الكفارة إن كانت مكرهة، أو كانت ناسية، وأمَّا إن كانت مطاوعة لزوجها؛ فتجب عليها الكفارة.

۞ قال المصنف: «ولا يباح بعد انقطاعه وقبل غسلها أو تيممها غير الصوم، والطلاق، واللبث بوضوء في المسجد».

الأحكام المتعلقة بالحيض بعضها متعلق بالحيض، وبعضها متعلق بالاغتسال من الحيض، الأحكام المتعلقة بالحيض تقدم ذكرها؛ كالجماع، والطلاق، والغسل، ونحو ذلك، وأمَّا الأحكام المتعلقة بالاغتسال بعده وهو الجماع؛ فلا يجوز جماع المرأة حتى تغتسل بعده، ولذلك قال: «**ولا يباح**»؛ **أي**: الجماع، «**بعد انقطاعه**»؛ **أي**: انقطاع الحيض، «**وقبل غسلها**»؛ **أي**: الغسل للجنابة، «**أو تيممها**»؛ حيث لم تجد ماء، أو فقدته حكمًا، «**غير الصوم**»؛ فيحرم الجماع، ويحرم قراءة القرآن، ويحرم الصلاة؛ لأنه يشترط لها الطهارة، وكذلك يتعلق به انقضاء العدة، فلا تنقضي العدة حتى تغتسل؛ لكن الصوم يجوز؛ لأن الصوم ليس من شرطه الطهارة.

قوله: «**والطلاق**»؛ كذلك يجوز.

قوله: «**واللبث بوضوء في المسجد**»؛ كذلك يجوز، هذا على المذهب.

۞ قال المصنف: «وانقطاع الدم بأن لا تتغير قطنة احتشت بها في زمن الحيض طهر».

عندنا مسألة مهمة جدًّا: كيف تعرف المرأة ابتداء الحيض؟ وكيف تعرف انتهاءه؟ تعرف المرأة ابتداء الحيض برؤية الدم، ما لم تر الدم؛ فليس حيضًا، إلَّا في حالة واحدة: وهي إذا رأت الدم الضعيف وأتبعه دم قوي، فإن الدم الضعيف ليس حيضا ما لم يكن في العادة، دليله: حديث أم عطية عند أبي داود: أنها قالت: «**لم نكن نعدُّ الكدرة والصفرة من الحيض شيئًا**»، هذا أحد الألفاظ، بعض الألفاظ: «**بعد الحيض شيئا**»؛ ولذلك فنقول: إن كان دم قوي وضعيف؛ فالدم الضعيف للمميزة التي لا عادة لها؛ لا يعتبر حيضًا؛ لكن هذه مسألة دقيقة تتجاوزها، إذًا تعرف المرأة ابتداء الحيض برؤية الدم بألوانه الأربعة التي ذكرت لكم، كيف تعرف انقضاء الحيض؟ تعرف انقضاء الحيض بأمور:

- **الأمر الأول**: أن ترى القصَّة البيضاء، والقصة البيضاء: هو خيط رفيع، تراه بعض النساء دون

بعضهن، ليس كل النساء ترى القصة البيضاء، وقد جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا -عند الحاكم- أنها قالت للنساء: «**لا تعجلن حتى ترين القصَّة**»؛ **أي**: القَصَّة البيضاء.

- **الأمر الثاني**: تعرف المرأة انقضاء الحيض بانقطاع الدم، إذا انقطع الدم كاملًا ولم يخرج شيء، وإن لم تر القصة البيضاء، وبيَّن المصنف انقطاع الدم فقال: «**وانقطاع الدم بأن لا تتغير قطنة احتشت بها في زمن الحيض**»، قالت عائشة: «**لا تعجلن اعرُضن عليَّ الكُرسف**»، الكُرسف: هو القطن الذي تحتشي به المرأة، فتنظر فيه عائشة، فإن رأت قصة بيضاء؛ قالت: هذا هو الطهر، إن لم تر أثر الدم؛ قالت: هو الطهر، إذًا الجفاف التام، فتحتشي، لا يخرج منها شيء، بعض النساء تعرفه بثلاث ساعات، أو ساعتين، بعض النساء خمس ساعات، بعض النساء أكثر، كل امرأة لها عرفُها، إلا الموسوس -هذا أمر آخر- أو الموسوسة، فتختلف المرآت في معرفة النقاء التام، هذا ماذا؟ الثاني.

- **الأمر الثالث**: وهو الانقطاع الحكمي، والانقطاع الحكمي له صور، أذكر بعضها، **أيْ**: الطهر الحكمي، **الطهر الحكمي من صوره**:

❍ **الصورة الأولى**: إذا كانت المرأة معتادة، وزاد الدم على عادتها؛ فإننا نحكم أن ما زاد على العادة طهر، ولو كان دمًا قويًّا؛ لأنه إذا تعارضت العادة مع التمييز؛ قُدمت العادة؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفاطمة: «**امْكُثِي قَدْرَ حَيْضَتِكِ**»، **أي**: مقدار العادة، وهذا هو النص الصحيح، امكثي قدر العادة، «**امْكُثِي قَدْرَ حَيْضَتِكِ**».

❍ **الصورة الثانية**: -التي ذكرناها قبل قليل- إذا كانت المرأة فاقدة العادة والتمييز، وجاوز حيضها خمسة عشر يومًا؛ فإننا نحكم بطهارتها ولو كان يخرج منها دم.

❍ **الصورة الثالثة**: إذا كانت المرأة فاقدة العادة والتمييز، واستمر الدم فيها أشهرًا كثيرة، فنقول: تمكث غالب حيض النساء ستَّةَ، أو سبعة أيام.

❍ **الصورة الرابعة**: إذا كانت المرأة مميزة ولا عادة لها، فتجعل الدم القوي حيضًا، والدم الضعيف استحاضة.

إذًا هذه أربع صور نحكم بطهر المرأة وانقطاع حكمًا وإن كان يخرج منها دم.

❁ **قال المصنف:** «وتقضي الحائض والنفساء الصوم لا الصلاة».

هذا لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

❁ **قال المصنف:** «فصل: ومن جاوز دمها خمسة عشر يوما فهي مستحاضة».

مر معنا دليلها: وهو قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسيتكلم هنا عن أحكام الاستحاضة.

❁ **قال المصنف:** «تجلس من كل شهر ستا أو سبعا حيث لا تمييز».

متى تجلس ستا أو سبعا؟ إذا فقدت التمييز، وفقدت العادة، كيف تفقد العادة؟ إمَّا أن لا يكون لها عادة ابتداء، أو أن تلك المرأة كانت لها عادة واستمر بها فقد العادة مرتين؛ لأنه إذا تكرر فقد العادة ثلاثًا؛ فقد تركت العادة؛ لأن أقل التكرار ثلاث مرات، فحينئذ تفقد عادتها القديمة، وتمكث في أول أمرها أكثر الحيض، ثم بعد ذلك تمكث أغلبه، حيث لا تمييز، ولا عادة.

❁ **قال المصنف:** «ثم تغتسل وتصوم وتصلي بعد غسل المحل وتعصيبه».

قوله: «وتعصيبه»؛ لكي لا يلوث البدن والثياب.

❁ **قال المصنف:** «وتتوضأ في وقت كل صلاة».

لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

❁ **قال المصنف:** «وتنوي بوضوئها الاستباحة».

أي: الاستباحة، لا الطهارة.

❁ **قال المصنف:** «وكذا يفعل كل من حدثه دائم».

مثل الذي يكون فيه رعاف دائم، أو أن يكون فيه جرح يثعُبُ دائمًا، أو يكون فيه بول مستمر، أو ريح مُستطلِقة

❁ **قال المصنف:** «ويحرم وطأ المستحاضة ولا كفارة».

❁ **يحرم الوطء لأسباب:**

- **الأول:** أن فيه شبهًا بالحيض.

- **الثاني**: أنه يؤذي المرأة.
- **الثالث**: أنه مستكره، فقد يطأ الرجل امرأته وهي مستحاضة؛ فيكون سببًا في كرهها، وهذا موجود، مرَّ من يَكره امرأته بسبب ذلك، فلذلك يُمنع منه، فبعضهم يقول: يحرم، وبعضهم يقول: إنه مكروه، والذي مشى عليه المصنف -وهو قول المتأخرين-: الكراهة؛ لكن لا كفارة عليه؛ لأنه لا يسمى حيضًا.

قال المصنف: «والنفاس لا حد لأقله».

النفاس: هو الدم الذي يخرج من الرحم مع الولادة أو بعدها.

قوله: «لا حد لأقله»؛ لأنه قد تلد المرأة بلا دم، مثل: التي تعمل العملية القيصرية ويكون لها تنظيف، فإنه لا يخرج منها دم في كثير من الأحوال

قال المصنف: «وأكثره أربعون يوما».

جاء فيه أثر عن بعض أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحكى الترمذي إجماع الصحابة عليه، وإن كان من أهل العلم المتأخرين -كمالك وغيره- قالوا: إنه يصل إلى خمسين، وبعضهم قوله: الستين، ولكن حكى الترمذي إجماع الصحابة رضوان الله عليهم: أن الحيض أقصاه أربعون يوما، فائدة ذلك: أن الدم إذا استمر بالمرأة أكثر من أربعين يوما بلياليهن فنقول: إن ما زاد استحاضة؛ إلَّا في حالة واحدة: إذا صلح أن يكون حيضًا، فحينئذ نعتبرها حيضة متصلة بالنفاس، التي يسميها عندنا في العامة: أخت النفاس، فبعض النساء أول ما تخرج من النفاس يأتيها حيضها، ويسمونها: أخت النفاس؛ لأنها متصلة بها.

قال المصنف: «ويثبت حكمه بوضع تبين فيه خلق إنسان».

الجنين له أحكام، أحكام تتعلق بعمر الأربعين، وأحكام تتعلق بعمر الثمانين، وأحكام تتعلق بعمر مائة وعشرين، وأحكام تتعلق بالستة الأشهر، وأحكام تتعلق بتسعة الأشهر، فأحكام الجنين تختلف من وقت إلى آخر، وقد ثبت في حديث ابن مسعود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَومًا نُطْفَةً**»، إذًا هو نطفة، والنطفة لها أحكامها الواضحة، «**ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ**»؛ أي: قطعة لحم، «**ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ**»، متى يكون مضغة؟ إذا جاوز الثمانين يومًا.

انظروا معي: جاء في بعض ألفاظ الحديث: أنه قال: «**ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً فِي ذَلِكَ**»؛ **أي**: في الأربعين الثانية، وبناءً عليه: فقد قال فقهاؤنا: أن العبرة بالتخلُّق، فإذا خرج الولد متخلِّقًا من بطن أمه ميتًا؛ ترتب عليه: أن الدم نفاس، وأنها إن كانت أمةً صارت أم ولد لا تباع ولا توهب، وتُعتق من رأس المال، وأن الولد يُدفن في مقابر المسلمين، ويصلى عليه، وغير ذلك من الأحكام، وإن كانت مطلقة؛ خرجت من عدتها، وهكذا، وإن خرج غير متخلق؛ فهو علقة، أو أنه نطفة، فلا يكون الدم دم نفاس، وإنما دم استحاضة؛ فساد، وضح معي؟

۞ انظروا: كيف تعرف المرأة أن الجنين متخلق أو ليس بمتخلق؟ له حالتان:

- **الحالة الأولى**: إمَّا أن تنظر له هي، أو القوابل، أو لا ينظرون، فإن نظروا إليه فوجدوه قد تخلق بأن بدأ فيه رأس آدمي، أو يد آدمي، يصبح كأن فيه بدء ظهور الرأس، يعرفه القوابل؛ فإننا نحكم بأنه قد ظهرت فيه خلقة آدمي.
- **الحالة الثانية**: إن لم يمكن النظر إليه، الآن في الطب إذا المرأة مات جنينها، عملوا لها ما يسمى: بالتنظيف، فيقطَّع الجنين في بطن أمه، ويخرج قطع لحم، فلا يُعرف أفيه خلقة أم لا؟ فإن لم يُنظر إلى خلقة الآدمي بكونه قد تقطع في أحشائها؛ فننظر لعمره، فإن كان عمره واحدًا وثمانين يومًا فأكثر لحديث ابن مسعود؛ حكمنا بأن الدم دم نفاس، وإن كان ثمانين يومًا فأقل؛ حكمنا بأن الدم دم فساد واستحاضة.

۞ قال المصنف: «فإن تخلل الأربعين نقاء فهو طهر لكن يكره وطؤها فيه».

ما معنى هذا الكلام؟ الشيخ يقول: إن المرأة في كل أربعين في النفاس؛ إلا الدم الذي يخرج منها مهما كان لونه بالألوان الأربعة؛ فهو دم نفاس؛ لكن قد يتخلله نقاء، عشرة أيام يأتيها دم ثم ينقطع، عشرة أيام ثم يأتيها، ففترة النقاء هذه -العشرة أيام- حيث لم يخرج منها دم بالكلية ولو ضعيفا -وهو الصفرة- ؛ فإنه يكون طهرًا، تصلي وتصوم، ولكن يُكره وطؤها فيه، لاحتمال رجوع الدم، فإن رجع الدم بعد ذلك نقول: تكمل للأربعين، وفترة النقاء حكمنا بأنها الطهر، فما صامتة فهو صحيح، قضى بذلك الصحابة، ولكن قال أحمد: «**أقل ما سمعت في النقاء** -نقله صالح-: **يوم وليلة**»، فلو انقطع دم النفاس عشرين ساعة فلا نسميه نقاء، لا بُدّ أن يكون قد انقطع عنها أربعًا وعشرين ساعة، وإن كان من المتأخرين من يقول: «**لا حد لحد النقاء**»، ليس صحيحًا، لا بُدّ من يوم وليلة.

قال المصنف: «ومن وضعت ولدين فأكثر فأول مدة النفاس من الأول فلو كان بينهما أربعون يوما فلا نفاس للثاني».

يقول المصنف: المرأة التي لها ولدان إذا خرج أولهما، تتعلق بخروج الأول أحكام، ثم خروج الثاني تتعلق به أحكام، فخروج الأول من الأحكام التي تتعلق به: بدء مدة النفاس، وخروج الثاني الأحكام التي تتعلق به: الخروج من العدة، فلا تخرج من العدة إلا بولادة الثاني، وهناك أحكام أخرى، فلو فرضنا -لا أدري صحة ذلك-: أن امرأة حاملا بتوأم، فولدت الأول، ثم بعد أربعين يومًا ولدت الثاني، نقول: خرجت من النفاس بولادة الثاني مباشرة؛ لأن ابتداء المدة كان بولادة الأول.

قال المصنف: «وفي وطء النفساء ما في وطأ الحائض».

أي: من الكفارة، دينار أو نصفه.

قال المصنف: «ويجوز للرجل شرب دواء مباح يمنع الجماع، وللأنثى شربه لحصول الحيض ولقطعه».

يجوز شرب الدواء للرجل ليخفف باءته، مثل: الذي يخشى على نفسه، وقد ذكرها الفقهاء والمؤرخون فيمن سافر إلى بلد فخشي من الوقوع؛ فإنه يشرب أدوية، لكن بشرط أن لا تقطع بالكلية، وإنما يمنع الجماع فترة مؤقتة، وأن لا تضر بدنه، وكذلك المرأة يجوز لها أن تشربه لحصول الحيض، ولقطعه **أي:** لقطع الحيض، وهذا أكثر ما يستخدم هنا في المدينة، وفي بيت الله الحرام في مكة، وأكثر ما يبيع الصيادلة في هذه الصيدليات للنساء: ما يقطع الحيض ويرفعه، وهذا جائز؛ لكن بشرط: ألَّا يكون مضرًّا بها، لأن الله يحرم الخبائث ويحل الطيبات.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يمن علينا جميعا بالهدى والتقى، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا والمسلمين والمسلمات، وأن يرزقنا العلم النافع، والعمل الصالح والقلب الخاشع، وأن ينفعنا بما علمنا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثالث.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب الأذان والإقامة، وهما فرض كفاية في الحضر على الرجال الأحرار، ويسنان للمنفرد، وفي السفر، ويكرهان للنساء، ولو بلا رفع صوت».

لما تكلم المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الطهارة وتوابعها، شرع بعد ذلك في الحديث عن توابع الصلاة، ثم سيتكلم بعدها عن كتاب الصلاة، فبدأ بباب الأذان، وجعل الأذان بابا ولم يجعله كتابا؛ لأنه ليس من صلب الصلاة وإنما هو معلم بها ومؤذن بدخول وقت الصلاة، فلذا ناسب أن يكون بابا ولا يكون كتابا، وإن كان من توابع الصلاة.

والأذان والإقامة كلاهما يسمى أذانا؛ ولذلك فإنهما يسميان بالأذانين، وجاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ**»، وأخذنا من ذلك أن تسمية الإقامة أذانا وعلى ذلك فستأتينا مسألة وهو أن ما جاء في فضل متابعة المؤذن يقال -أيضًا- في متابعته إذا إقام الصلاة، فإن الإقامة تتابع بالألفاظ وسيأتي إن شاء الله.

قوله: «وهما»؛ أي: الأذان والإقامة.

قوله: «فرض كفاية»، ومعنى كونهما فرض كفاية، **أي**: إذا قام بها البعض سقط الإثم عن الباقين، وإن تركها الكل أثم الجميع، والدليل على أنهما فرض كفاية أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بالأذان، فقال: «**فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ**»، فدل ذلك على أن الأذان واجب، فإن الصيغة التي أتى بها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي صيغة الأمر والأصل في الأمر الوجوب، ومما يدل على أنها فرض كفاية أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر خالدا إذا أراد أن يصبِّح قوما أن ينتظر فإن لم يسمع فيهم مؤذنا أغار عليهم وإلى تركهم.

قوله: «في الحضر»، هذا يدلنا على أن الأذان إنما يجب كفاية في الحضر دون السفر، إذ السفر لا

تجب فيه صلاة الجماعة -كما سيأتي-، ولما كان ذلك كذلك فإن الأذان من توابعه فيكون الأذان في السفر مندوبا، وسيأتي دليل الندب بعد قليل.

قوله: «**على الرجال**»؛ لأن النساء ممنوعاتٌ من رفع صوتهن به، فدل على ألّا أذان على النساء.

قوله: «**الأحرار**»؛ لأن القاعدة عند أهل العلم أن كل ما كان من باب فروض الكفايات فإنه يكون متعلقا بالأحرار فقط، فلا تعلق للأرقّاء بفروض الكفايات، هذه القاعدة وإن أوردها بعض أهل العلم إلا أنها قاعدة أغلبية وليست قاعدة كلية، فمن خوارمها -وهي مخترمة في كثير من المسائل- مسألة رد السلام، فإن من سلم على جماعة وفيهم قِن فردَّ ألقن فقد سقط به فرض الكفاية، ولكن نقول هذه قاعدة أغلبية أن فروض الكفايات تتجه للأحرار دون الأرقاء.

قوله: «**ويسنان للمنفرد**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر في حديث عقبة بن عامر: «**يَعْجَبُ رَبُّكُمْ مِنْ رَاعِي غَنَمٍ فِي رَأْسِ شَظِيَّةٍ بِجَبَلٍ، يُؤَذِّنُ بِالصَّلَاةِ**» وهذا يدلنا على أنه مسنون له؛ ولأن المعنى من الأذان إنما هو إعلام الغير بدخول وقت الصلاة، والذي يكون وحده منفردا فإنه لا يحتاج أن يُعلم أحدا بدخولها، فلذا ناسب أن يكون في حقه مسنونا غير واجب.

قوله: «**وفي السفر**»؛ **أي**: أن المسافر إنما يستحب له الأذان ولا يكون واجبا عليه على سبيل الكفاية، لما جاء في حديث مالك بن الحوريث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له ولابن عمه: «**إِذَا سَافَرْتُمَا فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا، وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا**»، وهذا يدل على الندب في حال السفر.

قوله: «**ويكرهان للنساء**»؛ لأن النساء ممنوعات من رفع أصواتهن، وخصوصا فيما فيه صِيت وفيما فيه تغنٍ كالأذان.

قوله: «**ولو بلا رفع صوت**»؛ لأنه غير مشروع، وروي فيه حديث: «**لَا أَذَانَ وَلَا إِقَامَةَ عَلَى النِّسَاءِ**».

۞ قال المصنف: «**ولا يصحان إلا مرتبين، متواليين، وأن يكونا من واحد بنية منه**».

قوله: «**ولا يصحان**»؛ **أي**: الأذان والإقامة.

قوله: «**إلا مرتبين**»، بحسب ما جاء به النقل في أذان بلال وأبي محذورة وغيرهم رضي الله عن الجميع.

قوله: «**متواليين**»؛ **أي**: لا يُفصل بين أجزاء الجملة الواحدة، ولا يُفصل بين الجمل بفصل طويل عرفا، وهذا الفصل تارة يكون سكوتا فإن كان سكوتا فيشترط فيه الطول عرفا، وتارة يكون كلاما فإن كان كلاما من غير جنسه فظاهر كلامهم أنه يبطل الموالاة مطلقا.

❁ قوله: «وأن يكونا من واحد بنية منه»، هذان مسالتان:

❍ **المسألة الأولى**: أن يكون الأذان من واحد، أو تكون الإقامة من واحد فلا، يتجزأ الأذان بين اثنين وثلاثة، فلا يأتي شخص بالتكبير وشخص بالشهادات وشخص بتتمة الأذان بعد ذلك، والإقامة مثله فيأتي شخص واحد فيأتي بالإقامة كلها من أولها إلى آخرها، وأما إن أذن شخص وأقام غيره فهو جائز لكن السنة أن من أذن هو الذي يقيم وسيأتي في كلام المصنف.

❍ **المسألة الثانية**: أنه يشترط للآذان أن يكون بنية من الذي تلفظ بألفاظ أو تلفظ بألفاظ الإقامة.

❁ قال المصنف: «وشرط كونه مسلما ذكرا عاقلا مميزا ناطقا عدلا ولو ظاهرا».

هذه مسألة ما يشترط في المؤذن.

قوله: «**كونه مسلما ذكرا**»، سبق شرح المسلم والذكر، وعرفنا أن الذكر يخرج منه الأنثى، فإن الأنثى لا أذان عليها.

قوله: «**عاقلا مميزا**»؛ لأن غير العاقل والمميز لا نية لهما.

قوله: «**ناطقا**»؛ لأن الأخرس لا يُسمع صوته، فلا يشرع له الأذان مطلقا لا لنفسه ولا لغيره.

قوله: «**عدلا ولو ظاهرا**»، العدالة عند أهل العلم نوعان: عدالة الظاهر وعدالة الباطن، فأما الأصل حيث اشتُرطت العدالة فإنه تشترط عدالة الظاهر والباطن، وهناك مواضع معدودة عند أهل العلم يكتفى فيها بالعدالة ظاهرا، ومنها الأذان، فيكتفى بالعدالة الظاهرة، ومنها الولاية في النكاح، ومنها الشهادة على النكاح، فهذه من الأمور التي يكتفى فيها بالعدالة ظاهرا، إذ لو اشترطنا الظاهر والباطن معا لكان فيه حرج على الناس كبير.

وما معنى كون العدالة ظاهرة أو باطنة؟ قال بعض المحققين -وهو الشيخ تقي الدين-: ظاهر كلامهم أن العدالة الظاهرة هي التي يراها الناس، والعدالة الباطنة هي التي تكون تَدَيُّنا بين العبد وبين

ربه، فإن من كان مرميا بنفاق أو بفجور في سر، فإن هذا يكون غيرَ عدل باطنا، وإن كان في الظاهر لم يعلم الناس منه ذلك.

۞ قال المصنف: «ولا يصحان قبل الوقت إلا أذان الفجر فيصح بعد نصف الليل».

قوله: «ولا يصحان»؛ أي: الأذان والإقامة.

قوله: «قبل الوقت»؛ أي: قبل دخول وقت الفريضة.

قوله: «إلا أذان الفجر فيصح بعد نصف الليل»، دليله أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»، ثُمَّ قَالَ: وَكَانَ رَجُلًا أَعْمَى، لاَ يُنَادِي حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ. فبلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يؤذن في الليل **إي**: قبل طلوع الفجر، ونحن نعلم أن من معهود الشرع أنه يُنيط الأحكام بمناط واحد، كما قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأبي موسى: «واعرف الأشباه والنظائر، ثم قس الأمور بعد ذلك»، فنظرنا فإذا أقرب توقيت قبل طلوع الفجر قد أناط الشرع به حكما هو نصف الليل، فإنه عند نصف الليل يجوز الخروج من مزدلفة، ونصف الليل هو نهاية وقت الاختيار لصلاة العشاء في إحدى الروايتين، وكذلك كثير من الأحكام متعلقة بنصف الليل مثل أفضلية قيام الليل، فإن داود عَلَيْهِ السَّلَامُ كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه، وهكذا، إذًا المقصود من هذا أننا لما نظرنا في معهود الشرع أن معهود الشرع أنه ينيط كثيرا من الأحكام بنصف الليل، فحين ذلك وجدنا أن هذا هو أقرب توقيت فألحقنا الأذان به، ولا نجعله من أول الليل؛ لأن أول الليل ليس متعلقا بالفجر، وإذا ذهب أكثر الليل- **أي**: نصف الليل وما زاد ولو بقليل- فإنه قد ذهب أكثره وإذا ذهب أكثر الشيء فهو بمعنى تحقق جميعه.

۞ وهنا مسألة -قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها - المصنف لم يذكر أذان الجمعة الأول؛ ولذلك سببان:

- **السبب الأول**: أن المستحب عند فقهائنا في أذان الجمعة أن يكون مع الزوال، نص عليه في «الكافي».
- **السبب الثاني**: أنه لو أُذن لصلاة الجمعة قبل الزوال فإنه يكون في وقت صلاة الجمعة، والسبب قالوا: لأن وقت صلاة الجمعة من حين ارتفاع الشمس قِيد رمح فإنه قد دخل وقتها إلى خروج وقت

صلاة الظهر وسيأتي-إن شاء الله- في الجمعة.

۞ **قال المصنف:** «ورفع الصوت ركن ما لم يؤذن لحاضر».

قوله: «ورفع الصوت ركن»، اللفظ له درجات باعتبار رفع الصوت:

أدناه: الكلام به، وهو في حق الآدميين، تحريك اللسان والشفتين.

ثم أعلى منه: إسماع النفس.

ثم أعلى منه: أن يُسمع من بجانبه.

ثم أعلى منه: الجهر به.

ثم الدرجة الخامسة: أن يكون رفعا عاليا بحيث يُسمع البعيد.

هذه خمس درجات، ويستحب في الأذان الدرجة الخامسة، ورفعه بحيث يسمع غيره ركن، والمستحب العلو إلى الدرجة الخامسة.

قوله: «ما لم يؤذن لحاضر»، فإنه إن أذّن لحاضر فيكتفى بالدرجة الثالثة، وهو أن يسمع نفسه ومَن بجانبه.

۞ **قال المصنف:** «وسُنّ كونه صيتا أمينا عالما بالوقت متطهرا قائما فيهما؛ لكن لا يكره أذان المحدث بل إقامته».

قوله: «وسن كونه»؛ **أي:** كون المؤذن.

قوله: «صيتا»؛ **أي:** أن يكون صوته رفيعا، ورفع الصوت يشمل أمرين حُسنه، ويشمل كونه عاليا، يسمعه البعيد كالقريب.

قوله: «أمينا»؛ **أي:** في الوقت والإخبار به، وأمينا في النظر، إذ المؤذن كان يرقى على المنارات فلربما اطلع على العورات، فيكون أمينا بعدم نقل ما يرى.

قوله: «عالما بالوقت»؛ فيكون عالمًا بمواقيت الصلاة متى تدخل ومتى تخرج؛ لأنه مؤتمن على الإخبار بها ولا يخبر إلا من كان عالما.

قوله: «**متطهرا**»؛ **أي**: يستحب الوضوء، وقد فعله بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قوله: «**قائما**»؛ **أي**: أن يكون منتصبا على قدميه غير جالس.

قوله: «**فيهما**»؛ **أي**: في الأذان والإقامة، وقد جاء أن بلالا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يؤذن قائما.

قوله: «**لكن لا يكره أذان المحدث بل إقامته**»، إن خالف في التطهر فأذن غير متطهر وعليه حدث أصغر أو أكبر، نقول إن كان أذانا فإنه يكون قد فعل خلاف الأولى، ولم يفعل مكروها، وأما في الإقامة فإنه يكون قد فعل مكروها، وسبب التفريق بينهما، أننا حكمنا أن الإقامة على غير طهارة مكروهة من باب اللازم أو التابع، فإن من توابع الإقامة على غير طهارة أن المقيم سينشغل بعدها بالتطهر، فلربما فاتته تكبيرة الإحرام أو فاتته الجماعة، فيكون قد ترك واجبا أو ترك سنة مؤكدة، ومثل المقيم الواجب عليه أن يبادر للصلاة لا أن يتأخر عنها، إذ هو من أهل الفضل، فحينئذ تكون إقامته محدثا مكروهة؛ لما يترتب عليها من فوات الخير.

۞ قال المصنف: «ويسن الأذان في أول الوقت، والترسل فيه، وأن يكون على علو، رافعا وجهه، جاعلا سبابتيه في أذنيه، مستقبل القبلة، يلتفت يمينا بحي على الصلاة وشمالا بحي على الفلاح، ولا يزيل قدميه ما لم يكن بمنارة، وأن يقول بعد حيعلة أذان الفجر: الصلاة خير من النوم، مرتين، ويسمى التثويب».

قوله: «**ويسن الأذان في أول الوقت**»؛ **أي**: من حين يدخل الوقت في أوله؛ لأنه إعلام بدخول الوقت، ولو لم يصل في أوله كالظهر مثلا أو العشاء فأخرهما لكن يستحب أن يؤذن في أوله.

قوله: «**والترسل فيه**»؛ بمعنى التمهل؛ ولذلك فإن السنة في الأذان إعطاؤه حقه من المدود، وإطالة الأذان بمعنى الترسل وأما الزيادة في المدود فيه فإنه مكروهة.

قوله: «**وأن يكون على علو**»؛ **أي**: على مكان مرتفع كمنارة أو على بيت كما كان بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يؤذن على علو بيت بعض نساء الأنصار من بني النجار.

قوله: «**رافعا وجهه**»؛ لأن المرء إذا رفع وجهه في الأذان سمعه البعيد كذلك.

قوله: «**جاعلا سبابتيه في أذنيه**»؛ فيجعل سبابتيه في أذنيه لكي يكون ذلك سببا في رفع صوته، فإن المرء

إذا سد أذنيه بالسبابتين ارتفع صوته أكثر مما لو كان لم يجعل سبابتيه في أذنيه.

قوله: «**مستقبل القبلة**»؛ **أي**: في أذانه وإقامته معا.

قوله: «**يلتفت يمينا بحي على الصلاة وشمالا بحي على الفلاح**»، كما فعل بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقد كان يلتفت يمينا وشمالا في الحيعلتين.

قوله: «**ولا يزيل قدميه**»؛ **أي**: عند الالتفات بل تكون القدمان متجهتين إلى القبلة، وإنما يلتفت بوجهه وجذعه فقط دون قدميه.

قوله: «**ما لم يكن بمنارة**»، هذا من باب التعليل لهذه السنة، فإن ظاهر كلام الفقهاء أن الالتفات يمينا وشمالا ليس من باب التعبد؛ وإنما هو من باب الأحكام المعلَّلة، فهو معلل لأجل أن يُسمع من لا يَسمع صوته إذا لم يلتفت، فالالتفات سبب لسماع من بجهة اليمين والشمال لأذانه؛ لكن إن كان في منارة فإنه إذا التفت يمينا وشمالا ربما ضعف صوته، إذ الذي في منارة يسمع صوته لعلوه، وبناء على ذلك فينبني عليه أن من أذَّن أمام لاقط فإنه بناءً على قاعدة الفقهاء وإلحاقًا له بالمنارة فإنه عندهم لا يُستحب له أن يلتفت يمينا ولا شمالا، إذ المعنى من الالتفات إسماع من لا يسمع إلا بالالتفات، أمَا وقد تحقق المقصود بوجود هذا اللاقط أو بالعلو على منارة، فحينئذ تكون السنة قد فات الغرض الذي شُرعت لأجله، وذلك لأن بعض أهل العلم يرى أنها هيئة ليست معللة وإنما هي تعبدية ولكن ظاهر كلام فقهائنا ما ذكرت لك.

قوله: «**وأن يقول بعد حيعلة أذان الفجر: الصلاة خير من النوم، مرتين**»، السنة أن يقول بعد الحيعلتين- وهما حي على الصلاة حي على الفلاح في أذان الفجر- يقول بعدهما: الصلاة خير من النوم، ويكون قوله لهما مرتين في كل أذان، والذي عليه العمل أن التثويب إنما يكون في الأذان الثاني دون الأذان الأول، وأما الأذان الأول في الفجر فلا تثويب فيه، والسبب: لكي يُفرَّق بين الأذان الأول والأذان الثاني، ولا يخطئ من لا يصلي في جماعة فيقوم فيصلي، وهذا المعنى حسن، وأما ظاهر كلام الفقهاء كما نص عليه بعض الشراح، أن التثويب- وهو قول الصلاة خير من النوم- مشروع في الأذانين الأول والثاني، لأنهما يسميان أذانا للفجر، وأما الذي عليه العمل فإنه مبني على المصلحة، إذ المشايخ يقولون لأجل المصلحة لكي لا يخطئ المرء، فيظن أن الفجر قد حان وقت صلاتها عندما يسمع الأذان الأول،

وعلى العموم فالأمر في ذلك واسع وسهل.

قوله: «**ويسمى التثويب**»؛ **أي:** يسمى قوله: «الصلاة خير من النوم» التثويب؛ لأنه من باب ثاب إذا رجع فكأنه رجع في الحث على الصلاة، إذ الحيعلة حث على الصلاة ثم بعدها التثويب وهو حث على الصلاة.

۞ **قال المصنف:** «**ويسن أن يتولى الأذان والإقامة واحد ما لم يشق، ومن جمع أو قضى فوائت أذن للأولى وأقام للكل**».

قوله: «**ويسن أن يتولى الأذان والإقامة واحد**»، السنة أن يتولى الإقامة من يتولى الأذان، فالسنة أن يكون واحدا، وقد روي فيه حديث لكن في إسناده ضعف، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ»، ولكن هذا الإسناد فيه ضعف، ولكن نقول لأن بلالا كان يؤذن وهو الذي كان يقيم فدل على أن هذا هو السنة.

قوله: «**ما لم يشق**»؛ **أي:** ما لم يشق ذلك.

قوله: «**ومن جمع أو قضى فوائت أذن للأولى وأقام للكل**»، من جمع أو قضى فوائت لكونه نام عنها أو تعمد تركها أو جمع بين الصلاتين في وقت أحدهما فالفقهاء يقولون يؤذن أذانا واحدا للصلاتين ويقيم لكل صلاة من الصلوات لحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لما صلى في عرفة وجمع بين الظهر والعصر وفي المزدلفة بين المغرب والعشاء أذن أذانا واحدا وأقام إقامتين، وهذا يدلنا على أن كل من صلى صلوات متعددة في وقت واحد- مهما كان الغرض إما من باب الجمع أو من باب القضاء للفوائت بعذر أو لغير عذر- فإنه يكفيه فيها أذان واحد وإقامة لكل صلاة من الصلوات.

۞ **قال المصنف:** «**وسن لمن سمع المؤذن أو المقيم أن يقول مثله، إلا في الحيعلة، فيقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وفي التثويب: صدقت وبررت، وفي لفظ الإقامة: أقامها الله وأدامها، ثم يصلي على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا فرغ، ويقول: اللهم ربَّ هذه الدعوةِ التامة والصلاةِ القائمة آتِ محمدا الوسيلةَ والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، ثم يدعو هنا وعند الإقامة**».

قوله: «**وسن لمن سمع المؤذن**»، وعبّر المصنف بالسماع ليشمل من قصد الاستماع ومن طرق الأذان سمعه، فالكل يستحب له أن يقول مثل ما يقول المؤذن، ولو سمع أكثر من مؤذن، فلو كان بجانب

المرء مسجدان، فسمع الأول ثم سمع بعده مؤذن ثان فيستحب له أن يكرر مع الثاني وهكذا.

قوله: «**أو المقيم**»؛ لأن الإقامة تسمى أذانا فإنه يرد معه في الكلم.

قوله: «**أن يقول مثله**»؛ **أي**: يقول مثل الكلم الذي يقوله المؤذن أو المقيم.

قوله: «**إلا في الحيعلة**»، وهي حي على الصلاة حي على الفلاح.

قوله: «**فيقول لا حول ولا قوة إلا بالله**»، كما جاء ذلك في الحديث.

قوله: «**وفي التثويب: صدقت وبررت**»؛ **أي**: إذا قال المؤذن في صلاة الفجر: «الصلاة خير من النوم» يقول من سمعه: «صدقت وبُرِرْتَ» بكسر الراء، وهذه نُقلت عن بعض أهل العلم، ولا أعلم فيها حديثا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «**وفي لفظ الإقامة: أقامها الله وأدامها**»؛ **أي**: إذا سمع قول المقيم: «قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة» فإنه يقول: «أقامها الله وأدامها» جاء ذلك عن بعض أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رواه أبو داوود، هكذا قال عن بعض أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يسمه.

قوله: «**ثم يصلي على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا فرغ**»؛ **أي**: إذا قال مثل ما قال المؤذن يصلي على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما ثبت في مسلم من حديث ابن عمر.

قوله: «**ويقول: اللهم ربَّ هذه الدعوةِ التامة والصلاةِ القائمة آتِ محمدا الوسيلةَ والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته**»، وقد جاء من حديث ابن عمرو وغيره: «فَمَنْ سَأَلَ اللهَ لِي الْوَسِيلَةَ، حَلَّتْ عَلَيْهِ الشَّفَاعَةُ» وهذا يدلنا على فضل هذا الدعاء.

وقد جاء في بعض ألفاظ هذا الدعاء زيادة عند البيهقي: «الَّذِيْ وَعَدْتَهُ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ»، وهذه خارج الصحيح وإنما رواها البيهقي، وهذه الزيادة كان بعض المشايخ رَحِمَهُ اللَّهُ يقول لا بأس بها لأنها وردت عند البيهقي وغيره، والأمر فيه واسع، والقاعدة عند علمائنا أن الحديث إذا ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكل صيغة فإن جميعها تجوز؛ لكن أفضل صيغه أصحها إسنادا، وأصح أسانيد هذه الصيغة ما في مسلم التي أوردها المصنف.

قوله: «**ثم يدعو هنا**»؛ **أي**: يدعو بعد الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبعد الدعاء وسؤال الله

عَزَّوَجَلَّ الوسيلة، وقد جاء في الحديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**لَا يُرَدُّ الدُّعَاءُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ**».

قوله: «**وعند الإقامة**»، قوله: «هنا وعند الإقامة» تشمل الجمل الثلاثة السابقة كلها، وهي أن يردد مع المؤذن والمقيم، فيقول مثلما قال، وأن يصلي على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأن يسأل الله الوسيلة للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيقولها بعد الأذان ويقولها بعد الإقامة، والأمر الرابع أن يدعو بعد الأذان وبعد الإقامة.

وأما ما جاء عن الإمام أحمد أنه لما سئل: إيقال قبل التكبير شيء؟ قال: لا، فمراد الإمام أحمد أنه لا يقال قبل التكبير شيء من التلفظ بالنية، ولا من دعاء خاص متعلق بالصلاة؛ لأنه سئل عما قبل التكبير ولم يسأل عما بعد الإقامة، وأما ما بعد الإقامة من سؤال من الصلاة على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وسؤال الوسيلة له والدعاء فإنه داخل في عموم الأذان.

❁ **قال المصنف**: «**ويحرم بعد الأذان الخروج من المسجد بلا عذر أو نية رجوع**».

قوله: «**ويحرم بعد الأذان الخروج من المسجد**»، وذلك لما ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: «أَمَّا هَذَا فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ»، وفي لفظ عند ابن ماجه أن عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بين أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نهى أن يخرج المرء من المسجد إلا لعذر، وهذه التي جاءت في حديث عثمان تدل على قول المصنف: «ويحرم بعد الأذان الخروج من المسجد بلا عذر».

قوله: «**بلا عذر**»، إما لقضاء حاجة أو لو لوضوء أو نحو ذلك، وقد ذكر بعض المتأخرين أن مِن الأعذار التي يجوز الخروج لها أن يخرج من المسجد للصلاة في مسجد آخر يكون أفضل أجرا من هذا المسجد، كأن يخرج من مسجد الغمامة الذي هنا بجانب مسجد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ليصلي في مسجد رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أو يخرج من مسجد حديث إلى مسجد عتيق، وقد روى أبو نعيم الفضل بن دكين بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يتجاوز المسجد القريب إلى المسجد البعيد، فلما سئل عنه قال: «لأنه عتيق»، وهكذا، إذا من الأعذار التي نص عليها بعض المتأخرين وهو الشيخ مرعي بن يوسف مؤلف الكتاب في كتابه «الغاية»، نص على أن من الأعذار أن يخرج إلى مسجد يكون الأجر فيه أعظم؛ لكن استدرك بعض المتأخرين كذلك أنه إذا أراد الخروج ألا يخرج وقت الأذان بل ينتظر حتى ينقضي الأذان، لكي لا يشابه الشيطان إذ الشيطان إذا سمع الأذان أدبر، فلا يكون المرء كهيئة الشيطان وهذا من باب الاستحسان.

قوله: «**أو نية رجوع**»؛ **أي**: بنية الرجوع لنفس المسجد، لكي لا يكون سببا لمظنة السوء به.

قال المصنف: «**باب شروط الصلاة، وهي تسعة: الإسلام، والعقل، والتمييز، وكذا الطهارة مع القدرة، الخامس: دخول الوقت، فوقت الظهر: مِن الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، سوى ظل الزوال، ثم يليه: الوقت المختار للعصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه، سوى ظل الزوال، ثم هو وقت ضرورة إلى الغروب، ثم يليه: وقت المغرب حتى يغيب الشفق الأحمر، ثم يليه: الوقت المختار للعشاء إلى ثلث الليل، ثم هو وقت ضرورة إلى طلوع الفجر، ثم يليه: وقت الفجر إلى شروق الشمس**».

قوله: «**باب شروط الصلاة**»، تقدم معنا أن الشرط يكون متقدما على الصلاة، ويلزم استصحاب حكمه فيه، وأن هذا الشرط إذا انتفى فإن المشروط وهو الصلاة لا يصح.

قوله: «**وهي تسعة**»؛ **أي**: تسعة شروط فقط.

قوله: «**الإسلام والعقل والتمييز وكذا الطهارة مع القدرة**»، وكلها قد تقدمت بأن الإسلام والعقل والتمييز من لوازم صحة النية، وأما الطهارة فلقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**» وفي لفظ: «**حَتَّى يَتَطَهَّرَ**».

قوله: «**الخامس: دخول الوقت**»، هنا عبّر العلماء بدخول الوقت بينما عبروا في الجمعة بالوقت وسيأتي السبب هناك-إن شاء الله- والسبب أن الصلوات الخمس لا تصح قبل دخول الوقت، وأما بعد خروجه فإنه تصح فيه لكنها تكون قضاء، فمن صلى صلاة من الصلوات الخمس قبل دخول الوقت لم تصح؛ ولذلك قلنا الشرط هو دخول الوقت، وأما إذا انقضى الوقت ففعل الصلاة بعد خروج الوقت صحت الصلاة، بينما في الجمعة دخول الوقت وصلاتها قبل انقضاء الوقت شرط؛ ولذلك عبروا هنالك بكون الشرط الوقت، فمن فعل الجمعة قبل دخول الوقت لم تصح، ومن فعلها بعد خروج الوقت لم تصح، إذ الجمعة لا تقضى، وإنما يؤتى ببدلها وهو الظهر؛ ولذلك فإن تعبير الفقهاء بالدخول هنا له فائدة ما ذكرت لك، أنها لا تصح قبل دخوله وتصح بعده لكن تكون قضاء.

قوله: «**فوقت الظهر**»، بدأ المصنف بأول وقت في بيانه وهو الظهر؛ ليس لأن الظهر هو أول النهار، بل إن المُعتمد أن أول النهار هو الفجر؛ وإنما بدأ المصنف بالظهر موافقة لتعليم جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن جبرائيل نزل فصلى بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يومين في أول الوقت وآخره، اليوم

الأول صلى به في أول الوقت واليوم الثاني صلى به في آخر الوقت، وكانت أول صلاة صلى بها جبرائيل بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي صلاة الظهر، فلما كانت فعل جبرائيل مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من بالتعليم ناسب بعد ذلك أن من أراد أن يتعلم أوقات الصلوات الخمس أن يبدأ بتعلم وقت صلاة الظهر كما علم جبرائيل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأوقات بدءا بصلاة الظهر.

ولذلك كان الصحابة يسمون الظهر بالأولى، فهي الصلاة الأولى لأنها هي أول صلاة صلاها جبرائيل بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لتعليم وقتها.

قوله: «**مِن الزوال**»، أول الصلوات -وهي الظهر- يبدأ وقتها من الزوال، ومعنى الزوال: هو ميل الشمس عن كبد السماء- **أي**: وسطها-، والمراد بالميل: قيل إنها ميل الشمس- **أي**: القرص كاملا-، وقيل: إن المراد: ميل قطر الشمس، والفرق بين القولين قليل لا يتجاوز الدقيقة، والعلماء لم ينظروا إلى الشمس في الحقيقة، وإنما نظروا لأثره، وهو الفيء، فقالوا إن الفيء- وهو الظل- إذا ابتدأ بالطول، بعدما وصل إلى أقل قِصر يصل إليه فإنه في هذه الحال تكون قد زالت الشمس، إذًا العلماء لم ينظروا إلى انضباطه بالفلك، وإنما نظروا إلى أثره وهو الفيء الذي كل أحد يستطيع معرفته.

قوله: «**إلى أن يصير ظل كل شيء مثله سوى ظل الزوال**»، هذه سهلة، أن يجعل المرء شاخصا كعود أو كتاب ونحوه، ثم يرسم له قطرا بحسب ذلك العود الذي وضعه، وينظر بطول هذا الشاخص الذي جعله ويرسم دائرة بنفس يكون نصف قطرها هذه الدائرة بطول هذا الشخص الذي وضعه فمن حين يصل الفيء إلى حد هذه الدائرة التي وضعها فإنه يكون قد انتهى وقت صلاة الظهر ودخل وقت صلاة العصر.

قوله: «**ثم يليه الوقت المختار للعصر**»؛ **أي**: أن خروج وقت الأولى هو ابتداء وقت الثانية فهما متصلان.

قوله: «**حتى يصير ظل كل شيء مثليه**»؛ لأن هذا هو الذي جاء في حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما صلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «**سوى ظل الزوال**»؛ **أي**: بعد الزوال.

قوله: «**ثم هو وقت ضرورة إلى الغروب**»، الوقت الثاني وهو وقت الضرورة من حين أن يكون ظل

كل شيء مثليه، إلى الغروب فلا يجوز تأخير الصلاة إليه من غير عذر، ويأثم من فعل ذلك؛ لكن من صلى فيه فإن صلاته تكون أداء ولا تكون قضاء، ومن أفاق فيه من جنون أو طهرت فيه الحائض من نفاس أو بلغ فيه- **أي**: في وقت الضرورة- فقد وجبت عليه الصلاة لأنه وقت أداء.

قوله: «**ثم يليه وقت المغرب حتى يغيب الشفق الأحمر**»؛ **أي**: أن وقت المغرب يبدأ من غروب الشمس، ومعنى الغروب الذي هو انتهاء وقت الضرورة للعصر وابتداء وقت المغرب **أي**: غروب القرص كاملا، فإذا غاب القرص كاملا فقد ابتدأ وقت الغروب، وينتهي بغياب الشفق الأحمر، والأشفاق ثلاثة: أحمر وأصفر وأبيض، والذي يتعلق به انتهاء وقت صلاة المغرب هو الشفق الأحمر، وقد وردت فيه ثلاثة أحاديث.

قوله: «**ثم يليه الوقت المختار للعشاء إلى ثلث الليل**»؛ **أي**: أن الوقت المختار للعشاء يبدأ من غروب الشفق الأحمر إلى ثلث الليل، وقد ورد في تحديد وقت الاختيار حديثان أنه إلى ثلث الليل، أو إلى نصف الليل، وأخذ فق بالأقل وهو الثلث احتياطا للعبادة، والرواية الثانية أخذت بالأكثر وهو النصف.

قوله: «**ثم هو وقت ضرورة إلى طلوع الفجر**»؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العِشَاءِ قَبْلَ الفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ العِشَاءَ**».

قوله: «**ثم يليه وقت الفجر إلى شروق الشمس**»؛ **أي**: أن وقت الفجر يبدأ من طلوع الفجر الصادق إلى شروق الشمس **أي**: ظهورها وابتداء الظهور.

۞ قال المصنف: «ويُدرك الوقت بتكبيرة الإحرام، ويحرم تأخير الصلاه عن وقت الجواز، ويجوز تأخير فعلها فى الوقت مع العزم عليه، والصلاة أول الوقت أفضل، وتحصل الفضيلة بالتأهب أول الوقت».

قوله: «**ويدرك الوقت بتكبيرة الإحرام**»، لما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلاَةِ العَصْرِ، قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلاَتَهُ، وَإِذَا أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ، قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَلْيُتِمَّ صَلاَتَهُ». وفي لفظ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً» وأتيت باللفظتين؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرة عبر بالركعة ومرة عبر بالسجدة، فأخذ العلماء من ذلك أن من أدرك ركنا إذ الركعة ركن، والسجدة

ركن فمن أدرك ركنا من وقت الصلاة فإنه يكون مدركا للصلاة في وقتها أداء، وأول أركان الصلاة هو تكبيرة الإحرام، وهذا معنى قولهم ويدرك الوقت بتكبيرة الإحرام، فتكون صلاته أداء؛ لكن من تعمد تأخير الصلاة خارج وقتها إثم، نعم تكون صلاته أداء لكنه يأثم، إذ يجب عليه أن يأتي بالصلاة كلها من أولها إلى آخرها في وقتها.

❁ قوله: «ويحرم تأخير الصلاه عن وقت الجواز»، هذا حيث كان هناك وقت جواز، ووقت الجواز وقتان:

- **الوقت الأول:** حيث كان هناك اختيار وضرورة فوقت الاختيار هو وقت الجواز ووقت الضرورة وقت منع.
- **الوقت الثاني- لوقت الجواز-:** هو الوقت الذي يمكنه أن يؤدي العبادة كاملة في وقتها، وأما إن أمكنه أن يؤدي بعض العبادة- كالذي ذكرت لكم قبل قليل كتكبيرة الإحرام أو كركعة واحدة- فإنها تسمى أداء ولكنه يأثم لإخراجه بعض العبادة عن وقتها.

قوله: «ويجوز تأخير فعلها فى الوقت مع العزم عليه»، هذه المسألة المشهورة في كتب الأصول وهو أن الواجب الموسع هل يجوز تأخيره عن أول وقته؟ فنقول: نعم باتفاق؛ لكن هل يشترط عند تأخيره عن أول وقته؟ العزم على الفعل أم لا يلزم؟ فيه قولان عند الحنابلة وغيرهم، والمجزوم به عندهم أنه لا بُدّ من العزم **أي:** أن يعزم على الفعل ولو في آخر الوقت، فيجوز تأخير فعل الصلاة عن أول الوقت إلى وسطه أو آخره، لأنها من الواجب الموسع، مع العزم على فعل الصلاة في الوقت، فلا بُدّ من النية.

❁ وبناء على ذلك نفهم أن الذي يؤخر الصلاة له ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى:** أن يؤخر الصلاة عن أول وقتها الموسع إلى ما بعد ذلك، مع العزم فهو جائز.
- **الحالة الثانية:** أن يؤخرها عن أول الوقت مع العزم على عدم الفعل، فهو آثم وجها واحدا.
- **الحالة الثالثة:** أن يؤخرها من غير عزم لا على الفعل ولا على الترك، ففيه وجهان هل يأثم أم لا؟ والمشهور أنه يأثم كما ذكر المصنف.

قوله: «والصلاة أول الوقت أفضل»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سئل عن أفضل الأعمال قال: «الصَّلَاةُ لِوَقْتِهَا».

قوله: «وتحصل الفضيلة بالتأهب أول الوقت»، لو أن امرأ كان عنده شغل أو ينتظر جماعة ونحو

ذلك من الأسباب، فإن تأهبه في أول الوقت للصلاة تحصل له الفضيلة بذلك.

قال المصنف: «ويجب قضاء الصلاة الفائتة مرتبة فورا ولا يصح النفل المطلق إذن ويسقط الترتيب بالنسيان وبضيق الوقت ولو للاختيار».

قوله: «ويجب قضاء الصلاة الفائتة مرتبة»، هذه مسألة متعلقة بقضاء الفوائت، فيمن فاتته صلوات عمدا أو بعذر كنسيان ونوم ونحو ذلك، قضاء الصلوات يجب فيها الترتيب، فمن فاتته صلاة الفجر والظهر والعصر وتذكر بعد صلاة المغرب، **أي:** بعدما صلى المغرب فيجب عليه أن يأتي بالفجر والظهر والعصر، بترتيبها **أي:** مرتبة بهذه الطريقة، وبعض الناس يخطئ فيظن أنه إذا فاتته صلوات من الفجر فيقضي صلوات الفجر في وقت الفجر، وصلوات الظهر في وقت الظهر، وهذا خطأ، يستثنى من ذلك ثلاث صور سنذكرها بعد قليل.

قوله: «فورا»؛ أي: يجب عليه المبادرة بالقضاء، والدليل على ذلك أن القاعدة عند علمائنا أن الواجب على الفور إلا إذا كان موسعا فكل قضاء فالأصل فيه أنه على الفورية إلا رمضان، فلو لم يرد فيه حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- كذا قال علماؤنا- لو لم يرد فيه حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لقلنا إن مَن أفطر في نهار رمضان وجب عليه فورا أن يقضيه؛ لكن ورد الحديث الذي وسع القضاء إلى ما قبل رمضان القادم، إذًا كل قضاء الأصل فيه الفورية، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل الصور التي يسقط فيها الترتيب.

قوله: «ولا يصح النفل المطلق إذن»، كل من وجب عليه قضاء لا يصح له أن يتنفل قبله؛ لأن ذمته مشغولة بالواجب، فيكون في حقه كالواجب المضيق.

سأبين لكم الواجب المضيق ثم نأتي للقضاء، لو أن رجلا لم يبق له من وقت صلاة الظهر إلا ما يكفي لصلاة الظهر، فنقول يجب عليك أن تصلي في هذا الوقت الظهر، ولا يصح لك أن تتنفل فيه، لأنك إن تنفلت ستكون صلاة الظهر بعد وقتها فتكون قد أثمت، وبناء عليه لو تنفلت فنافلتك باطلة؛ لأنه يلزم من هذه السنة الوقوع في الحرام، فكل ما أدّى إلى وقوع في حرام عندهم لا يجتمع حرام وواجب أو ومشروع في وقت واحد وذكرنا قاعدته بالأمس، قالوا: مثله- **أي:** مثل الواجب المضيق- قضاء الفوائت، فإن قضاء الفوائت تكون في حق من وجبت عليه تكون كالواجب المضيق، فلا يصح له أن يتنفل قبله، فمن تذكر أن عليه صلاة يجب عليه أن يقضيها ولا يقضي السنن الرواتب قبلها، بل لو صلى

سنة راتبة لقلنا إنه قد فاتته- وسأذكر بعد قليل هذه المسألة استثناء بعد قليل، فيما يتعلق بالسنة الراتبة- فلا يصح النوافل المطلقة؛ لأن الرواتب عندنا تقضى هو الاستثناء؛ لكن نقول السنن المطلقة.

ومثله -أيضًا- عندهم في الصوم، فالمذهب أن من عليه صوم واجب من رمضان لا يصح له أن يتنفل قبل قضاء الواجب فلا يصح أن يتنفل بصيام الست، وعليه صوم واجب بل يجب عليه أن يقضي الصوم الواجب ثم يتنفل، نصوا على ذلك في كتاب الصوم.

والسنن الرواتب مستثناة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثبت عنه أنه فاتته صلاة الفجر، ولم يستيقظ من نومه إلا بعد طلوع الشمس، فترك المكان الذي عَرَّس فيه وانتقل إلى مكان آخر، فصلى الراتبة ثم صلى الفجر، إذًا صلاة السنن الرواتب تختص بأمور تخالف غيرها من السنن منها: أنها تقضى، وأنها تفعل قبل الصلاة المقضية، وأما النفل المطلق -كما عبر المصنف- فإنه لا يصح قبل الصلاة المقضية.

قوله: «**ويسقط الترتيب بالنسيان وبضيق الوقت ولو للاختيار**»، ذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى هنا سببين- وسأذكر بعده ثالثا يسقط فيها ترتيب الصلوات الفائتة-.

● **أول سبب لسقوط الترتيب: النسيان**، فمن نسي صلاة العصر ولم يتذكر إلا بعد صلاة المغرب، فإن صلاة المغرب صحيحة في حقه، ثم يأتي بعدها بصلاة العصر ثم يصلي العشاء، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]؛ لكن عندهم مسألة أنه لا بُدّ من أن يستمر النسيان إلى حين السلام من الصلاة الثانية، فلو تذكر أنه لم يصل العصر قبل سلامه من صلاة المغرب فإنه في هذه الحالة تكون صلاة المغرب قد انقلبت نافلة، فيصلي العصر ثم بعدها المغرب، إذا قول المصنف: «ويسقط الترتيب بالنسيان»؛ **أي**: بنسيان الصلاة الأولى التي فاتت حتى صلى بعدها صلاة ثانية وانقضت الصلاة الثانية ولم يتذكر إلا بعد السلام.

● **السبب الثاني الذي يُسقط الترتيب: ضيق الوقت**، وله صورتان:

○ **الصورة الأولى**: أن يضيق الوقت بالكلية، بحيث ألا يبقى من وقت صلاة الظهر إلا ما يكفي لها لم يبق من صلاة الظهر إلا سبع دقائق أو عشر دقائق لا يكفيه إلا أن يصلي الظهر فقط، وقد فاته صلاة الفجر فحينئذ نقول يصلي الظهر ثم يصلي بعدها الفجر؛ لأن الظهر هنا إذا صلاها صلاها في وقتها، والفجر يصليها في بعد ذلك تكون قضاء، وأما إن قدم الفجر عليها فتكون الفجر والظهر كلاهما من باب

القضاء وإخراج الصلاة عن وقتها محرم، وقد قلت لكم بالأمس إن علمائنا يقولون إن أهم شروط الصلاة هو الوقت.

❍ **الصورة الثانية:** إذا كانت الصلاة لها وقتان: وقت اختيار، ووقت اضطرار، كالعصر والعشاء، ولم يبق من وقت الاختيار إلا ما يكفي لها، فتذكَّر أنه لم يقض الصلاة السابقة، فنقول يصلي الصلاة الثانية في وقت الاختيار ثم يصلي الصلاة الفائتة بعده؛ لأنه لا يجوز التأخير إلى وقت الاضطرار، وهذا معنى قول المصنف: «ولو للاختيار»، **أي**: ولو كان وقت الاختيار قد ضاق، وبقي بعده وقت الاضطرار.

❍ **الصورة الثالثة:** لم يذكرها المصنف هنا ويذكرها العلماء في كتاب الجمعة، من فاتته صلاة وقد حضر صلاة الجمعة، فيقولون إن من حضر صلاة الجمعة يصلي الجمعة ولو فاتته صلاة قبله؛ لأن الجمعة تفوت بفوات الجماعة، بينما غيرها من الصلوات لا تفوت بفوات الجماعة، ولذا يقولون من حضر صلاة الجمعة وقد فاتته صلاة الفجر فيصلي الجمعة ثم بعدها يصلي الفجر؛ لأنه لو صلى الفجر لفاتته الجمعة، فيكون كمن فاته وقت الصلاة.

❁ **قال المصنف:** «**السادس: ستر العورة مع القدرة بشئ لا يصف البشرة فعورة الذكر البالغ عشرا والحرة المميزة والأمة ولو مبعضة ما بين السرة والركبة وعورة ابن سبع إلى عشر الفرجان والحرة البالغة كلها عورة فى الصلاة إلا وجهها وشرط فى فرض الرجل البالغ ستر أحد عاتقيه بشئ من اللباس، ومن صلى في مغصوب أو حرير عالما ذاكرا لم تصح ويصلى عريانا مع غصب وفي حرير لعدم ولا يعيد وفي نجس لعدم ويعيد ويحرم على الذكور لا الإناث لبس منسوج ومموه بذهب أوفضة ولبس ما كله أو غآلبه حرير ويباح ما سُدِّي بالحرير وألحم بغيره أو كان الحرير وغيره في الظهور سيان**».

قوله: «**السادس: ستر العورة مع القدرة**»، وأما مع غير القدرة كمن كان محبوسا ونحوه فلا يلزمه ذلك.

قوله: «**بشيء لا يصف البشرة**»، لما حُكي من الاتفاق، وقد ذكرته بالأمس أن ما يصف البشرة فليس بساتر، حكى الاتفاق ابن جرير الطبري وذكرت هذا الكلام أمس في الحائل على القدم، فقد ذكر العلماء أن من شرط الحائل على القدم الذي يمسح عليه أن يكون ساترا للبشرة، قلت ودليله الإجماع على أن ما ليس بساتر للبشرة فليس ساترا للعورة، وبناء عليه بَنوا أن من شرطه أن يكون ساترا للمحل، إذًا ستر

البشرة بإجماع، وأما المسح على الرقيق ففيه خلاف؛ لكن استدل باستصحاب الإجماع في المسألة الأولى.

قوله: «**فعورة الذكر البالغ عشرا**»، فما زاد، وليس المراد به البالغ بمعنى البلوغ الذي يذكر في كتاب الحجر بالاحتلام ونحوه، وإنما البالغ **أي**: البالغ من العمر عشرا.

قوله: «**والحرة المميزة**»، وغالبا ما يكون تمييزها بسبع.

قوله: «**والأمَة**»؛ **أي**: المملوكة.

قوله: «**ولو مُبعَّضة**»؛ **أي**: أن بعضها حر وبعضها قن.

قوله: «**ما بين السرة والركبة**»، هذا يفيدنا أن السرة والركبة ليست عورة للذكر ولا للمميزة إذ الحد لا يدخل في المحدود، ودليله ما جاء عند أبي داوود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في ذلك، والمقصود بالعورة هنا العورة في الصلاة.

قوله: «**وعورة ابن سبع إلى عشر الفرجان**»، وأما ابن السبع إلى العشر من الذكور- لأن الأنثى بنت سبع تكون مميزة- فإن عورته الفرجان **أي**: القبل والدبر فقط في الصلاة، إذا أراد أن يصلي، وأما من دون سبع فلا صلاة له، فلذلك لا عورة له بالكلية، إذ من دون سبع لا عورة له، فيجوز النظر إليها لأنه يحتاج إلى تنظيف.

قوله: «**والحرة البالغة كلها عورة فى الصلاة إلا وجهها**»، قد جاء في الحديث أن المرأة عورة واستثني منه الوجه للاتفاق عليه في الصلاة أنه لا يلزم ستره في الصلاة، وأما خارجها فالمذهب أنه يجب ستره خارج الصلاة.

قوله: «**وشرط فى فرض الرجل البالغ ستر أحد عاتقيه بشئ من اللباس**»، يزيد الرجل بشرطٍ -غير ستر العورة- وهو ستر أحد العاتقين، وقد جاء فيه حديث في الصحيح من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ»، ولو أن ستر أحد عاتقيه بطرف ثوبه دون العاتق الآخر.

قوله: «**ومن صلى في مغصوب أو حرير**»، هذه المسألة تقدم الاستدلال عليها وهو أنه لا يجتمع واجب ومحرم في محل واحد ولو من جهتين، فمن صلى في مغصوب -وفي ظرفية- **أي**: في ثوب

مغصوب، أو في أرض مغصوبة، أو صلى في ثوب حرير لا يباح لبسه، وسيأتينا أن المرأة يجوز لها لبس الحرير والرجل يجوز له لبس الحرير ما لم يكن الحرير أكثر، سيأتي-إن شاء الله- بعد قليل.

قوله: «**عالما ذاكرا**»؛ **أي**: عالما بالحال وبالحكم، ذاكرا أنه مغصوب أو أنه حرير وليس ناسيا، إذ الناسي والجاهل يعذران في هذا الحكم.

قوله: «**لم تصح**»، عرفنا الدليل قبل قليل، وقد جاء في الحديث -أيضًا- ما يدل عليه.

قوله: «**ويصلى عريانا مع غصب وفي حرير لعدم ولا يعيد**»، لو إن رجلا لم يجد إلا ثوبا مغصوبا، فهل يصلي عريانا أم يصلي مع لبس هذا المغصوب؟ ذكر المصنف أنه يصلي عريانا، ولو كان بجانبه ثوب مغصوب؛ لأن هذا الثوب المغصوب نُهي عنه لحق الآدمي، وحق الآدمي مبني على المشاحة، فحينئذ لا يصح الصلاة فيه وإنما يصلي عريانا.

وكذلك الصلاة في ثوب الحرير، فإذا كان الرجل لم يجد إلا ثوبا حريرا، فنقول يصلي عريانا ولا يصلي بالثوب الحرير.

ولا يعيد وسبب عدم إعادته لأنه لم يجد ما يستر به عورته، وإذا سقط الشرط للعجز عنه فإنه لا ينتقل إلى بدل، ولا يلزمه الإعادة.

قوله: «**وفي نَجِس لعدم ويعيد**»، لو أن رجلا لم يجد إلا ثوبا نجسا، فهل نقول مثل ما قلنا فيمن لم يجد إلا ثوب حرير أو ثوبا مغصوبا أنه يصلي عريانا؟ قال: لا، بل يصلي في الثوب النجس، ولا يصلي عريانا؛ وذلك لأنه واجد للسترة، والسترة في ذاتها جائز الصلاة فيها، وإنما عارض عليها النجاسة، فهي عارضة عليها فيصح، وأما الأولى فذاتها منهي عنه، فالنهي عنها لذاتها لا لوصفها، فذاتها مغصوبة وذاتها حرير، فالنهي عنها لذاتها.

لماذا قلنا هنا أنه يعيد ولم نقل هناك أنه لا يعيد؟ قلنا هنا يعيد لأنه ترك شرطا وهو إزالة النجاسة إذ إزالة النجاسة شرط وهو قادر على الإزالة ولم يزلها فحينئذ وجب عليه الإعادة، بينما الصلاة في ثوب الحرير وفي الثوب المغصوب إنما هو لوجود مانع، وفرق بين وجود المانع وفوات الشرط، وهذه قاعدة نبه لها ابن رجب أظنها قاعدة سبعة وخمسين.

قوله: «**ويحرم على الذكور لا الإناث لبس منسوج ومموه بذهب أوفضة**»، الرجل من الذكور دون

الإناث يحرم عليه لبس المنسوج والمموه بذهب، وأنت إذا بحثت في النت الآن ستجد أن رجلا من بلاد الهند قد فصل له قميصا كاملا من الذهب، فمن الناس من يلبس ثوبا منسوجا من الذهب ومثله المموه ومر معنا معنى المموه بالأمس، وكذلك الفضة إذ الرجل لا يباح له من الفضة إلا ما كان لحاجة أو كان خاتما.

قوله: «**ولبس ما كله أو غالبه حرير**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي»؛ **أي**: الحرير والذهب، وإنما حرم ما كان حريرا خالصا أو أكثره-فقوله: «غالبه»؛ **أي**: أكثره- إذ الأكثر يأخذ حكم الكل وأما إن كان أقله حرير فإنه جائز والدليل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجاز العَلَم من الحرير في الثوب، والعَلَم هو الخيط الطراز مثلا أو الخيوط أو السدف ونحو ذلك من المسميات التي تُجعل في الثوب، فيسمى عَلَمًا، فلو كان أربعة أصابع جاز، وإن زاد عن أربعة مُنع، فلو أن شخصا أتى بثوب فجعل مقدار أربعة أصابع حرير ثم خمسة من غير حرير ثم أربعة من حرير ثم خمسة من غير حرير وهكذا، نقول يجوز إذ الحكم للأكثر، وقد أجاز النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعَلامَ الحرير بشرط ألا يكون الحرير أكثر بمعنى أكثر من النصف، وقول المصنف: «غالبه» الغالب بمعنى الظهور لا بمعنى الوزن وإنما العبرة بالظهور وما يُرى.

قوله: «**ويباح ما سُدِّي بالحرير**»، في الثياب القديمة كان الناس يجعلون أطراف ثيابهم، من الحرير مثل الذي يكون جيبا للرقبة أو يكون في أطراف الثوب من جهة الكم وأطراف الثوب من الأسفل، وكانوا يجعلونها من حرير؛ لأن الثياب القديمة ليس للمرء منها إلا ثوب واحد أو ثوبان والحرير قوي فلا يهترئ بكثرة اللمس له وأما غيره من الأقمشة فإن كثرة مسه باليد يؤدي إلى تفتته وإلى فساده، الآن جاء هذا البوليستر وهو نوع من البلاستيك يخلط به الأقمشة فيقوي الثياب لكن قديما القطن يهترئ بكثرة اللمس وكثرة الغسل، بينما الحرير قوي، فيجوز أن يجعل في أطراف الجيب من حرير، وهذا معناه قوله: «ويباح ما سُدِّي بالحرير»، فيكون طرفا في جيب الذي يدخل فيه الرأس أو أطراف الكم أو أطراف الثوب من تحت.

قوله: «**وأُلحِم بغيره**»، مثل الأعلام-التي تقدم ذكرها قبل قليل- فيلحم فيجعل على شكل أعلام في الثوب، مثل هذه العباءة التي ألبسها لو جعل طرفه هذا من حرير جاز للرجل، بشرط ألا يجاوز أربعة أصابع.

قوله: «**أو كان الحرير وغيره في الظهور سِيان**»؛ لأن العبرة بالأكثر أن يكون قد زاد عن النصف، فما زاد عن النصف فإنه يكون أكثر، وأما النصف وما دون فليس أكثر.

۞ قال المصنف: «**السابع: اجتناب النجاسة لبدنه وثوبه وبقعته مع القدرة فإن حبس ببقعة نجسة وصلى صحت لكن يومئ بالنجاسة الرطبة غاية ما يمكنه ويجلس على قدميه**».

قوله: «**السابع: اجتناب النجاسة لبدنه وثوبه وبقعته**»، هذا هو الشرط السابع، وهذه الثلاثة التي يجب اجتناب النجاسة فيها: وهي البدن والثوب والبقعة.

- **الأول: البدن**، والبدن يبدأ من الرأس وما اتصل به كالشعر والظفر إلى أطراف القدمين، وكله يسمى بدنا، وكل اتصل بالبدن فله حكم البدن، فالنجاسة التي تكون على الشعر حكمها نجاسة البدن، وهذه يجب تطهيرها بالغَسل بالماء، ولا تطهر بغير الماء، إلا ما كان على السبيلين فقد فصل العلماء في باب الاستنجاء كيف يكون تطهيرها.
- **الثاني: الثوب**، والضابط في الثوب عندهم أنه ما تحرك بحركة المصلي، وأما ما لا يتحرك بحركته فليس له حكم الثوب، فالعمامة ولو كانت طويلة جدا، فما دام إذا مشى مشت معه فإن طرفها إذا كان عليه نجاسة، فإنه يكون ثوبا، فلو أن امرأ مثل عمامتنا صلى وطرفها على رأسه، والطرف بعيد عنه؛ لكن طرفه البعيد عنه فيه نجاسة، فنقول فإن صلاته غير صحيحة؛ لأن عمامته وهي الغترة هذه تتحرك بحركته، ولو لم يلمسها بجسده، إذًا الثوب ما دام قد تحرك بحركته فيجب تطهيره وإن لم يمس جسده، هذا الثوب الذي ألبسه باطنه يمس الجسد وهو الدثار، والشعار الظاهر لا يمس الجسد كلاهما يجب أن يكونا طاهرا، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] هذا هو دليلها.
- **الثالث: البقعة**، والبقعة هي الموضع الذي يمسه المصلي في سجوده أو قيامه، وبناء عليه فموضع القدمين بقعة، وموضع الركبتين عند الجلوس والسجود بقعة، وموضع الجبهة بقعة، وموضع اليدين بقعة، وما بين الوجه والركبتين يستحب تطهيره ولا يجب، وسيأتي بعض الأمثلة.

ما الفرق بين النجاسة إذا كانت على البقعة والنجاسة إذا كانت على الثوب؟ نقول الفرق بينها من جهات سيذكر المصلى بعد قليل شيئا لكن سأذكر شيئا آخر، من هذه الجهات أن ما كان من الثياب فإنه تبطل الصلاة بوجود النجاسة فيه وإن لم تمس المصلي، وأما ما يكون بقعة فإنه لا يبطل الصلاة إلا ما

مس به المصلي أو مس ثوبه، الذي يكون ساترا لبدنه.

مثال ذلك: رجل كان لابسا لنعلين والنعلان أسفلهما نجاسة، والنعلان يتحركان بحركته، فلا تصح صلاته؛ لأنها ملحقة بثوبه.

رجل صلى على سجادة، وأسفل السجادة نجاسة، وأما ظاهرها من جهته فلا نجاسة فيها، تصح صلاته؛ لأن هذه متعلقة بالبقعة وهذه متعلقة بالثوب الذي يتحرك بحركته.

قوله: «**مع القدرة**»، وإن لم يقدر على السلامة من النجاسة في البقعة فإنه يصلي على حاله.

قوله: «**فإن حبس ببقعة نجسة وصلى صحت**»؛ **أي**: صحت صلاته، ولا يلزمه الإعادة كما قلنا في الثوب؛ لأن الثوب يستطيع أن يصلي عريانا ونقول له لا يجوز لك أن تصلي عريانا لقدرتك على لبس، فصل لابسا ثم بعد ذلك أعدها؛ لكن هنا نقول لا يمكنك أن تصلي في غير هذه البقعة، فحينئذ تصلي في هذه البقعة النجسة وصلاتك صحيحة.

قوله: «**لكن يومئ بالنجاسة الرطبة**»، لو كانت النجاسة أمامه رطبة، كأن يكون فيها ماء ونحوه فإنه يومئ ولا يسجد، لكي لا تنتشر النجاسة إلى وجهه.

قوله: «**غاية ما يمكنه**»؛ **أي**: أشد ما يمكنه من الإيماء لكن لا يصل للنجاسة لكي لا تمس يديه ووجهه.

قوله: «**ويجلس على قدميه**»، لكي لا تمس ركبتاه وساقاه النجاسة وإنما يجلس على على قدميه كهيئة المتحفز، لكي لا تصل النجاسة إلا لأقل ما يمكن وصولها إليه.

۞ قال المصنف: «وإن مس ثوبه ثوبا نجسا أو حائطا لم يستند إليه أو صلى على طاهر طرفة متنجس أو سقطت عليه النجاسة فزالت أو أزالها سريعا صحت، وتبطل إن عجز عن إزالتها فى الحال أو نسيها ثم عَلِم».

هذه من الفروقات المتعلقة بالبقعة والثوب، انظر الفرق الثاني-قد ذكرت الأول من عندي وهذا فرق ثان-.

قوله: «**وإن مس ثوبه ثوبا نجسا**»، صحت صلاته؛ لأن الثوب مجرد المس لا يؤثر، ما لم تقع

النجاسة على الثوب.

قوله: «**أو حائطا لم يستند إليه**»، صحت؛ لكن لو كان مستندا إلى الحائط والحائط نجس لم يصح لأنه يكون ملحقا بالبقعة؛ لأن العضو يكون متكئا عليه، إذ لو كان مستندا على الحائط فكأنها بقعة الصلاة فيجب تطهير عينها؛ لكن مجرد مس الثوب لا يؤثر وهذا الفرق الثاني بين البقعة وبين الثوب.

قوله: «**أو صلى على طاهر طرفة متنجس**»، صلى على سجادة آخرها فيه نجاسة لا يؤثر، لأني قلت لكم قبل قليل أن البقعة التي يجب تطهيرها وما يباشرها المصلي بمواضع الصلاة.

قوله: «**أو سقطت عليه النجاسة فزالت**»؛ **أي**: على البقعة، زالت وحدها.

قوله: «**أو أزالها سريعا صحت**»؛ **أي**: صحت صلاته حين ذاك.

قوله: «**وتبطل إن عجز عن إزالتها فى الحال**»؛ **أي**: وتبطل إن وقعت النجاسة على البقعة أو على الثوب كذلك، وعجز عن إزالتها في الحال، بل احتاجت إلى وقت لإزالتها؛ لأنه إذا احتاج إلى وقت لإزالتها فإنه سيفعل حركة كثيرة تبطل الصلاة هذا من جهة، ومن جهة أخرى قالوا إنه يكون قد تلبس بالنجاسة مدة طويلة فاستصحب النجاسة في الصلاة وهذا الاستصحاب للنجاسة يكون مبطل؛ بل لا بُدّ من أن يزيلها كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الرسول لما علم بالنجاسة خلع نعله مباشرة.

❁ قوله: «أو نسيها ثم عَلِم»، إن الشخص إذا علم بالنجاسة في ثوبه في الصلاة أو في البقعة فله ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى:** أن يكون جاهلا بوجود النجاسة، لا يعلم أن النجاسة قد وقعت، ولم يعلم بالنجاسة إلا أثناء صلاته، وقع نظره على ثوبه فرأى النجاسة، أخبره من بجانبه بالنجاسة، فإنه في هذه الحال إذا أزالها حالا ولم يتأخر صحت صلاته، وأما إن تأخر فإنه يكون قد استصحب النجاسة مدة، فحينئذ نقول بطلت صلاته؛ لأنه صلى جزءا مع العلم مع فوات الشرط فلا تصح صلاته.
- **الحالة الثانية:** أن يكون عالما بالنجاسة لكنه جاهل لمحلها يعلم أن النجاسة على عباءته لكن لا يعلم محلها نقول بطلت صلاته.
- **الحالة الثالثة:** يقولون إذا كان عالما بالنجاسة ناسيا لها، ناسيا أنها نجسة ثم صلى فتذكر في أثناء صلاته أو بعدها فالمشهور من المذهب أن صلاته باطلة؛ لأن عندهم قاعدة أن الشروط لا يعذر فيها

بالنسيان، وإن عذر فيها بالجهل، وأما الواجبات-ومنها الموانع- فإنه يعذر فيها بالنسيان والجهل معا، وسيأتينا إن شاء الله في باب الصيد توضيح أكثر لهذه القاعدة.

وبناء على ذلك فالحديث الذي جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلع نعله محمول عندهم على الصورة الأولى، دون الثانية.

۞ قال المصنف: «ولا تصح الصلاة في الأرض المغصوبة وكذا المقبرة والمجزرة والمزبلة والحش وأعطان الإبل وقارعة الطريق والحمام وأسطحة هذه مثلها».

قوله: «ولا تصح الصلاة في الأرض المغصوبة»، هذه المسألة تقدمت الصلاة في الأرض المغصوبة.

قوله: «وكذا المقبرة»؛ أي: ويأخذ حكمها الصلاة في المقبرة؛ لأن صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الصلاة في المقبرة وإلى القبر، والعلة فيه سد ذريعة الشرك، والدليل على هذه العلة قالوا لأنه هو الشيء الوحيد الذي نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الصلاة له وإليه، وأما ما بقي، فقد نهى النبي صلى الله وسلم عن الصلاة فيها ولم ينه عن الصلاة إليها، وإن كان الفقهاء قاسوها على المقبرة، ولكن الصواب أن الحديث إنما ورد في المقبرة لعلة مختلفة وهو سد ذريعة الشرك.

قوله: «والمجزرة»، وهو مكان ذبح الذبائح؛ لأنها موضع للنجاسات وهو الدم وغيره.

قوله: «والمزبلة»، وهو مكان رمي الزبل، والزبل يكون فيه نجاسات.

قوله: «والحش»، وهو مكان قضاء الحاجة، وإن لم تكن فيه نجاسة؛ لأن المظنة تنزل منزلة المئنة.

قوله: «وأعطان الإبل»؛ لأنها مكان للشياطين، وقد جاء الحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عن الصلاة في معاطن الإبل.

قوله: «وقارعة الطريق»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الصلاة في قارعة الطريق، قيل لأن فيها تعطيل لمنافع المسلمين وحقهم، وهو حق الارتفاق العام، وقيل لأنها مكان للشياطين، والتعليل الثاني هو الذي مشى عليه الشيخ تقي في شرح «العمدة».

قوله: «والحمام»، وهو موضع المستحم، قيل لأن الحمام محتضر بالشياطين، وقيل لأن المستحم يحتمل أن يكون موضعا للنجاسة، فالمرء إذا استحم في حمام -الحمامات التي تكون للاستحمام في

بلاد الشام وغيرها- فإن كثيرا ممن يستحم فيه ربما تبول فيكون مظنة للنجاسة.

قوله: «**وأسطِحَة هذه مثلها**»، هذه الجملة سأقف معها قليلا، لأنها ترد عندنا كثيرا هنا في مسجد رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القاعدة عندنا أن الهواء يأخذ حكم القرار هذه قاعدة واضحة، نحن الآن في مسجد، سطح هذا المسجد مسجد؛ ولذلك فإن المعتكفين في رمضان اعتكفوا فوق، لم يعتكف أحد في السفل؛ لأن الهواء يأخذ حكم القرار، كذلك الحمام، إذا بني حمام فإن سطحه يأخذ حكمه، المقبرة إذا أوقفت فإنه لو بني فوقها شيء فإن الصلاة فوقها منهي عنه وهكذا؛ لأن الهواء يأخذ حكم القرار هذا واضح.

لكن -وهذه مسألة مهمة- إذا ابتدأ الوقف فخص القرار أو الهواء بحكم لم يلزم منه الانتقال للثاني، الآن لما تبني بيتك قد يكون الدور الثاني غرفتك، السفلي يكون حمام، أنت لما بنيت البيت بنيت الدور الأول بشكل والدور الثاني بشكل مختلف، لا يلزم عند بنائك البيت أن يكون هواء الحمام له حكم الحمام، إذ الدور الثاني بني لغرض آخر مختلف عن الغرض الأول، فحينئذ يجوز أن تصلي فوق الحمام في بيتك ومثله هنا في المسجد النبوي، فإن هذه الحمامات القرار لا يجوز الصلاة فيها، التي عليها أبواب حد الحمامات، لا يجوز أبدا الصلاة ولو ضاق الناس في ليلة سبع وعشرين أو تسع وعشرين، أما العلو فإنها موقفة ابتداء مسجدا، وبني القرار فقط حماما، ففوق الحمامات هذا مسجد، يجوز الاعتكاف فيه، ويجوز المكث فيه، ويكون داخلا في حكم المسجد وأما السفل فلا، وهذه المسألة أين يُردها العلماء؟ يورد العلماء حكمها في كتاب الصوم، باب الاعتكاف، هناك تذكر هذه المسألة، ويذكرون بعض أحكامها هنا في الشروط عند الأسطح، وبعضها تذكر في كتاب الوقف، هذا ملخص الكلام في هذه المسألة، لأني رأيت بعض المعاصرين يقول إنك إذا بنيت بيتك فيحرم عليك أن تصلي إذا كان أسفلك حمام، هذا غير صحيح؛ لأنه أخذ الجملة التي هنا «وأسطحة هذه مثلها» ولم يأخذ كلامهم في باب الاعتكاف وفي باب الوقف؛ ولذلك الفقه لا يمكن أن يعرف الفقه من عرف ربعه وهو العبادات ولم يعرف باقيه، إذ الاجتهاد نعم يتجزأ باعتبار المسائل لكن من شرطه معرفة الفقه كله، الاجتهاد يتجزأ؛ لكن لا مجتهد إلا وقد عرف الفقه كله.

قال المصنف: «ولا يصح الفرض في الكعبة -والحِجر منها-، ولا على ظهرها، إلا إذا لم يبق وراءه شيء، ويصح النذر فيها وعليها وكذا النفل بل يسن فيها».

لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لا تصح صلاة الفريضة في الكعبة ولا على ظهرها، هذا في الفرض، وأما النافلة فإنه يصح في داخل الكعبة، ويصح في الحِجر، والمراد بالحجر الذي هو الحطيم الذي يسمى بحجر إسماعيل سمي حجر إسماعيل لأن إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يرعى الغنم فكان يجعل غنمه في هذا الحجر وأما ما جاء أن إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ دفن في هذا الحجر فهذا لا يثبت إذ الأنبياء لم تأكل الأرض أجسادهم، وقد حفر الحجر إلى أن وصل إلى قواعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ولم يرى فيه أحد مدفون، لا إسماعيل ولا غيره، وهذا يدلنا على أن ما ذكره بعض المؤرخين بلا إسناد أن إسماعيل دفن فيه باطل، وإنما كان إسماعيل يجعل فيه غنمه فيجمعها في هذا المحل.

قوله: «ولا على ظهرها»؛ أي: على ظهر الكعبة؛ لأنه قد أُمرنا باستقبال القبلة، **أي**: جهتها كاملة وهذا قد أستدبر بعضها، وإنما تصح النافلة لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «إلا إذا لم يبق وراءه شيء»، فإنه يكون قد استقبل جميعها في هذا الحال، مثاله إذا جلس عند باب الكعبة وقدماه عند طرف الجدار ثم صلى نقول يصح أن يكون فريضة؛ لأنه قد استقبل الكعبة كلها في الصلاة.

قوله: «ويصح النذر فيها وعليها وكذا النفل بل يسن فيها»، لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في حديث بلال وغيره.

قال المصنف: «الثامن: استقبال القبلة مع القدرة، فإن لم يجد من يخبره عنها بيقين صلى بالاجتهاد، فإن أخطأ فلا إعادة عليه».

قوله: «الثامن: استقبال القبلة مع القدرة»؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة:١٤٤].

قوله: «فإن لم يجد من يخبره عنها بيقين»، إما بإخبار ثقتين أو بعلامات كالمحاريب في المساجد.

قوله: «صلى بالاجتهاد»؛ أي: فإنه يصلي بالاجتهاد.

قوله: «**فإن أخطأ فلا إعادة عليه**»؛ **أي**: فإن أخطأ في اجتهاده، والمصنف هنا أطلق فقال: «فلا إعادة عليه»؛ **أي**: مطلقا، والفقهاء يفصّلون في الحقيقة، فيقولون إن المجتهد في القبلة الذي يخطئ له حالتان:

- **الحالة الأولى**: أن يجتهد في الصحراء، كان يكون مسافرا، فيكون لا إعادة عليه مطلقا.

- **الحالة الثانية**: أن يكون قد اجتهد في الأمصار، فإن أخطأ لزمته الإعادة؛ لأنه اجتهد مع قدرته على اليقين، فإنه يستطيع أن يذهب لمساجد المسلمين وينظر في محاريبهم، ويستطيع أن يسأل الثقات حتى يعرف اتجاه القبلة، ولكن كلام المصنف -وهو إحدى الروايتين- على خلاف قول المتأخرين، أنه لا إعادة عليه لا في الحضر ولا في الصحراء.

۞ **قال المصنف**: «**التاسع: النية، ولا تسقط بحال، ومحلها القلب، وحقيقتها العزم على فعل الشيء**».

قوله: «**التاسع: النية**»؛ لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيح.

قوله: «**ولا تسقط بحال**»، مطلقا لأنه لا يمكن العجز عنها، ولا يعجز عنها إلا من رفع عنه التكليف أو لا يصح منه العبادة كالكافر.

قوله: «**ومحلها القلب**»، وهذا هو الصواب، ولا يستحب فيها النطق، وظاهر كلام المصنف أن نطقها ليس مسنونا، وهو ما ذهب إليه الشيخ موسى الحجاوي، وإن كان بعض المتأخرين كصاحب «المنتهى» يميلون إلى مشروعية نطقها، والصواب أن النطق بالنية ليس بمشروع، بل إنه مكروه وهذا هو ظاهر كلام المحققين، وكذلك ظاهر كلام المصنف هنا وإن كان كلامه في «الغاية» يختلف.

قوله: «**وحقيقتها العزم على فعل الشيء**»، هذا هو النية.

۞ **قال المصنف**: « **وشرطها: الإسلام والعقل والتمييز وزمنها أول العبادات أو قبيلها بيسير والأفضل قرنها بالتكبير وشرط مع نية الصلاة تعيين ما يصليه من ظهر أو عصر أو وتر أو راتبة وإلا أجزأته نية الصلاة ولا يشترط تعيين كون الصلاة حاضرة أو قضاء أو فرضا وتشترط نية الإمامة للإمام والإئتمام للمأموم وتصح نية المفارقة لكل منهما لعذر يبيح ترك الجماعة ويقرأ مأموم فارق في قيام أو يكمل وبعد الفاتحة له الركوع في الحال ومن أحرم بفرض ثم قلبه نفلا صح إن اتسع الوقت وإلا لم يصح وبطل فرضه**».

قوله: «**وشرطها: الإسلام والعقل والتمييز**»، فمن فقد الإسلام أو العقل والتمييز فلا تصح منه نية.

قوله: «**وزمنها أول العبادات أو قبيلها بيسير**»، هذا معنى تقدم النية وهو الذي يسمى عند العلماء بالنية الحكمية.

قوله: «**والأفضل قرنها بالتكبير**»، هذه المسألة تكلمت عنها بالأمس وأن العلماء أو أغلب العلماء يقولون الأفضل مصاحبة النية لأول العمل، وقد ذكر بعض المحققين أن هذا مما يصعب، وذلك أن أول العمل التكبير، فيكون المرء منشغلا باللفظ، وانشغاله باللفظ والنية معا مما يشق بل قد يتعذر ولا يمكن جمعهما إلا لمن تقدمت النية أول العمل؛ ولذلك فإن قوله: «والأفضل قرنها» له حالتان:

- **الأولى**: إما أن يكون قرنها مع وجود التقدم، وهذا عليه.
- **الثانية**: وأما قرنها من غير تقدم، وهذا غير متصور؛ ولذلك فإن كلام المحققين أن معنى قرنها **أي**: تقدمها على أول العمل وهو التكبير مع استصحابها.

قوله: «**وشرط مع نية الصلاة تعيين ما يصليه من ظهر أو عصر أو وتر أو راتبة وإلا أجزأته نية الصلاة**».

۞ النية عند العلماء أنواع:

❍ **النوع الأول**: نية الفعل، وهو نية الصلاة، وهذه واجبة؛ ولذلك قال: «وشرط مع نية الصلاة» هذه نية الفعل.

❍ **النوع الثاني**: نية التعيين، إذا كانت العبادة مما يشتبه بغيره، كالقرظ والنافلة فيعين أنها فرض، أو أن تكون العصر والظهر فيعين نوعها، وهذا معنى قوله: «تعيين ما يصليه من ظهر أو عصر أو وتر أو راتبة».

❍ **النوع الثالث**: تعيين الفرضية، وهذا ليس واجبا عندنا خلافا للشافعي.

قوله: «**ولا يشترط تعيين كون الصلاة حاضرة أو قضاء أو فرضا**»، لا يشترط التعيين لكونها فرضا وهو تعيين الفرضية، ولا يشترط تعيين صفتها من حيث القضاء، أو كونها صلاة حاضرة، أو صلاة قصر ونحو ذلك.

قوله: «**وتشترط نية الإمامة للإمام والإئتمام للمأموم**»؛ لا بُدّ من النية أن الإمام ينوي الإمامة، والمأموم ينوي الائتمام، ولا بد للإمام إن ينوي الإمامة من أول الصلاة، ولا يصح له أن ينوي الإمامة في أثنائها، فلو صلى منفردا ثم قلب نيته للإمامة لم يصح عندهم، ولا يصح ائتمام من دخل معه، ولا بد

للمأموم أن ينوي الائتمام بالإمام وإلا لم تصح صلاة المأموم ولا تصح الإمام كذلك.

قوله: «**وتصح نية المفارقة لكل منهما لعذر يبيح ترك الجماعة**»، قطع نية الائتمام -وليس قطع نية الصلاة- تصح للإمام وتصح للمأموم، وأما الإمام فكما إذا انفتل من الإمامة لأمر ما كحدث ونحوه وأراد الاستخلاف، وقد يأتي حكم الاستخلاف بعده في صلاة الجماعة، وكذلك المأموم إذا أراد أن ينفتل مثل حديث معاذ.

قوله: «**ويقرأ مأموم فارق في قيام أو يكمل وبعد الفاتحة له الركوع فى الحال**»، المأموم إذا فارق الإمام فإنه يقرأ في القيام، **أي**: يقرأ وحده قبل أن يقرأ الإمام لأنه فارقه وأصبح مستقلا، أو يكمل ما قرأه الإمام من قراءة الفاتحة، وبعد قراءته الفاتحة أو بعد انفصاله مع الإمام في الفاتحة له الركوع في الحال ولو لم يقرأ المأموم شيئا زائدا عن الفاتحة لأن سنة.

قوله: «**ومن أحرم بفرض ثم قلبه نفلا صح إن اتسع الوقت وإلا لم يصح وبطَل فرضه**»، إن قلب الفريضة إلى نافلة يصح لكن بشرط، لماذا يصح؟ لأنه قلب من الأعلى للأدنى فيجوز ذلك، بشرط أن يكون الوقت متسعا لأداء الفريضة، وأما إن كان الوقت ضيقا فإن قلبه نافلة لا يصح، وتكون الصلاة باطلة، للقاعدة التي ذكرت لكم قبل قليل وهو أن واجب المضيق لا يصح الإتيان بالنافلة في وقته، بل يجب الإتيان بالفريضة، وبطل فرضه، فلا تصبح فريضة ولا تصبح نافلة، لا يصح التنفل في الوقت المضيق، وتبطل الفريضة لأنه قطع النية ونزل بها إلى النافلة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الرابع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب الصلاة: تجب على كل مسلم مكلف غير الحائض والنفساء وتصح من المميز وهو من بلغ سبعا والثواب له ويلزم وليه أمره بها لسبع وضربه على تركها لعشر ومن تركها جحودا فقد ارتد وجرت عليه أحكام المرتدين».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك بذكر الصلاة وأحكامها.

قوله: «تجب على كل مسلم مكلف غير الحائض والنفساء»، هذا بإجماع أهل العلم؛ لأن أركان الإسلام خمس، كما في حديث ابن عمر وغيره، إلا الحائض والنفساء فلا تجب عليهما ولا يقضيانها.

قوله: «وتصح من المميز وهو من بلغ سبعا والثواب له»، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «**مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ سِنِينَ**»، فمن بلغ سبعا تصح صلاته.

قوله: «ويلزم وليه أمره بها لسبع وضربه على تركها لعشر»؛ للحديث المتقدم.

قوله: «ومن تركها جحودا فقد ارتد»، بإجماع أهل العلم لأنها أحد مباني الدين التي تكون معلومة من الدين بالضرورة.

قوله: «وجرت عليه أحكام المرتدين»، أحكام المرتدين كاملة من حيث إنه يقتل بعد الاستتابة، وحيث قُتل بعد الاستتابة وحكم بذلك فإنه يأخذ حكم المرتدين من حيث الميراث وفرقة الأهل وغير ذلك.

قال المصنف: «وأركان الصلاة أربعة عشر لا تسقط عمدا ولا سهوا ولا جهلا: أحدها: القيام في الفرض على القادر منتصبا فإن وقف منحنياً أو مائلا بحيث لا يسمى قائما لغير عذر لم تصح ولا يضر خفض رأسه وكره قيامه على رجل واحدة لغير عذر».

قوله: «وأركان الصلاة أربعة عشر»، دليلها الاستقراء.

قوله: «**لا تسقط عمدا ولا سهوا ولا جهلا**»، وهو الذي يسمى عندهم بالفرض فإن الركن والفرض لا يسقط عمدا ولا سهوا ولا جهلا.

قوله: «**أحدها: القيام في الفرض**»، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨]، فالقيام في الفرض دون النافلة لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ صَلَاةَ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ**» أي: في النافلة، وأما الفرائض الواجبة- وهي الخمس والجمعة- فإنه يجب القيام فيها.

قوله: «**على القادر**»؛ لأن العاجز يجوز له أن يصلي قاعدا، دليله حديث عمران بن حصين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال له: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**».

❁ قوله: «منتصبا»، المراد بالانتصاب:

- **أولا**: أن يكون قائما بحيث إذا رفع قدميه سقط؛ لأن الذي إذا رفع قدميه لم يسقط فإنه لا يكن منتصبا.
- **الثاني**: أن يكون ظهره مستويا.

وبناء على ذلك فلو كثر انحنائه انحناء زائدا عن العادة، حتى إن الناظر له لا يسميه منتصبا فإننا لا نسميه قائما، وحينئذ فلا يصح قيامه؛ لكن لا نسمي الانحناء ركوعا، انتبه هذه مسألة مهمة، الانحناء وحده لا يسمى ركوعا، لا يسمى الفعل ركوعا، إلا باجتماع أمرين: الانحناء مع وصول اليدين للركبتين، نص على ذلك ابن مفلح في «حواشي المحرر»، قال: ولم يذكره أغلبهم ونص أحمد عليه، فلا بُدّ لكي نسمي الفعل ركوعا من اجتماع الأمرين.

وبناء عليه أن المرء إذا انتصب لتكبيرة الإحرام أو قدرها ثم انحنى لالتقاط شيء ثم قام من غير قصد مثلا أو نسيانا فلا نقول إنه قد أتى بالركوع وبطلت صلاته، بل نقول إنه قد ترك القيام ثم رجع إليه بعد ذلك.

قوله: «**فإن وقف منحنياً أو مائلا بحيث لا يسمى قائما لغير عذر لم تصح**»، تقدم.

قوله: «**ولا يضر خفض رأسه**»؛ لأن خض الرأس لا يخرجه عن صفة المنتصب القائم.

قوله: «**وكره قيامه على رِجل واحدة لغير عذر**»، ومنه التروُّح- وسيأتي إن شاء الله- أن التروح سنة؛ لكن التروح هو القيام على الرجلين ويعتمد على أحدهما، وأما رفع الرجل بالكلية فإنه مكروه.

قال المصنف: «الثاني: تكبيرة الإحرام وهي الله أكبر لا يجزئه غيرها يقولها قائما فإن ابتدأها أو أتمها غير قائم صحت نفلا، وتنعقد إن مد اللام لا إن مد همزة الله أو همزة أكبر أو قال أكبار أو الأكبر والجهر بها وبكل ركن واجب بقدر ما يسمع نفسه فرض».

قوله: «**الثاني: تكبيرة الإحرام**»، الركن الثاني من أركان الصلاة: تكبيرة الإحرام؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ**».

قوله: «**وهي الله أكبر لا يجزئه غيرها**»، فلا تجزئ بغير العربية ولو بمعناها ولا يجوز أن تقول الله أعظم أو أجل، بل لا بُدّ من أن تأتي بالصيغة كما هي، ولا يجزئ غيرها إذا قُلبت الحروف، فلو قال امرؤ: «الله أقبر» أو قال: «الله أشبر» فإن صلاته باطلة، إذا كان قادرا على الإتيان بالحرف والنطق الصحيح، إذا فقوله: «لا يجزئه غيرها» يخرج ثلاثة أشياء: لا يجزئه غيرها بمخارج الحروف، ولا يجزئه غيرها من الألفاظ كالله أعظم أو أجل، ولا يجزئه غيرها **أي**: بغير العربية.

قوله: «**يقولها قائما**»، هنا القيام غير القيام الذي هو الركن الأول، فإن القيام في الصلاة نوعان: قيام هو ركن، وقيام هو شرط لركن.

فأما القيام الذي يكون ركنا فهو القيام في الصلاة، حيث قام المرء قبل الركوع أو بعده وأما القيام الذي هو شرط للركن فهو القيام لتكبيرة الإحرام، وبناء عليه فمن كان قادرا على تكبيرة الإحرام قائما عاجزا عن القيام في سائر الصلاة فيجب عليه أن يكبر تكبيرة الإحرام قائما ثم يجلس، فإن لم يفعل لم تنعقد صلاته بالكلية؛ لأن شرط الركن لم يُفعل.

قوله: «**فإن ابتدأها أو أتمها غير قائم صحت نفلا**»؛ لأن المتنقل يجوز له أن يكبر جالسا.

قوله: «**وتنعقد إن مد اللام**»، الأصل في المد ألّا يجاوز أربع حركات، فلو زاد عن ذلك فإنه يكون ممنوعا منه ولكن تنعقد؛ لأنه لحن ولكنه ليس مبطلا ولكنه مكروه، وقد قال أحمد إنه يكره فيه، ارتضى أن يقال لك: يا موووحمَّد؟.

قوله: «**لا إن مد همزة الله أو همزة أكبر**»؛ لأنه يكون استفهاما فكأنه يقول آلله أكبر، **أي**: هل الله أكبر؟ أو يقول الله آكبر، ففي الحالين يستفهم هل الله أكبر أم لا؟.

قوله: «**أو قال أكبار**»، بأن أشبع الفتحة ثم مدها فقال «أكبار» أو من غير مد فجعلها ألفا؛ لأن الأكبار

جمع كَبَرٍ، وقيل إن الكَبَر هو الطبل، وقيل: إنه الحيض، وقيل: إنه الشيطان.

قوله: «**أو الأكبر**»؛ لأنه زاد في الأذان كلاما- وهو الألف واللام- والزيادة عندهم مغيِّرة للمعنى ولا تجوز.

۞ قوله: «والجهر بها وبكل ركن واجب بقدر ما يسمع نفسه فرض»، الجهر بالألفاظ واجب، وقد مر معنا أن التلفظ درجات:

- **الأولى**: أن يُحرك لسانه وشفتاه.
- **الثانية**: أن يُسمع نفسه.
- **الثالثة**: أن يُسمع من بجانبه.

ثم الرابعة ثم الخامسة، المذهب عند المتأخرين أن الجهر بتكبيرة الإحرام وبالأركان والواجبات شرطها أن يُسمع نفسه، والرواية الثانية- وهي اختيار الشيخ تقي الدين- أن الواجب مطلق الكلام وهو أن يحرك لسانه وشفتيه، وأما إسماع نفسه فليس بلازم، ولكن المذهب لا بُدّ من أن يسمع نفسه.

۞ قال المصنف: «**الثالث: قراءة الفاتحة مرتبة، وفيها إحدى عشرة تشديدة، فإن ترك واحدة أو حرفا ولم يأت بما ترك تصح، فإن لم يعرف إلا آية كررها بقدرها ومن امتنعت قراءته قائما صلى قاعدا وقرأ**».

قوله: «**قراءة الفاتحة مرتبة**»؛ **أي**: مرتبة الآي.

قوله: «**وفيها إحدى عشرة تشديدة**»، نستفيد من هذا فائدتين:

- **الفائدة الأولى- من ظاهر الكلام-**: أن التشديد في الفاتحة حروف، وترك الحرف مبطل للقراءة، إذ الشدة حرف ساكن، لا يكتب لكنه حرف يكون ساكنا فلا بُدّ من الإتيان به، وترك التشديد **أي**: تركه بالكلية، وليس تخفيف التشديد، فقد ذكر القاضي أبو يعلى أن تخفيف التشديد لا يبطل الصلاة، وإنما يكون مكروها، لما هذا؟ تجد بعض البادية إذا أرادوا أن يقرءوا في الفاتحة ربما خففوا التشديد، ولم يتركوا التشديد وإنما خففوه فلم يبينوه تبينا واضحا، فهذا نقول إن صلاته صحيحة لكن مع الكراهة، نص على ذلك القاضي، وأما إخراج التشديد بصفته الصحيحة فلا شك أنه أكمل وأتم.

وأما المبالغة في التشديد كما يفعل بعض الناس الحمد لله ربِّ حتى تكاد أن تكون ثلاثة أحرف فهذا -أيضًا- منه عنه.

• **الفائدة الثانية:** أن قول المصنف: «**وفيها إحدى عشرة تشديده**» يدلنا على أن البسملة ليست من الفاتحة، إذ لو عددنا التشديدات الثلاث التي في البسملة لكان في الفاتحة أربع عشر تشديدة، وليس كذلك، ولذا فإن البسملة ليست من الفاتحة، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي**»، فدل على أن البسمة ليست من الفاتحة.

قوله: «**فإن لم يعرف إلا آية كررها بقدرها**»؛ **أي:** فإن لم يعرف أن يحفظ المرء إلا آية واحدة، سواء من الفاتحة أو من غيرها فإنه يكررها بقدرها **أي:** بقدر الفاتحة، ومن لم يكن يعرف أيَّ شيء من القرآن فإنه يسبح ويحمد ويهلل بمقدار قراءة الفاتحة.

قوله: «**ومن امتنعت قراءته قائما صلى قاعدا وقرأ**»، من لم يمكن أن يقرأ قائما فإنه يفتتح الصلاة قائما ثم يجلس لأجل القراءة؛ لأنه أتى ببعض ركن وهو القيام، وأتى بالركن الثاني كاملا ولو كان جالسا فيكون أتى بركن كامل وهو الفاتحة وبعض ركن وهو القيام.

۞ **قال المصنف:** «**الرابع: الركوع وأقله أن ينحني بحيث يمكنه مس ركبتيه بكفيه وأكمله أن يمد ظهره مستويا ويجعل رأسه حياله**».

قوله: «**الركوع وأقله أن ينحني بحيث يمكنه مس ركبتيه بكفيه**»، هذا هو أقل الركوع، والمصنف أتى بالقيد الذي يهمله كثير من المتأخرين وهو مس الركبتين، فلا يسمى الفعل ركوعا إلا باجتماع أمرين: انحناء ومس، وقلت لكم إن الشيخ محمد بن مفلح قال إن كثيرا من المتأخرين يهملون قيد المس، والصواب أنه يجب المس ليس مجرد الإمكان بل يجب المس، ويدل عليه حديث سعد في صحيح مسلم أنه قال: «**وَأُمِرْنَا أَنْ نَضَعَ أَيْدِينَا عَلَى الرُّكَبِ**».

قوله: «**وأكمله أن يمد ظهره مستويا ويجعل رأسه حياله**»، كما جاء في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ينصب ظهره.

۞ **قال المصنف:** «**الخامس: الرفع منه ولا يقصد غيره فلو رفع فزعا من شيء لم يكف**».

قوله: «**الخامس: الرفع منه**»؛ **أي:** من الركوع.

قوله: «**ولا يقصد غيره**»، **أي:** لا يقصد غيره بالرفع.

قوله: «**فلو رفع فزعا من شيء لم يكف**»، فيجب عليه أن يرجع لهيئة الركوع، ثم بعد ذلك يقوم فالرفع في ذاته ركن مستقل.

❁ **قال المصنف:** «**السادس: الاعتدال قائما ولا تبطل إن طال**».

قوله: «**السادس: الاعتدال قائما**»؛ **ولذلك** بعض أهل العلم- مثل المصنف- فرقوا بين الرفع وبين الاعتدال، وبعض أهل العلم جعل هذين الركنيين ركنا واحدا، وسبب التفريق الذي ذكره المصنف أنه لو رفع فزعا.

قوله: «**ولا تبطل إن طال**»، الاعتدال قائما بعد أن يرفع من الركوع ركن، والسنة في هذا الركن، ألّا يكون طويلا، إذ الأركان القصيرة في الصلاة ركنان، ركن الاعتدال من الركوع وركن الجلسة بين السجدتين؛ ولذلك يقولون إن الفقيه تُعرف صلاته بأشياء، منها هذا وهو عدم تطويل الأركان القصيرة، فالركن القصير الاعتدال من الركوع والجلسة بين السجدتين، فالفقيه لا يطيلهما، وإنما يطيل غيرها من الأركان، ومن علامات معرفة صلاة الفقيه موضع التكبير- وسيأتي- ومنه جزم التكبير والسلام، كما قال إبراهيم النخعي التكبير جزم، فالذي يمد التكبير في صلاته قالوا ليس من فقهه وإن كان ليس مبطلا؛ ولذلك يقولون تعرف صلاة الفقيه من غيره بأمور، وكل يعد أشياء وقد ذكرت لكم خمسة أشياء قبل قليل.

ولا تبطل الصلاة إن طال القيام بعد الرفع من الركوع؛ لأن أغلب أهل العلم أن الرفع من الركوع لا يشرع فيه التطويل، واختار الشيخ تقي الدين أنه يستحب تطويله بشرط، أن يطيل الركوع طولا أكثر من الاعتدال.

❁ **قال المصنف:** «**السابع: السجود وأكمله تمكين جبهته وأنفه وكفيه وركبتيه وأطراف أصابع قدميه من محل سجوده وأقله وضع جزء من كل عضو ويعتبر المقر لأعضاء السجود فلو وضع جبهته على نحو قطن منفوش ولم ينكبس لم تصح ويصح سجوده على كمه وذيله ويكره بلا عذر ومن عجز بالجبهة لم يلزمه بغيرها ويومئ ما يمكنه**».

قوله: «**السابع: السجود وأكمله تمكين جبهته وأنفه وكفيه وركبتيه وأطراف أصابع قدميه من محل سجوده**»، صفة الكمال في السجود: هو التمكين للجبهة والأنف والكفين والركبتين من محل السجود.

❁ كيف يكون التمكين لها؟

❍ **الجبهة والأنف:** واضح التمكين فيهما.

❍ **والكفان:** فيجعل الكفين كاملتين على الأرض وأن تكون الأصابع ممدودة متجهة إلى القبلة مضمومة الأصابع محاذاة بهما المنكبين كما في حديث ابن عمر، فكما يكبر المرء فإنه يضع يديه في الصلاة هذه صفة الكمال في اليدين.

❍ **والقدمان:** فالسنة فيهما أن تكون الأصابع متجهة إلى القبلة، وأن يجعل رجليه منصوبتين **أي:** واقفتين، وأن يفرج بين القدمين ولا يلصقهما، وقد جاء فيه حديث عند الحاكم وهو تفريج القدمين حال السجود.

قوله: «**وأقله وضع جزء من كل عضو**»، أقل السجود فهو اجتماع وصفين:

❍ **الوصف الأول:** وضع جزء من الأعظم السبعة على الأرض، لحديث ابن عباس: «**أُمِرْنَا أَنْ نَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ**».

❍ **الوصف الثاني:** أن يكون السجود على هيئته- **أي:** على هيئة السجود-، وهيئة السجود هي أن يكون أسفل الظهر أعلى من الرأس، إذ مَن نام على بطنه وكانت أعضاء السجود على الأرض ليس بساجد، بل لا بُدّ أن يكون على هيئة السجود المعروفة.

قوله: «**ويعتبر المقر لأعضاء السجود**»، **أي: لا بُدّ** أن يكون قد اعتمد على جبهته وأنفه ويديه، وهذا معنى قوله: «ويعتبر المقر» **أي:** كونها مستقرة، على موضع السجود **أي:** مسجده.

قوله: «**فلو وضع جبهته على نحو قطن منفوش ولم ينكبس لم تصح**»، إن مجرد الممارسة لهذا القطن أو لهذا الإسفنج إذا لم سنكبس فإنه لا تصح الصلاة به، وأما إذا انكبس فيصح، وبعض الناس يسأل أن هذا السجاد الذي يكون من إسفنج، نقول تصح الصلاة عليه؛ لأنه ينكبس بالسجود فيكون قد مكّن من جبهته ويديه على الأرض.

قوله: «**ويصح سجوده على كمه وذيله ويكره بلا عذر**»، هذه مسألة مباشرة أعضاء المصلي على الأرض، القدمان والركبتان يجوز سترهما باتفاق أهل العلم، من غير كراهة، أما الركبتان فهم السنة أن تكونا مستورتين، وأما القدمان فلأنة يجوز لبس الخفين، بقي عندنا اليدان والوجه، العلماء يقول

الأفضل أن تكون اليدان مباشرتين للمُصلى، وكذا الوجه وهذا معنى قوله: «ويصح سجوده على كمه وذيله ويكره بلا عذر»، فهو جائز، السنة أن تكون مكشوفة ويجوز له أن يجعل بين يديه وبين وجهه شيئا ولكن لا يجعله من غير عذر فإنه مكروه، ودليل ذلك أنه قد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه سجد على كور العمامة، فسجد على كور عمامته ولم يسجد على جبهته، وكور العمامة مثل أن يجعل عمامته أو طاقيته على جبهته هكذا فيسجد عليها، فحينئذ يجوز.

قوله: «**ومَن عجز بالجبهة لم يلزمه بغيرها ويومئ ما يمكنه**»، مَن عجز عن جبهته لم يلزمه السجود بغيرها، فلا يلزمه أن يضع أنفه ولا يلزمه أن يضع يديه على الأرض، بعض الناس يكون عاجزا عن وضع وجهه على الأرض، فيجعل يديه على الأرض، كما نراه كثيرا، نقول ليس بلازم؛ لأن القاعدة عندنا أنه إذا سقطت الصفة سقطت جميع أجزائها، أمَا وقد سقطت صفة الجبهة فإنها قد سقطت هيئة السجود، فإنه لا يستطيع أن يكون على الهيئة المعروفة، فحينئذ سقطت كلها فيصلي كما شاء؛ ولذلك قال: «ويومئ ما يمكنه» **أي**: ما يمكنه الإيماء به، وقد جاء من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- والحديث عند البيهقي وفي إسناده مقال لكن معناه صحيح-، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَادَ مَرِيضًا فَرَآهُ يَسْجُدُ عَلَى وِسَادَةٍ، فَرَمَى بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخَذَ عُودًا يُصَلِّي عَلَيْهِ، فَرَمَى بِهِ وَقَالَ: «**إِذَا صَلَّيْتَ فَإِنْ أَطَقْتَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى الْأَرْضِ، وَإِلَّا فَأَوْمِ إِيمَاءً، وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**».

❁ **قال المصنف:** «الثامن: الرفع من السجود».

هذه مثل السابقة، هناك تكلم عن الرفع من الركوع، وهنا الرفع من السجود، فلو رفع من السجود فزعا لم يصح حتى يرفع بقصد الركن الذي بعدها.

❁ **قال المصنف:** «التاسع: الجلوس بين السجدتين وكيف جلس كفى، والسنة أن يجلس مفترشا على رجله اليسرى وينصب اليمنى ويوجههما إلى القِبلة.

قوله: «التاسع: الجلوس بين السجدتين»، الجلوس بين السجدتين ركن؛ لأنه مما لا يتحقق الركن الذي بعده إلا به، فلا بُدّ من الجلوس ليفصل بين السجدتين.

قوله: «وكيف جلس كفى»، **أي**: مجزئ.

قوله: «والسنة أن يجلس مفترشا على رجله اليسرى وينصب اليمنى ويوجههما إلى القِبلة»، صفة

الكمال أن يجعل رجله اليسرى مفترشا لها، **أي**: جعلها بطريق أفقي ويجلس على الرجل اليسرى، وأما الرجل اليمنى فيجعلها منصوبة **أي**: واقفة رأسية، وأطراف أصابعها إلى القبلة، هذه هي السنة.

۞ **قال المصنف: «العاشر: الطمأنينة وهي السكون وإن قل في كل ركن فعلي».**

قوله: «**العاشر: الطمأنينة**»، الطمأنينة ركن، والأدلة متواترة- تواترا معنويا- على ركنيته.

قوله: «**وهي السكون**»، بمعنى أن يعود كل عضو إلى مكانه.

قوله: «**وإن قَلَّ**»، **أي**: وإن لم يذكر فيه ذكرا، فإنه يسمى طمأنينة.

قوله: «**في كل ركن فعلي**»، إذ الطمأنينة متعلقة بالأركان الفعلية دون الأركان القولية.

۞ **قال المصنف: «الحادي عشر: التشهد الأخير وهو: اللهم صل على محمد بعد الإتيان بما يجزئ من التشهد الأول والمجزئ منه التحيات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله والكامل مشهور».**

قوله: «**الحادي عشر: التشهد الأخير**»، التشهد الأخير ركن، والتشهد الأخير يكون بالإتيان بأمرين: التحيات، وبالصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «**وهو: اللهم صلِّ على محمد**»، أتى المصنف بأقل صفة تجزئ في الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلاة، ولا بد في الصلاة على النبي في الصلاة لكي تصح، أن يكون اسمه مظهرا لا بُدّ من إظهار اسمه، فلو قال: «اللهم صلّ عليه» لم يصح، لو قال: «اللهم صلّ على النبي» لم يصح، لا بُدّ من إظهار اسمه في الصلاة، في خطبة الجمعة، هل يلزم إظهار أم لا؟ الشافعي يقول: نعم، فقهاؤنا لم يذكروا شيئا، وذكر الخَلوتي أنه لم يقف على كلام قالوا وهي محتملة، ذكر بعض المتأخرين وهو حفيد صاحب «المنتهى» أن قولنا يكون شبيها بقول الشافعية فيجب اظهار اسمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في الخطبة، وليس ذلك صحيحا؛ بل قواعد المذهب أن الذكر في الصلاة توقيفي فلا يجوز الزيادة فيه ولا النقص، بينما الذكر في الخطبة ليس توقيفيا وإنما يقصد فيه المعنى؛ ولذلك قرر الشيخ تقي الدين أن الواجب في الخطبة الشهادة لا الصلاة؛ ولذلك الواجب في الخطبة الصلاة على النبي، أُظهر اسمه أو أُضمر، كمن يقول: «وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أجزأه ذلك، فمجرد الصلاة من غير إظهار اسمه مجزئ في خطبة الجمعة، هذا هو تحقيق المذهب، وإنما يجب إظهاره فقط في الصلاة التي تكون في التشهد الأخير.

صفة الكمال في الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نقول كله يجوز، كل ما ورد به النص، والقاعدة- وهي قاعدة علماء الحديث- أن اختلاف التنوع كله جائز، وأفضله أصحه إسنادا، وأصح ما ورد إسنادا أن يقول: «**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ**»، هذه هي صفة الكمال عندهم.

والتحيات لها صفتان كذلك: صفة الإجزاء الذي اتفقت عليها النصوص، وصفة الكمال كل ما ورد من حديث كعب وغيره.

وأصح ما جاء في صفة الكمال أن يقول: «**التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ**».

وأما صفة الإجزاء في التحيات فنظرنا لما اتفقت عليه جميع الألفاظ، وهو الذي ذكره المصنف.

قوله: «**التحيات لله**»، والصلوات والطيبات ليست واجبة، وإنما هي سنة.

قوله: «**سلام عليك أيها النبي**»، الكمال أن يقول: «السلام عليك» لكن جاءت في بعض الألفاظ: «سلام عليك».

قوله: «**ورحمة الله**»، وردت في بعض الألفاظ «وبركاته» دون بعضها.

قوله: «**سلام علينا**»، في بعض الألفاظ- وهي الكمال- أن يقول: «السلام علينا».

قوله: «**وأن محمدا رسول الله**»، صفة الكمال يقول: «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله».

قوله: «**والكامل مشهور**»، وهو الذي ذكرت لكم قبل قليل.

❁ **قال المصنف: «الثانى عشر: الجلوس له وللتسليمتين، فلو تشهد غيرَ جالس أو سلم الأولى جالسا والثانية غيرَ جالس، لم تصح»**.

هذا واضح.

قال المصنف: «الثالث عشر: التسليمتان، وهو أن يقول مرتين: السلام عليكم ورحمة الله، والأولى أن لا يزيد: وبركاته، ويكفي في النفل تسليمة واحدة، وكذا في الجنازة».

قوله: «الثالث عشر: التسليمتان»، التسليمتان ركنان وظاهر كلام المصنف في الفريضة والنافلة، والمتأخرون مختلفون، أيُّ التسليمتين تكون ركنا؟ وهل الثانية ليست بركن، واجبة أم ليست بواجبة؟ ولكن الذي مشى على المصنف- وهو الأظهر- أن كلتا التسليمتين ركن في الصلاة.

قوله: «وهو أن يقول مرتين: السلام عليكم ورحمة الله، والأولى أن لا يزيد: وبركاته»، والأفضل ألَّا يزيد لفظة: «وبركاته»؛ لأنها وردت في بعض نسخ سنن أبي داوود، وقد جزم جماعة من أهل العلم أن زيادة بركاته منكرة فتركها هو الأولى.

قوله: «ويكفي في النفل تسليمة واحدة»، النفل يكفي فيه واحدة؛ لأن كثيرا من المتأخرين يرون أن النفل إنما الركن فيه تسليمة واحدة، والثانية ليست ركنا، وقد قلت لكم الخلاف عند المتأخرين فيه كثير، والمصنف مشى على ذلك.

قوله: «وكذا في الجنازة»، والجنازة تكفي فيها واحدة والثانية ليست سنة، إذًا في صلاة النافلة الأولى ركن والثانية مشروعة، وأما في صلاة الجنازة- وسيأتي إن شاء الله- فالثانية ليست مشروعة، وقد قال عبدالله بن مبارك: «إن من سلم تسليمتين فهو جاهل»؛ لأنه لم ينقل ذلك، إذًا فتسلم الجنازة إنما هي واحدة لكن لو سلم ثانية يجوز ذلك، لكنها ليست سنة، إذ لم يقل بها من الأربعة إلا الشافعي.

قال المصنف: «الرابع عشر: ترتيب الأركان كما ذكرنا فلو سجد مثلا قبل ركوعه عمدا بطَلت وسهوا لزمه الرجوع ليركع ثم يسجد».

قوله: «الرابع عشر: ترتيب الأركان كما ذكرنا»، مسألة الترتيب بين أركانه وهي عدم تقديم ركن على ركن آخر، حسب ما تقدم في الصفة.

قوله: «فلو سجد مثلا قبل ركوعه عمدا بطَلت»، **أي:** بطَلت صلاته لأجل العمدية.

قوله: «وسهوا لزمه الرجوع»، **أي:** وإن سجد قبل ركوعه سهوا لزمه الرجوع للقيام.

قوله: «ليركع ثم يسجد»؛ لأن الهوى والركوع من توابع الركوع فيلزم أن يقصده من حال القيام، ثم يسجد فيتدارك.

قال المصنف: «فصل: وواجباتها ثمانية، تبطل الصلاة بتركها عمدا، وتسقط سهوا وجهلا: التكبير لغير الإحرام؛ لكن تكبيرة المسبوق التي بعد تكبيرة الإحرام سنة، وقول: سمع الله لمن حمده للإمام والمنفرد لا للمأموم، وقول ربنا ولك الحمد للكل، وقول: سبحان ربي العظيم مرة في الركرع، وسبحان ربى الأعلى مرة فى السجود، وربى اغفر لى بين السجدتين، والتشهد الأول على غير من قام إمامه سهوا والجلوس له».

قوله: «فصل: وواجباتها ثمانية، تبطل الصلاة بتركها عمدا وتسقط سهوا وجهلا»، هذه هي الواجبات، وسيأتي الدليل على أن كل واحد منها واجب، وأغلب الأدلة متعلقة بسجود السهو.

قوله: «التكبير لغير الإحرام»، وهي تكبيرات الانتقال، وهي واجبة، والدليل على وجوبها وأنها ليست ركنا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تركها مرة كما في حديث المغيرة وغيره، وقام من الثانية إلى الثالثة من غير جلوس ولا تكبير له وجبره بسجود السهو فدل على أنه واجب.

قوله: «لكن تكبيرة المسبوق التي بعد تكبيرة الإحرام سنة»، المأموم المسبوق إذا دخل مع الإمام والإمام راكع فإنه يكبر تكبيرة الإحرام لأنها ركن، وتدخل فيها تكبيرة الانتقال؛ لأنهما تكبيرتان من جنس واحد وفي وقت واحد؛ لأنه مسبوق، فلا يجب عليه أن يكبر تكبيرتين، وإنما يكبر التكبيرة الثانية مراعاة لخلاف مالك، إذ مالك يرى أنها واجبة، وقد عللوا صراحة بأنها مراعاة لخلاف من أوجب التكبيرة الثانية.

قوله: «وقول: سمع الله لمن حمده للإمام والمنفرد، لا للمأموم»، قول «سمع الله لمن حمده» للإمام والمنفرد واجب؛ لأنه بدل عن واجب إذ الواجب تكبيرة الانتقال وعند الرفع من الركوع فإنه يقول: «سمع الله لمن حمده» ولا يقول: «الله أكبر» فتكون بدلا عنها فتكون واجبة، المأموم لا يجب عليه أن يقول: «سمع الله لمن حمده»، وإنما يقول: «ربنا ولك الحمد» لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا، فَصَلُّوا قِيَامًا، فَإِذَا رَكَعَ، فَارْكَعُوا وَإِذَا رَفَعَ، فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ**»، فدل على أن المأموم لا يُسمِّع، وإنما يُحمِّد فقط.

قوله: «وقول ربنا ولك الحمد للكل»، **أي**: أن قول: «ربنا ولك الحمد» واجب على الكل على الإمام والمنفرد والمأموم؛ لكن الفرق أن المأموم يقوله بين الركنين والإمام والمنفرد يقوله إذا استتم قائما؛ لأن

الإمام والمنفرد كل منهما يقول بين الركنين: «سمع الله لمن حمده».

وقول: «ربنا ولك الحمد» ورد فيه أربع صيغ: «ربنا ولك الحمد»، و«اللهم ربنا ولك الحمد»، و«ربنا لك الحمد»، و«اللهم ربنا لك الحمد»، كلها جائزة، وأفضلها الصيغة التي أوردها المصنف؛ لأنها أصحها إسنادا.

قوله: «**وقول: سبحان ربي العظيم مرة في الركوع**»؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ**» لما نزلت.

قوله: «**وسبحان ربى الأعلى مرة فى السجود**»، لما نزلت في أول سورة الأعلى قال: «**اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**».

قوله: «**وربى اغفر لى بين السجدتين**»؛ لحديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قوله: «**والتشهد الأول على غير من قام إمامه سهوا والجلوس له**»، التشهد الأول واجب، إلا من كان مأموما فقام أمامه فيلزمه متابعته، لحديث المغيرة.

۞ **قال المصنف:** «**وسننها: أقوال وأفعال، ولا تبطل الصلاة بترك شيء منها ولو عمدا، ويباح السجود لسهوه فسنن الأقوال أحد عشر: قوله بعد تكبيرة الإحرام: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك والتعوذ والبسملة وقول: آمين وقراءة السورة بعد الفاتحة والجهر بالقراءة للإمام ويكره للمأموم ويخير المنفرد وقول غير المأموم بعد التحميد: ملء السماء وملء الأرض وملء ما شيءت من شيء بعد، وما زاد على المرة في تسبيح الركوع والسجود، ورب اغفر لي والصلاة في التشهد الأخير على آله** عَلَيْهِ السَّلَامُ، **والبركة عليه وعليهم والدعاء بعده**».

قوله: «**وسننها: أقوال وأفعال**»، وهي كثيرة جدا ستأتي.

قوله: «**ولا تبطل الصلاة بترك شيء منها ولو عمدا**»، لا تبطل ولا يجب لها سجود سهو؛ بل ولا يستحب.

قوله: «**ويباح السجود لسهوه**»، هذا فيه تفصيل، إنما يباح لسهوه إذا كان مما اعتاد على فعله من السنن كالجهر بالقراءة، والجهر بالتكبير، لا مطلق السنن، وهذا هو تحقيق المسألة فيما يُسجد له من السنن.

قوله: «قوله بعد تكبيرة الإحرام: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك»، هذه هي السُّنة الأولى وهو دعاء الاستفتاح وهو سنة، وذكر مصنف هذا الدعاء وقد ورد غيره أوصلها ابن القيم إلى سبعة في «زاد المعاد»، وذكر المصنف هذا الدعاء؛ لأن علماءنا يقولون إن أفضل صيغ دعاء الاستفتاح للفريضة هذه الصيغة، لأنها جاءت من حديث أبي هريرة وعائشة، وقد أمر به عمرُ في الأمصار، وأما في النافلة فتستوي جميع أدعية الاستفتاح، أما الفريضة فهذا أفضل صيغ الاستفتاح فيها.

قوله: «والتعوذ»، بأي صيغة من صيغ التعوذ، وصيغ التعوذ تؤخذ من كتب علم القراءات، فتعوذ ابن كثير غير تعوذ فلان وغيره من القراء.

قوله: «والبسملة»، البسملة سنة في الفاتحة وغيرها، وليست آية من الفاتحة.

قوله: «وقول: آمين»، للمأموم والإمام.

قوله: «وقراءة السورة بعد الفاتحة»، كذلك.

قوله: «والجهر بالقراءة للإمام»، هي سنة.

قوله: «ويكره للمأموم»، أي: يُكره للمأموم الجهر.

قوله: «ويخير المنفرد»، هذا باعتبار الأصلح له ولمن بجانبه.

قوله: «وقول غير المأموم بعد التحميد»، بعد قول: «ربنا ولك الحمد».

قوله: «ملء السماء وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد»، هذا الدعاء على المشهور عند المتأخرين إنما يقوله الإمام والمنفرد فقط، وأما المأموم فلا يقوله؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ**»، فظاهره ألا تزيدون عليه، وذهب أبو الخطاب والشيخ تقي الدين في رسالة مفردة له أنه يستحب حتى للمأموم أن يقول هذا الدعاء، وهو الذي يفتى به عند مشايخنا، فالمقصود أن هذا الدعاء عندهم خصه للإمام، وبناء عليه فهذا يكون من الأمور العشرة التي يتحملها الإمام عن المأموم هذا الدعاء.

هذا الدعاء ورد بصيغتين: «ملء السماء»، و«ملء السماوات» والذي في الصحيحين: «ملء

السماوات» وهو الذي في المسند، ولكن أخذوا ما جاء في رواية عبدالله عن أحمد: «ملء السماء» وهي موجودة عند بعض أهل السنن.

قوله: «**وما زاد على المرة في تسبيح الركوع والسجود**»، فإنه يكون سنة.

قوله: «**ورب اغفر لي**»، **أي**: يزيد عن مرة، إلى ثلاث وأكمله عشر، والزيادة على ربي اغفر لي، وهي: «ربي أجبرني وعافني» عندهم هذا مباح وليس سنة.

قوله: «**والصلاة في التشهد الأخير على آله** عَلَيْهِ السَّلَامُ»، معنى ذلك أننا ذكرنا في الصلاة الإبراهيمية أن الواجب أن يقول: «اللهم صل على محمد»، فإن قلت: «اللهم صل على محمد وآله»، فزيادة: «وآله» سنة وليست واجبة، والمراد بآله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على المعتمد من مذهب أحمد جميع المؤمنين وهو مذهب مالك، لما روى تمّام الرازي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ مَنْ آلُكَ؟ قال: «**كُلُّ تَقِيٍّ**»، وذهب الشيخ تقي الدين أن المراد بالآل في الدعاء هم قرابته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفاقا للشافعي.

قوله: «**والبركة عليه وعليهم**»، البركة هي الزيادة بعد: «اللهم صل على محمد»، «اللهم بارك على محمد».

قوله: «**والدعاء بعده**»، وأفضل الدعاء أن يستعيذ من أربع: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال» وهو آكدها لما ثبت في مسلم أن طاووسا كان يأمر ابنه أن يقولها فإذا تركها أمره بإعادة الصلاة، ثم ما ورد ومنه حديث أبي بكر الصديق: «**اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ**»، أو ما جاء في القرآن مثل: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان:٧٤]، أو ما جاء من جوامع الكلم بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثُمَّ يَتَخَيَّرُ بَعْدُ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ**»؛ لكنه ممنوع أن يدعو بملاذ الدنيا المحضة.

۞ قال المصنف: «**وسنن الأفعال وتسمى الهيئات: رفع اليدين مع تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع منه وحطهما عقب ذلك ووضع اليمين على الشمال وجعلهما تحت سرته ونظره إلى موضع سجوده وتفرقته بين قدميه قائما وقبض ركبتيه بيديه مفرجتي الأصابع في ركوعه ومد ظهره فيه وجعل رأسه حياله والبداءة في سجوده بوضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وأنفه وتمكين أعضاء السجود من الأرض**

ومباشرتها لمحل السجود سوى الركبتين فيكره ومجافاة عضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه وفخذيه عن ساقيه وتفريقه بين ركبتيه وإقامة قدميه وجعل بطون أصابعهما على الأرض مفرقة ووضع يديه حذو منكبيه مبسوطة مضمومة الأصابع ورفع يديه أولا في قيامه إلى الركعة وقيامه على صدور قدميه وإعتماده على ركبتيه بيديه والافتراش في الجلوس بين السجدتين وفي التشهد الأول والتورك في الثاني ووضع اليدين على الفخذين مبسوطتين مضمومتي الأصابع بين السجدتين وكذا في التشهد إلا أنه يقبض من اليمنى الخُنصر والبُنصر ويلّحق إبهامها مع الوسطى ويشير بسبابتها عند ذكر الله والتفاته يمينا وشمالا في تسليمه ونيته به الخروج من الصلاة وتفضيل الشمال على اليمين في الالتفات».

قوله: «رفع اليدين مع تكبيرة الإحرام»، السنة عند العلماء أن الرفع له صفة واحدة، ما جاء في حديث ابن عمر رضي الله أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، وجاء في حديث مالك بن الحويرث أنه كان يرفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، حملهم الفقهاء على صفة واحدة وليس من باب اختلاف التنوع، فقالوا السنة أن يحاذي بوسط كفيه منكبيه، ومن نظر إلى المكبِّر وهو يكبر بهذه الهيئة ربما يصف أعلى الأصابع فيقول حاذى بأطراف أصابعه أذنيه لأنها قريبة منها، وعندهم يجوز أن يرفع قليلا أو يُنقص قليلا للحاجة، كضيق جبة ونحوها، إذًا هذه هي صفة الكمال، أن يحاذي بوسط الكف منكبيه، وأن تكون أصابعه مضمومة غير مفرقة وهذا معنى منشورة، إذ المنشور من ألفاظ الأضداد، وأن تكون منشورة غير مقبوضة.

وهذه الصفة تفيدنا فائدة أخرى، أنها هي الصفة المسنونة لوضع اليدين في السجود، فتكون الأصابع ممدودة مضمومة محاذى بها المنكبين في السجود، إذًا هذا رفع اليدين مع تكبيرة الإحرام، وهو آكد مواضع رفع اليدين.

قوله: «وعند الركوع وعند الرفع منه»، هذان موضعان جاءا من حديث أبي حميد وابن عمر، فيستحب عند الهوى للركوع أن ترفع يديك مع التكبير، وأن ترفع يديك عند الرفع من الركوع.

❁ وهنا مسألتان:

❍ **المسألة الأولى:** موضع تكبيرة الانتقال، متى تقول: «الله أكبر»؟

تكبير الانتقال واجب، ومحله بين الركنين، فعندما تهوي للركوع أو إلى السجود بينهما تقول: «الله

أكبر» والسنة جزم من غير مد، والناس في ذلك لهم أربعة أحوال:

- **الحالة الأولى:** فرجل يأتي بتكبيرة الانتقال كاملة من أولها إلى آخرها، من ألف لفظ الجلالة إلى الراء من أكبر بين الركنين، فهذا رجل أتى بالسنة وهو الفقيه، ألم أقل لكم قبل قليل صلاة الفقيه تعرف بأمور منها، موضع تكبيرة الانتقال.
- **الحالة الثانية:** أن يأتي بأول تكبيرة الانتقال في محله، وآخرها بعده، فيقول الله أكبر فيأتي بالراء وبعض الباء وربما الكاف عندما يسجد أو عندما يركع، فيقول -أيضًا- تصح، للمشقة عندهم، لا يستطيع الشخص أن يضبط ذلك ضبطا دقيقا.
- **الحالة الثالثة:** أن يأتي بتكبيرة الانتقال كاملة من أولها إلى آخرها قبل المحل أو بعده، مثل ما يفعل بعض الأئمة لأجل اللاقط قبل أن يركع يقول الله أكبر ثم يركع، يقولون صلاته باطلة، إن كان عالما، وإن كان جاهلا وجب عليه سجود السهو لأنه ترك واجبا من واجبات الصلاة، فكأنه لم يكبر، إذًا يجب أن يأتي بها في محلها وهذا لم يأت بها في محلها، مثله من أتى بها كاملا بعد المحل، يفعله كثير من الأئمة عندما يقوم من سجوده أو من ركوعه، فينتظر حتى يقف ثم يعدل شماغة ثم يقرب فمه من اللاقط ويقول الله أكبر أو سمع الله لمن حمده، فتأتيه أنت وقد عرفت الحكم فتقول له يا أخي صلاتك باطلة إن كنت عالما الحكم ويعذر فيه بالجهل، إذ الواجبات يعذر بالجهل فيها دون الأركان.
- **الحالة الرابعة:** إذا ابتدأ التكبير قبل محله، وختمه في محله، قبل أن يسجد وهو واقف قال الله أكبر في الطريق، فالمشهور من كلام المتأخرين صلاته باطلة، والذي ذكره ابن رجب فيما يُفهم من كلامه أنها ملحقة بالصورة الثانية للمشقة فيه.

إذًا المقصود أن محل تكبيرة الانتقال مهم جدا أن تعرف حكمها؛ لأنه يترتب عليها حكم مهم.

- **المسألة الثانية:** موضع رفع اليدين عند تكبيرة الانتقال.

له ثلاثة أحوال:

صفة الكمال: أن يرفع يديه بالتكبير مع التكبير، والتكبير يكون بين الركنين، فيكون رفعه لليدين بين الركنين، هذا هو الكمال نصوا عليه.

ويجوز أن يكون الرفع قبل المحل.

ويجوز أن يكون الرفع بعده.

لأنه قد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه رفع ثم كبر، وثبت عنه أنه كبر ثم رفع، فدل ذلك على أنه يجوز أن يتقدم رفع اليدين على التكبير لأنها سنة، ويجوز أن تتأخر عنه، ولكن الكمال عندهم أن يكون معه.

المشهور عند المتأخرين أن رفع اليدين في الصلاة له ثلاثة مواضع فقط، والرواية الثانية التي ذكرها في «الإقناع» واختارها الشيخ تقي الدين وألف فيها ابن القيم رسالة أن المواضع أربع، والموضع الرابع: عندما يرفع من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة، لماذا قال المتأخرون إن المواضع ثلاث؟ لأن الإمام أحمد كان يضعف هذه الزيادة الرابعة، وقد رد ابن القيم وقال إن أحمد علم طريقا وفاتت عليه طرق في رسالة له مفردة في رفع اليدين بالتكبير، وفوق كل ذي عليم، وطريقة الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والظن بغيرهم كذلك أنه إذا صح الحديث فإنه يكن مذهبه، وهذا الذي بنى عليه جمع من المحققين ومنهم الشيخ موسى في «الإقناع» فيما يظهر من صياغته الكلام، أنه يرى أن التكبيرات أربع.

قوله: «**وحطهما عقب ذلك**»، هذه سنة يذكرها الفقهاء قد يغفل عنها بعض الناس، العلماء يقولون إذا كبرت في تكبيرة الإحرام ورفعت يديك بالتكبير، فالسنة أن تحطهما ثم بعد ذلك تقبض بعد الحط، فيكون الفعل كاملا للتكبير ويكون الفعل للقبض كاملا، ابتداء وانتهاء، فتقول: «الله أكبر» ثم تقبض يدك بعد تكبيرة الإحرام.

بعد الرفع من الركوع عندما ترفع من الركوع فإنك ترفع يديك وتقول: «سمع الله لمن حمده» ثم تحطهما وهل يجوز لك قبضهما؟ أم يجوز لك السدل؟ نقول يجوز لك الوجهان؛ ولذلك نص أحمد في رواية عبدالله أن موضع اليدين بعد الرفع من الركوع يجوز فيه الوجهان، كلاهما جائز عندنا، وبعض أهل العلم من المحققين يقول إن الأفضل هو القبض، لعموم النهي عن السدل في حديث أبي هريرة عند أبي داوود، ولحديث وائل بن حجر وسلم: «**كَانَ يَقْبِضُ يَدَهُ اليُسْرَى بِيَدِهِ اليُمْنَى حَالَ القِيَامِ**» فيشمل ما قبل الركوع وما بعده.

قوله: «**ووضع اليمين على الشمال**»، وضع اليمين على الشمال له صفتان، وضع الكف على الكف أو قبض الرسغ به، **أي**: قبض الكوع، وبعض الطلبة يقرأ في كتب الفقه قبض الكوع وتراهم كثيرا في الحرم يقبض على مرفقه؛ ولذلك أخذ العلم من الصُّحف والكتب، قد يكون فيه خطأ كثير.

قوله: «**وجعلهما تحت سرته**»، **أي**: السنة أن تكون اليدان تحت السرة، فيه حديث لكنه لا يثبت مرفوعا، وإنما الثابت عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد صحيح، احتج به أحمد ذكر أنها تجعل تحت السرة، ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلافه، وأما ما جاء في حديث وائل ابن حجر أنه يجعله على صدره فالحديث منكر، قاله أحمد وغيره، لا تثبت هذه الزيادة وإنما الثابت أنه كان يقبضه، وإن صححنا الحديث فالمراد بالصدر **أي**: مطلق المواجهة، فيكون شاملا السرة وما تحتها، لا أنه الصدر الذي يكون فوق البطن، إذ الصدر له معنيان كما تعلمون، كما أن الوجه له معنيان، بل إن العلماء يقولون إن قبض اليدين وجعلهما على الصدر مكروه، لسببين لأنها ليست هيئة خشوع، هل رأيت رجلا جلس أمام والده ويريد أن يحترمه أو أمام مديره أو أمام قاض فيجعل يديه على صدره؟ لكن ربما لو كان متهيبا لذلك الرجل جعل يديه أسفل بطنه؛ لكن لا يجعلها على صدره، ثم إن اليهود إذا صلوا- وصورة صلاتهم واضحة الآن كل يستطيع النظر إليها- يجعلون أيديهم على صدورهم؛ ولذلك نص فقهائنا على أن وضع اليدين على الصدر مكروه، وذكرت لكم الدليل.

قوله: «**ونظره إلى موضع سجوده**»، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ينظر إلى موضع سجوده إلا في موضع واحد فقط، وهو عند التشهد، فإنه ينظر ينظر إلى سبابته لحديث ابن عمر وابن الزبير.

قوله: «**وتفرقته بين قدميه قائما**»، السنة أن يفرق بين قدميه قائما وحال السجود كذلك، وسيأتي.

قوله: «**قائما وقبض ركبتيه بيديه مفرجتي الأصابع في ركوعه**»، السنة أن يقبض على الركبتين، أما مس الركبتين فقلت لكم إن التحقيق أنها واجبة، كما في «الغاية»، ومعنى القبض أن يفرج أصابعه وتكون كفاه على كلا ركبتيه وألا تكون على الجوانب، وهو الإطباق إذ الإطباق كان في أول الإسلام ثم نُسخ بوضع اليدين على الركبتين، وهذه الصفة نأخذ منها قاعدة أن اليدين في الصلاة السنة أن تكون مضمومة الأصابع إلا في موضع واحد فقط وهو الركوع.

قوله: «**ومد ظهره فيه**»، لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قوله: «**وجعلُ رأسِه حِيالَه**»، بحيث إنه لا يرفع رأسه ولا يقصر به.

قوله: «**والبداءة في سجوده بوضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وأنفه**»، لحديث وائل وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والقيام عكسه.

قوله: «**وتمكين أعضاء السجود من الأرض، ومباشرتها لمحل السجود سوى الركبتين** »، تقدم.

قوله: «**فيكره**»، **أي**: فيكره كشف الركبتين؛ لأنه يخشى منها ظهور العورة من جهة وللخلاف هل الركبتان من العورة أم لا؟.

قوله: «**ومجافاة عضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه وفخذيه عن ساقيه**»، هذه المجافاة سنة للرجال دون النساء.

قوله: «**وتفريقه بين ركبتيه**»، السنة إن يفرق بين ركبتيه في حال السجود.

قوله: «**وإقامة قدميه**»، فيجعلهما منصوبتين.

قوله: «**وجعل بطون أصابعهما على الأرض مفرقة**»، **أي**: يجعل بطون أصابع القدمين حال السجود على الأرض إلى القبلة، وأن تكون مفرقة، **أي**: تكون القدمان مفرقتين، وليستا متلاصقتين؛ لحديث رواه أبي عبدالله الحاكم في «المستدرك»، وأما ما جاء في الصحيح من حديث عائشة أنها فقدت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقامت فأهوت بيدها على قدميه فلا يلزم منه أن قدمي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانتا ملتصقتين، ليس لازما، إذ قد تقع يدها عليهما معا وقد تكون قد وقعت يدها على إحدى قدميه فعبرت أنها وقعت على الجميع.

قوله: «**ووضع يديه حذو منكبيه مبسوطة مضمومة الأصابع**»، هذا تقدّم ذِكره لحديث ابن عمر أن صفة وضع اليدين في السجود كصفتهما في تكبيرة الانتقال.

قوله: «**ورفع يديه أولا في قيامه إلى الركعة وقيامه على صدور قدميه**»، هذا تقدم ذكره؛ لأننا قلنا هناك في السجود عكسه عند القيام من السجود.

قوله: «**وإعتماده على ركبتيه بيديه**»، صفة قيامه اعتماده على ركبتيه، بعض العلماء يقول واعتماده على فخذيه، وبعضهم يقول على ركبتيه، المراد أن يكون الاعتماد على آخر الفخذ من جهة الركبتين، صفة ذلك إذا قمت من السجود إلى الركعة الثانية فإنك لا تجعل يديك على الأرض، وإنما تجعل على آخر فخذيك، فتعتمد عليه إن كنت محتاجا للاعتماد، وأما إن كنت شابا نشيطا لا تحتاج إلى اعتماد فقد تقوم من غير اعتماد على شيء.

قوله: «**والافتراش في الجلوس بين السجدتين وفي التشهد الأول**»، لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وصفة الافتراش ما تقدم نصب اليمنى والجلوس على اليسرى.

قوله: «**والتورك في الثاني**»، التورك سنة؛ لحديث أبي حميد الساعدي، وصفة التورك أن يجعل إليته على الأرض وأن يجعل ساقه اليسرى تحت ساقه اليمنى.

وعندي مسألة في قوله: «التشهد الثاني» جاء في حديث أبي حميد الساعدي أن التورك يكون في التشهد الثاني، فقهاؤنا يقولون لا يسمى التشهد تشهدا ثانيا، إلا إذا سبقه تشهد أول، وأما إذا كانت الصلاة ثنائية أو أن المرء صلى أربع بسلام واحدا- كما في بعض السنن التي وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كالسنن قبل الظهر وبعد العشاء- فإنه لا يتورك في آخر الصلاة؛ لأنه إنما جلس جلوسا واحدا فلا يكون تشهدا ثانيا، فلا يكون أخيرا أو ثانيا إلا وقد سبقه أول من جنسه.

قوله: «**ووضع اليدين على الفخذين**»، وبعض الفقهاء يقول وضع اليدين على الركبتين، والمصنف أجاد عندما عبر بالفخذين، لأنهم عندما عبروا بالركبتين فإنما قصدهم بذلك أطراف الفخذين من جهة الركبتين، لا أنك تقبض بيديك ركبتيك.

قوله: «**مبسوطتين مضمومتي الأصابع بين السجدتين وكذا في التشهد**»، مبسوطتين- **أي**: ممدودتين غير مقبوضة- وأن تكون مضمومة الأصابع ليست بمفرجة، يفعل ذلك بين السجدتين وكذا في التشهد بيده اليسرى.

قوله: «**إلا أنه يقبض من اليمنى الخُنصر والبُنصر**»، بضم الخاء والباء.

قوله: «**ويلِّحق إبهامها مع الوسطى**»، فيجعلهما على هيئة الدائرة.

قوله: «**ويشير بسبابتها**»، يشير إشارة بسبابته، وتكون مرتفعة وليست مقبوضة.

قوله: «**عند ذكر الله**»، فإذا جاء ذكر الله عَزَّوَجَلَّ وهو اسمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد عدوها أن أربعة مواضع يذكر فيها اسم الله عَزَّوَجَلَّ، ومنها «اللهم» فإنه يشير بها إشارة من غير تحريك، وهذه الإشارة هي التي تحمل عليها بعض ألفاظ حديث، عبدالله بن الزبير حركها، فَحَرَّكَهُ بمعنى أشار به، وما جاء في حديث عبدالله بن الزبير ولم يحرك، **أي**: لم يحرك الحركة الكثيرة.

قوله: «**والتفاته يمينا وشمالا في تسليمه**»، السنة أن يلتفت يمينا وشمالا في التسليم وليس بواجب.

قوله: «**ونيته به الخروج من الصلاة**»، النية بالتسليم نية واجبة ونية مسنونة، فأما النية الواجبة فهو أن ينوي بالسلام الخروج من الصلاة، والمسنونة أن ينوي بالسلام على الملائكة والحفظة، كما جاء ذلك استحبابه عن عدد من الصحابة أو التابعين رضي الله عن الجميع، فيستحب أن ينوي بالسلام على الحاضرين من الملائكة والحفظة وغيرهم.

قوله: «**وتفضيل الشمال على اليمين في الالتفات**»، **أي**: أنه إذا التفت في السلام فيقول: «السلام عليكم ورحمة الله»، ثم إذا جاء لليسرى فيقول: «السلام عليكم ورحمة الله» ويزيد الالتفات، الدليل أنه قد جاء عند ابن ماجه مرفوعا، وقد نقل الترمذي في «العلل الكبير» عن شيخه محمد بن إسماعيل البخاري تضعيف المرفوع وتصحيح الموقوف، ومثل هذا الخبر وإن كان موقوفا على عمار إلا أن له حكم الرفع، «**كَانَ إِذَا سَلَّمَ عَنْ يَمِينِهِ يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ، وَإِذَا سَلَّمَ عَنْ شِمَالِهِ يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ وَالْأَيْسَرِ**»، وهذا يدل على أنه بالغ في الالتفات حتى إن بعض مَن في الصف يرى بياض خده الأيمن فيزيد التفاته حال اليسار.

❁ **قال المصنف:** «**فصل: يكره للمصلي اقتصاره على الفاتحة، وتَكرارها، والتفاته بلا حاجة، وتغميض عينيه، وحمل مشغل له، وافتراش ذراعيه ساجدا، والعبث، والتخصر، والتمطي، وفتح فمه، ووضعه فيه شيئا، واستقبال صورة، ووجه آدمي، ومتحدث، ونائم، ونار، وما يلهيه، ومس الحصى، وتسوية التراب بلا عذر، وتروح بمروحة، وفرقعة أصابعه، وتشبيكها، ومس لحيته، وكف ثوبه، ومتى كثر ذلك عرفا بطلت، وأن يخص جبهته بما يسجد عليه، وأن يمسح فيها أثر سجوده، وأن يستند بلا حاجة، فإن استند بحيث يقع لو أزيل ما استند إليه بطلت، وحمده إذا عطس، أو وجد ما يسره، واسترجاعه إذا وجد ما يغمه**».

شرع المصنف بعدما ذكر السنن ناسب أن يذكر المكروهات.

قوله: «**يكره للمصلي اقتصاره على الفاتحة**»، الإتيان بالفاتحة واجب، والاقتصار عليها مكروه؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يلزم قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعة الأولى والثانية أو في الثنائية، وما لازم عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدل على أنه مؤكد.

قوله: «**وتَكرارها**»، **أي**: أنه يكره التكرار؛ لأن القاعدة عندنا أن الواجب لا يكرر، فالتكرار منهي عنه؛ لأنه قد يكون سببا الوسواس كذلك.

قوله: «**والتفاته بلا حاجة**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الِالْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: «**هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ العَبْدِ**».

قوله: «**وتغميض عينيه**»؛ **لأن** فيه تشبه بالأحبار في صلاتهم.

قوله: «**وحمل مُشغِل له**»، أيُّ شيء يكون مشغلا له كطفل أو مال ونحو ذلك أو ذات صورة ونحو ذلك.

قوله: «**وافتراش ذراعيه ساجدا**»، لِما جاء في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان «**يَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ**».

قوله: «**والعبث**»، **أي**: والعبث في الصلاة، ككثرة الحركة ونحوها.

قوله: «**والتخصر**»، وهو أن يضع يده على خاصرته، وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التخصر في الصلاة.

قوله: «**والتمطي**»، وهو أن يكون بطيئا في أفعاله في الصلاة، فيكون كهيئة الكسلان، وهذه ليست هيئة المتعبد الذي مقبل على صلاته.

قوله: «**وفتح فمه**»، إما بتثاؤب أو بغيره فليكظمه؛ لأنها ليست مناسبة لهيئة المصلي حال خشوعه.

قوله: «**ووضعه فيه شيئا**»، **أي**: يضع شيئا في فيه، إما لُبَانًا وإن لم يكن أكلا، إذ العلك واللبان لا يؤكل، فليس مفطرا فيكره أن يجعل في فمه لبانا، وأما إن كان أكلا فهو مبطل لصلاة الفريضة.

قوله: «**واستقبال صورة**»، واستقبال الصورة في الصلاة مكروه عندهم وليس بمبطل؛ لأنه مشغل، إلا إذا قصد تعظيما للصورة فهو منه عنه ولا شك.

قوله: «**ووجه آدمي**»، كذلك استقبال آدمي بوجهه مكروه، وأما بغير وجهه فليس مكروها؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي وأمامه عائشة مضطجعة.

قوله: «**ومتحدِّث**»؛ لأنه يذهب خشوعه.

قوله: «**ونائم**»؛ لأن النائم قد يشغلك بحركته.

قوله: «**ونار**»؛ لأنه قد جاء عن بعض السلف- وأظنه مجاهد- أنه نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن

استقبال النار لسببين: لأنها مشغلة، ولأن فيها تشبها بالمجوس، وظاهر كلام العلماء أن المراد بالنار: النار التي لها لهب، وأما ما لا لهب فيه فإنه ليس مكروه استقباله، كالدفايات فليست مكروه استقبالها، وإنما الذي له لهب؛ لأن الذي يعبده المجوس هو ما له لهب، كما أن الذي يشغل اللهب، من جلس في وقت هدوء ورأى أمامه لهب، فإنه سينشغل ذهنه كما تعلمون، فإنها مشغل، النظر للهب والتوهج.

قوله: «**وما يلهيه**»، وما يلهيه عامة.

قوله: «**ومس الحصى**»؛ لأنه نُهي عن ذلك كما في حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قوله: «**وتسوية التراب بلا عذر**»، لحديث أبي ذر فإنه لا يسويه إلا لعذر كأن يكون مؤذيا لسجوده فيَسمح مسحة واحدة.

قوله: «**وتروح بمروحة**»، الترويح بالمروحة إذا كان من غير حاجة الحر فإنه مكروه لأنها حركة لا حاجة إليها، وعندنا التَّرَوُّح بالمروحة، وعندنا التروح بالرِّجل، التروح بالرجل مستحب في صلاة قيام الليل، وهو أن يعتمد مرة على الرجل اليمين مع كون الرجل اليسرى على الأرض، ومرة يعتمد على الرجل اليسرى مع كون الرجل اليمنى على الأرض، وهذه سنة، وخاصة في قيام الليل، والتروح ثبت فعله عن عدد من الصحابة؛ ولذلك قال علماؤنا إنه سنة وخاصة عند طول القيام.

قوله: «**وفرقعة أصابعه، وتشبيكها**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهى عن تشبيك الأصابع قبل الصلاة وقال: «**لأَنَّه فِي صَلَاةٍ**» فمن باب أولى في أثنائها.

قوله: «**ومس لحيته**»؛ لأنه عبث.

قوله: «**وكف ثوبه**»، كف الثوب يشمل أمرين إذ جاء الحديث بكف الثوب وكفته، فقيل إن المراد بكف الثوب هو تشميره، وهو مكروه لسببين: إما لأنه حركة في الصلاة لا حاجة لها، وإما لكونه غير مناسب لهيئة المصلى فليست هيئة خشوع هذه الصفة؛ ولذلك كرة، وأما كفت الثوب- ويحمل عليه كفه- فإنه جمع يثاب المرء إذا أراد السجود، فيجمع ثوبة بين رجليه أو بين فخذيه، وهذا مكروه؛ لأن السنة أن المرء إذا أراد أن يسجد يسجد بشعره فلا يكف شعره ويسجد بثوبه فيقع جميعه على الأرض، إلا لعذر فإن الذي يصلي بعباءة إذا لم يكف العباءة ولو يسيرا فإنه ربما سقط عند القيام، فلا بُدّ من أن يكفها ويجمعها ويعرف ذلك مَن يلبس العباءة.

قوله: «**ومتى كثر ذلك عُرفا بطَلت**»؛ لأنها حركة كثيرة وسيأتي.

قوله: «**وأن يخص جبهته بما يسجد عليه**»، وضع شيء يسجد عليه، قالوا إن كان لعموم جسده كالسجادة مباح، ولكنه خلاف الأولى، وإن خص جبهته فهو مكروه، وأما إن اعتقد كما يفعل بعض أهل البدع فإنه يكون محرما لأنها بدعة.

قوله: «**وأن يمسح فيها أثر سجوده**»؛ لأن السنة أن المرء إذا قام من سجوده وقد بقي في جبهته أثر السجود من تراب وحصى، فلا يمسحها في أثناء الصلاة، وأما بعد الصلاة فقد انفتل منها فإنه يمسحها، لسببين: لأنها حركة، ولأنها أثر العبادة، والله يحب أثر العبادة.

قوله: «**وأن يستند بلا حاجة**»؛ **لأن** الاستناد بلا حاجة مكروه وليس محرما ومثله الاعتماد على عصا.

قوله: «**فإن استند بحيث يقع لو أزيل ما اسْتَنَدَ إليه بطَلت**»، هذه ذكرتها في صفة القيام.

قوله: «**وحمده إذا عطس**»، إذا عطس فإنه يكره له أن يحمد الله عَزَّوَجَلَّ بصوت مرتفع.

قوله: «**أو وجد ما يسره**»، كذلك.

قوله: «**واسترجاعه إذا وجد ما يغمه**»، فكل هذا يكره فعله في الصلاة.

۞ **قال المصنف:** «**فصل: يبطلها ما أبطل الطهارة، وكشف العورة عمدا، لا إن كشفها نحو ريح فسترها في الحال أو لا، وكان المكشوف لا يفحش في النظر، واستدبار القبلة حيث شرط استقبالها، واتصال النجاسة به إن لم يزلها في الحال، والعمل الكثير عادة من غير جنسها لغير ضرورة، والإستناد قويا لغير عذر، ورجوعه عالما ذاكرا للتشهد بعد الشروع في القراءة، وتعمد زيادة ركن فعلي، وتعمد تقديم بعض الأركان على بعض، وتعمد السلام قبل إتمامها، وتعمد إحالة المعنى في القراءة، وبوجود سترة بعيدة وهو عريان، وبفسخ النية، وبالتردد في الفسخ، وبالعزم عليه، وبِشكٍّ: هل نوى فعمل مع الشك عملا، وبالدعاء بملاذ الدنيا، وبالإتيان بكاف الخطاب لغير الله ورسوله أحمد، وبالقهقهة، وبالكلام ولو سهوا، وبتقدم المأموم على إمامه، وببطلان صلاة إمامه، وبسلامه عمدا قبل إمامه، أوسهوا ولم يعده بعده، وبالأكل والشرب سوى اليسير عرفا لناس وجاهل**».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر مبطلات الصلاة.

قوله: «**يبطلها ما أبطل الطهارة**»، وقد تقدم في نواقض الوضوء وموجبات الغسل.

قوله: «**وكشف العورة عمدا**»؛ لأن الصلاة لا تصح إلا بستر العورة وتقدم أنها شرط وفوات الشرط مبطل للصلاة.

قوله: «**لا إن كشفها نحو ريح فسترها في الحال أو لا**»، **أي**: بأن كانت انكشفت من غير ستر، وكان الانكشاف يسيرا، وقد ذكرت قاعدتها بالأمس أن العلماء يقولون يعفى عن يسير العورة وإن طال الزمن، ويعفى عن انكشاف كثير العورة في الزمن القريب، وأما إن انكشف كثير العورة في الزمن الكثير بطلت، وكذا إن انكشف مغلظ العورة- وهو السوأتان- في زمن يسر فإنها باطلة مطلقا لأن يسير العورة المغلظة كالكثير من غيرها.

قوله: «**وكان المكشوف لا يفحش في النظر**»، هذا هو الكثير في المقدار.

قوله: «**واستدبار القبلة حيث شرط استقبالها**»، مرّ معنا أن من شرط الصلاة استقبال القبلة، يقول ابن رجب: أجمع العلماء على أن مسامتة عين القبلة ليس بواجب، وإنما الواجب الاتجاه للجهة إلا لمن رأى الكعبة، وكان مِن مَنّ الله عَزَّوَجَلَّ عليه بأمرين سكنى بيت الله الحرام والصلاة فيه؛ لأن بعض الناس يُمن عليه بسكنى بيت الله الحرام- وهي مكة-، ويحرم الصلاة فيه كثيرا؛ لكن مَن مَنّ الله عليه بالثنتين فإنه يجب عليه أن يستقبل عين الكعبة، وإنما تجب الجهود لما روِّينا- وهذا الحديث وإن كان في إسناده مقال إلا أن العمل عليه باتفاق أهل العلم- أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ قِبْلَةٌ**» **أي**: الجنوب باعتبار مدينة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وبناء على ذلك فإن من اتجه جهة الجنوب فإنه يكون مستقبل القبلة ولو انحرف يمين أو شمالا، ما لم يصدق عليه أنه اتجه مشرقا أو مغربا.

قوله: «**واتصال النجاسة به**»، **أي**: بالمصلي.

قوله: «**إن لم يزلها في الحال**»، تقدم.

قوله: «**والعمل الكثير عادة من غير جنسها لغير ضرورة**»، والضابط فيه أن الناظر إليه يقول ليس في صلاة.

قوله: «**والإستناد قويا لغير عذر**»، وتقدم ذلك **أي**: الاستناد إلى جدار.

قوله: «**ورجوعه عالما ذاكرا للتشهد بعد الشروع في القراءة**»، ثبت من حيث المغيرة وكذلك عبدالله

بن مالك ابن بحينه، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام عن التشهد الأول ثم سجد له، العلماء يقولون- وسيأتي إن شاء الله بعد قليل في سجود السهو-: من قام عن التشهد الأول فله ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى**: إذا تذكر قبل أن يستتم قائما وجب عليه الرجوع.
- **الحالة الثانية**: إذا تذكر بعد أن استتم قائما وقبل أن يشرع في ركن مقصود للركعة التي بعده- وهي قراءة الفاتحة-، فإنه يكره له الرجوع.
- **الحالة الثالثة**: أن يشرع في قراءة الفاتحة، وهي أول ركن مقصود للركعة التي بعدها، فيحرم عليه الرجوع، فإن رجع بطلت صلاته.

وقوله: «**عالما ذاكرا**» يدل على أنه يعذر بالجهل وبالنسيان؛ لأن هذا حكم لا يعرفه إلا خاصة طلبة العلم وأنتم الآن كلكم تعرفونه؛ لأنه ورد فيه الحديث الذي ذكرته لكم.

قوله: «**وتعمد زيادة ركن فعلي**»؛ لأنه زيادة في الصلاة فيكون مبطلا لها، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**».

قوله: «**وتعمد تقديم بعض الأركان على بعض**»؛ لأنه يجب الموالاة فيها.

قوله: «**وتعمد السلام قبل إتمامها**»، لا يجوز لأنه ترك ركنا.

قوله: «**وتعمد إحالة المعنى في القراءة**»، من أخطأ في القراءة فإن خطأه ينقسم إلى قسمين: لحن جلي ولحن خفي، وهذا التقسيم عند أهل الفقه يختلف عنه عند أهل التجويد والأداء.

فعند أهل التجويد أن اللحن الجلي هو الذي يعرفه كل من عَلِم القراءة، ومنه ترك المدود وغيرها، واللحن الخفي الذي لا يعرفه إلا المتقن منهم.

بينما عند الفقهاء اللحن الجلي هو إما أن يكون فيه زيادة، أو نقص، أو إحالة لمعنى، وأما اللحن الخفي فهو الذي فقد هذا الثلاث، ولو غيّر حركة، فعندهم أن من قال: «الحمدَ لله رب العالمين» خفي، وعند علماء الداء جلي، ومن قال: «إياكِ نعبد» فهو جلي عند الفقهاء وعند غيرهم؛ لأنه غيّر المعنى.

وفي الفاتحة اللحن الجلي فيها الذي يغير المعنى يبطل الصلاة عمدا ومن غير عمد إلا للعاجز، وغير الفاتحة لا يبطل اللحن الجلي الصلاة إلا إذا تعمده؛ لأن قراءة غير الفاتحة ليست بواجبة؛ لكن إن تعمده فقد حرّف كلام الله عَزَّوَجَلَّ فتبطل صلاته.

قوله: «**وبوجود سترة بعيدة وهو عريان**»، المراد بالسترة هنا سترة اللبس، لا السترة التي تكون أمام المصلي، وقوله: «**بعيدة**» **أي**: يقدر الوصول إليها.

قوله: «**وبفسخ النية**»، **أي**: أبطالها.

قوله: «**وبالتردد في الفسخ**»؛ لأن المتردد كمن لا نية له، والأصل عدم النية.

قوله: «**وبالعزم عليه**»؛ لأن العزم ملحق بالنية.

قوله: «**وبِشكِّه: هل نوى فعمل مع الشك عملا**»؛ **لأن** هذا الشك يرجع فيه لليقين واليقين ألَّا نية.

قوله: «**وبالدعاء بملاذ الدنيا**»، تقدم.

قوله: «**وبالإتيان بكاف الخطاب لغير الله ورسوله أحمد**»، في الدعاء فلا يخاطب غير الله عَزَّوَجَلَّ، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في قوله: «السلام عليك أيها النبي»، وهذا الخطاب للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في قوله: «السلام عليك أيها النبي» لاستحضار ما في الذهن، كما يقول الشاعر:

أَلَا أَيُّهَـا اللَّيْـلُ الطَّوِيْـلُ أَلَا انْجَلِـي بِصُـبْحٍ وَمَـا الإِصْـبَاحُ مِنْـكَ بِأَمْثَـلِ

قوله: «**وبالقهقهة**»؛ لأنها ملحقة بالكلام؛ لأنه يظهر فيها حروف.

قوله: «**وبالكلام ولو سهوا**»، لقوله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في حديث معاوية بن الحكم: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ**».

قوله: «**وبتقدم المأموم على إمامه**»، لقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**»، ويشمل التقدم أمرين:

تقدم الأفعال: أن يتقدم بفعل ركن فيسابقه فيه.

وتقدم الهيئة: أن يتقدم عليه في الموضع.

❁ قوله: «وببطلان صلاة إمامه»؛ لأن عندنا قاعدتان:

- **القاعدة الأولى**: أن بطلان صلاة الإمام بطلان لصلاة المأموم.
- **القاعدة الثانية**: أن بطلان الإمامة بطلان لصلاة المأموم.

وبطلان الإمامة كأن ينوي الإمام الانفصال، وقلب النية إلى منفرد، فتبطل صلاة المأموم.

وبطلان صلاة الإمام مثل أن يتذكر أن عليه حدثا سابقا، أو أن يُحدث ولا ينفتل من صلاته ويستخلف فصلاته باطلة.

❁ قوله: «وبسلامه عمدا قبل إمامه»، وهذه من باب المسابقة والعلماء يقولون من سابق إمامه فله ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى:** إن سابقه في تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته.
- **الحالة الثانية:** إن سابقه في التسليم بطلت صلاته.
- **الحالة الثالثة:** إن سابقه في غيره من الأركان حرم، ولزمه الرجوع للركن الذي كان فيه معه، وأن يتابع الإمام بعد ذلك ما لم يأت للركعة التي بعدها.

قوله: «**أوسهوا ولم يعده بعده**»، ذكرناها قبل قليل.

قوله: «**وبالأكل والشرب**»؛ لأن ذلك يخالف هيئة الصلاة.

قوله: «**سوى اليسير عرفا لناس وجاهل**»، فإنه معفو عنه لما ورد عن عبدالله بن الزبير أنه كان يأكل في النافلة في صلاة التراويح في مكة.

❁ قال المصنف: «**ولا تبطل إن بلع ما بين أسنانه بلا مضغ**»؛ لأنه لا يسمى أكلا عادة.

قوله: «**وكالكلام إن تنحنح بلا حاجة**»، إذا تنحنح الشخص في صلاته من غير حاجة، فظهر منه حرفان، إذ أقل الكلام حرفان بطلت صلاته، فبعض الناس وهو في الصلاة يتنحنح من غير حاجة فإن صلاته تكون باطلة؛ ولذلك إذا رأيت إماما يكثر من التنحنح من غير حاجة فهذا من قلة فقهه.

قوله: «**أو نفخ فبان حرفان**»، هذا يعود للتنحنح والانتحاب والنفخ، والنفخ مثل أن يقول: «أف» كأن يكون جاءه اللاقط فأراد أن يجربه فقال: «أف» فبان حرفان فبطلت صلاته، أو جاء أمامه ذباب والباعوض يسمى ذبابا إذ كل ما ذُب عن الوجه سمي ذبابا، وعند ابن حبان أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الذُّبَابُ كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ ذُبَابُ النَّحْلِ**»، فلو جاءه ذباب ولم يُرد أن يهفه عن وجهه بيديه فقال: «أف» بطلت صلاته؛ لأنه كلام، أقل كلم العرب حرفان كـ«عي»، و«في» و«قي» ونحوه.

قوله: «**أو انتحب لا خشية لله**»، **أي**: بلا خشية.

قوله: «**لا إن نام فتكلم**»؛ النوم الذي لا يبطل الصلاة وأما إن كان نوم يبطل الصلاة كالساجد بطلت.

قوله: «**أو سبق على لسانه حال قراءته، أو غلبه سعال أو عطاس أو تثاؤب، أو بكاء**»؛ لأن ذلك ليس بإرادته، والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ [البقرة:٢٨٦].

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الخامس.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب سجود السهو».

المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى لمَّا أنهى الحديث عن مبطلات الصلاة، ناسب بعد ذلك أن يتكلم عن سجود السهو، حيث وُجد شيء من المبطلات من غير قصد، فإنه في هذه الحالة يُجبر بسجود السهو؛ لأنه بدل، وقبل أن نبدأ بسجود السهو سأذكر قاعدة، ثم سأذكر بعدها قاعدة أخرى

القاعدة التي عندنا نقول: إن سجود السهو يعرض عليه أحكام أربع:

- **الحكم الأول:** يكون واجبًا.
- **الحكم الثاني:** يكون مندوبًا.
- **الحكم الثالث:** يكون مباحًا.
- **الحكم الرابع:** يكون محرمًا.

فيكون واجبًا في موضع سيذكره المصنف، وله ثلاث موجبات: زيادة، ونقص، وشك، وستأتي بعد قليل، ويكون مندوبًا فيما ذكره المصنف بعد قليل: «**يسن: إذا أتى بقول مشروع في غير محله**»، ويكون مباحًا فيما ذكره قبل قليل، عندما قال: «**من ترك شيئا من سنن الصلاة؛ فإنه يباح له سجود السهو**»، وقلت لكم: إن تقرير مسألة: ترك المسنونات: أن من ترك سنة معتادًا على فعلها ممَّا يتأكد فعلها؛ فإنه يباح له سجود السهو، لا مطلق السنن، فإن مطلق السنن لا يُسجد لها، هذا المباح.

- **المهم عندي الرابع:** وهو المحرم، ومعنى قولنا: إنه محرم؛ **أي:** أن من سجد سجود سهو من غير موجب يوجبه، أو موجب يكون مباحًا بسببه، أو مندوبًا؛ فإنه يكون فعله محرمًا، لأنه زاد في الصلاة شيء من غير جنسها، وقد تقدم معنا: أن من تعمد زيادة شيء من أفعال الصلاة وأركانها ماذا؟ بطلت صلاته، إذًا يكون محرما، ويترتب عليه ماذا؟ بطلان الصلاة، سبق معنا إذًا الإباحة، نبدأ بالسنية:

❁ **قال المصنف:** «يسن إذا أتى بقول مشروع في غير محله سهوًا».

قوله: «يسن»؛ أي: يسن سجود السهو.

قوله: «إذا أتى بقول مشروع في غير محله سهوًا»؛ أي: في غير موضعه الذي يُذكر فيه، مثاله: لو أن امرأ قرأ القرآن في سجوده، أو قرأ القرآن في ركوعه؛ فإنه لا تبطل صلاته، مع نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن عباس حينما قال: «**أَلَا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ** عَزَّوَجَلَّ، **وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ، فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ**»، ومثله: من قرأ القرآن في التشهد، أو دعا في موضع لا دعاء فيه؛ كالتشهد الأول، فإن هذا من فعله سهوًا؛ فإنه لا تبطل صلاته، وإنما يستحب له سجود السهو.

❁ **قال المصنف:** «ويباح إذا ترك مسنونا».

وتقدم هذا الحديث عنه مفصلًا.

❁ **قال المصنف:** «ويجب إذا زاد ركوعًا، أو سجودًا أو قيامًا أو قعودًا، ولو قدر جلسة الاستراحة، وسلم قبل إتمامها، أو لحن لحنًا يحيل المعنى، أو ترك واجبًا، أو شك في زيادة وقت فعلها».

❍ **انظروا معي: هذه هي القاعدة الثانية، وهي أهم قاعدة في باب سجود السهو، وسأتكلم عنها بمُهْل بعض الشيء مع ضيق الوقت، سجود السهو له ثلاث موجبات توجبه:**

- **الموجب الأول**: الزيادة.
- **الموجب الثاني**: النقص.
- **الموجب الثالث**: الشك.

● **أولًا: فأما الزيادة في الصلاة فإنها تنقسم إلى قسمين:**

- **القسم الأول**: زيادة لشيء من جنس الصلاة.
- **القسم الثاني**: زيادة لشيء ليس من جنس الصلاة.

فإن زاد شيئا من غير جنس الصلاة؛ بطلت صلاته ولو سهوًا، ويعفى عن يسيره، كما تقدم معنا: بأنه مكروه؛ كالالتفات، ونحوه، وأمَّا إن كثرت حركته، وزاد فعلا من غير جنس الصلاة؛ بطلت صلاته، وأما إن زاد شيئا من جنس الصلاة؛ كمن زاد ركعة، أو ركوعا، أو سجودا؛ **فنقول: إن له أحوالًا:**

- **الحال الأولى:** أن يتعمد الزيادة، وقد سبق معنا: أن من تعمد أن يزيد في صلاته شيئا ولو من جنسها بطلت صلاته، ولا ينظر لسجود السهو.
- **الحال الثانية:** أن يزيد شيئا من جنسها من غير عمد؛ بأن يكون سهوًا ونسيانًا، فنقول: **يترتب عليه حكمان:**

- **الحكم الأول:** أنه يجب عليه إذا تذكر أن يرجع إلى الركن الذي كان فيه، وأن لا يستمر في الزيادة؛ لأن استمراره في الزيادة -زيادة بعض ركن- قصدًا، وزيادة البعض كزيادة الكل؛ فيكون مبطلًا للصلاة.
- **الحكم الثاني:** أنه يجب عليه أن يسجد سجود السهو، لما ثبت: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام إلي خامسة فسجد سجود السهو، وهذا يسمى: زيادة ماذا؟ ركن.

إذًا فزيادة الأركان في الصلاة سهوًا هي الموجبة لسجود السهو، انتهينا من الزيادة، وأمرها سهل.

- **ثانيًا: المسمى: بالنقص، والنقص كذلك أنواع:**
  - **النوع الأول:** أن يتعمد النقص؛ فصلاته باطلة.
  - **النوع الثاني:** أن يكون نقصه سهوًا ونسيانًا، فنقول: إن له أحوالًا:

- **الحال الأولى:** فإن نقص ركنًا اختلف حكمه عن نقصه الواجب، واختلف حكمه عن نقصه للسنة، فإن ترك ركنًا من أركان الصلاة، فإن استمر حتى انقضت صلاته ولم يقضه؛ بطلت صلاته، وإن انقضت التي هو فيها -**أي**: ترك الركن؛ كأن ترك ركوعًا-، وانقضت الركعة كلها، وشرع في الركعة الثانية -على المشهور من قول فقهائنا-، وبدأ بالثانية التي بعدها؛ بطلت الركعة الأولى، وتقوم ما بعدها مقامها، وإن تذكر في أثنائها وجب عليه الرجوع للركن الذي فاته، فيقف ثم يأتي بالركوع؛ لكي يكون الهويُ للركوع صحيحا، ثم يأتي بما بعده.

إذًا من ترك الركن إمَّا أن تنقضي صلاته ويطول الفصل؛ فتبطل الصلاة، وإمَّا أن تنقضي الركعة، ويشرع في الركعة التي بعدها؛ فتبطل الركعة، وإمَّا أن يسلم ويتذكر بعد السلام؛ فيأتي بركعة مع تشهد، وإمَّا أن يتذكر قبل انقضاء الركعة، ففي هذه الحالة يرجع للركن الذي وقف عنده، ويهوي للركن الذي فاته، ثم يكمل الباقي، هذا الحكم الأول واجب عليه.

❍ **الحكم الثاني**: أنه يجب عليه أن يسجد سجود السهو؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سلم عن ركعتين -حديث أبي هريرة، حديث ذي اليدين في الصحيح-، ثم قام فأتى بالركعتين، وسجد سجود السهو، وسنتكلم عن محله بعد قليل، إذا هذا يسمى: نقص ماذا؟ الركن.

❍ **الحال الثانية من النقص**: نقص الواجب، ونقص الواجب إذا فات محله؛ سقط، سواء كان الواجب قوليًّا، أو الواجب فعليًّا، لا ننظر ولا يُتدارك؛ لحديث المغيرة، وعبد الله بن مالك بن بحينة، فإن الواجب إذا فات محله لا يُقضى، عكس الركن، فيجب الرجوع، لكن من ترك واجبًا؛ بمعنى: أنه نقص من الصلاة سهوًا، فترك واجبًا؛ وجب عليه سجود السهو فقط، ولا يرجع إلَّا إذا كان قبل الاستتمام قائمًا، وذكرناها قبل قليل.

❍ **الحالة الثالثة** -سهلة تعرفونها-: إذا نقص سنة، فتكلمنا عنها قبل قليل، ذكرنا موجبين يوجبان سجود السهو وهما: الزيادة شيئًا من جنس الصلاة، والنقص لركن، أو لواجب.

❍ **الموجب الثالث**: الشك، وانتبهوا للشك، الشك ما معناه؟ أن يشك المصلي في أثناء صلاته قبل أن يسلم بترك ركن، أو بترك واجب، مثاله: يشك هل سجد سجدة أم سجدتين، هل صلى ركعة أم ركعتين، هذا شك في ترك ركن، مثال شكه في ترك الواجب: شك هل سبَّح في سجوده؟ هل جلس للتشهد الأول أم لا؟ هل قرأ التشهد الأول أم لا؟ وضح الفرق بين الشك؟ في الفعل وعدمه.

نبدأ أولًا بالسهل: وهو الشك في ترك الواجب: من شك في ترك الواجب؛ فلا شيء عليه، لا يرجع، ولا يسجد سجود السهو، وهذا يدل على أن من شك في ترك واجب فسجد سجود السهو؛ فصلاته باطلة؛ لأنه ليس مستحبًّا، ولا مباحًا، ولا واجبًا، إذًا الشك في ترك الواجب لا يشرع له سجود السهو، انتبه لهذه المسألة.

❁ وأمَّا الشك في ترك الركن؛ فإن له حالتين:

- **الحالة الأولى**: أن يكون عنده غلبة ظن، ولا غلبة ظن إلا بقرينة.
- **الحالة الثانية**: ألَّا يكون عنده حالة ظن؛ بل استوى عنده الأمران، أو عنده ظن بلا قرينة.

فنقول -على المشهور أتكلم-: إن كان إمامًا؛ فيجوز له أن يبني على غلبة ظنه، ويجوز أن يبني على اليقين؛ وهو الأقل، وأمَّا إن كان منفردًا -ومثله المأموم فيما انفرد به عن إمامه- فسواء كان عنده غلبة

ظن أو لا، فيجب عليه في الحالتين أن يعمل باليقين، ويبني على اليقين؛ وهو الأقل، فكأنه لم يسجد سجدة ثانية، وكأنه لم يركع ركعة ثانية؛ لأن فيه حديثين: حديث أبي سعيد، وحديث -كذلك أيضا- ابن مسعود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:«**مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى؛ فَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ**»، والحديث الثاني: «**مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى؛ فَلْيَتَحَرَّ**»، فحملوا الحديث الثاني على الإمام؛ لأن خلفه من يصدقه أو يكذبه؛ وهم المأمومون، والأول جعلوه للكل؛ للإمام، وغيره، فالإمام مخير في الحالة الأولى، وغيره ليس له تخيير، وإنما حالة واحدة، وبذلك يكون فقهاؤنا قد جمعوا بين الأحاديث كلها، وهي الخمسة التي في الباب، كما قال أحمد، خمسة أحاديث هي التي عليها العمدة في باب سجود السهو، وعملوا بها جميعا ولم يُخلفوا منها حديثًا، هذه هي أحوال موجبات السهو إذا فهمتها بالكلام اللي ذكرته لك؛ فقد ضبطت بأمر الله عَزَّوَجَلَّ ثلاثة أرباع؛ بل أكثر من أربعة أخماس الباب.

قوله: «**ويجب إذا زاد ركوعًا**»؛ وهو زيادة ركن من جنس الصلاة.

قوله: «**أو سجودًا أو قيامًا أو قعودًا**»؛ هذا واضح.

قوله: «**ولو قدر جلسة الاستراحة**»؛ متى؟ إذا كان لا يرى استحباب سنية جلسة الاستراحة، أمَّا الذي لا يراها فهو يرى أنها سنة، إذًا ولو كانت يسيرة؛ فيجب عليه سجود السهو.

قوله: «**أو سلم قبل إتمامها**»؛ السلام قبل الإتمام: هو نقص لركن فأكثر، فمن سلم قبل إتمامها؛ يجب عليه سجود السهو، لم؟ لأن موجبه نقص ركن.

قوله: «**أو لحن لحنًا يحيل المعنى**»؛ هذه هي المستثناة الوحيدة من المبطلات عند فقهائنا أنها تكون موجبة للسهو، واستدلوا على ذلك بأخبار وردت في الباب.

قوله: «**أو ترك واجبًا**»؛ وهذا نقص واجب؛ لكنه لا يُتدارك، بينما من ترك ركنًا أو ركعة؛ يجب عليه التدارك.

قوله: «**أو شك في زيادة وقت فعلها**»؛ **انظر معي**: **أي**: شك هل زاد أم لم يزد؟ أمَّا الشك في النقص؛ فإنما يكون في الأركان، يبني على اليقين، الشك في الزيادة في الأركان فقط، وأمَّا الشك بعد انقضاء العبادة؛ فلا أثر له.

قال المصنف: «وتبطل الصلاة بتعمد ترك سجود السهو».

انظروا معي: سجود السهو إذا كان لنقص، أو لزيادة، أو لشك؛ فإنه واجب، ومن تعمد ترك سجود السهو؛ بطلت صلاته؛ لكن يجوز له أن يفعله قبل السلام، ويجوز له أن يفعله بعد السلام، حُكي إجماعًا، حكاه في «المبدع»، فمن وجب عليه سجود سهو؛ يجوز أن يفعله قبله، ويجوز له أن يفعله بعده، واضح معي؟ لكن انتبهوا لهذه المسألة، وستأتي بعد قليل؛ لكن عندما نقول: متى يكون محل قبل السلام، أو بعده؟ **لفائدتين:**

- **الفائدة الأولى:** باعتبار أفضليته، ما هو الأفضل، وإلَّا يجوز أن تجعل ما قبله بعده، وما بعده قبله، ولكن أفضل والأجر.
- **الفائدة الثانية:** أن ما كان محله بعد السلام؛ من تعمد تركه لا تبطل صلاته وإن كان واجبًا، هو واجب قبل السلام وبعده؛ لكن ما كان محله بعد السلام إن تعمد تركه؛ لا يبطل.

انظر ماذا يقول الشيخ: «**وتبطل الصلاة بتعمد ترك سجود السهو الواجب؛ إلَّا إن ترك ما وجب بسلامه قبل إتمامها**».

أذكر القاعدة بسرعة: متى يكون محل سجود السهو قبله؟ ومتى يكون بعده؟ الأصل أن سجود السهو كله -سواء كان مسنونًا، أو مباحًا، أو واجبًا- قبل السلام، إلَّا في موضعين فقط:

الموضع الأول: إن سلَّم عن نقص ركعة فأكثر، فإن محله بعد السلام؛ لحديث أبي هريرة.
الموضع الثاني: الإمام إن شك في نقص ركن، فبنى على غلبة الظن، ولم يبن على اليقين؛ فإنه -لحديث أبي سعيد- يسجد بعد السلام، وبناءً عليه: فإن تعمد ترك سجود السهو الواجب عليه بعد السلام؛ أَثِمَ، وصحت الصلاة، لماذا قلنا: تصح الصلاة؟ لأن صلاته قد خرج منها بالسلام الأول، ألم يقل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ؟**» بلى، إذًا حلَّ منها وخرج، فبقي عليه واجب منفك ومنفصل، تعمد تركه أثم، لكن صحت لاصلاة.

قال المصنف: «وإن شاء سجد سجدتي السهو قبل السلام أو بعده».

كل سجود السهو يجوز قبله أو بعده، حكاه في «**المبدع**» إجماعًا، ونقل عن بعض أهل العلم: أنه أوجب ما محله قبل السلام قبله، وما بعده بعده، وعندي شك في نسبة هذا القول لهذا العالم؛ وهو

الشيخ: تقي الدين.

قال المصنف: «لكن إن سجدهما بعده تشهد وجوبًا وسلم».

انظر معي: يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: إن السجود الذي يكون محله بعد السلام إمَّا ندبًا -في الموضعين الَّذين ذكرتهما-، أو اختيارًا على خلاف السنة والأفضل في غير السور، إن جعله بعد السلام؛ فيقولون: يجب عليه أن يكبر، فيقول: الله أكبر ويسجد، ثم يكبر للجلوس، ثم يكبر للسجدة الثانية، ثم يكبر للجلوس، ويجب عليه -أيضا- عندهم: أن يتشهد -يقرأ التحيات-، ويصلي على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويجب عليه أن يسلم، دليلهم في ذلك: حديث رُوي من حديث عمران بن حصين: «**أن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أمره في السجود الذي يكون بعد السلام أن يتشهد بعده، وأن يسلم**»، وأخذ العلماء بحديث عمران؛ لكن المحققين من أهل العلم قالوا: إن زيادة التشهد منكرة فلا تثبت، ولذا فإن الرواية الثانية -والتي عليها الفتوى-: أن سجود السهو إذا كان بعد السلام؛ فإنه يجب أن يكبِّر له، ويجب أن يسجد السجدتين، ويجب أن يسلم بعده، ولا يلزمه أن يتشهد، يجوز له التشهد، ويجوز له الترك، وليس بواجب.

وأمَّا المصنف -وهو عند قول المتأخرين-: يجب التشهد.

قال المصنف: «وإن نسي السجود حتى طال الفصل عرفا أو أحدث أو خرج من المسجد سقط».

قوله: «**وإن نسي السجود**»؛ وتركه، سواء محله قبل السلام، أو بعده.

قوله: « **حتى طال الفصل** »؛ بعد السلام

قوله: «**عرفا**»؛ ولو لم يتكلم

قوله: «**أو أحدث**»؛ انتقض وضوءه.

قوله: «**أو خرج من المسجد**»؛ أو تكلم كذلك

قوله: «**سقط**»؛ **أي**: سقط سجود السهو؛ لأن هذه المسألة مشهورة جدًّا: وهي أن الصغير لا يصغر، كما يقول النحويون، وهو أن البدل ليس له بدل عند الفقهاء، فالبدل لا بدل له، فلما كان ما محله قبل السلام إذا نسيه بدله بعد السلام، فما محله بعد السلام ليس له بدل، فحينئذ يسقط، لكن لو تعمد تركه

قبل السلام وبعده وهو واجب؛ بطلت صلاته.

قال المصنف: «ولا سجود على مأموم دخل أول الصلاة، إذا سها في صلاته، وإن سها إمامه».

يقول الشيخ: إن المأموم إذا دخل مع الإمام في أثناء صلاته، ودخل معه من أول الصلاة، وسها المأموم؛ فإنه لا سجود عليه؛ لأن الإمام يتحمل عن المأموم أمورًا متعددة تصل إلى عشرة، من هذه الأمور: سجدتي السهو، إذا دخل معه من أول الصلاة.

قال المصنف: «وإن سها إمامه لزمه متابعته في سجود السهو».

يقول: بينما إذا سها الإمام ولم يسهُ المأموم؛ فيجب عليه أن يتابعه، الدليل: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا سَجَدَ**»، فكل سجدة واجبة على الإمام يجب على المؤمن متابعته فيها.

قال المصنف: «فإن لم يسجد إمامه وجب عليه هو».

فإن لم يسجد إمامه لكونه نسي، أو لكونه ظن أن لا سجود؛ وجب عليه أن يسجد هو؛ لأن الواجب متعلق به، فيسجد إمَّا بعد السلام مباشرة، أو قبل السلام.

قال المصنف: «ومن قام لركعة زائدة جلس متى ذكر».

قوله: «ومن قام لركعة زائدة»؛ سواء كان منفردًا، أو غيره.

قوله: «جلس»؛ ولا يجوز له أن يتم الركعة.

قوله: «متى ذكر»؛ **أي**: متى ذكر أنها زائدة.

قال المصنف: «وإن نهض عن ترك التشهد الأول ناسيًا؛ لزمه الرجوع ليتشهد، وكُره إن استتم قائمًا وتلزم المأموم متابعته».

هذه المسألة التي ذكرتها لكم قبل قليل فيمن نسي التشهد الأول وتوابعه، الرسول ترك ثلاثة أشياء: ترك التشهد الأول، وترك الجلوس له، وترك تكبيرة الانتقال، نسيها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وقد جاء في حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ فَلَمْ يَسْتَتِمَّ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ، فَإِنْ اسْتَتَمَّ قَائِمًا؛ فَلَا يَجْلِسْ**»، إذًا ممنوع من الجلوس، ثم قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ**»؛ ممَّا يدل على أن السجود واجب.

قوله: «**وتلزم المأموم متابعته**»؛ لأن المأموم مأمور بالمتابعة؛ للحديث الذي ذكرته لكم قبل قليل.

۞ **قال المصنف**: «**ولا يرجع إن شرع في القراءة**».

أي: يحرم، فإن رجع بطلت صلاته؛ وتقدم.

۞ **قال المصنف**: «**ومن شك في ركن أو عدد ركعات وهو في الصلاة بنى على اليقين وهو الأقل**».

هذه مسألة جيِّدة، لما قال المصنف: «**ومن شك في ركن**»؛ مفهومها: أن من شك في واجب لا شيء عليه، لا سجود ولا شيء؛ لأنه فات محله، إلَّا أن يشك في المحل؛ وهو في السجدتين شك هل قال: «**رب اغفر لي**» أم لا؟ فيقول: «**ربي اغفر لي**»، شك في السجود هل قال: «**سبحان ربي الأعلى؟**» يقولها، أمَّا بعد السجود؛ سقطت.

قوله: «**ومن شك في ركن**»؛ ومفهومها مقبول: أن من شك في واجب أو مندوب؛ فلا سجود، بل يحرم عليه.

قوله: «**أو عدد ركعات**»؛ كذلك هي ملحقة بالركن، وهو في الصلاة لم ينفتل منها.

قوله: «**بنى على اليقين وهو الأقل**»؛ سواء كان إمامًا، أو مأمومًا، أو منفردًا، وأمَّا إن كان إمامًا جاز له أن يبني على اليقين والأقل، ويجوز له أن يبني على ماذا؟ على غلبة الظن، يقول جماعة من أهل العلم - ومنهم ابن بُرهان-: إذا أطلق الفقهاء الظن فيقصدون غلبته، ولا غلبة إلا بقرينة، انتبه لهذا القيد، وكيف تكون القرينة؟ أن يكون بجانبه ثقة واحد، وليس ثقتين، وإنما ثقة واحد، أو بتقدير الوقت؛ يعتاد أن كل ركعة بخمس دقائق، وهكذا، فهذه قرائن.

۞ **قال المصنف**: «**ويسجد للسهو وبعد فراغها لا أثر للشك**».

عندنا قاعدة مطردة دائما: لا عبرة بالشك الطارئ؛ **أي**: بعد انقضاء العبادة.

۞ **قال المصنف**: «**باب: صلاة التطوع**».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بباب صلاة التطوع، وهو من أواخر الأبواب التي سنتكلم عنها، سنورد منه ما يمكننا في هذا قبل صلاة العشاء بما تيسر، وربما نختصر.

قال المصنف: «وهي أفضل تطوع البدن بعد الجهاد والعلم».

هذا لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ حديث ابن عباس، وغيره.

قال المصنف: «وأفضلها ما سن جماعة».

هذه القاعدة: أن المسنون جماعة هو أفضل مما يصلى فرادى.

قال المصنف: «وآكدها الكسوف».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلما كسفت الشمس فعلها، ولأنها تصلى جماعة.

قال المصنف: «فالاستسقاء».

لوجود الموجب والحاجة.

قال المصنف: «فالتراويح».

لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها، وتركها بعد ذلك خشية الفرض.

قال المصنف: «فالوتر».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أن الوتر متحتم.

قال المصنف: «وأقله ركعة واحدة».

أي: أن الوتر أقله ركعة.

قال المصنف: «وأكثره إحدى عشرة».

أكثر الوتر، لا أكثر قيام الليل، وتكلمت عنها أكثر من مرة، هناك فرق بين الوتر وقيام الليل، ودليله: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قال المصنف: «وأدنى الكمال ثلاث بسلامين».

لأنه الأتم، وأمَّا رواية سلام -وهو حديث ابن عمر-: فإن فيها كلامًا.

❁ **قال المصنف: «ويجوز بواحد سردًا، ووقته ما بين صلاة العشاء وطلوع الفجر».**

أي: يجوز الثلاث سردًا، بل ويجوز الخمس سردًا، ويجوز السبع سردًا، ورُوي أن التسع تجوز سردًا.

❁ **قال المصنف: «ووقته ما بين صلاة العشاء وطلوع الفجر».**

وقت الوتر يبدأ من بعد صلاة العشاء، بخلاف قيام الليل؛ فإن قيام الليل يبدأ من بعد صلاة المغرب إلى طلوع الفجر.

❁ **قال المصنف: «ويقنت فيه بعد الركوع ندبًا».**

يندب، والمتأكد عند فقهائنا إنما يتأكد القنوت في رمضان في النصف الأخير، مطلقا لحديث الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❁ **قال المصنف: «فلو كبر ورفع يديه ثم قنت قبل الركوع جاز».**

قال أحمد: «**أكثر ما جاء عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أنه قنت قبل الركوع**»، وأعلَّ أحمد القنوت قبل الركوع؛ لكنه قد ثبت عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومثله قال البيهقي.

❁ **قال المصنف: «ولا بأس أن يدعو في قنوته بما شاء».**

ولو لم يكن قد ورد، ولكن ما ورد أفضل.

❁ **قال المصنف: «ومما ورد: «اللهم اهدنا فيمن هديت، وعافنا فيمن عافيت، وتولنا فيمن توليت، وبارك لنا فيما أعطيت، وقنا شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت، ولا يعز من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت».**

هذا ثبت عند الترمذي من حديث الحسن بن علي، وجاء من طريق شعبة بن الحجاج الكوفي: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمره أن يقوله في وتره.

قال المصنف: «اللهم إنا نعوذ برضاك من سخطك، وبعفوك من عقوبتك، وبك منك لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

هذا عند أهل السنن –كذلك– من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال المصنف: «ثم يصلي على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

لأن السنة أن تكون الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد الدعاء، وقد عقد ابن بَشكوال في كتابه: «**الصلاة على النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» بابًا طويلًا جدًّا جمع الآثار فيه: أن الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مستحبة بعد الدعاء مطلقا.

قال المصنف: «ويؤمِّن المأموم».

بأن قول المأموم: آمين؛ كدعائه مع الإمام، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ عن موسى وهارون: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس:٨٩]، وكان موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ يدعو، وأخوه هارون يؤمِّن، فسمى الله المؤمِّن: داعيًا.

قال المصنف: «ثم يمسح وجهه بيديه وخارج الصلاة».

مسح الوجه باليدين نقل عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، ولكن لا يصح في فضله حديث، كما قال عبد الله بن المبارك، المتوفى سنة: مائة وواحد وثمانين، وإنَّما هو مشروع، ولكن لا فضل له، الأحاديث التي جاءت أن من لم يمسح وجهه بيديه لم يقبل دعاؤه، أو يكون مردودًا، ضعيف، ولكن قد فعله جمع من أهل العلم، وقد جمع جمعًا من آثارهم السيوطي في جزء له، وصحَّحها ابن حجر في «**فتح الباري**»، ولذا ثبت عن عدد من علماء الحديث مسح الوجه في الدعاء، ومنهم: أحمد، وأشار المصنف في الصلاة وخارجها؛ لأن هناك رواية في المذهب: أنه يكره في الصلاة، ويشرع خارجها، ولكن المعتمد عند المتأخرين: في الصلاة وخارجها.

قال المصنف: «وكره القنوت في غير الوتر».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تركه، قال أنس: «**قنت شهرًا ثم تركه**»، ولم يفعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا لرواتب في النوازل.

قال المصنف: «وأفضل الرواتب سنة الفجر ثم المغرب ثم السواء».

لأنها باعتبار الآكاد، ولحديث ابن عمر.

قال المصنف: «والرواتب المؤكدة عشر: ركعات قبل الظهر، وركعتان بعده، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر».

هذه السنن العشر، وقد ثبتت في حديث ابن عمر، وبعض الناس يقول: إنها اثني عشر، ويزيد ركعتين قبل الظهر، نقول: نعم، إن قبل الظهر أربع ركعات تصلى، بل وبعده أربع ركعات تصلى، بل وبعد العشاء أربع ركعات تصلى، لكنها ليست من الرواتب.

وهنا أمور:

- **الأمر الأول:** أن الرواتب يستحب المحافظة عليها السنة، ولا تترك أبدًا؛ لأن المؤكد لا يُترك، قال أحمد: «**من ترك سنن الرواتب رجل سوء**».
- **الأمر الثاني:** أن الرواتب تُقضى، وأما غير الرواتب فلا تقضى.
- **الأمر الثالث:** أن السنن الرواتب يشرع صلاتها حتى في السفر، ولكن ليست المواظبة عليها سنة في السفر، وقد جاء في بعض طرق حديث ابن عمر: أنه قال: «**حفظت عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عشر ركعات في الحضر والسفر**»، وغير ذلك من الأحكام، ومنها ما ذكرت لكم في صلاتها لمن ضاق الوقت عن الأولى.

قال المصنف: «ويسن قضاء الرواتب والوتر».

هذا من آثار تخصيص الرواتب بالعشر.

قال المصنف: «إلا ما فات مع فرضه وكثر فالأولى تركه».

لأنه كثر، وفيه مشقة.

قال المصنف: «وفعل الكل ببيت أفضل».

لحديث زيد بن ثابت: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قُبُورًا**».

❁ **قال المصنف:** «ويسن الفصل بين الفرض والسنة بقيام أو كلام».

انظر معي: ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه أمر بالفصل بين السنة والنافلة، والسنة تشمل الإمام والمأموم، وغيرهما، ولكن العلماء يقولون: عند فقهائنا الإمام يُكره له ترك الفصل، والمأموم ترك الفصل بينهما خلاف الأولى، فيفرقون بين الإمام وبين المأموم، لمَ؟ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن وصل الصلاة، قالوا: هذا خاص بالإمام؛ لأنه إذا وصل الإمام ظن المأمومون أنها تابعة للصلاة التي ائتموا بها بالإمام، فقد يؤدي إلى ضرر بهم، وأما المأموم فلا يكون به ضرر مع غيره، إذًا هم سنة للجميع؛ لكن تركه للإمام مكروه، ولغير الإمام خلاف الأولى، وليس مكروهًا، هذا واحد.

قوله: «ويسن الفصل بين الفرض والسنة بقيام أو كلام»؛ ما المراد بالقيام؟ قالوا: الحركة، وأقل الحركة جاءت عن فقيه لبنان -وهو الأوزاعي- رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أنه قال: «**أقل الحركة تحريك قدمه**»، فحيث كانت قدماك إذا حرَّكتها -ولو شيئًا يسيرًا-؛ فإنك قد حرَّكت مكانك فأجزأ، فحصل به المقصود.

قوله: «أو كلام»؛ **أيٌّ**: كلام ولو الأذكار؛ أستغفر الله، أستغفر الله، أستغفر الله، وهكذا.

❁ **قال المصنف:** «والتراويح عشرون ركعة».

بإجماع، قال إسحاق بن راهوية: «**ما زال المسلمون يصلون التراويح عشرين ركعة**»، نقلها إسحاق بن منصور الكوسج في مسائله عنهم.

❁ **قال المصنف:** «ووقتها ما بين العشاء والوتر».

أي: بين العشاء والوتر، والسنة أن تكون بعد السنة الراتبة من العشاء؛ لأن السنة الراتبة لا تتداخل مع التراويح؛ لأن صفتها تختلف.

❁ **قال المصنف:** «فصل: وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار».

وهذا لا شك فيه؛ لما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ**».

❁ **قال المصنف:** «والنصف الأخير أفضل من الأول».

لحديث: «**أَفْضَلُ القِيَامِ قِيَامُ دَاوُدَ**».

❁ **قال المصنف:** «والتهجد ما كان بعد النوم».

«لَأَنَّ دَاوُدَ كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ، وَيَرْقُدُ سُدُسَهُ».

❁ **قال المصنف:** «ويسن قيام الليل وافتتاحه بركعتين خفيفتين».

كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم يطيل القراءة.

❁ **قال المصنف:** «ونيته عند النوم».

أي: أن ينوي قيام الليل إذا أراد النوم؛ لكي يؤجر وإن نام، «إِنَّ العَبْدَ إِذَا مَرِضَ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ مَا يَفْعَلُهُ صَحِيحًا مُقِيمًا».

❁ **قال المصنف:** «ويصح التطوع بركعة».

يصح بركعة كالوتر، أو ثلاث، ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف:** «وأجر القاعد غير المعذور نصف أجر القائم».

للحديث الذي ذكرته لكم قبل.

❁ **قال المصنف:** «وكثرة الركوع والسجود أفضل من طول القيام».

ودليل ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ العَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ».

❁ **قال المصنف:** «وتسن صلاة الضحى غِبًّا».

صلاة الضحى عند فقهائنا ليست مستحبة دائمًا، وإنما يستحب فعلها أحيانا ويترك أحيانا، دليل الفضل: حديث أبي هريرة وغيره، وأمَّا دليل استحباب الترك أحيانا: حديث عائشة أنها قالت: «**لم يكن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يصلي صلاة الضحى**»، وهذا يدلنا على أن النبي صلى تركها أحيانا، وإنما تتأكد صلاة الضحى إذا لم يكن المرء قد أوتر من الليل، فيتأكد في حقه صلاة الضحى، وذكرتها في الأسئلة قبل قليل.

❁ **قال المصنف:** «وأقلها ركعتان وأكثرها ثمان».

لحديث أبي هريرة: «**أوصاني خليلي ألا أدع ركعتي الضحى**».

قوله: «**وأكثرها ثمان**»؛ لأنها صلاة الأوابين.

۞ **قال المصنف:** «**ووقتها خروج وقت النهي إلى قبيل الزوال**».

قوله: «**وقت خروج النهي**»؛ عندما ترتفع الشمس قيد رمح.

قوله: «**إلى قبيل الزوال**»؛ **أي:** قبل دخول وقت الظهر بدقائق قليلة.

۞ **قال المصنف:** «**وأفضله إذا اشتد الحر**».

وهو عندما ترمُض الفصال.

۞ **قال المصنف:** «**وتسن تحية المسجد**».

في غير أوقات النهي

۞ **قال المصنف:** «**وسنة الوضوء**».

وكذلك سنة الوضوء لحديث بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

۞ **قال المصنف:** «**وإحياء ما بين العشاءين وهو من قيام الليل**».

وقد كان الصحابة يبتدرون إلى سرايا مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلون ويُحيون ما بين العشاءين.

قوله: «**وهو من قيام الليل**»؛ **أي:** أن ما بين العشاءين من قيام الليل، وقد ذكرته.

۞ **قال المصنف:** «**فصل: ويسن سجود التلاوة مع قصر الفصل للقارئ والمستمع**».

قوله: «**ويسن سجود التلاوة**»؛ سواء لمن كان في الصلاة، أو خارج الصلاة.

قوله: «**مع قصر الفصل**»؛ إذا لم يطل الفصل بين السجود وبين قراءته، وأمَّا إن طال بقراءة آيات، أو بسكوت طويل؛ فإنه يسقط مشروعية السنية، لأن السنة إذا فات محلها؛ فإنها لا تُفعل ولا تُقضى.

قوله: «**للقارئ**»؛ **أي:** الذي قرأ.

قوله: «**والمستمع**»؛ الذي يُرخي سمعه، وعبر المصنف: بالمستمع؛ ليخرج السامع، والفرق بين المستمع والسامع: أن المستمع هو الذي يرخي سمعه، وأمَّا السامع: فهو الذي طرق الكلام سمعه،

وزيادة المبنى زيادة في المعنى.

❁ **قال المصنف: «وهو كالنافلة فيما يعتبر لها».**

فيشترط له استقبال القبلة، ويشترط له التكبير، ويشترط له التسليم، ويشترط له الطهارة، ويشترط غير ذلك، بل استحب العلماء أن يهوي من قيام، فلو كان المرء يقرأ سجود التلاوة وهو جالس استُحب له أن يقف، ثم يهوي؛ لظاهر الآية، واختاره –أيضا– الشيخ تقي الدين: أن يكون سجود التلاوة خارج الصلاة من هويٍ، وهذا هو الذي يدل عليه ظاهر الأثر، وظاهر القرآن.

❁ **قال المصنف: «يكبر إذا سجد بلا تكبيرة إحرام».**

وإنَّما يكبر فقط، فليست له تكبيرة الإحرام، وإنَّما يقول: الله أكبر، لأن لو قلنا: تلزم تكبيرة الإحرام؛ لكبر وهو قائم، وإنما يكبر في الانتقال.

❁ **قال المصنف: «وإذا رفع».**

كذلك يكبر إذا رفع.

❁ **قال المصنف: «ويجلس ويسلم بلا تشهد».**

ويجلس وجوبًا، ويسلم وجوبًا على المذهب وعلي القول الثاني استحبابًا، وبعض الإخوان يتركه؛ ظنا أن القول الثاني يقول: إنه لا يشرع السلام، لا، غير صحيح، القول الثاني يقول: يُستحب، وبعض الإخوان يفهم القول الثاني على غير وجهه، وإنَّما هو مستحب، دائر بين الاستحباب والوجوب.

❁ **قال المصنف: «وإن سجد المأموم لقراءة نفسه أو لقراءة غير إمامه عمدًا بطلت صلاته».**

لأنه تجب المتابعة، ولا يجوز الزيادة على أفعال الإمام.

❁ **قال المصنف: «ويلزم المأموم متابعة إمامه في صلاة الجهر، فلو ترك متابعته عمدًا بطلت».**

فيجب متابعته في سجود التلاوة، وأمَّا السرُّ فليس واجبا؛ لأنه قد يظن المأموم أن الإمام مخطئ، ولا يلزمه متابعة الإمام فيما أخطأ فيه؛ ولذلك قيدها المصنف: بالجهر.

قال المصنف: «ويعتبر كون القارئ يصلح إماما للمستمع، فلا يسجد إذا لم يسجد، ولا قدَّامه، ولا عن يساره مع خلو يمينه ولا يسجد رجل لتلاوة امرأة وخنثى، ويسجد لتلاوة أمي وَزَمِنٍ ومميز».

الفقهاء يقولون: إن هناك أشياء ملحقة بالإمام، ومنها: القارئ في سجدة التلاوة، ومنها: الجنازة، الجنازة ملحقة بالإمام، كذا يقولون، نأتي هنا، والجنازة ستأتي في محلها، يقولون: إن القارئ يكون كحكم الإمام، وبناء عليه: قال المصنف: «**يعتبر كون القارئ يصلح إماما للمستمع**»، فلو كان القارئ لا تصلح إمامته للمستمع، الصبي هل تصح إمامته للبالغ؟ تصح في النافلة، ولا تصح في الفريضة، وسجود التلاوة أهو نافلة أم فريضة؟ نافلة، إذًا هل يصح أن أسجد لقراءة الصبي؟ نعم.

قوله: «ويعتبر كون القارئ يصلح إماما للمستمع»؛ عرفنا مثالًا.

قوله: «فلا يسجد إذا لم يسجد»؛ لأجل المتابعة، «**إِنَّما جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**».

قوله: «ولا قدامه»؛ بل لا بُدّ أن يكون محاذيا له أو خلفه.

قوله: «ولا عن يساره مع خلو إمامه»؛ وسيأتينا إن شاء الله.

قوله: «ولا يسجد رجل لتلاوة امرأة وخنثي»؛ من باب الاحتياط الخنثى.

قوله: «ويسجد لتلاوة أمي»؛ الذي لا يحسن القراءة.

قوله: «وَزَمِنٍ»؛ لا يستطيع السجود بنفسه، وإنَّما أومأ.

قوله: «ومميز»؛ لأن المميز تصح إمامته في النافلة.

قال المصنف: «ويسن سجود الشكر عند تجدد النعم واندفاع النقم».

يقول الشيخ: إن سجود الشكر مستحب، وقد ثبت عن جمع من الصحابة ومنهم أبو بكر –أظن–، وقد رُوي فيه حديث، لكن هذا الحديث الشراح مختلفون: هل سجوده كان صلاةً ركعتين؟ أم سجوده فعل له فقط؟ وهو محتمل.

سجود الشكر مستحب عند تجدد النعم واندفاع النقم.

وقوله: «تجدد»؛ معناها: ابتداء؛ لأنها تجددت، قد تكون موجودة ثم انقطعت، وأمَّا إذا استمرت النعمة –كاستمرار صحته، وقوة بدنه، وسلامة ولده– فلا يسجد له، إذًا السجود للشكر يكون للابتداء

ولا يكون للاستدامة، وهذا معنى قوله: عند تجدد النعم، فعبر بالتجدد **أي**: وإن وجدت ثم انقطعت.

وقوله: «**واندفاع النقم**»؛ لأن اندفاع النقمة نعمة.

❁ **قال المصنف**: «**وإن سجد له عالمًا ذاكرًا في صلاته بطلت**».

الشيخ يقول: إن من تجددت له نعمة، أو اندفعت عنه نقمة، فسجد في أثناء صلاته؛ بطلت، لأنها ليست من الصلاة فتبطل الصلاة، انظروا معي: فقهاؤنا لما ذكروا في سجود التلاوة قالوا: إن عدد سجدات التلاوة كم؟ أربع عشرة سجدة، قالوا: وأما سجدة صاد فإنها سجدة شكر، هذا المعتمد، واستظهر في «**الفروع**»: أن سجدة صاد سجدة تلاوة، لو أن امرأ يعلم هذا الحكم ويتبين به، فلما جاءت سجدة سورة قاف سجد، فما حكم صلاته على قول فقهائنا؟ باطلة؛ ولذلك فإنه في رمضان إمامنا هنا المسجد الحرام لما جاءت سجدة صاد؛ لم يسجد؛ لأنه يرى ديانة أن سجدة صاد سجدة شكر، وليست سجدة تلاوة، وهو الصحيح من قول أهل العلم، وإن استظهر ابن مفلح خلافه.

❁ **قال المصنف**: «**وصفته وأحكامه كسجود التلاوة**».

تماما من حيث الصفة، والدعاء، وغيره.

❁ **قال المصنف**: «**فصل في أوقات النهي**».

التي لا يجوز فيها التنفل وهي:

❁ **قال المصنف**: «**وهي من طلوع الفجر إلى ارتفاع الشمس قيد رمح**».

وهما وقتان، ليس وقتًا واحدًا، الوقت الأول: من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والوقت الثاني قصير: وهو من طلوع الشمس إلى ارتفاعها قيد رمح، الوقت الثاني القصير أشد حرمة، وسيأتينا بعد قليل؛ لأن الوقت الثاني لا يجوز فيه الصلاة على الجنازة، والوقت الأول يجوز فيه الصلاة على الجنازة، الوقت الثاني لا يجوز فيه دفن الجنازة، والوقت الأول يجوز فيه دفن الجنازة، إذًا هذا الوقت هو وقتان: طويل وقصير، والثاني أشد؛ لحديث عقبة بن عامر: «**ثلاثة أوقات نُهينا عن الصلاة فيها، وأن ندفن فيها موتانا**»، «**عن الصلاة**»؛ **أي**: صلاة الجنازة.

❁ **قال المصنف:** «ومن صلاة العصر إلى غروب الشمس».

هذان الوقتان كذلك، الوقت الأول: من الصلاة، انظر الفرق: الفجر من الطلوع، وأما العصر فمن الصلاة، فمن جمع جمع تقديم فإن الوقت يكون في حقه من أوله، فالذي يصلي في عرفة مع الإمام يكون وقت النهي مستمرا في حقه إلى غروب الشمس، فلا يتنفل، أو جمع جمع تأخير يجوز له أن يتنفل بأربع ركعات أو أكثر قبل.

وقوله: «**إلى غروب الشمس**»؛ وهو وقتان كذلك: وقت نهي شديد؛ وهو من حين اصفرار الشمس إلى غروبها.

❁ **قال المصنف:** «وعند قيامها حتى تزول».

أي: عند قيام قائم الظهيرة حتى تميل، وهو وقت قصير لا يتجاوز دقيقتين أو ثلاث.

❁ **قال المصنف:** «وتحرم الصلاة التطوع في هذه الأوقات».

أي: جميع صلوات التطوع في الجملة، ولا تنعقد أصلًا، بل يخرج منها.

❁ **قال المصنف:** «ولا تنعقد ولو جاهلا للوقت والتحريم».

لأن الأوقات أسباب، والأسباب لا يعذر فيها بالجهل.

❁ **قال المصنف:** «سوى سنة الفجر قبلها».

لأنه انعقد الإجماع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلها في وقت نهي، ووقت النهي متعلق بطلوع الفجر.

❁ **قال المصنف:** «وركعتي الطواف».

لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا بَنِي عَبْدِ مَنافَ لَا تَمْنَعُوا مَنْ طَافَ بِهَذَا البَيْتِ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ سَاعَةٌ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**»، وهذا يشمل جميع أوقات الليل والنهار.

❁ **قال المصنف:** «وسنة الظهر إذا جمع».

أي: إذا جمع الظهر مع العصر؛ فإنه يصلي السنة البعيدة بعد العصر، وهما ركعتان فقط.

قال المصنف: «وإعادة جماعة أقيمت وهو في المسجد».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما دخل رجلان فقال: «**مَا بَالُكُمَا؟**» قالا: لم نصلِّ؟ قال: «**صَلِّيَا**»، وستأتينا في الجماعة: أن من شرطها: أن يكونا غير داخلين لأجل الإعادة.

قال المصنف: «ويجوز فيها قضاء الفرائض، وفعل المنذورة ولو نذرها فيها».

هذه مما يجوز فعله في أوقات النهي وهو الفرائض؛ كصلاة الفجر مثلًا، أو صلاة مضت ولم يصلها، وكذلك صلاة النذر.

قال المصنف: «والاعتبار في التحريم بعد العصر بفراغ الصلاة نفسها».

وقت النهي بعد صلاة العصر العبرة بالصلاة، وليست بصلاة الناس، وإنما بصلاة نفسه، فأنا وقت النهي في حقي يختلف وقت نهيك؛ لأني أصلي قبلك، أو تصلي بعدي، وهكذا.

قال المصنف: «لا بشروعه فيها».

العبرة بانتهاء الصلاة، لا بالابتداء.

قال المصنف: «فلو أحرم بها ثم قلبها نفلا لم يمنع من التطوع».

صحيح

قال المصنف: «وتباح قراءة القرآن في الطريق».

لأنه لا ضرر في ذلك، حيث أنه يجوز التنفل في الطريق؛ فيجوز قراءته؛ لأنه بعض.

ومع حدث أصغر، «**لأن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لم يكن يمنعه من قراءة القرآن إلا الجنابة**»، كما جاء من حديث علي.

قال المصنف: «ونجاسة ثوب وبدن وفم».

من باب أولى؛ لأن الحدث أولى.

قال المصنف: «وحفظ القرآن فرض كفاية».

حفظ القرآن فرض كفاية على المسلمين؛ لأن هذا القرآن إنما نقل بالصدور، وقد جاء عند الطبراني:

أن عيسى بن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «**ستأتي أمة أناجيلها في صدورها**»، وقد حفظ الله أمة محمد بحفظهم القرآن، وليس بالكتابة؛ ولذلك فإن حفظه فرض كفاية على المسلمين عمومًا، وأما طلبة العلم فقد قال بعض أهل العلم: إنما يجب على المجتهد حفظ آيات الأحكام، وليس ذلك بصحيح، فقد رجح في «**المسودة**»: أن المرء لا يكون مجتهدًا إلا أن يكون حافظًا القرآن كله، فقد يكون الحكم مستنبطًا من قصص؛ كخبر من قبلنا، أو من إشارة، فدلائل الإشارة كثيرة من الأخبار؛ كاستدلال ابن عباس في أقل الحمل، ونحو ذلك.

۞ **قال المصنف: «ويتعين حفظ ما يجب في الصلاة».**

وهو قراءة الفاتحة

۞ **قال المصنف: «باب صلاة الجماعة، تجب على الرجال الأحرار القادرين حضرًا وسفرًا».**

وهذا ورد فيه عشرة أحاديث مختلفة الصيغ، كلها تدل على أن الجماعة واجبة على الرجال، أمَّا من ليس بحر -وهو القِنُّ- فليس بواجب؛ لأن وقته محبوس لغيره، والقادر؛ لأنه عاجز، ومن يقابل القادر هو العاجز.

قوله: «حضرًا وسفرًا»، انتبه معي: متى تجب سفرًا؟ إذا كانوا جماعة، وأما إذا كان المرء مسافرًا وحده؛ فلا تجب عليه الجماعة، وبذلك نفهم لمَّا ذكروا أن من أعذار ترك الجماعة: السفر، وهنا يذكرون: أنها واجبة في السفر، هل نقول: إنه تعارض، أو هما قولان؟ نقول: لا، بل هي واجبة حيث سافرت في جماعتك، وأمَّا إن سافرت وحدك سقطت الجماعة، ولا يلزمك أن تقف في مسجد وتصلي فيه.

● **الأمر الثاني**: أن الملحق بالمسافر -وسيأتينا وهو من مكث في بلد أقل من أربعة أيام فأقل- إن سمع النداء وجبت عليه الجماعة، ما لم يشق عليه.

۞ **قال المصنف: «وأقلها إمام ومأموم ولو أنثى».**

لحديث ابن عباس، وجابر.

قال المصنف: «ولا تنعقد بالمميز في الفرض».

سواء كان إمامًا، أو كان مأمومًا.

قال المصنف: «وتسن الجماعة بالمسجد وللنساء».

المسجد سنة عند فقهائنا ما لم يترتب عليه ضرر بتعطيل المساجد، فإن تعطلت المساجد؛ فحينئذ إحياؤها لازم، ليس جميع المساجد؛ لأنه يجوز هجر بعض المساجد، لكن إذا تعطلت المساجد جميعًا في البلد، لأنها شعيرة.

قال المصنف: «وللنساء منفردات عن الرجال».

لفعل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قال المصنف: «وحرم أن يؤم بمسجد له إمام راتب، فلا تصح إلا مع إذنه إن كره ذلك ما لم يضق الوقت».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَلَا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يَجْلِسُ عَلَى تِكَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ**».

قوله: «وحرم أن يؤم بمسجد له إمام راتب»؛ إذًا إذا كان المسجد له إمام راتب؛ فلا يجوز التقدم عليه مطلقًا؛ إلا فيما يُستثنى، وسيأتي بعد قليل، فإن تقدم أحد؛ فالصلاة باطلة للإمام وللمأمومين، لا يجوز أن يصلي أحد، بل يُشرع للإمام أن يُرجع الذي تقدم عليه.

قوله: «فلا تصح»؛ **أي**: صلاة الإمام الذي تقدم على الإمام الراتب، ولا صلاة المأمومين.

قوله: «إلا مع إذنه»؛ **أي**: مع إذن الإمام الراتب، أو إذا ظنوا عدم حضوره إلا مع إذنه إن كره ذلك، **أي**: إلا مع إذنه فتصح.

قوله: «إن كره ذلك»؛ فلا يصح، ما لم يضق الوقت، فإن ضاق الوقت جاز، إذًا يجوز في ثلاث صور:

- **الصورة الأولى**: إذا أَذِنَ.
- **الصورة الثانية**: إذا ضاق الوقت. ذكرهما المصنف.
- **الصورة الثالثة**: إذا ظنوا عدم حضوره؛ فتصح حينئذ.

قال المصنف: «ومن كبر قبل تسليمة الإمام الأولى أدرك الجماعة».

عرفنا دليلها قبل: وهو أن من أدرك صلاة من العصر قبل غروب الشمس؛ فقد أدرك العصر.

قال المصنف: «ومن أدرك الركوع غير شاك أدرك الركعة، واطمئن ثم تابع».

قوله: «ومن أدرك الركوع غير شاك»؛ بمعنى: أنه متيقن من إدراكه الركوع مع الإمام: بأن وضع يديه على ركبتيه قبل أن يرفع الإمام، يراه قد رفع من الركوع، وهو ما بين الركوع والقيام، فحينئذ نقول: أدرك الركعة، إذا فعل المأموم مجموع أمرين:

- **الأمر الأول:** انحنى ظهره.
- **الأمر الثاني:** وضع يديه على ركبتيه بعد تكبيرة الإحرام، فيقول: الله أكبر، ثم ينحني، فحينئذ أدرك الركوع.

انظر معي: قول المصنف: «غير شاك»؛ وأمَّا إن شك هل أدرك أو لم يدرك؟ فنقول: على المذهب يبني على اليقين، لماذا؟ لأنه مر معنا قبل قليل: أن المأموم إنما يبني على اليقين، ولا يبني على غلبة الظن، وأمَّا على الرواية الثانية التي تُجيز للمأموم البناء على غلبة الظن: فيقول: إن شك وكان عنده غلبة ظن فيها قرائن؛ فجاز له، واضح؟ وهل يسجد سجود السهو أم لا؟ ما رأيكم؟ على المذهب، وهو غير شاكٍّ، إن كان شاكًّا، قالوا: إن شك فلا يعتد بالركوع ويسجد، لماذا؟ شك في فعل ركن هل فعله أم لا؟ وقد مر معنا قبل قليل: أن من شك في ركن؛ وجب عليه سجود السهو.

قوله: «واطمئن»؛ **أي:** واطمئن في سجوده، ولو رفع الإمام ثم تابعه بعد ذلك.

قال المصنف: «وسن دخول المأموم مع إمامه كيف أدركه».

ولو كان في السجود، وقد قال إبراهيم النخعي: «**إني لا أدري ما يُغفر لي أبالسجود، أم ما بعده**».

قال المصنف: «وإن قام المسبوق قبل تسليمة إمامه الثانية ولم يرجع انقلبت نفلا».

يقول الشيخ: إن مسابقة الإمام لا تجوز، فإن سابقه في التسليم، قام المسبوق قبل تسليمة الإمام الثانية، فقام قبل انتهاء التسليم ولم يرجع فيجلس؛ انقلبت صلاته كلها نفلا.

قال المصنف: «وإذا أقيمت الصلاة التي يريد أن يصليها مع إمامه لم تنعقد نافلة وإن أقيمت وهو فيها أتمها خفيفة».

يقول: وإذا أقيمت الصلاة، فليس له أن يبتدأ صلاة النافلة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا المَكْتُوبَةُ**»، وأمَّا إذا أقيمت وهو يصلي، بدأ قبل أن تقام الصلاة، فله أن يتمها خفيفة، بل منهيٌّ عن قطعها، بل يجب عليه أن يستمر إلا في حالة واحدة: إذا خشي فوات الجماعة، وليست الركعة، بل حتى لو فاتته الركعة الأولى؛ بأن كان الإمام سريع القراءة، فيجب عليه؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]، ولكن الأفضل أن يتمها خفيفة بسرعة.

قال المصنف: «ومن صلى ثم أقيمت الجماعة سن أن يعيد والأولى فرضه».

الأولى تكون فرضًا له، والثانية تكون نافلة، ولو كانت صلاة مغرب، أو كانت صلاة وقت نهي؛ كصلاة العصر.

قال المصنف: «ويتحمل الإمام عن المأموم».

بدأ يتكلم المصنف ما الذي يتحمله الإمام عن المأموم، ومنه:

قال المصنف: «القراءة».

يقصد بالقراءة: قراءة الفاتحة، وقراءة سورة بعدها، وهما أمران.

قال المصنف: «وسجود السهو».

وتقدم معنا قبل قليل

قال المصنف: «وسجود التلاوة».

أي: إذا لم يسجد؛ فإنه يتحمله عن المأموم.

قال المصنف: «والسترة».

فسترة الإمام سترة للمأمومين.

❁ **قال المصنف:** «ودعاء القنوت».

فإن المأموم لا يدعو، وإنما يؤمِّن.

❁ **قال المصنف:** «والتشهد الأول».

أي: إذا تركه.

❁ **قال المصنف:** «إذا سبق بركعة في رباعية».

والقاعدة عندنا: أن المأموم إذا دخل مع إمامه فإنه يكون قد دخل معه في آخر صلاته، ثم يقضي بعد ذلك أولها، وإذا قضى أولها ماذا يقولون؟ يقولون: يقضي أولها، ويجب أن تنقضي صلاته إن كانت ثلاثية بركعة، وإن كانت رباعية؛ بركعتين، ستأتي -إن شاء الله- في الجماعة.

❁ **قال المصنف:** «والسنة للمأموم أن يستفتح».

والمأموم يُستحب له الاستفتاح، وهو آكد من قراءة الفاتحة، نص عليه الشيخ تقي الدين، ونسبه للمذهب.

❁ **قال المصنف:** «ويتعوذ في الجهرية».

كذلك.

❁ **قال المصنف:** «ويقرأ الفاتحة».

سنة، وليست واجبة إلا الجهرية فلا تُشرع.

❁ **قال المصنف:** «وسورة حيث شُرعت في سكتات إمامه».

لأنه في الجهرية منهيٌّ عنه، وذكرت لكم الدليل في الأسئلة قبل قليل.

❁ **قال المصنف:** «وهي قبل الفاتحة وبعدها وبعد فراغ القراءة».

لأنه ورد حديث أبي هريرة، وحديث مجاهد، وحديث سمرة، كذلك، وإن كان في حديث سمرة بعض الضعف: أن السكتات ثلاث.

قال المصنف: «ويقرأ فيما لا يجهر فيه متى تشاء».

واضح.

قال المصنف: «فصل: ومن أحرم مع إمامه أو قبل إتمامه لتكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته».

بدأ يتكلم عن بعض صور مسابقة الإمام للمأموم، المأموم مع الإمام له ثلاث أحوال:

- **الحالة الأولى:** إمَّا أن يسابقه.
- **الحالة الثانية:** وإما أن يوافقه.
- **الحالة الثالثة:** وأما إن يتابعه.
- **الحالة الرابعة:** وإما أن يتأخر عنه.

أربعة أحوال.

السنة المتابعة، «**إِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا**».

وأورد المصنف بعض أحكام المسابقة، فقال: أولًا: تكبيرة الإحرام: «ومن أحرم مع إمامه»؛ **أي:** وافقه فيها.

قوله: «أو قبل إتمامه»؛ **أي:** أحرم قبل إتمام الإمام، أو قبل إكماله لها؛ بمعنى: أنه سابقه بها.

قوله: «لم تنعقد صلاته»؛ إذًا مسابقة الإمام، أو موافقته في تكبيرة الإحرام؛ يجعل الصلاة لم تنعقد.

قال المصنف: «والأولى للمأموم أن يشرع في أفعال الصلاة بعد إمامه، فإن وافقه فيها وفي السلام كره، وإن سابقه حرم».

غير تكبيرة الإحرام، الموافقة لا تُبطل الصلاة، فقط الموافقة التي تبطل الصلاة في تكبيرة الإحرام، وأمَّا غير تكبيرة الإحرام من أفعال الصلاة فالموافقة: بأن تفعل مثل ما فعل في نفس الوقت مكروه وليس محرمًا، وهذا معنى قوله: «والأولى للمأموم أن يشرع في أفعال الصلاة بعد إمامه».

قوله: «فإن وافقه فيها وفي السلام كره»؛ **أي:** في الأركان.

المسابقة في الأفعال حرام في جميع أفعال الصلاة، في تكبيرة الإحرام لا تنعقد، وفي السلام يبطله، وفي الأركان سيأتي.

قال المصنف: «وإن سبقه حرم».

حرم من حيث الإثم.

قال المصنف: «فمن ركع أو سجد أو رفع قبل إمامه عمدا لزمه أن يرجع ليأتي به مع إمامه».

من سابق الإمام يجب عليه أن يرجع إلى الركن الذي كان فيه مع الإمام، ثم يهوي، أو يقوم، فيكون فعله متابعًا للإمام.

قال المصنف: «فإن أبى عالمًا عمدا بطلت صلاته».

فإن أبى الرجوع، لأنه سابقه.

قال المصنف: «لا صلاة ناس وجاهل».

لأنه يعذر فيه بالنسيان والجهل، لخفاء هذا الحكم على كثير من الناس.

قال المصنف: «ويسن للإمام التخفيف مع الإتمام».

لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ**».

قال المصنف: «ما لم يؤثر المأموم التطويل».

أي: ما لم يرغب المأمومون بالتطويل، وهذا كثير، وخاصة في قيام الليل.

قال المصنف: «وانتظار داخل إن لم يشق على المأموم».

كأن يكون الإمام يسمع صوته داخلًا، فالسنة له أن ينتظره.

قال المصنف: «ومن استأذنته امرأته أو أمته إلى المسجد كره منعها وبيتها خير لها».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ**»، وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ**».

قال المصنف: «فصل في الإمامة».

بدأ يتكلم المصنف عن أحكام الإمامة.

قال المصنف: «الأولى بها الأجود قراءة: الأفقه، ويقدم قارئ لا يعلم فقه صلاته».

بدأ يتكلم المصنف عن مراتب الأولى بالإمامة، فقال: «**الأجود قراءة: الأفقه**».

قوله: «**ويقدم قارئ لا يعلم فقه صلاته على فقيه أميٍّ**».

إذًا هي ثلاث درجات: الأجود قراءة الأفقه، جمع جودة القراءة والفقه، ثم القارئ الذي لا يعلم فقه الصلاة على الفقيه الأمي الذي لا يعرف القراءة.

نبدأ أولًا في معنى قوله: «**الأجود قراءة**»، هو الذي جمع أوصافًا:

- **الوصف الأول:** أن يكون مجيدًا للقراءة؛ بأن يكون محسنًا للنطق بمخارج الحروف.
- **الوصف الثاني:** بمعنى: الأداء؛ وهو التجويد، والمدود، وإدغام ما يدغم، وإظهار ما يظهر، فإن كان مجيدا للثاني غير محسن الأول؛ فالأول مقدم عليه، بعض الناس عندهم في مخارج الحروف لعُجمة أو صعوبة نطق، فيقدم عليه من يجيد مخارج الحروف.
- **الوصف الثالث:** أن يكون أكثر قرآنا، إذًا حفظ القرآن ليس هو الأقرأ، الأقرأ: الأجود في مخارج الحروف، بأن تكون مخارجه مخارج العرب، ثم الذي يأتي بعلم التجويد، وهي لحون العرب، ثم الذي يكون أكثر قرآنا.

الذي يكون أندى صوتا يقدم على أي هؤلاء الثلاثة؟ لا عبرة، ولا شيء، بل إن من علامات يوم القيامة آخر الزمان أن الناس -كما روى الدارمي- «**يقدمون الرجل ليس بأفقههم ولا بأعلمهم، وإنما ليتغنى لهم بالقرآن**»، فجمال الصوت لا لأجله يقدم، يقدم في الأذان، والقراءة بهذه الألحان والمقامات نهى عنها الأئمة، ومنهم علماء القراءات كابن الجزري، فقد نقل ابن ابن الجزري عن أبيه -ويسمى ابن الناظم- في «**شرح التحفة**» لأبيه: أن أباه كره القراءة بالمقامات، وهُوَ مَنْ هُوَ في علم القراءات والأداء!!! رحم الله الجميع.

قال المصنف: «ثم الأسن».

أي: الأكبر سنًّا.

❁ **قال المصنف: «ثم الأشرف».**

المراد بالأشرف: أن يكون قرشيًّا؛ لأن القرشي مقدم على غيره لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقَدَّمُوهُم**»، فيدخل فيه من كان هاشميا أو غيره.

❁ **قال المصنف: «ثم الأتقى».**

الأتقى والأدين باعتبار تمسكه بالسنن.

❁ **قال المصنف: «والأورع».**

عن المال والنظر

❁ **قال المصنف: «ثم يقرع».**

للاستواء في الاستحقاق.

❁ **قال المصنف: «وصاحب البيت وإمام المسجد ولو عبدا أحق».**

للحديث الذي ذكرت لكم قبل قليل.

❁ **قال المصنف: «والحر أولى من العبد».**

لأن وقته ملكه.

❁ **قال المصنف: «والحاضر والبصير والمتوضئ أولى من ضدهم».**

لأن الحاضر يتم، وأما المسافر فإنه يقصر، والباقون ناقصة أفعالهم.

❁ **قال المصنف: «وتكره إمامة غير الأولى بلا إذنه».**

لأن غير الأولى لا يقدم إلا بإذن الأولى، وبناءً على ذلك: فلو حضرت صلاة وهناك الأقرأ فيقدم الأقرأ، إلا أن يأذن فتقول: صل، إن علمت أنه هو الأقرأ، فإن قال: صل أنت، فتقدم، وقد ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيما روي أبي داود-: «**أَنَّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ يَتَدَافَعُ النَّاسُ الإِمَامَةَ كلٌّ يقول: صَلِّ أَنْت، صَلِّ أَنْتَ**»، لكن لا تتدافع، وإنما يستأذن من الأقرأ، أو من الأعلم الأفقه، أو من الأسن، أو من الأشرف إذا كانوا قد استووا في ما قبله.

قال المصنف: «ولا تصح إمامة الفاسق إلا في جمعة وعيد تعذرا خلف غيره».

هذا هو المذهب في المشهور: أنه لا تصح إمامة الفاجر؛ لأنه رُوي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**لَا يَؤُمَّنَّ فَاجِرٌ مُؤْمِنًا**».

قوله: «**إلا في جمعة وعيد**»؛ لأنها من وظائف إمام المسلمين.

قال المصنف: «وتصح إمامة الأعمى الأصم».

لماذا؟ لأنها لا أثر لها في أفعال الصلاة

قال المصنف: «والأقلف».

وهو الذي لم يختن.

قال المصنف: «وكثير لحن لم يُحل المعنى».

وقد ذكرت لكم قبل: ما الفرق بين اللحن الجلي والخفي؟ ومراده هنا: اللحن الخفي.

قال المصنف: «والتمتام الذي يكرر التاء مع الكراهة».

وإن كان الأولى ألَّا يصلي إلا بمثله، فلماذا ذكروا كراهته؟ لأن التَّمتمة لا تكون في الفاتحة.

قال المصنف: «ولا تصح إمامة العاجز عن شرط أو ركن إلا بمثله، إلا الإمام الراتب بمسجد المرجو زوال علته فيصلي جالسا ويجلسون خلفه وتصح قياما».

انظروا معي: كل من عجز عن ركن من أركان الصلاة، سواء كان ركنًا قوليًّا؛ كالفاتحة، أو فعليًّا؛ كالركوع والسجود والقيام ونحو ذلك، فإنه لا تصح صلاته بالقادر، إلا في حالة واحدة: التي جاءت في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنه لما كُشحت ساقه صلى جالسا وقال: «**إِذَا صَلَّى جَالِسًا؛ فَصَلُّوا خَلْفَهُ جُلُوسًا أَجْمَعُونَ**»، هذا الحديث على خلاف القياس، فنورده مورده ولا نزيد عليه، يقول العلماء: متى يصح ذلك؟ انظروا الشروط:

- **الشرط الأول**: أن يكون الإمام إمامًا راتبًا، هو الإمام الراتب للمسجد، إمام الحي، وأمَّا غيره ممن يقدم فإن كان عاجزًا لا يقدم.

❍ **الشرط الثاني**: أن يكون مرجوَّ زوال العلة، يجب أن يكون مرجوَّ زوال العلة، فإن كانت علته مستمرة ودائمة؛ فلا تصح الصلاة خلفه؛ إلا في حالة واحدة: إذا كانوا جميعًا عاجزين عن هذا الركن، فتصح صلاته بمثله، وهذا لا شك فيه.

قوله: «**فيصلي جالسا**»؛ **نأخذ منها**: أنه ليس كل عاجز عن ركن أو شرط يصح له أن يصلي بغيره إذا كان إمامًا راتبًا، وإنَّما على المذهب: خاص بمن كان عاجزا عن القيام فقط، وبناء عليه: فمن كان عاجزًا عن السجود، عاجزًا عن الركوع، عاجزًا عن الوضوء فيتيمم؛ لا تصح إمامته بالقادر، واضح المسألة؟ إذًا «**فيصلي جالسا**»؛ نأُخذ منه هذا الحكم المهم: وهو عدم الإطلاق.

قوله: «**ويجلسون خلفه**»؛ **أي**: ويصلون خلفه جلوسًا، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا صَلَّى جَالِسًا؛ فَصَلُّوا خَلْفَهُ جُلُوسًا أَجْمَعُونَ**».

قوله: «**وتصح قيامًا**»؛ **أي**: ويصح أن يصلوا خلفه قيامًا، وهذه هي القصة المشهورة في صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل وفاته مع أبي بكر، وفيها المناظرة المشهورة بين ابن عبد المغيث وابن الجوزي، وردُّ ابن الجوزي مطبوع، ورسالة ابن عبد المغيث لم تطبع.

❁ **قال المصنف**: «**وإن ترك الإمام ركنا أو شرطا مختلفا فيه مقلدا صحت**».

لأن هذا مما يعذر فيه بمراعاة الخلاف.

❁ **قال المصنف**: «**ومن صلى خلفه معتقدا بطلان صلاته أعاد**».

لأن العبرة بالاعتقاد.

❁ **قال المصنف**: «**ولا إنكار في مسائل الاجتهاد**».

هذه مسألة مهمة أود أن أتحدث عنها يومًا كاملًا؛ لكن لكي نمر على الكتاب، فقد أعطونا درسًا طويلًا –الإخوة–، نجعلها -إن شاء الله- في يوم آخر، نتكلم ما معنى الإنكار في مسائل الاجتهاد؟

❁ **قال المصنف**: «**ولا تصح إمامة المرأة بالرجال**».

في غالب الأحوال إلا في صورة واحدة استثناها العلماء لفعل الصحابة: وهو في صلاة التراويح، إذا كان الرجال لا يُحسنون القراءة.

قال المصنف: «ولا إمامة المميز بالبالغ في الفرض».

لأنه لا تصح فرضيته لنفسه فلا تصح بغيره.

قال المصنف: «وتصح إمامته في النفل».

في النافلة تصح؛ لأن النافلة مقبولة منه، وقد جاء عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**لا يؤم الغلام الرجل حتى تجب عليه الحدود**»، ولا يُعرف لابن مسعود مخالف.

قال المصنف: «وفي الفرض بمثله».

أي: تصح إمامة المميز بمميز مثله.

قال المصنف: «ولا تصح إمامة محدث».

لأنه فوَّت شرطا، وقد تقدم قبل قليل.

قال المصنف: «ولا نجس يعلم ذلك».

يعلم نجاسته.

قال المصنف: «فإن جهله والمأموم حتى انقضت صحت».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى وفي نعله أذى.

قال المصنف: «صحت صلاة المأموم وحده».

صحت صلاة المأموم وحده فقط.

قال المصنف: «ولا تصح إمامة الأمي وهو من لا يحسن الفاتحة إلا بمثله».

هذا واضح؛ لأنه عاجز عن الركن.

قال المصنف: «ويصح النفل خلف الفرض ولا عكس».

انظر معي: صلاة النافلة خلف الفرض تصح؛ بدليل: الحديث الذي ذكرته لكم قبل قليل: أن رجلين حضرَا مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**إِذَا حَضَرْتُمَا المَسْجِدَ وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلِّيَا**»، فصلاتهم

نافلة، وقد صلوها خلف مفترض فتصح، والمذهب وقول جماهير أهل العلم: أنه لا يصح أن يصلي المفترض خلف متنقل؛ لأن نية المفترض أعلى، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»، والاختلاف عليه: أن يكون الإمام أعلى منه، وبناء عليه: فإذا كان الإمام يصلي التراويح، فصليت خلفه عشاء؛ فالمذهب وقول أكثر أهل العلم -لا أقول الأكثر، وإنما أقول الجمهور-: صلاته باطلة؛ لأنه يلزم موافقة نية الإمام مع المأموم.

۞ قال المصنف: «وتصح المقضية خلف الحاضرة وعكسه حيث تساوتا في الاسم».

إذا تساوت في الاسم بأن كانتا عصرًا، أو كانتا ظهرًا تصح؛ لأن الجنس واحد، وكلاهما فريضة.

۞ قال المصنف: «فصل: يصح وقوف الإمام وسط المأمومين، والسنة وقوفه متقدمًا عليهم، ويقف الرجل الواحد عن يمينه محاذيًا له، ولا تصح خلفه، ولا عن يساره مع خلو يمينه، وتقف المرأة خلفه».

○ انظر معي: موقف الإمام مع المأمومين له حالتان:

- **الحالة الأولى:** أن يكون المأموم واحدًا.
- **الحالة الثانية:** أن يكون المأمومون أكثر من واحد.

نبدأ بالواحد: الواحد يجب أن يكون عن يمينه، واستحب جمع من المتأخرين -كالبرهان، وغيره-: أن يتأخر قليلًا، ويحرم أن يكون قدَّامه، ويحرم أن يكون فذًّا وراءه، أو عن يساره، أمَّا الفد خلفه؛ فلأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن صلاة الفذِّ خلف الصف، وعن يساره؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذ ابن عباس، وكذلك جابر، وأمَّا أمامه؛ فلأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَلَا تَقَدَّمُوا عَلَيْهِ**»، إذًا الفذُّ ليس له إلا موضع واحد عن يمينه، ويستحب تأخره يسيرًا، قاله بعض المتأخرين، وبعضهم لم يذكره.

۞ وأمَّا إن كانوا أكثر من واحد -اثنان فأكثر: فإن له ثلاثة أحكام:

- **الأول:** الأفضل أن يكونوا وراءه.
- **الثاني:** يجوز أن يكونوا عن يمينه.
- **الثالث:** عن يمينه وشماله.

ولكن الأفضل أن يكونوا وراءه، ويحرم أن يكون قدَّامه.

قوله: «**يصح وقوف الإمام وسط المأمومين والسنة وقوفه متقدمًا عليهم**»؛ فهو جائز، **أي**: عن يمينه وعن شماله، أو كانوا كلهم إذا كانوا أكثر من واحد عن يمينه.

❁ **قال المصنف**: «**ويقف الرجل الواحد**».

وهي الحالة الأولى.

❁ **قال المصنف**: «**عن يمينه محاذيًا له**».

وذكر بعض المتأخرين: أن يتأخر قليلا خشية التقدم، ليس كثيرًا، وإنَّما سنتيٌّ، أو نحوه.

❁ **قال المصنف**: «**ولا تصح خلفه**».

للنهي عن صلاة الفذ.

❁ **قال المصنف**: «**ولا عن يساره مع خلو يمينه**».

لحديث جابر، وابن عباس.

❁ **قال المصنف**: «**وتصح المرأة خلفه**».

لقول أنس: «**صليت أنا واليتيم خلف النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **والعجوز** -**أي**: - أمه أم سليم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- **وراءنا**»، فدل على أن المرأة الفذَّة تصلي خلف الصف.

❁ **قال المصنف**: «**وإن صلى الرجل ركعة خلف الصف منفردا فصلاته باطلة**».

صلاته باطلة ولو صف معه أحد، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا صَلَاةَ لِلْفَذِّ خَلْفَ الصَّفِّ**»، وهذا صريح أن صلاته باطلة، وجاء في بعض الألفاظ ما يدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر من صلى خلف الصف أن يعيد.

قوله: «**وإن صلى الرجل ركعة**»؛ بمعنى: أن يصل إلى الركوع، وأن يرفع من الركوع، ويأتي لوقت السجود، ولم يصف معه أحد؛ لكن إن صفَّ معه كبر وحده، فدخل معه أحد في قيامه؛ صحت، أو دخل معه أحد في ركوعه؛ صحت، أو دخل معه أحد عندما قام من ركوعه؛ صحت؛ لكن إن هوي للسجود؛ لم تصح؛ لأنه يكون قد أدرك ركنين منفردًا يجب فيها أن يكون معه أحد.

❁ **قال المصنف:** «وإن أمكن المأموم الاقتداء بإمامه ولو كان بينهما فوق ثلاثمائة ذراع صح».

هذه مسألة: متى يأتم المأموم بالإمام؟ سأذكر لكم تقسيمها، ثم نرجع لكلام المصنف لكي نحلل كلامه.

❁ **القاعدة عند علمائنا: أن المأموم مع الإمام له حالتان:**

- **الحالة الأولى:** أن يكون المأموم والإمام في مسجد واحد.
- **الحالة الثانية:** أن يكون المأموم والإمام ليسا في مسجد؛ بأن كان الإمام في المسجد، والمأموم خارجه، أو كان الإمام والمأموم كلاهما خارج المسجد.

نبدأ في الحالة الأولى: إذا كان المأموم والإمام في المسجد؛ فيصح ائتمام المأموم بالإمام بوجود شرط واحد: وهو أن يسمع صوته ولو بمبلِّغ، أو أن يرى أحدًا من المأمومين فقط، فيصح الائتمام حينذاك، ولذا فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم -بأبي هو وأمي- أمر بأن تغلق كل أبواب الحُجر، إلا أبواب حُجَره، ثم أمر أن تغلق كل خُوَخِ الحُجر إلا خَوخَة أبي بكر، إيماء لتوليه الخلافة بعده، فأبو بكر وحده يجوز له في بيته أن يأتم بالإمام؛ لأن هناك خوخة يستطيع أن ينظر للمأمومين، سنتكلم عنها بعد قليل، وهما خارج المسجد، هذه المفروض نذكرها في الحالة الثانية.

❍ **إذًا الحالة الأولى:** الإمام والمأموم في المسجد، فلو كان الإمام في أول الصف، والمأمومون في آخر المسجد، ولو كان بينهم أكثر من ثلاثمائة ذراع، لماذا قال: ثلاثمائة ذراع؟ لأن الشافعية يرون أن طول أكثر من ثلاثمائة ذراع فصل طويل يمنع الائتمام، وعندنا: لا، ما دام في مسجد لا يؤثر.

❍ **الحالة الثانية:** إن كان أحدهما أو كلاهما خارج المسجد، فنقول: إن له شرطًا آخر، فلا بُدّ من السماع، أو الرؤية للمأمومين، إضافة لذلك: عدم وجود الفصل، وكيف يكون الفصل؟ يكون الفصل بمرور طريق، أو سوق يُباع فيه ويشترى، مثل: الذين يبيعون ويشترون، ثم تصلي خلفهم هناك، أو يكون ممر ماء، ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف:** «وإن أمكن المأموم الاقتداء بإمامه ولو كان بينهما فوق ثلاثمائة ذراع صح، إن رأى الإمام أو رأى من وراءه».

تكفي الرؤية، ومثله: السماع.

❁ **قال المصنف:** «وإن كان الإمام والمأموم في مسجد لم تُشترط الرؤية وكفى سماع التكبير».

وأمَّا خارجه فيجب الرؤية، ولا يُكتفى بالسماع.

❁ **قال المصنف:** «وإن كان بينهما نهر تجري فيه السفن أو طريق لم تصح».

إذا كان خارج المسجد؛ لكن إن كان داخل المسجد؛ فلا يُتصور وجود الطريق.

❁ **قال المصنف:** «وكره علو الإمام على المأموم لا عكسه».

لحديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

❁ **قال المصنف:** «وكره لمن أكل بصلا أو فجلا ونحوه حضور المسجد».

لما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَحْضُرَنَّ مَسْجِدَنَا، أَوْ فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا**».

❁ **قال المصنف:** «فصل: يعذر بترك الجمعة والجماعة: المريض والخائف حدوث المرض والمدافع أحد الأخبثين ومن له ضائع يرجوه أو يخاف ضياع ماله أو فواته أو ضررا فيه أو يخاف على مال استؤجر لحفظه؛ كنظارة بستان أو أذى بمطر ووحل وثلج وجليد وريح باردة بليلة مظلمة أو تطويل الإمام».

القاعدة عند أهل العلم: أن كل ما يعذر به بترك الجمعة؛ يُعذر به في ترك الجماعة والعكس؛ ولذلك قال: «**يعذر بترك الجمعة والجماعة**»، ذكر أمثلة:

قوله: «**المريض**»؛ والمراد بالمرض: الذي يمنع من الوصول.

قوله: «**والخائف حدوث المرض**»؛ وهو ملحق بالمريض.

قوله: «**والمدافع أحد الأخبثين**»؛ وهو الحاقب، أو الحاقن، وألحقوا به الحازق: وهو الريح.

قوله: «**ومن له ضائع يرجوه من مال أو دابة أو يخاف ضياع ماله**»؛ من سرَّاق، ونحوه

قوله: «**أو فواته**»؛ كفوات الرفقة.

قوله: «**أو ضررا فيه**»؛ بأن يتلف بريح أو بمطر.

قوله: «**أو يخاف على مال استأجر لحفظه**»؛ بأن كان حارسًا.

قوله: «**كنطارة بستان**»؛ حارس.

قوله: «**وريح باردة بليلة مظلمة**»؛ **هذه مسألة أشكلت على كثير من المتأخرين**: ما هو الذي يكون عذرًا لترك الجماعة، أو الجَمْع للصلاة فيها؟ فقد ذكر بعضهم: الريح الباردة، وذكر بعضهم: الليلة المظلمة، وبعضهم: ذكر الريح الشديدة، وأقول: يظهر لي من استقراء كلامهم: أن الذي يُعذر به بترك الجماعة ويجوز له الجمع بين الصلاتين: اجتماع وصفين من هذه الثلاثة: وهو أن تكون الليلة مظلمة لا نور فيها، وأن تكون الريح باردة، وأن تكون الريح شديدة، فإن وُجد واحد من هذه الأوصاف الثلاثة؛ فقد نصُّوا على أنه لا يُجمع لها، فإن اجتمع وصفان -مثل ما ذكر المصنف-: كريح باردة بليلة مظلمة، وبعضهم قال: كريح باردة شديدة، فإنه في هذه الحال يجوز جمع صلاتي المغرب والعشاء، ويجوز لمن تضرر منها أن يترك صلاة الجماعة.

قوله: «**وريح باردة بليلة مظلمة**»؛ **أي**: يجوز التخلف عن الجماعة لتطويل الإمام، لما جاء أن معاذا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صلى بقومه فأطال عليهم الصلاة، فانصرف رجل فصلى وحده عندما طوَّل معاذ صلاته، فخاصمه معاذ، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ؟**» قبل أن أذكر وجه الاستدلال من الحديث؛ فإن كثيرا من الناس يظن أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أفتَّان أنت يا معاذ **أي**: الإنكار على معاذ أن طول في الصلاة، وليس ذلك كذلك، وإنَّما أنكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على معاذ حينما رمى ذاك الذي انفلت من صلاته بالنفاق، مع أنه يجوز له الانفتال، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أنكر على معاذ رميه بالنفاق، ولم ينكر عليه التطويل، وهذا يدلنا على أن ذاك الرجل الذي انفتل من الجماعة لأجل التطويل جاز له ذلك، أخذ منه فقهاؤنا: أن المأموم إذا علم أن الإمام يطيل في صلاته وفيها مشقة عليه؛ جاز له التخلف عنها، بشرط: أن تكون مشقة حقيقية، لا مشقة متوهمة، لأن بعض الناس مستعد أن يقف ساعات أمام المخبز، ولا يستطيع أن يقف دقائق في الصلاة لله عَزَّوَجَلَّ، فنتكلم عن المشقة الحقيقية، بذلك نكون أنهينا باب صلاة الجماعة، ثم نبدأ بصلاة الأعذار، وهي مسائل مهمة، لعلنا أن نستمر في شرحها بعد ذلك بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يمنَّ علينا بالهدى والتقى، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا والمسلمين والمسلمات، وأسأله جَلَّ وَعَلَا أن يرحم

ضعفنا، وأن يجبر كسرنا، وأن يجيرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة، وأسأله جَلَّوَعَلَا أن يشفي مرضانا ومرضى المسلمين، وأن يقضي الدين عن المدينين، وأن يرفع عنَّا الهم والحزن، وأن يغفر لوالدينا، وأن يرحمهما، وأن يشفي مريضهما، وأسأله جَلَّوَعَلَا أن يفقهنا في الدين، وأن يعلمنا منه ما جهلنا، وأن يرزقنا حفظ كتابه، وأن يذكِّرنا منه ما نسِّينا، وأسأله جَلَّوَعَلَا أن يرزقنا تلاوته آناء الليل وأطراف النهار.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس السادس.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب صلاة أهل الأعذار».

وهذا الباب يورد فيه العلماء رحمهم الله تعالى الهيئات التي تختلف فيها الصلاة عند وجود شيء من الطوارئ، وذلك أن بعض الطوارئ تغيِّر هيئة الصلاة، فالمريض تتغير هيئة الصلاة فلا يلزمه القيام ولا الركوع ولا السجود، وإنَّما يكتفي بالقعود، أو بالرقود عند القيام، وبالإيماء عن الركوع والسجود، وكذلك المسافر؛ فإن المسافر تتغير هيئته في الصلاة، فيجوز له في النافلة أن يصلي على الراحلة غير متوجه إلى القبلة، وفي صلاته للفريضة فإنه تقصر في حقه الصلاة؛ فبدلًا من أن يصلي أربعا، فإنه يصل ركعتين، ومثله يقال –أيضا– في الجمع، ومن ذوي الأعذار –كذلك– الخائف، فإن الخائف من ذوي الأعذار، ومن ذوي الأعذار –أيضا– من يباح له الجمع كوجود المطر، والوحل، ونحو ذلك من الأمور التي سيأتي ذكرها.

قال المصنف: «يلزم المريض أن يصلي المكتوبة قائمًا ولو مستندًا».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بذكر الأصل، فإن الأصل على الصحيح وغيره: أن يصلي قائمًا.

قال المصنف: «يلزم المريض أن يصلي المكتوبة قائمًا»، دليل ذلك: حديث عمران بن الحصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له –لما وُعك، وذلك أن عمران أصيب بالباسور، فاشتكى للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**»، والقيام في الصلاة واجب في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨]، والمراد بالقنوت هنا: هو القيام في الصلاة، وليس المراد به: الدعاء، وإنما المراد به: طول القيام، فـ ﴿قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] هذا من باب التأكيد للقيام، ومن باب صفته أن يكون طويلًا، وهو من باب الكمال.

قوله: «يلزم المريض أن يصلي المكتوبة»؛ يدلنا على أن النافلة لا تدخل في ذلك؛ لأن النافلة يجوز

صلاتها قاعدًا، وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**صَلَاةُ القَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ القَائِمِ**».

قوله: «يصلي المكتوبة قائمًا»؛ القيام في الصلاة نوعان:

- **النوع الأول:** يكون ركنًا.
- **النوع الثاني:** يكون شرطًا لركن.

فأما القيام الذي هو ركن: فهو القيام عند قراءة الفاتحة، أو نقول: القيام قبل الركوع وبعد تكبيرة الإحرام، وكذلك: القيام بعد الركوع وقبل السجود، فهذان القيامان ركن في الصلاة.

وأما القيام الذي هو شرط لركن: وهو القيام عند تكبيرة الإحرام، فإن تكبيرة الإحرام ركن، والقيام عند أدائها شرط لصحتها، فمن كبَّر تكبيرة الإحرام في صلاة فريضة، وكان قادرًا على القيام ولم يقم؛ فإن صلاته لم تنعقد، ابتداءً لم تنعقد، وذلك لأن من شرط تكبيرة الإحرام في الفريضة: أن يكبر قائمًا إن كان مستطيعًا.

وفائدة تفريقنا بين نوعي القيام: أن من عجز عن أحد النوعين لا يسقط عنه الثاني، وكثير من المصلين يكون قادرًا على أداء تكبيرة الإحرام قائمًا؛ لكنه ليس بقادر على القيام في سائر الأركان، فنقول: سقط عنك الركن، وبقي الذي هو شرط الركن.

قوله: «ولو مستندًا»؛ «لو»: إشارة إلى أنه يلزمه أن يقوم ولو بغيره، وذلك أن المرء كيف نعرف أنه يكون قائمًا؟ قالوا: نحكم بأن المرء قائم إذا كان معتمدًا على قدميه، وأمَّا إذا رفع قدميه ولم يسقط؛ فإنه ليس بقائم، كهيئتي الآن وأنا جالس على كرسي، حينما أرفع قدميَّ لا أسقط، فدل على أني لست بقائم، وبناء على ذلك: فالأصل في القيام أن يكون الاعتماد على القدمين، فيكون الاعتماد عليهما في الهيئة.

العلماء يقولون: إن القائم الذي يعتمد على قدميه إمَّا أن يكون قائمًا من غير استناد ولا اعتماد، وإمَّا أن يكون قائمًا باستناد، وإمَّا أن يكون قائمًا باعتماد، فالقائم بلا استناد ولا اعتماد واضح؛ وهو الذي ينتصب قائمًا على قدميه، وهذا واضح، والذي يكون قائمًا مستندًا؛ كالذي يسند ظهره إلى جدار، أو يسنده رجل بجانبه؛ هذا يسمى مستندًا، والنوع الثالث: وهو المعتمِد، والمعتمد: هو الذي يعتمد على عصًا، فيعتمد عليها، أو نحو ذلك من الأمور، أو جدار يكون بجانبه فيعتمد عليه، فهذا من باب الاعتماد.

انظروا معي: من تفريعات القاعدة التي أوردها العلماء؛ وهي: «**أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو**

واجب»: أن من لم يستطع القيام إلا معتمدًا أو مستندًا، وكان قادرا على الاعتماد والاستناد؛ فإنه يجب عليه الاعتماد والاستناد في قيامه، هذا هو المشهور، وقلت لكم قبل ذلك: إن قلت: هذه المسألة هي المشهور؛ فمعناها: أن فيه خلافًا قويًّا، وهذه تفريع على القاعدة المشهورة: «**أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**»، بخلاف القاعدة الأخرى التي تكون عكسًا لها: «**إن ما لا يتم الوجوب إلا به ليس بواجب**»، قيل: ما الفرق بينهما؟ قيل: الفرق: أن الوجوب ليس في ملك الشخص ولا قدرته ولا استطاعته؛ بينما: ما لا يتم الوجوب إلا به فهو في قدرته واستطاعته، كذا قاله جماعة، ورُد ذلك، وهذه المسألة مشهورة ومبسوطة في كتب الأصول.

قوله: «**ولو مستندًا**»؛ القيام مستندًا أو معتمدًا إمَّا في الابتداء، وإمَّا في الاستدامة، والعلم يقولون: يجب الأمران معًا، بمعنى: قد يكون بعض الناس قادرًا على القيام ابتداءً، لكنه لا يستطيع استدامة القيام إلا مستندًا لكونه يتعب، فنقول: يجب عليك أن تقوم مستندًا على جدار، أو معتمدًا على عصًا، وقد يكون قادرًا على الاستدامة، عاجزًا عن الابتداء، فيريد شخصًا ينهضه، فحينئذ نقول: لو وُجد الشخص من غير منة؛ فحينئذ يلزمه أن يجعل ذلك الشخص يساعده على ابتداء القيام، ثم يستمر وحده، وقد يكون عاجزًا عنهما إلا بمعاون، وهو العجز عن ابتداء القيام واستدامته، فعلي ظاهر كلام المتأخرين -وهو المشهور-: أنه يلزم القيام ولو مستندًا أو معتمدًا، ابتداءً، أو استدامةً، وهذه من المسائل التي يأخذ الابتداء فيها حكم الاستدامة.

۞ قال المصنف: «فإن لم يستطع فقاعدًا».

الفاء للترتيب، فدلنا على أنه يجب القيام،فإن لم يستطع انتقل بعد ذلك للقعود، دليل ذلك: حديث عمران: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا**».

قوله: «**فإن لم يستطع فقاعدًا**»؛ ما معنى الاستطاعة؟ قال العلماء رحمهم الله تعالى: إن الاستطاعة التي تمنع القيام في الصلاة أمور:

- **الأول**: أن يكون في القيام مشقة خارجة عن العادة:؛ بأن يكون الشخص يتعب به تعبًا يخرج عن العادة، أو يتألم ألمًا خارجًا عن العادة؛ فهذا في هذه الحال نقول: يجوز له الصلاة قاعدًا.
- **الثاني**: أن يكون القيام يزيد في مرضه.

- **الثالث**: أن يكن القيام يؤخر برأه وشفاءه.
- **الرابع**: أن يكون القيام يكسبه المرض.

فكل هذه الأمور الأربعة أسباب مبيحة للترخص، ومنها: الترخص بترك القيام.

قوله: «**فقاعدًا**»؛ **أي**: فيصلي قاعدًا، وعبر المصنف هنا: بالقعود؛ موافقة لحديث عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيح، وهذه الصيغة تحتمل صورًا متعددة، فنحن نعلم أن القعود هيئات مختلفة، فمن هيئات القعود: على كرسي، كما أفعل، ومن هيئات القعود: التربع، كما يفعل أغلب الحاضرين، ومن هيئات القعود: الافتراش؛ كهيئة الجلوس بين السجدتين، أو التورُّك؛ كالجلوس في التشهد الأخير، أو مدُّ القدمين جهة القبلة، وغير ذلك من الجلسات، فإنها جلسات وهيئات كثيرة للقعود، فقول المصنف هنا: «**فإن لم يستطع فقاعدًا**»، وقبله قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا**»، نقول: إن الحديث الذي ورد مطلق في الهيئة، فكل جلسة تجوز، كل الجلسات تجوز، أيُّ جلسة تجلسها في الصلاة فإنه جائز؛ لأن الحديث لم يخص جلسة دون جلسة، وإنما نبحث ما هو أفضل هذه الهيئات؟ وما هو أفضل الجلسات؟ العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إن أفضل الهيئات في حال القيام لمن كان عاجزًا عن القيام: أن يجلس متربعًا، ما دليلكم على ذلك؟ قالوا: الدليل على ذلك: فعل الصحابة؛ فإن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يجلسون متربعين، فدلنا ذلك على أن هذه الهيئة هي أفضل الهيئات، وأمَّا في الجلوس للسجود لمن كان عاجزًا عن السجود: فأفضل الهيئات قالوا: هي الافتراش؛ لأنها شبيهة بالجلسة التي تكون بعده وقبله؛ **أي**: قبل السجود وبعده، كما أنها شبيهة ببعض هيئة السجود، إذًا عرفنا معنى القعود، وأن كل الجلسات تجوز من غير كراهة لأيٍّ من الجلسات، المهم أن يستقبل المرء القبلة، وأن يكون وجهه متجهًا إليها.

قال المصنف: «**فإن لم يستطع فعلي جنبه**».

أي: إن لم يستطع القعود لأحد من الأسباب الأربعة التي سبق ذكرها.

قوله: «**فعلي جنبه**»؛ **أي**: فيصلي على جنبه، والحديث صريح في ذلك أنه يصلي على جنبه، وما معنى: الصلاة على الجنب؟ العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إن صلاة المستلقي لها ثلاث هيئات كلها جائزة:

- **الأولى**: أن يصلي على جنبه الأيمن ووجهه متجه إلى القبلة، ومعنى ذلك: أن يجعل رأسه من جهة الغرب، ويجعل قدميه من جهة الشرق، ووجهَه جهة الجنوب، هذه الهيئة الأولى.
- **الثانية**: أن يصلي على شقه الأيسر، وأن يستقبل بوجهه القبلة، فلو كنا هنا في المسجد فيجعل رأسه من جهة الشرق، ورجليه من جهة الغرب، ويكون وجهه من جهة القبلة –الجنوب–، وكلا الهيئتين جائزة.
- **الثالثة** –وهي جائزة، لكن بعضًا من أهل العلم كرهها –وسأذكر دليلها بعد قليل– لغير حاجة–: أن يصلي مستلقيا على ظهره، وأن يجعل قدميه جهة القبلة، هذه جائزة، لكنها خلاف الأولى، أو المكروه.

الدليل على هذه الهيئات: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**»، فدل على أن الصلاة على جنب أفضل من الصلاة مستلقيًا، وأمَّا الصلاة مستلقيا فإنها جائزة، وقد جاءت في بعض ألفاظ الحديث، فدل ذلك على أنه يجوز الصلاة مستلقيًا، ولكن ظاهر الحديث يكون أولى بأن يصلي على جنب ووجهه إلى القبلة، وهذا معنى قوله: «**فإن لم يستطع فعل جنبه**»؛ **أي**: حال القيام.

قال المصنف: «**والأيمن أفضل**».

أي: وأن يصلي على جنبه الأيمن أفضل، فإن لم يستطع فعلى جنبه الأيسر، فإن لم يستطع فعلى ظهره، والترتيب من باب الأفضلية، لا من باب الوجوب.

قال المصنف: «**ويومئ بالركوع وبالسجود**».

بمعنى: أنه إذا صلى قاعدًا أو راقدًا فإذا جاء الركوع والسجود أومأ؛ **أي**: أمال رأس جذعه، أمال رأسه مع أول صدره، وصورة الإيماء –قبل أن نذكر دليله بعد قليل–: هو أن يصلي، فإذا أراد أن يركع أومأ، ثم إذا أراد أن يسجد أومأ أكثر، فنزل في إيمائه أكثر من إيمائه في ركوعه، والدليل على هاتين الهيئتين دليلان:

- **الدليل الأول**: فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما صلى جالسًا على الراحلة، فإنه كان يومئ بركوعه وسجوده، ويومئ بسجوده أكثر من إيمائه بركوعه.

- **الدليل الثاني:** جابر لما مرض -والحديث عند البيهقي-، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمره إذا صلى أن يصلي جالسًا، وأن يومئ بركوعه وسجوده، ويجعل إيماءه بسجوده أخفض؛ **أي:** أشد خفضًا من إيمائه بركوعه.

❁ **قال المصنف: «ويومئ بالركوع وبالسجود، ويجعله أخفض، فإن عجز أومأ بطرفه، واستحضر الفعل بقلبه».**

قوله: «فإن عجز»؛ أي: فإن عجز عن الإيماء، فالعجز يعود للإيماء فقط.

قوله: «أومأ بطرفه»؛ وطرفه: هو بصره.

قوله: «فإن عجز أومأ بطرفه، واستحضر الفعل بقلبه»؛ أي: إذا أراد أن يركع أومأ بالطرف هكذا، ومثله -أيضا- يقال في السجود، مع استحضاره بقلبه أنه راكع، أو أنه ساجد.

❁ **قال المصنف: «وكذا القول إن عجز عنه بلسانه، ولا تسقط ما دام عقله ثابتًا».**

هذه مسألة دائمًا أكررها، ربما مرت معنا في القراءة: انعقد الإجماع، حكى الإجماع كثير من أهل العلم: منهم: أبو الخطاب، والنووي، والشيخ تقي الدين، وغيرهم: أن الكلام لا يكون كلامًا إلا بحرف وصوت، لا بُدّ من التلفظ، وإلَّا فلا يكون كلامًا.

ومن فروع هذه القاعدة: فروع فقهية، وفروع -أيضا- في مسائل الأصول، فمن فروعها في المباحث الفقهية: أن من لم يأت بحرف وصوت؛ فإنه لا يكون قارئًا؛ لا للفاتحة، ولا لسورة، ولا للتسبيح، ولا للتكبير، فلا بُدّ أن يأتي بحرف وصوت، واضح هذه المسألة؟ وهذه انعقد عليها الإجماع، حكاه كثير من أهل العلم، وذكرت لك ثلاثة قبل قليل، منهم: النووي، والشيخ تقي الدين، وقبلهم أبو الخطاب، وغيرهم.

إذا عرفت ذلك، وأنه لا بُدّ من الكلام أن يكون بحرف وصوت؛ فإن أقل الكلام عند الآدميين فيه قولان لأهل العلم:

- **القول الأول:** المشهور عند المتأخرين: أنه لا بُدّ أن يسمع نفسه، ولا يسمع نفسه إلا بأن يحرك لسانه وشفتيه، ويزيد على ذلك بأن يسمع نفسه، ولا يلزمه أن يُسمع من بجانبه.
- **القول الثاني:** الرواية الثانية في مذهب أحمد: أنه لا يلزم أن يُسمع نفسه، فإنه يُكتفى بتحريك لسانه

وشفتيه، فالآدمي لا بُدّ أن يحرك لسانه وشفتيه لكي يصدق عليه أنه متكلم، وهذا أقل ما يسمَّى كلامًا، وهو أقل الأحوال، إذًا لا بُدّ من تحريك اللسان والشفتين، وهناك خلاف: هل يلزمه أن يُسمع نفسه أم لا؟ إذًا هذا معنى القول.

من عجز عن ذلك: بأن كان أخرس لا يستطيع أن يُسمع نفسه، أو لا يستطيع الكلام بالكلية، فنقول هنا: أنه يستحضر قراءة الفاتحة، ويستحضر -كذلك- التكبير والتسبيح، من باب الاستحضار، وما معنى الاستحضار؟ هذا الذي يسميه أهل العلم: بذكر القلب، بمعنى: أنه يتفكر بـ «**الله أكبر**»، دلالة هذه الجملة، وبالتسبيح وبدلالتها، فيستحضر معنى هذه الكلمة، وهذا معنى قوله: «**وكذا القول إن عجز عنه**»؛ **أي**: عن القول بلسانه.

قوله: «**ولا تسقط**»؛ **أي**: الصلاة.

قوله: «**ما دام عقله ثابتا**»؛ **أي**: وإن عجز ببدنه، وعجز بلسانه؛ لأن بعضًا من أهل العلم يقول: إنها تسقط إذا عجز، وهذا خلاف قول جماهير أهل العلم، فإنها لا تسقط، فيستحضر فعل الصلاة وهيئتها، ويستحضر -كذلك- القول فيها.

❁ قال المصنف: «ومن قدر على القيام أو القعود في أثنائها انتقل إليه».

يقول الشيخ: إن من ابتدأ الصلاة عاجزًا، ثم في أثناء الصلاة قدر على القيام، زال مرضه، أو زال الذي يخافه من قيامه، أو كان عاجزًا عن القعود ثم زال السبب الذي يمنعه من القعود؛ كوجود شيء في الأرض يمنعه من قعوده، قال: «**انتقل إليه**»؛ **أي**: يجب عليه أن ينتقل إليه في أثناء الأركان المستقبلة التي وصل إليها.

❁ قال المصنف: «ومن قدر أن يقوم منفردًا ويجلس في الجماعة خُيِّر».

هذه مسألة من تفريعات القاعدة المشهورة جدًّا: وهي تعارض الأحكام، العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: أن الواجبات أحيانًا قد تتعارض، كما أن المندوبات قد تتعارض، وقد يتعارض واجب مع مندوب، إذا تعارض الواجب مع المندوب أيهما يقدم؟ ما معنى التعارض؟ بمعنى: أن الفعل -أو الزمان- يضيق إلَّا عن فعل أحد الأمرين، إن تعارض واجب مع مندوب؛ فالكل يعلم أنه يقدم الواجب على المندوب، ليس هناك إشكال؛ لكن إن تعارض واجبان؛ فقد أورد العلماء قواعد أيُّ الواجبين يقدم

على الثاني، فعلي سبيل المثال يقولون: إن الواجب المضيق مقدم على الواجب الموسع، وما كان فرضًا –بمعنى: كونه ركنًا– مقدم على ما كان واجبًا، وما ليس له بدل مقدم على ما له بدل، وهكذا من القواعد الكثيرة، ومثله يقولون –أيضا– في النوافل، فإن السنن إذا تعارضت لأهل العلم فيها نظر دقيق أيُّ السنن يقدم على غيرها، فعلي سبيل المثال: إذا ذهبت إلى الطواف بالبيت، فإن العلماء يقولون: الأفضل الدنوُّ من البيت، مع أن البعد أكثر خطىً، فما هو الأفضل: كثرة الخطى؟ أم الدنو من البيت؟ قالوا: الدنو من البيت أفضل؛ لكن لو كان زحام، هل الأفضل البعد مع ترك الزحام؟ أم الدنوُّ مع المزاحمة؟ قالوا: بل البعد مع ترك الزحام أكثر؛ لأن فيه مصلحة متعدية بعدم إيذاء المسلم، وكذلك من حيث خشوع القلب، وهذه لهم قواعد فيها يتكلمون عنها، والمسألة التي ذكرت لكم بعينها موجودة في «**غاية المنتهى**»، وهو قضية التفضيل بين الدنوِّ من البيت وبُعده عند الزحام وغيره.

❍ **المسألة التي معنا من النوع الثاني:** وهو إذا تعارض واجبان، يقول الشيخ هنا: «**ومن قدر أن يقوم منفردًا**»؛ **أي**: يصلي قائمًا لكنه منفرد، فيكون قد ترك واجب الجماعة، أو يصلي جالسا في الجماعة، بمعنى: أنه قد ترك ركن القيام، واجِبُ القيام تركه؛ لكنه حصَّل الجماعة، فأيهما يقدم؟ قال المصنف: «**خُيِّر**»، لماذا قال «**خُيِّر؟**» لأن عندنا قاعدة: أن الأدلة إذا تساوت خُيِّر، وهذه قاعدة يُعملها فقهاؤنا كثيرًا، من تطبيقاتها: إذا كان الواجبان متساويين في القَدر والمكانَة، ومن تطبيقاتها مثلًا: عند تعارض الأدلة مطلقًا، على سبيل المثال: عندما يرفع المرء من الركوع، فهل السنة أن يقبض يديه؟ أم أن يَسْدُل يديه؟ قالوا: تعارضت الأدلة ولا يوجد نص صريح، فجاء نهي عن السدل؛ حديث أبي هريرة عند أبي داود، وجاء حديث بالأمر بالقبض، وهو عموم حديث وائل بن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فهذا فيه قبض، والثاني فيه نهي عن السدل، وكلا الحديثين يدل على استحباب القبض، بينما جاء في حديث مالك بن الحويرث يقابله: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما رفع عاد كل عضو إلى مكانه، فقالوا: فلما تعارضت هذه الأدلة لا نقول: إن السنة القبض، ولا إن السنة السدل، بل يجوز الأمران، نص عليه أحمد، وغيره من أهل العلم، إذًا هذه قاعدة أصولية عندهم: أنه عند التعارض من كل وجه، ويكون التنازع في الأفضلية، أو التنازع في تقديم أحد الواجبين؛ فإننا نخير بينهما، ومن ذلك تطبيقنا على هذه المسألة.

❁ **قال المصنف:** «وتصح على الراحلة لمن يتأذى بنحو مطر ووحل، أو يخاف على نفسه من نزوله، وعليه الاستقبال وما يقدر عليه».

يقول الشيخ: إن من مبيحات الصلاة جالسًا -أو نحو ذلك-: أن يصلي على الراحلة إذا كان يتأذى بنحو مطر، بمعنى: أنه إذا نزل من الراحلة وصلى، فإن المطر سيكون قد نزل عليه من السماء وآذاه، وآذى راحلته.

قوله: «ووحل»؛ هو الماء المختلط بالطين، الذي يكون في الأرض.

قوله: «أو يخاف على نفسه من نزوله»؛ يخاف من سارق، أو يخاف من دابة من دواب الأرض، ونحو ذلك، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرة قال: «**صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ**»، كما جاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

قوله: «وعليه الاستقبال»؛ **أي:** لا يسقط الاستقبال، وهذا فرق بين الصلاة على الراحلة لمن كان نافلة؛ فإنه لا يلزمه الاستقبال، وأمَّا من صلى على الراحلة في الفريضة لكونه عاجزًا عن النزول، أو لكونه يتأذى بنحو وحل؛ فيلزمه استقبال القبلة، وهذا معنى قوله: «وعليه الاستقبال».

قوله: «وما يقدر عليه»؛ **أي:** وما يقدر عليه من الأفعال.

❁ **قال المصنف:** «ويومئ مَن بالماء والطين».

أي: يومئ بركوعه وسجوده إذا كان قد صلى في مكان فيه ماء وطين، ومعنى الإيماء: ما تقدم معنا: أنه يومئ قليلًا، وهذا فيه سقوط للركوع والسجود للعاجز عنهما بسبب وجود الطين والماء، ومثله: إذا كان المرء مقيَّدًا، فإنه يأخذ حكمه كذلك؛ فإنه يومئ.

❁ **قال المصنف:** «فصل: في صلاة المسافر».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى بأحد أنواع ذوي الأعذار: وهو المسافر.

❁ **قال المصنف:** «قصر الصلاة الرباعية أفضل لمن نوى سفرًا مباحًا».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى بذكر الأحكام المتعلقة بالمسافر، والأحكام المتعلقة بالمسافر ورخصه كثيرة، من رخص المسافر: قصر الصلاة، والجمع بينهما، ومن رخصه -أيضا-: أنه يباح له ترك السنن

الرواتب، ومن الرخص للمسافر كذلك: أنه يُفطر في نهار رمضان، وأنه يمسح على الخُفِّ ثلاثة أيام بلياليهن، وغير ذلك من الرخص المذكورة في محلها.

❁ وقبل أن نبدأ بالرخص التي أوردها المصنف، أريد أن نعرف أن الرخص التي يفعلها المسافر تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول:** رخص الأفضل فعلها.
- **القسم الثاني:** رخص الأفضل تركها.
- **القسم الثالث:** رخص يستوي فيها الأمران: الفعل والترك، فلا أفضلية لأحدهما على الآخر، بل ينظر المسافر للأصلح له هو، والأرفق به فإنه يفعله.

والمعيار في هذه الأمور الثلاثة: إنَّما هو النص الشرعي، فنبحث في النصوص الشرعية ما الذي يدل على أيٍّ من هذه الأمور الثلاثة؟ لم قلت ذلك؟ لأنه سيأتينا بعد قليل: أن من رخص السفر ما يستحب فعله مطلقًا، مثل: القصر، ومن رخص السفر ما يباح فقط، مثل: الجمع في بعض المواضع، ويندب في مواضع، وقيل: بكراهته في بعض المواضع، لكنه جائز، ومنه ما يستوي فيه الطرفان، وهكذا سيأتينا -إن شاء الله- في الصيام.

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بأول رخص المسافر: وهو قصر الصلاة، فقال: «**قصر الصلاة الرباعية**»؛ **أي:** أن الصلاة الرباعية تقصر، وقد جاء ذلك في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ حينما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء:١٠١]، هذه الآية تدل على أنه يباح قصر الصلاة في السفر، وقصر الصلاة ليس له موجب إلا أمرين ذكرهما الله في كتابه:

الأول: السفر.

الثاني: الخوف.

ولا يجوز قصر الصلاة لغير هذين السببين مطلقًا.

قوله: «**قصر الصلاة الرباعية**»؛ يدلنا على أنه لا يقصر من الصلوات إلا الرباعية، وغير الرباعية لا تقصر، وهذا واضح.

قوله: «**أفضل**»؛ يدلنا على أنه أفضل: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما سافر قط إلا وقصر الصلاة، ولم

يُعلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترك قصر الصلاة مطلقًا، فدلنا ذلك على أن قصر الصلاة أفضل للمسافر، وهذا الذي فعله الصحابة رضوان الله عليهم، بَيْدَ أن بعضًا من الصحابة -كعثمان وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- تركا القصر في السفر لمعانٍ، قيل: إن من المعاني التي ترك لأجلها هذان الصحابيان القصر: لكي لا يظن العامة أن القصر واجب، فأرادوا أن يبينوا أن الترك مشروع؛ ولذلك قرر أهل العلم: أن ترك السنة يكون من السنة أحيانًا، وذلك في مواضع تقريبًا: ثلاث، وأربع، ذكروها في كتب الأصول: منها: خشية أن يظن أنه واجب، ويظن أنه يلزم المداومة عليه، فيكون تركه في هذه الحالة أفضل، وهذا مع قول المصنف: «**أفضل**»؛ فيلزم المداومة عليه مطلقًا.

ثم شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى ببيان من هو المسافر، وقبل أن أشرح كلام المصنف أريدك أن تعلم: أن المسافر الذي يترخص برخص السفر هو واحد من ثلاثة أشخاص فقط، لا يوجد غيرهم، وقبل أن أبدأ بذكر هذه الأحوال الثلاثة أريدك أن تعلم القسمة الحاصرة لأحوال المسلمين، فإن المسلم لا يخلو من ثلاثة أحوال باعتبار أحواله في السفر وعدمه، لا يخرج من ثلاثة أحوال مطلقًا، فقط ثلاثة أحوال، لا يوجد غيرها، كما أنه تجب هذه الأحوال الثلاثة، وقد حُكي الإجماع على أن الدور ثلاثة، فلا ننفي أحد هذه الدور الثلاثة، وإنما الخلاف في مناط بعض هذه الدور، إذًا الدور الثلاث، والأحوال الثلاث؛ هذه باتفاق أهل العلم، ولا نزاع بينهم فيها، ما هي الدور الثلاث؟

- **الأولى**: الاستيطان.
- **الثانية**: الإقامة.
- **الثالثة**: السفر.

والمرء لا يخلو من أن يكون متصفًا بواحد من هذه الدور الثلاثة، والأحوال الثلاثة.

نبدأ بأسهلها: وهو الاستيطان، وقد ذكر الله عَزَّوَجَلَّ من هو المستوطن في كتابه، فقال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦]، قال أحمد: فجعل الله عَزَّوَجَلَّ العبرة في الاستيطان بالأهل والولد، وبناء على ذلك: فمن كانت أهله وزوجه في بلد مقيمين فيه على سبيل الاستمرار والديمومة؛ فإن مكثه في هذا البلد ولو ساعة يسمَّى: استيطانًا، ولذلك: فغالب الناس ليس له إلا وطن واحد؛ لأنه ليس له إلا زوجة واحدة، وأمَّا إن كان للمرء زوجتان؛ فكل زوجة تكون في بلد فمعناها: أنه

تكون وطنًا له؛ ولذلك فإن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمَّا تزوج امرأة في مكة كان إذا دخل مكة أَتَمَّ؛ لأنه يكون مستوطنًا فيها، وهذا من فقهه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وضحت المسألة، إذًا هذا هو المستوطن، إذًا إذا دخلت البلدة التي فيها إقامتك الدائمة، وزوجتك وولدك على سبيل الديمومة، وليس لك إلا وطن واحد -في الغالب-، ولو كان مكثك فيها بضع يوم؛ فإنك تكون مستوطنًا، والمستوطن لا يترخص بشيء من رخص السفر مطلقًا.

الثانية: وهو المسافر، وهذا درسنا اليوم، والمسافر هو واحد من ثلاثة، سأذكرها على سبيل الإجمال، ثم سيذكر المصنف:

- **الأول**: من كان منتقلا بين البلدتين ولو طال طريقه، فمن كان منتقلا من بلدة: ألف، إلى بلدة باء؛ فإنه يسمى: مسافرًا، ولو كان طريقه بين البلدتين يجلس أشهرًا، فالحجيج قديمًا يجلسون من وسط آسيا إلى مكة والمدينة ربَّما ثلاثة أشهر، ربَّما أربعة أشهر، فنقول –حينئذ-: هو مسافر هذه الأشهر الأربعة، الآن في وقتنا: بعض الناس يسمَّى: رحَّالة، فيأتي من بلده إلى مكة بدرَّاجة، يجلس ثلاثة شهور، فهذا ما دام في الطريق قاصدًا المدينة؛ فإنه يعتبر مسافرًا، إذًا هذا الأول من المسافرين.

- **الثاني من المسافرين**: من مكث في بلدة غير موطنه مدة لا يعلم مقدارها، ومعنى ذلك: أنه لا يدري متى يخرج، فوقت ما ينقضي هذا الشغل الذي عنده؛ فإنه يرغب في الخروج مباشرة، مثل: رجل ينتظر سفينة؛ فإنه يكون مسافرًا حتى تقدم هذه السفينة، رجل ينتظر ختمًا على جوازه ليخرج من البلدة؛ فإنه يعتبر مسافرًا حتى يختم جوازه، رجل ينتظر انتهاء علاجه في المستشفى؛ فكذلك، ولو طالت المدة؛ ولذلك فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما ذهب إلى تبوك جلس مسايفًا؛ **أي**: أمامًا، ولم يعزم الإقامة، لا يدري كمْ سيمكث عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فرجع، فهو مسافر مع أن مكثه هناك في تبوك أكثر من عشرة أيام، وعبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مكث في أَذْرِبِيجَانَ ثلاثة أشهر، دخلها، ولمَّا أراد الخروج جاء الشتاء، مثل هذه الأيام، فنزل ثلج شديد، والعادة: أن الثلج يكون خفيفًا، لكن في تلك السنة كان ثلجًا منع الطرقات، واستمر ذلك الثلج ثلاثة أشهر، فجلس ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أذربيجان -في وسط آسيا- ثلاثة أشهر يقصر الصلاة، يترخص برخص السفر؛ لأنه لا يدري متى يرجع، ينتظر زوال المانع، إذًا هذا الثاني، وهذا الثاني مهم؛ لأنك إذا عرفت الأدلة التي يُستدل بها على بضعة عشر؛ كاثني عشر يومًا، وخمسة عشر، أنها من النوع الثاني، ونحن نعمل بها..

● **الثالث** -وانتبه لهذا النوع الثالث-: أن يكون المرء قد أجمع -الثاني: لم يُجمع- الإقامة في بلد غير موطنه -**أي**: غير البلد الذي فيه أهله وولده- فوق حد الإقامة، وسأتكلم عن حد الإقامة بعد قليل، وأنا عبَّرت بحد الإقامة، لماذا قلت ذلك؟ انتبه معي: لأنه حُكي الإجماع: على أن من أجمع الإقامة في بلدة دون حد الإقامة؛ فإنه يكون ماذا؟ مسافرًا بإجماع، وإن أجمع الإقامة أكثر من حد الإقامة؛ فإنه يكون مقيمًا، وهذه هي الدار الثالثة، حُكي إجماعًا، فمن مكث دون حد الإقامة فهو الحالة الثالثة من حالات ماذا؟ المسافر، ومن أجمع المكث فوق حد الإقامة؛ فهي الدار الثالثة، أو الحالة الثالثة التي تسمى ماذا؟ الإقامة، وهذا بإجماع، وكل الصور التي ذكرتها لك مجمع عليها في الجملة، الخلاف بين أهل العلم إنما هو في صورة واحدة، وهي ماذا؟ ما هو حد الإقامة؟ قيل: تسع عشرة صلاة، وقيل: عشرون صلاة، وقيل: واحد وعشرون صلاة، وقيل: اثنتي عشرة صلاة، وقيل: خمسة عشر، وقيل: ثمانية عشر، وقيل: العُرف.

❍ **يهمني هنا مسألة مهمة**: لم يقل أحد من أهل العلم أن الناس إمَّا مسافر، وإمَّا مستوطن، بل قالوا: لا بُدّ أن يكون هناك دار وسط بينهما؛ وهو المقيم، وأن المقيم هو الذي أجمع الإقامة في بلد فوق حد الإقامة، حد الإقامة فما فوق.

قبل أن ننتقل بعد ذلك للجملة الأخيرة: ما هو حد الإقامة؟ سيأتينا -إن شاء الله- في كلام المصنف: وأنه واحد وعشرون صلاة، وسيأتي الدليل عليه في محله.

❁ **قال المصنف: «لمن نوى سفرًا مباحًا لمحل معين يبلغ ستة عشر فرسخًا».**

❁ **بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بذكر شروط السفر:**

❍ **الشرط الأول: قال: «لمن نوى سفرًا»؛ أي**: أنه لا بُدّ أن يكون قد اشترط السفر، وبناء على ذلك: فإن من خرج لا لنية السفر، وإنما خرج ليتنزه قريبًا، فوجد أنه قد قطع مسافة تجاوز مسافة المسافر، فنقول: ليس بمسافر؛ لأنه لم ينوه، وهذا كثير في وقتنا هذا مع السيارات، بعض الشباب يكون مع زميله ويمسكون خط مكة، وعندهم حديث معين، فينسون الحديث؛ فإذا بهم قد جاوزوا مسافة طويلة؛ مئتي كيلو، فيريدون أن يرجعوا، يقولون: هل نقصر الصلاة؟ نقول: لا تقصر الصلاة؛ لأنك ما نويت السفر، أنتم مع الحديث والتعاريس -**أي**: تذهب بحثًا عن شيء معين ولم تنو السفر-؛ فلا تقصر الصلاة لأنك لم تنوها.

❍ **الشرط الثاني: قال**: أن يكون السفر مباحًا، وهذا صحيح لا شك، لأن عندنا قاعدة: أن السبب مؤثر في المسبب، وللوسائل أثر في المقاصد، وكل ما كان غير مشروع لا يُبيح، وبناء على ذلك: فمن كان سفره محرمًا، أو كان سفره مكروهًا؛ فإنه لا يصح له أن يترخص برخص السفر، بل يصلي أربعًا، كمن سافر ليسرق، أو سافر ليقطع رحمًا، أو نحو ذلك، أو سافر لبدعة؛ فإنه لا يترخص بشيء من رخص السفر، بل يجب عليه أن يتم أربعًا، وهذا معنى قوله: «**مباحًا**»، والأدلة تدل على ذلك.

قوله: «**لمحل معين**»؛ يدلنا على أن الذي لا يقصد محلًا معينًا، وإنما يكون ضائعًا وتائهًا، ليس له مقصد معين؛ فإنه لا يكون مسافرًا.

قوله: «**يبلغ ستة عشر فرسخًا**»؛ هذه المسألة هي ثاني أهم مسألة في أحكام السفر، فإن السفر الذي يترخص فيه: هو ما جاوز ستة عشر فرسخًا، فإن قلت: ما الدليل على ذلك؟ انتبهوا معي -وأنا سأطيل في الدليل لكي تقتنع به-: نقول: الدليل: عندنا دليلان قويَّان:

▪ **الأول**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**»، فدل ذلك على أن مسيرة اليومين هي التي تقصر لها المسافة، فإن قال قائل: فقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تُسَافِرُ**»؛ نقول: صحيح، هذا مطلق، وذاك مقيد، وذاك المقيَّد؛ **أي**: لأقل السفر، فإن قلت: قد جاء في بعض الأحاديث: ثلاثة أيام، وجاء في بعض الأحاديث: يوم وليلة، نقول -أيضا-: صحيح، لا تعارض بينهما، فإن الثلاثة عند أهل اللغة وأهل الفقه حدٌّ للقلة والكثرة، فيؤتى به على سبيل الحد، واليوم والليلة -أيضا- صحيح، فإنه جزء من اليومين، بينما اليومان ليس له معنى، الواحد هو الأقل، فهو يكون من باب التقليل، والثلاثة محمول في اللغة على الحدِّية؛ **أي**: حد الكثرة، وحد القلة، معروف أن الثلاثة حد يُفصل به بين القلة والكثرة في لسان العرب، وهو معروف، لكن ليس في كلام العرب أن تأتي بالاثنتين لفائدة، لذلك من كان عارفًا بكلام العرب؛ عرف استخدامهم، العرب يستخدمون الواحد، والثلاثة، والسبع، لمعان، فالسبعة على سبيل المثال: إذا جاؤوا بها: معناها: أنه رقم عظيم، الآن لو أردت أقول لك شيئًا: مليون، مع أن هناك مليون وواحد، لكن عندهم مليون هذا أكثر رقم عندنا الآن، لكن قديمًا: العرب إذا قالوا: سبعة، سبعين، سبعمائة، فهذا ما لا نهاية، ما لا نهاية العرب تسميه: سبعة، وسبعين، وسبعمائة، ألَّف الجاحظ كتابًا في السبعة عند العرب، ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠]، واحد وسبعون؟ لا، سبعون هنا معناها: ما لا نهاية، لن ينفعهم ذلك، ومثله:

الثلاثة؛ فهو حد يفصل به بين القلة والكثرة، فحيث قيل: الثلاثة؛ فإنه يكون حدًّا، والواحد للتقليل؛ لكن في لسان العرب، والرسول صلى الله عليه وآله وسلم أفصح البشر كلامًا بالعربية، عندما قال: «**يَوْمَيْنِ**» لا بُدّ أن نحملها على معنى، فوجدنا أن المعنى الذي يُحمل عليه هو مسافة القصر، ومن تأمل في لسان العرب وجد أن هذا الدليل في غاية القوة.

- **الدليل الثاني** -وهو -أيضًا- قوي-: أن اثنين من فقهاء الصحابة -أحدهما مدني؛ وهو عبد الله بن عمر، والآخر مكي؛ وهو عبد الله بن عباس- سُئلا فيمَا تُقصر الصلاة؟ -والحديث في «**الموطأ**»- قالا: «**من قصد عُسفان قَصَرَ**»، فيُحسب ما بين مكة وعسفان فيقصر لها الصلاة، وعُسفان مدينة معروفة إلى الآن، لا ننظر المسافة باعتبار زماننا الآن، وإنما ننظر المسافة باعتبار زمان الصحابة والتابعين، لمَ قلت ذلك؟ لأن بين عُسفان ومكة عقبة شديدة، وهي عقبة ماذا؟ كَداء، على اسمها:

عَـــدِمْنَا خَيْلَنَـــا إِنْ لَـــمْ تَرَوْهَـــا تُثِيـــرُ النَّقْـــعَ مَوْعِـــدُهَا كَـــدَاءُ.

هذه العقبة إلى الآن تُسهَّل ما هُدَّت، من عهد الصحابة كل من جاء وليٌّ يهدم شيئًا، هي التي تمرُّ من جانب المقبرة، ومن جانب العدل من طريق السيل، وما زالوا يهدمون فيها الآن؛ لأنها جبال كبيرة جدًّا، كانوا قديما يتحايلون عليها فيذهبون يمينًا ويسارًا، ويرقَوْن وينزلون، فكانت المسافة أطول، ولغيرها من الطرق كذلك، قلت هذا لم؟ لأننا ننظر ما هي المسافة بين عسفان ومكة في عهد الصحابة والتابعين، ممن قدرها جماعة من أهل العلم، ومنهم إمام دار الهجرة: مالك، حيث كان يدرِّس في ذلك الموضع، فقال: إن المسافة بينهما مسيرة يومين، فاجتمع الحديث مع تقدير الصحابة، فقوي الدليل: مسيرة اليومين، وكمْ مقدار اليومين؟ قالوا: اليومان تعادل أربعة بُرُد، والبريد فيه أربعة فراسخ، وهذا باتفاق، إذًا كم المجموع؟ كم فرسخًا؟ ستة عشر فرسخًا، والفرسخ كمْ يعادل؟ بإجماع: ثلاثة أميال، ستة عشر في ثلاثة كم؟ ثمانية وأربعون، أليس كذلك؟ بلى، وكم الميل؟ الميل المراد به: الميل الهاشمي، المقدَّر في كتب الفقهاء إنما هو الميل الهاشمي، وأنه يعادل: ستة آلاف ذراع، وليس المراد بالميل: الميل القياسي الذي نتعامل به الآن، فإن هذا ميل جديد، لا يعرفه الناس إلا من مائة سنة أو أكثر، إذًا الميل الهاشمي كمْ يعادل؟ ستة آلاف ذراع، والذراع كمْ يعادل بالمقاييس التي نتعامل بها الآن؟ قالوا: إمَّا ستة وأربعين سانتي، أو ثمانية وأربعين سانتي، فهي مترددة بينهما، والفرق سنتيَّات، اضرب أربعة في أربعة في ثلاثة ثمانية وأربعين، في ستة آلاف ذراع، في فاصلة ستة وأربعين، إذا ضربت هذه الحسبة؛ ستجد أن الناتج:

مائة واثنان وثلاثون كيلو، هكذا حسبها البُهوتي ليس أنا، أنا فقط زدت لك: أن الذراع على أقل تقدير يعادل ستة وأربعين سانتي، وإن أخذنا بالأكثر؛ فيكون مائة، وقريب: مائة وثمانية وثلاثين كيلو، إذًا مسافة القصر هي بين مائة واثنين وثلاثين، إلى مائة وثمانية وثلاثون كيلو، فنأخذ بالأقل؛ لأن العلماء يقولون: إن المسافة على سبيل التقريب، وليست على سبيل التحديد، إذًا فمسافة القصر إذا قصدت بلدة أو موضعًا يبعد عن طرف العامر من بلدتك مسافة تزيد عن مائة واثنين وثلاثين كيلو؛ جاز لك القصر، وإلا فلا، هذا معنى قوله: «**يبلغ ستة عشر فرسخًا، وهي يومان قاصدان في زمن معتدل بسير الأثقال** -كذا قدره أهل العلم-، **ودبيب الأقدام**».

❁ **قال المصنف:** «إذا فارق بيوت قريته العامرة».

❁ **هذا الشرط متعلق بمسألتين، وليس بمسألة واحدة:**

❍ **المسألة الأولى: قوله:** «**ترخص**»؛ **أي:** قصر، فلا يجوز للمسافر أن يقصر الصلاة حتى يخرج من العامر، فأنا أريد السفر إلى مكة، يجوز لي القصر، أربعمائة كيلو مكة عن المدينة؛ لكن لا أقصر الصلاة وأنا في المدينة؛ لأني مقيم فيها، أو مستوطن، بل حتى أخرج من العامر، وسأذكر بعد قليل ما هو العامر، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية التي يتعلق بها الشرط قالوا:** ابتداء حساب مدة السفر، فلا تحسب مسافة السفر من بيتك، وإنما احسبها من طرف العامر، وخاصة في وقتنا هذا، فإن بعض المدن طويلة جدًّا، بعض المدن -كجدة مثلًا، والرياض- من شمالها إلى جنوبها تزيد عن ستين كيلو، نصف مسافة القصر لمن أراد أن يخرج من البلدة، نقول: لا تُحسب هذه المسافة، بل لا بُدّ أن تحسب المسافة من طرف العامر.

إذًا عرفنا أن قوله: «**إذا**» متعلقة بالمسألتين السابقتين لا بأحدهما.

قوله: «**إذا فارق بيوت قريته العامرة**»؛ لماذا قال: قريته؟ لأن الضمير يعود للقرية التي يكون لها اسم واحد، فحيث كان للبلدة اسم واحد؛ فإنها قرية، وهذا نستفيد أن القرى إذا اتصلت ولم يكن لها اسم واحد يجمعها؛ فإن طرف العامر يكون من خروج القرية الأولى، توجد بعض القرى الآن مع تمدد تكون متصلة جدًّا، لا يفصل بينهما إلا شارع، على سبيل المثال: أَبْهَا، والخميس، ليس بينهما إلا شارع تقريبًا، فتكاد تكونان متصلتين، لكن نقول: الخروج من العامر يكون خروجًا من أبها، أو من الخميس، وهكذا

المدن التي تكون متصلة، أبْحُر –الآن– شبه اتصلت بجدة تقريبا، الجُموم لا مفصلة هناك مسافة، ما زالت منفصلة، وهكذا من المدن التي تكون متصلة، نقول مثلًا: الشرائع، لا، أصبحت تأخذ اسم مكة، أصبحت تقول: ذهبت إلى مكة، الشرائع قديمًا كان لها اسم منفصل؛ لكن –الآن– الشرائع تعتبر من مكة؛ لأن اسمها اسم مكة، يقول: ذهبت إلى مكة، أنا ساكن في مكة؛ لكن أهل الجُموم يقول: أنا ساكن في الجُموم، لا يقول: أنا ساكن في مكة، فلها اسم مستقل.

قوله: «**قريته العامرة**»؛ **أي**: عامر البلد، وهي الأماكن التي يسكنها أهل البلد، وبناء على ذلك: فلو أن رجلا خرج من البلد؛ لكن خارج البلد يوجد مزارع، وحظائر غنم؛ فإن حظائر غنم، والمزارع، ومثلها: محطات البنزين، واستراحات المسافرين؛ لا تعتبر من العامر، وإنَّما العامر آخر بلد يعمره الناس بالسكنى والإقامة الدائمة، فيكون عامرًا للبلد لا بملحقات البلد؛ كالمزارع، والبوادي، فبعض المدن يكون بجانبها بوادي، يتنقلون، يذهبون ويعودون، حينما كان هناك عندنا بادية، رُحَّل يسكنون في طرف المدن، وأمَّا الآن فكل الناس سكنُوا.

۞ قال المصنف: «**ولا يعيد من قصر ثم رجع قبل استكماله المسافة**».

قوله: «**ولا يعيد من قصر**»؛ **أي**: قصر الصلاة.

قوله: «**ثم رجع**»؛ **أي**: إلى بلدته.

قوله: «**قبل استكماله المسافة**»؛ **أي**: لو أن رجلا خرج من بلدته ناويًا مكة، خرج من المدينة يريد مكة، تجاوز العامر قاصدًا مسافة قصر أليس كذلك؟ أربعمائة كيلو مكة، وقد نويت ذلك الموضع الذي يبعد مسافة قصر، فلما خرجت من مكة ومسكت الخط؛ وقفت على اليمين وقصرت الصلاة، ثم جاءني اتصال: ارجع، لظرف ما، فألغيت السفر، نقول: لا يلزمك أن تعيد صلاتك، وإن كنت قد دخلت إلى المدينة مرة أخرى قبل انقضاء وقت الصلاة الأولى، لماذا؟ لأنك أديت الصلاة في وقتها، وعلي هيئة مأذون لك فيها شرعًا.

ويلحق بهذه الصورة، صورة ثانية: لو أن رجلًا سافر إلى بلدته التي يستوطنها، ثم وصل إليها قبل دخول وقت الثانية، خرجت من مكة إلى المدينة، وأنا من أهل المدينة مستوطن، وقصرت وجمعت في الطريق، ووصلت إلى المدينة –وهي بلدتي– قبل خروج وقت العصر –نبدأ بالصورة الأولى–؛ لا

يلزمك إعادة صلاة العصر؛ لأنك صليتها في الطريق مشروعة، وكذلك إذا وصلت قبل دخول وقت الثانية: بأن وصلت إلى المدينة قبل دخول وقت العصر، فإن كنت متيقنًا أنك ستصل قبل دخول الوقت هل يجوز لك أن تصليها في الطريق قصرًا؟ فيها روايتان: والمعتمد الذي رجحه ابن رجب: أنه يجوز ذلك، ولا يلزم الإعادة، حتى وإن تيقنت أنك ستصل إلى بلدك قبل دخول وقت الثانية، فيجوز لك القصر، ولا يلزمك الإعادة.

قال المصنف: «ويلزمه إتمام الصلاة إن دخل وقتها وهو في الحضر، أو صلى خلف من يتم».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى يتكلم عن المسافر متى يلزمه الإتمام ويصلي أربعًا؟ بدأ في الحالة الأولى:

قوله: «ويلزمه إتمام الصلاة»؛ أي: يصليها أربعًا من غير قصر.

قوله: «إن دخل وقتها وهو في الحضر»؛ بمعنى: أنه قد نوى السفر، ولكنه لم يخرج من العامر، لم يخرج من بلدته، فنقول: يلزمه الإتمام إذا صلاها في الحضر ما السبب؟ انظروا للعلة، وهذه العلة قاعدة مهمة: وهي أن الانتقال عن الأصل لا بُدّ فيه من نية وعمل، وأمَّا الرجوع للأصل فيُكتفى فيه بالنية فقط، الأصل في المسلم أنه مقيم، ولا ينتقل فيوصف بكونه مسافرًا إلا بنية السفر، تكلمنا عنها قبل قليل مع العمل، ما هو العمل؟ أقل ما يسمى عملًا: الخروج من العامر، لا بُدّ أن تخرج من العامر، فإذا صليت في داخل البلد؛ فإنك لست بمسافر، فيجب عليك الإتمام، فإن قلت: إن أبا بصرة الغفاري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ صلى وهو يرى عامر الكوفة؛ نقول: صحيح، يجوز أن تصلي وأنت ترى عامر البلد، آخر جدار جاوِزْهُ بقليل وصلِّ، لكن اخرج عن العامر، ولا تصلِّ قبل الخروج من العامر؛ لأنك لست بمسافر، مجرد النية لا تنقل عن الأصل، وضحت مسألتنا؟ واضحة.

قوله: «ويلزمه إتمام الصلاة»؛ أي: يصليها أربعًا.

قوله: «إن دخل وقتها وهو في الحضر»؛ لها صورتان:

- **الصورة الأولى:** أن ينوي السفر ويصلي في الحضر، فحينئذ يلزمه أن يصليها أربعًا، وهذه واضحة، وذكرتها لك قبل قليل.
- **الصورة الثانية:** أن تجب عليه الصلاة وهو في الحضر غير متهيِّيء للسفر، ليس شارعًا بأول أفعال

السفر، ويصليها بعد خروجه من العامر، فنقول –أيضا: يصليها أربعًا، إذًا أصبحت الحالات ثلاثًا: حالة يصليها قصرًا، وحالتان: إتمامًا، حالات ماذا؟ حالات من وجبت عليه الصلاة وهو حاضر ويريد السفر:

- **الحالة الأولى**: أن تجب عليه الصلاة حاضرًا ويصليها في الحضر قبل السفر فيصليها أربعًا ولا يقصر، ولا يجمع من باب أولى.
- **الحالة الثانية**: أن تجب عليه الصلاة وهو في حضره قبل خروجه من المدينة، غير متهيِّيء للسفر، جالس يقول: سأخرج بعد ساعة أو بعد ساعتين، ولكن قال: سأصليها إذا خرجت من العامر، نقول: يجب عليك الإتمام كذلك، لماذا؟ لأنك لست متهيِّأً للسفر، لم تستعد بعدُ للسفر، وإنما يأخذ المرء أحكام السفر إذا شرع في مبادئه، وأنت لم تبدأ بعدُ، فيجب عليك أن تتم أربعًا ولو صليتها خارج العامر.
- **الحالة الثالثة**: أن تجب عليك الصلاة وأنت في الحضر متهيِّأً للسفر، كيف؟ أذن المؤذن لصلاة الظهر أو العصر، وأنت تحمل حقائبك، أو تقول لبنيَّاتك: هيَّا اركبن بسرعة، أو وأنت في الطريق ومسَكَكَ الزحام، فإن صليت في داخل البلد؛ صلها أربعًا، وإن صليتها خارج البلد فتصليها كم؟ ركعتين، وضحت الحالة؟ لا يوجد غير هذه الحالات الثلاث، هذه قسمة حاصرة.

بقي قسمة عقلية رابعة: أن تجب عليك الصلاة مسافرًا وتصليها في السفر، هذه لا يُبغي لها شيخ، فإنك تترخص برخص السفر، هذه الحالة الأولى: متى يتم؟

❍ **الحالة الثانية**: **قال**: «**أو صلى خلف من يتم**»، هذه المسألة –للأسف– بعض إخواننا يخطئون فيها، وهو حديث، بل حُكي إجماع عليها، المسافر الذي يريد نية القصر إذا صلى خلف مُتِمٍّ، سواء كان المتمُّ مسافرًا أو مقيمًا؛ وجب عليه بإجماع أن يصليها أربعًا، الدليل على ذلك: حديث، وإجماع سأذكره، أمَّا الحديث: فقد رواه مسلم من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنه سُئل عن المسافر يصلي خلف المقيم قال: «**يتمُّ هي السنة**»، والقاعدة الأصولية عندنا: أن الصحابي إذا قال: من السنة كذا؛ فإنه يكون مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قاله، **أي**: يجب عليك أن تتم، فليتم؛ **أي**: صيغة أمر، لأن اللام لام أمر، فدل ذلك على أنه يجب، وأما الإجماع: فقد قال بعض تابعي التابعين: دخلت المدينة فسألت فقهاءها –**أي**: كلهم–: عن المسافر يصلي خلف المقيم؟ فقالوا: يتمُّ، قال ابن المنذر: فكان إجماعًا، وهذا إجماع متقدم على ذلك، وهذا يدلنا على أن المسافر إذا صلى خلف مقيم؛ وجب عليه الإتمام.

فإن قال المسافر: لا أعلم ما نية الإمام؟ نقول: عندنا يجوز تعليق نية المأموم على نية الإمام، فتقول: إن صلى أربعًا؛ فأنا أربع، وإن صلى ثنتين؛ فأنا ثنتين معه، فتعلق نيتك بنيته، فهذا جائز، مثل ما علَّق علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نسكه بنسُك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهناك مسائل يصح فيها التعليق، ومسائل لا تصح فيها التعليق، نشرحها -إن شاء الله- في محلها في القواعد.

قال المصنف: «أو لم ينو القصر عند الإحرام».

لا بد من أراد القصر أن ينوي القصر عند الإحرام، وهو أول أركان الصلاة، تكبيرة الإحرام ينويها، وأمَّا من كبَّر ناويًا الإئتمام، ثم طرأ عليه قصر الصلاة؛ فلا يصح، بل يجب أن يعيد صلاته.

قال المصنف: «أو نوى إقامة مطلقة».

ما هذه المسألة؟ هذه المسألة هي التي ذكرتها لكم قبل قليل: أن الدُّور كم؟ ثلاثة، أنا أكررها لكم لكي تحفظوها، أنا أريد أن تحفظوا هذه المسألة: الدور ثلاثة: أولها: الاستيطان، والإقامة، والسفر، وقلنا: إن المسافر المتصف بواحد من أحد أوصاف ثلاثة:

- **الأول**: الانتقال بين البلدتين.
- **الثاني**: أن أُجمع الإقامة أقل من حد الإقامة.
- **الثالث**: لم يُجمع الإقامة مطلقًا.

بقي عندنا من؟ المقيم، والمقيم: هو الذي يمكث في غير بلدته، وقلنا: إن المقيم مَن هو؟ مَن أجمع الإقامة في غير بلدته أكثر من حد الإقامة، الآن بدأ يتكلم عن المقيم، وهذا المقيم لا يجوز له الجمع ولا القصر، مَن هو المقيم؟ قال: **«أو نوى إقامة مطلقة»**؛ **أي**: نوى أن يقيم في هذا البلدة على سبيل الديمومة، إمَّا على سبيل الاستيطان، أو على سبيل الديمومة الطويلة.

قال المصنف: «أو أكثر من أربعة أيام».

كل من مكث في بلدة متأكدًا أنه سيمكث فيها أكثر من أربعة أيام -**أي**: سيصلي واحدًا وعشرين صلاة فأكثر-؛ فإنه لا يترخص برخص السفر، ما الدليل على هذا التحديد؟ نقول: الدليل: الاستدلال بأكثر ما ورد، نحن قلنا قبل قليل: الأصل الإتمام أم القصر؟ الأصل الإتمام، وقلنا: إنه قد انعقد الإجماع

على أن مَن أقام في بلدة فوق حد الإقامة؛ فإنه يتم صلاته، فيها إجماع محكي، هاتان المقدمتان واضحتان.

حد الإقامة ما هو؟ نقول: حد الإقامة لمَّا كان على خلاف الأصل؛ فالأصل عدمه، ونستدل بأكثر ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه مكث في موضع يعلم متى خروجه منه، ومع ذلك جمع وقصر، نظرنا في سيرته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فوجدنا أن أكثر موضع جلس فيه يعلم متى سيخرج كان عند حجة الوداع، فإنه دخل في اليوم الرابع، ومكث في مكة إلى اليوم الثامن، وذهب إلى منًى، عرف متى سيدخل، وعرف متى سيخرج، ثم حسبنا عدد الصلوات التي مكثها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مكة فوجدناها عشرين صلاة، فحينئذ استدللنا بأكثر ما ورد على ذلك، هذا أكثر ما ورد.

متى نستدل بأكثر ما ورد؟ لكل حكم خالف الأصل، أمَّا ما يكون موافقًا للأصل؛ فنستدل بأقل ما ورد، هذا من باب الاستدلال بأكثر ما ورد، هو دليل ليس قويًّا؛ لكنه دليل استئناسي؛ لكنه من الأدلة وهو اجتهادي، إذ المقدرات نرجع فيها للاجتهاد، فإن لم يكن فإلى اللغة، فإن لم يكن فإلى العرف، من قال من العلماء: نرجع إلى العرف؛ قول قوي؛ لكن تطبيقه صعب، فقد أسافر أنا وأنت، هو يرى أن هذا السفر قصر، وأنا أرى أنه ليس بسفر يقصر فيه الصلاة، فهل من مقاصد الشرع أن السفر الركب ينقسمون إلى جماعتين؟ لا، ونحن نعلم أن الجمهور لا يصححون ائتمام المسافر بالمقيم ولا العكس، إذًا فمثل هذه الأمور العامة مقصد الشرع يُنيطُها بالأمر الواضح؛ ولذلك فإن الشيخ تقي الدين -وهو أشهربلا إشكال، أشهر من قيَّد حد الإقامة بالعُرف- لما جاءت الفتوى -كما في الفتاوى له- قال: والأحوط أن من مكث في بلدة أكثر من أربعة أيام أن يتم، إذًا الفقه شيء، والفتوى شيء، التنظير شيء، وحاجة الناس تقتضي خلافه، وقول الفقهاء هذا هو الذي تستقيم به الفتوى لكثير من الناس، قد تأخذ بالعرف في بعض الصور، لكن الأصل هو هذه القاعدة.

۞ قال المصنف: «أو أكثر من أربعة أيام أو أقام لحاجة وظن ألا تنقضي إلا بعد الأربعة».

قوله: «أو أقام لحاجة»؛ أي؛ لغرض في البلد.

قوله: «وظن»؛ أي: غلب على ظنه، العلماء إذا أطلقوا الظن فيقصدون به غلبة الظن، ومرادهم بغلبة الظن: **أي:** وُجدت القرينة الدالة على ذلك، لا بُدّ من جود القرينة، أمَّا مجرد الحدس فلا أثر له، فإن

مجرد الحدس لا أثر له، فيكون كمن لا يعلم متى سيمكث.

قوله: «وظن ألا تنقضي إلا بعد الأربعة»؛ **أي:** بعد أربعة الأيام، هذه المسألة فيها خلاف عند المتأخرين، واللَّبَدي نازع في هذه المسألة وقال: بل إن الظن يُلحق بالعدم، بل لا بُدّ أن يكون شبه علم، أو تيقُّن.

❁ **قال المصنف:** «أو أخر الصلاة بلا عذر حتى ضاق وقتها عنها».

يقول الشيخ: إن من أخر الصلاة بلا عذر حتى ضاق وقت الصلاة عنها؛ فيجب عليه –حينئذ– إتمامها، فحينئذ يفعلها تامة لماذا؟ قالوا: لأن تأخيره معصية، وعندنا قاعدة: أن العاصي لا يترخص.

❁ **قال المصنف:** «ويقصر إن أقام لحاجة بلا نية الإقامة فوق أربعة أيام».

هذه –أيضا– مسألة شرحتها قبل ذلك: أن من أقام في بلدة غير بلدته فوق أربعة أيام وكان لم ينو الإقامة؛ فإنه يقصر وإن مكث فوق أربعة أيام.

❁ **قال المصنف:** «ولا يدري متى تنقضي».

كذلك.

❁ **قال المصنف:** «أو حُبس ظلمًا».

قوله: «أو حُبس ظلمًا»؛ **لا بُدّ أن نفهم الوضع سابقًا:**

أولًا: ما معنى الحبس؟ ليس المقصود بالحبس: السجن، لا، وإنما الحبس: هو المنع؛ ولذلك فإن الفقهاء يطلقون الحبس على التقييد من التصرفات، حتى إنهم يجعلون المُلازم للغريم الذي يلازمه حيث ذهب حبسًا، ويجعلون القيد الذي يربط في اليد حبسًا، فكل تقييد للتصرف يسمى: حبسًا، للحرية يسمى: حبسًا.

قوله: «أو حُبس ظلمًا»؛ **أي:** حبس في البلد.

قوله: «ظلمًا»؛ منع من الخروج منها، لأي سبب من الأسباب التي يظلم فيها: بأن يكون اتُّهم بشيء مظلوم فيه؛ فإنه –حينئذ– يجوز له الترخص لحين زوال هذا المانع؛ لكن لو علم أنه سيمكث مدة طويلة؛ فإنه لا يترخص.

❁ **قال المصنف:** «أو بمطر».

أي: حبس بمطر، أو وَحَل، كما جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه مكث ثلاثة أشهر.

❁ **قال المصنف:** «أو أقام سنين».

أي: أقام سنين في هذا البلد محبوسًا.

❁ **قال المصنف:** «فصل في الجمع».

شرع المصنف بعد ذلك في الجمع، وقبل أن أبدأ بالجمع أريدك أن تعرف مسألتين على سبيل السرعة:

❍ **المسألة الأولى:** أنه لا تلازم بين الجمع والقصر، فقد يكون هناك قصر بلا جمع، متى؟ في منًى، وقد يكون جمع بلا قصر، وسيأتي بعد قليل، ليس لازم القصر الجمع، وبناء على ذلك: فإن مبيح وموجب القصر أمران فقط محصوران: السفر، والخوف، فقط، بينما الجمع أسبابه متعددة، بل قد تقول: إنها غير محصورة، منها: السفر، منها: المطر، منها: الوحل، منها: المرض، منها: النجاسة، منها: الطهارة، وهكذا ما سيأتي بعد قليل.

❍ **المسألة الثانية:** ما معنى الجمع؟ لأهل العلم في معنى الجمع رأيان: فمنهم من يقول: إن الجمع معناه: أن يجمع الوقتان حتى يكونا كالوقت الواحد، فيكون وقت الظهر والعصر وقتا واحدًا، ووقت المغرب والعشاء وقتًا واحدًا، وقيل: إن المراد بالجمع: هو جمع الصلاتين حتى تكونا كالصلاة الواحدة، هذا المعنى الثاني، وتعليل الفقهاء يدل على الثاني.

❁ **قال المصنف:** «يباح بسفر القصر الجمع بين الظهر والعصر والعشاءين بوقت إحداهما».

قوله: «يباح»؛ يدلنا ذلك على أن الأفضلية ليست للجمع، بخلاف القصر، فإن القصر هو الأفضل، وهذا يدلنا على أن رخصة الجمع في السفر من الرخص التي يستوي فيها الطرفان، يستوي فيه الفعل، ويستوي فيه الترك؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مسافرًا ففعله، وكان مسافرًا فتركه، كما فعل في منى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال بعض المتأخرين: إنه في بعض أحوال المسافر قد يكون أفضل إذا كان أرفق به، فإذا كان في حال اشتداد الطريق يمشي؛ فالأفضل له الجمع؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان حال اشتداد الطريق

يجمع؛ لأنه الأرفق، وأمَّا حال الإقامة دون حد السفر -وهو أن يمكث عشرين صلاة فأقل، أو أن يمكث في بلد غير مجمع-؛ فإنه يستوي في حقه الطرفان على المذهب، وعلى القول الثاني: إنه مكروه، فيكون الجمع في حقه مكروهًا؛ لأن الأولى له ألَّا يجمع إلَّا أن توجد له حاجة كمشقة ونحوها.

قوله: «**الجمع بين الظهر والعصر والعشاءين**»؛ «**والعشاءين**»؛ وهما المغرب والعشاء، فلا يجمع بين غير هذين الموضعين.

قوله: «**وقت إحداهما**»؛ **أي**: بوقت إحدى هاتين الصلاتين.

قال المصنف: «**ويباح لمقيم مريض يلحقه بتركه مشقة، ولمرضعة لمشقة كثرة النجاسة**».

بدأ يتكلم المصنف عن الأسباب المبيحة للجمع، بدأ بأوله: وهو المريض، قوله: «**لمقيم**»؛ **أي**: وإن لم يكن مسافرًا.

قوله: «**يلحقه بتركه مشقة**»؛ **أي**: بترك الجمع مشقة، دليله أولًا: حديث حمنة؛ لأنها كانت مستحاضة، والقاعدة عند العلماء -ودائما ما يعللون-: أن الحائض والمستحاضة مريضة، كذا يعلِّلون صراحة، فدل ذلك على أن المريض يجوز له الجمع، وكيف تلحقه المشقة؟ صور المشقة كثيرة، منها: أن يكون عليه مشقة في أداء الصلاة في وقتها؛ بأن يُغمى عليه في وقت الصلاة الثانية، أو عنده عملية وبنج في وقت الصلاة الثانية فيجوز له جمع التقديم وجمع التأخير، ومنها: أن يكون قادرًا على القيام في صلاة أحد الوقتين دون الأخرى، فحينئذ يجمع.

قوله: «**ولمرضعة لمشقة كثرة النجاسة**»؛ المرضع إذا كانت تأتيها نجاسة لكونها تحمل طفلًا، والطفل قبل أن تأتي هذه الحفائض التي يلبسها الأطفال تنتشر نجاستهم على الملابس، وغالبا في الزمان القديم لم يكن للشخص إلا ثوب واحد، فمن الصعب أن يغير ثيابه كثيرًا، هذه المرأة المرضع إذا كانت النجاسة تنتشر على ثوبها وملابسها؛ فإن عليها مشقة أن تغسل ثوبها أكثر من مرة، فنقول: يجوز للمرأة المرضع أن تجمع لمشقة النجاسة، ومثله: المريض الذي على ثوبه نجاسة، ويشق عليه تغيير ذلك الثوب الذي عليه نجاسة، كأن يكون عليه دم، ومثله -أيضا-:المستحاضة، فإن حمنة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أبيح لها الجمع بين الصلاتين إمَّا لعلة المرض، وإمَّا لعلة التحرز من النجاسة، وبناء على ذلك فإننا نقول: إن الشخص -عمومًا مريضًا أو غير مريض- إذا كان يمكنه أن يصلي الصلاتين في وقتهما، لكن إحدى

الصلاتين ثوبه فيه نجاسة، والثانية ثوبه طاهر؛ فهو مخيَّر بين أن يجمع الصلاتين في وقت إحداهما مع طهارة ثوبه، وبين أن يصلي الصلاتين في وقتهما؛ إحداهما بطهارة الثوب، والثاني مع نجاسته.

۞ قال المصنف: «ولعاجز عن الطهارة لكل صلاة».

أي: عن الطهارة بالماء؛ لأن الطهارة بالتيمم قادر عليها بعد ذلك، فمن كان عاجزًا عن الطهارة بالماء في الصلاتين، لكن يستطيع أن يصلي الثانية بطهارة التيمم؛ نقول: أنت مخير بين أن تجمع الصلاتين بطهارة ماء؛ وهو الوضوء، وبين أن تصلي واحدة بطهارة ماء، والثانية بطهارة تيمم في وقتها.

۞ قال المصنف: «ولعذر أو شغل يبيح ترك الجمعة والجماعة».

كل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة فإنه يجوز؛ كالخوف على المال، وعلي النفس، وغير ذلك من الأمور، ومنها -سبق معنا-: المطر، كذلك يجوز له الجمع، ومنها: الوَحَل، وغير ذلك، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل، والقاعدة عندنا: أنه يجوز الجمع بين الصلاتين لأحد أمرين: إمَّا لمشقة، أو لمظنة مشقة، هذه تلخص لك مبيحات الجمع، فأمَّا المشقة فإنها متعلقة بآحاد الناس، وأنت مدَيَّن بينك وبين الله عَزَّوَجَلَّ، فإن كان يشق عليك ذلك؛ فأبيح لك الجمع، الشيخ والمفتي لا يدري، أنت مديَّن بينك وبين الله عَزَّوَجَلَّ، قال عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**من جمع بين صلاتين من غير حاجة؛ فقد أتى كبيرة من كبائر الذنوب**»، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ جمع بين صلاتين هنا في مسجد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، قال ابن عباس: «**أراد ألا يحرج أمته**»، مفهوم الحديث: حيث وُجد الحرج والحاجة والمشقة؛ أُبيح الجمع، واضح المسألة؟ إذًا أنت مديَّن، عندك مال تخشى عليه، عندك عملية، أنت طبيب، أنت حارس، كل ذلك مشقة متعلقة بشخصك، مديَّن بينك وبين الله عَزَّوَجَلَّ؛ يجوز لك ذلك.

❍ **المسألة الثانية**: مظنة المشقة، وهذه المظنة للمشقة عامة، وإن لم يكن آحاد الناس فيها عليه مشقة، ومظنة المشقة: هي السفر، فإن بعض الناس قد يسافر في غُرَفٍ، تعرفون -الآن- هناك غرف تُسحب بالسيارات، يأخذها بعض الشباب للبَرِّ، هذه قد تكون أريح من بيتك، بعض الطائرات يقولون -ولم أرَ-: فيها أسِرَّة، أظن أن هذا السرير قد يكون أرفَهَ من بيتك، مع ذلك نقول: هو سفر، «**السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ العَذَابِ**»، أليس كذلك في صحيح مسلم؟ فنقول: إن السفر لمَّا كان مظنة؛ فإن المظنة تُنزَّل منزلة المئِنَّة؛ فيجوز له الترخص بالقصر والجمع مظنة، من ذلك: المطر، ونص عليه حديث ابن عباس في

الصحيح، ومن ذلك الذي هو مظنة المشقة: الوَحَل، ومن الأمور ستأتي بعد قليل.

قوله: «**ولعذر أو شغل يبيح ترك الجمعة والجماعة**»؛ ذكرناه قبل قليل، وهي الأعذار المتقدمة.

❁ **قال المصنف**: «**ويختص بجواز جمع العشاءين ولو صلى ببيت**».

انتبه لهذه المسألة: الجمع في المطر وغيره خاص بالعشاءين فقط، الظهر والعصر لا يجوز الجمع بينهما، وهذا قول العلماء الذين يجيزون الجمع لأجل المطر، وهم الشافعية والحنابلة، والدليل على ذلك: ما ثبت عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**من السنة الجمع بين العشاءين في المطر**»، والتابعي إذا قال: «**من السنة**» فالأرجح من القولين -خلاف الصحابي، لكن التابعي أضعف-: أن له حكم الرفع، وإن لم يكن له حكم الرفع؛ فهو من فعل مَن؟ الصحابي، وقول الصحابي عندنا حجة، فلذلك هو قول قوي جدًّا، وخاصة إذا كان من فقهائهم؛ كأبي سلمة بن عبد الرحمن، إذًا دل ذلك على أنه لا يجمع إلا بين العشاءين، من جمع بين الظهر والعصر لأجل علة المطر؛ فإننا نقول: يجب عليك الإعادة، ما السبب؟ النص، والمعنى، فأمَّا المعنى: فإننا نقول: إن المدة بين الظهرين طويلة؛ فيكون فيها المشقة أقل، كما أن النور فيها ظاهر، فالمشقة فيها أقل كذلك.

المذهب -وهو القول المشهور، خلافًا للقول الثاني، والثاني قد يكون هو الأحوط-: أن الإمام إذا جمع في المسجد؛ جاز لمن في البيت أن يجمع كذلك ولو صلى منفردًا، ولكن الأحوط أن الجمع بين الصلاتين -**أي**: بين العشاءين- إنما هو لأجل إدراك الجماعة، وهذا هو الأحوط، وبناء على ذلك: فمن صلى جماعة في مكان لا مطر فيه، صلى جماعة في بيته؛ فإنه لا يجمع، أو كان قد صلى منفردًا في بيته؛ لا يجمع، هذا هو الأحوط والأتم، خلاف ما ذكره المصنف.

❁ **قال المصنف**: «**إذا كان ثلج وجليد ووحل وريح شديدة باردة**».

قوله: «**إذا كان ثلج**»؛ واضح.

قوله: «**وجليد**»؛ **الجليد نوعان**:

❍ **النوع الأول**: إمَّا الصُّقوع الشديدة، وعندنا إذا جاء البَرَد الشديد وإن لم يكن هناك مطر؛ تجد الجليد على الأرض.

❍ **النوع الثاني**: البَرَد، ومعروف البَرَد، وهو شبيه بالثلج لكنه يكون قوي الضرب.

قوله: «**ووحل**»؛ وهو الطين، فإنه يجمع لها جميعًا.

قوله: «**وريح شديدة باردة**»؛ المصنف هنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى قال: إنه يجمع للريح الشديدة الباردة، فجعله بقيدين: أن تكون شديدة، وأن تكون باردة، وأمَّا الشديدة وحدها فلا يجمع لها، وأمَّا الباردة وحدها فلا يجمع لها، وقال بعض المتأخرين: إن الضابط للريح التي يُجمع لها: ما وُجد فيها وصفان من ثلاثة:

- **الأول**: أن تكون ريحًا شديدة.
- **الثاني**: أن تكون باردة.
- **الثالث**: أن تكون في ليلة مظلمة.

❍ **فإذا وُجد قيدان من هذه الثلاثة؛ جاز الجمع**:

- **الأول**: الشدة.
- **الثاني**: البرودة.
- **الثالث**: الظُّلمة.

فيجوز الجمع لأجلها إذا وُجد وصفان، وإن وُجد وصف واحد؛ فلا يُجمع لها.

❁ **قال المصنف**: «**ومطر يبل الثياب وتوجد معه مشقة**».

أي: مظنة المشقة.

❁ **قال المصنف**: «**والأفضل فعل الأرفق من تقديم الجمع أو تأخيره**».

الأفضل فعل الأرفق إلا في موضع واحد: وهو في مزدلفة، فالأفضل أن يصليها في مزدلفة.

❁ **قال المصنف**: «**فإن جمع تقديمًا اشترط لصحة الجمع نيته عند إحرام الأولى**».

أي: عند إحرام الصلاة الأولى، فلا بُدّ أن ينوي الجمع.

❁ **قال المصنف:** «وألَّا يفرق بينهما بنحو نافلة».

لا يفصل بين الصلاتين.

❁ **قال المصنف:** «بل بقدر إقامة ووضوء خفيف».

لماذا ذلك؟ لأنهم قالوا: إن المراد بالجمع: هو الجمع بين الصلاتين حتى تكونا كالصلاة الواحدة، والصلاة الواحدة لا بُدّ فيها من النية في أولها، ولا يصح الفصل بين أجزائها.

❁ **قال المصنف:** «وأن يوجد العذر عند افتتاحهما، وأن يستمر إلى فراغ الثانية».

أي: افتتاح الصلاة الأولى، لا بُدّ أن يكون موجودًا، فلا بُدّ أن يكون المطر والثلج والجليد موجودًا عند تكبيرة الإحرام، أو قُبيلَه بيسير؛ لأن ما قارب الشيء أخذ حكمه، فلا بُدّ أن يكون العذر موجودًا عند الابتداء.

قوله: «وأن يستمر»؛ **أي**: وأن يستمر العذر إلى فراغ الثانية.

قوله: «إلى فراغ الثانية»؛ **أي**: إلى حين الشروع في الثانية، فإذا كبر الثانية؛ فأن يكون هناك مطر مستمر، وأمَّا إذا انقطع المطر، وغلب على الظن أنه لم يرجع؛ فإنه –حينئذ– قد زال العذر، ولكن إذا غلب على الظن أن المطر انفصل وسيعود؛ فإنه يجوز، هذا العذر متعلق بالسفر والمطر، وإنَّما مثَّلت بالمطر على سبيل الإيجاز.

❍ **أريدك أن تعلم مسألة مهمة جدًّا:** في بعض البلدان يكثر المطر جدًّا جدًّا، بل في السنة كلها؛ كالبلدان الاستوائية يكثر المطر جميعًا، هل نقول: إنه يُترخص لها؟ نقول: لا يُترخص، حيث كثر المطر؛ فلا يُترخص؛ لأنه انتفت المشقة في هذه الحالة، إذ العادة عندهم: وجود المطر، فحينئذ لا يُترخص له، وإنَّما يُترخص حيث كان المطر مظنة المشقة، أو كان المطر شديدًا خارجًا عن العادة، وهذا القيد أخذناه من قول المصنف: «وتوجد معه مشقة».

❁ **قال المصنف:** «وإن جمع تأخيرًا».

أي: صلاها في وقت العشاء، أو في وقت العصر.

قال المصنف: «اشترط نية الجمع بوقت الأولى».

ليس عند تكبيرة الأولى، وإنما في وقت الأولى؛ لكي يجوز تأخير الصلاة عن وقتها الأول.

قال المصنف: «قبل أن يضيق وقتها عنها».

أي: يُشترط أن ينوي الجمع للصلاة قبل أن يضيق وقت الصلاة الأولى، وأمَّا إن ضاق وقتها؛ فإنه يجب عليه أن يصليها في وقتها.

قال المصنف: «وبقاء العذر إلى دخول وقت الثانية لا غير».

لا يلزم إلى انقضاء العبادة.

قال المصنف: «ولا يشترط للصحة اتحاد الإمام والمأموم».

لا يلزم أن يكون الإمام والمأموم كلاهما مسافرين، بل يصح ما سيذكره المصنف بعد قليل.

قال المصنف: «فلو صلاهما خلف إمامين، أو بمأمومٍ الأولى، وبآخر الثانية، أو خلف من لم يجمع، أو إحداهما منفردًا، والأخرى جماعة، أو صلى بمن لم يجمع؛ صح».

قوله: «فلو صلاهما خلف إمامين»؛ كيف يصليهما خلف إمامين؟ **أي**: لو أن الإمام الذي صلى به ابتداء خرج؛ بأن استخلف إمامًا آخر يقوم مقامه؛ يصح ذلك.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس السابع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «ولا يشترط للصحة اتحاد الإمام والمأموم، فلو صلاهما خلف إمامين، أو بمأموم الأولى وبآخر الثانية، أو خلف من لم يجمع، أو إحداهما منفردا والأخرى جماعة، أو صلى بمن لم يجمع، صح».

لمّا انتهى المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الحديث عن شروط صحة الجمع بين الصلاتين، أورد من الشروط التي يجب توفرها لصحة الجمع بين الصلاتين:

- **الشرط الأول:** أن ينوي الجمع عند الصلاة الأولى.
- **الشرط الثاني:** استمرار العذر إلى الصلاة الثانية لأولها أو لمنتهاها، على اختلاف الحالتين التي سبق ذكرهما.
- **الشرط الثالث:** ألا يفصل بين الصلاتين المجموعتين بفصل طويل، أو بشيء من غير جنس الصلاة، كالكلام ونحوه.

وهذه الشروط الثلاثة في جمع التقديم، ثم أراد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يبين ما ليس بمشترط.

قوله: «ولا يشترط للصحة اتحاد الإمام والمأموم»، لا يلزم أن يكون الإمام في الصلاتين المجموعتين واحدا، ولا المأموم في الصلاتين المجموعتين كذلك واحدة، وهذا مفرع على قولنا إن الجمع بين الصلاتين هو جمع لهما حتى تكونان صلاة واحدة، وأنت تعلم أن الصلاة الواحدة يلزم أن يكون الإمام واحدا إلا فيما استثني مثل المستخلف.

قوله: «فلو صلاهما خلف إمامين»، صحَّ، بمعنى أنه صلى الظهر خلف إمام ثم بعده صلى العصر خلف إمام آخر غير الإمام الأول قال: «صح»، لا يلزم أن يكون الإمام في الصلاتين واحدا.

قوله: «أو بمأموم الأولى وبآخر الثانية»، أي: صلى إمام بمأموم صلاة ثم في الصلاة الثانية صلى

بمأموم آخر غير المأموم الأول، فاختلف المأمومون معه.

قوله: «**أو خلف من لم يجمع**»، **أي:** صلى الصلاة الأولى خلف من لم يجمع ثم جمع بعدها، فحينئذ يصح ولا يلزم أن يكون الإمام جامعا، وإنما تلزم نية المأموم، المأموم هو الذي ينوي في هذه الحالة.

قوله: «**أوإحداهما منفردا والأخرى جماعة**»، **أي:** يصلي إحدى الصلاتين منفردا والأخرى جماعة، وهذه تحدث لبعض الناس عندما يصلي في الحرم، وهو ليس من أهل المدينة ويريد أن يسافر فيصلي الظهر جماعة ثم ينفرد وحده ويصلي العصر ثم يخرج من البلد.

قوله: «**أو صلى بمن لم يجمع صح**»، بأن كان المأمومون ليسوا جامعين للصلاة، فالإمام جامع للصلاة والمأموم ليس بجامع له تصح.

هذه تفريعات أوردها المصنف مع أن الأولى أنه يذكر القاعدة لأن المختصرات المناسب فيها ذكر القاعدة دون ذكر جميع الجزئيات.

۞ قال المصنف: «**فصل في صلاة الخوف: تصح صلاة الخوف إن كان القتال مباحا حضرا وسفرا، ولا تأثير للخوف في تغيير عدد ركعات الصلاة، بل في صفتها وبعض شروطها، وإذا اشتد الخوف صلوا رجالا وركبانا للقبلة وغيرها، ولا يلزم افتتاحها إليها ولو أمكن، يومؤن طاقتهم، وكذا في حالة الهرب من عدو أو سيل أو سبع أو نار أو غريم ظالم، أو خوف فوت وقت الوقوف بعرفة، أو خاف على نفسه أو أهله أو ماله، أو ذَبٍّ عن ذلك، وعن نفس غيره، وإن خاف عدوا إن تخلف عن رفقته فصلى صلاة خائف ثم بان أمن الطريق لم يعد، ومن خاف أو أمن في صلاته انتقل وبنى، ولمصل كرٌّ وفرٌّ لمصلحة، ولا تبطل بطوله، وجاز لحاجة حمل نجس ولا يعيد**».

شرع المصنف بعد ذلك في ذكر نوع من صلوات من صلاة ذوي الأعذار وهي صلاة الخوف، وصلاة الخوف جاءت في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وقد وردت عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بصيغ متعددة، قيل: خمس، وقيل: ست، وقيل: سبع، وعبرت بقيل؛ لأن بعض الصيغ لم يأخذ بها الفقهاء، وهي الصيغ التي تتعلق بنقص الركعات، وإنما جاءت صيغ ربما نورد بعضها بعد قليل.

قوله: «**تصح صلاة الخوف إن كان القتال مباحا**»، صلاة الخوف المغيرة للهيئة تصح بشرط أن

يكون القتال مباحا، فلو كان قتالا محرما كالخوارج إذا قاتلوا أهل العدل- **أي**: قاتلوا المسلمين- فإن الخوارج لا تصح صلاتهم للخوف؛ لأن قتالهم ممنوع، وكذلك البُغاة في قتال بعضهم لبعض، إذا بغى إحدى الفرقتين على الأخرى فإنه يكون قتال ظلم، فلا يكون فيه صلاة خوف، وأما الفئة العادلة إذا قاتلت الفئة الباغية فإنه في هذه الحالة قتالهم يكون مباحا فيجوز، إذًا فتعبيره بالقتال المباح سواء كان قتالا لمسلم أو لغير مسلم، وضربت لك بعض الأمثلة في ذلك.

قوله: «**حضرا وسفرا**»، فإن تغيير هيئة صلاة الخائف لا يلزم أن يكون في السفر، بل يجوز في السفر ويجوز في الحضر.

قوله: «**ولا تأثير للخوف فى تغيير عدد ركعات الصلاة**»، يشير إلى أن ما جاء في بعض ألفاظ الحديث أن الخائف إنما يصلي ركعة واحدة بدلا من ركعتين أنه لا أثر له، ولم يأخذ به الفقهاء، وقالوا إن هذا منسوخ بعد ذلك؛ ولذلك جاء عن أحمد أنه قال: ست أو سبع، **أي**: نأخذ بالست وأما السابعة فقد وردت لكن لا يُعمل بها.

قوله: «**بل فى صفتها وبعض شروطها**»، كيف ذلك؟ صلاة الخوف تختلف عن صلاة غير الخائف من جهات:

- **تارة باعتبار التوجه إلى القبلة**، فإن الخائف في بعض صفة صلاته للخوف يصلي إلى غير قبلة، كالذي يكون في حال الطرد- طاردا أو مطاردا-، فإنه يصلي إلى غير القبلة.
- **أيضا مما يتغير في صلاة الخوف سقوط القيام**، والركوع والسجود فيصلي إيماء إذا كان راكبا، وكذلك أحيانا وهو في حال المسايفة- **أي**: المقابلة- فإنه يصل إيماء كذلك.
- **من الأمور المتعلقة التي تغيرت في صلاة الخوف**، كل صلاة من سلم قبل الإمام فصلاته باطلة، إلا صلاة الخوف فهي الوحيدة التي يجوز فيها أن يسلم المأموم قبل الإمام، ولا يجوز لنا أن نقيس على صلاة الخوف غيرَها من الصلوات؛ لأنه انعقد الإجماع على أن صلاة الخوف مستثناة، ولا يقاس غيرُها عليها.
- **من الأمور المتعلقة- أيضا- بصلاة الخوف**، وهو اتحاد أفعال الإمام مع المأموم، فقد يصلي الإمام أربعا والمأموم يصلي اثنتين، وعامة أهل العلم أن اختلاف أفعال الإمام والمأموم مبطلة لصلاة

المأموم، ومع ذلك أجيزت في صلاة الخوف.

قوله: «**وإذا اشتد الخوف صلوا رجالا وركبانا للقبلة وغيرها**»، هذه إحدى صور صلاة الخوف: وهي حال شدة الخوف، فإذا صلوا رجالا وركبانا سقط القيام وسقط التوجه للقبلة.

قوله: «**ولا يلزم افتتاحها إليها**»، لا يلزم افتتاح الصلاة للقبلة، وإن كان ربما يستطيع عليها أحيانا؛ لأن الخوف أسقط التوجه للقبلة.

قوله: «**ولو أمكن**»، **أي**: لا يلزم الافتتاح إليها ولو أمكن.

قوله: «**يومؤن طاقتهم**»، **أي**: يومؤن بالركوع قدر ما يستطيعون، وكذلك في السجود.

قوله: «**وكذا في حالة الهرب من عدو**»، إذا كان العدو يطرده.

قوله: «**أو سيل**»، هذا موجود أحيانا بعض الناس إذا أراد أن يهرب من السيل وهو في واد وضاق الوقت فإنه يصلي على هيئته.

قوله: «**أو سبع**»، إذا كان السبع خلفه.

قوله: «**أو نار**»، إذا كانت النار قد شبت في غابة ونحوها.

قوله: «**أو غريم ظالم**»، الغريم هو المطالب بالدين، والغريم يجوز له ملازمة المدين، ولكن هذا الغريم قد يكون ظالما، بأن يكون غريما، وليس عليه دين، أو أن يكون ذلك الغريم- **أي**: الدائن- متعديا في طلبه ويكون ملازما له، الشرع أباح لمن له دين على غيره أن يلازم المدين، وفي الحديث: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ**»، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَهُ وَعِرْضَهُ**»، قال وكيع بن الجراح: «عقوبته» بملازمته، و«**عرضه**» بشكواه للقاضي، فالملازمة هذه عقوبة فيلزمه دائما، إذا خرج من البيت مشى معه، إذا ذهب للمسجد صلى بجانبه، إذا حضر في مكان جلس معه، ثم يقول له يا فلان اقض الدين اقض الدين، وهذا نوع من أنواع الحبس عند الفقهاء وهو الملازمة، هذا اذا كان الغارم ظالما لأنه أخذ منه مالا بظلم فيجوز للمرء أن يهرب منه ويجوز له أن يترك الجماعة لأجله، ويجوز أن يصلي صلاة الخائف كذلك.

قوله: «**أو خوف فوت وقت الوقوف بعرفة**»، الذي يريد أن يدرك الوقوف بعرفة، إذا خاف الوقوف

في عرفة بأن يطلع الصبح ولم يصل اليها جاز له أن يصلي راكبا، غير متوجه للقبلة؛ لكي يدرك عرفة قبل طلوع الفجر.

قوله: «**أو خاف على نفسه أو أهله أو ماله**»، **أي**: من سارق ونحوه.

قوله: «**أو ذَبٍّ عن ذلك**»، **أي**: أنه أراد أن يذب عن ذلك بأن كان حارسا.

قوله: «**وعن نفس غيره**»، -أيضًا- إذا كان أراد الذب عن نفس غيره.

قوله: «**وإن خاف عدوا إن تخلف عن رفقته فصلى صلاة خائف ثم بان أمن الطريق**»، إذا خاف عدوا إن تخلف عن الرفقة ثم صلى صلاة خائف على الدابة ثم بان أمن الطريق لم يعد صلاته؛ لأنه صلى بناء على غلبة ظنه أنه خائف، وفي هذا قاعدة عندنا: أن من أدَّى عبادة على ظنه ثم بان أن ظنه غيرُ صحيح صحت العبادة، ولا يلزمه خلافها؛ إلا في حالة واحدة، وهو إذا كان ظنه مسقطا لشرط، كمن ظن أنه على طهارة فبان على غير طهارة، فإنه يعد؛ لأن الشروط لا يعذر فيها بالظن ولا بالجهل، وأما غيرها فيعذر، فقط الشروط المستثناة.

قوله: «**ومن خاف أو أمن في صلاته انتقل وبنى**»، **أي**: انتقل الى صلاة الخائف وأتم باقي الصلاة صلاة خائف.

قوله: «**ولمصل كرٌّ وفرٌّ لمصلحة**»، وهذه من باب الحركة الكثيرة في الصلاة، وهي من باب الاستثناء في الصلاة.

قوله: «**ولا تبطل بطوله**»، **أي**: بطول الكر والفر، مع أن غير الخائف إذا تحرك حركة كثيرة بطَلت صلاته.

قوله: «**وجاز لحاجة حمل نجس ولا يعيد**»، **أي**: يجوز للخائف عند الحاجة حمل نجس، مثل أن يحمل سلاحا وفي السلاح دم ونحو ذلك، ولا يعيد من حمل النجاسة ولمن كر وفر لمصلحة الصلاة فانه لا يعد صلاته، وهذه مبنية على القاعدة أن كل من أدّى عبادة لا يلزمه أن يعيدها؛ لأن الشرع لا يأمر بإعادة العبادة مرتين.

عندنا فقط مسألة مستثناة واحدة نذكرها في كتب الأصول، موجودة عند أصحاب مالك وأحمد وهو ما يسمى عندهم بالإعادة في الوقت، فعندهم بعض العبادات يشرع إعادتها في الوقت فقط، وهو إذا فعل

أمرا ترك فيه شيئا من السنن الكبيرة فيه، السنن المهمة فيه إذا تركها فانه يشرع له الإعادة وذكر لها مسائل معينة مذكورة في محلها، في كتب الفقه.

قال المصنف: «باب صلاة الجمعة: تجب على كل ذكر مسلم مكلف حر لا عذر له، وكذا على كل مسافر لا يباح له القصر، وعلى مقيم خارج البلد إذا كان بينهما وبين الجمعة وقت فعلها فرسخ فأقل، ولا تجب على من يباح له القصر، ولا على عبد ومبعض وامرأة، ومن حضرها منهم أجزأته، ولم يحسب هو ولا من ليس من أهل البلد من الأربعين، ولا تصح إمامتهم فيها».

شرع المصنف بعد ذكره أحكام الصلاة لصلاة الجمعة، ويجب أن نعلم أن صلاة الجمعة ليست هي صلاة الظهر، كما أن صلاة الجمعة ليست بدلا عن صلاة الظهر، وإنما الظهر بدل عن الجمعة، والفرق مهم جدا، الجمعة ليست ظهرا ولا بدلا عن الظهر، وإنما الظهر بدل عنها، ينبني على هذه القاعدة أكثر من خمس وعشرين مسألة فقهية تنبني على قاعدتنا.

من هذه المسائل الفقهية المبنية على هذه القاعدة:

أن وقت الجمعة مختلف عن وقت الظهر.

أن صلاة صلاة الظهر يجمع معها العصر، بينما صلاة الجمعة لا يجمع معها العصر.

أن صلاة الظهر لها سنة قبلية هي ركعتان، بينما صلاة الجمعة سنتها القبلية مختلفة وليست سنة راتبة، لها سنة قبلية لكن ليست سنة راتبة لا تدخل في العشر ركعات، وإنما سنة مختلفة عنها، كما أن السنة البعدية للجمعة مختلفة عن السنة البعدية للظهر.

لكن الظهر بدل عن الجمعة، **أي**: أن من وجبت عليه الجمعة فلم يؤدها انتقل إلى بدنها وهو الظهر.

وهذه مسألة من المسائل الكلية والقواعد الكلية في صلاة الجمعة.

قوله: «**تجب**»، **أي**: تصح- هنا- على المسلم؛ لأن من أصولنا- وكذلك عند كثير من أهل العلم- أن الكافر مخاطب بفروع الشريعة، فهي واجبة عليه من حيث الإثم، لكنها لا تصح منه إن فعلها فلا تكون واجبة عليه باعتبار هذا المعنى

قوله: «**على كل ذكر مسلم**»، هذا واضح أن صلاة الجمعة تجب على الذكور دون الإناث، والمسلم

دون الكافر.

قوله: «**مكلف**»، **أي**: غير المجنون وغير الصغير.

قوله: «**حر**»؛ لأن القِن وقته مملوك لسيده، والجمعة فيها حبس له واقتطاع لبعض منفعته.

قوله: «**لا عذر له**»، سيأتينا ما هي الأعذار التي يجوز فيها ترك الجمعة، والغالب عند أهل العلم أنهم يقولون كل عذر يجوز التخلف فيه عن الجماعة، فإنه يجوز التخلف فيه عن الجمعة هذه قاعدة كلية عندهم.

قوله: «**وكذا على كل مسافر لا يباح له القصر**»، للأعذار التي سبقت، وهي الأعذار التي تَسقط بها الجماعة، هي نفسها التي تسقط بها الجمعة، هي نفسها التي تبيح الجمع بين الصلاتين للحاجة، هذه الأعذار التي تقدمت واحدة، يثبت بها ثلاثة أحكام، إضافة لهذه الأعذار: المسافر الذي لا يباح له القصر، لا تجب عليه الجمعة.

❁ العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إن السفر نوعان:

- **النوع الأول**: سفر قصر ويسمى السفر الطويل.
- **النوع الثاني**: وسفر لا تقصر فيه الصلاة ويسمى السفر القصير.

السفر القصير مقداره فرسخ واحد، والطويل مقداره ستة عشر فرسخا، ويعادل ثمانية وأربعون ميلا.

❁ ما الفرق بين السفر القصير والطويل؟

السفر الطويل يجوز به الترخص بجميع رخص السفر، كالإفطار وقصر الصلاة والجمع والمسح ثلاثة أيام بلياليهن وغير ذلك، بينما السفر القصير يترخص فيه برخصتين أساسيتين:

- **الرخصة الأولى**: أنه يجوز الصلاة فيه على الراحلة، **أي**: صلاة النافلة.
- **الرخصة الثانية**: أنه تسقط به الجمعة فقط.

إذًا السفر القصير تسقط به الجمعة، ومقدار السفر القصير فرسخ واحد، والفرسخ: ستة آلاف ميل، والميل: ستة وأربعين سانتي، وهذا يعادل ثمانية كيلوات أو قريب من ثمانية كيلوات.

إذًا كل من كان يسكن خارج العامر بمسافة فرسخ بأن كان يسكن في مزرعة أو كان يسكن في استراحة

أو نحو ذلك لا يجب عليه الدخول للبلدة لأجل صلاة الجمعة ليس بواجب وإنما مستحب؛ لكن من كان بينه وبين طرف المدينة أقل من فرسخ واحد، فإنه في هذه الحالة يجب عليه السعي إلى صلاة الجمعة؛ لذلك عندنا مصطلح يسميه العلماء مسافة السعي **أي**: مسافة السعي للجمعة الواجبة كم مقداره؟ فرسخ واحد.

قوله: «**وعلى مقيم خارج البلد**»، **أي**: أن إقامته الدائمة تكون خارج البلد، والمسافر قصد ذلك المحل من غير إقامة فيه.

قوله: «**إذا كان بينهما وبين الجمعة وقت فعلها فرسخ فأقل**»، فيجب عليه صلاة الجمعة، وأما إذا كان أكثر من فرسخ فلا يجب عليه ذلك، **أي**: إذا كانت المسافة فرسخ فأقل فيجب عليه حينئذ السعي، وأما إذا كان أكثر من فرسخ فإنه لا يجب عليه السعي.

وهذه المسألة هي جزء من صور المسافر الذي لا يباح له القصر؛ لأن المسافر الذي لا يباح له القصر يشمل، من قصد سفرا قصيرا، وكذلك من كان سفره سفر معصية.

قوله: «**ولا تجب على من يباح له القصر**»، كل من يباح له القصر وهو المسافر- وقد مر معنا أنه ثلاثة أنواع-، فإنه لا تجب عليه صلاة الجمعة.

قوله: «**ولا على عبد**»، تقدم هذا في كلام المصنف.

قوله: «**ومُبعَّض**»، **أي**: من بعضه حر وبعضه عبد أو قِن.

قوله: «**وامرأة**»، تقدمت في كلام المصنف.

قوله: «**ومن حضرها منهم أجزأته**»، **أي**: إذا حضرها المسافر والعبد والمرأة أجزأته فلم يلزمه أن يصلي بعدها ظهرا؛ لأن الظهر هي الواجبة عليه لكنه صلى الجمعة فأجزأت الجمعة عن الظهر، فحينئذ سقطت عنه صلاة الظهر.

قوله: «**ولم يُحسب هو**»، **أي**: المسافر والعبد والمبعض والمرأة لا يحسبون من الأربعين؛ لأن من شرط صلاة الجمعة أن يكونوا أربعين، كما سيأتي بعد قليل.

قوله: «**ولا مَن ليس مِن أهل البلد**»، فلا يحسبون كذلك من الأربعين، من هو الذي ليس من أهل

البلد؟ مر معنا أن الدور ثلاثة:

- **المستوطن**: هذا يحسب من الأربعين.
- **والمسافر**: وقد مر أنها لا تجب على من يباح له القصر.
- **والمقيم**: وهو مراد المصنف بقوله: «**ولا مَن ليس مِن أهل البلد**»، وهو الذي أقام في بلد فترة تزيد على أربعة أيام؛ لكنه لا يحسب من الأربعين، ولكنها تصح منه.

قوله: «**ولا تصح إمامتهم فيها**»، **أي**: هؤلاء، وإنما يكونون مأمومين، وهذا قول جماهير أهل العلم، أن المسافر- وكذلك المقيم عندهم على المشهور- لا يصح أن يكونوا أئمة في صلاة الجمعة، بل يجب أن يكون الإمام مستوطنا في البلد وهذا هو الأحوط، وأجاز بعض أهل العلم أن المسافر يصلي إذا كان أفقه من أهل البلد، بأن كان أهل البلد ليس عندهم من يستطيع أن يعلمهم أحكام الدين، فيأتي هذا المسافر فيعلمهم الأحكام، ففي هذه الحالة نقول إن لوجود المصلحة يخطب بهم ويصلي.

قال المصنف: «**وشرط لصحة الجمعة أربعة شروط: أحدها: الوقت وهو من أول وقت العيد إلى آخر وقت الظهر وتجب بالزوال وبعده أفضل الثانى: أن تكون بقرية ولو من قصب يستوطنها أربعون استيطان إقامة، لا يظعنون صيفا ولا شتاء، وتصح فيما قارب البنيان من الصحراء الثالث: حضور أربعين، فإن نقصوا قبل إتمامها استأنفوا ظهرا**».

شرع المصنف في ذكر الشروط التي يجب توفرها لصلاة الجمعة.

قوله: «**أحدها: الوقت**»، المصنف بالوقت ولم يعبر بدخول الوقت والفائدة أن التعبير بالوقت يدلنا على أن صلاة الجمعة لا تصح قبل دخول الوقت ولا تصح بعد خروج الوقت، أما الصلوات الخمس المفروضة فإنهم يجعلون من شروطها دخول الوقت، لأنها لا تصح قبل الدخول؛ لكن بعد خروج الوقت تصح وتكون قضاء، هذا الفرق بين الجمعة وبين غيرها؛ ولذلك لما عبر الفقهاء بالوقت فإنه لأجل هذا المعنى.

قوله: «**وهو مِن أول وقت العيد إلى آخر وقت الظهر**»، وقت صلاة الجمعة يبدأ من أول وقت صلاة العيد، وهو ارتفاع الشمس قِيد رمح بعد إشراقها، فهذا هو أول وقت صلاة العيد، وهو أول وقت صلاة الجمعة، وينتهي وقت صلاة الجمعة إلى آخر وقت صلاة الظهر، وهو حينما يكون ظل كل شيء مثله.

❁ ما الدليل على أن أول وقت صلاة الجمعة مثل وقت صلاة العيد؟

نقول أربعة أحاديث ثابتة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه خطب وصلى الجمعة قبل الزوال، أربعة أحاديث ليس حديثا واحدا، وإنما أربعة أحاديث في الصحيح، كلها- كما قال ابن رجب- تدل على ذلك، وقد صلى أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ صلاة الجمعة قبل الزوال، فدل ذلك على أن صلاة الجمعة يجوز فعلها قبل الزوال **أي**: قبل ميلان الشمس بعد قيام قائم الظهيرة، وهو زوالها عن كبد السمع.

إذًا أربعة أحاديث وفعل أربعة من الصحابة فيكون بمثابة الإجماع السكوتي وهو إجماع ظني.

- **ما هو بداية هذا الوقت؟ قلنا يجوز قبل الزوال؛ لكن ما هو أوله؟**

نظرنا في معهود الشارع، فوجدنا أن معهود الشارع، أنه يجعل الأحكام لها أوقات متناظرة، فإن صلاة الضحى وقتها كوقت صلاة العيد، وهكذا، فدائما الأوقات تكون متناظرة، فنظرنا لأقرب وقت أناط به الشارع عبادة من العبادات قبل الزوال، فوجدنا أن أقرب وقت عند انقضاء وقت النهي، وهو عند ارتفاع الشمس قِيد رمح بعد الشروق، فنقول إذًا يصح فعلها من ذلك الوقت، فيصح فعلها لأجل ذلك.

قوله: «**وتجب بالزوال**»، **أي**: وتجب صلاة الجمعة بالزوال، **أي**: أن قبل الزوال ليست بواجبة، وبناء على ذلك فُرّعت فروع متعلقة بوجوب صلاة الجمعة بالزوال:

منها: أنهم يقولون من سافر قبل الزوال يوم الجمعة جاز لكن مع الكراهة، ومن سافر بعد الزوال حرم عليه أن يسافر، بعد زوال الظهر، **أي**: بعد زوال الشمس، إلا إذا علم أنه سيصلي في الطريق، علم أن أمامه مسجدا يستطيع الصلاة فيه فحينئذ ترتفع الكراهة ويرتفع التحريم معا؛ لأن الوجوب على المسلم على الأعيان يجب بعد الزوال قبل الزوال جائز فعل صلاة الجمعة فقط.

قوله: «**وبعده أفضل**»، لو أنه خطب وصلى قبل الزوال صحت؛ لكن العلماء رحمهم الله تعالى يقولون الأفضل أن تؤدَّى بعد الزوال لسببين:

- **السبب الأول**: مراعاة للخلاف كما عبّر الموفَّق، فإن كثيرا من العلماء يقول إن صلاة الجمعة وقتها كوقت صلاة الظهر فلا تجب إلا بعد الزوال، فلذلك مراعاة لخلاف العلماء فالأفضل في حقك أن تصلى بعد الزوال؛ ولذلك عبر المصنف بقوله: «**وبعده أفضل**» ولكن لم يقل السنة بعده، لم يقل السنة

وإنما قال: «**أفضل**»؛ لأن الأفضلية أسبابها متعددة فقد يكون بسبب ورود حديث من السنة يدل عليه، ومن أسباب التفضيل والندب مراعاة خلاف العلماء، فالمراعاة معتبرة شرعا، وهذا من باب مراعاة الخلاف قبل الوقوع.

- **السبب الثاني**: أن النساء في البيوت ومن لم تجب عليهم صلاة الجمعة ربما إذا سمعوا الإمام يصلي في المسجد ظنوا أن وقت الظهر قد دخل، وليس كل أحد يعلم الحكم والتفصيل بل ولا يعلم التوقيت وخاصة قبل وجود الساعات، فربما صلى مَن في البيت صلاة الظهر قبل وقتها، فمراعاة لحال أولئك- ليس للخلاف- وإنما مراعاة لحال من في البيوت ممن لا يصلون الجمعة، نقول إن الأفضل أن يصلي الإمام الجمعة عند الزوال أو بعد الزوال، هذا معنى قوله: «**وبعده أفضل**».

قوله: «**الثانى: أن تكون بقرية**»، **أي**: أن تكون إقامة الجمعة بقرية، والمراد بقرية هنا **أي**: المِصر، وليس المقصود بها ما يقابل المدن، وإنما المراد بالقرى هنا ما يقابل ما ليس ببناء، كبيوت الشعر عند البادية، وما ليس بقرى مثل الذين يظعنون ويرحلون هؤلاء ليسوا بقرى.

قوله: «**ولو من قصب**»، **أي**: لا يلزم أن يكون البناء من طين أو لَبِن أو أسمنت، بل حتى لو كانت القرى من قصب، وبعض المناطق قديما كانت عندنا في تهامة كانت القرى من قصب لأنه يدخل فيها البراد فيضعون هذا القصب لأنه أبرد للبيوت وخاصة في المناطق الرطبة.

قوله: «**يستوطنها أربعون**»، فلا بُدّ أن تكون تلك البلدة يستوطنها أربعون، سيأتي دليل الأربعين بعد قليل في الشرط الثالث.

❁ ولماذا عبر بالاستيطان؟

لأن الأربعين الذين يلزم أن يحضروا الجمعة من شرطهم- كما تقدم معنا- أن يكونوا مستوطنين، وأما إن كان الأربعون ليسوا مستوطنين بأن كانوا مقيمين، أو كانوا مسافرين أو ليسوا من أهل الوجوب- كالنساء والأطفال- فإنهم لا يحسبون.

قوله: «**استيطان إقامة**»، **أي**: إقامة دائمة.

قوله: «**لا يَظعنون صيفا ولا شتاء**»، **أي**: لا ينتقلون عن بلدتهم هذه لا في الصيف ولا في الشتاء.

قوله: «**وتصح فيما قارب البنيان من الصحراء**»، **أي**: يصح أن تؤدى صلاة الجمعة خارج البلدة، فيما

قارب البنيان مَن الصحراء كذلك، **أي**: لا يلزم أن تكون في داخل القرية، وأتى بهذه الجملة لكي لا يُفهم أن قوله: «**أن تكن بقرية**» **أي**: يلزم أن تكون في داخل حدودها، بل يجوز إذا كان أهل القرية يصلون خارجها أي بجانبها.

قوله: «**الثالث: حضور أربعين**»، يلزم في صلاة الجمعة أن يحضرها أربعون؛ لأن الجمعة سميت بهذا الاسم لاجتماع الناس جميعا، وما عُرف أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى جمعة بأقل من أربعين، فإن أول جمعة جمّعها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما أتى المدينة في بني عوف، ولما سئل كم عددكم؟ قالوا كنا اربعين، وهذا هو أقل عدد ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه جمّع بهم، وقد جاء عن جماعة من السلف رحمهم الله تعالى كإبراهيم النخعي وغيره وإبراهيم النخعي مكانته عند فقهاء السلف متقدمة فإن أغلب ما ينقله إنما ينقله عن اتفاق حتى قالوا إن إبراهيم إذا قال: «كانوا» فهو إجماع، إجماع ظني الدلالة ليس قطعي الدلالة، فقد ذكر جماعة من السلف أنهم كانوا لا يجمّعون إلا إذا بلغوا أربعين، وهذا يدل على أنه قد ظهر واستفاض عند الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أن من شرط صلاة الجمعة أن يكونوا أربعين، وهذا الدليل الثاني قوي جدا، يدل عليه أو يقويه الاستئناس بالدليل الأول وهو الاستدلال بأقل ما ورد.

قوله: «**فإن نقصوا قبل إتمامها استأنفوا ظهرا**»، **أي**: **لا بُدّ** أن يكون الأربعون حاضرين في ابتداء الخطبة وابتداء الصلاة، فإن نقصوا قبل إتمام الصلاة والخطبة استأنفوا ظهرا، فلا بُدّ من وجود الأربعين ابتداء واستدامة؛ لكن لو نقصوا في أثنائها ثم رجعوا بعد ذلك، فالمستظهر عند كثير من المتأخرين- وهو كذلك- أنها تصح؛ لكن لو استمر نقصهم عن الأربعين فإنها لا تصح.

مثال ذلك: لو أنهم صلوا أربعين فخرج بعضهم ولم يصل معهم فنقصوا عن هذا العدد نقول يقلبونها ظهرا ولا تصح جمعة.

۞ قال المصنف: «الرابع تقدم خطبتين من شرط صحتها خمسة أشياء: الوقت، والنية، وقوعهما حضرا، وحضورالأربعين، وأن يكونا ممن تصح إمامته فيها، وأركانها ستة: حمد الله، والصلاة على رسول الله، وقراءة آية من كتاب الله، والوصية بتقوى الله، وموالاتهما مع الصلاة، والجهر بحيث يسمع العدد المعتبر حيث لا مانع».

قوله: «**الرابع تقدم خطبتين**»، لا بُدّ لصلاة الجمعة من تقدم خطبتين وهذا قول عامة أهل العلم، وهو المشهور عند المذاهب الأربعة جميعا، ولا يصح أن تصلى الجمعة بلا خطبتين؛ بل لا بُدّ من الخطبتين،

بل ولا تصح أن تصلى الجمعة بخطبة واحدة عند عامة أهل العلم- **أي**: أكثرهم- بل لا بُدّ من الخطبتين معا؛ لأن الخطبتين قامتا مقام ركعتين والجمعة صُليت بركعتين والخطبتان مقام ركعتين فحينئذ تعتبر كل خطبة بمثابة ركعة، ليست ركعة وإنما بمثابة الركعة تقوم مقامها، فحينئذ لا بُدّ من الإتيان بركعتين مع خطبتين.

سيشرع المصنف بعد قليل في بيان مسألة مهمة وهي أن هاتين الخطبتين لا بُدّ من الإتيان بهما معا؛ لكن ليس لازما الفصل بينهما بالسكوت- سيأتي بعد قليل-.

❁ لكن كيف تستطيع أن تجعل خطبتين من غير فصل بينهما؟

نستطيع التفريق بين الخطبتين، بأن يوجد في كل واحدة من الخطبتين الشروط- أو الأركان- الخمسة التي أوردها المصنف- بعضهم يعدها أربعة وبعضهم يعدها خمسة- ولذلك هذه الشروط الخمسة- أو الأركان الخمسة- التي سيردها المصنف لا بُدّ أن تكون موجودة في كل واحدة من الخطبتين وسيأتي تطبيق ذلك عند نهاية كلامه.

قوله: «**من شرط صحتها خمسة أشياء: الوقت**»، فلا بُدّ أن تكون الخطبتان في الوقت، بمعنى ألا تكونان قبل ارتفاع الشمس قِيد رمح.

قوله: «**والنية**»، بأن ينوي الخطيب أن تكون خطبة جمعة.

متى يتخلف ذلك؟ في بعض المساجد مع أنه جاء عن السلف كابن مسعود وغيره أنهم نهوا عن التحلق يوم الجمعة نهي كراهة، فلا يكون فيه درس يوم الجمعة؛ لكن لو فعل شخص ذلك فقام في المسجد فقام بحديث ثم سكت فأتى بحديث آخر فلما أرادوا أن يصلوا الجمعة قالوا لقد قمت بنا بحديثين موعظتين وقد وجد في الموعظتين أركان الخطبة فلا نحتاج أن نخطب لصلاة الجمعة، فنقول لا، لا بُدّ أن يكون من تكلم قد نوى بهاتين الموعظتين اللتين وجد فيهما جميع الأركان- التي سيأتي ذكرها- لا بُدّ أن يكون نوى بهما أنهما خطبتا جمعة لا بُدّ من ذلك.

قوله: «**وقوعهما حضرا**»، لا بُدّ أن يقعا حضرا، فلو أن أناسا كانوا مسافرين ثم سيصلون إلى بلدهم ففي الطريق أتوا بالخطبة وفي بلدهم صلوا الجمعة حاضرين، نقول لا يصح، لا بُدّ أن تكون حضرا، فكما أن الجمعة تصلى حضرا فالخطبة تخطب حضرا.

قوله: «**وحضورالأربعين**»، **أي: لا بُدّ** أن يكون الأربعون موجودين في الخطبة في ابتداؤها واستدامتها كذلك.

قوله: «**وأن يكونا ممن تصح إمامته فيها**»، **أي:** وأن تكون الخطبتان ممن تصح إمامته فيهما، وقد تقدم أن العبد والمسافر والمرأة والمقيم لا يصح لهم أن يؤموا في صلاة الجمعة، فكذلك لا يصح لهم أن يخطبوا خطبة الجمعة.

● **وهنا فائدة:** أن العلماء رحمهم الله تعالى يقولون إنه يصح أن يتولى الخطبة غير من يتولى الصلاة، هذا جائز.

● **ومتى نحتاج إليه؟** إذا كان في البلد عالم لكن ذلك العالم لا يستطيع الصلاة قائما، لعجزه ومرضه، فنقول إن الأفضل أن يقوم ذلك العالم والخطيب فيخطب بالناس، ولكنه لا يتولى بالناس الصلاة؛ لأنه عاجز عن القيام بأركانها الفعلية، فيصلي غيره بالناس فيخطب شخص ويصلي آخر جائز سواء لحاجة أو لغير حاجة، فلا يلزم أن يتولى الخطبة من يتولى الصلاة.

وهذه المسألة ذكرت لكم قبل قليل هل يصح أن يكون الخطيب مسافرا والمصلي الجمعة بالناس إماما حاضرا أم لا؟ على قول المتأخرين لا يصح وهو قول الجمهور.

قوله: «**وأركانها ستة**»، أركان الخطبة ستة، والفرق: أن الشروط هي المتقدمة عليها، والأركان هي التي تكون جزءا منها.

قوله: «**حمد الله**»، لا بُدّ من حمد الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ما خطب قط إلا وقد حمد حمد الله، ولأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**كُلُّ كَلَامٍ- أَوْ أَمْرٍ- ذِي بَالٍ لَا يُفْتَحُ بِحَمْدِ اللهِ، فَهُوَ أَبْتَرُ**» **أي:** ناقص، ولا شك أن الأبتر من الخطبة **أي:** ناقصة ليست بمجزئة وهذه الخطبة لا بُدّ أن تكون مجزئة.

قوله: «**والصلاة على رسول الله**»؛ لأن عندنا قاعدة أن كل موضع وجب فيه ذكر الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يجب الصلاة على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيه، والصلاة على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عند فقهائنا لا يلزم إظهار اسمه بل يجوز إضمار اسمه، فيجوز أن تقول: «اللهم صل عليه وسلم» ولا يلزم أن تقول: «اللهم صل على محمد وسلم»، إنما ألزم إظهاره بعض أهل العلم لكن في خطبة الجمعة ليس بلازم، عندنا لازم في الصلاة الإبراهيمية في الصلاة، وأما في خطبة الجمعة ليس بلازم؛ لأن صيغة الصلاة عليه في الصلاة

تعبدية، وأما الخطبة فصيغة الصلاة فيها ليست تعبدية، وإنما لزمت تبعا لذكر الله عَزَّوَجَلَّ، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح:٤]، جاء في تفسيرها لا أذكر إلا ذُكرتَ معي، فحيث وجب حمد الله وجبت الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقال بعض أهل العلم- وهي الرواية الثانية في مذهب أحمد- إن الصلاة ليست بواجبة، وإنما الواجب الشهادة، الشهادة أن محمدا رسول الله، قالوا لأن خطبة الحاجة فيها وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، إذًا فالواجب قيل إنها الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقيل إنها الشهادة.

ولا يلزم أن تكون الصلاة مع الحمدلة، بل يجوز أن تكون مع ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما يذكر حديثا فيقول قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم يذكره فحينئذ سقط الواجب.

قوله: «وقراءة آية من كتاب الله»، وذلك لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:٩]، وأعظم ذكر الله عَزَّوَجَلَّ هو قراءة آية، فلا بُدّ أن تكون آية كاملة، ولأن العلماء عللوا بأن الخطبتين قائمتان مقام الركعتين، والصلاة لا بُدّ فيها من ذكر الله عَزَّوَجَلَّ وهو القرآن، فكذلك لا بُدّ في كل واحدة من الخطبتين قراءة آية كاملة لا بُدّ يجب، فإن لم يأت بها ولو نسيانا بطلت خطبته؛ لأن الركن لا يسقط بالنسيان.

قوله: «والوصية بتقوى الله»، هذا هو الركن الرابع لا بُدّ من الموعظة، والمصنف عبر بالوصية بتقوى الله، والعلماء يقولون لا بُدّ من الموعظة؛ لأن خطبة الجمعة إنما شرعت في الأصل للوصية ولا يتعين الأمر بالتقوى، فلو قال: «خافوا الله» لو قال: «اخشوا الله عَزَّوَجَلَّ» لو قال: «عليكم بطاعة الله» وغير ذلك من الأوامر التي فيها الأمر بالطاعة أو النهي عن المعصية والأمر بالانكفاف، فكل هذه الأمور تعتبر ذكر أحدها يكون واجبا.

هذه الأمور الأربعة هي أركان الخطبة، هذه الأركان الأربعة تستطيع أن تلخصها في ثلاث كلمات فتقول: «الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، اتقوا الله عباد الله» ثم تقرأ أيّ آية من كتاب الله، فلو أتيت بهذه الأربع أجزأتك، ولو قمت خطيبا في المسلمين فأتيت بخطبة الحاجة التي وردت في حديث ابن مسعود لوجدت أنه قد وردت فيها الأركان الأربعة كاملة، فحينئذ أجزأتك ثم اجلس، صحت

الصلاة، لا يلزمك أن تأتي بكلام زائد، فما زاد عن ذلك إما أن يكون مسنونا أو مباحا.

قوله: «**وموالاتهما مع الصلاة**»، لا بُدّ من موالاتهما، والموالاة قسمان:

❍ **النوع الأول**: موالاة بين الخطبة الأولى والثانية، فلا بُدّ أن تكون متواليتين وألا يكون بينهما فصل، والعلماء لما تكلموا عن الفصل سيأتي- إن شاء الله- بعد قليل نشير له.

❍ **النوع الثاني**: الموالاة بين الخطبتين والصلاة، فلا يفصل بينهما بفصل طويل.

قوله: «**والجهر بحيث يسمع العدد المعتبر حيث لا مانع**»، **أي**: والجهر -أيضًا- ركن، فلو أسر فلم يسمع أحدا فليس بمجزئ.

والجهر عند العلماء نوعان: نوع واجب، ونوع مندوب.

- **النوع الواجب**: هو الذي يسمع ذوي العدد، بأن يُسمع القريبين منه اثنين أو ثلاثة، هذا يسمى الجهر الواجب.
- **الجهر المندوب**: أن يرفع حتى يُسمع البعيد، وإسماع البعيد ليس بواجب، الواجب إسماع القريب؛ ولذلك عبر المصنف: «والجهر بحيث يسمع العدد المعتبر» **أي**: القريبين منه وهو العدد المعتبر وهم الأربعون، فهذا هو اللازم، ولا يلزمه أن يُسمع الجميع، سواء برفع صوته باللاقط.

أما إن وجد مانع بأن كان الحاضرون لا يسمعون لطرش أو وجدت ضوضاء عالية تمنع من سماع الخطبة فإنه لا يلزم ذلك.

❁ **قال المصنف**: «**وسنتهما الطهارة، وستر العورة، وإزالة النجاسة، والدعاء للمسلمين، وأن يتولاهما مع الصلاة واحد، ورفع الصوت بهما حسب الطاقة، وأن يخطب قائما، على مرتفع، معتمدا على سيف أو عصا، وأن يجلس بينهما قليلا، فإن أبى أو خطب جالسا فصل بينهما بسكتة، وسن قصرهما، والثانية أقصر، ولا بأس أن يخطب من صحيفة**».

قوله: «**وسنتهما**»، **أي**: الخطبتين.

قوله: «**الطهارة**»، لا يلزم فيهما الطهارة؛ لأنها ليست صلاة، فيجوز أن يخطب مَن عليه من من عليه حدث أصغر، وأما من كان عليه حدث أكبر فاستشكلها العلماء، فالعلماء يقولون ظاهر كلامهم- وهذا

تعبير بالظاهر- أنه لا يلزم الطهارة من الحدث الأكبر؛ لكن يشكل على ذلك أمران:

● **الأول**: دخول المسجد، وحلها سهل، لأنهم يقولون إن الجنب يجوز له أن يدخل المسجد ويمكث فيه بشرط أن يتوضأ لحديث لقول عطاء: أدركت عشرة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبيتون في المسجد إذا توضأوا.

● **الثاني**: قراءة آية، فإن من شرط قراءة الآية أن يكون على طهارة، هذا باب التوجيه، ومن باب الفائدة، قالوا بأن يقوم بجزء الخطبة جنبا ثم يرفع حدثه حيث لا ماء بتيمم فيكمله، ولكن نقول اختصارا المراد ليس المشترط الطهارة من الحدث الأصغر فقط.

قوله: «**وستر العورة**»، ستر العورة لا بُدّ من سترها؛ لأنها مقام عبادة، فالأصل فيها ستر العورة.

قوله: «**وإزالة النجاسة**»، لا بُدّ أن يكون طاهرا من النجاسة لأنهم قالوا تقوم -أيضًا- مقام الصلاة.

قوله: «**والدعاء للمسلمين**»، الدعاء للمسلمين مستحب، وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَلْتَشْهَدِ الخَيْرَ وَدَعْوَةَ المُسْلِمِينَ**»، فدل على أن الدعاء سنة في خطبة العيد وخطبة الجمعة كذلك، وقد ثبت أن الصحابة كانوا إذا خطبوا خطبة أنهم كانوا يدعون، من ذلك ما جاء أن أبا بكر كان يدعو فيقول: «استغفر الله لي ولكم ولسائر المسلمين، فاستغفروه أنه هو الغفور الرحيم»، وجاء عن غيره من السلف مثل هذه الأدعية الكثيرة المذكورة في محلها.

قوله: «**وأن يتولاهما مع الصلاة واحد**»، **أي**: أن يتولى الخطبتين، ويصلي واحد لكن يجوز أن يتولى الخطبتين من لا يصلي بالناس إماما.

قوله: «**ورفع الصوت بهما حسب الطاقة**»، هذا هو الجهر الزائد الذي ذكرته قبل قليل.

قوله: «**وأن يخطب قائما**»، فالسنة للخطيب أن يخطب قائما لا جالسا كما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعل، والقيام مندوب في الخطبة وفي الأذان، وواجب في صلاة الفريضة دون النافلة.

قوله: «**على مرتَفع**»، وهو المنبر وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخطب على جذع نخلة- وهو مكان مرتفع- ثم صنع له منبر، فإن لم يجد منبرا فإنه يجلس على طاولة أو كرسي فيرتفع عليه، وهذا المنبر وردت فيه سنن:

منها أنه يستحب أن يكون على يمين مستقبل القبلة كهيئة منبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي أمامنا الآن ونراه، فإنه يكون على يمين مستقبل القبلة، فهذا هو السنة.

قوله: «**معتمدا على سيف أو عصا**»، جاء في عدد من الأحاديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يخطب معتمدا على سيف أو عصا، وهذا التخيير ليس تخيير تشتهي؛ لأن التخيير نوعان: تخيير تشهٍ، وتخيير مصلحة، هذا التخيير ليس تخيير تشه وإنما تخيير اختلاف حال.

فإن كان حيث كان معه سيف- كما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حال الغزو- فإنه يخطب معتمدا على السيف.

وأما إن كان مقيما أو حال السلم، فإنه يخطب معتمدا على العصا.

وقد ذكر العلماء أن السنة أن يقبض على العصا بيده اليسرى، وأما يده اليمنى فإن كان يخطب بصحيفة مسك الصحيفة بيده اليمنى أو جعلها على رمانة المنبر أو على طرفه فيجعل يده على طرف المنبر، وباليسار يقبض على العصا إن أمكن ذلك.

قوله: «**وأن يجلس بينهما قليلا**»، السنة أن يجلس بينهما قليلا، هذه السنة كما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعل وقد جاء ذلك في حديث جابر.

وضابط القليل: حدّه بعض الفقهاء بمقدار قراءة سورة قل هو الله أحد، نقله في «الفروع»، ونقله عن جماعة من أهل العلم المتقدمين.

قوله: «**فإن أبى**»، **أي**: الجلوس.

قوله: «**أو خطب جالسا**»، لعذر.

قوله: «**فصل بينهما بسكتة**»، **أي**: يستحب له أن يفصل بينهما بسكتة، فإن لم يفصل، متى يكون كلامه خطبتين؟ إذا حمد الله في الخطبتين معا، وإذا صلى على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيهما معا، وإذا قرأ آية قبل الحمدلة الأولى وبعد الحمدلة الثانية، ثم بعد ذلك إذا أمر بموعظة في الأولى والثانية، فإنها تكون خطبتين وإن وصلهما.

قوله: «**وسن قصرهما**»، **أي**: قصر خطبتين، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ،**

وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ، مَئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِهِ، فَأَطِيلُوا الصَّلَاةَ، وَاقْصُرُوا الْخُطْبَةَ، وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا».

قوله: «**والثانية أقصر**»، الخطبة الثانية تكون أقصر من الأولى.

قوله: «**ولا بأس أن يخطب من صحيفة**»، لا بأس للمرء أن يخطب من ورقة، ولينظر المرء للأصلح، وكثير من الناس الأصلح في حقه أن يخطب من صحيفة، وبعض الناس الأصلح أن يخطب من غير صحيفة، فالذي الأصلح في حقه أن يخطب من صحيفة هو الذي ربما يخطئ أو يرتج عليه، فكثير من الناس يرتج عليه، وقد ذكروا عن أعيان وأظن أن ابن عبدالبر ذكر في «بهجة المجالس» عددا من الأعيان من العلماء الذين ارتج عليهم في خطبهم، وليس عيبا أن يرتج على شخص في خطبته، فلذلك يخطب من صحيفة.

كذلك الذي لا يحفظ النصوص الشرعية، سواء من الكتاب أو السنة، فالأفضل في حقه أن يأتي بصحيفة لكي يقرأ النص بلفظه دون أن يحكيه بمعناه.

كذلك -أيضًا- من ينسى نفسه في الكلام، فبعض الناس إذا خطب نسي نفسه، وجلس ربما نصف ساعة أو أكثر في الخطبة الواحدة، ولكنه إذا كتب في صحيفة أوجز، ودائما الإيجاز من غير إخلال بالمقصود أفضل شرعا وأبلغ عند الناس.

وقد جاء أن أحد الخلفاء خطب خطبة فأطال، وظن أنه قد أجاد، فسأل أحد الأعراب الحاضرين عنده، فقال: ما تعدون البلاغة عندكم؟ قالوا: الإيجاز من غير إخلال- **أي**: من غير إخلال بالمعنى المراد-، قال: فما تعدون العِي؟ قال: ما نحن فيه من ساعة.

فالطول في الخطبة ليست علامة البلاغة، ولا علامة القُدرة، وإنما الإيجاز من غير نقص في المعاني التي يريد إيرادها.

قال المصنف: «فصل: يَحرم الكلام والإمام يخطب، وهو منه بحيث يسمعه، ويباح إذا سكت بينهما، أو شرع في دعاء، وتحرم إقامة الجمعة وإقامة العيد في أكثر من موضع من البلد، إلا لحاجة، كضيق، وبعد، وخوف فتنة، فإن تعددت لغير ذلك، فالسابقة بالاحرام هي الصحيحة، ومن أحرم بالجمعة في وقتها وأدرك مع الإمام ركعة أتم جمعة، وإن أدرك أقل نوى ظهرا، وأقل السنة بعدها ركعتان وأكثرها ست، وسن قراءة سورة الكهف في يومها، وأن يقرأ في فجرها: آلم السجدة، وفي الثانية: هل أتى، وتكره

مداومتة عليهما».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلم عن الأمور المتعلقة بالخطبة وبعض الأحكام المتعلقة بالجمعة.

قوله: «يَحرم الكلام والإمام يخطب»؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الجُمُعَةِ: أَنْصِتْ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ**»، وقد نهى الله عَزَّوَجَلَّ عن اللغو عند الخطبة ويجب الاستماع إليها، وقد جاء في تفسير قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ **[الأعراف:٢٠٤]**، أنها الخطبة، وأجمعوا- كما حكى أحمد- أن هذه الآية نزلت في الصلاة، وجاء التفسير أنها في الخطبة وقد تقدم أن العلماء يقولون إن الخطبتين تقومان مقام الركعتين فتأخذ بعض أحكام الصلاة، تأخذ بعض أحكامها لا جميع أحكامها.

قوله: «وهو منه بحيث يَسمعه»، الذي يحرم عليه الكلام الذي يكون بحيث يمكنه أن يسمع، لماذا عبر المصنف بقوله: «**وهو منه بحيث يسمعه**»؟ ولم يعبر بقوله: «وهو يسمعه»؛ لأن بعض مَن لا يسمع يَحرم عليه الكلام وهو الذي يكون به طرش فلا يسمع، بعض الناس فيه طرش فلا يسمع، أو ضعف سمع شديد فلا يسمع، نقول هذا مع عدم سماعك لا تتكلم، يحرم عليك الكلام؛ لكن من كان في مكان بعيد وقد انقطع الصوت، نفرض مثلا في المسجد النبوي هنا، في آخر المسجد، وقد انقطعت هذه المكبرات، نقول من كان في المسجد جاز له أن يتكلم؛ لأنه لا يسمع الخطيب، أو كان في دور علوي مثل وهكذا، هذا المراد عندهم.

قوله: «ويباح إذا سكت بينهما»، أي: بين الخطبتين يجوز له أن يتكلم.

قوله: «أو شرع في دعاء»؛ لأن العلماء يقولون إن الدعاء الذي يكون في آخر الخطبة ليس منها، وإنما هو ملحق بها إلحاقا، وبِناء على ذلك فيجوز له أن يتكلم، بل ويجوز له ترك الإنصات، وهذا نعرف منه ما يفعله بعض الناس حينما يبدأ الخطيب في آخر خطبته بالدعاء يقومون قبل انتهاء خطبته، نقول لا إثم عليهم لكنهم تركوا الأفضل، فإن الأفضل في حقهم أن يبقوا في أماكنهم، فإنه وإن كان الدعاء ليس من الخطبة إلا أنه يأخذ بعض أحكامها.

قوله: «**وتحرم إقامة الجمعة وإقامة العيد في أكثر من موضع من البلد**»؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبطل الصلاة في مسجد الضرار، والأصل في الجمعة أن تكون بلدة واحدة وقد حكي الإجماع على أنه لا يجوز

إقامة الجمعة في البلدة إلا في موضع واحد فقط دون ما عداه.

قوله: «**إلا لحاجة**»، انعقد إجماع بعد الإجماع الأول أنه يجوز إقامة أكثر من جمعة في البلد عند الحاجة، حكى الإجماع الثاني أحمد بعد الإجماع الأول، والإجماع الثاني يكون مخصصا للإجماع الأول، وهذا من باب التخصيص بالحاجة، وهذا يسمى عند أهل العلم بالاستحسان، إذًا عندنا إجماعان:

- **الإجماع الأول**: أنه لا يجوز إقامة جمعتين في بلد.
- **الإجماع الثاني**: أنه يجوز إقامة جمعتين في البلد الواحد عند الحاجة، وقد حكاه أحمد إجماعا لعمل أهل بغداد، فإن بغداد كان يُعقد فيها جمعتبن في شرقيها وغربيها، لأجل حاجة، وسيذكر المصنف ما هي الحاجة.

قوله: «**كضيق**»، إذا ضاق المسجد عن أهل البلد فيجوز أن يصلوا في مسجد في مسجد آخر؛ لأن الصلاة في الطرقات لا تجوز، فلا نقول سدوا الطرقات.

ومن أمثلة تكرار الجمعة- إقامة أكثر من جمعة في موضع واحد- ما يحدث في بعض البلدان، فإن بعض البلدان لا يكون لهم إلا مسجد واحد، وإذا صلوا خارج ذلك المسجد أو ذلك الموضع، أتتهم البلدية فجعلت عليهم مخالفة، وجعلت عليهم عقوبة؛ بل ربما أغلقت المسجد، فما الحل؟ نقول صلوا في ذلك المسجد جمعتين أو ثلاث جمع أو أربع جمع وهو موجود في بعض البلدان الأقليات في أوروبا فيصلون خمس جمع فيقولون أنتم صلوا الساعة السادسة وأنتم السابعة وأنتم الثامنة وأنتم التاسعة وهكذا بناء على الساعات، وحيث قلنا إنه يجوز أن تصلى الجمعة من وقت صلاة العيد فحينئذ يقسمونها خمسة أوقات كل ساعة لأقوام، وانتفع بها المسلمون في بعض البلد وهذا الذي فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو جواز الصلاة قبل الزوال، وفي نفس الوقت يجوز تكرار الجمعة لحاجة وهذا من الحاجة وهو ضيق المحل.

قوله: «**وبعد**»، بأن تكون البلدة كبيرة فيجوز حينئذ أن تصلى الجمعة في أكثر من موضع.

قوله: «**وخوف فتنة**»، بأن البلدة فيها فتنة بين فئتين عظيمتين، مثل ما حدث في بغداد في بعض المواضع، فقد كان الناس يمتنعون من الانتقال لجزء منها لأجل الفتنة، بين بعض تلك البلدة وبعض

أهلها، فحينئذ يجوز تكرار الجمعة.

قوله: «**فإن تعددت لغير ذلك، فالسابقة بالاحرام هي الصحيحة**»، إذا صُلي في بلدة جمعتين، إذا كانت الجمعة الثانية لحاجة فإنه يجوز، العلماء يقولون إن الجمعة ليس من شرطها إذن الإمام، من الذي يقدر الحاجة؟ الذي يقدر الحاجة إما الإمام أو غيره فقد تكون البلدة بعيدة عن إمام المسلمين، فيجوز لهم أن يكرروا الجمعة في البلدة الواحدة جمعتين من غير إذنه؛ لكن لو كررت من غير حاجة فالعلماء يقولون الجمعة الصحيحة ما وجد فيها واحد من قيدين:

- **القيد الأول**: إما أن يكون الإمام في أحدهما، فحيث وجد الإمام في إحدى الجماعتين فالصلاة الصحيحة هي التي مع الإمام- وسأذكر تعليله بعد قليل-.
- **القيد الثاني**: إذا لم يكن الإمام موجودا فالعبرة بأُولى الجمعتي، فحيث صليت أولى الجمعتين فإنه في هذه الحالة تصح، والثانية لا تصح.

وبِناء على ذلك جزم جمع من المتأخرين من فقهائنا أن الجمعة الأولى في البلد لا يشترط لها إذن الإمام، وأما الجمعة الثانية في البلد فيشترط لها إذن الإمام، فإن إذن الإمام لإقامة الجمعة الثانية في البلد صحت، وأما إن صلوا جماعة ثانية بلا إذن إمام فإنه لا تصح إلا إذا تعذر إذنه، بأن كانت البلد بعيدة عن الإمام أو البلد لا إمام للمسلمين فيها، فحينئذ تصح الجمعة الثانية لكن بشرط وجود الحاجة، هذا ملخص القول في هذه المسألة وبه ينضبط كلام أهل العلم فيها.

قوله: «**ومن أحرم بالجمعة في وقتها وأدرك مع الإمام ركعة أتم جمعة**»، لحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الجُمُعَةِ صَلَّى إِلَيْهَا أُخْرَى**».

قوله: «**وإن أدرك أقل نوى ظهرا**»، فإن أدرك أقل من ركعة وجب عليه أن ينوي صلاة الظهر وألا ينوي الجمعة، ويصليها ظهرا، **أي**: أربع ركعات.

قوله: «**وأقل السنة بعدها ركعتان، وأكثرها ست**»، الجمعة ليس لها سنة راتبة بعدها، وإنما لها سنة خاصة بها، أقلها ركعتان، وأكثرها ست ركعات، وعبر المصنف «بستة» ولم يقل «ست»؛ لأن التمييز محذوف، وإذا حذف التمييز جاز تذكير العدد وتأنيثه.

وقد ورد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى ركعتين وورد أنه صلى ركعتين في بيته وأربعا في المسجد

فمجموعها ست؛ ولذلك جاء عن الصحابة أنهم صلوا ستا بعدها.

ويجوز التنويع بينها فمرة يصلي ركعتين ومرة أربعا ومرة يصلي ستا.

قوله: «وسن قراءة سورة الكهف في يومها»، لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه استحب ذلك، وقال: «**إِنَّ مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَضَاءَ لَهُ مِنَ النُّورِ مَا بَيْنَ الْجُمُعَتَيْنِ**» وفي بعض الألفاظ: «**وَزِيَادَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ**» وفي بعض الألفاظ: «**كَانَتْ لَهُ حِفْظًا مِنَ الدَّجَالِ**» وجاء في أفضالها أحاديث متنوعة، ومجموع هذه الأحاديث يدل على استحباب قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة.

❁ وقول المصنف هنا: «في يومها» اليوم يُطلق في لسان العرب وعند الفقهاء بمعنيين:

- **الأول**: اليوم الذي يقابل الليلة وهو الذي يبدأ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.
- **الثاني**: أحيانا يطلق اليوم ويقصد به اليوم والليلة.

وهنا المقصود باليوم: اليوم والليلة؛ لأنه جاء في بعض ألفاظ الحديث عند أحمد في المسند: «**إِنَّ مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ**» وفي رواية: «**لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ**»، إذًا قول المصنف: «**في يومها**» **أي**: في يومها وليلتها، والمراد بليلة الجمعة السابقة لا اللاحقة.

قوله: «وأن يقرأ في فجرها: آلم السجدة، وفي الثانية: هل أتى»، لما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ هاتين السورتين في فجر الجمعة.

قوله: «وتكره مداومة عليهما»، **أي**: على قراءة هاتين السورتين- وهي السجدة والإنسان-؛ لكي لا يظن وجوب قراءتهما، وهذا الكلام صحيح، وقد ذكر جمع من أهل العلم قديما وحديثا حتى ذكر بعض المتأخرين أن أهل بلدة نسي الإمام أن يقرأ فيها السجدة والإنسان فلم يحضروا لصلاة الجمعة، لأنهم اعتادوا ألا يحضروا إلا إذا قرأت هاتين السورتين، والعكس فقد نُقل أن أهل بلدة أخطأ الإمام فقرأ فيهم هاتين السورتين فحضروا يظنون أنها الجمعة؛ ولذلك يكره المداومة عليهما كما قال المصنف لكي لا يظن وجوبها.

قال المصنف: «باب صلاة العيدين: وهي فرض كفاية، وشروطها كالجمعة، ما عدا الخطبتين، وتسن في الصحراء، ويكره النفل قبلها وبعدها، قبل مفارقة المصلى، ووقتها كصلاة الضحى، فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء، وسن تبكير المأموم، وتأخر الإمام إلى وقت الصلاة، وإذا مضى في طريق رجع في أخرى، وكذا الجمعة».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك في صلاة العيدين، والمراد بالعيدين: عيد الفطر والأضحى.

قوله: «**وهي فرض كفاية**»، المعتمد عند فقهائنا أنها واجبة لكن وجوبها كفائي، والدليل على أن الوجوب كفائي أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بحضورهما فقد النساء والحيض أن يحضرن صلاة العيدين، وما عرف أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما كان مقيما بالمدينة قد تخلف عن صلاة العيدين، فدل على أن صلاة العيدين فرض كفاية، ويدل على ذلك الأمر بها في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر:٢]، والنحر هو الذبح، والصلاة هنا لها معنيان وهو من باب الاشتراك اللفظي، وعندنا قاعدة أن اللفظ إذا دل على معنيين فإنه يصح حمله على المعنيين، فقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر:٢]، دلالة الاقتران تدل على أن المراد بالصلاة هنا الصلاة الخاصة وهي صلاة النحر، فيكون الأمر بها أمر وجوب على الكفاية، وتحتمل معنى ثانيا: أيّ مطلق الصلاة فكل الصلاة يلزم الإتيان بها، أي الصلاة الواجبة.

قوله: «**وشروطها كالجمعة، ما عدا الخطبتين**»، **أي**: لا يلزم فيهما الخطبتان، فيجوز ترك الخطبتين.

قوله: «**وتسن في الصحراء**»، **أي**: خارج البلدة.

ومن الفوائد: أنك إذا خرجت من مسجد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأيت مسجدا بجانبنا هنا في الزاوية الجنوبية الغربية من المسجد، ويسمى مسجد الغَمامة، هذا المسجد هو الذي كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخرج إليه فيصلي صلاة العيد فيه، وقد كان خارج المسجد خارج المدينة، فالمدينة في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلها دخلت الآن في المسجد، في المسجد في هذه التوسيعات، فدل ذلك على أن المدينة كانت صغيرة، وإنما كانت هنا أحياء خارجها لبعض إحياء الخزرج والأنصار، فالسنة أن تصلى في الصحراء.

قوله: «**ويكره النفل قبلها وبعدها**»، لا يصلى قبلها، وأما إذا صليت في المسجد فهل يصلى قبلها؟ فيه

خلاف لأهل العلم وظاهر كلامهم أنه لا يصلى قبلها ولو كانت في مسجد، ولا يُصلى بعدها وإنما يخرجون.

قوله: «**قبل مفارقة المصلى**»؛ **لكن** لو خرج من المصلى وذهب إلى بيته وصلى نافلة الضحى فإنها مشروعة.

قوله: «**ووقتها كصلاة الضحى**»، من ارتفاع الشمس قِيد رمح إلى الزوال.

قوله: «**فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء**»، لحديث أَبِي عُمَيْرِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُمُومَتِي، مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا: أُغْمِيَ عَلَيْنَا هِلَالُ شَوَّالٍ، فَأَصْبَحْنَا صِيَامًا، فَجَاءَ رَكْبٌ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ، فَشَهِدُوا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ رَأَوُا الْهِلَالَ بِالْأَمْسِ، «**فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُفْطِرُوا، وَأَنْ يَخْرُجُوا إِلَى عِيدِهِمْ مِنَ الْغَدِ**».

إذًا إذا ترك أهل البلد صلاة العيد لعدم علمهم بالعيد فإنهم يصلونه من ثاني يوم قضاء، وأما من فاتته من آحاد الناس فإنه يصلها بعد ذلك منفردا وجماعة وسيأتي في كلام المصنف.

قوله: «**وسن تبكير المأموم**»، **أي**: إلى المصلى.

قوله: «**وتأخر الإمام إلى وقت الصلاة**»، فلا يحضر قبل ذلك، لما جاء من حديث ابن عباس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصل قبلها ولا بعدها، فإنه يدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حضر متأخرا.

قوله: «**وإذا مضى في طريق رجع في أخرى**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كما في الصحيح- كان إذا مشى مع طريق في صلاة العيد خالف الطريق في العودة، قالوا والحكمة في ذلك:

إظهار شعيرة صلاة العيد، لكي يمر الناس في الطرقات، لأنهم يخرجون من البلدة ويعودون.

وإظهار التكبير في الطريق.

وإظهار للصدقة في طريق العودة.

ولكي ينتشر الناس في البلدة، فيذهبون في جميع الطرقات.

قوله: «**وكذا الجمعة**»، وكذلك الجمعة- أيضا- يستحب المخالفة من باب القياس، أما العيد فمن باب النص وأما الجمعة من باب القياس، ما وجه القياس ما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال فصلى

العيد كالجمعة، إلا في الخطبة، فدل ذلك على أن ما يستحب في العيد يستحب في الجمعة والعكس.

قال المصنف: «وصلاة العيد ركعتان، يكبر في الأولى بعد تكبيرة الإحرام وقبل التعوذ ستا، وفي الثانية قبل القراءة خمسا، يرفع يديه مع كل تكبيرة، ويقول بينهما: الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليما كثيرا، ثم يستعيذ، ثم يقرأ جهرا الفاتحة، ثم سبح في الأولى والغاشية في الثانية، فإذا سلم خطب خطبتين، وأحكامهما كخطبتي الجمعة؛ لكن يسن أن يستفتح الأولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع، وإن صلى العيد كالنافلة صح؛ لأن التكبيرات الزوائد والذكر بينهما والخطبتين سنة، وسن لمن فاتته قضاؤها ولو بعد الزوال».

قوله: «وصلاة العيد ركعتان»، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «يكبر في الأولى بعد تكبيرة الإحرام وقبل التعوذ ستا»، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد جاء ذلك من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فيكبر تكبيرة الإحرام وهي ركن، ثم يكبر تكبيرات زوائد وهي سنة، يكبر ستا، فيكون المجموع سبع، تكبير الإحرام وبعدها ست، والسنة أن يرفع يديه بالتكبير في صلاة العيدين، استدل أحمد على ذلك بفعل عمر وابنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وهنا فائدة: الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ- كما يقول أهل العلم- قد يوافقه بل قد يزيد عليه بعض العلماء في معرفته بطرق الحديث وعللها، وأما معرفته بآثار الصحابة فلا يُعلم أحد أعلم باختلاف الصحابة من أحمد؛ ولذلك فقه أحمد أغلبه مبني على فقه الصحابة، وهذه من من خصائص مذهب أحمد وأصحابه أنهم يعنون بآثار الصحابة عناية كبيرة جدا جدا جدا؛ وذكرت ذلك لأن أحمد استدل على رفع اليدين في التكبير في صلاة العيدين بأثر الصحابة، ولا نقول إنه لم يبلغنا الإسناد فإنه إن خفي عنا الإسناد فقد ظهر لغيرنا، فإن الدواعي لنقل أسانيد آثار الصحابة ليست كالدواعي لنقل أسانيد أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واحتجاج أحمد بآثار الصحابة يدل على صحتها.

قوله: «وفي الثانية قبل القراءة خمسا»، ويكبر في الثانية قبل القراءة- بعد تكبيرة الانتقال، وتكبيرة الانتقال واجبة- خمس تكبيرات زوائد.

قوله: «يرفع يديه مع كل تكبيرة»، تقدم ذكر الدليل.

قوله: «ويقول بينهما: الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، وصلى الله على

محمد النبي وآله وسلم تسليما كثيرا»، السنة أن يقول بينهما هذا الذكر، لما جاء عند أحمد أن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سئل ما نقول بين التكبيرات في العيد؟ فقال: نحمد الله عَزَّوَجَلَّ ونثني عليه ونصلي على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو المذكور هنا.

قوله: «**ثم يستعيذ**»، يستحب الاستعاذة عند افتتاح القراءة في كل صلاة، والاستعاذة عندنا مستحبة في الركعة الأولى دون الثانية.

قوله: «**ثم يقرأ جهرا الفاتحة**»، تقدم الحديث عنها.

قوله: «**ثم سبح في الأولى، والغاشية في الثانية**»، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجاء عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قرأ بسورة «اقتربت الساعة وانشق القمر»، وبـ«ق»، ولكن القراءة بسبح والغاشية آكد.

قوله: «**فإذا سلم خطب خطبتين**»، يستحب له أن يخطب خطبتين.

قوله: «**وأحكامهما كخطبتي الجمعة**»، وتقدم.

قوله: «**لكن يسن أن يستفتح الأولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع**»، يستحب للخطيب في خطبة العيدين، أن يفتتح الخطبتين بالتكبير، فيفتتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات نسقا، فيقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، هذا يسمى: التكبير نسقا.

❁ ما الدليل على هذا التكبير؟

- **الأثر الأول**: ما جاء عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود- وهو أحد الفقهاء السبعة في المدينة- أنه قال: من السنة افتتاح خطبتي العيد بتسع تكبيرات وبسبع، وقول التابعي من السنة أقل أحواله إن يكون المراد سنة الصحابة، وقائل هذه الكلمة أحد فقهاء المدينة السبعة، الذين تتلمذوا على الصحابة وأبنائهم، وهم الذين تتابع عندهم سماع خطبة خطيب مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا نص قوي جدا على استحباب افتتاحها بالتكبير.
- **الأثر الثاني**: ما جاء عن الزهري رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى وهو من أئمة الفقه والحديث معا ومن علماء المدينة كذلك، قال: يستحب افتتاح الخطبة وتضعيفاتها بالتكبير، فيستحب ابتداء خطبة العيد بالتكبير وفي أثنائها يستحب للخطيب أن يكبر فيقول الله أكبر الله أكبر، قال الزهري ويكبر المستمعون مع الخطيب فإذا كبر الخطيب كبروا معه، فيكبر المستمعون مع الخطيب إذا كبر.

قوله: «**وإن صلى العيد كالنافلة صح**»، **أي**: بركعتين من غير تكبيرات زوائد.

قوله: «**لأن التكبيرات الزوائد والذكر بينهما والخطبتين سنة**»، -أيضًا- كذلك من غير خطبة.

قوله: «**وسن لمن فاتته قضاؤها ولو بعد الزوال**»، إذا فاتت أشخاصا لا أهل البلد جميعا، وإنما فاتت أشخاصا واحدا أو ثلاثة أو أربعة أو عشرة، استُحب لهم أن يقضوها، سواء قبل خروج الوقت- وهو قبل الزوال- أو بعد خروج الوقت- وهو بعد الزوال-، فيستحب لهم قضاؤها جماعة وفرادى تصليها وحدك أو بجماعة، ويستحب لك أن تقضيها على هيئتها لأن القضاء يحاكي الأداء، فتصليها بتكبيرات زوائد.

۞ **قال المصنف:** «**فصل: يسن التكبير المطلق والجهر به فى ليلتي العيدين إلى فراغ الخطبة، وفي كل عشر ذي الحجة، والتكبير المقيد في الأضحى، عقب كل فريضة صلاها في جماعة، من صلاة فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، إلا المحرم، فيكبر من صلاة ظهر يوم النحر، ويكبر الإمام مستقبل الناس، وصفته شفعا: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، ولا بأس بقوله لغيره: تقبل الله منا ومنك**».

قوله: «**يسن التكبير المطلق والجهر به فى ليلتي العيدين إلى فراغ الخطبة**»، لفعل الصحابة كابن عمر وغيره.

قوله: «**وفي كل عشر ذي الحجة**»، في كل عشر ذي الحجة، من إهلال الهلال.

قوله: «**والتكبير المقيد في الأضحى**»، التكبير المقيد هو التكبير الذي يكون دبر صلوات الفريضة، والمراد بالتكبير المقيد لمن صلى الفريضة في جماعة، وأما من لم يصل فريضة وإنما صلى نافلة فلا يكبر بعده التكبير المقيد، كما أن من صلى الفريضة منفردا كالمرأة، أو ممن لم تجب عليه صلاة الجماعة فإنه لا يكبر التكبير المقيد، إذًا التكبير المقيد لمن صلى فريضة في جماعة هذا قيدها، ولو كانت الجماعة ليست الراتبة، أو كان المرء مسبوقا فإنه بعد إتيانه بما فاته يأتي بالتكبير المقيد.

قوله: «**عقب كل فريضة صلاها في جماعة**»، هذا هو محله، صلاها في جماعة فريضة هذا القيد الأول، والقيد الثاني أن يصليها جماعة.

قوله: «**من صلاة فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق**»، هذا وقت التكبير المقيد.

قوله: «**إلا المحرم**»، وهو الحاج.

قوله: «**فيكبر من صلاة ظهر يوم النحر**»؛ لأن الحاج الذكر المشروع في حقه إنما هو التلبية، فإذا رمى جمرة العقبة، والأصل أن جمرة العقبة ترمى بعد طلوع الفجر، فإن أول موعد للتكبير المقيد يكون بعد صلاة الظهر من يوم النحر.

❁ عندنا مسألة:

لو أنه رمى من نصف الليل وعندنا أنه يصح لكل حاج أن يرمي بعد نصف الليل، نقول ظاهر كلامه- وهو كذلك ظاهر السنة- ألّا يكبر إلا بعد الظهر ولا يكبر بعد صلاة الفجر.

قوله: «**ويكبر الإمام مستقبل الناس**»، الإمام يشرع له بعض الذكر وهو مستقبل القبلة وهو استغفر الله استغفر الله استغفر الله اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام، ثم ينفتل بوجهه للمأمومين كما في حديث أنس، لا يكبر وهم مستقبل القبلة، وإنما يكبر إذا انفتل إلى المأمومين، فيأتي بالتكبير ثم يزيد عن التكبير بعد ذلك بما شاء من الأذكار.

هنا فائدة: انفتال الإمام- **أي**: اتجاه الإمام من القبلة إلى المأمومين- يتعلق به أحكام إضافة للصفة، فمن هذه الأحكام:

أنه يستحب للمأموم ألا يقوم من مصلاه حتى يقوم الإمام، وقد جاء في الحديث: «**ولا تقومون حتى يقوم**»، وعندنا مكروه أن يقوم المأموم قبل قيام الإمام.

❁ لكن اختلف فقهاؤنا متى يكون قيام الإمام؟

فقيل: قيامه عن توجهه للقبلة إلى المأمومين، فحينئذ ترتفع الكراهة، وهذا هو قول كثير فقهائنا.

وقيل: إن المراد بقيامه **أي**: قيامه من المصلى.

ولذا نقل ابن رجب في «شرح البخاري» أن السلف كانوا يكرهون للإمام أن يطيل المكث في مصلاه، لأجل الحديث الذي ذكرته لكم وهو حديث عائشة وأبي هريرة.

قوله: «**شفعا**»، يعود للفظ التكبير، فيقول الله أكبر الله أكبر مرتين؛ لأن بعض ألفاظ الحديث جاءت

أنه يقولها ثلاثة، فيقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، واختار الشافعي التثليث ولكن قاعدة فقهاء الحديث- ومنهم أحمد- أن الذكر إذا ورد بصيغتين فكلاهما جائز؛ لكن الأفضل منهما الأصح إسنادا، وقد نظروا فوجدوا أن أصح الإسناد أن يأتي بالشفع دون التثليث، بينما قاعدة الشافعية أن الذكر إذا ورد بصيغتين فكلاهما جائز والأفضل منهما الأكثر ألفاظا؛ لكن فقهاء الحديث ينظرون لصحة الإسناد، وهذا قاعدة أحمد ولذلك عندنا في التسبيح ورد سبحان ربي العظيم، وورد سبحان ربي العظيم وبحمده، كلاهما جائز، في الركوع، أفضل الصيغتين أن تقول سبحان ربي العظيم دون زيادة وبحمده، لأنها الأصح إسنادا، عندما ترفع من التسميع ربنا ولك الحمد أصح من قولك اللهم ربنا ولك الحمد مع أنها جائزة، وفي الحالتين الشافعية يرون زيادة الألفاظ، ونحن نرى الأصح إسنادا لأن الأصح إسنادا معناه ضبطا للفظ فهو أقرب للفظ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إضافة لأن الأصح إسنادا غالبا ما يكون هو الأكثر من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مع قولنا أن غيرها من الألفاظ الواردة صحيحة وجائزة ومشروعة.

قوله: «**ولا بأس بقوله لغيره: تقبل الله منا ومنك**»، لأنها جاءت عن جماعة من السلف أنهم كانوا يهنئون بذلك فتقول تقبل الله منا ومنكم، ويجوز أن تهنئ بغيرها فتقول من العائدين مثلا عيد مباركا؛ لأن عيدا مباركا دعاء، فإن صيغة الإخبار هنا في حقيقتها صيغة طلب وإنشاء مع عدم استعلاء لأنها من الأدنى للأعلى فتسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يبارك لك في عيدك.

۞ قال المصنف: «**باب صلاة الكسوف: وهي سنة، من غير خطبة، ووقتها من ابتداء الكسوف إلى ذهابه، ولا تقضى إن فاتت، وهي ركعتان، يقرأ في الأولى جهرا الفاتحة وسورة طويلة، ثم يركع طويلا ثم يرفع فيسمع ويحمد، ولا يسجد بل يقرأ الفاتحة وسورة طويلة، ثم يركع ثم يرفع، ثم يسجد سجدتين طويلتين، ثم يصلي الثانية كالأولى، ثم يتشهد ويسلم، وإن أتى في كل ركعة بثلاث ركوعات أو أربع أوخمس فلا بأس، وما بعد الأول سنة لا تدرك به الركعة، ويصح أن يصليها كالنافلة**».

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذلك في الحديث عن صلاة الكسوف، والمراد بالكسوف كسوف الشمس أو القمر؛ لأن العلماء رحمهم الله تعالى- أو علماء اللغة عموما- يذكرون أن الكسوف إنما هو للشمس والخسوف للقمر؛ لكن هاتين اللفظتين إذا افترقتا اجتمعتا وإذا اجتمعتا افترقتا، فإذا قيل الكسوف وسكت فيقصد بها كسوف الشمس والقمر معا.

قوله: «**وهي سنة**»، **أي**: صلاة الكسوف سنة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ**».

قوله: «**من غير خطبة**»، ليس لها خطبة مشروعة لكن لو وعظ موعظة لا بأس بذلك يعظ موعظة واحدة، لكنها ليست متعلقة بالكسوف فالموعظة مشروعة وجائزة أن يعظ بعدها موعظة.

قوله: «**ووقتها من ابتداء الكسوف إلى ذهابه**»، **أي**: وقت صلاة الكسوف من ابتداء أول الكسوف، ليس كمال الكسوف؛ وإنما عند ابتداء أوله، إلى ذهاب الكسوف بكليته، والدليل على ذلك عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْكَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ حَتَّى دَخَلَ المَسْجِدَ، فَدَخَلْنَا، فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ حَتَّى انْجَلَتِ الشَّمْسُ، فمن حين الرؤية يبتدئ الوقت حتى الانجلاء، وهو ذهاب الكسوف كاملا.

● **والحكمة من الكسوف**، الكسوف- كسوف الشمس والقمر- آياتان من الله عَزَّوَجَلَّ، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، كما أن الشمس والقمر آية، الشمس ظهورها في كل يوم يوم آية، وغروبها آية، وظهور القمر آية وغروبه آية، يظهر في وسط الشهر كاملا بدرا، وفي أوله هلالا، وهكذا، لو تأملت فيه وفيما أظهر الله عَزَّوَجَلَّ من العلم به بالشمس والقمر لوجدت آية عظيمة، وكيف أن الشمس والقمر يكوران يوم القيامة في النار، يدل على عظم النار نسأل الله عَزَّوَجَلَّ السلامة منها، ولكن الآدميين لما اعتادوا على رؤية هذه الآية في كل يوم أصبح وقع هذه الآية في نفوسهم قليلا، فأراد الله عَزَّوَجَلَّ أن يذكرهم بهاتين الآيتين، فمما ذكرهم الله عَزَّوَجَلَّ به كسوف هاتين الآيتين؛ ولذلك لو ذهب نور الآيتين فإنها نقمة عظيمة، يعرف ذلك من لا يرى الشمس السنة كلها؛ ولذلك أراد الله عَزَّوَجَلَّ أن يذكرنا بذلك بكسوفهما، فالشمس والقمر آيتان وانكشافهما آية، ليست علامة سوء في الناس فإن أفضل الزمان زمان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد كسفت في عهده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وليست علامة خيرية ولا حزن ففي الحديث: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ**»، ولكنها آية أراد الله عَزَّوَجَلَّ أن يذكر بها العباد فافزعوا للصلاة، تذكر عظم الله عَزَّوَجَلَّ وعظم خلقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

❁ طيب متى يبدأ أولها؟

إذا رأيت ذلك فالعبرة بالرؤية، فلو أن الحاسبين حسبوا- ولا مانع شرعا- بوجود كسوف أو خسوف، ولكن قالوا لا يمكن رؤيته.

● **مثال ذلك:** أن يقولون إن القمر سينكسف في الساعة الفلانية عند ظهور أول الفجر، أول فجر ينكسف لكنه لا يرى بالعين المجردة إذًا لا يُصلى له.

● **مثال آخر:** لو أنه كسفت الشمس أو القمر لكن منع من رؤيته غيم أو قتر، لا توجد آية فلا تصلي له.

إذًا تصلي إذا رأيته بعينيك، ففي الحديث: «**فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ**»، إذًا لا بُدّ من الرؤية، لا تعارض مع الحساب لكن لا بُدّ من الرؤية، قد يمنع مانعا مؤقتا أو مانعا دائمًا كأن يكسف القمر في وقت طلوع الشمس، فلا يصلى له حتى تراه.

فإذا رأيته فصلي حتى ينتهي الوقت بالانجلاء، انجلاء الكسوف بعينيك، فإن جاء مانع من رؤيته، بأن طلعت الشمس، وأصبحت لا ترى القمر بكليته، فإنه إذا طلع الفجر حينئذ تقف عند الصلاة.

● **أو الحالة الثانية:** إذا كان غيم فغلب على ظنك أنه قد انجلى بناء على حساب الحاسبين فحينئذ تقف عند حسابهم.

قوله: «**ولا تقضى إن فاتت**»، صلاة الكسوف لا تقضى؛ وإنما تفعل مرة واحدة، فإذا فاتت لا تقضى، ومعنى فواتها: فوات محلها، ومحلها عند الانجلاء.

قوله: «**وهي ركعتان**»، تصلى جماعة- وهو الأفضل- ويجوز أن تصلى فرادى، كثير من الناس لا يستطيع الصلاة؛ لأن الإمام يتأخر وعنده عمل فيصليها في عمله أو في بيته، النساء في البيوت يجوز لهن أن يصلينها في بيوتهن، فإن صلاة الكسوف تصلى جماعة وفرادى.

قوله: «**يقرأ في الأولى جهرا الفاتحة وسورة طويلة**»، كما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أكثر من حديث.

قوله: «**ثم يركع طويلا، ثم يرفع فيُسمِّع ويُحمِّد**»، فيقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد.

قوله: «**ولا يسجد بل يقرأ الفاتحة وسورة طويلة**»، **أي**: مرة ثانية فيكون فيها ركوعان وقيامان.

قوله: «**ثم يركع ثم يرفع**»؛ **لكن** الرفع الثاني ليس بطويل، العلماء يقولون الرفع الثاني يستحب عدم إطالته لأنه ركن قصير.

قوله: «**ثم يسجد سجدتين طويلتين**»؛ **لكن** لا يطيل الجلوس بينهما، فإن الجلسة بين السجدتين ليست ركنا طويلا.

قوله: «**ثم يصلي الثانية كالأولى، ثم يتشهد ويسلم**»، كالأولى في الجملة؛ لكنه يستحب أن يجعل الثانية أقصر من الأولى؛ لأن عندنا قاعدة دائمًا الثانية تكون أقصر من الأولى، القراءة الثانية أقصر من القراءة الأولى، الركعة الثانية أقصر من الركعة في الكسوف وفي الفريضة، الخطبة الثانية أقصر من الخطبة الأولى، ثم يتشهد ويصلي على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويسلم.

قوله: «**وإن أتى في كل ركعة بثلاث ركوعات أو أربع أوخمس فلا بأس**»؛ لأنها وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن أصحها إسنادا أنها بركوعين قد يقول قائل إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يثبت أنه قد صلى إلا صلاة واحدة فلا بُدّ أن نحمله على حالة واحدة، نقول هو كذلك لكن الأحاديث وردت عن بعض أهل العلم لكن نقول الأفضل إن تكون بركوعين لكن يجوز أن يزيد إلى خمس وما زاد عن خمس فلا.

قوله: «**وما بعد الأول سنة**»، **أي**: وما بعد الركوع الأول سنة.

قوله: «**لا تدرك به الركعة**»، كيف ذلك؟ لو أن مأموما دخل مع الإمام وهو في ركوعه الأول، فيكمل معه الصلاة ولا يلزمه أن يأتي بركعة بعدها، ولو أن مأموما دخل مع الإمام وهو في الركعة الأولى؛ لكن بعد الركوع الأول أي عند القراءة الثانية، أو عند ركوعه الثاني، فنقول يدخل معه ويلزمه أن يأتي بركعة؛ لأن هذه الركعة لا تدرك إلا بإدراك الركوع الأول أو ما قبله، إذ الركوع الثاني هو السنة؛ لأن دائمًا عندنا قاعدة إذا كان الواجب أحد الأمرين فالأول منهما هو الواجب، دائمًا إذا كان واجبا ومندوبا فالواجب مقدم على المندوب.

قوله: «**ويصح أن يصليها كالنافلة**»، **أي**: بدون زيادة ركوع ثان، وإنما يكتفي بالركوع الأول.

❁ **قال المصنف:** «باب صلاة الاستسقاء: وهي سنة، ووقتها وصفتها وأحكامها كصلاة العيد، وإذا أراد الإمام الخروج لها، وعظ الناس وأمرهم بالتوبة والخروج من المظالم، ويتنظف لها ولا يتطيب، ويخرج متواضعا متخشعا متذللا متضرعا ومعه أهل الدين والصلاح، والشيوخ، ويباح خروج الأطفال، والعجائز والبهائم، والتوسل بالصالحين.

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك في الحديث عن صلاة الاستسقاء، وعبر المصنف بصلاة الاستسقاء؛ لأن الاستسقاء ثلاثة أنواع: استسقاء دعاء، واستسقاء صلاة، واستسقاء في خطبة.

❍ **النوع الأول:** الاستسقاء بالدعاء، يشرع لكل أحد أن يدعو في صلاته، فيقول: «اللهم أغثني اللهم أغثني» فيدعو في كل وقت في صلاته وفي خارج صلاته.

❍ **النوع الثاني:** الاستسقاء في الخطبة، وهذا لا يستحب إلا للخطيب دون ما عداه، فإذا دعا في الاستسقاء حينذاك استحب له رفع اليدين، ولغير الدعاء بالاستسقاء، يمنع من رفع اليدين، بل قد جاء عن جمع من الصحابة أن رفع اليدين في غير الاستسقاء بدعة.

النوع الثالث: وهي الصلاة التي سيتكلم عنها المصنف بعد قليل.

قوله: «**وهي سنة**»؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها، كما في حديث ابن عباس وغيره.

قوله: «**ووقتها وصفتها وأحكامها كصلاة العيد**»، كصلاة العيدين تماما، كما ذكر ذلك ابن عباس.

قوله: «**وإذا أراد الإمام وإذا أراد الإمام الخروج لها**»، **أي:** الإمام الذي يصلي بالناس صلاة الاستسقاء، العلماء يقولون إن صلاة الاستسقاء لا يشترط لها إذن الإمام، بخلاف الجمعة على تفصيل فيه ذكرته قبل قليل، وبخلاف -أيضًا- العيدين كذلك فإنها متعلقة بالإمام؛ لكن صلاة الاستسقاء لا يشترط لها إذن الإمام، بل يجوز لمن وجد له موجبها أن يصليها ولو كانوا جماعة ولو في غير الأيام التي يأمر بها الإمام.

❁ **لكن متى تشرع صلاة الاستسقاء؟**

ليس في كل وقت، بل إن دعاء الاستسقاء في الخطبة وصلاة الاستسقاء لا تشرعان إلا إذا وجد أحد سببين، فإذا فقد هذان السببان فلا تشرع لا صلاة الاستسقاء ولا دعاء الاستسقاء في الخطبة:

- **السبب الأول:** وهو تأخر القطر، أي: المطر.

فإذا تأخر القطر عن موعده شرع الاستسقاء، ونحن عندنا هنا في أغلب الجزيرة العربية، موعد القطر يعرف بالنجوم، وهو الذي يسمى عندنا بالوسم؛ ولذلك لا تصلى صلاة الاستسقاء إلا بعد دخول الوسم لا يمكن أن ترى أحدا من أئمة الحرمين يدعو بالاستسقاء قبل دخول الوسم، ولا يمكن أن تصلى صلاة الاستسقاء قبل دخول الوسم؛ لأن هذا موعد المطر عندنا، في بعض البلدان قد يكون المطر صيفيا، فحينئذ يدعون في الصيف لكن إنما يكون عند تأخره.

- **السبب الثاني:** إجداب الناس وحاجتهم إلى الماء.

فإذا اجذب الناس واحتاجوا المطر والقطر، فقد يدعون في غير موضعه أو وقته لحاجتهم إليه، إما حاجتهم لمطر بلدهم أو لمطر بلد مجاورة لهم.

على سبيل المثال: مِصر يستسقون لا لكي يأتيهم المطر هم وإنما يستسقون ليزيد الله عَزَّوَجَلَّ ماء أنهارهم وعيونهم، فإن المطر ينزل على دول المنبع ثم يأتي إلى دول المصب، فهم يستسقون ليمطر أهل المنبع، وأما هم فيصل إليهم أثره.

قوله: «**وعظ الناس وأمرهم بالتوبة والخروج من المظالم**»، كما فعل النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قوله: «**ويتنظف لها ولا يتطيب**»؛ **لأن** المناسب فيها التواضع ولا يكون فيه تطيب.

قوله: «**ويخرج متواضعا**»، في مشيه وزيِّه كذلك.

قوله: «**متضرعا**»، في لسانه وفي قلبه معا.

قوله: «**ومعه أهل الدين والصلاح**»؛ لأن المظنون بهم استجابة دعائهم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ، وسيأتي التوسل بهم بعد قليل.

قوله: «**والشيوخ**»؛ لأن الشيوخ الغالب أنهم أقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنهم منقطعون من الدنيا مقبلون على الله عَزَّوَجَلَّ، ومن كان على خلاف هذا الوصف فإنه من أسوأ الناس ولذلك ممن لا ينظر الله عَزَّوَجَلَّ إليه ولا يزكيه ولا يكلمه الأشيمط الزاني؛ لأن المظنة فيمن وخط الشيب لحيته أن يكون أقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ من الشباب.

قوله: «**ويباح خروج الأطفال**»، يجوز خروجهم وإن كانوا لا يصلون.

قوله: «**والعجائز والبهائم**»؛ **لكنه** ليس بمستحب.

قوله: «**والتوسل بالصالحين**»، وهو سنة لا شك، وخاصة في خطبة الاستسقاء، هو سنة كذلك.

❁ لكن ما معنى التوسل بالصالحين؟

نفهم التوسل بالصالحين الذي ورد به الحديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما أراد أن يستسقي توسل بالصالحين فقال: إنا كنا نتوسل برسولك، فالصحابة توسلوا في حياته برسوله، كيف كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتوسل؟ هل نقلوا لنا أنهم قالوا نتوسل إليك بذاتك يا رسول الله؟ لا والله، عمر يقول كنا نتوسل برسولك، فما توسلوا بذاته، وإنا نتوسل إليك بالعباس ننظر كيف توسلوا بالعباس؟ يا عباس قم فادع الله عَزَّوَجَلَّ، إذًا فهم الصحابة وإقرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم في حياته، وفهمهم وإجماعهم بعد وفاته، أن المراد بالتوسل بالصالحين التوسل بدعائهم، هل نحن أفهم بشرع من الصحابة؟ لا، هم أعلم بالشرع منا، إذًا التوسل بالصالحين بدعائهم، لا يحمل كلام العلماء على غير ذلك، هو محمل واحد، لا يقبل تأويلا؛ لأن هذا المحمل هو الذي قاله عمر.

فالمراد بالتوسل التوسل بالدعاء، لا يوجد محمل آخر غيره البتة، ولا يقبل نزاعا في ذلك؛ لأن هذا فهم الصحابة والإجماع عليه.

❁ كيف يكون الدعاء؟

ننظر للصالح من يظن الصلاح والتقى والهدى فنقول له أدع إما قم بنا خطيبا وادع لنا فإنه المظنة؛ ولذلك لما مات الصحابة رضوان الله عليهم توسلوا إلى الله باثنين من الصالحين وهو الأسود النخعي ويزيد النخعي، وقد قيل إنهما كانا مستجابي الدعاء، حتى إنهما لما جاءا للمدينة وقد كانا في الكوفة فدخلا على عائشة ذُكر أن عائشة لما عرفت من إجابتهما الدعوة ذكرت لهما أن يدعو لها وقد جاء أن أويسا القرني قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَمَنْ لَقِيَهُ مِنْكُمْ فَلْيَسْتَغْفِرْ لَكُمْ**» وقد طلب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أويس أن يدعو له، فقد يكون بعض المتأخر يفتح له في باب ما لا يفتح لغيره لسريرة بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «فيصلى ثم يخطب خطبة واحدة، يفتتحها بالتكبير كخطبة العيد، ويكثر فيها الإستغفار، وقراءة آيات فيها الأمر به، ويرفع يديه وظهورهما نحو السماء، ويدعو بدعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويؤمن المأموم، ثم يستقبل القبلة في أثناء الخطبة، فيقول سرا: اللهم إنك أمرتنا بدعائك ووعدتنا إجابتك وقد دعوناك كما أمرتنا فاستجب لنا كما وعدتنا ثم يحول رداءه فيجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن وكذا الناس، ويتركونه حتى ينزعوه مع ثيابهم، فإن سقوا وإلا عادوا ثانيا وثالثا.

قوله: «فيصلى ثم يخطب خطبة واحدة»، خطبة واحدة فقط.

قوله: «يفتتحها بالتكبير كخطبة العيد»، تسعا نسقا.

قوله: «ويكثر فيها الإستغفار»، إما في الآيات أو في الدعاء.

قوله: «وقراءة آيات فيها الأمر به»، **أي:** بالاستغفار، مثل قوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠-١١].

قوله: «ويرفع يديه وظهورهما نحو السماء»، العلماء رحمهم الله تعالى يقولون إن دعاء الرغبة ببطون الأكف، ودعاء الرهبة بظهور الأكف.

دعاء الرغبة إذا رغبت شيئا من باب التفاؤل تقول يا رب يا رب لكي ينزل الخير إلى كفيك، وممن قال ذلك جعفر الصادق رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، ونقله السرخسي في «المبسوط».

وأما دعاء الرهبة إذا خفت شيئا كالذي خاف الجدب ونقص الماء، فيقول يا رب ارفع عنا البلاء فيدعو بظهور الأكف، من باب رفع البلاء.

وكيف يكون الدعاء بظهور الأكف؟

قال بعض الفقهاء: إن المراد به أن تدعو به هكذا، قال ابن رجب وهذا خطأ ليس المراد هذه الصفة، وإنما المراد بالدعاء بظهور الأكف أن يجعل ظهور الأكف إلى السماء وبطونهما إلى وجهه على هذه الهيئة، فيقول يا رب يا رب يا رب يا رب، ويتبع ببصره كفيه لأن السنة عند الدعاء أن تجعل بصرك متجها إلى كفيك، فتقول يا رب يا رب أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا.

وأما هذه الطريقة- أي: الأولى- فقد قالها بعض الفقهاء؛ لكن ذكر ابن رجب أنها طريقة ضعيفة.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا رفع يديه فوق منكبيه له صورتان عند الرهبة يجعل ظهورهما إلى السماء، عند الجدب، وعند غزوة بدر لما خاف المشركين، وعند الرغبة جعل بطونهما إلى السماء هكذا، فيكون ظهورهما إلى وجهه، فيقول يا رب يا رب، هكذا الصورة وهذه الصورة مكروهة في الصلاة، فما ترفع يديك فوق رأسك في الصلاة وإنما تجعلهما قِبل وجهك أو قبل صدرك، وأما في الصلاة فلا ترفع يديك فوق رأسك، مكروه؛ لأن السنة أن يكون البصر إلى الكفين والمصلى يكره له رفع بصره إلى السماء.

قوله: «**ويدعو بدعاء النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، ودعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كثير جدا، ولم يذكره المصنف لاختلاف الروايات، وقد اختلفت الروايات في حديث: «اللهم أغثنا» في تتمته على نحو من سبعة ألفاظ.

قوله: «**ويؤمن المأموم**»؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس:٨٩] وقد كان موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ يدعو وهارون أخوه يؤمن، فالمؤمن كالداعي.

قوله: «**ثم يستقبل القبلة في أثناء الخطبة**»، هل المراد وهو يخطب يدعو ثم يرجع أم أن المراد الدعاء؟ العلماء يقولون المراد الدعاء في أثناء الخطبة فيدعو في طياته ويدعو في آخره، فإن استقبل القبلة في أثنائه جاز، يجوز له أن يستقبل ويقطع وأن يرجع، فهو يجوز له الاستقبال لأنه الاستقبال حسن، وقال بعض أهل العلم إن السنة أن يكون الدعاء بعد الخطبة، فإذا نزل من خطبته ودعا مع المسلمين مؤمنين يقف وحده ويدعو دعاء طويلا.

قوله: «**ثم يحول رداءه فيجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن**»، هذا إذا كان يلبس رداء كالمحرم، وأما إذا كان يلبس جبة فقيل يقلبها، فيجعل ظاهرها باطن والباطن ظاهر.

قوله: «**فإن سقوا وإلا عادوا ثانيا وثالثا**»، حتى يسقيهم الله عَزَّوَجَلَّ ولو تقاربت.

قال المصنف: «ويسن الوقوف في أول المطر، والوضوء والاغتسال منه، وإخراج رحله وثيابه ليصيبها، وإن كثر المطر حتى خيف منه سن قول اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر، وسن قول: مطرنا بفضل الله ورحمته، ويحرم مطرنا بنوء كذا ويباح في نوء كذا.

قوله: «ويسن الوقوف في أول المطر»، لكل مسلم يستحب له عند نزول أول المطر؛ لأنه حديث عهد بربه.

قوله: «والوضوء والاغتسال منه»؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨] فيكون من أطهر الماء.

قوله: «وإخراج رحله وثيابه ليصيبها»، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد حسر عن ثوبه حتى أصابه المطر.

قوله: «وسن قول: مطرنا بفضل الله ورحمته»، إذا جاء المطر.

قوله: «ويحرم مطرنا بنوء كذا ويباح في نوء كذا»، لما ثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟**» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ، فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا، فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِالكَوْكَبِ**»، وقد ذكر العلماء رحمهم الله تعالى أن التعبير بـ«مطرنا بنوء كذا» أنه يجوز إذا كان المراد بالباء «في» السببية، فإن كان قد أريد بها «في» السببية فإنه في هذه الحالة جائز، أي: مطرنا في نوء كذا أي: مطرنا في الوسم مثلا، أو مطرانا في المربعانية، وهكذا، ففي هذه الحالة يجوز بشرط أن يكون المرء عارفا بدلائل الألفاظ مستخدما لهذا الاستخدام، والأصل أن الناس يطلقون الباء ويقصدون بها السببية.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثامن.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب الجنائز».

إن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى لمَّا أنهى الحديث عن كتاب الصلاة، شرع بعد ذلك في كتاب الجنائز، والجنائز أُفردت بكتاب ولم تُدرج في كتاب الصلاة؛ لأن كتاب الجنائز فيه حديث عن أمور من الآداب، وفيه حديث عن الصلاة، وفيه حديث عن الطهارة، وفيه حديث -أيضا- عن أمور ماليَّة، وذلك أن العلماء في كتاب الجنائز يتكلمون أولًا عمَّا يَسبق الموت؛ وهو المرض، ثم يُتبعونه بحال الاحتضار وأحكامه، ثم بعد حال الاحتضار يتكلمون عمَّا يُفعل بالميت بعد وفاته مباشرةً، ثم يوردون استطرادًا ما يُفعل بماله بعد وفاته؛ وهو مؤنة التجهيز، وتوزيع الوصية قبل قسمة الميراث، وأداء الديون، ثم يذكرون بعد ذلك تغسيله، ثم يذكرون بعد ذلك تكفينه، ثم يذكرون صفة حَمْله، ثم يذكرون بعد ذلك صفة دفنه، ثم يذكرون بعد ذلك ما يُفعل بعد دفنه، ثم عاشرًا يذكرون ما يفعله المسلم من الأعمال الصالحة ويُهديها لأخيه المسلم.

قوله: «كتاب الجنائز»؛ الجنائز: جمع جِنازة، أو جَنازة، إمَّا بفتح الجيم، أو بكسر الجيم، والفرق بينهما: أن علماء اللغة يقولون: إنَّ الجَنازة بالفتح: هي المحمولة، وهو النعش إذا كان عليه ميت، وأمَّا الجِنازة بالكسر: فإنَّها الحاملة، فإن القوم الذين يسيرون مع الميت حتى يذهبون به إلى المقبرة ويدفنونه، فهؤلاء يسمون: بالجِنازة، وأمَّا الجَنازة: فهي المحمولة؛ ولذلك فإن كتاب الجنائز تورَد فيه أحكام الجِنازة، وأحكام الجَنازة معًا.

قال المصنف: «يسن الاستعداد للموت والإكثار من ذكره».

يسن الاستعداد للموت من المسلم في كل حياته، حال صحته، وحال مرضه، حال صغره، وحال هَرَمه، ويكون الاستعداد للموت بالتخلص من المظالم، ورد الحقوق لأهلها، وأداء حقوق الله عَزَّوَجَلَّ الباقية في الذمة المتأخرة؛ كالزكاة، والصلوات، وغيرها ممَّا يُقضى.

قوله: «**والإكثار من ذكره**»؛ لأنه جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**أَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَادِمِ اللَّذَّاتِ**»، وعندما نقول: «**والإكثار من ذكره**»؛ لكي إذا ذكر المرء الموت؛ قلَّ في قلبه محبة الدنيا، والإقبال عليها، وليس المراد بالإكثار من ذكر الموت: خوفه، فإن كثرة الخوف من الموت ليس هو المراد، فإن المؤمن يحب الإقبال على الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن بعض الناس يظن أن علامة الإيمان أن الشخص دائمًا يخاف الموت، لا، وإنَّما يتذكر الموت، فإذا تذكر الموت؛ فإن الدنيا تخرج من قلبه، وما خسر منها وما فاته منها لا يأسى عليه، ويقبل على طاعة الله عَزَّوَجَلَّ، وما ينفعه بعد موته، وأمَّا هذا الذي يكون رُهابًا وخوفًا من الموت، وجزعًا منه؛ فهذا قد يكون من المرض أقرب منه إلى التقوى، فإن التقوى هو تذكره لا الخوف منه، فإن المؤمن يرغب ما عند الله عَزَّوَجَلَّ، نعم يكره الموت، لكنه يرغب ما عند الله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «**ويُكره الأنين**».

وهو الصوت الذي يخرج من أثر الألم، فإنه مكروه؛ قالوا: لأن فيه معنى الشكوى لغير الله عَزَّوَجَلَّ؛ لكن إذا كان الألم شديدًا، فأصبح المرء يئِنُّ من غير إحساس بنفسه، أو لأجل أن يخفف ما عليه من الألم؛ فإن تلك الكراهة ترتفع، والأصل أن المسلم يُكره له أن يشتكي لغير الله عَزَّوَجَلَّ، فأكثِرْ الشكوى لله عَزَّوَجَلَّ؛ ولذلك جاء عن بعض السلف -وأظنه أبو إدريس الخولاني، أو هو غيره، نسِّيت الآن-: أنه لمَّا قيل له: إن الأنين من عدم التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ، أو نحو ذلك؛ تركه.

قال المصنف: «**وتمني موت إلا لخوف فتنة**».

يكره تمني الموت؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ المَوْتَ مِنْ ضُرٍّ أَصَابَهُ، فَإِنْ كَانَ لا بُدَّ فَاعِلًا، فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذا كَانَتِ الوَفَاةُ خَيْرًا لِي**».

قوله: «**إلا لخوف فتنة**»؛ لما جاء: «**أَنَّ الرَّجُلَ يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ فَيَتَمَرَّغُ عَلَى القَبْرِ فَيَقُولُ: لَيْتَنِي مَكَانَكَ**»، من كثرة الفتن.

وقد جاء عن بعض السلف -كأبي ذر، وغيره- أنه قال: «**ليتني شجرة أُعضَدُ**»، فإن كان خشي من هذا؛ فإنه يسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يُحيِيَه ما كانت الحياة خيرًا له، وأن يُميته ما دامت الوفاة خيرًا له.

قال المصنف: «وتسن عيادة المريض المسلم».

شرع المصنف فيما يُسن من الأفعال قبل الوفاة، فقال: «**وتسن عيادة المريض المسلم**».

قوله: «وتسن عيادة المريض المسلم»، أي: أن كل مريض فإنه يُسن عيادته إذا كان مسلمًا، سواء كان يدركُ بك، أو لا يدرك، فالمرء ولو كان مغمًى عليه، أو فاقد الوعي؛ فإن لك أجرًا في زيارته، وقد بوَّب البخاري في «**صحيحه**» ما يدل على ذلك، كما أن هذا المسلم سواءٌ كان قريبًا، أو بعيدًا، ذكرًا أو أنثى؛ فإن لك الأجر في زيارته، هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني: أن قوله: «وتسن عيادة المريض المسلم»**، مفهوم اللقب في آخرها المسلم: أن الكافر لا يسن زيارته لوصفه؛ لكن لما يصاحبه قد يُستحب، فإن زار المرء الكافر لأجل نصيحته، أو لتأليف قلبه، أو لأجل قرابته؛ جاز، وقد جاء أن صفية أوصت بثلث مالها -وهو من باب البر- لأخيها وكان يهوديًّا.

قال المصنف: «وتلقينه عند موته لا إله إلا الله مرة».

يستحب أن يلقن الميت عند وفاته لا إله إلا الله؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ مِنَ الدُّنْيَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الجَنَّةَ**»، والميت قد يعزب عنه هذه الكلمة فتذكِّره إيَّاها، ويكون ذلك التذكير إمَّا بأن تذكر هذه الكلمة أمامه فتقول: لا إله إلا الله، لا إله إلا الله، أو أن تشير إليه: هلَّا قلت: لا إله إلا الله، أو تذكر له الحديث، ونحو ذلك، وهذا هو المستحب.

قوله: «تلقينه عند موته لا إله إلا الله مرة»، المصنف قال: إنَّها مرة، وكثير من الفقهاء يقولون: إنَّها تكرر ثلاث مرات، فالذين قالوا: إنها ثلاث؛ لأن الثلاثة حد قلة وكثرة، وأمَّا المصنف فقال: إنها تقال مرة؛ لأجل ظاهر الحديث، و الأمر فيها واسع.

قال المصنف: «ولم يزد إلا أن يتكلم».

أي: ولم يزد عن المرة، أو الثلاث، على الخلاف بينهم، إلَّا أن يتكلم الميت بكلمة بعد الثلاث، أو المرة، لكي تكون هذه الكلمة -كلمة التوحيد- آخر كلامه من الدنيا.

قال المصنف: «وقراءة الفاتحة ويس».

وممَّا يستحب عند المحتضَر: أن يُقرأ عنده القرآن مطلقًا، والسبب: أن قراءة القرآن عند الميت سبب للتخفيف عنه، فإن عند قراءة القرآن المؤمن يرق قلبه، ويتعلق بالله عَزَّوَجَلَّ، فيُستحب عند الاحتضار -**أي**: قبل الوفاة- أن يُقرأ عنده القرآن، وأفضل ما ورد في القرآن: سورة يس، فقد رُوِّينا فيه حديثًا عند الترمذي، وإن كان لم يثبت، إلا أنه أصح الأحاديث الواردة في فضل سورة يس: أنَّها تُقرأ عند الميت، فإنَّها -بإذن الله- عَزَّوَجَلَّ سبب للتخفيف عنه في الاحتضار، فالتخفيف من جهة أنها كلام الله عَزَّوَجَلَّ، والمؤمن يرق قلبه عند سماعه كلام الله عَزَّوَجَلَّ.

● **الأمر الثاني**: أن قراءة القرآن تحضره الملائكة، وعند حضور الملائكة عند المحتضَر يُرجى أن يخفف عنه ألم الاحتضار، وكذلك يستحب -أيضا- قراءة سورة الفاتحة؛ لأنَّها أعظم سورة في القرآن، وفيها آيات عظيمة متعلقة بالرحمة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ **[الفاتحة:٢-٣]**، ولذا استحب العلماء قراءة الفاتحة وسورة يس عند المحتضَر، أو المحتضِر، فيصح اسم فاعل، ويصح اسم مفعول، فإن المزيد على الثلاثي يُفتح ما قبل الأخير فيكون اسم مفعول، ويُكسر ما قبل الأخير فيكون اسم فاعل، فهو محتضَر، أو محتضِرٌ الموتى، **أي**: حاضر الموت.

المقصود من هذا: أن هذا المحتضَر يخفف عنه بسبب ذلك، إن قال امرؤ: إن الحديث ضعيف، نقول: هذا الحديث وإن كان ضعيف الإسناد إلا أن علماء السلف القريبين من عهد النبوة قد عملوا به، وقد قرر العلماء قاعدة أشار إليها جماعة: ومنهم: أبو بكر بن العربي في «**القبس**» وغيرهم: أن التابعي إذا عمل بالحديث فإنه يدل على صحته عنده، وهذا يدلنا على أن مثل هذا الحديث لم يحدث فيه نكران بين أهل العلم المتقدمين، فدل على ثبوته وإن لم يصلنا الإسناد الذي يقْوَ به، ولكنه إسناد مقارب ضعفه يقبل التوجيه.

قال المصنف: «وتوجيهه إلى القبلة على جنبه الأيمن مع سعة المكان وإلا فعلي ظهره».

الواجب على الميت أن يوجه للقبلة، وأما عند الاحتضار فيستحب توجيهه للقبلة؛ لأن البراء بن معرور رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لمَّا احتُضِر أمر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بتوجيهه للقبلة.

قوله: «**على جنبه الأيمن**»؛ لأن الأفضل لمن توجه مضطجعًا أن يكون على جنبه الأيمن، من باب

حمل المطلق على المقيد، كما جاء في حديث عمران بن حصين في صلاة المريض قائمًا، فإن لم يستطع فقاعدا، فإن لم يستطع فعلى جنب.

قوله: «**مع سعة المكان**»؛ **أي**: إن أمكن توجيهه، وكان المكان واسعًا، وأما إن كان ضيقًا؛ فإنه يُجعل على ظهره، وتجعل طرفا قدميه -من باب الاستحباب لا الوجوب- إلى القبلة، هذا مثل الأسرَّة التي توجد في المستشفيات، وفي البيوت، فإن فيه مشقة على المريض أن يوجَّه أحيانا.

قال المصنف: «**فإذا مات سن تغميض عينيه**».

شرع المصنف بذكر الأفعال التي تُفعل عند أول الوفاة، فأول الأمور: قال: «**سن تغميض عينيه**»، وقد ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أن الميت إذا مات تبع البصر الروح إذا خرجت، وقد غمض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عيني أبي سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمَّا توفي، والحكمة في ذلك: أن المتوفى إذا توفي فإن العينين في الغالب تكونا شاخصتين، فإذا لم تُغْمِضْهُما بعد الوفاة مباشرة تبقيان مفتوحتين، وهذه الهيئة ليست جميلة لمن رآه بعد ذلك، بل ربما دخل فيهما أذى من ماء عند تغسيله، أو غير ذلك من تراب ونحوه، ولذلك: فإن السنة ما دام لينَ المفاصل واللحم أن يغمض، فيكون من احتضر الميت يغمض عينيه برفق وسهولة.

قال المصنف: «**وقول بسم الله على وفاة رسول الله**».

الأصل فيه ما جاء في بعض الآثار عند البيهقي في «**السنن الكبرى**» عن بكر بن عبد الله المزني أحد التابعين: أنهم كانوا يفعلون ذلك، ولكن الذي نقول: ليس باسم الله، وعلى وفاة رسول الله، وإنما بسم الله، وعلي ملة رسول الله، ولكن المصنف نقلها بالمعنى، فكأن المصنف يرى أن هذا هو المراد من الملة، **أي**: أننا نفعل بك كما فُعل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو أنك مِتَّ على شريعته، وعلي العموم: فإن التقيد بالمنقول أولى من النقل بالمعنى، والعلماء -كما تعلمون- في كتب الأصول ومصطلح الحديث يقولون: إنه يجوز الرواية بالمعنى لعارف بالمعنى، فلا بُدّ أن يكون عارفًا له.

قال المصنف: «**ولا بأس بتقبيله والنظر إليه ولو بعد تكفينه**».

يجوز تقبيل الميت بعد الوفاة، وبعد التغسيل؛ ولذلك قال: «**ولو بعد تكفينه**»؛ **أي**: بعد تغسيله وتكفينه، وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نظر وقبَّل عثمان بن مظعون رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم إن أبا بكر الصديق

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمَّا حضر من العالية بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل عليه فنظر إلى وجهه وقبَّل ما بين عينيه، وقال: «**إني لأعرف الوفاة من أوجه القرشيين، أو بني هاشم، فإني أعرف الوفاة في وجوههم**»، لمَّا أنكر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وظنَّها أنها إغماءة فقط.

قال المصنف: «فصل: وغسل الميت فرض كفاية».

شرع المصنف فيما يُفعل بالميت من التغسيل، وتغسيل المسلم فرض كفاية، **أي**: يجب تغسيله، فإن دُفن من غير تغسيل، وكان ممن يجب تغسيله، غير الشهيد والمقتول ظلمًا؛ فإنه يأثم من حضره، بل يجب تغسيله، والتغسيل لما كان واجبًا ففعله البعض؛ سقط الإثم عن الباقين، فحينئذٍ الذي قام به فإنه يسقط الإثم عن الباقين، ويتحصل على أجر التغسيل، وهو من حقوق المسلم على المسلم

إذا قول المصنف: «**وغسل الميت**»؛ أي؛ تغسيله وسيذكر المصنف بعد قليل صفتين للتغسيل، صفة الإجزاء؛ وهو الحد الأقل، وصفة الكمال؛ وهو الحد الأعلى والأتم.

قال المصنف: «وشرط في الماء: الطهورية، والإباحة».

يقول: إن الماء الذي يغسل به الميت إذا غسل بالماء؛ فلا بُدّ أن يكون الماء طهورًا لا طاهرًا؛ لأن الطهور هو الذي يرفع الحدث، فلا بُدّ أن يكون ماء طهورًا، فغير الماء من المائعات لا يرفع الحدث الأصغر ولا الأكبر، ولا يغسل به الميت، وكذلك الطاهر من المياه التي لا ترفع الحدث، وهي المفصَّلة، وسبقت معنا في أول الكتاب، فإنه لا يغسل بها الميت.

قوله: «**والإباحة**»؛ **أي**: أن يكون ذلك الماء غير مغصوب، ولا مسروق، ونحو ذلك من المعاني، بل لا بُدّ أن يكون الماء مباحًا، ليس بمحرم، فإن الماء المحرم لا يجوز الانتفاع به.

قال المصنف: «وفي الغاسل الإسلام والعقل والتمييز».

يقول العلماء: إن تغسيل الميت نوع عبادة، أليس كذلك؟ لأننا نقول: إنه فرض كفاية، ففيه نوع عبادة، فلما كان عبادة؛ فلا بُدّ من أن تكون بنية، وبناء على ذلك: فلا بُدّ أن يكون الغاسل ممن تصح منه النية، والذي تصح منه النية: هو المكلف المسلم؛ ولذلك قال المصنف: «**وفي الغاسل الإسلام**»؛ لأن الكافر نيته وجودها كعدمها، لا اعتبارَ بنيته؛ ولذلك لما كان التغسيل عبادة؛ فلا بُدّ فيه من النية، والكافر لا نية له معتبرة.

قوله: «**والعقل**»؛ لأن فاقد العقل؛ كالمجنون، ونحوه؛ كالمُبَرْسَم، والسكران، ومن شرب شيئًا يذهب عقله كبَنج ونحوه؛ فإن هذا لا نية له، وحينئذ فإن سكبه الماء على الميت لا يكون مسقطا للفرضية للميت.

قوله: «**والتمييز**»، مرَّ معنا ربَّما في غير هذا الدرس: أن من كان دون سن التمييز؛ لا نية له، أبدًا لا اعتبار بنيته، ولذلك لا تصح منه أي عبادة، أمَّا بعد التمييز؛ فإن هذا الصبي الذي يكون دون البلوغ وفوق التمييز، يقولون: إن له أهلية أداء ناقصة، وأهلية الأداء: **أي**: صحة التصرف، وأهلية الأداء الناقصة مبنية على أن نيته ليست بكاملة، فتصح بعض نيَّاته دون بعضها، تصح منه الصلاة: «**مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ لِلصَّلَاةِ لِسَبْعٍ**»، ويصح منه الوضوء؛ لأنه شرط الصلاة، فلمَّا صح منه الوضوء؛ صح منه التغسيل لغيره، إذ لمَّا صح فعله لنفسه؛ صح فعله لغيره؛ ولذلك لا يشترط أن يكون بالغًا، هذا معنى قول المصنف: «**والتمييز**».

❁ قال المصنف: «والأفضل ثقة عارف بأحكام الغسل، والأولى به وصيُّه».

يقول المصنف: والأفضل في المغسِّل أن يكون ثقة؛ لأن غير الثقة ربَّما يفشي شيئا رآه من الميت، والإنسان مأمور بستر ما يراه من الميت.

قوله: «**عارف بأحكام الغسل**»؛ لأن هذه عبادة، وكلَّما غُسِّل المرء على طريقة سوية؛ كلما كان ذلك أوفق للسنة وأقرب، ولذلك: فإن أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمَّا حضرته الوفاة أوصى بأن يغسِّله من؟ زوجته أسماء، ما السبب؟ لأن أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تغسل النساء في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وممَّن غسَّلت: بنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد علَّمها كيف تغسل الموتى، فدل على أن أسماء لها فضل: وهو أنها عارفة بأحكام الغسل.

وكذلك جاء: أن أنس لما توفي كان قد أوصى قبل ذلك أن يغسله محمد بن سيرين؛ لأنه فقيه، ومن كبار فقهاء التابعين بالكوفة: محمد بن سيرين، والحسن البصري رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

قوله: «**والأولى به وصيُّه**»؛ الأولى بالتغسيل.

قوله: «**والأولى به وصيُّه العدل**»؛ **أي**: الذي يوصي أن يكون هو الذي يغسله، كما فعل أبو بكر، وكما فعل أنس، وغيرهم من الصالحين، ولذلك يُستحب أن المرء يوصي أن يغسله رجل عدل عارف

بأحكام التغسيل.

قال المصنف: «وإذا شرع في غسله ستر عورته وجوبًا».

يقول المصنف: إذا بدأ المغسل في التغسيل يجب عليه أن يستر العورة؛ لأنه قد جاء في حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**لا تنظر إلى فخذ مسلم حيًّا ولا ميتًا**»، فدل ذلك على وجوب ستر العورة، وعورة الرجل من السرة إلى الركبة، والمرأة كلها إلا وجهها.

قال المصنف: «ثم يلف على يده خرقة فينجيه بها».

فيبدأ أول ما يبدأ في التغسيل بإزالة النَّجْوِ عنه: وهو إزالة ما على السبيلين من نحو: بول، وغائط، ونحوهما مما يخرج منهما؛ لأن ما على السبيلين قد يكون له جُرم يمنع وصول الماء إلى البشرة، ولأنَّها نجاسة، ويُبدأ دائمًا بالنجاسة قبل الوضوء، ونحن نعلم: أن رفع الحدث الأصغر من شرطه: إزالة النَّجْو، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦]، فقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة:٦]؛ أي: بعد قضاء الحاجة، وبعد الاستجمار منه.

قال المصنف: «ويجب غسل ما به من نجاسة».

ويجب أن يغسل ما على جسده من نجاسة إذا انتقلت عن محل النَّجْو، مثل: أن تكون على الفخذ، والنجاسة قد تكون بولًا، وقد تكون غائطًا، وقد تكون دمًا كذلك.

قال المصنف: «ويحرم مس عورة من بلغ سبع سنين».

النظر إلى عورة المسلم حيًّا أو ميتًا حرام، من باب الأولى، وهذا القياس الأولوي، وهذا الذي يسميه العلماء: الفحوى، فحوى الخطاب، من باب الأولى النظر، فلما كان النظر محرمًا؛ فمن باب الأولى فإن المس محرم، وهذا القياس الأولوي كثير جدًّا، بل إن كثيرًا من أهل العلم يقول: إن القياس الأولوي متفق عليه بين أهل العلم، وإن كان بعض المتأخرين بعد القرن الرابع أنكر الفحوى، وقال: لأنها نوع من القياس.

قوله: «من بلغ سبع سنين» لمإذا؟ لأن عندنا قاعدة: أن كل من كان دون سبع ذكرًا أو أنثى لا عورة له؛ ولذلك الطفل إلى سبع سنين يجوز أن يوضِّئَه أبوه، أو أمه، أو أخوه، أو أخته، أو خادم؛ لأنه لا عورة

له، فيجوز توضيئُه، ويجوز النظر إلى عورته، فكل من كان دون سبع لا عورة له.

قال المصنف: «وسن أن لا يمس سائر بدنه إلا بخرقة».

هذا هو الأدب؛ لأنه من باب احترام الميت وتعظيم شأنه.

قال المصنف: «وللرجل أن يغسل زوجته وأمته وبنتًا دون سبع».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا دخل على عائشة وقد أصابها الصداع، فقال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما يضرك إذا مت أن أغسلك؟»؛ فدل ذلك على أنه يجوز للرجل أن يغسل زوجته، مع أننا نقول: إن الزوجية قد انقطعت من حين الوفاة، وآثر أن الزوجية انقطعت من حين الوفاة: أن الرجل إذا كان قد تزوج امرأة، وأراد أن يتزوج أختها؛ جاز له أن يتزوج الأخت بعد وفاة زوجته ولو بلحظة؛ لأن الزوجية قد انقطعت، لكن قد بقي بعض آثار الزوجية، من بعض آثار الزوجية: جواز التغسيل؛ لأجل هذا الحديث، هذا يسمى: من آثار الزوجية، ليس لأجل الزوجية.

قوله: «وبنتًا دون سبع»؛ لأنه لا عورة لها فيجوز تغسيلها.

قال المصنف: «وللمرأة غسل زوجها وسيدها وابن دون سبع».

لما سبق معنا: أن أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا غسَّلت أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قوله: «وسيدها»؛ لأن عقد الملك أقوى من عقد النكاح، فإن جاز ذلك بعقد النكاح وهو الأضعف، فننتقل لعقد الملك وهو أقوى؛ ولذلك عندنا قاعدة مشهورة لها تطبيقات هذه أحد تطبيقاتها: أن عقد الملك أقوى من عقد النكاح، ولذلك؛ لو أن رجلًا أراد أن يتزوج أمته هل يصح ذلك؟ نقول: لا يصح:؛ لأنه أُبيح له بُضعها بعقد أقوى، والأضعف ملغي مع الأقوى.

قال المصنف: «وحكم غسل الميت فيما يجب ويسن كغسل الجنابة».

يقول المصنف: إن تغسيل الميت مثل تغسيل الجنابة تمامًا من غير فرق، في الجملة إلَّا الاستثناءات التي سيوردها بعد قليل، من حيث البداءة بالرأس، ومن حيث غسله، ونحو ذلك؛ لكن هناك أمور ذكر المصنف بعضها، وقد أشير للبعض الآخر الذي لم يذكره.

❁ **قال المصنف:** «لكن لا يُدخل الماء في فمه وأنفه».

في الغسل يستحب المبالغة في المضمضة الاستنشاق؛ لأن الاستنشاق والمضمضة واجبان في الغسل، وأقل المضمضة والاستنشاق -كما مر معنا في الغسل-: هو إدخال الماء إلى الفم وإخراجه ولو من غير تحريك، وإيصال الماء إلى الأنف ولو بإدخال أصبع مبلول، هذا ما سبق معنا في الغسل والوضوء، أمَّا في غسل الميت: فإنه لا يستحب إدخال الماء إلى الفم، ولا إلى الأنف، وإنما يأتي بالحد الأدنى الذي يوصل به الماء إلى الأنف: وهو إيصال خرقة مبلولة إلى أنفه، ومثله -أيضا- الحد الأدنى للميت: وهو إيصال خلقة مبلولة إلى فيه.

❁ **قال المصنف:** «بل يأخذ خرقة مبلولة فيمسح بها أسنانه ومنخريه».

فيمسح بها أسنانه هكذا؛ لأن الأذى -كالجير ونحوه- يكون على الأسنان، ويمسح بهما منخريه؛ **أي**: داخل منخريه، ليزيل الوسخ الذي يكون ربَّما على منخريه، ويكون قريبًا؛ لكن لا يدخل إلى آخر منخره؛ فإنه مؤذٍ له؛ ولذلك يُمنع من تخليل الميت في أسنانه، أو ما يكون سببًا لخروج الدم من جسده.

❁ **قال المصنف:** «ويكره الاقتصار في غسله على مرة إن لم يخرج منه شيء».

انظر معي: إن كنتم تتذكرون حينما تكلمنا عن الغسل من الجنابة، قلت لكم: إن المسألة فيها قولان: فالمشهور عند المتأخرين: أن الواجب إنَّما هو غسلة واحدة في الجنابة، وما زاد عن غسلة؛ مباح، وليس بسنة، لا يستحب التثليث، وإنما هو من باب المباح؛ لعدم النقل، وقلت لكم: إن الرواية الثانية قياس على الوضوء، وأنه يستحب التثليث في غسل الجنابة، المصنف هنا بنى على المشهور الذي ذكره أولًا: وهو أن غسل الجنابة لا يستحب فيه التكرار أكثر من واحدة، وإنما هو مباح، يقول: إن من الفروقات بين غسل الجنابة وبين تغسيل الميت: أن تغسيل الميت يستحب فيه أن يغسله ثلاث مرات.

قوله: «ويكره الاقتصار في غسله على مرة إن لم يخرج منه شيء»، عندهم الدليل على أنه يكره ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لأسماء لمَّا غسلت بنته: «**اغسلنها ثلاثًا**»، **فقوله**: «**اغسلنها**»؛ هذا على سبيل الوجوب، **وقوله**: «**ثلاثًا**»؛ هذا على سبيل الندب، فالفعل واجب، وصفته مستحبة، وهذه لها قاعدة مشهورة: يسمونها: اللازم والملزوم، تذكر في كتب الأصول، تكلمنا عنها في المختصر.

❁ **قال المصنف:** «فإن خرج وجب إعادة الغسل إلى سبع».

إذا الثلاث مستحبة، الواحدة مجزئة، لكن إن غسله ثلاثًا، وخرج منه شيء كبول أو غائط، وغيرها من النجاسات؛ كدم ونحوه؛ وجب إعادة غسله، فيغسله خمسًا ندبًا، أو سبعًا، فإن وصل السبع وما زال يخرج منه نجاسة، قال:

❁ **قال المصنف:** «فإن خرج بعدها».

أي: بعد الغسلة السابعة.

❁ **قال المصنف:** «حشي بقطن».

أي: محل خروج النجاسة، سواء كان قُبُلًا، أو دُبُرًا.

❁ **قال المصنف:** «فإن لم يستمسك».

فإن لم يستمسك المحل وما زال يخرج.

❁ **قال المصنف:** «فبطين حر».

أي: خالص ليس معه حصى، وليس معه شيء؛ لأن الطين يسد المحل، والآدمي خُلق من طين، فناسب هذا لجسده، وهو معروف يسد به المحل، ولا يؤذي بشرة الآدمي.

❁ **قال المصنف:** «ثم يغسل المحل ويوضَّأ وجوبًا ولا غسل».

ما معنى ذلك؟ **انظروا معي: درجات، سآخذها لكم بالترتيب:**

- **الدرجة الأولى:** لو أن الميت غُسِّل غسلة واحدة، ولم يخرج من قُبُلِهِ ولا من دُبُرِه شيء أجزأ.
- **الدرجة الثانية** –وهي الأفضل: –: أن يغسل ثلاث غسلات يعَمُّ جسده بالماء.
- **الدرجة الثالثة:** إذا غسلته غسلة أو ثلاثًا وخرج منه نجاسة من قُبُله أو دُبُره؛ يجب أن تزيد غسلة كاملة لجسده كله، فتزيد ثانية وجوبًا، وثالثة وجوبًا، ما زال يخرج، أصبحت الثالثة وجوبًا؛ لأنه ما زال يخرج، رابعةً وجوبًا، انقطع، نقول: يستحب أن تزيد خامسة لكي تقطع على وتر، غسلت خامسة ما زال يخرج، زد سادسة، انقطع؛ يستحب السابعة، لم ينقطع؛ وجبت السابعة، إذا غسلت السابعة ولم ينقطع نقول: سد المحل بطين أو بقطن، ثم بعد ذلك لا تغسله ثامنة، وإنما وضِّئه؛ **أي**: اغسل مواضع الوضوء

الأربعة: اليدان، والوجه، والقدمان، وامسح الرأس.

قال المصنف: «وإن خرج بعد تكفينه لم يعد الوضوء ولا الغسل».

أي: لو خرجت نجاسة بعد وضعه في الكفن، ولو قبل وضعه في القبر؛ فانه لا يُعاد الوضوء ولا الغسل.

قال المصنف: «وشهيد المعركة والمقتول ظلمًا لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في قتلى أحد: «**لَا تُغَسِّلُوهُمْ**»، فإن الجرح يأتي يوم القيامة تفوح منه ريح المسك، إذا فشهيد المعركة والمقتول ظلمًا؛ لأنه ملحق به، وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ عِرْضِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ نَفْسِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**»، فمن قتل في مقابل هذه الأمور- سواء كان من باب الدفاع عن نفسه، أو من غير أن يدافع عن نفسه؛ فإنه يكون مقتولًا ظلمًا، فهو الملحق بشهيد المعركة فلا يغسل، وهذا معنى قوله: «**لا يغسل**»؛ للحديث المتقدم.

قوله: «**لا يغسل**»؛ هل هذا على سبيل الوجوب أم على سبيل الكراهة؟ قولان عند المتأخرين، فبعضهم جزم بالكراهة، وبعضهم جزم بالتحريم، بناء على النهي: «**لَا تُغَسِّلُوهُمْ**»، هل النهي هذا على سبيل الكراهة والتحريم؟ والقاعدة عندنا: أن النهي هو حقيقة في طلب الكف، والأصل فيه أن يكون للتحريم، وهذا الذي مشى عليه صاحب «**الإقناع**».

قال المصنف: «ولا يكفن، وإنما يدفن بملابسه، إلا أن يكون في ملابسه حديد، أو يكون فيه جلد؛ فإنه يزال عنه».

قال المصنف: «ولا يصلى عليه».

وقد جاء -أيضا-: أن الشهيد لا يصلى عليه، وجاء أنه صلى عليه، فيجوز الصلاة عليه، ويجوز تركها، إذا قوله: «**ولا يصلى عليه**»، فقط ليست على سبيل الكراهة ولا التحريم، وانما على سبيل إسقاط الوجوب، هذا هو أقرب الأقوال في المسألة جمعًا بين الأدلة.

قوله: «**ولا يصلى عليه**»؛ **أي**: لا يلزم الصلاة عليه، بخلاف التكفين والتغسيل دائر بين الكراهة والتحريم عند المتأخرين، وأمَّا نفي الصلاة فهو دائر بين الإباحة؛ **أي**: جواز الترك، والفعل.

❁ **قال المصنف:** «ويجب بقاء دمه عليه».

وإن كانت النجاسة دمًا؛ يجب أن تبقى؛ للحديث الذي ذكرته.

❁ **قال المصنف:** «ودفنه في ثيابه».

أي: يبقى مدفونًا في ثيابه، إلَّا أن يكون في ثيابه جلد فينزع، أو سلاح فينزع، أو معه مال فينزع؛ لأن الحي أولى بذلك من الميت.

❁ **قال المصنف:** «وإن حمل فأكل أو شرب أو نام أو بال أو تكلم أو عطس أو طال بقاؤه عرفًا أو قتل وعليه ما يوجب الغسل من نحو جنابة؛ فهو كغيره».

يقول المصنف: إن قتيل المعركة والمقتول ظلمًا إن حُمل وقد أصيب بالجراح فأكل، فمعناه: أن فيه حياة مستقرة، فحينئذ يغسل ويكفن، ويكون كغيره، كذلك إذا شرب، وكذلك إذا نام، وكذلك إذا تكلم كلامًا مفهومًا، أو عطس؛ لأنها علامة حياة مستقرة، والنص فيه: فعند الدارقطني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا اسْتَهَلَّ المَوْلُودُ وَرِثَ**»، فهي حياة مستقرة، والاستهلال يكون بالعُطاس.

❁ **قال المصنف:** «ودفنه في ثيابه».

قوله: «**أو طال بقاؤه عرفًا**»؛ ولو لم يحدث فيه شيء مما سبق، والدليل على ما سبق: أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمَّا طعن تكلم وشرب وأكل، فغسله الصحابة رضوان الله عليهم.

❁ **قال المصنف:** «أو قتل وعليه ما يوجب الغسل من نحو جنابة».

فإنه يغسل لأجل الجنابة، وهذا معنى قوله: «**فهو كغيره**»، فيغسل، ومن غُسِّل؛ فإنه يكفن؛ لأن الكفن يكون تابعًا للغسل، ثم يصلى عليه بعد ذلك.

❁ **قال المصنف:** «وسقط لأربعة أشهر كالمولود حيًّا».

السقط: هو المولود -أو الجنين- إذا خرج من بطن أمه ميتًا، سواء كان ابن يوم، أو ابن تسعة أشهر، كلهم يسمى: سقطًا، بشرط أن يخرج ميتًا، وأمَّا إن خرج حيًّا مستهلًّا؛ فإنه يكون -حينئذ- له حكم الأحياء.

هذا الجنين له أحكام تتعلق ببلوغه أربعين يومًا، وأحكاما تتعلق بمجاوزته ثمانين يومًا: منها: أن

الدم الذي يخرج من أمه يكون دم نفاس، وأنه تنقضي عدة أمه إذا ولدته وقد جاوز الثمانين، وهو الذي يسميه الفقهاء: إذا استبان فيه خلقة آدمي.

ومن أحكام ذلك الجنين إذا كان ابن مائة وعشرين يومًا-**أي**: كمْ شهرًا؟ أربعة أشهر-: أنه يغسل ويكفن، ويصلى عليه، لما جاء عند أبي داود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**السِّقْطُ يُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ**»، أو نحوًا ممَّا قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وقد جاء ما يبين أن المراد بالسقط: هو ما كان ابن أربعة أشهر.

❁ **قال المصنف: «ولا يغسل مسلم كافرًا ولو ذميًّا ولا يكفنه، ولا يصلي عليه، ولا يتبع جنازته، بل يواري لعدم من يواريه».**

قوله: «ولا يغسل مسلم كافرًا»؛ معناه: أنه لا يباشر ذلك؛ لأن فيه تكريمًا، وإنما يجعل غيره يباشر ذلك.

قوله: «ولو ذميًّا»؛ **أي**: ولو كان المسلم ذميًّا.

قوله: «ولا يكفنه»؛ يباشر كفنه؛ لأن فيه تكريمًا له.

قوله: «ولا يصلي عليه»؛ لنهي الله عَزَّوَجَلَّ عن الاستغفار لهم، والصلاة عليهم.

قوله: «ولا يتبع جنازته»؛ من باب التكريم.

قوله: «بل يواري»؛ **أي**: يدفنه، أو يجعل غيره يقوم بهذا الفعل.

قوله: «لعدم من يواريه»، فإن وجد غيره يقوم بهذا الفعل؛ فإنه الأنسب.

❁ **قال المصنف: «فصل: وتكفينه فرض كفاية».**

شرع المصنف بعد التغسيل بذكر أحكام التكفين، وهو الثياب التي تُجعل على الميت قبل دفنه، والتكفين هذا فرض كفاية، فيجب التكفين، والمخاطب به المسلمون، أمَّا مؤنة التكفين فإنها واجبة أولًا من تركة الميت إن كانت له تركة، فإن لم تكن له تركة؛ فقد ذكر العلماء: أنها تجب على وارثه؛ لأنها من باب النفقة الواجبة، فتكون من باب نفقة الأقارب الواجبة، فإن لم يوجد؛ فمن بيت مال المسلمين.

● **وهنا ننتبه لمسألة:** أن كثيرًا من المسلمين يكره الصدقة عليه في حياته، فكذلك بعد وفاته، فكثير

من الناس يكره أن يتصدق عليه أحد بثوب؛ لأن فيه أنفة، أو هو غني، فكذلك بعد الوفاة، بعض الناس محسن فيشتري الأكفان للناس جميعًا، نقول: هذا إذا لم يكن له كفن، أقول هذا لمَ؟ لأن بعض الإخوة الذين يقومون بالتغسيل يقول: لا أغسلك إلا أن يكون الكفن مني، بل غسِّلْه، والأفضل أن يكون الكفن من صاحبه، إكرام المسلم أن يكون كفنه منه إن رغب ذلك، إن لم يرغب؛ فجزاك الله خيرًا، وأنت متصدق؛ لأن بعض الناس لا يريد أن يتصدق عليه في حياته، فكذلك بعد وفاته.

قال المصنف: «والواجب ستر جميعه سوى رأس المحرم ووجه المحرمة».

المصنف عندما ذكر قبل قليل صفة تغسيل الميت، ذكر بعض سننه، ونسيت أن أذكر بعض السنن الأخرى، فمن السنن في التغسيل: أن يغسَّل بماء وسدر، وأن يجعل ثَفَلُ السدر لجسده، ورغوته لرأسه؛ لأن السدر يقوي البدن والجلد، وممَّا يستحب في التغسيل: أن يكون عددًا، وأن يُبدأ فيه بمواضع الوضوء، وأن يطيَّب، وغير ذلك من الأمور، هذه كلها سنن اختصر فيها المصنف.

وأمَّا المجزئ في تغسيل الميت: فهو تعميم جسده بالماء بأي طريقة؛ بكأس ونحوه؛ فإنه مجزئ، أمَّا التكفين فإن الحد الأدنى في الكفن: هو أن يكون هناك ثوب يستر جسده، فكل ما يستر الجسد؛ فإنه يكون كافيًا؛ إلَّا اثنان يجب كشفهما:

- **الأول**: الرجل المحرم، فإن الرجل إذا مات محرمًا؛ فإنه لا يُغطى رأسه، والمراد بالرأس: الهامة، هذا هو الرأس، وأمَّا أسفل الرأس؛ فإنه يكون مضطجعًا عليه فلا يغطَّى كذلك، فيترك تغطية الهامة، وأسفل الرأس، والجنبين -وهما الصدغان-؛ لأنهما من الرأس، وأمَّا الوجه: فإن الوجه ليس من الرأس، وهذه قاعدة.

والحديث الذي رُوي في الذي وَقَصَتْهُ دابته: الثابت أنه قال: «**وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ**»، وأمَّا زيادة: «**وَلَا وَجْهَهُ**»؛ فإن أهل العلم -كأحمد، وغيره، وعلي بن المديني أظن- قال: إن هذه الزيادة منكرة تفرد بها سفيان بن عيينة، وغالب الرواة لم يذكروا هذه الزيادة، ولذلك فإن الحديث المنكر: هو الذي رواه الثقة وخالفه الثقات غيره، إذًا نقف عند مورد النص فنقول: يشرع تغطية وجهه، وإنَّما يُكشف رأسه فقط، فلا يغطى الرأس، فيغطى إلى هذا الحد فقط، وهذا من باب اللازم؛ وهو تغطية بعض الصدغين.

- **الثاني**: المرأة المحرمة فإنها يكشف وجهها؛ لأن المحرمة إحرامها في وجهها، وهذا معنى قوله:

«سوى رأس المحرم»، أي: دون وجهه، «ووجه المحرمة».

❁ **قال المصنف:** «بثوب لا يصف البشرة».

لأن واصف البشرة ليس بساتر حكي إجماعًا، وصفة البشرة كمْ مر معنا في الصلاة؟ ألَّا يكون مُشِفًّا، وألَّا يكون مخرَّقًا.

❁ **قال المصنف:** «ويجب أن يكون من ملبوس مثله ما لم يوصِ بدونه».

أي: الذي يعتاد به لا يكون مُهترئًا جدًّا، وإنما مثله يُلبس.

قوله: «ما لم يوصِ بدونه»؛ كما جاء: أن أبا بكر الصديق -والحديث في «**الموطأ**»-: أنه لما حضرته الوفاة أراد أهله أن يدفنوه بثوبين جديدين فأبى، وقال: «**إنما هو للمُهلة**»، وفي لفظ: «**للمُهْلِ**»، على اختلاف الرواة في نطق هذا الحديث -رواة «**الموطأ**»-، **أي**: أنه إلى البِلَا، فأمر بثوبين قديمين له فكفِّن فيهما.

❁ **قال المصنف:** «والسنة تكفين الرجل في ثلاث لفائف بيض».

كما فعل بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في حديث عائشة.

❁ **قال المصنف:** «من قطن».

السنة أن يكون من قطن، لا من غيره.

❁ **قال المصنف:** «تبسط على بعضها».

أي: حال التكفين تجعل ثلاثة أثواب فوق بعض، معنى قولنا: ثوب؛ **أي**: قطعة قماش، الآن في عرفنا أصبح هذا الذي يلبس يسمى: ثوبًا، هذا ليس ثوبًا عند العرب قديمًا، هذا يسمونه: قميصًا، إذا قلنا: قميص فهو هذا، هذا يسمى: قميصًا، المراد بالثوب: هو قطعة الخام، القطعة متر، مترين، ثلاثة، هذا هو الثوب إذا أطلق في لسان العرب قديمًا.

عندما نقول: يكفن في ثلاثة أثواب؛ **أي**: في ثلاث قطع تُجعل بعضها فوق بعض، ويُجعل بين كل قطعة وأخرى حنوطًا.

❁ **قال المصنف:** «ويوضع عليها مستلقيًا».

أي: يوضع فوق الثلاث مستلقيًا على ظهره.

❁ **قال المصنف:** «ثم يرد طرف العليا من الجانب الأيسر على شقه الأيمن».

أي: أنه إذا جُعل عليها فإن للثوب الذي جُعل عليه أربعة أطراف، طرفان علويَّان، وطرفان سُفلان، والعلويان أحدهما أيمن، والآخر أيسر، والسُّفليان أحدهما أيمن، والآخر أيسر، ماذا تفعل؟ يقول المصنف: يرد الطرف من الجانب الأيسر-**أي**: السفلي- على شقه الأيمن، ثم الطرف الأيمن على الأيسر وهكذا، يبدأ بالسفلي، ثم يأتي بالعُلوي، الأيمن ثم الأيسر، وهكذا.

❁ **قال المصنف:** «ثم طرفها الأيمن على الأيسر ثم الثانية ثم الثالثة كذلك».

أي: الأثواب الثلاثة كلها كذلك.

❁ **قال المصنف:** «والأنثى في خمسة أثواب بيض من قطن».

وأمَّا الأنثى ففي خمسة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لأسماء: «**كَفِنِّيهَا فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ**».

❁ **قال المصنف:** «إزار».

الثوب للرجل يستر به كامل جسده، أمَّا المرأة فلا، فالثوب الأول يغطى بها الجزء السفلي من جسدها من السرة فما دون.

❁ **قال المصنف:** «وخمار».

يفصَّل على هيئة خمار فيغطى به جزؤها العلوي؛ لكن يكشف وجهها، ويغطى بها الجزء العلوي؛ **أي**: النصف العلوي.

❁ **قال المصنف:** «وقميص».

مثل: الثوب هذا، لكن يكون واسعًا، أسهل في تلبيس الميت، وتكفَّن في قميص، هذا هو الثالث.

❁ **قال المصنف:** «ولفافتين».

الرجل له ثلاث لفائف، أمَّا المرأة فلها لفافتان، وهذه فائدة: إذا كانت المرأة ستسجَّى في قبرها، ثم

بولغ في سترها؛ فإن سترها في حياتها أولى، خمسة ثياب: قميص، وإزار، وخمار، ولفافتان، فمن باب أولى في الحياة؛ ولذلك كل من كانت أتمَّ سترًا في حياتها؛ نرجو-إن شاء الله- من باب المطابقة أن تكون مستورة في الآخرة عن ذنوبها بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف: «والصبي في ثوب ويباح في ثلاثة».**

الصبي الذكر يكفن في ثوب واحد يكفي، ويباح في ثلاثة، وليس سنة.

❁ **قال المصنف: «والصغيرة في قميص ولفافتين».**

لأنها دون البلوغ، فلا يلزم أن يأتي لها إزار ولا خمار.

❁ **قال المصنف: «ويكره التكفين بشعر».**

يكره التكفين بثوب من شعر، وإنَّما يكفن بثوب من قطن، هو السنة، أو ما يقوم مقام القطن كبولستر، بعض الأقمشة التي تكون من نايلون، لماذا يكره من شعر؟ لأن الشعر له كَلَفة، ومبالغ مالية، ولأنها كانت من لباس العرب قديمًا ولم يفعله السلف، فدل على أن تركه -حينئذ- لمعنى.

❁ **قال المصنف: «وصوف».**

كذلك، لم يفعله أحد من السلف، وهو ما يسمونها: سنة الترك، هناك قاعدة عند الأصوليين: يسمونها: المتروك، أي: سنة الترك، وهي نوعان:

❍ **النوع الأول**: ترك النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لها.

❍ **النوع الثاني**: ترك المسلمين لها في عهد الصحابة والتابعين، وهي العصور المفضلة.

❁ **قال المصنف: «ومزعفر ومعصفر».**

لأنه منهي الحي عن لبسهما، فمن باب أولى يكره للميت

❁ **قال المصنف: «ومنقوش».**

لأنه ثوب زينة، فلا يناسب الميت أن يكفن به.

قال المصنف: «ويحرم بجلد وحرير ومذهَّب».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بنزعه عن شهيد المعركة، فدل ذلك على أنه يحرم دفنه به، مع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بدفنه بثيابه من غير إزالة للنجاسة، أو للدم النجس، فدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنزع الجلد عن الشهيد لأنه واجب نزعه، وأمَّا الحرير: فلأنه مال له قيمة فوضعه مع الميت غير مناسب؛ إتلاف للمال، ولربَّما كان كبراً من أوليائه وتكبُّرًا، ولأن الحي الذكر يحرم عليه لبس الحرير.

والمذهب؛ كذلك؛ لأنه إتلاف مال، وقد نُهينا عنه.

قال المصنف: «فصل: والصلاة عليه فرض كفاية».

شرع المصنف في هذا الفصل بالحديث عن الصلاة على الميت فقال: «**والصلاة عليه**»؛ **أي**: على الميت.

قوله: «**فرض كفاية**»؛ لأنه ممَّا يتعلق بتشييع الميت.

قال المصنف: «وتسقط بمكلف ولو أنثى».

يدلنا على أن من صلى على الميت ولو شخص واحد ذكرًا كان أو أنثى؛ فإنه يسقط الوجوب عن باقي المسلمين حينذاك ولا يأثمون.

قوله: «**بمكلف**»؛ يدلنا على أن من كان دون سن التكليف تصح صلاته، لكن لا يسقط الوجوب به؛ لأنه ليس واجبًا عليه، فلا يسقط الوجوب عن غيره، هذه قاعدة عند أهل العلم: لا يسقط الوجوب إلَّا من كان من أهل الوجوب، هذه قاعدة في كل ما كان من الواجبات الكفائية.

قال المصنف: «وشروطها ثمانية».

أي: وشروط الصلاة التي تكون فرض كفاية، لا شروط صحة الصلاة، فإن بعض هذه الشروط - مثل: التكليف- تصح ممن دون التكليف وكان مميزًا، لكنه لا يسقط به الفرضية.

قال المصنف: «النية».

لأنها عبادة لا بُدّ فيها من النية.

قال المصنف: «والتكليف».

وهو البلوغ والعقل، إذا وُجدا؛ سقط الواجب، إذا فقد البلوغ مع وجود التمييز صحت الصلاة، لكن لم يسقط بها الواجب.

قال المصنف: «واستقبال القبلة».

لأنها صلاة، والصلاة يجب أن يستقبل فيها القبلة.

قال المصنف: «وستر العورة».

كذلك؛ لأنها صلاة.

قال المصنف: «واجتناب النجاسة».

لأنها صلاة كذلك.

قال المصنف: «وحضور الميت إن كان بالبلد».

هذه مسألة أريدكم أن تنتبهوا لها، العلماء رحمهم الله تعالى تكلموا عن مسألتين أشار إليهما المصنف في هذه الجملة:

المسألة الأولى: أن العلماء يقولون قاعدة وهي: أن الجنازة للمصلين: كالإمام للمأمومين، ومعنى ذلك: كما أنه لا يصح صلاة المأمومين إلا أن يكون الإمام حاضرًا؛ فكذلك لا تصح الصلاة على الجنازة إلَّا أن تكون حاضرة، هذا واحد، فلا بُدّ أن تكون حاضرة فينظر إليها.

مرَّ معنا في كتاب صلاة الجماعة قلنا: إنه لا بُدّ أن يُنظر إليه، وألَّا يكون بيننا وبين الإمام أو من ينظر للإمام فاصل؛ كطريق ونحوه، مثل الحكم مع مع الجنازة: لو كان بين المصلين وبين الجنازة جدار؛ لا يصح الصلاة عليها، بل لا بُدّ أن تكون مثل الإمام، هذه قاعدة، وهذا معنى قوله: «**وحضور الميت**»؛ **أي**: وحضور الجنازة المتوفاة، هذا واحد.

من الأحكام كذلك: أن العلماء يقولون: لا يجوز أن يتقدم المأمومون على الإمام، وهذه القاعدة نحتاجها كثيرًا في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن بعض الزائرين لمسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكونون قد سكنوا من الجهة الجنوبية، فيبادرون إلى الصلاة فيصلون أمام الإمام، وقد نهينا عن التقدم على

الإمام، «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيهِ**»، ومنها: التقدم عليه، فلا يتقدم على الإمام، وكذلك الجنازة لا تتقدم عليها، لا يصح أن تصلي وأنت أمام الجنازة، بل تكون خلفها، إلَّا عند من قال من أهل العلم: أنه يجوز التقدم على الإمام عند الحاجة، والحاجة: هي حاجة إدراك الجماعة، ولا يمكنه الوقت أن يدرك الجماعة لزحام، فيجوز التقدم حينذاك، ومثله يقال في الجنازة إذا أُخِّرت، كما وُجد في المسجد الحرام، هذه المسألة.

❍ **إذًا عرفنا المسألة الأولى: وهي حضور الميت.**

❍ **المسألة الثانية: قوله: «إن كان بالبلد»**، هذه مسألة مهمة: وهي الصلاة على الغائب، ثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى على غائب؛ وهو النجاشي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورحمه، فإنه لمَّا توفي صلى عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، العلماء رحمهم الله تعالى قالوا: إن هذا يدل على الصلاة على الغائب؛ لكن مَن الغائب الذي يُصلى عليه؟ الذي مشى الفقهاء -ومنهم المصنف-: أن كل ميت تجوز صلاة الغائب عليه بشرط واحد: وهو ألَّا يكون حاضرًا في البلد، لم يكن يصلى عليه في البلد، هنا المدينة أصبحت كبيرة نوعًا ما، وليست من أكبر المدن، لكن كبيرة نوعًا ما، لا يصلى في المدينة إلا في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الموتى، لكن لنقول مدينة أخرى: لنقول: الرياض -مثلًا-، الرياض كبيرة، لو صُلي على الميت في طرفها، وبين طرفها والآخر ربما ستون كيلًا، لا نقول: إن من في طرف المدينة يصلي عليه غائب، لا يجوز الصلاة على الغائب إذا صُلي عليه في البلد، متى يصلَّى عليه؟ إذا صُلِّيَ عليه في بلد أخرى، وهذا معنى قولهم: الصلاة على الغائب، وهي جائزة.

❁ **قال المصنف: «وإسلام المصلي».**

لأنها عبادة، فلا بُدّ من إسلام المصلي.

❁ **قال المصنف: «والمصلى عليه».**

وهذه سبقت -أيضا-: أن المصلى عليه إذا كان كافرًا لا يصلى عليه.

❁ **قال المصنف: «وطهارتهما».**

طهارة المصلي؛ لأن الصلاة لا بُدّ فيها من طهارة: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»، والصلاة مطلقة فتشمل حتى صلاة الجنازة؛ لأنها نكرة في إثبات، والنكرة في إثبات تعم عموم أوصاف.

والطهارة الثانية: هي طهارة المصلى عليه، وهو بالتغسيل.

قال المصنف: «ولو بتراب».

هذه فائدة لم يذكرها هناك في التغسيل: وهو أن الميت إذا لم يمكن تغسيله إمَّا لفقد الماء، أولضرر الميت به؛ بأن يكون محروقًا، فإذا غسل بالماء تقطَّع، أو لعدم وجود المباشر، كيف؟ أن يموت رجل بين نسوة، أو امرأة بين رجال، قال العلماء: فتُيمم، هكذا قالوا، رد عليهم بعضهم قالوا: لا، لا تُيمم، ولا يُيَمَّم الرجل إذا كان عند النساء، لمَ؟ بالعقل لماذا؟ لأنه يمكن تعميمه بالماء، تأتيه بصنبور الماء -حنفية الماء-، ثم تسكب عليه؛ ولذلك رد بعضهم على بعض قالوا: إن هذا ليس عذرًا؛ أن يموت الرجل عند النساء، أو امرأة عند الرجال، لأنه يمكن تعميمه بسكب الماء عليه، هكذا قالوا، و الأمر مردُّه إلى المغسِّل.

قال المصنف: «وأركانها سبعة».

عبر المصنف هنا عن أفعال الصلاة بالأركان، بينما عبَّر صاحب «**المنتهى**» ابن النجار الفتوحي المصري: بأنها واجبات، وتعبير الفتوحي أدق؛ لأن أغلب المذكور هنا إنما هي واجبات وليست أركانًا، لأن الركن لا يسقط مطلقًا، بينما الواجب يسقط، لماذا؟ لأن أغلب الأفعال التي سيأتي ذكرها قد جاء في حديث عائشة أن المسبوق إذا فاتته لا يلزمه الإتيان بها، وسأذكرها بعد قليل -إن شاء الله-.

قال المصنف: «القيام في فرضها».

يجب القيام؛ لأنها صلاة، فيجب القيام إذا كانت فريضة، وأمَّا إذا كانت نافلة؛ فليس القيام واجبًا، كيف تكون نافلة؟ أن يكون قد صلى عليها قبلك شخص آخر.

قال المصنف: «والتكبيرات الأربع».

ذكر المصنف أنها واجبة من واجبات الصلاة، ويجوز الزيادة عليها إلى خمس، وست، وسبع.

قال المصنف: «وقراءة الفاتحة».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**».

❁ **قال المصنف: «والصلاة على محمد** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**»**.

والصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كالصلاة عليه في الصلاة تمامًا، وسيأتي صفتها بعد قليل.

❁ **قال المصنف: «والدعاء للميت»**.

آكد أركان وأفعال الصلاة على الجنازة: الدعاء للميت؛ لأن الأصل المطلوب من الصلاة: إنَّما هو الدعاء على الميت.

❁ **قال المصنف: «والسلام»**.

أي: من الصلاة، وسيأتي صفته.

❁ **قال المصنف: «والترتيب»**.

والترتيب بين هذه الأفعال التي تقدم ذكرها، العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إن بعض هذه الواجبات تسقط، كيف؟ لو دخلت مع الإمام وهو في التكبيرة الرابعة، ففي هذه الحالة تقرأ الفاتحة، والدعاء، والصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تأتي بها مباشرة، فإذا سلم الإمام أنت مخير بين أمرين: إمَّا أن تسلم معه، ولا يلزمك الإتيان بالتكبيرات التي زادت عن ما أدركته مع الإمام، وقد جاء فيه حديث عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مرفوعًا وموقوفًا، ولك أن تأتي بها فتكون قضاءً؛ لكن إن أتيت قضاءً فمن شرطها: أن تكون قبل رفع الجنازة؛ لأن الجنازة للمصلين كالإمام للمأمومين، فإذا رُفعت؛ فتسلم مباشرة، وبناء عليه: ففي الحرمين -المكي والمدني- أن الجنازة ترفع مباشرة، ثوانٍ قليلة ثم تُرفع، فمن حين يسلم الإمام؛ سلم معه، ولو كنت لم تدرك إلا تكبيرة أو تكبيرتين؛ لأن -في الغالب- لا يمكنك أن تأتي بالتكبيرات الأخرى قبل رفعها.

❁ **قال المصنف: «لكن لا يتعين كون الدعاء في الثالثة بل يجوز بعد الرابعة»**.

بل العلماء يقولون: يجوز بعد الأولى، يجوز من الأولى أن تأتي بجميع الأفعال، كلها جائز.

❁ **قال المصنف: «وصفتها أن ينوي ثم يكبر ويقرأ الفاتحة»**.

قوله: «**أن ينوي**»؛ واضح، النية سهلة.

قوله: «**ثم يكبر**»؛ فيقول: الله أكبر، مع رفع اليدين.

قوله: «**ويقرأ الفاتحة**»؛ وجوبًا كما تقدم.

❁ **قال المصنف**: «**ثم يكبر**».

يقول: الله أكبر مع رفع اليدين؛ لفعل عمر وابنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

❁ **قال المصنف**: «**ويصلي على محمد كـ في التشهد**».

نستفيد منه أمرين:

● **الأمر الأول**: أن الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاة الجنازة لها صفة كمال وصفة إجزاء، صفة الإجزاء هي: اللهم صل على محمد، هذه صفة الإجزاء، وأمَّا صفة الكمال: فهي الصلاة الإبراهيمية، بأي صيغة وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأفضلها -تذكرون؟-: اللهم صل على محمد، وعلي آل محمد، كما ما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمد، وعلي آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، هذه أفضل الصيغ، لماذا قلنا: إنها أفضل الصيغ؟ هي أصحها إسنادًا، إن قلت: كما باركت على إبراهيم، وعلي آل إبراهيم، يجوز، وقد ورد في بعض ألفاظ الحديث؛ لكن أصح الألفاظ ما ذكرت لك.

❁ **قال المصنف**: «**ثم يكبر ويدعو للميت بنحو: اللهم ارحمه**».

ثم يدعو للميت بأي دعاء شاء، إن شئت: اللهم ارحمه، اللهم اغفر له، ولكن أكمل الدعاء ما ورد في الأثر.

❁ **قال المصنف**: «**ثم يكبر ويقف بعدها قليلا**».

وهذه الرابعة: ويقف بعدها، لا يقول شيئًا.

❁ **قال المصنف**: «**ويسلم وتجزئ واحدة ولو لم يقل: ورحمة الله**».

قوله: «**ويسلم**»؛ وجوبًا.

قوله: «**وتجزئ واحدة**»؛ الحقيقة أن التعبير بالإجزاء فيه نظر، بل إن المشروع إنما هو واحدة، وأما الزيادة على الواحدة فجمهور أهل العلم على عدم مشروعيتها؛ لأنه روي -لكن لا يثبت الحديث، قال أحمد: «**لا يصح الحديث**»- «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **سلَّم تسليمة واحدة**، ولكن ثبت عن ستة من

أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنهم سلَّموا تسليمة واحدة، قال أحمد: «**ولا أعلم أن أحدًا من الصحابة سلَّم أكثر من تسليمة**»؛ ولذلك قال بعض السلف -وهو عبد الله بن المبارك، المتوفى سنة: مائة وثمانين، أو مائة وواحد وثمانين-: «**إن من سلَّم تسليمتين؛ فإنه جاهل**-**أي**: بالسنة-»، ولذلك فإن الجمهور -كأبي حنيفة النعمان عليه رحمة الله، ومالك، والشافعي في أحد قولي أصحابه، وأحمد- على أن الجنازة يسلَّم لها تسليمة واحدة.

إذًا فقوله: «**وتجزئ واحدة**»؛ الأولى أن يقول: والأفضل واحدة، وليس: «**وتجزئ واحدة**»؛ وإنما الأفضل؛ لأن الثانية إنَّما قلنا: مراعاة لخلاف الشافعي أنها جائزة، لكن الأفضل أن تكون واحدة.

قوله: «**ولو لم يقل: ورحمة الله**»؛ أنه يجزئ أن يقول: السلام عليكم، لكن الأفضل أن يقول معها: ورحمة الله، عبارة المؤلف فيها بعض النقص.

۞ قال المصنف: «**ويجوز أن يصلي على الميت من دفنه إلى شهر وشيء، ويحرم بعد ذلك**».

انظر معي: الميت إذا دُفن فيجوز الصلاة عليه بعد دفنه؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فعله، ولكن يقولون: انعقد الإجماع على أنه لا بُدّ له من أَمَدٍ، والدليل على هذا الإجماع: إجماع قولي، وإجماع فعلي، للإجماع على أنه لا يصح الصلاة على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعد دفنه؛ **أي**: صلاة الجنازة نقصد، فالإجماع منعقد على أنه انتهى الوقت، وبناء على ذلك: فالعلماء يقولون: لا بُدّ له من أَمَدٍ، بحثنا في السنة فوجدنا أن أكثر ما ورد أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صلى على ميت بعد دفنه على أم سعد رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، التي كانت تقمُّ مسجد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أتى قبرها بعد شهر، كما روى ذلك ابن سعد في «**الطبقات**»، فصلى على قبرها.

وقوله: «**على شهر**»؛ نقول: هذا على سبيل التقريب؛ لأن أغلب المقدَّرات عندنا تقريبية لا تحديديَّة، بعض المقدَّرات تحديدي، وبعضها تقريبي، أغلبها تقريبي؛ إلَّا أشياء معينة تحديدية، مثل: بعض أنصبة الزكاة، وسيأتينا -إن شاء الله- في درس الغد؛ ولذلك **قال المصنف**: «**إلى شهر وشيء**»؛ **أي**: لو زاد شيئًا قليلًا -يومًا أو يومين-؛ فهو معفو عنه.

وقوله: «**ويحرم بعد ذلك**»؛ **أي**: بعد هذه المدة؛ لانعقاد الإجماع عليه.

❁ **قال المصنف: «فصل: وحمله ودفنه فرض كفاية».**

شرع المصنف في تشييع الجنازة ودفنها، وقال: إنه فرض كفاية.

❁ **قال المصنف: «لكن يسقط الحمل والدفن والتكفين بالكافر».**

لا يلزم فيه النية؛ لأنها ليست عبادة محضة، وإنما هي تبعٌ للتغسيل، التغسيل عبادة:؛ لأنها في ذاتها رفع للحدث، وأمَّا الحمل والدفن والتكفين؛ فيجوز أن يأتي كافر فيقوم بهذا الفعل، فتسقط به.

❁ **قال المصنف: «ويكره أخذ الأجرة على ذلك وعلي الغسل».**

❁ **انظروا معي: أفعال القرب نوعان:**

- **النوع الأول:** هناك من أفعال القرب ما يحرم أخذ الأجرة عليه.
- **النوع الثاني:** هناك أفعال قرب يكره أخذ الأجرة عليه.

أمَّا أفعال القرب التي يحرم أخذ الأجرة عليها: فهو ما تمحَّض طاعة، مثل: الأذان، والصلاة، والقضاء، وتعليم القرآن، وحيث قلنا: إنه يحرم أخذ الأجرة، فإنه يجوز أخذ الجُعل، ويجوز أخذ الرَّزْقِ، والتحقيق عند العلماء: أن الأجرة تجوز عند الحاجة العامة، وأمَّا غير ذلك؛ فلا يجوز.

وأمَّا الطاعات التي ليست محضة؛ كتغسيل الميت، وتكفينه، ونحو ذلك؛ فإنه يجوز أخذ الأجرة عليها؛ لكن مع الكراهة؛ لأن أخذ الأجرة عليها يُنقص الأجر، كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو في مسلم: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَا مِنْ غَازِيَةٍ يَغْزُونَ فَيَغْنَمُونَ إِلَّا تَعَجَّلُوا ثُلُثَ أَجْرِهِمْ** »، فالجهاد عبادة لكنها ليس محضة، فجاز أخذ العوض عليه؛ وهو الغنيمة، لكنه يُنقص الأجر.

❁ **قال المصنف: «وسُنَّ كون الماشي أمام الجنازة والراكب خلفها».**

لحديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❁ **قال المصنف: «والقرب منها أفضل».**

لأجل الوعظ.

❁ **قال المصنف:** «ويكره القيام لها».

مسألة القيام للجنازة هذه مسألة دقيقة ورد فيها حديثان، بعض الناس قد يُشكل عليه هذان الحديثان، ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عن القيام للجنازة، وجاء عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**لَا تَجْلِسُوا إِذَا مُرَّ بِالجَنَازَةِ**»، فكيف نوفق بين هذين الحديثين؟ نقول: هذه من المسائل التي نفرق فيها بين الابتداء والاستدامة، فأمَّا ابتداء القيام لأجل الجنازة؛ فإنه مكروه، ونحمل عليه الحديث، إذا رأيت جنازة لا تقم لأجلها، وأمَّا إذا كنت قائمًا، ومُرَّ عليك بالجنازة؛ فلا تجلس حتى تذهب عنك، هذا هو الذي جمع به محققوا أهل العلم في المسألة، ومن أجود من جمع بهذه الطريقة -وهو الذي عليه فقهاؤنا-، وبيَّن الأدلة فيها: ابن رجب في شرحه للبخاري المسمى: بـ «**فتح الباري**»، وهذا هو كلام الفقهاء فيفرقون بين الابتداء والاستدامة؛ ولذلك العلماء عندهم قاعدتان متناقضتان شكلًا، لكن مضمونًا هما مختلفتا الحال، تارة يقولون: الابتداء كالاستدامة، وتارة يقولون: الابتداء ليس كالاستدامة، هذه لها مسائلها، وتلك لها مسائلها، هذه من المسائل المتعلقة بحكمنا بالقاعدة الثانية: وهو أن الابتداء ليس كالاستدامة.

❁ **قال المصنف:** «ورفع الصوت معها».

أي: مع الجنازة.

❁ **قال المصنف:** «ولو بالذكر والقرآن».

لأن هذا منهي عنه، وقد اتفق الفقهاء على المنع منه، وقد جاء أن كثيرًا من السلف أنكر ذلك.

❁ **قال المصنف:** «وسنَّ أن يعمق القبر ويوسع بلا حد».

قوله: «يعمق»؛ بأن ينزل سُفلًا.

قوله: «ويوسَّع»؛ طولًا وعرضًا.

قوله: «بلا حد»؛ **أي**: ليس لنا حد، فيختلف باختلاف البلدان، قد يكون مترين، أو ثلاثة، وقد يكون أكثر.

❁ **قال المصنف:** «ويكفي ما يمنع السباع والرائحة».

أقل ما يكون فيه العمق: ما يكفي ما يمنع السباع من الوصول إلى جثة الميت، وكذلك إلى ظهور

الرائحة فيتأذى بها الناس.

قال المصنف: «وكره إدخال القبر خشبًا، وما مسته نار».

لأنه جاء عن إبراهيم النخعي: «**أنهم كانوا يكرهون أن يُدخل في القبر حديدة، أو ما مسه النار**»، وهذا يدلنا على كراهة ذلك، وقد جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أنه كره أن يوضع تحت الميت شيء**»، وهذا كله يدلنا على أنه يكره إدخال القبر خشبًا، أو ما مسته النار، مسته النار مثل ماذا؟ من الأمور المعاصرة: الأسمنت، فإن الأسمنت يُطبخ، فيكون ممَّا مسته النار، وهكذا ممَّا يمسه النار.

قال المصنف: «ووضع فراش تحته».

لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه كره ذلك، وقد جاء -أيضا- عن أبي أبو موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**لا تجعلوا بيني وبين الأرض شيئًا؛ لا فراش ولا وسادة**»، وهذا مكروه، ولم نقل إنه محرم؛ لأنه جاء أنه فُعل ببعض الناس.

قال المصنف: «وكُره مخدة تحت رأسه».

لحديث أبي موسى الأشعري.

قال المصنف: «وسُنَّ قول مدخله القبر: بسم الله، وعلي ملة رسول الله».

لما ثبت عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا أَدْخَلْتُم المَيِّتَ القَبْرَ فَقُولُوا: بِسْمِ اللهِ، وَعَلَي مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ**».

قال المصنف: «ويجب أن يستقبل به القبلة».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**هِيَ قَبْلَتُكُمْ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا**»، فواجب استقبالها في الصلاة، وهو المقصود بالحديث، وتكون واجبة عند الدفن.

قال المصنف: «ويسن على جنبه الأيمن».

من باب حمل المطلق على المقيد وإن اختلف السبب.

قال المصنف: «ويحرم دفن غيره عليه، أو معه إلا لضرورة».

يحرم دفن اثنين في قبر واحد ولو كان أحدهما مَحْرَمًا لآخر، أو كان كلاهما رجلًا؛ لأن هذا من باب إيذاء المسلم بدفن آخر معه، بل يكون لكل شخص معه، ولذلك قال: «**ويحرم دفن غيره عليه أو معه**»، ما الفرق بينهما؟ دفنه معه: أن يدفنان معًا، وأمَّا دفنه عليه: فهو أن يُدفن، ثم يُجعل فوقه وبينهم تراب، لماذا؟ لأن للعُلوِّ حكم القرار، أو أن يُدفن ثم يُنبش ويُجعل في نفس القبر، هذا ممنوع؛ لكن متى يجوز الدفن في نفس القبر؟ وهو الذي يُفعل في كثير من المقابر، عندنا هنا في المدينة، وفي غيرها؟ نقول: يجوز الدفن في نفس القبر إذا بَلِيَ الميت، فيحفر القبر مرة ثانية، ويدفن فيه شخص آخر، فالقبر إذا بَلِيَ دُفن، ولكن متى يُعرف أن القبر اندرس وقد بلى الميت؟ بعضهم يقول: ثلاثين سنة، وبعضهم يقول: أقل، والحقيقة أنه يختلف من حال إلى حال، وعندنا هنا في المدينة كيف يُعرف بِلَى الجسد؟ بأن يقوم المشرفون على المقبرة برفع القبور، فبعضهم يَبْلَى بسرعة، وبعضهم يَبْلَى في مدة أقل، وأرض المدينة ربَّما تأكل الأجساد بسرعة، ولذلك تَبلى الأجساد، فإذا بلي المرء في قبره؛ جاز –حينئذ– أن يدفن آخر في نفس القبر.

قال المصنف: «ويسن حثو التراب عليه ثلاثًا ثم يُهال».

جاء فيه حديث عند ابن ماجة بهذا النص.

قوله: «**يُهال**»؛ **أي:** يُهال التراب كله.

قال المصنف: «ويستحب الأكثر تلقينه بعد الدفن».

عندنا مسألة تسمى: التلقين، قول المصنف: «**ويستحب الأكثر**»: يدلنا على أن المسألة فيها خلاف، وسأذكر الخلاف بعد قليل، ما معنى التلقين؟ أن الميت إذا مات ودفن في قبره، فيقف شخص عند رأسه ويقول له: قل: لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، لماذا قالوا بالتلقين هذا؟ قالوا بالتلقين؛ لأنه –الآن– يُسأل، وقد جاء في الأثر: «**يَسْمَعُ خَفْقَ نِعَالِهِمْ**»، فيكون بعد الوفاة مباشرة، وهذا الفعل قال أحمد: كان يفعله أهل الشام –أي: علماء الشام–، ولم يفعله غيرهم، يقصد من التابعين الذين أدركوا أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأعلى من عُرف عنه أنه كان يفعل التلقين: إنَّما هم أهل الشام.

قوله: «**ويستحب الأكثر**»؛ **أي:** من المتأخرين، وأمَّا منصوص أحمد والمتقدمين من أصحابه فلم

يستحبوه، وإنَّما أباحوه، قالوا: إنه مباح فقط، وهذا هو الصحيح: أن تلقين الميت مباح، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين عليه رحمة الله، تلقين الميت بعد دفنه مباح وليس مستحبًّا؛ لأننا لا نجعل المستحب إلا ما فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو أصحابه، ولم ينقل عن أصحابه، وإنما نقل عن التابعين المتبعين للأثر من أهل الشام، أو من أهل مكة والمدينة، أو العراق، وغيرهم ممن أدركوا الصحابة، والنظر قد يحتمله، ولذلك نقول: هو مباح، فالصواب الذي يقابل قول الاستحباب: الإباحة، والظاهر: أن الذي يميل إليه المصنف الإباحة لا الاستحباب؛ لكن لا يرفع صوته، وإنَّما يتكلم بصوت يسير، بعد دفنه يقف عند رأسه ويقول: قل: لا إله إلا الله، أو قل: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، مباح، ليس محرمًا، وليس بدعة، قال أحمد: «فعله أهل الشام، وسكت عنه».

۞ قال المصنف: «وسن رش القبر بالماء ورفعه قدر شبر».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رشَّ قبر ابنه إبراهيم بالماء.

قوله: «ورفعه قدر شبر»؛ ليُعرف أنه قبر، وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزيادة عن شبر.

أريدك أن تعرف مسألتين:

❍ المسألة الأولى: أن السلف رضوان الله عليهم كانوا يطلقون لفظ الكراهة على معنيين:

الأول: كراهة التحريم

الثاني: كراهة التنزيه.

۞ ويطلقون الكراهة -كراهة التنزيه- على معنيين:

الأول: كراهة التنزيه الشديدة.

الثاني: كراهة التنزيه الخفيفة، التي يسميها الأصوليون: بخلاف الأولى.

وهل هناك فرق بين نوعي الكراهة الشديدة والخفيفة؟ طريقتان لأهل العلم: ذكر ابن السبكي في «**جمع الجوامع**» إلماحة للفرق بينهما، والمعتمد عند فقهائنا: الفرق بين كراهة التنزيه الشديدة، وكراهة التنزيه الخفيفة التي هي خلاف الأولى، هذا ما يتعلق بأنواع الكراهة الثلاثة.

والسبب أن العلماء أحيانًا يُطلقون الكراهة ويعنون بها كراهة التحريم: قيل: لأن ما ثبت دليله بنص

قاطع فيجزمون فيه بالتحريم، وما ثبت دليله بنص محتمل يقولون من باب الورع: بالكراهة، وقيل: غير ذلك، وممَّا قيل في ذلك: ما جاء عن محمد بن الحسن الشيباني -تلميذ الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليهما، وعلي جميع علماء المسلمين-: أنه كان في باب الآداب -الذي يسميه الحنفي: بباب الكراهة- إذا عبَّر بالمكروه فيعني: المحرَّم، فما كان من باب الآداب المعتادة -كالأفعال- فيطلق الكراهة على التحريم، كذا ذكر فقهاء الحنفية، لمَ قلت ذلك؟ لأن الأوائل قد يسمون الشيء مكروهًا فيتبعهم الأواخر عليه، بينما مراد الأوائل بالكراهة: كراهة التحريم، قبل استقرار المصطلح على أن الكراهة إنَّما يقصد بها: كراهة التنزيه، هذا الأمر الأول.

● **الأمر الثاني**: أن بعض الأمور قد تكون مكروهة من وجه، ومحرَّمة من وجه، وعدم تبيين ذلك يعدُّ غلطًا، وهذا الذي سأبينه بعد قليل، فإن بعض الأفعال التي أوردها المصنف هو وغيره من الفقهاء يقولون: إنَّها محرمة إذا كانت كذا.

❁ **قال المصنف: «ويكره تزويقه».**

أي: تزويق القبر، تجميله، هذا التزويق ما لم يكن فيه بعض الأمور المحرمة، فإن تزويقه بالإنارة محرَّم، وهو نوع من التزويق، وسيذكره المصنف بعد قليل، فقد ذكر: أن التزويق بالإنارة محرَّم؛ جعل السُّرُج، كذلك التزويق بالبناء عليه، سنذكره بعد قليل، كذلك التزويق بالذهب والفضة، كل ذلك محرم، وإنما المقصود بالتزويق: التجميل ليكون قبر الميت متميزًا عن قبر من بجانبه، فإن الناس سواء في القبور، لا ينفع تزويقه عند الله عَزَّوَجَلَّ جناح بعوضة، فالأولى أن يتواضع الميت في دفنه وفي قبره، فلما نهينا أن يكون كفنه غاليًا، فمن باب أولى ألَّا يكون قبره مزوقًا.

إذًا التزويق نوعان: منه ما هو مكروه، ومنه ما هو محرم، والمحرم ما يكون فيه أمر ممنوع؛ كذهب، وفضة، أو إنارة، أو أن يكون فيه بناء، ونحو ذلك من الأمور.

❁ **قال المصنف: «وتجصيصه».**

وهو وضع الجِص عليه، وهذا مكروه، وقد ورد به النهي، النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نهى عن تجصيص القبر، وسيأتي مزيد تقسيم حالتي التجصيص بعد قليل.

قال المصنف: «وتبخيره».

وهو التطييب له.

قال المصنف: «وتقبيله».

تقبيل القبر له حالتان:

- **الحالة الأولى**: تقبيله من باب البكاء والتأثُّر، فإن بعض الناس إذا مات ميته قَبَّله، وقبَّل قبره، نقول: تقبيل الميت جائز، أمَّا تقبيل قبره فليس بمشروع؛ مكروه، انظر: التقبيل للقبر يكون حرامًا متى؟ قالوا: إذا كان بقصد التعبد والتعظيم للقبر، إذا نهينا عمَّا دون ذلك من الأمور في القبر؛ فمن باب أولى تعظيمه بالتقبيل، فإنه يكون منهيًّا عنه، إذًا التقبيل مكروه إذا كان من باب الشفقة، من باب البكاء، من باب الرحمة.
- **الحالة الثانية**: إذا كان من باب التعظيم للقبر؛ فلا شك أن ذلك محرم، وقد نصُّوا عليه صراحة.

قال المصنف: «والطواف به».

الطواف بالقبر مكروه ومحرم، يكون محرمًا إذا قُصد التعظيم أو العبادة، كالتقبيل إذا قُصد به التعظيم والعبادة؛ فإنه محرم، ويجب ألَّا لا يكون فيه خلاف، بل قد حُكي الإجماع على أن الطواف بغير الكعبة عبادةً حرام، محرَّم؛ لكن متى يكون مكروهًا؟ المكروه: أن تطوف به كالعادة، مثل: العادات، لكي لا يظن الجاهل أنك تفعل ذلك عبادة، بعض الناس في القبر يدور عليه لعادة منه، يفعل شيئًا معينًا:؛ كأن يكون يقرأ قرآنًا، أو يفعل شيئًا معينًا، فحينئذ نقول: إنه يكره ذلك؛ لكي لا يظن الجاهل أنك تفعل عبادة، إذًا الطواف المحض مكروه، الطواف بقصد العبادة أو التعظيم: حرام بإجماع، حكاه اثنان، أو ثلاثة من أهل العلم إجماعًا بلا خلاف، ويُحمل كلامهم هناك على كلامهم هنا.

قال المصنف: «والاتكاء إليه

لأن فيه عدم مناسبة، وإيذاء للميت.

قال المصنف: «والمبيت».

وهو النوم في المقبرة.

❁ **قال المصنف: «والضحك عنده».**

لأنه لا يناسب الخشوع.

❁ **قال المصنف: «والحديث في أمر الدنيا».**

كذلك.

❁ **قال المصنف: «والكتابة عليه».**

لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الكتابة على القبر، وحملنا النهي عن الكتابة على الكراهة دون التحريم؛ لأجل الإجماع الفعلي، فإنه يوجد في قبور المسلمين من القرن الثاني الهجري -بل ربما في أواخر القرن الأول-، وهي موجودة في مكة، إلى الآن شواخص قبور كُتب عليها أسماء بعض التابعين، فدل على أن الإجماع الفعلي على الجواز، فهو يكون حَمَلَ النهي على نهي الكراهة، لا على نهي التحريم، الإجماع كيف يكون ناسخًا؟ لا يكون ناسخًا بذاته، الإجماع يكون صارفًا، ومخصصًا، وناسخًا، ليس بنفسه، وإنما يكون دالًّا على دليل ناسخ ومخصص، ومقيِّد -أيضا- كذلك، فهو بمثابة الكاشف، لا أنه كذلك.

❁ **قال المصنف: «والجلوس».**

والجلوس عليه كذلك.

❁ **قال المصنف: «والبناء».**

البناء على القبر نوعان -انتبه معي، وهذا مراد الفقهاء-:

● **الأول**: بناء القبر مكروه، البناء على القبر محرَّم، انظر الفرق بينهما، في بعض القبور يجعل الناس بناء فيه بمثابة البُلوك، فيجعل هذا البلوك في داخل القبر، نقول: هذا جائز، لكنه مكروه، وهو موجود عندنا في بعض المناطق؛ لأن تلك البلد تربتها رمل، ولا يمكن ثبات التربة، فنجعل مثل من هذا البناء على جوانب القبر؛ لكي لا ينسكب الرمل على الميت، هذا يسمى: بناء القبر؛ **أي**: ما دون الأرض، فهذا مكروه، وترتفع الكراهة للحاجة، مثل: من تكون أرضه رملية، أو طينية.

● **الثاني**: البناء فوق القبر هذا محرم، ليس كلامي، وإنَّما هو كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد نهى عن

البناء على القبور، وأمر عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ألَّا يرى قبرًا مشرفًا إلا سوَّاه، «**ولا قبرًا مشرفًا إلَّا سويتُه**»، هذا كلام ليس زيد ولا عمرو، ليس الإمام مالك، ولا الإمام أبا حنيفة، ولا كلام الإمام الشافعي، ولا أحمد، هذا كلام محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أمر عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلما نهى، وجاء الحديث الآخر مؤكِّدا على هدم وتدارك وإتلاف المال الذي جُعل في البناء؛ فدل على أن البناء على القبر محرم، ولا يسع مخالفة قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبدًا، وكل قول يخالف قول صاحب هذا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو محرَّم، فإن قلت: هل بُني على قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أم لا؟ ماذا تقولون؟ أنا أقول: لا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وُضع بعد البناء، هناك فرق بين أن يوضع بعد البناء، وبين أن يُبنى عليه، فرق بين الاثنتين، قلت لكم قبل قليل: أليس للهواء حكم القرار؟ فلما كان في مكان ودفن فيه؛ فأصبح الهواء في حكمه؛ لكن إذا دُفن تحت بناء؛ فالبناء صحيح باقٍ، وهذا هو الحكم انتهى، وهذا كلام فقهائنا، والعلماء جميعًا، وممَّن فصَّل ذلك وبيَّنه: الشيخ تقي الدين -أيضا- في «**شرح العمدة**»، وغيره من أهل العلم، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُبنَ على قبره، وإنما دُفن تحت بناءه، وهذا جائز، ففرق بين الحالتين، انتبه الفرق بين الحالتين.

إذًا البناء على القبر لما التبس على بعض المتفقهة عدم التفريق بين الحالتين، قالوا: كيف نعارض هذا بذاك؟ نقول: القاعدة سهلة؛ ولذلك حتى الأوقاف من بنى مسجدًا لا يجوز له بعد البناء وانقضائه أن يبني في العلو بيتًا، لا يجوز له ذلك؛ لكن لو بدأ الابتداء في السفلي مسجدًا، وفي العُلوِّ بيتًا؛ يجوز؛ لأن الهواء –حينئذ- أصبح له حكم منفصل عن القرار، وأمَّا في الحالة الأولى: فإن للهواء حكم القرار، لأن الوقف الأول شمل الهواء والقرار.

❁ قال المصنف: «والمشي بالنعل إلا لخوف شوك ونحوه».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا صَاحِبَ السَّبْتِيَّتَيْنِ اخْلَعْ سَبْتِيَّتَيْكَ**»، والقاعدة عندنا: أن كل مكروه تزول كراهته عند الحاجة، والشوك حاجة.

❁ قال المصنف: «ويحرم إسراج المقابر».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لَعَنَ المُتَّخِذِينَ عَلَيهَا السُّرُجَ**»، وهذا من التزويق كذلك.

❁ قال المصنف: «والدفن بالمساجد».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن ذلك، وهي موقوفة، ومن دفن في مسجد فإنه يجب نبش ذلك القبر.

❁ **قال المصنف:** «وفي ملك الغير».

كذلك، يصح بضم الميم، ويصح بكسرها، لأنها أرض مستحقة.

❁ **قال المصنف:** «وينبش».

كذلك

❁ **قال المصنف:** «والدفن بالصحراء أفضل».

أفضل من أن يدفن في البلد؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يدفن في البقيع، والبقيع هذه كانت خارج المدينة، والآن جدارها قريب من جدار مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كانت هذه بعيدة، فالبلد كبرت جدًّا.

❁ **قال المصنف:** «وإن ماتت الحامل حرُم شق بطنها، وأخرج النساء من تُرجى حياته، فإن تعذر لم تدفن حتى يموت، وإن خرج بعضه حيًّا شق للباقي».

❁ **يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: لو أن الحامل قد ماتت، فنقول: إن ما في بطنها له حالتان:**

- **الحالة الأولى**: أن نعرف موته، فلا نشقه، وإنما نبقيه في بطنها، فتدفن وحملها في بطنها.
- **الحالة الثانية**: أن تُعرف حياته، فإذا عُرفت حياته؛ نفعل بهذا التدريج:

● **الحالة الأولى**: أن نأتي بالقوابل ليضغطن على بطنها، ليخرج الحمل من مخرجه، فإن لم يمكن إخراجه فهل يشق؟ فيه قولان لأهل العلم، وقد حكى -أيضا- أبو إسحاق الشيرازي في «**المهذب**» الوجهين، الذي مشى عليه المصنف: أنه لا يُشق بطنها، بل تبقى لاحترام الميت ولأن حياة الجنين غير مستقرة؛ لكن إن خرج ولو بعضه، وهذا معنى قوله: «**وإن خرج بعضه حيًّا**»، فحينئذ يجوز شق البطن لإخراج الباقي؛ لأنه قد ثبتت الحياة، فلا يشق البطن ويُبقر إلَّا لمَا تُيُقِّن؛ وهو حياة الجنين.

❁ **قال المصنف:** «فصل: تسن تعزية المسلم إلى ثلاثة أيام».

أمَّا تعزية المسلم فإنه سنة، وقد جمع ابن عساكر جزءًا مطبوعًا من عشرين سنة: في فضل تعزية المسلم لأخيه، وممَّا ورد في ذلك: ما جاء عند ابن ماجة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ عَزَّى مُسْلِمًا كَسَاهُ اللهُ حُلَّةً مِنْ حُلَلِ الجَنَّةِ**»، وجاء -أيضا- في حديث آخر: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:«**مَنْ عَزَّى مُسْلِمًا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ**».

قوله: «**إلى ثلاثة أيام**»؛ الدليل على التحديد بالثلاث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ تَحُدَّ عَلَى غَيْرِ زَوْجٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**»، فهذه الثلاثة أيام هي حدٌّ، ونحن نعلم أن الشرع قد جعل الحكم للمتناظرات، فنظرنا لأقرب حدٍّ حدَّه الشرع في الوفاة؛ فوجدناها ثلاثة أيام، فيجوز التعزية –حينئذ– لثلاثة أيام، وممَّا يتبع التعزية: أن الميت يجوز له أن يجلس للعزاء ثلاثة أيام.

❁ **قال المصنف:** «**فيقال له: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاءك، وغفر لميتك**».

هذا ورد فيه حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حديث ابن أبي أوفى.

❁ **قال المصنف:** «**ويقول هو: استجاب الله دعاءك، ورحمنا وإياك**».

من باب التأمين، فلو قال: آمين يكفيه.

قوله: «**ورحمنا وإياك**»؛ قالها بعض السلف، وقد نقل جماعة من أهل العلم –ومنهم: السمعاني، والقاضي عياض، وغيرهم–: «**أن السنة دائمًا لمن أراد أن يدعو لغيره أن يبدأ بنفسه**»، ومنها قولنا: «**ورحمنا وإياك**».

❁ **قال المصنف:** «**ولا بأس بالبكاء على الميت**».

كما فعل النبي صلى الله عليه حينما بكى على ابنه لمَّا مات.

❁ **قال المصنف:** «**ويحرم الندب: وهو البكاء مع تعداد محاسن الميت**».

يحرم الندب؛ لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه، ومعنى الندب: أن يكون تعديد محاسن الميت مع البكاء، هذا القول الأول، وقيل: هو تعديد محاسن الميت بعد الوفاة ولو من غير بكاء، مجرد أن بعد الوفاة: كان، وكان، وكان؛ هذه تعتبر من النياحة.

● **إذًا من النياحة: أولًا**: تعداد المحاسن مع البكاء، أو تعديد المحاسن بعد الوفاة مباشرة ولو لم يكن فيه بكاء، وهذا يدل عليه عثمان بن مظعون في «**الصحيح**»، وإنَّما يقول المرء: نرجو له الخير، وهذا اللفظ الذي جاء في «**الصحيح**» كذلك.

● **ممَّا جاء من النياحة**: ما جاء عن الفضيل بن عياض رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**إن رفع الصوت بالنعي ندبٌ**»، فمجرد أن يقول: يا أيها الناس بصوت عال: لقد مات فلان، ليس من باب الإخبارفقط من باب

الإعلام؛ فإنه يكون ندبًا كذلك.

❁ **قال المصنف: «والنياحة: وهي رفع الصوت بذلك برنة».**

رفع الصوت بذلك؛ **أي**: بالبكاء، أو بذكر محاسن الميت.

قوله: «**برنة**»؛ ما الدليل على قيْد الرنة؟ **أولًا**: أنه جاء أن أبا موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أُغمي عليه، فجاءت زوجه أم عبد الله فصاحت برنَّة فسمعها، ثم قال: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَنَا بَرِيءٌ**»، ثم ذكر الحديث الذي سيأتي بعد قليل.

وكذلك -أيضا- جاء حديث -وإن كان لا يصح؛ لكنه روي بالمعنى، وهذا قول الرواة، قالوا: إنه روي بالمعنى-: «**أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لَعَنَ الرَّنَّانَةَ**»، قالوا: وإن كان هذا الاشتقاق فيه نظر، ومعنى الرنَّانة: هي التي ترفع الصوت، وهو النياحة، واللفظ الصحيح: «**لَعَنَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **النَّائِحَةَ**».

إذًا الرنَّة ما هي؟ قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: هو الصياح بحزن، أن يرفع الصوت العالي بنبرة حزينة.

❁ **قال المصنف: «ويحرم شق الثوب».**

أي: القميص ونحوه.

❁ **قال المصنف: «ولطم الخد».**

وهو ضربه.

❁ **قال المصنف: «والصراخ».**

وهو رفع الصوت ولو من غير ذكر محاسن.

❁ **قال المصنف: «ونتف الشعر».**

يجوز سكون العين وتحريكها، قال أهل اللغة: وتحريك العين أفصح.

❁ **قال المصنف: «ونشره».**

أي: نشره من غير جمع، بل يكون شعثًا، ويكون منشورًا، وغالبا لمن كان شعره ذلك كثيرًا.

❁ **قال المصنف:** «وحلقه».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برئ من الحالقة، وغيرها.

❁ **قال المصنف:** «وتسن زيارة القبور للرجال».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ الآخِرَةَ**».

❁ **قال المصنف:** «وتكره للنساء».

لقول أم عطية: «**نهينا عن زيارة القبور ولم يعزم علينا**»، فدل على أنه مكروه وليس بمحرم.

❁ **قال المصنف:** «وإن اجتازت المرأة بقبر في طريقها فسلمت عليه ودعت له فحسن».

لأنها لم تقصد الزيارة، وإنَّما مرت عليه، وهذا مثل بعض القرى قديمًا قبل أن تأتي الطرق المعبدة، كانت بعض الطرق تمر بين القبور، فالمرأة إنَّما مرَّت لأجل الطريق، ولم تقصد الزيارة للقبور، فحينئذ تمرُّ، وتذكر الدعاء، ولها أجر.

❁ **قال المصنف:** «والسنة لمن زار القبور أو مرَّ بها أن يقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا -إن شاء الله- بكم للاحقون، ويرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية، اللهم لا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنَّا بعدهم، واغفر لنا ولهم».

هذا دعاء جمع فيه المصنف بين دعائيين أو أكثر، وأوله ثبت في «صحيح مسلم»، والباقي عند أهل السنن.

❁ **قال المصنف:** «وابتداء السلام على الحي سنة».

ابتداء السلام سنة؛ لأن من حق المسلم على المسلم أن يرد السلام، ولذلك كان ردُّه واجبًا، والابتداء سنة؛ فقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ**».

❁ **قال المصنف:** «ورده فرض كفاية».

لأنه من حق المسلم على المسلم إذا ابتدأ عليه أن يرد عليه.

قوله: «فرض كفاية»؛ لأنهم إذا كانوا جماعة فردَّ بعضهم أجزأ.

قال المصنف: «وتشميت العاطس إذا حمد فرض كفاية».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَحَمِدَ اللهَ فَشَمِّتْهُ**».

قال المصنف: «ورده فرض عين».

لأنه ملحق برد السلام.

قال المصنف: «ويعرف الميت زائره يوم الجمعة قبل طلوع الشمس».

ورد فيه أثر، هذا الأثر جاء عن محمد بن واسع، وجاء نحو هذا الأثر -أيضا- عن الضحاك بن مزاحم، ولكن جاء بعض المحققين -وهو ابن القيم في كتاب «**الروح**»- وقال: إن تقييد معرفة الميت للزائر بيوم الجمعة إنما هي آثار غير مرفوعة، والأصل أن الأمور الغيبية لا بُدّ فيها من نقل، ولكن إذا نظرنا في مجموع الآثار الواردة: يدلنا على أن الميت يعرف زائره في يوم الجمعة، وفي غيرها، وهذا الذي استظهره ابن القيم، وأمَّا أحمد فقد استدل بالآثار: أثر محمد بن واسع، والضحاك بن مزاحم: أنه يعرف الميت الزائر يوم الجمعة، ويوم السبت، على العموم: الأقرب أنه يعرف زائره، أنتم تعلمون أن الميت لا يسمع؛ ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، إلا ما شاء الله أن يُسمعه، مثل: قتلى بدر الذين رُمُوا في القليب، ومثل: كل ميت بعد دفنه، فإنه يسمع خفق النعال، وما شاء الله إسماعه.

قد ألَّف الشيخ محمود الألوسي عليه رحمة الله كتابًا سماه: «**الآيات البينات على عدم سماع الأموات عند السادة الحنفية**»، جمع الأدلة من النصوص، ومن أقوال الفقهاء من الحنفية وغيرهم، على أن الميت لا يسمع إلا ما أسمعه الله عَزَّوَجَلَّ ممَّا شاء، والأصل: عدم السماع.

قال المصنف: «ويتأذى بالمنكر عنده».

دلنا ذلك على أنه يجب ألَّا لا يكون في المقبرة بدع، فوجود البدع في المقبرة يتأذى بها المسلم، فعندما أُزيل البدع الموجودة في المقبرة -مثل: البناء، والأنوار، وبعض البدع كالدعاء، والقراءة على القبور، وغيرها؛ فإن هذا من باب نفع الميت؛ لأن أعظم المنكرات ما لم يشرعه الله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «وينتفع بالخير».

مراده: أن الحي إذا عمل طاعة، سواء كانت تلك الطاعة من العبادات المالية، أو من العبادات

البدنية، ثم أهداها إلى الميت؛ انتفع بها، وعلى هذا قول جماهير أهل العلم؛ كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، فكلهم يرون أنه يجوز إهداء الثواب للميت، والأدلة على ذلك كثيرة جدًّا، حتى قال بعض أهل العلم -كالشيخ تقي الدين-: إنها تكاد تصل إلى التواتر المعنوي، أنه يجوز إهداء الميت الثواب، تصلي، وتهديه الثواب، ما الذي لا يُهدَى للميت؟ الواجبات، الواجب إذا لم يفعله الميت في حياته؛ فإن الحي لا يقوم به عنه، إلَّا نوعان من الواجبات فقط:

- **الأول**: الواجبات المالية، مثل: الزكاة، والنذر، والحج غُلِّب فيه المال، لأنه عبادة مالية وبدنية، فيُحج عن الميت ويُعتمر الفرض.

- **الثاني**: النذر؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**»، قال أبو داود -صاحب السنن-: «**هذا في النذر خاصة**»، لا يقضى عن الميت من الواجبات البدنية إلا النذر؛ لأن النذر فيه معنى المال؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا يَسْتَخْرِجُ النَّذْرُ مِنْ مَالِ البَخِيلِ**»، ما عدا ذلك من الواجبات لا تفعل عن الميت، وأمَّا إهداء قراءة القرآن، وأمَّا إهداء غيرها من الطاعات؛ فإنه يجوز إهداؤها للميت، سواء قبل البدء بالعبادة، أو بعد الانتهاء، ذكره ابن عقيل، أما القراءة عند الميت بعد دفنه بفترة طويلة؛ فيكاد يكون اتفاق بين أهل العلم على المنع منه، إذا دفن الميت وطالت المدة بعد دفنه؛ لا يُشرع قراءة القرآن على قبره؛ لأنه لا ينتفع به من جهتين:

- **الجهة الأولى**: أنه لم يُهد له.

- **الثانية**: لو أهدي له؛ فإنه -أيضا- لن ينتفع به، ما السبب؟ -هو لا ينتفع به؛ لأنه لا يسمع: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر:٢٢]؛ لكن إنما ينتفع به إذا أُهدي له ثوابه؛ لكن لا ينتفع به؛ لأن ذلك القارئ أخذ أجرة، أغلب الذين يقرءون في المقابر يأخذون أجرة، فتعجل الأجر في الدنيا، ولم يبق له أجر في الآخرة، هذا أصلًا أنت ليس لك أجر لتُهديه لغيرك، ولذلك نبَّه العلماء على هذا الأمر، الذي يؤجر: الذي يقرأ مخلصًا لله عَزَّوَجَلَّ، ثم يُهديه لقريبه ومن يعُزُّ عليه، نكون أنهينا -بحمد الله- كتاب الجنائز.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس التاسع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب الزكاة».

إن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى لمَّا أنهى الحديث عن الصلاة، وما فيه حكم الصلاة -وهو الجنائز-؛ شرع بعد ذلك بكتاب الزكاة، وسبب ذكره للزكاة بعد الصلاة: موافقة كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وسنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]، ويقول:﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١١]، وفي حديث المباني: «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ**»، مع أن الزكاة عبادة مالية، والصوم والصلاة كلاهما عبادتان بَدَنِيَّتَان، فذكرت العبادة المالية بين البَدَنِيَّتَيْنِ: إنما هو لأجل مشابهة ترتيب الكتاب والسنة، كما ذكرناه قبلُ في مواقيت الصلوات، فإن العلماء يقولون: نبدأ في ذكر ترتيب المواقيت بذكر صلاة الظهر -مع أن أول صلوات اليوم: هي الفجر- موافقة لفعل جبرائيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا نزل يصلي به الفرائض الخمس، فإنه أول صلاة نزل جبرائيل فصلى بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هي صلاة الظهر.

قال المصنف: «شرط وجوبها: خمسة أشياء».

أي: شرط وجوب الزكاة على المكلف: هي خمسة أشياء.

قال المصنف: «أحدها: الإسلام، فلا تجب على الكافر ولو مرتدًّا».

قوله: «فلا تجب على الكافر»؛ بمعنى: أنه لا تجب عليه وجوبًا يترتب عليه الصحة، وأمَّا من حيث المؤاخذة والإثم؛ فإنه مؤاخذ عليها؛ لأن الكافر معاقب على تركه الأصول والفروع معًا.

قال المصنف: «الثاني: الحرية، فلا تجب على الرقيق ولو مكاتبًا، لكن تجب على المبعَّض بقدر ملكه».

يقول الشيخ: إن من شرط وجوب الزكاة: أن يكون مالك المال حرًّا؛ لأنه إذا لم يكن حرًّا -وهو الرقيق-؛ فإن كل مال بيده إنَّما هو ملك لسيده، وهذا مبني على قاعدة عندهم: وهو أن العبد لا يملك بالتمليك، هذه مسألة فيها خلاف: هل العبد يملك بالتمليك، على قولين، والمعتمد عندهم: أنه لا يملك بالتمليك، وحيث لم يملك بالتمليك؛ فإن المال الذي في يده ملك لسيده، فلا تجب على العبد زكاته، وإنَّما تجب زكاة المال الذي في يد العبد على السيد، فالسيد هو الذي يخرج المال.

قوله: «ولو مكاتبًا»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**المُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ**».

قوله: «لكن تجب على المبعَّض بقدر ملكه»؛ المراد بالمبعَّض: هو من يكون بعضه حرًّا، وبعضه قِنًّا، فيملك، فيكون مثلًا على سبيل المثال: نصفه حر، ونصفه عبد، وكان يملك ألف ريال؛ فإنه يزكِّي نصفها باعتبار نصف نسبته من حريته فقط، لأن ما زاد هو ملك لمالك جزئه الآخر، وهذا يُتصور أن المرء يكون بعضه حر، وبعضها قِنٌّ، وهذا مثل: لو أن شريكين ملكَا شخصًا ثم أعتقه أحدهما، وكان المعتِق لهذا الجزء معسرًا؛ لأنه لو كان موسرًا؛ لسَرَى العتق إلى باقيه، ولزمه دفع قيمته لشريكه، ولكنه كان معسرًا، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**»، فيكون -حينئذ- مبعضًا.

قال المصنف: «الثالث: ملك النصاب تقريبًا في الأثمان، وتحديدًا في غيرها».

يقول الشيخ: إن من شرط وجوب الزكاة: ملك النصاب؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ، وَلَا فِيمَا دُونَ مِئَتَي دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ**»، فدل على وجوب ملك النصاب، وهذا التحديد للنصاب العلماء يقولون: هو تقريبيٌّ في الأثمان، وما في معنى الأثمان: وهي عروض التجارة.

ومعنى قولنا: إنه تقريبي؛ **أي:** لو نقص شيئًا يسيرًا كدرهم، ودرهمين، أو ريال، وريالين؛ فإن الزكاة واجبة؛ لأن الأثمان على سبيل التقريب، وكذلك وزن الجرامات، وسيأتينا -إن شاء الله- أنها خمسة وثمانين جرامًا، وخمسة وثمانون جرامًا لو نقصت شيئًا يسيرًا من الذهب؛ نقول: تجب فيه الزكاة.

قوله: «وتحديدًا في غيرها»؛ **أي:** في غير زكاة الأثمان، مثل: سائمة الإبل والبقر والغنم؛ فإنها على التحديد: خمسة وأربعون، ونحو ذلك من الأعداد، فهذا العدد صريح جدًّا، فيجب فيه التحديد، فيكون محددًا.

❁ **قال المصنف:** «الرابع: الملك التام».

عندنا في الملك نوعان:

❍ **النوع الأول:** ملك تام.

❍ **النوع الثاني:** ملك ناقص.

فالملك التام: هو الذي تجب فيه الزكاة، والملك الناقص لا تجب فيه الزكاة، ومعنى الملك التام: هو الذي يكون مستقرًّا، فيكون ثابتًا، إمَّا عينًا في اليد، أو في الذمة، وسيضرب أمثلة للملك الناقص.

❁ **قال المصنف:** «فلا زكاة على السيد في دين الكتابة».

لو أن سيدًا مالكًا -**أي**: شخصًا يملك قِنًّا- فكاتبه، معنى مكاتبته له: أن يقول لعبده المملوك: اشتر نفسك بنفسك، فيقول: اذهب واعمل وأعطني في كل شهر كذا، هذا القِنُّ -أو هذا المملوك- لا يصبح حرًّا إلا إذا دفع كل ما عليه من أنجُمِ الكتابة؛ ولذلك جاء في الخبر: «**المُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ**»، وقبل ذلك -**أي**: قبل تسديد آخر المبلغ- يجوز للقِنِّ أن يعجِّز نفسه، يقول: لا أريد أن أدفع لك الباقي، فالدين الذي للسيد على عبده بسبب الكتابة دين غير مستقر؛ لأن للمكاتب في كل لحظة أن يقول: عجَّزت نفسي، ولا أريد أن أدفع الباقي، ولا يلزم به قضاءً ولا شرعًا؛ ولذلك لا يكون دينًا ثابتًا ومستقرًّا في الذمة.

❁ **قال المصنف:** «ولا في حصة لمضارب قبل القسمة».

انظر معي: ما معنى المضارب؟ أن رجلا يعطي ماله لآخر، والثاني: هو العامل، هذا يسمى: العامل، الذي بذل المال: هو المضارِب، والعامل: هو الذي يأخذ المال فيتاجر به، المضارب بذل ألفًا لعامل ليتاجر بها، فتاجر بها فربح، فأول الأمر الربح، ويسمى: ظهور الربح، فنقول: يجب على المضارِب -وهو صاحب المال- أن يزكي رأس المال فقط دون الربح، إلَّا إذا قسمت؛ **أي**: قسم الربح، لا يكتفى بالظهور، بل لا بُدّ من القسمة، كيف يكون القسمة؟ يقول: إن الألف الذي أعطاها للعامل ربحت مائة، وقد اتفقا على أن لكل واحد منهما النصف، فيقول: قد ربحت ألفًا، فلك خمسون، ولي خمسون، فإذا قسمها -ولو لم يقبضها صاحب المال وهو المضارِب-؛ فإنه تجب عليه الزكاة، إذًا عندنا ثلاث مراحل:

- **المرحلة الأولى:** ظهور الربح.
- **المرحلة الثانية:** قسمة الربح.
- **المرحلة الثالثة:** قبض الربح.

عند الظهور وقبل القسمة: الملك ناقص، بعد القسمة، الملك تام، بعد القبض لا شك أنه تام كذلك، لماذا قلنا: إنه ناقص؟ لأن الربح إذا قسم، وقيل: لك كذا من الربح؛ فقد ثبت ملكه عليه، فلو خسرت التجارة؛ فإنها لا تكون من الربح؛ لكن لو خسرت قبل القسمة؛ فتكون من الربح، كان قد أعطاه ألفًا فربحت مائة، ثم قبل القسمة خسرت مائة، فنقول: أصبح رأس المال ألفًا بلا ربح؛ ولذلك هو محتمل الربح والخسارة، معناه: أن التجارة ما زالت قائمة، ولو كانت الخسارة ليست بفعل التجارة؛ كوجود طارئ من طوارئ السماء أتلفت المال.

قال المصنف: «الخامس: تمام الحول».

الشرط الخامس: أنه لا بُدّ من تمام الحول، وقد ورد فيه حديث عند أبي الطيِّب الطبري، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيهِ الحَوْلُ**»، وقد انعقد الإجماع على ذلك، والمراد بالحول: الحول القمري، حُكي بإجماع نص عليه الشافعي والرافعي، وحكي إجماعًا: أن المراد بالحول: هو الحول القمري؛ لأن الحول الشمسي يزيد عن الحول القمري بأحد عشر يومًا، فعندما قال: «**تمام الحول**»؛ **أي**: الحول القمري، متى يبدأ الحول، ومتى ينتهي؟ يبدأ الحول عند ابتداء ملك النصاب في الأثمان، ونحوها ممَّا يشترط فيه ملك النصاب، إذًا تمام الحول يبدأ عند ابتداء ملك النصاب، وينتهي الحول عند مرور اثني عشر شهرًا قمريًّا، فلو ملك النصاب في اليوم العاشر من شهر جمادى الأولى -مثل هذه الأيام-؛ فإنه يزكيه من قابل في اليوم العاشر من جمادى الأولى، بشرط: أن لا ينقص في السنة كلها عن النصاب، إذًا لا بُدّ أن يبتدأ الحول، ابتداء الحول يكون من شرطه: ملك النصاب، ومن شرطه: الاستمرار، فيكون النصاب موجودًا في طرفي الحول، وفي وسطه يقولون، فنقصانه في أثنائه مؤثر؛ فحينئذ ينقطع الحول، هذا هو الأصل، إذًا تمام الحول يكون واجبًا.

هناك من الأموال ما لا يشترط فيه الحول -أو حولان الحول-: وهو الخارج من الأرض، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١]، فإن الخارج من الأرض يزكَّى عند حصاده، ولا

يلزم فيه حولان الحول، فكل من ملكه وقت بدوِّ الصلاح؛ فتجب عليه زكاته عند الحصاد.

قال المصنف: «ولا يضر لو نقص نصف نوم».

يدلنا على أن حولان الحول على سبيل التقريب لا على سبيل التحديد.

قال المصنف: «وتجب في مال الصغير والمجنون».

الصغير: دون البلوغ، والمجنون: فاقد العقل، ملكه على المال صحيح؛ لأن له أهلية وجوب، هو لا يصح له أن يتصرف في المال؛ لأنه فاقد أهلية الأداء، فهذا المجنون لمَّا كان ملكه صحيحًا؛ فإنه تجب عليه الزكاة، وقد قال عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أتْجِرَا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة**»، فدلنا ذلك على أنه تجب الزكاة في أموالهم، وهذا معنى قول العلماء: إن الزكاة واجبة في العين؛ **أي**: في عين المال المملوك، فكل عين مال مملوكة؛ فإنه تجب فيها الزكاة، ولها تعلق في الذمة، فالأصل أنها في العين، ولها تعلق في الذمة، الذي يخرجها عنه هو وليه، ولا يلزم فيها إذن الصغير والمجنون؛ لأنه لا نية لهما، فإن لم يخرج وليهما عنهما الزكاة؛ وجب عليهما إذا بلغ الصبي وأفاق المجنون أن يُخرجَا زكاة السنوات الماضية؛ لأن الزكاة لها تعلق بالعين.

قال المصنف: «وهي في خمسة أشياء».

أي: الزكاة في خمسة أشياء فقط، دون ما عداها.

قال المصنف: «في سائمة بهيمة الأنعام، وفي الخارج من الأرض، وفي العسل، وفي الأثمان، وفي عروض التجارة».

وسيذكرها المصنف بعد قليل بالتفصيل.

قال المصنف: «ويمنع وجوبها: دين ينقص النصاب».

هذه مسألة أريدك أن تنتبه لها: يقول: «**ويمنع وجوبها دين ينقص النصاب**»، عندنا مسألة تسمى: زكاة الدَّين، وعندنا مسألة تسمى: بوجوب الزكاة مع الدَّين، سأبدأ أولًا فقط بمعنى المسألتين؛ لأن كثيرًا من طلبة العلم لمَّا يريد أن يبحث إحدى المسألتين يخطئ فيذهب للمسألة الثانية، عندما نقول: زكاة الدَّين؛ **أي**: الذي لك على غيرك، فإذا وجدت عند العلماء يقولون: إن الدين يزكَّى، أو قالوا: إنه لا يزكَّى إذا كان

ضمارًا، ونحو ذلك، فمعناه: الدَّين الذي لك على غيرك، وأمَّا إذا أردت أن تعرف حكم الزكاة في الدَّين الذي عليك، فإنهم لا يسمونها: زكاة الدَّين، وإنَّما يقولون: هل الدين يمنع الزكاة أم لا؟ سأشرح المسألة الثانية؛ لأنها هنا، والثانية ستأتي فيما بعد.

۞ يقول المصنف: إن الشخص إذا كان عنده مال وعليه دين؛ فإن له ثلاثة أحوال:

- **الحال الأولى:** أن يكون الدين أكثر من ماله؛ فإنه -حينئذ- لا زكاة عليه، رجل المال الذي يملكه ألف، والدَّين الذي عليه ألفان، أيهما أكثر؟ ألف، فحينئذ لا زكاة عليه.
- **الحال الثانية:** أن يكون ماله أكثر من دينه، والفرق بينهما -الفرق عندما تقسم الدين من المال- أقل من النصاب؛ فحينئذ لا زكاة عليه كذلك.
- **الحال الثالثة:** أن يكون عليه دين ومال، والفرق بينهما أكثر من مقدار النصاب؛ فنقول: إن عليه الزكاة بمقدار الفرق فقط.

باختصار: أن المرء ينظر عند تمام الحول كم المال الذي تجب فيه الزكاة؟ ثم ينقص منه الدَّين الواجب عليه في الذمة، فإن كان الناتج يبلغ نصابًا -وهو نحو من ألف ومائتا ريال-؛ ففيه الزكاة، وإن كان دون ذلك -أو بالسالب-؛ فلا زكاة عليه، بالسالب؛ **أي**: معناها: أن الدين أكثر، واضحة المسألة؟ ما الدليل؟ الدليل على ذلك: أن آثارًا كثيرة منها: ما جاء عن ميمون بن مهران قال: «**إذا جاء حولك فانظر ما عندك من المال، ثم اخصم منه ما عليك من الدَّين، وزكِّ ما بقي إن بلغ نصابًا**»، وهذا يدلنا على أن هذا واضح.

وقد ثبت عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يقول: «**أيها المسلمون إن هذا الشهر شهر زكاتكم، فأدُّوا ما عليكم من الديون، وزكُّوا أموالكم**»، فدل على أن الدين الذي عليك يخصم ممَّا يسميه العلماء: بالوعاء الزَّكَوي، **أي**: المبلغ الذي يجب عليك زكاته، هذه واضحة.

لكن أريدك أن تنتبه: ليس كل دين عليك يُخصم من المال الذي تجب فيه الزكاة، وإنما من شرط ذلك الدين: أن يكون دينًا حالًّا، **أي**: يجب عليك سداده وقت وجوب الزكاة عليك، وأمَّا إذا كان دينًا مؤجلًا؛ فإن عامة أهل العلم على أن الدين المؤجل لا أثر له في الزكاة، فكأنه ليس عليك دين، مثال ذلك: لمَّا جاء وقت الزكاة حسبت أن المال الذي عندك: خمسة آلاف، ثم نظرت في الديون التي عليك فإذا هي ألف حالَّة، وألفان مؤجلة بعد شهرين -أو ثلاثة، وأربعة-؛ فنقول: تخصم من الخمسة الآلاف ألفًا

واحدة فقط؛ لأنها الحالَّة، وأما المؤجَّل؛ فلا أثر له، لأنك لست مطالَبًا به الآن، وللأجل أثر؛ لأنه قد يكون مؤجلًا عشرين سنة، فهل نقول: إنك تخصم هذا الدين عشرين سنة، أنقصته من وعائك الزكاة، وإنما تخصمه في التي حلَّت عليك في السنة التي وجب فيها الزكاة، هذه المسألة هي مختصر الكلام في قضية: هل الدين يؤثر في وجوب الزكاة أم لا؟ هي مسألتنا هذه.

أمَّا مسألة زكاة الدين الذي لك على غيرك، فسنذكرها -إن شاء الله- عندما نتكلم عن زكاة الأثمان.

❁ قال المصنف: «ومن مات وعليه زكاة أخذت من تركته».

يقول الشيخ: إن الذي يموت سواء مكلفًا أو غير مكلف، ولم يخرج زكاة ماله؛ فيجب أن تخرج الزكاة من ماله؛ لأن الزكاة لها تعلق بالعين، ولو كان ناسيًا، ولو كان جاهلًا، أو كان متعمدًا؛ فيجب أن تؤخذ منه؛ ولذلك شُرع لولي الأمر أن يأخذها منه قهرًا إذا امتنع من بذلها، وبناء على ذلك: فإنها تخرج من ماله بعد مؤنة التجهيز، يبدأ بديون الله عَزَّوَجَلَّ: وهي الزكاة، ثم ديون الآدميين، ثم بعد ذلك بالوصايا، ثم بعد ذلك تقسم التركة، إذًا تخرج من تركته؛ **أي**: من رأس المال قبل الوصية وقسمة التركة، وقد قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ**».

❁ قال المصنف: «باب زكاة السائمة».

بدأ المصنف بأول أنواع الأموال الزكوية: وهي السائمة، وسيذكر بعد قليل ما المراد بالسائمة.

❁ قال المصنف: «تجب فيها بثلاثة شروط».

أي: في السائمة، والمراد ببهيمة الأنعام: ثلاثة أنواع، لأنها لا تجب الزكاة إلا في ثلاثة أنواع من السائمة: الإبل، والبقر، والغنم.

❁ قال المصنف: «أحدها: أن تتخذ للدَّر والنسل والتسمين لا للعمل».

يقول الشيخ رَحِمَهُٱللَّهُ **تعالى**: إنَّ من ملك أحدًا من هذه البهائم الثلاث: الإبل، والبقر، والغنم؛ فإنه لا يخلو: إمَّا أن يكون قد نوى بها الدَّر، أو النسل، أو التسمين، معنى الدَّر: **أي**: الحليب، فيكون قد اقتنى هذه الإبل لأجل حليبها، وقد يكون معها فحل لأجل تعشيرها وحَبَلها، فهذا يكون من باب التَّبع فيأخذ حكمه، أو جعلها لأجل النسل، لكي تكون أمَّات، في غير العاقل تسمى: أمَّات، وفي العاقل يسمى:

أمَّهات، ذكر ذلك بعض اللغويين، فيكون عنده أمَّات ليُنتجن له شِيَاهًا لأكلها، أو لبيعها؛ فهذه التي تكون معدة للنَّسل لكي تولِّد، ليس فيها زكاة عروض التجارة، وإنما فيها زكاة السائمة، أو أن يكون قد أعدَّها للتسمين ليأكلها، أو يجعلها لضيوفه، ونحو ذلك.

إذا كان أحد هذه الأغراض الثلاثة؛ فمعناها: أن فيها زكاة السائمة، إمَّا الدَّر، أو النسل، أو التسمين، إذا فقد هذه المقاصد الثلاث: فإمَّا أن يكون قد قصد بملكه لبهيمة الأنعام العمل، مثل: العوامل، العلماء يسمونها: العوامل، كان يأتي ببقر، أو ثور، أو إبل، لتنزع له الماء من الآبار، أو لتحرث له الأرض، أو ليحمل عليها متاعه، فهذه العوامل لا زكاة فيها؛ لأنها عوامل، وقد جاء الحديث: «**أَنَّ العَوَامِلَ لا زَكَاةَ فِيهَا**»، ولو كان عنده إبل للتأجير، قديمًا كانوا يؤجِّرون الإبل يسمونه: الجمَّالين، قد يكون عنده خمسون، قد يكون أكثر، ما دامت قد أُعدَّت للعمل؛ فلا زكاة فيها زكاة سائمة الأنعام، وقد ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَّ العَوَامِلَ لا زَكَاةَ فِيهَا**»، أو أن يكون قصده من ملكها التجارة؛ فحينئذ فيها زكاة عروض التجارة، وسنتكلم بعد قليل كيف تكون نية التجارة في محله.

إذًا من ملك شيئًا من بهيمة الأنعام لا يخلو من هذه الثلاث النيَّات: إمَّا نية الدَّر، والنسل، والتسمين؛ فتجب فيها حينئذ زكاة السائمة، وإمَّا نية العمل؛ للركوب، أو الحمل، أو سقي الماء؛ فلا زكاة فيها مطلقًا؛ لأنها من العوامل، وإمَّا أن تكون عروض تجارة؛ ففيها زكاة عروض تجارة، وسيأتي.

❁ قال المصنف: «الثاني أن تسوم -أي ترعى- المباح أكثر الحول».

لا بد أن تسوم؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فِي السَّائِمَةِ زَكَاةٌ**»، وهذا من مفهوم الصفة، وهو قوي جدًّا، وخاصة إذا كان لم يَخرج جوابًا لسؤال، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُسئل عن السائمة، وإنَّما سُئل عن الزكاة مطلقًا، فقال: «**فِي السَّائِمَةِ زَكَاةٌ**»، فدل على أن هذا الوصف علة فيه، ويكون -حينئذ- مفهومه حجة.

قوله: «**أن تسوم**»؛ بمعنى: أنها تأكل من الأرض المباحات من الحشيش ومن الشجر، ونحوه من المباح.

قوله: «**أكثر الحول**»؛ لأن عندنا قاعدة: وهي أن الأكثر يأخذ حكم الكل، فمن رَعَتْ أكثر من ستة أشهر؛ فكأنما رَعَتِ العام كله.

قال المصنف: «الثالث: أن تبلغ نصابًا، فأقل نصاب الإبل خمس».

دليله ما ثبت في الصحيحين: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ**».

قال المصنف: «ثم في كل خمس شاة».

إذا بلغت خمسًا إلى عشرين: ففيها أربع شياه.

قال المصنف: « إلى خمس وعشرين؛ فتجب بنت مخاض: وهي ما تمَّ لها سنة».

أي: عمرها سنة، ودخلت الثانية.

قال المصنف: «وفي ست وثلاثين بنت لبون».

وإذا ملك ستًّا وثلاثين من الإبل؛ وجب عليه بنت لبون.

قال المصنف: «لها سنتان».

أي: بلغت سنتين، ودخلت في الثالثة.

قال المصنف: «وفي ست وأربعين حِقَّة».

أي: من ملك ستًّا وأربعين من الإبل؛ وجبت عليه حِقَّة، لأنها استحقت الركوب.

قال المصنف: «لها ثلاث سنين».

ولتكن أَنْهَتْ ثلاث سنين ودخلت في الرابعة.

قال المصنف: «وفي إحدى وستين جَذَعة».

أي: إذا ملك واحدة وستين من الإبل؛ وجبت عليه جَذَعة، سميت بذلك؛ لأنها سقط سنُّها.

قال المصنف: «لها أربع سنين».

بعض الناس يقول: هل العبرة بالسِّن؟ أم العبرة بسقوط السِّن؟ نقول: العبرة بالسن، وهذه نحتاجها متى؟ نحتاجها دائمًا في الأضحية، فإن بعض الناس يقول -أهل الغنم يعرفون-: وُلدت هذه الأضحية عندي في يوم عشرة ذي الحجة، الآن بلغت سنة، إذا كانت من المعزِي، أو سنتين، أو وُلدت قبل ستة

أشهر في الضَّأن؛ لكن لم يسقط أسنانها فتكون ثَنيًّا، فنقول: ليس العبرة بسقوط الأسنان، وإنما بمرور الأيام؛ وهو السِّن.

❁ **قال المصنف:** «وفي ست وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان، وفي مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون إلى مائة وثلاثين، فيستقر في كل أربعين بنتا لبون، وفي كل خمسين حِقَّة».

فإذا كان عنده مائتان خُيِّر بين إخراج خمس بنات لبون، أو أربع حِقاق.

❁ **قال المصنف:** «فصل: وأقل نصاب البقر أهلية كانت أو وحشية ثلاثون».

قوله: «**أقل نصاب البقر**»؛ يدخل في ذلك: البقر وما في معناه كالجاموس.

قوله: «**أهلية كانت أو وحشية**»؛ البقر الأهلي معروف؛ هو الذي نعرفه دائمًا، وأمَّا البقر الوحشي: فهذا هو في الحقيقة ما يفعله بعض الناس من تربيته بعض أنواع الغزلان، فإن بعض أنواع الغزلان -وهو الوُضِيحِي- هو الذي يسمى: بالبقر الوحشي، ومن الناس من يربيها في بيته، فحينئذ نقول: تجب فيها الزكاة، والآن توجد مزارع لمن يربي هذا البقر الوحشي.

❁ **قال المصنف:** «وفيها تبيع: وهو ما له سنة».

أو تبيعة، وهذه من الصور المستثناة القليلة التي يجوز فيها إخراج الذكر في زكاة سائمة الأنعام، والأصل أنه لا يُخرج إلا إناث؛ إلَّا في مواضع قليلة، ومنها هذه: وهي زكاة البقر، فيجوز إخراج تبيع، أو تبيعة: وهو ما له سنتان.

❁ **قال المصنف:** «وفي أربعين مسنة لها سنتان».

قال: وإذا ملك أربعين فتجب عليه مسنة؛ وهي ما له سنتان.

❁ **قال المصنف:** «وفي ستين تبيعان».

أي: أو تبيعتان.

❁ **قال المصنف:** «ثم في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة».

في كل ثلاثين: تبيع أو تبيعة، ولكن في كل أربعين: مسنَّة، لا بُدّ أن تكون أنثى.

قال المصنف: «وأقل نصاب الغنم أهلية كانت أو وحشية أربعون».

هذا بإجماع كذلك.

قال المصنف: «وفيها شاة لها سنة، أو جَذَعة ضأن لها ستة أشهر».

أي: تبلغ ستة أشهر، لحديث سُويد بن غَفَلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أمرهم أن يأخذوا الجَذَعة من الضأن، والثَّنيَّ من المعز**».

قال المصنف: «وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان، وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه، وفي أربعمائة أربع شياه، ثم في كل مائة شاة».

واضح.

قال المصنف: «فصل: وإذا اختلط اثنان فأكثر من أهل الزكاة في نصاب ماشية لهم جميع الحول، واشتركا في المبيت والمسرح والمحلب والفحل، والمرعى؛ زُكِّيَا كالواحد».

يقول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ **تعالى:** إن الخلطة تجعل المال المجموع كالمال الواحد، والخلطة إمَّا أن تكون خلطة شَراكة، وإمَّا أن تكون الخلطة خلطة مال من غير اشتراك في ملك، فالخلطة في اشتراك الملك: أن اثنين يشتركان في ملك مشاع، فهذا لا شك أن مالهما باعتبار الزكاة واحد.

وأمَّا النوع الثاني من الاختلاط: فهو الخلطة في المرعى ونحوه، وهذا في باب الزكاة يجعلهما كالمال الواحد، وإن كانا متميِّزَيْنِ في ملك كل واحد منهما.

قوله: «وإذا اختلط اثنان فأكثر من أهل الزكاة»؛ **أي:** في سائمة الأنعام.

قوله: «في نصاب ماشية لهم جميع الحول»؛ **أي:** جميع السنة.

قوله: «واشتركا في المبيت»؛ فكان مبيت ماشية كل واحد منهما في محل الآخر.

قوله: «والمسرح»؛ وهو ما تجتمع فيه هذه الماشية لتذهب فيه إلى المرعى، فإن الماشية تجتمع في مكان واحد، ثم تذهب إلى المرعى.

قوله: «والمحلَب»؛ وهو المكان الذي تُحلب فيه.

قوله: «**والفَحْل**»؛ **أي**: الذي يطرقها.

قوله: «**والمرعى**»؛ **أي**: الذي ترعى فيه.

قوله: «**زُكِّيا كالواحد**»؛؛ **أي**: زكِّيا كما لو كانت ملكًا لواحد، فلو أن اثنين أحدهما يملك عشرين شاة، والآخر يملك عشرين شاة، ولكنهم اختلطوا في هذه الأمور؛ فإنها تخرج عنهما جميعًا شاة واحدة، وتقسم قيمتها بينهما، مع أنهما لو كانا غير مختلطين؛ فإنه لا زكاة على كل واحد منهما.

۞ **قال المصنف**: «**ولا تشترط نية الخلطة، ولا اتحاد المشرب والراعي، ولا اتحاد الفحل؛ إن اختلف النوع كالبقر والجاموس والضأن والمعز**».

قوله: «**ولا تشترط نية الخلطة**»؛ لأن هذه النية غير معتبرة؛ لأنها من باب الأسباب، والقاعدة عندهم: أن كلَّ ما كان من باب الأسباب؛ فإنه لا تشترط فيه النية.

قوله: «**ولا اتحاد المشرب والراعي**»؛ والسبب: أن الإبل للمالك الواحد قد يكون لها أكثر من مشرب تشرب فيه؛ **أي**: مكان تشرب فيه، والراعي؛ لأنه قد يكون لها أكثر من راعٍ ومالكها واحد.

قوله: «**ولا اتحاد الفحل؛ إن اختلف النوع**»؛ كأن يكون عنده بقر وجاموس، ففحل البقر غير فحل الجاموس، أو كان عنده ضأن ومعز، ففحل الضأن غير فحل المعز، لا شك، وهذا واضح.

۞ **قال المصنف**: «**وقد تفيد الخلطة تغليظًا: كاثنين اختلطا بأربعين شاة لكل واحد عشرون، فيلزمهما شاة**».

ففي هذه الحالة لو أنه لا خلطة بينهما؛ لما كان على كل واحد منهما الزكاة، فلما اختلطا؛ وجبت عليهما الزكاة؛ وهي شاة، ففيها تغليظ عليهما.

۞ **قال المصنف**: «**وتخفيفا كثلاثة**».

أي: وقد تفيد تخفيفًا.

۞ **قال المصنف**: «**اختلطوا بمائة وعشرين شاة لكل واحد أربعون فيلزمهم شاة**».

لكن لو كان كل واحد منهم منفصلًا عن صاحبه؛ لوجب على كل واحد منهم شاة.

❁ **قال المصنف:** «ولا أثر لتفرقة المال ما لم يكن سائمة».

لو أن الشخص الواحد يملك أموالًا متفرقة، عنده في المدينة عشرون، وعنده في مكة عشرون، ما دام المالك واحدًا؛ فإن مجموع المال يعتبر زكاة، وهذا معنى قوله: «**ولا أثر لتفرقة المال ما لم يكن سائمة**»؛ **أي**: ما لم يكن من بهيمة الأنعام السائمة، فإنه يكون له أثر بشرط: أن يكون الفرق بينهما مسافة قصر.

❁ **قال المصنف:** «فإن كانت سائمة بمحلين بينهما مسافة قصر فلكل حكم بنفسه».

لأن هذا من الأموال الظاهرة، والأموال الظاهرة هذه يؤثر فيها اختلاف البلدان.

❁ **قال المصنف:** «فإذا كان له شياه بمحالَّ متباعدة في كل محل أربعون؛ فعليه شياه بعدد المحالِّ».

واضح، هذا من باب التطبيق على ما سبق.

❁ **قال المصنف:** «ولا شيء عليه إن لم يجتمع في كل محل أربعون ما لم يكن خلطة».

أي: ما لم يختلط ماله بمال غيره.

❁ **قال المصنف:** «باب: زكاة الخارج من الأرض».

شرع المصنف في النوع الثاني من الأموال الزكوية: وهي الخارج من الأرض، ويعبر الفقهاء بالخارج من الارض؛ ليشمل –أيضا– العسل، فإن العسل يدخل فيه، وبعضهم يدخل فيه المعادن، من هذا الباب.

❁ **قال المصنف:** «تجب في كل مكيل مدخر من الحب».

أي: أنه ليس كل خارج من الأرض تجب فيه الزكاة إلا أن يكون فيه وصفان:

○ **الوصف الأول**: أن يكون مكيلًا؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**»، فبيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن العبرة بما يُكال، لأن الوسق وحدة كيل، فدل على أن ما لا يكال لا يكون داخلًا في هذا المعيار، وما الذي يُكال؟ قالوا: العبرة بمكيال أهل الحجاز في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالكَيْلُ مِكْيَالُ المَدِينَةِ**»، فما كان يُكال في ذلك الزمان؛ فإنه تجب فيه الزكاة وإن تغيَّر العصر فيه، فعلى سبيل المثال: أغلب الناس الآن يبيعون التمر وزنًا بالكيلو، فلو كان أصلًا يُباع الوزن؛ لقلنا: ما فيه زكاة، لكن لمَّا كان جنسه يباع كيلًا؛ فإن فيه الزكاة، فتكون فيه الزكاة؛ لأن أصله مكيل، هذا القيد الأول.

○ **الوصف الثاني**: أن يكون مدخَّرًا؛ **أي**: يمكن ادِّخاره والانتفاع به، يمكن أن ينتفع به بالأكل، وقد ينتفع به بغير الأكل، كما سيذكر المصنف بعد قليل بعض الأمثلة التي قد لا تؤكل، ومنها: الأُشنان، فإن الأسنان يؤخذ لتنظيف الملابس، ومع ذلك فإن فيه الزكاة.

❁ **قال المصنف: «كالقمح والشعير والأرز والحمص والعدس والباقلاء والكُرسنَّ والسمسم والدُّخن والكراوية والكزبرة وبزر القطن والكتان والبطيخ ونحوه».**

هذه أمثلة للمكيل المدخر من الحب، كل هذه من الأمور التي هي من أنواع الحبوب.

فقط، أريد أن أنبه: أن الكزبرة ليست هي التي نعرفها الآن أنها من الورقيات، فإن الورقيَّات لا زكاة فيها، وإنما هي نوع آخر، ولذلك أغلب هذه المصطلحات مصرية؛ لأن المؤلف مصري، أو هو مقدسي، ثم سكن مصر.

❁ **قال المصنف: «ومن الثمر كالتمر والزبيب».**

أي: ومن كل مكيل ومدخر من الثمار، فلا بُدّ أن يكون الثمر مكيلًا ومدخرًا.

❁ **قال المصنف: «ومن الثمر كالتمر والزبيب واللوز والفستق والبندق والسمَّاق».**

هذه معروفة، الزبيب أصله عنب، ثم بعد ذلك يجفف.

❁ **قال المصنف: «ولا زكاة في عنَّاب وزيتون وجوز وتين ومشمش ونبق وزعرور ورمان».**

قوله: «**النَّبْقُ**»؛ نعرفه، الذي نسميه نحن الآن: العِبْري، هذا هو النبق.

قوله: «**وزعرور ورمان**»؛ **أي**: وسائر أنواع الفواكه، وقد قضى بذلك الصحابة رضوان الله عليهم، ومن عهد عمر ومن بعده انتقلت الآثار بأنه لا زكاة في الفواكه؛ لأن الفواكه كلها ليست مكيلة.

من كان عنده مزرعة برتقال، أو مزرعة تفاح، وغير ذلك من الفواكه؛ المشمش؛ كلها لا زكاة فيها زكاة خارج من الأرض، وإنما تجب عليه الزكاة زكاة أثمان، فإذا باع هذه الثمار؛ فإنه بعد ذلك إذا بقي عنده النقد سنة كاملة؛ زكَّاه، وسنتكلم عن زكاة الأثمان في محله -إن شاء الله-

فقط أريد أن أبيِّن مسألة: وهي مسألة التِّين: العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: لو كان عرف أهل البلد واستخدامهم أنهم يجففون التين؛ فالصحيح من قولي أهل العلم: أنه يكون فيه الزكاة، مثل: العنب

إذا جفف فكان زبيبًا؛ فإن فيه الزكاة، فكذلك التِّين إذا جُفف فإن فيه الزكاة.

قال المصنف: «وإنما تجب فيما تجب بشرطين».

وإنما تجب فيما تجب فيه مما سبق، **أي**: في كل مكيل ومدخر من الحب والثمار بوجود شرطين:

قال المصنف: «أن يبلغ نصابا وقدره بعد تصفية الحب وجفاف الثمر بخمسة أوسق».

أي: لا يحسب النصاب إلا بعد تصفية الحب؛ بأن يصفى بذهاب ما يصاحبه من السنبل، وجفاف التمر: بأن يذهب ما فيه من الرطوبة، فحينئذ ينقص كيله، مقداره خمسة أوسق؛ للحديث الذي ذكرت لكم في «**الصحيح**».

قال المصنف: «وهي ثلاثمائة صاع بالأرادب».

أي: أن الخمسة الأوسق تعادل ثلاثمائة صاع؛ لأن كل وسق يعادل ستين صاعًا، فيكون المجموع: ثلاثمائة صاع.

قال المصنف: «وبالأرادب ستة وربع».

المقدار بالأرادب هذه وحدة كيل مصرية، وقلت لكم دائمًا: أن بعض الفقهاء يقدر بمعياره، والمصنف لمَّا كان مصريًّا فإنه ذكر معيار الكيل المشهور في مصر: وهي الأَرادِب.

قال المصنف: «وبالرطل العراقي: ألف وستمائة».

لأن الرطل العراقي يقولون: هو الرطل الذي كان يوزن في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلذلك يذكرونه.

قال المصنف: «وبالقدسي مائتان وسبعة وخمسون، وسبع رطل».

لماذا ذكر القدسي؟ لأنه أهله من بيت المقدس، ثم انتقل من بيت المقدس إلى مصر، فدائما الشخص يتكلم باللغة التي يعرفها ويعرفها أهل بلده، بوقتنا هذا نستطيع أن نعرف ذلك عن طريق: الصاع، الصاع يعادل -على سبيل التقريب، وإن كان يختلف من جنس إلى آخر- كيلوان، وأقل من ثلاثة أرباع بقليل، ولكن إذا أردت أن تأتي وحدة، وهذا هو الأدق؛ لأن بعض الفقهاء لما قُدِّر الصاع بالكيل؛ عابوا ذلك، عاب ذلك ابن القصَّار على ابن أبي زيد القيرواني في «**الرسالة**»، ولكن إن أردت أن

تأتي به على سبيل التحديد بوحدة كيل؛ فتأتي بإناء، ويكون هذا الإناء إمَّا أن تجعل فيه مقدار ثلاث لترات على سبيل الزيادة، والصواب: أنه أقل من ذلك؛ وهو لتران، ونحو من خمسة وسبعين إلى سبعين سانتي، هذا هو الصاع النبوي، ثم اضربه في ثلاثمائة؛ فهذه الوحدة من الليترات تستطيع أن تعرفها بغيرها من الوحدات، إذًا عرفنا كيف يُقدَّر الصاع بالكيلو تقريبًا، ومقداره بوحدات اللتر المعاصرة على سبيل التقريب كذلك، ثم اضربه في ثلاثمائة؛ فيكون هو النصاب.

قال المصنف: «الثاني: أن يكون مالكًا للنصاب وقت وجوبها».

لا بد أن يكون الحب والثمر في ملكه وقت الوجوب، وفائدة ذلك: أن الشخص أحيانًا قد يبيع المزرعة -أو ثمرها- قبل الوجوب، أو بعده، فعلى مَن تجب الزكاة؟ نقول: من كان مالكًا لوقت الوجوب هو الذي تجب عليه الزكاة..

قال المصنف: «فوقت الوجوب فالحب إذا اشتد».

أي: بدا، وهو وقت جواز بيعه.

قال المصنف: «وفي الثمرة إذا بدا صلاحها».

أي: بدا صلاحه بأن اصفارَّ أو احمارَّ؛ فإنه حينئذ يجوز، وبناء على ذلك: فإن الفقهاء يقولون: إن الحب يجوز بيعه إذا اشتد، والثمرة يجوز بيعها إذا بدا صلاحها، فإنْ اشتراها شخص فالزكاة تكون على مَن؟ نقول: على من بدا الصلاح في وقته، فهو الذي تجب عليه الزكاة، فالمشتري لا تجب عليه الزكاة، وإنما تجب على البائع؛ لكن لو اشترط عليه البائع؛ قال: على أن تخرج عني الزكاة؛ فنقول: هذا من باب التوكيل.

قال المصنف: «فصل: ويجب فيما يُسقى بلا كلفة: العشر، وفيما يسقى بكلفة: نصف العشر».

يقول الشيخ: إنَّ ما يسقى من الحبوب والثمار بلا كلفة؛ بأن يكون يسقى بماء الأمطار، مثل ما نسميه نحن: بالبَعْلِ، قبل هذه الأيام بقليل -قبل شهر أو شهرين- الناس يذهبون إلى مجاري السيول -أو قريبا منها-، ثم ينثرون الحب ويتركونه، وهذا هو موسم الأمطار، بعده بأربعة أشهر أو خمسة يأتون ويجدون حبَّهم قد اشتدَّ، وقد قام على سُوقه، فحينئذ نقول: هذا بلا كلفة؛ لأنه مجرد نشر، ومثله -أيضا-: من يأتي في المستنقعات، يُزرع فيها الأرز، فيأتون في المستنقعات -مثل الموجود عندنا مثلًا في الأحساء

والعيون- يجعلون فيها الرز، لايتعب في شيء، الماء موجود، وإنَّما بذر في هذا المستنقع، فلم يتكلف في سقيًاه؛ فحينئذ يجب عليه العشر، وأمَّا ما يُسقى بكلفة؛ من الكلفة: مؤنة إخراج الماء، فلو كان الماء يجري على ظهر الأرض من غير استخراج له؛ فهذا بلا مؤنة، وأمَّا إذا تحمَّل مؤنة؛ كالماتور مثلًا، أو إبل، أو بقر تنزع له الماء، أو نحو ذلك، أو وايتات، ونحو ذلك؛ فإنه يجب عليه نصف العشر.

❁ **قال المصنف:** «ويجب إخراج زكاة الحب مصفًى والثمر يابسًا، فلو خالف وأخرج رطبًا لم يجزه ووقع نفلًا».

قوله: «**ويجب إخراج زكاة الحب مصفًى**»؛ لأنه هذا هو الذي يمكن به تقدير المقدار، فيصفى عن قشره، وعن التِّبن الذي يكون معه.

قوله: «**والثمر يابسًا**»؛ فلا تخرج زكاة التمر رطبًا، بل يجب أن يكون يابسًا، بعد زوال الماء الذي فيه، لأنه –حينئذ- يكون أقل من مقدار الرطب.

قوله: «**فلو خالف وأخرج رطبًا لم يجزه**»؛ لأنه غير معروف المقدار على سبيل التحديد.

قوله: «**ووقع نفلًا**»؛ فحينئذ يجب عليه أن يخرج بدله؛ لأنه قد خالف، والدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أن يُخْرَصُ العنب زبيبًا، والرُّطَبُ تمرًا، وهذا يدلنا على أنه لا بُدّ أن يكون يابسًا، لأن العنب إذا يَبُسَ سُمِّيَ: زبيبًا، والرُّطَبُ إذا يَبُسَ سمي: تمرًا.

❁ **قال المصنف:** «وَسُنَّ للإمام بعث خارص لثمرة النخل والكَرْمِ إذا بدا صلاحها».

يقول الشيخ: إنه يستحب للإمام أن يبعث الساعي، والساعي يسبقه الخَارص، فيخرص للناس ما الذي يجب عليهم قبل حصاده، ويكون ذلك لثمرة النخل، معروف، والكَرْمِ، الكَرْمُ: هو الذي يكون شجر العنب، وقد ورد هل تسمية هذه الشجرة بالكَرْم صحيح أم لا؟ نقول: إن ذلك مما جرت به العادة فيتساهل فيه، لأن الأصل في إطلاق الألفاظ الجواز.

قوله: «**والكَرْمِ**»؛ إذًا شجرة العنب، والدليل على ذلك: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كان يرسل إلى خيبر الخارص فيخرص عليهم كَرْمَهم، ويخرص عليهم نخلهم**».

قوله: «**إذا بدا صلاحها**»؛ **أي:** في أوله قبل الحصاد، فالزكاة تجب عند الحصاد، ويستقر الوجوب

عند جعله في البَيْدر.

قال المصنف: «ويكفي واحد».

أي: يكفي خارص واحد؛ لأنه إخبار وليس شهادة.

قال المصنف: «وشرط كونه مسلمًا».

لأن فيها معنى العبادة

قال المصنف: «أمينًا».

لأن فيها مقدار أموال، لا بُدّ أن يكون أمينًا.

قال المصنف: «خبيرًا».

خبيرًا بالخرص، فيعرف على سبيل التقريب كمْ يعادل هذا الرطب إذا يبس؟

قال المصنف: «وأجرته على رب الثمرة».

لأنه من لازم إخراج الزكاة، فإخراج الزكاة ولازمها كله واجب على رب الثمرة.

قال المصنف: «ويجب عليه بعث السعاة قرب الوجوب».

السعاة يجب بعثهم، وهم الذين يأخذون الزكاة من الناس، ثم يصرفونها في وجهها، فهؤلاء يسمون: السُّعاة، وهذا الساعي يقول العلماء: هو نائب عن بيت مال المسلمين، وفرق بين الساعي وبين الجمعيَّات الخيرية، فالجمعيات الخيرية ليست ساعيًا؛ لأن هذه الجمعيات الخيرية هم وكلاء وليسوا نوابًا، ليست لهم ولاية، إنما هم وكلاء عن الباذل، ويترتب على هذا التفريق مسائل:

- **المسألة الأولى**: أن الساعي يجوز إعطاؤه سهمًا من سهام الزكاة، فإن له مصرفًا فيه.

- **المسألة الثانية**: أن المرء إذا بذل المال إلى الساعي، ثم تلف المال في يد الساعي قبل وصولها للفقير؛ برأت ذمته، كذلك إذا أعطاها الساعي وظلم -**أي**: أنه أعطاها لغير المستحق-؛ فإنها قد برأت ذمته، بخلاف إذا أعطاها الوكيل؛ فإنه لا تبرأ ذمته، وإذا تلفت لزمه أن يبذل بدلًا منها؛ لأن الوكيل إنما هو عن الباذل، وليست عن الآخذ، وبيت مال المسلمين يكون نائبًا عن المستحقين.

قال المصنف: «لقبض زكاة المال الظاهر».

إنما يأخذ المال الظاهر دون الباطن، الباطن: هو زكاة الأثمان، فإنها تسمى: زكاة الأموال الباطنة.

قال المصنف: «ويجتمع العشر والخراج في الأرض الخراجية».

الأرض الخراجية يجب عليها اثنان: الخراج: وهو ما صولحوا عليه، والأرض الخراجية: مثل: سواد العراق، والشام، ومصر، فهذه أرض خراجية، وقد انقطع الخراج؛ قال ابن الجزري في «**تاريخه**»: انقطع أخذ الخراج منذ القرن الرابع الهجري، لم يؤخذ خراج من الأراضي الخراجية من القرن الرابع الهجري، بل قبل ذلك؛ ولذلك فإن بغداد من السواد الذي أوقفه عمر لمصالح المسلمين، فانقطع أخذ الخراج من بغداد في عهد الإمام أحمد، فكان أحمد يزرع داره ويُخرجها علي ما قضى به عمر، فيجعل المال في بيت مال المسلمين من باب الورع، وقد قرر جمع من المتأخرين –ومنهم: المصنف في رسالة له، أظن اسمها: «**تهذيب الكلام**» مطبوعة–: أنه إذا انقطع الخراج، وسكن امرؤ في أرض خراجية – كسواد العراق، أو الشام، أو مصر–؛ فإنه لا يلزمه إخراج خراج الأرض، وإنما يُندب له ندبًا، من باب الورع كما فعل أحمد، ليس من باب الوجوب.

قال المصنف: «وهي ما فتحت عنوة ولم تقسم بين الغانمين كمصر والشام والعراق».

هذا في عهد الصحابة جعلوها على المسلمين؛ أن كل من سكنها أو انتفع بها؛ فإنه يدفع بمثابة الغلة السنوية إلى بيت مال المسلمين، فيكون من الموارد الذاتية للدولة، الموارد الذاتية دائمًا يقولون: الاستثمار، والضرائب، والموارد الطبيعية، فهذه من باب الاستثمار وهي أنها تؤجر سنويًّا، وهذه من أول من قضى بها عمر، ثم مشى عليها المسلمون بعد ذلك.

قال المصنف: «وتضمين أموال العشر والأرض الخراجية باطل».

بمعنى: أن تجعل ضامنًا يقوم بذلك، فلا تضمَّن الأموال المعشَّرة، ولا الأرض الخراجية، ما معنى الضمان؟ يأتي رجل فيقول: أعطنا هذا المبلغ الفلاني ولك خراجُها كاملًا، فأنت تكون حينئذ ضامنًا فيه، فنقول: هذا لا يصح.

قال المصنف: «وفي العسل العشر ونصابه مائة وستون رطلًا عراقيًّا».

العسل سواء كان في أرض مباحة ليست ملكًا لأحد، مثل: بعض الناس يأتي بالمناحل فيجعلها في البر عند شجر السدر، أو كانت المناحل في ملكه كمزرعة ونحوها؛ فإن فيها الزكاة، وهذا معنى قوله: «**وفي العسل العشر**»؛ **أي**: فيه عشر الخارج، فيخرج عشره، أو قيمة العشر عند من قال بجواز ذلك.

قوله: «**ونصابه مائة وستون رطلًا عراقيًّا**»؛ **أي**: نصاب الزكاة.

قال المصنف: «وفي الركاز -وهو الكنز ولو قليلا- الخمس، ولا يمنع من وجوبه الدين».

من وجد دِفنًا عليه علامة الجاهلية -**أي**: قبل الإسلام-؛ فإنه يملكه إذا وجده؛ لأنه من الأموال المباحة، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ**»، فيجب عليه أن يخرج خمسه؛ لكنه ليس زكاة، وسأذكر لكم ما الفرق بين كونه زكاة وما ليس بكونه زكاة، إذًا كل من وجد مالًا مصنوعًا على هيئة دراهم، أو على هيئة أصنام، أو على هيئة تماثيل، أو على حلي، أو تبر، ما دام مصنوعًا ليس معدنًا، فإذا وجده فله حالتان:

- **الأولى**: أن يكون عليه علامة الإسلام.
- **الثانية**: قبل الإسلام.

● **الأولى**: فإن كان قبل الإسلام، ولا يُعرف مالكه؛ فحينئذ يكون ركازًا، يملكه من وجده؛ لكن يجب عليه أن يخرج خمسه، لا يخرجه زكاة، وإنما يصرف مصرف الفي، فيجعل في بيت مال المسلمين، يصرف في الطرقات، ويصرف في غيرها.

● **الثانية**: أن يكون عليه علامة الإسلام، مثل: أن يكون الدرهم درهمًا إسلاميًّا، وكثير من الناس يحفر تحت أرضه، وخاصة في البلدان التي لها تاريخ قديم؛ فقد يجد في أسفل الأرض كنزًا عليه علامة الإسلام كدرهم إسلامي وغيرهم، فنقول: من وجد كنزًا عليه علامة الإسلام؛ فإن حكمه حكم اللُّقطة، فيجب أن يعرِّفه سنة، يبحث عن صاحبه، فإن لم يجد صاحبه، أو ورثة أصحاب المال؛ يملكه بعد ذلك، وليس عليه خمس، وإنَّما حكمه حكم اللقطة، هذا الفرق بين دفن الجاهلية ودفن الإسلام، الأول: ركاز، ففيه الخمس، والثاني: لقطة، يُعرَّف سنة، فإن لم يأت صاحبه، أو ورثته، أو يعرفون؛ فإنه حينئذ يملكه من وجده.

❁ **قال المصنف:** «باب زكاة الأثمان».

زكاة الأثمان هذه يحتاجها الناس أكثر، فإنه لا يخل أحد منا في هذا الوقت من كونه مالكًا للأثمان، وقد ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أن في آخر الزمان يفشو المال في أيدي الناس، يفشو المال جدًّا حتى يكثر، وهذا حقيقة موجود الآن فقلَّما يوجد من ليس بيده الأثمان، أمَّا في الزمان القديم فإنه إلى عهد قريب كان الرجل ربَّما في السنة كلها لا يملك ذهبًا؛ لا دينارًا، ولا درهما، وإنَّما عندهم أطعمة، ويتعاوضون بالأطعمة؛ التمر، والبُرُّ، يبادل هذا بذاك، فدل ذلك على أن تأخر الزمان تكثر فيه النقود، وهو الموجود الآن؛ ولذلك فإن أغلب حاجة الناس في الزكوات إنَّما هي من باب زكاة الأثمان.

❁ **قال المصنف:** «وهي الذهب والفضة».

الذهب والفضة أو ما يقوم مقامهما، والعلماء لم يذكروا غير الذهب والفضة؟ لأنه -كما قال الموفَّق- الثمنية قاصرة عليهما، لا نعرف غيرهما يقوم مقامهما، ولكن وجد الآن ما تقوَّم به الذهب والفضة كذلك، وهو الأوراق النقدية، سواء كانت ريالات، أو دولارات، أو جنيهات، أو غيرها من العملات ولذلك اعتبار هذه العملات من الأثمان: هو الذي عليه أكثر المعاصرين، وهو كذلك.

قوله: «الأثمان»؛ هي الذهب والفضة، أو ما يقوم مقامهما مما تقوَّم به الأشياء، وهي العمولات الآن.

❁ **قال المصنف:** «وفيها ربع العشر إذا بلغت نصابًا».

لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ذكر أن فيها ربع العشر، بشرط: أن تبلغ النصاب، والنصاب في الذهب يختلف عنه عن الفضة.

❁ **قال المصنف:** «فنصاب الذهب بالمثاقيل: عشرون مثقالًا، وبالدنانير: خمسة وعشرون وسبعا دينار، وتسع دينار».

نبدأ أولًا في النصاب: العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إن نصاب الذهب عشرون مثقالًا، لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن قال: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا زَكَاةٌ**»، **أي:** في الذهب، والمثقال: هو الدرهم الإسلامي القديم، فكان المثقال يعادل درهمًا إسلاميًّا قديمًا، وأما الدرهم المتأخر الذي أورده المصنف، فسأتكلم عنه بعد قليل، فالمثقال هو الذي يعادل الدرهم القديم، ويعادل بالوزن الحديث:

أربعة جرامات وربع، وحينئذ فيكون نصاب الذهب كم؟ اضرب أربعة وربع في عشرين؛ يكون المجموع: خمسة وثمانين، فكل من ملك خمسة وثمانين جرامًا من الذهب الخالص -وانتبه لكلمة الخالص-؛ فإنه تجب عليه الزكاة.

ما معنى قولنا: إنه الخالص؟ **أي**: الذي يكون أربعًا وعشرين قيراطًا، فإن كان مغشوشًا فبنسبته؛ **أي**: لو أن امرأً عنده ذهب من عيار اثني عشر قيراطًا، فكمْ يكون نصاب الذهب الذي يكون اثني عشر قرطا؟ الضعف، فيكون كم؟ مائة وسبعين جرامًا، إذا كان الشخص ذهبُهُ ثمانية عشر جرامًا؛ فبنسبته، فاضرب خمسة وثمانين، ضرب أربع وعشرين، قسمة ثمانية عشر، فحينئذ يخرج لك النصاب؛ لأن هنا يكون مغشوشًا، ثمانية عشر يعتبر مغشوشًا، ليس مغشوشًا بالمعنى التجاري؛ وإنما مغشوش بمعنى: مخلوط، إذًا احسبها بهذه الطريقة، من ملك من الذهب خمسة وثمانين جرامًا من عيار أربع وعشرين؛ فتجب عليه الزكاة فما زاد، وما دون؛ فلا زكاة فيه.

قوله: «**وبالدنانير**»؛ هذه الدنانير التي تكون زِنَتُها أقل من زِنَةِ الدنانير القديمة، ولذلك يقولون: هذه الدنانير زنْتُها أقل بكثير؛ بالثمن تقريبًا.

قوله: «**وبالدنانير**»؛ **أي**: المتأخرة في زمن المصنف.

قوله: «**خمسة وعشرون وسبعا دينار، وتسع دينار**»؛ **أي**: سبعين وتُسعًا، وهذا بناء على الدنانير المتأخرة في وقته، وأمَّا الدينار المتقدم فكان الدينار يعادل المثقال، وهو الموجود في كثير من كتب الفقهاء، يعبرون بالدينار الأول.

قال المصنف: «**ونصاب الفضة مائتا درهم والدرهم اثنتا عشرة حبة خرُّوب**».

المراد بالدرهم الموجود في كتب الفقه: هو الدرهم الإسلامي، وهو الذي جمع عبد الملك بن مروان جميع الدراهم وسكَّها عليه، وهي المقصودة في الأحاديث، والدرهم الإسلامي -والدينار الإسلامي- الذي يعادل مثقالًا ما زال موجودًا إلى الآن، لا يكاد يوجد متحفٌ إلا ويوجد فيها الدرهم الإسلامي الذي يعادل مثقالًا، والدينار الإسلامي الذي يعادل اثني عشر درهمًا.

الدرهم الإسلامي كمْ يعادل؟ -عبروا بالإسلامي؛ لأن هناك دراهم قبله، ودراهم بعده- الدرهم الإسلامي الذي أشهر السكَّات سكَّة عبد الملك بن مروان هي التي تعادل جرامين وسبعة وتسعين

بالمائة، وبناء على ذلك: إذا ضربت اثنين فاصلة سبعة وتسعين في مائتين؛ ستجد أن نصاب الزكاة تقريبًا: خمسمائة وخمسة وتسعين جرامًا من الفضة، فحينئذ تكون زكاة الفضة بحسابنا الحديث: خمسمائة وخمسة وتسعين جرامًا، إذا عرفت ذلك: فالأوراق النقدية من من الريالات وغيرها هل يكون نصابها من الذهب بما يعادل قيمة الذهب، أم بما يعادل قيمة الفضة؟ نقول: ننظر للأحظ للفقير؛ لأن الزكاة إنما شرعت لمصلحة الفقير، والأحظ للفقير: الأقل، ولا شك أن في وقتنا هذا الفضة أرخص، فخمسمائة وخمسة وتسعون جرامًا من الفضة، سعر جرام الفضة على أقصى لا يعادل: ريالين، بل أقل من ريالين، وحينئذ فكل من ملك –تقريبًا– ألف ريال؛ فإنه يكون مالكًا للنصاب، تعرف النصاب كيف؟ انظر في سعر اليوم عن طريق النت، كمْ قيمة مائة وخمسة وتسعون جرامًا بسعر اليوم؛ هذا هو النصاب، سعر جرام الفضة اضربه في خمسمائة وخمسة وتسعين، كل واحد منكم الآن يستطيع عن طريق النت أن يعرف القيمة، تقريبًا: ألف ريال، قد تزيد، وقد تنقص، وبناء على ذلك: فهذا هو النصاب، فكل من ملك – تقريبًا– ألف ريال؛ وجبت عليه الزكاة، وسأتكلم عنها عند المصارف.

۞ قال المصنف: «والمثقال درهم وثلاثة أسباع درهم، ويضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب، ويخرج من أيهما شاء».

لو ملك نصف نصاب ذهب، ونصف نصاب فضة؛ أخرج الزكاة، وإن كانت مجموع القيمتين لا تبلغ نصاب الذهب، مجموعهما بالقيمة؛ لكن مجموعهما بالنسبة؛ ففيه الزكاة، ملك ثلاثة أرباع نصاب ذهب، وربع نصاب فضة؛ فعليه الزكاة.

۞ قال المصنف: «ولا زكاة في حلي مباح معد للاستعمال أو إعارة».

۞ الزكاة لا تجب في الحلي إلا بثلاثة شروط:

- **الأول**: أن يكون حليًّا؛ بمعنى: مصنوعًا للبس، فلا بُدّ أن يكون مصنوعًا، فلو كان مكسورًا؛ فإن فيه الزكاة.
- **الثاني**: أن يكون مباحًا ليس محرمًا، فلو أن رجلًا يلبس الذهب لوجب عليه الزكاة؛ لأنه محرم.
- **الثالث**: أن يكون معدًّا للاستعمال، أو الإعارة.

وأمَّا إن كان معدًّا للقُنية –أي: الحفظ– حتى يغلى الذهب فيبيعه، أو يكون محفوظًا لأجل الادخار

إذا غلا يومًا من الأيام، أو لأجل الذكرى؛ فإن فيه الزكاة، والدليل على أنه لا تجب الزكاة: الحديث المروي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن في إسناده مقال، لكن الثابت عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم –ومنهم: عائشة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: أنها كانت لا تخرج زكاة الحلي، بل غيرها من نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولماذا خصَصْنا عائشة بالذات؟ لأن عائشة كانت زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلم أن لها حليًّا، فإنَّ ممَّا يغلب على الظن أنها سألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وامتناعها من إخراج الزكاة؛ فالغالب أنه عن نقل وأثر، فحينئذ نقول: إن قولها مقدَّم على قول من أوجب زكاة الحلي من الصحابة؛ لأن هذه من الأمور الخاصة التي يطلع عليها الرجال، وقد كانت زوجًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وغيرها –أيضا- من زوجات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كنَّ لا يخرجن زكاة الحلي المعدِّ للاستعمال، المعد للاستعمال بمعنى: إعداد اللُّبس، بأن تلبسه المرأة ولو مرة في السنة، أو أن يكون معلَّقًا عند الحاجة، بعض الحلي الكبير مثل الذي نسميه: رشارش هذا، تقول المرأة: لن ألبسه حتى تأتيني مناسبة زواج، قد تمر السنة والسنتان لم يأتها مناسبة زواج، فحينئذ نقول: هو معد للاستعمال وإن لم يلبس؛ لكن لو كان الذهب قديمًا لا يلبس، أو ترك الناس لبسه؛ لأنه من الموديلات القديمة، أو لكونه مكسورًا؛ فإن فيه الزكاة لأنه ليس معدًّا الاستعمال.

قوله: «**أو إعارة**»؛ فعائشة كانت تُعير ذهبها ولا تتحلى به؛ لأن نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُهينَ عن التحلي بعد وفاته.

❁ **قال المصنف**: «**وتجب في الحلي المحرم**».

هذا يقابل كونه مباحًا.

❁ **قال المصنف**: «**وكذا في المباح المعد للكراء، أو النفقة**».

قوله: «**المعد للكراء**»؛ للتأجير.

قوله: «**أو النفقة**»؛ بمعنى: أنه يأخذ منه إذا احتاج.

❁ **قال المصنف**: «**إذا بلغ نصابا وزنًا**».

العبرة بالوزن، وهذا واضح.

❁ **قال المصنف:** «ويخرج عن قيمته إن زادت».

أي: عن قيمة ما زاد عن النصاب إن زادت عنه.

❁ **قال المصنف:** «فصل: وتحرم تحلية المسجد».

هذا الفصل يذكر فيه العلماء أحكام التحلي والحلي للرجل والمرأة وغيرهم.

❁ **قال المصنف:** «وتحرم تحلية المسجد بذهب أو فضة».

يحرم تحلية المسجد وغيره حتى البيوت، يحرم تحليته؛ لأن العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إن الذهب والفضة له ثلاثة أحوال:

- **الأول**: أن يتخذ قنية.
- **الثاني**: أن يتخذ حليًّا
- **الثالث**: أن يتخذ استعمالًا.

أحد هذه الأمور الثلاثة.

- **الأول**: **اتخاذه قنية**: فيجوز للرجل وللمرأة أن يَقْتَنِيَا الذهب والفضة سواء كان على هيئة الحلي، أو على هيئة التِّبر، لا إشكال، بشرط: أن يخرج الزكاة.

- **الثاني**: أن يتخذ استعمالًا، فيحرم على الرجل وعلي المرأة استعمال الذهب والفضة إلا للضرورة، وقد تُنزل بعض صور الحاجة منزلة الضرورة؛ كالسِّنِّ ونحوه، فلا يجوز جعل قلم من ذهب أو فضة، ولا يجوز حلي لتحلية الجُدُر، أو جعل تُحَف، أو كاسات آنية من ذهب وفضة، كله يحرم، أيُّ استعمال غير الحلية حرام إلا لحاجة، ومن الحاجة قالوا: قديمًا كان القلم من الخشب فينكسر رأسه، فكانوا يجعلون رأس القلم من الذهب، يقولون: يجوز؛ لكي يكون خط دقيقًا، الآن جاء بديل عنه، مثله -الآن-: الهواتف التي معنا فيها نسبة ذهب لكن قليلة، الساعات فيها نسبة ذهب قليلة، الراديو فيه نسبة ذهب وفضة قليلة، هذا من باب الاستعمال، لكن للحاجة، هنا الحاجة نزلت منزلة الضرورة فتجوز، ولكن تقدَّر بقدرها؛ لكن ما عدا ذلك من الاستعمالات: تجعله مقبضًا، تجعله ملعقةً؛ حرام، وهو ملحق بمسألة: اتخاذ آنية الذهب والفضة.

إذًا تكلم أولًا عن الاستعمال فقال: «**وتحرم تحلية المسجد بذهب أو فضة**»؛ وغيرها من الأماكن.

قال المصنف: «**وتحرم تحلية المسجد بذهب أو فضة**».

يجوز للذكر أن يلبس الخاتم من الفضة دون ما عداه من أنواع الحلية على المشهور عند المتأخرين؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخذ خاتمًا من فضة.

قال المصنف: «**ولو زاد على مثقال**».

ولو زاد حجم الخاتم عن مثقال، ما لم يخرج عن لبس العادة.

قال المصنف: «**وجعله بخنصر يسار أفضل**».

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في الخاتم: هل السنة أن يجعل في اليد اليسرى، أم في اليد اليمنى؟ على قولين؛ لاختلاف الأحاديث، وهذا من اختلاف الأحاديث الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن أكثر الأحاديث -كما قال أحمد، ورجَّحه المحققون كالبيهقي في جزئه- «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لبس الخاتم في خنصره اليسرى**»؛ ولذلك قلنا: إنه أفضل، ولم يعبِّر الفقهاء أنه السنة؛ لورود الخبرين؛ لكن أصح الحديثين وأكثر الرواة على أنه لبسه في الأيسر؛ ولذلك قلنا: إنه الأفضل؛ من باب الترجيح بين الروايات.

ويجوز لبسه في اليمنى، فالأفضل أن يكون الخاتم على اليسرى، وهذا الذي رجحه أحمد من الروايات، والبيهقي وغيرهم.

قال المصنف: «**وتباح قبيعة السيف فقط ولو من ذهب**».

بدأ يتكلم عن بعض صور الاستخدام للحاجة للذهب والفضة، فقال: «**وتباح قبيعة السيف**»؛ مقبض السيف، يجوز أن يكون مقبض السيف من الذهب والفضة، ما السبب؟ قالوا: لأن المرء إذا حارب بالسيف وقبض عليه؛ فإنه يقبض عليه بشدة، فإن كان من غير الذهب والفضة؛ فربَّما آذى يده، وأمَّا والفضة فإن لهما خاصية لطيفة على الجسد؛ ولذلك يقبل الجسد السنَّ من الذهب والفضة، ولا يقبل الحديد، ولا غيره من المعادن، وقد كان الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذا قاتل قبض على السيف، فإذا انتهت المقاتلة لم يستطع أن يفك يده لشدة قبضه على السيف، إذ لو سقط سيفه لهلك، فكان يؤتى بالماء الحارِّ فيجعل

على يده حتى تنحلَّ يده، وهذا يدلنا على أن جعل قبيعة السيف -وهو مقبض السيف- من ذهب وفضة فيها حاجة ومصلحة، فيجوز -حينئذ- جعله من هذا الباب.

❁ **قال المصنف: «وحلية المنطقة».**

الذي هو الحلية الوسط، فيجوز أن يكون من الفضة، لأنها ملحقة بالخاتم، وجه إلحاقها بالخاتم: قالوا: لأن الخاتم محيط بعضو وهو الأصبع، فكذلك ما أحاط بالوسط، ولذلك جاء أن الصحابة في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كانوا يحلُّون مناطقهم بالفضة، ولم يأت الإنكار عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولم ينكره أحد من الصحابة بعده؛ فكان ذلك حجة.

❁ **قال المصنف: «والجوشن».**

هو لباس الحرب الذي يكون على الصدر وهو الدرع.

❁ **قال المصنف: «والخوذة».**

وهو الذي يكون على الرأس.

❁ **قال المصنف: «لا الركاب واللجام والدواة».**

أي: ولا يباح استخدام الذهب والفضة في الرِّكاب الذي يجعل يركب عليه الشخص على الدابة.

قوله: «**واللجام**»؛ الذي يربط به رأس الدابة.

قوله: «**والدواة**»؛ **أي**: دواة المحبرة التي يُجعل فيها الحبر، لا يجوز ذلك، ولا يجوز أن يكون القلم من ذهب أو فضة، وإنما أباح العلماء -نقل ذلك في «**الفروع**»- رأس القلم فقط للحاجة، إذا عرفت ذلك؛ عرفت ما نُقل عن بعض السلف كما نقل ابن أبي شيبة: أن بعض السلف كان يجعل طرف خاتمه من الذهب؛ لأن الذهب له خاصية: أنه يُمسك الفصَّ، لأنه قوي جدًّا، لهذه الحاجة؛ فإنه يجوز، فإنه من باب الحاجة فقط دون ما عدا ذلك.

❁ **قال المصنف: «ويباح للنساء ما جرت عادتهن بلبسه، ولو زاد على ألف مثقال».**

وأمَّا ما لم تجر العادة بلبسه؛ فلا يجوز.

❁ **قال المصنف:** «وللرجل والمرأة التحلي بالجوهر والياقوت والزبرجد».

والألماس وغيره، لانه داخل في عموم أصل الإباحة، إذ الأصل في الزينات الإباحة.

❁ **قال المصنف:** «وكره تختمهما بالحديد والرصاص والنحاس».

كراهة التختُّم بالحديد؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّه حِلْيَةُ أَهْلِ النَّارِ**»، ولم نحمل الحديث على التحريم، وإنَّما حملناه على الكراهة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرَّه: حينما قال للرجل: «**ابْتَغِ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**»، وأمَّا النحاس والرصاص؛ لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التختم بالنحاس لأنه الصُّفر، وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عن التختم بالصفرة.

❁ **قال المصنف:** «ويستحب بالعقيق».

ورد فيه حديث لكنه موضوع لا يثبت، والقول بالاستحباب فيه نظر؛ فإن الاستحباب لا بُدّ فيه من دليل؛ لكن يقولون: إنه لطيف.

❁ **قال المصنف:** «باب زكاة العروض».

المراد بالعروض: عُروض التجارة، وأريد أن أذكر لكم قاعدة لكي نعرف ما الفرق بين نوعي العُروض، العُروض: هي كل ما قابل النقد، الأثمان: تسمى: نقدًا، الذهب والفضة هي أثمان؛ لأنها تقوَّم بها السلع، ونسميها نقدًا؛ لأنها في مقابل المشترى، ومثلهما ما ألحقنا به: وهو العملات الورقية، كل ما لم يكن نقدًا؛ فإنه عُروض.

❁ **انتبه معي: هذه فائدة مهمة: لا يوجد عروض تخلو عن أحد نوعين:**

الأول: أن تكون عروض تجارة؛ ففيها الزكاة.

الثاني: أن تكون عروض قُنية فقط.

يهمني هنا: أن تعرف كيف تفرِّق بين عروض التجارة وعروض القُنية، سأذكر لك أمورًا:

الأمر الأول: أن الأصل في العُروض أن تكون عروض قُنية، وأمَّا التجارة فإنها طارئة عليها، ما فائدة هذه القاعدة؟ فائدة هذه القاعدة: أن النقل عن الأصل لا بُدّ فيه من نية وعمل، وأمَّا الرجوع للأصل فيُكتفى فيه بالنية، هذه القاعدة ذكرتها أول درس قبل أمس لمَّا تكلمنا عن صلاة المسافر، فالأصل في

الآدمي: أنه مقيم، والسفر طارئ، فلا نحكم بسفره بمجرد النية، بل لا بُدّ مع النية من عمل، تكلمنا عنها، قلنا هذا القاعدة؛ لأنه خروج عن الأصل، نفس القاعدة هنا معنا في الزكاة، القاعدة واحدة.

لماذا قلنا هذه القاعدة؟ الأصل في العروض أنَّها قُنية، فإذا وجدت نية التجارة وعمل التجارة؛ ففيها الزكاة، ما هو نية التجارة وعملها؟ نية التجارة: هو نية البيع والمعاوضة، سواء نويت أن تبيعها بسعر أغلى ممَّا اشتريت، أو بسعر أقل ممَّا اشتريتها به، فهذه هي النية، فكل من نوى بيع العين نية جازمة؛ فإنه يكون –حينئذ– قد تحققت عنده نية التجارة، ما الذي يقابل نية التجارة؟ عدد من النيات:

● **أولًا**: نية الاستعمال: وهي التي تسمى: بالمستغلَّات، فمن نوى استعمال عين بنفسه أو بغيره – كأن يؤجرها–؛ فإنه لا يكون قد نوى بيعها، وإنما نوى الاستعمال بنفسه، أو بغيره، ولو بأجرة، فهذه تسمى: المستغلَّات، ومنها: العوامل فلا زكاة فيها، ومنها: الدار، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَ عَلَى المَرْءِ فِي دَارِهِ وَلَا فِي خَادِمِهِ زَكَاةٌ**»، الخادم: أي القِنُّ الذي يملكه، لأنه لم يعده للبيع، وإنما أراد استخدامه.

الثانية: النية المترددة، يقول: ربَّما استعملها، وربَّما أبيعها، متردد بين البنيتين، وقاعدة عندنا: إذا وجد التردد؛ فهو كالعدم، فنرجع للأصل، ما هو الأصل؟ القُنية؛ ولذلك قال الفقهاء: ومن تردد في نية التجارة؛ فكمن لا نية له، فحكمه حكم عروض القُنية، عرفنا **الأمر الأول**: وهو النية، إذا فهمتها فالحمد لله.

● **ثانيًا**: عمل التجارة، ما هو عمل التجارة؟ هو البيع والشراء، أو مقدماته، وعبَّرت: «أو»؛ لاختلاف الحال.

الأول: عمل التجارة، إذا وافق وجود النية عمل التجارة؛ أصبحت العُروض عُروض تجارة، كيف؟ عندما اشتريت العين نويت بيعها، اشتريت الأرض لبيعها، اشتريت الأسهم لبيعها، اشتريت الغُترة لبيعها، النية عند التملك صاحبت عمل تجارة، لأنني تملكت العين بعمل تجارة؛ فحينئذ تجب فيها الزكاة مباشرة، فتكون عروض تجارة، هذه الحالة الأولى: وهو المعاوضة، وهو عمل التجارة.

الثاني: مقدمات التجارة: وهو السوم، أو العرض للبيع، متى ننظر للعمل الثاني؟ إذا كان قد نوى بها القُنية، ثم تغيرت نيته إلى التجارة، فنقول: لا تصبح عروض تجارة إلَّا أن يسومها، أو يعرضها للبيع،

يسومها: يقول: بكم هذه السلعة؟ أو يعرضها: يعرضها عند الباعة ليبيعوها، واضحة؟ لو سألك سائل فقال: عندي عين هل فيها زكاة أم لا؟ فنقول: تعال: أول سؤال: هذه العين هل تريد بيعها أم تريد استعمالها؟ فإن قال لك: أريد استعمالها، أو أنا متردد؛ لا زكاة، انتهينا، وإن قال: لا، أنا متمحِّض النية ببيعها، لكن الآن، أو بعد سنة، أو بعد عشرين سنة، نقول: لا ننظر متى ترد بيعها، أنت تريد بيعها متأكد؟ نعم، إذًا الشرط الأول وجد وهو نية التجارة، بقي عمل التجارة، نأتيه، نقول: عندما اشتريتها، وقت النية عند الشراء، هل النية عند شرائك لها كانت موجودة أم لا؟ إن قال: نعم؛ فنقول: فيها الزكاة، إن قال: لا، وقت الشراء كنت أنوي استعمالها، فنقول: لا زكاة فيها حتى تقوم بعرضها، أو بسومها، وضحت المسألة؟ هذا تلخيص الباب.

بقي عندنا صورة: وهو إذا ملكها إرثًا، فنقول: إن الإرث ليس عمل تجارة؛ لأنه ملك قهري، وليس اختياري، ليس من قبول ولا إيجاب، فمن ملك مالًا إرثًا -ولو نوى به التجارة-؛ لا زكاة فيه حتى يعمل عمل التجارة، وهو السوم، أو العرض، هذه ملخص قاعدة: كيف تعرف عروض التجارة من عروض القُنية، لخصناها لك في سطر أو في سطرين، إن ضبطتها؛ فأنت قد حزت علمًا كثيرًا.

قال المصنف: «وهي ما يعد للبيع والشراء لأجل الربح».

قوله: «ما يعد»؛ إذًا اجتمع فيها نية وعمل.

قوله: «لأجل الربح»؛ **أي:** لأجل المعاوضة، ليس المقصود الربح بزيادة الثمن، وإنَّما يقصد المعاوضة فيربح بها، قد يكون خسر مثل: المواضعة.

قال المصنف: «فتقوم إذا حال الحول».

يقول الشيخ: إنه إذا كانت العروض عروض تجارة، وتوفر فيها الشرطان: النية، وعمل التجارة؛ فإنه عند حولان الحول يجب أن تقوَّم؛ لأنه لا يجوز إخراج الزكاة من عين العُروض، بل يجب أن تقوَّم إمَّا بذهب أو بفضة، أو بنقد من الأثمان المعروفة الآن.

قال المصنف: «وأوله».

أي: وأول ما تجب فيه الزكاة في عروض التجارة.

قال المصنف: «من حين بلوغ القيمة نصابًا بالأحظ للمساكين من ذهب وفضة».

مثل ما قلنا في الريالات، وفي الدولارات؛ لأنها ملحقة بالذهب والفضة، نقول مثلها -أيضا- في عروض التجارة؛ لأن عروض التجارة ملحقة بزكاة النقدين، فحولهما واحد.

قال المصنف: «فإذا بلغت القيمة نصابًا».

قلنا قبل قليل: ألف ريال.

قال المصنف: «وجب ربع العشر، وإلا فلا، وكذا أموال الصيارف».

وكذلك أموال الصيارفة؛ لأن أموال الصيارفة معدة للتجارة فتأخذ حكمها.

قال المصنف: «وجب ربع العشر، وإلا فلا، وكذا أموال الصيارف».

يقول المصنف: لو أن شخصًا عنده إناء من ذهب أو فضة، الإناء من ذهب وفضة حرام استعماله؛ لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن استعمال الذهب والفضة، لكن يقولون: إن هذه الصنعة لمَّا كانت محرمة ألغاها الشارع، فلا أثر لهذه الصنعة، فلا تزكِّ قيمة الإناء ولو كان غاليًا، وإنما زكِّ وزنه؛ لأن الصنعة ملغية، وهذا معنى قوله: «ولا عبرة بقيمة آنية الذهب والفضة»؛ لأن الصنعة فيهم ملغاة شرعًا، وإنَّما بوزنه.

قال المصنف: «ولا بما فيه صناعة محرمة، فيقوم عاريًا عنها».

مثل: أن يكون عنده عروض تجارة مصنعة على هيئة محرمة، مثل: تماثيل؛ فيقوَّم من غير صورة التماثيل.

قال المصنف: «ومن عنده عرض للتجارة أو ورثه فنواه للقُنية ثم نواه للتجارة لم يصر عرضًا بمجرد النية غير حلي اللبس».

هذه المسألة التي ذكرت لكم قبل قليل بنصِّها.

قوله: «ومن عنده عرض للتجارة....فنواه للقُنية، ثم نواه للتجارة لم يصر عرضًا بمجرد النية»؛ هذه المسألة الأولى، يرجع للقُنية بماذا؟ بمجرد النية، لماذا؟ لأنه رجع للأصل، ثم قال: لا، سأبيعه، لا تكفي النية، بل لا بُدّ معها من العمل، نفس الكلام الذي قلته لكم.

❍ **المسألة الثانية**: من عنده عرض ملكه بإرث، الذي يملكه بالإرث هذا ملك قهري، فكأنه دخل في ملكه من غير نية، ثم نواه للتجارة؛ لم يصر عرض تجارة بمجرد النية، بل لا بُدّ فيه مع العمل، لماذا؟ للقاعدة ذكرت لكم: الرجوع للأصل، والخروج عن الأصل؛ ولذلك قلت لكم: هذه القاعدة مهمة جدًّا في معرفة زكاة التجارة.

قوله: «**غير حلي اللبس**»؛ لأن حلي اللبس بالصنعة إذا نُوي فيه الاستعمال انتقل من كونه ثمنًا إلى كونه عرضًا، فيرجع للأصل بمجرد النية، لأن أصل الحلي ذهب وفضة، نقلناه عن أصل لكونه حليًّا بأمرين: بنية الاستعمال، والعمل؛ وهي الصنعة، فنقلناه عن أصله بالأمرين، فنرجعه لأصله بمجرد النية؛ لأن الأصل في الحلي: هو النقد؛ الذهب والفضة، والأصل فيه الزكاة.

۞ **قال المصنف**: «**وما استُخرج من المعادن ففيه بمجرد إحرازه ربع العشر**».

هذه المعادن المستخرجة وهي أنواع: منها: ما يكون على ظهر الأرض، ومنها ما يكون دونه، والمعادن كثيرة جدًّا، ليست مجرد ما نسميه الآن في علم الكيمياء: بالمعادن، بل إن المعادن المقصودة عند الفقهاء أوسع من ذلك، فتشمل المعادن التي نسميها الآن: معادن في مصطلح الكيميائيين؛ كالرصاص، والحديد، والنحاس، وغيره، وتشمل -أيضا-: الملح؛ فإن الملح ملحق بالمعادن، وتشمل -أيضا-: النِّفط، وتشمل -أيضا-: الجواهر؛ مثل: الياقوت، فكل هذه يسمونها: معادن، فمن حين يستخرجها فيها بمجرد الحيازة، فيعتبر بمثابة الخارج من الأرض.

قوله: «**بمجرد إحرازه**»؛ **أي**: حيازته بيده.

۞ **قال المصنف**: « **ربع العشر إذا بلغت القيمة نصابًا بعد السبك والتصفية**».

كأنه ملحق بالخارج من الأرض، ولذلك بعضهم يجعلون زكاة المعادن ملحقة بالخارج من الأرض، وإن لم تكن من الحبوب والثمار.

۞ **قال المصنف**: «**باب الزكاة الفطر**».

هذه زكاة الأبدان، والمتقدمة هي زكاة الأموال.

❁ **قال المصنف:** «تجب بأول ليلة العيد».

زكاة الفطر هذه تجب على البدن، لها وقت وجوب، ووقت استحباب، وقت الوجوب له ابتداء وانتهاء، وقت الوجوب يبدأ بطلوع فجر يوم العيد، وينتهي بغروب شمس يوم العيد، هذا وقت الوجوب، وقت الوجوب أفضله: أن يكون قبل صلاة العيد، ويجوز أن يكون بعد صلاة العيد، ويجوز بعد صلاة العيد؛ لكنه خلاف السنة والأفضل، ويجوز تقدُّمه على وقت الوجوب بيوم أو بيومين، بيوم؛ إذا كان الشهر ناقصًا؛ تسعة وعشرين يومًا، وبيومين: إذا كان الشهر تامًّا ثلاثين يومًا.

إذًا يجوز إخراج زكاة الفطر بغروب شمس يوم ثمانية وعشرين، وسيأتي-إن شاء الله- بعد قليل، ينتهي وقت زكاة الفطر بغروب شمس يوم العيد، فتكون قضاءً بعده، فمن لم يُخرجها بعد غروب الشمس؛ تبقى في ذمته فيخرجها في الليل، أو من الغد، أو بعد ذلك.

❁ **قال المصنف:** «فمن مات أو أعسر قبل الغروب فلا زكاة عليه».

لأنها لم تجب عليه.

❁ **قال المصنف:** «وبعده تستقر في ذمته».

أي: إذا مات بعد ذلك فتستقر في ذمته، فتخرج من تركته إن مات، وإن أعسر؛ تبقى في ذمته لحين يوسر.

❁ **قال المصنف:** «وهي واجبة على كل مسلم يجد ما يفضل عن قوته وقوت عياله يوم العيد وليلته».

قوله: «قوته وقوت عياله»؛ **أي:** المطعوم، ولا يلزمه أن يبيع دارًا ونحوه؛ كآلة صنعة.

❁ **قال المصنف:** «بعد ما يحتاجه من مسكن وخادم ودابة وثياب بذلة، وكتب علم».

هذه لأنها من الحاجات.

هنا فائدة في قول المصنف: «وكتب علم»؛ هذا يدلنا على أن طالب العلم لا يمكن أن يستغني عن الكتب تمامًا؛ ولذلك جعل العلماء كتب العلم من ضروريات طلب العلم، فلا تباع، لا عند الفَلَس، ولا تباع عند زكاة الفطر، ولا تباع -أيضا- لأجل النفقة، بل يجب على قريبه أن ينفق عليه ولو كان عنده كتب علم كثيرة جدًّا قيمتها عالية وغالية، تعرفون: قد تكون بعض كتب العلم قيمتها غالية، وهذا يدلنا

على أهمية الكتب لطالب العلم، وأنه لا استغناء عن كتب العلم.

❁ **قال المصنف:** «وتلزمه عن نفسه وعمَّن يمونه من المسلمين».

أي: ممَّن يقوم بنفقتهم.

❁ **قال المصنف:** «فمن لم يجد لجميعهم بدأ بنفسه».

أي: من الزكاة ما يخرجه لجميعهم، بدأ بالترتيب.

❁ **قال المصنف:** «فزوجته».

لأن أوجب النفقات: نفقة الزوجة، وهي مقدمة على نفقة الولد.

❁ **قال المصنف:** «فرقيقه».

لأن رقيقة ليس له من ينفق عليه إلا مالكه دون ما عداه.

❁ **قال المصنف:** «فأمه».

لتقديم حق الأم على الأب في النفقة.

❁ **قال المصنف:** «فأبيه».

كذلك لأن الأصول مقدمة على الأولاد.

❁ **قال المصنف:** «فمن لم يجد لجميعهم بدأ بنفسه».

لأن الأصول مقدمة على الأولاد.

❁ **قال المصنف:** «فأقرب في الميراث».

لقوله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ابْدَأْ بِنَفْسِكَ، ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ**».

❁ **قال المصنف:** «وتجب على من تبرع بمؤنة شخص شهر رمضان لا على من استأجر أجيرًا بطعامه، وتسن عن الجنين».

يقول الشيخ: إن من تبرع بمؤنة شخص في رمضان؛ أنه يقوم بإطعامه وشرابه الشهر كله، فإن مِن تابع

النفقة في رمضان: أن يُخرج عنه زكاة الفطر وجوبًا، مثال ذلك: لو أن رجلًا عنده أخوه في بيته في رمضان كله، وهو الذي يطعمه فطورًا وغداءً وعشاءً؛ فإنه يجب على هذا المطعم له أن يخرج عنه زكاة الفطر، وكذلك إذا كان عنده خادم في بيته لم يتفقا على أن من الأجرة: الأكل والشرب؛ فإنك متبرع بإطعامه، فيجب عليك –حينئذ– أن تخرج الزكاة عنه؛ لأنها من تبعات النفقة.

قوله: «**لا على من استأجر أجيرًا بطعامه**»؛ فإنه ليس بلازم؛ لأن هذا من باب الأجرة التي اتفقوا عليها؛ لكن لو تبرع للأجير بالطعام؛ فإنه تجب عليه –حينئذ– زكاته؛ **أي**: زكاة فطره.

وقوله: «**وتسن عن الجنين**»؛ قضى به الصحابة كعثمان وغيره، وليست بواجبة.

۞ **قال المصنف:** «**فصل: والأفضل إخراجها يوم العيد قبل الصلاة**».

كما كان في حديث ابن عمر وغيره: أنه يفعله، وتكلمنا قبل قليل.

۞ **قال المصنف:** «**وتكره بعده**».

أي: بعد الصلاة، لكنه وقت وجوب يجب إخراجها فيه، لأنه خلاف السنة، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ؛ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ، وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ**».

۞ **قال المصنف:** «**ويحرم تأخيرها عن يوم العيد مع القدرة ويقضيها**».

يحرم التأخير عن يوم العيد، وهو غروب الشمس؛ لكن تبقى في الذمة، فيجب قضاؤها؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدقَاتِ**».

۞ **قال المصنف:** «**وتجزئ قبل العيد بيومين**».

هذا محمول على ما إذا كان الشهر تامًّا؛ لأن حديث ابن عمر: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخَّص لهم أن يخرجوها قبل العيد بيوم أو بيومين، و «**أو**» هنا لاختلاف الحال.

۞ **قال المصنف:** «**والواجب على كل شخص: صاع تمر، أو زبيب، أو بُر، أو شعير، أو أقِط**».

الواجب واحد من أمور خمسة: إمَّا صاع تمر، أو صاع زبيب، أو صاع بُرٍّ، أو صاع شعير، أو صاع أقط، فيجوز له أن يخرج من أيٍّ من هذه الأمور الخمسة، وعندهم –أي عند المتأخرين– لا يجوز إخراج

غير هذه الخمسة إذا كانت موجودة، بل عندهم يجوز إخراج بعض هذه الخمسة وإن لم تكن مُقتَاتَةً في البلد، فالأقِط كثير من البلدان لا يأكلونه، فلو أخرجته في بلد لا يعرفونه؛ جاز ذلك.

❁ **قال المصنف: «ويجزئ دقيق البر والشعير إذا كان وزن الحب».**

يجوز أن تخرج صاعًا من دقيق إذا كان وزن الحب، كيف هذا الشيء؟ **أي**: أنك تأخذ دقيقًا مطحونًا وتملأُ به صاعًا، فحينئذ مجزئ، أمَّا لو أخذت صاع حب وطحنته؛ فليس مجزئ، بل لا بُدّ أن يكون الدقيق يملأ الصاع كاملًا، وهذا معنى قوله: «**إذا كان وزن الحب**»؛ بمعنى: أنه يأخذ مقداره.

❁ **قال المصنف: «ويخرج مع عدم ذلك ما يقوم مقامه من حب يُقتات».**

إذا لم يوجد ذلك؛ أحد هذه الأصناف الخمسة؛ فإنه يخرج ما يقوم مقامه مما يقتات من الحب دون الثمار.

❁ **قال المصنف: «من حب يقتات كذرة ودُخر وباقلاء».**

وكثير من البلدان يخرجون الأرز لأنه يقتات.

❁ **قال المصنف: «ويجوز أن تعطي الجماعة فطرتهم لواحد وأن يعطي الواحد فطرته لجماعة».**

يجوز ذلك.

❁ **قال المصنف: «ولا يجزئ إخراج القيمة في الزكاة مطلقًا».**

لا يجوز إخراج القيمة لا في زكاة الفطر، ولا في زكاة سائمة الأنعام، ولا في زكاة غيرها؛ إلَّا في عروض التجارة فقط، فإن عروض التجارة يجب إخراج القيمة.

❁ **قال المصنف: «ويحرم على الشخص شراء زكاته وصدقته».**

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن ذلك، وقال: «**لَا تَشْتَرِهِ وَلَوْ بِيعَ بِدِرْهَمٍ**».

❁ **قال المصنف: «ولو اشتراها من غير من أخذها منه».**

لأن هذا يكون فيه اتِّهامًا، فمن تصدق بصدقة، أو زكاة، ووجدها تُباع؛ لا تشترها؛ خرجت فلا يجوز لك الرجوع فيها.

❁ **قال المصنف:** «باب إخراج الزكاة».

بدأ يتكلم بعد ذلك عن كيفية إخراج الزكاة.

❁ **قال المصنف:** «يجب إخراجها فورًا كالنذر والكفارة».

لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، والأصل في الأوامر الفورية، ولأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مَا خَالَطَتِ الزَّكَاةُ مَالًا قَطُّ إِلَّا أَفْسَدَتْهُ**»، قال سفيان بن عيينة راوي الحديث: «**ذلك بأن يؤخر الزكاة عن وقتها**»، فدل ذلك على أنه لا يجوز تأخير الزكاة عن وقتها.

❁ **قال المصنف:** «وله تأخيرها لزمن الحاجة ولقريب وجار».

مسألة تأخير الزكاة يجوز لزمن الحاجة؛ مثل: أن يكون يعلم أن بعد فترةٍ الناس يكونون محتاجين أكثر؛ كأن تجب عليه الزكاة في وقت كان جيرانه قد أخرجوا الزكاة، ويعلم أن هؤلاء الفقراء لو أعطيتهم الزكاة الآن لأفسدوها؛ فأَرجَئَها للشهر القادم لكي يعطيهم الزكاة وهم محتاجون أكثر، وهذا جائز، وقد ألفها ابن رجب جزءًا، ممَّا يدلِّل على هذه القاعدة.

قوله: «ولقريب وجار»؛ **أي:** تأخيرها لإعطائها القريب والجار؛ لأنها صدقة وصلة.

❁ **قال المصنف:** «ولتعذر إخراجها من النصاب».

لكون ماله غائبًا عنه، فإنه يجوز له أن يؤخر الزكاة؛ مثل ذلك: لو أن رجلًا عليه دين، وزكاة الدين تجب في بعض الحالات؛ يجوز له أن يؤخر الزكاة لحين قبض الدين الذي في ذمة غيره.

❁ **قال المصنف:** «ولو قدر أن يخرجها من غيره».

يجوز له أن يخرجها من ماله غير الدَّين، ويجوز أن يخرجها إذا قبض الدين.

❁ **قال المصنف:** «ومن جحد وجوبها عالمًا كفر ولو أخرجها».

لأنها من باب المعلوم من الدين بالضرورة.

❁ **قال المصنف:** «ومن منعها بخلًا أو تهاونا أخذت منه وعزِّر».

أي: تؤخذ منه قهرًا وقوة.

قوله: «وعزِّر»؛ بأن يؤدب.

قال المصنف: «ومن ادعى إخراجها أو بقاء الحول أو نقص النصاب أو زوال الملك؛ صدق بلا يمين».

لأن القول قوله في ذلك؛ لأنه مؤتمن عليها، وهي من باب العبادات.

قال المصنف: «ويلزم أن يخرج عن الصغير والمجنون وليهما».

تقدمت معنا في أول الباب.

قال المصنف: «ويسن إظهارها، وأن يفرقها ربها بنفسه».

أي: إظهار إخراج الزكاة؛ لأن عدم إظهار الزكاة تكون سببًا لخفاء حُكمها، فالمرء في بيته إذا لم يُعلم أبنائه أنه قد أخرج الزكاة قد لا يعلمون الحكم؛ ولذلك إذا دخلت لبيتك ربَّما بعض أهل البيت لا يعلمون أن الزكاة واجبة، مع أن كل أباهم كل سنة يزكي، فلو أظهرها وقال: هذا وقت الزكاة، وقد أخرجنا الزكاة، فإنها سنة، وكذلك زكاة والفطر، كذلك ربَّما لكي لا يُتهم الرجل عند الناس أنه لا يخرج زكاته.

قوله: «وأن يفرقها ربها بنفسه»؛ لأنه جاء: أن للمزكِّي عند بذل الزكاة دعوة، فحينئذ يكون له أجر فيها، ولأن تفريقها يؤجر عليه، فيتحصل له أجران إذا بحث بنفسه.

قال المصنف: «ويقول عند دفعها: اللهم اجعلها مغنمًا ولا تجعلها مغرمًا ويقول الآخذ: آجرك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت، وجعله لك طهورًا».

هذه وردت فيها آثار عند ابن ماجة وغيره.

قال المصنف: «فصل: ويشترط لإخراجها نية من مكلف».

يقول المصنف: إن من أخرج الزكاة يجب عليه إذا كان مكلَّفًا -غير الصبي والمجنون- أن ينوي، فإن لم ينو لم تصح، وهذا يقع فيه خطأ من بعض الناس حينما يخرج زكاة حلي زوجه، أو ابنه وبنته البالغَين؛ فلا بُدّ أن يستأذنهما بأن يوكِّلاه، أو يخبرهما أنه قد أخرج الزكاة عنهم؛ لأنه لا بُدّ من نية المكلف؛ إلا أن يكون قد وُكِّل، فيقول له قبل ذلك: أخرج عني زكوات السنوات كلها.

❁ **قال المصنف:** «وله تقديمها بيسير».

أي: ويجوز تقديم إخراج الزكاة بيسير، وما ضابط اليسير؟ بحثنا في النصوص فوجدنا حديثًا: وهو ما جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا جاء الساعي للعباس بن عبد المطلب -عم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**أَمَّا العَبَّاسُ فَإِنَّهَا عَلَيَّ وَمِثْلُهَا**»، **أي**: أنني أخذت منه زكاة هذه السنة ومثلها، أخذ منه فقهاؤنا: أنه يجوز تقديم الزكاة لحول وحولين، وأكثر من حولين لا يجوز تقديم الزكاة، وهذا معنى قوله: «**وله تقديمها**»؛ **أي**: تقديم إخراج الزكاة عن وقت الوجوب -وهو حولان الحول- بيسير؛ كأسبوع، وشهر، بل وسنة، وسنتين، ولكن إذا قدَّم الزكاة عن وقت وجوبها لا يمنع ذلك من أنه إذا جاء وقت الوجوب أن يحسب ماله، فإن كان الواجب عليه أكثر ممَّا أخرج؛ فإنه -حينئذ- يجب عليه أن يخرج الزائد، وإن كان ماله وقت الوجوب أقل ممَّا أخرج؛ فالزائد ممَّا أخرجه يكون نافلة، ولا يكون مرحَّلًا للسنة التي بعدها.

❁ **قال المصنف:** «والأفضل قرنهابالدفع».

لأن هذا هو الأصل.

❁ **قال المصنف:** «فينوي الزكاة أو الصدقة الواجبة».

هذا هو النية.

❁ **قال المصنف:** «ولا يجزئ إن نوى صدقة مطلقة، ولو تصدق بجميع ماله».

لا يجزئه، بل لا بُدّ أن ينوي الزكاة الواجبة.

❁ **قال المصنف:** «ولا تجب نية الفريضة، ولا تعيين المال المزكى عنه».

لا يجب أن ينوي أنها زكاة مفروضة، بل يجب أن يعلم أنها واجبة، أو ينوي ذلك، ولا يلزم أن يعيِّن المزكِّي أن هذا زكاة عن المال الفلاني، وهذا يدلنا على أن أمر النية سهل جدًّا، ولا تكلف فيه، متى يكون هذا؟ بعض الإخوان يعطي فقيرًا مالًا، ثم يتذكر يقول: عليَّ زكاة، سأجعل هذا المال زكاة، هل يجوز ذلك؟ نقول: لا؛ لأن النية يجب أن تكون عند التمليك، ولذلك يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]، الآية، فهذه اللام لام التمليك، نستفيد منها أربعة أحكام:

الأول: أن النية يجب أن تكون عند التمليك لا متراخية عنه.

الثاني: أن الزكاة يجب أن تكون تمليكًا لا إسقاطًا.

فلو كان لك مال في ذمة الفقير فقلت للفقير: إن هذا المال الذي في ذمتك قد أسقطته عنك زكاة؛ نقول: لم يجزئ؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، واللام لام التمليك.

وإن في إخراجها مسلمًا أجزأت نية الموكل مع قرب الإخراج وإلا نوى الوكيل أيضا

أي: نوى –أيضا– أنها كذلك، فقد تعطي رجلًا مالًا وتقول: أعطه فلانًا الفقير، ولا تخبره أنها نية زكاة؛ لأن نية الموكل كافية.

۞ قال المصنف: «والأفضل جعل زكاة كل مالٍ في فقراء بلده، ويحرم نقلها إلى مسافة قصر، وتجزئ».

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تعالى**: إن الزكاة الأصل ألَّا تخرج من البلد، الدليل على ذلك: ما جاء أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قال لمعاذ: «**وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِم**»، وفي لفظ عند سعيد بن منصور في «**السنن**»: «**أن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ **أمر معاذًا إذا أُخرجت الزكاة من مِخْلَاف أن تردَّ إلى ذلك المخلاف**»، والمخلاف: هي المناطق التي تكون في تِهامة، تسمى: مخاليف، وما زالت إلى وقتنا الآن تسمى كل منطقة: المخلاف الفلاني، والمخلاف الفلاني، المخلاف السليماني، والمخلاف كذا، والمخلاف كذا، وهذه التسمية من عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، استدل الفقهاء بذلك: أنه يجب أن تكون الزكاة في البلد؛ ولذلك قال المصنف: «**والأفضل جعل زكاة كل مالٍ في فقراء بلده**».

قوله: «**ويحرم نقلها إلى مسافة قصر**»؛ الأفضل أن تكون في البلد، ويجوز خارج البلد إلى مسافة القصر: مائة وثلاثين كيلو، أو أكثر بقليل، وأمَّا نقلها فوق مسافة القصر؛ فإنه محرَّم إذا كان دون مسافة القصر فقراء ومحتاجون.

قوله: «**وتجزئ**»؛ لأن العبرة بوصول المال للمحتاج.

۞ قال المصنف: «ويصح تعجيل الزكاة لحولين فقط».

ذكرنا دليله.

❁ **قال المصنف:** «إذا كمل النصاب».

بشرط: أن يكون النصاب كاملًا؛ لأن العلماء يقولون: إن الفعل إذا كان له سببان؛ جاز تقدم الفعل على أحد سببيه، ولا يجوز تقدمه على سببيه، فالزكاة لها سببان:

الأول: ملك النصاب

الثاني: حولان الحول.

والأول منهما دائمًا: هو ملك النصاب؛ لأن حولان الحول لا يبدأ إلا عند ملك النصاب، فيجوز – حينئذ– تقدم الزكاة عليه، ومثل هذه القاعدة –أيضا– موجودة في مسألة اليمين.

❁ **قال المصنف:** «لا منه للحولين».

أي: فلا يصح أن يعجَّل من النصاب للحولين؛ لأن النصاب –حينئذ– يكون ناقصًا، لا بُدّ أن يكون قد بلغ.

❁ **قال المصنف:** «فإن تلف النصاب أو نقص وقع نفلًا».

هذه ذكرتها لكم قبل قليل: وهي أنه إذا جاء حولان الحول؛ فيجب عليه أن يحسب زكاته كمْ، فإن كانت ناقصة عن الواجب؛ فإنها تعتبر نفلًا، ولا يرجع فيها على الفقير.

❁ **قال المصنف:** «باب أهل الزكاة».

قد تأذَّن الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه بتفصيلهم؛ ولذلك جاء عند أبي داود من حديث الحارث رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ اللهَ لَمْ يَكِلْ صَرْفَ الزَّكَاةِ إِلَى نَبِيٍّ وَلَا غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا فَصَّلَهَا فِي كِتَابِهِ**»، فقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة:٦٠]، الآيات.

❁ **قال المصنف:** «وهم ثمانية: الأول: الفقير».

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة:٦٠]، أولهم: الفقير، فبدأ به المصنف؛ لأنه آكدهم.

قال المصنف: «وهو من لم يجد نصف كفايته».

فلم يجد نصف كفايته فما دون.

قال المصنف: «الثاني: المسكين: وهو من يجد نصفها، أو أكثرها».

لماذا عبَّر المصنف بالنصف؟ لأن عندنا قاعدة فقهية مأخوذة من اللغة، على نزاع في جزء يسير فيها: وهي أن ما زاد عن النصف فهو أكثر، وما نقص عن النصف؛ فهو دون ذلك، ما الفرق بين الكثير والأكثر؟ عندهم: ما زاد عن الثلث: كثير، وما زاد عن النصف: فهو أكثر؛ ولذلك يقولون: إن من نقص عن النصف؛ فإنه يسمى: فقيرًا، ومن زاد عنه؛ فإنه يكون مسكينًا.

وقبل أن ننتقل هذه أعطيكم فيها فائدة مهمة: ما معنى قول المصنف: «من لم يجد نصف كفايته؟» ما معنى الكفاية؟ قالوا: الكفاية تكون في خمسة أشياء:

- **الأول**: الطعام والشراب، فمن فقده، أو فقد بعضه؛ فهو مسكين أو فقير.
- **الثاني**: الكسوة، من فقدها، أو فقد بعضها؛ فهو فقير، أو مسكين.
- **الثالث**: السُّكنى، فمن فقد السكنى، أو فقد السكنى التي يسكنها مثله؛ فهو فقير، أو مسكين.
- **الرابع**: النكاح، فمن احتاج نكاحًا ولم يجد المؤنة كلها أو بعضها؛ فإنه يكون فقيرًا، أو مسكينًا.
- **الخامس**: من فقد شيئًا من ضروريات الحياة، وضروريات الحياة عندهم تختلف باختلاف الزمان والمكان، ومرجعها ومردُّها إلى العرف، التي لا يمكن للشخص أن يعيش عادة إلا بوجودها.

هذه الأمور الخمس هي ضروريات الحياة، من فقدها، أو فقد بعضها؛ فإنه يدخل في مصرف الفقير، أو المسكين.

وقبل أن ننتقل للمصرف الذي بعده أريدك أن تعرف قاعدة مهمة جدًّا جدًّا، نبه عليها الموفَّق: وهو أن الغنى عندنا نوعان:

- **الأول**: غنى يوجب الزكاة.
- **الثاني**: غنى يمنع استحقاق الزكاة.

ولا تلازم بين نوعي الغنى، فقد يكون غنيًّا بأحد الاعتبارين، فقيرًا بالاعتبار الثاني، الغني الذي غناه يوجب الزكاة؛ هو ملك النصاب، وكم ملك النصاب؟ قلنا: إنه ألف ريال تقريبًا، احسبها أنت تعرف

المقدار الدقيق، إذًا ألف ريال تقريبًا هذا الغنى الذي يوجب الزكاة، كل من ملك ألف ريال؛ وجبت عليه الزكاة، وهناك غنى يمنع استحقاق الزكاة، من اتصف به لا يجوز له أن يأخذ من الزكاة شيئًا، من هو؟ هو الذي وجد كفايته في طعامه وشرابه، وفي لباسه، وفي مسكنه، وعنده زوجة، أو هو غير محتاج لزوجة، ومكتفٍ في ضروريات الحياة، وبناء على ذلك: فإن رجلًا قد يكون عنده ألف ريال؛ فنقول: أخرج زكاة الألف، ومقدار زكاة الألف كم؟ خمسة وعشرون، ونعطيك من الزكاة عشرين ألفًا، فنعطيك مؤنة زواجك إن كنت محتاجًا، ونعطيك أجرة بيت؛ لأن الزكاة تُخرج منها أجرة البيت، لا تمليك البيت، وهكذا.

❁ **قال المصنف: «الثالث: العامل عليها؛ كجابٍ وحافظ وكاتب وقاسم».**

هذا العامل عليها الذي يكون مندوبًا لبيت مال المسلمين، وتكلمنا عنه، ومثله: وهو الجابي، والحافظ.

قوله: «كجابٍ»؛ الذي يجبي الزكاة.

قوله: «وحافظ»؛ الذي يحفظها.

قوله: «وكاتب»؛ وهو المعاون.

قوله: «وقاسم»؛ الذي يوزعها بين الفقراء.

❁ **قال المصنف: «الرابع: المؤلف».**

وهم المؤلفة قلوبهم.

❁ **قال المصنف: «والسيد المطاع في عشيرته ممن يرجى إسلامه».**

النوع الأول من المؤلفة: هو السيد المطاع في عشيرته، إذا كان كافرًا ويرجى إسلامه، وهذا هو المصرف الوحيد الذي يجوز إعطاء الكافر فيه الزكاة.

❁ **قال المصنف: «أو يخشى شره».**

إمَّا لرجاء إسلامه، أو لكفِّ شره.

قال المصنف: «أو يرجى بعطيته قوة إيمانه».

أو يعطَى لقوة الإيمان، وهذا ليس لكل كافر، وإنما إذا كان سيدًا مطاعًا كبيرًا في قومه، إذ لو فتحنا الباب لأُعطي المال لكل من يرجى إسلامه، وإنما يعطى لمن يكون سيدًا مطاعًا ذا جاه، إذا أسلم رُجي بإسلامه إسلام فئام كبيرة.

قال المصنف: «أو جبايتها ممن لا يعطيها».

يعطَى السيد المطاع الذي إن لم تعطه لم يعط غيره من أهل البلد ذلك، ومثل –أيضا–: الباغي، يجوز إعطاؤه من الزكاة كذلك.

قال المصنف: «الخامس: المكاتب».

من باب إعانته في مكاتبته، وهو الذي يسمى: في الرقاب، فإن لم يوجد مكاتب؛ فإنه يشترى بها رقاب فتعتق.

قال المصنف: «السادس: الغارم: وهو من تديَّن للإصلاح بين الناس، أو تديَّن لنفسه وأعسر».

هذه مسألة انتبهوا لها مهمة؛ لأن كثيرًا من الناس يخطئ فيها، من مصارف الزكاة: مصرف الغارم، والغارمون نوعان:

- **الأول**: غارم لحظ نفسه.
- **الثاني**: غارم لحظ غيره.

فالغارم لحظ غيره: هو الذي بذل ماله للإصلاح بين الناس.

والغارم لحظ نفسه: هو الذي عليه دين لا يستطيع سداده، يجوز إعطاء الزكاة لمن عليه ين لا يستطيع زكاته بشروط:

- **الشرط الأول**: أن يكون الدين معجوزًا عن سداده، بمعنى: أنه ليس عنده عُروض يستطيع بيعها لسداد ذلك الدَّين.

❍ **الشرط الثاني:** أن يكون الدَّين مطالبًا به الآن وليس مؤجلًا، فأما المؤجل؛ فلا تعطى له الزكاة.

❍ **الشرط الثالث** -والأخير، وهذا مهم لا ينتبه له كثير من الناس-: وهو أنه لا بُدّ أن يكون الدين بسبب حاجة، فأمَّا إن كان المرء قد استدان لغير حاجة؛ فإنه لا يعطى من الزكاة؛ لقول سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: «**ومصرف الغارم من عليه دين إن كان قد استدان في غير إسراف ولا مخيلة**» وأمَّا من استدان لإسراف ومخيلة، وترتَّب عليه دين؛ فلا يجوز إعطاؤه من الزكاة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس العاشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «الغازي في سبيل الله».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ذكر السابع من أصناف مصارف الزكاة فقال: «**الغازي في سبيل الله**»، وذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة:٦٠]، والمراد: في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ: هم الغزاة دون من عداهم، والسبب في ذلك -تخصيصهم بالغزاة دون من عداهم- قالوا: لأن الله عَزَّوَجَلَّ قد فصَّلهم في كتابه، والقاعدة عندنا: أن الأصل في الاستخدام في الألفاظ هو الاستخدام الشرعي، وهذه التي تسمى: بالحقائق الشرعية، فقوله سبحانه: ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾؛ **أي**: الغازي دون من عداه؛ لأن كل المصارف في الخير هي في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن لمَّا كان مخصوصًا بهذا المصرف دون ما عداه؛ فإنه يكون المراد به الحقيقة الشرعية: وهو الغازي.

وقد جاء في السنة ما يبيِّن هذا المعنى؛ ولذلك يقول العلماء: إن هذا المصرف خاص بالغزاة دون من عداهم، وهذا معنى قوله: «**الغازي في سبيل الله**»، والغازي: يشمل المقاتل، والمرابط، فإن الرباط من القتال كذلك، فيأخذ حكمه، ولا يلحق بهم إلا نوع واحد ورد النص به: وذلك أنه جاء عن ابن عباس بإسناد صحيح أنه قال:«**الحج والعمرة في سبيل الله**»، وبناءً على ذلك فيقولون: لا يعطى من مصرف: «**في سبيل الله**» إلا الغازي، أو الحاج والمعتمر، إذا لم يجدَا ما يحجَّان به ويعتمران حجة الإسلام، وعمرة الإسلام، والدليل عليه: أثر ابن عباس، والقاعدة عندنا: أن قول الصحابي حجة إذا لم يخالفه غيره، لم يخالفه نص، أو يخالفه غيره من أقوال الصحابة، وغير هذا لم يرد عندنا نص يلحق غير الحاج والمعتمر بالغازي، ويشهد لقول ابن عباس: قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَفْدُ الرَّحْمَنِ ثَلَاثَةٌ: الحَاجُّ، وَالمُعْتَمِرُ، وَالغَازِي**»، فهؤلاء الثلاثة سمَّاهم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفد الرحمن.

❁ **قال المصنف:** «الثامن: ابن السبيل: وهو الغريب المنقطع بغير بلده».

للآية، وعرف ابن السبيل فقال: «**وهو الغريب المنقطع بغير بلده**»، قوله: «**الغريب**»؛ **أي**: الذي خرج عن بلده إلى بلد آخر، والمنقطع: **أي**: ليست معه نفقة يستطيع أن يستعين بها للرجوع إلى بلده.

قوله: «**بغير بلده**»؛ لأن المرء قد يكون منقطعًا في بلده، وهذا يستطيع الرجوع إلى بيته، وماله في بيته، فإن كان في بلده محتاجًا؛ فيسمى: فقيرًا أو مسكينًا، ولا يسمى: ابن سبيل، وإنما ابن السبيل هو الذي سافر ونأى عن بلده، ثم لم يجد نفقة إمَّا بسبب سرقة نفقته، أو انتهائها؛ فإنه يعطى من الزكاة ما يُرجعه إلى بلده، ولو كان غنيًّا في بلده، ويملكها؛ لأن الزكاة تمليك، ولا نقول: إنه إذا رجع إلي بلده ووجد ماله يرد بدلها للفقراء، ولكن عندهم شرط واحد: أنه لا بُدّ أن يكون سفر ذلك المسافر -وهو ابن السبيل- سفرًا مباحًا، فلو كان سافر إلى سفر محرم؛ فإنه لا يعطى من الزكاة، وهذا مبني على قاعدتهم: أن المحرم لا يترتب عليه آثار المُبيح، وهي من قواعد الوسائل المعروفة، وسمي المنقطع: ابن سبيل: فكأنه ابن الطريق، لأن السبيل هو الطريق، فكأنه ابن للطريق الذي سلكه في سفره.

❁ **قال المصنف:** «فيعطى الجميع من الزكاة بقدر الحاجة».

أي: لجميع الأصناف الثمانية، وليس المقصود بقوله: «**فيعطى الجميع**»؛ **أي**: يلزم استغراق الثمانية بالإعطاء؛ بل يجوز إعطاء بعضهم دون بعضهم؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطى قبيصة زكاة قومه، فزكاة هؤلاء القوم أعطاها صنفًا واحدًا وهو الفقير دون من عداه، وهذا يدلنا على أنه يجوز إعطاء بعض الأصناف الثمانية جميع زكاة المرء، لكن يقولون: إن الأفضل أن توزع بين أكثر من صنف، فيعطى الفقراء، ويعطى المساكين، ويعطى من بعدهم من الأصناف التي تقدم ذكرها، وعلى ذلك فيكون قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، إلى آخر الآية، الواو للعطف في حكم الجمع، لا في المعطى، فليست لمطلق الجمع في المعطَى، وإنما لحكم الإعطاء، فإن الإعطاء يشترك في حكمه هؤلاء الثمانية.

قوله: «**فيُعطى الجميع من الزكاة بقدر الحاجة**»؛ بيَّن العلماء مقدار الحاجة في كلٍّ من الأصناف الثمانية، فأمَّا الفقراء والمساكين فيعطون الكفاية، وعرفنا مقدار الكفاية في محله، وأمَّا الغارم فيعطى سداد دينه، وأمَّا العامل فيعطى أجرة مثله، وأمَّا ابن السبيل فيعطى ما يرجعه إلى بلده، وهذه هي كفايته،

وأمَّا المكاتب فإنه يعطى من المال ما يعتق به، وأمَّا الغارم لحظ غيره فإنه يعطى كل ما بذله لإصلاح ذات البَيْن بين المسلمين، وأمَّا المؤلفة قلوبهم فإنه يعطون منها ما يُكفُّ به شره، أو يؤلفُ به إلى إلا سلام.

قال المصنف: «إلا العامل فيعطى بقدر أجرته».

المراد بالعامل هنا: عامل الزكاة الساعي، فيعطى بقدر أجرته، وذكرتها قبل قليل.

قال المصنف: «ولو غنيًّا أو قنًّا».

لا يعطى أحد في مصارف الزكاة الغني إلا ثلاثة: أولهم: الساعي: وهو العامل، فيجوز إعطاؤه ولو كان غنيًّا، الثاني: المؤلفة قلوبهم، فإنهم يعطون ولو كانوا أغنياء، تأليفًا لقلوبهم، الثالث: وهو ابن السبيل إذا كان غنيًّا في بلده، فإنه يعطى من الزكاة ولو كان غنيًّا، وكذلك القنُّ، الأصل أن القنَّ لا يعطى من الزكاة، هذا هو الأصل؛ لأنه تجب نفقته على سيده، إلا إذا منع سيده النفقة عنه، وإلا إذا كان عاملًا، أو كان مكاتبًا.

قال المصنف: «ويجزئ دفعها إلى الخوارج والبغاة».

لو أن الخوارج تغلَّبوا على بلد، أو البغاة تغلبوا على بلد، فأخذوا زكاة الناس؛ فيجوز إعطاؤهم الزكاة، وتجزئ، ولا يلزم إخراج غيرها.

قال المصنف: «وكذلك من أخذها من السلاطين قهرًا أو اختيارًا عدل فيها أو جار».

بيَّن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى أن ولي الأمر إذا أخذ زكاة المال؛ فإنها تبرأ ذمة المزكي، سواء أخذها قهرًا، أو أخذها اختيارًا،أمَّا أخذها اختيارًا؛ فلا شك في وضوحه، وقد جاء في حديث جرير في صحيح مسلم: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بإرضاء الساعي، قال: «**أَرْضُوا السَّاعِي**»، وهذا يدلنا على أنه يجب إعطاؤها له، قال جرير: «**فما جاءني ساعٍ إلا وأرضيته**»، **أي**: أعطيته ما طلب، وهذا يدلنا على أنه لا يجوز كتمان الساعي شيئًا، ولا يجوز –أيضا– منعه شيئًا من الزكاة الواجبة على المسلم، ولو كان ظالمًا، وسنتكلم عن الظلم بعد قليل، هذا معنى قوله: «إذا أخذها اختيارًا».

وأمَّا أخذ الساعي –أو ولي الأمر– الزكاة قهرًا؛ بمعنى: أنه يأخذها من المرء من غير إذنه، فهنا أُخذت منه من غير نية، والعلماء يقولون: لا يستثنى من شرط النية في الزكاة إلا هذا الموضع، هذا

الموضع الوحيد الذي تسقط فيه شرط النية، والحقيقة: أنها لم تسقط؛ وإنَّما قالوا: إن الحاكم لمَّا كانت له ولاية عامة؛ فإنه ينوب عن الشخص في كثير من التصرفات إذا منعها، فعلى سبيل المثال: إذا امتنع من الفيئة بعد أربعة أشهر؛ طلَّق عنه الحاكم، مع أن الطلاق من شرطه النية، فكأن له ولاية ووكالة في التطليق عنه، وكذلك هنا في الزكاة لمَّا منعها صاحب الحق، فأخذها منه السلطان -أو ولي الأمر- قهرًا؛ فإنها تكون مجزئة له، وبرئت ذمته.

قوله: «**عدل فيها أو جار**»؛ **أي**: صرفها مصرف عدل، أو صرفها في غير مصرفها، والدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَرْضُوا السُّعَاةَ وَلَوْ ظَلَمُوا**»، قوله: «**وَلَوْ ظَلَمُوا**»؛ **أي**: ولو زادوا في مقدار الزكاة، أو أنهم ظلموا فصرفوها في غير مصرفها، ولذا جاء عن إبراهيم النخعي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أنه قال: «**إذا أعطيت زكاتك إلى السلطان؛ فقد برئت، ولو صرفها في غير مصرفها**»؛ ولذلك يقول العلماء رحمهم الله تعالى: إن مصارف الزكاة الثمانية إذا بُذلت لغير الفقير والمسكين والعامل؛ فلا بُدّ من القطع باستحقاقه، فلو بذلها لغارم أو غيره؛ فبان غير غارم؛ فإنه يلزمه بذل بدلها، وأمَّا إذا أعطاها لفقير ومسكين، ثم بان غير فقير ولا مسكين بان غنيًّا؛ أجزأته، لما ثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ رَجُلًا فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ قَالَ: لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ، فَوَضَعَهَا فِي يَدِ غَنِيٍّ**»، فبيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذلك أنَّها قد قُبلت؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: «**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ أَنْ يَتُوبَ**».

فالمقصود من هذا: أن من ظن أن فلانًا فقيرًا، أو ظن أن فلانًا مسكينًا فأعطاه فبان على خلاف ذلك؛ أجزأته، ومن ظن أنه غارم، أو ظن أنه من مصرف المؤلفة قلوبهم، أو من غيرها من المصارف؛ فإنه يلزمه بذل بدلها، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية**: أن من أعطى ماله للساعي؛ فإنه تبرأ ذمته ولو صرفت لغير وجهها، قالوا: لأن الساعي نائب عن بيت مال المسلمين، وولي الأمر نائب عن الناس، فبرئت ذمتك، ولو صرفها في غير مصرفها، ولو تلفت قبل إعطائها للفقير، بخلاف لو أعطيتها وكيلًا عنك أنت؛ كجمعيات النفع العام وغيرها؛ فإنها لا تبرأ ذمتك، وتبرأ ذمتك إذا تلفت؛ بأن سرقت مثلًا، وإذا صرفت في غير مصرفها لا تبرأ؛ بل يلزم إخراج بدلها، هكذا ذكرا أهل العلم رحمهم الله تعالى، وهذا معنى قوله: «**عدل فيها أو جار**»؛ عرفنا الدليل من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَوْ ظَلَمُوا**»؛ ومن قول إبراهيم النخعي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى.

وقلت لكم: أن من أكثر التابعين يُعنى الفقهاء بتعظيم آرائهم اثنان: سعيد بن المسيب؛ لتوقير

الصحابة له، وعلمه بفقه عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد كان فقيه المدينة، بل إن أهل المدينة كلهم كانوا يرجعون إلى رأيه.

● **والثاني:** إبراهيم النخعي في الكوفة، فإنه كان عارفًا بالخلاف، ولم يكن مقتصرًا على فقهاء الكوفة فحسب، بل إنه رَحَل وعرف، ولذلك كان يعظَّم فقهه، وما يحكيه عمَّن كان قبله.

بقي عندنا مسألة هنا ترد لبعض إخواننا: وهو يقول: إن بعض الدول والحكومات قد تأخذ مالًا باسم الزكاة؛ نقول: تجزئك عن الزكاة، وأمَّا إن أخذ منك شيئًا بغير اسم الزكاة؛ سواء باسم الضرائب والمكوس، أو باسم الرسوم، فهل يجوز أن تنويها زكاة؟ نقول: لا، فلو أخذ شيئًا بعدل أو بدون عدل، فما لم تكُ باسم الزكاة؛ فليست بمجزئة عنه، لا تكون مجزئة عن الزكاة، صرحوا بذلك في أكثر من موضع.

❁ **قال المصنف: «فصل: ولا يجزئ دفع الزكاة للكافر».**

شرع في هذا الفصل في بيان بعض أحكام الإخراج، فقال أولًا: «لا يجزئ دفع الزكاة للكافر»، مرَّ معنا يستثنى من ذلك شيء واحد: وهو المؤلفة قلوبهم.

❁ **قال المصنف: «ولا للرقيق».**

ولا للرقيق ليتملكوها، لكن يجوز بذلها لإعتاقهم، إمَّا لأجل بذل الأنجم للمكاتب، أو للأرقَّاء فيشترون ويعتقون.

❁ **قال المصنف: «ولا للغني بمال أو كسب».**

ولا يجوز بذلها للغني بمال، وتقدم معنا إلا في ثلاث صور، ذكرتها قبل قليل.

قوله: «**أو كسب**»؛ ما معنى: «**أو كسب؟**» لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّهُ لَا حَظَّ فِيهَا** –**أي**: للزكاة– **لِغَنِيٍّ، وَلَا لِمُكْتَسِبٍ**»، أو نحوًا ممَّا قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعنى ذلك: أن من كان قادرًا ببدنه على الاكتساب، وإنَّما امتنع من العمل؛ فلا يعطى من الزكاة، بل يجب عليه أن يعمل، وقد ذكر النووي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى ملحظًا جميلًا، وقواعد الفقهاء عليه: أن المرء إذا كان قادرًا على العمل ببدنه، ولكنه لم يستطع العمل لعدم وجود عمل، أو بسبب منعه من العمل؛ كحبس ونحوه؛ فإنه في هذه الحالة يكون

كالعاجز عن الكسب، فهو عجز حكمي، فلو كان قوي البدن، لكن لا يوجد عمل، بحث لم يجد عملًا؛ فحينئذ نقول: يجوز إعطاؤه، وأمَّا ابتداءً فإنه لا يعطى، بل يعمل ولو كان عملًا يسيرًا، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَأَنْ تَحْمِلَ عَلَى ظَهْرِكَ حَبْلًا فَتَحْتَطِبَ؛ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَسْأَلَ النَّاسَ مَنَعُوكَ أَوْ أَعْطَوْكَ**».

قال المصنف: «ولا لمن تلزمه نفقته».

لا يجوز إعطاء الزكاة لمن تلزم النفقة: وهم: الزوجة، والأصول، والفروع، والقرابات التي تلزم نفقتها، وسيأتينا -إن شاء الله- في باب النفقات.

قال المصنف: «ولا للزوج».

لأن الزوجة لا يلزمها أن تنفق على زوجها، لكن لو أعطت زوجها من زكاتها؛ لم تجزئها، بل يلزمها أن تُخرج زكاة بدلها؛ لكن لو أعطته صدقة جاز؛ لحديث زينب عندما طرقت بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**مَنْ**»؟ قالت: زينب؟ قال: «**أَيُّ الزَّيَانِبِ؟**» قالت: امرأة عبد الله بن مسعود، ثم سألته أن ابن أم عبد يزعم أنه أولى وولده بصدقتي؟ قال: «**نَعَمْ، هِيَ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ**»، هذا محمول عند أهل العلم على صدقة التطوع والنافلة، لا زكاة الفريضة، وما السبب؟ قالوا: لأن المرأة إذا أعطت زوجها وكان فقيرًا من زكاة مالها؛ فإنه سينفق عليها من المال الذي أعطته إيَّاه، وقد قال أحمد في رواية عبد الله: العلماء يقولون -فهو كلام أهل العلم الذي يكون بمثابة الإجماع-: لا يُدفع بالزكاة عن المرء مَلامَة، ولا مُؤنة، فالحقيقة أن المال سيعود إليها، فيكون -حينئذ- ممَّا دفع به عن نفسه.

قال المصنف: «ولا لبني هاشم».

وبنو هاشم لا يعطون من الزكاة؛ لأنها من أوساخ الناس، وبنو هاشم يجوز أخذهم الصدقة، وأمَّا الزكاة فلا تجوز، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من خصائصه هو: أنه تحرم عليه الزكاة والصدقة معًا، وأمَّا بنو هاشم فإنَّما تحرم عليهم الزكاة دون الصدقة، فالصدقة تجوز لهم، وقيل -وهو قول بعض المتأخرين-: أنَّهم إذا مُنعوا حظهم من الخمس؛ فإنهم -حينئذ- يجوز له أخذ الزكاة.

قال المصنف: «فإن دفعها لغير مستحقها وهو يجهل ثم علم لم يجزه».

أي: علم أنه ليس مستحقًّا له.

قوله: «لم يجزه»؛ **أي:** لم تكن مجزئة له، استَثْنينا من ذلك صورة واحدة فقط: وهي الفقير والمسكين؛ لأن التيقُّن من كونه فقيرًا أو مسكينًا مما يشق جدًّا جدًّا، إذا عرفت الفقر والمسكنة بخمسة أمور: الطعام، والشراب، والمسكن، والملبس، والنكاح، وضروريات الحياة، فإن معرفتها على سبيل الدقة صعب؛ لأنك لا تعرف كم في جيبه، المرء لا يعرف ماله ومقداره إلا الله عَزَّوَجَلَّ، ربَّما زوجه وهي أقرب الناس إليه لا تعرف ماله، ولذا جاء عند ابن ماجه: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مَنْ أَخْرَجَ مَالَهُ، وَلَمْ يُخْرِجِ المَرِيضَةَ وَلَا ذَاتَ الشَّرَطِ؛ وَجَدَ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ**»، لأن المال الخفي -أو الباطن- عند أهل العلم أغلب الناس لا يعرفه، أقرب الناس لك لا يعرف ما في جيبك، وما في حسابك في البنك، فإنما أنت تبني على الظاهر، إنَّما يُبنى على الظاهر؛ ولذلك استثنى العلماء: الفقير والمسكين دون من عداه.

قال المصنف: «ويستردها منه بنمائها

أي: ويسترد منه هذا المال بنمائه، لأن يده عليه يد ضمان؛ لأنه ادعى أنه مستحق فبان غير مستحق.

قال المصنف: «وإن دفعها لمن يظنه فقيرًا فبان غنيًّا أجزأ».

أو ظنه مسكينًا فبان غنيًّا؛ أجزأ، وعرفنا علته قبل ذلك.

قال المصنف: «والسنة أن يفرق الزكاة على أقاربه الذين لا تلزمه نفقتهم على قدر حاجتهم».

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تعالى:** إن القرابات غير الأصول وغير الفروع؛ لأن الأصول والفروع وإن لم يُنفق عليهم لا يجوز إعطائهم من الزكاة مطلقًا، غير هؤلاء من القرابات؛ كالإخوة، والأخوات، وغيرهم، هؤلاء قد تلزم النفقة عليهم إذا كانوا من ذوي العَصَبات، أو هو كان من عصبتهم، لأن النفقة تجب على العصبة، فقد تجب نفقة أخته، أو نفقة أخيه، وهكذا، قد تجب في بعض الأحوال إذا كان هو عصبة لهم، فحينئذ تجب النفقة في هذه الحال، ومتى تجب النفقة؟ قالوا: تجب النفقة بأحد أمرين:

- **الأمر الأول** -وسيأتينا في باب النفقات، لكن أذكره من باب الفائدة-: إذا حكم الحاكم بها، وتُصدر المحاكم أحيانًا -محاكم الأحوال الشخصية- إلزام نفقة قريبك؛ ابن عمك، فيلزمك القاضي أن

تنفق عليه في كل شهر كذا، وحينئذ فلا يجوز لك أن تعطيه من الزكاة شيئًا؛ لأن النفقة وجبت عليك، وتصدر المحاكم هذا كثيرًا.

- **الأمر الثاني**: إذا جرت العادة بإنفاقك عليه؛ بأن يكون أخوك في بيتك، فبعض الناس قد يكون أخوه في بيته، وليس في بيت أبيه، فهو الذي ينفق عليه، فحينئذ نقول: وجبت نفقته عليك؛ لأنه عصبة.

والأمر الثاني: أنك تنفق عليه بجريان العرف، أو بحكم القاضي، وهؤلاء هم الأقارب الذين تلزمهم النفقة على سبيل التقريب لهم، وأمَّا إن لم تكن تلزمه نفقتهم، وكانوا من أهل الزكاة؛ فيجوز إعطاؤهم من الزكاة؛ ولذلك قال: «**على قدر حاجتهم**».

۞ قال المصنف: «وعلى ذوي أرحامه: كعمته، وبنت أخيه».

لأن ذوي أرحامه لا تلزم نفقتهم؛ لأن النفقة إنَّما تجب للعصبات دون من عداهم.

۞ قال المصنف: «وتجزئ إن دفعها لمن تبرع بنفقته بضمه إلى عياله».

يقول الشيخ: إن من تبرَّع بالنفقة عليه السنة كلها؛ كخادم، ولو كان من ذوي الأرحام، أو يتيم، أو لقيط، وغيره؛ فإنه وإن تبرع بنفقته، فإنه يجوز إعطاؤه من الزكاة؛ لأن النفقة ليست بلازمة، إنَّما يحرم إعطاؤه من الزكاة إذا لزمته النفقة.

۞ قال المصنف: «فصل: وتسن صدقة التطوع في كل وقت».

سواء في الأوقات الفاضلة، أو في غيرها، لكنَّ هناك أوقاتًا تكون صدقة التطوع فيها أفضل، ومن هذه الأوقات الفاضلة: عشر ذي الحجة؛ لعموم حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومنها: رمضان، ومنها – كذلك–: الأشهر الحُرم، فإن الأشهر الحرم تضاعف فيها الأعمال الصالحة كما قال ابن عباس، نقله البيهقي في «**فضائل الأوقات**».

۞ قال المصنف: «لا سيَّما سرًّا».

لأن صدقة السر أفضل؛ ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾ [البقرة:٢٧١].

❁ **قال المصنف: «وفي الزمان والمكان الفاضل».**

ذكرت قبل قليل بعضًا من الأزمنة الفاضلة، والمكان الفاضل: مثل: مكة، فإن مكة تضاعف فيها الحسنات، وإن كان بعض أهل العلم يقول: إن المكان الفاضل هنا: مكة، قيل: إن مكة إنَّما يضاعف فيها ما ورد فيه من النقل فقط، ولكن الظاهر أن مكة يضاعف فيها جميع الحسنات، إمَّا عددًا، أو يضاعف حجمًا، فتكون الصدقة فيها أفضل، وأمَّا المدينة فلم يرد النقل إلا بالصلاة فقط أنه مضاعفة فيها.

❁ **قال المصنف: «وفي الزمان والمكان الفاضل».**

لحديث زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

❁ **قال المصنف: «ومن تصدق بما ينقص مؤونة تلزمه أو أضر بنفسه أو غريمه أثم بذلك».**

يقول الشيخ: إن من تصدق بمال، وترتب على صدقته الإضرار بمؤنة من تلزمه مؤنته، كنفقته على أبنائه، وأصوله، وخادمه، والحيوان الذي يكون تحت يده وتلزمه نفقته، وهكذا؛ فإنه يأثم بذلك لأنه قصَّر في الفرض من أجل الإتيان بالنافلة.

قوله: «**أو أضر بنفسه**»؛ بأن منع نفسه بعض ما يحتاج إليه ولو كان من باب الحاجة كالدواء؛ فإنه يأثم بذلك، فإن حاجة نفسه مقدَّمة، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ابْدَأْ بِنَفْسِكَ، ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ، ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ**».

قوله: «**أو غريمه**»؛ بأن كان المرء عليه دين، وعنده مال، فإن سداد الدين مقدم على الصدقة؛ لأنه يضر بغريمه عند حلول الأجل، ولا يقضي الدين، فإنه حينئذ يأثم، وأمَّا إن كان الغريم لم يطالبه، وإنما جعله لحين الميسرة، أو كان الدين مؤجلًا، ونحو ذلك؛ فإنه في الحال يجوز له أن يتصدق ولو كان عليه دين.

❁ **قال المصنف: «وكره لمن لا صبر له أو لا عادة له على الضيق أن ينقص نفسه عن الكفاية التامة».**

❁ **يقول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: إن الناس نوعان:**

○ **النوع الأول**: من بلغ من التوكل منزلة عالية، فهذا الرجل هو الذي يجوز له أن يتصدق بما شاء من ماله، ويكتفي بما فيه مؤنته، ومن هؤلاء: أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن أبا بكر الصديق تصدق بماله

أكثر من مرة، **أي**: تصدق بكل ماله، ولذا العلماء رحمهم الله تعالى يقولون: إنه يكره لغير هؤلاء القوم الذين بلغوا من التوكل، وبلغوا من اليقين بالله عَزَّوَجَلَّ، والثقة به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الشيء الكثير، وكثير من الناس ربَّما يكون عنده لحظات إيمان قد ارتفع فيها إيمانه، فلربَّما تصدق بكل ما في جيبه؛ فحينئذ قد يتضرر، وقد يندم، وقد يأتيه شيء -كما **قال المصنف: «وكره لمن لا صبر له»**- من نوائب الدنيا وحاجاتها، ففي هذه الحال: يُكره في حقه التصدق بكل ماله.

قوله: **«أو لا عادة له على الضيق»**؛ بأن كان الرجل معتادًا على نوع معين من الرفاهية، وأغلب الناس الآن معتادون على نوع معين من الرفاهية، في أغلب البلدان معتادون على نوع من الرفاهية الزائدة بعض الشيء عن قدر الكفاية، أو قدر أقل الكفاية، فحينئذ قال المصنف: يستحب له ألَّا ينقص نفسه عن الكفاية التامة، ويُكره أن يتصدق بما ينقصه عن ذلك.

۞ **قال المصنف: «والمن بالصدقة كبيرة ويبطل به الثواب»**.

لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ **[البقرة:٢٦٤]**، **والمنّ**: هو المنُّ باللسان ونحوه.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الحادي عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الصيام]».

شرع المصنف بعد ذكره للزكاة بذكر أحكام الصيام، والصيام في الأصل هو الإمساك، وإنما المقصود بالصيام الإمساك عن المفطرات في النهار، والعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يقولون: إن الصيام كف وليس تركًا، إذ الترك إنما هو ليس فعلا، وإنما هو امتناع بينما الصيام كف، لأن؛ فيه فعلا، والفعل هو النية.

إذاً ما الفرق بين الكف والترك؟ أن الترك لا نية فيه، بينما الكف لا يكون كفا إلا بنية، ففيه فعل، والفعل هو فعل القلب، ولذا إذا أردنا أن نعد الأفعال، قلنا: أفعال الجوارح والقول فإنه فعل والكف فإنه فعل، ولذا في كتب الأصول يقولون، والكف فعل، وهذه مسألة مشهورة، عندما يقولون: الكف فعل، فهناك فرق بين الكف والترك، فالإمساك كف وليس تركًا.

قال المصنف: «يجب صوم رمضان».

بإجماع، ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥].

قال المصنف: «برؤية هلاله على جميع الناس».

قوله: «برؤية هلاله»؛ أي: برؤية هلال رمضان، والدليل عليه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «صوموا لرؤيته»؛ **أي:** لرؤية الهلال.

قوله: «على جميع الناس»؛ عبارة على جميع الناس، مراد المصنف منها: أنه لا اعتبار لاختلاف المطالع، فإذا ثبت رؤية الهلال في بلد من بلدان المسلمين، فإنه يلزم سائر المسلمين الصيام بناء على ذلك، وانتبه عندي في هذه المسألة، وهذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم على قولين: فإن من أهل العلم من يرى اختلاف المطالع وهو قول قوي جدا لكثير من أهل العلم، واستدلوا بما جاء من حديث أبي كريب عن ابن عباس، ولكن حديث ابن عباس مؤول وموجه، فإن ابن عباس قصد الإفطار ولم

يقصد الصيام، فإنه يقول سنصوم حتى يثبت عندنا دخول الشهر برؤية، والحديث في مسلم كما تعلمون، وله وجه، ولكن القول باتحاد المطالع هو الأوجه والأقوى كما ذكره المصنف، لما قلت هذا الخلاف؟ لأن؛ المرء إذا كان في بلد وكان أهل ذلك البلد علماؤه، أو حكامه إن كانوا مسلمين يعني ليس البلاد الأقليات، يرون اختلاف المطالع فيلزم المرء أن يكون معهم، لأن؛ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الصوم يوم يصوم الناس**»، وال هنا للعهد، **أي**: الناس الذين هو معهم وبلدهم، فلا يخالف بلده لأجل ذلك، وهذه من مقاصد الشرع، لأن؛ من مقاصد الشرع الاجتماع في الأمور العامة، ومنها الصيام والفطر، ولذلك فإن الأضحى خاصة وعرفة خاصة العبرة فيها بأهل الموقف، لأن اضحاء الناس إنما هو واحد، فالناس يضحون في الموقف، فالعبرة بأهل الموقف في الأضحى، وأما رمضان فإن العبرة باجتهاد أهل البلد علمائهم وولاتهم، فقد أردت أن أبين لكي نعرف أن المسألة فيها خلاف أولاً، وإن كان الأرجح دليلا والذي عليه الصحابة رضوان الله عليهم، أو أغلب الصحابة رضوان الله عليهم، أن البلدان متحدة المطالع، فإذا رؤي في بلد فإن غالب البلدان عليه، وإن كان علماء الفلك لهم وجهة نظر في هذه المسألة.

قوله: «**برؤية هلاله**»؛ من الذي يراه؟ إذا رآه المرء بنفسه أو أخبره ثقة، لأن؛ كل شهور السنة لا بُدّ أن تثبت بشهادة رجلين، إلا دخول رمضان فقط، فإنه يقبل فيه شاهد واحد، والدليل عليه، «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **مرة قبل إخبار ابن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **وحده**»، «**ومرة قبل إخبار أعرابي وحده**»، وفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا في الموضعين، يدلنا على أن دخول رمضان وحده يقبل فيه إخبار شخص واحد ولو أنثى، وأما ما عداه من الأشهر كشوال وغيرها فلا بد من شاهدين اثنين، لأنه؛ يبنى على الأصل، واستثني رمضان، لورود النص ولو لم يرد النص لقلنا لا بُدّ من اثنين، ولكن إذا جاءنا كلام الله عَزَّوَجَلَّ أو الخبر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصح به النقل فنقول على العين والرأس، وإذا جاء نهر الله، بطل نهر معقل.

۞ قال المصنف: «وعلى من حال دونهم ودون مطلعه غيم، أو قطر ليلة الثلاثين من شعبان، احتياطا بنية رمضان».

يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ إن الناس إذا تراءوا الهلال، هلال رمضان، ولم يروه، فإن لهم حالتين.

○ **الحالة الأولى**: أن تكون السماء صحوا، بمعنى أنه لا غيم فيها ولا قتر، القتر قد يكون الضباب، وقد يكون التراب، نحن عندنا التراب، وقد يكون في بعض البلدان الضباب، وهكذا، أو قد يكون طيور، أو حشرات، عندما يأتي الجراد الكثير فهذا من القتر الذي يمنع رؤية الهلال، إذا عندنا حالتان: إما أن

يحال بيننا وبين رؤيته ليلة الثلاثين غيم أو قتر، أو لا يحول بيننا وبينه شيء، فإن لم يحل بيننا وبينه شيئ فإن هذا لا يشرع صومه، لأننا قطعنا أنه ليس من رمضان، لأننا تراءينا فلم نره، وأما إن حال بيننا وبين رؤيته غيم أو قتر، فالعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يقولون: يشرع صومه، يشرع أن تصومه، لما يشرع صومه؟ انظر معي، قالوا: لحديث وخبر، أما الحديث فهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**»، ومعنى **قوله**: فاقدروا **أي**: ضيقوا، ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ [**الفجر:١٦**] **أي**: ضاق عليه رزقه، وحين ذلك فاقدروا له، **أي**: ضيقوا شعبان، فمفهوم هذا الحديث أنه يصام يوم الشك، هذا اليوم الثلاثين إذا حال بيننا وبين رؤيته غيم أو قتر، وهذا الفهم الذي ذكرت لكم، فهمه ليس واحد ولا اثنان، بل عشرة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منهم عمر، منهم ابن عمر، لم قلت عمر؟ لأنه أحد الخلفاء الأربعة، لما قلت ابن عمر؟ لأن؛ ابن عمر من أكثر الصحابة رضوان الله عليهم تأسياً بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، السنان كلهم مستنون، ولكنه تأسي حتى يقلده في الأفعال العادية، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وممن كان يصومه أيضًا عائشة، وعائشة من أقرب الناس ومعرفة بصوم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، متى يكون يصوم ومتى لا يفطر؟ ومع ذلك صامت، مع أنها تذكر أنه لم يكن يصوم أيام العشر من ذي الحجة، لأنه؛ كان يفطر في بيتها فتعلم متى صام ومتى يفطر، ومع ذلك صامت وغيرها من الصحابة، فدلنا ذلك على أنه يشرع صومه.

قال المصنف: «وعلى من حال».

قوله: «**وعلى**»؛ قد يقال:بأنها تفيد الوجوب، وقد يقال: بأنها تفيد الندب، وقد يقال: بأنها تفيد الإباحة، وهي ثلاثة أقوال، والأقرب منها الذي اختاره جماعة من المحققين كالشيخ تقي الدين وغيره، أنها تفيد الإباحة، فيباح صومه، يباح صوم يوم الشك، ما فائدة صوم يوم الشك إذا حال بيننا وبين رؤيته غيم أو قتر؟ أنه إذا لم ير الناس الهلال، ثم تراأوا هلال شوال، فرأوه وقد صاموا ثمانية وعشرين، فإن يوم الشك الذي صاموه، إذا صاموه بنية رمضان أجزأهم، وهذا معنى **قوله**: «**وعلى من حال دونهم**»؛ وقلنا: إن من على يحتمل الوجوب، والندب، والإباحة، والأقرب فيها الإباحة.

قوله: «**احتياطًا بنية رمضان**»؛ عرفنا أنه يلزمه أن ينوي نية رمضان، لأنه إذا بان أن رمضان ثمانية وعشرون يوما وان هذا اليوم منه أجزاؤه ولا يلزمه أن يقضي يومًا، وقد كان عندنا من نحو من أربعين عامًا، ربما في سنة من السنين، حال بين الناس وبين رؤية الهلال غيم شديد، فأصبح الناس مفطرين ليلة ثلاثين، ثم تراءو الهلال بعد ذلك فصاموا ثمانية وعشرين، وأدركناها، فافطرنا يوم تسع وعشرين، ثم بعد

ذلك، قال المشايخ: يجب أن يقضى يوم لمن لم يصم ذلك اليوم بنية رمضان، فيقضى يوم بعد ذلك من غير تحديد.

❁ **قال المصنف: «ويجزئ إن ظهر منه».**

قوله: «ويجزئ»؛ أي: ويجزئ ذلك اليوم من رمضان، إن ظهر أن ذلك اليوم يوم الثلاثين الذي حال بين رؤيته بين رؤية هلاله غيم أو قتر، إن ظهر منه أي ظهر من رمضان.

❁ **قال المصنف: «وتصلي التراويح».**

قوله: «وتصلي التراويح»؛ لأن؛ التراويح تصلى ليلة رمضان.

❁ **قال المصنف: «ولا تثبت بقية الأحكام».**

قوله: «ولا تثبت بقية الأحكام»، مثل الآجال، فلو أن رجلا قال: زوجه طالق إن جاء رمضان، فنقول: لا يثبت لأنه محتمل مشكوك فيه، وعندنا قاعدة أن اليقين لا يزول بالشك، فلا تثبت الآجال ونحوها إلا باليقين، فلابد أن يتيقن أن رمضان دخل، إما بالإخبار، أو بإتمام ثلاثين يوما.

❁ **قال المصنف: «كوقوع الطلاق والعتق».**

قوله: «كوقوع الطلاق»؛ أي: المعلق على دخول رمضان، والعتق المعلق.

❁ **قال المصنف: «وحلول الأجل».**

قوله: «وحلول الأجل»؛ في البيوعات ونحوها.

❁ **قال المصنف: «وتثبت رؤية هلاله بخبر مسلم، مكلف عدل، ولو عبد أو أنثى».**

دليل ذلك قلت لكم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل إخبار ولا نقول شهادة، وإنما نقول إخبار ابن عمر وحده، وإخبار أعرابي وحده، في سنة أخرى، وهذا يدلنا على أنه يقبل شهادة خبر رجل واحد، والقاعدة المطردة عند أهل العلم: أن ما كان من باب الخبر يستوي فيه الرجل والمرأة، وما كان من باب الشهادة فيختلف فيه الرجال عن النساء وسيأتينا- إن شاء الله- في باب الشهادات.

قال المصنف: «وتثبت بقية الأحكام تبعا».

قوله: «وتثبت بقية الأحكام تبعا»؛ لذلك، **أي:** تبعا لدخول الشهر من وقوع الطلاق، والعتاق المعلق، وحلول الآجال.

قال المصنف: «ولا يقبل في بقية الشهور إلا رجلان عدلان».

لأنه الأصل، والأصل أن مثل هذه الأمور شهادات، والشهادات لا يقبل فيها إلا رجلان، ولا يقبل في الشهادات شهادة النساء، هذا على المشهور.

قال المصنف: «فصل: وشرط وجوب الصوم أربعة أشياء».

هذه الشروط، هي التي شروط الوجوب وهي أربعة، أغلبها مكررة يعني مرة سبق شرحها قبل ذلك.

قال المصنف: «الإسلام والبلوغ والعقل والقدرة عليه».

أما الإسلام والبلوغ والعقل، فقد تقدمت، لأن؛ فاقد الإسلام والبلوغ والعقل ليست له نية معتبرة، والعبادات لا بُدّ فيها من نية معتبرة، **وقوله: «والقدرة عليه»؛ أي:** القدرة على الصيام، لأن العاجز عنه يسقط عنه الصوم كما في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وسيأتينا- إن شاء الله- تفصيله، في يعني في قوله عَزَّوَجَلَّ ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة:١٨٤].

قال المصنف: «فمن عجز عنه لكبر، أو مرض لا يرجى زواله، أفطر وأطعم عن كل يوم مسكينا مد بر، أو نصف صاع من غيره».

قوله: «فمن عجز عنه»؛ أي: عجز عن الصوم لكبرٍ، الكبر يعني: كبر السن، وهو في الغالب أنه يكون زمنًا أي مستمراً، وقد جاء عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه قال: «**ما أنزل الله من داء إلا وله دواء إلا الهرم**»، وفي لفظ «**إلا السام**»؛ وهو الموت، فالهرم زمن، فمن دخل فيه فإنه لن يشفى منه إلا أن يشاء الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، قال: «**أو مرضا لا يرجى زواله**»، المرض نوعان: مرض يرجى زواله والشفاء منه، ومرض لا يرجى زواله، نبدأ بالمجتمع فيهما، كل مرض يترتب عليه أحد أمور فإنه يباح الفطر فيه:

- **الأول:** إما أن يترتب على الصوم زيادة المرض.
- **الثاني:** أو يترتب عليه تأخر البرء من المرض.

- **الثالث:** أو يترتب عليه اكتساب المرض، إن كان طيبا لكن يكتسب مرضا، بأن يكون يتعاطى أدوية، فإن ترك الدواء ذلك اليوم فإنه يمرض.

- **الرابع:** أو إن كان في صيامه حرج ومشقة شديدان عليه، وهذا مثل الذي يحتاج الشرب للماء، ويحتاج الطعام، بعض الناس مرضه يلزمه أن يأكل طعاما كثيرا، أو بعض السوائل بعض الناس قد يعمل عملية في معدته فيحتاج أن يشرب سوائل وإلا جاءت مشقة خارجة عن العادة.

هذه الأربع هي التي تبيح الفطر في نهار رمضان وأضرب لكم مثالا هل يدخل فيه أم لا؟ لو أن امرأ أصيب بحمى، والحمى هي الحرارة الشديدة، فهل تبيح الحمى الإفطار في رمضان أم لا؟ العلماء قالوا: نعم وهو داخل في النوع الرابع، لأن؛ شدة الحمى، من فيح جهنم، لكن هي من المشقة الخارجة عن العادة، فتحتاج لتخفيف هذه الحمى بدواء تخفف به الحرارة التي عليك، أو الصداع الذي أصبت به، فحينئذ يجوز لك الإفطار لأجل ذلك، ولذلك قيل لأحمد أيفطر للحمى؟ قال نعم، وأي مرض هو كالحمى؟ الحمى شديدة، فإن لم تعالجه ربما اشتدت وهكذا، أما الألم اليسير كالضرس اليسير، أو الزكام الذي لا حمى فيه ونحو ذلك فإنه لا يفطر لأجله، إذا عرفنا المرض الذي يفطر له، هذا المرض إذا أبيح الفطر لأجله فإنه نوعان: يرجى زواله، ولا يرجى زواله. الذي يرجى زواله لا كفارة عليه، بل يلزمه القضاء وسنتكلم عنه في محله- إن شاء الله- بعد قليل، وأما إن كان لا يرجى زواله بأن كان مرضا مستمرا، كالأمراض الزمنه كالكلى وغيرها، التي في الغالب أن المرء يغلب على ظنه أنه لن يشفى منه، فحين إذا نقول: سقط عنه الصوم، فيفطر ويجب عليه بدله وهو الكفارة كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة:١٨٤] قال: «أفطر»؛ أي: أفطر ذلك اليوم، «وأطعم»؛ أي: وأطعم «عن كل يوم مسكينًا»؛ أي: فقيراً أو مسكيناً «مد بر أو نصف صاع من غيره»؛ لأن؛ كل الكفارات يطعم عنها بمد بر، لقضاء الصحابة معاوية وغيرهم، أو نصف الصاع من باقي الأصناف الباقية الخمسة التي تخرج في زكاة الفطر، وتقدمت معنا، المد: هو ملء الكفين المجتمعتين، والصاع أو نصف الصاع هو مدان.

قال المصنف: «وشروط صحته ستة».

قوله: «وشروط صحته»: أي: شروط صحة الصوم ستة.

قال المصنف: «الإسلام، وانقطاع دم الحيض والنفاس».

هنا أدخل الإسلام فجعله شرط صحة، وقبل جعله شرط وجوب، والصواب أنه داخل في شرط الصحة لا في شرط الوجوب، ولذلك فإن بعض العلماء نبه، وممن نبه على ذلك أبو عمرو بن الصلاح في شرحه «**للوسيط**» الغزالي والمسمى «**بمشكل الوسيط**» بين أن كثيرا من الفقهاء يعدون الإسلام شرط وجوب، قال: والصواب أنه شرط صحة وليس شرط وجوب، لكن الفقهاء يتجوزون في عباراتهم، فيجعلون شرط الصحة شرط وجوب، «**الإسلام وانقطاع دم الحيض والنفاس**»؛ **أي**: إذا انقطع دم الحيض والنفاس فإنه يصح الصوم، وأما إن كان دم الحيض والنفاس، خارجا من المرأة حقيقة أو حكما فإنه في هذه الحالة لا يصح صومها، قلت حكما لما؟ لأن؛ دم الحيض والنفاس لا يستمر بالمرأة، فإنه قد يتقطع كما نبه إليه أهل العلم،

قال المصنف: «والرابع التمييز».

أي: أن يكون المرء مميزاً صفة الصوم.

قال المصنف: «فيجب على ولي المميز المطيق للصوم أمره به وضربه عليه ليعتاده».

لحديث عمرو بن شعيب، عن، أبيه عن، جده، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليه لعشر**»، وكان الصحابة قد فهموا من ذلك حتى في الصوم، فكانوا يعودون أبناءهم الصيام.

قال المصنف: «الخامس العقل».

قوله: «الخامس العقل»، لا صيام على مجنون.

قال المصنف: «لكن لو نوى ليلاً، ثم جن أو أغمي عليه جميع النهار، وآفاق منه قليلاً صحَّ».

يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أن من نوى من الليل، ثم جن أو أغمي عليه جميع النهار، وآفاق منه قليلاً صح منه ذلك، عندنا النوم ذهاب العقل يكون بثلاثة أشياء: نوم، وجنون، وإغماء، ولذلك يقولون: ستر وتغييب، وذهاب، هذه الثلاثة، نبدأ بالجنون والنوم ثم أعود للإغماء لأن الإغماء يحتاج إلى تنبيه في مسألة يسيرة.

- **الأول: النائم**: العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون: إن النائم وإن كان غير مكلف لكن لو نوى من الليل ثم نام إلى غروب الشمس صح صومه، لأنه؛ وإن رفع عنه التكليف، أو رفع عنه بعض حكم التكليف نومه، إلا أن عقله حكمًا معه، ولذلك يسمونه بالمستور، **أي**: مستور عقله مؤقتا فيصح صومه، هذا بالنسبة للنائم فلا يلزم إفاقته في جزء من أجزاء النهار.

- **الثاني المجنون**: المجنون إذا جاء بالنية فلا بد أن يفيق ولو جزءً منه، إما من الأول أو الوسط أو الأخير، فإن جُن بعد طلوع الفجر ولو بلحظات ولم يفق إلا بعد غروب الشمس قالوا صح، وإن آفاق أثناءه ثم جن صح أو آفاق آخره قبل غروب الشمس صح، لماذا؟ قالوا: لأن الجنون ذهاب للعقل، والنية أتى بها قبل أول الفعل، ويلزمه أن يستحضر النية أثناءه، لكي يصح منه الصوم ولو للحظة، هذا المجنون.

- **الثالث: المغمى عليه**: العلماء تارة يلحقون المغمى بالنائم مثل الصلاة، فيقولون إن من أغمي عليه يوم كامل أو يومان يلزمه قضاؤها كالنائم، وتارة يلحقون النائم بالمجنون، كباب الصوم، فيقولون: إن من أغمي عليه النهار كله فإنه يلحق بالمجنون فلا يصح صومه، لماذا؟ قالوا لأن؛ المغمى فيه شبه بالاثنين، الفقهاء يقولون: نلحقه بالأشد منهما احتياطًا، وهذه ملحق بالقاعدة الفقهية التي عند العلماء، أن التحريم مغلب، فينظر لأقوى الحالين والشبهين فيلحق به من باب إلحاق بالأقوى، والأقوى هو المحرم والأحوط، فتارة يلحقونه بالمغمى عليه، وتارة يلحقونه بالنائم، فينظرون لأشد الأحوال بين الحكمين فيلحق به، فالمغمى عليه أنه تارة يلحق بالنائم وتارة يلحق بالمجنون.

قال المصنف: «السادس النية من الليل لكل يوم واجب».

قوله: «النية من الليل»؛ لأنه جاء في الحديث «**من لم يبت الصيام من الليل فلا صيام له**»، **وقوله**: التبيت من النية واجب، لأن؛ هذا مما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لأنه يشق على المرء، بل قد يكون صعبا جدا، أن يستحضر النية عند ابتداء طلوع الفجر، إذ قد لا يعلم بطلوع الفجر إلا بعده بلحظات، فحين إذ يكون قد خلا جزء من النهار من غير نية، ولذا يقولون يستحضر النية من الليل، واستحضار النية سهل، كما سيأتي، وتعبير المصنف «**لكل يوم واجب**»؛ معنى ذلك أن غير الواجب لا يلزم استحضار النية من الليل، لكن ينقص أجره إن لم يستحضرها، والدليل عليه «**أن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **دخل بيته يوما فقال هل عندكم من طعام؟ قالوا لا، قال فإني صائم**»، فنوى الصيام في أثناء النهار، فدل على صحة صومه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أو صحة صوم المسلمين عامة، وسبب ذلك أن النافلة

يجوز نيتها في أثناء النهار بشرط، أن لا يأتي بمانع قبله، ما يكون قد أكل أو شرب، فيكون أول النهار عنده ترك للأكل والشرب، فإذا نوى مثل الساعة العاشرة نهارا يكون قد كف عن الأكل والشرب فيؤجر من العاشرة إلى ما بعدها فيصح صومه حين ذاك لكن هذا في النوافل دون الفرائض إذا الفرائض يجب أن يصومه من أول النهار لا من جزئه، وهذا الفرق بين الفريضة والنافلة، وتعبير المصنف «**لكل يوم واجب**»؛ معنى ذلك سواء كان الوجوب وجوب رمضان أو قضاء رمضان، أو نذر، أو كفارة.

۞ **قال المصنف: «فمن خطر بقلبه ليلا أنه صائم فقد نوى».**

النية بمجرد أن يرد على قلب المرء أنه صائم.

۞ **قال المصنف: «وكذا الأكل والشرب بنية الصوم».**

قوله: «**وكذا الأكل والشرب بنية الصوم**»، وهو السحور فإن أكلة السحور تكون كذلك.

۞ **قال المصنف: «ولا يضر إن أتى بعد النية بمناف للصوم».**

أي: إذا أتى بعد النية بمناف قبل طلوع الفجر، يعني قبل بدء الصوم، فلو نوى ثم أكل أو جامع ثم طلع الفجر فصومه صحيح، لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يصبح جنبا صائما**».

۞ **قال المصنف: «أو قال- إن شاء الله- غير متردد».**

لأن؛ إن شاء الله هنا تكون من باب التعليق.

۞ **قال المصنف: «وكذا لو قال ليلة الثلاثين من رمضان إن كان غدا من رمضان ففرضي وإلا فمفطر ويضر إن قاله في أوله».**

يقول: لو قال في ليلة الثلاثين من رمضان إن كان غدا من رمضان فإنه فرضي، كيف ذلك؟ بعض الناس ينام مبكرا، ويكون نومه قبل الإعلان، أو وصول الخبر إليه وخاصة من القرى قديما قبل الراديو وغيره، قلت الردايو لماذا؟ لأن؛ أول ما جاء ما يصل به الخبر كان الراديو والفنوغرافي يسمونه، وقد ألف جمع من علماء مصر وغيرهم والأتراك وغيرهم هل يجوز نقل خبر الرؤية بهذه الأجهزة أم لا؟ ألف أكثر من عشرة كتب، في نقل خبر رؤية الهلال بالأجهزة، ثم استقر الأمر على أنه يصح، المقصود من هذا أنه لو كان المرء ينام مبكرا ولا يدري هل جاء الخبر أم لا، فينوي فيقول: إن كان غدا من رمضان فإنه من

رمضان ففرضي، وإن جاء الخبر أنه من العيد فإني سأفطر، نقول هذا لا يضر، لأنه معلق على وجود شرط شرعي، لكن يضر في ليلة الأول من رمضان من صام يوم الشك، قال إن كان غدا فنافلة أو فريضة ما يصح بل يجب عليه أن يجزم أنه نافلة.

قال المصنف: «وفرضه الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس».

هذا الفرض وهو الواجب الإمساك عن المفطرات وستأتي من طلوع الفجر الثاني وهو الفجر الصادق إلى غروب الشمس **أي**: غروب القرص كاملا.

قال المصنف: «وسننه ستة تعجيل الفطر».

لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر**».

قال المصنف: «وتأخير السحور».

قوله: «**وتأخير السحور**»؛ لأن الصحابة كانوا يؤخرون السحور وأما زيادة لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر، وزيادة وأخروا السحور فإنها غير ثابتة.

قال المصنف: «والزيادة في أعمال الخير».

مطلقا، وقد قال أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنهم كانوا يكثرون من لزوم المساجد وكانوا يكاثرون من إطعام الطعام في هذا الشهر كما أن هذا الشهر شهر قراءة قرآن يدارس جبرائيل فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القرآن فيستحب قراءة القرآن فيه.

قال المصنف: «وقوله جهرا إذا شتم إني صائم».

لحديث أبي هريرة في الصحيح «**إذا سابه أحد أو شاتمة فليقل أو قاتله فليقل إني صائم**»، ويقولها جهراً ولو كان الصوم نافلة وليس في ذلك من الرياء شيء.

قال المصنف: «وقوله عند فطره اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت سبحانك وبحمدك اللهم تقبل مني إنك أنت السميع العليم».

وهذا الحديث، جاء عند الدارقطني.

قال المصنف: «وفطره على رطب».

يستحب أن يفطر على رطب، «**لأن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كان يفطر على رطبات قبل أن يصلي**».

قال المصنف: «فإن عدم فالتمر».

لأنه يقوم مقامه، وقد جاء أيضًا في حديث أنس «**فإن لم يكن عنده رطب** عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ **فعلى تمرات**».

قال المصنف: «فإن عدم فماء».

لقول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**فإن لم يكن حسا حسوات من ماء**»؛ والحديث عند أهل السنن.

قال المصنف: «ويحرم على من لا عذر له الفطر برمضان».

إن من كان ليس له عذر فإنه يحرم عليه أن يفطر في نهار رمضان بل يجب عليه الإمساك ولذلك جاء في خبر خبر رواه أبو هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من أفطر يوما في نهار رمضان من غير عذر لم يجزئه صيام الدهر ولو صامه**»، وهذا الحديث وإن كان في إسناده مقال، إلا إن جمعا من أهل العلم عمل به ومنهم الإمام مالك واحتج به.

قال المصنف: «ويجب الفطر على الحائض والنفساء».

لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «**كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة**».

قال المصنف: «وعلي من يحتاجه لإنقاذ معصوم من مهلكة».

لأن؛ هذا من باب إنقاذ المسلم فيكون من باب يعني تقديم الأهم على المهم.

قال المصنف: «ويسن لمسافر يباح له القصر ولمريض يخاف الضرر».

هذه مسألة دعوني أشرحها لكم في مسألة المسافر، المسافر يباح له الفطر لكن ما الأفضل في حقه؟ الفطر أم السفر؟ ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه صام في السفر قال: «**لقد رأيتنا وما من صائم إلا رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وعبد الله بن رواحة**»، وجاء عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**ليس من البر الصيام في السفر**»، فهذا يدلنا على أن الأفضل ترك الصيام، مفهوم الحديث، وفقهاء الحديث من أكثر من يقولون بالمفاهيم

بل العلماء يقولون بالمفاهيم وإن أنكرها جمع من الأصوليين مفهومه، أن البر يكون بالإفطار في السفر، فنحن بحثنا إنما هو في الأفضلية أيهما أفضل؟ نجمع بين هذه الأحاديث فنقول وهذا الذي عليه المحققون ومنهم أحمد وغيره يقولون إن المرء له حالتان:

- **الحالة الأولى**: أن يبتدأ الصوم مقيما ثم يسافر.
- **الحالة الثانية**: أن يبتدأ الصوم مسافرا ويستمر بعد ذلك.

فإن ابتدأ الصوم مقيما فالأفضل في حقه الاستمرار في إمساكه، وقد يقال إنه مما يستوي فيه الطرفان إلا أن يكون عنده تعب فالأفضل فيهن لأجل الوصف الذي لزمه أو أو صاحبه وهو المشقة فيفطر لأجلها، وأما إن ابتدأ الصوم مسافرا فالأفضل في حقه الإفطار، ولذا «**فإن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ما خرج من المدينة صام حتى بلغ كراع الغمام ثم أفطر**»، لأنه؛ أنشأ صوم جديداً بعد ذلك يوما آخر لقربه من المدينة، فبدأ بعد ذلك في الأيام الأخرى مفطراً، وأما قبل ذلك فكان صائما لأنه خرج من المدينة صائماً، هذه تجتمع بها الأحاديث، ونكون قد عملنا بجميع الأحاديث ولم نحتج لتأويل شيء منها، فهنا ينزل كل حديث منزلته وهذا قول فقهاءنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ، ولذلك يقول المصنف: «**ويسن لمسافر يباح له القصر**»، الفطر لماذا؟ إذا ابتدأ الصوم مسافرا، فنحمل ذلك على إذا ابتدأ الصوم مسافرا، وأما إذا كان ابتدأ الصوم مقيما، فيباح ولا يسن، نعم، قال: «**ولمريض يخاف الضرر**»؛ تقدم قبل قليل.

قال المصنف: «**ويباح لحاضر سافر في أثناء النهار**».

وقد يجب المريض إذا ترتب عليه الوفاة، لأن حفظ النفس مقدم على العبادة، إذا خشي على نفسه الوفاة فيجب عليه حينئذ الفطر، «**ويباح لحاضر سافر في أثناء النهار**»، هذه مسألة، أنه إذا سافر في أثناء النهار فابتدأ الصوم مقيما ثم سافر فهذا مباح، وهذا الذي فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك عندنا قاعدة، وهي قاعدة الابتداء والاستدامة، وعندنا قاعدة أن الابتداء كالاستدامة وقاعدة أن الابتداء ليس كالاستدامة، هذه تنزل على القاعدتين، الابتداء والاستدامة في إباحة الفطر للسفر، ولكن الابتداء ليس كالاستدامة في استحباب الفطر لأجل السفر، هذا هو كلام المصنف لكني أتيت به بصيغة أخرى، تفضل.

قال المصنف: «**ولحامل ومرضع خافتا على أنفسهما، أو على الولد**»،

يقول المصنف: إن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما بسبب الصوم فيجوز لهما الفطر لأنهما

تكونان من باب المرض، فهي مريضة، لكن لو خافتا على وليدهما، فإنه يجوز كذلك الفطر فالمرضع كيف تخاف على الولد؟ لأن كثيرا من النساء المرضع، والرضاعة سنة إلى تمام الحولين بل قيل بوجوبها إن كانت المرأة مستطيعة وسيأتينا- إن شاء الله- في باب في باب الحضانة كثير من النساء تقول إذا صمت النهار كله وخاصة في أيام الصيف فإنه سينقطع اللبن، سينقطع حليبها، فخوفها هنا لأجل انقطاع حليبها فنقول يجوز لك الفطر حينذاك، لأجل الولد وأم الحامل فواضح أنها ربما لو صامت لسقط الحمل، فحين إذ تكون قد خافت على وليدها، فهذه التي تخاف على وليدها.

قال المصنف: «لكن لكن لو أفطرتا للخوف على الولد فقط لزم وليه إطعام مسكين لكل يوم».

قوله: «لزم وليه إطعاما مسكين لكل يوم»، لأن؛ الإفطار لأجل الولد، والولد لا مال له ونفقته واجبة على وليه سواء كان أباه أو كان غيره، فنقول: فإنها تفطر وتطعم عن كل يوم مسكيناً لكن ليس من مالها وإنما من مال قد تكون هي وليه الذي تلزم بنفقته وقد يكون غيره، والدليل على ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة:١٨٤] وهو المرأة الحامل والمرضع لأنها مطيقة للصوم، ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤] قال الصحابة وهذا محكم غير منسوخ بقي في حق الحامل والمرضع.

قال المصنف: «وإن أسلم الكافر وطهرت الحائض وبريء المريض وقدم المسافر وبلغ الصغير وعقل المجنون في أثناء النهار وهم مفطرون، لزمهم الإمساك والقضاء».

هذه مسألة متعلقة بحرمة شهر رمضان، فإن من كان من أهل الوجوب وجاءه مانع يمنع الصيام في أوله، ثم زال ذلك المانع فصار من أهل الوجوب، مثل أن يكون مجنونا فيفيق، أو صغيرا فيبلغ في نهار رمضان أو أن يكون مسافرا فيقيم أو يصبح حاضرا في أثناء النهار، أو امرأة حائض أو نفساء ينقطع دمها قبل غروب الشمس، يقول المصنف: إن أسلم الكافر وطهرت الحائض أو بريء المريض فزالت العلة التي تمنعه من الصيام وقدم المسافر أيضًا وبلغ الصغير وعقل المجنون بمعنى أنه ذهبت هذه الموانع في أثناء النهار أي في أثناء نهار رمضان يجب أن تقيده في أثناء نهار رمضان فقط لأجل حرمة الشهر، وهم مفطرون لزمهم الإمساك، لأجل حرمة هذا الشهر، ولزوال المانع المبيح للإفطار، لزمهم الإمساك والقضاء، وسبب لزوم الإمساك لأجل؛ حرمة الشهر، وسبب لزوم القضاء لأنهم؛ لم ينوا الصيام، أو فعلوا ما يمنع صحته بأكلهم في أول النهار أو لوجود الحيض والنفاس.

قال المصنف: «وليس لمن جاز له الفطر برمضان أن يصوم غيره فيه».

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن من جاز له الفطر في رمضان كالمسافر ونحوه لو صام في رمضان نافلة أو صام في رمضان واجب آخر كرمضان عن السنة الماضية أو نذر أو كفارة،نقول: لا يصح لأن الواجب في ذمته إنما هو شهر رمضان، وهذا داخل في القاعدة المشهورة أن المشغول: لا يشغل، فهذا شهر رمضان لا يصح أن يصام فيه غير رمضان ولو أبيح لك الفطر، إذ لو تركت الرخصة فصمت يجب أن ترجع للعزيمة في صيام رمضان ولا تنتقل لصيام غيرها.

قال المصنف: «فصل في المفطرات».

شرع المصنف في المفطرات التي يلزم الإمساك عنها.

قال المصنف: «وهي اثنا عشر».

اثنا عشر مفطراً على سبيل الحصر، وغالبا إذا ذكروا في المختصرات عددا فمعناه أنه وعلي سبيل الحصر ولذلك يقولون في الشروحات إذا ذكر عددا فإنه نفي لما عداه فهذا يدل على أن ما عدا المذكور فليس بمفطر.

قال المصنف: «خروج دم الحيض والنفاس».

بإجماع لحديث عائشة المتقدم والموت.

قال المصنف: «والموت».

لأن؛ الموت يعني يبطل الصوم وبناء على ذلك فلو أن رجلا عليه نذر ما فائدة ذكر هذا المفطر؟ أن رجلا أو امرأة عليه صوم نذر قال لله علي أن أصوم يوما ثم مات بعد غروب الشمس أي بعد الصيام فقد أدى النذر صحيحا، أليس كذلك؟ بلى، طيب فإن مات في أثنائه فنقول إنه لم يصم النذر، وحين ذاك فيشرع لوليه أن يقضيه عنه، من مات وعليه صوم صام عنه وليه، هذا مثال، مثال آخر، ثمرة الموت، لأن بعض الاخوان يقول لماذا يذكرون الموت؟ نقول له فائدة، لو أن رجلا عليه صوم واجب من رمضان قضاء، وتراخى في قضائه لم يقضة في شوال مباشرة، بل قضاه في شعبان، أو في جماد مثل هذه الأيام، ومات في يوم القضاء فيكون حينئذ ماذا؟ مفرط في القضاء، فنقول لم يصم قضاءه، فما الذي يجب عليه؟

لا يصوم عنه وليه؟ وإنما يخرج عنه من تركته كفارة، لأنه فرط في التأخير، لو لم يفرط مات بعد العيد مباشرة أو في أول يوم صامه بعد العيد مباشرة نقول سقط عنه الكفارة، لكن لما مات في اليوم وقد فرط في صيامه فوجبت عليه كفارة فتخرج من رأس ماله قبل الوصية، وقبل التركة، إذاً عبارة الموت رغم أن الفقهاء يقولون: أنها من باب الترف، بل لها ثمرة مهمة جدا، وكثيرا ما تقع ويعرف ذلك من ابتلي بأن يفتي للمسلمين.

قال المصنف: «والردة».

-**عياذاً بالله**- وفائدته لو ارتد ثم رجع الإسلام، فنقول إن اليوم الذي ارتد فيه عياذاً بالله بطل صومه فيه.

قال المصنف: «والعزم على الفطر».

العزم المتيقن أو ما قارب المتيقن.

قال المصنف: «والتردد فيه».

التردد هو: الذي يكون في النية لأن المتردد في النية كمن لا نية له والأصل الفطر.

قال المصنف: «والقيء عمدا».

لحديث «**من استقاء فعليه الفطر**»؛ لأن شرط القيء أن يكون عمدا، وعندنا مسألة القيء، في باب الطهارة يفرق بين قليله وكثيرة لأنه ناقض، بينما القيء في باب الصيام لا يفرق بين قليله وكثيره، لأننا بإسقاط الخطأ وأبقينا فعل العمدية، فالحقيقة الفطر إنما هو بالفعل مع وجود أول الأثر وهو القيء، ولو يسيراً ولو خرج قيء يسير، ولذلك نحتاج أن نعرف ما هو الخارج، الخارج هو تجويف الفم فمن حين يخرج طعام من المعدة ويتعدى المريء ويصل إلى بعض تجويف الفم فقد أفطر، فلو ابتلعه يكون قد أفطر بمفطرين، القيء عمدا وبتناول طعام.

قال المصنف: «والاحتقان من الدبر».

المراد بالاحتقان هو إدخال شيء من طريق الدبر، وقد أجاد المؤلف ببيان زيادة كلمة من الدبر، لأن بعض الناس وخاصة باشتراك الألفاظ يظنون أن الاحتقان هي الإبر، لا ليس كذلك، وإنما الاحتقان هي

ما أدخل من طريق الدبر، لأن ما يدخل من طريق الدبر يكون متصلا بالأمعاء الغليظة والأمعاء الغليظة هي التي يكون فيها هضم أغلب أجزاء الغذاء، فحينئذ يكون هاضماً كما لو أوصلته لجهازك الهضمي من طريق الفم، فلذلك الاحتقان من طريق الدبر يكون مفطرا.

قال المصنف: «وبلع النخامة إذا وصلت إلي الفم».

يخرج من الآدمي نخامة، ونخاعه، النخامة تخرج من الصدر والنخاعة تخرج من الرأس يعني من الجيوب الأنفية هاتان الاثنتان النخامة والنخاعة لو أنها نزلت وابتلعها مباشرة لا شيء عليه، لأنه؛ لم يصل شيء إلى الخارج الظاهر لكن لو خرجت لتجويف فمه ثم ابتلعها فقد أفطر، وأما الريق فابتلاع ريقه لا يفطر لأنه منشأه أساسا من فمه ولأجل المشقة.

قال المصنف: «التاسع».

أي: التاسع من المفطرات.

قال المصنف: «الحجامة خاصة حاجماً كان أو محجوماً».

لأنه ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أكثر من حديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أفطر الحاجب والمحجوم**»، قال أحمد صح عندي من حديث بضعة عشر يعني صحابياً أو نحوا من ما قال أحمد، فهذا الحديث صحيح، وهو محكم وليس بمنسوخ، وهذا يدلنا على أن من حجم أو احتجم، فإنه يفطر بذلك، ولأهل العلم توجيهان فيه، هل هو معلل أم ليس بمعلل؟ والذي عليه المتأخرون ومنهم المصنف أنه ليس بمعلل، وبناء على ذلك، فإن الحاجم يكون مفطرا سواء مص الدم بفيه أو مصه بآلة، فإنه يفطر في نهار رمضان، والمحجوم يفطر إذا خرج الدم منه بفعل الحجامة لا بغيرها، فلو خرج الدم منه بسبب فصد وهو الجرح حتى يخرج الدم الفاسد أو بسبب تبرع بدم أو بسبب تعمد رعاف أو بسبب تعمد إجراء عملية أو قلع سن في نهار رمضان فإنه لا يفطر، هذا الذي مشى عليه المؤلف، والمسألة فيها خلاف والخلاف فيها قوي، ويحتمل القولين ولهذا عبر مصنف قال: «**الحجامة خاصة**»؛ **أي**: لا يقاس عليها غيرها من إخراج الدم هذا قصده، إشارة للخلاف الذي ذكرت لكم فإن من أهل العلم من يقول إن الحاجم يفطر وهو قول عليه الفتوى عند مشايخنا، أن الحاجم يفطر لأجل مظنة وصول الدم إلى إلى فمه، لأنه يمص الدم مصا، والذي يمصه بقوة قد يصل إلى جوفه، فالمظنة نزلت منزلة المئنة،

والمحجوم أفطر لتعمده إخراج دم كثير قصداً، وخروج الدم الكثير قصدا، مظنة لضعف البدن، فحين إذ حكمنا بفطره، ولكن المؤلف على القول الأول لأنه عبر بخاصة أي لا يقاس عليه غيره.

۞ قال المصنف: «العاشر إنزال المني بتكرار النظر لا بنظرة ولا بالتفكر والاحتلام ولا بالمذي».

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنزال المني مفطر، إذا كان بأحد أمرين ذكر المصنف أمرا، والثاني من باب الأولى، أحد هذين الأمرين وهو تكرار النظر أما نظرة واحدة فأنزل منها لا يفطر لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**النظرة الأولى لك والثانية عليك**»؛ فدل على أنه مباح وما ترتب على المباح لأنه غير مقصود أيضًا وما ترتب على المباح فإنه لا يكون محرما مترتبا على المباح أو مفسد مترتب على المباح.

❍ **الأمر الأول** الذي من أنزل منيا فإنه يفطر من كرر النظر فكان بسبب تكراره النظر أنزل.

❍ **الأمر الثاني:** من باشر شيئا ولو استمنى بيده فإنه في معنى المباشرة، فأمنى فإنه في هذه الحالة يكون قد أفطر. عندي مسألتان قبل أن آتي بمسألة التفكر:

- **المسألة الأولى:** ما معنى الامناء؟ قالوا الامناء هو انتقال المني من محله ولو لم يخرج، فإنه يكون موجبا للغسل مفسدا للصوم، إن كان بتفكر أو بمباشرة، ولو لم يخرج.

- **المسألة الثانية:** ما الدليل على أن الامناء بالفعل أي بتكرار النظر أو بالمباشرة ومنه الاستمناء مفسد؟.

نقول: إن هذا قول فقهاء المذاهب الأربعة جميعا وإن كان فيه خلاف، والدليل عليه قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال عَزَّوَجَلَّ «**الصوم لي وأنا أجزي به يدع طعامه وشهوته**»؛ ولا شك أن الشهوة تقضى بالامناء فدلنا ذلك على أنه يكون مفطر، إذا عرفنا ذلك. قال: «**بتكرار النظر لا بنظرة**»؛ **أي**: نظرة واحدة، «**ولا بالتفكر**»؛ بمجرد أن يتفكر في ذهنه، لأن التفكر ليس بملكك، وليس بإرادتك، فالشخص قد يتفكر من غير إرادته، ومن الطرائف أن الشخص يتفكر في غير إرادته يذكرون أن ابن الجوزي ذكر في بعض كتبه في «**الأذكياء**» أن رجلا كان يقلع أسنان الناس وقد وضع لوحة كبيرة أقلع سنك من غير ألم فكان الناس يأتون إليه فيقول عندي شرط يسير، قال: ما هو؟ قال إذا قلعت سنك لا تفكر في القرد، ربما هذا الرجل عشرين سنة لا لم يفكر في القرد، لكن لما قال له لا تفكر في القرد غلبه التفكير، فمن حين يقلع السن يأتيه الألم فإذا جاءه من الغد قال فكرت في القرد يقول: نعم، قال أنا قلت لك. إذا المراد من هذه القصة قلتها من باب الطرفة أن الشخص لا يملك التفكير أحيانا فهذا التفكير قد لا يكون في ملكه فحين إذ يعفى عن

أثره قال: «ولا بالمذي»؛ المذي ماء أبيض رقيق قد يخرج مرضا وقد يخرج شهوة، إن كان قد خرج مرضاً فإنه لا يفسد الصوم مطلقا، وإن كان يخرج بسبب الشهوة، انظروا معي فإن خرج بالتفكر لم يفسد الصوم، وإن خرج بالنظرة أو بالنظرات لم يفسد الصوم، وإن خرج المذي بالمباشرة، أو بالاستمناء، أفسد على قول المتأخرين، وهو المشهور؛ لأن من صور قضاء الوطر ولو بعض الوطر الاستمناء عمدا، وأما النظر فإنه لا يحس به لأنه قد ينظر ولا يخرج المني إلا بعده بفترة، ولذلك أسقطوا الإفطار بتكرار النظر في الامذاء، فالامذاء إذا تعمد المرء إخراجه فإنه يفطر.

❁ **قال المصنف: «الحادي عشر خروج المني أو المذي بتقبيل أو لمس أو استمناء أومباشرة دون الفرج».**

ما الفرق بين الإنزال وبين الخروج؟ الخروج: هو انتقاله من الصلب ولو لم يخرج خارج جسده، وأما الإنزال أو أنا طلبتها وأما الإنزال فهو خروجه خارج بدنه، إذا الخروج هو انتقاله في الصلب والإنزال هو خروجه خارج بدنه، فلو انتقل في الصلب ولم يخرج بأن منعه هو بيده، أو لم يخرج هكذا، فإنه يكون أحد المفسدات، فإن خرجا أصبح المفسد الثاني.

❁ **قال المصنف: «الثاني عشر كل ما وصل إلى الجوف أو الحلق أو الدماغ من مائع وغيره».**

يقول المصنف: إن كل ما وصل إلى الجوف، والفقهاء يفرقون بين الجوف والمجوف، فيقولون إن كل ما وصل إلى الجوف فإنه يفطر، ومن الجوف عندهم الحلق ومنه الدماغ ويقصدون بالدماغ ليس المخ، وإنما الحلقات التي تكون في الدماغ وتوصل إلى الحلق، مثل قناة أظن تسمى قناة فالوب التي توصل بين الأذن وبين الحلق، وغير ذلك من القنوات، **قال: «ما يصل إلى الحل أو الدماغ من مائع وغيره»، أي**: جامد فإنه يفطر.

❁ **قال المصنف: «فيفطر إن قطر في أذنه ما وصل إلى دماغه أو داوى الجائفة».**

داوى الجائفة، بأن جرح جرحا فجعل عليه دواء.

❁ **قال المصنف: «فوصل إلى جوفه، أو اكتحل بما علم وصوله إلى حلقه».**

أي: بعض أنواع الكحل يجد طعمها.

قال المصنف: «أو مضغ علكة أو ذاق طعاماً ووجد الطعم بحلقه».

أما إن ذاق الطعام، من غير أن يجد شيئا من طعمه في حلقه لم يفطر، وإنما يقول الفقهاء: يكره ذوق الطعام لغير حاجة.

قال المصنف: «أو بلع ريقه بعد أن وصل إلى بين شفتيه».

لأنه يعتبر خارجا.

قال المصنف: «ولا يفطر إن فعل شيئا من جميع المفطرات ناسيا أو مكرها».

أي: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«من أكل أو شرب ناسيًا فإنما أطعمه الله وسقاه»**، **«أو مكرهًا»**، لأنه لا إرادة له ولا نية.

قال المصنف: «ولا إن دخل الغبار حلقه».

لأنه غير قاصد.

قال المصنف: «أو الذباب بغير قصده».

كذلك.

قال المصنف: «ولا إن جمع ريقه فابتلعه».

لأن؛ هذا محل الريق خرج في محله وهو الفم، ثم ابتلعه فلا يكون مفطراً، طبعا هذا كلام المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ وقد يلحق به بعض المسائل المعاصرة وإنما نوجز فيه بوضوحه ولكثرة الخلاف فيه.

قال المصنف: «فصل ومن جامع نهار رمضان في قبل أو دبر ولو لميت أو بهيمة في حالة يلزمه فيها الإمساك، مكرها كان أو ناسيًا لزمه القضاء والكفارة».

هذه مسألة مهمة وهي الجماع في نهار رمضان، الجماع في نهار رمضان من كبائر الذنوب، لسببين، أنه فطر في نهار رمضان، وبالجماع، ولذلك فإن ذاك الرجل الذي جاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد يعني طار شعره وأتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال يا رسول الله هلكت، وفي لفظ وأهلكت، وهذا من الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يدلنا على أن الجماع في نهار رمضان من كبائر الذنوب لأنه قال هلكت، ولا يكون الهلاك إلا في الأمر الشديد، فالجماع في نهار رمضان مفسد للصوم ويجب به كفارة مغلظة سيأتي ذكرها بعد قليل،

وفيها عقوبة مشددة فيجب على المرء أن يتوب، إضافة لكونه مفسد يلزم معه القضاء، وهذا الجماع في نهار رمضان مفسد لصوم الزوج، والزوجة معا إن كانت مطاوعة، يقول المصنف: «**ومن جامع نهار رمضان**»؛ قوله في نهار رمضان يدلنا على أن من جامع في صوم واجب غير رمضان كالقضاء والنذر، ونحو ذلك والكفارات، فإنه لا يجب فيه الكفارة، وإنما الكفارة لحرمة شهر رمضان.

قوله: «**في قبل أو دبر**»؛ الوطء في الدبر حرام ولا يجوز، بل هو من كبائر الذنوب، والعلماء يسمونه باللوطية الصغرى ولا يجوز ذلك، بل يلزم على المرأة أن تمتنع، وإلا طلبت من القاضي أن يفرق بينهما، وإنما أوردها المصنف هنا لبيان أن الفعل هذا وإن كان محرما، إلا أنه يترتب عليه أثر إفساد الصوم والكفارة، فاجتمع عليه اثم رابع كذلك، قال: «**ولو لميت أو بهيمة**»، إن فعل ذلك وهو نادر لكن قد يوجد، في حالة يلزمه فيها الإمساك، بأن كان الرجل صائما، **قوله**: «**يلزمه فيها الإمساك**»؛ إما أن يكون صائما نهار رمضان أو كان مفطراً نهار رمضان من غير عذر، أو كان ذاك الرجل أو المرأة مفطرا أول النهار ثم زال عذره، بأن كان مسافرا ثم أقام، إذا **قوله**: «**في حالة يلزمه فيها الإمساك**»؛ تشمل الصور الثلاث هذه، **قوله**: «**مكرها كان أو ناسيًا**»؛ قالوا إن الرجل لا يعذر بالإكراه، وسبب ذلك ما ذكرناه بالأمس، أن الرجل إذا أكره فإن قلبه يكون فاقدا الرضا، لأن الإكراه وفقد الرضا، والرجل إذا كان مكرها لم يستطع الوطء، وحينئذ لا يعذر بالوطء سواء في نهار رمضان أو في الزنا بالإكراه للرجل، لأنه؛ لا يتصور ذلك، هذا يعني على كلام الفقهاء وإن قالوا إنه يمكن في بعض الصور المستحدثة، قال: «**أو ناسيا**»؛ العلماء يقولون: إن النسيان لا يعذر به في الوطء، في إفساد الصوم ولا في إفساد الحج، قالوا لأن الجماع من أفعال المشاركة، ولا يمكن أن ينسى الطرفان معا، ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢] أن ينسى الاثنان مما يندر، وعلل بعضهم قالوا: لأن؛ الوطء يوجب أرشًا فيكون كالإتلاف، والإتلافات لا تشترط فيها النية فلا يعذر فيه في النسيان، قال: «**لزمه القضاء**»، وتكلمنا عنه والكفارة وسيأتي قدرها بعد قليل.

۞ قال المصنف: «وكذا من جومع إن طاوع غير جاهل وناس».

المرأة إذا جومعت فإنه يجب عليها القضاء والكفارة، إلا أن الرجل أو المرأة جاهلا بالحكم، **فقوله**: «**غير جاهل**»؛ يعود للرجل والمرأة معا، «**وناس**»؛ **أي**: يعود للمرأة دون الرجل.

قال المصنف: «والكفارة عتق رقبة مؤمنة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا فإن لم يجد سقطت بخلاف غيرها من الكفارات».

يقول الشيخ: الكفارة في الجماع في نهار رمضان خاصة، هو عتق رقبة مؤمنة سالمة من العيوب، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، **أي**: ستين يوما إلا أن يبتدأ الصوم من رأس شهر قمري بانقضاء الشهر الثاني ولو نقص الشهران عن ثلاثين، قال: «**فإن لم يستطع**»؛ **أي**: الصيام «**فإطعام ستين مسكينا**»؛ لحديث أبي هريرة في الصحيح، «**فإن لم يجد**»؛ **أي**: لم يجد هذه الأمور الثلاث كلها سقطت، **أي**: سقطت عنه الكفارة، وهذه من المواضع التي قال العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: إن الكفارة تسقط وما عداها فإنها تبقى في الذمة لحين القدرة ببدنه أو بماله، قال: «**بخلاف غيرها من الكفارات**»، ككفارة اليمين، أو الكفارات الواجبة في الحج، وغيرها من الكفارات فإنها تبقى في الذمة لحين الاستطاعة، ألحق العلماء بكفارة الوطء كفارة أخرى وهي كفارة وطء الحائض، وهو الذي جاء في حديث ابن عباس «**يتصدق بدينار أو بنصف دينار**»، فإنها تسقط كذلك عند العجز.

قال المصنف: «ولا كفارة في رمضان بغير الجماع، والإنزال بالمساحقة».

أيضًا كذلك، وأما المساحقة فإنها ملحقة بالجماع.

قال المصنف: «فصل ومن فاته رمضان قضى عدد أيامه».

وهذا يدلنا على أن من فاته، معنى فاته؟ **أي**: لم يعلم به، بعض الناس تلتبس عليه الشهور، إما أن يكون وحده في بر وهذا موجود، مر علينا هنا من كانت فلاة راعي غنم، يقول انقلب رأسي فلم وكان وحده مع الغنم أو مع الإبل، فترة معينة قال ولم أعلم أن رمضان قد دخل فظننت أن هذا الشهر هو شعبان، لأن؛ أغلب الناس الآن أصبحوا يعتمدون مثلا على الأشهر الميلادية فلا يعرفون الأشهر، هذا الذي فاته رمضان فإنه يقضي عدد أيامه، **أي**: من الشهر، ولا يلزمه أن يصوم ثلاثين بل عدد الشهر التي فاتته قد تكون تسعة وعشرين وقد تكون ثلاثين.

قال المصنف: «ويسن القضاء على الفور إلا إذا بقي من شعبان بقدر ما عليه فيجب».

العلماء يقولون: إن الأصل أن القضاء يحاكي الأداء، والقاعدة عندنا أن الأداء يجب على الفورية إذ الأمر على الفورية، فالأصل أن القضاء يجب على الفورية، نقول نعم صحيح، لكن استثنينا رمضان

بالخصوص لحديث عائشة، حينما قالت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**كان يكون علي صوم من رمضان فلا أقضيه إلا في شعبان لمكان النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وإذا قال علماؤنا لولا حديث عائشة لقلنا إنه يجب قضاء رمضان على الفورية، لكن يجوز تأخيره إلى شعبان الذي بعدها، ما لم يذق شعبان فيكفي للأيام وحدها التي عليه من قضاء رمضان السابق فيجب عليه أن يقضيها فيه فيكون واجب مضيقا.

۞ قال المصنف: «ولا يصح ابتداء تطوع من عليه قضاء رمضان فإن نوى صومًا واجبًا أو قضاء ثم قلبه نفلا صح».

يقول الشيخ: إن من عليه قضاء من رمضان، لا يصح له أن يتنفل بشيء من النوافل، هذا ما ذكره فقهاؤنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، ورضي عنهم وعن علماء المسلمين عموما، المقصود من هذا قالوا: هذا مبني على قاعدة، أن من عليه شيء واجب ليس له أن ينشغل بالنافلة، وخاصة إذا كان الواجب على الفور، ولذلك يقولون إن من انشغل بشيء لا ينتقل إلى غيره فذمته مشغولة بالواجب، فلا ينتقل لغيره، وإذا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صيام ستة من شوال والحديث مسلم «**من صام رمضان واتبعه بست من شوال**»؛ فوجب عليه أن يصوم رمضان كاملا، ثم يصوم الست لينال هذا الفضل.

۞ قال المصنف: «ويسن صومه».

قال: ولو نوى صوما واجبا أو قضاء ثم قلبه نفلا يصح لأنه يصح قلب النية من الأعلى إلى الأدنى، أما من الأدنى إلى فلا يصح.

۞ قال المصنف: «ويسن صوم التطوع وأفضله يوما ويوما».

هو صيام داوود عَلَيْهِ السَّلَامُ، هنا فائدة، الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أفضل الصيام صيام داوود** عَلَيْهِ السَّلَامُ، **كان يصوم يوما ويفطر يوما**»، وإذا نظرنا في فعله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم نره قد صام ذلك، قالت عائشة: «**كان يصوم حتى يقال لا يفطر**»؛ أو أبو هريرة قال نسيت الآن من الصحابي، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما يفعل الأفضل، فهل نقول الأفضل صيام داوود؟ أم فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال أهل العلم لا تعارض بينهما، فإنك لو جمعت ما يصومه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السنة كلها لوجدته يوازي أو يزيد عن صيام داوود فيكون حينئذ أفضل، فمن صام محرم، وصام شعبان، أو أكثره، والأيام البيض، والإثنين والخميس، وسرر الشهر، والثلاث من وسطه، وعرفة، وعشر من ذي الحجة، ونحو

ذلك، لو جمعتها لوجدتها مع رمضان لوجدتها أكثر من صيام يوم وإفطار يوم إذا فالأفضل عند ذاك صيام داوود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، لمن أراد السرد وأفضل منه صيام كل صيام مسنون في السنة كلها، فيكون أكثر من صيام داوود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

قال المصنف: «والسنة صوم أيام البيض وهي ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة».

ورد في حديث أبي ذر عند أهل السنن وهو صحيح الإسناد.

قال المصنف: «وصوم الخميس والإثنين».

ورد أيضًا فيه حديث عند أبي داوود كذلك.

قال المصنف: «وستة من شوال».

هذا الحديث في مسلم من حديث أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

قال المصنف: «والسنة صوم المحرم».

المحرم هو شهر الله المحرم، وقد ورد فيه أيضًا حديث أبي هريرة في مسلم.

قال المصنف: «وآكده عاشوراء».

صيام يوم عاشوراء، والعلماء إذا ذكروا عاشوراء قالوا والمراد به العاشر لماذا؟ لأن العرب لهم طريقتان في الحساب فيسمون التاسع أحيانا العاشر، ولذلك نقول المراد بالعاشوراء في الحديث إنما هو اليوم العاشر ولابن ناصر الدين الدمشقي جزء عقد الفصل الأول فيه في هذه الفائدة، وبنى عليها بعض الأحكام.

قال المصنف: «وهو كفارة سنة».

لحديث أبي قتادة في مسلم.

قال المصنف: «وصوم عشر ذي الحجة».

هذا ورد فيه أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صامه وورد أنه لم يصمه مما يدل على أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله أحيانا وتركه أحيانا، لكن يدل على صيامه ما نقل عن بعض أزواجه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه صامه

واحد، ثانيا عموم حديث ابن عباس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال «**ما من أيام العشر ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام**»؛ **وقوله**: العمل مفرد دخل عليه أل المفيدة للجنس فيفيد العموم فمطلق العمل المفيد، وهذا الذي فهمه الصحابة فقد ذكر بن جرير في تهذيب الآثار أن ابن الصياح قال جاورت مع عبد الله بن عمر عشر سنين في مكة، فكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يصوم عشر ذا الحجة، **أي**: التسع الأوائل منه لأن يوم العيد لا يصام، والعرب تسمي الاكثر باسم الكل.

قال المصنف: «وآكده يوم عرفة وهو كفارة سنتين».

في حديث أبي قتادة المتقدم في مسلم.

قال المصنف: «وكره إفراد رجب والجمعة والسبت بالصوم».

لأنه جاء أن الصحابة كانوا يضربون من يصوم، ولم يرد حديث مطلقا في فضل صيام رجب، نص على ذلك أبو إسماعيل الهروي، ونص على ذلك أيضًا الحافظ ابن حجر، وإنما كلها أحاديث مكذوبة، أقرب للوضع والضعف الشديد، بل الصحابة ثبت عنهم النهي عن إفراده بالصيام.

قال المصنف: «وكره صوم يوم الشك».

ويوم الجمعة كذلك حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يصومن أحدكم يوم الجمعة**»، والسبت كذلك أي إفراد يوم السبت، وأما إن جمع بينهما في الصيام فإنه يجوز، وسبب النهي عن حديث صيام يوم السبت، هو حديث عبد الله بن بسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تصوموا يوم السبت**».

قال المصنف: «وكره صوم يوم الشك وهو الثلاثون من شعبان إذ لم يكن غيم، أو قتر».

وأما إذا كان هناك غيم أو قتر فيشرع صومه، الأدلة تدل عليه، لكن هل هو إباحة وهو الأظهر؟ أو ندبا أو وجوبا على قول جماعة المتأخرين.

قال المصنف: «ويحرم صوم العيدين، وأيام التشريق».

يوم العيدين يوم الفطر، ويوم الأضحى، وأيام التشريق: يوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر من ذي الحجة، في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**أيام التشريق أيام أكل وشرب**»، ولا يجوز صيام أيام

التشريق لا قضاء ولا تطوع ولا نافلة، ولا غير ذلك، ولا نذر في حالة واحدة، في قضاء الصحابة رضوان الله عليهم كما في البخاري وهو لمن كان متمتعا، أو قارنا، ولم يجد الهدي ولم يكن قد صام ثلاثة أيام قبل الحج، فيصوم هذه الثلاثة في أيام التشريق، ولم يعلم لهم مخالف.

قال المصنف: «ومن دخل في تطوع لم يجب إتمامه».

لم يجب، وإنما يستحب.

قال المصنف: «وفي فرض يجب ما لم يقلبه نفلا».

فإنه حينئذ لا يجب إتمامه، فيقلبه نفلاً ثم بعد قلبه نفلا يقطعه.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثاني عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كِتَابُ الاعْتِكَاف».

شرع المصنف بذكر الاعتكاف، والاعتكاف في الحقيقة ليس صومًا؛ ولكن لمَّا كان أفضل الاعتكاف أن يكون حال الصيام فإنه ذُكِرَ بعده.

قال المصنف: «وَهُوَ سُنَّةٌ وَيَجِبُ بِالنَّذْر».

قوله: «**وهو سنة**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله، وقد اعتكف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أول الشهر، ووسطه، وآخره، وكان آخر اعتكافه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في آخره.

وقوله: «**وَيَجِبُ بِالنَّذْرِ**»، يدلنا على مسألة مهمة لمن أراد أن يعتكف، وهو أن الاعتكاف نوعان:

- **النوع الأول:** اعتكاف تطوعٍ.
- **النوع الثاني:** اعتكاف نذرٍ.

فاعتكاف النذر هو أن يقول لله عليا أن أعتكف هذه الأيام، وقد يخص مسجدًا، فيقول في المسجد الحرام، أو في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن خصّ غير هذين المسجدين؛ فلا يلزمهُ الوفاء بالصفة؛ لأن المساجد سواء، وإنما يلزمه الوفاء بالمسجدين فقط، دون ما عداهما، والفرق بينهما أن من نذر الاعتكاف لزمه، فإنْ قَطَعَهُ من غير عذر، لزمه الاستئناف من جديد، وإن كان قد اشترط قبل الدخول فيه فإنَّ ما اشترطه لا يقطعه، وأما نذر التطوع، فإنه إنْ قطعه انقطع، فيكون له أجر ما مضى، ولا يلزمه إكمال الباقي، فإن شاء رجع، وإن لم يشأ لم يرجع، وبناء على ذلك ننتبه لمسألة، وهو أنَّ الاشتراط في الاعتكاف لا يُشْرَعُ إلا في الاعتكاف المنذور فقط، وأما الاعتكاف غير المنذور، فلا يشرع فيه اشتراط، فقط الاشتراط في المنذور، النتيجة واحدة، لأنَّ غير المنذور اشترطت أو لم تشترط، يجوز لك الخروج، فإذا خرجت لا أجر لك، فإذا رجعت لك الأجر، فلا يشرع اشتراط، وجوده وعدمه سواء، لأنه يقطع،

فأنت لا تسمى معتكفا وملازما للمسجد، وشروطه؟

❁ **قال المصنف: «وشَرْطُ صِحَّتُهُ سِتَّةُ أَشْيَاء».**

أي: الاعتكاف، أولها: **«النية»**، بعض الناس يقول: ما النية في الاعتكاف؟ نقول نية الاعتكاف هو نية لزوم المسجد، ولذلك ما مكث أحد في المسجد إلا ناويا المُكْثَ فيه، إلا من نوى المرور، هذا هو الذي فقد نية المكث، ولذلك قال بعض المحققين: إنَّ اشتراط النية لا حاجة لها، لأنك ستلبث في المسجد، ولا يلبث المرء إلا بنيته، اللهم إلا أنْ تقول إنَّ المار وإنَّ فاقد العقل لا نية له، فقط هذه التي تدخل.

❁ **قال المصنف: «والإسلام».**

والإسلام، والعقل، والتمييز؛ لأنه لا نية لهم كاملة.

❁ **قال المصنف: «وَعَدَمُ مَا يُوجِبُ الغُسْل».**

قوله: **«وعدم ما يوجب الغسل»** وهو كون الرجل جنبًا، أو حائضاً لأنهما يحرم عليهما المكث في المسجد، **قال العلماء**: إن الجنب يجوز له المكث في المسجد بشرط أن يتوضأ، وكذلك الحائض في الرواية الثانية اختارها ابن قاض الجبل، وهو الذي مشى عليه بعض المتأخرين في ظاهر كلامهم كما صاحب الأخصر وغيره، وبناء عليه فالحائض يجوز لها المكث في المسجد إذا توضأت، من باب تخفيف الحدث.

❁ **قال المصنف: «وَكَوْنُهُ بِمَسْجِد».**

ولا يصح الاعتكاف في غير المساجد ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

❁ **قال المصنف: «وَيُزَادُ فِي حَقِّ مَنْ تَلْزَمُهُ الجَمَاعَة أَنْ يَكُونَ المَسْجِدُ مِمَّا تُقَامُ فِيه».**

لأن هذا مما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب فيجب أن يكون في مسجد تقام في الجماعة، لا المساجد المهجورة، أمَّا منْ لا تلزمه الجماعة كالمرأة، والمسافر، ونحوهم، فيجوز له أن يعتكف في مسجد ناء عن البلد.

❁ **قال المصنف: «وَمِنَ المَسْجِدِ مَا زِيدَ فِيه، ومِنْهُ سَطْحُه ورَحَبَتُهُ المَحُوطَة، وَمَنَارَتُه التِي هِيَ أو بَابُهَا فِيه».** هذه المسألة تورد في باب الاعتكاف، وهي مهمة، لأنها متعلقة بما هو حد المسجد، سأذكر لكم

القاعدة، وقبل ذكر القاعدة، سأذكر لكم أن هناك مسألتين متعلقتين بهذا الأمر، في باب الاعتكاف يتكلمون عن حد المسجد ما هو؟ وفي باب صلاة الجماعة، والائتمام يوردون متى يكون المأموم يصح ائتمامه بالإمام؟ فيقول له حالتان، إذا كان داخل مسجد، فله شرط واحد، وإذا كان خارج المسجد، فله شرطان، ذكرناها وسبقت، لكن ما هو حد المسجد يذكر في باب الاعتكاف؟ العلماء يقولون باختصار شديد، إن المسجد هو ما اجتمع فيه شرطان:

❍ **الشرط الأول:** أن تكون البقعة موقوفة للصلاة، وقال بعضهم: مخصصة للصلاة، **أي:** محجَّرة، والمشهور أن تكون موقوفة للصلاة.

❍ **الشرط الثاني:** أن تكون محاطة لأجله، **أي:** لأجل الصلاة، وبناءً على ذلك، فإن كانت البقعة غير مخصصة للصلاة، وإن أحيطت فليست في المسجد، مثل الغرف التي تُجعل في المحلات التجارية، أو في العمل، فهذه ليست مساجد، لا تأخذ حكم المساجد، لا يُعتكف فيها، لا تكون مسجدا، إلا على القول بأن المخصص يأخذ حكما موقوفا، لكن على المشهور، لا بد من أن يكون عينا موقوفة، إما بالقول أو بالفعل، وكذلك إذا كان بقعة ملحقة بالمسجد لكنها ليست محاطة فليست مسجدا، ولذا فإن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان إذا حاض النساء حال اعتكافهنَّ أمر بأنْ يُضرب لهنَّ خباءٌ في رحبة المسجد، لأن رحبة المسجد هذه التي أمامنا في عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم تكن محوطة فأصبح النِّساء خارج المسجد، فيجوز للنِّساء الحيض أن يكنَّ فيها، وأما إذا أحيطت الرحبة فإنها تكون من المسجد ومن رحبة المسجد ماذا؟ الرحبة التي هي فناء المسجد -ساحات المسجد- هذه رحبة، وهي الآن محاطة، فكل ساحات المسجد النبوي تكون ملحقة بالمسجد لوجود الشرطين، أنها محاطة ولأنها موقوفة للصلاة، عرفنا القاعدة، هو كذلك، وبناءً على ذلك انظروا معي، فإذا وُقِفَت البقعة للصلاة، فإنَّ سُفلها وعُلوها مسجد، فمن صلى في علوه فمسجد، ومن أتى سُفله فكذلك هو مسجد، فكله مسجد مثله، تماما، انظر معي، ما لم يكن عند أو قبل وقف المسجد كان العلو أو السفل ليس مسجدا، فلا يأخذ حكمه، مثل مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه لما جاءت التوسعة هذه الثانية الكبيرة جعلوا سُفل المسجد مواقف، وجعلوا أسفلها حمامات فسُفل الآن هذه التوسعة سُفلها ليست مسجدا، لأنها عند الابتداء، لم تكن مسجدا، وعلوها صار مسجدا، فالعلو الآن خلاص صار مسجد فيجوز، هذه قاعدة الفقهاء تماما.

○ انظر ماذا يقول المصنف؟!

«**ومن المسجد ما زيد فيه**»؛ كما قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، هو مسجد ولو وصل إلى صنعاء، مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «**ومنه سطحه**»؛ لأنه بني وللهواء حكم القرار، وكذلك سفلة، إلا الاستثناء ذكرتكم قبل قليل، وبناء على ذلك فإن المسجد إذا بني ابتداء، جاز أن تجعل علوه بيتا للإمام، أو بني ابتداء، جاز أن تجعل سُفله محلات تجارية، لكن إذا بني المسجد وهدمته، يحرم عليك أن تجعل علوه بيتا أو سفلة محلات، لأن الوقف أصبح سفلا وعلوا، وأصبح مسجدا بالبناء والصلاة فيه، لكن عند الابتداء يختلف عن حكم ما بعد ذلك، قال: «**ورحبته**»، انظر ماذا قال؟ «**المحوطة**»، فلا بد أن تكون محاطة، وعمر في وقته كانت الرحبة غير محوطة، «**ومنارته التي هي**» أي المنارة «**فيه**» أي في المسجد تكون في وسط المسجد، «**أو بابها فيه**» أي أنها تفتح من داخل المسجد لأن المنارة موقوفة. فلما فتحت على المسجد ألحقت به لكن لو كانت المنارة بابها على خارج المسجد لا تأخذ حكمه، هذا على سبيل الاختصار.

❁ **قال المصنف**: «**وَمَنْ عَيَّنَ الاعْتِكَافَ بِمَسجِدٍ غَيْرَ الثَّلَاثَة لَمْ يَتَعَيَّن**».

وعرفنا الثلاثة المسجد الحرام ومسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو هذا، نسأل الله عَزَّوَجَلَّ أنْ لا يحرمنا زيارته، ولا الصلاة فيه، ولا في المسجد، ولا في بيت الله، ومساجد الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف**: «**وَيَبْطُلُ الاعْتِكَافَ بِالخُرُوجِ مِنَ المَسْجِدِ لِغَيْرِ عُذْر**».

يبطل ما لم يكن قد اشترط، وقلنا إنَّ الاشتراط خاص بالنذر دون ما عدا.

❁ **قال المصنف**: «**وَبِنِيَّةِ الخُرُوجِ وَلَو لَمْ يَخْرُج**».

لأن النية قاطعة، هذا إذا قلنا أن النية مؤثرة وقلت لكم إن بعض أهل العلم يقولون إن النية هي قصد المكث فقط.

❁ **قال المصنف**: «**وَبِالوَطْءِ فِي الفَرْج**».

لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

❁ **قال المصنف:** «وبِالإِنْزَالِ بِالمُبَاشِرةِ دُونَ الفَرْجِ».

لنفس الآية.

❁ **قال المصنف:** «وبِالرِّدَّةِ».

لأنها مُبْطِل لكل العمل.

❁ **قال المصنف:** «وبِالسُّكْرِ».

لأنَّ السُّكْر مذهب للعقل ولو كان مؤقتا.

❁ **قال المصنف:** «وَحَيْثُ بَطَلَ الاعْتِكَافُ وَجَبَ اسْتِئْنَافُ النَّذْرِ المُتَتَابِعِ».

النذر المتتابع لو أن امرأ نذر أن يعتكف خمسة أيام متتابعة، أو نذر أن يعتكف أسبوعا، أو شهراً، فيلزم التتابع، وأما إنْ نذر أياما، فقال: خمسة أيام وسكت، فاعتكف يوما، ثم خرج فإن اليوم الأول قد صح، ولم يبطل الأيام الرابعة فيتم الأمر ويبني عليها، لأنه يكون حينئذ متجزئًا، وليس لازما فيه التتابع.

❁ **قال المصنف:** «غَيْرَ المُقَيَّدَ بِزَمَن».

بزمن؛ أي: لو نذره في رمضان فيبقيه في رمضان آخر.

❁ **قال المصنف:** «ولا كَفَّارَة».

لأن الكفارات حينئذ تكون لازمة.

❁ **قال المصنف:** «وإنْ كَانَ مُقَيَّدا بِزَمَنٍ مُعَيَّنٍ اسْتَأْنَفَه».

يستأنفه.

❁ **قال المصنف:** «وَعَلَيْهِ كَفَّارَةَ يَمِين لِفَوَاتِ المَحَل».

مثال يقول لله علي أنْ أعتكف عشرة أيام من رمضان، ثم قطعه فنقول يقضيه في شوال ولكنه يكفر كفارة يمين لفوات الصفة.

قال المصنف: «ولَا يَبْطُلُ الاعْتِكَافُ، إنْ خَرَجَ مِنْ المَسْجِدِ، لِبَوْلٍ، أو غَائِطٍ، أو طَهَارَةٍ واجِبَة، أو لِإزَالَةِ نَجَاسَةٍ، أو لِجُمْعَة تَلْزَمُه، ولا إنْ خَرجَ لِلإِتْيَانِ بِمَأكَل، ومَشْرَب، لِعَدَم خَادِم، ولَهُ المَشْي عَلَى عَادَتِه».

هذه لأنها حاجة وهذه من الأمور التي تباح لحاجة.

قوله: «وله المشي على عادته»، **أي:** من غير إسراع.

قال المصنف: «وينبغي لمن قصد المسجد أن ينوي الاعتكاف مدة لبثه فيه، لا سيما إن كان صائما».

هذه الجملة الأخيرة من هذا الباب، يقول فيها المصنف: إن من أتى مسجدًا ينوي الاعتكاف وقد مر معنا أن نية الاعتكاف على التحقيق هي نية لزوم المسجد فإذا مررت في مسجد إنوي المكث فيه، وأن تكون لك حاجة فإنك تؤجر، ولذلك جاء أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يكثرون من المكث في المساجد في رمضان، وهذا المكث مثابة الاعتكاف ولكن للاعتكاف أحكام تخصه.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثالث عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب الحج، وهو واجب مع العمرة في العمر مرة».

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتاب الحج**: «**وهو**»؛ **أي**: الحج، «**واجب**»؛ ووجوبه متأكد، بل هو من مباني الدين الخمسة بإجماع أهل العلم؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ**»، وذكر منها: الحج.

قوله: «**مع العمرة**»؛ فالعمرة واجبة؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ**»، فدل على أن العمرة واجبة.

قوله: «**في العمر مرة**»؛ لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا سُئل: أفي كل عام؟ قال: «**لَا، وَلَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ**».

قال المصنف: «وشرط الوجوب: خمسة أشياء».

هذا على العموم للذكور والإناث، وتزيد الإناث بشرط سادس سيورده المصنف بعد ذلك، وهذه الشروط الخمسة قسَّمها أهل العلم إلى ثلاثة أقسام:

- **الأول**: شروط وجوب وصحة، وهما الشرط الأول، والثاني.
- **الثاني**: شروط وجوب وإجزاء، وهما الشرط الثاني، والثالث.
- **الثالث**: شروط وجوب فقط، وهما الشرط الخامس، والسادس.

ذلك أن الشرط الأول والثاني: وهو الإسلام، والعقل، إذا انتفيا؛ فإنه لا يصح الفعل، والشرط الثاني والثالث: وهو البلوغ، والحرية، إذا انتفيا؛ فإنه لا يجب الفعل، لكنه يكون صحيحًا غير مجزئ، ولذا قلنا: إنه شرط إجزاء، والشرط الخامس والسادس: وهو ملك الزاد والراحلة، والمحرم للمرأة؛ فإنه شرط وجوب فقط، فإذا اختل؛ فإن الحج صحيح ومجزئ.

❁ **قال المصنف:** «الإسلام والعقل».

لفقد النية الصحيحةالمعتبرة.

❁ **قال المصنف:** «والبلوغ».

المراد به: البلوغ الذي هو سيأتي حده -إن شاء الله- في كتاب الحَجر.

❁ **قال المصنف:** «وكمال الحرية».

أراد أن يبيِّن أن من نقصت حريته أو فُقدت؛ بأن كان قنًّا، أو كان مبعَّضًا، أو مكاتبًا، أو مدبرًا؛ فإن الحج ليس بواجب عليه، فإن فعله؛ فإن الحج لا يسقط عنه، ولا يكون مجزئًا عن حجة الإسلام.

❁ **قال المصنف:** «لكن يصحَّان من الصغير والرقيق».

أي: الحج والعمرة.

قوله: «**من الصغير والرقيق**»، وذلك لأن البلوغ وكمال الحرية إنَّما هما شرطا وجوب وإجزاء، وليسا شرطا وجوب وصحة.

❁ **قال المصنف:** «ولا يجزئان عن حجة الإسلام وعمرته».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا رُفع له طفل -أو صبي-، لهذا حج؟ قال: «**نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرُهُ**»، والحديث في مسلم من حديث جابر.

❁ **قال المصنف:** «فإن بلغ الصغير، أو عتق الرقيق قبل الوقوف أو بعده إن عاد فوقف في وقته أجزأه عن حجة الإسلام».

والسبب في ذلك: أن الوقوف بعرفة هو الركن الفعلي الأول من أركان الحج، وما قبله من الأركان إنَّما هو النية، وتقدم معنا: أن النية قيل: إنها شرط، وقيل: إنها ركن، والنية عند فقهائنا خلافًا لغيرهم: يرون أنه لا يلزم فيها نية الفرضية، وحينئذ؛ فإن النية صحيحة من الصغير ومن الرقيق، وبناء على ذلك: فإنها تنقلب للفرضية إذا فعل أول الأركان الفعلية وقد وُجد فيه شرطا الإجزاء: وهما البلوغ، وكمال الحرية، وهذا معنى قوله: «**فوقف في وقته**»؛ **أي**: في وقت عرفة، «**أجزأه عن حجة الإسلام**».

ووقت وقوف عرفة -كما هو معلوم- يبدأ من طلوع الفجر يوم التاسع، إلى طلوع الفجر من اليوم العاشر، فكله وقت للوقوف بعرفة.

❁ **قال المصنف:** «ما لم يكن أحرم مفردًا أو قارنًا، وسعى بعد طواف القدوم».

لأنه إن كان قد أحرم مفردًا أو قارنًا، وسعى بعد طواف القدوم؛ فإن هذا السعي يدخل مع سعي الحج، لأن القارن والمفرد ليس إلا سعي واحد، فيكون قد أنهى أول أركان الحج الفعلية، حيث قدَّم السعي على الوقوف بعرفة، فحينئذ لا يجزئه عن حجة الإسلام؛ لإتيانه ببعض أركانها الفعلية، وهو ممَّن ليس أهلًا الإجزاء.

❁ **قال المصنف:** «وكذا تجزئ العمرة إن بلغ أو عتق قبل طوافها».

لأن الطواف هو أول أركان العمرة.

❁ **قال المصنف:** «الخامس: الاستطاعة».

لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧].

❁ **قال المصنف:** «وهي ملك زاد وراحلة تصلح لمثله».

جاء فيها حديث مرفوع للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، رواه الدارقطني من حديث أنس، وجاء موقوفًا عن جماعة من الصحابة والتابعين، وأصحُّه ما جاء عن الحسن.

قوله: «ملك زاد»؛ **أي:** طعامًا يكفيه طريقه، ويكفيه -أيضا- عند وصوله إلى مكة.

قوله: «وراحلة»؛ **أي:** ينتقل بها من بلده إلى المشاعر.

قوله: «تصلح لمثله»؛ بمعنى: أنه إن كان غير قادر على الركوب إلا على دابة قوية؛ فلا بُدّ أن تكون الدابة كذلك، فمعنى: أنها صالحة لمثله؛ **أي:** باعتبار قدرته على المشي، وعدم قدرته عليه، وباعتبار ما يتعلق بوزنه وحالته الصحية، وليس المراد: بأنها تصلح لمثله باعتبار الرفاهية، فإن الأصل في الحج عدم الرفاهية، وقد سُئل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ما أفضل الحج؟ قال: «**العَجُّ الثَّجُّ**»، والأصل في الحج: أن لا رفاهية فيه؛ لأني سمعت ورأيت من بعض الناس من يظن أن معنى: «**صلاحيته لمثله**»: أنه إذا كان مرفَّهًا في بلده؛ فلا بُدّ أن يجد سكنًا مرفَّهًا مثله في الحج، وهذا ليس صحيحًا، وإنما المقصود لمثله: **أي:** باعتبار

حاله من حيث الذكورية والأنوثة، ومن حيث قوة البدن وضعفه، وثقل الجسد ونحوه.

۞ قال المصنف: «أو ملك ما يقدر به على تحصيل ذلك».

لأن هذا من باب اللازم، فإذا ملك ما يقدر به على تحصيل الزاد والراحلة؛ وجب عليه اقتناؤهما.

۞ قال المصنف: «بشرط: كونه فاضلًا عمَّا يحتاجه من كتب ومسكن وخادم، وأن يكون فاضلًا عن مؤنته ومؤنة عياله على الدوام».

ومرَّ معنا في كتاب الزكاة؛ زكاة الفطر، وسيأتي معنا –أيضا– في كتاب الحَجر على المفلس: أنه لا تُباع كتبه ومسكنه وخادمه؛ لأنها من حاجات الحياة.

❍ **والأمر الثاني:** أنه لا بُدّ أن يكون فاضلًا عن المؤنة التامة، أو مؤنة الدوام، ومعنى: مؤنة الدوام: ليس على الدوام؛ **أي:** التأبيد، وإنَّما المراد بمؤنة الدوام: **أي:** ليس اليوم فقط، مثل ما قيل: عن مؤنة زكاة الفطر في درسنا أمس، وإنَّما المقصود بالدوام: **أي:** على غلبة الظن ما يكفيه، ويكفي مؤنته ومؤنةعياله في الفترة القادمة.

۞ قال المصنف: «فمن كملت له هذه الشروط لزمه السعي فورًا».

هذا بناء على أن الواجبات على الفور وهذا هو المعتمد، ولذلك قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لقد هممت أن آمر فأكتب للأمصار فأضرب الجزية على من لم يحج**»، وهذا يدلنا على أن السعي للحج واجب على الفور.

۞ قال المصنف: «إن كان في الطريق أمن».

عدم أمن الطريق هذا يسمى: مانعًا وليس شرطًا، وبناء على ذلك: فلو دام فقد الأمن؛ فإنه في هذه الحالة يلزمه أن يقيم بدله من يقوم مقامه في الحج.

۞ قال المصنف: «فإن عجز عن السعي لعذر ككبر أو مرض لا يرجى برؤه؛ لزمه أن يقيم نائبًا حرًّا، ولو امرأة يحج ويعتمر عنه من بلده».

يقول الشيخ في هذه الجملة: إن الذي يكون عاجزًا عن السعي بسبب مرضه؛ إمَّا لكبر، والكبر كما مر معنا في درس الأمس سيكون دائمًا وَزَمِنًا.

قوله: «**أو مرض**»؛ أو هو مصاب بمرض لا يرجى برؤه، وتقدم معنا -أيضا- مثاله في درس الأمس.

قوله: «**لزمه أن يقيم نائبًا حرًّا، ولو امرأة يحج ويعتمر عنه من بلده**»؛ لأن هذه عبادة وجبت عليه، وقد توفرت فيه شروطه، وإنَّما وجد مانع من الموانع، والموانع لا تسقط الوجوب، وإنما تنقل الوجوب إلى بدله، والبدل: هو أن يقيم من يحج عنه، وهذا معنى قوله: «**لزمه أن يقيم نائبا أن يحج عنه ويعتمر**».

قوله: «**حرًّا**»؛ لأن غير الحر -وهو القنُّ- لا يصح حجُّه وجوبًا عن نفسه، فمن باب أولى لا يصح أن يحج الحج الواجب عن غيره.

قوله: «**ولو امرأة**»؛ لأن النيابة تصح ممَّن صح الفعل للنفس بغض النظر عن الجنس، فالمرأة لمَّا صح أن تحج الفرض عن نفسها؛ صح أن تحج الفرض عن غيرها.

قوله: «**يحج عنه ويعتمر**»؛ لأن الحج والعمرة كلاهما واجبان عليه.

قوله: «**من بلده**»؛ لأن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون: إن الحج عبادة مشتركة بين البدن والمال، فإذا لم يحج؛ لزمه أن يبذل من يحج عنه بمؤنة موافقة لمؤنته، وهي من بلده، فيُنيب عنه من بلده من يحج عنه، كذا قال العلماء.

قال المصنف: «ويجزئه ذلك ما لم يزل العذر قبل إحرام نائبه».

يقول: لو أن رجلًا أناب عنه بسبب وجود مانع من الموانع التي ظن دوامها، ثم بعد ذلك أقام من يحج عنه ويعتمر، فأنهى حجه وعمرته؛ فحينئذ نقول: أجزأه، ولو صح بدنه بعد ذلك، لأن النائب استوفى الشروط الكاملة للنيابة، فقام عنه بالعمل فيقوم صحيحًا، ولا يلزم إذا قام العمل صحيحًا أن يُعاد، وهذه قاعدة مطردة عندهم: وهو أن العبادات لا تُعاد.

ومثله -أيضا- إذا شرع بأول أفعال الحج ولو بمجرد النية، ولذلك قال: «**ويجزئه ذلك ما لم يزل العذر قبل إحرام نائبه**»، **أي**: قبل إحرام النائب بالحج أو العمرة، فإن أحرم؛ لا يلزمه أن يأتي الأصيل بالأفعال بنفسه إذا زال المرض ونحو ذلك، وأمَّا إذا زال عذره قبل الإحرام؛ فإنه يلزمه لأن النائب لم يشرع بعدُ في العبادة.

قال المصنف: «فلو مات قبل أن يستنيب؛ وجب أن يدفع من تركته لمن يحج ويعتمر عنه».

ويدفع ذلك من رأس المال قبل الوصية، وقبل إخراج الثلث وقسمة التركة.

قال المصنف: «ولا يصح ممن لم يحج عن نفسه حج عن غيره».

ذلك لما جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمع رجلًا يقول: لبيك اللهم عن شبرمة، قال: مَن شبرمة؟ قال: رجل من قرابته قد مات، فقال: «**حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ**»، وهذا الحديث يدلنا على أنه لا بُدّ أن يحج عن نفسه ابتداء، ثم يحج بعد ذلك عن غيره، ولأن هذا متعلق بانشغال الذمة بالحج، فإذا كان المرء لم يحج عن نفسه؛ فإنه لا يقع حجه النافلة عن نفسه، وكذلك لا يقع حج نيابته عن غيره.

قال المصنف: «وتزيد الأنثى شرطًا سادسًا: وهو أن تجد لها زوجًا أو محرما مكلفا وتقدر على أجرته وعلي الزاد والراحلة لها وله».

هذا الشرط من شروط الوجوب فقط؛ بمعنى: أنها إن خالفت وحجت بلا محرم؛ صح حجها، وأجزأها عن حجة الإسلام.

وهو أن تجد زوجًا أو محرما؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**»، ومر معنا في درس الصلاة لفظ رواية: «**أَنْ تُسَافِرَ يَوْمًا**»، أو «**أَنْ تُسَافِرَ يَوْمَيْنِ**»، أو «**أَنْ تُسَافِرَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**».

قوله: «**وهو أن تجد لها زوجًا أو محرما**»؛ بعض أهل العلم يطلق المحرم ويجعله يشمل الزوج، وبعضهم يفرق بين الزوج والمحرم، ويقول: إن المحرم هو الذي يحرم على المرأة نكاحه على سبيل التأبيد بغير سبب محرم، والسبب المحرم: هو اللعان، وبناء على ذلك: فإن كل من حرم على المرأة نكاحه على سبيل التأبيد ابتداء؛ فإنه يكن محرمًا لها، إلَّا مثل: بنت الزنا يحرم عليها أبوها من الزنا، لكنه بسبب محرم، واللعان فإن سببه الأول: وهو القذف بالزنا، وهو محرم.

❍ **الأمر الثاني:** قالوا: إن الزوج لمَّا كان زوجًا لها؛ فإنه يكون محرمًا لها ما دامت الزوجية باقية، ولذا المصنف فرق، وبعضهم يطلق، والنتيجة واحدة.

قوله: «**مكلفا**»؛ لأن المحرميَّة لا بُدّ فيها من التكليف لكمال السفر.

قوله: «**تقدر على أجرته وعلي الزاد والراحلة لها وله**»؛ فهذا يدخل في عموم الاستطاعة، فإن الاستطاعة ليس لها وحدها، بل لا بُدّ أن تكون لمحرمها، إن لم يتبرع محرمها ببذل الزاد والراحلة، وكذلك إن طلب أجرة؛ فإنها تبذله له إن كانت قادرة، وإن لم تقدر على أجرة محرمها؛ فنقول: قد اختلَّ شرط وجوب الحج عليها.

❁ **قال المصنف:** «**فإن حجت بلا محرم حرم وأجزأها**».

حرمت لمخالفة الأمر.

قوله: «**وأجزأ**»؛ **أي**: وأجزأ ذلك، وظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن هذا الشرط لجميع النساء، سواءً كنَّ النساء مع محرم، أو مع نساء ثقات، فالحكم فيه سواء، وأمَّا المحرم فإنه شرط للطريق، وبناء عليه: فلو لم يكن فيه سفر؛ فلا يشترط المحرم، لأن المحرمية إنما هو شرط للطريق، وفي عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والقرون الأولى كان الانتقال من مكة إلى المشاعر يلحق بالسفر، وأمَّا في وقتنا هذا فإن أغلب المشاعر قريبة من مكة، إن لم تكن جزءًا من مكة، ولذلك فإن اشتراط المحرميَّة إنَّما هو في مرحلة السفر فقط، وأمَّا التنقل بين المشاعر فإنه يعتبر من من الإقامة، والإقامة لا يشترط فيها الحظر، كما هو ظاهر كلامه.

❁ **قال المصنف:** «**باب الإحرام، وهو واجب من الميقات**».

واجب من الميقات؛ لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ مَرَّ عَلَيْهِنَّ مِمَّن يُرِيدُ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً**»، فلا بُدّ من الإحرام من الميقات.

❁ **قال المصنف:** «**ومن منزله دون الميقات فميقاته منزله**».

لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمَهَلُّهُ مِنْ حَيْثُ أَهَلَّ**»؛ **أي**: من بيته.

❁ **قال المصنف:** «**ولا ينعقد الإحرام مع وجود الجنون أو الإغماء أو السكر**».

لأن هذه الأمور الثلاثة من العوارض التي تطرأ على العقل، فتُفقد النية، وتكرر معنا كثيرًا: أن من شرط العبادات النية، فمن فقد النية لا تصح عباداته كلها، استثني فقط الصغر؛ أنه يجوز فيها النيابة للحديث -حديث جابر-: «**لَبَّيْنَا عَنِ الصِّبْيَانِ، وَرَمَيْنَا عَنْهُمْ**»، فاستُثني فقط الصغير، وما عدا ذلك ممَّن

فقد العقل؛ فإنه لا يكون كذلك.

قال المصنف: «وإذا انعقد لم يبطل إلا بالردة».

لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فمن دخل في نسك حج أو عمرة ليس له رفضه، قال ابن حزم: «**أجمع أهل العلم** رَحِمَهُمُ اللَّهُ **على أن الحج والعمرة لا يُرفضان**».

قوله: «إلا بالردة»؛ لأن الردة تبطل كل الأعمال الصالحة، نسأل الله السلامة.

قال المصنف: «ولكن يفسد بالوطء في الفرج قبل التحلل الأول، ولا يبطل بل يلزمه إتمامه والقضاء».

الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ **يقولون: إن الفساد والبطلان مترادفان إلا في بابين:**

- **الباب الأول:** في باب النكاح؛ فإنهم يقولون: إن النكاح الباطل: هو المُجمع على فساده، وأمَّا النكاح الفاسد فهو الذي فيه خلاف، فرتَّبوا أحكامًا على النكاح الفاسد لا تُرتَّب على أحكام الباطل مراعاة لخلاف أهل العلم.

- **الباب الثاني في كتاب الحج:** فإنهم يفرقون بين فساد الحج وبطلانه، فإن بطلان الحج معناه: رفضه، وعدم الاستمرار فيه، والحج لا يبطل ولا يُرفض ولا يَخرج منه المرء إلا بإتمامه؛ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، إلَّا بالردة، وأمَّا فساده فمعناه: أن المرء لا يؤجر عليه، ولا يجزئه عن حجة الإسلام، هذا معنى الفساد، لكن هذا الفساد يختلف عن البطلان: بأنه يلزم إتمامه، ولذلك قال: «**بل يلزمه إتمامه**»، وهو إتمام الفاسد، «**والقضاء**»، فكل من فسد حجه لزمه إتمامه وقضاؤه.

ما الذي يُفسد؟ الذي يفسد: هو الوطء في الفرج فقط دون ما عداه، ولذلك قال: «**ولكن يفسد بالوطء في الفرج قبل التحلل الأول**»، أمَّا بعد التحلل الأول؛ فإنه يفسد الإحرام فقط، ولا يفسد الحج، فيلزمه أن يذهب إلى أدنى الحل، ويحرم من ذلك المحل، فيفسد الإحرام بعد التحلل الأول.

قوله: «ولا يبطل»؛ أي: ولا يبطل الحج بهذا المفسد: وهو الوطء.

قوله: «بل يلزمه»؛ أي: يلزم من من فسد حجه إتمامه، **أي:** إتمام الحج والاستمرار في فاسده، فيطوف، ويسعى بعد ذلك، ويقف المواقف، ويرمي الجمار، ونحو ذلك.

قوله: «**والقضاء**»؛ **أي**: ويلزمه القضاء، سواء كان الحج حج فريضة، أو كان الحج حج نافلة، لأن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] نأخذ منها حكمين:

- **الحكم الأول**: لزوم الإتمام، وأنه لا يبطل بالرفض.
- **الحكم الثاني**: لزوم الفعل بالدخول فيه، فيكون واجبًا وإن كان ابتداؤه نافلة، وهذه من الأمور التي نص الفقهاء على أن الشروع فيها يكون نافلة، وبالشروع يصبح لازمًا.

قال المصنف: «ويخيَّر من يريد الإحرام بين أن ينوي التمتع وهو أفضل أو أن ينوي الإفراد، أو القِران».

هذه أنواع الأنساك الثلاثة في الحج: وهي التمتع، والإفراد، والقِران، وهو مخيَّر بينها، وذكر المصنف أن أفضلها التمتع؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أصحابه أن يتمتعوا بعد أن طافوا وسعَوا، وقال: «**لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الهَدْيَ، وَلَأَحْلَلْتُ مَعَكُمْ**».

قال المصنف: «فالتمتع: هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، ثم بعد فراغه منها يحرم بالحج».

بدأ المصنف في أول الأنساك: وهو التمتع، فقال:

«**هو أن يحرم**»؛ **أي**: الحاج بالعمرة.

قوله: «**أن يحرم بالعمرة**»؛ **أي**: إمَّا العمرة منفردة، أو أن يُحرم بالعمرة متمتعًا بها إلى الحج، فكلا الأمرين جائز.

قوله: «**في أشهر الحج**»؛ المراد بأشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، وبعض أهل العلم يقول: إن ذا الحجة كلها من أشهر الحج؛ لأنه يترتب على آخرها بعض الأحكام، وبناء على ذلك: فالعبرة بالإحرام في أشهر الحج إنَّما هو الدخول في النُّسك عند محاذاة الميقات، وليس المقصود: الأفعال، نستفيد من هذه المسألة فائدة أخرى في عمرة رمضان: فإن بعض الإخوان يقول: هل عمرتي في رمضان إذا فعلتها في العيد، أو نويتها قبل دخول رمضان؟ نقول: العبرة بنيتك، فمن نوى العمرة قبل رؤية هلال رمضان، ولم يفعل العمرة إلا في رمضان؛ فإن عمرته لا تكون عمرة في رمضان، إذ العبرة بالإحرام، لأنه أول أفعال العمرة، وكذلك العكس: من نوى العمرة قبل رؤية هلال شوال، ولكنه لم يؤدِ الأفعال إلا

بعد غروب شمس ليلة العيد؛ فإن عمرته تكون عمرة في رمضان، فتدخل في الفضل، هذا كلامه.

قوله: «**بعد فراغه منها**»؛ **أي**: بعد فراغه من العمرة يحرم بالحج، والأفضل ألَّا يحرم بالحج إلا يوم الثامن وما بعده.

❁ **قال المصنف:** «**والإفراد: وهو أن يحرم بالحج، ثم بعد فراغه منه يحرم بالعمرة**».

أن يحرم بالحج وحده دون ما عداه، لكن بعد فراغه منه –**أي**: بعد فراغه من الحج– يحرم بالعمرة، متى يحرم بالعمرة إذا فرغ من الحج؟ إذا لم يكن قد اعتمر عمرة الإسلام، والذي يأتي من بلد بعيدة إلى مكة يلزمه أن يحج ويعتمر، فإن حج مفردًا أتى بالحج كاملًا، ثم بعد ذلك يُحرم بعد إنهاء جميع الأعمال بالعمرة، وكل إحرام منه قبل إنهاء جميع أعمال الحج؛ فإن الإحرام غير منعقد، لأنه يكون منشغلًا بنسك الحج، والمشغول لا يُشغَل، وبناء عليه: فلا يدخل على الحج عمرة إلا في المسألة التي ستأتينا –إن شاء الله– في القِران بعد قليل لورود النص بها، وما عدا ذلك؛ فإنه يبقى على إفراده حتى ينهي جميع أفعالها، ثم ينشئ بعد ذلك عمرة من أدنى الحل كما فعلت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حينما قالت: يعود الناس بحج وعمرة، وأعود بحج، فأعمرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من التنعيم، وذلك لمَّا أنهت أفعال الحج كله، ولم يبق إلا طواف الوداع، وطواف الوداع ليس متعلقًا بأنساك الحج، وإنما هو واجب مستقل.

والقران: وهو أن يحرم بالحج والعمرة معًا، أو يحرم بالعمرة ثم يدخل الحج عليها قبل الشروع في طوافها.

❁ **قال المصنف:** «**والقِران: وهو قِران الحج والعمرة في فعل واحد**».

هو أن يحرم بالحج والعمرة معًا؛ هذا باعتبار النية عند الدخول في النسك.

❁ **قال المصنف:** «**أو يحرم بالعمرة**».

فقط؛ فيلبي عند الميقات، فيقول: لبيك اللهم بعمرة.

❁ **قال المصنف:** «**ثم يدخل الحج عليه قبل الشروع في طوافها**».

أول أركانه الفعلية: وهو الطواف، وأمَّا إذا شرع في أول الأركان الفعلية؛ فإنه لا يصح له أن يدخل عليها نسكًا ثانيًا؛ لأنه أصبح مشغولًا بالحج، فلا يدخل معه عمرة، وذلك كما قلت لكم: أن النية يجوز

تعليقها في النُّسك، فقد علَّق علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ نيته على نية النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقال: «**أحرمت بما أحرم به النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ»، ويجوز إطلاقها كما سيأتي بعد قليل.

قبل أن نأتي لهذا التفصيل: أريدك أن تعلم: ما معنى دخول الحج والعمرة حتى يكونا شيئًا واحدًا؟ بمعنى: أنهما تصبح أفعالهما متداخلة، تتداخل أفعال الحج والعمرة معًا، وما الذي يتداخل من أفعال الحج والعمرة؟ قالوا: يتداخل من أفعال الحج والعمرة أمران:

- **الأمر الأول:** وهو السعي، فيكفي القارن سعي واحد عن الحج والعمرة.
- **الأمر الثاني:** الحلق، فيكفي القارن حلق واحد عن الحج والعمرة.

وهناك أمر ثالث في بعض الأحوال دون بعضها، يتداخل فيها الطواف، فيكفي القارن طواف واحد عن الحج والعمرة فقط بدلًا من طوافين، وبدلًا من سَعْيَين، وبدلًا من حلقين، كيف يكون ذلك؟ للقارن صورتان نذكرهما على سبيل السرعة لأن الباب طويل:

- **الصورة الأولى:** أن القارن إذا دخل مكة طاف وسعى، ثم بعد ذلك جاء بأفعال الحج كلها، فنقول: إن الطواف الذي طافه هو طواف العمرة، والسعي الذي سعاه هو سعي العمرة والحج معًا، فحين ذلك لم يبق عليه إلا طواف واحد: وهو طواف الحج، لأن طواف الحج لا يجوز فعله قبل رمي الجمار وقبل المبيت بمزدلفة، أو بمعنى أصح نقول: لا يجوز فعله قبل المبيت بمزدلفة، لأن الصحيح أنه يجوز فعله قبل رمي الجبار، إذًا لماذا لم نُدمج الطواف مع الطواف؟ لأن من شرط طواف الحج أن يتقدم عليه المبيت من مزدلفة، ولم يتحقق فحينئذ شرطه اختل عن الشرط الأول فلم يتداخلا، والحلق يكون واحدًا عند انتهاء النسك.

- **الصورة الثانية:** متى يتداخل الطواف والسعي والحلق؟ إذا كان هذا القارن قد أتى مكة وقصد عرفة، فوقف بها، ثم مزدلفة فبات بها، ثم بعد ذلك فعل أفعال اليوم العاشر، ومنها: الطواف والسعي، فإن طوافه هذا يكون طواف حج وعمرة، فيجزئه عنهما معًا، والسعي هو مجزئ عن سعي الحج والعمرة معًا، ثم الحِلَاق بعد ذلك يكون لحلاق الحج والعمرة معًا فيتداخلان، إذًا فالقران معناه: أنه تداخل النسكان في هذه الأفعال الثلاثة، أو في اثنين منها، باعتبار اختلاف الحال.

قال المصنف: «فإن أحرم به، ثم بها لم يصح».

قوله: «فإن أحرم به»؛ **أي:** فإن أحرم بالحج.

قوله: «ثم بها»؛ **أي:** بالعمرة.

قوله: «لم يصح»؛ إلا أن يدخلها عليه قبل الطواف.

قال المصنف: «ومن أحرم وأطلق صح».

قال: نسك، وسكت، لم يبيِّن أهو حج أو عمرة صحَّ.

قال المصنف: «وصرفه لما شاء وما عمل قبلُ فلغو».

إذا أحرم بحج، ولم يطلق نوع النسك؛ فيصرفه لما شاء من هذه الأنساك الثلاثة، لكن إن لم يصرفه لواحد من هذه الثلاث بالنية؛ «فما عمله قبل»؛ فقوله: «قبل»؛ **أي:** قبل صرفه لما شاء.

قوله: «فلغو»؛ **أي:** غير معتبر، ولا يعتبر من العمرة ولا من الحج.

قال المصنف: «لكن السنة لمن أراد نسكًا أن يعيِّنه».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عيَّنه عندما أراد النسك.

قال المصنف: «وأن يشترط فيقول: اللهم إني أريد النسك الفلاني فيسره لي وتقبله مني، وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني».

هذا هو الذي يقول يجمع فيه التعيين والاشتراط، فالتعيين هو قوله: إني أريد النسك الفلاني، أو أن يقول: لبيك اللهم عمرة، ونحو ذلك.

قوله: «فيسره لي»؛ دائمًا الإنسان يسأل الله عَزَّوَجَلَّ التيسير والقبول.

قوله: «وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني»؛ لحديث ضباعة بنت الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حينما مرضت قال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**».

الاشتراط -ظاهر كلامهم، وهو الذي يدل على الحديث- عام، وليس خاصًّا بمن خشي المرض، بل كل امرئ يستحب له الاشتراط؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَاشْتَرِطِي**»؛ والأمر عندنا: لمطلق

الطلب، وهو حقيقة في الوجوب والندب، فيحمل على أقلهما: وهو الندب، فدل على أنه مستحب لكل أحد أن يشترط، ما فائدة الاشتراط؟ فائدة الاشتراط: أنه إذا وُجد أحد أسباب الإحصار التي ستأتينا -إن شاء الله-؛ فإن المشترط يتحلل ولا يلزمه فدية، ولا يلزمه قضاء كذلك، إلا أن يكون واجبًا.

قال المصنف: «باب: المحظورات».

وتسمى: ممنوعات الإحرام، ونحو ذلك.

قال المصنف: «وهي سبعة أشياء».

على سبيل الحصر.

قال المصنف: «أحدها: تعمد لبس المخيط على الرجال حتى الخفين».

لفظ المخيط هذا: قيل: إن أول من جاء به هو إبراهيم النخعي، وأمَّا الحديث الذي جاء من حديث ابن عباس، ومن حديث عبد الله بن عمر، وغيرهم: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَلْبَسُ المَحْرِمُ القُمُصَ، وَلَا السَّرَاوِيلَ، وَلَا البَرَانِسَ، وَلَا الخِفَافَ**»، فهذا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عدَّد أنواع الألبسة، ومعهود الشارع أنه يذكر أنواعًا ليُستنبط منها المناط، فاستنبط العلماء مناطًا: وهو المخيط، والمراد بالمخيط: هو الذي جُعل على هيئة عضو لباسًا، وأمَّا إن لم يكن لباسًا؛ فإنه لا يكون حينذاك مخيطًا، وبناء على ذلك: فإنهم يقولون: إن المفصَّل يكون مفصلًا على هيئة كُمٍّ، أو على هيئة رِجْلٍ؛ فإنه يكون من باب المخيط، ويقولون كذلك على المشهور عند المتأخرين: أن ربط الوسط بحزام ونحوه يكون من المحظورات؛ لأنه يكون كهيئة المخيط، لأنه يكون مفصِّلًا للوسط، وإنما السنة عندهم أن يربط بلا حزام، لكن يجوز وضع الهِمْيَان وغيره الذي تُجعل فيه الأموال، لأجل حاجة الأموال لا لأجل ضبط الوسط، لكن من أهل العلم -وهي الرواية الثانية-: أن الحزام ونحوه يجوز.

قوله: «حتى الخفين»؛ لنص حديث ابن عباس، وابن عمر، وغيرهما.

قال المصنف: «الثاني: تعمد تغطية من الرجل ولو بطين».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَلْبَسُ المُحْرِمُ العَمَائِمَ وَلَا البُرْنُسَ**»، وجاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ، وَإِحْرَامُ المَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا**»، وعند الدارقطني، وتُكلِّم فيه.

قوله: «**ولو بطين**»؛ لأنه غير معهود.

❁ **قال المصنف:** «**أو استظلال بمَحمل**».

❁ **العلماء** رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ **يقولون: ضابط تغطية الرأس: أن يكون واحداً من أمرين:**

❍ **الأمر الأول:** إمَّا أن يتحرك بحركته، فيكون متحركًا بحركته، بشرط: أن يكون معتادًا، مثل: أن يجعل على رأسه طاقية، أو غُترة، أو قطعة قماش، أو غير ذلك، ممَّا يكون كهيئة اللباس، أو مثل هذه التي تُربط على الرأس، ثم تُجعل كالمظلة الثابتة بالرأس، وتتحرك بحركته، ولا يستثنون من ذلك إلا شيئًا: وهو حمل المتاع، فإن حمل المتاع: وضعه على الرأس يكون لأجل حمله، وليس لمصلحة الرأس، ونحو ذلك.

❍ **الأمر الثاني:** قالوا: ما يتحرك مع حركة الآدمي عند ركوبه وينتقل بانتقاله، وهو الاستظلال بالمحمل، فإنه حينئذ يكون كذلك.

❁ **قال المصنف:** «**وتغطية الوجه من الأنثى**».

لأن إحرامها في وجهها.

❁ **قال المصنف:** «**لكن تسدل على وجهها للحاجة**».

وقد ثبت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**لَا تَنْتَقِبُ المُحْرِمَةُ، وَلَا تَلْتَثِمُ**»، فدل ذلك: على أن المحرمة يحرم عليها النقاب واللِّثَامُ والبُرقع، ونظر العلماء لهذه الأحاديث التي وردت مع الحديث الذي روي عند الدارقطني، وذكرته لكم قبل قليل، فقالوا: إن العلة هو وجوب كشف الوجه.

❁ **وبناء على ذلك: فيقولون: إن تغطية وجه المرأة له حالتان:**

❍ **الحالة الأولى:** تغطيته بالمفصَّل على وجهها: وهو النقاب، واللِّثام، والبُرقع؛ فهذا حرام عليها في كل حال، سواء أكان عندها رجال، أم ليس عندها رجال.

❍ **الحالة الثانية:** تغطيته بما يكون غير مفصل؛ مثل: الخمار الذي يسدل على الوجه، والغطاء، وسمِّه ما شئت من تسميات الناس لهذا الذي يغطى عليه الوجه، فهذا يحرم إذا لم تكن حاجة، ويجوز عند الحاجة، والحاجة: هي وجود الرجال، قالت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**كان إذا مرَّ بنا الرَّكب أسدلنا**

الخُمُرَ»، فعند الرجال يجوز إسدال الخمر للحديث، وأمَّا إن لم يكن هناك رجال أجانب؛ بأن كانت عند محارم، أو كانت وحدها، أو عند نسوة؛ فإنه يجب عليها كشف وجهها، ويحرم عليها تغطيته من غير حاجة، هذا هو كلام العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وهو واضح في المسألة، وبه تجتمع الأدلة، وهو تحقيق ما قرَّره المصنف.

۞ قال المصنف: «الثالث: قصد شم الطيب».

الطيب منهيٌّ عنه المحرم، والطيب يقول العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: يُنتفع به في أشياء، ويكون بها الترفُّه: إمَّا بوضعه على البدن، وإمَّا بشمِّه، وإمَّا بأكله.

قوله: «قصد شم الطيب»؛ فمن تعمد شم الطيب ولو بفتح قِنِّينَةِ طيب فشمها؛ فإنه –حينئذ– تجب عليه الفدية، وأمَّا إن شمه من غير قصد: كأن يُطيَّب المسجد الحرام فيشم الطيب؛ فلا فدية عليه لعدم القصد.

۞ قال المصنف: «ومس ماء يعلِق واستعماله».

ماء يعلِق؛ **أي**: بيده أو بثوبه، فإن تعمد مسَّ الطيب بثوبه أو بيده؛ وجبت عليه الفدية، وأمَّا إن لم يتعمد ذلك؛ فإنه في هذه الحالة لا شيء عليه؛ لأنه يكون –﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]– من غير قصد منه.

۞ قال المصنف: «واستعماله في أكل أو شرب بحيث يظهر طعمه أو ريحه».

أي: استعمال الطيب في أكل وشرب، ممَّا تستعمله العرب طيبًا وأكلًا وشربًا: الزُّعفران، فالزُّعفران يستخدم صبغًا للثياب، وهو الثوب المزعفر، ويستخدم أكلًا وشربًا، ويُستخدم –أيضا– طيبًا، فمن جعل الزُّعفران في طعامه وشرابه، وتعمَّد مع علمه به شربه وهو محرم، وكان فيه طعم الزعفران؛ فإنه –حينئذ– تجب عليه الفدية؛ لأنه نوع ترفُّه بالطيب، إذِ الترفُّه بالطيب بوضعه على البدن، وثانيًا: بشمِّه، وثالثًا: بأكله، فلا يجوز للمحرم أن يتناول الزعفران في أكل أو شرب كقهوة وطعام؛ إلا أن يُستهلك بالكلية؛ لأن الاستهلاك بمثابة الإتلاف.

قال المصنف: «فمن لبس أو تطيب أو غطى رأسه ناسيًا أو جاهلًا أو مكرهًا؛ فلا شيء عليه».

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **إن محظورات الإحرام نوعان:**

- **الأول:** الذي لا يكون فيه إتلاف: وهو اللبس، لأنه لا إتلاف فيه، والطيب؛ لأنه لا إتلاف فيه، والتغطية، فهذه الأمور الثلاثة لأنه لا إتلاف فيها فإنه يُعذر فيها بالنسيان والجهل والإكراه، لأن ما لا إتلاف فيه معذور به، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، ولذلك قال المصنف: «فمن لبس أو تطيب أو غطى رأسه ناسيًا أو جاهلًا أو مكرهًا؛ فلا شيء عليه»، مفهوم هذه الجملة: أن غير هذه المحظورات التي يكون فيها إتلاف: كقص الشعر، وتقليم الأظافر، ونحو ذلك؛ فإنه لا يعذر فيها بالنسيان ولا بالجهل؛ لأن القاعدة: أن المتلفات لا يعذر فيها بالنسيان والجهل، فكما أن من أتلف مال غيره جاهلًا أو ناسيًا؛ لزمه ضمانه، فكذلك من أتلف شيئًا ناسيًا أو جاهلًا -ولو صيدًا- حال إحرامه، أو في حال مروره في مكة؛ فإن عليه الفدية.
- **المسألة التي أردت أن أبيِّنها:** وهي أن المرء إذا أراد أن يحرم؛ فإنه يجوز له أن يضع الطيب على بدنه؛ لقول عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**طيبت النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لإحرامه، ولإحلاله حين حلَّ**»، قالوا: وإن قال الآجري وغيره: خلاف الأولى أن يطيب ثوبه، يجوز له -أيضا- أن يطيب ثوبه عند الإحرام؛ **أي**: قبل الإحرام، لكن -انتبه هنا- يقولون: لو تعمَّد مس الطيب الذي في مفرق رأسه -مثلًا هنا- بيده فانتقل عمدًا؛ فإنه -حينئذ- يكون قد تعمد المس، فعليه فدية، وأمَّا الطيب الذي على ثوبه؛ فإنه لا فدية عليه إلَّا إذا خلع الثوب، ثم أعاد لبسه، فإن لم يكن قد غسل الطيب وقد بقي له أثر؛ فعليه فدية، لأن إعادة لبس الثوب كابتداء التطيُّب، كأنه لبس ثوبًا جديدًا مطيبًا، لكن ما دام ثوب الإحرام عليه وفيه الطيب؛ فلا فدية عليه.

قال المصنف: «ومتى زال عذره أزاله في الحال وإلا فدى».

لأن الاستدامة كالابتداء، وهذه قاعدة كرَّرناها معنا أكثر من مرة.

قال المصنف: «الرابع: إزالة الشعر من البدن -ولو من الأنف-، وتقليم الأظافر».

إزالة الشعر من البدن؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة:١٩٦]، فكل شعر البدن من الرأس وغيره؛ فإنه يكون من محظورات الإحرام.

قوله: «**ولو من الأنف**»؛ لأنه غير معهود، فدل على أن الإشارة فيه لغير المعهود في الذهن لا إشارة للخلاف.

قوله: «**وتقليم الأظافر**»؛ كذلك، لأن تقليم الأظافر ملحق به، فإنه حيث نُهي عن تقليم الأظافر؛ نهي عن الشعر، وقد جاء في حديث أم سلمة في مسلم: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا دَخَلَتِ العَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلَا يَأْخَذَنَّ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا ظُفُرِهِ شَيْئًا**»، وفي لفظ: «**وَلَا بَشَرِهِ شَيْئًا**».

قال المصنف: «**الخامس: قتل صيد البر الوحشي المأكول والدلالة عليه**».

قتل صيد البر لا يجوز؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥].

قوله: «**صيد البر**»؛ لأن صيد البحر جائز، فقد جعله الله عَزَّوَجَلَّ حلالًا.

قوله: «**الوحشي**»؛ ليخرج الأهلي، فلو أن حيوانًا أهليًّا توحش: مثل: أن يكون عند الشخص خيل ثم توحَّشت لخروجها في البرِّ وحدها، أو نوع من الإبل قد توحَّش، ففي هذه الحال لو اصطادها لا نقول: إن عليه الجزاء، فإن العبرة بأصله.

قوله: «**المأكول**»؛ يدلنا على أن غير المأكول كالسباع وغيرها، وكذلك ما أُمر بقتله؛ لا فدية فيه.

قوله: «**والدلالة عليه**»؛ لأن المتسبب كالمباشر، فكلاهما منهيٌّ عن ذلك.

قال المصنف: «**والإعانة على قتله**».

كذلك، ولو بمناولة سهم، أو بإشارة، أو بتنفيذ صيد، ونحو ذلك.

قال المصنف: «**وإفساد بيضه**».

كذلك؛ فإن فيه الجزاء، قضى به الصحابة كابن عباس وغيره.

قال المصنف: «**وقتل الجراد**».

لأن الجراد صيد، ويجوز أكله، ويقتل.

قال المصنف: «**والقمل**».

كذلك، لأنه وإن كان يجوز قتله، إلَّا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُبح قتله لكعب، وإنَّما كان كعب

يؤذيه هوامُّ رأسه فكانت تتساقط، مع أنه يمكنه أن يقتله، فدل على أنه لا يجوز قتل القمل، وهكذا استدلوا -أيضا- بآثار عن بعض الصحابة.

❁ **قال المصنف:** «لا البراغيث».

لأن البراغيث ليست صيدًا، وقد أُمرنا بقتلها مطلقًا.

❁ **قال المصنف:** «بل يسن قتل كل مؤْذٍ مطلقًا».

كل ما أُمر بقتله -وهي الفواسق الخمس-؛ فإنه يستحب قتلها.

قوله: «مطلقًا»؛ **أي:** سواء كان في حرم أو غيره، وسواء كان محرمًا أو حلالًا.

❁ **قال المصنف:** «السادس: عقد النكاح، ولا يصح».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -كما في الصحيح-: «**لَا يَنْكِحُ المُحْرِمُ، وَلَا يُنكِحُ**»؛ **أي:** يكون وليًّا يوجب في عقد النكاح.

قوله: «ولا يصح»؛ **أي:** ولا ينعقد، فيكون عقدًا فاسدًا حينذاك.

❁ **قال المصنف:** «السابع: الوطء في الفرج ودواعيه».

لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٧].

قوله: «ودواعيه»؛ **أي:** المقدمات التي تؤدي إليه كالقُبلة ونحوها، واللَّمس.

❁ **قال المصنف:** «والمباشرة دون الفرج».

كذلك؛ فإنه من محظورات الإحرام.

❁ **قال المصنف:** «والاستمناء».

أي: إخراج المنيُّ قصدًا، والاستمناء يكون إمَّا بيد، أو بمباشرة، أو بتكرار نظر، ومرَّ معنا ذلك بالأمس، وأمَّا الاستثناء بالفكر؛ فإنه لا يأخذ حكمه.

❁ **قال المصنف:** «وفي جميع المحظورات الفدية».

أي: في جميع المحظورات السابقة الفدية.

❁ **قال المصنف:** «إلَّا قتل القمل».

لأن قتل القمل لا قيمة له، والشارع لم يجعل له قيمة، ولذلك فإنه لا يجوز بيعه، وبعض الناس قد يبيعه، نقول: لا فائدة منه، فالشرع ألغى قيمته.

❁ **قال المصنف:** «وعقد النكاح».

لأن الأثر المترتب على عقد النكاح فساد العقد، وحينئذ حيث لا أثر له، وإنَّما هو إفساد للعقد؛ فلا فدية فيه.

❁ **قال المصنف:** «وفي البيض والجراد قيمته مكانه».

وليس فيه بدل؛ لأن الصحابة قضوا بذلك؛ كابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❁ **قال المصنف:** «وفي الشعرة أو الظُّفر إطعام مسكين».

قوله: «وفي الشعرة»؛ **أي:** الواحدة.

قوله: «أو الظُّفر»؛ **أي:** تقليم الظفر الواحد.

قوله: «إطعام مسكين»؛ بأن يعطيه مدًّا من بُرٍّ، أو نصف صاع من الأصناف الخمسة الباقية.

❁ **قال المصنف:** «وفي الاثنين إطعام اثنين».

أي: مسكينين، وفيما زاد: فدية، وستأتينا الفدية: وهي التخيير بين ثلاثة: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦].

❁ **قال المصنف:** «والضرورات تبيح للمحرم المحظورات ويفدي».

هذه القاعدة قاعدة كلية: وهي أن الضرورات تبيح المحرَّمات، فالأصل أن الضرورات تبيح المحرمات، وقلت لكم قبل: إلَّا أنَّها يُستثنى منها أربعة أشياء عند الفقهاء، وفي باب الحج هذه قاعدة مطَّردة، فكل ضرورة، أو حاجة كذلك، فإن الحاجة تنزل منزلة؛ فإنها تبيح المحظور.

قوله: «**والضرورات**»؛ هنا بمعنى: الضرورة والحاجة معًا، وليست الضرورة التي يترتب عليها تلف أحد الأمور الخمسة.

قوله: «**تبيح للمحرم المحظورات**»؛ **أي**: السبعة السابقة، قالوا: إلا الوطء؛ فإن الوطء لا يباح بالضرورة، لأن له بدلًا، وبدله هو: الاستمناء، فهذا هو المستثنى الوحيد من المحظورات، لأني قلت لكم: إن القاعدة يُستثنى منها أربعة أشياء: وهو الرِّبا، والجماع، وأعمال القلوب كذلك، وغيرها ممَّا ذكروه هناك.

قوله: «**ويفدي**»؛ لأن كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنَّما حلق رأسه لأن القمل آذَى رأسه، ومع ذلك أوجب الله عَزَّوَجَلَّ عليه الفدية، يُستثنى من ذلك شيء واحد: وهو إذا كان الإيذاء من نفس المتلف، وذلك إذا كان الظفر هو الذي يؤذيه، بأن انكسر بعضه وآذاه، يخمش وجهه، ويلصق بالأشياء؛ فإن قطعه لظفره –حينئذ– لا فدية فيه، أو كان الشعر يدخل إلى عينه فكذلك؛ لأنه يكون مؤذيًا، وإتلاف المؤذي لا ضمان فيه.

❁ **قال المصنف:** «**باب الفدية**».

شرع المصنف في الأثر المترتب على فعل شيء من المحظورات، ولكنه ذكر هذا وما يشبهه: وهو سائر الفِدَى، والفِدَى متعددة، منها: لترك واجب، أو لفعل محظور، أو لأجل التمتع والقِران، أو لأجل الإحصار.

❁ **قال المصنف:** «**وهي ما يجب بسبب الإحرام أو الحَرَم**».

ما يجب بسبب الإحرام: وهو التمتع والقِران، لأجل النسكين هذين، أو بسبب ترك واجب من واجبات الحج والعمرة، وقد قال ابن عباس –كما في «**الموطأ**»–: «**من ترك نسكًا؛ فعليه نسك**»، أو فعل شيئًا من محظورات الإحرام للآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦]، هذا في الشعر، ويقاس عليه باقي المحظورات، كل هذه بسبب الإحرام، أو بسبب الإحصار.

قوله: «**أو الحَرَم**»؛ **أي**: بإتلاف شيء من صيد الحرم أو شجره.

❁ **قال المصنف:** «**وهي قسمان**».

أي: الفدية، وهذا التقسيم باعتبار التخيير والتحديد.

❁ **قال المصنف:** «قسم على التخيير».

أي: يخيَّر بين الأمور التي خيَّر بينها الشرع، وهذا التخيير تخيير تشهٍّ، لأن التخيير في كتب الفقه، وفي الكتاب والسنة نوعان:

- **الأول**: تخيير تشهٍّ.
- **الثاني**: تخيير مصلحة.

والقاعدة فيهما: أن كل ما كان من باب التصرفات الولائية للإمام الأعظم، أو للولي على الصبي ونحوه؛ فإنه تخيير مصلحة، وما كان للمرء في خاصة نفسه؛ فإن التخيير تخيير تشهٍّ.

❁ **قال المصنف:** «وقسم على الترتيب».

فلا بد من التحديد، كل واحد على سبيل الترتيب، فقسم التخيير هو:

❁ **قال المصنف:** «كفدية اللبس والطيب وتغطية الرأس وإزالة أكثر من شعرتين أو ظفرتين والإمناء بنظرة، والمباشرة بغير إنزال مني».

وكل هذه من محظورات الإحرام التي سبقت، لكن يهمُّنا هنا قوله:

«**والإمناء بنظرة**»؛ **أي**: بتكرار النظر، لا بنظرة واحدة، قصده بنظرة؛ **أي**: بتكرار نظر، وكذلك إذا كان الإمناء باستمناء من باب أولى، أو بمباشرة.

قوله: «**والمباشرة بغير إنزال مني**»؛ سواء أنزل أو لم ينزل؛ لأنه من باب أولى.

❁ **قال المصنف:** «يخير بين ذبح شاة أو صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين، لكل مسكين مد بُرٍّ، أو نصف صاع من غيره».

يقول المصنف: إن هؤلاء الذين فعلوا شيئًا من هذه المحظورات المتقدمة عليهم فدية تخيير، وهي التي جاءت في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦]، جاء تفصيل هذه الأمور الثلاثة في حديث كعب بن عجرة.

قوله: «**يخير بين ذبح شاة**»؛ شرط هذه الشاة التي تذبح: أن تذبح حيث فعل المحظور، أو في مكة، وحينئذ فتوزع على فقراء مكة، ولا يؤكل منها شيء.

قوله: «**أو صيام ثلاثة أيام**»؛ حيث شاء؛ سواء في مكة، أو في غيرها.

قوله: «**أو إطعام ستة مساكين**»؛ الستة مساكين هؤلاء سيأتي تحديدهم بعد قليل، لكن من شرطهم: أن يكونوا من فقراء مكة، من أهلها، أو من الواردين عليهم حجاجًا أو معتمرين، أو غيرهم.

قوله: «**لكل مسكين مد بُرٍّ، أو نصف صاع من غيره**»؛ لأن القاعدة أن كل الكفارات هذا مقدارها، قياسا على كفارة الظهار، وسيأتينا -إن شاء الله- في محله.

قوله: «**من غيره**»؛ مراده: من غيره ممَّا يجوز إخراجه في زكاة الفطر، وهي الأصناف الخمسة.

❁ **قال المصنف:** «**ومن التخيير: جزاء الصيد يخير فيه بين المثل من النعم**».

أي: من بهيمة الأنعام الثلاث أو نحوها، لأنه قد يكون قريبًا منها، وهي الإبل، والبقر، والغنم، والحكم بالمثل إمَّا أن يكون ممَّا حكم به الصحابة رضوان الله عليهم، أو يحكم به ذوا عدل بعدهم، وما حكم فيه الصحابة -لأنهم أكمل الناس عدلًا-؛ فلا يخرج عن حكمهم.

❁ **قال المصنف:** «**أو تقويم المثل بمحل التلف**».

ينظر ما قيمة المثل؟ شاة قيمتها ألف، فيقوِّمها بألف، ماذا يفعل بهذه الألف؟

قوله: «**بمحل التلف**»؛ **أي:** حيث فعل المحظور، **أي:** أتلف الشعر مثلًا، ونحو ذلك، فلو فعله قبل مكة يكون سعرها مختلفًا عن سعرها في مكة؛ لأنه وقت الوجوب.

❁ **قال المصنف:** «**ويشتري بقيمته طعامًا يجزئ في الفطرة**».

أي: واحدة من الأصناف الخمسة.

❁ **قال المصنف:** «**فيطعم كل مسكين مد بر أو نصف صاع من غيره، أو يصوم عن طعام كل مسكين يومًا**».

هذا الخيار الثالث، فيصوم عن كل مسكين يوم باعتبار نصف الصاع.

قال المصنف: «وقسم الترتيب كدَمِ المتعة والقران وترك الواجب والإحصار والوطء ونحوه، فيجب على متمتع وقارن وتارك واجب دم، فإن عدمه أو ثمنه صام ثلاثة أيام في الحج والأفضل كون آخرها يوم عرفة ويصح أيام التشريق، وسبعة إذا رجع إلى أهله».

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإن من أنواع الدماء التي تجب على الحاج دماء يجب فيها الترتيب لا التخيير:

أولها -وهو الأصل فيها، ويقاس عليه ما بعده-: دم المتعة والقِران، فهذا يجب عليه أن يذبح شاة في مكة؛ لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ذَبَحْتُ هَا هُنَا وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ**»، وفي لفظ: «**وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ**»، فدل ذلك على أنها لا بُدّ أن تذبح في حدود الحرم، ويجوز أكل بعضها، ويتصدق بجزء منها وجوبًا؛ بل أكثرها، هذا الأمر الأول.

في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:١٩٦]، فمن لم يجد هذه الفدية؛ فإنه يصوم عشرة أيام، ثلاثة في الحج، وسبعة إذا رجع، الثلاثة التي في الحج ما معناها؟ أنه يجب أن يصوم هذه الثلاثة حال تلبُّسه بالإحرام، فإن كان مفردًا؛ يجب عليه أن يُحرم لأجل الصوم، فيُحرم من اليوم السادس -مثلًا- فيصوم السادس، والسابع، والثامن، وهو محرم، فإن صامها وهو غير محرم؛ **أي**: حالة إحلاله بين الحج والعمرة إذا كان متمتعًا؛ لم يجزئه ذلك، ووجب عليه إعادتها، فيصوم حال إحرامه ثلاثة أيام، أفضلها: أن يصوم السادس، والسابع، والثامن، ثم يليها: أن يصوم السابع، والثامن، والتاسع، فإن لم يصمها جاز له -بل لزمه- أن يصوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر؛ لقضاء الصحابة كما في البخاري: ابن عمر، وعائشة، ولا يعلم لهما مخالف، فإن لم يصمها في هذه الأوقات الثلاثة في الحج؛ فإنه يجوز له أن يصومها بعد ذلك وقت ما شاء، وسبعة إذا رجع إلى أهله لا يلزم أن يكون رجع إلى بلده، بل يجوز أن يصومها في مكة، لكن المقصود: **أي**: بعد الحج، ويقاس على دم المتعة والقران دم ترك الواجب، ودم الإحصار؛ فإنه يصوم عشرة أيام، لكن لا فرق بين الحج وغيره في ترك الواجب والإحصار.

قال المصنف: «ويجب على محصرٍ دم، فإن لم يجد صام عشرة أيام ثم حل».

هذه مثل ما تكلمنا لكم؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦].

❁ **قال المصنف:** «ويجب على من وطئ في الحج قبل التحلل الأول، أو أنزل منيًّا بمباشرة، أو استمناء، أو تقبيل، أو لمس بشهوة، أو تكرار نظر بدنة، فإن لم يجدها صام عشرة أيام».

انظر معي: من باب القسمة نبدأ أولًا بالوطء، ثم نأتي بعد ذلك بالإنزال بمباشرة، ونحوها:

❍ **أولًا: من وطئ وهو حاج فله حالتان:**

- **الأولى**: أن يطأ قبل التحلل الأول.
- **الثانية**: أن يطأ بعد التحلل الأول.

❁ **فإن وطئ قبل التحلل الأول؛ ترتب عليها حكمان:**

- **الأول**: فساد الحج.
- **الثاني**: وجوب الكفارة المغلظة؛ وهي بدنة.

وأمَّا إن وطئ بعد التحلل الأول، فلا نقول: فسد حجه، وإنَّما نقول: فسد إحرامه، فوجب عليه الرجوع إلى أدنى الحل فيحرم منه، ووجبت عليه الفدية، ليست بدنة؛ وإنَّما شاة، هذه الحالة الأولى.

- **ثانيًا**: من ذكره المصنف قال: «**أو أنزل منيًّا بمباشرة، أو استمناء**»، ونحو ذلك، فإن فعل ذلك قبل التحلل الأول؛ وجب عليه بدنة، وإن فعل بعد التحلل الأول؛ وجبت عليه شاة، وليس فيها فساد؛ لأنه لا يفسد إلا بالوطء فقط خاصة.

❁ **قال المصنف:** «فإن لم يجدها صام عشرة أيام: ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع».

كذلك، هذا من باب القياس، وإن كانت البدنة عن سبعٍ في الحج، لكنَّها يكفي فيها صيام عشرة أيام.

❁ **قال المصنف:** «وفي العمرة إذا أفسدها قبل تمام السعي: شاة».

لأن السعي هو آخر الأفعال، فحينئذ فيها كذلك.

❁ **قال المصنف:** «والتحلل الأول يحصل باثنين من رمي وحلق وطواف، ويحل له كل شيء إلا النساء».

الرمي: المقصود به: رمي جمرة العقبة، ويبدأ وقتها من نصف ليلة العاشر؛ ليلة العيد، لكن بشرط: أن يكون قد بات بمزدلفة، فمن لم يبت بمزدلفة؛ لا يجوز له أن يرمي قبل طلوع الفجر، هذا الرمي،

والحلق كذلك معروف، أو التقصير، والطواف من شرطه –أيضا–: أن يكون قد بات بمزدلفة، ومحله بعد نصف الليل؛ لحديث أم سلمة.

قوله: «**ويحل له كل شيء إلا النساء**»؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ؛ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ الطِّيبُ والثِّيَابُ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءُ**».

❁ **قال المصنف:** «**والثاني**».

أي: والتحلل الثاني.

❁ **قال المصنف:** «**يحصل بما بقي**».

وهو الباقي من الأمور الثلاثة، لأنه يجوز التقديم بينها، ولا يلزم الترتيب.

❁ **قال المصنف:** «**بما بقي مع السعي إن لم يكن سعى قبل**».

انتبه: هذه مسألة تخفى على بعض طلبة العلم، كثير من الإخوان يقول: إن التحلل الثاني يحصل بفعل الثلاثة: وهي الرمي، والحِلاق، والطواف، نقول: ليس لكل الحجيج، بل إن بعض الحجيج لا بُدّ ليتحلل التحلل الثاني من فعل أربعة أشياء، هذه الثلاثة، ويزيد عليها: السعي، مَن هو؟ نقول: القارن إذا لم يكن قد سعى، لماذا؟ القارن قرن حجًّا وعمرة أليس كذلك؟ وبناء على ذلك: فإن الحج والعمرة قد تداخلا، من أحرم بالعمرة لا يحصل تحلله إلا بإنهائه الطواف والسعي معًا والحِلاق، لكن لمَّا دخل الحج والعمرة معًا؛ فنقول: لا يتحلل من الحج والعمرة إلا بالطواف والسعي والحِلاق والرمي، فلا بُدّ منه ليتحلل من العمرة التي دخلت في الحج، ولذلك لا بُدّ من السعي إن لم يكن قد سعى قبل؛ بأن سعى مع طواف قدومه.

❁ **قال المصنف:** «**فصل: والصيد الذي له مثل من النعم**».

شرع المصنف في جزاء الصيد، نمر عليه بسرعة، لأن أغلب المذكور هنا هو قضاء الصحابة رضوان الله عليهم، لأن هناك من الصيد ما ليس له مثل، فهذا ينظر إلى قيمته.

❁ **قال المصنف:** «**كالنعامة ففيها بدنة**».

لشبهها بها من جهة الخِلْقة.

❁ **قال المصنف: «وفي حمار الوحش وبقره بقرة».**

الحمار الوحشي والبقر: هو أنواع من الغزلان، ليس المراد: الحمار الوحشي المخطَّط؛ لأنه ليس موجودًا في جزيرة العرب.

❁ **قال المصنف: «وفي الضبع كبش».**

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الضَّبُعُ صَيْدٌ**»، والضبع نوع من السباع، وهذا نص عند أبي داود على أنه صيد، فيكون فيه كبش، وهو السبع الوحيد الذي فيه جزاء فدية.

❁ **قال المصنف: «وفي الغزال شاة».**

لوجود الشبه فيها، وقد قضى بها علي وغيره.

❁ **قال المصنف: «وفي الوَبر والضب جدي له نصف سنة».**

حيوانات معروفة تؤكل، وفيها جدي: وهو الصغير من الشياه، له ستة أشهر.

❁ **قال المصنف: «وفي اليربوع جفرة لها أربعة أشهر».**

شاة عمرها أربعة أشهر.

❁ **قال المصنف: «وفي الأرنب عناق دون الحفرة».**

العناق: أصغر من الجَفرة.

❁ **قال المصنف: «وفي الحمام -وهو كل ما عبَّ الماء كالقطا والوَرَش والفَواخِتِ- شاة».**

لأنه يعبُّ الماء عبًّا، فلذلك يكون شبيهًا به الشاة.

❁ **قال المصنف: «وما لا مثل له كالأوز والحبارى والحَجَل والكُرْكِي ففيه قيمته مكانه».**

ينظر كم قيمته لو بيع صيدًا، فينظر في قيمته إمَّا أن يُشترى بها طعام فيتصدق به، أو يصام عن كل مسكين يومًا.

❁ **قال المصنف:** «فصل: ويحرم صيد حرم مكة وحكمه حكم صيد الإحرام».

انظر معي: حرم مكة علاماتها محددة ومبينة، وهي منقولة بالاستفاضة إلى عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يحرم صيد مكة على المحرم وغيره، سواء كان محرمًا، أو كان مُحِلًّا، الحرمة لهما، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنِّي حَرَّمْتُ المَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ**»، فهذا يدل على أن مكة حرام صيدها.

قوله: «وحكمه»؛ **أي**: حكم الصيد المُصَادِ في مكة.

قوله: «حكم صيد الإحرام»؛ من حيث الإثم، ومن حيث الجزاء، والمثل المتقدم سابقًا.

❁ **قال المصنف:** «ويحرم قطع شجره وحشيشه والمحل والمحرم في ذلك سواء».

يحرم قطع شجره لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا، وَلَا يُحَشُّ شَجَرُهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا**».

❁ **قال المصنف:** «ويحرم قطع شجره وحشيشه والمحل والمحرم في ذلك سواء».

قوله: «والمحل والمحرم في ذلك سواء»؛ تقدمت.

❁ **قال المصنف:** «فتضمن الشجرة الصغيرة عرفًا بشاة».

هذا قضى به ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❁ **قال المصنف:** «وما فوقها ببقرة ويضمن الحشيش والورق بقيمته».

أي: بقيمته في السوق، فيشترى به طعام ويوزع على فقراء مكة، كل مسكين يعطى نصف صاع؛ إلا من البر فيعطى مدًّا.

❁ **قال المصنف:** «ويجزئ عن البدنة بقرة كعكسه».

لأن البدنة تشمل الإبل والبقر، فيجوز إخراج أحدهما عن الآخر.

❁ **قال المصنف:** «ويجزئ عن سبع شياه بدنة أو بقرة».

حتى وإن كان من باب جزاء الصيد، لقضاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث جابر وغيره.

قال المصنف: «والمراد بالدم الواجب: ما يجزئ في الأضحية جذع ضأن، أو ثَنِيُّ معز، أو سبع بدنة، أو بقرة».

يقول الشيخ: إن الدم الواجب سواء كان دم تمتع أو قران، أو كان الدم بسبب فعل محظور من المحظورات، أو ترك واجب من الواجبات، أو بسبب الإحصار؛ إلا الواجب بسبب جزاء الصيد، فقد يكون دون السن، فإنه يشترط فيه ما يشترط في الأضحية: من حيث السلامة من العيوب، ومن حيث السن، وغير ذلك من الأمور المشترطة في الأضحية، وهذا معنى قوله: «**والمراد بالدم الواجب: ما يجزئ في الأضحية**»، وسيأتينا -إن شاء الله-.

قوله: «**جذع ضأن**»؛ وهو ما بلغ ستة أشهر.

قوله: «**أو ثني معز**»؛ التيس أو المعز: وهو الذي يكون قد بلغ سنة.

قوله: «**أو سبع بدنة، أو بقرة**»؛ فيجوز الاشتراك فيهما.

قال المصنف: «فإن ذبح إحداهما فأفضل وتجب كلها».

أي: فإن ذبح إحداهما كاملة.

قوله: «**أو ثني معز**»؛ لأنها أفضل من الشاه، لأنها تعدل سبعًا، لكن الشاة أفضل من السبع.

قوله: «**وتجب كلها**»؛ **أي:** وتكون كلها حكمها حكم الفدية؛ لأنه لا تقبل التجزئة، فنقول: إن سبعها فقط دون باقيه.

قال المصنف: «باب أركان الحج وواجباته».

شرع المصنف بعد ذلك في أركان الحج التي هي أجزاؤه وواجباته، التي إذا تركها فإنه يجبرها بدم لحديث ابن عباس المتقدم.

قال المصنف: «أركان الحج أربعة».

على سبيل الحصر.

❁ **قال المصنف:** «الأول: الإحرام: وهو مجرد النية فمن تركه لم ينعقد حجه».

الإحرام: مجرد النية؛ لأن النية ركن فيه، فلابد أن تكون موجودة عند أوله، وعبَّر المصنف بمجرد الإحرام: إشارة لخلاف أصحاب أبي حنيفة حينما قالوا: إن التلبية واجبة، فالتلبية مسنونة وليست بواجبة، والتلفظ به ليس لازمًا.

قوله: «فمن تركه»؛ **أي:** ترك الإحرام.

قوله: «لم ينعقد حجه»؛ فلا يكون حاجًّا، بل يكون حلالًا.

❁ **قال المصنف:** «الثاني: الوقوف بعرفة».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الحَجُّ عَرَفَةُ**».

❁ **قال المصنف:** «ووقته من طلوع فجر يوم عرفة».

المراد بطلوع الفجر: **أي:** الفجر الصادق، يوم عرفة: التاسع.

❁ **قال المصنف:** «إلى طلوع فجر يوم النحر».

الذي بعده؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث عروة بن مضرِّس: «**مَنْ وَقَفَ مَعَنَا سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**»، والعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يقولون: عادة أن الليل يكون سابقًا النهار؛ إلا في أيام الحج: التاسع، والعاشر، وما بعده، وفي باب: قسمة النساء؛ فإن الزوج إذا أراد أن يقسم بين نسائه خُيِّر أن يجعل الليلة تابعة للنهار سابقة، أو لاحقة.

❁ **قال المصنف:** «فمن حصل في هذا الوقت بعرفة لحظة واحدة وهو أهل -ولو مارًّا، أو نائمًا أو حائضًا، أو جاهلاً أنها عرفة- صحَّ حجه».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ وَقَفَ مَعَنَا سَاعَةً**»، والمراد بالساعة: البُرهة، وهذا عبَّر عنه المصنف: باللحظة.

❁ **قال المصنف:** «لا إن كان سكران أو مجنونًا أو مغمى عليه».

لأن السكران، والمجنون، أو المغمى عليه؛ قلنا: لا يصح فعله لأنه لا نية له.

❁ **قال المصنف: «ولو وقف الناس كلهم، أو كلهم إلا قليلا في اليوم الثامن أو العاشر خطأ أجزأهم».**

يقول الشيخ: لو أن أهل الموقف كلهم قد وقفوا في اليوم الثامن، أخطئوا في دخول الشهر، ثم ثبت بعد ذلك بشاهدين أنهم قد أخطئوا؛ فنقول: إنهم قد سبقوا الوقت الواجب؛ فحينئذ يجب عليهم الإعادة إن علموه في اليوم التاسع حقيقة، فيجب عليهم الإعادة، وكذا إذا لم يعلموا فوقفوا في اليوم الذي بعده - وهو يوم العيد-، فنقول: قد فاتهم الحج في هذه الحالة، لأنهم لم يقفوا في عرفة في يومه، ولا عبرة بخطئهم هنا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل العبرة برؤية الأهلَّة، وقد وُجد ذلك في مر التاريخ، ذكروا أنه قد وقع في القرن الحادي عشر مرة، وهو القرن الذي كان فيه المصنف، ووقع -أيضا- قبل ذلك.

❁ **قال المصنف: «الثالث: طواف الإفاضة».**

من أركان الحج: طواف الإفاضة.

❁ **قال المصنف: «وأول وقته من نصف ليلة النحر لمن وقف وإلا فبعد الوقوف ولا حدَّ لآخره».**

قوله: «لمن وقف»؛ **أي**: لمن وقف بعرفة، وكذلك -أيضا- بات بمزدلفة ولو مرورًا، وسيأتينا -إن شاء الله- المبيت بمزدلفة كيف يكون، فلا بُدّ أن يأتي بالركن والواجب السابقين، لأنه لا يجوز له الخروج من مزدلفة إلا بعد نصف الليل، فيكون قد خرج منها.

قوله: «ولاحدَّ لآخره»؛ فيجوز إلى نهاية أيام التشريق، بل يجوز -على المشهور- إلى نهاية ذي الحجة، بل يجوز بعد ذلك في شهر الله المحرَّم.

❁ **قال المصنف: «الرابع: السعي بين الصفا والمروة».**

لأنها ركن؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة:١٥٨].

والسعي بين الصفا والمروة المقصود به: الجبلين، وأقل الواجب فيهما إلزاق كعبه بطرف الجبل من الصفا إلى أن يُلزِق كعبه بطرف الجبل الثاني، وأمَّا الصعود على الجبلين فإنه مسنون.

❁ **قال المصنف: «وواجباته سبع».**

هذه الواجبات من تركها عمدًا أو خطأً، أو نحو ذلك؛ فإنه في هذه الحالة يجب عليه دم؛ لقول ابن عباس: «**من ترك نسكًا فعليه دم**».

قال المصنف: «الإحرام من الميقات».

إذا كان ممن يلزمه الإحرام من الميقات، وأمَّا إن لم يكن من أهل الميقات؛ فيلزمه أن يحرم من حيث وجب عليه، فعلى سبيل المثال: أهل جدة والجُموم والكَامل وغيرهم ممَّن يكونون دون المواقيت، أو بحر وغيرها؛ يجب عليه أن يحرم من بلدته، فإن لم يحرم منها؛ فإنه تجب عليه الفدية، وقد ذكر العلماء: أن العبرة من البلدة؛ **أي**: ولو أحرم من طرفها، ولا يلزمه أن يحرم من بيته.

قال المصنف: «والوقوف إلى الغروب لمن وقف نهارًا».

الوقوف بعرفة ركن، لكن من وقف في النهار؛ وجب عليه أن يستمر وقوفه إلى الغروب. المصنف هنا عبَّر: بالوقوف إلى الغروب، وسأذكر لكم استدراكًا على عبارته، لكن الدليل على لزوم البقاء إلى الغروب: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو وأصحابه مع كثرة الحاجِّين معه -وقد قيل: إنهم قد نَافُوا على مائة ألف-، جلس يتحيَّن غروب الشمس، ولم ينفر عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولو كان فيه رخصة لرخَّص لهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه في الحج كان يشير للرُّخص، فكان يقول: «**افْعَلْ وَلَا حَرَجَ**»، فدلنا ذلك على أن ما امتنع منه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ومنع أصحابه منه -كالرمي قبل الزوال، وكالنفر من عرفة قبل غروب الشمس-؛ فإنه يكون واجبًا حينذاك، إذًا عرفنا الدليل.

تعبير المصنف: الوقوف إلى الغروب، قالوا: إن هذا التعبير غير دقيق، وأن الأصوب أن يقال: الجمع بين الليل والنهار لمن وقف نهارًا، لأن من وقف نهارًا ثم خرج قبل غروب الشمس، ثم عاد ولو لحظة من الليل؛ أجزأه، فلا بُدّ من الجمع بين الليل والنهار، ولا يلزم المكث في المحل وعدم الخروج؛ لأننا لو قلنا بذلك؛ لشق، فلو خرج قليلًا ثم عاد لحاجة؛ فإنه لا يوجب عليه فدية.

قال المصنف: «والمبيت ليلة النحر بمزدلفة إلى بعد نصف الليل».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بات فيها فكان واجبًا، ولم يرخِّص لأحد، وإنما رخص بالخروج بعد نصف الليل، والخروج بعد نصف الليل جائز لكل أحد، لكن الأفضل لمن كان قويًّا أن يبقى، والدليل على أنه جائز: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخَّص لنسائه، واسترخص منه بعضهن فأذنَ لهنَّ، وندم الباقي اللاتي لم يستأذنَّ، فدل على أن الإذن لم يكن لذوي الحاجات؛ لأن الباقيات لم يستأذنَّ، وليس وصف الأنوثة عذرًا، لأن من الإناث من تكون أقوى من بعض الرجال، فدل على أن الرخصة عامة، بل قد خرج منهم

كابن عباس وغيره معهنَّ، فدل على أنه يجوز لكل حاجٍّ أن يخرج بعد نصف الليل، وكيف نعرف نصف الليل؟ قالوا: على المعتمد المشهور: أنه يُعرف من غروب الشمس وطلوع الفجر، وأمَّا الرواية الثالثة: من غروب الشمس وطلوعها، وبناء على ذلك: فتنظر من ساعة غروب الشمس وساعة طلوع الفجر الصادق، وهو أذان الفجر، وتحسب النصف بينهما؛ فذاك هو نصف الليل، فتزيد عليه بلحظة على الصحيح والأحوط، ثم تخرج بعده بلحظة.

۞ قال المصنف: «والمبيت بمنى في ليالي التشريق».

لأنه واجب، ولأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخَّص للرُّعاة والسُّقاة، فدل ذلك على أنه واجب عن من عداهم.

۞ قال المصنف: «ورمي الجمار مرتبًا».

يبدأ في اليوم الأول بجمرة العقبة، وفي الأيام الثانية يبدأ بالصغرى، فالوسطى، فالكبرى، فإن قدَّم الكبرى على الوسطى، أو الوسطى على الصغرى؛ لم يجزئه، بل لا بُدّ فيها من الترتيب، والآن أصلًا لا يمكن أن ترمي الجمرات إلا بالترتيب؛ لأن الخطَّ واحد في رمي الجمار.

۞ قال المصنف: «والحلق أو التقصير».

الحلق والتقصير عند فقهائنا: نسك، وليس استباحة، وبناء على ذلك: فإن من تركه؛ فإن عليه فدية إذا ترك ذلك متعمدًا، أو فعل محظورًا قبل فعله.

۞ قال المصنف: «وطواف الوداع».

لحديث ابن عباس في «**الصحيح**»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لِيَكُنْ آخِرُ عَهْدِكُمْ بِالبَيْتِ الطَّوَافُ**».

۞ قال المصنف: «وأركان العمرة ثلاثة: الإحرام، والطواف، والسعي».

وتقدم ذكرها قبل قليل.

۞ قال المصنف: «وواجباتها».

أي: واجبات العمرة.

❁ **قال المصنف: «الإحرام بها من الحل».**

أمَّا الحج فليس من شرطه الإحرام من الحل، بل إن مكة يجوز لهم أن يحرموا من الحرم، حتى قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ فَمِنْ مَكَّةَ**»، وأمَّا من كان من أهل مكة وأراد عمرة؛ فإنه يلزمه أن يذهب إلى الحل، لأنه لا بُدّ في كل إحرام من الجمع بين الحل والحرم، فالحج فيه جمع بين الحل والحرم؛ لأنه يخرج إلى عرفة، وعرفة في الحل، فجمع الحل والحرم، ويدل على هذه القاعدة: أن عائشة لمَّا أرادت الإحرام فإنها أعمرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من التنعيم، وفيه مؤنة، فلو كان لا يلزم ذلك الإحرام من الحل لما أحرمها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من التنعيم، ومَن الذي يحرم من الحل؟ نقول: الذي يحرم من الحل ثلاثة:

- **الأول:** أهل مكة، فإنه يجوز لهم إذا أرادوا أن يأخذوا عمرة يلزمهم أن يُحرموا من الحل، والحل إمَّا من التنعيم وهو أفضله، أو من أدنى الحل، إمَّا من شرائع المجاهدين، أو من المعابدة في قريب عرفة، أو غيرها من الطرق، أو الشميسي، أو غيرها، أو النَّوَرية، أو غيرها، هذا واحد.
- **الثاني:** من دخل مكة بحج أو عمرة، ثم أراد أن يكرر العمرة، أو يأتي بعمرة بعد حجه، فإنه يحرم من أدنى الحل، كحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، هاتان الصورتان هما المتصورَّتان.

هناك صورة ثالثة، لكنها ليست على المشهور.

❁ **قال المصنف: «والحلق أو التقصير».**

فإنه واجب.

❁ **قال المصنف: «والمسنون كالمبيت بمنى ليلة عرفة».**

وقد أجمع العلماء على أن أفعال يوم الثامن كلها سننٌ، قاله الكِرماني.

❁ **قال المصنف: «وطواف القدوم».**

وطواف القدوم –أيضا– سنة، وليس بواجب.

❁ **قال المصنف: «والرمل في الثلاثة الأشواط الأول منه».**

الرَّمَل: وهو مسارعة الخطى مع المقاربة بينهما.

قوله: «**في الأشواط الثلاثة الأول منه**»؛ **أي**: من طواف القدوم، وهو أول طواف يقدم له، وكذلك طواف العمرة للحاج.

❁ **قال المصنف**: «**والاضطباع فيه**».

وهو إخراج الكتف الأيمن، وجعل طرف الرداء على العاتق الأيسر، وهذا الاضطباع إنَّما يكون في طواف القدوم فقط، دون ما عداه، ويكون في الأشواط السبعة، فإذا انتهى الطواف؛ فإنه يُكره له أن يصلي مضطبعًا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن اشتمال الصمَّاء، وقد فسَّره الفقهاء بأن اشتمال الصماء: هو الاضطباع، قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «**وأمَّا اللغويون فإن لهم تفسيرًا آخر، والفقهاء أعلم بتفسير حديث رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **من اللغويين، أو من أهل اللغة**».

❁ **قال المصنف**: «**وتجرد الرجل من المخيط عند الإحرام**».

ما معنى هذه الكلمة؟ يقول لك: أن الواجب على الشخص: التجرد، لكن السنة أن يكون التجرد عند الإحرام، فالسنة هو العِنْدَيَّة أن يكون عند الإحرام؛ لأنه قد يسبق، لأن له حالتين، انتبه، عندنا حالتان:

❍ **الحالة الأولى**: أن يتجرد عن المخيط قبل أن يلبي، فهذا داخل في السنة.

❍ **الحالة الثانية**: أن يلبي وعليه المخيط، فيقول: لبيك اللهم عمرة، ثم مباشرةً ينزع مخيطه، أو يخلع عمامته، مباشرة على الفور، ويلبس لبس الإحرام، نقول: لا شيء عليك، لكن الأفضل ألَّا تنوي وتلبي إلا وأنت متجرد عن المخيط، وإن فعلته بعده مباشرة؛ جاز، لكن إن تأخرت؛ فعليك فدية؛ لأن الاستدامة كالابتداء.

❁ **قال المصنف**: «**ولبس إزار ورداء أبيضين نظيفين**».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبس إزارًا ورداءً، وقال: «**إِنَّ خَيْرَ ثِيَابِكُمْ البِيضُ**».

❁ **قال المصنف**: «**والتلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي**».

والسنة: التلبية، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أهلَّ بالتوحيد: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، وفي نطقها طريقتان.

❁ **قال المصنف:** «فمن ترك ركنًا؛ لم يتم حجه إلا به».

لأنه الركن جزء الماهية، ولا يتم الفعل إلا بالركن، ولا يسقط نسيانًا ولا جهلًا.

❁ **قال المصنف:** «ومن ترك واجبًا فعليه دم».

عرفنا دليله، قول ابن عباس عند الإمام مالك في «**الموطأ**».

❁ **قال المصنف:** «وحجه صحيح».

كذلك، لأن له بدلًا.

❁ **قال المصنف:** «ومن ترك مسنونًا فلا شيء عليه».

هذا واضح.

❁ **قال المصنف:** «فصل: وشروط صحة الطواف أحد عشر».

وهذه الشروط لا بُدّ من توفرها.

❁ **قال المصنف:** «النية».

فلو طاف امرؤٌ يبحث عن شخص آخر، أو كان ملازمًا لغريم؛ فإن طوافه لا يصح؛ لأنه لم ينو به الطواف.

❁ **قال المصنف:** «والإسلام».

لأن فاقد الإسلام لا نية له، صحيح.

❁ **قال المصنف:** «والعقل».

وفاقد العقل لا نية له.

❁ **قال المصنف:** «ودخول وقته».

لا بد من دخول وقته، ومراده بدخول وقته: وقت الطواف الواجب، ومر معنا: أن طواف الإفاضة لا يصح إلا بعد نصف الليل من ليلة العاشر.

قال المصنف: «وستر العورة».

لأنه صلاة، وقد جاء في حديث ابن عباس عند أحمد: «**الطَّوافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ**».

قال المصنف: «واجتناب النجاسة».

لأنها ملحقة بالصلاة.

قال المصنف: «والطهارة من الأحداث».

مثله، وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا نَفَسَت امرأة: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غَيْرِ أَلَّا تَطُوفِي**»، قاله لعائشة.

قال المصنف: «وتكميل السبع».

لا بد من الإتيان بالسبع؛ لأن كل واحد كالركعة فلا بُدّ من الإتيان بها جميعًا، فلو نقص عنها ولو يسيرًا لا يعفى عنه، فلا بُدّ من الإتيان بكامل السبع،

قال المصنف: «وجعل البيت عن يساره».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طاف على هذه الهيئة وقال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

قال المصنف: «وكونه ماشيا مع القدرة».

الفقهاء يقولون: إن المشي في الطواف واجب، ولا يجوز لك أن تركب حال الطواف إلا أن تكون عاجزًا عن المشي، قالوا: ودليله -أكثر من دليل، لكن أذكر دليلًا لضيق الوقت-: حديث ابن عباس: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الطَّوافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ**»، ومر معنا حديث عمران: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**»، والذي يطوف راكبًا يكون قاعدًا، فحينئذ ترك الطواف ماشيًا، متى يجوز الركوب؟ عند الحاجة، والحاجة دون الضرورة، ولذلك طافت أم سلمة لمَّا كانت تَعِبةً راكبة خلف المصلين، فهذا يدل على الجواز، ومثله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طاف راكبًا لمَّا ازدحم الناس عليه، فيكون من باب الحاجة عندهم.

قال المصنف: «والموالاة».

بمعنى: أن يأتي بأجزاء الشوط الواحد متوالية، ويأتي بالأشواط السبعة متوالية ولا يفصل بينها، فإن

فصل بين أجزاء الشوط الواحد بجنس الطواف؛ لم يقطعه، ما هو جنس الطواف؟ الصلاة، لأن الطواف صلاة؛ للحديث، فلو أقيمت الصلاة وصلى، ثم أتمَّ؛ فإنه يتم من حيث وقف.

❁ **قال المصنف:** «فيستأنفه لحدث فيه».

إذا جاءه حدث سواء في شوط، أو بعد إنهاء شوط؛ فإنه ينقطع لوجود هذا الحدث.

❁ **قال المصنف:** «وكذا لقطع طويل».

لقطع طويل بين الأشواط.

❁ **قال المصنف:** «وإن كان يسيرًا، أو أقيمت الصلاة، أو حضرت جنازة صلى وبنى من الحجر الأسود».

قوله: «وإن كان يسيرًا»؛ فإن اليسير معفو عنه.

قوله: «وإن كان يسيرًا أو أقيمت الصلاة، أو حضرت جنازة صلى»؛ فإن هذا لا يقطع.

قوله: «وبنى من الحجر الأسود»؛ يبني من الحجر الأسود إذا كان قد خرج وعاد وكان يسيرًا.

❁ **قال المصنف:** «وسننه: استلام الركن اليماني بيده اليمنى».

السنة: الاستلام باليد اليمنى كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن عمر وغيره.

❁ **قال المصنف:** «وكذا الحجر الأسود».

نبدأ الركن اليماني، عندنا الأركان أربعة، اثنان يمانيَّان، واثنان شاميَّان، شاميان: من جهة الشمال، واليمانيان: من جهة الجنوب، فأهل الحجاز يسمون كل ما كان من جهة الشمال شامًّا، إلى الآن، ما زالت اللهجة أن كل ما كان شماليًّا يقولون: شاميًّا، وكل ما كان من جهة الجنوب يسمونه: يمانيًّا، وما زال إلى هذه اللحظة، فحين ذلك الأركان أربعة، الذي يستلم من هذه الأركان الأربعة إنَّما هما ركنان: وهما الركنان اليمانيَّان: الحجر الأسود، والآخر الذي بجانبه، هما الذي يستلمان، ومعنى الاستلام: وضع اليد عليه، وهذا معنى قوله: «استلام الركن اليماني بيده اليمنى»، والسنة: باليد اليمنى؛ لأنه تكريم.

قوله: «وكذا الحجر الأسود»؛ فإنه يُستلم.

❁ **قال المصنف: «وتقبيله».**

أي: تقبيل الحجر الأسود، هو الذي يقبَّل، وأمَّا الركن اليماني الثاني فإنه لا يقبَّل، وإنَّما التقبيل للحجر الأسود لحديث عمر: «**لولا أني رأيت النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يقبلك ما قبلتك إنما أنت حجر لا تنفع ولا تضر**»، فالأصل في هذه الأفعال التوقيف والتعبد.

❁ **قال المصنف: «والدعاء».**

أي: والدعاء أثناء الطواف.

❁ **قال المصنف: «والذكر».**

وهو الثناء على الله عَزَّوَجَلَّ، وقد جاء عند النسائي من حديث عطية العوفي عن أبي سعيد: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مُسَاءَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِي السَّائِلِينَ**»، ولكن حيث ورد نصٌّ بدعاء؛ فإن الدعاء يكون أفضل من الذكر، كالدعاء الذي يكون بين الركنين: «**ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار**».

❁ **قال المصنف: «والدنوُّ من البيت».**

الدنو من البيت أفضل كالدنو من الإمام.

❁ **قال المصنف: «والركعتان بعده».**

وهو الصلاة عند مقام إبراهيم، وقد جاءت في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥].

❁ **قال المصنف: «فصل: وشروط صحة السعي ثمانية».**

السعي المقصود به: السعي بين الصفا والمروة.

❁ **قال المصنف: «النية، والإسلام، والعقل».**

هذه تقدم الحديث عنها بتفصيل أكثر من مرة والعلة.

❁ **قال المصنف: «والموالاة».**

❁ **الموالاة نوعان:**

- **الأول:** موالاة بين أجزاء الشوط الواحد.
- **الثاني:** موالاة بين الأشواط.

❍ **النوع الأول:** الموالاة بين أجزاء الشوط الواحد فإنها لازمة، فلو قطع أجزاء الشوط الواحد بفصل طويل؛ فإنه في هذه الحالة يبطل ذلك الشوط.

❍ **النوع الثاني:** الموالاة بين الأشواط السبعة، وفيه روايتان، وفيها قولان –أيضا– عند المتأخرين، المصنف هنا مشى –وكذا وافقه بعضهم–: أن الموالاة بين الأشواط السبعة واجبة، وقيل: إن الموالاة بين السبعة ليس بواجب؛ لمَا جاء عند الأثرم: أن سودة بنت عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا سعت بين الصفا والمروة في سبعة أيام؛ لأنها كانت امرأة سمينة، فتجعل في كل يوم شوطًا واحدًا، وهذا أخذ به العلماء بناء على حجية قول الصحابي لإقرار أبيها لها أنه لا يلزم الموالاة، ولكن على العموم فيها قولان عند المتأخرين، وهي مسألة مشهورة.

❁ **قال المصنف: «والمشي مع القدرة».**

كذلك ما لم يعجز عنه.

❁ **قال المصنف: «وكونه بعد طواف ولو مسنونًا كطواف القدوم».**

كذلك لا بُدّ أن يكون بعد طواف، فإنه لا يصح سعي مقدم على الطواف؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما سعى قط إلا بعد طواف.

❁ **قال المصنف: «ولو كان الطواف مسنونًا».**

كطواف القدوم للمفرد، فإنه مسنون في حقه، ويقدِّم بعده سعيًا، فيكون سعي حج.

❁ **قال المصنف: «وتكميل السبع».**

ولا بد من تكميل السبع مثل ما قلنا؛ لأن لا بُدّ من التكميل، ولا يعفى عن الشيء اليسير.

قال المصنف: «واستيعاب ما بين الصفا والمروة».

مر معناه: أن الاستيعاب هو أقله: أن يُلصق كعبه بأسفل الجبل، والجبل الآن قد يخفى الناس، فجعلت رئاسة شؤون الحرمين علامة تُكتب، يقولون: هنا بداية المسعى، أي: هذا هو حد الجبل، وقد احتاطوا بنحو متر زيادة من باب الاحتياط للناس، فإذا وصلت للحد المكتوب -حد المسعى- بلوحة موجودة في أدوار السعي الأربعة؛ فإنها صحيحة.

هنا فائدة: الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة:١٥٨]، بعض أهل العلم قال: إن هذا دليل على أنه لا بُدّ أن يكون السعي بين الجبلين لا عاليًا عليهما، وهذا القول فيه نظر شديد، بل إن القاعدة والأصل عند العلماء: أن الهواء يأخذ حكم القرار، ففي الطواف وفي السعي يجوز الطواف والسعي على عُلْوٍ، ومثله -أيضا- المسعى الآن كله جائز السعي فيه، وإن طال عرضًا، لأنه لم يأت تحديد في الشرع بتقدير أمتار معينة لا يجوز الزيادة عليها في عرضه، وإنما هي منظورة ما بين الجبلين، والمسعى الآن المبني هو حقيقة بين الجبلين كاملًا، لم يُزد عليه شيء، هو كما هو بين الجبلين، هذا حقيقته الآن بين الجبلين، فيجوز السعي فيه كاملًا.

قال المصنف: «وإن بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط».

لأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**»، فلا بُدّ من الصفا.

قال المصنف: «وسننه: الطهارة».

يسن في الطهارة وليس بشرط فيه، قالوا: لانعقاد الإجماع على أن المسعى ليس مسجدًا فلا تشترط فيه الطهارة -في ذلك الوقت-، ولأنه النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال لعائشة: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غَيْرِ أَلَّا تَطُوفِي**»، فدل مفهومه على أنَّها يجوز لها أن تسعى، فدل على أن الطهارة ليست واجبة وإنما هي سنة.

قال المصنف: «وستر العورة».

حيث لم تجب الطهارة؛ فلا يلزم ستر العورة.

قال المصنف: «والموالاة بينه وبين الطواف».

فلو طاف ثم جلس كاملًا، ثم سعى؛ فإنه جائز.

قال المصنف: «وسن أن يشرب من ماء زمزم لما أحب».

لما في زوائد أحمد: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا قضى طوافه أُتي له بذَنوب من ماء فشرب منه وتوضأ. ويرش على بدنه وثوبه،

قوله: «وسن أن يشرب من ماء زمزم لما أحب»؛ لأن صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ**»، وقد جمع بعض أهل العلم؛ وهو الخطيب وغيره جزءًا حديثيًّا -أو أكثر من جزء- فيمن شرب ماء زمزم لبعض الفضائل، كمن يشرب ماء زمزم ليُؤتى علمًا، أو شرب ماء زمزم لبعض الأمور: مثل: أن يحدثه سفيان وغيره.

قال المصنف: «ويقول: بسم الله اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وريًّا وشبعا وشفاء من كل داء واغسل به قلبي واملأه من خشيتك».

هذا الدعاء استحبه بعض أهل العلم لأنه فيه جوامع الكلم، فإن فيه دعاء بخيري الدنيا والآخرة، وهذا الاستحباب لا أعلم أن له أصلًا.

قال المصنف: «وسن زيارة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقبر صاحبيه رضوان الله عليهما».

زيارة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنة لأمرين:

- **الأمر الأول:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنِّي كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا**»، فزيارة القبور فاضلة عمومًا، أو مشروعة.

ولأنه جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان إذا قدم من سفر أتى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسلَّم عليه وعلي صاحبيه، فدلنا ذلك على مشروعيته، السنية باعتبار عموم القبور، وقبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لفعل الصحابة لفهمهم له، وهو ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن لنعلم: أن السلام على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصله حيثما كنت، فلو سلمت عليه في طرف المسجد أو في آخره فإن السلام يبلغه، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً سَيَّارِينَ يُبَلِّغُونَنِي السَّلَامَ**»، فمن سلَّم على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو صلى عليه؛ وصله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بتوصيل الله عَزَّوَجَلَّ له عن طريق هؤلاء الملائكة السَّيَّارين.

وقصد زيارة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن كان في المدينة مشروعة.

❁ وأمَّا من كان خارج المدينة فله حالتان:

○ **الحالة الأولى:** أن يقصد مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقبره تبع؛ فهذا مشروع؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةٍ**»، ومنها: مسجده، فلو قصد مسجد وقبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فهذا جائز، وهذا الظن بجميع المسلمين، أعمُّ ولا أخص أحدًا.

○ **الحالة الثانية التي قالها العلماء:** قالوا: أن يقصد وهو خارج مكة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحده دون مسجده، لا أظن مسلمًا يفعل ذلك، لا أظنه، لكن من فعله؛ فإنه ممنوع للحديث، والحديث: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةٍ**»، لا تشد الرحال لبقعة على سبيل التعبد إلا لهذه الثلاثة، لم يقل هذه الكلمة فقيه، ولا محدث، ولا صحابي، وإنَّما قالها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو أعلم بشرع الله منَّا، ولنعلم أن من الأدب مع الله عَزَّوَجَلَّ: أن نتأدب حتى في ألفاظنا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ [البقرة:١٠٤]، هذا الذي قصد مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقصد قبره تبعًا، يلزم أن يتأدب فيقول: قصدت مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأن القصد هو للبيت، فلا يكون يقصد خلاف ذلك، وهذه هي المسألة، وعندئذٍ يُفهم ما يطلقه بعض أهل العلم من كلام، فمحمول إطلاقهم على التقييد.

❁ قال المصنف: «وتستحب الصلاة بمسجده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي بألف صلاة».

للحديث الذي ثبت في مسند أحمد وغيره.

❁ قال المصنف: «وفي المسجد الحرام بمائة ألف، وفي المسجد الأقصى بخمسمائة».

هنا فائدة ذكرها جمع من أهل العلم -ومنهم السيوطي-: أن الإجماع منعقد على أن التضعيف في المدينة خاص بمسجده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهل التضعيف للفريضة دون النافلة فقط؟ ظاهر الحديث: عمومه للفريضة والنافلة، لأنه كان في نذر، فدلَّ ذلك على أنه يشمل الفريضة والنافلة معًا، وأمَّا مسجد الحرام فإن لأهل العلم فيه أقوالًا ثلاثة، والذي ذكره في «**الفروع**»: أن ظاهر كلامهم أنه خاص بالمسجد كذلك، ولكن ظاهر النصوص عموم الحرم؛ لأن مسجد الحرام أطلق في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ على ثلاثة معان:

- **الأول:** أطلق على مسجد الكعبة

- **الثاني**: أطلق على مكة: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١]؛ أي: مكة.

- **الثالث**: أطلق على الحرم كله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التوبة:٢٨]؛ أي: الحرم كله.

ولذلك فإن الإنسان إذا ظن بالله عَزَّوَجَلَّ خيرًا؛ أُجر على نيته، وحيث كان النص محتملًا، فاني التضعيف في مكة يشمل كل حرمها، والله عَزَّوَجَلَّ يقول: «**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ عَبْدِي بِي مَا شَاءَ**»، ما دام النص يحتمله، ولكن مع فضل مسجد الكعبة لعظم الأجر فيه.

قال المصنف: «باب: الفوات والإحصار».

شرع المصنف بعد ذلك بذكر الفوات والإحصار.

قال المصنف: «من طلع عليه فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة لعذر حصر أو غيره فاته الحج».

قوله: «من طلع عليه فجر يوم النحر»؛ وهو انقضاء وقت الوقوف بعرفة.

قوله: «ولم يقف بعرفة لعذر حصر»؛ **أي**: منعه عدو، أو مرض، إن قيل: إن المرض حصر كذلك.

قوله: «أو غيره»؛ بأن فاته لعدم الوصول، تأخر في الطريق.

قال المصنف: «فاته الحج».

هذا يسمى: الفوات.

قال المصنف: «وانقلب إحرامه عمرة، ولا تجزئ عن عمرة الإسلام».

لأنه دخل في النسك وقد نوى الحج، ولم ينوها عمرة، وإنَّما انقلبت وحدها، قال: فيتحلل بها؛ **أي**: بهذه العمرة، فيصبح حلالًا بعد طوافه وسعيه وحلقه

قال المصنف: «وعليه دم».

لعدم إتيانه بالحج.

قال المصنف: «والقضاء في العام القابل».

وقد جاء في ذلك حديث عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**من فاته الوقوف بعرفة؛ فقد فاته الحج، ويتحلل بعمرة، وعليه الحج من قابل**».

قال المصنف: «لكن لو صُدَّ عن الوقوف فتحلل قبل فواته فلا قضاء».

يقول لك: لو صُد وتحلل قبل الوصول إلى مكة؛ فإنه لا قضاء عليه؛ لأنه فقط يتحلل بالحِلاق، وبالفدية: وهي فدية الإحصار، ما لم يكن قد اشترط، إذًا عندنا الإحصار نوعان:

- **الأول**: إحصار عن عرفة.
- **الثاني**: وإحصار عن مكة.

فهنا فرق بين اثنين: الإحصار عن عرفة يعتبر حكمه حكم فوات، والإحصار عن دخول مكة كلها: هذا يأخذ حكم المحصر الذي يتحلل بدم.

قال المصنف: «ومن حُصر عن البيت ولو بعد الوقوف ذبح هديًا بنية تحلل، فإن لم يجد صام عشرة أيام بنية تحلل وقد حل».

قوله: «ومن حُصر عن البيت»؛ **أي**: عن مكة.

قوله: «ولو بعد الوقوف»؛ فإنه يُلحق ببعض أجزاء المحصر.

قوله: «ذبح هديًا بنية تحلل فإن لم يجد صام عشرة أيام»؛ وتقدمت.

قال المصنف: «ومن حصر عن طواف الإفاضة فقط وقد رمى وحلق لم يتحلل حتى يطوف».

هذه واضحة، لأن هذا واجب من الواجبات، ولا يتحلل حتى يفعل هذا الواجب، فلا بُدّ من الإتيان به، طواف الإفاضة لا يفوت، له أشهر، سنة، وسنتان، وثلاثة، وقد تحلل التحلل الأول.

قال المصنف: «ومن شرط في ابتداء إحرامه أن محلي حيث حبستني، أو قال: إن مرضت أو عجزت أو ذهبت نفقتي؛ فلي أن أحل؛ كان له أن يتحلل متى شاء من غير شيء ولا قضاء عليه».

قوله: «كان له أن يتحلل متى شاء»؛ **أي**: إذا أُحصر، جاءه أحد أسباب الإحصار.

قوله: «**ولا قضاء عليه**»؛ ولا فدية كذلك.

ويفيدنا من كلام المصنف هنا مسألة: وهي أنه لا يشترط في الاشتراط في الإحرام أن يتلفظ باللفظ الذي جاء في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نكون -بحمد الله- أنهينا كتاب الحج والعبادات كلها، نقف عند باب الأضحية نكمله -إن شاء الله- في الدرس القادم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الرابع عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب الأضحية: وهي سنة مؤكدة».

فإنَّ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لما أنهى الحديث عن أحكام المناسك ومن أحكام المناسك الحديث عن الهدي وعن الفدية ناسب بعد ذلك أن يذكر ما شابهها من جهة أنها تذبح مثلها وأنه أو أنها تذبح في الأيام التي تذبح فيها الهدي وسائر الهدي المتطوع به والواجب فناسب أن يذكر بعد ذلك الحديث عن الأُضْحِيَةِ أو الأُضْحِيَّةِ فيصح فيها تسهيل الياء وتشديدها.

قال المصنف: «وهي سنة مؤكدة».

أما كونها سنة فلأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد فعلها، وأما تأكيدها فإنه قد جاء عند ابن ماجة من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من كان له سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا**»، وهذا الحديث يدلنا على أن الأُضْحِيَّةَ سُنَّةٌ مؤكدة، فإن نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محمول على الكراهة، وليس محمولا على التحريم، ونحن نعلم أن الفرق بين السنة والسنة المؤكدة أن السنة المؤكدة تركها مكروه بينما السنة التي تكون غير مؤكدة فإن تركها ليس مكروها وإنما يكون خلاف الأولى ولذا فنفرق بينهما بورود الحديث في النهي عن ضده.

قال المصنف: «وتجب بالنذر وبقوله هذه أضحِيَةٌ أو لله».

يقول المصنف الأصل أن الأضحية إنما تكون سنة ولا تجب إلا في موضعين الموضع الأول بالنذر ولا يتحقق النذر إلا باللفظ لأن مجرد النية لا يتحقق به النذر فلا بُدّ أن ينذر لله عَزَّوَجَلَّ أن يضحي أما عن نفسه وأما عن غيره وإما أن ينذر نذراً مطلقا وإما أن يكون مقيدا بشاة بعينها، وكل ذلك يسمى نذرا، فحينئذ يكون واجبا، والأمر الثاني الذي تجب به الأضحية قال إذا عيَّنا، ولذلك يقول وبقوله هذه أضحية أو لله، فقوله هذه أضحية هذا التعيين، ولا يكون تعيينٌ إلا بلفظٍ أو ما يقوم مقام اللفظ كالإشارة ونحو

ذلك فإنه يقوم مقامه، وهذا معنى قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبقوله وهو التعيين هذه أضحية أو هذه لله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف: «والأفضل الإبل فالبقر فالغنم».**

شرعاً مصنف في الحديث عن الأفضل ما تكون الأضحية به من بهيمة الأنعام، قال فأفضلها الإبل ثم البقر فالغنم، والدليل على هذا التقديم ما جاء في حديث يوم الجمعة «**أن من جاء في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة من الإبل ومن جاء في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن جاء في الساعة الثالثة فكأنما قرب شاة**»، وهذا يدلنا على التفضيل بحسب ما ورد فيه سياق حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقوله ولا تجزئ من غير هذه الثلاثة أي من غيرها من المأكولات فلا تجزئ من الطير ولا تجزئ من الخيل ولا تجزئ بغيرها من المأكولات، وقد حكي الإجماع على ذلك فيما نقله ابن مفلح في الفروع أنه إجماع بين أهل العلم أنه لا يجزئ غير هذه الثلاثة وما جاء عن بلال رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال ضحي ولو بعصفور هذا محمولٌ على التقليل لا على جواز الأضحية بالطير كالعصفور ونحوه.

❁ **قال المصنف: «ولا تجزئ من غير هذه الثلاثة وتجزئ الشاة عن الواحد وعن أهل بيته وعياله».**

❁ **هذه الجملة التي أوردها المصنف فيها حكمان:**

- **الحكم الأول:** ذكره بقوله: «وتجزئ الشاة عن الواحد».
- **الحكم الثاني:** وهو قوله: «وعن أهل بيته وعياله».

عندنا مسألتان متقاربتان، وهم الاشتراك في الأضحية، والتشريك فيها، فهناك فرق بين الاشتراك والتشريك، ومعنى الاشتراك هو أن يأتيَ جماعة فيشتركون في أضحية واحدة، فنقول إنه لا يُشْرَعُ الاشتراك في الشاة وإنما يشرع الاشتراك في الإبل والبقر، فإن الإبل والبقر تجزئ عن سبعة، وأما الاشتراك بأن يشتري اثنان أو ثلاث شاةً واحدة فلا تجزئ عنهم إلا أن يكونوا أهل دار، إذا انتهينا من الأمر الأول وهو الاشتراك فلا اشتراك في الأغنام وإنما الاشتراك في الإبل والبقر ويكون الاشتراك عن سبعة، النوع الثاني: وهو التشريك بمعنى أن يشرك المرء في الثواب من شاء فنقول إن التشريك يجوز التشريك في جميع البهائم التي يضحى بها، فيجوز التشريك في الغنم، ويجوز التشريك في الإبل، ويجوز التشريك في البقر كذلك ولذا النَّبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضحى عمن لم يضح من أمته، فدل على أنك شرِّك من

شئت، شرَّكت جيرانك شرَّكت أبناء عمك، شرَّكت الغريب أو القريب كله جائز، إذا ففرق بين الاشتراك وبين التشريك، التشريك وقلت لكم إن الاشتراك لا يجوز إلا في البُدْن من الإبل والبقر وأما الشاة فلا اشتراك فيها أُسْتُثْنِيَ من ذلك شيء واحد وهم من كانوا أهل بيت ومعنى كونهم أهل بيت **أي**: أن يكونوا ساكنين في بيت واحد، مطبخهم واحد وطعامهم واحد، فيجوز لهؤلاء الجماعة أن يشتركوا في شاة واحدة مثل ثلاثة يسكنون في بيت واحد، ولو كانوا أصدقاء، فحينئذ يجوز لهم أن يشتركوا معا يدفع كل واحد منهم جزءاً ويشترون شاة، لأنهم لما كانوا أهل بيت واحد يشتركون في مطبخهم وغيره جاز لهم الاشتراك فيه، وكذا إذا كان أهل البيت أبناء رجل واحد، وهذا معنى قول المصنف: «وعن أهل بيته وعياله»، ولو اشتركوا معه في الثمن؛ لأن أهل البيت بمثابة الشخص الواحد، لأنها في الأصل متعلقة بالشخص ويُلحقُ أهل البيت به.

قال المصنف: «وتجزئ البدنة والبقرة عن سبع».

وهذا الذي يسمى الاشتراك فإن الاشتراك يجزِئُ في البَدَنَة والبقرة عن سبعة.

قال المصنف: «وأقل ما يجزئ من الضأن ما له نصف سنة».

قوله: «**أقل ما يجزئ من الضأن**» وهو الغنم الذي يكون من الخرفان وغيرها، غير الماعز، فلا يجزئُ إلا ما تم نصف سنة، لما جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يجزئ الجذع من الضأن**»، فدل ذلك على أنه لا بُدّ أن يكون ضأنًا ولا يكون ضأنًا إلا إذا بلغ ستة أشهر من حين ولادته.

قال المصنف: «ومن المعز ما له سنة».

أما الماعز فلا بُدّ أن يكون قد أتم سنة، بمعنى أن يكون ثنيًا.

قال المصنف: «ومن البقر والجاموس ما له سنتان».

البقر والجاموس الثني فيهما بلغ سنتين.

قال المصنف: «ومن الإبل ما له خمس سنين».

وكذلك الثني من الإبل ما بلغ خمس سنين فلا يجزئ من المعز، ولا من البقر، ولا من الإبل، إلا الثنيَّ، ولكن الثنِيَّ فيها يختلف باختلاف نوعها، ومعنى الثَّنِيَّ **أي**: سقطت ثناياها، وتسقط ثنايا المعز إذا

بلغ سنة، والبقر إذا بلغ سنتين، والإبل إذا بلغت خمسا.

❁ قال المصنف: «وتُجزئ الجمَّاءُ والبَتْراءُ والخَصِيِّ والحَامِلُ ومَا خُلِقَ بِلا أُذُنٍ أو ذَهَبَ نِصْفَ إِلْيَتِهِ أو أُذُنِهِ».

قوله: «**وتجزئ الجَمَّاء**»، وهي: التي خلقت بلا قرنٍ، ابتداءً ولم يقطع قرنها، ومثلها البتراء، وهي: التي خلقت بلا ذنبٍ، وهناك بعض أنواع الشياه التي تأتي من بعض البلدان تكون بتراء، فإن جنسها لا يكون له ذنب بالكلية، فهل يُجزئُ الأضحية بها؟ نقول: نعم من غير كراهة، قال: «**والخصي**» سواء بفعل آدمي أو من غير فعل منه، والخصي: هو الذي قطعت **أي**: خصاه، بل قيل: إن الخصي قد يكون أفضل، لماذا قلنا إنه أفضل؟ لأنه أطيب لحما، فإن الخصي من الخراف يكون أطيب لحما من غير الخصي، وقد اختلف العلماء أيهم أفضل؟ الخصي؟ أم كامل الخلقة؟ فالخصي أطيب من جهة اللحم، وكامل الخلقة أكمل من جهة كمال أعضائه، والمعتمد عند الفقهاء أن الخصي أفضل.

قوله: «**والحامل**»؛ لأن الحامل هو أضحية بها وبما في بطنها، فهو كمال ومعلوم أن الشاة إذا كانت حاملا أو دافعا كانت أغلى ثمنا.

قوله: «**وما خلق بلا أُذُنٍ**» ابتداء.

قوله: «**أو ذهب نصف إليته أو أذنه**»؛ **أي**: قطع النصف فما دون؛ لأن عندنا قاعدة وهو أن ما زاد عن النصف فإنه كثير، وما نقص عن النصف فإنه قليل، والنصف حد بين القليل والكثير، وحينئذ فإننا نقول والنصف حد بين القليل والأكثر، وليس بين الكثير وإنما والأكثر، وإنما الحد بين القليل والكثير هو الثلث، وأما الأكثر فهو النصف، وحينئذ نقول ما نقص عن النصف فإنه يعتبر قليلا فيجزئ.

❁ قال المصنف: «لَا بَيِّنَةُ المَرَضِ وَلَا بَيِّنَةُ العَوَرِ».

قوله: «**لا بينة المرض**»؛ فإنه لا تجزئ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ولا المريضة البيِّنُ مرضها**»، ومعنى بينة المرض: أنه يُعرف أنها مريضة بالنظر إليها، وزاد بعضهم قيداً قال: ويكون مرضها مما لا يرجى بُرْؤه.

قوله: «**ولا بينة العور**» بأن انخسفت عينها، فيكون العور بسبب انخساف عينها، وأما إن كان بياضا فقط، فلا ترى بإحدى عينيها دون الأخرى، فإنه حينئذ يجزئ لأن العور ليس ببينٍ.

❁ **قال المصنف:** «ولا قائمة العينين مع ذهاب أبصارهما».

قوله: «ولا قائمة العينين»، بمعنى إن العينين ليس عوارا وإنما هي قائمة وسليمة؛ لكن البصر فيهما قد ذهب وهي العمياء، فإنها غير مجزئة، والحديث جاء في العوراء قالوا: وقيس عليه قياس الأولى: العمياء، فإن العمياء قيست على العوراء قياس الأولى، بل بعض أهل العلم يراهم من باب الفحوى أي فحوى الخطاب؛ لأن العوراء إنما منعت لأنها منع التضحية بها، قالوا لأنها لا تحسن الأكل فتكون أكلها أضعف من غيرها، فمن باب أولى العمياء.

❁ **قال المصنف:** «ولا عجفاء وهي الهزيلة التي لا مخ فيها».

العجفاء: هي ضعيفة الهزال التي لا يكون لعظمها فيه مخ من شدة هزالها وقد جاء النهي عن الأمور السابقة في حديث البراء.

❁ **قال المصنف:** «ولا عرجاء لا تطيق مشيا مع الصحيحة».

ولا العرجاء كما في حديث البراء: «**ولا العرجاء البين ضلعها**» فيبين أنها عرجاء؛ ولذلك جعل قيدها.

قوله: «لا تطيق مشيا مع صحيحة»، فتسبقها الأنعام الصحيحة إلى المرعى فتأكل قبلها وتكون متأخرة عنها، فحينئذ في الغالب أن هذا العرج يكون مظنة لضعف بدنها.

❁ **قال المصنف:** «ولا هتماء وهي التي ذهبت ثناياها من أصلها».

الهتماء: جاء النهي عنها في حديث علي وغيره، وقد فسرت بأنها التي ذهبت ثناياها سقطت من أصلها أي بجذرها.

❁ **قال المصنف:** «ولا عصماء وهي من غلاف قرنها».

العصماء: جاء عن بعض الصحابة النهي عنها وهو من مفردات المذهب؛ النهي عن التضحية بالعصماء، قال: «وهي من كسر غلاف قرنها»، قالوا: والمراد بالغلاف الغلاف الظاهر ويلزم أن يكون قد انكسر أكثر غلاف قرنها، وبعض الناس يكسر غلاف القرن عمدا، فإذا كسر أكثره فإنه لا يكن مجزئا حين ذاك.

❁ **قال المصنف:** «ولا خصي محبوب».

«**خصي محبوب**» **أي**: قطعت الخصى مع جب الذكر، ففيها نقص لأحد أعضاء البدن فحينئذ لا تجزئ.

❁ **قال المصنف:** «ولا عظباء وهي ما ذهب أكثر أذنها أو قرنها».

العظباء جاء به النهي في أكثر من أثر من حديث علي وغيره، وفسرها المصنف قال: «**وهي ما ذهب أكثر أذنها أو قرنها**»، هذا التفسير الذي جاء به المصنف هو ثابت عن سعيد ابن المسيَّب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومعلوم أن سعيد كان من أفقه التابعين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ولذلك قال سعيد: العظم: ذهاب أكثر الأذن أو القرن، والأكثر يكون بما زاد عن النصف.

❁ **قال المصنف:** «فصل: ويسن نحر الإبل قائمة».

الإبل تنحر، ومعنى نحرها وسيأتينا إن شاء الله في باب التزكية، هو: الطعن في أسفل العنق، **وقوله**: «**قائمة**» **أي**: وهي واقفة، ولكن تكون معقولة اليد اليسرى، فيطعنها في أسفل عنقها من جهة الصدر، وهو الذي يسمى عندهم بالوهدة أسفل العنق هنا.

❁ **قال المصنف:** «وذبح البقر والغنم على جنبها الأيسر موجهة إلى القبلة».

أما البقر والغنم فإنه يستحب ذبحها، وذلك بإمرار السكين من غير طعن، هذا الفرق الأول، والأمر الثاني: أن الذبح يكون في أعلى العنق، ولا يكون في أسفله، إذا الفرق بين النحر وبين الذبح، في الموضع، وبكيفية استخدام الآلة، **وقوله**: «**على جنبها الأيسر**» **أي**: مضجوعة على جنبها الأيسر كما فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «**موجهة إلى القبلة**» فيكون وجهها إلى القبلة، وهذا على سبيل الندب لا على سبيل الوجوب.

❁ **قال المصنف:** «ويسمي حين يحرك يده بالفعل».

كما فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن عمر، عند أبي داوود وغيره.

❁ **قال المصنف:** «ويكبر ويقول: اللهم هذا منك ولك».

أما التسمية فهو واجب، وأما التكبير فإنه مندوب، **وقوله**: «**اللهم هذا منك ولك**»، -أيضًا- مندوب

وكل هذه الأمور جاءت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا فهذه الجملة فيها ثلاث مندوبات وواجب، فالواجب هو التسمية، والمندوبات أن تكون التسمية عند تحريك اليد بالفعل، أي بفعل الذبح أو النحر، والثاني التكبير، والثالث قول: «**اللهم هذا لك ومنك**».

۞ قال المصنف: «وأول وقت الذبح من بعد أسبق صلاة العيد بالبلد، أو قدرها لمن لم يصل فلا يجزئ قبل ذلك».

بدأ المصنف في الحديث عن أول وقت ذبح الأضحية، فقال: أول وقت ذبح الأضحية من بعد أسبق صلاة العيد بالبلد، أي إذا كانت البلد تصلى فيها صلاة عيد، فإن أول إمام يصلي فيها ويقضي صلاته ولو لم تنقض الخطبة أو لم يشرع في الخطبة، فإنه في هذه الحال يجوز الذبح، كما جاء في حديث خال البراء.

قال: «**أو قدرها لمن لم يصل**»، إذا كانت البلد لا صلاة فيها بأن كانت البلد صغيرة، فيها دون الأربعين، أو كانت البلد ليس فيها أحد،كأن تكون بادية لا صلاة فيها، فإنه حينئذ يقدر مقدار صلاة العيد، فبعد ارتفاع الشمس بقيد رمح ينتظر بمقدار صلاة العيد، ولنقل إنها عشر دقائق أو ربع ساعة ثم بعد ارتفاع الشمس بقيد رمح يحسب ربع ساعة، ثم بعد ذلك يجوز له أن يضحي حينذاك، لأن هذا يقوم مقام صلاة العيد.

۞ قال المصنف: «ويستمر وقت الذبح نهارا وليلا إلى آخر ثاني أيام التشريق».

قوله: «**ويستمر وقت الذبح نهارا وليلا**»، أما النهار فهذا بلا إشكال أنه يشرع، وأما الذبح ليلا فإن الذبح ليلا عندهم جائز، لكنه مكروه، مراعاة لخلاف من منعه من أهل العلم، فالأحوط عدم ذبح الأضحية ليلا، لكنه جائز عندهم، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني، أن قوله: «**وليلا ونهارا**»، النهار والليل، الليل يكون سابقا النهار، فكل يوم ليله يسبق نهاره، وبناء على ذلك فإن أيام الذبح تنقص الليالي عن الأيام بليلة؛ لأن الابتداء يبدأ بعد صلاة العيد، أي من النهار، فيكون نهار، وهو يوم العيد وحده، والأيام التي بعده ليل ونهار، فحينئذ يكون ثلاثة أيام وليلتان.

۞ قال المصنف: «إلى آخر ثاني أيام التشريق».

هذه مسألة سأبينها، مر معنا في كتاب الحج أن الهدي يذبح يوم العيد وثلاثة أيام بعده، لقول النبي صلى عليه وسلم: «**أيام التشريق أيام أكل وشرب**»، وفي بعض ألفاظ الحديث «**وذبح**»، جاء ذلك في

بعض ألفاظ الحديث، فدل على أنه يجوز الذبح في أيام التشريق كلها أي ذبح هدي التمتع والقراء، وأما الأضحية فلأهل العلم قولان، والمشهور عند الفقهاء، أنهم يقولون إن الأضحية لا يجوز الذبح إلا يوم العيد ويومان بعده فقط، لدليلي، الدليل الأول: أن هذا ثابت عن خمسة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يعرف لهم مخالف، قال أحمد: هو عن خمسة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الأضحية تذبح يوم العيد ويومين بعده، الحادي عشر والثاني عشر فقط دون الثالث عشر، الدليل الثاني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى قبل أن ينسخ الحكم عن ادخار لحم الأضاحي فوق ثلاث، فيجوز ادخار لحم الأضاحي يوم العيد ويومين بعده، فدل ذلك على أنه إنما يجوز ادخار لحم الأضاحي اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر، فلو كان يجوز الذبح في اليوم الثالث عشر، فلما كان يمكن الجمع بينه وبين الادخار، ونسخ الحكم الناهي عن الادخار وبقي فحواه، وعندنا قاعدة أصولية أن الحكم إذا نسخ لا يلزم أن ينسخ فحواه، فما يلزم نسخ الفحوى، وهذا منه، إذا هذا دليل ولكن قول الصحابة أوضح في الدلالة ولكن هذا من باب الفحوى، وبناء على ذلك فيكون أيام الذبح ثلاثة أيام، اليوم العاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، وليلتان، وهي ليلة الحادي عشر، وليلة الثاني عشر، ومن أهل العلم من يقول إنه كالهدي فيذبح في أربعة أيام وثلاث ليال، وعلى القولين الأحوط والأتم، أو على القول الثاني، الأحوط والأتم، أن يأخذ بالقول الأول الذي نص عليه الفقهاء.

۞ قال المصنف: «فإن فات الوقت قضى الواجب وسقط التطوع».

قوله: «فإن فات الوقت»؛ بمعنى انتهت أيام ذبح الأضحية التي ذكرتها لكم قبل قليل، قضى الواجب أي الأضحية الواجبة، والواجب أمران: المنذور والمعين، فحينئذ فإنه يلزمه ذبحها، ولو انقضى وقتها، فإن كان قد نذر فيلزمه مع الذبح كفارة، كفارة يمين لأنه لم يأت به في وقته على الصفة، وأما إن كان معين، فإنه يذبحه فقط، مثال ذلك وهذا دائما تأتي، بعض الناس يكون قد عين شاة ثم يفقد هذه الشاه أيام ذبح الأضحية ولا يجدها إلا بعد ذلك، فإذا وجدها وقد عينت لزمه ذبحها، قال: **«وسقط التطوع»؛** لأنها سُنة فات محلها والقاعدة، التي لا استثناء لها إلا في موضع أو موضعين، أن كل سُنة فات محلها سقطت ولا تقضى.

۞ قال المصنف: «وسُنَّ له الأكل من هديه التطوع يوم أضحيته ولو واجبة».

قوله: «وسُن له الأكل من هديه التطوع»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أذن بذلك وقال: **«كلوا منها**

وتزودوا»، بل في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ ذلك فإن الله عَزَّوَجَلَّ يقول ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٣٦]، وهذا هو الأكل، وهذا معنى قوله: «وسُنَّ له الأكل من هديه التطوع»، قال: «ومن أضحيته»، طبعا هديه الواجب مر معنا الحديث عنه سواء الفدية لا يجوز أكله وتكلمنا -أيضًا- عن هدي الواجب أنه -أيضًا- يجوز له الأكل منه ومر معنا الحديث عنه، قال: «ومن أضحيته»، أن الأضحية يستحب الأكل منها والدليل ما ذكرته قبل قليل، قال: «ولو واجبة» ولو كانت واجبة وأما الهدي إذا كان واجبا فإنه يكون مباحا الأكل منه، وإن كان فدية ترك واجب، فإنه يحرم الأكل منه.

❁ **قال المصنف:** «ويجوز من المتعة والقران».

قوله: «ويجوز من المتعة والقران»، هذا الهدي الواجب، وقلت لكم أن الفرق بين الهدي الواجب، والأضحية الواجبة، أن الهدي الواجب يجوز الأكل منه، بينما الأضحية الواجبة، يستحب الأكل منها، هذا هو الفرق بينهما.

❁ **قال المصنف:** «ويجب أن يتصدق بأقل ما يقع عليه اسم اللحم».

قوله: «ويجب أن يتصدق بأقل ما يقع عليه اسم اللحم»، **أي:** في الأضحية؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٣٦]، فقوله: ﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٣٦]، يدل على الوجوب، ولا يجب إلا على المعتر وهو الفقير، وأما القانع وهو الصديق والإهداء له فليس بواجب لأنها ليس فيها معنى القربة المحضة، طيب، وهذا معنى **قوله:** «ويجب أن يتصدق بأقل ما يقع عليه اسم اللحم»، وما هو أقل ما يقع عليه اسم اللحم؟ قالوا هو أقل مقدار يزن به الناس، أو يكيلون به اللحم، وقلت أو لاختلاف الأعراف، ففي بعض الناس يكيلون وبعضهم يزنون، والغالب أنهم يزنون، وقديما كان أقل ميزان يشترى به اللحم هو الأوقية، ولذلك يقول ولو أوقية، وفي وقتنا هذا إذا ذهبت للجزارين ستجد أن الجزارين أقل في عرفهم ما يبيعون منه اللحم ربع كيلو، وحينئذ فنقول إن ربع الكيلو لجريان العرف أنه أقل ما يشترى به أو ما يشترى منه اللحم، هو الذي يلزم أن يتصدق به، فإن أكلها كلها أي الأضحية، أو أهداها كلها، لزمه أن يأتي بالبدل الواجب عليه، فيشتري من السوق مقدار الأوقية، أو أقل ما يوزن به اللحم ثم يتصدق به.

۞ **قال المصنف** «ويعتبر تمليك الفقير فلا يكفي إطعامه».

قوله: «**ويعتبر تمليك الفقير ولا يكفي إطعامه**»؛ لأن هذا ليس تمليكا فيجب التمليك.

۞ **قال المصنف**: «والسنة أن يأكل من أضحيته ثلثها، ويهدي ثلثها، ويتصدق بثلثها».

هذا هو الأفضل والأتم، وقد جاء ذلك عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

۞ **قال المصنف**: «ويحرم بيع شيء منها حتى من شعرها وجلدها».

وقد جاء في حديث النعمان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تبيعوا لحم الأضاحي، وتصدقوا**».

۞ **قال المصنف**: «ولا يعطي الجازر أجرته منها شيئا».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما نقل علي عنه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمره ألا يعطي الجازر منها شيء، وقال: «**نحن نعطيه من عندنا**».

۞ **قال المصنف**: «وله إعطاؤه صدقة وهدية».

لأن هنا أعطى لا من باب مقابلة العمل وإنما لأجل الصفة.

۞ **قال المصنف**: «وإذا دخل العشر حرم على من يُضَحِّي أو يُضَحَّى عنه أخذ شيء من شعره أو ظفره إلى الذبح، ويسن الحلق بعده».

قوله: «**وإذا دخل العشر حرم على من يضحي**»، لحديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا ظفره شيئا**»، **وقوله**: «**أو يُضَحَّى عنه**»، أي كان باذلا المال هو، ثم أعطاها لغيره ليضحي عنه، فكان المباشر وكيلا عنه، وأما إذا كان المُضَحَّى عنه من باب التشريك في الأجر، فإنه لا يلزمه الإمساك.

قوله: «**من شعره أو ظفره**»، سبق معنا قبل قليل، لحديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قوله: «**ويسن الحلق بعده**»، لأنه مشابهة لأفعال الحجيج.

قال المصنف: «فصل في العقيقة».

شرع المصنف بعد ذلك في الحديث عن العقيقة، وإن كانت العقيقة لا تعلق لها بأفعال المناسك؛ لكن العلماء يريدونها في هذا الموضع من باب الشبه، فإن العقيقة شبيهة بالأضحية من حيث السن وصفة الذبح وما يفعل بها في الجملة.

قال المصنف: «وهي سنة في حق الأب ولو معسر».

قوله: «وهي سنة»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كل مولود مرهون بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه**»، وقد عقّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ابن بنته بشاتين، فدل ذلك على استحبابه.

قوله: «في حق الأب»، هذا يدلنا على أن الأب هو الذي يوجه إليه الخطاب، وبناء عليه فالعلماء يقولون رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أن الأجنبي إذا ذبحها من غير إذن الأب فإنها لا تكون عقيقة، وكذلك الشخص إذا لم يعق عنه أبوه، فكبر سنه، وأراد أن يعق عن نفسه، فإنها لا تكون عقيقة؛ لكن إن ذبح الأجنبي أو المرء عن نفسه حينما كبر نقول هذا الفعل ليس مكروها لأنها صدقة لكن لا تأخذ حكم العقيقة، فالأصل في العقيقة أنها من الأب أو من أذن له الأب سواء ابتداء أو بعد استئذان.

قوله: «ولو معسراً» يدلنا ذلك على أن الأب إذا كان فقيرا فإنه يستحب له أن يقترض ليعق عن ولده.

قال المصنف: «فعن الغلام شاتان وعن الجارية شاة».

قوله: «فعن الغلام شاتان» أي: تذبح شاتان.

قوله: «وعن الجارية» أي: الأنثى: **«شاة»**، لحديث أم كُرز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**عن الغلام شاتان متكافئتان، وعن الجارية شاة**»، التفريق بين الغلام والجارية، هذا ليس مردا من جهة تفضيل الذكر على الأنثى مطلقا فإن التفضيل عند الله عَزَّوَجَلَّ إنما هو بالعمل الصالح وإنما هذا باعتبارات أخرى من باب يعني الحاجة وتبليغ اللحم ونحو ذلك.

قال المصنف: «ولا تجزئ بدنة ولا بقرة إلا كاملة».

لأن الأضحية ليس فيها تسبيع، فلا نقول إن سبعة يشتركون في أضحية، بل لا بُدّ أن تكون كاملة عن واحد، فلا يشترك سبعة في عقيقة، أحسنت، فليس فيها **أي**: أسباع.

قال المصنف: «والسنة ذبحها في سابع يوم ولادته».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كل مولود مرهون بعقيقته تذبح عنه يوم سابعة**» حديث حسن عن سمرة، والمراد بالسابع **أي**: السابع باعتبار اليوم الذي ولد فيه، فلو أن المولود ولد في نهار يوم السبت، فيعق عنه في نهار يوم الجمعة، وهكذا، وليس المراد بالسابع أي بعد إتمامه سبعة أيام، وإنما المراد في النهار السابع الذي ولد فيه.

قال المصنف: «فإن فات ففي أربعة عشر».

في اليوم الرابع عشر.

قال المصنف: «فإن فات ففي أحد وعشرين».

وجاء ذلك عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا موقوفا عليها وله حكم الرفع.

قال المصنف: «ولا تعتبر الأسابيع بعد ذلك».

لأن هذه تقديرات والأصل في التقديرات النقل، وليس في المقدرات في الجملة قياس.

قال المصنف: «وكره لطخه من دمها».

قوله: «وكره لطخه» أي: المولود.

قوله: «من دمها»، أي: من دم العقيقة، والدليل على كراهة ذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أنه في اليوم السابع يعق عنه ويزال عنه الأذى، فإذا جعل عليه الدم فقد وضعت عليه الأذى، فكان ذلك مخالفا لأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما ما جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**أنه في يوم سابعة يعق عنه ويدمى**»، فإن هذه الزيادة من منكرة، أنكرها أحمد، ولذلك قالوا إن لطخ الدم على جسد الصبي مكروه، وإنما هو من أفعال الجاهلية، وقد سبت النهي عنه عن جماعة من أهل العلم.

قال المصنف: «يسن الأذان في أذن المولود اليمنى حين يولد والإقامة في اليسرى».

أما الأذان في أذن المولود اليمنى فقد جاء ذلك عند أبي داوود من حديث أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وإسناده حسن، وأما الإقامة في الأذن اليسرى فقد جاء فيها حديث فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وغيره نسيت الآن وهو مقارب **أي**: يحتمل التحسين.

قال المصنف: «ويسن أن يحلق رأس الغلام في اليوم السابع ويتصدق بوزنه فضة ويسمى فيه».

قوله: «**ويسن أن يحلق رأس الغلام في اليوم السابع**»؛ فلأنه جاء في حديث سمرة، وهو الأصل في حديث الباب، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يعق عنه يوم سابعة ويسمى**» فيستحب أن يوضع الاسم له في هذا اليوم والذي يسميه إنما هو أبوه، فأبوه يخبر الناس باسمه في اليوم السابع، قد يكون قبل ذلك قد نوى تسمية؛ لكن يخبر الناس باسمه في اليوم السابع.

قوله: «**وتصدق بوزنه**»، **أي:** بوزن الشعر الذي حلق، وقد جاء في ذلك حديث فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «**احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره ورقا**»، وقد جاء هذا الحديث في مسند الإمام أحمد فدل على استحبابه، فهنا سنتان مختلفتان الحلاق، أو الحلق، والوزن، ومن أهل العلم من يقول: إن الحلق لأجل الوزن فلو تصدق بوزنه فضة من غير حلق أجزأ؛ لأن الحلق إنما هو وسيلة للوزن، وعلي العموم ظاهر الحديث مجموع الأمرين وإن قيل: إن الوزن وحده يجزئ، والآن يقدر خمسين أو مئة ريال فإنها تكفي.

قال المصنف: «وأحب الأسماء عبد الله وعبد الرحمن».

جاء في حديث في المسند، بل في الصحيح.

قال المصنف: «وتحرم التسمية بعبد غير الله كعبد النبي وعبد المسيح».

لأن هذا من التعبيد لغير الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا غير جائز.

قال المصنف: «وتكره بحرب ويسار ومبارك ومفلح وخير وسرور».

لأن هذه الأسماء قد تورث الشؤم والتطير عند بعض الناس، فإن التسمية بحرب، فيقال: أعندكم حرب؟ فيقول: نعم، فكأنها تطير بوجودها، ويسار، فيقال: أعندكم يسار؟ فيقولوا: لا، لا يسار عندنا، فكأن فيها تطير أو تشاؤم، ومثله يقال: أعندكم مبارك؟ فيقول: لا مبارك عندنا، وهكذا في الأسماء التي بعدها.

قال المصنف: «لا بأسماء الملائكة والأنبياء».

لأنه يجوز التسمية بهم، وقد بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن بني إسرائيل كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم.

قال المصنف: «وإن اتفق وقت عقيقة وأضحية أجزأت إحداهما عن الأخرى».

قال لو أن المرء ولد له مولود قبل أيام الأضحية بسبعة أيام، أو أكثر، فاتفق وقت العقيقة والأضحية في وقت واحد، فذبح شاة واحدة عنهما معا، نقول تجزئ عنهما فتكون من باب التداخل أي تتداخلان، فتتداخل العقيقة والأضحية، نص على ذلك أحمد وجماعة من أهل العلم قبله؛ لأن هذه داخلة في عموم قاعدة التداخل لأن جنسهما واحدا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الخامس عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

✍ ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

شرع بعد ذلك المصنف في الحديث عن: «**كتاب الجهاد**» وأهل العلم لهم في الجهاد موضعا بعضهم يجعله بعد العبادات.

وفيها ملحظ وهو: أن الجهاد الأصل فيه التعبد وعدم الإطلاق، وهذه طريقة المصنف.

وغيره ومن أهل العلم من يجعل الجهاد في آخر الأبواب بعد القضاء.

وله ملحظ: أن الجهاد الأصل فيه أن يكون مع الإمام.

❁ **قال المصنف: «وهو فرض كفاية».**

قوله: «وهو فرض كفاية»، الجهاد تمر عليه ثلاثة أحكام بل خمسة إن شئت:

❍ **أولًا:** فقد يكون واجبا.

❁ **وذلك في مواضع:**

❍ **الحالة الأول:** عند الاستنفار إذا استنفر الإمام الناس، «وإذا استنفرتم فانفروا».

❍ **الحالة الثانية:** وعند مداهمة عدو لبلد.

❍ **الحالة الثالثة:** وعند التقاء الصفين.

❍ **الحالة الرابعة:** نسخت. ولا نقول نسخت وإنما انتهت بزمانها، وهو الأحكام التي كانت على الصحابة رضوان الله عليهم،

فقد قال عطاء: كانت واجبة عليهم. أي على أعيانهم، وأما أنتم فلا.

فيبقى فرض الكفاية عند وجود موجبه، إذن هذه الأحوال الثلاثة يكون فرض كفاية أو فرض عين.

❁ **قال المصنف:** «ويسن مع قيام من يكفي به».

أي: إذا وجد موجبه وقام به البعض وكان كافيا فإنه حينئذ يكون مسنونا لا واجبا، يكون مسنونا لا واجبا إلا من استنفر أو لاقى العدو أو دهم بلده، التي هو فيها.

وقد يكون مكروها، وقد يكون محرما، وهذا مبني على فوات أحد الشروط.

❁ **والعلماء يذكرون شروطا في الجهاد:**

- **الأول:** بعضها متعلقة بالمجاهد نفسه. وسيرد المصنف بعضها.
- **الثاني:** وبعضها متعلقة بالمقاتل، فليس كل مقاتل يكون قتاله جهادا.
- **الثالث:** وبعضها متعلقة بالإمام الذي يقاتل معه.

وقد ثبت في الصحيحين، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَإِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ وتستكنون به».

فدل على أنه لا يقاتل إلا معه وإذا منع منع، وهذا هو الذي نص عليه الفقهاء وحكم اتفاقا.

ومن الأمور المتعلقة بالشروط المتعلقة بالراية، والأنواع الثلاثة من الشروط لا يوردها الفقهاء في **كتاب «الجهاد»**، وإنما يوردونها في كتاب «**الأحكام السلطانية**» إذا فصلوها هناك، ولذا فإن أغلب الأحكام تذكر هناك وإنما يذكر في كتاب «**الجهاد**»، ما يتعلق بألفيء والأراضين، والأموال ونحوها.

❁ **قال المصنف:** «ولا يجب إلا على ذكر مسلم».

❍ **هذا الشرط الأول:** ولا يجب إلا على ذكر.

❁ **قال المصنف:** «حر».

❍ **هذا الشرط الثاني.**

❁ **قال المصنف:** «مسلم».

❍ **الشرط الثالث.**

قال المصنف: «مكلف».

○ الشرط الرابع.

قال المصنف: «صحيح».

صحيح البدن.

قال المصنف: «واجد من المال ما يكفيه ويكفي أهله في غيبته».

واجد من المال ما يكفيه؟ ويكفي أهله في غيبته- **أي**: إذا غاب عنهم، لأن حفظه أهله متعين عليه.

قال المصنف: «ويجد مع مسافة قصر ما يحمله».

ما يحمله بدابة ونحوها.

قال المصنف: «وسنة تشيع الغازي لا تلقيه».

كما فعل على رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه فعل ذلك بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «وأفضل تطوع به الجهاد»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ذلك.

قوله: «وغزو البحر أفضل»، وقد جاء في حديث ابن ماجة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «شَهِيدُ الْبَحْرِ مِثْلُ شَهِيدَيِ الْبَرِّ».

قوله: «وتكفر الشهادة جميع الذنوب سوى الدين»، سوى الدين؛ **أي**: غير الدين فإنه لا يكفر إلا بقضائه لأنه حق آدمي، ويلحق به سائر حقوق الآدميين.

قوله: «ولا يتطوع به مدين لا وفاء له إلا بإذن غريمه»، لأن هذا حق للآدمي فيجب الوفاء به.

قوله: «ولا من أحد أبويه حر مسلم إلا بإذنه»، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَلَكَ أَبَوَانِ؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ**».

قال المصنف: «ويسن الرباط وهو: لزوم الثغر للجهاد».

الرباط: هو لزوم الثغور.

والثغور هي: البلدان التي تكون على أطراف بلاد المسلمين في مقابلة العدو.

❁ ولأهل العلم في معنى الرباط طريقتان:

فمنهم من يقول: هو مجرد اللزوم والبقاء في تلك البلد ولو لم ينو به المقاتلة والجهاد والحفظ، وهذا هو طريقة ظاهر كلام المتأخرين.

ومنهم من يقول: هو لزوم الثغر للقتال، وهذا الذي مشى عليه المصنف.

❍ والفرق بينهما:

الأوائل يقولون: هو لزوم ثغر الجهاد، وهذا يقول لزوم الثغر للجهاد، وظاهر النص الأول فإن كل من دخل ثغرا ومكث فيه فإنه له أجر المرابط، ولو لم يحرص، لأن فيه تقوية للناس.

قوله: «**واقله ساعة**»؛ لأنه ما قدرت به المقدرات.

❁ قال المصنف: «**وتمامه أربعين يوما**».

جاء به حديث بهذا النص «تَمَامُ الرِّباطِ أَربعينَ يومًا» عند الطبراني.

❁ قال المصنف: «**وهو أفضل من المقام بمكة**».

حكي إجماعا على ذلك.

❁ قال المصنف: «**وأفضله كان أشد خوفا**».

لأن الناس أحوج، للتأمين.

❁ قال المصنف: «**ولا يجوز للمسلمين الفرار من مثليهم**».

أي: هذه مسألة تعين الجهاد عندما يكون الشخص قد التقى الصفان فلا يجوز الفرار إلا إذا كان الأعداء مثلي عدد المقابلين لهم.

قوله: «**ولو واحدًا من اثنين** » نص عليه ابن عباس.

قوله: «**فإن زادوا على مثليهم جاز**» أي سقط تعين القتال وجاز الفرار في ظهر الآية.

❁ قال المصنف: «**والهجرة واجبة على كل من عجز عن إظهار دينه**».

لأن الشرع عندنا هجرتان: هجرة كبرى وهجرة صغرى.

فالهجرة الكبرى هذه: نسخت، بفتح مكة، في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ» فكل أحكام الهجرة الكبرى نسخت، ولذلك هؤلاء المهاجرون الذين هاجروا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا يكاد أحد يقارب فضلهم إذ للهجرة الكبرى من الأحكام ما ليس لغيره من الناس، فمن هاجر من بلد حرم عليه الرجوع إليها، ومن هاجر من بلد فإن ماله في تلك البلد يسقط ملكه عنه، وهكذا من الأحكام وهذا خاص بأصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونسخ بفتح مكة «لا هجرة بعد الفتح».

❍ **النوع الثاني: من الهجرة وهي الهجرة الصغرى**: وهي الهجرة من بلد لا يستطيع فيها إظهار دينه، ومن الدين أن يكون مُحَارَبًا في اعتقاده البَيِّن الذي لا يستطع إظهاره، فحينئذ تكون الهجرة.

والمقصود بإظهار الدين: الشعائر كأن يمنع من الصلاة والصيام، ونحو ذلك من الشعائر الدين الظاهرة.

❁ **قال المصنف: «والهجرة واجبة على كل عجز عن إظهار دينه بمحل يغلب فيه حكم الكفر والبدع المضلة».**

فإن قدر يمنعونه من بعض العبادات كما هو معروف من بعض أهل البدع.

قوله: «فإن قدر على إظهار دينه فمسنون»، وليس بواجب إجماعا.

❁ **قال المصنف: «والأسارى من الكفار على قسمين».**

الذين يؤثرون في قتال صحيح.

قوله: «قسم يكون رقيقا بمجرد السبي وهم النساء والصبيان».

قوله: «وقسم لا وهم الرجال البالغون المقاتلون والإمام فيهم مخير بين قتل ورق وَمَنّ وفداء بمال، أو بأسير مسلم، ويجب عليه فعل الأصلح»؛ لقول الله- عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد: ٤].

قوله: «ويجب عليه فعل الأصلح»؛ لأن القاعدة أن التخيير الذي يكون الأمام ليس تخيير تشهي التخيير في الشرع نوعان تخيير تشهي وتخيير مصلحة فكل تخيير في جهة الإمام يخير فليست خيرة تشهي وإنما تخيير مصلحة وأما التخيير الذي يكون للأشخاص فالأصل فيه أنه تخييرتشهي مثل الكفارات.

قال المصنف: «ولا يصح بيع مسترق منهم لكافر».

لأن في ذلك إرجاع له لدينه.

قال المصنف: «ويحكم بإسلام من لم يبلغ من أولاد الكفار عند وجود أحد ثلاثة أسباب أحدها أن يسلم أحد أبويه خاصة».

لأن القاعدة عندنا أن الولد يتبع أباه في النسب وأمه في الرق، وخير أبوية في الدين، فإذا أسلم أحد أبويه فهو مسلم، مثال ذلك لو أن صبيا دون البلوغ أسلم أحد أبويه قبل بلوغه ثم مات ذلك الصبي قبل البلوغ، فهل يدفن في مقابر المسلمين؟ نقول نعم، لأنه يحكم بإسلامه.

قوله: «الثاني أن يعدم أحدهما بدارنا»، إذا عدم فإنه فالغالب أنه يحكم له مشكوك هل أسلم أم لا؟ فنغلب الوصف الأقوى وهو الإسلام.

قال المصنف: «الثالث أن يسبيه مسلم منفردًا عن أحد أبويه، فإن سباه ذمي فعلى دينه أو سبي مع أبويه فعلى دينهما».

لأن المالك كالأب.

قال المصنف: «ومن قتل قتيل هو في حالة الحرب فله سلبه وهو ما عليه من ثياب وحلي وسلاح وكذا دابة التي قتل عليها وما عليها وما نفقته ورحله وخيمته وجنيبه فغنيمة».

هذه الجملة التي أوردها المصنف هي حديث ثابت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في «الصحيحين»، فقد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ».

وفسر المصنف هذا السلب فقال: هو ما عليه من ثياب- **أي**: كل ما كان على المقتول من ثياب وحلي، تحلى به وسلاح كان معه قال وكذا «**دابته**» التي قاتل عليها «**وما عليها**» **أي**: وما عليها من حلي ونحوه.

ومن شرط هذا أخذ السلب: أن يكون القتال في حال حرب، وأما في غير حال الحرب فإنه لا يجوز أخذ سلبه، **قال وأما**: «**نفقته**» **أي**: نفقة المقتول «**ورحلة**» الذي يكون بعيدا عنه «**وخيمته**» البعيدة عنه.

قوله: «**وجنيبه**»، والمراد بجنيته **أي**: دابته التي لا تكون معه فقال: التي ليس راكب عليها قال فتكون

غنيمة فتحمس وسيأتي حكمها وتقسم الغنيمة بين الغانمين فيعطى لهم أربعة أخماسها للراجل سهم وللفارس على فرس هجين سهمان وعلى فرس عربي ثلاثة، بدأ يتكلم المصنف عن الغنيمة وقد فصل الله عَزَّوَجَلَّ الغنيمة في كتابه، وبين أنها تقسم أخماسا، فقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

فهذه خمسة أخماس، فهذه يقسم خمسا والخمس يقسم خمسة أخماس.

يقول المصنف: «وتقسم الغنيمة بين الغانمين فيعطى لهم أربعة أخماس الغنيمة»، ويقول «للراجل سهم» الذي يمشي على رجليه سهم واحد.

قوله: «وللغازي على فرس هجين »؛ أي: ليس عربيا **«سهمان».**

قوله: «وعلى فرس عربي ثلاثة »؛ أي: ثلاثة أسهم كما فعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لأن الفرس العربي أقوى في القتال وأسهل في الفر لأنه ليس بالطويل الكبير الذي يصعب فرة وليس بالقصير جدا فهو أسهل في الفر ويكون فيه المقاتلة يعني في ذلك الزمان أظهر.

۞ قال المصنف: «ولا يسهم لغير الخيل».

ولا يسهم إلا غير الخيل من مثل الراكب على فيل أو راكب على أبل.

۞ قال المصنف: «ولا يسهم إلا لمن فيه أربعة شروط».

من المقاتلين.

۞ قال المصنف: «البلوغ والعقل والحرية والذكورة».

ومن عاداهم لا يسهم له وإنما يرضخ له رضخا.

۞ قال المصنف: «فإن اختل شرط رضخ له ولم يسهم».

ولم يسهم له، ولا يعطى سهما وإنما الرضخ.

۞ قال المصنف: «ويقسم الخمس الباقي خمسة أسهم سهم لله ولرسوله».

قوله: «سهم لله ولرسوله»، هذا هو السهم الأول ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾.

قال المصنف: «يصرف مصرف الفيء».

يصرف مصرف الفيء وسيأتي- إن شاء الله- بعد قليل الحديث عن مصرف الفيء.

قال المصنف: «وسهم لذي القربى».

ذوو القربى.

قال المصنف: «وهم بنو هاشم وبنو المطلب».

وبنو المطلب دخلوا معهم في هذا السهم، لأنهم كانوا مع- النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الشعب فصبروا على الأذى وكان من أثر ذلك أنه يسهم لهم في خمس الخمس، ومن بني المطلب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال المصنف: «حيث كانوا للذكر مثل حظ الأنثيين».

قوله: «**حيث كانوا**» **أي:** سواء كانوا مقاتلين أو غير مقاتلين.

قوله: «**للذكر مثل حظ الأنثيين**»؛ **أي:** قسمة الميراث.

قال المصنف: «وسهم لفقراء اليتامى».

وفقراء اليتامى، وهم من لا أب له ولم يبلغ، وهذا يدلنا على أن اليتامى أفضل من غيرهم.

قوله: «**وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل**»، وسهم للمساكين فيه الفقراء وسهم لأبناء السبيل وهم الذين انقطعت بهم المؤنة فيعطون ما يرجعون به إلى بلدهم.

قال المصنف: «والفيء هو».

شرع المصنف في هذا الفصل بذكر الفيء.

والعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ: يتكلمون عن الفيء وما يأخذ حكم الفيء، فالفيء هو ما سيذكره المصنف بعد قليل وما يأخذ حكم الفيء فهو أشياء كثيرة، منها ما سبق معنا قبل قليل وذكره المصنف، ومنها أيضا ما يتعلق بالركاز، فإن الركاز يؤخذ خمسه ويصرف مصرف الفيء فيأخذ حكم الفيء وليس فيئًا.

❁ **قال المصنف:** «والفيء هو ما أخذ من مال الكفار بحق من غير قتال».

قوله: «**بحق**»؛ **أي:** بسبب مشروع، من غير قتال لما كان فيه قتال فيكون غنيمة.

❁ **قال المصنف:** «كالجزية والخراج وعشر التجارة من الحرب ونصف العشر من الذمي وما تركوه فزعا أو عن ميت ولا وارث له».

لأن الذي لا وارث له يكون ماله فيئًا للمسلمين.

❁ **قال المصنف:** «ومصرفه في مصالح المسلمين».

أي: هذا هو مصرف الفيء حيث قال العلماء ومصرفه مصرف الفيء فإنك ترجع إلى «كتاب الجهاد» وتعرف كيف يكون مصرفه.

❁ **قال المصنف:** «ويبدأ بالأهم فالأهم».

أي: من مصالح المسلمين.

❁ **قال المصنف:** «من سد ثغر».

قوله: «**سد ثغر**»؛ **أي:** البلد وبناية سوره.

❁ **قال المصنف:** «وكفاية أهله».

أي: أهل الثغر.

❁ **قال المصنف:** «وحاجة من يدفع عن المسلمين وعمارة القناطر».

القناطر هي: يعني الجسور ونحوها.

❁ **قال المصنف:** «وَرَزْقِ القضاة».

قوله: «**وَرَزْقِ القضاة**»، الرزق هو كل ما يعطى من بيت المال، سواء كان على عمل أو على نتيجة.

❁ **قال المصنف:** «ورزق القضاة والفقهاء».

لماذا نصّ المؤلف على رَزَقِ الفقهاء، والقضاة فقط دون باقي موظفي الدولة؟ قالوا: لأن القضاء

والفقه وتعليم الناس الفقه هذه من أفعال القرب، وقد نهي عن أخذ الأجرة عليها، فحين إذ يكون له رزقٌ من بيت المال، فيجوز رزقًا، وسيأتينا -إن شاء الله- في قال «باب الإجارة».

۞ قال المصنف: «فإن فضل شيء قسم بين أحرار المسلمين غنيهم وفقيرهم».

مثل ما كان في عهد الصحابة رضوان الله عليهم.

۞ قال المصنف: «وبيت المال ملك للمسلمين يضمنه متلفه ويحرم الأخذ منه بلا إذن الإمام».

قوله: «**وبيت المال ملك للمسلمين**»؛ **أي:** لعمومهم، وبناءً على ذلك فإن من أخذه وجب عليه من أخذ منه شيئا من غير حق وجب عليه رده كما في قصة الغال، سواء أخذها غلة من الغنيمة أو غل من الفيء أو غل من أي مال المسلمين، قال يضمنه متلفه، فيضمنه برد بدنه أو مثله إن كان مثليا قال ويحرم الأخذ منه بلا إذن الأمام ولا يجوز للإمام الأذن المطلق بل لا بُدّ من أن يكون أذنه لأجل مصلحة.

۞ قال المصنف: «لا تعقد إلا لأهل الكتاب أو لمن له شبهة كتاب كالمجوس».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث عبد الرحمن بن عوف: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ».

۞ قال المصنف: «ويجب على الإمام عقدها حيث أمن مكرهم».

لأن هذا لازم عليه.

«والتزموا لنا بأربعة أحكام أحدها: أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون للآية. ۞ قال المصنف: «الثاني: ألا يذكروا دين الإسلام إلا بالخير الثالث: ألا يفعلوا ما فيه ضرر على المسلمين الرابع أن تجري عليهم أحكام الإسلام في نفس ومال وعرض وإقامة حد فيما يحرمونه كالزنا لا فيما يحلونه كالخمر».

هذا واضح، هذه من الأحكام التي تجري على أهل الذمة.

۞ قال المصنف: «ولا تؤخذ الجزية من امرأة».

شرع بعد ذلك في الحديث عن أخذ الجزية من الذمي، ومسألة أخذ الجزية من الذمي قد يثير الناس إشكالا أحيانا، فيقول إذا لم يدفع أهل الذمة الجزية فهل تخفر ذمتهم؟ نقول لا، وقد ذكر هذا الأمر جماعة من أهل العلم.

فقد ذكر ابن جزري المؤرخ: أن الجزية تعطل أخذها من القرن الرابع الهجري فمن القرن الرابع الهجري وأهل الذمة في أغلب بلدان المسلمين لا تؤخذ منهم جزية ولم يقل أحد من أهل الإسلام إنه قد خفرت ذمتهم، هذا واحد.

ثانيا: أن أخذ الجزية وعدمه قد يرجع فيه للمصلحة، فيجوز ترك أخذ الجزية للمصلحة، نبه لهذا المعنى الشيخ تقييدين وأشار ما نوع المصلحة، قلت هذا لم؟ لأن بعضا من الناس يكون عنده نصف معلومة، وما أفسد الناس في أديانهم إلا نصف العالِم، وما أفسد أجسادهم إلا نصف الطبيب، وما أفسد ألسنتهم إلا نصف النحو، فبعض الناس عنده نصف معلومة ويسمع أنه إذا منع الجزية فقد خفرت ذمته، فنقول هذا ليس على إطلاقه، وقد حكي اتفاق على خلاف ما فهم، ولذلك ربما بعض الناس اعتدى على أهل الذمة بهذه الحجة غير الصحيحة.

قال المصنف: «ولا تؤخذ الجزية من امرأةٍ وخنثى وصبي ومجنونٍ وقنٍ وزمنٍ وأعمى وشيخٍ فإنٍ وراهب بصومعته».

لورود الأثر بذلك.

قال المصنف: «ومن أسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية».

ترغيبًا له.

قال المصنف: «ويحرم قتل أهل الذمة وأخذ مالهم».

وقد نُهي عنها أشد النهي، بل قيل إن هذا بل هو من كبائر الذنوب، والنبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قبل وفاته كان من آخر ما أوصى به الوصية بذمته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالوصية بهم ولذلك يحرم قتلهم وأخذ مالهم.

قال المصنف: «ويجب على الإمام حفظهم ومنع من يؤذيهم».

هذا وجوبًا؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال المصنف: «ويمنعون من ركوب الخيل وحمل السلاح ومن إحداث الكنائس، ومن بناء ما انهدم منها ومن إظهار المنكر والعيد والصليب وضرب الناقوس ومن الجهر بكتابهم، ومن الأكل والشرب نهار ومن شرب الخمر وأكل الخنزير».

هذه الأمور هي التي جاءت بالشروط العمرية وقد تتبع طرق حديث الشروط العمرية التي جاءت عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أبو بكر الخلال في «جزء » مطبوع تتبع طرقه وعلى العموم هذه الشروط شرحها ابن القيم في «أحكام أهل الذمة » وهو مما أجمع العلماء على قبولها والعمل بها.

قال المصنف: «ويمنعون من قراءة القرآن وشراء المصحف».

لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن حمل المصحف إلى الكفار فمن باب أولى أنهم يمنعون من شرائه.

قال المصنف: «وشراء المصحف وكتب الفقه والحديث ومن تعرية البناء على المسلمين».

لأنهم غير مأمونين عند قراءة القرآن وكتابة الفقه والحديث من تحريفه.

قال المصنف: «ويلزمهم التميز عنا بلبسهم».

هذا أيضا جاء في الشروط العمرية.

قال المصنف: «ويكره لنا التشبه بهم».

لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن تشبه بغير المسلمين.

قال المصنف: «ويحرم القيام لهم وتصديرهم في المجالس وبداءتهم بالسلام، وبكيف أصبحت أو أمسيت؟ أو كيف أنت أو حالك؟ وتحرم تهنئتهم».

بالنسبة بدائيتهم بالسلام؟

المذهب أنه تحرم مطلقا، والرواية الثانية: وهي اختيار ابن القيم وانتصر لها أنه يجوز بدائيتهم بالسلام إذا كان لمصلحة ولو مصلحة دنيا لأن السلامة هي تأمين فلو أراد أن يشتري من شخص شراءً فابتدأه بالسلام جاز من غير المسلمين أو لمصلحة دعوة ونحوها وأما ابتداء مطلقا فلا وإنما يكون المصلحة، هذا هو الأقرب أنه يجوز بدائيتهم فيكون هذا من باب الاستثناء.

❁ **قال المصنف:** «وتحرم تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم».

النهي فيها واضح.

❁ **قال المصنف:** «ومن سلم على ذمي ثم علمه سن قوله: رد علي سلامي».

جاء ذلك عن بعض السلف.

❁ **قال المصنف:** «وإن سلم الذمي لزم رده».

ردّهُ سنّة **أي**: فجاء عن ابن عمر وغيره لكن الله أعلم.

❁ **قال المصنف:** «وإن سلم الذمي لزم رده فيقال: وعليكم وإن شمت كافرا مسلما أجابه وتكره مصافحته».

❁ **قال المصنف:** «(فصلٌ) ومن أبى من أهل الذمة بذل الجزية أو أبى الصغار أو أبى التزام حكمنا أو زنى بمسلمةٍ أو أصابها بنكاح أو قطع الطريق أو ذكر الله تعالى أو رسوله بسوء، أو تعدى على مسلم بقتل أو فتنةٍ عن دينه انتقض عهده».

تكلمنا عنها قبل قليل.

❁ **قال المصنف:** «ويخير الإمام فيه كالأسير».

أي: انتقض عهده.

❁ **قال المصنف:** «ويخير الإمام فيه كالأسير ومالهُ فيءٌ ولا ينتقض عهد نسائه وأولاده».

لأنه لا تزروا وازرة وزر أخرى.

قوله: «ولا ينتقد عهد نسائه وأولاده فإن أسلم حرم قتله ولو كان سبّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، **أي**: المقصود منفعته.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس السادس عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب البيع».

شرع المُصنّف بعد ذلك في الحديث عن «**كتاب البيع**»، ربما اختصرنا كثيراً في الجهاد؛ لأن كلام المُصنّف فيه نواقص، والمقصود المرور على هذا الكتاب بسرعة.

شرع المصنف الآن في الحديث عن «**كتاب البيع**»، وكتابُ البيع هو أوّل ما يتعلق بالمعاقدات، والعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يُطيلون في كتاب البيع؛ لأن كثيراً من أحكامه تنسحب على الأبواب بعده، فما يتعلّق بشروط البيع أغلب العقود بعده يشترط فيها ما يشترط في البيع، من حيث الأركان ومن حيث شروط كل ركن في الجملة.

قال المصنف: «وينعقد لا هزلا بالقول الدال على البيع والشراء وبالمعاطاة كأعطني بهذا خبزا فيعطيه ما يرضيه».

قوله: «وينعقد لا هزلا بالقول»، هذه الجملة نستفيد منها مسائل:

- **المسألة الأولى:** أن العقد سواء كان بيعا أو غيره من العقود في الجملة يشترط لانعقاده وجود أمرين:
  - **الأمر الأول:** وجود النية وأخذناها من **قوله: «لا هزلا»**.
  - **الأمر الثاني:** وجود الأمر الدال على العقد، إما من قول أو من فعل، فالقول هو التلفظ بالبيع وما في معناه، والفعل كالمعاطاة ونحوها.

نبدأ بالأمر الأول وهو النية، والنية هنا ليس المقصود بها نية الثواب والعبادة والتقرب؛ وإنما المقصود قصد الفعل، فمن قصد المبادلة انعقد عقده، وهذا القصد للعقود قد يكون قصدا للفعل وقد يكون قصدا للنتيجة، فالذي لا يقصد الفعل هو المخطئ الذي يريد أن يقول شيئا فقل بعتك، والناسي

والنائم فهؤلاء ليسوا قاصدين للفعل، ومن باب أولى ليسوا قاصدين للنتيجة، النوع الثاني من القصد وهو قصد النتيجة مع قصد الفعل، فلا بُدّ من وجود قصد النتيجة وهو الأثر المترتب على العقد، ويقابل قصد النتيجة **أي**: الذي ليس قاصدًا النتيجة هو الهازل؛ فالهازل قاصد الفعل فتلفظ بالبيع؛ لكنه ليس قاصدا النتيجة، ومثل الهازل اللاعب الذي يمثل، فبعض الناس قد يمثل يقول: بعتك سيارتي، مثل الذين يمثلون هذه الأمور فيقول: بعتك فنقول: لا ينعقد، فالهازل واللاعب وما في حكمهما لا ينعقد بيعه ولا شراؤه ولا هبته ولا غيرها، إن أثبت ذلك طبعًا، إن نازعة خصمه فقال: لست بهازل، ولم يستطع إثبات ذلك انعقد؛ لأن الأصل الغالب، وهو عدم وجود الهزل، وهذا هو الأصل فيه لا يستثنى من ذلك إلا ثلاثة عقود وهو النكاح والطلاق والرجعة، وسيأتينا في محله.

إذًا أُريدك أن تعلم نوعي القصد:

- **النوع الأول**: قصد الفعل.
- **النوع الثاني**: قصد النتيجة، وبها تعرف مسألة الهزل.
- **الأمر الثاني الذي يشترط**: وهو لا بُدّ من وجود فعل، هذا الفعل قد يكون لفظا وهو القول وقد يكون من أفعال الجوارح كالمعاطاة، وبناءً عليه فمن نوى عقداً بقلبه من غير أن يأتي بشيء مما يدل عليه من قول أو فعل فلا ينعقد به، فلا ينعقد البيع بمجرد نيته بل لا بُدّ من القول، وهذا معنى **قوله**: «**وينعقد لا هزلا بالقول**».

ثم شرع المصنف في بيان صفة القول الدال على العقد:

قال المصنف: «**بالقول الدال على البيع والشراء**».

عبّر المصنف بالدال ليشمل كل قول سواءً عربيًا أو غير عربي، وسواءً كان صريحًا أو كنائيًا، مما يتواضع الناس على أنه دال على البيع والشراء، فالبيع ليس له صيغة، بل كل صيغة تدل عليه فهي كذلك.

قوله: «**وبالمعاطاة**» والمعاطاة هي الفعل، قال: «**وبالمعاطاة**»، المعاطاة لها صور كثيرة جداً.

قوله: «**مثل إن يقول أعطني بهذا خبزاً**»، فيكون الشخص تلفظ بلفظ أعطني، فيعطيه الخبز ويعطيه ما يقابله، مما يرضى به، أو مما جرى العرف بتقديره، على سبيل المثال عندنا هنا الخبز أربع بريال، فيعطيه ريالا ويأخذ أربع خبزات وهكذا، وهذا معنى **قوله**: «**أعطني خبزا بهذا فيعطيه**»، أو يكون معاطاة من

الطرفين، مثل أن يكون الشخص عنده بسطة، مثل أصحاب المساوك خارج مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فتأخذ مسواكا بريال أو ريالين وتأخذ المسواك وتذهب، فيكون معطاة من الطرفين. والمعطاة ظاهر كلام المصنف أنها تجوز في كل شيء، في القليل وفي الكثير، إذا جرى العرف به، ما دام العرف جرى بأنه يباع به فظاهر كلام المصنف أنها تجوز في كل شيء، وتسمى الصيغة الفعلية.

قال المصنف: «وشروطه سبعة».

هذه الشروط في البيع وسائر العقود في الجملة، **«أحدها الرضا فلا يصح بيع المكره بغير حق»**، قال: **«الرضا»** لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء:٢٩]؛ فلا بُدّ أن يكون الرضا، والرضا هو فعل القلب، فلا يصح بيع المُكره، فالمُكره لا يصح بيعه، إلا أن يكون إكراهه غير ملجئ، فإن الإكراه غير الملجئ لا يفسد الاختيار؛ ولذا فإن المكره لا يصح بيعه، وأما المُضطر وهو الذي يسميه المالكية بالمضغوط، المضطر الذي يضطر لبيع ماله ليشتري بثمنه ما يأكل، فنقول إن بيعه صحيح، وإنما لا يصح بيع المكره فقط.

قوله: «الثاني الرشد»، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء:٥].

قوله: «الثاني الرشد فلا يصح بيع المميز والسفيه ما لم يأذن وليهما»؛ لأن المميز الذي يكون دون سن البلوغ، وإن كان له أهلية أداء ناقصة إلا أنه ليس له مطلق التصرف، ومثله السفيه.

قوله: «ما لم يأذن وليهما»، ظاهر كلام المصنف ما لم يأذن له الولي في الكثير وفي القريب، وأما القليل فإن جرى العرف بأن المميز والسفيه يبيع ويشتري جاز، مثل طفلك الصغير عندما يذهب للمدرسة ويشتري فسحة ببضع ريالات فهذا جائز ومنعقد لجريان العرف بأن المميز يبيع ويشتري في الأمر اليسير.

قوله: «الثالث كون المبيع مالا فلا يصح بيع الخمر والكلب والميتة»، هذه المسألة من أهم المسائل ولها تفصيلات كثيرة، وقد اختصرها المصنف، من الأمور المهمة في المعاقدات، أن يكون المعقود عليه مالا، وقد بنى العلماء على هذه المسألة كتبًا ويسميها المعاصرون بنظرية المالية، نظرية المالية هي هذا الشرط، الذي يتكلم عنه العلماء في كتاب البيع، والفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لهم في المالية وفقدها شروط تختلف عن غيرهم من المعاصرين الذين يرون معايير أخرى، والعين تفقد المالية لأمور متعددة، فقد تفقد

المالية شرعا لكونها منهيا عنها، أو تفقد المالية لخساستها، أو تفقد المالية لنجاستها، أو تفقد المالية لفقد منفعتها، فإن ما لا منفعة فيه لا مالية له، وتفقد المالية بنص الشارع على فقدها، وتفقد المالية بتعظيمها كالمصحف، بل ومما يفقد المالية وهذا من مفردات مذهب أحمد الدين، فالدين ثابت في الذمة، لكنه ليس بمال، ولذا فإنه لا يجوز بيع الدين عندهم، لا لمن هو عليه ولا لغير من هو عليه، ولذلك هم من أشد الناس في مسألة بيع الدين، ومن رأى أن الدين يبقى مالا توسع في مسألة بيع الدين، وهذا الخلاف المشهور في المسألة في الرواية الأولى والثانية، وقد نأتي لإشارة لمسائل بيع الدين في كتاب الربا.

۞ قال المصنف: «فلا يصح بيع الخمر».

فالخمر فقدت المالية لنهي الشارع وإن كانت مالا لغير المسلم، فالذمي يجوز بيعه الخمر لذمي مثله، وأما المسلم فلا يجوز له شراؤها ولا يجوز له بيعها لفقد المالية.

قوله: «والكلب»؛ لأنه لا منفعة فيه إلا لحاجة، وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيعه في ثلاثة أحاديث في الصحيح.

قوله: «والميتة»؛ لأن الميتة ليس فيها حاجة، بل منهي عنها فهي نجسة من جهة، ولا يجوز الانتفاع بها إلا للمضطر، فلا يجوز بيعها حتى للمضطر.

۞ قال المصنف: «الرابع أن يكون المبيع ملكا للبائع أو مأذونًا له فيه وقت العقد فلا».

قوله: «الشرط الرابع أن يكون المبيع ملكا للبائع»، دليل ذلك ما جاء في حديث حكيم بن حزام وغيره أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تَبِعْ مَا لَا تَمْلُكُ**»، وفي لفظ: «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»، فدل ذلك على أن المرء لا يجوز له أن يبيع ما ليس في ملكه، وما السبب؟ قيل: إن السبب وهذا هو الأقرب، أن السبب أنه يكون داخلا في بيوع الغرر؛ لأن المرء إذا باع ما لا يملك فإنه قد غر المشتري، فقد يتحصل على ما باعه وقد لا يتحصل عليه، فحينئذ نقول إنه ليس جائزا ويكون منهيا عنه، وانتبه معي، بيع ما لا يملك نوعان، بيع معين، وبيع موصوف، ما الفرق بين المعين والموصوف؟ المعين: هو الذي عين بلفظ أو بصفة، هذا الشيء الذي وصفه كذا وكذا لا يوجد إلا واحد منه أو بإشارة، هذا يسمى معين، والموصوف هو الذي يذكر وصفه وقد يوجد منه أنواع، ولذلك هذا الموصوف هو الذي يقولون يجوز بيعه سلما، فقد يكون

مكيلا وقد يكون موزونا وقد يكون مزروعا قد يكون معدودا، المعينات، لا يجوز بيع ما لا يملكه الشخص، فإذا قلت لآخر بعتك سيارة فلان، فلا يجوز ذلك ولا يصح البيع، وإذا قلت بعتك قلم فلان المعين، فإن ذلك البيع لا يصح، وأما الموصوفات فالعلماء يقولون إن بيع الموصوف جائز لكن بشرط أو بشرطين:

- **الشرط الأول**: أن يكون في الذمة يعني مؤجل.
- **الشرط الثاني**: أن يكون ذلك الموصوف مما ينضبط كيلاً أو وزنًا أو ذرعًا أو عداً، لا بُدّ مما ينضبط بالصفات، فقد يوجد منه عشرة، مائة، ومنها المصنوعات، بيع الموصوف يجوز ولو لم تكن مالكا له.

وأما المعين فلا يجوز لك أن تبيع ما ليس في ملكك، مثال: هذا كأس، يوجد مثل هذه الكأس مئات بل ألوف المصنع اذهب له يعطيك مئات الألوف منه، عندما يكون هذا الكأس عند أخينا الشيخ سعد، فأقول بعتك كأس سعد، بعت معينا أو موصوفا؟ معين لا يجوز، وعندما أقول لك بعتك مثل هذا الكأس وهو مما ينضبط بالصفات لأن المصنع يأتيك بمثله، نقول يصح، وعلى المشهور لكن مؤجلا، بعتك مثل هذه الكأس بعد يوم بعد يومين وثلاثة، وسنتكلم عنه في السلام، وضحت الفكرة؟!

إذا نفرق بين أمرين، بين مُعيّن وبين موصوف، وهذا الباب كثير من أهل العلم أشكل عليه التفريق، وممن نبّه لهذا الإشكال جماعة، كثير من أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين في تفسير آيات أشكلت، ففرق بين الموصوف وبين المعين؛ ولذلك لما جاء بعض أهل العلم وظنوا أن كل ما ليس في الملك فهو منهي عن بيعه، قالوا: إن السلم لما ورد به النص في حديث أنس وغيره قالوا: هو على خلاف القياس، نقول: لا ليس على خلاف القياس، وإنما الشرع فرق بين المعين والموصوف، فالموصوف ماذا؟ يجوز بيعه لكن بقيد أن يكون منضبطا، وأما المعين فلا يجوز بيعه إن لم يكن في ملكك، هذه مسألة إذا ضبطتها انحل عندك إشكال كبير جدًّا متعلق بمسألة بيع ما لا تملك.

قال المصنف: «الرابع أن يكون المبيع ملكا للبائع، أو مأذونا له فيه وقت العقد».

المأذون له قد يكون وكيلا، وقد يكون وليا، وقد يكون وصيا، وقد يكون حاكم، كل هؤلاء يعتبرون مأذون لهم في التصرف، هؤلاء الأربعة، أو ناظرا لوقف وهكذا، ناظرا لوقف إن قيل بجواز بيع العين

الموقوفة، ولكن لا بُدّ من أن يكون الإذن موجودا وقت العقد، أي وقت عقد البيع لا متراخيا عنه.

قال المصنف: «فلا يصح بيع الفضولي ولو أجيز بعد».

-انظروا- من هو الفضولي؟!

المراد بالفضولي: هو الذي يبيع ما لا يملكه من المعينات، الذي يبيع ما لا يملكه من المعين، هذا يسمى فضولي؛ لأنه تصرف في ملك غيره من غير إذنه فكان كالفضولي، والفضولي هو الذي يتصرف من غير الإذن، ودائما يقولون: إن الذي يأتي لبيت غيره من غير إذنه فضولي، فهو فضولي دخل من غير إذن فأكل طعامه، ودخل داره من غير إذنه، هذا الفضولي ركزوا معي في هذه -أيضًا- قليلا، قد يبيع وقد يشتري، المصنف هنا تكلم عن حكم ماذا؟ انظر لكلامه، عن البيع، ولم يقل بيعه وشراؤه؛ لأن شراء الفضول جائز بقيد سأذكره بعد قليل.

قوله: «فلا يصح بيع الفضولي» مطلقا، سواء أجيز أو لم يجز؛ ولذلك قال: «ولو أجيز بعد»، **أي**: ولو أجاز له صاحب الحق بعد ذلك، قال: أجزت بيعك، ما ينعقد، ولو باعه بثمنٍ حالٍ أو ثمنٍ مؤجلٍ في الذمة لا فرق، صورة ذلك: يأتي زيد فيبيع قلم عمرو، يبيع قلم أبي خليل بيديه، من غير إذنه، فحينئذ نقول: هذا بيع فضولي لا ينعقد، فإذا أراد صاحب القلم أبو خليل أن يبيع قلمه فينشيء عقداً جديداً فيقول: أو بالمعاطاة بثمن جديد يتفقان عليه أو بالثمن الأول، كله جائز، فينشأ عقد جديد إذا أراد البيع، فلا يجاز العقد بل ينشئ عقدا جديدا، نعم علم به فيقول: أنشأت العقد فيكون بعده قبول إما لفظًا أو معاطاة، هذا الحكم الأول وهو البيع، انظروا معي الثانية هي التي تحتج إلى تركيز، شراء الفضولي: هو الذي يشتري لغيره من غير إذنه، يقول العلماء: إن شراء الفضولي يصح؛ لكن بشرطين:

- **الشرط الأولى**: الإجازة، بأن أشتري لك شيئا ثم تجيزني، قال: تقول: رضيت شراءك، نقول حينئذ يصح.
- **الشرط الثاني**: أن يكون الشراء بثمن في الذمة، وليس ثمنًا معينًا بمال في يده، فإنه في هذه الحالة لا يصح، إذا الشراء الفضولي يصح بشرطين، بالإجازة، وأن يكون الثمن في الذمة، وأما البيع فلا يصح مطلقا.

قال المصنف: «الخامس القدرة على تسليمه، فلا يصح بيع الآبق والشارد ولو لقادر على تحصيلهما».

هذا الشرط الخامس وهو داخل فيما ثبت في صحيح مسلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ**» والمراد ببيع الغرر، **أي**: البيع الذي يكون فيه المشتري مغرورا وهذا هو أقرب المعاني في تفسير الحديث، أن المشتري هو المغرور، ومما يكون فيه الغرر: عدم القدرة على التسليم.

قوله: «**والقدرة على تسليمه**» **أي**: تسليم العين المعقود عليها، فلا يصح بيع الآبق، وهو: العبد الذي هرب من سيده، والشارد وهو: الحيوان الشارد، ولو لقادر على تحصيلهما لأنه لا يلزمه السعي، فقد يكون قادرا على تحصيلها بالبحث والنظر، لكنها مترددة بين الوجود والعدم، فحينئذ نقول: إن العقد غير صحيح، بل إذا حصله أخذ أجرة أو الجعل على رده الشارد والآبق، ثم عقدوا جديدا بعد تحصيله، فحينئذ يصح في هذه الحالة فقط، وأما غير المقدور على تسليمه فلا يصح، ومن أمثلة غير المقدور على تسليمه الطير في الهواء والسمك في الماء، وقد جاء النهي عن بيع السمك في الماء.

قال المصنف: «السادس معرفة الثمن والمثمن إما بالوصف أو المشاهدة حال العقد أو قبله بيسير».

من شروط صحة البيع وسائر العقود معرفة الثمن والمثمن، ومن أهم القواعد في التفريق بين الثمن والمثمن، أن الثمن تدخل عليه الباء، والمثمن لا يدخل عليه الباء، بعتك السيارة بخمسة، فدل على أن الثمن هو الخمسة، والمثمن هو ما قابله، هذا الفرق بين الثمن والمثمن، ولا بُدّ أن يكون الثمن والمثمن معلومين، وهذا معنى قول المصنف: «**معرفة الثمن والمثمن**»، وكيف يعرفان بالوصف الذي يرفع الجهالة؟ لا بُدّ من أن يكون الوصف رافعا للجهالة، أو المشاهدة بالنظر، ويجب أن تكون المشاهدة حال العقد، أي في مجلس العقد أو قبله بيسير؛ لأن ما قارب الشيء أخذ حكمه، والمراد باليسير الذي يقارب مجلس العقد الذي لا يتغير فيه المعقود عليه في ذلك الزمن عادة، فإن بعض الأشياء لا تتغير بفترة قد تصل الأسبوع وأكثر مثل السيارات، وبعضها قد تتغير ببضع اليوم كالفواكه، الفواكه أحيانا أول النهار لم تفسد، وفي آخره تفسد، بعض أنواع الفواكه تفسد بسرعة، وبعضها تتأخر فسادها وخاصة إذا لم تكن قد حفظت بطريقة صحيحة، أو في البلدان الحارة كالمدينة وغيرها، ولذلك تقدير اليسير مختلف باختلاف نوع المعقود عليه، معرفة الثمن قلنا لكم قد يكون بالوصف وقد يكون بالمشاهدة، الوصف إذا

كان المعقود عليه موصوفا في الذمة فيلزم الوصف فقط، وأما المعين فيمكن كشفه بالوصف كذلك فيقول: بعتك سيارتي الحمراء ذات الشكل كذا والهيئة كذا والصفة الفلانية.

من المشاهدة الصور هذه الصور تعتبر مشاهدة، فلو صورت المعقود عليه صورة ترتفع بها الجهالة تعتبر كالمشاهدة، هذا واحد، طيب الأنموذج، الأنموذج أن تأتيه بنموذج للمعقود عليه فتقول مثل هذا أنا سأتكلم عن حكم الأنموذج لفائدة وهو أن تعلم أن بعض ما يذكره الفقهاء في كتب الفقه كان مبنيا على ما كان في زمانهم، فهم يذكرونه من باب المثال، لا من باب القاعدة فلما تغير الزمان والأحوال تغير الحكم في المثال والقاعدة واحدة، العلماء قديما كانوا يقولون لا يصح بيع الأنموذج، لا يصح أن تأتي بكأس وتقول بعتك مثل هذه الكأس، قالوا: لأنه لا يمكن أن يوجد مصنوع شبيه لمصنوع من كل وجه، ولذلك عندهم المثليات خاصة بالمكيل والموزون فقط، لا يمكن أن صانعا يصنع جرتين بنفس الحجم والجودة إذا كانت صناعته يدوية، هذا قديم، فنقول كلامكم صحيح قديما، في وقتنا اختلف الحال، المصنوع دقته متناهية تناهيا شديدا، هذه الكأس الذي أشرب منه اذهب هنا من تجد الكأسان بجانب بعضهما عند زمزم لا تكاد تجد فرقًا بينهما، الدقة في الصناعة لا أقول لك بالملي، بل لا أقول لك بجزء الملي، بل بجزء أجزاء جزء جزء الملي، وهو المسمى عندهم بالنانو وخاصة في الصناعات الالكترونية بالنانو يحسبونه، فأصبحت الدقة متناهية، فالأنموذج الآن يصح بشرط أن يكون منضبطا، إذا أريدك عندما تنظر في كلام الفقهاء وخاصة في باب المعاملات وما بعده، جزء كبير مما يذكره أهل الفروع أي الفقه إنما هو من باب ماذا؟ ليس تنقيح مناط، وإنما من باب تخريج المناط أي التنزيل على المسألة، وأما المناط فإنه منقح قبل ذلك وحقق قبل ذلك.

❁ قال المصنف: «السابع: أن يكون منجزا لا معلقا كبعتك إذا جاء رأس الشهر أو إن رضي زيد ويصح بعت وقبلت إن شاء الله».

هذا هو الشرط السابع والأخير، وقبله أريد أن أبين مسألة وهي أني قلت إنه قد نهي عن الغرر الشرط السادس معرفة الثمن والخامس وهو القدرة، والرابع وهو الملك، كلها داخلة في حديث «**نهي النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ**»؛ ولكن العلماء قالوا: إن النهي عن بيع الغرر هو لأجل ما يفضي إليه لا لذاته؛ لأنه يفضي إلى التغرير بمسلم، وكل ما كان تحريمه من باب الوسائل، فإن قليله يجوز للحاجة، وبناء عليه، فقد أجمع العلماء على أن الغرر في البيع لا يجوز، وأجمعوا كذلك على أن الغرر اليسير

جائز، فهما إجماعان، والفرق بين الغرر اليسير والكثير من جهات، وكل جهة منها صحيحة على سبيل الانفراد قالوا:

- **الحالة الأولى:** الغرر اليسير هو ما كان قليل عادة.
- **الحالة الثانية:** أن يكون الغرر اليسير هو ما احتيج إليه، مثل بيع ما مأكوله في جوفه،
- **الحالة الثالثة:** أن يكون الغرر جاء تبعا لا قصداً، فهذه الأمور الثلاث هي التي نص العلماء أنها الغرر فيها يكون غررا يسيرا فيكون جائزا بإجماع، ولذلك قد تأتيك بعض الأمور التي فيها بعض الجهالة ومع ذلك نقول بجوازها، فنقول إنما ذلك لأنه من الغرر اليسير، وعرفنا أن الغرر اليسير فيه الأوصاف الثلاثة.

قال المصنف: «السابع إن يكن البيع منجزا لا معلقا».

فلا يصح بيع المعلّق على المستقبل، وكل بيع عُلّق على المستقبل فإنه يكون وعداً ولا يكون واجبًا، وعد من باب الوعد، فلو أن رجلا قال لآخر بعتك إذا جاء رأس الشهر، إذا جاء شهر رمضان فقد بعتك بيتي، نقول هذا ليس بلازم، وإنما يكون وعدا، فإذا جاء رأس الشهر حينذاك هو بالخيار، إما أن يمضي البيع وإما أن يقول لا أريد إمضاءه، فمعنى قوله إنه لا يصح أي لا يكون لازما، فإذا جاء خير بين إمضائه أو تغيير الثمن، أو ما شاء من ذلك، ومن أجلى صور تعليق البيع ما يسمى ببيع المستقبليات، وهذا موجود كثير في البورصة، سواء كانت بورصة أوراق نقدية أو غيرها من السلع، فيتبايعون عند غلق السوق، أو افتتاح السوق اليوم الثاني وهكذا، فنقول هذا قد يكون ويحددون الثمن، فهذا قد يكون فيه إشكال من هذه الجهة.

قال المصنف: «ومن باع معلومًا ومجهولاً لم يتعذر علمه صح في المعلوم بقسطه، وإن تعذر معرفة المجهول ولم يبين ثمن المعلوم فباطل».

هذه مسألة متعلقة بأصل من أصول المعاملات المالية المهم، وهو ما يسميه أهل العلم بتفريق الصفقة، وهذا التفريق من محاسن الفقه حقيقة، وهو من أعظم المسائل، هذه المسألة يقول فيها المصنف: **«إن من باع مجهولا ومعلوما»** المعلوم يصح بيعه والمجهول لا يصح بيعه، وكان ذلك المجهول لم يتعذر علمه.

قوله: «**صح في المعلوم بقسطه**»، **أي:** عرف يعني باعه سيارة أو سيارتين، وعرفت السيارة الأولى والثانية جهلت.

قوله: «**صح في المعلوم بقسطه**» **أي:** بقسطه من الثمن بالنسبة والتناسب النصب وغيره، إذا كان قد تعذر لم يتعذر علمه.

قوله: «**وإن تعذر معرفة المجهول**»، بعتك سيارة وشيئا، ولا يعرف ذلك الشيء، ولم يبين ثمن المعلوم فباطل الاثنتين، لماذا؟ لأنه إذا لم يبين لا نعرف قد يكون نصفاً يعادل نصف القيمة وقد يكون ثلثها وهكذا، وهذه يسميها أهل العلم مسألة تفريق الصفقة، وتفريق الصفقة من الأصول المهمة جدا، التي نسعى بها إلى تصحيح العقود قدر استطاعتنا، والعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يتكلمون عن تفريق الصفقة لمصلحة العباد؛ لأن من مقاصد الشرع تصحيح العقد، وقد روى الإمام مالك في الموطأ أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ صحح عقدا فقلبه من كونه قرضا إلى كونه قراضا؛ لأن الأصل حمل عقود الناس على الصحة ما أمكن.

قال المصنف: «**فصل ويحرم ولا يصح بيع ولا شراء في المسجد**».

هذه المسألة عقد فيها المصنف بعض الأمور التي لا يصح فيها العقود لأمر طارئ، وهذه مبنية على أصل عندنا، هذا الأصل هو أنه لا يجتمع الحرام والمشروع في محل واحد، وهذا الأصل هو الذي ينبني عليه القاعدة المشهورة عندنا أن النهي يقتضي الفساد، وقاعدة فقهائنا أن كل ما نهى عنه الشارع في كتاب الله أو سنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه يكون مقتضياً الفساد، إلا إذا دل دليل على أن العقد ليس بفاسد، مثل لما «**نَهَى النَّبِيُّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عَنِ النَّجْشِ**»؛ ثم أثبت الخيار، فإثباته الخيار يدل على أن العقد صحيح، فحينئذ نقول دل الدليل على صحته، لو لم يرد إثبات الخيار لقلنا إن بيع النجش باطل.

قوله: «**ويحرم ولا يصح بيع ولا شراء في المسجد**»؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن البيع فيه، فكل بيع وشراء في المسجد فإنه محرم، ويشمل البيع والشراء، الإيجاب والقبول، فكلاهما يسمى بيعا وشراء، سواء كان بلفظ أو بمعاطاة، وبناء عليه فلا يصح العقد إذا كان في المسجد، وأما السوم إذا كان في المسجد، فقالوا: إنه ليس بيعاً فلو ساما في المسجد وعقداه خارج المسجد صح العقد، فإن عقده في المسجد لا يصح، ومن صور عقد البيع والشراء في المسجد، المعتكف عندما يبيع ويشتري في المسجد،

فنقول إنه لا يصح عقده في ذلك الموضع.

قال المصنف: «ولا ممن تلزمه الجمعة بعد ندائها الذي عند المنبر».

قوله: «ولا تلزمه الجمعة بعد ندائها» لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة:٩] هذا نهي؛ فدل على أن العقد باطل.

قوله: «بعد ندائها الذي عند المنبر»، المراد بالنداء الذي عند المنبر؛ **أي**: الأذان الذي يكون بعده الخطبة، تكون بعده خطبة الجمعة لأن الأذانان اللذان مشروعان:

- **الأول**: يكون على المنارة.
- **الثاني**: يكون على المنبر، ولم يكن بينهما فاصل طويل، في عهد السلف رضوان الله عليهم.

قال المصنف: «وكذا لو تضايق وقت المكتوبة».

وكذلك لو تضايق وقت المكتوبة؛ لأن ذمته مشغولة بفعل الواجب والمشغول لا يشغل بغيره.

قال المصنف: «ولا بيع العنب أو العصير لمتخذه خمرا».

هذا من باب سدّ الذرائع.

قال المصنف: «ولا بيع البيض والجوز ونحو مال القمار».

-أيضًا- من باب سد الذرائع؛ لأن البيض كانوا يقامرون به.

قال المصنف: «ولا بيع السلاح في الفتنة أو لأهل الحرب أو قطاع الطريق».

الفتنة عند المضاربات والمقاتلة وقطاع الطريق وهم الذين يخوفون الناس ويسرقون أموالهم.

قال المصنف: «ولا بيع قن مسلم لكافر لا يعتق عليه».

لعله ربما كان سببًا في تركه دينه.

قوله: «يعتق عليه»؛ كأن يبيعه لأصوله أو لفروعه، فإنه في هذه الحالة، إذا باعه إليه عتق.

قال المصنف: «ولا بيع على بيع المسلم كقوله لمن اشترى شيئا بعشرة أعطيك مثله بتسعة ولا شراؤه على شرائه كقوله لمن باع شيئا بتسعة: عندي فيه عشرة».

هذا ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عنه في الصحيح أنه قال: «**لَا يَبِيعُ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَشْتَرِي عَلَى شِرَائِهِ**»؛ فنقول من باع على بيع أخيه أو اشترى على شرائه فالعقد باطل، مثل المصنف للبيع على بيع المسلم فقال: «**فإذا قال أعطيك مثله بتسعة**»، رجل اشترى من آخر سلعة بعشرة، فجاءه شخص آخر وانتبه لهذا القيد المهم، في زمن الخيارين والخياران: خيار المجلس وخيار الشرط، فقال: هذا الذي اشتريته من زيد بعشرة أبيعك مثله بتسعة، فماذا يفعل المشتري؟ يذهب لأنه في مدة الخيار، فيرجع له ما اشتراه بعشرة ويشتريها منك بتسعة، هذا يسمى بيع على بيع أخيه، فنقول العقد باطل، ما الذي يترتب على ذلك؟ لصاحب العقد الأول أن يذهب للقضاء ويثبت أن هذا الرجل باع على بيعه فيبطل بيعه، فيكون بيعه باطلا، فيبطل البيع حينذاك، فيبطل البيع لأنه بيع على بيع أخيه، هذا واحد.

قوله: «ولا شراء عليه»؛ أي: على شراء أخيه، «**كقوله لمن باع شيئا بتسعة**» قاله متى؟ في زمن الخيارين قال: عندي فيه عشرة سأشتريه منك بعشرة قالوا: لا يصح لأنه يبطل حين ذاك.

قال المصنف: «وأما السوم على سوم المسلم، مع الرضى الصريح، وبيع المصحف والأمة التي يطؤها قبل استبرائها فحرام ويصح العقد».

قوله: «وأما السوم على سوم أخيه فإنه حرام» للنهي عنه، «**نهى عن سوم المسلم عن سوم أخيه**»؛ لكن يصح العقد، لماذا؟ لأن السوم منفصل بالكلية عن البيع، وليس له تعلق به، انفصالاً كلياً لا شرطاً ولا صفة لازمةً ولا غير لازمة، فلما كان منفصلا كان حكمه حكما منفصلا، فحين ذاك من سام على سوم أخيه فإنه جائز، إلا أن يرى منه رضا صريحاً فلا يجوز له أن يسوم على سوم أخيه، فإن سام على سوم أخيه مع الرضا الصريح، فإنه حرام لكن يصح العقد.

قوله: «ولا بيع المصحف»؛ لأن أحمد قال: لا أعلم فيه رخصة، **أي**: عن الصحابة ومن التابعين.

قوله: «ويحرم بيع الأمة التي يطؤها قبل استبرائها» بحيضة؛ لأنه ربما تكون حاملاً فيكون هذا الولد الحر قنًا لغيره.

قوله: «**فحرام ويصح العقد**»؛ فيصح عقد الأمة؛ لكن يلزم مشتريها أن يستبرئها بحيضة، ويصح بيع المصحف لأنه يجوز شراؤه للحاجة، ويحرم بيعه، ويصح -أيضًا- الشراء لمن سام على سوم أخيه مع الرضا الصريح.

۞ قال المصنف: «ولا يصح التصرف في المقبوض بعقد فاسد ويضمن هو وزيادته كمغصوب».

قوله: «**ولا يصح التصرف في المقبوض بعقد فاسد**»، ما معنى المقبوض بعقد فاسد؟ **أي**: أن شخصا اشترى من آخر شيئا، وهذا العقد محرم منهي عنه، هذا يسمى بالعقد الفاسد، فالفاسد والباطل في باب البيع مترادفان، فقبضه بعقد فاسد، فحينئذ نقول تكون يده عليه يد ضمان، والضمان كما تعلمون ثلاثة أنواع: ضمان إتلاف، وهذا ليس مراداً هنا، وضمان عقد، وضمان غصب، والفرق بين ضمان العقد وضمان الغصب، مسألة ضمان النماء، وقد بين المصنف هنا أن من قبض مالاً بعقد فاسد الذي هو الباطل، فإن يده عليه تكون كيد الغاصب، من جهة أنه لا يوجد طريق شرعي لملكه المال فيجب عليه أن يرد العين ونمائها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس السابع عشر.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب الربا: يجري الربا في كل مكيل وموزون ولو لم يؤكل، فالمكيل: كسائر الحبوب والأبازير والمائعات، لكن الماء ليس بربوي، ومن الثمار: كالتمر والزبيب والفستق والبندق واللوز والبطم والزعرور والعناب والمشمش والزيتون والملح، والموزون: كالذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد وغزل الكتان والقطن والحرير والشعر والقنب والشمع والزعفران والخبز والجبن، وما عدا ذلك فمعدود لا يجري فيه الربا ولو مطعوما كالبطيخ والقثاء والخيار والجوز والبيض والرمان، ولا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن كالثياب والسلاح والفلوس والأوانى غير الذهب والفضة».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحديث عن الربا، والعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لما تكلموا عن المعاقدات والبيوعات بينوا أن الأصل فيها الإباحة، وأن كل عقد يتفق العاقدان عليه فإنه مباح، والمعاملة جائزة ويترتب عليها أثرها من جهة التملك للثمن وللمثمَن ونحو ذلك من الأمور المتعلقة التبعية بها، ولكن لا يستثنى من هذه القاعدة الكلية إلا ثلاثة أشياء هي المحرمة فقط وما عدا هذه الأمور الثلاثة فإن المعاقدة تكون جائزة:

الأمر الأول: أن المعقود عليه إذا فَقد المالية فإنه لا يصح العقد، وتقدم معنا في الدرس الماضي أن فَقد المالية تارة يكون لنهي الشارع عنه، وتارة يكون لنجاسته، وتارة يكون لعدم المنفعة فيه، وقد يكون لغير ذلك، وقد تقدم الحديث عن هذا الشرط عند قول المصنف: «**وأن يكون مالا**» **أي**: من شرط صحة البيع وغيره من العقود التي ستكون بعدُ، لا بُدّ أن يكون مالا، وهذا الشرط مرده للنص والتوقيف، فكل ما ألغيت ماليته فإنه لا يباع ولا يشترى، سواء كان عينا أو منفعة.

الأمر الثاني: أن يكون العقد فيه غرر، وقد تقدم معنا أن مسلما رَحِمَهُ ٱللَّهُ روى في الصحيح من حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الغرر، **أي**: نهى عن البيع الذي يكون فيه غرر، وتقدم معنا أيضا أن الغرر إنما نهي عنه لمصلحة أحد العاقدين أو لمصلحتهما معا، وقد انعقد الإجماع على

حرمة الغرر في الجملة، لأنه قد انعقد إجماع آخر على جواز الغرر اليسير، وتكلمنا عن هذا الشرط من كلام أهل العلم فإن غير المقدور على تسليمه والمجهول كله من باب بيع الغرر، ولذا فإنه يجوز الغرر اليسير للحاجة، وما فَقد المالية قد يجوز في بعض الصور شراؤه دون بيعه، مثل الكلب، ومثل المصحف وتقدم الحديث عنه في الدرس الماضي.

❍ **الأمر الثالث:** الربا وهذا أشد أنواع التحريم، بل إن الله عَزَّوَجَلَّ حرمه في كتابه، ولعن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ آكله، وموكله، وكاتبه وشاهديه، وهذا اللعن من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يدل على خطورة هذا العقد من جهة، وعلى أن الشرع قد نهى عنه ونهى عن الطرق المؤدية إليه، فبمجرد كتابة الربا يكون الفعل محرما، والربا محبوب للنفس، لأن آكله سيحصل له كسب من غير تعب، فبمجرد أن يقرض ماله لغيره يزيد ماله من غير تعب ولا نصب ولا تجارة، وأما المقترض فإنه سيأتيه مال بأيسر طريق، ولربما توفر له مال بعد ذلك فأداه، لكنه لم ينظر للمآلات، ولما كان ذاك محبوبا للنفس حرمه الله عَزَّوَجَلَّ ولذا عد الربا من كبائر الذنوب لأنه رتب عليه لعن، وما رتب عليه لعن فهو محرم.

من خصائص الربا مقارنة بالغرر، أن الغرر يجوز قليلة دون كثيره، وأما الربا فالعلماء يقولون يحرم ولو كان في شيء لا يتأتى كيله، كحبة حنطة بحبتين، لأنه ملعون آكله وموكله.

الربا منه ما هو محرم تحريمَ مقاصد، ومنه ما هو محرم تحريم وسائل، مما يدل على أن باب الربا حُرم وحُرم ما يؤدي إليه، وسيأتي بعض المتعلقة بذلك.

فإذا كان هذا الأمر بهذه الصورة، فإنه يلزم على طالب العلم أن يتعلم أحكام الربا، وقد قال عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «لقد هممت بأن أمنع التجار من السوق- سوق الصيرفة- حتى يتعلموا أحكام الربا»، فكمْ من امرئ وقع في معاملة حرام بسبب عدم معرفته لأحكام الربا، فنقول وإن رفع عنك الإثم بسبب جهل إلا إن شؤم الربا سيبقى على صاحبه، وسبب ذلك أن الربا إذا كان سببا في كسب مال سواء كان أكلا أو موكلا فإنه يكن سببا لمحق فيه، ولذا فإن المرء إذا أحسن مأكله، وطاب مأكله، فإنه يستجاب دعاؤه، ويرى أثر ذلك في ماله، وعدم تلفه مرة واحدة.

❁ وأهم مسائل الربا مسألتان، إذا عرفت هاتين المسألتين فقد عرفت أهم مسائل الربا:

❍ **المسألة الأولى:** علة الربا، وسيردها المصنف بعد ذلك.

❍ **المسألة الثانية:** بيع الأموال الربوية، ما الذي يشترط فيه؟

فإذا عرفت هاتين المسألتين فقلما تكون مسألة لا تعود إليهما.

بدأ المصنف في بيان علة الربا، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في حديث عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ**». فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نص على ستة أصناف من التي يتعامل الناس بها بيعا وشراء، وقبل أن أذكر لكم كلام المصنف أريد أن أبين لكم أمرا مهما لكي نفهم كلامه

❍ **الأمر الأول:** أن الربا لا يجري في جميع الأموال بإجماع المسلمين، إلا ما حكي عن بعض السلف وما حكي عن بعض السلف إنما هو موجه له وجهه، ما حكي عن عبدالله بن مبارك وغيرِه، وإنما يجري في أشياء من الأموال دون ما عداها، والأموال التي يجري فيها الربا هي الأصناف الستة التي وردت في الحديث، وما قيس عليها فقط دون ما عداها، إذًا فغير هذه الأصناف الستة وما قيس عليها نسميه مالا ليس ربويا **أي**: لا يجري فيه الربا، وأما هذه الستة وما قيس عليها فنسميها أموالا ربوية.

وبِناء على هذه المقدمة، فإذا كان العوضان الثمن والمُثمَن أو أحد العوضين وهو الثمن أو المثمن، ليس مالا ربويا فإنه لا يجري الربا مطلقا، فيجوز بيعه بجنسه وبغير جنسه متماثلا وغيرَ متماثل، لأنه ليس مالا ربويا، وسيأتي أمثلته بعد ذلك، إذًا فالأموال الربوية هي ستة وما قيس عليها.

❍ **الأمر الثاني:** أجمع العلماء على أن الأموال الربوية تنقسم إلى قسمين، الذهب والفضة قسم وما قيس عليهما، والأصناف الأربعة الباقية قسم، وهذا بإجماع كذلك، ويترتب على هذا الإجماع مسألتان:

- **المسألة الأولى:** أن العلة في الذهب والفضة تختلف عن العِلة في باقي الأصناف الأربعة.
- **المسألة الثانية:** مما يترتب على التفريق بين هذه الأصناف الستة، أن بيع أحد الصنفين الربويين بغيره إذا اختلفت علته يختلف عن الحكم فيما إذا بيع بشيء يتفق معه في علة الربا، وهو ما سنذكره بعد قليل في كلام المصنف.

❁ إذًا عندنا أمران:

❍ **الأمر الأول:** أن الأموال بإجماع ربوي وغير ربوي، فالربوي هو الستة وما قيس عليها، وغير الربوي ما عدا ذلك، ينبني على ذلك أنه إذا كان أحد الجنسين أحد الثمنين أو كليهما ليس ربويا فلا ننظر في أحكام الربا.

❍ **الأمر الثاني:** أنه قد أجمع العلماء على أن الأموال الربوية الواردة في الحديث وهي الست تنقسم إلى قسمين الذهب والفضة قسم، والأربعة قسم، وينبني على ذلك أن لكل واحد منهما علة، ويختلف الحكم الذي سيورد بعد ذلك في بيع أحد القسمين بالآخر.

❍ **الأمر الثالث:** وهي الأصعب بل قد تكون أصعب مسألة في الربا، وهي التي أشكلت على الصحابة رضوان الله عليهم حتى قال عمر: «لقد وددت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبان لنا ثلاث مسائل قبل وفاته»، هذه المسألة وهي ما هي علة تحريم الربا في الذهب والفضة، وما هي علة تحريم الربا في الأصناف الأربعة الباقية؟، ولذلك فإني الخلاف في هذه خلاف كبير جدا، وتصل الأقوال فيها إلى أقوال متعددة، فبعضهم يجعل العلة وصفا واحدا، وبعضهم يجعل العلة وصفا مركبا، من وصفين أو ثلاثة أوصاف أحيانا كالطعم والكيل والقوت فتكون ثلاثة أوصاف وهكذا، ومنهم من يجعل العلة متعدية، ومنهم من يجعل العلة قاصرة، فالخلاف فيها طويل جدا، وعلى العموم لكثرة طول الخلاف في هذه المسألة فإننا لأجل التفقه سنقتصر على ما ذكره المصنف حيث أن المصنف قد بين على ما مشى عليه هو والمتأخرون من الفقهاء أن العلة في الذهب والفضة هي الوزن، بينما العلة في الأصناف الباقية هي الكيل، وقلت إن هذا قول المتأخرين لم؟ لأن الذي عليه مجامع الفقه، والعلماء المعاصرون قد يكون على خلاف ما مشى عليه المصنف، ولكن كما تعلمون أن هذا الكتاب كتاب تعليمي، فنمشي عليه كما هو ثم إن طلب العلم بعد ذلك يستطيع أن يميز مسألة المناط ويبني عليه بعض المسائل المتعلقة بالتحقيق.

قوله: «**يجري الربا في كل مكيل وموزون**»، مفهوم ذلك أن غيرَ المكيل والموزون لا يجري فيه الربا، وهو الذي سميناه قبل قليل الأموال غير الربوية، وقوله: «في كل مكيل وموزون» هذا هي علة الربا، فإن العلة في الأصناف الأربعة المطعومة التي ذكرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي الكيل، والعلة في الذهب والفضة هو الوزن، ومن أين أخذ الفقهاء هاتين العلتين؟ قالوا من ظاهر الحديث، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى

عن بيع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، ونهى عن بيع البر بالبر والشعير بالشعير، والزبيب بالزبيب، والتمر بالتمر إلا كيلا بكيل، قالوا فلما بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الأوَّلَين لا بُدّ أن يتماثلا في الوزن، والأربعة لا بُدّ أن تتماثل في الكيل دل على أن العلة الوزن والكيل معا، إذا فقول المصنف: «في كل مكيل وموزون» الواو ليست واو الجمع، بل يجري الربا في كل مكيل وفي كل موزون، فالعلة الكيل وحدها والوزن وحده لا أنه يكال ويوزن معا، ليس المحل الواحد يجمع فيه الكيل والوزن بل هو باختلاف التنوع.

قوله: «**ولو لم يؤكل**»، هذا واضح في الموزونات، فإن الموزونات الذهب والفضة غير مأكولين، وإنما يظهر المثال فيه في المكيلات والمكيلات التي لا تؤكل وذكر العلماء أنه يجري فيها الربا قالوا الأشنام إذ الأسنان عادة يؤخذ للتنظيف، ولكنه يباع بالكيل فحينئذ نقول يجري فيه الربا، ومنه مطعومات البهائم التي لا يأكلها الآدميون إذا كانت وزنا تباع أو كيلا وهكذا من غيرها من الأمور.

❁ ما الفرق بين الكيل والوزن؟

سبب خطأ كثير من الناس أن الناس يظنون أن الكيل هو الذي يؤخذ مقداره بالكيلو، وهذا من باب اشتراك الحروف وليس اشتراكا في كامل الكلام، وإنما الذي يقدر بالكيلو هو وزن وليس كيلا، فالوزن يكون بالكيلو جرام وبالجرام، ويكون كذلك بالأوقية، التي يباع بها الطيب ويباع بها بعض الأمور وما زالت تباع إلى الآن، الأوقية متأخرة لم تكن في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما طرأت بعد ذلك، وغيرها من الموازين.

والمكيلات هي التي ينظر فيها للحجم، كأن يباع بالصندوق، هذا مكيل، أو بالصاع، أو بالمد، أو بالمن، والمن وهو ما زال مستعملا ويباع في التمر في الأحساء وفي غيرها، وهكذا.

فالمقصود من هذا أن الكيل هو باعتبار الحجم والوزن باعتبار الثقل للشيء الذي يقدر بأي من الأشياء التي بها ثم ضرب بعد ذلك المصنف أمثلة للمكيل.

قوله: «**والمائعات**»، سواء كانت سمنا أو زيتا ونحو ذلك.

قوله: «**لكن الماء ليس بربوي**»، الماء وإن كان يباع كيلا، قديما لما كان السقاءون يأتون بالمياه للبيوت فإنهم كانوا يأتون بالماء في جرار أو يأتون في تَنَك إلى عهدهم قريب قد أدركه بعض كبار السن

يباع بالتنَك هنا في المدينة، وهذا التنَك في الحقيقة بيع له بالكيل، السمن إلى الآن يباع بالكيل يباع بالتنكه هذا كيل، فنقول إن الماء وإن كان يكال من السقائين إلا أنه لا يجري فيه الربا للاتفاق، وهذا الذي يسميه الأصوليون العلة، إذا تخلف المعلول عند تخلف العلة، هل هذا النقض يكون مبطلا للعلة أم لا؟ نقول لا النقض لا يبطل العلة وإنما يبطلها الإلغاء، لأنه قد توجد العلة ولا يثبت الحكم لوجود مانع، والموانع كثيرة، وفي الماء وجد مانع وهو ورود النص، ولأجل حاجة الناس فيه فله حكم مستقل.

قوله: «**ومن الثمار**»، **أي**: ومن المكيلات في الثمار.

قوله: «**كالتمر**»، فإنه يكال.

قوله: «**والزبيب**»، بعدما يكون عنبا، ما دام عنبا فإنه لا يباع كيلا، لكن إذا جُفف فصار زبيبا فإنه يباع بالكيل، ومثله الفستق والبندق- وهو معروف- واللوز وباقي الأشياء التي ذكرها المصنف بعد ذلك.

قوله: «**والموزون: كالذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد وغزل الكتان والقطن والحرير والشعر والقنب والشمع والزعفران والخبز والجبن**»، هذه الأمور كلها تباع وزنا، أما الذهب والفضة فللنص، وأما الباقي مقاسة عليه.

قوله: «**وما عدا ذلك فمعدود لا يجري فيه الربا**»، **أي**: وما عدا الموزونات والمكيلات بِناء على أن العلة عند المصنف الوزن والكيل، فإنه لا يجري فيه الربا، وهي الأشياء المعدودة، ولذلك فإنه قد جاء عن الصحابة أنهم كانوا يشترون الناقة بالناقتين، والبهيمة بالبهيمتين مؤجلة ففيها فضل- وهو الزيادة-، وفيها نسأ، وهذا الفعل من الصحابة مما ظهر بينهم فكان بمثابة الإجماع، فدل ذلك على أن المعدودات- كالحيوانات- فإنه لا يجري فيها الربا لكونها معدودة، فالمعدودات لا يجري فيها الربا، فسائر الأشياء- وسيضرب لها المصنف أمثلة- لا يجري فيها الربا.

قوله: «**ولو مطعوما**»، إذ العلة ليست الطعم ولا القوت وإنما هو الكيل.

قوله: «**كالبطيخ والقثاء والخيار والجوز والبيض والرمان**»، والقثاء شبيه بالخيار، وكل هذه الأشياء تباع بالحبة، وبناء على ذلك فإنه يكون معدودا لا يجري فيه الربا.

قوله: «**ولا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن كالثياب**»، الثياب وإن كانت من القطن في الأساس لكنه لما نسج صار ثوبا فيجوز أن تبيع خمسة أمتار بمترين في نفس مجلس التعاقد ويجوز أن تؤخر أحد

العوضين بعد ذلك لأن الثياب ليست موزونة ولا مكيلة وإنما هي مذروعة.

قوله: «**والسلاح**»، لأنه مصنوع.

قوله: «**والفلوس**»، المراد بالفلوس ليست النقد الذي نتعامل به الآن، فهذا مختلف تماما عن الفلوس التي يقصدها الفقهاء قديما، وإنما مرادهم بالفلوس، هي قطع من النحاس تسك ثم يأتي حاكم فيأمر الناس بالتعامل بها، وبعد بضع سنين يذهب الحاكم الأول ويأتي حاكم آخر فيقول ألغيت الفلوس الأولى، فتصبح الفلوس تلك نحاسا فتباع وتشترى على أنها نحاس، ولذلك فإن أهل العلم يقولون إن هذه الفلوس التي هي نحاس مسكوك على شكل عملات، فيها شبه بالنقد من جهة وفيها شبه بالعروض من جهة، ومن أصول مذهب أحمد وهذه ميزة يعمل بها أحمد وأبو حنيفة، وهو الإلحاق بالشبهين، وهو الذي يسميه بعض العلماء تبعيض الأحكام فإن قياس الشبه يعمله كثير من أهل العلم وعندهم نوع آخر وهو قياس الشبهين فيلحق بأحد الشبهين في بعض الأحكام دون بعضه ومنها الفلوس، ولذلك فإن من أهل العلم من يرى أن الفلوس، بعد إلغاء ثمنيتها لا ربا فيها على سبيل الانفراد لأنها التغت إلا أن تباع نحاسا لأجل الصنعة وإن كانت ما زالت الثمينة فهي التي فيها النزاع.

قوله: «**والأوانى غير الذهب والفضة**»، فإنها بصنعتها انتقلت من الوزن إلى العد.

۞ **قال المصنف:** «فصل: فإذا بيع المكيل بجنسه: كتمر بتمر أو الموزون بجنسه: كذهب بذهب صح بشرطين: المماثلة في القدر، والقبض قبل التفرق، وإذا بيع بغير جنسه، كذهب بفضة وبر بشعير صح بشرط القبض قبل التفرق، وجاز التفاضل، وإن بيع المكيل بالموزون كبر بذهب مثلا جاز التفاضل والتفرق قبل القبض، ولا يصح بيع المكيل بجنسه وزنا ولا الموزون بجنسه كيلا ويصح بيع اللحم بمثله إذا نزع عظمه وبحيوان من غير جنسه، ويصح بيع دقيق ربوي بدقيقه إذا استويا نعومة أو خشونة ورطبه برطبه ويابسه بيابسه وعصيره بعصيره ومطبوخه بمطبوخه إذا استويا نشافا أو رطوبة، ولا يصح بيع فرع بأصله: كزيت بزيتون وشيرج بسمسم، وجبن بلبن وخبز بعجين وزلابية بقمح ولا بيع الحب المشتد في سنبله بجنسه ويصح بغير جنسه، ولا يصح بيع ربوي بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسهما كمُد عجوة ودرهم بمثلهما أو دينار ودرهم بدينار ويصح: أعطني بنصف هذا الدرهم فضة وبالآخر فلوسا، ويصح صرف الذهب بالذهب والفضة بالفضة متماثلا وزنا لا عدا بشرط القبض قبل التفرق، وأن يعوض أحد النقدين عن الآخر بسعر يومه».

هذا الفصل هو المسألة الثانية المهمة التي قلت لكم، فقد ذكرت في أول الدرس أن أهم مسائل الربا مسألتان:

- **المسألة الأولى:** معرفة العلة وهي من أشكل المسائل.
- **المسألة الثانية:** ولا خلاف فيها في الجملة، لكنها تحتاج إلى تقسيم لتفهمها وهي إذا كان المال ربويا فما الذي يحرم فيه وما الذي لا يحرم؟

تقدم معنا قبل قليل أن المعقود عليه إذا كان غير ربوي إما الثمن وحده أو وحده أو كلاهما ليس ربويا، فإنه لا يلزم التماثل ولا يلزم التقابض، فلا يجري فيه الربا مطلقا، وإنما الكلام كله فيما إذا كان المعقود عليه الثمن والمثمن كلاهما من الأموال الربوية، فالعلماء يقول إن له ثلاثة أحوال:

- **الحالة الأولى:** أن يكون الثمن ربويا والمثمن ربوي كذلك، لكن علة كل واحد من الثمنين تختلف عن علة الثاني، مثل بيع بر بذهب، أو بيع شعير بذهب، أو فضة ونحو ذلك، ففي هذه الحالة لا يجري الربا مطلقا، فيجوز التفاضل إن أمكن ويجوز كذلك النسأ.
- **الحالة الثانية:** أن يكون الثمن والمثمن أموال ربوية متفقة في العلة، ومتفقة في الجنس كذلك، مثل بيع ذهب بذهب وفضة بفضة وشعير بشعير وهكذا، فإذا اتفقت في العلة وفي الجنس معا، ففي هذه الحالة يجري نوعي الربا، وبناء على ذلك فيحرم الفضل ويحرم النسأ، بلغة أخرى يلزم التماثل ويلزم التقابض، العلماء يختصرون هذه القيود الثلاثة، كونه ربويا اتحدت علته واتحد جنسه، فيقولون إن كان ربويا اتحد جنسه، لأن اتحاد الجنس يستلزم اتحاد العلة، هذه الحالة الثانية.
- **الحالة الثالثة:** أن يكون الثمن والمثمن كلاهما ربوي، وقد اتحدا في العلة لكن اختلف الجنس، مثل بيع ذهب بفضة أو بر بشعير، فقال العلماء إنه يجري ربا النسأ، دون ربا الفضل، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»، فاختلفت الأجناس وبقيت العلة، وحين ذاك فنقول إنه يلزم التقابض ولا يلزم التفاضل، بلغة أخرى نقول إنه يجري فيه ربا النسأ والتأخير، ولا يجري فيه ربا الفضل.

هذه المسألة بإجماع في في الجملة، ولكن صعوبة هذه المسألة في معرفة الأقسام الثلاثة، إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة انحل عليك الإشكال بإذن الله عَزَّوَجَلَّ مع القسم الرابع وهو إذا كان المعقود عليه أو

أحد المعقود عليه ليس ربويا فإنه لا يجري فيه الربا بالكلية.

قوله: «**فإذا بيع المكيل**»، هذا يدل على أن العلة متفقة؛ لأن العلة هي الكيل.

قوله: «**بجنسه**»، **أي**: أن الجنس فيهما متفق، هذه الصورة الثانية التي ذكرناها قبل قليل، وقلنا أنه يجر فيها ربا الفضل والنسأ، بمعنى أنه يلزم التقابض والتماثل، ثم ضرب المصنف أمثلة.

قوله: «**كتمر بتمر**»، **أي**: بيع تمر بتمر.

قوله: «**أو الموزون بجنسه**»، هذه هي العلة، علة الوزن بجنسه.

قوله: «**المماثلة في القدر**»، **أي**: في الكيل في المكيلات، والوزن في الموزونات.

قوله: «**والقبض قبل التفرق**»، **أي**: قبل التفرق من المجلس، لأن العقد لا يلزم القبض وقت التلفظ، بل يمتد مجلس التعاقد لحين التفرق بالأبدان، فحينئذ لا بُدّ من القبض، وكيف يكون القبض تكلمنا عنه في الدرس الماضي في أول كتاب البيع كيف يكون القبض؟ هذا هو القبض الذي بينه أهل العلم في الجملة وإن كان معدودا فيكون باليد.

قوله: «**وإذا بيع بغير جنسه كذهب بفضة وبر بشعير صح بشرط القبض قبل التفرق وجاز التفاضل**»، هذه الصورة الثالثة التي ذكرناها قبل قليل، وهو أن يكون المعقود عليه كلاهما ربوي وكلاهما من علة واحدة لكن اختلف الجنس.

قوله: «**كذهب بفضة وبر بشعير**»، مر معنا أنه يجري فيه ربا النسأ لأنه صرف ولا يجري فيه ربا الفضل وهو الزيادة.

قوله: «**صح بشرط القبض قبل التفرق**»، فإن تفرقا قبل القبض فهو ربا نسأ، حرام.

قوله: «**وجاز التفاضل**»، لأنه لا يجري فيه ربا الفضل، وفي الحديث: «**فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**» هذا هو التقابض، وهو الذي يسمى باب الصرف.

قوله: «**وإن بيع المكيل بالموزون كبر بذهب مثلا**»، لأن الكيل علة والوزن علة أخرى.

قوله: «**جاز التفاضل والتفرق قبل القبض**»، فلا يجري الربا بنوعيه هذا الأمر الأول، وبناء عليه فلا يلزم التقابض ولا يلزم التماثل.

وهذه هي الصورة التي بدأت بها الحديث، وهو أن يكون المعقود عليه كلاهما ربوي لكن العلة في الثمن تختلف عن العلة في المثمن فالأول من الذهب والفضة أو ما قيس عليهما والثاني من الأصناف الأربعة أو ما قيس عليها.

قوله: «**ولا يصح بيع المكيل بجنسه وزنا ولا الموزون بجنسه كيلا**»، هذه مسألة من المسائل المهمة، وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ**» لأن أهل مكة كانوا أهل تجارة وليسوا أهل زراعة، فكان أغلب تعاملهم بالوزن بالذهب والفضة، فهم أهل وزن، وأما أهل المدينة فإنهم أهل زراعة، ولذلك انتشر عندهم الكيل، وإنما عبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك لفائدة، أنه في ذلك الوقت كانت كل بلدة لها مكيال يختلف، بل إلى عهد قريب قبل توحيد المكاييل والموازين، الذي اتفقت عليه الأمم من مئة سنة، كان لكل دولة بل لكل بلدة تتقارب يكون لها من الكيل والوزن ما ليس للأخرى، ولما ألف العلماء مقدار الرطل بينوا أن البلدتين المتقابلتين والمتقاربتين يكون كيل الأولى غير كيل الثانية، ولذلك أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يبين أن المعيار إنما هو وزن مكة والمدينة.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك نستفيد منه فوائد، من أهم فوائده ما يتعلق باب الربا، وهو أن المراد بأن الوزن وزن أهل مكة والكيل كيل أهل المدينة ليس مقدار المعيار الذي يكال به ويوزن، وإنما المراد ما جنسه يكال أو جنسه يوزن، فما كان أهل مكة يزنونه فيكون موزون جنس، وما كان أهل المدينة يكيلونه فيكون مكيل جس، فيكون العبرة بأهل الحجاز في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فما كانوا يكيلونه فهو مكيل وما كانوا يزنونه فهو موزون.

هذا الاعتبار له تطبيقات، فعلي سبيل المثال: التمر إذا أردت أن تشتريه الآن فإن الناس يبيعون التمر بالوزن اذهب لأيّ محل فيقول لك كيلو تمر كيلوين تمر بينما كان في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما يباع بالكيل، متى يباع التمر بالكيل؟ إذا ذهبت لسوق الخضار الحلقة فإنهم يبيعونه بالكيل لأنه يبيعك بالصندوق، فبيعه بالصندوق هذا بالكيل ليس بالوزن، يقول أقدره بالوزن كذا، لكنه في الحقيقة بيع له بالكيل، فالصندوق أو المخرف الذي هو السطل الصغير هذا كيل.

وبناء على ذلك- وانتبه لهذه المسألة المهمة، لأنها ستتكرر معنا- إذا بيع المكيل موزونا والموزون مكيلا، فهل يجوز ذلك أم لا؟ نقول بيعه في ثلاثة أحوال:

❍ **الحالة الأولى**: بيعة بجنسه لا يجوز، وهو الذي ذكره المصنف هنا، وسأشرحها بعد قليل، بيع المكيل وزنا، والموزون كيلا، مثل بيع التمر بالكيلو، إذا بعته بجنسه ما يجوز، وسيأتينا بعد قليل، الحديث عنه.

❍ **الحالة الثانية**: بيعه بغير جنسه، لكن في عقد السّلم بأن يكون مؤخرا ومؤجلا، فهذه ستأتينا إن شاء الله اليوم عندما نتكلم عن السلام، وسأذكر الخلاف فيها.

❍ **الحالة الثالثة**: بيعه لا بجنسه ولا سَلما فنقول إنه يجوز، مثل أن تذهب للسوق فتشتري التمر بالكيلو يجوز، لا مانع من ذلك، وإنما يمنع إذا بيع بجنسه فلا بُدّ أن يكون بالمعيار الشرعي وإذا كان سلما فالمذهب أنه لا بُدّ بالمعيار الشرعي والقول الثاني أنه لا يلزم ذلك، وهو الذي عليه العمل وسيأتينا إن شاء الله.

فإذا بيع المكيل وزنا والموزون كيلا فإنه لا يعرف التماثل، لأن العبرة بالتماثل بالمعيار الشرعي، والمعيار الشرعي هو الذي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأنه قد يقول رجل لآخر هذا متماثل كيلا لكنه ليس متماثلا وزنا، والعكس، بل قد يأتي معيار ثالث غير الكيل والوزن فيقدر به بعض الناس، وهكذا فنقول لا، لا بُدّ من المعيار الشرعي في المكيل في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والموزون في عهده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قوله: «**ويصح بيع اللحم بمثله إذا نزع عظمه وبحيوان من غير جنسه**»، مر معنا في درس الأضاحي أن اللحم يبيعه الناس عادة بالوزن بالكيلو، ولذلك يقولون يخرج أوقية والأوقية وحدة وزن، فعلى قول المصنف ما دام اللحم يباع بالوزن فهل يجري فيه الربا أم لا؟ يجري فيه الربا فلا يجوز بيعه بجنسه إلا بتقابض وتماثل ولا يجوز بيعه بموزون إلا بتقابض ولو لم يكن هناك تماثل، هذا ما يتعلق باللحم.

والعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يقولون هناك فرق بين اللحم وبين الحيوان، فالحيوان قبل ذبحه ليس بموزون، لا يباع الحيوان بوزنه وإنما يباع بعده، فالحيوان قبل ذبحه لا يجري فيه الربا، ولذلك يجوز بيع شاة بشاتين، لكن لا يجوز بيع كيلو لحم بكيلوين من اللحم، وهذا الفرق بينهما.

واللحم قد يكون فيه عظم، وقد لا يكون فيه عظم، بيع لحم بلحم من جنسه يلزم فيه التماثل والتقابض إذا كان بدون عظم، وأما إذا كان فيهما عظم أو في أحدهما فلا يجوز مطلقا بيع اللحم بلحم من جنسه، قالوا لأن العظم لا يعرف مقداره على سبيل الدقة من الوزن، فالذي باع له اثنين كيلو لحم فيه

عظم في الحقيقة باعه كيلو ربما ونصف، والنصف وزن العظم، وقد يزيد وقد ينقص، فلمّا لم نعلم مقدار الوزن الدقيق حكمنا أنه غير متماثل، لأن عدم العلم بالتماثل كالعلم بالتفاضل، وبناء على ذلك فبيع شاة بشاتين جائز، ولو نسأ، حيوان حي بحيوان حي يجوز ولا يجري فيه ربا النسأ ولا الفضل، بيع لحم بلا عظم بلحم بلا عظم من جنسه يجري فيه نوعي الربا، الفضل والنسأ فلا بُدّ من التقابض والتماثل، بيع لحم بلحم من جنسه لكن في أحدهما أو في كليهما عظم لا يجوز مطلقا، هذا كلامهم.

وقول المصنف: «بمثله» **أي**: وزنا وكذلك يجب فيه التقابض.

قوله: «**ويصح بيع دقيق ربوي بدقيقه إذا استويا نعومة أو خشونة ورطبه برطبه ويابسه بيابسه وعصيره بعصيره ومطبوخه بمطبوخه إذا استويا نشافا أو رطوبة**»، وأما إذا اختلفا في الناشفة والرطوبة فلا يجوز، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمّا سئل عن بيع الرطب بالتمر، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيَنْقُصُ إِذَا جَفَّ؟**» قالوا: نعم، فقال: «**لَا إِذًا**»، وسؤال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو سؤال عن أمر يعرف ببداهة العقول، فكل العقلاء يعلمون ذلك، أن الرَّطب إذا جف فإنه ينقص وزنه وينقص كيله كذلك، قالوا فيكون هذا السؤال بمثابة العلة للحكم، فيدل ذلك على أن بيع الرَّطب باليابس إذا كان من الأموال الربوية لا يجوز، فيدخل في عموم القواعدة التي مر معنا أن عدم العلم بالتماثل كالعلم بالتفاضل، فنغلق الباب بالكلية، فبيع الرَّطب باليابس لا يجوز مطلقا إلا في صورة واحدة ورد بها النص، وهي بيع العرايا، فإن بيع العرايا مستثنى بشروط أوردها العلماء، منها أن يكون في دون خمسة وسق، وأن يكون تمرا ولا يجوز في غير التمر والرطب، وأن يكون لحاجة، والأمر الرابع أن يُجز في وقته لأنه لو لم يجز لكان نسأ فدخل فيه ربا النسأ وإنما جاز العفو عن بعض التفاضل لأجل الحاجة.

قوله: «**ولا يصح بيع فرع بأصله**»، الشيء إذا بقي على حاله من حيث الكيل والوزن ولكن أصله كذلك مكيل أو موزون فإنه يعتبر من جنس واحد فيعتبر كالجنس الواحد.

قوله: «**كزيت بزيتون**»، المراد زيت الزيتون، فهذا لا يجوز مطلقا، لأنه لا يمكن فيه التماثل.

قوله: «**وشيرج بسمسم**»، الشيرج هو زيت السمسم.

قوله: «**وجبن بلبن**»، لأن الجبن فرع اللبن.

قوله: «**وخبز بعجين**»، لأن الفرق بين الخبز والعجين هو إدخاله النار فقط، وكلاهما يباع وزنا.

قوله: «**ولا بيع الحب المشتد في سنبله بجنسه**»، ما يجوز مطلقا لأنه ما زال فيه لم يعرف وزنه كيله على سبيل الدقة وإنما يخرص خرصا هو من باب الخرص مع القدرة على وزنه بعد حصاده، فحينئذ لا يجوز مطلقا، وإنما جاز اعتبار الخرص في المماثلة في العرايا وهو الشرط الخامس الذي وقد ذكرت أربعة وهو الخامس في شرط العرايا.

قوله: «**ويصح بغير جنسه**»، لأنه لا يلزم فيه التماثل فيجوز بيع الحب المشتد إذا كان برا بشعير، ويجوز بيعه بتمر ويجوز بيعه بزبيب ونحو ذلك، لأنه لا يلزم فيه التماثل في المقدار.

قوله: «**ولا يصح بيع ربوي بجنسه ومعهما**»، **أي**: مع العوضين.

قوله: «**كمُد عجوة ودرهم بمثلهما**» أي مد عجوة ودرهم بمد عجوة درهم.

قوله: «**أو دينار ودرهم بدينار**»، فيكون هنا مع أحدهما ما ليس من جنسه دون الثاني.

وهذه مسألة مشهورة عند أهل العلم وهذه المسألة هي التي يسمونها مسألة: مُد عجوة ودرهم، والعجوة تحتمل أمرين إما تمر العجوة الذي يوجد في المدينة أو يكون المراد بالعجوة هي التمر المعجون، فالحكم فيهما سوى قد يكون هذا وقد يكون ذاك فكلاهما يسمى عجوة، هذه المسألة مردها إلى قاعدتين:

- **القاعدة الأولى**: تقدم ذكرها وهي: عدم العلم بالتماثل كالعلم بالتفاضل.
- **القاعدة الثانية**: سد الذرائع، وقلت لكم إن باب الربا أغلق فيه الذرائع، لأن الربا محرم لذاته وهو الجاهلية وكل ما حُرم لذاته فإنه تُسد الذرائع المفضية إليه مطلقا، وكيفية ذلك نأتي بهذه المسألة كتصوير.

صورة هذه المسألة أن يأتي رجل لآخر فيبيعه صاعا من تمر مع مئة ريال، فيقول خذ صاع تمر ومئة ريال وأعطني مئتين، قالوا هذا لا يجوز؛ لأنه يحتمل أن يكون قد باعه التمر بخمسين والمئة والخمسين في مقابل المئة فيكون ربا، ويحتمل أن يكون أقل وهكذا، فحينئذ لا يجوز إلا في حالة واحدة إذا قال خذ صاع تمر ومئة الصاع بمئة والمئة في مقابل المائة فتكون صرفا فحينئذ يجوز، إذا حدد الثمن.

قوله: «**ويصح: أعطني بنصف هذا الدرهم فضة وبالآخر فلوسا**»، هذا يصح هذا المثال الذي ذكرته لكم قبل قليل، وهذه متعلقة بالمسألة التي قبلها، يصح إذا عين فيقول هذا درهم، والدرهم من الفضة، ويعادل تقريبا ثلاث جرامات يعادل جرامين فاصل سبعة وتسعين لنقل ثلاثة أسهل الحساب، فيقول هذا

درهم- ويعادل ثلاثة جرامات تقريبا- أعطني بنصفه فضة فيعطيه تقريبا جرام ونصف، وبالآخر- أي: وبالنصف الآخر من الدرهم- أعطني فلوسا، أي: نحاسا فلوس لأنها من نحاس وهي تكون بيعا موزونا بموزون فهو جائز ولا يلزم فيه التماثل، فالنصف الأول يلزم فيه التماثل فيعطيه جراما ونصف من الفضة تقريبا، والنصف الثاني يعطيه ما اتفقا عليه، هذا جائزا لأنه بين لكل واحد منهما ما يصح فيه.

قوله: «**ويصح صرف الذهب بالذهب والفضة بالفضة متماثلا وزنا لا عدا**»، هذه الجملة كلها تفريع القاعدة التي ذكرتها لكم قبل قليل وهي الأحوال الثلاثة، عندما يكون المعقود عليهما يكونان ربويين، هنا كلاهما المعقود عليه ربوي، وكلاهما متحد العلة ومتحد الجنس، فلا بُدّ إذًا من التماثل لجريان ربا الفضل متماثلا، ولا بد بشرط القبض، ولا بد من التماثل أن يكون بالوزن، وليس بالعد بالحبة، متى يتصور ذلك؟ هذا ربما يتصور قديما، عندما كانت الدراهم والدنانير موجودة، الدراهم تختلف البلدان في مقدار وزنها وسَكِّها، نعم عبدالملك بن مروان وحَّدَ الدراهم فجعل وزن الدراهم كما ذكرت لكم قبل قليل ما يقارب بثلاثة جرامات تقريبا، لكن بعض البلدان قد يجعل درهمه أكبر من ذلك وبعضها أقل، فحينذاك لا يجوز الصرف بناء على عدد الدراهم، وإنما بناء على الوزن، والمشهور عند المتأخرين أن الصنعة لا أثر لها في نقل الذهب والفضة في باب الربا بل يبقى الربا فيه وإن كان مصنوعا على هيئة دراهم أو على هيئة حلي يبقى فيه حكم الربا، وهذا معنى قوله: «وزنا لا عدا»، بشرط القبض لأنه يشترط فيه التقابظ ويجري فيه ربا النسأ كما سبق، قبل التفرق من مجلس العقد.

قوله: «**وأن يعوض أحد النقدين عن الآخر بسعر يومه**»، هذه مسألة من المسائل التي تحتاج إلى بعض الشرح، أصل هذا الحديث أنه قد جاء حديث ابن عمر مرفوعا وموقوفا والأصح أنه موقوف على ابن عمر لكن مثله لا يقال بالرأي وقول الصحابي حجة، أنه قال لا بأس إذا كانت عليك دراهم وأردت أن تقضيها دنانير أن تقضيها بسعر يومها، ما معنى هذا الكلام؟ لو أن شخصا أراد أن يصرف دراهم سواء كان الذي أراد صرفه قد أقبضه في هذه اللحظة أو هي في ذمة الصارف، إذًا سورتان:

❍ **الصورة الأولى**: أن يقبضه فيقول خذ ذهبا وأعطني فضة، أو أن يقول خذ هذا الحلي من الذهب وأعطني بدلا منه حلي فضة؛ لأنه قال: «يعوض أحد النقدين عن الآخر»، هذا من باب التصارف، إذا كان في الذمة رجل في ذمته لغيره خمسة جرامات ذهب، فلما أراد أن يقضي ما في الذمة وما في الذمة في حكم المقبوض أعطاه بدل الذهب فضة، الحكم في الحالتين سواء، الأول اتفقا على التصرف والثاني اتفقا على

رد ما في الذمة، صرفا **أي**: سلعة أخرى، نقول يجوز ذلك، لكن بشرط أن يكون بسعر يومه، لحديث ابن عمر، ومعنى كونه بسعر يومه **أي**: ألا يتفقا على سعر قبل مجلس التصارف، فإن أتفقا في مجلس التصاريف على سعر غير السعر الذي يجري في السوق جاز، فيكون قوله: «سعر يومه» خرج مخرج الغالب وهذا بإجماع حكاه ابن المنذر.

أُعيد: الصرف أسهل صورة إذا كان في ذمة شخص لآخر ذهب، أقرضت أبا خليل خمسة جرامات ذهب، فلما أراد أن يردها لي نقول يلزمك أن تردها ذهبا، لكن اتفقنا أن يردها لي فضة نقول يجوز لحديث ابن عمر لا بأس إذا كانت عليه الدنانير أن يردها دراهم يجوز لكن بسعر يومها أو سوقها، لا يجوز أن أقرضك خمسة جرامات ذهب على أن تردها لي بعد شهر ألف جرام فضة نتفق على السعر في وقت الإقراض، وإنما يكون في وقت التقابض، فإذا جاء وقت التقابض وقت الصرف، كم سعرها في السوق؟ الجرام بمئة، جرام الذهب مثلا بمائة جرام فضة، فهذا سعر السوق يجوز، ويجوز أيضا أن نتفق في وقت مجلس التعاقد على سعر آخر، وقت تعاقد القبض وليس وقت تعاقد الدين، فنقول الآن سعرها لما ندخل النت سعر الجرام الذهب بمائة جرام فضة لكن أعطني بدل المئة مئة وثلاثة نقول يجوز وهذا بإجماع، إذًا العبرة بالاتفاق في وقت التقابض ويلتغي أيّ اتفاق قبل ذلك، هذه الصورة في الذهب والفضة وهي المتفق عليها في التنزيل.

❍ **الصورة الثانية**: بناء على أن العلة هي الثمنية، عندما يقرض شخص آخر مالا بعملة من العملات، إذا قلنا إن العملات تجري فيها الربا باعتبار أن العلة الثمنية، فلو أقرضتك مثلا دنانير أردنية، أقرضتك ألف دينار، على أن تردها لي، يوم واحد رمضان، فإذا جاء واحد رمضان الذي في الذمة ألف دينار أردني، وسعرها في وقت واحد رمضان الدينار بخمسة، يجب عليك إذا أردت أن ترد بدل الدنانير الريالات أن تردها واحدا بخمسة أو ما نتفق عليه في واحد رمضان، الذي لا يجوز ويلغو هذا الشرط، إذا اقترضت منك ألف دينار على أن تردها لي في واحد رمضان الدينار بعشرة، أو الدينار بثلاثة، نقول هذا الشرط باطل، فتكون يدك عليه يد دين في ذمتك، وحينئذ تردها بسعر اليوم إذا تنازعتما أما إن لم تتنازعا فبحسب ما تتفقان عليه في واحد رمضان، وهذا بإجماع لا خلاف فيه، فيكون الحديث خرج مخرج الغالب.

❁ قال المصنف: «باب بيع الأصول والثمار: من باع أو وهب أو رهن أو وقف دارا أو أقر أو وصى بها تناول أرضها وبناءها وفناءها إن كان ومتصلا بها لمصلحتها كالسلاليم والرفوف المسمرة، والأبواب المنصوبة والخوابي المدفونة، وما فيها من شجر، وعُرش، لا كنز وحَجَر مدفونين، ولا منفصل كحبل ودلو وبكرة وفرش ومفتاح».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك في الحديث عن باب بيع الأصول والثمار، وبيع الأصول والثمار يشمل بيع الأصول والفروع، ويشمل بيع الشجر ونحوه، إذ الشيء قد يكون أصلا وقد يكون فرعا، وقد يكون أصلا وفرعا معا، فالأرض أصل وما عليها من بناء فرع، والبناء أصل باعتبار وفرع باعتبار، فهو فرع باعتبار الأصل الذي بني عليه، وهو أصل باعتبار ما جعل على هذا البناء من دواليب وجعل عليها من أبواب ومن نوافذ وغيرها.

ومثله يقال- أيضا- في الشجر فالأرض أصل، والشجر الذي عليه فرع، والشجر- أيضا- قد يكون أصلا باعتبار الثمرة التي عليه فإنها تكون فرعا.

هنا نتكلم عن مسألة بيع الأصول والثمار أو بيع الأصول والفروع، العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون بالقسمة العقلية بيع الأصل والفرع لا يخلو من ثلاث أحوال، لا يوجد غيرها:

❍ **الحالة الأولى:** أن يباع الأصل مع ثمرته أو مع فرعه، فينص عليهما معا، وهذا واضح.

❍ **الحالة الثانية:** أن يباع الأصل وحده دون الثمرة، ويتكلم العلماء عنه هنا، فيقولون إذا بيع الأصل وحده، فلمن تكون الثمرة؟ ولمن يكون الفروع الموجودة على الأصل، فيتكلمون عن هذه الثمر والفروع، أهي للبائع أم هي للمشتري؟ سنتكلم عنها بعد قليل.

❍ **الحالة الثالثة:** أن يباع الفرع وحده دون أصله، فهذا لا شك في أن الأصل لا يتبعه، وإنما يتكلم العلماء عن حكم بيع الثمرة وحدها قبل بدو الصلاح، هل يجوز أم لا؟.

❁ إذًا الأحكام ثلاثة، بأحوالها:

❍ **الحالة الأولى:** إذا باعها مع فرعها فهذا واضح لا إشكال فيه، بعتك الأصل مع فرعه، بعتك الأرض والبناء الذي عليها، بعتك البيت وما فيه من أثاث، بعتك الشجرة وما عليها من ثمر، فهذا جائز مطلقا، حتى وإن كانت الثمرة لم يبدو صلاحها، وسيأتينا بعد قليل؛ لأنه منصوص على بيع الأصل مع

فرعه وثمرته وهذا واضح.

❍ **الحالة الثانية:** أن يكون قد بيع الأصل وحده، ولم ينص على الفرع والثمر التي فيه.

وما ذكره المصنف هنا هو في الحقيقة أمثلة، ما الذي يدخل إذا بيع الشيء من فروعه؟ والقاعدة عند أهل العلم، أن الذي يدخل في الفروع:

- **أولا:** ما كان متصلا به، على سبيل الاستمرار.
- **ثانيا:** ما دخل في اسمه.

قوله: «**من باع أو وهَب أو رهن أو وقف دارا**»، لأن هذه العقود ملحقة بالبيع.

قوله: «**أو أقر**»، **أي:** لآخر بحق أو بعين.

قوله: «**أو وصى بها**»، **أي:** بعد وفاته.

قوله: «**تناول أرضها**»، لأن كلمة الدار تدل على الأرض إلا إذا قال الدار دون أرضها فهنا صرح بأنها أصل مع نفي الفرع.

قوله: «**وبناءها**»، لأن تابعة له.

قوله: «**وفناءها إن كان**»، كذلك إن كان لها فناء.

قوله: «**ومتصلا بها لمصلحتها**»، هذه القاعدة الثانية القاعدة الأولى دخول اللغوي وهذه القاعدة الثانية وهي الاتصال أن يكون متصلا بها عادة لمصلحتها.

قوله: «**كالسلاليم**»، ليس الدرج الذي نعرفه لأن الدرج الآن مبني، وإنما السلاليم هي التي تنصب في العلية ونحوها، والسلاليم نوعان:

- **الأول:** إن كانت متصلة على سبيل الاستمرار ليست متحركة فإنها تكون تابعة للبيت إذا بيع
- **الثاني:** وأما إذا كانت متحركة فلا.

قوله: «**والرفوف المسمرة**»، المثبتة، ليس المراد بالمسمرة بمسمار واحد تعلق، وإنما المسمرة قديما كانت هناك تثبت على تثبيت دائم، وإذا نظرت للبيوت القديمة تجد أن الرفوف المسمرة ربما يسقط البيت وهي باقية، وأما التسمير الآن عندنا لما أصبح سهلا بمسمار يسير كاللوح وغيرها، فهذه لا

تكون متصلة وإنما لها حكم المنفصل.

قوله: «**والأبواب المنصوبة**»، **أي**: على سبيل الديمومة بخلاف الأشياء التي تزال وتذهب كباب الذي يحرك مثل من يبيع الحيوانات هذه حظائر الحيوانات تعرف أن أبوابها تزال وتنصب وليست منصوبة فتزال وتغير.

قوله: «**والخوابي المدفونة**»، **أي**: تحت الأرض.

قوله: «**وما فيها من شجر**»، داخل في عموم الأرض.

قوله: «**وعُرش**»، كالعريش.

قوله: «**لا كنز**»، **أي**: إذا كان قد حفظ كنزا في داخل أرضه.

قوله: «**وحَجَر**»، **أي**: الحجر الذي يطحن عليه، الرحى، لأن حجر الرحى غالي وليس كل أحد قديما كان يستطيع أن يشتري حجر الرحى فلذلك نقول إنه يجوز له بعد شرائه أن يزيل حجر الرحى فإنه غال، إذ الحجر الكبير ليس موجودا في كل بيت، وأنتم تعلمون أن القرى القديمة ربما كل ثلاثة بيوت أو أربعة ليس لهم إلا حجر واحد، وكثير من البيوت ليس فيها ذاك الحجر الكبير، ومثل هذا الحجر الكبير كل ما كان له قيمته مما قد يثبت أحيانا والمرد فيه للعرف.

قوله: «**ولا منفصل**»، **أي**: كل شيء منفصل، كالحبل والدلو.

قوله: «**وبكرة**»، البكرة هو الذي يكون مثل السواني تكون على الآبار.

قوله: «**ومفتاح**»، المفتاح هنا يختلف عن المفتاح في زماننا، المفتاح قديما عندهم يمكن الانتفاع به من غير الباب، وأما في وقتنا فإن المفتاح لا ينتفع إلا بداخل الباب لأنه ثابت فيه.

۞ قال المصنف: «وإن كان المباع ونحوه أرضا دخل ما فيها من غِراس وبناء، لا ما فيها من زرع لا يحصد إلا مرة كبر وشعير وبصل ونحوه ويبقى للبائع إلى أول وقت أخذه بلا أجرة، ما لم يشترطه المشتري لنفسه».

قوله: «**وإن كان المباع ونحوه أرضا**»، **أي**: قال: بعتك هذه الأرض.

قوله: «**دخل ما فيها من غِراس**»، الغراس هو الشجر المغروس.

قوله: «**وبناء**»، البناء الذي بُني عليها إذا قال بعتك الأرض وسكت، إن صرح بالنفي لم تدخل وإن صرح بالإثبات دخلت، الكلام فيما إذا أطلق.

قوله: «**لا ما فيها من زرع لا يُحصد إلا مرة**»، لو أن رجلا باع أرضا وفيها شجر فالشجر يتبع الأرض، وأما إن باع أرضا وفيها زرع، فإن هذا الزرع له حالتان:

إما أن يكون مما لا يحصد إلا مرة كالبر والشعير والبصل وغيره مما لا يحصد إلا مرة، فإنه يكون للبائع.

قوله: «**ويُبقَى للبائع إلى أول وقت أخذه**»، بمعنى أنه لو لم يكن قد نضج واشتد الحب فيجب أن يبقى في الأرض، وليس للمشتري أن يأمر البائع بإزالته بل يبقى إلى أول وقت يمكن حصاد الأرض فيه فيلزم عليه حصاده حينذاك، وهذا معنى قوله: «ويُبقى» **أي**: بلا أجر، ولكن البائع يرجع وينتبه لزرعه، ويقوم بسقيه، إلى أول وقت أخذه وهو وقت الحصاد.

قوله: «**بلا أجرة**»، **أي**: ليس له أجرة **أي**: للمشتري.

قوله: «**ما لم يشترطه المشتري لنفسه**»، فإن أشترطه لنفسه جازا، وقد ذكرناه قبل قليل، إذا قال بعتك الأصل والفرع معا فإنه حينئذ يجوز، لكن لو تأخر في الحصاد فإن البائع يدفع أجرة الأرض، كم أجرتها يوم يومان ثلاثة أربعة شهر يدفعها لأنه حينئذ يكون قد منع صاحب الأرض من منفعة الأرض.

۞ **قال المصنف: «وإن كان يجز مرة بعد أخرى: كرطبة وبقول، أو تكرر ثمرته: كقثاء وباذنجان، فالأصول للمشتري، والجزة الظاهرة واللقطة الأولى للبائع، وعليه قطعهما في الحال».**

هذا النوع الثاني من الزروع، والزروع هي التي تحصد أكثر من مرة، وهي أحيانا تلتقط وأحيانا تجز.

قوله: «**وإن كان يجز مرة بعد أخرى: كرطبة**»، الرطبة هذه هي البرسيم، البرسيم يقطع ثم ينبت وهكذا، ومثل الرطبة النعناع، ومثله الجرجير، ومثله سائر الوريقات التي نسميها الآن الوريقات.

قوله: «**وبقول**»، فإنه ليس له إلا الجزة الأولى التي ظهرت فيجزها، والجزة الثانية تكون للمشتري.

قوله: «**أو تكرر ثمرته**»، بعض الزروع تكون ثمرته تتكرر.

قوله: «**كقثاء**»، وهو شبيه جدا من بالخيار لكنه يكون أبيض.

قوله: «**وباذنجان**»، والطماطم ونحو ذلك.

قوله: «**فالأصول للمشتري**»، الأصول تكون أمران: إما ما تحت الأرض، أو هذا الزرع الذي يكون شجرا للطماطم ونحوه، فالأصول للمشتري.

قوله: «**والجزة الظاهرة واللقطة الأولى للبائع**»، فقط اللقطة الأولى، وما بعد هذه اللقطة تكون للمشتري.

قوله: «**وعليه قطعهما في الحال**»، ولا تنظر لحين تمام؛ لأن ما يجز مرة بعد مرة لو جززته وهو قصير فإنك تنتفع به، لكن لا يلزمك أن تجعله يطول فتنتفع كمال الانتفاع، لكن يلزم جزه الآن واللقطة قد تلتقطها والثمرة صغيرة أو تنتظر فتكبر بعد ذلك لكن يجب أن تلتقطها الآن على هيئتها، فإن تأخر فقد يكون له أجرة، وقلنا إنه يلزم التقاطها في الحال لكي لا يختلط حق البائع بحق المشتري.

۞ قال المصنف: «**فصل: وإذا بيع شجر النخل بعد تشقق طلعه فالثمر للبائع متروكا إلى أول وقت أخذه، وكذا إن بيع شجر ما ظهر من عنب وتين وتوت ورمان وجوز، أو ظهر من نوره كمشمش وتفاح وسفرجل ولوز أو خرج من أكمامه كورد، وما بيع قبل ذلك فللمشتري، ولا تدخل الأرض تبعا للشجر فإذا باد لم يملك غرس مكانه**».

قوله: «**وإذا بيع شجر النخل بعد تشقق طلعه**»، هذا متعلق ببيع الأصل وحده، لو أن رجلا باع لآخر شجرا، فإن هذا الشجر كما تقدم معنا هل تدخل ثمرته أم لا؟ تكلمنا عنه قبل قليل فيما يكون ظاهرا ولكن يكون باقيا لحين الحصاد أو لحين التمام.

والتمر له حكم خاص، يقول: «فإن بيع شجر النخل بعد تشقق طلعة» فالثمرة للبائع متروكا إلى أول وقت أخذه، **أي**: وقت وقت أخذ التمر وهو عند بدو الصلاح، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**»، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قَدْ أُبِّرَتْ**»، **أي**: لُقِّحت، فجعل العبرة بالتلقيح، ولكن الفقهاء لم يجعلوا العبرة بالتلقيح وإنما جعلوا العبرة بتشقق الطلع والسبب أن التلقيح وصف خفي، والقاعدة عند أهل العلم أن الوصف إذا كان خفيا سواء كان مناسبا أو غير مناسب، والمناسب إذا كان مستنبطا وغير المناسب إذا كان منصوصا، لأن العلل المنصوصة لا يشترط فيها المناسبة، أن الوصف إذا كان خفيا أنيط الحكم بمظِنته، وهذه تطبيقها بعشرات الأمثلة بدءا من

الطهارة إلى آخر الأحكام في الجنايات، لما كان التلقيح خفي فإنك لا تدري كيف تلقح النخل، إذ قد يتلقح بالهواء، أنيط الحكم بتشقق الطلع.

كيف يكون تشقق الطلع؟ النخل عندما يأتي قرب الصيف يبدأ يكون له طلع، هذا الطلع يأتي في وقت فيتشقق، فإذا تشقق جاء صاحب النخل وأخذ لقاحا من النخل الفحال ثم جعله في هذا الطلع ثم ربطه بحبل ثم تركه، بعد ذلك هذا الطلع يخرج منه عذق التمر فلا بُدّ من تلقيحه، هذا التلقيح خفي لأنه قد يتلقح بالهواء، قد يتلقح بشخص مجهول، لا أعلمه وأنا صاحب النخل وهكذا، فجعلنا العبرة بمظِنة التلقيح وهو أول إمكانه وهو التشقق.

أطلت في هذه المسألة لأن كثيرا من الطلبة يقولون لم خالف الفقهاء الحديث؟ نقول لم يخالفوه، وإنما جاءوا بأول وقت التلقيح وهو التأبير وهو التشقق.

قوله: «**فالثمر للبائع**»، للحديث.

قوله: «**متروكا إلى أول وقت أخذه**»، فإن تأخر عن أول أخذة لزمه أجرة في هذه الحال لأجل الحديث، وأما إذا كان قد باع النخلة قبل تشقق الطلع فإن الثمرة تكون للمشتري، والحديث فيها صريح.

تكلم المصنف بعد ذلك عن النوع الثاني من الشجر وهو غير النخل؛ لأنه سبق معنا الزرع، وتقدم معنا أيضا ما يُجز وما يلقط، والنوع الثاني من الشجر وهو ما ليس بنخل.

قوله: «**وكذا إن بيع شجر ما ظهر**»، **أي:** من ثمره.

قوله: «**من عنب وتين وتوت ورمان وجوز**»، هذه الأشياء تظهر صغيرة ثم تكبر.

قوله: «**أو ظهر من نوره**»، بأن كان يخرج على هيئة الورد ثم بعد ذلك ينقلب الورد إلى ثمرة.

قوله: «**أو خرج من أكمامه**»، وهو الغلاف كالورد فإن الورد يباع، هناك مزارع في تبوك، قائمة على بيع الورد ويدخلون مبالغ عالية، فالورد يباع منتفع به، متى يكون تابعا لأصله؟ إذا كان قد خرج من أكمامه وهو غلافه فإنه يخرج على هيئة الغلاف الثمرة فنقول إن بيعت قبل خروجه من أكمامه فإن الورد- وهو الثمرة- يكون للمشتري وإن بدأ ولو وحدة في الشجرة فإنه يكون ملكا للمشتري.

قوله: «**وما بيع قبل ذلك فللمشتري**»، **أي:** قبل التشقق في التمر وقبل الظهور في العنب ونحوه وقبل

خروجه من نوره كالمشمش ونحوه وقبل خروجه من أكمامه كالورد.

قوله: «**ولا تدخل الأرض تبعا للشجر**»، لأنه باع الفرع دون أصله، فلو أن شخصا باع شجرا وسكت، والشجر أصل باعتبار الثمرة التي عليه، فقلنا هل يتبعه الثمر أم لا؟ فصلنا فيه، لكنه فرع باعتبار الأرض التي هو عليها.

قوله: «**فإذا باد**»، **أي**: ماتت الشجرة وهلكت بأي سبب من الأسباب.

قوله: «**لم يملك**»، **أي**: مالك الشجرة.

قوله: «**غرس مكانه**»، **أي**: لا يملك ذلك، كما أن مالك الأرض لا يملك قطع الشجرة، هناك أراضين هنا في المدينة موجودة، لا يستطيع مالك الأرض بيعها، وما زالت موجودة في كثير من البلدان هنا في الجزيرة العربية، لا يملك مالك الأرض التصرف بها بسكنى وغيره، لأن فيها نخلا مبيعا، قبل خمسين أو ستين سنة لأشخاص، فالنخلة ملك لشخص والأرض ملك لآخر، فلا يستطيع مالك الأرض الانتفاع بالأرض بزرع أو بناء حتى تموت وتبيد تلك الشجرة إما بموت بجفاف أو بنحوه، وقد يكون الشجر وقف والأرض ليست موقوفة، فليس له أن ينتفع بها لأجل ذلك، وهذا معنى قول المصنف إن الأرض منفصل حكمها عن الشجرة، وهذا قال إذا باد فإذا بادت الشجرة، أصبح لمالك الأرض مطلق الانتفاع بها وليس لمالك الشجرة أن يغرس مكانها شجرة أخرى.

۞ قال المصنف: «**فصل: ولا يصح بيع الثمرة قبل بدو صلاحها لغير مالك الأصل ولا بيع الزرع قبل اشتداد حبه لغير مالك الأرض، وصلاح بعض ثمرة شجر صلاح لجميع نوعها الذي بالبستان**».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلم عن المسألة الثالثة، تكلمنا قبل قليل عن أنه له لا خلاف في بيع الأصل مع ثمرته، ثم تكلمنا بعد ذلك عن بيع الأصل مع السكوت عن الثمرة، فلمن تكون الثمرة؟ وتكلمنا عنها، وأما إذا شرطت فتكون من باب بيع والثمرة وإذا شرطت للمشتري فهذه أيضا جائزة.

والحالة الثالثة وهو بيع الثمرة فقط وحدها دون الأصل، وهو الذي تكلم عنه المصنف، والحديث عنها أهم ما فيه مسألتان:

❍ **المسألة الأولى**: هل يجوز أم لا يجوز؟ بيع الثمرة وشرائها وحدها دون أصلها فهذه سيذكرها المصنف بعد قليل وهو أنه يجوز إذا بدا صلاحها.

❍ **المسألة الثانية**: لمن تكون تلك الثمرة وسيأتي.

قوله: «**ولا يصح بيع الثمرة قبل بدو صلاحها**»، هذه مسألة ورد فيها أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهي عن بيع الثمر حتى يبدوا صلاحه، نهى البائع والمبتاع كلاهما فلا يجوز ذلك، والسبب أن فيها غررا فهي داخلة في عموم الغرر لأن الشجرة قبل بدو صلاحها احتمال التلف كبير جدا جدا ومن آخر ما ورد من الأشياء التي أتلفت بعض الزروع وخاصة في كثير من مزارع من شرق أفريقيا وجنوب الجزيرة العربية الجراد الذي جاء قبل أسبوعين أو ثلاثة، فإن بعض الناس أتلف عليه الجراد كل شجره وزرعه.

قوله: «**لغير مالك الأصل**»، إذًا الثمرة قبل بدو الصلاح والزرع والحب قبل اشتداده لا يصح بيعه إلا في ثلاث حالات:

❍ **الحالة الأولى**: أن يبيعها مع أصلها فيبيع الثمرة مع الشجرة، أو يبيع الثمرة مع الشجرة مع الأرض، أو يبيع الزرع مع الأرض، فحينئذ يجوز.

❍ **الحالة الثانية**: يجوز بيعها لمالك أصلها، إذا كان مالك الأصل يختلف عن مالك الثمرة، مثل أن تكون الثمرة لشخص والأصل لشخص فيبيعها لمالك الأصل، وهذا واضحا.

❍ **الحالة الثالثة**: يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط جزها في الحال، فيقول جزها في الحال فيجوز ذلك، وهذا كثير بعض الناس يكون عنده نخل ولكن نوع النخل رخيص، فيحسب فيقول لو انتظرت إلى حين الحصاد سيباع بأقل من سعر كلفته، فماذا يفعل؟ يأتي لبعض الأشخاص الذين يأخذون هذا التمر للبهائم، فيقول جزه ويبيع له هذا التمر للبهائم، والبهائم تأكل التمر ويكون مؤثرا في لحمها، فحينئذ يجوز فقد ينتفع به قبل بدو الصلاح ممكن ذلك، وقد ينتفع به بصناعات لا أعلمها.

قوله: «**وصلاح بعض ثمرة شجر صلاح لجميع نوعها الذي بالبستان**»، صلاح ثمرة واحدة في الشجرة تدل على صلاح جميع الشجرة، ولو لم تستو باقي الثمرات، فيجوز بيع كامل الثمرة التي على هذه الشجرة، بل لو صلحت شجرة واحدة بأن صلحت ثمرة واحدة منها حكمنا بأن ما كان من جنسها في البستان كله صالح فلو كان عنده مشمش فنقول إن شجر المشمش بصلاح ثمرة شجرة واحدة يجيز لك أن تبيع كل ما في ثمر هذا البستان، لأنك تعلم أن لقط الثمرة ما يكون في يوم واحد ولا في لحظة واحدة، فكل يوم يلتقط من الثمر ويخرف بعض الثمر بعضا بعضا حتى يكمل بعد ذلك، هذا جائزا.

لكن نقول أحيانا وهذا موجود في بعض المزارع المشمش قد يكون نوعين وقد يكون ثلاثة أنواع بعض المزارع هنا في تبوك يقول عندنا في المزرعة ثلاثة أنواع مشمش بين وقت الأولى والثانية يقارب ثلاثة أسابيع فيكون قول المصنف: «لجميع نوعها» ليس المراد الجنس أنه مشمش بل لنوع تلك الشجرة يوجد ثلاثة أنواع- نوع ما أعرف الشجر المشمش لكنه نقول أوروبيا ونوع نعرف أنواعه لكن اسمي الأسماء من عندي هكذا- فالعبرة بالنوع لا بالجنس، في التمر مثلا النخل وأعرف أنواعه، عندنا أنواع تتأخر جدا وأنواع تبكر جدا، فلو أن عندي مزرعة فيها تمر بَرني أو تمر من التمر الذي يبكر مثل تمر الروثان، فالروثان يبكر جدا جدا، فإذا صلحت إحدى شجرة الروثان أو البَرني حكمنا على الجميع بصلاحه، في البستان نفسه، لكن عندنا تمر يتأخر جدا، من أشهر التمر الذي عندنا يتأخر تمر يسمى بالهلالي، هذا الهلالي هو آخر الثمر في السوق، هذا لا نقول إذا صلح البرني أو المبكر يصلح المتأخر، بل العبرة بنوعه، فالنظر للنوع التمر لا لجنسه.

۞ قال المصنف: «فصلاح البلح أن يحمر أو يصفر، والعنب أن يتموه بالماء الحلو، وبقية الفواكه طيب أكلها وظهور نضجها، وما يظهر فما بعد فم كالقثاء والخيار أن يؤكل عادة، وما تلف من الثمرة قبل أخذها، فمن ضمان البائع، ما لم تبع مع أصلها، أو يؤخر المشتري أخذها عن عادته».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلم بما يكون به الصلاح.

قوله: «فصلاح البلح أن يحمر أو يصفر»، أي: يظهر فيه لون الحمرة أو الصفرة وهذا واضح.

قوله: «والعنب أن يتموه بالماء الحلو»، لأن العنب يكون مرا، فإذا تموه أصبح فيه ماء يتموه يكون فيه مثل ماء فيصبح لينا، الماء الحلو إذا ذقته وجدت فيه بعض الحلاوة فقد بدا فيه الصلاح فجاز بيعه.

قوله: «وبقية الفواكه طيب أكلها وظهور نضجها»، هذا واضح يصلح للناس أن يأكلوها عادة وهذا واضح في باقي الفواكه.

قوله: «وما يظهر فما بعد فم»، أي: جزءا بعد جزء.

قوله: «كالقثاء والخيار»، القثاء معروف يكون شبيه الخيار لكنه فيه خطوط بيضاء هذا يسمى قثاء، وقد أكل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القثاء، ولا أعلم أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكل الخيار؛ لأنه قليل زرعه في الحجاز وأما القثاء فكثير لأنه يحتاج إلى ماء أقل، فإنه يؤكل عادة فما جرت به العادة فيكون دليل على

بدو صلاحه، لأن الخيار من ظهوره وهو أخضر، والقثاء من ظهورها وهي فيها الخضرة، فلا يختلف فيه من أوله إلى آخره.

قوله: «**وما تلف من الثمرة قبل أخذها فمن ضمان البائع ما لم تبع مع أصلها أو يؤخر المشتري أخذها عن عادته**»، إذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح، جاز، ويجوز التأخر في لقطها وفي حصد الحب إذا كان مشتدا إلى حين كمال النضج والاشتداد يجوز ذلك.

فإذا تلفت بعد البيع وقبل الحصاد فعلى ضمان

قوله: «**وما تلف من الثمرة قبل أخذها**»، سواء كلها أو بعضها، وكان هذا التلف بسبب طارئ كالجراد أو البرد أو المطر جاء فسحب الحب كله.

قوله: «**فمن ضمان البائع**»، ولو كان من غير فعله وتفريط منه، فهو من ضمانه، وهذا الذي يسميه العلماء بوضع الجوائح، وقد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوضع الجوائح، وقال: «**بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ**» هذا هو محلها هنا، إذا بيعت الثمرة وحدها بعد بدو الصلاح ثم تلفت قبل حصادها وأخذها، فإنه قد أمر الشارع بوضع الجوائح.

❁ **ما السبب؟ عندنا سببان:**

❍ **السبب الأول:** جانب فيه معنى الحكمة، والحكمة فيه أن هذا كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ**» هذا المشتري دفع ماله والمسكين لم يتربح شيئا هي يوم واحد ثم خسر، والزارع نقول أن الزارع الأصل والكمال أنه ينتظر حتى يكون الحصاد ثم يبيع، لكن لما خفف الشارع عنه قبل ذلك فأباح له البيع بعد بدو الصلاح قبل الحصاد، فدل ذلك على أنه في ضمانه.

❍ **السبب الثاني:** بعض العلماء يقول هذا متعلق بالقبض فتكون في ضمانه لكي لا يتوالى الضمانان.

قوله: «**ما لم تبع مع أصلها**»؛ لأن الضمان يكون لمالك الأصل وقد بيعت الثمرة مع أصلها فيكون الضمان في حق مالك الأصل وهو المشتري.

قوله: «**أو يؤخر المشتري أخذها عن عادته**»، ما جرت العادة بوقته من حصاد فإنه يكون مفرطا وحينئذ يضمن.

قال المصنف: «باب السلم: ينعقد بكل ما يدل عليه وبلفظ البيع، وشروطه سبعة أحدها: انضباط صفات المسلَم فيه: كالمكيل والموزون والمذروع والمعدود من الحيوان ولو آدميا، فلا يصح في المعدود من الفواكه، ولا فيما لا ينضبط كالبقول والجلود والرؤوس والأكارع والبيض والأواني المختلفة رؤوسا وأوساطا كالقماقم ونحوها».

باب السلم من العقود التي نحتاجها كثيرا، وهو في الحقيقة صورة من صور البيع لأن البيع كما مر معنا إما أن يكون بيعا لمعين وإما أن يكون بيعا لموصوف فالمعين هو الذي لا يوجد غيره كالكأس والموصوف هو الذي يوجد مثله كثير.

وبيع الموصوف حالتان:

إما أن يكون مقبوضا في مجلس التعاقد.

وإما أن يكون في الذمة بعد ذلك.

فالموصوف المقبوض في مجلس التعاقد هذا داخل في عموم العقد، مثل أن يقول بعتك كيس أرز الذي هو لي وهو موجود في المستودع، ملكي سآتيك به الآن نقول هذا بيع صحيح، فقد باعه ما في ملكه، وهو موصوف وقبضه في مجلس التعاقد.

وإما أن يكون الموصوف مؤجلا فهذا هو بيع السلم.

إذًا السلم فيه فرقان أساسيان عن البيع:

- **الفرق الأول:** أنه بيع موصوف لا يلزم أن يكون مملوكا للبائع، قد يكون في ملكه وقد لا يكون في ملكه بل قد يكون غير موجود أصلا ما بعد جاء مثل الثمرة.
- **الفرق الثاني:** أنه لا بُدّ أن يكون مؤجلا وسيأتي بعد قليل.

وقد انعقد الإجماع على جواز السلم في الجملة لحديث قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلاَثَ، فَقَالَ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» وفي رواية: «**مَنْ أَسْلَمَ**» والسلم والسلف مترادفان في المعنى، لكن السلم بلغة أهل الكوفة والسلف بلغة أهل المدينة، وقد نطق بهما النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معا.

قوله: «**ينعقد بكل ما يدل عليه وبلفظ البيع**»، يجوز بكل ما يدل عليه من قول وفعل وبلفظ البيع، فيصح أن يقول بعتك تمرا بعد سنة بخمسين ريالا يجوز ذلك ولو كان بلفظ البيع لأنه داخل في عموم البيع.

قوله: «**وشروطه سبعة**»، **أي**: سبعة شروط أخذت من حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «**انضباط صفات المسلَم فيه**»، فالسلم لا يجري في كل مبيع وكل موصوف بل لا بُدّ أن تكون صفته منضبطة، وقبل أن أبدأ قلت لكم لا بُدّ أن يكون في موصوف لا يمكن أن يقع سلم في معين، وذكرت ذلك لما ذكرنا شرط لا تبع ما لا تملك، كل من باع معينا ليس في ملكه فإنه لا يصح، ولو كان على صورة السلم، مثل أن يقول بعتك كيسي أرز من النوع الفلاني، التي في ملك فلان، هذه معينة، لأنه لا يوجد إلا تلك، بعينها التي عليها هذه العلامة هذا لا يجوز، لكن لو قال بعتك كيسي أرز، هذان الكيسان من النوع الفلاني هذا يسمى موصوف غير معين، من شرط الموصوف الذي يجوز بيعه أن يكون مما ينضبط بالصفات، إذ ليس كل الموصوفات منضبطة.

قوله: «**كالمكيل والموزون**»، والمنضبطة أولها المكيل، ثانيها الموزون، فكل شيء يباع بالكيل والوزن فإنه يكون منضبط الصفة، لأن العلماء يقول إن المثلي هو المكيل والموزون كما تعلمون ذكرتها أمس.

قوله: «**والمذروع**»، هناك أشياء أخرى تنضبط بالصفة وإن لم تكن مثلية، وهو المذروع، كالثوب، تقول أريد هذا القماش وتعرف نوع القماش، أريدك أن تأتيني غدا بخمسة أمتار منه وهي الكسوة، الكسوة عادة خمسة أمتار وبعض الناس ثلاثة أمتار، تسمى كسوة، أعطني كسوة خمسة أمتار، من النوع الفلاني، معروف أن هذا المذروع مضبوط إما بقطعة منه أو بنوع مشهور عند الناس النوع الفلاني، فالمذروع من الأقمشة يجوز فيه السلم، هذا الثالث، الأول المكيل والموزون وهو المثلي الثاني المذروع وهو في الثياب، وما في حكم الثياب مثل خيوط القماش، فتقول أريد أن أشتري منك خمس بكرات خيوط، هذه مذروعة، طبعا أتكلم عن الأمثلة القديمة، وسأذكر لكم بعد قليل أمرا أوسع من ذلك

قوله: «**والمعدود من الحيوان**»، وأما المعدودات، فلا يجوز السلم في المعدود إلا في الحيوان فقط، والجار المجرور في قول المصنف: «والمعدود من الحيوان» متعلق بكلمة المعدود فقط.

قوله: «**ولو آدميا**»، هذا عندما كان هناك رق والآن الرق التغى من فترات طويلة جدا، فيجوز للشخص أن يقول أعطيك ألف ريال على أنه إذا جاء يوم عيد الأضحى فإني أريد منك شاة وصفها كذا وكذا، مثلا من أطيب أنواع الشياه ما يسمى بالشاة النجدية وقد جاء فيها حديث عند الحاكم، والشاة النجدية معروف أنها أغلى أنواع الشياه فتباع بثلاثة آلاف، فيقول اشترطت عليك شاة نجدية من النوع الفلاني، معروف أنواعها وسنها بأن تكون مثلا جذعه ستة أشهر أو يقول إنها كذا أو كبيرة يقول سديس يريد السديس لكي يكون لحمها كثير وكبيرة وهكذا يختارون النوع الذي يتفقون عليه بالوصف، فيجوز السلم في الحيوان لأجل الإجماع، وما عدا ذلك من مشهور المذهب فلا يجري في المعدودات السلام.

قوله: «**فلا يصح في المعدود من الفواكه**»، جميع الفواكه لا يصح السلم فيها، فلا يقول اشتريت منك كذا وكذا من المشمش ومن التفاح ومن البرتقال وغيره.

قوله: «**ولا فيما لا ينضبط كالبقول والجلود**»، لأن الجلود قد تكون مشقوقة وغير مشقوقة وأحجام الحيوانات كبيرة.

قوله: «**والرؤوس**»، والرؤوس كذلك بعضها صغير وبعضها.

قوله: «**والأكارع**»، **أي**: الكوارع، وبناء على ذلك فصاحب مطعم الكوارع تعرفونه موجود في بعض الأماكن، لو ذهب لشخص فقاوله قال أريد منك في كل يوم مئة رأس ومئة كراع، هل يصح ذلك على قول الفقهاء يقول لا يصح لأنه لا ينضبط لأنه من المعدودات والمعدودات لا يجري فيها السلم إلا الحيوان الحي فقط.

قوله: «**والبيض**»، لأنه معدود.

قوله: «**والأواني المختلفة رؤوسا وأوساطا**»، لا يجري فيها السلم لأنها غير منضبطة.

قوله: «**كالقماقم ونحوها**»، القماقم نوع من الآنية.

وهناك قول آخر وإن كان خارجا عما ذكره المصنف، أن الأصل في باب السلم التوسع، فكل ما جرى العرف بانضباطه فإنه يجوز السلم فيه، والحقيقة أنه لا ينضبط أحوال الناس في هذا الزمان إلا بالقول الثاني، وأغلب العقود هي من باب السلام، عقود السلم كثيرة جدا جدا جدا، ولذلك فنقول كل ما أمكن ضبطه ولو كان غير حيوان من المعدودات فإنه يجري فيه، مثال تلك المصنوعات الآن

المصنوعات هذه تنضبط بدقة الصناعة فيها.

قال المصنف: «الثاني: ذكر جنسه ونوعه بالصفات التي يختلف بها الثمن ويجوز أن يأخذ دون ما وصف له ومن غير نوعه من جنسه».

قوله: «الثاني: ذكر جنسه ونوعه بالصفات التي يختلف بها الثمن»، يلزم ذكر الجنس والنوع إذا كان ذكر الجنس والنوع مما يختلف به الثمن وأما إذا كان النوع لا أثر له في الثمن مثل بعض الصفات فإنها غير مؤثرة، مثل اللون أحيانا قد يكون مؤثرا في الثمن وقد يكون غير مؤثر، فإن كان غير مؤثر لا يلزم ذكره، وإن ذكر فجاز.

قوله: «ويجوز أن يأخذ دون ما وصف له ومن غير نوعه من جنسه»، يجوز إذا جاء وقت الأجل أن يأخذ دونه في الصفات، وأن يغير النوع لكن من نفس الجنس، فيأخذ تمر من غير النوع الذي اتفقا عليه وإنما نوع آخر، وهكذا، مفهوم هذه الجملة أنه لا يجوز أن يأخذ أعلى منه لأنه إن أخذ أعلى مما اتفقا عليه ففيه شبهة الربا، لأنه يكون منفعة إذ ما في ذمة الذي عَقَدَ عقْد السلم، فإنه دين في ذمته، فمن أخذ أكثر منه يكون قد زاد فهو ربا، الجملة الثانية مفهومة وهو قوله: «من غير نوعه من جنسه» أنه لا يجوز أن يأخذ من غير جنسه.

ما السبب؟ قالوا لأنه يكون بيعا فيكون من باب بيع الدين، وفقهائنا يتوسعون في تضييق قاعدة باب بيع الدين، لأنهم كما نص على ذلك بن عقيل في «الفنون» يرون أن الديون ليست أموالا، يرون أنها ثابتة في الذمة لكن ليست مالا فلا يجوز بيعها، هذا رأيهم، وعلى العموم منعهم من البيع من غير جنسه قالوا لكي لا يكون ذريعة للربا.

قال المصنف: «الثالث: معرفة قدره بمعياره الشرعي فلا يصح في مكيل وزنا ولا في موزون كيلا».

هذه المسألة التي ذكرناها قبل قليل، في أول الدرس في باب الربا ذكرت لكم أن بيع المكيل موزونا والموزون مكيلا لها ثلاثة تطبيقات:

- **الحالة الأولى:** يجوز بيعها بغير جنسها مطلقا إلا رواية مهجورة أو قول مهجور.
- **الحالة الثانية:** لا يجوز بيعها بجنسها، لأنه يكون من باب فقد التماثل.
- **الحالة الثالثة:** إذا كان من باب السلم، فالمشهور عند المتأخرين أنه لا يجوز عقد السلم على

المكيل والموزون إلا بالمعيار الشرعي، الكيل مكيال المدينة والوزن وزن مكة، وبناء على ذلك فعلى المشهور عند المتأخرين، من باع تمرا إلى أجل، فقال أعطني ألفا وعند موسم الحصاد سأعطيك خمسين كيلو تمر، فالمعتمد على المشهور أن هذا لا يصح، والقول الثاني وهو الأظهر أن ذلك جائز بشرط أن يكون الناس قد تعارفوا على بيع المكيل وزنا والموزون كيلا، وهذا الثاني هو الرواية الثانية عن أحمد وعليه الفتوى أنه جائز، وأغلب عقود السلم الحالية هي من هذا الباب، لأنه أصبح التمر بالذات يباع بالوزن، بل بعض الفواكه أيضا كذلك.

قال المصنف: «الرابع: أن يكون في الذمة إلى أجل معلوم له وقع في العادة كشهر ونحوه».

هذا الرابع دليله أنه لا بُدّ أن يكون مؤجلا، يقابل ذلك، أن السلم الحال عندهم ليس بصحيح فلا بُدّ أن يكون المسلَم فيه مؤجلا، ودليلهم على اشتراط الأجل حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**»، فقوله: «**إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» يدل على أن الأجل لازم في العقد، ومقابل ذلك السلم الحال لا يصح.

ومثال السلم الحال: أن يأتي رجل إلى صاحب دكان، فيطلب منه شيئا ينضبط بالصفات، مما يجري فيه السلم، فيقول أعطني مبلغا ثم يأتي هذا الرجل ويذهب لدكان بجانبه ويأخذ منه، فعلى قول الفقهاء هذا لا يصح لأنه سلم حال، فيقع باطلا، فلو جاءه بالبضاعة نقول يصح لك أن تقول لا أريده، يقع باطلا لكن يصح له أن ينشئ عقدا جديدا بعد ذلك، فيكون من باب المواعدة، إذا عرفت ذلك هذا يسمى السلم الحال وهو كثير جدا، فعندهم أنه ليس بلازم هذا معنى قولهم إنه سلم حال ليس بلازم، فإن جاءه بالبضاعة رضيها فالحمد لله.

ولا بد من شرط الأجل أن يكون مؤثرا ليس حيلة ليس خمس دقائق عشر دقائق يوم، بل لا بُدّ أن يكون له وقع في العادة كشهر ونحوه.

قال المصنف: «الخامس: أن يكون مما يوجد غالبا عند حلول الأجل».

فإنه إذا جاء حلول الأجل وعادة لا يوجد فيكون هذا من باب أكل مال الناس ظلما.

قال المصنف: «السادس: معرفة قدر رأس مال السلم وانضباطه فلا تكفي مشاهدته ولا يصح بما لا ينضبط».

قوله: «معرفة قدر رأس مال السلم وانضباطه»، من شروط السلم أنه لا بُدّ أن يكون رأس المال المقبوض- وسنتكلم عنه في الشرط السابع- لا بُدّ أن يكون معروفا، فلو قال بعتك هذا بصبرة الصبرة يجوز بيعها، فتمر مثلا على بعض الذين يبيعون الطحين وأمامه مجموعة طحين فبعينك نظرت إليها فتقول سأشتريها منك- من غير أن تكيلها أو تزنها- بخمسين، نقول هذا بيع صبرة يجوز، فجُعل التقدير التقريب بالنظر كاف، لكنه ليس معروفا على سبيل الدقة، هذا المثمن هنا لو جعلته رأس مال السلم فتقول خذ هذه الصبرة وأعطني بدلها بعد ستة أشهر تمرا نقول ما يصح ما السبب؟ لأنه إذا لم يؤد التمر فيلزم إرجاع الثمن وما أعطيته ليس منضبطا قد ينقص وقد يزيد، وهو صبرة لا يمكن ضبطها، ولما كانت محتملة العقد فحينئذ نقول لا بُدّ أن يكون الثمن معروفا، الذي هو رأس مال السلم، يجب أن يكون معروفا على سبيل الدقة.

والأمر الثاني أن يكون منضبطا، ومعنى كونه منضبطا **أي**: أن يكون مما ينضبط بالصفات، فيكون مما يصح السلم فيه، وأما ما لا ينضبط بالصفات من المعدودات، فعندهم لا يصح السلم فيه فلا يصح أن يكون رأس مال، لأنه ربما ينفسخ عقد السلم فكيف ترد له ما لا ينضبط؟

مثلوا بالجوهر ومثل أن يعطيه بيضا وغيره مما لا ينضبط بالصفات وقد ذكرنا ما لا ينضبط هناك في الشرط الأول.

قوله: «فلا تكفي مشاهدته»، فلا تكفي مشاهدته في الصبرة.

قوله: «ولا يصح بما لا ينضبط»، ولا يصح بما لا ينضبط من المعدودات غير الحيوان.

قال المصنف: «السابع: أن يقبضه قبل التفرق من مجلس العقد، ولا يشترط ذكر مكان الوفاء لأنه يجب مكان العقد ما لم يعقد ببرية ونحوها فيشترط، ولا يصح أخذ رهن أو كفيل بمسلم فيه، وإن تعذر حصوله خُير ربُّ المسلَم بين صبر أو فسخ ويرجع برأس ماله أو بدله إن تعذر، ومن أراد قضاء دين عن غيره فأبى ربه لم يلزم بقبوله».

قوله: «أن يقبضه قبل التفرق من مجلس العقد»، فلا بُدّ من القبض، وقد انعقد الإجماع عليه حكاه

كثير من أهل العلم، أن السلم لا يكون عقدا لازما إلا إذا قبض الثمن في مجلس العقد، فإن تفرقا عن مجلس العقد ولم يقبض الثمن، فمعنى ذلك أن الثمن مؤجل والمثمن مؤجل فيكون داخلا في عموم بيع الدين بالدين، وقد نهي عن بيع الدين بالدين، فما الحكم في هذه الحالة؟ نقول لا ينعقد السلم، فيقع باطلا، هل معنى ذلك أن المال حرام؟ لا ليس حراما، ولكنه ليس بلازم، العقد ليس بلازم.

مثال ذلك: عندما تتصل على صاحب محل تقول له أريد منك غدا الشيء الفلاني مما ينضبط بالصفات هذا يسمى سلما فإن كنت قد حولت له المال أو سلمته بوكيل لك هناك فيكون عقدا لازما، ليس لك الرجوع فيه أنت ويلزمه الوفاء بالسلم، إذا لم تكن قد سلمته المال فنقول ليس بسلم لازم، وإنما هو مواعدة، فيجوز لك أن تقول: لا أريد إتمام هذا العقد، فهو عقد جائز ليس بلازم، وضح الفرق؟ لا نقول إنه حرام، لو جاءك بالبضاعة وأعطيته المال حلال مئة بالمئة، لكنه ليس بلازم، انتبه لهذه المسألة عندما نقول إنه باطل ليس حراما، وإنما لا يترتب عليه أثره من حيث اللزوم والأحكام التي ستأتي.

قوله: «**ولا يشترط ذكر مكان الوفاء لأنه يجب مكان العقد ما لم يعقد ببرية ونحوها فيشترط**»، لأن عدم الذكر لا يترتب عليه ضرر فقد يجوز تسليمه في مكان التعاقد وهذا هو الأصل إلا أن يكون مكان بعيد كالبرية فلا بُدّ من ذكره لأن نقل البضاعة لها مؤنة وكَلَفة.

قوله: «**ولا يصح أخذ رهن أو كفيل بمسلم فيه**»، وذلك لسببين:

- **الأول:** لأنه ورد عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم النهي كعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وابن عباس وابن عمر وهم من كبار فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم.
- **الثاني:** لأن الدين لم يستقر بعد، فليس للمشتري أن يأخذ رهنا وكفيلا بهذا الدين المسلَم فيه.

قوله: «**خُير ربُّ المسلَم**»، **أي:** الذي دفع المال المشتري.

قوله: «**بين صبر**»، فيقول اصبر حتى تجده، حتى تأتي الثمرة، إذا كان ثمرة أو من الأمور المنضبطة.

قوله: «**أو فسخ**»، فيقول أريد أن أفسخ العقد.

قوله: «**ويرجع برأس ماله**»، فإذا فسخ العقد رجع برأس المال وليس له أن يرجع بزيادة- وأما النقص فمن باب الوضيعة يجوز ما في أشكال- لكن من باب الزيادة لا يجوز الزيادة عليه.

قوله: «**أو بدله إن تعذر**»، إن كان المال قد تلف، أو تعذر الوصول إليه لبعده فينتقل إلى بدله والبدل يكون مما ينضبط.

قوله: «**ومن أراد قضاء دين عن غيره فأبى ربه لم يلزم بقبوله**»، هذا واضح لأنه لا يلزمه أن يبذله عن غيره، فلا بُدّ أن يرضى رب الدين **أي**: صاحبه لأنه قد يكون له غرض أن يكون له دين عن فلان، فلا بُدّ وهذا الدين يشمل دين السلم ويشمل دين القرض ويشمل دين الإتلافات، **أي**: أنا أقرضتك قرضا أو أسلمت لك سلما فجاء أجنبي قد يكون أخاك ليس **أي**: غير المتعاقدين فقال سأسدده لا يلزمني أن أقبل، بخلاف ما لو جاء المدين وقال خذ الدين الذي هو أثر عقد سلم أو قرض أو غير ذلك فيلزمك حينئذ قبضه، ومعنى قوله لا يلزم أن يجوز القبض فيبرأ ويجوز عدم القبض.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثامن عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب القرض: يصح بكل عين يصح بيعها إلا بني آدم، ويشترط علم قدره ووصفه وكون مقرض يصح تبرعه، ويتم العقد بالقبول ويملك ويلزم بالقبض، فلا يملك المقرض استرجاعه ويثبت له البدل حالا فإن كان متقوما فقيمته وقت القرض وإن كان مثليا فمثله، ما لم يكن معيبا أو فلوسا ونحوها فيحرمها السلطان فله القيمة، ويجوز شرط رهن وضمين فيه، ويجوز قرض الماء كيلا والخبز والخمير عددا ورده عددا بلا قصد زيادة، وكل قرض جر نفعا فحرام، كأن يسكنه داره، أو يعيره دابته، أو يقضيه خيرا منه، وإن فعل ذلك بلا شرط أو قضى خيرا منه بلا مواطأة جاز، ومتى بذل المقترض ما عليه بغير بلد القرض ولا مؤنة لحمله لزم ربَّه قبوله مع أمن البلد والطريق».

أورد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ باب القرض بعد باب السلم، لأن بينهما مناسبة، وذلك أن السلم يقتضي دينا في الذمة والقرض يقتضي دينا في الذمة، وذلك أن هناك فرقا بين الدين وبين القرض، فالقرض عقد والدين أثر، وهذا الأثر- أعني الدين- له أسباب متعددة:

فقد يكون من أسبابه السلم، فإن السلم يقتضي دينا في ذمة أحد المتعاقدين.

ومن أسباب الدين القرض الذي سنتكلم عنه اليوم.

ومن أسباب الدين الإتلاف، فإن من أتلف لغيره مالا لزمته قيمته دينا في ذمته بسبب تصرف منه من غير إنشاء عقد.

وهكذا أسباب الديون مختلفة، إذًا أريد أن تعرف هذه الفائدة المهمة التي ستتكرر معنا بعد قليل، لأنه ينبني على فهمها تغير الحكم، إذ ليس كل دين سببه القرض، فإن الديون أسبابها متعددة أحد أسبابها القرض، وسيختلف الحكم وسيمر معنا أكثر من حكم إن شاء الله، اليوم يختلف الحكم فيما إذا كان الدين سببه قرض، وإذا كان سببه غير القرض من حيث صفة الوفاء، وفيما به من أمور أخرى سنشير إليها في محلها.

والقرض من عقود الإرفاق التي شرعها الله عَزَّوَجَلَّ من باب إحسان المسلم لأخيه المسلم، وقد وردت أحاديث كثيرة عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في فضل من أقرض أخاه المسلم مالا، وفي فضل ذلك من وفي القرض الذي استقرضه من غيره، وقد جمع الأحاديث التي في الباب زين الدين عبدالرحيم العراقي في كتابه «قرة العين في وفاء الدين» جمع أحاديث الباب في جزء لطيف.

المقصود أن هذا العقد من محاسن الشريعة، وهو من الأمور التي يؤجر عليها العبد أجرا عظيما، وقد جاء في الحديث عند ابن ماجه وغيره: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلَّا كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً**»، وهذا فضل عظيم من الله عَزَّوَجَلَّ للمقرض.

والناس عندما لم يحسن المقترضون الأداء والوفاء، امتنع كثير من المقرضين من بذل هذا المعروف ومن تحقيق هذا العقد وهو عقد القرض.

وليس في الشريعة والفقه قرض إلا واحد، فلا يوجد قرض إلا وسببه هذا العقد، فيكون الدين سببه هذا القرض الذي هو من عقود الإرفاق والإحسان، ولا يوجد فرق بين قرض حسن وغير الحسن فكلاهما سواء، وإنما جيء بلفظ القرض الحسن عند المعاصرين، لمّا أصبح بعض التي تنتج ديونا إما بسبب بيوعات كالتورق أو بسبب عقود محرمة كالربا تقتضي ديونا فسموا تلك العقود التي تقتضي الديون بقروض، والحقيقة أنها ديون لأسباب مختلفة وإنما القرض إنما هو هذا الذي سنتكلم عنه ولا يوجد غيره.

قوله: «**يصح بكل عين يصح بيعها إلا بني آدم**»، بدأ المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ يتكلم عما يصح قرضه، فقوله: «يصح بكل عين يصح بيعها» هذه صيغة تكثر عند الفقهاء كثيرا، ودائما كل ما جيء بصيغة هذه الكليات، ما صح بيعه صح قرضه، ما صح بيعه صحت إجارته إن كان فيه منفعة منفصلة عن العين، هذه الكليات دائما يكون دليلها ما يسمى عند أهل العلم بشهادة الأصول بمعنى أن يستقرئ المرء أحكام الشريعة وفروعها الكثيرة فيجد أنها تدل على هذا الأمر، وشهادة الأصول عامة أهل العلم على الاحتجاج به، وأمثلته كثير من الكليات ولا أقول كل الكليات دليلها شهادة الأصول، وإنما كثير من صيغ الكليات دليلها شهادة الأصول.

والمؤلف تبعا للفقهاء قال: «يصح بكل عين يصح بيعها» هذه الجملة فيها قيدان: قوله: «يصح

القرض بكل عين» يقابل العين المنافع، فعندما قيّد هذا الحكم الكلي بالأعيان أراد أن يخرج المنافع، إذ لو أراد إدخال المنافع لقال يصح بكل ما يصح بيعه، ولكن قال: «يصح بكل عين» ليخرج ما ليس عينا وهو المنافع، إذ أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ متنازعون، هل يصح إقراض المنافع أم لا؟ مثل أقرضتك منفعة بدني، اعمل لك كذا على أن تعمل لي كذا، بمثله قدرا، قالوا هذا لا يسمى قرضا، وإنما يكون معاوضة، لأن القرض يجب رد مثله، والمنفعة لا يمكن ضبطها على سبيل الدقة والمثلية، فلذلك تكون معاوضة فيكون أحد العوضين ربما زاد أو نقص عن الثاني وهذا جائز، فالمنافع لا قرض فيها وإنما القرض للأعيانز

وتعبير المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بكل عين» كل هذه من صيغ العموم كما تعلمون، فتشمل جميع الأعيان، سواء كانت تلك العين مما له مثل أو مما لا مثل له، وسيأتينا بعد قليل كيف الفرق بين إقراض المثلي وما ليس بمثلي؟ وكذلك أيضا يشمل الأعيان التي تُستهلك، والأعيان التي لا تستهلك وهكذا، فكل عين يمكن قرضها.

وقول المصنف: «يصح بيعه» مر معنا في أول كتاب البيع أنه ليست كل عين يصح بيعها؛ بل إن هناك أعيانا لا يصح بيعها لأسباب من هذه الأسباب إما لنهي الشارع عن تلك العين وإلغاء ماليتها، مثل النجاسات ومثل الخمر ومثل الخنزير، فإن الشارع ألغى مالية هذه الأمور كلها، فهذه الأمور لا يصح بيعها، لأن الشرع ألغى ماليتها، أو لأنه لا منفعة فيها مباحة، ويمثل لذلك بالحشرات التي لا منفعة فيها، فالتي فيها منفعة كدود القز وما لا منفعة فيه كسائر الحشرات التي لا يجد الآدميون فيها منفعة ينتفع به الناس عادة وهذا يختلف كما مر معنا باختلاف الأوقات وانتفاعهم بهذه الأعيان، أو يكون لعظم وشرف تلك العين، ولذلك فإن المصحف لا يصح بيعه في أحد قول أهل العلم وسيأتينا بعد قليل أنه لا يصح بيع المصحف، وبناء على ذلك فلا يصح إقراضه، فكل ما لا يصح بيعه لا يصح إقراضه يكون عارية، يكون تبرعا إهداء لكن لا يصح إقراضه على قول من يرى أن المصحف لا يصح بيعه وسأشير للخلاف فيه بعد قليل.

قوله: «**إلا بني آدم**»، بنو آدم إذا كان رقهم مشروعا- وسيأتينا إن شاء الله في كتاب العتق، ما هي أسباب الرق المشروعة؟- فإنه يصح بيع الآدمي من باب الرق إن وجد وإن لم يوجد فلا يصح بيع الحر، وقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا**

فَأَكَلَ ثَمَنَهُ..» الحديث، فالآدمي وإن جاز بيع جنسه إن وجد إلا أنه لا يصح إقراضه فلا يقرض؛ لأن المنافع من الآدمي نوعان:

- **الأول:** نوع يمكن تقييمه فيكون من باب المعاوضة عليه وذكرته قبل قليل.
- **الثاني:** ونوع منافعه لا يجوز بذل المنفعة فيه وهي الأبضاع فلا يصح إقراضه لأجل هذه المنفعة.

فالآدمي لا يُقرض ولو كان مملوكا؛ لأنه يصبح يؤول إلى المنافع حينئذ.

ثم ذكر المصنف بعد ذلك شروط القرض، إذا انتفى واحد من هذه الشروط فلا يكون العقد عقد قرض، فإما أن يكون القبض فيه غير صحيح، وحينئذ تكون اليد يد ضمان، وعندنا قاعدة أن كلما قُبض بعقد باطل أو فاسد فاليد عليه يد ضمان هذه قاعدة، إذًا من قبض مالا على أنه قرض وقد اختل فيه شرط من الشروط التي أوردها أهل العلم فإن يده حينئذ لا تكون يد ملك، لأن المقترض إذا وضع يده على المال الذي اقترضه فإنه تكون يده يد ملك، سيأتينا نص الكلام بعد قليل بالنص أنه يملكه بالقبض، ويلزمه بالقبض، ولكن يده حينئذ تكون يد ضمان.

وأكرر كلاما ذكرته قبل لكن من باب الاسترجاع الأيدي ثلاثة يجب أن تعلم أن كل من وضع يده على شيء إما حقيقة أو حكما فلا يخرج عن ثلاث أحوال:

- **النوع الأول:** إما أن تكون يده يد ملك، وهذه اليد تبيح له مطلق التصرف، فيبيع ويشتري إن كان ممن يصح بيعه وشراؤه وله أن يهب وله أن يستهلك وله أن يفعل ما شاء.

- **النوع الثاني:** ما يسمى بيد الأمانة بمعنى أنه إذا كانت بيده عين فإن العين ليست له ويلزمه ردها لصاحبها إذا طلبها، أو وجد القيد الذي عنده يلزم الوفاء، ولا يلزمه ضمان هذه العين إذا تلفت إلا أن يكون التلف بسبب تعدٍ أو تفريط هذه اليد تسمى يد أمانة.

- **النوع الثالث**- من الأيادي-: هي يد الضمان، وتسمى باليد العادية وتسمى بيد الغاصب، ونحو ذلك من المسميات، وإن كان هناك فروقات بين العادي والغاصب، لكن العموم هي يد واحدة، يد الضمان يجب رد العين التي تحت اليد لصاحبها، فإن تلفت بأي سبب من الأسباب، فإنه ضامن لها، فيضمن المثل بمثله، والقيم بقيمتيه ليس ذلك فحسب، بل يلزمه مؤنة الرد ولو كانت مؤنة الرد أضعاف قيمة العين، ويلزمه رد العين بنمائها، ويلزمه إن كانت مما ينتفع بها ولها قيمة أجار- **أي**: أجرة- فيلزمه

أجرة تلك العين إلى أمور أخرى ستأتينا إن شاء الله فيما يتعلق بباب الغصب.

إذًا القصد من هذا أن الأيدي ثلاث، فإذا اختل شرط من هذه الشروط فإن يد ذلك العاقد لا تكون يد مِلك على العين وإنما تكون يد ضمان وغصب.

قوله: «**ويشترط علم قدره ووصفه**»، لا بُدّ أن يعرف كمْ مقدار القرض؟ يعرف المقدار بالعد أو بالكيل أو بالوزن أو بالذرع إن كان مذروعا وفي الغالب لا يخرج عن هذه الأمور الأربع، هذا ما يتعلق بمعرفة المقدار.

ومعرفة الوصف- أي صفة ذلك المُقرض- لكي إذا رُد فيرد بمثله أو بقيمته، فالوصف مؤثر في الرد بالمثلية، ومؤثر عند الرد بالقيمة، لأن اختلاف الوصف يزيد في القيمة وينقص منها، فلا بُدّ أن يعرف مقدار الدين المقرض، وصفته فإن لم تُعلم فاليد عليه لا تكون يد قرض وإنما تكون يد غصب وتعد وضمان.

قوله: «**وكون مقرض**»، هو المالك للمال الذي بذله للطرف الآخر.

قوله: «**يصح تبرعه**»، العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عندما يتكلمون عن العقود، فأحيانا يقولون يشترط في العاقد أن يكون ممن يصح بيعه، وأحيانا يقولون أن يكن العاقد ممن يصح تبرعه، عقود التبرعات وما في معناها مثل عقد القرض، لأنه في معنى عقود التبرعات وهو من عقود الإرفاق والإحسان، كل هذه العقود يلزم أن يكون الباذل- وهو المُقرِض- ممن يصح تبرعه.

والفرق بين مَن يصح تبرعه ومَن يصح بيعه: أن دائرة من يصح بيعه أكبر فيدخل فيها ما لا يدخل في مَن يصح تبرعه، دائرة مَن يصح تبرعه ضيقة، إذ الذي يصح تبرعه هو من وجدت فيه ثلاثة شروط: أن يكون عاقلا، وأن يكون بالغا، وأن يكون رشيدا، ونزيد قيدا رابعا: وأن يكون متصرفا عن نفسه، إذًا هذه أربعة قيود لا بُدّ من وجودها ليكون ممن يصح تبرعه.

أما الذي يصح بيعه فهو أوسع، فلا بُدّ أن يكون عاقلا لا شك، لكن لا يلزم أن يكون بالغا إذ المميز يصح بيعه فيما أذن له، وما جرت العادة ببيعه له، إذًا من دون البلوغ وهو المميز فوق السابعة غالبا، يصح بيعه ولا يصح تبرعه، يصح بيعه فيما أذن له من وليه، ويصح بيعه فيما جرت العادة ببيعه من الأشياء القليلة المعتادة اليسيرة.

وأما الرُّشد فكذلك فنقول إن الرشيد يصح بيعه وتبرعه ومن فقد الرشد بأن كان بالغا غير راشد فإنه يصح بيعه فيما أذن له فقط، فإن أذن له وليه في تصرف معين صح بيعه لكن لم يصح تبرعه.

الأمر الثالث أن الولي على المولى عليه سواء كان صغيرا أو مجنونا أو ناظر وقف يصح بيعه ولا يصح تبرعه.

إذا عندما عبّر المصنف بقوله: «وكون مقرض يصح تبرعه» معنى ذلك أنه يشترط أن يكون ممن يصح بيعه وزيادة على ذلك، فإن المميز يصح بيعه ولا يصح تبرعه، فيمنع، وكذلك الرشيد المأذون له، وكذلك الولي يصح بيعه ولا يصح تبرعه فيخرج هؤلاء الثلاثة.

والحرية كذلك- أيضا- فإن القِن يصح بيعه ولكن لا يصح تبرعه، لأن المال الذي بيده هو في الغالب داخل في النائب؛ لأنه على الأصح من قول فقهائنا أنه لا يملك بالتمليك، فإن قيل إنه يملك بالتمليك فإنه يصح بيعه ولا يصح تبرعه.

قوله: «**ويتم العقد بالقبول ويُملك**»، العقود تصح وتلزم، يجب أن تفرق بين الصحة وبين اللزوم، فالعقد يصح ويترتب عليه جميع آثاره- **أي**: عقد القرض- بمجرد اجتماع الإيجاب والقبول، فقد يكون الإيجاب والقبول لفظيا وقد يكون حاليا مثل المعاطاة حتى في القرض إن جرت العادة به كحال التجار، فمجرد التلفظ بالقبول فإنه يثبت المِلك في العين، فيتم العقد- أن يكمل- بالقبول الذي يكون من المقترض ويُملك بعد القبول مباشرة، فيصبح في ملكه، فإذا أصبح في ملكه جاز له أن يتصرف به تصرف المُلاك، يصح أن يتصرف به تصرف الملاك.

فعلى ذلك لو اقترضت منك ألفا فقلت أقرضني ألفا أو قلت أنت أقرضتك ألفا فقلت قبلت أو العكس، قلت أقرضني ألف فقلت قبلت، الآن أنا أملك الألف، وقبل أن أقبضها قلت هذه الألف التي اقترضتها منك وهبتها لك وهبتها هبة، فيكون ملكك للألف صحيح، وفي ذمتي ألف لك مع أني لم أقبضها، لأنه يصح لي التصرف في هذا الألف بالإسقاط، لمن هي في ذمته، وهذه بعض التصرفات التي تصح دون قبض.

قوله: «**ويلزم بالقبض**»، العقود كلها تنقسم إلى قسمين:

- **القسم الأول:** عقود لازمة.
- **القسم الثاني:** عقود جائزة.

معنى اللازمة أنه ليس لأحد الطرفين أن يعود في القرض، إلا برضا الطرف الآخر فيكون فسخا اتفاقيا بينهما، فيتفاسخان اتفاقا بينهما، هذا يسمى العقد اللازم خلاص لزم، لا رجوع فيه.

ويقابل ذلك أن يكون العقد عقدا جائزا، ولا أقصد بالجواز ما يقابل الحرمة وإنما أقصد ما يقابل اللزوم، ومعنى العقد الجائز **أي**: يجوز لكل واحد من الطرفين الرجوع فيه، فيقول لا أريد أن أتم هذا العقد، فحينئذ يصبح جائزا فيُفسخ العقد بإرادة أحد الطرفين ليس بإرادتهما معا، وإنما بإرادة أحد الطرفين ينفسخ العقد.

العقود بعضها لازم من حين التلفظ، وبعضها يشترط للزومها القبض، فهي جائزة إلى حين القبض، وبعضها تكون جائزة مطلقا.

العقود التي لا تلزم إلا بالقبض أربعة عقود تقريبا، ربما تنقص أو تزيد، هذه العقود تصح بمجرد الإيجاب والقبول، لكن تبقى جائزة بمجرد الإيجاب والقبول إلى حين القبض، فإذا قبض الطرف الثاني العين المعقود عليها صار العقد لازما لا يجوز الرجوع فيه.

من هذه العقود عقدنا- سنتكلم عنه بعد قليل- وهو القرض.

ومن هذه العقود عقد الرهن.

ومن هذه العقود عقد الهبة، وهو الهدية وما في معناها، فإن الهبة يجوز الرجوع فيها ما لم يُقبض الواهبُ الموهوب له، فالعقود كلها يشترط لها القبض إلا الهبة فقط فقالوا إقباض وتكلمت عنه وسيأتي ربما إشارة له فيما بعد.

فالعقود ثلاثة: الرهن والقرض والهبة، هذه تلزم بالقبض وتصح قبله بمجرد الإيجاب والقبول.

إذًا معنى قول المصنف: «ويلزم بالقبض» **أي**: يجوز لكل واحد من الطرفين أن يقول تراجعت، وهذا جائز، فإذا قبضه فإنه يكون لازما.

❁ كيف يكون القبض؟

المكيل بكيله، والموزون بوزنه، والمعدود بعده، والمذروع بذرعه، وما يتناول باليد بتناوله باليد، وغير ذلك من الأشياء بالتخلية، ويمكن أن نقول ما لا يمكن ضبطه يكون بجريان العرف ما يحصل به القبض.

سيتكلم المصنف الآن ما هو الأثر المترتب على اللزوم وعلى المِلك إذا اجتمع اللزوم والملك، طبعا هو الملك بمجرد الإجاب والقبول ولا يكون لازما إلا بالقبول، فإذا وجد اللزوم فقطعا وجد المِلك قبله.

قوله: «**فلا يملك المقرض استرجاعه ويثبت له البدل حالا**»، **أي**: إذا حكمنا بأن القرض صار لازما بقبض المقترض العين من المقرض صار حينئذ لازم يترتب عليه أمران:

❍ **الأمر الأول**: لا يملك المقرض استرجاعه، أقرضتك هذا القلم، قبل أن تقبضه قلتُ رجعت في قرضي، أرجعت القلم، قلت لا أريد أن أقرضك، رجعت، إذًا خلاص، جاز لي الرجوع في القرض، إذا قبضتَه وكيف يكون قبضه؟ بتناولك بيدك، إلا أن يكون قد جرى عُرف يخص كل عين بخاصتها، فإذا قبضتَه لا أملك أنا أيها المقرض استرجاع هذه العين، فماذا أفعل؟ أقول رد لي القرض، فإن كان الشيء المُقرض مثليا، فإن المقترض له الخِيار إما أن يرد العين إن كانت قائمة أو يرد مثلها هو حر، وإن كان قِيمِيًّا فإنه يرد قيمتها حينئذ، كمْ قيمة هذه العين؟ فحينئذ يرد القيمة، مع أني أرى العين أمامه وضعه في جيبه قال هذا القلم قيمته ريال، أو ريالان خذ ريالين، طيب قلمي خلاص أنت أقرضتني القلم، ما دام أقرضتني القلم وهو ليس مثليا، لأن القلم ليس مثليا- وسيأتي التفصيل في معنى المثلي- فإني أرد لك الريالين ولا أرد لك القلم، لك الحق بذلك، وإن رددت القلم على اتفاق بينكما جاز ذلك، إذًا هذا معنى قوله: «فلا يملك المقرض استرجاعه».

❍ **الأمر الثاني- وهو مهم جدا-**: أن يثبت له البدل حالا، هذه المسألة مهمة متكونة من جزئيتين، يثبت له البدل، لا يثبت له رد العين، لأن التي يرد فيها العين هي العارية وإنما يرد البدل، فإن كان مثليا يرد مثله، ولا يلزم رد العين بنفسها، وإن كانت قائمة، وإن كان قيميا رد له قيمتها، بالنقود التي يتعامل بها الناس، إذًا يثبت البدل ولا ترد نفس العين إذا لزم القرض، قبل اللزوم له الرجوع، وانتبه لهذه الكلمة الثانية: «يثبت حالا» **أي**: له الحق في طلب الوفاء الآن، وذلك أن عقد القرض له صورتان، وإن شئت قل

ثلاث لكن لا تخرج صورة عن هذه الصور الثلاث:

- **الأولى**: أن يكون القرض حالا، بأن يقول أقرضتك حالا ألف، فنص الحلول.
- **الثانية**: أن يقول أقرضتك، ويسكت، فهو حال كذلك.
- **الثالثة**: أن يكون القرض مؤجلا أقرضتك ألفا على أن تردها بعد أسبوع أو بعد شهر ألفا، فالمؤجل على قول الفقهاء في المشهور يقولون لا يتأجل، القرض المؤجل لا يتأجل، فعندهم كل دين سببه قرض فإنه لا يتأجل بالتأجيل، وباقي الديون تتأجل، بعتك السيارة بعشرة آلاف تسددها بعد عشرين سنة أو بعد يومين فهذا يتأجل بالتأجيل، أما الدين الذي سببه القرض لا يتأجل بالتأجيل، قالوا لأن القرض من عقود الإحسان والإرفاق وما على المحسنين من سبيل، وهذا المقرض أعطاك ماله من باب التبرع، وفي الغالب بل قطعا لا يريد منك شيئا وإنما هو محسن، فلو احتاج المرء إلى ماله هو هذا المقرض احتاج ماله، هو محتاج لماله، فهل تقول له اقترض بتورق فيكون بخسارة عليك، أم اطلب مالي الذي هو عندك، ربما أنت عندك سعة، نعم إذا كنت عاجزا ولا ملاءة عندك هذه مسألة أخرى، فالسنة انظاره، لكن عندك قدرة، ومع ذلك اذهب للبعيد أرمي ماء وجهي أو أريق ماء وجهي لأجله، وربما أخذته بتبعات مالية أخرى مع أن أموالي عند الناس، ولذلك قال الفقهاء ودين القرض لا يتأجل بالتأجيل وإنما هو حال، لكن من أجل لأخيه المسلم الذي اقترض منه مالا فالأدب والإحسان والكرامة ألا يطالب بالمال إلا إذا حل الأجل، فإنك قد أكرمت أخاك بمالك ووعدته بالا تأخذ هذا المال إلا بعد مضي وقت من الزمن، فحينئذ أكمل معروفك فلا تطالبه إلا عند انقضاء تلك المدة، لكن يجوز لك الحلول، وهذا معنى قوله: «ويثبت له البدل حالا».

وكون دين القرض حال يترتب عليه أحكام حتى الزكاة وأشرت لها عندما مر معناه في كتاب الزكاة.

ثم شرع المصنف بع ذلك في كيف يكون البدل.

قوله: «**فإن كان متقوما فقيمته**»، إن كان المقرض العين المقرضة متقومه فيعطيه القيمة، وإن كان مثليا فيعطيه المثل، وكل عين لا تخرج عن أن تكون مثلية أو قيمية، وهذه قاعدته تمر معنا في كثير من أبواب الفقه، إلى آخر شيء وهو الضمان بالإتلافات، فالمثلي ما له مثل، والقِيمي ما ليس له مثل، وأهل العلم بين متوسع ومضيق، والمشهور عند الفقهاء أن المثلي هو ما كان يباع ويقدر بأحد أمرين إما بالكيل أو بالوزن، فكل ما كان يقدر بالكيل أو بالوزن فإنه مثلي، وما لم يكن يُقدر الكيل ولا بالوزن فليس مثليا،

الذي يقدر بالكيل ككثير من المطعومات من الحب، البر الشعير الأرز، الدخن، التمر كلها بالكيل، الذي يقدر بالوزن الذهب الفضة الحديد القطن وغير ذلك، هذا قول الفقهاء في المشهور، وقلت لكم إن الناس إذا طبقنا عليهم هذا القول ففيه مشقة عليهم كبيرة، ولذلك فإن هناك قولا آخر هو الذي يتعامل به الناس الآن وفي المحاكم، وهو أن دائرة المثل أوسع، فالضابط في المثل عُرفي- وأعني بالعرف العرف الخاص-، فإن كل زمان يختلف مثليه عن مثلي الزمان الآخر، وذلك أن في وقتنا هذا المصنوعات لم تصبح تصنع باليد، آنية قديمة تصنع باليد، فلا يمكن أن يكون إناءان متساويين تماما حجما وفوهة وجودة ودقة، الآن أغلب المصنوعات تصنع بالآلات، والدقة لا أقول عالية بل أقول متناهية، بل كثير من المصنوعات دقة حسابها أقل من الملي وتصل لما يسمى بالنانو جزء من ألوف من أجزاء من الملي، فالمثلية فيه عقلا وعادة أعلى من المثلية فيما جاء النص به.

فعلى سبيل المثال: هذا القلم على قاعدة الفقهاء ليس مثليا ما السبب؟ لا يكال ولا يوزن، وأما على الرواية الثانية فإنه يكون مثليا لجريان العرف، فإني أستطع أن آتيك بدل هذا القلم مئة، لا يستطيع أكبر خبير أن يفرق بينها، فهي في المثلية أعلى وهذا الذي عليه العمل، في أغلب بلدان المسلمين بل في جميع المحاكم على هذا الشيء وهو أن المثلية أوسع، أنا رجعت بكم قليلا للمثلي والقيمي لأن له أهمية هنا.

إذًا كل شيء يُقرض إن كان مثليا يرد مثله وإن كان قِيميا فإنه ترد قيمته، ولا يلزم رد مثله إلا برضا صاحب الحق، هل رضي صاحب الحق أن يرد المثل؟ برضى الطرفين طبعا، فإنه حينئذ يصح وإلا فالأصل رد القيمة.

والفرق بين القِيمي والمثلي قاعدة مهمة جدا من أهم القواعد المتعلقة بالمعاملات.

قوله: «**وقت القرض**»؛ لأن عندنا وقتان: وقت القرض، ووقت الأداء، ليس العبرة بوقت الأداء، وإنما العبرة بوقت القرض لا بوقت الأداء، لأن وقت القرض هو الوقت الذي انشغلت فيه الذمة بالدين، فالذمة انشغلت بالدين من ذلك الوقت، فحينئذ هي منشغلة بالقيمة فننظر للقيمة وقت القرض لا وقت الأداء.

قوله: «**وإن كان مثليا فمثله**»، قيل: إن المثلية هو ما كان مكيلا أو موزونا، وقيل: إنه أوسع من ذلك فإنه بما جرى به عرف الناس، فإن كان مثليا فيرد مثله من المثليات، وحينئذ لا يلزمه رد القيمة إلا برضا

الطرف الآخر، فلا بُدّ من تراضي الطرفين.

قوله: «**ما لم يكن مَعيبا**»، بمعنى أن المقترض اقترض مثليا ثم إن ذلك المثلي تعيّب عند المقترض، إذًا كونه معيبا وصفه بالعيب طارئ عليه حينما كان بيد المقترض.

قوله: «**أو فلوسا ونحوها فيحرمها السلطان**»، قوله: «فيحرمها السلطان» عائد للفلوس.

❁ ما معنى كلمة الفلوس؟

الفلوس هي المسكوكات التي تسك من غير الذهب والفضة، تسك تارة من نحاس وتارة من حديد، هي غير الفلوس التي نتعامل بها الآن، هي أمر آخر، هي الفلوس التي كانت في القرون الماضية كان بعض الولاة في عهد المماليك وربما بعدهم وقبلهم يقل عندهم الذهب والفضة أو يحتاجون لجمع الذهب والفضة لشراء سلع من أماكن أخرى فيأمر الولاة في بعض البلدان بألا يتعامل الناس في الأسواق إلا بما سكوه هم من فلوس هي نحاس قيمته رخيص لكن يجعلون له قيمة فترتفع القيمة لجريان عرف تلك البلد بذلك، فيجعلون مثلا الدرهم بعشرين فلسا، وهكذا هذه تسمى فلوسا، هذه الفلوس قيمتها ليست بعينها الذهب والفضة قيمته من عينه، وأما الفلوس فليست قيمتها من عينها وإنما قيمتها بما تعارف عليه الناس من جعلها ذات قيمة مرتفعة، يقول إن من اقترض من غيره فلوسا ثم إن السلطان حرم التعامل بها، كيف يحرم التعامل؟ في عهد المماليك خاصة كان كلما ولي وال بعد وال قبله، قال الفلوس هذه ألغيناها، فبعد ما كانت تقوم بقيمة عالية، لنقل الدينار بعشرة مثلا أو الدرهم بعشرة أصبحت تباع نحاسا أو أصبحت تباع حديدا لا قيمة إلا لفلس هو الذي أمر به التالي سُك- **أي**: ختم عليه اسمه- ولذلك كان الكثير من التعامل بالفلوس فيه ظلم في ذلك الوقت، ربما لا تكون رائجة إلا سنوات قليلة، خمس أو عشر سنوات ثم تصبح لا قيمة لها، وهكذا، فمثل هذه الفلوس كان يشتكون الناس في تلك القرون الماضية من الظلم بها، هذه الفلوس من اقترض من غيره فلوس وكانت لها قيمة ثم ألغيت قيمتها ليس بتسعير من الله عَزَّوَجَلَّ رِخص وارتفاع وإنما بإلغاء بالكلية، فإنه في هذه الحالة يرجع للقيمة وإن كانت مثلية.

قوله: «**فله القيمة**»، وإن كانت مثلية فله القيمة حينئذ فيرد له القيمة.

من تطبيقاتها المعاصرة عندنا الآن أو التي ألحقت بها من باب نظر بعض الفقهاء وهو المجمع

الفقهي قالوا إن هذه العُمل الورقية التي نتعامل بها قد يقرض الشخص آخر مالا أو يكون عليه دين بتلك العملة ومع مرور الزمن تختلف أو تنخفض قيمتها تنخفض غالبا كل عملة لا بُدّ أن تتضخم القيمة، تتضخم العملة بحيث تنخفض قيمتها، في المتوسط العادي جدا كل عملة تنخفض من ثلاثة إلى أربعة بالمئة، كل سنة تنقص، كل عملات العالم تنقص قيمتها ثلاثة أربعة بالمئة سنويا، هذا الانخفاض لا أثر له، اقترضت ألف ريال تريدها ألف ريال، اقترضت ألف جنيه تريدها ألف جنيه، فالرِّخص والارتفاع هذا من الله عَزَّوَجَلَّ، إن المسعر الله، لا أثر له، لكن ألحق العلماء المعاصرون وهو قرار المجمع الفقهي بإلغاء عمل الفلوس فيما إذا كانت الأوراق النقدية ألغيت بالكلية، مثل بعض البلدان، ومنها بعض البلدان العربية تكون عندها عملة يقول نلغيها، ويأتون بعملة جديدة، يسمونها باسم جديد موجود في بعض الدول العربية، كانت عندهم عملة ألغوا العملة الأولى وأتوا بعملة جديدة سموها جنيها مثلا، فحينئذ التغت العملة الأولى لا وجود لها فحينئذ ننظر للتقويم وسأتكلم عن التقويم كيف بعد قليل.

الأمر الثاني الذي ألحقوه به قالوا إذا كان التضخم كبيرا جدا غير معتاد هناك أحيانا تضخم كأن يكون إنهيار في اقتصاد دولة ما أو بسبب حروب نسأل الله عَزَّوَجَلَّ السلامة والعافية وليس عاما مثل المرض الكورونا هذا الأخير ولكنه أمر طارئ زاد التضخم فالذي صدر به قرار المجمع أن التضخم الكبير جدا ليس تضخما كبيرا فقط بل كبير جدا، يلحق فيما إذا كانت ملحق بالفلوس التي ألغى السلطان أو الوالي التعامل بها؛ لأنها أصبحت بعدما كانت بواحد أصبحت بألف أو بخمسمئة، فالذي كان قد أقرضك ستين ألفا أصبحت الآن لا تعادل ستين، وهكذا.

ومن صور التضخم الكبير غير الطارئ طول المدة، فمن اقترض من آخر شيء قبل سبعين سنة، قبل سبعين سنة الريال هو الريال الآن نفس الريال لكن قيمته قبل سبعين سنة ليست بقيمته الآن مختلفة جدا، إذًا التضخم أحيانا لأمور طارئة أو لطول المدة، فطول المدة يمكن أن تلحق كذلك بهذا.

❁ كيف تقوم حينئذ الديون؟

وأنا عبرت بالثانية لأن هناك قضايا منظورة في المحاكم، يأتي شخص للمحكمة ويثبت أن فلانا اقترض من أبيه قرضا قبل سبعين ثمانين سنة، ما سدد، كمْ اقترضت قبل سبعين سنة؟ قال والله اقترض منه خمسين ألف، خذ خمسين ألف، فيأتي أبناء المقرض قالوا خمسين ألف هذه قبل سبعين سنة، تشتري نصف أحياء التي بجانب المسجد النبوي، نصف الأحياء تشتري خمسون ألف، من كان عنده

ألف قبل خمسين سبعين سنة، خمسين ألف الآن لا تشتري لك غرفة بل لا تستأجر لك غرفة، فانظر كيف التضخم الكبير فهنا ننظر للقيمة.

❁ كيف تقدر النقود؟

قالوا تقدر بالثابت وهو الذهب، فتقدر بالذهب كمْ كان قيمتها ذهبا عند القرض ويدفع بدله الآن بالذهب، وهذا معنى قول المصنف: «فيحرمها السلطان فله القيمة».

قوله: «**ويجوز شرط رهن وضمين فيه**»، **أي**: ويجوز أن يشترط المقرض على المقترض رهن وهو توثيق دين بعين- وسيأتينا إن شاء الله-، أو ضمين **أي**: ضامن يضمن له وهو ضم ذمة إلى ذمة في التزام الدين أو الحق.

قوله: «**ويجوز قرض الماء كيلا**»، الماء وإن كان غير مملوك إذا كان في نفع الأرض لكنه إذا حيز مُلِك، يُملك حين ذاك، وقد مرت معنا هذه المسألة في أول كتاب البيع، فلو أن رجلا أقرض شخصا ماء فيجوز أن يقرضه ذلك على أن يرده مثله.

مثال ذلك في وقتنا: الأحياء التي لم يصلها ماء مصلحة المياه يعبون بيوتهم بالوايت، فيكون عندي وايت فآتيك وأقول هذا الوايت أقرضتك إياه، حجمه خمسمائة أو سبعمائة بحسب حجم الوايت- والوايت هو السيارة الكبيرة التي تعبأ ماء- فبعد ذلك كيف ترد القرض؟ ليس بالقيمة وإنما تأتيني بمثلي وهو كيل لأن الوايت كيل، المتر المكعب كيل، فترده له بوايت يشيل نفس الحجم وتعبئ خزان المقرض بذلك، إذًا هذا من باب إقراض الماء فيجوز إقراض الماء كيلا، ومثله سائر المكيلات من المائعات.

قوله: «**والخبز والخمير عددا**»، يجوز أن يقرض الخبز بالعدد، والخبز مثلي، وعادة الناس أنهم كانوا يبيعونه بالوزن، لكن يجوز أنه يقرض من باب العدد لجريان العرف به، وكانوا يقولون قديما: بعتك رطلا من خبز، والرطل وحدة وزن عندهم، وقد يكون وحدة كيل، لكن يجوز عندهم بيعه عددا لجريان العرف به والتساهل عرفا بالمثلية بالعدد.

قوله: «**ورده عددا**»، **أي**: أخذت منك خمس خبزات أردهم لك خمس خبزات.

قوله: «**بلا قصد زيادة**»، قد يكون هناك زيادة يسيرة، هذه معفو عنها لجريان العرف بالتسامح فيها،

فاراد المصنف بهذا المثال أن يبين لنا أن ما يكون من زيادة يسيرة في الماء عند الكيل، وما يكون من زيادة يسيرة في الخبز عند المماثلة بالعدد، يعفى عنها، مع أن الأصل عدم العفو في الزيادة في القرض كما سيأتي بعد قليل.

قوله: «**وكل قرض جر نفعا فحرام**»، هذه قاعدة كلية أجمع العلماء عليها والحديث الذي ورد فيها وإن لم يك ثابتا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإسناد صحيح إلا أنه مجمع على حكمها، ولا خلاف فيها أن كل قرض جر نفعا فهو حرام.

والنفع أحيانا قد يكون عينا، فأعطيك شيئا لتعطيني مثله وزيادة شيء آخر من جنسه أو من غير جنسه، وقد يكون النفع منفعة، وهذا الذي ضرب له المصنف مثالا.

قوله: «**كأن يسكنه داره**»، أقرضتك ألفا على أن تردها ألفا وأسكن دارك أسبوعا، نقول لا يجوز، لأنك اشترطت هذه المنفعة.

قوله: «**أو يعيره دابته**»، اترك سيارتك عندي استعملها، نقول لا يجوز كذلك، كل قرظ جر منفعة فهو ربا حرام.

قوله: «**أو يقضيه خيرا منه**»، هذا يشمل أمرين يقضيه خير منه عددا، وأن يقضيه خيرا منه صفة، القضاء خيرا منه له صورتان، وكل صورة لها حكم.

إذا قال اشترطت عليك أنت تقضيني خيرا منه عددا، **أي**: أعطيك خمسة فتردها لي ستة، أكثر منها عددا، اشترطت عليك أن ترد لي خيرا منها صفة، أعطيتك متوسط الجودة فترد لي عالي الجودة، وكل شرط فيه شرط رد خيرا صفة أو عددا، فإنه حرام، إذا اشترط.

❍ **الحالة الأولى**: إذا اشترط في العقد أن يرد خيرا منه صفة أو عددا حرم، شرطا صريحا لفظيا أو عرفيا.

❍ **الحالة الثانية**: ألا يشترط شيئا من ذلك، وإنما تبرع المقترض فرد خيرا منه، فإن كان سبب الدين هو القرض، فيجوز له أن يرد خيرا منه صفة كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يجوز أن يرد خير منه عددا، من اقترض خمسة لا يجوز لك أن تردها ستة، يجب أن تردها خمسة، لكن يجوز لك أن تردها خمسة أجود، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقترض ثم رده خيرا منه رده رَباعيا أجود فالأجود يجوز، الأكثر لا

يجوز، إذا كان سبب الدين القرض، وأما إذا كان سبب الدين غير القرض كأن يكون بيعا أو إتلافا فيجوز عند الوفاء أن يرد خيرا منه عددا وصفة، يجوز لأن الأصل أنها معاوضة، فرد ما شئت، هذا أول فرق بين الدين الذي سببه قرض والدين الذي سببه غير القرض، أول ثمرة من الثمار التي ستمر معنا أن عند الوفاء هذا لا يجوز الزيادة في الرد وهذا يجوز الزيادة، وأما الصفة فكلاهما يجوز بشرط عدم الاشتراط، وهذا الذي يدل عليه النصوص الشرعية لكي لا يكون حيلة، لأن أغلب الناس إنما يقرضون الأشياء التي هي من من الأثمان، والأثمان في الغالب لا جودة، فلو توسعنا في جواز الرد أكثر لكان ذريعة للربا لا يقرض إلا من يرد أكثر، فحينئذ أصبح الناس لا يقرض بعضهم بعضا هذا من باب المصلحة، وأما من باب سد الذريعة سد ذريعة الربا، لكي لا يكون يقول لم نتفق وإنما هو في الحقيقة عرفا بينهم، ولذلك كلام الفقهاء في ذلك في غاية الاحتياط، وفي غاية مراعاة معاني الشريعة ومقاصدها من باب القرض، القصد في القرض الإحسان والإرفاق.

قوله: «**وإن فعل ذلك بلا شرط أو قضى خيرا منه بلا مواطأة جاز**»، **أي:** ردها له خيرا أو قضى خيرا بلا مواطأة **أي:** فعل ذلك بعد انتهاء القرض أو قضى خيرا منه في الصفة فقط بلا مواطأة منهما جاز يجوز له ذلك.

قوله: «**ومتى بذل المقترض ما عليه بغير بلد القرض ولا مؤنة لحمله لزم ربَّه قبوله مع أمن البلد والطريق**»، هذه مسألة تتعلق بأداء الدين في غير المكان في البلد، والعلماء يقولون لها أحوال من هذه الأحوال، طبعا الأصل عند أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أنهم يقولون أولا يجب رد المال للمقرض فيسلم للمقرض ولا يسلم لغيره إلا بإذنه، هذه قاعدة عامة، والأصل أن الوفاء يكون في البلد لكن ليس بلازم، عندنا أحوال:

- **الحالة الأولى:** أن يرد القرض للمقرض في بلده، فيلزمه القبول، ولا شك.
- **الحالة الثانية:** أن يجتمع المقرض والمقترض في بلدة أخرى، فيقول المقترض سارد لك هذا المال الآن، اقترض منك في مكة وردها لك في المدينة على ساكنها الصلاة والسلام، فهل يلزمه القبول، أم يجوز له الامتناع؟ فيقول أقرضتك في مكة فردها لي في مكة، الفقهاء كما قال المصنف يقولون لها حالتان:

إن كان المال في نقله لبلد المقرض الذي وجد فيه عقد القرض فيه مؤنة وكَلَفة فلا يلزمه القبول، ويجوز له يقول لا بُدّ أن أخذها منك في مكة، مثل اقترض منه شيئا يخشى عليه السرقة، أو من المثليات يحتاج إلى سيارة تنقله كأكياس أرز تحتاج إلى النقل إلى مكة يحتاج إلى خمسمئة ستمئة ريال، فله الحق أن يقول لا، أنت اقترضته مني في مكة فرده لي في مكة، له الحق إذا كانت له مؤنة.

وأما إذا لم تكن له مؤنة ولا خوف عليه فيلزمه القبول، مثلا أعطاه النقد الآن أو حوّل له المال فيلزمه القبول، لأن المقصود القبض والبلد ليست بلازمة، هذه الصورة الثانية، وفي معنى المؤنة الخوف من الانقال بالمال لبلد الذي هو من أهله، لزم المقرض قبول الرد مع أمن البلد والطريق.

۞ قال المصنف: «باب الرهن: يصح بشروط خمسة: كونه منجزا، وكونه مع الحق أو بعده، وكونه ممن يصح بيعه، وكونه ملكه أومأذونا له في رهنه، وكونه معلوما جنسه وقدره وصفته، وكل ما صح بيعه صح رهنه إلا المصحف، وما لا يصح بيعه لا يصح رهنه إلا الثمرة قبل بدو صلاحها، والزرع قبل اشتداد حبه، والقن دون رحمه المحرم، ولا يصح رهن مال اليتيم للفاسق».

شرع المصنف بعد القرض في الحديث عن باب الرهن، والرهن ناسب ذكره بعد باب القرض، لأنه توثقة للدين، الديون أسبابها كثيرة منها القرض، كل هذه الديون يجوز أن توثق برهن، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة:٢٨٢]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ [البقرة:٢٨٣]، فبين أن الدين يرهن فيكون مع الدين رهن، إذًا الرهن هو توثقه الدين بعين، والعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون إن التوثقة أحيانا يكون بالكتابة أو بالإشهاد، وهذا توثقة بينة، وهناك توثقة للعقد لأجل الوفاء، فالتوثقة قد تكون بالكتابة والإشهاد وقد تكون بعقد آخر، وعقود التوثقة ويسميها العلماء عقود التوثيق ثلاثة: عقد الرهن، وعقد الضمان، وعقد الكفالة- وستأتي في كلام المصنف متوالية-.

فهذه العقود لما كانت كلها عقود توثقة الديون ناسب أن يذكرها بعد الديون، من أحد أهم أسباب الديون السلم والقرض، بعد أن ذكر أسباب الديون ذكر توثقة الديون بالرهن وبالضمان والكفالة.

قوله: «يصح بشروط خمسة»، بدأ المصنف ببيان كيف يكون الرهن صحيحا؟ فإن لم يصح فإنه حينئذ نقول إنه يكن قبضا غير صحيح فتكون اليد عليه يد عادية.

قوله: «**كونه منجزا**»، **أي**: أن الرهن يكون منجزا، ويقابل المنجز المعلق، والقاعدة عند أهل العلم أن الأصل في العقود أنها لا تقبل التعليق، إلا أشياء محددة فقط هي التي تقبل التعليق، وهي عقود التبرعات في الأصل، والطلاق أيضا يقبل التعليق، فغالب العقود على المشهور عند الفقهاء لا تقبل التعليق، وقلت على المشهور لأن الخلاف فيها قوي جدا جدا، والآن يوجد ما يسمى ببيع المستقبليات، وبيع المستقبليات هي في الحقيقة أغلبها عقود معلقة، وربما أشرت إليها عند أول كتاب البيع، إذًا لا بُدّ أن يكون العقد منجزا لأنه إن لم يكن منجزا فلا يكن صحيحا حينذاك فلا بُدّ إنشائه من جديد بإيجاب وقبول.

قوله: «**وكونه مع الحق أو بعده**»، هذا الشرط يخرج من ذلك فيما لو كان الرهن متقدما على الحق، وعبر المصنف بـ«الحق» ومراده الدين، سواء كان الدين بسبب قرض أو بسبب بيع أو بسبب إتلاف، كل هذه يجوز أخذ الرهن عليها، نعم اختلفوا في بعض الديون مثل الدية هل يجوز أخذ الرهن عليها؟ لكن الأصل عندهم أن الأصل الحق ولذلك فرق المصنف بين الحق والدين ربما لمراعاة بعض هذه الفروقات.

إذًا لو كان الرهن متقدما على على ثبوت الدين في الذمة فنقول لا يصح، **أي**: اجعل هذه السيارة لما سأقترضه منك رهنا، نقول لا يصح، بل يجب أن يكون متعلقا بدين ثابت قبلُ، أو بدين وقت الرهن، والسبب أنه لا بُدّ أن يكون مقدار الدين معلوما ليستوفى من الرهن.

قوله: «**وكونه ممن يصح بيعه**»، عبر المصنف بقوله: «وكونه ممن» لأن الرهن أحيانا قد يكون ممن عليه الدين، أنا مدين لك بألف فأرهنك قلمي أو كتابي، يصح، وقد يكون من طرف آخر، يأتينا زيد، لكونه محبا وقريبا أو صديقا فيرهن كتابه ويرهن قلمه وساعته فكل شخص يجوز له أن يرهن فهو الذي يكون راهنا، إذًا «وكونه ممن يصح بيعه» **أي**: لا يلزم أن يكون هو المدين بل قد يكون غيره، لكن من شرطه أن يكون ممن يصح بيعه، وذكرت لكم قبل قليل الفرق بين من يصح بيعه ومن يصح تبرعه، والرهن ملحق بالبيوع لا بالتبرعات، ولذلك جعلوه لازما، واشترطوا في مالك العين المرهونة أن يكون ممن يصح بيعه لا يصح تبرعه، الأصل أنها في معنى البيع لأن العين قد تباع ويستوفى منها ما في الذمة.

قوله: «**وكونه ملكه**»، كونه ملكه أن المدين أو الطرف الثالث يملك شيئا فرهنه وهذه واضحة جدا.

قوله: «**أومأذونا له في رهنه**»، رجل أعار آخر عين أو جعلها في يده أمانة، وقال ولك إن ترهنها في دين لك، ممكن تقول ولك إن ترهنها، عندك كتابي؟ قلت الكتاب لك أن ترهنه، لأنه في يدك مثلا، فأذنوا لك فلك أن ترهنه فحينئذ قد يكون العقد يتعلق بأربعة، مثل: أبو علي دائن، وأبو محمد مدين، وأبو خليل بيده عين هي لي، وقد أذنت له برهنها، فرهنها لدين أبي محمد الذي على أبي علي، فأربعة قد يكونوا في الرهن، الأصل اثنين لكن ممكن تدخل أربعة لأن العين مملوكة لطرف أذن برهنها إما للدائن أو لغيره الذي تداخل في رهن العين.

قوله: «**وكونه معلوما جنسه وقدره وصفته**»، **أي**: **لا بُدّ** أن يكون معلوم القدر جنسا وقدرا وصفة، فائدة كون الرهن معلوم الجنس والقدر والصفة لكي يعرف عند البيع ليستوفى الحق منه فإن الحق يستوفى من هذه العين المرهونة، إذ فائدة الرهن ما هي؟ فائدة الرهن أنه إذا جاء وقت وفاء الدين بأن كان الدين مؤجلا فحل الأجل أو الدين حالا أو مما لا يقبل التأجيل كالقرض، وأراد صاحب المال الدائم أن يستوفي الدين، فلم يوفي المدين، إما لكونه مماطلا أو لكونه معسرا أو لكونه غائبا، إذ الغائب ملحق بالممتنع، فإنه حينئذ تباع العين المرهونة، ويستوفى الدين أو بعضه من ثمنها، إذًا الفائدة من الرهن أنه ستباع العين، فلا بُدّ أن يكون معلوم الجنس العين المرهونة الرهن هذا لا بُدّ أن يكون معلوم الجنس والقدر والصفة، لأنه قد يرضى به وقد لا يرضى، ما يكفيني، تعطيني شيئا قيمته لا تعادل عشر الدين، أريد شيئا أعلى، فإنه من باب التوثقة، فيكون مع الدين، فلا بُدّ أن يكون معلوم الجنسي والقدر والصفة.

قوله: «**وكل ما صح بيعه صح رهنه**»، هذه قاعدة كلية مرت معنا؛ لأن الأصل أن العين المرهونة ستباع أو الغرض من العين المرهونة بيعها واستيفاء الدين منها، فلما كانت ستباع فكل ما صح بيعه صح رهنه.

قوله: «**إلا المصحف**»، مر معنا أن الفقهاء قد اختلفوا هل يجوز بيع المصحف أم لا على قولين، وهذان القولان الخلاف فيه قديم نسبيا وليس متقدما جدا وعند المتأخرين، فصاحب «الإقناع» قال لا يجوز بيع المصحف، لأن أحمد قال: لا أعلم في بيع المصحف رخصة، قالوا وهذا معناه حكاية إجماع من الصحابة رضوان الله عليهم، أنه لا يجوز بيع المصحف، والقول الثاني ما مشى عليه بعض المتأخرين كصاحب «المنتهى»، أنه يجوز بيع المصحف، ولما كان هذا الكتاب الذي بين يدينا هو اختصار للمنتهى فإنه يتابعه في كثير مما مشى عليه، وعلى ذلك فالمسألة فيها قولان، والأحوط عدم جواز بيع المصحف،

وعلى القولين المصحف لا يجوز رهنه؛ لأن المصحف يجب أن يُعظم، ولذلك نهي عن السفر به، لكي لا تناله يد العدو وإذا قلنا إنه لا يجوز بيعه فإن من كان في غنى عن مصحف بيده فيلزمه أن يبذله مجانا، ولو كان المصحف غالي الثمن، متى يكون المصحف غالي الثمن؟ إذا كان من المصاحف التي تسمى الآن بالمصاحف الأثرية كالمخطوطات القديمة وقد يكون عليها من علامات التزويق والتجميل ما تجعل قيمته ألوفا مؤلفة، نقول لا يجوز بيعه، أو يجوز إن جازا على القول الضعيف فإنما يجوز بيعه لمسلم، وأنا أركز على هذا لأن بعض المزادات الخارجية يبيعونه لغير المسلم وهذا لا يجوز في حديث صريح جدا، ولكن إن قلنا بجوازه فلا يجوز بيعه إلا لمسلم.

قوله: «**وما لا يصح بيعه لا يصح رهنه**»، هذه قاعدة كلية، مثل الحر لا يصح بيعه فلا يصح رهنه، أم الولد لا يصح بيعها لا يصح رهنها، ما لا يصح بيعه لعدم جواز البيع للنهي عنه أو لأجل صفته ككونه مجهولا أو محجوزا عن تسليمه فلا يصح كذلك رهنه.

ثم ذكر المصنف مستثنيات يجوز رهنها مع أنه لا يجوز بيعها.

قوله: «**إلا الثمرة قبل بدو صلاحها**»، لا يجوز بيعها إلا بعد بدو الصلاح، لكن يجوز رهنها لسببين:

- **السبب الأول**: أنه يجوز بيعها بشرط جزها في الحال.
- **السبب الثاني**: لأن بيع العين المرهونة ليس مشروطا بالحال، فإنه يلزم تأخير البيع لحين بدو الصلاح.

قوله: «**والزرع قبل اشتداد حبه**»، كذلك لا يجوز بيعه لكن يجوز رهنه للسببين المتقدمين أنه يجوز بيعه لمن يجزه في الحال فيطعمه البهائم ونحو ذلك، أو يجوز تأخير بيعه لحين اشتداد الحب، فحينئذ يجوز والرهن ليس من لازم جوازه بيعه في الحال بل يجوز تأخير بيعه وهو الأصل.

قوله: «**والقن دون رحمه المحرم**»، المُحَرَّم أو المَحْرَم يصح كلا النطقيين، الأصل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن التفريق بين المرأة ووليدها، فلا يجوز بيع المرأة دون وليدها، والعكس لا يجوز بيع الرضيع دون بيع أمه، لكن يجوز الرهن، وذلك لأنه قد يهلك، قد يكبر، ثم بعد ذلك يكون البيع، وقد يباعان معا، فقد يباع معه فيكون صاحب بالعين قد باعها معه لكن لا يلزم بيعها في الحال فلذلك لا يجوز.

قوله: «**ولا يصح رهن مال اليتيم للفاسق**»، عبّر المصنف باليتيم للدلالة على أن الولي عليه غير الأب، لأن اليتيم لا يسمى يتيما إلا إذا كان دون سن البلوغ، بعد سن البلوغ لا يسمى يتيما وإنما الولاية عليه- إن وجدت ولاية عليه- فلفقد أهليته لقصور عقله أو لفقده الرشد، ولا يسمى يتيما، لكن عبر المصنف باليتيم ليخرج ولاية الأب فإن الأب له ولاية على مال ابنه فقد يكون ابنه أغنى منه، بأن تكون أمه غنية فورث أمه، الابن هو الغني لكن الصبي ابن سنة فالأب ولي عليه، لكن المصنف أتى باليتيم ليخرج ولي الأب لأن الأب له مطلق التصرف في مال ابنه، وفي الحديث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيْكَ**».

ولا يصح رهن مال اليتيم لفاسق، لأن الفاسق لا يؤمن في الاعتداء على العين المال المرهونة، فقد يتلفها، لأن يجب أن يكون الرهن مقبوضا كما قال تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٢٨٣] وسيأتي بعد قليل.

❁ **قال المصنف:** «**فصل: وللراهن الرجوع في الرهن ما لم يقبضه المرتهن، فإن قبضه لزم ولم يصح تصرفه فيه بلا إذن المرتهن، إلا بالعتق، وعليه قيمته تكون رهنا مكانه، وكسب الرهن ونماؤه رهن، وهو أمانة بيد المرتهن لا يضمنه إلا بالتفريط، ويقبل قوله بيمينه في تلفه وأنه لم يفرط، وإن تلف بعض الرهن فباقيه رهن بجميع الحق، ولا ينفك منه شيء حتى يقضي الدين كله، وإذا حل أجل الدين وكان الراهن قد شرط للمرتهن أنه إن لم يأته بحقه عند الحلول وإلا فالرهن له لم يصح الشرط بل يلزمه الوفاء أو يأذن للمرتهن في بيع الرهن أو يبيعَه هو بنفسه ليوفيه حقه فإن أبى حبس أو عزر فإن أصر باعه الحاكم**».

قوله: «**وللراهن الرجوع في الرهن ما لم يقبضه المرتهن**»، عندنا قاعدة ذكرتها لكم قبل قليل أن العقود تصح ولكنها لا تكون لازمة إلا بالقبض في ثلاثة عقود مر معنا عقدان وهما الهبة والقرض، بقي معنا عقد الرهن، الرهن عندما يقترض شخص من آخر مالا ويقول رهنك هذا الكتاب، هذا الكتاب قيمته بعشرات الريالات أو مئات الريالات مثلا، هذا الرهن صحيح، لكنه ليس بلازم، ما معنى كونه ليس بلازم؟ يجوز للراهن سواء كان هو المدين أو طرفا آخر أن يرجع فيه، يقول خلاص، رجعت في رهن، التغى الرهن، ويكون لازما إذا قبضه صاحب الدين، الدائن من رهنت له لمصلحته العين، فيكون لازما، الدليل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٢٨٣]، والله عَزَّوَجَلَّ لم يورد هذا القيد إلا لفائدة، إذ ليس في القرآن ما لا فائدة فيه، حتى الحروف حتى الأوزان حتى الحركات فيها دلالة إما حكم

أو معنى عام، كخبر وغير ذلك فلم نجد يظهر لنا دلالة واضحة كحكم لقوله ﴿مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٢٨٣] إلا اللزوم، وقد دل على ذلك عدد من الأدلة التي تدل عليه، ولذلك فقول فقهائنا إن الرهن لا بُدّ لكي يلزم أن يكون مقبوضا صحيح، لدلالة القرآن والآثار الدالة كذلك عليه، إذًا هذا ما يدل على اشتراط القبض، للزوم الرهن.

والمراد بقو المصنف: «المرتهن» **أي**: الدائن أو من يقوم مقامه، وحينئذ إذا رجع لا يلزمه أن يأتي برهن آخر، لأن العقد جائز.

قوله: «**فإن قبضه**»، **أي**: الدائن، الذي سماه المصنف المرتهن، فإن قبض الدائن- وهو المرتهن- العين المرهونة، أصبح القرض لازما، وبناء عليه فليس للمدين أو مالك العين أن يرجع في الرهن، ليس له الرجوع فيه، ليس ذلك فحسب بل ولم يصح تصرفه فيه.

قوله: «**ولم يصح تصرفه فيه بلا إذن المرتهن**»، العين المرهونة من تصرف فيها ببيع فالبيع غير صحيح، ومن تصرف فيها بهبة فالهبة غير صحيحة، ومن تصرف فيها بوقف فالوقف غير صحيح، ومن تصرف فيها بوصية فالوصية غير صحيحة حتى ينحل الرهن لا بُدّ أن ينحل الرهن، فكل تصرف في العين المرهونة إذا كانت لازمة، انتبه لهذا القيد، ومتى تكون لازمة إذا قبضت؟ والقبض عرفي إلا أن يكون مما يتناول باليد أو يذرع أو يعد أو يوزن أو يوكل، إلا إذا أذن المترهن، فإذا أذن المترهن صح التصرف حينئذ.

قوله: «**إلا بالعتق**»، هذا الاستثناء الوحيد.

قوله: «**وعليه قيمته تكون رهنا مكانه**»، العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون إن العتق في معنى الإتلاف، العتق إتلاف، ولذلك يقولون إن العتق مبني على السراية والتغليب، فكأنه أتلفه ثم يسري لجميع جسده، ولذلك فإن من أعتق جزءا له يملكه في عبد سرى على باقيه- وسيأتينا إن شاء الله في محله-، فكأنه قتلة، أتلفه كأنه أتلف هذا الرقيق، فلما عتق بإعتاقه مباشرة فإنه لا نقول لا شيء عليه، يجب عليه قيمته **أي**: قيمة القن الذي أعتقه وأتلفه مكانه، **أي**: مكان الرهن، كم قيمته؟ عشرة آلاف فيجعل مكانه رهنا، يقول خذ عشرة آلاف، يذهب المرتهن للمحكمة ويأخذ بالقوة رهنا، بعشرة آلاف ويجعلها في يده.

قلت لكم العلماء قالوا إلا العتق لأنه إتلاف، مثله من أتلف العين المرهونة، لو اقترضت مني ألفا

ورهنت عندي كتابا، فجاء شخص أنت أو غيرك، فأتلف الكتاب، ما الذي يجب على المتلف؟ قيمته ولو كان مالكه، وأين تذهب القيمة؟ ما تذهب لمالك، تذهب بدلا للرهن، فيكون بيد المرتهن بدل، وهي قيمة أو مثل العين المرهونة على المتلف ولو كان المتلف مالك العين أصلا.

قوله: «**وكسب الرهن**»، كسب الرهن **أي**: الذي يكتسبه إذا كان مما يتم تأجيره سواء كانت عينا مثل الآدميين مثلا إذا كان يؤجر أو نحو ذلك.

قوله: «**ونماؤه**»، **أي**: النماء المتصل، وإلا فالكسب الحقيقة داخلة في مطلق النماء، فهو من باب عطف العام على الخاص، لأن النماء متصل ومنفصل وهذا فيه معنى النماء المنفصل.

قوله: «**وهو أمانة بيد المرتهن لا يضمنه إلا بالتفريط**»، قلت لكم قبل قليل، الأيدي ثلاثة: يد مِلك، ويد ضمان، ويد أمانة، الآن الذي معه الكتاب ذكر المصنف أن المرتهن- وهو الدائن- يده على العين المرهونة يد أمانة، القاعدة الكلية أن من يده يد أمانة لا يضمن إلا بتعدٍ أو تفريط، ولذا قول المصنف: «لا يضمنه» ويكفي عنها قوله: «هي أمانة» لكن من باب التوضيح للطالب، لا يضمنه إلا بالتفريط، وفي معنى التفريط التعدي ولا شك بل هو أولى.

قوله: «**ويُقبل قوله بيمينه في تلفه وأنه لم يفرط**»، هذه قاعدة- أيضا- كلية، كل من كانت يده يد أمانة فإنه يقبل قوله في التلف، من غير بينة، ما يلزمه أن يأتي بشهود، فالقول قوله ولكن بيمين، لأنه لم يأت ببينة التي هي الشهود، كل من يده يد أمانة قاعدة عامة فيقبل قول كل من كان يده يد أمانة، بخلاف الثاني الذي يده هي الضمان، الذي يده يد الضمان لو قال تلفت نقول أنت ضامن، تلفت منك من غيرك، أنت ضامن، أثبت أن الذي أتلفها غيرك ثم نرجعك عليه لكن أنت الذي تضمن.

قوله: «**وإن تلف بعض الرهن فباقيه رهن بجميع الحق**»، إن تلف بعض الرهن فيبقى الجزء الباقي بجميع الحق، رجل رهن عند آخر ثلاثة أكياس أرز، تلف أحد الكيسين بسبب ورود مطر وماء بقي كيسان فيبقى الكيسان الآخران مرهونة بجميع الدين ليس بالثلثين الباقيين بل بجميع الدين.

قوله: «**ولا ينفك منه شيء حتى يقضي الدين كله**»، هذه مبنية على أن الرهن متعلق بجميع الدين، وليس جزء الرهن بجزئه، وبناء على ذلك فلو أن رجلا اقترض من آخر ألف ورهن عنده كتابا وهذا الكتاب قيمته ألف، فسدد المدين تسعمئة ريال من الدين، مئة فقال أعطني بعض الكتاب مثلا كان رهنه

كتابين قال أعطني أحد الكتابين لأني سددت لك نصف الدين نقول لا كلا الكتابين مرهونان بجميع الدين.

قوله: «وإذا حل أجل الدين»، إذا كان الدين مؤجلا، وأما إذا كان الدين حالا أو مما لا يقبل التأجيل كما مر معنا في القرض، فإن العبرة بطلب الدائن، وقت ما يشاء الدائن أن يطالب فإنه له ذلك.

قوله: «وإذا حل أجل الدين وكان الراهن قد شرط للمرتهن أنه إن لم يأته بحقه عند الحلول وإلا فالرهن له لم يصح الشرط بل يلزمه الوفاء أو يأذن للمرتهن في بيع الرهن أو يبيعَه هو بنفسه ليوفيه حقه فإن أبى حبس أو عزر فإن أصر باعه الحاكم».

هذه مسألة أريد أن أبينها لكم مهمة جدا وكثير ما يخطئ فيها، بعض الناس عندما يقرض آخر رهنا يظن أنه إذا حل الأجل ولم يسدد الدين أنه يملك العين المرهونة، هذا غير صحيح، ولا يجوز مطلقا حتى وإن رضي وأذن صاحب الحق، قبل الوفاء- وسأذكر لكم استثناء بعد قليل، من باب الصلح هذه مسألة أخرى- ولذلك إن شرط الراهن للمرتهن أنه إن لم يأته بحقه عند الحلول وإلا فالرهن له، لم يصح الشرط، الشرط باطلا، ولا يصح ملغي، إذا شُرط أو لم يشرط ليس لك ذلك.

❍ **إذًا ما الذي لك؟** تباع العين وإذا بيعت العين يقضى الدين منها، تباع العين ويقضى الدين من قيمتها، أقرض رجل آخر ألفا ورهنه عينا، فعند حلول الأجل والمطالبة لم يستطع الوفاء، نقول لا تأخذ العين، وإنما تباع العين في السوق، فإن كانت قيمتها ألف فخذ الألف كلها، وإن كانت قيمة العين أقل من ألف فخذ القيمة التي تحصلت لك والباقي دين على المدين لكن لا رهن فيه، خلاص انحل الرهن بالبيع، وإن بيعت العين فكانت قيمتها أكثر من ألف، نقول خذ الألف فقط، وما زاد عن الألف يذهب لمالك العين، فقد يكون مالك العين هو المدين، وقد يكون مالك العين طرفا ثالثا، في المثال ذكرت لكم، فمالك العين هو الذي يأخذ الباقي.

لما كان الحق مختلفا قلنا لا يجوز الشرط، وهذا من الأخطاء الشائعة عند الناس، متى يجوز أخذ العين المرهونة؟ إذا كان من باب الصلح بمعنى إذا جاء وقت الوفاء، فيتفق الدائن مع المدين مالك العين إذا كان هو مالك العين على أن يأخذ العين في مقابل دينه فهذا من باب الصلح ولذلك أيها الإخوة الأكارم، فإذا جاء الأجل واتفق هو وإياه على أن يأخذ العين مكانه فهو صلح، ولذلك العلماء بعد الرهن

مباشرة وبعد الضمان مباشرة يأتون بكتاب الصلح لبيان هذه المسألة فانتبه لهذه المسألة، ليس ممنوعا دائما إلا بها، ومنها حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «من أقرض دراهم جاز له أن يردها دنانير، أو أقرض دنانير جاز له أن يردها دراهم بسعرها وقت الوفاء»، العبرة بالسعر وقت الوفاء.

بقي عندي مسألة- وهي مهمة- قلنا عند الوفاء تباع العين، هنا فصّل المصنف كيف تباع العين؟ لا تباع مباشرة، بل لها ثلاث حالات أوردها المصنف:

- **الحالة الأولى**: أن يأذن الراهن للمرتهن في بيع الرهن، فحينئذ هو الذي يتولى البيع إذا أذن له.
- **الحالة الثانية**: أن يبيعها هو بنفسه ويستوفى الدين منها.
- **الحالة الثالثة**: فإن أبى- **أي**: لم يأذن وأبى بيعها-، حبس وعزر، فإن أصر باعه الحاكم، هذا قول فقهاء المذه.

الآن العمل عندنا مختلف، فإن العين إذا كانت مرهونة فإنها تباع مباشرة، ويكون البيع عن طريق محاكم التنفيذ، قاضي التنفيذ يقوم مباشرة بالبيع ويبيعها بطريق المزاد كما تعلمون، وألغي مسألة التعزير وألغي مسألة الحبس، لأن الحبس والتعزير قد يكون فيه ضرر على المدين كبير جدا والمآل هو البيع، ولما كان الآن البيع مرتبا عن طريق المحاكم فإنه قد اختصر الطريق للمصلحة فإن هذا جانب إجرائيا والإجراء إذا كان فيه مصلحة عُمل به، وهذه مسألة يجب أن ننتبه لها فإنه عندما ألغي قضية الحبس لكي يتولى بنفسه إنما هو للمصلحة العامة للطرفين هذا لكي لا يتأخر حقه والطرف الآخر لكي لا يتضرر بالحبس ولكي لا يتضرر بالتعزير فكان فيه المصلحة؛ الآن القبض للرهن أصبح نظاميا ففي العقار لا يكفي فيه التخلية، لا بُدّ أن يذهب للمحاكم فيسجل العين المرهونة في العقار، هذه المرحلة الأولى ربما في المراحل المتقدمة بعد ذلك قد يكون هناك تسجيل للأعيان غير العقار عن طريق المحاكم فيكون التوثيق عن طريقهم.

وعلى ذلك فالقاعدة: أن كل عين يمكن توثيق رهنها في طريق المحاكم لا يعتبر الرهن لازما إلا بالتوثيق، هذا الذي عليه العمل القضائي خذ هذه القاعدة، القضائية عندنا حاليا، لا يعتبر الرهن لازما إلا إذا كان موثقا في العقار، وإذا لم يكن موثقا فليس بلازم، وبناء عليه فيجوز للراهن التصرف في العين المرهونة بالبيع والشراء ونحوه.

قال المصنف: «فصل: وللمرتهن ركوب الرهن وحلبه بقدر نفقته بلا إذن الراهن ولو حاضرا وله الانتفاع به مجانا بإذن الراهن لكن يصير مضمونا عليه بالانتفاع، ومؤنة الرهن وأجرة مخزنه وأجرة رده من إباقه على مالكه، وإن أنفق المرتهن على الرهن بلا إذن الراهن مع قدرته على استئذانه فمتبرع».

قوله: «**وللمرتهن ركوب الرهن**»، هذه مسألة مهمة جدا وقد يكون فيها بعض الإشكال، القاعدة عند أهل العلم أنه لا يجوز الانتفاع بالعين المرهونة مطلقا لأنه ربا، كل قرض جر نفعا فهو ربا، ومن الأخطاء الكبيرة التي يقع فيها كثير من الناس وتكون سببا من أسباب وقوعهم في الربا أنهم إذا أقرضوا أناسا آخرين قرضا حسنا يسميه الناس قرضا حسنا ورهن عنده عينا فإنه ينتفع بهذه العين إما سكنى أو ينتفع بها إجارة أو ينتفع بها ركوبا كاستعمال السيارة وهذا لا يجوز، فإن كل قرض جر منفعة فهو ربا، لكن استثني أمورا:

الأمر الأول: في قول المصنف: «وللمرتهن ركوب الرهن» ليس كل مركوب وإنما المركوب من الحيوانات، فيخرج من ذلك السيارات، ويخرج من ذلك وسائل المواصلات الحديثة، والسبب الحديث، فقد صح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**وَالظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ**»، فالظهر لما كان يطعم أكلا وشربا ويعلف فإنه يجوز ركوبه في مقابل ما يُطعمه به صاحبه، أما السيارات فإنه لا يُنفق عليها، وإنما هي أجرة حفظ، وأجرة الحفظ واجبة على صاحب المال، ولا يهلك المال بالكلية بعدم دفع هذه الصيانة الدورية وإنما هي تحسينية، ولذلك فلا يجوز ركوب السيارات المرهونة وإن كان سيدفع فيها قيمة لصيانة ونحوها، بل إنها باستخدامها تضعف قيمتها وتقل، فالحكم هنا خاص بالحيوان المركوب كالخيل والبغال والحمير ونحوها من المركوبات.

قوله: «**وحلبه**»، إذا كان مما يحلب، والذي يحلب من مشروبات الذي يشرب من مأكول اللحم الذي ينتفع بحليبه.

قوله: «**بقدر نفقته**»، بقدر ما ينفق وهذا على سبيل التقريب لا على سبيل التحديد.

قوله: «**بلا إذن الراهن**»، لا يلزم أن يأذن الراهن للحديث: «**وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ**»، هذا الحديث ثابت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصحيح.

قوله: «**ولو حاضرا**»، **أي:** ولو كان الراهن حاضرا.

قوله: «**وله الانتفاع به مجانا بإذن الراهن لكن يصير مضمونا عليه بالانتفاع**»، العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون إن الانتفاع بالعين المرهونة في الدين له حالتان:

- **الحالة الأولى**: إما أن يكون العين المرهونة لأجل دين سببه قرض.
- **الحالة الثانية**: وإما أن تكون العين مرهونة بسبب غير القرض.

فإن كان بسبب غير القرض فيجوز الانتفاع بالعين المرهونة بإذن الراهن، وهذا معنى قول المصنف: «وله الانتفاع به مجانا بإذن الراهن لكن يصير مضمونا عليه بالانتفاع»، هذا في الديون التي تكون غير القرض.

وأما إذا كان سبب الدين هو القرض ففي هذه الحالة لا يجوز الانتفاع بالعين المرهونة ولو أذن صاحبها، لأنه حينئذ تكون من باب كل قرض جر منفعة فهو ربا.

إذًا هذا الفرق الثاني المهم بين الدين الذي يكون بسبب القرض والدين الذي يكون سببه غير القرض، فانتبه الفرق فإن هذا من دقيق من دقيق الفقه.

وقول المصنف: «لكن يصير مضمونا عليه بالانتفاع» لأنه يكون حينئذ في حكم العارية فيكون في حكم العارية، أما لو انتفع به من غير إذن فإنه تنقلب يده إلى يد ضمان فيكون كالغاصب.

قوله: «**ومؤنة الرهن وأجرة مخزنه وأجرة رده من إباقه على مالكه**»، كل مؤنة الرهن غير النفقة للمطعوم من الحيوانات المطعومة، كأجرة مخزن الحفظ وأجرة الرد من إباقة إذا أبق- والإباق للعبد والشرود للحيوان- على مالكه وليست على المترهن؛ لأنه هو مالك العين.

قوله: «**وإن أنفق المرتهن على الرهن بلا إذن الراهن مع قدرته على استئذانه فمتبرع**»، إن أنفق المرتهن على الرهن بلا إذن الراهن، أنفق في الأمور السابقة من غير أن يأذن الراهن مع قدرته على الاستئذان يقدر على استئذانه فلم يستأذنه فإنه نقول ليس له الرجوع عليه، بل يكون متبرعا، لا بُدّ أن يستأذنه فإن لم يأذن له فإنه يكون متبرعا مطلقا، لأن النفقة هذه ليست واجبة، النفقة الواجبة هي التي يجوز الرجوع فيها ما لم ينو التبرع، هذه نفقة ليست واجبة، لأن عدم وجود هذه النفقة قد تؤدي إلى تلف العين، فهي لحفظ العين وليست واجبة في ذمة ذلك الرجل، فانتبه للفرق متى يرجع؟ ومتى لا يرجع؟ متى لا يرجع مطلقا؟ ومتى يرجع إن لم ينو التبرع.

قال المصنف: «فصل: من قبض العين لحظ نفسه كمرتهن وأجير ومستأجر ومشتر وبائع وغاصب وملتقط ومقترض ومضارب وادّعى الرد للمالك فأنكره لم يقبل قوله إلا ببينة وكذا مودَع ووكيل ووصى ودلال بجعل إذا ادعى الرد وبلا جعل فيقبل قوله بيمينه».

هذه قاعدة من القواعد المهمة لمن يعمل في سلك القضاء، وهو في قضية من القول قوله، ومسألة من القول قوله هذه مبثوثة في كتب الفقه، من أول كتاب البيع إلى آخر كتاب الإقرار، حتى النكاح يذكر فيه ذلك حتى الطلاق يذكر فيه ذلك، لأنهم يذكرون قضية القبض في المهر والصداق وعوض الخلع وغيره، وأحكام كثيرة، وقد عني جماعة من الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ بجمع هذه المسائل في محل واحد، فجمعوا مَن القول قوله وبحثوا عن مناطات تحكم هذه المسألة، من هذه المناطات المناط الذي ذكره المصنف هنا، وهو من القول قوله في الرد.

مر معنا من القول قوله في التلف، فمن كانت يده يد أمانة فالقول قوله في التلف بيمينه، ومن كانت يده يد ضمان فليس القول قوله في التلف وعدمه، بل القول قول من ادعى عليه خلاف ذلك، وهو المدعي.

أما في قضية الرد فالعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون إن الشخص إذا كان في ذمته مال لغيره ثم ادعى ردَّه فلا بُدّ أن يأتي ببينة، هذه قاعدة، كل من كان له في ذمته مال لغيره، وادعى ردَّه فلا بُدّ أن يأتي ببينة، فإن لم يأت ببينة ففي هذه الحالة نقول إنه يضمن ما ثبت قبضه له، هذه قاعدة كاملة، إلا في حالة واحدة، وهو إذا كان قبضه من باب الأمانة، فمن قبض مالا لغيره من باب الأمانة فإن القول قوله في الرد، لأنه أمن، هذه قاعدة الأسبوع الماضي فيها قضية في المحكمة، رجل صاحب محل بجانبه محل آخر، فإذا جاءه مشتر يسدد عن طريق الصراف، وليس عنده فيذهب لجاره، ويسحب منه، فادعى صاحب المحل الأول أمام القضاء على الثاني بمئتي ألف ريال، قال صدق، فقد سحب اشترى منه أناس بضائع بهذا المبلغ، وقد سحبها عن طريق جهازي وحولت في حسابي، هل رددت له المال؟ قال نعم رددت له المال، والأول يدعي أنه لم يرد له المال، اختلفا، من القول قوله؟ انظروا ما القاعدة التي قلت لكم، من القول؟ القول قول الثاني، لأنه أمانة، لأنه وكيل فيده يد أمانة.

يستثنى من الأمين صورة واحدة هي التي ذكرها هنا المصنف، أن من كانت يده يد أمانة وقبض مال غيره لكنه لِحظِّ نفسه، فلا بُدّ من بينة، إذًا هذا استثناء من الاستثناء، والاستثناء من الاستثناء يعيد للأمر الأول، هذه قاعدة لغوية تعرفونها، ما معنى أن تكون يده يد أمانة ويقبض لحظ نفسه؟ انظر الأمثلة التي

ذكرها المصنف.

قوله: «**من قبض العين لحظ نفسه كمرتهن**»، قبض العين يده يد أمانة لكنه لحظ نفسه.

قوله: «**وأجير ومستأجر**»، الأجير قبضه لحظ نفسه وكذلك المستأجر.

قوله: «**ومشتر**»، يده يد أمانة في فترة الخيار مثلا.

قوله: «**وبائع وغاصب**»، الغاصب والبائع ليست يده يد أمانة.

قوله: «**وملتقط**»، يده يد أمانة لكنه التقطها لحظ نفسه لأنه قد يملكها بعد سنة.

قوله: «**ومقترض**»، يده يد ملك.

قوله: «**ومضارب**»، يده يد أمانة لأنه متصرف في مال صاحبه من باب الوكالة والشراكة معا.

قوله: «**وادّعى الرد للمالك فأنكره**»، **أي**: المالك.

قوله: «**وكذا مودَع ووكيل ووصى ودلال بجُعل**»، يعود الأربعة الماضية المودع والوكيل والوصي والدلال، إذا كان بجعل فإنه يصبح أجيرا فيكون ملحق بالأجير، الذي قبض مال سيده في هذا المعنى.

قوله: «**إذا ادعى الرد**»، فلا بُدّ من بيّنة ولا يقبل قوله.

قوله: «**وبلا جعل**»، **أي**: من كان وكيلا في القبض مثل المثال ذكرت لكم قبل قليل أو كان وصيا على قُصر أو كان دلالا في الحراج بلا جعل فإن يده يد أمانة لكن من غير حظ نفسه ليس له حظ نفسه.

قوله: «**فيقبل قوله بيمينه**»؛ لكن بيمينه.

هذه القاعدة في غاية النفاسة، ولا يعرف أهميتها إلا من ولي القضاء، فإنها مهمة جدا، من الذي يلزمه أن يأتي بالبينة ومن الذي لا يلزمه أن يأتي بالبينة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس التاسع عشر.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب الضمان والكفالة».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب في الحديث عن عقدين: وهما: عقد الكفالة والضمان، وأورد هذا الباب بعد حديثه عن أحكام الرَّهن، والرابط بين الضمان والرَّهن: أن كليهما من عقود التوثيق للدُّيون.

قوله: «باب الضمان والكفالة».

هما عقدان، لكن الكفالة متضمنة للضمان: فإن فيها ضمانًا للمال، وقبل الحديث عمَّا ذكره المصنف في هذا الباب أريد أن أبيِّن مسائل تتعلق بعنوان هذا الباب:

- **الأولى:** فإن المصنف ذكر الضمان والكفالة، وذكرت لكم: أنهما عقدان، وإن كان العقد الثاني – وهو الكفالة– يتضمن الضمان، إلَّا أن العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يتجوَّزون في كلامهم، ليس في التبويب، وإنما في أثناء حديثهم في أبواب الفقه، فقد يسمُّون الضمان: كفالة، ويسمون الكفالة: ضمانًا، وهذا متساهل فيه، ولكنهم عند التقعيد الكلي يفرقون بين الضمان والكفالة، فيجعلون الضمان للمال، والكفالة للبدن، إذًا هذا الأمر الأول المتعلق بعنوان المصنف.
- **الثانية:** أن كثيرًا من الإخوة عندما يقرأ في كتب الفقه يصعب عليه هذا الباب لأجل عنوانه، فإن الفقهاء يُعنْونون له بكونه: باب الضمان، مع أنهم يوردون أحكامًا أخرى باسم الضمان في باب الغصب، فقد يلتبس عند طالب العلم الحديث عن هذين الأمرين، وقد ذكر كثير من المصنفين أن أكثر غلط العقلاء –إمَّا في التصور، أو في الجدال بعد ذلك والحديث–: إنَّما سببه: الاشتراك في الألفاظ، ولذا فإن العناية بدلائل الألفاظ، وما تدل عليه من معانٍ مهم لفهم كلام أهل الفن، ولنعلم أن الضمان يطلق في كتب الفقه على معنيين:

- **الأول**: يطلق –أحيانًا– على عقد، وهو المراد هنا.
- **الثاني**: يطلق –أحيانًا– على أثر تصرف، وهو المذكور في كتاب الغصب وما بعده.

فمن أتلف على غيره؛ لزمه ضمانه، فالضمان هنا أثر التصرف، وأمَّا هنا عندما نقول: الضمان؛ أي: عقد الضمان، فهذا عقد مختلف عن الضمان الذي هو أثر التصرف، هذه المسألة الثانية المتعلقة بتبويب المصنف.

- **الثالثة**: أن هذا العقد أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون: إنه من عقود التبرعات، هذا قول عامة أهل العلم، وحكى ابن المنذر عليه اتفاقًا، وعلى ذلك فإنه لا يجوز أخذ معاوضة عليه، حكاه ابن المنذر اتفاقًا إلا نزاعًا نُقل عن إسحاق بن إبراهيم بن راهوية –الإمام المبجل– رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهذا العقد –وهو عقد الضمان– من العقود المهمة جدًّا، وشدة أهميته في هذا الزمان أكثر، فما من امرئ منَّا بطريق أو بآخر إلَّا وقد تعامل بهذا العقد، فكل عقود التأمين هي من باب الضمان، سواء كان التأمين على المنافع، أو على المسؤوليات، سواء كان التأمين على الأملاك والأعيان، أو تأمينًا للمسؤوليات، وسواء كان التأمين تأمينًا برد مال، أو برد منفعة، فالتأمين بشتى أنواعه إنَّما هو صورة من صور الضمان الذي نتناول اليوم الحديث عن بعض مسائله العامة، كما أن كثيرًا من بيع الناس وشرائهم يتضمن ضمانًا زائدًا عن ما يتعلق بعهدة المبيع، أو ما يتعلق بالعيب، فقد يضمن حتى بعد الاستعمال، هذه –أيضا– صورة من صور الضمان الذي نتكلم عنه الآن.

فالمقصود: أن هذا العقد من العقود التي توسع المعاصرون في شتى بلدان المعمورة في التعامل به، وفي توليد صور كثيرة عليه تكاد تكون غير متناهية، ولذا فإن فهم هذا الباب من الأمور المهمة.

قوله: «**باب الضمان والكفالة**»؛ مرَّ أن هذا من باب عطف خاص على عام، فإن الكفالة داخلة في الضمان بمعناه الشمولي.

۞ **قال المصنف**: «**يصحَّان تنجيرا وتعليقًا وتوقيتًا ممَّن يصح تبرعه**».

قوله: «**يصحَّان**»؛ الضمان والكفالة.

قوله: «**تنجيرا**»؛ **أي**: منجزة، والمنجَّز: هو غير المعلق، وغير المؤقت.

قوله: «**وتعليقًا**»؛ بمعنى: أن يكون معلقًا على شيء، وهذا التعليق تارة يكون لحق ثابت، وتارة يكون

لثبوت الحق، والفرق بينهما: أن يقول: الدين الذي عليك ضمنته بعد شهر، أو ضمنته إذا قدم المسافر، فالحق ثابت، ولكن الضمان يكون مؤجلًا بعد مرور زمن، أو وجود شرط، وأمَّا ضمان الحق غير الثابت كأن يقول: إذا ثبت على فلان دين؛ فأنا به ضمين، أو زعيم، أو غارم، أو كفيل، أو نحو ذلك من العبارات، هذا معنى التنجيز والتعليق.

والتوقيت يقابل التعليق، فإن التعليق: هو تعليق ابتداء العقد على صفة أو شرط أو وقت، والتوقيت: هو تعليق آخره، فإذا انتهى هذا الآخر بانقضاء سنة، أو سنتين؛ فإن الضمان ينحلُّ إذا لم يوجد ما يشغل الذمة في ذلك الوقت، وهذا التوقيت هو المشهور عندنا، فإن أغلب بوليصات التأمين هي مؤقتة بسنة أو سنتين، فإذا انتهت المدة، فإنه قد انتهى تأقيتها، فيصح مؤقتًا، ويصح معلقًا، ويصح منجَّزًا.

قوله: «**ممن يصح تبرعه**»؛ مرَّ معنا: أن الذي يصح تبرعه: هو البالغ العاقل الرشيد، فلا بد من توفُّر هذه الأمور الثلاث وأن يكون متصرفًا في مال نفسه، وألَّا يكون مُوَلًّى على غيره ممَّن هو قاصر في تصرفه على نفسه، هذا ما يتعلق بمن يصح تبرعه، وذلك أن الضمان -كما ذكرت لكم في أول الحديث- من عقود التبرعات، فهو فيه معنى التبرع، فلا بد من كمال الإرادة.

قال المصنف: «**ولرب الحق مطالبة الضامن والمضمون معًا أو أيهما شاء**».

هذه المسألة من المسائل المهمة جدًّا، ولا بد من أن نقف معها بعض الشيء، العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لمَّا ذكروا أن الضمان معناه: هو ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق، وتعريف الضمان بالضم قيل: إنه من تعريف الشيء بنفسه؛ لأن الضمان مشتق من الضم، ولكنه اشتقاق أكبر، إذ الاشتقاق الأكبر: هو مشابهة المشتق بالمشتق منه في أكثر الحروف لا في جميعها، وهذا الاشتقاق الأكبر موجود في لسان العرب، وقرَّره العلماء كثيرًا، إذ الفرق بين الضم وبين الضمان لام الفعل؛ فإنها ميم في الأول، ونون في الثاني، وقيل: إنه من غير ذلك؛ **أي**: من غير كلمة الضم، فهو ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق، انظر معي: لمَّا يكون الدين في ذمة زيد من الناس، فيأتي الضامن فيقول: أنا ضَممت ذمتي إلى ذمته، فتصبح الذمَّتان مشغولتين بالدَّين، فكأن الضامن صار كالمدين في الدين، فهو ضم للذمة، فأصبحت الذمَّتان مشغولتين بالدَّين كاملًا، إذا عرفت هذا المعنى -وهذا مهم جدًّا أن تعرف أن الضمان: هو ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق، إذا عرفت ذلك-فإن الذَّمتين كليهما تكون منشغلة بالحق، ويترتب على ذلك مسائل كثيرة:

منها: ما ذكره المصنف هنا أولًا: أن رب الحق -وهو الدائن- له الحق أن يطالب ابتداء، عبَّرت بالابتداء؛ لأن من أهل العلم من يقول: لا يطالب الضامن إلا إذا عجز المدين، لا، نقول: له الحق أن يطالب ابتداء من شاء من الطرفين: المدين الذي اقترض، أو استدان منه الدين، والضامن له، فيطالب من شاء منهما، وهذا معنى قول المصنف: «**ولرب الحق مطالبة الضامن والمضمون معًا**»، **أي**: ابتداء، ولو لم يعجز أحدهما، فيختار من شاء منهما، فإن قضى المدين الدين؛ برئت ذمة الضامن، وإن أدَّى الدَّين الضامن؛ ففي هذه الحالة يرجع على المدين، فيكون دائنًا للمدين، وسيأتينا بعد قليل تفصيلها.

قوله: «**أو أيهما شاء**»؛ فله الحق أن يطالبهما معًا؛ لأنه قال: مطالبة الضامن والمضمون، فيطلب الاثنين معًا، أو أو يطالب أحدهما بالدين، والمطالبة لا تسقط وتبرئ ذمة الآخر، بل تبقى مشغولة، ولكن المطالبة معنًى تابع لثبوت الحق في الذمة.

۞ **قال المصنف**: «**لكن لو ضمن دينًا حالًّا إلى أجل معلوم صح، ولم يطالب الضامن قبل مضيِّه**».

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ **تفريعًا على أنه يجوز تعليق الضمان**: فإن من ضمن على غيره دينًا، وكان هذا الدين حالًّا، يجوز له هو -من باب التفريع على أنه يجوز تعليق الضمان- أن يقول: أنا سأضمن هذا الدين لكن ليس الآن، وإنَّما بعد شهر، أو بعد شهرين، أو ثلاثة، وهذا معنى قوله: «لكن لو ضمن دينًا حالًّا»؛ واجب الوفاء.

قوله: «**إلى أجل معلوم**»؛ ليس متعلقًا بحال، لأنك لو قلت: إنه متعلق بحال؛ لزم التناقض، وإنَّما قوله: «**إلى أجل معلوم**»؛ متعلق بالضمان، وليس بالدين، الصمان هو الذي إلى أجل معلوم، فضمنه إلى أجل، ولكن الدين حال.

قوله: «**صح**»؛ **أي**: صح الضمان، وصح التعليق إلى الأجل، فصح الأمران: الضمان، والتعليق عليه معًا.

قوله: «**ولم يطالب الضامن**»؛ **أي**: ولم يطالب صاحب الدين الضامن قبل مضيه.

قوله: «**ولم يطالب الضامن قبل مضيِّه**»؛ نستفيد أمرين:

○ **الأمر الأول**: أن هذا الشرط والتعليق صحيح، فحينئذ الذمة مشغولة لكنها لا تبدأ المطالبة إلا عند حلول الأجل.

❍ **الأمر الثاني**: أن هذا التعليق للأجل في الضمان لا يسقط ويلغي حلول الدين، بل يبقى الدين حالًّا، فالدائن له أن يطالب المدين من الآن ولو كان الضمان مؤجلًا، وهذا واضح.

❁ **قال المصنف**: «ويصح ضمان عهدة الثمن والمثمن».

هذه مسألة تسمى: بضمان عهدة المبيع، والمبيع قد يكون ثمنًا، وقد يكون مُثْمنًا، وأهل العلم ذكروا قواعد في التفريق بين الثمن والمُثمن، فذكروا: أن الذي يدخل عليه حرف الباء؛ فإنه ثمن، والذي لا يدخل عليه حرف الباء فإنه مثمن، ومسألة ضمان عهدة المبيع هذه من المسائل التي تكلم عنها الفقهاء، فمن متوسِّع، ومن مضيِّق في هذه المسألة.

ما معنى: ضمان عهدة المبيع؟ سواء كان المبيع ثمنًا أو مُثمنًا، إذ لمَّا نسمي الشيء: مبيعًا فقد يكون ثمنًا أو مثمنًا، فتشمل الأمرين معًا؟ ضمان عهدة المبيع: هو أن هذا الضامن يضمن عن البائع الثمن، بمعنى: أنه يقول: سأعطي المشتري الثمن، وذلك إذا وُجد في المبيع -أي السلعة التي بيعت- ما يمنع صحة البيع؛ بأن تكون السلعة مستحقَّة، أو أن يكون فيها عيب، والطرف المقابل اختار فسخ البيع مثلًا، وهكذا، ففي هذه الحالة يقول: أنا ضامن أن أرد لك الثمن، إن لم يرده البائع؛ فأنا أضمن رده، هذا ضمان عهدة الثمن.

ضمان عهدة المثمن: هو أن يكون الضامن ضامنًا للمشتري، بحيث إذا وُجد في الثمن المعيَّن ما يمنع صحته؛ فحينئذ يضمن أن يرد السلعة المشتراة للبائع، أو قيمتها إن كانت قد تلفت، وهذا الضمان لعهدة المبيع هو في الحقيقة من باب ضمان الحق الذي لم يثبت بعد، وقد ذكرت لكم قبل قليل: أن الضمان قد يكون للحقوق الثابتة، والحقوق التي لم تثبت بعد، فهو ضمان للحق الذي لم يثبت بعد، **أي**: إذا وجد عيب، أو ما يمنع من صحة البيع؛ فإني أضمن رد الثمن، أو أضمن رد المثمن، وهذا الذي يسميه أهل العلم: بضمان عهدة المبيع.

❁ **قال المصنف**: «والمقبوض على وجه السَّوم».

يقول الشيخ: ويصح ضمان المقبوض على وجه السوم، المرء إذا ذهب إلى محل تجاري ليشتري منه سلعة، فإنه إذا حاز سلعة وقبضها -من باب الحيازة- سواء خرج من المحل -وهو الغالب-، أو لم يخرج؛ فإن له حالتين:

- **الأولى:** حالة تكون يده على العين يد ضمان.
- **الثانية:** وحالة تكون يده على عن العين يد أمانة.

انظر معي: أضرب لذلك مثالًا، ثم أفرِّق بين اليدين: فلو أن امرأً ذهب إلى صاحب محل، وقال: هذه السلعة سآخذها إلى بيتي لأريها أهلي، فنقول: يده على هذه العين هل هي يد ضمان أم أمانة؟ نقول: لها حالتان، وضحت الصورة الآن، أهم شيء تعرف الصورة، فنقول: إن كان قد أخذها بعد سومها؛ قال: بكم هذه السلعة؟ فسامها، سواء كان سومًا له على سبيل الانفراد، أو على هيئة بيع مزايدة، اشترك جماعة في السَّوم، فانقطع السَّوم على سعر، الأمر فيهما سواء، فإن كان قد سامها، وقبض السلعة بعد سومها؛ فإن يده عليها تكون يد ضمان، فحينئذ يضمن العين تلفت بفعله، أو تلفت بفعل غيره، بتفريط، أو بدونه، وإن كان قد قبض السلعة من غير سوم؛ قال: سآخذها للسيارة -أو لبيتي- أريها أهلي، ولم يعرف سعرها، ولم يكن قد سامها، ولم يجعل لها سعرًا معينًا؛ فإن يده -حينئذ- تكون يد أمانة، والفرق بين الأمرين: أن الأول قد قبضها وقد سام، فهو في مقدمات البيع، فيكون شبيهًا بمن قبضها في بيع فاسد ونحوه، وأمَّا الثاني: فإن صاحب الحق له الحق أن يقول: لا، لا تخرج من دكاني، فهو كأنه قد أذن له ورضي بأمانته، ففرق العلماء بين الصورتين.

انظروا معي: الصورة الأولى سأذكرها لكم، ثم سيأتينا بعد قليل الصورة الثانية، أو أذكرها معها: فإن كانت يده يد ضمان -وهو معنى قولهم: والمقبوض على وجه السوء-؛ صح وجود الضامن له، لأنه إذا تلفت بأي صورة من الصور؛ فإنه -حينئذ- يضمنها، وأمَّا إن قبض العين على غير وجه السوم من غير عقد فاسد ونحوه؛ فإنه في هذه الحال ليس للضمان أثر، لأن يده يد أمانة، فإذا تلفت فإنه لا ضمان عليه، فما الذي يضمن؟ لا يُضمن، إلَّا أن يقول الضامن: أضمن العين -أو أضمن العين وقيمتها- إذا وجد تعدٍّ أو تفريط فقط، فلا يكون ضمانه إلا حال التعدي والتفريط، إذا كان المقبوض على غير وجه السوم.

قال المصنف: «والعين المضمونة كالغصب والعارية».

العين المضمونة هو الذي عبرت عنه قبل قليل وبالأمس: باليد الضمان، فكل من كانت يده يد ضمان على عين؛ فإنه في هذه الحالة يصح الضمان، أتينا بلفظتين مختلفتي الدلالة في جملة واحدة، الضمان الأولى لها معنى، والضمان الثانية معنى آخر، الأولى: بمعنى: أنه يلزمه أداء مثلها أو قيمتها، ولا يصح ضمانه؛ بمعنى: أنه لا يصح عقد الضمان عليه، فانظر هنا، أنا قلت لكم في البداية: التركيز بين

هذين المصطلحين عند أهل العلم؛ لأن اختلاف المصطلحين هذه تسبب إشكالًا عند بعض الطلبة، لذلك بعض المصنفين يسمي عقد الضمان كله: كفالة، لكي لا تشتبه مصطلحات في السياق، وإن كانوا في التبويب يجعلونه فرقًا.

إذًا فكل ما كانت اليد عليه يد ضمان؛ فإنه بعقد ضمان، ويد الضمان، أو اليد العادية كثيرة جدًّا، وقد أورد بعضهم لها نحوًا من عشرة أيدٍ، بل هي أكثر من ذلك، صاحب الشرح المنتهى عدَّ نحو عشر، والحقيقة أن لها صورًا تتعدى هذا العشر، مثَّل المصنف بمثالين: وهو الغصب، بمعنى: أن من أخذ من غيره مالًا على وجه القهر والغلبة، أو من غير إذن؛ فإنه يكون غاصبًا، والعاريَّة، وسيأتينا -إن شاء الله- بعد درس أو درسين الحديث عن العاريَّة، وأن حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صريح بأن العارية مضمونة، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمن استعار منه أدرعًا: «**عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ**»، وهذا من باب صفة العقد، لا من باب الشرط فيه، وسيأتينا -إن شاء الله- تفصيلها، فالعارية والغصب ومن التقط لقطة بغير قصد التعريف، وغير ذلك من المسائل؛ كلها تكون أيديهم أيدي عادية، **أي**: متعدية.

انظر معي: فقط من باب الفائدة في كلام المصنف لمن كان معه كتاب، قول المصنف: «**والمقبوض على وجه السَّوم**»، والعين المضمونة، المقبوض على وجه سوم هو صورة من صور العين المضمونة، فلو أن المصنف قال: «**والعين المضمونة كالمقبوض على وجه السوم والغصب والعارية**»؛ لكان أدق وأوضح، فإن الثلاث كلها من باب العين المضمونة، فإنها عين مضمونة، ولكن المصنف إنَّما أبرزها لفائدة التأكيد على هذه الصورة وتوضيحها، فإن هذه المسألة إيضاحها قد تُفرد أحيانا بالذكر، وهذا كلام بشر، وكلام البشر لو نظر فيه مؤلفه بنفسه لقال: لو قدمت وأخرت، وزدت ونقصت.

قال المصنف: «ولا يصح ضمان غير المضمونة كالوديعة ونحوها».

ضمان الأولى؛ بمعنى: عقد الضمان، والمضمونة الثانية لها معنى آخر؛ بمعنى: أن اليد عليها ليست يدها ضمان؛ وهي يد الأمانة، وبقيت يد الملك، يد الملك لا شك أن الشخص لا يأتي بشخص يضمن ملكه لنفسه، هذا غير مقبول، لكن المقصود: يد الأمانة، وقد ذكرت لكم قبل قليل: كل من كانت يده على عين يد أمانة؛ فإنه لا يصح ضمانها؛ إلَّا إذا كان الضامن قد اشترط أنه إنَّما يضمن التعدي والتفريط فقط، فهذا الذي يصح فيه الضمان، وما عداه فلا ضمان فيه، ومعنى قولنا: لا ضمان فيه؛ **أي**: أنه لا أثر للضمان، فإن العقد إذا لم يكن له أثر منتج؛ فإنه -حينئذ- نحكم بعدم صحته، لأن الصحة هي التي

يترتب عليها أثر، فإذا قلنا: إن أثر ضمانك هذا، لا أثر تلفت العين أو لم تتلف، نقول: حينئذ لا يصح؛ لأن وجوده كعدمه، لا أن معنى قولنا: لا يصح؛ أنه حرام، لا، هنا: لا يصح؛ بمعنى: أنه لا يترتب عليه أي أثر بالكلية، قلت لكم إلا استثناءً مهمًّا يجب إيراده وإن لم يكن المصنف قد أورده: إذا كانت العين غير المضمونة ضمنها الضامن بقيد حال التفريط أو التعدي.

مثَّل المصنف بأمثلة فقال: كالوديعة، ومنها -أيضا-: ما قبض بالوكالة، والنيابة، وغير ذلك من الأمور.

قال المصنف: «ولا دين الكتابة».

فإن دين الكتابة ليس لازمًا، فيجوز للمكاتب أن يعجِّز نفسه، فحينئذ لا يلزم ضمانه.

قال المصنف: «ولا بعض دين لم يقدَّر».

عندنا قاعدة -قبل أن أشرح هذه المسألة- ناسب ذكرها هنا: العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في باب عقد الضمان والكفالة يتساهلون لورود الحديث، فيقولون: إنه لا يشترط أن يكون المال المضمون معلومًا، فيجوز ولو كان مجهولًا، ولا يشترط أن يكون المضمون معلومًا، فيصح ولو كان مجهولًا، ولا يشترط أن يكون المضمون له معلومًا، فيصح ولو كان مجهولًا، هذه الأمور الثلاثة مستثناة، لما ثبت من حديث أبي قتادة: أن نبينا محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم جيء له بجنازة، وذُكر له: أن عليه دراهم قليلة، فقال: «**صَلُّوا عَلَى مَيِّتِكُمْ**»، فقال أبو قتادة: هي عليَّ يا رسول الله، فأبو قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يعلم الدائن، وربَّما لم يعلم مقدار الدين، فإنها دراهم، وإن كان ورد في بعض الألفاظ عدُّها، لكن ربَّما نقول: هذا لم يعلم بها، فلا يلزم العلم بها، كذلك ربَّما لا يعرف الشخص، فإنه قد يكون من عامة الناس، أقول: قد لا يلزم، ولكن الأدلة هناك أخرى تدل على هذا الشيء، وذلك لأن هذا العقد من عقود التبرعات، وعقود التبرعات يتساهل فيها في باب الجهالة، ويتفرع وينبني على عدم لزوم العلم: أنه لا يلزم الرضا، فكل موضع قلنا: لا يلزم العلم؛ فلا يلزم الرضا، فحيث قلنا: لا يلزم العلم بالمضمون له، والشخص المضمون؛ فحينئذ لا يلزم رضاهما من باب أولى، وقد قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ كلمة من بليغ الكلم: «**الرضا فرع العلم**»، فإذا كان العلم ليس بلازم؛ فإن الرضا ليس بلازم، وإذا كان العلم غير موجود؛ فإن الرضا قطعًا يكون غير موجود، وهذه الكلمة لو شرحت في مجلد لمَا وفَّاها حقها، وهذا من الكلام الجميل الذي وفِّق إليه الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

لكن انظر معي: قد يقول قائل: لماذا تقول: إنه يجوز ضمان الدين المجهول، والمصنف يقول: ولا بعض دين لم يقدر؟ نقول: يصح ضمان الدَّين غير المقدر، ولا يصح ضمان بعض الدين غير المقدر؛ لأن الدين غير المقدَّر -المجهول بكليته- التزم الضامن الدين كله، لكن لمَّا قلنا: بعضه، قد يقول: قصدي ببعضه واحد بالمائة، اثنين بالمائة، فحينئذ وقعنا في الإشكال، فقد لم يكن الدائن رضي بأن يبذل المال للمدين إلا بوجود هذا الضامن المليء للدين كله، فحينئذ لا يصح، ولذلك فرق بين بعض المجهول والمجهول، وهذه قاعدة أوردها بعض الفقهاء، فقد يتساهل في المجهول، ولا يتساهل في بعضه.

۞ قال المصنف: «وإن قضى الضامن ما على المديون ونوى الرجوع عليه رجع ولو لم يأذن له المدين في الضمان، والقضاء».

يقول المصنف: حيث ذكرنا قبل: أن الدائن له أن يأخذ ويستوفي الدين من أيٍّ من الطرفين؛ إمَّا المدين، أو الضامن، فإن الضامن إذا أدى؛ فإن له الرجوع على المدين، وهو المضمون عنه، فيكون دائنًا له لكن بشرط: أن ينوي الرجوع، أو بمعنى أدق -كما عبر المصنف-: أن ينوي الرجوع عليه، بعض أهل العلم يعبِّر بما ذكر المصنف: بأن ينوي الرجوع، وبعضهم يعبر بتعبير آخر فيقول: ما لم ينو تبرعًا، والفرق بين التعبيرين شيء واحد: إذا بذل المال ولم تكن له نية، ولذلك الأقرب افي المسألة: أن من بذل عن غيره في باب الضمان هو قصده الرجوع، إذ هذا هو الحال العادي من الناس، وبناء على ذلك: فلعل الأقرب في التعبير أن يقول: ولم ينو تبرعًا، فقد تكون أدق في المسألة، نظرًا لأحوال الناس، فإن الغالب من أحوال الناس أنه إذا أدى عن غيره دينًا فإنه يرجع إليه، إلَّا أن ينوي التبرع، وتُعرف هذه النية بالقرينة، ما هي القرينة؟ القرينة: هو أن يصدر منه كلام، يقول: لا أريد من المدين شيئًا، أو نحو ذلك، والحقيقة هذا أضبط من القول المقابل، أو مفهوم القول المقابل في مسألة: ونوى الرجوع عليه.

۞ قال المصنف: «وكذا كفيل، وكل من أدى عن غيره دينًا واجبًا».

كل من أدى عن غيره دينًا واجبًا؛ فإنه يجوز له الرجوع عليه، والديون الواجبة مثل: كثير من الأشياء مثل: قضاء الديون التي للعباد، فإن الشخص إذا كان له دين على آخر فقضاه عنه شخص وكان حالًّا غير مؤجل، فقضاه عنه؛ فإن له أن يرجع عليه، ومثله: النفقة، وأمَّا الديون التي لله عَزَّوَجَلَّ: كالكفارة، ومثلها -أيضا-: الزكاة، فلا بد من نية من هي عنه إن كانت له نية صحيحة: بأن كان عاقلًا لم يفقد العقل بعد، فإن

نوى وأدى عنه؛ له الرجوع عليه حينئذ.

قال المصنف: «وإن بريء المديون برئ ضامنه ولا عكس».

هذه مسألة تتعلق بمتى تنقضي الكفالة والضمان؟ متى تنتهي؟ ذكر المصنف هنا مسألتين:

المسألة الأولى: إذا بريء المديون بريء ضامنه، وهذه التي تسمى عند أهل العلم: بانقضاء الضمان والكفالة على سبيل التَّبع، وعبَّر المصنف بقوله: بريء المديون، أو المدين؛ لأن صور البراءة من الدين كثيرة، فقد يكون بسبب قضاء الدين وسداده، وقد يكون بسبب الإبراء، فيقول الدائن: أبرأتك من الدَّين، وقد يكون الدَّين بسبب الإرث، شخص أقرضه أخوه، ثم مات أخوه فورثه، فحينئذ قد ورث المال والدين، فنقول: هو سقط دينه، فبرئ ضامنه، فلا يقول: أطالب الضامن، نقول: لا، أنت برأت من الدين، فحينئذ نقول: سقط الدين، وهكذا، لها صور في قضية البراءة من الدين بفعل، أو بقهر؛ الذي هو الإرث، أو الوصية، ونحوها، إذًا هذا معنى قوله: «برئ»، وتعبير المصنف دقيق عندما قال: «برئ»، ولم يقل: أبرأ، ولم يقل: قضى، إنما بريء؛ لأن البراءة من الدين لها أسباب متعددة.

قوله: «برئ ضامنه»؛ **أي:** الذي قام بضمانه وهو المتبرع، لأن هذا من باب التبع، فسقوط الأصل يسقط تابعه.

قوله: «ولا عكس»؛ ما هو العكس؟ أن يبرأ الضامن وحده، وهذا الذي يسمونه: بسقوط الضمان – **أي:** عقد الضمان– على سبيل الأصالة، فيسقط وحده ويبقى الدين، مثال ما يسقط الضمان دون الدين صور: من هذه الصور:

- **الأولى:** أن يأتي الدائن فيقول للضامن: قد أبرأتك، فيبرأ الضامن ويبقى الدين، له الحق، يقول: أنا أخشى أن أموت ويطالبك الورثة، أبرأتك من الضمان، جاز ذلك، أو يقول: أنت تريد أن تبرئ ذمتك؛ فقد أبرأتك، هذا صورة.
- **الثانية:** إذا ورث الضامن الدين، فهل يطالب الشخص نفسه؟ لا، فيكون هو قد سقط –حينئذ– عقد الضمان وبقي الدين، فإذا سقط –وهذا معنى قوله: «**ولا عكس**»– الضمان أصالة، فلا يلزم منه سقوط الدين، فليس هو التابع، إنَّما الضمان هو التابع للدين.

قال المصنف: «ولو ضمن اثنان واحدًا وقال كلٌّ: ضمنت لك الدين؛ كان لربه طلب كل واحد بالدين كله».

هذه مسألة تتعلق بالاشتراك في الضمان، فيجوز أن يشترك اثنان وثلاثة وأربعة وخمسة، الآن صور الضمان أغلبها ليست شخصية، وإنَّما أصبحت تسعة وتسعين بالمائة من صور الضمان هي صور ضمان ومؤسسات؛ إمَّا بنوك: كخطاب الضمان وفتح الاعتماد، أو مؤسسات مالية: كشركات التأمين، أو غيرها من الجهات، صور الضمان الشخصي أصبحت قليلة جدًّا، وكل القضاء في غالب دول العالم تحاول أن تقلِّله لمَا يترتب على أشغال ذمم الأفراد، والمؤسسات لها قوة.

هنا ذكر مسألة: وهي اشتراك أكثر من شخص -سواء كان شخصًا حقيقيًّا أو اعتباريًّا- في ضمان دين واحد يجوز ذلك، من هذه الصور المشهورة عندنا الآن: عندما يريد الشخص أن يدخل لمناقصة بخطاب ضمان يبلغ مليارًا، قليل من البنوك مستعدة أن تعطيك هذا المبلغ، فيشترك خمسة بنوك في ضمان الدين الذي قد يؤول، وقد لا يؤول، أو قد يثبت، وقد لا يثبت، فصور الاشتراك في الضمان جائزة، لكن لها صيغتان، إذ الصيغة مؤثرة في الحكم.

قال المصنف: «ولو ضمن اثنان واحدًا وقال كلٌّ: ضمنت لك الدين؛ كان لربه طلب كل واحد بالدين كله».

قوله: «وقال كلٌّ»؛ **أي:** من الضامنين.

قوله: «ضمنت لك الدين»؛ والدَّين دخلت عليه أل التي تفيد الاستغراق، فدلنا ذلك على أنه يشمل جميعه، **أي:** جميع الدين، فيكون اسم جنس للجميع، فهو يشمل جميع صور الدين قليله وكثيره، ولذلك يقول: «كان لربه طلب كل واحد بالدين كله»، فيكون الجميع متضامنًا في ضمان الدين.

قال المصنف: «وإن قالا: ضمنَّا لك الدين، فبينهما بالحصص».

قوله: «وإن قالا»؛ **أي:** الشخصين الذين قاما بالضمان، كل واحد قال: ضمنت، وهنا هما قالا: ضمنَّا، **أي:** أننا مشتركَيْن في الضمان، فحينئذ يتبعض الدَّين بينهما، فالأول له نصفه، والثاني له نصفه، بحسب الرؤوس، لأن كل ما كانت فيه قسمة، ولم تحدد القسمة؛ فإنها تقسم على الرؤوس، هنا، وفي الشركة، وفي آخر كتاب القضاء، وفي غيرها من المسائل.

قال المصنف: «فصل: والكفالة: هي أن يلتزم بإحضار بدن من عليه حق مالي إلى ربه».

بدأ المصنف في الصورة الثانية من الضمان: وهي الكفالة، والكفالة هي ضمان للمال، لكن فيها بعض الفروقات، وذلك أنها ضمان للبدن، فالذي يكون عليه التزام مالي لشخص، يأتي بكفيل يقول هذا الكفيل: أحضر لك بدن المَدِين، فإن لم يحضر بدنه؛ فإنه –حينئذ– يكون ضامنًا للدين الذي عليه، إذًا فيها معنى الضمان بالمال، لكن الضمان بالمال يسقط إذا أحضر بدنه، فهي ضمان بالمال، لكنه كأنه قيل: تُبرأ من ضمان المال إذا أحضرت بدنه للمكان الفلاني، وفي الزمان الفلاني، فحينئذ تبرأ، فيكون معلقًا، إن شئت تقول: هي من باب الضمان، لكنه معلق انتهائه على صفة، وهو أن يحضر بدنه، إن شئت أن تجعل العقدين عقدًا واحدًا، من هذا الجانب.

قوله: «أن يلتزم»؛ **أي:** الضامن.

قوله: «بإحضار بدنه»؛ لا بد من إحضار البدن وهو الجسم، وهو واضح، لا يحتاج إلى تعريف.

قوله: «من عليه حق مالي»؛ عبر المصنف: بمن عليه حق مالي؛ لبيان أن غير الحقوق المالية لا يدخلها الكفالة، فالعقوبات الجزائية كلها –إن كان عليه حد، أو تعزير، أو غيره– لا يدخلها عقد الضمان بالكلية، وبناء على ذلك: فما يوجد من ضمان شخصي لبعض الأشخاص في القضايا الجزائية؛ فهذا أمر مستقل ومنفصل عن العقد الذي نتكلم عنه، هذاك أمر آخر، هو بمثابة التعهد بالإحضار، هذا أمر آخر منفصل، لا نقول: هو داخل، ولا نقول: هو ممنوع منه، وإنَّما هو أمر آخر لا تعلق له بالمعاملات، فكل ما يتعلق بالجوانب الجزائية ليس داخلًا معنا هنا، هذا معنى قوله: «من عليه حق مالي».

والحق المالي يختلف: فقد يكون عينًا، وقد يكون دينًا، وقد يكون عقوبةً؛ وهي الغرامة، فإن الغرامة عقوبة، ويجوز ضمانها، ولذلك عبر المصنف: بحق مالي، فيشمل كل الحقوق المالية، أمَّا البدنية فلا.

قوله: «إلى ربه»؛ **أي:** إلى مستحقه، قد يكون ذلك المستحق هو الدائن، وقد يكون وليه، وقد يكون الإحضار إلى السلطات العامة؛ إمَّا للمحكمة، أو الحقوق الخاصة، أو غيرها من الجهات التنفيذية التي تقوم بذلك.

فإن لم يحضره؛ سواء بتفريط منه، أو بدون تفريط، بقدرة على الإحضار، أو عجز عن الإحضار؛ فإنه يضمن ما عليه من الدين، يضمنه بغض النظر عن أيِّ سبب من أسباب عدم الإحضار، فإنه يضمن ما عليه

من الدين.

❁ **قال المصنف:** «ويعتبر رضا الكفيل لا المكفول ولا المكفول له».

الكفيل: هو الذي تبرع بالكفالة، لأن هذا فيه مشقة عليه، فلا بد من رضاه، ولا بد أن يكون ممن يصح تبرعه، ومثله -أيضا- نقول: في الضمان.

قوله: «لا للمكفول»؛ المكفول: هو الذي عليه الدين، ومثله ما ذكرت لكم قبل قليل: في الضمان، فإن المضمون عنه الدين لا يلزم رضاه، الدليل: الميت، الميت مات وعليه الدين، فقد يكون الدين في تركته، فيكون الضمان لمصلحة الورثة، وقد يكون لا مال له؛ فحينئذ لا يلزم أن يكون راضيًا، ولا يلزم العلم به.

قوله: «ولا المكفول له»؛ صاحب الحق؛ لأنه لا يتضرر، هو مستفيد أن يأتيه كفيل، ويأتيه ضامن.

❁ **قال المصنف:** «ومتى سلم الكفيل المكفول لرب الحق بمحل العقد».

يقول: متى يبرأ الكفيل؟ يبرأ بالتسليم، ما هي صور التسليم؟ أولًا: قال: «سلم الكفيل المكفول»؛ **أي**: ببدنه.

قوله: «لرب الحق بمحل العقد»؛ إذا لم يكن قد نصُّوا على مكان معين للتسليم -كمحكمة التنفيذ مثلًا-؛ فإنه في هذه الحالة يكون التسليم في موضع العقد الذي اتفقوا عليه، هذه المسألة الأولى.

❁ **قال المصنف:** «أو سلم المكفول نفسه».

أو سلَّم المكفول نفسه من غير فعل من الكفيل؛ بريء، فكأنه قضى الدين الذي عليه، مثل ما قلناه: في الضمان.

❁ **قال المصنف:** «أو مات بريء الكفيل».

لفوات المحل؛ فإنه بريء حينئذ، ولا يلزمه قضاء الدين.

❁ **قال المصنف:** «وإن تعذر على الكفيل إحضار المكفول ضمن جميع ما عليه».

مثل ما ذكرت لكم ابتداء: إذا تعذر عليه بقدرة أو من غيرها؛ بعجز، بتفريط، بقصد لعدم إحضاره، أو

بدون قصد، في جميع الصور يضمن ما عليه، فإنها تكون ضمانًا.

قال المصنف: «ومن كفله اثنان فسلمه أحدهما لم يبرأ الآخر وإن سلم نفسه برئ».

يقول: لو أن شخصًا كفله اثنان، وقد قلنا: إن الاثنين كلاهما ذمتهما مشغولة بالدين الذي على المكفول، ولكن هذه الكفالة معلَّقة؛ بأنك إذا سلمته سقط ضمانك، فحينئذ إذا قام أحدهما بالتسليم عن نفسه فقط؛ ففي هذه الحالة بريء هو دون الثاني، فإن الثاني لم يفعل شيئًا، فلم يفعل الشرط الذي عُلق عليه إسقاط كفالته وضمانه، فحينئذ تبقى ذمته مشغولة، مشغولة بماذا؟ بالدين، ولا يبرأ بالتسليم، إلا أن يسلم المرء نفسه، فيكون بمثابة الوفاء.

قال المصنف: «باب: الحوالة».

الحَوالة بفتح الحاء، والحَوالة عقد من العقود، وناسب ذكرها وهي صورة من صور وفاء الديون، والحوالة تناسب ذكرها بعد باب الضمان -وانتبه لهذه النكتة- قالوا: لأن الضمان: هو ضم الذمتين في التزام الحق والدين، بينما الحوالة: هو نقل الحق والدين من ذمة إلى ذمة، انظر معي: الضمان: ضم الذمتين في التزام للحق، فالدين تنشغل به الذمَّتان، بينما الحوالة: نقل الدين من ذمة شخص لذمة آخر، بحيث أن الأول تبرأ ذمته تمامًا سواء الثاني وفَّي الدين، أو لم يُوَفِّه، سواء فعل ما فعل؛ برئت ذمته بمجرد الإحالة، بمجرد العقد، إذًا الحوالة تفترق عن الوكالة في الوفاء، وانتبه لهذه المسألة -أيضا- مهمة: عندنا فرق بين مسألتين: بين الحوالة، وعندنا مسألة أخرى اسمها: الوكالة في استيفاء الدين، عندنا حوالة، وعندنا -احفظوا الاسم الثاني، ما هو؟- الوكالة في استيفاء الدين، أو الحق، أهم فائدة تستفيدها: أن كل حوالة لم نقل: إنها حوالة صحيحة؛ فإنها حينئذ تنقلب إلى ماذا؟ كفالة باستيفاء الدين، إذًا إذا قلنا: الحوالة غير صحيحة ليس معناها حرامًا، ولذلك بعض الإخوان والطلبة عندما يرى في كتب الفقهاء: لا يصح كذا، قال: حرام، لا، هو ليس حرامًا، فليس كل ما لا يصح يكون حرامًا، إذًا ففي صور كثيرة تنقلب إلى وكالة، نعم هناك صور حرام إذا كانت فيها شبهة الربا كما سيأتي بعد قليل.

قال المصنف: «وشروطها: خمسة».

لحديث ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ**»، وهذا هو الأصل في الباب، أول هذه الشروط الخمسة:

قال المصنف: «أحدها: اتفاق الدَّينين في الجنس والصفة والحلول والأجل».

اتفاق الدينين؛ بمعنى: أن عقد الكفالة هي علاقة بين ثلاثة أشخاص: بين دائن، ومدين، ومحال عليه، فالدائن: هو المُحيل، والمدين: هو المُحال، والشخص الثالث: محال عليه، لن أذكر كلمة محيل ولا محال؛ لأنها قد تُشكل مع التكرار، ولكن سأمثِّل بالدائن والمدين والمحال عليه.

انظر معي صورة العقد: إذا أحال المدينُ الدائن على المحال عليه، وقلنا: إن الحوالة صحيحة لازمة؛ فإنه في هذه الحالة تبرأ ذمة المدين، سقط الدين، والمحال عليه نقول: المحال عليه إذا قلنا: إنها عقد حوالة صحيحة؛ فحينئذ أصبح الدين الذي في ذمته للأول –المدين– للشخص الذي سميناه دائنًا، أنا وأبو خليل وأبو محمد، أبو خليل أقرضني خمسين، وكنت قد أقرضت أبا محمد خمسينًا، فآتي لأبي خليل وأقول: أحلتك على أبي محمد، أنا برئت، فأصبح الدائن هنا أبو خليل، والمدين هو مَن؟ أبو محمد، واضحة المسألة؟ أنا برئت، تسدِّد لا تسدِّد لا يهمني، تماطل لا تماطل لا يهمني، حي أنت أو مت بعد ذلك لا يهم، برئت ذمتي، لا يأتيني بكرة يقول: أنا أريد الرجوع، الرجل فعل ما فعل، إذا قلنا إنها لازم؛ انتهت، ليس فيها رجوع، يترتب عليها أثران:

- **الأول:** براءة الذمة.
- **الثاني:** اللزوم؛ بمعنى: عدم الرجوع.

أول شرط: أنه لا بد أن يتفق الدَّينان، ما هما الدَّينان؟ الدين الأول: الذي في ذمة الدائن للمدين، والدَّين الثاني: الذي في ذمة المدين للمُحال عليه، فيجب أن يتفق الدينان، ليس مطلق الدين الذي في الذمة، لا، المقصود: أن يتفق الدَّينان المحال بهما، وانتبه لهذا القيد، فقد أكون يطلبني أبو خليل خمسينًا، وأنا أطلب أبا محمد مائة، لكن يجب أن يتفق الدَّين الذي أحلت به؛ وهو الخمسون، إذًا يتفق الدَّينان ماذا؟ في الجنس، وتعلمون أن الجنس: هو ما كان له اسم تحته أنواع متعددة.

قوله: «**والصفة**»؛ من حيث الجودة والرداءة.

قوله: «**والحلول والأجل**»؛ فلا يصح –بمعنى: أنه لا يلزم– حوالة الدَّين الحال علي المؤجل؛ لأن المؤجل لم يحل بعد، إلا برضا صاحب الحق، فحينئذ المسألة أخرى.

قال المصنف: «والثاني: علم قدر كل الدَّينين».

هذا هو الشرط الثاني: أنه لا بد أن يكون الدينان معلومي المقدار، فلا يصح –حينئذ– أن يُحال بأكثر علي الأقل، لأنه في هذه الحالة قد يكون ربًا إذا كان من الأموال الربوية، ونحو ذلك، فلا بد أن يكونا معلومين، وأن يكونا متساويين، لكي لا ندخل في قضية الربا.

قال المصنف: «الثالث: استقرار المال المُحال عليه، لا المحال به».

المال المملوك عند أهل العلم ينقسم إلى قسمين:

- **الأول:** مال الملك فيه مستقر.
- **الثاني:** مال الملك فيه غير مستقر.

من أثر التفريق بين المال المستقر وعدم المستقر –تقريبًا–: ثلاثة، أو أربع مسائل، منها: هذه المسألة، فإن الحوالة علي الملك غير المستقر لا يصح؛ بمعنى: لا يلزم، بينما الحوالة على الملك المستقر تصح، من الفروقات بينهما في الأثر في باب الزكاة، عندما نقول: إن الشخص إذا ملك مالًا تجب فيه الزكاة، بشرط: أن يكون الملك مستقرًا، فلا بد من تمام الملك.

قوله: «استقرار المال المحال عليه»؛ لا بد أن يكون مستقرًا.

قوله: «لا المحال به»؛ لأن المحال به يستقر فيما بعد، مثال المال غير مستقر الملك: مثل المسألة المشهورة: عند يقول العلماء: والمهر يجب بالعقد، ويستقر بالدخول، فالنصف الآخر الزائد عن النصف الذي يثبت بمجرد العقد لا يستقر الملك فيه إلا بعد الدخول، فالحوالة على النصف الآخر من المهر لا تصح.

قال المصنف: «الرابع: كونه يصح السلم فيه».

العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لمَّا يذكرون الأمور التي يصح أن يستثنوها، فأحيانا يقولون: أن يكن مثليًّا، وأحيانا يقولون: أن يكون غير مثليٍّ، وأحيانا يوسِّعون الدائرة فيقولون: ممَّا يصحُّ السَّلَم فيه، وذلك أن ما يصح السلم فيه: هو المثلى والزيادة، إذ ما يصح السلم فيه أربعة أشياء:

- **الأول:** المكيل.

- **الثاني**: الموزون.
- **الثالث**: كل ما يمكن ضبطه بالصفة من المعدود.
- **الرابع**: كل ما يمكن ضبطه بالصفة من المذروع.

إذًا كل ما يمكن ضبطه بالصفة بحيث يتمايز عن غيره؛ فإنه يصحُّ السلم فيه، فهو أكثر من المثلي؛ بمعنى: المكيل والموزون فيما ذكرت لكم في درس الأمس.

۞ **قال المصنف**: «**الخامس: رضا المحيل لا المحتال إن كان المحال عليه مليئًا**».

انتبهوا لهذا الشرط فإن فيه دقة: «**يشترط رضا المحيل لا المحتال**»، المحيل: هو المدين للطرف الآخر؛ الذي عليه الدين للشخص، أنا المدين هنا، أبو خليل هو الدائن، وأنا مدين له، وأنا دائنٌ لغيري، فهذا الشخص الذي أحال غيره بأن كان مدينًا بالدين الأول، ودائنًا بالدين الثاني لا بد من رضاه، وهذا معنى قوله: «**رضا المحيل**».

قوله: «**لا المحتال**»؛ وهو الدائن، لا يلزم رضاه، ما الدليل على عدم لزوم رضاه؟ قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ**»، هذا يدل على الوجوب ولم يعلِّقه برضاه، فدل على أنه عقد لازم لا يشترط فيه الرضا، لكن ليس في كل حوالة، بل بقيد مهم، الشروط السابقة لا بد من توفرها؛ الأربعة، وهذا الخامس، وهناك شرط لا بد من الإتيان به لإسقاط الرضا، لإسقاط رضا مَن؟ لإسقاط رضا المحال، انتبه لهذا الشرط: وهو أن يكون عليه المُحال عليه مدينًا، الطرف الثالث لا بد أن يكون مليئًا، وما معنى المَلاءة؟ قالوا: الملاءة ثلاثة أشياء:

الأول: ملاءة مال.

الثاني: ملاءة قول.

الثالث: ملاءة بدن.

۞ **قال المصنف**: «**وهو**».

أي: والمليء.

قال المصنف: «من له القدرة على الوفاء».

عنده من المال ما يفي بالدين، وهذه تسمى: ملاءة المال.

قال المصنف: «وليس مماطلًا».

وهذا يسميها العلماء: بملاءة القول، لأن الذي يماطل ويمتنع وإن كان عنده قدرة مالية؛ ليس مليئًا في باب الحوالة، فقد يتأذى ذاك الدائن أذى كبيرًا.

قال المصنف: «ويمكن حضوره لمجلس الحكم».

هذه الذي يسميها العلماء: بملاءة البدن، ما معنى ذلك؟ أن هذه المُحال عليه قد يكون عنده مال، وليس بالمماطل، لكن لا يمكن إحضاره لمجلس الحكم؛ لأنه قد يدَّعي أن الحوالة ليست بصحيحة، فلا بد من إثباتها قضاءً، فلا بد من إحضاره لمجلس الحكم، مَن الذي لا يمكن إحضاره؟ ذكروا صورًا، أذكر بعضها، مِن الصور التي ذكروها: إذا كان هذه المحال عليه أبًا للمُحال، فالفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون: إن المرء لا يصح له أن يرفع على أبيه دعوة مالية ويحضره إلى مجلس الحكم، كل من ادَّعى على أبيه مالًا؛ لا يُسمع، وإنَّما ينظر إلى حين الوفاة، فإذا إذا كانت متعلقة بعين؛ فإنها بعد ذلك تُرفع على الورثة، وهذا أخذ به بعض الفقهاء، وهو قول الفقهاء عندنا في المشهور، وهذا من باب احترام الأب وتوقيره، أنه لا تُسمع دعوى ابنه عليه في الأمور في القضايا المالية، لا تسمع مطلقًا؛ لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**».

ممَّن لا يمكن إحضاره لمجلس القضاء قالوا: الشخص الذي يكون ممتنعًا لكونه ظالمًا، ولكونه متسلطًا، ولكونه من أصحاب الظلم والتعدي، والقدرة على الامتناع عن الحكم؛ فحينئذ يلزم رضا المحتال، وهو الدائن.

قال المصنف: «فمتى توفرت الشروط».

أي: الشروط الخمسة.

قال المصنف: «بريء المحيل من الدين».

بريء المحيل من الدين مباشرة، هذه الجملة مهمة جدًّا جدًّا، أن تعرف أثر الحوالة، إذا وجدت

الحوالة بشروطها المتقدمة؛ فإنه في هذه الحالة تصبح لازمة، الشروط المتعلقة بالملاءة إذا وجدت لا يشترط الرضا، فإن اختل واحد من أنواع الملاءة الثلاثة؛ فلا بدَّ من رضا المحتال، إن رضي أصبحت لازمة، وبناء على ذلك: يبرأ المُحيل من الدين.

قال المصنف: «بمجرد الحوالة».

بمجرد التلفظ بها.

قال المصنف: «أفلس المحال عليه بعد ذلك أو مات».

قوله: «أفلس المحال عليه»؛ حتى لو أفلس، لو أن المحال كان غنيًّا عنده تجارة، وبعد الحوالة ذهب الدائن إلى المُحال عليه، في الطريق شبَّ حريق فاحترق ماله، أو جاء سارق فأخذ ماله، فأصبح مفلسًا لا مال عنده، نقول: برئت ذمة المحيل؛ لأنه في وقت الحوالة قد أحاله على مليء، وقد عُلمت ملاءته في وقت الحوالة.

قوله: «أو مات»؛ بعد ذلك فنعم.

قال المصنف: «ومتى لم تتوفر الشروط ولم تصح الحوالة وإنما تكون وكالة».

هذا الذي قلته في البداية، حيث لم يتوفر أغلب الشروط السابقة، لأن بعضها قد تؤدي إلى الربا كما ذكرت لكم، فإن الوكالة –حينئذ– لا تصح، وإنما تصبح وكالة باستيفاء الدين، وكَّل فلانًا أن يستوفي دينه منه.

وبناء على ذلك: فهذه التي نسميها: بالحوالات المصرفية، عندما يحول شخص مالًا من بلدة إلى بلدة، فهذه ليست عقد حوالة، وإنما هي وكالة باستيفاء الدين فقط، هي وكالة بتسليم الدَّين، وليست حوالة، ولا ينطبق عليها أحكام الحوالة، وكثير من الإخوان لمَّا اشترك هذا الفعل –نسميها: الحوالات المصرفية– بالعقد الفقهي المسمى: بعقد الحوالة، اشترك اسم الحوالة؛ التبس عليه فهم الأمرين، ولذلك يجب أن نعرف حقيقة العقود، ولا ننظر لمسمياتها، النظر للمسمى دون النظر للعقد لا شك أنه ضعف، ولذلك من أضعف مسالك كشف العلة: الاشتراك في الأسماء، ذكره صاحب «**جمع الجوامع**» وضعفه، لأنه لم يورد أن الاشتراك في الأسماء من مسالك العلة –فيما أعلم– إلا الشافعية –أو بعضهم–، وطبَّقوه في حيوان البر، وحيوان البحر إذا كان قد اشترك في الاسم؛ كخنزير البحر، وكلب البحر، ونحوه.

قوله: «وإنما تكون وكالة»؛ يترتب على كونها وكالة أمران:

- **الأول:** أنه لا يلزم الوفاء بها، فلا يلزم الموكَّل أن يقضي الدين، هذا واحد.
- **الثاني:** أن المُحيل لا يبرأ بمجرد الحوالة، بل لا يبرأ إلا بقضاء الدين.

۞ قال المصنف: «باب الصلح».

بدأ المصنف بعد ذلك بذكر أحكام باب الصلح، والصلح العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يقولون: هو معاقدة، ولم يعبروا: بأنه عقد، والفرق بين العقد والمعاقدة: أن العقد منفصل له أحكامه، بينما المعاقدة يؤول إلى عقد آخر، ولذلك ذكر العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أن الصلح تارة يكون بيعًا، وتارة يكون صرفًا، وتارة يكون هبةً، وتارة يكون إبراءً، وتارة يكون غير ذلك من الصور التي قد يشير لها في كلام المصنف بعد قليل.

فالصلح ليس عقدًا منفصلًا بذاته، وإنَّما يؤول إلى غيره من العقود، ولذلك لا بد لمن عُني بالصلح أن ينظر مآل العقد لكي يطبق عليه أحكامه، وأورد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ الصلح بعد الأبواب السابقة – كالضمان، وغيره، والحوالة-؛ لأن الحوالة طريق لأداء الديون، فإذا بقي الدين في الذمة فإنه قد لا يستوفى بالسداد، وإنما بالصلح، فالصلح دائمًا يكون عن الديون التي تكون في الذمة.

۞ قال المصنف: «يصح ممَّن يصح تبرعه».

من شرط أن يكون الذي تصالح مع غيره من أيِّ الطرفين: أن يكون ممَّن صح تبرعه، ومر معنا معناه.

۞ قال المصنف: «مع الإقرار، أو الإنكار».

هذه مسألة لا بد أن نعلم بها: وهو أن الصلح نوعان:

- **الأول:** صلح مع إقرار.
- **الثاني:** صلح مع إنكار.

وسيفصلهما المصنف، فالصلح مع الإقرار: هو أن يقول المدَّعى عليه: نعم أقرُّ لك بهذا الحق، ولكن صالحني عليه، وأمَّا الصلح مع الإنكار فيقول: لا أعلم لك حقًّا، أو ينفي بالكلية، إمَّا نفيًا، أو نفي علم، أو سكوت، وسأتكلم عن الأنواع الثلاثة بعد قليل، ففي كلا الأمور الثلاثة يعتبر إنكارًا، فقد يصالح عن إنكار من غير ثبوت شيء في الذمة، وهذا يصح –أيضا–، وسيأتي –إن شاء الله–.

❍ بدأ المصنف بالنوع الأول: وهو صلح الإقرار فقال:

«فإذا أقر للمدعي بدين أو عين ثم صالحه على بعض الدين أو بعض العين المدعاة فهو هبة، يصح بلفظها لا بلفظ الصلح».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالحديث عمَّا ذكرت لكم قبل قليل: وهو أن عقد الصلح ليس عقدًا منفصلًا، فتارة يكون هبة، وتارة يكون بيعًا، وتارة يكون غير ذلك كصرف، وقد يكون ربًا، وقد يكون غيره.

❍ **بدأ بالصورة الأولى:** وهي التي يكون فيها الصلح هبة: وهو إذا صالح على بعض الدين، زيد أقرض عمرًا ألفًا، فقال: أعطيك خمسمائة -أو أصالحك، أو أهب لك، أو أي عبارة، كما سيأتي في العبارات بعد قليل- وتبرئني من الخمسمائة الأخرى، هذا يسمى صلحًا، فهو صلح على الدين ببعضه، **أي**: من جنس الدين.

قوله: «فإذا أقر للمدعي بدين أو عين»؛ هذا النوع الأول: وهو الصلح عن الإقرار.

قوله: «ثم صالحه»؛ الصورة الأولى.

قوله: «عن بعض الدين، أو بعض العين المدعاة»؛ بعض الدين؛ قال: لك في ذمة ألف، سأعطيك خمسمائة، بعض العين: لك في ذمتي بيت سأعطيك عُلوه، ونحو ذلك.

قوله: «فصالحه عن بعضه»؛ **أي**: جزء منه.

قوله: «فهو هبة»؛ ما معنى قوله: هبة؟ **أي**: أن الدائن وهب المدين الجزء الذي لن يعطيه إياه، تطلبني ألفًا، فصالحتك على أن أعطيك سبعمائة، فقد وهبتني كم؟ ثلاثمائة، إذًا هو هبة بماذا؟ بما لم يعطه.

قوله: «فهو هبة يصح بلفظها»؛ **أي**: يصح بلفظ الهبة، فيقول: وهبتك الثلاثمائة، أو يقول: أبرأتك من الثلاثمائة، أو أسقطت عنك الثلاثمائة، ونحو ذلك من العبارات الدالة عليه.

قوله: «لا بلفظ صلح»؛ يقول: لا يصح أن تقول: بلفظ صلح، لماذا؟ لأنك إذا قلت: بلفظ الصلح؛ فكأنك قلت: إنه بلفظ البيع، فكأنك بعت الشيء ببعضه، فقد يؤول ذلك إلى الربا، فتكون بعت الألف بخمسمائة، فيؤول إلى الربا، وقاعدة المتأخرين من فقهائنا -وعبرت بالمتأخرون لأني سأشير لخلاف المسألة-: أن العقدين إذا اشتبها في الصورة؛ فلا بد من التمييز بينهما باللفظ، لا ينظرون دائمًا لألفاظ

العقود دون مقاصدها، وإنَّما يعتنون بألفاظها إذا كان العقد ظاهره يحتمل صورتين: إحداهما: محرمة، وإحداهما: حلال، فنفرق بينهما بالتلفظ، في مثالنا هذا: لمَّا أقول: في ذمتك لي ألف، إذا قلت لك: بعت الألف التي في ذمتك بخمسمائة، هذا ربًا؛ لأنه بيع الألف بخمسمائة، لكن إذا قلت: أعطني خمسمائة، وأسقطت عنك خمسمائة؛ صح بلفظ الإسقاط، فلما كان صورة الفعل مشتبهة -انظر معي-؛ هنا رجعوا للَّفظ، وإلَّا فالأصل عندهم: أن العبرة بحقائق العقود لا بألفاظها، إنَّما أعملوا اللفظ لأجل الاشتباه.

مثال آخر -ولا أريد أن أتوسع في درس اليوم-: كثير من الناس يذهب لشخص ويعطيه مائة على أن يعطيه عشرات لأجل مواقف السيارات تحت مثلًا، فعندما تعطيه يقول: ليس معي هذه العشرات، معي أربعين، أو خمسين، أو ستين، والباقي فيما بعد، يقول العلماء -بناء على القاعدة هذه-: إذا قال: خذ هذه ورُدَّها لي صرفًا حرم؛ لأن الصرف لا بد فيه من التقابض، وإن قال: أعطني ستين والأربعين قرض جاز، لماذا؟ هنا لم يُعملوا المقاصد فحسب، قالوا: لأن صورة التعامل قد تكون ربًا، وقد تكون مباحة، فترجع للنية، فلا بد من كشف النية باللفظ، هذه قاعدة في الألفاظ، لماذا ركَّزت عليها؟ لأن بعض الإخوان يقول: كيف تقولون: لا بد أن تنظروا للفظ، مع أنكم تكررون أن قاعدة الفقهاء: العبرة بالمقاصد لا بالألفاظ، نقول: هذه مستثناة، جيد.

❍ **المسلك الثاني:** من أهل العلم من يقول: لا، العبرة دائمًا بمقاصد التعاقد، فيقول: إن جريان العرف بأن من صالح غيره وفي ذمته ألف على أن يعطيه سبعمائة حال التعاقد؛ يدل على أنه قصد الإبراء، لم يقصد الصرف، وهذا المسلك استدل له الشيخ تقي الدين في رسالة مفردة موجودة في كتابه: «**تفسير آيات أشكلت على كثير من الناس**».

❁ **قال المصنف: «وإن صالحه على عين غير المدَّعاة فهو بيع يصح بلفظ الصلح، وتثبت فيه أحكام البيع».**

يقول: أنا في ذمتي لك ألف، فقلت: بدل الألف أعطني سيارة، أو أعطني ما شئت من الأمور، أعطني -مثلًا- عباءة، أعطني كتبًا، وهكذا، نقول: يصح، فيأخذ حكم البيع، وبناء على ذلك: فيأخذ حكم البيع من حيث الشروط، ويأخذ حكم البيع -كذلك أيضا- من حيث أنه لا يصح بيع الدين بالدين، بل لا بد أن يكون العوض الثاني مقبوضًا، لأن العلماء عمومًا يمنعون بيع الدين بالدين، وإن كان بعضهم يفرِّق بين الدَّين الساقط، وبين الدَّين الواجب، وهكذا، فظاهر كلام المتأخرين -بل المجزوم به عندهم-: عدم

التفريق بين الواجب والساقط، فكلاهما لا يجوز بيعه بدين، وإن كان غير ربويٍّ لظاهر الحديث: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الكَالِئِ بِالكَالِئِ»، وإن كان لم يثبت إسناده؛ إلا أن أهل العلم قالوا: أجمع العلماء عليه، نص على الإجماع: أحمد، وغيره، إذًا هذا ما يتعلق بمسألة البيع.

يترتب على كونه بيعًا: أنه يثبت فيه خيار المجلس، وهكذا من أحكام البيع، ولذلك قال: «تثبت فيه أحكام البيع»، ويصح بلفظ الصلح، لأن الأصل والغالب في الصلح أنه يقصد به لفظ البيع.

۞ **قال المصنف:** «فلو صالحه عن الدين بعين واتفقا في علة على الربا اشترط قبض العوض في المجلس وبشيء في الذمة، يبطل بالتفرق قبل القبض».

كلاهما ربوي؛ بأن كان الذي في ذمتي موزون، والذي صالحه عليه موزون.

قوله: «اشترط قبض العوض في المجلس»؛ قبل التفرق، فإن لم يقبضه فإنه لا يصح، وإن كان كلا المالين -أو أحدهما- ليس ربويًّا، فلا يلزم القبض، لكن يجب أن يكون حالًّا، وهذه مسألة ذكرتها في أول كتاب البيع، يجب أن نفرق بين أمرين، كثير من الإخوان يلتبس عنده عدم التفريق بينهما: الفرق بين المؤجل، وبين الذي في الذمة، كذلك المقبوض والحالُّ، فليس لازم كل الحالِّ أن يكون مقبوضًا.

قوله: «وفي شيء في الذمة»؛ **أي:** موصوف من الموصوفات.

قوله: «يبطل بالتفرق قبل القبض»؛ وأمَّا إذا كان معينًا ولكن تأخر في إقباضه شيئًا يسيرًا؛ فإنه يصح.

۞ **قال المصنف:** «وإن صالح عن عيب في المبيع صح، فلو زال العيب سريعًا أو لم يكن رجع بما دفعه».

يقول المصنف: لو أنه صالحه عن عيب في المبيع، رجل اشترى من شخص سلعة، وفي هذه عيب، فثبت له خيار العيب، وخيار العيب يوجب له خيارًا بين ثلاثة أمور:

- **الأول:** إمَّا الرضا بالعين على عيبها.
- **الثاني:** الرد بالكلية.
- **الثالث:** أو أخذ الأرش.

فإن اختار أخذ الأرش، فينظر لقيمة العين سليمة، وقيمتها معيبة، وينظر نسبة ذلك للثمن الذي

اشتُريت به بالنسبة، وحينئذ نفرض أن أرشها ألفٌ، فقال: بدل هذه الألف سأصالحك عليها؛ إمَّا بأخذ بعض الألف، أو صالحه عليها بعين غير الألف.

قوله: «**وإن صالح عن عيب**»؛ شرحت لكم كيف يكون الصلح على عيب.

قوله: «**صح**»؛ يجوز؛ لأن الأرش دين.

قوله: «**فلو زال العيب سريعًا**»؛ ممَّا كانت من العيوب التي تزول، وخاصة في الحيوانات قد تزول العيوب مباشرة.

قوله: «**أو لم يكن**»؛ كان يظنه عيبًا فلم يكن عيبًا.

قوله: «**رجع بما دفعه**»؛ لأن القاعدة عند أهل العلم: أن ما قارب الشيء يأخذ حكمه، ولذلك يقولون -مثلًا على سبيل المثال-: أن المُخارجة في التركات، والمخارجة في الوصايا لا تصح إذا كان الدين معلومًا لأحد الطرفين دون الآخر، أو كان مجهولًا لهما ويمكن علمُه قريبًا، وأمَّا إذا لم يمكن علمه قريبًا؛ بأن كان مجهولًا لهما معًا؛ فإنه حينئذ يصح، وكذلك إذا كان لهما معلومًا معًا؛ فإنه -أيضا- باب الصلح.

❁ **قال المصنف:** «**ويصح الصلح عما تعذر علمه من دين أو عين**».

للنسيان ونحوه، مع الإقرار بثبوت الحق بأصله؛ فإنه يصح.

❁ **قال المصنف:** «**وأقر لي بديني وأعطيك منه كذا، فأقر لزمه الدين ولم يلزمه أن يعطيه**».

يقول المصنف: إذا قال شخص لآخر: أقرَّ لي بديني وأعطيك كذا -أعطيك نصفه، أو غيره-، فأقرَّ له بالدين؛ فإنه يلزم الدين، لماذا يلزم الدين؟ قالوا: يلزم الدين لأن الدين ثبت بالإقرار.

قوله: «**ولم يلزمه أن يعطيه**»؛ الذي هو صالحه عليه، والسبب أنه لم يلزم ذلك لأمرين:

❍ **الأمر الأول:** أن هذا المقرَّ ظالم، والظالم وكل ما كانت الوسيلة محرمة؛ فإنه لا يترتب عليها مأذون به، فلما كان قد عُلِّق ثبوت حق هذا الرجل بالإسقاط؛ فإنه يكون ظالمًا في ذلك، والمحرَّم لا يبيح، هذا السبب الأول.

❍ **الأمر الثاني:** أنه لمَّا كان الصلح من باب البيع -أغلب صوره بيع، وليست كل صوره-، فالقاعدة

عند أهل العلم: أن البيع لا يصح معلقًا، فكذلك الصلح لا يصح معلقًا على الوجود كالبيع.

۞ قال المصنف: «فصل: وإذا أنكر دعوى المدعي أو سكت وهو يجهل ثم صالحه صح الصلح، وكان إبراءً في حقه وبيعًا في حق المدعي».

يقول المصنف: هذا النوع الثاني: وهو الصلح عن إنكار، فإذا أنكر المدعى عليه الحق، وهذا الإنكار له صور، إمَّا أن ينكره بالكلية؛ يقول: ليس لك شيء، إنكار كلي، قد يكون الإنكار أمام القضاء، وقد يكون على غير القضاء، أمام القضاء؛ فتكون فيه يمين، خارج القضاء؛ بلا يمين، فإن العبرة بالأيمان أمام القضاء، لأن المدعى عليه هو الذي يحلف، هذا الإنكار الصريح.

❍ **النوع الثاني**: أن ينكر العلم، يقول: لا أعلم لك حقًّا، فهذا –أيضا– صورة من صور الإنكار.

❍ **النوع الثالث**: السكوت، قال المصنف: **«أو سكت، وهو يجهل»**، وسيتكلم عن **«وهو يجهل»** بعد قليل، السكوت يختلف حاله في مجلس القضاء عن غيره؛ لأن السكوت خارج القضاء إنكار، أمَّا السكوت في مجلس القضاء هو نُكُول، فإن المدعى عليه إذا وجهت له بالحق فسكت ولم يجب؛ فيكون ناكِلًا، فحينئذ ينقل الحق أو اليمين للمدعي، تُنقل للمدعي، فيكون كالممتنع، فيُحكم عليه، فالساكت والممتنع ونحو ذلك يُحكم عليه، فيكون من باب النُّكول.

قوله: **«وهو يجهل»**؛ هذا قيد مهم جدًّا؛ لأن الذي ينكر الحق –وسيأتي في كلام المصنف– ينكره ظاهرًا مع إقراره داخلًا؛ فإن صلحه حرام وباطل، وسيأتي بعد قليل.

قوله: **«ثم صالحه»**؛ **أي**: الطرف الآخر.

قوله: **«صح الصلح»**؛ لماذا يكون هناك صلح مع الإنكار، ولا يوجد بينة؟ لأن الصلح للطرفين، قد لا توجد بينة لكن بعض الناس يريد أن يبرِّئ ذمته، كثير من الناس مع كثرة تجارته ينسى، أو لطول عمره إذا جاوز المرء سنًّا معينًا يبدأ في النسيان، ويعلم أن له مبايعات ومعاملات كثيرة، فيقول: ربَّما عاملت زيدًا من الناس فأريد أن أبرِئ ذمتي، ولا أقول: إن لك الحق كاملًا فأبرئ الذمة من هذا الجانب، أو يصالح عن إقرار لشراء شرفه، بعض الناس لشرفه وعلو مكانته إذا ادعى عليه أحد بشيء؛ أسكته بمبلغ مالي، قال: من أنا الذي أذهب لمحاكم، أو مَن الذي أنا أنشغل، قد تكلفني المحاكم برسومها ومحاميها مبالغ أعظم، فيسكته بمبلغ يسير، فكل هذا من باب الإنكار.

❁ ولنعلم أن الصلح نوعان عن الإنكار:

الأول: صلح عن الدعوى.

الثاني: صلح عن الحق.

فالصلح عن الحق يسقطه بالكلية، فليس له أن يرفع الدعوى بعد ذلك ولو ثبتت البينة، والصلح عن الدعوى لا تُسقط حقه، فله الحق أن يرفعها بعد ذلك، فيجب الفرق بين الاثنتين، وصاحب البينة -وهو المدعي- قد يقبل الإنكار لكي يختصر الوقت بدل الترافع.

قوله: «**وكان إبراء في حقه**»؛ **أي**: إبراء في حق المدعى عليه، **أي**: أنه أبرأ صاحبه من هذا المال الذي في ذمته.

قوله: «**وبيعًا في حق المدعي**»؛ المدعي: الذي يدعي أن له شيئًا في ذمة المدين، يكون قد باعها بهذا الثمن الذي اصطلح عليه.

❁ قال المصنف: «ومن علم بكذب نفسه فالصلح باطل».

فالصلح باطل في حقه، لا يحل له المالك الحرام العين، ولا يجوز إذا كان قد صالحه على عين معينة أن يُتعامل بها؛ فإنها تكون -حينئذ- مستحقة.

❁ قال المصنف: «وما أخذ فحرام».

لا شك في ذلك؛ لأنه من انقطاع مال المسلم.

ولذلك يقول العلماء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الحكم لا يبيح باطنًا، حتى لو حكم القاضي بهذا لا يبيح المال باطنًا؛ لأنه ديانة يرى أنه ظالم في ذلك.

❁ قال المصنف: «ومن قال: صالحني عن الملك الذي تدعيه لم يكن مقرًّا».

لأنه قال: أصالحك، فليس من لازم الصلح: الإقرار؛ لأنه يصح الصلح عن الإنكار.

قال المصنف: «وإن صالح أجنبي عن منكر للدعوى صح الصلح أذن له أو لا، لكن لا يرجع عليه بدون إذنه».

يقول: لو أن اثنين تداعيا، وكان المدَّعى عليه منكرًا للحق -وسأتكلم فيما لو كان مقرًّا به-؛ فجاء أجنبي -المعنى: أجنبي عن المتداعيين، قد يكون أخًا، قد يكون أبًا، فقولنا: أجنبي؛ **أي**: أجنبي عن المتداعيين ليس منهما- للمدَّعي -سواء أذن له المدعى عليه -المنكر- أو لم يؤذن له- فقال: خذ هذا المال وأسقط حقك، قال المصنف: صح، يصح الصلح؛ لأنه إبراء وبيع، ويصح البيع حينذاك والإبراء.

قوله: «لكن لا يرجع عليه»؛ **أي**: لا يرجع الأجنبي على المدين، إلَّا إذا كان قد أذن له بالصلح عنه، لأن هذا ليس من باب أداء الحق الواجب، لأن الصلح عن إنكار ليس بواجب، ونحن نقول: إنَّما يرجع من أدَّى عن غيره واجبًا من حقوق الآدميين، وهذا ليس بواجب؛ لأن صلح الإنكار اختياري، لكن لو كان المدعي ادعى بإقرار فأدَّي عنه غيره، هنا نقول: تدخل في أداء الدين عن الآخرين.

قال المصنف: «ومن صالح عن دار أو نحوها فبان العوض مستحقا رجع بالدار مع الإقرار وبالدعوى مع الإنكار».

رجل ادعى على آخر أن هذه الدار التي بيده له، أو نحوها من الأمور، فأقر، أو أنكر فلها حالتان:

- **الأولى**: أن يكون الصلح عن إقرار.
- **الثانية**: أن يكون صلح عن إنكار.

ففي الحالتين: إن بان العوض مستحقًّا، فقال: صالحتك على ألف، أو صالحتك على هذه السيارة، فبانت هذه السيارة مستحقة، وبان الألف مستحقًّا، حيث قلنا: إن الثمن النقد يتعين بالتعيين.

قوله: «رجع بالدار»؛ **أي**: حكمنا بفسخ العقد بالكلية.

قوله: «رجع بالدار مع الإقرار»؛ إذا كان الصلح عن إقرار.

قوله: «ورجع بالدعوى»؛ لا يرجع بالدار، وإنَّما يرجع بالدعوى، فله حق الدعوى أمام القضاء مع الإنكار؛ **أي**: إذا كان المصالح له قد أنكر، من أهل العلم من قال: إنه لا يرجع بالدار مع الإقرار، وإنَّما يرجع بقيمة المستحق، وهذا قول صاحب «**الرعاية**»، وهو أضبط في القياس، ولكن لمَّا كان الصلح

مستثنى، فقول الفقهاء: أحوط، فإننا نحكم بفساد الصلح بالكلية.

۞ قال المصنف: «ولا يصح الصلح عن خيار أو شفعة أو حد قذف وتسقط جميعها ولا شاربا أو سارقا ليُطلقه أو شاهدًا ليكتم شهادته».

بدأ يتكلم المصنف عن صور لا يصح الصلح فيها، بدأ بالصورة الأولى:

قوله: «ولا يصح الصلح عن خيار»؛ سواء كان خيار مجلس، أو خيار شرط، أو خيار عيب، ونحو ذلك، قالوا: لأن الخيار ليس المقصود منه استيفاء المال، وإنَّما المقصود بالخيار: مصلحة المتعاقدين، وليس المقصود منه: استيفاء المال، والصلح إنَّما يكون عن الأموال.

قوله: «أو شفعة»؛ إذا ثبت شفعة لشخص؛ فلا أن يعطيه مال ليسقط الشفعة؛ لأن الشفعة لا يجوز بيعها، ولا يُعاوض عليها، وهناك قاعدة جميلة جدًّا فصَّلها ابن رجب -ولولا الوقت لذكرتها- في الحقوق التي يجوز المعاوضة عليها، والحقوق التي لا يجوز المعاوضة عليها، وهذه من تفريعاتها.

قوله: «أو حد قذف»؛ لأنه من حقوق الآدميين، وحقوق الآدميين وإن كان يجوز الصلح فيها؛ لكن حد القذف لا يصح الصلح فيه؛ لأنه لا يؤول إلى مال، بخلاف القصاص؛ فإن القصاص يؤول إلى مال، فيجوز العفو عنه، فينتقل إلى الدية، فيجوز الصلح عنه إلى مال.

قوله: «أو حد قذف»؛ أي: وتسقط جميع السابقات إذا اصطلح عليها بمال، ولا يلزمه رد المال، قد يقال فقط: إذا كان جاهلًا بالحكم، فمن أهل العلم من يتوسع في هذا الباب وألمح له صاحب «**الغاية**» تبعًا للشيخ تقي الدين.

قوله: «ولا شاربًا»؛ أي: للخمر.

قوله: «أو سارقًا ليطلقه»؛ ليس المقصود إذا كان نائبًا عن ولي الأمر؛ فإن هذه رشوة لا تجوز، لأن من قبض على شارب فالسنة له أن يستر عليه، ومن قبض على سارق فله الحق ذا كان هو صاحب المال- ألَّا يحرك الدعوى الجنائية، كما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال -لمَّا سرق رجل من صفوان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ متاعه، ثم عفا عنه-: «**هَلَّا قَبْلَ أَنْ تَؤْذِنَنِي بِذَلِكَ، وَقَبْلَ أَنْ تُخْبِرَ عَنْهُ**»، فلو صالحه على مال ليطلقه؛ فنقول: لا يصح الصلح؛ لأن هذه الحقوق لا يُعاوض عنها.

قوله: «أو شاهدًا ليكتم شهادته»؛ لأن هذا ظلم ولا يجوز، ولا يجوز المعاوضة عليه.

قال المصنف: «فصل: ويحرم على الشخص أن يجري ماء في أرض غيره أو سطحه بلا إذنه، ويصح الصلح على ذلك بعوض».

المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الفصل يتكلم عمَّا يتعلق بأحكام الجوار، والعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يذكرون أحكام الجوار في كتاب الصلح لنكتة: وهو أن أحكام الجوار كثير منها مبني على أمرين:

- **الأول:** إمَّا على حسن الجوار الذي أمر الشارع به، وهذا من باب الأدب، ولذلك يذكرون أحكام الجوار هنا، ويذكرون هناك في باب الآداب وأحكامها.
- **الثاني:** الذي يبنى عليه أحكام الجوار: وهو اصطلاح الصلح بين الجوار، فغالبًا ما يكون بين الجيران، في غالبه يكون صلحًا، وغالب الناس يكون بينه وبين جيرانه كثير من الأذيَّة، فمن اشترك مع غيره في جوار بيت، أو مرافق معينة، أو حقوق ارتفاق كشوارع، قد يكون بينهم خصومات، ويأتي الشيطان ليحرش بين الناس، حتى على أتفه الأمور، من هذه الأمور ما يتعلق برمي النفايات، فقد يغضب جار من جاره لأنك رميت النفاية أمام بيتي، أو قريبًا من بيتك، والفرق بينهما لا يتجاوز مترًا، ولذلك أُمرنا بأمرين:

  - **الأمر الأول:** بالإحسان والعفو عن الجار.
  - **الأمر الثاني:** بالصلح معه قدر المستطاع.

بدأ المصنف في بعض الأحكام، فقال:

قال المصنف: «ويحرم على الشخص أن يجري ماء في أرض غيره أو سطحه بلا إذنه».

لا يجوز للشخص أن يجري ماء على أرض غيره، كيف يجري الماء على أرض غيره؟ قد يكون الماء يمر له مجرًى معين، فتحفر له مجرى في أرض غيرك ليدخل مزرعتك، إذًا فيكون مرور على أرض غيرك بفعلك، وليس بناء على طبيعة الأرض، بفعلك أنت؛ لأجل أن يدخل إلى أرضك، ليس لك هذا الحق، هذه صورة.

- **صورة ثانية:** قد يكون مرور الماء على أرض غيرك إذا خرج من بيتك، قد يكون رجلان متجاوران، فيخرج الماء من بيتك فيدخل بيت جارك، في الشُّقق مثلًا، فأنت أدخلت الماء إلى أرضه -أو الأراضين- إذا خرج من أرضك، متى ليس لك حق المنع؟ إذا كان هذا من جريان الماء بطبيعة الأرض:

كأن تكون مسيلًا، ونحو ذلك، هذا بأمر الله عَزَّوَجَلَّ، لكن أتكلم الذي بقصد الآدمي وتعمُّده، ليس لك أن تجري الماء إلا بإذنه.

قوله: «**وسطحه**»؛ الذي يكون على عُلو، وبعض الناس يكون علو بيته أعلى من علو جاره، فيكون ميزاب بيته يصب في ميزاب جاره، فيكون قد أجرى ماءه على سطح جاره، فليس لك ذلك إلا بإذنه، وهذا الإذن إمَّا أن يكون رضًا منه وأدب؛ فيحصل على الأجر، وقد يكون هذا بمقابل معاوضة، وهذا معنى قوله: «**ويصح الصلح على ذلك بعوض**»، وانتبه لهذه الجملة فإنها تحتاج لدقة من الفهم: الصلح على جريان منفعة له حالتان:

- **الأولى**: إمَّا أن يكون محددًا بمدة.
- **الثانية**: وإمَّا أن يكون مطلقًا.

فإن كان محددًا بمدة؛ فإنه –حينئذ– يكون إجارة، فيلزم تحديد مقدارها في الجملة، وإن كان مطلقًا –أي: دائما– فهذا العلم يسمونها بماذا؟ ببيع المنفعة، والعلماء يقولون: لا يمكن ملك المنفعة دون العين إلَّا في صورتين، أو ثلاث، هذه صورتها، والأصل أن من ملك العين –لا على سبيل التأقيت؛ كالإجارة، والعارية، ونحوها– هو الذي يملك المنفعة على سبيل التأبيد، ليس التأبيد المطلق؛ وإنَّما التأبيد لحين انتهاء ملكه على العين.

قال المصنف: «**ومن له حق ماء يجري على سطح جاره لم يجز لجاره تعلية سطحه ليمنع جري الماء**».

رجل جاره أعلى من بيته، فينزل عليه الماء، فهذا الحق قد يكون بناءً على ثمن دفعه إمَّا إجارة أو بيعًا، كما ذكرت لكم قبل قليل، وقد يكون هذا الحق في الأراضين أوجبه الله عَزَّوَجَلَّ، فإن الماء بجريانه يجري على أرض الأعلى –الجبل–، ثم ينزل للمزرعة التي دونها، هذه من حقوق الارتفاق التي ثبتت بأصل خلقة الله عَزَّوَجَلَّ للجبل، ليس لمن كان في علو –سواء سطح بيت، أو علو مزرعة– أن يبني جدارًا يمنع الماء.

قوله: «**لم يجز لجاره تعلية سطحه ليمنع جري الماء**»؛ فليس له أن يمنع جري الماء على محله، فيمتنع له ولا يصل لجاره، أو يمنعه لكي لا يصب جاره ماءه على سطحه، وقد أخذ عليه عوضًا قبل

ذلك، فليس له ذلك؛ لأن هذا الحق أصبح لازمًا، ولو كان فيه ضرر عليه، بل ولو كثر الضرر قال العلماء.

قال المصنف: «وحرم على الجار أن يُحدث بملكه ما يضر بجاره؛ كحمام، وكَنيف، ورُحىً وتنُّور، وله منعه من ذلك».

يقول المصنف: هناك قاعدة عامة: أن الجار الأصل أنه يحرم عليه أن يُحدث، عبارة: أن يحدث؛ هذه مهمة جدًّا، وسأرجع لها بعد قليل، أن يُحدث؛ **أي**: ينشئ شيئًا جديدًا بملكه الذي يملكه هو.

قوله: «**ما يضر بجاره**»؛ مثَّل لها بأمثلة، هذه الأمثلة قد تكون قديمة، وأغلبها غير موجودة الآن، لكن أشرحها ثم سأعود لأمثلة أخرى.

قوله: «**كحمَّام**»؛ المراد بالحمام: ليس الحمام الذي نسميه الآن حمامًا، وهو مكان قضاء الحاجة، وإنما يقصدون بالحمام: المكان الذي يغلى فيه بالماء فيخرج منه أدخنة، وكثير من البيوت ليس فيها حمَّامات وإنَّما الحمامات بيوت مستقلة.

قوله: «**وكنيف**»؛ الكنيف قديمًا كانت تُستخرج الفضلات من تحت الأرض، فيأتي عامل لاستخراجها، فيكون في ذلك تأذية برائحة، وتأذيه لأساس البيت بكثرة المياه.

قوله: «**ورحى**»؛ الرحى: هو الذي يطحن فيه الحب من القمح وغيره، فيُحدث ضجيجًا عاليًا ويؤثر على هز جدران البيت، أنا أقصد بالرحى: الرحى الكبير، لا الرحى الصغير.

قوله: «**وتنُّور**»؛ التنُّور: الذي يطبخ فيه إذا كان كبيرًا فإن حرارته تؤثر على جاره وعلى أساسات بيته، وهذا واضح.

قوله: «**وله منعه من ذلك**»؛ هذه واضحة.

يهمنا هنا قوله: «**أن يُحدث**»؛ يدلنا ذلك: على أن الجار إذا كان قد أوجد هذه الأمور قبل سكنى جاره؛ فليس لجاره أن يمنعه، لأنه سابق على الجوار، إنَّما الممنوع الإحداث بعد وجود الجوار، من الأمثلة المعاصرة الآن: فيما لو أن الرجل أحدث في بيته ورشة يكون فيها ضجيج، أو تُحدث ضربًا شديدًا يؤثر على الجدر، وهذا –أيضا– يحدث، بعض الناس قد يكسِّر في بيته، وهذا التكسير من شدة الضرب قد يؤدي لاهتزاز جدر جاره، وخاصة إذا كانت الجُدر متلاصقة، ولذلك من أراد أن يعدل في جداره لا يأتي بالضرب، وإنَّما يأتي بالوسائل الأخرى التي يكون بها التعديل من غير أذية على أساسات

الجدر، وهكذا أمثلة كثيرة عُرفية.

قال المصنف: «ويحرم التصرف في جدار جار مشترك بفتح روزنة أو طاق أو ضرب وتد ونحوه إلا بإذنه».

بدأ يتكلم المصنف عن الجدار المشترك، الجدار المشترك: هو حد بين الجارين، فيكون ملكه للاثنين، قد يكون لأحدهما وهو السابق، والثاني له جدار بعده يبنيه، لا نتكلم عن هذه الصورة، وإنَّما نتكلم عن الذي يكون بين الاثنين مملوكًا لهما معًا.

قوله: «في جدار جار مشترك»؛ ليخرج فيما لو كان الجدار ملكًا لأحدهما، أو كل واحد منهما له جداره.

قوله: «بفتح روزنة»؛ أي: نافذة، تسمى: روزنة، أو نحو ذلك؛ لأنها تفسد الجدار.

قوله: «أو طاق»؛ الطَّاق: مثل المحراب يسمى: طاقًا، فإحداث مثل هذا الذي يكون له ارتفاع يؤثر على الجدار.

قوله: «أو ضرب وتد»؛ والوتد قد يؤثر في أساساته فقد يسقط طرفه، وخاصة إذا كان الجدار من طين، أو من الجُدر القديمة، ونحو ذلك مما يؤثر عليه إلا بإذنه.

قال المصنف: «وكذا وضع خشب».

ليس له أن يضع الخشب لأنه قد يؤذي الجدار فيسقطه.

قال المصنف: «إلا أن لا يمكن تسقيف إلا به».

إلا أن لا يمكن تسقيف إلا بوضع الخشب، هذا الخشب موجود قديمًا هذه الصورة، لكن الآن لو أراد امرؤ أن يجعل مظلة من حديد على جدار مشترك، نقول: لمَّا كانت المظلة لا يمكن جعلها إلا بهذه الهيئة؛ فإنه يجوز، وقد جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِيهِ**»، ثم قال أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لأجعلنها بين ظهرانيكم، أو لأرمينَّها بين ظهوركم**».

❁ **قال المصنف:** «ويُجبر الجار إن أبى».

إذا كان محتاجًا إليه لأجل التسقيف.

❁ **قال المصنف:** «وله أن يسند قماشه ويجلس في ظل حائط غيره».

ليس المقصود بالقماش الذي نسميه نحن قماش هذا الذي هو الأقمشة من الثياب، وإنَّما المقصود بالقماش: متاع البيت، أثاث البيت، فالشخص له الحق أن يجعل أثاث بيته مستندًا على الجدار، كرسي يسنده، دولاب يسنده، لجريان العرف بذلك، العُرف قد جرى أن الشخص يسند على جداره هذا القماش المعتاد، وأمَّا لو جعل بضائع أخرى يسندها؛ هذا خارج عن المعتاد، فقد يضر الجدار، وخاصة في الجُدر القديمة، أنا أكرر: إذا كان يضر الجدار.

قوله: «ويجلس في ظل حائط غيره»؛ لأن الظل هذا ليس مملوكًا.

❁ **قال المصنف:** «وينظر في ضوء سراجه من غير إذنه».

كذلك ينظر في الضوء، وهذا من الورع المظلم: الامتناع من النظر في السُّرج التي تكون للغير، وقد أوردُوا عن بعض المتعبدين: أنهم كانوا يمتنعون من النظر في سُرج الحرَّاس، أو من سُرج الجيران، يقول: حتى يأذن لي جاري، وهذا لا شك أنه من الورع المظلم، وقد نهى العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عن الورع المظلم، وقالوا: إن الورع المظلم يؤدي إلى التشدد في الدين، وقد سُئل أحمد عن الرجل يكون في الحلقة وقد انقضى حبر قلمه، أيلزمه أن يستأذن ممَّن هو بجانبه ليأخذ من حبره؟ فقال: دع عنَّا الورع المظلم، وكمْ يجد المرء في كتب بعض المتنسِّكة من الورع صورًا عجيبة، ويظنون أنها من الدين وليست كذلك، مثل: تورع بعضهم عند المشي فيُطأطئ رأسه لينظر هل في الأرض شيء من النمل وغيره، ولست مأمورًا بذلك، أنت منهيٌّ عن قتل النمل إن رأيته، وأمَّا أن تتعمد مثل ذلك حتى لا تحسن المشي وتصبح بطيئًا في المشي، ونحو ذلك من الأمور والصور؛ لا شك أنه من الورع المظلم، ولذلك ما شادَّ الدين أحد إلا غلبه، العلم هداية وفتح من الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف:** «وحرم أن يتصرف في طريق نافذ بما يضر المار».

بدأ يتكلم المصنف عن حقوق الارتفاق؛ وهي الحقوق المشتركة بين الجماعة، فالطريق النافذ الذي يكون بين الناس؛ هذا حق ارتفاق، إمَّا لأناس محصورين؛ بأن يكون طريق نافذ لأبيان محصورة خمسة،

فهو خاص بهم، وإمَّا أن يكون طريق نافذًا لعموم الناس، عموم الناس مثل: طريق عام، لكل أحد المرور فيه.

قال المصنف: «كإخراج دكان وجناح وساباط وميزاب».

قوله: «كإخراج دكان»؛ يجعل مثل الشيء الذي يجلس عليه.

قوله: «ودَكّة»؛ والفرق بين الدَّكة والدكان: إحداهما تكون مبنية -وهي الدكة-، وأمَّا الدكان فيُجعل صندوق ونحوه فيجعل عليه.

قوله: «وجناح»؛ الجناح: يبنى فوق، مرتفع، يسمى: جناحًا.

قوله: «وساباط»؛ والسَّاباط: هي المظلة التي تكون بين الجدارين.

قوله: «وميزاب»؛ يصب الميزاب على الطريق.

قال المصنف: «ويضمن ما تلف فيه».

لكن يجوز له ذلك إذا كان الطريق النافذ محصورًا، بأن يكون نافذًا على خمسة -أو عشرة- أبيات دون ما عداها وينسد، فإذا أذن كل من نفذ إليهم الطريق؛ جاز له ذلك.

قال المصنف: «ويحرم التصرف بذلك في ملك غيره أو هوائه أو درب غير نافذ إلا بإذن أهله».

قوله: «التصرف»؛ بالإيذاء.

قوله: «في ملك غيره»؛ أي: في قراره.

قوله: «أو هوائه»؛ كيف يؤذي المرء هواء غيره؟ بأن يبني شيئًا في الهواء، إذ الهواء يتبع القرار، ومن صور الإيذاء في الهواء: غصن الشجر، فقد تكون الشجرة التي بنيت في بيتك امتدَّ غصنها إلى جارك، فحينئذ يجب عليك كف الأذى عن جارك، إن لم يأذن، فإن رضي فالحمد لله، وجارك إن لم تكف أذى هذا الغصن؛ فإن هذا الغصن يعتبر صائلًا، فإن أمكنه لي ذلك الغصن فحسن، وإن لم يمكنه ليُّه؛ جاز له قطعه ولو كانت فيه ثمرة.

قوله: «درب غير نافذ»؛ هذا ذكرتها قبل قليل، وشرحتها.

❁ **قال المصنف:** «ويجبر الشريك على العمارة مع شريكه في الملك والوقف».

يقول: لو أن رجلين اشتركا في ملك، أو كانا مشتركين في وقف، معنى: مشتركين في وقف؛ **أي**: أن الغلة عليهما، ليس هم الواقفون، وإنَّما هم المنتفعون من الوقف، فإنه يُجبر على العمارة، فيشتركان في عمارة ذلك الوقف، لكي لا تتعطل مصلحة الطرفين.

❁ **قال المصنف:** «وإن هدم الشريك البناء وكان لخوف سقوطه فلا شيء عليه، ولا ضمان، وإلا لزمه إعادته».

وإن لم يكن فيه خوف سقوطه؛ لا يلزمه إعادته؛ لأنه يكون متعديًا، وقلنا: بلزوم إعادته كاملًا؛ لأنه مشترك مع جاره، ولا يمكن الانتفاع بالجدار كاملًا إلَّا بإقامته كله.

❁ **قال المصنف:** «وإن أهمل شريك بناء حائط بستان اتفقا عليه فما تلف من ثمرته بسبب إهماله، ضمن حصة شريكه».

يقول المصنف: إن الشَّريك لمَّا كان متصرفًا في ماله بالأصالة، وفي مال شريكه بالوكالة، فإنه إذا أهمل ما أدى إلى التلف؛ كبناء حائط البستان، فأدَّى ذلك إلى دخول الدواب، وأكل الزروع.

قوله: «فما تلف من ثمرته»؛ أو زرعه.

قوله: «بسبب إهماله»؛ بعدم البناء أو الحراسة.

قوله: «ضمن حصة شريكه»؛ لأنه وكيل، فيكون أمينًا، والأمين يضمن عند التفريط والتعدي، وهنا قد فرَّط بعدم البناء أو تعدى.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس العشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب الحجر: وهو: منع المالك من التصرف في ماله وهو نوعان: الأول: لحق الغير كالحجر على مفلس راهن ومريض وقن ومكاتب ومرتد ومشتر بعد طلب الشفيع».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذكر الباب المتعلق بالصلح بالحديث عن أحكام الحَجر، ومناسبة ذكر أحكام الحجر هنا أن كتاب الحجر جزء كبير منه متعلق بمَن عليه دين، فقد ذكرنا أسباب الدين وذكرنا طرق توثيقه وكيف يكون استيفاؤه وأن من طرق استيفائه الصلح، فناسب بعد ذلك أن مَن لم يستطع الوفاء بالدين فكيف يكون حاله؟ بأن يُحجر عليه.

والفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في باب الحجر الأصل أنهم يعقدون هذا الباب للحجر على مَن عليه دين، هذا هو الأصل في هذا الباب، ويوردون على سبيل التبع الحجر على غيره، كالحجر على الشخص لحظ نفسه، وهو السفيه والمجنون والقاصر، فيذكرونه من باب التبع هنا، وإلا الأصل في الترتيب إنما هو الحجر لحظ غيره وهو الحجر على المفلس.

والعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يسمون الحجر عقدا من عقود التقييد هكذا يقولون عقد التقييد، لأن العقود قد تكون عقود تقييد تقيد التصرف وقد تكون عقود إطلاق، أي: تطلق التصرف، فتسمح للشخص أن يتصرف في مال غيره، فالتقييد هذا هو عقد الحجر، فالحجر يمنع الشخص من التصرف في بعض أمواله أو في كلها.

قوله: «وهو: منع المالك من التصرف في ماله»، بدأ المصنف في تعريف الحجر، وهذا التعريف المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، استُدرك عليه استدراكان، لكي يكون أشمل.

الاستدراك الأول: أنه عبر بالمالك، قال بعض الفقهاء ولو عبر بغير ذلك بأن قال الإنسان لكان أدق، لأنه يجوز الحجر على من لا يملك، وهو القن فإن القن لا يملك بالتمليك، وبناء على ذلك فإنه

يصح الحجر عليه، ولكنه ليس بمالك، هذا الاعتراض الأول على التعريف

❍ **الاستدراك الثاني:** أنه قال: «من التصرف في ماله»، الحجر ليس فقط منعا من التصرف في المال، وإنما أحيانا يكون منعا في التصرف في المال وفي الذمة، **أي:** في عين المال المملوك وفي الذمة، إلا أن تقول إن التصرف في الذمة يؤول إلى المال، وعلى العموم هذا كلام بشر محتمل للصواب والخطأ.

قوله: «**وهو نوعان**»، **أي:** الحجر نوعان.

قوله: «**الأول: لحق الغير**»، **أي:** الحجر لحق الغير، فالحجر ليس لمصلحة نفسه وإنما لحق غيره، ثم ذكر المصنف صورا أخرى المؤلف ليس حجرا على كل المال، وإنما حجر على بعض المال، نمر عليها مسألة مسألة.

قوله: «**كالحجر على مفلس**»، سيأتي تفصيلها وهو حجر على كل ماله.

قوله: «**وراهن**»، الراهن محجور على العين المرهونة فقط، فلا يصح تصرفه فيها، بالأمس ذكرت لكم أن من رهن عينا ولزم الرهن هذا القيد مهم ولزم الرهن، فلا يصح تصرف مالك العين فيها ببيع ولا هبة ولا غيرها هذا التصرف ماذا نسميه؟ نسميه حجرا، فقد حجر عليه في التصرف في العين المرهونة، إذا الراهن محجور عليه التصرف في العين المرهونة إذا كان الرهن لازما فقط دون ما عدا أمواله.

قوله: «**ومريض**»، المريض محجور عليه ليس في مطلق ماله، وإنما محجور عليه في التصرف بالتبرع والمحاباة بما زاد عن ثلث تركته فقط، وما نقص عن ذلك فإنه يجوز، وما زاد عن الثلث محجور عليه، ولذلك فإن المراد بالمريض مرضا مخوفا لا مطلق المرض، فهو محجور عليه في التصرف بالتبرع والمحاباة فيما زاد عن ثلث تركته.

قوله: «**وقن ومكاتب**»، لأن كل منهما مملوك ومر معنا قبل قليل.

قوله: «**ومرتد**»، لأن ماله انتقل إلى غيره.

قوله: «**ومشتر بعد طلب الشفيع**»، لأن الشفيع قد ينظر إلى ثلاثة أيام لسداد المال، فإن لم يسدد المال الذي عليه- وهو الثمن الذي اشتريت به العين- فإنه تسقط حقه في الشفعة، فإنه يكون حينئذ يكون مُراعَى، فيمنع تصرف المشتري، حتى سداد المال فإن لم يقض المشتري الدين الذي في ذمته أو المال الذي في ذمته بسبب الشفعة، أصبح حينئذ المشتري ملكه كامل التصرف فيه وليس محجورا عليه فيه، إذًا

المشتري في العين التي ثبتت فيها الشفعة دون ما عداها.

قال المصنف: «الثاني لحظ نفسه كعلى صغير ومجنون وسفيه ولا يطالب المدين ولا يحجر عليه بدين لم يحل، لكن لو أراد سفرا طويلا فلغريمه منعه حتى يوثقه برهن يُحرز أو كفيل مليء ولا يحل دين مؤجل بجنون ولا بموت إن وثق ورثته بما تقدم ويجب على مدين قادر وفاء دين حال فورا بطلب ربه وإن مطله حتى شكاه وجب على الحاكم أمره بوفائه فإن أبى حبسه ولا يخرجه حتى يتبين أمره، فإن كان ذو عسرة وجبت تخليته وحرمت مطالبته والحجر عليه ما دام معسرا وإن سأل غرماء من له مال لا يفي بدينه الحاكم الحجر عليه لزمه إجابتهم وسن إظهار حجر لفلس».

قوله: «الثاني لحظ نفسه»، النوع الثاني وهو الحجر عليه لحظ نفسه لمصلحته.

قوله: «كعلى صغير»، الضابط في الصغير هو كل من لم يك بالغا.

قوله: «ومجنون»، وهو فاقد العقل، سواء على سبيل الديمومة أو سبيل التقطيع، ومثل المجنون المعتوه، والفقهاء يفرقون بين المجنون والمعتوه أن المجنون فاقد للأهلية، وأما المعتوه فهو ناقص للأهلية، فالمعتوه حكمه حكم المميز، بينما المجنون حكمه حكم من دون سن التمييز، فالمعتوه يصح تصرفه فيما أُذن له به، أما المجنون فالله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء:٥].

قوله: «وسفيه»، هو الذي لا يحسن التصرف في ماله وسيأتي تعريفه.

قوله: «ولا يطالب المدين ولا يحجر عليه بدين لم يحل»، تكلم المصنف عن الدين والمطالبة به، ومن المهم جدا معرفة أين توجد المسائل؟ نعم الآن خدم الناس هذه البواحث الآلية في استخراج المسائل لكن مهما حدث لن تستغني عن معرفتك مواضع المسائل في الكتب، ومن عرف طريقة مذهب فإنه سيجهل المذهب الآخر، ولذلك معرفة الكتب تختلف بين المذاهب، بل حتى في المذهب الواحد لهم مسالك حتى جاء المتأخرون فوحدوا المنهج في كل مدرسة من مدارس المذاهب الأربع المتبوعة.

فالذي عليه الدين لا يطالب بالدين، ولا يحجر عليه من باب التبع بالدين الذي عليه، إذا لم يحل، فما دام الدين مؤجلا فليس للدائن المطالبة، ولا يحجر عليه لأجله.

قوله: «لكن لو أراد»، **أي:** الذي عليه دين مؤجل.

قوله: «**سفرا طويلا**»، عبر المصنف بالسفر الطويل، ومراده بالسفر الطويل الذي يعادل أربعة برد، ثمانية وأربعين ميلا، هذا السفر الطويل.

قوله: «**فلغريمه منعه**»، **أي**: منعه من السفر ولو بسلطة القضاء ونحوها، والسبب أن هذا السفر الطويل فيه ضرر على الدائن من جهتين:

- **الجهة الأولى**: قضية عدم الأمن في السفر، فقد يذهب ولا يعود، إذ غالب السفر قديما لا أمان فيه.

- **الجهة الثانية**: أن الشخص إذا سافر سفرا طويلا يصعب إحضاره، بأن يذهب ولا يعود، لكن إذا كان مسافة قريبة دون مسافة القصر فإنه في هذه الحال يمكن إحضاره عن طريق الطالب- **أي**: جهات الطلب- أنا أتكلم عما في الكتاب ثم سأعود لك بعد قليل في الوضع الحالي ما هو؟.

قوله: «**حتى يوثقه**»، **أي**: الدين المؤجل.

قوله: «**برهن يُحرز**»، **أي**: يُحرز جميع الدين، له الحق أن يطلب رهنا يكون قيمة الرهن مقدار الدين أو يزيد، فإن أتاه برهن دونه له الحق الرفض، إذًا فقوله: «يحرز» صفة اختيارية للدائن.

قوله: «**أو كفيل مليء**»، يستطيع سداد الدين كله، هذا بناء على الحال السابق، أما في وقتنا هذا فإن السفر لا ينظر فيه للطول ولا للقصر، مطلقا، وإنما ينظر فيه للقدرة على المطالبة وعدمها، وإن كان فيه ضرر لعدم القدرة للمطالبة، وغالبا ما يكون ذلك فيما إذا كان سفرا خارج البلاد، فإنه له حق المطالبة فيرفع لجهات التنفيذ بمنع زيد من السفر حتى يأتيه بنضمين أو يأتيه برهن، وما عدا ذلك فلا ينظر لمسافة القصر فإن البلد قد تكون كبيرة مثل المملكة، وبين شمالها وجنوبها لا شك أنها مسافة تتعدى مسافة القصر.

إذًا كلام المصنف هنا مبني على حالهم قديما، فهذا من الأحكام التي تتغير بتغير الأعراف، والأحوال، بناء على تغير وسائل الاتصال ووسائل الطلب، ووسائل التنظيم التي تختلف من دولة لأخرى.

وقول المصنف: «أو كفيل مليء» قد يكون كفيل وقد يكون ضامن، قلت لكم أحيانا قد يطلق الكفيل ويُقصد به الضامن.

قوله: «**ولا يحل دين مؤجل بجنون ولا بموت**»، الدين المؤجل لا يحل بالجنون، بل يبقى مؤجلا ولا بموت مدين.

قوله: «**إن وثق ورثته**»، **أي**: إن وثق ورثة المدين الميت والمدين المجنون أو ولي المجنون.

قوله: «**بما تقدم**»، **أي**: برهن أو بكفيل أو بمليء.

قوله: «**ويجب على مدين قادر وفاء دين حال فورا بطلب ربه**»، بدأ المصنف يتكلم عن الوفاء، وأن الذي عليه دين إذا كان قادرا على الوفاء، فيجب عليه الوفاء إذا كان الدين قد حل، يجب ويترتب على ذلك أنه يأثم ويعاقب، وقد جاء في حديث عمرو بن الشريد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لي الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته**» عرضه بالمطالبة وعقوبته بالملازمة والحبس.

قوله: «**وإن مطله حتى شكاه وجب على الحاكم أمره بوفائه فإن أبى حبسه ولا يخرجه حتى يتبين أمره**»، وجب على الحاكم حينئذ أن يأمره بالوفاة فإن أبى من الوفاء يحبسه ولا يخرجه حتى يتبين أمره، السبب أنه لا يأخذه منه قالوا لأنه قد يدعي في ذلك دعوة بأن الدين مؤجل أو يدعي أن الدين لم يثبت أو لم يستقر أو غير ذلك من الأسباب فلا بد أن يبين دعواه حينئذ، وهذا الأمر اختلف بناء على ما يتعلق بأنظمة التنفيذ في سداد الديون، وهذه جوانب إجرائية محضة، هي كلها جوانب إجرائية اجتهادية تتغير بتغير الزمن.

قوله: «**فإن كان ذو عسرة**»، **أي**: ليس عنده مال بالكلية.

قوله: «**وجبت تخليته**»، **أي**: لا يسجن، لأن الحبس هناك هو في الحقيقة حبس استظهار، لأن الحبس ثلاثة أنواع: حبس استظهار، وحبس عقوبة، وحبس احتياط، فالاحتياط لكي لا يهرب، والاستظهار حتى يظهر أن عليه مال، والعقوبة من باب التعزير، بعد صدور الحكم.

فحبس المدينة هنا من باب الاستظهار، ولذلك في وقتنا هذا لما أصبحت الأموال مكشوفة يمكن عن طريق مخاطبة البنك المركزي كشف الحسابات البنكية، ويمكن كذلك كشف الأملاك العينية العقارية، فالاحتياط في الحبس فيه، لا يحتاج الحبس لأجل استظهار المال الذي عنده، ولذلك يقلل الحبس الآن التوجه لتقليل الحبس في استظهار الديون، في ضبط الغرض من حبس الاستظهار عن طريق كشف الحسابات وغيرها.

قوله: «**وإن سأل غرماء من له مال لا يفي بدينه الحاكم الحجر عليه لزمه إجابتهم**»، **أي**: إن سأل الدائنون مَن له مال لكن لا يفي بالدين الذي عليه وسألوا الحاكم الحجر عليه لزم إجابتهم، هذا يدل على أمرين:

- **الأمر الأول**: أن الحجر على المفلس لا بد أن يكون بحكم حاكم ولا يكون بفعل الغرماء، بل الحاكم هو الذي يحجر وهو الذي يبيع.
- **الأمر الثاني**: أن هذا الحكم واجب وليس اختياري للحاكم.

قوله: «**وسن إظهار حجر لفلس**»، لكي لا يتعامل الناس مع المفلس، فيتضررون.

قال المصنف: «**فصل: وفائدة الحجر أحكام أربعة أحدها: تعليق حق الغرماء بالمال فلا يصح تصرفه فيه بشيء ولو بالعتق، وإن تصرف في ذمته بشراء أو إقرار صح وطولب به بعد فك الحجر عنه**».

قوله: «**فلا يصح تصرفه فيه بشيء ولو بالعتق**»، فلا يصح تصرف المحجور عليه لفلس في ماله مطلقا ولو أن يُعتق، لكن المحجور عليه لفلس يصح تصرفه في الذمة فيشتري في ذمته- وسيأتينا إن شاء الله-، وأما المحجور عليه لمصلحة نفسه فلا يصح تصرفه حتى في ذمته.

قوله: «**وإن تصرف**»، **أي**: المحجور عليه لفلَس، وأما المحجور عليه لمصلحة نفسه فإنه لا يصح حتى تصرفه في الذمة، مثال الشراء في الذمة: أن يقول المحجور عليه لفلس: اشتريت هذه السيارة بألف دينا، يصح الشراء، لكن لو قال اشتريتها بهذه السيارة التي لي الثانية أو بالألف التي في جيبي، لا يصح.

قوله: «**أو إقرار**»، الإقرار نوعان: إقرار لحق متقدم على الحجر فيشارك حينئذ الغريم البقية، وأما إذا كان الإقرار على حق متراخ عن الحجر فحينئذ لا يشاركهم وإنما يطالب به بعد فك الحجر فقط هذا باب التنبيه في ما أطلقه المصنف.

قوله: «**وطولب به بعد فك الحجر**»، إذا فك الحجر عنه حينئذ يطالب به من الدائن الثاني، والدائن الثاني هذا لا يشارك الغرماء في قسمتهم ما وجد من ماله.

قال المصنف: «الثاني: أن من وجد عين ما باعه أو أقرضه فهو أحق بها بشرط: كونه لا يعلم بالحجر، وأن يكون المفلس حيا، وأن يكون عوض العين كله باقيا في ذمته، وأن تكون كلها في ملكه، وأن تكون بحالها ولم تتغير صفتها بما يزيل اسمها، ولم تزد زيادة متصلة، ولم تُخلط بغير متميز، ولم يتعلق بها حق للغير، فمتى وجد شيء من ذلك امتنع الرجوع».

هذه الأمور التي ذكرها المصنف مسألة مهمة مأخوذة من حديث رواه أبو داوود وغيره من حديث أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من باع متاعه فأفلس الذي ابتاعه، ثم وجد عين متاعه، ولم يكن قد قبض من ثمنه شيئا فهو أحق به، ما لم يمت المبتاع**».

هذا الحديث يدل على مسألة: أن من باع على مفلس شيئا قبل الإفلاس، ثم حُجر عليه فوجد العين التي باعها جاز له أن يأخذ هذه العين، فيكون من باب فسخ البيع فيأخذ هذه العين فيكون أكثر من باقي الغرماء، الغرماء يتقاسمون الدين لكن هو يأخذها، لأجل هذا الحديث، وهذا الحديث دل على سبعة شروط.

قوله: «**أو أقرضه**»، مثله- **أي**: مثل البيع- لأنه في معناه.

قوله: «**فهو أحق بها**»، ولا يقتسمه مع الغرماء، بشروط سبعة.

قوله: «**كونه لا يعلم بالحجر**»، **أي**: باعه وهو لا يعلم بالحجر عليه.

قوله: «**وأن يكون المفلس حيا**»، وأما إذا مات فلا يصح، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فإن مات المشتري فهو أسوة الغرماء**» **أي**: صاحب المتاع أسوة الغرماء.

قوله: «**وأن يكون عِوض العين كله باقيا في ذمته**»، لم يقض شيئا منها، فلو قضى بعض ثمنه فإنه يكن أسوة الغرماء.

قوله: «**وأن تكون كلها في ملكه**»، عبر بـ«كلها في ملكه» لو خرج بأن باع بعضها، أو تلف بعضها فإنه حينئذ لا ترجع لظاهر الحديث.

قوله: «**وأن تكون بحالها ولم تتغير صفتها بما يزيل اسمها**»، كأن يطبخ أو يعجن الدقيق، فيتغير اسمه من كونه دقيقا إلى كونه خبزا أو عجينا.

قوله: «**ولم تزد زيادة متصلة**»، فإنها إذا زادت زيادة متصلة تكون تغيرت وقد نمت في ضمانه فحينئذ لا يرجع بها.

قوله: «**ولم تُخلط بغير متميز**»، كأن يخلط برا ببر آخر أو زيتا بزيت آخر، والقاعدة عند أهل العلم أن الخلط إتلاف.

قوله: «**ولم يتعلق بها حق للغير**»، **أي**: ألا يكون المشتري قد رهنها، أو يكون عبدا ثم جنى على غيره، فتكون تتعلق بذمته جناية أو شفعة كذلك تدخل في نفس الحكم.

قوله: «**فمتى وُجد شيء من ذلك**»، **أي**: مِن تخلف هذه الشروط السبعة.

قوله: «**امتنع الرجوع**»، **أي**: رجوع البائع بعين ما باع.

قال المصنف: «**الثالث: يلزم الحاكم قسم ماله الذى من جنس الدين وبيع ما ليس من جنسه ويقسمه على الغرماء بقدر ديونهم، ولا يلزمهم بيان أن لا غريم سواهم، ثم إن ظهر رب دين حال رجع على كل غريم بقسطه، ويجب أن يترك له ما يحتاجه من مسكن وخادم وما يتجر به وآلة حرفة، ويجب له ولعياله أدنى نفقة مثلهم من مأكل ومشرب وكسوة**».

قوله: «**الثالث: يلزم الحاكم قسم ماله الذى من جنس الدين وبيع ما ليس من جنسه ويقسمه على الغرماء بقدر ديونهم**»، إن الحاكم إذا حجر على المفلس وجب عليه أن ينظر لماله فإن كان من جنس الدين نقد فيقسمه بينهم بالسوية، وما ليس من جنس الدين كالعمائر والسيارة والكتب فيبيعها وبيع ما ليس من جنسه، **أي**: من جنس الدين، ويقسمه على الغرماء بقدر ديونهم فينظر نسبة كل واحد من أصل الدين فتنظر نسبته لما وجد من مال عند المفلس فيقسم بينهم بالنسبة والتناسب.

قوله: «**ولا يلزمهم بيان أن لا غريم سواهم**»، لا يلزم بيان النفي، وإنما بيان إثبات الدين فقط، عكس مسألة الإرث، فإن الورثة يجب أن يأتوا ببينة تشهد أن لا وارث للميت غيرهم، والفرق بين الحالتين: أن الورثة هناك يمكن حصرهم بل هم محصورون عادة، بخلاف الغرماء فإن الغرماء في كثير من الأحيان لا يمكن حصرهم ولا يمكن العلم بهم كذلك.

فقوله: «**ثم إن ظهر رب دين حال رجع على كل غريم بقسطه**»، فإن قسم الحاكم المال بين الغرماء ثم ظهر بعد ذلك صاحب دين حال، **أي**: واجب عليه حينئذ قضاؤه، فإنه يرجع على الغرماء بالنسبة، كم

نسبته؟ فيما لو كان حاضرا معهم ويرجع للجميع.

قوله: «**ويجب أن يترك له ما يحتاجه من مسكن وخادم وما يتجر به وآلة حرفة**»، **أي**: أن يترك الحاكم للمحجور عليه لفلَس ما يحتاجه من مسكن وخادم، وما يتجر به لكي يتكسب وآلة حرفة إن كان ممن يصنع فالنجار له آلته والحداد له آلته، والكاتب له آلته وهو القلم وهكذا.

قوله: «**ويجب له ولعياله أدنى نفقة مثلهم من مأكل ومشرب وكسوة**»، **أي**: ويجب أن يبقى لهم من النفقة ولعياله أدنى نفقة مثلهم، هذا الذي يسميه المعاصرون بالديون الممتازة وهي متقدمة على جميع الديون ومنها ديون الغرماء، فهذه تبقى، فيبقى لهم أدنى النفقة من مثلهم، فينظر لمثلهم من مأكل ومشرب وكسوة وهذا يدل على أن الأصل في النفقة ثلاثة أشياء: المأكل والمشرب والكسوة.

❁ **قال المصنف:** «**الرابع: انقطاع الطلب عنه فمن باعه أو أقرضه شيئا عالما بحجره لم يملك طلبه حتى ينفك حجره**».

الأمر الرابع من الأحكام المتعلقة بالحجر انقطاع الطلب عن المفلس، ومعنى انقطاع الطلب **أي**: أنه إذا حُجر عليه لا يُطالب **أي**: لا يشكى ولا يلازم ولا يحبس حبس استظهار، لأنه حُكم بإعساره، والحكم بالإعسار من تبعاته الحجر عليه، فمن باعه أو أقرضه شيئا عالما بأنه قد حُجر عليه لم يملك طلبه فلا يرفع القضاء حتى ينفك الحجر عنه، تبقى دينك مؤجلا حتى يصدر حكم بأن الحجر على المفلس قد انفك.

❁ **قال المصنف:** «**فصل: ومن دفع ماله إلى صغير أو مجنون أو سفيه فأتلفه لم يضمنه، ومن أخذ من أحدهم مالا ضمنه، حتى يأخذه وليه، لا إن أخذه ليحفظه وتلف ولم يفرط كمن أخذ مغصوبا ليحفظه لربه، ومن بلغ سفيها أو بلغ مجنونا ثم عقل ورشد انفك الحجر عنه ودفع إليه ماله لا قبل ذلك بحال، وبلوغ الذكر بثلاثة أشياء: إما بالإمناء، أو بتمام خمس عشرة سنة، أو نبات شعر خشن حول قبله، وبلوغ الأنثى بذلك وبالحيض، والرشد: إصلاح المال وصونه عما لا فائدة فيه**».

بدأ يتكلم المصنف عن مسألة المحجور عليه لحظ نفسه، وهو الصغير والمجنون والسفيه.

قوله: «**ومن دفع ماله إلى صغير أو مجنون أو سفيه فأتلفه لم يضمنه**»، من دفع ماله لهؤلاء فأتلفوا ماله- أي مال الشخص- لم يضمن هو بذلك، لأنه أعطى ماله لمن لا يجوز إعطاؤه له عقلا وعادة

وشرعا، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء:٥].

قوله: «**ومن أخذ من أحدهم مالا ضمنه**»، **أي**: من هؤلاء الثلاثة أموال وجده في أيديهم فإنه يضمنه لأن يده حينئذ تكون يد ضمان، فإن تلف في يده ولو من غير تعد أو تفريط فإنه يضمن.

قوله: «**حتى يأخذه وليه**»، **أي**: ولي الصغير والمجنون والسفيه، فلا بد أن يسلمه للولي ولي المال.

قوله: «**لا إن أخذه ليحفظه وتلف ولم يفرط كمن أخذ مغصوبا ليحفظه لربه**»، **أي**: لا من أخذ هذا المال من يد الصغير بنية حفظه حتى يحضر وليه، فالعبرة بالنية، فمن أخذه من غير هذه النية تكون يده يد غصب، ويد ضمان، وأما من أخذة بنية حفظه ورد للولي فيده يد أمانة، ومثل بذلك بمن وجد مالا مغصوبا، فمن أخذه بنية رده لمالكه فيده يد أمانة وإلا فيده يد ضمان.

قوله: «**ومن بلغ سفيها**»، **أي**: فيه صفة الرشد التي ستأتي بعد قليل، ثم أتاه الرشد بعد ذلك.

قوله: «**أو بلغ مجنونا**»، **أي**: حال البلوغ كان مجنونا ثم رجع له عقله بعد ذلك.

قوله: «**انفك الحجر عنه**»، **أي**: ينفك عنه الحجر تلقائيا ولا يحتاج إلى حكم حاكم في الجملة.

قوله: «**ودفع إليه ماله لا قبل ذلك بحال**»، فلا يجوز إعطاؤه ماله قبل ذلك.

بدأ المصنف بعد ذلك يذكر علامات بلوغ الرجل والمرأة، وهذه يذكرونها استطرادا هنا ليس محلها هنا، وإنما تذكر هنا من باب المناسبة.

قوله: «**وبلوغ الذكر بثلاثة أشياء: إما بالإمناء**»، **أي**: بنزول الماء الأبيض، إما أن يكون في النوم وهو الاحتلام أو يكون في اليقظة، واليقظة حينئذ يكون دفقا، فإذا وجد هذا الإمناء فإنه في هذه الحالة يكون دلالة البلوغ، ولو كان قبل الخامسة عشر.

قوله: «**أو بتمام خمس عشرة سنة**»، فإن لم يوجد الإمناء بأن كان ما يسمى عند الأطباء بالبلوغ المتأخر، البلوغ المتأخر هو أن تكون الغدة الكظرية عند الشخص متعطلة، فحينئذ لا تظهر عليه علامات البلوغ في جسده ولا في نموه، فهذا الذي عنده بلوغ متأخرظ، ننظر للسن فنقول إذا أتم خمسة عشر عاما فهو بالغ؛ لأنه لم تظهر منه إحدى علامات البلوغ المتقدمة، وذكروا هذا السن لحديث ابن عمر: «**إذا أتم الصبي خمسة عشر عاما فقد بلغ**»، أو نحو ذلك، وفي إسناد مقال، لكن يشهد له حديث ابن عمر عندما لم

يأذن له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالقتال قبل هذا السن.

وأيضا: هذا هو المتوافق مع الطب فإن الطب يقول إن آخر سن يبلغ فيه الشخص عادة هو منتصف الرابع عشر فإذا بلغ الرابع عشر والنصف فهذا آخر سن عادة يبلغ فيه من تأخر عن ذلك فهو متأخر البلوغ، فنحكم حكما بأنه بالغ.

ومعنى قول المصنف: «بتمام خمس عشرة سنة» **أي**: أكمل خمسة عشر عاما كاملة، والمراد بالسنة: السنة القمرية لا الشمسية.

قوله: «**أو نبات شعر خشن حول قبله**»، وهو الشعر الذي يكون أسفل السرة، كله يسمى كذلك.

قوله: «**وبلوغ الأنثى بذلك وبالحيض**»، **أي**: تبلغ الأنثى بالأمور الثلاثة السابقة وتزيد بالحيض، وأما الحمل فليس علامة بلوغ، هل تحمل المرأة وهي ليست بالغة؟ نقول لا، لا تفهم ذلك، وإنما الحمل علامة على تقدم البلوغ، فيدل على أنها بالغة قبل ذلك، فمن حملت معناها أنها قد حاضت وأمنت ماء قبل ذلك، فدل أن الحمل متأخر فقد بلغت قبل الحمل، لا أن الحمل هو العلامة.

قوله: «**والرشد: إصلاح المال وصونه عما لا فائدة فيه**»، الرشد لأهل العلم فيه مسالك، والذي مشى عليه المصنف هو قول جمهورهم، إصلاح المال بمعرفة كيف يكون إصلاحه وتنميته وصونه عما لا فائدة فيه فلا يشتري به ما لا ينتفع به منفعة معتادة.

۞ قال المصنف: «فصل: وولاية المملوك لمالكه ولو فاسقا، وولاية الصغير والبالغ بسفه أو جنون لأبيه، فإن لم يكن فوصيه، ثم الحاكم، فإن عدم الحاكم فأمين يقوم مقامه».

قوله: «**وولاية المملوك لمالكه ولو فاسقا**»، ولاية المملوك لمالكه مطلقا ولو كان فاسقا سيده فإنه له الولاية عليه، فبدأ المصنف يتكلم في هذا الفصل مَن الذي له حق الولاية؟ فبدأ أولا بالمملوك وبين أن وليه دائما هو مالكه.

قوله: «**وولاية الصغير والبالغ بسفه أو جنون لأبيه**»، من حُجر عليه لحظ نفسه فإن كان أبوه موجود حيا عاقلا كامل الأهلية فإن الولاية للأب لا ينازعه أحد ولا يحتاج إلى حكم حاكم.

قوله: «**فإن لم يكن فوصيه**»، **أي**: فإن لم يكن أب، فوصي الأب فقط، غير الأب لا يوصي، ما معنى وصي الأب؟ أن يكتب الرجل في وصيته، الوصي على أموال أبنائي ذكورا وإناثا، الذين هم دون سن

البلوغ ليسوا كامل الأهلية، وليسوا قد وصلوا إلى الرشد، الوصي عليهم فلان أو فلانة لا ننظر لجنس ذكر أو أنثى ولا ننظر لقرابة ولا لعصبة بل من اختاره الأب، وهذه الوصاية تثبت في حياة الأب وبعد وفاته، تثبت في حياته إذا فقد الأهلية كان يمرض في آخر حياته فيذهب عقله ويختلط، وبعد وفاته إذا مات، فيبقى هذا الشخص كإمام مسجد مثلا أو الزوجة وصية على الأبناء إلى حين كمال أهليتهم.

قوله: «**ثم الحاكم**»، **أي:** الحاكم يختار من شاء، وهذا الذي عليه العمل عندنا أن الوصي على الأموال الحاكم يختار بعد الأب وصيا.

قوله: «**فإن عدم الحاكم فأمين يقوم مقامه**»، فإن عدم الحاكم لم يكن في البلد حاكم وقاضي ينصب الوصي لم يوجد ليس من غير اتفاق لم يوجد، فيختار أمين هذا الأمين هو الذي يقوم مقام الحاكم، والحاكم لا يكون وصيا وإنما جرت العادة أنه إما أن يحال لهيئة القاصرين، أو ينصب الحاكم شخصا بعينه من قرابات القاصر فيكون وليا عليه.

۞ قال المصنف: «**وشُرط في الولي: الرشد والعدالة ولو ظاهرا، والجد والأم وسائر العصبات لا ولاية لهم إلا بالوصية، ويَحرم على ولي الصغير والمجنون والسفيه أن يتصرف فى مالهم إلا بما فيه حظ ومصلحة، وتصرف الثلاثة ببيع أو شراء أو عتق أو وقف أو إقرار غير صحيح، لكن السفيه إن أقر بحد أو بنسب أو طلاق أو قصاص صح وأخذ به في الحال، وإن أقر بمال أخذ به بعد فك الحجر عنه**».

قوله: «**الرشد والعدالة ولو ظاهرا**»، لأن فاقد الرشد لا يتولى على نفسه فمن باب أولى يتولى على غيره، والعدل لا بد أن يكون موجودا لأن غير العدل ليس موثوقا على مال غيره، والعدالة عندهم نوعان ظاهرة وباطنة، هنا في هذا الباب تكفي الظاهرة.

۞ وما الفرق بين الظاهرة والباطنة؟

ملخص الكلام، هو ما ذكره الشيخ تقي الدين قال: الباطنة هو الذي حكم به حاكم، فالناس إنما يحكم بأن عدالته باطنة إذا حكم حاكم بقبول شهادته أو أيّ أمر فيه تعديل له فإن عدالته باطنة، هذا ما اختاره الشيخ وهو الأقرب.

قوله: «**والجد والأم وسائر العصبات لا ولاية لهم إلا بالوصية**»، إلا بالوصية بأن يوصي لهم الأب دون من عاداه كالجد.

قوله: «**ويَحرم على ولي الصغير والمجنون والسفيه أن يتصرف في مالهم إلا بما فيه حظ ومصلحة**»، يحرم لا شك في ذلك لا يجوز ويده يد أمانة، ويد الأمانة منوطة بالمصلحة.

قوله: «**وتصرف الثلاثة**»، **أي**: المجنون والصغير والسفيه.

قوله: «**ببيع أو شراء أو عتق أو وقف أو إقرار غير صحيح**»، لا يصح ولا ينفذ.

قوله: «**لكن السفيه إن أقر بحد أو بنسب أو طلاق أو قصاص صح وأخذ به في الحال**»، لكن السفيه إن أقر بحد على نفسه فإنه يقبل إقراره لأنه ليس متعلق بالمال، أو أقر بأن هذا الولد ابنه، أو أقر بأنه طلق زوجه فيقع طلاقه لأن السفيه يقع طلاقه، أو أقر على نفسه بأنه قتل غيره صح وأخذ به في الحال قبل أن ينفك الحجر.

قوله: «**وإن أقر بمال أُخذ به بعد فك الحجر عنه**»، وإن أقر بمال أُخذ به، لكن بعد فك الحجر عليه وليس قبله، لأنه مكلف ويصح إقراره.

❍ **فائدة:** لم يذكر المصنف الوصية، لأن الوصية لا تصح من المجنون والصبي لكنها تصح من السفيه، السفيه تصح وصيته بثلث ماله، لا يصح تبرعه إلا بالوصية فقط، لأن الوصية لا ضرر على ماله هو سيموت، وهو يرغب بالأجر فتصح وصيته ولو بثلث ماله كله.

۞ **قال المصنف:** «**فصل: وللولي مع الحاجة أن يأكل من مال مُولِّيه الأقل من أجرة مثله أو كفايته، ومع عدم الحاجة يأكل ما فرضه له الحاكم، وللزوجة ولكل متصرف في بيت أن يتصدق منه بلا إذن صاحبه بما لا يضر كرغيف ونحوه، إلا أن يمنعه، أو يكون بخيلا فيحرم**».

بدأ المصنف يتكلم عن الأجرة للولي.

قوله: «**وللولي مع الحاجة أن يأكل من مال مُولِّيه**»، **أي**: للولي إذا لم يكن الحاكم قد فرض له فرضا- وسنشرح فرض الحاكم بعد قليل- فله أن يأكل من مال من وُلِّي عليه صغيرا أو مجنونا أو سفيها

قوله: «**الأقل من أجرة مثله أو كفايته**»، **أي**: يأخذ الأقل من أمرين: إما أجرة المثل، أو ما يكفيه، فلا يأخذ الأكثر وإنما يأخذ الأقل منهما، لأن الأصل فيه الأمانة.

قوله: «**ومع عدم الحاجة يأكل ما فرضه له الحاكم**»، ما فرضه الحاكم إما من بيت مال المسلمين، أو ما فرضه له من نسبة قدّرها له، ولا يجوز له أن يأخذها من غير حاجة.

قوله: «**وللزوجة ولكل متصرف في بيت أن يتصدق منه بلا إذن صاحبه**»، للزوجة أن تتصرف في البيت وتتصدق وتهدي قراباتها وقرابات زوجها وجيرانها بلا إذن صاحبه، فالزوج يتصرف في مال زوجته والزوجة تتصرف من مال زوجها، ولذلك العالم يقولون جرت العادة بترفه كل واحد من الزوجين بمال زوجه، ولذا فإن من سرق مال زوجه- **أي**: الزوج سرق الزوجة أو الزوجة سرقت زوجها- لا تقطع يده لجريان العادة بترفه مال أحدهما بالآخر وهذا من آثار الترفيه، فله أن يتصدق من ماله في البيت بلا إذن صاحبه.

قوله: «**بما لا يضر**»، لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا أطعمت المرأة من طعام زوجها غير مفسدة له كان لها أجر ما أنفقت**»، أو نحوا مما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «**كرغيف ونحوه**»، **أي**: من الأشياء اليسيرة وهذا مبني على العُرف.

قوله: «**إلا أن يمنعه**»، **أي**: صراحة.

قوله: «**أو يكون بخيلا فيَحرم**»، هذا هو المنع العرفي، فإن البخيل- نسأل الله السلامة والعافية وهو من أدواء الأدواء، وأسوء الأخلاق البخل- فإنه يحرُم، فإنه يكون منعا حاليا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الحادي والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «باب الوكالة: وهي استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابه كعقد وفسخ وطلاق ورجعة وكتابة وتدبير وصلح وتفرقة صدقة ونذر وكفارة وفعل حج وعمرة لا فيما لا تدخله النيابة كصلاة وصوم وحَلِف وطهارة من حدث».

بدأ المصنف رحمه الله في الحديث عن باب الوكالة، والفقهاء يوردون باب الوكالة بعد باب الحجر؛ لأن الحجر من عقود التقييد- **أي**: تقييد التصرفات-، فإن المحجور عليه يُمنع من بعض التصرفات، التي كانت تجوز له قبل الحجر، فيقابل عقد الحجر ما يسمى بعقود الإطلاق، ورأس عقود الإطلاق هو الوكالة.

فإن الوكالة تطلق للموكَّل تصرفات كانت ممنوعةً عنه قبل ذلك، **أي**: قبل التوكيل، إذًا فيكون الحجر والوكالة متقابلان، فالأول من عقود التقييد، والثاني من عقود الإطلاق، **أي**: إطلاق التصرف.

وإن أصل أبواب عقود الإطلاق الوكالة، ولذلك يبدءون به فهو أول ما يبدأ به من عقود الإطلاق ثم تتبعه العقود الأخرى كعقد الشركة، وغيرها من العقود التي ستأتي الإشارة إليها من عقود الإطلاق التي تطلق التصرف، ولذا فإنهم يبدءون بهذا العقد- أعني الوكالة- فيوردون فيه أحكاما، ثم يحيلون عليه في الأبواب التي بعده.

قوله: «وهي استنابة»، تعبير المصنف بأنها استنابة يدل على أنها لا بد فيها من فعل، فلا بد من فعل الإنابة، وبناء على ذلك فإننا نقول إن النيابة إما أن تكون استنابة وإما نيابة من غير استنابة، فمن فعل عن غيره شيئا بتوكيل منه فإنه استنابة، وإن فعله عنه من غير إذن فإنه نيابة بلا استنابة، إذًا النيابة أوسع من الاستنابة، ما الذي يفيدنا ذلك؟ يفيدنا ذلك أن الوكالة إحدى صور النيابة، فالنيابة صورها متعددة من صورها الوكالة، فهي نيابة بفعل **أي**: باستنابة.

قوله: «**جائز التصرف**»، يجب أن نعلم أن عبارة المصنف هنا جائز التصرف ليس مطلقا، وإنما باعتبار ما فيه النيابة، كيف ذلك؟ جائز التصرف مطلقا هو البالغ العاقل غير المحجور عليه، وهؤلاء قد يوجد من ليس بعاقل **أي**: كمال العقل، وقد يوجد من ليس ببالغ وقد يوجد من هو محجور عليه، ومع ذلك تصح وكالته، وسأذكر ذلك بعد قليل، إذًا مراد المصنف بقوله: «جائز التصرف» التنبيه لأمرين:

❍ **الأمر الأول**: أنه جائز التصرف فيما فُعل فيه، فعلى ذلك مثلا: المميز تصح منه بعض التصرفات مثل الطلاق على مشهور المذهب «**إنما الطلاق لمن أخذ بالساق**»، فلما جاز منه الطلاق جاز توكيله فيه، مع أنه ليس كامل العقل وليس كامل البلوغ، فدل ذلك على أن قوله: «جائز التصرف» ليس مطلق الجواز وإنما مراده بـ«جائزة تصرف» فيما أنابه فيه، كذلك الوصية لا يلزم فيها أن يكون المرء غير سفيه، فإن السفيه يصح تصرفه بالوصية، ويصح تصرفه كذلك في الطلاق فيصح توكيله فيها، يصح أن يوكل غيره فيها، لأن هذا التصرف صحيح منه، مع أنه محجور عليه لسفهه.

إذًا نريد أن نعلم هذه المسألة الدقيقة أن الجائز ليس مطلقا وإنما في الأمر الذي وكل فيه.

❍ **الأمر الثاني**: عبّر المصنف بقوله: «جائزة تصرف» ليبين أن الوكالة بابها أوسع وليست قاصرة على من يتصرف لنفسه، فإن من كان وليا على غيره إما باعتباره أبا أو باعتباره مولًّى من المحكمة أو وصيا أو باعتباره ناظرا أو باعتباره وكيلا عن غيره فيجوز له أن يوكل، مع أنه ليس جائز التصرف في هذا المال ابتداء؛ وإنما باعتبار ولاية نُصِّب عليها، ولذلك عبر بـ«جائزة التصرف» ولم يعبر بجائز التبرع.

قوله: «**فيما تدخله النيابه**»، **أي**: أن الأشياء التي تدخلها النيابة كثيرة جدا، بعضها تجوز النيابة بعوض وبعضها بدون عوض سيأتي، وبعضها يجوز بإذن وبعضها لا يشترط فيها الإذن، فهذه كل ما جازت فيه النيابة فالأصل أنه يجوز فيه الوكالة هذا هو الأصل، فيه استثناءات لكنها محدودة، والتي تدخلها النيابة قد تكون من حقوق الله، وقد تكون من حقوق العباد، وعلى العموم سيذكر المصنف بعد قليل أمثلة لها.

قوله: «**كعقد**»، **أي**: كإنشاء العقود كبيع وشراء وكله في هبة وكله في غير ذلك من عقود وعارية وغيرها.

قوله: «**وفسخ**»، **أي**: وفسخ العقود التي كان قد عقدها قبل ذلك، والفسخ ليس عقدا على المعتمد، وقد ذكر ابن رجب قولين: هل فسخ عقد أم أنه ليس بعقد وإنما هو إرجاع الأمر إلى ما كان عليه؟ ذكر أن المعتمد هو الثاني، ولذلك لم يجعل الفسخ عقدا، وإنما غاير بينه وبين العقد، قال: «كعقد وفسخ».

قوله: «**وطلاق**»، يجوز التوكيل في الطلاق وسيأتي تفصيله.

قوله: «**ورجعة**»، **أي**: يجوز التوكيل في مراجعة الزوجة في أثناء عدتها، والرجعة ليست نكاحا جديدا، وإنما هو إرجاع لأمر لما كان عليه.

قوله: «**وكتابة**»، **أي**: مَن كان يملكه قِنًّا فيوكل غيره بأن يكاتبه.

قوله: «**وتدبير**»، التدبير بمثابة الوصية، التدبير شبيهة بالوصية، من جهة أن الذي يملك قنا إذا علق عتقه على الوفاة، فإنه حينئذ يكون تدبيرا ويخرج المدبر من ثلث التركة، لذلك قلنا إن لها حكم الوصية، فيكون من الثلث، فيصح أن يقول المرء: وكلتك في تدبير مماليكي، أو بعضهم.

قوله: «**وصلح**»، لأن عقد الصلح ليس عقدا منفصلا، وإنما يعود لسائر العقود المتقدمة أو قد يكون إبراء.

قوله: «**وتفرقة صدقة ونذر وكفارة**»، هذه ثلاثة أشياء، عبر المصنف بالتفريق، لأن الصدقة عبادة فلا بد فيها من النية، لكن تفريقها يجوز فيه النيابة، فهناك فرق بين الصدقة وبين تفريقها، فعبر بالتفريق لأنه أدق، لأنه يجوز للمرأة أن تكون عليه صدقة واجبة فينيب غيره بإخراجها عنه، مثل المرأة تكون عليها زكاة فتنيب زوجها ليخرج الزكاة عنها إما من مالها هي أو من ماله هو ثم يرجع عليها إن شاء، فهذا جائز.

وكذلك تفريق النذر إذا كان مالا فإنه ينب غيره.

وكذلك تفريق الكفارة وصرفها للمستحقيها.

قوله: «**وفعل حج وعمرة**»، **أي**: يجوز أن ينيب غيره في فعل الحج والعمرة، وليس ذلك على إطلاقه، بل إنما تجوز النيابة في فعل الحج والعمرة في حالتين:

- **الحالة الأولى**: إذا كان الحج والعمرة نافلة فتجوز النيابة فيها.
- **الحالة الثانية**: إذا كان عاجزا **أي**: من ينيب ووجبت عليه الحج والعمرة يكون عاجزا، فيجوز أن ينيب غيره، وبناء على ذلك فمن كان قادرا بنفسه ولم يؤد الفريضة من الحج والعمرة فلا يصح النيابة فيها، وبناء على ذلك فإن الأفعال ثلاثة:

- **الأول**: ما تصح فيه النيابة مطلقا التي أوردها المصنف.

- **الثاني**: ما تصح فيه النيابة عند العجز، وهو الحج والعمرة الواجبان.
- **الثالث**: ما تصح فيه النيابة إن كان نافلة لا إن كان فرضا، وهو الحج والعمرة كذلك.

هذه من الأنواع الثلاثة التي يجوز فيها النيابة.

قوله: «**لا فيما لا تدخله النيابة كصلاة وصوم وحَلِف وطهارة من حدث**»، ما لا تدخله النيابة لا يصح التوكيل فيه، مثل بالصلاة، فإن المرء لا يوكل غيره بالصلاة عنه، ولا الصوم، فلا يصوم عنه، ولا الحَلِف بأن يقول احلف عني، فإن الحلف متعلق بالذمة والإنسان يحلف في ذمته وحده، ولا الطهارة من الحدث فلا يتطهر أحد عن أحد، لكن قد يعاونه من باب المعونة، لكن لا يتطهر هو عني من باب الوكالة.

فقط من باب النكتة الفقهية وكثير من نكت الفقهاء وهو إيراد الاستثناءات من الكليات، القاعدة الكلية أنه لا يجوز أن يصلي أحد عن أحد إلا في موطن واحد، فإنه يجوز له أن يصلي عنه من باب التبع، قالوا وذلك إذا أنابه في أن يحج عنه أو يعتمر، حج نافلة، فإنه إذا حج عنه فإنه يطوف وبعد الطواف يصلي ركعتين خلف المقام، فهاتان الركعتان خلف المقام هي من باب التبع، فكأنه صلى عنه تبعا، وبعضهم يقول لا هي تبقى له ولكنه أهدى ثوابها، لأنها نافلة وليست بفريضة، فتصبح قاعدة مطردة لا انخرام لها.

قال المصنف: «**وتصح الوكالة منجزة ومعلقة ومؤقتة وتنعقد بكل ما دل عليها من قول أو فعل، وشُرط تعيين الوكيل لا علمه بها، وتصح في بيع ماله كله أو ما شاء منه، وبالمطالبة بحقوقه، وبالإبراء منها كلها أو ما شاء منها، ولا تصح إن قال: وكلتك في كل قليل وكثير وتسمى: المفوضة، وللوكيل أن يوكل فيما يعجز عنه، لا أن يعقد مع فقير، أو قاطع طريق، أو يبيع مؤجلا، أو بمنفعة، أو عَرْض، أو بغير نقد البلد، إلا بإذن موكله**».

قوله: «**منجزة**»، **أي**: بلا شرط وبلا وقت.

قوله: «**ومعلقة**»، **أي**: على شرط.

قوله: «**ومؤقتة**»، **أي**: بزمن.

وعلى العموم التعليق والتأقيت قد يكون تعليقا واقفا وقد يكون تعليقا فاسخا، والفرق بين الواقف والفاسخ، الواقف يتعلق به ابتداء العقد، والفاسخ يتعلق به انتهاء العقد، فإذا قال وكلتك إذا جاء شهر رمضان فهذا توكيل معلق على شرط واقف، فلا يبدأ التوكيد إلا عند وجود الشرط، وأما إذا قال وكلتك

حتى انقضاء شهر رمضان فهو تعليق على شرط فاسخ، فعندما نقول معلقة أي: معلقة على شرط واقف أو على شرط فاسخ، ومثله المؤقتة فإنه قد يكن التأقيت فاسخا وهو الأغلب، فيقول وكلتك شهرا، وقد يكون تأقيتا واقفا فيقول وقتك بعد يوم، فيصح كلاهما التعليق والتوقيت، يكون واقفا ويكون فاسخا.

قوله: «**وتنعقد بكل ما دل عليها من قول أو فعل**»، **أي:** تنعقد لوكالة بكل ما دل عليها- أي على الاستنابة-، بأن الشخص قد استناب غيره من قول يدل عليه كوكلتك أو افعل كذا عني ونحو ذلك، وفعل يدل على الوكالة.

وقول المصنف: «أو فعل» هو الذي عليه كثير من المحققين أن الوكالة تنعقد بالفعل، وعندما نعبر بالانعقاد فإننا نشمل الطرفين، الإيجاب والقبول، فالموكِّل تنعقد بقوله وبفعله، والموكَّل الذي هو الوكيل، تنعقد بقوله وبفعله فقوله بإن يقول قبلت، وبفعله بأن يباشر العمل مباشرة، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يوكل كثيرا من أصحابه في كثير من الأعمال، ولم ينقل أنهم تلفظوا بالقول، فدل على أنها تنعقد بالفعل خلافا لما اقتصر عليه بعض المتأخرين من الاكتفاء بالقول فقط، فإذا اقتصر على أحد الأمرين دون ذكر الثاني فظاهر كلامه عدم اعتبار الثاني، ولكن نقول إن الذي صرح بانعقاده بالفعل مقدم على الظاهر، فالصريح مقدم على الظاهر.

ومن الفعل الكتابة، فالكتابة تكون داخلة في الفعل وليست داخلة في القول على المشهور، لماذا قلنا إنها فعل؟ لأن هناك مواطن قيل إنه لا ينعقد فيها العقد بالفعل، فإذا لم ينعقد بالفعل فلا ينعقد بالكتابة، مثل الزواج، فإن الزواج أو النكاح لا ينعقد بالفعل، لا ينعقد بالمعاطاة مطلقا، وبناء على ذلك فلا بد أن يكون بالتلفظ القولي، إلا من عاجز عن الكلام فإنه ينعقد بإشارته أو بكتابته إن كان عاجزا عن إشارة البينة، إذًا تفريعهم أن الكتابة فعل ينبني عليه ثمرات، وبناء ذلك يتوسعون في بعض العقود التي قالوا إنها لا تصح إلا بالقول، فيجب أن نقول إنها تصح بالقول وبالفعل، ويكون فيها بعض الكلام الطويل في هذه المسألة، ومن الذين أفردوا هذه المسألة بالبحث محمد بن مفلح تلميذ الشيخ تقي الدين في رسالة له صغيرة طبعت أكثر من مرة في قضية انعقاد العقود بالكتابة أو نحو ذلك.

قوله: «**وشُرط تعيين الوكيل**»، أول شرط أن يعين الوكيل، وهذا التعيين يكون من الموكِّل، فيوكل شخصا بعينه زيدا أو عمرا أو خالدا أو هذا أو أنت أو غير ذلك من صيغ التعيين، لأنه إن لم يكن معينا فإنه يكون مبهما فيقابل التعيين الإبهام، فحينئذ يكون فيه ضرر على الطرفين، فقد يكون هناك ضرر على

العين فيقول أنا وكلتك، فيقول إن إن هذا مبهم، وقد يتصرف الشخص غير المأذون له فيقول أنت وكلت واحدا فأنا ممن يصدق عليه هذا الوصف، فحينئذ نقول إذا كانت الوكالة مبهمة فوجودها كعدمها لا أثر لها، لا بد من التعيين.

قوله: «**لا علمه بها**»، الضمير هنا عائد على الموكَّل، **أي**: لا يلزم أن يكون الموكَّل عالما بها، وما السبب؟ قالوا من كانت في يده عين أمانة، ثم تصرف في هذه العين تصرفا بلا إذن، فإن تصرفه عندهم المسمى تصرف الفضولي، وقد مر معنا أن بيع الفضولي لا يصح وإنما يصح شراؤه في الذمة، وأما بيعه فلا يصح، طيب لو تصرف بها على أنه فضولي ولكن تبين أنه قد وكِّل ببيع هذه العين، فنقول يصح البيع فالعبرة بالحقيقة لا بما في ظن البائع حينما تصرف وظنه أنه فضولي.

قوله: «**وتصح في بيع ماله كله أو ما شاء منه**»، **أي**: يصح أن يقول وكلتك في بيع مالي كله، لأن المال محاط به ومعلوم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لما قال وكلتك في بيع مالي كله فإن له غرضا في إنهاء ماله لأنه يريد أن يخرج من البلد أو يسافر أو هكذا، فقد يكون فيها غرض معتبر، وليس فيها غرر فإنه قد قال لجميع مالي فيشمل كل ماله، أو ما شاء منه، فيقول: وكلتك في بيع ما شئت منه وهذه من العقود التي جرى العرف بجوازها بأن يقول ما رأيتَ بقاءه للمصلحة فيبقى وما رأيتَ بيعه فإنه يصح، فإنه فوّضه على المشيئة، وهناك عقود يجوز تعليقها على المشيئة وهي التي يغتفر فيها بعض الجهالة، وهناك عقود لا تقبل التعليق على المشيئة وهي التي يلزم فيها التعيين التام.

قوله: «**وبالمطالبة بحقوقه**»، والحقوق كثيرة جدا قد تكون حقوق تملك كشفعة، وقد تكون حقوق ارتفاق وقد تكون حقوقا فسخ، مثل خيار العيب وخيار الشرط فالحقوق متعددة، فله الحق أن يطالب بأيّ حق أثبته له الشارع كما ذكرت لكم بعضها قبل قليل، ومن الحقوق، الحقوق المتعلقة بالنفقات المستقبلية للزوجة على زوجها.

قوله: «**وبالإبراء منها كلها أو ما شاء منها**»، **أي**: يصح له أن يقول وكلتك بالإبراء، لأنه إذا صح التوكيل بالبيع فالإبراء هو إسقاط بلا عوض، لأن ذاك بعوض وهذا بلا عوض فجاز ذلك، فهو نوع من أنواع الإنابات الجائزة أو ما شاء منها مثل ما تقدم.

قوله: «**ولا تصح إن قال: وكلتك في كل قليل وكثير وتسمى: المفوضة**»، **أي**: لا تصح، فإن قال

وكلتك في كل قليل وكثير، لان قوله هذا يشمل جميع مناحي الحياة، فيشمل التوكيل في الأموال بيعا وشراء وغير ذلك وهبة، ويشمل التوكيل في العقود الزوجية في تزويجه أو تفريق امرأته عنه ونحو ذلك، ويشمل أيضا التصرفات الأخرى التي في الذمة غير الأموال التي في الذمة فيشتري له في الذمة، ولا شك أن في ذلك ضرر عظيم جدا على الإنسان، وقد يترتب عليه حقوق لا يكون قد ظنها، ولذلك دائما التفويض المطلق منهي عنه، فالتفويض المطلق هنا في الوكالة منهي عنه، وسيأتينا- إن شاء الله- في باب الشركة أن الشركة التفويض الفاسدة هي التي فيها التفويض المطلق، الأصل التفويض المطلق ممنوع، ولذلك الآن لما تذهب للموثق أو كتاب العدل فتقول أريد وكالة عامة في كل شيء ما يعطيك، لأنها لا تصح، وإنما يقول في الأموال في كذا في كذا في مطالبة بحقوق معينة فلا بد من تعيين الذي وكل فيه لا مطلقا.

قوله: «**وللوكيل أن يوكل فيما يعجز عنه**»، الوكيل هو نائب عن غيره فيصح له أن يوكِّل عن غيره، ولكي نعرف القسمة الكاملة توكيل الوكيل لغيره لها أربع حالات:

- **الحالة الأولى**: إذا أذن له صاحب الحق بالتوكيل، فحينئذ يجوز له التوكيل مطلقا، في كل شيء.
- **الحالة الثانية**: إذا لم يأذن له بالتوكيل، قال لا توكل، نهاه عن التوكيل فحينئذ لا يصح توكيله مطلقا.
- **الحالة الثالثة**: أن يسكت، بمعنى ألّا يقول أذنت لك بالتوكيل ولم يقل لم آذن لك بالتوكيل، فنقول إن سكت ولم يأذن له أو ينهه فلها حالتان:

إما أن يكون الشيء الذي رغب التوكيل فيه مما يعجز عن فعله بنفسه لأنه لا يستطيع حمل هذا الثقيل ونقله من مكان لمكان، أو لكونه من ذوي الهيئات الذين لا يدخلون هذه الأسواق بعض الناس لا يدخل بعض الأسواق لأن هيئته وظيفته تمنعه أو حياءه الشديد بعض الناس عنده حياء شديد يمنعه من الذهاب لهذه الأشياء، فالناس يختلفون، فإذا كان العرف جرى عدم مباشرته لهذه الأعمال فهو بمثابة العجز الحقيقي لأنه عجز حكمي، فإذا كان قد عجز عنه حقيقة أو حكما فإنه يجوز له التوكيل.

وأما ما لا يعجز عنه لا حقيقة ولا حكما فإنه ليس له أن يُوكِّل فيما وُكِّل فيه، وهذا أخذ من قول المصنف: «وللوكيل أن يوكل فيما يعجز عنه» فقوله: «يعجز عنه» محل ذلك إذا لم يأذن له ولم ينهه،

وإنما أطلق وسكت.

ومفهوم هذه الجملة أنه فيما لا يعجز عنه ليس له أن يوكل، والمفهوم صرحوا به في غير هذا الموضع، لكن هنا المصنف لم يصرح به لكن غيره صرح به، ودائما إذا وجدت مفهوما في كتب المختصرات فإننا لا نعامل المفاهيم في المختصرات كما نعامل المفاهيم في القرآن والكتاب والسنة وإنما نعاملها من باب فقط تدريب الذهن لكي نعرف دلائل اللغة، فإن المفاهيم ليست بقوة مفاهيم النصوص الشرعية، لكن إذا نظرت لمفهوم فراجع المطولات، يجب أن ترجع للمطولات فإن كان المفهوم صحيحا نقول إن عبارة المؤلف دقيقة، وإن كان المفهوم غير صحيح فإننا نعيب على المؤلف جعله هذا القيد الذي لا مفهوم له، أو أنه أتى بقيد لا ثمرة منه.

ذكرت هذا لأن بعض الناس يقول أنتم تعاملون كلام البشر كمعاملة نصوص الوحي بالمفاهيم، لا، هي دلائل لغوية، حتى أنت في الشارع عندما يأتيك شخص ويقول لك كلمة فإنك تفهم منها مفهوما، مفهوم مخالفة ومفهوم موافقة وعدد ولقب واسم، ومشتق وغير ذلك.

قوله: «**لا أن يعقد مع فقير**»، **أي**: ليس له أن يفعل هذه التصرفات، أن يعقد مع فقير، فليس له أن يعقد عقدا مع فقير، وعبر بالفقر لأن الفقير قد لا يجد مالا يقضي به قيمة العقد الثمن، ولم يعبر بالمعسر لأنه ليس كل فقير معسر، إذ المعسر هو الذي يكون عليه دين أكثر من المال الذي عنده، لكن الفقير قد يكون مقتصدا فلا دين عليه، ولذلك تعبيره بالفقير أدق.

قوله: «**أو قاطع طريق**»، **أي**: لا يعقد مع قاطع الطريق لأنه غير مأمون، فاقد العدالة وقد يقام عليه حد وحينئذ تذهب حقوق الموكل، فيكون حينئذ مفرطا.

قوله: «**أو يبيع مؤجلا**»، **أي**: ليس له أن يبيع بالتأجيل، وهذا الكلام الذي أورده المصنف بناء على العرف وجريانه به، فالأصل في العرف قديما وكثير من صور الحال الآن أن من وكَّل غيره ببيع شيء فمعناه بعه بثمن حال، لكن إن جرى عرف بالسماح بالإذن بالبيع بالمؤجل فنقول هو كذلك، إذًا قوله: «أو يبيع مؤجلا» هذا مبني على دلالة العرف، إذ في بعض كتب الفقه أحكام مبنية على العرف، وبعضها مبنية على المعاني الشرعية والأدلة، هذه مبنية على العرف، فإن تغير العرف، بناء على المهنة أو بناء على حال معين فإننا حينئذ نقول يصح له أن يبيع مؤجلا.

قوله: «**أو بمنفعة**»، **أي**: ليس له أن يبيع شيئا بمنفعة، مثل أن يقول بعت سيارتك أيها الموكل، بسكنى بيت مدة سنة، لأن العرف جرى أن الشيء لا يقابل بمنفعة وإنما يقابل بنقد، ولأن المنفعة قد لا تستوفى فتنقضي مدتها فيضيع حق الموكِّل.

قوله: «**أو عَرْض**»، المراد بالعرض: ما ليس نقدا، ما ليس من باب النقد يسمى عرضا، سيارة أرض بيت متاع كل هذه تسمى عروض، فمن وكل في شيء ليس له أن يبيعها بعرض، لجريان العرف أنه عندما يقول وكلتك فقصده بعها بنقد، لا أن تبادلها بعرض.

قوله: «**أو بغير نقد البلد**»، لجريان العرف بذل ولذلك بعض الفقهاء قال إذا جرى العرف بجواز البيع بغير نقد البلد جاز وهو كذلك، فإن في بعض البلدان يتعاملون بعملتين فيتعاملون بالعملة المحلية ويتعاملون باليورو ويتعاملون بالدولار؛ بل ربما كانت هذه العملات أقوى من عملة بلدهم، فنقول إذا وكل ببيع شيء فباعه بما جرى العرف بجوازه فإنه يصح.

قوله: «**إلا بإذن موكله**»، هذا يعود لكل ما سبق، ومنها إذا وكَّل فيما لا يعجز عنه فليس له إلا بإذن موكله.

هناك أحكام كثيرة يوردُها الفقهاء مبنية على العرف، وهذه يجب أن ننتبه لها، كيف تستطيع أن تميز هذا من ذاك؟ بالنظر في كتب التعاليل الفقهية، ولذلك لا فقه دون معرفة الأدلة والتعاليل.

قال المصنف: «**فصل: والوكالة والشركة والمضاربة والمساقاة والمزارعة والوديعة والجعالة: عقود جائزة من الطرفين لكل من المتعاقدين فسخها، وتبطل كلها بموت أحدهما وجنونه وبالحجر لسفه حيث اعتبر الرشد**».

قوله: «**والوكالة والشركة والمضاربة والمساقاة والمزارعة والوديعة والجعالة: عقود جائزة من الطرفين لكل من المتعاقدين فسخها**»، ذكر المصنف جملة من العقود وكلها جائزة، ومر أن عقد الوكالة هو أول عقود الإطلاق، وهو كذلك أول العقود الجائزة وردا في ترتيب المؤلف.

ما معنى قولنا إنه عقد جائز؟ ليس مرادنا بكونه عقدا جائزا معناه أنه ليس حراما، لا ليس مرادا ذلك، وإنما المراد عندما نقول إن العقد جائز **أي**: ليس بلازم، قالوا والعقود ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول**: عقود لازمة من الطرفين كالبيع والإجارة.

❍ **النوع الثاني:** عقود جائزة من الطرفين وهي العقود التي أوردها المصنف.

❍ **النوع الثالث:** عقود جائزة من أحد الطرفين لازمة من الآخر، مثل عقد الضمان، فمن ضمن غيره أو كفله فإنه لازم من جهة الكفيل والضمين، جائز من جهة المضمون له والمكفول له، فإنه يجوز أن يفسخ العقد وقت ما شاء، فلذلك يقولون هو جائز من طرف لازم من طرف.

وعندما نقول إن العقد جائز ما الذي ينبني عليه؟ أهم أثرا ينبني عليه هو قول المصنف: «لكل من المتعاقدين فسخها» مفهوم ذلك أن ما كان من العقود لازما من الطرفين فليس لأي من الطرفين فسخه على سبيل الانفراد، وما كان جائزا من أحدهما لازما من الآخر فمن كان جائزا من طرفه له فسخه بإرادة منفردة، ومن كان لازما في حقه فليس له فسخه إلا باتفاق الطرفين وهو الذي يسمى بالإقالةز

إذًا أهم أثر يترتب على أن العقد جائز أنه لكل من الطرفين فسخه، فالوكيل له أن يفسخ، والموكِّل له أن يفسخ على سبيل الانفراد.

قوله: «**وتبطل كلها بموت أحدهما**»، **أي:** وتبطل جميع العقود الجائزة، لأن «كل» من صيغ العموم الصريحة تماما، فكل ما كان عقدا جائزا فإنه يبطل بموت أحدهما، **أي:** بموت أحد الطرفين إما الموكِّل أو الموكَّل، وكذلك في الوديعة ومثلها الجعالة والشركة، وسيأتي تفصيل أنها كيف تكون جائزة في محله.

قوله: «**وجنونِه**»، **أي:** إذا كان مجنونا فإن الجنون يفقد به الأهلية فينفسخ به العقد.

قوله: «**وبالحجر لسفه حيث اعتبر الرشد**»، **أي:** لو أنه وكِّل في عقد يلزم فيه الرشد بأن لا يكون سفيها، فإذا حجر عليه انفسخت الوكالة، وبناء على ذلك فلو أن رجلا وكل آخر ببيع عين أو وكله بهبة مال فنقول في الحالتين إذا حُجر على الموكِّل انفسخت الوكالة، بمجرد صدور الحكم من المحكمة- محكمة الأحوال الشخصية- بالحجر، مباشرة ينفسخ العقد عقد الوكالة، لكن انظر عبارة المصنف: «حيث اعتبر الرشد» لا يلزم فيها الرشد فتصح من السفيه، وذكرته في التعريف، وهو عندما قلنا المراد بجائز التصرف ليس مطلقا وإنما في نوع الموكَّل فيه أو المستناب فيه.

فعلى سبيل المثال: من وكل غيره في وصية والوصية تصح من الرشيد وغير الرشيد تصح حتى من غير الرشيد لأنه لا ضرر عليه لأنه سيوصي بثلث ماله وهو الذي سيستفيد الأجر يوم القيامة عند الله عَزَّوَجَلَّ وقد أُذن له بذلك، والأمر الثاني أن هذا لا ضرر عليه هو من المال لأنه سيموت، ولن يتضرر إذ

التصرف في الوصية بعد الموت فتصح من المحجور عليه بالسفه، فلو كان قد وكل غيره في ذلك صح، مثله التطليق مثله الزواج بمهر المثل، يصح كذلك لأنه لا يشترط فيه الرشد.

قال المصنف: «وتبطل الوكالة بطروء فسق لموكل ووكيل فيما ينافيه كإيجاب النكاح، وبفَلَس موكِّل فيما حُجر عليه فيه، وبردته، وبتدبيره أو كتابته قنا وكل في عتقه، وبوطئه زوجة وكل في طلاقها، وبما يدل على الرجوع من أحدهما، وينعزل الوكيل بموت موكله، وبعزله له ولو لم يعلم، ويكون ما بيده بعد العزل أمانة».

قوله: «وتبطل الوكالة»، أي: تبطل الوكالة وحدها دون باقي العقود الجائزة التي ذكرها.

قوله: «بطروء فسق لموكل ووكيل»، أي: إذا كان الموكِّل قد وكَّل في شيء تشترط فيه العدالة، وأما إذا وكل فيما لا تشترط فيه العدالة كالبيع والشراء فلا أثر لذلك، لماذا؟ لأن القاعدة عندنا أن المرء يصح توكيله فيما يصح تصرفه فيه بنفسه، فإذا كان الشيء لا يصح تصرفه فيه لطروء الفسق، فحينئذ لا يصح توكيله فيه، وهذا معنى قوله: «وتبطل الوكالة بطروء فسق لموكل ووكيل» **أي**: معا، للوكيل أو الموكل **أي**: لأيّ واحد منهما فقوله: «**و**» هنا ليس لمطلق الجمع وإنما لأجل أن الوكيل إذا طرأ عليه الفسق أو الموكل طرأ عليه فسق وحدهما فإنه حينئذ تنفسخ الوكالة.

قوله: «فيما ينافيه»، أي: في العمل الذي يلزم انتفاء الفسق فيه، أو بمعنى آخر: يشترط له العدالة.

قوله: «كإيجاب النكاح»، أورد المصنف مثالا لما يشترط له العدالة، وهو الإيجاب في النكاح، النكاح من طرفين العقد في النكاح يكون بإيجاب وقبول، فالإيجاب من الولي والقبول من الزوج، والقبول لا تشترط فيه العدالة، فقد يكون المرء فاسقا فتصح ويصح زواجه، أما الإيجاب فعندهم لا بد فيه من العدالة- وسيأتي التفصيل إن شاء الله أن العدالة وخاصة في باب النكاح تختلف باختلاف الزمن-، فلا بد فيه من العدالة ومرادهم بالعدالة، العدالة الظاهرة دون الباطنة، بخلاف الشهادة فإنه يشترط العدالة الظاهرة والباطنة، وسيأتي- إن شاء الله- التفصيل في محله، وكيف نفرق بين العدالة الظاهر والباطنة.

قوله: «وبفَلَس موكِّل فيما حُجر عليه فيه»، أي: وينفسخ كذلك بفلس الموكل فيما حجر عليه فيه، **أي**: إذا أفلس فإن الذي يُفلس يُحجر عليه في ماله دون ذمته، وبناء عليه فلا يصح تصرفه في عين ماله ولا توكيله فيه.

مثال ذلك: رجل قد وكل غيره في بيع عين له ثم حُجر عليه لحق الغرماء الدائمين وهو الحجر لفَلَس، فإن المحجور عليه لفلس لا يصح تصرفه في ماله وأما ذمته فيصح تصرفه فيها، وبناء على ذلك فمن حجر عليه لأجل الفلس فتبطل الوكالة ولا تصح وكالة مبتدئة في التصرف في أمواله الموجودة، وأما الوكالة في الذمة بأن يشتري له في ذمته كالزواج والطلاق وغير ذلك فإنها تصح وتستمر، تصح ابتداء وتستمر إذا كانت موجودة قبل الحجر عليه لأجل الفلس.

قوله: «**وبردته**»، **أي**: لا يصح تصرفه في أمواله إذا ارتد.

قوله: «**وبتدبيره أو كتابته قنا وكل في عتقه**»، **أي**: إذا وكَّل في عتق شخص يملكه ثم بعد ذلك دبّره أو كاتبه، فإن الكتابة أقوى حينئذ فتبطل بذلك.

قوله: «**وبوطئه زوجة وَكَّل في طلاقها**»، يجوز للرجل أن يوكل المرأة في الطلاق، وبعضهم يفرق بين التوكيل والتفويض، فيجعلون التوكيل بطلقة والتفويض مطلق بأكثر من طلقة، وتوكيل الرجل لزوجته جائز، فقد خير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زوجاته.

هذه الوكالة كسائر الوكالات يجوز الرجوع فيها، يجوز الرجوع في الوكالة، وقلنا إن الوكالة تصح بالقول والفعل ومثله الرجوع، فالرجوع في توكيل المرء لزوجته في الطلاق يجوز الرجوع فيه، ويكون الرجوع بأحد أمرين فقط:

إما الرجوع بالقول بأن يقول: رجعت فيما وكلتها فيه.

وإما أن يكون بالفعل وهو الوطء فقط، وقلت فقط لأن بعض المتأخرين زاد مقدمات الجماع فجعلها مفسدة للوكالة.

وهنا مسألة دائما ترد عند الناس، بعض النساء تتزوج رجلا وتشترط عليه أن طلاقها بيدها، فما حكم هذا الشرط؟ هذا الشرط حكمه حكم الوكالة، لأن الوكالة تصح بعد طريان العقد، والشرط الأصل أنه مقارن فكأنها قالت وكلني في الطلاق، فقال وكلتك به، فمن اشترطت أن طلاقها بيدها، فحكمه حكم الوكالة **أي**: الوكالة بالطلاق، وبناء على ذلك فعلى قول الفقهاء يجوز للرجل أن يرجع عن توكيله زوجته في تطليقها نفسها، ولو لم تعلم لا يلزم أن تعلم، بأحد أمرين بالرجوع للقول أو بالرجوع الفعلي، هذا ما يتعلق بالحكم.

وأما في القضاء فإن الذي عليه القضاء أن هذا الشرط إذا كُتب في عقد رسمي فلا يكون الرجوع عنه إلا بتوثيق رسمي، فإذا كتبته في العقد يجوز له بإرادة منفردة أن يذهب إلى المحكمة ويتراجع عن الشرط وإلا فلا، فيبقى التوكيل قائما كسائر الوكالات الرسمية، وهذا اضبط للحقوق بكثير.

قوله: «**وبما يدل على الرجوع من أحدهما**»، وهذه قرائن حالية كثيرة.

قوله: «**وينعزل الوكيل بموت موكله**»، لأن المال يكون قد انتقل قهرا، ومعنى قولنا قهرا **أي**: من غير قبول، انتقل المال قهرا إلى الورثة، فحينئذ إذا مات الموكل تبطل الوكالة تلقائيا حتى بالنظام الآن تلقائيا من حين تسجل الوفاة تلتغي جميع الوكالات، من غير إلغاء، وهذا هو الحكم الشرعي.

قوله: «**وبعزله له**»، **أي**: فسخ الوكالة هذا هو العزل.

قوله: «**ولو لم يعلم**»، **أي**: ولو لم يعلم الموكَّل بالعزل لا يلزم علمه، كما قلنا إنه لا يلزم علمه بابتداء العقد فلا يلزم علمه بفسخه.

قوله: «**ويكون ما بيده بعد العزل أمانة**»، **أي**: حكم المقبوض أمانة، فتكون يده يد أمانة، فلا يضمن إلا إذا تعدى هو أو فرط، وما عدا ذلك لا يضمن فلو جاءت آفة سماوية أو نحو ذلك فإنه لا ضمان عليه.

قال المصنف: «**فصل: وإن باع الوكيل بأنقص عن ثمن المثل أو عن ما قدره له موكله أو اشترى بأزيد أو بأكثر مما قدره له صح، وضمن في البيع كل النقص وفي الشراء كل الزائد، وبعه لزيد فباعه لغيره لم يصح، ومن أمر بدفع شيء إلى معين ليصنعه فدفع ونسيه لم يضمن، وإن أطلق المالك فدفعه إلى من لا يعرفه ضمن**».

بدأ المصنف يفرع على القاعدة الكلية وهي أن الوكيل إذا قبض مال الموكِّل فإن يده عليه تكون أمانة، بمعنى أنه لا يضمن الخَسارة أو الربح أو التلف إلا في حالتين فقط: وهما التعدي، أو التفريط، أورد المصنف بعض صور التعدي، وهي كثيرة، لكن هذه من باب الأمثلة.

قوله: «**وإن باع الوكيل بأنقص عن ثمن المثل**»، رجل وكل آخر ببيع سلعة فباعها بأقل من أنقص ثمن المثل المعتاد، وثمن المثل ليس سعرا محددا لكن قد يزيد وقد ينقص يختلف، بناء على ما يتغابن به الناس عادة، فيصح البيع؛ لأنه مأذون له بالبيع فصح، إذ لو قلنا إنه لا يصح البيع لأدى ذلك إلى أن تفسخ العقود ولا يثق الناس بالوكلاء، لأنه قد يبيع الوكيل ثم يأتي الموكِّل غدا ويقول لا لم أرض بهذا

السعر، نقول صح البيع، لكن إن كان قد باعه بأقل من ثمن المثل فالذي يضمن ثمن المثل **أي**: الفرق بين ثمن المثل وما بيع به هو الوكيل نفسه.

قوله: «**وضمن في البيع كل النقص**»، لأنه متعدٍ أو مفرط، متعد علم بسعر المثل ولم يبع به، والعرف قد جرى بذلك، ومفرط لأنه لم يعرف سعر المثل في السوق، فهو إما متعد أو مفرط.

قوله: «**أو اشترى بأزيد أو بأكثر مما قدره له صح**»، **أي**: وكله بشراء فاشترى بأزيد من ثمن المثل أو بأكثر مما قدره له الموكِّل، نقول كذلك يصح العقد.

قوله: «**وضمن في البيع كل النقص، وفي الشراء كل الزائد**»، كيف يضمن كل الزائد؟ **أي**: أن الموكل قال اشتر لي بعشرة فاشترى له بخمسة عشر نقول يأخذ الموكِّل كل العين كاملة ويملكها كاملة ويدفع عشرة، والخمسة الزائدة يدفعها الوكيل، لماذا؟ ما قلت لك اشتر بخمسة عشرة أنت الذي اشتريت، أنت الذي تبقى في ذمتك، وهذه قضاياها في المحاكم كثيرة جدا جدا، يكون تفريط من الوكيل أو تعد.

قوله: «**وبعه لزيد فباعه لغيره لم يصح**»، هذه تختلف عن السابقة، لأنه إذا قال بعه لزيد فقد حدد الشخص الذي يُعقد معه البيع وله غرض في ذلك، بخلاف الأولى فقد حدد الثمن ويمكن جبره، ويجبر بالضمان، لكن هنا لما قال بعه لزيد فباعه لعمرو، هذا لا يمكن جبره، فلا جبر له إلا ببطلان البيع، فنقول لم يصح البيع إلا أن نتوسع في بيع الفضولي فنقول يكون معلقا على إذن الموكِّل فإن رضي الموكِّل صح، فيكون من تصرفات الفضولي في هذه الحالة.

قوله: «**ومن أمر بدفع شيء إلى معين ليصنعه فدفع ونسيه لم يضمن**»، عبر المصنف بقوله: «من أمر» ولم يقل «من وكِّل» لأن في العادة لا تأتي صيغة التوكيل صريحة، وإنما يكون من باب الأمر أعط هذا لفلان.

قوله: «**إلى معين**»، **أي**: إلى شخص معين، صاحب مهنة كخياط، أو حداد، أو نجار ونحو ذلك.

قوله: «**ليصنعه**»، **أي**: ليصنع هذا الخشب كرسيا والحديد بابا، والقماش ثوبا وهكذا.

قوله: «**فدفع**»، **أي**: أن الوكيل الذي أُمر، وصّل الشيء لذلك الشخص المعين الذي عُين له زيد المحل الفلاني.

قوله: «**ونسيه**»، **أي**: نسي أين المحل، فقد تكون عشرات المحلات بجانب بعضها، ولكن نسي أي

محل نقول لا يضمن، ما سبب عدم الضمان؟ أنه قد أدى العمل كما وجب عليه، وهو معين له أن يسلمه لهذا الشخص ولكنه أضاعه فالخطأ ليس عليه وإنما يكون بسبب الموكِّل الذي أمره بأن يسلمه إلى ذلك المكان.

قوله: «**وإن أطلق المالك فدفعه إلى من لا يعرفه ضمن**»، **أي:** إن قال أعطه خياطا، وذهب في السوق فإذا بالسوق فيه أربعين محل خياطة وهذا موجود كثير جدا في بعض الأماكن تكون محلات الخياطة بجانب بعضها أو في الورش الصناعية أعطى أحد النجارين العشرة لم يعين له شخصا، فدفعه إلى واحد منهم ثم نسيه أضاعه لا أعرف أيهم نقول يضمن لأنه يلزمك حينئذ أن تعرفه لأنه لم يعين لك شخصا بعينه فهذا نوع من أنواع التفريط.

قال المصنف: «**والوكيل أمين لا يضمن ما تلف بيده بلا تفريط، ويصدق بيمينه في التلف وأنه لم يفرط وأنه أُذن له في البيع مؤجلا أو بغير نقد البلد، وإن ادعى الرد لورثة الموكل مطلقا أو له وكان بجعل لم يقبل، ومن عليه حق فادعى إنسان أنه وكيل ربِّه في قبضه فصدقه لم يلزمه دفعه إليه، وإن ادعى موته وأنه وارثه لزمه دفعه، وإن كذّبه حَلَف أنه لا يعلم أنه وارثه ولم يدفعه**».

قوله: «**والوكيل أمين لا يضمن ما تلف بيده بلا تفريط**»، لا يضمن بلا تفريط ومن باب أولى التعدي، لا شك لأن التفريط أهون من التعدي، وتقدمت هذه القاعدة.

قوله: «**ويصدق بيمينه في التلف وأنه لم يفرط وأنه أُذن له في البيع مؤجلا أو بغير نقد البلد**»، عندنا قاعدة- وهي مفيدة في القضاء-: عندما نقول إن القول قول فلان، سواء قلنا بيمينه أو بدون يمين، لأنه أحيانا نقول باليمين فيما تدخله الإيمان ونقول بلا يمين فيما لا تدخله الإيمان.

ما فائدة قولنا إن القول قوله؟ نقول لها فائدتان:

- **الفائدة الأولى:** أننا نقول إذا لم توجد بينة عند واحد من الطرفين فالقول قوله حينذاك، فما ادعاه مقبول إذا لم يأت الطرف الآخر ببينة، وهذا الذي في اللغة المعاصرة بعبء الإثبات، فعبء الإثبات على الطرف الثاني الذي هو ليس من القول قوله، هذا يسمى عبء الإثبات.

- **الفائدة الثانية:** أننا نقول إذا قَدّم كلا الطرفين بينة، فهذه المسألة يسمونها بتعارض البينات فإذا تعارضت البينات فمن تقدم بينته؟ الفقهاء في المشهور عندهم يقولون تقدم بينة الخارج، من هو

الخارج؟ هو الذي ليس القول قوله، من ليس القول قوله إذا تعارضت بينته مع بينة من القول قوله قدمت بينته، ومن قال من الفقهاء- وهم الجمهور- إنها تقدم بينة الداخل فإننا نقدم بينة من القول قوله، وهذه مهمة جدا لكي نعرف، لأن الداخل والخارج من آثارها من قول قوله، وبناء على ذلك فإنه يُصدق في قوله في التلف إذا قال تلفت فالقول قوله، إذا أقر بالتلف لكن ادعى مالك العين أن الوكيل قد فرط، ونفى هو التفريط فالقول قوله إلا إن يثبت مالك العين التفريط، إن أدعى الوكيل بأنه أذن له بالبيع مؤجلا، وصاحب الحق قال: لا لم أذن له بذلك، فالقول قوله وهكذا، ومثلها بغير نقد البلد.

❁ والوكالة يختلف حكمها بناء على قيد بسيط، فالوكالة تنقسم إلى قسمين:

- **القسم الأول:** أن تكون وكالة مجانا.
- **القسم الثاني:** أن تكون بعوض، سواء سمينا هذا العوض جعلا أو أجرة فالأمر في ذلك سهل.

ففي القسم الأول إن كانت مجانا فإنه يبقى أمينا ويترتب على ذلك، إذا ادعى الرد يقبل قوله، إذا ادعى الرد لصاحب الحق- المالك الأصلي- قُبل قوله بلا بينة إلا أن يثبت صاحب الحق ببينة فحينئذ نلزمه أن يرد أو يضمن.

وفي القسم الثاني إذا كانت الوكالة بجعل بأجرة مبلغ مالي، فنقول في هذه الحال لا يقبل قوله برد العين إلا ببينة، أو يصدقه صاحب الحق، لأنه صار حكمها حكم الإجارة، فانتقلت من كونها وكالة إلى كونها إجارة، فلا بد حينئذ أن يأتي بالبينة، لا نقبل قوله، فالأول متبرع وما على المحسنين من سبيل، والأصل أن الشخص لا يوكل شخصا مجانا إلا وهو واثق فيه، بخلاف عقود الإجارة، فإنه قد يعطيه لأجل استفادة مالية فيكون بينهم معاوضة، إذًا هذه حالتان.

هناك حالة ثالثة خارجة عنها، لو أن صاحب الحق مات ثم جاء ورثته فادعى أنه رد للورثة ليس للموكل المباشر، فنقول لا يقبل قوله إلا ببينة، لأنهم ليسوا هم الذين وكلوك، ليسوا هم الذين أمنوك الذي أمنك مات، فلو أنك ادعيت الرد لمن أمنك قُبل.

هذه الصور الثلاث واردة في كلام المصنف.

قوله: «**وإن ادعى الرد لورثة الموكل مطلقا**»، فقوله: «مطلقا» **أي**: سواء كانت الوكالة بجعل أو بدون جعل.

قوله: «**أو له**»، **أي**: لمن وكله.

قوله: «**وكان بجعل**»، **أي**: بعوض.

فهاتان حالتان.

والحالة الثالثة أخذناها بالفهم، وهو أنه إذا ادعى الرد له- **أي**: لصاحب الحق- ولم تكن بجعل قُبل، هذا من باب المفهوم، فصارت الصور ثلاثا.

قوله: «**ومن عليه حق**»، **أي**: في ذمته

قوله: «**فادعى إنسان أنه وكيل ربِّه**»، **أي**: جاءه شخص فادعى أنه وكيل ربه، **أي**: ربِّ الحق صاحب الحق، قد تكون نفقة زوجة، قد تكون أجرة حضانة، قد تكون دين في الذمة، قد يكون دية، قد تكون كفارة، أشياء كثيرة جدا، ولذلك عبر المصنف: بـ«حق»، مما يدل على أنها أشمل، فادعى أنه وكيل ربه أي رب الحق أي صاحب الحق ربه بمعنى صاحب الحق.

قوله: «**في قبضه**»، **أي**: أنه وكِّل في القبض ليس وكيلا في غيره، وإنما هو وكيل في القض.

قوله: «**فصدقه**»، الضمير في قوله: «فصدقه» **أي**: صدق من عليه الحق، الذي في ذمته الحق، **أي**: فصدق مَن عليه الحق ذلك الرجل.

❍ **وهنا فائدة:** من أهم الأغراض في المختصرات الفقهية معرفة عود الضمائر المظهرة والمضمرة كلاهما، وأظن أن من أحسن الكتب عند المتأخرين التي عنيت بإظهار المضمرات عناية دقيقة، لأن الكتاب الذي شرحه مليئ بالضمائر المظهرة والمضمرة، وهو شرح الشيخ منصور على المنتهى، هذا الكتاب إذا قرأته ترى كيف يحل العبارات حلا ويعيد لك الضمائر ويعيد لك الكلمة إذا عطفت فهو توضيح، فمن أراد أن يعرف طريقة شرح المتون بطريقة لطيفة فهذا أوضح كتاب لشرح المتون، الذي هو شرح المنتهى للشيخ منصور.

قوله: «**لم يلزمه دفعه إليه**»، **أي**: لا يلزمه أن يدفعه إليه، وإن صدّقه، لا بد من أن يقول إتني ببينة، لا بد من أن يشترط عليه البينة، له الحق في ذلك.

قوله: «**وإن ادعى موته**»، **أي**: قال: الذي له الحق مات، فادعى موت الذي له الحق، الدائن ونحوه.

قوله: «**وأنه وارثه لزمه دفعه**»، وهنا كلمة يجب تُكرر وهي «فصدقه» **أي**: لزمه دفعه إذا صدقه، لا مطلقا إذ لا يقول فقيه إن كل من ادعى أنه وارث يعطى الحق، بل لا بد له أن يصدقه، لماذا استثنيناها هنا قالوا لأن معرفة الورثة واضحة جدا الكل يعرف ذلك، الكل يعرف أن فلانا وارث فلان، ابنه أخوه زوجه وهكذا، فهي أمر واضح، ولأن إثباته قديما لم تجر به عادة، أما الآن لا بد من الإثبات، فكل من مات يقدم ورثته إلى المحكمة ما يسمى بحصر الورثة، وكل الحقوق لا تؤخذ إلا بإثبات وبينة وهو الذي يسمى بحصر الورثة، فكلام المؤلف بناء على عرفهم قديما في التساهل في معرفة من هو الوارث، لأن القرى صغيرة وكل يعرف أصحابه والاستفاضة واضحة بالموت والاستفاضة واضحة بمن هم الوراث، أما الآن فالمتجه والعمل أصلا أنه لا بد من البينة هو ما نسميه بحصر الورثة.

قوله: «**وإن كذّبه**»، بأن قال: لا، لست وارثا له، بأن كان من بلدة أخرى.

قوله: «**حَلَف أنه لا يعلم**»، **أي**: حلف مَن عليه الحق أنه لا يعلم، فيحلف على نفي العلم لا على النفي المطلق انتبه، عندنا الحلف نوعان: حلف بالإثبات وهو الأصل، وحلف بالنفي، والنفي نوعان: نفي بات ليس لك حق لست وارثا، ونفي للعلم، ونفي العلم في الغالب لما ليس له تصرف، مثل نفي الورثة علمهم بأن للمدعي حق على مورثه، ومنها هذه الصورة التي يكون فيها نفي العلم، ونفي العلم صورها قليلة جدا، منها هذه الصورة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثاني والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب الشركة».

شرح المصنف كتاب الشركة وهو يناسب ذكره بعد الوكالة لأن فيه وكالة؛ لأن الشركاء أحدهما كل واحد منهما يتصرف في ماله أصالة وفي مال شريكه وكالة.

قال المصنف: «وهي خمسة أنواع».

قوله: «**وهي خمسة أنواع**»؛ ليس على سبيل الحصر، وإنما إيراد لأصول الشركات أنها خمسة، أصول الشركات خمسة، وإلا يمكن كما قال شمس الدين الزركشي توليد عدد كبير جدًا من الشركات، فعلي سبيل المثال نستطيع أن نقول شركة عِنان ومضاربة معًا، شركة عِنان ومضاربة وأبدان معًا، أبدان ومضاربة وهكذا، تخلط بين أنواع الشركات، فيمكنك أن تنتج عددًا كبيرًا من الأعداد، الأنواع؛ لكن لما قال إنها خمس فمراده خمس مجهل الكلية أو الكبرى التي تتفرع عنها أمور أخرى، وقبل أن أشرح هذا الخمس أريدك أن تعلم مسألة مهمة جدًا، أن الشركة لكي لا تخلط نوعان، شركة أملاك وشركة عقود، الذي نتكلم عنه هنا هو شركة العقود، أما شركة الأملاك فهي مستقلة، وحكمها منفصل، شركة العقود قد تؤول للأملاك أحيانًا، كيف شركة الأملاك؟، أنا وأنت نملك أرضًا ملكًا بيننا، هذه شركة ملك، لي نصف ولك النصف، أنا وأنت نملك بهائم **أي**: عندنا خمس من الغنم، نصف بنصف، **أي**: معناها أنها ملكًا مشاعًا، لي نصفها ولك نصفها، أنا وأنت نملك ألف ريال ملكًا مشاعًا، نصف بنصف، بيني وبينك لم يفرز بعد، هذا يسمى مِلْك، فهي شركة مِلْكٍ، شركة المِلْك هي التي يترتب عليها بعض الأحكام مثل قضية الشفعة وبعض الأحكام الأخرى، والقسمة التي ستأتي في آخر الأبواب، الذي نتكلم عنه هنا في الشركة شركة العقود، بمعنى أن الشخصين ليسا شريكين، ثم بعد ذلك اتفقا على أن يتشاركا عقدًا لا مِلكًا، بالصور التي ستأتي.

قال المصنف: «كلها جائزة ممن يجوز تصرفه».

قوله: «**كلها جائزة**»، تحتمل أمرين، الأمر الجواز الشرعي بمعنى أنها مشروعة وجائزة وهذا في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ كثير جدًا ما يدل على الشركاء، فهم شركاء في الثلث لشركة أملاك وفي غيرها، الرسول كان شريكًا ومضاربًا عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، في الجاهلية طبعًا مع خديجة زوجه، والمعنى الثاني أنها جائزة بمعنى ليست لازمة، ودعونا أقف مع هذه قليلاً لأنها مهمة لوجود بعض التغير في الأحكام الآن، الفقهاء يقولون إن عقود الشركات من العقود الجائزة غير اللازمة، فيجوز لكل واحد من الشريكين فسخ العقد؛ لكن كيف يفسخه؟ بأن يرد المال لصاحبه، قالوا: لأنه لا ضرر عليه، وسيأتي كيف؟، إذا طبقنا الشروط القادمة أنه لا ضرر عليه، هناك قول بعض أهل العلم نقلها ابن رجب، وهو وجيه، وكأنه مال إليه، أنه إذا ولد شرط بلزوم الشركة، ومن هذا الشرطِ الشرطُ العرفي فإنها تكون لازمة، وهذا الذي يوجد الآن فقد يوجد في بعض عقود الشركات شرط ينص على أن الشخص ليس له أن يخرج من هذه الشركة فيُصَفّيها إلا بإذن صاحبه، وخاصة إذا كانت الشركة تضامنية، وأما غير التضامنية فلا يكون فيها ببيع وإنما يكون فيها بإعلان إفلاس وغير ذلك، التي هي ذات المسؤولية المحدودة، والآن أصبح في توسع في الشركات ذات المسؤولية المحدودة حتى أصبح تسمى شركة الشخص الواحد، حسب النظام الذي صدر قبل عشر سنوات أو أقل، **أي**: ربما شَرْحُها يأخذ وقتًا، الشركات المعاصرة فلعلي أكتفي بالشركات التقليدية، لنكتفي بها إن أمكن لضيق الوقت.

قال المصنف: «أحدها شركة العِنان».

شركة العِنان وهي الأصل، وهي: أن يشترك اثنان فأكثر في مال يتّجران فيه ويكون الربح بينهما بحسب ما يتفقان عليه، هذه الشركة يتضح لنا أن فيها ركنان، الركن الأول أنهم يشتركون في مال، إذًا من كلا الطرفين مال، هذا الركن الأول انظر للركن الثاني، قال: يتجرأن، فلا بُدّ من أن يكون الفعل منهما معًا، وانتبه لهذه المسألة لأني سأرجع لها في آخر الدرس، فسأذكر لكم مناطًا نفهم به أنواع الشركات، إذًا شركة العِنان كل واحد من الشريكين بذل ماذا؟ مالاً وبذل جهدًا وهو العمل، بذل المال وبذل الجهد، وهذا معنى قوله في مال يتجران به كلاهما يعمل فيه، ويكون الربح بينهما بحسب ما يتفقان كما سيأتي.

قال المصنف: «وشروطها أربعة، الأول أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين الذهب والفضة ولو لم يتفق الجنس».

قال المصنف لا بُدّ من أربعة شروط، :

الشرط الأول: أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين، عبّر بالنقدين المضروبين، طبعًا هما الذهب والفضة النقد قديمًا، والمضروب بمعنى أنه سُكّ فصار ثمنًا تُشترى به الأشياء، وذلك أن الذهب والفضة تارة يكون مضروبًا فيكون نقدًا وتارة يكون تِبْرًا، تِبْرًا كالسبائك، أو حُلِيًّا لا يصح عندهم أن يكون رأس مال الشركة حُلِيًّا ولا سبائك، ومن باب أَوْلى لا يصح أن يكون عروضًا، عروض تجارة، بل لا بُدّ أن يكون نقدًا، النقد المضروب الآن غير موجود، لا يوجد عندنا نقد مضروب، ما الموجود عندنا الآن؟ الموجود عندنا العملات النقدية، كنا نسميها بالعملات الورقية، وقد ألّف بعض الاقتصاديين قبل نحو من خمسين عامًا كتابًا سمّاه موت النقد، يقول سيأتي يوم لن يتعامل الناس بالنقد، وإنما سيتعاملون بالنقد الإلكتروني ونحن كذلك، قَلّ منّا الآن من يحمل في جيبه شيئًا، تشتري وتستأجر وتقضي ديونك وتأكل وتطلب كله بالنقد الإلكتروني الذي هو أصل الخصم من حسابك مباشرة، ولذلك التعبير بالأوراق النقدية هذا تعبير قديم، ولذلك نقول الأموال النقدية لا الورقية، ليست ورقية الآن، انتهى الورق، أوشك أن يموت، إن لم يكن قد مات في كثير عند بعض الناس فإنه يوشك أن يموت عند كثير من الناس، إذًا أنا أطلت في هذا الملحظ لعبارة الورقية الذي هو دارج في الكتابات المعاصرة، النقد الآن المقصود به فقط هذا، إذًا لا بُدّ من أن يكون نقدًا، ريالات دولارات يورو جنيه درهم دينار وما شئت من العملات، دعوني أقف في جزئية:

الجزئية الأولى: لماذا قال الفقهاء ذلك؟، القول بأن رأس مال الشركة لا بُدّ أن يكون نقدًا هذا إذا طبقه الناس انحل كثير من المشاكل التي تقع بين الشركاء، وليس من رَأَى كَمَن سَمِع، مَن نظر في خصومات الناس، قاضيًا ونحوه أو مصلحًا، فإنه سيرى في كثير من الشركات سببها أنه يقول دخلت أنا بسيارة، دخلت أنا بأرض، الأرض كانت تسوى كذا، الآن تسوى كذا فيحس بغبن، أو الثاني يقول انخفضت أو يختلفان في القيمة، ولذلك لما قال العلماء إن رأس المال يجب أن يكون صريحًا، نَقْد أن أدخل بكذا وأنت تدخل بكذا، فإنه حينئذ ترفع الخصومات، ولذلك هذا القول قال بعض أهل العلم أنه يجوز أن يكون من العروض وهو الرواية الثانية عن أحمد، وقد الناس يتساهلون فيه المعاصر لكن القول

الذي قاله المصنف وهو قول الفقهاء أدق وأبرأ للذمة، فإنها احفظ، طيب قول المصنف (ولو لم يتفق الجنس) طبعًا قلت لا يوجد نقد مضروب الآن بالذهب والفضة؛ لكن كيف لا يكون اتفاق الجنس؟، بأن آتي أنا بعملة وأنت بعملة، أنا أدخل مثلاً بريال وأنت تدخل بيورو، عَبّر باليورو لأن سعر الصرف يختلف، بينما الدولار سعر الصرف موحد عندنا، وبناء عليه فالعبرة بسعر الصرف في يوم التعاهد الذي تم فيه التقابض، فحينئذ هذا هو العبرة.

قال المصنف: «الثاني أن يكون كل من المالين معلومًا».

لأنه لو كان مجهولاً فإنه يفضي إلى الغرر، فحينئذ يكون العقد غير صحيح.

قال المصنف: «الثالث حضور المالين، ولا يشترط خلطهما، ولا الإذن في التصرف».

قوله: «**حضور المالين**»، عبارة المصنف جميلة، حينما عَبّر بحضور المال، لماذا قلت إنها جميلة؟ لأن بعض العلماء يعبر بقبض المال، ولكنه كان أدق لأنه لا يلزم القبض، وإن كان نسميه قبضًا حُكْمِيًّا، قال بمعنى إنه في مجلس التعاقد لا بُدّ أن يكون المال موجودًا، ولا يُشترط خلط المالين، لا يلزم أن يختلطا، فقد يبقى المال، أنا وأنت شركاء، مني ألف ومنك ألف، أنا أعمل وأنت تعمل، أنا أعمل بالألف التي معي وأنت تعمل بالألف التي معك؛ لأن في الفرع الذي في شمال المدينة وأنت في جنوب المدينة وهكذا، لا يلزم خلط المالين، ولا الإذن في التصرف؛ لأن وجود الشركة هو إذن بالتصرف، هذا الشرط ما الذي يُخْرِج؟، هنا الشرط الأول يُخْرِج العروض، فكل العروض لا يصح أن تكون رأس مال الشركة، طبعًا الثاني يُخْرِج المجهول.

○ **الشرط الثالث**: يُخْرِج ما يكون دَيْنًا في الذِّمّة، ألَا يصح أن يكون رأس مال الشركة دَيْنًا؟ بل لا بُدّ أن يكون حاضرًا، لا بُدّ أن يكون حاضرًا، بمعنى أن يكون موجودًا، وهذا الحضور يختلف، قلت لكم الآن الحضور النقدي كان متصورًا الآن الحضور الإلكتروني، بأن يكون يأتي يقول هذا هو رأس مال الشركة، إيداعه في حساب الشركة ونحو ذلك.

قال المصنف: «الرابع أن يشترط لكل واحد منهما جزءًا معلومًا من الربح سواء شرط لكل واحد منهما على قدر ماله أو أقل أو أكثر».

لا بد أن يتشارطا ويتفقان على ربح كل واحد، الأصل غالبًا الناس على قدر المال، وقد يكون

لأحدهما أكثر؛ لأن الذي يشترط له أكثر أجود عملاً، أو لكونه ذا سُمْعة في السوق، بعض الناس أريد أن أشارك زيدًا؛ لأن زيدًا اسمه في السوق الكل سوف يذهبون إليه، وهذا أرزاق من الله عَزَّوَجَلَّ أو لغير ذلك من الأسباب، فيأخذ نسبةً أعلى لا مال.

قال المصنف: «فمتى فُقِدَ شرط فهي فاسدة».

قوله: «فمتى فُقِدَ شرط»؛ أي: من الشروط الماضية، فهي فاسدة، ما معنى كونها فاسدة؟، هنا هذا الذي يسميه العلماء تصحيح العقد، معنى تصحيح العقد **أي:** أنه لا نقول إنها باطلة مطلقًا، وجودها كعدمها، نقول لا تستمر؛ لكن نقلناها من صورة إلى صورة أخرى.

قال المصنف: «وحيث فسدت فالربح على قدر المالين لا».

ما الصورة التي نقلناها، قال نقلناها إلى أن يكون الربح على قدر المال، إن ظهر ربح فنقسمه على قدر المالين، إن كان نقدًا أو عروضًا.

قال المصنف: «لا على ما شرط».

ألغينا الشرط؛ لأن الشركة فاسدة.

قال المصنف: «لكن يرجع كل منهما على صاحبه بأجرة نصف عمله».

لأن النصف الثاني قام به شريكه، وكلاهما منه عمل، فحينئذ يرجع عليه بالأجرة، **أي:** أجرة المثل.

قال المصنف: «وكل عقد لا ضمان في صحيحه لا ضمان في فاسده إلا بالتعدي أو التفريط كالشركة والمضاربة والوَكالة والوديعة والرهن والهبة».

هذه قاعدة أن العقود التي فيها ضمان حال صحتها فيها ضمان حال فسادها، وما لا ضمان في صحيحه لا ضمان في فاسده، الثاني سيشرحه المصنف أذكر مثالاً فيما فيه ضمان بصحته، قالوا عقود البيع مضمونة، ما معنى عقد البيع مضمون؟، **أي:** لو أن شخصًا باع لآخر سلعةً ولم يقبضها المشتري، فإن العين تكون مضمونة ما دامت في يد البائع، فهذا يسمونه ضمان المبيع قبل القبض، فإذا كان البيع صحيحًا ففيه الضمان، وإذا كان فاسدًا بحيث أن المشتري قبض العين فإنه يضمنها كذلك، نفس الحكم أو المقبوض العقد المضمون الصحيح يُضمن في الفاسد، ومثلهما لا ضمان فيه، قال فلا ضمان فيه إلا

بالتعدي والتفريط، فالشركة إذا اختل فيها شرط مما مضى لا ضمان، ومثلها المضاربة وهي إحدى صور الشركة والوكالة كذلك، والوديعة والرهن والهبة واضحة.

قال المصنف: «ولكل من الشريكين أن يبيع ويشتري ويأخذ ويعطي ويطالب ويخاصم ويفعل كل ما فيه حظ للشركة».

هذا ما يسمى ما يدل عليه إطلاق كلمة الشركة، فعندما يقول شخص آخر أنت شريكي فإنه يكون قد أذن له بالبيع وبالشراء وبالأخذ وهو القبض، ويعطي **أي**: يناول لسَوْم ونحوه، ويطالب **أي**: يعطيه **أي**: يسلم السلع مثلاً، أو يعطيه على وجه في السَّوْم يقول انظرها ويطالب بالحقوق أمام القضاء وغيره، ويخاصم أيضًا أمام القضاء، ويفعل كل ما فيه فضل للشركة؛ لأن هذا ما دل عليه عقد شركة العِنان.

قال المصنف: «فصل الثاني المضاربة».

النوع الثاني من الشركات عقد المضاربة وعقد المضاربة انعقد الإجماع عليها، ولعلي أقف فقط مع قضية الدليل، انعقد الإجماع على أن المضاربة جائزة، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضارب لكن في الجاهلية، حينما كان قد أخذ أموالًا لخديجة وتاجر بها إلى الشام، والصحابة أغلبهم ضاربوا في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبعده، لماذا قلت هذا الكلام؟؛ لأن ابن حزم يقول ما من مسألة إلا وجدت لها دليلاً إلا المضاربة، لم أجد لها دليلاً، طبعًا هو السنة الإقرارية؛ لأنه أمر واضح أقره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإضافة لأن الأصل الجواز، والقواعد العامة تدل على الجواز وهكذا، لما قلت هذه الكلمة؟؛ لأن بعض طلبة العلم يريد كل مسألة فيها دليل نصي صريح عليها، فإذا جاءك قال لا بُدّ يأتي الدليل وإلا لا، طيب إذا لم يكن هناك دليل نصي الذي تريده ماذا تفعل؟، يَحَار، وأجود من استمسك بدليل الاستصحاب، ولذلك بعض العلماء يتوسع في الاستصحاب الأصلي، استصحاب البراءة من براءة الذمة، أو إذا كان يرى الدليل العقلي فيقول استصحاب الدليل العقلي، أنا قصدي من هذه يعني الأدلة كثيرة جدًا، والله عَزَّوَجَلَّ أخفى بعض الأدلة عن بعض الناس وعن بعض الأذهان، فقد تظهر لزيد ما لا يظهر لعمرو، وهذه حكمة من الله عَزَّوَجَلَّ عظيمة جدًا ابتداء لأشخاص، ورفعة لدرجات آخرين ليجتهدوا في بحث الأدلة، ورحمة لعله أن يخفى عن بعض الناس فيحتاجون لخِلاء لو كان واضحا لما جاز لهم مخالفته، ولذلك من رحمة الله خفاء بعض الأدلة، وهذا أثره بيِّن الأزمان وتغير البلدان.

قال المصنف: «وهي أن يدفع من ماله إلى إنسان ليتَّجر فيه ويكون الربح بينهما بحسب ما يتفقان».

تذكرون قبل قليل قلنا العِنان لها ركنان؟، الأمر الأول أن يكون منهما مال، والثاني أن يكون منهما عمل، انظر معي في تعريف المصنف، المضاربة لها ركنان كذلك، قال أن يدفع من ماله إلى إنسان، فيكون المال من أحدهما، ثم قال ليتَّجر به فيكون العمل ممن؟ من الثاني، إذًا العمل من أحدهما، والمال من الآخر، بينما العنان العمل منهما والمال منهما معًا، شروطها ثلاثة.

قال المصنف: «وشروطها ثلاثة أحدها أن يكون رأس المال من النقد».

والآن يجيزون أن يكون رأس المال عروضًا لكن بشرط أن يُقَوَّم، فيقال قيمته كذا في وقت إنشاء الشركة، فحينئذ يصح حسب المقررات المحاسبية فيعد من الأصول المُقَوَّمَة، وهذا قول وسط فيَحُلُّ الإشكال في قضية كون رأس المال نقد.

قال المصنف: «الثاني أن يكون مُعَيَّنًا معلومًا ولا يعتبر قبضه بالمجلس ولا القبول».

قوله: «**أن يكون مُعَيَّنًا**»، لا بُدّ أن يكون مُعَيَّنًا، ولكن لا يعتبر قبضه في المجلس، ولا القبول؛ لأن العبرة ببدء العمل، فقد يتعاقدان الآن؛ لكن لا يبدأ العمل إلا إذا أقبضه، فمورد العقد هو العمل حينذاك.

قال المصنف: «الثالث أن يُشترَط للعامل جزءٌ معلومٌ من الربح».

مثل ما تقدم تمامًا في العِنان.

قال المصنف: «فإن فُقِد شرط فهي فاسدة ويكون للعامل أجرة مثله، وما حصل من خسارة أو ربح فللمالك».

هذه مسألة سأعلق عليها يسيرًا.

قوله: «**لو فُقِد شرط**»؛ وهل نسمي بالمضاربة الفاسدة؟ أو ليس لم يُفقد شرط وُلِدَ شرط مفسد، أحيانًا توجد شروط مفسدة، مثل إذا اشتُرط ضمان رأس المال، فإن ضمان رأس المال ما يجوز، إذًا كل شركة فاسدة إذا فسدت فإن المالَ وربحَه إن ربح، والخسارة وهي الوضيعة كلها تكون لصاحب المال، طيب والعامل؟ تقول العامل ليس له إلا أجرة المثل فقط، كمْ أجرة المثل؟ يُعطى إياها دون ما عداها،

وهذا هو المشهور؛ لأن هناك رواية أخرى عن أحمد وقضى به بعض التابعين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخذًا من قول بعض التابعين أنه يجوز أن يُعطى مثل ما يعطى في الشركة، كمْ يُقَدّر نسبته في الشركات إن كانت رابحة فيعطى مثلها.

قال المصنف: «بالمال فإن فعل عتق وضمن ثمنه ولو لم يعلم».

يقول وليس للعامل شراء من يعتق على رب المال أو يعتق على رب المال؛ لأن هذا من باب الإتلاف، ومن الذي يَعْتَقُ عليه؟ الرحم المحرمة فإن فعل، اشترى، فإنه يَعتَقُ عليه لأنه مالك له رب المال، ويضمن ثمنه **أي**: ويضمن المضارب الثمن ولو لم يعلم؛ لأن هذا الإتلاف والقاعدة عندهم أن المتلفات يلزم فيها الضمان ولو لم يعلم، لا أثر للعلم ولا للجهل، طبعًا خلافًا للموفق فإنه يشترط العلم في هذه الصورة.

قال المصنف: «ولا نفقةَ للعامل إلا بشرط».

قوله: «ولا نفقة للعامل»؛ أي: ليس له نفقة، بمعنى شيء يقوم بأَوَدِه، وهناك فرق بين النفقة والأجرة، أما الأجرة **أي**: الزائدة عن النفقة فإنهم لا يُجوّزونها مطلقًا للعامل في شركة المضاربة، ولا في غيرها من الشركات، يقولون لا يجوز أن يُجمع بين الأجرة وبين الشركة، أما النفقة فيُجَوّزون ذلك؛ لأنه لو أتى بشخص يقوم بالعمل فإنه يحتاج النفقة، النفقة للأكل والشرب وغيرها مما سيأتي ذكره، فهم يفرقون بين النفقة وبين الأجرة، وقبل أن ننتقل المسألة الثانية نظرًا للقول الثاني وهو صلاة أحمد ورجحه كثير من المحققين أنه يجوز الجمع في عقود الشركات بينها وبين الأجرة، لماذا ذكرت هذا القول؟؛ لأن أغلب عمل الناس عليه الآن، أغلب عمل الناس عن هذا، وهو جواز الجمع بين الشركة وبين الأجرة، فالمضارب أو الشريك في شركة العِنان يأخذ أجرته، تلقى مدير الشركة له راتبه؛ لأنه يقوم بعمله، يقول يجوز ذلك فينفصل عمله عن الشركة.

قال المصنف: «فإن شُرِطت مطلقة واختلف فله نفقة مثله عرفًا من طعام وكسوة».

قوله: «فإن شُرِطَت مطلقًا»، ولم تُحَدّد مقدار النفقة، فله نفقة مثله عرفًا، عَبّر بمثله لأن النفقة هِبَاب الأنكحة بالزوجة، والقرابات هي كذلك، الطعام والكسوة، بقي عندنا شيء واحد لم يذكره وهو السُّكْنَى فإنه لا يلزم، لا تدخل نفقة السكنى في هذا الباب؛ لأن نفقة السكنى متعلقة بما وجبت نفقته كله، وفي

الشركة لست ملزمًا بنفقة اليوم كله وإنما أنت ملزم بالعمل.

قال المصنف: «ويملك العامل حصته من الربح بظهوره قبل القسمة كالمالك لا الأخذ منه إلا بإذن».

قبل أن يشرح هذه الكلمة لأبيّن معناها إجمالاً، الشركة إذا ظهر فيها ربح، فإن هذا الربح إذا ظهر فإنه يُمْلَك منه مالك المال وابن العامل، يملكونه بالظهور؛ لكن لا يستقر المِلك إلا بالقسمة، انظر الفرق، المِلك بالظهور، واستقرار المِلك بالقسمة، فهو قبل القسمة لم يستقر المِلك، وبناء عليه في كتاب الزكاة، نبدأ في المِلك قبل أن نبدأ في الزكاة، لما قلنا إنه يُمْلَك فإنه يصح تصرفه فيه، فيصح أن يُبْرِئ فيأتي العامل فيقول الربح لك لا أريده، أو يقول صاحب المال الربح لك، فيصح له أن يُبْرِئ من الربح أو يُمَلِّكَه شخصًا معينًا، أما عندما نقول لا يستقر المِلك إلا بعد القسمة يترتب عليه أحكام منها في باب الزكاة، فإن الزكاة شرطها المِلك، وبعضهم يقول استقراره، وبناء عليه فقبل قسمة ربح الشركة فإنه لا زكاة في الربح، حينذاك عند مَن جعله داخلاً أو مندرجًا في تلك الصورة، ولذلك يقول ويملك العامل حصته من الربح **أي**: النسبة بظهوره، ما معنى ظهوره؟، **أي**: ظهور الربح، مثلاً باعوا الألف فصار ألفًا ومئة وهكذا، قبل القسمة إذ القسمة يثبت بها استقرار المِلك، كالمالك، **أي**: أن المالك مثله، الكاف هذه في كتب المختصرات نوعان، كاف تشبيه وكاف تمثيل، هذه كاف تعليل وكاف التشبيه والتمثيل، كاف تشبيه وكاف تعليم، هذه الكاف كاف تشبيه، فيقول حكمه كحكمه، وليس من باب التعليم، **أي**: أن المالك يملك حصته من الربح قبل القسمة في الظهور، لا الأخذ منه ليس له أن يأخذ منه إلا بالإذن، ليس له أن يأخذ الربح إلا بالإذن؛ لأن هذا الربح له أثر في النماء فيما زاد.

قال المصنف: «وحيث فُسِخت والمال عَرْض فرضي ربه بأخذه قوّمه ودفع للعامل حصته».

قوله: «**وحيث فُسِخت الشركة والمال عَرْض**»، لم يبع، ما زال عروض تجارة، أو عروضًا فرضي ربه **أي**: رب المال الذي يملكه بأخذه، بأن يأخذ الربح، قوّمَه، يُقَوِّم العامل ذلك العَرْض، ودَفَعَ للعامل حصته، فيدفع له من جيبه أو يبيعه، إن شاء بيعه.

قال المصنف: «وإن لم يرض فعلي العامل بيعه وقبض ثمنه».

قوله: «**وإن لم يرض**»، بفسخ الشركة فيجب على العامل أن يقوم ببيع، هو الذي يقوم بالبيع لأن هذه

وظيفته، فإن لم يقم بذلك فإنه يُكلَّف شخص ببيع الأرض، وتكون قيمة الأجرة مخصومة من ربح العامل لأن هذا وظيفته، أنا أعطيتك مالاً فترد لي الشركة بعد انقضائها مالاً، لا ترد لي عروض، يجب أن تردها لي مالاً.

قال المصنف: «والعامل أمين يُصَدَّق بيمينه في قدر رأس المال وفي الربح وعدمه وفي الهلاك والخسران حتى ولو أقر بالربح».

هذه مسألة مثل السابقة، عندما نقول ما فائدة إنه يصدق بيمينه أو القول قوله بيمينه؟، من أمثلة ذلك قدر رأس المال لو اختلفا فالقول قول العامل، هل ظهر ربح؟، إن وُجِدَ ربح أو خسارة القول قوله في هلاك المال، كذلك وفي الخسارة ولو أقر، **أي**: لو قال قبل ذلك نعم ربحت، ثم جاء بعد شهر قال لا خسرت، يقول يُقبل قوله؛ لأن الربح والخسارة تتغير بمرور الأيام، ليس شيئا واحدًا.

قال المصنف: «ويُقبَل قول المالك في قدر ما شُرِط للعامل».

قالوا وأما المالك فيقبل قوله فيما يشرط للعامل من النسبة، لماذا؟؛ لأن هذا أمر زائد ليس من قبض الأمانة وإنما هو الذي يتلفظ به، فحينئذ القول قوله.

قال المصنف: «فصل الثالث شركة الوجوب، وهي أن يشترك اثنان لا مال لهما في ربح ما يشتريان من الناس في ذممهما، ويكون المِلك والربح كما شَرَطا، والخسارة على قدر المِلك».

قوله: «**شركة الوجوب**»، هذا النوع الثالث وتسمى شركة الذمم، وهذه لها أركان أيضًا ننتبه لهما:

- **الركن الأول**: أنهما يشتريان، معنى يشتريان **أي**: كلاهما يعمل.
- **الركن الثاني**: قال في ذممهما بمعنى أنهما أتى كلاهما اشترك بعمل وذمة، لا يوجد مال، كلاهما منه عمل، وكلاهما بذل ذمته، ما معنى الذمة؟، سيأتي بعد قليل أنها نوعان، إما تَقَبُّل الأعمال، أو أن تكون بمعنى التدين في الذمة، بأن يكون له جاه عند الناس فيَقْتَرِض لأجل هذه الشركة.

قال المصنف: «ويكون المِلك والربح كما شرطا والخسارة على قدر المِلك».

على قدر الملك فيما يتملكانه.

قال المصنف: «الرابع شركة الأبدان وهي أن يشتركا فيما يتملكان بأبدانهما من المباح كالاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، أو يشتركا فيما يتقبلان في ذممهما من العمل».

قوله: «شركة الأبدان»، لها ركن واحد فقط وهو أن يشتركا فيما يتملكان بأبدانهما، إذًا الشرط الوحيد العمل فقط، ركن واحد شركة الأبدان وهو العمل، لا بُدّ أن كليهما يعمل، ما هو العمل الذي يعملان صورته؟، الصورة الأولى: أن يتملكا بأبدانهما مباحًا، يذهبان فيحتَشّا المباح، المباح **أي**: هو كل منفك عن المِلك والاختصاص، الاحتشاش ليس مكان لأحد فيحشان من البر فيجمعان الحشيش ويقتسمان بينهم بالسّوِيّة، الاحتطاب واضح، الاصطياد يذهب هذا الكثير، وقبل شهر كان موسم صيد الصقور، في أوقات معينة، يذهب الناس أسبوعين ثلاثة أسابيع، خمسة ستة، يصطاد أحدهم صقرًا واحدًا فقط، ثم يبيعون هذا الصقر ويقسمونه بينهم بالسّوِيّة، ويكون ربحه عاليًا وهذا انتهى صيد الصقور قبل تقريبًا ثلاثة أسابيع أو نحوها، وهذا موجود، شركة الأبدان في الاصطياد كثيرة جدًا وخاصة عندنا في شمال المملكة؛ لأن هناك تمر الصقور، القصد أن هذا موجود وكثير جدًا ويكون فيه ربح، النوع الثاني من شركة العمل ألا يتملكا مباحًا وإنما يتقبلان في ذمتهما عملاً، فيأتيان مثلاً في غسيل السيارات، اثنان يغسلان السيارات، فيقولان نغسل السيارات، ونهاية اليوم نجمع كمْ جمعت أنا وكمْ جمعت أنت ونقتسمه بيننا بالسوية يجوز، قد تكون أنت ربحت أكثر وأنا أقل، العكس مثله الذي يقوم بأي عمل آخر، والأعمال كثيرة جدًا التي تكون فيما يتقبلان في الذمة، ليس أن في ذمتهما شيء، لم يستدينا شيئًا، وإنما تقبّل عمله في الذمة يشتغلان، طبعًا لا يلزم أن يكون الذمة العم، فقد يكون أحدهما يعمل في نجارة والآخر في حدادة وهكذا.

قال المصنف: «الخامس شركة المفاوضة».

الشركة مرّ معناه أنها تكون في أحد ثلاثة أشياء، إما في مال، وإما في عمل، وإما في ذمة، ركزوا معي، فإن كان من الطرفين مال فقط، ولم يكن معه عمل ولا ذمة، فهذه نسميها شركة ماذا؟، مضاربة؟، لا، الذي يأتي بها له جائزة لأنها صعبة، قلتها وهي أول أنواع الشركات، لا، لا، المفاوضة ما بعد جت، شركة أَمْلَك، أحسنت، أعطيك الجائزة يا شيخ، والقاعدة عندنا في الدرس الجائزة هي جزاك الله خيرًا، إذًا الأملاك كلا الطرفين بذل مالاً فقط بدون عمل، جيد؟، انظروا معي الثانية، شركة بين طرفين، كليهما بذل مالاً وعملاً، هذه سهلة، أي نعم بكسر العين، الثالثة شريكان كل واحد منهما أو أحدهما بذل مالاً والآخر عملاً، مضاربة، الثالثة شريكان أحدهما بذل عملاً فقط والثاني عملاً فقط، لا ليست وجوه

تعمدت ولا أريد الترتيب، أبدان قلنا عملاً فقط لم يأتوا بمال، فهي أبدان، طيب، كلاهما أتى بمال وذمة **أي**: شيء في ذمته، بجاهه الناس لأجل اسمه، الاسم والديون ذمة كلها، تسمى ماذا؟ لا ما بعده اسمها المفاوضة إلى الآن، وجوب انظروا معي طيب هذا مثال الصبر، شريكان واحد منهما دخل بماله وعمله، والثاني بعمله فقط، نسميها شركة ماذا؟ أحسنت، هذه نسميها شركة عِنان ومضاربة، جزاك الله خيرًا، وهكذا، هذا الذي يقول العلماء وَلِّدْ من الشركات ما شئت، إذًا افهم أن الشراكة تكون في ثلاثة أشياء، إذا عرفت هذا الحل عندك، مسألة الشركات وأصبحت كشرب الماء، تفضل يا شيخنا.

قال المصنف: «الخامس وشركة المفاوضة وهي أن يفوض كل إلى صاحبه شراءً وبيعًا في الذمة ومضاربة وتوكيلاً ومسافرة بالمال وارتهانًا».

شركة المفاوضة هي تكون في الذمة، وتكون أيضًا في المال، وتكون أيضًا بالعمل، يفوض كل واحد إلى صاحبه شراءً، كل واحد منه عمل، وبيعًا في الذمة، ومضاربة وتوكيلاً ومسافرة، فهم يشتركون في ثلاثة أشياء معًا، في الثلاثة كلها؛ لكن عندنا نسيت أنبه لمسألة لا يصح أن يكون أحد الشريكين باذلاً الذمة فقط بدون مال وبدون عمل؛ لأنه حُكي الاتفاق حكاها ابن قدامة وابن فرحون بعده على أن الذمة اختصاص، والاختصاص وحده لا يعاوض عليه بأجرة ولا شركة، لا بُدّ من أن يكون أحد الشريكين بذل مع الذمة إما مالاً أو عملاً أو مالاً وعملاً فيكون مفاوضة، وشركة المفاوضة هذه غالبًا تكون بين إخوة، اثنان أخوان نشأ مع بعضهما فيكون شركتهم واحدة ويشتغلون مع بعض في كل أمورهم كل واحد يتصرف في ماله كما يتصرف الثاني، هناك نوع من الشركة تسمى شركة المفاوضة الفاسدة التي يقول عنها الشافعي لا أعلم شيئًا حرامًا إن لم تكن شركة المفاوضة حرامًا وهي الفاسدة لا الجائزة، ما هي الفاسدة؟ هي التفويض المطلق في كل شيء، أنت مفوض في كل شيء حتى في الأكساب النادرة، لو ورثت شيئًا فتكون شريكي فيه، حتى في التطليق، حتى في التزويج في كل شيء، فكما قلنا أن الوكالة المطلقة ما تجوز فكذلك الشركة؛ لأنها المفاوضة المطلقة الفاسدة لا تصح؛ لأنها تتضمن توكيلاً مطلقًا، ولذلك عندما ترى في كتب الفقه بعضهم يقول المفاوضة حرام، بل هي أشد شيء حرام، والثاني يقول هي صحيحة، مر علي الشباب المعاصرين من يقول: المسألة فيها قولان، لا ليس بصحيح، بل كثير من الخلاف في المسألة هو اختلاف تختلف الصورة لكن هذه يسمونها المفاوضة الفاسدة، وهذه يسمونها المفاوضة الصحيحة، في بعض الشروط فيه خلاف لا أقول لك لا؛ لكن هي نوعان ليست نوعًا واحدًا.

قال المصنف: «ويصح دفع دابة أو عبد لمن يعمل به بجزء من أجرته».

هذه المسألة ليست من باب الشركة، يريدها العلماء هنا وهي أقرب إلى التأجير، ولكن ذكروا هنا من باب شبهه به، يقول يصح دفع دابة لمن يعمل به أي: يعمل عليها بجزء من الأجرة، يقول اعمل على دابتي، الأجرة أنت لك خمسمئة ريال لكن لن أعطيك خمسمئة ريال ما تحصلت من أجرة على السيارة تكد على السيارة بالتطبيقات هذه مثلاً ما تحصل لك نصفه لك ونصفه لي، فهنا فيها شبَه بالمضاربة لكنها ليست مضاربة، ما وجه الشبه بالمضاربة؟ أنه أعطاه مالاً لكنه ليس نقدًا، وهذه حجة من قال إن المضاربة تصح حتى بالعروس، في الحقيقة أن هذه بمنفعة العين لا بذات العين.

قال المصنف: «ومثله خياطة ثوب ونسج غزل وحصاد زرع ورضاع قن واستيفاء مال بجزء مشاع منه، وبيع متاع بجزء من ربحه».

يقول مثل هذا كله يجوز؛ لأنه تتغير قيمته بالصنعة، فمن أعطى شخصًا ثوبًا وقال خِطْ هذا الثوب، ثم بعه، والربح الذي يتحقق لك منه نسبة كذا، نقول يجوز، ومثله ما عدا ذلك؛ لأن عمله مؤثر في تغيير الهيئة، ومثل أيضًا بيع متاع بجزء من الربح، بأن يقول بع هذا المتاع وأريده بخمسة وما زاد عن خمسة نصفه لي ونصفه لك، هذا جزء الربح، الربح نصفه بيني وبينك يجوز ذلك، بل يجوز له أيضًا أن يكون بجُعْل كيف جُعْل؟ أن يقول بعه بخمسة وما زاد عن الخمسة فهو لك، هذا جُعْل، وإن قال ما زاد عن الخمسة فنصفه لي ونصفه لك هذه الشركة، وإن قال بعه بخمسة ولك كذا فهذه شركة، فهذه إيجارة.

قال المصنف: «ويصح دفع دابة أو نحل أو نحوهما لمن يقوم بهما مدة معلومة بجزء منهما والنماء ملك لهما».

يقول يصح أن المرء يعطي آخر دابة أو أكثر أو نحلاً أو نحو ذلك لمن يقوم به، أن يقوم بالعناية به مدة معلومة، ويعطيه أمرين ليس أمرًا واحدًا، يعطيه جزءًا منها يقول لك نصف الأصل وبناء على ذلك فإنما يكون تابعًا للجزء الذي لك، هذا يجوز، أما ما لا يجوز.

قال المصنف: «لا إن كان بجزء من النماء كالدر والنسل والصوف والعسل وللعامل أجرة مثله».

يقول لكن لو قال خذ هذه الدابة وما در من اللبن أو جاء من النسل لك، أو جاء من النسل أو من الصوف أو العسل النحل فالنصف بيني وبينك يقول هذا لا يصح؛ لأن هذا المتحقِّق هذا نماء العين

وليس نماء تجارة، نماء عين وليس نماء تجارة، فحينئذ عندهم هذا يكون عقدًا فاسدًا، وحيث فسد فإنه يثبت له أجرة المثل.

قال المصنف: «باب المساقاة وهي دفع شجر لمن يقوم بمصالحه بجزء من ثمره».

قوله: «**باب المساقاة**»، عندنا ثلاثة عقود متقاربة، المُسقاة والمزارعة والمغارسة.

المُساقاة هي في الشجر القائم، يأتي بعامل يقوم بسقيه وما يتبع السقي إلى خروج الثمرة، المغارسة الأرض ليس فيها شجر فيغرس فيها شجرًا حتى ينبت، المزارعة للزرع، مثل الحب من البُّر وغيره من الحبوب الكثيرة جدًا التي يزرعها الناس، هذه ثلاثة عقود، الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يفردونها بباب، ولا يدرجونها في باب الشركة، فيجعلونها عقدًا منفصلاً ليست من عقود الشركات؛ لأنهم يرون أنها مستثناة بالدليل، ولو لم يرد الدليل لكانت القاعدة بمنعه؛ لأنها ليست شركة من جهة أن رأس المال ليس نقدًا، كما أن المال الذي بذله شبيه بالصورة السابقة، لو كان در حيوان، أو لو أعطاه دابة أو نحلاً وقال لك جزء من نمائه فقالوا إنه لا يجوز ولا يصح، آخر مسألة، فقالوا يستثنى منها هذه العقود الثلاثة، المزارعة والمساقاة والمغارسة، ولذلك الطريقة الثانية أقوم، حينما قالوا لا يوجد في الشريعة شيء على خلاف القياس وسَنَنِه، وينبني على ذلك أنهم قالوا إن هذه العقود الثلاثة كلها من عقود الشركات، فهي مندرجة في الشركة وهذه الرواية الثانية، وهي أضبط في الحقيقة، هي أضبط، ولكن يأتي ما هو رأس المال في الشركة هو محل إشكال كيف يحدد؟، بدأ في المساقاة قال: وهي دفع شجر قائم لمن يقوم بمصالحه غُلِّب فيه السقي فسميت بالمساقاة؛ لأن ما يكون من مصالحه من السقي من السماد من التشويق وهو قطع الشوك من التلقيح إذا كان تحتاج إلى لقاح مثل التمر النخل وغيره مثل كثير من الأمور التي تساعد تقوم بمصالحه ليس بأجرة وإنما بجزء من الثمرة، قوله بجزء من الثمرة **أي**: جزء مشاع كالربع النصف الثلث وهكذا.

قال المصنف: «بشرط كون الشجر معلومًا وأن يكون له ثمر يؤكل».

قوله: الشرط الأول أن يكون الشجر معلومًا، لا بُدّ أن يكون الشجر معلومًا، لا يقول شجر لي **أي**: شجر؟، فإن العقد على ضرر لا يصح وقد نهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الغرر، وفي معنى البيع كل العقود، وتذكرون أني قلت لكم أن باب البيع أو كتاب البيع سمي كتابًا لأنه أبو عقود المعاملات، فأغلب

ما يثبت في البيع يثبت في غيره من العقود، ومنه النهي عن الغرر ففي كل العقود كذلك، إلا بعض العقود مثل التبرعات، لا بُدّ من أن يكون معلومًا بالطرفين، الشرط الثاني أن يكون لهذا الشجر ثمر يؤكل، هذه مسألة سأقف معها قريبًا، ما هو هذا الوقف؟، قلت لكم في أول هذا الباب أن الفقهاء يقولون إن المساقاة على خلاف إيش؟ القياس، وهناك لهم قاعدة مهمة، انظر لهذه القاعدة، تتكرر معنا من الطهارة إلى آخر المعاملات بل إلى الأنكحة، عندهم قاعدة الذين يقولون إن هناك أشياء على خلاف القياس، كل ما ورد على خلاف القياس فإننا نقف على مَوْرِد النص ولا نزيد عليه، ما نزيد، طيب، قالوا إن المساقاة التي وردت في الحديث إنما وردت في الشجر الذي له ثمر، وما ليس له ثمر فلا تصح المساقاة عليه بجزء منه وإن كان يُنتفع بورقه، مثل ورق العنب ورق التوت وغيره من الأشياء، أو الشجر الذي يستغل لأجل خشبه وأغصانه أو لأجل ورده، هناك مزارع للورود تعرفون ذلك، فيقولون ما يصح عليه المساقاة لأجل ذلك، ولكن على الطريقة الثانية التي مشى عليها المُوَفَّق وابن أخيه وكثير من المحققين، أن كل شجر يمكن الانتفاع بجزء من أجزائه، ثمرًا في الأكل أو بغيره، ورقًا، غصنًا، جذعًا، فإنه تصح المساقاة عليه، الشجر يُقطع ويؤخذ خشبًا، ثم بعد خمس سنوات ينبت من جديد، نفس الجذور السابقة تنبت مرة أخرى وهذا نوع من أنواع الشجر الذي يستغل في الأخشاب، وهذا هو الأقرب والأقعد وإن كان المتأخرون على خلافه.

قال المصنف: «وأن يُشرط للعامل جزء مشاع معلوم من ثمره».

هذا الشرط الثالث أنه لا بُدّ من أن يكون للعامل جزء مشاع، مشاع **أي**: نسبة ربع وخمس، يقابل ذلك المُعَيّن، فلا يصح أن يكون للعامل شيء معين مثل معين مثل ماذا؟ أن يقول إن لك ذلك الربع الذي في الزاوية، ثمرته لك، نقول ما يصح، قد يتلف ذاك ويعيش هذا أو العكس، بل لا بُدّ أن يكون من الجميع، وذلك الذي نُهي عنه أن تُجعل المزارعة على ما ينبت على الماديات ونحوها، الأمر الثاني أن يكون معلومًا يُقابل معلومًا مبهمًا، فإنه لا يصح في عقد المزارعة، عقد المساقاة والمزارعة كذلك.

قال المصنف: «والمزارعة دفع الأرض والحب لمن يزرعه ويقوم بمصالحه».

أي: المزارعة قريبة من المساقاة، لكنها متعلقة بالزرع، وهو مثل البر الشعير الذرة الدُّخْن وغيره من الزروع الكثيرة جدًّا، ومما يُلحق بالزرع أيضًا ما يسميه الفقهاء قديمًا بالبقول، نحن البقول عندنا الآن هي الفول والعدس، بينما البقول عند الفقهاء البَقْلَة جمع بَقْلة وهي ما يسمى بالورقيات، الجرجير الرجلة

النعناع هذه تسمى بقول، ولذلك عند بعض الفقهاء يقول ولا زكاة في البَقْل، ظن بعض الشباب من الطلاب أنه لا زكاة في البقول، فلا زكاة في الفول ولا في العدس مع أنها حبوب، لا ليس ذلك، ولذلك من المهم أن تعرف ما مصطلح المتقدمين؟، وقد ألف بعض المعاصرين كتابًا جميلاً سماه معجم النباتات في كتب الفقه، بَيّن المراد بكل نبات في ذلك، إذًا قوله دفع الأرض والحب لمن يزرعه، قوله هو الحب يدلنا على أنه لا بُدّ من أن يكون الحب من صاحب الأرض، والقول الثاني قال الحجّاوي في الزاد وعليه عمل الناس أنه يجوز أن يكون الحب من العامل لا من صاحب الأرض.

قال المصنف: «بشرط كون البذر معلوم جنسه وقدره».

حيث قلنا إنه يجوز أن يكون البذر من صاحب الأرض فلا يلزم معرفة قدر البذر كذلك.

قال المصنف: «ولو لم يؤكل».

ولو لم يؤكل الحب بخلاف المساقاة، لا بُدّ من أن تكون مأكولاً، مثل ماذا؟ الذي لا يؤكل؟ قالوا مثل أوشنام، نزرع لكنه لا يؤكل وإنما يستخدم في تنظيف الملابس قديمًا، فليس كل مزروع يستفاد منه في الأكل ومع ذلك يجوز المزارعة عليه.

قال المصنف: «وكونه من رب الأرض».

وكونه من رب الأرض يتقدم قبل قليل وقلنا الصحيح إنه لا يلزم، جزم به كثير من المتأخرين.

قال المصنف: «وأن يشترط للعامل جزء مشاع معلوم منه».

بالضبط، مثل ما تقدم تمامًا، لا بُدّ من أن يكون جزءًا مشاعًا، لا معينًا وأن يكون معلومًا لا مُبهمًا.

قال المصنف: «ويصح كون الأرض والبذر والبقر من واحد من آخر».

كون الأرض والبذر من واحد واضح؛ لكن زاد شيئًا ثالثًا، ولذلك قال ويصح، الأرض والبذر والبقر، البقر التي يُحرث بها وهي الآلة، فكان يقول الآلة منك أيضًا يا صاحب الأرض، إذًا هذه الجملة تفيدنا ليس شيئًا وإنما البقر فقط، الآلة مثل المحراث، الآن صارت المحراث، وما يقوم مقامه، فكأنه يقول يصح أن يكون البقر من العامل، ويصح أن يكون من رب الأرض، وأما الأرض والبذر فيجب أن يكونا من صاحب الأرض على قول المصنف.

قال المصنف: «فإن فقد شرط فالمساقاة والمزارعة فاسدة والثمر والزرع لربه».

قوله: «**لربه**»؛ **أي**: صاحب الأخذ، وللعامل أجرة مثله، عندهم قاعدة أن كل شركة فاسدة تنقلب إلي أجرة، خالف الشيخ تقي الدين فيرى أنه قد يكن العدالة أن تكون شركة مثل، فيلتقي ما اتفقوا عليه ويجري على ما جرى العرف به من الشركات، قالوا هو أكثر عدالة، بناء على أصل أن أفضل عقود عقود الشركات.

قال المصنف: «ولا شيء له إن فسخا أو هربا قبل ظهور الثمرة».

طبعًا فسخ **أي**: العامل، أو ظهر قبل ظهور الثمرة، العبرة بالظهور وليس بالحصاد؛ لأن هذه يعني فيها معنى النتيجة ولم يقم بالعمل الذي أدى إلى النتيجة.

قال المصنف: «وإن فسخا بعد ظهورها فالثمرة بينهما على ما شرطا».

لأن العبرة بالظهور وقد مر معنا أن ظهور الربح يثبت به الملك فكأنه قد ثبت له الملك بظهور الثمرة، فظهور الثمرة كظهور الربح، مرت معنا قبل قليل، لكن، وعلي العامل تمام العمل مما فيه نمو أو صلاح الثمرة، وجوبًا فإن لم يعمل فإن رب الأرض يأت بشخص ويقوم بهذا العمل ويكون هذا أجرة ذلك الشخص على العامل، إما تخصم من الربح الذي يظهر له أو نحو ذلك، أو يقوم هو رب الأرض بذلك وتقسم من أجرة العامل.

قال المصنف: «والجذاذ عليهما بقدر حصتيهما».

لأن الجذاذ خلاص بعد ظهور الحصاد فيكون عليهما بالنسبة والتناسب، والأجرة تقسم بينهما بالنسبة والتناسب وليست لازمة على العامل؛ لأن العامل ينتهي عمله بظهور الثمرة، **أي**: إتمامها لحين الحصاد.

قال المصنف: «ويتبعان العرف في الكلف في السلطانية ما لم يكن شرطًا فيتبع».

قوله: «**ويتبعان العرف**»، **أي**: ما جرى به عرف الناس، في الكلف في السلطانية **أي**: ما جرت به الكلف السلطانية والكلف السلطانية متعددة، مثل ماذا؟، الكلف السلطانية قالوا: مثل الضرائب وغيرها، وهذه الكلف السلطانية مثل الضرائب موجودة منذ القِدم، وقد نص الغزالي على أن المُكوس التي هي

الضرائب تجوز بثلاثة شروط:

- **الشرط الأول:** أن تكون لمصلحة، أن تكون نعم لحاجة.
- **الشرط الثاني:** أن تصرف في مصلحة.
- **الشرط الثالث:** ألا تكون مجحفة بالناس.

وهذا هو الواقع في غالب دول العالم، هو كذلك، وإنما كان في فترة من الفترات قديمًا المُكوس ظالمة؛ لأن بعض البطولات قديما وخاصة في فترة المماليك كانت تباع لهم المدن، فيأتي الأعلى للأدنى فيقول بعتك مدينة كذا، وأعطني مئة ألف فالمشتري لهذه المدينة يكون واليًا عليها، فيظلم أهلها ليتحصل على المئة وأكثر، وهي شراء رَبِح منها الأول ورَبِح الثاني، ولذلك العلماء ذكروا هذه المسألة، وقد ذكرت لكم قيدها ذكرها غزالي ونبه نوعًا ما لبعض كلام الغزالي المرداوي في كلامه ما يدل على كلام الغزالي بعض الشيء، ولكن الغزالي صرح بالشروط الثلاثة ذكرت لكم، والخلاف كثيرة جدًا منها التعشير الذي أمر به عمر، والخراج على الأرض السواد وهكذا، قال ما لم يكن هناك شرط **أي**: شرط بين المتعاقدين فيتبع الشرط؛ لأن الشرط مقدم على العرف، نكون -بحمد الله- أنهينا باب الشركة وما يتبعه في الغد أن شاء الله عَزَّوَجَلَّ نكمل ما بقي لنا ما يتعلق بباب الإجارة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثالث والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

✍ ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

❁ **قال المصنف»: «باب الإجارة».**

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب بالحديث عن ما يتعلق بالمنافع؛ وذلك أن الفقهاء يقولون: إن الأموال تنقسم إلى نوعين:

❍ **النوع الأول**: أعيان.

❍ **النوع الثاني**: منافع.

خلافًا لأصحاب الإمام أبي حنيفة؛ فإنهم يرون أن الأموال قاصرة على الأعيان، وأن المنافع ليست أموالًا، وعندما نقول: إن المنافع أموال؛ فإن نقل ملكية هذه المنفعة لمن هي ملكه لغيره تكون بأحد أمرين:

❍ **الأمر الأول**: أن تنتقل ملكية المنفعة تبعًا للعين، وهذا واضح، فمن باع لغيره عينًا –كسيارة، أو بيت–؛ فإن المشتري يملك العين ومنفعتها، فالثاني انتقل له الملك للمنفعة على سبيل التبع للعين.

❍ **الأمر الثاني**: أن تنتقل ملكية المنفعة وحدها بدون العين، فيكون الثاني جاز له الانتفاع بالمنفعة فقط دون أن يتملك العين، وهذه صور انتقال المنفعة وحدها دون العين:

❍ **الصورة الأولى**: المعاوضة.

❍ **الصورة الثانية**: التبرع.

❍ **الصورة الثالثة**: الإباحة.

وانتبه لهذه الثلاث، فإن لكل واحدة صورة.

❍ **المعاوضة**: أن يأخذ مالًا في مقابل المنفعة.

❍ **الإباحة**: أن يأذن له بها.

❍ **التبرع**: أن يقول: إن هذه المنفعة لك مجانًا، والفرق بين الإباحة وبين التبرع: أن التبرع يتملك بمجرد الإيجاب والقبول، بينما الإباحة لا يتملكها إلا بعد الحيازة، وسيأتينا -إن شاء الله- عندما نتكلم عن العارية؛ أن العارية إباحة للمنفعة وليست تمليكًا للمنفعة، وسيأتي ثمرة التفريق بينهما.

يهمنا هنا جزئية واحدة: وهو ما يتعلق ببيع المنفعة وحدها في مقابل عوض، العلماء يقولون: إن بيع المنفعة دون العين، تارة يكون بيعًا مؤقتًا، وهو الذي نسميه: الإجارة، فإن الإجارة هي بيع لمنفعة عين لمدة مؤقتة أو محددة.

❍ **الصورة الثانية**: يكون بيع المنفعة على سبيل التأبيد، وهذه المسألة التي يسمونها: ببيع المنافع، وقد مرت معنا في أول كتاب البيع، فقد تُشترى منافع المرور، أو يُشترى بعض المنافع المتعلقة ببعض الأعيان التي تبقى ملكيتها للمالك الأول، مر معنا مثالان لها -أو ثلاثة- فيما يتعلق بهذه المنافع، إن كنتم تتذكرون، فقط أردت أن أذكر لك القسمة الحاصرة لجميع صور انتقال المنفعة، إمَّا مع العين، أو وحدها، وأن انتقالها وحدها لها ثلاث صور: إمَّا على سبيل البيع والمعاوضة، أو على سبيل التبرع، أو على سبيل الإباحة؛ وهو العارية، وأن المعاوضة نوعان:

❍ **النوع الأول**: على سبيل التأبيد.

❍ **النوع الثاني**: على سبيل التأقيت.

والتأقيت: هو بيع للمنفعة على سبيل مدة محددة -**أي**: مؤقتة- دون بيع عينها، وعقد الإجارة من العقود الأساسية الكبيرة التي يكاد كل امرئ منَّا يحتاجها في كل يوم.

❁ **قال المصنف: «شروطها ثلاثة: معرفة المنفعة، ومعرفة الأجرة، وكون النفع مباحًا يستوفى دون الأجزاء»**.

قوله: **«شروطها ثلاثة»** هذا على سبيل الاستقراء.

❁ **شروط الإجارة ثلاثة:**

❍ **الشرط الأول**: معرفة المنفعة، **أي**: فلا بد أن تعرف المنفعة التي يراد استيفاؤها من هذا العقد، فلا

بد أن تكون المنفعة معروفة بوصف يضبطها؛ بأن تكون سكنى، بأن تكون ركوبًا، بأن تكون نقل متاع، بأن تكون صناعة، وغير ذلك من الأمور.

❍ **الشرط الثاني:** معرفة الأجرة، **أي:** التي يبذلها المستأجر، فلا بد أن تكون معلومة؛ لأنها بيع، وكما أن البيع لا بد فيه من معرفة الثمن، فكذلك بيع المنافع لا بد من معرفة ثمنه وهو الأجرة.

❍ **الشرط الثالث:** قال: «**وكون النفع مباحًا**».

قوله: «**وكون النفع مباحًا**»؛ مثله مثل: البيع، حينما قلنا: إن من شرط المبيع أن يكون مباحًا، هناك استثنينا قيداً، لم يذكر المصنف هذا القيد هنا، وسبب عدم إيراده ليس عدم اشتراطه؛ وإنَّما لم يورده لأجل كونه مستحضراً في ذهن القارئ، فلا بد أن نستحضره هناك، هناك تكلمنا عن العين المباعة أنها لا بد أن تكون مباحة النفع لغير ضرورة، فكذلك هنا، فإن ما أبيحت منفعته للضرورة لا يجوز بيع عينه، ولا يجوز كذلك إجارة منفعته من باب التبع.

إذاً فقول المصنف: «**وكون النفع مباحا**»؛ ليس مطلقًا، وإنما مقيَّد بأن يكون مباحًا لغير ضرورة، وذلك لإخراج منفعة الكلب، فإن الكلب جاء الشرع باستثناء منفعته مع النهي عن بيعه، «**نَهى عن بيع الكلب**»، واستثنى منفعة كلب الحرث، ونحوهم.

قوله: «**يستوفى دون الأجزاء**»؛ هذا مما يتعلق –أيضا– بالشروط المتعلقة بحقيقة العين المباعة.

الشرط الثالث مكون من شقَّين:

- **الشق الأول:** أن يكون النفع مباحًا.
- **الشق الثاني:** أن يكون النفع –وهو جزء من الشرط الثالث– يستوفى دون أجزائه.

بمعنى: أنه يمكن الاستفادة بالمنفعة دون استهلاك العين، وبناء على ذلك: فكل ما لا منفعة فيه إلا باستهلاك عينه؛ فلا يصح إجارته، فالمأكولات كلها لمَّا كانت لا يمكن الانتفاع بها إلا باستهلاكها؛ فلا يصح إجارتها، وإنَّما يصح بيعها، وأمَّا ما يمكن الانتفاع به مع بقاء العين –إمَّا بسكنى، أو بركوب، أو بغير ذلك–؛ فإنه يجوز الانتفاع، وهذا معنى قوله: «**وكون النفع مباحًا يستوفى**»، **أي:** النفع يستوفى دون الأجزاء؛ **أي:** دون أجزاء العين، فلا تستهلك أجزاء العين.

قال المصنف: «فتصح إجارة كل ما أمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، إذا قدِّرت منفعته بالعمل، كركوب الدابة لمحل معين، أو قدرت بالأمد وإن طال، حيث كان يغلب على الظن بقاء العين».

قوله: «فتصح إجارة كل ما أمكن الانتفاع به مع بقاء عينه»؛ هذا تفسير للقيد الثاني الذي سبق؛ وهو **قوله:** «يستوفى دون الأجزاء»، فهذا من باب بيان الشيء بمثاله، فيمثَّل له، فقال: «فتصح إجارة كل»؛ كل شيء، «يمكن الانتفاع به»، **أي:** أخذ المنفعة منه، «مع بقاء عينه»، **أي:** دون استهلاك أجزائها، فهذا تفسير للجملة السابقة، ثم شرع المصنف بعد ذلك ببيان الشرط الأول وهو المتعلق بمعرفة المنفعة، فكيف يمكن تقدير المنفعة؟ فبيَّن المصنف أن تقدير المنفعة له حالتان:

- **الحالة الأولى:** أن تكون المنفعة مقدرة بالعمل.
- **الحالة الثانية:** أن تكون المنفعة مقدرة بالأمد؛ وهو الزمن.

فبدأ بالحالة الأولى فقال: «إذا قدِّرت منفعته»؛ بدأ يشرح كيف يُعرف منفعته، كم مقدارها؟

- **الصورة الأولى:** قال: «إذا قدرت منفعته بالعمل، كركوب الدابة لمحل معين»، فإذا كان مقدرًا بعمل؛ فلا بد أن يُجعل له مقدار ينتهي إليه هذا العمل، ركوب إلى المكان الفلاني، استأجرت السيارة إلى المكان الفلاني، سواء بقائدها أو بدون قائدها، هذه أجرة متعلقة بالعمل فيركبها؛ **أي:** السيارة مع التاكسي مثلًا إلى المكان الفلاني، فهذه أجرة مقدرة بالعمل، حدِّدت إلي أمد، وهو المكان الذي سيصلون إليه.

- **الصورة الثانية لتقدير المنفعة:** التقدير بالأمد -وهو الزمان-: قال: «أو قدرت بالأمد»؛ فيصح، استأجرت السيارة بقائدها أو بدون قائدها يومًا كاملا، **أي:** أربعًا وعشرين ساعة بكذا، فهذا من باب التقدير بالأمد، ومثله: أغلب الإيجارات المتعلقة بالسكنى، فإن أغلب إيجارات السكنى مقدرة بالأمد.

قوله: «وإن طال»؛ هذه الجملة تعتبر من المسائل المهمة، وهي التي تسمى عند أهل العلم: بالإجارة الطويلة، وقد ألَّف الصالحي جزءًا مطبوعًا في الإجارة الطويلة، لأن كثيرًا من العلماء لا يصحِّح الإجارة الطويلة، فيقول: إن الإجارة الطويلة فيها غَرَر لأسباب متعددة تتعلق بالثمن، وتتعلق باستيفاء المنفعة، وتتعلق بما يتعلق بعمر المؤجِر والمستأجر معًا، فبيَّن المصنف أنه وإن طالت.

ومن أشهر المذاهب –أو: ومن أوسع المذاهب بمعنى أدق– في إجازة الإجارة الطويلة: هم أصحاب الإمام أحمد، والآن عمل الناس على هذه الإجارات الطويلة، فإن عقود الإجارات طويلة جدًّا حتى بجانب الحرم هنا، بعض المنطقة المركزية هنا بجانبنا، الإجارات تمتد إلى خمسة وعشرين عامًا، وقد تمتد أكثر من ذلك، فهي كثيرة جدًّا، فأصبح تعامل الناس بالإجارة الطويلة كثير جدًّا، فقول من قال من العلماء: إن الإجارة الطويلة لا تصح؛ في وقتنا هذا فيه مشقة، فأحوال الناس تقتضي الجواز، لكن انظر: جعل قيدًا مهمًّا: قال: «**حيث كان يغلب على الظن بقاء العين**»، لا بد من وجود هذا الشرط، فلا تتم إجارة العين التي يغلب على الظن هلاكها مدة طويلة، فالدابة –على سبيل المثال– لا تعيش أكثر من عشر –أو عشرين– عامًا على أقصاه، بعض الدواب لا تصل العشرين، فمن استأجر دابة هذه المدة الطويلة التي يغلب على الظن هلاكها فيه؛ نقول: إن الإجارة غير صحيحة؛ لأن فيها أكل مالٍ ظلمًا، لأنه قد يدفع العقد مبكرًا، وقد يتأخر فيكون فيه ضرر على أحد الطرفين، إذا هذا القيد مهم، ومثله قلناه في باب السَّلَم إن كنتم تتذكرون؛ حيث قلنا: إن من شرط السَّلم –سواء كان السلم مؤجلًا، أو حالًّا، عند من أجاز السَّلم الحالَّ، وهي الرواية الثانية وفاقًا للشافعي–: أنه لا بد أن يكون قد غلب على الظن وجود المُسلَم فيه في وقت حلول السَّلم، فهذا القيد مهم جدًّا؛ لأن فيه حفظًا لحقوق الناس، لأن من مقاصد الشريعة العظيمة –وهذا المقصد مهم جدًّا، لأني سألت لكم بعد قليل من ألَّف فيه–: وهو ما يتعلق بعدم أكل أموال الناس بالباطل، بحيث أنه تسلم الأموال لأهلها، ألَّف فيها الشيخ تقي الدين قاعدة في تقرير هذا المقصد، وبنى عليه ما يتعلق ببيع العين قبل قبضها، وما يترتب عليه.

قوله: «**حيث كان يغلب على الظن بقاء العين**»، فإن لم يغلب على الظن بقاء العين؛ فإنه لا تصح الإجارة الطويلة، فقط أردت استثناءً لكم مهم جدًّا: قالوا: إن ما يتعلق بالأوقاف فلا يصح إجارتها الإجارة الطويلة الزائدة؛ لأن الإجارة الطويلة قد تكون فيها تهمة للأوقاف، فإن زالت التهمة؛ جاز، فالأوقاف قد يتم إيجارها مائة سنة، ومائتي سنة، وهذا موجود عندنا، وخاصة في مكة، هناك أوقاف مؤجرة مائتي سنة، فهذا فيه ضرر، وخاصة إذا كان الوقف وقفًا خيريًّا لا أهليًّا على أقوام، بل حتى الأهلي عليه ضرر لمن سينتفع به بعد خمسين أو ستين؛ نظرًا لاختلاف قيم المنافع وزيادتها أو نقصها.

فصل: والإجارة ضربان.

❁ شرع المصنف في هذا الفصل ببيان أنواع الإجارة، وأنها ضربان:

- **الأول**: متعلقة بعين.
- **الثاني**: متعلقة بعمل.

❁ قال المصنف: «الأول: على عين».

أي: أنه يكون محل الإجارة المنعقدة عليه هو عين، إمَّا شخصًا آدميًّا، أو غيره.

❁ قال المصنف: «فإن كانت موصوفة اشترط فيها استقصاء صفات السَّلم، وكيفية السير من هِملاج وغيره، لا الذكورة والأنوثة والنوع».

قوله: «**فإن كانت موصوفة**»؛ الإجارة قد تكون لعين موصوفة، وقد تكون الإجارة لعين معينة، **أي**: محددة معروفة، الفرق بينهما: أن الموصوفة قد يكون أكثر من شيء يصدق عليه العين الموصوفة، مثال ذلك: عندما يأتي شخص لمحلَّات السيارات –مثلًا– فيقول: أردت سيارة وصفها كذا، من الأوصاف المؤثرة في الثمن، فحينئذ قد يعطيه السيارة رقم واحد، وقد يعطيه السيارة رقم اثنين، وقد يعطيه السيارة رقم ثلاثة، إذا هو لم يعقد على معين، وإنَّما عقد على عين موصوفة، فيجوز أن يعطيه ما شاء ممَّا يشبهها، إذا عرفنا هذا الموصوف؛ إذا يصح أن تكون العين معينة، ويصح أن تكون موصوفة، ضربت لك مثالًا في الموصوف، والموصوف كثير جدًّا، من الموصوف: عندما نذهب في الحج وتكون الحَمَلات، أنت دفعت أجرة للسكن، هو يريك المكان الذي ستسكن فيه في منى، ويصفه لك بصفات معينة، هذه الصفات متعلقة به.

العين الموصوفة من شرطها: أن تكون موصوفة بوصف يكون منضبطًا، وهذا معنى قوله: «**اشتُرط فيها**»؛ **أي**: في العين الموصوفة المؤجرة، «**استقصاء صفات السَّلَم**»، كما أن بيع العين لا بد أن تكون صفاتها منضبطة، فكذلك المنفعة لا بد أن تكون صفاتها منضبطة، الصفة ليست للمنفعة وإنما للعين، لأن الإجارة متعلقة بالعين.

إجارة عين؛ لأني قد أسكن البيت وقد لا أسكنه، قد أسير بالسيارة وقد لا أسير بها، فالمنفعة قد تنتفع بها وقد لا تنتفع، فالإجارة منعقدة على العين، فالذي يشترط معرفة صفته: هي العين.

قوله: «**استقصاء صفات السلم**»؛ صفات السلم ما هي؟ هي أن يذكر فيه كل وصف يمكن أن يكون مؤثرًا في الثمن، فالصفات العامة المؤثرة في الثمن تكون كذلك، قال: من الأمثلة عندهم قديمًا، وهذه تختلف عندنا الآن، لكن سأذكر كلامه، ثم سأرجع لبعض الأمثلة عندنا:

قوله: «**وكيفية السير من هِملاج وغيره**»؛ الهِملاج: هو سير الدابة إذا كانت هِملاجة لا تهتزُّ، بعض الركائب التي هي من الإبل وغيرها إذا ركبت عليها أصبحت تهزُّك هزًّا، فلا يستطيع الضعيف أن يركب عليها، فإنها تزيده مرضًا، النساء لا يستطعن الركوب عليها، كبير السن لا يستطيع الركوب عليها، لا يستطيع الركوب عليها إلا قوي البدن، بينما هناك من الركائب -أو الإبل، ونحوها- ما يكون هملاجًا يمشي ولا تحس بمشيه، فيمكن أن يركبه الضعيف والقوي معًا، فهذا الركوب مؤثر، ولذلك إذا كانت الدابة مركبها مريح؛ كانت أجرتها أعلى، ولذلك جاء في الحديث: «**مِنَ السَّعَادَةِ ثَلَاثٌ وَمِنْهَا: المَرْكَبُ الهَنِيءُ**»، المركب الهنيء مؤثر، فصفته مؤثرة.

قوله: «**لا الذكورة والأنوثة والنوع**»؛ هذا باعتبار نوع الإبل التي يركب عليها في المثال القديم، وذلك لأن الذكورة والأنوثة لا أثر لهما في الركوب لمن أراد الركوب على الدابة، فالفرق بينهما دقيق لا يكون مؤثرًا جدًّا، وهذا معفو عنه، ومثله: النوع، نوع الذُّلول التي يركبون عليها، أو نوع الناقة التي يركب عليها، أهي من البِيض، أم من الوُضْح، ومن المَجاهيم، أو من غيرها من الألوان، أو غيرها من البلدان التي تنتسب إليها، لا ننظر لها، لأني استأجرتها لأجل الركوب عليها، لماذا شرحت هذا الكلام؛ لكي نعرف أن المثال الذي أورده المصنف هو متعلق بمثال تقليدي موجود في ذلك الزمان، أغلب من في زماننا قد لا يكون عارفًا به؛ لأنه متعلق بركوب الدواب، وقليل من الناس يركب الدواب، سأذكر بعض الأمثلة المتعلقة بمعرفة استقصاء صفة السلم، ضربت قبل قليل مثالًا لك بالسيارات: فمن استأجر سيارة فيمكنه أن يعرف نوعها، فمعرفة النوع والموديل هذه صفات، تستطيع أن تدخل مباشرة لأي موقع تعرف هذه الصفات ما هي، فحينئذ نقول: يجوز ذلك، الإجارة للمحلَّات والمقارِّ، فإن وصف لك بصفة منضبطة ما فيه من الأثاث، إن كان بأثاث، أو ما فيه ممَّا يتعلق بالأمور المهمة من الموقع وغيره، والسعة والضيق، وغيره؛ فإنه في هذا الحال يجوز الاستئجار، وإن لم تكن قد رأيت ذات العين، وإنَّما هي موصوفة، فقد يعطيك أكثر من غرفة في الفندق.

● **من صور الوصف الحديثة الآن:** وهو ما يتعلق بالصور، وتكلمت عنه في البيع، وأعيده مرة ثانية، العلماء قديمًا كانوا يقولون: إن بيع الأُنموذج لا يصح، وذلك أن الأُنموذج قديمًا كان ليس منضبطًا، فكان الأوائل إذا جاء شخص لآخر بجَرة فقال: بعتك مثل هذه الجَرَّة، يقولون: لا يصح؛ لأن الجَرَّة قديمًا لا يمكن أن تكون الجرة الأخرى المصنوعة مثلها سعة وضيقًا في رأسها، ولا في بطنها، ولا في قوة سَمكها، وغير ذلك من الأمور، ولا حتى في لونها ونقائها، فلذلك يقولون: إن الأنموذج لمَّا كان غير منضبط؛ لا يصح، الآن في وقتنا، لا، أصبحت الصفات منضبطة، فيمكن أن يذكر لك صفة معينة مثل: السيارة، فتستطيع أن تدخل لمواقع يبين لك صفات السيارة صفات دقيقة، المكيِّف، والسرعة، وغير ذلك من الصفات الداخلية، والإيجار ممَّا يأتي به الصفات ما يتعلق بالصور، فإن الصور أوضح من باب الوصف، وخاصة إذا كانت دقيقة في التصوير، فهذه أوضح، فتكون واضحة حينذاك، فهذا يدخل من باب الضبط، وهذا فيما يظهر والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا أمر اجتهادي.

۞ **قال المصنف: «وإن كانت معينة اشترط معرفتها، والقدرة على تسليمها، وكون المؤجر يملك نفعها».**

ما معنى معينة؟ أكرِّر هذه دائمًا: يجب أن تفرق، من أراد أن يعرف كتاب البيع من أبجديات كتاب البيع: أن يفرق بين المعيَّن والموصوف، احتجناه في البيع، احتجناه في السلم، نحتاجه هنا، سيأتينا في الضمان، وغير ذلك، المعيَّن هو شيء واحد، الموصوف قد يكون منه أشياء، بعتك هذه القِنِّينة؛ هذا معين، بعتك قِنِّينة واحدة، بهذه الهيئة، هذا يسمى: بيع ماذا؟ موصوف، قد أعطيك هذه القِنِّينة، وقد أعطيك غيرها، بينما المعين -حتى لو وجد مثلها من كل وجه- فلا يجوز لك أن تعطيه الثانية، وإنما تعطيه هذه العين، إذا المعيَّن واحد، باعك هذا المعيَّن بعينه، بينما الموصوف فإنه يجوز أن من باع المنفعة أن يعطي مثله؛ لأنه يوجد أكثر من شيء، ليس كل موصوف يجوز بيعه؛ وإنما بعضه ممَّا ينضبط بالصفات.

من الآثار المتعلقة ببيع المعين والموصوف: المعيَّن لا يجوز بيعه وهو ليس في ذمتك، ليس في ملكك، أو مأذون لك، بينما الموصوف يجوز بيعك له سَلَمًا، يجوز بيع الموصوف الذي لا تملكه من باب السلم، وهكذا.

قوله: «وإن كانت معينة»؛ أي: العين التي يراد استئجار منفعتها معينة.

قوله: «**اشترط معرفتها**»؛ يجب أن تعرف العين ما هي، هذه العين، هذه الدار، هذه السيارة، هذا اللَّاقط، هذه القِنِّينة، وهكذا ممَّا يتم إيجارهم.

قوله: «**والقدرة على تسليمها**»؛ لا بد أن يكون مالك العين -أو المؤجر- قادرًا على التسليم، لا بد أن يكون قادرًا على ذلك، لأنها بيع منفعة، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع السمك في الماء، والطير في الهواء، بيع ما لا يقدر على تسليمه، فكذلك -أيضا- ما لا يقدر على تسليمه من المنافع، والمنافع تابعة للأعيان.

قوله: «**وكون المؤْجِرُ يملك نفعها**»؛ للحديث الذي سبق معنا: «**نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَا يَمْلِكُ**»، «**لَا تَبِعْ مَا لَا تَمْلَكُ**»، وفي لفظ: «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»، حديث حكيم.

۞ **قال المصنف**: «**وصحة بيعها سوى حر ووقف وأم ولد**».

○ **الشرط الرابع**: إذا كانت معينة: أن يكون ممَّا يصح بيعها، **أي**: لا بد أن تكون العين ممَّا يصح بيعها، فإن هناك أعيانًا لا يصح بيعها، فلا تصح الإجارة على منفعتها، مثل: الكلب، لا يصح بيعه وإن كانت فيه منفعة مباحة لضرورة، ومثل: المصحف، فلا يصح بيعه، ولا يصح إجارته، وهكذا، هناك استثناءات أوردها المصنف لأشياء لا يجوز بيعها لكن يصح إجارتها، قرأها الشيخ قبل قليل: وهي الحر، الأول: الحر، الحر يجوز إجارته، فيجوز للمرء أن يؤجر نفسه، أنا أملك منفعة نفسي فأقوم بتأجير نفسي عند غيري، فأعمل عند صاحب شركة ثماني ساعات، فكأني أجَّرت نفسي ثماني ساعات له، في كل يوم بمقدار كذا، هذا عقد إجارة خاص.

قوله: «**ووقف**»؛ الوقف لا يجوز بيعه؛ لأنه مؤبَّد، ولكن يجوز إجارته، وانعقد الإجماع عليه.

قوله: «**وأم ولد**»؛ فإن من كان يملك أمة وأنجبت منه ما استبان فيه خلق آدمي، ثم عاش -أو مات، هذا أمر آخر-؛ فإنه لا يجوز بيعها، فما دام لا يجوز بيعها، وإنَّما تعتق عليه بعد وفاته؛ فحينئذ نقول: لا يجوز بيعها، لكن يجوز إجارتها فيما يصح إجارتها فيه.

۞ **قال المصنف**: «**واشتمالها على النفع المقصود منها، فلا تصح في زَمِنَةٍ لحمل، وسبخة لزرع**».

يقول: لا بد أن تكون المنفعة المعقود عليها يمكن أن تكون العين لا تتحقق فيها هذه المنفعة، مثَّل لذلك قال: «**فلا يصح في زَمِنَةٍ لحمل**»، **أي**: دابة زمنة لا تستطيع المشي، بالكاد تقف وحدها، فإذا

حملت عليها متاعًا فإنها لا تستطيع الحِراك لكونها مريضة؛ **أي**: زمنة، فمن استأجر دابة زمنة ليحمل عليها متاعًا؛ فلا يصح، واضح أنه لا يمكن تحقيق هذه المنفعة، فهو من باب أكل أموال الناس بالباطل.

قوله: «**وسَبِخَةٍ**»؛ **أي**: أرض سبخة، والأرض السبخة -كما تعلمون- لا تنبت، وفي معنى الأرض السبخة: إذا كانت كلها حجارة، **أي**: أنها صفوان، حجارة كبيرة جدًّا، والأرض التي صفوان -بمعنى: أنها حجارة كبيرة- فإنها لا تصلح للزراعة، فكذلك لا يصح استئجارها لأجل الزراعة، يمكن استئجارها لشيء آخر؛ كأن يجعلها مستودعًا، يصح ذلك، وهكذا، بناء على ذلك: لو أن رجلًا استأجر من آخر أرضًا، ونصَّ في عقد الإجارة على منفعة معينة، ثم ذهب إلى هذه الأرض فوجد أن الجهات الرسمية منعت من الانتفاع بهذه الأرض في هذه المنفعة؛ لنَقُل: كالسكنى، ممنوع البنيان في هذه المنطقة مثلًا، أو ممنوع السكنى، أو ممنوع جعل البهائم، استأجرها ليجعلها زريبة لبهائمه، وتعلمون أن البهائم ممنوع أن تكون داخل الأحياء السكنية مثلًا، مُنع من ذلك، فرفع لك في المحكمة، فنقول: ما دام قد نُصَّ في عقد الإيجار على أن المنفعة هي كذا، ولا يمكن استيفاء هذه المنفعة إمَّا حقيقة، أو حكمًا لوجود النوع النظامي؛ فإننا نحكم -حينئذ- بفساد عقد الإجارة، السبب: قال: لأنها غير مشتملة على النفع المقصود منها إمَّا حقيقة، أو حكمًا، ومثَّلت بالحكم؛ لأنه هو الأكثر أمام المحاكم.

قال المصنف: «**الثاني: على منفعة في الذمة، فيشترط ضبطها بما لا يختلف**».

قوله: «**الثاني**»؛ **أي**: الإجارة على نوعين:

- **الأول**: على عين
- **الثاني**: على منفعة.

- **صورة المنفعة**: لو أن رجلًا استأجر آخر -**أي**: آدميًّا-، فقال: استأجرتك لتعمل عندي ثماني ساعات في اليوم، هذا إيجار للعين، أمَّا إذا قال: استأجرتك لتصنع لي كذا، فإنها إجارة للمنفعة، لأنه نص على المنفعة، ومثله -أيضا- في الدابة من قال: استأجرت هذه الدابة يومًا، هذا إجارة للعين، ومن قال: استأجرتك لنقل المتاع، سواء عيَّن الدابة، أو لا، إذا كانت لم تكن عنده إلا دابة واحدة؛ فهذا استئجار للمنفعة.

قال: لو كان العقد متجها إلى المنفعة فماذا يشترط فيها؟

قوله: «**فيشترط ضبطها**»؛ الضمير هنا عائد للمنفعة.

قوله: «**بما لا يختلف**»؛ **أي**: بما لا يختلف فيه المتعاقدان، فيكون العمل منضبطًا، لا يختلف بين الطرفين، فيعطيه صفة للعمل منضبطة، عاقدتك على بناء جدار، واضح، فيضبط له العمل؛ وهو البناء للجدار، ثم يقدره أو خياطة ثوب، كما قال المصنف، ونحو ذلك من الأمور.

قال المصنف: «**كخياطة ثوب بصفة كذا**».

هذا المثال الأول: تخيط لي الثوب بالصفة الفلانية، كقميص تخيطه لي، كسِروال تخيطه لي، كثوب، نسميه: ثوبًا؛ لأن عبارة ثوب هنا في الكتاب ليس المقصود به الذي نلبسه، فإن هذا يسمى: قميصًا، وإنَّما المراد بالثوب: القماش الخام الذي لم يتم خياطته، هذا المراد بالثوب.

قال المصنف: «**وبناء حائط يذكر طوله وعرضه وسمكه وآلته**».

بذكر طوله، وعرضه، وسمكه، وآلته؛ **أي**: ما يُجعل فيه من الآلة التي تكون فيه.

قال المصنف: «**وألَّا يجمع بين تقدير المدة والعمل كيخيطه في يوم**».

هذه المسألة أريد أن أقف عندها قليلًا، يقول الشيخ: لا يصح أن يجمع بين تقدير المدة والعمل، مثل: أن يخيطه في يوم، معنى قولنا: إنه لا يصح أن يجمع بينهما؛ بمعنى: أنه يصح أن يكون معلقًا بأحدهما، إمَّا معلق بالعمل؛ وهو الخياطة، أو معلق باليوم؛ تعمل عندي خياطًا باليومية فأعطيك أجرة، مثل: أنا عندي محل خياطة، فأستأجر بعض الخائطين يعملون عندي، كل يوم يعمل عندي الخائط بأجرة قدرها خمسون ريالًا مثلًا أعطيه في اليوم، أو مائة ريال، هذا استأجرت ماذا؟ استأجرت العين، ولم أستأجر المنفعة؛ لأنه ربما المنفعة وربَّما لا أستوفيها، لكن لو جاءني العامل وأقول: استأجرتك كل ثوب تخيطه بمائة، هذا استئجار للعمل، ما الذي يُمنع؟ الذي يمنع لعدم الانضباط أن تجمع بينهما، فتقول: استأجرك يومًا لتخيط ثوبًا؛ يقول: لا يصح، لأنها غير منضبطة، احتمال أن ينقضي اليوم قبل انقضاء خياطة الثوب، فحينئذ خالفت أحد شقي العقد، وكذلك العكس: قد ينتهي من خياطة الثوب قبل انتهاء اليوم، إن قلت له: قم بخياطة ثوب آخر، يقول لك: لا، أنا متعاقد معك على ثوب واحد، فيكون قد انتهى قبل اليوم، فأهملت الجزء الثاني، فحينئذ لا بد من ضبط العقد بأن يكون بهما معًا.

السؤال: عندما تذهب للخياط وتقول له: خِط لي هذا الثوب وسلِّمه لي غدًا، هل هو داخل في هذه

الصورة؟ نقول: لا، ليس داخلًا؛ لأنك عندما تذهب للخياط فأنت حدَّدت الإجارة بالمنفعة؛ وهي الخياطة، ولكنك جعلت أمدًا لتسليمه: سلِّمه لي غدًا، قد ينتهي منه اليوم، قد ينتهي منه غدًا صباحًا، ولكن هذا التحديد ليس للإجارة، عندما تقول: غدًا؛ هذا تحديد لموعد التسليم، فليس محل العقد متعلقًا بالأمد، وإنَّما محل العقد متعلق بالمنفعة، فلا تخلط بين الصورتين، الصورتان أن تكون الإجارة: أنا أستأجرك اليوم كله تعمل عندي على خياطة ثوب واحد، لا يمكن، هذه فيها مشقة ضبطها، فلا بد أن تغلب الأول أو الثاني، إذا وجد ذلك فنقول: يتفقان على إلغاء أحد القيدين، إمَّا يلغون قيد الزمان، أو يلغون قيد المنفعة، فيصح العمل بأحدهما؛ لأنه سيكون سبب شقاق بينهما، فقط أريد أن أصل لهذه المسألة، وجدت بعض الإخوان يمثِّلون لهذا المثال الذي نصَّ العلماء على عدم صحته بالمثال الذي ذكرت لك: أنك تذهب بخياطة ثوب إلى الغد، هذا ليس منه، هذا من باب أمد التسليم، وليس من باب إجارة الأعيان، لأنك لم تستأجر إلى الغد، وهو لا يعمل إلا عندك، فهذه صورة مختلفة.

قال المصنف: «وكون العمل لا يشترط أن يكون فاعله مسلمًا فلا تصح الإجارة لأذان وإقامة وإمامة وتعليم قرآن وفقه وحديث ونيابة في حج وقضاء، ولا يقع إلا قربة ويحرم أخذ الأجرة عليه وتجوز الجَعالة».

هذه قاعدة عند أهل العلم: وهي ما يسمى: بأفعال القُرب، وأفعال القُرب هي التي يسميها بعض العلماء -كما ذكر المصنف-: **«كون العمل لا يشترط أن يكون فاعله مسلمًا»، أي**: أن العمل إذا كان من شرطه الإسلام، معناه: أنه يشترط له النية، فكل ما اشترط له الإسلام؛ فإنه تشترط له النية، لأن غير المسلم نيته غير موجودة، وجودها كعدمها، لو نوى الصوم نقول: لا نية له، لا يصح منه الصوم، لو نوى الصدقة نقول: لا نية له، فوجودها كعدمها، هذه واضحة.

أفعال القرب يقول العلماء: لا يجوز أخذ الأجرة عليها؛ لأن النية تناقض أخذ الأجرة، فالأصل أن من فعل قربة لله يفعلها لله، من فعلها لأجل الدنيا؛ فلا ثواب له في الآخرة؛ لأنه فعلها لدنيا، إذا عرفت ذلك؛ فإن أفعال القرب متعددة، أولها:

قوله: «لأذان»؛ والأذان دليله: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَاتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَتَّخِذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا**».

قوله: «وإقامة»؛ مثلها؛ لأنها أحد الأذانين.

قوله: «**وإمامة**»؛ كذلك، فإنها قربة، فلا يجوز أخذ الأجرة عليها.

قوله: «**وتعليم قرآن**»؛ كذلك.

قوله: «**وفقه والحديث**»؛ عبَّر المصنف بالفقه والحديث وأكد عليها؛ لأن بعضًا من أهل العلم يقول: إن تعليم الفقه ليس من أعمال القرب؛ لأن تعليم الفقه من الصنعة، وبناء عليه: فيجوز أخذ الأجرة، ولكن عندما يلحظ فيه معنى التقرُّب وأنه أحكام شرعية، فإن استمداده من النصوص، فإنه يأخذ حكم القُرُبات، ولا شك.

قوله: «**وحديث**»؛ كذلك، وهذا واضح في سماع الحديث.

قوله: «**ونيابة في حج**»؛ النيابة في الحج تصح، مرَّ معنا عند العجز، وعندما يكون الفعل نافلة، والنيابة في الحج لا يجوز أخذ الأجرة عليها، وإنما يجوز أخذ النفقة، كم نفقتك في الحج خذها، لا تزد عليها شيئًا.

قوله: «**وقضاء**»؛ **أي**: تولي القضاء.

قوله: «**ولا يقع إلا قربة**»؛ لفاعله فقط دون ما عداه، ولا يقع لغيره إلا من باب إهداء الثواب، وهذه مسألة أخرى منفصلة.

قوله: «**ويحرم أخذ الأجرة عليه**»؛ **أي**: على ما سبق.

إذا عرفت ذلك: فإن هناك استثناءات نص عليها العلماء يجوز أخذ عوض على هذه الأفعال، أول هذه الاستثناءات:

قال المصنف: «**وتجوز الجعالة**».

الأشياء التي يجوز أخذها على أفعال القرب ثلاثة: الجَعالة، والرَّزق، وعند وجود الحاجة، ثلاثة أشياء فقط، هي التي ذكرها العلماء، أولها: الرَّزق، والمراد بالرَّزق: كل ما يكون من بيت مال المسلمين، كل ما يكون من بيت مال المسلمين فهو رَزْقٌ، سواء كان على صفة الجعالة، أو على صفة الإجارة، **أي**: مقدر بمدة، أو مقدر بعمل، أو مقدر بنتيجة، كلها واحد، كلها تسمى: رَزْقًا، إذا كل التي الوظائف التي تكون من الدولة فإنها رزق، فيجوز أخذها على الإمامة ونحوها، والأذان وغيره.

وممَّا يلحق بالرَّزق: نصَّ العلماء عليه: ما كان من باب الأوقاف وغَلَّات الأوقاف، فقد ذكروا - وهذا نصَّ عليه جماعة من المحققين، ومنهم: الشيخ تقي الدين، وألَّف فيها -أظن- ابن أبي عَصْرون من الشافعية ذلك، وكثير في القرن السابع، والثامن، والتاسع، ألَّفوا في هذا التقرير-: أن ما كان من باب الأوقاف؛ فحكمه حكم الرَّزق، فعندما نقول: إن هذا المسجد عليه وقف، وغلة هذا الوقف على الإمام، فنقول: إن هذا العوض الذي يأخذه الإمام من غلة الوقف حكمه حكم الرزق، فيجوز، ولو كان مقدَّرًا بأجرة؛ كل صلاة تصليها بكذا؛ يجوز، ولو كان من باب النتيجة: احفظ المسجد شهرًا ولك كذا، يجوز، إذا الرَّزق، وفي معناه: الأوقاف.

❍ **النوع الثاني الذي ذكره المصنف:** وهو الجَعالة، وهو ترتيب العوض على النتيجة، لا على العمل، ولا على الزمن، النتيجة بمعنى: أن يأتي شخص لآخر فيقول: قم بالمسجد إمامة أو أذانًا، أو نظافة، فإن أنهيته فلك كذا، أو علِّم ابني القرآن، فإن حفظ جزءًا فلك كذا، فجعل العوض ليس على عمله لأن عمله قُربة، وليس على احتباسه؛ لأن احتباسه في التعليم قُربة، وإنَّما جعل الأجرة على النتيجة؛ وهي حفظ الولد القرآن، ما الدليل على جواز أخذ الجُعل على أفعال القُرب: حديث أبي سعيد عندما جاء هو وأصحابه لسيد قوم لديغ، استضافوهم فأبَوا أن يضيفوهم، فلُدغ سيدهم، فقالوا: هل فيكم من رَاقٍ؟ قالوا: نعم، فاجعلوا لنا جُعلًا، فرقى أبو سعيد بالفاتحة، فبرئ ذلك اللديغ، فأكل النبي صلى عليه وآله وسلم من ذلك الجُعل، فدلَّنا ذلك على أن أفعال القُرب يجوز أخذ الجُعل عليها؛ لأنه على النتيجة، وهي الشفاء، ومثله: الراقي، لا يجوز أن يأخذ على ذات الرقية، وإنَّما يأخذ على الشفاء من باب الجُعل، والحديث صريح فيها، وحُكي إجماعًا، بالذات في الرقية، إذا هذا الثاني.

❍ **الثالث والأخير** -هو الذي نصَّ عليه بعض المحققين، كثير من أهل العلم، وألَّف بها بعض المشايخ من القرن الماضي-: أن عند الحاجة يجوز أخذ الأجرة، وخاصة في تعليم القرآن، وأورد كلامًا كثيرًا، وأدلة كثيرة تدل عليه، وذلك أنه إن قلنا: إنه لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن؛ لانشغل القادرون على تعليم القرآن بكسبهم ورزقهم، ولم يعلِّموا الصبيان القرآن، إذا لم يكن جُعل، ولم يوجد هناك رَزْقٌ من بيت المال، أو من الأوقاف، فحينئذ نقول: يجوز أن يكون تعليم القرآن بأجرة عند الحاجة، ما هي الحاجة؟ عدم وجود المتبرع، عدم وجود الرَّزق، عدم وجود الجُعل، إذا كان هناك جُعل، لأن بعض الناس يقول: أنا أعلم القرآن، لكن الصبي الذي أمامي لا يستطيع أن يحفظ، فلستُ

قابلًا للجُعل، بل أريد أجرة، هذه هي التي تجوز، أطلت فيها بعض الشيء؛ لأن لها فائدة وثمرة، فإن غالبنا يحتاجها.

قال المصنف: «فصل: وللمستأجر استيفاء النفع بنفسه وبمن يقوم مقامه لكن بشرط كون مثله في الضرر أو دونه».

قوله: «وللمستأجر استيفاء النفع بنفسه»؛ هذا هو الأصل، أن المستأجر للعين -أو المنفعة- يستفيدها بنفسه، وهذا الأصل، وهذا واضح.

قوله: «وبمن يقوم مقامه»؛ قوله: «وبمن»؛ هذا اسم موصول بمعنى: الذي، يفيد العموم، ومعنى ذلك: أنه يصح له أن يجعل أي شخص آخر يقوم مقامه، سواء كان ذلك الآخر استوفى المنفعة مجانًا، أو استوفاها بعوض، فالمستأجر له أن يؤجر العين لطرف ثالث، يجوز ذلك؛ لأن المنفعة لك، ملكتها مدة سنة، تُسكن مجانًا بعوض، كله جائز لك، حتى أن الفقهاء في المشهور عندهم -وقلت: المشهور؛ لوجود الخلاف القوي- يقولون: لو أن مالك العين اشتَرط عليه ألَّا يؤجر العين لغيره، فيقولون: أن هذا الشرط باطل؛ لأن له أن يستوفيه بنفسه، لأنه ملك المنفعة فيستوفيها بنفسه، وله أن يقيم غيره مقامه في استيفاء المنفعة ولو بعوض، إذا هذا ما يتعلق بقوله: **«وبمن يقوم مقامه»**، لكن هناك شرط لا بد من مراعاته، قال: **«لكن بشرط»**، ما هو الشرط؟ **«كونه»؛** الضمير يعود لمن مقام المستأجر في استيفاء المنفعة.

قوله: «كونه مثله في الضرر أو دونه»؛ فلا يجعل شخصًا يقوم مقامه يكون ضرره على العين-أو على مالك العين، إذا كان جارًا، ونحو ذلك- أشد، مثال ذلك: عندما تستأجر بيتًا للسكنى، فتستوفي المنفعة بأن تجعلها ورشة للصناعة، الورشة معروف تهز أساسات المحل، ولذلك الورش يُجعل لها بناء من حديد، ولا تجعل أي بناء معتاد، أو -دعنا نقول: في الأمور العادية-: المشهور عند أصحاب العقار: أن البيت إذا سكنته عائلة؛ فإنها تهتم بها، وإذا سكنه عزَّاب؛ فإنها تفسد بعض أصول البيت، ولذلك لو أن شخصًا استأجر البيت على أن يسكنه كعائلة، فسكَّن فيه عُزابًا، نقول: هذا فيه ضرر، وهذا مرده لمعرفة الضرر وعدمه إلى العرف، أنا أقول أشياء ربَّما أعرفها، قد يكون بلد أو مكان أو محلة يختلف العرف فيها، وهكذا، إذا هذا ما يتعلق بالضرر، أو دونه، بأن يكون أخف ضررًا فيجوز.

قال المصنف: «وعلي المؤجر كل ما جرت به العادة من آلة».

قوله: «وعلي المؤجر»؛ **أي:** مالك العين.

قوله: «كل ما جرت به العادة»؛ إلى هنا قف، هذه القاعدة احفظها: «ما جرت به العادة»؛ المرد في العقود للعادة، فالعبرة بالعادة، ولذلك إذا اختلفت العادات ولم تنضبط؛ احتاج الناس لأمرين:

- **الأول:** لمن يقدر العادات؛ وهم الخبراء؛ كهيئة النظر في المحاكم.
- **الثاني:** أن يوجد ما يسمى: بالعقود النموذجية.

الآن المدن كبرت، فأصبح في البلد الواحد ملايين السكان، ملايين في البلدة الواحدة، وأصبحت عاداتهم مختلفة، فيصعب ضبطها، وخاصة المدن التي يدخل فيها الناس ويخرجون، فاحتاج الناس إلى ما يسمى: بالعقود النموذجية، ما هي العقود النموذجية؟ يكون هناك عقد بمثابة الموحَّد، ولكن النموذج له قوة أكثر من الموحَّد، يكون فيها: ما هي التزامات مؤجر العين، وما هي التزامات المستأجر؟ موجودة في عقود السيارات، موجودة في عقود المنازل، موجودة في عقود الفنادق، موجودة في عقود كثيرة، هذه العقود النموذجية التي تختلف البلدان بها حسب كل دولة ونظامها؛ هي التي نقول: جرى بها العرف، إذا أهم ما تستطيع أن تضبط به جريان العرف: ما يسمى الآن في المحاكم: بالعقود النموذجية، شبيهة بالموحَّدة، لكنها أوسع دلالة.

قال المصنف: «من آلة المركوب».

أي: الشيء الذي يستعان به للركوب.

قال المصنف: «والقَود والسَّوق».

أي: آلة القَود، بما يقاد به؛ كالزمام، والسَّوق لمن كان وراءها.

قال المصنف: «والشِّيل والحط».

للمتاع، إذا عاقده على الحمل.

قال المصنف: «وترميم الدار بإصلاح المنكسر وإقامة المائل».

ما يكون فيها من هذه الأمور.

قال المصنف: «وتطيين السطح».

إن كنتم تعرفون بيوت الطين، فإن بيوت الطين تحتاج شبه في كل سنة مرة: أن يعاد تطيِينُها، فيعمل بها صاحبها، أو يستأجر شخصًا آخر ليضع الطين على الفَرش، يسمى: الفرش، الذي يكون في السقف، فيجعل الطين؛ لأن ورود الأمطار، وغسيل الماء في السطح لمن يغتسل، أو يغسل ثوبًا ونحوه؛ يؤثر في الطين فيذهب، فيحتاج إلي تطيين، هذا يسمى: التطيين.

قال المصنف: «وتنظيفه من الثلج ونحوه».

هذه البلدان التي يكون فيها ثلج أو بَرَد، فإنها تحتاج تنظيفًا، وقد جرت العادة في بعض البلدان على ذلك، تختلف باختلاف العادات.

قال المصنف: «وعلي المستأجر المحمل والمظلة».

المحمل: الذي يركب فوق الناقة وغيرها، المحمل معروف، والمظلة: التي تكون غطاء فوق الرأس.

قال المصنف: «وتفريغ البالوعة والكنيف».

لأنه هو الذي امتلأت بسببه.

قال المصنف: «وكنس الدار من الزِّبل ونحوه».

لأنه هو بسببه.

قال المصنف: «إن حصل بفعله».

واضح، كلها مردُّها للعرف، وقاعدتها الثانية: ما حصل بفعل المستأجر، فإنه يكون عليه، مثل: لو خرَّب بعض الأشياء المستهلكة؛ مثل: الإنارة وغيرها؛ هو الذي يصلحها؛ لأنها حصلت بفعله.

قال المصنف: «فصل: والإجارة عقد لازم».

بدأ يتكلم المصنف عن صفة عقد الإجارة، فقال: إنه عقد لازم؛ **أي**: ليس بجائز.

قال المصنف: «لا تنفسخ بموت المتعاقدين».

وهذه صفة العقود اللازمة لا تنفسخ بالموت، الجائزة تنفسخ بالموت، أمَّا اللازمة فإذا مات أحد المتعاقدين؛ لا تنفسخ، بل يقوم وارثه مقامه، فالمستأجر وارثه يقوم مقامه في استيفاء المنفعة، والمؤجر وارثه يقوم مقامه في استحقاق الأجرة.

قال المصنف: «ولا بتلف المحمول».

إذا استأجر لحمل متاع معين، فتلف ذلك المتاع المعين؛ لا تنفسخ الإجارة؛ لأنك أنت مستأجر، فقد يحمل عليه متاعًا آخر، وقد أُؤجره لشخص آخر، وهكذا.

قال المصنف: «ولا بوقف العين المؤجرة».

لو أن رجلًا استأجر عينًا لمدة سنتين، ثم إن مالك العين أوقفها لله بعد مضي سنة، نقول: بقيت سنة يستوفيها المستأجر، ويدفع أجرتها للموقوف عليهم.

قال المصنف: «ولا بانتقال الملك فيها بنحو هبة وبيع».

هذا كثير جدًّا، قد يبيع بعض الناس مسكنًا، ويكون ذلك المسكن مؤجرًا لمدة سنة، فنقول: إن نقل الملك للعين لا يبطل الإجارة، بل تبقى صحيحة لانتهاء المدة، لكن ما الذي يترتب عليه؟

قال المصنف: «ولمشترٍ لم يعلم الفسخ أو الإمضاء والأجرة له».

قوله: «ولمشترٍ لم يعلم»؛ أي: لم يعلم بأن العين مؤجرة، فإنه في ذلك الحال له الخيار، كخيار العيب تمامًا، له الخيار بين الفسخ -**أي:** يفسخ العقد-؛ لأنه ربما له حاجة في العين هذه السنة أو السنتان القادمتان، فله حق الفسخ، فيرجع برأس المال.

❍ **الخيار الثاني:** له إمضاء عقد الإجارة، فيمضي عقد الإجارة، لكن قال: **«والأجرة له»**، ليس كل الأجرة، وإنَّما المراد بالأجرة: من حين شرائه للعين إلى حين انقضائها، فلو كان المستأجر قد بذل الأجرة مقدمًا لمالك العين؛ فإنه يرجع عليه، يقول: ردَّ عليَّ الأجرة التي أخذتها المدة الباقية، وإن كان لم يسلِّمها لمالك العين الأول؛ فإن المستأجر هو الذي يستلم الأجرة من المستأجر عند استحقاقه لها.

قال المصنف: «وتنفسخ بتلف العين المؤجرة المعينة».

بدأ يتكلم عن ما الذي تنفسخ به الإجارة، فبيَّن أولًا: أنها تنفسخ بفوات المحل، فوات المحل هو ماذا؟ تلف العين، إذا كان المعقود عليه عينًا، فإذا زالت بالتلف، أو بالزوال الحكمي: فإن الزوال الحكمي -كذلك-، وهو الذي يسمونه: بوضع الجوائح، وضع الجائحة يتوسع فيها فقهاؤنا، وهو الذي يتوافق مع حاجة الناس، وهو أن الزوال الحكمي بمثابة التلف، مثل: أن يكون الرجل مستأجرًا عينًا، ثم يُمنع من الوصول لهذه العين منعًا تامًّا، يكون الشارع الذي أمامها أُغلق تمامًا لأجل حفرية تحتاج سنتين كاملتين، سنتان لا يستطيع الدخول لهذه العين، فهذه بمثابة تلف المنفعة وعدم القدرة عليها.

قال المصنف: «وبموت المرتَضِع».

لأن الإجارة متعلقة بالمرتضع، لا بامتناعه، وإنَّما بموته، ولا يمكن انتفاع غيره مقامه.

قال المصنف: «وهدم الدار».

كذلك؛ لأنه فاتت المنفعة وزالت.

قال المصنف: «ومتى تعذر استيفاء النفع ولو بعضه من جهة المؤجر فلا شيء له».

تعذر استيفاء المنفعة له ثلاثة أحوال:

- **الأول**: أن يكون من جهة المؤجر مالك العين، أو وكيله؛ مثل: ناظر الوقف وغيره.
- **الثاني**: أن يكون من جهة المستأجر نفسه؛ لكونه قد سافر ونحو ذلك.
- **الثالث**: أن يكون بسبب طارئ؛ آفة سماوية، أمر من العوارض، وسيذكر فيها المصنف بعد قليل.

نبدأ بالنوع الأول: «**إذا تعذر استيفاء المنفعة ولو بعضها**»؛ **أي**: بعض المنفعة، إمَّا باعتبار المُدَد، أو باعتبار الكم.

قوله: «**من جهة المؤجر**»؛ كيف يكون التعذر من جهة المؤجر؟ الإجارة مدة شهر، صاحب الدار بعد مضي شهرين دخل البيت وغيَّر مفتاح البيت، أخذ الكالون وغيَّره، أعطني المدة الباقية، أخذ المفتاح وذهب، إمَّا امتنع، أو سافر، إذا التعذر هنا من جهة مَن؟ من جهة المؤجر، **أي**: صاحب العين الذي أجَّر.

قوله: «**فلا شيء له**»؛ انظر معي: أنا سأقف مع كلمة: «**فلا شيء له**» قليلًا، مع أني كان بودي أن أتكلم

اليوم عن الغصب، ولكن ربَّما نتأخر بعض الشيء، لأني سأحيل على شيء في الغصب، أحيانًا قد يقوم صاحب العين بمنع المستأجر من العين، فنقول: يترتب على ذلك أنه يكون غاصبًا، كيف قلنا: إنه غاصب؟ لأن المنفعة ملك للمستأجر، ثم هو منعه منها، أليس غاصبًا؟ غاصب للمنفعة، وإن كان مالكًا العين، من الآثار المترتبة على الغاصب: أنهم يقولون: يجب عليه أن يدفع أجرة العين المغصوبة، لو أن زيدًا غصب من عمرو سيارته شهرًا ثم ردَّها بعد شهر؛ يجب عليه أن يعطيه قيمة الإيجار شهرًا، وسيأتينا -إن شاء الله- أن الغصب يترتب عليه ثمانية أحكام في رده، منها: دفع الأجرة، انظروا معي: هنا صاحب العين لمَّا منعه من استيفاء المنفعة هو في الحقيقة غاصب، وبناء على ذلك: فنقول: لمَّا كان غاصبًا فيلزمه دفع الأجرة، والأجرة لا تخلو من ثلاث حالات:

- **الأولى**: أن تكون الأجرة مثل الأجرة التي بذلها المستأجر، وهذا هو غالب الناس، وخاصة في الزمان القديم، الأجرة لا تتغير بمضي يوم -يومين، ثلاثة-، وخاصة في الإيجارات القصيرة، لا تتغير، الأجرة واحدة، فحينئذ تكون من باب ماذا؟ المقاصَّة، انظر ماذا يقول المصنف: «**فلا شيء له**»، واضح؟ فلا شيء له في المدة التي منع فيها الإجارة، فتقاصَّا، أمَّا لو كانت قد تغيرت قيمة الأجرة زيادة ونقصًا، فنقول: إن مالك العين -وهو المؤجر- ملزم بالأكثر من اثنتين:
  - **الأولى**: الأجرة، فلا يكون له شيء.
  - **الثانية**: أجرة المثل إن كانت قد زادت، فقط إن كانت قد زادت، لأنه ظالم، وقد أُمر أن الظالم ليس له حق، لأن بعض الناس قد يؤجر العين بألف، ثم ترتفع العين، يقول: أمنعه وأُؤجر العين بعشرة الإف، نقول: لا، لا، لا، لو أجَّرتها بعشرة، العشرة يستحقها فلان، لأنك ظلمته منفعته، لماذا توسعت في هذه الكلمة؟ لأن كلام المصنف مبني على حال واحد: وهو ماذا؟ أن تكون الأجرة لم تتغير، ولذلك قال: «**فلا شيء له**»، وهذا واضح في الإيجارات القصيرة التي كانت كثيرة في الزمان الأول، أمَّا الآن مع طول مُدد الإيجارات وسرعة تغير الأثمان بسرعة جدًّا، ولذلك المؤشرات في التضخم قد تكون أحيانًا شهرية في بعض البلدان، هذا التغير الكبير يقتضي أن يطبِّق قاعدة الفقهاء التي في الغصب، وهي أدق، وستأتينا القاعدة كما ذكرتها لكم، وتتضح لكم بمشيئة الله.

قال: ومن جهة المستأجر؛ **أي**: الذي استأجر هو الذي تعذر عليه لعدم قدرته على السكنى، لكونه سافر لظروف خاصة به، استأجر ليتزوج فلم يتم الزواج، مات، ماتت زوجته، أيُّ شيء من الأسباب،

فعليه جميع الأجرة؛ لأنه استأجر الدار -أو المنفعة- ولم يقوم بها.

قال المصنف: «إن تعذر بغير فعل أحدهما؛ كشرود المؤجرة، وهدم الدار؛ وجب من الأجرة بقدر ما استوفى».

هذه أوضح، يقول: وإن تعذر بغير فعل أحدهما، وإنما بأمر سماوي؛ كشرود الدابة، الشرود يكون للدابة.

قوله: «المؤجرة»؛ التي عُقد عليها عقد الاستئجار.

قوله: «وهدم الدار»؛ هُدمت.

قوله: «وجب من الأجرة بقدر ما استوفى»؛ فقط، والباقي ليس له شيء، هذا ليس من باب التقاص والمقابلة، مثل ما قلنا هناك في المثال الأول، وإنَّما هنا لعدم الاستحقاق لوجود الآفة السماوية التي منعت، وهذا من باب وضع الجوائح، وصورها كثيرة الآن، البلدية كلَّما صكَّت شارعًا لصاحب العقار الذي أمام الشارع هذا، أن يرفع للمحكمة المختصة بطلب إسقاط الأجرة عن الفترة المتبقية، المستأجر له حق الدفع بأن يقول: أطلب الفسخ بالكلية، فحينئذ يصح.

قال المصنف: «وإن هرب المؤجر وترك بهائمه وأنفق عليها المستأجر بنية الرجوع رجع لأن النفقة على المؤجر كالمعير».

كان قد أجرها لزيد، وبقيت بهائمه عنده، وأنفق عليها المستأجر؛ لكي لا تهلك بعلف ونحوه.

قوله: «بنية الرجوع»؛ لابد من النية، والنية يُرجع فيها إلى قوله هو، ولا يدل على عدم النية إلا التصريح، وذلك بأن يصرح بأنه نوى التبرع.

قوله: «رجع»؛ والرجوع إذا جاء مالكها، وإن لم يأت مالكها فإنها تباع.

قوله: «لأن النفقة على المؤجر كالمعير»؛ النفقة على البهائم تكون على المؤجر مثل الإعارة.

قال المصنف: «فصل: والأجير قسمان: خاص: وهو من قدِّر نفعه بالزمن، ومشترك: وهو من قدِّر نفعه بالعمل».

بدأ يتكلم المصنف في هذا الفصل عن الأُجَراء الأشخاص، من استأجر شخصًا، ليس من باب

الأعيان غير الآدمية، أو الأعيان إمَّا حيوانية أو جماد؛ وإنَّما نتكلم عن الأشخاص، وهذا الإيجار للأشخاص -المستأجَر الشخص- يكون إمَّا أجيرًا خاصًّا، أو أجيرًا مشتركًا، الثمرة الكبرى في التفريق بين الأجير الخاص والأجير المشترك: هو قضية الضمان، وسأذكر لكم الآن كيف أن هذا التفريق مهم جدًّا لنا؟

قوله: «**خاص**»؛ وهو الذي يسمى: بالأجير الخاص.

قوله: «**من قدِّر نفعه بالزمن**»؛ كل من قدر نفعه بالزمن؛ فهو أجير خاص، الموظف الذي يعمل في محل تجاري عند صاحب المحل، بالساعة، باليوم. بالشهر؛ هذا أجير خاص، ومعنى كونه أجيرا خاصًّا: تترتب ثمرة مهمة: أنه لا يضمن إلَّا بالتفريط أو التعدي، فلو أن الأجير الخاص -العامل في المحل- حمل شيئًا فسقط من يده فانكسر؛ فلا ضمان عليه، وبناء على ذلك: فالعمالة المنزلية كلها من باب الأجير الخاص، فلو أن امرأً استأجر عاملًا ليقوم بتنظيف بيته، ثم إن هذا العامل انكسر شيء تحت يده، من غير تعد ولا تفريط -انتبه لهذا القيد المهم-؛ فإنه في هذا الحال نقول: لا ضمان عليه، سقط من يده، ارتطم في جدار، وهكذا الأسباب الأخرى، فنقول: لا ضمان عليه؛ لأنه أجير خاص، مثله: من استأجر سائقًا ليعمل عنده، فهو أجير خاص، فلو أن هذا السائق -أو العامل في المزرعة- ارتطم وفعل حادثًا بالسيارة؛ فلا ضمان عليه؛ لأنه لم يفرِّط، وأمَّا إن فرط أو تعدى؛ فإن عليه الضمان، هذا الأجير الخاص.

الأجير المشترك هو مَن؟ هو الذي قدِّر نفعه بالعمل، بمعنى أوضح: هو الذي يعمل لك ولغيرك، مثل: تذهب لشخص نجار تقول: أريد كرسيًّا، أو تذهب لحداد فتقول: أريد بابًا، الحداد يعمل لي ولك، ولزيد ولعمرو، ولفلان، وعشرات الناس، هذا الحداد ليس محسوبًا بالمُدَد، وإنَّما محسوب بالعمل، الخيَّاط أجير مشترك، الحداد، الذي يعمل طاحونة كذلك، الطاحونة الذي هو يطحن الحب وغيره، كل هؤلاء أجراء مشتركون، ثمرته: أنه يضمن، الأصل -لو أردنا القاعدة- هو أمين، لكن استُثني الأجير المشترك بالضمان؛ للمصلحة، وانعقد عليه إجماع الصحابة، فقد ثبت عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه ضَمَّن الصُنَّاع، ولم يُعلم له مخالف، فصار إجماع الصحابة إجماعًا سكوتيًّا، والحقيقة أن المصلحة في تضمين الأجير المشترك كبيرة جدًّا، من الأمثلة -أمثلة تضمين الأجير المشترك كثيرة جدًّا-: عندما تذهب بثوبك للخياط، أو الغسَّال الذي يقوم بغسل الثياب، فيقول: والله الماكينة حرقته، أو المكوي حرقته، نقول: يضمن، أو لا يضمن؟ يضمن؛ لأنه أجير مشترك.

عندما تذهب لشخص فتقول: يا زيد! تعال، يقول: نعم، أريدك؛ عاقدته بعينه، قلت: يا زيد! تعال، أريدك أن تعمل عندي اليوم ساعة كاملة، تقوم بتنظيف بيتي وسيارتي، يضمن، أم لا يضمن هذا الرجل؟ لا يضمن، لكن لو أدخلت سيارتك للمغسلة التي تقوم بغسل السيارات، ثم أراد أن يرجعها قليلًا فسقطت في الحفرة، فانكسر فيها ما قيمته عشرة آلاف ريال، هل يضمن أم لا؟ نقول: يضمن؛ لأنه أجير مشترك.

إذًا التفريق بين الأجير المشترك والأجير الخاص: في الأجير الخاص لمَّا كان عندك مقدرًا بالزمن، رجع بالسيارة وصدم خطأً؛ لا ضمان عليه، الثاني: عليه الضمان، لأن فيها مصلحة، وهذا من باب التخصيص بالمصلحة التي دل عليها الإجماع، يجب أن تعلم أنها دل عليها الإجماع، ليست كل مصلحة يخصَّص بها، ولذلك لا يوجد عندنا مصلحة مرسلة مطلقة.

قال المصنف: «فالخاص لا يضمن ما تلف بيده إلا إن فرط -أو تعدى-، **والمشترك يضمن ما، والمشترك يعني الأجير المشترك، يضمن ما تلف بفعله».**

كأن يضمن بأثر فعله هو لا مطلقًا، وسيأتي الآن مثال آخر، لا بد أن يكون بفعله، مثل ما ذكرت لك: كوى فاحترق، غسل فتلف بالصابون، نوع من الصابون غيَّر اللون، رجع السيارة فسقطت وهكذا، لابد أن يكون بفعله، ولو كان غير مفرط.

قال المصنف: «من تخريق وغلط في تفصيل».

في الثياب.

قال المصنف: «وبزلقه».

سقط، يحمل المتاع وسقط، انكسر.

قال المصنف: «وبسقوطه عن دابته، وبانقطاع حبله».

أراد أن يحمل شيئًا فسقط وانكسر.

قال المصنف: «لا ما تلف بحرزه، أو غير فعله إن لم يفرِّط».

ما تلف بغير فعله، أو تلف وهو في داخل الحرز الذي يحفظ فيه، فلا ضمان عليه؛ لأننا نرجع فيه

للأصل: الأصل أن لا ضمان عليه؛ لأنه أمين، هو في الأصل أنه أمين، لكن استثنينا تظمين الصناع لما نتج من فعلهم للمصلحة، ما نتج من فعلهم فقط دون مطلق الضمان، فهنا إبقاء على الأصل ما لم يكن بفعله.

من الصور التي حدثت واشتهرت قبل فترة: كان هناك أصحاب الورش، أصحاب ورش السيارات يعتبر أجيرًا خاصًّا أم مشترك؟ مشترك، يضمن ما نتج بفعله، بينما صاحب الورشة في السيارة إذ بِبَرد - البرد إذا كان كبيرًا مؤثر في السيارات، يكسر الزجاج، ويتلف السيارة- شديد قد سقط على السيارات فأتلفها، فرفع أصحاب عشرات السيارات الى المحكمة يطالبون بالضمان، فهل نقول: فيها ضمان أم لا؟ ما الجواب مع التعليل؟ نحن نقول في الدرس: مع التعليل، والشيخ في المحكمة يقول: مع التَّسبيك، ما رأيكم؟ يضمن أم لا؟ إذا لم تكن في حرزها، وأما إن جعلها في حرزها المعتاد عرفًا، ولكن جاءت آفة سماوية نقول: لا ضمان عليه، لا بسيل، لا بمطر، ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف: «ولا يضمن حجام وختَّان وبيطار خاصًّا كان أو مشتركًا إن كان حاذقًا، ولم تجن يده، وأذن فيه مكلف أو وليه».**

هذه نستفيد منها حكمين:

❍ **الحكم الأول:** أن الحجام والختَّان والبيطار: وهو الذي يصرف الأدوية للناس، هؤلاء وإن كانوا أجراء مشتركين؛ فإنهم لا يضمنون مطلقًا لسببين -وإن شئت قل: ثلاثة-:

- **الأول:** الأصل العام، والقاعدة العامة، ولذلك يعبر العلماء في الأجير المشترك الذي لا يضمن بالصانع؛ ليخرجوا منه الحجَّام والختَّان والبيطار.
- **الثاني:** أننا نقول: لأن العادة تجري بذلك، فلو أننا قلنا: يضمن ما حدث بفعله؛ ما جاءك طبيب ليعالجك، فإن نسبة الشفاء وعدمه علمها عند الله عَزَّوَجَلَّ أولًا وأخيرًا، وقد تكون كبيرة جدًّا، فلو قلنا: إن الطبيب يضمن مطلقًا؛ فإن كل طبيب وصيدلي إذا صرف دواءً ولم ينتفع به الشخص بل أدى الى وفاته؛ فإنه يضمن، وهذا يؤدي لضرر، وقلنا: المصلحة هناك، وهنا المصلحة عدمه.

❍ **الثالث والأخير:** الحديث، وحقُّه التقديم، لكن أخرته لصراحته، فقد جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ الطِّبُّ فَهُوَ ضَامِنٌ**»،

مفهومه: أن من تطبَّب وقد عُلم منه الطب؛ فليس بضامن، إذا ترتب على فعله تلف، وهذا من مفهوم الشرط، ومفاهيم الشرط من أقوى المفاهيم، هذه المسألة الأولى انتهينا منها.

❍ **المسألة الثانية:** وهي مسألة ما يسمى: بالتضمين للطبيب ونحوه، له شروط -لكي نقول: إن الطبيب لا ضمان عليه، ومَن في حكم الطبيب: منه المعالج الشعبي، وغيره-:

❍ **الشرط الأول:** أن يكون حاذقًا، وهو الذي يسمى عند المعاصرين: بأن يكون قد صدق عليه أنه قد حصل على الشهادة التي تؤهله، إن كان تخصصه فيه شهادات، إن لم تكن له شهادة فبُعرف الناس، فالطبيب الشعبي لا بد أن يعرف الناس أنه مشهور بذلك، حجَّامًا كان، أو غيره من الطب البديل.

❍ **الشرط الثاني: عدم التعدي، الذي عبَّر عنه المصنف بقوله: «ولم تجن يده»، أي:** لم يتعد، فاتخذ الإجراءات المعتادة التي تستخدم.

❍ **الشرط الثالث:** لابد من الإذن، والمراد بالإذن: الإذن الخاص من المريض، أو من وليه إن كان ممَّن لا يصح إذنه، كأن يكون صبيًّا، أو فاقد الأهلية كمريض بكبره، أو فاقد لعقل.

❁ **قال المصنف: «ولا راعٍ لم يتعد أو يفرط بنوم أو غيبتها عنه».**

يقول: إن الراعي لا يضمن إذا لم يتعد أو يفرط، سواء كان بسبب النوم، جاء عدا عليها ذئب، أو عدا عليها سارق فسرقها، أو بسبب غيبته عنها؛ لأن العُرف قد جرى بذلك أن الراعي لا يراقب الغنم في كل اليوم، فإن فيه مشقة، فقد يغاب عنها لقضاء حاجته لأكله وطعامه، يُعفى عنه، ما لم يفرط أو يتعدى.

❁ **قال المصنف: «ولا يصح أن يرعاها بجزء من نمائها».**

لا يصح أن يرعاها أو يعمل فيها بجزء من نمائها، وتكلمنا عنها بالأمس بالتفصيل، لكن لو قال: لك بعضها، والنماء بيننا؛ صح.

❁ **قال المصنف: «فصل: وتستقر الأجرة بفراغ العمل وبانتهاء المدة، وكذا ببذل تسليم العين إذا مضت مدة يمكن استيفاء المنفعة فيها ولم تستوفى».**

قوله: «**وتستقر الأجرة**»؛ بمعنى: أن الأجرة تثبت للمؤجر كاملة، فله الحق أن يطالب بها وأن يحيل عليها، وغير ذلك من الأحكام.

قوله: «**وتستقر الأجرة بفراغ العمل**»؛ إذا كان المعقود عليه عملًا، إذا أنهى ذلك العمل؛ استحق العامل أن يأخذ الأجرة كاملة من المستأجر.

قوله: «**وبانتهاء المدة**»؛ معنى انتهاء المدة: لو كانت العين المؤجرة محددة بمدة، فإذا انقضت المدة كاملة؛ فإنه يستحق عندها الأجرة، هذا مراد المصنف.

قوله: «**وكذا ببذل تسليم العين إذا مضت مدة يمكن استيفاء المنفعة فيها ولم تستوفى**»؛ معنى كلام المصنف: أن الشخص إذا كان قد عاقد شخصًا على عين لمدة معينة، ثم إنه سلَّم العين المتفق عليها في محل الإجارة، أعطاه السيارة مدة يمكنه استيفاء المنفعة، ولكنه لن يستوفيها فيها، فله الحق أن يقول: انتهت، مثال ذلك -بالمثال يتضح المقال-: رجل استأجر من آخر دابة -أو سيارة- ليذهب بها إلى مكة ويعود، جرت العادة -ليس السريع، ولا البطيء، وإنما المتوسط في مثل هذه الإيجارات-: أن المرء يأخذ هذه السيارة ويذهب إلى مكة ويعود لنقل: في أربع وعشرين ساعة، لنقل: مثلًا، لمَّا أجرتك هذه السيارة، أو أجَّر ذلك الشخص هذه السيارة يومًا كاملًا بقيت عنده، فلما انقضى اليوم الذي جرت العادة بالانتفاع بالعين فيها، ولم يكن قد انتفع بها، فجاء قال: أعطني الأجرة، فسآخذ العين، قال: لم أذهب إلى مكة، نقول: بذلت تسليم العين، سلَّم العين، بذلها، السيارة موجودة خذها، إمَّا أعطاه إياها ملكه، أو قال: خذها، خذ المفتاح ونحو ذلك، ومضت المدة التي يمكن استيفاء المنفعة فيها؛ وهو الذهاب إلى مكة والعودة، جرت العادة بيوم، المتوسط، يرتاح ويعود ويشرب ويأكل، ولم يستوف فيها؛ فحينئذ يستحق الأجرة كاملة وإن لم يكن قد انتفع بالعين، إذًا محل ذلك في العين التي أجرت لأجل استيفاء منفعة معينة، هذا محلُّها، وأمَّا إذا كانت قد أُجرت لمدة معينة؛ فبانقضاء هذه المدة، لو قال: شهرًا، بانقضاء الشهر، وإذا كان باستيفاء منفعة معينة؛ فبالمنفعة، وإن كانت بعمل؛ فبانتهاء العمل، فأصبحت الأحوال ثلاثة.

قال المصنف: «ويصح شرط تعجيل الأجرة وتأخيرها».

هذا واضح، تعجيلها عند التعاقد أو بعده بيسير، وتأخيرها عند تمام المدة، أو بعدها بفترة طويلة، أو قصيرة.

قال المصنف: «وإن اختلفا في قدرها تحالفا وتفاسخا».

اختلف المؤجر والمستأجر في قدر الأجرة ولا بينة.

قوله: «**تحالفا**»؛ كل واحد يحلف، فيحلف المؤجر أولًا؛ لأنه هو صاحب الحق، ثم يحلف بعده المستأجر، فيقول: يحلف بالله على الإثبات، يقول: أحلف بالله أني أجرتها بكذا، لا يلزم النفي، ومثله: الآخر، وإن كان من أهل العلم من يقول: يحلف كل ما كان فيه تحالف يكون فيه حلف بالنفي والإثبات؛ والله لم أؤجرها بكذا، وإنَّما أجرتها بكذا، وصاحبه مثل ذلك، فيتحالفان بالنفي والإثبات، وهو الأقرب.

قوله: «**تفاسخا**»؛ ما معنى يتفاسخان؟ **أي**: ينفسخ العقد، فإن كان قبل الانتفاع بالعين المؤجرة؛ فهذا يأخذ العين، وهذا لا شيء له، وإن كان بعدها:

قال المصنف: «فإن كان قد استوفى ماله أجرة فأجرة المثل».

فإن كان قد استوفى من العين ماله أجرة، سكن البيت شهرًا، أو أسبوعًا؛ فلا نقول: بحسب ما اتفقا عليه، وإنَّما بأجرة المثل؛ لأن القاعدة دائمًا عند النزاع يرجع لأجرة المثل، في المهر: مهر المثل، في الأجرة، في البيع، وهكذا.

قال المصنف: «والمستأجر أمين لا يضمن».

هذه قاعدة كلية: أن المستأجر دائمًا أمين، فيده يده أمانة.

قال المصنف: «لا يضمن ولو شرط على نفسه الضمان».

هذا أريد أن أعطيكم القاعدة فيه: فإن القاعدة فيه هي قاعدة الشروط التي سبقت معنا في البيع: وهو أن الشرط إذا خالف مقتضى العقد -لا حقيقته-؛ فإنه يفسد وحده ولا يفسد العقد، هنا الإجارة عقد يقتضي أن المستأجر أمين لا ضامن، وبناء عليه: فلو اشترط المتعاقدان أن المستأجر يكون ضامنًا؛ فقد خالفا مقتضى العقد، وقاعدتنا: أن كل شرط يخالف مقتضى العقد فهو باطل مع صحة العقد، بخلاف الذي الشرط الذي يغير حقيقة العقد إلى عقد آخر؛ كربًا، أو عقد محرم؛ كغرر؛ فإنه -حينئذ- يكون مبطلًا للعقد، يبطل العقد بالكلية، انظر الفرق بين الأمرين، قضية الاقتضاء وعدمه هنا قد يُختلف في بعض الشروط، هل هو من المقتضيات أم من مصلحة العقد، هذه مسألة أخرى.

قال المصنف: «إلا بالتفريط ويقبل قوله في أنه لم يفرط، وأنَّ ما استأجره أبق أو شرد أو مرض أو مات».

قوله: «ويقبل قوله»؛ لأنه أمين.

قوله: «في أنه لم يفرط»؛ فيكون عبء الإثبات على مالك العين.

قوله: «وأنَّ ما استأجره أبق»؛ أبق إذا كان عبدًا.

قوله: «أو شرد»؛ إذا كان حيوانًا.

قوله: «أو مرض أو مات»؛ إذا كان -أيضا- من الحيوانات.

قال المصنف: «وإن شُرط عليه ألَّا يسير بها في الليل، أو وقت القائلة، أو لا يتأخر بها عن القافلة، ونحو ذلك ممَّا فيه غرض صحيح فخالف؛ ضمن».

هذا الشرط صحيح، وفيه مصلحة لمالك العين، وكل ما كان فيه مصلحة لأحد المتعاقدين؛ فالشرط صحيح، ولا يخالف مقتضى العقد، ويترتب على كونه صحيحًا: أن ثمرته الضمان؛ لأنه خالف العقد، فيضمن -حينئذ-، فتنتقل يده للتعدي، لأنه تعدي بمخالفة الشرط، كل أمين تعدى تعدى؛ تنقلب يده إلى يد ضمان، سيأتينا -إن شاء الله- اليوم -أو الدرس القادم- عشرات الأمثلة في تعدي الأمين، فهنا تعدي بمخالفة الشرط.

قال المصنف: «ومتى انقضت الإجارة رفع المستأجر يده ولم يلزمه الرد ولا مؤنته كالمودَع».

يقول: إذا انقضت مدة الإجارة، رفع المستأجر يده عن البيت وعن السيارة ونحوها.

قوله: «ولم يلزمه الرد»؛ لا يلزمه الرد، معنى قوله: «ولم يلزمه الرد»: ليس معناه: أنه يضعه في أي مكان، وإنَّما يضعه في المكان المعتاد، إذا كانت دابة ونحوها، لماذا لم يقل: لم يلزمه الرد؟ ليس معناه: أنه لا يردها للشخص، وإنَّما يلزمه أن يردها في المكان الذي تعاقد عليه، هذا هو الأصل، استأجرت منك الدابة في المكان الفلاني أرُدها للمكان الفلاني، محل العقد، لا لصاحبها، بخلاف الغصب، الغصب يجب ردُّها لصاحبها، ولماذا قالوا: لا يلزم الرد؟ لأن الرد أحيانا تكون له مؤنة، قد تكون مؤنته كبيرة جدًّا، قد تكون المؤنة -كما سيأتينا -إن شاء الله- في كتاب الغصب- أعلى من قيمة العين، وسيأتي أمثلته.

قال المصنف: «باب المسابقة».

بدأ المصنف بالمسابقة، والمسابقة صورة من أنواع الجعالة، لكنها مستثناة، ووجه الشبه أولًا بينها وبين الجعالة: أن المسابقة والجعالة كلاهما معقودان على النتيجة، فمن حقَّق النتيجة؛ أخذ العوض، فهي جعالة من هذا الباب، والفرق بينها وبين الجعالة -وهو فرق مهم-: أن الجعالة لا بد أن تكون لمصلحة الجاعل، فيها مصلحة له، بينما المسابقة لا يُشترط أن تكون له مصلحة فيها، بل قد تكون من باب اللهو، وقد تكون من باب الفرح، ونحو ذلك، إذًا انتهينا من هذه المسألة.

الأصل في باب المسابقة: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا سَبَقَ**»، ويجب أن تَفتح الباء، بمعنى: لا عِوض، ولا جُعل؛ لأنك لو سكنت الباء فهو الفعل: «**لا سَبْق**»؛ **أي**: لا فعل مسابقة، والمسابقة على ثلاثة أنواع، باعتبارها كونها سَبْقًا، أو سَبَقًا، هناك مسابقة لا تجوز مطلقًا، سواء كان بعوض أو بغير عوض: وهي المسابقة على الأمر الحرام، أو بما ورد النهي عنه كالنَّرد، وقد جاء في صحيح مسلم: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ لَعِبَ بالنَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ**»، فالمسابقة بما فيه نرد حرام لحديث المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، النبي هو الذي قاله، ليس اجتهاد فقهاء، وإنما حديث صريح، والوعيد الذي فيها يدل على التحريم لا الكراهة، هذا صريح، ومثله: كل مسابقة في أمر محرَّم.

❍ **النوع الثاني**: المسابقات التي تكون من غير عوض؛ فهذه كل ما عدا المنهي عنه فهو جائز، مسابقة على الرجلين، مسابقة بأي شيء تفعله؛ بكُرَة قدم، أي شيء تفعله؛ فهي مسابقة جائزة.

❍ **النوع الثالث**: المسابقة على جُعل، الذي هو ماذا نسميه؟ سَبْق أم سَبَق؟ نسميه: سَبَقًا؛ لأنه جُعل، هذا الذي نقصده: لا سَبَق، فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا سَبَقَ**»؛ **أي**: لا جعل، ولا جائزة إلا في هذه الثلاثة، واضح معي؟ قبل أن أنتقل، نظرًا لأن أمر المسابقة -الآن- كثيرة جدًّا، وهي موجودة عند الناس وبكثرة عظيمة، سأقف مع الحديث؛ لأن الأصل هو أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**لَا سَبَقَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ**»، **لأهل العلم في فهمه اتجاهان:**

❍ **الاتجاه الأول**: معنى: «**لَا سَبَقَ**»؛ **أي**: لا جائزة، ولا عوض يجوز بذله لأحد المتسابقين إلا في هذه الأمور الثلاثة: الخُف، والنَّصل، والحافر، بغض النظر عن صفة الجائزة منهم، من غيرهم، من بعضهم، من كلهم، هذا سيأتي بعد قليل، هذا الذي مشى عليه الفقهاء هنا في هذا الكتاب، وسنشرحه بعد

قليل، أنا سأورد القول الثاني؛ لأن القول الثاني وجيه من جهة حاجة الناس الآن، وبسببه ألَّف ابن القيم كتاب «**الفروسية**»، وابتُلي بسبب هذا الكتاب ابتلاءً كبيرًا، قالوا: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا سَبَقَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ**»، معناه: أنه لا يجوز أن يكون الجُعل -أو الجائزة- من جميع المتسابقين إلا في هذه الأمور الثلاثة فقط، إذًا هذا الثلاثة مستثناة؛ لأنها من صيغ الحصر، في ماذا؟ في جواز أن يكون الجُعل من الجميع، من غير محلَّل، ما عداها على اتجاهين، هل تجوز مع وجود المحلِّل، أو الجائزة من الأجنبي؟ وهو الذي عليه الآن عمل الناس، أو نقول: إنها ممنوعة، فتكون داخلة في القول الأول، فقط أردت أن أبين لك هذه المسألة لكي نفهم من أراد فهم الباب بالكلية، أنا لن أشرح الباب بتفاصيله، وإنما أشرت إشارة لهذه المسألة؛ لكي تعلم ما الذي عليه واقع كثير من الناس، وأنه يمكن توجيه كلامهم بناء على ما ذكر ابن القيم وغيره.

۞ **قال المصنف: «وهي جائزة في السفن والمزاريق والطيور وغيرها وعلي الأقدام وبكل الحيوانات».**

هو يتكلم عن الجواز إذا لم يكن فيها جُعل؛ الذي هو السَّبَق.

قوله: «في السفن»؛ معروفة.

قوله: «والمزاريق»؛ نوع من الرماح تكون قصيرة.

قوله: «وسائر الطيور، وعلي الأقدام وبكل الحيوانات».

۞ **قال المصنف: «لكن لا يجوز أخذ العوض إلا في مسابقة الخيل والإبل والسهام إلا بشروط خمسة».**

هذا الذي مشَّوا عليه: أن قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**لَا سَبَقَ**»؛ **أي**: لا يجوز أخذ العوض مطلقًا، وهذه الشروط الخمسة هي قيود لجواز أخذ العوض بناء على أدلة سأوردها في محلها.

۞ **قال المصنف: «أحدها: تعيين المركوبين -أو الراميين- بالرؤية».**

لا بد من أن يعيَّن المركوبان إذا كانت المسابقة على خف، أو حافر.

قوله: «أو الراميين»؛ الذي يرمي بالقوس، أو السهم ونحوه، لا بد أن يكون معينًا.

قال المصنف: «الثاني: اتحاد المركوبين، أو القوسين بالنوع».

لا بد أن يتحدا؛ لكي لا يكون أحدهما أقوى من الآخر، وهذا واضح فكل واحد منهما يحتمل أن يفوز، ويحتمل أن يخسر.

قال المصنف: «الثالث: تحديد المسافة بما جرت به العادة».

تحديد المسافة ببيان ابتدائها وانتهائها.

قوله: «بما جرت به العادة»؛ قد يعفى عن اليسير، ولا يلزم النقطة أن تكون دقيقة بالملِّي، فقد يكون من يصل الجبل، أو يصل المكان الفلاني، وهكذا.

قال المصنف: «الرابع: علم العوض وإباحته».

هذا واضح، لا بد أن يكون العوض معلومًا غير مجهول؛ رفعًا للنزاع والخصومة، وأن يكون مباحًا غير محرم.

قال المصنف: «الخامس: الخروج عن شبه القمار، بأن يكون العوض من واحد، فإن أخرجا معًا لم يجز إلا بمحلِّل».

هذا هو الشرط الخامس الذي أردت أن أتكلم عنه، وهو الذي لأجله بنى ابن القيم كتاب «**الفروسية**»، ورأى أن هذا الشرط ليس له أصل، وسأذكر وجهة ابن القيم بعد قليل، المصنف بيَّن أنه لا بد من الخروج من شبهة القمار بوجود المحلِّل، من هو المحلِّل؟ هو أن يشترك مع المتسابقين شخص يوافقهم في الشروط السابقة، يكون عالمًا، ويكون معيَّن المركوب، ومتحدًا معهم بالنوع، وقد حُدَّت له نفس المسافة، وعلم العوض، فلا بد من ذلك، ما دليلهم؟ قالوا: لأنه جاء في حديث روي مرفوعًا من حديث أبي هريرة، والأصوب أنه من قول سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقيه المدينة، وأن هذا -كما قال ابن القيم- اجتهاد منه، هذا رأي ابن القيم، وغيره يرى غير ذلك؛ أن من أدخل فرسًا بين فرسين؛ فإنه يكون قمارًا إلا أن يأتي بمحلِّل.

ثم بدأ المصنف يفصل في المحلل ما هو؟ قال: «**فإن أخرجا معًا**»؛ كلاهما، ولم يكن من واحد منهما.

قال المصنف: «لم يجز إلا بمحلل لا يخرج شيئًا، ولا يجوز أكثر من واحد».

ما معنى قوله: «**لا يجوز أكثر من واحد**»؛ **أي**: لا يصح أن يكون هناك أكثر من محلِّل.

قوله: «**لا يجوز**»؛ هذه مشى عليها كثير من من المتأخرين، بل أغلبهم مشى عليها، وأول من ذكر هذه: الآمدي، ولعل الأقرب قول ابن مفلح؛ فإن عبارة ابن مفلح أدق، فإن الشيخ محمد بن مفلح يقول: «**ويكفي واحد**»، وقال الآمدي: «**لا يجوز أكثر من واحد**»، فالصواب: أنه يجوز واحد، ويجوز أكثر من واحد، وهو الذي قدمه ابن مفلح وجزم به، وهو الظاهر، فيجوز أن يدخل محلِّلين، وثلاثة، وأربعة، وإنَّما منعوا من إدخال أكثر من محلِّل –الآمدي، ومن تبعه، ومنهم كثير من المتأخرين– لمعنى: قالوا: لكي لا يزيد الضرر على المتسابقين الذين بذلوا العوض، فلعل هذا هو توجيههم، ويحتمل أن يكون لهم توجيه آخر.

قال المصنف: «يكافئ مركوبه مركوبيهما، أو رميه رَمْيَيْهِمَا».

ذكرته: أنه يكون متحدًا معهم في الشروط السابقة.

قال المصنف: «لم يجز إلا بمحلل لا يخرج شيئًا، ولا يجوز أكثر من واحد».

لأنه لم يبذل شيئًا من العوض.

قال المصنف: «لم يجز إلا بمحلل لا يخرج شيئًا، ولا يجوز أكثر من واحد».

أخذ العوضين، لو قلنا: أحرز السَّبَقين أصح بفتح الباء؛ لأن هنا بمعنى: العوض، أنا ليست مشكَّلة عندي، عندك مشكلة بسكون الباء؟ لا، إذًا تحرَّك بالباء، فتقول: «**وإن سبق أحدهما، أو سبق المحلِّل أحرزا السَّبَقين**»، بفتح الباء تنضبط.

قال المصنف: «والمسابقة جعالة لا يؤخذ بعوضها رهن ولا كفيل ولكلٍّ فسخها».

قوله: «**جعالة**»؛ ذكرتها قبل قليل، لكنها تختلف عن الجعالة بشرط: أن الجعالة لا بد أن يكون لصاحب الجعل مصلحة فيه، وأمَّا المسابقة فليست كذلك؛ لا يلزم أن تكون له مصلحة.

قال المصنف: «ولكل فسخها، ما لم يظهر الفضل لصاحبه».

لكل واحد من المتسابقين أن يفسخا عقد المسابقة.

قوله: «**ما لم يظهر الفضل لصاحبه**»، إذا ظهر الفضل بمعنى: أن يسبق أحد المتسابقين؛ فإنه يجوز للفاضل السابق أن يفسخ، وأمَّا المتأخر الذي غلب على الظن أنه سينهزم؛ فليس له الفسخ؛ لأن هنا الظهور بمثابة التحقق فكأنه لما رأى هزيمته فسخ، فنقول له: يُمنع حينئذ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الرابع والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب العارية».

قوله: «كتاب العارية»، يجوز فيها التسهيل والتشديد، تقول العاريَّة والعاريَة، يصح الوجهان، وهما وجهان نبويان صحيحان.

قال المصنف: «وهي مستحبة منعقدة بكل قول أو فعل يدل عليها بشروط ثلاثة».

كنت ذكرت لكم في أول درس اليوم في «الإجارة»، أن المنفعة تنتقل ببيع وهو الإجارة، فإنها بيع لمنفعة محددة، وتنتقل بهبة، وهذا واضح، وتنتقل ثالثا بإباحة.

العارية إباحة للمنفعة، وليست تمليكا للمنفعة تبرع.

ما الذي يترتب عليها؟

يترتب عليها ثلاثة أحكام:

أهمها: أننا إذا قلنا إنها تمليك فإنه يجوز للمعير أن يعير، أو أن يؤجرها لغيره.

وإن قلنا إنها إباحة، فالمباح لا يجوز إجارته، ولا إعارته، لأن المباح لا يملك إلا بالحيازة، والمنافع حيازتها تكون بالانتفاع بها، فبعد الحيازة لا يمكن بذلها.

إذن الثمرة عندما قلنا إنها إباحة وليست تمليك، الثمرة ما قلت لك قبل قليل من حيث التأجير ومن حيث العارية.

متى تكن تمليكا؟

عندما يأت شخص فيقول لآخر: أسكنتك داري سنة، مجانا، هذا تمليك، له أن يسكنها بنفسه، وله أن يؤجرها غيره.

وقوله: «**وهي مستحبة**» لأنه في القرآن ذم الله عَزَّوَجَلَّ من منع العارية المحتاجة إليها لا مطلق العارية، ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون:٧]، جاء عن السلف جماعة، كابن عباس وغيره، أن المراد بـ ﴿ٱلْمَاعُونَ﴾ منع إعارته.

قال بعض أهل العلم وهو رواية في مذهب أحمد: أن العين المحتاجة إلى إعارتِها يجب إعارتُها، يجب وجوبا، إذا كنت مستغنيا عنها أي مالكها، واستدلوا على ذلك بالآية، وأنها جاءت في سياق وعيد للكفار، أن الآية إذا رتب عليها وعيد فهي صريحة في التحريم، لا تقبل الصرف للكراهة، ولذلك فإن في رواية في مذهب أحمد على ذلك، ومنهم من يقول إنها صفة، وليست في ذاتها رتب الوعيد، ولذلك قيل بالكراهة.

قال المصنف: «منعقدة بكل قول أو فعل يدل عليها».

الانعقاد بالقول أو الفعل لأنها مقبولة والأعراف هي التي تضبط الأفعال.

قال المصنف: «بشروط ثلاثة».

بشروط ثلاثة لصحتها: أولها.

قال المصنف: «كون العين منتفعا بها مع بقائها».

لا بد مثل ما قلنا في الإجارة تماما، لا بد من أن تكون العين منتفعا بها مع بقائها.

قال المصنف: «وكون النفع مباحا».

مثله تمامًا مثل الإجارة.

قال المصنف: «وكون المعير أهل للتبرع».

أهل للتبرع فلا يصح من الولي، ولا الوصي، ولا غيرهم، أن يعيروا مال من ولوا عليه، وكذلك أيضا لا يصح من المحجور عليه لسفه، لأنه لا يصح تبرعه.

قال المصنف: «وللمعير الرجوع في عاريته أي وقت شاء ما لم يضر بالمستعير».

عقد العارية، من عقود الجائزة التي يجوز فيها الرجوع، يترتب عليه أنه له الرجوع في عاريته، في أي وقت شاء.

قوله: «**في أي وقت شاء**»، **أي**: سواء شرع بالانتفاع بالعين، أو لم ينتفع بها، ويشمل ذلك إذا كان قد أعاره إعارة مطلقة، أو وقّت العارية، بأن قال: أعرتك سيارتي شهرا، أو يوما، أو يومين.

قال المصنف: «**ما لم يضر بالمستعير**».

قوله: «**ما لم يضر بالمستعير**»، **أي**: ما لم يكون فيه ضررا عليه، فهذا يترتب أن الضرر لا يدفع بالضرر فحينئذ هذه الصور تستثنى.

قال المصنف: «**فمن أعار سفينة لحاله**».

هذه أمثلة لما يضر المستعير.

قال المصنف: «**فمن أعار سفينة لحمل أو أرضًا لدفن أو زرع لم يرجع حتى تُرسى السفينة ويبلى الميت ويحصد الزرع**».

قوله: «**فمن أعار سفينة لحمل**».

فجاء المستعير فأخذ السفينة، أو القارب، وجعل عليها متاعه، فلما توسط في البحر قال: رد علي سفينتي، نقول: لا يلزم الرد لأن فيها ضرر على المستعير، فلا يرجع فيها حتى تُرسى السفينة تصل إلى البر، وكذلك لو أعار أرضا له لآخر ليدفن فيها ميتا، فحينئذ نقول: ما دمت قد أعرته أو أجرته، يجوز إجاره الأرض للدفن، ويجوز إعارتها للدفن، ويجوز بيعها كذلك بالكلية، ويجوز وقفها، لكن من أعارها، وهذه موجودة خاصة في البلدان التي تكون فيها تُرَبٌ مملوكة لأشخاص، في بعض البلدان العربية هناك تُرَبٌ مملوكة لأسرة معينة، أو لشخص معين، فيدفنون الذين يستحقون، أو المشتركين في الملك مثلا، وقد تكون هناك تُرَبٌ مؤجرة، تؤجر بالسنة وهذه موجودة حتى في بلدان غير إسلامية، يكون تأجير الترب مددا معينة، وهذه الترب المملوكة يسمونها ترب أو مقابر، قد يأتي من يملكها أو الناظر فيعير شخصا، يقول ادفنوا فلانا عندنا، فمادام قد أعاره وله حق، الإعارة والأذن بذلك بأنه كان قد نص عليه في شرط النظارة في ذلك، أو هو المالك، فليس له الرجوع حتى تنقضي المنفعة، والقاعدة عند أهل العلم أن القبر محترم حتى يندرس، بمعنى يبلى، فكل قبر دفن فيه شخص، فبلى ذلك الشخص، يعني ذهب جسده بالكلية، جاز دفن شخص آخر في محله.

- **ثانيا:** إذا كانت الأرض غير موقوفة جاز الانتفاع بها في غير الدفن، يعني أرض دفن فيها شخص ثم بعد ذلك ثبت ملك شخص آخر ليس من باب التعدي، وأن ملكه سابق على الأرض، فنقول إذا ذهب اندرس القبر جاز الانتفاع بها.
- **الحالة الثالثة:** إذا كان من باب العارية فمن أعار غيره قبرا ليدفن فيه فليس له إخراجه حتى يندرس، يبلى بالكلية.

ومثله الزرع، وما الزرع؟ من أعار غيره زرعا فليس له حتى يحصد الزرع.

قال المصنف: «ولا أجرة له منذ رجع إلا في الزرع».

ولا أجرة له في الثلاث:

في السفينة حتى ترسوا.

والميت حتى يبلى.

إلا الزرع فإن له أجرة، لماذا؟ لأنهم قالوا إن الزرع يمكن أن ينتفع به بجده: أو ببيعه مع أصله، ولأن التأخر يكون فيه كمال، فإن بدو الصلاح بعده يأتي الجداد فلذلك يستحق الأجرة.

قال المصنف: «فصل: والمستعير في استيفاء النفع كالمستأجر إلا أنه لا يعير ولا يؤجر إلا بإذن المالك».

هذه مثل السابقة المستعير كالمستأجر، بما جرى به العرف على كل منهما، إلا أنه لا يعير غيره ولا يؤجر غيره إلا بإذن المالك، هذه مبنية على أنَّ المستأجر مالك للمنفعة، بينما المستعير أُبيحت له المنفعة، وسيأتينا إن شاء الله ربما اليوم، ما أظن اليوم عقود الإباحة، كيف تملك الأعيان المباحة؟ أن المباح لا يملك إلا بالحيازة، أبسط صورة إباحة عندما تدخل عند غيرك ضيفا، فقد أباح لك الطعام، الطعام هذا ليس ملكا لك، له، متى تملكه أنت إذا حزته؟ ومتى تكون حيازتك الطعام؟ سيأتينا إن شاء الله، قيل بتناولك له بيدك، وقيل بوضعك للطعام في فيك، ما الفرق بين الحالتين الثمرة؟ الثمرة أنه إذا قلنا إنه الطعام يحاز بتناوله باليد، جاز لك إذا حزته بيدك أن تطعمه شخصا آخر، وإن قلنا إنه لا يملك إلا بوطئه بالفم، فليس لك أن تطعم هذا الطعام أحدا، وإنما أبيح لك أنت وحدك، أن تأكل منه، ولا تعطي غيرك، هي فرق ثوان لكن يترتب عليها حكم مهم في قضية إطعام الغير.

قال المصنف: «وإذا قبض المستعير العارية فهي مضمونة عليه بمثل».

قبل أن نقول: «**بمثل**»، هذه مسألة مهمة جدا، والدليل يدل عليها، وهي من مفردات مذهب أحمد عن الجمهور، وهي أن العارية مضمونة، والدليل عليها قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لصفوان: «**بل عارية مضمونة**»، فنص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أن العارية مضمونة، وهذه من باب الصفة للعقد، فكأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: كل عارية مضمونة، وأهل العلم الذين يقولون بأن العارية ليست بمضمونة لهم اتجاها، منهم من يقول: إن هذا الحديث يراد بالضمان معنى آخر، وهذا بعيد عن لسان العرب، أو قيل إنه منسوخ، وهذا أيضا أبعد ومنهم من يقول إنَّ قولهم مضمونة، أي يشترط فيها الضمان، ونحن قلنا إن الشرط إذا خالف مقتضى العقد فإنه يبطل ويصح العقد، ولذلك قول الفقهاء لا شك بصحته، يعني لا شك ليس مجزوما به، وإنما ظن إذ أغلب الاجتهاد ظني كما تعلمون، ولا يكاد يوجد حكم اجتهادي قطعي، وهذه من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، فنقول إنها مضمونة من ثمرتها لما شخص يستعير من غيره سيارة من باب العارية، وليس من باب الإجارة ثم يترتب عليها ضرر، فالمستعير هو الذي يقوم بجبر ذلك الضرر.

قال المصنف: «فهي مضمونة عليه بمثل مثلي».

قوله: «**بمثل مثلي**»، المثلى على المشهور هو: المكيل والموزون، وقيل: إن العرف هو الذي يرد إليه وهو الأقرب.

قال المصنف: «وقيمة متقوم يوم تلف فرط أو لا».

قوله: «**وقيمة متقوم**»، **أي**: يقوم مما يقوم.

قوله: «**يوم تلف**»، العبرة بالتلف، لأن لا ينظر القيمة بوقت العقد، وإنما يوم التلف.

قوله: «**فرط أو لا**»، هذا معنى كونه مضمونا، لا ننظر للتفريط، فالمستأجر إذا تلفت السيارة لزمه الضمان، إذا أعرت غيرك قلما، فكتب به فانكسر، فإنه يلزمه الضمان، يعطيك قيمة القلم، أو مثله، لكن لو انقضى حبره، لا ضمان عليه، لأن هذا مما يستهلك وسيأتي بعد قليل.

قال المصنف: «لكن لا ضمان في أربع مسائل هذا إلا بالتفريط».

هذه مستثناة. أولها:

قال المصنف: «فيما إذا كانت العارية وقفا ككتب علم وسلاح».

الحالة الأولى:

إذا كانت العارية وقف، مثل كتب العلم والسلاح، فإنها إذا تلفت بغير التفريط فلا ضمان، فمن استعار كتابا من مكتبة وقفية عامة، وغيرها، ثم تلفت عنده فلا ضمان فقه، هذا مسألة أخرى قضية العقود وأحوال الناس هذه مسألة ثانية، ولكن فقه لا ضمان، لماذا؟

لهم توجيهان:

أصح التوجيهين لأن المستعير داخل في الموقوف عليه، فالحقيقة هو موقوف عليه، فكان مستعيرا للعين وهو داخل في العين فحقيقته ليس مستعيرا فلذلك سقط الضمان عليه.

الصورة الثانية:

قال المصنف: «وفيما إذا أعارها المستأجر».

قوله: «وفيما إذا أعارها المستأجر» يعني أن المستأجر لعين إذا أعار العين لغيره فإنه لا ضمان لأن المستأجر لا يضمنها على المؤجر، فكذلك ما تفرع عنه.

قال المصنف: «أو بليت فيما أعيرت له».

قوله: «بليت فيما أعيرت له»، كل شيء يبلى فيما أعيرت له، القلم بجفاف حبره، السيارة بتلف إطاراتها، القماش بتلف أهدابه، مع التلف يستعمل؛ ولذلك دائمًا يتلف جيب الثوب من كثرة اللمس، وهكذا كل شيء بما استعمل له سكين تلف حدها وأصبح لا يذبح وهكذا لأنها تستخدم في ذلك.

قال المصنف: «أو أركب دابته منقطعا لله تعالى فتلفت تحته».

كذلك من: **«أركب دابته منقطعا لله فتلفت تحته»** لأن العادة أن من ركب منقطع لله قد لا تعود دابته.

قال المصنف: «ومن استعار ليرهن فالمرتهن أمين ويضمن المستعير».

قوله: «من استعار ليرهن» استعار عينا ليرهنها صح، وترهن العين لكن المرتهن أمين، أمين على العين، ويضمن المستعير، يعني أنها إذا تلفت: فيضمنها المستعير من جهة، وإذا بيعت العين لأجل سداد الدين، فيضمن قيمتها المستعير، فحين إذ يكون في ذمته، آخر مسألة.

قال المصنف: «ومن سلم لشريكه الدابة ولم يستعملها أو استعملها في مقابلة علفها بإذن شريكه وتلفت بلا تفريط لم يضمن».

هذه المسألة يعني دقيقة لكني سأقسم لكم أقسامها ثم يرجع لكلام مصنف لنعرف الأقسام.

هي أربع صور مذكورة في هذين السطرين، أذكر قبل أن أذكر الصور الأربع، هذه المسألة صورتها أن شريكين في دابة وفيما معنى الدابة فيما يقوم مقامها يملكان هذه الدابة ملك أعيان، ثم إنَّ أحد هذين الشريكين سلمها لشريكه، قال: تكون عندك، ثم تلفت العين، فهل يضمن ذلك الشريك تلك العين أم لا؟ هذه لها أربع صور من كلام المصنف:

- **الصورة الأولى:** أن يكون قد سلمه إياها ليحفظها، ثم إن الشريك لم يستعملها، فتلفت، ففي هذه الحال لا ضمان عليه لأنه أمين.

- **الصورة الثانية:** إذا سلم الدابة لشريكه ليحفظها، وأذن له في استعمالها كذلك مثل الصورة الأولى أن أذن له في استعمالها، طبعا وأذن له في استعمالها في غير الشركة، نحن نتكلم أذن له في غير الشركة، إذا كانوا شركاء واستعملها.

- **الفرق بين الأولى والثانية:** **الأولى**: لم يستعملها، **والثانية**: واستعملها.

فإنه في هذه الحالة يضمن لأنها تكون عارية.

الأولى لم يضمن لأنه أمين إذ يده عليها يد أمانة لأنه شريك فهو وكيل.

- **الصورة الثالثة:** إذا سلمها لشريكه ليحفظها كذلك، وأذن له في استعمالها ولكن قال: استعملها في مقابل نفقتك عليها، هذا شرط مهم، جعلها في مقابل النفقة عليها، فإنها تكون إجارة، وفي هذه الحالة الأجير، أو المستأجر عفوا، لا يضمن، فلا يضمن في هذه الحالة لأنها عقد إيجاره.

- **الصورة الرابعة:** -والأخيرة- إذا سلمت الدابة لشريكه ولم يأذن له باستعمالها، فإن يده حينئذ تكون يد غصب فيضمن مطلقا.

هذا المثال قد يقول بعض الزملاء والإخوان إنه دقيق ما الفائدة منه؟ يريد الفقهاء من إيراد هذا المثال أن يبينوا لك أن صورة واحدة مجرد زيادة قيد أو آخر ينقل العقد، فتارة يكون وكالة، وتارة يكون

عارية، وتارة يكون إجارة، وتارة يكون غصبا، ويختلف عليها الضمان.

فكأنهم يقولون هذه المسائل تروض ذهنك، فالفقه رياضة تروض ذهنك وتكثر بك الملكة، ولا تقل هذه المسألة لا ثمرة لها، فلا أحتاج لقراءتها، ولا أحتاج لفهمها، وهذه مسألة نادرة فإن مثل هذا القول يفوت عليك خير كثيرا.

نأتي إلى المصنف أو ما يحتاج نفصلها منه.

۞ **قال المصنف: «من سلم لشريكه الدابة ولم يستعملها».**

الجواب ماذا؟ لم يضمن، لم يستعملها لأنه أذن له ولم يستعملها، يجب أن نزيد هذا القيد، لكن إذا لم يأذن له فسيأتي بعد قليل.

۞ **قال المصنف: «أو استعملها».**

بعد الإذن.

۞ **قال المصنف: «في مقابلة علفها بإذن شريكه».**

هذا عقد إجارة، لا يضمن كذلك هو قال: **«لا يضمن»**.

- **الأولى**: لم يستعملها ما زال أمينا وهو وكيل في الحفظ.

۞ **قال المصنف: «وتلفت بلا تفريط لم يضمن».**

بقي عندنا صورتان:

إذا استعملها لم يذكرها من غير مقابل عوض، هذا من باب المفهوم، أنه إذا استعملها ولم يكن قد اشترط عليه مقابل عوض مفهومها لأنه أوردها في باب العارية أنها تكون عارية وصرحوا به في المطولات وهو سبب إيراد هذه المسألة هنا فيضمن إذا أذن له بالاستعمال من غير أن تكون في مقابل.

وبقيت الصورة الثانية إذا لم يأذن له فهذه تعدي وتكون غصبا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الخامس والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب الغصب».

هذا الكتاب كتاب الغصب، كثير من الإخوان يقول: لا أحتاجه، تارة يقول: لعدم فائدته، يظن أن الغصب هو الذي يؤخذ قهرًا فقط، وليس كذلك، بل إن الغصب صوره كثيرة، بعضهم أوصلها عشرًا، والحقيقة أنها أكثر من عشر، كل أمين إذا تعدى انقلبت يده من الأمانة إلى الغصب، كل من أخذ مالًا على غير وجهه؛ فهو غاصب، يسمونه: غصبًا، ويسميه غيرهم: يد الضمان، إذًا الأمر الأول: عدم الأهمية؛ غير صحيح.

بعض الناس يترك هذا الباب لصعوبته، كان أحد مشايخنا عليه رحمة الله توفي يقول لنا دائمًا: أصعب باب في المعاملات ليس هو الربا فإنه سهل، أصعب باب في المعاملات: هو الغصب، باب الغصب تستطيع ضبطه بسهولة، كل العلم سهل، بمجرد إعمالك ذهنك، وتقسيمك لمسائله.

قال المصنف: «وهو الاستيلاء عرفًا على حق الغير عدوانًا».

قوله: «وهو الاستيلاء عرفًا»؛ أي: أن ضابط الاستيلاء يجري بما عُرف، لا يلزم الحيازة، فقد يكون بمنع وبغلبة وقهر

قوله: «على حق الغير»؛ أدخل أل على غير يجوز في لُغَيَّة، ولكن «**على حق الغير**»؛ عبَّر بالحق ولم يعبر بالمال؛ ليشمل الأموال كلها، سواء كانت منافع، فإنها مضمونة، وسواء أعيانًا؛ فإنها مضمونة، وهذه ثمرة خلاف الجمهور مع أبي حنيفة وأصحابه: هل المنفعة مال فتضمن؟ أم ليست مالًا فلا تضمن؟

الأمر الثاني: عبَّر بالحق ليشمل الأموال المتقوَّمة، والأموال غير المتقوَّمة، فإن غير المتقوَّم يكون مغصوبًا؛ مثل: الكلب يُغصب، ويُرد منه أشياء دون أشياء.

قوله: «**عدوانًا**»؛ ليخرج أخذ المال على وجه الحق، الغلبة بالحق، مثل: ما تفعله محكمة التنفيذ، السلطان يفعل شيئًا عن طريق محكمة التنفيد يأخذ مالك بالقوة، ويعطيه من له الحق الذي صدر له الحكم النهائي.

قال المصنف: «ويلزم الغاصب رد ما غصبه بنمائه».

انتبه معي: أنا سأذكر لك ستًّا، أو سبعًا، أو ثمانيًا، لا أدري، بحسب ما يظهر، أريدك أن تنتبه لكل جملة فإن لها حكمًا مستقلا.

ويلزم الغصب؛ بدأ المصنف الآن يعدُّ ما الذي يجب على الغاصب المتعدي الذي يده يد أمانة؟

- **أولًا** قال: «**رد ما غصبه**»، من غصب شيئًا فيجب عليه ردُّه، سواء كان على صفته، ولو كانت تغيرت صفته بعض الشيء، ولهم تفصيلات فيما إذا تغيرت بالكلية، مذكورة في المطولات، إذًا أول ما يجب احفظه: وهو الرد.
- **الثاني**: رد نمائه، فلو كان قد نمى، سواء كان النماء متصلًا؛ كالسمن، أو منفصلًا؛ كالثمرة، والولد من الدابة؛ فيجب رده، إذًا رد العين، الثاني احفظها: رد النماء.

قال المصنف: «ولو غرم على رده أضعاف قيمته».

- **هذا الثالث**: وهو لزوم مؤنة الرد، فقد تكون مؤنة الرد أغلى من قيمة الرد عشرات المرَّات، أضرب لك مثالًا بشيء معي: هذا القلم قيمته –لنقل–: ريال واحد، غصبته من صاحبه مثلًا، صاحبه أعطاني إيَّاه عارية، غصبته من صاحبه، العارية إذا جحدتها؛ انقلبت يدك إلى غصب، وسيأتينا في المَطْلِ – إن شاء الله– بعد قليل، أعطاني إياه صاحبه، أو أخذته منه غصبًا، فسافرت، أو سافر، فأردت ردَّه إليه، فإذا بشحنه عن طريق البريد يكلف خمسين ريالًا، تلزمني مؤنة الرد أم لا؟ تلزم؛ لأن المعتدي ظالم، فكل ما ترتب على الظلم لازم، إذًا الثالث ماذا؟ مؤنة الرد.

قال المصنف: «وإن سمر بالمسامير بابًا قلعها وردَّها».

- **هذا الرابع**: وهو إرجاع العين على صفتها الأولى إن أمكن، فإن سمر بالمسامير بابًا، وضع مسامير، فيفك المسامير ما لم يكن فيه ضرر.

قوله: «**وردَّها**»؛ **أي:** وردَّ العين.

قال المصنف: «**وإن زرع الأرض فليس لربها بعد حصده إلا الأجرة**».

يقول: وأمَّا إن زرع الأرض وحصدها، فإن الأرض رجعت على هيئتها بعد الحصاد، لم تتغير، فلا ضرر على الأرض، فحينئذ نقول: إذا كان قد حصد الأرض؛ فليس لربها بعد حصده شيء.

قوله: «**إلا الأجرة**»؛ استثنى الأجرة، بعد قليل تفصيلها.

قال المصنف: «**وقبل الحصد يخيَّر بين تركه بأجرته أو تملكه بنفقته وهي مثل البذر، وعوض لواحقه**».

يقول: وقبل الحصد لو أنه سلم العين، أو تسلَّمها صاحب الأرض قبل أن يحصد الزارع الغاصب زرعه.

قوله: «**يخير**»؛ **أي:** يخير رب الأرض –مالكها– بين تركه؛ ترك الزرع في محله بأجرته، بحيث أن الغاصب يدفع الأجرة.

قوله: «**أو تملكه**»؛ **أي:** يتملك هو الزرع.

قوله: «**بنفقته وهي مثل البذر وعوض لواحقه**»؛ **أي:** بنفقة العمل الذي قام به الغاصب المدة الماضية، لمَّا قال: بأجرته عن المدة اللاحقة.

قوله: «**بنفقته**»؛ عن المدة الماضية، فانتبه الفرق بين الصورتين.

قال المصنف: «**وإن غرس أو بنى في الأرض أُلزم بقلع غرسه وبناءه حتى ولو كان أحد الشريكين، وفعله بغير إذن شريكه**».

هذه –أيضا– مبنية على المسألة التي قلناها قبل قليل: وهي إرجاعها للصفة الأولى، يلزم قلع الغرس وهدم البناء.

حتى ولو كان الغاصب أحد الشريكين؛ إذا كان قد فعل ذلك بغير إذن الشريك.

قال المصنف: «فصل: وعلي الغاصب».

أي: ويلزم الغاصب، هذا عطف على السابق.

قال المصنف: «أرش نقص المغصوب».

هذا رقم –أظن–: خمسة: وهو أرش النقص، وانتبه معي: المراد بأرش النقص: أرش نقص العين بأن حدث فيها تلف أو عيب، فإن هذا التلف والعيب يقوَّم أرشه، ومر معنا صفة الأرش وتقديره في خيار العيب.

انظروا معي: فإن انخفض سعره هل يلزمه أرش انخفاض السعر أم لا؟ نقول: لا؛ لأن الله هو المسعر كما جاء في الحديث: «**اللهُ المُسَعِّرُ**»، انخفاض السعر هذا ليس بفعل الآدميين، وإنما من الله عَزَّوَجَلَّ، فلو غصبها وقيمتها مائة ألف، ورد العين ولم تتغير وقيمتها عشرة آلاف، نقول: لا ضمان عليك، لا يلزمك ضمان أرش نقص السعر، وإنَّما يلزمك ضمان نقص أرش العين، العيب في العين.

قال المصنف: «وأجرته مدة مقامه بيده».

إذا كان المغصوب ممَّا يمكن تأجيره؛ فإنه يلزم الغاصب المتعدي أجرة المدة الماضية ولو طالت، بعض الناس يبني متعمدًا غير مخطئ بيتًا على أرض غيره، فنلزمه مدة الماضية كاملة بالأجرة، أجرة المثل السنوات العشر، أو الخمس الماضية، هذه «**وأجرته مدة مقامه بيده**»؛ مقام العين بيده.

قال المصنف: «فإن تلف ضمن المثلي بمثله».

هذا الأمر السابع: وهو أنه يلزمه ضمان القيمة أو المثل إن تلفت، المثل بالمثل، والقيمة للقيمة.

قال المصنف: «ضمن المثلي بمثله والمتقوَّم بقيمته يوم تلفه في بلد غصبه».

لأن محل الوجوب هو ذاك.

قال المصنف: «ويضمن مصاغًا مباحًا من ذهب أو فضة بالأكثر من قيمته أو وزنه، والمحرم بوزنه».

هذا الذي ذكرت لكم قبل قليل قاعدتهم: أننا ننظر الأكثر، هنا أخذتها من هذه المسألة، هنا يقول الشيخ: ويضمن مصاغًا –أو مُصاغًا–؛ **أي**: ذهبًا أو فضةً.

قوله: «**مباحًا**»؛ **أي**: صياغة مباحة كحلي، لا محرَّم: مثل صياغته كآنية فضة يؤكل فيها؛ فإنها صياغة محرمة، أو أصنام ونحوها.

قوله: «**من ذهب أو فضة بالأكثر**»؛ إمَّا من قيمته مصاغًا، أو وزنه تبرًا.

قوله: «**بنفقته**»؛ والمحرم بوزنه فقط؛ لأن الصنعة لا أثر لها.

۞ **قال المصنف:** «**ويقبل قول الغاصب في قيمة المغصوب وفي قدره**».

لأنه من فعلة ذلك، وأمَّا دعواه الرد؛ فلا يقبل قوله.

۞ **قال المصنف:** «**ويضمن جنايته وإتلافه بالأقل من الأرش أو قيمته**».

قوله: «**ويضمن جنايته**»؛ **أي**: جناية المغصوب، فلو أنه قد غصب عبدًا، ثم جنى ذلك العبد على غيره، أو أتلف شيئًا؛ فإنه يضمنه بالأقل من الأرش، والمراد بالأرش: وهو الفرق بين قيمته وبين قيمة الجناية، أو بالقيمة.

۞ **قال المصنف:** «**وإن أطعم الغاصب ما غصبه حتى ولو لمالكه ولم يعلم لم يبرأ الغاصب**».

يقول: لو أن الغاصب غصب طعامًا، وأطعم مالك الطعام ذلك الطعام، ولم يكن قد علم بأنه طعامه؛ فإنه في هذه الحالة لا يبرأ الغاصب، وبناء على ذلك: فإن بعض الناس قد يكون له في ذمة غيره مال سرق منه أو اعتدى، فأراد أن يردَّ له هذا المال، فيدعوه على طعام ويطعمه، فنقول: لا يبرأ بذلك، بل لا بد أن يملكه ذلك المال تمليكًا، ولا يطعمه له من باب الإباحة، ومثلها هذه الصورة، فلا بد أن يرده له، ولأن الآكل هو المباشر، وقد انتفى عنه الضمان لجهله أنه ليس ملكًا للمطعم، فحينئذ يرجع الضمان على المتسبب وهو الغاصب.

۞ **قال المصنف:** «**وإن علم الآكل حقيقة الحال استقر الضمان عليه**».

لأنه هنا هو المباشر، وقد علم أن هذا المال ليس للمطعم وإنما لشخص ثالث، فيستقر الضمان عليه؛ لأنه إذا اجتمع المتسبب والمباشر فالضمان على المباشر، فإن انتفى الضمان عن المباشر؛ فإنه ينتقل للمتسبب.

قال المصنف: «ومن اشترى أرضًا فغرس أو بنى فيها فخرجت مستحقة للغير وقلع غرسه وبناؤه رجع على البائع بجميع ما غرمه».

رجع على البائع الأول، وليس عليه أجرة، إلا أن يكون البائع معتديًا، فالبائع هو الذي يدفع الأجرة لمالك الأرض.

قال المصنف: «فصل: ومن أتلف ولو سهوًا مالًا لغيره ضمنه».

هذا يتعلق بالإتلافات مطلقًا، وهذا المبحث هو المهم جدًّا الذي يحتاجه من يعتني بهذا الباب في القضاء في الإتلافات: أن الإتلاف لا يُعذر فيه بالسهو ولا بالجهل، فيلزم فيه الضمان مطلقًا.

قال المصنف: «وإن أُكره على الإتلاف ضمن من أكرهه».

لأن المقصود بالإكراه: الإكراه الملجئ، وليس غير الملجئ، وبغير حق أيضا.

قال المصنف: «وإن فتح قفصًا عن طائر أو حلَّ قِنًّا أو أسيرًا أو حيوانًا مربوطًا فذهب أو حلَّ وكاء زقٍّ فيه مائع فاندفق ضمنه».

هذه قاعدة يسمونها: إذا وجد متسبب ولم يوجد مباشر، فالضمان على المتسبب؛ لعدم وجود مباشر بالكلية، إذًا عندنا ثلاثة أحوال:

- **الأولى:** يوجد مباشر ومتسبب، والمباشر يستحق الضمان؛ الضمان عليه.
- **الثانية:** يوجد متسبب ومباشر، ولكن المتسبب انتفى عنه الضمان لأي سبب؛ فقد الأهلية، عدم العلم، وغير ذلك؛ فالضمان على المتسبب.
- **الثالثة:** أن يوجد مباشر فقط وهو الأكثر؛ فالضمان عليه.
- **الرابعة** -هي هذه-: أن يوجد متسبب فقط ولا يوجد مباشر؛ فالضمان على المتسبب، هنا تسبَّب، لكن لا يوجد مباشر، فتح قفصًا -ما أخرج الطير-، وإنَّما خرج وحده، وهكذا.

قال المصنف: «ولو بقي الحيوان أو الطائر حتى نفَّرهما آخر ضمن المنفِّر».

لأن المنفِّر هو المباشر، وإذا اجتمع مباشر ومتسبب؛ فالضمان على المباشر.

قال المصنف: «ومن أوقف دابة بطريق ولو واسعًا أو ترك بها نحو طين أو خشبة ضمن ما تلف بذلك، لكن لو كانت الدابة بطريق واسع فضربها فرفسته فلا ضمان».

قوله: «من أوقف دابة بطريق»؛ المراد بالدابة: الحيوان.

قوله: «بطريق ولو واسعًا»؛ لأن العرف قديمًا أن الدواب ليس لها أن تكون في الطرق، وإنما تكون في زرابيِّ مخصوصة، ويخطئ بعض الطلبة عندما يظن أن المراد بالدابة هنا: حتى السيارة، لأن السيارة مسموح الآن بوقوفها في الطرق، ولذلك يجب أن الشخص ينتبه لمراد الفقهاء وتعليلهم.

قوله: «أو ترك بها»؛ أي: ترك بالطريق.

قوله: «نحو طين أو خشبة»؛ فهو متعد في ذلك يضمن ما تلف بدابته الواقفة، وبالطين وبالخشب؛ يقول: لو كانت الدابة بطريق واسع فضربها شخص، فرفسته برجلها التي ترفس بها.

فلا ضمان؛ لأنه هو المتعدي، فُهم من هذه الجملة لمَّا قيدها بطريق واسع: أنها لو كانت بطريق ضيق؛ فإن الضمان على رب الدابة، وهو كذلك.

قال المصنف: «ومن اقتنى كلبًا عقورًا أو أسود بهيمًا أو أسدًا أو ذئبًا أو جارحًا فأتلف شيئًا ضمنه لا إن دخل دار ربه بلا إذنه».

لأن اقتناء هذه الأمور هو معتدٍ باقتنائها لعدم الإذن بها، فيضمن مطلقًا لأنه معتد، وأمَّا إن دخل آخر إلى داره، فأتلفته هذه الأمور أو تعدت عليه؛ فالمتعدي هو الذي دخل داره أو زريبته.

قال المصنف: «ومن أجَّج نارًا بملكه فتعدت إلى ملك غيره بتفريطه؛ ضمن، لا إن طرأت ريح».

لأن هذا نوع من التسبب كذلك، ومثل النار: الماء، فالماء أكثر عندنا الآن، عندما يكون في إحدى الشقق الشقة العلوية يكون فيها ماء -تهريب ماء-، فيتأذى به الذي أسفل، كل ضرر يترتب على الأسفل؛ يضمنه الأعلى؛ لأنه وإن حدث في ملكه؛ لكنه بسببه؛ إلَّا أن يكون من غير تعدٍ، كتسريبات سفلى لا ينظر إليها ولم يعلم بها.

قال المصنف: «ومن اضطجع في مسجد أو في طريق أو وضع حجرًا بطين في الطريق ليطأ عليه الناس لم يضمن».

لأنه أُذن له بالاضطجاع في المسجد، وأن يمشي في طريق، أو يجلس فيه، فقد أُذن فيه.

أو وضع حجرًا بطين، كيف وضع حجر بطين؟ **أي**: أن يكون الشارع فيه طين، فيأتي شخص فيضع حجرًا في الوسط لكي يمشي عليه الناس، ولا يصيب الطين ثيابهم، فحينئذ سقط شخص بذلك الحجر؛ فنقول: لا ضمان عليه لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل.

قال المصنف: «فصل: في كتاب الغصب، ولا يضمن رب بهيمة غير ضاريَة ما أتلفته نهارًا من الأموال والأبدان».

كنا قد أنهينا في الدرس الماضي ما يتعلق بكتاب الغصب، بيْدَ أن الإخوة الأفاضل قالوا: إن آخر فصل كان معنا في الماضي مررنا عليه سريعًا، فيحتاج إلى العود إليه والتنبيه لبعض المسائل فيه، هذا الفصل أورد فيه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يتعلق بضمان راكب وقائد وسائق الدابة، والضمان المترتب على ما أتلفته الدابة من أموال الناس وأنفسهم، سواء كانت صائلة أم لا.

أول مسألة أوردها المصنف قوله: «ولا يضمن رب بهيمة غير ضاريَة ما أتلفته نهارًا من الأموال والأبدان».

قوله: «ولا يضمن»؛ هذا نفي فيدل على الضمان، فحينئذ حينما قال: **«ولا يضمن»**؛ فمعنى ذلك: أن هذا الإتلاف يكون هدرًا، فلا ضمان لا على رب البهيمة، ولا على غيره من الناس، فتكون هدرًا لا ضمان فيها.

قوله: «رب بهيمة»؛ مراده برب البهيمة: **أي**: مالكها، فحينما علَّق المصنف الحكم برب البهيمة؛ فإن الضمان –أيضا– منتفٍ عن غيره من الناس كذلك، إذ الأصل أن الضمان يكون متعلقا بالمالك للبهيمة إلَّا في حالتين:

الحالة الأولى: إذا كانت بيد أمين؛ كأن تكون بيد قائد أو سائق أو خادم ونحو ذلك، ثم إنه يتعدى أو يفرط فتتلف شيئًا، فالضمان على ذلك الراكب والسائق ونحوهما، وستأتي في كلام المصنف، ولا يكون الضمان على الرب، وأعني به: المالك.

❍ **الحالة الثانية**: إذا كانت البهيمة مغصوبة؛ بمعنى: أن عليها يد غصب وتعدٍ، سرقها شخص، أُعيرت لشخص فجحدها، ونحو ذلك من صور الغصب؛ فإنَّها إذا أتلفت شيئًا فالضمان ليس على مالكها الحقيقي، وإنما الضمان على غاصبها، إذًا هذه المسألة ننتبه لها: وهي قضية أن الأصل في الصمان على المالك إلَّا في الحالتين التي أوردت لك، ولا يكاد يخرج عن هاتين الحالتين إلا ما ندر من الصور، إن لم يكن لم يخرج شيء.

قوله: «**غير ضارية**»، الضارية: هي المتعدية، وهي التي يسميها الفقهاء: بالصائلة، والصَّيَلان نوعان، وسيأتي في كلام المصنف بعد قليل: إمَّا صَيَلان بالطبع، وإمَّا صَيَلان طارئ بفعل، فبالطبع: بأن تكون البهيمة من النوع الثَّائر، تجد بعض فحول الإبل صائلًا، لا يكاد يرى آدميًّا -أو غيره-، بل حتى سيارة إلَّا وهجم عليها، فهذا بطبعه، وإن لم يكن جنسه صائلًا؛ إلَّا أنها تصول وتتعدى على غيرها.

❍ **النوع الثاني**: قد تكون هناك أمور معينة جعلت هذه البهيمة -ثَورًا، أو بقرة، أو ناقة، أو فحل إبل، ونحو ذلك- تصول إمَّا لرؤيته شيئًا، أو لألم أصابه، أو خوَّفه شيء؛ فيصول لأمر طارئ، والمصنف استثنى: الصَّائل؛ لأنه سيتكلم في حكمه بعد قليل أن له حكمًا مختلفًا.

قوله: «**ما أتلفته**»؛ واضح.

قوله: «**نهارًا**»؛ لأن هناك حديثًا قد ورد عن نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**العَجْمَاءُ جُبَارٌ**»، ومعنى كونها جبار: **أي**: هدر، فما أتلفته البهائم في النهار؛ لأن أصحاب الزروع يكونون قائمين على زروعهم يحفظونها، ويقومون بحراستها، فإذا دخلت بهيمة؛ فإنهم يمكنهم ردُّها، فيقولون أيَّ صوت، أو أيَّ فعل يمنع البهيمة من الدخول، وجرت العادة أن الناس يُطلقون بهائمهم في النهار لترعى، إمَّا من مكان قريب أو بعيد، وعلي ذلك: فإن العجماء جُرحها وما أتلفته جبار؛ **أي**: هدر، العجماء: **أي**: البهيمة، فيكون هدرًا إذا كان في النهار، وأمَّا في الليل فسيأتي في كلام المصنف أنها مضمونة على ربها، كما سيأتي.

قوله: «**من الأموال**»؛ واضح، مثل: أن تأتي البهيمة فتدخل مزرعة فتأكل زرعًا، أو تفسد ثمرًا، أو نحو ذلك من الأمور.

قوله: «**والأبدان**»؛ مثل: أن تعتدي على آدمي نائم فتطؤه، أو تفسد شيئًا من طعامه فيتأذى في بدنه، وهكذا من الأمور المتعلقة بها.

وهذه الجملة ذكر المصنف فيها القيود التي أوردتها لكم، والأصل فيها حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**العَجْمَاءُ جُرحُهَا جُبَارٌ**»، فإذا كان الجرح في الأبدان؛ فمن باب أولى ما كان متعلقًا بالأموال من الإتلاف وغيره.

قال المصنف: «ويضمن راكب وسائق وقائد وقادر على التصرف فيها».

يقول المصنف: إنه إذا أتلفت الدابة شيئًا وفيه ضمان -عكس الخارج في المسألة الأولى؛ وهو ما أتلفته نهارًا- فالأصل أن يكون على الرب -**أي**: المالك- إلَّا في هذه الصورة: إذا كانت بيد أمين فإن الضمان يكون على الأمين الذي هو راكب أو سائق أو قائد، فالراكب: الذي يركب الدابة والسائق: الذي يكون أمامها يقودها بزمام ونحوه، والسائق: هو الذي يكون خلفها، فبصوته وبعصاه يوجهها ذات اليمين وذات الشمال، وبناء على ذلك: فلو كان على الدابة راكب، أو لها سائق أو قائد؛ فإنه الذي يضمن، ولا يضمن ربُّها، بشرط: أن يكون قادرًا على التصرف فيها، ما أتى -مثلًا- صوت، بعض البهائم إذا سمعت صوت السيارات قد تثور، فلا يكون قادرًا على التصرف بها مثلًا، أو جاء شيء من العوارض التي تجعل البهيمة خارجة عن قدرته في التصرف بذهابها ومجيئها.

قال المصنف: «وإن تعدَّد راكب ضمن الأول أو من خلفه إن انفرد بتدبيرها».

أي: أن البهيمة الواحدة عليها راكبان، فأيُّهما الذي يضمن؟ قال: «**ضمن الأول**»؛ لأن الشخص قد يُردف معه غيره، وغالبًا الذي يكون في الأمام هو الذي يتحكم بزمام الدابة، فهو الذي يمسكه، وهو الذي يرى، وأمَّا الذي يُردف خلفه ففي الغالب أنه لا يكون له ذاك التأثير، وهذا معنى قوله: «**وإن تعدَّد راكب ضمن الأول**»، وكما تعلمون: فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أردف على حمار، وأردف على خيل، وأردف على ناقة، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يردف بعض أصحابه معه، لكن هناك صورة مستثناة:

قوله: «**أو من خلفه**»؛ هناك حالة الذي يضمن هو الراكب الخلفي: إن انفرد بتدبيرها، إذا كان هو الذي ينفرد بالتدبير، هو الذي بيده الزمام، وغالبًا هذا يكون إذا كان الراكب الأول صغيرًا، أو مريضًا، أو نحو ذلك، فإنه يجعله بين يديه، ثم يكون المتأخر منهما -على غير العادة- هو الذي يمسك زمام الدابة، ويوجه توجيهها.

قال المصنف: «وإن اشتركا في تدبيرها، أو لم يكن إلا قائد وسائق اشتركا في الضمان».

هذه الصورة فيها قضية الاشتراك، وسأتكلم عن الصورة، ثم سأتكلم عن الاشتراك في الضمان، فيها بعض المسائل المهمة.

قوله: «وإن اشتركا في تدبيرها»؛ أي: الراكبان؛ الذي في الأمام والخلف، اشتركا في تدبير الدابة وتوجيهها ذات اليمين وذات الشمال، ثم إنَّها وطأت شيئًا فأفسدته من الزروع والأموال والأنفس، فمن الذي يضمن؟ نقول: لمَّا كان الراكبان معًا مشتركين في تدبير حركة الدابة؛ فإنهما يضمنان معًا، وهذا معنى قوله: **«وإن اشتركا في تدبيرها»؛ أي**: الدابة، فإنهما يضمنان معًا، اشتركا في الضمان.

قوله: «أو لم يكن إلا قائد وسائق»؛ بمعنى: لم يكن هناك راكب، وإنَّما لها قائد يكون أمامها، وسائق يكون خلفها، ومع ذلك فإنها أتلفت شيئًا، فإن القائد والسائق يشتركان في ضمان ما أتلفته الدابة؛ لأن كل واحد منهما يمكنه على سبيل الانفراد أن يوجهها توجيهًا مستقلًّا، قبل أن أذكر القاعدة العامة فيما يتعلق بالاشتراك، أردت أن أنبه تنبيهًا: أن قول المصنف: **«أو لم يكن إلا قائد وسائق اشتركا في الضمان»**؛ محل ذلك فيما لو كانت الدابة واحدة، وأمَّا إذا كانت الدواب متعددة، وأتلفت، فإن السائق الذي يكون خلف الدواب إنَّما يشترك مع القائد في ضمان الأخير دون المتقدم؛ لأن السائق إنَّما يؤثر في المتأخر بعصاهُ وصوته، وأمَّا المتقدم فالذي يؤثر فيه القائد فقط، نبَّه على ذلك الفقهاء في محله، فأردت فقط من باب معرفة أن هذه المسألة ذكرت على سبيل إذا كان المتلف دابة واحدة، وأمَّا إذا تعدد فإن لهم فيها تفصيلًا.

هنا مسألة مهمة جدًّا في قضية الاشتراك، سأذكر قاعدتين على سبيل الإيجاز وإلَّا فهي من أُمَّات القواعد:

❍ **عندنا قاعدة:** أن الأصل أن الضمان إنما يكون على المباشر، فإن اجتمع مباشر ومتسبب؛ فالضمان يكون على المباشر دون المتسبب، فإن وجد متسبب ولم يوجد مباشر؛ إمَّا لكونه غير موجود حقيقة، كمن حفر حفرة ولم يدفع أحد من تلف فيها، وإنَّما وقع بنفسه من غير علم بها؛ فالمتسبب هو الضامن؛ لعدم وجود المباشر، أو لكون المباشر ممَّن لا يصح تضمينه؛ كأن يكون دون سن التمييز، أو يكون حيوانًا، ونحو ذلك، قصدي من هذا: أنه إذا لم يوجد مباشر وإنَّما وجد متسبب؛ فالضمان كله على مَن؟ على المتسبب، هذه واضحة، المباشر عليه الضمان إن انفرد، أو كان معه متسبب، ولا ضمان على

المتسبب معه، وأمَّا المتسبِّب فلا ضمان عليه إلَّا أن لا يوجد مباشر حقيقة، أو حكمًا، هذه سهلة، فإن وُجد أكثر من شخص ترتَّب على فعلهم هذا الإتلاف، سواء كان بأنفسهم، أو كان بدابة أو بغيره، فإن كان المشتركين متسبب ومباشر؛ فالضمان كله على المباشر، وهذه واضحة، وأمَّا إن كانا جميعًا مباشرين، فالضمان يكون مشتركًا بينهما، وهذه التي نبه عليها المصنف.

أو كانا متسببين والمباشر لا يصح تضمينه؛ مثل: الدواب هنا هي المباشرة للإتلاف، ولكن المتسبب هو القائد والسائق؛ فالضمان عليهما بالسوية، إذًا هذه قاعدة سهلة جدًّا، فهمها يريحك كثيرًا في قضية الضمان في المباشر والمتسبب.

هناك فائدة مهمة، وهي محل إشكال واجتهاد عند المعاصرين، وإن كان المتقدمون أوردوا فيها بعض الكلام: عند وجود أكثر من شخص يشترك في إتلاف مال أو نفس -لأنه إذا أتلف النفس؛ وجب ضمان الدية، والدية ملحقة بالضمان في هذه الجزئية-، فكيف نقدر نسبة ضمان كل واحد من المشتركين؟ القاعدة عند الفقهاء -وممَّن نص على هذه القاعدة صاحب «**الكشاف**»، وإمام الحرمين الجويني في «**نهاية المطلب**»-: أن المشتركين لا ينظر لصفة فعلهم، وإنَّما ينظر لرؤوسهم، فالضمانن بينهم يكون بالرؤوس لا بالنسبة، لا تأتي وأنت قاض فتقول: كمْ نسبة خطئك الفلاني؟ سبعون، والمباشر الثاني؟ ثلاثون، فنقول: سبعون وثلاثون؛ نقول: هذا غير دقيق، لمَ؟ لأن تقدير هذه النِّسَب غير منضبطة، ليس أمرًا حسيًّا، وإنَّما هو أمر معنوي، فلمَّا كان غير منضبط؛ فإن أهل العلم أناطوه بالرؤوس، وهذه قاعدة مطردة لهم، مرت معنا في الشركات، تذكرون في الشركات لمَّا قلنا: إن شركة الأبدان إذا لم يكونوا قد اتفقوا على نسبة بينهم؛ فإن الشركة -حينئذ- نصححها ونقول: لكن نقسم الربح بينهم بالرؤوس، فالعبرة بالرؤوس حيث لم يوجد شيء عقْدي متفق عليه بينهم، هذه المسألة مهمة جدًّا، هناك بعض الاتجاهات أنهم يجعلونها النِّسب، وهذه لها حديث إن أمكن، ولا أظن أريد الحديث عنه هو السيارات وضمانها؛ لأنه سيأخذ منا وقتًا، وهذا مختصر.

قال المصنف: «ويضمن ربها ما أتلفته ليلًا إن كان بتفريطه، وكذا مستعيرها ومستأجرها ومن يحفظها».

قوله: «ويضمن ربها»؛ أي: مالكها.

قوله: «**ما أتلفته ليلًا**»؛ إن كان بتفريطه هو، وأمَّا إن كان بتفريط غيره؛ فإن غيره هو الذي يقوم بالضمان، مثل: أن يكون نفَّرها شخص فأخرجها من زرائبها فأتلفت مال غيره، فالذي يضمن الذي قام بالتعدِّي، ونفَّر تلك البهائم من أماكن مبيتها.

قوله: «**وكذا مستعيرها**»؛ لو أن هذه الدابة كان قد استعارها شخص؛ فالضمان ليس على المالك، وإنما يكون على المستعير؛ لأن يده عليها –حينئذ– يد ضمان، لأن العارية مضمونة على المشهور كما تقدم معنا.

قوله: «**ومستأجرها**»؛ كذلك؛ لأنه مالك منفعتها.

قوله: «**ومن يحفظها**»؛ يكون عليه الضمان؛ لأن هذا هو الذي أمر بحفظها في الليل، فإن لم يحفظها في الليل؛ فإنه يكون عليه الضمان إذا كان في الليل، هذا نفس الكلام الذي ذكرته قبل قليل: أن الأصل على الرب –رب البهيمة– إلَّا أن تكون بيد أمين.

قال المصنف: «**ومن قتل صائلًا عليه –ولو أداميًّا– دفعًا عن نفسه أو ماله**».

هنا بدأ يتكلم المصنف عن ما يسمى: بدفع الصائل، الصَّائل الأصل أنه يطلق على الحيوان الذي يصول فيعتدي، كما ترى في بعض الثِّيران، أو في بعض فحول الإبل التي تصول فتتلف ما أمامها من أموال وأنفس ونحوها، هذا الصَّائل يُنقل أحيانًا حتى للآدمي الذي يصول على غيره فيريد قتله لأي غرض من أغراض المعتدين والجناة؛ فإنه يسمى: صائلًا، ما دام بغير وجه حق، فإنه يسمى: صائلًا، ولذلك يجب أن نتنبه لمسألة: ما دام بغير وجه حق؛ لأن ابن المنذر –محمد ابن إبراهيم– قال: «**أجمع العلماء على أن من كان بوجه حق؛ فإنه ليس بصائل**»، فولي الأمر مطلقًا لا يمكن أن يسمى هو أو نوابه صائلًا، ومن الجهل المركَّب أن يظن ذلك، فيُظن أن بعض تصرفاته في اعتداءٍ على أموال، لو أراد أن يأخذ منك شيئًا؛ كإتلاف بيت وغيره، أنه من باب حفظ مالي أني أدفع تصرفه؛ نقول: انعقد الإجماع على أن ذلك ليس بجائز، وأنه لا يسمى فعله: صائلًا، وإن ظننت أنه ظلم، نقل الإجماع: ابن المنذر، وأقرَّه عليه الحافظ في «**الفتح**».

المقصود: أن الصَّائل هو الذي يعتدي إن كان آدميًّا بغير وجه حق، والحيوان مطلقًا، فهذا الصَّائل يشرع رده بالتدرج، ففي الآدمي بالصراخ، ثم بالضرب، ثم بالجرح، ثم بعد ذلك إن لم يندفع إلا بالقتل؛

فبالقتل، ومثله -أو نحوه-: يقال في البهائم، فتدفع بالتدرج إن كان بالصُّراخ، أو بالضرب، فإن لم تندفع إلا بالقتل قُتلت، فأباح الشرع قتل الصَّائل، هذا الصَّائل إذا قُتل بعد صَيَلانه، هذا الأمر الأول

❍ **الأمر الثاني**: بعد التدرج في دفعه فلم يندفع إلا بقتله.

❍ **الأمر الثالث**: إذا كان صَيَلانه حالًّا، هذا داخل في كونه قد صال، فإنه في هذه الحالة يكون هدرًا، يكون هدرًا، بمعنى: أنه لا يضمن المال إذا كان حيوانًا، ولا النفس إذا كان الصائل آدميًّا، وقد جاء أن رجلًا نظر إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من شَقٍّ في باب، فهمَّ بأن يفقأ عينه؛ لأن هذا صائل بنظره، ومتعدٍ بنظره؛ فحينئذ إذا لم يندفع إلا بذلك؛ فإنه يُدفع ويكون هدرًا، والأحاديث في الصَيَلان ورَدِّه كثيرة.

قوله: «**ومن قتل صائلًا عليه -ولو أداميًّا**»؛ «**لو**» هنا بمعنى: التنبيه للأمر الذي قد يكون بعيدًا من ذهن القارئ، وذلك لأن السياق في الحيوان، فقد يظن القارئ أن هذا الصَيَلان إنَّما هو خاص بالحيوان؛ قال: «**ولو أداميًّا**»، ينقلك إلى موضوع آخر، لكن أراد أن يثبِّته.

قوله: «**دفعًا عن نفسه أو ماله**»؛ هذا هو الشرط الثالث، فقد ذكرت لكم قبل قليل شرطين:

❍ **الشرط الأول**: وجود الصَيلان حالًّا حقيقةً.

❍ **الشرط الثاني**: التدرج فيه.

❍ **وهذا الثالث**: أن يكون الصَّيلان على نفس الشخص وماله، وهذا الضمير الذي ذكره المصنف: «**نفسه**»؛ **أي**: نفس الدافع، وإن كان غير نفسه، فمن دفع عن نفس غيره؛ وجد رجلًا يعتدي على ثالث، فأراد دفعه، أو على مال ثالث، هل يجوز له ذلك أم لا؟ قالوا: يدفعه، لكن بغير القتل، وإن قتله ففيه وجهان عند الفقهاء، والمشهور عندهم: أن عليه الضمان، إذًا فمفهوم هذه الجملة معتبر: أن من قتل صائلًا على نفس غيره، أو مال غيره؛ فإنه يضمن، وأمَّا على نفسه هو، أو ماله هو؛ فلا.

قوله: «**أو على ماله**»؛ المقصود بالمال: ليس مطلق المال، وإنَّما المقصود بالمال: الذي يكون ذا أثر، بأن يكون مؤثرًا فيه، وعبر الفقهاء بذلك؛ لأن بعض الناس قد يكون قليل المال وضيق ذات اليد، ومع ذلك فيكون المال القليل الذي عنده عظيمًا، وإن كان عند غيره قليلًا، فالمقصود: أن نسبة المال هو الذي يكون ذا أثر في نفسه، وحينئذ يُدفع عنه.

❍ **هنا مسألة ثالثة:** وهي قضية الضمير في قوله: «**نفسه**»؛ يشمل نفس الشخص هو، وولده، وزوجه، فكل هؤلاء يكونون متعلقين به، ليس بنفس الشخص وحده، وإنَّما هو، ويدخل ولده وزوجه وما في معنى ذلك، حتى بعضهم عدَّ بعض قرابته.

أو كسر إناء فضة أو ذهب أو فيه خمر مأمور بإراقته أو كسر حليًّا محرمًا، أو أتلف آلة سحر أو تعزيم أو تنجيم أو صور خيال، أو أتلف كتب مبتدعة مضلة، أو أتلف كتابًا فيه أحاديث رديئة؛ لم يضمن في الجميع

❁ **هذه مسألة في ضمان ما ألغى الشرع ماليّته، وما ألغى الشرع ماليَّته من الأمثلة التي أوردها المصنف تنقسم إلى قسمين:**

- **الأول:** ألغى الشرع ماليَّته بالكلية؛ فلا قيمة له، مثل: الخمر والخنزير، فإن الشرع ألغى ماليَّته بالكلية، إذًا من أتلف خمرًا أو خنزيرًا -ما لم يكن بيد ذمي، لأن الذمي يده عليه صحيحة، ويمكن ضمانه بطريقة أخرى، تكلم عنها العلماء هناك في باب الجهاد، عندما تكلموا عن الخراج ومال الذمي-؛ فإنه لا يضمنه مطلقًا.
- **الثاني:** ما زادت ماليَّته بصنعة محرمة، هو فيه ماليَّة، لكن زادت وكثرت وغلت قيمته المالية بسبب الصنعة، مثال ذلك: آلة اللهو، فإن آلة اللهو من خشب أو حديد، والخشب والحديد له مالية، لكن زادت لما صنع بهذه الهيئة، فمن كسره؛ فإنَّما يضمن قيمته حديدًا، وقيمته خشبًا فقط، ومثله: إناء الذهب والفضة، من كسره، فإن كان لا يمكن الانتفاع بالذهب والفضة؛ فإنه يضمن الذهب والفضة، وأمَّا إن أمكن الانتفاع به تبرًا -وهو الحال-؛ فإنه لا يضمن الصنعة، وما بعد ذلك مثل: الكتاب الذي فيه أحاديث رديَّة؛ كموضوعة، أو مكذوبة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو فيه بعض العلوم الباطلة؛ فإنه يضمن الورق فقط، ولا يضمن شيئًا ممَّا فيه وإن غلا.

❁ **قال المصنف: «باب الشفعة».**

بدأ المصنف في هذا الباب وهو درسنا اليوم يتعلق بالحديث عن الشُّفعة، والشفعة قبل أن نبدأ في شرح كلام المصنف أريد أن أبيِّن أمرين سهلين:

- **الأول:** أن العلماء ذكروا أن الشفعة حق، وليست عقدًا، إذًا هذا الحق يؤول إلى ماذا؟ يؤول إلى

عقد، وسأذكر ما الذي يؤول إليه لمَّا أكمل ما نوع هذا الحق، إذًا أول مسألة معنا: أن الشفعة حق تملُّك، هي حق، وهي حق تملك، لأن الحقوق بعضها حقوق تملك، وبعضها حقوق فسخ؛ مثل: الخيارات، الخيارات حقوق فسخ، بينما الشفعة حق تملك، والعلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يفرقون من حيث الأثر بين حقوق التملك وحقوق الفسخ من عدد من الأوجه، من أهم الأوجه التي تهمُّنا -سأذكر وجهًا واحدًا- أنهم يقولون: إن حقوق الفسخ على التراخي، بينما حقوق التملك على الفورية، خذ هذه القاعدة التي تُريح ذهنك: كل ما كان من الحقوق التي للتملك فهي على الفورية، ومنها: الشفعة، «**الشُّفْعَةُ كَحَلِّ عِقَالٍ**»، بينما حقوق الفسخ -كالخيارات- فالأصل فيها أنها على التراخي؛ كالعيب وغيره، ما لم يدل دليل على الرضا، قلنا قبل قليل: أن الشفعة حق وليست عقدًا؛ لكن إن طالب بها صاحب الحق وفعل الشروط التي يستحق بها الشفعة؛ صارت الشفعة بيعًا، إذًا الشفعة هي حق يؤول إلى البيع، ويترتب على كونها بيعًا ما يترتب على عقد البيع من إثبات الخيار، ومن إثبات خيار العيب، وغير ذلك من الخيارات التي مرت معنا، وهي خمسة، أو ستة، ويترتب على ذلك ضمان عهدة المبيع، ويترتب على ذلك سائر أحكام البيوع، هذه الجملة التي ذكرتها لك قبل قليل تختصر لك ما هي حقيقة باب الشفعة.

- **الثاني:** وهي أن الشفعة كثير من أهل العلم يقول: إنها على خلاف القاعدة والقياس، ووجه ذلك: أنهم يقولون: إن الأصل أن العقد إذا انعقد صحيحًا؛ فإنه تترتب عليه آثاره، ولا يُلزم الشخص بنقل ملكه عنه إلا برضا منه؛ ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء:٢٩]، ومع ذلك: فإن في عقد الشفعة انعقد العقد صحيحًا، ومع ذلك جاز نقل الملك في العين عنه بغير رضاه، لا بالثمن، ولا بنقل الملك، وذلك بالشفعة، فلذلك قالوا: إنها على خلاف القياس، وبَنَوا على كونها على خلاف القياس: أنهم قالوا: نقف بالشفعة حيث ورد بها النص ولا نزيد عليها شيئًا، لأن قاعدتهم: أن كل ما جرى على خلاف مجرى القياس؛ فإننا نقف به على مورد النص ولا نزيد عليه ولا نلحق به غيره، إذًا عرفت هذا من الطريقة الأولى.

❍ **الطريقة الثانية:** طريقة بعض المحققين -وهي الرواية الثانية عن أحمد-: أنه لا يوجد في العقود شيء على خلاف القياس، بل إن الشريعة كلها على سنن واحد، واعرف الأشباه والنظائر، ثم قس الأمور بعد ذلك، فكل الشريعة على سنن واحد، فيقال لهم: إذًا ماذا تقولون في الشفعة؟ قالوا: نقول: إن الشفعة جاءت على سنن القياس، فهي من العقود الموقوفة، وفي الشرع نظائر كثيرة للعقود الموقوفة؛ كبيع

الفضولي، والخيار المعلَّق -على قول من يرى ذلك- على رضا شخص معيَّن بعينه، وهكذا، فيتوسعون فيما يسمى: بالعقود الموقوفة، فيقول: هو عقد موقوف لحين رضا من له حق الشفعة بالعقد، أو عدم مطالبته بمعنىً أدق، إذًا هاتان المسألتان توضح لك مسألة الشفعة على سبيل الجملة، وخاصة المسألة هي المهمة.

قال المصنف: «لا شفعة لكافر على مسلم».

هذه مطلقة، تشمل الذمي وغيره، وذلك لأن الشفعة فيها أخذ وانتزاع بالقوة، ولذلك فليس مناسبًا أن يكون كذلك، وقد رُوي فيه حديث عند الدارقطني وفي بإسناده ضعف: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا شُفْعَةَ لِنَصْرَانِيٍّ عَلَى مُسْلِمٍ**»، وعلى العموم: الحديث كما ذكرت لكم، والمعنى ما أوردته.

ولكن المسألة التي تحتاج إلى تنبيه: أن وصف الكفر قد يكون مختلفًا، يكون كافرًا وقت العقد، مؤمنًا وقت المطالبة بالشفعة، فهل العبرة بأي الوقتين؟ نقول: العبرة بوقت العقد الأول الذي يثبت به حق الشفعة، فوقت التعاقد الأول ماذا كان عليه دينه؛ فحينئذ نقول كذلك، سيأتي معنا -إن شاء الله- في الفرائض: هل العبرة بالدين في عدم التوارث؟ هل العبرة بالوفاة؟ أم العبرة بقسمة التركة؟ سيأتينا -إن شاء الله- نفس الفكرة هنا وهناك.

قال المصنف: «وتثبت للشريك فيما انتقل عنه ملك شريكه».

المراد بالشريك هنا: شريك الأملاك، فمن كان شريكًا لغيره شركة أملاك، تذكرون في الدرس الماضي قلنا: الشركة إمَّا شركة أملاك، أو شركة عقود، لا نقصد شركة العقود، نقصد شركة الأملاك، أنا وأنت شريكان في أرض، ونحوها، فما دمنا شركاء في الملك، فالشفعة إنَّما تثبت بالشركاء، وهذا معنى قوله: «**وتثبت للشريك فيما انتقل عنه ملك شريكه**»، صورة ذلك على سبيل الإيجاز -وسيأتي تكرار هذا المثال-: زيد وعمرو يملكان أرضًا فيما بينهما ملكًا مشاعًا، ذهب إلى كتابة العدل، وكتب كاتب العدل بينهما مَلَكَ زيد وعمرو هذه الأرض، وكل واحد له نسبة: خمسون خمسون، ثلاثون سبعون -بالمائة أقصد-، بغض النظر ما هي نسبته، العبرة أنهما يملكان الأرض معًا، ولكن غير مفرَز؛ لا يقال: الشمالي له، والجنوبي لفلان، وإنَّما ملك مشاع، فجاء أحد الشريكين فباع نصيبه بسعر، فللشريك الثاني أن يطالب بالشفعة، فإذا طالب بالشفعة بالشروط التي ستأتي، فيبذل الثمن الذي دخل به المشتري، يبذله لمَنْ؟

لذلك المشتري، فكأنه اشتراه منه مرة ثانية، فكأن البيع صار ثلاثيًّا: الشريك الأول باعه لطرف ثالث، والشريك الثاني اشتراه من الطرف الثالث بالثمن نفسه، هذا المشتري لا يلزم رضاه، بل أصلًا ينتقل فيها الملك قهرًا، كما يعبر الفقهاء: أن الملك فيه ينتقل عنه قهرًا، وليس بإرادة منه، وهذه من إحدى صور الملك القهري.

قال المصنف: «بشروط خمسة».

هذه الشروط هي الأصل.

قال المصنف: «أحدها: كونه مبيعًا فلا شفعة فيما انتقل عن ملكه بغير بيعه».

هذا الشرط الأول وهو من الشروط المهمة، يقول: «**كونه مبيعًا**»؛ **أي**: كون الشخص الشِّقص -أو النصيب- الذي انتقل ملكه عن أحد الشريكين كان عن طريق البيع، وعبر المصنف بالبيع؛ لأن البيع أبو عقود المعاوضات المحضة، ولذلك يقولون: العقود ثلاثة:

- **الأول**: معاوضات محضة.
- **الثاني**: معاوضات ليست بمحضة.
- **الثالث**: تبرعات.

إذا انتقل الملك بعقد تبرع، أو بعقد معاوضة غير محضة؛ فلا شفعة، وأمَّا إن انتقل الملك بعقد معاوضة محضة -كأن يكون بيعًا، أو هبةً بقصد الثواب؛ لأن الهبة بقصد الثواب تؤول إلى البيع، كما قال عمر في «**الموطأ**»، أو كانت صلحًا، ومر معنا في الصلح: أن بعض صور الصلح تنقلب إلى كونها بيعًا، وهكذا-؛ ففي هذه الحال نقول: تثبت الشقعة، وأمَّا إذا لم تكن كذلك؛ فلا، إذًا المعاوضة غير المحضة مثل: أن يجعل الشريك نصيبه مهرًا لزوجته، أو تكون الشريكة امرأة فتجعل نصيبها عوضًا في الخلع، فإن عوض الخلع ومهر المرأة: معاوضة غير محضة، أحد الطرفين بذل عوضًا ماليًّا، والآخر لم يبذل ذلك، فدلت على أنها معاوضة غير محضة، فلا تثبت فيه الشفعة، لو كان العقد انتقال الملك بعقود التبرعات؛ كالوقف، والهبة، والصدقة؛ فنقول: إن في جميع هذه الحالات لا تثبت الشفعة للشريك؛ لأنها ليست مبيعًا، إذًا بقي الذي يثبت به المعاقدات المحضة، وهذه المعاقدات المحضة ليس كلها الذي تثبت فيه الشفعة؛ بل لا بد أن يكون العوض ليس منفعة، فلو أن الشريك استأجر شخصًا وجعل عوض عقد

الإجارة نصيبه من الأرض؛ نقول: لا تثبت للشريك الشفعة، فلا بد أن يكون بيعًا، وهذا يُخرج هذه الصور.

إذًا قول المصنف: «كونه مبيعًا»؛ أخرجنا أربع مسائل:

- **الأولى:** أخرجنا إذا كان بسبب عقد تبرع، ولها صور كثيرة وعقود.
- **الثانية:** إذا كان بمعاوضة غير محضة.
- **الثالثة:** إذا كان العوض منفعة؛ وهو الإجارة ونحوها.

قوله: «أو على ماله»؛ فلا شفعة فيما انتقل عليه بغير البيع؛ عرفنا غير البيع: أنها ثلاث صور تقريبًا، وقد يزاد غيرها.

قال المصنف: «الثاني: كونه مشاعًا من عقار».

هذا شرط مكوَّن من قيدين:

- **القيد الأول:** مُشاع.
- **القيد الثاني:** من عقار.

هذا الشرط مهم انتبهوا له، قول المصنف: **«من عقار»**؛ يدلنا على أن غير العقار لا شفعة فيه، فلو أن اثنين تشاركا في سيارة، أو تشاركا في ملك دابة، أو أكثر، أو تشاركا في غير ذلك من المنقولات، فباع أحد الشريكين نصيبه؛ فإنه في هذه الحال لا شفعة لشريكه، بل لا بد أن يكون عقارًا، من توجيهاتهم معنىً ودليل، الدليل: قالوا لأن الشفعة على خلاف القياس، وقد ورد النص في العقار دون ما عداه، فدل على أن غيره لا يلحق به، والمعنى: لأن الضرر في العقار أشد، هذه واحدة.

قوله: «كونه مشاعًا»؛ معنى المشاع: أي ما ليس بمُفرَز، وبضدها تتميز الأشياء، إذا أردت أن تعرف الشيء اعرف ضده، المشاع: هو المختلط الذي ليس بمفرز، أنا وأنت نملك أرضًا مساحتها مائة متر مشاع، لكن لو قلت: أنا وأنت نملك أرضًا مساحتها مائة متر، الجزء الشمالي لك، والجزء الجنوبي لي؛ صار مُفرزًا أم لا؟ مُفرزًا، إذًا لا شفعة، وكلُّ ما كان مفرزًا فلا شفعة فيه، وقد جاء في الحديث: «**إِذَا شُقَّتِ الطُّرُقُ، وَحُدَّتِ الحُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ**»، والمفرَز فيه الحدود، فإن قال امرؤ: فما تقولون في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ**»، وهذا صريح أنه وإن أُفرز العقار فإن فيه شفعة، نقول: صحيح، لكنه

جاء بلسان العرب، فإن في اللسان العربي أنهم يسمون المُمَازِجَ: جارًا، كما قال الأعشى:

أَجَارَتَنَا بِينِي فَإِنَّكِ طَالِقٌ

فإن الرجل مع زوجه كالممازج، فيسمي الرجل امرأته: جارة، ولا يسمى غيرها ممَّن يجلس بجانبه: جارة، ولذلك يدل على أن قول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حُمل على هذا المعنى، فالجار هنا بمعنى: الممازج؛ أي: المشاع، وهذا مقبول في لسان العرب، وبه تجتمع النصوص، ولا نقول -كما قال بعضهم-: إن النهي مقدَّم -هذا وإن كان وجهًا- على المبيح؛ لأنه يكون متأخرًا؛ لكن نقول: جمعًا للأحاديث، والأصل أن لا يكون هناك نسخ، إذًا هذا ما يتعلق بقوله: «مشاعًا من عقار»، وهذه مسألة مهمة، ثم بدأ بذكر ما الذي يترتب على ذلك، فقال:

قال المصنف: «فلا شفعة للجار».

لأنه ليس مُشاعًا، أو ليس عقارًا؟ ليس مشاعًا، فقد أُفرز، سواء بني جدار، جُعل شجر، جُعل سور، جعل أي شيء، لا عبرة بالجار، إذا وُضعت الحدود: أنت الشمالي، وأنا الجنوبي؛ فلا شفعة بيننا؛ لأنها تميَّزت.

قال المصنف: «ولا فيما ليس بعقار».

وهذه مرت معنا.

قال المصنف: «كشجر وبناء مفرد».

اثنان يشتركان في شجر، وهذا كان موجودًا إلى عهد قريب، يملك شخص الشجرة، ولا يملك الأرض، وهؤلاءالذين يملكون الشجرة يكونون اثنين، أو ثلاثة، أو يموت والدهم فيرثُها اثنان أو ثلاثة؛ فيكونون شركاء فيها، وهذا جائز، وهو موجود إلى عهد قريب، فهذا لا شفعة فيه، فإن باع أحدهم نصيبه؛ أصبح مع الثاني يتهايئُون في المنفعة.

قوله: «وبناء مفرد»؛ كيف بناء مفرد؟ أي: مفرد عن الأرض في الملك، فتكون الأرض ملكًا لزيد، والبناء ملك لعمرو وخالد، فيأتي خالد فيبيع نصيبه، فليس لعمرو أن يطالب بالشفعة؛ لأنهما شريكان في البناء، وليسًا شريكين في الأرض.

قال المصنف: «ويؤخذ الغراس والبناء تبعًا للأرض».

يقول: لكن يكون هناك شفعة في البناء وفي الشجر المغروس تبعًا للأرض؛ لأن التابع تابع، فحينئذ إذا كانت الأرض مبنية -كالعقارات الآن المشهورة-، فباع أحد الشريكين؛ فنقول: الشفعة في الأرض والبناء معًا؛ لأنه من باب التابع، ويغتفر تبعًا ما لا يُغتفر استقلالًا.

قال المصنف: «الثالث: طلب الشفعة ساعة يعلم، فإن أخَّر لغير عذر سقطت، والجهل بالحكم عذر».

هذه مسألة، الشرط الثالث مهم: أن الشفعة حق تمليك، وقاعدة أهل العلم: أن ما كان من حقوق التمليك فهو على الفور، وليس على التراخي، ومن حقوق التمليك المشتهرة: الشفعة، وبناء على ذلك: فإن من ثبت له حق الشفعة فلم يطالب به؛ فإننا نقول: إذا تأخر في المطالبة بالشفعة بعد علمه بها؛ فإنه يسقط حقه، لمَ؟ لسببين:

- **الأول:** جاء حديث عند ابن ماجة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الشُّفْعَةُ كَحَلِّ عِقَالٍ**»، ومن يعرف الإبل: أن حل عقالها وقيامها من حال بروكها سريع، فكذلك الشفعة، فإنه من حين يُحل العقال، وتقوم الناقة؛ يكون سريعًا، فهذا مثال لأن المرء إذا علم ببيع شريكه لنصيبه؛ فإنه إمَّا أن يطالب به فورًا، أو يسقط حقه.
- **الثاني:** أننا لو أطلقنا وقلنا: إنه على التراخي؛ لمَا أمكن أحد أن يبيع نصيبه، ولا يثق أحد أن يشتري نصيب غيره، فلو اشتريت نصيب عمرو، أو خالد، ثم قلنا: إنه على التراخي؛ فإن شريكه بعد خمسين سنة -بعد ما ارتفعت الأسعار- قال: أريد الشفعة، وسأرجع عليه بالثمن السابق، نقول: هذا غير صحيح، والشرع لم يأت بذلك، ولذلك قد يأتي بعض الناس ويقول: لمَ أتيتم بهذا الشرط والحديث عند ابن ماجة، وفيه ما فيه من مقال؟ فنقول: إن هذا الحديث الاستدلال به هو الموافق للمعنى، لكننا نستدل بالحديث الضعيف ونقدمه على المعنى؛ لأنهما متوافقان، إذًا يجب أن ننتبه لهذه المسألة، وهذا معنى قول أحمد: «**الحديث الضعيف أحب إلى من القياس**»، لا أنه ينفي القياس كما يفهم بعض الناس، لا، بل يقول: أستدل بحديث ضعيف، ثم أقول: وبعده يجوز القياس، هكذا قصده، ما لم يكن الحديث منكرًا، أو موضوعًا على نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإنه لا يجوز التحديث به، ناهيك عن الاحتجاج به، وهذا معنى المصنف: «**طلب الشفعة ساعة يعلم**»، مباشرة على الفور.

قوله: «**فإن أخَّر الطلب**»؛ وذكروا أمثلة لتأخير الطلب، حتى ولو شيئًا يسيرًا ليأكل؛ فإنه يسقط.

قوله: «**لغير عذر**»؛ كقضاء حاجة، وأداء فريضة، ونحو ذلك.

قوله: «**سقطت**»؛ سقط حقه في ذلك؛ لأن هذا مبني على المشاحة وهي حقوق آدميين.

۞ والجهل بالحكم عذر، العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون: إن الجهل نوعان:

- **الأول**: جهل بحكم.
- **الثاني**: جهل بحال.

انظر الفرق بين الاثنتين: الجهل بالحكم في الشفعة عذر؛ فحينئذ من لم يكن عالمًا أنه يجوز له شرعًا المطالبة بالشفعة؛ فله من حين علمه بالحكم أن يطالب بها، ولو تأخر يومًا، أو يومين، أو ثلاثة؛ لأن الجهل بالحكم عذر، وأمَّا الجهل بالحال؛ مثل: أن يعلم الحكم، ولكن لا يعلم أنه مستحق، يظن خطأً شيئًا معيَّنًا أنه ليس بمستحق؛ نقول: الجهل بالحال ليس بعذر، هكذا بيَّنوه.

۞ قال المصنف: «الرابع: أخذ جميع المبيع، فإن طلب أخذ البعض مع بقاء الكل سقطت، والشفعة بين الشفعاء على قدر أملاكهم».

هذه واضحة، الشرط الرابع: أن الشريك لا بد أن يطالب بجميع نصيب شريكه الذي باعه، فلو كانا اثنين؛ أحدهما باع نصفه، وبقي النصف الآخر بين الثاني، فجاء الثاني الذي يطالب الشفعة قال: لا أريد كل الأرض، غالية عليَّ، أو لا أحتاجها جميعًا، أريد ربعها، نصفها، يقول: لا يقبل، إمَّا أن تأخذها كلها، أو يسقط حقك بالكلية؛ لأن في ذلك ضررًا، والضرر لا يزال بالضرر، لا يزال بمثله، فالمشتري اشترى الأرض بهذا الحجم، ولا نُلزمه برفع اليد عن بعضها، إمَّا أن يرفع اليد عن جميعها، أو لا، وهذا معنى قوله: «**فإن طلب أخذ البعض مع بقاء الكل سقطت**»؛ سقط حقه.

والشفعة بين الشفعاء على قدر أملاكهم؛ لو أن الشركاء ثلاثة، ثم باع أحد الثلاثة نصيبه؛ فتكون حق البقية بالشفعة، هذه مثل ما سيأتينا في الفرائض، ومن عرف الفرائض، مثل: مسألة الردِّ تمامًا، هي مثلها في الحساب، نفرض أن عندنا ثلاثة شركاء، أحدهم يملك نصفًا، والآخر يملك ربعًا، والآخر يملك ربعًا، فباع آخر واحد الذي يملك ربع نصيبه، فكيف نقسمه على الباقين؟ نقول: المسألة من أربعة، الذي له نصفٌ: اثنان، والذي له ربعٌ: واحد، وهذا باع نصيبه، فتكون المسألة من ثلاثة، الذي له نصفٌ: سهمان،

والذي له ربعٌ: سهم، هذه طريقة الحساب السهلة جدًّا، مثل: مسألة الردِّ نأخذها هنا، ونطبق طريقة حسابهم في الردِّ في ثلاثة أو أربعة أبواب، منها: مسألة حسابنا هنا في الشفعة.

قال المصنف: «الخامس: سبق ملك الشفيع لرقبة العقار فلا شفعة لأحد اثنين اشتريا عقارًا معًا».

هذا قصد المصنف: لو أن اثنين اشتريا معًا عقارًا في وقت واحد، وأراد أحد الشريكين أن يشفع في نصيب الآخر؛ نقول: لا يصح، زيد باع عقاره نصفه لعمرو ونصفه لخالد، فأراد عمرو أن يشفع ويأخذ نصيب خالد؛ نقول: لا يقبل، أنت اشتريت مع خالد في نفس اليوم، لكن لو كان قد أفرغ لك قبلها بيوم، ثم باع الجزء الثاني لخالد بعدك بيوم؛ لك حق الشفعة، وعبَّرت بالإفراغ لماذا؟ لأن العبرة في القضاء إنَّما هي بالأوراق الرسمية، وأمَّا المحرَّرات العرفية فلا تعتبر في مثل هذه المسائل دقيقة، العبرة بالمحرَّر الرسمي بالتاريخ، الساعة، والدقيقة، وهذا يُعفى عنها؛ لأن الإجراءات الفلانية قد تتأخر ساعة وربع ساعة، ونصف ساعة، وساعتين، العبرة باليوم، إذًا وضحت هذه المسألة، هذا مراده في هذه المسألة.

قال المصنف: «وتصرف المشتري بعد أخذ الشفيع بالشفعة باطل وقبله صحيح».

قوله: «وتصرف المشتري»؛ أي: المشتري من البائع الأصلي.

قوله: «بعد أخذ الشفيع»؛ مراده: بعد مطالبة الشفيع، سواء نقد الثمن، أو لم ينقد الثمن، لأنه سيأتينا أنه يُسمح له بتأخير نقد الثمن ثلاثة أيام، إذًا **قوله: «بعد أخذ الشفيع بالشفعة»؛ أي:** مطالبته بها.

قوله: «وتصرف المشتري»؛ فلو باع البيع باطل، لا نقول: بيع فضولي موقوف، لو أجَّر؛ الإجارة باطلة، وهكذا كل التصرفات باطلة، حتى لو كان فيه عتق؛ فالعتق باطل، مطلق، أطلقوه.

قوله: «وقبله»؛ قبل ماذا؟ قبل المطالبة بالشفعة.

قوله: «صحيح»؛ أي: يصح تصرفه، فلو أعتق، أو أوقف، أو تصدق؛ نقول: وقفه صحيح، وعتقه صحيح، وهبته صحيحة، فإذا كان قد نقل الملك عن نفسه بغير بيع؛ فحينئذ سقط حق الشفيع فيه، إلَّا أن يثبت أنه حيلة، هذه مسألة ثانية أخرى، أعطيكم المثال -وهذه يفعلها بعض الناس-: زيد وعمرو شريكان في أرض، فباع زيد نصيبه لخليل، أو لسعد، جيد؟ فجاء سعد قبل مطالبة الشفيع فوهب هذا الذي اشتراه لصديق له هبة، ليست حيلة، هبة شكلًا وأخذ منها عوضًا، بل هي هبة حقيقية، فنقول: التصرف صحيح، أم ليس بصحيح؟ صحيح، وما دام قد وهبه، ونقل الملك عنه بغير البيع؛ فإنه تسقط

الشفعة، ولكن إن نقله ببيع؛ فإنه يأخذه الشفيع بنصيبه، لكن لو وهبه، أو وقفه بعد المطالبة؛ فالتصرف باطل.

قال المصنف: «ويلزم الشفيع أن يدفع للمشتري الثمن الذي وقع عليه العقد».

أي: الذي اتفقوا عليه.

قال المصنف: «فإن كان مثليًّا فمثله، أو متقوَّمًا فقيمته».

فإن كان متقوَّمًا قال: أعطيك أرضًا، أعطيك سيارة، ما يلزمه أن يرد نفس تلك العين مقوَّمة، وإنما يرد قيمتها، والعبرة بالقيمة بوقت العقد الأول، وليس وقت المطالبة بالشفعة؛ لأن أحيانا المطالبة بالشفعة قد تتأخر، لا يعلم الشريك إلا بعد شهر، بعد سنة، وهكذا.

قال المصنف: «فإن جُهل الثمن ولا حيلة سقطت الشفعة».

كيف يُجهل الثمن؟ انظر معي: يُجهل الثمن بأن يكون الثمن معينًا ويتلف، مثل ماذا؟ مثل: بعض الأشياء القيمية، يعطيه شيئًا ذا قيمة ويتلف، فلا يستطيعون أن يعرفوا قيمته، أو يكون الثمن ليس قيميًّا، وإنَّما صُبْرَة، والصُّبرَة هي مثلية، لكن تقديرها من حيث المقدار إنَّما هو بالنظر، وليس بالكيل.

إذًا إذا كان قيميًّا وتلف ولا تعرف قيمته، أو كان الثمن صُبرة -صبرة طعام من رُزٍّ، أو بُرٍّ، أو زبيب، مثل: قصة معاوية مع عبد الله بن الزبير قال: «**إن هذا ليس جبلًا، وإنَّما هو زبيب**»- وتلفت -لأنه لا يعرف مقدارها، ولا يعرف قيمة القيميِّ، لا يُعرف مقدار المثليِّ في الصُّبرة، ولا قيمة القيميِّ التالف-؛ فحينئذ نقول: لمَّا جُهل الثمن فسقط حقه؛ لأن هذا الأمر غير منضبط، قد يتضرر أحد الطرفين.

إن كان هناك حيلة؛ فنقول: إذا ثبتت الحيلة، والبينة على من له حق الشفعة؛ فإنه يُعطَى بثمن المثل.

قال المصنف: «وكذا إن عجز الشفيع ولو عن بعض الثمن، وانتظر ثلاثة أيام ولم يأت به».

يقول: إن الشفيع إذا طالب بالشفعة، إذا عجز عن الثمن يُنظر ثلاثة أيام، فإن لم يأت بعد ثلاثة أيام؛ سقط حقه، وإنظار ثلاثة أيام؛ لأن هذه مبنية على قاعدة ذكرها الموفَّق وغيره: وهو أن الثلاثة: حدٌّ، فهي أقل الكثير، وأكثر القليل، فنجعلها حدًّا، فحينئذ نقدره بالثلاثة بأنها حدٌّ، ما زاد كثير، ما الفرق بين الأربعة، والخمسة، والستة؟ كلها لا ضابط لها، لكن لمَّا كانت حدًّا، قال الموفق: «**ولها نظائر كثيرة في**

الشرع»، فكل ما لم يرد عندنا نص صريح بالتحديد؛ فإننا نقدره بالثلاثة، أو الثُّلث، فإن الثلاثة والثُّلث حد بين القلة والكثرة، ولذلك نُنْظِره لأجل ذلك، الآن أصبح بعض الدول تجعل في القضاء عندها بدل الثلاثة أيام: تزيد مُدَدًا عرفية، بناء على أن في بعض البلدان تصبح البنوك تغلق في نهاية الأسبوع مثلًا، وفي الإجازات، وبعض البلدان تقول: لا، إن البنوك مفتوحة مع التعاملات الإلكترونية ونحو ذلك، على العموم قد يكون التأثير لأجل الأعذار تختلف من شخص لأخر، وقد يقبل فيها زيادة المُدَدِ؛ لأنها اجتهادية.

قال المصنف: «باب الوديعة، يشترط لصحتها: كونها من جائز التصرف لمثله».

بدأ المصنف بالحديث عن عقد من عقود الأمانات، هذا عقد وليس حقًّا، وهو من عقود الأمانات، وأثر كونها من عقود الأمانات: أن المودع تكون يده على العين المودعة يد أمانة، وقد تكلمنا في الدرس الماضي معًا عن أنواع الأيدي الثلاث، وما يترتب على كل واحدة من هذه الأيدي، هنا بدأ يتكلم المصنف عن أول شرط من الشروط: وهو شرط صحة الوديعة، وما يترتب على اختلال هذا الشرط.

قوله: «كونها»؛ أي: كون العقد، ليست العين المودعة، وإنما كون العقد من جائز التصرف لمثله، فلا بد أن يكون المودِع والمودَع -اسم فاعل، واسم مفعول- كلاهما معًا جائزي التصرف، أن يكونا عاقلين بالغين غير محجور عليهما لسفه ونحوه، فلا بد أن يكون جائز التصرف، تصرفه صحيح، وأمَّا من لم يكن تصرفه صحيحًا؛ فإنه لا يصح، فلا بد أن يكون جائز التصرف، لا جائز التبرع، وإنَّما جائز التصرف، فالمحجور عليه قد يُحجر عليه في تصرفه مطلقًا، وقد يُحجر عليه في تبرعه فقط، والسفيه محجور عليه في التصرف والتبرع معًا.

بدأ يأتي بعد ذلك المصنف باختلال هذا الشرط:

قال المصنف: «فلو أودع ماله لصغير أو مجنون أو سفيه فأتلفه فلا ضمان».

هذا اختل الشرط فيمن أودع له الحق: وهو المودَع، قال: **«لو أودع ماله لصغير»؛ أي**: دون البلوغ هنا، المراد بالصغير: دون البلوغ، وذكرت لكم قبل: أن كلمة الصغير في كتب الفقه تارة يقصدون بها من دون سن التمييز، وتارة يقصدون بها مَن دون سن البلوغ، وغالب كلامهم في الطهارة يقصدون بالصغير: مَن دون سن التمييز، وفي المعاملات -غالبًا، ليس مضطردًا، تحتاج إلى تتبع- يقصدون بالصغير: من دون البلوغ.

قوله: «**وقبله**»؛ فلو أودع ماله لصغير أو مجنون، أو سفيه؛ لأن السفيه محجور عليه في تصرفه، بينما مَن عليه فلس محجور عليه في تبرعه لا في تصرفه.

قوله: «**فأتلفه**»؛ **أي**: فأتلف المودَع الصغير والمجنون ذلك المال.

قوله: «**فلا ضمان**»؛ لماذا لا ضمان؟ لأن العقد لم ينعقد، فشرطه قد اختل، فإن يده عليه ليست معتبرة، فوجودها كعدمها، فلا نقول: هي ضمان بتفريط أو بتعدٍ، لا ننظر لذلك.

۞ **قال المصنف**: «**وإن أودعه أحدهم صار ضامنًا ولم يبرأ إلا برده لوليه**».

يقول الشيخ: وإن أودع الصغير والمجنون والسفيه عاقلًا جائز التصرف، فلا تسمى: وديعة؛ وإنما تكون يده عليها يد ضمان، فيجب عليه ردُّها للولي الذي يحفظ المال، فلو تلفت بيده بتفريط، أو بتعدٍ، أو بغيره، فإنه ضامن، وهذا معنى قوله: «**صار ضامنًا**».

قوله: «**ولم يبرأ إلا برده لوليه**»؛ فلا يبرأ بردها لنفس الذي أعطاه، لا يبرأ بذلك، ولا يبرأ بجعلها أمام بيته، أو في وسط بيته، بل لا بد أن يعطيها ويردها لوليه الذي يكون وليًّا عليه في المال، لا مطلق الولاية، لأن هناك ولاية مال، وولاية نفس، العبرة بولاية المال.

۞ **قال المصنف**: «**ويلزم المودَع حفظ الوديعة في حرز مثلها بنفسه**».

بحرز مثلها الذي يحفظ فيها ماله بنفسه.

۞ **قال المصنف**: «**أو بمن يقوم مقامه كزوجته وعبده**».

بعض الناس يجعل أمواله عند زوجته، أو عند خادم، أو ابنه الكبير، أو بنته الكبيرة؛ فإن أودَع شيئًا حفظها عندهم.

۞ **قال المصنف**: «**وإن دفعها لعذر إلى أجنبي لم يضمن**».

قال: وإن أعطاها لغير مَن يَحفظ عنده ماله عادة، فإن كان لعذر لم يضمن، مثل: أنه احتاج خروجًا قليلًا عن بيته، أو خشي سارقًا في حيِّه ونحو ذلك؛ فإنه لا يضمن، مفهوم هذه الجملة: أنه إن أعطاها لأجنبي ليحفظها من غير عذر فتلفت؛ فإنه يضمن، وهو كذلك.

قال المصنف: «وإن نهاه مالكها عن إخراجها من الحرز فأخرجها لطَريان شيء الغالب منه الهلاك لم يضمن، وإن تركها ولم يخرجها أو أخرجها لغير خوف ضمن، فإن قال له: لا تخرجها ولو خفت عليها فحصل خوف وأخرجها أو لا لم يضمن».

هذه المسألة اعذروني أني سأعيد ترتيبها كاملة، ثم سأشرح كلام المصنف لكي نفهمها، هذه المسألة تتناول مسألة واحدة: وهي من أخرج الوديعة من الحرز هل يضمن أم لا؟ نقول: إن لها ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى:** أن يكون المودَع قد سكت، لم يقل: أخرجها، أو لا تخرجها، سكت، لم ينهه عن إخراجها.
- **الحالة الثانية:** أن يكون قد نهاه عن إخراجها.
- **الحالة الثالثة:** أن يكون قد نهاه عن إخراجها وإن خاف عليها.

إذًا هذه ثلاثة صور أوردها المصنف، لا تخرجها، لا تخرجها وإن خفت، سكت، إذًا هذه الثلاث حالات.

إذا أخرجها هل يضمن أم لا؟ نقول: هناك ثلاث صور:

- **الصورة الأولى:** إذا أخرج الوديعة من حرزها لأجل الخوف؛ فلا يضمن في الحالات الثلاث كلها، سواء كان المودع سكت، أو قال: لا تخرجها، أو قال: لا تخرجها وإن خفت، ففي الحالات الثلاث لا يضمن، هذه المسألة الأخيرة.

قوله: «**فإن قال له: لا تخرجها ولو خفت عليها فحصل خوف وأخرجها أو لا لم يضمن**»؛ هذه الصورة الأولى.

- **الصورة الثانية:** أن يوجد خوف ولا يخرجها من حرزها، ففي هذه الحالة فإنه لا يضمن في الصورة الثالثة فقط: وهو إذا كان قد نهاه، ويضمن في الصورة الأولى، والثانية، أين نجدها في الصورة الثالثة؟ «**فإن قال له: لا تخرجها ولو خفت عليها فحصل خوف وأخرجها أو لا**».

قوله: «**أو لا**»؛ **أي:** أو لم يخرجها من حرزها فلا يضمن، وأمَّا في الحالة الأولى والثانية؛ فإنه يضمن، من أين أتينا بها من كلام المصنف؟ قوله: «**وإن تركها ولم يخرجها ضمن**»، هذه الصورة الثانية.

❍ **الصورة الثالثة:** إذا أخرجها من حرزها من غير خوف وجعلها في حرز آخر في مثلها، فنقول: لا يضمن؛ إلَّا في الحالة الأولى: إذا كان قد سكت، ويضمن إذا كان قد نهاه عن إخراجها، أو نهاه عن إخراجها وإن خاف، هذا ترتيب هذه المسألة، لأن بعض الإخوان يقول: إن كلام المصنف فيه تحويلات، فإذا عرفت أنها ثلاث حالات، وهناك ثلاث صور، وتتضح فيها الأحكام، فإن كلام المصنف فيها واضح.

۞ **قال المصنف: «وإن ألقاها عند هجوم ناهب ونحوه إخفاءً لها لم يضمن».**

قوله: «وإن ألقاها»؛ أي: وإن ألقى الوديعة.

قوله: «عند هجوم ناهب ونحوه»؛ مثل: هاجم؛ كصائل وغيره، أو مثلًا بعضهم قال: جعلها في صندوق ورماها في البحر ونحو ذلك عند فوران البحر وهيجانه.

قوله: «إخفاءً لها لم يضمن»؛ في هذه الحال، نقول: وإن كان التلف بسبب فعله، لكنه لا يضمن؛ لأن المتوقع حال عدم فعله هذا المهلك آكد في تلف العين، فحينئذ لا يضمن.

۞ **قال المصنف: «وإن لم يعلف البهيمة حتى ماتت ضمنها».**

هذه المسألة لها قاعدة، سأذكر القاعدة ثم أطبِّق عليها المسألة، هذه القاعدة قاعدة مهمة جدًّا في الضمان، يسميها المعاصرون: بالمسؤولية التقصيرية؛ بمعنى: أن الضمان لا يثبت على الامتناع من الفعل، إذ لا يُنسب لساكت قول، الأصل: ولا فعل، فلا يضمن، الضمان إنما هو لفعل التعدي، إلَّا إذا كان امتناعك عن الفعل من أثر عقد يلزمك بتصرف معين؛ ففي هذه الحال تضمن، ملخص كلامهم بلغة أهل زماننا: أنهم يقولون: إن المسؤولية التقصيرية إنما تثبت إذا كانت نتاج عقد؛ **أي**: مسؤولية عقدية فقط، وهنا المودَع من أثر عقد الوديعة: أنه يلزمه أن يعرف البهيمة، فلما امتنع من أحد آثار العقد؛ لزمه الضمان على امتناعه من الفعل، وإلَّا فالأصل أن الضمان إنما يكون على التلف الذي يكون نتاج فعله هو، هذه هي المسألة.

۞ **قال المصنف: «فصل: وإن أراد المودع السفر ورد الوديعة إلى مالكها، أو إلى من يحفظ ماله عادة».**

يقول الشيخ: إن من أراد أن يسافر وكان مودَعًا؛ فإنه يرد الوديعة إلى مالكها نفسه وإن لم يجده، فإنه

يعطيها من يحفظ ماله عادة؛ كزوجته، ونحو ذلك.

قال المصنف: «أو إلى وكيله فإن تعذر ولم يخف عليها معه».

إلى وكيله عندك؟ النسخة التي عندي: «**أو إلى من يحفظ ماله عادة**»، والفرق بينهما: أن النسخة التي عندي أشمل؛ لأن الوكيل يكون صورة خاصة في التوكيل بهذا القبض، وأمَّا مَن يحفظ ما له عادة فيشمل: زوجه، ووكيله الذي يقبض ماله، ونحو ذلك والفقهاء يجعلونها بالصورة الثانية أشمل، وقد تكون نسختين.

قال المصنف: «فإن تعذر ولم يخف عليها معه في السفر سافر بها ولا ضمان».

قوله: «فإن تعذر»؛ ردُّها إليه.

قوله: «ولم يخف»؛ في سفره على الوديعة، فإنه يأخذها معه.

قوله: «ولا ضمان»؛ إذا تلفت.

قال المصنف: «فإن خاف عليها دفعها للحاكم».

الآن يقوم مقام الحاكم عندنا -وإن كانت لا تقبل إلا الأموال الضخمة-: هيئة القُصَّر، والأموال المجهولة، فتودع الأموال إذا كانت ثمينة عندهم إلى أن يعود صاحبها.

قال المصنف: «فإن تعذر فلثقة».

فإن تعذر وجود من يتقبلها لقلة المال ونحو ذلك؛ فيعطيها ثقة، وهذا أقل ما يلزمه من باب حفظ العين.

قال المصنف: «ولا يضمن مسافر أودَع فسافر بها فتلفت بالسفر».

يقول: إن المسافر إذا أودَع حال سفره فإنه ينتقل بها ولو لم يخف عليها؛ لأنه أودع وهو مسافر، فحينئذ إذا تلفت في أثناء السفر؛ فإنه لا يضمن، لا نقول: إنه خاف، أو لم يخف؛ لأنه أودع حال سفره.

قال المصنف: «وإن تعدى المودع في الوديعة: بأن ركبها لا لِسَقْيِهَا، أو لَبِسَهَا لا لخوف من عُثٍّ، أو أخرج الدراهم لينفقها أو لينظر إليها، ثم ردَّها أو حلَّ كيسها فقط حرم عليه، وصار ضامنًا، ووجب عليه ردُّها فورًا، ولا تعود أمانة بغير عقد متجدد».

هذه المسألة ملخصها: أن عقد الوديعة عقد أمانة، ولكن بعض التصرفات من المودَع تقلب يده إلى يد ضمان، فيكون كالغاصب، ما هي هذه التصرفات؟ قال:

قوله: «**إن تعدى المودع في الوديعة بأن ركبها، لا لسقيها**»؛ المودع لم يؤذن له بركوب الدابة، إلَّا في مكان مصلحة الدابة؛ يركبها ليذهب بها إلى البئر أو النهر لتشرب، ما عدا ذلك؛ فهو متعدٍّ، ليس له أن ينتفع بالعين، فحينئذ يترتب عليه حكمان:

- **الأول:** هو آثم.
- **الثاني:** تنقلب يده إلى الضمان.

قوله: «**أو لبسها لا لخوف من عُثٍّ**»؛ بعض الأقمشة -وخاصة الصوفية- يأتيها العُثُّ، فيلبسها بعض الناس لكي تتهوَّى ويخرج بها قليلًا ثم يعود، فتذهب العُثَّة عنها، فإذا لبسها لأجل هذه المصلحة -هذه لمصلحة العين-؛ فلا ضمان، وأمَّا إن لبسها للتجمل؛ انقلبت يده إلى يد ضمان فيكون غاصبًا.

قوله: «**أو أخرج الدراهم لينفقها**»؛ أخرجها من حرزها بمجرد نية الإنفاق ولو لم ينفقها؛ انقلبت يده يد ضمان، ومن باب أولى -واعذروني أن أقف عندها قليلًا-: مَن أنفق دراهم مودعة عنده، بعض الناس عنده يد أمانة وديعة، يحفظ مالًا لصغير، لمجنون، أو لغيره، وبعض الأمناء يتجوَّزون فيأخذون هذه الأموال وينتفعون بها بحجة أني سأردُّ مثلها، ردُّك لمثلها لا مِنَّة لك؛ بل هو واجب عليك؛ لأن يدك يد ضمان، اعلم أن الذي فعلته من خيانة الأمانة، وهذا لا يجوز، وهذا ما سينبِّه عليه المصنف: أنه حرام.

قوله: «**أو لينظر إليها**»؛ مجرد النظر: خيانة للأمانة.

قوله: «**ثم ردَّها**»؛ فقط مجرد أنه فكَّها لينظر إليها، أنت المودع ليس من وظيفتك النظر، قد تنظر إليها من باب التأكد من شيء معين، لكن لمجرد النظر للذهب وشكله وهيئته؛ ليس من حقك، وليس فيه منفعة.

قوله: «**أو حل كيسها فقط**»؛ قديمًا كانت تجعل في أكياس وتربط ربطًا معينًا، وهذا الربط يُعرف، فبعض الناس له نوع من الربط لا يعرفه غيره للخرائط -الخريطة تسمى: الكيس-.

قوله: « **حرم عليه**»؛ انتبه لكلمة: «**حرم عليه**»؛ هذه مهمة، الأمناء يظنون أن الواجب إنَّما هو الضمان، يقول: أنا سأسدِّد، يحسبه دينًا، لا، لا، لا، أنت أتيت ذنبًا في أحيان كثيرة يكون كبيرة من كبائر الذنب، لأنه خيانة أمانة، خيانة الأمانة خطيرة، وهذا تنبيه مهم جدًّا من المصنف وغيره: أن هذا الفعل حرام، لا يجوز التعدي على الأمانات.

قوله: «**وصار ضامنًا**»؛ عرفنا معنى ذلك.

قوله: «**ووجب عليه ردُّها فورًا**»؛ من حين اختلَّ وصف الأمانة فأصبح ضامنًا، يجب الفورية، لأن الضمان يجب أن يرد على الفورية، يترتب على كونه ضامنًا: ما مر معنا في الغصب: أنه يردها ويرد نمائها، ويلزمه أجرتها إن كانت لها أجرة، ويلزمه إذا تلفت، أو تعيَّبت عنده؛ أرش عيبها، وضمان قيمتها، وتكلمنا عن الأمور الثمان في الدرس الماضي في الغصب، إذًا فالتعدي على الوديعة خطير، ولذلك يقولون: احذر وَاوَ وديعة، وَوَاوَ وكالة، وَوَاوَ وقف، فالثلاثة كلها فيها فيها أمانة، وكثير من الذين يأتون بهذه الواوات الثلاث يتساهلون في الأمانات، فيدخل عليهم من الحرام شيء كثير.

قوله: «**ولا تعود أمانة في غير عقد متجدد**»؛ عبارة لطيفة، لم يقل: بغير عقد جديد، وإنَّما عبر: بعقد متجدد؛ ليشمل الجديد والمتجدد، فيكون الجديد إحدى صور المتجدد، الجديد: أن يأتي صاحبه فيقول: هي عندك الآن أمانة -أو وديعة-، هذا عقد جديد، وعقد متجدد ما سيذكره، فقال:

۞ قال المصنف: «**وصح كلَّما خنت ثم عدت إلى الأمانة فأنت أمين**».

هذه صورة من عقود المتجدد، يقول: كلَّما خُنت، أو كلما ضمنت، ونحو ذلك من العبارات، ثم عدت إلى الأمانة: بأن ذهب قصدك السيئ؛ فأنت أمين؛ **أي**: بعد عودك، لا حال ضمانك، إلا أن يجتمع الضمان والأمانة في وقت واحد.

۞ قال المصنف: «**فصل: والمودع أمين لا يضمن إلا أن تعدى أو فرط أو خان**».

فقط أريد أن أنبه على مسألة واضحة؛ وهي: قوله: «**خان**»، معنى خان: **أي**: خان الأمانة، ومن صور الخيانة: المطل والجحد؛ فإن الجاحد خائن، ليس متعديًا، وليس بمفرط، لكنه خان بجحدها، فمن

جحدها ثم رجع في جحوده؛ انقلبت يده من يد أمانة إلى يد ضمان، ومثله: من مَطَلَهَا، وسيأتي في كلام المصنف.

قال المصنف: «ويقبل قوله بيمينه في عدم ذلك».

أي: في عدم التعدي والتفريط والخيانة.

قال المصنف: «وفي أنها تلفت».

أي: يقبل قوله بيمينه بأنها تلفت؛ لأنه أمين.

قال المصنف: «أو أنك أذنت لي في دفعها لفلان وفعلت».

هذا لأنه أمين، والأصل أن الأمين مصدق، لماذا هو مصدق؟ لأن صاحب المال صدَّقه ابتداءً، ما أعطى ماله لهذا الرجل وجعلها وديعة إلا وأنت واثق فيه، فدل على أنك قد رضيته أمانة وديانة، ما لم يثبت خلاف ذلك الذي تختل به صفته.

قال المصنف: «وإن ادَّعى الرد بعد مطله بلا عذر، أو ادعى ورثته الرد لم يقبل، إلا ببينة».

هذه مسألة مهمة: يقول -المودع قلنا: إنه أمين يقبل قوله-: إن ادعى الرد بعد مطله، قلت لكم قبل قليل: المَطل يسمى ماذا؟ صورة من صور الخيانة، من مَطل؛ فإنه لا يكون أمينًا وإنَّما يكون ضامنًا، من ادعى الرد بعد مطله -بعد المطل انقلبت يده من كونها أمانة إلى كونها ضمان، مطله بلا عذر، أمَّا المطل بعذر هذا معذور فيه-؛ فإنه حينئذ لا يقبل قوله؛ لأنه ليس بأمين، وإنَّما بضامن، والقول قول المدعي لمن كانت يده يد ضمان، وهذا معنى قوله: «» وإن ادَّعى الرد بعد مطله بلا عذر لم يقبل إلا ببينة، لأنه أقر بالعين، ودعواه الرد لم تقبل منه؛ لأنه بعد مطله انقلب من كونه أمينًا إلى كونه غاصبًا أو ضامنًا.

قوله: «أو ادعى ورثته الرد»؛ لأن الورثة ليسوا أمناء، الوارث ليس أمينًا، الأمين: هو مورِّثهم، فلا نقول: إن الوارث يقوم مقامه، بل لا بد أن يثبت ذلك ببينة، إمَّا بتصديق، أو شهود، أو نحو ذلك.

قال المصنف: «وكذا كل أمين يقوم مقامه».

كل أمين خان ينقلب إلى يد ضامن، ولا يقبل قوله من جهة، ووارثه لا يكون أمينًا مثله، لا يقوم مقامه».

قال المصنف: «وحيث أخَّر ردها بعد طلب بلا عذر ولم يكن لحملها مؤونة ضمن».

هذه التي ذكرناها قبل قليل: أن المَطل يقلب العين إلى ضمان، لماذا؟ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ**»، فبيَّن أنها ظلم، والظلم تعدٍّ فيكون غاصبًا، لكن جعل قيدين:

- **الأول:** أن يكون بلا عذر.
- **الثاني:** أن لا يكون لحملها مؤنة؛ لأن المودَع ليس ملزمًا بهذه المؤنة.

قال المصنف: «وإن أُكره على دفعها لغير ربها لم يضمن».

لأنه مكره، والإكراه يسقط الضمان.

قال المصنف: «وإن قال: له عندي ألف وديعة، ثم قال: قبضها، أو تلفت قبل ذلك، أو ظننتها باقية ثم علمت تلفها، صدق بيمينه ولا ضمان».

قوله: «له عندي ألف وديعة»؛ هذا إقرار بالمال، وإقرار بالصفة.

قوله: «فصدَّقه»؛ **أي:** صدَّقه صاحبه بأن عنده ألف ووديعة، فصدَّقه بالجملتين: بالمال، وصدَّقه بكونه وديعة، وأن يده يد أمانة، ثم قال المودع بعد ذلك: قبضها المودَع، أو تلفت عندي قبل ذلك، نقول: يُقبل قوله، وصدِّق بيمينه، مثل ما قلنا قبل قليل؛ لأن صاحب بالحق صدَّقه بأنها وديعة، ولا ضمان عليه.

قال المصنف: «وإن قال: قبضت منه ألفًا وديعة فتلفت فقال: بل غصبًا، أو عارية؛ ضمن».

هذه الفرق بينها وبين السابقة شيء بسيط: الأخير قال مثل الكلمة الأولى: قبضت منه ألفًا وديعة، نفس الجملة الأولى، فالطرف الثاني لم يصدِّقه في الجملة كلِّها، وإنَّما صدَّقه في النصف الأول: قال: نعم أعطيتك ألفًا، قبضت مني ألفًا، لكنها ليست وديعة؛ غصبٌ، أو قال: عارية، والعارية مضمونة كما تقدم معنا، واضح؟ وبناء عليه: فهذا يسمى: تبعيض الإقرار، فقبِلْنَا بعض إقراره؛ وهو كونه قبض منه ألفًا، ولم نقبل كونها وديعة، ولماذا قلنا: إن القول هنا قول المدَّعى صاحب الحق؟ لأن المال ماله، فحينئذ يكون قوله مقدمًا.

قال المصنف: «باب: إحياء الموات».

هذا الباب وما فيه هو حديث عن ملك المباحات، لماذا قلت: وما فيه؟ لأنه سيأتينا -إن شاء الله- اليوم أمور ليست من إحياء الموات، وإنَّما هي مباحات؛ كالصيد، والماء، والاحتطاب، والاحتشاش، وغيره.

قال المصنف: «وهي الأرض».

قوله: «وهي»؛ ليس إحياء الموات، وإنما الموات، الضمير يعود إلى الموات، المضاف إليه.

قال المصنف: «وهي الأرض الخراب الدارسة التي لم يجر عليها ملك لأحد، ولم يوجد فيها أثر عمارة، أو وجد بها أثر ملك وعمارة كالخِرَب التي ذهبت أنهارها واندرست آثارها، ولم يعلم لها مالك».

باختصار ما هي المَوات؟ الموات: هي الأرض المنفكَّة، لماذا قلنا: الأرض؟ لأنه ليس مواتًا غير الأرض، ما عدا العقار لا يكون مواتًا، المنفكَّة عن الملك والاختصاص، لا نعرف لها مالكًا، ولا يوجد رجل -آدمي- اختص بها بتحجير ونحوه.

بسط المصنف هذا الشرح في تعريف طويل، فقال:

قوله: «هي الأرض الخراب الدارسة»؛ **أي**: غير معمورة.

قوله: «الدارسة»؛ اندرست، لم يجر عليها ملك لأحد، لا يوجد أحد قد ملكها قبل ذلك في حسب علمنا.

قوله: «ولم يوجد فيها أثر عمارة»؛ لأنه قد توجد عمارة قريبة، ولكن لا أعلم المالك، فنقول: يبقى؛ لأن صاحبها قد يكون ذهب عنها سنة أو سنتين، ثم عاد، كحال البادية قديمًا، حينما كان ينتقل، يجعل له بيوتًا، ثم ينتقل عنها ستة أشهر -ثمانية أشهر- ثم يعود، فلا يلزم من تركه الدار أنها تكون مواتًا.

قوله: «أو وُجد بها أثر ملك وعمارة؛ كالخِرب التي ذهبت أنهارها»؛ **أي**: البيوت المنهدمة ذهبت أنهارها، فذهاب الأنهار دليل على أن أهل القرية قد هجروها من سنين طوالًا، والأرض لله يورثها من يشاء، فعندما هجرها أهلها وتركوها؛ جاز لغيرهم أن يتملكها.

قوله: «**واندرست آثارها**»؛ فلا يعرف آثارها، ولا نعلم لها مالكًا بعينه، لا شخصًا، ولا قومًا.

قبل أن نأتي بكلام المصنف فقط أريد أن أبيِّن مسألة، وخاصة أن بعض الزملاء الذين يحضرون قد يكون يباشر أحكام القضاء فيما يتعلق بإحياء الموات: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ**»، هذا الحديث ذكر جماعة من أهل العلم –كالقرافي، وابن القيم، وغيرهما–: أن هذا من المباحات التي يجوز تقييدها، نبَّه على ذلك القرافي، وابن القيم، وجماعة، وبناء على ذلك: فإنه يجوز لولي الأمر أن يقيِّد إحياء الموات، فيقول: إحياء الموات إذا أحييته لا تملكه إلا بزيادة شرط، وهو أن آذن لك أنا بصحة تملكك، فتملكها بعد الإحياء والإذن، فيكون من قيدين، هذا جائز، وينبني –أيضا– على ذلك – وهذا الذي كان موجودًا من عام تقريبًا: خمسة وثمانين، ستة وثمانين هجري، وتطور القضاء عندنا مؤخرًا، فصدر قرار أن لا يوجد عندنا –الآن– في المملكة أرض موات، لا يوجد في المملكة –الآن– أرض موات منفكَّة عن الملك والاختصاص، فقد صدرت تنظيمات مؤخرة: كل ما ليس مملوكًا لأحد ملكًا معتبرًا؛ فإنه يكون مملوكًا لهيئة عقار الدولة، أول الموات لا ينازعك أحد، ترفع المحكمة للإثبات فقط، الآن أنت منازع بملك سابق لك، فحينئذ –الآن– لا يوجد –عندنا أتكلم عن المملكة– فيها أرض وموات، وهذا تنظيم حديث حدث، وهو مقبول فقهًا، وجائز شرعًا، وفيه تنظيم لتحايل بعض الناس الذين يتوسعون في تملك أراضٍ كثيرة قريبة من العامر، ثم يبيعونها بأثمان عالية، المقصود من هذا: أننا عندما نتكلم –الآن– عن إحياء الموات قد يكون تطبيقها الآن وخاصة في السنتين الأخيرتين قد التغى في المملكة عندنا، لكن موجود في بلدان أخرى، أو على الأحكام السابقة قبل خمسة وثمانين، وهكذا.

قال المصنف: «**فمن أحيا شيئًا من ذلك ولو كان ذميًّا**».

لأن الحديث مطلق: «**فمَن**»: اسم موصول بمعنى: الذي يشمل الكل.

قال المصنف: «**أو بلا إذن الإمام**».

هذا القيد الذي ذكرته لكم قبل قليل، ذكر ابن القيم والقرافي أنه يجوز زيادة هذا القيد؛ لأنها من باب تقييد المباحات.

قال المصنف: «**ملكه بما فيه من معدن**».

الحديث يدل على ذلك.

قال المصنف: «ملكه بما فيه من معدن كذهب وفضة وحديد وكُحل».

المعدن الجامد: شيء إذا أخذ ينقص، ويكون في باطن الأرض، مثل: الذهب والفضة وغيره، مثل ما ذكرنا.

قال المصنف: «ولا خَراج عليه».

إذا كانت الأرض خراجية.

قال المصنف: «إلَّا إن كان ذميًّا».

الذمي هل عليه خَراج أم لا؟ مشى المصنف على أن الذِّمي في الأرض الخراجية عليه خَراج في المعادن الجامدة.

قال المصنف: «لا ما فيه من معدن جارٍ؛ كنفط وقار».

يقول المصنف: إن المعدن الجاري الذي يجري على ظهر الأرض، مثل: الماء، والنفط، النِّفط قديمًا لا يوجد في جزيرة العرب، وإنَّما كان أكثره موجودًا في بَرِّ فارس، ولذلك قديمًا كانوا يأتون بالنِّفط وغيره من عَبادان، إلى قبل مائة سنة وأكثر، لأنه كان ينبع من الأرض نبعًا، وليس عميقًا كالنِّفط الموجود عندنا، البترول الموجود عندنا في جزيرة العرب بعيد، هناك يكون قريبًا، فكان ينبع فيجري كما يجري عيون المياه، ولذلك يُلحق بالماء، وقد جاء في الحديث: أن الماء لا يملك إلا بالحيازة، فألحقوا به المعادن الجارية.

قال المصنف: «ومن حفر بئرًا بالسَّابلة ليرتفق بها كالسَّفَّارة لشربهم ودوابهم فهم أحق بمائها ما أقاموا».

قوله: «من حفر بئر بالسابلة»؛ أي: في الطريق، ليست ملكًا لأحد في المنطقة.

قوله: «ليرتفق بها»؛ لا لينتفع ويقيم إقامة دائمة.

قوله: «كالسَّفَّارة لشربهم ودوابهم»؛ معروف عندنا في بعض المناطق في الصحراء في المملكة هنا وفي جزيرة العرب: أن هذه البئر لآل فلان، الصُّمَّال مثلًا، بئر فلان، بئر آل فلان، نعم قد تكون هذه الآبار قديمة، وصل عمرها –الآن– ثمانين وأكثر، فما زالت تُعرف أنها لآل فلان.

قوله: «**فهم أحق بمائها ما أقاموا**»؛ إذا أقاموا عندها؛ فهم أولى من غيرهم، وخاصة عند شُحِّ المياه، عندما كانت الآبار قُلبانًا، ليست آبارًا عميقة.

۞ **قال المصنف:** «**وبعد رحيلهم تكون سبيلًا للمسلمين**».

قوله: «**وبعد رحيلهم**»؛ ليسوا مالكين لها.

قوله: «**تكون سبيلًا للمسلمين**»؛ فإن عادوا كانوا أحق بها، فهم لم يملكوها، وإنَّما اختصُّوا بها، فهم من باب الاختصاص هنا، وليس من باب الملك الذي سيأتي بعد قليل.

۞ **قال المصنف:** «**فصل: ويحصل إحياء الأرض الموات إمَّا بحائط منيع**».

لأنه جاء فيه الحديث عند أحمد وغيره: «**مَن أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ**».

۞ **قال المصنف:** «**أو إجراء ماء لا تُزرع إلا به**».

أجرى ماء من نهر ونحوه.

۞ **قال المصنف:** «**أو غرس الشجر**».

غرس فيها شجرًا، وأمَّا الزرع فإنه لا يكون إحياءً.

۞ **قال المصنف:** «**أو حفر بئرًا بها**».

هذه الأمور الثلاثة يثبت بها إحياء الموات، وليس لمطلق الأرض، بل إن من حفر بئرًا سواء كانت باديَّةً، أو عاديَّة؛ فإنه يملكها وحريمها، ويختلف حريم البادِيِّ عن حريم العاديِّ، وكذلك الشجر؛ من غرس شجرة؛ ملك الأرض التي تحتها، وما امتدت إليه أغصانها، وهكذا، فلا مطلق الأرض.

۞ **قال المصنف:** «**فإن تحجر مواتًا بأن أدار حوله أحجارًا**».

هنا تحجَّر، وليس بناء جدار، التحجُّر يجعل حجارة، أو عندنا يجعلون عِقَام، عُقم التراب هذا يسمى: تحجيرًا، أو الشَّبك، الشبك يعتبر تحجيرًا، ولا يعتبر بناء جدار.

۞ **قال المصنف:** «**أو حفر بئرًا لم يصل ماؤها**».

أي: لم يخرج ماؤها.

قال المصنف: «أو سقى شجرًا مباحًا كزيتون ونحوه».

المصنف مقدسي، ولذلك الأمثلة التي سيوردها مقدسية، عند أهل الشام، بالذَّات مقدس، بيت المقدس شُهر فيه الزيتون ينتشر في كل مكان، حتى عندنا هنا في الجُوف أصبحوا يزرعون في البيوت وفي الشوارع، فالزيتون ينتشر، فمن وجد أرضًا فيها شجر زيتون لا يعرف لها مالك، يقول المصنف: إن مجرد سقي الشجر لا يكون إحياءً، بل لا بد من عملٍ في الشجر، سيورده.

قال المصنف: «أو أصلحه ولم يركِّبه».

الزيتون بالذَّات يحتاج إلى ما نسميه الآن: التطعيم، الإصلاح: هو أن يقص الشجر، يقص الغصن، والتطعيم: أن يُطعِّمه، فيكون في الشجر -في الزيتون-، ويكون في الحمضيَّات، فالذي يصلحه يقص أغصانه، يقص أوراقه، ما لم يقم بتركيبه؛ وهو التطعيم، لكي يكون شجرًا ناجحًا في الثمر، نافعًا؛ فليس هذا إحياءً.

قال المصنف: «لكنه أحق به من غيره».

يكون مختصًّا به، لكن ليس مالكًا له، لا يملكه إلا بالتطعيم له، كأنَّه غرسه، تعرفون التطعيم؟ يقص غصن الشجرة أو جذعها إذا كان صغيرًا، ويُدخل فيه جذعًا من غيره، أو غصنًا صغيرًا من غيره، ثم ينمو هذا الغصن، هذا الغصن الذي ينمو يكون طعمه أجود، أو نوعًا معينًا، كأنه غرسها، فجعلوا التطعيم -الذي سمَّاه المصنف: تركيبًا- كأنه غرس، هذه أمور يعرفها الفلاحون.

قال المصنف: «ووارثه بعده فإن أعطاه لأحد كان له».

الاختصاص يكون له، ويورث الاختصاص، لكنه لا يُباع، نصَّ عليه الموفَّق، يوهب ويورث لكن لا يُباع، مر معنا الحديث عنه.

قال المصنف: «ومن سبق إلى مباح فهو له».

بدأ يتكلم المصنف عن المباحات وهي كثيرة جدًّا، غير إحياء الموات، منها:

قال المصنف: «كصيد».

الصيد سواء كان صيد بر أو بحر، يملك بالحيازة.

قال المصنف: «وعنبر».

العنبر: الذي يخرج من جوف الحوت، ويوجد في البحر، يكون على الشاطئ، موجود في البحر الأحمر كثير، يكون على الشاطئ فيجد فوقه شيئًا يتحرك، فإذا حازه وجده عنبرًا، قيمته بمئات الألوف، ووُجد، كثيرًا ما يُعلن أنه وجد عنبرًا -هنا في البحر الأحمر شمال المدينة بقليل- فباعها بمائتي ألف، بثلاثمئة ألف، بخمسمائة ألف، والعنبر قيمته غالية، يخرج من جوف الحوت.

قال المصنف: «ولؤلؤ».

معروف

قال المصنف: «ومرجان».

معروف كذلك.

قال المصنف: «وحطب».

نعم.

قال المصنف: «وثمر».

المقصود بالثمر: ثمر الشجر الذي لا ملك له، هناك في الصحراء -أو في البر، أو في الغابات- أشجار مثمرة، وثمرها نافع، فيؤخذ ثمرها، فالأولى بثمر ذلك الشجر الذي لا مالك له: من حازه أولًا، وأمَّا الشجر الذي غرسته أنا؛ فإنه مملوك لي، وثمره ملك لي؛ لأنه نَتاجه.

قال المصنف: «ومنبوذ».

هذا عندنا كثير جدًّا عند الكشَّاتة، وأعني بالكشَّاتة: الذين يكشفون قريبًا من المدن في الصحراء، أو عند البحر، بعض الناس يرمي شيئًا وتعرف أنه قد نبذه، يرمي علبة ماء، لحمًا، بعض المعلَّبات، وتعرف أنه رماه لا يريده، وإنما هو من باب التخفُّف، فهذا أنت قد قطعت أنه لا يريده؛ فيكون مباحًا، فحينئذ من حازه قد تملكه، وهو منبوذ رغبة عنه، يعود للمنبوذ فقط، لا ما سبق.

قال المصنف: «والملك مقصور فيه على القدر المأخوذ».

يقولون: إن المباح يملك بالحيازة، مر معنا إشارة إلى أن المباح نوعان:

- **الأول:** مباح عن غير ملك، وهي التي ذكرها المصنف.
- **الثاني:** مباح مملوك.

المباح المملوك: مثل: الطعام، عندما تملك طعامًا، فتضيِّف الضِّيفان على طعامك، فهذا ملك لك، فأبحْتَه لضيوفك أن يتناولوه، فيملكونه بالحيازة.

- **المباح غير المملوك:** كالصيد، والثمر في الصحراء، والاحتطاب، وغيره، والحشيش.
- **من صور المباح المملوك:** ما يسمى عند الفقهاء -وسيوردونه في كتاب النكاح-: بالنِّثار، والنِّثار جائز، فقد جاء عن الحسن وغيره أنهم نصُّوا على إباحته، وهو في صحيح البخاري، النِّثار هو ماذا؟ ما يفعله بعض الناس في بعض البلدان عندما يدخل الزوج أو الزوجة أو الزوجان معًا، فيرمون عليهم الحلوى، وبعض الناس فلوسه كثيرة فيرمي بدل الحلوى نقودًا، ثم يتجمَّع الناس فيأخذون هذه النقود وهذه الحلوى، هذا جائز، فهذا مباح يملكه من حازه، لكن يقولون: يُكره التقاط النِّثار؛ لأنه فيها إهانة، ونحو ذلك، ولذلك يُكره، لكن يجوز؛ لأنه مباح، ومالك المباح قد نثره وأباح للناس تملُّكه، فإن لم يَحُزْهُ أحد رجع إليه.

انظر ماذا يقول المصنف: والملك مقصور فيه على المباح، سواء كان المباح مملوكًا قبل؛ كالطعام، والنِّثال، أو كان لا مالك له من الآدميين- وإلا كلنا وما نملك لله عَزَّوَجَلَّ- كالصيد، والثمر، والاحتطاب، والحشيش في الصحراء، وغير ذلك.

قوله: «مقصور على القدر المأخوذ»؛ **أي:** المُحاز، لا ما عداه، لا يأتي شخص ويقول: هذه المنطقة حشيشها لي، نقول: لا يجوز، ليس لك أن تحجر وتمنع أحدًا من الاحتشاش ما لم تكن قد حجَّرت بمعنًى معتبر، وذكرناه قبل قليل، فهو أولى، لا أنه يملكه، لا تملك إلا ما حُزته، بل حتى ما نبت في أرضك التي تملكها -إذا نبت حشيش أنبته الله عَزَّوَجَلَّ-؛ فإنه في هذه الحالة إذا جاء أحد واحتشَّه؛ جاز له ملكه، أنت أولى من غيرك، لكن لو احتشَّه غيرك ملكه، لو وُجد في أرضك صيد فاصطاده آخر ملكه، لا تملكه بوقوعه في أرضك، بل لا بد أن تحوزه باليد ونحوه.

قال المصنف: «باب: الجعالة».

الجَعالة، أو الجُعالة، يصح الوجهان، بل قيل: إنها مثلَّثة: جَعالة، وجُعالة، وجِعالة، قيل ذلك، والألفاظ المثلَّثة جمعها كثير، ومن أشهر من جمعها: ابن مالك، فإن له كتابًا في التثليث، وهو من أجود ما كُتب في المثلَّثات.

عقد الجعالة هذا عقد تجوُّز فيه، فإنه يجوز بحيث يكون العامل مجهولًا، وقد يُتَجوَّز فيكون العمل مجهولًا، فهذا العقد لحاجة الناس إليه تُجوِّز فيه، فلم يشترط فيه الشروط المشروطة في الإجارة، الإيجارة لا بد أن يكون العامل معلومًا، وأن يكون العمل معلومًا، هنا لا يلزم أن يكون العمل والعامل معلومين، في بعض الصور كما سيأتي.

قال المصنف: «وهي جعل مال معلوم لمن يعمل له عملًا مباحًا ولو مجهولًا».

نقف هنا قبل الأمثلة، يقول المصنف: «وهي جعل مال معلوم»، لا بد أن يكون الجُعل لمال معلوم، فلو كان الجُعل –أي: العِوض– مجهولًا؛ لم يصح عقد الجهالة، لا بد أن يقول: ألفًا، ألفين، مائة، وغير ذلك.

قوله: «لمَن يعمل»؛ لا بد أن يكون العامل قد عمل عملًا، انظر معي: تعبير المصنف: «لمن»: يفيدنا على أن العامل لا يلزم أن يكون معلومًا، فقد يقول: لك يا زيد ألف إن رددت ناقتي الضائعة الضالة، وقد يقول للحاضرين: من ردَّ ضالتي فله ألف، فلا يلزم أن يكون معلومًا، هذا واحد.

قوله: «يعمل»؛ لم يبيِّن مقدار العمل، فقد يكون ردُّها من قريب، وقد يكون بعيدًا، يذهب أسبوعًا وهو يبحث عنها حتى يجدها، إذًا العمل لا يلزم معرفته، لكن المعلوم هو النتيجة، هذا واحد.

قوله: «يعمل له»؛ كلمة: «له»: هذه مهمة جدًّا، ولذلك أنا قلت: لا بد أن تُثبت؛ لأن من شرط الجُعل لِيَجُوز: أن يكون الجاعل له مصلحةٌ في العمل، ولذلك السبق تذكرون قلنا: إنه صورة من صور الجعل، لكن ليس له منفعة فيه، فلذلك قلنا: إنه إنَّما يجوز في الثلاثة دون ما عداها، وضحت المسألة؟ لا بد أن تكون له مصلحة، ولذلك بعضهم يجعل له هذا شرطًا مستقلًّا.

قوله: «عملًا مباحًا»؛ يخرج المحرَّم ونحوه.

قوله: «**ولو مجهولًا**؛ **أي**: ولو كان العمل مجهولًا، ولو كان العامل مجهولًا.

قال المصنف: «**كقوله: من ردَّ لي لقطتي، أو بنى لي هذا الحائط، أو أذَّن بهذا المسجد شهرًا فله كذا**».

هذا واضح جدًّا، أنا يهمني أن أقف مع قوله: «**أو أذَّن بهذا المسجد**»؛ من باب ربط السابق باللاحق، والأول بالأخير، مرَّ معنا: أن أفعال القُرب الذي يؤخذ عليها ثلاثة أنواع -وأفعال القرب نوعان، لكن أتكلم عن أفعال القُرب التي يكون نفعها متعديًا، ويجوز أخذ عوض عليها-:

- **الأول**: أن تكون رَزْقًا.
- **الثاني**: أن تكون جُعلًا.
- **الثالث**: أن تكون أجرة.

تكلمنا عن الأجرة في الدرس الماضي، والرَّزق قلنا: إنه يجوز، فإن ولي الأمر يُعطي الإمام والمؤذن والقاضي والمعلِّم رَزْقًا سواء على هيئة عقد أجرة، أو على هيئة عقد جعالة.

- **الثالث**: الجُعل، يقولون: إن أفعال القُرب يجوز أخذ الجُعل عليها، ولا يجوز أخذ الأجرة عليها، الدليل: حديث أبي سعيد: لمَّا قالوا: اجعلوا لنا جُعلًا في الرقية، فأقرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الفرق بين الجُعل وبين الأجرة -باختصار-: أن الجُعل على النتيجة: من أذَّن في المسجد شهرًا، يا زيد! أذِّن شهرًا، وأمَّا الأجرة: لك بكل يوم كذا، فيجعله على عمل مقدَّر إن نَقَصْتَ خَصَمْتُ عليك، وأمَّا الأول فإنك إذا أذَّنت استحققت الجُعل، وإلَّا فلا تستحق شيئًا، ليست مجزئة عليه.

قال المصنف: «**فمن فعل العمل بعد أن بلغه الجُعل استحقَّه كله**».

يستحق الجُعل كله.

قال المصنف: «**وإن بلغه في أثناء العمل استحق حصة تمامه**».

أي: بلغه الجُعل -عقد الجعالة-، أحيانا العمل قد يكون نتيجة فقط، مثل: رد الآبق، فيستحقه ولو عمل شيئًا يسيرًا، وقد يكون الجُعل على أمر ذي أمور يتركَّب بعضها على بعض؛ كبناء الحائط، فمن بنى نصف الحائط، ثم علم بالجُعل؛ استحق نصفه، إذًا فقوله: «**وإن بلغه في أثناء العمل**»: يختلف عن

الحالتين اللتين ذكرت لكم قبل قليل.

قال المصنف: «وبعد فراغ العمل لم يستحق شيئًا».

من أكمل العمل، ثم علم بالجُعل؛ لا يستحق شيئًا، مثال ذلك: رجل بحث في جيبه قال: قلمي ساقط، من وجد قلمي، أو من وجد كتاب دليل الطالب الضائع مني؛ فله ألف ريال، وكان هذا الكتاب في يد زيد من الناس، فقال: هذا كتابك، هو في الحقيقة لم يعمل شيئًا؛ لأن الكتاب في يده، وجده ووضعه في يده، نقول: لا يستحق الجُعل؛ لأنه إمَّا أن يكون غاصبًا متعديًا في قبضه، فهو ظالم، والظالم ليس له حق، وإمَّا أن يكون قد التقطه؛ فتكون يده يد أمانة، فيكون لقطة، فيجب عليه رد لقطة، فلا يستحق شيئًا ما دام لم يعمل، لكن لو عمل ولو يسيرًا، فيكون على المسألة السابقة: هل ممَّا يدخل فيه التبعيض أو لا؟ مثله: الدابة: واحد قال: من وجد ناقتي الضائعة فله عشرة آلاف، واحد جاء وضعها عنده في الحوش، أدخلها في حوشه مثلًا، موجود كثير؛ فنقول: لا يستحق شيئًا، إلا أن تطيب نفس ذاك الرجل بالمبلغ هذا أمر آخر.

قال المصنف: «وإن فسخ الجاعل قبل تمام العمل لزمه المثل، وإن فسخ العامل فلا شيء عليه».

قوله: «وإن فسخ الجاعل قبل تمام العمل لزمه المثل»؛ إن كان العمل ممَّا يتبعَّض؛ مثل: بناء الجدار، ونحوه؛ فإنه يعطيه أجرة مثله، وأمَّا إن كان لا يتبعَّض؛ مثل: رد الآبق؛ فليس عمل هناك أُنجز بعضه.

قوله: «وإن فسخ العامل فلا شيء عليه»؛ لأن الحق له.

قال المصنف: «ومن عمل لغيره عملًا بإذنه من غير تقدير أجرة جعالة فله أجرة المثل».

يقول: إنَّ من عمل لغيره عملًا من غير إذن ومن غير اتفاق، لم يجعل أجرة، ولا جُعالة؛ فإنه تكون له أجرة مثل؛ لأن العقد الفاسد يأخذ حكم أجرة المثل، ولا توجد جَعالة مثل، هذا المذهب ليس عندهم: جعالة مثل، وإن كان من أهل العلم -كالشيخ تقي الدين- يقول: إنه قد يوجد جُعل مثلٍ، هذه مسألة ثانية.

قال المصنف: «وبغير إذنه فلا شيء له إلا في مسألتين».

يقول: من عمل لغيره عملًا من غير إذنه؛ لا يستحق أجرة؛ إلَّا في صورتين ورد بهما الخبر.

قال المصنف: «إحداهما: أن يخلِّص متاع غيره من مهلكة؛ فله أجرة مثله».

إذا خلَّص متاعه من مهلكة؛ في بيد أسد مثلًا، أو في بحر.

قوله: «له أجرة مثله»؛ هذه لم يرد فيها حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنَّما قضى بها التابعون، وربَّما ورد عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم، ولأن في هذا غالبًا أن من كان متاعه –أي: ماله، أو شيء له في مهلكة– قد لا يعلم وجود الهلاك، فلا يمكنه أن ينشئ عقدًا، لكن من وجده يحتاج إلى قرار سريع في إنقاذه من النار، إنقاذه من الغرق، وإنقاذه من غيره، فيستحق أجرة المثل في مثل هذا الأمر من باب تعاون الناس على البر والتقوى.

قال المصنف: «الثانية: أن يردَّ رقيقًا آبقًا لسيده فله ما قدره الشارع: وهو دينار، أو اثنا عشر درهمًا».

هذه المسألة الثانية: أن من وجد رقيقًا آبقًا فرده لصاحبه، قال المصنف:«**فله ما قدره الشارع**»، الحقيقة: أن الخبر جاء من حديث عمرو بن دينار: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر هذا التقدير أن له دينارًا، وهذا الحديث مع إرساله إلَّا أن أحمد ضعفه، وقال: لا يصح في الباب شيء، لأنه معلول، جاء من طريق عمرو بن دينار واختلف، فمرة روي عنه، ومرة رُوي عن ابن أبي مليكة، وعلي العموم: الفقهاء أخذوا به وقدَّروه بالدينار، أو اثني عشر درهمًا، وسيأتي أن الدرهم هل يعادله أم لا.

قال المصنف: «باب: اللقطة».

هذه صورة من صور المباحات والأمانات معًا، ولذلك أخَّرها.

قال المصنف: «وهي ثلاثة أقسام، أحدها: ما لا تتبعه همة أوساط الناس؛ كسوط، ورغيف ونحوهما، فهذا يُملك بالالتقاط، ولا يلزمه تعريفه».

يقول الشيخ: إن ما لا تتبعه همة أواسط الناس ممَّا يجده الشخص، ولا يعرف مالكه، يجب أن نقيده بذلك.

قال المصنف: «كسوط ورغيف؛ وغير ذلك ممَّا يجري عليه أعراف الناس، وتختلف البلدان وأعراف الناس في ذلك».

فإنه يملكه بالالتقاط؛ ما لم يكن قد عرف مالكه، فيجب عليه رده؛ لأنه تكون في يده يد أمانة، وهذا الملك بالالتقاط من باب ملك المباحات، ولذلك ناسب إيرادها بعد إحياء الموات وبعد الجعل؛ لأن الجُعل -سيأتي بعد قليل فيما يتعلق-: أنَّ من وجد شيئًا فردَّه لصاحبه.

قال المصنف: «ولا يلزمه تعريفه».

بعد ذلك مدة طويلة.

قال المصنف: «لكن إن وجد ربَّه دفعه له إن كان باقيًا».

إن كان باقيًا لم يتلف ذلك المال دفعه إليه.

قال المصنف: «وإلَّا لم يلزمه شيء».

وإلَّا إن كان قد أتلف المال: بأن كان المال قيميًّا، أو مثليًّا لا أثر؛ لا يلزمه شيء؛ لأنه تصرف فيه بإذن شرعي تصرف الملاك، ولأننا لو أطلقنا ذلك؛ لأدى إلى ضرر عظيم بالناس، فإن بعض الناس قد تكون له سلعة لم يجد من يشتريها منه، فيجعلها أمام الناس فيأخذونها، فإذا أتلفوها قال: أعطوني قيمتها، عنده رغيف خبز لم يأكله أحد، فيجعله أمامك، لمَن هذا الرغيف؟ ليس لأحد، فإذا أكلته قال: أعطني القيمة، فلو فُتح الباب؛ لأدى إلى ذرائع كثيرة فيه إضرار بالناس، وهو الذي يتوافق مع قواعد الشرع؛ أن من ملك شيئًا -أو حاز شيئًا- ممَّا لا تتبعه همة أواسط الناس؛ يملكه ملكًا تامًّا بالالتقاط، وتصرفه فيه تصرف الملاك، ولو كان بغير إتلاف كالبيع ونحوه.

قال المصنف: «ومن ترك دابته ترك إياس بمهلكة أو فلاة لانقطاعها أو لعجزه عن علفها ملكها آخذها، وكذا ما يلقى في البحر خوفًا من الغرق».

هذا مثل المنبوذ في رغبة أهله عنه، ذكره المصنف هناك إجمالًا، وهنا ذكر أمثلة له.

قال المصنف: «الثاني: الضوالُّ التي تمتنع من صغار السباع كالإبل والبقر والخيل والبغال والحمير والظباء فيحرم التقاطها».

لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا لَكَ وَلَهَا؟ فَإِنَّ مَعَهَا حَذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا تَرِدُ المَاءَ وتَأْكُلُ الكَلَأَ».

قال المصنف: «وتضمن كالغصب ولا يزول الضمان إلا بدفعها للإمام أو نائبه أو بردها إلى مكانها بإذنه».

قوله: «ولا يزول الضمان إلا بدفعها»؛ لأن يده يد أمانة، يدفعها إذا حازها.

قوله: «إلا بدفعها للإمام أو نائبه»؛ الذي ينوب عنه في ذلك.

قوله: «أو بردها إلى مكانها بإذنه»؛ **أي:** بإذن الإمام أو نائبه، أمَّا ردها بدونه؛ فتبقى يده يد ضمان، هذا قول جماهير أهل العلم، وقال بعض الحنفية -ووافقهم بعض المتأخرين من فقهائنا-: أنه إذا فسد الزمان بحيث أن ضوال الإبل وضوال البقر الناس لا يؤمنون عليها، فقد يسرقونها؛ فحينئذ يجوز التقاطها.

قال المصنف: «ومن كتم شيئًا منها فتلف لزمه قيمته مرتين».

هذا من باب إضعاف الغُرم، والغُرم يضاعف في مواضع منها: هذه، ومنها موضعان آخران، سيأتي في باب السرقة.

قال المصنف: «وإن تبع شيء منها دوابه فطرده أو دخل داره فأخرجه لم يضمنه حيث لم يأخذه».

يقول: إن من تبع شيئًا منها دوابًا من الدواب وهذه تأتي كثيرًا.

قال المصنف: «فطرده أو دخل داره فأخرجه لم يضمنه؛ لأنه لم يفعل شيئًا».

حيث لم يأخذه؛ هذا تعليل.

قال المصنف: «الثالث: كالذهب والفضة والمتاع وما لا يمتنع من صغار السباع كالغنم والفُصلان والعجاجيل والأوز والدجاج فهذه يجوز التقاطها لمن وثق من نفسه الأمانة، والقدرة على تعريفها، والأفضل مع ذلك تركها فإن أخذها ثم ردها إلى موضعها ضمن».

يقول المصنف: إن من أخذها؛ فإن يده تكون يد أمانة، فإن ردها إلى موضعها الذي أخذها منه؛ تنقلب يده إلى يد ضمان حينذاك أيضا، فلا بد أن يكون قد التقطها بشرط -وهذا الشرط مهم-: التعريف، وبناء على ذلك: فمن التقط لقطة لا بقصد التعريف؛ وإنَّما بقصد التملك؛ فإن يده تكون يد ضمان.

قال المصنف: «فصل: وهذا القسم الأخير ثلاثة أنواع: أحدها: ما التقطه من حيوان فيلزمه خير ثلاثة أمور».

قوله: «فيلزمه»؛ **أي:** يلزمه فعل هذه الأمور الثلاثة.

قال المصنف: «أكله بقيمته».

يعرف قيمته وقت الأكل، وتكون هذه القيمة عنده.

قال المصنف: «أو بيعه وحفظ ثمنه».

ويحفظ ثمنه فتكون عنده.

قال المصنف: «أو بيعه وحفظ ثمنه».

أو حفظه وينفق عليه من ماله وله الرجوع بما أنفق إن نواه

أو حفظه؛ أو يحفظ الدابة التي التقطها.

قال المصنف: «وينفق عليه من ماله».

من ماله هو، ثم بعد ذلك له الرجوع، ما لم ينو التبرع بما أنفق، يكون الرجوع على صاحبها إذا جاء.

قال المصنف: «فإن استوت الثلاثة خيِّر».

يخير إذا كان هناك مرجح لأحدها لمصلحة؛ كفساد الزمان مثلًا، أو سفره، ونحو ذلك، وأمَّا إن

استوى خُيِّر بينها، فينظر الأصلح له هو.

قال المصنف: «الثاني: ما يُخشى فساده».

مثل: المطعومات، وغيرها.

قال المصنف: «فيلزمه فعل الأصلح من بيعه أو أكله بقيمته أو تجفيف ما يجفف».

مثل: التين، والعنب يجفف.

قال المصنف: «فإن استوت الثلاث خيِّر».

نعم كذلك.

قال المصنف: «الثالث: باقي الأموال».

مثل: الذهب والفضة، وغيرها.

قال المصنف: «ويلزمه التعريف في الجميع فورًا نهارًا أول كل يوم مدة أسبوع، ثم عادة مدة حول».

هذه المُدَد في التعريف، وذكروا هذه المُدَد بناء على ما جاء عن الصحابة: كعلي، وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأيضا عمر كذلك.

قال المصنف: «وتعريفها: بأن ينادي عليها في الأسواق وأبواب المساجد».

لا في داخل المساجد

قال المصنف: «من ضاع منه شيء أو نفقة».

ولا يخبر نوع ما وجده.

قال المصنف: «وأجرة المنادي على الملتقط».

وأجرة المنادي على الملتقط؛ لأنها واجبة عليه، فتكون أجرته عليه.

قال المصنف: «فإذا عرَّفها حولًا ولم تُعرف دخلت في ملكه قهرًا عليه».

قوله دخلت في ملكه قهرًا؛ **أي**: من غير قبول منه أو تصرف، وهذه -أيضا- من صور الملك القهري، وهو ملك اللقطة لمن التقطها بعد مضي الحول، فإنها يملكها قهرًا.

قال المصنف: «فيتصرف فيها بما شاء بشرط ضمانها».

أي: إذا جاء صاحبها فإنه يضمنها عليه بالقيمة، أو بالمثل إذا كانت مثلية.

قال المصنف: «فصل: ويحرم تصرفه فيها حتى يعرف وعاءها ووكاءها».

الوعاء: هو الظرف الذي تكون فيه، قد تكون كيسًا، أو خريطة، وقد تكون غيره، والوكاء: هو الذي تُربط به.

قال المصنف: «فصل: ويحرم تصرفه فيها حتى يعرف وعاءها ووكاءها».

وهو ما شُدَّ به الوعاء، وعفاصها: وهو صفة الشدِّ

قديمًا كل ربطة يعرف صاحبها.

قال المصنف: «ويعرف قدرها وجنسها وصفتها».

واضح، قدرها من العدد، وجنسها، وصفتها: جيدة أو رديئة.

قال المصنف: «ومتى وصفها طالبها يومًا من الدهر لزم دفعها إليه بنمائها المتصل».

هذا واضح جدًّا بنمائها المتصل بها.

قال المصنف: «وأما المنفصل بعد حول التعريف فلواجدها».

لأنه يكون من نَتاج حفظه فتكون له، مثل: الحليب، وغيره.

قال المصنف: «وإن تلفت أو نقصت في حول التعريف ولم يفرط لم يضمن، وبعد الحول يضمن مطلقًا».

يقول: إن تلفت أو نقصت في حول التعريف لا يضمن إذا كان من غير تفريط، وبعد الحول يضمن مطلقًا، لأنه ملكها.

قال المصنف: «وإن أدركها ربها بعد الحول مبيعة أو موهوبة لم يكن له إلا البدل».

ليس له إلا البدل حينذاك، لا شك.

قال المصنف: «ومن وجد في حيوان نقدًا أو دُرَّة فلُقطة لواجده يلزمه التعريف».

صورة هذا: رجل اشترى حيوانًا، فشق بطنه فوجد فيه ذهبًا أو فضة، فهذا الذهب والفضة يكون لقطة، مثل: الخاتم، وهذا دائمًا يوجد في سمك الأنهار بالذَّات.

قال المصنف: «ومن استيقظ فوجد في ثوبه مالًا لا يدري من سرَّه؛ فهو له».

لأن القرينة أن رجلًا جعله له هدية.

قال المصنف: «ولا يبرأ من أخذ من نائم شيئًا إلا بتسليمه له بعد انتباهه».

لا يأمن بردها لمكانها، بل لا بد أن يسلمها له إذا استيقظ.

قال المصنف: «باب اللقيط، وهو طفل يوجد لا يعرف نسبه ولا رقُّه».

إن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أنهى الحديث عن اللقطة؛ وهي مال لا يعرف مالكه، ناسب أن يذكر بعده أحكام اللقيط، مع أن اللقيط ليس مالًا، وإنَّما هو آدمي، والآدمي لا يُملك، بخلاف المال فإنه يُملك، ولكن سبب إيراد أحكام اللقيط بعد أحكام اللقطة ثلاث مناسبات:

- **الأولى:** المناسبة اللفظية؛ فإن تلك لقطة، وهذا لقيط، فإن مقاربة الاشتقاق يجعل من المناسب ذكره.
- **الثانية:** أن هذا اللقيط إذا كان معه مال، ثم إن اللقيط الآدمي توفي؛ فيكون لماله حكم اللقطة لمن التقطها؛ **أي:** أنه يملكها من التقطها، لا من حيث التعريف، ولأن أهل الجاهلية كانوا يرون أن من وجد لقيطًا؛ فإنه يتملكه، فيكون مالًا مملوكًا، فألغى الشارع ذلك، فناسب ذكره في هذا المكان، مثل ما سيأتينا -إن شاء الله- في باب الظهار: أن أهل الجاهلية كانوا يعدون الظهار فُرقة، فألغى الشارع ذلك، فناسب ذكرها مع فُرَق النكاح.

قوله: «وهو»؛ **أي:** واللقيط طفل؛ **أي:** آدميٌّ.

قوله: «لا يعرف نسبه»؛ **عندنا أن الناس ثلاثة أنواع، لا يخرجون عنها:**

- **الأول**: أن يكون معروف النسب، ومعتبر النسب، وهذا الذي يسميه العلماء: بالمعروف، معروفٌ أبوه، المقصود بالنسب: أبوه دون ما عدا ذلك، معروف أبوه ورضي الشرع انتسابه إليه، وهذا يسمى: بمعروف النسب.
- **الثاني**: مجهول النسب، وهو الذي لا يُعرف أبوه، ولا يُعرف سبب الولادة، **أي**: لم يُلغ الشرع نسبه، ولكنه مجهول النسب؛ **أي**: مجهول سبب الولادة، ومجهول الأب.
- **الثالث**: هو الذي يسمى: مقطوع النسب، والمراد بمقطوع النسب: هو من ألغى الشرع سبب ولادته، قد يُعرف أبوه، وقد لا يعرف، يُعرف بأن يكون الولد ابن زنا، فإن عُرف أنه تخلق من هذا الماء - **أي**: من ماء هذا الرجل-؛ فإنه لا يُنسب إليه كذلك؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ**»، فلا يجوز نسبة ولد لمن نتج عن زنا، لمن هو من مائه، هذا يسمى: مقطوع النسب، وحُكي عليه إجماع متقدم عند السلف، وإن كان فيه خلاف عن بعض التابعين؛ كَعُتبة، ثم من آخر من خالف في هذه المسألة: إسحاق، وغيره، في استلحاق مقطوع النسب، المقصود: أنه يجب أن نفرق بين الثلاثة، وقد يكون هو نتج عن زنا ولا يُعرف أبوه؛ بأن خفي اسمه، ويسمى -كذلك-: مقطوع النسب، المقصود من هذا: أن اللقيط مجهول نسب؛ لأنه لا يعرف أبوه، ولا يُعرف سبب الولادة.

ومن أهم الفروقات بين مقطوع النسب، ومجهول النسب: ما سيأتي بعد قليل: أن مجهول النسب يصح استلحاقه، بينما مقطوع النسب لا يصح استلحاقه، مقطوع النسب قد يكون ابن زنا، قد يكون الناتج عن نكاح باطل دخل فيه الزوجان وهما يعلمان بطلانه؛ فيكون -كذلك أيضا- مقطوع النسب، وقد يكون -كذلك- فيما لو أنَّ امرأة تحمَّلت ماء رجل وهي غير مزوَّجة، فنتج عن ذلك ولد، مثل: التلقيح الصناعي؛ فإنه يكون -كذلك- مقطوع النسب، فلا يُنسب لمن ليست هي زوجة له وفراشًا.

قوله: «**ولا رقٌّه**»؛ كذلك، واضح أنه ليس مملوكًا لأحد.

قال المصنف: «**والتقاطه عليه فرض كفاية**».

أي: يجب على المسلمين على وجه الكفاية، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين؛ لأن فيه إحياء نفس.

قال المصنف: «ويحكم بإسلامه وحريته».

لأنه مجهول، فيحكم –حينئذ– بأنه مسلم، وحيث حُكم بإسلامه فإن ظهر له أب، أو استلحقه أبٌ غير مسلم؛ لا نحكم بأنه يتبع أباه في هذه الحال؛ لأنه يحكم –حينئذ– بإسلامه.

قوله: «وحريته»؛ فلا يُحكم عليه برِقٍّ.

قال المصنف: «وينفق عليه ممَّا معه إن كان، فإن لم يكن فمن بيت المال».

إن كان معه مال، وُجد معه –أو بجانبه– مال؛ فينفق عليه من هذا المال؛ لأن القرينة تدل على أنه ملك له، فإن لم يكن له مال؛ فينفق عليهم من بيت مال المسلمين؛ لأن الغُرم بالغُنم، وحيث أن بيت مال المسلمين يرثه؛ ليس يرثه؛ لأن المذهب خلاف الشافعية، المذهب يقولون: لا يرثه، وإنما يحفظ في بيت مال المسلمين، ولكن بيت مال المسلمين هو من لا ولي له، فإنه يقوم مقامه.

قال المصنف: «فإن تعذر اقترض عليه الحاكم».

فإن تعذَّر بيت المال يقترض الحاكم عليه، بحيث أنه إذا كبر قضى هذا الدين.

قال المصنف: «فإن تعذر فعلى من علم بحاله».

فإن تعذر الاقتراض، لم يوجد من يقترضه؛ فيجب على من علم بحاله وحاجته أن ينفق عليه.

قال المصنف: «والأحق بحضانته واجده إن كان حرًّا مكلفا رشيدًا أمينًا عدلًا ولو ظاهرًا».

إذا وجد تنازع، ويسمى: بالتنازع الإيجابي، لأن التنازع نوعان:

- **الأول**: تنازع إيجابي.
- **الثاني**: تنازع سلبي.

فالتنازع الإيجابي: هو أن الكل يرغب بحضانة ذلك المولود.

والتنازع السلبي: الكل ينفيه، ولا يرغب بحضانته.

هنا التنازع تنازع إيجابي، تنازع اثنان فأكثر في حضانة هذا المولود، ذكر المصنف: أن الأحق بحضانة هذا اللقيط المولود: من وجده؛ **أي**: أول من وجد، إن كان الواجد له حرًّا؛ لأن الرقيق لا يملك نفسه ولا وقته.

قوله: «**مكلفًا**»؛ لأن غير المكلف ناقص إرادته على نفسه، فمن باب أولى على غيره.

قوله: «**رشيدًا أمينًا عدلًا ولو ظاهرًا**»؛ يهمنا هنا قوله: «**ولو ظاهرًا**»: العدالة أحيانا تشترط الظاهرة والباطنة، وأحيانا الظاهرة فقط، وقد اختُلف في كيفية التفريق بين العدالة الظاهرة والباطنة، قال الشيخ تقي الدين: «**والذي يظهر لي من كلامهم أن المراد بالعدالة الظاهرة: ما ظهر من أفعاله حيث لا يُعرف له قادح، والباطنة: هي تعديل القاضي**»، فحيث عدَّل القاضي؛ فهي العدالة الباطنة.

۞ **قال المصنف**: «**فصل: وميراث اللقيط ودِيَتُه إن قتل لبيت المال**».

تكون لبيت المال، ليس من باب الإرث؛ وإنَّما لعدم وجود وارث له، فتُحفظ فيه.

۞ **قال المصنف**: «**وإن ادَّعاه من يمكن كونه منه من ذكر أو أنثى أُلحق به**».

كونه منه باعتبار السن أولًا: بأن يكون بينهما سن يمكن أن يولد له، فلا يدَّعيه رجل بينهما ثلاث سنوات، أو أربع سنوات، أو خمس، أو ست، فإنه عادة لا يمكن أن يطأ الغلام إلا أن يكون ابن عشر سنين، فلذلك لا بد أن يكون منه، هذا بالاعتبار الأول.

❍ **الأمر الثاني**: باعتبار الإمكان العادي، فلو ادَّعى مشرقي نسب مغربي حيث لم تكن هناك مواصلات في الزمن القديم؛ فإنه لا يُنسب إليه لابتعاد -أو لاستحالة- الولادة عادة، هذا معنى قوله: «**وإن ادَّعاه من يمكنه كونه منه من ذكر أو أنثى ألحق به**»، بمجرد الدعوى، إلَّا في حالة واحدة: إذا كان الولد بالغًا، فلا بد أن يصدقه هذا اللقيط، إذا بلغ لا بد من تصديقه له، إذًا عندنا شروط لصفحة الاستلحاق:

- **الأول**: أن يكون المقرُّ ممَّن يصح إقراره.
- **الثاني**: أن يكون المقرُّ له -وهو اللقيط- إن كان بالغًا مصدقًا له في هذا الإقرار، إذ لو نفى هذا الإقرار؛ لم يلتحق به؛ لأن له كامل الإرادة، وأمَّا قبل ذلك فلا يشترط.
- **الثالث**: لزوم الإمكان، الإمكان: السن، والعادة، بل حتى وإن كان العقل؛ فلو أن صغيرًا ادَّعى نسب كبير أكبر منه سنًّا؛ فإنه لا يصح استلحاقه به.

۞ **قال المصنف**: «**ولو ميتًا وثبت نسبه وإرثه**».

أي: ولو كان اللقيط -مجهول النسب- ميتًا؛ لأنه لا ضرر عليه في ذلك، وثبت نسبه حينذاك، فإن

كان له ذرية فيُنسبون لهذا الرجل، ويرث منه.

قال المصنف: «وإن ادَّعاه اثنان فأكثر معًا قدِّم من له بينة».

لوجود التعارض، فإذا تعارضت الدَّعويان؛ قدِّمت من له بينة.

قال المصنف: «فإن لم تكن عُرض على القافة».

فإن لم تكن بينة لأحد منهما.

قوله: «عُرض على القافة»؛ القافة: هم الذين يعرفون الأشباه، والآن انتهى وضع القافة، فإن تنازع في لقيط -أو مجهول النسب- اثنان، وهذا يكون عادة عند اشتباه المواليد، قد يكون في بعض البلدان والمستشفيات اشتباه مواليد، وقد يكون -أحيانا- عند الكوارث البيئية، فعندما تأتي كوارث من أوامر الله عَزَّوَجَلَّ فيبقى أطفال لا يُعرف آباؤهم، لأن آباءهم قد ماتوا، فقد يدعي ذلك الطفل أكثر من شخص ولا بينة لأحد منهم؛ فحينئذ نرجع للقافة، والقافة الآن وُجد ما هو أقوى منها؛ وهو تحليل الحمض النووي -الدي إن إيه-؛ لأن نسبة إصابته تقارب المائة بالمائة، إذًا لا نرجع للقافة وما في حكمها مثل: تحليل الحمض النووي؛ إلَّا إذا وجد تنازع في دعوى نسب الولد، أو وُجد شك، لأن الشرع متشوِّفٌ لإثبات النسب، فحيث كان مجهولًا ولا يوجد ما يمنع من إلحاق النسب من كونه مقطوع النسب؛ فإنه متشوفٌ لإثباته.

قال المصنف: «عُرض على القافة فإن ألحقته بواحد لحق، وإن ألحقته بالجميع لحقهم وإن أشكل أمره ضاع نسبه».

قوله: «وإن أشكل أمره»؛ لم يستطع التبيين، لا قرينة ولا بينة، وادَّعاه أكثر من شخص؛ فهذا الذي يسميه العلماء: ضائع النسب، وضائع النسب له أحكام خاصة في أنه ادَّعاه أكثر من شخص، فحينئذ ضاع نسبه بين الناس.

قال المصنف: «ويكفي قائف واحد».

لأنه كالمخبر.

قال المصنف: «وهو كالحاكم فيكفي مجرد خبره بشرط كونه: مكلفًا ذكرًا عدلًا حرًّا مجربًا في الإصابة».

هذا واضح جدًّا لأنه خبير، ولا بد فيه أن يكون كشرط الحاكم من حيث العدالة وغيرها من الأمور التي ذكرها المصنف.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس السادس والسابع والثامن والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المؤلف: «[كتاب الوقف]».

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الكتاب بذكر أحكام الوقف، والوقف عقد من عقود التبرعات.

والعلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، يقولون: إن الوقف ينفرد الواقف بإنشائه، فلا يوجد طرف آخر يقبل كالهبة، وإنما هو الذي ينفرد به.

قوله: «الوقف»؛ من عقود التبرعات، لذا سَيُورِدُ المصنف الوقف، ثم بعده الهبة، ثم بعده الوصية، وكل هذه العقود الثلاثة من عقود التبرعات، فناسب إيرادها بالترتيب.

والوقف من عقود الفاضلة، وما كان أحد من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنده فضل مال إلا وأوقف شيئا، وكثير من أوقافهم بقي لهم أجرهم إلى قيام الساعة، إذ كثير من أوقاف أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دخلت في مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الآن، فكانت أغلب بيوتات المدينة ومزارعها، الآن هي جزء من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآلة وسلم في التوسعة.

وهذا من فضل الله عَزَّوَجَلَّ لأولئك القوم أن تبقى أعمالهم جارية لهم سواء من أوقافهم وصدقاتهم أو أعمالهم من حيث العلم الذي نقلوه وبثوه بين الناس، أو من حيث ما كتب الله عَزَّوَجَلَّ من دعاء الناس لهم وترضيهم عليهم.

وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فإن الله يؤتي بعض الناس فضلا، ويمنعه الله عَزَّوَجَلَّ آخرين.

وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، ما ظلم أحدا من العباد شيئا؛ لكن الله اختص بعض عباده فجعلهم رسلا وأنبياء، وبعض الناس فجعلهم أصحابا وحواريين لهؤلاء الأنبياء والرسل، ثم درجة ثالثة، المؤمنون، ثم الدرجة الرابعة، من لم يوفق للهداية والإسلام.

قال المصنف: « يحصل بأحد أمرين».

أي: يحصل الوقف وينعقد بأحد أمرين، **أولهما**:

قال المصنف: «بالفعل مع دليل يدل عليه».

قوله: «**بالفعل**»؛ لا بُدّ من أن يكون الوقف فيه أمران: **الفعل مع الدليل**، لأن الفعل وحده مشتبه، والوقف يشمل أمرين، نقل الملك عن صاحبه، وتأبيد ثمرته، وتسبيل منفعته، وتأبيد إخراج الملك عنه، إلى غير مالك في الجملة، فلذلك لا بُدّ من القرينة، وهي **قوله**: «**مع دليل يدل عليه**»، ذكر بعض الأمثلة في الفعل مع اجتماعه مع دليل يدل عليه، **فقال**:

قال المصنف: «كأن يبني بنيانا على هيئة المسجد».

هذا هو الفعل يبني بنيانا على هيئة مسجد.

كيف يكون ذلك؟ إما بجعل بناء فيه محراب، أو بجعل بناء فيه منارة، فهاتان العلامتان غالبا لا توجد إلا في المساجد؛ لكن محتمل، محتمل أن يجعلها في بيته، يجعل في بيته محرابا من باب التوسعة، أو يكون خطأ في البناء، أو جعل منارة مثل الآن بعض الناس يجعل شبيه المنارة فيجعله من باب التكييف الهوائي الذي يسمى الصحراوي وهكذا.

فقد يكون هذا الغرض، ولذلك لا بُدّ من اجتماع شيء آخر معه.

قال المصنف: «ويأذن إذنا عاما بالصلاة فيه».

قوله: «**ويأذن إذنا عاما بالصلاة فيه**»، إذن المسجد لكي يحكم بأنه حكم بأنه مسجد، أن البقعة يجتمع فيها أمران، البناء على هيئة المسجد مع الإذن بالصلاة فيه، فإن وجد منه، أي ممن فعل ذلك نص صريح، أو قرينة قوية على أنه لم يرد التأبيد، وإنما أراد أن يكون ذلك على سبيل التأقيت، فلا يكون وقفا.

وهذا موجود الآن، وخاصة مع سهولة البنيان، وعدم الكلفة فيه عندما يأتي للشخص لِنَقُلْ محطة بنزين أو مزرعة، فيجعل له مسجدا خاصا به في هذا المسجد، والمزرعة، وتكون القرينة، أو بل تصريحه على أنه لم يقصد به التأبيد، وإنما قال لأصلي فيه، أنا أصلي فيه.

الآن وضع بناء المساجد غير مكلف نسبيا مع دخول غالب الناس، ولذلك فإن هذه القرينة إذا وجدت فإنها تعارض القرينة الأخرى، الدليل يدل على الوقف، فحينئذ نقول لا يكون وقفا مؤبدا، فيجوز له بيع الأرض مع ما بنى فيها من مسجد، وأما إن لم توجد فاجتماع الفعل مع القرين السابقة يدل على الوقفية.

قال المصنف: «أو يجعل أرضه مقبرة ويأذن إذنا عاما بالدفن فيها».

قوله: «أو يجعل أرضه مقبرة»، المرء يجوز له أن يجعل القبر له هو، أو يجعله لقرابته، أو يجعله لعامة الناس، فإذا جعل الأرض على هيئة المقبرة، وأذن لعموم الناس بالدفن فيها، فإنه يكون وقفا.

وأما إذا لم يأذن لعموم الناس، وإنما أذن لآحاد الناس بأن يكون أذن لشخص واحد، أو اثنين، فلا يدل ذلك على وقفية المحل، وإنما يدل ذلك على أن هذا أذن له من باب إما الاختصاص، وإما من باب التمليك أو ما في معنى ذلك، من باب الاختصاص، بناء على ذلك يقولون يبقى في قبره إلى أن يندرس، ولا ينبش، فإذا اندرس وأكلت الأرض جثمانه، فإنه حينئذ جاز له الانتفاع بالأرض، مثل من إذن لشخص بأن يغرس في أرضه شجرة، نفس الفكرة، هذا الإذن الخاص، أما الإذن العام فهو وقف.

قال المصنف: «وبالقول وله صريح وكناية».

أي: وللوقف بالقول ألفاظ صريحة، وكنائية، بدأ بالصريحة، **فقال**:

قال المصنف: «فصريحه وقَّفْت وحبَّسْت وسبَّلت».

وهذه الأقوال الصريحة، أو الألفاظ الصريحة.

قال المصنف: «وكنايته تصدَّقت وحرَّمت وأبَّدت».

هذه الألفاظ الثلاثة محتملة لأكثر من معنى.

منها الوقف، ومنها الصدقة، بمعنى التمليك المطلق.

قال المصنف: «فلا بُدّ فيها من نية الوقف، ما لم يقل على قبيلة كذا أو طائفة كذا».

لأنه إذا قال: تصدقت على قبيلة كذا، أو على طائفة كذا، أو على فلان، فالسياق يدل على أنها صدقة تمليك، فتكون نوع من أنواع الهبة، ولا تكون وقفا، وأما إذا قال: تصدقت بها على المسلمين فظاهرها

أنها تكون وقفا.

قال المصنف: «فصل: شروط الوقف سبعة: أحدها: كونه من مالك جائز التصرف أو ممن يقوم مقامه».

قوله: «جائز التصرف»؛ أراد المصنف بذلك أن يبين أن بعض من لا يصح تضرعه يصح وقفه، وذلك أن السفيه المحجور عليه لسفهه، لا يصح تبرعه، ولكن يصح وقفه، وخاصة إذا علق على الوفاة، فكان وصية، فإنه يصح.

وذلك معنى **قوله:** «كونه من مالك»؛ **أي:** مالك للعين الموقوفة، «جائز التصرف»؛ **أي:** أن المالك يكون «جائز التصرف»؛ ولا يلزم أن يكون جائز التبرع مطلقا، «أو ممن يقوم مقامه»؛ من الوكيل ونحوه.

قال المصنف: «الثاني: كون الموقوف عينا يصح بيعها».

قوله: «عينا»؛ يخرج المنفعة، **فالمشهور عند الفقهاء:** أن المنافع لا يصح وقفها، وصورة وقف المنافع، مع أن المنافع أموال، أن يكون عنده دابة، أو عنده مملوك، فيقول إن منفعة هذه الدابة وقف، على سبيل التأبيد، فيكون هذا ليس وقفا، وإنما يكون من باب التبرع به، فيجوز قبل قبضه الرجوع فيه، أو يصح قبل قبضه الرجوع فيه، ولا يكون وقفا.

والرواية الثانية: أنه يصح وقف المنافع، لكن المشهور أنه لا بُدّ أن تكون أعيان.

قوله: «يصح بيعها»، **أي:** لا بُدّ أن تكون تلك العين مما يصح بيعه، وبناء عليه فإن ما لا يصح بيعه لا يصح وقفه، والذي لا يصح بيعه هو بعض المملوكات مثل أم الولد، فإن أم الولد لا يصح بيعها، لكن يصح وقفها، فتبقى موقوفة للخدمة، ونحوها على من وقفت عليه.

قال المصنف: «وينتفع بها نفعا مباحا مع بقائها».

هذا أيضًا صفة العين الموقوفة، أنه لا بُدّ أن يكون «ينتفع بها نفعا مباحا»، إذ لو لم ينتفع بها إلا نفعا محرما فلا يصح، وكذلك القيد الموهم مع بقائها، ليخرج ذلك العين التي لا ينتفع بها إلا مع استهلاكها، فإن العين التي لا ينتفع بها إلا مع استهلاكها لا يصح وقفها، مثل المطعومات، فالمطعوم لا ينتفع به إلا بأكله، فلا يكون وقفا، وإنما يكون هبة، فيكون هبة، وهناك فرق بين الوقف، وبين الهبة.

قال المصنف: «فلا يصح وقف مطعوم ومشروب غير الماء».

هذا معنى ما يخرج من القيد الأخير.

وهو قول المصنف: «**ينتفع بها نفعا مع بقائها**»، إذن لا بُدّ مع بقاء عينها فلا يصح وقف مطعوم، ومشروب، لأنه يستهلك.

قوله: «**غير الماء**»، هذه مشكلة، ووجه الأشكال من جهة ما سبق معنا أن الماء ينتفع به باستهلاك عينه، فكيف يكون موقوفا؟

لأهل العلم فيه توجيهان:

- **الأمر الأول**: وهذا للقاضي أن المراد بوقف العين وقف مكانها، وبناء على ذلك، فإن من وقف بئرا، فقد أوقف المحفورة، وأوقف الماء الذي يكون ناتجا من نقعها، الذي يكون في نقعها وناتجا أو خارجا منها، إذن هذا الأمر، فكل ماء يخرج منها، يكون وقفا، هذا **الأمر الأول**.

- **الأمر الثاني**: وهو شبيه به أنه لو كان للشخص في نهر ونحوه نصيب، بأن يكون له يوم ما، أو يكون له مثلا نوبة ما أيضًا في السقي من هذا النهر، فيوقف نصيبه، ونوبته، على جهة ما، فيقولون يصح، ولكن يشكل على ذلك، بالأمر الأول، والثاني، أنه كيف يوقف شيئا لم يملكه بعد؟ فإن الماء في النقع غير مملوك، والنهر كذلك غير مملوك.

والتوجيه الثاني للشيخ مسعود الحارثي صاحب شرح المقنع.

فيقولون هذا باعتبار التبعية، فهو من باب الوقف التبعي، فيغتفر فيه.

قال المصنف: «ولا وقف دُهْن وشمع وأثمان وقناديل نقد على المساجد ولا على غيرها».

قوله: «**ولا وقف دهن**»؛ واضح، وهي الزيوت، وغيرها، «**وشمع**»؛ لأنه باستعماله يحترق ولا يبقى، «**وأثمان**»؛ المراد بالأثمان: الذهب، والفضة، وسائر النقود التي يتعامل بها الناس، والمشهور عند الفقهاء أن وقف النقود لا يصح؛ لأنها تستهلك، ومن أهل العلم من جوز وقف النقود قالوا ويكون الانتفاع بها بإقراضها، فتكون تقرض وتعود مرة ثانية فيبقى بدلها وهذا مبني على أصل عندنا وهو:

❁ هل الأثمان تتعين بالتعيين أم لا؟

والمشهور عند الفقهاء: **أنها تتعين بالتعيين**، فما دامت متعينة بالتعيين فلا يصح وقفها لأنها معينة.

ومن قال: **إنها لا تتعين بالتعيين** وهو الذي ينصره أصحاب الرواية الثانية كالشيخ تقي الدين وغيره، فيقولون: يصح وقف الأثمان، ويكون الانتفاع بها بقرضها، أو بإقراضها، ونحو ذلك.

قوله: «**وقناديل نقد على مسجد**»؛ المساجد قديما كانت تجعل فيها قناديل، مثل الموجود في مقدم مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هناك، تجعل في السقف، ويجعل فيها الزيت للاستضاءة، هذه القناديل وقفها صحيح.

لكن إن كانت تلك القناديل من نقد، أي من ذهب، وفضة، فلا يجوز.

لأنه أن كنتم تتذكرون مر معنا في «**كتاب الطهارة في باب الآنية**»: أنه لا يجوز استخدام الذهب، والفضة، لا في أكل، ولا شرب، ولا في غيرها، غير المأذون فيه، كالحلي، أو لضرورة، ونحو ذلك، وجعل القناديل، والسرج من ذهب، وفضة لا يجوز، وحيث كان ذلك غير جائز، فإن الوقف حينئذ يكون محرما فبناء عليه تنقلب كما لو كانت ذهبا خاما تبرا، فكأنه قد أوقف تبرا لأنه يلزم عدم استعمالها لأن استعمالها بهذه الهيئة لا يجوز، فيلزم أن تجعل تبرا فكأنه أوقف الذهب أو أوقف الفضة، فقوله: «**وقناديل نقد**»؛ كأنه قال هي صورة من صور الأثمان لكنها مصنوعة، وألغى الشرع صناعتها، فرجعت إلى كونها ثمنا.

قال: «**ولا على غيرها**»؛ **أي**: لا على المساجد، ولا على غيرها من باب التنبيه، وإن أريد إيقافها على المساجد فإنه لا فرق، فإن المحرم واحد في المسجد وفي غيره.

❁ قال المصنف: «**الثالث: كونه على جهة بر وقربة كالمساكين، والمساجد، والقناطر، والأقارب**».

«**المساكين**»؛ واضح؟ لأن فيها بر وإحسان.

«**المساجد**»؛ كذلك، لأنها بيوت الله عَزَّوَجَلَّ.

«**القناطر**»؛ **أي**: القناطر التي تعبر عليها المياه، تحتاج إلى تنظيف، تحتاج إلى صيانة، تحتاج إلى ترميم، وهذه القناطر لو لم يوقف عليها بعض الأوقاف، في بعض الأزمان، لتلفت مع مرور الناس

واستهلاكهم لها. وكذلك «الأقارب»؛ فإن الأقارب جهة بر.

قال المصنف: «فلا يصح على الكنائس».

قوله: «فلا يصح على الكنائس»؛ لأنها معابد غير المسلمين ففيها معصية لله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «ولا على اليهود والنصارى».

في فرق بين على اليهود وبين على يهودي معين، أو نصراني معين، هنا الوقف على قريب يكون يهوديا يجوز لأنها بر، لأنه قريب، وأما على من وصفه يهود، ووصفه نصارى، ووصفهم هندوس، ووصفهم مجوس، فتخصيصهم بهذا الوصف يكون لأجل هذا المعنى، وهو ملغي اعتباره فليس برا، ولا قربة في الشرع؛ لكن لو كان أعطى لوصف القرابة، أو الجوار، أو نحو ذلك، أو الفقر، أو غير ذلك من الأوصاف المعتبرة شرعا، فيكون معتبر، فيكون صحيحا.

وصفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أوصت بثلثها لأخيها وكان يهوديا، وهذا في معناه فكل ما كان لأجل الوصف المعتبر فهو كذلك.

قال المصنف: «ولا على جنس الأغنياء أو الفساق».

لأن «جنس الأغنياء»؛ كذلك، غير معتبر الإحسان إليهم، وليس برا، ولا إحسانا، وكذلك من قال أوقفت على الفسَّاق بالنوع الفلاني من الفسق، فلا يصح هذا الوقف، لكن لو كان بعض الفساق قريبا، جارا، فقيرا، فإنه يصح حين إذ.

قال المصنف: «أما لو وقف على ذمي أو فاسق أو غني معين صح».

هذه مرت معنا لأن في الغالب أن يكون فيها معنى القربة، أو المحبة، فغالبا الشخص يقف على صديق، أو محب له، لأن المحب إذا أوقف عليه أو أهدى له صاحبه، فإنه يدعو له ويثني عليه ويذكره بخير.

قال المصنف: «الرابع كونه على معين غير نفسه، يصح أن يملك».

قوله: «كونه»؛ **أي:** كون الموقوف عليه على معين، ويقابل المعين غير المعين، بأن يكون شخصا مبهما، فيقول: هي وقف على رجل من هو الرجل؟ لا أعرفه، على رجال، على نساء، على قوم، فلا بُدّ

أن يكون معينا.

وهذا التعيين تارة يكون، شخص، وتارة يكون جماعة، وهؤلاء الجماعة تارة يكونون محصورين، وتارة يكونون غير محصورين.

فعندما نقول إنهم محصورون مثل أن نقول أبنائي فهم جماعة، ولا غير المحصورين كالفقراء والمساكين والمصلين ونحو ذلك من الأمور التي تكون أو الأوصاف التي تكون غير محصورة.

إذن يجب أن نعرف أن المعين يقابله المجهول أو المبهم، وليس الذي يقابله غير المحصور، لأن المعين يشمل الفرد، والجماعة.

والجماعة إما أن يكونوا محصورين، أو غير محصورين، فغير المحصورين، وإن لم يكن معين الشخص إلا أنه يصح الوقف عليه.

قوله: «**غير نفسه**»؛ **أي**: لا يصح للمرء أن يقف على نفسه، لكن يجوز له أن يستثني، وسيأتينا في الثُنية بعد قليل؛ لأن الوقف إنما يكون على الغير.

قوله: «**يصح أن يملك**»؛ **أي**: لا بُدّ أن يكون الموقوف عليه ممن يصح تملكه، فمن لا يصح تملكه، لا يوقف عليه.

ممن لا يصح تملكه:

الجمادات، والحيوانات، فمن قال أوقفت على النوع الفلاني من الحيوان على بقرة، البقرة لا تملك؛ لكن لو قال لإطعام البقر والطيور وهناك أوقاف قائمة إلى الآن في مكة لإطعام الطيور، والكلاب الضالة، والحيوانات التائهة، موجودة إلى الآن، وقائم، ما زال موجودا، فمثل هذا يجوز، لأنه جهة بر، فهو لم يملكهم ذلك، وإنما صرفه في جهة بر، لمن فيه الإحسان، وهي الحيوانات؛ لكن أن يقول أملك هذا الحيوان بعينه لا يصح.

مما يتعلق بالتمليك، هناك أمر جد مؤخرا، ليس موجودا فيما سبق، فإنه وجد في العشرات السنوات القريبة، لنقل خمسين سنة، ربما تزيد أو تنقص، بل تزيد إلى مئة، أو أقل، أصبح يُعترف بشيء يسمى الشخص الاعتباري، وهذا كثر جدا، وخاصة في الفترة الأخيرة عندما وجد ما يسمى بشخصية الشخص الواحد، وفصل ذمة الشركة عن ذمة الشخص المكون لها، وهذا مما استجد، ولا يوجد في الشرع ما يمنع

من صحة تملك الشخص الاعتباري، سواء كان عاما كالوزارات، والهيئات العامة، أو خاصا كالشركات، سواء كانت شركة مساهمة، أو متعددة الأفراد، أو شركة الفرد الواحد، فما دام النظام اعترف لها بذمة وشخصية مستقلة عن مؤسسيها فيصح.

معنى ذلك لو أن رجلا عنده عقار مثلا، فأراد أن يوقفه على الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، نقول يصح، الرئاسة ليست رجل، ولا آدمي، وإنما هو كيان عام، ليس خاص، وسأضرب بعد قليل مثالا للكيان الخاص فيصح أن تتقبل هذا الوقف وهذا موجود الآن فإن كثيرا من الهيئات العامة، أو الشخصيات الإعتبارية.

تسمى الشخصية الإعتبارية يوقف عليها وهذا كثير جدا، هذا واحد.

الشخصية الاعتبارية الخاصة، هذه توجد الآن كثرة في الشركات ذات الشخص الواحد مثلا، أو في الجمعيات، وخاصة إذا لم تكن ذات نفع عام، فيصح أن تتقبل الأوقاف، وهذا الموجود والعمل عليه، والشرع لا يمنع من ذلك، بل إن المعاني العامة في الشريعة تصححه.

قال المصنف: «فلا يصح الوقف على مجهول».

هذا يخرج غير المعين.

قال المصنف: «كرجل ومسجد أو على أحد هذين».

قوله: «كرجل»؛ نكرة غير معين، ومسجد، ليس معناه أن المساجد لا يصح الوقف عليها، بل يصح لأن الوقف على المسجد، هو وقف على المصلين.

وإنما مراد المصنف بقوله: «ومسجد»؛ بأن يقول وقف على مسجد ولم يعين مسجدا، هذا المراد، فالإبهام، والجهالة، في المسجد، لا في أنه مسجد.

قال المصنف: «أو على أحد هذين».

هذا الإبهام الأول جهالة، وهذا صورة الإبهام.

قال المصنف: «ولا على نفسه».

فلا يصح أن يوقف على نفسه وتكررت.

قال المصنف: «ولا على من لا يملك كالرقيق».

لأن الرقيق على مشهور المذهب أنه لا يملك وإن مُلك.

قال المصنف: «ولو مكاتبا».

كذلك.

قال المصنف: «والملائكة».

لأنهم لا يملكون.

قال المصنف: « والجن والبهائم».

واضح.

قال المصنف: «والأموات».

لأن الميت لا يملك شيئا، ولو ملك، إلا في حالة واحدة، إذا كان المرء جرت عادة الناس، أو عادته هو جرى قصده، أو جرت عادة الناس أنهم إذا وهبوا لميت، أو وقفوا عليه فمرادهم، أبناؤه، إذا جرت عادة، أو وجد قصد من المتلفظ، فصحيح وإلا فالأصل عدم بأنه لا يملك.

قال المصنف: « ولا على الحمل استقلالا بل تبعا».

قوله: «ولا على الحمل استقلالا»، لا يصح، فلا يقول وقفت على الحمل، لأن الحمل وإن كان يتملك ملكية ناقصة، يقولون إن الحمل يملك، لكن الملكية ناقصة، لماذا ناقصة؟ لأن الملك يكون موقوفا لحين ولادته.

فلا يثبت له الملك المطلق إلا أن يولد، وبناء عليه ذلك يحجز له ميراثا، وبناء على ذلك فلما لم تكن ملكيته كاملة، وأهليته كاملة، أي أهلية التملك والوجوب، فإنه في هذه الحالة فلا يصح الوقف عليه على سبيل استقلال، لكن يصح على سبيل التبع، وقفت على فلانة، وحملها، وقفت على فلان، وأبنائه، ولو كانوا حملا، وقفت على بني فلان، ويدخل في أبنائه الحمل الذي في بطن أمه.

قال المصنف: «الخامس: كون الوقف منجزا».

قوله: «المنجز»، أي: غير معلق، وسيأتي معنا أن التعليق نوعان:

تعليق واقف.

وتعليق فاسخ.

كلا التعليقين غير صحيح.

- **التعليق الواقف:** كما سيأتي بعد قليل بأن يقول هذه العين وقف إذا رضي فلان، أو إذا قدم فلان.
- **والفاسخ:** هي موقوفة إلى أن يعود فلان من سفره، فتكون معلقة في الفسخ على ذلك فهي شبيهة بالتوقيت لكن تلك في الزمان وهذه بالشرط.

قال المصنف: «فلا يصح تعليقه إلا بموته».

الموت الوحيد هو الذي يستثنى فتكون وصية فتأخذ حكم الوصية فلا تخرج إلا من الثلث ولا تزيد عن ذلك.

قال المصنف: «فيلزم من حين الوقف إن خرج من الثلث».

قوله: «فيلزم من حين الوقف»؛ الوقفية أي من حين تلفظه من الوقف لكن بشرط أن يكون بالثلث ولا يزيد عنه فأخذ حكم الوصية من ذلك لكن يلزم من حين الوقفية.

مسألة: فيلزم من حين الوقفية؟

فيها قولان لأهل العلم: المشهور كما ذكر مصنف **أنه يكون لازما**، وليس له الرجوع فيه بعد ذلك، وما عدا ذلك من الوصايا له أن يرجع فيها، وأن يلغي، وأن يضيف، وهذا هو قول أكثر الأصحاب.

ومنهم من يقول لا، بل إنه يأخذ حكم الوصية مطلقا لا في الثلث فقط، بل فيجوز له الرجوع فيه، فحيث جوزنا التعليق فلا يترتب الأثر على لفظه بالوقف إلا إذا توفي، والعمل القضائي عندنا على الثانية، لا على الأولى، نبهت على هذا الخلاف لأن العمل عندنا في القضاء على الثانية.

قال المصنف: «السادس ألا يشرط فيه ما ينافيه».

قوله: «يشرط»؛ أي: في لفظ الوقف وصيغته.

قال المصنف: «كقوله وقفت كذا على أن أبيعه أو أهبه متى شئت أو بشرط الخيار لي أو بشرط أن أحوله من جهة إلى جهة».

هذه الشروط الأربعة التي أوردها المصنف، ذكر العلماء أنها تخالف حقيقة الوقف، فنقلته من كونه وقفا، إلى كونه صفة أخرى، وترتب على كونه مخالفا لحقيقة الوقف أنه أبطل الوقف؛ لأن الشروط إذا كانت مخالفة للمقتضى دون الحقيقة، فإنها تبطل وحدها، ولا يبطل العقد، ومنها الوقف، وسيأتينا إن شاء الله تطبيق مخالفة المقتضى بعد قليل.

قوله: «كقوله وقفت كذا على أن أبيعه»، هذا لا يجعل العين التي عقد عليها هذا العقد وقفا، لأن الوقف من شرطه أن تكون العين مسبَّلة المنفعة، مؤبدة البقاء العين لا تخرج من ملكه إلى غيره مطلقا وحينئذ فهذه الصفة غيرت صفة العقد فجعلته مؤقتا فلا يكون وقفا فيلتغي، فيكون قوله كعدمه، أو أهبه متى شئت كذلك؟ أو بشرط الخيار لي أي بالرجوع، أو بشرط أن أحوله من جهة إلى جهة كذلك لا يصح لأنه ليس فيه تأبيد مطلق.

قال المصنف: «السابع: أن يقفه على التأبيد».

قوله: «أن يقفه على التأبيد»، لا يصح أن يكون الوقف مؤقتا، وهذا الذي عليه جمهور أهل العلم لكن هناك مسألة مستثناة من المناسب ذكرها وهو أن فقهاء الحنفية من أصحاب الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يذكرون أنه يصح الوقف المؤقت، فيقول يصح أن أوقفت هذه البقعة شهرا أو سنة أو خمس سنوات، قد نصير لهذا القول قول أصحاب أبي حنيفة لمسألة مهمة تقع في بعض البلدان وصورة هذه المسألة أن في بعض البلدان وخاصة في أوروبا بالذات لا يوجد تمليك لكثير من الأماكن وإنما تكون فيه إجارة طويلة الأمد، وحينئذ لما ذكر العلماء أن المسجد لكي يحكم بأنه مسجد لا بُدّ فيه من صفتين، الإحاطة ومن وقف البقعة للصلاة، فإن قلنا إن من شرط الوقف أن يكون على سبيل التأبيد، لقلنا إن أغلب البقاع التي جعلت مساجد في تلك البلدان ليست مساجد فلا تأخذ حكمها في تحية المسجد ولا في الاعتكاف ولا في غيرها من الأحكام الكثيرة التي مرت معنا، وفي هذا مخالفة لكثير من المعاني

المقصودة شرعا، ولذلك قد يقال ويتجه هذا وبقوة، هذا القول بأن الوقف المؤقت يصح للمساجد لحاجة مثل هذه الصورة، فنقول إنه في هذه الصورة ونحوها لعدم وجود البديل فإنه يكون موقوفا، وإن كان مؤقتا وهذا معنى اختيار القول الضعيف للضرورة العامة وإلا لم يكن هناك مساجد، بلدان كبيرة جدًّا بطولها وعرضها لا مسجد فيها لأن أنظمتها تمنع الملك المؤبد الطويل الأمد، المؤبد يعني طويل العمر وإنما يكون الأملاك الطويلة، بل هناك مدن كاملة على هذه الهيئة بعضها آسيوية لا يوجد فيها تملك مطلق لك مدد ومن ذلك على سبيل المثال أضرب لكم مثالا في مكة وقف الذي في مكة وقف الملك عبد العزيز هذا ليس مملوكا وإنما هو مؤجر مددا طويلة، المسجد الذي فيه ربما هو مدة عشرين أو ثلاثين سنة القادمة، خصص مسجدا، هل يأخذ حكم المسجد من حيث الاعتكاف فيه؟ ومن حيث تحية المسجد فيه، هذه قد تلحق بالقاعدة التي سبق ذكرها، وإن خولف بينهما في قضية الحاجة وعدمها فإن الحاجة قد تكون فيها أخف.

قال المصنف: «فلا يصح وقفته شهرا أو إلى سنة ونحوها».

هذا كلام صحيح، هذا مطلقا ولكن ربما يستثنى في المساجد لبعض الأمور.

قال المصنف: «ولا يشترط تعيين الجهة، فلو قال وقفت كذا سكت صحة وكان لورثته من النسب على قدر إرثهم».

لم يقل لا يشترط أن يعين جهة بل يقول وقفت ويسكت، فيصح حينئذ الوقف؛ لكن على من يصرف؟ **قال: «يكون لورثته من النسب»**، أي أن غلة ذلك الوقف تكون لورثته هو، لأنه جاء أن أوقاف الصحابة لما دلهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعلوها في الأقربين، والأقربون هم الورثة من النسب، ويخرج **قوله: «الورثة من النسب»**؛ الورثة بالسبب، وهم الزوجات والأزواج، فإنهم لا يدخلون حينئذ في غلة هذا الوقف، هذا الكلام صحيح إلا أن تجري عادة فإن العادة حينئذ تكون مقدمة على أنه إذا قال وقفت وسكت إنها تصرف على جهات البر، وهذه هي العادة التي عندنا ولذلك فإن المحاكم من وجدوا عنده أنه قال وقفت كذا ففي غالب العادة عندنا أنه يقصد بوقفت أي على جهة البر، فقدمت دلالة العادة على الدلالة التي أوردها المصنف هنا.

قال المصنف: «فاصل ويلزم الوقف بمجرده».

قوله: «بمجرده»؛ **أي:** بمجرد التلفظ به هذا المراد به، **وقوله:** «بمجرده»؛ يدل على أنه لا يلزم فيه إقباض ولا تأخير ولا غير ذلك من الأمور التي يعني تزاد بل بمجرد تلفظه به، والفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لما أرادوا أن يطردوا هذه القاعدة جعلوها في الوقف المعلق على الوفاة فقالوا إنه بمجرد تلفظه بالوقف ينفذ، ولكن لما علقه على الوفاة ترتب عليه أنه بشرط أن لا يجاوز الثلث، فاعملوه في الثلث دون ما عداه، وكلامهم متجه من باب طرد القاعدة أن الوقف يكون منجزا ولا يصح معلقا مطلقا وأنه يثبت ويلزم بمجرد التلفظ به.

قال المصنف: «ويملكه الموقوف عليه».

الموقوف عليه إذا كان معينا ملكه وكذلك غير المعين كما سيأتي.

قال المصنف: «فينظر فيه هو أو وليه».

أنه ينظر أي يكون الموقوف عليه هو الناظر، معناه ينظر أن يكون ناظرا للوقف، ومعنى الناظر هو الذي يقوم برعاية الوقف وسيأتي أعماله بعد قليل، فينظر هو أي الموقوف عليه أو وليه إذا كان قاصرا أو كانوا متعددين فاختاروا أحدهم.

قال المصنف: «ما لم يشرط الواقف ناظرا».

قوله: «ما لم يشرط الواقف ناظرا»؛ فإنه في هذه الحالة فيكون الواقف حينئذ هو الناظر على العين الموقوفة.

قال المصنف: «فيتعين ويتعين صرفه إلى الجهة التي وقفت عليها في الحال».

قوله: «يتعين»؛ **أي:** فيتعين الناظر الذي عينه، صاحب الوقف، ثم **قال:** «ويتعين صرفه إلى الجهة التي وقف عليها في الحال»، أي صرف الغلة إلى الجهة سواء كانت شخصا أو جماعة أو نحو ذلك التي وقف عليها أي وقف عليها الواقف في الحال أي من حين التلفظ.

قال المصنف: «ما لم يستثن الواقف منفعته أو غلته له».

يقول المصنف تجوز استثناء بعض المنفعة أو الغلة زمنا مؤقتا في حياته مثلا، لقصة عمر بن

الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما أوقف وقفا واستثنى أن يأكل منها بالمعروف، فدل ذلك على أنه يجوز له الثنيات بمعنى الاستثناء.

قوله: «**ما لم يستثن الواقف منفعته**»، أي منفعته التي ينتفع بها هو أو غلته أو منفعة العين أو غلته إذا كانت تغل مثل العين التي تؤجر ونحو ذلك، أو يستثنيها لولده بأن يقول: وولدي ينتفعون بها ما دمت حيا أو بعد وفاتي.

قال المصنف: «**أو لصديقه مدة حياته**».

مدة حياته لا بُدّ من أن تكون معلومة المدة، ولذلك الثنية جائزة إذا كانت معلومة، وقد يتساهل في مقدار المعلومية؛ لكن أن يقول في حياتي أو يقول سنة أو سنتين أو عشرا أو لأولادي سنتين وثلاثة، فتكون معلومة على سبيل التحديد بالمدد، أو على سبيل الغلبة مثل أن يقول بحياتي أو حياة ولدي.

قال المصنف: «**أو مدة معلومة فيعمل بذلك**».

مدة معلومة كالسنين فيعمل بذلك لما فعله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال المصنف: «**وحيث انقطعت الجهة والواقف حي رجع إليه وقفا**».

قوله: «**وحيث انقطعت الجهة**»، المراد بالجهة الموقوف عليها مثل أن يقول وقفته على بني فلان، ثم إن بني فلان هؤلاء انقطعوا فلم يبقى منهم أحد، أو وقفته على أهل صفة معينة أبناء تلاميذ المدرسة الفلانية، ثم إن أبناء المنتسبين لهذه المدرسة لم يبقى فيها أحد، هذا معنى **قوله**: «**انقطعت**»، فهذا انقطاع الانتهاء، حيث انتهت لأن انقطاع الابتداء والانتهاء وهذا انقطاع الانتهاء.

قوله: «**والواقف حي**»؛ **أي**: ما زال حيا لم يمت رجع إليه الوقف، ويكون وقفا أي مستمرا في حياته، فإن مات بعد ذلك فنقول إنه إذا مات بعد ذلك فإنه **فيه وجهان للفقهاء**:

فمن أهل العلم من يقول إنه يصرف للفقراء والمساكين؛ لكن بشرط أن يموت، وهذا الذي مشى عليه المصنف وغيره، المصنف في الغاية، وهو مفهوم كلامه هنا.

والقول إنه إذا انقطعت في حياته فحكمها لو انقطعت بعد وفاته فتصرف في الحالتين للفقراء والمساكين لأن أفضل الصدقة لهم.

قال المصنف: «ومن وقف على الفقراء فافتقر تناول منه».

قوله: «ومن وقف على الفقراء فافتقر»، **أي:** دخل في صفتهم تناول منه فهو لم يكن قد أوقف على نفسه باسمه وإنما دخل في الموقوف عليهم بالصفة.

قال المصنف: «ولا يصح عتق الرقيق الموقوف بحال».

من أوقف رقيقا فليس له عتقه سواء الموقف أو الموقف عليه ولا ينفث لا يصح ولا ينفث، لأنه أصبح محبسا على سبيل التأبيد.

قال المصنف: «لكن لو وطأ الأمة الموقوفة عليه حرم».

يقول إن الشخص إذا أوقفت عليه أمة، قد يقول شخص إن فلانا مريضا ولو ملكته ذلك الخادم ربما باعه لأنه سفيه، فماذا فعل؟ وأتكلم حينما كان هناك ملك يمين، فقال أوقف عليه أمة لتقوم بخدمته لأنه مريض أو زمن، فأوقف عليه الأمة ويترتب على ذلك أنه ما دام حيا تخدمه هذه الأمة فينتفع بمنافعها فإذا مات فسيأتي بعد قليل حكم ما إذا مات ولمن ينتقل؟ فهو ولده بعد ذلك وإذا ماتت في حياته يكون قد انتهت العين وانقض الوقف.

يقول: إن الموقوف عليه لو وطئ الأمة لا يجوز، لا يجوز له وطؤها؛ لكن هل عليه الحد؟ نقول لا حد عليه، لوجود الشبهة، والحدود تدرأ بالشُّبه لأنه يملك منافعها، دون البضع، فلما ملك المنافع من غير البضع كان شبهة في ذلك.

قال المصنف: «فإن حملت صارت أم ولد تعتق بموته».

فإن حملت صارت أم ولد تُعتق بموته، فإذا مات فبما تعتق؟ من رأس المال.

قال المصنف: «وتجب قيمتها في تركته».

من رأس المال، لأنه أتلفها.

قال المصنف: «يشترى بها مثلها».

قوله: «يشترى بها»؛ **أي:** بما يعادل قيمتها «يشترى بها مثلها»؛ **أي:** أمة مثلها فتكون على البطن الثاني بعده لأنه مات وهو الذي وطأها.

قال المصنف: «فصل: ويرجع في مصرف الوقف إلى شرط الواقف».

يعني الجهة التي يصرف عليها الوقف ينظر في لفظ الواقف وشرطه فنقف عنده.

قال المصنف: «فإن جهل شرط الواقف عمل بالعادة الجارية، فإن لم يكن فبالعرف فإن لم يكن فالتساوي بين المستحقين».

قوله: «فإن جهل شرط الواقف»؛ بأن لم يذكر شرطا أو ذكر شرطا لكن جهل ضاعت صحيفة الوقف ونحوه، «عمل بالعادة الجارية»، المراد «بالعادة الجارية»؛ هي العادة المستمرة عند الناس، ولذلك يفرقون بين العادة والعرف، بأن العادة تكون أخص من العرف، فالعرف يكون عاما عند عموم الناس، والعادة تكون خاصة، ولذلك المرأة في باب الحيض يقولون إن لها عادة ولا يكون لها عرف، لأنه خاصا بها فالعادة هذه قد تكون منة هو من عادة الواقف أو من عادة القريبين منه وهكذا وأما العرف فإنه يكون لعرف الناس في البلد أو في عموم الناس في تلك المنطقة ونحوها فبدأ بالعرف الخاص قبل العرف العام هذا مراده **بقوله:** «عمل بالعادة الجارية»؛ فإن لم تكن فبالعرف، من فقهاء المذهب من قرنهما فقال يعمل بالعرف والعادة، وهذه عبارة بعضهم أو نقلها صاحب الإنصاف وغيره فهذا يدل على أن أحد الكلمتين تنوب عن الأخرى في بعض المواضع وأحيانا تكون إذا فرق بينهما أحدهما أعم من الثانية أو تخص بمعنى زائد.

قوله: «فإن لم يكن»؛ شرط معلوم ولا عادة ولا عرف فيساوى بين المستحقين لا يزاد أحدهم على الآخر لا بصفة حاجة ولا غيرها ولا بصفة ذكورية ولا أنوثة، مثال ذلك لو أن رجلا قال أوقفت هذه العين على أولادي، وقال يعطى الذكر مثل الأنثى فنقول يقسم بينهم المال بالسوية، أو قال يعطى الذكر سهمين وتعطى الأنثى سهم واحدا، نقول يصح ذلك؛ لأن هذا شرطة، فإن لم يوجد شرط له في هذه المسألة فنرجع للعرف والعادة، ما هي عادته؟ وعرف الناس في بلده؟ هل عادتهم تفضيل الذكور على الإناث؟ أم التسوية بين الذكور والإناث؟ فينظر ما هي العادة بينهم في ذلك؟ فإن لم يوجد عادة في البلد بمعنى أن بعض الناس يفعل هذا وبعضهم لا يفعل ذاك، نقول يقسم بينهم بالسوية؛ لأن القاعدة أنه إذا اشتركوا في الاستحقاق ولم يعرف نسبة كل أحد فتقسم بينهم بالرؤوس، مر معنا أكثر من مثال على هذه القاعدة في الشركة، وفي غيرها وفي الأملاك وفي غيرها.

قال المصنف: «ويرجع إلى شرطه في الترتيب بين البطون أو الاشتراك».

قوله: «ويرجع إلى شرطه في الترتيب بين البطون أو الاشتراك»، معنى هذا الكلام يعني الترتيب بين البطون طبعًا عندنا كلمة البطون في الوقف لها استخدامان إذا أطلقت في مقابل الصلب، فيقصد بالبطون هنا أبناء البنات، فإذا قال أبناء البطون وأبناء الصلب فيقصد بأبناء البطون أبناء البنات، وأبناء الصلب أبناء الأبناء، هذا الاستخدام الأول.

والاستخدام الثاني: أن المقصود بالبطن الطبقة، فحين إذن يكون الدرجة الأولى من أبنائه هذا البطن الأول، والدرجة الثانية هم البطن الثاني أبناؤه البطن الأول، أبناء أبنائه البطن الثاني، هنا المراد بالبطن الدرجة أو الطبقة، لا أبناء البنات وليس هذا المقصود وإنما المقصود الأول.

قوله: «يرجع إلى شرطه في ترتيب البطون»، بعض الناس، يقول يعطى البطن الأول، فإذا انقضى البطن الأول كله، أعطى البطن الثاني، وبناء على ذلك فلو لم يبقى من البطن الأول إلا واحد حاز ريع الوقف كله، وبعض الناس يقول يعطى البطن الأول ومن بات من أفراد البطن الأول يعطى أبناءه نصيبه فلو أن له ابنين لكل واحد منهما النصف فإذا مات أحد الإبنين على اللفظ الأول فالثاني له كل ريع الوقف وغلته وعلى اللفظ الثاني أبناء الابن يأخذون نصيب أبيهم، وهذا **معنى قوله: «ويرجع إلى شرطه في الترتيب بين البطون»**، من الذي يقدم ومن الذي يؤخر؟.

قوله: «أو الاشتراك»، الاشتراك قد يكون متعلقا بالترتيب وقد يكون متعلقا بغيره، مثل هل يدخل أبناء الثاني مع أبناء البطن الأول أم لا؟ فقد يطلق الشخص يقول كل ولدي ولو كان ابن البطن العشرين ولو كان آباؤه الذين أدلى بهم أحياء ومستحقين وهل توجد أوقاف بهذه الطريقة؟.

قال المصنف: «وفي إيجار الوقف أو عدمه».

يقول العين تؤجر أو لا تؤجر، يقبل قوله أو لأن بعض الناس يقول لا أريدها أن تؤجر وإنما أريدها أن تسكن، فلا بُدّ أن الموقوف عليه يسكن العين، ولا يصح تأجيرها والانتفاع بغلتها.

قال المصنف: «وفي قدر مدة الإيجار».

وهذه تتعلق بها مسألة مهمة جدًّا وهي مسألة الإجارة الطويلة، فإن مسألة الإجارة الطويلة ومنها الحبوس، وتسمى صبرة عند بعض الناس، قد يمتد مدة الإجارة مئة سنة، وأحيانا أكثر وهي موجودة

عندنا بعض الإيجارات الطويلة جدا، فهذا الواقف يتضرر من الإجارة الطويلة لأن الإجارة الطويلة تكون غلتها قليلة، تعرفون مع التضخم من أخذ إجارة طويلة فتكون بعد عشر أو عشرين إجارة رخيصة، فقد يكون له مصلحة أن لا تؤجر العين إجارة طويلة؛ لأن فيها خسارة في الغلة التي يعني هو يتضرر من نقصها فإن زيادة الغلة فيها أجر للموقف.

قال المصنف: «فلا يزاد على ما قدر».

قوله: «فلا يزاد على ما قدر»، الفقهاء في مذهب من أوسع المذاهب الأربعة في جواز الإجارة الطويلة فيجوزون الإجارة الطويلة بشروط، من هذه الشروط أن يغلب على الظن بقاء العين المؤجرة، ومن شروطها كذلك كما مر معنا أن لا تكون في الأوقاف طويلة جدًّا وإنما طويلة إلا أن يكون شرط الواقف قد نص عليه طويلة إطالة نسبية إلا أن يكون شرط الواقف قد نص على الإجارة الطويلة وهي الحبوس، هناك أوقاف مئة سنة لم تنتهي إلا قريب، وبعضها مائتي سنة موجودة في المحاكم عند بعض القضاة مائتي سنة ما انتهت إلا من سنيات قريبة، لا أقول بريالات بل بدون ذلك بأقل من ذلك أصبحت.

قال المصنف: «ونص الواقف كنص الشارع».

هذا تشبيه، وتعلمون أن التشبيه ليس للكل، لا يقتضي تشبيه المشبه بالمشبه به من كل وجه، فعندما نقول إنه كنص الشارع أي باعتبار تنزيل دلائل الألفاظ عليه، وليس المقصود به أنه كنص الشارع في كل شيء فلو كان في نص الواقف ما يخالف شرع الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يبطل ويلغو.

قال المصنف: «يجب العمل بجميع ما شرطه، ما لم يفضي إلى الإخلال بالمقصود».

الإخلال بالمقصود أو أمر محرم.

قال المصنف: «فيعمل به فيما إذا شرط ألا ينزل في الوقف فاسق ولا شرير ولا ذو جاه».

لأن له غرض صحيحا فالفاسق يريد أن يؤدبه وأن يزجره، والشرير كذلك الذي يعتدي على الناس ويظلمهم، ولا ذو جاه، بعض الناس لا يريد أن يكون في مكانه صاحب جاه لأن صاحب الجاه يمكنه أن يجد بديلا فيريد أن يكون الذي يسكن في عين الموقوفة عنده من يكون محتاجا لا جهلة، ولأن صاحب الجاه إذا جاء في مكان امتنع كثير من الضعيفة، واجتمع به من يرغب الجاه والتقرب إليه، ولذلك كان من دعاء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني مع زمرة المساكين**».

قال المصنف: «وإن خصص مقبرة أو مدرسة أو إمامتها بأهل مذهب أو بلد أو قبيلة تخصصت».

قوله: «**وإن خصص مقبرة**»، **أي:** أوقف عين مقبرة لأناس معينين وهذا موجود في بعض البلدان وتسمى الترب أو القرافات تكون مخصوصة بأسرة أو بجماعته إما بكونهم من أهل بلد أو قبيلة أو أهل مذهب معين يريد أن يحسن إليهم، ومن أشهر المقابر التي خصت بأهل مذهب مقبرة الصوفية في دمشق التي دفن بها كثير من الأعلام، ومنهم الشيخ تقي الدين وغيرهم وابن قيم دفنوا في تلك المقبرة، وهذه خص بها من كان من أهل الصلاح فإن له غرضا بذلك أنه يدفن فيها من ظاهره أما باطنه فعلمه عند الله عَزَّوَجَلَّ أنه يكون من أهل الصلاح.

قوله: «**أو مدرسة**»؛ لا يدرس بها إلا أشخاص وهذا أيضًا صحيح أو إمامة كذلك، فإن هذا فيها غرض صحيح، وحتى لو خص الإمامة بأنه قال هذا المسجد موقوفا والغلة للعين تنفق على الإمام الذي يكون منتسبا للقبيلة الفلانية فيه إحسان لأنه يريد الإحسان لهذه القبيلة ففيها معنى حسن.

قال المصنف: «لا المصلين بها».

لا يصح أن يقول لا يصلي في هذا المسجد إلا أهل المذهب الفلاني لا يجوز؛ لأن هذا مخالف لمقصد الشريعة لأن فيه منعا وصدا عن بيوت الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يجوز منع أحد كائن من كان من المسلمين عن دخول المساجد، وإن اختلف مذهبك مع مذهبه، وإن خالفته فما دام من أهل القبلة لا يجوز منعهم من المساجد أن يصلوا بها، وهذا من أكبر الظلم ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ [البقرة:١١٤]، فالمقصود أنه لا يجوز منع أحد ولا وقف مسجد على أهل مذهب، أعني المصلين، وأما الإمامة ففيها غرض لأنه قد يقصد ببعضهم أنهم أهل علم وأهل ديانة أو يريدون أن يحسن إليهم بكونهم من قرابته فيجعل غلة الوقف على الإمام الذي جعل له هذا الجعل.

قال المصنف: «ولا إن شرط عدم استحقاق من ارتكب طريق الصلاح».

قوله: «**إن شرط عدم استحقاق من ارتكب طريق الصلاح**»؛ لا يقبل هذا الشرط، بل يقبل عكسه فإن هذا تنفير لمن ارتكب طريق الصلاح.

قال المصنف: «فصل: ويرجع في شرطه إلى الناظر».

قوله: «ويرجع في شرطه إلى الناظر»، يعني أن شرط الواقف الذي يقوم في تنفيذه ويقوم في تطبيقه هو الناظر هو الذي يرجع إليه فيه.

الناظر هذا قد يكون هو الواقف، وقد يكون غيره كما سيأتي في كلام المصنف.

قال المصنف: «ويشترط في الناظر خمسة أشياء: الإسلام والتكليف والكفاية للتصرف والخبرة به والقوة عليه، فإن كان ضعيفا ضم إليه قوي أمين».

عندنا ثلاثة شروط بعد: «الإسلام والتكليف»؛ وهما واضحان:

- **الأول:** «الكفاية للتصرف»، معنى قوله: الكفاية للتصرف أنه يكون صالحا للتصرف، بأن يكون أهل للتصرف، بأن يكون عاقلا، بالغا، هذه كفاية التصرف.

قوله: «والخبرة فيه»؛ هذا معنى زائد على أهلية التصرف، فتكون له خبرة في الأوقاف.

- **الثالث:** معنى زائد أيضًا وهو القوة، فإن بعض الناس يصح تصرفه ويكون ذا خبرة لكنه ضعيف يغلب، فحينئذ يضاف إلى كلام المصنف «فإن كان ضعيفا ضم إليه قوي أمين»، إذن **فقوله:** «وإن كان ضعيفا»؛ عائد للأخير، وهو وصف القوة، فحينئذ يكون الشرط للقوة ليس شرط صحة وإنما هو شرط يمكن جبره بأن يضم إليه قوي أمين، وأما غيرها من الشروط فإنها تقدح في صحة النظارة.

قال المصنف: «ولا تشترط الذكورة ولا العدالة حيث كان بجعل الواقف له».

قوله: «الذكورة»؛ واضحة فيصح، باتفاق أهل العلم أن تكون نظارة المرأة، ولا العدالة، إذا كان الذي عين الناظر هو الواقف.

قال المصنف: «فإن كان من غيره».

فإن كان الذي عينه غير الواقف مثل الحاكم أو الموقوف عليهم.

قال المصنف: «فلا بُدّ من العدالة».

قوله: «فلا بُدّ من العدالة»؛ لأنه غير أمين من كان غير عدل فإنه لا يكون أمينا.

قال المصنف: «فإن لم يشرط الواقف ناظرا فالنظر للموقوف عليه».

يقول إن لم يكن الواقف قد اشترط ناظرا معينا، فالموقوف عليه فردا كان أو أكثر، النظر لهم، إما أن ينظروا على سبيل المباشرة أو يوكل شخصا منهم أو من غيرهم.

قال المصنف: «فالنظر للموقوف عليه مطلقا حيث كان محصورا».

قوله: «كان محصورا»؛ **أي:** كان الموقوف عليهم محصورين، واحدا فأكثر وأما إن كانوا غير محصورين.

قال المصنف: «وإلا فللحاكم».

إذن قوله «وإلا»؛ **أي:** وإن لم يكونوا غير محصورين، مثل وقف على المسلمين على فقراء الوقف على المسجد قالوا والوقف على المسجد معناه وقف على المصلين في المسجد وهم غير محصورون.

قال المصنف: «ولا نظر لحاكم مع ناظر خاص لكن له أن يعترض عليه أن فعل ما لا يسوغ».

قوله: «ولا نظر لحاكم مع ناظر خاص»، ليس للحاكم أن ينظر في الوقف ويتولاه بنفسه أو بالنيابة إذا كان عليه ناظر خاص وخاصة إذا كان بتولية الواقف.

قال المصنف: «لكن له أن يعترض عليهم فعل ما لا يسوء».

لكن له الرقابي بأن يعترض عليه إذا فعل الناظر ما لا يسوغ بمخالفة شرط الواقف أو مخالفة الشرط الشرعي.

قال المصنف: «ووظيفة الناظر حفظ الوقف».

بدأ يتكلم ما الذي يجب على الناظر؟ أولها قال: «حفظ الوقف»؛ من العوادي سواء كانت من عواد الآدميين أو البهائم أو العواد السماوية.

قال المصنف: «وعمارته».

وعمارته إذا تهدم.

قال المصنف: «وإيجاره».

قوله: «**وإيجاره**»؛ ما لم ينه عن إيجاره من الوقف.

قال المصنف: «وزرعه والمخاصمة فيه».

ولزرعه إذا كانت الأرض مزروعة «**والمخاصمة فيه**»؛ إذا ادعى عليه أحد إذن فالنظارة أطلقت تصرف الناظر في هذه الأمور فالنظارة نوع من أنواع الولاية وهي عقد من عقود الإطلاق.

قال المصنف: «وتحصيل ريعه».

تحصيله أي قبضه والمطالبة به.

قال المصنف: «والاجتهاد في تنميته، وصرف الريع في جهاته من عمارة وإصلاح وإعطاء المستحقين، وإن آجره بأنقص صح وضمن النقص».

قوله: «**وإن آجره**»؛ **أي:** وإن آجر الناظر بأنقص من أجرة المثل، صحت الإجارة، ولكن يضمن النقص وهو الفرق بين أجرة المثل وبين الأجرة الفعلية، لأنه أمين وقد تعدى في ذلك.

قال المصنف: «وله الأكل بالمعروف ولو لم يكن محتاجا، وله التقرير في وظائفه».

قوله: «**وله الأكل ولو كان محتاجا**»، لقضاء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في هذه المسألة في وقفه.

قوله: «**وله التقرير في وظائفه**»؛ لو أن الوقف مسجد فإن للناظر أن يقرر بمعنى أن يختار الإمام الذي يكون للمسجد والمؤذن والخادم وغيرها من الوظائف المتعلقة بالمسجد؛ لأن الوقف للمسجد وعلي الأئمة لأنه جعل له ريع لهم، فهو الذي له النظارة فله التقرير والاختيار، فيختار من الذي يعين في هذه الوظائف وأصل هذه المسألة كما قال موسى إنها واردة في المسجد، التقرير في الوظائف الأصل أنها واردة في المسجد.

قال المصنف: «ومن قرر في وظيفة على وفق الشرع حرم إخراجه منها بلا موجب شرعي».

قوله: «**من قرر في وظيفة**»، المراد الوظيفة هنا إما وظيفة يأخذ منها الأجرة من وقف، سواء كان إماما أو مؤذنا أو كان مدرسا، وكانوا قديما يجعلون وظائف أخرى كالمعيد وغيره أي الذي يعيد الدرس وغيره، **قوله:** «**ومن قرر في وظيفة على وفق الشرع**»؛ **أي:** وافقت الشروط الشرعية حرم إخراجه منها بلا

موجب شرعي، وهذه الكلمة كان فيها نزاع طويل، فقديما كان أغلب دخول الفقهاء وكسبهم إنما هي من الأوقاف، وهذا اشتهرت الأوقاف والوظائف من عهد نور الدين زنكي تقريبا، وذلك أنه لما أراد أن يجعل سهما في بيت مال المسلمين للفقهاء وأهل العلم من المحدثين والمفسرين وغيرهم أشار عليه من أشار من الفقهاء في ذلك الوقت أنك إن فعلت ذلك فإنه من سيأتي بعدك قد يقطعه فأرشده ودله إلى أن يجعل أوقافا ويجعل وظائف الفقهاء وأهل العلم غلتهم من هذه الأوقاف، وممن أرشد لذلك وأفتى به فقيه الشافعية في الشام ابن أبي عصرون، وهو ملء السمع والبصر في علمه وسعة اطلاعه عليه رحمة الله له كتاب في الفقه اسمه الانتصار، ومن عجيب أمره أنه كان كفيفا كما نقل، وهم بيت علم عن ابن أبي عصرون، في القرن آخر الخامس وأول السادس، أو أواخر السادس وأول السابع تقريبا، بدأت الأوقاف بعد ذلك وانتشرت في العصور التي بعده، فأصبح أغلب الفقهاء غلتهم تكون من توليهم وظائف، إما نظارة كتب في المدارس أو التدريس أو الإعادة أو غير ذلك من الأمور، وحظ النفس موجود عند البشر جميعا، فكان بعضهم ينازع بعضا، فربما ذهب إلى الناظر وقال أزل فلانا وأعزل فلانا من وظيفته واجعلني مكانه، إما بسبب لحن في القول أو بسبب تراتيل أو نحو ذلك من الأمور، فبين العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ هذا المعنى، فقالوا ومن قرر في وظيفة على وفق الشرع حرم إخراجه منها بلا موجب شرعي، إذا المقصود بالوظيفة الوظيفة التي تكون غلتها من وقف واقف أوقفها سابقا فليس للناظر أن يخرجه هكذا اجتهادا بسبب أو لآخر إلا بموجب شرع كعجز أو عدم قدرة أو عدم وفاء بشرط الوقف بأن يكون ترك الإمامة أو ترك التدريس ونحو ذلك.

قال المصنف: «ومن نزل عن وظيفة بيده لمن هو أهل لها صح وكان أحق بها».

قوله: «من نزل عن وظيفة»؛ كان مدرسا ثم نزل بها لغيره، قالوا **«صح»**؛ يجوز له ذلك؟ ولكن تبقى الوظيفة له فله الرجوع بعد ذلك وقت ما شاء، ولذلك كان بعض العلماء تقرءون في تراجيمهم كالحافظ بن حجر كان يدرس في نحو عشر مدارس، لكنه ينيب غيره مقامه، فإذا أنابه إما أن يعطيه كامل الجعل الذي جعل من غلة الوقف أو بعضه، فكان بعضهم يتولى أكثر من مدرسة، وهذا هو الذي يفعله إما أن يتنازل له مؤقتا أو أن ينيبه، وقوله **«وكان أحق بها»**؛ **أي**: الأصيل، يكون أحق بتلك الوظيفة.

قال المصنف: «وما يأخذه الفقهاء من الوقف فكالرزق من بيت المال لا كجعل ولا كأجرة».

قوله: «ما يأخذه الفقهاء من الوقف»، فكالرزق من بيت المال، هذه مسألة ألفت فيها مؤلفات، ومنهم

المؤلف، الشيخ مرعي له رسالة مخطوطة وجدت أفرد هذا السطر في رسالة كاملة، ومِنْ مَنْ أفرد هذه المسألة السيوطي في رسالة له طبعت ضمن الحاوي، نسيت سجعها، ولكن آخرها الوقوف، ربما تطوف أو كذا نسيت سجعها، بينوا في هذه الرسالة باختصار أن الأوقاف التي أوقفها الولاة في ذلك الزمان حكم غلتها كحكم الرزق من بيت مال المسلمين، ويترتب على ذلك أحكام، إن كان الذي يأخذ الغلة في تلك الأوقاف ليست أوقاف وقتنا فإن أوقاف وقتنا فردية، فإن كان الذي يأخذ تلك الغلة لم يقم بالتدريس فهل يستحق تلك الغلة أم لا؟ قالوا نعم يستحقها، ما دام مشتغلا بالعلم، فإن الغلة لوصفه لا لفعله، فيقولون يعني حتى وإن ما درّس وجعل غيره أناب غيره بمبلغ مالي ونحو ذلك، أو من طلابه جعله يقوم بالتدريس فإنه يستحق؛ لأن هذه كالرزق من بيت مال المسلمين، للقصة التي ذكرت لكم قبل قليل، فالقصة ذكرت لكم قبل قليل أن أصل هذه الأوقاف التي كانت قديما ثم بعد ذلك بادت، أن هذه الأوقاف عندما أوقفها نور الدين زنكي ومن تبعه وهو الملك الصالح ومن جاء بعده كانت أصلها من بيت مال المسلمين، ومن تكلم عن هذه المسألة الأوقاف المتعلقة بجامع طولون في القاهرة وهي التي جعل لها السيوطي رسالته المشهورة في هذه المسألة.

قال المصنف: «فصل: ومن وقف على ولده وولد غيره دخل الموجودون فقط من ذكور وإناث بالسوية، من غير تفصيل ودخل الأولاد الذكور خاصة».

قوله: «ومن وقف على ولده»؛ عندنا فرق بين الولد والابن الولد يشمل الذكر والأنثى والابن يشمل الذكر أو **«ولد غيره دخل الموجودون فقط»**؛ هذا الحكم الأول يدخل الموجود لأنه قال ولدي فلأن أي حال التلفظ به **«من ذكور وإناث»**؛ هذا الحكم الثاني لأن لفظ الولد يشمل الذكر والأنثى **«بالسوية من غير تفضيل»**؛ لأن هذا هو الأصل، قال: **«ودخل أولاد الذكور خاصة»**، لأنه أولاد الذكور يسمون ولدا له، بنونا بنو أبنائنا وبناتنا أبناؤهن أبناء الرجال الأباعد، فولد الولد يعتبر ولدا له ولكن ولد بنته يعتبر ابنا لغيره فلا ينسب له.

قال المصنف: «وإن قال على ولدي دخل أولاده الموجودون ومن يولد لهم لا الحادثون».

قوله: «إن قال على ولدي»؛ فالوقف ناجز الآن، فكل من كان من ولده موجودا في تلك اللحظة فإنه موقوف عليه قال **«فدخل أولاده الموجودون»**؛ وقت التلفظ بالوقف، **«ومن يولد لهم»**؛ بعد ذلك لأنهم من ولده، فإن ولد الولد ولد، قال **«لا الحادثون»**؛ لا الذين ولدوا له بعد تلفظه بالوقف لأنهم لا يكونون

داخلين في الوقف عندما تلفظ به فإنهم غير موجودين ويصح الوقف على غير الموجود.

قال المصنف: «وعلى ولدي ومن يولد لي دخل الموجودون والحادثون تبعا».

قوله: «وعلى ولدي ومن يولد لي»؛ هذا يشمل، فيكون من باب التبع وهذا تعبيره بالتبع، وأما قوله وقفت على من يولد لي من غير أن يوجد له ولد فلا يصح.

قال المصنف: «ومن وقف على عقبه أو نسله أو ولد ولده أو ذريته دخل الذكور والإناث لا أولاد الإناث إلا بقرينه».

لأن هذه القرينة أن العقب إنما يصدق على أولاد الولد، ولكن يشمل أيضًا الذكور والإناث من تلك الطبقة.

قال المصنف: «ومن وقف على بنيه أو بني فلان فلذكور خاصة».

لأن الابن خاص بالذكر بخلاف البنت، فإنه خاص بالأنثى، وأما الولد فيصدق على الولد والأنثى إذن فقوله هنا **«بنيه»؛** لأنها ابن.

قال المصنف: «ويكره هنا أن يفضل بعض أولاده على بعض لغير سبب».

قوله: «يفضل بعض أولاده على بعض»؛ أي: في الوقف، وأما في العطية فسيأتي حكمها **«لغير سبب»؛** وسيأتي صفة السبب بعد قليل.

قال المصنف: «والسنة ألا يزاد ذكر على أنثى».

قوله: «والسنة»؛ هذا تجوز، وقد ذكر موسى في حواشيه أن الفقهاء يتجوزون فيسمون المندوب مسنونا، وهذا غير دقيق؛ لأن المسنون المفروض أنه لا يطلق عليه مسنون إلا إذا كان دليل ندبه نقل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينما المندوب أشمل فيشمل المسنون الذي دليل الندب الحديث ويشمل الذي يكون دليل ندبه أمر آخر مثل المصلحة والقواعد والمعاني العامة، وعلى العموم هذا الحكم إن قلنا أنه مسنون فقد يكون دليله حديث النعمان ابن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما نحله أبوه نحلة فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أكل ولدك أعطيته مثلا ذلك؟»**؛ فظاهر الحديث أنه ساوى بينهم.

قال المصنف: «فإن كان لبعضهم عيال أو به حاجة أو عاجز عن التكسب أو خص المشتغلين بالعلم أو خص ذا الدين والصلاح فلا بأس».

هذه الصفة السبب المعتبر شرعا، كالحاجة والعناية بالعلم لأن غالبا لا يطلب العلم إلا من كان ضيق اليد، وهذه لسببين.

السبب الأول: أن طلب العلم يحتاج إلى تفرغ، والتفرغ للعلم يجعل الشخص ينشغل بهذا العلم عن بعض مكاسب الدنيا، ولذلك استحب الوقف على طلبة العلم المجيدوا فينشغلوا بالعلم تعليما وتحصيلا.

والأمر الثاني: أن بعضا من أهل العلم وهو أحد العلماء اسمه العباسي ألف رسالة وفيها قال واعلم أن أكثر من يشتغل بالفقه هم الفقراء، فدائما الذي يعنى بالعلم يكون هذه صفته طبيعة، طبيعة الناهي كأنه هو قد يمنع التكسب.

قال المصنف: «فصل والوقف عقد لازم لا يفسخ بإقالة ولا غيرها».

هو كذلك واضحًا.

قال المصنف: «ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يباع إلا أن تتعطل منافعه بخراب أو غيره».

الكلام الأول واضح يهمنا هنا **قوله:** «ولا يباع إلا أن تتعطل منافعه بخراب أو غيره»، هذه المسألة من أشكل مسائل الوقف في أصلها ثم في تطبيقها وهي مسألة مناقلة الأوقاف وتبديلها، الأصل أن الوقت لا يجوز بيعه، ولا يجوز بيعه إلا في حالة واحدة، إذا تعطلت المنفعة، وقد كان بعض القضاة يتوسع في ذلك حتى أصبح في مرسوم تعيينهم في بعض القرون السابقة ومن شرطه ألا يتوسع في بيع الأوقاف، فبعض الناس يكون عنده طرف علم أنه يجوز بيع الوقف ونقله وإبداله، إذا وجدت مصلحة، فأي مصلحة يراها ينقل به الوقف وهذا خطير جدا، وقد عيب على كثير من القضاة ذكر ذلك في تراجمهم أنهم يتساهلون في الأوقاف يقصدون بها هذه البيع، ولذلك يقول المصنف «ولا يباع الوقف إلا أن تتعطل منافعه»، لا بُدّ أن تتعطل منافعه يعني كاملة فلا يمكن الانتفاع به، **قال:** «أو غيره»، أو ليست المنفعة تعطلت وإنما بعض عينه، مثل أن يكون الوقف من خشب، ثم إن هذا الخشب تنخر فيه الأرضة فحين إذن قد يضر الحاضرين فيسقط عليهم، فحينئذ ننقض هذا الخشب ونغيره ونبيعه ونأتي بخشب غيره.

قال المصنف: «ولم يوجد ما يعمر به فيباع، ويصرف ثمنه في مثله أو بعض مثله وبمجرد شراء البدل يصير وقفا».

قوله: «ولم يوجد ما يعمر به، فيباع»؛ حينئذ إذا تعطل بخراب بالكلية، «أو غيره»؛ مثل ما ذكرنا في الخشب، «فيباع»؛ تلك العين ويصرف ثمنه في مثله، يجب أن يصرف الثمن في مثله، في مثله من حيث النوع مسجد كمسجد مزرعة كمزرعة عقار كعقار، «أو في بعض مثله»؛ إذا لم يكن الثمن يأتي بالمثل، ثم قال «وبمجرد شراء البدل يصير وقفا»؛ فلا يحتاج إلى إنشاء لفظ.

قال المصنف: «وكذا حكم المسجد لو ضاق على أهله أو خربت محلته أو استقذر موضعه».

يقول إن المسجد يجوز بيعه لكن في **حالات**:

- **الحالة الأولى:** قال «لو ضاق على أهله»؛ لأن العلماء يقولون إن المسجد إذا ضاق على أهله جاز هدمه، طبعًا عندما نقول بيعه البيع لشيئين بيع للبقعة وبيع للبناء، لما كان البناء من الحجارة كانت الحجارة تباع، فتنقل من بيت إلى بيت، نحن الآن الأنقاض عندنا ليس لها قيمة، إلا عندما يأتي تدوير النفايات ربما يكون لها قيمة لكنها ضعيفة، قديما لا قد يكون قيمة البناء أغلى من قيمة الأرض فيباع الحجارة، إذ تجلب من أماكن بعيدة، فيقول إن المسجد لو ضاق عن أهله جاز نقض حجارته وبيع الحجارة وبيع البقعة كذلك، ثم يشترى بهما محل أوسع، فحينئذ يجوز ذلك، ويجوز بيع النقض أو إبطال الوقف وحده فيهدم الجدار، وإن كان وقفا سابقا ويوسع للمصلح إذن هذه الحالة الأولى.

- **الحالة الثانية:** أن تكون قد «خربت محلته»، لم يوجد مصلون في تلك المنطقة، ترك الناس الصلاة فيها، فحين إذن يجوز بيعه ونقله إلى مكان فيه مصلون؛ لأن هذا هو الغرض.

- **الحالة الثالث:** قال «إذا استقذر موضعه»؛ بأن أصبح بين مكان إنما ترعى فيه البهائم أو كان فيه مجرى قاذورات يخرج من بيوت ونحوها فاستقذر والناس تستقذر المكان فتترك الصلاة فيه فحينئذ يتضررون.

والملخص أنها ثلاثة أسباب التي يجوز فيها نقض المسجد أن يكون ضيقا عن أهله أن يتضرر أهله منه بالتضرر إما خشية السقوط أو نحوه الأمر الثالث أن يخرب المسجد أو يخرب المحل، يعني ترك المحل وهجر، فحينئذ يجوز نقل الوقف وإبداله.

قال المصنف: «ويجوز نقل آلته وحجارته لمسجد آخر احتاج إليها».

فينقل لأنه ينتفع بها حين ذاك.

قال المصنف: «وذلك أولى من بيعه».

هذا من باب النقل بدون بيع للعين.

قال المصنف: «ويجوز نقض منارة المسجد وجعلها في حائطه لتحصينه».

لأن فيها مصلحة هذه مصلحة للمنارة، والمنارة غالبا تكون خارج المسجد فلا تأخذ حكما لكنها موقوفة، فيجوز نقضها وجعلها في المسجد من باب التحصين تحصين للمؤذن إذا صعد ليؤذن عليها فلا يعتدي عليه أحد وتحصين لكي لا يتجمع فيها الأشرار.

قال المصنف: «ومن وقف على ثغر فاختل صرف في ثغر مثله».

اختل بمعنى استولى عليه الأعداء، فغلة الوقف تصرف في ثغر آخر.

وعلي قياسه مسجد ورباط ونحوهما بمعنى أن يكون المسجد قد تركت الصلاة فيه فيصرف والوقف إلى مسجد آخر.

قال المصنف: «ويحرم حفر البئر وغرس الشجر في المساجد ولعل هذا حيث لم يكن فيه مصلحة».

يقول إن حفر البئر في المسجد يحرم لأن فيه اقتطاعا لجزء من المسجد يمكن الاستغناء عنه، والأصل أن المسجد موقوف للصلاة ومثله الشجرة وهي الغرس، فقد منعت أقواما من الصلاة في المسجد، وهذا يدلنا على أن الأصل عدم تضييع شيء في المسجد حتى أن العلماء يقولون جعلوا أشياء المسجد وتحجير أجزاء منه ولو كانت لتعليم الناس القرآن لا يجوز، لأنه منع للناس من الصلاة في هذه البقعة، وهذه البقعة وقفت للصلاة ولم توقف لغيره، ولذلك لا بُدّ أن ننتبه لهذا الأصل لا التحجير ولا الاقتطاع ومنه الشجر وغيره لكن استثنى المصنف قال ولعل هذا حيث لم يكن فيه مصلحة كاستظلال إذا كان هناك شمس مثلا أو لوضوء ونحوه.

قال المصنف: «قال المؤلف: باب الهبة».

شرع المصنف بالهبة وهي نوع من التبرعات، قال:

قال المصنف: «وهي التبرع بالمال في حال الحياة».

بخلاف الوصية فإنها بعد الوفاة.

قال المصنف: «وهي مستحبة منعقدة بكل قول أو فعل يدل عليها».

تشمل الهبة والصدقة ونحوها.

قال المصنف: «وشروطها ثمانية».

الهبة تنعقد بالقول والفعل معا، ومنها المعطاة ولها شروط ثمانية أولها:

قال المصنف: «كونها من جائز التصرف».

هذا واضح.

قال المصنف: «وكونه مختارا غير هازل».

قوله: «غير هازل»، الهازل لا تصح كل عقوده من البيع والإجارة والهبة وغيرها، وإنما يصح منه ثلاثة عقود ورد بها الحديث النكاح والطلاق والرجعة.

قال المصنف: «وكون الموهوب يصح بيعه».

لا بُدّ أن الموهوب مما يصح بيعه فما لا يصح بيعه فإنه لا يصح هبته فما لا يصح بيعه يقصد المصنف به أم الولد ولكن هناك أشياء لا يصح بيعها ويصح هبتها مثل ما كان من باب الاختصاص فإن الاختصاص يصح هيبته مثل الكلب الكلب يجوز هيبته لغيره، وهكذا والمصحف أيضًا كذلك، ولكن لا يصح بيعه لذلك هذه العبارة لو صيغت بصياغة أدق لكان انسب.

قال المصنف: «وكون الموهوب له يصح تملكه».

فإن فمن لا يصح تملكه مثل ما سبق معنا في الوقف لا يصح الهبة له.

قال المصنف: «وكونه يقبل ما وهب له بقول أو فعل يدل عليه».

لأن الهبة لا تصح إلا بالقبول ولا تلزم إلا بالقبض.

قال المصنف: «قبل تشاغلهما بما يقطع البيع عرفا».

مثل البيع تماما لأنها عقد تبرع فلا بُدّ فيه من إيجاب وقبول ولا بُدّ أن يكون في مجلس واحد.

قال المصنف: «وكون الهبة منجزة».

والفقهاء يقولون على المشهور أن الهبة لا تصح معلقة، وهذا الأصل عندهم في سائر العقود، وهم يشددون في هذا الأصل وإن خالفهم غيرهم.

قال المصنف: «وكونها غير مؤقتة».

لا يصح أن تكون هبة مؤقتة لأن الهبة المؤقتة مخالفة لحقيقة العقد، فمن قال وهبتك سيارتي شهرا هي ليست هبة وإنما هي عارية للمنفعة فتكون إباحة فيجوز الرجوع فيها إذن هذا الأمر الأول، استثني من ذلك صورة واحدة تكون مؤقتة وتصح لكن يبطل فيها الشرط وهي:

قال المصنف: «لكن لو وقتت بعمر أحدهما لزمت ولغى التوقيت».

هذه تسمى العمرى ومثلها الرقبى، وسبب استثناء هذه الصورة الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تفسدوا أموالكم، من أعمر عمرى فإنها له ولورثته من بعده**»، فبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن من أعمر عمرى أو رقبى فإن الشرط يلغو وتكون هبة مؤبدة أو هبة غير مؤقتة معنى أدق ما نقول الوقف هو المؤبد، ما معنى العمرى والرقبى؟ هو أن يقول هذه العين هبة لك ما دمتَ حيا أو دمتُ حيا، عمري وعمرك، فأقتها بعمري وعمرك نقول يلغو الشرط تبقى الهبة، لقوله: «**لا تفسدوا أموالكم**»؛ فدل هذا الحديث على أن المرء يدخل في هذا العقد يظن أنه صحيح وأن الشرط سيعيد إليه المال بعد ذلك أو لورثته فبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه مفسد للمال فصحح العقد وأبطل الشرط.

قال المصنف: «وكونها بغير عوض».

لا بُدّ «**بغير عوض**»؛ وإلا صارت بيعا.

قال المصنف: «فإن كانت بعوض معلوم فبيع».

لقول عمر.

قال المصنف: «وبعوض مجهول فباطلة».

لأنها صورة من صور البيع.

قال المصنف: «ومن أهدى ليهدى له أكثر فلا بأس».

هذا يجوز لقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الموطأ من اهدي له هدية فإنها بيع.

قال المصنف: «ويكره رد الهدية وإن قلت».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تردوا الهدية**»، والحديث جاء عن مسند أحمد وغيره.

قال المصنف: «بل السنة أن يكافئ ويدعوا وإن علم أنه أهدي حياء وجب الرد».

قوله: «بل السنة أن يكافئ ويدعوا»؛ للحديث: إذا أهدي لكم هدية فكافئوه عليها فإن لم تستطعوا فادعوا له، أو فكافئوه فإن لم تجدوا فادعوا له.

قوله: «وإن علم أنه أهدى حياء»، بعض الناس يهدي حياء، تقول له ما أجمل طيبك! فيقول هو لك هدية، فتعلم أنه من باب الحياء، والقاعدة وإن كانت من كلام العرب، ما أخذ بسيف الحياء فهو ظلم، وبناء على ذلك فإن هذا إذا علمت أنه قد غلبه الحياء وبذل هذا المال، فإنه يحرم أخذه وقد ينزل إلى الكراهة، ومن صور الهبة التي تكون من باب الحياء ما ذكره بعض أهل العلم فيما جرت العادة به من الهبات بين الناس، فبعض الناس يكون إنما يهديك لأن من عرفهم أنك إذا تزوجت أعطاك وإلا عيب عليه، ورتب العلماء عليها حكمين، أنه إذا كان من هذا الحال ليس من باب بذل نفسه فإنه الأولى لك ألا تأخذ هذه الهبة، والأمر الثاني أنه يجوز لمن يعطي هذه العطية أن يتخلف عن وليمة النكاح ويسقط عنه ندب الحضور، لأنه فيها غرم عليه لا يلزم به شرعا.

قال المصنف: «فصل وتملك الهبة بالعقد».

تملك بالعقد أي بالتلفظ وهو الإيجاب والقبول.

قال المصنف: «وتلزم بالقبض بشرط أن يكون القبض بإذن الواهب».

قوله: «تلزم بالقبض بشرط أن يكون القبض بإذن الواهب»؛ جمع أمرين، القبض وسيتكلم عن صفته بعد قليل وأن يكون القبض بإذن الواهب، مجموع الأمرين يسميه العلماء وسيأتي تسميته بعد قليل يسمونه إقباض، إذن عندنا فرق بين القبض وبين الإقباض، فالإقباض هو قبض ولكن بزيادة اشتراط إذن الواهب أو الطرف الآخر.

فلو قبضها من غير إذن بأن يكون قد وجدها وهبت لك هذه القنينة ثم تشاغلت فقبضتها بتناولك، نقول لا تكون لازمة فتكون حكمها حينئذ حكم الجائز وسيأتي.

قال المصنف: «فقبض ما هو بكيل أو وزن أو زرع بذلك».

قوله إنما يكال قبضه بكيلة وما يوزن بوزنه وما يعد بعده وما يزرع بزرعه.

قال المصنف: «وقبض الصبرة وما ينقل بالنقل».

قوله: «قبض الصبرة»؛ الصبرة صبرة الطعام، وما ينقل بنقله مثل السيارة وغيرها والدواب.

قال المصنف: «وقبض ما يتناول بالتناول».

وما يتناول باليد مثل القلم والكأس وغيره بتناوله باليد.

قال المصنف: «وقبض غير ذلك بالتخلية».

المقصود به العقار ونحوه مثل الغرس والشجر.

قال المصنف: «ويقبل ويقبض لصغير ومجنون وليهما».

يقول إن الولي ينوب مقام الصغير والمجنون في القبول للهبة وفي قبضها.

قال المصنف: «ويصح أن يهب شيئا ويستثني نفعه مدة معلومة».

هذه ثنية تجوز، فيجوز للشخص أن يهب عينا فيقول هذا البيت لك أو هذه السيارة لك وأشترط منفعة منها فيجوز ذلك؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الثني إلا أن تعلم، وزيادة إلا أن تعلم عند الترمذي، وهي صحيحة، فدل ذلك على أن الثنية وهي استثناء منفعة معينة جائز بشرط أن تكون معلومة كما ذكر المصنف.

قال المصنف: «وأن يهب حاملا ويستثني حملها».

يصح أن يستثني الحمل؛ لأن الحمل في البطن لا يعلم أن يخرج حيا أو ميتا ومثل هذا يغتفر.

قال المصنف: «وإن وهبه وشرط الرجوع متى شاء لزمت ولغى الشرط».

لأن هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد لا لحقيقته، كل شرط خالف المقتضى يلغو وحده، وكل ما خالف الحقيقة أبطل العقد.

قال المصنف: «وإن وهب دينه لمدينة أو أبرأه منه أو تركه له صح».

يقول إن الشخص إذا كان مدينا لآخر فإن الهبة تصح بمجرد التلفظ وهو الإيجاب والقبول ولكن اللزوم يكون بمجرد الإيجاب والقبول كذلك لوجود القبض الحكمي وهذا معنى **قوله**: «صح ولزم بمجردة»؛ **أي**: بمجرد الإيجاب والقبول لزم، فأصبح لازما لا رجوع فيه.

قال المصنف: «ولزم بمجرده ولو قبل حلوله».

قوله: «ولا قبل حلوله»، ولو كان الدين مؤجلا يصح؛ لكن لو كان الدين غير واجب، فإنه لا يصح، فرق بين غير وبين غير الحال.

قال المصنف: «وتصح البراءة ولو مجهولة».

البراءة لأنها إسقاط، الإسقاطات يتساهل فيها فلا يشترط أن يكون معلوما فيصح الإسقاط ولو كان مجهولا، لا يعرف كم الذي عليه مثل ما مر معنا في الصلح، فيصح أن يسقطه.

قال المصنف: «ولا تصح هبة الدين لغير من هو عليه إلا إن كان ضامنا».

الدين إذا كان على الشخص فليس لك أن تهب ذلك الدين لثالث، ولو كان مليئا، نعم تصح الحوالة به؛ لكن لا يصح أن يوهب؛ لأن الهبة تقتضي وجود معين وهذا المعين غير موجود، لأنه وهبه دينا في الذمة، موصوفا في الذمة فكأنه مثل الموصوفات، والهبة إنما تكون للمعينات لا للموصفات، فحينئذ كل ما كان دينا في الذمة فإنه لا يصح هبته، بل لا بُدّ أن يقبض فحين إذن يصح، استثنى من ذلك صورة **قال**: «إلا إذا كان ضامنا»، فإنه يصح هبة الدين للضامن للدين، زيد أقرض عمرو ألف، ثم جاء ضامن بمعنى أنه كفيل بماله كفيل للمال فجاء كفيل فضمنه فقال زيد الدائن أيها الضامن أو الكفيل بالمال وهبتك دين

عمرو نقول يصح لأنه قد انشغلت ذمته بذلك الدين فكأنني أسقطت الدين الذي في الذمة.

قال المصنف: «فصل ولكل واهب أن يرجع في هيبته قبل إقباضها مع الكراهة».

هذا الذي يتعلق بقضية اللزوم فقط من باب استذكار ما مضى، العقود نوعان لازمة وجائزة اللازم لا رجوع فيه إلا بفسخ، تراضي الطرفين، وأما اللازم فيجوز لكل واحد من الطرفين أن يرجع فيه، بعض العقود مستمرة الجواز فيها كالوكالة، وبعض العقود هي جائزة لحد ومن هذا الحد ما جاء معنا في الهبة، أنها صحيحة إلى حين الإقباض، فإذا وجد الإقباض للعين أصبحت لازمة لا يجوز الرجوع، وهذا معنى قوله ولكل واهب أن يرجع في هبته لأنها ليست بلازمة **«قبل إقباضها»**، بمعنى القبض مع الإذن **«قبل إقباضها مع الكراهة»**، ما الدليل؟ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**»، قالوا فقد عاد، قال الفقهاء فقد عاد، فدل على أنها صحيحة؛ لكن لما شبهه بهذا المكروه دل على أن الفعل مكروه.

قال المصنف: «ولا يصح الرجوع إلا بالقول».

لأنها خصومة واضحة فلا بُدّ من الرجوع صراحة بالقول.

قال المصنف: «وبعد إقباضها يحرم».

ولو وجد الفعل مثلا إتلاف العين لا بُدّ من القول، وبعد إقباضها أي وبعد إقباضه العين يحرم ولا يصح كذلك.

قال المصنف: «ولا يصح ما لم يكن أبا فله أن يرجع بشروط أربعة».

والأب له أن يرجع إذا وهب ابنه بأربعة شروط، وانتبه بين أمرين فرق بين رجوع الأب في هبته وبين تملكه المبتدأ للمال، هذه لها شروط وهذه لها شروط سيأتي ذكر المسألة الثانية بعدها، الرجوع في الأب في هبته بأربعة شروط أولها:

قال المصنف: «ألا يسقط حقه من الرجوع».

لا يقول أسقطت حقي لأن بعض الحقوق تقبل الإسقاط ومنها هذا الحق يقبل الإسقاط.

قال المصنف: «وأن لا تزيد زيادة متصلة».

بمعنى أن لا يكون العين الموهوبة زادت زيادة متصلة فإن زادت زيادة متصلة مثل حيوان يكبر حجمه أو شجرة يزيد حجمها فإنه لا رجوع فيها؛ لكن قد يتملكها تملكا مبتدأ وسيأتي بشروطه، وأما إذا كانت الزيادة منفصلة مثل ولد مثل ثمرة ففي هذه الحالة لا تمنع الرجوع في أصل العين وتكون الزيادة المنفصلة ملكا للولد.

قال المصنف: «وأن تكون باقية في ملكه».

فلو نقلها أي ما نقل الابن الملك لغيره فلا رجوع.

قال المصنف: «وأن لا يرهنها».

وألا يرهنها اليد، فيكون فيها تعلق لحق الغير.

قال المصنف: «وللأب الحر أن يتملك من مال ولده ما شاء بشروط الخمسة».

انتبه هذه المسألة، عندنا فرق بين الرجوع في الهبة وبين ابتداء التملك، هذه شروط ابتداء التملك، شروط الرجوع تختلف، ويترتب على ذلك أنه إن لم يجز له الرجوع في الهبة، جاز له التملك لكن بالخمسة شروط، لا مطلق التملك، فتلك أخف من هذه.

قال المصنف: «بشروط خمسة ألا يضره».

قوله: «ألا يضره»، يجوز له أن يتملك بشرط عدم الضرر، فإن ضره بأن كانت عنده حاجة للمال أو يفسد تجارته فليس له أن يتملك من مال ابنه.

قال المصنف: «وألا يكون في مرض موت أحدهما».

لا يصح لأن التصرفات في مرض الموت قد يكون فيها محاباة أو يكون فيها اعتبار آخر.

قال المصنف: «وأن لا يعطيه لولد آخر».

لأنه يكون حينئذ خالف أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في العدل بين الأولاد.

قال المصنف: «وأن يكون التملك بالقبض مع القول أو النية».

لا بُدّ أن يكون هناك قول وقبض ولا يكتفى بالفعل فقط فإنه يحتمل أن يكون من باب الانتفاع بالعين لا من باب التملك ولا يكتفى بالقول فقط لأن القول لا بُدّ معه من فعل ليتحقق التملك حين إذن لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أنت ومالك لأبيك**»؛ فلو قال الأب كل مال ابني لي ممكن فحينئذ لم يبق لابنه شيء فلا بُدّ من أن يتملك بالقبض مع قوله.

قال المصنف: «وأن يكون ما يتملكه عينا موجودة».

لا بُدّ من أن تكون عينا موجودة وهذا يخرج فإن الديون لا تتملك.

قال المصنف: «فلا يصح أن يتملك ما في ذمته من دين ولده ولا أن يبرئ نفسه».

لا يتملك دين ابنه في غيره، فلا يقول الدين الذي لابني عند زيد ملكي، فيطالب ذلك المدين، ولا أن يبرئ ذلك المدين؛ لأن هذا الدين ملك لابنه وإنما له أن يتملك الأعيان دون الديون، قال ولا أن يبرئ نفسه، فلو كان المدين هو الأب، ليس له أن يقول أبرأت نفسي، بل يبقى الدين في ذمته؛ لكن الابن لا يطالب أباه كما سيأتي.

قال المصنف: «وليس لوالده أن يطالبه بما في ذمته من الدين».

لا يطالبه أمام القضاء، أمام القضاء لا تسمع دعوى ابن على أبيه بالمطالبة بالديون.

قال المصنف: «بل إذا مات أخذه من تركته من رأس المال».

«بل إذا مات أخذه من تركته من رأس المال»؛ لأنه كسائر الديون.

قال المصنف: «فصل: ويباح للإنسان أن يقسم ماله بين ورثته في حال حياته».

هذا يجوز ذلك.

قال المصنف: «ويعطي من حدث حصته وجوبا».

لو أن وُلد له وَلد بعد ذلك فيعطيه مثل ما أعطى إخوته فيكتسب مالا جديدا فيعطيهم ذلك، أو يرجع في هبته، أو يتملك من مال أبنائه، ما يحصل به حصة لمن حدث من أولاده بعد ذلك.

قال المصنف: «ويجب عليه التسوية بينهم على قدر إرثهم».

هذا لحديث النعمان وإنما هنا جعلوه على قدر الإرث لقول قتادة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ هي قسمة رضيها الله لنا بعد الوفاة فنرضاها في الحياة، وهذا الذي قلت لكم قبل قليل قال في الوقف التسوية بين الذكر والأنثى وهنا فرقوا في العطية وهي عطية الأبناء بين الذكر والأنثى فجعلوها كالإرث، ولذلك قلت لكم هناك جعلها من السنة فيه إشكال في ظاهر الاستدلال لأنهم فرقوا بين الهبة وبين الوقف.

قال المصنف: «فإن زوج أحدهما وخصصه بلا إذن البقية حرم عليه».

زوجه ما لم تكن من النفقة المعتادة.

قال المصنف: «ولزمه أن يعطيهم حتى يستووا».

يعطيهم بمثل ذلك.

قال المصنف: «فإن مات قبل التسوية بينهم وليس التخصيص بمرض موته المخوف، ثبت للآخذ».

يقول إن مات قبل التسوية بين أبنائه أعطى بعض أولاده مالا ولم يعطي غيره ذلك المال، فإن كان قد أعطاه في مرضه في مرض موته المخوف فنقول إن عطيته حينئذ تأخذ حكم الوصية فتبطل، بالكلية تبطل بالكلية لأن ما حدث منه في المرض المخوف يأخذ حكم الوصية وسيأتي بعد قليل، قال ثبتت للآخذ فيتملكها حينئذ ولا نبطلها، هذا المعتمد عند مذاهب أربعة أنه آثم، والعطية تثبت للابن؛ لكن إن أراد أن يبرئ ذمة أبيه أرجع العطية كالأرض والمال لإخوته.

قال المصنف: «وإن كان بمرض موته لم يثبت له شيء زائد عنهم إلا بإجازتهم ما لم يكن وقفا».

فحينئذٍ.

قال المصنف: «فيصح بالثلث كالأجنبي».

لأن العطية في مرض الموت تأخذ حكم الوصية إلا في أربع مسائل سنوردها بعد قليل، قبل أن ندخل مسألتي بعدها أريد أن أبين مسألتين، هناك مسألتان يطلق عليهما معنى واحد، عند الفقهاء شيئا يسمونه العطية، وعندهم عطيتان، أنا أريدك أن تنتبه لكي تعرف استخدامهم لكلمة العطية يطلقون العطية أحيانا

بمعنى ما يعطى للأولاد وهذا يورد في كتاب الهبة، فتسمى عطية الأبناء، أو الأولاد وهذه يجب فيها العدل، ويحرم التفاضل، وهل يجوز إذا مات الأب الرجوع على باقي الأبناء ذكر المصنف أن المشهور لا يرجع بهم، **النوع الثاني** ما يسمى عطية وهي الهبة التي تكون في مرض الموت، قد تكون للأبناء وقد تكون لغيرهم، فكل هبة تكون في مرض الموت فتسمى عطية المريض؛ لكن قد يحذفون المضاف إليه فيقولون عطية هنا وهنا، وهي هذه عطية الأبناء وهذه عطية المريض، هذه لها حكم وهذه لها حكم مختلف، أنهى المصنف قبل قليل ما يتعلق بعطية الأبناء، سيبدأ الآن فيما يتعلق بعطية مرض الموت فقال:

۞ **قال المصنف:** «فصل: والمرض غير الماخوف كالصداع ووجع الضرس تبرع صاحبه نافذ في جميع ماله».

يصح للمرء أن يتبرع في جميع ماله صحيحا أو فيه مرض يسير.

۞ **قال المصنف:** «كتبرع الصحيح ولو حاولوا حتى ولو صار مخوفا ومات منه بعد ذلك».

أي حتى لو صار مخوفا بعد التبرع لا حال التبرع فإنه يصح وقد جاء أن بعض الصحابة تبرع بماله كله كأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لكن يكره التبرع بالمال كله.

۞ **قال المصنف:** «والمرض المخوف كالبرسام وذات الجنب والرعاف الدائم، والقيام المتدارك وكذلك من بين الصفين وقت الحرب أو كان باللجة وقت الهيجان أو وقع الطاعون ببلده أو قدِّم للقتل أو حبس له أو جرح جرحا موحيا».

هذه صور «المرض المخوف»؛ وهو: «البرسام»؛ ذكر القاضي عياض أن البرسام هو ورم يكون في الدماغ، «ذات الجنب»؛ معروفة، «الرعاف الدائم»؛ دم يخرج من أنفه بصفة دائمة يدل على سيلان الدم وعنده بعض الضرر، «القيام المتدارك»؛ وهو الإسهال المستمر، «من كان بين الصفين»؛ وهو الحرب، من «كان باللجة»؛ وهو البحر وقت هيجانه، ومثلها الحامل عند طلقها، أو «وقع الطاعون ببلده»؛ كذلك، أو «قدِّم للقتل أو حبس»؛ للقتل، أو «جرح جرحا موحيا»؛ خرجت معه أحشاؤه فكل ذلك يسمى مرضا مخوفا يترتب على ذلك.

قال المصنف: «فكل من أصابه شيء من ذلك ثم تبرع ومات نفذ تبرعه بالثلث فقط للأجنبي فقط وإن لم يمت فكالصحيح».

يقول إن كل من تبرع في حال مرضه المخوف فإن تبرعه إنما ينفذ في الثلث فقط، ولا يزيد ويكون حكمه حكم الوصية ولا يقبل لوارث، وهذا معنى قوله الأجنبي فقط، وأما إن لم يمت من ذلك المرض المخوف بأن امتد ولم يقطعه بعد ذلك، بفراش فإنه يصح تبرعه ويكون كالصحيح، بقيت عندي مسألة اختم بها حديثي العطية في مرض الموت قلت لكم حكمها حكم الوصية، إلا أنها تخالف الوصية في أربعة أحكام:

أول هذه الأحكام:

- **الفرق الأول:** أن الوصية إذا تعددت فإنهم يقتسمون المال الموصى به، بينما في العطايا يبدأ بالأول فالأول، فأول من يستوعب الثلث يسقط الباقين بعده، هذا الفرق الأول.

- **الفرق الثاني:** أن الوصية يجوز الرجوع فيها من الموصي، ولو وكانت في مرض الموت وأما العطية في مرض الموت فلا يصح الرجوع فيها لأنها فيها معنى الهبة، هذا الفرق الثاني.

- **الفرق الثالث:** وقت قبولها، فإن الوصية لا يعتبر قبولها إلا بعد وفاة الموصي، بينما العطية يصح بل يكون قبولها في المجلس في حياة الموصي.

- **الأمر الآخر:** ثبوت الملك فيها أن الوصية لا يثبت الملك فيها إلا بعد الوفاة، وأما العطية فإنه يثبت الملك فيها من حين الإيجاب لكنه يكون مراعا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس التاسع والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الوصية]».

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «[كتاب الوصية]»، والوصية أتى بها المصنف تبعا لغيره، بعد باب الهبة، وقبل الحديث عن «كتاب الفرائض».

ومناسبة جعل هذا الكتاب فاصلًا بين الهبة وبين الفرائض، أن فيه شبها بالهبة من جهة أن كليهما تبرعٌ، ولكن الهبة تبرُّعٌ في الحياة، والوصية تَبَرُّعٌ معلقةٌ بعد الوفاة، وَأَمَّا جعله قبل الفرائض؛ لأن كليهما - أعني الوصية، والميراث- تمليكٌ بعد الوفاة.

ومن أهل العلم -وهم أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يرون أن الملك في المواريث قهرًا، وفي الوصية قهرًا، والجمهور لا يوافقون أبا حنيفة في ذلك، وسيأتي الإشارة لهذه المسألة عند اشتراطنا القبول للزوم الوصية.

المقصود من هذا: أن الوصية ناسب ذكرها بين هذين البابين.

والوصية لها معنيين في كلام أهل العلم:

- **المعنى الأول:** معنًى عامًّا.
- **المعنى الثاني:** معنًى خاصًا.

المعنى الخاص: هو ما يتعلق بالتبرعات بعد الوفاة، فإذا أطلقوا الوصية فيعنون بها التبرع المعلق على الوفاة، في الثلث أو ما دونه، وهذا عليه أغلب ما في هذا الباب.

والمعنى العام للوصية: هو كل ما أَمَر به المرءُ أن يفعل بعد وفاته، فكل ما يَأمر به الميتُ أن يفعل بعد وفاته، فإنه يسمى وصية.

وقد ذكر أهل العلم، رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، أن المشروع: خمسة أمور، يأمر بها الميت ويكتبها قبل وفاته؛ لتنفذ بعده، **أي**: بعد وفاته.

- **الأمر الأول**: الوصية بالمعنى الخاص -وهو التبرع وسيأتي تفصيلها-.
- **الأمر الثاني**: الإيصاء، وسيعقد له المصنف بابًا إذ الإيصاء معناه: تولية شخص على القاصرين من أبنائه ونحوهم، وسيأتي تفصيلها -إن شاء الله- في باب مستقل اليوم.
- **الأمر الثالث**: أنه يستحب للمرء أن يكتب كل ما عليه من ديون لله، عَزَّوَجَلَّ، وللآدميين، بل قد يتأكد في حقِّه إن لم تكن هناك بينة في إثبات تلك الديون، وسيشير له المصنف بعد قليل أيضًا. إذن هذه ثلاثة أمور.
- **الأمر الرابع**: أن يكتب المرء ما له من حقوق على غيره، وأين توجد أمواله؟ فإن في هذا مصلح لأبنائه وَوُرَّاثِهِ بعده.
- **الأمر الخامس**: أنه يندب للمرء أن يكتب موعظة يعظ بها أبناءه، ومن يكون بعده.

فهذه الأمور الخمس كلها تسمى «وصية» وإن كان الفقهاء في الغالب يُعْنَوْنَ بالأمر الأول، ثم الثاني، ويشيرون للثالث والرابع والخامس.

قال المصنف: «تصح الوصية من كل عاقل لم يعاين الموت، ولو مميزًا أو سفيها».

قوله: «**تصح**»؛ هذا هو الحكم الوضعي للوصية، بأنها صحيحة إذا استوفت شروطها.

قوله: «**من كل عاقل**»؛ عبر المصنف بالعقل؛ ليدلنا على أن التمييز والسفه ليسا مانعي أن فقد البلوغ، وفقد الرشد بأن يكون المرء مميزا أو سفيها، ليس مانعا من صحة الوصية، ولذلك قال: «**تصح من كل عاقل لم يعاين الموت**»؛ والمراد بالمعاينة: أن يرى الموت عيانا.

وقد اختلفوا في صفة معاينة المرء للموت، وظاهر كلامهم: أن يتيقنه في تلك اللحظة، فحينئذ يكون بمثابة من غرغر.

قوله: «**ولو مميزا**»؛ هذا رجوع **لقوله**: «**من كل عاقل**»؛ فإن المميز، وهو الذي يفقه معنى التبرع، فإنه يصح منه ذلك.

قوله: «**أو سفيها**»؛ وهو الذي لا يحسن التصرف في ماله؛ لأن السفيه محجور عليه؛ لحظ نفسه، ومن حظ نفسه: أن يتبرع تبرعًا بعد وفاته، وهي الوصية، فيكون له أجرها، ولا ضرر على نفسه منها، فتصح وصية المميز، ولا يلزم أن يكون جائز التبرع.

قال المصنف: «فتسن بخمس من ترك خير وهو المال الكثير عرفا».

قوله: «**تسن بخمس**»، ثبت عن جماعة من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كأبي بكر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنهم قالوا: «لو غض الناس من الثلث إلى الخمس، لكان أفضل» أو نحو مما قالوا، فدل ذلك على: أن الوصية بما زاد عن الثلث لا تجوز، وبالثلث جائزة، والمندوب إنما هو الوصية بالتبرع بخمس المال فما دون.

ويستدل على ذلك بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**»، ف**قوله**: «**كَثِيرٌ**» يدل على: أن ما دونه أفضل منه. وقد قضى جمع من الصحابة -كأبي بكر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- بالخمس.

قوله: «**من ترك خيرا**»، سيأتي بعد قليل في كلام المصنف احترازات هذه الجملة في معنى: من لم يترك الخير، وهو الذي يكون فقيرا، **أي**: لم يترك مالا فيه زيادة عن حاجة ورثته من بعده، فقال: «**من ترك خيرا**»؛ ففسره أولا قبل أن يذكر احترازاته، قال: «**وهو المال الكثير عرفا**»، **أي**: بحسب أعراف الناس وزمانهم وبلدانهم.

قوله: «**وتكره لفقير له ورثة**»؛ هذا المحترز من **قوله**: «**من ترك خيرا**»، فمن صور من لم يترك خيرًا كثيرا، أو مالا كثيرا هو الفقير، ولذلك قال: إنه يندب لمن ترك مالًا كثير عرفًا، ويكره للفقير، ويكره للفقير بشرط أن يكون له وارث.

وأما الفقير الذي لا وارث له، فإنه -سيأتي معنا إن شاء الله- أنه يجوز له أن يوصي بجميع ما له، فيجوز له أن يوصي بكل ماله لمن شاء، ولذلك عَبَّر له وارث، سواء كان الوارث غنيًّا، أو لم يك غنيا، في ظاهر كلامهم.

قال المصنف: «وتباح له إن كانوا أغنياء»

قوله: «**وتباح له**»؛ إن كانوا أغنياء، هذا استثناء من الاستثناء، وذلك أنه قال: يستحب إن ترك خير، مفهومه: أنه إن لم يترك خيرا، وهو الفقير فلا تستحب له، فله صورتان يكره للفقير إن كان له وارث،

ويباح للفقير إن كان له وارث مستغنٍ عن ماله.

قال المصنف: «وتجب على من عليه حق بلا بينة».

قال: «**وتجب**»؛ هذا الأمر اللي قبل قليل، وهو الأمر الثالث مما تكون به الوصية بالمعنى العام، وهو: أن يكتب المرء في أوراقه، وفي ما يَتْرُكُ بعده من وصايا: أن عليه الدين الفلاني لله عَزَّوَجَلَّ كالنذر والحج والزكاة، أو لأحد من المخلوقين، بأن أتلف مال غيره، أو اقترض، أو آه اشترى بثمن مؤجل، أو بغير ذلك من الأسباب التي تكون سببا للدين، يقول: **قوله**: «**وتجب على من عليه حق بلا بينة**»، تجب، أي تجب الوصية بالمعنى العام، لا بالمعنى الخاص، وهو التبرع، بل يجب عليه أن يكتب: أن عليه دينا لفلان وفلان.

وليس المراد: أنه يكتب أن هذا الدين يقضى من ثلثي، إذ الديون تقضى من رأس المال، إذًا هذا معنى **قوله**: «**وتجب على من عليه حق بلا بينة**».

وأما إذا وجدت بينة، فلا تجب عليه، وإنما تشرع له، والغالب: أنها مندوبة من باب إبراء ذمته.

قال المصنف: «وتحرم على من له وارث بزائد على الثلث، ولوارث بشيء، وتصح وتقف على إجازة الورثة».

قوله: «**وتحرم على من له وارث**»؛ عَبَّر المصنف بذلك، لحديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما نهى سعدًا: أن يوصي بأكثر من الثلث، ولذلك قال: «**وتحرم على من له وارث بزائد على الثلث**»؛ **أي**: فلا يجوز له أن يوصي بأكثر من الثلث، لنهي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قوله: «**وتحرم على من له وارث**»، عندنا هنا مسألتان:

❍ **المسألة الأولى**: مفهوم هذه الجملة: أن من لا وارث له، فإنه يصح له: أن يوصي بأكثر من الثلث، وهو كذلك، فله أن يوصي بالنصف، بل يجوز له أن يوصي بماله كله لمن شاء، فمن ليس له وارث، إما حقيقة، أو حكمًا لأن وارثه الذي يرثه اتصف بشيء من موانع الإرث، فإنه في هذه الحالة يعتبر في حكم من لا وارث له، فيجوز له أن يوصي بماله كله حيث شاء. إذن هذا المفهوم الأول، وربما يأتي التصريح به في باب الفرائض.

❍ **المسألة الثانية: قوله: «وتحرم على من لا وارث له»**، ظاهر هذه الجملة: أنه لو وجد أي وارث من الورثة، فإنه لا يجوز حينئذ الوصية بأكثر من الثلث، وهذا الكلام الذي يفهم من إطلاق المصنف، هو أغلبيٌّ وليس كلي؛ لأن هناك صورة واحدة، يوجد وارث، ومع ذلك يجوز الوصية بأكثر من الثلث، وهو إذا كان الوارث أحد الزوجين فقط، فإذا كان لا يرث المرء إلا زوجه، أو المرأة لا يرثها إلا زوجها، فيجوز لكل واحد منهما، أن يوصي بما زاد عن نصيب زوجه الآخر، فيوصي به لمن شاء، إما للوارث أو لغير الوارث، فيجوز أن يوصي للوارث ولغيره، فيكون من باب الوصية صرحوا به.

وهذا مبنيا على ما سيأتينا -إن شاء الله- اليوم وهو قضية الرد؛ لأنه لا رد على أحد الزوجين، فالزوجان لا يرد عليهما، فحيث لا رد فيكون فيما زاد عن نصيب الزوجة، أو الزوج، لا وارث له فتجوز الوصية به.

قوله: «ولوارث بشيء»؛ أي: ولا تجوز الوصية لوارث للحديث المشهور: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**».

قوله: «وتصح وتقف على إجازة الورثة»، قوله: «وتصح»، أي: وتصح الوصية المحرمة في الأمرين السابقين، بالزائد على الثلث وللوارث، مع أنها محرمة؛ لكنها تصح، إذا أجازها الورثة، فتكون موقوفةً على إجازة الورثة.

وهذا معنى **قوله: «وتقف على إجازة الورثة»؛ أي**: فلا بُدّ أن يجيزوها، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ إِلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الوَارِثُ**».

❁ **قال المصنف: «والاعتبار بكون من وصي أو وهب له وارثًا أو لا عند الموت وبالإجازة أو الرد بعده».**

هاتان مسألتان:

❍ **المسألة الأولى**: متعلقة بحديث: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»، هل العبرة بأن من وُصِّي له وارث بوقت الوصية؟ أم العبرة بوقت الوفاة؟ وذلك: أنه في حال الوقتين تختلف الحال، فقد يكون في وقت الوصية وارثًا، ثم حال الوفاة يكون محجوبا بغيره، فيوصي المرء لأخيه، وقبل وفاة الموصي بيوم يولد له مولود ذكر يحجب أخ الميت، فحينئذ هل العبرة بوقت الوصية؟ أم العبرة بوقت الوفاة؟ وكذلك العكس، قد يوصي بأخيه في وقت الوصية وهو ليس بوارث، ثم يموت الحاجب وهو ابنه قبل الوفاة، فحينئذ نقول

هل العبرة بالوصية بوقت الوصية أم العبرة بالوفاة؟

۞ **قال المصنف:** والعبرة عند الموت، وليس عند التلفظ بالوصية؛ لأن هذا هو وقت وجوب الاستحقاق، هذه الجملة عند قوله والاعتبار بكون من وصي له.

قوله: «**أو وهب له**»، هذه متعلقة بآخر جملة في الدرس الماضي، حينما ذكر العلماء: أن الهبة في مرض الموت تأخذ حكم الوصية في كونها لا تجوز لوارث، فالهبة إذا كانت في مرض الموت تأخذ حكم الوصية، فإن وهب المرء في مرضه المخوف الذي يسمى بمرض الموت لشخص كان غير وارثٍ، ثم صار وارثا عند الوفاة والموت، فهل يرث أو لا يرث؟ هذا هو الذي قال عنده المصنف: العبرة بالموت، وليست العبرة بحال الوصية.

۞ **قال المصنف:** «**والاعتبار بكون من وصلي له، أو وهب له وارثًا أو لا عند الموت، وليس العبرة عند التلفظ بالوصية**».

و**قوله:** «وبالإجازة أو الرد بعده»، **أي:** العبرة بإجازة من أُوصِي له، فمن وصي له بمال بعد الوفاة، فلو أن رجلا أوصى لآخر بثلث ماله، فعلم، فقال: لا أقبل هذه الوصية، ثم بعد الرد، مات المُوصِي، نقول: إن هذا الرد قبل الوفاة لا عبرة به، ومثله إسقاط الحق للوارث، فلو أن وارثا قال: لا أريد ميراثي من فلان، وإنما هو هبة مني لبقية أبنائه، فَنقول: هذا وجوده كعدمه، إذ العبرة في القبول، والرد للوصية بعد الوفاة، والعبرة بالهبة في وقت التملك، ولا تملك للمال إلا بعد الوفاة، فيكون الملك ملكا قهريًّا، من حين الوفاة، والمعنى فيهما.

وهذا معنى **قوله:** «**وبالإجازة أو الرد**»؛ **أي:** للوصية «**بعده**»؛ **أي:** بعد الوفاة، سواء تراخى أو لم يتراخ؛ لأن سيأتينا أن الوصية لا يلزم فيها الفورية، فلا يلزم في قبولها الفورية.

۞ **قال المصنف:** «**فإن امتنع أوصى له بعد موت الموصي من القبول ومن الرد حكم عليه بالرد وسقط حقه**».

قوله: «**فإن امتنع**»؛ ذكرت لكم قبل قليل: أن قبول الوصية لا يلزم فيها الفورية، وإنما يجوز فيها الفورية، ويجوز فيها التراخي؛ لكن أحيانا يكون في عدم قبولها والسكوت عن القبول، أو الرد ضرر على باقي الورثة؛ لأنهم لا يعلمون، هل هذا المال لهم لكون الموصى له ردها أم له إذا قبلها؟

فحينئذ يتكلم العلماء عن امتناع الموصى له عن القبول إذا امتنع، فقال المصنف: «**فان امتنع الموصى له بمال بعد موت الموصي**»؛ لأنه قبل الموت لا أثر، ولا عبرة بقبوله أو رده، فإن امتنع من القبول ومن الرد، قيل له: إن فلانا أوصى لك، هل تقبل؟ فلم يجب، هل ترد؟ لم يجب كذلك، قال: «**حكم عليه بالرد**»، يحكم عليه بالرد، العمل الآن بعد الإنذار، فلا بُدّ من الإنذار، أو ما يسمى بالإعذار، فيعطى مهلة، وهذه المهلة؛ لكي يرد بالقبول أو بالرد، فإن لم يرد بالقبول، أو بالرد للوصية فإنه يحكم القاضي حينذاك، يحكم عليه بأنه قد رد الوصية، فيكون في حكم من تلفظ برد الوصية، وأنه لم يقبلها.

قوله: «**وسقط حقه حينئذ**»؛ لأنه طلب منه القبول فلم يقبل، فيسقط حينئذ، ولا نقول إنه يرجع فيه كالمفقود.

۞ قال المصنف: «**وإن قبل ثم رد لزمت ولم يصح الرد**».

قوله: «**وإن قبل**»؛ **أي**: قبل الموصى له الوصية، ثم ردها، قال: لا أريدها، قال: «**لزمت**»، **أي**: لزمت الوصية بمجرد القبول، وهنا أحد الفروق بين الهبة وبين الوصية، فإن الوصية تلزم بمجرد القبول، ولا يلزم فيها القبض، بينما الهبة لا تلزم إلا بالقبض بعد القبول، فيكون مجموع الأمرين القبض والقبول معا.

وهنا بَيَّن أن اللزوم للوصية بمجرد القبول، «**وإن قبل ثم رد لزمت**».

قوله: «**ولم يصح الرد**»، لا يصح ردها؛ لأنه ليس من باب فسخ؛ لأن الملك حينئذ انتقل من الميت للموصى له، فإذا ردَّها حينئذ، فإنه سيعيدها للورثة، فيكون تمليكا جديدًا، فليس فيها رد.

○ وما الذي يترتب على ذلك؟!

إذا لم يُرِدْهَا فله أن يهبها لمن شاء من الورثة، فيهبها لجميع الورثة، فإن قبلوا فذاك، وإلَّا تبقى في ملكه، وإن لم يقبلوا، فحينئذ تبقى في ملكه وتكون عليه مؤنته، العين إن كانت لها مؤنة كحيوان ونحوه. وإذا كان لها التزام مثل الجناية التي تكون في الرقبة ونحو ذلك.

إذن: **قوله**: «**ولم يصح الرد**»؛ فلا ترجع لملك الميت؛ لأنها فات محل المحل حينئذ، وإنما يهيبها لمن شاء.

قال المصنف: «وتدخل في ملكه من حين قبوله فما حدث من نماء منفصل قبل ذلك فللورثة».

قوله: «وتدخل في ملكه»؛ **أي:** وتدخل العين الموصى بها في ملكه من حين القبول، ولا يلزم حينئذ القبض كما تقدم.

قوله: «فما حدث من نماء منفصل قبل ذلك»؛ **أي:** قبل القبول «فللورثة»؛ لأنها كانت في ضمانهم، وأما النماء المتصل فإنه يتبع العين، فيكون للموصى له، وكذلك النماء المنفصل الذي حدث بعد القبول، فإنه يكون في ملك الموصى له، ولو لم تكن العين في يده.

قال المصنف: «وتبطل الوصية بخمسة أشياء برجوع الموصي بقول أو فعل يدل عليه».

هذا الأمر الأول الذي تبطل به الوصية، رجوع الموصي في حياته، ما دام عقله معه، وإرادته كذلك، فإنه في هذه الحالة يصح رجوعه في الوصية.

قوله: «بقول»؛ صحيح، وقد يكون صريح، مثل: **أي:** رجعت في الوصية، أو فيما معنى ذلك، مثل: رددت الوصية، أو فسخت الوصية، ونحو ذلك من العبارات.

قوله: «أو بفعل»؛ الفعل الذي يفسخ الوصية في العين الموصى بها، إما نقل الملك فيها، وإما استهلاكها، وإما التصرف الذي يزيل اسمها، مثل: أن يكون دقيقا فيعجن، أو تكون حجارة فتبنى جدارًا، أو خشبا فينجره فيكون كرسيًّا، أو دولابي أو نحو ذلك، فحينئذ تغيير اسم العين، وإزالة اسم العين عنها يكون من باب الرجوع في الوصية.

وهنا أيضًا من الفروقات بين الهبة، وبين الوصية، أن الهبة على المشهور عندهم: أنه لا يصح الرجوع فيها بالفعل، بل لا بُدّ من القول، وأما الوصية فتصح الرجوع فيها بالقول وبالفعل معا.

قال المصنف: «وبموت الموصى له قبل الموصي».

إذا مات الموصى له قبل الموصي بطلت الوصية حينذاك؛ لأنه لم تصادف محلا للملك؛ لأن الموصى له لا بُدّ من أن يكون قابلا للملك والميت لا يتملك.

قال المصنف: «وبقتله الموصي».

قوله: «وبقتله الموصي»؛ إذا قتل الموصي، فإنه يمنع؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أن القاتل لا يرث

شيء، فمن باب أولى الموصى له؛ لأن المعنى في منع القاتل من الإرث: أنه قد تعجل شيئا قبل أوانه، فيعاقب بحرمانه، فمن باب أولى الموصى له.

قال المصنف: «وبرده للوصية».

قوله: «**وبرده الوصية**»؛ في الوقت الذي يصح رده لها فيه، وهو بعد وفاة الموصي، وأما قبل وفاة الموصي فلا تصح.

قال المصنف: «وبتلف العين المعينة الموصى بها»

قوله: «**وبتلف العين**»؛ **أي:** بغير فعل الموصي، وأما إذا تلفت العين بفعل الموصي، فإنها تكون داخلة في الموطن الأول، وهو الفعل الذي يدل على الرجوع في الوصية، وتلف العين يكون بآفة سماوية أو بفعل آدمي، ولو تلفت بفعل آدمي فلا نقول: إن ضمانها بالقيمة يقوم مقامها، أو ضمانها بالمثل يقوم مقامها، بل إن تلفها يدل على بطلانها حينذاك.

قال المصنف: «((باب الموصى له))».

قوله: «**الموصى له**»؛ هو الذي يُتبرع له بالمال الذي تمت الوصية به، وهو الثلث فما دون.

قال المصنف: «تصح الوصية لكل من يصح تمليكه، ولو مرتدًّا، أو حربيًّا، أو لا يملك كحمل وبهيمة، ويصرف في علفها».

قوله: «**تصح الوصية لكل من يصيح تمليكه**»، عبر المصنف **بقوله:** «**تصح تمليكه**»؛ ولم يقل: لمن يصح تملكه، وهو أدق؛ لأن من الصور ما لا يصح تملكه؛ لكن يصح تمليكه؛ لأن تملكه راجعٌ لما يؤول إليه بعد ذلك كالحمل مثلا.

قوله: «**تصح الوصية لكل من يصح ولو مرتد**»؛ لأن المرتد ملكه صحيحا، وإن كان قد يرتفع ملكه عن أمواله، ولا يكون ماله محترما؛ لكن ملكه صحيح.

قوله: «**أو حربيا**»؛ كذلك نفس التعليل، أو لا يملك؛ لكن يصح تمليكه، كالحمل؛ لأن الحمل في بطن أمه لا يملك، وإنما يصح تمليكه، فيكون ملكه معلقا على خروجه حيا، وهو الذي يسميه فقهاء الحنفية، وسار على هذه التسمية المعاصرون، بأهلية الوجوب الناقصة، فعندهم أهلية الوجوب، وهي

أهلية التملك قسمان:

- القسم الأول: أهلية وجوب ناقصة.
- القسم الثاني: وأهلية وجوب كاملة.

أهلية الوجوب الناقصة: هي التمليك.

أهلية الوجوب الكاملة: هي الملك.

ومعنى ذلك: أن الشخص إذا كان في بطن أمه جنينا، ولو ابن يوم واحد، فإنه تكون له أهلية وجوب ناقصة، فيصح الوصية له، ويوقف له من الميراث؛ لكن يكون ذلك معلقا على أهليته الكاملة، بأن يخرج من بطن أمه حيًّا حياة مستقرة، كما جاء في الحديث: «**إِذَا اسْتَهَلَّ المَوْلُودُ وَرِثَ**»، فلا بُدّ من أن يستهل أو يعطس أو ما يقوم مقام ذلك.

قوله: «**وبهيمة**»؛ فتصح الوصية للبهيمة، مع أن البهيمة حيوان، ولا تملك؛ لأن الملك خاص بالآدمي؛ لكن تصح الوصية له؛ لأنها من باب التبرع والإحسان، فيتبرع لهذه البهيمة من باب الإحسان، لما أمر الله بالإحسان له، ومنها البهائم.

قوله: «**ويصرف في علفها**»؛ **أي**: في علف تلك البهيمة بعينها، فإن تلفت تلك البهيمة، فإن الوصية حينئذ نقول التغت وبطلت، وتعود تلك الوصية للوارث، ولا نقول: إنها تصرف في بهيمة مثلها؛ لأنها كانت معينة.

قال المصنف: «**وتصح للمساجد، والقناطر ونحوها، ولله ورسوله وتصرف في المصالح العامة**».

قوله: «**وتصح الوصية للمساجد**»؛ بأن يقول أوصيت بكذا للمساجد، أو: للقناطر، وهي: الجسور التي تجعل على الأنهار، ونحوها: كالطرق، وحقوق الارتفاق العامة، وتصح «**لله ورسوله**»؛ بأن يقول: أوصيت لله، أو: أوصيت لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويسكت.

قوله: «**وتصرف في المصالح العامة**»؛ وهذا مثل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] فالله عَزَّوَجَلَّ له ملك الدنيا وما فيها، فنحن وما نملك لله عَزَّوَجَلَّ.

وقوله في مصرف الفيء، خُمُسُ الخُمُس لله وللرسول، **أي**: في المصالح العامة، فمثله: من أوصى من

الآدميين لله، أو أوصى لرسوله، فإنه يصرف في المصالح العامة للمسلمين، ما يكون فيه مصلحة، كالقناطر، والطرق، وغير ذلك، من التي تكون فيها المصالح العامة.

قال المصنف: «وإن وَصَّى بإحراق ثلث ماله، صح، وصرف في تجمير الكعبة وتنوير المساجد».

يقول: إن أوصى رجل بإحراق ثلث ماله، الإحراق: يمكن أن يحمل على معنيين:

معنى ممنوع شرعا، وهو: الإحراق بِمعنى الإتلاف.

ويمكن أن يحمل على معنًى آخر من باب، تقدير صورة من صور الإحراق، بأن يشترى به شيء يحرق، مثل: تجمير الكعبة تجميل الكعبة، **أي**: جعل البخور في الكعبة، **أي**: في مسجد الكعبة.

والتجمير للمساجد سنة، وقد جاء أن النعيم ابن النحام كان يسمى بابن المجمر؛ لأن أباه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يجمر مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبعده، فالتجمير فعله الصحابة، وفعل في عهد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبعده، التجمير، هو: وضع البخور على الجمر، هذا يسمى التجمير.

فمن أوصى بإحراق ثلث ماله نحمله على معنى أن يشترى به شيء يحرق طاعة لله عَزَّوَجَلَّ، وهو تجمير الكعبة، أو مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو غيرها من المساجد، فيكون من هذا الباب.

قوله: «وتنوير المساجد»، المقصود بالتنوير ليس التنوير الآن بالكهرباء، وإنما مراده بالتنوير القديم، حينما كانت هناك سُرجًا، فيشترى زيت فيحرق، أو يشترى شيء من الوقود، الذي جاء بعد الزيت، مثل: الجاز وغيره، فيحرق لأجل ذلك.

إذن فمرادهم: أننا نحمل كلام الموصي على معنى صحيح وطاعة وقربة، هذا المراد، ولا يؤخذ على ظاهره، إن كان ظاهره ممنوعا.

قال المصنف: «وبدفنه في التراب صرف في تكفين الموتى».

لو أنَّ شخصا أوصى بأن يدفن ماله في التراب، يدفن ثلثه في التراب، ظاهره يدفن حقيقة، وهذا لا يجوز؛ لأنه إتلاف مال، فنحمله على معنًى صحيح، بأن يشترى به شيء يدفن في التراب، وهو الكفن، وفي معناه: الحنوط، فحينئذن نقول: يشترى به كفن يدفن في التراب، وهو مستحب.

قال المصنف: «وبرميه في الماء صرف في عمل سفن للجهاد».

وهذه مثل السابقة؛ لأن هذه السفن فعلها طاعة وقربة لله عَزَّوَجَلَّ، وترمى في الماء، فماله حينئذ ثلثه اشْتُري به شيءٌ أحرق بالنار، ودفن في التراب، ورمي في اليم.

قال المصنف: «ولا تصح لكنيسة، أو بيت نار، أو كَتْبِ التوراة والإنجيل، أو ملك، أو ميت، أو جنيٍّ، ولا لمبهم كأحد هذين».

ذكر هنا المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمورا لا تصح الوصية إليها، فقال:

- **أولًا: «ولا تصح لكنيسة أو بيت نار»**، الكنيسة، هي: البيت الذي يتعبد به النصارى، وبيت النار، هو: البيت الذي يتعبد به المجوس؛ لأن الوصية لهم هو وصية إقامة عبادة لغير الله عَزَّوَجَلَّ، وهو من أعظم الذنوب.

إذ التعبد لله عَزَّوَجَلَّ بغير ما شرع، وبغير ما أمر، وهو الإسلام، هذه من أعظم الذنوب، فلا يجوز حينذاك، قال: أو كَتْبِ التوراة والإنجيل، قال المصنف: **«أو كتب»**؛ هذه وصية بالمنفعة، الأولى: وصية بالعين، وهنا: وصية بالمنفعة، بكتبها بكتابتها، فكذلك لا تفعل لنهي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كتابتها.

قوله: «أو أوصى لملك»؛ لأن الملك لا يتملك، لا يصح ملكه ولا تملكه، قال: أو ميتٍ، كذلك فإن الميت لا يصح تملكه، إلا إذا كان مراده دلت القرينة على أن مرادة بالوصية لفلان بنيه وورثته، فهذه مسألة أخرى، إذا وجد القرينة الدالة عليه، وأما إن لم توجد هذه القرينة، فنقول: إن الوصية باطلة.

قوله: «أو جِنِّيٍّ»؛ فإنه لا يتملك كذلك ولا لمبهم، أو مجهول كذلك، مثل أن يقول: أحد هذين الرجلين، فإنه لا يصح.

قال المصنف: «فلو أوصى بثلث ماله لمن تصح له الوصية ولمن لا تصح كان الكل لمن تصح له».

يقول: لو أن رجلا أوصى بثلث ماله لاثنين، فقال لمن تصح له، ولمن لا تصح له، فقال: أوصيت بثلثي لزيد ولمَلَكٍ، قال: كان الكل لمن لا تصح له؛ لأنه قال: أوصيت بثلثي أي كله لزيد، وللثاني الذي معه، ممن لا تصح الوصية له، فنلغي النصف الثاني، ونبقي للأول فقط، فيكون الكل له حينئذ، ولا يكون

ذلك من باب تفريق الصفقة، أو تفريق العقد؛ لأنه أوصى بكل ثلثه أو بخمسه أو بالعين كاملة.

قال المصنف: «لكن لو أوصى لحي وميت كان للحي النصف فقط».

قوله: «لكن لو أوصى لحي وميت»، الحقيقة: أن هذه المسألة تحتاج تفصيلا.

فإن أوصى لحي وميت، فلها حالتان كما ذكر الشراح، إن جُهِل موته، فإنه في هذه الحالة كان كما قال المصنف، فإنه يكون للحي النصف فقط، والآخر يسقط حقه فيعود للورثة.

وأما أن أوصى لحي وميت، وكان الموصي يعلم موتى الميت، فإنه في هذه الحالة، فإن كل الثلث يذهب له؛ لأنه أوصى لمن يعلم: أن الوصية له غير صحيحة؛ فحينئذ نلغي هذا، ونبقي الباقي، فيكون للكل نعم.

قال المصنف: «فصل: وإذا أوصى لأهل سكته، فلأهل زقاقه حال الوصية».

يقول: يعني هذا الفصل، أورد فيه المصنف ألفاظًا تتعلق بأمرين:

- **الأمر الأول:** بالدلالة اللغوية.

- **الأمر الثاني:** تتعلق بالدلالة العرفية، وقد تنازع العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ فيما إذا تنازعت الدلالتان، الدلالة العرفية، والدلالة اللغوية فأيهما يقدم؟

فالمشهور عند الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أنه يقدم منهما: الدلالة اللغوية، أو الحقيقة اللغوية، وذهب الموفق في «المغني» إلى أنه تقدم الحقيقة العرفية، ولذلك هنا المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيّن هذه الأمور عند اختلاف الحقيقتين، بخلاف ما إذا كان العرف لا يخالف الحقيقة، وإنما يخصص الحقيقة، فإن كان من باب التخصيص، فإنه يختلف.

بدأ المصنف بأول مثالٍ، فقال: **«وإذا أوصى لأهل سكته، فلأهل زقاقه»؛ أي**: الشارع الذي يكون عليه بيته، حال الوصية، فالعبرة بحال الوصية لا بحال الوفاة.

قال المصنف: «ولجيرانه تناول أربعين دار من كل جانب».

لأنه جاء في ذلك أثر عن أبي هريرة إن صح فإنه يدل على ذلك: «**الجَارُ أَرْبَعُونَ دَارًا**».

قال المصنف: «والصغير والصبي والغلام واليافع واليتيم من لم يبلغ».

فلو أوصى رجلٌ لِصغيرٍ أو لصبيان الحي، أو لغلمان البلد، أو لليافع من بني فلان، أو لليتامى، فإنها تصرف لمن لم يبلغ، بعد البلوغ لا يسمى يتيما ولا يافعا، ولا غلاما، ولا صبيا، ولا صغيرا، وهذا باعتبار دلالة اللغة.

قال المصنف: «والمميز من بلغ سبعا».

قوله: «والمميز من بلغ سبعًا»، الغالب كما قرر ذلك صاحب «الإنصاف»: أن التمييز يختلف من باب لباب، ولكن هنا ربطوه بالسبع؛ لأنه هو الغالب في التمييز، فحينئذ يكون التمييز من بلغ سبعا.

قال المصنف: «والطفل من دون سبع».

والطفل من يكون عمره دون سبع.

قال المصنف: «والمراهق من قارب البلوغ».

المراهق في كلام اللغة، والذي يذكر في كتب الفقه، هو الذي قارب البلوغ بشيء يسير، بدأت عليه بعض العلامات؛ لكنها ليست علامات البلوغ التي تثبت كالإنبات والاحتلام، وإنما ظهرت عليه بعض العلامات؛ لأن البلوغ في جسم الآدمي ذكرا كان أو أنثى يبدأ بالتدريج، تظهر بعض العلامات إلى أن تظهر العلامات التي اعتبرها الشارع علامات المحك، وهي إتمام خمسة عشر عاما، أو الإنبات، أو الاحتلام، أو الحيض عند المرأة.

قال المصنف: «والشاب والفتى من البلوغ إلى الثلاثين».

فلو أوصى لشباب الحي، أو فتيانه، فيعطى من بلغ إلى الثلاثين.

قال المصنف: «والكهل من الثلاثين إلى الخمسين».

نعم مثل ذلك.

قال المصنف: «والشيخ من الخمسين إلى السبعين، ثم بعد ذلك هرمٌ».

هذا بناءً على ما يسميه أهل العلم بفقه اللغة، ومن أحسن من كتب، وأشهر من كتب في فقه اللغة: أبو منصور الثعالبي في كتابه «فقه اللغة»، وهو الذي اشتهر هذا الاسم عنه، فبين الأشياء المتقاربة، وما تسمي

العرب كل شيء من هذه الأشياء المتقاربة.

قال المصنف: «والأيم والعازب من لا زوج له من رجل وامرأة، والبكر من لم يتزوج».

والبكر من لم يتزوج، ذكرا كان أو أنثى.

قال المصنف: «ورجل ثيب وامرأة ثيبة، إذا كانا قد تزوج».

إذا كان قد تزوج فإنه يسمى ثيبا، ولو لم يكن فيه وطأ، فيسمى الرجل ثيبا كذلك، ولو لم يطأ زوجته إذا تزوج.

قال المصنف: «والثيوبة زوال البكارة، ولو من غير زوج».

قوله: «والثيوبة زوال البكارة»، فالمرأة توصف بالثوبة باعتبار أمرين، باعتبار زوال بكارتها، وتعتبر ثيبا باعتبار زواجها.

قال المصنف: «والأرامل النساء اللاتي فارقهن أزواجهن بموت أو حياة».

لو أن رجلا أوصى للأرامل، فنقول: كل من فارقها زوجها، فإنها تسمى أرملة، سواء مات عنها زوجها، أو لم يمت عنها، فإنها تسمى أرملة كذلك فتدخل في هذا المصرف.

قال المصنف: «والرهط ما دون العشرة من الرجال خاصة».

فلو أن رجلا، قال: أوصي بي هذا المبلغ اليسير، أن يعطى رهطا من أهل المدينة، فيعطى ما دون عشرة من رجال المدينة.

قال المصنف: «(باب الموصى به)».

قوله: «الموصى به»؛ وهو: المال الذي يوصى به.

قال المصنف: «تصح الوصية حتى بما لا يصح بيعه كالآبق، والشارد، والطير بالهواء، والحمل بالبطن، واللبن بالضرع».

بدأ المصنف في ذكر الوصية، وَبَيَّنَ أَنَّ الوَصِيَّةَ يصح أن يوصى بأمور لا يصح بيعها، من باب التوسع فيها، وذلك أنه لا غرر فيها، فالوصايا نوع من عقود التبرعات، والغرر فيها أقل من عقود المعاوضات.

ولذلك يقول المصنف: «**تصح الوصية حتى بما لا يصح بيعه**»؛ من الصور التي فيها غرر.

قوله: «**كالآبق**»؛ بأن يكون عنده عبد آبق هرب من سيده، فيصح أن يوصي به لفلان، إذ لا ضرر على الموصى له، فإن جاء ذاك الآبق، فإنه يكن رابحا، وإن لم يأت فلا ضرر عليه.

قوله: «**والشارد**»؛ وهو الحيوان من الإبل وغيرها.

قوله: «**والطير بالهوى**»؛ لو أن له صقرا طار في الهواء، ولم يرجع، فيصح له أن يوصي به، وبعض الطيور تضيع عن أصحابها، ولا يجدونها إلا بعد سنة، في موسم الهجرة، فتذهب وتعود بعد سنة، فترجع لأصحابها، فحينئذ نقول: لو أوصى بها صاحبها، ثم جاءت في الموسم الآخر، فإنها من أوصله له القبول، أو الرد.

قوله: «**والحمل بالبطن**»؛ والمراد بالحمل: حمل الحيوان، سواء كان آداميا، أو غير آدمي، فلو أن شخصا يملكه أمة يجوز له أن يوصي بالحمل الذي في بطنها، وكذلك حمل البقر والغنم وغيرها.

قوله: «**واللبن بالضرع**»؛ فلو قال: إن اللبن الذي في هذه المنيحة، إذ المنيحة هي التي تمنح لأجل لبنها لفلان فإنه جائز، وهذه تسمى منيحة الغنم التي ورد الحديث في فضلها، منيحة الغنم هي هذه.

۞ قال المصنف: «وبالمعدوم بما تحمل أمته أو شجرته أبدًا، أو مدة معلومة، فإن حصل شيء فللموصى له، إلا حمل الأمة فقيمته يوم وضعه».

يقول: وتصح الوصية بالمعدوم، **أي**: غير الموجود كـ: «**بما تحمل أمته، أو شجرته أبدا أو مدة معلومة**»، يقول: لو أن له أمة، وكانت وقت الوصية حائلا غير حامل، فأوصى بأن ما تحمل به هذه الأمة سواء ولد في حياته، أو بعد وفاته، فإنه يكون لفلان نقول: يصح، مع أنه معدوم، لم يوجد بعد، ليس مجهولا، بل أشد، وهو المعدوم، لم يوجد بعد، فحينئذ نقول: يصح.

ومثله: لو أوصى بشجرة معينة: أن ثمرة هذه الشجرة يكون لفلان، إما أبدا، أو مدة معلومة، وهذه مسألة تتعلق بالحساب أشير لها إشارة، لو أن رجلً أوصى بشجر له أن الثمرة تكون لفلان مدة سنة.. هذا جائز، أو أوصى بأن ثمرة هذا النخل، الذي لي في العالية، مثلا هنا في المدينة: أنها لفلان بعد وفاة أبدا، في الحالة الأولى: نقول: يصح، وَتُقَوَّمُ الثمرة في المدة المعلومة، كم قيمتها في المدة معلومة؟ قيمتها كذا، فإن خرجت من الثلث صَحَّت، وإلا لم تصح، وإن لا يخرج منها بمقدار ذلك.

وأما الوصية أبدا، فإنه ينظر كم ثلث ماله؟ وينظر كمْ نسبة ذلك من قيمة الثمرة؟ فيخرج بمقدارها مدة.

وقال بعض أهل العلم: ينظر في قيمة العين، وهذه طريقة بعض الحنفية ينظر في قيمة العين، فإن خرجت من الثلث فتكون مؤبدة إخراج الثمرة.

قال المصنف: «فإن حصل شيء فللموصى له إلا حمل الأمة فقيمته يوم وضعه».

يقول: فإن حصل شيء من المعدوم أو من الذي فيه غرر بأن يكون طيرًا في الهواء ونحوه، فللموصى له في جميع الأحوال إلا في سورة واحدة، لا يحصل على العين، وإنما يحصل على القيمة، قال: إِلَّا حَمْلَ الأَمَةِ، لو أن رجلا أوصى لآخر بحمل شاة، ثم ولدت بعد وفاته، فإنه يملك الموصى له النتاج، وهو الرخلة التي ولدت مثلا، أو نحو ذلك.

ولكن لو كان قد أوصى بحمل الأمة، فعنده أمة لها حملٌ من قِنٍّ، لها حمل من قِنٍّ، فإن الولد يكون قِنًّا، **أي**: مملوك، وهو يكون ملكا لمن يملك أمه؛ لأن القاعدة كما تعلمون، أن الولد يتبع أباه في النسب وأمه في الحرية والرق، فيملك الجنينَ الولدَ من يملك أمه، ويتبع خيرهما دينا.

فإذا أوصي بهذا الولد لشخص، نقول: لا يأخذه الموصى له، وإنما يأخذ قيمته، والسبب؟

نقول: السبب لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن التفريق بين الأمة وبين وليدها، ونهى عن التفريق بين الأم وبين وليدها مطلقا، في الحيوان، وفي الآدمي، فحينئذ نقول لما كان سيتملك الجنين دون أمه فيه مخالفة نهي، وضرر على الأم وعلى الجنين، فيعطى القيمة، وهذا معنى **قوله**: **«إلا حمل الأمة فقيمته»**؛ **أي**: قيمة الحمل يوم وضعه، **أي**: إذا وضع، عندهم قيد مشهور، بشرط أن يقبل الوصية قبل الوضع.

قال المصنف: «وتصح بغير مال ككلب مباح النفع وزيت متنجس».

قوله: **«وتصح بغير مال»**؛ وإنما هو من باب الاختصاص، قد ذكرت لكم في أول (كتاب البيع) الفرق بين البيع المالي والاختصاص، قال: **«ككلب مباح النفع»**، فإنه يجوز الاختصاص به، بأن يكون كلب صيد أو حرث أو ماشية، **«وزيت متنجس»**، فإنه -**أي**: المتنجس- لا يجوز بيعه، ولا يجوز شراؤه، ولا الانتفاع به، إلا في الاستصباح في غير مسجد، وهذا مر في الطهارة.

❁ **قال المصنف:** «وتصح بالمنفعة المفردة، كخدمة عبد وأجرة دارٍ ونحوهما».

قوله: وتصح بالمنفعة المفردة، هنا أطلق المصنف فيشمل أمرين، المطلقة والمقيدة بزمان، فيقول: هذه منفعة مؤقتة، ومنفعة مطلقة، ولذلك يقولون: إن المنفعة ينفك ملكها على سبيل التأبيد، عن ملك مالك العين في موضعين ذكروها في أول البيع، ومنها: هذا الموضع، إذا كان قد أوصى الموصي بالعين لشخص، والمنفعة لآخر، وهذا معنى **قوله:** «وتصح بالمنفعة المفردة، كخدمة عبد»، فالمنفعة تكون لشخص والعبد لآخر، وأجرة دار كذلك أو سُكْنى دار أيضًا هذه منفعة ونحوها.

❁ **قال المصنف:** «وتصح بالمبهم كثوب، ويعطى ما يقع عليه الاسم».

المبهم تصح؛ لكن ما يصدق عليه الاسم في اللغة، فإنه يكون كافيا بإذن الله.

❁ **قال المصنف:** «فإن اختلف الاسم بالعرف والحقيقة، غلبت الحقيقة».

هذه ذكرتها في أول الباب: أن الحقيقة، المراد بها: الحقيقة اللغوية، خلافا للموفق، فإنه قدم الحقيقة العرفية.

❁ **قال المصنف:** «فالشاة والبعير والثور اسم للذكر والأنثى من صغير وكبير».

مع أن عرف الناس أن الشاة قد يخصونه بالأنثى، والبعير بالذكر، والثور بالذكر، ولكنه في «لسان العرب» يشمل الذكر والأنثى، ويشمل الصغير والكبير.

❁ **قال المصنف:** «والحصان والجمل والحمار والبغل والعبد، اسم للذكر خاصة».

وإن كان بعض الناس قد يطلق البغل على الذكر والأنثى.

❁ **قال المصنف:** «والحِجر والأتان والناقة والبقرة اسم للأنثى».

هذا واضح.

❁ **قال المصنف:** «والفرس والرقيق اسم لهما».

أي: للذكر والأنثى.

قال المصنف: «والنعجة اسم للأنثى من الضأن».

من الضأن فقط، وأما المعز فلا تسمى نعجة.

قال المصنف: «والكبش اسم للذكر الكبير منه».

للذكر الكبير لا بُدّ من أن يكون كبيرا، ولا بُدّ من أن يكون منه أي: من الضأن، فالمعز لا يسمى كبشا.

قال المصنف: «والتيس اسم للذكر الكبير من المعز».

وأما الصغير فيسمى تيسا.

قال المصنف: «والدابة عرفا اسمٌ للذكر والأنثى من الخيل والبغال والحمير».

الدابة إذا أطلقت، قال: أوصيت بدابة فهو يشمل الذكر والأنثى من الخيل والبغال والحمير، وهذه هي الحقائق اللغوية.

قال المصنف: «(باب الموصى إليه)».

هذا الأمر الثاني ذكرناه في أول حديثنا: أن الوصية تشمل خمسة أمور، مر معنا: أمران، أوردهما المصنف، وأمران لم يذكرهما، ما يتعلق بالوعظ، وما يتعلق بالديون.

بقي هنا معنا الأمر الثاني وهو الإيصاء، وهو الذي يسمى الموصى إليه، ومعنى الإيصاء قبل أن نذكر كلام المصنف هو أنَّ المتوفى قبل وفاته يكتب في وصيته إنابة لشخص بالولاية على من له الولاية عليه في حياته، إما من أبنائه في أموالهم، أو لبناته في تزويجهن.

إذن فالذي يصح له أن يوصي لغيره، إنما هو الذي له ولاية في حياته، فكأنه أناب غيره بعد وفاته.

إذن هي إنابة بعد الوفاة، والإنابة في أمرين، إما في الأموال، أو الإنابة في التزويج.

قال المصنف: «تصح وصية المسلم إلى كل مسلم، مكلف رشيد عدل، ولو ظاهرًا، أو أعمى، أو امرأة، أو رقيق؛ لكن لا يقبل إلا بإذن سيده».

قوله: «وتصح الوصية المسلم إلى كل مسلم»، وأما وصية المسلم إلى غير المسلم، فلا تصح؛ لأنها ولاية، ووصية الكافر للكافر صحيحة لاستوائهما.

قوله: «**مكلف رشيد**»؛ يدل على لا بُدّ من صحة تصرفه لنفسه، فمن باب أولى تصرفه لغيره.

قوله: «**عدل**»؛ لا بُدّ أن يكون عدلًا؛ لأن هذه إنابة في ولاية، والأصل في الولايات العدالة، فلا بُدّ أن يكون الموصى إليه عدلا.

قوله: «**ولو ظاهرًا**»؛ لأن العدالة عندهم نوعان، عدالة ظاهرة وباطنة، وقد اختلفوا في الفرق بين العدالة الظاهرة والباطنة، قال الشيخ تقي دين: «والذي يتبين من كلامهم: أن العدالة الباطنة هي التي حكم بها قاض، وأما العدالة الظاهرة، فهي باعتبار عدم معرفة الناس عليه قادحا في دينه، أو قادحا في مروءته، ونحو ذلك من الأمور»

قوله: «**أو أعمى**»؛ فيصح الإيصاء للأعمى، ولا يلزم فيه البصر مع أنها ولاية بخلاف القضاء، فإن القضاء ولاية يشترط لها البصر، ولا تصح تولية غير البصير، **أي**: بمعنى الأعمى لا يصح ولاية الأعمى للقضاء.

قوله: «**أو امرأة**»؛ **أي**: فيصح الإيصاء للمرأة؛ لكن بشرط: أن يكون الإيصاء إليها فيما يصح تصرفها فيه، وهو الأموال، ولا يصح الإيصاء للمرأة في التزويج؛ لأنه لا يصح لها أن تزوج نفسها، فمن باب أولى لا يصح لها أن تزوج غيرها، فإن قيل: إن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كان يوكل إليها تزويج بنات إخوانها، فنقول: صحيح، وقد جاء في تتمة الأثر: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت ترضى الزوج، وتختاره ثم بعد ذلك إذا حضر الزواج حمدت الله عَزَّوَجَلَّ وأثنت عليه، ثم إذا جاء الإيجاب والقبول، قالت: إن هذا أمر لا يليه النساء، يا فلان قم فزوج..ذكر هذا الأخ، ونسبه لما خرجه الشمس الزركشي في «شرحه على الخرقي».

وهذا يدلنا على: أن المرأة يصح ولايتها على النفس والمال؛ لكن لا يصح ولايتها للتزويج، فهنا عائشة وُلِّيت على النفس باختيار الزوج؛ لكن لا تزوج بمعنى الإيجاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قوله: «**أو رقيقا**»، **أي**: فيما يصح تصرفه فيه؛ لكن لا يقبل، **أي**: لا يقبل الوصاية إلا بإذن سيده؛ لأنه سيمنعه ذلك من بعض تصرفاته في ماله.

قال المصنف: «**وتصح من كافر إلى عدل في دينه**».

تصح من كافر إلى عدل سواء كان كافرا أو مؤمنا.

قال المصنف: «ويعتبر وجود هذه الصفات عند الوصية والموت».

يجب أن تكون موجودة في الحالتين، وليس في إحدى الحالتين دون الأخرى.

قال المصنف: «وللموصي إليه أن يقبل، وأن يعزل نفسه متى شاء».

الموصى إليه بهذه الولاية والنيابة فيها عن الميت، له أن يقبل فليست لازمة في حقه، بل هي جائزة، وله أن يعزل نفسه بعد القبول متى شاء، له أن يعزل نفسه متى شاء بشرط ألا يكون هناك ضرر على المال ونحوه.

قال المصنف: «وتصح الوصية معلقة كإذا بلغ أو حضر أو رشد أو تاب من فسقه أو إن مات زيد فعمرو مكانه».

قوله: «وتصح الوصية معلقة»؛ هذا التعليق ذكر المصنف له صورتين، صورة تعليق واقف، وصورة تعليق فاسخ، بدأ في النوع الأول وهو التعليق الفاسخ، فقال: **«كإذا بلغ أو حضر أو رشد»**؛ إذا بلغ الموصى عليه أو حظر زيد أو رشد الموصى عليه، أو رشد زيد، أو تاب زيد من فسقه، فعمرو مكانه، فحينئذ تبدأ الفاسخ تنفسخ وصية الأول عند وجود هذا الشرط، فأصبح تعليقًا فاسخًا يفسخ الوصية الأولى.

قوله: «فعمرو مكانه»؛ إذا كان فيه شخص آخر موصى إليه فحين إذن يكون مثالا للشرط الواقف، أو التعليق الواقف، فعلقت الوصية، ووقف ابتداؤها على وجود هذا الشرط.

قال المصنف: «وتصح مؤقتة كزيد وصي سنة ثم عمرو».

وتصح مؤقتة كذلك في الابتداء والانتهاء، في الفسخ والابتداء.

قال المصنف: «وليس للوصي أن يوصي إلا أن جعل له ذلك».

وصي الوصي ما يصح، إلا إذا أذن له الموصي، وهو الميت بأن يوصي عنه، صورة ذلك، صورة الإيصاء، أولًا ثبت عن جمع من الصحابة أنهم أوصوا إلى غيرهم في حياة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمن ذلك ما جاء أن البراء بن معرور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أوصى إليه عشرة من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما ماتوا، بأن يكون قيما على أموال أبنائهم، أو يكون وصيًّا على بناتهم، إذن الإيصاء إما في القيام على المال، وهذه

الوصاية على المال، أو الوصاية على النفس بالنظر في شأنهم، أو الوصاية على تزويج البنات، وبناء على ذلك ففي البنات يكون أولى الناس بتزويجها أبوها، ثم وصيه، ثم باقي الأولياء بعد ذلك، وسبب اختيار الوصي بالتزويج: أن بعض الناس يعلم أن بناته ربما يغفل الرجال عنهن، فيوصي لرجل يعلم أن له معرفة بالرجال.

ويعلم أنه يعرف الصادق مِنَ الكاذب منهم، فيوصي إليه بتزويج بناته؛ لأنه لو لم يوصي بذلك، ربما كان أقرب الأولياء غافلا عن بناته، لأنهن بعيدات عنه، أو يكون مهملا لهن، وربما أدى ذلك لعضلهن، فيكون الأب، ولا يوصي غير الأب في التزويج، قد يوصي لغريب، وهذا الغريب قد لا يكون من القرابات، بل من أبعد الناس، ويكون في تزويجهن أولى من تزويج أخيهن، أو ابنهن، أو جدهن. هذا ما يتعلق بالإيصاء في التزويج.

أما الإيصاء في المال فلأجل أن يحفظ مال القصر، فاقد الأهلية بعدم البلوغ، أو فاقد الأهلية بعدم الرشد، أو فاقد الأهلية بعدم العقل، هذه الأمور الثلاث التي تفقد بها الأهلية، قد يوصي الرجل بحفظ أموالهم، أو تصريف شؤون حياتهم، وهي التي يسميها العلماء ولاية على النفس، فكلها يمكن الإيصاء عليها، ويقدم وصي الأب على من عاداه.

وليس لهذا الموصى إليه، أن يوصي لغيره مطلقا، في الأحوال الثلاثة، في النفس، وفي المال، وفي التزويج، إلا إذا كان الموصي الأصيل، قال: وله أن ينيب من شاء، وله أن يوصي بعد وفاته لمن شاء.

قال المصنف: «ولا نظر للحاكم مع الوصي الخاص، إذا كان كفؤا».

لو كان هناك وصي خاص معين، فليس للحاكم أن يعزله، ولا أن يشاركه في نظره في المال وفي غيره؛ لكن إن كان غير أمين، ليس كفؤا، فحينئذ إما أن يشاركه، وإما أن يعزله.

قال المصنف: «فصل ولا تصح الوصية إلا في شيء معلوم، يملك الموصي فعله، كقضاء الدين وتفريق الوصية، ورد الحقوق إلى أهلها، والنظر في أمر غير مكلف، لا باستيفاء الدين مع رشد وارثه».

هذه المسألة أشرت إليها قبل قليل، وهو قول المصنف: **«ولا تصح الوصية»**؛ هنا معنى الوصية: الإيصاء، قلت لكم في البداية: أن الوصية تطلق على خمسة أشياء، منها: التبرع وانتهينا منه.

ومنها: الإيصال، وهنا نتكلم عن الإيصاء، بمعنى: الإنابة في الولاية، يقول: «**ولا تصح الوصية مع الإيصاء إلا في شيء معلوم**»؛ لا بُدّ أن يوصي في شيء معلوم، وهو أحد ثلاث أمور، إمَّا في أمور مالية، وإما في ولاية على نفس، وإما في تزويج، «**إلا في شيء معلوم، يملك الموصي فعله، كقضاء الدين**»؛ فيوصي بقضاء دينه، هذا متعلق بوصية التبرع، فينيب غيره بأن يقوم عنه بذلك، و«**تفريق الوصية**»، ويفرق وصيته في الثلث، «**ورد الحقوق إلى أهلها**»، فإذا رد الحقوق إلى أهلها، فينيب زيدًا، لمعرفته أن زيد أمين في ذلك.

قوله: «**والنظر في أمر غير المكلف**»، **قوله**: «**والنظر في غير المكلف**»؛ هذه هي الولاية على المال وعلي النفس، هذه هي النظر في أمر غير المكلف، وهو الصبي والمجنون ونحو ذلك.

قوله: «**لا باستيفاء الدين مع رشد وارثه**»، انظر هنا، هناك بعض الموصين يكتبون في الوصايا أشياء ليست بلازمة؛ لأن هذه الأمور لا يحق للميت أن يفعلها، ذكر المصنف هنا مثالا، وسأورد مثالا آخر يقع عند كثير من الناس، لو أن شخصا قبل وفاته كتب في وصيته: أوصي أن زيدا يقضي ديني، نقول: يجوز؛ لأن الدين متعلق بذمة الميت، ويلزم حينئذ أن يكون الموصى إليه هو الذي يقضي الدين؛ لكن لو قال: أوصي: أن زيدا يستوفي الديون التي لي عند الناس، نقول: ليس بلازم، إذا كان الورثة راشدين؛ لأن الميت حينما مات انتقل ماله الموجود، والديون التي له عند غيره إلى الورثة، فأصبحت الديون هذه ليست له، وإنما الديون للورثة، وهذا ملك قهري.

فحينئذ نقول: إن رضيا الورثة أن زيدا هذا هو الذي يستوفي الديون، فلهم ذلك، وإن لم يرضوه، أو لم يرغبوا به، بل أرادوا أن يستوفوا بأنفسهم، أو ينظروا إلى شركة تحصيل ديون أدق وأقوى، فلهم ذلك؛ لأن هذا التصرف، ليس للميت أن يفعله بعد وفاته، نعم الدين متعلقٌ بذمته، وأما الديون التي له ليست له، بعد الوفاة، فإنما انتقل ملكها للورثة، هذا وجه كلامهم.

مما يشبه هذه المسألة مسألة مشهورة جدا: كثير من الناس يكتب في وصيته: أن بيتي الفلاني لفلان من ورثتي، وبيتي الآخر لفلان، فهو الذي يقسم المال بين أولاده، ويعلقه على الوفاة، أو يقول: الذي يقسم بينكم زيد، فإنِّي أرضى بِقسمته، فنقول: إن هذه الوصية ليست بلازمة؛ لأن المال انتقل للورثة، فلهم أن يقتسموا المال بينهم قسمة تراضٍ كيفما شاؤوا، ولا تلزم قسمة الأب، فإنها ليست من الملزمة، بل ولا المندوب فعلها، وإنما هو جائز إن شاء أمضوا كلام أبيهم، وإن شاءوا لم يمضوه.

وهذا يفعله كثير من الرجال حينما يكون له مال وعقار متنوع، فيجعل لبنيه العقار، ويجعل الحلال من الغنم وغيره لبنات ونحو ذلك، وهذا إن رضيه جميع الأبناء فبها وإلا فلا.

قال المصنف: «ومن وُصِّي في شيء، لم يصر وصيا في غيره».

فمن وصي في قضاء الديون، لم يكن وصيًّا على القُصَّر، ومن وصي على زيد من القصر، لم يكن وصيا على عَمْرٍو منهم وهكذا.

قال المصنف: «وإن صرف أجنبي الموصى به لمعين في جهته لم يضمنه»

قوله: لو أن شخصا أجنبيا، معنى الأجنبي: هو من لم يكن موصى إليه، هنا الأجنبي بمعنى: ليس موصًى إليه، وليس وارثا، فهو أجنبي عن التركة، لم يذكر فيها، فليس وارثًا ولا موصى إليه، وجد عين موصى بها فصرفها لمستحقها، للمساجد، أو الجمعيات وغيرها، لم يضمنه؛ لأنها بمثابة الوديعة واللقطة التي وجدها ثم أعطاها صاحبها.

قال المصنف: «وإذا قال له: ضع ثلث مالي حيث شئت، أو أعطه، أو تصدق به على من شئت، لم يجز له أخذه، ولا دفعه إلى أقاربه الوارثين، ولا إلى ورثة الموصي».

هذه مسألة لها قاعدة عامة، هذه أحد صورها.

القاعدة العامة: هي أن النائب يقوم مقام الأصيل، وحيث إن الأصيل لا يجوز له أن يتبرع لنفسه، فكذلك النائب، النائب هذا قد يكون وكيلا، وقد يكون وصيًّا، وبناء عليه، فلو أن رجلا قال لآخر: ضع ثلثي حيث شئت، أو أعطه من شئت، أو تصدق به على من شئت لم يجز له أن يأخذه سواء كان وصيا بعد الوفاة، أو وكيلا في الحياة؛ لأنك أنت كأنك قائم مقام الأصيل، فقال: أعطي من شئت، فلم يقل أعطى نفسي، فالشخص لا يعطي نفسه؛ لكن لو قال: هي لك، أو أعطه من شئت، وأنت وإن شئت أن تأخذها فخذها.. فنعم.

إذن هذا معنى **قوله**: **«أو تصدق به على من شئت، لم يجز له أخذه»**، هذه مبنيةٌ على القاعدة الأولى، هناك قاعدتان شبيهة بها، تتعلق بهذه المسألة، وهي مسألة تولي طرفي العقد.

وفقهائنا رحمة الله عليهم يقولون: إن المرء لا يجوز له أن يتولى طرفي العقد في حالتين، وما عدا هاتين الحالتين يجوز.

❍ **الحالة الأولى**: لا يجوز له أن يتولى طرفي العقد فيما يشترط فيه التقابض كالصرف، فلا يجوز أن أكون وكيلا عن طرفين أحدهما بائع والآخر مشترٍ.

❍ **الحالة الثانية**: وهي الصورة الثانية التي لا يجوز فيها تولي طرفي العقد، قالوا فيما فيه تهمة، فكل ما تكون فيه تهمة، ومنها: الصدقات وغيرها، فإنه يكون المرء متهما، عندما يقال: أعطه الفقراء مثلا، وهو قد يكون فقيرا؛ لكنه متهم أنه يحابي نفسه، فحينئذ نقول: لا يصح أن تتولى أطراف العقد.

قوله: «**ولا دفعه إلى أقاربه الوارثين**»؛ لأن الأقارب الوارثين هو متهم في حقهم، فكأنه يعني دفعها لنفسه، ولا إلى ورثة الموصي؛ لأنه لا وصية لوارث.

۞ **قال المصنف**: «**ومن مات ببرية ونحوها ولا حاكم، ولا وصي، لكل مسلم أخذ تركته وبيع ما يراه وتجهيزه منها إن كانت، وإلَّا جهزه من عنده**».

قوله: «**من مات ببرية ونحوها**»؛ برية، **أي**: ليس فيها قرى بجانبه، ونحوها مثل الأماكن التي لا يوجد فيها محاكم، ولا يجدوا فيها ولاية عامة، مثل بعض البلدان التي لا يوجد فيها محاكم شرعية، **أي**: خارج البلدان الإسلامية، قال: لا يوجد فيها «**ولا حاكم**»، **أي**: فيها، «**ولا وصي**»؛ لم يوص لشخص بعينه، فـ«**لكل مسلم أخذ تركته**»؛ معنى أخذ تركته، ليس تملكها، وإنما حيازتها، فيجمع المتفرق من تركته، ويبيع ما يراه أنه يستحق البيع؛ لأن عدم بيعه قد يؤدي إلى مؤنة، مثل الحيوانات، ومثل المطعومات التي تتلف بسرعة، ثم يجهزه منها إن كانت، **أي**: يجهزه مما حازه من تركته إن كانت له تركة، وإلا، **أي**: وإن لم تكن له تركة جهزه من عنده، **أي**: من ماله هو، وله الرجوع، **أي**: للمجهز، وله الرجوع بما غرمه في التجهيز.

هنا مسألتان سريعتان جدًّا والثانية عامة.

عندنا قاعدة في أن كل من تبرع عن غيره، وهذه مرت معنا في الدرس الماضي، أن كل من تبرع عن غيره فيما تجوز فيه النيابة، فله الرجوع عليه.

ومن صور هذه القاعدة التي مرت معنا في الدرس الماضي هذا المثال: من تولى تجهيز مسلم، ولا يوجد في بلدته حاكم، فله الرجوع على ماله، إذا رجع إلى بلده.

❍ **المسألة الثانية:** وهذه كان فيها سؤال؟ وهي مسألة أن الفقهاء في كثير من الأبواب مرت معنا في الكفالة، ومرت معنا في عقود الأمانات، ومنها: اللقطة وغيرها: أنه له الرجوع إن والرجوع، فالحالات ثلاث:

❍ **الحالة الأولى:** إما أن ينوي الرجوع.

❍ **الحالة الثانية:** وإما أن ينوي التبرع.

❍ **الحالة الثالثة:** أو لا ينوي شيئا.

فإن والرجوع، فإنه يرجع بما غرمه، وإن نوى التبرع فإنه حينئذ لا يعطى ما غرمه؛ لأنها هبة مقبوضة، وإن لم تكن له نية، لا الرجوع، ولا عدم الرجوع، فقد نص منصور وغيره على: أن من لا نية له حكمه حكم من نوى التبرع، إذا ما قال لا نية لي.

❍ **فائدة هذه المسألة:** قلناها قبل قليل، وهو عندما تأتينا مسألة في المحكمة، مما يشترط فيه عدم الرجوع، مثل من أدى عن غيره نفقة واجبة، فالقاضي يحلفه على ماذا؟ لا يحلفه على أنك لم تنو التبرع، يقول: لا، وإنما يحلفه على أنه يقول: على أنني نويت الرجوع، على الجزم بنية الرجوع، ولا يحلفه على عدم نية التبرع.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الفرائض]».

شرع المصنف بعد ذلك بالحديث عن الفرائض وهي «المواريث».

قال المصنف: «وهي العلم بقسمة المواريث».

قوله: «**العلم**»؛ لأن الفرائض هي العلم، وأمّا «**القسمة**» فإنها لها من يقوم بقسمتها وهو الذي يكون قاسمًا.

قوله: «**العلم بقسمة المواريث**»؛ بعض العلماء يفرق بين المواريث والتركات بعض الفقهاء يفرق بينهما فيرى أن التركة هي التي يُخرج منها مؤنة التجهيز ويخرج منها الدّيون وما بقي يُسمى ميراثًا؛ ففرقوا بين أمرين بين: التّركة وبين الميراث أو المواريث.

المواريث: جمع ميراث، وبعضهم يُطلّق هذه بمعنى تلك من باب المقابلة؛ ولكن إن أردت أن تُفرّق بينهما فهذا هو التفريق عند بعض الفقهاء.

قال المصنف: «وإذا مات الإنسان بدىء من تركته بكفنه وحنوطه ومؤنة تجهيزه من رأس ماله سواء كان قد تعلق به حق رهن أو أرش جناية أو لا».

يقول الشيخ: أن أول ما يتعلق بحق الميت هي مؤنة تجهيزه الكفن الثياب التي يُدفن بها، والحنوط: وهو الطيب، ومؤنة التجهيز مثل: حفر القبر وغيره فتؤخذ من رأس المال قبل كل شيء، سواءً تعلّق به **أي**: بالمال «**حق رهن أو أرش جناية**» كان يكون عنده قنٌّ جنى وتعلّق برقبة ذلك القنّ، أرش الجناية أولى فلا أثر لذلك.

قال المصنف: «وما بقي بعد ذلك تقضى منه ديون الله، وديون الآدميين».

عبر المصنف بقوله: «**يقضى منه ديون الله وديون الآدميين**»؛ بحرف الواو، قالوا: «و»؛ ولم يقل: «ثم» وهذا يدلُ على قول الفقهاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه إذا تضايقت التّركةُ عن ديون الله عَزَّوَجَلَّ وديون الآدميين فإنها تتقاسم؛ فلا تُقدّمُ ديون الله عَزَّوَجَلَّ على ديون الآدميين ولا العكس؛ وإنما تتقاسم فلو أنها لا تكفي إلا نصفها فيقضى نصفُ ديون الله عَزَّوَجَلَّ مثل: النذور وغيرها، ونصف ديون الآدميين وهذا هو المعتمد عند أكثر المتأخرين.

قال المصنف: «وما بقي بعد ذلك تُنفذ وصاياه من ثلثه».

قوله: «**تنفذ وصاياه من الثلث**» ولا يعني يُقبل ما زاد من الثلث إلا بإجازة الورثة.

قال المصنف: «ثم يقسم ما بقي بعد ذلك على ورثته».

وعلي طريقة الفرائض المذكورة في هذا الباب.

قال المصنف: «(فصلٌ): وأسباب الإرث ثلاثة: النسب والنكاح الصحيح والولاء».

قوله: «**وأسباب الإرث ثلاثة**»؛ يدلنا على أنه لا إرث بغير هذه الثلاثة؛ لأنها محصورة، فغير هذه الثلاثة مثل: التقاط اللقيط، ومثل: الحِلف سواءً كان في صدر الإسلام أو بعده؛ أو الإسلام على يد رجلٍ، فكل ذلك لا تُوارث به؛ وإنما التوارث بالأمور الثلاثة فقط:

وهي النسب أو النكاح الصحيح أو الولاء؛ وعبّر المصنف «**بالنكاح**»؛ لأن المصاهرة لا يُورث بها إلا بالنكاح فقط وهو أحد الزوجين، وعبّر «بالنكاح الصحيح»؛ لأن النكاح الفاسد والنكاح الباطل كلاهما لا يُورث به؛ بل لا بُدّ أن يكون صحيحًا، «**والولاء**» معروف وهو العتق، **والمقصود بالولاء**: الولاءُ من علوٍ لا من سفل، فإن الولاء من سفل لا يُورث به؛ وإنما يورث بالولاء من علو؛ فالمعتق هو الذي هو الذي يرثُ المُعتقُ؛ ولكن المُعتقَ لا يرث المُعتق.

قال المصنف: «وموانعه ثلاثة: القتل والرّق واختلاف الدين».

قوله: «**موانع الإرث ثلاثة القتل**»؛ فمن قتل غيره لم يرثه، وظاهر كلامهم بل صرّحوا به، ظاهر كلام المصنف هنا وقد صرّحوا به في غير هذا الكتاب، أن كلّ قتلٍ سواء كان قتل عمدٍ أو خطأٍ أو شبه عمدٍ فإنه يكون مانعًا من الإرث، وهذا هو المذهب وقول كثير من الفقهاء، وأمّا الذي عليه العمل في المحاكم

وصدرت به القرارات أن الذي يمنع من الإرث؛ إنما هو قتل العمد وشبه العمد فقط، وأمّا الخطأ فإنه لا يمنعُ من الإرث وهو روايةً عن أحمد وفاقًا لقول مالك، وهو الذي عليه العمل في المحاكم عندنا.

وأمّا الرّق بأن يكون أحد الطرفين إمّا المُورث أو الوارث رقيقًا فلا يرثهُ الآخر، فإن كان المُورثُ وقلنا بأن الرقيق يتملك فإن ماله كُلّه لسيده، وإن كان الوارث هو الرقيق فإنه لا يرث من مال الحُر شيئا.

قوله: «**واختلاف الدين**»؛ معناه أنه لا يرثُ مُسلمٌ من كافرٍ ولا كافرٌ من مسلم؛ بل إن اختلاف دين الكافرين يمنعُ من إرث أحدهما من الآخر، هذا قول الجمهور، وهناك رواية أخرى بل هي الأكثر نقلًا عن أحمد وهي التي انتصر لها ابن القيم وشيخه، وهو أن المُسلم يجوز له أن يرث الكافر؛ وأمّا الكافر فلا يجوز له أن يرث المسلم، وحملوا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يرث الكافر المسلم**»؛ على الإطلاق، فكلّ كافرٌ لا يرث المسلم، وحملوا الحديث الآخر: «**لا يرث المسلم الكافر**» على أن المراد بالكافر هنا: الحربي دون ما عداه؛ فالذي لا يورث إنما هو الحربي، وما عداه فإنه يورث.

هنا مسألة: هل العبرةُ باختلاف الدين بالوفاة؟ أم العبرةُ بقسمة المال؟!

هذه المسألة فيها قولان لأهل العلم: وكثيرٌ من أهل العلم كما ذكر أخونا على القسمة، من باب تحبيبه في الإسلام.

۞ قال المصنف: «**والمجمع على توريثهم من الذكور بالاختصار عشرة: الابن وابنه وإن نزل والأب وأبوه وإن علا والأخ مطلقا وابن الأخ لا من الأم والعم وابنه كذلك والزوج والمعتق**».

قوله: «**المجمع على توريثهم عشرة**»؛ **أي**: أنه مجمعٌ عليهم ولا يوجد غيرهم عشرة بالاختصار؛ وأمّا بالبسط فهم خمسة عشر.

قوله: «**الابن**» الابن هذا الأول، «**وابنه وإن نزل**» **أي**: وابن الابن وإن نزل؛ فكان ابن ابن ابن بحيث نزل بمحض الذكور، «**والأب**» والأب الذي منه الولادة، «**وأبوه وإن علا**» وأبوه وإن علا وهو الجدُّ وإن علا بمحض الذكور، «**والأخ مطلقا**» قوله: «**والأخ مطلقا**» هذا ثلاث إخوة، الأخ الشقيق والأخ لأب والأخ لأم، «**وابن الأخ لا من الأم**» وقوله: «**وابن الأخ لا من الأم**» هذان اثنان وهو ابن الأخ الشقيق وابن الأخ لأب، «**والعم وابنه كذلك**» والعم وكذلك ابن العم، «**والزوج**» نعم، «**والمعتق**» **والمعتِق**: بكسر التاء اسم فاعل.

قال المصنف: «ومن الإناث بالاختصار سبع: البنت وبنت الابن وإن نزل أبوها والأم والجدة مطلقا والأخت مطلقا والزوجة والمعتقة».

قوله: «باختصار سبع»؛ لأنهن لو بُسطن لكُنّ عشرا.

قوله: «البنت» البنتُ هذه الأولى.

قوله: «وبنت الابن وإن نزل أبوها»؛ وإن نزل أبوها بمحض الذكور بنت ابن ابن ابن.

قوله: «والأم» والأم.

قوله: «والجدة مطلقا»؛ تشمل ثنتين التي أدت من جهة الأب والتي أدت من جهة الأم، وسيأتي أن الجدات الوارثات ثلاث.

قوله: «والأخت مطلقا»؛ سواءً كانت شقيقةً أو غير شقيقة.

قوله: «والزوجة» والزوجة واضحة.

قوله: «والمعتقة» كذلك.

قال المصنف: «(فصلٌ): والوراث ثلاثة: ذو فرضٍ وعصبةٍ ورحم».

قوله: «والوراث ثلاثة»؛ **أي:** أن صفة إرثهم إمّا أن تكون بالفرض أو بالتعصيب أو بالرحم وهذا مهم؛ لأن ذو الفرض مقدمٌ على العاصب؛ فإن بقي شيءٌ فللعاصب؛ فإن بقي شيءٌ لم يرثه ذو فرضٍ ولا عاصب فيرثهُ ذو الرحم؛ فالرحم لا يرثون إلا إذا لم يوجد عاصب، قد يرثون مع وجود الفرض وهو في حالة أحد الزوجين؛ لأنه لا ردّ على أحد الزوجين، وما عدا الزوجين فإنه يردّ عليهما.

قال المصنف: «والفروض المقدرة ستةٌ».

لا يوجد غيرها في شرع الله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس».

لكي تحفظها يقول أهل العلم قل: (النصف ونصفه ونصف ونصفه، والثلثان ونصفه ونصف نصفه)، أو قل: (الثمنُ وضعفهُ وضعف ضعفه والسدس وضعفه وضعف ضعفه)؛ هي هي لا يوجد

غيرها؛ ولذلك أصول المسائل تبنى على هذه الفروض.

قال المصنف: «وأصحاب هذه الفروض بالاختصار عشرة: الزوجان والأبوان والجد والجدة مطلقا والأخت مطلقا والبنت وبنت الابن والأخ من الأم».

قوله: «**الزوجان**» الزوج والزوجة، «**والأبوان**» الأب والأم، «**والجد والجدة مطلقًا**»؛ مطلقًا أي: من الجهات الثلاث قصه، «**والأخت مطلقا**» والأخت مطلقًا لشقيقة أو لأب أو لام، «**والبنت**» نعم، «**وبنت الابن**»، «**والأخ من الأم**» الأخ لام؛ وأمّا الأخ لأب والأخ الشقيق فإنما يرث بالتعصيب فقط.

قال المصنف: «فالنصف فرض خمسةٍ: فرضُ الزوج حيث لا فرع وارث للزوجة وفرض البنت وفرض بنت الابن مع عدم أولاد الصلب وفرض الأخت الشقيقة مع عدم الفرع الوارث وفرض الأخت للأب مع عدم الأشقاء».

وأما إن وجد فرعٌ وارثٌ فإنه يكن له الربع ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢].

قوله: «**وفرض البنت**»؛ إذا طبعًا لم يكن معها أخ متعصب.

قوله: «**وفرض بنت لابن ما عدم أولاد الصلب**»؛ يعود للمسألتين، فرض البنت وفرض بنت الابن.

قوله: «**وفرض الأخت الشقيقة مع عدم الفرع الوارث**»، وأما الأخت الشقيقة فإنها ترث النصف إذا لم يوجد فرعٌ وارثٌ الميت؛ فإن كان ولدًا فإنه يُعصب وتُحجب حينئذٍ، فإن كان ذكرًا فإنه ابنًا فإنه يعصب، يعني يحجبها، وإن كانت بنتًا فإنها ترثُ معها تعصيبًا مع الغير، فتكون من باب التعصيب مع الغير.

قوله: «**وفرض الأخت لأب مع عدم الأشقاء**»، مع عدم الأشقاء وكذلك مع الشروط التي ذكرناها قبل قليل وهو عدم الفرع الوارث.

قال المصنف: «والربع فرض اثنين: وفرض الزوج مع الفرع الوارث وفرض الزوجة فأكثر مع عدمه».

قوله: «**فرع الزوج مع الفرع الوارث**»، **أي**: الفرع الوارث للزوجة الهالكة، وفرع الزوجة فأكثر مع

عدمه **أي**: مع عدم الفرع الوارث للزوج الهالك.

قال المصنف: «الثمن فرض واحد وهو: الزوجة فأكثر مع الفرع الوارث والوارث».

الثمن لا يرثه إلا الزوجة فأكثر، سواءٌ كن واحدةً أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعة، مع الفرع الوارث، إذا كان قد وجد للهالك فرعٌ وارث سواءً كان ذكرا أو أنثى.

قال المصنف: «(فصلٌ): والثلثان: فرض أربعة: فرض البنتين فأكثر وبنتي الابن فأكثر فوق وفرض الأختين الشقيقتين فأكثر وفرض الأختين للأب فأكثر».

قوله: «**البنتان فأكثر**»؛ بشرط ألا يوجد هناك حاجب.

قوله: «**وبنتي الابن فأكثر**»؛ إذا لم يكن هناك طبعا معصبٌ وهو الابن، أو ابن الابن مع بنتي الابن.

قوله: «**الأختين الشقيقتين فأكثر**»؛ إذا لم يوجد هناك فرعٌ وارث.

قوله: «**الأختين للأب فأكثر**»؛ إذا لم يجد هناك فرع وارث ولا أشقاء.

قال المصنف: «والثلث: فرض اثنين: فرض ولدي الأم فأكثر يستوي فيه ذكرهم وأنثاهم».

بدأ يتكلّم عن الثلث وقال إنه فرض اثنين، **أولهما**: «**ولدي الأم**» المراد بولدي الأم: الأخ لأم والأخت لأم، ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [النساء:١٢]؛ **أي**: من أمٍ؛ كما قال سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١٢]، وهذا معنى قوله: «**فرض ولدي الأم فأكثر**»، يستوي فيه ذكرهم وانثاهم **أي**: لا بُدّ إذا كانوا اثنين فأكثر فهم شركاء في الثلث، إذا كانوا اثنين فأكثر فهم في الثلث، يستوي الذكر والأنثى وهذه من المواضع التي يرثُ الذكر والأنثى سواء.

قال المصنف: «وفرض الأم حيث لا فرع وارث للميت ولا جمع من الإخوة والأخوات».

هذه مسألة سيأتي التأكيد عليها، الأم تارةً ترث الثلث، وتارةً ترث السدس، ترث الثلث بقيدين:

○ **القيد الأول**: ألا يوجد للميت **أي**: الهالك الذي قُسمت تركتهُ فرعٌ وارث لا ولد ولا بيت، وعندما أقول لا ولد أنا أقصد لا ابن لأن الولد يشمل الذكر والأنثى، لا ابن ولا بنت، إذًا هذا معنى **قوله**: «**لا فرع**

وارث للميت».

قوله: «**ولا جمع من الإخوة والأخوات**»؛ **أي:** سواءً كانوا وارثين أو غير وارثين؛ لأن ظاهر القرآن أن الجمع من الإخوة وإن كانوا غير وارثين يحجبوا الأم من السدس إلى الثلث.

قال المصنف: «**لكن لو كان هناك أب وأم وزوج أو زوجة كان للأم ثلث الباقي**».

هذه الحالة الوحيدة التي لا ترثُ الأم فيها الثلث؛ وإنما ترثُ ثُلث الباقي وهي (المسألة العمرية) إذا وجد أبٌ وأمٌ وزوجةٌ أو زوج؛ ففي هذه الحالة الأم ترث ثلث الباقي.

قال المصنف: «**والسدس فرض سبعة: فرض الأم مع الفرع الوارث: أو جمع من الإخوة والأخوات**».

هذه اختلّ فيها القيدان السابقان الأم إذا وجد فرعٌ وارثٌ ابنٌ أو بنت، أو وجد جمعٌ من الإخوة والأخوات سواءً كانوا وارثين أو غير وارثين، فإنه في هذه الحالة ترث السدس؛ وبناءً على ذلك من باب الفائدة إذا سألك رجلٌ وقال: هلك هالكٌ عن أبٍ وأمٍ؛ فمن الخطأ أن تقول: إن الأم ترث الثلث، ومن الخطأ أن تقول: إن الأم ترث السدس، بل يجب أن تسأل هل له إخوة؟ إن قال: نعم له جمعٌ من الإخوة اثنان فأكثر فحينئذٍ نقول: للأم السدس والباقي للأب، وإن قال: ليس له جمعٌ من الإخوة؛ ففي هذه الحالة للأم الثلث وللأب الباقي وهو ما يعادل الثلثين.

قال المصنف: «**وفرض الجدة فأكثر إلى ثلاث إن تساوين مع عدم الأم**».

قوله: «**وفرض الجدة فأكثر**»؛ الجدّات يرثن واحدةً فأكثر إلى ثلاثٍ، **أي:** لا يرثُ من الجدّات إلا ثلاث، وحكي في ذلك قول إبراهيم النخعي: «كانوا يورثون الجدّات الثلاث -أو كانوا لا يورثون إلا الجدات الثلاث-»؛ وجمعٌ من علماء رحمهم الله تعالى كانوا يرون أن قول النخعي: «كانوا» أنها صورة من صور الإجماع -حكاية الإجماع المتقدم-، ممن نبّه لهذا الملحظ في الآثار المنقولة عن إبراهيم النخعي بالخصوص أبو يعلى في «**التعليق**» في موضعٍ أو موضعين؛ ولذلك فإن الفقهاء يقولون: لا يرث من الجدّات إلا الثلاث ومن أدلى بهن، ومنهن الثلاث هي أمّ الأم وأمّهاتها، وأم الأب، وأم الجد وأمهاتهم.

إذًا هؤلاء هم الوارثات ومن أدلى بهن وأمهاتهن يعني أم أم أم الأب، أم أم أم الجد، أم أم أم الأم

للهالك، غير هؤلاء الثلاث لا يرثن، فقط الوارثات الثلاث، وهذا معنى قوله: «**إلى ثلاث**»، **أي**: إلى الثلاث في الدرجة الأولى إن تساوينا، أي: إن تساوينا في الدرجة والقُربِ من الميت، بشرط عدم الأم لأن الأم حاجبةٌ للجدة.

قال المصنف: «وفرض ولد الأم الواحد».

الولد الأم أخًا كان أو أختًا لأم فإنه يرث السدس مطلقًا.

قال المصنف: «وفرض بنت الابن فأكثر مع بنت الصلب».

بنت الصلب تأخذ النصف إذا لم يكن هناك معصبٌ لها ووجدت بنت ابن فإن بنت الابن تأخذ السدس متمم الثلثين، من باب تتميم أو تكميل الثلثين.

قال المصنف: «وفرض الأخت للأب مع الأخت الشقيقة».

الأخت لأب أو الأخت الشقيقة تأخذ النصف، إذا استحقتهُ ولم يكن معها معصب حينئذٍ فإن الأخت لأب تأخذ السدس تكملة الثلثين.

قال المصنف: «وفرض الأب مع الفرع الوارث».

إذا وجد فرعٌ وارثٌ للميت ابنٌ أو بنت، فإن الأب يأخذ حينئذٍ السدس فقط، وقد يجمع معه التعصيب إذا كان بنت فقط.

قال المصنف: «وفرض الجد كذلك».

وفرض الجد كذلك.

قال المصنف: «ولا ينزلان عنه بحال».

قوله: «**ولا ينزلان عنه بحال**»، هذه تُفيدنا في مسألة المشرّكة التي ستأتي بعد قليل، أن الجد لا يمكن أن ينزل عن السدس بحال، يجب أن يُعطى الجدّ السدس، هذا معنى قوله: «ولا ينزلان» وعبّر بالتثنية من باب التأكيد على أن الجدّ هنا نُزّل منزلة الأب في السدس، لا مُطلقًا لأنه لو قلنا مطلقًا لقلنا إن الجدّ يحجب الإخوة، ومشهور مذهب على خلافه.

قال المصنف: «(فصلٌ): والجدّ مع الإخوة الأشقاء أو لأبٍ ذكورًا كانوا أو إناثًا كأحدهم».

قوله: «**والجدّ مع الإخوة الأشقاء، أو لأب**»؛ إذا كانوا وحدهم، الأشقاء وحدهم أو لأب، وأما إذا كان أشقاء ولأب، فإنه تتعلّق به المسألة المُعادّة، سيشير إليها المصنف بعد قليل، والأصل أنه الأشقاء مفردون هم الذين يرثون دون من عاداهم، إذا كان معهم لأب.

قوله: «**والجد مع الإخوة الأشقاء أو لأب ذكورًا كانوا أو إناثًا كأحدهم**»، معنى قوله: «**كأحدهم**» أي: يُعتبر ذكرا، فإذا وجد جدٌّ وأخٌ شقيق فلكل واحدٌ منهما سهم، واحد وواحد، جدٌّ وإخوان شقيقان؛ فلكل واحدٌ منهما سهم وهكذا، جدٌّ وأختٌ شقيقةٌ؛ فالجدّ يكون له سهمان وللأخت سهمٌ؛ لأنه كأنه أخوها، وهذا معنى قوله: «**كأحدهم**»؛ لكن هذا الذي قولهم «**كأحدهم**» هي التي يسميها العلماء المُقاسمة؛ فالجدُّ مع الإخوة يُقاسمُهم، يقاسمهُ كأنّه أحدهم؛ لكن بشرط إذا لم يكن هناك صاحبُ فرضٍ فلا يجوز أن يُنقص الجدُّ عن الثلث، فإن نقص عن الثلث يُعطى الثلث والباقي يُقسمُ بين الإخوة، **مثال ذلك:** هالكٌ هلك عن جدٍّ وعن خمسة أشقاء؛ فلو قُسم بينهم لكان نصيب الجدّ السدس وهو أقل من الثلث؛ فنقول نُعطي الجدّ الثلث والباقي يأخذه الأشقاء، إذًا فالجدُّ كأحدهم ما لم ينقصُ عن الثلث؛ فيعطى الثلث ثم يعطى الأشقاء، ما لم يكن هناك صاحب فرضٍ كما سيأتي.

قال المصنف: «فإن لم يكن هناك صاحب فرض فله معهم خير أمرين: إما المقاسمة أو ثلث جميع المال».

يقول المصنف: إن وجد مع الجدّ والإخوة صاحبُ فرضٍ؛ كزوج أو زوجةٍ أو غيرهم؛ فله حينئذٍ خير أمرين، السابقة خير الأمرين؛ إما المُقاسمة أو ثلث المال، هنا خير الأمرين إما المُقاسمة أو ثلث جميع المال كذلك؛ ففي الحالتين في حالة صاحب الفرض أو غيره؛ لكن إن كان هناك صاحبُ فرض نعم هذا إن لم يكن هناك صاحبُ فرضٍ.

قال المصنف: «وإن كان هناك صاحب فرض فله أو ثلث الباقي بعد صاحب الفرض أو سدس جميع المال».

قوله: «**إن كان معه صاحب فرض**»؛ كالزوجة وغير هذه المسألة قبل قليل؛ فله خير ثلاثة أمور:

إمّا المقاسمة كأحدهم، أو ثُلث الباقي بعد صاحب الفرض ليس ثلث كل المال، أو سدس جميع

المال؛ ما هو الأكثر من الثلاثة يأخذه.

قال المصنف: «فإن لم يبق بعد صاحب الفرض إلا السدس أخذه وسقط الإخوة إلا الأخت الشقيقة أو لأب في المسألة المسماة بالأكدرية. وهي زوج وأم وجد وأخت: فللزوج النصف وللأم: الثلث وللجد: السدس ويفرض للأخت: النصف فتعول إلى تسعة ثم يقسم نصيب الجد والأخت بينهما أربعة على ثلاثة فتصح من سبعة وعشرين».

قوله: «**فإن لم يبق بعد صاحب الفرض إلا السدس**»؛ ففي هذه الحال يأخذهُ الجدّ، والإخوة لا يأخذون شيئا؛ وإنما يسقطون فيكون من باب الحجب لهم، قبل أن انتقل للمسألة الأكدرية، يقولون: المُقاسمة بين الجدّ والإخوة هذا هو قول الجمهور، وذهب بعض أهل العلم ومنهم أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إلى أن الجدّ يُنزل منزلة الأبّ فيحجبُ الإخوة وهذا القول هو الذي عليه العمل عندنا في المحاكم الآن أن الجدّ يحجبُ الإخوة؛ ولكن كثير من أهل العلم على القول الذي ذكره المصنف؛ ولكن أُبيّن ما الذي عليه العمل وهو القول الآخر.

قوله: «**وسقط الإخوة**»؛ إلا في المسألة الكدرية؛ سُمّيت الأكدرية؛ لأنه قيل: كدّرت على زيدٍ أصوله؛ حيث إن فيها عولًا وأنه عالت المسألة ولم يسقطُ الإخوة كما هو الأصل في الصورة السابقة.

صورة هذه المسألة: قالوا أن يهلك هالكٌ عن زوجٍ وأمٍ وجدٍّ وأختٍ -**انظر معي**- الزوج صاحب فرض، وهو النّصف لعدم وجود الفرع الوارث، والأمّ كذلك صاحبةُ فرضٍ وهو الثلث؛ لعدم وجود الجمع من الإخوة وعدم وجود الفرع الوارث؛ بقي الجدُّ والأخت، فحينئذٍ يُقاسم ما بينهما أو يأخذ السدس المال أو ثلث ما بقي ننظر في المسألة، إذا قسمنا المسألة وجدنا أنها من ستة، فالزوج النصف ثلاثة، والأم الثلث اثنان، فبقي من الستة كم؟ واحد؛ فعل القاعدة الأولى التي ذكرها المصنف في أول كلامه الواجب أن يأخذها الجدّ، ولا يكون للأختِ شيء؛ لكن هذا مُشكِل من جهة أن الأخت ترثُ في هذه الصورة بالفرض، فإنها ترثُ النصف فحينئذٍ نفرض لها نصفًا فكدّرت على زيدٍ أصوله؛ لأن من أصوله أن الجدّ والإخوة إذا لم يبق إلا السُدس فيأخذه الجدّ ويسقط الإخوة وهذا غير موجود هنا؛ فماذا فعلنا؟ نفرض لها النصف وهو ثلاثة وكنا قد قلنا إن المسألة من ستة وفرضنا فيها ثلاثة فحينئذٍ تعول المسألة إلى تسعة وهذا معنى قول المصنف: «**فللزوج النصف وللأم الثلث وللجدّ السدس ويفرض للأخت النصف**»؛ فأكّد على فرض النصف للأخت وأنها لا تُقاسم الجدّ؛ فتعول لتسعة إذا عالت لتسعة

أصبح نصيب الأخت ثلاثة؛ لأنه نصف الستة، ونصيب الجدّ واحد أربعة فنجمع نصيب الجدّ مع نصيب الأخت ما نعطيها النصف نجمع بينهما ثم إذا جمعنا بينهما نصيبهما جعلناها مُقاسم بينهما فللجدّ سهمين؛ للبنت التي هي الأخت سهمٌ واحد؛ فحينئذٍ تصحُ المسألة من سبعٍ وعشرين؛ لأن الجدّ بسهمين برأسين والأخت برأسٍ واحد ثلاثة أسهم والمسألة أصلها من تسعة فتضرب في ثلاثة؛ فتكون من سبعٍ وعشرين، وهذا معنى قول المصنف: ثم يقسم نصيب الجد والأخت معًا فيجمعُ الثلاثة والواحد وهي الأربعة؛ فتكون أربعة، «**بينهما أربعة**».

قوله: «**أربعة**»؛ **أي**: أربعةً من تسعة، لأنها عالت لتسعة.

قوله: «**على ثلاثة**»؛ **أي**: على ثلاثة رؤوس؛ لأن الجدّ برأسين مُقاسمة، والأخت برأسٍ واحد فتصح من سبعةٍ وعشرين، إذا المسألة أصلها من ستة عالت إلى تسعة ثم صحة لأجل عدد الرؤوس من سبعة وعشرين، ولا عول في مسائل الجدّ والإخوة إلا هذه المسألة فقط؛ ولذلك كدّرت على زيدٍ أصوله.

قال المصنف: «وإذا اجتمع مع الشقيق ولد الأب عدّه على الجدّ إن احتاج لعدّه ثم يأخذ الشقيق ما حصل لولد الأب إلا أن يكون الشقيق أختًا واحدة فتأخذ تمام النصف وما فضل فهو لولد الأب».

هذه المسألة هي التي يسميها العلماء بالمعادّة؛ بحيث أن الأخ الأب يُعدُّ في المُقاسمة كأنه موجود ويرث ثم إن نصيبه يأخذهُ الشقيق، وهذا معنى قوله: «**وإذا اجتمع مع الشقيق ولد الأب عده**»؛ **أي**: يُعدّ في المُقاسمة.

قوله: «**على الجدّ إن احتاج لعدّه**» معنى «احتاج لعدّه» بأن إذا وُجد زاد نصيبهُ ولم يصل الجدُّ إلى الحد الذي يمنع فيه من المقاسمة.

قوله: «**ثم يأخذ الشقيق ما حصل لولد الأب**»، **مثال ذلك**: لو أن رجلًا هلك عن جدٍّ وأخٍ شقيق فقط، **فالقاعدة**: أنها من اثنين، من سهمين، ليس فيها فروض من سهمين، للجدّ سهمٌ وللأخ الشقيق سهم؛ لكن لو هلك عن جدٍّ وأخٍ شقيقٍ وأخٍ لأب؛ الأخ لأب الأصل أنه لا يرث محجوب بالأخ الشقيق؛ لكن نقول يُعدّ عليه في المُقاسمة؛ فكأنه وارث؛ فنقول هي من ثلاثة، للجدّ سهمٌ وللأخ الشقيق سهمٌ، والأخ لأب سهم، ثم إن نصيب الأخ لأب وهو سهم يرثه الشقيق؛ فيكون للشقيق سهمين، وللجدّ سهمٌ واحد، لماذا مثّلنا بهذا المثال؟!

لأنه لو زاد الإخوة لأب لم نقبل مُعادتهم في أكثر من ذلك؛ لأنه سينقص الجدّ عن الثلث، ثلث رأس المال حيث لا فرض هذه المسألة لا فرض فيها، ولا يجوز في المقاسمة إنقاص الجدّ عن الثلث.

قال المصنف: «إلا أن يكون الشقيق أختا واحدة فتأخذ تمام النصف وما فضل فهو لولد الأب».

قوله: «**إلا أن يكون الشقيق أختا واحدة فتأخذ تمام النصف**»، مثل ما سبق في السابقة.

قوله: «**وما فضل فهو لولد الأب**»؛ حين ذاك الذي هو الشقيق أو لأخ لأب.

قال المصنف: «فمن صور ذلك الزيديات الأربع: العشرية وهي: جد وشقيقة وأخ لأب».

هذه المسألة بنفسها التي ذكرها قبل قليل المصنف، هذه تسمى عشرية زيد، لأنها تصح من عشرة، صورة هذه المسألة جدٌّ وشقيقةٌ وأخٌ لأب، الجدّ سهمان؛ والشقيقةُ سهمٌ واحد؛ والأخ لأب سهمان؛ فالمجموع خمسة، الجدُّ يأخذ نصيبه السهمان، و يُجمع نصيب الشقيقة مع الأخ لأب فيكون ثلاثة؛ فإذا أردنا أن نقسم ذلك فنجعل للأخت الشقيقة النصف لا يجوز الزيادة عن النصف، فتأخذ النصف، والنصف كما؟ تقريبًا اثنين ونصف فنصححها من عشرة نضرب في اثنين فنقول من عشرة؛ فيأخذ الجدُّ أربعةً، والستة الباقية تأخذ الخمسة والباقي وهو واحد يأخذه الأخ الأب.

قال المصنف: «والعشرينية وهي جد وشقيقة وأختان لأب».

والعشرينية هي يعني مسألة صحت من عشرين، بعد ذلك وهي جدٌّ وشقيقةٌ وأختان لأب، المسألة تكون من خمسة؛ لأن الجدّ بسهمين، والشقيقة بسهم والأختان لأب بسهمين فالمجموع خمسة، الجدُّ يأخذ اثنان؛ والشقيقة والأختان ثلاثة أسهم، فإذا أردنا أن نُعطي الأخت لأبٍ وأم وهي الشقيقة النصف، فإننا حينئذٍ نحتاج إلى تصحيح المسألة فتكون من عشرين؛ فيكون للجدّ اثنان في أربعة ثمانية، ويكون للأخت الشقيقة عشرة وهن النصف تقريبًا، والأختان الباقيتان يكون لهما النصف الباقي خمسة وخمس.

قال المصنف: «ومختصرة زيد وهي: أم وجد وشقيقة وأخ وأخت لأب».

مختصرة زيد لأن المسألة أصلًا لا بُدّ من أن تصح من مئة وثمانية ثم تُختصر بعد ذلك إلى أربعة وخمسين وهي النصف، لا يمكن أن تبتدأ قسمتها بأربعة وخمسين؛ وإنما تصحُ من مئة وثمانية ثم

تختصرها إلى أربعة وخمسين، صورتها أمٌ وجدٌّ وشقيقةٌ وأخٌ وأختٌ لأب؛ فالأم لها الفرضُ السدس والباقي يكون مُقاسمةً بينهم؛ للجدّ سهمان؛ والشقيقة سهم؛ والأخ سهمان؛ والأخت لأب سهم؛ فتكون من ستة، وبقي لهم من أصل المسألة خمسة فتضرب ستة في أصل المسألة ستة فتكون من ستة وثلاثين، ثم بعد ذلك لا بُدّ لأجل قسمة ما للأخ والأخت لأب من تصحيحها على عدد رؤوسهم ورؤوسهم ثلاثة؛ لأن للأخ سهمان والأخت لأب سهم فتضربها بثلاثة فستة وثلاثين ضرب ثلاثة تصبح مئة وثمانية؛ فيكون للام حينئذ ثمانية عشر؛ وللجدّ ثلاثين؛ وللشقيقة نصف المئة والثمانية اللي هي أربعة وخمسين، والباقي بين الأخ والأخت؛ للأخ أربعة وللأخت واحد؛ فتختصرها للنصف؛ لأنها كلها أعداد زوجية، فتكون من أربعة وخمسين.

قال المصنف: «وتسعينية زيد وهي: أم وجد وشقيقة وأخوان وأخت لأب».

فالأم تأخذ السدس، والباقي وهو خمسة يُقسم بين الجدّ وبين البقية، الجدّ من سهمين، والشقيقة سهم والأخوان لأب سهمين، والأخت لأب سهم؛ فتكون من ستة وهكذا.

قال المصنف: «(باب الحجب)».

شرع المصنف بالحديث عن الحجب: وهو المنع من الإرث؛ إمّا على سبيل العموم أو على سبيل النقص.

قال المصنف: «اعلم: أن الحجب بالوصف يتأتى دخوله على جميع الورثة».

بيّن المصنف أولًا أن الحجب نوعان:

- **النوع الأول:** حجبٌ بالوصف.
- **النوع الثاني:** حجبٌ بالشخص.

فالحجب بالوصف: هو وجود أحد موانع الإرث السابقة وهو: اختلاف الدين أو الرّق أو القتل، فيتأتى دخوله على جميع الورثة بلا استثناء، ولو ذوو الأرحام.

❁ **قال المصنف:** «والحجب بالشخص نقصانا كذلك».

❁ **قالوا والحجب بالشخص نوعان:**

❍ **النوع الأول:** حجب نقصان.

❍ **النوع الثاني:** حجب حرمان.

الحجب بالوصف لا يكون إلا حرمانا لا يكون حجب نقصان؛ لكن الحجب بالشخص قد يكون نقصانا وقد يكون حرمانا، فإذا كان حجب نقصان؛ فإنه يدخل على الجميع.

❁ **قال المصنف:** «وحرمانا فلا يدخل على خمسة: الزوجين والأبوين والولد».

الزوجان والأبوان الأب والأم وليس المقصود الجدّ؛ وإنما الأب والأم المباشر والولد سواءً كان ذكرًا أو أنثى؛ فإنه في هذه الحالة لا يمكن أن يُحجب حجب حرمان؛ وإنما يُحجب حجم نقصان.

❁ **قال المصنف:** «وأن الجد يسقط بالأب».

الجدُّ يُحرم ويسقط الأب.

❁ **قال المصنف:** «وكل جدٍّ أبعد بجدٍّ أقرب ».

وكل جدٍّ أبعد يُحجب حجب حرمان بالجد الأقرب.

❁ **قال المصنف:** «وأن الجدّة مطلقًا تسقط بالأم».

مُطلقًا سواءً كانت من جهة الأب أو من جهة الأم.

❁ **قال المصنف:** «وكل جدّةٍ يُعدى بجدّةٍ قربى».

هذا كذلك.

❁ **قال المصنف:** «وأن كل ابن أبعد يسقط بابن أقرب».

وهذا واضح.

قال المصنف: «وتسقط الإخوة الأشقاء باثنين: بالابن وإن نزل وبالأب الأقرب».

هذا من حجب الحرمان للإخوة الأشقاء بأمرين: إما بالابن الذكر، وإن نزل كابن ابنٍ شرط أن يكون وارثًا، وبالأب الأقرب، هو الذي يحجبهم، وأمّا الأب غير الأقرب كالجدّ فإنه لا يحجب الإخوة، الأب غير الأقرب هو الجدّ، فقوله «الأقرب» هنا من باب التأكيد فقط، وإلا يمكن الاستغناء عنها بقوله «الأب».

قال المصنف: «والإخوة للأب يسقطون وبالأخ الشقيق أيضا».

لأنهم مُقدّمون عليه لا شك.

قال المصنف: «وبنو الإخوة يسقطون حتى بالجد أبي الأب وإن علا».

أي: يسقطون بنو الإخوة بالإخوة، ويسقطون بالجدّ كذلك فيُقدّم عليهم بخلاف من أدلوا بهم هم الإخوة فإنهم لا يُحجبون بالجدّ.

قال المصنف: «والأعمام يسقطون حتى ببني الإخوة وإن نزلوا».

وإن نزلوا، فإن بني الإخوة مُقدّمين عليهم.

قال المصنف: «والأخ للام يسقط باثنين بفروع الميت مطلقا، وإن نزلوا وبأصوله الذكور وإن علوا».

قوله: «**والأخ للأم يسقط باثنين بفروع الميت مطلقا**»؛ **أي**: سواءً كانوا ذكورًا أو إناثًا وإن نزلوا، «**وبأصوله**» **أي**: بأصول الهالك الذكور وإن علوا، ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ [النساء:١٢]، **أي**: لا فرع له وارث، ولا أصل.

قوله: «**الذكور**»؛ لأن الأخ لأم، والأخت لأم يرثون مع الأم، فقط الذكور اللي هو الأب.

قال المصنف: «وتسقط بنات الابن ببنتي الصلب فأكثر ما لم يكن معهن من يعصبهن من ولد الابن».

بنات الابن يسقطن إذا وجد بنات الابن بشرط أن يحُزنا أي بنات الابن الثلثين بأن يكون اثنتين فأكثر وهذا معنى قوله: «**وتسقط بنات الابن ببنتي الصلب فأكثر**»؛ لكن لو كانت بنتًا واحدة فتقدّم معنا أن

البنت الواحدة تأخذ النصف وبنات الابن يأخذن السدس تتميم الثلثين.

قوله: «**ما لم يكن معهن من يعصبهن من ولد الابن**»؛ فإن وجد معهم؛ فإنهن حينئذ يرثن بالتعصيب، وإن وجد بنات يرثن الثلثين.

۞ **قال المصنف**: «**وتسقط الأخوات للأب بالأختين الشقيقتين فأكثر ما لم يكن معهن أخوهن فيعصبهن**».

مثل ما سبق تمامًا.

۞ **قال المصنف**: «**ومن لا يرث لا يحجب مطلقا إلا الإخوة من حيث هم فقد لا يرثون ويحجبون الأم نقصان**».

هذه قاعدة: أخذ بها فقهاؤنا وهي قضية أن كل من لم يرث لا يحجب، لا حجب بنقصان ولا حجب حرمان إلا في صورةٍ واحدة، وهم الإخوة للهالك إن كانوا غير وارثين؛ فإنهم يحجبون الأم من الثلث إلى السدس، وهذا معنى قوله: «**إلا الإخوة من حيث هم**»، سواءً كانوا أشقاء أو لأب أو نحو ذلك؛ فقد يرثون وقد لا يرثون؛ لكن في حالات لا يرثون ويحجبون الأم نقصانا، **مثال ذلك**: مثال ذكرته قبل قليل إذا هلك الهالك عن أبٍ وأمٍ وجمعٍ من الإخوة، فإن الجمع من الإخوة الأشقاء أو لأب لا يرثون في هذه الحالة، ومع ذلك يحجبون الأم حجب نقصان من الثلث إلى السدس.

۞ **قال المصنف**: «**(باب العصبات): اعلم أن النساء كلهن صاحبات فرضٍ؛ وليس فيهن عصبة بنفسه إلا المُعتقة**».

المعتقة هي: صاحبة الولاء، هي التي ترث بالتعصيب بالنفس.

۞ **قال المصنف**: «**وأن الرجال كلهم عصبات بأنفسهم إلا الزوج وولد الأم**».

إلا الزوج فإنه لا يُعصب، وولد الأم أيضًا لا يرث إلا بالفرض أما السدس أو الثلث.

۞ **قال المصنف**: «**وأن الأخوات مع البنات عصبات**».

وبذلك جاء الحديث المعروف: «أن الأخوات عصبات مع الغير»؛ لأن التعصيب ثلاثة أنواع: بالنفس وبالغير ومع الغير.

بدأ الأول بالنفس: وهذا خاصٌ بالذكور «فما أبقت الفروض فلأول رجلٍ ذكر»؛ ثم بدأ بعد ذلك بالتعصيب مع الغير: وهو البنات مع الأخوات كما جاء في حديث أبي موسى وغيره.

قال المصنف: «وأن البنات وبنات الابن والأخوات الشقيقات والأخوات لأب كل واحدة منهن مع أخيها عصبة به له مثل ما لها».

هذه تُسمى العصبة بالغير، وكل عصبة بالغير القاعدة فيها أن للذكر مثلُ حظ الأنثيين، وهذا معنى قوله: «**لكل واحدة منهن مع أخيها عصبة به له مثل ما لها**»؛ فكل ما كان عصبة بالغير فإنه يكون للذكر مثل حظ الأنثيين.

قال المصنف: «وأن حكم العاصب أن يأخذ ما أبقت الفروض وإن لم يبق شيء سقط وإذا انفرد أخذ جميع المال».

وإن لم يبق شيء فإنه يسقط إلا فيما تقدم في صور قليلة سابقة، وإذا انفرد أخذ جميع المال هذه قاعدة كلية: «**فما أبقت الفروض فلأولى رجلٍ ذكر**».

قال المصنف: «لكن للجد والأب ثلاث حالات».

الأب والجدّ تارةً يرث بالتعصيب فقط، وتارةً بالفرض فقط وتارةً بهما معا.

قال المصنف: «يرثان بالتعصيب فقط مع عدم الفرع الوارث ويرثان بالفرض فقط مع ذكوريته وبالفرض والتعصيب مع أنوثيته».

هذا واضح يقول إنهما الجدّ والأب إذا عُدم الفرع الوارث ذكر أو أنثى فإنهم يرثون في التعصيب فقط، وإذا وجِد فرعٌ وارثٌ ذكر فإنه يرث فرضه فقط وهو السدس، وإذا وجِد فرعٌ وارث أنثى فإنه يأخذ فرضه وهو السدس وما بقي بعد ذلك فإنه يرثه بالتعصيب.

قال المصنف: «ولا تتمشى على قواعدنا "المشرّكة" وهي: زوج، وأم، وإخوة لأم وإخوة أشقاء».

قوله: «ولا تتمشى على قواعدنا»؛ أي: قواعد مذهب الإمام أحمد وفاقًا لأبي حنيفة، فإن عندهم لا توجد مسألة مُشرّكة، وإن سماها أصحاب مالكٍ والشافعي بالمشرّكة، أو المشتركة الأمر سهل.

فالمسألة المشرّكة: معناها أنه شرّكوا الإخوة الأشقاء للإخوة الأم في نصيبهم، وصورة هذه المسألة إذا هلك هالكٌ عن زوجٍ وأمٍ وإخوةٍ لأمٍ وإخوةٍ أشقاء، فإن الزوج والأمّ والإخوة لأمّ كلهم من ذوي الفروض، والإخوة الأشقاء من العصابات؛ فالزوج له النصف؛ والأم لها السدس؛ والإخوة لأم -لأنهم أكثر من واحد- لهم الثلث؛ والباقي يكون للإخوة الأشقاء؛ فتكون المسألةُ من ستة، النصف ثلاثة وهو الزوج، والأم سدسها واحد، والإخوة لأم -ذكورًا كانوا أو إناثا- الثلثان وهما اثنان؛ فلم يبق للإخوة الأشقاء شيء، فظاهر الحديث أنهم لا يرثون شيئًا «**فما أبقت الفروض فلأولى رجلٍ ذكر**»، فاستمساكًا بظاهر الحديث لا تتمشى قاعدة المشرّكة وهو تشريك الإخوة الأشقاء للإخوة الأم في هذه المسألة وهو ظاهر القرآن كما قال الشيخ تقي الدين وهو ظاهر السنة كذلك عدم التشريك، عدم التشريك هو الأصوب، وهذا الذي عليه العمل واستقر في المحاكم عدم التشريك، أنه لا يشرك الإخوة.

قال المصنف: «**فصل: وإذا اجتمع كل الرجال ورث منهم ثلاثة الإبن والأب والزوج، وإذا اجتمع كل النساء ورث منهن خمس: البنت وبنت الإبن الأم والزوجة والأخت الشقيقة، وإذا اجتمع ممكن الجمع من الصنفين ورث خمسة: الأبوان والولدان وأحد الزوجين، ومتى كان العاصب عما أو ابن عم أو ابن أخ إنفرد بالإرث دون أخواته، ومتى عدمت العصبات من النسب ورث المولى المُعْتِق ولو أنثى ثم عصبته الذكور الأقرب فالأقرب كالنسب فإن لم يكن عملنا بالرد فإن لم يكن ورثنا ذوي الأرحام**».

في هذا الفصل أورد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعضا من المسائل المتعلقة بالفرائض، وقبل أن نورد المسائل التي أوردها من المهم لطالب العلم وخصوصا الذي يريد أن يتعلم علم الفرائض أن يكثر من حل المسائل، ولذلك جاء عن بعض السلف- وأظنه قتادة- أنه قال: أمت جيرانك، فالشخص ينظر في من يعرفه من الناس وكأنهم في موتى فيقسم ميراثهم بحسب ما قسم الله عَزَّوَجَلَّ سواء بالفرض أو بالتعصيب أو من توريث ذوي الأرحام، ومما لا شك فيه أن علم الفرائض علم ينسى، فلو تعلمه المرء وأتقنه ولم يراجعه، ولم تطرأ عليه مسائل متعلقة بقسمة المواريث والتركات، فإنه سينسى هذا العلم سريعا، وكان بعض علماء الفرائض يسمي علم الفرائض بعلم الساعة، لأنه علم سهل تناوله فيمكن أن تتعلمه في ساعة، وفي نفس الوقت هو علم سريع الذهاب من الذهن فينسى في ساعة، ولذا فإن هذا العلم يحتاج إلى مراجعة ومداومة وأسرع طريق لها حل المسائل وبعض المسائل يكون فيها لطائف مثل التي أوردها المصنف.

قوله: «**وإذا اجتمع كل الرجال ورث منهم ثلاثة**»، أي: إن هالكا هلك وورثته كلهم رجال ولا امرأة وارثة له، فاجتمع كل الرجال العشرة الذين سبق ذكرهم في أول درسنا بالأمس، فيقول إذا اجتمع كل الرجال العشرة ورث منهم ثلاثة.

قوله: «**الإبن والأب والزوج**»، مر معنا أن هؤلاء الثلاثة لا يحجبون بحال، وحينئذ فإن الابن يأخذ ما بقي بالتعصيب، والأب يأخذ فرضه، والزوج يأخذ فرضه، فيكون الابن هو المعصب، والباقون يأخذون فروضهم.

قوله: «**وإذا اجتمع كل النساء ورث منهن خمس: البنت وبنت الإبن الأم والزوجة والأخت الشقيقة**»، إذا اجتمع كل النساء السبع اللآتي سبق ذكرهن فإنه يورث منهن خمس حيث لا رجل، وهي البنت فتأخذ فرضها نصفا، وبنت لابن فتأخذ فتأخذ السدس متمما للثلثين، والأم وتأخذ السدس، والزوجة الثمن لوجود الفرع الوارث للهالك، والأخت الشقيقة وترث بالتعصيب مع الغير، فترث تعصيبا مع الغير، ومن عدا ذلك فإنه يكن محجوبا.

قوله: «**ممكن الجمع من الصنفين**»، عبر المصنف: بـ«ممكن الجمع» لأنه لا يمكن أن يجتمع الزوجان معا فلا بد أن يكون في الوراث أحدهما لا يمكن أن يكون زوج وزوجة معا ولذلك قال: «إذا اجتمع ممكن الجمع من الصنفين» أي: الذكر والأنثى ورث خمسة والباقون يكونون محجوبين، والذين يرثون الأبوان الأب والأم، وأما الأبوان البعيدان وهما الجد والجدة فيحجبان بالأب والأم، والولدان أي: المباشران، وهم الابن والبنت، وأحد الزوجين، فعندما عبروا بالولدين أي: الابن والبنت الصلب، وأحد الزوجين الذي يوجد منهما إما الزوج أو الزوجة.

قوله: «**ومتى كان العاصب عما أو ابن عم أو ابن أخ إنفرد بالإرث دون أخواته**»، هذه متعلقة بمسألة التعصيب بالغير، فقد مر معنا أن البنات مع إخوانهن وهم الأبناء عصبات بالغير، ومر معنا كذلك أن الأخوات مع إخوانهن عصبات بالغير، هنا بيّن المصنف أن العم لا يكون عصبة مع أخواته، وكذلك ابن العم لا يكون عصبة مع أخواته، ولا ابن الأخ عصبة مع أخواته، والسبب أن أخوات هؤلاء الثلاثة لا يرثون، فالعمة ليست ممن يرث بالفرض والتعصيب وإن ورثت بالرحم وهذه مسألة أخرى فإن كل القرابات يرثون بالرحم، فليست وارثة لا بفرض ولا تعصيب فلذلك لا تكون عصبة بالغير، وكذلك بنت العم، وكذلك بنت الأخ، فإن بنت الأخ لا ترث لا فرضا ولا تعصيبا، ولكن قد تكون وارثة إن فُقد ذوو

العصبة وذوو الفرض فترث بالرحم.

وهنا نكتة والفقهاء في باب الفرائض يكثرون من التلقيب، تلقيب المسائل حتى ألفت كتب مفردة في المسائل الملقبات، التي يكون لها لقب، ومر معنا بعضها وسيأتي بعضها، بل إن بعض أهل العلم أغرب في ترتيب علم الفرائض على الحروف وأرجعها إلى ثلاثة الزاي والياء والدال، كما فعل بعض علماء المغرب قبل نحو من خمسة قرون أو ستة ولهم طرائق متعددة في التأليف، مرادي من ذلك أن بعض أهل العلم في هذه المسألة أورد العمة وقال إن العمة عند الفرضيين يسمونها بالعمة المسكينة، لأنها تورث ولا ترث، فابن أخيها يرث منها باعتباره ابن أخ وابن الأخ ممن يرث تعصيبا، وأما هي فلا ترث منه، إذ الغالب في ذوي الفروض وذوي العصبات أن كلا منهما يرث الآخر إلا في صور معدودة منها العمة فإنها تورث ولا ترث.

قوله: «**ومتى عدمت العصبات من النسب**»، أي: التي سبق ذكرها، والتي أوردها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**فلأولى رجل ذكر**».

قوله: «**ورث المولى المُعْتِق**»، بكسر ما قبل الأخير، وهو اسم فاعل وهو الذي يسميه العلماء المَوْلَى من عُلو، أي: الذي أعتق القِن فجعله حرا، بينما المُعْتَقُ وهو اسم فاعل هذا هو المَوْلَى من سفل، هو الذي امتُن عليه فهو صاحب اليد السفلى وذاك صاحب اليد العليا، إذ الذي يرث إنما هو المعتِق وأما المعتَق فإنه لا يرث.

قوله: «**ولو أنثى**»، مر معناه أن العصبات كلهم ذكور إلا في حالة واحدة، وهي إذا كانت معتِقة فإنها ترث وتعصِّب بنفسها أنثى.

قوله: «**ثم عصبته الذكور**»، أي: عصبة المولَى، الضمير هنا يعود للمولَى، فمن قُدم من عصبته في إرثه، قُدم في عصبته في الإرث من المولى، فالأبناء يُقدمون على الآباء، والآباء يقدمون على الإخوة، والإخوة يقدمون على حواشي الآباء وعلى بنيهم وهكذا.

قوله: «**الأقرب فالأقرب**»، القرب قد يكون باعتبار الجهة وقد يكون باعتبار الدرجة، وكلاهما معتبر، وأما القوة فيتصور- أيضا- في الإخوة الأشقاء والإخوة لأب كذلك.

قوله: «**كالنسب**»، كما مر معنا في التعصيب بالنسب، فعصبة المعتِق يرثون بالولاء كما لو ورثوا

بالنسب من المعتِق نفسه.

قوله: «**فإن لم يكن عملنا بالرد**»، أي: فإن لم يكن عصبة ولم يكن مولى معتِق ففي هذه الحال عملنا بالرد، وسيفرد المصنف بعد قليل بابا في الرد وما معناه.

قوله: «**فإن لم يكن**»، أي: لم يكن هناك ترد.

قوله: «**ورثنا ذوي الأرحام**»، هنا مسألة مهمة جدا، وهي أن أهل العلم رحمهم الله تعالى يقولون لا يجتمع على قول أحد من الفقهاء الرد وتوريث ذوي الأرحام في مسألة واحدة، فإما أن يرد ولا يورّث ذوي الأرحام، أو لا رد فحينئذ يكون الإرث الباقي أو كله لذوي الأرحام، قلت الباقي فيما لو كان أحد الزوجين هو الهالك فإنه لا يُرد عليه فيكون باقي التركة أو باقي الميراث يذهب إلى ذوي الأرحام، نقل الاتفاق على هذه المسألة الشيخ تقي الدين في بعض رسائله.

قال المصنف: «باب الرد وذوي الأرحام: حيث لم تستغرق الفروض التركة ولا عاصب رُد الفاضل على كل ذي فرض بقدره ما عدا الزوجين فلا يُرد عليهما من حيث الزوجية، فإن لم يكن إلا صاحب فرض أخذ الكل فرضا وردا، وإن كان جماعة من جنس كالبنات فأعطهم بالسوية، وإن اختلف جنسهم فخذ عدد سهامهم من أصل ستة دائما فجدة وأخ لأم تصح من اثنين، وأم وأخ لأم من ثلاثة، وأم وبنت من أربعة، وأم وبنتان من خمسة، ولا تزيد عليها لأنها لو زادت سدسا آخر لاستغرقت الفروض».

بدأ يتكلم المصنف في أول مسألة وهي مسألة الرد.

قوله: «**حيث لم تستغرق الفروض التركة**»، في هذه الجملة مسألتان:

- **المسألة الأولى:** أنه لا رد إلا أن يوجد صاحب فرض لا بد أن يوجد صاحب فرض، لأنه قال: «حيث لم تستغرق الفروض» أي: وجد صاحب فرض.
- **المسألة الثانية:** أن تلك الفروض لم تستغرق التركة.

إذًا استفدنا من هذه الجملة قيدين:

- **الأول:** لا رد إلا في مسألة فيها صاحب فرض.
- **الثاني:** أنه لا بد أن تكون الفروض غير مستغرقة للتركة، فإذا جمعت الفروض لا تكون واحدا

صحيحا، بل لا بد أن يكون فيه شيء، هذا القيد الثاني.

قوله: «**ولا عاصب**»، هذا قيد ثالث، إذًا عندنا ثلاثة قيود للعمل بالرد: وجود صاحب فرض، ألا تستغرق الفروض التركة، ألا يوجد عاصب، إذ لو وجد عاصب سواء كان معه صاحب فرض أو من غير صاحب فرض، فإنه يحوز التركة، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فما أبقت الفروض فلأولى رجل ذكر**»، فيكون كل الباقي للعاصب.

إذًا عرفنا القيود الثلاثة التي يكون فيها الرد.

قوله: «**رُد الفاضل**»، أي: الباقي بعد إعطاء ذوي الفروض فروضهم، فلو أنه على سبيل المثال: هالكٌ هلك ولم يكن قد ترك من قرابته إلا ابنة، البنت صاحب فرض نعم، هل يستغرق الفروض؟ لا، لأن لها النصف والباقي لا يوجد صاحب فرض يستغرقه، بحثنا في قرابته هل يوجد عاصب؟ لم نجد عاصبا، فحينئذ نقول إن هذه صاحبة الفرض ليست أحد الزوجين، فحينئذ يرد عليها فترث النصف فرضا وباقي التركة ردّا، فيرد إليها الباقي من باب الرد، وهذا الذي قضى به صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كعلي وعمر وابن عباس وابن مسعود فيكون بمثابة قول أكثرهم، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين، ولم يخالف في الرد إلا بعض الصحابة ووافقهم الإمام مالك وإلا فالجمهور على الرد في الجملة.

قوله: «**على كل ذي فرض بقدره**»، سيأتي كيف نحسب الرد على كل ذي فرض بقدره بحسب الحساب الذي سنورده بعد قليل.

قوله: «**ما عدا الزوجين**»، أي: إذا كان الهالك ذكرا فالوارث زوجة وإن كان الهالك أنثى فالوارث ذكر وهو الزوج، الزوجان لا يُرد عليهما، وحكي إجماع أهل العلم في هذه المسألة، ولم ينقل الخلاف في الرد على الزوجين إلا عن اثنين، أحدهما عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولا يثبت عنه ذلك بإسناد صحيح، والشخص الثاني أحد علماء القرن السابع والثامن وهو الشيخ تقي الدين، فقد وجدت مسألة نُسبت إليه أنه حلها بالرد، لكن كلامه الصريح أنه لا رد على الزوجين، وهذا يدل على أن هذه المسألة ليست له، أو أنه أخطأ فإن كل امرئ يخطئ إلا صاحب هذا القبر صلوات الله وسلامه عليه.

المقصود من هذا أن القول بالرد على الزوجين لم يقل به أحد من السلف، وهو قول ضعيف وإن قال به بعض المتأخرين لكن كل يؤخذ منه ويُرد كما مر معنا، هذا معنى قوله: «ما عدا الزوجين»

فالزوجان لا يرد عليهما.

❁ وبناء ذلك فإن المسألة إذا وجد فيها أحد الزوجين فلها صورتان:

❍ **الصورة الأولى:** ألا يكون للهالك وارث إلا أحد الزوجين، فنقول ما بقي عن فرضه يذهب لذوي الأرحام، إن كان هناك ذوو أرحام، وأما إن كان مع أحد الزوجين صاحب فرض آخر فالرد كله يذهب لصاحب الفرض الآخر سواء كان شخصا أو أكثر من شخص، وهكذا، إذًا الزوجان لا يرد عليهما للاتفاق بين أهل العلم في هذه المسألة.

قوله: «**من حيث الزوجية**»، هذا باعتبار أن أحد الزوجين قد يرث باعتبارين فعلى سبيل المثال: قد يرث بالفرض لكونه زوجا ويرث بالتعصيب بأن تكون المرأة قد تزوجت ابن عمها، وابن العم يرث النصف بالفرض باعتباره الزوج والباقي باعتباره معصبا وهكذا، إذًا فإن كان بصفة أخرى باعتباره معصبا لكونه ابن عم أو لكونه معتِقا فإن مما جاء الشرع به أن يعتِق الرجل الأمَة ويتزوجها كما جاء في فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع صفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قوله: «**فإن لم يكن إلا صاحب فرض**»، فإن لم يكن في ورثة الميت إلا صاحب فرض واحد بنتا كانت أو أخا لأم أو أختا لأم أو أمًّا أو جدة أو غير ذلك من الذين لا يرثون بالتعصيب وإنما بالفرض وحده.

قوله: «**أخذ الكل فرضا وردا**»، هذا من باب الجمع ففرضه يأخذه بالفرض وما بقي فيأخذه من باب الرد، وهو أسهل مسائل الرد ألا يكون هناك إلا وارث واحد.

قوله: «**وإن كان جماعة من جنس كالبنات فأعطهم بالسوية**»، إن كانوا أكثر من واحدة لكنهم من جنس واحد، كبنات للهالك أو بنات ابن له، فإن البنات يرثن الثلثين، ولما كنا من جنس واحد أي كلهن بنات ليس فيهن ذكور وإناث طبعا هنا الذكور يعصبون فلا يتصور فيها الرد ففي هذه الحال يقول اقسمه بينهن بالسوية لأنهن مشتركات في فرض واحد وكلهن من جنس واحد.

قوله: «**وإن اختلف جنسهم**»، بأن كان كل واحد منهما ورث باعتبار صفة مختلفة، باعتبار الجدودة أو باعتبار كونه من ولد الأم، فإننا نقسم المسألة.

قوله: «**فخذ عدد سهامهم من أصل ستة دائما**»، لماذا قال المصنف: «من أصل ستة»؟ مر معنا- أو

سيأتي- أن الأصول متعددة، هناك أصلان لا يسار إليهما إلا إذا كان وجد فيه أحد الزوجين، وهي الثمانية والأربعة والعشرين، وحيث قلنا إنه لا رد على الزوجين فإنه في هذه الحالة لا بد أن يكون أصل المسألة إما من اثنين أو من ثلاثة أو يكون أصل المسألة من ستة، لا يوجد غير هذه الأصول الثلاثة فقط الأربعة لا يمكن أن تتصور والثمانية أيضا لا تتصور والأربعة وعشرين لا تتصور، فهذه الثلاثة لا تتصور في مسائل الرد أبدا، فالمصنف اختصر لك الطريق فقال ضع مسألة دائمة أصل المسألة من ستة، أيّ مسألة فيها رد وليس طبعا إذا لم يكن فيها أحد الزوجين فتخرج أحد الزوجين فتجعلها من ستة.

قوله: «**فجدة وأخ لأم تصح من اثنين**»، الجدة ترث السدس، والسدس من الستة واحد، والأخ لأم لما كان واحدا ليس متعددا فيأخذ السدس فواحد، دائما أصل المسألة من ستة فحينئذ نقول ترد المسألة إلى كما؟ اجمع الواحد والواحد فترد المسألة إلى اثنين، فالجدة تأخذ نصف التركة والأخ أو الأخت لأم يأخذ النصف الآخر، طريقة مسألة الرد سهلة جدا، هذه الصورة الأولى، ولذلك قال المصنف: «فجدة وأخ لأم تصح» لأن أصل المسألة من ستة وصحت من اثنين لأنها سدس وسدس وكل سدس واحد من ستة.

قوله: «**وأم وأخ لأم من ثلاثة**»، الأم ترث الثلث لعدم وجود جمع من الإخوة، فالأم ترث الثلث، والثلث من الستة كم؟ اثنان، والأخ لأم يرث السدس وسدس الستة كم؟ واحد، فالمجموع كم؟ ثلاثة، إذًا فتصح المسألة من ثلاثة.

لنغير المسألة قليلا، لو قلنا أم وأخوان لأم، فتكون المسألة من كم؟ من ثلاثة، لماذا؟ لأن الأم حينئذ ينزل نصيبها إلى السدس، لوجود جمع من الإخوة، والأخوين لأم يكون نصيبهما الثلث، لأن ولد الأم إذا زادوا عن واحد فهم شركاء في الثلث.

قوله: «**وأم وبنت من أربعة**»، هذه الأربعة، التي صحت من الستة لا أن أصل المسألة من ستة، انتبه، قسمة هذه المسألة: المسألة من ستة، الأم ترث السدس واحد، والبنت ترث النصف ثلاثة، فالمجموع أربعة فترد المسألة إلى أربعة.

قوله: «**وأم وبنتان من خمسة**»، الأم ترث السدس واحد، والبنتان ثلثان، وثلثا الستة أربعة، فأصبحت المسألة خمسة، فترد إلى خمسة.

قوله: «**ولا تزيد عليها لأنها لو زادت سدسا آخر لاستغرقت الفروض**»، أي: أن أعلى رد الخمسة ولا تزيد عليها، لأنه لو كانت من ستة إذًا أصبحت المسألة مستغرقة فلا رد.

۞ **قال المصنف**: «**وإن كان هناك أحد الزوجين فاعمل مسألة الرد ثم مسألة الزوجية ثم تقسم ما فضل عن فرض الزوجية على مسألة الرد فإن انقسم صحت مسألة الرد من مسألة الزوجية وإلا فاضرب مسألة الرد في مسألة الزوجية**»، إن كان هناك أحد الزوجين فاجعل مسألتين، اخرج الزوج أو الزوجة في مسألة مستقلة بأن يكون لأحدهما الربع أو النصف أو الثمن، واجعل مسألة أخرى لبقية الورثة، مسألة باقي الورثة اجعلها من ستة دائما، ثم انظر ما الذي تصح منه إما خمسة أو أربعة أو ثلاثة كما تقدم معنا أو اثنين، إذًا عندنا مسألتان، ثم بعد ذلك انظر الذي صحت منه مسألة الرد باقي الورثة مع ما بقي بعد إعطاء الزوج أو الزوجة حقها أو حقه، فقد يبقى سبعة من ثمانية، ولا يتصور هذا، لكن نقول يبقى ثلاثة من أربعة، ثلاثة وهنا المسألة من ثلاثة، إذا كانت المسألة ردت إلى ثلاثة أو نحو ذلك، فحينئذ إذا اتحد ما بقي من الزوجين فتكون المسألة واحدة وإلا وهذا معنى قوله: «وإلا» أي: وإن لم تصح من نفس ما بقي من مسألة الزوجية الزوجية فاضرب مسألة الرد في مسألة الزوجية، هذه مسألة حسابية يمكن الآن الطلبة أن يستغنوا عنها بالآلة الحاسبة.

۞ **قال المصنف**: «**ثم من له شيء من مسألة الزوجية أخذه مضروبا في مسألة الرد ومن له شيء في مسألة الرد أخذه مضروبا في الفاضل عن مسألة الزوجية فزوج وجدة وأخ لأم مثلا: فاضرب مسألة الرد- وهي: اثنان- في مسألة الزوجية- وهي: اثنان- فتصح من أربعة وهكذا**».

ذكر المصنف هذا المثال: زوج وجدة وأخ لأم، نبدأ في مسألة الوارثين غير غير الزوج جدة وأخ لأم من ستة: الجدة نصيبها السدس واحد، والأخ لأم كم نصيبه؟ السدس اثنان، فتصح المسألة من كم؟ من اثنين، انتهينا، هذه مسألة باقي الورثة.

نأتي لمسألة الزوج، كمْ نصيب الزوج؟ نصف وحيث لا يوجد إلا فرض واحد، فتكون المسألة من كم؟ من اثنين، إذًا مسألة الزوج من اثنين له واحد ولباقي الورثة واحد، هنا الباقي بعد فرض أحد الزوجين واحد، ومسألة باقي الورثة اثنان، فلم يتفق لم يتفق الموجود، فاضرب واحد في اثنين وتصح المسألة حينئذ من ضعف ذلك، فتكون المسألة بدلا من أن تكون من اثنين تكون من أربعة، فللزوج اثنين، وللجدة واحدة، وللأخ لأم واحد، سهلة جدا والمصنف أتى بمثال سهل جدا.

قال المصنف: «فصل في ذوي الأرحام: وهم: كل قرابة ليس بذي فرض ولا عصبة وأصنافهم أحد عشر: ولد البنات لصلب أو لابن وولد الأخوات وبنات الإخوة وبنات الأعمام وولد ولد الأم والعم لأم والعمات والأخوال والخالات وأبو الأم وكل جدة أدلت بأب بين أمين ومن أدلى بصنف ويرثون بتنزيلهم منزلة من أدلوا به، وإن أدلى جماعة منهم بوارث واستوت منزلتهم منه فنصيبه لهم بالسوية: الذكر كالأنثى، ومن لا وارث له فماله لبيت المال وليس وارثا وإنما يحفظ المال الضائع وغيره فهو جهة ومصلحة».

شرع المصنف في توريث ذوي الأرحام، وبدأ بذكر تعريفهم.

قوله: «**كل قرابة**»، المراد بالقرابة هنا القرابة النسبية، وأما القرابة السببية التي تكون بسبب الصهر فإنه لا يورث بها بالرحم مطلقا، ولذلك لو عبر المصنف بأنها قرابة نسبية لكان أدق وأولى، إذا هي كل قرابة نسبية بالنسب، فالصهر لا يرث من ذوي الأرحام وإن كان في لهجتنا الدارجة عندنا هنا يسمي قرابة زوجته أرحامه، لكن هؤلاء ليسوا أرحاما معتبرين هنا في باب ذوي الأرحام ولا في باب الصلة، صلة الرحم.

قوله: «**ليس بذي فرض ولا عصبة**»، سبق عد ذوي الفروض وسبق عد العصابات.

قوله: «**ولد البنات لصلب**»، فمن كان له بنت فإن جميع ولدها ذكورا أو إناثا، ومن توالد منهم فإنهم يكونون كذلك من ذوي الأرحام، هؤلاء ولد البنات للصلب.

قوله: «**أو لابن**»، بأن يكون لابنه بنت، وبنت لابن لها ولد ذكر أو ولد أنثى أو توالد منهم ولد فالجميع يرث، ولماذا فرق بين بنت البنت وبنت الابن؟ لأن من أدلى بالبنت ورث ميراث البنت وهو النصف، ومن أدلى ببنت لابن فإنه يرث ميراث بنت الابن قد يكون نصفا وقد يكون سدسا وقد يكون ثلثين، فيختلف ميراث من أدلى به، ولا نجعلهم صنفا واحدا.

قوله: «**وولد الأخوات**»، الأخوات يرثن، كما مر معنا تارة بالفرض وتارة بالتعصيب بالغير أو مع الغير، كذلك مع البنات، فولد الأخوات يرثون ويُنزلون منزلة من أدلين به.

قوله: «**وبنات الإخوة**»، سبق معناه أن أبناء الإخوة يرثون وأخواتهن لا يرثن مر معنا قبل قليل، لكنهن لا يرثن فرضا ولا تعصيبا وإنما قد يرثن بذوي الأرحام، ونعبر بـ«قد» لأن «قد» إذا دخلت فغالبا تدل

على التقليل، دائما «قد» تدل على التقليل، وقد تدل على التكثير، فهنا استخدمنا «قد» بمعناها فيما يستثنى منها، إذًا «قد» تستخدم للتقليل، وقد تستخدم للتكثير، لكنه نادر في اللغة العربية.

قوله: «**وبنات الأعمام**»، بنت العم لا ترث من ابن عمها.

قوله: «**وولد ولد الأم**»، هذا يشمل ابن الأخ لأم وبنت الأخ لأم وابن الأخت لأم وبنت الأخ لأم سواء، وهم سواء في الدرجة.

قوله: «**والعم لأم والعمات**»، فإنه لا يرث وإنما يرث الشقيق أو لأب، لأنه لا بد أن يكون مدليا بالجد، فهم أبناء الجد، ولذلك بعض الفرضيين لا يسميهم أعماما، يقول أبناء الجد، وهذا أدق، لكن العم صواب، لا شك أنهم أعمام، لأن الذين يرثونه إنما هم أبناء الجد، وأما أبناء الجدة فلا يرثون بصفة الجدوده فقط.

قوله: «**والأخوال والخالات**»، لا شك الأخوال ليسوا عصبات ولذلك وإن كانوا أقرب للشخص كما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**ابن أخت القوم منهم**»، فالأخوال قريبون للشخص لكنهم لا يَرِثونه ولا يُورِّثونه أيضا.

قوله: «**وأبو الأم**»، هذا الذي يسميه بعض أهل العلم بالجد الفاسد لكونه أدلى إلى الميت بأنثى، فهذا لا يرث فرضا ولا تعصيبا وإنما يرث بكونه من ذوي الأرحام.

قوله: «**وكل جدة أدلت بأب بين أُمَّين**»، كل من أدلت بذكر بين أمين فإنها لا ترث، وقد مر معنا أن الوارثات من الجدات إنما هن ثلاث فقط، أم الأب وأم الجد وأم الأم، ومن أدلى بهن بمحض الإناث، وحيث اختل هذا القيد فلا يمكن أن توجد غير هذه الصور الثلاث فقط.

قوله: «**ومن أدلى بصنف**»، أي: وإن علون وهذا نادر جدا لأن- الأعمار بيد الله- لكن غالبا لا تكثر الجدات.

قوله: «**ويرثون بتنزيلهم منزلة من أدلوا به**»، هذه أهم مسألة في باب توريث ذوي الأرحام، وهو أن التوريث عندنا يورَّث بالتنزيل، التوريث بالتنزيل خلافا لمذهب أبي حنيفة النعمان الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ، وهذا الذي قضى به أكثر الصحابة رضوان الله عليهم.

❁ ما معنى التنزيل؟

أي: أننا ننزل كل شخص من ذوي الأرحام من أدلى به، نأخذها بحسب ما أورده المصنف، قول المصنف: «ولد البنت» أولاد البنت بنت الهالك إذا كان لها ابن ابن وبنت ابن وهلك هالك وليس من ورثته أحد إلا ابن بنته أو بنت بنته، فنقول إن ابن الابن وبنت البنت هذا يرثون ميراث أمهم التي أدلت بها، من أمهم البنت فيرثون النصف، إن وُجد معهم غيرهم فأخذ فرضه، إن لم يوجد معهم غيرهم أخذوا النصف والباقي ردا، إذًا هذا معنى التنزيل، إذًا تنزل كل شخص من ذوي الأرحام من أدلى به، ولذلك الأصناف مهمة معرفتها قبل وهي الإحدى عشر.

وولد بنت الابن ينزلون منزلة بنت الابن واضحة.

وولد الأخوات ينزلون منزلة الأخوات، فابن الأخت يرث ميراث الأخت النصف.

وبنات الإخوة ينزلون منزلة آبائهم، وهم الإخوة ينزلون منزلة الإخوة، فلو أن اثنين من ذوي الأرحام أحدهما كانت إدلاءه للميت من طريق البنت، والآخر من طريق الأخ فمن أدلى من طريق البنت يأخذ النصف، ومن أدلى من طريق الأخ يأخذ الباقي، هذه هي المسألة.

وبنات الأعمام ينزلون منزلة الأعمام، فلو كان ذوي الأرحام بعضهم يدلي ببنات، أي: اجتمع من ذوي الأرحام بنات إخوة وبنات أعمام، فالميراث يذهب كله لبنات الإخوة دون بنات الأعمام؛ لأن هؤلاء آباؤهم محجوبون بأولئك فالأعمام محجوبون بالإخوة.

وولد ولد الأم، أي: ولد الإخوة لأم، هؤلاء يرثون ميراث من أدلوا به وهو السدس أو الثلث؟ الإخوة لأم وهذه واضحة.

والعمات هؤلاء ينزلون منزلة الأب، لأنهم جاءوا من طريق الأب فينزلون منزلته.

والأخوال والخالات هؤلاء ينزلون منزلة الأم، فترث السدس أو الثلث.

وأبو الأم وهو الجد الفاسد يسمونه، فهذا أدلى بالأم فحينئذ ينزل منزلتها، إذًا فالأخوال والخالات وأبو الأم كلهم ينزلون منزلة الأم.

وكل جدة أدلت بأب بين أُمين تنزل منزلة الجدات وهو السدس، لأنهن لا يزدن عن السدس بخلاف

من أدلى بالأم فقد يصلن إلى الثلث.

قوله: «**وإن أدلى جماعة منهم بوارث واستوت منزلتهم منه فنصيبه لهم بالسوية: الذكر كالأنثى**»، هلك هالك عن بنت بنت وابن بنت فإن بنت البنت وابن البنت يرثون النصف فرضا والباقي ردا، فإذا حازوا المال فنقول يرثونه ويُقسم بينهم للذكر مثل ما للأنثى، لأن الأصل التسوية في القسمة إلا ما جاء النص في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وكان فيه للذكر مثل حظ الأنثيين، مثل العصبات بالنفس فإن العصابات بالنفس في كتاب الله للذكر مثل حظ الأنثيين.

أما إن لم تستو منزلتهم منه بأن كان بعضهم أقرب من بعض ونحو ذلك، فإنهم يجعل كميت اقتسموا تركته، هكذا قالوا.

قوله: «**ومن لا وارث له**»، من لم يكن له وارث من ذوي الفروض ولا التعصيب ولا ذوي الأرحام، ولم يوص بناء على قولنا إن من لم يكن له وارث له أن يوصي بما شاء، هناك صورة ذكرتها بالأمس حالة يوجد فيها ذو فرض ومع ذلك يبقى لا وارث له، وهو إذا وجد أحد الزوجين ولا صاحب فرض آخر معه ولا معصبا ولا ذو رحم، نفس الحكم الذي هنا تماما، لأن الزوجين لا يرد عليهما ولا يرثون بالرحم إذا لم تكن لهم قرابة أخرى بأن يكونوا من ذوي الأرحام أو العصبات ونحوها.

قوله: «**فماله لبيت المال وليس وارثا وإنما يحفظ المال الضائع وغيره فهو جهة ومصلحة**»، كونه في بيت مال ليس من باب الإرث خلافا للإمام الشافعي وأصحابه رحمهم الله تعالى، لأن هذا المال قد يظهر له مالك بعد فترة، وهذا موجود، فكثير من الأموال التي لا يعرف لها مالك ظهر لها ملاك بعد خمسين وستين سنة، وخاصة الآن مع قرب التواصل وهذا موجود في مكة في محاكم مكة خصوصا يظهر أموال محفوظة بعد خمسين وستين سنة، يأتي قراباتهم من أصقاع بعيدة، ويرثون ويحوزون مال مورثهم الذي كان موجودا في مكة قبل ستين أو ثمانين أو تسعين سنة، ووجد هناك من حفظ ماله نحو من تسعين سنة ثم استلمه قريبا، فالمقصود أن من لا وارث له يعلم فإنه يكون ماله لبيت المال من باب الحفظ، ويوجد الآن عندنا هيئة تسمى هيئة القاصرين والأموال المجهولة، كل من لا ورث له تجعل أمواله هناك، فما له لبيت المال وليس وارثا فإنه لا يرث، وإنما يحفظ المال الضائع وغيره، فهو جهة ومصلحة فيبقى محفوظا فإذا أُيس مطلق الإياس يصرف في المصالح العامة ولا يحاز حينذاك.

قال المصنف: «باب أصول المسائل: وهي سبعة: إثنان وثلاثة وأربعة وستة وثمانية وإثنا عشر وأربعة وعشرون، ولا يعول منها إلا الستة وضعفها وضعف ضعفها، فالستة تعول متوالية إلى عشرة فتعول إلى سبعة: كزوج وأخت لغير أم وجدة، وإلى ثمانية كزوج وأم وأخت وأخت لغير أم وتسمى المباهلة، وإلى تسعة: كزوج وولدي أم وأختين لغيرها وتسمى الغراء والمروانية وإلى عشرة: كزوج وأم وأختين لأم وأختين لغيرها وتسمى أم الفروخ، والإثنا عشر تعول أفرادا فتعول إلى ثلاثة عشر: كزوج وبنتين وأم، وإلى خمسة عشر: كزوج وبنتين وأبوين، وإلى سبعة عشر: كثلاث زوجات وجدتين وأربع أخوات لأم وثمان أخوات لغيرها وتسمى أم الأرامل، والأربعة والعشرون تعول مرة واحدة إلى سبعة وعشرين: كزوجة وبنتين وأبوين وتسمى المنبرية و البخيلة لقلة عولها».

قوله: «أصول المسائل»، المراد بأصول المسائل هي التي تخرج منها المسألة في أول نظر لها بعد معرفة نصيب كل واحد من ذوي الفروض.

قوله: «وهي سبعة»، لأنه لا يمكن أن تخرج أصول المسائل عن سبعة أصول، وفائدة معرفتنا لهذه الأصول: أن كل من قسم مسألة فخرجت من غير هذه الأصول السبعة فإن قسمته غير صحيحة قطعا.

قوله: «اثنان»، بأن يوجد فيها نصف.

قوله: «وثلاثة»، وهي المسألة التي يوجد فيها ثلث.

قوله: «وأربعة»، وهي المسألة فيها ربع.

قوله: «وستة»، وهي المسألة التي فيها سدس وقد يجتمع مع السدس ثلث أو نصف.

قوله: «وثمانية»، وهي المسألة التي فيها ثمن وقد يجتمع مع صاحب الثمن نصف قد يجتمع معه نصف وقد يجتمع معه غيره.

قوله: «وإثنى عشر»، وهي المسألة التي فيها سدس ويكون معه كذلك مع السدس ربع أيضا فيجتمع حينذاك فتكون المسألة من اثني عشر.

قوله: «وأربعة وعشرون»، ولا بد أن يكون فيها ثمن ويكون معه إما ثلث أو سدس.

بدأ يتكلم المصنف عن العول، والعول هو أن الفروض تزيد عن أصل المسألة، فيكون في المسألة

فروض أكثر من واحد صحيح، فحينئذ إذا كانت الفروض أكثر من واحد صحيح هذا يسمى عول، وهذا عليه عامة أهل العلم أن المسائل تعول إلا ابن عباس كان لا يرى العول ونقل عنه كما نقل ذلك ومال لصحته ابن كثير ونقل عنه الرجوع إلى قول الصحابة رضوان الله عليهم بأن المسائل تعول كذلك.

قوله: «**ولا يعول منها إلا الستة وضعفها وضعف ضعفها**»، ضعف الستة اثنا عشر، وضعف ضعفها وهو أربعة وعشرون، وهذا يدل على أنه لا يمكن أن يكون هناك عول إلا في هذه الأمور الثلاثة فقط دون ما عداها.

قوله: «**تعول متوالية إلى عشرة**»، أي: تعول إلى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة هذا معنى متوالية، أي: جميع الأعداد إلى عشرة، و«إلى» لانتهاء الغاية وما بعد «إلى» هل يدخل فيما قبلها وجهان، وقال ثعلب إنه يدخل فيه، وقال الجمهور لا يدخل، وقيل بالاختلاف فإن كان حدًّا فلا وإن كان داخلا في جنس المحدود فنعم، وعلى العموم هنا تدخل.

قوله: «**فتعول إلى سبعة: كزوج وأخت لغير أم وجدة**»، مثّل لذلك بزوج وأخت لغير أم، بمعنى أنها تكون أخت شقيقة أو لأب لأنها ترث حينئذ النصف، وجدة فالزوج يرث النصف والأخت لغير أم ترث النصف والجدة ترث السدس، المسألة من ستة النصف ثلاثة والنصف الثاني الأخت لأم ثلاثة هذه ستة والجدة سدس هذا واحد سبعة، إذًا المسألة ستة ثم عالت إلى سبعة عكس الرد، هناك أصل المسألة ستة ثم رد نقصنا، هنا عالت زادت.

قوله: «**وإلى ثمانية كزوج وأم وأخت وأخت لغير أم وتسمى المباهلة**»، أولها الزوج يرث النصف ثلاثة والأم ترث السدس لعدم وجود الجمع من الإخوة وترث الثلث والثلث كم؟ اثنان هذه خمسة، والأخت لغير أم وهي شقيقة أو لأب ترث النصف وهي ثلاثة، فحينئذ تكون المسألة من كم؟ من ثمانية، عالت إلى ثمانية، وتسمى المباهلة هذه من المسائل الملقبة لقبت بالمباهلة، قيلا لأن بعض الصحابة هو ابن عباس قال من شاء باهلته فيها.

قوله: «**وإلى تسعة: كزوج وولدي أم وأختين لغيرها وتسمى الغراء والمروانية**»، التسعة وجود زوج والزوج يأخذ ثلاثة وولدي الأم وهما أخوان لأم أو أختان لأم فيرثون الثلث وهما اثنان، وأختين لغير أم، فالأختين لغير أم يرثون الثلثين سواء كانتا شقيقتين أو لأب نحن قلنا خمسة والثلثين كم؟ أربعة فأصبح

المجموع كم؟ تسعة، فتعول المسألة إلى تسعة.

وسميت المروانية قيل لأنها حدثت في زمن مروان بن الحكم، أي: في آخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وسميت غراء قالوا لأنها وضحت قول باقي الصحابة بعد المباهلة فكانت واضحة بعد ذلك.

قوله: «**وإلى عشرة: كزوج وأم وأختين لأم وأختين لغيرها وتسمى أم الفروخ**»، هذه تلقيبها بأم الفروخ لأنها كلها نساء ليس فيها أحد، فكل قراباته إلا الزوج كلهن نساء، والزوج يرث النصف، ونصف الستة ثلاثة وأم ترث السدس واحد هذه أربعة وأختين يرثون كم؟ يرثون الثلثين والثلثين كم؟ أربعة فحينئذ وصلنا كم؟ ثمانية، وأختين لغيرها والأختان لغير الأم يرثون الثلثين فيكون المجموع عشرة، الزوج النصف ثلاثة والأم سدس واحد والأختين يرثون الثلثين اثنان يرثون الثلثين اثنان ستة والأختين لغير أم يرثون الثلثين أربعة فيكون المجموع عشرة.

قوله: «**والإثنا عشر تعول أفرادا**»، أي: المسألة التي أصلها من اثني عشر ليس لها عول إلا إلى سبعة عشر أو خمسة عشر أو ثلاثة عشر ليست متوالية وإنما الأفراد فقط.

قوله: «**فتعول إلى ثلاثة عشر: كزوج وبنتين وأم**»، فالمسألة من اثني عشر الزوج يأخذ الربع لوجود البنتين فتكون ثلاثة، والبنتين يأخذن الثلثين ثمانية ثلاثة وثمانية أحد عشر، والأم تأخذ السدس اثنان فيكون المجموع ثلاثة عشر.

قوله: «**وإلى خمسة عشر: كزوج وبنتين وأبوين**»، الزوج يأخذ الربع والبنتان الثلثين مثل السابقة تماما ولكن الأبوين الأم تأخذ السدس ويزيد الأب بسدس آخر وهما اثنان فحينئذ عالت إلى خمسة عشر، بدل ثلاثة عشر.

قوله: «**وإلى سبعة عشر: كثلاث زوجات وجدتين وأربع أخوات لأم وثمان أخوات لغيرها وتسمى أم الأرامل**»، الزوجة أو ثلاث زوجات سواء، ولكنه عبر بثلاث زوجات لأن المسألة تنقسم على الثلاث- كما سيأتي بعد قليل-، فثلاث زوجات يأخذن الربع لعدم وجود الفرع الوارث، والجدتين يأخذن السدس فرضهن وأربع أخوات لأم، يأخذن الثلث لأنهن أكثر من واحد من ولد الأم، وثمان أخوات لغيرها أي: ثمان أخوات إما شقيقات أو لأب فالزوجات يأخذن ثلاثة والجدات يأخذن اثنين لأنه قال: «جدتين» والأربع أخوات يأخذن أربعة فقسمها لك بحسب الروس فقال: «أربع» وثمان

الأخوات يأخذن ثمانية والمجموع حينئذ يكون سبعة عشر، وتسمى أم الأرامل لأنهن جميعا نساء.

قوله: «**والأربعة والعشرون تعول مرة واحدة إلى سبعة وعشرين: كزوجة وبنتين وأبوين وتسمى المنبرية و البخيلة لقلة عولها**»، الزوجة تأخذ الثمن من أربعة وعشرين ثلاثة والبنتين يأخذن الثلثين والثلثين من أربعة وعشرين ثمانية وثمانية ستة عشر والأبوان كل واحد منهما يأخذ السدس فيكون لكل واحد منهما أربعة فإذا جمعت أربعة وأربعة وستة عشر هذه أربعة وعشرين والزوجة ثلاثة فيكون المجموع سبعة وعشرين.

قال المصنف: «**باب ميراث الحمل: من مات عن حمل يرثه فطلب بقية ورثته قسم التركة قُسمت ووقف له الأكثر من إرث ذكرين أو أنثيين ودُفع لمن لا يحجبه الحمل إرثه كاملا ولمن يحجبه حجب نقصان أقل ميراثه ولا يدفع لمن يسقطه شيء، فإذا ولد أخذ نصيبه ورُد ما بقي لمستحقه**».

بدأ المصنف يتكلم عن ميراث الحمل، وقد مر معنا أن الحمل له أهلية وجوب لكنها ناقصة، وليست كاملة فلا يرث مطلقا وإنما يوقف له لحين استبانته حيا.

قوله: «**من مات عن حمل**»، قد يكون الحمل له، أي: منه، فينسب إليه ابنا وقد يكون ذلك الحمل ليس ابنا له، مثل أن تكون أمه حاملا، قد تكون الأم حاملا، هذا الحمل قد يكون وارثا وقد يكون غير وارث، مثل لو كانت أمه حاملا وليس له إلا أخ واحد فقط، فإنه إذا نتج الولد وولِد حيا فإنه حينئذ يحجب أمه من الثلث إلى السدس، مع أنه ليس بوارث، وقد يكون وارثا فيما لو كان الرجل ليس له أب يعصب ما له، فقد يرث ذلك الأخ الذي حملت به أمه وهكذا.

إذًا من مات عن حمل قد يكون له أو غيره.

قوله: «**يرثه**»، والصواب أن نقول يرثه أو يحجب بعض ورثته، لأن حتى الذي يحجب كذلك.

قوله: «**فطلب بقية ورثته قسم التركة**»، إذا وجد في الورثة حمل فلهم طريقان إما أن ينتظروا حتى يستبين الحمل أهو وارث أم غير وارث؟ وهذا جائز، ويجوز لمن له الحق بالإرث أن يطالب بقسمة التركة فيقول لا أريد انتظار هذه الأشهر الخمسة أو الستة أو أكثر أو أقل، وإنما أريد حقي، فنقول نعطيك من حقك ما تتيقن، وما لا يقين فيه فلا نعطيك إياه، والأحوال ثلاثة:

- **الحالة الأولى**: أن يكون ذلك الحمل وجوده وعدمه لا ينقص نصيب ذلك الطالب فيعطى نصيبه

كاملا.

❍ **الحالة الثانية:** أن يكون ذلك الحمل قد يحجب طالب القسمة، قد يحجبه حجب حرمان بالكلية، فإنه في هذه الحالة نقول لا يعطى شيئا، وإنما يوقف نصيبه لحين استبانة الحمل.

❍ **الحالة الثالثة:** أن يكون ذلك الحمل إذا استبان حيا يحجب طالب الميراث حجب نقصان، أي: ينقص نصيبه فقط، فحينذاك نقول يوقف الاحتياط واليقين حفظا لحق الحمل، ولبقية الورثة، وما هو اليقين؟ نظر علماء الفرائض والحساب، فوجدوا أن أكثر اليقين ما ذكره المصنف، وهو أن يجمع له إرث ذكرين أو إرث أنثيين، لأن الأنثيين إذا كانتا بنتين حازتا الثلثين، والولدان إذا كانا لحمل أم فإنهما سينقصان الأم من الثلث إلى السدس، وقد يوقف لهما الثلث بدلا من السدس.

قوله: «**ووقف له الأكثر**»، أي: وقف للحمل أكثر.

قوله: «**من إرث ذكرين أو أنثيين**»، لأن ما زاد عن ذكرين أو أنثيين فلا بد أن يندرج في هذه القسمة.

قوله: «**فإذا ولد أخذ نصيبه ورُد ما بقي لمستحقه**»، فيكون حينئذ موقوف لحين ولادته واستبانة حاله.

❁ **قال المصنف: «ولا يرث إلا إن استهل صارخا أو عطس أو تنفس أو وجد منه ما يدل على الحياة: كالحركة الطويلة ونحوها، ولو ظهر بعضه فاستهل ثم انفصل ميتا لم يرث».**

قوله: «**ولا يرث إلا إن استهل صارخا**»، وذلك لما ثبت عند أبي داود وابن ماجه ورواه أحمد كذلك بإسناد صحيح، من حديث جابر رضي عنه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا استهل المولود صارخا ورث**»، وهذا الحديث يدلن على أن الحياة نوعان: حياة مستقرة، وحياة غير مستقرة، وأن معيار معرفتها في المولود ما ذكره المصنف، وهو الاستهلال صارخا أن يصرخ بعد الولادة، فإذا صرخ بعد الولادة أي: بكى فإنه حينئذ نحكم بأنه قد ورث، ولو مات بعده بثانية، فإنه نقول ورث ثم ورثته يرثون ما ورثة مناسخة.

قوله: «**أو عطس**»، لأن العطاس يدل على استقرار الحياة.

قوله: «**أو تنفس**»، المراد بالتنفس التنفس الإرادي، لماذا عبرنا بهذا القيد؟ لأن الآن أصبح عندنا تنفس غير إرادي، وهو التنفس الصناعي ويمكن للصبي أن أن يُجعل فيه أجهزة التنفس الصناعي ولكن

لا تكون هذه دلالة على الحياة المستقرة، وإنما الحياة المستقرة ما ذكرت لكم هو التنفس الطبيعي الذي يستمر به.

قوله: «**كالحركة الطويلة ونحوها**»، قال: «كالحركة الطويلة» لأن الحركة البسيطة هذه تسمى كحركة المذبوح، الحركة اللاإرادية، ومن أحسن من تكلم عن الفرق بين الحياة المستقرة والحياة غير المستقرة رسالة لابن العماد الإقفهسي الشافعي، وهي مطبوعة في الفرق بين الحياتين المستقرة وغير المستقرة، وفائدة معرفة هذه الحياة: أنه يرث، وحينئذ يحوز ميراثه كاملا فإن مات بعدها ولو بقليل انتقل الميراث لورثة ذلك الحمل الذي ورث.

قوله: «**ولو ظهر بعضه فاستهل ثم انفصل ميتا لم يرث**»، لأن العبرة بالانفصال كاملا، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا استهل المولود**» أي: كامل «**ورث**»، فلا بد أن يولد كاملا.

قال المصنف: «**باب ميراث المفقود: وهو: من انقطع خبره لغيبة ظاهرها السلامة: كالأسر والخروج للتجارة والسياحة وطلب العلم انتظر تتمة تسعين سنة منذ ولد فإن فقد ابن تسعين اجتهد الحاكم، وإن كان ظاهرها الهلاك: كمن فقد من بين أهله أو في مهلكة كدرب الحجاز أو فقد بين الصفين حال الحرب أو غرقت سفينة ونجا قوم وغرق آخرون انتظر تتمة أربع سنين منذ فقد، ثم يقسم ماله في الحالتين، فإن قدم بعد القسم أخذ ما وجده بعينه ورجع بالباقي، فإن مات مورث هذا المفقود في زمن انتظاره أخذ كل وارث اليقين ووُقف له الباقي، ومن أَشكل نسبه فكالمفقود**».

بدأ يتكلم المصنف عن المفقود، والمفقود يورد العلماء حكمه في موضعين في فرق النكاح وهنا، هنا في باب الفرائض يتكلمون عن الحكم بوفاته، وأما في فرق النكاح فيتكلمون عن متى يجوز للمرأة أن تطلب من القاضي أو الحاكم أن يحكم بطلاقها، فيطلق القاضي أو يفسخ على قول أصحاب أحمد فيطلق القاضي أو يفسخ، مع أن الزوج محكوم بحياته، فيجب أن تفرق بين المُدد هناك والمدد المقدرة هنا، فتلك مدد مختلفة عن هذه المدد، وبعض الطلبة يخلط بين حال المفقودين، لأن هناك طلاقا وهنا وفاة.

قوله: «**من انقطع خبره**»، من انقطع خبره لا يعرف أين هو في أيّ البلاد، ولم يأت أيّ خبر عنه.

قوله: «**لغيبة ظاهرها السلامة**»، وسيذكر المصنف بعد ذلك غيبة ظاهرها الهلاك عكسها.

قوله: «**كالأسر**»، بأن يؤخذ أسيرا، والأسر إذا أُطلق في كلام العرب وكلام الفقهاء فيقصدون به الأسر عند غير المسلمين، فلا يقال لمن هو في حبس مسلم أنه أسير، وإنما يسمى مسجونا أو محبوسا، فإذا أطلق الأسر فالأسر بمعنى عند غير المسلمين، فمن كان في الأسر فإنه ينتظر لأن العادة أنه يبقى لأجل أن يفادى بمال.

قوله: «**والخروج للتجارة**»، خرج لتجارة فلم يوجد.

قوله: «**والسياحة**»، المراد بالسياحة ليست فرجة وإنما السياحة في مراد المصنف مصطلح وجد بعد القرون المفضلة يقصدون بها أن المرء يضرب على وجهه في الأرض، لأجل البحث عن غرض معين من أغراضه قد يكون البحث عن الصالحين، أو السؤال لأهل العلم ونحو ذلك من الأمور المتعلقة بالسياحة.

قوله: «**وطلب العلم**»، بأن يكون غرضه طلب العلم فهو سلامة.

قوله: «**انتظر تتمة تسعين سنة منذ ولد**»، فينتظر من حين ولد إلى إتمامه التسعين، قالوا لأن هذا يكاد هو المستيقن، من أعمار أمة محمد، الغالب من أعمار أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين الستين والسبعين، وأما المستيقن فقليل من يجاوز التسعين، وهذا صحيح فإنه قليل من يجاوز التسعين نادرا جدا، وأما المئة والعشرون فقد ذكر بعض أهل العلم من المؤرخين في القرن الثامن الهجري، أنه لم يثبت أن أحدا جاوز المئة والعشرون بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل ذكره أكثر من شخص وممن ذكره الشيخ تقي الدين، فقال لا يعرف بإسناد صحيح ذلك، نعم ألف الذهبي من بلغ مئة وعشرين من الصحابة عاش ستين وستين وهو جزء مطبوع، لكن من جاوز المئة وعشرين لا يعرف، ولذلك كل من قال أنا بلغت أكثر من ذلك فهو متهم مثل رتن الهندي الذي زعم أن عمره فوق المئتين سنة وأنه يروي عن أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذا كذبا، فلا يعرف أن أحدا جاوز هذا السن إذ الغالب يجاوز الناس التسعين اسأل الله البركة في الوقت والعمر.

قوله: «**فإن فقد ابن تسعين**»، حال فقده كان ابن تسعين.

قوله: «**اجتهد الحاكم**»، أي: يقدر.

هذا الذي عليه فقهاؤنا رحمة الله عليهم من باب الاحتياط في مال المفقود لكي لا يقسم بسهولة.

ومن باب الفائدة: فالعمل عندنا في المحاكم الآن ليس على ذلك، وإنما العمل عندنا أنه ينتظر، على ألا ينقص الانتظار عن أربع سنين وهو الذي قضى به عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فالعمل عندنا أخذوا بقول عمر فجعلوه الحد الأعلى للانتظار، فينتظر ما لم يصل إلى أربع سنين.

قوله: «**وإن كان ظاهرها الهلاك**»، أي: ظاهر غيبته الهلاك، ومثل لصور الهلاك.

قوله: «**كمن فقد من بين أهله**»، رجل بين أهله ثم لم يجدوه، فالغالب أن هذا إما أن يكون قد قُتل وأخفاه القاتل أو غير ذلك من صور الجناية عليه.

قوله: «**أو في مهلكة**»، في منطقة فيها هلاك، كأن يكون فيها حيوانات مفترسة، أو لا ماء فيها ولا زاد، فالغالب أنه سيموت في هذه المهلكة، وهناك مهالك كانت معروفة في كل البلدان، قل من يدخلها وحده وينجو.

قوله: «**كدرب الحجاز**»، ذكر المصنف مهلكة قديمة كانت في زمانه، والمراد بدرب الحجاز: الدرب الذي يسلكه الحجاج عند ذهابهم إلى مكة، وإلى مدينة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هناز

وهنا أريد أن أقف قليلا، فإن من نعم الله عَزَّوَجَلَّ على الناس أن ينعم الله عَزَّوَجَلَّ عليهم بالأمن، قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش:٣ - ٤]، فأن ينعم الله عَزَّوَجَلَّ بالأمن نعمة، والله عَزَّوَجَلَّ بين هذه النعمة في دعاء إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ وذكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «**من أصبح آمنا في سربه معافى في بدنه عنده قوت يومه فقد حيزت له الدنيا**» أقول هذا لم؟ لأن المصنف وقد توفي سنة ألف وثلاثة وثلاثين أي: قبل أربعمئة سنة توفي من الآن كان يقول إن من ذهب إلى حج أو عمرة ثم فقد فإن هذه مهلكة، حيث كان الذهاب للحج والعمرة مهلكة، فإن سلم من قطاع الطريق لم يسلم من الوحوش التي تكون في الطريق، وإن سلم من الوحوش التي في الطريق لم يسلم من الأمراض التي تطرأ على الناس من الأوبئة التي تكون في ذلك الوقت، ولذلك فلنحمد الله عَزَّوَجَلَّ أن سهل لنا الوصول إلى بيته وسهل لنا الله عَزَّوَجَلَّ ويسر لنا الوصول إلى مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوصول يسير وسهل وبمؤنة مناسبة وبزمن قصير كذلك، فهذه نعمة أنعم الله عَزَّوَجَلَّ علينا بها لنتعبد الله عَزَّوَجَلَّ في هذين الموضعين العظيمين الجليلين، الذي ذكر المصنف أن الذهاب إليهما مهلكة، بل إن في زمن المصنف وبعده من الفقهاء من قال إن الاستطاعة في زمانهم للحج ليست واجبة،

لأن الطريق إلى مكة غير آمنة، انظر قالوا إن الحج ليس بواجب في زمانهم لأن الطريق ليست بآمنة، وهذا يدل على أن المرء يحمد الله عَزَّوَجَلَّ أن سهل له الطاعات، ومن هذه الطاعات سلامة بدنه ومن هذه الطاعات الوصول لبيت الله ولمسجد رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قوله: «**أو فقد بين الصفين حال الحرب**»، حال المقاتلة فُقد لا يعرف أين هو، أسير أو مقتول، فالأصل أنه قُتل لكن ربما الدواب أذهبت جسده.

قوله: «**أو غرقت سفينة ونجا قوم وغرق آخرون انتظر تتمة أربع سنين منذ فقد**»، لقضاء عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

قوله: «**ثم يقسم ماله في الحالتين**»، أي: في المهلكة وفي ما ظاهرها السلامة.

قوله: «**فإن قدم بعد القسم أخذ ما وجده بعينه ورجع بالباقي**»، ويستثنى من ذلك شيء واحد مما لا يرجع فيه، ما أنفقه ورثته ممن تجب نفقتهم، كأبنائه وزوجته، فيؤخذ من باب النفقة لأنه يجوز الرجوع عليه في ماله من باب النفقة فهذا منه فقط.

قوله: «**فإن مات مورث هذا المفقود في زمن انتظاره أخذ كل وارث اليقين ووُقف له الباقي**»، المفقود الغائب مات في زمن انتظاره قبل الحكم بوفاته، أخذ كل وارث من الحاضرين غير المفقود اليقين وهو الذي يتيقن سواء قلنا إنه حي أو ميت، ووقف له الباقي فإذا حضر أخذه هذا معنى كلم المصنف، لكن هنا في كلام المصنف نقص فإنه قال: «وقف له الباقي» أي: إذا حضر، فإن لم يحضر، وحكم بوفاته، فهل الموقوف يرثه أم لا؟ ظاهر كلام المصنف هنا أنه إذا حضر فإنه يأخذه، لأنه قال: «ووقف له الباقي»، فإذا حضر أخذه وإذا لم يحضر فإنه يكن لورثته بعده كذلك، وهذا الظاهر الذي مشى عليه المصنف هو الذي مشى عليه في «المنتهى» وفي غيره، ومشى الشيخ موسى على خلاف ذلك، وأنه إذا كان المفقود حكم بوفاته بعد ذاك فإنه يُرد ما وقف لباقي ورثة الميت الأول، وهذه من المسائل التي اختلف فيها بين «المنتهى» و«الإقناع».

قوله: «**ومن أَشكل نسبه فكالمفقود**»، عندنا في النسب مصطلحات عندنا معلوم النسب وهو من عرف أبوه، وعندنا مجهول النسب هو من جُهل أبوه وسبب الولادة، وعندنا مقطوع النسب وهو الذي قطع الشرع نسبه وإن عُلم من هو أبوه، وعندنا مشكل النسب، والمراد بمشكل النسب: هو الذي ادعاه

اثنان أو امرأة وطئها بشبهة اثنان وهي ليست ذات فراش فهذا مشكل النسب، فيعرض للقافة قديما وفي وقتنا الآن يعرض على تحليل الحمض النووي، وهو أقوى بكثير من القافة ويقوم مقامه، بل آكد وأولى فقبل عرضه على القافة لعدم وجودهم مثلا، أو لإشكال الأمر عليهم، يسمى مشكل النسب.

ومَن أَشكل نسبه، فهو متردد نسبته إلى اثنين لكون امرأة وطئها بشبهة، لأن الوطء بالشبه يثبت به النسب لكن لا يثبت به باقي الزوجية.

❁ والشبهة نوعان - مرت - أو ستأتي -:

- **شبهة عقد:** شبهة العقد يظن أن العقد صحيح فبان غير صحيح.
- **وشبهة فعل:** يظنها زوجته فبانت غيرها لكونها نامت على فراشه.

فحكمه حكم المفقود يوقف له إلى أن يستبين.

❁ قال المصنف: «باب ميراث الخنثى: وهو: من له شكل الذكر وفرج المرأة ويعتبر ببوله فبسبقه من أحدهما فإن خرج منهما معا اعتبر أكثرهما، فإن استويا فمشكل، فإن رُجي كشفُه بعد كِبره أعطي ومن معه اليقين ووقف الباقي لتظهر ذكورته بنبات لحيته أو إمناء من ذكره أو أنوثته بحيض أو تفلك ثدي أو إمناء من فرج، فإن مات أو بلغ بلا أمارة واختلف إرثه أخذ نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى».

بدأ المصنف يتكلم عن ميراث الخنثى، وهي مسألة سنمر عليها بسرعة لا نريد أن نأخذ فيها كثيرا، والسبب: أن الخنثى الآن أصبح كشفه سهلا جدا جدا سهل؛ لأن المولود قد يولد وله عيوب خِلقية إما بسبب عدم ظهور جهازه التناسلي من جهة، أو وجود بعض العيوب عنده في الغدد المتعلقة بإفراز بعض الهرمونات التي تجعل هيئة شكله غير مستبينة، في وقتنا الآن يمكن الجزم جزما يقينيا من ولادته بدقائق أهو ذكر أو أنثى، وذلك عن طريق تحليل دمه ومعرفة كروموسوماته- كما يقولون- فيجزم حينئذ بذكورته من أنوثته، وهذا التحليل يستطيع أن يكشفه أدنى مَخْبر ومعمل يستطيع أن يميز ذكورية المولود من أنوثيته، ثم بعد ذلك يكون له تصحيح الجنس، هل يكون ذكرا أو أنثى بعد معرفته ويجوز عملية تصحيح الجنس لوجود العيوب الخلقية فيه.

فالمقصود أن وجود الحنثى الآن نادر جدا، ولكن نتكلم ما ذكره العلماء من باب الحكم الذي يكون له.

قوله: «**من له شكل الذكر وفرج المرأة**»، أي: هو ليس ذكرا هو شكل الذكر وفرجه فرج امرأة، فيكون هناك عيب فيظن شكلا أن له الآلتان، ولا يمكن أن تجتمع الآلتان لرجل، فهذا يسمى خنثى، ومتى يسمى الخنثى مشكلا؟ أن هذا الخنثى ينتظر حتى يبلغ، فإذا بلغ كانوا قديما يستطيعون أن يميزوا بالبلوغ بعلامات معينة كدم الحيض مثلا إذا خرج من المرأة أو الانشار مثلا أو مثلا اللحية عند بعضهم لأنها تتعلق بهرمون الذكورة مثلا وهكذا، أو البول من أحد الآلتين وهكذا ذكروا أمورا كثيرة متعلقة بهذا الجانب، فإن لم يمكن التمييز مطلقا لوجود هرمونات لا يتميز أهو ذكر أو أنثى فهذا يسمونه مشكل.

ومسائل الخنثى المشكل مشكلة، وقد ألف الإسنوي كتابا طبع مؤخرا اسمه «إيضاح المشكل في أحكام الخنثى المشكل»، الرسالة التي نوقشت في ثلاثة مجلدات، وأظنه طبع في مجلد أو مجلدين.

قوله: «**ويعتبر ببوله**»، أي: هذه علامة تمييز كونه ذكرا أم أنثى إذا كان له الآلتان فإذا بال من أيهما فهو ينسب إلى جنسه.

قوله: «**فبسبقه من أحدهما**»، أي: إذا بال من الآلتين آلة الذكر وآلة الأنثى فننظر ما الذي يبول منه أوَّلا، فإن بال من آلة الذكر فهو ذكر، لأنه قد يبول من الذكر ثم يسيل إلى آلة الأنثى فيظن أنه بال منها.

قوله: «**فإن خرج منهما معا اعتبر أكثرهما**»، فالعبرة بالأكثر.

قوله: «**فإن استويا فمشكل**»، هذا بِناء على طريقتهم قديما، وقلنا الآن الأمر سهل جدا إلا أن يكون في بلد لا توجد فيه هذه المعامل والمختبرات.

قوله: «**أعطي ومن معه اليقين**»، أي: من التركة.

قوله: «**فإن مات أو بلغ بلا أمارة واختلف إرثه أخذ نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى**»، أي: مات قبل إيضاح أهو ذكر أم أنثى أو بلغ بلا أمارة فصار خنثى مشكل، فحينئذ تقسم المسألة على أنه ذكر وعلى أنه أنثى ويعطى نصف الذكر والأنثى، فلو أن هالكا هلك عن ابن وعن ولد خنثى عبرت بالولد لأننا لا ندري أهو ذكر أم أنثى، فحينئذ لو فرضنا أنه ذكر فالمسألة من اثنين واحد وواحد، ولو فرضنا أنه أنثى فالمسألة من ثلاثة واحد واثنين، فحينئذ نقول إن المسألة من اثني عشر فيعطى نصف مال الذكر ونصف مال الأنثى فتكون المسألة من اثني عشر الابن يأخذ سبعة والخنثى يأخذ الباقي وهو خمسة ثلاثة باعتباره نصف ذكر واثنين باعتباره نصف أنثى.

قال المصنف: «باب ميراث الغرقى ونحوهم: إذا عُلم موت المتوارثين معا فلا إرث وكذا إن جهل الأسبق أو عُلم ثم نسي وادعى ورثة كل سبق الآخر ولا بينة أو تعارضتا وتحالفا وإن لم يدع ورثة كل سبق الآخر ورث كل ميت صاحبه ثم يقسم ما ورثه على الأحياء من ورثته».

قوله: «**الغرقى ونحوهم**»، كالهدمى ومن جُهل موتهم.

قوله: «**إذا عُلم موت المتوارثين معا فلا إرث**»، فلا أرث حينئذ فلا يرث كل واحد منهما من الآخر.

قوله: «**وكذا إن جهل الأسبق**»، فلم نعلم المتقدم منهما.

قوله: «**أو عُلم**»، مَن هو الأسبق.

قوله: «**ثم نسي**»، فإن النسيان يجعله كالمجهول.

قوله: «**وادعى ورثة كل سبق الآخر**»، هذا قيد مهم، أي: كل واحد من الورثة يدعي أن مورثه هو الذي مات متأخرا، بمعنى أنه مات متأخرا فورث ثم سبق الآخر على مورثه.

قوله: «**ولا بينة**»، أي: بينهما.

قوله: «**أو تعارضتا وتحالفا**»، أي: توجد بينتان ولكن البينتين تعارضتا، فإذا تعارضتا ارتفعتا وحيث لا يوجد مدع ومدعى عليه فنقدم بينة الخارج على الداخل فحينئذ، يتعارضان فتتساقطان ولا يكون الترجيح، متى يكون الترجيح؟ إذا كان يوجد مدع ومدعى عليه، وأما إذا كان الطرفان كلاهما مدع كهذه الصورة فلا يكون ترجيح لإحدى البينتين، بل تتساقطان ويذهبان للتحالف، فيحلف كل واحد منهما على عدم سبق صاحبه، ففي هذه الحالة لا يرث كل واحد منهما من الآخر.

قوله: «**وإن لم يدع ورثة كل سبق الآخر**»، أي: وإن لم يدع ورثة كل واحد منهما سبق الآخر، لم يدع أن مورثة هو المتأخر والآخر قد سبقه.

قوله: «**ورث كل ميت صاحبه**»، فنورث كل واحد من الميتين من صاحبه في التلاد دون الطريف.

ما معنى التلاد والطريف؟

التلاد: هو المال الذي ملكه من غير صاحبه.

والطريف: فإن المرء لا يرث من طريف صاحبه، لو ورث طريف صاحبه للزم منها الدور فلا تنتهي

المسألة لأن كل واحد منهما سيرث من طريف الآخر وهكذا.

قال المصنف: «باب ميراث أهل الملل: لا توارث بين مختلفين في الدين إلا بالولاء فيرث به المسلم الكافر والكافر المسلم وكذا يرث الكافر ولو مرتدا إذا أسلم قبل قسم ميراث مورثه المسلم، والكفار ملل شتى لا يتوارثون مع اختلافها، فإن اتفقت ووجدت الأسباب ورث بعضهم بعضا ولو أن أحدهما ذمي والآخر حربي أو مستأمن والآخر ذمي أو حربي، ومن حكم بكفره من أهل البدع والمرتد والزنديق وهو: المنافق فمالهم فيء لا يورثون ولا يرثون، ويرث المجوسي ونحوه بجميع قراباته، فلو خلّف أُمَّه- وهي: أخته من أبيه-، ورثت الثلث بكونها أما والنصف بكونها أختا».

قوله: «لا توارث بين مختلفين في الدين»، سواء كان الدين منهما إسلام وكفر، أو مللا شتى للكفر، فاليهودي لا يرث النصراني والمجوسي لا يرث النصراني وهكذا.

قوله: «وكذا يرث الكافر ولو مرتدا إذا أسلم قبل قسم ميراث مورثه المسلم»، مر معنا أن العبرة باتحاد الدين في الميراث إنما هو بقسمة التركة، لأن الشرع متشوف لإسلام الناس، فلو أن رجلا هلك عن زوجة نصرانية ووقت هلاكه كانت غير مسلمة وقبل قسمة التركة التي تأخرت سنتان أسلمت، نقول ترث ثُمنها فالعبرة بوقت القسمة لأن الشرع متشوف للإسلام فلربما أسلمت لأجل المال لكنه حينئذ يحبب لها الإيمان بعد ذلك.

قوله: «والكفار ملل شتى لا يتوارثون مع اختلافها»، هذا النص بعينه جاء عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا يتوارث أهل ملل شتى.

قوله: «فإن اتفقت ووجدت الأسباب ورث بعضهم بعضا»، اتفقت ووجدت الأسباب أي: أسباب الإرث وهي المتقدم ذكرها ثلاثة.

قوله: «ولو أن أحدهما ذمي والآخر حربي أو مستأمن والآخر ذمي أو حربي»، لو أن أحد النصرانيَّين مثلا ذمي والآخر حربي يرث الحربي الذمي والعكس، أو أن أحدهما مستأمَن والآخر ذمي، ويصح مستأمِن ولكن المشهور المستأمَن على اسم فاعل، فإنه حينئذ يصح كذلك.

قوله: «ومن حكم بكفره»، فرق بين الكافر الأصلي ومن يحكم بكفره فالكافر الأصلي الذي يقول أنا لست مسلما، فتترتب عليه أحكام الكفر، أما من انتسب للإسلام وكان من أهل القبلة فإنه وإن جاء

بمكفر، فإنه لا يحكم بكفره، وإخراجه من الملة وترتيب أحكام الدنيا عليه من الإرث وعدم الدفن وغير ذلك من الأمور إلا بحكم حاكم وهذا معنى قول المصنف: «ومن حكم بكفره» فلا بد أن يكون الحكم بحكم قاض، وهذا الذي قال عنه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن الكفر نوعان: ظاهر وباطن، فالمراد بالظاهر الذي يَحكم به القاضي ما لم يحكم القاضي فليس كفرا، قد يكون في الباطن كافر، لكن الظاهر حكم القاضي.

وهذه يترتب عليها مسألة كثير ما يسأل عنها بعض الناس، بعض الناس يقول أتدين الله عَزَّوَجَلَّ أن تارك الصلاة كافر، ثم يقول إن مورثه قريبه لا يصلي ومات، هل أصلي عليه؟ وهل يدفن؟ وهل أرث من ماله أم لا؟ نقول نعم، يورث ماله ويصلى عليه ويدفن مقابر المسلمين وتبقى ولايته على نسائه لأنه مسلم ظاهرا، فلا يُحكم بفقد الإسلام الظاهر إلا بحكم الحاكم، وهذا يجب أن ننتبه لها لأن حكم الحاكم له شروط من حيث الاستتابة وغيرها، وكثير من الناس إنما وقع في كثير من الأمور المهلكة في كثير من بلدان المسلمين من إخراجهم من الملة بسبب أنهم قرءوا كلاما لأهل العلم في المسألة ففهموه نصف فهم فأفسدوا على الناس دينهم ودنياهم وقد قيل قديما: أفسدَ الناسَ ثلاثةٌ: نصف فقيه فأفسد دينهم، ونصف لغوي فأفسد ألسنتهم، ونصف طبيب فأفسد أبدانهم، والحقيقة أن نصف الفقيه هذا ربما أفسد على الناس أبدانهم، فيما نرى من بعض الناس في بعض البلدان الذين يستبيحون الدماء، والأموال بفهم ليته صحيح أو مقبول لكنه فهم باطل، فيكونون قد أتوا عظائم الأمور ومنكراتها بسبب جهل مركب، ولذلك يجب أن ننتبه لهذه المسألة.

قوله: «**والزنديق وهو: المنافق**»، المنافقون كانوا يغدون ويروحون في مسجد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يعلم أن أحدا منهم لم يصل عليه عموم الصحابة، لم يعلم أن أحدا منهم لم يورَّث، لم يعلم أن أحدا منهم نزعت ولايته عن أهله، مع أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلمهم وعلّم بهم بعض أصحابه كحذيفة، وإنما كان حذيفة يمتنع ولم يخبر أحدا إلا عمر عن نفسه، لما سأله هل عدني النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من المنافقين؟ قال لا، ولا أخبر أحدا بعدك، فيجب أن ننتبه لهذه المسألة.

قوله: «**فمالهم فيء**»، أي: لا يكون إرثا لا يورث وإنما يكون لمصالح المسلمين.

قوله: «**لا يُورَّثون ولا يَرثون**»، فلا يرثونهم حتى المرتد من قراباتهم لأن المال كله يكون فيئا.

قوله: «**ويرث المجوسي**»، المجوس هم الزردك الآن الموجودون في بعض البلدان، في بعض

طوائفهم وليس عند جميع طوائفهم، يجوزون نكاح المحارم فيجوِّزون نكاح أخواتهم ويجوزون نكاح أمهاتهم وبناتهم كذلك.

قوله: «**ونحوه**»، أي: ممن يجوز نكاح المحارم.

قوله: «**بجميع قراباته**»، فيرث باعتباره زوجا وباعتباره أبا أو أخا.

قال المصنف: «**باب ميراث المطلَّقة: يثبت الإرث لكل من الزوجين في الطلاق الرجعي ولا يثبت في البائن إلا لها إن اتهم بقصد حرمانها: بأن طلقها في مرض موته المَخُوف إبتداء، أو سألته رجعيا فطلقها بائنا، أو علق في مرض موته طلاقها على ما لا غنى لها عنه، أو أقر أنه طلقها سابقا في حال صحته، أو وكَّل في صحته من يبينها متى شاء فأبانها في مرض موته، فترث في الجميع حتى ولو انقضت عدتها ما لم تتزوج أو ترتد، فلو طلق المتهم أربعا وانقضت عدتهن وتزوج أربعا سواهن ورث الثمان على السواء بشرطه، ويثبت له إن فعلت بمرض موتها المخوف ما يفسخ نكاحها ما دامت معتدة إن اتُّهمت وإلا سقط**».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر أحكام المطلقة.

قوله: «**يثبت الإرث لكل من الزوجين في الطلاق الرجعي**»، فيرث الزوج من الزوجة، والزوجة من الزوج، إذا كان الطلاق رجعيا لكن بشرط، قبل انقضاء العدة، فإن انقضت العدة صار الطلاق غير رجعي وإنما تبين بينونة صغرى.

قوله: «**ولا يثبت في البائن**»، أي: كل بائن، والبينونة نوعان: بينونة كبرى، وبينونة صغرى.

- **البينونة الكبرى:** هي التي أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا وحتى في أثناء عدتها فإنها بائنة بينونة كبرى، فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

- **البينونة الصغرى:** لها صور: أن يطلقها أقل من ثلاث فتنقضي عدتها، أو أن يطلقها على عوض فإن طلاقه على عوض يكون بينونة صغرى من حين التلفظ بالطلاق، أو أن يفسخ الحاكم النكاح، فإن فُسخ النكاح فإنه حينئذ يكون بينونة صغرى.

قوله: «**إلا لها**»، أي: أي: للزوجة.

قوله: «**إن اتهم بقصد حرمانها: بأن طلقها في مرض موته المَخُوف إبتداء**»، أي: بأن طلقها في مرضه

المخوف ابتداء من غير طلب منها فإنها ترث بقضاء الصحابة رضوان الله عليهم.

قوله: «**أو سألته رجعيا فطلقها بائنا**»، أي: قالت طلقني طلقة واحدة، في مرض الموت فقال: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، فطلقها ثلاثا، فهنا يقولون في الطلاق في مرض الموت إذا كان بطلبها فإنها تُحرم من الميراث، وإن كان من غير طلب منها فإنها ترث.

قوله: «**أو علق في مرض موته طلاقها على ما لا غنى لها عنه**»، أي: وهو في مرض الموت قال: إن أكلت أو شربت فأنت طالق، فما لا غنى لها عنه إما عقلا وإما عادة وإما شرعا، فعقلا مثل التنفس، وعادة مثل الطعام والشراب، وشرعا مثل الصلاة.

قوله: «**أو أقر أنه طلقها سابقا في حال صحته**»، أي: أقر في مرضه المخوف أنه طلقها قبل سنة، فحينئذ ترث فتأخيره الإخبار متهم فيه.

قوله: «**أو وكَّل في صحته من يبينها متى شاء فأبانها في مرض موته**»، لأن النائب يقوم مقام الأصيل، فكأنه هو الذي طلقها في مرض الموت.

قوله: «**فترث في الجميع حتى ولو انقضت عدتها ما لم تتزوج أو ترتد**»، هذا الذي قضى به الصحابة رضوان الله عليهم في قصة تناظر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ لأنها إن تزوجت فإنها ستكون وارثة لزوجين وهذا لا يتصور أن المرأة ترث زوجين في وقت واحد، وإذا ارتدت بفعلها هي التي فارقت الزوج.

قوله: «**فلو طلق المتهم أربعا وانقضت عدتهن وتزوج أربعا سواهن ورث الثمان على السواء بشرطه**»، هذه مسألة من الطرائف والمؤلف في الكتاب هذا يورد طرائف كثيرة، الأصل أن الرجل لا يرثه إلا امرأة أو اثنتان أو ثلاثة أو أربع، لكن هناك حالة يرث الرجل أكثر من أربع زوجات، أورد المصنف هنا حالة يرثه ثمان زوجات، كيف؟ أن تكون عند الرجل أربع أزواج ثم في مرضه المخوف يبينهن بأن يطلق الأربع ثلاث طلقات، فأبانهن ثم بعد إبانتهن تزوج أربعا غيرهن، فحينئذ أصبح عنده أربع وأربع مبانات، فلما يتوفى ورثته زوجاته الأربع، لأنهن زوجات، ويرث الأربعة المبانات في مرض الموت، فحينئذ ورثه ثمان زوجات، وهذه يُعاي بها فيقال رجل ورثه خمس زوجات أو ست أو سبع أو ثمان أو تسع أو عشر كيف؟ هذه صورتها لا يوجد غيرها بأن يبين هذه النسوة كيف يكون أكثر من ثمان؟ يكون في ذمته أربع ثم يبينهن في مرضه المخوف ثم يتزوج أربعا ثم يبينهن في مرضه المخوف ثم يتزوج أربعا ثم

يموت عنهن فالأربع الأخيرات زوجات والباقيات يشاركنهن في الميراث لأنه قصد حرمانهن من الميراث.

قوله: «**ويثبت له**»، أي: لزوج.

قوله: «**إن فعلت بمرض موتها المخوف ما يفسخ نكاحها**»، هذه الصورة الوحيدة التي تسمى فيها المرأة فارة، وهذا الباب يسمى طلاق الفارِّ، من غير همز، أي: الذي فرَّ من توريث امرأته، المرأة لا تكون فارة إلا في هذه الصورة، وهي أن تفعل فعلا، وهذا الفعل يؤدي إلى الفرقة ليس طلبا بأن تطلب من القاضي أو تطلب خُلعا لا، وإنما تفعل فعلا مثل أن ترضع زوجته الصغرى فإذا كان للمرء زوجتان إحدى زوجتيه صغرى دون الحولين وأخرى كبرى فأرضعت الكبرى الصغرى متعمدة لكي يبين زوجها منها لأن الرجل لا يجوز له أن يجمع بين المرأة وبنتها فتبين الأم حينذاك.

قوله: «**ما دامت معتدة إن اتُّهمت**»، أي: إن اتهمت بحرمانه من الإرث.

قوله: «**وإلا سقط**»، أي: وإن لم تتهم بذلك، بأن دبَّت الزوجة الصغرى لها فارتضعت منها، سقط حقه في الإرث.

قال المصنف: «**باب الإقرار بمشارك في الميراث: إذا أقر الوارث بمن يشاركه في الإرث أو بمن يحجبه كأخ أقر بابن للميت صح وثبت الإرث والحجب، فإذا أقر الورثة المكلفون بشخص مجهول النسب وصدَّق أو كان صغيرا أو مجنونا ثبت نسبه وإرثه، لكن يعتبر لثبوت نسبه من الميت إقرار جميع الورثة حتى الزوج وولد الأم أو شهادة عدلين من الورثة أو من غيرهم، فإن لم يقر جميعهم ثبت نسبه وإرثه ممن أقربه فيشاركه فيما بيده أو يأخذ الكل إن أسقطه**».

قوله: «**إذا أقر الوارث بمن يشاركه في الإرث أو بمن يحجبه كأخ أقر بابن للميت صح وثبت الإرث والحجب**»، لأن هذا الوارث إذا أقر به فإنه أقر على نفسه، فحينئذ يصح إرثه والضرر المترتب عليه بذلك.

قوله: «**فإذا أقر الورثة المكلفون بشخص مجهول النسب**»، هذه مسألة متعلقة بإثبات نسب مجهول النسب، كررت لكم قبل في اللقيط وهنا أكرره أن هناك فرقا بين مجهول النسب وبين مقطوع النسب فانتبه للفرق بين المصطلحين:

❍ **مقطوع النسب:** هو الذي قطع الشرع نسبته، ففي الحديث: «**وللعاهر الحجر**»، فكل من ولد بسبب الزنا، وكل من ولد فيما معناه وهي خمس صور ذكرها الفقهاء في محلها، لا ينسب لمن هو مولود من مائه ولو أقر به ولو ادعاه، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وللعاهر الحجر**»، ومما يلحق بذلك ولد الملاعِنة أو الملاعَنة يصح الوجهان، فإنا ولد الملاعَنة إذا جاء رجل بعيد وانتسب وادعى نسبه فإنه لا ينسب إليه لأنه يكون مقطوع النسب.

❍ **مجهول النسب:** هو الذي لا يعرف أباه ولا يعرف سبب الولادة، مجهول النسب إذا ادعاه شخص تصح نسبته إليه لكن بشروط ذكرها المصنف.

فإذا أقر الورثة، إما أن يكون المقر بالأبوة مكلفا فإن لم يكن موجودا يقر الورثة بأنه ابن فلان، قال إذا أقر الورثة بشخص مجهول النسب- انتبه لكلمة مجهول النسب- لأنهم يريدوا أن يُخرجوا مقطوع النسب فابن الزنا كائنا ما كان لا ينسب ولو أقروا به.

قوله: «**وصدَّق**»، أي: وصدق المجهول إذا كان ممن يصح تصديقه بأن يكون بالغا عاقلا.

قوله: «**أو كان صغيرا أو مجنونا**»، فقد شرط صحة الإقرار وهو الصغر والجنون، فحينئذ لا يلزم تصديقه.

هناك شرط لم يورده المصنف، وهو إمكان الولادة، ومعنى إمكان الولادة أي: أنه يمكن أن يكون منه- وقد يأتي الإشارة إليه بعد قليل- وفيثبت نسبه ويرثه كذلك.

قوله: «**لكن يعتبر لثبوت نسبه من الميت إقرار جميع الورثة حتى الزوج وولد الأم أو شهادة عدلين من الورثة أو من غيرهم**»، فإذا أقر جميع الورثة بذلك فإنه يثبت نسبه ولا شك، ولو كان الورثة كلهم إناث، فإنه يثبت به النسب، وأما إذا اختلفوا فإنه لا يثبت نسبه إلا بشهادة عدليين، سواء كان هذان العدلان من الورثة أو من غير الورثة، والشهادة تختلف عن الإقرار فإن الإقرار يقرون بالبنوة، وأما الشهادة فلا بد أن يشهدوا على أمر آخر، بأن يشهدوا على أنه وُلد على فراش صحيح، هذا مهم، أن يشهدوا على أنه ولد على فراش صحيح، معنى فراش أي: في وقت زوجية، صحيح بمعنى أن عقد النكاح صحيح ليس فاسدا ولا باطل.

قال المصنف: «باب ميراث القاتل: لا إرث لمن قتل مورثه بغير حق أو شارك في قتله ولو خطأ فلا يرث من سقى ولده دواء فمات أو أدبه أو فصده أو بط سلعته، وتلزم الغرة من شربت دواء فأسقطت ولا ترث منها شيئا، وإن قتله بحق ورثه كالقتل قصاصا أو حدا أو دفعا عن نفسه وكذا لو قتل الباغي العادلَ كعكسه».

قوله: «**لا إرث لمن قتل مورثه**»، للحديث الذي ثبت من حديث عمر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ليس للقاتل شيء**» أي: لا يرث القاتل شيئا.

قوله: «**لمن قتل**»، هذا اسم موصول بمعنى الذي، والاسم الموصول يعم جميع من يصدق عليه، وهو كذلك فإنه يشمل كل من قتل ولو كان القاتل فاقد الأهلية، بأن كان صبيا أو نحو ذلك أو غير مكلف.

قوله: «**بغير حق**»، هذا يخرج القتل بحق والقتل بحق مثل من يقوم بالقصاص، فلو أن رجلا اقتص من أخيه فهذا قتل بالحق، فحينئذ يرث أو أقام حدا عليه.

قوله: «**أو شارك في قتله**»، لأن المشارك يكون كالقاتل، بخلاف الممالئ فإن الممالئ لا يحجب من الإرث إلا إذا ثبت قصده ذلك.

قوله: «**ولو خطأ**»، مر معنا أن قول فقهائنا أنهم أطلقوا العمل بالحديث فكل أنواع القتل الثلاثة يَحجب، والذي لا يحجب شيء واحد القتل الهدر ومنه القتل بحق، فكل ما كان قتلا هدرا ومنه القتل بحق فإنه لا يكون مانعا من موانع الإرث، وقلت لكم إن القضاء على مذهب الإمام مالك أنه إنما يمنع من الإرث القتل العمد وشبه العمد فقط وأما الخطأ فلا يكون مانعا من الإرث وصدر به قرار من هيئة كبار العلماء قبل ذلك.

قوله: «**فلا يرث من سقى ولده دواء فمات أو أدبه أو فصده أو بط سلعته**»، فإنه لا يرث لأن هذه الصور من صور الخطأ، والفصد هو شق العرق ليخرج الدم الفاسد، وبط السلعة فهو مثل الورم يشق وهذه أيضا يعتبر صورة من الخطأ في القتل.

قوله: «**وتلزم الغرة من شربت دواء فأسقطت ولا ترث منها شيئا**»، الغرة هي دية الجنين، فقد أوجب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دية الجنين غرة عبد أو أمة، وتعادل عشر دية أمه، وبناء على ذلك فتلزم الغرة أي:

دية الجنين، إذا شربت المرأة دواء فأسقطت، والمقصود بالدواء الدواء الذي يسقط، وهذا يدل على أن المرأة إذا أسقطت تجب عليها الدية مطلقا، ولو كان الجنين لم ينفخ فيه الروح بعد، بأن كان ابن واحد وثمانين ونحوها.

قوله: «**ولا ترث منها شيئا**»، أي: ولا ترث من الدية التي بذلتها لورثة جنينها الذي أسقطته.

قوله: «**أو دفعا عن نفسه**»، ويسمى دفع الصائل.

قوله: «**وكذا لو قتل الباغي العادلَ كعكسه**»، أي: قتل العادلُ الباغي، لأن ابن شهاب حكى اتفاق المسلمين على أن الجراحات التي تكون في قتال البغاة تكون هدرا، فلا تودى بدية ولا يكون فيها قصاص ولا تكون حينئذ من أحد موانع الإرث، فلو قتل العادل الباغي أو الباغي العادل في قتال البغاة فإنها تكون هدرا.

قال المصنف: «باب ميراث المعتَق بعضه: الرقيق من حيث هو لا يرث ولا يورث لكن المبعض يرث ويورث ويَحجب بقدر ما فيه من الحرية وإن حصل بينه وبين سيده مهايأة فكل تركته لوارثه وإلا فبينه وبين سيده بالحصص».

قوله: «**ميراث المعتَق بعضه**»، المبعض هو الذي يكون بعضة حرا وبعضة ليس بحر، مثل أن يكون ملكا لاثنين فيموت أحدهما ثم وارثه يكون مالكا لجزئه وهكذا، أو يعتق بأيِّ سبب من الأسباب.

قوله: «**وإن حصل بينه وبين سيده مهايأة**»، المهايئة هو الذي بعضة حر وبعضة قن، فيعمل يوما له ويوما لسيده.

قوله: «**فكل تركته لوارثه**»، لأن من كان بعضة حر معنى ذلك أن المال الذي جمعه جمعه في الأيام التي عمل فيها لنفسه.

قوله: «**وإلا فبينه وبين سيده بالحصص**»، أي: وإن لم يكن بينه وبين سيده مهايئة يوم ويوم، فبينه وبين سيده بالحصص لأن الأصل أنه أمين على مال سيده.

قال المصنف: «باب الولاء: من أعتق رقيقا أو بعضه فسرى إلى الباقي أو عتق عليه برحم أو فعل أو عوض أو كتابة أو تدبير أو إيلاد أو وصية أو أعتقه في زكاته أو نذره أو كفارته فله عليه الولاء، وعلى أولاده بشرط كونهم من زوجة عتيقة أو أمة وعلى من له أو لهم عليه الولاء وإن قال: اعتق عبدك عني مجانا أو عني أو عنك وعلي ثمنه إن أعتقه صح وكان ولاؤه للمعتق عنه ويلزم القائل ثمنه فيما إذا إلتزم به وإن قال الكافر: اعتق عبدك المسلم عني فأعتقه صح وولاؤه للكافر».

باب الولاء يورده العلماء بعد الفرائض لأنه أحد أسباب الإرث وهو الولاء.

قوله: «من أعتق رقيقا أو بعضه فسرى إلى الباقي»، لأن الحديث الذي ثبت في الصحيح: أن من اعتق بعض العبد سرى عليه باقيه.

قوله: «أو عتق عليه برحم»، أي: بأن ملكه.

قوله: «أو فعل»، أي: فعل في عبده فعلا بأن بكر أحد أجزاء جسده فإنه يعتق عليه عقوبة.

قوله: «أو عوض»، أي: بمال.

قوله: «أو كتابة»، ستأتي.

قوله: «أو تدبير»، فإنه يكون له الولاء.

قوله: «وعلى أولاده»، أي: وعلى أولاد المعتَق.

قوله: «بشرط كونهم من زوجة عتيقة أو أمة»، أي: تكون أمه أَمَة، وأما إن كانت أمُّه حرة فإن الابن يتبع أمه.

باب العتق الآن والرق لا يكاد يكون موجودا وقبل أن أبدأ في هذا الباب أريد أن أذكر مسألة ثم سأذكر ما يتعلق بهذا الباب، الشرع جاء والرق موجود، ثم بعد ذلك لما جاء الشرع ضيق باب الرق، وأوسع باب الحرية، فألغى جميع أسباب الرق، كل أسباب الرق الموجودة عند البشر ألغاها، ولم يبق إلا ثلاثة أسباب فقط:

- **السبب الأول- وقد انقطع-:** وهو ما كان في أيدي الناس من أرقاء في الجاهلية، فلم يلغ الشرع ملكهم عن تلك الأعيان، وهذا من باب التحبيب لهم في الإسلام.

❍ **السبب الثاني:** ما تولد عن رق صحيح.

❍ **السبب الثالث:** ما كان في حرب بشروطها وأورده العلماء وسبق معنا في كتاب الجهاد من الذي يسترق وما الذي لا يسترق.

وإذا وجدت حرب فالإمام مخير- أي: إمام المسلمين- بين المن والفداء، قال تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد:٤]، فالإمام مخير بين الرق وعدمه، وهذا يدل على أن الشرع ضيق أبواب الرق جدا، ولم يبق إلا سببا واحدا لأن الأول قد انقضى والثاني فإنه تبع له، والثالث ضيقه جدا من جهة أن الإمام مخير، ومن جهة أخرى أوردها بعض فقهاء الشافعية حيث قالوا لا يوجد قتال صحيح يكون فيه الرق صحيحا بعد القرون الخمسة الأولى الهجرية، ما بعده من قتال يقولون لا بد أن يكون فيه شيء فيه نظر أورد هذا بعض متأخر الشافعية.

وقصدي من هذا أن الشرع أراد تضييق باب الرق من جهة، ومن جهة أخرى وسع أبواب العتق، فجعل الكفارات الكثيرة على أبسط الأمور فيها عتق، منها اليمين، وجعل الله عَزَّوَجَلَّ ندبا أن من أفضل القربات أن تشتري رقيقا فتعتقه، وربما كان من حكمة الله عَزَّوَجَلَّ أن الرق موجود في صدر الإسلام لحكمة، فإن أكثر من رفع لواء العلم ونشره فيما بعد القرن الثاني، هم من الموالي الذين اعتقوا حينما دخلوا ولاء ثم أسلموا بعد ذلك، فكثير من طبقة التابعين وتابعي التابعين هم من الذين كانوا أرقاء فاعتقوا، حكمة أرادها الله عَزَّوَجَلَّ.

أردت أن أقول لك من هذا شيء وهو أنه يجوز شرعا تقييد المباحات هذه قاعدة، وبناء على ذلك فيجوز تقييد ومنع بعض المباحات، ومن هذه المباحات تملك الأرقاء فيجوز تقييده للشبهة أوَّلا وتقييد المباح، وبناء عليه فإنه قد انعدم في زماننا وقبل ذلك بكثير لنحو من أوشك على القرن الآن يوجد أرقاء والشرع يقر ذلك تماما بل إن مقاصد الشريعة توافق ذلك لمن نظر للمقاصد التي ذكرتها قبل قليل من حيث تضييق أسباب الرق وتوسيع أسباب الحرية، وأن إبقاءه في صدر الإسلام كان لحكمة عظيمة لأن الله عَزَّوَجَلَّ له الخلق والأمر، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، الله عَزَّوَجَلَّ أعلم بنا من أنفسنا وشرعه أصلح لنا، وقضائه وقدره أصلح لنا أصلح لنا من تقديرنا لأنفسنا، فلو كشف المخبوء لحُمد القدر، القصد من هذا كله أن الله عَزَّوَجَلَّ أعلم بنا وبناء على ذلك فالحكم من حيث إغلاق باب الرق متوافق مع معاني الشريعة

ومقاصدها ولا منع في ذلك مطلقا.

أقول هذا لم؟ لأن باب الرق طويل يورده بعض العلماء ويختصره بعضهم مثل صاحب «الزاد» اختصره في صفحتين، والمصنف قد أطال، وبناء عليه فلكي نختصر الوقت فإن قارئنا سنتعبه قليلا معنا الآن، يقرأ معنا بسرعة هذه الأبواب نمر عليها؛ لأن ثمرتها قليلة ومن أرادها فالشروح المسجلة مبسوط فيها، فقد سبق أن شرحت هذا الكلام مبسوطا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الحادي والثاني والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب العتق]: وهو من أعظم القُرب فيسن عتق رقيقٍ له كعب، ويكرهُ إن كان لا قوّة له، ولا كسب أو يخاف منه الزنا أو الفساد، ويحرُم إن عُلم ذلك منه وهكذا الكتابة. ويحصل العتقُ بالقول وصريحه لفظ: العتق والحرية كيف صُرّفا غير أمرٍ ومضارعٍ واسم فاعل. وكنايته مع النية ستة عشر: خلّيتُك وأطلقتُك وألحق بأهلك واذهب حيث شئت ولا سبيل لي أو لا سلطان أو لا ملك أو لا رق أو لا خدمة لي عليك، وهبتك لله، وأنت لله، ورفعت يدي عنك إلى الله، وأنت مولاي؛ أو سائبةٌ أو ملكتك نفسك، وفككتُ رقبتك، وتزيد الأمةُ بأنت طالقٌ أو حرامٌ. ويعتق حمل لم يستثن بعتق أمه لا عكسه. وإن قال لمن يمكن كونه أباه أنت أبي أو قال لمن يمكن كونه ابنه: أنت ابني عتق لا، إن لم يمكن إلا بالنية.

(فصلٌ) ويحصلُ بالفعل: فمن مثل برقيقه فجدع أنفه أو أذنه ونحوهما أو خرّق أو حرّق عضوًا منه أو استكرههُ على الفاحشة، أو وطئ من لا يوطأ مثلها لصغر فأفضاها عتق في الجميع. ولا عتق بخدشٍ وضربٍ ولعن. ويحصلُ بالملك؛ فمن ملك لذي رحم محرم من النسب عتق عليه ولو حملا، وإن ملك بعضه عتق البعض والباقي بالسراية إن كان موسرًا ويغرمُ حصة شريكه. وكذا حُكم كل من أعتق حصتهُ من مشترك فلو ادعى كل من موسرين أن شريكه أعتق نصيبه عتق لاعتراف كُلٍ بحريته ويحلفُ كلٍ لصاحبه، وولاؤه لبيت المال ما لم يعترف أحدهما بعتقه فيثبتُ له ويضمن حق شريكه.

(فصلٌ) ويصح تعليق العتق بالصفة كـ: «إن فعلت كذا فأنت حر» وله وقفه، وكذا بيعه ونحوه قبل وجود الصفة؛ فإن عاد لملكه عادت فمتى وجدت عتق، ولا يبطل إلا بموته فقوله: إن دخلتَ الدار بعد موتي فأنت حرٌ لغوٌ، ويصح: أنت حرٌ بعد موتي بشهرٍ؛ فلا يملك الوارث بيعه. ويصح قوله: كل مملوك أملكه فهو حرٌ فكل من ملكه عتق، وأوّل أو آخر قنٌ أملكُه وأوّل أو آخر من يطلعُ من رقيقي حرٌ؛ فلم يملك أو يطلع إلا واحدٌ عتق، ولو ملك اثنين معا أو طلعا معا عتق واحد بقرعة ومثله الطلاق.

(فصلٌ) وإن قال لرقيقه: أنت حرٌ وعليك ألفٌ عتق في الحال بلا شيء، وعلى ألف أو بألف لا يعتقُ حتى يقبل ويلزمهُ الألف وعلى أن تخدمني سنة يعتق بلا قبول وتلزمه الخدمة. ويصحُ أن يعتقه ويستثني خدمته مُدة حياته أو مُدةً معلومة. ومن قال: رقيقي حرٌ أو زوجتي طالقٌ وله متعددٌ ولم ينو مُعينًا عتق وطلُق الكلُ لأنه مفردٌ مضافٌ فيعم.

[باب التدبير] وهو: تعليق العتق بالموت كقوله لرقيقه: إن مِتُ فأنت حرٌ بعد موتي، ويُعتبر كونه ممن تصح وصيته وكونه من الثلث. وصريحهُ وكنايتهُ كالعتق. ويصح مطلقًا كأنت مدبرٌ. ومقيدًا كإن مّتُ في عامي هذا أو مرضي هذا فأنت مدبرٌ. ومعلقًا كإذا قدم زيدٌ فأنت مدبرٌ. ومؤقتًا كأنت مدبرٌ اليوم أو سنة. ويصح بيع المُدبر وهبته. فإن عاد لملكه عاد التدبير. ويبطل بثلاثة أشياء: بوقفه، وبقتله لسيده، وبإيلاد الأمة. وولدُ المدبرة الذي يولدُ بعد التدبير كهي. وله وطؤها وإن لم يشترطهُ ووطء بنتها إن جاز. ولو أسلم مُدبرٌ أو قن أو مكاتب لكافر ألزم بإزالة ملكه عنه فإن أبى بيع عليه.

[باب الكتابة] وهي: بيع السيد رقيقه نفسه بمالٍ في ذمته مباحٍ معلوم يصح السلم فيه منجمٍ بنجمين فصاعدا يُعلم قدر كلّ نجمٍ ومدته ولا يشترطُ أجل له وقع في القدرة على الكسب. فإن فُقد شيء من هذا ففاسدةٌ. والكتابة في الصحة والمرض من رأس المال. ولا تصح إلا بالقول من جائز التصرف لكن لو كُوتب المميز صح. ومتى أدّى المكاتب ما عليه لسيده أو أبرأه منه عتق وما فضل بيده فله. وإن أعتقه سيدهُ وعليه شيء من مال الكتابة أو مات قبل وفائها كان جميع ما معه لسيده. ولو أخذ السيدُ حقه ظاهرًا ثم قال: هو حرٌ ثم بان العوض مستحقًا لم يعتق.

(فصلٌ) ويملك المكاتب كسبه ونفعه وكل تصرفٍ يصلح ماله: كالبيع، والشراء، والإجارة، والاستدانة، والنفقة على نفسه ومملوكه. لكن ملكه غير تامٍ فلا يملك أن يُكفر بمال أو يسافر لجهاد أو يتزوج أو يتسرى أو يتبرع أو يُقرض أو يُحابي أو يرهن أو يضارب أو يبيع مؤجلًا أو يزوج رقيقه أو يحده أو يُكاتبه إلا بإذن سيده والولاء للسيد. وولد المُكاتبة إذا وضعته بعدها يتبعها في العتق بالأداء والإبراء لا بإعتاقها ولا إن ماتت. ويصح شرط وطء مكاتبته. فإن وطئها بلا شرطٍ عُزّر ولزمهُ المهر ولو مطاوعةٍ، وتصير إن ولدت أم ولد ثم إن أدت عتقت وإلا فبموته. ويصح نقلُ الملك في المكاتب. ولمشتر جهل الكتابة الرد أو الأرش. وهو كالبائع في أنه إذا أدى ما عليه يعتق وله الولاء ويصح وقفه فإذا أدى بطل الوقف.

(فصلٌ) والكتابةُ عقدٍ لازمٌ من الطرفين لا يدخلها خيارٌ مطلقًا ولا تنفسخ بموت السيد وجنونه ولا بحجر عليه. ويعتق بالأداء إلى من يقوم مقامة. وإن حلّ نجمٌ فلم يؤده فلسيده الفسخ. ويلزم إنظاره ثلاثا لبيع عرض ولمال غائب دون مسافة قصرٍ يرجو قدومه. ويجب: علي السيد أن يدفع للمكاتب رُبع مال الكتابة. وللسيد الفسخ بعجزه عن ربعها. وللمكاتب ولو قادرٌ على التكسب تعجيز نفسه. ويصح فسخ الكتابة باتفاقهما.

(فصلٌ) وإن اختلفا في الكتابة فقول منكرٍ وفي قدر عوضها أو جنسه أو أجلها أو وفاء مالها فقول السيد. والكتابةُ الفاسدةُ: كعلى خمرٍ، أو خنزيرٍ، أو مجهولٍ؛ يُغلّبُ فيها حكم الصفة في أنه إذا أدّى عتق لا إن أُبرئ ولكل فسخها وتنفسخ بموت السيد وجنونه والحجر عليه

[باب أحكام أم الولد] وهي: من ولدت من المالك ما فيه صورةٌ ولو خفية. وتعتق بموته وإن لم يملك غيرها.

ومن ملك حاملًا فوطئها حرُم بيع ذلك الولد ويلزمه: عتقهُ. ومن قال لأمته: أنت أُمّ ولدي أو: يدُك أمّ ولدي صارت أم ولدٍ وكذا لو قال لابنها: أنت ابني أو يدُك ابني ويثبت النسب. فإن مات ولم يُبيّن هل حملتْ به في ملكه أو غيره لم تصر أُمّ ولدٍ إلا بقرينة. ولا يبطلُ الإيلاد بحالٍ ولو بقتلها لسيدها وولدها الحادث بعد إيلادها كهي؛ لكن لا يعتق بإعتاقها أو موتها قبل السيد بل بموته. وإن مات سيدها وهي حاملٌ فنفقتُها مُدة حملها من ماله إن كان وإلا فعلى وارثه. وكلما جنت أُمّ الولد لزم السيد فداؤها بالأقل من الأرش أو قيمتها يوم الفداء. وإن اجتمعت أُروشٌ قبل إعطاء شيءٍ منها تعلّق الجميع برقبتها؛ ولم يكن على السيد إلا الأقل من أرش الجميع أو قيمتها، ويتحاصّون بقدر حقوقهم. وإن أسلمتْ أُمّ ولد لكافر منع من غشيانها وحيل بينه وبينها وأجبر على نفقتها إن عدم كسبها. فإن أسلم حلّت له وإن مات كافرا عتقت».

هنا في «**أمّ الولد**» فقط مسألة مهمة تتكرر معنا دائمًا وهي مسألة إذا ولدت المرأة ولدًا تكون به أُمّ ولد، هذا مثالًا يذكرونه دائمًا؛ فنقول: إذا ولدت ولدًا تكون به أُم ولدٍ؛ فإن الدم الذي يخرجُ منها يكون دم نفاسٍ، وتنقضي عدّتها بذلك، هذا الولد الذي تكون به المرأة أمّ ولد هي الذي أورده المُصنّف في أول الباب.

قوله: «**من ولدت من المالك ما فيه صورة ولو خفية**»؛ أي امرأةٍ تلد مولودًا تظهر فيه صفة التّخلُّق؛ فإن الدم الذي يخرجُ منها بعد ذلك يكون دم نفاس؛ وإن كانت معتدّةً قد انقضت عدّتها، وبناءً على ذلك فإن المرأة إذا ولدت لها حالتان:

❍ **الحالة الأولى**: أمّا أن يُمكن النظر للولد، فإن كان الولد قد تخلّق فإنه يثبت الأحكام اللي ذكرناها قبل قليل؛ وإن لم يكن قد تخلّق فإنه لا يثبت له، بأن يكون قطعة لحم.

❍ **الحالة الثانية**: أن يكون الولد لا يمكن النظر إليه؛ فالأطباء الآن عندما تُسقِط المرأةُ جنينًا فإنهم يقطّعونه لتنظيف الرحم؛ فحين إذٍ لا يمكن النظر إلى هذا الولد، فإذا كان كذلك فإننا ننظر لعُمر الولد، فإن كان قد جاوز الثمانين بلغ واحدا وثمانين فأكثر؛ فإننا نحكمُ بأنه مُتخلّقٌ ويترتبُ على ذلك بأنّ أُمّه لو كانت أمّ ولد لصارت بذلك أُم ولد وحينئذ فالدم الذي يخرج من المرأة دم نفاس وتخرج من عدتها أن كانت مُعتدة.

اسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يُنعم علينا بالهدى والتقى، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يُعلّمنا ما جهلنا، وأن يُفقهنا في ديننا، وأن يرزقنا حسن ذكر الله عَزَّوَجَلَّ، وألا ينسينا ذكره، واسأله جَلَّوَعَلَا أن يُصاحبنا نبينا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في جنات النعيم، اللهم اجعل القرآن ربيع قلوبنا ونور صدورنا وجلاء أحزاننا وذهاب همومنا، اللهم أصلح لنا نياتنا وذرياتنا، واغفر اللهم لآبائنا وأمهاتنا، اللهم ارحم وأجبر كسرنا وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة، اللهم أصلح ولاة أمور المسلمين في كل مكان، اللهم وفّق ولاة أمور المسلمين وولاة أمورنا يا رب العالمين، اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا، اللهم أنزل علينا الغيث ولا تجعلنا من القانطين.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثالث والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب النكاح]: يسن لذي شهوة لا يخاف الزنا، ويجب على من يخافه ويباح لمن لا شهوة له، ويحرم بدار الحرب لغير ضرورة».

فإن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أنهى الحديث عن المعاملات أَتْبع ذلك بالحديث عن النكاح وفُرَقِه بعده، ومناسبة ترتيب الفقهاء هذا الترتيب، أنهم يقولون إن النكاح وبعض فُرَقِ النكاح أن النكاح وبعض فُرَقِ النكاح هو من عقود المعاوضة غير المحضة، وذلك أن عقود المعاوضات نوعان، معاوضات محضة أي من الطرفين، من الموجب ومن القابل معًا، وعقود هي معاوضة من أحد الطرفين دون الآخر، وهذه هي التي يسميها الفقهاء بعقود المعاوضة غير المحضة، وهي عقدان، عقد النكاح والخلع، إذ في عقد النكاح يبذل الزوج وحده عوضًا، وفي الخلع تبذل الزوجة وحدها عوضًا، والطرف الآخر في النكاح وفي الخلع لا يبذل عوضًا، فيكون حينئذ هذا التصرف يسمى بالمعاوضات غير المحضة، وكون النكاح من المعاوضات غير المحضة رتب عليه بعض الأوصاف التي تترتب على سائر العقود منها: اشتراط الإرادة في العاقد، ومنها ما يتعلق بجواز التوكيل، إذ التوكيل إنما يكون في الأصل في العقود، وما عدا فلا توكيل وإن كان فيه نيابة، وهكذا من الأمور المتعلقة بتسمية النكاح معاوضة أو عقدًا يترتب عليه هذه الثمرات، وعقد النكاح هو من العقود الشريفة، إن لم يكن أشرف العقود التي يتعاقد بها الناس فيما بينهم، فإن أحق العقود بأن يُوفَى بالشروط ما استُحلت به الفروج، وهذا يدلنا على كون هذا الشرط أحق العقود، وأنه أشرفها وأفضلها وأنه ميثاق جعله الله عَزَّوَجَلَّ بين الرجل وزوجه، وبه استبيح ما كان حرامًا قبله، فإن بعض التصرفات حرام، بل هي من كبائر الذنوب، بعد وجود عقد النكاح صارت مشروعة بل مندوبة، ويؤجر المرء على فعلها وهو من آثار عقد النكاح، وقد كان الناس في الجاهلية يتناكحون على صور شتى وعقود متنوعة كما جاء في حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا **أن العرب كانوا يتناكحون على أربع سور فألغى الله** عَزَّوَجَلَّ **جميع الصور التي يتناكح بها الناس ولم يبق إلا هذه الصورة المشروعة** التي ورد حكمها في كتاب

الله عَزَّوَجَلَّ وسنة نبي الله صلوات الله وسلامه عليه.

وقد أورد المصنف عددًا من المسائل المتعلقة بعقد النكاح وانبرامه، وأول مسألة أوردها هو ما يتعلق بحكمه التكليفي، **أي**: أن عقد النكاح له حكمان، حكم تكليفي وحكم وضعي، فالتكليف معناه هل عقد النكاح واجب أم ليس بواجب؟، ثم بدأ بعده بذكر الحكم الوضعي له متى يكون صحيحًا؟ ومتى لا يكون صحيحًا؟، فبدأ أولاً بذكر الحكم التكليفي لعقد النكاح وبيّن أنه على أربع أحوال، فقد يسن، وقد يجب، وقد يحرم، وقد يباح، فقال: «**أولاً يسن لذي شهوة لا يخاف الزنا**»، أما كونه يسن فلأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**»، وهذا أمر من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، والأمر الأصل فيه والحقيقة أنه لمطلق الطلب فيشمل الوجوب والندب، ولا نقول إنه واجب على كل امرئ أن يتزوج؛ لأن بعضًا من أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يتزوجوا، وقد يكون في المرء وقد يكون بالمرء من الأعذار ما يمنعه من الزواج، ولذلك نهى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عن التبتل تدينًا، فلما جاء بعض أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ له، وذكر له أو وسألوا عن صلاة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وصيامه فكأنهم تقالّوها، فقال بعضهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر، والثاني قال: أما أنا فأصلي ولا أرقد، وأما الثالث فقال: وأما أنا فلا أنكح النساء، فنهى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عن ذلك وقال: «**أنا أعلمكم بالله وأتقاكم له**»، ونهى في حديث آخر عن التبتل، فدل ذلك على أن السنة الزواج، وقول المصنف: «**لذي شهوة**» هذه أخذت من قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة**»، والشباب إنما المعنى فيه لتوجيه الأمر له بالندب في هذا الحديث، إنما هو وجود الرغبة بالزواج وهي الشهوة؛ لأن من لم تكن فيه شهوة قد يكون ذلك عيبًا فيه ويكون سببًا لفسخ النكاح من الطرف الآخر، وقد لا يفي بما أوجب الله عَزَّوَجَلَّ عليه مما يطلبه الآخر، ولذلك إنما يسن لذي الشهوة.

قوله: «**لا يخاف الزنا**»؛ لأن من خاف الزنا وجب عليه النكاح كما سيأتي.

قوله: «**ويجب على من خافه**»؛ **أي**: خاف الزنا على نفسه، والذي يخاف الزنا على نفسه يجب عليه النكاح ولا يشرع له إلا عند عدم قدرته على النكاح، قضاء الوَتَرِ بغير ذلك.

يُقضى الوَتَرُ المشروع بأمرين: إما بعقد النكاح أو بملك اليمين، وما عدا ذلك فإنه غير مشروع لمن كان قادرًا على النكاح.

قوله: «**ويباح لمن لا شهوة له**»؛ وذلك لمن ليس له رغبة في الوطء فإنه مباح في حقه، وتقدم الإشارة لذلك.

قوله: «**ويحلم بدار الحرب لغير ضرورة**»؛ لأن المرء إذا نكح في دار حرب ربما أُسِرَ وأُسِرَت زوجته، أو نتج لهما من هذا الزواج ولد، ويكون الولد على غير دين الإسلام؛ لأن في الحرب قد يؤسر إذا كان في دار حرب فيؤسر هو في ذلك الموضع، فلمصلحة ولده وزوجه كذلك فإنه يحرم زواجه إلا لضرورة كخشية الزنا ونحو ذلك.

قال المصنف: «ويُسن نكاح ذات الدين الولود البكر الحسبية الأجنبية، ويجب غض البصر عن كل ما حرم الله تعالى فلا ينظر إلا ما ورد الشرع بجوازه».

يقول المصنف أولاً «**ويُسن نكاح ذات الدين**»، بدأ يتكلم عن الأوصاف الكاملة في المرأة التي يستحب وجودها في المرأة، قال أولها أن تكون «**ذات دين**»، والمقصود بذات الدين **أي**: التدين، وليس المقصود بذات الدين **أي**: التي تنتسب لدين، وإنما هي التي ملتزمة بأحكام الدين، فتجدها تأتي بالفرائض وتزيد عليها بعدد من النوافل، وهذه هي ذات الدين سواء كان في عباداتها أو معاملاتها.

قوله: «**الولود**»؛ **أي**: التي تكون ليست عقيمًا، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**انكحوا الودود الولود**»، فبيّن ذلك على أن الولود أفضل من غيرها، وعلل ذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فإني كاثر بكم الأمم**».

قوله: «**البكر**» لما جاء في حديث جابر «**هَلاّ بكرًا**»، فدل ذلك على أن البكر الأولى من غيرها إلا لمعان خاصة لبعض الناس، وليس معنى ذلك أن كل ثيب تكون دون البكر، بل ربما كانت الثيب أحيانًا أصلح للرجل كما في حديث جابر وتعلمونه.

قوله: «**الحسبية**» معنى الحسبية ليست التي تكون ذات نسب، بل إن النسب قد يكون بعض الحسب، وإنما المراد بالحسب هو بيتها الذي نشأت فيه، فتكون في بيت عال سواء من جانب الدِّين، أو تكون في بيت عال من جانب المروءات ومكارم الأخلاق، وذلك أن المرأة إنما تتطبع بطبع أهل بيتها، وخُصَّ من ذلك أمها، فإنها تأخذ طباع أمها تمامًا، وكذلك أبوها يؤثر في طباعها، وقد قالت العرب إن الرجل يكون أشبه الناس به خَلْقًا وخُلُقًا أبناء بنته وهم أسباطه، فحينما تنظر لأبي المرأة فإن اختيارك لأبيها هو سبب لنجابة ابنك بعد ذلك، وقد زعمت العرب كما قلت لك أن أطباع الرجل تنتقل إلى أبناء بنته، وأما الشبه

فضربوا لذلك مثالاً فقالوا: إن أشبه الناس بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْقًا هم سبطاه، الحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، إذًا المقصود أن الحَسِبَة هي التي تكون في بيت كرم ومروءة وديانة ونحو ذلك من مكارم الأخلاق ومعالي الأمور، والأمر الأخير «**الأجنبية**» المقصود بالأجنبية غير القريبة؛ لأن المرء إذا أخذ من قريبته ربما كان ذلك سببًا في ضعف جسد أبنائه وإصابتهم بالأمراض الوراثية كما تعلمون، وقد جاء عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**أغربوا تنجبوا**» وفي بعض الأخبار لا تَضْوُوا؛ لأن من أخذ من القريبة صار جسم أبنائه ضعيفًا، وأما في العلم الآن فيقولون إن الأمراض الوراثية تنتقل بين القرابات أكثر من غيرهم، والمراد بالأجنبية ليست البعيدة جدًا، وقد نص عدد من الفقهاء رحمهم الله تعالى من المتوسطين والمتأخرين، أن الأفضل باعتبار آداب الناس وعاداتهم ألا يأخذ المرء امرأة غريبة عنه في الطباع؛ لأنه أن أخذ امرأة غريبة عنه في الطباع أو في اللسان، تتكلم غير لسانه، فإنه يصعب عليها معرفة طبعه والتعايش معه ومع أهله، ولربما أبعدت أبناءه عن أهله، وإنما يقولون يأخذ قريبة منه دارًا أو قريبة منه قرابة؛ لكن لا تكون قريبة جدًا كبنت العم؛ لأن ابنة العم ربما كان فيه سبب لضعف البدن من جهة للأبناء ومن جهة أخرى إذا حدث بينهم طلاق فربما أو خصومات فلربما كان ذاك الطلاق وتلك الخصومات سببًا في قطيعة الرحم بين القرابات القريبة.

قال المصنف: «ويجب غض البصر عن كل ما حرم الله تعالى، فلا ينظر ما ورد الشرع بجوازه».

قوله: «**ويجب غض البصر**»، أورد المصنف حكم غض البصر في باب النكاح مع أن عادة العلماء أنهم يريدونه في الآداب، وسبب ذلك أن كتاب النكاح يتكلم فيه المصنف عن أحكام علاقة الرجل بالمرأة، فناسب أن يبين أنه يُغض البصر عن المرأة الأجنبية غير الزوجة والمحرم، فهذا من باب المناسبة، والأصل أن المرء يحرم عليه أن ينظر للأجنبية، ويحرم أن ينظر لعورة الرجل كذلك، وللعورة من محرمه التي لا يجوز له النظر إليها وسبق الإشارة للعورة المغلظة والعادية للرجل والمرأة في كتاب الصلاة، وهذا معنى **قوله**: «**ويجب غض البصر عن كل ما حرم الله**»، سواء عن امرأة أجنبية أو محرم أو رجل كذلك فإنه يحرم عليه أن ينظر لعورته وخاصة المغلظة.

قوله: «**فلا ينظر إلا ما ورد الشرع بجوازه**»، ثم سيفصل ما ورد الشرع بجواز النظر إليه.

قال المصنف: «والنظر ثمانية أقسام، الأول: نظر الرجل البالغ ولو مجبوبًا للحرة البالغة الأجنبية لغير حاجة، فلا يجوز له نظر شيء منها حتى شعرها المتصل».

قال الأمر النظر الأول هو النظر المحرم، وهو نظر الرجل البالغ؛ لأن من لم يكن بالغًا فإنه لم يجر عليه قلم التكليف فحينئذ فلا إثم عليه إذا نظر، ولكن من باب التأديب يُعَلِّم الأب ابنه الصغير على غض البصر، في أول عمره، ولا شك أن الابن في صغره إذا نُشِّأَ ورُبِّيَ على الحياء فإن هذا علامة خير فيه، وقد جاء عن بعض السلف وأظنه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «**إن من نجابة الصبي حياؤه**»، فإذا نشأ الصبي في حياء فإنها علامة نجابة؛ لأن حياءه يمنعه من كثير من مَزِلاَّت الأقدام التي تقع من كثير ممن هو في سِنِّه، وقول المصنف: «**نظر الرجل**» يدلنا على أن نظر المرأة للمرأة يختلف عن حكمه لنظر الرجل للرجل، وقد سبق الإشارة لنظر المرأة للمرأة لكن أورده هنا اختصارًا، عورة المرأة عند المرأة ذكر العلماء أنها قسمان: القسم الأول: عورة مغلظة، والقسم الثاني: عورة عادية، وفي كلا الأمرين لا يجوز النظر، فلا يجوز النظر للعورة المغلظة، ولا يجوز النظر للعورة العادية، ولكن يجوز النظر للعورة العادية عند الحاجة، فإذا وجدت الحاجة جاز كشفها، وجاز النظر إليها، وإلا فلا، ومهما عورة المرأة عورة المرأة المغلظة ما بين السرة إلى الركبة، هذه لا يجوز كشفها بحال إلا لضرورة، كعلاج ونحوه مثل الولادة، والنوع الثاني: العورة العادية هي العورة التي جرت عادة النساء بستره؛ كالنحر والصدر والساق، وذكر بعض أهل العلم باعتبار زمانهم مثلاً كالعنق وهكذا، فيختلف عادة النساء، والغالب أن الفطر مستقيمة عند غالب الناس، وهذه من الأمور المتّفِقَة بين الناس مثل الصدر والنحر وغيرها.

متى يجوز كشف العورة العادية دون العورة المغلظة عند الحاجة، فعلي سبيل المثال، لو أن امرأة أرادت أن تعجن عجينًا بقدميها، وقد كان النساء قديمًا يَعْجِنّ بأقدامهن، فربما رفعت ثوبها فحسرت عن ساقها فظهرت ساقها، حينئذ نقول يجوز كشفها ويجوز النظر إليها لحاجة معرفة العجين ونحوه، والصدر مثله، فلو أرادت المرأة أن ترضع وليدها عند نساء جاز ذلك، وهذا عادةً تفعله النساء، فهذا يجوز، فيجوز كشفه للحاجة لكن تقدر ولا يجوز لامرأة أن تنظر إلا عند الحاجة خشية مثل ولد أو نحو ذلك، يعني ضرر الولد ونحو ذلك، أنا أقول هذا لما؟؛ لأن بعضًا من طلبة العلم قد يسمع ويقرأ كذلك في كتب الفقه أن عورة المرأة عند المرأة من السرة إلى الركبة، فيظن أن ما عدا ذلك يجوز للمرأة أن تكشفه أمام النساء، ولم يقل ذلك أحد أبدًا، بل حتى غير المسلمين لا يقولون ذلك بكشف ما عدا ما بين السرة

والركبة، وهو مخالف للفطر، وإنما مرادهم أن عورة المرأة عند المرأة ما بين السرة إلى الركبة **أي**: العورة المغلظة، وأما العورة العادية فهو ما ذكرت لك قبل قليل مما جرت العادة بكشفه، مما جرت العادة بعدم كشفه، نعم بعدم كشفه، كالرجل، فالرجل عند الرجل عورته المغلظة السوأتان، وعورته العادية أمام الرجال ما بين السرة إلى الركبة، فلا يجوز كشف الفخذ إلا لحاجة، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما دلَّ ساقيه في بئر فرفع ثوبه حتى حصر عن بعض فخذه، فخروج بعض الفخذ هنا لحاجة لكي لا يسقط الثوب في الماء فيبتل ويتضرر الثوب ويتضرر صاحبه إذا كان ثوبه فيه ماء، فعند الحاجة كمن دخل في ماء في بحر ونحوه، فرفع ثوبه وجعل ثوبه على هيئة تُبّانٍ، هذا لا حرج وإن ظهر بعض فخذه، وهكذا مما يتعلق بالحاجة، فاعرف هذه المسألة فإنها مهمة.

قوله: «**ولو مجبوبًا**»، المجبوب هو الذي جُبّت مذاكيره، فلا يمكنه أن يطأ، ومع ذلك فإنه يُمنع من النظر؛ لأنه قد تكون يعني له رغبة في النساء.

قوله: «**للحرة البالغ الأجنبية**»؛ لأن هذه المرأة لا يجوز النظر إليها جميعًا، لا لوجهها ولا لشيء من جسدها، هذا هو الأصل إلا لحاجة كما سيأتي، ولذلك **قوله**: «**للحرة**» **أي**: لجميعها، لجميع الحرة، فيكون هذا من اللفظ المطلق، يشمل جميع أجزائها، وأما من كانت غير بالغة فهي صغيرة فإنه يجيز النظر إليها لعدم لزوم الستر عليها لسائر جسدها، والأجنبية يُخْرِج المحرمة، المحرم له.

قوله: «**لغير حاجة**» سيأتي بعد قليل الحاجة، قال فلا يجوز له نظر شيء منها تقدم معنا حتى شعرها المتصل، حتى وإن كان متصلاً، المتصل الذي يمكن فصله، المتصل الذي يمكن فصله كالظفر والشعر، وفي الحيوانات أو قرن أحيانًا يأخذ حكم الأصل، وأحيانًا لا يأخذ حكمه، بناء على اختلاف الحكم، وهنا الحكم متعلق بمظِنَّة الشهوة، فحتى شعرها لا يجوز للرجل أن ينظر للمرأة إذا كان متصلاً بها، وأما إذا قُصَّ فيجوز، ويذكرون أن الشعور تُقَصُّ من الآدميات ويُصْنَعُ منها هذه الباروكات، فهذه الباروكة إذا رأيتها في محل جاز النظر إليها وإن كان أصلها شعر آدمية؛ لأنه منفصل وليس بمتصل.

قال المصنف: «**الثاني نظره لمن لا تشتهى عجوز وقبيحة فيجوز لوجهها خاصة**».

لأنه يجوز لها أن تضع حجابًا عن وجهها؛ لأنها من القواعد.

قال المصنف: «الثالث نظره للشهادة عليها أو لمعاملتها فيجوز لوجهها وكذا كفيها لحاجة».

قالوا ويجوز للرجل أن ينظر للمرأة للشهادة عليها، إما تحمُّلاً أو أداءً، فعند التحمُّل يريد أن يشهد أن فلانة هي التي باعت أو اشترت أو اقترضت، فلكي يتأكد أنها فلانة ينظر لوجهها إن لم يكن قد عرفها قبل ذلك، وعند الأداء يأتي في مجلس القضاء فيتأكد منها، والآن يمكن التأكد بالنظر ممن يدقق عن طريق بطاقات الهوية أو الجوازات فيجوز للمدقق أن ينظر للمرأة ليدقق من هويتها سواء كانت شهادة أو غير الإجراءات الحديثة.

قوله: «أو لمعاملتها» بالبيع والشراء ليتأكد البائع أو المشتري أنها فلانة لكي يَثْبُت في ذمتها ذلك إذا كان دَيْنًا، أو ليصح تصرفها وثبوت الملك لها.

قوله: «فيجوز لوجهها»؛ لأن الحاجة تُقَدَّرُ بقَدْرِها ويكفي ذلك فيها الوجه.

قوله: «وكذا كفيها لحاجة»؛ لأن الكفين دائمًا يُستدل بهما على حال الشخص، وتعلمون أنه قديمًا كان يُعرف الشخص بكفه لما يوجد في كفه من علامة كوشم مثلاً أو أثر فيُعرف بها.

قال المصنف: «الرابع: نظره لحرة بالغة يخطبها فيجوز للوجه والرقبة واليد والقدم».

هذا لحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «**إذا خطب أحدكم امرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»، وهذه الأمور هي التي تدعو للنكاح دون ما عداها فإن الأصل فيها الستر.

قال المصنف: «الخامس نظره إلى ذوات محارمه أو لبنت تسع أو أمة لا يملكها، أو يملك بعضها أو كان لا شهوة له كعِنِّينٍ أو كبير أو كان مميزًا، وله شهوة أو رقيق غير مُبَعَّضٍ ومشترك ونظره لسيدته فيجوز للوجه والرقبة واليد والقدم والرأس والساق»

بدأ يتكلم المصنف في النوع السادس وهو النظر المباح للمرأة، أوله **قوله: «نظره إلى ذوات محارمه»**، قَصْدُ المصنف بنظره إلى ذوات محارمه **أي**: إلى ما يظهر منهن عادة، كالوجه والنحر والرقبة والشعر أو الشعر والقدمين والكفين ونحو ذلك مما جرت العادة بكشفه، لا مطلق النظر لسائر الجسد فإنه لا شك أن هذا محرم النظر إليه، قال: **«أو لبنت تسع»**، وذلك أن العلماء رحمهم الله تعالى يقولون إن المرأة تمر بمرحلتين، المرحلة الأولى: قبل السبع، قبل التمييز فلا عورة لها بالكلية، المرحلة الثانية: إذا

صارت بنت تسع ولم تبلغ فإنها كذلك فإنه يجوز له النظر إليها ما لم تكن بالغة، وأما إذا بلغت فإنه يحرم عليه، لماذا نص على بنت التسع؟ لأن التسع هو عادة السن الذي يمكن أن تحيض فيه المرأة، ولذلك ذكره، وأما قبله، فقبل السابعة لا عورة لها بالكلية وما بعده فإنها صغيرة.

قوله: «**أو أمة لا يملكها**» فلا يجوز، فإنه يعني يجوز له النظر حينئذ، أو يملك بعضها كذلك؛ لكن ليس نظرًا مطلقًا كما سيأتي، أو كان لا شهوة له كعِنِّينٍ وكبير، العِنِّينُ هو الذي لا تكون له شهوة، وكبير المقصود بالكبير الذي لا شهوة له مطلقًا.

قوله: «**أو كان مميزًا**» يعني ابن سبع ونحوها وله شهوة، وإن كان كذلك ما لم يصل إلى المراهقة وهو ابن عشر فإنه يجوز له نظر النساء.

قوله: «**أو كان رقيقًا غير مُبَعَّضٍ ومشترك**»، مر معنا في الدرس الماضي معنى المبعض والمشترك، المبعض هو الذي بعضه حر وبعضه قِنّ، والمشترك هو الذي يملكه اثنان فأكثر.

قوله: «**ونظر لسيدته**» فإنه حينئذ يجوز له النظر ما لم يكن مُبَعَّضًا مشتركًا فإنه لا ينظر لسيدته.

قوله: «**فيجوز للوجه والرقبة واليد والقدم والرأس والساق**» لا مطلق النظر، وهو الذي يعبر عنه الفقهاء بما جرت العادة بكشفه.

۞ **قال المصنف:** «**السادس نظره للمداواة فيجوز للمواضع التي يحتاج إليها**».

للمداواة وما في معنى المداواة كالتطبيب والخدمة، إن كان مثله يُخدم.

۞ **قال المصنف:** «**السابع نظره لأمته المحرمة ولحرة مميزة دون تسع، ونظر المرأة للمرأة وللرجل الأجنبي، ونظر المميز الذي لا شهوة له للمرأة، ونظر الرجل للرجل ولو أمرد فيجوز إلى ما عدا ما بين السرة والركبة**».

هذا أيضًا واضح جدًا وهذا ما يجوز النظر إليه.

۞ **قال المصنف:** «**الثامن نظره لزوجته وأمته المباحة له ولو لشهوة ونظر من دون سبع فيجوز لكل النظر جميع بدن الآخر**».

لأن مَن دون سبع ليست له عورة، وعندما نتكلم عن جواز النظر لمن هو دون سبع محل ذلك حيث

لم يكن مَظِنَّة شهوة، فإن كان مَظِنَّة شهوة فإنه لا يجوز، وذلك أن مَن كان دون سبع قد يحتاج إلى خدمة فيقوم غير أمه وأبيه بتنظيفه، فيجوز لخادم ويجوز لعمة أو عم أو خال أو خالة أو قريب أن يقوم بتنظيفه فهذا جائز؛ لأن النظر هنا جائز ما لم يكن هذا النظر يؤدي إلى أمر محرم.

قال المصنف: «ويحرم النظر لشهوة أو مع خوف ثورانها إلى أحد ممن ذكرنا ولمس كنظر وأولى».

كل من جاز نظره إذا كان نظره بشهوة فإنه لا يجوز، أو لم تكن مع شهوة لكنه يُخشى من ثورانها فإنه يحرم كذا، فإنه يحرم في الحالتين عفوًا، ثم **قوله**: «**ولمس كنظر وأولى**»، **أي**: أن اللمس يأخذ حكم النظر بل هو أولى، وهذا الذي يسميه العلماء بقياس الأولوي، فاللمس يأخذ حكم النظر من باب أولى، فكل ما حرم النظر إليه حرم لمسه من باب أولى، وليس كل ما جاز النظر إليه جاز لمسه.

قال المصنف: «ويحرم التلذذ بصوت الأجنبية ولو بقراءة».

صوت الأجنبية نص العلماء رحمهم الله تعالى على أن صوتها ليس بعورة، فليس صوت الأجنبية بعورة، المرأة ليس صوتها بعورة إلا في حالتين، ذكرهم الله عَزَّوَجَلَّ في **قوله**: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ [الأحزاب:٣٢]، والحالتان هما: أن تتغنى بألفاظها أو تتغنى بنبرة صوتها، فأما تغنيها بنبرة صوتها بأن تُطَرِّب ألفاظها، فحينئذ يحرم سماع صوتها، كأن تأتي بصوت مُنَغَّم أو ناعم فإنه يحرم، والأمر الثاني: إذا أتت بألفاظ فيها معنى التَّنَغُّم أو فيها معنى الخضوع ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ [الأحزاب:٣٢]، بأن تأتي بكلام لا يجوز أن يسمعه أجنبي، فغير هذين الأمرين فإنه مباح، ولذلك قال المصنف: «**ويحرم التلذذ بصوت الأجنبية**» سواء كان بالنبرة أو باللفظ ولو بقراءة **أي**: بقراءة القرآن، إذا قرأته بتغن.

قال المصنف: «وتحرم خلوة رجل غير محرم بالنساء وعكسه».

يحرم الخلوة إلا بالمحرم من النساء وعكسه، يحرم خَلوة المرأة برجل ليس محرمًا لها، عندنا هنا تحريم الخَلوة ورد فيه الحديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه: «**ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما**»، وكيف تنتفي الخلوة؟، لها صور.

- **الصورة الأولى**: تنتفي الخلوة بوجود محرم مع المرأة، وهذا واضح، فإذا وجد مع المرأة محرم، ووجد رجل آخر فإنه تنتف الخلوة، وهذا بلا إشكال هذا جلي.

❍ **الصورة الثانية:** أن يوجد في المكان مع الرجل والمرأة امرأة، وهذا قالوا تنتفي به الخلوة، ويدل على ذلك أن النساء كنا يأتينا جماعات للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويدخلن كذلك على الخلفاء بعده فيدخلن امرأتين أو ثلاثًا أو أكثر، فدل ذلك على أن مجموعة النساء مع امرأة مع رجل واحد ينتفي فيه الخلوة المحرمة، إن كان ذلك مَظِنَّة الشر، فالتحريم ليس لأجل الخلوة، وإنما لأجل مَظِنّة الشر، هذه مسألة أخرى، إذا كانوا أهل فجور لا أتكلم عنها أتكلم حيث لا مَظِنّة.

❍ **الصورة الثالثة:** وهذه أورد فيها ابن مفلح احتمالاً من غير جزم، وهو أن يكون أكثر من رجل كرجلين مثلاً والمرأة واحدة، هل تنتفي به الخلوة أم لا؟ يحتمل احتمالين، يُحتمل أنه تنتهي به الخلوة بناءً على النظر للدلالة اللغوية وهذا احتمال، والاحتمال الثاني أنه لا تنتفي به الخلوة، لأنه من باب أولى إذا مُنع اجتماع رجل بامرأة فاجتماع رجلين بامرأة لا تنتفي به الخلوة، وهما احتمالان وعبرت بالاحتمال يعني أن ابن مفلح لم يذكر أن أحدًا أورد ذلك قبله، وهما احتمالان وكأنه مال للثاني أنه تنتف الخلوة برجلين وامرأة، كأنه مال لذلك من غير جزم به، وعلى العموم فالمسألة محل نظر.

❁ **قال المصنف: «ويحرم التصريح بخطبة المعتدة البائن لا التعريض إلا بخطبة رجعية».**

بدأ المصنف بأول مسألة وهي الخِطْبة، فذكر تَبَعًا أو عَرَضًا في المسألة السابقة جواز النظر للمخطوبة، وأنه يجوز النظر إلى عنقها ويدها ورجلها ووجهها وشعرها، هنا بدأ يتكلم عن بعض الأحكام، فقال ويحرم التصريح بخِطْبة المعتدة، بدأ بحكم المستثنى وهو حرمة التصريح بخِطْبة المعتدة، وهذا يدلنا على أنه يجوز للمرء أن يخطب من شاء من النساء اللاتي يجوز له نكاحهن إلا صورتين سيوردهما المصنف، فهو أورد الاستثناء، وأما الأصل الكلي فهو واضح من السياق، الخِطْبة عند أهل العلم يقصدون بها طلب الرجل الزواج من المرأة، مجرد الطلب من غير عقد، وإنما يطلب منها ذلك فيكون بمثابة الوعد، فإن أجابته وإلى ردته.

قوله: «ويحرم التصريح بخطبة المعتدة» الباء للتعريف، المعتدة البائن هي التي تُطَلّق إما في حياة زوجها أو تكون المفارقة بسبب وفاة زوجها، فكلا الحالتين تُسمى معتدة بائنًا، إذ الرجل إذا طلق امرأته في الحياة فإن هذه المطلقة لا تخلو إما أن تكون مطلقة رجعية أو مطلقة بائنًا، والمتوفى عنها زوجها تُسمى بائنًا، إذًا كل امرأة فارقها زوجها إما أن تكون رجعية وإما أن تكون بائنًا، فمعنى قولنا إنها بائن **أي:** لا يجوز لزوجها أن يراجعها، فالمطلقة البائن هي التي طلقت ثلاثًا فهي مطلقة بائنًا بينونة كبرى، فهي

بائن بينونة كبرى، ومن صور المطلقة البائن إذا طلقت في مقابل عِوَض، فمن بذلت عِوَضًا لزوجها فطلقها فإنها مطلقة بائن ليس له أن يراجعها، له أن يتزوجها بعقد جديد، وسيأتينا في الخلع إن شاء الله، وأما المفارقة بالوفاة فتكون بائنًا مطلقًا؛ لأن زوجها لا يمكن أن يراجعها، فتكون حينئذ بانت منه بينونة وفاة، يقول المصنف إن المعتدة البائن سواء كانت مطلقة ثلاثًا أو على عِوَض، أو كان مات عنها زوجها كلها يسمى بائن بينونة صغرى أو كبرى، يحرم التصريح بخطبتها، ومعنى التصريح هو أن يقول أريد أن أخطبك ونحو ذلك من اللفظ الصريح في الخطبة.

قوله: «**لا التعريض**» **أي:** يجوز التعريض بخطبة المتوفى عنها زوجها والتي بانت من زوجها، إما لكونها طلقت ثلاث طلقات، أو لكون طلاقها كان عن عِوَض، يجوز التعريض؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة:٢٣٥]، فيجوز التعريض، ومن صور التعريض في خطبة النساء، أن يأتي بكلمة مُحتَمَلة، وأضرب لذلك مثالاً بعمر بن عبد العزيز لما كان أميرًا على مدينة رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فقد خرج من مسجد رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وامرأة تبكي زوجها وتندبه، وربما ضربت على وجهها، فمر بها أمير المدينة عمر بن عبد العزيز وقال يا فلانة لا تضربي وجهك فإن لنا به رغبة، وهذا من باب التعريض بالخطبة، فلما سمعت كلامه لم تَنُحْ بعد ذلك على زوجها أو خف نُواحها على زوجها لما جاءها أمير المدينة وخطبها، فالمقصود أن التعريض كثير جدًّا لكن لا يُصَرِّح لنهي الله عَزَّوَجَلَّ عنه بمفهوم الآية.

قوله: «**إلا بخطبة رجعية**»، إذًا النساء المفارَقات إما بائن أو رجعية، الرجعية هي التي طُلِّقت طلقة واحدة أو طلقتان أو طُلِّقت طلقتين، فيجوز لزوجها أن يراجعها، الرجعية لا يجوز لا التعريض ولا التصريح بخطبتها، كلا الأمرين لا يجوز؛ لأنها زوجة، ويجوز لزوجها أن يراجعها بقوله أو بفعله، ولأنه لو أبيح التعريض بخطبتها فلربما أدى ذلك إلى وجود مُشاحة بين زوجها الأول وبين هذا الذي عَرّض؛ لأنه عَرّض بخطبة امرأة ذات زوج، وهذا لا يجوز.

۞ قال المصنف: «**وتحرم خِطبة على خطبة مسلم أجيب ويصح العقد**».

قوله وتحرم للحديث، فقد ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**لا يخطب المسلم على خطبة أخيه**».

قوله: «**خِطبة**» **أي**: خطبة مسلم على خطبة مسلم، ولذلك جعل القيد بالإسلام، وهنا عبر بالخِطبة وتشمل سواء المراد بالخِطبة التي أجيب فيها، قال وتحرم خطبة أجيب، **أي**: أجيب عليها ووعد بالتزويج، ويشمل ذلك صورًا.

❍ **الأمر الأول:** أن تكون الإجابة تصريحًا، ويشمل كذلك إذا كانت الإجابة تعريضًا، هذا الأمر الأول.

❍ **الأمر الثاني:** يشمل كذلك أيضًا إن علم الثاني أن الأول قد أجيب، وأما إن لم يعلم أن الأول قد أجيب فإنه يجوز له أن يخطب، وبناءً على ذلك مَن خطب على خطبة أخيه نقول له أحوال، الحالة الأولى: إن علم بالخطبة أو لا يعلم الخطبة، فإن لم يعلم الخِطبة **أي**: خِطبة الأول فإنه يجوز له مطلقًا، ويجوز للمرأة أو وليها أن يختار من الخاطبين من شاء، الحالة الثانية: أن يكون عالمًا بالخِطبة، فنقول له حالتان كذلك أو ثلاثة أحوال، إما أن يعلم أنه قد أجيب أو رُدَّ، أو يعلم أنه قد رُدَّ بمعنى لم يُجَب، أو لا يعلم أنه قد أجيب أو لم يُجَب، يعلم بالخطبة ولم يعلم هل ردوا عليه أو لم يردوا عليه؟، فنقول إنما يحرم في حالة واحدة فقط، وهو إذا علم أن الخاطب الأول قد أُجيب، وأما إن علم ردَّه أو جهل الإجابة والرد، فيجوز له أن يخطب هذه المرأة كذلك، وهذا أخذناه من قول المصنف أُجيب، **أي**: علم أنه قد أُجيب؛ لأنه إذا لم يعلم فإنه معفو عنه.

قوله: «**ويصح العقد**» قاعدة العلماء رحمهم الله تعالى وهي قاعدة مذهب أحمد، أن كل نهي يقتضي الفساد، هذا الأصل عندهم، كل نهي يقتضي الفساد، وإنما يصح التصرف أو العقد أو العبادة مع ورود النهي لدليل خارجي، فإن أردنا أن نطبق النهي، نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن خِطبة المسلم على خِطبة أخيه، نقول هذا النهي لا يؤثر في النكاح؛ لأنه ليس نهيًا عن النكاح، وليس له تعلق بالنكاح، فكمْ من امرئ قد تزوج امرأة بلا خِطبة، فالخِطبة أمر منفصل تمامًا عن النكاح، فقد يوجد النكاح دونه مثل الوضوء، الوضوء من توضأ بماء مغصوب لا يصح وضوءه؛ لأنه لا يتصور وضوء بلا ماء، بينما من توضأ من ماء في إناء مغصوب صح وضوءه؛ لأنه يمكن أن يكون الماء في غير إناء بالكلية، إما في نهر أو عَيْن أو نحو ذلك، إذًا فالنهي هنا لأمر مستقل ومنفصل عن الأمر الذي أردنا الحكم عليه بالصحة، وهذا معنى قول المصنف: «**ويصح العقد**».

قال المصنف: «باب ركني النكاح وشروطه، ركناه الإيجاب والقبول مرتبين».

بدأ يتكلم المصنف في هذا الباب عن أركان النكاح وشروطه، فبدأ أولاً بركنا النكاح، بعض أهل العلم يجعل أركان النكاح أربعة، وبعضهم يجعله ركنًا، وبعضهم يجعله ركنيين، والمصنف هنا جعله ركنين، وهما الإيجاب والقبول وبعضهم يجعله واحدًا، فيجعل الصيغة تشمل الإيجاب والقبول هي الركن، ولا مشاحة في الاصطلاح والتقسيم، نعلم قبل أن نبدأ بكلام المصنف أن العلماء رحمهم الله تعالى احتاطوا لباب النكاح احتياطًا لا يوجد في غيره من العقود؛ لأن عقد النكاح خطير، يبيح ما كان كبيرة بمجرد تلفظ بالزواج، ولذلك فإن من أهم الأمور التي يلزم على المرء أن يعتني بها لمعرفة صحة النكاح أن يعرف ركنه، أو ركناه وهو الإيجاب والقبول.

قوله: «**ركناه**»؛ **أي**: لا يصح النكاح بدونه، الإيجاب والقبول، فالإيجاب يكون من جهة ولي المرأة، والقبول يكون من جهة الزوج، واشترط العلماء رحمهم الله تعالى في الإيجاب والقبول شروطًا متعددة، أولها: ما ذكره المصنف، وهما أن يكونا مرتبين، ومعنى كونهما مرت **أي**: يجب أن يكون الإيجاب قبل القبول، فلو تقدم القبول قبل الإيجاب لم يصح، الصورة الصحيحة أن يقول ولي المرأة زوجتك يا فلان ابنتي فلانة، فيقول الزوج قبلت الزواج من فلانة، فيتقدم الولي وهو الموجب على الزوج الذي هو القابل، أما لو عُكس فقال الزوج أولاً زوجني ابنتك فلانة، فقال وليها أو أبوها زوجتك يا فلان فلانة، فإنهم يقولون لا يصح، لماذا؟، قالوا: احتياطًا لهذا العقد، الاحتمال أن يكون تقدم القبول إنما هو من باب الخِطبة، حينما قال زوجني فكأنها خطبة فلا بد من أن يكون الإيجاب متقدمًا على القبول، وهذا معنى قولهم إنهما لا بُدّ أن يكونا مرتبين.

قبل أن ننتقل لكلام المصنف هناك أيضًا قيود أخرى سكت عنها المصنف لكن سأورد بعضها، **القيد الثاني**: أن العلماء يقولون لا بُدّ من اتحاد المجلس بين الإيجاب والقبول، ومعنى اتحاد المجلس **أي**: أن يكون الموجب وهو ولي المرأة والقابِل وهو الزوج أو وكيله في مجلس واحد، وقديمًا كانوا يقولون يُتصور عدم اتحاد المجلس بأن يكون أحدهما في دار والآخر في دار أخرى وبينهما جدار، يقولون لا يصح، بل لا بُدّ على مشهور المذهب وعبرت المشهور لوجود الخلاف أنه لا بُدّ أن يكون في مجلس واحد، فلا بد من اتحاد المجلس بين الموجب والقابل، فيكونان في مجلس واحد، وأما صور اتحاد المجلس مجلس القبول في وقتنا وهو عقد النكاح بوسائل الاتصال كالهاتف، وهذه الاتصالات المرئية

الحديثة المتعددة مهما تغيرت أسماؤها وتنوعت أشكالها فإنه على قاعدة الفقهاء بل والجمهور لا يصح عقد الزواج بها، وهو الذي صدر قرار مجمع الفقه فلا ينعقد النكاح بالهاتف ولا بوسائل التواصل ما لم يكن المجلس مُتَّحِدًا، وهذا الذي عليه العمل عندنا إلا في حالات مخصوصة، حالات ظروف معينة يُستأذن بها عن طريق المحكمة، وتنعقد عن طريق المحكمة، ينعقد الزواج أو وينعقد النكاح عن بُعْد باحتياطات معينة تكون عن طريق المحكمة دون ما عداها، وما عدا ذلك فقول فقهائنا والذي صدر به قرار المجمع كما ذكرت لكم أنه لا ينعقد النكاح به، هذا الأمر الثاني، من الأمور أيضًا المتعلقة عندهم بعقد النكاح لفظه أنه لا بُدّ من أن يكون بلسان عربي، لمن كان يُحسن العربية، **الأمر الرابع**: وسيأتي أيضًا الثالث الرابع أنه لا بُدّ من أن يكون باللفظ الصريح، فأغلب العقود حتى الطلاق والخلع له صريح وكناية، إلا النكاح لا ينعقد إلا باللفظ الصريح، ولا ينعقد باللفظ الكنائي، ومن ذلك مما أحيط فيه للإيجاب والقبول، أن الإيجاب والقبول لا بُدّ أن يكون لفظًا، فلا يُقبل كتابة ولا يُقبل إشارة، فلا يصح بالمعاطاة وما في معنى المعاطاة إلا للعاجز كما سيأتي في كلام المصنف، إذًا هذا الكلام الذي ذكرته لك قبل قليل يدلنا على الاحتياط لعقد النكاح، وكلما احتيط لهذا العقد بهذه الأمور قدَّر الزوج أهمية هذا العقد، وعرف الفرق بينه وبين السفاح.

قال المصنف: «ويصح النكاح هزلاً وبكل لسانٍ».

قوله: «ويصح النكاح هَزَلاً» أو **«هَزْلاً»** بسكون الزاي أفصح، وذلك أنه قد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند أهل السنن أنه قال: «**ثلاث جِدُّهنَّ جِدٌّ، وهزلهن جِدٌّ، النكاح والطلاق والرَّجْعَة**»، وهذا يدلنا على أن من كان هازلاً أو لاعبًا في لفظه، وتلفظ بعقد النكاح انعقد، لكي لا يكون هذا سبيلاً لإبطال العقود بعد وجودها فإن هذا عقد عظيم، ولا يصح اللعب فيه، فإن قال امرؤ إن النكاح يشترط فيه الرضا، أن العقود كلها ومنها النكاح يشترط فيه الرضا، فكيف يكون الرضا والهازل ليس براض؟، نقول: انتبه لهذه المسألة المهمة، نقول العلماء رحمهم الله تعالى بينوا أن الرضا نوعان، الرضا والقصد طبعًا نوعان، النوع الأول: قَصْد اللفظ والنوع الثاني: قَصْد نتيجته، وكل العقود ما عدا النكاح والطلاق والرَّجْعَة يُشترط فيه قَصْد اللفظ وقَصْد نتيجته ليكون رضًا صحيحًا كاملاً، إلا هذه العقود الثلاثة فقط، فيُكتَفَى بقَصْد اللفظي، فحينئذ يكون فَقْدُ الرضا لمن تلفظ بعقد النكاح لمن أُكره على الكلام به، بينما الهازل يعتبر راضٍ بالنكاح ليس راضيًا بعقد البيع، للحديث الذي مر معنا قبل قليل.

قال المصنف: «وبكل لسان من عاجز عن عربي لا بالكتابة والإشارة إلا من أَخْرَس».

هذان قيدان:

القيد الأول: أن النكاح لا يصح بغير العربية ممن يعرفها، وأما من لا يعرف العربية فإنه يجوز بأي لغة في لغته، وهذا معنى **قوله:** «وبكل لسان من عاجز عن عربي» عن عاجز عن التلفظ بالعربية فيجوز له أن يعقد النكاح إيجابًا وقبولاً بأي لسان، وأما إن كان قادرًا على العربية فلا بد منه، ما السبب في ذلك؟ لماذا اشترطوا العربية؟ قالوا: لأن عقد النكاح في الشرع له معنى خاص، له معنى خاص من حيث الشروط والإباحة، وأما في غير العربية فإنه قد يَصْدق على عقود متعددة منها الأنكحة المدنية التي يتعامل بها بعض الناس في بعض البلدان، ولذلك فلا بد أن يُؤتَى بالدلالة الصريحة إلا عند العجز عن هذا اللسان فينتقل إلى بدنه وهو أي لسان يتكلم به يدل على المعنى.

قوله: «لا بالكتابة والإشارة» فلا ينعقد بالكتابة على ورق بأن يقول زوجتك والآخر يقول قبلت، ولا بإلاشارة إلا عند العجز كالأخرس، فإنه يجوز له أن يعقد نكاحه بالكتابة، ويجوز له أن يعقد نكاحه بالإشارة كذلك.

قال المصنف: «وشروطه خمسة تعيين الزوجين».

قوله: «وشروطه»؛ **أي:** شروط النكاح خمسة على سبيل الحصر أولها تعيين الزوجين.

قال المصنف: «فلا يصح زوجتك بنتي وله غيرها ولا قبلت نكاحها لابني وله غيره حتى يميز كل منهما باسمه أو صفته».

قوله: «الشرط الأول تعيين الزوجين» بأن يُعَيَّنا، ويكون التعيين تارة بالاسم فلانة، أو يقول ابني فلان أو وكيلي فلان، وتارة بالإشارة هذه، أو يقول ابني هذا، وتارة يكون التعيين بالوصف مثل الطويلة، وليس له ابنة طويلة إلا واحدة، أو البالغة وليس له ابنة بالغة يعرفها الآخر إلا واحدة، وهذا معنى **قوله:** «تعيين الزوجين» لكي لا يلتبس الأمر، وهذا عقد لا بُدّ فيه من التعيين.

قوله: «فلا يصح زوجتك بنتي وله غيرها»؛ لكن لو كان الولي ليس له إلا ابنة واحدة جاز ذلك؛ لأنها تكون معينة بهذا الوصف، ولا يقول الزوج قبلت ولا يقول وكيل الزوج قبلت نكاحها لابني وله غيره، **أي:** له ابن غير هذا الابن، حتى يميز كل منهما، **أي:** ولي المرأة وولي الزوج باسمه فيقول ابني فلان،

والولي للمرأة يقول: ابنتي فلانة، أو صفته الذي ذكرت لكم، أو بالإشارة إليه هنا ذكر أمرين: الاسم والصفة، بقي الأمر الثالث وهو الإشارة إذا كان حاضرًا فيقول هذا أو يقول هذه.

قال المصنف: «الثاني رضا زوج مكلف ولو رقيق».

من شروط عقد النكاح رضا الزوج، هنا الزوج يشمل الذكر والأنثى أيضًا، فإن الزوجة الأنثى يلزم رضاها كذلك، وسينص المصنف عليه بعد قليل.

وقوله: «مكلف» يُخرِج غير المكلف، وهو الذي دون سن البلوغ، أو كان فاقد الأهلية، بفقد عقله، وسيتكلم المصنف عن زواج فاقد الأهلية بعد قليل.

قوله: «ولو رقيق» أي: الرقيق كذلك لا بُدّ من رضاه.

قال المصنف: «فيجبر الأب لا الجد غير المكلف، فإن لم يكن فوَصِيُّه، فإن لم يكن فالحاكم لحاجة، ولا يصح من غيرهم أن يُزَوِّج غير المكلف ولو رضي».

بدأ يتكلم المصنف عن وِلاية الإجبار على الرجل، كل رجل ليست عليه ولاية إجبار، معنى الإجبار أن يُزَوَّج بدون رضًا، إلا إذا كان غير مُكَلّف، بأن كان دون سن البلوغ، أو كان فاقد الأهلية بأن كان فاقد العقل بالجنون، أو بمرض ككبر سن، بعض الناس يكون والده كبير سن فيرغب بتزويجه امرأة تقوم بخدمته ونحو ذلك، فهذا يُسمى تزويج فاقد الأهلية، إما فقد عقل أو فقد البلوغ، فتزويجه يسمى ولاية إجبار على الرجل.

قوله: «يُجْبِرُ الأب لا الجد»، ولاية الإجبار ليس لأحد أن يجبر ذكرًا فاقد التكليف على الزواج إلا أن يكون واحدًا من ثلاثة، إما أن يكون أبًا، وإما أن يكون وصيًّا للأب، وإما أن يكون حاكمًا، غير هؤلاء الثلاثة لا يُزوِّجون غير المكلف، انظر معي يقول المصنف: «يجبر الأب لا الجد»، إذًا الجد ليس له ولاية إجبار على حفيده الذكر إذا كان غير مُكَلّف.

قوله: «يجبر الأب لا الجد غير المكلف»، يجبره على ماذا؟، على الزواج بدون رضاه، فإن لم يكن، أي: إن لم يكن هناك أب أو وصيه، في الدرس الماضي إن كنتم تتذكرون أن الرجل له أن يوصى في تزويج القُصَّرِ من أبنائه، ذكورًا أو إناثًا، فيكون الوصي قائمًا مقام الأب في حياته وبعد وفاته، في حياته إذا أصيب الأب بما يُذهب عنه عقله كالزهايمر وغيره، وبعد وفاته يكون وصيًّا على القُصَّر في أموالهم وفي

تزويجهم، هنا يتكلم عن التزويج، هذه تسمى ولاية التزويج، الوصي مقدم على غيره؛ لأنه ينوب مقام الأب.

قوله: «**فإن لم يكن**» **أي**: لم يكن هناك أب، ولا وصي للأب، فالحاكم هو الذي يزوج فقط دون ما عداه، لحاجته فينظر الحاكم هل له حاجة للزواج أم لا؟ من صور ذلك، بعض الإخوة يكون له أب كبير في السن، ويريدون أن يزوجوه امرأة لتقوم بخدمته، لكي لا يَتَعَوَّر، بمعنى أن ينظر لعورة هذا الرجل امرأة ليست محرمًا له، وترضى المرأة بذلك فهي راضية بذلك، نقول إذا كان هذا الأب لا عقل معه لمرضه بسبب كبر سنه، فنقول ليس لأبنائه أن يزوجوه؛ لأنه ليس له أن يزوج نفسه، وليس له أب قطعًا أو غالب ظن، وأبناؤه ليس لهم ولاية إجبار، فما الحل؟، يرفع أبناؤه لمحكمة الأحوال الشخصية، فيقوم القاضي بتزويجه إن كانت وُجِدَت حاجة، فينظر المصلحة لهذا الكبير، وهل عليه ضرر من حيث النفقة ومن حيث بعض التصرفات الأخرى أم لا؟، فإن قَدّر القاضي الصلاحية زوجه وإلا فلا يُزَوّج.

قوله: «**ولا يصح من غيرهم**»؛ **أي**: غير هؤلاء الثلاثة ذكرناهم، الأب ووصيه والقاضي أو الحاكم، أن يُزَوِّج غير المكلف، المقصود بغير المكلف هنا الذّكَر؛ لأننا نتكلم هنا عن الذّكَر، الأنثى سيأتي بعد قليل، ولو رضي؛ لأن رضاه وجوده كعدمه، فإن غير المكلف وهو الصبي غير البالغ ولو كان مميزًا راغبًا في النكاح، وكذلك فاقد الأهلية رضاه وجوده كعدمه؛ لأن كمال الرضا لا بُدّ فيه من التكليف وهو البلوغ والعقل.

۞ قال المصنف: «ورضا زوجة حرة عاقلة ثيب تم لها تسع سنين».

بدأ يتكلم عن رضا المرأة فقال يلزم رضا المرأة كذلك، والحديث في الصحيح أن رجلاً زوَّج ابنته من غير رضاها فردّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نكاحها لها، فدل ذلك على لزوم رضا المرأة؛ لكن قبل أن نذكر كلام المصنف أريدك الآن أن تعلم مسألة أن ولاية الإجبار على المرأة أوسع منها من ولاية الإجبار على الرجل على مشهور المذهب، وأما على الرواية الثانية فهي قريبة من ولاية الإجبار على الرجل كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله، أن سبا ذكر الخلاف فيها.

ولذلك يقول المصنف: «**ورضا زوجة**» يلزم أن تكون الزوجة راضية حرة، وأما إذا كانت مملوكة فيجوز أن تُزَوَّج من غير رضاها، مثل أن تزوج بقِنٍّ وهذا غير موجود الآن طبعًا.

قوله: «**عاقلة**» يُخرِج تلك المجنونة كالرجل تمامًا؛ لأنها فاقدة للأهلية، لم يذكر البلوغ وإنما ذكرت الثيوبة، انتبه لهذه المسألة، ذكر الثيوبة ولم يذكر البلوغ؛ لأن ولاية الإجبار على مشهور المذهب، وأنا أكرر دائمًا إذا قلت لكم على المشهور فمعناه أن هناك خلاف قوي عند فقهائنا، والغالب أنه الرواية الثانية على خلاف ما أذكر لكم، أن على مشهور المذهب أن ولاية الإجبار تثبت على المرأة البكر، سواء كانت بالغة أو غير بالغة، فيقولون إن البكر لأبيها أن يزوجها بغير رضاها؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرّق بين الثيب وغيرها، فاشترط في الأَيِّم الإذن، قال: «**الأَيِّم يشترط إذنها**»، مفهوم هذه الجملة أن غير الأيم وهي البكر لا يشترط إذنها، فدل ذلك على أن البكر عليها ولاية إجبار، وسيأتي بكلام المصنف ذلك؛ لكن أنا أشرحه في البداية توضيحًا، ومعنى قولنا إن على البكر ولاية إجبار، **أي**: أن أباها يزوجها ولو لم ترض، ما السبب؟، قالوا: لأن البكر غالبًا تكون مُخدَّرة، في خِدرها لا تخرج منه، لا تعرف الرجال، وتتهيأ بالزواج، وكثير من النساء لو جعل الأمر لها من غير إجبار لربما امتنعت من الزواج خوفًا وهيبةً له، بخلاف الثيب الذي عرفت الزواج، وأن أمره ليس بتلك الشدة، وأن هذه طبيعة في البشر، فإنه يمكن أن تقبل وترضى وتصرح به، لا مجرد الحياء فحسب بل حتى الرغبة.

وعندما نقول إن للأب أن يزوجها إجبارًا ليس معناه أن الرضا منفي، وإنما نقول هو منفي وقت العقد، ومعلق عليه استمراره بعده، انظر الفرق، الثيب العقد لا ينعقد ما لم تكن راضية، بينما البكر ينعقد وإن لم ترض، ولها الحق بعد ذلك أن تفسخ النكاح، مثل قصة المرأة التي جاءت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالت يا رسول الله إن أبي قد زوجني من ابن أخاه ليرفع بي خسيسته، فردّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نكاحها لها، قالت: أما وقد رد النكاح لي أمضيت ما أمضى أبي ولكني أردت أن يعلم النساء أن لهن في أمرهن خيرة، إذًا البكر بعد الزواج يجوز لها أن ترفع للقاضي وتقول أنا لا أرضى بهذا النكاح فيُفسخ، فسخًا لا أنه لا ينعقد، وإلى عهد قريب، يعني نقول قبل خمسين سنة أو أقل كان كثير من النساء لا تعلم بزوجها إلا إذا دخلت به، يعقد أبوها النكاح ويوجب ويتزوج وتتزوج بيومين أو ثلاثة وهي لا تعلم، ولا تعلم إلا وقد أدخلت على زوجها، ثم بعد ذلك نقول لها أن ترد النكاح إن لم ترض به ولها ذلك، هذا على مشهور المذهب وأما الرواية الثانية فسأذكره بعد قليل وهو التي عليه العمل، الرواية الثانية سأذكره بعد قليل.

قوله: «**ثيب تم لها تسع سنين**»؛ لأن هذا السن العبرة بالثيوبة، وتسع سنين هو السن الذي يمكن

الوطء فيه، قبل التسع لا يمكن أن تكون موطوءة، فلا يتصور أن تكون ثيبًا، فلا يتصور أن تكون ثيبًا حينذاك.

قوله: «**فيجبر الأب دون غيره ثيبًا**»، دون ذلك، **أي**: ثيبًا دون التسع له أن يُجبِر، ويُجبِر بِكْرًا، البكر يجبرها الأب ولو كانت بالغة، وهنا قوله ولو «**بالغة**» إشارة للخلاف القوي في المسألة، وهو أنه البالغة ليس عليها ولاية إجبار مطلقًا، وهذه هي الرواية الثانية واختيار الشيخ تقي الدين وهي التي عليها العمل عندنا في المحاكم.

۞ **قال المصنف**: «**ولكل ولي تزويج يتيمة بلغت تسعًا بإذنها، لا مَن دونها بحال إلا وصي أبيها**».

قوله: «**ولكل ولي**» سواء كان أبًا أو غيره.

قوله: «**تزويج يتيمة**» عبّر باليتيمة يدلنا على أنه قد فقدت الأب، فيكون قوله ولكل ولي غير الأب؛ لأن الأب مفقود، مات؛ لأنها يتيمة، فقول المصنف: «**ولكل ولي**» **أي**: جميع الأولياء تزويج يتيمة بلغت تسعًا بإذنها، لا بُدّ من أن تكون بإذنها حينذاك، لا مَن دونها بحال، إذا كانت دون التسع ليس لغير الأب أن يزوجها ولاية إجبار، هناك قال المصنف: «**يجبر الأب ثيبًا دون ذلك**»، أما غير الأب ليس له أن يجبر ثيبًا، ولا أن يجبر مَن دون التسع، وهذا معنى قوله لا مَن دونها بحال.

قوله: «**بحال**»؛ **أي**: سواء كانت ثيبًا أو كانت موطوءة أو كانت غير موطوءة.

قوله: «**إلا وَصِيُّ أبيها**»؛ لأن الوَصِيَّ يقوم مقام الأب دون مَن عداه.

۞ **قال المصنف**: «**وإذن الثيب الكلام، وإذن البِكْر الصِّمات**».

قال إذن الثيب الذي يجب الإتيان به لكي يصح العقد ويدل على الرضا الكلام بأن تتكلم فتقول رضيت هذا النكاح أو رغبت أو زوجني، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الثيب تعرب عن نفسها**».

قوله: «**وإذن البكر الصمات**»؛ **أي**: السكوت، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**والبكر إذنها أو رضاها صماتها**»، وبناءً على ذلك فلو رضيت السنة أن تُستأذن البِكْر قبل الزواج، فإن سكتت فهذا رضاها، فليس لها أن تَفسخ بعد ذلكن وأما إن زُوِّجت ولاية إجبار بدون رضاها فإنها لها حق فسخ النكاح بعد ذلك.

قال المصنف: «وشُرِطَ في استئذانها تسمية الزوج لها على وجه تقع به المعرفة».

تزويج البِكْر والثَّيِّب يُشْرَط في الاستئذان سواء كان واجبًا للثيب أو مندوبًا للبكر أن يُسمى الزوج لها، فيُقال طلبك فلان بن فلان بحيث تعرف ذلك الزوج وتعرف صفته.

قال المصنف: «ويُجْبِرُ السيد ولو فاسقًا عبدَه غير المكلف والمكلف وأمته ولو مكلفة»، أجبرهم على الزواج.

قال المصنف: «الثالث الولي وشُرِطَ فيه ذكورية وعقل وبلوغ وحرية واتفاق دين وعدالة ولو ظاهرة، ورشد وهو معرفة الكفء ومصالح النكاح».

هنا بدأ يتكلم المصنف عن شروط النكاح وذكر أن من شروطه الولي، انظر معي لكي نفهم هذه المسألة، عبّر المصنف بأن الولي شرط؛ لأنه ليس جزءً من العقد، والذي هو ركن إيجاب الولي، إيجاب الولي هذا ركن، وعندما أقول إن الولي شرط فيكون إيجابه وتلفظه بالإيجاب هو الركن، والعلماء رحمهم الله تعالى لما خالف بعضهم في الولي بَنَوْه على عدم صحة الحديث عندهم، ولم ينفوا الولي بالكلية، وإنما يقولون وهو ما حققه بعض فقهاء الحنفية، أن الولي لا يوجب، وإنما يُعَلّق النكاح على إذنه وإمضائه، فحقق بعض فقهاء أبي حنيفة أو فقهاء أصحاب أبي حنيفة أن مذهبه ليس نفي الولي بالكلية، وأن وجوده كعدمه، وإنما مذهبه أن الولي لا يلزم أن يوجِب، فلا يقول زَوَّجْتُك، وإنما تتولى المرأة بنفسها الإيجاب؛ لكن للولي إذا لم يرض النكاح أن يفسخه، إذا لم يرض ذلك النكاح له أن يفسخه، ولذلك فإن أبا حنيفة النعمان هو أوسع الفقهاء الأربعة في أنواع الكفاءة، فيجيز للأب أن يفسخ النكاح بأي سبب من أسباب فَقْدِ الكفاءة وتوسَّع فيها فعدد أشياء لم يذكرها غيره، ولذلك الحقيقة أن الحديث وقول الجمهور أصلح للمرأة، ولذلك فإن كثيرًا مِن متأخري الحنفية قالوا نذهب أظن قالوا لقول أبي يوسف الموافق لقول الجمهور من لزوم إيجاب الولي في الزواج؛ لأنه إذا امتنع في البداية فهذا من باب الرفع، وأما إذا فسخه فيكون من باب الدفع، والرفع أيسر وأسهل من الدفع، بدل الدخول يَفْسَخ النكاح بعد ذلك، فالأولى له أن يمتنع من البداية، وهذا القول وهو قول الجمهور إضافة لكونه هو الأصلح مقارنة بمذهب أبي حنيفة النعمان عليه رحمة الله، إلا أن الدليل قد دل عليه، فقد جاء في الحديث الذي يشد بعضه بعضًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أيما امرأة نكحت من غير ما ولي فنكاحها**

باطل»، وعَمِل بهذا الحديث الصحابة كعمر وأبي موسى وغيرهم، جمع كبير من الصحابة رضوان الله عليهم، ولا يُعلم أن أحدًا من الصحابة خالف في ذلك، وما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كانت تُزَوِّج نساء أهل بيتها فإن تتمة الأثر كما نقله جماعة ومنهم الزركشي أنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تزوجهم، فإذا حضر النكاح حمدت الله عَزَّوَجَلَّ وأثنت عليه، فإذا جاء الإيجاب والقبول قالت يا فلان تَكَلَّمْ به فإن هذا أمر لا يَلِيهِ النساء، ولذلك فإن قول الصحابة معروف بجمع طرق الخبر وتتبعها يُعرَف ما هو قولهم، فلا يثبت عن أحد من الصحابة معنىً صريحًا صحيحًا أنه زوَّج من غير ولي، ولذلك حكى بعضهم اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك، ولكن قد يخفى الحديث على بعض أهل العلم عليه رحمة الله.

قوله: «**الولي**» فيلزم الولي، شُرِطَ فيه أن يكون ذكرًا؛ لأن الأنثى لا تُزَوِّج نفسها فلا تُزَوِّج غيرها، والعقل والبلوغ وهذا واضح لصحة التصرف والحرية؛ لأنه يملك نفسه، واتفاق الدِّين بينهما، والعدالة ولو ظاهرًا، ويعني ذلك أن المستور يجوز ولايته على غيره.

قوله: «**والرشد**» وهذا الرشد رشد النكاح وهو معرفة الكفء ومصالح النكاح لا رشد البيع والشراء.

۞ قال المصنف: «والأحق بتزويج الحرة أبوها وإن علا فابنها وإن نزل فالأخ الشقيق فالأخ للأب ثم الأقرب فالأقرب كالإرث ثم السلطان أو نائبه فإن عُدِم الكل زوجها ذو سلطان في مكانها فإن تَعَذَّر وكلت من يزوجها فلو زوج الحاكم أو الولي الأبعد بلا عذر للأقرب لم يصح»

قوله: «**والأحق بتزويج الحرة أبوها وإن علا**» ثم الجد ثم جد الجد وهكذا إذا أدْلَوْا بذكور خُلّص.

قوله: «**فابنها**» وإن نزل ابنها **أي**: الذكر وابنها إن نزل بذكور خلص كذلك.

قوله: «**فالأخ الشقيق**» فالأخ الشقيق الذي يكون من أب وأم.

قوله: «**فالأخ للأب**» فإن عدم الأخ الشقيق ومَن قبله فيكون الأخ لأب، وأما الأخ لأم فإنه من ذوي الأرحام وليس من عصبات فلا يكون حينئذ من الأولياء في النكاح.

قوله: «**ثم الأقرب فالأقرب**» الأقرب كالعم، عم المرأة ثم عم أبيها ثم عم جدها وهكذا ثم أبناء عمها الأقرب في الأقرب في العصبات.

قوله: «**كالإرث**» كالإرث **أي**: كالإرث كالتوريث بالعصبات.

قوله: «**ثم السلطان**» ثم إذا فُقِدَ العصبات ينتقل الحكم للسلطان.

قوله: «**أو نائبه**» أو نائبه ونائب السلطان، والقاضي القاضي هو الذي يقوم بالتزويج، وهذه من الأمور التي تكون مختصة بولي الأمر.

قوله: «**فإن عُدِم الكل زَوَّجَها ذو سلطان في مكانها**»، يقول فإن عدم الكل يعني العصبات جميعًا، إما حقيقة أو حكمًا، حقيقة لا يوجد لها قرابة، أو حُكْمًا بأن كانوا بعيدين عنها وهي في بلد بعيد عنهم، وعدم السلطان بأن كانوا في بلد لا يوجد فيه محاكم شرعية تقوم بهذا الحكم.

قوله: «**زَوَّجَها ذو سلطان في مكانها**» لا يلزمها أن تنتقل إلى مكان آخر، ومعنى قوله ذي السلطان **أي**: برئاسة كأن يكون رئيس قرية ويسمونه دِهْقَان القرية أو يكون شيخ قبيلة إن كانوا من القبائل الرُّحَّل، أو يكون إمام مسجد، أو يكون له مكانة علم وجاه ونحو ذلك من الأمور، أو كبير القوم إذا كانوا من أقلية في بلد، فيُنَصِّبُون لهم كبيرًا، هذا الكبير هو الذي يقوم بتزويجها.

قوله: «**فإن تَعَذَّر وَكَّلَت مَن يزوجها**»، فإن تعذر في بلدتها أن يكون هناك ذو سلطان أن يكون سلطانًا أو ذو سلطان فإنها توكِّل رجلاً من المسلمين يقوم بتزويجها إن كانت مسلمة، فإن تعذر وجود مسلم وهذا موجود، وقد وجد في أكثر من مكان وسُئِلْتُ عنه أكثر من مرة ليس مرة واحدة في بعض البلدان يقولون البلدة التي نحن فيها لا يوجد فيها إلا هذا الرجل وهذه المرأة من المسلمين، وكل البلدة وما قاربها لا يوجد فيها مسلمون فنقول حينئذ يجوز لها أن تُزَوِّجَ نفسها، إذًا متى يجوز للمرأة أن تُزَوِّجَ نفسها؟، إذا لم يوجد لها ولي من العَصَبَة ولم يوجد سلطان ولا ذو سلطان ولا يوجد رجل من المسلمين عدل يمكنها أن تزوجه في بلدها فحينئذ يجوز لها أن تزوج نفسها، وهذا ليس على سبيل الفرض بل هو موجود.

قوله: «**فلو زوَّج الحاكم أو الولي الأبعد بلا عذر للأقرب لم يصح**»، قول المصنف فلو زوج الحاكم ابتداءً أو الولي الأبعد بلا عذر للأقرب لم يصح، فلا بد من الترتيب في الولاية، وسيذكر المصنف بعد قليل الأعذار.

عندنا هنا مسألة أريد أن أبينها وهو أنه إذا وجد عذر للأقرب فإنه ينتقل إلى الأبعد، وهكذا إلى أن يصل للحاكم، فلا يصل الحاكم إلا إذا فُقِدَ الأقربون كلهم، بجميع الأعذار هذا على مشهور المذهب،

العمل القضائي عندنا استثنى من ذلك صورة واحدة، وعذر واحد، قال إذا وُجد فتنتقل الولاية للحاكم مباشرة ولا تنتقل للأقرب، وهي ماذا؟، إذا كان من باب العَضْلِ، فإن كان من باب العَضْل فالعمل القضائي عندنا أنها تنتقل للحاكم فيزوج أو يختار الحاكم من شاء ليزوج، لماذا أخذ القضاء عندنا بذلك؟ لأن مسألة العضل عند كثير من الناس قد تسبب حزازات بين الأسرة الواحدة، فلو أن أبًا عَضَل فإن الولاية تنتقل للأخ، فلو زوج لو وجدت قطيعة بين الأب والأخ، أو لو زوَّج لتضررت المرأة، وقد يمتنع الأخ كذلك أيضًا لأجل مراعاة الأب، ولذلك من باب الأخذ بالقول الثاني للمصلحة فيقولون في حال الحظل ونزع الولاية تنتقل للقاضي، والقاضي هو الذي يختار مَن يُزوِّج أو يُزوِّج هو مباشرة.

قال المصنف: «ومِن العذر غَيْبَة الولي فوق مسافة قصر».

يعني بدأ يذكر مصنف بعض الأعذار التي تسقط الولاية أو الترتيب في الولاية، بدأ بأول الأعذار، والمصنف أورد بعض صور الأعذار لا جميعها؛ لأن هناك صورًا أخرى لم يذكرها كالمرض والعجز ونحو ذلك.

قوله: «ومِن العذر غَيْبَة الولي فوق مسافة قصر» ومِن تبعيضية، غَيْبَة الولي فوق مسافة قصر، إذا غاب الولي غَيْبَة يكون في غَيْبَتِه تضرر على المرأة بفوات كفئها، فإنه في هذه الحالة يجوز أن يزوجها الأبعد، ويزوجها الأبعد من غير نقل الولاية، سنتكلم عنها بعد قليل، في مسألة نقل الولاية عن طريق الحاكم، سأتكلم في هذه المسألة بتفصيل دقيق، الفقهاء يقولون إذا غاب الولي فوق مسافة قصر، لماذا قدروه بمسافة القصر؟، نقول: أولاً لم يرد دليل بهذا التقدير، وإنما هو اجتهادي من العلماء، وهذا التقدير الاجتهادي عندهم مبني عندهم على أن المقَدَّرات الشرعية تقدر بأقرب معهود كما قال عمر واعرف الأشباه والنظائر ثم قس الأمور بعد ذلك، نظرنا فإذا كان الشخص إذا سافر وغاب عن مُولِيَّتِه تضررت، فيجوز لها أن تتزوج من غير إيجابه، وإنما بإيجاب من بَعده في استحقاق الولاية، ثم بحثنا عن مقدار السفر هذا فلم نجد في الشرع إلا تقديرين، السفر القصير والسفر الطويل، السفر الطويل هو الذي يسمونه مسافة القصر، والسفر القصير دونه، ومرّ معنا، وهو الذي يُصلى فيه على الراحلة، ويجوز ترك الجمعة لأجله فقط، فأخذوا بالأكثر وهو مسافة سفر القصر وهو السفر الطويل، لأجل هذا المعنى فقط؛ لكن إذا عارضنا ذلك بالمعنى الذي لأجله شُرِعَ الحُكْم، وجدناه في زماننا غير مُتحقِّق، إذ مسافة القصر يمكن الرجوع منها في ساعة، فلا يكون هناك ضرر على المرأة بكون وليِّها بعيدًا عنها مسافة القصر الذي يمكنه

أن يرجع في ساعة واحدة، فهذه المواصلات تنفي المعنى الذي لأجله جُعِل هذا القَيْد، ومن القواعد عندنا المعروفة أن المعنى إذا تحقق دل على أن الوصف غير منضبط، فلا بد إذًا من الطرد والعكس، فلما كان المعنى موجودًا مع وجود الوصف الذي وجوده ينفي وجود المعنى نقول: إن هذا المعنى غير دقيق، وبناءً على ذلك فإننا نقول إن هذا التقدير بمسافة القصر هو عند الفقهاء اجتهادًا للمعنى الذي ذكرته لكم قبل قليل، والأولى وهو الذي عليه العمل القضائي أن الغَيْبَة التي تُعتبر لنقل الولاية في الزواج إنما هي الغَيْبَة التي يُخشى منها فوات الكفء أو تضرر المرأة، فإذا خشي فوات الكفء أو تضرر المرأة فمباشرة تنتقل الوِلاية لمن بعده، هذا تعليق على كلام المصنف، لماذا قلت ذلك؟؛ لأن في بعض البلدان ولا أدري ما زال هذا موجودًا أم لا؟، يقولون إن المرأة يزوجها وليها ما لم يكن بينهما مسافة قصر، فإذا أرادت المرأة أن تتزوج سافرت مسافة قصر وتزوجت وهذا موجود في بعض البلدان العربية ولا أدري هل ما زال النظام عندهم أم لا؟؛ لأن هذه الكتابات قديمة.

قال المصنف: «أو تُجهل المسافة، أو يُجهل مكانه مع قربه، أو يمنع من بلغت تسعًا كفؤًا رضيته».

لا يجهل مكانه ولا يمكن الاتصال به، أو يمنع من بلغ التسعة كفؤًا رضيته، نعم هذا يسمى العضل وهو أن يمنع من بلغت تسعًا؛ لأن لها حق الاختيار، كفؤًا رضيته، الكفؤ سيأتي بعد قليل ورضيته؛ لأن لها الرضا.

قال المصنف: «فصل ووكيل الولي يقوم مقامه».

وكيل الولي يقوم مقامه في الإيجاب، فيوجب مكانه سواء كان العقد عقد ولاية إجبار، وكان الأب ممن له ولاية الإجبار، أو كان من ولاية الاختيار لا فرق.

قال المصنف: «وله أن يوكل بدون إذنها؛ لكن لا بُدّ من إذن غير المجبرة للوكيل بعد توكيله».

للولي أن يوكِّل بدون إذن المرأة؛ لكن لا بُدّ من أن تأذن المرأة غير المجبرة إذا كانت الولاية ولاية اختيار للوكيل بأن يزوجها فلانًا ليدل على رضاها.

قال المصنف: «ويُشترط في وكيل الولي ما يُشترط فيه».

الوكيل يشترط فيه ما يشترط في الولي، من كون الذكورة والعقل والبلوغ والعدالة وغير ذلك.

قال المصنف: «ويصح توكيل الفاسق في القبول».

لا في الإيجاب؛ لأن الإيجاب فيها معنى الولاية فيشترط فيها العدالة، وأما القبول فليس فيها معنى الولاية.

قال المصنف: «ويصح التوكيل مطلقًا كزوِّج من شئت، ويتقيد بالكفء ومقيدًا كزوِّج زيدًا».

قال ويصح التوكيل مطلقًا، يعني من غير تقييد باسم، كأن يقول الولي زوِّج مَن شئت، اختر مَن شئت، تراه مناسبًا فزوِّجه، وهذا يكون في مَن يسافر عن بلدته فيقول: يا رجل زوج من شئت مديتي، ويتقيد بالكفؤ، لماذا يتقيد بالكفء؟؛ لأن القاعدة عندهم أن الإطلاق يُحمل على ما لا نقيصة فيه، فكل إطلاق يُحمل على ما لا نقص فيه، لا نقول الكمال، وإنما نقول ما لا نقص فيه، ولذلك إذا قال زوِّج مَن شئت قصده زوِّجها الكفؤ لا من عاداه.

قوله: «يصح التوكيل مقيدًا» بأن يقول زوِّجها زيدًا أو زوِّجها غنيًّا أو زوِّجها متعلمًا أو زوِّجها طالب علم، فيذكر له صفة أو اسمًا معينًا.

قال المصنف: «ويشترط قول الولي ووكيله زوجت فلانة فلانًا أو لفلان، وقول وكيل الزوج قبلته لموكلي فلانًا أو لفلان».

لم يقل يشترط قول الولي ووكيله هذه صيغة الإيجاب، لا بُدّ أن يأتي بهذه الصيغة، انظر معي الإيجاب، أولاً يقول: زوجت، لا بُدّ من الإتيان بلفظ النكاح الصريح زوجته أو أنكحته، غير هذين اللفظين عندهم لا ينعقد النكاح، لا يقول غير ذلك، مَلَّكْتُ لا يُقْبَل، أعطيت لا يُقْبَل، لا بُدّ من أن يقول زوجت أو أنكحت، وسيأتي إن شاء الله.

❍ **الأمر الثاني:** أن يصرح باسمها أو صفتها، فيقول فلانة، أو يقول صفتها كذا، الطويلة أو القصيرة، أو الإشارة إليها، وأن يُسَمِّيَ الرجل فلانًا، أو يُخاطب رجلاً فيقول: زوجتك يا فلان فلانة، وهذا معنى **قوله:** «زوجت فلانة فلان أو لفلان» لا فرْق.

قوله: «وقول وكيل الزوج قبلته لموكلي»، وأما إذا كان الزوج هو الذي يقبل فيقول قبلت، والأفضل أن يصرح باسمها فيقول: قبلت الزواج من فلانة، فيقول قبلته لموكل فلان أو لفلان.

قال المصنف: «ووصي الولي في النكاح بمنزلته فيجبر من يجبره من ذكر أو أنثى».

هذه ذكرناها قبل قليل أن وصِيّ الأب؛ لأن الوصي هنا في الأب فقط دون من عاداه ليس له وصي آخر يقوم مقامه، فقول المصنف وصي الولي المقصود به الأب؛ لأنه وكيل له، والإجبار الأصل أنه للأب دون الجد.

قال المصنف: «وإن استوى وليان فأكثر في درجة صح التزويج من كل واحد أن أذنت لهم، فإن أذنت لأحدهم ولم يصح نكاح غيره».

يقول المصنف وإن استوى وليان فأكثر في درجة، متى يتصور استواء وليين في درجة واحدة؟، بأن يكون المرأة لها أخوان شقيقان، أو أخوان لأب، أو ابن أخ في نفس الدرجة وهم لا يوجد مَن هو أعلى منهم ممن هو أولى في الولاية، أو يكون لها مثل عمّان أو ابن عم وهكذا، قال إن استوى وليان فأكثر في درجة صح التزويج من كل واحد، لا يلزم أن تُعيّن هي، ولا يلزم أن يكون الأكبر، صورة ذلك امرأة أبوها مُتوفى، فلما جاء عقد نكاحها حضر إخوتها الخمسة في المجلس، فلما أراد أحدهم أن يزوج قال الأصغر أو الأوسط منهم زوجتك أختي، فغضب الكبير قال لا ليس أنت الذي تزوج، أنا الذي أزوج، نكاحك باطل؛ لأنني أنا الأكبر، نقول غير صحيح؛ لأنهم استووا في الدرجة، ولم تعين المرأة أحدهم، فما دام كذلك أي واحد من إخوانها أو أعمامها يقوم بلفظ الإيجاب لها ذلك، وهذا معنى **قوله**: «**وإن استوى وليان فأكثر في درجة صح التزويج من كل واحد إن أذنت لهم**»، وأما إن أذنت لأحدهم دون مَن عداه، طبعًا الإذن قد يكون صريحًا، وقد يكون بعدم الممانعة، وأما إن أذنت لأحدهم تعيّن، ولا يصح لغيره أن يزوجها، لو كان لها خمسة إخوة قالت: الذي يزوجني زيد وهو الأصغر مثلاً، لو زوجها الأكبر أو غيره لم ينعقد النكاح، لا بُدّ مَن عيّنَتْه هي، وهذا معنى **قوله**: «**ولم يصح نكاح غيره**».

قال المصنف: «ومَن زوّج بحضرة شاهدين عبده الصغير بأمته، أو زوّج ابنه بنحو بنت أخيه، أو وكّل الزوج الولي أو عكسه، أو وكّل واحدًا صحّ أن يتولى طرفي العقد، ويكفي زوجت فلانًا فلانة، أو تزوجتها إن كان هو الزوج».

هذه مسألة تُسمى بتولّي طرفي العقد، ذكرت قاعدة سابقًا أكررها من باب الاحتياط، الأصل أن تولّي طرفي العقد يجوز، إلا في حالتين:

❍ **الحالة الأولى**: في العقود التي يشترط فيها القبض؛ كالصرف والشركة ونحو ذلك مما يشترط فيه القبض، فلا يجوز تولّي طرفي العقد.

❍ **الحالة الثانية**: العقود التي فيها تُهْمَة، مثل توزيع الصدقات وما يظن فيه المحاباة، فلا يجوز تولّي طرفي العقد، ما عدا ذلك يجوز، من صورها عقد النكاح، يجوز للمرء أن يتولى طرفي العقد في عقد النكاح في صور منها:

قوله: «**إذا زوّج ابنه بنحو بنت أخيه**»، وكان ابنه عليه ولاية إجبار ليس مُكلَّفًا، إما صغير سن غير بالغ أو مجنون، بابنة أخيه، وابنة أخيه صغيرة مثلاً أو ليست صغيرة بل هي كبيرة؛ لأن لها الرضا، لا بُدّ من رضاها؛ لأن ابنة الأخ ليس عليها ولاية إجبار، فكانت كبيرة ورضيت صراحة بأن تتزوج ابن عمها فاقد الأهلية، فهو يوجب عن ابنة أخيه ولاية اختيار، ويوجب عن ابنه ولاية إجبار.

۞ **قال المصنف**: «**أو وكّل الزوج الولي أو عكسه**».

الزوج يوكل الولي يقول: يا فلان زوجني مُولِيَّتَك، أو عكسه، يوكِّل الولي إن كان له حق التوكيل يوكل الزوج بأن يُزوِّجُ نفسه، فيقول: «**أو وكّل واحدًا**» **أي**: طرفًا ثالثًا واحدًا صح أن يتولى طرفي العقد، وكيف يقول هذا الشخص؟، يقول زوجت فلانة فلانًا، وإن كان هو المتزوِّج يقول تزوجتها، تزوجت فلانة إن كان هو الزوج.

۞ **قال المصنف**: «**ومن قال لأمته أعتقتك وجعلت عتقك صداقك عتقت وصارت زوجة له أن توفرت شروط النكاح**».

يقول هذه مسألة من المسائل المشكلة عند أهل العلم أُلِّف فيها كتب مفردات، وفيها حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أنه لما تزوج صفية** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا **جعل عَتَاقَها صداقها**»، وهذه مشكلة من جهة أن العَتَاق مُتقدِّم على الصداق، والصداق لا يكون إلا لحرة، فكيف يكون العَتَاق قبل ذلك؟، الأمر الثاني: أن الأمة لا تملك، ولذلك أشكل هذا الحديث، وفقهاؤنا أخذوا بظاهر الحديث وقالوا: إنه يصح أن يكون العَتَاق صداقًا باعتبار أن السابق يمكن أن يكون موجودًا لاحقًا عند العقد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن العَتَاق فيه معنى المالية وإن لم يكن ماذا؟، يقول المصنف: «**ومَن قال لأمته أعتقتك وجعلت عتقك صداقتك**» عَتَقَت بذلك وصارت زوجة له، لماذا صارت زوجة؟؛ لأنه هو وليها، وليها اعتقها فله الوِلاية

عليها، فهذه الوِلاية فقد زوّجها بذلك وأوجب عنها وقَبِلَ لنفسه، أعتقتك هذا هو الصداق، وجعلت عتقَك صداقَك هذا يدل عليه ويكون ذلك دليلاً على الزواج.

قال المصنف: «الرابع الشهادة فلا ينعقد إلا بشهادة ذكرين مكلفين ولو رقيقين، متكلمين سميعين مسلمين عدلين ولو ظاهرًا غير أصلي الزوجين وفرعيهما».

الشهادة في النكاح واجبة، وقد ورد فيها خبر عند الدارقطني أنه لا بُدّ من شاهدي عدل وهذا الحديث عليه عامة أهل العلم وإن كان في إسناده مَن تكلَّم فيه، يقول المصنف: «**الرابع الشهادة فلا ينعقد**» **أي**: النكاح «**إلا بشهادة ذكرين**» لا بُدّ أن يكونا ذكرين، ولا ينعقد بشهادة إناث خُلّص مُطْلقًا باتفاق، وإن كان من أهل العلم من قال وهو قول ضعيف عند بعض الحنفية بشهادة رجل وامرأتين؛ لأن القاعدة عندهم أن ما لم يكن من الأموال فلا يُقبل فيه شهادة النساء.

قوله: «**إلا بشهادة ذكرين مكلفين**»، واضح التكليف.

قوله: «**ولو رقيقين**» لا يلزم الحرية.

قوله: «**متكلمين**»؛ لأن الكلام شرط في أداء الشهادة، فلا بد أن يكونا متكلمين.

قوله: «**سميعين**» لكي يسمعا العقد، وعقد النكاح بالذات لا يُقبل فيه الإشارة، ولا يُقبل فيه الكتابة، فلا بد أن يكونا سميعين للكلام الذي تكلم به المتعاقدان.

قوله: «**مسلمين**»؛ لأن هذا عقد فيه معنى الولاية فلا بد من الإسلام، وأن يكونا «**عدلين ولو ظاهرًا**»، مر معنا سابقًا أن العدالة نوعان: عدالة الظاهر والباطن، وقد اختُلف في معنى عدالة الظاهر والباطن، وأقرب الأقوال كما قال المحققون كالشيخ تقي الدين أن عدالة الباطن هي التي حَكَم بها قاض، بأن يكون حكم قاض بقبول عدالته، وأما الباطن الظاهر فهو عدم المعرفة بفسق ونحوه.

قوله: «**من غير أصلي الزوجين وفرعيهما**» فلا تقبل شهادة أصول الزوجين، كالآباء والأجداد ولا فروعهم كالأبناء والأحفاد.

قال المصنف: «الخامس خلو الزوجين من الموانع، بل لا يكون بهما أو بأحدهما ما يمنع التزويج من نسب أو سبب».

بدأ المصنف الشرط الخامس وهو خلو الزوجين من الموانع، بعض أهل العلم يجعل انتفاء المانع شرطًا وهو صحيح، فإن انتفاء المانع شرط، ولذلك تجدونه في كتب الأصول يقولون: والمانع عكسه **أي**: عكس الشرط، وهذا صحيح، خلو المانع يعتبر شرطًا، وبعض الأبواب مثل ما مر معنا في الفرائض، وسيأتينا في القصاص يجعلون الشروط منفصلة عن الموانع، والمعنى واحد هنا وهناك سواء فصلت الموانع عن الشروط أو جعلتها جزءًا من الشروط كما هنا فالأمر فيهما سهل، ما المراد بالموانع؟.

قوله: «ألا يكون بهما» **أي**: بالزوجين معًا.

قوله: «أو بأحدهما ما يمنع من التزويج من نسب أو سبب» أو غيرها من الأسباب طبعًا التي من الزوجين أن يكون هو مُحْرِمٌ أو هي مُحْرِمَةٌ، أو هما معًا مُحْرِمٌ بالنكاح فلا يصح النكاح حينئذ، وسيذكر المصنف بعد قليل موانع النكاح من النسب وهي المحرمات بالصِّهْر وبالنسب، والسبب الذي سيذكره بعده إن شاء الله.

قال المصنف: «والكفاءة ليست شرطًا لصحة النكاح».

يقول المصنف الكفاءة بين الزوج والزوجة ليست شرطًا لصحة النكاح، فلو فُقِدَت الكفاءة وتزوجت المرأة رجلاً ليس كفؤًا لها صح النكاح؛ لكن الكفاءة شرط لاستدامته، ليس شرطًا للصحة وإنما هو شرط للاستدامة، ويصح إسقاطه، هذا ما يتعلق بالكفاءة، **الأمر الثاني** المراد بالكفاءة كفاءة الرجل للمرأة لا العكس، فالرجل هو الذي يكون كفؤًا للمرأة، وأما المرأة فليس تكون كفؤًا، لا يلزم كفاءتها للرجل؛ لأن الرجل هو الذي يختار المرأة، وأما المرأة فقد يكون الرجل هو الذي يتقدم لها غالبًا، ويندر أن المرأة هي التي تخطب الرجل، إذًا قول المصنف: «ليس شرطا في النكاح» ليست شرطًا لصحته، وإنما هو شرط للزومه، فيجوز للمرأة أن تفسخ النكاح عند فَقْدِ الكفاءة، فهو شرط للزوم.

قال المصنف: «لكن لمن زُوِّجَت بغير كفء أن تفسخ نكاحها ولو متراخيًا».

يقول المصنف إن الكفاءة شرط للزوم النكاح، واستدامته ما معنى ذلك؟، يقول مَن زُوِّجَت بغير كفء، إذا تزوجت المرأة بغير كفء، كيف زُوِّجَت بغير كفء؟، لم تكن تعلم عدم كفاءته، أو هو أخفى

عدم كفاءته، ونحو ذلك، مَن زُوِّجَت بغير كفء لها أن تفسخ نكاحها، تفسخ النكاح بمعنى أنها ترفع للقاضي، وكل ما قال فقهاؤنا أن النكاح يُفسخ فلا بد أن يكون من طريق القاضي، إذ الفسوخات كلها من جهة القاضي، قاعدة: كل ما وجدت في النكاح وما بعده (يُفسخ النكاح) فلا بد أن يكون من طريق القاضي، ولا يمكن أن يُفسخ النكاح من غير طريق القاضي إلا في صورة واحدة وهي الخلع؛ حيث قلنا الفسخ سيأتي في محله، وما عدا ذلك فكل الفسوخات لا بُدّ أن تكون من طريق القاضي، إذًا تفسخ نكاحها بالرفع للقاضي ولو متراخيًا، يعني ولو ليس مباشرة بعد علمها لو تراخى فترة يسيرة أو طويلة؛ **لأن القاعدة: أن حقوق الفسخ على التراخي**، مثل حق الخيار وغيره ما لم يدل دليل على الرضا، طبعًا تفسخه هنا مجانًا ولا ترد له مهرًا.

قوله: «**ما لم ترض**» **أي**: ما لم ترض بهذه الصفة وهو فقد الكفاءة بقول يدل على رضاها به بعد علمها أو فعل؛ لأن القاعدة: **أن الرضا لا بُدّ أن يسبقه علم**، كما قال الإمام الشافعي: الرضا فرع العلم، فلا يمكن أن تكون المرأة راضية بفَقْد الكفاءة إلا إذا علمتها، وهذه موجودة في البيع وفي غيره، لا يوجد رضا قبل العلم، لما يأتيني شخص ويقول الغرر مع رضا البائع أو رضا المشتري، نقول لا يوجد رضا؛ لأنه لا بُدّ أن يكون الرضا بعد العلم، فهو فرع العلم، فلا رضا قبله.

۞ قال المصنف: «وكذا لأوليائها ولو رضيت أو رضي بعضهم فلمن لم يرض الفسخ».

يقول وكذا لأوليائها الفسخ؛ لأنه قد تدخلهم المذمة بزواجهم غير كفئها ولو رضيت هي بذلك، أو رضي بعضهم، وكل من لم يرض له الفسخ.

۞ قال المصنف: «ولو زالت الكفاءة بعد العقد فلها فقط الفسخ».

يقول لكن لو كانت الكفاءة موجودة عند العقد ثم زالت بعده، وسيأتي بعد قليل أمثلة الكفاءة، لها وحدها هي فقط أن تفسخ وليس لباقي الأولياء.

۞ قال المصنف: «والكفاءة معتبرة في خمسة أشياء، الديانة، والصناعة، والميسرة، والحرية، والنسب».

ما معنى الديانة؟، ليس المقصود بالديانة الدين، وإنما المقصود بالديانة التمسك بالدين، ولذلك فإن الفاجر إذا خطب التقية الصالحة فليس كفؤًا لها، فإذا علمت بفجوره بأن كان مُتعاطيًا لمخدر، أو مُعاقرًا

لمسكر، أو واقعًا في فحش من الزنا ونحوه نسأل الله السلامة، فلها إذا علمت بذلك أن تفسخ النكاح بعد زواجها به، هذا ما يتعلق بالديانة.

قوله: «**والصناعة**» هناك بعض الأعراف أنهم يعيبون بعض الصناعات، بعض الصناعات قد تكون معيبة عند أناس دون آخرين، ولذلك فإن من تزوج قومًا وهو صاحب صنعة، وكان قد غَرّ المرأة ولم تعلم به، فلها حق فسخ النكاح لأجل تلك الصناعة بناءً على عرف تلك البلد.

قوله: «**والميسرة**» وهو الغنى والفقر؛ لأن المرأة الغنية إذا تزوجها رجل وكان ليس مثلها في الميسرة، وكثرة المال فإنها حينئذ قد تتضرر ضررًا بيّنًا فلها حق فسخ النكاح.

قوله: «**والحرية، والنسب**» والحرية كذلك والنسب أيضًا كذلك.

قال المصنف: «باب المحرمات في النكاح، تحرم أبدًا الأم والجدة من كل جهة».

في هذا الباب -وهو باب المحرمات في النكاح- سيورد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تفصيل الشرط الذي تقدم ذكره: وهو اشتراط خلو الزوجين من الموانع، إذ المراد بالموانع: مانع النكاح، إمَّا الموانع السببية، وإمَّا الموانع النسبية، وهذه الأمور التي سيوردها المصنف تشمل الموانع النسبية أولًا، ثم بعدها الموانع السببية التي سيأتي الإشارة إليها.

بدأ أولًا بما في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وحقه البداءة: وهو التحريم المؤبد، إذ قسم العلماء رحمهم الله تعالى التحريم في النكاح إلى نوعين:

- **الأول:** تحريم مؤبد.
- **الثاني:** تحريم مؤقت.

وإن شئت قل: تحريم إلى أمد، فإن التحريم إلى أمد بمعنى: التحريم المؤقت.

والفرق بينهما: أن المحرمة تحريمًا مؤبدًا: هي تكون محرمة على الزوج، وهو محرَّم عليها كذلك تحريمًا مؤبدًا، فهذا التحريم المؤبد لا يمكن بحال من الأحوال أن تُباح له، وأمَّا التحريم المؤقت؛ فإنه يكن مؤقتًا إلى وجود زمن معين، أو تحقق صفة معينة، فإذا زالت تلك الصفة، أو ذهب ذلك الزمن -كانتهاء العدة مثلا-؛ فإنه بعد ذلك ترتفع الحُرمة، ويجوز الزواج بين الرجل والمرأة، إذًا هذا معنى

قولهم: التحريم المؤبد، والتحريم المؤقت.

قوله: «**تحرم أبدًا**»؛ **أي**: النساء اللاتي سيأتي ذكرهن.

قوله: «**الأم والجدة من كل جهة**»؛ أمَّا الأم: فإن الله عَزَّوَجَلَّ بدأ بها؛ لفضلها ومكانتها وعلو قدرها، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣]، ولفظة الأم: تصدق على الأم والجدة كذلك، ولذلك قال: «**والجدة**».

قوله: «**من كل جهة**»؛ **أي**: سواء كانت الجدة لأب، أو الجدة لأم، وسواء كانت الجدة وارثة، أو غير وارثة، فالوارثة هي التي تكون إمَّا مُدلية بذكور خُلَّص، أو بإناث خُلَّص، أو بإناث إلى ذكر: وهي أم الأم، ومن أدلى بها من الإناث، ومر معنا: أنه إنما يرث من الجدات ثلاث -في الدرس الماضي، أو قبل الماضي في الفرائض-؛ لقول إبراهيم النخعي: «**إنما ورَّثوا ثلاث جدات**»، وقد تكون الجدة غير وارثة؛ كأم أبي الأم، فإنها غير وارثة، ويحرم نكاحها.

قال المصنف: «**والبنت ولو من زنا**».

والبنت؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣]، فالبنت يحرم نكاحها، ولمَّا كان لفظ البنت يصدق على أمرين:

- **الأول**: البنت التي يثبت نسبها.
- **الثاني**: البنت التي لا يثبت نسبها.

أمَّا البنت التي يثبت نسبها فتكون منسوبة لأبيها الذي وُلدت على فراشه، فتكون فلانة بنت فلان، وأمَّا البنت التي لا تنسب لأبيها: فإنها بُنوَّة خُلقت من مائه؛ لكنه أُلغِي نسبها شرعًا، بأن تكون البنت ناتجة عن زنا، أو ما في معنى الزنا، فهذه البنت تكون محرمة على ذلك الرجل أن يتزوج بها، سواء كانت البنت لا نسب لها، أو أنها من باب أمر أو آخر نُسبت إلى رجل آخر، فيحرم النكاح بها.

قوله: «**ولو من زنًا**»؛ من باب التنبيه للصورة التي يُظن أنها ليست داخلة، لأنه يُتوهم -كما ظن بعض الفقهاء-: أن البنت المحرمة هي التي تُنسب لأبيها، فهي البنت المنسوبة؛ فنقول: لا، البنت المنسوبة، والبنت المتخلِّقة من ماء الرجل، وقد تكون متخلِّقة لكنها ليست من زنا؛ مثل: ما وجد الآن كثيرًا عن

طريق التلقيح الصناعي، ففي بعض البلدان تذهب المرأة وتختار ماء رجل بعينه، ثم يكون حملها من طريق هذا الماء، فنقول: إن هذا له حكم الزنا؛ فلا يجوز للرجل أن يتزوج هذه البنت التي تخلَّقت من مائه.

قال المصنف: «وبنت الولد».

لأنها تدخل في مسمى البنت، أُؤكد فقط: أن الولد يصدق على الابن والبنت، فقول المصنف: «**بنت الولد**»: يشمل بنت الابن، وبنت البنت، لأن مصطلح الولد يشمل الذكر والأنثى معًا، بخلاف الابن فإنه لا يطلق إلا على الذكر، ومر معنا التنبيه على ذلك.

قال المصنف: «والأخت من كل جهة».

تشمل ثلاثًا: الشقيقة، والأخت لأب، وتشمل –أيضا– الأخت لأم.

قال المصنف: «وبنت ولدها».

أي: البنت التي تكون من ولد الأخت، عبر المصنف: بولدها؛ ليشمل ابنها الذكر، وبنتها الأنثى، فكل ما تناسل منسوبًا لهذه الأخت؛ فإنه يكون محرمًا على أخيها.

قال المصنف: «وبنت كل أخ».

أي: شقيقًا، أو لأب، أو لأم.

قال المصنف: «وبنت ولدها».

مثل السابقة تمامًا؛ ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء:٢٣] .

قال المصنف: «والعمة».

يحرم زواجها، فلا يجوز للمرء أن يتزوج عمته وإن علت؛ كعمة أبيه وجده، أو عمة أمه وجدته.

قال المصنف: «والخالة».

كذلك يحرم نكاحها.

قال المصنف: «ويحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب».

هذا هو لفظ حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقوله: «**يحرم بالرضاع**»؛ **أي**: بسبب الرضاع الذي استوفى شروطه: بأن يكون خمس رضعات، وأن يكون الرضاع في الحولين، وأن يكون اللبن ممَّا ينشر الحرمة، وسيأتينا تفصيله: بأن يكون اللبن قد ثاب -**أي**: خرج- بسبب ولادة، وسيأتي تفصيل ذلك بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

قوله: «**ما يحرم بالنسب**»؛ **أي**: كما لو كان التحريم نسبًا، فيشمل ذلك صورتين:

- **الصورة الأولى**: يدخل فيه كل المحرمات بالنسب، فالأم محرمة بالنسب، فتحرم الأم من الرضاعة، البنت تحرم بالنسب؛ فتحرم البنت من الرضاعة، العمة تحرم بالنسب؛ فتحرم العمة من الرضاعة، وأمَّا العمة؛ فإن الذي نشر الحرمة -كما سيأتينا-: لبن الفحل؛ كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، سيأتي تفصيله في محله.

يشمل -أيضا- قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَحْرُمُ بِالرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»: ما كان نسبًا متصلًا بمصاهرة، فأم الزوجة -التي سيأتي ذكرها- هي نسب متصل بصهر، إذ الزوجة نسبها أمُّها، فيحرم على الرجل أن يتزوج أم زوجته من النسب، فكذلك يحرم عليه أن يتزوج أم زوجته من الرضاعة، أنا ذكرت هذا الأمر لمَ؟ لأن من أهل العلم من قصر حديث: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» على الصورة الأولى دون الصورة الثانية: وهي المصاهرة، وعامة أهل العلم على الأمر الأول، وهو مشهور المذاهب الأربعة جميعًا.

قال المصنف: «إلا أم أخيه، وأخت ابنه من الرضاع».

هذه المسألة كلمتان وهي قول المصنف: «**إلا أم أخيه، وأخت ابنه من الرضاع**»، فإنها لا تحرم، هاتان الكلمتان ألَّف فيهما بعض أهل العلم من المتأخرين رسالة في شرحها، في شرح هذا السطر؛ بل نصف السطر، وبيَّن أن بعض طلبة العلم أشكل عليه هذه الكلمة، وذكر عليه رحمة الله -وهو الشيخ سعيد بن حِجي-: أن هذا الاستثناء يشمل ثماني صور، انظر معي كيف جاءت الصور الثمان.

قوله: «**إلا أم أخيه**»؛ قوله: «**أم**» قد تكون أمَّ نسب، وقد تكون أمَّ رضاع، فإن كانت أمَّ نسب فيكون المعنى: لا يحرم أمُّ النسب للأخ من الرضاع، وإن كان المعنى أمُّ الرضاع فيكون: لا يحرم أمُّ الرضاع

للأخ من النسب، صورة ذلك شرحان فقط في هذه، إذًا هاتان صورتان.

صورة ذلك: لمَّا نقول: إن الرجل ارتضع من امرأة فهما أخوان من الرضاعة، أمُّ النسب لأحدهما لا تحرم على أخيه، بينما لو كان أخوه من النسب لحرمت عليه كذلك؛ لأنها تكون أمه، لكن في الرضاعة لا تحرم عليه.

❍ **الصورة الثانية:** لو كانا أخوين من النسب، فارتضع أحد الأخوين من النسب من أمٍّ؛ فإن تلك الأم التي ارتضع منها أحد الأخوين لا تحرم على أخيه من النسب، إذًا هاتان صورتان في قوله: إلا أم أخيه.

قوله: «**وأخت ابنه**»؛ -أيضا- يكون فيها تقديران:

● **الأول:** الأخت النسبية لا تحرم على ابنه من الرضاع.

● **الثاني:** الأخت رضاعًا لا تحرم على ابنه من النسب، فتكون الصور -حينئذ- أربعًا، هذه أربع صور، واضرب هاتين الأربع في حالتين: وهما: أنها لا تحل له، ولا تحل لأخيه، فأصبحت الصور ثمانيًا.

۞ **قال المصنف:** «**فتحل كبنت عمته وعمه، وبنت خالته وخاله**».

هذه قالها من باب المثال، واضحة.

۞ **قال المصنف:** «**ويحرم أبدًا بالمصاهرة أربع، ثلاث بمجرد العقد: زوجة أبيه وإن علا**».

بدأ المصنف بالتحريم المؤبد لا بالنسب وإنما بالمصاهرة، فقال: هن أربع، ثلاث يحرمن بمجرد العقد، ولو لم يكن هناك دخول.

❍ **الحالة الثانية:** قال: ما كان فيه دخول، وهو الصورة الرابعة، بدأ بالثلاث المحرمات بمجرد العقد: أولها قال: «**زوجة أبيه وإن علا**»؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٢٢]، فدل ذلك على أنه يحرم على الرجل أن يتزوج زوجة أبيه، ولو لم يدخل بها، وإن علا أبوه؛ كجده لأبيه، وجده لأمه، وهكذا.

۞ **قال المصنف:** «**وزوجة ابنه وإن سفل**».

وابنه وإن سفل إذا تزوج زوجة سواء دخل بها أو لم يدخل؛ فإنها تحرم على أبيه؛ لقول الله عَزَّوَجَلَّ:

﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمۡ﴾ [النساء:٢٣].

قال المصنف: «وأم زوجته».

تحرم عليه، سواء دخل بزوجته أو لم يدخل، ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾ [النساء:٢٣]، والقاعدة عند أهل العلم: أنه إذا أطلق ما في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ فلا يقيد إلا بدليل، ولم يرد، وإنَّما ورد الدليل: التقييد بالوطء والدخول في في الصورة الرابعة، دون ما عداها؛ وهي أم زوجته.

قال المصنف: «فإن وطأها حرمت عليه أيضا بنتها وبنت ابنها».

هذه الصورة الرابعة: وهي بنت الزوجة، هذه محرمة بالمصاهرة لا بالنسب، لكن لها شرطان:

- **الشرط الأول**: وجود العقد.
- **الشرط الثاني**: وجود الوطء.

ودليل ذلك: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣]، فهذا قيد يجب إعماله، وهذا معنى قول المصنف: «**فإن وطأها**»، وهذا هو النوع الرابع من النساء اللائي يحرمن بالمصاهرة.

قوله: «**فإن وطأها**»؛ **أي**: وطئ الزوجة.

قوله: «**حرمت عليه أيضا**»؛ مع حرمة الزوجة بالعقد، حرم عليه –أيضا– ابنتها، وبنت ابنها، وبنت ابنتها –كذلك– ولو قال المصنف: «**وبنت ولدها**»؛ لكان أدق؛ لأنه يشمل كل الصور، فيكون بذلك أدق في التعبير.

قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها أريد أن أذكر فائدة: قول المصنف: «**ثلاث بمجرد العقد**»، العقد المراد به: العقد الصحيح، وأمَّا العقد الباطل والفاسد؛ فإن هؤلاء الثلاث لا يحرمن بمجرده، بل لا بد أن يكون العقد صحيحًا، إذ القاعدة العامة في الشريعة تدل على أن المحرَّم لا يُحرِّم، هذا الأصل أن التصرف المحرم لا يترتب عليه أثر؛ إلا في أحوال مثل: الوطء، الذي سيأتي بعد قليل، فمجرد العقد لا يحرم الصور الثلاث، وأمَّا الوطء فإنه يحرم ولو كان محرَّمًا، كما سيأتي.

قال المصنف: «وبغير العقد لا حرمة إلا بالوطء».

قوله: «وبغير العقد»؛ **أي:** بغير العقد الصحيح، يشمل ذلك صورًا:

- **الصورة الأولى:** إذا كان بينهما عقد باطل، ومثَّلوا للعقد الباطل: بزواج المتعة، أو كان بينهما عقد فاسد، ومثَّلوا لذلك: لو أن رجلًا تزوج امرأة بلا ولي، أو أن الرجل قد وطئ المرأة بشبهة، والشبهة نوعان:

- **الأولى:** شبهة عقد.

- **الثانية:** شبهة فعل.

وصورة شبهة الفعل في الوطء: أن يطأ امرأة يظنها زوجته فيظهر له بعد ذلك أنها ليست زوجة له.

- **الأمر الرابع من صور غير العقد:** أن يطأ الرجل المرأة فجورًا وزنًا -نسأل الله السلامة-، كل هذه الأمور الأربع لا يكون سببًا للتحريم إلا بالوطء، لأن الوطء -حينئذ- يحرِّم، لا بد من وجود الوطء، ثم بيَّن المصنف بعد ذلك أن كل وطأ يكون محرمًا في قُبل، سواء كان حال حيض أو عدمه، أو في دبر لأنه يصدق عليه وطأً في لسان العرب.

قال المصنف: «إلا بالوطء في قبل أو دبر إن كان ابن عشر في بنت تسع وكانا حيَّين».

لأن من دون العشر لا يطأ مثله، ومن دون تسع لا يوطأ مثلها، وحيث كان كذلك؛ فإن وجد شيء من ذلك فإنه غير معتبر، ولا يثبت عليه أي حكم، لأنه لم يصادف محلًا صحيحًا.

قال المصنف: «ويحرم بوطء الذكر ما يحرم بوطء الأنثى».

هذه المسألة فيها خلاف عند فقهائنا وغيرهم على قولين؛ مؤدى هذه المسألة -نسأل الله عَزَّوَجَلَّ السلامة والعافية من انتكاس الفِطَر-: عندما يكون هناك وطء للذُّكران -وهو اللِّواط- نسأل الله السلامة، فمن لاط بذكر هل يحرم عليه أصوله من النساء؛كأمهاته، وفروعه؛ كبناته، ونحو ذلك؟ هنا الذي مشى عليه المصنف وهو المشهور عند كثير من المتأخرين، خلافًا لما مشى عليه الموفَّق وغيره: أنه يحرم بوطء الذكر -وهو اللِّواط، نسأل الله السلامة- ما يحرم بوطء الأنثى كتحريم أمهاتها وتحريم بناتها.

قال المصنف: «ولا تحرم أم ولا بنت زوجة أبيه وابنه».

هذه أربع صور لا تحرم: وهي: أمُّ وابنة المَلُوط أو اللَّائط كلاهما، زوجة أبيه، وأم وابنة زوجة ابنه؛ فإنها لا تكون محرمة على الآخَر، وهذه متعلقة باللواط، نسأل الله السلامة.

قال المصنف: «ويحرم الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها أو خالتها».

شرع المصنف في هذا الفصل بذكر المحرمات تحريمًا مؤقتًا، أو يسمى: التحريم لأمد، وهذا الأمد يتعلق بصفة إذا زالت تلك الصفة، أو هذا القدر والزمن الذي قُدِّر له؛ فإنه يجوز بعد ذلك أن يتزوج هذه المرأة.

بدأ أول أمر بذكر عدم جواز الجمع بين الأختين؛ لأن هذا في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وما ورد حكمه في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ حقُّه أن يقدَّم دائمًا؛ إذ الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣]؛ فدل على أن الجمع بين الأختين محرم، والمراد بالأختين: كل أختين، سواء كانتا شقيقتين، أو كانتا لأب، أو كانتا لأم، أو كانتا من رضاع، إذ يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب تمامًا، وهذا معنى قوله: «**بين الأختين**»، وأطلق ولم يقيِّد فيهما نوعًا معينًا.

قوله: «**ويحرم الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها أو خالتها**»؛ والدليل على حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها: إنَّما هي السنة، وقد استنبط بعض أهل العلم من بعض الآيات في القرآن ما يدل من باب الإشارة على هذا الحكم، من باب الإشارة لا النص، وهذا الاستنباط من بعض أهل العلم أتى به في مقام أن القرآن لم يدع شيئًا إلا وبيَّنه، لكن هذا البيان قد يكون صريحًا، وقد يكون بالمعنى الكلي؛ وهو النص على المناط وتحقيقه، ثم يأتي بعد ذلك الفقيه بتنزيله على الأفراد، وثالثًا: إمَّا أن يكون من باب دلالة الإشارة والمفهوم البعيد، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨].

قال المصنف: «فمن تزوج نحو أختين في عقد أو عقدين معًا لم يصح فإن جُهل فسخَهَما حاكم ولأحدهما نصف مهرها بقرعة».

قوله: «**فمن تزوج نحو أختين**»؛ عبر بـ «**نحو**»؛ ليشمل زواج أختين، أو زواج امرأة وعمتها، أو امرأة وخالتها، ونحو ذلك، ولذلك قال: «» نحو؛ **أي**: من الأمثلة السابقة.

قوله: «**في عقد**»؛ **أي**: في عقد واحد، وصورة أن يتزوجها في عقد واحد: أن تكون الأختان وليُّهما واحد -كأبيهما مثلًا-، فيقول الولي: زوجتك فلانة وفلانة، فيزوجه الأختين في عقد واحد، أبو البنتين يزوجهما رجلًا واحدًا في وقت واحد.

قوله: «**أو في عقدين معًا**»؛ قد يكون المرء تزوج امرأتين في عقدين ممَّا يحرم الجمع بينهما؛ كالمرأة وعمتها في عقدين، إمَّا في مجلس، أو في مجلسين، صورة المجلسين: أن يكون قد وكَّل شخصًا آخر أن يزوجه امرأة، وهو بنفسه تزوج في مجلس آخر، وانعقد العقدان في وقت واحد، هذا معنى قوله: «**في عقد، أو عقدين معًا**».

قوله: «**معًا**»؛ **أي**: أصبح العقدان عُقدَا معًا لم يتقدم أحدهما على الآخر.

قوله: «**لم يصح**»؛ **أي**: كلا العقدين لم يصحَّا؛ لأن القاعدة: أن أحدهما باطل قطعًا، وحيث اشتبه المحرم بالمباح؛ فيحرم الاثنان معًا، **أي**: كلا الأختين، أو كلا المرأة وعمتها؛ لوجود الاشتباه، ولوجود القطع بحرمة أحدهما عليه، وهذه مبنية على القاعدة التي تكلمنا عنها في باب الطهارة، قلنا: إن هناك قاعدتين: قاعدة الاشتباه، وقاعدة الاختلاط، قاعدة الاشتباه يُبنى فيها على اليقين، بينما قاعدة الاختلاط يُبنى فيها على اليقين أو على غلبة الظن، بينما قاعده الاختلاط إنما يبنى فيها على اليقين والاحتياط، يبنى فيها على اليقين فلا بد أن يتيقن، أو الاحتياط، إلَّا في صور معدودة عندما يكون اشتبهت عليه امرأة في بلدة كبيرة؛ فنقول: إن تحريم نساء البلدة فيها مشقة.

قوله: «**فإن جُهل**»؛ **الحالة الأولى**: إذا كان معلومًا أنهما انعقدا في عقد واحد، هنا قال: «**جُهل**» كان في عقدين، لكن لم نعلم الأول من الآخر، ربَّما قبله بيوم، بساعة، بساعتين.

قوله: «**فسخهما الحاكم**»؛ يجب عليه أن يفسخ الحاكم، لأن هنا يقين بأن أحد العقدين صحيح، وأن الآخر باطل، ولكننا اشتبهنا عليه؛ فحينئذ يُفسخ أحدهما، فأي المرأتين يفسخ عقدها؟ نقول: لكل واحدة من المرأتين الحق في المطالبة ببقاء زوجيَّتها؛ لأنه قد يكون الرجل قد مات، وإنما يتنازعن في ميراثه مثلًا، فلكل واحدة من المرأتين -سواء كانتا أختين، أو المرأة وعمتها- الحق ببقائه، فلمَّا وجد التنازع بينهما، نقول: إن الحاكم هو الذي يفسخ بينهم لدرء هذه الخصومة، وكيف يكون فسخ الحاكم؟ إمَّا بوجود قرينة إن وجدها، أو بالقرعة، لأن كل اثنين اشتركا في استحقاق عين ولا مزيَّة لأحدهما عليه،

ولا يمكن القسم بينهما فيه، بل لا بد من تصحيح أحدهما دون الآخر؛ فإن طريقة الوصول لتمييز الحقوق بينهما: بالقرعة، ويكون ذلك عن طريق الحاكم، كما ذكر المؤلف.

قوله: «**ولأحدهما نصف مهرها بقرعة**»؛ فيفسخ الحاكم الاثنتين معًا، ولكن يُقرع بينهما لأجل ماذا؟ لأجل أن يعطي أحدهما نصف المهر، فتكون القرعة لأجل نصف المهر، ولم نقل: إن الحاكم يفسخ أحد العقدين فقط، وإنَّما نقول: الحاكم يفسخ العقدين معًا، لأننا لو قلنا: يفسخ أحد العقدين؛ فهو بالظن، وليس كذلك.

قال المصنف: «**وإن وقع العقد مرتبًا صح الأول فقط**».

الأول بعد الثاني؛ الأول هو الذي يصح، والثاني لم يصادف محلًا.

قال المصنف: «**ومن ملك أختين أو نحوهما صح**».

من ملك أختين؛ **أي**: بأن تكونا ذات مملوكة، فيملكها ملك ذات اليمين، فيجوز ملك الأختين، الممنوع: أن يملك المرء ذا رحم منه، يملك أخته، أو يملك أمه، أو بنته.

قال المصنف: «**وله أن يطأ أيتهما شاء**».

يطأ واحدة فقط منهما، ولا يلزم أن يطأ المتقدمة ملكًا، فيطأ من شاء منهما.

قال المصنف: «**وتحرم الأخرى**».

يحرم عليه أن يطأ أمته الأخرى.

قال المصنف: «**حتى يحرِّم الموطوءة بإخراج عن ملكه**».

بأن يبيعها، أو يعتقها.

قال المصنف: «**أو تزويج بعد الاستبراء**».

بأن يزوجها من رجل؛ إمَّا قِنٌّ، أو حر؛ لأن الأمة إذا زوجت حرم على سيدها أن يطأها.

قوله: بعد الاستبراء؛ لأنه وطأها، ولا يجوز للسيد أن يزوج أمته من حر، أو قن إلا بعد استبرائها، ويكون استبراء الأمة بحيضة.

قال المصنف: «ومن وطئ امرأة بشبهة أو زنًا».

الشبهة قلت لكم: إنَّها نوعان:

- **الأول:** شبهة عقد.
- **الثاني:** شبهة فعل.

شبهة العقد تشمل أمرين:

- **الأمر الأول:** من وطئ امرأة بعقد فاسد.
- **الأمر الثاني:** من وطئ امرأة بعقد باطل، وهو يظن أنه صحيح.

لأن من وطئ امرأة بعقد فاسد يعلم فساده، أو وطئها بعقد باطل يعلم بطلانه؛ فحكمه حكم الزنا، وليس حكمه حكم وطئ الشبهة، انتبه لهذه المسألة المهمة، إذًا النوع الأول من الوطء بالشبهة: يسمى: شبهة العقد، بأن يكون العقد فاسدًا أو باطلًا، وقد ظن صحته.

- **النوع الثاني من وطء الشبهة:** شبهة الفعل: بأن يرى امرأة نائمة يظنها زوجته، فيظهر أنها ليست بزوجته، وظهر له ذلك بعد وطئها؛ فهذا يسمى: وطأ شبهة، الزنا واضح، وما يلحق بالزنا مثل: ما ذكرت لكم.

قال المصنف: «حرم في زمن عدتها نكاح أختها».

يقول الشيخ: إن الشخص إذا وطئ امرأة فيجب عليها أن تعتد منه، وهذه مبنية على مشهور المذهب -انتبهوا معي-: أن الموطوءة بشبهة، وأن الموطوءة بزنًا يجب عليها أن تعتد عدة المطلقة: ثلاثة حيض؛ لأنها حرة، إذ الاستبراء عندهم -وهو بحيضة واحدة- خاص بالإماء، وأمَّا الحرائر؛ فإنه يجب عليها العدة ثلاثة قروء، إن كانت من ذوات القروء، أو ثلاثة أشهر إن كانت ممن لا يحيض، إذا وطئ رجل امرأة فإنه يجب عليها أن تعتد ثلاث حيض، أثناء هذه الحيضة هي ليست زوجة له؛ لأنه وطأها بشبهة، أو وطأها بزنًا، لكن يقولون: يحرم عليه أن يتزوج أختها أو عمتها أو خالتها في أثناء عدتها، كما لو كانت تلك الموطوءة زوجة له ثم فارقها؛ لأنها معتدة بسببه، ولو ثبت للموطوءة بشبهة أنها حامل؛ فإن الولد ينسب لواطئها، وأمَّا المزنِيُّ بها فإنها إذا ثبت أنها حامل؛ فلا ينسب الولد للزاني بها، وهذا هو الفرق بينهما من حيث الحكم، ولذلك غلَّبنا حكم الموطوءة بشبهة.

قوله: «**حرم في زمن عدتها نكاح أختها**»؛ وكذلك نكاح عمتها وخالتها.

قال المصنف: «**ووطؤها إن كانت زوجة أو أمة**».

ما معنى هذا الشيء؟ لو أن رجلًا وطئ وطأً شبهة أخت زوجته خطأً، فنقول: يجب عليه أن يمتنع من زوجته التي سبق عقدها للوطء الثاني الذي هو بشبهة مدة انقضاء عدة أختها، ولكن وطء الشبهة الثاني، أو الزنا لا يحرم أختها، لا يحرم الأخت الأولى؛ لأن الأولى عقدها صادف محلًا صحيحًا، فلا يحرَّم بالمحرَّم، ولكن يحرم عليه وطأ زوجته التي تقدم نكاحها إذا كان قد وطئ أختها، وهذا معنى قوله: «**ووطؤها**»؛ **أي**: ووطأ أختها إن كانت أختها زوجة أو أمة له.

قال المصنف: «**وحرم أن يزيد على ثلاث غيرها بعقد أو وطء**».

قوله: «**وحرم**»؛ **أي**: على الرجل.

قوله: «**أن يزيد على ثلاث غيرها**»؛ **أي**: غير تلك الموطوءة.

قوله: «**بعقد أو وطء**»؛ كيف يكون ذلك؟ إذا كان الرجل عنده ثلاث زوجات، ثم وطئ وطأً شبهة امرأة بالصورة التي ذكرناها قبل قليل: تزوجها مثلًا بلا ولي، وهو يظن صحة ذلك، أو تزوجها نكاحا باطلًا يظن صحته، أو زنى -نسأل الله السلامة-؛ فنقول: يحرم أن يتزوج امرأة رابعة حتى تنقضي عدة هذه المرأة التي وطأها وطأ شبهة أو بزنًا؛ لأنها وإن لم تكن زوجة له فإنها في معنى الزوجة، مثل: المُبانة بينونة كبرى -وستأتي بعد قليل-، يحرم عليه أن يجمع الرابعة في أثناء عدتها، هذا معنى قول المصنف: «**وحرم أن يزيد على ثلاث غيرها**»؛ **أي**: غير الموطوءة بشبهة أو زنًا بعقد، فلا يعقد على رابعة.

قوله: «**أو وطء**»؛ ما معناها؟ أن يكون ذلك الواطئ وطأً شبهة أو زنًا عنده أربع زوجات مثلًا، فنقول: إذا وطئ امرأة بشبهة أو بزنًا؛ فيحرم عليه في مدة عدة الموطوءة بشبهة أو بزنًا أن يطأ أربعًا، بل يكتفي بثلاث، ولا يطأ الرابعة، وهذا معنى قوله: «**أو وطء**»؛ يبقى عقدها صحيحًا، لكن يحرم عليه وطؤها فقط، هذا كلامهم في هذه المسألة.

قال المصنف: «**وليس لحرٍّ جمع أكثر من أربع**».

هذا لأكثر من حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنها: حديث غيلان وغيره؛ أنه يحرم على الحر أن

يجمع في وقت واحد أكثر من أربع زوجات، الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:٣].

قال المصنف: «ولا لعبد جمع أكثر من اثنتين».

لأن الأصل والقاعدة: أن العبد على النصف من الحر.

قال المصنف: «ولمن نصفه حر فأكثر جمع ثلاث».

لأن التبعيض في الزوجات غير مقبول، فنقول: يأخذ الوسط بينهما، فلا نقول: ثلاثًا وربع، وثلاثًا ونصف، لا يمكن، ولذلك نقول: من كان نصفه حر فأكثر من النصف؛ فيكون حكمه حكم النصف، ومن كان دون النصف؛ حكمه كمن كان كلُّه قِنًّا، ولذلك أبيح لمَن له جمع ثلاث إن كان نصفه حرًّا فأكثر.

قال المصنف: «ومن طلق واحدة من نهاية جمعه حرم نكاح بدلها حتى تنقضي عدتها وإن ماتت فلا».

هذه مسألة من المسائل المهمة، سأذكر صورة المسألة، ثم أذكر كلام المصنف وما هي القيود المترتبة عليه، يقول المصنف: إن من طلق امرأة سواء كان ذلك الطلاق طلاقًا بائنًا، أو كان الطلاق طلاقًا رجعيًّا، وسواء كانت البينونة بينونة كبرى، أو كانت البينونة بينونة صغرى، وسأذكر هذه الصور الثلاث بعد قليل كيف تكون، إن من طلق امرأة؛ فإنه لا يجوز له أن يتزوج امرأة يحرم جمع تلك المرأة معها حتى تنقضي عدة هذه المرأة التي طلقها، صورة ذلك: رجل عنده امرأة فطلقها، وأراد زواج أختها، أو عمتها، أو خالتها، نقول: لا يجوز له أن يتزوج أختها، أو عمتها، أو خالتها حتى تنقضي عدة مطلقته، إمَّا ثلاثة قروء، أو وضع الحمل، أو ثلاثة أشهر إن كانت ممَّن لا يحيض، إذًا هذه الصورة العامة.

قال المصنف: «ومن طلق واحدة من نهاية جمعه حرم نكاح بدلها حتى تنقضي عدتها وإن ماتت فلا».

من طلق واحدة من نهاية جمعه؛ بمعنى: أن المرء يكون عنده أربع، فجمع أربعًا، فطلق واحدة منهن، بقي عنده ثلاث.

قوله: «**ومن طلق واحدة من نهاية جمعه**»؛ فلا يتزوج امرأة رابعة مكانها.

قوله: «**حتى تنقضي عدتها**»؛ **أي**: عدة المرأة التي طلقها، هذه مسألة غير المسألة التي سأذكرها، المسألة التي ذكرتها شرحتها نجعلها زيادة على كلام المصنف، هذه تختلف، إذًا من عنده أربع حرم عليه أن يتزوج بدل طليقته حتى تنقضي عدة هذه الرابعة؛ لأنها في حكم زوجته إن كان رجعيًّا، أو ملحقة بذلك.

قوله: «**حتى تنقضي عدتها**»؛ هنا عبَّر: بانقضاء العدة: يشمل أمور:ا: يشمل إذا كان الطلاق طلاقًا رجعيًّا، وهذا بإجماع ولا خلاف فيه، مثل: من طلقها طلقة واحدة، فلا يجوز له أن يتزوج الرابعة؛ لأنها في أثناء عدتها الرجعية هي زوجته، هذه الصورة الأولى.

❍ **الصورة الثانية**: أن يكون الطلاق طلاقًا بائنًا بينونة كبرى، لا تحل له إلا بعد زوج آخر، كأن يكون طلقها ثلاثًا، فمثل ذلك.

❍ **الصورة الثالثة**: أن يكون الطلاق طلاقًا بائنا بينونة صغرى، وعند فقهائنا: أن البينونة الصغرى تكون لها صورة واحدة: فيما لو طلبت المرأة الطلاق وبذلت عوضًا، وتلفظ الزوج بالطلاق، ولم يتلفظ بالخلع أو الفسخ؛ فإنه يكون طلاقًا بائنًا بينونة صغرى، تحرم عليه، وليس له الرجعة إلا بعقد جديد، بخلاف البينونة الكبرى؛ ليس له أن يتزوجها إلا بعد أن تنكح زوجًا غيره، هذه ثلاث صور، هناك صورة رابعة –أيضا–: فيما لو فسخ القاضي نكاحها؛ فإنها تكون –أيضا– معتدة كذلك، يحرم عليه أن يتزوج امرأة على أقرب الأقوال؛ لأنها معتدة بثلاث حيض.

هنا المسألة التي أريد أن أتحدث عنها نقول: بعض العلماء يقولون: إن الرجل له عدة، هكذا يسمونها تجوُّزًا في صورتين، التي أوردتها قبل قليل، الأولى أوردتها أنا، والثانية أوردها المصنف، فالصورتان التي يكون على الرجل عدة يلزمه أن يعتد مدة ليباح له الزواج:

❍ **الصورة الأولى**: فيما لو كان المرء قد جمع أربعًا وطلَّق واحدة من هؤلاء الأربع؛ فيحرم عليه أن يتزوج مكانها رابعة حتى تنقضي عدة الرابعة.

❍ **الصورة الثانية**: فيما لو طلَّق امرأة، وأراد زواج أختها، أو عمتها؛ فيحرم عليه أن يتزوج مَن يحرم الجمع معها حتى تنقضي عدة مطلقته، هاتان الصورتان هما اللتان يكون فيهما العدة، وأحيانا العدة قد

تطول، فأذكر من الطرائف: أن رجلًا سألني قال: عندي أربع، وطلقت زوجتي بعد ولادتها، وهذه الزوجة أعرفها من ولادتها الأولى تمكث سنتين لا ينزل منها دم حيض؛ لأنها مرضع -بعض النساء إذا أرضعت لا ينزل منها دم-، وأعرفها من ولادتها السابقة، بناء على ذلك: متى يجوز لي أن أتزوج؟ نقول: إن المرأة إذا ارتفع حيضها وقد علمت سبب رفعه -كالرضاع مثلًا-؛ فيجب عليها أن تنتظر لحين ارتفاع سببه، أو لحين إياسها؛ بلوغ الخمسين؛ فحينئذ نقول: يجب عليه أن ينتظر السنتين، ثم بعد السنتين ينتظر ثلاث حيض تحيضها المرأة ثلاثة قروء، ثم بعد ذلك يُباح له أن يأتي بزوجة رابعة بعدها، وهذه سُئلت عنها بهذا الواقع: مكث نحوًا من سنتين ونصف، حتى يتزوج أخرى.

قال المصنف: «فصل: وتحرم الزانية على الزاني وغيره حتى تتوب، وتنقضي عدتها».

هذه مسألة في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: وهي قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور:٣]، وهذه الآية ذكر بعض المفسرين -كابن العربي في «أحكام القرآن»: أن هذه الآية فيها إشكال في تفسيرها على بعض الفقهاء، حتى قال بعضهم: إنَّها أشكل آية في القرآن فقهًا، وقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ﴾ [النور:٣]؛ هنا: ﴿لَا يَنكِحُ﴾ تشمل صورتين: العقد، وتشمل الوطء معًا، ﴿لَا يَنكِحُ﴾ نهي، وفيها إثبات، الإثبات: الاستثناء؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، فالاستثناء هنا إنَّما هو من باب -ليس تخصيص الحكم- التنفير، فقوله: ﴿إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور:٣]: من باب التنفير؛ لأنه لا يجوز للمسلم أن ينكح مشركة، فهو من باب التنفير، وليس من باب الاستثناء الذي هو إثبات بعد النفي، إذًا هذا الأمر الأول.

انظر معنا هنا: قول المصنف: «وتحرم الزانية على الزاني وغيره»؛ هنا يحرم العقد على المرأة الزانية، فمن زنا بامرأة؛ حرم عليه أن يتزوجها حتى تتوب، وكذلك يحرم على غيره من الرجال أن يتزوج هذه المرأة حتى تتوب؛ لأنَّها إذا تابت فقد جبَّ الله عَزَّوَجَلَّ عنها جميع ذنوبها، وكيف يعرف توبتها؟ ذكر كثير من الفقهاء كلمة، قد يستغرب البعض من هذه الكلمة لكنها صحيحة: وهي قولهم: أنَّها تُراود، معنى قولهم: إنَّها تُراود: أن الزاني إذا زنى بامرأة وجعلها خَدِينة له، ثم أراد الزواج بها فقالت: أنا تُبت لأتزوج بك، نقول: مجرد التوبة إذا كان خدينًا لها ليراودها على وطأ الحرام من غير زنًا، فإن وافقت؛ فإنها في هذه الحال ليست توبتها صادقة وإنَّما لأجل النكاح، وأمَّا إن لم توافق؛ فإن توبتها صحيحة، إذًا عندما

استنكر بعض الناس: قول كثير من الفقهاء: أن المرأة تُراود؛ ليس مقصودهم: كل زانية تُراود، لا؛ فإن هذا نشر الفجور، وإنَّما قصدهم بالخَدِينة: التي تكون خَدِينة للرجل وواقعها، فقد يرغب بزواجها، فقد تدَّعي بلسانها ذلك، ومعلوم أن كثيرًا من المجتمعات يتساهلون في المخادنة، ويمتنعون من البغاء، كثير من النساء تتساهل في المُخادنة في غير المجتمعات المسلمة، وتمتنع من البغاء، فإذا كانت مع الخَدِين وراودها؛ فإن توبتها غير صحيحة.

إذًا أنا قصدي من هذا فقط: الذَّبُّ عن ما ذكره العلماء؛ لأن بعض الناس يستنكره غاية الاستنكار، وإنما هو جاء في سياق معين، إذًا هذا معيار ذكره العلماء لمعرفة صدق التوبة، قد يكون غيره من المعايير تُعرف باستقامتها ولزومها منهج الصلاح إن كانت مسلمة، ولكن غير المسلمة إنَّما يُعرف صدق توبتها بما ذكرت لك.

قوله: «**وتنقضي عدتها**»؛ فقهاؤنا يقولون: إن الزنا لا يجب فيه استبراء بحيضة، وإنَّما يجب به استبراء بثلاث حيضات، أو عدة، فتكون بثلاثة أشهر، فلا بد من العدة؛ لأن المرأة إذا كانت زانية من غيره -انتبه لهذه المسألة-؛ فإنه ربَّما حملت فنَسَبَت له ولدًا ليس له، وأمَّا إن كانت زانية منه هو؛ فعامة أهل العلم -جمهورهم، وسأذكر خلافًا؛ لأنها مهمة هذه المسألة- يقولون: إن هذا الولد لا يكون منه؛ لأن المرأة تحمَّلت به حال الزنا، ولذا يقولون -وسيأتينا في اللعان-: أن المرأة إذا ولدت لأقل من ستة أشهر؛ ينتفي الولد عنه من غير لعان؛ لأنه لا يمكن أن ينسب ولد لرجل بعد العقد بأقل من ستة أشهر؛ لأنه أقل من أقل الحمل، هذه مسألة.

هناك استثناء أورده أهل العلم، وهو رواية عن أبي حنيفة نقلها حماد، واختار هذا القول أبو الخطاب من أصحاب أحمد: أن المرء إذا خالف وتزوج امرأة خادَنَ بها أو زنا بها، وأنجبت ولدًا لأقل من ستة أشهر؛ فإنه ينسب الولد إليه، من باب النظر لمقاصد الشريعة في حفظ نسب الناس، وخاصة أن الماء منه، وأنه تزوجها فولدت وقت الولادة على الفراش، فلم يشترطوا القيد الذي ذكرته قبل قليل: وهو أن تكون الولادة لأكثر من أقل الحمل، لم يشترطوا هذا الشرط: أن تكون الولادة أكثر من ستة أشهر، وعلي العموم ستأتي هذه المسألة -إن شاء الله- في كتاب اللعان.

مناسبة الخلاف قبل قليل قوله: «**وتنقضي عدتها**»، أنه إن تزوجها قبل انقضاء عدتها؛ صح النكاح إن كان الزنا منه على قول أبي حنيفة في رواية حماد واختيار أبي الخطاب.

قوله: «**وتحرم**»؛ أي: على الرجل.

قوله: «**مطلقته ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره**»؛ هذا الذي يسمى: البينونة الكبرى، فلا توجد بينونة كبرى تحرم المرأة على الرجل حتى تنكح زوجا غيره إلا إذا طلقها ثلاثا.

قوله: «**تنكح**»؛ ليس المراد: النكاح الذي هو العقد، وإنما المراد به العقد الصحيح، وأن يكون العقد عقد رغبة لا تحليل؛ لأنه لو كان تحليلًا؛ فإن العقد باطل، والأمر الثاني: أن يحصل مع العقد وطأٌ.

إذًا فقوله: «**حتى تنكح زوجا**»؛ له شرطان:

- **الأول**: أن يكون عقدًا صحيحًا.
- **الثاني**: وأن يحصل معه وطأ، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَته ويَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**».

قال المصنف: «**والمحرمة حتى تحل من إحرامها**».

المحرمة من حج أو عمرة.

قوله: «**والمحرمة**»؛ تشمل المحرمة والمحرم كذلك؛ فإن المحرم لا يصح نكاحه كذلك، بل والولي إذا كان محرمًا لا يصح إنكاحه كذلك.

قال المصنف: «**والمسلمة على الكافر**».

وتحرم المسلمة على الكافر.

قال المصنف: «**والكافرة غير الكتابية على المسلم**».

وأمَّا الكتابية فإنه يجوز نكاحها.

قال المصنف: «**ولا يحل لحر كامل الحرية نكاح الأمة ولو مبعضة إلا إن عدم الطول وخاف العنت**».

قوله: «**لحر كامل الحرية**»؛ يخرج ذلك القن، ويخرج من بعضه حر -وهو المبعض.

نكاح الأمة؛ لا يجوز للمرء أن يتزوج أمة، انظر هناك فرق بين نكاح الأمة وبين ملك الأمة، هما

عقدان: عقد ملك، وعقد زواج، نكاح الأمة: أي: أن الأمة ليست ملكًا له، فينكح أمة لغيره، وأمَّا إذا ملكها هو؛ فإنه يطؤها بالملك، فإن أراد زواجها نقول: لا ينعقد عقد النكاح؛ لأن الملك أقوى من عقد النكاح، إذًا قول المصنف: «**نكاح أمة**»؛ **أي**: أمة لا يملكها هو وإنما لغيره.

لماذا يحرم ذلك؟ قالوا: لأن هناك قاعدة مرَّت معنا أكثر من مرة: أن الولد يتبع أباه نسبًا، ويتبع أمه رقًّا وحرية وولاء، ويتبع خيرَهما دينًا، هذه قاعدة، فكل حر تزوج أمة فإن ابنه منها يكون ماذا؟ قِنًّا، هذا الأصل، وسيأتي استثناءات لذلك، وبناء على ذلك: فقد يكون المرء معلوم النسب، لكنه قنٌّ، فليس كل قِنٍّ يكون مجهول النسب، بل قد يكون المرء قرشيًّا هاشميًّا، ويتزوج أمة، فينجب ولدًا، فيكون الولد معلوم النسب لذاك القرشي، لكنه ماذا؟ قنٌّ، فيدخله الملك مع معلومية نسبه، ولذلك نُقل عن بعض قضاة الحنفية: أنه نسب نفسه لقريش من هذا الباب، وهو مشهور، له كتاب مشهور، ولولا أنَّها منقصة لذكرت اسمه، لأنه قديم، هو في القرن الخامس الهجري، إذًا هذا قول المصنف: «**نكاح أمة ولو مبعضة**»؛ حتى لو كانت الأمة مبعضة يحرم؛ لأن الحكم واحد.

قوله: «**إلا إن عدم الطول**»؛ والمقصود بالطَّول هنا: هو المهر، لا يستطيع أن يبذل مهرًا، ولا مالًا يتملك به، لا يستطيع أن يشتري أمة إن كان هناك إماء يستطيع ملكهن، ولا يستطيع أن يدفع مهرًا للحرة، قد يكون في بعض الأزمنة النساء قلة، وهذا موجود في بعض الأزمنة، وذكر في التاريخ ذلك كثيرًا، فيكون ظهور النساء غاليًا جدًّا جدًّا، فيأتي بعض الرجال فلا يجد مالًا يدفع به مهر امرأة معينة، ويريد الزواج لحاجته، ولا يستطيع أن يتملك، فنقول هنا: أبيح له أن يتزوج الأمة، فيدفع مهرًا يكون بسيدها، ويستفيد سيدها بأن إذا أنجبت يكون ابنها قِنًّا، وهذا في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء:٢٥]، لا بد أن تكون مؤمنة.

قوله: «**وخاف العنت**»؛ **أي**: خاف الوقوع في الزنا.

قال المصنف: «**ولا يكون ولد الأمة حرًّا**».

وإنما يكون مملوكًا، لمَن؟ لمالك الأمة.

قال المصنف: «إلا باشتراط الحرية».

بأن يشترط في عقد النكاح الزوج أن ولده منها حر.

قال المصنف: «أو الغُرور».

بمعنى: أن يغرَّ، يتزوج امرأة يظنها حرة فبانت أمة.

قال المصنف: «وإن ملك أحد الزوجين الآخر أو بعضهم فسخ النكاح».

ينفسخ النكاح، كما في قصة بريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مع زوجها مغيث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لمَّا عتقت وما زال قِنًّا.

قال المصنف: «ومن جمع في عقد بين مباحة ومحرمة صح في المباحة».

فيكون هذا من باب تبضيع العقد، العقد بضَّع، أو نقول: تفريق العقد، فلو أن رجلًا تزوج في عقد واحد، قال رجل لآخر: زوجتك ابنتيَّ فاطمة ورقية، وكانت فاطمة محرمة عليه؛ لأنها أخته من الرضاعة، ورقية مباحة له، فنقول: صح عقد رقية، ولم يصح عقد فاطمة، بينما لو كنَّ كلهن مباحات؛ لحكمنا ببطلان عقدهما معًا.

قال المصنف: «ومن حرم نكاحها حرم وطؤها بالملك إلا الأمة الكتابية».

يقول: إن كل من حرم نكاحها لسبب أو لصهر؛ فإنه يحرم وطؤها بالملك، إذا كانت أمة مملوكة، إلا واحدة: وهي الأمة مملوكة؛ فإن الأمة المملوكة يحرم نكاحها، لا يجوز للمرء أن يتزوج أمة مملوكة؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥]؛ فدل على أنها لا بد أن تكون الأمة المزوجة مسلمة، ويجوز للمرء أن يطأ الأمة الكتابية.

قال المصنف: «باب الشروط في النكاح».

هذه الشروط في النكاح من الأمور المهمة التي يتعلق عليها أثر كبير؛ وهو فسخه، كما سيأتي.

قال المصنف: «وهو قسمان».

أي: الشروط في النكاح، وهي التي تسمى: الشروط الفعلية، دائمًا الشروط إمَّا شروط جعلية جعلها العاقدان، أو شروط من الشارع، الشروط من الشارع تقدمت معناه، عدَّها المصنف أربعة فيما أذكر،

وهنا الشروط الجعلية يجعلها العاقدان، لا يلزم وجودها في كل عقد.

قال المصنف: «صحيح لازم للزوج».

صحيح؛ إذًا الشروط إما أن تكون صحيحة أو غير صحيحة، نبدأ بالصحيحة: صحيح؛ **أي**: أنها لها أثر، وما هو أثرها؟ قال المصنف: «**لازم**»، عبر المصنف بكونه لازم، ولم يقل: واجب، ما الفرق بينهما؟ نبدأ باللازم أشرحه ثم آتي لمعنى الواجب، معنى قوله: «**لازم**»؛ **أي**: أن الزوج يلزمه هذا الشرط، وحينئذ إذا أخلَّ به فإنه يترتب عليه أمور مباحة للزوجة؛ وهو فسخ النكاح، هذا الذي يسمى بقولهم: لازم، ليس له إلغاؤه؛ **أي**: للزوج وحده إلغاء هذا الشرط، وليس له نفي أثره بالكلية، بل إن الذي له نفي أثر الشرط: إنما هي الزوجة وحدها، وما هو أثره؟ أنه إذا أخلَّ الزوج بالشرط جاز للمرأة أن تفسخ النكاح من غير أن تبذل عوضًا، إذًا هذا معنى قولهم: «**لازم**».

لماذا لم يعبر المصنف بقوله: واجب؟ لو كان واجبًا لترتب عليه أن القاضي يُلزم الزوج بتنفيذ الشرط، وليس كذلك، فإن كثيرًا من الشروط لا يلزم إنفاذها، كما سيأتي بعد قليل، إذًا هذا معنى قوله: «» لازم، لازم ليس له إلغاؤه، أو ليس له فكُّه، أو نفي أثره، المرأة هي الوحيدة التي لها حق فك الشرط، إذا كان الشرط لمصلحتها.

قال المصنف: «كزيادة مهر».

❍ **النوع الأول**: زيادة مهر، معنى قوله: «**كزيادة مهر**»؛ **أي**: أن المرأة قالت: مهري كذا، فعدَّته مهرًا، ثم أتت بأمر آخر ليس من المهر، قال: أشترط عليك كذا وكذا من الأمور المالية؛ إمَّا سيارة، أو بيتًا، أو حليًّا، ونحو ذلك، انظروا معي: زيادة المهر نرجع فيه إلى العرف، أحيانا وهو الغالب عند كثير من البلدان: أن ما يُكتب فوق المهر من الذهب، أو من المتاع، مثل: بعض الأمور التي توجد في بعض البلدان، يجعلونها مهرًا، فتكون من المهر.

❍ **النوع الثاني**: شروط جرى العرف أنها ليست من المهر وإنما هي زائدة، أريد مبلغًا زائدًا عن المهر، مهري كذا، وأريد كذا زيادة عليه، هذا يكون شرطًا في العقد، وليس مهرًا، ما الفرق بينهما: المهر يترتب عليه أنه يلزم الوفاء به، وأمَّا الزيادة على المهر؛ فإن الرجل إذا لم يفِ به فسخت المرأة ولا يبقى في ذمته، هذا الفرق بين الزيادة على المهر، وإذا حكمنا بأن ذلك المال من المهر، والضابط في التفريق

بين الحالتين: إنَّما هو العرف وجريانه، إذًا هذا قوله: «كزيادة مهر».

قال المصنف: «أو نقد معين».

كذلك؛ أي: زيادة عن المهر بنقد معين.

قال المصنف: «أو لا يخرجها من دارها».

اشترطت عليه ألا يخرجها من دارها إلى بيت الزوجية مثلًا، وإنما يأتيها في بيتها؛ هذا شرط صحيح.

قال المصنف: «أو بلدها».

قالت: لا أخرج من البلدة التي أنا فيها، ولا أسافر معك.

قال المصنف: «أو لا يتزوج عليها».

يصح للمرأة أن تشترط على زوجها ألَّا يتزوج عليها، مثل: ما يوجد في بعض العقود النموذجية في بعض البلدان: ألَّا يتزوج عليها بعدها، هكذا، وليس عليها بعدها امرأة أخرى، هذا الشرط شرط صحيح، ما الذي يترتب على هذا الشرط؟ أنه إذا أخلَّ الزوج بهذا الشرط بأن تزوج عليها، ولم ترض المرأة بإسقاط حقها؛ جاز لها أن تفسخ عن طريق المحكمة عقد النكاح، من غير رضا الزوج، ومن غير أن تبذل عوضًا، من غير أن تبذل شيئًا.

قال المصنف: «ولا يفرق بينها وبين أبويها».

ولا يفرق بينها وبين أبويها، بأن يسكنها بعيدة عنهم، بل يسكنون معها.

قال المصنف: «أو أولادها».

فيسكن الأولاد معها، فيلزم –حينئذ– الوفاء بالشرط.

قال المصنف: «أو أن ترضع ولدها».

اشترطت عليه أن ترضع ولدها، قد يمتنع بعض الرجال من ذلك؛ لأن الارتضاع قد يترتب عليه بعض الآثار، منها: ما سبق قبل قليل في قضية أن المرأة ترتضع فلا تحمل، لا تستطيع الحَبَل، لأنها مرضعة لولدها، سنتان لا تحمل ربَّما، فقد يكون فيه ضرر على الزوج، إذا اشترطت على زوجها لزمه

ذلك، فإن امتنع من ذلك؛ فلها حق الفسخ.

قال المصنف: «أو يطلق ضرَّتها».

هذا الشرط سأقف عنده قليلًا؛ لأن فيه خلافًا قويًّا عند فقهائنا، المشهور: أن المرأة إذا تزوجت رجلًا، وكان ذلك الرجل تزوج قبلها امرأة أخرى، فاشترطت عليه أن يطلق زوجته الأولى، فيقولون: إن هذا الشرط صحيح؛ لأن لها فيه -أي: في الشرط- مصلحة، وبناء عليه: فلو أن ذلك الزوج لم يفِ بالشرط، ولم يطلق زوجته الأولى؛ فلها حق الفسخ، لأن لها مصلحة، فكثير من النساء لا تقبل أن تكون لها ضَرَّة تجتمع معها فنفسها تختلف، فنفوس النساء تختلف.

من أهل العلم من قال -وهي رواية الثانية عن أحمد-: أن هذا الشرط باطل؛ لورود النهي عنه، فقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المرأة أن تطلب طلاق ضرتها لتكفأ ما في إنائها، فدلنا ذلك على أن المنهي شرع ملغى، فحينئذ يكون هذا الشرط ملغيًّا، ويترتب عليه أنها لو شرطته وكتبه الموثِّق في عقد النكاح، ثم رفعت لقاضي الأحوال الشخصية؛ فإننا نقول: إن هذا الشرط لا يُفسخ به، لكن لها حق طلب الخلع بأن تبذل عوضًا، إذًا هذا الشرط أريدك أن تعلم لم بعض أهل العلم صححه، ولمَ بعض أهل العلم لم يصححه، وإنما أوردت الخلاف فيه لقوته، ولأنه قد يوجد كثيرًا في بعض النساء.

عندي هنا مسألة نسيتها، المفروض أن نبدأ بها: وهي مسألة: الشروط في النكاح وقتها لها ثلاثة أوقات:

- **الأول:** أن تكون في مجلس العقد؛ فإنها -حينئذ- لا شك في كونها صحيحة، والمراد في مجلس العقد: **أي:** حال التعاقد لا بعده.

- **الثاني:** أن تكون قبل العقد، بأن تشترط الزوجة على زوجها شروطًا قبل العقد، ثم في أثناء العقد عندما يقول الولي: زوجتك، ويقول الزوج: قبلت، يسكتان عن ذكر تلك الشروط، فنقول: إن الشروط إذا كانت سابقة للعقد؛ فإنها تصح بقيدين:

  - **القيد الأول:** أن تكون شروطًا مذكورة بفترة قصيرة، وضابط القِصَر وعدمه: العادة، فإن الطول الطويل عادة يدل على اختلاف التعاقد وأثره، أن تكون لفترة قصيرة عادة.

  - **القيد الثاني:** ألَّا يوجد ما يدل على عدم التراضي بهذه الشروط، فلو أن رجلًا خطب امرأة

واشترطت عليه شروطًا، ثم عقد عليها بعد شهر -أو شهرين-؛ فنقول: إن هذه الشروط تكون لازمة؛ لأنها قريبة عادة، ولم يأت ما يدل على عدم الرضا في أثناء مدة الخطبة، إذًا هذه الشروط التي تكون سابقة، أما الطويلة جدًّا، أو التي يوجد ما يدل على عدم الرضا من أحد الطرفين بتلك الشروط؛ فإنها تكون ملغية.

❍ **النوع الثالث من الشروط:** الشروط المتراخية، وهذه كثيرة عند الرجال والنساء إذا حدثت بينهم خصومات، فكثيرًا ما يختصم الرجل مع زوجته، ثم تذهب لبيت أبيها، ثم تقول: لا أعود إلا بشرط كذا وكذا وكذا وكذا من شروط تضعها، فهل تكون هذه الشروط شروطًا ملحقة بالعقد يترتب على ذلك: أن الزوج إذا لم يفِ بتلك الشروط –مثلا: اشترطت عليه زوجته: أن يسكنها بيتًا، أو يؤثِّث لها نوعًا معينًا من الأثاث، فلم يفِ بهذا الأثاث- هل يكون هذا الشرط ملزمًا في العقد أم ليس ملزمًا؟ بمعنى: أنه ينفسخ به النكاح إذا أرادت المرأة أم لا؟ فيها وجهان: الوجه الأول المشهور عند فقهائنا: أن المتراخي لا يكون شرطًا، سواء في عقود المبايعات المعاملات، أو في عقود الأنكحة، ليس شرطًا، فهذا من باب الأدب، فتتوثق لنفسها بكِمبِيَالة، أو سند لأمر، أو نحو ذلك، وأمَّا ما عدا ذلك؛ فليس لها أن تفسخ نكاحها لأجله.

❍ **القول الثاني:** أن المتراخي يكون حكم الموافق للعقد، والذي أخذ به القضاء عندنا: أننا نقول: إن الشرط المتراخي يكون له حكم الشرط الموافق لعقد النكاح، لكن بقيد واحد: أن تذهب المرأة مع الرجل فيوثقان الشرط عند موثِّق؛ إمَّا في المحكمة، إذا كانت بينهما خصومة عند القاضي، أو عند موثِّق من جهات التوثيق، فإن وثق توثيقًا رسميًّا؛ فحكمه –حينئذ- حكم الموافق، لأن كثيرًا من النساء تدعي أنها اشترطت شروطًا وينفيه الزوج، لكن إن وثِّق توثيقًا رسميًّا؛ فإنه يدل على كمال الرضا، وهذا جمع بين القولين، وهو احتياط لحق الزوجين معًا، وهو قول حسن، وهو الذي عليه العمل في محاكمنا، أشرت فقط من باب الإفادة للزملاء.

❁ **قال المصنف: «فمتى لم يف بما شرط كان لها الفسخ على التراخي».**

هذه هي الثمرة: أنه إذا لم يف؛ فإن لها الفسخ، ولا يجب على الصحيح أن يفي به، لا نقول: تذهب المحكمة المختصة بالقضايا الحقوقية فتقول: أريد قيمة المسكن الذي اشترطته، وإنَّما هو شرط، لها حق الفسخ، كان له الفسخ على التراخي؛ **أي**: ليس من حين العلم، بل حتى لو تأخر؛ لأن القاعدة الكلية:

أن حقوق الفسخ على التراخي، وحقوق التملك -كالشفعة- على الفورية.

قال المصنف: «ولا يسقط إلا بما يدل على رضاها من قول أو تمكين مع العلم».

واضحة.

قال المصنف: «والقسم الفاسد: نوعان».

أي: من الشروط نوعان، أذكر قاعدة النوعين، ثم نرجع لكلام المصنف بسرعة، قاعدتهما أمران: أن الشرط إذا خالف حقيقة العقد بأن ورد نص بالنهي عنه؛ فإن العقد يكون باطلًا، فالشرط يبطل العقد، وأمَّا إذا كان الشرط يخالف مقتضى العقد لا حقيقته، ومعنى قولنا: إنه يخالف مقتضى العقد؛ **أي**: ثمرته، كأن يكون هناك شرط فيه نفي لمهر، أو نفي لقَسم، أو نفي لمبيت، أو نحو ذلك من آثار العقد؛ فإن الشرط وحده يفسد والعقد يصح، وسيأتي ذكرها بعد قليل.

قال المصنف: «نوع يبطل النكاح».

والذي يبطل النكاح كما قلت لكم: الذي يخالف حقيقة العقد، وهو الشرط الذي ينقل العقد من صورة جائزة إلى صورة ورد النص بالنهي عنها.

قال المصنف: «وهو أن يزوجه موليته بشرط أن يزوجه الآخر موليته ولا مهر بينهما».

هذه مسألة تسمى: بالشغار، وضابط الشغار عند فقهائنا ما وجد فيه أمران:

- **الأمر الأول**: أن يعلق زواج كل واحدة منهما على الآخر: أزوجك على أن تزوجني، فجعله من باب التعليق.

- **الأمر الثاني**: أن يُخلى عن المهر، فجُعل بضع كل واحدة من المرأتين مهرًا للأخرى، ولا يصح -حينئذ-، إذًا بوجود هذين القيدين، تلحق به صورة أخرى ما هي؟

قال المصنف: «أو يجعل بضع كل واحدة مع دراهم معلومة مهرًا للأخرى».

أحيانا قد يجعل بعض المهر دراهم إضافة للبُضع، فيجعل مهر المرأة دراهم، وعلي أن يزوجه الأخرى، فكان بضع الأخرى بعض المهر، وهو غير مقوَّم فلا يصح، متى يصح؟ إذا كان لكل واحدة منهما مهرها المسمى الذي رضيت به هي، أو مهر المثل إذا كانت ممَّن ليس لها الرضا؛ بأن كانت ناقصة

الأهلية، إذًا إذا كان لها مهرها المسمى الذي رضيت به؛ هذا القيد الأول.

❍ **القيد الثاني:** أن تكون المرأة قد رضيت بالنكاح، فحينئذ يصح.

❁ **قال المصنف: «أو يتزوجها بشرط أنه إذا أحلها طلقها، أو ينويه بقلبه، أو يتفقا عليه قبل العقد».**

❍ **هذا الشرط الثاني:** وهو اشتراط التحليل، واشتراط التحليل باطل؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَعَنَ اللهُ المُحلِّل والمُحَلَّل لَه**»، فدل على أن الفعل حرام، وأن عقد التحليل لا يترتب عليه أثر، فوجوده كعدمه.

قوله: «أن يتزوجها بشرط أنه إذا حلَّلها طلقها»؛ معناه: إذا دخل بها ووطئها، هذا معنى حلَّلها، فإن المرأة إذا طلقت ثلاثًا؛ لم تُبح لزوجها الأول حتى تتزوج زوجًا آخر نكاحًا صحيحًا، الذي هو لا تحل فيه، وأن يطأها زوجها الثاني، فإن شُرط على الزوج -سواء شرطت عليه الزوجة، أو شرط عليه الولي، أو غيرهم-: أنه إذا حلَّلها طلقها مباشرة، أو على التراخي؛ فنقول: إن هذا النكاح باطل، والوطء فيه وطأ زنا، إن كانا يعلمان حرمته، ولا يبيح هذا النكاح رجوعها لزوجها الأول، فإن قال امرؤ: إن الإمام أبا حنيفة وبعض أصحابه يقولون: بجواز نكاح التحليل، فنقول: نعم، نُقل عنهم ذلك، وقد ذكر الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه بحث في كتب أبي حنيفة وصاحبيه محمد بن الحسن وأبي يوسف فلم يجد أحدًا منهم ذكروا في كتبهم حديثًا يدل على على تحريم التحليل؛ نكاح المحلِّل، لم يذكروه، فدل ذلك على عدم وقوفهم عليه، ولا بإسناد ضعيف، لأنهم لو وقفوا عليه بإسناد ضعيف؛ لقالوا مثل ما قالوا في غيره: إنه ضعيف، وهذا يدل على أن من علم حجة على من لم يعلم، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم، فأبو حنيفة الظن به وبصاحبيه -أبي يوسف، ومحمد بن الحسن- أنهم لو وقفوا على هذا الحديث الثابت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ بل الأحاديث الثابتة عنه في ذلك؛ لقالوا: بعدم صحة نكاح المحلِّل، وهذا هو الظن بفقهاء المسلمين، وخاصة الأئمة، كهؤلاء الثلاثة الذين ذكرت أسماءهم، ولذلك أقول هذا لم؟ لأن بعض الناس قد يكون له هوى -وأعلم هذا الشيء- في إرجاع طريقته التي طلقها ثلاثًا، ثم يقول: قد أفتى زيد وعمرو وأخذ فلان من فقهاء المسلمين بهذا القول، فنقول: الظن بهؤلاء العلماء أن لو علموا مثل ما علمت لقالوا بما قلت، وهذا هو المجزوم به، فإنهم لم يتأولوا الأحاديث، نقول: وصلتهم وتأولوها وحملوها على وجه معين، ولم يضعفوها؛ بل لم تصلهم بالكلية، وقد كان أحاديث أهل المدينة والشام لم تصل أهل الكوفة، كما أن مالكًا فاته بعض حديث العراقيين، وهكذا، فليس أحد يكون جامعًا كل

الأحاديث إلا بعد تدوين هذه الأحاديث بمَن وفقه الله عَزَّوَجَلَّ للاطلاع عليها.

قوله: «**أو ينويه بقلبه**»؛ الشرط يكون مبطلًا للعقد، وفي حكم الشرط: النية من غير شرط، العبرة بنية الزوج نية التحليل، وبناء على ذلك: فلو كان الولي قد نوى التحليل؛ نقول: العقد صحيح، لو كانت الزوجة تزوجت الرجل وقد نوت التحليل؛ نقول: العقد صحيح، إنَّما العبرة بالزوج فقط، الزوج فقط هو الذي يلزم أن يكون غير ناوٍ التحليل؛ لأنه هو الذي بيده عقدة النكاح.

قوله: «**أو يتفقا عليه قبل العقد**»؛ قد يتفقا قبل العقد ولا يذكرانه شرطًا في العقد، فنقول: الشرط المتقدم كالشرط الموافق.

۞ قال المصنف: «أو يتزوجها إلى مدة».

هذا يسمى: الزواج المؤقت، ويشمل صورًا، ذكر المصنف بعضها، من هذه الصور –أوردها، ثم سنورد ما ذكره المصنف–: أولها وأشدها وأخطرها: أن ينص المرء في عقد النكاح على أن الزواج زواج متعة، وهذا العقد باطل محرم، وقد جمع أبو الفتح البستي من علماء الشافعية رحمهم الله تعالى جزءًا مطبوعًا، طُبع هنا في مدينة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، حقَّقه الشيخ حماد عليه رحمة الله، في تتبع الأحاديث الواردة في تحريم نكاح المتعة، ومن العجيب: أن أكثر صحابي نُقل عنه تحريم نكاح المتعة هو علي بن أبي طالب رضي عنه وأرضاه، وقد نقل أبو الفتح عنه تحريم المتعة مرفوعًا للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من طريق اثني عشر راويًا عنه، وهذا لحكمة أرادها الله عَزَّوَجَلَّ، هذا الأمر الأول.

❍ **الأمر الثاني**: ألَّا يُنص على المتعة، وإنَّما يذكر الأمد، فيقول: تزوجها شهرًا؛ فنقول: هو في معناه، وإن سمَّاه بعض الفقهاء –كزُفَر–: بأنه نكاح مؤقت، لكن نقول: هو نكاح متعة.

❍ **الأمر الثالث**: أن يتزوجها على أن يطلقها، تزوجتها، لم يقل: مدة، وإنَّما تزوجتها على أن أطلقها بعد شهر، نقول: هي مثل المؤقت، فحكمه مثله، فيكون العقد باطلًا، وهذا معنى قول المصنف: «**أو بشرط طلاقها في العقد بوقت كذا**»، هذه الصورة الثالثة.

❍ **الأمر الرابعة**: قالوا: أن يتزوج الرجل المرأة، وفي مجلس العقد –قبل أن ينفصل عنه– يعلِّق طلاقها بشرط أو بزمن؛ فيقول: هي طالق بعد شهر، لم يُشرط، ولم يذكر في العقد، لكنه علَّقه هو –الزوج– في مجلس العقد؛ فنقول: حكمه حكم الزواج المؤقت فيحرم.

❍ الخامس سيذكره المصنف بعد قليل:

۞ **قال المصنف:** «أو يشرط طلاقها في العقد بوقت كذا، أو ينويه بقلبه».

مجرد النية وإن لم ينص على المتعة، أو ينص على التأقيت، أو ينص على هذه الأمور؛ فإنها ممنوعة.

۞ **قال المصنف:** «أو يتزوج الغريب بنية طلاقها إذا خرج».

الزواج بنية الطلاق تشمل صورتين، ومعرفة الصورتين مهم؛ لأنه حُكي الإجماع أن الزواج بنية الطلاق باطل، وحُكي الإجماع على أن الزواج بنية الطلاق صحيح، ما السبب؟ نقول: هما صورتان، وليستا صورة واحدة، فنحمل كل صورة حكي فيها اتفاق -إن صح الاتفاق، أنا عبرت بـ «**حكي**»- على إحدى الصورتين:

❍ **الصورة الأولى:** نية الطلاق بمعنى التردد فيه، هذه هي التي حُكي الإجماع على جوازها وصحتها، ولذلك فإن زواجنا ليس زواجًا ممنوعًا فيه من الطلاق، كثير من الناس يتزوج المرأة وعنده نية مترددة؛ إن صلحت مع أبنائه وبناته؛ بقيت، وإلَّا طلقها، إن صلحت معه وإلا طلقها، إن كان مع والديه؛ إن صلحت مع والديَّ وإلا طلقتها، إن انتقلت معي للبلدة الفلانية وإلا طلقتها، فهنا نية طلاق مترددة، وهذا الذي حكي الإجماع على صحته.

❍ **الثانية:** نية الطلاق الجازمة: تزوجها ليطلقها بعد مدة، هذه هي الممنوعة، نص عليها جماعة من العلماء، وحكي الاتفاق عليها، ليس اتفاقًا صريحًا، لكنه حكى الاتفاق عليها، الموفَّق حكاه، هنا ذكرها المصنف -انظر معي- يقول: «**أو يتزوج الغريب بنية طلاقها إذا خرج**»؛ إذا ذهب الرجل إلى بلدة وأراد أن يتزوج في تلك البلدة على أنه إذا خرج فإنه سيطلق هذه المرأة؛ قال المصنف: هو حرام، لا يجوز، وهذا الذي يسميه بعض الناس: الزواج بنية الطلاق، بالمعنى هذا الثاني، لا بالمعنى الأول، المعنى الأول صحيح، بالمعنى الثاني غير صحيح، ولذلك يجب على طالب العلم -وخاصة إن كان مفتيًا- كل يسأله يجب أن يستفسر عن مراد المتكلم، يجب أن يسأل دائمًا عن مراد المتكلم، فإنه قد يريد بالشيء غير الذي تفهمه، مثل ما ذكرت لكم قبل قليل: الزواج بنية الطلاق يحتمل معنيين مختلفين في الحكم، وهكذا.

الفقهاء يقولون: إنه لا يجوز؛ لأنه في معنى زواج المتعة، لأنه لا فرق بين المشروط، وبين المتفق

عليه من غير شرط على الطلاق، وبين ما يكون الزوج ناويًا له وإن لم تشرط الزوجة، لأن العبرة بالزوج وحده، كما قلنا في نكاح التحريم، ولذا من أراد زواجًا فليتزوج زواجًا صحيحًا لا إشكال فيه، ﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة:١٨٩]، وأمَّا أن يتزوج ليطلق؛ فإن فقهائنا صرَّحوا بحرمته كما في هذا النص الصريح جدًّا، وحكى بعضهم الاتفاق عليه، وإن كان ليس صريحًا، بعض الفقهاء أجاز هذه الصورة للحاجة، نص عليها ابن الجزري وغيره في «**تاريخه**»، وذكر أن فقهاء الشافعية في بغداد أفتوا به عند الحاجة فقط لا مطلقًا، ولكن أولى المنع منه مطلقًا.

قال المصنف: «أو يعلق نكاحها: كزوجتك إذا جاء رأس الشهر، أو إن رضيت أمها، أو إن وضعت زوجتي ابنة فقد زوجتكما».

هذه الأمور يقول: لا ينعقد بها عقد النكاح؛ لأنها مترددة، وعقد النكاح لا يقبل التعليق، لا على متحقق الحصول كرأس الشهر، ولا على المتردد كقوله: إن رضيت أمها، إذ عقد النكاح كالبيع، مر معنا تعليله: أنه لا يقبل التعليق، بل لا بد أن يكون باتًّا غير معلق.

قال المصنف: «الثاني: لا يبطله».

بل يكون العقد صحيحًا ويلتغي الشرط وحده، ضابطه: أن يكون الشرط مخالفًا لمقتضى العقد، معنى قولنا: إنه مخالف لمقتضى العقد؛ **أي**: ثمرة العقد، وسيأتي ذكر أمثلتها.

قال المصنف: «كأن يشرط أن لا مهر لها».

المشهور عند فقهائنا -خلاف الرواية الثانية-: أن المهر من مقتضيات العقد، لماذا قلت: خلافًا؟ لأن الرواية الثانية: أن المهر ركن في العقد، فيفرَّق بين نفيه، وبين ترك تسميته، وسيأتينا -إن شاء الله-.

فقولهم: المهر: هو مقتضيات العقد، فلو تزوج رجل امرأة اشترطت عليه، أو هي قالت: لا أريد منك مهرًا؛ نقول: لا يسقط ذلك حقها، بل يجب لها مهر المثل، فيكون حكمها حكم المفوَّضة.

قال المصنف: «أو لا نفقة».

قالت: لا أريد منك نفقة، فنقول -كذلك-: لا يصح هذا الشرط، ما دامت راضية تستمر برضاها، والنفقة معلقة بكل يوم على حدة، فلها الحق في ابتداء كل يوم أن تقول: أريد نفقة هذا اليوم، بل المعتمد

عند فقهائنا: أن النفقة مقدَّرة بالليل وبالنهار، فلها الحق في ابتداء النهار تقول: أريده نفقة هذا اليوم، ولها في الليل أن تقول: أريد من هذا الوقت، إذًا فائدة جعل النفقة ليلية ونهارية: أنه إذا أسقطت في النهار؛ لها حق الليل أن تقول: أريد نفقة هذا اليوم، ومثله –أيضا–: القسم، كما سيأتي.

قال المصنف: «أو أن يقسم لها أكثر من ضرتها».

تقول: أريد ليلتين، وضرتي لها ليلة؛ نقول: لا يجوز.

قال المصنف: «أو أقل».

هو يشترط عليها ذلك، ومثل ذلك قالوا: إذا اشترط: أن لا قسم لها، بعض الناس يتزوج امرأة ويشترط أن ليس لها ليلة، ليس لها قسم، والقسم إنَّما يكون لمن له زوجات، وأمَّا المبيت فسيأتينا حكمه –إن شاء الله– غدًا، فنقول: إن هذا الشرط باطل، إن رضيت بهذا الشرط –كما فعلت سودة–؛ فلها حق ذلك، وإن طالبت به؛ فلها الحق في كل يوم أن تقول: أريد قسمي، لها حق الرجوع في هذا الشرط؛ لأن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد، إذ مقتضى العقد: النفقة والقسم والمهر.

قال المصنف: «أو إن فارقها رجع عليها بما أنفق فيصح النكاح دون الشرط».

اشترط عليها أنه إذا حدث بيننا طلاق كل ما أنفقته عليك من نفقة واجبة أو مندوبة فإنه ترجعينه لي، لأجل أن تتمسَّك به المرأة؛ نقول: هذا الشرط باطل؛ لأن النفقة ملكتها المرأة لا باتفاق بينهما، وإنَّما بسبب عقد النكاح، فهو مقتضيات العقد.

قال المصنف: «فصل: وإن شرطها مسلمة».

ذكر هنا شروطًا هي من الشروط الصحيحة بين الزوج والزوجة.

قال المصنف: «وإن شرطها مسلمة فبانت كتابية، أو شرطها بكرًا أو جميلة أو نسيبة أو شرط نفي عيب فبانت بخلافه، فله الخيار، لا إن شرطها أدنى فبانت أعلى».

لا إن شرطها أدنى فبانت أعلى؛ أي: شرطها بوصف معين؛ فبانت أعلى من ذلك الوصف حسبًا وجمالًا وبكارة وثُيوبة، اشترطها ثيبًا فبانت بكرًا، ونحو ذلك.

قال المصنف: «ومن تزوجت رجلا على أنه حر فبان عبدًا فلها الخيار».

هذا الخيار الحقيقة ليس خيار شرط، وإنما هو فقد للكفاءة، فمن تزوجت رجلًا على أنه حر فبان عبدًا، إذا كانت حرة؛ فإنه فقد للكفاءة، وأمَّا إن كانت أمة؛ فإن الفسخ يكون بسبب الشرط، إذًا فقوله: «تزوجت رجلا على أنه حر»؛ يشمل الحرة والأمة معًا، فإن كانت أمة دخل الفسخ بسبب تخلف الشرط، وإن كانت حرة فبسبب فسخ الكفاءة.

قال المصنف: «وإن شرطت فيه صفة فبان أقل فلا فسخ لها».

أمَّا إن شرطت هي -أي: الزوجة- فيه شرطًا من الشروط التي سبق ذكرها.

قوله: «فبان أقل»؛ من ذلك.

قوله: «فلا فسخ لها»؛ استثني من ذلك: إلا الشروط التي تعتبر في الكفاءة، وهي الخمس التي سبق ذكرها؛ فإنها إذا اشترطت الكفاءة، أو شيئا متعلقا بالكفاءة؛ فإن لها حق الفسخ فيه.

قال المصنف: «وتملك الفسخ من عتقت كلها تحت رقيق كله».

هذا الذي ذكرناه قبل قليل: وهو الفسخ بسبب الحرية.

قال المصنف: «بغير حكم حاكم».

كما في حديث بريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مع زوجها مغيث.

قال المصنف: «فإن أمكنته من وطئها أو مباشرتها أو قُبلتها ولو جهلت عتقها أو ملك الفسخ بطل خياره».

هذا يسمى: التمكين: وهو الرضا بالفعل.

قال المصنف: «باب حكم العيوب في النكاح».

شرع المصنف بذكر العيوب في النكاح بمسألتين أذكرهما، اختصارًا لهذا الباب:

❍ **المسألة الأولى:** أن فائدة العيوب في النكاح: أن الزوج الآخر له حق الفسخ من غير رضا الطرف الآخر، وإن كانت امرأة؛ فإنها لا ترد المهر الذي بذلته بعد الدخول، وإن كان زوجًا؛ فإنه يسترد المهر

ممَّن غَرَّه بهذه المرأة، هذا الحكم الأول.

❍ **المسألة الثانية:** أن عيوب النكاح المراد بها: العيوب التي تمنع كمال الاستمتاع بالوطء، لا مطلق كمال الاستمتاع، ولذلك هناك عيوب كثيرة لا تعتبر عيوبًا في النكاح، من أمثلة العيوب التي قد تقع كثيرًا: حينما يكون أحد الزوجين عقيمًا؛ فنقول: إن عدم القدرة على الإنجاب ليس عيبًا في النكاح فلا يفسخ به النكاح، لأن المرأة بعد الخمسين تكون آيسًا لا تلد عادة، فهل نقول: إن كل من تزوج امرأة وبان أنها بعد الخمسين؛ فإنه –حينئذ– يجوز له فسخ النكاح، نقول: هذا غير صحيح، ومثله –أيضا– يقال في كثير من الأوصاف، ومثله –أيضا– العيوب التي سيوردها المصنف في آخر هذا الباب حينما يورد بعض العيوب التي لا يفسخ بها، لكن ضابطه ما ذكرت لك.

ولذا فإن الفقهاء أخذوا قولًا أحوط: أن تكون العيوب معدودة، فعدُّوها عدًّا، وسبب عدِّ هذه العيوب: إمَّا ورود النص على آحادها، أو كون هذه العيوب هي العيوب التي تمنع الاستمتاع بمعنى: الوطء.

۞ **قال المصنف: «وأقسامها المثبتة للخيار ثلاثة».**

بعضها بالرجل، وبعضها للمرأة فقط، وبعضها مشتركة بين الرجل والمرأة.

۞ **قال المصنف: «قسم يختص بالرجل وهو كونه قد قطع ذكره أو خصيتيه أو أشل».**

قوله: «**أو أشل**»؛ **أي:** أشل المذاكير، ليس أشل اليد، أو غيرها.

۞ **قال المصنف: «فلها الفسخ في الحال».**

ما مراده بالحال؟ ليس بمعنى التراخي، لا، قصده بالحال: **أي:** لا ينظر سنة، لأنه مقطوع بأنه لا يستطيع الوطء، هؤلاء مقطوعو المذاكير، أو المخصي، أو الأشل؛ هذا مجزوم بأنه لا يمكنه الوطء.

۞ **قال المصنف: «وإن كان عنِّينا بإقراره أو ببينة أو طلبت يمينه فنكَل، ولم يدَّع وطأً أجِّلَ سنة هلالية منذ ترافعه إلى الحاكم، فإن مضت ولم يطأها فلها الفسخ».**

قوله: «**إن كان عنِّينا**»؛ **أي:** غير قادر على الوطء، مع وجود الآلة، والعِنَّة هنا ثبتت بإقراره، أو ثبتت ببينة.

قوله: «**أو طلبت يمينه**»؛ **أي**: لا يوجد إقرار ولا بينة، العبارة هنا تحتاج إلى توضيح، فقول المصنف: «أو طلبت يمينه»؛ ليس لها أن تطلب اليمين إلا إذا لم يقر، أو لم توجد بينة، فإذا وجد البينة، أو وجد الإقرار؛ فلا تحتاج إلى يمين.

قوله: «**أو طلبت يمينه**»؛ على أنه ليس بعينِّين، ورضيت باليمين.

قوله: «**فنكل**»؛ عن اليمين، فحينئذ يكون بمثابة البينة التي قامت عليه، وهذا يدلنا على أن إثبات العِنَّة يكون بثلاث: إمَّا بالإقرار، أو بالبينة، أو بالنكول عن اليمين، هذه الثلاث.

والعُنَّة عمومًا -الأفصح بالضم- تثبت بهذه الثلاث: إمَّا بالإقرار، أو بالبينة؛ الذي هو التقرير الطبي، أو غيره.

قوله: «**ولم يدَّع وطئًا**»؛ لأنه لو وطأ ولو مرة؛ فإنه لا يوصف بكونه عنينًا.

قوله: «**أجِّل سنة هلالية**»؛ ليست قمرية؛ لأن من أهل العلم من يقول: قمرية؛ لكي تمر عليه الفصول الأربعة، ولكن القاعدة العامة عند فقهائنا: أن التأقيتات كلها تكون بالسنة القمرية.

قوله: «**منذ ترافعه إلى الحاكم**»؛ **أي**: الزوجة مع الزوج إلى الحاكم، ليس من حين الزواج، فإن مضت ولم يطأها في هذه المدة؛ فلها الفسخ -حينئذ- مجانًا.

۞ قال المصنف: «وقسم يختص بالأنثى: وهو كون فرجها مسدودًا لا يسلكه ذكر، أو به بَخَرٌ، أو قروح سيالة، أو كونها فتقاء بانخراق ما بين سبيليها، أو كونها مستحاضة».

هذه واضحة.

قوله: «**أو كونها مستحاضة**»؛ **أي**: دائمة الاستحاضة، ليست في أوقات؛ لأن الاستحاضة قد تكون فترة قصيرة، إذًا هنا لا بد أن يقيد قول المصنف: «**أو كونها مستحاضة**»؛ استحاضة خارجة عن العادة: بأن يكون الشهر كله دم مثلًا وهكذا، لأنكم تعلمون: أن وطأ المستحاضة مكروه عندهم، وبعض أهل العلم يحرمه.

۞ قال المصنف: «وقسم مشترك».

مشترك بين الرجل والمرأة، فإذا وجد في أحدهما؛ جاز للآخر فسخ النكاح

قال المصنف: «وهو الجنون ولو أحيانًا».

أي: متقطع.

قال المصنف: «والجذام والبرص وبخر الفم والباسور».

الجُذام؛ معروف، والبرص –أيضا– معروف.

قوله: «**بَخَر الفم**»؛ تغير رائحة الفم.

قوله: «**والباسور**»؛ هم يفرقون بين البَّاسور والنَّاسور: بأن الباسور: هو ما يكون داخليًّا، والناسور: ما يكون خارجيًّا.

قال المصنف: «واستطلاق البول أو الغائط».

الذي لا يستطيع أن يستمسكه، فبعض الناس من يكون عنده مشاكل في فراشه يكون ممتلئًا بولًا وغائطًا من أحد الزوجين، فيتقذر الآخر من ذلك، قبل أن ننتقل: هذه الأمور التي ذكرها المصنف محلها حيث لم يوجد دواء، على سبيل المثال: البَّاسور والنَّاسور الآن يمكن علاجها بما يذهب الاستقذار، وأمَّا محل الاستقرار: فإن المرأ إذا كان مصابًا بأحدهما شديدًا؛فإنه ربما كان في فراشه دم، فيكره الزوج الآخر ذلك الفراش، فلذا أجد ذلك مُنع عنه، وأمَّا الآن فقد يوجد العلاج، والأشياء ما يمكن رفعه، ومثله: البخر، أو بعض أنواع البخر.

قال المصنف: «فيفسخ بكل عيب تقدم لا بغيره».

مهما كان غيره.

قال المصنف: «كعور وعرج وقطع يد ورجل وعمى وخرس وطرش».

لا يفسخ به لكونه عيبًا، لكن قد يفسخ به لكونه غررًا، كيف يفسخ به لكونه غررًا؟ إمَّا أن يكون قد شرط هذه الصفة، أو جرى العرف بوجوده، فغُرَّ بذلك.

قال المصنف: «فصل: ولا يثبت الخيار في عيب زال بعد العقد».

الذي قلناه قبل قليل: إذا كان هناك علاج فزال؛ فإنه –حينئذ– لا يُفسخ به العقد.

قال المصنف: «ولا لعالم به حال العقد».

أو وقته؛ لأن العلم يدل على الرضا.

قال المصنف: «والفسخ على التراخي».

ولا يلزم فيه الفورية، هناك قال: حالٌّ، ولم يقل: فورًا، ومعنى الحال: أنه لا يُنظر سنة.

والفسخ على التراخي لا يسقط في العنة إلا بقولها: رضيت أو باعترافها بوطئه في قُبلها

يقول: إن العنة -وهو عدم القدرة على الوطء، في غير جَبِّ المذاكير ونحوها- لا يسقط حق الزوجة فيه إلا بقولها: رضيت، لا بد من اللفظ الصريح بأن تقول: رضيت، أو أن تعترف بعدم عُنَّته؛: باعترافها بوطئها بوطئه لها في قُبلها، الوطء الصحيح.

قال المصنف: «ويسقط في غير العنة بالقول، أو بما يدل على الرضا من وطأ، أو تمكين مع العلم».

واضح، لا إشكال.

قال المصنف: «ولا يصح الفسخ هنا وفي خيار الشرط بلا حاكم».

لماذا؟ لأن هناك قاعدة عند فقهائنا وغيرهم: أن الفسوخات إنَّما يفسخ الحاكم في حالتين:

- **الأولى:** إذا كان الشيء مختلفًا في وجوده بين الزوجين، فأحدهما يدعي وجوده، والآخر لا يدعيه؛ فلا بد من حكم حاكم.
- **الثانية:** فيما إذا كانت المسألة مختلفًا فيها بين الفقهاء، فإذا كان مختلفًا فيها بين الفقهاء فلا بد من حكم الحاكم.

قال المصنف: «فإن فسخ قبل الدخول فلا مهر».

فلا مهر مطلقًا لأن الفسخ من جهتها، هم يعتبرون أن العيب وإن كان فيها، أو فيه، فطلبت هي المرأة بالفسخ؛ فإن الفسخ من جهتها فلا مهر لها فترده.

قال المصنف: «وبعد الدخول أو الخلوة يستقر المسمى ويرجع به على المُغِرِّ».

الذي غرَّه، مَن الذي غره؟ إمَّا الولي، أو هي، فقد يكون الولي، أو تكون هي التي غرته.

قال المصنف: «وإن حصلت الفرقة من غير فسخ بموت أو طلاق فلا رجوع».

فلا رجوع؛ لأن الرجوع بالمهر إنما يكون إذا فسخ النكاح، وأمَّا إن طلق الزوج ابتداء من عنده، أو مات، أو ماتت؛ فلا رجوع لأحدهما على الآخر.

قال المصنف: «وليس لولي صغير أو مجنون أو رقيق تزويجه بمعيب».

لأنه إنما يزوج للمصلحة، والمعيب لا مصلحة فيه.

قال المصنف: «فلو فعل لم يصح إن علم».

أي: إن علم لعيب الموجود في أحد الزوجين.

قال المصنف: «وإلَّا صح ولزمه الفسخ إذا علم».

قوله: «وإلَّا»؛ **أي:** وإن لم يعلم.

قوله: «صح»؛ ويلزمه الفسخ –حينئذ– فيرد المهر.

قوله: «لم يصح»؛ معناه: أن الولي الذي زوج هو الذي يضمن المال ابتداء، ولا يلزم الرجوع على الزوج الآخر.

قال المصنف: «باب نكاح الكفار».

المراد به: إذا تزوج كافر كافرة هذا المراد، وليس زواج المسلم بالكافرة، فنكاح الكفار: أن يتزوج كافر كافرة، ولها صور:

- **الأولى:** أن يتزوج كافر كافرة ولا يترافعان إلينا.
- **الثانية:** أن يتزوج كافر كافرة ويترافعان إلينا.
- **الثالثة:** أن يتزوج كافر كافرة ويسلمان معًا.
- **الرابعة:** أن يتزوج كافر كافرة ويسلم أحدهما دون الآخر.

هذه أربعة صور، سيورد المصنف هذه الصور الأربع جميعًا.

قال المصنف: «يقرون على أنكحة محرمة ما داموا معتقدين حلها ولم يرتفعوا إلينا».

هذه الصورة الأولى: إذا تزوج كافر كافرة ولم يترافعوا إلينا؛ فنقول: يقرون على أنكحتهم التي تجيزها أديانهم، ولو كانت في شرعنا محرمة، مثل: المجوس؛ فإن المجوسية في دينهم يجيزون نكاح المحارم كأمه وبنته وأخته، ونحو ذلك، فنقول: يقرون على أنكحتهم، ما الذي يترتب على ذلك؟ لو أنجبوا ولدًا أو بنتا؛ فتصح النسبة إليه، ويترتب عليه ما يترتب من حيث النسب، والأمور المتعلقة بالابن بعد ذلك.

قال المصنف: «فإن أتونا قبل عقده عقدناه على حكمنا».

إن ترافعوا إلينا في وقت التعاقد ليس لنا أن نعقد نكاحًا على غير ما أباحه الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه أمر الله عَزَّوَجَلَّ أنه إذا جاء أهل الكتاب إليه أن يحكم بينهم بالقسط، فدل ذلك على أنه يجب أن يحكم بيننا بالقسط وهو العدل: وهو الإسلام، وأمَّا إن جاءونا بعد ترافعهم إلينا -وهذا قد يوجد، موجود في بعض محاكم الأحوال الشخصية، غير المسلمين يترافعون في قضايا النفقة-، فإن ترافعوا إلينا بحكمنا حكمنا عليهم بشرعنا، وهذا مقبول، يسمى: الاختصاص المكاني في الأنظمة، فإن لكل دولة نظامها المتعلق بها.

قال المصنف: «وإن أسلم الزوجان معًا، أو أسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما».

هذه الصورة الثالثة: إذا نكحا في الجاهلية ثم أسلما معًا، فنقول: إذا أسلما معًا؛ فنكاحهما صحيح، وهذا معنى قوله: «**وإن أسلم الزوجان معًا، أو أسلم زوج الكتابية**»؛ وحده دون الكتابية.

قوله: «**فهما على نكاحهما**»؛ إن كان النكاح صحيحًا ممَّا يجوز إبقاؤه ما لم يكن من نكاح المحارم ونحو ذلك، نقول: يقرَّان على أنكحتهم وإن فات بعض شروطه من حيث الولي وغيره.

قوله: «**وإن أسلم الزوجان معًا**»؛ يشمل صورًا:

الصورة الأولى: أن يسلما في وقت واحد، وهذه واضحة.

الصورة الثانية: أن يسلما في مجلس واحد، يسلم الزوج، ثم تسلم زوجته بعده في نفس المجلس.

الصورة الثالثة -سيوردها المصنف-: أن يسلما قبل انقضاء عدة المرأة.

إذًا قول المصنف: أن يسلما معًا يشمل صورتين صريحتين، وصورة ملحقة بها، وستأتي الصورة

الملحقة في كلام المصنف، أنا فقط دوري أرتب كلام المصنف.

قال المصنف: «وإن أسلمت الكتابية تحت زوجها الكافر، أو أسلم أحد الزوجين غير الكتابيين، وكانا قبل الدخول انفسخ النكاح، ولها نصف المهر إن أسلم فقط، أو سبقها».

يقول المصنف: إن أسلم أحد الكافرين دون الآخر ولم يمكن إبقاء الزوجية -إبقاء الزوجية في صورة واحدة: إذا كان الزوج هو الذي أسلم دون الزوجة- بأن أسلمت الزوجة وحدها مهما كان دين زوجها، أو أسلم الزوج وزوجته ليست كتابية، لا يهودية، ولا نصرانية.

قوله: «**وكانا قبل الدخول**»؛ قبل أن يدخل بها.

قوله: «**انفسخ النكاح**»؛ مباشرة؛ لأنه هنا لم يحدث دخول.

قوله: «**ولها نصف المهر إن أسلم فقط**»؛ لأنه إن أسلم هو فتكون الفرقة من جهته، وأمَّا إن أسلمت هي قبله فالفرقة من جهتها، فليس لها نصف المهر، بل تردُّ المهر كله.

قوله: «**أو سبقها**»؛ أو سبقها هو بالإسلام، فإن لها ذلك.

قال المصنف: «وإن كان بعد الدخول وُقِّف الأمر إلى انقضاء العدة».

أسلم أحد الزوجين غير المسلمين بعد الدخول.

قوله: «**وُقِّف الأمر**»؛ **أي**: لا نحكم بالفسخ تلقائيا من حين الإسلام، وإنما يوقف الأمر إلى انقضاء العدة فيكون نكاحا موقوفًا، ومعنى كونه: موقوفا؛ أنه لا يجوز له وطؤها، فتمتنع منه، لكنها زوجة تبقى معه في البيت، ويدعوها للإسلام، أو هي تدعوه للإسلام إلى انقضاء العدة، لكن دون تمكين، وهذا معنى قوله: «**وقف الأمر إلى انقضاء العدة**».

قال المصنف: «فإن أسلم المتخلف قبل انقضائها فعلي نكاحهما».

فإن أسلم المتخلف قبل انقضاء العدة، المتخلف عن الإسلام؛ الزوج أو الزوجة.

قوله: «**فعلي نكاحهما**»؛ يبقيان على نكاحهما، ولا يحتاج تجديد عقد النكاح بعد ذلك.

قال المصنف: «وإلا تبيَّن فسخه».

وإلا تبين عندنا عند انقضاء العدة فسخ النكاح منذ أسلم الأول، وحينئذ نقول: عند انقضاء العدة تبيَّن فسخ النكاح، وجاز لها أن تتزوج من شاءت من الرجال.

قال المصنف: «ويجب المهر بكل حال».

لأنه بعد الدخول، سواء كان هو الذي أسلم، أو التي أسلمت.

قال المصنف: «فصل: وان أسلم الكافر وتحته أكثر من أربع فأسلمن أولًا وكنَّ كتابيات اختار منهن أربعًا إن كان مكلفًا، وإلَّا فحتى يكلف».

لحديث غيلان أنه يختار أربعًا، فالاختيار له، سواء كان تزوجهن في وقت متقدم، أو جهل التقدم، لا نقول الأربع المتقدمات، بل له مطلق الاختيار لحديث غيلان، وهذا الاختيار دائما الأصل، عندنا اختيار نوعان:

- **الأول**: اختيار تشهٍّ.
- **الثاني**: اختيار مصلحة.

اختيار المصلحة يكون لمن له ولاية كالولي على الصبي والمجنون وغيرهم، والولاية العامة كالقاضي، وهناك النوع الثاني: تخير التشهي للأفراد من الناس، كل ما أباح الشرع فيه التخير فهو تخير تشهٍ كالكفارات.

قال المصنف: «فإن لم يختر أجبر بحبس ثم تعزير».

ولا يختار القاضي له، خلافًا لمن قال من أهل العلم: أن القاضي يختار، هنا يقول فقهاؤنا: إن القاضي لا يختار له؛ لأن هذه الاختيار اختيار تشهٍّ، والقاضي يختار اختيار مصلحة، فتعارض الاختياران فلا يختار بينهما.

قال المصنف: «وعليه نفقتهن إلى أن يختار».

هو كذلك واضح.

قال المصنف: «ويكفي في الاختيار: أمسكت هؤلاء وتركت هؤلاء ويحصل الاختيار بالوطء».

هذا ما يحصل به الاختيار إمَّا قولًا أو فعلًا.

قال المصنف: «فإن وطئ الكل تعيَّن الأول».

الأول من اللائي وطئهن بعد إسلامه.

قال المصنف: «ويحصل بالطلاق».

ويحصل الاختيار بالطلاق، فمن طلق منهنَّ كذلك.

قال المصنف: «فمن طلقها فهي مختارة».

فهي كذلك مختارة، لماذا؟ لأن الطلاق إنما يلحق من صح نكاحها، وهو عنده عشر -كغيلان مثلًا- لمَّا طلَّق واحدة؛ فمعناه: أنه قال: إن نكاحها صحيح فطلقتها، فمن قال: طلقت فلانة؛ فمعناه: أنه اختارها.

قال المصنف: «وإن أسلم الحر وتحته إماء فأسلمن في العدة اختار ما يعفُّه».

فقط هذه أختصرها في إيجاز لفهم هذه المسألة، وإن كانت غير واقعة: مر معنا: أن الحر لا يجوز له أن يتزوج الأمة إلا إذا فقد الطَّول، وخشي الوقوع في الزنا؛ وهو خوف العنت، واضح؟ يقول: فإن لم تعفه أمة جاز له أن يتزوج أمتين، وثلاثًا، وأربعًا في الإسلام، فإن كان في الجاهلية قبل أن يسلم، وكان قد تزوج أكثر من أربع إماء.

قوله: «وإن أسلم الحر وتحته إماء»؛ **أي:** تزوجهن، فـ«**تحته**» هنا بمعنى: بعقد زواج، لا بعقد ملك.

قوله: «إماء»؛ معناه: أنهنَّ لسن له.

قوله: «فأسلمن»؛ لأنهنَّ لو لم يسلمن لكان نكاحهن جميعًا ملغيًّا وباطلًا إن لم يسلمن قبل انقضاء عدتهن، لأنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج أمة إلا أن تكون مسلمة، فلا يجوز زواج الأمة الكتابية، وهذا معنى قوله: «فأسلمن».

قوله: «في العدة»؛ لكي يصح النكاح، لأننا قلنا: إن إسلام أحد الزوجين يكون موقوفًا فسخ النكاح إلى انقضاء عدة الزوجة.

قوله: «**اختار ما يعفُّه**»؛ لم يذكر عددًا، لمَ؟ لأننا قلنا قبل: إنه لا يجوز للحر أن يتزوج أمة إلا إذا خشي العنت وفقد الطول، فإذا كانت تعفُّه واحدة؛ فقد اختل عنه أحد شرط زواج الأمة، وبناء عليه: فلو كانت تعفُّه واحدة؛ نقول: يختار واحدة، إن كان يعفُّه اثنتان؛ نقول: يختار اثنتين، إن كان يعفُّه ثلاث فقط؛ نقول: كذلك، إن كان يعفُّه أربع؛ فيختار أربعًا من الإماء اللَّاتي تزوجهن قبل الإسلام، إن كان لا يعفُّه إلا أكثر من أربع؛ نقول: ممنوع، فليس له أن يختار أكثر من أربع، لكن قد نلزمه بأن يختار أقل من أربع إن كان يعفُّه أقل من أربع، فقط أنا أشرح الكلام؛ لأنه موجود في كتاب المصنف، وإن كان لا وجود له الآن.

۞ **قال المصنف:** «**اختار ما يعفه إن جاز له نكاحهن**».

مرَّ معنا الشروط: عدم الطول، وخوف العنت، وأن تكون مسلمة.

۞ **قال المصنف:** «**وقت اجتماع إسلامه بإسلامهن**».

العبرة بوقت الاجتماع لا قبل ذلك.

۞ **قال المصنف:** «**وإن لم يجز له فسد نكاحهن**».

لكونهن غير مسلمات، أو نحو ذلك.

۞ **قال المصنف:** «**وإن ارتد أحد الزوجين أو هما معًا قبل الدخول انفسخ النكاح**».

لأن الارتداد ليس كالخروج من الدين فينفسخ مباشرة.

۞ **قال المصنف:** «**ولها نصف المكهر إن سبقها**».

لأنه يكون من جهته

۞ **قال المصنف:** «**وبعد الدخول تقف الفُرقة على انقضاء العدة**».

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الرابع والخامس والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الصداق]».

شرع المصنف في الصداق وهو من مُقتضيات عقد النكاح كما تقدّم معنا.

قال المصنف: «تسن تسميته في العقد».

قوله: «تسن»؛ لأنه جاء في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ إباحة عدم التسمية وهو التفويض.

قال المصنف: «ويصح بأقل متمول».

قوله: «بأقل متمول»، **أي:** أقل ما يُسمى مالاً، ولو كان مما لا نصف له، خلافاً للخرقي لأنه شرط أن يكون قابلاً للتنصيف؛ فهذا يدلنا على حاجة معرفتنا لكتاب البيع؛ ولذلك نقول دائماً أبواب الفقه بعضها مربوطٌ ببعض، معنى قولنا «متمولاً» نرجع لما ذكره المصنف وما ذكره الشراح في «كتاب البيع» لما قال: «**ومن شرط صحة المبيع أن يكون مالاً**» فما ألغيت ماليته إمّا بعدم المنفعة أو لإلغاء الشرع له أو نحو ذلك فإنه لا يصح أن يكون مهرا.

قال المصنف: «فإن لم يسم أو سمى فاسدًا صح العقد».

قوله: «فإن لم يسم»؛ أي: صداق سكتوا عن تسميته أو «سمي فاسدًا» سُمّي شيئاً لا يصح مثل: مهرٌ مُحرّم أو مملوكٌ للغير أو لم يذكرها المصنف لأنه ذكرها قبل ذلك أو «اتفقا على نفي المهر كذلك» فإن العقد يصح في الحالات الثلاث، ويجبُ مهر المثل.

قال المصنف: «وإن أصدقها تعليم شيءٍ من القرآن لم يصح».

يقول: لا يصح للمرء أن يتزوج على أن يصدقها تعليم شيءٍ من القرآن؛ لأن تعليم القرآن لا يجوز أخذ الأجرة عليه ويجوز أخذ الرزق عليه والجُعل؛ فلما كان كذلك لا يجوز أخذ الأجرة، فإن قلتَ ما

قولكم في قول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**زوجتُكها على ما معك من قرآن**»، نقول هنا ليس فيه تصريحٌ بأن هذا هو مهرُها؛ بل إن هذا يدلُ وحمله الفقهاء على أنها امرأةٌ مُفوضة، لم يُسم مهرُها، وقد زوج النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كثيرًا من النساء تفويضًا من غير تسميةٍ للمهر، فقوله: «**على ما معك من القرآن**» **أي**: لأنك كفءٌ لها على ما معك من القرآن، ولم يذكر صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ المهر؛ فسكتَ عن تسميته فثبت لها مهر المثلي، هذه حالة.

ويُحتمل أن هذا من خصائص ذلك الرجل؛ لأنه جاء في رواية عند «**ابن النجار**»، أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال لذلك الرجل: «**هي لك وليستْ لأحدٍ غيرك**»، وعلي الحالتين فالحكم فيها واضح فليس هناك ضابط للقاعدة؛ فلا يصح أن يتزوج رجلٌ امرأةً على أن يعلمها القرآن.

ومن صوره المشهورة عند بعض الناس الآن أن يكون المهرُ مُصحفًا، وعندنا أن المصحف لا يجوز بيعه ولا متقوّم لشرفه، فنقول حينئذٍ إذا كُتب في عقد النكاح كما هو مشهور عند كثير من الناس أن المهر مُصحف نقول يثبتُ للمرأة مهر مثلها وهو مهر نسائها من أخواتها وعماتها وخالاتها ونحو ذلك.

۞ **قال المصنف**: «**وتعليم معينٍ من فقهٍ أو حديثٍ أو شعرٍ مباح أو صنعةٍ صح**».

لأن هذا يجوز أخذ الأجرة عليه أو الجُعل.

۞ **قال المصنف**: « **ويشترط علم الصداق: فلو أصدقها دارا أو دابة أو ثوبا مطلقا أو رد عبدها أين كان أو خدمتها مدة فيما شاءت أو ما يثمر شجره أو حمل أمته أو دابته لم يصح**».

هذا مُتعلّقٌ بصفة أو أحد صور فساد التسمية، وهو أن يكون المُسمى في الصداق مجهولًا مثل أن يقول أصدقتُها دارًا ما هي الدار؟! قد تكون في شمال المدينة، وقد تكون في جنوبها، قد تكون كبيرةً، وقد تكون صغيرة، قد تكون أدوارًا، وقد تكون دورًا واحدًا، فتختلفُ قيمها، فلمّا كانت مجهولة المقدار نقول فسدت التسمية؛ وكذلك الأمثلة التي أوردها المصنف بعد ذلك.

قوله: -الأخير- «**لم يصح**»؛ **أي**: لم تصح التسمية، وإذا لم تصح التسمية ثبت لها مهر المثل.

۞ **قال المصنف**: « **ولا يضر جهل يسير**».

لأن القاعدة التي حكاها أهل العلم الإجماع عليها أن الجهل اليسير، والغرر اليسير في المعاقدات

مغفور.

قال المصنف: « فلو أصدقها عبدا من عبيده أو دابة من دوابه أو قميصا من قمصانه صح ولها أحدهم بقرعة».

عادةً أن الشخص تكون ثيابه متشابهة، وكذلك بهائمه، صورة ذلك مشهور أن يقول زوجتُها بواحدةٍ من هذه النياق التي عندي، وغالبًا النياق أو الشياه مُتقاربة في القيم.

قال المصنف: « وإن أصدقها عتق قنه صح لا طلاق زوجته».

قوله: «إن أصدقها عتق قنه صح»؛ لأنه متقوّم، ولها مصلحةٌ في ذلك، قد تكون عليها كفارة، فيعتقه عنها فحينئذٍ يصح، ولأنه لا يلزم أن يكون المهرُ تملكهُ هي، فقد تقول أريد صداق تعطيه فلان بإذنها فيجوز، فإن قالت له صداقي أو مهري عتق ذلك ألقنّ نقول جائزًا؛ لأن ذلك مقوّم، وأما إذا اشترطت طلاق ضرّتها فلا يصح للنهي، أن المرأة لا تطلب طلاق ضرّتها لتكفأ ما في إنائها؛ فلا يصح أن يكون مهرًا فحينئذٍ يلتغي؛ ولذلك فإن الرواية الأخرى وجيهة، التي قُلت لكم قبل قليل حيث قلنا أن طلاق الضرّة لا يصح أن يكون مهرًا، كذلك المفروض أن نقول لا يصح أن يكون شرطا.

قال المصنف: « وإن أصدقها خمرا أو خنزيرا أو مالا مغصوبا يعلمانه لم يصح».

-**انظر معي**- هذه تحتاج إلى تقدير هذه الجملة.

قوله: «إن أصدقها خمرا» مُحرمًا فقد المالية لحرمته «أو خنزيرًا» فقد المالية لإلغاء الشارع ماليته، فحين إذٍ لا يصح.

قوله: «أو مالًا مغصوبًا يعلمانه»، كلمة «**يعلمانه**» يرجع للمال المغصوب فقط ولا يرجع لما قبله، فإن الخمر صفتهُ معلومة أنه ملغي المالية، **المال المغصوب**: هو المستحق، المسروق المنهوب الأمانة التي جحدها صاحبها وهكذا كله يُسمى مغصوبًا؛ فمن غصب مالًا والزوج والزوجة يعلمان أنه مغصوب بمعنى أنه مُستحقٌ لغيرهما فلا يصح أن يكون مهرًا بل لها مهر المثلِ.

قال المصنف: «وإن لم يعلماه صح».

وإن لم يعلما أن المال مغصوبٌ «صح» صحت التسمية، صورة ذلك أن يقول الرجل لمن خطبها أو

أراد الزواج بها أصدقتُكِ –لنقل– هذه الشاة أو هذه الأرض، ثم إن المحكمة رفع شخصٌ عليه حُكمًا فأثبت أن التّملك لهذه الأرض غير صحيح؛ لأن بائعها كان قد زوّر في الصك؛ فغصب الأرض؛ فحينئذٍ فسد ماذا؟ المُسمى لا مُطلقًا ولكن نقول –**انظر معي**– نقول صحّ المُسمى، صحت التسمية؛ لكن لها قيمتهُ يوم العقد فلا نقول ليس لها مهر المثل؛ وإنما ما قيمة الأرض التي ثبت استحقاقها أو السيارة التي ثبت استحقاقها يوم العقد؛ لأنهما لم يعلما أنه مُستحق.

قال المصنف: «وعصيرا فبأن خمرًا صح».

ما زال عصيرًا، لكنه طال المُكثُ بتغطيته فلما كشفوه بأن خمرًا، فنقول يصح؛ لكن لها مثل العصير فتعطى عصيرا.

قال المصنف: «(فصلٌ) وللأب تزويج ابنته مُطلقًا بدون صداق مثلها وإن كرهت ولا يلزم أحدا تتمته».

هذا الفصل تكلّم فيه المصنف عن النقص عن صداق المثل، فقال المُصنف ابتداءً: «**وللأب تزويج ابنته مطلقًا**» **أي**: سواءً كانت بكرًا أو ثيبًا صغيرةً أو كبيرة، بدون صداق مثلها، هذا من خصائص الأب فقط، لأن الأب عنده من كمال والرحمة والنظر في مصلحة البنت ما ليس لغيره في الغالب والحكم للأغلب؛ فقد يكون الرجل أو الأب اشترى هذا الرجل اشترى ليس شراء حقيقيًا وإنما معنويًا؛ فأراد أن يكسب منّةً على هذا الزوج أو يُرغب هذا الزوج في ابنته فيقبل أو فيوجبُ زواجه بدون مهر المثل، «**وإن كرهت**»، وإن كانت كارهة، «**ولا يلزم أحدًا تتمته**» لا يلزم الزوج أن يُتمّه، ولا يلزم الأب أن يُتمّه ولا غير ذلك؛ لأن الأب أصلاً يجوز له أن يأخذ من مال ابنه وابنته.

قال المصنف: «وإن فعل ذلك غير الأب بإذنها مع رشدها صح».

إذن هما شرطان إذنها من رشدها؛ لماذا قال الرشد؟!

لأن الرُشد شرطٌ للتّبرع، عندنا وصف نقول من يصح تبّرعه، وعندنا من يصحّ بيعُه، هنا من يصح تبّرعهُ هو الرشيد،؛ فلا بُدّ أن يكون رشيدًا غير محجورًا عليها لسفه.

قال المصنف: «وبدون إذنها يلزم الزوج تتمته».

وبدون أذنها يلزم الزوج؛ لأن الأصل هو الذي وجبت عليه المهر؛ فهو الذي يتمّ لا الولي.

قال المصنف: «فإن قدرت لوليها مبلغا فزوجها بدونه ضمن».

يضمن الولي هنا لا الزوج لأنها نصّت على مبلغٍ مُعينٍ بعينه.

قال المصنف: «وإن زوج ابنه فقيل له: ابنك فقير من أين يؤخذ الصداق فقال: عندي لزمه».

هذا من باب الالتزام؛ فكأنه من باب الضمان، ومعلومٌ أن من ضمن شيئًا فإنه يلزمه في ذمته.

قال المصنف: «وليس للأب قبض صداق ابنته الرشيدة ولو بكرا إلا بإذنها».

الأصل أن الصداق للمرأة هي التي تملكهُ من الذي يقبضهُ؟ الذي يملكه فالأصل أن المرأة هي التي تملك -**انظر معي**- الولي هل هو وكيلٌ عن الزوج الباذل أم هو وكيلٌ عن الزوجة القابضة؟

- **الصورة الأولى:** -**انظر معي**- إذا كان هناك تصريحٌ من المرأة أو توكيلٌ بأن الأب يقبضُ عنها فيكون الأب وكيلًا عنها يترتب على ذلك ماذا؟ أنه إذا قبضهُ الوكيل فتلِفَ فلا ضمان على الزوج وإذا أفسده الوكيل يلزمه الضمان هو أي الوكيل للزوجة؛ لأنه وكيلها سواءً كان أبًا أو غيرها.

- **الصورة الثانية:** إذا قالت الزوجة لا أوكلك في قبضه، لا أوكلك، فحينئذٍ إذا أعطى الزوج الولي المهر فإن الولي يكون وكيلًا عن الزوج، لا وكيل على الزوجة؛ فإذا تلف في الطريق لزم الزوج الضمان.

- **الصورة الثالثة:** إذا سكتت، فقال الفقهاء: إذا سكتت يبقى مُلحقًا بالصورة الثانية فيكون نائبًا عن الزوج، إلا إذا كانت هناك عرفٌ قويٌ أن الأب يقوم مقام الزوجة، فحينئذٍ يُعملُ به وهذا مع قول المصنف؛ وليس للأب قبض صداق ابنته الرشيدة، ولو بكرًا إلا بإذنها إلا أن يكون هناك عرفٌ قويٌ يدلُ على ذلك، فإن اقبضه الزوج لأبيها بدون إذنها، لم يبرأ الزوج، ورجعت عليه، متى؟ إذا لم تستلم ذلك المال؛ لأن وليهُ يكون وكيلًا للزوج، «**ورجع هو**» أي: الزوج على أبيها؛ لأن أباها في القبض وكيلٌ عنه لا عن الزوجة.

قال المصنف: «وإن كانت غير رشيدة سلمه إلى وليها في مالها».

لأن هناك فرقًا بين الولاية في المال، والولاية في التزويج، ففرقٌ بينهما، ولا يلزم أن يكون الولي في

التزويج هو الولي في المال؛ فقد يكون وليها في مالها، أمها ووليها في تزويجها أخوها.

قال المصنف: «[كتاب الصداق]: وإن تزوج العبد بإذن سيده صح، وعلي سيده المهر، والنفقة، والكسوة، والمسكن».

فإن المصنف لما ذكرت مسألة: أن الأب إذا زوج ابنه، وقال: علي صداقه، لزمه صداقه، لزمه أن يبذل الصداق، ولا يكون ذلك دَيْنًا في ذمة الولد؛ لأنه التزمه، فيكون كالضمان والكفالة.

ناسب بعد ذلك أن يذكر ما يتعلق زواج القن المملوك، ومن يبذل صداقه، قال: «**وإن تزوج العبد، بإذن سيده**»، المراد بالعبد، **أي**: المملوك، وسيده، هو: مالكه، فإذا أذن له، صح عقد النكاح؛ لأنه لا يصح له أن ينشئ عقدا إلا بإذن سيده؛ لأن ذمته ليست مستقلة، فيما يترتب في الأموال، ولأن إرادته ناقصة كذلك.

وهذه الجملة مفهومها صحيح كذلك، فإنه إن تزوج بغير إذن سيده لم يصح.

قوله: «**على سيده المهر**» لأن العبد على مشهور قولهم: أنه لا يملك المال، ولو مُلِّك، فلا يملك المال ولو ملك، فلا يملك بالتمليك، **أي**: ولو ملكه سيده، وبناء على ذلك، فإن المال الذي بيده يكون ملكا لسيده، فتجب الأمور المالية على السيد، وهي المهر، ونفقة الزوجية، والولد، والكسوة.

قوله: «**والكسوة والمسكن**» هذا من باب عطف الخاص على العام، لأن النفقة عندهم تشمل ثلاثة أشياء في الأساس: الطعام، والكسوة، والمسكن.

وإنما أفردهم المصنف من باب التأكيد، لا من باب المغايرة، فهي من باب عطف الخاص على العام، لا من باب المغايرة بينها.

قال المصنف: «وإن تزوج بلا إذنه، لم يصح».

قوله: «**لم يصح**»؛ لأن إرادته ناقصة، وذمته لا تصح إلا بإذن سيده.

قال المصنف: «فلو وطئ وجب في رقبته مهر المثل».

فلو وطأ العبد الأمة التي تزوجها، فإن هذا لا يعتبر نكاحا صحيحًا، وبناء على ذلك، فإن عليه أرش وطأه، يجب عليه أرش الوطء، وأرش الوطء في الوطء، هو مهر المثل؛ لأنه وطأ من غير عقد صحيح.

وهذا الأرش، من الذي يبذله؟ لا نقول يبذله سيده، وإنما يكون أرش الوطء الذي هو مهر المثل، يكون في رقبته، ومعنى قولنا: إنه في رقبته، **أي**: أن ذلك العبد يباع فإن كانت قيمته كقيمة مهر المثل، الذي هو الأرش، فحينئذ يؤخذ من رقبته، وإن كانت قيمته أقل من مهر المثل، فليس لصاحب الحق إلا قيمته فقط، وما زاد عن ذلك، لا يلزم سيده أن يبذله.

إذن هذا معنى قولهم: «**وفي رقبته**»، **أي**: أنه يباع، ثم يؤخذ الأرش، أو يؤخذ مهر المثل من قيمته، فإن وفى فالحمد لله، وما زاد يكون لسيده، وإن لم يوفي، فليس لصاحب الحق إلا قيمته فقط دون ما عداه.

لو أراد سيده: أن يستنقذه، يستنقذ الرقبة، فيدفع الأرش، أو يدفع مهر المثل، نقول: يجوز ذلك، ويبقى ملك السيد على الرقبة، فالسيد مخير بين الأمرين، إما بين البيع، وإما الاستنقاذ، بدفع الأرش من ماله.

قال المصنف: «**فصل: وتملك الزوجة بالعقد جميع المسمى**».

هذه المسألة من المسائل التي لها أثر كبير، وهو متى تملك المرأة المهر؟

قَسَّم المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمنطوق كلامه ومفهومه المهر إلى قسمين:

إما أن يكون مسمى.

أو غير مسمى.

وغير المسمى: هو الذي يسمونه مهر المفوضة، **أي**: التي لم يذكر لها اسم مهر معين، أو مسمى في العقد، وإنما زُوجت من غير تسمية.

بَيَّن المصنف أن الحكم الذي سيورده متعلقا بالمهر المسمى، وأمَّا المهر غير المسمى، فإنه لا تملكه إلا من حين الفرض والتسمية، عندما يفرضه الحاكم، أو من يقوم مقامه، فإنه من حين الفرض تملك لا قبله.

إذن عرفنا الآن هذه المسألة الأولى: أن مراد المصنف: المسمى، ويخرج غير المسمى في مهر المفوضة، هذه المسألة الأولى.

❍ المسألة الثانية:

❁ **قال المصنف:** «تملك جميع المسمى» سواءً كان ذلك المسمى مُعَيَّنًا، أو كان موصوفا، سواء كان معين، بأن قال: هذه العين مهرٌ لك، أو كان موصوفا، بأن قال: مثل هذه العين، وكانت من المثليات هو مهرك، أو: أن مهرك كذا وكذا صاعا من البر، أو الشعير، أو الأرز، أو غيرها من الأمور التي تصح أن تكون موصوفات.

إذن المسمى قسمان، معينٌ، وغير معين، كلاهما يدخل في الحكم الكلي الآن، لكن سيأتي الفرق بين المعين وغيره بعد قليل في جزئية معينة. فانتبهوا لهذه المسألة المهمة، إذن المسمى قسمان.

كما أن المسمى أيضًا يشمل أمرين، المعجل والمؤجل، فالمعجل هو الحال، سواء قَبَضَت المرأة المهر أو لم تقبضه، فقد يكون معجلا غير مقبوض.

وقد يكون مؤجلا، والمؤجل، كما تعلمون، إما أن يكون مؤجلا بزمن، أو صفة، كعند خروجي أدفع الباقي، أو عند تخرجي، أو عند توظفي، أو بزمن بعد سنة أو سنتين، أو يطلق، فإذا أطلق، فكتب في العقد: إن المؤجل ألف دينار مثلا، فنقول حينئذ: يحل الأجل بالفرقة، إما بطلاق، أو بفسخ، أو بوفاة أحد الزوجين.

وهذه مسألة، **أي**: معروفة للجميع فقط أردت أن أبين، أن قول المصنف: «**تملك بالعقد جميع المهر المسمى**» فقط يخرج غير المسمى، والمسمى يدخل فيه المعجل والمؤجل، ويدخل فيه المعين والموصوف، ويدخل فيه المعين والموصوف معا.

❁ **قال المصنف:** «تملك الزوجة بالعقد».

معنى **قوله**: أنها تملكه بالعقد، **أي**: من حين إنشاء العقد بالإيجاب والقبول، ملكته، سواء قبضته، أو لم تقبضه، فإنها تملكه من ذلك الوقت.

❁ **ما الذي يترتب على هذا الملك؟**

يترتب عدد من الأحكام، منها ما سيورده المصنف في قضية إذا تلف المعين ما حكمه؟ إذا نمى، **أي**: زاد المعين، فما حكم هذه الزيادة؟ الحالة الثالثة: فيما يجوز لها من التصرف بذلك المعين، فيجوز لها التصرف به، إما بإبراء من عليه المهر، أو بالحوالة عليه، إن كان يصح الحوالة عليه، ونحو ذلك من أمور

التصرفات.

إذن يترتب على قولنا: أنها تملكه، هذه الأحكام الثلاثة: النماء، والضمان في التلف ويترتب عليه جواز بعض التصرفات لا جميع التصرفات، أنا ذكرته في بداية الفصل لكي نضبطها.

هناك حكم رابع سنرجع إلى كتاب العبادات، أو أبواب العبادات، عندما قال المصنف: «**تملك الزوجة بالعقد جميع المسمى**» هذا الملك عندهم، قالوا: هو ملك تام، وليس ملكا ناقصا، وبناء على ذلك تتذكرون في أحد الأبواب، قلنا: إن الملك نوعان، ملك تام، وملك ناقص، فيجب بالملك التام الزكاة، ولا يجب في الملك الناقص الزكاة، على مشهور قول الفقهاء؛ لأن المسألة فيها خلاف، فإنهم يقولون إن ملك المرأة المهر المسمى معجلا، أو مؤجلا، معينا أو غير معين هو ملك تام.

وبناء على ذلك فيجب المرأة أن تزكي هذا المهر في كل سنة؛ لأنها ملكته، فأصبح عندنا أربعة أحكام، النماء، والضمان إذا تلف، والتصرفات: كالإبراء، والحوالة وغيرها، والأمر الرابع: وجوب الزكاة عليها، ووجوب الزكاة مر معنا في كتاب الزكاة من باب ربط أول الكتاب بآخره.

قوله: «**تملك الزوجة**»؛ لأنها هي المالكة للمهر بالعقد، **أي**: بحين التلفظ بالإيجاب والقبول جميع المسمى، وعرفنا ما الذي يشمله جميع المسمى.

بدأ المصنف الآن فيما يقرؤه القارئ الكريم في ذكر ما هي أثار هذا الملك؟

أول أثر فقال:

قال المصنف: «ولها نماؤه وإن كان معينا»

هذه الثمرة الأولى التي قلتها لكم قبل قليل: أن للمرأة النماء، والنماء بمعنى الزيادة، وهذا يشمل نوعين من النماء، النماء المتصل، كأن تكون شجرة فكبرت، أو شاة فازدادت سنا، أو نحو ذلك، أو نماء منفصلا كالثمرة مثلا، وهكذا من الأشياء المتعلقة بالمتصل أو المنفصل.

لكن النماء إنما تستحقه المرأة إذا كان المهر معينا، ويقابل المعين الذي ذكرت لكم قبل قليل، غير المعين وهو الموصوف، فيما لو قال: مهرك مئة صاع من البر أو الشعير، أو غيره من المثليات، وأنتم تعلمون: أن الموصوفات إنما تكون في المثليات، لا في القيميات.

ومر معنا أكثر من مرة في قاعدة المثلي والقيمي، وإن الفقهاء يضيقون باب المثلية والقيمية باعتبار زمانهم، وأما زماننا الآن، فالمثلية كثرت باعتبار المصانع الدقيقة جدًّا، في صنع المصنوعات، هذا معنى:

قوله: «**ولها نماؤه إن كان معينًا**»، **أي**: إن كان المهر المسمى معينا، فإن كان المهر غير معين، فليس النماء لها؛ لأنه غير معين، بل موصوف.

وكذا أن كانت مفوضة من باب أولى، **أي**: غير مسمى.

قال المصنف: «**وله التصرف فيه**».

قوله: «ولها التصرف فيه»، **أي**: ولها أن تتصرف في ذلك المهر المسمى، هذا التصرف في المهر نوعان:

تصرفٌ يجوز في المعين، ويجوز في غير المعين، مثل الإبراء، فلها أن تبرئ، وذلك يقولون: أقل صور التصرف: الإبراء، فلها أن تقول لزوجها: أبرأتك من المهر الذي في ذمتك، كما أنها يجوز: أن تجعله عوضا في الخلع، هذا من باب التصرف، فلو أرادت أن تخالع زوجها، وقالت: ما بقي من المهر الذي في ذمتك، هو عوض الخلع، الذي تبذله المرأة، نقول: يجوز.

وهناك نوع من التصرفات لا يصح إلا بأن يكون معينا، مثل الحوالة وغيرها، أو مثل بعض الأمور التي تكلموا عنها، مثل البيع وغيرها.

قال المصنف: «**وضمانه: هو نقصه عليها إن لم يمنعها قبضه**».

أما الضمان، يقول المصنف: إن الضمان وهو الأمر الثالث من الآثار المترتبة على الملك، إن الضمان إذا تلفت العين تكون عليها.

متى يكون الضمان عليها؟

الجواب: بقيدين، ذكر القيد الأول: إذا لم يمنعها وسنرجع له بعد قليل، والقيد الثاني: وهو إذا لم يتعدى، ويكون التلف منه هو، فإن كان هو الذي أتلفه، فالضمان عليه؛ لأنه هو المتلف، فإذا أتلفه الزوج، فهو المتلف، فهو الذي يضمن ضمان إتلافٍ، لا ضمان أمانة، وإنما يضمن ضمان الأمانة إذا فرط، وهذا معنى قول المصنف: «**إن لم يمنعها قبضه**».

هذا القيد وهو:

قوله: «**إن لم يمنعها قبض**»، لأن قاعدة سبقت معنا من باب ربط الأول بدرسنا اليوم، قلت لكم: إن كنتم تتذكرون عندما تكلمنا في أبواب الأمانات، في المعاملات، أن الأيدي ثلاث أساسية، يد أمانة، ويد ملك، ويد ضمان، وإن يد الأمانة صورها كثيرة، منها: المهر المعين الذي يكون في يد الزوج، ونحوه، هذا يد أمانة، تنقلب يد الأمانة إلى يد ضمان وتعدي، إذا منع صاحب الأمين رد المال لصاحبه.

وكيف يكون المنع؟ وهنا المصنف يقول: إن لم يمنعها، فكيف يمنعها؟

من صور المنع عندهم، المطل، فلو أن الزوجة قد حل مهرها فمطلها زوجها، قال: غدا، بعد غد، فمجرد المطل يكون منعا، فتكون يده حينئذ يد ضمان، فلو تلف المهر المعين بآفة سماوية أو غيرها ضمنه الزوج. الدليل: «**مطل الغني ظلم**»، إذن هذا الأمر الأول.

❍ **الأمر الثاني:** الجحد، وهو صورة من صور المنع، يقول: ليس لك عندي شيء، ثم بعد أسبوع، قال: لا.. بل لك المهر، ما دام قد جحدها، فإن جحد الأمانة يقلب اليد من كونها يد أمانة إلى كونها يد ضمان.

إذن الجحد والمطل هما في معنى المنع، فيشمل قولهم: منعها، **أي**: مطلها، أو جحدها الحق، سواء كان مهرا أو غيره، فحينئذ تنقلب يده يد ضمان، فيضمن الزوج، يضمن الزوج ذلك المهر المعين، أما الموصوف فهو في ذمته ما يتصور سلفه.

۞ **قال المصنف: «وإن أقبضها الصداق، ثم طلق قبل الدخول، رجع عليها بنصفه إن كان باقيا».**

وهذا واضح، لأن المرء إذا طلق زوجته قبل الدخول، والمراد بالدخول: الخلوة هنا، ولا يلزم فيها الوطء، فإنه يرجع عليها بالنصف، يأخذه منها بعد ما حازته، قال: «**إن كان باقيا**»، **أي**: إن كان باقيًا في يدها، ولم تتغير هيئته ويتلف.

۞ **قال المصنف: «وإن كان قد زاد زيادة منفصلة، فالزيادة لها».**

لماذا الزيادة تكون لها؟

لأن القاعدة: أن الزيادة تتبع الملك، فقد ملكته بالعقد، فحينئذ تكون الزيادة لها، المنفصلة والمتصلة

معا.

قال المصنف: «وإن كان تالفا رجع في المثلي بنصف مثله، وفي المتقوم بنصف قيمته يوم العقد».

قوله: «وإن كان تالفًا» أي المهر الذي قبضته، وهنا إذا قبضته لا يتصور: أنه موصوف أو مسمى؛ لأنه أصبح معينا. إذا قبضت المهر وتلف، صور التلف كثيرة، قد يكون بالاستهلاك كالأكل، وقد يكون بالبيع، فإنها صورة من صور التلف، ومن صور التلف، التلف الحقيقي، بأن تأتي آفة فتتلفه، ومن صور التلف كذلك عندهم: الخوض، فلو أن رجلا أعطى امرأة صداقها قمحا، فخلطت القمح بغيره، فإنه حينئذ نقول: إن الخلط إتلاف، فالخلط حينئذ إتلاف، وكل صورة من صور نقل الملك يعتبر تلفا فلو باعته، لو أنها وهبته فيعتبر إتلافًا، وإن كانت عينه باقية عند غيرها.

إذن:

قوله: «وإن كان تالفا»، ليس المراد بالتلف: التلف بمعنى ذهاب العين بالكلية، فإن هناك صورا يسميها العلماء تلفا، وإن لم تكن تلفا حقيقيا، مثل نقل الملك، ومثل الخلط وغيره.

قوله: «رجع في المثلي بنصف مثله»، لأن له حق النصف، لأن الطلاق من جهته هو، والمثلي عندهم: المكيل والموزون، وقلت لكم: إن معيار الزمان هذا اختلف، والضابط فيه: العرف، فهذا المنديل مثلي، لأن دقته عالية جدا، ومثله هذه القناني وغيرها. وإن كانوا قديما في المصنوعات لا يقبلون المثلية.

قوله: «وفي المتقوم»، وهو غير المثلي **«نصف قيمته»** لأنه لا يمكن أن يرد، **أي**: مثلٌ له، فيرد قيمته، والعبرة بالقيمة متى؟ وقت التملك، قال: يوم العقد، لأنه وقت التملك والاستحقاق، قد تزيد قيمته، وقد تنقص قيمته القيمي، لا ننظر للزيادة ولا للنقص، وإنما ننظر لوقت العقد، مثل الذهب يكون قد أصدقها مثلا، عقد ذهب ذا حلي: **أي**: مصنوعا على هيئة حلي، في وقت العقد، قيمته مثلا لنقل: مئة، قيمة الذهب مرتفعة، وقيمة الصنعة مرتفعة كذلك، فلما فارقها بإرادته هو، وقد باعت ذلك الحلي، فنقول: كم قيمته وقت العقد؟ فحينئذ يرجع عليها بنصفه.

قال المصنف: «والذي بيده عقدة النكاح الزوج».

﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة:٢٣٧].

قال المصنف: «فإن طلق قبل الدخول، فأي الزوجين عفا لصاحبه عما وجب له من المهر، وهو جائز التصرف برئ منه صاحبه».

قوله: «فأي الزوجين» إما أن يعفون، والخطاب للزوجات، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح، وهو الزوج، لا الولي، فأي واحد منهما عفا عن صاحبه، فإنه يبرأ صاحبه حين إذ. وهذا من الأخلاق.

وهنا مناسبة، أنه دائما عند بعض الناس، عندما يكون هناك فرقة قبل الدخول أو بعده، تبدأ المشاحة، فيبدأ الرجل يشاح في طلب المال أو العوض، والمرأة قد تطالب ببعض الحقوق التي تأخر الزوج في أدائها، كالنفقة الماضية ونحو ذلك.

والكرامة في خلق الرجل والمرأة معا، أن يكون آخر أمرهم على خير، ولذلك استحب العلماء رحمهم الله تعالى أن الرجل إذا طلق زوجته: أن يعطيها متعة كما سيأتي، لكي يكون خاتمة الأمر خير، وسيأتي تفصيله.

قال المصنف: «وإن وهبته صداقها، قبل الفرقة، ثم حصل ما ينصفه كطلاق الرجعة، عليها ببدل نصفه».

يقول: إن المرأة إذا تزوجها رجل، ثم قالت: وهبتك هذا الصداق، هذا تصرف، ويصح تصرفه، وقلنا ذلك قبل قليل، سواء كان معينا، أو كان موصوفًا. قالت: وهبته لك، أو: أبرأتك منه ..وهكذا، نقول: يصح، وحقيقة الأمر: أنها ملكته بالعقد، ثم نقلت ملكها للزوج مرة أخرى بالإبراء أو الهبة.

وهذا معنى:

قوله: «وإن وهبته صداقها قبل الفرقة»، **أي:** حال الزواج، ثم حصل ما ينصفه، كطلاق ونحوه من الفرق التي تكون من جهة الزوج، رجع عليها ببدل نصفه، نقول: يجب عليها أن ترد بدل نصف المهر الذي وهبته له؛ لأنها ملكت العقد ملكته بعقد، ووهبته بعقد مستقل ومنفصل، فذمتها مشغولة بنصف المهر الذي سماه لها في أثناء العقد.

إذن الهبة عقد منفصل، فنقول: لا تعلق له بالمهر.

قال المصنف: «وإن حصل ما يسقطه رجع ببدل جميعه».

وإن حصل ما يسقطه بالكلية، بأن كانت الفرقة من جهتها هي، مثل: أن يكون في المرأة عيب من عيوب النكاح، ونحو ذلك، وقد أبرأته بعد عقد النكاح من الصداق، قال المؤلف: «رجع ببدل جميعه» يرجع عليها ببدل جميعه، لأن ذمتها منشغلة، نتكلم في هذا عن الحكم مجردا، الأدب والكرامة شيء آخر، أن الرجل يعفو كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة:٢٣٧] هذا من باب الكرم.

قال المصنف: «فصل: فيما يسقط الصداق أو ينصفه ويقرره».

يقرره أن يثبته كاملا.

قال المصنف: «يسقط كله قبل الدخول حتى المتعة بفرقة اللعان وبفسخه لعيبها، وبفرقة من قبلها كفسخها لعيبه وإسلامها تحت كافر، وردتها تحت مسلم ورضاعها من ينفسخ به نكاحها».

القاعدة عند أهل العلم في الذي يُسقط المهر كله، قالوا: المهر يسقط كله، بمعنى: أن الزوج يرجع إليه ما أعطاه المرأة كله، ليس النصف وإنما جميعه، إذا كانت الفرقة من جهتها هي، هذه القاعدة الكلية.

وسأذكر لكم لماذا المؤلف أخر هذه القاعدة بعد قليل؟

قوله: «يسقط كله»، **أي:** كل المهر قبل الدخول، **أي:** إذا لم يدخل بها، ولم يطأها زوجها بعد، ولم يخل بها زوجها بعد.

قال المصنف: «حتى المتعة».

المراد بالمتعة هنا: متعة الطلاق، وذلك أن الرجل إذا طلق زوجته قبل الدخول، ولم يكن قد سمى لها مهرًا، فإنه في هذه الحالة لا يجب عليه نصف المهر، وإنما تجب عليه متعة الطلاق، فمتعة الطلاق تكون واجبة في صورة واحدة، وما عدا هذه الصورة، فإن متعة الطلاق مستحبة، المتعة كما سيأتي بعد قليل: هو ما يبذله الزوج بعد الطلاق، هو مستحب إلا في صورة واحدة، هذه التي قصدها المصنف، وهو إذا طلق الرجل زوجته قبل الدخول، ولم يكن قد سمى لها مهرًا، بقيدين، لو كان سمى لها مهرًا يعطيها نصف الصداق المسمى، إن كان بعد الدخول، فقد استقر المهر كما سيأتي بعد قليل.

إذن هذا مقصود قول المصنف: «حتى المتعة»، قال: «بفرقة اللعان» أي: إذا لعن الرجل زوجته، وبفسخه لعيبها، أي: بفسخ الزوج لعيبها.

-**قلت لكم قبل قليل**- أن القاعدة أن تكون الفرقة من جهتها، ثم ذكر المصنف، قال: «وبفرقة من قبلها» نأتي بالصورة الأولى، وهو: فرقة اللعان، اللعان: تارة يكون من جهة الزوج، وتارة يكون من جهة الزوجة، يكون من جهة الزوجة، إذا قذفها زوجها، وطالبت بإقامة الحد، فإن لزوجها ثلاث خيارات: إما أن يقيم البينة على زناها، وإما أن يحد ظهره ثمانين جلدة، وإما الملاعنة بينهما، فهنا هي التي حركت الدعوة في طلب اللعان.

❍ **النوع الثاني**: اللعان الذي يكون من جهة الزوج لأجل نفي الولد، بأن تكون المرأة ولدت ولدا، وقد تيقن الزوج أن ذلك الولد ليس منه، فحينئذ يلاعنها، فيقذفها وجوب وسيأتينا -إن شاء الله- في (كتاب اللعان) بعد درس أو درسين تفصيل ذلك.

لماذا لم يجعلها المصنف داخلة في مناط **قوله**: «وبفرقة من قبلها»؟ قال: لأنه في الصورة الثانية ظاهرها أن الزوج هو الذي لاعن، هو الذي سعى لطلب اللعان لنفي الولد، فلذلك قال: اللعان مطلقا، سواء كان بطلبها أو بطلبه.

❍ **الأمر الثاني**:

قوله: «وبفسخه لعيبها»، مر معنا في العيوب، أن العيوب إما أن تكون في الرجل، أو تكون في المرأة، إن كانت العيوب في الرجل، هي التي طلبت الفسخ، فواضح أن الذي طلب فسخ النكاح هي، **أي**: هي التي طلبت، فيكون الفرقة من قبلها، هذه واضحة، ولذلك ذكرها بعد قليل.

وأما إذا كان العيب فيها هي، والزوج هو الذي طلب الفرقة لوجود العيب، فإنه هنا نقول: ملحق فيما لو كان بطلبها أيضًا كذلك؛ لأن العيب فيها هي، هناك بطلبها، وهنا العيب فيها، فَكَأَنَّه من جهتها، وَهُم مستندهم في ذلك: النصوص والأخبار عن الصحابة والتابعين في هذا الباب.

ولذلك يقول: «وبفسخها لعيبها» وبفسخه هو، **أي**: طلب طلبه هو الفسخ لعيبها لشيء فيها هي، كأحد الأوصاف التي سبق ذكرها بالدرس الماضي.

ثم قالوا: «بفرقة من قبلها» **أي**: أي طلب تطلبه هي عن طريق القاضي بأن يفسخ النكاح، وذكر أمثلة،

وسيأتي أمثلة أخرى بعد ذلك، قال: «**كفسخها لعيبه**» بأن يكون هو الذي فيه عيب النكاح، كالجنون، والبرص ونحوه، «**وإسلامها**» هي، هي التي أسلمت، وكان كافرا، فإنها ترد له مهره، وهذه مرت معنا كذلك، «**وردتها**» كذلك، وهو مسلم.

قوله: «**ورضاعها من ينفسخ به نكاحها**» كيف ترضع من ينفسخ يعني نكاحها بها، يقولون: إن الرجل تكون له زوجتان، كبرى وصغرى، يتزوج امرأةً دون البلوغ، عمرها سنتان، فتأتي الكبرى فترضع الصغرى، فإذا أرضعت الصغرى ذات السنتين، يكون الرجل قد جمع بين المرأة وبين بنتها من الرضاعة، وهذا لا يجوز، الفقهاء أوردوه وإن كان وجوده نادرا، لكن قد يوجد والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «وينتصف بالفرقة من قبل الزوج، كطلاقه، وخلعه، وإسلامه، وردته، وبملك أحدهما الآخر، أو قبل أجنبي كرضاع ونحوه».

قوله: «**ينتصف**» قبل الدخول بكل فرقة من جهة الزوج، هو الذي ابتدعه، قال: «**كالطلاق**» لأن الطلاق، هو الذي يطلق ابتداء من عنده، سواء كان من غير طلب من الزوجة، أو طلبته، ما دام بلفظ الطلاق، فهو من جهة الزوج.

قوله: «**وخلعه**»، الخلع لا بُدّ من أن يكون بطلب من المرأة، لكن -إن شاء الله- سنتكلم اليوم أنه عقد الرضاء، لا بُدّ من أن الزوج يتلفظ، فكأننا جعلنا الخلع من جهة الزوج، وليس من جهة الزوجة مع أن الزوجة هي التي طلبت، فحينئذ ينتصف، فلو أنها خالعته على مبلغ يسير، فهذا لا يسقط ما في الذمة من المهر أو كثير، هذا أمر مستقل، لكن قد يكون العوض إسقاط ما في الذمة من الدين، هذه مسألة أخرى ستأتي.

قوله: «**وإسلامه**» أن يسلم وهي لم تسلم، وردته بأن يرتد نسأل الله عَزَّوَجَلَّ السلامة.

قوله: «**وبملك أحدهما الآخر**» إذا ملك أحدهما الآخر بأن كان قنين، فعتق أحدهما، وملك الآخر إرثًا مثلا، فإنه حينئذ ينفسخ النكاح، ويتنصف الصداق.

قوله: «**أو كانت الفرقة من قبل أجنبي**» مثال: قالوا: كالرضاع، بأن تأتي أجنبية، كمثل أمه، فترضع زوجته التي يكون عمرها دون السنتين، فحينئذ ينفسخ نكاح زوجته التي دون السنتين؛ لأنها صارت أختًا له من الرضاع، ويتنصف فيه المهر؛ لأن الفرقة ليست من قبلها.

قال المصنف: «ويقرره كاملا موت أحدهما».

قوله: «يقرره كاملا» **أي:** يثبت كاملا في الذمة، ولو لم يكن هناك دخول، إذا مات أحد الزوجين، ووطئه إذا وطأها، وهو الدخول.

قال المصنف: «ولمسه لها».

عبر المصنف باللمس؛ لأن هذه صورة من صور الملحقة بالدخول وهو اللمس.

قال المصنف: «ونظره إلى فرجها لشهوة».

لأن الأصل في هذه الأمور أنها لا تباح، إلا لحاجة ولا لغيره ولا تباح إلا بعقد نكاح، أو ملك يمين، فدل على أن هذه الأمور إنما استبيحت بعقد النكاح، فدل على أنها يتقرر بها المهر كاملا.

قال المصنف: «وتقبيلها ولو بحضرة الناس».

كذلك.

قال المصنف: «وبطلاقها في مرض ترث فيه».

المرض الذي ترث فيه المرأة، هو المرض المخوف، وقد سبق معنا في كتاب الوصايا، ضابطه وصوره، فإذا طلق الرجل زوجته التي لم يدخل بها في مرضه المخوف، حينئذ نقول: إنها ترثه، فإذا كانت ترثه، فإنه حينئذ يتقرر صداقها كاملا، فلا ترد منه شيئا لزوجها الذي طلقها في مرضه المخوف.

قال المصنف: «وبخلوته بها عن مميز كان يطأ مثله ويُطأ مثلها».

هذه هي الخلوة التي في معنى الدخول؛ لأن الدخول عند أهل العلم يشمل الوطأ، ويشمل الخلوة، ويشمل كذلك استباحة ما لا يستباح إلا بعقد النكاح، أو ملك اليمين، ومثل له المصنف باللمس، والنظر إلى ما لا ينظر عادة، كنظر لموضع العورة، والتقبيل، فإن هذه لا تجوز، فتكون، **أي:** كلها يتقرر بها المهر كاملا.

وبين المصنف، **بقوله:** بالخلوة، قال: «بخلوته بها عن مميزٍ» مر معنا أن الخلوة هي انتفاء قيدين:

- **القيد الأول:** عدم وجود المشارك في المحل، ألا يكون معهم ثالث.

❍ **القيد الثاني**: عدم وجود من ينظر إليهم، فلو كان الرجل مع المرأة في مكان مفتوح، مثلا في ساحات مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فنقول هذه ليست خلوة، فلا بد من أن يكون المكان ليس معهم فيه أحد.

وهذا الثالث لا يلزم أن يكون عاقلا بالغا، بل يكفي أن يكون مميزا ابن سبعٍ، وهذا معنى:

قوله: «**وبخلوته بها عن مميز**»، لأن المميز تصح بعض تصرفاته، ويعرف وَيُسْتَحى منه، فلذلك وجوده ينفي الخلوة هنا، وينفي الخلوة المحرمة شرعا، الرجل بالمرأة إذا كان معها صبي ابن سبع، وينفي الخلوة أيضًا بالماء، وفي غيرها من صور الخلوة.

قوله: «**إن كان يطأ مثله، ويوطأ مثلها**» **قوله**: «**إن كان**» هذا لا يعود للمميز، وإنما يعود للزوج، فإن كان الزوج يطأ مثله وهو غالبا ابن عشر، ويوطأ مثلها وهي غالبا بنت تسع، لأن النساء يحضن إذا كن بنات تسع، كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «لا حيض قبل تسع»، والغالب: أن الرجال يكون بلوغهم في العاشرة ونحوها، أو بعدها بقليل إلى الخامسة عشرة.

❁ **قال المصنف**: «**فصل وإذا اختلف في قدر الصداق أو جنسه أو ما يستقر به فقول الزوج أو وارثه**».

نأخذها جملة اختلف في قدر الصداق كم مقداره؟ خمسة أم عشرة في جنسه، جنسه بمعنى: أهو بر، أم شعير، أم أنه برٌ من النوع الفلاني، أم شعيرٌ من النوع الفلاني، وكذلك الذهب كم عياره، وهكذا، «**أو ما يستقر به**»، **أي**: «**ما يستقر به**» الصداق، كما سبق معنا: أنه يتقرر كاملا بالخلوة، وبالوطء، وباستباحة ما لا يستباح إلا بالنكاح، فادعت المرأة أحد هذه الأمور الثلاث وادَّعَ الزوج عكسها؛ فحينئذ هذا ما يسمى «**ما يستقر به**».

قوله: «**فقول الزوج**» **أي**: حيث -خذ هذه قاعدة- حيث لا بينة، إن كانت هناك بينة فلا عبرة بقول أحد، كل موضع نقول: القول قول فلان، فالمراد حيث لا بينة، فإن وجدت بينة فلا عبرة بمن هو قوله، إذ البينة يحكم بها مباشرة، هذه القاعدة الأولى دائما في المسائل الفقهية عندما يتكلمون القول قول من؟

الثانية: أحيانا العلماء يذكرون مع يمينه، وأحيانا يذكرون من غير يمينه، متى نعرف اليمين من عدمه؟ أهم قاعدة فيها وليست هي القاعدة الوحيدة، أن المسألة، إذا كان القول قول فلان، وكانت متعلقة بالأموال، فإنه يكون معها يمين، وهذه المسألة: أليست متعلقة بالأموال، وهو قدر الصداق وجنسه وما

يستقر به؟ بلى، فحينئذ نقول: قول المصنف: فقول الزوج.

إذن القول قول الزوج، إن لم تكن هنالك بينة مع يمين الزوج، فليست العبرة القول بلا يمين إلا مع يمينه، متى يكون بلا يمين؟ في القضايا التي ليس فيها مال، مثل بعض القضايا المتعلقة بالطلاق إثباته ونفيه، وصحة الزواج وهكذا.

قوله: «**أو وارثه**» لأن الوارث يقوم مقامه، هل يحلف الوارث على البت، أو على نفي علم؟ نقول: يحلف على نفي العلم، لا يحلف على البت؛ لأنه ليس هو الذي عقد النكاح، ويعرف المقدار، فيقول وارثه: والله لا أعلم قولها، أو أعلم على خلاف ذلك.

قال المصنف: «وفي القبض أو تسمية المهر، فقولها، أو وارثها».

لأنها هي التي تقبض، وهي التي تسمي المهر عادة، فالقول قولها، وينوب عنها وارثها؛ لأنه هو المستحق، وأما الأول فلأن عادة الزوج هو الذي يكون بسببه استقرار المهر، وتقدير القدر، والتسمية، المراد بها: هل هو مسمى أو غير مسمى؟ هل هي مفوضة، أو سمي عقدها.

قال المصنف: «وإن تزوجها بعقدين على صداقين سرا وعلانية أخذ بالزائد».

هذه مسألة فيما يفعله بعض الناس يكون هناك عقدان، عقد سر وعقد علانية، عقد السر هو الذي يعقدونه بين الولي والزوج مع حضور شاهدين، ثم يعقدون زواجا آخر علانية، إما في محضر أمام الناس كبير، ويكون فيه إيجاب وقبول، أو يكون في مسجد يفعل ذلك وهو جائز، أن يكون عقد النكاح في المسجد، وقد استحبه كثير من أهل العلم، وهكذا، فيعقدون واحدا علانية، وواحدا سر.

العقد انعقد بالأول منهما، الانعقاد بالأول منهما، لكن أحيانا يكون في أحد العقدين صداقٌ مختلف عن الثاني، في الغالب، قديما يكون مهر العلانية أكثر، لكي يظهروا للناس أن البنت جاءها زوج دفع فيها مهرا كثيرا، فيكون صداقها في السر عشرة، وفي العلانية ألف، فيظهرون المهر الكثير أمام الناس، فيتحدثون أن فلانة أصدقها فلان المهر الكثير فيتكاثر.

وبعض الناس العكس يكون السر هو الكثير، والعلانية، لكي يقولون: إن وليها جشع، فيكون للعلانية أمام الناس مبلغا، وتأتي كثيرا أمام المحاكم مثل هذه القضية، يكون هناك صداق سر، وهناك صداق علانية، فأي صداقين يقدم؟

قوله: «**وإن تزوجها بعقدين على صداقين مختلفين**»، أحدهما أكثر من الآخر، أو أحدهما مختلفٌ في جنسه عن الآخر، وهكذا سرا وعلانية، أحدهما في السر، والثاني أمام الناس علانية، لكن كلا العقدين عليه شهود، لكن هذا علانية أمام الناس، وهذا في السر لم يطلع عليه إلا عدد قليل.

قوله: «**أخذ بالزائد**»، نأخذ بالأكثر منهما، إذا تنازعا، أما إذا اتفقا على السر، أو اتفقا على العلانية هذا أمر بينهم، لكن إن قالت المرأة: أريد العلانية، أو أريد السر، لا نقول: لا ننظر للسر، ولا العلانية، وإنما نأخذ الأكثر؛ لأن الرجل بمثابة المقر على نفسه بالأكثر.

قال المصنف: «**وهدية الزوج ليست من المهر فما قبل العقد إن وعدوه لم يفوا رجع بها**».

الهدية من الزوج لزوجته لها حالتان، إما أن تكون قبل عقد النكاح، وإما أن تكون بعد عقد النكاح، قبل عقد النكاح يحتمل أن تكون من المهر، وبعد عقد النكاح سيأتي الإشارة لها.

بدأ المصنف فيما لو كانت قبل عقد النكاح، قال: «**هدية الزوج ليست من المهر**»، هي ليست مهرا قطعا، لكن هل يرجع بها أم لا؟

لها حالتان قبل العقد وبعده.

قوله: «**فما قبل العقد، إن وعدوه ولم يفوا بما وعدوه رجع بها**»، أحيانا قد يعطي الرجل المرأة هدايا في وقت الخطبة؛ لأجل أن يرغبوا فيه، يقول المصنف: «**إن وعدوه بالزواج**»، ولم يفوا فإنه يرجع عليهم بكل الهدايا التي أعطاهم إياها؛ لأنه هبة بقصد ثواب، وهو الثواب أن يزوجوه، فلم لم يعط الثواب، وهو التزويج، جاز له الرجوع في هبته.

وقد جاء في «الموطأ» أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: من وهب هبة بقصد ثواب فهي على هبته، له أن يرجع فيها إن لم يرض.

إذن: هذا المقصود في **قوله**: إن وعدوا، مفهوم ذلك: إن لم يكونوا قد وعدوه، أتى لامرأة، أو لأبيها وأهلها، فأعطاهم هدايا، وهم ساكتون لم يعدوه بخطبة بموافقة وعدمها، وخطب حينئذ فلم يقبلوا ذلك، فلم يقبلوا الخطبة، لا نقول: لا يرجع؛ لأن لو فتحنا الباب لكان كل شخص أهدى آخر هدية ثم أراد الرجوع فيها، خطب بعد ذلك فقال: أنا أهديتهم لأجل هذه الخطبة، فلا يصح.

وَيستثنى من ذلك الهدايا التي لا تدفع قيمة، الأشياء اليسيرة، مثل: الشاي والقهوة، لا يرجع يقول:

أعطيني كشف حساب، وقد وجد مثل هذا، وأنا لا أقولها مثالًا، بل حدث حقيقة، جاء بعضهم بكشف الحساب، حتى الشاي بريالين أو ثلاث؟

ولذلك نقول دائمًا: عند الزواج للأسف هذا خطأ خلاف ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ عند الفرقة يحظر الشيطان فيزيد في العداوة ويطالب بأقل الأمور.

قال المصنف: «وترد الهدية في كل فرقة اختيارية مسقطة للمهر، وتثبت كلها مع مقرر له، أو لنصفه».

قوله: «وترد الهدية في كل فرقة اختيارية مسقطة للمهر» في بعض النسخ: كما قرأها القارئ: في كل فرقة اختيارية، والصواب: أنها في كل فرقة اختيارية، وفي كل فرقة قهرية لفقد الكفاءة، فليس قوله في بعض النسخ فرقة اختيارية قيد؛ لأن الفرقة القهرية لفقد الكفاءة له أن يرجع، أو ترد له الهدية.

قوله: «وترد الهدية» في كل فُرقة اختيارية، مثل الفسخ بالعيب، إذا فسخ أحد الزوجين بالعيب، مسقطة للمهر التي تقدم قبل قليل، فعددنا: أن الفرق ثلاث، إما مسقطة للمهر بالكلية، أو منصف أو عدمه.

قال المصنف: «وتثبت كلها مع مقرر له أي للمهر أو لنصفه».

أي: تثبت كل الهدية مع مقرر المهر كله، أو لنصفه، لماذا يرد في ذلك؟

قالوا: لأن الحال يدل على أن الزوج قد وهب هذه الهبة؛ لأجل بقاء الزوجية، وبناء على ذلك فلمَّا لم تدم تلك الزوجية، وكانت بسبب أمر مسقط للمهر بالكلية، فله أن يرجع في هديته، هذه الفكرة أخذ منها بعض المشايخ مبدأ جميلا صدر من إحدى المحاكم، محكمة الرياض، أو استئناف الرياض، وهي أن الزوج بعد زواجه من امرأته، إذا حدثت بينهما خصومة، فأهداها هدية، لكي يبقى النكاح، رفعت عليه قضية، وقالت: أريد أن أُطلق، فقال لها: ابقي ولك هذه الهدية سيارة، ثم بعدما أخذت السيارة، أو البيت، وبعدها بأسبوع رفعت قضية أخرى بطلب الفسخ، أو الخلع.

فقد حُكم بمفهوم هذه المادة: أن للزوج أن يرجع فيما أهداها؛ لأنها هدية بقصد ثواب بقاء الزوجية، فلم لم تدم زوجيتها جاز له الرجوع فيها، والحكم الذي صدر، موافق لكلام أهل العلم، أو مبني على مقدماتهم التي أوردوها.

قال المصنف: «فصل: ولمن زوجت بلا مهر، أو بمهر فاسد، فرض مهر مثلها عند الحاكم».

هذه المرأة المفوضة، زوجت بلا مهر، نفي المهر، أو سُكت عنه، ف**قوله**: بلا مهر، يشمل صورتين؟ المنفي، والمسكوت عنه.

قوله: «أو بمهر فاسد» مر معنا المهر الفاسد المستحق أو المحرم.

«فُرض مهرا مثلها» مر معنا أن مهر المثل، هي مهر نسائها من أخواتها، وعماتها، وخالاتها، وبنات عمها.

قوله: «عند الحاكم» الذي يقدر مهر المثل إنما هو الحاكم، لأن فيها خصومة في اختلاف مقداره، فيقدره القاضي.

قوله: «فإن تراضيا فيما بينهما» يعني الزوجة والزوجة.

قوله: «ولو على قليل»، دون مهر المثل، صح، يجوز ويصح؛ لأن الحق لهما ولا يعدهما، ولزم، **أي**: ولزم ما تراضيا عليه، وهذا حينئذ يكون من باب الصلح على مجهول، فإن الصلح على مجهول يجوز.

قال المصنف: «فإن حصلت لها فرقة منصفة للصداق قبل فرضه أو تراضيهما وجبت لها المتعة».

قوله: «وإن حصلت لها فرقة»، الفرقة قد تكون بطلاق أو غيرها مما ينصف، الذي يكون من جهة الزوج، وقد مرت معنا قبل قليل، منصفة للصداق، عرفنا ما هي الفرقة المنصفة للصداق قبل قليل.

قوله: «قبل فرضه» **أي**: قبل أن يفرض الحاكم مقداره، لم يقدره الحاكم، أو تراضيهما، أو قبل تراضيهما على مقدار معين، قليل أو كثير، على حسب ما تراضيا عليه، ليس له أن يرجع عليها بنصف المهر؛ لأنه لا مهر مسمى، وإنما تجب لها المتعة، هذه التي قلناها قبل قليل، تسمى ماذا؟ المتعة الواجبة، لا تكون متعة واجبة إلا في هذه الحالة لها قيدان:

- **القيد الأول**: أن تكون المرأة مُفَوَّضة، وتصح مفوِّضة، اسم فاعل واسم مفعول، يصح الوجهان، والمفوِّضة: هي التي عُقد نكاحها من غير تسمية لمهرها، أو كان المهر مسمى فاسدا.
- **القيد الثاني**: أن تكون هناك فُرقة قبل الدخول، بشرط أن تكون الفرقة مُنَصِّفَة للصداق، فإنه يجب لها المتعة.

قال المصنف: «وجبت لها المتعة على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره فأعلاها خادم».

لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ هذا القيد الأول، ﴿أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ هذا القيد الثاني، ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾.

قال المصنف: «فأعلاها خادم وأدناها كسوة».

قوله: «**أعلاها**»؛ **أي**: أعلى ما يجب خادم، وهذا تقدير الصحابة رضوان الله عليهم وأدناها أقل شيءٍ يقدره الحاكم، كسوة، تجزيها في صلاتها، بحيث تكون ساترة لسائر جسدها الذي يجب ستره في الصلاة، إن كان معسرا، الأعلى إن كان موسرا، والأقل إن كان معسرا.

العمل القضائي فيه أكثر الدول العربية إن لم يكن في جميعها: أن متعة الطلاق: أعلاها -حيث لا يوجد الآن خادم- والمراد بالخادم: المملوك، وَلا يوجد الآن مملوك، حيث لم يوجد الآن مماليك يمكن تقدير الأعلى به، فمشوا: على أن المفوَّضة إذا طلقت أعلى ما يقدره القاضي، هو نصف مهري مثلها، هذا الذي عليه العمل عند أغلب محاكم الدول العربية على هذا المقدار، وهو نظر جيد، وهذا من أوائل من نص عليه فقهاء الحنفية، وهو حسن ومقبول في النظر.

وذهبنا إليه لعدم وجود الخادم الذي يمكن تقديره به، وهو العبد، لا يوجد الآن عبيد.

قال المصنف: «ولا مهر في النكاح الفاسد إلا بالخلوة أو بالوطء».

المهر الفاسد: انظر معي، المهر الفاسد هو المختلف فيه، كالنكاح بلا ولي، أو بلا شهود فقط، وأما إذا كان بلا ولي وبلا شهود فهو باطل، الباطل مجمع عليه.

النكاح الفاسد عرفناه، الباطل، نقول: الباطل، حكمه: حكم الزنا، إلا في حالة واحدة يأخذ حكم الفاسد، ما هي؟

يأخذ حكم الفاسد ليس في جميع الأحكام، وإنما في بعضها، حيث لا يلحق فيه الطلاق الباطل، يأخذ حكم الفاسد إذا دخل الزوجان في النكاح الباطل يظنان صحته، فحينئذ يقول: يأخذ حكم الفاسد.

قوله: «**ولا مهر في النكاح الفاسد**»، ليس لها مهر، لو أن رجلا تزوج امرأة بلا ولي، أو بلا شهود فقط بلا ولي فقط أو بلا شهود فقط، ثم طلقها قبل الدخول، نقول: يلحقها الطلاق، النكاح الفاسد يلحقها

الطلاق، لكن أخته من الرضاعة نكاح باطل، لا يلحقها الطلاق، لأنها في الأساس ليست زوجة له، بل هي أخته من الرضاع.

النكاح الفاسد يلحقها الطلاق، لكن ليس لها المهر المسمى، وهذا معنى **قوله**: «**ولا مهر في النكاح الفاسد إلا بالخلوة أو الوطء**»، لو طلقها قبل الدخول ليس لها شيء، لأن وجوده كعدمه، وإما أن خلا بها، أو وطئها، أو ما في حكم ذلك، ذكرنا قبل قليل، وهو ما لا يستباح إلا بالنكاح، فيأخذ حكمه.

۞ **قال المصنف**: «**فإن حصل أحدهما واستقر المسمى**».

إن كان موجودا مسمى استقر.

۞ **قال المصنف**: «**وإلا فمهر المثل**»

إن كانت مفوضة «فمهر المثل».

۞ **قال المصنف**: «**ولا مهر في النكاح الباطل إلا بالوطء في القبل**».

النكاح الباطل لا يثبت به المهر إلا بالوطء في القبل؛ لأنه يكون حكمه حكم الزنا، والزنا إذا وطئ في القبل، وهي غير مطاوعة، فإن لها أرشًا، وهو مهر المثل، وكذلك النكاح الباطل، فالخلوة لا يثبت به المهر المسمى في النكاح الباطل، وأما في الفاسد فيثبت.

۞ **قال المصنف**: «**وكذا الموطوءة الموطوءة بشبهة**».

قوله: «**الموطوءة بشبهة**» تأخذ الحكم السابق، والمقصود بالشبهة: شبهة الفعل، الموطوءة بشبهة الفعل، تأخذ حكم النكاح الباطل.

۞ **قال المصنف**: «**والمكرهة على الزنا**».

نفس الحكم قلته قبل قليل.

۞ **قال المصنف**: «**لا المطاوعة ما لم تكن أمة**».

المطاوعة لا تستحق شيئا؛ لأنها أسقطت حقها.

قال المصنف: «ويتعدد المهر بتعدد الشبهة والإكراه».

لا يكون هناك تداخل لأن الوطء جناية، في الزنا جناية، والجناية يتعلق بها حق آدميين، وحقوق الآدميين أصل عدم التداخل، فبكل وطء يثبت به مهر أو أرش.

قال المصنف: «وعلي من أزال بكارة أجنبية بلا وطأ أرشُ البكارة».

من أزال بكارة امرأة، فقد أتلف منها منفعة، وإزالة أرش البكارة بحالتين: إما بوطء، وإما بغير وطئ، مثل ضرب ونحو ذلك، أشياء يعني متعددة، إن كان إزالة الأرش بوطء فيجب عليه مهر المثل، ويدخل أرش البكارة فيه، فلا يجمع بين الأرش وبين المهر.

وأما إن أزاله الشخص بلا وطئ كأن يكون طبيبا فأخطأ مثلا، أو طبيبة فأخطأت، فيجب أرش البكارة وسيأتينا تقديره- إن شاء الله- في محله في باب الأروش.

قال المصنف: «وإن أزالها الزوج ثم طلق قبل الدخول لم يكن عليه إلا نصف المسمى، إن كان وإلا فالمتعة».

لأن هذا هو الواجب، وإزالتها وقد أزالها الزوج بغير وطئ، كجناية مثلا، فالحكم مثل من سبق؛ لأن هذا لا تعدي عليه فيه، وإلا فالمتعة إن لم يكن مسمى.

قال المصنف: «ولا يصح تزويج من نكاحها فاسد قبل الفرقة فإن أباها الزوج فسخها الحاكم».

يقول المصنف: إن من تزوج امرأة نكاحً فاسدًا يختلف عن زواج من كان نكاحها باطلا، من كان نكاحها باطلا، الفُرقة تثبت من حين العلم، يجب على المرأة أن تمتنع، وتعتد بثلاثة حيض، من حين علمت أن النكاح باطل، وهذا يكون منها مباشرة فور العلم، لا تحتاج إلى حكم حاكم، ولا تحتاج إلى تصرف من الزوج.

أما النكاح المختلف فيه، وهو النكاح الفاسد، وضربت لكم بعض أمثلته، فإنه يقول المصنف: «ولا يصح تزويج» أي المرأة «من نكاحها فاسد». إذا كانت ناكحة نكاحا فاسدا، قبل الفرقة، لا بُدّ من أن توجد الفرقة في النكاح الفاسد، لكي تتزوج من زوج آخر، طبعا بعد العدة، وعدتها ثلاث حيض، أو ثلاثة أشهر إن كانت لا تحيض، كيف تكون فرقة؟

نقول: الفرقة تكون من جهة الزوج، إما بطلاق من جهته، أو بفسخ إن كان خلعًا، فلا يحسب من الطلقات الثلاث، فإن أبى فسخ القاضي العقد، وبناء على ذلك، لو أن امرأة تزوجها زوجها بلا ولي، ثم علمت حكمه، ولم يكن العقد قد حكم به حاكم، فنقول: يجب على الزوج أما أن يصحح العقد، بأن يتزوجها بولي، أو أن يفارقها، فنقول: فارقها، وليس لها مباشرة أن تقول أنا سأعتد، ثم أتزوج زوجا آخرا، هذا لا يجوز.

إذن يجب أن نفرق بين العقد الفاسد، والعقد الباطل فإنه فرقا مهما بينهما.

ولماذا خصصنا الفاسد بذلك؟

لأن الفاسد من أهل العلم من صححه، وأما الباطل، فهو: المجمع على عدم صحته.

قال المصنف: «باب الوليمة وآداب الأكل».

هذا الباب باب سهل ولطيف نمر عليه بسرعة، الوليمة: تطلق عند أهل العلم على أمرين، معنى عاما، ومعنى خاصا، وكلا الأمرين مراد في هذا الباب، أما المعنى العام: فكل طعام اجتمع عليه الناس، فيسمى وليمة، ولذلك سيأتينا آداب الأكل وما يتعلق به.

والمعنى الخاص هو الطعام الذي صنع لأجل الزواج، فكل طعام كان لأجل زواج وعرس فإننا نسميه وليمة، دون ما عداه، وقد عني أهل اللغة بذكر أسماء الولائم، التي تكون لأسباب متعددة.

قال المصنف: «وليمة العرس سنة مؤكدة».

قوله: «**وليمة العرس**» أضاف الوليمة للعرس من باب التخصيص، وإلا فإن كثيرا من أهل العلم يطلق الوليمة ويقصد بها وليمة العرس ابتداء، ولكن المصنف أراد أن يبين لنا، أو كأنه يميل وإن لم يصرح بذلك إلى أن الوليمة لها معنيان خاص، ومعنًى عام.

وهذا موجود في «لسان العرب» يطلق على المعنيين معا، لكن أراد أن يوضح الطالب، فقال: «**وليمة العرس**» فقيدها لكي ننتبه، أنها «**سنة مؤكدة**»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلها، وأمر بفعلها، فقال لعبد الرحمن بن عوف: «**مه أولم ولو بشاة**»، فدل ذلك على أن الوليمة سنة مؤكدة.

ومعنى قول المصنف: إنها مؤكدة، **أي**: يكره تركها، يكره الترك، وحكى بعض أهل العلم: الإجماع

على أنها سنة، وليست بواجبة، والحقيقة: أن مرادة بالإجماع هنا المشروعية، وقد خالف بعض أهل الظاهر، فقالوا بوجوبها، وليس كذلك.

وإنما هي سنة مؤكدة، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أولم على نسائه جميعا.

قال المصنف: «والإجابة إليها في المرة الأولى واجبة، إن كان لا عذر ولا منكر».

الإجابة للوليمة لمن دعي إليها واجبة، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من دعي إلى وليمة فليجب**»، والأصل في أوامر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الحقيقة وهي الوجوب، فهو الوجوب فهي واجبة، يقول المصنف: «**والإجابة إليها**»، **أي**: لمن دعي «**إليها في المرة الأولى**»، ما معنى قوله في «**المرة الأولى**»؟

يجوز للشخص أن يكرر الوليمة، يجعل اليوم الأول، اليوم الثاني في الأسبوع الأول والأسبوع الثاني، بعض الناس يجعل بين كل وليمة ووليمة شهر، هذا التكرار له حالتان، إما أن يكون لحاجة، كضيق المحل، أو تشتت الأهل قد يكون أهله في بلدة وأهلها في بلدة، فيجعل وليمة في بلدته وبلدة ووليمة في بلدتها، فنقول: إن كان لحاجة فجائز، وأما إن كان لغير حاجة، فإنه يجوز تكرارها، لكن لا يزاد، كما قال بعض السلف: لا يزاد عن سبع ليال، كما فعل محمد بن سيرين، وذكره البخاري في «صحيحة» ومن أهل العلم من قال: إنه يجوز، لكن احتياطا ألا يزاد في كثرة الطعام؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن طعام المتباري.

قال: الحضور في المرة الأولى، أول دعوة يدعو إليها واجب، «**إن كان لا عذر**»، وسيأتي الأعذار «**ولا منكر**» وسيأتي.

قال المصنف: «وفي الثانية السنة».

سنة مندوب إليها؛ لأنه جاء في الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الوليمة أول يوم الحق، وفي الثاني معروف**» فقال: إن في الثاني معروف، وفي الثالث: رياءٌ وسمعة.

قال المصنف: «وفي الثالثة مكروهة».

قوله: «**وفي الثالث مكروه**» ومن باب أولى: الرابع والخامس والسادس.

قال المصنف: «وإنما تجب إذا كان الداعي مسلما».

بدأ يذكر الشروط، التي تكون تخلفها عذرا في الترك، أولها: أن يكون الداعي مسلما.

والأصل: أن الذي تجاب دعوته هو من قام بالوليمة، والأصل: أن الذي يقوم بالوليمة هو الزوج، فإن جرى عرف أن الذي يقيم الوليمة هي الزوجة أو وليها، فحينئذ هو الذي يكون الداعي، وبناء عليه فإذا كان الداعي الزوج، أو من يقيم الوليمة، إن كان العرف أن يقيم الوليمة غيره، فهذا هو الذي يجب إجابته، أما أخو الزوجة إذا دعا أو أخو الزوج إذا دعاك، فلا تجب الإجابة؛ لأنه ليس هو الذي يعني متوجهٌ إليه فعل الوليمة.

قال المصنف: «يحرم هجره».

قوله: «يحرم هجره» لأن من جاز هجره جاز ترك دعوته.

قال المصنف: «وكسبه طيب».

سيأتي تفصيله.

قال المصنف: «فإن كان في ماله حرام كره أجابته، ومعاملته، وقبول هديته، وتقوى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام وقلته».

يقول المصنف: إن الشخص إذا كان كسبه طيبا فهذا يجاب، بل إن المرء إذا علمت أنه يتحرى في كسبه، وأنه لا يدخل في كسبه إلا ما هو حلال، فقد كان بعض السلف رحمهم الله تعالى يقصدون طعامه فيأكلون منه، وقد جاء أن الإمام سفيان بن سعيد الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ دخل على صاحب له، فقدم له صاحبه طعاما، فأكل منه وأكثر، ثم إن سفيان التفت إليه، وقال: يا فلان إنه ليس لي حاجة في الطعام، وإنما لعلمي أن كسبك حلال، فأردت أن أتكثر من طعامك؛ لأني أعلم أن كسبك حلال، هذا من شدة الورع، وليس لازما على جميع الناس، يجب أن نفرق بين الورع وبين الجائز، واللازم.

الورع هذا لأناس معينين، أنا أتكلم عن نفسي، لم أصل إليه، وغالب الناس لا يصل إليه، بعض طلبة العلم -واعذروني إن خرجت عن الدرس قليلا- لكن قد يكون فيه فائدة، بعض طلبة العلم يقرأ كلام السلف في مسائل من الورع، ثم يريد أن يطبقها على عامة الناس، أنت أتيتهم بالأشد وهذا لا يجوز،

وبعض الناس يريد أن يطبقها على نفسه، هذا لا أقول لا يجوز، لكنه خطأ؛ لأنك لم تصل بعد لدرجة تتحمل مسائل الورع، ولذا كان أحمد يجعل الورع في نفسه، ولا يجعله على أبنائه، انظر كيف، بعض إخواننا الورع على أبنائه فيشد على أبنائه شدة كبيرة، فربما أدى ذلك بكسر أبنائه وعصيانهم له، فمسائل الورع شيء ومسائل الحلال والحرام شيء آخر، الورع مرتبة عالية، والناس فيها درجات، ومن أعلى الناس في الدرجات أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فلو رأيت في طريقته في الورع وفي عمله طبعا بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأنبياء، فلا شك أن الأنبياء قبل كل شيء، لكن أتكلم ممن بعدهم فأبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان له في الورع ما ليس لغيره، حينما استقاء، وحينما تصدق بكل ماله، وحينما ترك الرزق، فأولئك كانوا في درجة عالية من الورع ربما بعض الناس يريد ورعا فيخطئ، فيبالغ في ورع ليس مشروعا، وربما يعني يكلف نفسه ما لم يكلف، أنا قصدي من هذا فيما يتعلق من كسبه حرام، ذكر المصنف أن من كسبه حرام، يجوز إجابة دعوته، وقبول هديته، لكنها مكروهة، **أي**: خلاف الأولى في بعض الصور، تقوى الكراهة، إذا كان الكسب الحرام ظاهرًا في ماله يصل للتحريم متى؟

إذا كان الطعام الذي قُدم إليك، أو الهدية التي أعطيت إياها، عينها محرم مستحقٌ، سرق هذه الشاة وذبحها لك لا يجوز أن تأكلها، ولو كنت جاهلا صاحب هذه الشاة، ومثله المعاملات، بعض الناس يذهب لأسواق في بعض البلدان، والحمد ليس هذا عندنا، معروف أن هذا السوق لا يجلب فيه إلا المسروقات، فتباع بسعر رخيص، نقول: لا يجوز الشراء منها؛ لأنك علمت أن هذه العين مستحقة، والمستحق: لا يجوز شراؤه، ولا قبول هديته. نعم، لو كان قد كسبه بطريق محرم، يجوز شراءه له مع الكراهة، هذا من باب الاحتياط والورع.

۞ **قال المصنف: «وإن دعاه اثنان، فأكثر وجب عليه إجابة الكل إن أمكنه الجمع».**

قوله: «**أمكنه الجمع**» يأتي لأحدهما في أول الليل، والآخر في النهار وهكذا فالحمد لله.

۞ **قال المصنف: «وإلا أجاب الأسبق قولا».**

لأن من سبق، فإنه هو الذي يتعلق به الحكم.

۞ **قال المصنف: «فالأدين».**

فيقدم الأدين، والمراد بالأدين، **أي**: باعتبار ديانته، لأجل كسبه، فالأدين لأجل كسبه من جهة، ولأنه

أحق بالتقدير.

قال المصنف: «فالأقرب رحمًا».

قوله: «رحمًا» طبعا الرحم قد يكون الرحم دعاك اثنان، كلاهما من رحمك، فتنظر الأقرب منهما لك رحم، وبنو آدم كلهم لهم رحم يتصلون به وهو آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، بل نوح، فإن كل من على وجه المعمورة، هم من ذرية نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات:٧٧]، فدل ذلك على أن كل من على الأرض هم من ذرية نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

قال المصنف: «فجوارًا».

قوله: «فجوارًا» أي: الجوار قربا وبعدا.

قال المصنف: «ثم يُقرع».

قوله: «ثم يقرع» مرت معنا قاعدته.

قال المصنف: «ولا يقصد ولا يقصد بالإجابة نفس الأكل».

هذا من باب النية، أنه لا يقصد الأكل.

قال المصنف: «بل ينوي الاقتداء بالسنة».

استحضر أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**من دعي إلى وليمة فليجب**».

قال المصنف: «وإكرام أخيه المؤمن».

ويحرص على إكرام أخيه المسلم، أكرم أخاك المسلم.

قال المصنف: «ولئلا يظن به التكبر».

قوله: «ولئلا يظن به التكبر» فإن من تأديب النفس، و ترويضها ورياضتها: أن يحضر الدعوات، وإن كان الداعي فقيرا، فاحرص على إجابة دعوة الفقير، وعلى إجابة دعوة المسكين، لئلا يظن بك التكبر، لا تحضر فقط دعوة الأكابر دون من عاداهم.

قال المصنف: «ويستحب أكله ولو صائمًا لا صومًا واجبًا».

يستحب أن يأكل ولا يجب عليه ذلك، وأقل ما يسمى أكل، قيل: لقمة، وقيل دون ذلك، فمن حضر وليمة، وشرب عندهم فنجان قهوة، أو فنجان شاي، حصل بذلك السنة بأكله من طعام الوليمة، ولا يلزم أن يأكل من الأرز واللحم.

ولذلك كان بعض المحشين من المصريين، أظنه البيجوري في حاشيته على الإقناع من الشافعية، قال: «ويحصل الأكل بشرب الشربات» وهو نوع من العصير يُجعل في الأفراح، وبناء على ذلك فكل ما يقدم ولو مشروب يحصل به السنية.

قال المصنف: «وينوي بأكله وشربه التقوى على الطاعة».

هذا واضح.

قال المصنف: «ويحرم الأكل بلا إذن صريح».

بأن يقول: كل، أو تفضل.

قال المصنف: «أو قرينة».

سيأتي بعض القرائن.

قال المصنف: «ولو من بيت قريبه».

قوله: «ولو من بيت قريبه» أو صديقة فلا بد من الإذن.

قال المصنف: «والدعاء إلى الوليمة».

هذه القرائن، قال: أن يدعوه إلى الوليمة يقول: يا فلان أنت مدعو إلى وليمتي، فحضوره وجد الطعام، هذا إذن بالأكل.

قال المصنف: «وتقديم الطعام إذن في الأكل».

قوله: «وتقديم الطعام» أن يقدمه إليهم ويحضره في المجلس عندهم هذا إذن بالأكل، يقول «وتقديم الطعام إذن في تناوله»: قال الناظم: وما قدم الطعام إلا لالتقام.

قال المصنف: «ويقدم ما حضر من الطعام من غير تكلف».

هذا بالنسبة للداعي لا يتكلف ما لا يستطيعه، فليس الكرم بكثرة المطعومات، ولا التكلف فيها، وإنما الكرم تقديم ما حضر مع الاستمرار، والكريم هو الذي يقدم ما حضر، ما حظر وما تيسر، ولو شيئًا يسيرًا، لكن مع الاستمرار، أما الذي يأتي مرة، أو مرتين، ويكثر من الأطعمة، هذا ليس كرمًا، ولذلك نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن طعام المتبارين، **أي**: الذين يتراءون ويريدون المكاثرة في الطعام، هذا منهيٌّ أن تأكل طعامه، ولذلك الكريم هو الذي يقدم ما حضر، لا يكثر الطعام ولا يزيد فيه ويتكلف، بل إن تكلفها هذا يكون سببا في امتناع بعض الناس من ذوي الحياء والمروآت من حضور طعامه، ولذلك إحضار ما حضر، هذا هو الكرم حقيقة، لكن مع الاستمرار فيه، وعدم الانقطاع.

قال المصنف: «ولا يشرع تقبيل الخبز».

لأن هذا غير مشروع، بعض الناس إذا سقط خبزًا وضعه على جبينه، هذا ليس مسنونا.

قال المصنف: «وتكره إهانته».

نعم إهانته سيأتي بعض صوره.

قال المصنف: «ومسح يديه به».

مسح اليدين به هذه صورة من صور الإهانة، بعض الناس إذا انتهى من الطعام مسح يديه بالخبز، وهذا منهي عنه؛ لأنه سيفسد على من بعده، يكره الأكل منه.

قال المصنف: «ووضعه تحت القصعة».

قوله: «وضعه تحت القصعة» **أي**: الإناء كالقدر الحار يضعون تحته خبزًا، لكي يكون حاميا له وهذا مكروه، لكن لو جعل تحت الطعام ويؤكل بعد ذلك، فإنه ليس فيه إتلاف ولا إهانة.

قال المصنف: «فصل ويستحب غسل اليدين قبل الطعام وبعده».

وردت أحاديث، منها: ما روي أن من بركة الطعام، الوضوء قبله وبعده، قال أهل العلم: معنى الوضوء، **أي**: غسل اليد، وتسمية الغسل وضوءا، هذا باعتبار اللفظ الذي كان عند يهود أهل المدينة، فإنهم كانوا يسمون غسل اليد وضوءا، فجاء هذا الحديث بلسانهم، وهو: إن من بركة الطعام الوضوء قبله

وبعده، أي: غسل اليدين.

قال المصنف: «وتسن التسمية جهرا على الطعام والشراب».

قوله: «جهرا» لكي ينبه الذي ينسى بجانبه، والمراد بالتسمية: أن يقول بسم الله، قال أهل العلم وإن زاد: الرحمن الرحيم فحسن، وإن زاد بسم الله الرحمن الرحيم فحسن، وليس مسنونا، وإنما جائز، لكن لا يزيدها في الذبح.

قال المصنف: «وأن يجلس على رجله اليسرى وينصب اليمنى».

صورة أن يجلس على رجله اليسرى، أي: الرجل اليسرى: فمثلا لو نظرت في الجلسة بين السجدتين مثلا، الذي يجلس بين السجدتين مفترشا، هو جالس على رجله اليسرى، فهو افترش رجله اليسرى، ورجله اليمنى ينصبها، يجعلها واقفة هذه السنة، ما دليلها؟

أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يجلس مفترشا، إذن هذا دليل الرجل اليسرى، أنه كان يجلس مفترشا، فافترشها وجلس عليها، فجلس على الرجل التي افترشها، وينصب رجله اليمنى، أنه جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا أكل نصب رجله، فجمعا بين الحديثين نقول: النصب يكون لرجل، والافتراش للرجل الأخرى، وذكروا اليمنى دون اليسرى لأن العادة أن الناس يفترشون اليسرى، كما في الصلاة، لكن لو عكس لضيق المحل، فنصب اليسرى، وافترش اليمنى، وبعض الناس قد تكون رجله اليمنى أقوى من اليسرى، وهكذا تختلف الأرجل، فيقول: لا حرج.

قال المصنف: «أو يتربع».

قوله: «أو يتربع» أيضًا مشروع، وقد فعله، أي: ورد عن جماعة، وأما ما نقله بعض أهل العلم كالخطابي أبو سليمان حمد الخطابي، من أن التربع: اتكاء على الإليتين، هذا قول غير صحيح، رده ابن القيم وغيره، وأن التربع ليس من الاتكاء.

قال المصنف: «ويأكل بيمينه بثلاثة أصابع مما يليه».

هذا ثبت فيه عدد من الأحاديث عند ابن ماجه: أنه يأكل بثلاثة أصابع، والأصابع الثلاثة قد تكون الإبهام، والسبابة، والوسطى يأكل بها بهذه الطريقة، لأن الزيادة عليها شره، والأقل عنها فيها نوع كبر: أن

يأكل بأصبعه.

قال المصنف: «ويصغر اللقمة».

لكي لا يكون شرها.

قال المصنف: «ويطيل المضغ».

قوله: «ويطيل المضغ»؛ لأنه أصح.

قال المصنف: «ويمسح الصحفة».

قوله: «يمسح الصحفة» أي: إذا انقضى منها يمسح ما بقي منها وهذه السنة، وهذا يدلنا على أنه لا يبقي شيئا بقدر المستطاع، أن تنهي الصحن الذي تأكل منه، ولا تبقي منه شيء، فهذا هو السنة، ولذلك لا تأخذ طعاما، لا تستطيع أكله قدر استطاعتك، خذ على قدر حاجتك، ولا تأكل وتضع في صحنك أكثر من ذلك.

قال المصنف: «ويأكل ما تناثر».

هذا هو الأفضل لأن هذا من باب تعظيم نعمة الله عليك.

قال المصنف: «ويغض طرفه عن جليسه».

لأن بعض الناس يستحي.

قال المصنف: «ويؤثر المحتاج المحتاج».

قوله: «والمحتاج»، بمعنى: أن يكون بجانبك شخص محتاج، من صور إيثار المحتاج، **أي**: سأذكر لك صورتين:

الصورة الأولى: فيما لو كان الطعام قليلا، فابقي بعضه للمحتاج، والمحتاج قد يكن فقيرًا، قد يكون عاجزا عن التناول بنفسه، قد يكون صغيرا، الصغير محتاج، قد يكون جائعا، قد يكون غنيًّا، لكنه جائع فهو صورة من صور المحتاج، فابق له شيئا من الطعام، أو تؤثره من أطيب الطعام، مثل: يعني من عاداتنا، اللحم تقطع لمن، لا تقطع للشريف، وإنما انظر المحتاج، فآثره باللحم الطيب، الذي ترى أنه

طيب، آثره للصبي الصغير، وللفقير، وللجائع، وللغريب، هؤلاء المحتاجون هم الذين يحتاجون أن تؤثرهم بأطيب اللحم، الذي يعني يكون أمامك فتعطيه إياه، وهذا معنى الإيثار إما في أطيب الطعام، أو بمجموع الطعام، كما أن تبقي بعضه.

قال المصنف: «ويأكل مع الزوجة».

من الأمور التي يستحب أن الرجل يأكل مع زوجه، بعض الناس وهذا موجود، يستعب أن يأكل مع أهله، وهذا موجود إلى الآن، من يستعب ذلك ويرى أنه لا يأكل إلا مع أضيافه.

نعم، حسن أن تأكل مع أضيافك، لكن لا تستعب أن يأكل المرء مع زوجه وأولاده، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكرم مني ومنك ومن أهل الأرض، أكل مع زوجاته، في إناء واحد، فدل ذلك على أن هذا مستحب، وفيه تطييب للخاطر، بل شرب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من إناء شربت منه عائشة، ووضع موضع فيها في موضع فيه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قال المصنف: «والمملوك والولد ولو طفل».

قوله: «والمملوك» هذا من باب التواضع.

قوله: «والولد ولو طفل» لكي تعلمه، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«يا غلام سم الله وكل مما يليك»**.

قال المصنف: «ويلعق أصابعه».

يلعق أصابعه إذا انتهى، ليس في أثناء الأكل، بعض الناس يلعق في وسط الأكل وهذا غير مقبول، ولكن إذا انتهى يلعق أصابعه، وهذا فيها نوع تواضع حقيقة، ولا يلزم دائما أن تلعق، قد يكون في عرف بعض الناس أن اللعق أمام الناس في المجالس، يعني سوء أدب في عرف بعض الناس، وهذه الآداب تتعلق بالأعراس.

افعل هذه السنة في خلوتك، في بيتك، افعلها، أو حينما يكون بقي في أصابعك بعض الطعام الذي يبقى من الشيء اليسير، العقه ولو باللحس، لا يلزم أن يكون بطريقة أخرى.

قال المصنف: «ويلقي ما أخرجه الخلال».

ويخلل أسنانه، من باب تنظيف الأسنان بخلال ونحوه، ويلقي ما أخرجه ولا يأكله.

قال المصنف: «ويكره أن يبتلعه».

يبتلعه لأنه مستكره، وقد تكون فيه روائح.

قال المصنف: «فإن قلعه بلسانه لم يكره».

نعم لم يكره.

قال المصنف: «ويكره نفخ الطعام، وكونه حارا، وأكله بأقل، أو أكثر من ثلاثة أصابع».

وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن النفخ في الإناء، والأكل حار؛ لأنه نظر، والأكل بثلاثة أصابع تقدم الحديث عنها.

قال المصنف: «أو بشماله لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك».

وقال: إنه من الكبر.

قال المصنف: «ومن أعلى الصحفة أو وسطها».

قوله: «أعلى الصحفة ووسطها» الإناء إذا كان فيه لنقل مثلا فيه: هريس، أو عصيد، أو غيره، أو أرز أو غيره، لا تأكل من وسطها، وإنما كل من طرفه، فلا تأكل من أعلاها إن كانت متجمعة، أو من وسطها، وإنما كل من طرفك.

وقد ذكر بعض أهل العلم، ولا أدري ما هو مستندهم، ذكرها موسى في «الإقناع»: أن من أسباب البركة في الطعام الحب، ألا تأخذ من أعلاه، وإنما خذ من طرفه، فلو كان عندك أرز مثلا في البيت، وأردت أن تأخذ منه، أو سكر، لا تأخذ من أعلاه، لأن الأخذ من أعلاه يذهب بركة الطعام هنا.

وفي الطعام الذي هو حب، لكي تأخذ منه، أو سكر، وإنما خذ من طرفه، وقد ذكر بعض الزملاء أنه جرب ذلك، فكان الأخذ من طرف السكر وغيره لا من أعلاه، وجد أنه سبب لأسباب بركته.

وأسباب البركة في طعام كثيرة جدا، فبقي منه فترة طويلة.

قال المصنف: «ونفض يده في القصعة».

يكره نفضه لأن هذا يستقذر.

قال المصنف: «وتقديم رأسه إليها عند وضع اللقمة في فمه».

لأنه ربما تساقط من فمه شيء في إناء الطعام، فكرهه من بجواره.

قال المصنف: «وكلامه بما يستقذر».

لأن بعض الناس تستقذر من الكلام فلا يقبل الأكل.

قال المصنف: «وأكله متكئا أو مضطجعا».

لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الأكل متكئا، والاضطجاع من باب أولى، والاتكاء أن يعتمد على إحدى يديه، أو يديه معه.

قال المصنف: «وأكله كثيرا بحيث يؤذيه أو قليلا بحيث يضره».

الأكل الكثير، ولو فوق الشبع جائز، لحديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطاه إناء لبنٍ فشرب، فقال: شبعت، فأمره أن يشرب أكثر من ذلك، إنما المنهي ما يؤذي، يسبب إلى التخمة ونحوها.

قال المصنف: «ويأكل ويشرب مع أبناء الدنيا بالأدب والمروءة».

نعم.. بالأدب والمروءة والأخلاق.

قال المصنف: «ومع الفقراء بالإيثار».

نعم، فيعطيهم.

قال المصنف: «ومع العلماء بالتعلم».

فيتعلم من لفظهم ومن فعلهم معه.

قال المصنف: «ومع الإخوان بالانبساط».

مع الإخوان الذين يكونون خاصة له، والإنسان ليس له مطلق الإخوان، وإنما إخوانه قلة كما قال

سفيان، فإن كثرة الإخوان، ليس الأصدقاء، ولا المعارف، وإنما قصد بالإخوان الذين ينبسط معهم من قلة الدين، فغالبا الشخص لا ينبسط الانبساط الكامل إلا مع قلة قليلة، وكلما كبر الشخص في سنه عرف هذا الأمر.

قال المصنف: «وبالحديث الطيب وبالحكايات التي تليق بالحال، وما جرت به العادة من إطعام السائل ونحو الهر، ففي جوازه وجهان».

هذه مسألة مبنية على أصل عندهم، وهو أن تقديم الطعام إباحة لأكله، فمتى يملك الضيف ذلك الطعام؟ من الناس من يقول يملكه بالتناول، وقيل غير ذلك، وفقهاءنا يقولون: إنه لا يملك بالتناول، وإنما يكون بعد، **أي**: وصوله للفم، وابتلاعه حينئذ يكون له، هذا قوله.

وبنوا على ذلك لو أن شخصا دعي إلى وليمة، فأخذ بعض الطعام، وأعطاه هرا، أو أعطاه سائلا مر به، هل يجوز له ذلك؟

قال المصنف فيه وجهان، إذا قال الفقهاء: فيه وجهان وسكتوا يسميها علماؤنا إطلاق الخلاف، هذه تسمى مسألة إطلاق الخلاف، **أي**: سكت فابحث عن من نص على تصحيح الخلاف، ومن أشهر الكتب التي عنيت بتصحيح الخلاف كتاب «تصحيح الفروع» للقاضي علاء الدين المرداوي ابن حسن، وهذا من أهم الكتب في تصحيح الخلاف المطلق، وفيه هناك غيره كـ«تصحيح الخلاف» لشمس الدين النابلسي وغيرها.

الأصح من هذين الوجهين: ما استظهره صاحب الفروع، أنه يجوز ذلك إن جرى العرف به.

قال المصنف: «(فصل): والسنة أن يحمد الله إذا فرغ، ويقول: الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة».

الحمد هذا ثابتا، هل المراد **قوله**: إذا فرغ، **أي**: من الطعام كله؟ أو إذا فرغ من كل لقمة، أو يعني مجموعة من الأكل، جاء عن بعض السلف، أنه قال: أكل وحمد خيرٌ من الأكل بلا حمد.

أخذ منه أحمد أنه يشرع أن تحمد الله عَزَّوَجَلَّ أكثر من مرة بعد كل لقمة أو بعد كل نوع من أنواع الطعام.

إذن عند الفراغ هذا سنة، وهل هو سنة عند فراغ كل لقمة وإرجاع، وقد أخذ طاوس بن كيسان أظنه هو، وأخذ به أحمد أيضًا: أنه يشرع تكرار الحمد بعد اللقمات هذا واحد.

قوله: «**ويقول الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة**» هذا ثبت فيه حديث عند ابن ماجة من حديث معاذ الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وإسناده لا بأس به.

قال المصنف: «**ويدعو لصاحب الطعام**».

ويدعو له، فليصل، **أي**: فليدعو.

قال المصنف: «**ويفضل منه شيئا لا سيما إذا كان ممن يتبرك بفضلته**».

هذه الجملة، **قوله:** «**ويفضل منه شيئًا هي مستحبة**»، ولكن قول المصنف: «**لا سيما إن كان مما يتبرك بفضلته**» ناقصة، لأن الموجود في الكتب: «إذا كان ممن يتبرك بفضلته، أو لحاجة كأن يكون بعده من يأكل».

أبدأ بالثانية قبل الأولى، إن كان هناك حاجة، يعلم: أن خلفه أناسا سيأكلون أطفالا، وأهل صاحب البيت، فالأفضل له أن يبقي، ونحن عندنا في بعض الأماكن عندنا عادات، أن بعد الندوة الأولى تأتي ندوة ثانية على الطعام، وندوة ثالث، ورابعة، فإذا كان المرء يعلم أن خلفه ندوات، فإن الأفضل له: أن يبقي من الطعام وألا ينهيه، هذه المسألة الأولى.

الأمر الثاني:

قوله: السبب الثاني: «**إذا كان ممن يتبرك بفضلته**»، ممن يتبرك بفضلته، هو نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مبارك في أعضائه، مبارك في فضلاته، ولذلك ثبت أن الصحابة تبركوا بشعره، وتبركوا بعرقه، وتبركوا بردائه، وتبركوا بكل أمر له متصل به صلوات الله وسلامه عليه.

إذن، **فقوله:** «**لا سيما إن كان مما يتبرك بفضلته**» هذا في النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واضح، وأما من عداه من الناس، فلا يثبت أن لأحد بركة، وهذا هو فهم الصحابة، فقد ذكر جمع من أهل العلم: أنه تحدى جمع الناس، أن يأتوا بخبر، أن أحدا من الصحابة تبرك بفضل أو أثار أحدٍ منهم بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

لا يوجد، وهم مجمعون أن أفضل الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ولم يرد عن أحد منهم وهم أعلم الأمة بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، أنهم تبركوا بأحد من هؤلاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولا من غيرهم من الصحابة.

وكل خير في اقتفاء سنن هؤلاء، لأنهم عاصروا الوحي، وشهدوا أفضل الخلق بأعينهم، محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ورأوا سنته، وعلموا طريقته، فإذا لم يتبركوا بالمجمع على فضلهم، فمن باب أولى أن نتبرك بزيد وعمرو، نعم قد يكون رجلا صالحا أفضل منا لا شك، لكن التبرك بفضله وآثاره ائتني بدليل على عيني ورأس، والله لن يجاوز مقدار أنملة، بلا دليل نقف حيث وقفوا.

هل نحن أعلم من الصحابة؟ لا والله، هل نحن أفهم؟ هل نحن أصلح؟ هل نحن أتقى؟ لا والله، لم يأت -وقد تحدى بعض أهل العلم أهل زمانه- أن يأتوا بأثر واحدٍ، قال: ائتوني بأثر واحد فيه تبرك، بعض الناس، قال: جاء أن ابن عمر كان يضع يده على رمانة منبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نقول: هذا ليس تبركًا، لا يا رجل، هذا متابعة، ومر معنا في الدرس الآخر تذكرون، لما قلنا: المتابعة، أو هنا أو في غيره: ما الفرق، هو أراد أن يصلي في الموضع الذي صلى فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويضع يده حيث وضع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويفعل، ويفعل، فرقٌ بين التبرك وبين المتابعة، والناس في المتابعة يختلفون في أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما الذي يتابع من الجبلي والعادي، وما كان بيانا للمجمل، وهكذا من الأمور.

إذن المقصود: قول المصنف: إن كان مما يتبرك بفضله هذا قاصرٌ على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ولا يتعدى غيره.

ولذلك يجب، ونعيد كلام المصنف: أنه لم يذكر المعنى الثاني، إذا وجدت حاجة، والثانية: موجودة في «الإقناع»، وموجودة في «الإنصاف»، وموجودة في غيرها.

قال المصنف: «ويسن إعلان النكاح».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أعلنوا النكاح**»، أو قال: أظهروا النكاح.

قال المصنف: «والضرب فيه بدف».

الضرب بدف سنة في النكاح.

قال المصنف: «لا حلق فيه ولا صنوج».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**واضربوا عليه بالدف، لا يكون فيه حلق ولا صنوج**» وهي الحلق التي تكون في جوانبه.

قال المصنف: «ولا صنوج للنساء».

وللنساء سنة، وأما الرجال فجائز مع الكراهة.

قال المصنف: «ويكره للرجال».

جائزٌ مع كراهة، وجائزٌ، **أي**: ليس حرامًا، جائزا للرجال، بل إن من أهل العلم، وهي رواية عن أحمد: أنه سنة للرجال كذلك، فليس محرما للرجال بل هو جائز.

«ولا بأس بالغزل في العرس».

الغزل كما جاء في الخبر: « آتيناكم آتيناكم».

قال المصنف: «وضرب الدف في الختان».

أي: يجوز ضرب الدف في الختان.

قال المصنف: «وقدوم الغائب كالعرس».

حينما نذرت المرأة أن تضرب الدف على رأس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن قدم سالما، فقال: «**أوفي بنذرك**»، ولو كان حرامًا لما أباح لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تفي بالنذر.

قال المصنف: «باب عشرة النساء، يلزم كلٌّ من الزوجين معاشرة الآخر بالمعروف من الصحبة الجميل، وكف الأذى، وألا يمطره بحقه».

قوله: «**الصحبة الجميلة**» تشمل كل خير، وأما **قوله**: كف الأذى، وألا يمطله حقه، فهذا أقل الحقوق، لأن كف الأذى واجبةٌ لكل مسلم، وبعض الناس مع كثرة العشرة قد يؤذي قد يؤذي صاحبه بلسانه، أو يؤذيه بفعله، أو يماطله حقوقه التي سيأتي ذكرها بعد قليل.

قال المصنف: «وحق الزوج عليها أعظم من حقها عليه، وليكن غيورًا من غير إفراط».

الغيور، إذا كان من سبب، فيأمر بالحجاب، يأمر زوجه بالحجاب، والإفراط هو أن يمنعها مما أباح الله عَزَّوَجَلَّ عليها، ولا يوجد سبب، أو أن يكون شكَّاكًا، وبعض الناس عنده شك، وهذا ليس من الغيرة في شيء، هذا مرض، ولذلك الشك قد يأتي بعض الناس بسبب تناوله لهذه المخدرات، نسأل الله عَزَّوَجَلَّ السلامة والعافية، فهذا ليس ممدوحا، وإنما الممدوح هو إذا كان ذا سبب، بأن يغار على زوجته أن ينظر إليها أجنبي، ولو كان بعض ما تستره قد يكون مندوبا في رأيه، ولكنه من باب الغيرة يغطي ما جاز له كشفه، وإن كان ستره من باب الندب، وهكذا من الأمور الأخرى.

قال المصنف: «وإذا تم العقد، وجب على المرأة أن تسلم نفسها لبيت زوجها إذا طلبها، وهي حرة يمكن الاستمتاع بها كبنت تسع، وإن لم تشترط دارها».

الواجب على المرأة أمران في العشرة: التمكين، والاحتباس، عندنا أمران: التمكين والاحتباس.

أما الاحتباس: فأن تذهب لبيت الزوجية، الذي ذكره المصنف، وألا تخرج منه إلا بإذنه إن كان حاضرا.

وأما التمكين: إذا دعاها للفراش، هنا بدأ يتكلم عن الاحتباس، فبدأ بداية الاحتباس، قال: «**إذا تم العقد وجب عليها أن تسلم نفسها لبيت زوجها**» وهو: الاحتباس، إذا طلبها بشرط أن يطلبها زوجها الانتقال، وتكون حرة؛ لأن الأمة ملك لسيدها، ويمكن الاستمتاع بها، وبين القيد، قال: «**كبنت تسعا إن لم تشترط لدارها**».

عبر المصنف ب**قوله**: «**كبنت**» ولم يقول: وهي بنت تسع لسببين: السبب الأول: قد يكون هناك مانع لبنت التسع، بأن تكون صغيرة الجسم مثلًا، غير بالغة مثلا، أو ما ذكره القاضي أبو يعلى: أن **قوله**: «**كبنت تسع**» إنما هو على سبيل التقريب، لا على سبيل التحديد، وهذا ملحظ جميل للقاضي، وأن قولهم: تسع يمكن وطأها، ليس على سبيل التحديد، وإنما على سبيل التقريب؛ لأن هذا أول سن يمكن أن تحيض فيه المرأة.

قال المصنف: «ولا يجب عليها التسليم، وإن طلبها وهي محرمة».

أي: في حج أو عمرة.

قال المصنف: «أو مريضة، أو صغيرة، أو حائض، ولو قال: لا أطأ».

هذا المراد فيما يتعلق بما سبق وهو ابتداء الاحتباس، بدأ يتكلم هنا المصنف في هذا الفصل عن التمكين وما يتعلق به.

قال المصنف: «وللزوج أن يستمتع بزوجته كل وقت على أي صفة كانت، ما لم يضرها أو يشغلها عن الفرائض».

أو يكون الفعل محرما كما سيأتي.

قال المصنف: «ولا يجوز لها أن تتطوع بصلاة أو صوم وهو حاضر إلا بإذنه».

إذنٌ نصي أو عرفي، بأن يكون قد رآها وسكت.

قال المصنف: «وله الاستمناء بيدها، والسفر بلا إذنها، ويحرم وطؤها في الدبر، ونحو الحيض، وعزله عنها بلا إذنها».

قوله: «ونحوه الحيض» فقط فائدة، قد يؤخذ من ذلك: أن الوطء في الحيض كبيرة، يؤخذ منه أنه كبيرة والعلماء لهم وجهان، كما تعلمون، هل الوطء في الحيض كبيرة أم صغيرة؟ فقد ذكر في «الإقناع» في باب الطهارة أن الوطأ صغيرة، وذكر في الشهادات، أو نقل أنه قال في الشهادات: أن الوطء في الحيض كبيرة وهو الأظهر.

قال المصنف: «ويكره أن يقبلها أو يباشرها عند الناس، أو يكثر الكلام حال الجماع، أو يحدث بما جرى بينهما، ويسن أن يلاعبها قبل الجماع، وأن يغطي رأسه، وألا يستقبل القبلة، وأن يقول عند الوطء: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا به».

هنا فقط فيما يتعلق في قول المصنف: وأن يقول عند الوطء، ظاهر كلامه أن القول للرجل، هذا ظاهر كلامه، ولكن قرر المحققون كابن نصر الله، والمرداوي وغيرهم، أن هذا الدعاء يقوله الرجل والمرأة معا.

قال المصنف: «وأن تتخذ المرأة خرقة تناولها للزوج بعد فراغه من الجماع».

قال المصنف: «فصل وليس عليها خدمة زوجها».

بدأ يتكلم المصنف عن بعض الواجبات علي الزوج والزوجة، وقبل أن نبدأ بكلام المصنف، أريد أن أبين ملحظا مهما يتعلق بفهم هذا الفصل.

وهو أن المصنف في هذا الفصل، وما بعده أراد أن يبين ما هو الواجب، وأن ما زاد عن الواجب، إنما هو مندوب، فإذا علم الزوج أن هذا الأمر الذي تفعله المرأة ليس واجبا عليها، وإنما مندوب، علم أن هذا فضل منها، وتفضل منها عليه، فحينئذ يقدر ذلك، ويعرفه، فينزلها منزلة رفيعة.

والعكس، إذا علمت المرأة أن النفقة الواجبة عليها إنما هي الطعام والكسوة والسكنة فقط، دون ما عداه، وأن ما زاد من النفقة إنما هي إحسان من الزوج وكرامة، فإنها تعلم أن إنفاق هذا الرجل إحسان فترفع من قدره، ولذلك عندما يتكلم العلماء عن المندوب، ليس قصدهم أن الرجل والمرأة مثل العقود، يجب لي، ولا يجب عليّ، **أي**: مثل عقود العمل .. هذا غير صحيح، وإنما لكي يعرف الرجل: أن المرأة قد أحسنت في ما هو زائد عن الواجب، والمرأة تعلم: أن زوجها قد أحسن فيما هو زائد عن الواجب، فيعرف كل واحد منهما حق زوجه عليه، هذا ملحظ يجب أن ننتبه له.

هنا قال المصنف: «**ليس عليها**» أي على الزوجة خدمة زوجها، لكنه مندوب في عجن وخبز وطبخ ونحوه، يترتب على عدم الوجوب: أن المرأة، إذا كانت عاجزة، لو قلنا: إنه واجب، لوجب عليها: أن تأتي هي من مالها بخادم له، لكن نقول: لم يكن واجبا، وكانت عاجزة، فإن الخادم الذي يقوم بذلك واجب عليه هو؟ عُرف الناس معتبر.

ولذلك قال المصنف: ولكن الأولى: ليس مندوبا فحسب، الأولى: فعل ما جرت به العادة، فما جرت به العادة: أن المرأة تقوم بهذه الأمور.

قال المصنف: «وله أن يلزمها بغسل نجاسة عليها».

لأن الشخص يستقذرها، وهذا يتعلق بالاستمتاع، والاستمتاع واجب، فعليها أن تمتنع مما يمنعه.

قال المصنف: «وبالغسل من الحيض والنفاس والجنابة».

غسل الحيض والنفاس؛ لأنه لا يجوز له أن يطأها إلا بعد الغسل ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وأما الجنابة فلأنه مستقذر ومندوب.

قال المصنف: «وبأخذ ما يعافى من ظفر وشعر».

لأنه يمنع الاستمتاع.

قال المصنف: «ويحرم عليها الخروج بلا إذنه».

الخروج بلا إذنه، نص الفقهاء إذا كان حاضرا، وأما إذا كان غائبا عن البلد، فليس هو سجنٌ لا تخرج منه، وأما إذا كان حاضرا فلها حق، الاحتباس، أما إذا كان غائبا، فهنا يجوز لها الخروج.

قال المصنف: «ولو لموت أبيها».

لأنها حاضر وحاجته مقدمة.

قال المصنف: «لكن لها أن تخرج لقضاء حوائجها حيث لم يقم عليها».

ومن حوائجها: إذا كانت ذات مهنة، لكي لا يضيع عملها وهكذا.

قال المصنف: «حيث لم يقم بها، ولا يملك منعها من كلام أبويها، ولا منعهما من زيارتها، ما لم يخف منهما الضرر، ولا يلزمها طاعة أبويها، بل طاعة زوجها أحوط».

قوله: «ولا يلزمها طاعة أبويها» أي: فيما يعارض حق الزوج، مثل: أن يطلب أبواها طلاقها، أو يطلب خروجها من البيت من غير إذنه، هنا لا، ليس مقصودا عدم الطاعة المطلقة.

قال المصنف: «فصل ويلزمه أن يبيت عند ...»

هذا الفصل من الفصول المهمة جدا فيما يتعلق بالعشرة، عشرة الزوجين، وذكر فيه المصنف أحكاما، أول حكم سيقرؤه القارئ بعد قليل، وهو ما يتعلق بالمبيت، انظر عندنا فرق بين المبيت وبين القصر، نبدأ أولا في المبيت.

المبيت لكل زوجة، سواء كان الزوج عنده نساء، أو ليست له إلا زوجة واحدة، هذا يسمى حق

المبيت، وهو من مقتضيات العقد، لمَّا قلنا إنه من مقتضيات العقد ما الذي يترتب عليه؟

لو أن رجلا تزوج امرأة، واشترط أحدهما على الآخر ألا مبيت، فالشرط باطل، إذن المبيت: المراد بالمبيت: هو البقاء في البيت ليلا، عندنا مبيت، وعندنا قسم، وعندنا وطء، ثلاثة أشياء مختلفة، الوطء شيء، والقسم شيء، والمبيت شيء.

۞ القسم: إذا كان له زوجات كيف يقسم بينهن؟

والوطء: يعني أمرٌ زائدٌ عن المبيت، بدأ في المبيت يقول المصنف: ويلزمه، **أي**: يلزم الزوج، أن يبيت عند الحرة؛ لأن الأمة لا مبيت عندها بطلبها، إذا كانت تطلب ذلك، وأما إذا أسقطت حقها لها ذلك، ليلة من أربع، يجب على الرجل أن يبيت عند زوجته إذا كان حاضرا كل أربع ليالٍ ليلة ..لماذا؟

لأنه لو كان متزوجا أربعة، وهو أقصى ما يجوز له الزواج، فإنه يباح له: أن يترك زوجته ثلاث ليال، ويبيت عندها رابعة، فإذا كان بالزواج، فيجوز له أن ينشغل، فيجعل ثلاث ليال وحده في حاجته تجارة، زملاء، دراسة، علم، ولكن لا بُدّ من أن يبيت عند زوجه ليلة من كل أربع ليال، وهذا أمر للوجوب ولا، يهجرها إذا كان في البلد أكثر من أربع، إلا لموجب سيأتي ذكرها بعد قليل.

قال: والأمة، المراد بالأمة هنا ليست المملوكة، وإنما الأمة: المزوجة، التي ليست ملكه، وإنما ملكا لغيره وتزوجها ليلة من سبع؛ لأنه يجوز له أن يجمع أمة مع ثلاث حرائر، فيكون للأمة نصف ما للحرة من القسم، فالحرائر الثلاث لها ست، والأمة لها ليلة، هذا ما يتعلق بالمبيت، وجوبا يبيت عند زوجته ولو واحدة ليلة من كل أربع، ثم بدأ يتكلم عن الحكم الثاني، وهو الوطء.

۞ قال المصنف: «وهو أن يطأها في كل ثلث سنة مرة إن قدر».

يقول: وأن يطأها، يجب على الزوج أن يطأ زوجته إن كان قادرا كل ثلث سنة، ثلث السنة كم؟ أربعة أشهر من أين أخذوا ذلك؟ من الإيلاء ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة:٢٢٦] فدل ذلك على: أنه يجب أن يطأ المرء زوجته كل أربع شهرا، **قوله**: «إن قدر على وطئها» ما لم يكن هناك عذر، والأعذار كثيرة جدا عند الرجال، وإن طالبت بذلك سيأتي بعد قليل.

قال: فإن أبى مع قدرته، فرق الحاكم بينهما، وهذا يسمى الفسخ بترك الوطء، إن طلبت ذلك، كما أن للمرأة إذا ترك المبيت، وهو حاضر في البلد تركها، وليس لعذر، كخطأ منها ونحو ذلك، لها أن ترفع

للقضاء فيفسخ بينهما لتركها المبيت.

إذا ترك المبيت، أو ترك الوطأ، للقاضي أن يفسخ بينهما، إذن ف**قوله**: «فإن أبى» يعود لمسألتين، ترك المبيت، وترك الوطء المدد السابقة.

«وإن سافر فوق نصف سنة في غير أمر واجب أو طلب رزق يحتاج إليه وطلبت قدومه لزم».

هذا الذي قضى به الصحابة رضوان الله عليهم حفصة وغيرها، لما قال عمر: كمْ تصبر المرأة عن زوجها؟ وكان إقرار الصحابة من عمر ومن بعده: إذا غاب الرجل عن زوجته فله حالتان، إما أن يكون معلوم المكان أو مجهولا، المجهول له حكم ليس هنا -سيأتينا إن شاء الله- هنا إذا كان معلوما.

إذا غاب الرجل عن زوجته، سافر، وكان معلوم المكان، وكان سفره ليس واجبا عليه، مثل الحج والعمرة الواجبان، أو الأعمال الواجبة عليه، أو كان في طلب رزق، لا يستطيع أن يترزق في بلده، فذهب لأجل طلب الرزق، وطلبت المرأة قدومه، لزمه القدوم كل ست شهرا مرة، كيف قدره الصحابة؟

قالوا: لأن الرجل له أن يمتنع عن امرأته أربعة أشهر، وزدنا شهرا للذهاب، وشهرا في العودة، فقدرت بستة أشهر، هكذا قدرها الصحابة، وأخذنا بتقديرهم، فإن تقديرهم أقرب من تقدير غيرهم، فنقدره بستة أشهر.

إذا تأخر عنها ستة أشهر، وكان سفره ليس واجبا، وليس في طلب رزق، وطلبت حضوره فامتنع، فنقول: لها أن ترفعا عليه قضاء، فيفسخ القاضي نكاحها لكن بشرط بعد أن يكاتبه، وهذا القيد ذكره بعض المحققين من المتأخرين: أنه لا بُدّ من مكاتبة الزوج، ما دام قد علم مكانه، ارجع، فإن أبى، أو يذكر عذرا، فإنه يفسخ نكاحه.

إذا رضيت أن يبقى بعيدا عنها سنة أو سنتين أو ثلاثا، هذا من حقه وحقها.

قال المصنف: «ويجب عليه التسوية بين زوجاته في المبيت»

هذا اللي يسمى القسم، هذا القسم، من كان له زوجات يجب عليه العدل بين الزوجات في القسم، والرجل يجب عليه أن يعدل بزوجاته في أمرين، هم الأساسيان الذي يجب فيهما العدل:

- **الأمر الأول**: القسم، فيجب العدل فيه، والأمر الثاني: أنه يجب عليه العدل في النفقة الواجبة،

الحد الواجب، ما زاد عن ذلك من الهدية، لا يجب العدل فيها بين الزوجات، في قول الفقهاء: أنه لا يجب، وإنما يستحب العدل بين الزوجات في الهدية؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت تهدى له الهدية، فيعطيها من هو في بيتها، كأنه أهداها لها، فكان الصحابة رضوان الله عليهم يتحرون أن يهدوه الهدية في بيت أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

نستفيد من هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أهدى عائشة ما لم يهدي غيرها من نسائه، اتفاقا أهداها، لأنه يهدى إليه في بيتها، فدل ذلك على أن العدل إنما هو واجب في القسم، وفي النفقة الواجبة دون ما عداها.

۞ قال المصنف: «ويكون ليلة وليلة إلا أن يرضين بأكثر».

الأصل: أن يكون ليلة وليلة، وليس للزوج أن يقسم أكثر من ذلك، فلو قسم أسبوعا وأسبوعا لا يجوز، بل يجب أن يكون ليلة وليلة، أو ليلتين وليلتين، إن كنا ثنتين فقط؛ لأنه يجب عليه أن يبيت عند كل واحدة ليلة من كل أربع.

فإذا كنا أربعًا لا يجوز أن يقسم أكثر من ليلة، ليلة، ليلة، ليلة إلا باتفاقهم.

إن كنا ثلاثة، لا يجوز له أن يقسم أكثر من ليلة لكل واحدة إلا باتفاقهم.

إن كنا ثنتين، جاز له ليلة ليلة وجاز له ليلتين ليلتين.

وهل يجوز له ثلاث ليال، وثلاث ليال، نعم يجوز أيضًا لأنه حينئذ بات عندها ليلة من أربع ليال.

۞ قال المصنف: «ويحرم دخوله في نوبة واحدة إلى غيرها إلا لضرورة، وفي نهارها إلا لحاجة، وإن لبث أو جامع لزمه القضاء».

يقول الشيخ يحرم أن يدخل في نوبتها إلى الأخرى إلا لضرورة في الليل، ضرورة يترتب عليها فوائد أحد المقاصد الكلية، وأما النهار فيجوز الدخول لحاجة، مثل أن يذاكر لأبنائه، مثل: أن يصلح شيئا في البيت، وإن كان يقبل التأجيل، ففي النهار: يجوز الدخول، لكن إذا دخل على زوجته ليلا أو نهارا، يحرم عليه أن يطأ التي ليست هي نوبتها، ولذلك قالوا: وإن لبث لغير حاجة، أو جامع لزمه القضاء، أصبحت هذه الليلة ليست لمن هي ليلتها، أخطأ في ذلك.

قال المصنف: «وإن طلق واحدة وقت نوبتها أثم ويقضيها متى نكحها».

إذا طلقها وقت نوبتها التي هو فيها أثم، لأنه قد يؤدي إلى إسقاط حقها من القسم، كأنه أراد إسقاطه، ويقضيها متى نكحها إذا راجعها مثلا أو نحو ذلك.

قال المصنف: «ولا يجب أن يسوي بينهن في الوطء ودواعيه، ولا في النفقة والكسوة، حيث قام بالواجب وإن أمكنه ذلك كان حسنا».

قوله: «ولا يجب أن يسوي بينهن في الوطء ودواعيه»، هذا واضح، «ولا في النفقة والكسوة» الزائدة عن الواجب، من الهدايا وغيرها «حيث قام بالواجب» لأن الواجب هو الذي يجب العدل فيه. «وإن أمكنه ذلك كان حسنا» **أي**: إن عدل في الهدايا والأموال كان أفضل.

قال المصنف: «فصل: وإذا تزوج بكرا أقام عندها سبعا وثيبا ثلاثا، ثم يعود إلى القسم بينهن».

العلماء يتكلمون عن القسم، ويقولون: القسم نوعان، قسم ابتداء، وقسم استدامة، فأما قسم الابتداء، فعند ابتداء الزواج، وعند قسم الاستدامة فبعد الزواج من فترة، يقول المصنف هنا في قسم الابتداء: إذا تزوج بكرا أقام عندها سبعة أيام بلياليهن، قسم ابتداء، وثيبا ثلاثة أيام بلياليهن قسم ابتداء، ثم يعود إلى القسم بينهن بعد ذلك، **أي**: يدور يقسم بينهن بعد ذلك، وليس له أن يزيد عن هذا إلا أن يعدل بينهن بعد ذلك.

قال المصنف: «وله تأديبهن على ترك الفرائض، ومن عصته وعظها، فإن أصرت هجرها في المضجع ما شاء».

أي: من غير تحديد بثلاثة أيام.

قال المصنف: «وفي الكلام ثلاثة أيام فقط».

عندي هنا مسألتان، في **قوله**: في المضجع، لم يقل: هجرها في البيت، يبقى حقها في المبيت، ولا يجوز للرجل وإن عصته وأراد تأديبها أن يهجر المبيت، لكن يهجر المضجع، وما هو المضجع؟ قيل: أمران، الأمر الأول، قالوا: الفراش الذي ينام عليه، وقيل: الدار التي ينام فيها، إن كانت البيت ذات دور، **أي**: غرف، لكن لا يترك المبيت في البيت، يحرم عليه ترك المبيت في البيت، بعض الإخوان أو بعض

الشباب إذا هجر زوجته ظلمها بترك النفقة.. كبيرة، بترك المبيت.. كبيرة، بترك الوطء مدة طويلة، قد تصل لأكثر من أربعة أشهر.. كبيرة، فعليه كبائر كثيرة جدا، ولو أردنا أن نعدد لوجدنا غيرها، ولكن لضيق الوقت، ولذلك من كان طالب علم، يجب عليه أن تكون علاقته مع أهل بيته وزوجه، ليست كعلاقة غيره من الناس من العوام مع أهل بيتهم، أنت أدبك الله عَزَّوَجَلَّ بمعرفتك سنة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ والأحكام الشرعية المستنبطة من كتاب الله وسنة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

ولذلك يجب على طالب العلم أن يكون مع أهله أطيب من غيره الذي لا يعرف النصوص الشرعية، والفهوم المأخوذة من هذه النصوص الشرعية.

وأما هجر الكلام، فلا يجوز أكثر من ثلاث، إلا لسبب شرعي.

قال المصنف: «فإن أصرت ضربها ضربا غير شديد بعشرة أسواط لا فوقها».

لأنه لا يجوز الضرب فيما زاد عن عشر كما عند البيهقي.

قال المصنف: «ويمنع من ذلك إن كان مانعا لحقها».

لأنه إن كان مانعًا لحقها فيجوز له النشوز أصلا، من منعها النفقة، من منعها القسم، من منعها المبيت، يجوز لها النشوز، بعض الناس يريد حقه من زوجته، ولا يعطيها حقها، فلا يجوز له يفعل شيئا من الأمور التي ذكرها المصنف من باب التأديب، إذا كان قد منعها شيئا من حقوقها، وهي من مقتضيات العقد التي سبقت، فإذا منعته جاز له التأديب، أما إذا منعها فإن لها أن تطلب الفسخ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس السادس والسابع والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الخلع]».

هنا المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهى ما يتعلق النكاح؛ ثم شرع بعد ذلك بما يتعلق بفُرق النكاح، فُرق النكاح **أي**: ما بعد النكاح وأول فُرقةٍ أوردها المصنف الخلع لماذا؟!

لأن الخُلع عقدٌ رضائيٌ -**انتبه لهذه المسألة**- الخُلع عقدٌ رضائيٌ؛ فبدأ المصنف بأول فُرقةٍ تكون بإرادة الزوجين معًا الزوج والزوجة، ثم أورد بعدها الفُرقة التي تكون من جهة الزوج وهي الطلاق، ثم ذكر بعد ذلك الفروقات أو فُرق النكاح التي تكون من جهة الزوجة بحكم الحاكم كالإيلاء وغيرها من الأمور التي أشرنا قبل قليل لبعضها، مثل: ترك المبيت والغيبة وغيرها.

الخلع من العقود الرضائية وهذا الخلع لا يشترط له حكم حاكمٍ؛ بل إذا تراضى الزوجان على الخلع فإنه يُحكم بخلع الزوجة ولو لم تذهب للمحكمة؛ ولذلك الآن عندنا من الإجراءات أن الخُلع إنهاءٌ، الخلع سهل الإنهاء يجلس الرجل مع امرأته في البيت وهما جالسان يدخلان موقع الوزارة ثم تكتب المرأة طلبها ويكتب الزوج موافقته ويأتيه عن طريق الإجراء عن طريق أبشر ويكتبان المبلغ الذي عنده أنها قبضتهُ وهما جالسان تأتيهما أنه تمت المُخالعة انتهت؛ لأنه هو راضي وهي راضية كما لو تبايعا والآن مُبايعات إلكترونية، الآن أصبح توثيقُ الخلع إلكترونيًا وهو جائز لأنهُ عقدٌ رضائي لا يحتاج إلى حكم حاكم؛ فهي تذهب للموثّق ولا تذهب للقاضي.

قال المصنف: « وشروطه سبعة: الأول: أن يقع من زوج يصح طلاقه. الثاني: أن يكون على عوض ولو مجهولا ممن يصح تبرعه من أجنبي وزوجة لكن لو عضلها ظلما لتختلع لم يصح. الثالث: أن يقع منجزا. الرابع: أن لا يقع الخلع على جميع الزوجة. الخامس: أن لا يقع حيلة لإسقاط يمين الطلاق. السادس: أن لا يقع بلفظ الطلاق بل بصيغته الموضوعة له. السابع: أن لا ينوي به الطلاق».

له شروطٌ سبعة نسميه خُلعًا -نمر عليها بسرعة-:

قوله: « **الأول: أن يقع من زوج يصح طلاقه**»؛ **أي**: لا بُدّ من أن يكون من الزوج ولا ينوب عن الزوج أحد، القاضي يفسخ، **الخلع**: هو نوع من أنواع نتيجته فسخ؛ لكنه ليس من فسوخات القضاء، ولا بُدّ أن يكون يصح طلاقه بأن يكون مميزًا فما زاد.

قوله: « **الثاني: أن يكون على عوض ولو مجهولا ممن يصح تبرعه من أجنبي**»؛ لا بُدّ من أن يكون في الخلع مال عِوض، وهذا العِوض مما يصح أن يكون صداقًا ولو مجهولًا، كعبد أو سيارة أو بيت أو نحو ذلك، «**ممن يصح تبرعه**» الذي يبذل العِوض ممن يصح تبرعه، قد يكون أجنبيًا كأبي الزوجة أو أخيها، قد تكون الزوجة هي التي بذلت العِوض.

قوله: «**لكن لو عضلها ظلما لتختلع لم يصح**»؛ -**انظر هذه حيلة**- العلماء يقولون إن بعض الرجال قد يكون فيه لؤم فيعذر المرأة لكي تختلع منه، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿**وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ**﴾ **[النساء:١٩]** ، **أي**: لتختلع؛ وبناءً على ذلك هذه يسميها المعاصرون التّعسّف في استعمال الحق؛ فمن تعسّف في استعمال حقّه فعضلها لكي تفتدي منه، نقول إذا افتدت منه وقع الخُلع ولا يستحق العِوضُ؛ لأنه ظالم فيه.

قوله: «**الثالث: أن يقع منجزا** »؛ لأنه لا يقع مُعلّق بخلاف الطلاق، الطلاق يقع مُعلقًا.

قوله: «**الرابع: أن لا يقع الخلع على جميع الزوجة**»؛ فلا يصح أن يقول خالعتُ نصفك والنصف الثاني بعد سنة؛ لا بُدّ أن يكون على الجميع.

قوله: «**الخامس: أن لا يقع حيلة لإسقاط يمين الطلاق**»؛ هذه مسألة في يمين الطلاق، بعض الناس قد يبتلى بيمين الطلاق كيف؟! لمّا يقول الرجل لزوجه أنت طالقٌ إن دخل شهر رمضان وعُلم أن شهر رمضان بقي عليه بضعت أيام فماذا يفعل؟ يتّفق هو وإياها على أن تُخالعُه فإذا خالعته وأعطته عِوضًا انفسخ النكاح ولا يُعدّ من الطلاقات الثلاثة -كما سيأتينا عند نختم هذا الباب بعد قليل-، لا يُعدّ من الطلقات الثلاث، فإذا جاء الوقت الذي عُلّق عليه الطلاق وهو واحد رمضان، لم يُصادف محله فإنها بائنةٌ منه، بينونةٌ صُغرى -كما تعلمون- فحينئذٍ إذا جاء ثاني رمضان عقد عليها بعقدٍ جديد وسقط الطلاقُ المُعلّق، هذا قول المصنف «**ألا تقع حيلة**»؛ لأن الأصل عندنا والقاعدة أن الحيّل كُلّها باطلة والحيّل لا

تجوز شرعًا بأي طريق من الطرق.

قوله: «**ألا يقع بلفظ الطلاق بل بصيغة موضوعة له**» -**انظروا معي**- هذه المسألة، الرجل إذا أعطته المرأة عِوضًا فإن له حالتين إمّا أن يقول طلقتُكِ، وإمّا أن يقول خالعتُكِ أو فسخت نكاحك، -أنا سأمشي- على ما ذكره المصنف وهو قولٌ وجيه، فإن قال لها: طلّقتُكِ، صار طلاقًا على عِوض فاحتسب من الطلقات الثلاث؛ لكنه ليس له رجعة؛ وإنما تكون بائنًا ببينونةً صُغرى ليس له أن يراجعها ولو بعد يوم إلا بعقدٍ جديد ومهرٍ جديد، لا رجعة بلا مهر؛ بل ورضاها، وأمّا إذا لم يتلفظ بلفظ الطلاق؛ وإنما قال خالعتك أو فسخت نكاحك أو نحو ذلك؛ فإنها تبينُ منه ولكن ولا تعتبر من الطلقات الثلاثة لا يعتبر طلاقًا إذا قوله: «ألا يقع بلفظ الطلاق» إن وقع بالطلاق فهو طلاقٌ بائنٌ -ما نقول طلاق عادي- طلاقٌ بائنٌ بنونةً صُغرى لا رجعة فيه إلا بعقدٍ ورضاها، والطلاق البائن عندهم ابتداءً لا يقع إلا الطلاق على عِوض، من المرأة يكون طلاقًا بائنًا، هذه الصورة مستثناة عندهم، بعضهم يقول يعني هذه مسألة أخرى في الخلاف، إذا كان بلفظ الخُلع أو الفسخ أو ما في معناه فلا يقعُ طلاقًا لظاهر الآية؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ ذكر أن الطلاق مرتان ثم بعد ذلك ذكر الخُلع ثم ذكرا فإن طلقها هي الطلقة الثالثة فذكر خُلعًا بين التطليقات الثلاث؛ فدل على أنه لا يحتسب وهذا فهم ابن عباس -ترجمان القرآن-.

قوله: «**السابع: ألا ينوي به الطلاق**»؛ لأن الخلع من كنايات الطلاق فإن نوى به الطلاق وقع؛ ولذلك يقولون يقعُ لا يحتسب من التطليق ما لم يأت بالطلاق أو نيته.

قوله: «**فمتى توفرت الشروط كان فسخا بائنًا لا ينقض به عدد الطلاق**» «**فسخا**) **أي**: لا يحتسب من الطلقات الثلاثة، «**بائنا**» ليس له أن يراجعها بعد ذلك إلا برضاها وعقدٍ جديد.

۞ **قال المصنف: «لا ينقص به عدد الطلاق وصيغته الصريحة لا تحتاج إلى نية وهي: خلعتُ، وفسختُ وفاديتُ والكناية: بأريتك وأبرأتك وأبنتك، ومع سؤال الخلع وبذل العِوض يصح بلا نية وألا فلا بد منها».**

قوله: «**إذا سألته الخلع وبذلت العوض**» هذه قرينة تدل على أنه بالألفاظ الكنائية أرادت بها ذلك، وإن لم يكن هذه القرينة فلا بُدّ أن يأتي بذلك وإلا فإنها قد يكون تارةً كنايةً للطلاق وقد يكون غير ذلك.

قال المصنف: «ويصح بكل لغة من أهلها كالطلاق».

بخلاف النكاح فإن النكاحُ لا ينعقدُ إلا باللغة العربية القادر عليها؛ أمّا الطلاق والخلع فإنه يصح بالعربية وبغيرها من القادر ومن غيره.

بذلك نكون بحمد الله عَزَّوَجَلَّ أنهينا «كتاب الخلع»، نبدأ في الدرس القادم بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ بـ«**كتاب الطلاق**».

اسأل الله العظيم الكريم الجليل في هذه الساعة المباركة أن يغفر لنا ذنوبنا، وأن يتجاوز عن سيئاتنا، وأن يستر علينا عيوبنا، واسأله جلّ وعلا أن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، واسأله جلّ وعلا أن يعيننا على أنفسنا، وأن يخلص لنا نياتنا وذرياتنا، وأن يصلح لنا في أعمالنا وأقوالنا وأفعالنا، واسأله جلّ وعلا أن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه، واسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يهب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين وأن يجعلنا للمتقين إماما، واسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يغفر لوالدينا وأن يرحمهما وأن يجزيهما خير ما جزى والد عن ولده، واسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بأسمائه العظمى أن يجعل القرآن ربي قلوبنا ونور صدورنا وجلاء أحزاننا وذهاب همومنا، وأن يجعله دليلنا وقائدنا إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يوفق ويصلح ويحفظ ولاة أمورنا وأن يدلهم على كل خير، وأن يبارك في أقوالهم وأعمالهم.

قال المصنف: «كتاب الطلاق».

إن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمَّا أنهى الحديث عن النكاح، وتكلم فيه عن مقتضيات النكاح؛ وهي: الصداق، والقَسم، والمبيت، والعشرة، وتكلم –أيضا– عن بعض توابع النكاح؛ كالخطبة والوليمة، شرع بعد ذلك في الحديث عن فرق النكاح، وفُرق النكاح التي يذكرها أهل العلم ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول:** فرقة رِضائية؛ بمعنى: أن الطرفين –الزوج والزوجة– كلاهما يشترك فيه، وهذا هو الخلع الذي تقدم الحديث عنه.

- **النوع الثاني:** الفرقة الجَبرية التي يُلزم القاضي بها، والقاضي له أن يطلِّق، وله أن يفسخ، وفسخ القاضي لا يعدُّ من التطليقات الثلاث، ومر معنا –أيضا– كثير من أنواعها: كفسخ القاضي لوجود عيب، وفسخه لعدم الوفاء بشرط، وفسخه لفقد الكفاءة، وغير ذلك من الأمور التي سبقت الإشارة لبعضها.

❍ **النوع الثالث من فرق النكاح**: الفرقة التي تكون من جهة الرجل، بمعنى: أنها من أحد الطرفين - وهو الرجل- دون الطرف الثاني، وهذه الفرقة التي تكون من جهة الزوج هي التي تسمى: طلاقًا، وسيشرع المصنف بدءًا من هذا الكتاب فما بعده إلى نهايته في الحديث عن أحكام الطلاق: الذي هو الفرقة من جهة الرجل، بمعنى: أن الرجل ينفرد بالفرقة في النكاح، وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ لهذا الطلاق الذي ينفرد الرجل به أحكامًا خاصة، تختلف عن النوع الأول والثاني الذي سبق الحديث عنهما.

۞ **قال المصنف: «يباح لسوء عشرة الزوجة».**

بدأ المصنف بذكر الأحكام التكليفية في الطلاق فقال: أن أن الطلاق يباح لسوء عشرة الزوجة؛ **أي**: إذا كانت المرأة في معشرها لزوجها غير حسنة، وإنَّما مؤذية له إمَّا بلسان، أو بفعل، أو بامتناع، أو من غير ذلك من الأمور؛ فيباح للرجل أن يطلقها، وليس مندوبًا له ذلك، لأن الصبر على المرأة مأمور به، وقد أمر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالإحسان إليهن.

۞ **قال المصنف: «ويسن إن تركت الصلاة ونحوها».**

أي: ويندب للمرء أن يطلق زوجته إن تركت الصلاة، وترك الصلاة سواء كان تركًا كليًّا، أو تركًا جزئيًّا لبعض الصلوات دون بعضها: ففي كلا الحالتين يندب للزوج -كما ذكر المصنف- أن يطلق زوجته لأجل ذلك، ما لم تكن المصلحة في بقاء الزوجية لأجل ولد، أو غير ذلك من الأمور؛ فإنه في هذه الحال قد ينتفي الندب، ويكون دائرًا بين المباح والكراهة.

والمصنف رَحِمَهُٱللَّهُ حينما قال: «**لتركها الصلاة**»؛ ذكرت لكم: أنه يشمل الترك الكلي، وهنا قد يرد سؤال أورده بعض المُحشِّين: وهو أنه سبق معنا في كتاب الصلاة: أن ترك الصلاة بالكلية كفر، ولا يجوز للمسلم أن يتزوج غير المسلمة؛ وهي الكافرة، فكيف يكون ذلك مندوبًا؟ **أي**: فرقتها، وليس واجبًا؟ نقول: لأن المرأة ولو تركت الصلاة بالكلية لا يحكم بكفرها وخروجها من الملة إلا بعد الاستتابة -كما مر معنا-، وحكم القاضي بذلك، وأمَّا قبل ذلك ولو تركت الصلاة أيامًا طوالًا؛ فإنه لا يحكم في الدنيا بكفرها، ولا يترتب عليه أحكام الكفر إلا بعد الاستتابة، وحكم القاضي بذلك، وقبل ذلك فإنه مندوب مفارقتها لعدم وصفها بالكفر في أحكام الدنيا.

قال المصنف: «ويكره من غير حاجة».

لما جاء عند أبي داود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**»، وهذا الحديث رواه أبو داود وغيره من حديث محارب بن دِثار، عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومحارب وإن تكلم فيه إلا أن أحاديثه التي تكون متعلقة بهذا المعنى من حيث الترغيب والترهيب هي مقبولة؛ إذ لم تثبت حكمًا جديدًا، ولذا فإن جمعًا من أهل العلم -ومنهم أبو داود- احتجوا بهذا الحديث، فقد ذكر أبو داود: أن ما سكت عنه ممَّا أورده في كتاب السنن فهو صالح؛ **أي**: للاحتجاج، وهو كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال المصنف: «ويحرم في الحيض ونحوه».

ويحرم على الرجل أن يطلق زوجته في الحيض، وسيأتينا -إن شاء الله- أن هذا ما يسمى: بطلاق البدعة، وهو الطلاق في الحيض.

قوله: «**ونحوه**»؛ **أي**: ما يأخذ حكمه؛ كالطلاق في الطهر الذي جامعها فيه، والطلاق في النفاس، فإنه محرم ويقع.

قال المصنف: «ويجب على المؤلي بعد التربص».

وسيمر معنا -إن شاء الله- اليوم: أن المولى هو الذي يحلف على ترك طلاق زوجته أكثر من أربعة أشهر، فإن تربصت أربعة أشهر ولم يفِئ الزوج لزوجته بالوطء؛ فإنه يجب عليه أن يطلق، فإن امتنع من التطليق؛ سيأتينا أن القاضي يطلق عليه أو يفسخ.

قال المصنف: «وقيل: وعلي من يعلم بفجور زوجته».

قوله: «**يعلم**»؛ بمعنى: يتيقن.

قوله: «**بالفجور**»؛ **أي**: بالوقوع في الزنا، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٣] ، وقول الله عَزَّوَجَلَّ في هذه الآية: ﴿لَا يَنكِحُ﴾ [النور:٣] يشمل الوطء ويش العقد معًا، فلا يطأ ويستمر عقد النكاح مع المرأة، ولا يبتدأ نكاح امرأة وقعت في الفجور، ولذلك فإن وقوع المرأة في الفجور والعكس -وهو وقوع الرجل في الفجور- يدل على فقد كفاءة الدِّين، وقد سبق معنا: أن من انواع الكفاءات الخمس: كفاءة الدين، فإذا فُقدت الكفاءة؛

لزم الزوج الطلاق، كما ذكر المصنف.

قوله: «**قيل**»؛ **أي:** قيل: يجب عليه ذلك، وقيل: إنه ليس بواجب عليه، وإنما له أن يضيق عليها لتفتدي منه، وهذا هو وجه تعبير المصنف بـ «**قيل**»، فالمراد: أنه يلزم الفرقة إذا وجد أحد الزوجين من الآخر فجورًا؛ وهو الوقوع في الزنا، بشرط أن يكون على سبيل اليقين والعلم، ولكن هل يلزم الزوج الطلاق؟ أم الفرقة ولو بالتضييق؟ كما هو ظاهر القرآن.

قال المصنف: «**ويقع طلاق المميزين عقل الطلاق**».

ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إنما الطلاق لمن أخذ بالساق**»، فكل من ميَّز النكاح، وعرف أثر الطلاق؛ فإنه يكون مميزًا له، وقد مرَّ معنا: أن الأقرب من قولي أهل العلم: أن التمييز ليس له سن معين، بل هو يختلف من باب إلى باب، فمن ميَّز صفة الصلاة؛ فهو مميز فيها، ومن ميَّز صفة الصيام؛ فهو مميز فيها، ومن ميَّز النكاح والطلاق وأثرهما؛ فهو مميز فيه، ومر معنا –أيضا–: أن المميز يصح له أن يقبل في عقد النكاح، فما دام صح له عقد النكاح؛ فيصح له الفرقة بالطلاق والفسخ عمومًا.

قال المصنف: «**وطلاق السكر بمائع**».

هذه الكلمة تحتاج إلى وقوف عندها؛ وذلك أن المصنف قال: إن السكران إذا سكر بمائع؛ وقع طلاقه، ولنقف مع هاتين الكلمتين: «**السكر**»، و «**بمائع**»، فأمَّا السكر: فهو تغييب العقل بما يكون سببًا للطَّرب، لأن تغييب العقل بما لا يكون سببًا للطرب؛ لا يكون مسكرًا، وإنَّما يكون مخدرًا، والفرق بين المسكر والمخدِّر: قاعدته أوردها القرافي في كتابه «**الفروق**»، وهو ممَّن ذكر هذه القاعدة، وسبقه علماء، وتبعه –كذلك– علماء منهم: ابن رجب في «**جامع العلوم والحكم**»، ولكن أول من أبرزها كفرق واضح: هو القرافي، التفريق بين ما يُذهب العقل بطرب –وهو المسكر، والخمر–، وبين ما يذهبه بلا طرب – وهو المخدر، يترتب عليه أحكام، سأورد بعض هذه الأحكام، ثم أختم بالحكم المتعلق بباب الطلاق، فمن هذه الأحكام:

- **الأول:** أن ما كان مسكرًا –وهو الخمر– فإنه لا يجوز قليله ولا كثيره، بينما ما كان مخدرًا؛ فإنه يجوز قليله للتداوي، وأمَّا ذاك؛ فلا يجوز حتى قليله للتداوي.

- **الثاني:** أن ما كان مسكرًا لا يجوز قليله ولا كثيره للحاجة، بينما المخدِّر يجوز للحاجة، مثل:

العلاج، والبنج، وغيرها.

❍ **الثالث**: إقامة الحد، فإن متناول المسكر يقام عليه الحد بجلده ثمانين بجلده، بينما متناول المخدر إنَّما يعزَّر.

❍ **الرابع**: أن من تناول المسكر -وهو الخمر- فطلق وقع طلاقه، بينما من تناول المخدر فطلق لم يقع طلاقه، ولمَ فرقوا بينهما؟ قالوا: لأن من تناول المسكر؛ فإنه يتناوله برغبة، لأنه فيه نشوة وطرب، فلذا وقع طلاقه في قول الجمهور، وأمَّا المخدر فالعادة لا يتناوله برغبة، وإنما هو لتغييب بعقل، فلذا قالوا: لا يقع طلاقه، والتفريق بين هذين الأمرين في إيقاع الطلاق وعدمه هو قول كثير من أهل العلم ومنهم المصنف.

ومن أهل العلم من قال: لا فرق بينهما في إيقاع الطلاق، فلا يقع طلاق من سكر بخمر، وبين من غيَّب عقله بمخدر؛ لأن المعنى مشترك فيهما؛ وهو عدم إدراك ما تلفَّظ به، وهذا القول هو الرواية الثانية عن أحمد، وعليها العمل عندنا في المحاكم، فإن العمل عندنا الآن: أن من غيَّب عقله بمسكر، أو غيَّبه بمخدر؛ لا يقع طلاقه، بخلاف قول الجمهور -ومنهم المصنف- التفريق بين هذين الأمرين، هذا القيد الأول وهو **قوله**: «**وطلاق سكران**».

يتعلق بهذا القيد -على القول بأن السكران يقع طلاقه-: أننا نقول: إنما المراد بالسكران: مَن أثِمَ بشرب المسكر، وأمَّا من لم يأثم بشرب المسكر؛ وهو الذي شربه مخطئًا؛ إمَّا لم يعلم نوعه، أو علم نوعه ولم يعلم أنه يذهب العقل؛ فإنه -حينئذ- نقول: إنه لا يقع طلاقه؛ لأنه داخل في طلاق المخطئ.

قوله: «**طلاق سكران بمائع**»؛ عبر المصنف: بمائع؛ ليخرج ما يتناوله الشخص ويسبب له طربًا ونشوة وليس بمائع، ومن أظهر صوره: الحشيش، فإن هذه الحشيشة -التي تسمى: قُنَّب- يتناولها الناس فيطربون، فتجده يضحك، وتجد فيه نشوة تقارب نشوة شارب الخمر أو أشد، ولأهل العلم مسلكان:

أحد المسلكين: أن متناول الحشيش حكمه كحكم شارب الخمر من حيث الطرب، فيثبت عليه الحد ثمانون جلدة، ويأخذ الآثار التي سبق بعضها فيما سبق، وهذا قول كثير من المتأخرين، ذكره صاحب «**الإقناع**» تبعًا للشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكن المصنف هنا صرَّح بخلاف ذلك؛ وهو أن الحشيش لا تدخل حكم المسكر؛ لأنه قيَّدها بالمائع، فأراد بالمائع هنا: إخراج من ذهب عقله طربًا

بسبب الحشيش ونحوه، فالمصنف يميل لخلاف، والمتأخرون كلهم لهم قولان في هذه المسألة، فالخلاف عند المتأخرين كذلك مشهور.

قال المصنف: «ولا يقع ممَّن نام أو زال بجنون أو إغماء».

يقول: إن من نام، وتلفظ حال نومه، أو حال زوال عقله، سواء كان زال عقله بغير إرادة منه كمرض، أو بإرادة منه؛ بأن تناول شيئًا يزيل العقل؛ كالمخدرات، أو المنوِّمات، أو ضرب رأسه بجدار حتى فقد العقل؛ فكل من زال عقله بغير مسكر؛ فإنه لا يقع ما تلفظ به من طلاق.

قوله: «أو إغماء»؛ الإغماء كذلك لا يقع طلاق المغمى عليه، ومن أظهر هذه الصور في زوال العقل: أن بعض الناس عندما يتناول قبل دخوله لعملية جراحية ونحوها ربما تلفظ بكلام لا يرغب الكلام به ومنه طلاق، وربما يكون قذفًا، وربما يكون إقرارًا، فنقول: كل ما تلفظ به في أثناء ذلك لا يقع منه؛ لأنه زائل العقل.

قال المصنف: «ولا ممَّن أكرهه قادر ظلمًا بعقوبة أو تهديد له أو لولده».

هذه مسألة متعلقة بالإكراه، إذ المكره لا أثر لقوله ولا فعله في الجملة، وعبَّرنا: في الجملة؛ لأن بعض أفعاله معتبرة، ومن أفعاله المعتبرة -كما سيأتينا في الجنايات-: ما يتعلق بقتله لغيره، فالمكره لا يبيح الإكراه أن يقتل غيره.

ولا ممَّن أكرهه قادر؛ تعبير المصنف: «**أكرهه قادر**»: يدلنا على أن المكره لا يقع طلاقه، لكن بشرطين جمعهما المصنف:

- **الشرط الأول**: أنه لا بُدّ أن يكون ذلك المكره -بكسر ما قبل الأخير، فيكون اسم فاعل- قادرًا على فعل ما هدَّد به، إذ بعض الناس قد يهدِّد وأنت تعلم أنه غير قادر إمَّا لعجز بدنه، أو لعجز قلبه؛ كأن يكون ضعيف القلب، إنَّما يهدد بلسانه ولا يفعل شيئًا بجوارحه.

- **الشرط الثاني**: أنه لا بُدّ أن يكون المرء قد غلب على ظنه أن ذلك المهدِّد سوف يفعل ما هدَّد به، فلا بُدّ من غلبة الظن، إذ قد تأتي صوارف كثيرة تمنع من تحقيق ذلك، إمَّا قوة سلطان، وإمَّا بُعد، وإمَّا أنه يعلم أن المهدِّد وإن كان قادرًا إلا أنه عنده دين يمنعه ويحجزه عن فعل ما هدَّد به، إذًا هذا هو الشرط الثاني.

❍ **الشرط الثالث:** أن العلماء يقولون: لا بُدّ أن يكون الإكراه شديدًا، وسنعلم بما يكون به الإكراه بعد قليل، ولا يلزم أن يكون ملجأً، وإن كان دون الملجأ، لكنه يكون شديدًا، بمَ يكون الإكراه والتهديد؟ نقول: بأحد أمرين:

قوله: «**بعقوبة**»؛ بأن يحبسه حبسًا طويلًا، أو يضربه ضربًا شديدًا، أو يشرع بإتلاف عضو من أعضائه؛ فهذا هو إكراه.

❍ **الأمر الثاني:** قال: «**أو تهديد له**»؛ التهديد له بالعقوبة الشديدة؛ كالحبس الطويل، والضرب الشديد، والإيذاء في بدنه، أو إذهاب روحه.

❍ **الأمر الثالث:** قول المصنف: «**أو لولده**»؛ بأن هدَّد بإيذاء ولده وإتلافهم ونحو ذلك، وقد قال العلماء: وكذا لو هدَّد بأصوله؛ فإن الأصول كذلك، أو هدَّد بإيذاء زوجه، فهؤلاء الأطراف الثلاث تهديدهم كتهديد النفس.

❁ **قال المصنف:** «**فصل: ومن صحَّ طلاقه صحَّ أن يوكِّل غيره فيه وأن يتوكل عن غيره**».

هذه المسألة متعلقة بالإنابة والتوكيل في الطلاق، وعبَّرت بالإنابة والتوكيل؛ لأن بعضًا من أهل العلم -وهم أصحاب أبي حنيفة النعمان، عليه رحمة الله- يفرقون بين النيابة وبين التوكيل، وأمَّا الجمهور فيجعلونها واحدة، وإنَّما يفرقون في الأحكام.

قوله: «**ومن صح طلاقه**»؛ **أي:** كل من صح طلاقه ممَّن سبق، فيخرج ذلك: المجنون، والنائم، والمغمى عليه، ومن زال عقله بنحو بنج وغيره.

قوله: «**صح أن يوكل غيره فيه**»؛ لأن الطلاق ممَّا يقبل النيابة، إذ الأمور أمران: شيء يقبل النيابة، وهناك أمور لا تقبل النيابة، وكل ما كان من حقوق الله عَزَّوَجَلَّ؛ فالأصل فيها أنها لا تقبل النيابة في الجملة؛ كالصلاة، والطهارة، والصوم، فهذه لا تقبل النيابة، وأمَّا هذه الأمور فلمَّا كان لها تعلق بغيره من الآدميين؛ صحَّت النيابة والوكالة.

قوله: «**وأن يتوكل عن غيره**»؛ **أي:** فيصح أن يتوكل المرء عن غيره، لأنه يصح أن يفعله لنفسه؛ فجاز له أن يفعله عن غيره إن وكله غيره، هذه القاعدة التي أوردها المصنف هي قاعدة من حيث الطَّرد مقبولة، وأمَّا من حيث العكس: فإن لها صورة واحدة لا تنعكس، سيوردها المصنف، ما معنى قولنا: الطَّرد

والعكس؟ عندما نقول: الطَّرد؛ نقول: إن كل من صح طلاقه فبغير استثناء يصح توكيله وتوكُّله، هذا طردها، وأما عكسها فنقول: إن من لا يصح طلاقه؛ لا يصح أن يتوكل عن غيره إلا في الصورة القادمة، فالعكس؛ **أي**: عكس القاعدة، لها استثناء سيورده المصنف، يصح فيه التوكيل، لماذا أتينا بالعكس؟ لأجل النصوص التي وردت في تفويض المرأة بطلاق نفسها.

قال المصنف: «وللوكيل أن يطلق متى شاء ما لم يحد له حدًّا ويملك طلقة ما لم يجعل له أكثر».

قال: إن الشخص إذا وُكِّل في طلاق زوجة غيره، سواء كان الموكَّل رجلًا أو امرأةً؛ له أن يطلق متى شاء، و «متى» كما تعلمون من ألفاظ العموم الزمانية، فيجوز له أن يطلق متى شاء زمانًا، اليوم، أو غدًا، أو بعد شهر، أو بعد سنة، لكن ما لم يحد الموكل -وهو الزوج- له زمانًا لا يخرج عنه؛ فحينئذ ليس له أن يخرج عنه، نستثني من ذلك صورة واحدة يحرم على الوكيل أن يطلق فيه: وهو زمن البدعة، وسيأتي.

قوله: «**ما لم يحد له حدًّا**»؛ فإن حدَّد له حدًّا إمَّا ابتداء المدة أو انتهاءها؛ فليس له أن يطلق قبل المدة التي حدَّدها، أو بعد المدة التي حدَّدها بها.

قوله: «**ويملك طلقة**»؛ **أي**: واحدة لا يزيد عنها؛ لأن الأصل أن التوكيل إنما يكون بما أذن به الشارع وهي طلقة واحدة لا ما زاد.

قوله: «**ما لم يجعل له أكثر**»؛ **أي**: يجعل الزوج للوكيل أكثر من طلقة؛ فيقول: طلِّق طلقتين، أو طلِّق ثلاثًا، فإن له حينئذ أن يطلق العدد الذي وكَّله فيه وفوَّضه فيه.

قال المصنف: «وإن قال لها: طلِّقي نفسك كان لها ذلك متى شاءت».

يقول الشيخ: يُستثنى من عكس القاعدة التي أوردناها: أنه يجوز للمرء أن يوكِّل امرأته أو غيرها، المرأة لا يصح لها ابتداء أن تطلِّق نفسها؛ لأن الطلاق إنَّما هو لمن أخذ بالساق؛ **أي**: الرجل، فدل ذلك على أن المرأة لا تطلق، لكن يجوز توكيلها في التطليق، يجوز للمرأة أن تطلق نفسها، وأن تتوكل في تطليق غيرها، مثل: بعض الناس يوكِّل أمه ربَّما، فيقول: وكلتك في طلاق فلانة إن رغبت، فيجعل المرء لتفويض أمه فترة معينة.

هنا ذكر المصنف: أن الرجل إذا قال لزوجه -**أي**: زوجته-: طلقي نفسك؛ فإن قوله ذلك هو من باب التوكيل، وفي معنى هذا الشيء: لو اشترطت الزوجة على زوجها في عقد النكاح أن طلاقها بيدها،

فإن هذا الشرط يكون كالتوكيل تمامًا، يأخذ حكمه، فيفسد بما فسد به التوكيل، ولغير ذلك من الأمور المتعلقة به التي سيأتي ذكرها.

قوله: «**طلقي نفسك**»؛ هو توكيل، ولذلك قال المصنف: «**كان له لها ذلك**»؛ **أي**: تطلق نفسها متى شاءت، ما لم يرجع عن التوكيل.

۞ **قال المصنف**: «**وتملك الثلاث إن قال: طلاقك أو أمرك بيدك، أو وكلتك في طلاقك**».

يقول المصنف: إن الأصل أن الموكل إنما يطلق طلقة واحدة، لكن لو أن الزوج أتى بهذه الألفاظ الثلاث؛ قال: طلاقك بيدك، أو قال: أمرك بيدك، أو: وكلتك في طلاقك؛ فلها أن تطلق أكثر من طلقة، قالوا: لأن هذه الصيغ عندما قال: طلاقك؛ الطلاق يشمل الجمع، والجمع المضاف يعم، فعمَّ جميع الطلقة والطلقتين والثلاث، فكأنه يقول: طلقي نفسك واحدة أو أكثر، لأنها من الصيغ التي تفيد العموم؛ عموم العدد، وتفيد –أيضا– إطلاقًا في الأحوال.

۞ **قال المصنف**: «**ويبطل التوكيل بالرجوع وبالوطء**».

أي: الرجوع في الوكالة بمعنى: فسخها، فيقول: رجعت فيما وكَّلت فلانًا، أو وكلت المرأة في طلاقها نفسها.

قوله: «**أو بالوطء**»؛ فإذا وطئ الزوج زوجته؛ بطل توكيله لها، وتوكيله لغيرها بأن تطلق نفسها؛ لأن الوطء بمثابة الرجوع في عقد النكاح إذا كانت مطلقة في الرجعية، ففي معنى ذلك: إذا كانت من باب التوكيل.

۞ **قال المصنف**: «**باب سنة الطلاق وبدعته، السنة لمن أراد طلاق زوجته أن يطلقها واحدة في طهر لم يطأها فيه**».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب بذكر مسألة مهمة: وهي مسألة: سنة الطلاق وبدعته، بدأ بالسنة؛ لأنها هي التي تُفعل، والبدعة منهي عنها وهي محرمة، وقد ذكر الله عَزَّوَجَلَّ هذا في كتابه –**أي**: طلاق السنة– فقال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [**الطلاق:١**] ، في قراءة ابن عمر: **أي**: مستقبلاتٍ لعدتهن، فدل ذلك على أن الطلاق يكون في استقبال العدة، واستقبال العدة إنما يكون في طهر لم يجامعها فيه، لأنه إذا

طلَّقها في حيض؛ فإن تلك الحيضة لا تحسب من العدة، كما سيأتينا في الدرس القادم -إن شاء الله-.

بدأ المصنف في بيان ما هو طلاق السنة فقال: «**السنة لمن أراد طلاق زوجته أن يطلقها واحدة**»؛ لأن الزيادة عن واحدة من غير رجعة: طلاق بدعة، وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التساهل في الطلاق، وشدَّد في ذلك تشديدًا كبيرًا، فدل ذلك على أن السنة إنَّما يطلق طلقة واحدة لا أكثر.

قوله: «**في طهر لم يطأها فيه**»؛ بمعنى: أن المرأة إذا طهرت من حيضها؛ فحينئذ يطلق، فإن وطِئَها فإنه يمتنع من التطليق فيكون وقت بدعة، أو كانت حائضًا؛ فإن الوقت -حينئذ- يكون وقت بدعة، والدليل على ذلك حديث ابن عمر في الصحيح: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ثم مره فليراجعها، ثم ليطلقها إن شاء، طاهرًا أو حاملًا، فدل ذلك على أن المرأة إذا طُلِّقت في حيض أو في طهر جومعت فيه؛ فإنه يكون طلاقها طلاق بدعة.

قال المصنف: «فإن طلقها ثلاثًا ولو بكلمات فحرام، وفي الحيض أو في طهر وطئ فيه ولو بواحدة فبدعي حرام ويقع».

قوله: «**فإن طلقها**»؛ **أي**: طلق زوجته ثلاثًا.

قوله: «**ولو بكلمات**»؛ هذا يدلنا على أن الطلاق أكثر من طلقة له حالتان:

- **الأولى**: أن يكون مجموعًا بكلمة واحدة.
- **الثانية**: أن يكون بكلمات.

فالمجموع الذي بكلمة واحدة: هو أن يقول: أنت طالق ثلاثًا، فهنا لم يأت إلا بطلقة واحدة، قال: أنت طالق، ثم جاء بصفة تدل على التعدد: فقال: ثلاثًا، وأمَّا الطلاق بكلمات فيقول: أنت طالق، ثم أنت طالق، ثم أنت طالق، فكرَّر الطلاق أكثر من مرة، إذًا فقول المصنف: «**بكلمات**»؛ **أي**: كلمة الطلاق، لا المقصود كلمات الجملة الواحدة، ولمَ أتى المصنف بقوله: «**ولو**»: هذا إشارة للخلاف، وذلك أن أهل العلم الذين يقولون: إن الطلاق المجموع لا يقع يفرق كثير منهم بين الطلاق إذا كان بكلمات فيقع، وإذا كان بكلمة واحدة فلا يقع، وهذا هو الذي عليه الفتوى عندنا: أن الرجل إذا قال لزوجه: أنت طالق بالثلاث؛ فلا يقع إلا واحدة، وأمَّا إذا قال: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وقد نوى الثلاث؛ فإنها تقع ثلاثًا، هذا هو المفتى به.

فالمراد أن قول المصنف: «**ولو كلمات**»؛ إشارة للخلاف، وهذا الخلاف قوي، والمفتى به كذلك في قضية الوقوع، وقد أشرت لكم فيه قبل قليل: أنهم يفرِّقون بين الثلاث، وهذه فتوى المشايخ منهم: الشيخ بن باز، ومن بعده، التفريق بين المجموع بكلمة، والمجموع بكلمات، فيوقعون المجموع بكلمة طلقة واحدة، والمجموع بكلمات ثلاثًا.

قوله: «**فحرام**»؛ لا شك لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الطلاق الثلاث، وقال: «**إنه شدَّد على نفسه**».

قوله: «**وفي الحيض**»؛ ومر معنا –أيضا– دليلها، حرام الطلاق في الحيض، والمراد هنا بالحيض: وقت خروج الحيض، لأن المرأة ربَّما كانت قد انقطع حيضها ولم تغتسل، فنقول: العبرة هنا بالحيض لا باغتسالها من الحيض، بخلاف أحكام أخرى متعلقة بالاغتسال.

قوله: «**أو في طهر وطئ فيه ولو بواحدة**»؛ **قوله**: «**ولو بواحدة**»؛ تعود للحيض، وتعود لطهر وطئ فيه، «**ولو**» هنا ليست «**ولو**» الأولى، «**ولو**» الأولى للإشارة للخلاف، وهنا **قوله**: «**ولو**» للتقليل وليست للخلاف، لأن هنا متفق عليه أن الطلاق في الحيض وفي الطهر الذي جومعت فيه المرأة حرام.

قوله: «**فبدعي حرام**»؛ أنه لا يقع الطلاق في الحيض، والحديث صريح كالشمس، وحُكي الاتفاق عليه.

قوله: «**ويقع**»؛ وهذا قول الجمهور: إن الطلاق في الحيض يقع، بل الدليل يدل عليه، فقد ثبت في الصحيح –بل في الصحيحين–: من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه طلَّق امرأته وهي حائض، فأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أباه عمر أن يأمر ابنه عبد الله أن يراجع زوجته، وقد جاء هذا الحديث عن عدد من أصحاب ابن عمر، منهم نحو عشرة كلهم نقل عن ابن عمر: هل حسبت عليك تلك التطليقة؟ قال: نعم، فابن عمر صاحب القصة يقول: حسبت عليَّ التطليقة في الحيض، ولم يقل: إنها لم تحسب عليه تطليقة إلا واحد من الرواة، وهو: أبو الزبير محمد ابن مسلم المكي، نقلها وأُنكر عليه أكثر من حرف، منها هذا الحرف، وأُنكر عليه حرف آخر حينما قال: إن ابن عمر طلق زوجته ثلاثًا، والصواب أن ابن عمر لم يطلقها إلا واحدة، ولم يطلقها ثلاثا.

فالمقصود: أن عامة أهل العلم على أن الطلاق في الحيض واقع كما ذكر المصنف، وهذا ما ذكرت

لكم.

قال المصنف: «ولا سنة ولا بدعة لمن لم يدخل بها ولا لصغيرة وآيسة وحامل».

بدأ يتكلم المصنف عن النساء اللائي لا سنة لها ولا بدعة، يجوز أن تطلق في الحيض وفي غيره؛ وهو الطهر الذي جامعها فيه، أو حامل أو غيرها، وليس لها –أيضا– سنة ولا بدعة في العدد كذلك، لأن قول المصنف: «**ولا سنة ولا بدعة**» تشمل العدد، فيجوز أن يطلق واحدة أو أكثر، وتشمل الزمن، هكذا قالوا، وكأن منصور البُهوتي استشكل أن هؤلاء لا يقع بهنَّ بدعة العدد، وكأنه يميل أن هذا الحكم خاص ببدعة الزمن فقط دون بدعة العدد، أوَّلها: التي لم يدخل بها زوجها، فالتي لم يدخل بها زوجها؛ لا سنة ولا بدعة لها من حيث الزمن، لأنه لو طلقت في الحيض، أو طلقت في الطهر؛ ففي الحالتين لا عدة عليها، فلا تطويل عليها في العدة، وكذلك الصغيرة سواء دخل بها أو لم يُدخل بها، فعدتها ثلاثة شهور، لا تطول عدتها بالأقراء، والآيسة –كذلك– ثلاثة أشهر، سواء دخل بها، أو لم يدخل، فلا إطالة للعدة عليها في ذلك، والحامل عدتها تنقضي بوضع حملها، لا أثر لتطليقها في الزمن، ولأنه لا يتصور للصغيرة والآيسة والحامل أن يكون منهم حيض، فلاحيض لهؤلاء الثلاث، وأمَّا طهرها فهو ممتد، فلو قلنا: إن كل طهر وقع فيه؛ إذًا لم يقع بها طلاق.

قال المصنف: «ويباح الطلاق والخلع بسؤالها زمن البدعة».

عندنا هنا مسألة مهمة يترتب عليها أحكام: وهي ما العلة في نهي الشارع عن تطليق المرأة في زمن الحيض، وتطليقها في زمن الطهر الذي جامعها فيه؟ بعض أهل العلم يقولون: إن العلة في ذلك: عدم تطويل العدة عليها؛ لأنها إن طلقت في أثناء الحيض؛ فحيضتها تلك لا تُحسب، والطهر الذي بعدها لا يحسب من العدة، ثم تأتي بحيضة كاملة، لأنه لا بُدّ أن يكون القُرء كاملًا حال تطليقها، فتأتي بقُرء، ثم تطهر، ثم قُرءٍ ثانٍ، ثم تطهر، ثم القُرء الثالث، فزادت عدتها، على هذا القول: أن العلة إنما هو تطويل العدة على المرأة، فإن المرأة إذا أسقطت حقها بطلبها الطلاق، ولو كانت حائضًا، ولو كانت في طهر جومعت فيه؛ فإنه يجوز –حينئذ– أن تطلق، فيكون الأمر لمصلحتها هي، وحينئذ نقول: ولو كان بطلبها، هذا كلام المصنف، إن كان بطلبها فإنه يباح ولا يكون محرمًا، ومن أهل العلم من قال: إن العلة في النهي: إنما هو حق الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين، وبناء على ذلك فيقول: ولو كان بطلبها، فلا يصح أن تطلق المرأة حال حيضها، أو حال طهرها الذي جومعت فيه، إذًا سبب الخلاف بين أهل

العلم في هذه المسألة: هو تعليل الحكم، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإن قلت بالعلة الأولى: فيثبت الحكم الذي ذكره المصنف، وإن قلت بالعلة الثانية -وهو العلة لحق الله عَزَّوَجَلَّ، فيكون بمعنى: التعبد-؛ فإنه يكون مطلقًا، ولا يباح ولو كان بطلبها أو إذنها.

قال المصنف: «باب صريح الطلاق وكنايته».

قبل أن نبدأ بهذا الباب وما أورده المصنف، دعونا نتكلم عن مسألة تتعلق بما يقع به الطلاق، الطلاق لا يقع إلا بالألفاظ، وغير اللفظ لا يقع به الطلاق، الإشارة لا يقع به الطلاق، النية لا يقع بها الطلاق، لكن يستثنى من الإشارة: إشارة الأخرس، فسيأتينا: أنه يقع طلاقه؛ لأن إشارته كالكلام، إذًا يقع الطلاق إلا باللفظ دون غيره كما يكون في القلب ونحو ذلك.

- **الأمر الثاني عندنا:** عندما نقول: إن الطلاق هو الكلام، فالكلام أهل العلم يقولون: أمران:

- **الأمر الأول:** هو التلفظ، وأقله: تحريك اللسان والشفتين، فلا يكون الكلام كلامًا إلا بتحريك اللسان والشفتين، وسيأتينا دليله بعد قليل.

- **الأمر الثاني:** ما يلحق بالكلام؛ وهو الكتابة، فإن الكتابة عند فقهائنا ملحقة بالكلام لا بالإشارة، ولذا نقول: إن الطلاق يقع بالكتابة ولا يقع بالإشارة، لأن الكتابة كلام عندهم، هذا الأمر الثاني.

- **الأمر الثالث عندنا -وهذا أريد أن تنتبه له-:** أن الألفاظ التي يتكلم بها الرجل ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول:** نوع لا يقع به الطلاق وإن نواه، وهو ما ليس من صريح الطلاق، ولا كنايته، فكل ما ليس من الألفاظ الصريحة في الطلاق ولا من الكناية فلا يقع به الطلاق ولو نواة، لو قال رجل لزوجه: كلي، أو اشربي، وقد نوى نية جازمة مؤكدة أنه ينوي ب**قوله**: كلي؛ **أي**: أنت طالق؛ فنقول: لا يقع طلاقك؛ لأنه ليس بلسان لا قريب ولا بعيد، ولا حقيقة ولا مجاز، ولا تورية، ولا بأي أمر هذا اللفظ يدل على الطلاق، ليس صريحًا، ولا كناية، فلا يقع ولو نواه، إذًا هذا الأمر الأول: ما لا يقع به الطلاق ولو نواه.

- **النوع الثاني:** ما يقع به الطلاق ولو لم ينوه، وسنتكلم ما معنى: ولو لم ينوه في محله: وهو الألفاظ الصريحة في الطلاق، فيقع به الطلاق ولو لم ينو به الطلاق، وسأتكلم بعد قليل ما معنى: نية الطلاق، لأنها نوعان؛ النية، وهو الألفاظ الصريحة.

❍ **النوع الثالث**: الألفاظ التي لا يقع بها الطلاق إلا أن ينوي، فإن لم ينو الطلاق -نوى شيئًا آخر-، أو لم تكن له نية؛ فلا يقع به الطلاق، وهو الذي يسمى: بالألفاظ الكنائية، إذًا هذه الألفاظ ثلاثة، لا يقع به الطلاق مطلقًا ولو نوى، يقع به الطلاق وإن لم ينو وهي الألفاظ الصريحة، يقع به الطلاق إن نوى وهو الألفاظ الكنائية للطلاق.

۞ **قال المصنف: «صريحه لا يحتاج إلى نية، وهو لفظ الطلاق وما تصرف منه غير أمر ومضارع ومطلقة اسم فاعل»**.

قوله: «**صريحه**»؛ **أي**: صريح الطلاق.

قوله: «**لا يحتاج إلى نية**»؛ أنا أريد أن تنتبهوا معي؛ لأن هذه المسألة دقيقة -كما قال ابن القيم-، ما معنى: كون الطلاق الصريح لا يحتاج إلى نية، عندما نقول: إن الطلاق الصريح لا يحتاج إلى نية؛ لا بُدّ أن ننتبه أن النية المنفية تختلف عن نية مشترطة، إذ هناك نيتان: نية الفعل، ونية الحكم، أمَّا نية الفعل: فهو نية التلفظ بالطلاق، هذه لا بُدّ منها، إذ لو لم ينو التلفظ بالطلاق؛ فإنه مخطئٌ، أو نائم، والمخطئ والنائم والمجنون لا نية له، فحينئذ لا يقع، إذًا لا بُدّ أن يكون نوى التلفظ بالطلاق بهذه الكلمة.

❍ **النوع الثاني من النية المنفية -هنا الذي ننفيه-**: هو نية الحكم، ما معنى: نية الحكم؟ وتعبير نية الحكم هذا تعبير ابن القيم بنصِّه، قال: نية الحكم، ما هي نية الحكم؟ قالوا: أن يقصد ترتيب الأثر عليه، نقول: لا أثر له، لو جاء رجل لزوجه قال: هي طالق، قال: لا ما قصدت بالطلاق ذلك، وإنَّما قصدت: اشربي الماء، نقول: يقع الطلاق ولا أثر نيتك، وكذا لو قال: أنا لم أقصد الطلاق، وإنما كنت من باب الاستهزاء واللعب، أقول هذا الكلام؛ نقول: وقع طلاقك، لأن نية الحكم المترتب على اللفظ لا تُشترط، وسيأتي معنا: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة**».

قوله: «**وهو لفظ الطلاق، وما تصرف منه**»؛ أيُّ لفظ تصرَّف من الطلاق؛ فإنه يقع بالطلاق إلا الألفاظ الثلاثة التي أوردها المصنف، لو قال: أنت طالق؛ يقع طلقة، أنت مطلقة؛ يقع طلقة، أنت الطلاق؛ يقع طلقة، وهكذا.

قوله: «**غير أمر**»؛ ما معنى: أمر؟ أن يقول: طلقي، فلما قال لها: طلقي لم تطلق، إن طلَّقت؛ وإلا لم

يقع التطليق.

قوله: «**غير أمر**»؛ حقيقته: توكيل بالطلاق، وإن كان بعض أهل العلم يقول: إن **قوله**: «**غير أمر**»؛ مراده: أن يقول: اطْلُقي، غير صحيح، وإنَّما طلِّقي هو الأقربو، وهو الذي مشى عليه غالب المتأخرين: أن **قوله**: «**غير أمر**»؛ **أي**: طلقي، فيكون أمرًا لها.

قوله: «**ومضارع**؛ مثل: أن يقول: أنت تطلقين، قد تكون تطلقين الآن، تطلقين غدًا، تطلقين بعد غد، فكان غير صريح في الطلاق، فحينئذ لا يكون لفظًا صريحًا.

قوله: «**ومطلقة اسم فاعل**»؛ نفرق بين اسم الفاعل واسم المفعول: بفتح وكسر ما قبل الأخير، حينما قلبت ياء المضارعة ميمًا، فحينئذ يُعرف اسم الفاعل والمفعول بما قبل الأخير، أنت مطلِّقة: هذا اسم فاعل، فكأنه يقول: أنت مطلِّقة، قد تطلقي نفسك، وقد لا تطلقي، لكن لو كان اسم مفعول: أنت مطلَّقة؛ وقع بها الطلاق.

۞ قال المصنف: «فإذا قال لزوجته: أنت طالق طلقت هازلًا كان أو لاعبًا أو لم ينو حتى ولو قيل له: أطلَّقت امرأتك».

سواء هزلًا أو لعبًا لا فرق، وكثير من الشراح يقول: لا فرق بين **قوله**: «**هازلًا، أو لاعبًا**»، وبعضهم يقول: بل إن المرادفات غير موجودة على سبيل التمام، وإنَّما الترادف موجود في الاستعمال، ولذلك كثير من أهل اللغة -كأبي هلال العسكري، وغيره-: ألفوا كتبًا في الفروق اللغوية، لأنه لا يكاد يوجد لفظان مترادفان من كل وجه، ولكن في الاستعمال قد يأتي أحد اللفظين مرادفًا للآخر، بعض أهل الشراح فرَّقوا بين الهازل واللاعب: الهازل: هو الذي يعلم، ومقابله لا يعلم، واللاعب: هو الذي يعلم، ومقابله يعلم أنه ليس بصادق، فيكون فيها معنى المشاركة –اللعب–، هكذا ذكر بعضهم.

قوله: «**أو لم ينو**»؛ لم ينو به لا هزلًا، ولا نوى به لعبًا، ولا نوى به إيقاعًا؛ ففي الحالتين نقول: يقع، سواء نوى عدم الإيقاع هازلًا أو لاعبًا، أو لم ينو به الوقوع وعدمه؛ فإنه يقع كذلك.

قوله: «**ومطلقة اسم فاعل**»؛ حتى ولو قيل له: أطلقت امرأتك؟ فقال: نعم يريد الكذب بذلك

لأن عندنا قاعدة: وهو إن السؤال معادٌ في الجواب؛ فكأنه قال: نعم طلقت امرأتي.

قال المصنف: «ومن قال: حلفت بالطلاق وأراد الكذب ثم إن فعل ما حلف عليه وقع الطلاق حكمًا ودُيِّن».

عندنا مسألة في قضية من قال: حلفت، يقول: إن من قال: حلفت؛ فإنه في هذه الحالة يكون كمن قال: والله، في غير هذه المسألة، لكن من قال: حلفت بالطلاق له حالتان:

- **الأولى:** أن يقصد الآن أحلف بالطلاق.
- **الثانية:** أن يقول: قصدت حلفت في أمر ماضٍ.

هنا الذي يتكلم عنه المصنف: **أي**: حلفت في أمر ماضٍ، والحلف بالطلاق: مرادهم به: التعليق، بأن يقول: عليه الطلاق ليفعلنَّ كذا، أو يقول: الطلاق يلزمه ليفعلنَّ كذا، هذا يسمونه: الحلف بالطلاق، فسواء كان بلفظ عليَّ الطلاق، أو بحلف: إن فعلت كذا؛ فهي طالق، فيجعلون التعليق أحد صور الحلف، فقط أريدك أن تعلم من غير الإتيان بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ يسمى: حلفًا، وأراد الكذب؛ بأنه لم يحلف حقيقة، وإنما كذب في كونه حالفًا.

قوله: «**ثم إن فعل ما حلف عليه**»؛ قال: حلفت لا تدفع الحساب، حلفت بالطلاق لا تدفع الحساب، ثم فعل فدفع الطرف الآخر الحساب، قال: وقع الطلاق حكمًا، يقع طلاقه لو أن المرأة رفعت عليه أمام القضاء تطلب التفريق بينها وبين زوجها، بدليل: أنه أقرَّ على نفسه بذلك.

قوله: «**ودُيِّن**»؛ ما معنى: ودين؟ أما إن قال: لا، أنا كذبت، ولم يُرفع للقضاء، وإنَّما بينه بين الله عَزَّوَجَلَّ من غير نظر أمام القاضي؛ فالقول قوله ويُديَّن.

قال المصنف: «وإن قال: عليَّ الطلاق أو يلزمني الطلاق فصريح منجزًا أو معلقا أو محلوفًا به».

هذه صفة الحلف والطلاق التي أوردها المصنف: «**وإن قال: عليَّ الطلاق أو يلزمني الطلاق فصريح**»؛ فهو صريح في الطلاق، لا ننظر لنيته هل يقصد الحكم المترتب على الطلاق أم لا.

قوله: «**منجزًا**»؛ ما معنى منجزًا؟ قال: عليَّ الطلاق يقصد الآن، يلزمني الطلاق يقصد الآن، من غير أي قيد أو مضاف.

قوله: «**أو معلقًا**»؛ إمَّا معلقا على صفة أو على زمن، عليَّ الطلاق غدًا، عليَّ الطلاق إن لم أشرب

الماء، يلزمني الطلاق غدًا، يلزمني الطلاق إن لم أشرب الماء.

قوله: «**أو محلوفًا به**»؛ أن يأتي باللام: بأن يقول: الطلاق يلزمني لأفعلن، أو لأضربنَّ فلانًا، ونحو ذلك، فجعله من باب الحلف، الصورة الأولى: تعليق، والثانية: حلف، المذهب في المشهور -بل وقول جماهير أهل العلم-: أن الطلاق المعلق يقع، نعم قد يكون القضاء له وجهة نظر، عندما يرفع للقضاء، أمَّا غير القضاء فالأصل أن الطلاق لا يُلعب فيه، وكثير من الناس -واعذرونا نخرج قليلًا في الدرس- يتلاعب في الطلاق، وقد بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن هذا التلاعب في الطلاق محرَّم، وقال: «**أيُلعب بكتاب الله طلقتك راجعتك**»، وهذا لا يجوز، بعض الناس ديدنه الدائم: عليه الطلاق ليفعلنَّ، ولربَّما كان في اليوم الواحد طلق عشرًا أو عشرين مرة، وهذا قبل قضية: هل يقع الطلاق أم لا؟ هذا محرمٌ شرعًا؛ لأن هذا الأمر من باب التلاعب بالأحكام الشرعية، والتلاعب بالأبضاع، ولربما وقع الطلاق وكان في وقوع الطلاق إفساد البيوت من جهة، أو هو يقع في محرم، إذ ربَّما يظن أن الطلاق لم يقع وتبقى معه امرأته ويكون فعلًا محرمًا عليه، وقد كان عمر رضي الله قال: «**إن الناس قد تسارعوا في الطلاق** -أي: في بعض صور؛ وهو الطلاق الثلاث- **فأمضاها ثلاثًا**»، فدل على أنه يجوز عندما يتلاعب بعض الناس في الطلاق أن القاضي يجوز له -من باب التأديب له، والسياسة الشرعية في تلاعبه حينما خالف أمر الله عَزَّوَجَلَّ هنا- أن يوقع الطلاق عليه، إذًا فقضية التلاعب في الطلاق حرام، وليس هذا من الدين ولا من المروءة، ولا من الكرم في شيء، «**من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»، وبعض الناس -للأسف- يكون وقع الحلف في نفسه أعظم من وقع الحلف بالله عَزَّوَجَلَّ، حتى المحلوف له إذا حلفت له بالله؛ قال: أمر سهل، وإذا حلفت له بالطلاق: وجَّبَك، ولم يمتنع ممَّا رغبت منه، والواجب للمسلم -سواء إن كان حالفًا، أو محلوفًا عليه، في الحالتين-: أن يعظم الله عَزَّوَجَلَّ إن كان في استطاعته، وأن يبتعد الطرفان عمَّا يتعلق بالطلاق قدر استطاعته.

قال المصنف: «وإن قال: عليَّ الحرام إن نوى امرأته فظهار وإلا فلغو».

هذه المسألة مهمة جدًّا وهي متعلقة بالتحريم، أنا سأذكر لكم قاعدة تريحكم؛ لأنها ستأتينا هنا، وسيأتينا في الظهار، وسيأتينا في الإيمان: التحريم: بأن يقول الرجل: عليَّ الحرام، أو نحو ذلك، عليَّ الحرام، الحرام يلزمني، ونحو ذلك، ما الذي يجب على من حرَّم على نفسه؟

نقول: لها ثلاث حالات:

- **الأولى**: أن يحرم عينًا.
- **الثانية**: يحرِّم يحرم بُضعًا.
- **الثالثة**: لا يحرم شيئًا.

فإن حرَّم عينًا -إمَّا لفظًا، أو نية-؛ فإن حكمه حكم اليمين، كفارته كفارة يمين، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ [التحريم:١] ، ثم قال بعد ذلك: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ [التحريم:٢] ، كيف يحرم عينًا؟ يقول: هذا الماء حرام عليَّ، حرَّمه لفظًا، أو يقول: عليَّ الحرام وينوي في قلبه هذا الماء، أو هذه السيارة، أو هذا الكتاب، أو هذا الثوب، فكل شيء من الأعيان، تحريمه لفظًا او نية؛ فإنه يكون حكمه حكم كفارة اليمين، هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني**: إذا حرَّم بُضعًا -**أي**: زوجة- إمَّا لفظًا، أو نية، لفظًا: أن يقول لزوجه: هي عليه حرام، نية: أن يقول: عليَّ الحرام، وقصده بالحرام: زوجه، فالفقهاء نصُّوا على أن هذا الحكم حكمه حكم الظهار، فلا يجوز له أن يطأ زوجه حتى يكفر كفارة الظهار.

- **الأمر الثالث**: أن لا يذكر شيئًا بلفظه، ولا تكون له نية، بعض الناس على لسانه دائمًا: عليَّ الحرام ما نويت، هل نويت عينًا؟ أو بضعًا؟ قال: لا العين، ولا البُضع، فهذا هو النوع الثالث: لم ينو لا العين ولا البُضع ولم يتلفظ بشيء منهما، فنقول -حينئذ-: هو لغو، ليس فيه كفارة يمين، ولا كفارة ظهار، وليس بطلاق.

قوله: «**وإن قال: عليَّ الحرام إن نوى امرأته فظهار**»؛ معناه: أنه نوى ماذا؟ البُضع، إن نوى عينًا تكون ماذا؟ يمين، حكمها حكم اليمين، إذا شرب الماء أو ركب السيارة، أو لبس الثوب؛ فكفارته كفارة يمين.

قوله: «**وإلا**»؛ ما معنى «**وإلا**؟» **أي**: وإن لم ينو به لا لزوجه -وهو البضع-، ولم ينو به عينًا، «**فلغو**»؛ ليس عليه كفارة.

قال المصنف: «**ومن طلق زوجة ثم قال لضرتها: شركتك، أو: أنت شريكتها، أو مثلها: وقع عليهما**».

كأنه طلق الأولى والثانية، قال: أنت مثلها، أو شريكتها، فهذا يلحقه من حيث الصراحة في اللفظ.

قال المصنف: «وإن قال: علي الطلاق أو: امرأتي طالق ومعه أكثر من امرأة، فإن نوى معينة انصرف إليها».

قاعدة: النية تعين المشتبهات، إذا كان النية موجودة وقت التلفظ، **فقوله**: «إن نوي معينة» **أي**: وقت التلفظ، **بقوله**: علي الطلاق، أو: امرأتي طالق.

قال المصنف: «وإن نوى واحدة مبهمة أخرجت بقرعة».

لأن القاعدة عندهم: أن من اشترك في ثبوت حق له، أو عليه، ولم يتميز لا بقسمة، ولا بغيره، فإنه في هذه الحالة القرعة تميزه.

قال أحمد: ليس في قلبي شيء من القرعة، فيه نحو من خمسة أحاديث.

قال المصنف: «وإن لم ينو شيئا: طلق الكل».

قال: وإن لم ينو شيء طلق الكل لأجل الاحتياط، فإنه واحدة محرمة منهن، لا على عينها، محرمة يقينا، لكن لا على عينها، فإنه في هذه الحال، يعني: يقع الطلاق على الكل.

قال المصنف: «ومن طلق في قلبه لم يقع، فإن تلفظ به أو حرك لسانه: وقع، ولو لم يسمعه».

قوله: «ومن طلق في قلبه» أي من غير أن يتكلم به لم يقع، ولو وافق مع ذلك إشارة بأصبع بأن أشار لامرأته: أنه طلقها واحدة أو ثلاثا، لا يقع الطلاق بذلك، قال: «فإن تلفظ به أو حرك به لسانه»، عندنا قاعدة: حكى الإجماع عليها جماعة، منهم: أبو الخطاب، والنبوي، والشيخ تقي الدين، وغيرهم: أنه لا يقع الكلام كلاما إلا بحرف وصوت، لا يمكن أن يسمى الكلام كلاما إلا أن يكون فيه حرف وصوت، وما هو أقل ما يكون حرفا وصوتا في الآدميين؟ قالوا: أقله في الآدميين تحريك اللسان والشفتين، فمن حرك لسانه أو حرك شفتيه بالكلام وقع الطلاق ونحوه، لكن فقهاؤنا احتاطوا للعبادة، العبادات، وهي الصلاة، والطواف وغيره، فقالوا: إن قراءة القرآن فيها والتكبير، لا يكتفي فيه بتحريك لسانه وشفتيه، بل لا بُدّ من أن يسمع نفسه، وطرد الحكم في الحالتين الشيخ تقي الدين، فقال: إن في الحالتين يكفي أن يحرك لسانه فيكون كلاما.

لكن هناك من باب الاحتياط ومراعاة الخلاف أخذوا بالأشد، لكي تصح العبادة.

قال المصنف: «ومن كتب صريح طلاق زوجته وقع»

هنا يتكلم عن قضية الكتابة وأنه يقع بها الطلاق، كالبيع؛ لأن البيع عقد، ويقع بالكتابة، فكذلك الطلاق، هو عقدٌ فيقع بالكتابة، ومن شرط هذه الكتابة، شرط لم يورده المصنف، وهو لا بُدّ من أن تكون الكتابة مستبينة، فلو كانت الكتابة غير مستبينة، كمن يكتب في الهواء، أو يكتب على الماء، فلا يقع طلاقها.

إذن لا بُدّ من أن تكون الكتابة، كتابة مستبينة ولو لمحت، لكن لا بُدّ من أن تكون مستبينا، ولذلك قال المصنف: ومن كتب، يجب أن نقول: كتابة مستبينة صريح طلاق زوجته، الذي تقدم، وقع، **أي**: وقع طلاقًا صريحًا من غير نية.

قال المصنف: «فلو قال: لم أرد إلا تجويد خطي، أو غم أهلي قبل حكما».

لو قال بكتابته: «**لم أرد إلا تجويد خطي**» نقول: لا يقع؛ لأنه له أن يكتب فيكون من باب الكتابة الطاء واللام والألف والقاف.

قوله: «**أو أراد غم أهلي**» لم يقصد الطلاق، بعض الناس يكتب الطلاق ويقصد بالطلاق غم أهله، نقول: لا، الذي قصد غم أهله هو الذي يكتب هكذا، قال يكتب هكذا من باب الغم، ولم يقصد الطلاق، وهذا يرجع فيه لقضية النية والتدين.

قال المصنف: «قبل حكمًا».

قبل حكم وديانة، حتى أمام القاضي، لكنه قبل حكم، **أي**: أمام القاضي، وديانة خارج مجلس القضاء.

قال المصنف: «ويقع بإشارة الأخرس».

الأخرس إشارته المفهومة، إذا كانت مفهومة تلحق مقام النطق.

قال المصنف: «فصل وكنايته لا بُدّ فيها من نية الطلاق».

هذا هو النوع الثاني من ألفاظ الطلاق، وهو: الكناية، والكناية لا بُدّ فيها من نيتين، نية التلفظ، ولا بُدّ من نية الحكم معا، لا بُدّ فيها من النيتين، أن يقصد التلفظ فلا يكون مخطئا، ولا بُدّ يقصد باللفظ

الطلاق؛ لأنها تحتمل أكثر من معنى، فلما كانت محتملة لأكثر من معنى فلا بُدّ من نية الطلاق، أي: نية الحكم المترتب على لفظ الطلاق، هذا معنى نية الطلاق، وليس المراد بالنية: نية ذات اللفظ، فإنها مشترطة في جميع ألفاظ الطلاق.

قوله: «**لا بُدّ من نية الطلاق**» **أي**: لا بُدّ من أن تكون النية موجودة وقت التلفظ، وهل العبرة بالتلفظ بابتداء اللفظي، أم بانتهائه؟ بعض الكنايات قد تكون كلمتين أو ثلاثة.

نقول بعضهم، قال بالبداية، مثل ابن النجار في «شرح المنتهى»، وبعضهم يقول: «ما لم ينته مثل ما قاله منصور في «شرح المنتهى» كذلك.

قال المصنف: «**وهي وهي قسمان ظاهرة وخفية، فالظاهرة يقع بها الثلاث، والخفية يقع بها واحدة ما لما لم ينو أكثر**».

هذه مسألة تتعلق بالألفاظ الكنائية، والكنائية عندهم يقسمونها إلى قسمين، كنائية ظاهرة، وكنائية خفية، يقولون: الكنائية الظاهرة إذا نوى بها الطلاق وقعت ثلاثا، وإن نوى واحدة.

أما الكناية الخفية، فإنه يقع بها واحدة، إلا أن ينوي ثلاثا، وسنتكلم بعد قليل ما أثر النية في عدد الطلقات.

وانتبهوا لهذه المسألة؛ لأنني سأسأل عنها بعد قليل، في الكنايات الظاهرة وفي الكنايات الخفية.

قال المصنف: «**فالظاهرة: أنت خلية، وبرية، وبائن، وبته، وبتلة، وأنت حرة، وأنت الحرج، وحبلك على غاربك، وتزوجي من شئت، وحللت للأزواج، ولا سبيل لي عليك، ولا سلطان، وأعتقتك، وغطي شعرك وتقنعي**».

هذه هي الألفاظ الكنائية في الطلاق، الظاهرة، والألفاظ الظاهرة عندهم محصورة، كيف عرفنا أنها محصورة؟

إذا أردت أن تعرف في كتب الفقه هل هي محصورة أم لا؟ فإذا ذكروا عددا في أولها، فهي للحصر، وهنا المصنف لم يذكر العدد، لكن ذكروها في غيره من المختصرات، فقالوا: إنها خمسة عشر، وبعضهم يقول: إنها ستة عشر.

المصنف هنا: أورد خمسة عشر لفظا، وبعضهم زاد لفظا سادسا، وهو موسى في «الإقناع»، وهو أن يقول لها: أمرك بيدك فعدها من الألفاظ الظاهرة.

هذه الألفاظ الظاهرة يقول هي صريحة بالفروقات البينونة؛ لأنه قال: أنت خلية، **أي**: لا علاقة لي بك، فكأنها ظاهرة في أنها بانت منه، ولا رجعة بينهم، وكل ألفاظها واضحة دلالة اللغة، يهمنا هنا بتلة هي التي قد تكون غريبة عنا، والبتلة معناها منقطعة، ف**قوله**: أنت منقطعة **أي**: منقطعة عني، فمعناها أنك بائن، والبينونة تكون بالثلاث.

وكذا إذا قال: «حبلك على غاربك»، الغارب هو مقدم السنام، وأنتم تعلمون أن الإبل، إذا جُعل حبلها على مقدم سنامها، فإنها تكون مرسلة ولا يقيدها الراعي، أو من يقودها بزمام؛ لأن زمامها يكون على مقدم سنامها، فحين إذ تتحرك كيفما شاءت.

والمرأة إذا انقضت عدتها صارت بائنا، أو طُلقت ثلاثا صارت بائنا، ولا تكون المرأة هذه صفتها، إلا إذا كان الطلاق ثلاثا، ولذا قالوا: إن هذه الألفاظ ظاهرة في الطلاق الثلاث، كناية ظاهرة في الألفاظ الثلاث.

قال المصنف: «والخفية: اخرجي، واذهبي، وذوقي، وتجرعي، وخليتك، وأنت مخلات، وأنت واحدة، ولست لي بامرأة، واعتدي واستبرئ، واعتذري، والحقي بأهلك، ولا حاجة لي فيك، وما بقي شيء، وأغناك الله، وإن الله قد طلقك، والله قد أراحك مني، وجرى القلم».

هذه ألفاظ، وهي غير محصورة، قد يأتي بالألفاظ العامية، عشرات الألفاظ، فالألفاظ الخفية غير محصورة، طيب عندنا هنا مسألة من باب مراجعة ما سبق.

قلت لكم قبل قليل: أن النية نوعان: نية في التلفظ، ونية للحكم الذي هو الوقود.

قلنا: إن الخفية تحتاج إلى كم نية؟ تحتاج إلي نيتين، الكنايات كلها تحتاج إلى نيتين، نية التلفظ، وهذه تشترط في جميع الطلاق الصريح والكنائي.

الثاني: يشترط نية الوقوع، أو الحكم، وهذه المشترطة في الكنائي الظاهر والخفي، انظروا الثالثة، وهناك نية العدد، هي شرط في الخفية لا في الظاهرة، لأن الظاهرة لو نوى واحدة وقعت ثلاثا، بينما الخفية إذا نوى واحدة وقعت واحدة، إذا لم ينو شيئا وقعت واحدة، لو نوى بها أكثر من واحدة وقع ما

نوى.

وهذا معنى قولهم: والخفية يقع بها واحدة ما لم ينو ثلاثا، إذا صار عندنا نيتان وثالثة خاصة بالخفية، وهو نية العدد، نية التلفظ في الجميع، ونية الوقوع الذي هو الحكم خاصة بالكنايات، ونية العدد خاصة بالخفية.

قال المصنف: «ولا تشترط النية في حال الخصومة والغضب، وإذا سألته طلاقها فلو قال في هذه الحالة: لم أرد الطلاق دينا ولم يقبل حكما».

بدأ يتكلم المصنف تفريعًا على قضية نية الحكم، الذي هو نية إيقاع الطلاق، قلنا: إن الكناية لا بُدّ فيها من نية، هذه النية: الأصل إذا جاء عند القاضي، يقول له القاضي عندما يأتي بلفظ كنائي، هل نويت به الطلاق أم لا؟

إن قال: نويت الطلاق، وقع الطلاق، في الكنائي، إن قال: لم أنو الطلاق، لم يقع الطلاق.

هناك حالات القاضي فقط، نقول: لا يلزمه أن ينظر إلى نيته؛ لأن الحال يدل على أن نيته إرادة وقوع الطلاق.

قوله: «ولا تشترط النية في حال الخصومة» إذا اختصم هو وإياها، كأن يكونوا في مجلس القضاء تطلب الطلاق، فقال لها الزوج إحدى الألفاظ الكنائية الماضية، فنقول: لا تحتاج إلى نية، فحينئذ نقول: وقع الطلاق بها، أو الغضب؛ لأن الغضب مظنة خروج الطلاق منه، أو إذا سألته طلاقها فأجاب بأحد الألفاظ الكنائية، نقول: لا يحتاج ذلك، فلو قال في هذه الحالة: لم أرد الطلاق، دينا، إذا لم ترفعه إلى القاضي، ولم يقبل حكمًا، أما إذا رفعته إلى القاضي، فنقول: العبرة حينئذ بالظاهر وهذه القرائن تقوم مقام النية، هذا كلامهم.

قال المصنف: «باب ما يختلف فيه عدد الطلاق».

هذا الباب، يعني: إيراد الفقهاء له، يريدونه بطريقة مسائل متعددة، وأنا سأعطيكم تقسيما من غير تفريع؛ لأن الأمثلة التي تحته كثيرة جدا، وهو الألفاظ التي سبق معنا، قلنا: إن بعضها يقع به الطلاق، وبعضها لا يقع به الطلاق، التي يقع بها الطلاق إما صريحة وإما كنائية، هذه الألفاظ التي يقع بها الطلاق، كم عدد الطلقات التي تقع باللفظ، حيث قلنا: إنه يجوز أن يقع أكثر من طلقة إذا تلفظ بها.

انظروا معي، أقسامها أربعة، يجب أن ننتبه لهذه الأقسام الأربعة، هناك نوع إذا تلفظ به الرجل فيقع به ثلاث طلقات، ولو نوى واحدة، من أمثلتها في الكنايات ماذا؟ الظاهرة، الكنايات الظاهرة تقع ثلاثا وإن نوى واحدة.

❍ **الصورة الثانية عكسها:** أن تقع واحدة، وإن نوى بها ثلاثا، من طلق بعض الألفاظ لا يمكن أن يقع إلا واحدة، ولو نوى بها ثلاثا.

ومن أظهر صورها: إذا أكد الطلاق بلفظ واحدة، قال: أنت طالق واحدة، وقصد ثلاث، نقول: وإن، صريحك واحدة، ونيتك معارضة لصريحك، فالصريح مقدم، فحين إذن لا تقع إلا واحدة هذه الثانية.

❍ **الصورة الثالثة والرابعة:** هي التي أرجو أن تنتبه إليهما، الصورة الثالثة: أنه يقع بلفظه ثلاثا، ما لم ينو واحدة، فإن نوى واحدة وقعت واحدة.

❍ **الصورة الرابعة:** أنها تقع واحدة ما لم ينو ثلاثا، قد يقول بعض الإخوان -يعني: الحاضرين-: لماذا فرقت بينهما؟ ما الفرق بين: تقع ثلاثا ما لم ينو واحدة، وبين تقع واحدة ما لم ينو ثلاثا، بل هي نفسها، أليس كذلك؟

لا هناك فرق، الفرق إذا جاءك هذا المستفتي، وقلت له: ما نيتك؟ إن قال ثلاثا، عرفنا الحكم، وإن قال: واحدة، عرفنا الحكم، إن قال: لا نية لي، أو ذهب عقله، بعد ثبوت اللفظ ، ذهب عقله، جاءهم خرف، أو بعد ثبوت اللفظ بالشهادة مات، فلا نستطيع أن نسأله، فحينئذ إن قلنا: إنها واحدة ما لم ينو ثلاثا فواحدة، وإن قلنا إنها من الألفاظ التي هي ثلاث ما لم ينو بها واحدة فثلاث.

إذن عندنا أربعة أقسام لا يمكن أن تخرج الألفاظ من حيث العدد عنها، وسنذكر في كلام المصنف هذه الألفاظ.

قال المصنف: «يملك الحر، والمبعض ثلاث طلقات، والعبد طلقتين».

لأن القاعدة أن العبد على نصف الحر، وحيث إن الحر له ثلاث طلقات، فالعبد طلقة ونصف، والطلقة لا تبعض، فتكون طلقتين.

قال المصنف: «ويقع الطلاق بائنا في أربع مسائل».

قوله: «ويقع الطلاق بائنا»، أريدك أن تعلم: أن الطلاق، إما أن يكون طلاقًا بائنًا أو طلاقًا رجعيًّا، ليس هناك في الدنيا إلا طلاق بائن أو طلاق رجعي.

الرجعي: يجوز للزوج أن يراجع زوجته بدون رضاها في العدة.

الطلاق البائن: ليس له ذلك، والطلاق البائن نوعان: بينونة صغرى، وبينونة كبرى، البينونة الكبرى لا تحل البائن من زوجها حتى تنكح زوجا غيره، والبينونة الصغرى، تحل له لكن بعقد جديد، ولو بعد الطلاق بيوم أو يومين، لا بُدّ من عقد جديد، ومهر جديد، ورضاها، وإيجاب وليها، يقول المصنف: **«يقع الطلاق بائنًا في أربع مسائل»**:

أولها: إذا كان على عوض، وقد سبق معنا في الدرس الماضي، في الخلع: أن الخلع إذا كان بلفظ الطلاق، وقع طلاقًا بائن، وإن كان بلفظ الخلع، وقع فسخًا، فلا يحسب من الطلقات الثلاث، أو قبل الدخول؛ لأن المرأة قبل الدخول، لا عدة عليها، فحين إذن لا تكون رجعية، وقد قال الله- عَزَّوَجَلَّ-: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ **[الأحزاب:٤٩]** ، فما تعتد المرأة إذا ما دخل بها، فحينئذ يقع بائنا من حين الطلقة.

قوله: «أو في نكاح فاسد»، من تزوج امرأة بنكاحٍ فاسدٍ، والنكاح الفاسد هو المختلف فيه، مثل: أن يكون بلا شهود، أو بلا ولي، جاهلا بالحكم، وطلقها في أثناء هذا الطلاق، نقول: يقع الطلاق النكاح الفاسد، لكنه يقع بائن، ليس له أن يراجعها، بل لا بُدّ من أن ينشئ عقدا جديدا، لأنه طلاق فاسد، فليس له أن يستمر فيه.

قال: «أو بالثلاث» **قوله: «أو بالثلاث»** هي البينونة الكبرى فقط، وأما على عوض، وقبل الدخول، وفي النكاح الفاسد، فإنها بينونة صغرى، فإنها تقع بينونة صغرى.

قال المصنف: «ويقع ثلاثا إذا قال: أنت طالق بلا رجعة أو البتة أو بائنا».

هذا مثال للفظ الأول، الذي ذكرته لكم قبل قليل، وهو: الألفاظ التي يقع بها ثلاث تطليقات، وإن نوى واحدة، إذا هذا مثال، ويقول المصنف: **«ويقع ثلاثًا»** أي: وإن واحدة، إن قال: **«أنت طالق بلا**

رجعة»، أو قال: «البتة»، أو قال: «بائنًا»، إن قال: «أنت طالق» بائن فهو صريح، وإن قال: أنت بائن، وسكت، فهو كناية ظاهرة، تأمل الفرق بين الاثنين، وكلاهما يقع به ثلاث عند من يوقع الثلاثة وهم الجمهور.

قال المصنف: «وإن قال: أنت الطلاق، أو: أنت طالق وقع واحدة، وإن نوى ثلاثا وقع ما نواها»

هذه المسألة التي من المثال الرابع، أو الصورة الرابعة، وهو: أن أنه يقع بها طلقة واحدة، ما لم ينوي الثلاث، أو الثنتين.

قوله: «وإن قال أنت الطلاق»، ما قال: أنت طالق، **«أنت الطلاق»**، قد يكون الطلاق، (ال) للعهد فتكون طلقة واحدة، أو الطلاق كله، فتكون للجنس، فتشمل الجميع، أو قال: أنت طالق، وسكت، قد ينوي واحدة واثنتين وثلاثا، الأصل: أنها تقع واحدة، إلا أن ينوي الثلاث، قال: نويت بقولي: أنت طالق ثلاث فتقع الثلاث، بنيته.

قال المصنف: «ويقع ثلاثا، إذا قال: أنت طالق كل الطلاق، أو أكثره، أو جميعه، أو عدد الحصى ونحوها، أو قال: لها يا مائة طالق».

هذا أيضا مثال للنوع الأول، أنه إذا قال لها هذه الألفاظ، فإنه يقع به الثلاث، لأنه أنت طالق كل الطلاق أو أكثره أو جميعه، فإنه يقع لها بها الثلاث، وكذا لو قال: أنت طالق مائة طلقة، أو أنت يا مئة طالق، فإنما تطلق بالثلاث وما زاد يعني يكون الأقوال.

قال المصنف: «وإن قال أنت طالق أشد الطلاق، أو أغلظه، أو أطوله، أو ملء الدنيا، أو مثل الجبل، أو على سائر المذاهب، وقع واحدة، ما لم ينو أكثر».

هذه أيضًا مثال الصورة الرابعة: أن هذه الصيغة يقع بها واحدة، إلا أن ينوي أكثر كاثنتين أو ثلاثا، فيقع به ذلك؛ لأن **قوله: «أنت طالق أشد الطلاق»** أشد الطلاق واحدة، **«أغلظه»** واحدة، **«أطوله»** واحدة، فكله في الطول واحدة، فالطلقة الواحدة تكون ملء الدنيا على سائر المذاهب هي واحدة.

قال المصنف: «فصل: والطلاق لا يتبعض بل جزء الطلقة كهي»

مثل أن يقول لزوجه: إن تطلق نصف طلقة، فتقع بها طلقة واحدة.

قال المصنف: «وإن طلق بعض زوجته طلقت كلها»

طلقت كلها بهذه الطلقة، لو قال: نصفك طالقٌ، طلقت كلها؛ لأنه لا يتبعض.

قال المصنف: «وإن طلق منها جزءا لا ينفصل، كيدها، ورجلها، وأذنيها، وأنفها طلقت»

نعم، مثل السابقة.

قال المصنف: «وإن طلق جزءا ينفصل كشعرها وظفرها وسنها لم تطلق»

لأنه يصح: أن يطلق شعرها، فينفصل شعرها حينئذ، وظفرها كذلك، وطلاقه بانفصال، فحينئذ لا يقع طلاق المرأة إن طلق جزءًا منفصلًا منها كشعرها وظفرها.

قال المصنف: «فصل: وإذا قال: أنت طالق، لا بل أنت طالق فواحدة»

هذه ألفاظ في ما الذي يقع به وما لا يقع؟

هنا قال المصنف: إن قال: «أنت طالق، لا بل أنت طالق»، قال المصنف: إنها تقع طلقة واحدة، لماذا؟

لأنه قال: لا، وهذا نفي للجملة الأولى، بل أنت طالق، فأثبت الطلاق بعد نفيه، فيكون الطلاق المثبت الثاني بمثابة المثبت الأول، بخلاف لو قال: أنت طالق، بل أنت طالق بدون «لا»، فإنها تقع طلقتين عندهم؛ لأن «بل» هذه إذا جاء بعدها مفرد، فإنها حينئذ تكون، يعني: تفيد العطف، وقوله: أنت طالق، اسم الفاعل مفرد، فحينئذ تكون كالواو.

قال المصنف: «وإن قال: أنت طالق طالق طالق فواحدة، ما لم ينو أكثر».

هذه المسألة مثال للقسم الرابع، إذا قال: أنت طالق طالق طالق بدون حرف الواو، وبدون تكرار الأنت، فإنها تقع واحدة، ما لم ينو أكثر؛ لأن الأصل: أن الشخص يكرر الخبر، أنت طالق طالق، من باب التأكيد، فإن نوى أكثر وقع ما ما أراده.

قال المصنف: «وأنت طارق أنت طالق وقع اثنتان، إلا أن ينوي تأكيدا متصلا أو أفهاما».

هذا مثال للقسم الثالث، الذي يقع ثلاثا أو ثنتين بحسب ما تلفظ به، ما لم ينو واحدة، وهو أن يقول

أنت طالق، أنت طالق، فيأتي بالمبتدأ والخبر معا؛ لأن عادة لا يكون التأكيد بكامل الجملة، وإنما يكون التأكيد بخبرها، فالغالب أن من أعاد الجملة، أراد إنشاء جملة، ولم يرد تأكيدها، فحين إذن يكون من باب التأسيس، ولذلك قال: وقع ثنتين إلا أن ينوي تأكيدا متصلا، أو إفهاما، نقول: أيضا متصلا، لماذا متصلا؟

يعني: لا بُدّ من أن تكون الجملة الثانية متصلة بالأولى، لا بُدّ من أن تكون الجملة الثانية: إن نوى التأكيد، أو الإفهام: أن تكون متصلة.

والفرق بين التأكيد والإفهام، التأكيد للجملة السابقة، وأما الإفهام لمن لم يعلم ويفهم الجملة الأولى، فأراد أن يوضح له المراد بها.

قال المصنف: «وأنت طالق فطالق، أو ثم طالق فتنتان في المدخول بها، وتبين غيرها بالأولى»

قوله: «وأنت طالق فطالق، أو ثم طالق»، الإتيان بالفاء، وثم تفيد المغايرة قطعا، وتفيد التعقيب كذلك، فحينئذ من قال: أن طالقٌ فطالق، فطالق فتقع الثلاث، ولو نوى بها واحدة؛ لأنه أتى بحرف الفاء الذي تفيد التعقيب، أو ثم التي تفيد التعقيب.

قوله: «في المدخول بها، وتبين غيرها بالأولى» هذا يعود لكل الصور التي سبقت، إذا احتسبنا منها ثلاثا، هنا عندنا قاعدة: أن غير المدخول بها تختلف عن المدخول بها.

المدخول بها يحرم إيقاع الثلاث بها، لكنه يقع على قول المصنف، وقول كثير من أهل.

أما غير المدخول بها، وهي التي تزوجها ولم يدخل بها زوجها، فإنه إن أتى بالتطليقات ثنتين أو ثلاثا، في كلمات متعددة، بمعنى في أكثر من وقت وحال، فإنه تقع الأولى، وتبين بها، والثانية لا تبين بها؛ لأنها لم تصادف محلا، بخلاف لو أوقع الثلاثة بكلمة واحدة بأن يقول مثلا لغير المدخول بها: أنت طالق ثلاثا، أو أنت طالق البتة، فتكون غير المدخول بها وقعت بها الثلاث.

إذن أريدك أن تفرق بين المدخول بها، وغير المدخول بها في وقوع الثلاث، غير المدخول بها تختلف عن المدخول بها، المدخول بها يقع بها الثلاث وإن حرم، سواء كان بكلمة، أو بكلمات، غير المدخول بها إن جاءتها الثلاث، بكلمات، وقعت الطلقة الأولى فقط، والثانية والثالثة لم تقع؛ لأنها لم تصادف محلا، وإن وقعت الثلاث بكلمة واحدة وقعت، الثلاث عليها؛ لأنه لا يمكن تجزئة الأولى عنها

عما بعدها.

قال المصنف: «وأنت طالق وطالق وطالق، فثلاث معا، ولو غير مدخول بها».

قوله: «أنت طالق وطالق وطالق»، هذه تفيد الثلاث، لأن الواو تقتضي الجمع، والجمع دون تعقيب، فكأنها جمع في وقت واحد، فحينئذ يقع بها الثلاث، ولا يقبل أنها تأكيد، وكأنها كلمة واحدة؛ لأنها مجموعة واحدة جملة واحدة، كأنها كلمة واحدة، فحينئذ قال: تقع ولو بغير المدخول بها، فكأنه قال: أنت طالق بالثلاث، هذا كلام المصنف.

قال المصنف: «فصل: ويصح الاستثناء في النصف فأقل من مطلقات وطلقات»

يصح الاستثناء عند العلماء، لكن من شرط صحة الاستثناء: أن يكون في النصف فأقل، فلا يصح استثناء أكثر من النصف، وهذا طرد مذهب الإمام أحمد، وأكثر اللغويين عليه فليس في «لسان العرب» أن رجلا يقول عندي أربعة إلا ثلاثة، لا يعرف في «لسان العرب» إلا أن يكون من باب الأوصاف، لا من باب الأعداد.

وبناء على ذلك، فنقول: دأبنا المصنف على هذه القاعدة: أنه يصح الاستثناء في النصف فأقل، مثل أن يقول: هي طالق أربع إلا ثنتين، فاستثنى اثنتين، فكأنه طلق اثنتين، فأقل أن يقول رجل لزوجته: هي طالق ثلاثا، إلا واحدة، فيكون طلق ثنتين.

قوله: «من مطلقات وطلقات» من المطلقات النساء يقول: نساؤه الأربعة طوالق إلا ثنتين يصح، لكن لا يصح أن يقول: نساءه الأربعة طوابق إلا ثلاث، وحيث قلنا: لا يصح الاستثناء، فنعمل بالمستثنى منه، ونلغي المستثنى، فلو أن رجلا قال لزوجه: هي طالق ثلاثا، إلا ثنتين وقعت ثلاثا، لأن الاستثناء بأكثر من النصف، وهو لغو، فحينئذ نعمل بأول الجملة، ونلغي آخرها.

قال المصنف: «فلو قال أنت طالق ثلاثا إلا واحدة طلق الاثنتين».

لأنه أقل من النصف.

قال المصنف: «وأنت طارق أربعا إلا ثنتين يقع ثنتان».

لأنها نصف تماما.

قال المصنف: «ونساء الأربع طوالق إلا ثنتين طلق اثنتين»

هذا مثال للمطلقات، والمثال الأول للطلقات.

قال المصنف: «وشرط في الاستثناء اتصال معتاد لفظا أو حكما كانقطاعه بعطاس ونحوه».

هنا ذكر مصنف شرطا وسأزيد ربما شرطين، ذكر الاستثناء شرطا، وهو أنه لا بُدّ من أن يكون الاستثناء متصلا بالمستثنى منه، وهذا الاتصال لا بُدّ من أن يكون لفظي، معتاد لفظا أو حكما، ما معنى حكمًا؟ بمعنى: أن يكون هناك انقطاع بين «ال» وما قبلها، لكنه بأمر يعذر به مثل العطاس، قال: هي مطلقة ثلاثا ثم عطس، أو غلبه سعال، ثم قال: إلا واحدة، فحينئذ يصح.

ومثله نفس، ومثله نحو ذلك من الأمور المعتادة، هذا الشرط الأول، وهو لا بُدّ من الاتصال اللفظي، ولا يصح غير المتصل لفظا.

- **الشرط الثاني:** أنه لا بُدّ من نية، فلا بُدّ من أن ينوي الاستثناء، وما هو وقت النية؟ قالوا: وقت النية قبل تمام المستثنى منه.

- **الشرط الثالث والأخير:** لا بُدّ من أن يكون نصفا فأقل، وتقدم في كلام المصنف، وممكن أن تزيد شرطا رابعا، وهو: لا بُدّ من أن يكون من متكلم واحد.

قال المصنف: «فصل في طلاق الزمن».

طلاق الزمن يعني الإضافة في الزمن المستقبل أو الماضي.

قال المصنف: «إذا قال: أنت طالق أمس، أو قبل أن أتزوجك، ونوى وقوعه إذن وقع وإلى فلا».

قال: إن قال الرجل لزوجه: «أنت طالق أمس»، له حالتان: إما أن ينوي أنها الآن طالق، وإما أن لا ينوي أنها طالق الآن، وإنما أراد الكذب المحض.

قوله: «أو قبل أن أتزوجك، ونوى وقوعه» **أي:** وقوعها الآن، ليس الآن الآن ابتداء الوقوع الآن، وإنما ثبوت الحكم الآن، مقصوده: ثبوت وقوعه، **أي:** ثبوت الحكم وهو الأثر، «وقع وإلا فلا»؛ لأنه يكون كاذب كذب محض.

۞ **قال المصنف:** «وأنت طالق اليوم، إذا جاء غدًا فلغو».

لأن هذا غير ممكن، لأنها لا يمكن أن تطلق اليوم قبل إتيان الغد.

۞ **قال المصنف:** «وأنت طالق غدا، أو يوم كذا» وقع بأولهما، ولا يقبل حكمًا، إن قال: أردت آخرهما، كل من علق الطلاق على زمن، فإنه يقع بأوله، بأول ذلك الزمن، فلو قال رجل لامرأته أنت طالق يوم السبت، أول ما يبدأ يوم السبت، فإنه حينئذ تطلق الزوجة.

وقد مر معنا أكثر من مرة: أن النهار يتبع الليل، فلو قال رجل لامرأته: أنت طالق السبت، فمن حين غروب شمس يوم الجمعة، تطلق زوجه؛ لأن الليل يتبع النهار الذي بعده، ويكون سابقا، فالنهار هو التابع لليل.

وهذا معنى **قوله**: «وقع بأولهما»، **أي**: الغد أو اليوم، ولا يقبل حكم أمام القضاء، إن قال: أردت آخرهما، لكن إن أراده في نيته فيدين ما لم يصل للقضاء.

۞ **قال المصنف:** «وأنت طالق في غد، أو في رجب يقع بأولهما، فإن قال: أردت آخرهما قبل حكم».

هنا يقبل حكمًا؛ لأنه قال: في، وفي ظرفية، تشمل الأول والآخر، بخلاف **قوله**: أنت طالق غدا، **أي**: بابتدائه.

۞ **قال المصنف:** «وأنت طالق كل يوم فواحدة».

تقع واحدة؛ لأنها إذا طلقت واحدة، فهو مستمر هذه الصفة كل يوم.

۞ **قال المصنف:** «وأنت طالق في كل يوم، فتطلق في كل يوم واحدة».

لأن الظرفية هنا تقتضي التكرار عند كل يوم.

۞ **قال المصنف:** «وأنت طالق إذا مضى شهر، فبمضي ثلاثين يوما، وإذا مضى الشهر فبمضيه، وكذلك إذا مضت سنة أو السنة».

قوله: «أنت طالق إذا مضى شهر» نكرة، ليس الشهر المعرف، وإنما قال: شهر النكرة، قال: «فبمضي ثلاثين يوما»؛ لأن الأصل أن الشهر أما ثلاثون وأما تسعة وعشرون، فنأخذ الأحوط، وهو الثلاثون، فحينئذ إذا مضى ثلاثون يوما طلقت، من حين تلفظه ذلك، يحتسب أربع وعشرين ساعة في كل يوم.

وأما إذا قال: إذا مضى الشهر، فبالأصل، أن هنا عهدية، فيعهد الشهر الذي هو فيه، فإذا انتهى هذا الشهر الذي هو فيه، بغياب شمس آخر، يوم منه، طلقت المرأة، قال: «**وكذا إذا مضت سنة أو السنة**». نفس الحكم.

۞ **قال المصنف:** «**باب تعليق الطلاق، وإذا علق الطلاق على وجود فعل مستحيل كأن صعدت السماء، فأنت طالقٌ لم تطلق**».

عندنا هذه مسألة في التعليق، إذا علق الطلاق، إما أن يعلقه على شيء مستحيل، أو على غير مستحيل، بدأ أولا بالتعليق على المستحيل، المستحيل نوعان، إما أن يكون مستحيلا عادة، وإما مستحيلٌ حقيقة، فالمستحيل عادة مثل الصعود إلى السماء، ومثل إحياء الموتى، لكن ممكن أن الناس يصعدون في السماء وصعدوا أو سيصعدون في الآخرة في السماء، وكذلك إحياء الموتى أحيا الله عَزَّوَجَلَّ لعيسى ابن مريم الموتى، لكن العادة تمنع ذلك.

وأما المستحيل حقيقة وفعلًا هذا كثير جدًّا، مثل جعل الواحد ثلاثة، الشيء الذي لا يتجزأ يجعله ثلاثة، وهذا مستحيل وهكذا.

قوله: «**كأن صعدت السماء، فأنت طالق**» هذا مستحيل عادة، لم تطلق؛ لأن القاعدة عندنا في المستحيل: إذا علق على وجوده، أو علق على عدم وجوده، إن علق على وجوده فكلا تعليق، كأن التعليق غير موجود، وإن عُلق على عدم وجود المستحيل، فيترتب الحكم الآن.

إذن الصورة الأولى أوردها المصنف: التعليق على وجود المستحيل، لا يمكن أن يوجد مستحيل، فنقول يلغو فلا يقع به شيء.

۞ **قال المصنف:** «**وإن علقه على عدم وجوده**»

قوله: «**عدم وجوده**» **أي:** عدم وجود المستحيل.

۞ **قال المصنف:** «**فأنت طالق، طلقت في الحال**».

قوله: «**طلقت في الحال**» لأنها لا يمكن في يوم من الأيام أن تصعد، فأنت لم تصعدي من الآن.

قال المصنف: «وإن علقه على غير المستحيل، لم تطلق، إلا بالإياسي مما علق عليه الطلاق، ما لم يكن هناك نية».

هذه مسألة في التعليق على غير مستحيل وهو كثير جدا، أورد المصنف على عدم وجود المستحيل، **قوله:** «وإن علقه» أي علق على عدم وجود غير المستحيل، «وإن علقه»، **أي:** علق الطلاق على غير المستحيل، **أي:** على عدم وجود المستحيل، مثل: إذا قال الرجل: إذا لم أشتر الدار الفلانية، فأنت طالق، أو قال: إذا لم أضرب فلانا، فزوجته طالقا.. وهكذا. هنا علق على عدم الوجود.

قوله: «لم تطلق» إلا بالإياس، بالإياس من ماذا؟ مما علق عليه الطلاق.

مثال: لما قال: إن لم أشتر هذه الدار، متى يكن الإياس؟ يكون الإياس إما بانهدام الدار، والدابة بموتها، فإذا آيس من شرائها، فحينئذ نقول: طلقت، أو الإياس مثلا، بأن تكون الدار جاءها وقت لا يمكن بيعها، لمنع معنًى معين، مثل انتقال الملكية العامة، فلا يمكن بيعها حينئذ ولا شراؤها، فآيس منها.

ومثلها لو قال: إن لم أضرب زيدا، فزوجته طالقا، فنقول: إن آيس من عدم ضرب زيد، كيف يكون عدم ظرب زيد؟ بموت زيد، فإذا مات زيد طلقت زوجته، أو مات هو، فإن مات الرجل الذي حلف طلقت زوجته؛ لأنه آيس حينئذ من عدم ضربه للطرف الآخر.

إذن هذا ما يتعلق بالتعليق على عدم وجود غير المستحيل.

ترك المصنف صورة سهلة جدًّا وهو تعليق الطلاق على وجود غير المستحيل، وهذا سهل جدًّا، فلا يقع الطلاق إلا إذا وجد الفعل، هي طالق إن ضربت، إن شربت، إن أكلت، فحيث وجد الفعل، فإنه يقع الطلاق، وهي الأمثلة القادمة الكثيرة جدا.

قوله: «ما لم يكن هناك نية» تدل على تخصيصها بزمن معين، أو تدل على الفورية.

قال المصنف: «أو قرينة تدل على الفور، أو يقيد بزمن فيعمل بذلك، فصل: ويصح التعليق مع تقدم الشرط وتأخره، كأن قمت فأنت طالق، أو أنت طالق إن قمت».

لا فرق بين أن يتقدم الشرط، وبين أن يتأخر؛ لأنهم يقولون: أراد أن يبين أن الشرط الشرعي هو

الذي يلزم أن يكون الشرط متقدما على المشروط، بينما الشرط اللغوي لا يشترط فيه ذلك تقدمًا لفظيا؛ لأن الشرط هو بمثابة العلة والسبب، والعلة والسبب لا يلزم أن تتقدم على المعلول والمسبب، بخلاف الشرط الشرعي.

فيجب أن نفرق بين الشرط الشرعي الذي يلزم أن يكون متقدما على المشروط، وبين الشرط اللغوي الذي هو بمثابة السبب والعلة، فهنا التعليق على شرط، هو الشرط هنا يكون شرطا لغويا.

قال المصنف: «ويشترط لصحة التعليق أن ينويه قبل فراغ التلفظ بالطلاق، وأن يكون متصلا لفظًا أو حكمًا، فلا يضر لو عطس ونحوه أو قطعه بكلام منتظم، كأنت طالق يا زانية إن قمت، ويضر إن قطعه بسكوت أو كلام غير منتظم كقوله: سبحان الله، وتطلق في الحال».

هذه المسألة شبيهة بالاستثناء، يقول المصنف: إن من آخر الاستثناء بعد الطلاق، قال لزوجه: أنت طالق ثم علقه بشرط، قال: إن فعلت كذا، نفس الشيء، نفس الشروط المتعلقة بالاستثناء مكررة هنا، أورد المصنف هنا شرطين.

الشرط الأول: أن ينويه قبل التلفظ بالطلاق، هناك، قلنا: إن ينوي الاستثناء، قبل الفراغ من المستثنى منه، نفس المعنى هنا الاستثناء، التعليق يجب أن ينويه قبل الفراغ من التلفظ بالطلاق.

الشرط الثاني: أن يكون متصلا كالاستثناء تماما لفظًا أو حكمًا، ثم ذكر بعض الاتصال الحكم، قال: **«فلا يضر لو عطس ونحوه أو قطعه بكلام منتظم»**، معنى **«كلام منتظم»**، يعني: كأنه سياق جملة واحدة، كما لو أراد رجل أن يطلق زوجته مع سب، فقال: أنت أيتها القبيحة طالق، ف**قوله**: أنت قبيحة كلام منتظم، فكأنه صفة للمرأة.

قوله: **«ويضر إن قطعه بسكوت»**؛ لأن هذا السكوت يضر، أو كلام غير منتظم، **أي**: منتظم في سياق الكلام الأول، ك**قوله**: سبحان الله، وغير ذلك من كلام، فتطلق في الحال ويلتغي الشرط.

قال المصنف: «فصل: في مسائل متفرقة، إذا قال: إن خرجت بغير إذني، فأنت طالق، فأذن لها، ولم تعلم، أو علمت، وخرجت، ثم خرجت ثانيا بلا إذنه طلقت، ما لم يأذن لها في الخروج كلما شاءت».

قوله: **«إن قال: إن خرجت بغير إذني فأنت طالق، فأذن لها»**، **أي**: مرة واحدة، ولم تعلم، فإنها تطلق حينئذ، لأن الإذن الأصل فيه الإعلام، والإعلام يجب أن تكون عالمة به، فحينئذ تطلق حينذاك.

قوله: «**أو علمت وخرجت**»، يعني: علمت بالأذن وخرجت، «**ثم خرجت ثانيا**» **أي**: مرة أخرى «**بلا إذن**»، فإنها تطلق كذلك، «**ما لم يأذن لها الخروج كل ما شاءت**» فحينئذ يجوز لها أن تخرج أكثر من مرة.

۞ **قال المصنف**: «**وإن خرجت بغير إذن فلان فأنت طالق فمات فلان وخرجت لم تطلق**».

لأن المحل الذي علق عليه فات، فحينئذ لا أثر لإذنه ولا عدم إذنه.

۞ **قال المصنف**: «**وإن خرجت إلى غير الحمام، فأنت طالق، فخرجت له، ثم بدا لها غيره طلقت**».

قوله: «**فخرجت له**»، **أي**: خرجت للحمام، «**ثم بدا لها غيره**» **أي**: لغير الحمام لأجل الاغتسال من جنابة ونحوه، مثل: أن تذهب بعد الحمام إلى مسجد وغيره فإنها تطلق؛ لأن المراد، قالوا: ليس ابتداء الخروج، وإنما المراد ابتداء المنع من الوصول للمحل الآخر، فهنا من باب إعمال المعاني.

۞ **قال المصنف**: «**وزوجتي طالق أو عبدي حر-إن شاء الله- أو إلا أن يشاء الله لم تنفعه المشيئة شيئا ووقع**».

هذه مسألة التعليق على المشيئة، التعليق على المشيئة في الأيمان ينفع، مثل لو قال: والله لآكلن كذا إلا أن يشاء الله، ما دام قلت: إلا أن يشاء الله، فإنك لا تحنث، ولا تجب عليك الكفارة.

وأما الطلاق والعتاق، فالمذهب احتاطوا له، قالوا: لأنه من حقوق الآدميين، فتعليقه على المشيئة لا يؤثر، وقلت: المذهب لأن فيه خلافا قويا، فمن أهل العلم، وهي الرواية الثانية، من يقول: إن تعليق الطلاق على المشيئة مؤثر، فمن علقه على المشيئة لا يقع به الطلاق كذلك، مثل الأيمان، وهذا معنى قول المصنف، والمصنف مشى على قول المتأخرين أن تعليق الطلاق على المشيئة لا أثر له.

۞ **قال المصنف**: «**وإن قال إن شاء فلان، فالتعليق لم يقع إلا أن يشاء**».

بأن يصرح، يقول: شئت، ومثله لو قال: أنت طالق إن شئت، فلا بُدّ أن تقول المرأة شئت، أو نحو هذه الألفاظ التي تدل على مشيئتها.

۞ **قال المصنف**: «**وإن قال إلا أن يشاء فموقوف**».

قوله: «**وإن قال إلا أن يشاء**» فإنه حينئذ يكون موقوف.

قال المصنف: «فإن أبى المشيئة، أو جن، أو مات، وقع الطلاق إذن».

هذا الفرق بين الثنتين.

قال المصنف: «وأنت طالق إن رأيت الهلال عيانا، فرأته في أول أو ثان أو ثالث ليلة وقع وبعدها لم يقع».

إذا قال الرجل لزوجته: أنت طالق إن رأيت الهلال عيانا، **قوله:** «إن رأيت» قصده بالعين، وليس المقصود برؤية الهلال، يعني: ثبوت دخول الشهر.

قوله: «الهلال» هنا هو أحد منازل القمر، وعيانا، **أي:** بالعين، فإن رأت القمر في أول ليلة في الشهر أو الثانية أو الثالثة، فإنها تطلق؛ لأنها في هذه الحالة تسمى هلالًا، وأما إن رأته بعد الليلة الثالثة، فإنه لا يسمى هلالًا، وإنما يكون قمرا، فحينئذ لا تطلق.

وهذا من باب الاستدلال بالمعاني اللغوية، إن وجدت دلالة عرفية على خلاف ذلك، بأن يكون قصد **بقوله:** «إن رأيت»، **أي:** ثبت دخول الشهر، وإن قصد بالهلال مطلق القمر، فإنه يحمل على المعنى العرفي.

قال المصنف: «وأنت طالق إن فعلت كذا، أو إن فعلتُ أنا كذا، ففعلته أو فعله مكرهًا أو مجنونًا أو مغرمًا عليه أو نائما لم يقع».

لأن المكره والمجنون والمغمى عليه ليس له نية فلا يقع منه شيء.

قال المصنف: «وإن فعلته أو فعله ناسيا أو جاهلا وقع».

لأنه لا أثر للجهل والنسيان في فعل المحلوف عليه.

قال المصنف: «وعكسه مثله: كإن لم تفعلي كذا، أو إن لم أفعل كذا، فلم تفعله، أو لم يفعله هو».

يعذر فإن لم يفعله جاهلًا أو ناسيًا، فإنه يقع كذلك.

قال المصنف: «فصل: ولا يقع الطلاق بالشك فيه، أو فيما علق عليه».

هذه متعلقة بالشك، وهذه مسألة مفيدة، أن كثيرا من الناس يشك في الطلاق، ولعلي هنا أتكلم كلمة

فيما يتعلق بمن يكثر شكوى، بعض الناس يبتليه الله عَزَّوَجَلَّ بالوسواس القهري، فيكثر عنده الشك في الطلاق، هل طلق زوجته، أو لم يطلقها؟

والقاعدة عند أهل العلم: أن من شك في شيء، فالعبرة باليقين، ولذلك ذكر المصنف: أنه لا يقع الطلاق بالشك، ومن كَثر شَكُّه جِدًّا، كثر شكه جدا، وهذا يصل مراحل متقدمة لمن يصاب بالوسواس القهري، فإنه قد يقال له: لا يقع طلاقك حتى تلفظ به أمام القضاء؛ لأن بعضا من هؤلاء يصل به شدة الوسواس القهري: أن يذهب عقله، فيبدأ بالصراخ: أنا طلقت امرأتي، مسكينا من باب، يعني: الضغط النفسي الذي يكون عليه بسبب وسواسه.

ولذلك نقول: القاعدة: إن من شك في الطلاق، فالأصل عدمه.

قوله: «ولا يقع الطلاق بالشك فيه»، لا في الوجود ولا في العدم ولا في العدد، أو فيما عُلِّق عليه، شك علق الطلاق على فعل معين، وشك هل وجد هذا الفعل أم لا، فالأصل عدمه فلا يقع.

۞ قال المصنف: «فمن حلف لا يأكل تمرة مثلا فاشتبهت بغيرها وأكل الجميع إلا واحدة لم يحنث»

لأن احتمال هناك أن هذه الواحدة هي التي حلف عليها، فحينئذ لا يحنث.

۞ قال المصنف: «ومن شك في عدد ما طلق بنى على اليقين، وهو الأقل».

إما واحدة، إذا كانت هي الأقل، أو اثنتين وهكذا.

۞ قال المصنف: «ومن أوقع بزوجته كلمة، وشك هل هي طلاق، أم ظهار لم يلزمه شيء».

لأنه إن شك أنها طلاق أو ليست طلاقا فليست بطلاق، وإن شك أنها ظهار أو ليست بظهار فليست بظهار، فحينئذ نقول: ليس متيقنا لأحدهما، فلا يلزمه شيء.

۞ قال المصنف: «باب الرجعة»

بدأ المصنف بعد ذلك بذكر الرجعة، وعرفها ابتداء فقال:

قال المصنف: «وهي إعادة زوجته المطلقة إلى ما كانت عليه بغير عقد».

بأن يعيد الرجل زوجته التي طلقها في أثناء عدتها، بغير عقد، وإنما بقول، أو بفعل، كما سيأتي توضيحه بعد قليل في كلام المصنف.

قال المصنف: «ومن شرطها أن يكون الطلاق غير بائن».

من شرطه أن يكون الطلاق غير بائن، ليس بائنا، بينونة كبرى ولا صغرى.

قال المصنف: «وأن تكون في العدة»

الشرط الثاني: أن تكون في العدة.

الطلاق البائن: الذي لا رجعة فيه، صور مر معنا، من هذه الصور التي يكون فيها الطلاق بائنا، إذا كانت المرأة طلقت قبل الدخول، أو طلقت على عوض، أو طلقت ثلاثا، أو طلقت غير مدخول بها، يعني: إذا لم تكن قد دخل بها؛ لأن المدخول بها تكون بائنا مباشرة.

الرابع: إذا كان نكاحا فاسدا، إذا كان النكاح فاسدًا، أو كان النكاح فاسدا فإنها تكون بائنا.

وأن تكون في العدة، فلو انقضت عدة طلاق الرجعية بانت بانتهاء العدة.

قال المصنف: «وتصح الرجعة بعد انقطاع دم الحيضة الثالثة، حيث لم تغتسل، وتصح قبل وضع ولد متأخر».

المرأة الرجعية، إذا كانت عدتها بالأقراء وليس بالأشهر، فإنها حينئذ إذا طهرت من حيضتها الثالثة لا نحكم بأنها قد انقضت عدتها، حتى تغتسل، ولو أخرت الاغتسال ساعات طوالا، فإنه يجوز لزوجها أن يراجعها من غير عقد.

وهو ما يدل عليه الدليل، فيما يتعلق في العدد، وحيث إن هذا يدل على أن عدتها لم تنقضي، فإن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٢٨] أي: في العدة، فحيث إن العدة لم تنقضي فجاز إرجاعها فيه، وأما إذا كانت العدة عدة حاملا، فإنه قال المصنف: «وتصح قبل وضع ولد متأخر»، أي: حتى يخرج كامل الولد، فلو أن المرأة كانت حاملا بولدين، وبين الأول والثاني ساعات، فوضعت الأول كاملا، وقبل خروج كامل الثاني راجعها زوجها، نقول: صح، لا بُدّ من خروج كامل الاثنين.

قال المصنف: «وألفاظها: راجعتها، ورجعتها، وارتجعتها، وأمسكتها، ورددتها ..ونحوه».

ونحوها والألفاظ غير محصورة.

قال المصنف: «ولا تشترط هذه الألفاظ بل تحصل رجعتها بوطئها، لا بنكحتها أو تزوجتها».

يجوز أن تكون الرجعة بالفعل، ولا يوجد فعل تحصل به الرجعة إلا الوطء فقط، الوطء الكامل، وأما ما دون ذلك من المباشرة وغيرها، فلا تحصل به الرجعة، خلافا للخرقي.

قوله: «لا بنكحتها أو تزوجتها» لأن **قوله:** نكحتها أو تزوجتها لا تدل على الرجعة، لأنها زوجة له؛ لأنها رجعية، والرجعية في أثناء العدة ترثه ويرثها، يصح أن يلاعنها، يصح أن يظاهر منها، يصح أن يوري منها وهكذا.

ومع ذلك فهي زوجته، فإذا قال: نكحتها، أو تزوجتها، فلا يفيد الرجعة، فلا يفيد معنى جديدا، فلا تكون معنى الرجعة.

قال المصنف: «ومتى اغتسلت من الحيضة الثالثة، ولم يرتجعها بانت، ولم تحل له إلا بعقد جديد، وتعود على ما بقي من طلاقها».

قوله: «ومتى اغتسلت من الحيضة الثالثة»، انظر بعد الاغتسال من الحيضة الثالثة، إذا كانت المرأة ممن حيضها بالأقراء، «ولم يرتجعها» قبل ذلك بانت، **قوله:** بانت، هل بانت بينونة صغرى، أما كبرى؟ الجواب: صغرى، لأنه يجوز له أن يعقد عليها.

قوله: «ولم تحل له إلا بعقد جديد»، يشمل مهرا جديدا، ورضاها، وإيجاب وليها، وشهود، قال: «وتعود على ما بقي من طلاقها»، هذه المسألة هي المسألة المشهورة بالهدم.

ما معنى الهدم؟

عندنا مسألة الهدم، وعندنا مسألة الفار في الطلاق، هذه مسألة الهدم، أنتم تعلمون أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثا، ثم تزوجت غيره نكاحًا صحيحًا، ودخل بها، ثم تزوجها، ثم طلقها زوجها الثاني، وتزوجها زوجها الأول، فإنها تهدم الطلقات الثلاث، الزواج الثاني يهدم الطلقات الثلاث، لكن لو كان طلقها دون الثلاث طلقة أو طلقتين، ثم انتهت عدتها فتزوجت زوجيا آخر، فطلقها، ثم رجعت بعقد

جديد لزوجها الأول، نقول: لا تهدم الطلقة، ولا الطلقتين، بل تبقى الطلقة والطلقتين.

قوله: «**وتعود على ما بقي من طلاقها**»، بقي له طلقة، بقي له طلقتان لا أثر.

قال المصنف: «**فصل: وإذا طلق الحر ثلاثا، أو طلق العبد ثنتين لم تحل له، حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا**».

قوله: «**إذا طلق الحر ثلاثا والعبد ثنتين**» كما مر معنا لم تحل له **أي**: للزوج حتى تنكح زوجا غيره، لا بُدّ أن تنكح زوجا غيره كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمرأة: «**لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته**».

وأصله في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ حينما قال: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قوله: «**نكاحا صحيحا**» معنى **قوله:** «**نكاحا صحيحا**» أنه لا بُدّ أن يكون بولي، ولا بُدّ أن يكون بشهود، ولا بُدّ أن يكون ليس نكاح تحليل.

وقد مر معنا قبل ذلك: أن نكاح التحليل باطل، وعرفنا أن نكاح التحليل العبرة بنية الزوج، ولا أثر لنية الزوجة، ولا وليها، ولا الشهود.

فإن كان الزوج قد نوى التحليل، فالنكاح باطل، ولو دخل بهذه المرأة، فلا تحل تلك المرأة لزوجها الأول، «**حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**». قالها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «**ويطؤها في قبولها مع الانتشار**» كما عرفنا.

قال المصنف: «**ويطؤها في قبلها مع الانتشار، ولو مجنونا، أو نائما، أو مغمى عليه، وأدخلت ذكره في فرجها، أو لم يبلغ عشرا، أو لم ينزل، ويكفي تغييب الحشفة أو قدرها من مجبوب ويحصل التحليل بذلك ما لم يكن وطؤها في حال الحيض أو النفاس أو الإحرام أو في صوم الفرض**».

يقول المصنف: إنه إذا وطأها وطأ محرما، فإن الوطء المحرم لا يبيح، هذه قاعدة وهو مثل الوطء في الحيض والنفاس والإحرام.

قوله: «**أو في صوم الفرض**» المقصود المضيق، مثل رمضان.

قال المصنف: «فلو طلقها الثاني وادعت أنه وطئها وكذبها، فالقول قوله في تنصيف المهر، وقولها في إباحته في إباحتها للأول»

القول قوله في التنصيف لأجل أن المرء هو الذي سيبذل المال، فهل يعطيها نصف مهرها أو يعطيه كاملا؛ لأنه يعطيه إياها كاملا إذا دخل بها.

قوله: «**في إباحتها للأول**»؛ لأن هذا أمر يتعلق به الديانة، الأمر لها في الديانة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثامن والتاسع والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الإيلاء] وهو حرامٌ كالظهار».

بدأ المصنف بالإيلاء، والإيلاء في اللغة: هو اليمين، ولا إيلاء إلا بيمين، وهو حرامٌ لا يجوز للمرء أن يولي أكثر من أربعة أشهر، وأم دُون أربعة أشهر فيجوز، بدليل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**آلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا**»؛ فمكث في مشربةٍ له تسعة وعشرون يوما ثم نزل إليهن رضي الله عنهن.

قال المصنف: «ويصح من زوج يصح طلاقه».

يصح لأنه ما صحّ طلاقهُ صح إيلاءه.

وقولهم من صح طلاقه صح إيلاءه وظهاره هذا يُسمى دليل شهادة الأصول، وليس من باب العلة، قال أبو الخطاب؛ وإنما هو من باب قياس الدلالة.

قال المصنف: «سوى عاجز عن الوطء: إما لمرض لا يرجى برؤه أو لجب كامل أو شلل».

يقول إن الشخص الذي يكون عاجز عن الوطء إمّا لمرض لا يرجى بُرؤه أو لجب كامل **أي**: قطع المذاكير أو شلل؛ فإن هذا وإن حلف لا يلزمه الفِئةُ حينئذ، **أي**: لا يمكنه أي يفيء.

قال المصنف: «فإذا حلف الزوج بالله تعالى أو بصفة من صفاته أنه لا يطأ زوجته أبدا أو مدةً تزيد على أربعة أشهر: صار مؤليا».

يقول إذا حلف الزوج بالله أو بصفةٍ من صفاته هذا هو الأصل أن الإيلاء إنما يكون بالحلف وفي معنى الإيلاء وليس إيلاء وإنما في معنى الإيلاء، لو أن المرء الزم نفسه إلزامًا بذلك مثل أن ظاهر من امرأته وأبى أن يُكفر أربعة أشهر؛ فهو في معنى الإيلاء؛ لأنه امتنع منها؛ **ولذلك يقول العلماء**: كل من امتنع من زوجته أكثر من أربعة أشهرٍ بقصد المُضَارةِ ليس بسبب العجز؛ فإنه يكون له حكم المولي،

يجب عليه أن يفيء خلال أربعة أشهر.

قال المصنف: «ويؤجل له الحاكم إن سألت زوجته ذلك أربعة أشهرٍ من حين يمينه».

تبدأ ضرب المُدّة من حين اليمين أربعة أشهر قمرية.

قال المصنف: «ثم يخير بعدها بين أن يكفر ويطأ أو يطلق».

يُخيره القاضي إمّا أن يُكفّر عن يمينه كفارة يمين ويطأ زوجته، أو يطلق الزوجة، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٢٧].

قال المصنف: «فإن امتنع من ذلك طلق عليه الحاكم».

قال فإن امتنع من الفِئة أو الطلاق طلّق عليه الحاكم، الحاكم مُخير، إمّا أن يُطلق طلقة واحدة أو يُطلّق ثلاثًا مع أنه منهيٌ عنه؛ فلا يعملها الحاكم إلا لحاجة، ويجوز للحاكم أن يفسخ، عند فقهائنا مُخير الحاكم بين الفسخ والطلاق واحدة أو ثلاثًا، وينظر الأصلح، والعمل عندنا في المحاكم الآن أن الحاكم في الإيلاء يفسخ ولا يُطلّق؛ لكي يبقى للزوجين خطُ رجعة إن أراد أن يُراجعها؛ لأن الفسخ يكون بائنًا؛ فالعمل عندنا أن القاضي يفسخ، ولا يُطلّق.

قال المصنف: «[كتاب الظِهار] وهو: أن يشبه امرأته أو عضوًا منها بمن تحرم عليه من رجل أو امرأة أو بعضوٍ منه».

ذكره الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ ﴾ [المجادلة:٢] ؛ طبعًا الظهار ليس من فرق النكاح؛ وإنما ذكر في فرق النكاح؛ لأن الجاهلية كانوا يعدّونه طلاقًا، فناسب أن يُذكر في فرق النكاح، ولأنه يمكن أن يكون سبب لفُرقة النكاح؛ فقد يُلحقُ بالإيلاء، وصورته أن يشبه امرأته أو عضوًا منها غير منفصلٍ بمن يحرُم عليه من رجلٍ أو امرأة كان يقول: أنت كأبي أو كأمي ونحو ذلك من الصيغ التي ستأتي.

قال المصنف: «فمن قال لزوجته: أنت أو: يدك علي كظهر أو: كيد أمي أو: كظهر أو يد زيد أو: أنت علي كفلانة الأجنبية أو أنت علي حرام أو قال: الحل علي حرام أو ما أحل الله لي صار مظاهرا.وإن قال: أنت علي كأمي أو مثل أمي وأطلق فظهار وإن نوى في الكرامة ونحوها فلا».

الصيغة الأخيرة وهي قوله: «**أنت عليَّ كأمي أو مثل أمي**»، هذه تحتملُ احتمالين؛ فصارت كالكناية فإن نوى الكرامة «أنت مثل أمي في الكرامة»؛ فلا يقع به شيء، وإن لم ينو شيئًا أو نوى به الظهار؛ فإنه يكن ظهارا.

قال المصنف: «وأنت أمي أو مثل أمي أو: علي الظهار أو: يلزمني ليس بظهار إلا مع نية أو قرينة».

الفرق بين هذه الجملة والسابقة أن قوله: «**أنت عليَّ كأمي أو مثل أمي**»؛ أنه في الغالب تُستخدم في الظهار، وقد تُستخدم في غيره؛ بخلاف الجملة الثانية: «أنت أمي، أنت مثلُ أمي»، فإن هذه الأكثر تُستخدم في غير الظهار، وقد تستخدم في الظهار؛ ولذلك قال: «لا تقع إلا مع النية»؛ فإن فقد النية أو نوى الكرامة فإنه لا يكن ظهارا.

قال المصنف: «وأنت علي كالميتة أو الدم أو الخنزير يقع ما نواه من طلاق وظهارٍ و يمين؛ فإن لم ينو شيئًا فظهار».

هذا يتعلّق به فتكون إمّا من كناية الطلاق أو كناية الظهار أو اليمين، فإن لم ينو شيئًا صارت ظهار.

قال المصنف: «(فصلٌ) ويصح الظهار من كل من يصح طلاقه منجزًا ومعلقًا ومحلوفًا به».

مُنجّز: أن يصرح يقول: «هي كظهر أمه»؛ **مُعلّق**: «إن فعلت كذا»؛ محلوفًا به: «يلزمني الظهار لأفعلن كذا».

قال المصنف: «فإن نجزه لأجنبيةٍ أو علّقه بتزويجها أو قال لها أنت علي حرام ونوى أبدا صح ظهارا لا إن أطلق أو نوى إذًا».

لأن المرأة الأجنبية إذا تزوجها بعد ذلك هو وصفها بوصف، الظهار يقع صفة بالمرأة؛ لكن إذا تزوجها فنحكم بأن الظهار قد وجد؛ فتلزمه الكفارة.

قال المصنف: «ويصح الظهار مؤقتًا كـ"أنت علي كظهر أمي شهر رمضان" فإن وطئ فيه فمظاهرٌ وإلا فلا».

قوله: «**وإلا فلا**» فانقضى شهر رمضان ولم يطأها فيه انقضت الظهار ولا يلزمه حينئذ أن يُكفّر.

قال المصنف: «وإذا صح الظهار حرُم على المُظاهر الوطء ودواعيه قبل التكفير فإن وطئ ثبتت الكفارة في ذمته ولو مجنونًا ثم لا يطأ حتى يكفر وإن مات أحدهما قبل الوطء فلا كفارة».

قوله: «**وإذا صح الظهار**»؛ كما سبق معنا بوجود اللفظ ووجود النية؛ حيث اشترطت النية ومصادفة المحلّ بأن تكون زوجةً بعد ذلك، قال: «**حرم على المظاهر الوطء ودواعيه قبل التكفير**»؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة:٣] ؛ فلا بُدّ من أن يكون ذلك قبل الوطء، قال: «فإن وطئ ثبتت الكفارة في ذمته ولو مات، ولو مجنونًا»؛ ولو كان مجنونًا؛ لأن هذا من باب الأحكام الوضعية كالإتلافات وهذه لا يُنظر فيها للعقل وعدمه.

معنى قوله ولو مجنون **أي**: لو وطئ حال جنونه، وأمّا التّلفظ بالظهار فيكون قد تلفظ به حال عقله.

قوله: «**ثم لا يطأ حتى يُكفّر**»؛ بعد ذلك «**فإن مات أحدهما قبل الوطء**» مُطلقًا؛ «**فلا كفارة**» على المظاهر.

قال المصنف: «(فصلٌ) والكفّارةُ فيه على الترتيب».

هذا الفصل الحقيقة أنه ليس مُتعلقًا بالظهار؛ وإنما بالظهار وغيره، وهذا الفصل نُحيل عليه في العبادات، ونحيل عليه في الأنكحة والظهار، ويحالُ عليه أيضًا في الجنايات التي ستأتينا -إن شاء الله-، وفائدة هذا الفصل أنه يُبيّن فيه صفة الكفّارات سواءً كانت صفة الرقبة المعتقة، وصفة الصيام، وصفة الإطعام، وسبب أن العلماء رحمهم الله تعالى يوردون أحكام الشيء الذي يُكفّر من المُطعم والمُعتق والصيام في هذا الباب، **قالوا**: لأنه جاء في القرآن مفصلًا في الظهار؛ فنفصّلهُ في كتب الفقه في الموضع الذي فصّله الله في القرآن وما عداه مُقاسٌ عليه وملحق.

قال المصنف: «والكفارة فيه على الترتيب: عتق رقبة مؤمنةٍ سالمة من العيوب المضرة في العمل ولا يجزئ عتق الأخرس الأصمّ ولا الجنين».

قوله: «**والكفارة على الترتيب**»؛ لأن الآية جاء فيها حرف الفاء؛ حيث جاءت الفاء فإنه يجب، ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ [البقرة:١٩٦] فدل على الترتيب قال ومن لم يجد كذلك.

قوله: «**عتق رقبة مؤمنة**»؛ هذا لأن وصف الإيمان جاء في كفّارة القتل فكذلك هنا ومعلومٌ أن المُطلق والمُقيد إذا اتفقا حُكمًا وإن اختلفا سببًا فيُحمل المُطلق على المُقيد.

قوله: «**سالمة من العيوب المُضرة في العمل**»؛ لأن هذا هو الأصل.

قوله: «**ولا يجزئ عتق الأخرس الأصم ولا الجنين**»؛ لأنه لا يكون سالمًا وقادرًا على العمل بنفسه.

قال المصنف: «فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، ويلزمه تبييت النية من الليل إن لم يستطع الصوم للكبر أو مرض لا يرجى برؤه أطعم ستين مسكينا لكل مسكين مُسلمًا مد بر ونصف صاع من غيره ولا يجزئ الخبز ولا غير ما يجزئ في الفطرة، ولا يجزئ العتق والصوم والإطعام إلا بالنية».

قوله: «**ستين مسكينا**» لا بُدّ من العدد، ولا يجزئ أقلّ من الستين ولو أعطاهم أكثر من طُعمة.

قوله: «**مسكينا**»؛ أيضًا يلزم أن يكون صفته كالمسكين المذكور في كتاب الزكاة وتقدم معنا، ومسلم وغير المسلم لا يجزئ.

قوله: «**لكل مسكين مُدّ بُر أو نصف صاع من غيره**»، مُدّ البر تقديره من الصحابة كان بمثابة إجماع؛ لأن معاوية قال: رأينا أن هذه السمراء أو السُمِراء مُدّ منها يُعادل مُدّين من غيرها؛ فكان هذا بمحضر الصحابة ولم يُعلم لهم مخالف؛ فدل على أنه يجوز إخراج في الكفارات فقط دون زكاة الفطر مُدّ عن كلّ مسكين غيرها من المطعومات لا بُدّ من إخراجهم مُدّين وهو نصف الصاع.

قوله: «**ولا يجزئ الخبز ولا غير ما يجزئ في الفطرة**»؛ كل ما لا يُجزئ في الفطرة لا يجزئ، والذي يجزئ في الفطرة خمسة أشياء كما تعلمون جميعا وهي: (التمر والبُر والشعير والزبيب والأقط) غير هذه الخمسة لا تُجزئ إلا عند فقدها إمّا حقيقةً أو حكمًا بأن كان الناس لا ينتفعون بها، الناس لا يحبون هذا؛ وإنما يحبون ما هو أنفع لهم كالأرز أو الذرة فكل بلد حينذاك يجوز لهم إخراج ما هو موجود.

قوله: «**ولا يجزئ العتق والصوم والإطعام إلا بالنية**»؛ لأنها عبادات مُعينة فحينئذٍ لا يجزئ فيها الواجب إلا بالنية ويكون النية من أول الفعل.

يكون بذلك أنهينا ما يتعلق بالظهار الدرس القادم -إن شاء الله- غدا نبدأ بـ«كتاب اللعان».

اسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يرزقنا جميعا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، واسأله جلّ وعلا أن يغفر ذنبنا، وأن يصلح أحوالنا ويصلح لنا في ذرياتنا، وأن يرحم ضعفنا ويجبر كسرنا، وأن يصلح أحوال المسلمين في كل مكان، واسأله جلّ وعلا أن يُغيث بلادنا بالأمطار والخيرات.

قال المصنف: «[كتاب اللعان]».

شرع المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالحديث عن اللعان، وقبل أن نبين ما يتعلق بصفة اللعان وأسبابه، ثم بعد ذلك ما يتعلق بآثاره، فمن المهم أن نبين أن سبب وضع هذا الكتاب في هذا الموضع، أن المصنف قصد أن يبين أن خاتمة الفرق التي يفرق فيها أو بسببها بين الزوجين هو اللعان، وسبب تأخيرهم لهذه الفرقة، الفرقة باللعان أن هذه الفرقة فرقة مذمومة لأن؛ في الغالب يتقدمها قذف ولذلك فإنها مذمومة هذا هو الأصل، الأمر الثاني: أن الفرقة التي تكون بسبب اللعان فرقة مؤبدة فليست بينونة صغرى يجوز العقد عليها بعد ذلك، بل وليست كالبينونة الكبرى كالتطليقات الثلاث بل هي أشد فمن فارق زوجته بعد اللعان فإنها تحرم عليه على سبيل التأبيد، حتى لو أكذب نفسه فيما رماها به من الزنا، وقبل أن أذكر كلام المصنف من المهم أن ألخص سببًا مهمًا أو أمراً مهمًا متعلقًا بسبب اللعن، فليس كل رجل له أن يلاعن زوجته، ولا كل امرأة لها أن تطلب لعان زوجها، إذ لا بد من وجود أحد سببين، فإن لم يوجد أحد هذين السببين فإنه لا يشرع اللعان، وكل ألفاظ تصدر بين الزوجين لا أثر لها ما لم يوجد أحد هذين السببين.

- **السبب الأول:** أن يقذف الرجل زوجته بالزنا، ثم بعد ذلك تطالب بإقامة حد القذف عليه، فحينئذ يخير القاضي الزوج بين ثلاثة أمور، إما أن يأتي ببينة أربعة شهداء يشهدون أن زوجته قد قارفت الفجور أو أن يجلده ثمانين جلدة على ظهره حد القذف أو أن يلاعن الرجل زوجته، فإذا لاعن زوجته دريء عنه حد القذف وحرمت عليه على سبيل التأبيد، وهذا الذي في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ

أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور:٦] الآيات، هذا يدل على أن اللعان هنا موجبه قذف الرجل للمرأة، ومن شرطه أن تطالب المرأة بإقامة حد القذف على الزوج.

السبب الثاني: أن أن تلد المرأة مولودا ذكرا كان أو أنثى، ثم ينفي الزوج ذلك الولد، فحينئذ يكون اللعان لأجل نفي الولد، وهذا سيورده المصنف باختصار في آخر هذا الباب وستتكلم عنه هناك، إذا الحالتان هما سببا اللعان، من غير وجود أحد هذين السببين فلا يمكن أن يكون هناك لعان، ولا يأمر القاضي بلعان، إذ من شرط اللعان أن يكون أمام قاضي، وبناء على ذلك فإننا نقول إن كان السبب الأول فلا بد أن تحرك الدعوى أمام القضاء الزوجة، وإن كان السبب الثاني وهو نفي الولد فالذي يحرك الدعوى أمام القضاء هو الزوج، فيختلف من الذي يحرك الدعوى وعندما نقول يحرك الدعوى أن يبتدأ بتحريك الدعوة أمام القضاء.

قال المصنف: «إذا رمى الرجل زوجته بالزنا فعليه حد القذف أو التعزير إلا أن يقيم البينة أو يلاعن».

قوله: «**إذا رمى الرجل زوجته بالزنا**» إذا رمى الرجل زوجته بالزنا، بأن رماها بصريح الزنا فإن عليه حد القذف حينذاك، وقد يقام عليه بدل حد القذف التعذير إما أن يكون اللفظ غير صريح أو أن تسقط المرأة حقها فتعفو عن الحد، فيجوز للوالي أن يعزره إن أسقطت حقها لأن؛ حق القذف مغلب فيه حق الآدمي، وهذا معنى قوله: «**أو التعزير**»، «**إلا أن يقيم البينة**» هذا الخيار الثاني وهو أن يقيم البينة وهذا صعب جدا، بل بين الرجل وبين إقامة البينة خرق القتاد فقد ذكر ابن كثير أنه لم يمر ويعلم هو بعد النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إلى عصره أقيم حد الزنا بالبينة بشهود أربعة وسيمر علينا بالتفصيل كيف يكون هؤلاء الشهود في بابه، قال: «**أو يلاعن**» فيكون حينئذ اللعان الغرض منه درء حد القذف عن ظهر الرجل، فيدرأ الحد عن ظهره، وقول المصنف: «**فعليه حد القذف إلا أن يقيم البينة أو يلاعن**» يدل على أن الخيار للزوج له أن يرضى بإقامة الحد عليه وله أن يلاعن فهو مخير بين الأمرين الزوج.

قال المصنف: «وصفة اللعان أن يقول الزوج أربع مرات أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا، ويشير إليها ثم يزيد في الخامسة أن لعنه الله عليه إن كان من الكاذبين».

هذا هو صفة اللعان، قال: «**أن يقول الزوج أربع مرات**»، **قوله**: «**أن يقول**» يدل على المقصود أن

يقال هذا الكلام المذكور، وحينئذ فلا نلزم فيه العربية، فيجوز اللعان بالعربية ويجوز بغيرها بخلاف النكاح، لأن؛ دلالة لفظة النكاح في العربية ليس لها ما يوازيها في غيرها، فلا نقول إن النكاح ينعقد بغير العربية ممن يستطيعها، وأما العاجز عنها فإنه يعقد النكاح بلغته التي يتلفظ بها، بينما اللعان يقوم غيره مقامه، ولا بد من الإتيان بهذه الألفاظ، قال المصنف: «**أن يقول الزوج أربع مرات**» كما في كتاب الله، «**أشهد بالله إني لمن الصادقين**»، التعبير بقوله أشهد يدلنا على أن اللعان شهادات، ولذلك يقولون اللعان شهادات مؤكدات بأيمان ليست أيمانا فقط بل هي شهادات مؤكدات بأيمان فحينئذ لا بد من الإتيان بلفظ الشهادة ولا يقوم مقام لفظ الشهادة أي لفظ آخر فلو قال أحلف أو أقسم أو قال غير ذلك من الألفاظ، فإنه لا يصح أن يقوم مقام لفظ الشهادة غيرها من الألفاظ، لأن اللعان شهادات مؤكدات بأيمان، **وقوله**: «**إني لمن الصادقين**» كما في كتاب الله «**فيما رميتها به من الزنا**» ويشير إليها لا بد من الإشارة إليها لكي تتمايز ولا يكون فيه أي نوع من أنواع التورية ولذلك يقولون الأصل أن المرأة تكون حاضرة في مجلس اللعان، لا بد أن تكون حاضرة قال: «**ثم يزيد في الخامسة وأن لعنه الله عليه إن كان من الكاذبين**» لما كان اللعان واردا نصه في كتاب الله- عَزَّوَجَلَّ- ذكر العلماء أنه لا يجوز تغيير ألفاظه، فلو أن الزوج بدلا من أن يقول وإن لعنه الله عليه إن كان من الكاذبين، قال: وأن غضب الله عليه، أو قال أن مقت الله عَزَّوَجَلَّ عليه، فحينئذ نقول لا يجزئه ذلك، بل لا بد من أن يأتي باللفظ كما جاء في القرآن أن لعنه الله عليه إن كان من الكاذبين، وهل يلزمه لو أنه إن كان من الكاذبين أو قال تغيرت في اللفظة الأخيرة فقال لو قال إن لعنه الله علي إن كنت كاذبا قالوا هذه في معناها، لأنه لو وصف نفسه أنه من الكاذبين أو أنه هو الكاذب فالمعنى فيهما واحد.

۞ **قال المصنف: «ثم تقول الزوجة أربعا أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، ثم تزيد في الخامسة وأن غضب الله عليها إن كان من الصادقين».**

هذه مثل السابقة تماما لا بد من الإتيان بلفظ الشهادة ولا بد من الإتيان بلفظ الغضب، فقط هنا عندي مسألة، وهي قول المرأة فيما رماني به من الزنا هل لا بد من ذكرها؟ مع أنها ليست في كتاب الله؟ ذكر صاحب «**الإنصاف**» أن الصحيح أنه لا يلزم الإتيان بها، فلو قالت المرأة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، أربع مرات ثم قالت بعد ذلك في الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، أجزأها فلا يلزم أن تقول فيما رماني به من الزنا.

قال المصنف: «وسنة تلاعنهما قياما بحضرة جماعة وأن لا ينقصوا عن أربعة».

اللعان ذكر العلماء رحمهم الله تعالى أن من شرطه أن يكون عند قاضٍ وسبب كونه عند قاضٍ قالوا: لأن؛ له مقدمة وهو درء حد القذف وحد القذف لا يقيمه إلا الحاكم أو نائبه وهو القاضي فحينئذ لا بد من أن يكون اللعان أمام قاضٍ ولا يصح أن يلاعن في غير مجلس القاضي، ولكن عندما يحضر الزوجان أمام القاضي ويكون التلاعن، فإنه يسن أمور حينئذ، من هذه الأمور:

❍ **الأمر الأول:** الذي ذكره المصنف أن يتلاعنان قياماً، وسبب أن يكون قياما قالوا بأن في القيام تهيب للفظ الذي يتكلمه المرء، ولذلك عندما تعظم اليمين في القسم عند منبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكون الحالف بالله عَزَّوَجَلَّ، واقفا عند المنبر فدل ذلك على أن القيام فيه تعظيم للمحلوف به في الأيمان وهنا تعظيم للعان وفي خطورته ولكي يرى الحاضرون هذا الذي يقوم باللعان والشهادات المؤكدة بالأيمان.

❍ **الأمر الثاني:** قال المصنف: «**أن يكون بحضرة جماعة**» لا يلزم حضور جماعة لكن يستحب ذلك، وسبب استحبابه فعل النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- له، لأنه لما لاعن في موضعين فإنه كان ذلك بمحضر من جماعة.

+**الأمر الثالث:** قال: «**وأن لا ينقصوا**» **أي**: ينقص الحاضرون «**عن أربعة**»، قوله: «**وألا ينقص**»، عبر بيسن، ولو عبر بيندب لكان أنسب، لأن؛ الفرق بين قولنا يسن ويندب، أن الأمرين يشتركان في أن كلايهما مندوب فعله، لكن إذا عبرنا بأنه يسن فمعناه أن دليل الندب هو نقلي وارد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما إذا اقتصرنا على التعبير بالندب دون التعبير على أنه سنة، فقد يكون سبب ندبه ودليل ندبه نقلا وقد يكون معنى كالمصلحة وغيرها، وهذا وارد هنا فإن استحباب ألا ينقص الحاضرون عن أربعة سببه المصلحة لأنه ربما تقر الزوجة بالزنا فإذا أقرت بالزنا فيكون ذلك بمحضر أربعة ليشهدوا إقرارها على نفسها بذلك، وهم يقولون كما سيأتينا أنه يشترط في الشهادة على الإقرار أن يكونوا أربعة في الإقرار في الزنا وسيأتينا- إن شاء الله- في محله.

قال المصنف: «وأن يأمر الحاكم من يضع يده على فم الزوج والزوجة عند الخامسة ويقول اتق الله فإنها الموجبة وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة».

هذا الأمر الذي نقله المصنف أنه مسنون فيه هذا جاء عن ابن عباس ﷺ أنه استحب ذلك والأصل فيه النقل.

قال المصنف: «فصل: وشروط اللعان ثلاثة»

شرط المصنف في ذكر شروط اللعان التي لا بد من توفرها، فإن اختل واحد من هذه الشروط الثلاثة فإنه لا يصح اللعان، ولا بد من توفر جميع هذه الشروط في الجملة.

قال المصنف: «كونه بين زوجين مكلفين».

+**الشرط الأول:** أنه لا بد من أن يكون اللعان بين زوجين مكلفين وهذا الشرط مكون من جملتين الجملة الأولى: كونه بين زوجين وبناء على ذلك فلا لعان بين من ليس زوجين في وقت التلاعن وإن كانا زوجين قبل ذلك، ومن أمثلة ذلك: لو أن رجلا قذف امرأة أجنبية عنه ليست زوجة قد تكون قريبة وقد لا تكون قريبة، قذفها بالزنا، فحينئذ نقول: إما أن يأتي بالبينة أربعة شهود أو أن يقام الحد على ظهره، وليس له أن يلاعن هذه المرأة الأجنبية، ولو أن رجلا تزوج امرأة ثم بعد ذلك طلقها، فحال البينونة منها لاعنها فنقول حينئذ لا يصح ثم بعد ذلك قذفها أو هي ادعت عليه بحد القذف لإقامة حد القذف عليه بعد البينونة الكبرى فنقول حينئذ إما أن يأتي بالبينة أو يقام حد القذف على ظهره ولا لعان بينهما، لأن؛ العبرة بقيام الزوجية ليس وقت القذف، وإنما وقت التلاعن بينهما، وقت الإتيان باللعان، وأما إن كان اللعان في وقت العدة وكانت رجعية فنقول نعم لأن؛ الرجعية زوجة وإن كانت بينونة كبرى فنقول أو صغرى بأن يكون على عوض فنقول لا لعان في العدة، إذاً العبرة لا بد من أن يكونا زوجين.

+**الشرط الثاني:** أن يكونا مكلفين ومعنى المكلفين أن يكونا بالغين وأن يكونا عاقلين، فلو كانت الزوجة ليست عاقلة، فإنه في هذه الحالة لا تلاعن المرأة لأجل درء حد القذف، إذا كانت غير عاقلة، فإنها لا تلاعن، وكذا العكس، لا يلاعن الزوج وقت اللعان لدرء حد القذف عنه لأنه ليس بمكلف لفقده عقله، وسيأتينا- إن شاء الله- في الولد ما يتعلق به، طبعا هنا بس فائدة هذا الشرط يستثنى منه اللعان لنفي الولد، فإن اللعان لنفي الولد يصح من المبانة، فلو أن رجلا طلقا امرأة ثم بعد طلاقها وبينونتها منه كأن

تكون طلقت ثلاثا أتت بولد، فله أن يلعن لنفيه وإن كانت ليست زوجة له وقت الملاعنة، إذا هذا الشرط لا يستثنى منه إلا هذه الصورة الوحيدة وهي إذا كانت لنفي الولد فيصح من المبانة فقط ليس مطلقا من ليست بزوجة فقط المبانة.

قال المصنف: «الثاني أن يتقدمه قذفها بالزنا».

+الشرط الثاني: «أن يتقدمه قذفها بالزنا»، يقول المصنف: إنه لا يصح اللعان إلا أن يتقدمه قذف، لأن؛ القذف يترتب عليه إقامة الحد واللعان كما في القرآن هو الذي يدرأ به حد القذف، ومن شرط القذف أن يكون القذف بالزنا في وقت الزوجية، وبناء على ذلك فلو أن رجلا قال لامرأته أنت زانية قبل الزواج مني فحينئذ نقول: لا ملاعنة بينهما، لأنه؛ رماها بزنا قبل الزوجية، وإنما يتقدم القذف الذي يجزئ فيه اللعان بدرء الحد فيه هو القذف بالزنا في الزوجية **أي**: حال قيام الزوجية، إذاً هذه المسألة مهمة لا بد من أن ننتبه لهذا القيد المهم الذي نبه له المحققون، هذا الشرط أيضا له استثناء أو قبل أن نريد استثناء أؤتيكم بظاهره أن ظاهر هذا الشرط أنه لا بد من أن يتقدم القذف قبل كل لعان، سواء كان اللعان لدرء حد القذف أو كان اللعان لنفي الولد، هذا ظاهر كلام المصنف، وهو الذي فهمه كثير من المتأخرين، ولكن بعض المحققين وعليه العمل القضائي أن اللعان إذا كان لنفي الولد فيجوز للزوج أن يطالب به ولو لم يتقدمه قذف للمرأة بالزنا، لأن الرجل قد يقول: إنها لم تزني ولكنها وطأت بشبهة، أو أنها تحملت ماء وهذا الماء ليس مني، وهذا الآن كثير التحمل تحمل الماء الآن كثير جدا عن طريق المستشفيات وهو التلقيح الصناعي، فحينئذ نقول إن الزوج له أن يطالب باللعان، لأجل نفي الولد ولو لم يقذف زوجته بالزنا، ولكن يقول هذا الولد ليس مني لأحد الأسباب إما وطء شبهة أو لغيره، وهذا قول المحققين ونص عليه بعض فقهائنا من المتقدمين والمتأخرين وهو الذي عليه العمل القضائي.

قال المصنف: «الثالث أن تكذبه ويستمر تكذيبها إلى انقضاء اللعان».

+ الشرط الثالث: تكذبه بأن لا تقر على نفسها بالزنا، فإن أقرتها هذه بينة تقوم مقام الشهود الأربعة، ولا بد من أن يستمر تكذيبها إلى انقضاء اللعان، فلو صدقته في أثنائه انقطع اللعان ولا ملاعنة بينهما.

قال المصنف: «ويثبت بتمام تلاعنهما أربعة أحكام الأول سقوط الحد أو التعزير».

قال: يسقط الحد عن الزوج أو التعزير يسقط الحد إذا كان قذفا ويسقط التعزير إذا كانت المرأة

ليست محصنة فإن غير المحصنة لا يقام على قاذفها حد القذف وإنما يقام عليه التعذير.

قال المصنف: «الثانية الفرقة ولو بلا فعل الحاكم».

قوله: «الفرقة» أي: من حين انقضاء الأيمان الخمس من جهة الرجل والخمس من جهة المرأة فإنه في هذه الحال تبين منه بينونة، مباشرة ولو لم يفرق القاضي بينهما ولو لم يتلفظ الزوج بالطلاق.

قال المصنف: «الثالث التحريم المؤبد».

قوله: «التحريم المؤبد» أي: تحرم عليه على سبيل التأبيد، ولا تكون محرما له بل هي أجنبية ولكنها محرم نكاحها، وتعبير المصنف بالتأبيد يدل على أنه ليس مؤقتا بزمن ولا بصفة، وبناء عليه فلو أكذب الزوج نفسه، وقال أنا كاذب فيما رميتها به من الزنا فاجلدوني ثمانين، وترجع زوجتي لي؟ نقول لا، لا ترجع له، ومثله لو المرأة أكذبت نفسها، ورضيت بأن يقام عليه الحد مثل مائتة جلدة مثلا لو كانت لم يدخل بها زوجها فحينئذ نقول تحرم عليه على سبيل التأبيد كذلك.

قال المصنف: «الرابع انتفاء الولد ويعتبر لنفيه ذكره صريحا كأشهد بالله لقد زنت وما هذا ولدي».

هذا الرابع اختصر فيه المصنف وهو الحقيقة نصف باب اللعان متعلق به، وهو أن يلاعن الرجل زوجته، لأجل نفي الولد بأن يكون بينهما ولد، وهذه لعلي أن أتوسع فيها قليلا لأنها مهمة، في الشرع يثبت النسب بالإقرار ويثبت بالشهود ويثبت بالفراش، ولا ينتفي النسب بعد ثبوته إلا باللعان، لا يوجد طريق لنفي النسب إذا ثبت إلا اللعان فقط، فهو طريق لنفي النسب، وما النسب الذي ينفى النسب الذي ينفى هو الذي لم يكن طريق لثبوته إلا الفراش فقط، وليس معه إقرار ولا بينة، تثبته، وحينئذ إذا ولد على فراش الرجل مولود، ولم يقر به، حتى قالوا لو لم يقر به ولو بالتهنئة فلو قيل له مبروك الولد فقال- بارك الله فيك- نقول ليس له لعان لأن هذا إقرار ضمني بالولد، فلا لعان حينذاك بل يجب على من ولد على فراشه مولود أن ينفيه مباشرة ولا يتأخر في ذلك فإن تأخره مدة طويلة أو قبول التهنئة به أو تسجيله في السجلات الرسمية باسمه يمنع بعد ذلك اللعان ولو كان حقيقة ليس متولدا من ماءه فإنه حينئذ يكون قد أقر به وما ثبت بالإقرار لا لعان ولا نافلة مطلقا، هذا ما يتعلق بالأمر الثاني وهو أننا قلنا إنه لا بد أن يكون الولد إنما كان طريق ثبوته بالفراش فقط، معنى قوله فراشا يعني ولد حال قيام الزوجية أو ولد من أمة هو

يملكها وقد وطأها بأن جعلها فراشا له، هذه المقدمة الثانية في الولد الذي يولد، العلماء رحمهم الله تعالى اشترطوا شروطا لصحة دعوى الأب لنفي الولد: **الأول**: ما سبق معنا أن يكون إنما ثبت بطريق الفراش فقط دون الإقرار.

+**الثاني**: ألا يقر به الأب ولو برد تهنئة.

+**الثالث**: أنه لا بد أن يكون قد ولد، وبناء على ذلك فإن الحمل هل يصح الملاعنة لنفيه أم لا؟ قولان لأهل العلم والخلاف فيها مشهور جدا، والمتأخرون من الفقهاء يرون أن الحمل لا يلاعن لنفيه، بل لا بد أن يولد ثم بعد ولادته ينفى النسب إن كان حيا وأما إن ولد ميتا فحيئذ لا ينفى الميت الذي لا أثر له ومن أهل العلم من يقول يجوز الملاعنة لنفي الولد إذا كان حملا احتياطا فقد يموت الأب ولا يقوم مقام الأب أحد في النسب بعد ذلك.

+**الرابع**: هناك قيد يفهم من كلام أهل العلم وأخذت به المحاكم عندنا وصدر به قرار المحكمة العليا وهو أن من أراد أن ينفي ولده إذا توفرت الشروط السابقة فلا بد أن لا تشهد بينة أنه ابنة، وما هي البينة التي تشهد؟ قالوا: تحليل الحمض النووي، دي إن أيه هذا، فإنه يلزم المحاكم عندنا الآن بمن أراد أن ينفي نسب ولده، أن يحلل حمض الولد مع حمض أبيه، فإن جاء مطابقا له فنقول هذه بينة تدل على أنه ابنة، والفراش فراش صحيح ينسب به الولد فحينئذ فلا لعان، وإن كان خلاف ذلك فتجرى باقي الإجراءات يخوف القاضي الزوج ويخوف المرأة إلى آخر ما يتعلق بعد ذلك فيما يتعلق بالنسب، وهذا الأمر له سوابق في كلام أهل العلم وقواعدهم تدل عليه وفيه احتياط للأنساب، واحتياط للأبناء بالذات، فإن بعض الناس قد يأتي يصاب بأمراض وخاصة مع هذه المخدرات يصبح يشك في كل أحد، فيكثر دعوانا في النسب وهما وشكا، فاحتياطا لمصلحة الأبناء وموافقة لمقاصد الشريعة، قيل بهذا القيد وهو متوافق مع كلام فقهائنا في الجملة فيما يتعلق بهذه المسألة.

قال المصنف: «فصل: فيما يلحق من النسب».

هذه المسألة ليست متعلقة باللعان في ذاته وإنما هي عكس اللعان، فإن اللعان نفي النسب وهنا كيف يلحق النسب بالرجل أو بالمرأة؟ الأمر الثاني أن هذا يعتبر من توابع عقد النكاح فإن النكاح فإن النسب لا يثبت إلا بنكاح، قبل أن نبدأ بهذا الباب لنعلم أن هناك فرقا بين النسبة للرجل والنسبة للمرأة، فإن

النسبة للمرأة تكون بالولادة فكل من ولدت مولودا فإن هذا المولود ابنها، أما الرجل فإنه لا ينسب له إلا أن تكون المرأة الوالدة لذلك المولود فراشا له، **أي**: أن يكون بينهما عقد نكاح صحيح أو ما يقوم مقامه مثل عقد النكاح الذي فيه شبهة أو الذي فيه خطأ من طريق أو بآخر.

قال المصنف: «إذا أتت زوجة الرجل بولد بعد نصف سنة منذ أمكن اجتماعه بها ولو مع غيبة فوق أربع سنين حتى ولو كان ابن عشر لحقه نسبه».

يقول المصنف: إن الرجل إذا تزوج امرأة وهذا معنى قوله: «**إذا أتت زوجة الرجل**» فلا بد أن يكون بينهما عقد نكاح صحيح، وأما إن كان باطلا أو كانت مخادنة فإنه حكي اتفاق أهل العلم على أن الولد لا يستلحق في النكاح الباطل المجمع عليه إلا أن يكون فيه شبهة بأن جهل الحكم، وكذلك المخادنة من ولدت بسبب الزنا فإن الولد لا ينسب لمن خادنها ولو استلحقه، قال: «**أتت زوجة الرجل بولد**» المراد بالولد الذكر أو الأنثى سواء «**بعد نصف سنة**» **أي**: ستة أشهر لأن؛ أقل مدة الحمل شرعا وطبًا ستة أشهر كما فهمه ابن عباس- رضي الله عنه- بدلالة الإشارة من كتاب الله عز وجل «**منذ أمكن اجتماعه بها**» ليس من حين العقد بل من إمكان الاجتماع بالزوجة وذلك أنه قد يكون العقد بعيدا عنها جدا والمسافة بينها وبينه ربما تزيد شهرا عن الستة أشهر فحين إذ نقول لا تكفي الستة بل لا بد أن نزيد شهرا وهو المسافة التي يكون عادة فيها الوصول إلى تلك المرأة، قال: «**ولو مع غيبة فوق أربع سنين**»، ولو أن الرجل غاب عن امرأته مدة طويلة ولو زادت عن أربع سنين، لأن؛ له بعد ذلك أن ينفيه، قال: «**حتى ولو كان ابن عشر**»، **أي**: حتى ولو كان الزوج ابن عشر لأن ابن العشر مثله يوطأ قال لحقه نسبه، ما معنى هذا الكلام؟ معنى هذا الكلام أن المرأة إذا كان قد مضى على زواجها، وإن كان لقاء الزوج بها إذا كان في بلدة واحدة فإن إمكان اللقاء من حين العقد، وإمكان اللقاء بها مضى ستة أشهر قمرية، فأنجبت ولدا، فإن هذا الولد ينسب لزوجها، وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم «**الولد للفراش**»، الفراش معنى أنه ولد من امرأة هي فراش له **أي**: زوجة بعقد شرعي صحيح، وقد مضى مدة أقل الحمل وهو ستة أشهر، فينسب المولود له نسبا صحيحا، قال المصنف: «**ولو طالت المدة**»، لو أن رجلا غاب عن امرأته سنين طوالا وخلال هذه المدة أنجبت ولدا، بعد خمس سنين مثلا، نقول هذا الولد ابن له، فإذا جاء من سفره له الحق أن ينفيه بماذا؟ باللعان الذي قلناه قبل قليل، فيرفع إلى القضاء بطلب نفي الولد وتكون الملاعنة بعد ذلك.

قال المصنف: «ومع هذا لا يحكم ببلوغه ولا يلزمه كل المهر ولا تثبت به عدة ولا رجعة».

هذه المسألة متعلقة بالشخص إذا كان ابن عشر، فإنه لا يلزم فيه ذلك.

قال المصنف: «وإن أتت به لدون نصف سنة منذ تزوجها أو علم أنه لم يجتمع بها كما لو تزوجها بحضرة جماعة ثم أبانها في المجلس أو مات لم يلحق».

بدأ المصنف بإيراد الصور التي لا يمكن أن يكون الولد من الزوج، نعم بينهما عقد زوجية لكن لا يمكن أن يكون الولد من الزوج، بدأ بأول صورة، قال: وإن أتت به **أي**: أتت الزوجة بعد عقد النكاح بالولد، لدون نصف سنة منذ تزوجها، قوله: «**أتت به**» **أي**: أتت بمولود حي، لأنها قد تأتي بعد العقد بشهر مولود ميت هذا ينسب له، مع أنه لا أثر للنسبة من حيث الميراث وغيره، لكن ينسب له، لكن لو ولدت مولوداً حيًا المولود الحي لا يعيش لأ قل من ستة أشهر عادة، ولذلك قال: «**وإن أتت به دون نصف سنة منذ تزوجها**» فإنه في هذه الحالة لا ينسب إليه، هذا قول جماهير أهل العلم، بل مشهور المذاهب الأربعة، ومن أهل العلم من قال: إن المرأة إذا أنجبت لأقل من ستة أشهر فإنه ينسب للأب الذي هو الزوج وهذا القول قال به أبو حنيفة في رواية حماد عنه كما نقلها الموفق في «**المغني**» وقال بها أبو الخطاب، وهذه الرواية نستفيد منها مسألة، لو أن رجلا فجر بامرأة ثم تابا وتزوجا، فإن ولدت لمدة أكثر من ستة أشهر نسب له الولد كما مر معنا في السورة السابقة، وإن ولدت لأقل من ستة أشهر فعلى ما ذكره المصنف والجمهور الولد لا ينسب له، بل قالوا ينتفي من غير لعان، وعلي الرواية الأخرى عن أحمد وفاقا لرواية أخرى عن أبي حنيفة أنه ينسب له وهذا القول قد يكون فيه مصلحة لبعض الناس الذين وقعوا في فجور في بعض البلدان ثم تاب الزوج والزوجة معا وتزوجا فنقول: لا بد أن تكون الولادة حال العقد **أي**: حال وجود عقد صحيح لكي يصدق عليهما قول النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**».

طبعا المصنف لم يذكر أقصى مدة الحمل للخلاف الطويل فيها، والآن أقصى مدة الحمل يفصل فيه الطب، **أي**: فصلاً بينا، الحالة الثانية قال المصنف: «**أو علم أنه لم يجتمع بها**»، **أي** علم أن الزوج علم **أي**: تيقن هنا علم بمعنى اليقين، أنه **أي**: الزوج لم يجتمع بها **أي**: بالزوجة حال الزوجية، وذلك بأن يكون الزوج محبوسا في مكان وهي في مكان، أو هو مشرقي وهي مغربية قبل وجود آلات أو وسائل المواصلات الحديثة التي اختصرت المسافات كثيرا، فنقول: إن علم يقينا أن المرأة لم تجتمع به فإنه

كذلك لا ينسب الولد إليهم، ومن صورها أيضا قال: «لو تزوجها بحضرة جماعة» عدد كبير، «ثم أبانها»، أي: أنه طلقها في مجلس العقد، قبل الدخول فتكون بينونة صغرى، أو أبانها بينونة كبرى ثلاث تطليقات في مجلس العقد، فحينئذ جزمنا أنه لم يجتمع معها لا يلحقه النسب، وكذا لو مات بعد العقد من غير إمكان التلاقي.

قال المصنف: «فصل ومن ثبت أو أقر أنه وطئ أمته في الفرج أو دونه ثم ولدت لنصف سنة لحقة».

بدأ يتكلم المصنف عن الإقرار بالولد، قال المصنف: «من ثبت» معنى ثبت أي: بالشهود، أو أقر على نفسه أنه وطيء أمته التي يملكها في الفرج أو دونه، ثم ولدت لنصف سنة فإنه يلحقه كذلك النسب.

قال المصنف: «ومن أعتق أو باع من أقر بوطئها فولدت لدون نصف سنة لحقة».

لحقه النسب، ولو كان قد استبان أو لم يستبن، سواء كان قد استبرأ أو لم يستبريء.

قال المصنف: «والبيع باطل».

قوله: «والبيع باطل» إذا كان قد باعها بعد إقراره بوطئها، وأما العتق، فالعتق صحيح.

قال المصنف: «ولنصف سنة فأكثر لحق المشتري».

يلحق المشتري فيكون ملكا للمشتري، وأما إن ولدت لأقل من نصف سنة فيكون حرا، وهو البائع لأنه مالكها فيكون حرا، فإنه لا يكون ملكا وإنما يكون في نسب سيدها ينسب لسيدها، فتكون أم ولد بعد ذلك.

قال المصنف:«ويتبع الولد أباه في النسب وأمه في الحرية، وكذا في الرق إلا مع شرط أو غرور».

هذه المسألة تتعلق فيما لو اختلف الأب والأم في الصفات، فقد يتبع المولود أباه في بعض الصفات، وقد يتبع أمه في بعض الصفات، وقد يتبع أفضلهما في بعض الصفات، وقد يتبع أسوأهما في بعض الصفات، بدأ يتكلم أولا فيما يتبع الابن أباه، فقال المصنف: «ويتبع الولد» ذكرا كان أو أنثى أباه في النسب، فكل من كان مولودا لأب بعقد صحيح أو وقت صحيح فإنه ينسب إليه سواء كان الأب حرا أو كان الأب قنا وسواء كان الأب مسلما أو غير مسلم بشرط أن يكون الفراش صحيحا، إما زواجا أو

ملكـًا، إلا في حالات سبقت معنا إذا نفاه فإنه لا ينسب إليه، والحالة الثانية إذا كان العقد غير صحيح، كأن يكون وطء زنا فإنه لا ينسب الولد إليه، ثم قال: «ويتبع أمه في الحرية وكذا في الرق»، **قوله**: «في وكذا في الرق» **أي**: أن الولاد ذكرا كان أو أنثى يتبع أمه في الحرية والرق، فلو أن حرا تزوج أمة لفقده الطول، فإنه في هذه الحالة نقول: إن الولد ينسب لأبيه، ولنفرض أن أباه قرشي، فينسب لأبيه، فيقال: فلان ابن فلان القرشي الهاشمي مثلا، أو غير ذلك، وأتيت بأفضل الأنساب، وإذا كانت أمه مملوكة فيصبح الولد مملوكا، فهو يتبع أمه حرية ورقـًا إن كانت مملوكة، هذا معنى قوله: «حرية ورقة» وكذا يتبع أمه ولاء، فلو كان أبوه حر وأمه حرة، ولكن أباه ولاؤه لزيد، وأمه ولاؤها لزيد فالولد يتبع أمه في الولاء، فيكون ولاءه لولاء أهل أمه، **وقوله**: «إلا مع شرط أو غرور» سبقت معنا هذه في النكاح أن من تزوج الأمة فإن الأصل أن ولده يتبع أمه في الرق، إلا إذا شرطه في عقد النكاح أن ابنه يكون حرا فيصح، أو الغرور، غرر بالزوج فظن الزوجة حرة فبانت أمة، فالولد يكون حرا.

قال المصنف: «ويتبع في الدين خيرهما».

لو أن رجلا تزوج امرأة وقد اختلف دينهما، فالولد يتبع خيري الأبوين، مثال ذلك لو أن الابن الأب مسلم والأم كتابية فالولد يكون مسلما، لو أن الأب مجوسي، والأم كتابية فنحكم بأن الولد كتابي، فيأخذ حكم الكتابي، وهكذا فهو يتبع خيري الأبوين دينا.

قال المصنف: «وفي النجاسة وتحريم النكاح والزكاة والأكل أخبثهما».

هذه متعلقة ببعض المسائل ربما تحتاج إلى شرح، **قوله**: «في النجاسة» هذا في الحيوانات، فإن الحيوانات قد يكون حيوان طاهرا عند التذكية، ينكح حيوانـًا غير طاهر، عند التذكية، مثال ذلك قالوا: البغل والنغل، والفرق بين البغل والنغل، أن البغل أن يكون الحمار ذكرا فينزو على أنثى الفرس وهي المهرة، فيكون الذكر هو الحمار؟، فالولد الناتج منهما يسمى بغلا، وأما إن كان الذكر هو الحصان، والأنثى هي أنثى الحمار الأتان، فإنه حينئذ يسمى نغلا، وهذا هو الفرق بين البغل والنغل، البغل أو النغل أحد أبويه طاهر، وهو الحصان والآخر نجس وهو الحمار، فنحكم في النجاسة بأخبثهما فنحكم بأنه نجس، فلا يجوز أكله إذا ذبح ونحكم بأن فضلاته نجسة، ونحكم كذلك بأن لبنه نجس، وأما لبن الخيل فإنه طاهر، يجوز شربه كما تعلمون، بخلاف النغل والبغل، لأنه؛ متولد من طاهر ونجس، هذا واحد، **قوله**: «وتحريم النكاح، والزكاة» وهذه المسألة فيها خلاف لكن سأشرحها كما قالها المصنف، إذ أورد

عليها إشكال كبير، صورتها قالوا: لو أن كتابيا تزوجا مجوسية، فإنه من حيث الدين يكون الولد لخيرهما، فيكون كتابيا وأما من حيث تحريم النكاح فالولد ينسب لأخبثهما، فإذا كان أحد الأبوين ليس كتابيا، بأن يكون ملحدا مثلا أو يكون غير ذلك، فظاهر كلام المصنف أنه وإن كان المولود كالبنت مثلا تكون كتابية إلا أنه لا يجوز نكاحها، هذا هو كلامه، وهذا مستشكل عند بعضهم وقالوا يلزم من ذلك أن الجد الخامس للكتابي إذا لم يكن كتابيا فلا يحكم بجواز نكاحه، وهذا لم يقل به أحد، وهذا من إبطال القول باللازم، ويمكن توجيه كلام المصنف من باب الاحتمال، بأن مراده بقوله: «**وتحريم النكاح**» ما لم يصبح بعد ذلك كتابيا، بقناعة تامة، ويقر على نفسه بذلك، والزكاة مثل ذلك يقولون: لو أن مجوسيا تزوج ذمية، أو كتابية فالمولود يكون كتابيا، ديانة، لكن زكاته لا تحل هكذا قالوا، قال «**والأكل**» مر معنا الأكل في الحيوانات، أخبث الأبوين.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الأربعين والحادي والثاني والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب العدة]: وهي تربص من فارقت زوجها بوفاة أو حياة».

العدة: هي التي أمر الله عَزَّوَجَلَّ بها في كتابه، وهي تربص؛ بحيث أن المرأة تمتنع في هذه المدة من أن تنكح زوجًا غير الزوج الذي فارقته في الحياة أو بالوفاة.

قوله: «فارقت زوجها بوفاة»؛ **أي:** مات عنها إمَّا حقيقة أو حكمًا، ونحكم بأن وفاته حكمًا فيما لو كان غائبًا أو مفقودًا، فحكم القاضي بوفاته حكمًا، مع أنَّه ربما قد يكون في الحقيقة حيًّا، لكن بحكم القاضي حكمنا بأنه –**أي:** المفقود، أو الغائب– ميت، أو الفرقة بالحياة إمَّا بالطلاق، أو بالفسخ أو باللعان، أو بغيرها من الفروقات التي تقدم الإشارة إليها.

قال المصنف: «فالمفارِقة بالوفاة تعتد مطلقًا».

فالمُفارَقة –والأصوب أن تكون اسم فاعل– بالوفاة تعتد مطلقًا؛ **أي:** سواء كانت قد دُخل بها أو لم يَدخل بها، وسواء كانت تلك المطلقة وُطئت، أو لم تُوطأ، هي مطلقًا تكون معتدة، بخلاف المطلقة؛ المطلقة قبل الدخول لا عدة عليها، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩].

قال المصنف: «فإن كانت حاملًا من الميت فعدتها حتى تضع كل الحمل».

بدأ يتكلم عن عدة المتوفى عنها زوجها: قال: «فإن كانت حاملًا من الميت فعدتها»؛ **أي:** تنقضي عدتها حينما تضع كل الحمل، عندنا في هذه الجملة مسألتان:

❍ **المسألة الأولى: قوله:** «حتى تضع كل الحمل»؛ معنى ذلك: لو أنه خرج بعض الحمل ولم يخرج الجزء الباقي؛ فنقول: ما زالت في أثناء العدة، بل لا بد أن يخرج كل الحمل، فلو كان جنينًا واحدًا

يخرج آخر جزء من ذلك الجنين، وأمَّا مَشِيمَتُهُ فليست حملًا، ويترتب على ذلك أحكام: منها: المناسخات، ومنها: الرجعة، ومنها: أحكام كثيرة بهذا الحكم، كما لا يخفى عليكم، ومنها: الميراث – أيضا- وهكذا، هذا ما يتعلق بالمسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** أن قول المصنف: «**حتى تضع كل الحمل**»؛ ليس كل حمل تنقضي به العدة، بل من شرط الحمل: أن يكون حملًا قد استبانت فيه الخلقة، ومر معنا قبل درسين: أن الحمل الذي تستبين به الخلقة: هو الذي جاوز ثمانين يومًا، لحديث ابن مسعود، وقد تستبين الخلقة قبل الثمانين، لكن قطعًا بعد الأربعين، فإن وجد من ينظر للولد، فإن استبان قبل الثمانين؛ فحينئذ نقول: قد انقضت العدة، والدم دم نفاس، وإن لم يوجد من ينظر للولد بأن كان قد تقطَّع في تنظيف الرحم بعد إسقاط عملية الإسقاط، أو السِّقط؛ فحينئذ ننظر لعمره، فإن جاوز الثمانين فبلغ واحدًا وثمانين يومًا فأكثر؛ فنقول: انقضت العدة، والدم دم نفاس.

❁ **قال المصنف: «وإن لم تكن حاملًا فإن كانت حرة فعدتها أربعة أشهر وعشر ليال بأيامها».**

فلا بد من أن تكون عشرة أيام بأيامها؛ بمعنى: أن اليوم يكون أربعًا وعشرين ساعة، وبناء على ذلك: فمن مات زوجها في الساعة العاشرة؛ تخرج من عدتها في الساعة العاشرة صباحا أو مساء، وهكذا، وكيف تُحسب الأربعة أشهر؟ نقول: أربعة أشهر إن كان زوجها مات على رأس الشهر، في أول الشهر القمري؛ فتَحتسب أربعة أشهر قمرية، ثم تزيد عليها عشرة أيام، وإن كان زوجها لم يمت على رأس الشهر القمري؛ بل مات في اليوم الثاني إلى آخر الشهر؛ فلا بد أن تمكث عنه في مقابل كل شهر من الأشهر الأربعة ثلاثين يومًا؛ فحينئذ تمكث مائة وعشرين يومًا وتزيد عشرة أيام؛ فتكون عدتها مائة وثلاثين.

❁ **قال المصنف: «وعدة الأمة نصفها».**

نصف ذلك؛ **أي**: شهران وخمس ليال بأيامها.

❁ **قال المصنف: «والمفارقة في الحياة لا تعتد إلا إن خلا بها أو وطئها».**

قوله: «**لا تعتد**»؛ **أي**: إذا لم يدخل بها زوجها أو لم يخل بها، والقرآن صريح في ذلك: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩] ، فلا تعتد المرأة من زوجها إذا فارقها بطلاق أو بحكم حاكم قبل الدخول، أو الخلوة، ولا عدة إلا في النكاح الصحيح أو الفاسد، وما عدا ذلك؛ فإنه يكون استبراءً

بالعدة.

قوله: «**إلا إن خلا بها**»؛ **أي**: زوجها، الخلوة مظنة الوطء، فأُنزلت الخلوة -التي هي المظنة- منزلة المئنَّة، وهذه قاعدة تنزيل المظنة منزلة المئنَّة، وكيف تكون الخلوة؟ تكون خلوة الرجل بزوجته فيثبت بها المهر كاملًا، ويثبت بها العدة عليها، وسائر الأحكام الأخرى تَثبت بعدد من القيود:

❍ **القيد الأول**: أن يكون في محل خلا عن مشارك وعن ناظر، فلا يوجد معهم شخص ثالث مميِّز -**أي**: ابن سبع فأكثر- يشاركهم في مجلسهم، أو بعيد عنهم لكن ينظر إليهم من نافذة؛ كأن يكونوا في السيارة فينظر إليهم الغريب، أو في مكتب ومفتوح، فهذه ليست خلوة يثبت بها المهر، هذا القيد الأول، وهو متعلق بصفة الخلوة.

❍ **القيد الثاني**: متعلق بالخلوة التي تثبت بها العدة: وهو أنه يشترط أن تكون المرأة مطاوعة، لماذا؟ لأننا قلنا: إن الخلوة مظنة الوطء، فإذا لم تكن مطاوعة وإنما كانت مكرهة على الخلوة؛ فقد ضعفت المظنة التي تتوقع؛ فحينئذ الغالب عدم وجود الوطء، فنقول: لا بد أن تكون مطاوعة في الخلوة غير مكرهة عليها.

❍ **القيد الثالث**: أنه لا بد أن يكون الزوج عالمًا بالمرأة، فلو كان غافلًا فأُدخلت عليه امرأة فخلا بها، وشهَّدوا عليه عشرة، ثم خرجوا وطلَّق، وقالوا: أعطنا المهر كاملًا؛ لأنك قد خلوت بالمرأة، قال: لم أكن عالمًا، كنت غافلًا، كنت نائمًا، كنت منشغلًا بأمر معين لم أنتبه لها؛ فحينئذ نقول: إذا ثبت أنه لم يكن عالمًا بها؛ فإنه لا يثبت به المهر كاملًا، ولا تثبت به العدة كاملة.

❁ **قال المصنف**: «**وكان ممَّن يطأ مثله، ويوطأ مثلها وهو ابن عشر وبنت تسع**».

قوله: «**وكان ممَّن يطأ مثله، ويوطأ مثلها**»؛ هذا يعود للأمرين: للخلوة، ويعود للوطء، فلا بد أن يكون الرجل ممَّن يمكنهم أن يقع منهم الوطء، وذكر المصنف سِنَّها ذلك.

❁ **قال المصنف**: «**وعدتها إن كانت حاملًا بوضع الحمل**».

قوله: «**وعدتها**»؛ **أي**: عدة المفارقة في الحياة بالطلاق، أو بفسخ قاض، أو بخلع، ونحو ذلك، يكون بوضع الحمل، وتقدم معنا: بأن يكون الحمل مُستبينًا، وأن تضعه كاملًا، فلو كان اثنين؛ فلا تنقضي عدتها حتى يخرج المولود الثاني -كما مر معنا قبل-.

قال المصنف: «وإن لم تكن حاملًا فإن كانت تحيض فعدتها ثلاثة حيض إن كانت حرة، وحيضتان إن كانت أمة».

قوله: «**وإن لم تكن حاملًا**»؛ المفارقة في الحياة بطلاق، أو بفسخ.

قوله: «**فإن كانت تحيض**»؛ تحيض حيضًا معتبرًا.

قوله: «**فعدتها ثلاثة حيض**»؛ لأن الحيض هو القُرء، هذا واحد.

الأمر الثاني: أن المراد بالحيضة بإجماع أهل العلم: الحيضة الكاملة، فلا بد من حيضة كاملة، أجمع على ذلك الصحابة، وانعقد الإجماع عليه، ما فائدة قولنا: إنها حيضة كاملة؟ ما ذكرته في الدرس الماضي: أن المرأة إذا طلقت في أثناء حيضتها، فبعض هذه الحيضة لا يعتبر من العدة، بل لا بد أن تبتدئ حيضة، وتنتهي كاملة، هذه المسألة.

❍ **المسألة الثانية**: أن انتهاء الحيضة الثالثة ليس هو علامة انقضاء العدة، بل لا بد أن تغتسل بعده، وهذا قول أكابر الصحابة قضى به: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ﷺ جميعًا، بل وقضى به ابن مسعود، وأُبَي، وفقهاء الصحابة رضوان الله عليهم، وهذا يدلنا على أنه لا بد أن تغتسل، فلو أخَّرت الاغتسال؛ نقول: ما زالت العدة، فيجوز لزوجها أن يراجعها، ويحرم عليها أن تعقد زواجًا قبل اغتسالها، يحرم عليها حينذاك، وهذا معنى ما ذكرناه قبل قليل، وكل الأحكام تنقطع بانقطاع الدم، من حيث التوارث، وما عدا ذلك؛ إلا العدة والرجعة فإنها متعلقة بالاغتسال.

قال المصنف: «وإن لم تكن تحيض بأن كانت صغيرة أو بالغة ولم تر حيضًا ولا نفاسًا، أو كانت آيسة وهي من بلغت خمسين سنة، فعدتها ثلاثة أشهر إن كانت حرة وشهران إن كانت أمة».

قوله: «**وإن لم تكن تحيض**»؛ والتي لا تحيض لها صور: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٤].

قوله: «**بأن كانت صغيرة أو بالغة ولم تر حيضًا**»؛ بلغت، رأت علامات البلوغ التي يوردها العلماء في كتاب الحَجر، ولم تر الحيض؛ فنقول: تدخل في عموم قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٤]؛ لأنها لم تر حيضًا ولا نفاسًا.

قوله: «**أو كانت آيسة وهي من بلغت خمسين سنة**»؛ أو كانت آيسة بأن جاوزت الخمسين من

عمرها، ومر معنا ذلك في كتاب الحيض.

قوله: «**فعدتها ثلاثة أشهر**»؛ كما في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «**ومن كان تحيض ثم ارتفع حيضها قبل أن تبلغ سن الإياس، ولم تعلم ما رفعه؛ فتتربص تسعة أشهر ثم تعتد عدة آيسة**».

قوله: «**ومن كان تحيض ثم ارتفع حيضها**»؛ بأن انقطع حيضها.

قوله: «**قبل أن تبلغ سن الإياس، ولم تعلم ما رفعه**»؛ ما هو سبب رفعه، لأنها قد تكون قد علمته إمَّا رضاع، أو مرض، أو تناول بعض الأدوية التي ترفع الحيض، وسيأتي حكمه بعد قليل.

قوله: «**فتتربص تسعة أشهر**»؛ تمكث تسعة أشهر التي هي غالب الحمل، ثم نعرف بعد ذلك أنها ليست بحامل.

قوله: «**ثم تعتد عدة آيسة**»؛ وعدة الآيسة: هي ثلاثة أشهر متوالية قمرية، وهذا قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**قضى به عمر في المهاجرين والأنصار، ولم يحدث منهم نكير على هذا القضاء**»، وهذه فائدة أصولية، يقولون: إن الشافعي لا يرى -أو كثير من الشافعية- الإجماع السكوتي، والمحققون يرون أن الإجماع السكوتي حجة عند الشافعي؛ لأنه نص عليه، وهذا من المواضع التي صرَّح بأن الإجماع حجة، لأنه قال: «**لم ينكر منهم منكر**»، ولذلك فإن بعض محققي الشافعية -كالماوردي في «**الحاوي**»- يكثر جدًّا من نقل الاجماعات السكوتية على خلاف طريقة كثير من الشافعية.

قال المصنف: «**وإن علمت ما رفعه من مرض أو رضاع أو نحوه فلا تزال متربصة حتى يعود الحيض، فتعتد به، أو تصير آيسة، فتعتد عدة آيسة**».

قوله: «**وإن علمت**»؛ **أي**: المعتدة.

قوله: «**ما رفعه**»؛ **أي**: رفع الحيض.

قوله: «**من مرض**»؛ بأن كانت تتناول أدوية معينة ترفع الحيض.

قوله: «**أو رضاع**»؛ بعض النساء عندما ترضع ولدها يرتفع حيضها مدة رضاعها، ونحوه من الأمور؛ مثل: بعض الضغوط التي تكون على بعض النساء، أو بعض الأدوية الهرمونية وغيرها.

قوله: «**فلا تزال متربصة**»؛ **أي:** تكون في العدة.

قوله: «**حتى يعود الحيض**»؛ لأنها تعرف سببه.

قوله: «**فتعتد به**»؛ **أي:** فتعتد بالحيض حينذاك بعد انقضاء سنتي الرضاع، وذكرت لكم قصةً قبل ذلك في النكاح الأربع: التي تمكث سنتين وهي ترتضع لا يخرج منها دم الحيض.

قوله: «**أو تصير آيسة**»؛ لو أن المرأة كانت مرضعة وهي بنت تسع وأربعين؛ فنقول: تمكث سنة حتى تبلغ الخمسين، ثم بعد ذلك نحكم بأنها تعتد عدة الآيسة ثلاثة أشهر، ولا نقول: تجلس مدة الرضاع سنتين متواليتين.

۞ قال المصنف: «**فصل: وإن وطئ الأجنبي بشبهة أو نكاح فاسد أو زنًا مَن هي في عدتها أتمت عدة الأول، ثم تعتد للثاني**».

قبل أن نبدأ بهذا الفصل أريد أن تعلم: أن المرأة الحرة إذا لم يكن هناك عقد نكاح صحيح؛ بأن وجد عقد نكاح فاسد، أو نكاح باطل، أو وُطئت بزنا، أو وُطئت بشبهة، سواء كانت الشبهة شبهة عقد -وهو الفاسد، أو الباطل-، أو الشبهة شبهة فعل: ظنها زوجته فبانت غيرها، كل هذه الصور يجب عليها عدة، عدتها كعدة المطلقة لا فرق، ولا استبراء على الحرة، الحرة إنَّما تجب عليها العدة ثلاث حيض، وهذا الذي قضى به الصحابة.

إذا عرفت ذلك: هنا بعض الصور المتفرعة من باب المثال لتشحيذ الذهن.

قوله: «**وإن وطئ الأجنبي بشبهة أو نكاح فاسد أو زنًا مَن هي في عدتها**»؛ امرأة مطلقة، وفي أثناء عدتها وطئها رجل آخر إمَّا بزنًا، أو نكاح فاسد، ما معنى: نكاح فاسد؟ هذا نكاح مختلف فيه، مثاله: لو أن رجلًا أفتاهم وهذا القول وإن قال به بعض أهل العلم إلَّا أنه ضعيف: أن بعض صور الفرقة: تكون العدة حيضة واحدة، فنقول: حينئذ من تزوَّجها بعد حيضة واحدة؛ فالنكاح فاسد، ولذلك دعوني أقف قليلًا، حتى وإن كنت ترى هذا القول، الأحوط والأتم ألَّا تتزوج المرأة، وألَّا يتزوج الرجل امرأة إلا بعد مرور ثلاث حيض، قول جماهير أهل العلم: لا استبراء إلا للإماء، أقول هذا لمَ؟ لأنَّ بعضًا من طلبة العلم يعلم قولًا لبعض أكابر العلماء: أنهم يرون أن المختلعة، وأن المفسوخة تعتد بحيضة، وقد يكون له هوى في ذلك، ثم يتزوج، ونقول: وحتى وإن رجَّحت هذا القول ديانة واحتياطًا يدل على فقهك، لا زواج إلا بعد مرور

ثلاث حيض، أو ثلاثة أشهر إن لم تكن تحيض.

إذًا حكم الفقهاء أنه لا استبراء للحرة، فمن تزوج بعد استبراء؛ هذا حكمه حكم الفاسد؛ لأنه مختلف فيه، فحينئذ قال: أتمَّت عدة الأول، تبني على عدة الأول؛ إلَّا المدة التي بقيت مع الثاني تنقطع، لو أسبوع، أو أسبوعان، أو شهر في النكاح الفاسد، لا تُحسب، ثم تكمل، ثم تعتد ثلاث حيض أخرى بعد ذلك، فلا بد من عدتين ولا تتداخل.

قال المصنف: «وإن وطئها عمدًا من أبانها فكالأجنبي».

لو أن رجلًا أبان امرأة بيتونة صغرى أو كبرى ثم وطئها عمدًا، وهذا زنًا لا يجوز، فحكمه حكم الزنا، قال المصنف: «**فكالأجنبي**»، ويترتب على ذلك مثل ما سبق: أنها تتم العدة الأولى، ثم إذا انقضت العدة الأولى تأتي بعدة ثانية بعدها ثلاث حيض.

قال المصنف: «وبشبهة استأنفت العدة من أولها».

لو أن الزوج طلق امرأته وأبانها صغرى أو كبرى، ثم وطأها في أثناء العدة بشبهة -شبهة فعل-، أخطأ، لم يعلم أنها زوجته مثلًا، أو ظنها أُبيحت له وهي ليست كذلك، فحينئذ تستأنف العدة من أولها؛ **أي**: تبدأ من جديد، ولا تبني على السابقة، ولا تجعل عدة أخرى للوطء الثاني، فتتداخل العدَّتان، ولكنها تستأنفها من جديد.

قال المصنف: «وتتعدد العدة بتعدد الواطئ بالشبهة لا بالزنا».

يقول: وإن تعدد الواطئون بالشبهة فلكل واحد منهم عدة مستقلة، وأمَّا إن تعدد الزناة؛ فعليها عدة واحدة، هذا رأي المصنف، والسبب في تفريقه بين تعدد الواطئين بشبهة وتعدد الواطئين بالزنا: قال: لأن الواطئين بالشبهة يلحقهم النسب، فتعتد لكل واحد؛ لأن له نسبًا، فلا تداخل، فأصبح الجنس مختلفًا، وأمَّا في الزنا فلما كان لا يلحقهم النسب؛ فهم واحد، هذا الفرق، إن رأيت أنه قوي؛ فهو قول المصنف في التفريق بينهما، ومن رأى أن الفرق غير ضعيف؛ فينفي الفارق، مثل: صاحب الإقناع، ويقول: لا فرق بين الحالتين، فإن تعدد تعدد الواطئون بالشبهة، أو تعدد الواطئون في الزنا؛ فإنه لا تداخل في الحالتين، وإنَّما تتعدد العدة.

قال المصنف: «ويحرم على زوج الموطوءة بشبهة أو زنا أن يطأها في الفرج ما دامت في العدة».

لأنها في العدة، ويحرم عليه ذلك ولا يجوز، لأنها وإن استبرأ رحمها بعد حيضة فيحرم عليه ذلك؛ لأن هذا حق لله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «فصل: ويجب الإحداد على المتوفى عنها زوجها بنكاح صحيح ما دامت في العدة، ويجوز للبائن».

بدأ المصنف في هذا الفصل بذكر حكم الإحداد، والإحداد إنَّما يكون لامرأة واحدة: وهي المرأة التي تعتد بسبب الوفاة فقط، وأمَّا المفارقة في الحياة؛ فإنه ليس عليها عدة، عليها إحداد كما سيأتي بعد قليل.

قوله: «**ويجب الإحداد على المتوفى عنها زوجها**»؛ فقط؛ لكن بشرط: أن يكون الزواج والنكاح صحيحًا.

قوله: «**ما دامت في العدة**»؛ فإن انقضت عدتها بعد يومين بالولادة؛ فقد انقضى إحدادُها حينذاك.

قوله: «**ويجوز للبائن**»؛ **أي:** يجوز أن تحتدَّ المطلقة البائن، سواء كانت بينونة صغرى أو بينونة كبرى، لأنها قد يكون من باب ندمها وحزنها على فراقها لزوجها، ولا رجعة بينها وبين زوجها، فيجوز لها خلال العدة ثلاثة أشهر، أو ثلاثة قُروء: أن تحتد، فتمتنع من الزينة والطِّيب الذي سيأتي ذكره بعد قليل، غير هاتين الصورتين نقول: لا يجوز للمرأة أن تحد على غير زوج فوق ثلاثة أيام بلياليهم، كما ثبت في الصحيح من حديث أم حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، إذًا يجوز للبائن، ويجوز على غير الزوج فقط ثلاثة أيام، وأمَّا البائن فيجوز لها مدة العدة التي سبق تقديرها.

قال المصنف: «والإحداد: ترك الزينة والطيب».

الإحداد ثلاثة أشياء: ترك الزينة، وترك الطيب، وترك الخروج من البيت، ذكر المصنف الأمرين الأوَّلين، ثم مثَّل لهذين الأمرين، وسأذكر الأمثلة بعد قليل في قراءة القارئ بعد قليل:

الأمر الأول: ترك الزينة؛ يحرم على المُحِدَّة أن تتزين، والزينة نوعان:

- **الأول:** في بدنها.

❍ **الثاني**: في ثوبها.

فأمَّا الزينة في بدنها فيشمل الكُحل، ويشمل ما يزيِّن بشرتها كالمكياج، ونحو ذلك ممَّا يجعل من الأصباغ وغيرها، وأمَّا الزينة في البدن فتكون بالحلي ولو خاتمًا، ويكون في الثوب، وسيأتي تفصيله في كلام المصنف.

إذًا الأمر الأول الذي يحرم على المحدَّة: ترك الزينة.

❁ **قال المصنف: «والثاني: ترك الطيب».**

ثم بدأ المصنف بذكر بعض صور الزينة والطيب فقال: كالزعفران؛ الزعفران يصلح زينة ويصلح طيبًا، فإنه إذا صُبغت به الثياب صار زينة، قديمًا كانوا يصبغون الثياب بالزعفران، وهو من أغلى ما تُصبغ به الثياب، ويكون طيبًا يتطيب به الناس، وبناء على ذلك: فإن تطيبت المرأة بالزعفران؛ فلا يجوز، وهل يجوز أكله؟ نقول: لمَّا كان الزعفران طيبًا؛ فإن أكله يغلِّب فيه الطيب، فحينئذ يحرم على المحرم والمحرمة وعلي المحدَّة تناول الزعفران ولو كان في قهوة، أو في شاي، أو في رُزٍّ، أو غير ذلك من المأكولات؛ لأنه طيب، فلا فرق بين استهلاكه، وبين جعله على الجسد.

❁ **قال المصنف: «ولبس الحلي ولو خاتمًا».**

لبس الحلي مطلقًا يحرم عليها، سواء لبس ابتداء أو استدامة، فلو كان في يد المرأة خاتم من حديد، أو سوار من حديد، أو على جيدها -وهو عنقها-، أو على أذنيها شيء من الحلي من ذهب أو فضة وغيره؛ فنقول -حينئذ-: يلزمها نزعه، وعدم لبسه في أثناء إحدادها.

❁ **قال المصنف: «ولبس الملون من الثياب كالأحمر والأصفر والأخضر».**

من أنواع الزينة على الثوب: لبس الثياب، قال:«**ولبس الملون من الثياب**»، الملوَّن من الثياب أمران:

❍ **الأمر الأول**: الملوَّن باعتبار كونه ثوب زينة، فكل ما يكون ثوب زينة تلبسه المرأة إذا أرادت التجمل عند الناس، تلبسه في المناسبات، تلبسه في الأفراح، هذا تمنع منه مطلقًا مهما كان لونه، هذا النوع الأول من ثياب الزينة، وهذا واضح، وهذا يختلف باختلاف الأعراف.

❍ **النوع الثاني من ثياب الزينة**: ما كان اللون لون زينة، وهو الذي ذكره المصنف: قال: كالأحمر،

والأصفر الأخضر؛ ليس كل أخضر؛ وإنَّما قالوا المراد بالأخضر: الأخضر الصافي الذي يكون أقرب للفاقع، ومثله: الأصفر والأحمر الذي يكون كذلك، وأمَّا الألوان الأخرى التي لا تكون كذلك كالأحمر الغامق مثلًا، أو الأزرق الغامق مثلًا، أو الألوان الأخرى؛ فإنه يكون جائزًا ما لم يكن ثوب زينة بالمعنى الأول.

قال المصنف: «والتحسين بالحنَّاء والإسفيداج».

والتزيين: تزيين بشرتها بالحنَّاء إمَّا لشعرها ولو كان فيه بياض، أو تختضب في يديها ورجليها.

قوله: «والإسفيداج»؛ هذا كانوا قديمًا يجعلونه على البشرة لينضِّرها ويجملها، مثله: مثل ما يسمى عندنا الآن: بالمكياج، وغير ذلك من الأمور التجميلية التي توضع على البشرة، كل هذا محرم على المرأة في أثناء إحدادها.

قال المصنف: «والاكتحال بالأسود».

واكتحال العين بالسواد لا يجوز، وأمَّا الإثمد؛ فإنه جائز.

قال المصنف: «والادهان بالمطيَّب».

الدهن إذا كان فيه طيب فإنه تمنع منه، وأمَّا ما لا طيب فيه؛ فإنه جائز، أحيانا بعض الأدهان يكون فيها رائحة لكن غير مقصود الطيب، فهذا يتساهل فيه.

قال المصنف: «وتحمير الوجه وحفُّه».

تحمير الوجه؛ واضح.

قوله: «وحفُّه»؛ أي: إزالة شعره.

قال المصنف: «ولها لبس الأبيض ولو حريرًا».

لا ننظر لقيمة الثوب، وإنما المقصود: لونه لا يكون لون زينة، ولا تكون هيئته هيئة زينة، ولو كان غاليًا كالحرير فيجوز لها لبسه.

قال المصنف: «وتجب عدة الوفاة في المنزل الذي مات زوجها فيه ما لم يتعذر».

هذا الأمر الثالث الذي يحرم على المحدَّة أن تفعله: وهو لا يجوز لها أن تخرج من البيت الذي مات زوجها فيه، ولذلك يحرم عليها أن تتحوَّل من المسكن الذي وجبت فيه العدة، بل تبقى في هذا البيت والمسكن، ولا تخرج منه، إلَّا لحاجة في النهار؛ كطلب رزق، أو تبضُّع، أو عمل، أو مراعاة فلاحة، أو نحو ذلك، أو ضجرًا شديدًا فيجوز لها أن تخرج لحاجة في النهار، أو استفتاء؛ مثل: فريعة رضي الله عنها لمَّا خرجت وهي مُحِدَّة تسأل النبي صلى الله عليه وسلم، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تمكث حتى يبلغ الكتاب أجله، وأمَّا في الليل؛ فلا يجوز لها أن تخرج منه إلا لضرورة، مثل: المستشفيات، والتي تؤدي إلى الحادثة الكبيرة، الأصل أنها لا تخرج إلا إذا خافت على نفسها، وهذه ملحقة بالضرورة، أو أصبح عليها مؤنة كبيرة فيه؛ فيجوز لها الانتقال عن هذا المسكن.

قال المصنف: «وتنقضي العدة بمضيِّ الزمان حيث كانت».

ولو كانت جاهلة لم تعلم بالوفاة إلا بعد أربعة أشهر وعشرة أيام بلياليها؛ فنقول: انقضت عدتها ولم يلزمها الإحداد، العبرة بالعدة من حين الوفاة، بغض النظر هل أحدَّت، أو لم تُحدَّ، هل مكثت في مكان أم لا.

قال المصنف: «باب استبراء الإماء».

هذا الباب في الاستبراء، وأنا سأختصر فيه؛ لأني قلت لكم قبل قليل: أن الأدلة تدل على ألَّا استبراء إلا للإماء فقط، الاستبراء خاص بالإماء وليس للحرائر، الحرائر إنَّما يجب عليهنَّ العدة، ولو كان وطأ شبهة، ولو كان زنًا كما تقدم معنا، الحرة يجب عليها العدة، هذا هو الأصل، والفقهاء -كما صرح المصنف- إنَّما يجعلون الاستبراء من خصائص الإماء، لأن الإماء لا عدة عليهن إلا في النكاح.

قال المصنف: «وهو واجب في ثلاثة مواضع».

وما عداها فليس بواجب.

قال المصنف: «أحدها: إذا ملك الرجل ولو طفلًا أمة يوطأ مثلها حتى ولو ملكها من طفل أو أنثى، أو كان بائعها قد استبرأها، أو باع، أو وهب أمته، ثم عادت إليه بفسخ أو غيره».

قوله: «**إذا ملك الرجل**»؛ الرجل دون الأنثى؛ لأن الأنثى إذا ملكت أنثى فلا استبراء.

قوله: «**ولو طفلًا**»؛ المراد بالطفل هنا: الذي لا يطأ.

قوله: « **أمة يوطأ مثلها**»؛ بأن كانت ابنة تسع فأكثر.

قوله: «**حتى ولو ملكها من طفل أو أنثى**»؛ لأن المالك هناك لا تطأ.

قوله: «**أو كان بائعها قد استبرأها**»؛ فيجب الاستبراء مرة أخرى.

قوله: «**أو باع، أو وهب أمته، ثم عادت إليه بفسخ أو غيره**»؛ وهذا بناء على أن الفسخ يأخذ حكم البيع في بعض الصور، ففي جميع الحالات يجب فيه الاستبراء.

قال المصنف: «لم يحل استمتاعه بها ولو بالقُبلة حتى يستبرأها».

وحيث لم يستبرأها يحرم الاستمتاع بالأمة.

قال المصنف: «الثاني: إذا ملك أمة ووطئها ثم أراد أن يزوجها أو يبيعها قبل الاستبراء فيحرم، فلو خالف صح البيع دون النكاح وإن لم يطأها جاز».

لأن البيع هناك استبراء آخر بعد ذلك.

قال المصنف: «الثالث: إذا أعتق أمته، أو أم ولده، أو مات عنها؛ لزمها استبراء نفسها وإن لم تستبرئ قبل».

وهذا يلزمها أن تستبرئ نفسها قبل أن تتزوج.

قال المصنف: «فصل: واستبراء الحامل بوضع الحمل».

الاستبراء يكون إن كانت الأمة حاملًا: بأن تضع حملها.

قال المصنف: «ومن تحيض بحيضة».

بحيضة واحدة فقط.

قال المصنف: «والآيسة والصغيرة والبالغة التي لم تر حيضًا بشهر».

هو كذلك.

قال المصنف: «والمرتفع حيضها ولم تعلم ما رفعه بعشرة أشهر».

تسعة لغالب الحمل، وشهر للاستبراء.

قال المصنف: «والعالمة ما رفعه بخمسين سنة وشهر».

بأن تبلغ هي من العمر خمسين سنة، وهذا سبق معنا، وهو حد الإياس، وشهر: هو الاستبراء.

قال المصنف: «ولا يكون الاستبراء إلا بعد تمام ملك الأمة كلها ولو لم يقبضها».

لو لم يقبضها، وإنَّما عقد البيع؛ فإنه يبدأ بالاستبراء ولو كانت في يد البائع.

قال المصنف: «وإن ملكها حائضًا لم يكتف بتلك الحيضة».

لأنه لا بد أن تكون حيضة كاملة، كما مرَّ معنا في عدة الطلاق.

قال المصنف: «وإن ملك من تلزمه عدة اكتُفي بها».

بأن كانت مطلقة مثلًا فتعتد بحيضتين، فحينئذ يتداخل الاستبراء -لأنه أضعف- مع العدة.

قال المصنف: «وإن ادَّعت الأمة الموروثة تحريمها على الوارث بوطء مورِّثه، أو ادَّعت المشتراة أن لها زوجًا صدقت».

لأن القول قولها في هذا الأمر؛ لأنه متعلق بالوطء.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثالث والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب الرضاع».

بدأ المصنف في هذا الكتاب بذكر الرضاع، والرضاع: هو في الحقيقة ليس فُرقةً وإنما تثبتُ به محرمية، فيحرُم به النكاح؛ فهو متعلق بأول كتاب النكاح، وهو المُحرّمات على سبيل التأبيد، ويثبت به أيضًا حكم آخر أثرٌ من آثار عقد النكاح وهو حق الابن بأن يسترضع من أمه، وأن يُنفق الأب على مُرضعته؛ فهو حقٌ من النفقة ويثبتُ به حكمٌ ثالث أيضًا له تعلقٌ بالفُرقة وهو أن المرأة إذا تزوجها الرجل ثم ثبت رضاعُها بعد ذلك فإنها يُفرّق بينهما ويُحكم بأن عقد النكاح عقدٌ غير صحيح، وأنه باطل؛ لكنهم لجهلهم بالحال أنها كانت أختًا له من الرضاع مثلًا يثبت النسب.

قال المصنف: «يكره استرضاع الفاجرة والكافرة وسيئة الخلق والجذماء والبرصاء».

هذه الأمور جاءت عن بعض السلف ومنهم علي رضي الله عنه وغيره، قالوا: لأن الرضاع قد يؤدي أو ينشر بعض الأخلاق، وهذا من باب يعني انتقال الأخلاق بالمجاورة، يعني بعض الناس يقول إن الأخلاق إنما تنتقل بالتربية فقط، وبعض الناس يقول إنما تنتقل بالجينات فقط؛ وليس ذلك وذلك فقط؛ بل تنتقل بالتربية وتنتقل بالوراثة؛ كما أن الله عزوجل يفطرُ بعض الناس على الأخلاق الحسنة الحمد لله «الذي فطرني على ما يحبه الله ورسوله»؛ كما قال سيد عبد قيس، وتنتقلُ أيضًا بالمجاورة وإن لم يكن أثرٌ بالتربية وهذه المُرضعة جاورت الولد سنتين فتؤثر فيه، فالأثر ليس بعد اشتداد يعني السوق ومعرفة الحقوق ؛ بل من أول الحياة تؤثر في طبيعة الولد.

قال المصنف: «وإذا أرضعت المرأة طفلا بلبن حمل لاحق بالواطئ١ صار ذلك الطفل ولدهما».

هذه مسألة تُسمى عند أهل العلم «**بلبن الفحل**»، وذلك أن المرأة إذا أرضعت فإنها تكون أُمًّا هذا واضح؛ لأن اللبن منها درّ منها، وأمّا الرجل الذي ثاب اللبنُ بسببه؛ فنقول إنه يكون أبًا؛ لهذا المرتضع

والدليل عليه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**هو عمك من الرضاعة**»؛ فالعم من الرضاعة يدلُ على أن أخاه يكون أبًا من الرضاعة؛ فحين إذٍ يُسمى «**لبن الفحل**»، يُحرّم، لبن الفحل **أي**: الزوج، لما نقول «**لبن الفحل**»؛ ليس هو الذي هو الذي يعني نتج منه، وإنما درّ اللبن وثاب اللبن بسبب هذا الرجل، الفحل **أي**: الرجل **أي**: درّ اللبن وثاب بسببه، وذلك أنه ليس كُل لبنٍ في الرضاع يُحرّم يخرج من المرأة؛ بل الذي يُحرّم لا بُدّ أن يكون اللبن الذي خرج من المرأة ثاب بسبب حملٍ؛ لو أن الحليب ثاب من غير سبب حمل كأن تتناول المرأة هرمونات أو هي بطبيعتها كذلك عندما تحنُّ على الولد يخرج منها حليب؛ فنقول إن هذا الحليب لا ينشرُ المحرمية لا لها ولا لزوجها؛ فلا بُدّ أن يكون قد ثاب بسبب حمله، كيف ثابت بسبب حمله؟!

قد المرأة في أثناء الحمل يخرجُ منها حليب؛ فنقول هذا يُحرّم أو يكون...فنقول أيضًا يُحرّم.

إذًا المقصود أنه يكون ثاب بسبب الحمل، **أي**: بسبب رجل.

❁ **قال المصنف: «وأولاده وإن سفلوا أولاد ولدهما وأولاد كل منهما من الآخر أو غيره إخوته وأخواته وقس على ذلك».**

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**».

❁ **قال المصنف: «وتحريم الرضاع في النكاح وثبوت المحرمية كالنسب بشرط أن يرتضع خمس رضعات في العامين».**

هذا أوّل شرطٍ في الرضاع أنه لا بُدّ من خمس رضاعات؛ لما جاء في حديث عائشة وغيرها: «**خمس رضعات محرمات**»؛ فلا بُدّ من وجود خمس رضعات؛ ولو كانت رضعةً واحدةً طويلة لا تكفي بل لا بُدّ من خمس.

❁ **والضابط في معرفة الخمسة:**

❍ **القيد الأول:** انفصال الرضاعات بأن يصل بين كل رضعةٍ ورضعة؛ بترك الثدي ثم الرجوع إليه، وسيأتي في كلام المصنف.

❍ **القيد الثاني:** أنه لا بُدّ من أن يكون في العامين، والتقدير بالعامين تقديرٌ تحديدي وليس تقريبي؛ فلو تأخر عنه ولو ثواني قليلة، نقول هو بعد العامين فلا تثبت به المحرمية، وكذلك له شك، أي شكّت

المرأة هل الرضاعة قبل تمام العامين أو بعده ولو في خلال ساعات؟ نقول لا تثبت المحرمية كذلك؛ لأنه على سبيل التحديد لا على سبيل التقريب.

قال المصنف: «فلو ارتضع بقية الخمس بعد العامين بلحظة: لم تثبت الحرمة».

لأن التقدير بالعامين مُحدد وليس تقريب؛ بخلاف مواضع أخرى فإنه على سبيل التقريب.

قال المصنف: «ومتى امتص الثدي ثم قطعه ولو قهرا ثم امتص ثانيا: فرضعة ثانية».

ولو كانت الرّضعةُ الأولى غير مُشبعة؛ بل كل رضعةٍ فُصلت بين الثانية بنفس أو بقوة؛ كما عبرّ مصنف ولو قهرًا، جاءت الأم فأبعدت عنها الثدي ثم أرجعته؛ فإنها تُعتبر رضعة ثانية، الدليل على ذلك الحديث: «**لا تحرم المصّةُ ولا المصّتان**»، وفي بعض ألفاظ الحديث: «**خمس مصّاتٍ مُحرّمات**»؛ فدل على أن العبرة بالمصّة، ويُفرق بين المصّة والمصّة بترك الثدي ثم الرجوع إليه.

قال المصنف: «والسعوط في الأنف والوجور في الفم وأكل ما جبن أو خلط بالماء وصفاته باقية: كالرضاع في الحرمة».

يقول المصنف أن وصول لبن الذي ثاب بسبب الولادة إلى جوف الصبي يُحرّم ولو نقط في طريق الأنف؛ فيسمى سعوطًا، ينقط في طريق الأنف حتى يصل إلى الجوف، أو وجورًا: قُطّر في الفم تقطيرًا، أو جُبنا مع شيءٍ ثم أكله الصبي، أو خُلط بالماء، أو خلط بشيءٍ آخر؛ لكن بشرط أن تبقى صفته؛ لأن العبرة بالظهور.

قال المصنف: «وإن شك في الرضاع أو عدد الرضعات بنى على اليقين».

إن شكّ في الرضاع هل وجد الرضاع أم لم يوجد؟ فالأصلُ عدمهُ، وهذا هو اليقين العدم، إن شكّ أهو خمسٌ أم أقل أو أكثر ننظر ما هو المُتيقن الأقل فيؤخذ به، هل شكّ أنه في العامين؟ أو كان الرضاع بعد العامين؟ فنقول اليقين أنه ليس في العامين وهكذا.

قال المصنف: «وإن شهدت به مرضية ثبت التحريم».

مرضية **أي**: امرأةٌ واحدة، ولا يلزم أن تكون امرأتين، تكفي امرأةٌ واحدة.

قال المصنف: «ومن حرمت عليه بنت امرأة كأمه وجدته وأخته وإذا أرضعت طفلة حرمتها عليه أبدا».

هذا تحريم الرّضاع من جهةٍ أخرى، وهو من جهة قرابة المُرضعة، ومن جهة قرابة أيضًا زوجها، قالوا «**ومن حرمت على بنت امرأة**» إذا أرضعت تلك المرأة طفلةً حرمت عليه، مثاله: أمّه تحرُم عليه بنتُها؛ لأن بنتُها تكون أخته؛ فإذا أرضعت أمّه بنتًا فإن تلك البنت تكون أخته من الرضاع، جدّته بنتها عمّتهُ أو خالتهُ، فإذا أرضعت بنتًا فإن تلك البنت إمّا عمتهُ أو وخالته من الرضاع، أختهُ بنتها بنت أخته فيحرُم عليه نكاحها، فإن أرضعت بنتًا فتلك البنت بنت أخته من الرضاعة وهذا واضح.

قال المصنف: «ومن حرمت عليه بنت رجل: كأبيه وجده وأخيه وابنه إذا أرضعت زوجته بلبنه طفلة حرمتها عليه أبدا».

هذه مثل السابقة وهي واضحة جدًّا لا تحتاج إلى شرح.

قال المصنف: «[كتاب النفقات]».

بدأ المصنف في ذكر ما يتعلق بتبعات عقد النكاح، فإن من مقتضيات عقد النكاح أن ينفق الرجل على زوجته.

والمصنف لم يذكر النفقات في عِشْرَةِ النساء ومقتضيات النكاح وإنما أخرها لأن هذا الكتاب أوردوا فيه نفقة الزوجة ونفقة الأبناء ونفقة القرابات ونفقة البهائم ونفقة المماليك فلما اجتمع فيه هذه الأشياء كلها ناسب أن يجعلوه بعد ذلك أي بعد ذكر النكاح والفرقة.

قال المصنف: «يجب على الزوج ما لا غناء لزوجته عنه من مأكل ومشرب وملبس ومسكن بالمعروف، ويعتبر الحاكم ذلك إن تنازعا بحالهما».

يقول المصنف: يجب على الزوج ما لا غنى لزوجته عنه، ليس مطلقا وإنما هو في أربعة أمور فقط، هذه هي الواجبة.

- **الأمر الأول:** قال من مأكل يجب عليه أن يعطيها ويوفر لها المأكل.
- **الأمر الثاني:** المشرب.

- **الأمر الثالث**: الملبس.
- **الأمر الرابع**: المسكن.

هذه الأمور الأربع هذه هي تعتبر الظروف الأساسية التي لا يمكن للناس أن يعيشوا بغيرها، هذه يجب أن توفر المرأة ما زاد عن ذلك سيأتي بعد قليل حكمه الذي يكون لمصلحة الزوج هو الذي يستفيد منه سيأتي بعد قليل، ما عدا ذلك مما هو لمصلحة الزوجة ليس واجبا على الزوج من النفقة إلا أن يكون من باب أن المرأة لا تستغني عنه لا تعيش بدونه، وعندما نقول إن الواجب على الزوج هذه الأمور الأربعة دون ما عداها وهو المأكل والمشرب والمسكن والملبس هنا ما عداه ليس معنى ذلك أن الرجل يكون بخيلا ممتنعا فلا ينفق على زوجته ما زاد عن ذلك بل ينفق لكن تعلم المرأة أن إنفاق زوجها عليها ما زاد عن النفقة الواجبة هي كرامة منه وإحسان فحين إذن تعلم أن هذا فضل منه كما أن الرجل يعلم أن بعض الأمور التي تقوم بها الزوجة من الخدمة وغيرها ليست بواجبة عليها أساسا فعندما تقوم بها ومر معنا ذلك في باب عشر نساء يعلم ذلك أن هذا من باب إحسانها إليه، وقد أمر الله عَزَّوَجَلَّ أن يتعاشر الزوجان بالمعروف، وأن يحسن كل واحد منهما إلى الآخر، وليس عقد الزواج عقد مقابلة أعطني وأعطيك، تماما، وإنما جعل الشارع حدا واجبا لا يجوز النقص عنه، وأمر أمر ندب مؤكد بالزيادة عليه بالإحسان بالتعامل وبالنفقة وبغير ذلك من الأم.

وهذا المصنف: يعتبر ويعتبر الحاكم ذلك أن تنازع بحاليهما، ما معنى ذلك؟ أنه إن تنازعوا كأن تريد طعاما أكثر أو أجود أو لبأسًا أجود أو مسكنا أجود مما أعطاها، فنقول العبرة بحاليهما فإن كان هو موسر وهو موسرة فيعطيان نفقتا موسر، وان كانت معسر وهي معسرة فيعطيان نفقة معسر، وإن كان هو موسر وهي معسرة أو العكس، فتعطى نفقة متوسط وهكذا بنسبته، إذن المقصود من هذا أن الذي يقدر هذه النفقة عند الاختلاف بين الزوجين وهذه صور نادرة، في الألف أو عشرة آلاف حالة ربما ترفع للقضاء الذي يقدرها الزوج باعتبار حال الزوج وحالة الزوجة.

قال المصنف: «وعليه مؤنة نظافتها من دهن وسدر وثمن ماء الشراب والطهارة من الحدث والخبث وغسل الثياب».

هذه من الأشياء التي لمصلحة الزوج، فقالوا وعليه مؤنة نظافتها من الدهن والسدر، وما عدا ذلك

من الأمور التي جرت العادة بها الآن فهي واجبة على الزوج لأنها لمصلحته، وكذا ثمن ماء الشرب وهو داخل في المشرب والطهارة من الحدث والخبث لأنها أيضا لمصلحته وغسل الثياب كذلك لكي تكون ثيابها نظيفة.

قال المصنف: «وعليه لها خادم إن كانت ممن يخدم مثلها وتلزمه مؤنسة لحاجة».

هذه ذكرها المصنف أن المرأة في الأصل إنما تخدم زوجها من باب الإحسان كما مر معنا في باب العشرة وإحسانا منها له بذاك لكن لو كانت تحتاج إلى خادم بأن كانت المرأة مريضة زمن لا تستطيع القيام كبيرة إما السن أو لمرض فيلزم زوجها أن يأتيها بخادم إن كان قادرا على ذلك، خادم يعني من يخدمها كممرضة ونحوها، وتلزمه المؤنسة إذا كانت المرأة تستوحش أن تكون وحدها ولم يجد في البلد قريب يقوم بهذا الدور، فيلزمه حينئذ أن يستأجر مؤنسة تؤنسها في وحشتها، بعض الناس قد يستوحش أن يكون وحده في البيت، فحينئذ تلزم هذه المؤنسة.

قال المصنف: «(فصلٌ): والواجب عليه دفع الطعام في أول كل يوم، ويجوز دفع عوضه أن تراضيا».

يقول المصنف: إن النفقة طعام وكسوة ولبأس فأما الطعام والشراب فإنه يدفعه في كل يوم هذا الأصل كل يوم يعطى والأصل أنه يعطى طعاما لكن يجوز بتراضي الزوجين أن يعطيها بدل الطعام نقدا وهذا معنى قوله ويجوز دفع عوضه إن تراضيا هو رضي وهي رضيت.

قال المصنف: «ولا يملك الحاكم أن يفرض عوض القوت دراهم إلا بتراضيهما».

تراضي الزوجين.

قوله: «وفرضه ليس بلازم »؛ لازم حين ذاك؛ لأن الأصل أن الطعام يكون طعاما.

قوله: «ويجب لها الكسوة »؛ ، بل تبالغ بعض أهل العلم، يقول يجب أن يكون حبًا لكن فيها مبالغة وهوقول الشافعي.

قوله: «ويجب لها الكسوة في أول كل عام »؛ هذا الكلام قدره بالعرف فإن العرف قديما أن الناس يكتسون مرة وبعض الفقهاء كصاحب المستوعب وغيره يقول الكسوة مرتين في السنة قول بعض الفقهاء

أنها مرة أو مرتين هذا بناء على العرف القديم حينما كانت الثياب قليلة، وكانت قوية في نفس الوقت، وأما في وقتنا هذا فالمرء ربما ثوبه يهترء بسرعة، وخاصة بعض هذه الثياب التي تكون رقيقة، فمرد تقدير كمْ كسوة في السنة مردها إلي العرف وليس مردها إلى تقدير الشارع، والعلماء عندما قال بعضهم إنها مر في السنة وبعضهم قال مرتين في السنة إنما قاسوه للعرف لا لأجل النص وبناء عليه فهذه من الأحكام التي تغير بتغير الأعراف، وفي وقتنا اللباس لا شك أنه لا يكفي لا لباس ولا لباسان ولا عشرة ربما ولا أكثر من ذلك للنساء في هذا الوقت بل لا بد من أن تعطى المرأة أكثر من ذلك وجوبا.

قوله: «**وتملكها بالقبض** »؛ تملك النفقة بالقبض، ويكون ملكها ولو لم تستخدمه، لا الطعام ولا اللباس.

قوله: «**فلا بدل لما سرق أو بلي** »؛ ومن آثار ذلك أنها إذا سرق منها أو بلي، ولو لم تستخدمه لا يلزمه ضمانه.

قوله: «**وان انقضى العام والكسوة باقية فعليه كسوة للعام الجديد** »، لا يعني، فلا نقول إنه يقول إن الثياب التي عندك باقية بل يجب عليه أن يجدد لها الكسوة كل سنة، قال كل مرة في السنة فيجب عليه مرتتن في السنة.

قوله: «**وان مات أو ماتت قبل انقضائه رجع عليها بقسط ما بقي** »، هذا حينما كانت الثياب قليلة ولها قيمة، وأما الآن فالثياب لا قيمة لها.

قوله: «**وان أكلت معه عادة أو كساها بلا إذن سقطت** »، هذه المسألة مهمة جدا وتفيدنا في القضاء.

هذه المسألة التي يقول عنها أهل العلم أن النفقة تكون إباحة، ومعنى قولهم إباحة إن هناك فرقا بين الإباحة والتمليك لا يلزم أن يعطيها الطعام والكسوة تمليكا فيقول خذي وتملكي وإنما يجوز أن يكون من باب الإباحة فيأتي بالطعام ويجعله في البيت ويأتي بالقماش الثوب ويجعله في البيت إن شاءت أخذت فهذا يكون من باب الإباحة وهذا معنى قوله وإن أكلت معه عادة أو كساها بلا إذن سقطت سقطت حينئذ الكسوة لماذا سقطت النفقة؟ لماذا قلنا هذا الأمر؟ لأنه أحيانا قد يأتي أمام القضاء فتأتي المرأة فتقول لم ينفق على سنة أو سنتين ثم بعد ذلك تقول أريد النفقة أين كنت؟ كنت في البيت يأتي بالطعام إذا أتى بالطعام والكسوة وجعل الكسوة ولم تقبليها في في الخزانة وهكذا فحينئذ تكون النفقة قد أديت .

قال المصنف: «(فصلٌ): والرجعية مطلقا والبائن والناشز الحامل والمتوفى عنها زوجها حاملا كالزوجة في النفقة والكسوة والمسكن».

يقول المصنف: إن النفقة واجبة للرجعية مطلقا أي حال العدة قبل أن تنقضي عدتها، قال: «**والبائن والناشز الحامل** »، البائن يعني إذا فُورِقت بثلاث أو فُورِقت على عوض وكانت حاملا فيجب أن ينفق عليها لأجل الحمل، ومثلها الناشز زوجة لكنها نشزت عن زوجها، وسيأتي صورها بعد قليل، فالناشر لا نفقة لها لكن النفقة لحملها.

قوله: «**والمتوفى عنها زوجها حاملا** »؛ كذلك، فإنه تجيب النفقة لها، من التركة، فتكون من التركة من مال الحمل، أي من ميراث الحمل.

قال المصنف: «كالزوجة في النفقة والكسوة والمسكن».

قال المصنف: «**ولا شيء لغير الحامل منهن** »، لغير الحامل من السابقات ما عدا المرجعية ليس لهن شيء؛ لأن الناشز لا نفقة لها والبائن ليست زوجة والمتوفى عنها زوجها، انفك عقد الزوجية بالكلية بحين الوفاة.

قال المصنف: «**ولا لمن سافرت لحاجتها أو لنزهة أو زيارة ولو بإذن الزوج** »؛ هذه صورة من صور النشوز لأن العلماء يقولون إن الواجب على المرأة أمران إذا اختل أحدهما حكم على المرأة بأنها ناشز، وهما التمكين والاحتباس التمكين أن تمكن من نفسها والاحتباس عدم خروجها إلا لإذن أو لحاجة، هنا ذكر مصنف أنه إن سافرت خارج البلد لحاجتها ولو لحاجتها كان أو لنزهة فإنه يسقط آه نفقتها ذلك اليوم الذي سافرت فيه.

قال المصنف: «**وإن ادعى نشوزها أو أنها أخذت نفقتها وأنكرت فقولها بيمينها** ».

لأنها هي الأمينة في القطف.

قال المصنف: «ومتى أعسر بنفقة المعسر أو كسوته أو مسكنه أو صار لا يجد النفق إلا يوما دون يوم أو غاب الموسر وتعذرت عليها النفقة بالاستدانة وغيرها؟ فلها الفسخ فورا وموتراخيا، ولا يصح بلا حاكم فيفسخ بطلبها أو تفسخ بأمره».

بدأ يتكلم المصنف في من أعسر بالنفقة، أن من أعسر بالنفقة أو بعضها كالكسوة والمسكن، فإنه في هذه الحالة المرأة لها أن تطلب الفسخ فورا وموتراخيا، يعني حتى لو أعسر بعد شهر بعد شهرين فلها حينئذ الفسخ لا يلزم الفورية مثل بعض صور الفسوخات، ولكن لا يصح الفسخ بسبب الإعسار بالنفقة إلا بحكم حاكم، وهذا معنى **قوله:** «**ولا يصح بلا حاكم** »؛ ، قال فيفسخ بطلبها أو تفسخ بأمره يعني أن الحاكم مخير بين أمرين، إما أن يفسخ ويقول فسخت النكاح؛ لكن بشرط أن يتقدمه طلب من المرأة بطلب فسخ النكاح، أو يقول للمرأة افسخي أي الحاكم هو يقول للمرأة افسخي نكاحك، فتقول فسخت النكاح، إذن يفسخ بطلبها أو تفسخ بأمره أي بأمر القاضي، والعمل القضائي عندنا أن القاضي هو الذي يفسخ، يندر جدا أن يقول لها يعني افسخي أنت النكاح وإنما يقول حكمت بفسخ النكاح.

قال المصنف: «وان امتنع الموسر من النفقة أو الكسوة وقدرت على ماله فلها الأخذ منه بلا إذنه بقدر كفايتها، وكفاية ولدها الصغير ».

هذا لحديث هند بنت عتبة زوج أبي سفيان أنها ذكرت أن أبا سفيان كان رجلا شحيحا فقال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وهذا معنى قول المصنف أخذت بلا إذنه بقدر كفايتها وكفاية ولدها ولا تزيد عن ذلك وهو المعروف.

قال المصنف: «باب نفقة الأقارب والمماليك».

بدأ المصنف أولًا: بالأقارب.

قال المصنف: «تجب على القريب نفقة أقاربه وكسوتهم وسكناهم بالمعروف بثلاثة شروط ».

النفقة على الأقارب واجبة، لقول الله عَزَّوَجَلَّ وعلي المولود مثل ذلك، ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣] هذه دليل على أن الأب يجب عليه أن ينفق على ولده ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي أن الوارث ينفق على الولد كذلك أي كل واحد ينفق على الآخر من الورثة وسيأتي تفصيله.

قال المصنف: «الأول: أن يكونوا فقراء لا مال لهم ولا كسب ».

القريب إذا كان فقيرا ليس له مال وليس له قدرة على الكسب معا فحينئذ له أن يطالب قريبه بالنفقة ،

ما معنى عدم القدة على الكسب إما أن يكون عاجزًا ببدنه أو يكون قادر ببدنه لكنه بحث ولم يجد شيئًا ففي بعض المدن قد لا يجد أي طريق للكسب وأما من كان مقتدرا على الكسب لكنه يجد نوعا معينًا من الكسب أو صفة معينة من المهن فهذا لا يُنْفَقُ عليه لأنه قادر على الاكتساب

قال المصنف: «الثاني أن يكون المنفق غنيا إما بماله أو كسبه وأن يفضل عن قوت نفسه وزوجته ورقيقه يومه وليلته ».

هذا لابد أن يكون غنيا والمراد بالغنى هنا الغنى الذي هو الزيادة عن الحاجة.

قال المصنف: «الثالث أن يكون وارثا لهم بفرض أو تعصيب إلا الأصول والفروع فيجب لهم وعليهم مطلقا وإذا كان للفقير ورثة دون الأب فنفقته على قدر إرثهم ولا يلزم الموسر منهم مع فقر الآخر سوى قدر إرثه ».

يعني هذه المسألة معناها يقول المصنف: أنه لاتجب النفقة على كل قريب وإنما تجب النفقة على القريب الوارث سواء كان ذكرا أو أنثى لا فرق تجب النفقة للأقارب على الذكر والأنثى سوا ء لكن هناك شرط لابد أن يكون وارثا وبناء على ذلك فإن من كان له ابن وله أخ هل يرثه أخوه نقول لا لايرثه وبناء على ذلك لو كان هذا الرجل فقير فنقول ما دام أخوك لايرثك لا فلا تجب نفقتك عليه فلا بد أن يكون وارثا ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[البقرة: ٢٣٣].

كيف نوزع النفقة؟ نقول عندنا إما يكون القريب من الأصول أو من الفروع كأن يكون أبًا

أو يكون من الفروع كالأبناء الأب أو الأبناء ذكور أو إناث الأبناء والبنات يجب عليهم أن ينفقو على أصولهم والأب يجب عليه أن ينفق على أبناءه وجوبا كامل حتى لو كان لهم وارث آخر يجب أن ينفق عليهم وأما إذا كان الورثة غير الأصول والفروع مثل الأخوة فيقسم بينهم فلو كان رجل له ثلاثة أخوة كل واحد منهم عليه الثلث فإن كان أحد هؤلاء الثلاثة معسر لا يستطيع أن ينفق فالأول يدفع الثلث والثاني الثلث والثلث للمعسر يسقط ولا يلزم الأخوين أن يقوما مقامه وهذا معنى كلام المصنف وإذا

كان للفقير ورثة دون الأب لأن الأب تجب عليه النفقة كاملة فنفقته على قدر إرثهم ولا يلزم الموسر منهم مع فقر الآخر سوى قدر إرثه فحينئذ يكون هذا الفقير الذي له أقارب أغنياء يسدون فقط ثلثي حاجته وما زاد عن ذلك يجوز أن يعطوه من الزكاة ومن المصارف الأخرى.

قال المصنف: «ومن قدر على الكسب أجبر لنفقة من تجب عليه من قريب وزوجة »؛ يجب علي أن يكتسب وجوبا ينفق على نفسه وينفق أيضا على قريبه وزوجته.

قال المصنف: «ومن لم يجد ما يكفي الجميع بدأ بنفسه فزوجته فرقيقه فولده فأبيه فأمه فولد ابنه فجده فأخيه ثم الأقرب فالأقرب ».

هذا ترتيب الأولى بالنفقة من الأقارب.

قال المصنف: «ولمستحق النفقة أن يأخذ ما يكفيه من مال من تجب عليه بلا إذنه وحيث امتنع ».

يقول المصنف: إن من وجبت له نفقة سواء كانت زوجة أو غيرها فله أن يأخذ ممن وجبت عليه إذا امتنع لقصة هند بنت عتبة رضي الله عنها مع أبي سفيان حينما أذن لها النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الأصل في المسألة المشهورة عند الفقهاء بمسألة الظفر فمن ظفر بحقه إذا كان حقه ثابت الوجوب له لا ينازعه فيه أحد ليس فيه منازعه فإنه يجوز له أن يأخذ حقه بشرط ألا يؤدي ذلك إلى ضرر.

قال المصنف: «وحيث امتنع منها زوج أو قريب وأنفق أجنبي بنية الرجوع رجع ».

لو أن أجنبي أنفق على ولد وأبوه بعيد أو غريب أو ممتنع وعندما أنفق كان قد نوى الرجوع على من وجبت عليه النفقة فإنه يرجع وكيف نعرف أنه نوى الرحوع إذا حضر عند القاضي هل نويت الرجوع إن قال نعم نقول نثبت على الأب المبلغ الذي بذلته وإن قال لا نويت التبرع أو قال ليس لي نية فنقول ما بذلته يكون تبرعا لأن ما لا نية له الأصل الصدقة والتبرع.

قوله: «ولا نفقة مع اختلاف الدين إلا بالولاء »؛ الولاء هو الوحيد الذي تجب النفقة مع اختلاف الدين فمن ملك قِنًا غير مسلم فإنه يجب له أن ينفق عليه.

قال المصنف: «(فصلٌ): وعلى السيد: نفقة مملوكه وكسوته ومسكنه وتزويجه إن طلب وله أن يسافر بعبده المزوج وأن يستخدمه نهارًا ».

هذا الفصل عقده المصنف متعلق بنفقة المماليك ونظرًا لأن يعني المماليك وجودهم نادر إن لم يكن معدومًا في هذا الوقت فإننا نمر عليهم مرورًا سريعًا

قال المصنف: «وعليه إعفاف أمته: إما بوطئها أو تزويجها أو بيعها ويحرم أن يضربه على وجهه أو يشتم أبويه ولو كافرين أو يكلفه من العمل ما لا يطيق ».

هذا بالنسبة للقيد الأخير هذا يشمل القن وغيره فإن الضرب على الوجه محرم وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الضرب على الوجه وكذلك شتم الأبوين محرم لكل أحد ولو كان غير مسلمين كما قال المصنف ولو كانا كافرين وكذلك تكليف الخدم مالا يطيقون من عمل فإنه لا يجوز شرعا .

قوله: «ويجب أن يريحه وقت القيلولة ووقت النوم والصلاة المفروضة »؛ هذا وجوبا .

قال المصنف: «وتسن مداواته أن مرضا وأن يطعمه من طعامه وله تقييده وان خاف عليه وتأديبه ولا يصح نفله إن أبق وللإنسان تأديب زوجته وولده ولو بضرب غير مبرح ولا يلزمه بيع رقيقة مع قيامه بحقوقه».

هذه واضحة.

قال المصنف: «(فصلٌ): وعلي ما لك البهيمة إطعامها وسقيها فإن أمتنع أجبر ».

هذا الفصل الذي أورده المصنف متعلقا بالنفقة على الحيوانات التي عند الآدمي، قد تكون عند المرء حيوانات مأكولة اللحم وهذا واضح مثل الطيور ومثل البقر والغنم والإبل وقد تكون غير مأكولة اللحم مثل الصقور التي يصطاد بها ومثل كلب الصيد والحرث وغيره، وقد بعض الناس يجمع حيوانات للزينة حيوانات الزينة نص الفقهاء على أنه يجوز أن يجعل في بيته طيرًا لأجل أن يستمع صوته فإن هذا غرضا معتبرا شرعا وهو سماع هذه الأصوات أو الأنس ببعض الحيوانات ما لم يكن منهيا عن اقتنائه كالكلب بعض الناس يقتني مثلا هرا وبعض الناس يقتني كل هذا جائز شرعا، بدأ المصنف يقول على مالك البهيمة إطعامها طبعا هنا قول عبر المصنف بمالك البهيمة يشمل المالك ويشمل المختصة إذ الكلب اليد عليه يد اختصاص وليست يد ملك، وعلي مالك البهيمة إطعامها وسقيها وجوبا، فإن أمتنع

من ذلك أجبر على إطعامها وسقيها، فإن أبى مع إجباره أو عجز لا مال عنده أجبر على بيع تلك البهيمة إن كان مما يجوز بيعها، وإن لم يكن يجز بيعها وجب عليه إطلاقها كما النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في المرأة حبستها فلا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من حشاش الأرض، قال أو إجارتها إجارة الدواب كان يؤجر البقرة أو الجاموس أو يؤجر الإبل، فإنها يعني تؤجر لأجل الحمل ونحو ذلك.

قوله: «**أو ذبحها أن كانت تؤكل** »؛ أو يجب عليه أن يذبحها إن كان الحيوان مأكولا، وأما إن كان الحيوان غير مأكول فلا يجوز ذبحه مطلقا ولو كان مريضا، وسيأتي بكلام المصنف.

قال المصنف: «ويحرم لعنها وتحميلها مشقا وحلبها ما يضر ولدها وضربها في وجهها ووسمها فيه وذبحها أن كانت لا تؤكل».

يقول المصنف يحرم لعن الحيوانات وقد نهى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن ذلك ولما لعنت امرأة دابة معها قال سيبوها فإنه لا يصحبنا ملعون لأن من لعن حيوان يملكه فإنه يطرده من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ فكأنه دعا على نفسه فيحرم على المرء أن يدعو على البهيمة باللعن وهو طرد من رحمة الله، وكذلك تحميلها مشقا فهذا ضار بها، وحلبها ما يضر ولدها؛ لأن هذا إضرار بالولد، وإنما يبقي للولد بعض الحليب وهذا يفعل بعض الناس في الإبل مثلا، وبعض البقر بل يبقي للولد بعض الشيء نعم قد تنقص عليه في بعض الحليب لكن لك لا تمنعه بما يضره ويتضرر به وخاصة في أول ولادة وخاصة اللبن الذي يكون بعد الولادة مباشرة قال وضربها في وجهها ووسمها فيه وقد نهى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن ذلك بل ذمه أشد الذم ولعن من فعل ذلك، قال وذبحها إن كانت لا تؤكل يحرم ذبح الحيوان إذا كان لا يؤكل أما لجنسه أو لأجل مرضه، بعض الناس يرى حيوانا مريضا فيقول أريده ذبحه، نقول لا تذبحه، دعه فيحرم ذبحه ولو كان مريضا دعه أما تذبحه ليؤكل أودعه ليموت حتف نفسه، وحتى الحيوانات الكلاب الضالة وغيرها لا يجوز ذبحها إلا إذا كانت مؤذية وما عدا ذلك فيحرم قتلها لأن هذا من الذي نهى عنه الشارع.

قال المصنف: «ويجوز استعمالها في غير ما خلقت له».

هذا فقط أورده المصنف لأن بعض أهل العلم لما سمع قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حينما ذكر أن بقرة ركبت فقالت إنني لم أخلق لذلك فقال الصحابة بقر يتكلم فقال أنا وأبو بكر وعمر نؤمن بذلك ولم يك أبو بكر وعمر ثم هناك، أخذ بعض أهل العلم أن من هذا أنه لا يجوز الركوب على البقر ولا الركوب

على الغنم لأنها لم تخلق لذلك كما جاء في قول تلك البهائم لكن نقول هذا ليس كذلك بدليل أن هذه الأمور ركبت في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكن الذي ورد ليس النهي عنها وإنما الأخبار بأنها لم تخلق لأجل ذلك ليس الأصل فيها ذلك ولم يرد ذلك من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما حكى عن حيوان أنه تكلم فقال هذا الكلام فهو إخبار محض وليس حكم، ولذلك قال المصنف ويجوز استعمالها استعمال هذه الحيوانات في غير ما خلقت له فيركب، على الشاة أو البقرة ما لم يكن ضارا بها.

قال المصنف: «باب الحضانة».

هذا الباب الذي ختم به المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ، أبواب النكاح والفرق وهو الحضانة؛ لأن من أهم الأمور المتعلقة بالزوجية إنجاب الولد، فلما كان كذلك ناسب أن يذكر المصنف خاتمة الأبواب الحضانة؛ لأن لها تعلقا بنتاج الزواج وهو الولد، ما يتعلق بتربيته وتنشئته والقيام عليه.

قال المصنف: «وهي حفظ الطفل غالبا عما يضره والقيام بمصالحه كغسل رأسه وثيابه ودهنه وتكحيله وربطه في المهد، ونحوه وتحريكه لينام».

قول المصنف: وهي أي الحضانة حفظ الطفل غالبا فهذا يدلنا على أن الحضانة إنما تكون للأطفال فقط، وما بعد سن الطفولة فليس فيها حضانة، والطفولة تنتهي كما تعلمون فقها عند البلوغ، فإذا وجد البلوغ فلا حضانة وإنما تكون رعاية وتكون ولاية ولا تسمى حضانة، الحضانة إنما تكون لمن كان دون البلوغ، قال وهي حفظ الطفل غالبا، قوله غالبا يعود للطفل، لأنه قد يحفظ غير الطفل كالمجنون والمعتوه وغيره، عما يضره، فيجب عليه أي حال الحاضن حفظه عما يضره، ويجب عليه القيام بمصالحه أي بمصالح المحضون، وهذه المصالح كثيرة قال منها غسل رأسه وثيابه ودهنه وتكحيله، والآن المصالح أكثر من ذلك يتعلق بالتعليم ويتعلق أمور كثيرة متعلقة بذلك، مختلفة عما ذكره المصنف هنا.

قال المصنف: «والأحق بها الأم ولو بأجرة مثلها».

قول المصنف الأحق بها الأم.

الحضانة عند أهل العلم: هي حق على الحاضن، وليست حقا للحاضن، هي حق على المحضون وليست للحاضن ولكن لما كان هناك تنازع إيجابي في طلبها فهنا بدأ الفقهاء يتكلمون عن من يقدم إذا

طلبها أكثر من شخص، قال المصنف الأحق بها الأم سواء كانت الأم في زواج في عقد الزوجية مع آب المحضون أم ليست مزوجة؟ فالحكم فيهما سواء، قال ولو بأجرة مثلها، لو طلبت الأم أنها تأخذ أجرة في مقابل حضانة ابنها، فإنه يجوز ذلك، لأنه يجوز أن تعطى أجرة رضاع وأجرة الرضاعي متداخلة مع أجرة الحضانة، أجرة الرضاع متداخلة مع أجرة الحضانة.

قوله: «**مع وجود متبرعة** »، ولو كان هناك متبرعة فإنها أولى من غيرها.

قوله: «**ثم أمهاتها القربى فالقربى**»، أمهاتها التي تدلى بالنساء.

قال المصنف: «**ثم الأب ثم أمهاته ثم الجد ثم أمهاته ثم الأخت لأبوين ثم لام ثم لأب ثم الخالة لأبوين ثم لام ثم لأب ثم العمات كذلك ثم خالات أمه ثم خالات أبيه ثم عمات أبيه ثم بنات إخوته وأخواته ثم بنات أعمامه وعماته ثم لباقي العصبة الأقرب فالأقرب**».

أي: هذه المسألة الحقيقة من المسائل المشكلة في قاعدتها، وهو ترتيب الأحق بالحضانة.

وقد ذكر أمام الحرمين الجويني: في نهاية المطلب أن هذه المسألة يعني معنى كلام الجويني أن هذه المسألة ليس لها قاعدة وإنما هي مرتبة هكذا ترتيبًا،

والحقيقة أن فقهاءنا لهم قاعدتان في المسألة: هل الأحق بها المرأة بمعنى الجنس؟ جنس النسا أما الأحق بها المرأة بمعنى الأم؟ لأن المستند في ذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنت أحق به ما لم تنكحي، فجعل المرأة أحق من الأب، هل لكونها أما؟ أم باعتبار جنس النساء مقدم؟ هذا التفريق بين الأمرين بيّنه اثنان، ابن القيم في «الزاد» في رسالة له مفردة في التفريق بين الوجهين ثم ذكروا ما ينبني على الاختلاف في هذين الوجهين في ترتيب مستحقي الحضانة .

قال المصنف: «**ولا حضانة لمن فيه رق** ».

الرقيق لا يكون حاضنًا للحر.

قال المصنف: «**ولا لفاسق** ».

واضح.

قال المصنف: «ولا لكافر على مسلم ولا لمتزوجة بأجنبي ».

المتزوجة بأجنبي ليس لها أن تحضن المولود، وتسقط حضانتها، إلا أن يأذن الأب، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنت أولى به ما لم تنكحي، إن تزوجت بأجنبي وأذن الأب بأن تبقى معه من شرط الحضانة أن يكون زوجها قريبا للمحضون أن يكون زوجها قريبا للمخضون، لا يلزم أن يكون محرما، وإنما يكون قريبا قد يكون عمًّا ابن عمّ، قد يكون ابن عمٍّ بعيد ابن خال؛ لكن يكون قريبًا لكي يجود في معنى الرحمة والشفقة.

قال المصنف: «ومتى زال المانع أو أسقط الأحق حقة ثم عاد عاد الحق له ».

وتزال المانع بأن طلقت المرأة مثلا أو أسقط الأحق حقة قالت المرأة لا أريد الحضانة فلينتقل للأب ثم عاد عاد الحق له طبعا هنا المصنف قلت لكم إنه جعل الجدة أم الأم أولى من الأب لكن من جعل أن المراد بأنتي أحق أي الأم فإن الأم ثم الأب ثم الجدة وهو اختيار الشيخ تقييدي وعليه العمل قضائي عندنا الآن.

قال المصنف: «وان أراد أحد الأبوين السفر ويرجع فالمقيم أحق بالحضانة وإن كان للسكنى وهو مسافة قصر فالأب أحق ودونها فالأم أحق ».

لأنه إذا كان السكنى بمعنى الانتقال الكلي، وكان مسافة قصر وهو أربعة برد، فالأب أحق لأنه الانتقال على الولد يكون فيه ضرر عليه وإن كان انتقال أقل من مسافة القصر فالأم أحق حينئذ.

قال المصنف: «(فصلٌ): وإذا بلغ الصبي سبع سنين عاقلًا خير بين أبويه ».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خير غلام بين أبيه وأمه.

قال المصنف: «فإن اختار أباه كان عنده ليلا ونهارا ولا يمنع من زيارة أمه ولا هي من زيارته».

لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن من فرق بين المرأة وبين ولدها.

قال المصنف: «وإن اختار أمه كان عندها ليلا وعند أبيه نهارا ليؤدبه ويعلمه ».

هذا بناء على الوقت في السابق حينما كان التأديب بيد الأب هو الذي يعلمه بنفسه هو الذي يشركه معه في مهنته، وحينما كان يشركه معه في صنعته، وأما الآن فإن الذي يؤدي في الحقيقة المدرسة فهو في

النهار كلها عند المدرسة، فحينئذ قد اختلف الحكم في هذا المعنى، فالنهار كله أصبح الولد الآن في المدرسة هي التي تقوم بالتأديب وبناء على ذلك فنقول يكون في النهار من جهة التعليم وجوبا ويحرم عليهم منعه من التعليم.

قال المصنف: «وإذا بلغت الأنثى سبعا كانت عند أبيها وجوبا إلى أن تتزوج ».

لأنها البنت إذا لم تكن عند أبيها لم يأتها الخطاب عادة وإذ غالب الخطاب إنما يأتون المرأة لمعرفتهم بأبيها.

قال المصنف: «ويمنعها ومن يقوم مقامه من الانفراد ».

أي: لا تسكن وحدها ولو كانت بالغة.

قال المصنف: «ولا تمنع الأم من زيارتها ولا هي من زيارة أمها إن لم يخف الفساد ».

أيضا لا تمنع البنت ليس للأب أن يمنع بنته من زيارة أمها أو أن أمها تزورها إن كان ذلك لا ضرر فيه.

قال المصنف: «والمجنون ولو أنثى عند أمه مطلقا ».

لأن الأم يعني أرفق بالمجنون من الأب ولا شك والمجنون لا يحتاج تأديبا.

قال المصنف: «ولا يترك المحرضون بيد من لا يصونه ويصلحه ».

وهذا معناه أنه إذا كانت الحضانة عند أحد الأبوين أو غيرهم ثم ثبت أنه لم يقم بالصيانة ولا الأصلح بقاؤه معه فإن الحضانة تنزع منه وتنقل إلى من بعده، نقف عند هذا القدر ونكمل بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ غدا ونبدأ بكتاب الجنايات اسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يرزقنا جميعا العلم النافع والعمل الصالح وأن يتولانا بهداه وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات واسأله جل وعلا أن يغفر ذنبنا ويجبر كسرنا وأن يجيرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة وان غفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات واسأله جل وعلا أن يصلح لنا نياتنا وأن يغفر لنا ذنوبنا وأن يصلح لنا في ذرياتنا واسأله جل وعلا أن يجمعنا بنبينا وحبيبنا وسيدنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في جنات النعيم، واسأله جل وعلا أن يرزقنا شفاعة نبيه وأن يجمعنا معه في جنات النعيم وأسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يصلح ولاة أمور المسلمين وأن

يوفقهم وأن يسددهم وأن يدلهم إلى الخير.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الرابع والخامس والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الجنايات]: وهي التعدي على البدن بما يوجب قصاصًا أو مالاً».

فإن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما تكلم عن النكاح، وعن فرق النكاح، وأتبع ذلك ببعض الأبواب المتعلقة بما يترتب على النكاح والفرقة، ذكر بعد ذلك كتابا في الجنايات، وأتبع الجنايات الحديث عن الحدود، وكثير من أهل العلم يقسمون هذه الأبواب والكتب إلى أرباع أو أخماس، فيجعلون الجنايات وما بعدها ربعا، وما سبق في النكاح والفرقة ربع، والعبادات ربع والمعاملات ربع، وبعضهم يجعلها أخماسا، وهي الثلاثة الأرباع الأولى، والقسم الرابع في الجنايات ويزيد خامسا وهو القضاء، فيفرده فيجعله خمسا، وقد ذكر بعض أهل العلم أن أول من قسم الأرباع هو أبو حامد الغزالي، فإنه قسم في «**الوجيز**» الفقه إلى أربعة أرباع، وقسم علم أصول الفقه إلى أرباع كذلك، وذلك في «**المستصفى**» فقد قسم مسائل الأصول إلى أربعة أرباع والناس كما هو معلوم تبعوا أبا حامد في كثير من تقسيماته وخاصة في الفقه، فقد كان محسنا كما ذكر ذلك الذهبي وغيره في الترتيب للمسائل ولتنظيمها.

قوله: «**كتاب الجنايات**» الجنايات جمع جناية لأن الجنايات أنواع قد تكون على البدن وقد تكون على النفس يعني كاملة وقد تكون على أبعاضها، والجناية على الأبعاض تارة تكون على عضو من أعضاء البدن وتارة تكون على منفعة من منافعه، إذا الجنايات ثلاثة أنواع: إما على النفس، بالقتل أو على ما دون النفس، بإتلاف عضو من أعضاء البدن، وإما على ما دون النفس بإتلاف منفعة أو نقول بإذهاب منفعة من المنافع المعتبرة، إذا هذه الأنواع الثلاثة هي التي تسمى الجنايات ولذا جيء بها على صيغة الجمع، ولفظ الجناية أو الجنايات تطلق عند الفقهاء باستعمالين، استعمالا خاصا، واستعمالا عاما، فالاستعمال الخاص هو المقصود في هذا الموضع، وهو المقصود في أغلب استخدام الفقهاء، إذ يخصون لفظة الجناية على ما كان تعديًا على النفس، أو ما دون النفس إذا كان يوجب مالاً أو قصاصا، ولها استعمال أوسع قد يوجد في بعض إطلاقاتهم، ويعنون بالجناية بالمعنى الأوسع هو الاعتداء على

الغير، فيسمونها جناية وإن لم توجب قصاصا أو دية.

عرّف المصنف الجناية الخاص بالمعنى الذي يتواضع عليه الفقهاء كثيرا، قال: «وهي» أي: الجناية فالضمير يعود إلى الواحد من الجنايات، «التعدي على البدن»، فقوله: «التعدي على البدن» يخرج التعدي على الأموال، فإنها لا تسمى جناية بالمعنى الخاص، وإن تجوز في هذا الاستعمال في المعنى العام.

قوله: «بما يوجب قصاصًا أو مالاً»، التعدي على البدن قد يوجب القصاص وقد يوجب المال، والمال إما دية، أو أرشًا، وقد لا يجب به لا قصاص ولا مال، وإنما يجب به تعزير، فالتعدي على البدن إذا أوجب التعزير، فليس داخلا بحثه في كتاب الجنايات، لأن؛ ذلك يدخل في باب التعازير، وسيأتينا- إن شاء الله- في محله الإشارة إليه في الدرس القادم، فمن ضرب آخر ضربة لا قصاص فيها ولا أرشا ولا دية، فإننا في هذه الحالة نقول هذا يوجب التعزير وليس من الجنايات بالمعنى الخاص، إذاً إذا قال العلماء بالمعنى الخاص جناية فلا بد من أن يكون أثر تلك الجناية إما القصاص، أو المال دية أو أرشًا.

قال المصنف: «والقتل ثلاثة أقسام، أحدها العمد العدوان، ويختص به القصاص أو الدية، فالولي مخير وعفوه مجانا أفضل».

بدأ المصنف بذكر أنواع القتل، وذكر أن القتل ثلاثة قتل الآدمي لغيره ثلاثة أنواع، وعندما قال المصنف أنها ثلاثة أنواع المراد: قتل الجناية التي فيها تعد، لأنه إذا كان واحداً من هذه الأنواع الثلاثة فإما أن يجب قصاص، وإما أن تجب الدية وهي المال، وهناك قتل ليس داخلا في الأنواع الثلاثة، وهو الذي يسميه العلماء القتل بالحق، أو بحق، ويدخل فيهما سيأتي الإشارة إليه باسم الهدر، فكل قتل يكون هدرا أو يكون قتلاً بحق فإنه ليس داخلا في هذه الأنواع الثلاث، ولا يسمى جناية، فمن وجب عليه قصاص فقتله الحاكم فإن قتل الحاكم ليس عمدا ولا شبه عمد ولا خطأ، بل هو قتل بحق فيكون هدرا وهذا واضح وسيأتينا صور أخرى إن شاء الله في محلها، أنا قصدي من هذا الأمر أن نعلم أن قول المصنف القتل ثلاثة أقسام، أي: الجناية بالقتل، لا مطلق القتل، لأن القتل بعضه لا يدخل، أو بعض صوره لا تدخل في الصور الثلاث، وإنما تكون هدرا، أول هذه الأمور الثلاثة قدمها لخطورتها وعظم الإثم فيها وهو العمد العدوان، قال المصنف: «أحدها العمد العدوان»، ثم ذكر المصنف ما يختص به من أحكام، ثم ذكر تعريفه فبدأ بذكر ما يختص به، قال: «ويختص به القصاص»، هذا هو الذي يختص

به القصاص، وبناء على ذلك فالنوع الثاني، وهو شبه العمد لا قصاص فيه، والخطأ لا قصاص فيه، فلا قصاص إلا في جناية تكون عمدا، قال: «أو الدية» قول المصنف «أو الدية» هذا ليس متعلقا بالاختصاص، أي: أنه يجب به القصاص أو الدية، إذا عفي عن القصاص، أو لم يوجد شرط من شروط استيفاء القصاص، وقول المصنف: «أو الدية» أحيانا يسقط القصاص إلى الدية، وذلك فيما إذا عفا بعض الورثة مجانا، أو إذا لم يوجد شرط من شروط استيفاء القصاص، كعدم المماثلة فننتقل بعد ذلك وجوبًا إلى الدية، وأحيانا ننتقل إلى مال ليس هو الدية، قد يزيد وقد ينقص، وهذا الذي يسميه العلماء الصلح عن القصاص، فيجوز الصلح عن القصاص، بأكثر من الدية، وقد اصطلح أناس في عهد صحابة رسول الله- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على خمس ديات لقتل مورثهم، فلو أن رجلا وجبت عليه الدية، فأبى الورثة أن يعفو إلا بأن يأخذوا بدل الدية ديتين أو ثلاث، فنقول إن ذلك جائز في قول كثير من أهل العلم، نعم من أهل العلم يقول ليس لهم أن يأخذوا أكثر من الدية، لكن في قول كثير منهم أنه يجوز عند الاصطلاح عن الدم وعن القصاص أن يؤخذ أكثر من الدية، وقد أطال الموفق في «المغني» في بحث هذه المسألة والاستدلال لها. وقول المصنف: «فالولي» المراد بالولي هنا هو وارث الدم كما سيأتينا- إن شاء الله- في محله، فكل من ورث الدم هو الذي يكون الولي، «مخير»، مخير بين الدية وبين القصاص، قال: «وعفوه مجانا أفضل»، أن يعفو المرء ابتغاء ما عند الله- عَزَّوَجَلَّ- لا شك أن هذا أفضل وأتم.

قال المصنف: «وهو أن يقصد الجاني من يعلمه آدميًا معصومًا، فيقتله بما يغلب على الظن موته به».

شرع المصنف في ذكر الحد الذي نستطيع أن نميز به قتل العمد عن غيره من أنواع القتل، فقال المصنف: «هو أن يقصد الجاني»، فالعبرة بقصد الجاني لا بقصد غيره، فينظر لقصد الجاني فلا بد من القصد، وسأفصل معنى القصد بعد قليل، قال: «من يعلمه آدميًا معصوما» قوله: «آدميا» إذا لا قصاص بين آدمي وغير آدمي، كما فعل بعض أهل الجاهلية، فإن رجلا قد ذبح ناقة فأبى أهل بعض أهل الجاهلية قبل الإسلام إلا أن يقتص ممن قتل تلك الناقة وهذا لا يجوز، فإنه لا قصاص إلا بين الآدميين، وقوله: «معصوما» لا قصاص ولا دية كذلك إلا بين الآدميين، وأما إتلاف غير الآدمي فإن فيه الضمان، وقوله: «معصوما» يخرج من ليس بمعصوم الدم، وسيأتينا صوره في كلام المصنف بعد قليل، ثم قال: «فيقتله بما يغلب على الظن موته به»، هذا التعريف، أو الحد الذي أورده لقتل العمد، يفيدنا أن القتل يحكم بأنه

قتل عمد إذا وجد فيه وصفان، وصف القصد، ووصف الآلة، وهذا مذكور في كلام المصنف، القصد والآلة، ولكن الذي سأبينه لك الآن معنى القصد، والمراد بالآلة كذلك، فأما القصد: فليس المراد بالقصد الذي يحكم لفاعله بأنه قتل عمدا ليس المراد به قصد القتل، لأن؛ قصد القتل أمره باطني، وإنما المراد بالقصد قصد الفعل عدوانا، وهذه الكلمة يجب أن تضبط، قصد الفعل عدوانًا، وبناء على ذلك فمن لم يقصد الفعل، وإنما كان نائما فانقلب على غيره، أو أراد أن يضع شيئًا فانطلق الرصاص من المسدس، من غير قصد منه وهكذا، فهذا ليس قاصدا الفعل طاش السهم أو الرصاص من المسدس من غير قصد منه فهذا ليس قاصدا للفعل.

❍ **القيد الأول:** قلنا: قصد الفعل عدوانا، فيجب أن يكون فعل الفعل متعديا فيه، فيكون فعله هذا غير مأذون له، وقد بين النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه لا يجوز رفع الحديدة على المسلم، فدل ذلك على أن كلا من قصد رفع حديد أو نحو ذلك من محدد أو مسدس أو غير ذلك على مسلم ثم ترتب على هذا أنه يقتل الرجل المقابل له فإن هذا يسمى عمدا حتى وإن كان قد قال أنا لم أقصد قتله، وإنما قصدت تخويفه، أو قصدت اللعب معه والمزاح معه، أو قصدت غير ذلك من المقاصد الأخرى، قلنا: ننظر لها، هل أنت قاصد الفعل؟ وكان الفعل عدوانا غير مأذون فيه؟ إن كان ذلك كذلك فإن الفعل يتوفر فيه القيد الأول وهو قيد قصد القتل، إذا ليس قصد الفعل العدوان ، إذا لا بد من أن ننتبه لهذه المسألة، وكثير من الناس يظن أن العمد يجب أن يكون قاصدا القتل لا وإنما قصد الفعل الذي أدى للقتل عدوانا، هذا القيد الأول وانتبه له فيجب أن تنتبه له وتعرفه لكي تعرفه قتل العمد.

❍ **القيد الثاني:** قول المصنف «**بما يغلب على الظن موته به**»، من شرط أن يكون القتل عمدا، أن تكون الآلة آلة قاتلة، تقتل عادة، وقد ذكر بعض أهل العلم أنه استقرأت الآلات، فوجدوا أن الآلات تسع لا تخرج عنها، ومن هذه الآلات التسع، قالوا:

❍ **الأولى:** المحدد، وهو الذي يجرح البدن ويكون له مور ونفوذ في البدن، ولو كان ذلك النفوذ يسيرا جدا، كما يكون في طرف سكين أو دبوس ونحوه أو مشرط فإن هذه تسمى آلة قاتلة، وعلى ذلك فلو أن امرأ جرح آخر بسكين أو بموس الذي يسمى موسى، وترتب على هذا الجرح اليسير الوفاة بأن سرت الجناية لكونه مصابا بأمراض أو تسمم الجرح أو مصاب بشيء فأدى إلى الغرغرينة ثم زاد على جسده فأدى إلى وفاة نقول هذا قتل عمد عدوان يجيب القصاص، بموس، بإبرة صغيرة جدا عادة لا

يموت الناس بها لكن بسببها مات الرجل هذا عمد عدوان، لوجود قصد الفعل عدوان لما جرحته وأنت غير مأذون لك بالجرح، والأمر الثاني أنك قاصد طبعا الفعل، والأمر الثاني أن هذه الآلة آلة قاتلة.

❍ **الثانية:** قالوا المثقل وهو الذي يكون له ثقل، وهذا المثقل ضابطه وحده قالوا: ما كان في نحو عمود فسطاط الخيمة فأكثر، وسنتكلم عنه- إن شاء الله- في شبه العمد.

❍ **الثالثة:** ومن الآلات القاتلة التي أوردها أهل العلم قالوا التغريق في الماء.

❍ **الرابعة:** التحريق بالنار.

❍ **الخامسة:** تجريع السم بأن يعطيه سما.

❍ **السادسة: الخنق**، وفي معنى الخنق عند أهل العلم لو أن امرأ عصر أنثي رجل فأدت إلى وفاته فهو في معنى الخنق كذلك.

❍ **السابعة:** ومن الآلة أو في معنى الآلة التي تكون قاتلة، قالوا: أن يرمه في حفرة فيها سبع ظالم كأسد أو كلب أو غير ذلك من الضواري التي تقتل، ولو كان من غير السباع كالثور الهائج وغيره.

❍ **الثامنة:** ومن الآلات القاتلة كذلك قالوا: أن يمنعه الطعام والشراب مع حبسه، فيحبس في مكان ويمنع من الطعام والشراب، فهذه ثمان آلات أوردها العلماء وزادوا عليها بعد ذلك،

❍ **التاسعة:** وهو إذا سحره سحرا يقتل مثله، وهذا إثباته صعبا جدا.

إذا عرفنا القيدين؟ فمعرفتك لهذين القيدين مهم جدا، القيد الأول أعيدها على غير عادة للتأكيد لحفظ هذه المسألة.

❍ **القيد الأول:** أن يكون قد قصد الفعل الذي أدى إلى القتل، ويكون ذلك الفعل عدوانا، ليس مأذونا فيه.

❍ **القيد الثاني:** أن يكون القتل بآلة قاتلة، الدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وآلة وسلم: «**ألا إن قتيل السوط والعصا شبه عمد**»، وبناء على ذلك، إن اختل الشرط الثاني ووجد الشرط الأول فالجناية تسمى شبه عمد، فإن اختل الشرط الأول بأن لم يوجد قصد الفعل، أو وجد قصد الفعل لكنه مأذون فيه فنقول إنه خطأ سواء وجدت آلة قاتلة أو بلا آلة قاتلة، إذا عرفت هذين الشرطين عرفت أنواع القتل

الثلاثة كلها ليس نوعا واحدا بل الثلاثة كلها.

قال المصنف: «فلو تعمد جماعة قتل واحد قتلوا جميعا، إن صلح فعل كل واحد منهم للقتل، وإن جرح واحد جرحًا وآخر مائة فسواء».

هذه المسألة متعلقة بإذا تعدد الجناة على مجني عليه واحد، أحيانا قد يجتمع جماعة للاعتداء على شخص واحد، ويترتب على اعتدائهم على هذا الشخص ذهاب نفسه بالموت، فنقول: من الذي يقتص منه من هؤلاء؟ هذه المسألة قد تشكل، المسائل التي تورد في كتب الفقه، عند بعض طلبة العلم عند ابتداء قراءته لهذا الباب، ولضبط هذه المسائل بسهولة نستطيع أن نقول إن الصور ثلاث، إما اشتراك وإما تواطؤ وإما اجتماع متسبب مع مباشر، هي ثلاث صور في الغالب نعم يوجد غيرها لكن طيب، وتفريقك بين هذه الثلاثة مهم.

الصورة الأولى: أن يجتمع جماعة كلهم يباشر الاعتداء على الشخص كلهم باشر الاعتداء، لكن لم يتواطؤوا ويتفقوا على قتله، والجناية عليه، فحينئذ نقول ننظر لفعل كل واحد منهم على سبيل الانفراد، فكل من كان فعله على سبيل الانفراد تزهق به الروح فنقول إنه يقاد به ويقتل به، هذا الذي ذكره المصنف، يقول: **«لو تعمد جماعة قتل واحد قتلوا جميعا إن صلح فعل كل واحد منهم للقتل»**، هذا الكلام لا بد أن ننتبه أنه مقيد بأنه اشتراك من غير تواطؤ واتفاق على القتل، يجب أن نعرف هذا الشيء، فحينئذ ينظر لفعل كل واحد منهم على سبيل انفراد، مثاله رجل فعل فعلا معين فاجتمع عليه أربعة كل يضربه من جهة، ثم مات، من الذي نحكم بأنه هو الذي يقاد به ويقتل؟ نقول ننظر لضربات هؤلاء جميعا فننظر من الذي ضربته أدت إلى قتله من الذي ضربه في رأسه؟ من الذي ضربه في بطنه؟ فأدت ضربة البطن أو الرأس إلى وفاته نقول هو الذي يقاد به.

الصورة الثانية: لم يذكرها المصنف لكن اذكرها لكي نفهم صور المسألة كاملة، وهو التواطؤ بأن يتفقوا قبل الاعتداء على الرجل، وتعمد ضربه مثلا بالاعتداء عليه، اتفقوا على الذهاب إليه بضربه، قتل أو بضرب، فأدي تواطؤهم إلى قتله، نقول يقادون به جميعا وهذا معنى قول عمر- رضي الله عنه- لو تملأ **أي**: تواطأ على قتله أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا، المقصود من هذا أن هناك يجب أن نفرق بين الاشتراك بلا تواطؤ، والاشتراك مع التواطؤ التي أوردها المصنف هذه مسألة اشتراك بلا تواطؤ، وأما إن وجد التواطؤ فيقاد جميع الجناة به وإن لم يك فعل كل واحد منهم يصلح للقتل، هذه المسألة الثانية،

فيجب أن نفرق بينهما وسبب إرادي لهذا الكلام أن كلام المؤلف قد يوهم بعض طلبة العلم أن الحكم في المسألتين سواء وليس كذلك.

❍ **الصورة الثالثة:** وهو اجتماع المتسبب مع المباشر سيفرد لها المصنف كلاما فيما يتعلق بالمتسبب لكني سأذكر قاعدته الآن، في قاعدة اجتماع المتسبب والمباشر، فإذا أدى فعل اثنين إلى الجناية على شخص وكان أحد هذين الشخصين مباشرا للفعل، والثاني متسببا به، فالأصل أن القود يكون على المباشر دون المتسبب، فالمتسبب لا يقاد، إنما يقاد به المباشر إن صلح للقود، فإن لم يصلح للقود، ففي بعض الأحيان وليس دائما سيمر علينا بعد قليل إشارة لبعض هذه المسائل يصبح القود على المتسبب، مثال ذلك قالوا من أكره أو أمر غير مكلف بقتل فغير المكلف عمده خطأ، وحينئذ نقول: بما أنه كان كذلك فمن أمره أو أكرهه فإنه هو الذي يقاد مع أنه هو المتسبب، إذاً إذا اجتمع المباشر والمتسبب فالأصل أن الضمان وأن القود على المباشر إلا في حالات لا يمكن فيها إقامة القود والقصاص على المباشر فيتحملها المتسبب أما قوداً أو ضماناً وسيأتي تفصيلها بعض هذه المسألة، ثم قال المصنف بعد ذلك: «**وإن جرح واحد جرحًا وآخر مائة فسواء**» ، **أي**: لا ننظر ما هي الجناية التي أدت للقتل؟ لكن فعل كل واحد على سبيل الانفراد، وبناء على ذلك فننظر لو أن جماعة ضربوه فنقول: كل من ضرب المجني عليه الذي مات، وكان ضربه بآلة حادة فإنه يقتل به، لأن الآلة الحادة تجرح وقد عرفنا أن الفعل العدوان إذا كان بمحدد فإنه يكون عمدا، فكل من ضرب بآلة حادة جرحت المجني عليه فإنه يقاد به، وكذا كل من ضربه بمثقل **أي**: بشيء ثقيل، فإنه يقاد به كالعجرة مثلا الغليظة ونحوها وكذا من ضربه في مقتل فإن هناك مقاتل تحت العنق يعرفها الذين يعرفون الضرب والقتال باليد ونحوه أو في البطن ونحوه أو في بعض المواضع الجسد المعروف بالسفلية، فهذه يقاد به أما من ضربه بعصا ليست غليظة دون الفسطاط أو لكزه بيده في غير المقاتل فهذا لا يقاد به، إذا من الذي يستطيع أن يميز ذلك؟ هو القاضي وهذا متى؟ إذا كان في حال الاشتراك من غير تواطؤ يجب أن تنتبه لهذه المسألة، القاضي هو الذي يستطيع أن يميز بين هذه المسائل.

❁ **قال المصنف:** « **ومن قطع أو بط سلعة خطرة من مكلف بلا إذنه أو من غير مكلف بلا إذن وليه فمات فعليه القود**».

قوله: «**من قطع أو بط**» قطع **أي**: قطعها بكليتها أو بطها بمعنى أنه شقها ليخرج ما فيها من صديد

ونحوه.

قوله: «**سلعة**» سلعة بكسر السين معناه الشيء الذي يكون منتفخا كالغدة في أي جزء من أجزاء البدن، «**خطرة**» **أي**: أن هناك انتفاخات في البدن لا تكون خطيرة، ولكن هذه قد تكون خطرة، «**من مكلف بلا إذنه أو من غير مكلف بلا إذن وليه فمات فعليه القود**»، هناك قاعدة عند أهل العلم أن من قام بمعالجة غيره، ثم هذا الفعل وهو المعالجة ترتب عليه تلف ذلك الآخر سواء في بدنه فمات أو عضو من أعضائه تلف، هل هذا الذي قام بالعلاج له؟ يضمن أو لا يضمن سواء كان ضمان دية أو ضمان قود، نقول هناك شروط إن وجدت فإنه لا يضمن.

❍ **الشرط الأول**: ذكره المصنف هنا وهو أنه لا بد من إذن المريض أو وليه، وهذا معنى قوله: «**بلا إذن مكلف**» أي البالغ العاقل، أو إذن ولي غير مكلف فلا بد من الأذن هذا الشرط الأول ومفهوم ذلك ما نطق به المصنف أنه إن قام بالعلاج الذي فيه جرح وشق وترتب عليه ضرر على الآدمي وكان هذا التصرف من غير إذن من المريض أو وليه إن كان غير مكلف فإن عليه القود والضمان كذلك، حيث لا قود، طبعا يستثنى من ذلك الآن الإذن الذي يسمى عندنا الإذن العرفي، والإذن العرفي الآن هو في حالة واحدة، وهو ما يسمى بحالات الطوارئ فكل من دخل على طبيب في حالة طارئة في المستشفى فإنه لا يشترط إذن المريض لعلاجه لأنه دخل فحينئذ بعض الإجراءات الطبية حسب ما تقرر بالإجراءات الطبية في المستشفيات كل دولة بحسبها فإن عددا من الإجراءات لا يشترط فيه الإذن مطلقا فتسمى حالات الطوارئ، إذا هذا الشرط الأول.

❍ **الشرط الثاني**: نمر عليه لأنه لم يذكره المصنف وهو لا بد أن يكون من قام بهذا العلاج أو القطع أو الجراحة، لا بد أن يكون عالمًا بذلك، ودليله ما جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال «**من تطبب ولم يعلم منه الطب فهو ضامن**»، ويعرف ذلك إما بنيل شهادة معينة أو بأن يشهد له كثير من أهل بلده بمعرفته ذلك، حيث لا يوجد شهادات كما في زمان قديم أو عندما يكون الشيء من العلاج الشعبي الذي يتعامل به الناس، هذا الشرط الثاني الذي لا بد منه.

❍ **الشرط الثالث**: أن يكون فعله الذي فعله يشهد المختصون بأنه متوافق مع ما جرت العادة بإجرائه من إجراءات وترتيبات إذا توفرت هذه الأمور الثلاثة فلا ضمان ولا قود وان اختل بعضها أو أحدها فإن فيه الضمان أو القود كل على حسب حاله.

قال المصنف: «الثاني شبه العمد وهو أن يقصده بجناية لا تقتل غالبا ولم يجرحه بها، فإن جرحه ولو جرحا صغيرا قتل به».

النوع الثاني شبه العمد وقد ذكره النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الحديث الذي أوردته لكم، «**ألا إن قتيل السوط والعصا شبه عمد**»، فسماه شبه عمد وهذا نوع من أنواع الجنايات، وبعض أهل العلم يسمي شبه العمد بخطأ العمد وبعضهم يقول عمد الخطأ، لأنه وسط بين العمد وبين الخطأ، ووجه كونه وسطا، أنه قد تحقق فيه شرط الأول وهو قصد الفعل الذي أدى إلى القتل عدوانا، فهو قاصده وهو معتد في فعله، لكن الفرق بينه وبين العمد الآلة فلم يستخدم آلة تقتل غالبا فهو فيه شبه بالخطأ من حيث إنه لم يستخدم الآلة لكنه فيه شبه بالعمد حيث وجد قصد الفعل عدوانا ولذلك يسمى عمد الخطأ ويسمى خطأ العمد ولا مشاحة في الاصطلاح ثم عرفه المصنف فقال: «**وهو**» **أي**: شبه العمدي «**أن يقصده بجناية**»، فقال «**يقصده بجناية**»، قصده بأن يقصده بجناية **أي**: أنه يتعمد فعل العدوان للشخص، يفعل فعل عدوان بشخص هذه هي الجناية، ومن صور الجناية إما ابتداء أو تعديا بعد التأديب كما سيأتينا إن شاء الله، وهو الإسراف في التأديب، قال: «**لا تقتل غالبا**»، هذا هو القيد المهم، أنها لا تقتل غالبا وهو عدم توفر الشرط الثاني الذي ذكرناه قبل قليل، وذلك مثل الضرب بالسوط أو الرمي بالحجارة الصغيرة، أو اللكز باليد مثل موسى عليه السلام، فإن فعله ليس قتل عمد وإنما هو شبه عمد لأنه لكزه، واللكز والضرب باليد لا يكون قاتلا وخاصة إذا لم يكن في مقتل، وقول المصنف: «**ولم يجرحه بها**» هذا تأكيد على الآلات القاتلة، فإن أول آلة قاتلة هو كل ما يكون له مور في البدن **أي**: نفوذ، فكل ما له نفوذ في البدن ويجرح فإنه يكون آلة قاتلة ومن ضرب بها عمدا أو جرح بها عمدا فإنه يكون قتله قتل عمد، وهذا معنى قوله: «**ولم يجرحه بها**»، فإن جرحه ولو جرحا صغيرا قتل به حتى لو جرحه بموسى جرحا صغيرا جدا مثله لا يقتل لكن أدى ذلك الجرح إلى الوفاة، إما بسبب سرايا أو بسبب أن هذا الجرح أصاب عرقا فنزف كثيرا ولم يعالج، أو غير ذلك من الأسباب الكثيرة جدا، فإن ذلك يكون قتل عمد، لأنه إذا وجد جرح فمعناه وجدت الآلة وهو المحدد.

قال المصنف: «الثالث الخطأ وهو أن يفعل ما يجوز له فعله من دق أو رمي صيد ونحوه، أو يظنه مباح الدم فيبين آدميا معصوما».

بدأ المصنف في النوع الثالث وهو ما يسمى بقتل الخطأ، وقتل الخطأ ليس هدرا فإنه تجب فيه

كفارة، ويجب فيه أيضا الدية، وقتل الخطأ هو ما اختل فيه الشرط الأول، ما اختل فيه الشرط الأول وهو قصد الفعل عدوانا، وقلت لكم قبل قليل أنها مكونة من قصد الفعل وأن يكون الفعل عدوانا، وبناء على ذلك نستطيع أن نعرف أن قتل الخطأ نوعان:

النوع الأول: خطأ في القصد وخطأ في الفعل، وكلا الأمرين ذكرها المصنف، انظر معي، قال المصنف: «**وهو أن يفعل ما يجوز له فعله من دق أو رمي صيد ونحوه**» ويترتب على ما فعل أن ما دق به أو ما رمى به من سهم أو مسدس وغيره يطيش فيؤدي إلى أن يصيب آدميا معصوما، فحينئذ نقول أدى إلى قتل آخر والضرر به، ومع ذلك نقول هذا قتل خطأ ويسمى خطأ القصد، هذا خطأ القصد، هو أراد أن يصيب صيدا فطاش، طاش السهم مال، لم يقصد الآدمي وإنما قصد صيدا فطاش السهم فأصاب آدميا فقتله، فهنا قصد الفعل غير موجود، هو قصد الطير لكنه طاش السهم، ومثله إذا دق شيئا فرماه بخشبة أو بحصاة كبيرة ثم مالت فأصابت آخر بعد ذلك، فحينئذ نقول هذا قتل خطأ، لأنه يفعل ما يجوز له فعله وأذن له بفعله، فحينئذ نسميه خطأ القصد،

النوع الثاني: خطأ الخطأ في الفعل قال عنه المصنف: «**أو يظنه مباح الدم**»، معنى خطأ الفعل أن يفعل الشخص الفعل الذي يجوز له مطلقا، ثم بعد ذلك يترتب عليه أنه يخطئ فيه مثل أن يريد أن يصيب مباح دم يظن أن هذا من الأشخاص الذين يجوز قتلهم ممن أبيح قتله من أسباب الإباحة المتعددة وسيأتي الإشارة لبعضها في محلها إن شاء الله، ولكن بعد ذلك يتبين أنه لم يصبه وإنما أصاب غيره فظن هذا الشخص غيره، صورة أخرى أوضح منها، عندما يكون الشخص في فلاة يريد أن يصطاد صيدا، فوجد خلف شجرة شيئا يتحرك فظنه صيدا كغزال فأطلق عليه النار فإذا بذلك المتحرك آدمي، فهنا الجهة قصدها فهو قصد الإطلاق في هذا المكان لم يطش السهم، ولكنه ظنه مباحا فبان غير مباح، فحينئذ نقول هو أخطأ في الفعل ويسمى ذلك أيضا خطأ، فيسمى ذلك قتل خطأ كذلك، ففي مثله أيضا حال الحروب، الحروب يظن شخصا مباح الدم يعني ممن يجوز مقاتلته في الحرب، فيصيب من هو غير مباح الدم فهذا يعتبر أيضا خطأ.

قال المصنف: «**ففي القسمين الأخيرين الكفارة على القاتلة والدية على عاقلته**».

قوله: «**ففي القسمين الأخيرين**» **أي**: شبه العمد والخطأ الكفارة على القاتل تجب الكفارة على القاتل، مفهوم هذه الجملة أن قتل العمد لا كفارة فيه وهذا المفهوم صحيح، فكل من قتل عمدا لا كفارة

عليه، لأن إثمه عظيم جدا، ولا يكفر الذنب إلا التوبة، وقد ذكر بعض أهل العلم أن من قتل غيره عمدا فإن عليه ثلاثة حقوق:

- **الحق الأول:** متعلق بالأولياء وحق الأولياء يسقط إما بالقصاص أو بالدية.
- **الحق الثاني:** حق الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا يسقط بالتوبة والإنابة له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.
- **الحق الثالث:** حق المجني عليه الميت، فإن الميت لا يمكن أن يعفو لأنه قد مات، وهذا معنى ما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن من قتل آخر فإنه لا بد أن يعذب به، فقد يحمل قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أنه يعذب به أنه لا يسقط اثمه فقد يكون من باب المقاصة في الحسنات فإن لم تكن له حسنات عذب به، فيكون من هذا المعنى ويمكن توجيه كلام ابن عباس عليه.

إذا هي ثلاثة حقوق ولذلك فإن الذنب لما كان عظيما وله تعلق بآدمي فإنه لا يسقطه كفارة ولا غيرها وأما قتل الخطأ فإن حق الآدمي يسقط بعفو الله- عَزَّوَجَلَّ- وبتكفيره بفعله الكفارة، ثم قال: **«والدية على عاقلته»** هذا يدل على أن شبه العمد والخطأ الدية على العاقلة وسيأتي تفصيلها، أما العبد فإن الدية تكون على الجاني حيث وجبت عليه دية، إما لفوات أحد شروط الاستيفاء أو عند العفو والصلح.

قال المصنف: «ومن قال لإنسان اقتلني أو اجرحني فقتله أو جرحه لم يلزمه شيء، وكذا لو دفع لغير مكلف آلة قتل ولم يأمره به».

هذه مسألتان:

- **المسألة الأولى:** قال: **«من قال لإنسان اقتلني أو اجرحني»**، رجل قال لآخر اقتلني أو قال له: اجرحني، عندما يقول هذه الكلمة يقول أهل العلم لها حالتان، إما أن يقولها مريدا، هذا الشيء وإما أن يكون قد قالها من غير إرادة لها، كأن يقولها مزاحاً مثلا أو ما في معنى المزاح كالتهريج ونحوه، فإن كان مزاحا فإن من جنى عليه فجرحه أو قتله فإنه يقاد به، نبه على هذا القيد جماعة كمحمد في **«الخلوة»** والمؤلف في **«الغاية»**، وأما إن قالها له من غير مزاح فهو المراد هنا، وإنما قال: اقتلني، فالطرف الآخر الذي يعتدي عليه يحرم عليه أن يقتله، حرام، يأثم، ولا يجوز له ذلك، لكن المصنف قال: **«فإن قتله أو جرحه لم يلزمه شيء»**، **أي**: من جهة الدية، ومن جهة القصاص ومن جهة الكفارة، فهذه الأمور ثلاث لا

تلزمه لأنه فعله يعني صاحبها أهدر دم نفسه، لكن الذي يبقى الإثم فلا يجوز لمسلم أن يقتل مسلما، وهذه تحدث لبعض الناس بعض الناس قد يصاب باكتئاب شديد نسأل الله- عَزَّوَجَلَّ- له الشفاء ولعموم المسلمين، فقد يذهب لآخر ويقول اقتلني ومنه القتل الرحيم الذي يسمونه القتل الرحيم لمن يكون عنده مرض شديد وهو موجود في بعض الدول تسمح به دول غير إسلامية، فنقول إن الطبيب الذي يأتيه المريض ويقول اقتلني قتل الرحيم نقول يحرم عليك ذلك يحرم ولا يجوز لك أيها الطبيب المسلم أن تقتل القتل الرحيم، تعرفون القتل الرحيم هو أن يأتيه ويعطيه إبرة وموجود في بعض الدول وخاصة في بعض الدول التي يكثر فيها اكتئابات في شمال بعض القارة لمن يعرف شمال الكرة الأرضية، فالمقصود لا يجوز هذا الفعل ويأثم لكن لا قود عليه **أي**: قصاص ولا ضمان عليه، لأن؛ صاحب الحق أهدر دمه.

❍ **المسألة الثانية:**

قوله: «**وكذا لو دفع لغير مكلف آلة قتل ولم يأمره به**»، لو أن شخصا أعطى غير مكلف وهو المجنون والصبي الصغير أعطاه مسدسا وأعطاه سكينا سواء قال له اقتلني أو لم يقل له اقتلني ثم إن هذا غير المكلف جنى جناية بهذه السكين، إما على الشخص أو على غيره، فنقول إن هذا الدافع للسكين لا يلزمه شيئا لأنه لم يأمره بفعل شيء، لو كان قد أمره أو أمر غير المكلف القتل لغيره فإنه حينئذ تلزمه يكون متسببا لكن مجرد بذل السكين والآلة فإنه لا يلزمه شيئا، لأنه ليس مباشرا للجناية وليس آمرا بها، سواء كانت الجناية على نفسه أو على غيره، أعطى السكين، لغير مكلف وأمره بالجناية على غيره فإنه في هذه الحالة يضمن من باب التسبب، يضمن ويقاد من باب التسبب لأنه متسبب هذا مفهوم قوله: «**ولم يأمره بها**» فإن أمره فيكون من باب التسبب.

۞ **قال المصنف: «باب شروط القصاص في النفس وهي أربعة».**

هذه شروط القصاص في النفس إذا اختل أحد هذه الشروط فإنه لا يكن قصاص.

۞ **قال المصنف: «أحدها تكليف القاتل فلا قصاص على صغير ومجنون بل الكفارة في مالهما، والدية على عاقلتهما».**

غير المكلف لا يقاد والمراد بالمكلف البالغ العاقل، والعبرة بالتكليف بوقت الجناية، لا بعدها ولا قبلها، فمن كان وقت الجناية مجنونا أو كان دون سن البلوغ فإنه لا يقاد منه، ولو بلغ بعده أو أفاق بعده

أو كان عاقلا ثم جن بعده فإنه يقاد منه كذلك، العبرة بوقت الجناية، قال المصنف: «**فلا قصاص على صغير ومجنون**»، عندنا قاعدة مشهورة جدا أن عمد الصبي والمجنون خطأ، ويترتب على كونها خطأ أنه تجب فيها الدية والكفارة، فالخطأ كما مر معنا فيها هدية وكفارة والدية على عاقلته والكفارة عليه، قال المصنف: «**بل الكفارة في مالهما**»، لماذا قال الكفارة في مالهما؟ نقول لأن الكفارة إما أن تكون بمال وإما بصوم، والصبي والمجنون لا يصومون، وإنما تخرج الكفارة وجوبا من المال إما بعتق فقط لأن الكفارة إما تكون العتق، ولا يخرج من مالهما ما يصان به بأن هذه عبادة، قال: «**والدية على عاقلتهما**»، لأن القاعدة قلناها قبل قليل أن عمد الصبي والمجنون خطأ.

قال المصنف: «الثاني عصمة المقتول فلا كفارة ولا دية على قاتل حربي أو مرتد أو زان محصن ولو أنه مثلة».

عصمة المقتول المراد به من عصم دمه وقد جاء عن النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله**»، فقوله: إلا بحقها يدل على أنه يجوز قتل من وجب عليه القود، بقصاص آخر وكذلك هي من زنا وكان محصنا فإنه يقتل وهكذا، فكل من قتل من أبيح دمه ولها صور أخرى إباحة الدم، مثل ما يتعلق في عند التحام الصفين وغيره فإنه لا قصاص فيها، ولكن قد يكون فيها قتل خطأ.

قال المصنف: «الثالث المكافأة بأن لا يقتل القاتل المقتول حال الجناية بالإسلام أو الحرية أو الملك».

الشرط الثالث المكافأة وذلك بأن يكافئ المقتول للقاتل، لا بد أن المقتول هو الذي يكافئ القاتل، ولا يلزم أن يكون القاتل مكافأً المقتول بل قد يكون أعلى، إذاً لا بد من أن يكون قد يكون أدنى، فلا بد أن يكون المقتول هو المكافئ للقاتل، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني أنه لا بد أن تكون المكافأة حال الجناية كما قلنا في التكليف أنه حال فكذلك المكافأة تكون حال الجناية، ثم بين المصنف ما الذي تكون فيه المكافأة؟ فبين أنها بثلاثة أشياء بالاسلام والحرية والملك، فالاسلام يفرق بين المسلم وغيره والحرية بين المملوك وغيره، والملك هو الحرية يكون فيهما سواء، فالحر مع الحر، والحر لا يقاد بالمملوك اذا جنى على مملوك.

قال المصنف: «فلا يقتل المسلم ولو عبدا بالكافر ولو حرا ولا الحر ولو ذميا».

قوله: «فلا يقتل المسلم ولو عبدا بالكافر ولو حرا»، هذا ما يتعلق بالمكافأة في الدين فالمسلم لا يقاد بقتله الكافر، سواء كان الكافر ذميا او غير ذمي، فلا يقاد من باب القصاص، لكن قد يقتل من غير باب القصاص، من قتل غير مسلم قد يقتل ممن أجاز التعزير بالقتل، قد يقتل بالتعزير بالقتل في مواضع معينة، وقول المصنف: «ولو حرا» فدلنا ذلك على أن العبرة هنا بالمكافأة في الدين.

قال المصنف: «ولا الحر ولو ذميا بالعبد ولو مسلما».

هذه الثانية وهي المكافأة باعتبار الحرية والملك، فإن الحر إذا جنى على قن فإنه لا يقاد به ولو كان القن مسلما.

قال المصنف: «ولا المكاتب بعبده ولو كان ذا رحم محرم له».

يقول: المكاتب اسم فاعل ولو كان المكاتب قتل عبده الذي كاتبه، فإنه لا يقاد به، لأن الخبر قد جاء أن أن المكاتب قن ما بقي عليه درهم، ولذلك المكاتب هو السيد الذي كاتب عبده، فإن قتل عبده المكاتب فانه لا يقاد به.

قوله: «ولو كان ذا رحم محرم» أو محرم يصح الوجهان له، مر معنا في كتاب العتق أن من ملك ذا رحم محرم فإنه يعتق عليه، لكن يجوز له أن يكاتبه، فيعتق بعد انتهاء المكاتبة، فنقول لو فرض بعد ذلك أنه كاتبه من حين تملكه ثم بعد ذلك جنى عليه فإنه لا يقاد به ولو كان ذا رحم يلزم أن يعتق عليه.

قال المصنف: «ويقتل الحر المسلم ولو ذكرا بالحر المسلم ولو أنثى».

بدأ يتكلم المصنف عن الأوصاف التي لا أثر لها، إذ الأوصاف التي لا أثر لها الذكورة والأنوثة فتقاد الأنثى بالذكر والذكر بالأنثى، وكذلك العقل وعدمه، فإن العاقل إذا جنى على المجنون يقاد به، وكذلك الصغر وعدمه، فإن البالغ العاقل إذا جنى على صغير غير مكلف فإنه يقاد به كذلك، إلا في حالة واحدة إذا كان المجني عليه جنينا فهنا لا مكافأة، فلا مكافأة للحي الحياة المستقرة بالجنين، وذلك من جنى على جنين دائما تكون خطأ ولا تكون عمدا.

قال المصنف: «والرقيق كذلك».

واضحة.

قال المصنف: «وبمن هو أعلى منه والذمي كذلك».

هذه قلناها قبل قليل حينما قلنا إن المكافأة إنما تكون مكافأة المقتول للقاتل العكس، ولذلك إذا كان أعلى منه فإنه يكون بينهم القود.

قال المصنف: «الرابع أن يكون المقتول ليس بولد للقاتل».

هذا الشرط الرابع لا بد منه وهو أنه لا بد أن يكون المقتول ليس ولدا للقاتل، فإنه لا يقاد الأب بقتل ابنه، وقد جاء في ذلك حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لا يقتل والد بولده**»، وقول النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- والد يشمل الذكر والأنثى فالأم والأب إذا قتل واحد منهما ابنه فإنه لا يقاد به، ومثله أيضا من يصدق عليه وصف الأبوة والأمومة ممن يدلي من جهتهم ولو كان غير وارث، كأم الأم وأم الأب وأبي الأم وهو ليس بوارث فإنه لا يقاد كذلك بقتل أحد فروعه.

قال المصنف: «فلا يقتل الأب وإن علا ولا الأم وان علت بالولد ولا بولد الولد وإن سفلوا، ويورث القصاص على قدر الميراث».

بدأ المصنف يتكلم عن مسألة شبيهة بالأولى لكن قدم لها بمقدمة مهمة، وهو أن لقصاص يورث على قدر الميراث، ما معنى هذا الكلام؟ المجني عليه الذي يرث الدم هو الذي يرث المال، من ورث المال ورث الدم تماما، وبناء على ذلك فلو أن رجلا هلك عن ابنين وكل واحد من ابنيه له نصف ماله فنقول يرث كل واحد من ابنيه دمه بمقدار النصف، طيب لو أن أحد الابنين مات أحد الورثة مات فنقول يقوم ورثة الوارث الأول مقامه مثل المناسخات تماما التي تعرفونها في علم الفرائض تماما هي هي يقومون مقامه فحيث أن الحق ثبت له فإن وارثه يقوم مقامه لماذا أتى المصنف بهذه الجملة؟ أراد المصنف أن يقول إن من قتل آخر، ثم ورث دم المقتول، ابن للقاتل، فإنه لا يقاد به، عندنا صورتان أوردهما المصنف:

- **الصورة الأولى:** ورد بها النص صراحة، أن من قتل ابنه فإنه لا يقاد هذه واضحة.

❍ **الصورة الثانية:** أن ابنه إذا ورث الدم فليس له أن يطالب بقتل أبيه، فكل من ورث الدم لا يمكن أن يطالب، بما أن الأب لا يقتل إذا قتل ابنه فمن باب أولى أن الابن إذا كان هو الذي يطالب بالدم ليس له ذلك، فإذا أسقطنا القصاص في قتل الولد فمن باب أولى إسقاط القصاص إذا ورث الدم، وهذا معنى قوله: «**ويورث القصاص على قدر الميراث**».

ثم ذكر مسألة:

❁ **قال المصنف:** «**فمتى ورث القاتل أو ولده شيئا من القصاص فلا قصاص**».

يقول المصنف إذا ورث القاتل بعض الدم فلا يمكن أن يطالب بقتل نفسه، صورة ذلك، رجل قتل أخاه نسأل الله السلامة، من يرث أخاه؟ نقول يرث من يرث الميت، الأخ الميت، نقول يرثه سائر الورثة ما عدا القاتل، الجاني لا يرثه، فلنقل مثلا لهم أخ ثالث، أو له أب وأم، فالذي ورث الدم الأب والأم أو الأخ، قبل تنفيذ القصاص، على الأخ الذي قتل أخاه مات أخوهم الثالث الذي ورث الدم، أو أبوهم وأمهم الذي كان وارثا للدم، فمن يرث الدم؟ من يرث الوارث؟ ورثه الجاني، فحينئذ المفروض نظريا نقول للجاني؟ نعم، هل نقيم عليك القصاص على نفسك أم لا؟ هكذا نظرية لأنه ورث المطالبة، ورث المطالبة بالدم، ولا يجوز للشخص أن أن يطالب قتل نفسه، فحينئذ نقول إذا ورث المرء جزءا من الدم فإنه يسقط القصاص، طبعا لا يمكن أن يرثه مباشرة أبدا، لأن الوارث لا يرث المال، لأن القاتل لا يرث المال، فمن باب أولى لا يرث الدم، القاتل لا يرث المال، رجل له أخوان أحد أخويه قتلة، من الذي يرث ما له؟ فقط الآخر الذي لم يقتل، كذلك الذي لم يقتل هو الذي يرث الدم، وأما المباشر القتل فإنه لا يرث شيئا، إذا هذه الصورة الأولى، الصورة الثانية قال: «**أو ورث ولده شيئا**»، من الصور التي سأوردها لكم مثلا، يقول العلماء لو أن امرأة قتلت زوجها، من يرث زوجها إن كان له أبناء من هذه المرأة ولو كان جنينا لم يولد ثم ولد بعد ذلك فنقول لا تقاد المرأة بقتلها لزوجها لأن وارث الدم فرع لها ولا يمكن أن يكون الولد يطالب بقتل أبيه أو أمه والعكس لو أن رجلا قتل عمدا زوجته وله منها أبناء فلا يقاد بهم من باب القصاص، أنا أقول من باب القصاص لم؟ لأن أحيانا قد يصدر الحكم من المحكمة بأن القتل يكون تعزيرا لوجود بشاعة في قتل أو استدراج أو نحو ذلك وهو الذي يسميه المالكية بالغيلة قتل الغيلة، أو بلغت الغيلة يرونه حدا وسيأتينا- إن شاء الله- الإشارة إليه، من الصور مثلا وقولوا لي هل هو من الصورة الأولى أم الثانية لو أن رجلا قتل أخا زوجته هل عليه قصاص أم لا؟ ويرث المقتول

زوجة القاتل، ايش رأيكم؟ عليه قصاص، واحد قتل خال ابنائه واضح فيها قصاص لو مات وورثت الزوجة ثم ماتت الزوجة لو ماتت الزوجة من يرثها؟ هو يرثها إذا لا قصاص طيب انظروا الصورة الثانية نفس هذه الصورة قتل أخ زوجته ورثت دما زوجة أخته التي هي زوجة الرجل ثم قتل الزوجة في قصاص لأنه لا يرثها الآن لأن القاتل لا يرث شيئا وهكذا ولد من المسائل ما شئت.

قال المصنف: «باب شروط استيفاء القصاص، وهي ثلاثة أحدها تكليف المستحق فإن كان صغيرا أو مجنونا حبس الجاني إلى تكليفه، فإن احتاج لنفقة فلولي المجنون فقط العفو إلى الدية»

شرع المصنف في هذا الباب ببيان شروط استيفاء القصاص، والفرق بين شروط استيفاء القصاص وبين شروط القصاص، أن شروط القصاص تنفيه بالكلية وأما هذه الشروط فإنها تمنع من استيفائه وتنقل مباشرة إلى الدية، قال أولا: «**تكليف المستحق**» مستحق القصاص الذي يرث الدم هو الذي يجب أن يكون مكلفا فليس لغير المكلف أن يطالب به، ومر معنى أن الذي يرث الدم هو الذي يرث المال، ثم قال المصنف: «**فإن صغيرا أو مجنونا**» **أي**: كان المستحق للقصاص صغيرا أو مجنونا، حبس الجاني إلى تكليفه، يعني ينظر يبقى الجاني في السجن إلى أن يبلغ الصبي ويفيق المجنون، ولو طالت المدة جدا، ولذلك قد يسجن بعض الجناة في السجن عشرين، وثلاثين سنة، يوجد هذا الشيء، عندنا من هو سجن ثلاثين سنة، لأن من أولياء الدم من هو قاصر لجنونه، فيبقى في السجن إلى حين الإفاقة أو موت المجنون، ويرث ورثة المجنون الدم فإما أن يعفو وإما أن يقتصوا، فيبقى في السجن حين ذاك، ولا ينوب عن الصبي والمجنون أبوه ولا وليه إلا في حالة واحدة سيردها المصنف.

المصنف قال: «**فإن احتاج**»، في صورة واحدة ينوب ولي المجنون سواء كان أبا أو غيره وأما ولي الصغير فلا.

قوله: «**فإن احتاج لنفقة**» **أي**: مستحق القصاص فلولي المجنون فقط دون الصغير، لأن الصغير يقوم بالنفقة عليه أبوه مثلا، قال: «**فلولي المجنون فقط العفو إلى الدية**»، وليس له أن يعفو مجانا، فيكون العفو للدية لمصلحة النفقة على المجنون.

قال المصنف: «الثاني اتفاق المستحقين على استيفائه، فلا ينفرد به بعضهم وينتظر قدوم الغائب وتكليف غير المكلف»

قال المصنف: الشرط الثاني في الاستيفاء «**اتفاق المستحقين على استيفائه**»، والمراد بالمستحقين ما مر معنا أن كل وارث من ورثة المال يرث من الدم بمقدار ما ورث من المال، وكل من حجب عن إرث المال فإنه لا لا يرث شيئا من الدم، كل من لم يرث شيئا من المال فإنه لا يرث شيئا من الدم، وإذا لم يكن للشخص أي مستحق للمال ليس له وارث فإنه يقوم مقام الورثة ولي الأمر فينظر الأصلح إما القود بأن يكون الجاني يقاد منه لراحة الناس منه أو العفو لما فيه مصلحة ويكون الدية حينئذ تكون لبيت المال.

قال المصنف: « فلا ينفرد به بعضهم وينتظر قدوم الغائب».

قوله: «**فلا ينفرد به بعضهم**» بل لا بد من أن يتفق الجميع، تتفق كلمتهم جميعا، قوله: «**وينتظر قدوم الغائب**» ولو كان بعضهم غائبا ينتظر ولو طالت المدة، وينتظر أيضا تكليف غير المكلف وهو الصغير والمجنون.

قال المصنف: «ومن مات من المستحقين فوارثه كهو».

قوله: «**ومن مات من المستحقين**» **أي**: واحد من المستحقين إذا مات فإن وارثه يقوم مقامه، وهذه لها صورتان:

+**الصورة الأولى:** أن يموت المستحق قبل المطالبة بالقصاص فهذا لا إشكال فيه أن وارثه يقوم مقامه وهذا لا إشكال.

+**الصورة الثانية:** أن يطالب بالقصاص ثم يموت، فقد يكون في ورثته من هو قاصر يعني صبي ابن سنة وسنتين فينتظر سنين طوالا فلأهل العلم وهذه من المسائل المعاصرة اتجاهان، ظاهر كلام الفقهاء أنه وإن طالب بالقصاص فإني وارثه يرث الحق فإن كان فيهم قاصر ينتظر، ومن الناس من قال وهذا خلاف الظاهر أنه إن كان قد طالب بالقصاص فإنه يبقى حق من له إرادة كاملة بالعفو وعدمه، ومن كان منهم قاصراً فليس له ذلك، والصواب الأول.

قال المصنف: «وإن عفا بعضهم ولو زوجًا أو زوجة أو أقر بعفو شريكه سقط القصاص».

قوله: «وإن عفا بعضهم» **أي:** بعض مستحقي الدم «ولو زوجا أو زوجة»، لماذا قال الزوج والزوجة؟ لأن الزوج والزوجة ليس قرابة وإنما ورث بسبب العقد عقد الزوجية، فالغالب أن أكثر من يعفو في القضايا هو الزوج والزوجة لأنه ليس بعيد ولا يدخلهم مذمة وقد تكون الزوجة لم يتزوجها إلا قبل الجناية عليه بيومين أو ثلاثة، فلا يكون فيه تلك العاطفة القوية التي يكون فيها التشفي، فقال: «أو أقر بعفو شريكه» **أي:** أقر أن شريكه قد عفا فإقراره بذلك وإن لم يكن هو قد عفا أي شريكه في استحقاق الإرث بمثابة العفو، قال: «سقط القصاص» حينئذ، وينتقل إلى الدية.

قال المصنف: «الثالثة أن يؤمن في استيفائه تعديه إلى الغير».

قوله: «أن يؤمن في استفتائه» **أي:** في استيفاء القصاص، تعديه، **أي:** تعد الاستيفاء إلى الغير **أي:** إلى غير الجان، ومر معنا أكثر من مرة أن الفقهاء يعبرون بالغير والبعض، وهذا وإن كان كثير من اللغويين ينفي ذلك لكن من اللغويين من استخدمه والخلاف في ذلك مشهور جدا.

قال المصنف: «فلو لزم القصاص حاملا لم تقتل حتى تضع».

قال المصنف في التطبيق في مسألة التعدي على غير الجاني، قال: «فلو لزم القصاص حاملا» لو اقتدنا من الحامل واقتصصنا منها لأدى ذلك إلى وفاة جنينها، وهذا لا يجوز، قال المصنف: «لم تقتل حتى تضع» **أي:** تضع وليدها، العلماء لا يقولون حتى تضع فقط، بل يقولون حتى تضع ويجب عليها أن تسقيه اللبأ، يجب أن تسقيه إياه، اللبأ هو أول لبن يخرج من المرأة بعد الولادة وهذا اللبن مفيد جدا للولد، لفوائد كثيرة بدنية وعاطفية وغيرها، ولذلك من أهم ما يسقى به الولد اللبأ، وهو أول لبن يخرج من المرأة بعد الولادة.

قال المصنف: «ثم إن وجد من يرضعه قتلت وإلا فلا حتى ترضعه حولين».

أما مسألة الرضاعة بعد ذلك فهنا نقول متوقف على وجود البديل، قال المصنف: «ثم إن وجد من يرضعه»، بعد أن تسقيه اللبأ «قتلت» لوجود البديل بأن وجد متبرعة أجيرة ووجد من تبرع بالأجرة، قال: «وإلا» وإن لم يوجد من يرضعه في السنتين «فلا حتى ترضعه حولين»، لأن تمام الرضاعة حولان كاملان.

قال المصنف: «فصل ويحرم استيفاء القصاص بلا حضرة السلطان أو نائبه ويقع الموقع».

بدأ يتكلم المصنف عما يتعلق بصفة الاستيفاء، فذكر أول مسألة أنه يحرم استيفاء القصاص بلا حضرة السلطان أو نائبه، فيكون بحضرته أو بأمره أو هو الذي يباشر ذلك، وهذا يدلنا على أنه يجوز أن أولياء الدم هم الذين يباشرون القصاص، لكن بحضرة السلطان أو بإذنه، وبناء على ذلك فإن من تعدى واستوفى القصاص ممن جنى على قريبه من غير إذن له باستيفاء القصاص فإنه يكون قد افتات على ولي الأمر والافتئات على ولي الأمر لا يجوز، ويترتب على هذا الافتئات أنه يجوز لولي الأمر أن يعزره وأن يؤدبه، وذلك أن استيفاء القصاص يحتاج إلى اجتهاد، ويحتاج إلى التأكد من عدم أمن التعدي على الغير في القصاص فيما دون النفس أو التعدي على الغير في صفة القتل ونحو ذلك، لكن لو تعدى فإنه يقع الموقع كما قال المصنف قال: «**ويقع الموقع**» **أي**: يسقط به القصاص، ولا يكون موجبا للقود من الطرف الذي قتل فإنه يقع الموقع لكن للإمام أن يعزر من افتأت عليه.

قال المصنف: «ويحرم قتل الجاني بغير السيف».

هذه المسألة الثانية وهي صفة القصاص، أهل العلم لهم مسلكان:

المسلك الأول: قالوا إنه لا قود إلا بالسيف، ورووا في ذلك حديثا لكن هذا الحديث فيه ضعف شديد، وبعض أهل العلم نظر للتعليل الذي سيورده المصنف بعد قليل، والذي مشى عليه المصنف أنه لا قود إلا بالسيف، وهذا من مفاريد مذهب الإمام أحمد أنه لا قود إلا بالسيف ولكن الرواية الثانية والعمل عليه وقول كثير من أهل العلم أنه يجوز القود بغير السيف كما سنتكلم.

قال المصنف: «وقطع طرفه بغير السكين».

ولا يقطع بغير السكين.

قال المصنف: «لأن لا يحيف».

هذا هو القيد، لأن لا يحيف، المقصود من القود بالسيف هو إحسان القتلة، كما قال النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في حديث أوس بن أوس «**إذا قتلتم فأحسنوا القتلة**»، والنص على السكين لأجل ألا يحيد فيتجاوز المحل، وبناء على ذلك إذا وجد ما يمكن به ضبط القصاص في الأعضاء من غير حيف من الآلات الحديثة التي يقتص بها فإنه جائز ومثله يقال أيضا وفاقا للجمهور أنه إن كان القصاص بأمر لا

يكون فيه مثلة ويكون فيه كذلك إحسان قتلة فإنه يجوز فيجوز القتل بغير السيف بقيدين لا مثلثة كالنار ونحو ذلك مما جاء الشرع بالنهي عنه، ويكون فيه كذلك إحسان قتلة، من صورها كثيرة جدا يعني لو أتى بمقصلة مثلا فإنه يجوز جيء بمسدس فإنه يجوز بشرط ألا يصيب الوجه لكي لا يكون فيه مثلة، وهكذا بل إن من أهل العلم المعاصرين يقول لو جيء بمشنقة فإنه يجوز كذلك بناء على التعليم وليس على القول الذي أورده المصنف.

قال المصنف: «وإن بطش ولي المقتول بالجاني فظن أنه قتله فلم يكن وداواه أهله حتى برأ فإن شاء الولي دفع دية فعله وقتله وإلا تركه».

يقول هنا: «**إن بطش ولي المقتول**» ولي المقتول الذي أراد أن يقتص بنفسه وسبق معناه أنه إن فعله دون حضرة الإمام فإنه يقع موقعه وهذه من صورها لو أنه بطش به، فأطلق عليه نارا أو ضربه بسيف ونحوه، أي الجاني فظن أنه قتله، قتله قصاصا، لوليه الذي قتله الجاني، فلم يكن قد قتله بل بقي فيه روح، ثم جاء أهل هذا الذي كان جانيا وأراد ولي المقتول أن يقتص منه، فداووه حتى برأ أخذوه وعالجوه حتى بريء، قال المصنف: «**فإن شاء الولي دفع دية فعله وقتله**»، يقول إنه مخير بين أمرين، هذا الذي بطش به له خيار بين أمرين:

الأمر الأول: أن يدفع الدية، في الجناية التي جناها عليه فقد يكون قد جرحه جرح في بطنه أو في رأسه أو كسر منه عظما فنقدر أروش هذه الجنايات التي جناها على الآدمي ويعطيه قيمتها ثم يقتص منه يعطيه فتكون لورثته لكي لا يكون جنى عليه واقتص، قال: «**وإلا تركه**» **أي**: وإن لم يدفع له هذه الأروش والديات التي قدرها الشارع لما فعله، فإنه في هذه الحالة يتركه ولا يقتص منه، وهذا قضى به عمر بن الخطاب وعلي ﷺ.

قال المصنف: «باب شروط القصاص فيما دون النفس».

الذي سبق في النفس وهذا فيما دون النفس، والقصاص فيما دون النفس. ثلاثة أشياء، القصاص على الأطراف القصاص في الأطراف، والقصاص في المنافع ولم يذكر المصنف، القصاص في المنافع وإنما المذكور في غيره من الكتب، والنوع ثالث القصاص في الجروح.

قال المصنف: «من أخذ بغيره في النفس أخذ به فيما دونها ومن لا فلا».

الشروط التي سبق ذكرها في شروط القصاص التي تشترط فيها المكافأة وغير ذلك، تشترط مثلها في الجناية على ما دون النفس لكي يكون فيها القصاص بينهما **«ومن لا»** **أي**: من لم توجد فيه تلك الشروط فلا يؤخذ في الجناية فيما دون النفس.

قال المصنف: «وشروطه أربعة».

أي: هذه الشروط الأربعة المتعلقة بالجناية فيما دون النفس لكي يكون فيها قصاص.

قال المصنف: «أحدها عمد العدوان فلا قصاص في غيره».

قوله: **«لا قصاص في غيره»** لا قصاص في جناية الخطأ، ولا في شبه العمد، فلو أن امرأ ضرب آخر بعصا وترتب على هذا الضرب أن يده قد تورمت، ثم بعد ذلك أدت إلى السرايا فأدى إلى أنها تقطع بسبب تورم معين، هذه سراية الجناية جناية، لكن سببها ضرب بآلة لا يكون مثلها من الآلات القاتلة فتكون شبه عمد، فحين إذ نقول إنه لا يكون فيها القصاص.

قال المصنف: «الثاني إمكان الاستيفاء بلا حيف بأن يكون القطع من مفصل أو ينتهي إلى حد كمارن الأنف وهو ما لان منه».

يقول المصنف:

❍ **الشرط الثاني: «إمكان الاستيفاء بلا حيف»**، **أي**: بلا حيف على المجني عليه، هناك، ألا يتعدى القصاص غير الجاني، هنا الحيف على الجاني نفسه، وهذا معنى قوله: **«إمكان الاستفتاء بلا حيف»** على الجاني، الذي اقتص منه، قال: **«بأن يكون القطع من مفصل»**، هناك مفاصل في الجسد إذا كانت الجناية قد وصلت إليه فإنه يقتص منه، من هذه المفاصل مفصل الكتف، ومفصل المرفق، ومفصل الكوع، ومفصل الأنامل فكل هذه مفاصل، فمن جنى على آخر جناية إلى أحد هذه المفاصل فإنه في هذه الحالة يقتص من الجاني، لأنه جنى من جناية يمكن الاستيفاء بلا حيف، لكن لو كانت الجناية ليست من مفصل بأن قطع نصف الذراع فقط، نصف الذراع لا يمكن قصها تماما، إلا بصعوبة متناهية غير معتادة، فحينئذ نقول: لا قصاص فيها، لأن القطع الذي كان من الجاني على المجني عليه لم يكن من مفصل لا من مفصل الكوع الذي هو الرسغ ولا من مفصل المرفق، وإنما هو وسط بينهما هذا واضح، طيب لو قال

امرؤ من قطع يد غيره من نصف الذراع، لم لا نقول يقتص من الكف فقط، وما زاد يأخذ فيه أرشا؟ نقول هما قولان، نعم هو قول لبعض أهل العلم، ولكن المشهور عند المتأخرين أنه لا قصاص فيها بالكلية، لو قطع الكف وحدها فإن فيه القصاص، لو قطع الكف مع بعض الذراع فلا قصاص، لكن من أهل العلم من قال نعم فيها القصاص الذراع وما زاد يكون فيه الأرش، والمسألة فيها خلاف ومشهور الخلاف حتى عند المتأخرين. هذا معنى قول المصنف: «**بأن يكون القطع من مفصل**».

قوله: «**أو ينتهي إلى حد، كامرن الأنف، وهو ما لان منه**»، الأنف المارن منه ما لان، والقاسي من هذا عظم فمن قطع أنف آخر فجذعه جذع الأنف إلى منتهى ما لان يمكن أن يقتص من الطرف الآخر لكن لو قطع بعض الأنف كأرنبته فقط لا قصاص فيه بل لا بد من أن يكون القطع لجميع ما لان من الأنف.

قال المصنف: «**فلا قصاص في جائفة ولا في قطع القصبة**».

قال: «**فلا قصاص في جائفة**»، الجائفة: هو كل جرح يصل إلى بطن الآدمي، ولا يصل إلى عظم، فحينئذ لا قصاص فيه، لا قصاص إلا لما وصل إلى إلى عظم، الثانية، قوله: «**ولا في قطع القصبة**»، قصبة الأنف هي التي لا قصاص فيها، المراد بالقصبة قصبة الأنف.

قال المصنف: «**أو قطع بعض ساعد أو ساق أو عضد أو ورك فإن خالف فاقتص بقدر حقه ولم يسري وقع الموقع ولم يلزمه شيء**».

قوله: «**أو قطع**» **أي**: لا قصاص في قطع بعض ساعد أو عضد أو ساق أو ورك، ظاهر كلام المصنف وهو الذي صرح به كثير متأخرون لا قصاص مطلقا، ومن أهل العلم من المتأخرين من قال إن القصاص فيما دونها من المفاصل كما ذكرت لكم قبل قليل وما زاد عنه فإنه لا قصاص فيه، فيكون قوله: لا قصاص فيما زاد عن المفصل، وظاهر كلامهم خلاف، ثم قال المصنف: «**فإن خالف**» **أي**: خالف المقتص، فاقتص خوف مع السراية إما بساعد وغيره فاقتص بقدر حقه فأخذ نصف الذراع أو نحو ذلك ولم يسري نفس الجناية تزيد أو تضر الآدمي قع الموقع، يكفيه ولم يلزمه شيء، فلا نقول إنه يلزمه أن يرد أرشًا.

قال المصنف: «الثالث المساواة في الاسم فلا تقطع اليد بالرجل وعكسه وفي الموضع، فلا تقطع اليمين بالشمال وعكسه».

الشرط الثالث: المساواة في الاسم والموضع فأما الاسم فأن يكون العضو اسمه واحد يد تقطع به يد، ورجل برجل ولا تؤخذ يد برجل، والموضع اليمنى واليسرى فلا تقطع اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى، لأن غالب الناس اليمين عنده أقوى من الشمال.

قال المصنف: «الرابع مراعاة الصحة والكمال».

أي: في العضو الذي قطع في الجناية.

قال المصنف: «فلا تؤخذ كاملة الأصابع أو الأظافر بناقصتها».

أي: لو أن رجلا جنى على آخر وكان المجني عليه يده أو رجله ناقصة الأصابع أو ناقصة الأظفار، فإنه في هذه الحالة لا يقتص من الجاني الذي يده أو رجله كاملة الأصابع أو كاملة الأظفار، معنى كان فيه أظفار يعني أظفارها موجودة ليست منتزعة خلقة، ولو رضي الجانب أن يقتص منه، قال أنا راض اقطعوا يدي وإن كانت يعني كاملة الأصابع والمجني عليها هي ناقصة الأصابع، نقول لا يقتص، لأن هذا حكم شرعي فلا يقتص فلا بد من مراعاة الصحة في الجميع.

قال المصنف: «ولا عين صحيحة بقائمة».

لو أن رجلا جنى على عين قائمة، والعين القائمة هي التي فيها بياض وسواد، كأنها سليمة لكن لا تبصر، فنقول حينئذ لا يقتص منه بزوال عين مبصرة، الصحيحة هنا بمعنى المبصرة، بالعين القائمة ولو رضي الجاني نقول لا قصاص حين إذ.

قال المصنف: «ولا لسان ناطق بأخرس».

هذا واضح.

قال المصنف: «ولا صحيح بأشل».

قوله: «لا صحيح» **أي**: لسان أو غير اللسان ولنقل ولا عضو أشل ولا عضو أشل فلا يقتص به صحيح عضو صحيح.

قال المصنف: «ولا صحيح بأشل من يد ورجل».

معنى الشلل أو الأشل قالوا: هو فساد العضو وعدم حركته، فكل ما فسد وفقد الحركة فإنه يسمى أشل، لهذا يفيدنا ماذا؟ لأن؛ الآن أصبح الشلل نسبة فقد يكون فيه شلل بنسبة يسيرة، مثل أن يكون الحركة ضعيفة بنسبة ثلاثين بالمئة، هل يقتص منها أم لا؟ ظاهر كلامهم أنه يقتص ما لم يك كامل الشلل.

قال المصنف: «ولا صحيح بأشل من يد ورجل وأصبع وذكر ولا ذكر فحل بذكر خصي».

واضح.

قال المصنف: «ويؤخذ مارن صحيح بمارن أشل».

قوله: «ويؤخذ مارن» صحيح بمارن أشل، المارن مر معنا وهو ما لان من مقدمة الأنف، يقتص منه ولو كان المارن الذي جني عليه أشل، فيدخل في ذلك مارن الأشم والأخشم، وتعرفون الفرق بين الأشم والأخشم أن الأخشم هو الذي لا يشم، وقد يسمى أشم من باب أحيانا مقابلة، فالذي لا يشم فإنه يقتص ممن جنى على مارنه كذلك، كذلك المارن إذا كان معيبا بأن كان فيه خرم أو شق بعض الناس يكون فيه جرح فيكون مشقوقا، فنقول حينئذ يقتص ولو كذلك.

قال المصنف: «وأذن صحيحة بأذن شلاء».

الأذن الصحيحة تؤخذ بالأذن الشلاء لأن المقصود من الأذن هو الجمال وليس المقصود السمع فلو كانت شلاء لا أثر للشلل وعدم السمع فيها بخلاف العين لأن المقصود من عين البصر وأما الأذن والأنف فالمقصود به الجمال.

قال المصنف: «فصل ويشترط لجواز القصاص في الجروح انتهاؤها إلى عظم».

بدأ يتكلم المصنف عن قصاص الجروح، قبل قليل تكلمنا عن القصاص في الأعضاء، والآن نتكلم عن قصاص الجروح الذي أهمله المصنف القصاص في المنافع، ولهم كلام طويل في محله، يقول الشيخ «ويشترط لجواز القصاص في الجروح انتهاؤه إلى عظم» هذا شرط وحيد أورده المصنف الحقيقة إضافة للشروط السابقة التي سبق ذكرها وهو المساواة وإمكان الاستيفاء وأن يكون عمدا وقال «انتهاؤها إلى

عظم» لا بد أن يكون الجرح واصلا إلى عظم، سواء كان هذا الجرح في الرأس أو في الوجه أو كان في سائر أعضاء الجسد كالساق واليد، لماذا يلزم أن يكون وصوله إلى عظم؟ لأنه يمكن الاقتصاص حينئذ، إذ من جرح آخر ووصل الجرح إلى عظم فبان لون العظم وهو البياض، فحينئذ يمكن إدخال آلة حادة وغرسها إلى حين أن تصل للعظم ثم يقف، وبسهولة، وأما ما دون ذلك فإنه قد يزيد، وقد ينقص ولا يكون فيه مماثلة، وسيأتي ما زاد عن العظم وكسر العظم أنه قد يقتص منه.

قال المصنف: «كجرح العضد والساعد والفخذ والساق والقدم».

وهذه الجروح تكون في البدن غير الرأس والوجه.

قال المصنف: «وكالموضحة».

والموضحة تكون في الرأس والوجه.

قال المصنف: «والهاشمية والمنقلة والمأمومة».

كل هذه الأمور الأربعة تكون في الوجه والرأس، الموضحة سيأتينا- إن شاء الله- التي تصل العظم، وأما الهاشمة والمنقلة والمأمومة، أو الآمة إن شئت أن تسمها فسيأتينا أنها تصل للعظم و تزيد إما بهشمه أو تنقله من محله أو تصل إلى أم الرأس وهو الدماغ، فحينئذ في الهاشمة والمنقلة والمأمومة، فإنه يقتص منه كما لو كانت الجناية موضحة، وصلت إلى العظم فقط، وما زاد عن هذا فيؤخذ فيه أرش الدية.

قال المصنف: «وسراية».

ما بين الديتين.

قال المصنف: «وسراية القصاص هدر.

قوله: «وسراية القصاص هدر»، لما ثبت عن علي وعمر رضي الله عنهما أنهم قالوا الحق قتلة، وبناء على ذلك فمن اقتص من آخر ووجدت شروط استيفاء القصاص السابقة ثم سرى أثر القصص إلى جسده بأن كان الجرح لم يبرأ ما زال ينزف، مع أنه روعي فيه أن يعالج ولكن لم يزل ينزف مثلا لوجود سيلان دم مثلا عند المقتص منه أو جاءته غرغرينة أو غير ذلك من الأسباب الكثيرة وأدت إلى إتلاف عضو كامل أو إتلاف حياته فتكون هدرا، كما قال عمر وعلي رضي الله عنهما.

قال المصنف: «وسراية الجناية مضمونة».

قوله: «**سراية الجناية مضمونة**» ما معنى سراية الجناية مضمونة؟ من جنى على غيره جناية صغيرة ثم قبل أن تبرأ سرت الجناية قبل البرء مثل شخص قطع من آخر أنملة فقط وقال أنا مستعد أقبل بأن يقتص مني قطع أنملتي، لكن هذه الأنملة سرت وأصبحت غرغرينة حتى أدت إلى تلف اليد كلها فقطعت اليد كلها، نقول: إن هذه السراية تكون مضمونة فيقتص من الجاني، ومثله من جرح شخصا جرحا فأدى إلى ذهاب نفسه فيكون كذلك، إذا فقول المصنف: «**وسراية الجناية مضمونة**»، هذا الضمان يكون موجبا إما لقود وإما لمال معا، فليس الضمان هنا بالمال فقط، هذا واحد، ثانيا: أن السراية إذا كانت قبل البرء لكن لو كانت السراية بعد البرء نقول إن كانت السراية بعد برء الجرح بسبب الجناية فإنه بهذه الحالة تكون مضمونة كذلك، لأنها أثر له ولو بريء ثم رجعت، قد يكون هناك جرح لشخص كما ذكروا في الأخبار قديما يأتي بعد سنوات، ينطلق مرة أخرى ويؤدي إلى هلاك الرجل، نقول هذه سراية جناية تأخذ حكمه.

قال المصنف: «ما لم يقتص ربها قبل برئه فهدر أيضا».

قوله: «**ما لم يقتص ربها**» وهو المجروح، أو وليه إذا كان صغيرا أو مجنونا قبل برئه أي قبل برء جرح المجني عليه، فيقتص حينئذ ثم يسري الجرح بعد ذلك إلى عضو أو إلى حياته بعد الاقتصاص قال: «**فهدر أيضا**» والسبب في ذلك أن القاعدة عندنا أن القصاص في الأطراف يحرم قبل البرء، لما جاء في حديث جابر رضي الله عنه عند الدارقطني، وغيره، فإن خالف صاحب الحق، وهو ربها وهو المجني عليه، أو وليه فإنه قد يكون قد أسقط حقه حينذاك.

أسأل الله عزوجل للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس السادس والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الديات]».

شرع المصنف بعد ذكره أحكام القصاص، بالحديث عن الديات، وذلك: أن الجناية إما تكون موجبة للقصاص وسبق، وهو الجناية العمدية، أو الديات، أو الدية، وتكون في الخطأ وشبه العمد.

قال المصنف: «من أتلف إنسانا، أو جزء منه بمباشرة، أو سبب، إن كان عمدا، فالدية في ماله، وإن كان غير عمد فعلي عاقلته».

القاعدة الكلية: أن الدية إن كانت العمد، الجناية عمدا، ولم يكن فيها قصاص، إما بسبب عفو من جميع الورثة أو بعضهم، أو بسبب عدم توفر شروط استيفاء القصاص التي سبقت، فإن الدية تكون في ماله هو، ولا يتحمل العاقلة عنه.

وإن كانت غير عمد، فتشمل شبه العمد، وتشمل الخطأ، فإنها تكون على العاقلة، وهذا يشمل قتل النفس، وما دون النفس، فكلاهما سوى، تشمل النفس وما دون النفس.

وسيبدأ المصنف الآن بذكر صور من القتل بالتسبب، وهذه الصور التي أوردها المصنف أكثرها يجب فيها الضمان بالدية فقط، ولا قود فيها وفي بعضها قود.

قال المصنف: «ومن حفر تعديا بئرا قصيرة فعمقها آخر: فضمان تالف بينهما، وإن وضع ثالث سكينا فأثلاثا».

صورة هذه المسألة، اشتراك ثلاثة في التسبب بالجناية على آخر، وكل فعل واحد منهم هو سبب في ذاته، ولا يوجد مباشر للفعل، إذ لو وجدا مباشر لكانت الدية عليه والضمان عليه، إما قصاصًا أو دية.

مثال ذلك: قال: لو إن رجلا «**حفر تعديًا**»، معنى **قوله**: «**تعديا**»، **أي**: حفرها في غير ملكه، كأن يكون

حفرها في طريق الناس، أو في ملك غيره، ونحو ذلك. **قوله**: «**بئرا قصيرة**»، ثم جاء آخر فعمقها، **أي**: زادها حفرا، وطواها، لكي تكون أشد عمقًا، **قوله**: «**فضمان تالف بينهما**»؛ لأن هذه البئر اشترك الأول والثاني في حفرها، وقد مات الذي سقط في هذه البئر، التي حفرت عدوانا، فلا يوجد مباشر دفعه، لو وجدا دافع فالذي يضمن هو الدافع، لكن لا يوجد مباشر، فالضمان على المتسبب، وقد قلت لكم في القاعدة: إذا اجتمع مباشر ومتسبب، ولم يوجد مباشر حقيقة أو حكما، والحكم: مثل أن يكون صبيا أو مجنونا أو مكرها، فالضمان يكون على المتسبب، هذا لا يوجد مباشر حقيقة، فالضمان على المتسبب.

قوله: «**وإن وضعا ثالثٌ سكينًا**» **أي**: في الحفرة، قد تكون سكينًا، أو قد تكون حديدة، وهذا كثير جدا في الآبار، يُجعل بعض الناس حديدة في أسفلها، لكي لا تدخل الطيور وتنزل، أو لكي لا تفسد البئر.

قوله: «**فسقط شخص فمات**» موته بسبب سقوطه، وبسبب دخول هذه الحديدة في جسده، فيكون الثلاثة كلهم مشتركون، ولذلك **قوله**: «فأثلاثًا»، **أي**: تكون الدية بينهم أثلاث، وهنا ليست عمدية قتل، وإنما هو خطأ؛ فلا يكون فيها قود.

۞ قال المصنف: «وإن وضع واحد حجرا تعديا فعثر فيه إنسان فوقع في البئر، فالضمان على واضع الحجر كالدافع».

هذه المسألة، وهو وجود متسببين، لكن يُنَزَّل أحد المتسببين منزلة المباشر، فحينئذ يكون الضمان على هذا المباشر، وإن كان شكله متسببا دون الآخر.

مثال ذلك: **قوله**: «**إن وضع واحد حجر تعديًا**»، **أي**: وضع حجرًا في الطريق، ليس له أن يضعه، لكن لو أنه وضع الحجر في ملكه، فهذا جائز له أن يضعه، أو وضع الحجر لكي ينبه الناس كطريق أو لمصلحة معينة، فهذا لا ضمان فيه.

قوله: «**إن وضعا حجرًا متعديًا فعثر فيه إنسان، فوقع في بئر**» وكان البئر هذا قد حفره شخص آخر، إذن هنا متسببان، الذي وضع الحجر، والذي حفر البئر، لا يوجد مباشر، لا يوجد أحد دفعه، لا يوجد أحد أفزعه، فإنما هم مباشرون، لكن نقول: المتسبب بوضع الحجر ننزله منزلة المباشر؛ لأن وضعه الحجر يكون كالدفع في البئر، كأنه دفعه.

ولذلك **قوله**: «**فالضمان على واضع الحجر**»، والحافر للبئر لا ضمان عليه، **قوله**: «**كالدافع**»؛ لأنه

كأنه دفعه في البئر حين ذاك.

إذن **قوله**: «**كالدافع**»، **أي**: ينزل منزلة الدافع مع الحافر، لو وجد دافع واحد حفر بئرا، وجاء آخر فدفعه، فالضمان على الدافع؛ لأنه مباشر، وأما الحافر فإنه متسبب فلا ضمان عليه.

قال المصنف: «**وإن تجاذب حران مكلفان حبلا فانقطع فسقطا ميتين: فعلى عاقلة كل دية الآخر، وإن اصطدما فكذلك**».

قوله: «**وإن تجاذبا حران مكلفان حبلا**»، كلاهما يجر حبلا أو ثوبا، فانقطع ذلك الحبل فسقطا ميتين، سقط بسبب هويهم على الأرض ماتا، أو بسبب، يعني: بسبب اصطدامهم بجدار أو شيء فمات، نقول: لا فرق بين أن يكون سقوطه على وجهه، أو سقوطه على ظهره؛ لأننا قلنا: إذا سقط على وجهه، فمعناه أنه هو الذي سحب.

وأما الذي يسقط على ظهره فمعناها: أنه هو الغالب فسقط على ظهره لا فرق، لا فرق في الحالتين.

وفي الحالتين كل واحد منهما متسبب بقتل الآخر، فيكون كل واحد منهما ضامن للآخر لكنه قتل خطأ، ولذلك قال المصنف: «**فعلى عاقلة كل**» أي كل واحد منهما، «**دية الآخر**» فكل واحد منهما بمثابة القاتل للآخر خطأ؛ لأنه متسبب.

قوله: «**وإن اصطدما**» تساقطا وماتا فكذلك يكون الحكم.

قال المصنف: «**ومن أركب صغيرين لا ولاية له على واحد منهما فاصطدما فماتا: فديتهما من ماله**».

قوله: «**من أركب صغيرين**» على دابتين، أو نحو الدواب، مثل هذه الألعاب وغيرها، لا ولاية له على واحد منهما، ليس أبا ولا وليا، «**فاصطدما فماتا، فديتهما من ماله**» **أي**: من مال المركب لهما؛ لأنه سبب في هذا التلف، وقد تعدى لأنه أركب الصغيرين لغير مصلحة لهما.

لكن مفهوم هذه الجملة: أنه إذا كان الذي أركب الصغيرين من له ولاية عليهما، كان وليًّا عليهما، فإنه في هذه الحالة تكون الدية على العاقلة، لعدم وجود التعدي، وإنما يكون من باب الخطأ.

قال المصنف: «ومن أرسل صغيرا لحاجة فأتلف نفسا أو مالا : فالضمان على مرسله».

قوله: «من أرسل صغيرا». المراد بالصغير هنا: من لا ولاية له عليه، وأما من كانت له عليه ولاية، فالأصل أو في العادة: أنه يرسله في خدمته، مثل أن يرسل ابنه ونحو ذلك.

قوله: «من أرسل صغيرًا لحاجة، فأتلف الصغير نفسا أو مالا، فالضمان على مرسله» فيكون الخطأ من المرسل.

قال المصنف: «ومن ألقى حجرا أو عدلا مملوءا بسفينة فغرقت ضمن جميع ما فيها».

قوله: «من ألقى حجرا» على سفينة، فأدى ذلك إلى غرقها، أو: رمى عدلا مملوءا ثقيلا، في وسط السفينة فغرقت؛ لأن العدل هذا ثقيل جدا، فإنه يضمن جميع ما فيها، سواء الذي كان فيها آدمي، فإنه يضمنه بالدية، وإن كان من الأموال، فإنه يضمنه بالمال، والسبب؛ لأن هذا التلف للسفينة وما عليها حصل بسبب فعل منه، كل هذه الصور صور تسبب.

قال المصنف: «ومن اضطر إلى طعام غير مضطر أو شرابه فمنعه حتى مات أو أخذ طعام غيره أو شرابه وهو عاجز أو أخذ دابته أو ما يدفع به عن نفسه من سبع ونحوه فأهلكه ضمنه»

قوله: «ومن اضطر إلى طعام غير مضطر»، يعني: رجل احتاج إلى طعام إن لم يأكله مات، بسبب جوع أو عطش، وهذا معنى **قوله:** «أو شرابه، فمنعه» منعه غير المضطر، وأما إن كان الآخر مضطرا، فحفظ نفسه أولى من حفظ غيره، فمنعه بعدما طلب منه هذا الطعام أو الشراب، حتى مات المضطر، ففي هذه الحالة يضمن رب الطعام والشراب الدية، يضمن الدية؛ لأنه شرعًا وجب عليه أن يبذله إليه لكن لا قصاص فيها.

الصورة الثانية، أو المسألة الثانية: **قوله:** «أو أخذ طعام غيره، أو شرابه، وهو عاجز»، يعني: إذا أخذ طعام غيره، أو أخذ شراب غيره، وهو، **أي:** المأخوذ منه، عاجز عن دفع ذلك الذي أخذ الطعام والشراب منه، ثم ترتب على أخذه الطعام والشراب منه، أنه هلك المأخوذ منه الطعام والشراب، فإنه يضمن كذلك من أخذ طعامه وشرابه.

قوله: «أو أخذ دابته»، وهو أيضًا عاجز، وترتب على أخذه الدابة أنه هلك في مفازة، فلم يجد ما يرجعه، فإنه يضمن كذلك.

قوله: «**أو ما يدفع به عن نفسه**» **أي**: أخذ منه ما يدفع به عن نفسه، من سلاحٍ أو حجرٍ يدفع به عن نفسه من سبع، أو صائرٍ، كلص وغيره، فأهلكه ذلك السبع ونحوه مما تقدم، فإنه يضمن **أي**: من أخذ هذه الأشياء من ذلك الشخص.

قال المصنف: «**وإن ماتت حامل أو حملها من ريح طعام: ضمن ربه إن علم ذلك من عادتها**»

قوله: إذا كانت هناك حامل تعلم أنها تتضرر هي، أو يتضرر حملها من ريح طعام، أو غير الطعام، هناك روائح أخرى قد تكون سببا لإسقاط الجنين، أو سبب لوفاة الأم، وهذه الروائح معروفة عند بعض الناس قد تكون يعني يتضرر أو عنده حساسية من أنواع معينة، كما أن بعض النساء يكون عندها وحم من روائح معينة.

إذا ماتت من هذه الريح هل فيها ضمان أم لا؟ قال المصنف: «إن علم ذلك» **أي**: صاحب الطعام، أو الذي جاء بهذه الرائحة، فإنه إن علم ذلك من خلال عادتها، فإنه يضمن، وعلم ذلك، يعني: علم أنها تموت، أو علم أن جنينها يموت من هذه الريح.

قوله: «**من عادتها**»، أي بحسب ما اعتاد عليه الناس، وظاهر كلام المصنف هنا، كما قال الشراح: الإطلاق، بمجرد العلم، بمجرد علمه فقط، ولو لم تطلب المرأة منه إزالة هذه الريح، فحينئذ يضمن الجنين إذا سقط والأم كذلك إذا ماتت.

قال المصنف: «**فصل: وإن تلف واقع على نائم غير متعد بنومه فهدر وإن تلف النائم فغير هدر**»

هذا الفصل أورد فيه مصنف صور من القتل التي تكون هدرا، لا عمدا، ولا شبه عمدا، ولا خطأ.

أول صورة، **قوله**: «**إن تلفا واقعٌ على نائم غير متعد بنومه فهدر**»، يعني: لو أن شخصا يمشي، فوجد نائما غير متعد في نومه، ليس نائما في طريق الناس؛ لأن النوم في طريق الناس لا يجوز، وإنما فيما كان يسمح له في النوم فيه، فعثر به فسقط على وجهه فمات، من الذي مات؟ الذي يمشي، العاثر، فنقول: هو هدر؛ لأن النائم لم يجن عليه.

الصورة الثانية، قال: وعكسها: «**إن تلف النائم فغير هدر**» بل يلزم أن يضمنه هذا الذي تعثر به، ويكون من صور الخطأ، وقد يكون عمدا في صور.

قال المصنف: «وإن سلم بالغ عاقل نفسه أو ولده إلى سابح حاذق ليعلمه فغرق، أو أمر مكلفا ينزل بئرا أو يصعد شجرة فهلك، أو تلف أجير لحفر بئر، أو بناء حائط بهدم ونحوه، أو أمكنه إنجاء نفس من هلكة فلم يفعل، أو أدب ولده وزوجته في نشوز أو أدب سلطان رعيته ولم يسرف فهدر في الجميع».

هذه صور من هدر نمر عليها بسرعة، قول في الصورة الثانية بعدما أورد السابقة، **قوله**: «**وإن سلما بالغٌ عاقل نفسه**» أو سلم: «**ولده**» **أي**: الصغير الذي تحت ولايته «**إلى سابح حاذق**» يعني: يعرف السباحة والتعليم، ليعلمه، **أي**: يعلمه السباحة، فغرق، **أي**: فغرق ذلك البالغ العاقل، أو غرق ولده، فحينئذ لا ضمان، وذلك لأن ذلك السابح الحاذق فعل ما أُذن له فيه وهو محسن التعليم.

قوله: ومن صور الهدر أيضًا: «**لو أمر مكلَّفًا**» **أي**: أمر شخص مكلفًا بأن «**ينزل بئرا، أو يصعد شجرة فهلك**»، **أي**: فهلك بسبب نزوله، أو بسبب صعوده، بأن سقط في البئر، أو سقط من الشجرة فمات، فإنه كذلك يكون هدرا؛ لأن المكلف له إرادة بالصعود، أو بالنزول.

مفهوم هذه الجملة: أنه لو أمر غير مكلف بصعود شجرة أو نزول بئر، فهلك، فإنه يضمن، وهذا المفهوم صحيح.

قوله: «**أو تلف أجير لحفر بئر أو بناء حائط بهدم ونحوه**»، لو أن رجلا استأجر أجيرا سواء أعطاه الأجرة أو لم يعطه الأجرة، لحفر بئر أو ليبني حائطا، فهلك بهدم، انهدم عليه البئر، وهذا كثيرٌ، أو سقط عليه الجدار، فإنه في هذه الحالة نقول: إنه يكون هدرًا كذلك؛ لأنه فعل شيئا مأذونا له به، وهو التسبب؛ لأنه أجرة ولم يلزمه لكن هنا قيد مهم جدا، أن العلماء يقول: أن الأجير لحفر البئر، أو بناء الحائط، له ثلاث حالات، يكون هدرا في حالتين، دون حالة، الحالة الأولى: إذا البئر أو الحائط مباحًا بنائه وحفره، فإنه يكن هدرا.

والحالة الثانية: أن يكون محرمًا بناءه أو حفره وعلم الأجير، فيكون هدرًا كذلك.

الحالة الثالثة التي فيها الضمان، إذا كان بناء الحائط وحفر البئر لا يجوز بأن يكون مغصوبا، ففيه الضمان؛ لأن المحرم لا يسقط.

الأمر الأخير من أدب ولده أو زوجه أو أدب السلطان رعيته ولم يسرف فهدر.

قال المصنف: «وإن أسرف أو زاد على ما يحصل به المقصود أو ضرب من لا عقل له من صبي أو غيره ضمن»

نعم.. يضمن؛ لأن هذا فيه تعدي ولا شك.

قال المصنف: «ومن نام على سقف فهوى به لم يضمن ما تلف بسقوطه»

قوله: ومن نام على سقف، **أي:** سقف بيت أو عريش ونحوه، فهوى، **أي:** سقط به، **أي:** سقط السقف به، وهو على علوه، لم يضمن ما تلف بسقوطه، لم يضمن لا النفس ولا المال.

وقول المصنف: «ما تلف بسقوطه» عبر مصنف بأنه تلف بالسقوط، مفهوم هذا الكلام وصرح به غيره أنه إن هوى به، فمكث، فكان الهلاك بسبب طول مكثه يضمنه؛ لأن هذا بفعله، وكذا لو هوى به، ثم قام وتحرك، وهلك شيء من المال أو الأنفس بسبب حركته، فنقول: يضمن؛ لأن هذا فعله بخلاف الذي سقط بسبب هوي السقف، فإنه لا يضمنه، هذه مسألة.

من بعض المحققين زاد قيدا، قال: ليس كل سقف إذا هوى بصاحبه لا يضمن، لكن لا بد من أن نأتي بقيد، وهو أن يكون الشخص يعلم أن نومه على السقف ونحوه لا يهوي بمثله؛ لأن بعض الناس يعلم أن السقف ضعيف، وهو يكون متينا مثلا، فيكون هناك عنده ظن قوي بأنه إن نام عليه سقط، نقول: يضمن كذلك. هذا تقييد جيد، وأظن الذي قيده المصنف في الغاية أو غيره نسيت الآن.

قال المصنف: «فصل في مقادير ديات النفس»

ذكر المصنف هنا مقادير الديات وهي سهلة.

قال المصنف: «دية الحر المسلم طفلا كان أو كبيرا مائة بعير، أو مائتا بقرة، أو ألفا شاة، أو ألف مثقال ذهبا، أو اثنا عشر ألف درهم فضة»

هذه المسألة فيها: مسألتان على سبيل الإيجاز لأجل وقت:

+**المسألة الأولى:** أن المصنف بين أن الأصناف: خمسة في الديات، الإبل، والبقر، والشياه، والذهب، والفضة، خمسة أشياء، وَأَمَّا الحلل التي جاءت في حديث معاذ، فقالوا: هذا تقويم وليست كذلك، فالفقهاء المتأخرون يرون أن الدية مقدرة بخمسة أشياء.

وهناك قول لبعض أهل العلم، وهي الرواية الثانية عن أحمد، وهي التي عليها العمل عندنا في المحاكم: أن الأصل في تقدير الديات بالإبل فقط، ولذلك تقدر الدية عندنا بالإبل، بين فترة وأخرى، يدار على أسواق الإبل، وتقدر الإبل بحسب ما قدرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شبه العمد وفي الخطأ المغلظة، وغير المغلظة، ثم تقدر بالنقد بعد ذلك، فتكون من قيمة الإبل.

الفرق بين القولين: أن من قال: إن الأصول خمسة، أصول الديات خمسة، يقول: إن الجاني مخير، له الحق أن يختار: الإبل، أو البقر، أو الشياه، أو الذهب، أو الفضة، وإذا علمت أن أرخص هذه الأمور هي الفضة في وقتنا هذا، فإن الدية ستكون رخيصة جدا، فإن اثني عشر ألف درهم، الدرهم يعادل أقل من ثلاثة جرامات، إذ هو يعادل جرامين وخمسة وتسعين بالمئة من جرام، يعني: قرابة ثلاثة جرام، والجرام الواحد الآن لا يتجاوز ريالا ونصف على أقصى تقدير، فإذا ضربت ثلاثة في ريال ونصف، تكون أربعة ونصف، نقول: خمسة ريالات، فاضرب خمسة في اثني عشر ألفا تصبح الدية: ستين ألفا، فهي مقارنة بالذهب، ومقارنة بغيره مختلفة.

ولذا الأقرب توحيد الديات، والأصل فيها: الإبل، وهو الذي ورد في أكثر الأحاديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما عداها كانت مقومة في عهده عليه الصلاة والسلام.

قال المصنف: «ودية الحرة المسلمة على النصف من ذلك».

وَحُكِيَ الإجماع عليه، ومن خالف فلا يعتد بخلافه من المتأخرين.

قال المصنف: «ودية الكتابي الحر كدية الحرة المسلمة، ودية الكتابية على النصف، ودية المجوسي الحر ثمانمائة درهم، والمجوسية على النصف»

وبذلك قضى الصحابة رضوان الله عليهم.

قال المصنف: «ويستوي الذكر والأنثى فيما يوجب دون ثلث الدية، فلو قطع ثلاث أصابع حرة مسلمة لزمه، ثلاثون بعيرا، فلو قطع رابعة قبل برء ردت إلى العشرين».

عندنا هنا مسألتان، قول المصنف: **«يستوي الذكر والأنثى فيما يوجب دون ثلث الدية»**، الذكر الأنثى إلى الثلث سواء، فإذا زاد عن الثلث أصبحت الأنثى ديتها على نصف دية الرجل، ولذلك جاء عن بعض العلماء، وهو ربيعة بن عبد الرحمن، وكان من فقهاء المدينة، سأل شيخه فقيه التابعين: سعيد بن

المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: كمْ في دية أصبع المرأة، قال: عشر من الإبل، قال كمْ دية أصبعين؟ قال: عشرين من الإبل، قال: كمْ دية ثلاثة أصابع؟ قال: ثلاثون من الإبل، قال: لو قطع أربعة أصبع كم ديتها؟ قال: عشرين من الإبل. فقال له ربيعة: لما زاد جرحها، وعظمت مصيبتها، قَلَّتْ ديتها وعقلها؟! بما أجابه سعيد بن المسيب، قال: يا ابن أخي هي السنة.

ولذلك دائما طالب العلم والمسلم إذا جاءه شيء عن الله ورسوله، قال: على العين والرأس سمع وطاعة لله ولرسوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦].

وقول التابعي: هي من السنة حكمه حكم المرفوع، وخاصة إذا كان مثل سعيد، وغيره من كبار الفقهاء، فيكون حكم الحديث حكم الحديث المرسل، والأحاديث صريحة في ذلك أيضًا، والمرسل في كثير من الأبواب يحتج به، بل إن العقول أغلبها أحاديث مرسلة، مثل حديث عمرو بن حزم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ورحمه.

هذا المثال هو الذي أورده ربيعة مع سعيد، لكن هنا مسألة في قول المصنف: «قبل برء»، يجب أن نعلم أن دية الأعضاء لا تجب قبل البرء، وهذه قاعدة مهمة جدًّا، أن دية العضو لا تجب قبل البر، يترتب على ذلك أحكام منها أنه لو سرت فالسراية مضمونة كذلك.

قال المصنف: «وتغلظ دية قتل خطإ في كل من حرم مكة وإحرام وشهر حرام بالثلث ففي اجتماع الثلاثة يجب ديتان»

ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن دية قتل الخطأ تغلظ، فالتي تغلظ من الديات نوعان، دية الخطأ، ودية شبه العمد، وكنا نتكلم كيف تغلظ شبه العمد، لكن فاتنا الآن، هنا تغليظ دية قتل الخطأ بالأثلاث، فقال: إن من قتل غيره خطأ، فقط هذا هو ظاهر كلامهم، وزاد بعض الشراح وأظنه ابن النجار، وشبه العبد ملحق به، إذا كان القتل في حرم مكة، دون حرم المدينة، فإنه يزاد فيه الثلث.

وإن كان القتل حال إحرام، هل المقصود بالإحرام إحرام الجاني أو المجني عليه، محتمل هذا وهذا، ويحتمل الكل، وظاهر إطلاقهم لو كان أحدهما محرما.

الأمر الثالث: أن يكون في شهر حرام، وهو الأشهر الأربعة التي ذكرها الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾

[التوبة:٣٦]، كل واحد من هذه الأمور الثلاثة تغلظ بالثلث.

فإذا قتل رجل آخر في حرم مكة حال إحرام، وفي حال شهر حرام، فإنه يبذل ديتين بدل دية واحدة.

قال المصنف: «وإن قتل مسلم كافرا عمدا : أضعف ديته».

قوله: «وإن قتل مسلم كافر عمدا» كما مر معنا، لكن تضعف قيمة ديته، بدل أن يرد دية واحدة يرد ديتين وهذا الذي قضى به عثمان رضي الله عنه وغيره.

و**قوله: «كافرا عمدا»** يدلنا على أن قتل الكافر شبه عمد، أو خطأ لا تضعيف فيها.

قال المصنف: «ودية الرقيق قيمته قلت أو كثرت»

قيل: ولو زادت عن دية الحر.

قال المصنف: «ومن جنى على حامل، فألقت جنينا حرا مسلما ذكرا كان أو أنثى فديته: غرة».

بدأ يتكلم المصنف في هذا الفصل عن الجناية على الجنين وديته، فقال المصنف: «ومن جنى على حاملٍ، فألقت جنينا حرا مسلما، ذكرًا كان أو أنثى فديته غرة، هذا يدلنا في **قوله**: من جنى على أن جميع الجنايات عمد، وشبه عمد، وخطأ، كل الثلاث لا قود فيها، وإنما فيها الدية.

والدية واحدة، والدية لا تزيد ولا تنقص بين العمد وغيره، و**قوله**: على حامل، فألقت جنينا، يعني: ألقته ميتا، وكان الجنين حرًّا، ومعنى **قوله**: حرا، يعني: أن العبرة بأمه أم بأبيه؟ العبرة بأمه، تذكرون في الدرس الماضي أمس؟ قلنا: أن العبرة في الحرية، والرق بالأم، فإن كانت الأم حرة، فالابن حر، وإن كانت الأم أمة، فالابن عبد في حالتين:

❍ **الحالة أولى**: أن يكون من ماء السيد، يعني: الذي وطئها سيدها وهو حر فتكون أم ولد، والحالة الثانية: إذا كانت تزوجت من حر، واشترط أن يكون ولدها حرا، هذه الحالة الثانية، مسلما واضحا، هل يتبع أمه أباه في قضية الإسلام؟ ذكرا كان أو أنثى.

ومن صور المسلم جاء على المسلم: لو أن امرأة خالفت، جهلا منها، جهلا وتزوجت غير مسلم، وأنجبت ولدا لا تعرف الحكم وكثير من الناس في بعض البلدان لا يعرفون الحكم فتتزوج غير المسلم، فأتت بولد هل نحكم بأن هذا الولد مسلم أم ليس بمسلم؟

نقول: هو مسلم، ويترتب على ذلك أنه يدفن في مقابر المسلمين، ذكرًا أو أنثى، لا نفرق في التنصيف؛ لأنها دون الثلث، فديته غرة للحديث، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى في أن الجنين ديته غرة.

قال المصنف: «قيمتها: عشر دية أمه، وهي: خمس من الإبل»

الأم تختلف المسلمة من غيرها، ولكن في المسلمة خمسٌ من الإبل، وهي أقل الديات وهي دية السن.

قال المصنف: «والغرة : هي عبد أو أمة وتتعدد الغرة بتعدد الجنين».

والغرة هي عبد أو أمة، وتتعدد الغر بتعدد الجنين، فلو جنى على اثنين على بطن امرأة، وفي بطنها جنينين أو ثلاثة، ففي كل واحد دية مستقلة.

قال المصنف: «ودية الجنين الرقيق : عشر قيمة أمه»

العبرة بدية أمه، أو قيمتها.

قال المصنف: «ودية الجنين المحكوم بكفره: غرة قيمتها: عشر قيمة أمه»

إذا كان غير مسلم فديته عشر دية أمه كذلك.

قال المصنف: «وإن ألقت الجنين حيا لوقت يعيش لمثله وهو: نصف سنة فصاعدا ففيه ما في الحي، فإن كان حرا ففيه دية كاملة وإن كان رقيقا فقيمته»

يقول المصنف هنا: إن من جنى على امرأة فخرج الجنين حيًّا، لوقت يعيش فيه، ولا يمكن أن يعيش كما مر معنا في درس الأمس إلا أن يكون عمر الجنين ستة أشهر فأكثر، هنا قال وهو نصف سنة فصاعدا، معنى خرج حيا، يعني: خرج فيه حركة، أو نفس، أو عطاس ونحوه، ثم مات، وكان موته بسبب الجناية، قال: ففيهما في الحي، فإن كان حرا، بأن كانت أمه حرة، وتقدم معنا متى يكون حرا، ففيه دية كاملة، ليست دية الجنين، وإنما دية الحر؛ لأنه خرج حيًّا؛ فتكون فيه دية كاملة.

قال المصنف: «وإن اختلفا في خروجه حيا أو ميتا فقول الجاني»

لأن الجاني منكر، ما زاد عن الغرة، والمنكر عن الزيادة القول قوله، ويمينه طبعا لا بُدّ.

قال المصنف: «ويجب في جنين الدابة ما نقص من قيمة أمه».

قد يجني الشخص على الدابة، وهذا ليس محله هنا لكنه استطرادا، ولذلك بعض العلماء يورده في كتاب الغصب، كيف يجني على الدابة، تكون دابة حامل، لنقول: شاة، فيأتي شخص فيضربها خطأ أو عمدا، فتسقط جنينا فيموت، ما هو العوض والضمان؟

نقول: قيمته، ويجب في جنين الدابة ما نقص من قيمة أمه، أنتم تعرفون الشاة: إذا كانت دافع، في لغتنا عامة نسميها دافع، يعني: قريبة الولادة مثلا، سعرها أغلى، مما لو ولدت، فننظر كمْ قيمة الشاة أو الناقة، وهي حامل، وشعرها بعد إسقاط ما في بطنها، فرق القيمتين هذا هو قيمة ضمان من جنى على حمل دابة.

قال المصنف: «فصل في دية الأعضاء».

شرع المصنف في دية الأعضاء.

قال المصنف: «من أتلف ما في الإنسان منه واحد : كالأنف واللسان والذكر ففيه دية كاملة»

هذا واضح لأن منه شيء واحدٌ في الجسد.

قال المصنف: «ومن أتلف ما في الإنسان منه شيئان كاليدين والرجلين والعينين والأذنين والحاجبين والثديين والخصيتين ففيه الدية وفي أحدهما : نصفها».

لأن منه اثنين، ففي مجموع الاثنين دية كاملة، وفي أحدها نصفه.

وفي الأجفان الأربعة : الدية وفي أحدها : ربعها»

الأجفان التي في العين علوه وسفلة في كل جفن منها الدية كما أن الرموش إذا أتلفها بحيث لا تعود، في الرموش وحدها، في كل واحد منها الربع، وفي الجميع الدية.

قال المصنف: «وفي أصابع اليدين : الدية وفي أحدها عشرها».

في كل أصبع عشر الدية وعشر الدية كم؟ عشر من الإبل كما مر معنا قبل قليل.

قال المصنف: «وفي الأنملة إن كانت من إبهام نصف عشر الدية».

والإبهام هو هذا الذي فيه أنملتان فقط، ففي الإبهام الواحد: نصف العشر.

قال المصنف: «وإن كانت من غيره فثلث عشرها، وكذا أصابع الرجلين وفي السن: خمس من الإبل».

هذا الذي ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في حديث العقول، حديث عمرو بن حزم المشهور، الذي أُجمع على العمل به، مع أنه مرسل، وفي ذهاب نفع عضو من الأعضاء دية كاملة.

هذه مسألة في قضية إذهاب المنافع، والمنافع متعددة، وسيفصلها المصنف قليل، في ما هي منافع الأعضاء؟

قال المصنف: «فصل في دية المنافع».

هنا قال: «نفع عضو من الأعضاء»، مثل: إذا جنى على شخص، فشلت إحدى يديه، فأصبحت مشلولة، ففيها دية ما لو قطع اليد كلها، فإن الشلل بمثابة إتلاف منفعة عضو.

قال المصنف: «فصل في دية المنافع».

هنا يقصد إذهاب المنفعة كلها.

قال المصنف: «تجب الدية كاملة في إذهاب كل من سمع وبصر وشم وذوق وكلام وعقل وحدب ومنفعة مشي ونكاح وأكل وصوت وبطش».

هذه منافع متعددة، ذكرها المصنف، يهمنا في هذه المنافع عدد من الأمور:

- **الأمر الأول:** ذكر أن العبرة بالذوق، والذوق يعرف بالحلاوة، والمرورة، والحرورة، والبرودة، ذكروا أربعة أمور يتحقق بها الذوق.

- **الأمر الثاني:** فَرَّق المصنف وغيره من أهل العلم بين الكلام والصوت، والفرق بين الكلام والصوت، الكلام هو الحروف، ولذلك تقاس ذهاب بعض الكلام بعدد الحروف، فالحروف أربعة وعشرون حرفا، ينظر بعد الجناية كم ذهب عنده من الحروف بسببها؟

وأما الصوت فقد يكون ذهابه فلا يخرج منه صوت بالكلية.

قال المصنف: «وإن أفزع إنسانا، أو ضربه، فأحدث بغائط، أو بول، أو ريح، ولم يدم، فعليه ثلث الدية، وإن دام فعليه الدية».

يقول: لو أفزع إنسانا، كما جاء في قصة عمر، أو ضربه فأحدث، بمعنى: أنه لم يستمسك البول ولا الغائط، ولم يدم، وإنما مؤقتا، فإنه يدفع ثلث الدية، وإن دام فعليه الدية كاملة؛ لأن الاستطلاق إذهاب منفعة.

قال المصنف: «وإن جنى عليه فأذهب سمعه وبصر وعقله وشمه وذوقه وكلامه ونكاح فعليه سبع ديات وأرش تلك الجناية، وإن مات من الجناية فعليه دية واحدة».

هذه قد تجتمع عليه سبع ديات، ولو قتله إنما تجب واحدة فتتداخل الديات.

قال المصنف: «فصل في دية الشجة والجائفة، الشجة هو اسم لجرح الرأس والوجه».

الشجة لجرح الرأس والوجه والجائفة للجسم. والشجاج خمس.

قال المصنف: «وهي خمسة: أحدها الموضحة التي توضح العظم وتبرزه، وفيها نصف عشر الدية خمسة أبعرة، فإن كان بعضها في الرأس، وبعضها في الوجه فموضحتان».

الموضحة لحديث عمرو بن حزم: أن فيها خمس من الإبل، وضابطها: أنها توضح العظم وتبرزه، ولو بمقدار رأس الإبرة، والرأس منفصل عن الوجه، فلو كان في الرأس جرح وامتد إلى الوجه فتعتبر موضحتان، ولكن لو كانت موضحة في الرأس، ولو طويلة، تعتبر واحدة، لا عبرة بالطول، وإنما العبرة بالمحل أو الانفصال، بأن تكون اثنتان في الرأس، أو اثنتين في الوجه.

قال المصنف: «الثانية: الهاشمة التي توضح العظم وتهشمه وفيها عشرة أبعرة».

وهذا توضح وزيادة الهاشم، فيكون ديتها: عشرة، فمن أراد الاقتصاص في الهاشمة، فإنه يقتص منه موضحة، ويعطى الفرق بين الهاشم والموضحة، وهي خمس من الإبل.

قال المصنف: «الثالث المنقلة التي توضح وتهشم، وتنقل العظم، وفيها خمسة عشر بعيرا».

تنقل العظم أي تحركه من مكانه.

قال المصنف: «الرابعة: المأمومة التي تصل إلى جلدة الدماغ، وفيها ثلث الدية».

سميت المأمومة؛ لأنها تصل إلى أم الرأس، وهو جلدة الدماغ.

قال المصنف: «الخامس: الدامغة التي تخرق الجلد وفيها الثلث أيضًا».

تخرق الجلد، **أي**: تصل إلى الجلد التي دون عظمة الرأس.

قال المصنف: «فصل: وفي الجائفة ثلث الدية، وهي: كل ما يصل إلى الجوف كبطن وظهر وصدر وحلق، وإن جرح جانبا فخرج من الآخر فجائفتان».

النوع الثاني من الجروح، وهو الجائفة التي تكون في البطن، فكل جائفة في البطن جرح فيها ثلث الدية، قال: وهو كل ما يصل إلي الجوف كالبطن والظهر والصدر والحلق.

وإن جرحه من جانب، وخرجه من الجهة الأخرى، فإنها تكون جائحتان باعتبار الجرح.

قال المصنف: «ومن وطأ زوجة صغيرة لا يوطأ مثلها فخرق ما بين مخرج بول ومني، أو ما بين السبيلين فعليه الدية، إن لم يستمسك البول، إلا فجائفة، وإن كانت مما يوضع مثلها لمثله أو أجنبية كبيرة مطاوعة ولا شبهة فوقع ذلك فهدر، باب العاقلة، وهي ذكور عصبة الجاني نسبا وولاء، ولا تحمل العاقل عمدا ولا عبدا ولا إقرارا ولا ما دون ثلث الدية ذكر مسلم ولا قيمة متلف».

بدأ المصنف في ذكر العاقلة ومر معنا: أن العاقلة تحمل دية الخطأ، ودية شبه العمد فقط دون ما عداها، **قوله**: «ولا تحمل العاقلة عمدا، فيدل على أنها تحمل الخطأ، وشبه العمد، ولا عبدا»، **أي**: جناية العبد؛ لأن جناية العبد تكون على سيدها، أو في رقبة، ولا إقرار، معنى **قوله**: إقرارا، **أي**: ثبتت الجناية بإقرار الجاني على نفسه. وأما إن ثبتت ببينة فإنها تحمله.

قوله: «ولا ما دون ثلث دية ذكر مسلم». **قوله**: «دية ذكر» لا نقصد بها ثلث دية الأنثى، فإن كل ما كان دون ثلث الدية الذكر المسلم، وهي: ما يقارب تقريبا مئة ألف، فإنها لا تحمله العاقلة، كما في الحديث، حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

قوله: «ولا قيمة متلف» لأن قيمة المتلفات الأموال، إنما تكون في مال الشخص نفسه.

قال المصنف: «وتحمل الخطأ وشبه العمد مؤجلا في ثلاث سنين وابتداء حول القتل».

هذا صفة التأجيل: أنه يكون مؤجل في ثلاث سنين.

قال المصنف: «وابتداء حول القتل من الزهوق والجرح من البرء، ويبدأ».

يبتدأ الحول في التي قلنا ثلاث سنوات، من حين الزهوق، ليس من حين حكم الحاكم.

قال المصنف: «والجرح من البرء ويبدأ بالأقرب فالأقرب كالإرث».

يُبدأ بالأقرب فالأقرب من العصابات.

قال المصنف: «ولا يعتبر أن يكونوا وارثين لمن يعقلون عنه بل متى كانوا يرثون لولا الحجب عقلوا».

العبرة: بالعصبة، ولا يلزم، وبناء على ذلك فالإنسان ينظر يرقى، فإن كفى عصبته الأقربون، وإلا اعتلى للخامس، ثم انتقل إلى فخذه، ثم انتقل إلى قبيلته، وهكذا ينتقل من درجة إلى درجة، حتى يغطى قيمة الدية التي وجبت عليه.

قال المصنف: «ولا عقل على فقير وصبي ومجنون وامرأة ولو معتقة».

هؤلاء لا يدخلون في العقل بمعنى لا يدفعون شيئا، وهو الفقير والصبي والمجنون والمرأة، ولو كانت معتقة، ولو كانت معتَقة أو معتِقة كذلك. لأن المعتِقة معصبة، وأما المعتَقة فاختلف في كونها معصبة.

قال المصنف: «ومن لا عاقلة لها وله وعجزت فلا دية عليه، وتكون في بيت المال كدية من مات في زحمة كجمعة، وطواف، فإن تعذر الأخذ منه سقطت».

يقول المصنف: إن من لا عاقلة له، ليس له عاقلة، أو له عاقلة، لكن لا يمكن أن يفون بالمال، فلا دية عليه، ولو كان عنده هو مال؛ لأنه إنما وجبت عليه خلافًا لأبي حنيفة النعمان أنها ترجع وتجب عليه، وإن كان القضاء عندنا يأخذون بقول أبي حنيفة في هذه المسألة.

قوله: «وتكون في بيت المال» لأن بيت المال يدي عن غيره ويأخذ دية من كان مجهولا، **قوله:** «كدية من مات في زحمة»، ولا يعرف الجاني عليه، وهذه الصورة الثانية التي تعقل فيها يعقل فيها بيت المال،

كجمعة، وطواف، وهذه صور للزحام فإن تعذر الأخذ منه، **أي**: من بيت المال لعدم انتظامه سقطت.

وعندنا يوجد بيت المال يدي عن طريق هيئة القصر وغيرها.

قال المصنف: «باب كفارة القتل».

بدأ المصنف في كفارة القتل، والكفارة للقتل عند أهل العلم عقوبة كذلك، ولكنها متعلقة بحق الله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «لا كفارة في العمد».

وهذا تقدم الحديث عنه في أول كلامنا اليوم.

قال المصنف: «وتجب فيما دونه من مال القاتل لنفس محرمة ولو جنينا».

قوله: **«وتجب فيما دونه»** **أي**: فيما دون قتل العمد، لقتل نفس محرمة، **«ولو كان المقتول جنينا»** فإن من ضرب امرأة فأسقطت، فوجبت عليه دية، فإنه يجب عليه الكفارة.

قال المصنف: «ويكفر الرقيق بالصوم، والكافر بالعتق ولغيرهما يكفر بعتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا إطعام هنا».

هنا بين مصنف مسألتين:

المسألة الأولى: أن كفارة القتل إنما هي أمران فقط، أحدهما: عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فإنه يصم شهرين متتابعين، ولا إطعام؛ لأن الآية لم تذكر الإطعام، ولا تقاس على غيرها من الكفارات.

وأما الرقيق فإنه لا يكفر بالإطعام وإنما بالصوم فقط؛ لأنه لا يملك المال ولو ملك.

وأما الكافر فإنه لا يكفر بالصيام؛ لأن الصيام يحتاج إلى نية، ولا نية صحيحة له.

قال المصنف: «وتتعدد الكفارة بتعدد المقتول».

فلا يكون فيها تداخل في هذا الموضع؛ لأن سببها وجنسها باعتبار المقتولين.

قال المصنف: «ولا كفارة على من قتل من يباح قتله، كزان محصن ومرتد وحربي وباغ وقصاص ودفع عن نفسه».

هذه تقدم معنا أن هذا مما يباح، المراد بالدفاع عن النفس، وهو قتل الصائل، بشرط كون القتل الصائل هدر، شروطًا أوردها العلماء، أولها: أن تكون الصيالة حالَّةً، وأن يكون دفعه بالتدريج دون الانتقال للقتل إلا إذا عجز عن دفعه إلا به.

والأمر الثالث: أن يكون الصائل مما لا يندفع إلا به، ولا يندفع بغيره.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس السابع والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الحدود]».

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**كتاب الحدود**»، والحدود جمع حد، فهذا يدلنا على أن العقوبات المذكورة في هذا الكتاب أكثر من واحد، إذ أقل الجمع ثلاثة، والحدود التي سيرد الحديث عنها هي سبعة حدود، كما أوردها أهل العلم رحمهم الله تعالى، وتسمية هذه العقوبات بالحدود، بين بعض أهل العلم وهو الشيخ تقي الدين، أن هذه التسمية ليست واردة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هي من تواضع الفقهاء، واصطلاحهم، فاصطلحوا على تسميتها حدودا، وهذا لبيان خطورتها، لأن الله عَزَّوَجَلَّ نهى أن يتعدى على حدوده، فأخذ من هذا الاسم الذي جعله الله عَزَّوَجَلَّ منهيا عن تعديه بالزيادة، والنقصان، أخذ منه تسمية هذه العقوبات المقدرة شرعا بذلك، وهذا معنى قولهم الحدود، أو الحد.

قال المصنف «لا حد إلا على مكلف ملتزم عالم بالتحريم».

قوله: «لاحد إلا على مكلف ملتزم عالم بالتحريم»، هذه صيغة استثناء من نفي، وهي تدل على الحصر، فلا يقام الحد إلا على هؤلاء الثلاثة، إلا على من توفرت فيه هذه القيود الثلاثة، دون من عداه.

- **القيد الأول:** أن يكون مكلفا، ومعنى التكليف هنا أي البلوغ، والعقل معا.
- **والقيد الثاني:** أن يكون ملتزما، أي ملتزما أحكام شرعنا، والذي يلتزم أحكام الشرع هو المسلم، والذمي معا، ويخرج من ذلك المحارب.
- **والأمر الثالث:** أن يكون عالما بالتحريم، أي بتحريم الفعل، وهذا قضى به الصحابة رضوان الله عليهم، فإنه قد روى ابن عساكر، أن جيشا للمسلمين كان في الشام فتسامروا في الليل، فقال أحدهم بت الليلة زانيا، فقالوا ما تقول؟ قال هذا الذي أقوله، فأخبروا بما قال الأمير، فأراد أن يقيم عليه الحد، قال ما علمت أن الزنا محرما إلا هذه الليلة، فأرسل الأمير إلى عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقال لا تقم عليه الحد،

لكن إن عاد فأقم، لأنه إن عاد مرة أخرى، فإن عوده بعد علمه للحكم، وهذا يدلنا على أن غير العالم بتحريم هذه الجرائم التي حرمها الله عَزَّوَجَلَّ، ورتب عليها هذه العقوبات، فإنه يكون معذورا في عدم إقامة الحد عليه.

قال المصنف: «وتحرم الشفاعة وقبولها في حد الله تعالى بعد أن يبلغ الإمام، وتجب إقامة الحد ولو كان من يقيمه شريكا في المعصية».

قوله: «وتحرم الشفاعة وقبولها في حد الله بعد أن يبلغ الإمام»، إذا بلغت الحدود للإمام فيحرم الشفاعة فيها، ويستوي في ذلك الحدود التي شرعت لحق الله عَزَّوَجَلَّ أو لحق آدمي أو كانت مشتركة كالسرقة فإنها مشتركة بين حق الآدمي وحق الله عَزَّوَجَلَّ وقبولها فالحرمة الشفاعة على الشافع وحرمة القبول على المشفع عنده الذي يقيم الحد.

قوله: «وتجب إقامة الحد ولو كان من يقيمه شريكا في المعصية»، هذه الجملة معناها أن الحدود يجب إقامتها ولو كان الذي يقيمها بمعنى الذي يحكم بها أو ينفذ الحد شريكا لمن أقيم عليه الحد في تلك المعصية، ولو شاركه في سرقة ولو شاركه في شرب أو غير ذلك من الجرائم التي رتبت عليها هذه الحدود، فإنه يقيمها عليه ولا يكون ذلك عذرا في إسقاطها، ولأن إقامتها على بعض من وجبت عليه أولى من عدم إقامتها على أحد.

قال المصنف: «ولا يقيمه إلا الإمام أو نائبه والسيد على رقيقة».

قوله: «ولا يقيمه»، أي ولا يقيم الحد، وهذا يشمل كل الحدود، سواء كانت الحدود مشروعة لحق الله عَزَّوَجَلَّ، أو مشروعة لحق آدمي، كالقذف، فإن القذف مشروع لحق الآدمي، ومع ذلك لا يقيمه إلا الإمام، أو نائبه، والمراد بنائبه، النائب في القضاء، أو النائب في التنفيذ فكلاهما يسمى نائبا للإمام، وسبب منع غير الإمام ونائبه من إقامة الحدود، نقول إن السبب في ذلك، لأن هذه الحدود لها شروط، في إقامتها، وثبوتها، ولها شروط كذلك في صفة استفتائها، ففي الحالتين معا لا بد أن يكون ذلك عن طريق الإمام، أو نائبه، **قال: «والسيد على رقيقة»**، فإن السيد يقيم الحد على رقيقة، وهذا باتفاق الصحابة رضوان الله عليهم.

قال المصنف: «وتحرم إقامته في المسجد».

المساجد، نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يستقاد أي يؤخذ القود فيها، فلا يستقاد في دم، ولا يفعل حد من الحدود في المساجد، لأن هذا من تكريم المساجد، فلا يجوز إقامة الحدود فيها، لكن لو أقيمت، فإنها تقع موقعها، ولكن يأثم من أقامها في المسجد.

قال المصنف: «وأشده جلد الزنا، فالقذف، فالشرب، فالتعزير».

قوله: «وأشده»، الضمير ليس عائدا للحدود، وإنما الضمير هنا عائد لأحد أنواع عقوبات الحدود، وذلك أن الحدود تارة تكون عقوبتها بالقتل، وتارة تكون بالقطع، وتارة تكون بالرجم، وتارة تكون بالصلب، وتارة تكون بالجلد، والضمير هنا عائد لصفة الجلد دون ما عداه، وبين المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أن عقوبة الجلد ليست واحدة، بل إن بعضها يكون الجلد فيه والضرب أشد من بعض، وذلك أن العلماء رحمهم الله تعالى اشترطوا أولا شروطا مشتركة بين جميع العقوبات إذا كانت جلدا، فهذه الشروط المشتركة بينهم؟ أول هذه الشروط، أن يكون بسوط، كما سيأتينا بعد قليل وأن لا يكون المجلود مجردا، بمعنى أنه لا بد أن يكون عليه لبأس عند إقامة الحد عليه، بشرط أن لا يكون ذلك اللباس مانعا من الألم، وسيأتي الإشارة إليه في كلام المصنف،

ومن الصفات المذكورة المتفقة في أنواع الجلد وهي التي سنفرع عليها، قالوا:

صفة الجلد، وقد ذكروا أن الجلد كله، الشديد منه، وما كان دونه، فإنه يلزم ألا يرفع يده لحد يظهر فيه بياض إبطه، وإنما يرفع يده إلى حد لا يظهر فيه بياض الإبط، هذا هو الحد الذي يوجد فيه، وهذا هو أشد أنواع الجلد، إذن، **فقول المصنف: «وأشده جلد الزنا»** فإذا جلد الحاكم، أو نائبه من قام عليه حد الزنا، فإنه لا يجاوز بيده هذا الموضع، وهو موضع الذي لا يظهر فيه بياض إبطه، فلا يبدي إبطه، ويظهر حينذاك.

قال: ثم يليه جلد القذف لأن الزنا قال الله عَزَّوَجَلَّ ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور:٢] فدل على أنه أشد ما تنفذ فيه عقوبة الجلد، **«والقذف»** دونه لأن القذف لحق الآدميين، وحق الآدميين الأصل فيه الاستيفاء على كماله.

قوله: «فالشرب» والفاء تفيد التعقيب فأخف منه يكون الشرب، وهو حد الشرب ثمانين جلدة.

قوله: «**فالتعزير**» فأخف أنواع الجلد التعزير، فيجعل يده دون ذلك، وعادة يجلد بالتعزير بطريقة فيها أخف ألم من غيرها، ويجب أن نعلم أنه لا يكون الجلد جلدا إلا إذا كان فيه تأليم، باتفاق أهل العلم، حكاه غير واحد، فلا بد أن يكون الجلد فيه تأليم، يعني لابد أن يكون ألم، وأما إذا لم يك فيه تأليم بأن كان الجلد في التعزير مثلا خفيفا جدا، أو كان على المجلود رداء من جبة، تكون جبة مثلا من صوف، أو تكون جبة من فرو، ونحوه فلا يحس بالألم، ولا يكون في الجلد تأليم، فإنها غير واقعة موقعها، ولا بد حينئذ من إعادتها.

قال المصنف: «**ويضرب الرجل قائما بالسوط**».

هذه صفتان متعلقتان بجلد الرجل، **فقال**: «**ويضرب الرجل قائما**»، معنى قائما أي حال قيامه، لماذا يوجد قائما؟ قالوا لكي يوزع الجلد على مواطن اللحم في جلده، من بدء من كتفيه إلى اللحم الذي يكون في ساقيه، ولذلك فإنه يستحب عند إقامة الحد، أو الجلد التعزير أن يوزع الجلد بين لحم الجسد كله، فيكون أهون أو أقل ألما على المجلود، وهذا **معنى** «**قوله قائما**»، وحال قيامه، فإنه كما سبق معنا لا يجرد عن ملابسه، ولا يربط كذلك إلى جدار، ولا تغل يداه، ولا غير ذلك.

قوله: «**بالسوط**» المراد بالسوط هو ما يكون دون العصا، ولذلك لا يجوز الجلد بالعصا لأنها أشد ألما، وإنما يكون سوطا وسطا، ليس بحاد فيجرح ولا بلين فلا يؤلم.

قال المصنف: «**ويجب اتقاء الوجه والرأس والفرج والمقتل**».

هذه المواضع من الجسد يحرم الضرب فيها قصدا، فأما الوجه والرأس، فمر معنا لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الضرب فيه حتى للحيوان.

وأما «**الفرج، والمقتل**»، فلأنها مواضع من البدن تؤدي إلى تلف المجلود، وسبق معنا أنه يستحب تفريق الضرب على سائر أعضاء الجسد، وأنه يستحب كذلك أن يكون الضرب على مواضع اللحم، لا العظم، لأن العظم يكون مؤلما.

قال المصنف: «**وتضرب المرأة جالسة وتشد عليها ثيابها وتمسك يداها**».

هذه خصائص المرأة أنها تضرب جالسة بالسوط، لكي لا تتكشف وتشد عليها ثيابها بمعنى أنها تربط لكي لا يكون منها حركة فتظهر ثيابها ومن صور شد ثيابها عليها أن تلبس من الثياب التي لا يكون

فيها عند الحركة ظهور ما لا يرغب بظهوره.

قوله: «**وتمسك يداها**» لكي أيضا من كمال ستر المرأة حتى في هذه الحال.

۞ **قال المصنف:** «**ويحرم بعد الحد حبس وإيذاء بكلام والحد كفارة لذلك الذنب**».

يقول المصنف: إنه إذا أقيم الحد على أحد يحرم بعده إيذاء بكلام، كما أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى الصحابة أن يتكلموا في ماعز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي الغامدية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وغيرهم من الصحابة الذين أقيم عليهم الحد، فكل من أقيم عليه الحد يحرم إيذاءه بذلك، لأنه لا يجوز الجمع بين الحدود، والتعازير والإيذاء بالسب، والشتم، والتوبيخ، ونحو ذلك، هي تعزير كما سيأتينا بعد قليل، ولا يجمع بين الحد والتعزير.

وقد **قال المصنف** هنا في آخر الجملة «**والحد كفارة بذلك الذنب**»، فالله عَزَّوَجَلَّ يغفر الذنب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بإقامة الحد على ذلك العبد.

۞ **قال المصنف:** «**ومن أتى حدا ستر نفسه ولم يسن أن يقر به عند الحاكم**».

من أقام حدا، أو من أتى حدا، بمعنى أنه اقترف حدا، وذلك أن لفظ الحد يطلق على الجريمة وهو الفعل، ويطلق على العقوبة كذلك، فيكون شاملا لأمرين في استخدام الفقهاء فهنا في **قوله:** «**ومن أتى حدا**»، أي فعل الجرم الذي يوجب الحد.

قوله: «**ومن أتى حد سترا نفسه**»، جميع العقوبات المقدرة المحددة، السنة للمسلم أن يستر نفسه، وأن لا يفضحها وهذا هو الأفضل ويكتفي بأن يتوب إلى الله عَزَّوَجَلَّ وأن يحسن التوبة وهذا هو الأفضل في حقه.

قوله: «**لا يسن أن يقر به عند الحاكم**»، فدل ذلك على أن الأولى والأفضل في حقه أن يستر على نفسه، لكن لو أقر على نفسه بذلك أمام حاكم، جاز من غير كراهة لفعل الصحابة رضوان الله عليهم، لكن الأولى والأفضل ألا يقر بذلك عند الحاكم.

۞ **قال المصنف:** «**وإن اجتمعت حدود الله تعالى من جنس تداخلت ومن أجناس فلا**».

قوله: إنه إذا «**اجتمعت حدود لله عَزَّوَجَلَّ من جنس**»، عبر مصنف بالحدود لله عَزَّوَجَلَّ ليخرج نوعين من الحدود، الحدود التي شرعت لحق العباد وهو القذف، والحدود التي شرعت حقا مشتركا وهو

السرقة.

قال المصنف: «وإن اجتمعت حدود الله عَزَّوَجَلَّ من جنس»، مثل أن يزني المرء مرات، أو أن يشرب كذلك مرات، ونحو ذلك، قال تداخلت، وأما من أجناس فلا، كأن يزني ويسرق، فيقام عليه حد الزنا، ثم يقام عليه حد السرقة بعده، حينئذ فلا تتداخل.

قال المصنف: «باب حد الزنا، الزنا هو فعل الفاحشة في قبل أو دبر».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**بحد الزنا**»، وهو أول الحدود وأشدها، كما مر معنا في قول الله عَزَّوَجَلَّ ﴿**وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ**﴾ [**النور: ٢**] ، والزنا هو من أشد الذنوب عند الله عَزَّوَجَلَّ، ولذا فإن له **عقوبات ثلاث شديدة:**

في الدنيا.

وعقوبة أخرى في البرزخ.

وعقوبة ثالثة في القيامة، عندما يقوم الناس أي في اليوم الآخر.

وأما في الدنيا: فهو الحد فهو من العقوبات لمن وقع في هذا الذنب العظيم.

والزنا ذكر أهل العلم أنه ترسم الألف فيه ممدودة ومقصورة، وكلا الوجهين صحيح، ورسمها بالقصر أي شبيهة بالياء هذه لغة قريش، ورسمها بالمد هذه لغة تميم في الرسم، والنطق فيهما سواء وكلاهما صحيح ولا شك في ذلك.

قوله: «**الزنا**»، هو فعل الفاحشة في قبل أو دبر من فعل هذه الصفة نسأل الله السلامة سواء كانت في قبل أو في دبر فإنه يسمى زنا، في كلا الأمرين يسمى زنا إذا كان من آدمي كما سيأتي بعد قليل.

قال المصنف: «فإذا زنا المحصن وجب رجمه حتى يموت».

بدأ المصنف في ذكر عقوبة الزاني وبين أن الزنا عقوبته تختلف باختلاف الزاني، فإما أن يكون الزاني محصنا، أو أن يكون غير محصن، وقبل أن نبين ما المراد بالمحصن؟ وما هي عقوبته؟ لنعلم أن لفظ المحصن من الألفاظ المشتركة في كتب الفقهاء، فإن لها ثلاث إطلاقات تطلق في «**باب النكاح**» إطلاقا يختلف عنها في «**باب الزنا**»، ولها إطلاق ثالث في «**باب القذف**».

فأما باب النكاح: فمر معنا قبل درسين أو ثلاثة أنه لا يجوز نكاح الكتابية إلا أن تكون محصنة، ومعنى كونها محصنة أي أنها عفيفة لا تفعل الزنا ولا ترضاه.

وأما المحصن في باب الزنا: فهو الذي سيذكره المصنف.

والمحصن في باب القذف: هو الذي لم يقم عليه حد، أي حد الزنا قبل، وهو معروف بالعفة فيكون الحكم مختلف بين هذه الأبواب الثلاثة، من كان محصنا وحكم بإحصانه بالتعريف الذي سيريده المصنف بعد قليل فإن عقوبته الرجم، والرجم ثابت في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وثابت في السنة، فأما في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ فقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) وهذه الآية وإن كانت منسوخة التلاوة إلا أنها محكمة الحكم، إذ كما تعلمون **النسخ ثلاثة أنواع**:

نسخ تلاوة وحكم.

ونسخ حكم دون التلاوة.

ونسخ تلاوة دون الحكم.

ومن أهل العلم من ينازع هل توجد آيات نسخت أحكامها دون تلاوتها أم لا؟ من أهل العلم من يقول كل ما لم بقيت تلاوته فإنه محكم ولو بعض معانيه حتى من الأحكام حتى الوصية التي تكون إعطاء القرابات بقي الندب ونسخ الوجوب، وهذه طريقة الشيخ تقي الدين فإنه يرى في الغالب أن القرآن لم يبقى مما لم ينسخ تلاوته شيء منسوخ الحكم، نعم قد ينسخ أحكام دلالة اللفظ الواحد، لكن لا ينسخ ويرفع كل حكمه، فقد ينسخ الوجوب ويبقى الندب وهكذا، والرجم حتى الموت هذا ثابت في السنة في ثلاثة مواضع رجم فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو ليس من خصائص هذا الدين بل هو موجود أيضا في شعائر أوحاها الله عَزَّوَجَلَّ لأنبياء قبل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وصفة الرجم أنه يرجم بحجارة متوسطة لا بالكبيرة ولا بالصغيرة حتى يموت، نسأل الله السلامة.

قال المصنف: «والمحصن هو من وطأ زوجته في قبلها بنكاح صحيح وهما حرَّان مكلفان».

هذا هو المحصن من الرجل والمرأة، وأورد المحصن ووجه الحديث لصفة الرجل، ومثله المرأة إذا كانت زوجة لرجل.

قوله: «**والمحصن**» أي في باب الزنا، هو من وطأ زوجته.

قوله: «**من وطأ زوجته**» يدلنا على أنه لا يكون المرء محصنا إلا بعد الوطء، فإن لم يكن وطء بحيث وجد عقد بلا وطئ فإن الزوج والزوجة لا يكونان محصنين، بل لا بد من وجود الوطء الصريح، فالدخول ليس كافيا وحده.

قوله: «**في قبلها**» لا بد أن يكن الوطء صحيحا كاملا، وأما الوطء المحرم الذي يكون من دبر ونحوه فلا يكون سبب إحصان.

قوله: «**بنكاح صحيح**»، يخرج ذلك النكاح الفاسد، والنكاح الباطل.

فالنكاح الفاسد: وهو المختلف فيه، مثل أن يكون بلا ولي أو بلا شهود ونحو ذلك.

قوله: «**وهما حران مكلفان**»، أي حال الوطء هما حران، وبناء عليه فمن تزوج أمة فإنه لا يكون محصنا بهذا الفعل، وهي كذلك، وكذلك من تزوج وهو دون البلوغ، وإن كان مثله يطأ، ومثلها توطأ فإنه لا يكون ذلك علامة إحصان، بل لابد من البلوغ، لأن هذا هو الكمال.

۞ قال المصنف: «وإن زنى الحر غير المحصن جلد مئة جلدة وغرب عاما إلى مسافة قصر».

قوله: «**وإذا زنا الحر غير المحصن**»، كل من اختل فيه قيد من القيود السابقة، بأن لم يكن قد تزوج زواجا صحيحا، إما نفي الزواج بالكلية، أو نفي الزواج الصحيح بأن تزوج زواجا فاسدا فقط، أو تزوج ولم يطأ، أو كان وطؤه قبل أن يكون من المكلفين قبل البلوغ وقبل العقل، ففي هذه الحال لا يحكم بأنه محصن، بل يكون غير محصن، فإن زنا جلد مائة جلدة، وغرب عاما، عليه عقوبتان لابد من الجمع بينهما.

❍ **العقوبة الأولى**: هي **أن يجلد مئة جلدة**، فيجب الجلد مئة جلدة وتقدم معنا صفة الجلد، والله عَزَّوَجَلَّ يقول في كتابه ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور:٢]، فلا بد من هذا العدد وهذا نص فلا يصح الزيادة عليه ولا النقص منه.

قوله: «**وغرب عاما**»، هذا التغريب وارد في السنة، وليس هذا من باب النسخ، لأن من الأصوليين من يقول إن الزيادة على النص نسخ، فقالوا إن التغريب ليس بلازم لعدم وروده في الكتاب ولكن نقول إن الزيادة بإثبات حكم لا يعارض ما ورد في الكتاب ليس نسخا، وقد ثبت أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمر بالتغريب وفعله عليه الصلاة والسلام.

ومعنى التغريب: هو نقل من وقع في جريمة الزنا عن بلده التي زنى بها فينقل إلى مسافة القصر.

ومر معنا أن **مسافة القصر** هي أربعة بُرُدٍ، ستة عشر فرسخا، وتعادل على سبيل التقريب مئة واثنين وثلاثين كيلو متر بقياسنا الحديث، ومر من تقرير هذا معنا في «كتاب الصلاة»، وبناء على ذلك فإنه ينقل عن بلدته التي وقع فيها الفجور إلى هذه المسافة مدة سنة كاملة.

قال المصنف: «وإن زنا الرقيق جلد خمسين ولا يغرَّب».

لأن إجماع الصحابة على أن حد الرقيق على النصف من حد الحر.

قال المصنف: «وإن زنا الذمي بمسلمة قتل».

قوله: «**الذمي**» إذا زنا بمسلمة فإنه يكون قد نقض العهد، كما بين ذلك عمر ﷺ فحين إذن يقتل ليس حدا وإنما لنقض العهد.

قال المصنف: «وإن زنى الحربي فلا شيء عليه».

لأن الحربي ليس ملتزما أحكامنا.

قال المصنف: «وإن زنا المحصن بغير المحصن فلكل حده».

لكل واحد منهما حده، فالمحصن يقام عليه الرجم وغير المحصن يقام عليه الجلد.

قال المصنف: «ومن زنا ببهيمة عزر».

قوله: «**من زنا ببهيمة**» لا يقام عليه الحد، وإنما يجب عليه التعزير، وهذا التعزير سببه قالوا لأن الزنا مرغوب للنفس، وأما إتيان البهيمة فهذا مذموم ومكروه، ولا تقبله النفوس الكريمة، وبناء على ذلك فإن من زنا ببهيمة فإنه في هذه الحال لا يقام عليه حد الزنا، وإنما يقام عليه التعزير، وأما البهيمة فقد روي في حديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بقتلها، والصواب أن هذا الحديث رواه البيهقي وغيره ولا يثبت، لأن هذا إتلاف للمال من غير موجب، ولكن قد تترك فترة ونحو ذلك، ولكن الأصل هو ما ذكرت لكم أنه التعزير دون القتل.

قال المصنف: «وشرط وجوب الحد ثلاثة».

قوله: «وشرط وجوب» الحد أي حد الزنا الحد هنا العهدية، أي الحد الذي نتكلم عنه وهو حد زنا وهنا الحد بمعنى العقوبة.

قال المصنف: «أحدها: تغيب الحشفة أو قدرها في فرج أو دبر لآدمي حي».

هذا الحد الذي أورده المصنف هو حد الجماع سبق معنا في ربما عشرة مواضع أو أكثر مرت معنا في «**الطهارة في موجبات الغسل**»، ومرت معنا في «**أبواب النكاح**» في أكثر من موضع، ومر معنا في «**الصيام**» كذلك، ومر معنا في «**الحج**» وفي غيرها.

وهذا معنى قوله: «**تغيب الحشفة**» أي من الذكر «**أو قدرها**»، إذا كانت الحشفة مقطوعة، «**في قبل أو دبر**» وهذا واضح «**لآدمي حي**»، يهمنا هنا لقوله: «**لآدمي حي**».

تعبير المصنف بقوله: «**لآدمي**» ليشمل ذلك الذكر والأنثى، وبناء على ذلك فإن من فَعَلَ فِعْلَ قوم لوط فإن هذا وإن كان مخالفا للفطرة وتكرهها النفوس الآدمية السوية، ولم يك معروفا في بني آدم قبل قوم لوط، فدل ذلك على أنه مكروه، بل إن الفطر السوية لا تعرفه، وقد ذكر كثير من المؤرخين أن العرب لا يعرفون اللواط، لأنهم كانوا أقرب لدين إبراهيم عليه السلام وعلي فطرته، ولذا لم يجعلوا له اسما، وإنما اشتقوه من اسم الذين فعلوه.

المقصود من هذا أن هذا اللواط شذوذ في الفطرة وانتكاس فيها، ولكن عقوبته عقوبة الزنا، وبناء على ذلك فإن كان الفاعل، أو المفعول به محصنا، فإنه يرجم وإن كان غير محصن، فإنه يجلد مئة، ويغرب عام، هذا فائدة قوله لآدمي.

قوله: «**لحي**»، أن من وطأ ميتة لا تحرم عليه مثلا فهذا غير مقبول في النفوس، ومكروه للنفوس، لا يكون موجبا للحد، وإنما يوجب التعزير.

قال المصنف: «الثاني انتفاء الشبهة».

«**انتفاء الشبهة**» لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء عنه، وثبت من حديث ابن مسعود موقوفا عليه أنه **قال:** «**ادرؤوا الحدود بالشبهة أو بالشبهات والحدود تشمل الزنا وغيرها**».

وشبهات الزنا كثيرة جدا من أشهرها شبهتان:

شبهة الفعل.

وشبهة العقد.

فأما شبهة الفعل: بأن يطأ الرجل امرأة تحرم عليه ظنا منه أنها تحل له، بأن يجد على فراشه امرأة فيقع عليها يظنها زوجته فتبين ليست زوجة له فحينئذ نقول هذا شبهة فعل.

وأما شبهة العقد: بأن يعقد عقدا باطلا، مجمعا على حرمته لكنه كان جاهلا حرمته، فحينئذ نقول إنه يكون كذلك، أو مثلا لنقل مثلا رجل امرأة محرما عليه وهو جاهل أن هذه المحرمية تبطل النكاح كمن تزوج أختا محرمة عليه برضاع كأخت ونحوها.

قال المصنف: «الثالث ثبوته إما بإقرار أربع مرات، ويستمر على إقراره، أو بشهادة أربعة رجال عدول».

قوله: «الثالث» أي الثالث من شروط ثبوت الزنا **«ثبوته»**، أي لا بد أن يكون ثابتا، والثبوت للزنا لا يثبت إلا بأمرين فقط، ولا يثبت بغير هذين الأمرين أبدا:

أول هذين الأمرين: «أن يقر على نفسه أربع مرات»، وبدأ المصنف ببينة ودليل الإقرار لأنه الأقوى، ولأنه عادة لا يثبت الزنا إلا بالإقرار، ومر معنا في درس الأمس كلام ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه لم يعلم أن أحدا من الناس أقيم عليه حد الزنا من عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ إلى عهده، وقد أقيم عليه الحد بناء على ثبوته بالشهادة، وإنما يقام الحد بثبوته بالإقرار، والصحابة الذين أقام عليهم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحد بالإقرار، وهما صحابيان أقام عليهم الزنا، إنما ثبت ذلك بالإقرار.

قوله: «بإقرار أربع مرات» لا بد من يكون أربع مرات، لأن كل إقرار يقوم مقام شاهد، وقد سمع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إقرار ماعز أربع مرات، فكان يصرف وجهه عنه أربع مرات، فدلل على أنه لا بد أن يكرره أربعا.

قوله: «ويستمر على إقراره»، ومعنى ذلك أن من ثبت عليه الحد بإقراره لو رجع عن إقراره قبل تنفيذ الحد نقول كذلك له الرجوع ويبطل إقراره فحينئذ يسقط الحد وكذا إذا بدء في الحد فذاق بعض ألمه ثم رجع عن إقراره نقول يرجع، بل إن العلماء رحمهم الله تعالى يقولون يستحب للقاضي أو جلساء

القاضي أن يلقنوا هذا المقر الحجة لكي لا يقر على نفسه كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما جاءه الرجل قال: «**لعلك قبلت، لعلك ...، لعلك ...**» وهكذا.

❍ **الأمر الثاني: قوله: «أو بشهادة أربعة رجال عدول»**، هذا القيد الثاني وهو أن يشهد أربعة رجال عدول.

عندنا هنا عدد من الشروط التي لا بد من توفرها في الشهادة على الزنا لتثبت:

❍ **أول هذه الشروط:** أن يكون الشهود أربعة، وقد ذكر الله عَزَّوَجَلَّ ذلك في كتابه أنه لا بد من أن يشهد أربعة، و﴿لَّمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤] ، فلا بد من أن يكون هناك أربعة شهداء.

❍ **الأمر الثاني:** أنه لا بد أن يكونوا رجالا، فلا يقبل شهادة النساء في إثبات الحدود.

❍ **القيد الثالث:** أنه لا بد أن يشهد الأربعة في مجلس واحد، بمعنى أن مجلس القضاء إذا فتح فحضر ثلاثة من الشهود فشهدوا، ثم إن الرابع تأخر عن المجلس ولم يحضر إلا بعد رفع الجلسة فنقول لا تقبل شهادة الثلاثة بل يحدون حد القذف والرابع إذا شهد بعد ذلك فإنه يكون منفردا وحده فيقام عليه حد القذف، إذن لا بد من أن يكون شهادة الأربعة معا في مجلس واحد، فإن تخلف أحدهم أي تأخر ولو قليل حتى انقضى مجلس الحكم أي مجلس القضاء فإنه لا تقبل شهادة الأوائل والمتأخر إذا جاء بعد ذلك لم تقبل شهادته إلا أن يأتي بمن يكون معه متمما للأربعة، هذا الشرط الثاني أو الثالث.

❍ **الشرط الرابع:** أن من شروطهم أن يشهدوا على الفعل الصريح، بأن يشهدوا أنهم رأوا بمثل الميل في المكحلة والرشا في البئر، وهذا من أصعب ما يمكن رؤيته.

❍ **والأمر الخامس أو الرابع:** أنهم لا بد أن يشهدوا على فعل واحد، وعلي ذلك فلو شهد اثنان أنه زنا يوم السبت وشهد اثنان عدلان أنه زنا يوم الأحد أو كلاهما شهد أنه زنا في يوم واحد ولكن في موضعين أو بامرأتين فنقول لا تقبل شهادة الأوائل، ولا شهادة الأواخر، ويقام حد القذف على جميعهم.

إذن هذه أربعة شروط لابد من توفرها في شهادة على الزنا وهي صعبة.

قوله: «فإن كان أحدهم غير عدل» فهذا القيد الخامس وهو لا بد أن يكونوا عدولا، فإن كان أحدهم غير عدل أو كان أحدهم ليس رجلا أو كان أحدهم لم يحضر مجلس الحكم وتأخر عنه، أو كان أحدهم

لم يشهد على الفعل الصريح، وإنما شهد على حركة ونحو ذلك مما ليس صريحا في وقوع الزنا، **قال المصنف**: «**حُدُّوا للقذف**» أي حُدَّ الجميع كلهم حُدُّوا كما فعل عمر ﷺ لما شهد ثلاثة وكان أحدهم قد امتنع وجاء أن أحدهم لم يشهد بالصريح وإنما شهد على فعل ليس بالصريح فيحد للقذف ثمانين جلدة كما سيأتي.

۞ **قال المصنف: «وإن شهد أربعة بزناه بفلانة فشهد أربعة آخرون أن الشهود هم الزناة بها صدِّقوا وحُدَّ الأولون فقط للقذف والزنا».**

هذه صورة من فقد العدالة.

يقول المصنف: لو أن أربعة شهدوا أن زيدا من الناس قد زنا، فإن كانوا عدولا فإنه في هذه الحالة يقام حد الزنا على زيد، لكن إن جاء أربعة بعد ذلك فشهدوا على هؤلاء الشهود الأربعة جميعا، أو شهدوا على واحد من هؤلاء الأربعة جميعا، أنه زان، أو أن الأربعة الجميع زناة، فإنه في هذه الحالة قال صدِّقوا أي صدِّق الشهود المتأخرون، ويترتب على تصديقهم **أن الشهود الأوائل يحدون حدين**:

حد الزنا الذي ثبت بشهادة أربعة.

ويحدون كذلك **حد القذف** لأنهم شهدوا على الأول ولم تقبل شهادتهم.

هذه المسألة نستفيد منها **أمرين**:

❍ **الأمر الأول**: أن فقد العدالة يكون بالفسوق، ومنه ثبوت الزنا عليه، فكل من ثبت زناه، فإنه يكون فاسقا، ولا تقبل شهادته، هذا الأمر الأول.

❍ **الأمر الثاني**: أننا حينما قلنا أنه لا بد أن يشهد الشهود الأربعة على فعل واحد قد يشهدون على أربعة أفعال في وقت واحد فيثبت كذلك فيما لو كانوا أربعة زنوا.

۞ **قال المصنف: «وإن حملت من لا زوج لها ولا سيدة لم يلزمها شيء».**

لأن الحمل قد يكون للمرأة من غير وطئ، وهو الذي يسميه الفقهاء بالتحمل، وهذا التحمل الآن موجود بكثرة، وهو الذي يسمى عندنا بالتلقيح الصناعي، فلا يكون الحمل دليلا على الزنا، وهذه المسألة التي أوردها المصنف هي التي قضى بها بعض الصحابة رضوان الله عليهم، وأظنه عثمان أن

الحمل ليس دليلا على الزنا، وإنما لا بد أن يثبت بشهود أربعة، أن المرأة قد زني بها أو الرجل كذلك، أو تقر المرأة أو يقر الرجل على نفسه.

وأما مجرد وجود الحمل فإنه ليس دليل على الزنا بخلاف شرب الخمر فسيأتينا في شرب الخمر أن بعض العلامات مؤثرة مثل القيء، لكن الرائحة ليست علامة شرب وسيأتي إن شاء الله في محله.

قال المصنف: «باب حد القذف».

أورد المصنف بعد الزنا **«حد القذف»** للمناسبة فإن القذف وصف بالزنا فهذا الواصف بالزنا أو الشاهد بالزنا إذا لم تقبل شهادته فإنه يحد حد القذف.

قال المصنف: «من قذف غيره بالزنا حد للقذف ثمانين إن كان حرا وأربعين إن كان رقيقا».

هذا في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ فإن الله عَزَّوَجَلَّ ذكر أن الذين يرمون المحصنات قال: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤] ، فلا بد من جلدهم ثمانين جلدة وهذا إن كان حرا وأما إن كان مملوك فإنه على النصف كما أجمع الصحابة على ذلك.

قال المصنف: «وإنما يجب بشروط تسعة».

يجب حد القذف بتسعة شروط على سبيل الحصر.

قال المصنف: «أربعة منها في القاذف، وهو أن يكون بالغا، عاقلا، مختارا، ليس بوالد للمقذوف، وإن علا كقود».

هذه **أمور أربعة: أولها: «أن يكون بالغا»**، لأن من كان دون البلوغ لا تقام عليه الحدود، أو المقصود أن يكون بالغا وقت القذف، **«عاقلا»** كذلك، **«مختارا»** عبر مصنف بالاختيار ليخرج الإكراه، فإن من أكره على التلفظ بالقذف لا يقام عليه ذلك، **قال: «ليس بوالد للمقذوف وإن علا»**، لأن الأب لا يقاد بولده، لا في قصاص ولا في حد، فمن قذف ابنه فإنه لا يقاد بذلك؟ وهل يعزر أم لا؟ سيأتينا إن شاء الله في كتاب التعزير أن الأب لا يعزر بقذف ابنه.

قال المصنف: «وخمسة في المقذوف وهو كونه حرا مسلما عاقلا عفيفا عن الزنا يطأ ويوطأ مثله».

الشروط المشروطة في المقذوف وهو المرمي بالزنا خمسة **أولها**:

أن يكون حرا، لأن القن ليس مكافئا للحر، فلا يقام على الحر العقوبة، حينئذ حد الزنا ولكن قد يقام عليه عقوبة التعزير.

قوله: «مسلما» غير المسلم قد يتساهل في الزنا وقد يكون دينه لا يمنع منه.

قوله: «عاقلا» واضحا كذلك لأن فاقد العقل قد يقع منه بعض التصرفات.

قوله: «عفيفا عن الزنا» عبر المصنف عفيفا عن الزنا وأعرض عن التعبير بمحصن، لكي لا يكون هناك اشتراك في الألفاظ، فالإحصان في باب القذف هو المراد به العفة عن الزنا.

قوله: «يطأ ويوطأ مثله»، «يطأ» بأن يكون ابن عشر إن كان ذكرا، «ويوطأ مثله» وهي بنت التسع إن كانت أنثى.

قال المصنف: «لكن لا يحد قاذف غير البالغ حتى يبلغ».

من قذف بنت تسع أو ابن عشر فإنه لا يحد حتى يبلغ ويطالب بإقامة حد القذف.

قال المصنف: «لأن الحق في حد القذف للآدمي فلا يقام بلا طلبه».

هذا التعليل فقط من باب الفائدة، الأصل في المختصرات، خلوها من التعليل، ولكن ربما بعضهم ينسى، بعض المؤلفين فيذكر تعليلا، بعضها قد يكون لفائدة، وبعضها قد لا تظهر فيه فائدة، ولكن قد نبحث عن فائدة في ذكر تعليل المصنف أننا نقول أن الفائدة من هذا التعليل إثبات حكم جديد، وهو أن حد القذف لابد أن يكون بطلب صاحبه، فإن لم يطالب صاحبه بحد القذف فإنه لا يقام.

قال المصنف: «ومن قذف غير محصن عذر».

هذا سبق معنا أن غير المحصن يعزر سواء كان غير مسلم أو كان غير عفيف أو كان غير عاقل ونحو ذلك، أو صبي.

قال المصنف: «ويثبت الحد هنا وفي الشرب والتعزير بأحد أمرين إما بإقراره مرة أو شهادة عدليين».

هذان الحدان فقط إضافة للتعزير هي وحدها تثبت بالإقرار مرة، بينما السرقة والحرابة لابد من الإقرار مرتين، وهذا يدلنا على أن ما ذكره المصنفون على سبيل الحصر، فلابد من الإقرار مرة، وسنرجع إن شاء الله في الشرب كيف يكون ثبوته؟

قوله: «أو بشهادة عدليين»، يشهدان على تلفظه بهذا الكلام.

قال المصنف: «فصل ويسقط حد القذف بأربعة بعفو المقذوف، أو بتصديقه، أو بإقامة البينة، أو باللعان».

«يسقط حد القذف» عن القاذف الذي تلفظ بالكلام الذي فيه رمي بالزنا بأربعة أمور إما بعفوه بأن يقول عفوت، وحيث عفا المقذوف فإنه ليس له المطالبة بإقامة حد القذف بعد ذلك، «أو بتصديقه» يقول صدق، هذا الفعل الذي قاله أو الوصف الذي قاله صحيح، «أو بإقامة البينة» بأن يقيم القاذف البينة بشهادة أربعة يشهد هؤلاء الأربعة على أحد أمرين، إما أن يشهدوا على فعله الزنا أو يشهدوا على أنه أقر بالزنا، إذن هنا البينة المراد بها أحد أمرين، البينة الشهود على الزنا، أو الشهود على الإقرار بالزنا، ولا بد أن يكون الشهود على الإقرار بالزنا أربعة، ومر معنا في كلام المصنف قبل حينما قلنا في قضية إنه يحضر أربعة أن يستحب أن يحضر أربعة، في ذلك الموضع عند اللعان، لكي يشهدوا على إقرار المرء بنفسه بالزنا، المقصود من هذا أن البينة هي هذان الأمران، لكنه أريد أن ننتبه أنه إذا شهد أربعة على شخص أنه أقر على نفسه بالزنا، فهل يقام عليه الحد أم لا؟ نقول لا يقام عليه الحد يكرر الإقرار أربع مرات، إذن شهادتهم بالإقرار بمثابة واحد، ولا بد بعد ذلك أن يقام عليه الحد، إذا لا يلزم من الشهادة بالإقرار على فعل الزنا أن يقام حد الزنا على ذلك المقر.

الأخير، اللعان ومر معنا في الدرس الماضي.

قال المصنف: «والقذف حرام وواجب ومباح».

يعني هذه مسألة أريد أن أقف معها قليلا، **قول المصنف:** «والقذف حرام» هذا هو الأصل، يحرم على المرء أن يقذف غيره بالزنا ولو كان غير محصن، سواء كان قذفا لمحصن أو لغير محصن يحرم

ذلك وسيمر معناه أنه حتى غير المسلم لا يجوز رميه بذلك، فالمقصود أن القذف حرام هذا هو الأصل.

قوله: «**وواجب، ومباح**» متى يكون واجبا؟ ومتى يكون مباحا؟ قالوا يكون واجبا على مشهور المذهب أتكلم حينما يكون بينهم ولد، أن من أراد أن ينفي ولده فعلى المشهور يجب عليه أن يقذفها بالزنا لأجل أن يلاعنها ويكون في لعانها نفي الولد وهو الذي عليه العمل أن هذا ليس بلازم، إذا كان اللعان لأجل نفي الولد، أن اللعان إذا كان لأجل نفي الولد فإنه يكون حينئذ ليس لازما لأنه ربما كان المرء غير متيقن بل جازم أنها لم تزني بأن يكون ذلك بسبب وطأ شبهة مثلا أو بسبب تحمل ونحوه، تحمل لماء غيره ونحو ذلك، إذن هذا معنى الواجب، إذن الواجب هنا هو على كلام المصنف، والخلاف الذي ذكرته لك هناك يأتي معنا هنا ونقول إنه ليس بواجب بل ليس بمشروع، كذلك هذا الأمر الأول، الأمر الثاني أو الأمر الثالث والأخير وهو **قوله**: «**ومباح**»، متى يكون مباحا؟ إذا تيقن المرء أنه قد رأى زوجته قد وقعت في الفجور وليس بينهم ولد، فإنه حينئذ يباح له من باب المباح فقط أن يقذفها لكي تطلب بعد ذلك إقامة الحد عليه ثم يلاعنها بعد ذلك، هذا جائز بشرط أن يكون متيقنا، رأى بعينيه هذا الفعل ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور:٦]، فالمقصود من هذا أن المباح إذا تيقن ذلك، وأما من ظن وقوعها في الزنا فليس مباحا له قذفها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن من علم ذلك وتيقنه هو مباح ولكن الأفضل هو الستر عليها وعدم قذفها بالزنا.

قال المصنف: «**فيحرم فيما تقدم، ويجب على من يرى زوجته تزني ثم تلد ولدا يقوى في ظنه أنه من الزاني لشبهه به**».

هذا تقدم معنا توجيهها قبل قليل.

قال المصنف: «**ويباح إذا رآها تزني ولم تلد ما يلزمه نفيه وفراقها أولى**».

هذا قلت لكم والفراق أولى من غير قذف، وهو الأولى كما ذكرت لكم قبل قليل تماما.

قال المصنف: «**فصل وصريح القذف**».

هذا الفصل أورد فيه المصنف صريح القذف وكنايته، وهذه الألفاظ الصريحة والكناية بعضها صريحة عند الجميع يدل على ذلك، أغلب هذه الألفاظ هي عرفية، ولذلك لا تحتاج إلى شرح فلعلنا نمر عليها مرورا سريعا.

قال المصنف: «وصريح القذف: يا منيوكة يا منيوك يا زاني يا عاهر يا لوطي ولست ولد فلان فقذف لأمه، وكنايته: زنت يداك أو رجلاك أو يدك أو بدنك و: يا مخنث يا قحبة يا فاجرة يا خبيثة أو يقول لزوجة شخص: فضحت زوجك وغطيت رأسه وجعلت له قرونا وعلقت عليه أولادا من غيره وأفسدت فراشه فإن أراد بهذه الألفاظ حقيقة الزنى حد وإلا عزر».

هذه الألفاظ بالذات الكنائية هذه ألفاظ عرفية، ولذلك القاضي إذا كان يقضي في الأمور الجزائية فيما يتعلق بحد القذف لا بد أن يكون عارفا بأعراف الناس، وهناك أعراف تختلف البلدان بينهم في هل هي صفة قذف أم ليست صفة قذف؟ فعلى سبيل المثال في بعض البلدان، وهذا مذكور في كتب الفقه أنه إذا قال رجل لآخر يا ابن الحلال، فإنها كناية في القذف بينما في كثير من البلدان، أن الوصف بذلك هو من باب الثناء على الرجل، وليس من باب القذف، ولذلك تختلف البلدان في قضية دلائل الألفاظ على القذف أو عدمه، وهذا مرده للأعراف في الغالب، وهذا معنى **قول المصنف:** «فإن أراد بهذه الألفاظ حقيقة الزنا حد وإلا عزر» لأنها فيها كنايات قبيحة.

قال المصنف: «ومن قذف أهل بلدة، أو جماعة لا يتصور الزنا منهم عادة عزر، ولا حد وإن كان يتصور الزنا منهم عادة، وقذف كل واحدة بكلمة، فلكل واحد حد وإن كان إجمالا فحد واحد».

ذكر هنا المصنف صورتين لمن «قذف أهل بلدة»، بأن قال البلدة الفلانية زناة، أو قال إن البلدة الفلانية يقعون في اللواط، فسمى أهل بلدة ووصفهم جميعا بأنهم يقعون في الزنا، أو يقعون جميعا في اللواط وكلا الأمرين يكون به القذف بين المصنف طبعا بلدة أو جماعة بأن يقول بني فلان مثلا أو الجماعة الذين ينتسبون لمهنة معينة الذي يعمل في المهنة الفلانية كذا كلهم زناة أو كلهم يقعون في لواط ونحو ذلك، إذن قد يكونوا أهل بلدة وقد يكونوا جماعة ينتسبون إما لرجل أو ينتسبون لمهنة أو ينتسبون لأي أمر من الأمور التي عادت ما ينتسب الجماعات ويكونون منتسبين إليها، **بين المصنف أن لها حالتين:**

- **الحالة الأولى:** أن لا يتصور منهم ذلك عادة، فالبلدة الكبيرة وإن وصفهم بذلك إلا أنه لا يمكن أن يقع ذلك من جميعهم، وهذا يدل عليه العادة المعروفة، ولكن قد يتصور وهي:
- **الحالة الثانية:** أن يقع هذا الفعل وهو الزنا أو اللواط منهم، بأن يكونوا قليلين محصورين مثلا، أو

غير ذلك مما يتعلق ضبطه بالعادة.

❍ **بدأ بالحالة الأولى فقال: «ومن قذف أهل بلدة أو جماعة لا يتصور الزنا منهم عادة»**، فإنه في هذه الحالة **«عزر، ولا حد»** لا يقام عليه الحد وإنما يعزر، ودليل ذلك أو معنى ذلك قالوا لأن العادة تكذبه، ولا يتصور في العادة أن يقع جميع أهل هذه البلدة، أو هؤلاء الجماعة في هذا الفجور الذي وصفهم به، وحينئذ فلا يعيرون به، لا يعير أهل البلدة الكبيرة جدا بقول رجل أن أهل هذه البلدة على هذه الصفة، لكن يعزر تعزيرا بليغا على الحد الذي سيأتي تفصيله بما يكون به التعزير.

❍ **الحالة الثانية: قال: «وإن كان يتصور الزنا منهم عادة»** بين المصنف إن كان يتصور منهم الزنا عادة بأن يكونوا قليلين يمكن حصرهم أو نحو ذلك من الأمور العادية التي تدل على إمكان وقوع هذا الفجور منهم، فذكر المصنف صورة وسأذكر صورة أخرى، قال: **«وقذف كل واحد بكلمة»**، يعني قذف قال أهل المحلة الفلانية المحلة أي الحي الفلاني زناة زيد وعمرو وخالد فسمى كل واحد باسمه **«وقذف كل واحد بكلمة فلكل واحد حد»**، أي يُحد على سبيل الانفراد فإن كانوا عشرة حد عشر مرات، وذلك لأن القاعدة أن القذف يتعدد بتعدد المقذوف وبتعدد لفظ القذف وكلاهما موجود في هذه الحال، إذا اجتمع تعدد المقذوف، وتعدد لفظ القذف فإنه يتعدد عليه الحد، وإن اختل أحد هذين الأمرين قذف جماعة بلفظ واحد أو قذف واحدا بألفاظ متعددة، فله حد واحد، ولذلك **قال: «وإن كان إجمالا»** بأن قذف جماعة بكلمة واحدة، قال يا زناة يا أهل البلدة الفلانية أو الحي الفلاني يا زناة **«فحد واحد»**، سبق معنا قبل قليل أن من شرط إقامة حد القذف أن يطالب المقذوف به وإذا كانوا جماعة إذا طالبوا جميعا أقيم الحد وإذا طالب أحدهم أقيم كذلك، لا يلزم أن يطالب الجميع بل حتى لو طالب واحد منهم فيقام عليه الحد كاملا.

۞ قال المصنف: «باب حد المسكر».

بدأ المصنف في **«حد المسكر»** وهو بعد القذف وسبب إيراده بعد القذف ما قضى به الصحابة رضوان الله عليهم حينما قال علي ﷺ: «أن الشارب إذا شرب هذى، وإذا هذى قذف فيحد حد المفتري»، والمفتري هو القاذف، فدل ذلك على شبهه بالقذف، ولأن عقوبة الشارب كعقوبة القاذف ثمانون جلدة.

قال المصنف: «من شرب مسكرا مائعا، أو استعط به، أو احتقن به، أو أكل عجينا ملتوتا به، ولو لم يسكر، حُد ثمانين إن كان حرا، وأربعين إن كان رقيقا، بشرط كونه مسلما، مكلفا، مختارا، عالما أن كثيره يسكر».

بدأ المصنف في من يجب عليه الحد؟ **ذكر أولا**:

قوله: «من شرب مسكرا مائعا»، هذه الجملة فيها **مسألتان**:

❍ **المسألة الأولى**: أن المصنف بين أن الذي يثبت به الحد إنما هو المسكر المائع الذي يشرب ومر معنا الإشارة لكلام المصنف قبل ما قال مائعا قبل وأن الجامد لا يكون مسكرا فيخرج من ذلك ما ذكره موسى وغيره من المتأخرين موافقة للشيخ تقي الدين أن الحشيشة تأخذ حكم المخدر ولا تأخذ حكم المسكر، وحين ذاك فنقول على قول المصنف أن من تناول الحشيش إما أكلا أو تناولها تدخينا فإنه في هذه الحالة لا يوجد ثمانين وإنما يعاقب عقوبة تعزيرية الخاصة بالمخدرات، والذي عليه العمل عندنا في المحاكم الآن أن شارب الحشيش يحد حد شارب المسكر، وهذا هو القول الرواية الثانية أو القول الثاني مذهب أحمد ما لم نقل لأنها رواية لأن أصلا لم يعرف أهل هذه المناطق كما ذكر ذلك ابن بهادر الزركشي، الحشيش إلا بعد القرن السابع في سنة ست مئة وبعد، قبلها لا لم تعرف في جميع لا في مصر ولا في الشام ولا في غيره من البلدان يعرف هذا الحشيش، وإنما جاءت هذه النبتة قُنَّب واردة من الهند في القرن ربما السابع فما بعده، ولذلك لم يتكلم عنها المتقدمون وإنما المتأخرون ألحقوها بإما المخدر والمسكر وأشرت للقاعدة، وأشرت لكلام القرافي في هذه المسألة قبل درسين أو ثلاثة.

❍ **المسألة الثانية في قوله**: «مسكرا» سيأتينا بعد قليل إن شاء الله كيف يعرف أن هذا الشراب مسكر، أو ليس بمسكر؟ لأنه كما نص المصنف من شرب المسكر ولو لم يسكر فإنه يقام عليه الحد، ولا يعرف ذلك إلا بالشهود الذين شهدوا على أنه شرب، كيف يعرف أن هذا المشروب مسكر أو ليس بمسكر يعرف بثلاثة أمور أو أربعة سيأتينا بعد قليل.

قوله: «أو استعط به» استعط عن طريق أنفه.

قوله: «أو احتقن به» والاحتقان يكون بإدخال شيء عن طريق يعني الدبر، لأن هذا يصل إلى الأمعاء فحين إذ يتغذى الجسد به.

قوله: «**أو أكل عجينا ملتوتا به**» يعني مخلوطا به ذلك المسكر فإنه يكون في معناه ولم يستحل المسكر حين ذاك، بينما لو استحال يعني لم يبقى له أثر بالتمام فإنه حينئذ يكون غير موجب للحد، مثل بعض الأدوية والتركيبات التي تذاب في مواد كحولية ربما لو أفردت لكانت مسكرة، فنقول هذه قد استحالت بالكلية فحينئذ يجوز تناول هذه الأدوية التي قد يكون فيها نسبة كحول، وسنتكلم عن صفة الكحول القليل في الأطعمة في كلام المصنف بعد قليل.

قوله: «**ولو لم يسكُر**» أي ولو لم يسكُر متناول ذلك المشروب ونحوه لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**».

قوله: «**إن كان حرا**» لأن الحر هو الذي يقام عليه الثمانين، والقن دونه.

قوله: «**أو أربعين**» كان رقيقا، جلد الحر ثمانين هذا يدل عليه أكثر من دليل من هذه الأدلة إجماع الصحابة الذي ذكرت لكم فإن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شاور الصحابة فقال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إن شارب الخمر إذا شرب الخمر افترى» أي قذف غيره فيحد حد المفتري ثمانين، وقد ثبت ذلك في السنة، فقد جلد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أربعين بالنعال، جلد أربعين بالنعال، والنعل كمْ تكون؟ هي نعلان، فإذا عرفت أن الجلد بالنعال أربعين وكل جلدة بنعلين فكان المجموع ثمانون إذن فيكون قد جلد ثمانين جلدة وهذا هو الظن بالصحابة رضوان الله عليهم فليس لهم أن يزيدوا عن الحد الشرعي الذي فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما ذكر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذلك التعليل لأنه يمكن أن يكون للمسألة أكثر من دليل لا مانع أن يكون المسألة أكثر من دليل وأنتم تعلمون المسألة الأصولية المشهورة أن توريد الأدلة جائز فلا إجماع على انحصار الأدلة في مسألة في دليل أو دليلين، وإنما الذي يمنع إلا في صور معينة توليد الأقوال، وإحداث أقوال لم يكن لها أصل.

قوله: «**بشرط كونه**» أي الشارب مسلما لأن غير المسلم لا يقام عليه الحد ولو كان ذميا، إذ النصارى من طبعهم وعادتهم شرب الخمر في دينهم بعد تحريف من حرف بعد عيسى ابن مريم ذلك وهي بولص.

قوله: «**مكلفا**» لأن من كان دون التكليف لأحد عليه.

قوله: «**مختارا**» غير مكره.

قوله: «**عالما أن كثيره يسكر**»، قول المصنف هنا «**مختارا**» يخرج في الحقيقة صورتين الصورة الأولى المختار الذي يقابله المكره ويخرج المضطر وليس كل مضطر للخمر يباح له شربه وإنما المضطر لدفع غصة وأما المضطر لدفع مهلكة عطش ونحوه فإن شربه الخمر يزيدها، وهذا ننتبه له.

قوله: «**عالما أن كثيره يسكر**»، لأن بعض الناس قد يشرب عصيرا يظنه مباحا فيظهر بعد ذلك أنه مسكر، وهذا كثير جدا جدا جدا كثير من الناس قد يتناول شيئا، وربما أغلبنا يعرف قصصا متعلقة في ذلك.

۞ قال المصنف: «ومن تشبه بشرَّاب الخمر في مجلسه وآنيته حرم وعزر».

قوله: «**من تشبه بشراب الخمر**» هذا التشبه نسبي، يختلف من زمان لزمان ومن موضع إلى موضع، وبناء على ذلك فإن بعض الكؤوس في بعض الأعراف لا يشرب بها إلا الخمر، لكن لو تغير العرف في بلد آخر أو عند أناس آخرين فإنه في هذه الحالة نقول ليس هذا تشبها بفعلهم، وهكذا فيما يتعلق بنوع الكؤوس وفي صفة الشرب وفي هيئة الشخص ونحو ذلك، ولا شك أن التشبه يؤثر في نفس المؤمن فيصبح هذا الفعل هينا عليه، ولنعلم أن مجرد مجاورة شارب الخمر منهي عنه، وقد ثبت عند أبي داود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**أنا بريء ممن جلس على مائدة يدار عليها الخمر**»، فإن مجالسة من يشرب الخمر أو مشابهته في الهيئة ربما يخفف ويضعف وازع المؤمن ومانعه من شرب هذا الأمر المحرم الذي حرمه الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ قال المصنف: «ويحرم العصير إذا أتى عليه ثلاثة أيام لم يطبخ».

هذه مسألة مهمة جدا، سأجعل لها مقدمة لكي نعرف المسألة، عندنا كما مر معنا قبل قليل أن المرء يقام عليه الحد إذا شرب المسكر ولو لم يسكر، كيف نعرف أن هذا الرجل قد شرب المسكر أو أنه وجب عليه حد المسكر، نقول بالشهود أو بالإقرار، والشهود والإقرار، **والإقرار يكون لأمور**:

❍ **الأمر الأول**: أن يشهد الشهود بأنه قد ثمل بأنه أصبح سكرانا وقد أطال الفقهاء في بيان معرفة من هو السكران، قيل هو الذي لا يعرف السماء من الأرض، وقيل هو الذي يتخطف في مشيه فيميل في مشيه ويميد عن الأرض ولا يكون مستقرا، وذكروا أوصافا كثيرة، والأخبار في ذلك وقصة محمد ابن داوود الطائي الظاهري لما كان أول مجلس له سئل عن هذه المسألة، قال: إنه يبيح بسره المكتوم، لما قيل له:

من السكران؟ وهكذا، إذن هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني**: أن يشهد على أنه قد شرب المسكر.
- **الأمر الثالث**: أن يشهد على أنه قد قاء المسكر.

إذا هذه ثلاثة أشياء يشهد عليها الشهود، على سكره وشربه وقيئه، قالوا: وأما رائحة المسكر فالشهادة على ثبوتها لا يثبت به الحد لأنه ربما تمضمض به وربما شرب أو أدخل الخمر إلى فيه ثم أخرجه، ومر معنا أن تجويف الفم من الظاهر وليس من الباطن وهذا من تطبيقاتها، إذن هذه الأمور الثلاثة، الأمر الثاني والثالث قلنا أن يشرب الخمر وأن يقيء الخمر، كيف يمكن للشاهد أن يعرف أن هذا خمر؟ أو المقر على نفسه يعرف أن هذا خمر؟ قالوا يعرف بأمور، أورد المصنف أول هذه الأمور.

إذا قول المصنف: «**ويحرم العصير**» هذا هو الذي يعرف به الشراب هل هو مسكر أو ليس بمسكر؟

أول هذه الأمور نبدأ بما ذكره المصنف وهو واحد: أن يكون العصير مرت «**عليه ثلاثة أيام ولم يطبخ**» لم يجعل تحت نار بس أنا أتكلم عن الطبخ بعد قليل ما هو العصير؟ هو الماء الذي نبذ فيه تمر أو نبذ فيه شعير أو نبذ فيه زبيب وعندنا هنا هو الذي نسميه بالسوبيا فعندنا هنا في هذه المدينة المباركة هذا هو العصير فإن هذه إذا مرت عليها ثلاثة أيام حرم شربها ولذلك البلدية مشكورين يجعلون لها تاريخا لا يجاوز الثلاثة بل أقل ويمنع من بيعها إذا جاوزت هذه المدة حتى وإن لم تسكر يحرم شربها لأن العصير وإذا مرت عليه ثلاثة أيام حرم ولو لم يسكر هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: الذي يعرف به المسكر أن هذا العصير إذا طبخ، فذهب ثلثه حرم، وإذا استمر في طبخه وكان في ابتداء طبخ لم يحرم يعني قبل أن لم يذهب ثلثه حتى ذهب ثلثاه أبح وهذا بإجماع إباحته بعد الثلثين يعني ثلثي الحجم نقول هو ثلاث مئة ملي إذا طبخ حتى ذهب مئة ملي فقط منه فحينئذ يحرم، وإذا طبخ فذهب الثلثان بأن ذهب مائتا ملي منه فيباح بإجماع لفعل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وقد عقد الإمام أحمد كتابا مشهورا جدا وهو كتاب الأشربة له كتابان الأشربة الصغير والأشربة الكبير والذي بين أيدينا موجود عندنا وهو الأشربة الصغير فيما يظهر وأما الكبير فلم يصلنا بعد، وقد كانت هذه الأحاديث والأخبار لم تصل أهل العراق وأول من أظهرها في العراق في بغداد والعراق عموما والكوفة وغيره هو الإمام أحمد ولذلك كبير فقهاء الحديث في العراق لم يكونوا يعلمون الأحاديث المتعلقة بطبخ النبيذ

وغيره ولذلك كان وكيع ابن الجراح إمام من أئمة الحديث وعين من أعيانهم قد خفيت عليه هذه الأحاديث وغيره كسفيان وغيره، إذن هذا الأمر الثاني الذي يعرف به ذلك.

❍ **الأمر الثالث:** قالوا أن يغلي بأن يقذف بالزبد، بغض النظر عن مدته وطبخه وعدمه، هذا الأمر الثالث.

❍ **الأمر الرابع والأخير:** بأن يشرب من هذا المشروب شخص فيذهب عقله، فإذا ذهب عقل الأول فيحرم على الثاني أن يشرب من هذا المشروب.

إذن هذه أربع علامات لماذا أوردتها؟ لأن المصنف أورد مسألة فمن المناسب أن يذكر جميع صورها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثامن والأربعين.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: « باب التعزير: يجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة وهو من حقوق الله تعالى لا يُحتاج في إقامته إلى مطالبة، إلا إذا شتم الولد والده فلا يعزر إلا بمطالبة والده، ولا يعزر الوالد بحقوق ولده، ولا يزاد في جلد التعزير على عشَرة أسواط، إلا إذا وطئ أمة له فيها شرك: فيعزر بمائة سوط إلا سوطا، وإذا شرب مسكرا نهار رمضان: فيعزر بعشرين مع الحد، ولا بأس بتسويد وجه من يستحق التعزير والمناداة عليه بذنبه، ويحرم حلق لحيته وأخذ ماله».

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلم عن التعزير، والتعزير باب واسع في الشريعة، وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ باب التعزير جزء كبير منه لولاة الأمر، فهم يقدرون التعازير لما يرون فيه المصلحة ويرون العقوبات فيما فيه المصلحة، وهذا باب واسع.

وأغلب العقوبات الموجودة في كثير من البلدان الإسلامية هي من باب التاعازير التي يبيحها الشرع، فيجيز الشرع لولي الأمر أن يسن أنظمة وقوانين يمنع من بعض المباحات لمصلحة، ويجعل عقوبات معينة لهذه الممنوعات لمصلحة، وأغلب الأنظمة الجزائية هي من هذا الباب، ولذلك قال من عرف ذلك من المعاصرين إن باب التعازير باب السياسة الشرعية فيها واسع لولاة الأمر في التنظيم والترتيب وتقدير الأحكام.

قوله: «يجب»، أي: حيث حكم به حاكم لا مطلقا، فلا بد أن يكون الأمر للحاكم وهو موكول له يفعله إن شاء لمصلحة أو يتركه لمصلحة.

قوله: «في كل معصية»، المراد بالمعصية أحد أمرين: إما المعصية لله عَزَّوَجَلَّ مما يحرمه الله عَزَّوَجَلَّ مما ورد في الكتاب أو السنة، أو المعصية لولي الأمر، ففي كتاب الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ **[النساء:٥٩]**، فأمر الله بطاعتهم، وفي صحيح مسلم أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:

«**من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع الأمير فقد أطاعني**»، فدل ذلك على أن معصية ولي الأمر هي داخلة في جواز التعزير عليها بالعقوبات، وهذه هي التنظيمات، وكثير من هذه الأمور الإجرائية المتعلقة بالمخالفات، وما زاد عن المخالفات مثل مخالفات المرور والبلدية وغيرها هي داخلة في هذا الباب، والأصل فيها المصلحة العامة فتكون مشروعة، وهذا هو بابها وأصلها.

قوله: «**وهو من حقوق الله تعالى**»، **أي**: أنه ليس من حقوق الآدميين وإن كان ابتداءه لمصلحتهم، وبناء على ذلك من ضرب آداميا آخر فإن التعزير لحق آدميين، فإذا حكم الحاكم بتعزير الضارب فعفى المضروب عنه بعد الحكم بالتعزير فإنه لا يسقط التعزير، لأن الحق حق عام باللغة المعاصرة وهو الذي يذكره الفقهاء باسم حق الله عَزَّوَجَلَّ، إذًا فيكون الحق لله عَزَّوَجَلَّ، وما كان من حقوق الله عَزَّوَجَلَّ من التعزير، يترتب عليه أحكام، منها أنه ليس للآدمي وإن شرع ابتداء الأمر لمصلحته العفو فيه، ويجوز لولي الأمر إسقاطه، إما مطلقا لغير عوض ويجوز إسقاطه بعوض بشرط أن يكون العوض لمصلحة عامة المسلمين وهذا جائز، وهذا معنى قوله: «وهو من حقوق الله».

قوله: «**لا يُحتاج في إقامته إلى مطالبة**»، لأنه حق عام متعلق بعموم الناس إلا في حالات.

قوله: «**إلا إذا شتم الولد والده فلا يعزر إلا بمطالبة والده**»، فإنه في هذه الحال لا يعذر الولد إلا بمطالبة الأب وذلك لسببين:

- **السبب الأول**: أن الأب قد يعزر ابنه ابتداء، والأب يجوز له تأديب ابنه.
- **السبب الثاني**: أنه في كثير من الأحيان قد تحمل الشفقة الأب على أن يعفو عن ابنه، وقد يتقبل ذلك منه، ولذلك أُسقط في هذا الحال فلا يلزم فيه ذلك، ولذلك هذه يسمونها تحريك الدعوة الجنائية كل ما كان من الحقوق العامة لا يلزم في تحريك الدعوة الجنائية مطالبة صاحب الحق وأمثلتها كثيرة جدا من الأحكام القضائية.

قوله: «**ولا يعزر الوالد بحقوق ولده**»، الوالد إذا قصر أو تعدى على ولده فلا يعزر، فلو أن والدا شتم ابنه أو قذف ابنه- كما مر معنا قبل قليل في باب القذف- أو ربما تعدى عليه بتقصير كمنعه نفقة ونحو ذلك فإنه لا يعزر في ذلك.

قوله: «**ولا يزاد في جلد التعزير على عشَرة أسواط**»، التعزير يجوز بأشياء كثيرة منها الجلد ويجوز

بالتوبيخ ويجوز بالحبس ويجوز بأشياء كثيرة، من هذه الأشياء التي يجوز بها وقلت يجوز لأنه يجوز تركها لغيرها، وهو التعزير بالجلد والتعزير بالجلد يجوز بشرط ألا يجاوز عشرة، وقد جاء في الصحيح أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نهى أن يزاد في الجلد عن عشرة أشواط إلا في حد من حدود الله** عَزَّوَجَلَّ»، وقد حمل كثير من أهل العلم الحدود على المقدرة، ويعنون بالحدود المقدرة القذف والشرب والزنا **أي**: ثلاثة الحدود هذه فقط دون ما عداها، إذا هذا المراد بالحديث.

ويجوز لولي الأمر أن يلغي الجلد في التعازير وهذا جائز، وكثير من البلدان تلغي الجلد في عقوبات التعازير لأنه عقوبة جائزة بخلاف الجلد في الحدود الشرعية فإنها حد مقدر من الشارع.

قوله: «**إلا إذا وطئ أمة له فيها شرك: فيعزر بمائة سوط إلا سوطا**»، ، هذه صورة مستثناة التي يجوز فيها التعزير بأكثر من عشرة أسواط وهي إذا وطئ أمَة يملك بعضها فإن الأمة المبعضة التي يملك بعضها ويملك غيره بعضها يحرم عليه وطؤها، لكن إن وطأها فإنه يجلد دون المئة فيوجد تسعة وتسعين.

قوله: «**وإذا شرب مسكرا نهار رمضان: فيعزر بعشرين مع الحد**»، هذه الصورة الثانية فيها استثناء لأمرين: الأمر الأول الذي قلناه قبل قليل وهو الزيادة عن عشرة أسواط، والاستثناء الثاني أنها استثناء بمسألة عدم جواز الجمع مع الحد بتعزير، إذ القاعدة كما ذكر المصنف في تعريف التعازير في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة، إذ القاعدة كل ما وجبت فيه كفارة أو وجب فيه حد فلا يجوز أن يجمع معه تعزير إلا هذا الموضع، فإنه يجوز أن يجمع مع الحد بالتعزير بأن يزاد عليه عشرين جلدة فيجلد ثمانين جلدة إذا شرب في نهار رمضان.

قوله: «**ولا بأس بتسويد وجه من يستحق التعزير والمناداة عليه بذنبه**»، هاتان الصورتان من التعزير وهي المناداة عليه بذنب وهذا الذي يسمى الآن في لغة المعاصرين: بالتشهير، وتسويد الوجه كذلك، ومن صور التعزير أيضا التوبيخ ومن صور التعزير أيضا الحبس وهو كثير والسجن صورة من صور الحبس إذ الحبس أعم إذ من صور الحبس التقييد وأشياء كثيرة متعلقة بالحبس.

قوله: «**ويحرم حلق لحيته وأخذ ماله**»، هذا مما لا يجوز التعزير به، قالوا كل ما يكون فيه مُثله ومن المثلة حلق اللحية، فإن حلق اللحية مُثلة فلا يجوز، ومن صور المثلة ما يكون فيه جُرح بأن يجرح ويُعلّم جسده فلا يجوز، كذلك لا يجوز التعزير بما نهى الشارع عنه كالتحريق، ولا يجوز التعزير أيضا بما فيه

إذهاب عضو من الأعضاء فكل هذا لا يجوز.

ومن المسائل التي فيها خلاف هل يجوز فيها التعزير أم لا؟ التعذير بإزهاق الروح بالكلية، وهذه المسألة فيها قولان لأهل العلم، والمشهور في المذهب وعند الجمهور أنه لا يجوز التعزير بالقتل، وذهب أصحاب الإمام مالك وهي الرواية الثانية عن أحمد أنه يجوز، ولكن بشرط أن يضيق هذا أضيق حد، التعزير بالقتل يضيق ولا يكون متوسعا فيه.

وكذلك أخذ ماله في التعازير مسالة مختلف فيها، وهو التعزير بالغرامة المالية، وصور أخذ المال ثلاثة على سبيل الحصر:

- **الصورة الأولى:** الغرامة بأن يبذل مالا.
- **الصورة الثاني:** المصادرة للمال.
- **الصورة الثالثة:** الإتلاف للمال.

وهذه الصور الثلاث إتلاف مال، المشهور عند الجمهور أنه لا يعزر بأخذ المال، وذهب مالك كذلك والرواية الثانية عن أحمد واختيار الشيخ تقي الدين والعمل عليها عند الناس في جميع البلدان أنه يجوز التعزير بذلك وقد ثبت ذلك في السنة، فقد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من فعل معصية بأن اصطاد في حرم المدينة بأن يؤخذ سلبه **أي**: ما عليه من ثياب ونحو ذلك وهذا من باب المصادرة فهو أخذ للمال وأجاز النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل أمر أن من لم يُقم عليه حد السرقة- كما سيأتي بعد قليل- بأن يضاعف عليه الغرم، فيغرم ما أخذه وضعفه، فهذا أيضا تعزير بالغرامة، وأما الإتلاف فمثل الغال فإنه يتلف متاعه، فأصلها واردا في السنة ولذلك هي الرواية الثانية عن أحمد وعليها العمل.

قال المصنف: «فصل: ومن الألفاظ الموجبة للتعزير قوله لغيره: يا كافر يا فاسق يا فاجر يا شقي يا كلب يا حمار يا تيس يا رافضي يا خبيث يا كذاب يا خائن يا قرنان يا قواد يا ديوث يا علق، ويعزر من قال لذمي: يا حاج أو لعنه بغير موجب».

هذه موجبة للتعزير إلا أن ينوي ببعضها القذف يكون حينئذ قذفا موجبا للجلد ثمانين جلدة.

قال المصنف: «باب القطع في السرقة: ويجب بثمانية شروط: أحدها: السرقة وهي: أخذ مال الغير من مالكه أو نائبه على وجه الاختفاء، فلا قطع على منتهب ومختطف وخائن في وديعة لكن يقطع جاحد العارية، الثاني: كونه السارق مكلفا مختارا عالما بأن ما سرقه يساوي نصابا، الثالث: كون المسروق مالا، لكن لا قطع بسرقة الماء، ولا بإناء فيه خمر أو ماء، ولا بسرقة مصحف، ولا بما عليه من حلي، ولا بكتب بدعة وتصاوير ولا بآلة لهو ولا بصليب أو صنم، الرابع: كون المسروق نصابا وهو: ثلاثة دراهم أو ربع دينار أو ما يساوي أحدهما وتعتبر القيمة حال الإخراج، الخامس: إخراجه من حرز فلو سرق من غير حرز فلا قطع وحرز كل مال: ما حفظ فيه عادة فنعل برجل ووعمامة على رأس حرز ويختلف الحرز بالبلدان والسلاطين ولو اشترك جماعة في هتك الحرز وإخراج النصاب: قطعوا جميعا، وإن هتك الحرز أحدهما ودخل الآخر فأخرج المال: فلا قطع عليهما ولو تواطأ، السادس: انتفاء الشبهة: فلا قطع بسرقته من مال فروعه وأصوله وزوجه ولا بسرقته من مال له فيه شرك أو لأحد ممن ذكر، السابع: ثبوتها إما بشهادة عدلين ويصفانها ولا تسمع قبل الدعوى أو بإقرار مرتين ولا يرجع حتى يقطع، الثامن: مطالبة المسروق منه بماله، ولا قطع عام مجاعة غلاء، فمتى توافرت الشروط قطعت يده اليمنى من مفصل كفه وغمست وجوبا في زيت مغلي، وسن تعليقها في عنقه ثلاثة أيام إن رآه الإمام فإن عاد قطعت رجله اليسرى من مفصل كعبه بترك عقبه، فإن عاد لم يقطع وحبس حتى يموت أو يتوب، ويجتمع القطع والضمان فيرد ما أخذه لمالكه ويعيد ما خرب من الحرز وعليه أجرة القاطع وثمن الزيت».

شرع المصنف بعد ذلك في الحد الرابع وهو القطع في السرقة، وهو متعلق بالأموال، فناسب بعد ذكره ما يتعلق بحفظ الأعراض أن ينتقل بعد ذلك لحفظ الأموال.

قوله: «أخذ مال»، فلا بد في السرقة من أخذ المال، فلو لم يأخذ المال فإنه في هذه الحال لم يك سارقا، صورة عدم أخذ المال، من يدخل حرزا، ثم يُقبض عليه قبل أخذه المال، فنقول هو ليس بسارق فلا يقام عليه الحد.

قوله: «مال الغير»، يدل على مسألتين:

❍ **المسألة الأولى:** أنه فلا بد أن يكون المأخوذ موصوف بالمالية شرعا، إذ الشرع قد يلغي المالية كما مر معنا في كتاب البيع قد يلغى الشرع المالية لأحد بكثير من الأسباب لفقد المنفعة أو للنجاسة أو

لغيرها من الأمور، وتعبير المصنف بـ«الغير» هنا يدل على أن هذا المال إذا كان للشخص نفسه أو له شبهة ملك فيه فإنه لا قطع فيه، وسيأتي في كلام المصنف.

قوله: «**من مالكه أو نائبه**»، يخرج في من أخذ المال من غير مالك المال فيما لو كان أخذه ممن هو غاصب للمال، فالسرقة من السارق ليست بسرقة، وبعض الناس يقول السرقة من السارق حلال، لا ليست حلالا، بل هي حرام، ولكنها ليست بسرقة بمعنى أنه لا يقطع بها، فالمال الذي عينه مغصوب ومأخوذ من الغير مَن أخذه مِن ذلك الغير فإنه في تلك الحال لا يقام عليه الحد وهذا معنى قول المصنف: «من مالكه» **أي**: مالك المال، أو نائبه كأن يكون حافظا أو وكيلا.

قوله: «**على وجه الاختفاء**»، **أي**: على وجه عدم الظهور وسيذكر المصنف ما يقابل ذلك من صور.

قوله: «**فلا قطع على منتهب ومختطف وخائن في وديعة**»، هذه ثلاث صور ليس فيها أخذ للمال على وجه الاختفاء، وإنما على وجه الظهور:

❍ **الأول**: المنتهب، وهو الذي يأخذ المال غنيمة كأنه غنمه، وهذا الذي يأخذه بقوة مثلا، أو يأخذه بسطوة ونحو ذلك، فإن هذا لا يقطع، ودليل ذلك ما ثبت عند أبي داود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا قطع على منتهب**».

❍ **الثاني**: المختطف، وهو الذي يأخذ المال الذي بيد صاحبه فجأة، مثل ما يأتي بعض الناس على سيارة أو دراجة أو نحو ذلك، فيخطف المال بسرعة ويهرب، فهذا لم يأخذه على الخفاء، لأنه أخذه على سبيل الاختطاف.

❍ **الثالث**: خائن في وديعة، وليس المقصود الوديعة فقط، وإنما هي مثال فليس لها مفهوم مخالفة، وإنما كل خائن لأمانة سواء كانت الأمانة وديعة أو وكالة أو غير ذلك من صور الأمانات التي سبق الحديث عنها في كتاب الشركات، فكل من خان أمانة في يده فلا يقطع ولو كانت وديعة.

قوله: «**لكن يقطع جاحد العارية**»، لأنه قد ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قطع جاحد العارية، وخائن العارية ليس الجاحد وإنما الخائن قالوا لا يقطع وإنما الذي يقطع جاحدها للحديث الذي ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك.

قوله: «**عالما بأن ما سرقه يساوي نصابا**»، كأن يكون الشخص أخذ شيئا يظنه تافه القيمة لا تبلغ

قيمته نصاب السرقة، فبان غير ذلك، فبانت جوهرة نفيسة فنقول لا يقطع لأنه ظنه شيئا خسيسا.

قوله: «كون المسروق مالا»، هذا الذي ذكره في التعريف أنه لا بد أن يكون مالا فيخرج كل ما ألغى الشرع ماليته.

قوله: «لكن لا قطع بسرقة الماء»، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الناس شركاء في ثلاثة**» فالماء في نقع البئر ما دام في نقع البئر لا قيمة له.

قوله: «ولا بإناء فيه خمر أو ماء»، لأن الإناء هنا لما كان الماء والخمر لا قيمة لهما فالإناء تبع له، فالأصل أن هذا الشخص إنما أخذ الخمر أو أخذ الماء والإناء أخذه تبعا ولم يكن قاصدا له.

قوله: «ولا بسرقة مصحف»، لأن مر معناه أن المصحف لا يجوز بيعه ولا شراؤه كما مشى عليه جماعة، وقد قال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: لا أعلم في بيع المصحف رخصة.

قوله: «ولا بما عليه من حلي»، حتى لو كان محلى بذهب ومر معنا حكم تحلية المصحف تبلغ نصابا فإنه من باب التبع، والتبع هنا لا يأخذ حكم أصله.

قوله: «ولا بكتب بدعة وتصاوير ولا بآلة لهو ولا بصليب أو صنم»، لأن هذا فقد المالية وتكلمنا عنه في باب البيع.

قوله: «كون المسروق نصابا»، لا بد أن يكون المسروق نصابا، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تقطع اليد إلا في ربع دينار**» **أي**: وما زاد عن ذلك.

قوله: «وهو: ثلاثة دراهم أو ربع دينار»، لأنه ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا**»، والثلاثة دراهم جاءت في حديث عند أحمد وغيره من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

هنا يهمنا مسألة مهمة جدا الفقهاء يقولون هو على سبيل التقدير للأقل منهما فإذا سرق شيئا من الذهب فلا بد أن يبلغ أربعة دينارات وإن كان سرق فضة فلا بد أن تبلغ ثلاثة دراهم وإن سرق من المقوَّمات فلا بد أن يساوي أحدهما وهو الأقل، فلا بد أن يساوي الأقل منهما هذا الذي ذكره الفقهاء، وتذكرون بالأمس تكلمنا عن الديات؟ وقد ذكروا أن الأصول خمسة وقلت لكم إن القول الثاني الذي عليه العمل أن الأصل واحد وهو الإبل وما مُقوّم به في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى ذلك القول نقول به كذلك هنا، فنقول إن الأصل في نصاب السرقة إنما هو الذهب فقط، وليس الفضة وقد كان الدينار في

عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعادل اثني عشر درهما فيكون ربع الدينار يعادل ثلاثة دراهم، أما الآن فنحن نتعامل بالجرامات، والدرهم يعادل أربعة جرامات وربع، وربعه جرام وربع ربع، **أي**: واحد على ستة عشر فإذا قارنته مع وزن الفضة ستجد أن القيم فيهما مختلفة والعمل عندنا الآن أن النصاب إنما هو بالذهب دون الفضة، فقط أردت أن أبين لأنه ربما ينتفع بذلك من أراده.

قوله: «**إخراجه من حرز**»، هذا يشمل أمرين:

الأول: لا بد أن يكون المال في حرز وسيتكلم عنه المصنف كثيرا الآن.

الثاني: لا بد أن يخرجه من الحرز، فلو سرق من بيت ثم قبض عليه جهات القبض قبل خروجه من الحرز فنقول لا يقطع، لأنه هتك الحرز لكن لم يخرج بالمسروق منه، فلا قطع عليه حينئذ، إذًا لا بد من إخراج المال من الحرز، فلو سرق من غير حرز كأن يكون البيت بابه مفتوحا أو الخزانة بابها مفتوحا فلا قطع عليه، وهنا مسألة أريد أن ننتبه لها، كل موضع قلنا لا قطع لفوات شرط أو نحو ذلك فإن ذلك لا يمنع من العقوبة بالتعزير بل قد تكون واجبة، فيكون فيه تعزير حينما نقول لا سرقة **أي**: لا سرقة موجبة للحد، لكنها تكون موجبة للتعزير بالسجن ونحوه.

قوله: «**وحرز كل مال: ما حفظ فيه عادة**»، هذه القاعدة الكلية العبرة فيها للعادة.

قوله: «**ويختلف الحرز بالبلدان**»، هذا يختلف بأمن البلدان وعدم أمنها نسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يحفظ علينا أمن هذه البلاد، وسائر بلاد المسلمين.

قوله: «**ولو اشترك جماعة في هتك الحرز وإخراج النصاب: قطعوا جميعا**»، هذا اشتراك في السرقة إذا كان المسروق واحدا لكن اشترك الجميع في الهَتك، بكسره أو الدخول إليه، وكلهم أخرجوا النصاب كله، فإنهم يكونون قد توفر فيهم هذا الشرط، هتك الحرز وإخراج المسروق منه، فيقطعون جميعا، لكن لو لم يفعلوه كاملا لم يقطعوا.

قوله: «**وإن هتك الحرز أحدهما ودخل الآخر فأخرج المال: فلا قطع عليهما ولو تواطأ**»، فلا بد أن يكون الشخص الواحد هو الذي فعل الأمرين هتك الحرز وأخرج المسروق، فلو أن امرأ كسر القفل وذهب والثاني هو الذي دخل وأخذ المال بعد أن أصبح الباب مفتوحا لا قطع على الاثنين، بل لا بد أن يكون الواحد فعل الأمرين معا، ولو تواطأ عندنا قاعدة أن التواطؤ لا أثر له إلا في الحرابة، فيسمى

متواطئا بل حتى الردء يعاقب مع المحارب وسيأتي إن شاء الله.

قوله: «انتفاء الشبهة»، أي: الشبهة في ملك المال.

قوله: «فلا قطع بسرقته من مال فروعه»، من سرق من أبنائه فلا يقطع لأن له شبهة ملك «**أنت ومالك لأبيك**».

قوله: «وأصوله»، من سرق من أصوله ولو كان غير وارث لهم فلا قطع عليه لأن مال الأب مال لأبنائه.

قوله: «وزوجه»، لأن كل واحد من الزوجين يترفه بمال زوجه الآخر.

قوله: «ولا بسرقته من مال له فيه شرك»، أي: نسبة ملك ولو كانت مشاعة، ومن ذلك السرقة من بيت مال المسلمين العام، الذي هو المال العام، هذا لا تقطع فيه اليد، لكن جريمته عظيمة عند الله عَزَّوَجَلَّ ويسمى غلولا، ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ﴾ [آل عمران:١٦١] فهو من أشد الذنوب لكن لا يقطع في الدنيا لأن له نسبة ولو يسيرة فيه.

قوله: «أو لأحد ممن ذكر»، أي: لو كان في المال نسبة مشاعة لملك لأحد من فروعه أو أصوله أو زوجه.

قوله: «ثبوتها إما بشهادة عدلين»، السرقة التي يثبت بها الحد، لا تثبت إلا بأحد أمرين لكن التي يثبت بها التعزير قد تثبت بغيرها مثل الكاميرات، ومثل التسجيل وشاهد واحد وشهادة النساء وغيرها، ويثبت الحد إما بشهادة عدلين، فلا بد أن يكونا عدليين **أي**: رجلين عدليين، فلا تقام الحدود بشهادة النساء بل لا بد أن يكونا رجلين، وأن يكونا عدليين.

قوله: «ويصفانها»، أي: يصفان أن هذا المشهود عليه هتك الحرز، ويشهدان كذلك على أنه أخرج المال من الحرز، ويشهدان كذلك على أن المسروق نصاب، فيشهدان على ثلاثة أمور ولذلك فيها صعوبة نوعا ما وإن كانت أسهل من الشهادة على الزنا.

قوله: «ولا تسمع قبل الدعوى»، أي: ولا تسمع الشهادة قبل الدعوة بأن يطلب صاحب المال ذلك.

قوله: «أو بإقرار مرتين ولا يرجع حتى يقطع»، لا بد أن يقر مرتين إن لم تكن هناك شهادة ولا بد أن

يستمر على إقراره حتى تقطع يده.

قوله: «**مطالبة المسروق منه بماله**»، وحينئذ ينتظر حتى يطالب ولو كان المسروق منه غائبا فينتظر ذلك الغائب حتى يعود ويبقى عليه في العقوبة التعزيرية إلى أن يعود ذاك.

قوله: «**ولا قطع عام مجاعة غلاء**»، هذه مسألة مهمة جدا فقد جاء أن عمر ﷺ لما جاء عام المجاعة لم يقطع يدا، وهذه مهمة قد تحتاجها لكلام بعض الناس، فإن كثيرا من الناس يوظف كلام عمر على غير وجهه، وسبب عدم قطع عمر ﷺ اليد في عام المجاعة وهو وقت الغلاء، ووقت شدة الجوع هو ما يسمى بالاضطرار، فإن الاضطرار إلى الأكل وإلى الشرب يبيح مال الغير ولا يثبت به حد السرقة، وهذا حكم مجمع عليه، بل إن جميع العقلاء يقولون إن المسؤولية الجنائية من أسباب سقوطها الاضطرار فستكون سببا من أسباب انتفائها وسقوطها وتطبيق ذلك في الصورة المجمع عليها في قصة عمر ليس معنى قول عمر ﷺ أنه رأى مصلحة معينة لا، هذا اضطرار هذا حكم شرعي، الضرورة تسقط هذه الجنايات، هذا حكم وارد بالشرع، وليس معنى ذلك أنني أرى لمصلحة إلغاء هذا الحد أو ذاك، لا، هذا أمر آخر، وهذا لا يجوز.

قوله: «**وغمست وجوبا في زيت مغلي**»، لكي لا يسري الدم ويتضرر الشخص، وإن وجد بدل الزيت المغلي شيئ آخر وهو أطيب مثل الخياطة وغيرها فيقام به.

قوله: «**وسن تعليقها في عنقه ثلاثة أيام إن رآه الإمام**»، **أي**: أن هذا ليس بلازم.

قوله: «**فإن عاد قطعت رجله اليسرى من مفصل كعبه بترك عقبه**»، فيترك عقبه ليمشي عليه ولا يكون مائلا حال مشيه، وإنما يقطع المشط وما بعد المشط إلى حين مفصل الكعب، **أي**: بحيث يبقى مفصل الكعب كاملا.

قوله: «**فإن عاد لم يقطع وحبس حتى يموت أو يتوب**»، فإن عاد للسرقة ثالثا فإنه لا تقطع يده الأخرى ولا رجله الأخرى وإنما يحبس حتى يموت أو يتوب.

قوله: «**ويجتمع القطع والضمان فيرد ما أخذه لمالكه ويعيد ما خرب من الحرز**»، من سرَق وثبتت عليه السرقة بالحد أو لم يثبت الحد وأقيم عليه التعزير لا ينفي التعزير أو ينفي الحد الضمان عليه.

❍ **وما هو الضمان؟**

❍ **الأمر الأول:** إعادة المسروق بعينه إن كان موجودا أو بمثله إن كان مثليا أو بقيمته إن كان قيميا.

❍ **الأمر الثاني:** تقويم ما أتلفه من الحرز وهو المتلفات، ويعيد ما خرب من الحرز كالقفل ونحوه.

قوله: «**وعليه أجرة القاطع وثمن الزيت**»، لأن هذا بفعله.

۞ **قال المصنف:** «**باب حد قطاع الطريق: وهم: المكلفون الملتزمون الذين يخرجون على الناس فيأخذون أموالهم مجاهرة، ويعتبر ثبوته ببينة أو إقرار مرتين والحرز والنصاب**».

قوله: «**قطاع الطريق**»، هم المحاربون، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة:٣٣].

قوله: «**الملتزمون**»، **أي:** لأحكامنا، وهم المسلم والذمي الذين يخرجون على الناس فيأخذون أموالهم مجاهرة، طبعا يذكرون الملتزم؟ لأن بعض الحدود تقام على الملتزم وبعضها خاصة بالمسلم مثل حد الشرب خاص بالمسلم.

قوله: «**فيأخذون أموالهم مجاهرة**»، **أي:** مغالبة، وهذه العقوبة عقوبة الحرابة من العقوبات الشديدة لأنها تخوف المجتمع، فلذلك كانت عقوبته شديدة.

قوله: «**ويعتبر ثبوته ببينة أو إقرار مرتين والحرز والنصاب**»، ذكر ثلاثة شروط لا بد من تحققها، وهذه الشروط ليست في كل حرابة وإنما تختلف من صورة إلى صورة.

أما الشرط الأول فلا بد منه، وهو ثبوته ببينة أو إقرار مرتين، تماما كالسرقة، لا بد أن تثبت ببينة كبينة السرقة.

❍ **الشرط الثاني:** الحرز، فلا بد إذا كان المحارب قد أخذ مالا أن يكون المال مأخوذا من حرز من المال له، فلو أخذه من يده ونحو ذلك يكون ذلك حرزه وليس المراد بالحرز كالحرز بالسرقة تماما وإنما يختلف.

❍ **الشرط الثالث:** النصاب، والمراد بالنصاب نصاب السرقة كذلك.

قال المصنف: «ولهم أربعة أحكام: إن قتلوا ولم يأخذوا مالا: تحتم قتلهم جميعا، وإن قتلوا وأخذوا مالا: تحتم قتلهم وصلبهم حتى يشتهروا، وإن أخذوا مالا ولم يقتلوا: قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف حتما في آن واحد، إن أخافوا الناس ولم يأخذوا مالا: نفوا من الأرض فلا يتركون يأوون إلى بلد حتى تظهر توبتهم، ومن تاب منهم قبل القدرة عليه سقطت عنه حقوق الله تعالى، وأخذ بحقوق الآدميين».

قوله: «**ولهم أربعة أحكام**»، في الحقيقة هي أحكام تنوع، فلو قال وله أربعة أحوال لربما كان أدق، هي أحكام ليست ثابتة عموما للجميع، وإنما يثبت كل حكم في كل حالة مختلفة عن الأخرى.

قوله: «**إن قتلوا ولم يأخذوا مالا**»، فلو قتلوا ولو شخصا واحدا ولم يأخذوا مالا، من أحد فحينئذ يقتلوا ويكون قتلهم حينئذ حقا لله عَزَّوَجَلَّ ويدخل فيه حق الآدمي

قوله: «**تحتم قتلهم جميعا**»، هذا يشمل أمرين:

- **الأول:** ولو كانوا قد قتلوا واحدا، هذا واحد.

- **الثاني:** من اشترك في القتل ومن تواطأ كذلك معه ومن كان ردءا له بل ومن كان طليعا له الشيء الوحيد لا في القصاص ولا في الحدود يعاقب الردء كما يعاقب المباشر هو الحرابة فقط، هو الوحيد الذي يعاقب الردء مثله، والردء هو المساعد، بمعنى المتسبب والذي يكون راصدا ينظر الطريق له أو يكون طليعة يقول قدم القوم أو لم يقدموا، يثبت الحكم على جميعهم لأن الحرابة فيها تخويف الناس جميعا ليس تخويفا لشخص فتجعل الناس يخافون على أموالهم وعلى أبنائهم، ولذلك كانت عقوبته شديدة.

قوله: «**وإن قتلوا وأخذوا مالا**»، من شرط هذا المال أن يكون من حرز وأن يبلغ نصابا.

قوله: «**قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف**»، كما قلنا في السرقة تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى مقابلة لها فلا تكون من جهة واحدة.

قوله: «**حتما في آن واحد**»، **أي:** فيقطعان في وقت واحد لا نقول يقطع اليد اليمنى فإذا اندملت قطعت اليسرى بل يقطعان في وقت واحدا.

قوله: «**نفوا من الأرض**»، **أي:** ينفون بأن يطردون ويشردون في الأرض، ويكون كل واحد من

الجماعة في جهة مختلفة عن الأخرى، فإذا استقر في بلد نُقل منها إلى أخرى وهكذا، والآن هذا النفي لا يمكن تصوره في وقتنا ويستبدل عنه بالسجن طويل جدا.

قوله: «**ومن تاب منهم قبل القدرة عليه سقطت عنه حقوق الله تعالى**»، وحقوق الله التي تسقط عنه، هي الصلب والقطع من خلاف والنفي، وهنا التوبة تشمل جميع المحاربين في الصور الأربعة السابقة.

قوله: «**وأخذ بحقوق الآدميين**»، وهو القتل.

قال المصنف: «**فصل: ومن أريد بأذى في نفسه أو ماله أو حريمه فله دفعه بالأسهل فالأسهل فإن لم يندفع إلا بالقتل قتله ولا شيء عليه، ويجب أن يدفع عن حريمه وحريم غيره وكذا في غير الفتنة عن نفسه ونفس غيره وماله لا مال نفسه ولا يلزمه حفظه من الضياع والهلاك**».

قوله: «**ومن أريد بأذى في نفسه أو ماله**»، قد يكون الذي يؤذيه آدمي، وقد يكون الذي يؤذيه حيوان مثل أن يكون الشخص هاج عليه حيوان كفحل إبل مثلا وأراد أن يقتل فله أن يدفعه ولو أدى ذلك لقتل ذلك المال الذي هو حيوان.

قوله: «**أو حريمه**»، **أي**: أهله بأن أراد الاعتداء عليهم كرجل أراد اغتصابهم.

قوله: «**فله دفعه بالأسهل فالأسهل**»، فله دفع ذلك المعتدي بالأسهل فالأسهل، بالتدريج.

قوله: «**قتله ولا شيء عليه**»، **أي**: يكون قتله هدرا.

وهناك شروط أخرى اشرت إليها في الدرس الماضي، وهو أن يكون هذه الإرادة حالة الآن وليست مستقبلة، والأمر الثالث أن يكون اعتداؤه بغير حق، فإذا كان مريدا أخذ مال بحق فليس له أن يدفعه، وبناء على ذلك فلو جاءت مثلا إحدى السلطات العامة بأي جهاز من أجهزته وأرادوا أن يصادروا مال شخص فاراد أن يدافعهم وقال أريد أن أدافع دون مالي نقول هنا ليس له هذه المدافعة لأنه ليس من وجه حق وقد حكى الإجماع على ذلك ابن المنذر فيما نقله ابن حجر في «فتح الباري».

قوله: «**ويجب**»، **أي**: أنه إن لم يفعل ذلك يأثم.

قوله: «**أن يدفع عن حريمه**»، **أي**: يدفع من أراد أن يعتدي على حريمه، بزنا ونحوه.

قوله: «**وحريم غيره**»، من المسلمين.

قوله: «**وكذا في غير الفتنة عن نفسه ونفس غيره**»، الفتنة الصغيرة أو الفتنة الكبيرة، ليس المقصود بالفتنة العامة التي تكون حربا ولكن قد تكون فتنة بين اثنين أو ثلاثة فيدفع عن نفسه ونفس غيره كذلك، وأما في حال الفتنة فلا لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الفتنة: «**كن عبدالله المقتول ولا تكون عبدالله القاتل**».

قوله: «**وماله**»، **أي**: مال غيره، ومحل ذلك إن ظن السلامة وأما إن لم يظن السلام وخشي على نفسه الضرر فلا يلزمه ذلك، ويسقط الوجوب حينذاك.

قوله: «**ولا يلزمه حفظه من الضياع والهلاك**»، لا يلزم المرء أن يحفظ ماله ومال غيره عن الضياع والهلاك لأنه يجوز له التبرع به.

قال المصنف: «**باب قتال البغاة: وهم: الخارجون على الإمام بتأويل سائغ ولهم شوكة فإن اختل شرط من ذلك فقطاع طريق، ونصب الإمام فرض كفاية ويعتبر كونه قرشيا بالغا عاقلا سميعا بصيرا ناطقا حرا ذكرا عدلا عالما ذا بصيرة كافئا ابتداء ودواما، ولا ينعزل بفسقه، وتلزمه مراسلة البغاة وإزالة شبههم وما يدعون من المظالم، فإن رجعوا وإلا لزمه قتالهم، ويجب على رعيته معونته وإذا ترك البغاة القتال حرم قتلهم وقتل مدبرهم وجريحهم ولا يغنم مالهم ولا تسبى ذراريهم ويجب رد ذلك إليهم ولا يضمن البغاة ما أتلفوه حال الحرب، وهم في شهادتهم وإمضاء حكم حاكمهم كأهل العدل**».

هذا النوع- أظن السادس- من الحدود وهو البغي، والبغي ليس حدا حقيقة لأنها ليست عقوبة وإنما هي لجماعات وهم جماعة يخرجون على إمام المسلمين فيقاتلهم عموما فمقاتلتهم هذا يسمى قتال البغاة.

قوله: «**ولهم شوكة**»، لأن الخارج بلا شوكة فإنه لم يقاتل فإنما يعزر تعزيرا.

قوله: «**فإن اختل شرط من ذلك فقطاع طريق**»، لأن من لم يكن له تأويل سائغ فإنه يكن قاطع طريق فيعاقب عقوبة المحارب.

قوله: «**ونصب الإمام فرض كفاية ويعتبر كونه قرشيا بالغا عاقلا سميعا بصيرا ناطقا حرا ذكرا عدلا عالما ذا بصيرة كافئا ابتداء ودواما**»، هذه الشروط التي أوردها المصنف فيمن كانت الولاية عامة لجميع المسلمين، وإما إن كانت على بعضهم فيقول إن هذه ليست شرطا بدليل قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وأن تأمر عليكم عبد حبشي**» فالتأمر يجوز أن يكون قرشيا ويجوز غيره هذا على بعض المسلمين وأما على

عمومهم بحيث لا يبقى منهم أحد فلا من شرطها أن يكون بهذه الشروط، وقد بين النبي ﷺ أن الخلافة ستترك فترات طوالا بعده عليه الصلاة والسلام، فمن عداه من الولاة ولايتهم شرعية لأنها ليست عامة على عموم الناس.

قوله: «**ولا ينعزل بفسقه**»، هذا واضح الولي الأعظم ومن دونه بالفسق.

قوله: «**وتلزمه مراسلة البغاة وإزالة شبههم وما يدعون من المظالم**»، كما فعل علي ﷺ عندما راسل البغاة الذين خرجوا عليه.

قوله: «**لزمه قتالهم**»، القتال وليس القتل.

قوله: «**ولا يضمن البغاة ما أتلفوه حال الحرب**»، **أي**: لو أنهم في حال الحرب أتلفوا مال غيرهم لا يضمنونه، وكذلك ما أتلفه أهل الحق في محاربة أهل البغي فإنه لا يُضمن كذلك.

قوله: «**وهم في شهادتهم وإمضاء حكم حاكمهم كأهل العدل**»، فيما لو تغلبوا على بلد والبغاة أحد صورهم الخوارج فإن الخوارج صورة من صور البغاة ينفردون عنهم بأحكام ويأخذون بعض أحكامهم، ومن أحسن من ميز بين صور البغاة والخوارج وتفصيلها الشيخ تقي الدين في كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم» فله كلام في غاية النفاسة في التفريق بين الحالين.

۞ **قال المصنف:** «**باب حكم المرتد: وهو: من كفر بعد إسلامه، ويحصل الكفر بأحد أربعة أمور: بالقول: كسب الله تعالى ورسوله أو ملائكته أو ادعاء النبوة، أو الشركة له تعالى، بالفعل: كالسجود للصنم ونحوه وكإلقاء المصحف في قاذورة، بالاعتقاد: كاعتقاد الشريك له تعالى أو أن الزنى أو الخمر حلال أو أن الخبز حرام ونحو ذلك مما أجمع عليه إجماعا قطعيا وبالشك في شيء من ذلك، فمن ارتد وهو مكلف مختار استتيب ثلاثة أيام وجوبا فإن تاب فلا شيء عليه ولا يحبط عمله وإن أصر قتل بالسيف ولا يقتله إلا الإمام أو نائبه فإن قتله غيرهما بلا إذن أساء وعزر ولا ضمان ولو كان قبل استتابته ويصح إسلام المميز وردته لكن لا يقتل حتى يستتاب بعد بلوغه ثلاثة أيام**».

حكم مرتد وهو الحد الأخير، وهو من الحدود، وقد قال النبي ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**».

قوله: «**وهو: من كفر بعد إسلامه**»، **أي**: حكم بإسلامه وسيأتي بعد قليل أنه قد يحكم بإسلام من

دون سن البلوغ.

قوله: «**ويحصل الكفر بأحد أربعة أمور: بالقول: كسب الله تعالى ورسوله أو ملائكته أو ادعاء النبوة، أو الشركة له تعالى، بالفعل: كالسجود للصنم ونحوه وكإلقاء المصحف في قاذورة، بالاعتقاد: كاعتقاد الشريك له تعالى أو أن الزنى أو الخمر حلال أو أن الخبز حرام ونحو ذلك مما أجمع عليه إجماعا قطعيا وبالشك في شيء من ذلك**»، هذه الأمور التي يحصل بها الكفر وهي أربعة أمور: وهي القول والفعل والاعتقاد والشك، بقي أمر أورده المصنف هناك في باب الصلاة ولم يورده هنا وهو الترك، ترك الفعل والمراد به ترك الصلاة، فإن ترك الصلاة داخلة في ترك الفعل وهو الأمر الذي نصوا عليه في كتاب الصلاة ويورده بعضهم هنا في هذا الموضع، لأنهم قالوا هناك يقتل حدا من باب الردة لظاهر الحديث، ثم بين بعد ذلك عقوبة المرتد.

قوله: «**استتيب ثلاثة أيام**»، لا يحكم على الشخص في الدنيا بأنه كافر تترتب عليه آثار الكفر إلا بعد الاستتابة، وتكون الاستتابة ثلاثة أيام لا يكفي أن تكون ثلاث مرات كما قلنا في الزنا وغيرها الإقرار ثلاث مرات وإنما الاستتابة ثلاثة أيام ولا يلزم فيها التوالي فقد يكون بين اليوم واليوم الآخر فترة طويلة.

قوله: «**ويصح إسلام المميز وردته لكن لا يقتل حتى يستتاب بعد بلوغه ثلاثة أيام**»، الإنسان يحكم بإسلامه بأحد أمرين:

- **الأمر الأول:** إما باعتبار أبويه أو أحدهما كما مر معنا، فإن من كان أحد أبويه مسلما فيحكم بإسلامه.

- **الأمر الثاني:** أن يدخل هو في الإسلام، والذي يدخل في الإسلام إما أن يعتبر إسلامه صحيحا إذا كان بالغا أو مميزا، فإن المميز إذا دخل في الإسلام صح إسلامه، هذه الحالات التي يحكم فيها بالإسلام.

قال المصنف: «فصل: وتوبة المرتد وكل كافر: إتيانه بالشهادتين مع رجوعه عما كفر به ولا يغني قوله: محمد رسول الله عن كلمة التوحيد وقوله: أنا مسلم توبة وإن كتب كافر الشهادتين صار مسلما وإن قال: أسلمت أو: أنا مسلم أو: أنا مؤمن: صار مسلما ولا يقبل في الدنيا بحسب الظاهر توبة زنديق وهو: المنافق الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر ولا من تكررت ردته أو سب الله تعالى أو رسوله أو ملكا له وكذا من قذف نبيا أو أمه ويقتل حتى ولو كان كافرا فأسلم».

قوله: «محمد رسول الله»، لأن قوله محمد رسول الله قد تكون رسول الله من باب الصفة لا من باب الخبر، وكونه يقول محمد رسول الله وأضمر خبرا في نفسه فيتغير المعنى فلا بد أن تكون الجملة أشهد أن محمدا رسول الله.

قوله: «وقوله: أنا مسلم توبة»، قول المرء أنا مسلم تكفي في التوبة.

قوله: «وإن كتب كافر الشهادتين صار مسلما»، لأن الكتابة كما مر معنا على المعتمد عندنا أنها بمثابة القول.

قوله: «المنافق الذي يظهر الإسلام»، يظهر الإسلام ويسعى في إفساد الإسلام بالشبه ونحوها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس التاسع والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الأطعمة]: يباح كل طعامٍ طاهرٍ لا مضرة فيه حتى المسك ونحوه».

هذه الجملة فيها مسألتان:

المسألة الأولى: في قول المصنف: «**يباح كل طعام طاهر**» يدلنا على أن الأصل في الأطعمة الإباحة، وقد ذكر العلماء رحمهم الله تعالى: أن في اللحوم الإباحة باعتبار نوعها، والأصل في اللحوم الحُرمة باعتبار هل هي مُزكاةٌ أم ليست مزكاة؟ وسيأتينا في التزكية.

قوله: «**لا مضرة فيه**» هذا هو السبب الأول الذي تُحرّم به الأطعمة، أن تكون فيها مضرة، وكل ما كان ضارًا فيحرم تناوله إلا لحاجةٍ؛ كأن يتناول بعض السم لإذهاب دودٍ في بطنه ونحو ذلك.

قوله: «**حتى المسك ونحوه**»؛ **المسك:** مسك الذي يكون في الغزال أو يستخرج من الغزال ونحوه، فإنه يباح أكله وإن كان عادةً لا يؤكل، ومثله قشر البيض ومثل ذلك.

قال المصنف: «ويحرم النجس».

قوله: «**ويحرم النجس**» هذا السبب الثاني للتحريم أن يكون المطعوم نجسًا؛ فكل ما حكمنا بنجاسته في كتاب الطهارة فيحرم تناوله أمثلته.

قال المصنف: «كالميتة والدم ولحم الخنزير وكذا البول والروث ولو طاهرين».

وكذلك لو كان البول والروث طاهرن وهما اللذان يكونان من مأكول اللحم فلا يجوز تناولهما إلا لحاجة استثني فقط من النجاسات الذي يجوز تناوله لحاجة، بول مأكول اللحم؛ ولذا فإن العرانيين أباح لهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تناول بول الإبل؛ لأجل العلاج فحيث وجد علاجٌ غيره يُغني عنه فلا يجوز تناوله، نعم هو طاهر لكن ليس كل طاهر يجوز تناوله.

إذا فقول المصنف: «**ولو طاهرين**»؛ لا لأجل النجاسة؛ وإنما لأجل أن البول ممنوعٌ بصفته.

۞ **قال المصنف:** «**ويحرم من حيوان البر الحمر الأهلية**».

❍ **الأمر الثالث:** وهو الحيوانات، بدأ يذكر المصنف الحيوانات التي يحرُم تناولها، وذكر منها نحو من أربعة أوصاف:

❍ **الوصف الأول:** كل ما كان من الحمر الأهلية، وهي الحُمر التي جمع حمارٍ وهي يستأنسها الناس ويحملون عليها متاعهم، ويقابل الحُمر الأهلية الحُمر الوحشية، والحُمر الوحشية المعروفة التي جاء بها الحديث هي نوعٌ من الغزلان، وليست الحمر التي نسميها الوحشية الآن المخططة، فإن هذه لم تكن في الحجاز في عهد النبي صلى الله عليه وآلة وسلم وإنما كما نعلم الآن هي إنما توجد في وسط أفريقيا.

۞ **قال المصنف:** «**وما يفترس بنابه: كأسد ونمر وذئب وفهد وكلب وقرد ودب ونمس وابن آوى وابن عرس وسنور ولو بريا وثعلب وسنجاب وسمور**».

كل هذه الأمور هي لا يجوز أكلها وإن كان بعضها قد يكون طاهرًا في الحياة، مثل: السنور فإنه طاهرٌ في الحياة وكذا ما كان حجمهُ صغيرًا من هذه الحيوانات فهو طاهر في الحياة لكنه يحرُم أكله لكونه مما يفترس بنابه؛ إذًا القاعدة الثانية في المُحرّم من الحيوانات أن يكون مما يفترس بنابه.

۞ **قال المصنف:** «**ويحرم من الطير ما يصيد بمخلبه كعقاب وباز وصقر وباشق وشاهين وحدأة وبومة**».

كل هذه الأمور السبعة أشياء محرمة لكونها تصيد بالمخلب بمخلبها الذي في يدها.

۞ **قال المصنف:** «**وما يأكل الجيف:**».

هذه القاعدة الرابعة أن يكون أكلًا للجيف، كل ما يأكل الجيف فهو محرم إلا نوعٌ واحد وهو الضبع سأتكلم عنه بعد قليل.

قال المصنف: «كنسر ورخم وقاق ولقلق وغراب وخفاش وفار وزنبور ونحل وذباب وهدهد وخطاف وقنقذ ونيص وحية وحشرات».

هذه الأمور التي أوردها المصنف أوّلها يأكل الجيف وآخرها لا يأكل الجيف؛ ولذا فإن المصنف قد قصر في ذكر المناطات وبقي الثلاث مناطات لم يوردها المصنف:

- **المناط الأول:** وهي أن يكون الحيوان مما يستقذرهُ العرب وهو الخبيث، وقد جاء الدليل عليه في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنه خبيث»، إن ثبت الحديث في النهي عن القنفذ بكونه خبيثًا، فسمّاه خبيثا؛ فدل على استخدام العرب له.

- **المناط الثاني:** أن يكون الحيوان أُمر بقتله، مثل: «**خمس فواسق أمرنا بقتلها في الحلّ والحرم**»، فكل ما أُمر بقتله يحرُم أكله، من باب من باب الأولوية، فكل ما أمر بقتله.

- **المناط الثالث:** كل ما نُهي عن قتله كالنملة مثلًا والنحلة وأيضًا الضفدع وغيره فإنه قد نُهي عن قتله فحين إذٍ يحرُم أكله.

إذا المصنف ذكر من الحيوانات لها أربع مناطات: أن يكون حمارًا وأهليًا أو يفترس بنابه أو يصيد بمخلبه أو يأكل الجيف وهناك ثلاثة مناطاتٍ لم يوردها المصنف ؛ ولكن ذكر بعض الحيوانات المُندرج تحتها.

قال المصنف: «ويؤكل ما تولد من مأكول طاهر: كذباب الباقلاء ودود الخل والجبن تبعا لا انفرادا».

بعض الحشرات قد تلد داخل الأطعمة، مثل: باقلاء يوجد معه ذبابٌ صغير المراد بالذباب ليس الذباب الذي نسميه نحن الآن ذبابًا؛ وإنما كل ما ذُبّ عن الوجه -كما في الحديث- عند ابن حبان أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الذباب كله في النار إلا النحل**»؛ فسمى النحل ذبابًا؛ فدل ذلك على أن كل ما يُذبّ ويطير صغير يسمى ذبابًا -**وأنتم تعلمون**- أن هناك من الحشرات الصغيرة تطير مع الباقلاء قد تأخذه وتجعله معه فيطبخ فتأكلهُ نقول هذا يجوز تبعًا لا قصدًا له على سبيل انفراد، ومثله: دود الخلّ، الخلّ المباح طبعًا ليس الخلّ المحرم والجبن كذلك، وأظهر منه في بلادنا سوسو ودود التمر فإن سوس التمر ودوده موجودًا في داخله فيجوز المرء أن يأكلهُ معه فيجوز أن يأكل التمر المُسوس وقد كان يؤكل

كثيرًا عندنا إلى عهد قريب؛ ولكن الآن مع كثرة التمور وكثرة النّعم أصبح الناس لا يأكلونه ؛ ولكن بعض الناس يستلذه ربما؛ ولذلك فهذا يجوز أكلهُ تبعًا لا انفرادًا فلا يأكل الدود أو السوس وحدهُ دون أكله التمر، وهذا معنى قوله: «**تبعا لانفراد**».

قال المصنف: «(فصلٌ): ويباح ماعدا هذا: كبهيمة الأنعام والخيل وباقي الوحش: كضبع وزرافة وأرنب ووبر ويربوع وبقر وحش وحمره وضب وظباء وباقي الطير: كنعام ودجاج وطاووس وببغاء وزاغ وغراب زرع».

كل هذه يجوز أكلها -**فقط عندي مسألة الضبع**- والضبع فيه أمران **أي**: تحت قاعدتين يدخل يكون سببًا للتحريم:

- **الأمر الأول**: أنه يفترسُ بنابه وهذا واضح لمن يرى الضبع.
- **الأمر الثاني**: أنه يأكل الجيف.

فكان الأولى تحريمهُ؛ لكن ورد نصٌ خاص بإباحته، فقد ثبت في «**صحيح مسلم**» من حديث جابر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الضبع صيدٌ**»، والأقرب أن الضبع يجوز أكله عند الحاجة إليه؛ لأن العرب كانوا يأكلون الضبع تداويًا ولا يأكلونه **أي**: تلذذًا وتطعما؛ فإنما يأكلونه تداويًا وما زال الآن بعض الناس في بعض أجزاء الجزيرة وخاصّة في جنوبها الجزيرة العربية يأكلون الضبع تداويًا من بعض الأمراض وهذا هو الأقرب فالضبع يؤكل تداويًا ولا يؤكل **أي**: ابتداءً وهذا هو الذي ظهر والله أعلم.

قال المصنف: «ويحلّ كل ما في البحر غير ضفدع وحية وتمساح».

أما الضفدع فلنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن قتله وقال: «إنه يُسبّح»، وأما الحية فلأنها مؤذيةٌ وأما التمساح فلأنه يكون ذا نابٍ وقد يفترس به في البر.

قال المصنف: «وتحرُم الجلالة وهي التي أكثر علفها النجاسة ولبنها وبيضها حتى تحبس ثلاثًا وتطعم الطاهر».

المرادُ بالجلالة: هي الحيوان الذي أصله يباح أكله كالدجاج مثلًا من الداجن والطير كالحمام، والخراف والإبل والبقر ونحو ذلك؛ لكن إذا أكلت نجاسةً بمعنى لو أنها في يومٍ واحد أكلت نجاسةً وهذا اليوم أكلت نجاسةً وطاهر، فننظر للأكثر ؛ لأن عندنا قاعدة: الحُكم للأغلب، فما زاد عن النصف ولو

بشيء يسير فإننا نقول هو الأكثر؛ فمن كان أكثر أكلها هذا اليوم هو من نجسٍ فإننا حينئذٍ نقول هي جلالة، في الدجاج أحيانًا قد يذهب إلى النجاسات فيأكلها مثل الدم، قد يُذبح مثلًا شاة تجد الدجاج يذهب ويأكله، ولذلك يقول الدجاج يأكل كل شيء، سميها حتى في اللهجة العامية الخامّة تخمّ كل شيء على الأرض وهكذا، فإذا علمت أنها قد أكلت نجسًا فيحرُم لحمها إذا ذبحت، ويحرُم لبنها إذا كان لها لبن كالبقر، والإبل والغنم ويحرُم بيضها إذا كانت داجنًا حتى يستحيل النجاسة التي في بطنها فتحبس ثلاثة أيام تترك ثلاثة أيام تأكل الطاهر ثم بعد ذلك يجوز ذبحها وأكلها، وتُطعم الطاهر في هذه الأيام الثلاثة.

قال المصنف: «ويكره أكل تراب وفحم وطين».

لأن هذه الأمور الثلاثة فيها ضرر؛ لكن التراب أحيانًا قد يكون نافعًا، والطين كذلك أحيانًا قد يكون نافعًا في حالاتٍ معينة لكن الغالب أنه للضرر.

قال المصنف: «وأذن قلبٍ».

أُذنُ القلب يقولون القلب له أكثر من جانب فيه جانبٌ يجتمع فيه الدم، والقاعدة عند أهل العلم: أن ما يجتمع فيه الدم كالجانب القلب الذي يجتمع فيه الدم، والغُدّة؛ الغُدّة التي توجد في بعض الأغنام نسميها باللهجة العامة الطُلوع بعض أنواع الأغنام عندنا فيها طُلوع كبيرة جدًّا هذا الطلع ذكر المصنف أنه يُكره أكلُه وكذا ليس كل القلب الجانب الذي يتجمع فيه الدم وهو يكون أكبر من شقي القلب؛ - **وتعلمون**- أن القلب له أربعة بطون وأربعة بطون.

قال المصنف: «وبصل وثوم ونحوهما له أذى».

مما له أذى؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأكلها.

قال المصنف: «ما لم ينضج بطبخ».

فيصبحُ مباحًا أكل البصل والثوم حين ذاك.

قال المصنف: «(فصلٌ): من اضطر جاز له أن يأكل من المحرم ما يسد رمقه فقط».

هذا واضح وسبق معناه.

قال المصنف: «ومن لم يجد إلا آدميا مباح الدم كحربي وزاني محصن فله قتله وأكله».

هذه صورة نادرة لكن سأتكلّم عن مسألة أخرى، وهي أن الاضطرار لا يُبيح دم مُسلمٍ ولا غير مسلم، من صور الاضطرار المُعاصرة: بعض الناس قد يكون محتاجًا لزراعة عضوٍ من الأعضاء، فيذهب لشخصٍ يُتاجر في الأعضاء وتكون مُتاجرة الأعضاء بالاعتداء على أُناس يسرقون أعضاءهم ليزرعها في نفسه، فيقول ذلك الرجل أنا مضطرٌ فأدفعُ المال لكي تسرق أعضاء آدميين آخرين نقول هذا لا يجوز، ولا يُبيح لك أن تأخذ عضوًا ناهيك أن تقتل؛ لأن بعض الذين يأخذون أعضاء من آخرين يقتلونهم؛ ولذلك الكلام الذي أورده المصنف ربما في صورٍ نادرة، صور نادرة جدًّا فيها قضية الأكل هذا قديمًا الآن تصور القاعدة واحدة؛ لكن تُصور فيها صور أخرى مثل قضية الاضطرار وزراعة الأعضاء وإتلاف أنفس الفقراء وكل هذا محرمٌ شرعا ولا يجوز.

قال المصنف: «ومن اضطر إلى نفع مال الغير مع بقاء عينه وجب على ربه بذله مجانا».

سبق هذا أكثر من موضع تكرار ذلك.

قال المصنف: «ومن مر بثمرة بستان لا حائط عليه ولا ناظر فله من غير أن يصعد على شجرة أو يرميه بحجر أن يأكل ولا يحمل».

هذا فعلهُ الصحابة، كأنسٍ وغيره، وأمّا النهي عن الحمل، فلأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «غير حاملٍ بخبنة» لا يحمل معه في خبنة وإنما يأخذ من ثمره بيده، وأمّا الصعود على الشجرة والرمي بالحجر فإنه يُتلف غير الثمرة التي تناولها، ففيه إضرار.

قال المصنف: «وكذلك الباقلاء والحمص».

لأنه ليس من باب الشجر؛ لكنه في معناه.

قال المصنف: «وتجب ضيافة المسلم على المسلم في القرى دون الأمصار يوما وليلة ويستحب ثلاثا».

ويستحب ثلاثة أيام الضيافة وأمّا الوجوب فهو يومٌ بليلته واجب؛ لكن هذا متى يكون؟ في القرى التي ليس فيها أماكن للنزول وأمّا الأمصار التي فيها فنادق وفيها شقق وفيها أماكن لنزول الأغراب فلا يجبُ الضيافة؛ وإنما مُستحبة؛ لكن المواطن التي لا يوجد فيها مكان للنزول أو مكان لشراء الأطعمة؛ فيجبُ على من سكن ذلك الموضع سواءً كان قُرى أو كان في بادية أو كان في ريفٍ ونحوه أن يُضيف من مرّ به يوم وليلة.

قال المصنف: «[باب الذكاة]».

الزكاة تكون للحيوان المأكول.

قال المصنف: «هي: ذبح أو نحر الحيوان المقدور عليه».

قوله: «**الذبح**» اللي بالسكين، «**والنحر**» بالطعن، «**الحيوان المقدور عليه**» **أي**: الحيوان المأكول، ليس كل الحيوانات؛ وإنما الذي يجوز أكله، ويزيد على ذلك ما يُسمى بالعقر وسيأتي الإشارة إليه.

قال المصنف: «وشروطها أربعة: أحدها: كون الفاعل عاقلا مميزا قاصدا للذكاة».

وبناءً على ذلك فلو ذبح المجنون فلا تصح ذبيحتهُ ولا تؤكل، والصبي دون التمييز دون سبع سنوات إذا ذبح فإنه لا تجوز ذبيحته، وأمّا المميز فوق السبع فتصّح ذبيحته «**قاصدًا للذكاة**» **أي**: قصد بفعله وهو تحريك السكين الذكاة.

قال المصنف: «فيحل: ذبح الأنثى والقن والجنب والكتابي لا: المرتد والمجوسي والوثني والدرزي والنصيري».

لأن هذا ليس له حكم الإسلام.

قال المصنف: «الثاني: الآلة فيحل الذبح بكل محدد من حجر وقصب وخشب وعظم غير السن والظفر».

قوله: «**فيحل الذبح بكل محدد**»؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما أنهر الدم فكل**»، بغض النظر عن

نوعها حجر أو قصب أو خشب أو غيرها، أما السن والظفر فلا يحل الذبح بها ومن ذبح بها فإنها لا تحل، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**غير السن والظفر فإنها مدى الحبشة**».

قال المصنف: «الثالث: قطع الحلقوم والمريء».

الحلقوم: مجرى الهواء، **والمريء**: مجرى الطعام، ولا بُدّ من قطعهما معًا ولو بشقٍ يسير.

قال المصنف: «ويكفي قطع البعض منهما».

لكن لا بُدّ من قطعهما، وأما الودجين الذي يجري فيهما الدم؛ فلا يجب بل أصلًا من قطع الحلقوم والمريء سينقطع الودجين أو أحدهما قطعًا؛ لأنه ما بين الحلقوم والمريء؛ لذلك قال بعض أهل العلم وهذا قول وجيه جدًّا جدًّا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما أنهر الدم**»؛ فلا نقول إنه من باب اللازم فنقول إنه من باب الواجب وهذا اختيار الشيخ تقي الدين وهو وجيه جدًّا؛ نقول الدم أكد من الحلقوم والمريء وإن كان من لازم قطع الحلقوم والمريء قطع الودجين أو أحدهما.

قال المصنف: «فلو قطع رأسه حلّ».

لأنه قطعًا قطع الحلقوم والمريء قطع رأس البهيمة.

قال المصنف: «ويحل ذبح ما أصابه سبب الموت: من منخنقة ومريضة وأكيلة سبع وما صيد بشبكة أو فخ أو أنقذه من مهلكة إن ذكاه وفيه حياة مستقرة: كتحريك يده أو رجله أو طرف عينه».

-**انظروا هنا**- يقول المصنف: «**وما صيد بشبكة**» الصياد بالشبكة غالبًا للطيور إذا أدركه الشخص وفيه حياةٌ يجب عليه أن يذكيهُ، بعض الناس يرى الصيد قد وقع في الشبكة وينتظر إلى الغد حتى يموت ويريد أن يأكل، نقول لا لأنك أدركته حيًا، فحينئذٍ لا يجوز أكله، «وما صيد بشبكة أو فخ أو أنقذه من مهلكة»، إن ذكاه وفيه حياةٌ مستقرة جاز، وأمّا إن كان قد ماتت ما صيد بشبكة أو فخ ولم ينهر الدم فإنه حينئذٍ لا يجوز أكله لا بُدّ من أنهار الدم، الفخ قد يجرح أحيانًا مثل الذي يكون على الرجل بعض الفخاخ نقول هذا يبيح ولو إنهارًا يسيرًا بشرط أن تكون فيه حياةٌ مستقرة وهي القليلة كتحريك يده أو رجله قبل تذكيته.

قال المصنف: «وما قطع حلقومه أو أبينت حشوته فوجود حياته كعدمها لكن لو قطع الذابح الحلقوم ثم رفع يده قبل قطع المريء: لم يضر إن عاد فتتم الذكاة على الفور وما عجز عن ذبحه: كواقع في بئر أو: متوحش فذكاته لجرحه في أي محل كان».

هذه المسألة الأخيرة: هي مسألة العقر، العقر: هو أن يجرح، الذكاة إنما تكون للحلقوم والمريء إلا الصيد، وهناك أشياء يكون ذكاتها بعقرها والتي تُذكي بالعقر أمران:

- **الأمر الأول**: ما لا يمكن تذكيته كالواقع في البئر أو لكونه متوحشًا هجم عليه أو هرب منه، ففي هذه الحالات يجوز عقرهُ لعدم القدرة عليه.

- **الأمر الثاني**: هناك حيوانٌ يُذكى بعقره وهو ما يسمى بالسرطان، فإن السرطان لا يؤكل إلا بعد عقره بأن ينهر منه الدم في أي موضعٍ من جسده، إذا العقر هو إنهار الدم من أي موضع في الرجل أو في غيرها.

قال المصنف: «الرابع: قول: "بسم الله" لا يجزئ غيرها عند حركة يده بالذبح وتجزئ بغير العربية ولو أحسنها».

ولو أحسنها أيّ العربية.

قال المصنف: «ويسن التكبير».

بأن يقول الله أكبر.

قوله: «قول بسم الله ولا يجزئ غيرها» فلا يصح أن يقول: بسم الرحيم، بسم العزيز، ولا يشرع أيضًا أن بسم الله الرحمن الرحيم بل يقول بسم الله فقط؛ لأن الموضع ليس موضع الرحمة.

قال المصنف: «وتسقط التسمية سهوًا لا جهلًا».

في هذا الموضع، وأما في الصيد فسيأتي عكسه.

قال المصنف: «ومن ذكر مع اسم الله تعالى اسم غيره لم تحلّ».

لأنها حينئذٍ تكون ذُبحت لغير الله.

قال المصنف: «(فصلٌ): وتحصل ذكاة الجنين بذكاة أمه».

لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه**» بالرفع، ومعنى ذلك **أي**: أن الأم إذا ذُكية ذكاة شرعية ثم بعد ذلك شقّ بطنُها فوجد في بطنها جنين؛ فيجوز أكل هذا الجنين من غير تذكيةٍ له، وكثير من الناس يأكل الجنين الموجود في بطن الشاة أو النّاقة المذكاة أو البقرة المذكاة.

قال المصنف: «وإن خرج حيا حياة مستقرة لم يبح إلا بذبحه».

سواءً خرج قبل التذكية أو بعد التذكية، فإن خرج وفيه حياةٌ مستقرة سبق معناه هي الحركة ونحو ذلك، فإنه لا بُدّ من ذبحه لأنه يكون حيا.

قال المصنف: «ويكره الذبح بآلة كالة».

«كالة» **أي**: لا تذبح بسرعة.

قال المصنف: «وسلخ الحيوان أو كسر عنقه قبل زهوق نفسه».

كثير من الناس للأسف وخاصَّة في الأضحية يستعجل في سلخ الحيوان قبل زهوق الروح، قبل أن تقف الحركة، وهذا خطأ ؛ لأن هذا من باب التعذيب وهذا لا يجوز؛ وإن كان يقول هذا أحسن لي في سهولة السلخ يرى أنها أسهل في السلخ يقول لا أنتظر قليلًا حتى تقف الحركة وتزهق الروح، وكذلك كسر العنق وهذا يستعجل فيها الناس يقول لكي تخرج الروح بسرعة كذلك أيضًا خطأ وكلاهما من الأمور المكروهة.

قال المصنف: «وسن: توجيهه للقبلة على جنبه الأيسر والإسراع في الذبح».

وهذا لمن يذبح بيده اليمنى الذي يذبح باليد اليسرى قد يشق عليه ذلك.

قال المصنف: «والإسراع في الذبح».

قوله: «**الإسراع بالذبح**»؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته**».

قال المصنف: «وما ذبح فغرق أو تردى من علو أو وطئ عليه شيء يقتله مثله: لم يحلّ».

هذه قاعدة مُتعلّقة بالاشتباه، بمعنى أن الحيوان يُحتمل أنه مات بسبب ذكاةٍ شرعية ويُحتمل أنه مات

بسبب أمرٍ لا يبيح لحمه.

قوله: «**وما ذبح فغرق**» في نفس وقت الذبح سقط في الماء فلا أدري هل هو مات بالغرق؟ أم أنه مات بالتذكية؟؛ قال: «**أو تردى من علو أو وطئ عليه شيءٌ يقتل مثله**» لكونه مثقل، لم يحل؛ لماذا؟ لأن هذا من الاشتباه وقد ذكرتُ لكم قبل قليل قاعدتين مختلفتين: والأصلُ في اللحوم باعتبار جنسها الإباحة، والأصل في اللحوم باعتبار تذكيتها الحُرمة، فمن شُك هل ذكية أم لا؟ فهي حرامٌ ولم تُذكى.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الصيد] يباح: لقاصده، ويكره: لهوًا، وهو أفضل مأكول».

أي: أفضل مأكولٍ طبعًا «**يكره لهوًا**» لمن لا يأكله، وأمّا كونه أفضل مأكولٍ لأنه فعله الأنبياء جميعًا عليهم صلوات الله وسلامه من آدم فمن بعده، ولأنه قطعًا مباح ليس فيه مالٌ لأحد بل هو من رزق الله عَزَّوَجَلَّ المباح.

قال المصنف: «فمن أدرك صيدا مجروحا متحركا فوق حركة مذبوح فاتسع الوقت لتزكيته لم يبح إلا بها».

فمن أطلق نارًا أو كلبًا أو جارحًا من صقرٍ ونحوه فأدرك الحيوان قبل أن تزهق روحه تمامًا، لا يباحُ له أكلها إلا بعد تزكيتها ومرّ معنا صفة التزكية في الباب السابق.

قال المصنف: «وإن لم يتسع بل مات في الحال».

أي: مات قبل أن يصل إليه.

قال المصنف: «أحل بأربعة شروط».

لا بُدّ من وجود هذه الشروط الأربعة.

قال المصنف: «أحدها كون الصائد أهل للزكاة حال إرسال الآلة».

من هو الذي أهل للزكاة؟! المُكلّف وأن يكون مُسلمًا أو كتابيًا لكي تبيح ذبيحتُه وصيدُه.

قال المصنف: «ومن رمى صيدا فأثبته ثم رماه ثانيا فقتله لم يحل».

لم يحل إلا باعتبار ذلك.

قال المصنف: «الثاني: الآلة وهي نوعان: ما له حد يجرح به كسيف وسكين وسهم، الثاني: جارحة معلمة: ككلب غير أسود وفهد وبازٍ وصقرٍ وعقابٍ وشاهين؛ فتعليم الكلب والفهد بثلاثة أمور».

لا بُدّ من اجتماعها.

قال المصنف: «بأن يسترسل إذا أرسل وينزجر إذا زجر وإذا أمسك لم يأكل».

لا بُدّ من وجود الثلاثة.

قال المصنف: «وتعليم الطير بأمرين: بأن يسترسل إذا أرسل ويرجع إذا دعي».

لا بُدّ منهما معا.

قال المصنف: «ويشترط: أن يجرح الصيد فلو قتله بصدم أو خنق: لم يبح».

لا بُدّ من أن يكون جارحًا، بأن يكون له مور فقي جسم الصيد فلو رماه بحجرٍ وسقط ميتًا من غير أن يجرحه فلا يباح.

قال المصنف: « الثالث: قصد الفعل وهو أن يرسل الآلة لقصد الصيد، فلو سمى وأرسلها لا لقصد الصيد أو لقصده ولم يره أو استرسل الجارح بنفسه فقتل صيدا لم يحل».

هذا الجارح المقصود به: الكلب أو الصقر.

قال المصنف: «الرابع: قول: (بسم الله) عند إرسال جارحه أو رمي سلاحه ولا تسقط هنا سهوا».

الفرق بين التسمية في الصيد أنها شرط وهناك واجب، والدليل عليه حديث ابن ثعلبة فإنه نهى مُطلقًا عن أكل ما لم يُسم عليه.

قال المصنف: «وما رمي من صيد فوقع في ماء أو تردى من علو أو وطئ عليه شيء وكل من ذلك يقتل مثله؛ لم يحل. ومثله: لو رماه بمحدد فيه سم».

مثل السابق تمامًا ذاك في التزكية وهذا في الصيد اجتمع سببٌ مبيحٍ ومحرم؛ فنرجع للأصل، والأصل هنا عند الاشتباه في التزكية أو في إباحته بالصيد الحُرمة.

قال المصنف: «وإن رماه بالهواء أو على شجرة أو حائط فسقط ميتا حل».

حلّ له حين ذاك.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الحادي والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «كتاب الأيمان: لا تنعقد اليمين إلا بالله تعالى واسم من أسمائه أو صفة من صفاته كعزة الله وقدرته وأمانته».

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «**كتاب الإيمان**» مراد المصنف بهذا الكتاب الحديث عن الأيمان المكَفَّرَة، وذلك أن الأيمان التي يُورَد لها حكم في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ ثلاثة أنواع: **اليمين المكَفَّرَة، أي:** التي تجب بها الكفارة عند الحِنْث، وسيأتي تفصيلها في هذا الكتاب والأبواب التي تحته، **والنوع الثاني: اليمين الغموس** أو اللغو وهما نوعان: وهذه أيمان لا كفارة فيها، سواء حنث أو لم يحنث، بل قد ربما يكون فيها إثم كما سيأتي الإشارة إليه، **والنوع الثالث من الأيمان: اليمين القضائية،** التي تكون عند القضاء، إما على سبيل البَتِّ، أو على سبيل النفي، وإما أن تكون في جهة المدَّعِي أو جهة المدَّعَى عليه، وسيأتي تفصيلها في كتاب القضاء، وإذا عرفت هذه الأنواع الثلاثة عرفت مناسبة تقديم كتاب الإيمان على كتاب القضاء؛ لأن القضاء يعتمد على بيّنات كالشهادات والإقرار، ومن البينات الأيمان، أو اليمين بمعنى أدق؛ لأنه في الغالب لا تكون إلا يمينًا واحدة.

قول المصنف: «لا تنعقد اليمين إلا بالله عَزَّوَجَلَّ»، قوله لا تنعقد اليمين مطلقًا حتى اليمين القضائية فلا بد أن تكون بالله عَزَّوَجَلَّ، ولا تنعقد بغير اسمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، **وقوله: «إلا بالله عَزَّوَجَلَّ»** الباء هذه هي الباء التي تكون متعلِّقة بباب تعلُّق اليمين به، وقد ذكر العلماء رحمهم الله تعالى أن القَسَمَ لا يكون إلا بثلاثة حروف، بالباء والواو والتاء، ولكن فَرْقٌ بين هذه الأمور الثلاثة أن المقْسَم به إذا جيء بحرف الباء قبله فيجوز أن يكون مُظْهَرًا، ويجوز أن يكون مُضْمرًا، فيقول أقسم بالله أو تقول أقسم به، وأما إذا جاء بالواو فلا يكون إلا مُظهَرًا فقط، ولا يكون مُضْمرًا، فلا يقال إلا والله أو والرحمن ونحو ذلك، ولا يمكن أن يكون بعد واو القسم ضمير مُضْمَر، والأمر الثالث والحرف الثالث هو التاء، والتاء من خصائصه أنه لا يُحلف به إلا باسم الله عَزَّوَجَلَّ دون ما عداه، فتقول تالله ولا تقول بغير ذلك من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ

وصفاته.

قوله: «**أو اسم من أسمائه**» جل وعلا، أسماء الله عَزَّوَجَلَّ توقيفية وليست اجتهادية، وصفاته لا يشتق منها الأسماء في قول عامة أهل العلم وأكثرهم، **قوله:** «**أو صفة من صفاته**» سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذه الصفات يجوز القسم بها وإن كان لا يجوز دعاؤها، فيجوز القسم بصفة الله عَزَّوَجَلَّ، لكن لا يجوز دعاؤها كما قرره الشيخ تقي الدين، دعاؤه بمعنى طلبها فتقول: يا عزة الله، كما قرر الشيخ تقي الدين في الرد على الأخنائي وفي غيره.

قوله: «**وإن قال يمينًا بالله أو قسمًا أو شهادةً انعقدت**».

قوله: «**وإن قال يمينًا بالله أو قسمًا**» قوله قسمًا **أي:** قسمًا بالله، قسما بالله، أو **قوله:** «**شهادة**» **أي:** شهادة بالله، انعقدت في الثلاث؛ لأن قوله شهادةً بالله أو قسمًا بالله هو بمعنى بالله أو والله، فأتى بحرف القسم وهو الباء واسم الله عَزَّوَجَلَّ، وقَدّم ذلك قبله لفظة يمين أو قسم أو شهادة أو أَقْسَمْتُ أو شَهِدْت بالله عَزَّوَجَلَّ، ومعنى **قوله:** «**انعقدت**» **أي:** انعقدت اليمين سواء نوى بذلك اليمين أو لم يَنْوِ بأن أَطْلَقَ بلا نية، وأما إذا نوى بهذه اللفظة وهو **قوله:** «**يمينًا بالله**» أو حلفت بالله نعم، إذا قال حلفت بالله أو أقسمت بالله أراد أن يخبر عن ماض هو كاذب فيه فلا تكون منعقدة حينئذ، أو أراد أن يخبر عن مستقبل سيفعله حينما يقول: أقسمت، **أي:** في المستقبل بالله عَزَّوَجَلَّ، فحينئذ يُرجع إلى نيته، فتكون إذًا له ثلاث حالات: إما نوى اليمين، أو لا نية له فتنعقد يمينًا، وإما أن ينويَ بها شيئًا ماضيًا كذبًا أو شيئًا مستقبلاً، فإن نوى شيئًا ماضيًا إما كذبًا وإما تأكيدًا ليمين سابقة فلا تنعقد حينئذ، وإن أراد بها أمرًا مستقبلاً فلا تنعقد.

قوله: «**وتنعقد بالقرآن وبالمصحف وبالتوراة ونحوها من الكتب المنزلة**».

قوله: «**وتنعقد بالقرآن وبالمصحف**» بأن حلفا بالقرآن، فقال: والقرآن، أو قال: والمصحف، والحلف بهما جائز، وقد جاء عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: «**من حلف بالقرآن فعليه بكل حرف منه كفارة**»، وهذا صحيح ولكن تتداخل الكفارات كما سيأتينا في تداخلها بعد قليل، والمصحف هو المراد به القرآن وليس المراد به الورق الذي جُمِعَ، قوله وبالتوراة المراد بالتوراةِ التوراةُ المنزَّلة وليس المحرفة؛ لأنها إذا أطلقت فإنها تطلق على المنزّلة لا المحرفة، **قال:** «**ونحوها من الكتب المنزلة**» كالإنجيل والزبور وغيره.

قال المصنف: «ومن حلف بمخلوق كالأولياء والأنبياء عليهم السلام أو بالكعبة ونحوها حرم ولا كفارة».

هذه جملة مفيدة، وذلك أنها مأخوذة من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما عند الترمذي: «**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**»، وهذا يدلنا على أنه لا يجوز الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ، **قال المصنف:** «**كالأولياء والأنبياء**» لما أكد على الأنبياء؛ لأن من أهل العلم من أخطأ فقال إنه يجوز الحلف ببعض الأنبياء، ولا شك أن هذا القول غير صحيح، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن ذلك ونهيه مطلق ولم يُخَصَّ منه أحد، «**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**»، وهذا يدلنا على أنه لا يجوز الحلف بأي من أنبياء الله، ومن خالف ذلك فقد أخطأ، وهذا هو الذي صرّح به المصنف ها هنا ولا شك، وهذه اليمين لا تنعقد فلا يكون فيها كفارة؛ لأن المحرم لا يترتب عليه أثر.

قوله: «**فصل وشرط وجوب الكفارة خمسة أشياء**»، المقصود بالكفارة هنا كفارة الحِنْثِ في اليمين.

قوله: «**أحدها كون الحالة مكلفة**»، بأن يكون بالغًا عاقلاً.

قال: «الثاني كونه مختارًا»، قول المصنف كونه مختارًا هذا يتعلق بأمرين، **الأمر الأول: كونه مختارًا بتلفظه باليمين، والأمر الثاني: كونه مختارًا في حِنْثِه**، وعلي ذلك فمن أُكره على الحلف فإنه لا يحنث، فإنه لا يترتب عليه أثر ولا كفارة، ومن حلف على فعل شيء معين وأُكره على فعله فإن فعله هنا كَلاَ فعل، لكونه أُكره عليه؛ لأن المكرَه لا يُحكم لفعله بأثر، فحينئذ نقول لا يحكم عليه بالحِنْثِ ولا بالكفارة. **قال:** «**الثالث كونه قاصدًا لليمين فلا تنعقد ممن سبق على لسانه بلا قصد كقوله لا والله وبلى والله في عِرْض حديثًا**».

هذا هو اللغو في اليمين الذي ذكره الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة:٨٩] ، **فقوله:** «**كونه قاصدًا لليمين**» يعني قاصدًا عقد اليمين كما في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ﴾ [المائدة:٨٩] أي: عقد اليمين.

قوله: «**فلا تنعقد ممن سبق على لسانه**» هذا أحد تفسيري اللغو أنه يكون يجري على لسانه من غير قصد لليمين، فإنّ كثيرًا من الناس ربما يأتي على لسانه: والله، لا والله، بلى والله، ونحو ذلك، وهذا الذي فسرت به عائشة الآية.

قال المصنف: «الرابع كونها على أمر مستقبل فلا كفارة على ماض بل إن تعمد الكذب فحرام وإلا فلا شيء عليه».

من شرط الكفارة أن تكون على محلوف مستقبل، وأما إذا حلف المرء على شيء ماض يعني قبل يمينه ولو بلحظة فإنه لا تكون هذه اليمين مكفَّرة، سواء حنث فيها أو لم يحنث، سواء كان كاذبًا متعمدًا الكذب أو غير متعمد الكذب، سواء كان صادقا أو كاذبًا، لا أثر له بل إن كان صادقًا أو غلب على ظنه صدق نفسه فلا إثم عليه ولا أثر، وأما إن حلف على شيء ماض وهو يعلم أنه كاذب فهي التي تسمى باليمين الغموس، التي تغمس صاحبها في الإثم، قيل وفي النار كذلك، وهي من كبائر الذنوب، ولشدة إثمها فإنها لا تشرع لها الكفارة كما قلنا في قتل العمد لشدة إثمه فلا يشرع له الكفارة.

قال المصنف: «الخامس الحنث بفعل ما حلف على تَرْكه أو تَرْك ما حلف على فعله».

بأن يحلف المرء إذا حلف المرء على فعل فلم يفعله أو حلف على ترك فعل فلم يفعله، فإنه حينئذ تلزمه الكفارة، وهذا الذي يسمى حنثًا، بأن يخالف ما حلف عليه، فأما إذا لم يحنث بأن فعل ما حلف على فعله، أو لم يفعل ما حلف على عدم فعله فإنه حينئذ لا تجب عليه الكفارة.

قال المصنف: «فإن كان عيّن وقتًا تعين وإلا لم يحنث حتى ييأس من فعله بتلف المحلوف عليه أو موت الحالف».

قوله: «فإن كان عيّن وقتًا» **أي:** إذا كان قد عيّن للمخلوف على فعله أو على تَرْكه وقتًا تعيّن، تعيّن ذلك الوقت، وبناءً عليه فلو فعله أو ترك فعله بعد ذلك الوقت أو قبل ذلك الوقت إن كان محدد الابتداء والانتهاء فإن هذا لا أثر له في الحِنْث، ولا يكون فيه حِنْث، إنما يكون الحِنْث فيما إذا فعل أو ترك ما حلف على تركه في هذا الزمن الذي حدده، وهذا معنى **قوله:** «فإن كان عيّن وقتًا» **أي:** للمخلوف عليه تَرْكًا أو فعلاً تعيّن ذلك الوقت، وما قبله وما بعده فإنه لا يكون متعلِّقًا به، فإن فعل أو تَرَك ما حلف عليه فلا حِنْث.

قوله: «وإلا لم يحنث»، هذه لها حالتان، والحقيقة أن كلام المصنف يشمل إحدى الصورتين دون الأخرى، فإن الحالتين كما سبق معنا أن يحلف على فعل أو أن يحلف على ترك فعل، فإن حلف على فعل شيء ولم يفعله، ولم يجعل له أمدًا، فهذا الذي قصده المصنف بأن يكون قد حلف على فعل، **قال:**

«**وإلا**» **أي**: وإن لم يُعيِّن وقتًا لم يحنث، إذا كان قد حلف على ترك فعل شيء فقال: والله لا أفعل كذا، على فعل شيء فقال: والله لأفعلن كذا، قال حتى ييأس من فعله، بتلف المحلوف عليه، والله لأضربن فلانًا، فمات فلان، أو والله لأركبن الدابة فهلكت الدابة، أو لأسكنن الدار فانهدمت الدار، أو إذا مات الحالف فإذا وجد أحد هذين الأمرين ولم يكن قد فعل ما حلف على فعله فإنه يحنث، فإن قال أحد الإخوة ما فائدة أننا حكمنا بحنثه بعد وفاته؟، نقول تُخرج الكفارة من تركته، إذًا هذه الصورة التي أوردها المصنف يجب أن ننتبه أن **قول المصنف**: «**وإلا لم يحنث**» هذا فيما إذا حلف على فعل أمر، وأما إذا حلف على ترك الفعل والله لا أفعل كذا فإنه لا يحنث إلا بفعله، فإن مات لم يحنث، فيجب أن نُفرّق بين أمرين، لماذا فرّقْنا؟؛ لأنه **قوله**: «**حتى ييأس من فعله**»، هذا إنما يتصور إذا حلف على الفعل لا على ترك الفعل.

۞ **قال المصنف**: «**ومن حلف بالله لا يفعل كذا أو ليفعلن كذا - إن شاء الله - أو أراد الله أو إلا أن يشاء الله واتصل لفظ أو حكم لم يحنث فعل أو ترك، بشرط أن يقصد الاستثناء قبل تمام المستثنى منه**».

هذه المسألة هي مسألة الاستثناء في الأيمان، وقد ثبت عند أهل السنن إلا أبا داود أن حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من حلف على يمين فقال - إن شاء الله - لم يحنث**»، ولم يقيسوا عليها العَتاق والطلاق كما مر معنا في الدرس الماضي، ولكن لذلك شرطان أوردهما المصنف، **الشرط الأول**: **أن يتصل الاستثناء باليمين**، وهذا معنى **قوله**: «**واتصل**» أي الاستثناء باليمين لفظًا، فقال والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله أو إن شاء الله، ففي هذه الحالة متصل لفظًا فلا يحنث، **قال**: «**أو حكمًا**» معنى الاتصال حكمًا ألا يفصل بين اليمين وبين الاستثناء بالمشيئة إلا نحو عطاس أو سعال أو تنفس ونحو ذلك من الأمور، **قال**: «**لم يحنث**» يعني: لم يترتب عليه فَعَلَ أو تَرَك، في الحالتين لا أثر، **الشرط الثاني قال بشرط أن يقصد الاستثناء قبل تمام المستثنى منه**، لو قال امرؤ: والله لا أفعل كذا، العبرة بوقت نيته الاستثناء إذا أنهى المستثنى منه، والله لا أشرب الماء، فإذا قال الماء يجب أن ينويه، لكن لو أنهى لفظ الماء ثم نواه بعد ذلك فإنهم يقولون: لا يكون الاستثناء صحيحًا لأنه نواه بعد ثبوت حكم الجملة الأولى كاملاً، ولذلك مبني على قاعدة لغوية أن الاستثناء والمستثنى منه كالجملة واحدة، فيكون المستثني قد أراد إخراج المستثنى من المستثنى منه في الابتداء، فلا بد أن يكون موجودة في النية، هذا مراد كلام المصنف، ولكن من أهل العلم من قال إن ذلك يحتاج إلى دقة وهذا الذي مشى عليه المتأخرون فقالوا

قبل تمام المستثنى منه وقبل فراغه من كلامه فيما لو كان متصلاً، فلو قال: والله لا أشرب الماء، ثم يأتي بكلام معيّن في صفة نفسه أو صفة الماء أو صفة مَن يقابله ممن أراد أن يكلمه، ثم في أثناء كلامه نوى الاستثناء فقالوا إنه يجزئ، وهذا الذي مشى عليه المتأخرون.

قال المصنف: «ومن قال طعامي عليّ حرام أو إن أكلت كذا فحرام أو إن فعلت كذا فحرام لم يحرم عليه إن فعل كفارة يمين».

هذه صور في معنى اليمين وإن لم يأت بها بلفظ اليمين وهو التحريم، وسبب إلحاقها باليمين الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ﴾ [التحريم:١] إلى أن قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [التحريم:٢]، فدلنا ذلك على الإتيان بالتحريم حكمه حكم اليمين، ومر معنا أن التحريم له ثلاث صور، **إما أن يكون تحريمًا لعين**، فحكمه حكم اليمين، هذا موضعه، **وإما أن يكون تحريمًا لبُضْعٍ وهي الزوجة**، فحكمه حكم الظهار، سبق معنا في كتاب الظهار، **والحالة الثالثة أن يأتي بلفظ التحريم من غير إتيان لفظ ولا نية لا ببُضْع ولا بعين** فسبق معنا أن حكمه أنه يكون لغوًا لا كفارة فيهن لا كَفّار الظهار ولا يمين، **هنا قال المصنف: «طعامي عليّ حرام»** العين هنا الطعام فحرّمها على نفسه، أو قال إن أكلت كذا فعيّن مطعومًا بعينه فحرام فكذلك، أو إن فعلت كذا، هذا للأفعال فحرام، لم يحرم الفعل؛ لأن هذا ليس بمُحرّم، وقد أمر الله عَزَّوَجَلَّ نبيه ألا يُحَرِّم ما أحل الله له، فدل على أنه يبقى حلالاً ولكن عليه كفارة اليمين إذا فعل ما علق ما حلف عليه بالحرمة.

قال المصنف: «ومن قال هو يهودي أو نصراني أو يعبد الصليب أو الشرق إن فعل كذا»، قوله يعبد الشرق أي المشرق وهؤلاء الذين يعبدون الشمس وهم بعض طوائف المجوس.

قال المصنف: «أو هو بريء من الإسلام أو من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، أو هو كافر بالله تعالى إن لم يفعل كذا، فقد ارتكب محرمًا وعليه كفارة يمين إن فعل ما نفاه أو تَرَك ما أثبته».

قوله إن لم يفعل كذا جعلها معلقة بالنفي فقط، مع أنه في آخر الجملة أثبت، ولذلك الأَوْلى أن يقول إن لم يفعل كذا أو إن فعل كذا، بدليل أنه قال في الأخير إن فعل ما نفاه أو تَرَك ما أثبته، فقط من باب إتمام كلام المصنف، **وقول المصنف: «فقد ارتكب محرمًا»** يدلنا على أن من قال هذه الأمور يأثم سواء حنث أو لم يحنث، والأمر الثاني أنه لا يكفر بالله عَزَّوَجَلَّ إن فعل ما علق عليه هذه الصفة، **قوله: «وعليه كفارة**

يمين إن فعل» ما سبق، أي: إن فعل ما علق عليه الصفة، وأما إن لم يعلقها فلا كفارة عليه؛ لأن القاعدة الكلية أنه قصد أن يَحُثَّ أو أن يمنع أو أن يُصَدِّق أو أن يُكَذِّب شيئًا قاله، أن يَحُثَّ نفسه أو غيره أو يمنع نفسه أو غيره أو أن يُصَدِّق أو يُكَذِّب نفسه فيما قاله.

قوله: «ومن أخبر عن نفسه بأنه حلف بالله ولم يكن حلف كذبة لا كفارة فيها»، هذه مثل ما سبق معنا في الطلاق، وقد سبق أن من قال ذلك في الطلاق فإنه يُدَيَّن، وأما حُكْمًا فلا يُقبل قوله، هنا لم يذكر الحكم لأن اليمين ليس فيها تعلق بحقوق الآخرين فإنه يُدَيَّن فيما بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا معنى **قوله:** «كذبة لا كفارة فيها»، بخلاف مَن قال حلفت عاقدًا أنها الآن، فمن قال: حلفت لتدخلن بيتي، فهذا بمعنى من قال: والله لتدخلن بيتي، فيأخذ حكمه، أو حلفت لآتين بكذا فيكون كذلك.

قوله: «فصل: وكفارة اليمين على التخيير»، قوله على التخيير، **أي:** ابتداء، ثم تكون بعد ذلك على الترتيب.

قوله: «إطعام عشرة مساكين»، قوله إطعام عشرة مساكين هذه الدرجة الأولى أن نخير بين ثلاثة، بين إطعام وكسوة وبين تحرير رقبة، فأما إطعام عشرة مساكين فالآية تقول: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]، فلا بد من إيجاد عشرة، ولا يكفي أن يُطعم واحد عشر مرات، هذا واحد، ثانيًا: أن هؤلاء المساكين من شرطهم أن يكونوا ممن يجوز بذل الزكاة لهم، ومر معنا في كتاب الزكاة ما صفة المسكين؟ وأنه الذي يكون عنده نقص في واحد من أمور خمسة، الأمر الثالث أن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة:٨٩] لفظ مطلق، فيشمل الصغير والكبير ولو كان ذلك المسكين ابن يوم واحد بأن كان رضيعًا، فإنه يجوز إطعام أهله، فيُطعم أهله بالطعام الذي يطعمونه منه، أو يعني يبدلونه له، إذا هذا معنى **قوله:** «إطعام عشرة مساكين»، أو كسوتهم أو هذه للتخيير، وأكرر معنا دائمًا أن التخيير عندنا نوعان: تخيير تشهِّي، وتخيير مصلحة، وتخيير مصلحة هو يكون لمن له ولاية، إما عامة أو خاصة، والولاية الخاصة كولي الصبي والمجنون، والولاية العامة كالقاضي وولي الأمر.

قوله: «أو كسوتهم»، **أي:** كسوة المساكين، وضابط الكسوة أن تكون الكسوة مما يصلح للصلاة فيه، وقيدوا ذلك بصلاة الفريضة دون النافلة، وسبب ذلك أن صلاة الفريضة عند فقهائنا يلزم فيها تغطية

الكتف أو الكتفين معًا، يلزم فيها تغطية الكتفين فيجب أن تكون السترة فيها ما يتحصل به تغطية الكتفين، ولا يكفي فيها سراويل، أو يكفي فيها إزار بل لا بد أن يكون فيها شيء يمكن تغطية الكتفين به ولو كان متصلاً بإزارك أن يكون ثوبًا يكفي لتغطية الكتفين.

قوله: «**أو تحرير رقبة مؤمنة**»، سبق تفصيلها في كتاب الظهار.

قال المصنف: «**فإن لم يجد صام ثلاثة أيام متتابعة وجوبًا إن لم يكن عذر**».

قوله فإن لم يجد هذا هو الترتيب، فيكون قد عجز عن الإطعام وعن الكسوة وعن تحرير الرقبة فينتقل إلى البدل وهو صيام ثلاثة أيام متتابعة، الدليل على وجوب التتابع قراءة ابن مسعود فإنه قرأ الآية: «**كفارة إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات**»، **قوله:** «**وجوبًا**» الوجوب يعود للتتابع وللصيام معًا، **قوله:** «**إن لم يكن له عذر**» فإن كان له عذر فإنه...

قال المصنف: «**ولا يصح أن يكفر الرقيق بغير الصوم وعكسه الكافل**».

إن كان له عذر ولم يستطع الصيام حينئذ فإنه يسقط عنه، الوجوب مؤقتًا، ويبقى في ذمته لحين القدرة، أو تُخرج من ماله بعد وفاته، ولا يصح أن يكفر الرقيق بغير الصوم وعكسه الكافر، هذه سبقت معنا، بمثلها تمامًا.

قال المصنف: «**وإخراج الكفارة قبل الحنث وبعده سواء**».

هذا لأجل الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها، إلا فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني**» وفي لفظ: «**إلا كفرت عن يميني وفعلت الذي هو خير**»، وبذلك نعرف وهذه مهمة القاعدة في تقدّم الفعل على أحد سببيه: **أنه يجوز تقديم الفعل على السبب بشرط أن يكون للفعل سببان، فإن كان له سببان فيجوز تقديمه على أحد سببيه**، مثل الزكاة فإن لها سببين وهما: حَوَلان الحول ومِلْك النصاب، فيجوز تقديمه على حَوَلان الحول ولا يجوز تقديمه على مِلْك النصاب؛ لأنه يكون تقديمًا على السببين معًا، هذا هو ضابط ما يجوز تقديمه على السبب، لا بد أن يكون له سببان، هذا الأمر الأول، الأمر الثاني أن القاعدة عند أهل العلم أن سبب الحِنْث هو وقت الوجوب، أن السبب الثاني وهو الحنث هو وقت الوجوب، وبناء على ذلك يترتب عليه حكم، أن من

كَفّر قبل حِنْثِه ببدل وهو الصيام مثلاً، ثم عند وجود الحِنْث كان قادرًا على الإطعام أو الكسوة أو تحرير رقبة، فإن العبرة بوقت الوجوب فلا يجزئه ما كَفّر به من الصيام.

قال المصنف: «ومن حنث ولو في ألف يمين بالله تعالى ولم يكفر فكفارة واحدة».

هذه المسألة تسمى تداخل الأيمان، وتداخل الأيمان تتداخل في ثلاث صور، **الصورة الأولى**: أن يكون المحلوف عليه والموجِب واحدًا ويُكرِّر اليمين عليها ولو ألف مرة، فيقول: والله لا أكلت الطعام، والله لا أكلت الطعام، والله لا أكلت الطعام ولو ألفًا، فحينئذ تكون الكفارة واحدة، **الصورة الثانية**: أن تكون الأيمان متعددة في ألفاظها، والمحلوف عليه واحدًا، بأن يقول: قسمًا بالله ووالله وبالله وتالله والرحمن وغير ذلك من صيغ الحلف، أو حُرْمَة، مرة حرم ومرة عقدها بسم الله عَزَّوَجَلَّ ومرة بصفة من صفاته فحينئذ تتداخل ولو كانت صيغة المحلوف به متعددة، **الأمر الثالث**: أن تكون الأفعال متعددة، ولكن الكفارة فيها واحدة، فحينئذ تتداخل كذلك على المشهور عند الفقهاء والمفتَى به، صورة ذلك: لو أن امرأً قال: والله لا أكلت الطعام، ثم قال: والله لا شربت الماء، ثم قال: والله لا دخلت بيت زيد، ولم يكن قد كَفّر عن هذه الثلاث فإنما تجب عليه كفارة واحدة، إذًا الصور الثلاث: **أولاً**: اتحاد المحلوف عليه، **ثانيًا**: مع تعدد صيغة اليمين، **ثالثًا**: إذا تعَدّد المحلوف على فعله مع اتحاد الكفارة، لماذا قلنا مع اتحاد الكفارة؟، كي لا تدخل كفارة الظهار.

قوله: «باب جامع الأيمان» هذه يعني أحكام متعلقة بالأيمان نمر عليها حسب ما تيسر.

قوله: «يُرجع في الأيمان إلى نية الحالف»، هذه القاعدة نريدها إجمالاً ثم نريدها مفصلة كما أوردها المصنف، يُرجع في تفسير النية أولاً إلى نية الحالف، ثم يرجع ثانيًا إلى سبب اليمين، ثم يرجع ثالثًا إلى التعيين بالإشارة، ثم يُرجع رابعًا إلى الاسم، دلالة الاسم، ودلالة الاسم يرتب فيها على **ثلاث درجات**: **يبدأ بالاسم الشرعي، ثم الاسم العرفي، ثم الاسم اللغوي**، فأصبحت الدرجات ستًّا سيوردها المصنف، لكن لم يجملها، وأجملتها لكي نربط أول الكلام بآخره، **قال: «يُرجع في الأيمان إلى نية الحالف»**؛ لأن الأصل أن اللفظ يرجع فيه إلى النية، والنية تفيد في تخصيص العموم، وفي تقييد المطلق، وفي قصر اللفظ على بعض صوره كذلك.

قال المصنف: «فمن دُعِيَ لغداء فحلف لا يتغدى لم يحنث بغداء غيره إن قصده».

يقول المصنف إن دُعِيَ لغداء فحلف لا يتغدى وسكت، اللفظ قال: والله لا أتغدى، **قال:** «**لم يحنث بغداء غيره**»، **أي**: إن تغدّى بغداء غيره، «**إن قصده**» هنا الضمير يعود إلى ذلك الغداء الذي دعي إليه، وهذا يكون داخلاً في المسألة المشهورة وهي تخصيص اللفظ بالنية، فلا شك أن النية في نية المكلَّفين تُخصِّص اللفظ، وأما المسألة الأصولية هل المقاصد تخصص لفظ الشارع؟ن هذه مسألة أخرى مختلفة عن مسألتنا.

قال المصنف: «هو حلف لا يدخل دار فلان وقال نويت اليوم قُبِلَ حكمًا لا يحنث بالدخول في غيره».

ومثله كذلك لو قال لا يدخل دار فلان ثم نوى اليوم مع أن اللفظ يدل عليه ولا السبب وإنما بنيته، قال قُبِلَ حُكْمًا، قُبِلَ حُكْمًا يعني في ظاهره، وقبل أيضًا فيما يتعلق بالديانة، فلا يحنث بدخوله لهذه الدار في غير هذا اليوم الذي نواه أو ادّعى أنه قد نواه.

قال المصنف: «ولا عدت رأيتك تدخلين دار فلان ينوي منعها فدخلتها حنث ولو لم يرها».

هذه المسألة لو قال رجل لامرأته: لا عدت للبيت مثلاً، والله لا عدت إن رأيتك تدخلين دار فلان، هنا عبّر في لفظه بأنه قد رأى، رآها تدخل، لكنه في نيته أراد أن يقصد بـ (رأيت) أراد منعها من الدخول مطلقًا، فأراد منعها من الدخول، وهذا معنى **قوله**: «**ينوي منعها فدخلتها ولو لم يرها**»، فإنه يحنث وإن لم يرها، إذًا فهنا النية لم تخصص وتقيد اللفظ، وإنما أطلقت اللفظ فجعلته يدل على معنى أشمل، فبدلاً من أن تكون الرؤية فقط بالعين جعلها أشمل لكل دخول للدار.

قال المصنف: «فصل: فإن لم ينو شيئًا رُجع إلى سبب اليمين وما هيّجها».

هذا الأمر الثاني وهو السبب، فالعبرة حينئذ وهذه قاعدة في ألفاظ المكلّفين عكس القاعدة في ألفاظ الشارع، فإن القاعدة في ألفاظ المكلفين وخاصة في باب الإيمان العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، بينما في ألفاظ الشارع العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، هذا هو المراد هنا، هنا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، أي في ألفاظ المكلَّفين في الأيمان ونحوها، هذا معنى **قوله**: «**فإن لم ينو شيئًا رُجع إلى سبب اليمين وما هيجها**»، فالسبب حينئذ يكون بمثابة الأَمْنِيّة؛ لأنه دال على النية فيأخذ

حكمها، فيخصص العموم ويقيد المطلق.

قال المصنف: «فمن حلف ليقضين زيدًا حقه غدًا فقضاه قبله» اليوم، معناه: قضاه اليوم، فإنه حينئذ لا يحنث مع أن اللفظ يدل على أنه لا يجوز التقدم ولا التأخر، وإنما خَصَّصَ السبب أن مراده بذلك عدم التأخير عن الغد.

قوله: «أو لا يبيع كذا إلا بمئة فباعه بأكثر» فالسبب الذي ساق اليمين عليه يدل على أنه قصد ألا ينقص عن هذا الثمن لا عن ليزيد.

قوله: «أو لا يدخل بلد كذا لظلم فيها فيها فزال ودخلها» هذا هو السبب؟، الظلم، فإنه لا يحنث كذلك لوجود السبب.

قوله: «أو لا يكلم زيدًا لشربه الخمر فكلمه وقد تركه لم يحنث في الجميع» وقد ترك ذا الشرب فإنه لا يحنث كذلك.

قوله: «فصل: فإن عُدِم النية والسبب رجع إلى التعيين»، هذا الأمر الثالث وهو أنه يُرجع للتعيين، ومعنى التعيين هو الإشارة، بأن يقال: هذا ونحو ذلك، وقد لا توجد كلمة: هذا، وإنما تكون دلالة بإشارة يده ونحوه على الشيء، والإشارة هي أبلغ من الاسم، وهي أوضح في الدلالة عليه؛ لأن الاسم قد يشترك فيه اثنان فأكثر، ولذا قدمت على دلالة الاسم.

قوله: «فمن حلف لا يدخل دار فلان هذه فدخلها وقد باعها أو وهي فضاء»، قوله فمن حلف لا يدخل دار فلان هذه، قال دار فلان هذه، عيَّنَت دارًا فدخلها، وقال: باعها فلان هذا فلم تصبح داره، فإنه في هذه الحال يحنث؛ لأنه قال: هذه، دار فلان هذه، فالإشارة هنا بيّنت أن المراد الدار لا لكونه فلان هو الذي يملكها، «أو دخلها وهي فضاء» بعدما هدمت، فإنها لا تسمى دار فلان وإنما أرض فلان، نقول كذلك يحنث؛ لأنه ميّزها فقال هذه المحل، بناء على ذلك من باب الفائدة لو لم يعين فقال: لا أدخل دار فلان وسكت، فنقول إن كان قد قصد بنيته الإضافة لفلان فإنه لا يحنث، وأما إن لم يقصد الإضافة وإنما قصد الإطلاق فإنه يحنث، إذًا نرجع حينئذ للنية إذا لم يذكر كلمة هذه، فإن ذكر كلمة هذه فإننا نعمل بها، إن لم توجد نية.

قوله: «أو لا كلمت هذا الصبي فصار شيخًا وكلمه»، فإنه أيضًا يحنث؛ لأنه لما قال كلمت هذا

الصبي أشار إليه، فيشمل حال صفته صبيًّا وحال تعديه بعد ذلك هذا السن.

قوله: «**أو لا أكلت هذا الرطب فصار تمرًا ثم أكل حنث في الجميع**»؛ لأنه وصفه هذا بعينه وكونه رطبًا أو كونه صبيًا أو كونه دار فلان هذه صفة مؤقتة زالت، وإنما بتعيينه دل على إرادته للعين.

قوله: «**فصل: فإن عُدم النية والسبب والتعيين رجع إلى ما تناوله الاسم**»، وهو الأمر الرابع، فإنه يجعل حينئذ.

قال: «**وهو ثلاثة: شرعيٌّ فعرفيٌّ فلغويٌّ**»، الأسماء ثلاثة، وقد مر معكم أن الحقائق عندنا كما قال الأصوليون: حقيقة شرعية، وحقيقة عرفية، وحقيقة لغوية، وأتى المصنف بحرف الفاء للدلالة على أن الشرعية يقدم على العرفي، والعرفي يقدم على اللغوي، والحقيقة الشرعية هو الاسم الذي وضع له في الشرع معنى يختلف عن معناه في اللغة مثل: الصلاة، ومثل: الصوم، ومثل: الحج، فإن لها معنيان: لغوي، وفي الشرع أضيف إليه قيود فدل على معنى آخر، هذا هو المعنى الشرعي، وأما العرفي هو الذي يكون له حقيقة ومجاز، إذا تُجُوِّز في تسمية المعنى المستخدم غير المشهور بالمجاز، وغُلِّب المجاز على الحقيقةن فإنه يكن حينئذ اسمًا عرفيًّا، وأما الاسم اللغوي فهو الذي لم يُغَلَّب مجازه على حقيقته، بل بقي على حقيقته، هذا هو المعيار في التفريق بين الأمور الثلاثة.

قوله: «**فاليمين المطلقة تنصرف إلى الشرع وتتناول الصحيح منه**»، وتتناول الصحيح منه فقط دون الفاسد.

قوله: «**فمن حلف لا ينكح أو لا يبيع أو لا يشتري فعقد عقدًا فاسدًا لم يحنث**»؛ لأن قوله لا ينكح يحتمل اللغة، فإنه قد قيل إن ينكح في اللغة حقيقة في العقد وقيل إنه حقيقة في الوطء، وبناء على ذلك فإن قيل إنه حقيقة في الوطء فمن قال لا ينكح أي لا يعقد شرعًا، فنحمله على المعنى الشرعي؛ لأنه مُقدَّم على المعنى اللغوي أو المجازي الذي هو العرفي، إن كان هناك معنى عرفيًّا، ونحمله على الصحيح من الفاسد، فمن تزوج أو نكح نكاحًا فاسدًا لم يحنث، ومثله من باع بيعًا فاسدًا.

قوله: «**لكن لو قيد يمينه بممتنع الصحة كحلفه لا يبيع الخمر ثم باعه حنث بصورة ذلك**»؛ لأنه لا يمكن أن يتحقق بيعٌ صحيحٌ للخمر، فحينئذ يكون تقييده اليمين بممتنع الصحة كمثابة نقله للمعنى المجازي فكأنه قال: البيع المجازي للخمر، ومثله لو أن رجلاً قال لزوجته: والله إن سرقتي شيئًا من

البيت فأنت طالق، ومر معناه أن المرأة إذا أخذت من مال زوجها فإنها لا تُقْطَع ولا يكون فعلها سرقة موجبة للحد، لكنها قد توجب دون ذلك، وبناء على ذلك فنقول: إن المراد بالسرقة هنا ليس المعنى الشرعي وإنما المعنى اللغوي أو ما غير ذلك.

قوله: «**فصل: فإن عُدِم الشرعي فالأيمان مبناها على العرف**»، وتقدم معنى العرف هو ما اشتهر مجازه حتى غلب على حقيقته.

قوله: «**فمن حلف لا يطأ امرأته حنث بجماعها**»؛ لأن الوطء في اللغة يشمل الوطء بالقَدَم وليس هذا المراد، وإنما العرف قد خصه بالجماع دون ما عداه.

قوله: «**أو لا يطأ أو لا يضع قدمه في دار فلان حنث بدخولها راكبًا أو ماشيًا حافيًا أو منتعلاً**»؛ لأن العرف جعل عدم الوطء وعدم وضع القَدَم يدل على الامتناع من دخول الدار.

قوله: «**أو لا يدخل بيتًا حنث بدخول المسجد والحمام وبيت الشعر**»؛ لأن هذه الأمور وهي المسجد والحمام وبيت الشعر تسمى في لغة العرب أو في لغة العرف تسمى بيتًا كذلك.

قوله: «**ولا يضرب فلانة فخنقها أو نتف شعرها أو عضها حنث**»؛ لأن العرف يدل على أن عدم الضرب يدل على عدم التأليم، قصدًا وهذا من التأليم وهو النتف أو العض وعكسه، لو حلف ليضربنها فإنه تَبَرُّ يمينه بعضة أو بأذية فيها تأليم.

قال المصنف: «**فصل: فإن عُدِم العرف رُجِع إلى اللغة، فمن حلف لا يأكل لحمًا حنيفا بكل لحم حتى بالمحرّم، كالميتة والخنزير لا بما لا يسمى لحما كالشحم ونحوه**».

قوله من حلف لا يأكل لحمًا حنث بكُلِّ لحم، سواء كان أبيضًا أو أحمرًا أو كان لحم سمك أو نحو ذلك، إلا أن يكون هناك نية تخصصه أو عُرْفٌ يخصصه، مثل بعض الناس عُرْفُهم أنهم لا يسمون مثلاً الدجاج لحمًا، لا يسمونه لحم الدجاج، وإنما يسمونه دجاجًا، يقول ليس لحمًا فينفيه، فالعرف حينئذ يُقَدَّم على دِلالة اللغة، **قوله:** «**حتى بالمحرّم**» مثل الخنزير وغيره؛ لأن هذا داخل في مسماه اللغوي، وذكر أمثلة ذلك، **قوله:** «**لا بما لا يسمى لحمًا كالشحم ونحوه**»، طبعًا إلا أن توجد نية أو عرف بتسمية الشحم لحمًا.

قوله: «**ولا يأكل لبنًا فأكله ولو من لبن آدمية حنث**»، قوله ولا يأكل لبنًا فأكله، يدلنا على أن اللبن

وإن كان يشرب لو أكله بأن جعله مثلاً مخمّرًا أو جعله رَوْبًا ونحو ذلك فإنه يحنث، **وقوله**: «**لبنًا**» مطلق يشمل جميع الألبان، المحرمة والمباحة، ومن هذه لبن الآدمية فإنه يحنث، وهو يَصْدُق عليه هذا الاسم في اللغة.

۞ قال المصنف: «ولا يأكل رأسًا ولا بيضًا حنث بكل رأس وبيض حتى برأس الجراد وبيضه».

قوله: «**رأسًا**» في مَن حلف أن يأكل رأسًا، أو لا يأكل رأسًا، هذا مطلق؛ لأنها نكرة في سياق نفي أو في سياق إثبات إذا أراد أن يحلف على الأكل، فإنه يحنث بكل رأس يأكله، سواء كان رأس طير أو رأس حيوان أو رأس سمك أو رأس جراد، ومثله أي بيض يأكله، **قال المصنف**: «**حتى**» على سبيل التقرير؛ لأنها من أصغر الحيوانات برأس الجراد، كيف يكون أكل رأس الجراد؟، بأن يأكل الجرادة برأسها، **قال**: «**وبيضه**»، كيف يؤكل بيض الجراد؟، الذي يأكل الجراد يعرف أن من نوع الجراد الذي يرغبه الناس نوع يكون بيضه في جوفه، يعني تكون الجرادة حاملاً حينذاك، فيحب الناس أكل الجراد فيرون هذا الجراد ألذ طعمًا من غيرها، فمن حلف لا يأكل بيضًا فأكل جرادة وفي جوفها بيضها فإنه يحنث حينئذ؛ لأن بعض الناس يقول كيف يتصور أنه يبحث عن بيض الجراد ويأكله؟؛ لأن الجراد بيضه في جوفه، تحمله الأم في جوفها كما تعلمون لمن يعرف الجراد أو أكَلَه.

۞ قال المصنف: «ولا يأكل فاكهة حنث بكل ما يتفكه به حتى بالبطيخ لا القثاء والخيار والزيتون والزعرور الأحمر».

هذا هو الضابط بكل ما يُتفكه به، «**حتى بالبطيخ لا القثاء والخيار**»؛ لأن القثاء والخيار خضار، «**والزيتون**»؛ لأن الزيتون لا يُعد فاكهة، وإنما هو في الأصل يقصد به الزيت، وقد يؤكل غير ذلك، لكن الأصل فيه يُقصد به الزيت فغُلّب فيه الأصل، «**والزعرور الأحمر**» الزعرور هذا نبات موجود عندنا في شمال المملكة وفي بلاد الشام ومنها بلاد المصنف في فلسطين وحواليها، ومنه برّي، ومنه مزروع الآن، وهو موجود أيضًا في الجزائر وفي المغرب يسمونها المِزَاحة ونحو هذا الاسم، هذا ذكر المصنف أنه إذا كان الزعرور أحمرًا فإنه لا يُسمى فاكهة؛ لأنهم يجعلونه عشبة يتداوون به ويجعلونه بمثابة الزهورات يشربونه شايًا مثل الشاي، ولا يجعلونه فاكهة بخلاف الزعرور الأبيض وهو يباع في بعض البلدان نوعًا من الفاكهة، ولذلك قال الشرّاح أما الزعرور الأبيض وهو مفهوم المخالفة، فإنه يعد فاكهة وهو الآن يباع في بعض البلدان الزعرور الأبيض أو الأصفر كفاكهة، فهذا يحنث به.

قال المصنف: «ولا يتغدى فأكل بعد الزوال أو لا يتعشى فأكل بعد نصف الليل أو لا يتسحر فأكل قبله لم يعنف».

يقول المصنف لو حلف لا يتغدى فأكل بعد الزوال؛ لأن المرء إذا قال لا يتغدى وليس له عرف ولا نية نرجع فيه إلى اللغة، والغدا مأخوذ من الغداة، والغداة تبدأ من طلوع الفجر إلى الزوال، فما كان بعد الزوال فليس من الغداة، فليس هذا مشتقًا منه، فالغداء مشتق من الغداة، ويجب أن يكون في المشتق معنى ما اشتق منه، وحينئذ من أكل بعد الزوال **أي**: من حين أذان الظهر وما بعده إذا لم يكن هناك عرف بأن هذا يسمى غداء فإنه لا يحنث، أما لو وجد عرف كما هو حالنا الآن إذ العرف أن الغداء يكون بعد الظهر أي بعد الزوال فالعرف أو النية مقدمتان على دِلالة الاسم، ومثله لو حلف لا يتعشى فإن العشاء مأخوذ من العشي، والعشي يبدأ من غروب الشمس إلى منتصف الليل، وحينئذ من أكل بعد نصف الليل، أو أكل قبل غروب الشمس فإنه في حينئذ في دلالة اللغة لا يسمى عشاء إلا بوجود نية أو عرف، أو حلف لا يتسحر وهو من السحر، والسحر يبدأ من منتصف الليل إلى طلوع الفجر فأكل قبله **أي**: أكل قبل نصف الليل أو أكل بعد طلوع الفجر فإنه حينئذ لا يحنث.

قال المصنف: «ولا يأكل من هذه الشجرة حنث بأكل ثمرتها فقط».

قوله: «**أكل ثمرتها**» سواء كانت على الشجرة أو كانت ساقطة في حوضها فالتقطها، **وقوله**: «**فقط**» ليُخرج لو أكل ورقها أو أكل جِذعها، فعلى سبيل المثال النخلة يؤكل جُمَّارها، الناس يأكلون جُمَّارها، ويتفكهون به، يعني: يرونه وإن كان ليس عرفًا، لكن يتلذذون بأكله، وهو ما يكون من شحم، في العام يُسمى شحم النخلة، فمن حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذه النخلة، فإنه يحنث بأكل التمر، وأما الجُمَّار أو الشحم بلغتنا العامية فمن أكل منه فإنه لا يكون سببًا في حنثه؛ لأن هذا لا يدخل في دلالة اللغة، فإن الدِّلالة من هذه الشجرة أي مما تنتجه من الثمر لا الورق ولا الجُمَّار ولا غيره.

قال المصنف: «ولا يأكل من هذه البقرة حنث بأكل كل شيء منها لا من لبنها وولدها»

لا بكل شيء من أجزائها لحمًا وشحمًا، ونحو ذلك وأحشاء، وأما لبنها فإنه ليس منها من أجزائها، وإنما هو منفصل عنها، فلا يحنث به، وكذلك ولدها؛ لأن ولدها انفصل عنها، فليس جزءًا منها إذ من دلالتها اللغوية أنها من الشيء ومن أبعاضه.

قال المصنف: «ولا يشرب من هذا النهر أو البئر فاغترف بإناء وشرب حنث، لا إن حلف لا يشرب من هذا الإناء فاغترف منه وشرب».

هذه مسألتان بينهما تشابه لغوي، لكن نمر عليها بسرعة، قوله من شرب من هذا النهر أو البئر فاغترف بإناء وشرب منه فإنه يحنث، لماذا؟؛ لأن النهر والبئر ليسا محلاً للسَّقْي، وليس الشرب منهما حقيقة عادة، قال: لا إن حلف لا يشرب من هذا الإناء، فإنه يحنث إذا شرب منه بكرع، وأما إذا اغترف من ذلك الإناء وشرب فإنه لا يحنث؛ لأن دلالة اللغة الشرب من الإناء لا بد أن يشربه من الإناء مباشرة عن طريق الكرع، وأما الشرب من النهر والبئر فدلالة اللغة تدل على أنه حتى لو اغترف يسمى شربًا منه.

قال المصنف: «فصل: ومن حلف لا يدخل دار فلان أو لا يركب دابته حنث، بما جعله لعبده أو آجره أو استأجره لا بما استعاره».

لأن هذه الإضافة دار فلان، دابة فلان، أو دابته، الإضافة تكون إما للملك أو الاختصاص، فإن كان لعبده فما ملكه عبده يملكه هو، فيكون كأنه في مِلكه، قال أو آجره أو استأجره؛ لأنه إذا آجره بقي في مِلكه؛ لأنه هو المؤْجِر، وأما إذا استأجره فيكون ممتلِكًا منفعته ومختصًّا به كذلك، والمختص الإضافة تفيد الاختصاص كذلك، قال: «لا بما استعاره»؛ لأنه كما تعلمون سابقًا مر معنا في باب العارية، أن المستعير لا يملك المنفعة، وإنما أبيحت له المنفعة، ويترتب على ذلك أحكام أشرت لبعضها في ذلك الباب، من هذه الأحكام أنه حيث لا يُنسب إليه لا مِلك عين لا شك، ولا منفعة؛ لأنه ليس مالكًا للمنفعة، فإنه حينئذ لا يحنث إذا دخل دارًا استعارها فلان.

قال المصنف: «ولا يكلم إنسانًا حنث بكلام كل إنسان حتى بقول اسكت، ولا كلمت فلانًا فكاتبه أو راسله حنث»، سبق معنا أن الكتابة والمراسلة كلام.

قوله: «ولا بدأت فلانًا بكلام فتكلما معًا لم يحنث»؛ لأنه لا يصدق عليه أنه ابتدأ بالكلام.

قوله: «ولا مِلك له لم يحنث»، يعني إذا حلف قال لا مِلك لي، لم يحنث بدَيْن؛ لأن الدَّيْن الذي له على غيره ليس مملوكًا من كل وجه، وهذه قاعدة ذكرتها في كتاب البيع وأن ابن عقيل ذكرها ورتبوا عليها أحكامًا، وبناءً على ذلك بنوا عليها أن بيع الدَّيْن لا يجوز؛ لأنه ليس مملوكًا لك، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تبع ما لا تملك**»، وهذه القاعدة من أَشْكَلِ المسائل المتعلقة بباب البيع، أشرنا لها

هناك إن كنتم تتذكرون.

قوله: «**ولا مال له، أو لا يملك مالاً حَنِث بالدَّيْن**»؛ لأن الدَّيْن مال، لكنه ليس مملوكًا.

قوله: «**وليضربن فلانًا بمئة فجمعها وضربه بها ضربة واحدة بَرَّ**»؛ لأنه قال بمائة، فالباء تريد الاستعانة، فقد يضربه بمئة شُمْرُوخ.

قوله: «**لا إن حلف ليضربنه مئة**»، مئة أي مئة مرة، فلا يَبَرُّ إن جمعها وضربه مرة واحدة، والذي حلف به نبي الله عَزَّوَجَلَّ كان فيه حرف الباء ليضربنه بكذا.

قوله: «**ومن حلف لا يسكن هذه الدار أو ليخرجن أو ليرحلن منها لزمه الخروج بنفسه وأهله ومتاعه المقصود**»؛ لأن هؤلاء ملحقون به فيلزمه أن يخرج بهم جميعًا.

قوله: «**فإن أقام فوق زمن يمكنه الخروج فيه عادة ولم يخرج حَنِث**»، لم يَخرج هو، ولم يَخرج متاعه، ولم يَخرج أهله، فإنه يحنث.

قوله: «**فإن لم يجد مسكنًا أو أبت زوجته الخروج معه ولا يمكنه إجبارها فخرج وحده لم يحنث**»، هذه صور لا يحنث فيها لعدم القدرة، **قال:** «**فإن لم يجد مسكنًا ولم يخرج**» فنقول: لا يحنث؛ لأنه لا يلزمه أن يكون بلا مسكن، فيبقى في داره إلى أن يخرج إلى مسكن آخر، لكن لا بد أن تبقى عنده نية الخروج، الصورة الثانية **قال:** «**أو أبت زوجته الخروج معه ولم يمكنه إجبارها**» بأن كانت اشترطت عليه ألا تخرج، أو كانت زَمِنَة ونحو ذلك، فإنه هنا يلزمه أن يخرج وحده ولا يحنث، إذًا **فقوله:** «**فخرج وحده**» يعود للجملة الثانية دون الأولى.

۞ **قال المصنف:** «**وكذا البلد إلا أنه يبر بخروجه وحده إذا حلف ليخرجن منه ولا يحنث في الجميع بالعود ما لم تكن نية أو سبب**».

قوله وكذا البلد، **أي**: كذا لو حلف ليخرجن من هذه البلد، فإنه يبر بخروجه وحده، ولا يلزم أن يخرج متاعه، ولا أن يخرج أهله؛ لأن العرف والعادة لا يَصْدُق على ذلك، قالوا: «**ولا يحنث في الجميع بالعود**» إذا خرج ثم عاد لا يحنث، وهذه مبنية على قاعدة مشهورة جدًا تتعلق حتى بالعبادات، وتتعلق حتى بالجنايات فيما انكسر سنًّا وأعاده وهو أن الزائل العائد هل حكمه كحكمي ما لم يَزُل؟ أو حكمه خلاف ذلك؟ يعني: كأنه إذا زال وعاد هل حكمه حكم ما لم يزل فيرجع لحكمه الأول؟، أم نقول إن

حكم هذا الزائل العائد حكم الجديد أو حكم مستقل؟، والغالب أنه متعلق بالثاني، وهذا من تطبيقك الثاني، **قال: «ما لم تكن له نية أو سبب»** فحينئذ عوده يكون فيه حنث.

قال المصنف: «والسفر القصير سفر يبر به من حلف ليسافرن ويحنث به من حلف لا يسافر»، السفر القصير مر معنا، **السفر عند أهل العلم نوعان: سفر طويل يترخص فيه برخص السفر، وسفر قصير تتعلق به بعض الأحكام**، منها: أن السفر القصير يجوز أن يُتَنَفّل فيه على الراحلة إلى غير قبلة، ويجوز فيه أيضًا كذلك لمن سافر سفرًا قصيرًا ولم يبلغ سفرًا طويلاً أن يتخلف عن صلاة الجمعة، فلا يلزمه السعي إليها، والمراد بالسفر القصير هو ما كان مسافة فَرْسَخ، فَرْسَخ واحد، والسفر الطويل كمْ فرسخ؟ ستة عشر فرسخًا، السفر القصير فَرْسَخ، والطويل ستة عشر فرسخًا، وكذا قال لا يسأل فإنه يحنث إذا سافر أو عكسه إذا حلف لا يسافر.

قوله: «وكذا النوم اليسير»، معنى النوم اليسير؟ قال لو حلف أنه لا ينام، أو حلف لا ينامَنّ، فيَصْدُق ذلك على النوم اليسير الذي لا ينتقد به الوضوء، والنوم الطويل الذي ينتقد به الوضوء؛ لأن هذا مطلق، النوم يشمل الأمرين، وإنما خُفف في الوضوء النوم اليسير فلا ينتقد به الوضوء لمعنى من الله عَزَّوَجَلَّ تخفيفًا على المؤمنين.

قال المصنف: «ومن حلف لا يستخدم فلانًا فخَدَمَه وهو ساكت حنث».

حنث بهذا الفعل بأن استخدمه؛ لأن الإقرار استخدام، وهنا فائدة تتعلق بالأدب وخاصة مع الوالدين، عندما يقوم أحد الوالدين في خدمة ابنهما، قد يقول بعض الناس أنا لم آمر أحد والدي بخدمتي، فأنا لست عاصيًا في ذاك، لو تأملت هذا المعنى الذي أشار إليه العلماء سكوتك في خدمتهم لك، فهذا في معنى الاستخدام، فمن المناسب إذا أردت أن توقر أحد والديك بالخصوص، ألا يقوما على خدمتك أبدًا، بل أنت قم على خدمتهم إلا إذا أَبَوْا هذه مسألة أخرى.

قال المصنف: «أو لا يبات أو لا يأكل ببلد كذا فبات أو أكل خارج بنيانه لم يحنث».

واضح؛ لأن البلد كما هو حدها في باب الصلاة، صلاة ذوي الأعذار أن العبرة بالبنيان العامر.

قوله: «وفعل الوكيل كالموكِّل فمن حلف لا يفعل كذا فوكَّل فيه من يفعله حنث»، هذه واضحة؛ لأن الوكيل كالأصيل.

قوله: «**باب النذر: وهو مكروه لا يأتي بخير ولا يرد قضاء**»، أما قوله لا يأتي بخير فقد جاء فيه حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعنى **قوله**: «**لا يرد قضاء**»؛ لأن بعض الناس يريد أن يستجلب خيرًا، أو أن يدفع عن نفسه سوءًا فيظن أن نذره هذا ينفع في القدر، وليس كذلك أبدًا، وإنما الذي ينفع في تغيير القدر الموجود في السماء الدنيا هو الدعاء وبعض الأعمال الصالحة كما جاء في الحديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ولا يغير القدر إلا الدعاء**» أو نحوًا مما قال عليه الصلاة والسلام، وهذا مبني أو أصله في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في قوله جل وعلا: «**يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب**»، بيَّن علي رضي الله عنه أن الذي يمحو الله فيه ما يشاء ويثبت هو الذي في السماء الدنيا، وأن الله عَزَّوَجَلَّ عنده أم الكتاب لا يتغير ولا يتبدل، كما أن علمه جل وعلا لا يتغير ولا يتبدل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فالمقصود أن الذي يتغير ويتبدل بالصدقة وبالدعاء هو الذي في السماء الدنيا الذي تنظر فيه الملائكة فينقلون فيه ما يكون.

۞ **قال المصنف**: «**ولا يصح إلا بالقول من مكلف مختار**»، فلا يصح بالإشارة إذا كان يُحسن الكلام، ولا يصح بالنية، وكثير من الناس ينوي في قلبه النذر، حتى أصبح وسواسًا لبعض الناس يقول: نذرت، كل هذه النذور لا أثر لها، بل لا بد من اللفظ، ومر معنا أن أقل اللفظ ماذا؟، هو تحريك اللسان والشفتين في موضع الاحتياط، وهو الذي طرده الرواية الثانية، وقيل هو أن يُسمع نفسه، لا بد أن يُسمع نفسه في موضع، وتحريك اللسان على قول بعضهم، فلا بد عندهم أن يُسمع نفسه، أو أن يحرك لسانه وشفتيه في أحد القولين وهو الأقل.

۞ **قال المصنف**: «**وأنواعه المنعقدة ستة أحكامها مختلفة أحدها: النذر المطلق كقوله لله على نذر فيلزمه كفارة يمين، كذا أن قال علي نذر أن فعلت كذا ثم يفعله**».

إذًا الإطلاق بمعنى قال: نذر، ولم يقل مقدار النذر ولم يعلقه على شيء، فهو مطلق من التعليق، ومطلق من التحديد لصفة النذر، **قوله**: «**لله على نذر فيلزمه كفارة يمين**» فقط، وليس عليه أي شيء آخر، **وقوله**: «**كذا أن قال علي نذر أن فعلت كذا ثم يفعله**» لكن إن علّقه فإنه يأخذ حكم المطلق، فإنه يأخذ حكم الحِنْث إذا فعل هذا الشيء، وتجب عليه كفارة يمين، وسبق مقدارها قبل قليل.

قال المصنف: «الثاني: نذر لحجاج وغضب كإن كلمتك أو إن لم أعطك أو إن كان هذا كذا فعليّ الحج أو العتق أو صوم سنة أو مالي صدقة فيخير بين الفعل أو كفارة يمين».

هذا يسمى نذر اللجاج والغضب، وغالبًا أن الشخص يقول هذا لأحد **أغراض أربعة: الحث والمنع أو التصديق أو التكذيب**، فيُخير بين هذا الفعل الذي علّق عليه النذر، أو أن يُكَفِّر كفارة يمين، يجوز له وهو مخير، ولا يلزمه الصوم، ولا يلزمه الصدقة بالمال، ولا يلزمه الحج؛ لأنه علّقه على أمر بقَصْد التصديق أو التكذيب، أو بقَصْد الحث أو المنع، احفظ هذه الأربعة، إذا وجد أحد هذه الأمور الأربع فإنها تكون حينئذ نذر لحجاج وغضب.

قوله: «الثالث: نذر مباح كـ لله عليّ أن ألبس ثوبي أو أركب دابتي فيُخير أيضًا»، كونه مباحًا، **أي:** أن الشيء المنذور مباح، يخير أيضًا بين الفعل وكفارة اليمين.

قوله: «الرابع: نذر مكروه كطلاق ونحوه فيسن أن يكفر ولا يفعله»، يقول: عليّ نذر أن أطلق زوجتي، أو إن حدث كذا لأطلقن زوجتي، مثل أن يكون بينه وبين شخص أو مع والدته أمر معين فيقول إن حدث كذا وكذا طلقت زوجتي، فيقول هنا يسن له أن يكفر ولا يطلق زوجته مع أنه قال لله على نذر أو قال نذرت.

قوله: «الخامس نذر معصية كشرب الخمر وصوم يوم العيد ونحوه فيحرم الوفاء ويكفر ويقضي الصوم»، نذر المعصية غير معتبر؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من نذر أن يعصي الله فلا يعصيه**»، ويترتب على ذلك أنه يحرم الوفاء بالنذر، ويُكَفّر وجوبًا إذا فعل ما نذر عليه، ويقضي الصوم إذا كان قد نذر الصوم.

وهنا مسألة في نذر الصوم، نذر الصوم المحرم أمثلته أن يقول: لله عليّ أن أصوم يوم العيد، أو أن أصوم أيام التشريق، فمن نذر أن يصوم يوم العيد أو أيام التشريق فإنه في هذه الحالة لا يصوم العيد ولا يصوم أيام التشريق لكن يقضيها، فيصوم يومًا أو ثلاثة أيام بحسب الأيام التي نذرها، الصورة الثانية من الصيام وانتبهوا لها وهي دقيقة، لو نذرت المرأة أن تصوم أيام حيضها، قالت لله علي أن أصوم حيضي، إما مطلقا أو هذا الشهر، فنقول حينئذ لا تفي؛ لأنه لا يجوز الصوم ولا يصح في أيام الحيض، ولا يلزمها القضاء، إذًا قول المصنف: «ويقضي الصوم» فيما إذا كان قد نذر صومًا محرمًا غير نذر المرأة صوم أيام

الحيض؛ لأن صوم يوم الحيض يتنافى مع صحة الصوم، بخلاف موانع العيد وأيام التشريق فإنها غير متنافية، وإنما هي موانع.

قال المصنف: «السادس: نذر تبرر كصلاة وصيام ولو واجبين، واعتكاف وصدقة وحج وعمرة بقصد التقرب».

قوله: «بقصد التقرب» إذًا ليس مراده الأربعة التي ذكرناها قبل قليل، الحث والمنع والتصديق والتكذيب، وإنما قصده التقرب لله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «أو يعلق ذلك بشرط حصول نعمة، أو دفع نقمة كإن شفى الله مريضي أو سَلِم مالي فعليّ كذا فهذا يجب الوفاء به»، ولا تجب عليه الكفارة، إلا إذا عجز عن الوفاء بالمنذور به فينتقل للكفارة حينذاك.

قوله: «فصل: ومن نذر صوم شهر معين لزمه صومه متتابعًا»، هذه الجملة يعني حقيقة تحتاج إلى شرح؛ لأن المصنف اختصرها، وتحتاج إلى تقديرات كثيرة، قول المصنف ابتداءً: «ومن نذر صوم شهر معين» معنى قوله صوم شهر معين بأن يقيد الشهر، مثل أن يقول لله أن أصوم شهر الله المحرم، أو شهر صفر، أو يحدد شهرًا بعينه، فهذا الشهر محدد من أوله إلى منتهاه، وتحديد شهر بعينه له حالتان، إما أن يحدده من سنة بعينها، أو أن يحدده مطلقًا، فيقول: لله عليّ أن أصوم شهر صفر، إما هذه السنة، أو السنة التي بعدها، فحينئذ يلزمه إذا كان لم يحدد سنة بعينها بل أطلق أن يصوم هذه السنة، فإن لم يمكنه فهي السنة التي بعدها وهكذا، لكن إن حددها، وهذا هو الغالب، شهرًا من سنة معينة فإنها تفوت بفوات ذلك الشهر، أليس كذلك؟، نذر أن يصوم شهر رجب، انقضى شهر رجب، نحن الآن في شهر شعبان، فحينئذ نقول فاتها الشهر وفات المحل، ننظر لكلام المصنف، قال: «ومن نذر صوم شهر معين»، يجب أن نقول قبل ذلك يجب الوفاء بالنذر بأن يصوم ذلك الشهر المعين إن أمكن، فإن لم يصمه بأن فاته لعذر أو لغير عذر، قال: «لزمه صومه متتابعًا»، إذًا فقوله لزمه صومه متتابعًا، ليس للأصل، وإنما لمن فاته ذلك الشهر؛ لأنه لو قال: لله عليّ أن أصوم شهر صفر لزمه أن يستوعب الشهر كله، إذًا **قوله:** «لزمه صومه متتابعًا» يعني: يصوم ما يقابله من عدد الأيام، فيصوم ثلاثين يومًا متتابعة؛ لأنه قال شهرًا، فكل من قال شهرًا يلزمه شهرًا، ومن قال ثلاثين يومًا يجوز له التفريق بينها، ولما قال شهر صفر يجب أن يكون في سفر، فلما فاته شهر صفر وجب عليه أن يصوم بدلاً منه شهرًا، ويكون متتابعًا، إذًا هذه المسألة فيها أمران:

المعين ونذر الشهر، فَفَرْق بين صيام الشهر، وفَرْقٌ بين صيام نذر ثلاثين يومًا.

المسألة الثانية أختم بها، أن من نذر صيام شهر معين، فإن صام ذلك الشهر أجزأه ولو كان تسعة وعشرين يومًا، إذا كان قد قَدّر بالشهر القمري أو الهجري، وأما إذا فاته بأن صامه بعده، فلا بد من أن يصومه ثلاثين يومًا ولو كان ذلك الشهر دونه.

قال المصنف: «فإن أفطر لغير عذر حرم، ولزمه استئناف الصوم مع كفارة يمين لفوات المحل ولعذره»، قال فإن أفطر، أي من أيام ذلك في الشهر المعين لغير عذر حرم عليه ذلك، **قال: «وإن أفطر لغير عذر حرم عليه ذلك ولزمه استئناف الصوم»**، ما معنى استئناف الصوم؟، يعني الأيام التي صامها قبل فطره بغير عذر تلتقي من نذره، ويستأنف شهرًا جديدًا يعني ثلاثين يومًا من أول يوم بعد فطره بغير عذر، وهذا معنى **قوله: «ولزمه استئناف الصوم»**، **أي**: من اليوم الذي أفطره أو بعد اليوم الذي أفطره مع كفارة اليمين، هنا كفارة اليمين لماذا؟، **قال: «لفوات المحل»**؛ لأنه لأجل أنه لم يصم في صفر وإنما صام بعض صفر أو بعد صفر، فلأجل ذلك يلزمه الكفارة لأجل فوات المحل فقط.

قال المصنف: «ولعذر بَنَى ويكفر لفوات التتابع».

لو أفطر لعذر كمرض ونحوه بَنَى، يعني: يبني ولا يستأنف، مثلاً: صام عشرين يومًا فمرض يومًا أو سافر، جاز له أن يفطر هذا اليوم الذي مرض فيه وسافر، ويكون اليوم الواحد والعشرين في حقه هو الذي في تاريخ اثنين وعشرين، وما فاته من الأيام يقضيها بعد نهاية الشهر، ويُكَفّر أيضًا لفَوْت التتابع لا لأجل فوات الصفة، هنا يُكَفّر لفَوْت التتابع لا لفوات الصفة.

قال المصنف: «ولو نذر شهرًا مطلقًا أو صومًا متتابعًا غير مقيد بزمن لزمه التتابع».

هذه المسألة قلناها قبل قليل، لو نذر صيام شهر مطلق، يعني أطلق ولم يحدد الشهر بعينه، أو نذر صومًا متتابعًا، عشرة أيام متتابعة، نَصّ على التتابع، غير مقيدة بزمن لزمه التتابع حينذاك.

قال المصنف: «فإن أفطر لغير عذر لزمه استئنافه بلا كفارة».

لزمه استئنافه بلا كفارة، لماذا؟؛ لأن هنا لا يوجد محل؛ لأنه قال هناك الكفارة لفوات المحل، هنا لا يوجد محل، لعدم وجود شهر معين.

قال المصنف: «ولعذر خُيّر بين استئنافه ولا شيء عليه، وبين البناء ويكفر».

إذا استأنفه فيكون وُجد الصفة وهو التتابع، وبين البناء بعد اليوم الذي أفطره لعذر، ويكفر للعلة التي أوردها قبل سطر مئة وثلاثة وهي فوات التتابع، وحينئذ يتم ثلاثين شهرًا، لا بد أن يتم كما قلت لكم، إلا أن يبتدأ الصيام من أول الشهر ويختتم بآخره، فالعبرة بالشهر، ناقصًا أو تامًّا.

قال المصنف: «ولمن نذر صلاةً جالسًا أن يصليها قائمًا».

قوله: «ولمن»، **أي**: للجواز، من نذر أن يصلي أربع ركعات جالسًا، يجوز أن يصليها جالسًا، ويجوز أن يصليها قائمًا؛ لأنها أعلى صفة، مثل مَن نذر أن يصلي في بيت المقدس فإنه يصلي في مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن صلاةً في مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذا المسجد الذي نحن فيه بألف صلاة مما سواه من المساجد، لو أن امرأً نذر أن يصليَ في مسجد معين جاز له أن يصلي في غيره، لو أن امرأً نذر أن يصلي في مسجد قباء هل يجوز له أن يصليها في المسجد الأقصى؟ أيها أعلى؟ المدينة أم الأقصى؟ المدينة، قباء هل تدخل في التضعيف؟، انعقد الإجماع أن تضعيف الصلاة إنما هو خاص بمسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بخلاف مكة، فإن مكة فيها قولان، وقيل ثلاثة، في دخول مكة في التضعيف، أما المدينة فالتضعيف بإجماع حكاه جماعة من آخرهم السيوطي مقدمة الأشباه أو في طيات الأشباه والنظائر أن الحكم متعلق بالمسجد، كل مساجد المدينة حتى قباء على فضله وشرفه صلاتهم فيه كسائر الصلوات الأخرى، لولا أنه عتيق وأفضل من غيره من هذه الجهة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثاني والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المؤلف: «[كتاب القضاء]».

شرع المصنف بـ«**كتاب القضاء**» وما يتبع القضاء من الشهادات والبيّنات والتعارض.

قال المصنف: «وهو فرض كفاية».

أي: وجوب تنصيب قاض فرض كفاية، ويتجه فرض الكفاية على الإمام لأنه هو الذي يقوم بمصالح المسلمين في ذلك.

قال المصنف: «فيجب على الإمام أن ينصب بكل إقليم قاض».

قوله: «**عن الإمام**» **أي**: هو الذي يتجه إليه الأمر والفرضية، «**وأن ينصب بكل إقليم قاضيا**»، هذا بناء على العرف القديم، فإن اختلفت الأعراف فكذلك، على سبيل المثال عندنا الآن الأعراف أن المحاكم إنما تكون في المحافظات فهذا مبني على تقسيمات، وهذه التقسيمات تختلف بين الأقاليم وبين المدن وبين الإجراءات.

قال المصنف: «ويختار لذلك أفضل من يجد علما وورعا ويأمره بالتقوى وتحري العدل».

أجاد المؤلف في **قوله**: «**ويختار لذلك أفضل من يجده علما وورعا**»، وذلك أن من أهل العلم اشترط في القاضي أن يكون مجتهدا على سبيل الإطلاق، ولكن نقول هذا الاجتهاد حيث وُجد المجتهدون فيكون هو الأولى، لكن إذا لم يوجد المجتهد فيُختار الأولى، ولذلك قال المصنف يختار ويختار ؛ **أي**: ولي الأمر للقضاء أفضل من يجد علما وورعا فلا بُدّ من القيدين العلم والورع لأن القضاء يحتاجهما معا.

قال المصنف: «وتصح ولاية القضاء والإمارة مُنجَّزة ومعلقة».

قوله: «منجزة» أي: الآن، **«ومعلقة»** على زمن، كما أن التعليق أيضًا يصح أن يكون في مقابل الإطلاق، فتكون مقيدة باختصاص زماني، وباختصاص مكاني، وباختصاص نوعي وغير ذلك.

قال المصنف: «وشرط لصحة التولية كونها من أمام أو نائبه فيه».

لأن هذه من تصرفات الولائية، وقد ذكر الماوردي وتبعه القاضي أبو يعلى في كتابيهما الأحكام السلطان، أن هناك إحدى عشرة ولاية خاصة بولي الأمر، هو الذي يتولاها، وهو الذي ينيب غيره، وليس لأحد أن يتولاها بدون إذنه.

قال المصنف: «وأن يعين له ما يوليه فيه الحكم من الحكم من عمل وبلد».

هذا اختصاص اسمه النوعي والاختصاص المكاني.

قال المصنف: «وألفاظ التولية الصريحة السبعة، وليتك الحكم أو قلدتك أو فوضت أو رددت أو جعلت إليك الحكم واستخلفتك واستنبتك في الحكم، والكناية نحو اعتمدت أو عولت عليك ووكلت أو استندت إليك لا تنعقد بها إلا بقرينة نحو: فاحكم أو فتولى ما عولت عليك فيه».

هذه الكنايات والصريح في التولية، لماذا أوردها الفقيه المصنف وغيره هنا؟، فائدتها أنه جرت العادة في بدء من القرن السابع الهجري إلى عصر المؤلف ،أو قبل عصر المؤلف بقليل، بأن يصدر بمثابة مرسوم يسمونه كذلك مرسوما في تولية القاضي، وقد يُولى لبلدان بعيدة فيُقرأ فيقول بعض الفقهاء في تلك البلد أن هذا ليس تولية، فينازعون فيه، ومن أكثر من جمع هذه المراسيم عدد من الذين يسمونه كتابا، فالقلقشندي في صُبح الأعشى وبن حَجَّة الحموي كانوا ممن يكتبون هذه المراسيم في التولية وينصون عليها، وابن مَلك كما ذكر في ترسيمات ابن السبكي لقضاة دمشق، وهذه فيها علم كبير وبحر مؤلفات، فيه بالمجلد قضية تولية الحكام والقضاة، وكيف تكون صياغتها؟، وهل تكون مطلقة أم لا؟، ولذلك في وقتنا أصبحت العقود نموذجية والصيغ نموذجية فلا نحتاج لها.

قال المصنف: «فصل وتفيد ولاية الحكم العامة فصل الخصومات، وأخذ الحق ودفعه للمستحق والنظر في مال اليتيم والمجنون والسفيه والغائب والحجر لسفه وفلس والنظر في الأوقاف، لتجري على شرطها وتزويج من لا ولي له».

هذه الأمور هي التي يستفيدها القاضي إذا وُلي، هذا حكمها على سبيل الطرد، فإذا جاءه تولية بقضاء، فالأصل أنه يتولى، هذه ما لم يُستثنى مثل الولي في محاكم الأحوال الشخصية، يختص بتزويج من لا ولي له، غيره من المحاكم كالتجارية والجزائية لا يختص بذلك، وهكذا وكذلك الأوقاف، لكن عكس هذا الأمر أن غيره من الناس ليس له ذلك، ليس للقاضي أو من ولاه ولي الأمر أن يتولى شيئا من هذه إلا بحكم، لا بُدّ من حكم ابتداء لا يتولاها،

قال المصنف: «ولا يستفيد الاحتساب على الباعة ولا إلزامهم بالشرع».

قوله: «**ولا يستفيد**»؛ **أي:** ولا يفيد ما صدر فيه من تولية من تولية الاحتساب لأن الاحتساب ولاية مستقلة أخرى، وقد ذكرت لكم أن الماوردي وأبا يعلى بعده ذكروا أن الولايات إحدى عشرة الولاية الحسبة تختلف عن ولاية القضاء فليس من ولي القضاء يتولى الحسبة.

قال المصنف: «ولا ينفذ حكمه في غير محل عمله».

لأن هذا متعلق باختصاص المكان.

قال المصنف: «فصل ويشترط في القاضي عشر خصال».

هذه الاشترطات الأصل أنها مشترطة إلا إذا لم توجد فإنه بعضها يمكن انتقال إلى أقل موجود مثل الاجتهاد ومثل البصر.

قال المصنف: «كونه بالغا عاقلا ذكرا حرا عدلا سميعا بصيرا متكلما مجتهدا ولو في مذهب إمامه للضرورة».

قوله: «**ولو في مذهب إمامه للضرورة**» هذا كلام صاحب الإنصاف فقال إنه لا بُدّ من الصيرورة لذلك لأنه من قرون لا يوجد مجتهدا وإنما يكون عالما بمذهبه الذي يقضي به لا بُدّ.

قال المصنف: «فلو حكم اثنان فأكثر بينهما شخصا صالحا للقضاء نفذ حكمه في كل ما ينفذ فيه حكم من ولاه الأمام أو نائبه ويرفع الخلاف فلا يحل لأحد نقضه حيث أصاب الحق».

هذه مسألة متعلقة بالتحكيم، والتحكيم القاعدة عند أهل العلم أنه ابتداء: هو رضائي، وانتهاء: هو يكون ملزما.

قوله: «فلو حكم اثنين فأكثر بينهما شخصا» ولو وجدا في البلدة قاضيا، أو لم يوجد قاض فهذا جائز، **قوله:** «صالحا للقضاء» لا بُدّ من أن يكون عالما بالأحكام وأن تتفق فيه الشروط السابقة، **قوله:** « نفذ حكمه في كل ما ينفذ فيه حكم من ولاه الأمام أو نائبه» وهي الأمور السابقة كلها، كل الأمور السابقة اللهم إلا ما كان فيه معنى الولاية العامة فيما يتعلق بتزويج من لا ولي له وإطلاق التصرفات لبعض الناس مثل النظارة على الأوقاف وغيرها.

قوله: «ويرفع الخلاف»؛ **أي:** حُكم المُحكَّم، وسنتكلم عن رفع الخلاف بعد قليل، **قوله:** «فلا يحل لأحد نقضه حيث أصاب الحق، ما لم يكن قد خالف الحق» معنى مخالفة الحق **أي:** خالف نصًّا مجمعا عليه، لا عفوا حكما مجمعا عليه، أو نصا واضح الدلالة صريحا في الدلالة على الحكم وفي الغالب أن النصوص يكون مجمع على دلالتها وأن خلافها يكون شذوذا، أو يكون قد خالف من أراد أن يحكم على طريقته فاراد أن يقول أنا أحكم على مذهب الشافعي مثلا وأخطأ الشافعي فهنا قد قيد حكمه برأي مذهب أو شخص فحينئذ ينقض حكمه وإلا فلا.

قال المصنف: «فصل ويسن كون الحاكم قويا بلا عنف لينا بلا ضعف، حليما متأنيا متفطنا عفيفا بصيرا بأحكام الحكام قبله».

هذه صفات تشترط في القاضي، ولكن هذه الصفات أولها صفات بعضها تكون مكتسبة وتكون جبلية وصفة القوة بلا عنف واللين بلا ضعف والحلم كلها تكتسب وتكون جبلة فأما جبلة فقد مر معنا حديث وفد عبد قيس لما جاءوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال النبي –لسيدهم–: «**إن فيك خصلتين يحبهما الله ورسوله الحلم والأناة**»؛ قال: هل هما أمران فطرني الله عليهما أم جبلت عليهما –أم تطبعت بهما– قال: «بل جبلت عليهما» قال: الحمد لله الذي فطرني على ما يحبه الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»؛ فدلنا ذلك على أنها قد تكون جبلة وقد تكون تطبعا واكتسابا، فقد روى الطبراني أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:

«**الحلم بالتحلم، والعلم بالتعلم**»، والأحنف ابن قيس وغيره من الحلماء ذكر أنه إنما اكتسب الحلم بمجالسة أهل الحلم، وسماع أخبارهم وقصصهم ولذلك اكتساب هذه الصفات بالمجالسة والملازمة ومجالسة أهل العقول فإنها تكسب العقل، ولذلك بعضهم يقول العقل بعضه غريزي وبعضه مكتسب، بعضه ضروري غريزة، وبعضه يكون مكتسبا فهو مجموع بين الأمرين.

قال المصنف: «ويجب عليه العدل بين الخصمين في لحظه ولفظه ومجلسه والدخول عليه، إلا المسلم مع الكافر فيقدم دخولا ويرفع جلوسا».

فقط وما عدا ذلك فيجب العدل، وهذا الذي **أي**: العدل بين الخصمين جاء في وصية عمر وغيره.

قال المصنف: «ويحرم عليه أخذ الرشوة وان يُسار أحد الخصمين أو يُضيِّقه أو يقوم له دون الآخر».

قوله: «**ويحرم عليه أخذ الرشوة**»، ليس معنى أخذ الرشوة لكي يحكم بالظلم، فإن من أخذ مالا ليحكم بالظلم قاضيا كان أو موظفا عاما، إذ الرشوة للموظف العام عموما، فإن هذا من أشد الذنوب، وإنما الرشوة تشمل كل من أخذ مال لكي يعطي الناس حقوقهم، فقد جاء أن أبا سلمة ابن عبد الرحمن ابن عوف ﷺ أراد أن يدخل على والي المدينة فحجبه حاجبه، فقيل له ما بينك وبين الأمير؟ قال لا شيء، وإنما الحاجب يريد أن أعطيه شيئا، فقال له ؛ **أي**: صاحب أبي سلمة لأبي سلمة أعطه، فإنك لم تظلم أحدا وستأخذ حقك، قال لا سمعت عبد الله ابن مسعود ﷺ يقول: «**لعن الله الراشي والمرتشي**».

قوله: «**وأما الجور في الحكم**» **أي**: ابن مسعود، فإن هذا هو الحكم بغير ما أنزل الله، فمن ارتشى لكي يحكم بغير ما شرع الله، فهذا هو الحكم غير ما أنزل الله، وأما من ارتشى ليعمل بعمله فهذه الرشوة التي لعن الله عَزَّوَجَلَّ آخذها وبادلُها.

قال المصنف: «ويحرم عليه الحكم وهو غضبان كثيرا أو حاقنا ».

وعبر بـ«**كثيرا**»؛ لأن الغضب في مبادئه لا يسلم منه أحد.

قال المصنف: «أو حاقنا أو في شدة جوع أو عطش أو هم أو ملل أو كسل أو نعاس أو برد مؤلم أو حر مزعج فإن خالف وحكم صح إن أصاب الحق».

وإن لم يصب الحق فإنه ينقض حكمه

قال المصنف: «ويحرم عليه أن يحكم بالجهل أو وهو متردد».

قوله: «**بالجهل**» بمعنى بعدم العلم في المسألة، فلا يجوز ذلك ولذلك من أشد الناس إثما القاضي الذي يقضي بجهل، **قوله:** «**أو هو متردد**» ومعنى متردد عدم وضوح، وليس معناه الظن، فاني أغلب الأحكام ظنية في الوصول إليه وإنما التردد بمعنى تساوي الطرفين.

قال المصنف: «فإن خالف وحكم لم يصح ولو أصاب الحق».

لأن هذا حكم بجهل ولا يجوز.

قال المصنف: «ويوصي الوكلاء والأعوان ببابه بالرفق بالخصوم وقلة الطمع ويجتهد أن يكون شيوخا أو كهولا من أهل الدين والعفة والصيانة».

قوله: «**ويجتهد أن يكون أعوانه وجلساؤه شيوخا**» **أي:** قد تعدوا سنا معينا من السن نقول تجاوز الأربعين لأن الشيخ يقول من جاوز الأربعين مرت معنا في الدليل مرت معنا أين؟، في كتاب الوصايا أظن أو في الأوقاف، نسيتها.

الآن مر معنا أن الشيخ من جاوز الأربعين كنتم تتذكرون في هذا الكتاب، «**أو كهولا**» **أي:** أكبر كذلك من أهل الدين والعفة والصيانة لأنهم أصحاب رأي سديد ومعرفة بالعدول.

قال المصنف: «ويباح له أن يتخذ كاتبا يكتب الوقائع ويشترط كونه مسلما مكلفا عدلا ويسن كونه حافظا عالما».

لأنه لا يلزم كونه «**حافظا**» لأنه يكتب فقد ينسى لكن كونه حافظا لكي يستظهر ما ضاع مما كتبه «**عالما**» بما يكتبه لكي ينبه إذا أخطأ القاضي أو غيره فيعدل له حكمه، فيعدل له كتابته.

قال المصنف: «باب طريق الحكم وصفته».

قوله: «**طريق الحكم**» **أي:** كيفية الحكم، «**وصفته**»؛ **أي:** صفة ما يحدث في مجلس القاضي

قال المصنف: «إذا حضر إلى الحاكم خصمان فله أن يسكت حتى يبتدأ وله أن يقول أيكم المدعي».

يقول: إذا حضر خصمان إلى مجلس الحكم، فالقاضي مخير بين إما أن يسكت حتى يبتدأ، فمن ابتدأ منهما في الكلام فهو الذي يكون في الأصل هو المدعي، إلا أن يتبين له خلاف ذلك، ويجوز له ابتداء أن يقول أيكما المدعي؟ فيتكلم المدعي؟، والذي عليه العمل عندنا هو النوع الثاني، فلا ترفع الدعوة حتى يعرف من هو المدعي الذي حركها فيذكر في البداية أن المدعي فلان فهو الذي يتكلم ويبدأ بذكر عريضة دعواه.

قال المصنف: «فإذا ادعى أحدهما اشترط كون الدعوى معلومة، وكونها منفكة عما يكذبها».

قوله: «كونها معلومة» ؛ **أي:** واضحة بينة فلا يصح الدعوى بالمجهول، **قوله:** «وكونها منفكة عما يكذبها»؛ لأنه إذا اقترن بها ما يكذبها فإنها لا تصح وهذا واضح.

قال المصنف: «ثم إن كانت بدين اشترط كونه حالا».

أي: لو ادعى دينا على آخر فإنه لا تسمع الدعوى بالمطالبة بالدين المؤجل لأنه لم يحل بعد، لكن قد تسمع الدعوى بالدين المؤجل لأجل إثباته، خشية موت البينة، فيجوز لإثباته، خشية فوات البينة وهلاكها، وأما المطالبة فلا يكون إلا عند حلول الدين.

قال المصنف: «وان كانت بعين اشترط حضورها لمجلس الحكم، لتعين بالإشارة فإن كانت غائبة عن البلد وصفها كصفات السلم

قوله: «إن أمكن إحضارها» تحضر وإلا فإنها تميز، ولذلك الآن العمل في الأشياء التي يكون فيها تنازع، أنه لا بُدّ من ذكر صفاتها التي تتميز بها عن غيرها، جاءت في السلم سبق ذكرها وهي التي يتغير فيها القيم.

قال المصنف: «فإذا أتم المدعي دعواه فإن أقر خصمه بما ادعاه أو اعترف بسبب الحق ثم ادعى البراءة لم يلتفت لقوله، بل يَحلف المدعي على نفي ما ادعاه ويُلزمه بالحق إلا أن يقيم بينة ببراءته».

هذه مسألة ربما يكون فيها بعض النقص، **قوله:** «فإن أتم المدعي» دعواه أتمها بمعنى أنه أتى بها

محررة، ليست مناقضة ليس لا يجد فيها ما يناقضها ويكذبها وكانت بشيء معلوم غير مجهول، **قوله**: «**فإن أقر خصمه بما ادعاه**»، إن أقر خصمه قال نعم أقر بأنه قد ادعى علي بكذا وأنا أقره لم يجب، يذكر جواب الشرط، فهنا يجب أن نقول إن أقر خصمه بما ادعاه حكم القاضي للمدعي بما طلبه، أو بطلبه، **أي**: بشرط أن يطلب أن يحكم له القاضي بذلك، هذه المسألة الأولى التي ربما لا بُدّ من الإتيان بخبرها لأن جواب الشرط الجملة الثانية مختلف عنها، **قوله**: «**أو اعترف بسبب الحق ثم ادعى البراءة**» **أي**: لو أن الخصم جاء المدعي فادعى بألف فجاء المدعى عليه وهو الخصم فاعترف بسبب الحق قال نعم اشتريت منه دارا لكن أبرأني أسقط عني الدين أو أتى بأي لفظ مما يدل على البراءة، **قوله**: « **لم يلتفت لقوله**» ؛ **أي**: لم يلتفت لقوله بادعاء البراءة، بل يحلف المدعي على نفي ما ادعى، فيحلف المدعي أنه لم يبرئه، لم يبرء المدعى عليه في هذه الألف، وأقر على أنه اشترى منه لكنه ادعى دعوة جديدة بالبراءة، فحين إذ يحلف على ذلك إلا طبعا في حالة أن يكون المدعى عليه أتى ببينة تثبت ما ادعاه من البراءة، **قوله**: «**ويلزمه بالحق**» ؛ **أي**: ويلزم القاضي الخصم المدعى عليه بالدين الذي في ذمته الذي أقر بسببه بعد أن يحلف المدعي على نفي ما ادعاه المدعى عليه، **قوله**: «**إلا إن يقيم بينة ببراءته**» وهذه ذكرتها قبل قليل.

قال المصنف: « **وإن أنكر الخصم ابتداء بأن قال لمدع قرضا أو ثمنا ما أقرضني أو ما باعني أو لا يستحق علي شيئا مما ادعاه أو لا حق له علي صح الجواب**».

قوله: «**وإن أنكر الخصم ابتداء**» قال المدعي أدع على زيد بألف فقال المدعى عليه طبعا أدعي لزيد بألف قرضا أو ثمنا إيش معنى قرضا أو ثمنا؟ قرضا قال ادعى أن لي على زيد ألفا أقرضته إياها، **قوله**: «**أو ثمنا**» ؛ **أي**: ثمن سلعة بعتها له، فحينئذ يأتي المدعى عليه وهو الخصم فينكر يقول ليس له شيء فيقول ما أقرضني إذا كانت الدعوى بسبب القرض **قوله**: «**أو قال ما باعني**» **قوله**: «**ما أقرضني وما باعني**» هو نفي لسبب، نفي لسبب الحق فيترتب عليه نفي الحق، أوالصيغة الثالثة **قوله**: «**أو لا يستحق علي شيئا مما ادعاه**»، هنا لم ينف السبب، وإنما نفى المدعى به كله يجوز، وكذا لو قال لا حق له على هذا نفي مطلق لما ادعاه ولغيره، فكل هذه الصيغ تصح ولا يلزم أن تكون إجابة المدعى عليه موافقة لدعوى المدعي في نفي السبب وفي نفي الحق، بل قد ينفي الحق فقط وقد ينفي السبب فقط وقد ينفي ما هو أعم منهما جميعا فيقول لا حق له على،

قال المصنف: «فيقول الحاكم للمدعي هل لك بينة فإن قال نعم؟ قال له إن شئت فأحضرها فإن أحضرها وشهدت سمعها وحرم ترديدها».

يقول فيقول المدعي، متى يقل؟ إذا أنكر المدعى عليه الحق، قال فيقول المدعي فيقول الحاكم للمدعي هل لك بينة؟ فإن قال نعم، قال له إن شئت فأحضرها لأنه لا يلزمه إحضارها، **قوله:** «فإن أحضرها وشهدت » لأنهم هنا يطلقون البينة غالبا على الشهود، **قوله:** «سمعها» ؛ **أي:** سمعها القاضي **قوله:** «وحرم ترديدها» ؛ **أي:** ترديد البينة، معنى ترديدها أن يؤمر بإعادتها أكثر من مرة، وترديده بأن يذهب ويعود أكثر من مرة كذلك.

قال المصنف: « فصل ويعتبر في البينة العدالة ظاهرا وباطنا».

هنا لما بدأ في الحكم يمكن نعرف تسلسل كلام المصنف، لما ذكر الحكم ذكر النفي ثم ذكر ما يترتب على النفي أننا نرجع يبدأ المدعي بالكلام بذكر دعواه ثم نذهب للمدعى عليه، إما أن يقر وعرفنا الحكم وإما أن ينفي فإن نفى رجعنا للمدعي مرة أخرى وقلنا إن كانت عندك بينة فئتنا بها، بدأ يتكلم الآن عن البينة هذه وما يشترط فيها ثم سيرجع بعد قليل فيما يتعلق فيما إذا تعارضت البينات أو قدح فيها، **قوله:** «يعتبر في البينة العدالة، قوله البينة» هنا المراد بهم الشهود لأن غالب إطلاق الفقهاء في البينة معناها الشهود يشترط فيها العدالة ظاهرا وباطنا، الظاهر واضح لأن لا يعرف فيه ما يقدح في العدالة، وأما الباطن فقد ذكر الشيخ تقييدا أنه ظهر لهم أن مراد الفقهاء من قولهم العدالة الباطنة ؛ **أي:** إن يحكم به قاض، فكل من حكم قاض بعدالته فإنه يسمى عدل باطنا، وهذه التي تسمى عند فترات معينة في قضاء الدولة العباسية يقول مُعدَّل إذا قيل فلان من المعدلين إذا عدله القاضي فأصبح محكوما بعدالته باطنا.

قال المصنف: «وللحاكم أن يعمل بعلمه فيما أقر به في مجلس حكمه وفي عدالة البينة وفسقها، فإن ارتاب منها فلا بُدّ من المزكين لها».

هذه مسألة تسمى قضاء القاضي بعلمه، وهذه مسألة مشهورة عند القدامى والمحدثين، وغيروا اسمها الآن فقالوا قضاء القاضي بقناعته، قضاء القاضي بعلمه الأصل عدم جوازه، لأنه لا يجوز للقاضي أن يقضي إلا بما علمه في أثناء مجلس القضاء، وأما ما علمه خارج مجلس القضاء فإنه لا يجوز، إذا قول المصنف للحاكم إن يعمل بعلمه عمل القاضي بعلمه ليس معناه الظن والوهم وإنما المقصود بما علمه

وعرفه خارج مجلس القضاء، قد يكون قطعيا بأن رأى بعينيه فلانا اعتدى على فلان، ومع ذلك لا يقضي به القاضي، المقصود بعلمه هنا ليس اليقين ولا الظن، وإنما المقصود بالعلم المعرفة فما عرفه القاضي خارج مجلس القضاء لا يجوز القضاء به إلا أن يكون قد علمه في أثنائه إلا في صورتين فقط، وقبل أن أذكر الصورتين أؤكد **أي**: لو أن القاضي قبل أن يدخل أو وهو يمشي هنا رأى اثنان رأى اثنين يتخاصمان فأحدهما اعتدى على آخر بالضرب فترافعا في الغد فلا بُدّ من أن يقول ائتني بمن يشهد لك أن فلانا قد ضربك مع أن القاضي رآه لو أراد أن يحكم بعلمه يصبح شاهدا فينتقل إلى قاض آخر ومثله لو شهد على عقد القاضي لا يعمل إذا شهد لا لا يقبل بل لا بُدّ من أن يؤتى بشهود وهكذا، إلا في حالتين هما اللذان يجوز فيهما قضاء القاضي بعلمه، **قوله**: «**الأولى قال إذا أقر به في مجلس حكمه**»، هذه قلناها قبل قليل وهو أن يكون قد علم في مجلس الحكم، لماذا قالها؟ لان من أهل العلم كالقاضي أبي يعلى، قال القاضي حتى ما علمه في مجلس حكمه أن يُشهد عليه، حتى الإقرار يقول يكون عنده شهود، اكتبوا أن فلانا أقر بكذا ويشهد فلان وفلان على هذا، لكن الصواب أن القاضي ما أقر به الخصوم عنده في مجلسه لأن القاضي أمين، وعالم يعرف دلائل الألفاظ، فإنه لا يلزمه فيه أن يشهد عليه، **قوله**: «**الحالة الثانية يعمل القاضي بعلمه في عدالة البينة وفسقها**»، لأنه إذا علم أن فلانا عدل أو فلان فاسق فيجوز له أن يعمل بها ولا يلزمه أن يطلب مزكين حين ذاك فقط، لكن إن ارتاب في عدالتهم أو في فسقهم لا بُدّ من مزكين، فيأتي بمزكيين اثنين لكل واحد من الشهود.

۞ **قال المصنف**: «**فإن طلب المدعي من الحاكم أن يحبس غريمه حتى يأتي بمن يزكي بينته أجابه لما سأل**».

هذا يسمى الحبس، احتياطا خشية الهرب، وأما إذا أمن الهرب فلا يكون هناك حبسا، وقد قيل إن أول من حبس احتياطا هو والي المدينة، مروان ابن الحكم حينما كان واليا على المدينة، فهذه أول فعل كان في عهد صغار الصحابة رضوان الله عليهم، وفعله مروان بن الحكم، هو ولد في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعضهم عده صحابيا وبعضه لم يعده كذلك، فيكون هذا مما فعله الصحابة رضوان الله عليهم، وهذه من صورها خشية هربه.

۞ **قال المصنف**: «**وانتظره ثلاثة أيام**».

الظاهر لا يكون أكثر وهذا يسمى إمهال.

قال المصنف: «فإن أتى بالمزكين اعتُبر معرفتهم لمن يزكونه بالصحبة والمعاملة».

لا بُدّ من ذلك لا مطلق المزكين.

قال المصنف: «فإن ادعى الغريم فسق المزكين، وفسق البينة المزكى، وأقام بذلك بينة سمعت وبطلت الشهادة».

لأن بينة الجرح مقدمة على بينة التعديل، هذه هي القاعدة الفقهية هنا أن بينة الجرح مقدمة على بينة التعديل.

قال المصنف: «ولا يقبل من النساء تعديل ولا تجريح».

لأنها لا تقبل أصلا في الشهادة، فلا تقبل في فرعه، وهو التعديل والتجريح.

قال المصنف: «وحيث ظهر فسق بينة المدعى أو قال ابتداء ليس لي بينة قال له الحاكم ليس لك على غريمك إلا اليمين، فيحلف الغريم على صفة جوابه في الدعوى ويخلي سبيله، ويحرم تحليفه بعد ذلك، وإن كان للمدعي بينة فله أن يقيمها بعد ذلك».

رجعنا لما ذكرت لكم قبل قليل أنه ذكر استطرادا ثم سيرجع، لكي نربط الأول بالأخير، بدأ المصنف فقال يبدأ المدعي فيذكر دعواه ثم ننتقل للمدعى عليه أما أن يقر وإما أن ينكر فإن أنكر رجعنا للمدعي فإما أن يأتي ببينة وتكلمنا عن البينة أو بعض أحكامها وإما أن يقول لا بينة لي ابتداء يقول لا بينة لي، أو يأتي ببينة وتلغى البينة بأن يظهر أن هذه البينة مجروحة وغير مقبولة، لأسباب متعددة منها ما ذكره المصنف كفسق البينة ونحوها، فحين إذ يقول له القاضي للمدعي ليس لك على غريمك أو على خصمك إلا اليمين ليس لك إلا اليمين **قوله:** وعبر المصنف بالغريم لأن اليمين هنا لا تكون إلا في الأموال، وأما الحقوق غير المالية فليس فيها يمين كالنكاح وغيره، إذ اليمين لا يجري إلا في الأموال، ولذا أحسن فعبر بالغريم بينما في البدايات عبر بالخصم ليدخل فيه الدعاوى في المال وفي غيره، **قوله:** «فيحلف الغريم» ؛ **أي:** الذي عليه الذي ادعى عليه بالمال وكان منكرا له، **قوله:** «على صفة جوابه»، ما هي صفة جوابه التي ذكرناها قبل قليل؟ فقد ذكر المصنف أنه يجب أما فيقول ما أقرضني أو ما باعني أو لا يستحق على شيء أولا حق له علي، فلا يلزم أن يكون الجواب فيه ذكر السبب وفيه ذكر نص المدعى به، بل قد يكون أشمل، وقد يكون مكتفيا بأحدهما، وبناء على ذلك فقد يكون هنا حلفه يقول والله ما

أقرضني أو والله ما باعني أو والله لا يستحق على شيء أو يقول والله لا حق له على، ولا يلزمه أن يقول والله لم يبعني كذا بكذا، وإنما يأتي بصفة الجواب التي سبق ذكرها في أول الكلام، **قوله**: «**ويخلى سبيله ولا يحبس حين ذاك ويحرم تحليفه**»؛ **أي**: ولا يحلف بعد هذه اليمين لا تكرر اليمين بعد ذلك، لكن لو ظهرت للمدعي بينة بعد ذلك **قوله**: «**وإن كان للمدعي بينة فله أن يقيمها بعد ذلك**»، طبعا هذا إذا ظهر الفسق، **قوله**: «**وأما إذا نفاها**» وقال ليس لي بينة فمن أهل العلم من يقول إنه إذا نفى البينة ليس له أن يرجع، ومن أهل العلم من وهو ظاهر إطلاق المصنف أنه يجوز له ذلك.

قال المصنف: «**وإن لم يحلف الغريم قال له الحاكم إن لم تحلف وإلا حكمت عليك بالنكول**».

المدعى عليه إذا لم يحلف وامتنع فإن القاضي ينذره، ولا يقول نقلت اليمين مباشرة فقد يكون جاهلا بالحكم، فيقول إما أن تحلف وإلا قضيت عليك بالنكول، المذهب أنه لا تنقل اليمين للمدعى عليه، وإنما يقضى بالنكول، فاليمين تكون في حق المدعى عليه في ظاهر الحديث، ومن أهل العلم وهو المعمول به قضاء أنه تنقل اليمين للمدعي، بناء على قول كثير من أهل العلم أن اليمين تكون في جانب أقوى المتداعيين، ولأنه لا بُدّ من بينة، لماذا قلنا لا بُدّ من بينة؟ لأنه إذا قضي بالنكول لم يقدم بينة ولم يكن هناك يمين يحكم بها، فنقول تنقل اليمين للمدعي وهو أوجه وأحوط للحقوق، لأن كثيرا من الناس قد يمتنع من اليمين يعني إما ورعا وخوفا كعثمان ﷺ وقصته المشهورة، وبعض الناس قد يكون عنده نوع وسواس، ومر هذا كثيرا، فيقول ربما ربما، يكون عنده تردد، فتنقل اليمين فيكون المدعي إذا كان جازما يحلف لأخذ حقه.

قال المصنف: «**ويسن تكراره ثلاثا**».

تكرار إنذاره ثلاثا.

قال المصنف: «**فإن لم يحلف حكم عليه بالنكول ولزمه الحق**».

قلت لكم هل يحكم بالنكول أم ترد اليمين؟ فيه وجهان في مذهب الإمام أحمد وغيره، والمقضى به الوجه الثاني خلاف ما ذكره المصنف.

قال المصنف: «فصل وحكم الحاكم يرفع الخلاف، لكن لا يزيل الشيء عن صفته باطنا، فمتى حكم له ببينة زور بزوجية امرأة ووطأ مع العلم فكالزنا».

هذه مسألة من المسائل المهمة، واعذروني لضيق الوقت أن أتكلم فيها قليلا، هذه القاعدة مهمة وهي حكم الحاكم يرفع الخلاف، حكم الحاكم يرفع الخلاف ليس مطلقا لا شك، وإنما في أشياء معينة، منها هذه المسألة معنا فيما إذا كان الحاكم حكمه قضاء، فإن حكم الحاكم قضاء يرفع الخلاف بالتفصيل الذي سنذكره بعد قليل، ومن ذلك أن حكم الحاكم يرفع الخلاف في الأمور الوِلائية، والقضاء أحد صوره، فكل ما كان من الأمور الولائية فللحاكم فعله، ولذلك فإن ما يتعلق بالجهاد وما تتعلق بالحسبة وما يتعلق بغيره من الأمور الولائية الإحدى عشر، ومنها الحج كدخول الشهر، هل يقبل شاهدا أم شاهدين في دخول الشهر وهكذا؟، فإن هذه من الأمور الولائية، حكم الحاكم يرفع الخلاف، وبناء على ذلك يقول المصنف هو حكم الحاكم يرفع الخلاف، ومن أحسن من تكلم عن هذه القاعدة الشيخ تقي الدين فبين ما الذي يرفعه ومالذي لا يرفعه؟ **قوله:** «لكن لا يزيل الشيء عن صفته باطنا»، القاضي يحكم لك بالظاهر فقط، ولا يحكم لك في الباطن، وأشرنا لهذه القاعدة في الطلاق، وذكرت لكم خلاف الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما ذكر أن حكم الحاكم ظاهرا وباطنا، والجمهور على خلافه وأن حكم الحاكم إنما هو في الظاهر لا في الباطن، ما معنى في الباطن؟ من كان يتدين الله عَزَّوَجَلَّ بشيء، فإن حكم الحاكم لا يظهره له، وصفة التدين بأمرين: الأمر الأول أن يتدين بشيء لم يظهر للحاكم دليله وبينته، مثلا ادعت امرأة على زوجها أنه طلقها، فلم يثبت ذلك عند القاضي، والزوج أو الزوجة أو كليهما يعلم أن الطلاق واقع حقيقة لكن لم يثبت بشهود أمام القاضي لأن أحد الزوجين كان منكرا ولم يصدق الآخر، فمن كان عالما بوقوعه يحرم عليه حينئذ الاستمرار في عقد الزوجية، فإن كان زوجا فيجب عليه يطلق، وان كانت زوجة فيجب عليها أن تختلع، ولا يحل أن يأخذ منه شيئا إن ترتب عليه إرث أو آثر ، هذا ما يتعلق معنى قوله ولا يزيل الشئ عن صفته باطنا، **قوله:** «فمتى حكم له ببينة زور بزوجية امرأة ونحوه ملك شيء فإنه لا يباح له»، كثير من الناس يعلم أن البينة التي تقدم بها ضعيفة جدا، ولا تثبت له الحق، وهو في داخله يعلم أن هذا الحق ليس له، ويقول إن حكم الحاكم ففي ذمة الحاكم، لا، ليس في ذمة الحاكم، النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول إنما أنا بشر، وهو نبي الله يأتيه الوحي صبحا وعشيا أينما كان عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك يقول إنما أنا بشر، وإنما احكم لكم بنحو مما أسمع فمن حكمت له وقضيت له بحق غيره،

فإنما أقتطع له قطعة من نار، فغيره من الناس دون ذلك بكثير، وهذا معنى قوله من حكم له ببينة زور بزوجية امرأة، **قوله**: «**ووطأ مع العلم فكالزاني**»، رجلا كان امرأة، هو زان أو هي زانية، قد تكون هي التي نسيت، أو هو الذي نسي لفظ الطلاق لكن هي متذكرة متيقنة عالمة بالشيء، ومثله أيضًا مسائل الخلاف الفقهي وسيأتي الإشارة لها في المسألة الثانية.

قال المصنف: «وإن باعا حنبليا متروكا التسمية فحكم بصحته الشافعي نفذ».

قوله باع حنبلي متروك التسمية، مذهب أحمد إن متروك التسمية عمدا في الصيد وفي الزكاة لا يجوز أكله ويكون نجسا، لو باعها لشخص فحكم شافعي بجوازها فالمحكوم له حينئذ يصح، الذي هو المشتري لكن عندنا شرط، بالنسبة للبائع لما باعها نقول ما لك حرام لأنك بعت ما ترى أنه لا يجوز أكله، فيحرم عليك أخذ الثمن، والمشتري إن كان يتدين الله عَزَّوَجَلَّ بجوازه كان يكون شافعيا جاز له الشراء، ويكون حلال عليه، وإن كان تدين بخلافه فحرام، إذا المثالان الأول: خفى على الحاكم دليل وبينة الحكم، والمثال الثاني: اختلف الحكم بين الحاكم وغيره في الاجتهاد الفقهي المعتبر، بخلاف الاجتهاد غير المعتبر.

قال المصنف: «ومن قلد في صحة نكاح صح ولم يفارق بتغيير اجتهاده كالحكم بذلك».

هذه مسألة مشهورة جدا أن من قلد ومثله من اجتهد فتزوج بلا ولي مثلا أو بلا شهود مكتفيا بإعلان، أو تزوج بعض الزواجات المختلف في صحتها، ومر معنا في كتاب النكاح بعض هذه الصور ثم تبين له بعد حضوره مجالس العلم أن نكاحه غير صحيح، فنقول إن كنت قد ذهبت لهذا النكاح المختلف فيه، وانتبه لهذا القيد لأنه لو كان مجمعا عليه فيجب تجديده، لأنه باطل، وأما إن كنت قد ذهبت لهذا النكاح المختلف فيه بناء على اجتهاد صحيح أو تقليد سائغ فلا يلزم تجديده، قال المصنف ومن قلد في صحة نكاح صح ولم يفارق بتغير اجتهاده، كالحاكم بذلك.

قال المصنف: «فصل وتصح الدعوى بحقوق الآدميين على الميت وعلي غير المكلف وعلي الغائب مسافة قصر وكذا دونها إذا كان مستترا بشرط البينة في الكل».

هذا واضح وهو الحكم على الغائب في الحقوق المالية وأما الجنائية فلا، وهو مفهوم الكلام، **قوله**: «**وكذا دونها**» ؛ **أي**: دون مسافة القصر إذا كان مستترا؛ **أي**: لا يعرف مكانه، وأما إذا كان معلوم المكان

فلا يحكم على الغائب إلا إذا حضر، هذا هو الأصل إلا باستثناءات معينة تورد في محلها.

قال المصنف: «ويصح أن يكتب القاضي الذي ثبت عنده الحق إلى قاض آخر معين أو غير معين بصورة الدعوى الواقعة على الغائب، بشرط أن يقرأ ذلك على عدلين، ثم يدفعه لهما، ويقول فيه: وإن ذلك قد ثبت عندي، وإنك تأخذ الحق للمستحق، فيلزم القاضي الواصل إليه ذلك العمل به».

هذه المسألة المشهورة بكتاب القاضي إلى القاضي وكتاب القاضي إلى القاضي يصح سواء كان المكتوب إليه معينا أو غير معين، أو مذكورا بصفة بأن يكون قاضي بلدة فلان، وهذا ما يسمونه الآن قاضي الخلف، وصورة الدعوى فيذكر له صورة الدعوى، وما الذي يريده منه؟، ويلزمه أن يذكر ما الذي يطلب منه؟ هل يطلب منه آخذ الحق أم سماع الشهادة؟ أم تنفيذ الحكم؟ إذا قال ذلك.

قال المصنف: «باب القسمة».

هذه القسمة في الأموال، فيما إذا اشترك الناس وثبت حقهم في المال، فكيف يقسم بينهم؟، هي ليست متعلقة بالقضاء إلا في قسمة الإجبار كما سيأتي بعد قليل، الأصل من كان مشتركا مع غيره، فكيف يقسم بينهما.

قال المصنف: «وهي قسمان قسمة تراض وقسمة إجبار».

الفرق بين قسمة التراضي والإجبار هي في نوع المال، ليس في صفة الفعل، فقسمة التراضي تكون في الأموال التي لا يمكن قسمتها إلا بوجود ضرر على أحد الشركاء، أو برد عوض ومال على أحدهم ليتساوى مع غيره، وهذه الأشياء التي تقسم بين الناس المراد بها التي تكون فيها ملك مشاع، لا بُدّ أن يكون ملكا مشاعا غير مُفرَز، إذ المفرز مقسوم قبل ذلك، لكن ملك مشاع كأرض بيني وبينك، أو سيارة بيني وبينك أو قلم بيني وبينك، فهذا يسمى الملك المشاع، لا يعرف الجزء الذي لي من الجزء الذي لك بعينه.

بدأ بقسمة التراضي أولا فقال:

قوله: «فلا قسمة في مشترك إلا برضا الشركاء كلهم»، قوله فلا قسمة في مشترك ؛ **أي:** في ملك مشترك، ، والملك المشترك قلت لكم قبل قليل هو ملك مشترك ماذا؟ مشاع، ليس مفرزا، إلا برضى الشركاء كلهم، **قوله:** «ولا يصح إجبار أحدهم» ولو كان غائبا أو كان غائبا عن القسمة.

قال المصنف: «حيث كان في القسمة ضرر ينقص القيمة».

حيث كان هناك ضرر ينقص القيمة، فهذا لا بُدّ فيه من التراضي، هذا هو القيد الأول، أن يكون هناك ضرر على أحدهم بنقص قيمة جزأه

قال المصنف: «كحمام ودور صغار وشجر مفرد وحيوان».

الدور الصغار مثلا دارا صغيرة أحدنا سيكون في علو وسفل يتضرر أحدنا مع الآخر، وكذلك الشجرة أنا لي شجرة بيني وبينك قسمها بيننا ستموت الشجرة ربما، فحين إذ ومثله الحيوان سيكون الضرر أحدنا.

قال المصنف: «وحيث تراضوا صحت».

إذا تراضوا على ثمن أو على أي شيء فإنه يصح.

قال المصنف: «وكانت بيعا يثبت فيها ما يثبت فيه من الأحكام».

كخيار المجلس وخيار العيب وخيار الغَبن، ويثبت فيها أيضًا الشفعة وهكذا،

قال المصنف: «وإن لم يتراضيا فدعا أحدهما شريكه إلى البيع في ذلك أو إلى بيع عبد أو بهيمة أو سيف ونحوه مما هو شركة بينهما أجبر إن امتنع، فإن أبى بيع عليهما وقسم الثمن».

هذا دور القاضي أنه يجبر فيما لا يقسم إلا بالتراضي، يجبر على القسمة، فإن لم يقتسموا فإنه يبع العين ويقسم الثمن بينهم، بحسب نسب ملك كل واحد منهم.

قال المصنف: «ولا إجبار في قسمة المنافع، فإن اقتسماها بالزمن كهذا شهر والآخر مثله، أو بالمكان كهذا في بيت والآخر في بيت، إن صح جاز ولكل الرجوع».

ما معنى ذلك؟، لو أن شخصا هو وآخر يملكون دارا، وهذه الدار منفعتها السكنى، فقالوا نقتسم السكنة، المنفعة بيننا بالمهايئة، لي أسبوع ولك أسبوع لي شهر ولك شهر، إذا كان بالتراضي فهذا جائز، وأما إذا لم يكن بالتراضي فنقول لا يجبرون عليه، لأنها فيها ضرر، ما هو وجه الضرر؟ قالوا لأن المنافع تختلف قيمها باختلاف الأزمنة، على سبيل المثال هنا إيجارات العقار بجانب مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في رمضان غيره في غير رمضان، في نهاية الأسبوع أغلى من وسطه، وهكذا في غالب

الأماكن أن السنة تختلف من موضع لموضع وحاجات الناس تختلف قد أكون في هذا الشهر بعيدا فأحتاج أو لا أحتاج، وقد أكون ساكنا في القرية فأحتاج السكنى وهكذا.

قال المصنف: «فصل النوع الثاني قسمة إجبار وهي ما لا ضرر فيها ولا رد عوض».

هذا هو المعيار، وجد الضرر أو رد العوض فلا يجوز قسمته إلا بالتراضي أو بحكم حاكم ببيعه كله، فأما قسمة الإجبار فإنهم إذا امتنعوا يقسمها الحاكم بعينها.

قال المصنف: «وتتأتى في كل مكيل».

هو المثليات المكيل والموزون هو المثليات.

قال المصنف: «وفي دار كبيرة وأرض واسعة».

فيكون لأحدها مثلا الجزء الشمالي والآخر الجنوبي.

قال المصنف: «ويدخل الشجر تبعا».

لأن المقصود هو الأرض.

قال المصنف: « وهذا النوع ليس بيعا».

ليس من باب البيع وإنما هو إفراز، وعندنا قاعدة أن الإفراز ليس بيعا ويترتب عليه أحكام، من هذه الأحكام أنه لا خيار ولا شفعة ولا فسخ.

قال المصنف: «فيجبر الحاكم أحد الشريكين إذا امتنع».

لأنها إفراز، الحاكم يجبر على الإفراز ولا يجبر على البيع.

قال المصنف: «ويصح أن يتقاسم بأنفسهما وأن ينصبا قاسما بينهما».

يقسم بينهم ويحد الحدود، عندنا الآن المساح، المساح بمثابة القاسم، يقدرها بالمتر.

قال المصنف: «ويشترط إسلامه وعدالته وتكليفه ومعرفته بالقسمة، وأجرته بينهما على قدر أملاكهما».

لأنهم المنتفعون به.

قال المصنف: «وان تقاسما بالقرعة جاز، ولزمت القسمة بمجرد خروج القرعة ولو فيما فيه رد أو ضرر».

يقول لو إن اثنين اتفقا على قسمة لكن لم يتفقوا على من يأخذ الأول الجزء الأول من الثاني، ولكن قالوا نقترع، فحين إذا خرجت القرعة لزمت، فليس لأحد منهم الرجوع، فلا خيار مجلس بخلاف النوع الأول، **قوله:** «ولو كان فيه رد عوض» ولو كانت هذه مما لا يقسم إلا برد عوض على أحدهما، فقال أحدهما لك الجزء الشمالي مع ألف ريال، فحينئذ من خرج له القرعة ليس له الرجوع.

قال المصنف: «وإن خير أحدهما الآخر بلا قرعة وتراضيا لزمت بالتفرق».

هي هنا بمثابة البيع، هنا ألحقت بالبيع لأنها داخلة في التراضي.

قال المصنف: «وان خرج في نصيب أحدهما عيب جهله، خير بين فسخ أو إمساك ويأخذ الأرش».

لأن المصنف قبل قليل قال أن قسمة التراضي حكمها حكم البيع، وهذا مثله فثبت فيه خيار العيب، وخيار العيب يخير بين فسخ وبين أخذ الأرش، كما مر معنا في باب الخيار.

قال المصنف: «وإن غبن غبنا فاحشا بطلت ».

مثل ما مر معنا في خيار الغبن، وهنا بس أؤكد على أمرين، قلنا قبل أن خيار الغبن يثبت بالغبن الفاحش، وليس بالزيادة عما يتبايع به الناس، وإنما بالزيادة عما يتغابن به الناس، فرق بين الأول وهو الزيادة عن سعر المثل، وبين الزيادة عما يتغابن به الناس، الزيادة عما يتغلبن به الناس يثبت به خيار الغبن، الزيادة عن ثمن المثل يثبت به خيار الشرط إن شرط، مثل الصحابي الذي علمه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يشترط خيار شرط، فيقول لا خِلابة، لا خلابة ؛ **أي:** إن بعتني بأكثر من سعر المثل فإن لي الخيار، هذا الحكم الأول ولذلك قال خيار غبن غبنا فاحشا، القيد الثاني أن القاعدة عندنا أن خيار الغبن ليس فيه أرش، وإنما إما الرد أو الإمساك فقط، خلافا لما تذكر قاله ابن رجب وماله إنه قد يقال بجواز أخذ الأرش، ولكن المعمول أنه والمعتمد أنه خيار الغبن ليس فيه أخذ أرش.

قال المصنف: «وإن ادعى كل أن هذا من سهمه تحالفا ونقضت».

مثل خيار خُلف الصفة تماما، نفس طريقة التحالف، من الذي يبدأ الأول؟ ومن الذي في الثاني؟

ويكون الحلف على النفي والإثبات معا.

قال المصنف: «وان حصلت الطريق في حصة أحدهما ولا منفذ للآخر بطلت».

مثل أن يكون في دار فيكون الباب لأحدهما دون الآخر، فحينئذ تبطل القسمة، لأن ليس من لم يكن له منفذ كالباب أو الطريق لا يمكنه أن ينتفع بجزئه، فحينئذ تعطل، فيكون متضررا ضررا بينا ولا شك فتبطل، إلا أن يكون قد رضي ابتداء قبل القرعة فهذا أمر آخر.

قال المصنف: « باب الدعاوى والبينات».

بدأ المصنف في هذا الباب بذكر الدعاوى والبينات التي يتقدم بها الخصوم أمام القاضي، وأغلب ما يتكلم عنه المصنف وليس كل ما تكلم وإنما أغلب ما يتكلم عنه المصنف الدعاوى والبينات، فيما تتعلق بالقضايا المالية، ولذا فإنه لما يكتب في الإثبات ونظام الإثبات فالغالب أنه يقصد به الأموال والأمور التجارية وغيرها، وأما القضايا الجزائية وغيرها فإن لها تفصيلا مستقلا، يورد في محله من الأبواب.

قال المصنف: «لا تصح إلا من جائز التصرف».

لا شك في ذلك، إما أن يكون أصيلا عن نفسه أو نائبا عن غيره، كأن يكون وكيلا مثل المحامي، أو يكون وصيا على قاصر ونحو ذلك.

قال المصنف: «وإذا تداعيا عينا لم تخل من أربعة أحوال».

أريد قبل أن نبدأ بكلام المصنف أن أعطيك كلمة في سطر واحد، ننتفع بها، القاضي إذا أراد أن يقضي فإنه يقض بثلاثة أشياء، بهذا الترتيب، يقضي بالبينة، فإن لم توجد فيقضي باليد، فإن لم توجد فيقضي بالظاهر، بهذا الترتيب، إذا عرفت هذا الترتيب عرفت المسائل التي أوردها المصنف، نبدأ بأول صورة أو حال من الأحوال الأربع.

قال المصنف: «أحدها ألا تكون بيد أحد ولا ثم ظاهر ولا بينة».

انظر ماذا قال؟، قال ليست بيد أحدهم، نفى اليد، معنى اليد **أي**: الحيازة، ولا ثم ظاهر دلالة تدل على أنها له، هذه مثابة القرينة، ولا بينة ؛ **أي**: شهود، وما في معنى الشهود، يدل على ذلك، إذا انتفت الأمور الثلاث ماذا يفعل؟.

قال المصنف: «فيتحالفان ويتناصفانها ».

يتحالفان كل واحد يحلف أن هذه العين له، ويتناصفان تقسم بينهما بالنصف، محل ذلك: إذا لم تكن العين قد ادعى أحد أنها له، فإن ادعى أحد أنها له فإنه في هذه الحال لا تقبل الدعوى، ومن أثر ذلك أنه الآن لو اثنان تداعيا في أرض، بناء على قول المصنف تقسم بينهما، لأنه لا توجد الأرض ملك، نقول لا، لأن الأراضي الآن كل أرض لا تعرف لها ملكا ثابتا لأحد فإنها تكون مملوكة كما ذكرناها في كتاب البيع تكون مملوكة للدولة أو لهيئة عقار الدولة، فهناك منازع في الملكية لكي لا يأتي اثنان يتحايلان ليملك الأرض بهذه الطريقة .

قال المصنف: «وإن وجد ظاهر لأحدهما عمل به».

عمل به لأنه الأضعف، مثال الظاهر مثلا أن يتنازع مثلا مطرقة أحدهما نجار، والآخر ليس نجارا وإنما نقول سماك يصيد السمك، صياد السمك لا يستخدم مطرقة، أو يتنازعان سنارة والسنارة تكون لصياد السمك ليس للنجار، وهكذا في حكم بالظاهر.

قال المصنف: «والثاني أن تكون بيد أحدهما».

إذا قوله بيد أحدهما توجد اليد، يجب أن نقول ولا بينة لان اليد لا عبرة بها مع البينة، إذا قوله إن تكن بيد أحدهما ولا توجد بينة.

قال المصنف: «فهي له بيمينه».

فهو له بيمينه لأن اليد أقوى من الظاهر، فإذا خالفت الظاهر لا ينظر له، فلا بُدّ أن يحلف لأن البينة غير موجودة، فنقول له احلف.

قال المصنف: «فإن لم يحلف قضي عليه بالنكول ولو أقام بينة».

وقضي عليه بالنكول بعد ذلك، ولو أقام بينة بعد حلفه اليمين فيقضى عليه به.

قال المصنف: «الثالث أن تكون بيديهما كشيء كل ممسك لبعضه فيتحالفان ويتناصفان».

الحالة الثالثة قال أن تكون العين بيدهما معا، مثل أن يأتيا بشاة كل واحد منهما يقبض عليها من جهة أو ثوب كليهما يمسكه من جهة، ولا طبعا بينة، نحن كلامنا إذا كنا نتكلم عن اليد ونقول لا بينة لأن

البينة أعلى، ولا بينة لهما فإنه في هذه الحالة يتحالفان يحلف كل واحد أن العين له ويتناصفان بعد ذلك.

قال المصنف: «فإن قويت يد أحدهما كحيوان».

قال إن قويت يد أحدهما وجد ظاهر، فحينئذ نحكم بالظاهر، قال فإن قويت يد أحدهما **أي**: هذا هو صورة من صور الظاهر، مثاله

قال المصنف: «كحيوان واحد سائقه وآخر راكبه».

واحد راكب على ظهر الدابة والآخر يسوقه.

قال المصنف: « أو قميص واحد أخذ بكمه والآخر لابسه، فللثاني بيمينه».

فالثاني في الحالتين، لأن غالبا لا يركب الدابة إلا مالكها، ولذلك إذا ركب الدابة لو معه خادم، الخادم هو الذي يسوق، والذي يركب ومالكها هذا هو العادة، ومثله الذي يلبس الثوب وينازع وجره أحد بطرف الكم، الكم الذي جهة اليد، وقال هذا الثوب لي، فهما بيديهما معا، لكن الظاهر أن الأول قد لبسه، وهذه دلالة على أن يده أقوى.

قال المصنف: «وإن تنازع صانعان في آلة دكانهما فآلة كل صنعة لصانعها».

هذا أيضًا قضاء بالظاهر وذكرت المثال فيه قبل قليل.

قال المصنف: « ومتى كان لأحدهما بينة فالعين له».

البينة مقدمة على اليد ومقدمة على الظاهر، فهنا صانعان أحدهما يصنع الحديد يصنع الخشب أو كان سماكا مثلا، تنازعا كل واحد يقول هذه الآلات لي فنقول ما كان للحداد آلة حدادة فالحداد، وآلة النجارة للخشاب، وآلة صيادة السمك والشبك وغيره للسماك.

قال المصنف: « فإن كان لكل منهما بينة وتساوتا من كل وجه تعارضتا وتساقطتا فيتحالفان».

هذه مسألة من أشكل المسائل وهي مسألة تعارض البينات، مسألة دقيقة، سأحاول أن أقولها باختصار، ما معنى تعارض البينات؟، أن يأتي كل واحد من الخصمين المدعي والمدعى عليه ببينته، فيأتيان ببينة وهاتان البينتان تتعارضان من كل وجه، ولا يمكن الجمع بينهما بالحكم، أو تأويل إحدى البينتين على الأخرى، وإنما تتعارضان فلا يمكن الجمع، القاعدة عند أهل العلم أنه لا ترجح إحدى

البينتين على الأخرى بالقوة، فلا نقول يقدم عشرة شهود على شاهدين، وإنما أمور سيأتي الترجيح فيما يتعلق بها، يقول إن كانت لكل واحد منهما بينة وتساوتا من كل وجه، لا ننظر للقوة ،القوة لا عبرة بها، وإنما التساوي في الدلالة على الشيء، تعارضتا وتساقطتا، **أي**: يكون وجودهما كعدمهما، وحينئذ ما الذي يكون؟، يكون حكمهما كحكم من لم يأت ببينة، وهذا معنى قوله فيتحالفان ويتناصفان ما بأيديهما إذا كانت بأيديهما العين، مثل ما ذكرنا قبل حيث لا بينة ولا ظاهر، فيتناصفان فيقسم بينهما.

قال المصنف: «قال ويقترعان فيما عداه».

أي: فيما عدا ما ليس في أيديهما، لأنه لا يمكن اقتسامه، فيقترعان بينهما، وقد سبق قاعدة القرعة، أن كل اثنين فأكثر اشتركا في استحقاق شيء عينا أو حقا، ولا يمكن قسم تلك العين، فإن القرعة تفصله ،قال أحمد ليس في نفسي شيء من القرعة، فيها كذا وكذا حديثا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قال المصنف: « قال فمن خرجت له القرعة فهو له بيمينه».

هنا اليمين لأجل الإثبات، وأما التناصف فيكفي التحالف الأول.

قال المصنف: «وإن كانت العين بيد أحدهما فهو داخل والآخر خارج وبينة الخارج مقدمة على بينة الداخل».

هذه المسألة التي هي من مفردات الفقهاء، يقول فإن كانت العين بيد أحدهما نحن عندنا قاعدة نفرق بين الداخل والخارج، من الداخل ومن الخارج، وهنا فرق المصنف بينهما، قال وإن كانت العين بيد أحدهما فهو الداخل، من قواعد التفريق بين الداخل والخارج أن الداخل هو الذي بيده العين، والخارج هو الذي لم تكن العين بيده وإنما ادعى، أن هذه العين له، قال والخارج **أي**: هو يصير المدعي والذي بيده العين تكون المدعى عليه عادة، قال وبينة الخارج مقدمة على بينة الداخل هذه من المفردات، خلاف الجمهور، لماذا؟، قالوا: إعمالا لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال البينة على المدعي، فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ البينة على المدعي تشمل صورتين، فيما لم لو لم توجد إلا بينة المدعي وحده، وفيما لو وجدت بينة للمدعي والمدعى عليه فتعارضتا، فإن دلالة الحديث تدل على تقديم بينة المدعي والمدعي هو الخارج، هذا هو كلامه فكأنهم قالوا نقدم بينة الخارج على اليد، لأن القاعدة تقديم البينة على اليد، ومن أهل العلم وهم الجمهور من يقول إن البينتين لما تعارضتا تساقطتا

فحكمنا باليد، هذه المسألة هي من أدق المسائل المتعلقة بالتعارف، أتينا بها على اختصار.

قال المصنف: «لكن لو أقام الخارج بينة أنها ملكه والداخل بينة أنه اشتراها منه قدمت بينته هنا، لما معها من زيادة العلم».

هذا يسمى الجمع بين البينتين ليس الترجيح وإنما الجمع بينها، فتقدم هذه البينة من باب أنها جمع، أنه اشتراها والثاني ادعى أنها ملكه، هنا تقدم البينة، لأنه زاد أنه أقر، البينة شهدت أنها كانت في ملك الأول، ثم اشتراها منه، فتقدم بينة من اشتراها.

قال المصنف: «أو أقام أحدهما بينة أنه اشتراها من فلان وأقام الآخر بينة كذلك عمل بأسبقهما تاريخا».

لأن الشراء من فلان أكيد أن يكون مرة واحدة عقلا، فحينئذ نقول يقدم الأسبق تاريخا.

قال المصنف: «الرابع أن تكون بيد ثالث فإن ادعاها لنفسه حلف لكل واحد يمينا وأخذها، فإن نكل أخذها منه مع بدلها».

يقول الصورة أو الحالة الرابعة أن تكون بيد طرف ثالث، فإن ادعاها لنفسه ؛ **أي**: الثالث، حلف لكل واحد منهما يمينا وأخذها، محل ذلك: إذا لم يكن لهما بينة، **قوله**: «فإن نكل» بعد الدعوة، ادعى الثالث أنها له، ثم نكل عن اليمين، أخذاها ؛ **أي**: أخذ المدعيين هذه العين التي بيده منه؛ **أي**: من الثالث مع بدلها ،لأنه ادعى أنها ملكه، فيدفع العين ويدفع مثلها قيمة أو مثلا، **أي**: أن كانت من المثليات، ثم اقترع عليهما فأحدهما يأخذ العين والثاني يأخذ البدل، لماذا؟ لأنه أقر ابتداء أنها له، وهما ادعيا كلاهما أنها لهما فقد يكون التي بيده عينان ليست عين واحدة.

قال المصنف: «وإن أقر بها لهما اقتسماها وحلف لكل واحد يمينا وحلف كل واحد لصاحبه على النصف المحكوم له به».

قال وإن أقر أي الثالث بها ؛ **أي**: بالعين لهما ولم يدعها لنفسه، اقتسماها ؛ **أي**: اقتسم المدعيان هذه العين بينهما نصفين، وحلف لكل واحد يمينا ،؛ **أي**: ويحلف الثالث والتي كانت بيده لكل واحد يمينا لأنه يدعي أنها لهما، فيحلف للثاني أنها ليست لك، والأول يحلف أنها ليست لك، **قوله**: «وحلف كل واحد» ؛ **أي**: من المدعيين لصاحبه على النصف المحكوم له به، يحلف أنها له وليست للطرف الثاني.

قال المصنف: «وإن قال هي لأحدهما وأجهله فصدقاه لم يحلف».

قال وإن قال ؛ **أي**: من بيده وهو الطرف الثالث هي لأحدهما وأجهله، ولكن لم يقر بهما لهما جميعا ولم يقر بها لنفسه، فصدقاه أنه يجهل ذلك لم يحلف، لأنهما صدقاه، ومن صدق في شيء لم يحلف له.

قال المصنف: «وإلا حلف يمينا واحدة».

أي: وإن لم يصدقاه على أنه جاهل، يحلف يمينا واحدة لأن صاحب الحق هنا مجهول وغير معين.

قال المصنف: «ويقرع بينهما».

يقرع بينهما في العين.

قال المصنف: «فمن قرع».

خرجت له القرعة.

قال المصنف: «حلف وأخذها».

وقد ثبت في ذلك حديث بنص هذه الواقعة عند الإمام أحمد وابن ماجه، أن اثنين تنازعا دابة في يد ثالث، فقرع بينهما النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمر من خرج له القرع الاقتراع، والقرعة أن يحلف وأن يأخذها نقف عند هذا القدر نكمل بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ كتاب الشهادة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثالث والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الشهادات]».

أورد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الكتاب «**كتاب الشهادات**»، ما يتعلق بأنواع الشهادات ولذا ذكر الكتاب معنونا بالجمع «**كتاب الشهادات**»، وهي أول البينات وأقواها إذ أقوى البينات الشهادة، والإقرار وسيفرد للإقرار كتاب بعده بإذن الله.

قال المصنف: «تحمل الشهادة في حقوق فرض كفاية وأداؤها فرض عين ومتى تحملها وجبت كتابتها».

قوله: «تحمل الشهادة في حقوق الآدميين فرض كفاية»، الشهادة تبتدأ بالتحمل، ثم تكون بالأداء، فالتحمل بأن يحضر المرء موضع الذي يحتاج إلى شهادة، والأداء يكون أمام القاضي.

ذكر المصنف: أولًا أن «**تحمل الشهادة في حقوق الآدميين فرض كفاية**» أي حيث إذا دعي المرء إليها ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة:٢٨٢] فإذا يشمل الأداء والتحمل معا.

قوله: «في حقوق الآدميين» ليخرج ما كان من حقوق الله عَزَّوَجَلَّ، فإن الحدود ونحوها هي من حقوق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى والتعازير، فإن تحمل الشهادة فيها ليس فرض كفاية ولا عين من باب أولى وإنما هو دائر بين الإباحة وما دونه وربما يكون مسنونا في أحايين.

قوله: «وأداؤها» أي أمام القضاء **«فرض عين»** لأن هذا فيه تضييع لحقوق الآدميين، فلا يجوز للمرء أن يمتنع من أدائها بشرطين:

إذا دعي لأدائها.

وإذا لم يكن هناك ضرر عليه لا في نفسه ولا في ماله.

قوله: «**ومتى تحملها؟**» أي الشهادة «**وجبت كتابتها**»، هذا الوجوب ليس وجوبا شرعيا، وإنما هو وجوب معنوي يعني: بناء على المعنى، فإن المرء إذا تحمل شهادة ربما نسي مع مرور الأيام وخاصة في الديون وفي البيوعات وغيرها، ولذلك فإن كتابتها في ورقة عنده تجعله يتذكرها إذا احتاج إليها.

قوله: «**وجبت كتابتها**» أي وجوب أدبيا، ليس وجوبا شرعيا فهو من وجوب الوسائل، وأما من كان ذهنه متقدا وعلم أن أداء الشهادة سيكون قريبا، أو يتذكر الشهادة لكونه قد وقّع على عقد المبايعة وغيره، فحينئذ نقول إن هذا الوجوب قد تحقق.

۞ قال المصنف: «ويحرم أخذ أجرة وجعل عليها لكن أن عجزا عن المشي أو تأذى به فله أخذ أجرة مركوب».

هذا مبني على القاعدة التي سبق تكرارها مرات، وهو: أن أفعال القرب التي تكون واجبة لا يجوز أخذ الأجرة عليها.

وحيث قلنا إن أداء الشهادة فرض عين على من تحملها فإنه لا يجوز له أخذ الأجرة عليها وكذا الجعل، والفرق بين الأجرة والجعل، أن الأجرة على العمل، والجعل على النتيجة، وتقدم تفصيل هذين العقدين، لكن يجوز له أخذ ما يتضرر به بالشهادة من مركوب ومنقول ونحوه.

۞ قال المصنف: «ويحرم كتم الشهادة ولا ضمان».

أما حرمان كتمان الشهادة فهو مفهوم **قوله**: «**وأدائها فرض عين**»، لكن **قوله**: «**ولا ضمان**»، أي لو أن المرء تعمد كتم الشهادة وترتب عليه فوات الحق فلا يضمن الشاهد.

۞ قال المصنف: «ويجب الإشهاد في عقد النكاح خاصة ويسن في كل عقد سواه».

قوله: «**ويجب الإشهاد في عقد النكاح**» مر معنا أن من شروط صحة عقد النكاح: الشهود، فلابد من شاهدين ذكرين عاقلين مكلفين وأن يكون سميعين لما يكون في العقد، وأما سائر العقود فإنه يستحب الشهادة عليها، ويستحب أيضا كتابتها بيد أن هناك تصرفا يكاد يكون قريبا من الواجب، إن لم يكن واجبا، وهو الرجعة، ولذلك فإن يزيد ابن هارون شيخ الإمام أحمد وشيخ الأئمة أمير المؤمنين في الحديث في بغداد في وقته كان يقول: عجبت من بعض الفقهاء يوجبون الشهادة على النكاح ولا يجيبونه في الرجعة مع أن الشهادة على الرجعة في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ. ولذا لو قيل: بوجوب الشهادة على الرجعة

لكان وجيها، قاله الشيخ تقي الدين: أنه كان وجيها، هذا كلام الشيخ تقي الدين.

قال المصنف: «ويحرم أن يشهد إلا بما يعلمه برؤية أو سماع»

روينا عند ابن عدي في «الكامل في الضعفاء»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**على مثل فاشهد**» لما أشار إلى الشمس فدل على أن المرء لا بد من أن لا يشهد إلا بما يعلم برؤية أو سماع، يستثنى بعض الأمور يجوز الشهادة بالاستفاضة، ومن هذه الأمور الشهادة بالنسب، والشهادة بالولادة، والشهادة بعقد النكاح، فهذه يجوز الشهادة بالاستفاضة فيها، وما عدا هذه الأمور فلا بد أن يكون قد علمه أما برؤيته أو بسماعه، كان يكون سمع التعاقد أو سمع السب ونحوه.

قال المصنف: «ومن رأى شيئا بيد إنسان يتصرف فيه مدة طويلة كتصرف الملاك من نقض وبناء وإجارة وإعارة فله أن يشهد له بالملك، والورع أن يشهد باليد والتصرف».

هذا يسمونه: الشهادة بالمقتضي، فإن مقتضى التصرف بالبناء والهدم الإجارة من غير أن يعترض أحد عليه يدل على أنه مالك لتلك العين، والأولى ذكر المصنف: أنه يشهد بما علم ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف:٨١] فيشهد بهذه التصرفات فقط، وباليد فقط، ولكن يجوز له أن يشهد بالمقتضي، المقتضي لهذه التصرفات وهو الملك، وعدم وجود المعارض له في هذه التصرفات.

قال المصنف: «فصل: وإن شهدا أنه طلق واحدة ونسي عينها لم تقبل».

يقول المصنف: إن لو جاء شاهدين عند القاضي، فشهدا أن زيد من الناس طلق واحدة من زوجاته، ولكن نسي من هي لم يقولا إنها مبهمة، مر معنا أن من طلق مبهمة فإما أن يعينها بنيته أو بقرعة ومرت معنا المسألة، ولكن هما نسي من هذه، والرجل قد فات إما بذهاب عقله أو بوفاته مثلا، **قال المصنف**: «**لم تقبل**» شهادتهما لأن شهادتهما على غير معينة من النساء فحينئذ لا تقبل الشهادة.

قال المصنف: «ولو شهد أحدهما أنه أقر له بألف والآخر أنه أقر له بألفين كملت بألف، وله أن يحلف على الألف الآخر مع شاهده ويستحقه».

هذا يسمى: تجزيء أو تبعيض الشهادة، **ذكر المصنف**: أن أحد الشاهدين لو شهد بألف، وشهد الثاني أنه بألفين، بأنه أقر بألف، والثاني أقر بألفين، فنقبل ونحكم بالألف بشاهدين مع أن أحدهما شهد

بالألف والثاني بالألفين لاجتماع الشاهدين على الألف، وأما الألف الثانية فيكون قد شهد بها شخص واحد، فنقبل شهادته مع يمين المدعي إذ يقبل الحق إثباته بشاهد مع يمين المدعي، كما جاء في حديث ابن عباس.

قال المصنف: «وإن شهدا أن عليه ألفا، وقال أحدهما: قضاه بعضه بطلت شهادته».

هذا من باب إيراد الشهادة، وإيراد ما يناقضها في نفسها، فمن أورد الشهادة وما يناقضها، ترد كلها ولا نقبل جزءا منها دون بعضه.

قال المصنف: «وإن شهدا أنه أقرضه ألفا ثم قال أحدهما قضاه نصفه صحت شهادتهما».

قال المصنف: لو شهد شاهدان أن رجلا أقرض آخر ألفا، فلو وقفنا عند هذا الحد قبلت شهادته بإثبات الألف، ثم بعد ذلك لأن ثم تفيد التراخي بعده، جاء أحدهما بعد الانفصال، وقال: «**قضاه نصفه**»، لو قال في البداية له ألف قضاه نصفه فهو شهد في ثبوت نصف الألف في الذمة، لكنه قاله بعده، فكان هذا بمثابة الرجوع، فرجع عن الشهادة بعد ثبوت الحق، فحينئذ لا يقبل رجوعه بقوله: «**قضاه نصفه**» وتقبل شهادتهما في ثبوت الألف.

قال المصنف: «ولا يحل لمن أخبره عدلا باقتضاء الحق أن يشهد به».

قوله: «**أن يشهد به**» أن يشهد بالحق قبل الاقتضاء، لأن الشهادة حينئذ ثبت عنده عدم وجود مقتضاها وهو الحق، لأنه قد اقتضاه وأداه.

قال المصنف: «ولو شهد اثنان في جمع من الناس على واحد منهم أنه طلق أو اعتق أو شهدا على خطيب أنه قال أو فعل على المنبر في الخطبة شيئا، ولم يشهد به أحد غيرهما قبلت شهادتهما».

هذه المسألة المتعلقة بمسألة: لو أن امرأ شهد بما جرت العادة بأن يعلمه الناس كلهم، فقد ذكر الفقهاء: أنه على قسمين:

- **القسم الأول:** مما **يكون الداعي موجود لنقله**، مثل سقوط الخطيب، قالوا فسقوط الخطيب كل الناس إذا خرجوا سيتكلمون بأن الخطيب قد سقط بأن الخطيب فعل كذا.

لكن هناك شيء يكون في محضر عام للناس، لكن **الداعي لا يكون موجودا لنقله عند الجميع**، فلا

يهتم بنقله كل الناس، فهذا لا يلزم فيه الاستفاضة، بخلاف الأول فإنه يلزم فيه الاستفاضة وهذه مسألة تورد حتى في كتب أصول الفقه يذكرون النوع الأول وهذا فرق بينها وبين النوع الثاني فيما ذكرت لكم، ولذلك **قال**: «**لو شهد اثنان في جمع من الناس على واحد أنه طلق**» أي طلق بحضور ناس كثير «**أو اعتق**» مولى له «**أو شهدا على خطيب أنه قال أو فعل على المنبر شيئا**» مثل أن يكون طلق أو أعتق، لأن بعض الناس في أثناء خطابه وحماسه ربما يطلق أو يعتق أو يبيع أو يهب أو يسب أو نحو ذلك، **قال**: «**ولم يشهد به أحد غيرهما قبلت شهادتهما**» وإن لم توجد استفاضة بخلاف ما الدواعي موجودة على نقله فإنه لا تقبل شهادتهم لأنها معارضة بعدم الاستفاضة.

۞ **قال المصنف**: «**باب شروط من تقبل شهادته وهي ستة: أحدها: البلوغ فلا شهادة لصغير ولو اتصف بالعدالة**».

المراد بالصغير من دون البلوغ، اللهم يستثنى من ذلك جراحات الأطفال فيما بينهم فتقبل شهادتهم.

۞ **قال المصنف**: «**الثاني: العقل فلا شهادة لمعتوه ومجنون**».

هذه الشروط التي ذكرها المصنف طبعا بعضها شروط في الأداء فقط، وبعضها شروط في التحمل وفي الأداء، فالبلوغ: شرط في الأداء، وأما العقل: فهو شرط في التحمل والأداء، فمن تحمل صغير ثم شهد بالغا صحت شهادته، ومن تحمل مجنون ثم أداه عاقل لم تصح، لأن المجنون لا يحسن التحمل.

۞ **قال المصنف**: «**الثالث النطق فلا شهادة لأخرس إلا إذا أداها بخطه**».

وهذه من الشروط المتعلقة بالأداء كذلك، وليس لها أثر في التحمل إلا إذا كان يعرف الخط، أو له إشارة مفهومة، كما هو الآن بعلامات الإشارة.

۞ **قال المصنف**: «**الرابع الحفظ فلا شهادة لمغفل ومعروف بكثرة غلط وسهو**».

وهذا واضح.

۞ **قال المصنف**: «**الخامس الإسلام فلا شهادة لكافر ولو على مثله**».

قوله: «**لا شهادة لكافر ولو على مثله**»، هذا في الجملة، استثنى فقهاؤنا صورة سبقت معنا إن كنتم تذكرون في «الوصايا» أو آخران من غيركم، وأنه يجوز لمن أوصى وهو في سفر لظاهر القرآن من كان في

سفر ولم يكن عنده أحد من المسلمين يجوز له أن يشهد أحد من الكتابيين على وصيته، وهذه الآية أخذ بها فقهاؤنا ومرت معنا في الوصية، واستثنوا منها الأصل الكلي في اشتراط الإسلام، وأما الجمهور فقالوا: إن تلك الآية منسوخة وهو غير صحيح.

قال المصنف: « السادس: العدالة ويعتبر لها شيئان: الصلاح في الدين وهو: أداء الفرائض برواتبها واجتناب المحرم: بأن لا يأتي كبيرة ولا يدمن على صغيرة. الثاني: استعمال المروءة بفعل ما يجمله ويزينه وترك ما يدنسه ويشينه. فلا شهادة لمتمسخر ورقاص ومشعبذ ولاعب بشطرنج ونحوه. ولا لمن يمد رجليه بحضرة الناس أو يكشف من بدنه ما جرت العادة بتغطيته. ولا لمن يحكي المضحكات ولا لمن يأكل بالسوق ويغتفر اليسير كاللقمة والتفاحة».

بدأ يتكلم المصنف عن الشرط السادس: وهو شرط «**العدالة**» في الشاهدين وذكر أن «**العدالة**» تكون بأمرين «**بالصلاح في الدين وباستعمال المروءة**»، وذكر أن «**الصلاح في الدين**» يكون «**بأداء الفرائض برواتبها**»، فذكر الرواتب وسبب إيراده الرواتب أنه قد جاء عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: إن الذي يدع الرواتب يعني السنن الرواتب رجل سوء.

فأخذ من ذلك الفقهاء: أن رجل السوء لا تقبل شهادته.

وهذا من باب المظنة حقيقة لأن الذي يترك الرواتب ويداوم على تركها هو مظنة لترك الفرائض «**كالراعي يرعى حول الحمى يوشك يقع فيه**» ولكن كثيرا من أهل العلم يقول يكتفى بأداء الفرائض.

قوله: «**واجتناب المحرمات**» وهذا واضح.

قوله: «**بأن لا يأتي كبيرة ولا يدمن على صغيرة**» لأن ما من أحد إلا وقد أتى صغيرة.

ومن أهل العلم من يقول: إن قضية الصغائر والكبائر تختلف باختلاف البلدان، فتأخذ حكم استعمال المروآت وهي الرواية الثانية، وربما يتساهل فيها أيضا عندنا في القضاء.

«**الأمر الثاني**» وهو: «**استعمال المروءة**»، وجعل قيده «**فعل ما يجمله ويزينه وتركه ما يدنسه ويشينه**»، وهذا المعيار معيار عرفي يختلف باختلاف الأزمنة، وباختلاف الأمكنة، وباختلاف الأسنان كذلك، وباختلاف معايير كثيرة، ولذلك ما ذكره المصنف قد يكون بعضه يطعن ويمنع المروءة عند كثير من الناس، وبعضه يختلف باختلاف البلدان، فعلي سبيل المثال يتعلق «بمد الرجل» قد يكون ممنوعا في

بعض الثقافات دون بعضها، ومثل الجلوس والنوم على البطن قد يكون مذموما عند كثير من الناس، وفي بعض محاضر العلم ودروسه عند بعض البلدان يجلسون على هذه الهيئة، فالناس يختلفون بطباعهم، ولذلك المردّ فيه للعرف، وكذلك أيضا نقول الأمر الأول وهو «الصلاح في الدين» المردّ فيه العرف فينظر للأصلح في البلد.

قال المصنف: «فصل ومتى وجد الشرط بأن بلغ الصغير وعقل المجنون وأسلم الكافر وتاب الفاسق قبلت الشهادة بمجرد ذلك».

قوله: «بمجرد ذلك» مما يشترط فيه أن يكون هذه الشروط شروطا للأداء فقط، وما اشترط فيه للأداء والتحمل، فإنه لا بد أن يكون عاقل في الموضعين.

قال المصنف: «ولا تشترط الحرية فتقبل شهادة العبد والأمة في كل ما تقبل فيه شهادة الحر والحرة».

نعم واضح.

قال المصنف: «ولا يشترط كون الصناعة غير دنيئة ولا كونه بصيرا فتقبل شهادة الأعمى بما سمع، حيث تيقن الصوت وبما رآه قبل عماه».

أما الصناعة فإنها لا تؤثر في المروآت مطلقا، لأنها طريق لكسب المال نعم قد تكون مؤثرة في الكفاءة كما مر معنا، وأما في المروءة فلا تؤثر مهما كانت الصنعة التي يعمل بها المرء.

والبصر أيضا لا يؤثر إلا فيما يتعلق بالنظر فلا بد من أن يشهد على منظور لكن إن شهد على ما سمعه وتيقن الصوت وضبط من شهد به فإنه مقبول.

قال المصنف: «باب موانع الشهادة وهي ستة: أحدها كون الشاهد أو بعضه ملكا لمن شهد له، وكذا لو كان زوج له ولو في الماضي أو كان من فروعه وان سفلوا».

قوله: «الشاهد أو بعضه» أي بعض الشاهد «ملكا لمن شهد له» ملك يعني مملوكا له بالكلية بأن يكون مولى أو بعضه بأن يكون مبعضا، والمبعض ملك بعضه للمشهود له وبعضه لغيره وهذا لأنه جر لنفسه نفعا.

قوله: «**وكذا لو كان زوج له**» فلا يقبل شهادة الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها، ولكن يقبل عليهما كما سيأتي.

قوله: «**ولو في الماضي**» أي ولو قبل أن يتزوجا ولو أن تشهد عليه بعقد قبل الزواج، فالعبرة بأنها زوجة له أو ليست زوجة له في حال الشهادة.

۞ **قال المصنف:** «**أو كان من فروعه وإن سفلوا من ولد البنين والبنات**».

قوله: «**من ولد البنات**» لكي يبين أنه ليس شرط أن يكون الفرع وارثا.

۞ **قال المصنف:** «**أو من أصوله وإن علوا**».

أجداده وجداته.

۞ **قال المصنف:** «**وتقبل لباقي أقاربه كأخيه**».

قوله: «**كأخيه**» وعمه وخاله وابن أخيه وذرياتهم من الحواش.

۞ **قال المصنف:** «**وكل من لا تقبل له فإنها تقبل عليه**».

هذه قاعدة، أن: «**من لا تقبل له تقبل عليه**»، لكن أحيانا لا تقبل عليه وتقبل له مثل العدو.

۞ **قال المصنف:** «**الثاني كونه يجر بها نفع لنفسه، فلا تقبل شهادته لرقيقة ومكاتبه ولا لمورثه بجرح قبل اندماله، ولا لشريكه فيما هو شريك فيه ولا لمستأجره فيما استأجره فيه**».

ذكر هنا المصنف صورا إذا شهد بها فإنه سيجر لنفسه نفعا، فقال مثل «**شهادته لرقيقة ومكاتبه**»، لأنه إذا شهد لهم كان لهم مال وهذا المال سيعود له لأن ملك رقيقة ملكه، وأما «**مكاتبه**» فإنه سينتفع بهذا المال في دفع النجوم، نجوم الكتابة أو يمكن أن يعجزه سيده فيعود ماله له، وقد جاء في حديث ابن عمر: «**المكاتب عبد ما بقي عليه درهم**».

قوله: «**ولا لمورثه بجرح قبل اندماله**»، يعني لو أن شخصا له وارث يرث ماله ويرث دمه كذلك في العفو ونحوه، فشهد له «**بجرح**» يعني شهد أنه قد جرح جرحا معينا، فهذا الجرح يثبت به الدية على الجارح، فحينئذ قد يستفيد هو أي الشاهد بأخذ الدية قبل الاندمال، ولو كان الجرح غير قاتل لأنه ربما يسري فيؤدي إلى الوفاة فيرث.

قوله: «**ولا لشريكه فيما هو شريك فيه**» لأن الشريك منتفع بمال شريكه بكثرته.

قوله: «**ولا لمستأجره فيما استأجره فيه**» لأن العين له، وان كانت المنفعة ملكا للمستأجر.

قال المصنف: «**الثالث: أن يدفع بها ضررا عن نفسه، فلا تقبل شهادة العاقلة بجرح شهود قتل الخطأ**».

هذا عكس السابقة، لأن العاقلة هنا سيبذلون مالا، فإذا شهدوا بأن شهود الذين دلوا على قتل الخطأ ليسوا عدولا، لا يقبل جرحهم.

قال المصنف: «**ولا شهادة الغرماء بجرح شهود دين على مفلس**».

لأن إذا ثبت هذا الدين على مفلس سيشارك هؤلاء الغرماء فيما بقي من مال المفلس الذي يقسم بينهم بالنسبة.

قال المصنف: «**ولا شهادة الضامن لمن ضمنه بقضاء الحق أو الإبراء منه**».

لأنه مر معنا في «كتاب الضمان» أن الضمان: ضم ذمة إلى ذمة في التزام بحق، فيكون المدين والضامن كلاهما قد انشغلت ذمته بالحق، فلو شهد الضامن أن الأصيل وهو المدين قد أدى الحق وقضاه أو أبرأه الدائن، ففي هذه الحال كأنه شهد لنفسه فلا تقبل شهادته.

قال المصنف: «**وكل من لا تقبل شهادته له لا تقبل شهادته بجرح شاهد عليه**».

نفس القاعدة وهذه واضحة.

قال المصنف: «**الرابع: العداوة لغير الله تعالى**».

أما العداوة لله عَزَّوَجَلَّ فهي العداوة في الدين لمن فعل معصية أو بدعة ونحوها.

قال المصنف: «**كفرحه بمساءته أو غمه لفرحه وطلبه له الشر، فلا تقبل شهادته على عدوه إلا في عقد النكاح**».

إلا عقد النكاح يستثنى في ذلك، لأن عقد النكاح تسهل فيه فتقبل الشهادة هنا، ومر معنا أن عقد النكاح لا يشترط فيها شهادة عدالة الباطن، بل يكتفى فيها بشهادة الظاهر لتصحيح عقود الناس، إذ لو لم

يكن كذلك لا ربما لم تقبل ضاعت حقوق الناس، فكثير من الناس يشهد على زواجه أخو زوجته ثم يتخاصمان، فإذا أرادوا إثبات العقد لا يوجد إلا هذا الرجل، فكيف لا نقبل شهادته.

قال المصنف: «الخامس: العصبية فلا شهادة لمن عرف بها كتعصب جماعة على جماعة وإن لم تبلغ رتبة العداوة».

فلا تقبل شهادته على الجماعة الذين تعصب عليهم.

قال المصنف: «السادس: أن ترد شهادته لفسقه ثم يتوب ويعيدها أو يشهد لمورثه بجرح قبل برئه، ثم يبرأ ويعيدها أو تريد لدفع ضرر أو جلب نفع أو عداوة أو ملك أو زوجية ثم يزول ذلك وتعاد».

لأنه إذا عاد في هذه الشهادة مرة أخرى فكأن فيه حظا لنفسه، يريد أن يقول للناس لما ردت شهادتي في المرة الأولى قبلت الآن، فكأنه كررها مرة أخرى.

قال المصنف: «فلا تقبل في الجميع».

لأجل ذلك لأجل ألا يكون فيها حظ لنفسه.

قال المصنف: «بخلاف ما لو شهد وهو كافر أو غير مكلف أو أخرس ثم زال ذلك وأعادوها».

لأن هذه الأمور الثلاثة ليس فيها أمر يرد فيريد أن يدفع المذمة عن نفسه فالكافر إذا أسلم يقر بأنه كان كافرا ثم أسلم وكذلك غير المكلف والأخرس.

قال المصنف: «باب أقسام المشهود به، وهو ستة: أحدها: الزنا فلا بد من أربعة رجال يشهدون به، وأنهم رأوا ذكره في فرجها أو يشهدون أنه أقر أربعا».

تقدمت هذه.

قال المصنف: «الثاني: إذا ادعى من عرف بغنى أنه فقير ليأخذ من الزكاة فلا بد من ثلاثة رجال».

هذا «**الثاني: لا بد من ثلاثة رجال**» من ذوو الحجة من قومه كما في الصحيح، يشهدون أنه قد افتقر فحينئذ يجوز له أن يعطى من الزكاة، ومثلها أيضا من أراد أن يشهدوا له بالإفلاس فلا بد من هؤلاء الثلاثة.

قال المصنف: «الثالث: القود».

القود يعني القصاص.

قال المصنف: «والإعسار وما يوجب الحد والتعزير فلا بد من رجلين ومثله النكاح والرجعة والخلع والطلاق والنسب والولاء والتوكيل في غير المال».

كل هذه الأمور لأنها ليست من الأمور التي يثبت بها المال أصالة.

قال المصنف: «الرابع المال وما يقصد به المال كالقرض والرهن والوديعة والعتق والتدبير والوقف والبيع وجناية الخطأ، فيكفي فيه رجلان أو رجل وامرأتان أو رجل ويمين، لا امرأتان ويمين ولو كان لجماعة».

قوله: «أو رجل ويمين» لحديث ابن عباس الذي ذكرته قبل الصلاة.

قوله: «لا امرأتان ويمين» إشارة لخلاف، فقد نقل ابن مفلح في النكت عن شيخه الشيخ تقي الدين: أن المرأتين مع اليمين تقبل شهادتهما فيما كان مستند تحمل الشهادة البصر، وأما ما كان تحمل الشهادة السمع كالعقود فلا تقبل شهادة المرأتين، وهذا اختيار الشيخ نقله عنه تلميذه في «النكت على المحرر».

قال المصنف: «ولو كان جماعة حق بشاهد فأقاموه فمن حلف أخذ نصيبه ولا يشاركه من لم يحلف».

واضح.

قال المصنف: «الخامس: داء دابة».

قوله: «داء دابة» لرد العيب مثلا.

قال المصنف: «وموضحة ونحوهما».

موضحة للجروح.

قال المصنف: «فيقبل قول طبيب وبيطار واحدا لعدم غيره في معرفته».

لأنه عادة لا يعرف أمراض الدواب، ونوع الجروح إلا طبيب واحد أو بيطار واحد.

قال المصنف: «وإن اختلف اثنان قدم قول المثبت».

مبني على القاعدة المشهورة عند تعارض الأدلة والأحكام، في المثبت والنافي فإن المثبت يقدم على النافي.

قال المصنف: «السادس: ما لا يطلع عليه الرجال غالبا كعيوب النساء تحت الثياب».

إذا أرادوا فسخ النكاح به.

قال المصنف: «والرضاع والبكارة والثيوبة».

قوله: «والبكارة والثيوبة» يحتاجونها في قضية العيب أو نقص المهر، مر معنا هذه المسائل.

قال المصنف: «والحيض».

قوله: «والحيض» إذا ادعت المرأة أنه انقضى حيضها أم لم ينقض.

قال المصنف: «وكذا جراحة وغيرها في حمام وعرس ونحوهما، مما لا يحضره الرجال فيكفي فيه امرأة عدل والأحوط اثنتان».

نعم.

قال المصنف: «فصل: فلو شهد بقتل العمد رجل وامرأتان لم يثبت شيء، وإن شهدوا بسرقة ثبت المال دون القطع».

قوله: «فإن شهد بقتل العمد رجل وامرأتان لم يثبت شيء»، أي لم يثبت به، لا عمد ولا خطأ، مع أن الخطأ يثبت برجل وامرأتين، ومع ذلك لم يثبت به شيء هذا مراده.

قوله: «وإن شهدوا بسرقة» فإنه لا يثبت به الحد فتقطع اليد لكن يثبت به المال، فيلزم الضمان، لأن الرجل والمرأتين مما يقبل في شهادة المال وهو ضمان المال وقد يثبت به التعزير كذلك.

قال المصنف: «ومن حلف بالطلاق أنه ما سرق أو ما غضب ونحوه فثبت فعله برجل وامرأتين أو رجل ويمين ثبت المال ولم تطلق».

لأن هذا مبني على الظن، فإن الأصل أن الشخص يحلف على ظنه وقد ذكرت لكم في «كتاب

الإيمان» أن من حلف على شيء يعلم صدقه أو يعلم ظنه فيه، أنه لا إثم عليه وبناء على ذلك فإنه لا تطلق زوجته.

قال المصنف: «باب الشهادة على الشهادة وصفة أدائها».

نعم بإجماع أهل العلم: أن الشهادة على الشهادة تصح، حكى الإجماع أبو عبيدة القاسم بن سلام.

قال المصنف: «الشهادة على الشهادة أن يقول: أشهد يا فلان على شهادتي: إني أشهد أن فلان بن فلان أشهدني على نفسه أو شهدت عليه أو أقر عندي بكذا.

ويصح: أن يشهد على شهادة الرجلين رجل وامرأتان، ورجل وامرأتان على مثلهم، وامرأة على امرأة فيما تقبل فيه المرأة».

وهو ما يكون المقصود به المال أو ما في حكمه.

قال المصنف: «وشروطها أربعة».

وشروط الشهادة على الشهادة أربعة.

قال المصنف: «أحدها: أن تكون في حقوق الآدميين».

يخرج الله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «الثاني: تعذر شهود الأصل بموت أو مرض أو غيبة مسافة قصر، ويدوم تعذرهم إلى صدور الحكم».

يعني إذا كانوا حاضرين مجلس الحكم أو في المدينة فيجب أن يحضر شهود الأصل، ولا ينقل إلى شهود الفرع.

قال المصنف: «فمتى أمكنت الشهادة الأصل وقف على سماعها».

ولا يقبل شهادة الفرع.

قال المصنف: «الثالث: دوام عدالة الأصل والفرع إلى صدور الحكم، فمتى حدث من أحدهم قبله ما يمنعه وقف.

الرابع: ثبوت عدالة الجميع ويصح: من الفرع أن يعدل الأصل لا تعديل شاهد لرفيقه.

لا تقبل شهادة تعديل الشاهد لرفيقه.

قال المصنف: «وإن قال شهود الأصل بعد الحكم بشهادة الفرع: ما أشهدناهم بشيء لم يضمن الفريقان شيئا».

هذه المسألة صورتها إذا شهد شهود الأصل ثم استرعوا، لأنه عندنا مسألة قيد لم يذكره المصنف من الشروط وهو: استرعاء الشهادة، فذكر الفقهاء أن من شرط شهادة الفرع أن شهود الأصل يسترعونهم فيقول تحملوا عنا هذه الشهادة، أو ما في معنى الاسترعاء بأن استرعوا غيرهم وهم يستمعون إليهم، يقول لو إن شهود الأصل بعد الحكم بشهادة الفرع جاءوا عند القاضي قالوا ما أشهدناهم أي ما استرعيناهم في الشهادة، ما أشهدناهم، فإنه في هذه الحالة لم ينفوا الشهادة وإنما نفوا إشهادهم على شهادتهم، **قال الشيخ:** «لم يضمن الفريقان شيئا»، لأن الأول لم يرجع والثاني لم يرجع وإنما فات شرط لم يذكره المصنف وهو استرعاء الشهادة.

قال المصنف: «فصل: ولا تقبل الشهادة إلا بأشهد، أو شهدت، فلا يكفي: أنا شاهد، ولا أعلم، أو أحق أو أشهد بما وضعت به خطي».

هذه المسألة متعلقة بصيغة شهادة الذي ذهب إليه المصنف وأغلب المتأخرين أنه لا بد من الإتيان بلفظ الشهادة، ولذلك قال: «لا تقبل الشهادة إلا بأشهد أو شهدت»، أي الفعل المشتق من الشهادة، وإما أن يكون ذلك نطقا أو كتابة خطا، واختار جمع من المحققين كالشيخ تقي الدين وتلميذه أنه يصح بكل لفظ يدل على المعنى، وبناء على ذلك، **قال المصنف:** «لا يكفي أنا شاهد»، لأن «أنا شاهد» إخبار قد يكون إخبار وليس أداء للشهادة، ومثله أعلم لعدم الإتيان بلفظ الشهادة «أو أحق» أو أحق الحق يعني، وكذلك «لا يقبل» أن يقول «أشهد بما وضعت به خطي»، لأنه إبهام إلا أن يكون قد كتب في خطه أشهد على كذا، ونحن نفرع على ما ذكره المصنف فقط، والخلاف أشرت فقط إشارة له في البداية.

قال المصنف: «لكن لو قال من تقدمه غيره بالشهادة: بذلك أشهد أو كذلك صح».

لأنه بمثابة المعاد في كلامه.

قال المصنف: «وإذا رجع شهود المال أو العتق بعد حكم الحاكم لم ينقض ويضمنون».

لا ينقض الحكم ويكون الحكم صحيحا لأنه كذلك، ولكن الشهود على المال دينا وما في معناه يضمنون، فيكون في ذمتهم، إذا رجعوا عن شهادتهم.

قال المصنف: «وإذا علم الحاكم بشاهد زور بإقراره أو تبين كذبه يقينا عزره، ولو تاب بما يراه ما لم يخالف نصا».

بما يراه من صور التعزير «**ما لم يخالف نصا**» ومر معنا لا يجوز التعزير ولا المثلة ولا بالقطع ولا بالقتل ولا بالمال عند المؤلف ومن وافقه.

قال المصنف: «وطيف به في المواضع التي يشتهر فيها فيقال أنا وجدناه شاهد زور فاجتنبوه».

هذا يسمى التشهير وهو نوع من أنواع التعزير.

قال المصنف: «باب اليمين في الدعاوى: البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

هذه نص حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو الأصل في باب القضاء، وهو **قوله**: «**البينة عن المدعي واليمين على من أنكر**».

قال المصنف: «ولا يمين على منكر ادُعي عليه بحق الله كالحد ولو قذفا والتعزير والعبادة وإخراج الصدقة والكفارة والنذر، ولا على شاهد أنكر شهادته وحاكم أنكر حكمه».

يقول المصنف: إن اليمين لا تتوجه على المنكر في الحدود، وفي حقوق الله عَزَّوَجَلَّ.

أما **حقوق الله** عَزَّوَجَلَّ فهي سنشير لها بعد قليل.

وأما **الحدود** فذكر المصنف أنها وإن كان الحد لحق آدمي كالقذف، فالقذف لا يجري فيه اليمين على المنكر.

وأما «**التعزير**» فلانة مر معنا قاعدة: أن كل التعازير لحق الله عَزَّوَجَلَّ، ولو كان سببها سبٌّ، وبناء على

ذلك فإنه لا يجري فيه اليمين.

ومثله «العبادة» أي ترك العبادة قد يعزر على ترك العبادة.

قوله: «وإخراج الصدقة والكفارة والنذر» كذلك.

قوله: «ولا على شاهد أنكر شهادته»، لا يلزم أن الشاهد يحلف على الإنكار لكن قد يحلّف على ثبوت الشهادة إذا شك القاضي هي ليس الحق يثبت باليمين وإنما من باب التخويف والترويع له يقول له: احلف على شهادتك لا على النفي، النفي لا يحلف عليها.

وكذلك الحاكم لا يحلف على إنكار حكمه.

۞ **قال المصنف**: «ويحلّف المنكر في كل حق آدمي يقصد منه المال: كالديون والجنايات والإتلافات».

اليمين يدخل في الأموال وما في معناها.

۞ **قال المصنف**: «فإن نكل عن اليمين قضي عليه بالحق».

مر معنا قبل قليل: يقضى عليه بمجرد النكول ولا تنقل اليمين للمدعي.

۞ **قال المصنف**: «وإذا حلف على نفي فعل نفسه أو نفي دين عليه: حلف على البت».

هذه عندنا نوعي الحلف أمام القاضي:

هناك يمين على البت.

وهناك يمين على النفي.

الأصل أن كل الإيمان أمام القاضي على البت، يعني على الجزم، أو يحلف على النفي، يعني نفي الحقيقة بالكلية ليس له حق.

النوع الثاني: نفي العلم: لا أعلم، فيقول: والله لا أعلم أن لفلان حقا.

فالأصل أنها دائما على البت أما إثبات أو النفي إلا في صور قليلة، ذكرها وهي الحلف على نفي العلم.

قال المصنف: «وإن حلف على نفي دعوى على غيره: كمورثه ورقيقة ومووليه حلف على نفي العلم».

من حلف على غيره، مثل: هلك هالك فادعى شخص عليه دينا بألف ولا بينة، فاليمين تكون على المدعى عليه، المدعى عليه ميت فورثته يقومون مقامه فحينئذ نقول إن الورثة لا يقولون والله ليس للمدعي شيء وإنما يقولون والله لا نعلم أن للمدعي شيئا، فدائما النفي الحلف على نفي العلم إنما يكون لمن حلفا على فعل غيره.

قال المصنف: «ومن أقام شاهدا بما ادعاه حلف معه على البت».

لأنه من فعله.

قال المصنف: «ومن توجه عليه حلف لجماعة حلف لكل واحد يمينا ما لم يرضوا بواحدة».

لأن الحق للجميع.

قال المصنف: «فصل وللحاكم تغليظ اليمين فيما له خطر».

قوله: «وللحاكم تغليظ اليمين»، اليمين تغلظ، وسيتكلم المصنف بعد قليل ما الذي تغلظ له اليمين؟ لكن تغليظ اليمين يكون بأشياء:

- **الأمر الأول:** في الصيغة سنذكره بعد قليل.

- **الأمر الثاني:** في الوقت، فإن أشد وقت تغلظ فيه اليمين بعد صلاة العصر، ﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة:١٠٦] . قال أبو قتادة وغيره من السلف: «أي بعد صلاة العصر».

- **الأمر الثالث:** التغليظ في المكان، فإن كان في مكة حلف بين المقام والباب وهو الملتزم، وإن كان في غيره كمسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيره، حلف عند المنبر، إذ أشرف مكان في المسجد هو المنبر ولذلك فإن الحلف عند المنبر معظم، وهذا من باب التغليظ في المكان ذكرنا الزمان والمكان بقي اللفظ.

قال المصنف: «كجناية لا توجب قودا وعتق ومال كثير قدر نصاب الزكاة».

يقول هذه الأمور يكون فيها اليمين كجناية لا توجب القود لأن لو توجب القود تكون من «باب الحدود»، وقلنا الحدود لا يدخل فيها اليمين، وكذلك العتق وإذا نفى العتق السيد فإنه تغلظ عليه اليمين، وإذا ثبت عليه مال كثير جدا هو حده المصنف قدر نصاب الزكاة ولو قدر بالعرف فكان أولى.

قال المصنف: «فتغليظ يمين المسلم أن يقول والله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب الضار النافع الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور».

هذا تحديث المسلم وهو حلف بالله عَزَّوَجَلَّ.

قال المصنف: «ويقول اليهودي والله الذي أنزل التوراة على موسى وفلق له البحر وأنجاه من فرعون وملائه».

فيحلف اليهودي بالله عَزَّوَجَلَّ، بالصفة التي يعظمها في قلبه.

قال المصنف: «ويقول النصراني والله الذي أنزل الإنجيل على عيسى وجعله يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص».

كذلك.

قال المصنف: «ومن أبى التغليظ لم يكن ناكلا».

ولو حلف يمينا بلا تغليظ سقط الحق عنه.

قال المصنف: «وإن رأى الحاكم ترك التغليظ فتركه كان مصيبا».

ليس لازما للحاكم وإنما له الاختيار.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الرابع والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[كتاب الإقرار]: لا يصح الإقرار إلا من مكلف مختار ولو هازلا بلفظ أو كناية لا بإشارة إلا من أخرس لكن لو أقر صغير أو قن أذن لهما في تجارة في قدر ما أذن لهما فيه: صح، ومن أكره ليقر بدرهم فأقر بدينار أو ليقر لزيد فأقر لعمرو: صح ولزمه، وليس الإقرار بإنشاء تمليك فيصح حتى مع إضافة الملك لنفسه كقوله: كتابي هذا لزيد، ويصح إقرار المريض بمال لغير وارث ويكون من رأس المال وبأخذ دين من غير وارث لا إن أقر لوارث إلا ببينة، والاعتبار بكون من أقر له وارثا أو لا حالة الإقرار لا الموت عكس الوصية، وإن كذب المقَر له المقِر بطل الإقرار، وكان للمقر أن يتصرف فيما أقر به بما شاء».

هذا آخر كتاب في هذا الكتاب، وفي كتب الفقه عادة، ومناسبة ختمهم الإقرار مع أنه الأولى أن يقدم على الشهادة من باب الفأل، فإن تختم كتابك بالإقرار فهو فأل بأن تختم حياتك بلا إله إلا الله وهو الإقرار بالشهادتين، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من كان آخر حديثه من الدنيا لا إله إلا الله دخل الجنة**»، وهذه من المناسبات والإشارات اللطيفة التي يرجى للمسلم فيها نوال ما يرجوه وإن كانت جانبا إشاريا.

قوله: «ولو هازلا»، الهازل يقبل إقراره لأن له تعلقا بحق آدمي فلا يسقط بدعواه الهزل.

قوله: «لكن لو أقر صغير أو قن أذن لهما في تجارة في قدر ما أذن لهما فيه: صح»، هذا تكلمنا عنه وهو ما يسمى عندهم أهلية الأداء الناقصة، يصح تعامله وإقراره.

قوله: «ومن أكره ليقر بدرهم فأقر بدينار أو ليقر لزيد فأقر لعمرو: صح ولزمه»، لأنه لم يفعل ما أكره عليه بل زاد أو غير.

قوله: «وليس الإقرار بإنشاء تمليك فيصح حتى مع إضافة الملك لنفسه كقوله: كتابي هذا لزيد»،

ليس إنشاء تملك ليس إثبات ملك جديد بل هو إقرار بملك سابق.

قوله: «**ويصح إقرار المريض بمال لغير وارث ويكون من رأس المال وبأخذ دين من غير وارث لا إن أقر لوارث إلا ببينة**»، لأنه أن أقر لوارث فإنه متهم بأنه أراد أن يحابيهم وأن يوصلهم فلا يقبل إلا ببينة ويرد إقراره حينذاك.

قوله: «**والإعتبار بكون من أقر له وارثا أو لا حالة الإقرار لا الموت عكس الوصية**»، عكس الوصية فإن الوصية العبرة بالموت، في من يكون وارث فلا يمكن قبول الوصية له ولا تصح وليس العبرة بحال إنشائها.

قوله: «**وإن كذب المقَر له المقِر بطل الإقرار**»، لأن الحق له فكذب المقِر.

قوله: «**وكان للمقر أن يتصرف فيما أقر به بما شاء**»، بما شاء إذا كان بيده، وإن لم يكن بيده فليس له أن يتصرف فيه.

قال المصنف: «**فصل: والإقرار لقن غيره إقرار لسيده ولمسجد أو مقبرة أو طريق ونحوه يصح ولو أطلق ولدار أو بهيمة: لا إلا إن عين السبب، ولحمل ولد ميتا أو لم يكن حمل: بطل، وحيا فأكثر: فله بالسوية، وإن أقر رجل أو امرأة بزوجية الآخر فسكت أو جحد ثم صدقه: صح وورثه لا إن بقي على تكذيبه حتى مات.**

قوله: «**والإقرار لقن غيره إقرار لسيده ولمسجد أو مقبرة أو طريق ونحوه يصح ولو أطلق ولدار أو بهيمة: لا إلا إن عين السبب**»، إن الإقرار للقن إقرار للسيد لأنه يملكه وأما الإقرار للمسجد والمقبرة فإنه يصح، لأن الإقرار لهم إقرار للمنتفعين بالمسجد والمقبرة والطريق، وأما الإقرار لدار أو بهيمة فلا يصح، لأنها لا تملك، فلا يصح إلا إن عيّن السبب بأن يقول إن السبب أن البهيمة أخذ من علوها كان يكون سراجا أو نحوه.

قوله: «**ولحمل ولد ميتا أو لم يكن حمل: بطل**»، لأنه لا يثبت تملكه وسبق ذلك في البيع.

قوله:«**وحيا فأكثر: فله بالسوية**»، فيكون مشتركا معه بالسوية.

قال المصنف: «باب ما يحصل به الإقرار وما يغيره: من ادُّعي عليه بألف فقال: نعم أو صدقت أو: أنا مقر أو: خذها أو: اتزنها أو اقبضها: فقد أقر لا إن قال: أنا أقر أو: لا أنكر أو: خذ أو: اتزن أو: افتح كمك، و: بلى في جواب: أليس لي عليك كذا؟ إقرار لا: نعم إلا من عامي، وإن قال: اقض دين عليك ألفا أو: هل لي: أو لي عليك ألف؟ فقال: نعم أو قال: أمهلني يوما أو حتى أفتح الصندوق أو قال: له علي ألف إن شاء الله أو: إلا أن يشاء الله أو زيد: فقد أقر، وإن علق بشرط لم يصح سواء قدم الشرط كـ: إن شاء زيد فله علي دينار أو أخره كـ: له علي دينار إن شاء زيد أو: قَدِم الحاج إلا إذا قال: علي إذا جاء وقت كذا فله علي دينار: فيلزمه في الحال فإن فسره بأجل أو وصية: قبل بيمينه، ومن ادُّعي عليه بدينار فقال: إن شهد به زيد فهو صادق: لم يكن مقرا».

هذا الباب والأبواب التي بعده هي أبواب أغلب الأحكام فيها متعلقة على دلائل اللغة، وكثير منها قد لا يحتاجها المرء حتى أمام القضاء وإنما مبنية على تنشيط الذهن، وأوردها الفقهاء لتبيين من أراد أن يعلم هذا الباب أنه لا بد له من الانتباه لدقائق الألفاظ، والانتباه له كذلك لأعراف الناس، والانتباه كذلك لدلائل اللغة، سواء كان من دلائل معاني الحروف أو معاني الكلمات والأسماء، ولذا فإن شرح كثير من هذه المسائل قد يأخذ منا وقتا، فلعلنا نمر ونعلق عليها تعليقا يسيرا بما يسمح.

قوله: «من ادُّعي عليه بألف فقال: نعم أو صدقت أو: أنا مقر أو: خذها أو: اتزنها أو اقبضها: فقد أقر لا إن قال: أنا أقر أو: لا أنكر أو: خذ أو: اتزن أو: افتح كمك»، لأن الأولى إعادة للكلام الأول، وأما قوله: «أنا أقر» فهي جملة ناقصة فليست إعادة للجملة السابقة.

قوله: «و: بلى في جواب: أليس لي عليك كذا؟ إقرار لا: نعم إلا من عامي»، لأن العامي لا يفرق بين نعم وبلى.

قوله: «وإن قال: اقض دين عليك ألفا أو: هل لي: أو لي عليك ألف؟ فقال: نعم أو قال: أمهلني يوما أو حتى أفتح الصندوق أو قال: له علي ألف إن شاء الله أو: إلا أن يشاء الله أو زيد: فقد أقر»، هذا يسمى الإقرار الضمني.

قوله: «وإن علق بشرط لم يصح سواء قدم الشرط كـ: إن شاء زيد فله علي دينار أو أخره كـ: له علي دينار إن شاء زيد أو: قَدِم الحاج إلا إذا قال: علي إذا جاء وقت كذا فله علي دينار: فيلزمه في الحال فإن

فسره بأجل أو وصية: قبل بيمين»، هذا مبني على الأعراف فيما يتعلق بالتفسير.

قوله: «ومن ادُّعي عليه بدينار فقال: إن شهد به زيد فهو صادق: لم يكن مقرا»، لأنه علقه على شهادة غيره، فكأنه قد نسي هذا الحق.

قال المصنف: «فصل: فيما إذا وصل بالإقرار ما يغيره: إذا قال: له علي من ثمن خمر ألف: لم يلزمه شيء وإن قال ألف من ثمن خمر: لزمه، ويصح استثناء النصف فأقل فيلزمه عشرة في له علي عشرة إلا ستة، وخمسة في ليس لك علي عشرة إلا خمسة بشرط ألا يسكت ما يمكنه الكلام فيه، وأن يكون من الجنس والنوع، فله علي هؤلاء العبيد العشرة إلا واحدا صحيح ويلزمه تسعة وله علي مائة درهم إلا دينارا: تلزمه المائة وله هذه الدار إلا هذا البيت قبل ولو كان أكثرها لا إن قال: إلا ثلثيها ونحوه، وله الدار ثلثاها أو عارية أو هبة عُمل بالثاني».

قوله: «إذا قال: له علي من ثمن خمر ألف: لم يلزمه شيء وإن قال ألف من ثمن خمر: لزمه»، لأنه هنا أقر بالألف، وأما في الصيغة الأولى فقال له: «علي من ثمن خمر» فليس فيه إقرار بالألف بل قد يكون من ثمن خمر مستقبل.

قوله: «ويصح استثناء النصف فأقل فيلزمه عشرة في له علي عشرة إلا ستة»، هذا مبني على إحدى قواعد مفردات المذهب والتي ذهب إليها أكثر اللغويين لا جميعهم أنه لا يصح الاستثناء أكثر من النصف إلا أن يكون من الصفات.

قوله: «وخمسة في ليس لك علي عشرة إلا خمسة بشرط ألا يسكت ما يمكنه الكلام فيه»، هذا الشرط الأول لا بد من الاتصال.

قوله: «وأن يكون من الجنس والنوع»، **أي:** يكون مستثنى من جنس ونوع المستثنى منه.

قوله: «وله علي مائة درهم إلا دينارا»، الاستثناء بالدينار هنا يلغو.

قوله: «وله هذه الدار إلا هذا البيت»، لأن البيت جزء من الدار وهو بمثابة الغرفة، لأن البيت صفة وليس معدودا.

قوله: «لا إن قال: إلا ثلثيها ونحوه»، لأن هنا لا يقبل إلا النصف.

قوله: «**عُمل بالثاني**»، الذي هو الصفة؛ لأن الصفة تختلف عن الاستثناء، فقد يكون في الصفة يستغرق أكثر من الموصوف من أكثر الموصوف منه، أو يخرج أكثر الموصوف منه بخلاف الاستثناء.

قال المصنف: «فصل: ومن باع أو وهب أو أعتق عبدا ثم أقر به لغيره لم يقبل ويغرمه للمقر له وإن قال: غصبتُ هذا العبد من زيد لا بل من عمرو أو: ملكه لعمرو وغصبته من زيد: فهو لزيد ويغرم قيمته لعمرو وغصبته من زيد وملكه لعمرو: فهو لزيد ولا يغرم لعمرو شيئا، ومن خلف ابنين ومائتين فادعى شخص مائة دينار على الميت فصدقه أحدهما وأنكر الآخر: لزم المقر نصفها إلا أن يكون عدلا ويشهد ويحلف معه المدعي فيأخذها وتكون الباقية بين الابنين».

قوله: «**فهو لزيد**»، لأنه هو المتقدم.

قوله: «**فهو لزيد ولا يغرم لعمرو شيئا**»، لأنه في الحالة الأولى يغرم قيمته لعمرو لكي لا نلغي إقراره الثاني.

قال المصنف: «باب الإقرار بالمجمل: إذا قال: له علي شيء وشيء أو كذا وكذا قيل له: فسره، فإن أبى حبس حتى يفسر، ويقبل تفسيره بأقل متمول، فإن مات قبل التفسير: لم يؤاخذ وارثه بشيء و: له علي مال عظيم أو خطير أو كثير أو جليل أو نفيس: قُبل تفسيره بأقل متمول وله دراهم كثيرة قبل بثلاثة و: له علي كذا كذا درهم بالرفع أو النصب: لزمه درهم، وإن قال: بالجر أو: وقف عليه: لزمه بعض درهم ويفسره و: له علي ألف ودرهم أو ألف ودينار أو ألف وثوب أو ألف إلا دينارا: كان المبهم من جنس المعين».

قوله: «**الإقرار بالمجمل**»، **أي**: بأن يقر إقرارا مجملا غير مفصل.

قوله: «**قيل له: فسره**»، **أي**: يقول له القاضي فسر الذي أقررت به عندما قال له علي شيئ وشيئ، أو قال له علي كذا وكذا وسكت.

قوله: «**فإن أبى حبس حتى يفسر**»، **أي**: حتى يفسر الشيء والكذا.

قوله: «**ويقبل تفسيره بأقل متموَّل**»، ولو درهما.

قوله: «**فإن مات قبل التفسير: لم يؤاخذ وارثه بشيء**»، ولم يؤمر لا بحبس، فيفسر ولا يؤخذ منه بشيء لأنه مجهول.

قوله: «**وله دراهم كثيرة قبل بثلاثة**»، لأنه أقل الجمع.

قوله: «**له علي كذا كذا درهم بالرفع أو النصب لزمه درهم**»، بالرفع: درهمٌ، وبالنصب: درهما، لزمه درهم واحد، وما زاد فبإقراره.

قوله: «**وإن قال: بالجر أو: وقف عليه**»، **أي**: قال: له عليّ كذا وكذا درهمٍ، أو وقف عليه بأن جزمه.

قوله: «**لزمه بعض درهم ويفسره**»، فيكون من باب المضاف والمضاف إليه فيفسره بنصف درهم أو ربعه ونحو ذلك.

قوله: «**و: له علي ألف ودرهم أو ألف ودينار أو ألف وثوب أو ألف إلا دينارا: كان المبهم من جنس المعين**»، لأن المستثنى منه لا يعرف تمييزه ما هو جنس لأنه قال: «ألف ودرهم» قد يكون ألف ريال وقد يكون ألف دينارا وقد يكون شيئا قليلا وقد يكون شيئا كثيرا.

قال المصنف: «**فصل: إذا قال: له علي ما بين درهم وعشرة: لزمه ثمانية، ومن درهم إلى عشرة أو: بين درهم إلى عشرة: لزمه تسعة، و: له درهم قبله درهم وبعده درهم أو: درهم ودرهم ودرهم: لزمه ثلاثة وكذا: درهم درهم درهم فإن أراد التأكيد: فعلى ما أراد و: له درهم بل دينار: لزماه، و: له درهم في دينار: لزمه درهم فإن قال: أردت العطف أو معنى: مع لزماه و: له درهم في عشرة: لزمه درهم ما لم يخالفه عرف فيلزمه مقتضاه أو يُرد الحساب ولو جاهلا به: فيلزمه عشرة أو يُرد الجمع: فيلزمه أحد عشر و: له تمر في جراب أو سيف في قراب أو ثوب في منديل: ليس إقرارا بالثاني و: له خاتم فيه فص أو سيف بقراب: إقرار بهما، وإقراره بشجرة ليس إقرارا بأرضها، فلا يملك غرس مكانها ولو ذهبت ولا أجرة ما بقيت، وله علي درهم أو دينار: يلزمه أحدهما ويعينه**».

قوله: «**إذا قال: له علي ما بين درهم وعشرة: لزمه ثمانية**»، لأن ما بين الدرهم والعشرة ثمانية، وهو اثنين وثلاثة وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فهي ثمانية دراهم.

قوله: «**ومن درهم إلى عشرة أو: بين درهم إلى عشرة: لزمه تسعة**»، لأن ما بين الدرهم والعشرة يدخل فيهما ما عدا الحد الأخير لا يدخل، يبتدأ، وأما انتهاء الغاية فلا يدخل الحد لا يدخل في المحدود في العشر.

قوله: «**له درهم بل دينار: لزماه**»، **أي**: لزمه الدرهم والدينار.

قوله: «**له درهم في دينار: لزمه درهم فإن قال: أردت العطف أو معنى: مع لزماه**»، مع أن «في» لا تفيد العطف، لكن قد يكون بنيته ذلك.

قوله: «**أو يُرد الحساب**»، **أي:** يكون «في» بمعنى ضرب.

قوله: «**فيلزمه عشرة**»، لأن درهم ضرب عشرة عشرة.

قوله: «**أو يُرد الجمع: فيلزمه أحد عشر**»، **أي:** يريد الدرهم ويريد العشرة فكأنه جعل «في» بمعنى «و».

قوله: «**ليس إقرارا بالثاني**»، **أي:** ليس إقرارا بما فيه الظرفية وإنما هو إقرار بالأصل وهو التمر والسيف والثوب.

قوله: «**له خاتم فيه فص أو سيف بقراب: إقرار بهما**»، لأنه جرت العادة أنهما متفقان معا السيف والفص والسيف والقراب ولكل واحد منهما قيمته.

قوله: «**وإقراره بشجرة ليس إقرارا بأرضها**»، لأن الأصول يلزم أن تكون تابعة للشجر الذي على ظهرها.

قوله: «**ولا أجرة ما بقيت**»، ولا أجرة ما بقيت بعد ذلك إذا ثبت ملكه للشجرة.

قوله: «**وله علي درهم أو دينار: يلزمه أحدهما ويعينه**»، **أي:** يعينه المقِرّ على نفسه.

قال المصنف: «خاتمة: إذا اتفقا على عقد وادعى أحدهما فساده والآخر صحته فقول مدعي الصحة بيمينه، وإن ادعيا شيئا بيد غيرهما شركة بينهما بالسوية فأقر لأحدهما بنصفه: فالمقَر به بينهما، ومن قال بمرض موته: هذا الألف لقطة فتصدقوا به ولا مال له غيره: لزم الورثة الصدقة بجميعه ولو كذبوه، ويحكم بإسلام من أقر ولو مميزا أو قُبيل موته بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، اللهم اجعلني ممن أقر بها مخلصا في حياته وعند مماته وبعد وفاته واجعله اللهم هذا خالصا لوجهك الكريم وسببا للفوز لديك بجنات النعيم وصلى الله وسلم على أشرف العالم وسيد بني آدم وعلى سائر إخوانه من النبيين والمرسلين وعلى آل كل وصحبه أجمعين وعلى أهل طاعتك من أهل السموات وأهل الأرضين الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله».

في هذه الخاتمة أورد المصنف بعض الأحكام المتعلقة بالاختلاف بين المدعي والمدعى عليهز

قوله: «**إذا اتفقا على عقد وادعى أحدهما فساده والآخر صحته فقول مدعي الصحة بيمينه**»، إذا اتفقا على عقد وادعى أحد المتعاقدين فساده والآخر صحته فالقول قول مدعي الصحة ما لم يثبت الصحة عند القاضي وهذا مبني على القاعدة أن الأصل في عقود الناس الصحة، فتحمل تعاملاتهم المجهولة على الصحة.

قوله: «**وإن ادعيا شيئا بيد غيرهما شركة بينهما بالسوية**»، **أي:** يملكونه بينهما شركة.

قوله: «**فأقر لأحدهما بنصفه**»، **أي:** أقر مَن هو العين بيده لأحدهما بنصفه، وسكت عن الآخر لم يقر له.

قوله: «**فالمقَر به بينهما**»، لأنه ادعى أن كل العين مملوكة لهما معا.

قوله: «**ومن قال بمرض موته: هذا الألف لقطة فتصدقوا به ولا مال له غيره: لزم الورثة الصدقة بجميعه ولو كذبوه**»، لأن هذا إقرار على نفسه لحق الغير وهو مقبول في مرض الموت.

قوله: «**ويحكم بإسلام من أقر ولو مميزا أو قُبيل موته بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله**»، هذه المسألة مرت معنا في أكثر من موضع في اللقطة وفيما يتعلق في أحكام الردة، ومناسبة إيرادها في هذا المحل ما ذكرت لكم قبل قليل أن الفقهاء يقصدون أن يجعلوا خاتمة أبواب الفقه الإقرار، تفاؤلا بأن يكون آخر الكلام لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وقد تعمد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا من جودة تأليفه أن يجعل آخر كلمة في المتن تشرح هي قول: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» هذه آخرة كلمة ختم بها المصنف كتابه والمسائل التي أوردها.

فاسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يختم لنا بالصالح من القول والعمل، واسأله جل وعلا أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يختم لنا على الدين وعلى السنة، فإن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ سمع ابنه عبدالله يقول: اللهم أمتنا على الإسلام، فقال له أبوه أحمد قل: اللهم أمتنا على الإسلام والسنة، فمن عرف السنة وتمسك بطريقها ولزمها ومات عليها فهو الذي وفقه الله عَزَّوَجَلَّ أعظم التوفيق وأتمه.

ثم جرت عادة أهل العلم بأن يختموا كتبهم بالدعاء؛ لأن من أفضل القربات قراءة العلم والتفقه في

دين الله عَزَّوَجَلَّ، فختم المصنف كتابه بالدعاء.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الخامس والخمسين.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بِمَنِّهِ وفضله وجوده وكرمه، أن يجعل ما قدمه فضيلة الشيخ عبد السلام الشويعر رفعةً له في الدنيا والآخرة، وأن يُبارك له في علمه وعمله وولده، وأسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يجعل ما تعلمناه حجةً لنا لا علينا.

ألقيت هذه الدروس
في الثاني من شهر ذي القعدة سنة أربعين وأربع مئة وألف
إلى يوم الثامن عشر من شهر شعبان سنة أربع وأربعين
وأربع مائة وألف من الهجرة النبوية
بالمسجد النبوي، بالمدينة المنورة
حرسها الله دارًا للإسلام والسنة.

فهرس الموضوعات

الكتاب	الصفحة
كتاب الطهارة	١٠
باب الأذان والإقامة	١٢١
كتاب الصلاة	١٥٠
كتاب الجنائز	٢٨٧
كتاب الزكاة	٣٢٧
كتاب الصيام	٣٨٢
كتاب الاعتكاف	٤٠٧
كتاب الحج	٤١٣
كتاب الجهاد	٤٧٢
كتاب البيع	٤٨٥
كتاب النكاح	٨٦٢
كتاب الحجر	٥٩٤
كتاب الشركة	٦٢٦
كتاب العارية	٦٧٧
كتاب الغصب	٦٨٥
كتاب الوقف	٧٤٠
كتاب الوصية	٧٨٠
كتاب الفرائض	٨٠٦

الكتاب	الصفحة
كتاب العتق	٨٥٨
كتاب الصداق	٩٣٢
كتاب الخلع	٩٨٢
كتاب الطلاق	٩٨٥
كتاب الإيلاء	١٠٢٦
كتاب الظهار	١٠٢٧
كتاب اللعان	١٠٣١
كتاب العدة	١٠٤٤
كتاب الرضاع	١٠٥٧
كتاب النفقات	١٠٦٠
كتاب الجنايات	١٠٧٥
كتاب الديات	١١٠٢
كتاب الحدود	١١٢٠
كتاب التعزير	١١٤٤
كتاب الأطعمة	١١٦١
كتاب الصيد	١١٧٢
كتاب الأيمان	١١٧٥
كتاب القضاء	١١٩٨
كتاب الشهادات	١٢٢٢
كتاب الإقرار	١٢٤٠