شرح كتاب
البيع من دليل الطالب

تأليف: الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي
الحنبلي رحمه الله

فضيلة الشيخ الدكتور

سليمان بن سليم الله الرحيلي

حفظه الله

تفريغ: مجموعة الأخوات التطوعية

*الدرس ٢٠٦:
وننتقلُ إلى ربُعِ المعاملات، حيث يتكلم المصنف رحمه الله عز وجل عن كتابِ البيع.
قال رحمه الله: (كتابُ البيع).
بعد أن فرغ المصنف رحمه الله من رُبعِ العبادات شرع في رُبعِ المعاملات، وذلك أن الفقهاء في غالبِ كُتبهم بل في عامة كُتبهم يبدأون بربعِ العبادات؛ لأن حاجة الناس إليها أعظم فكلُ الناس يعبدون الله عز وجل؛ أعني من المسلمين فيحتاجون إلى معرفةِ الأحكام، وهي المقصودة من وجود الناس كما قال الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]. ثم يذكرونَ المعاملات لكثرة وقوعها ويبدأون بكتاب البيع؛ لأنه لازمٌ للناس، ما في إنسان إلا يبيع ويشتري فيبدأون بكتابِ البيع.
وتقدم معنا مرارًا أن الكتاب: من الكَتْبِ، وهو: الجمع والضم؛ فالكتاب هو: المجموعُ المضموم، ومعنى كتاب البيع كما تقدم معنا مرارًا في كتب الفقه يعني: هذا موطنٌ أَجمعُ لك فيه مسائل البيوع.
*والبيعُ في اللغة هو: أخذ شيءٍ وإعطاء شيءٍ آخر، يُقال: باع كذا بكذا؛ أي: دفع شيئًا وأخذ عِوضًا عنه؛ هذا معناه في لغة العرب، وهو في أصله مأخوذٌ من الباعِ؛ لأن كل واحدٍ من المتعاقدين يمدُّ باعه للآخر.
يمدُّ باعه؛ يعني يمُد يده، هذا يمُد يده بالسلعة والآخر يمد يده بالثمن؛ فالبائع يمُد يده بالسلعة والمشتري يمُد يده بالثمن؛ فسُمي بيعًا من الباع.
وقيل: سمي بيعًا من المبايعة؛ لأن العادة كانت جارية أنه إذا تم البيع تصافح المتبايعان، كما في البيعة.
تعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذُ البيعة من الناس بالمصافحة، قالوا: فكانت العادة جارية في البيع أنه إذا تم البيع يُصافح كل واحد الآخر فأشبهت المُبايعة فسمي بيعًا.
*والبيع في الاصطلاح له تعريفاتٌ كثيرة أدقُها وأصحُّها فيما ظهر لي أن البيع هو: مبادلة مالٍ ولو في الذمة، أو منفعةٍ مباحة بمثل أحدهما على التأبيد غير ربا وقرض.

*مبادلة؛ المبادلة -يا أخوة- هي: مفاعلة بين طرفين، إذا قيل في الشيء مُفاعلة؛ يعني يفعله اِثنان فأكثر فهي تكون بين طرفين.
*مبادلةُ مالٍ؛ والمال -يا إخوة- هو: كل جسمٍ أو كل عينٍ أُبيح نفعها واقتناؤُها مطلقًا؛ فبالتالي -يا إخوة- يخرج عندنا الخنزير من كونه مالًا، ويخرج الخمر من كونه مالًا؛ لأنه لا يدخل في هذا، وتخرج الميتات؛ لأنها ليست مالًا فلا بد في المال من منفعة، ولا بد في المنفعة من أن تكون مباحة مطلقًا فلا تكون مباحة للضرورة، أو للحاجة ونحو ذلك.
إذن -يا إخوة- المال عند الفقهاء أعم من المال عند الناس اليوم؛ المال عند الناس اليوم النقود، أما المال عند الفقهاء فهو كل عينٍ فيها نفعٌ مباحٌ مطلقا؛ فالكتاب مال، والسيارة مال، والثوب مال، والنقود مال، وهكذا.
مبادلة مالٍ ولو في الذمة؛ أي: ولو كان المال في الذمة موصوفًا مثل ما يقع في السلَم مثلًا -وسيأتي إن شاء الله عز وجل-.
أو منفعة مباحة؛ يعني: أن البيع يقع على المنفعة المباحة لا يشترط أن يكون على عين؛ يقع على المنفعة المباحة، لكن العقد إذا وقع على المنفعة المباحة على التأبيد فهو بيع، وإذا وقع على المنفعة المباحة على التأميد؛ يعني: مدة فهو إجارة.
مثال ذلك: شراء منفعة الممر؛ يعني -يا إخوة- إنسان عنده بيت يقع خلف بيت جاره ولا منفذ له إلى الشارع، إنسان بنى بيته وكان أمامه فضاء وهذه الأرض مملوكة فجاء صاحبها وبناها وأصبح صاحب البيت الخلفي لا يستطيع أن يصل إلى الشارع؛ فيشتري من صاحب الأرض التي أمامه منفعة المرور على التأبيد، ما يشتري الأرض؛ الأرض تبقى لصاحبها، لكن يشتري منفعة المرور يقول: أنا أشتري منك منفعة أن أمر من هنا بكذا؛ فهذا بيع ما دام أنه على التأبيد.
أو مثلًا: إنسان طريقه إلى المسجد بعيد والمسجد خلفه لكن ما في طريق مباشر يحتاج أن يأخذ مسافة طويلة حتى يصل إلى المسجد؛ فيشتري من جاره الذي خلفه منفعة المرور من خلال فِنائه مثلًا على التأبيد فهذا بيعٌ؛ فالمنفعة المباحة تباع على الراجح.
ولذلك -يا إخوة- بيع الإسم التجاري جائز إذا كان وفق الأنظمة، أو أن يأخذ صاحب المحل على شُهرة المحل مقابلًا هذا جائز؛ لأن هذه منفعة مباحة؛ يعني

أنا عندي مؤسسة مثلًا -ما عندي بس مثلًا- وصار لها اِسم، والناس تثق فيها؛ فجاءني إنسان وقال: يا شيخ أريد أن آخذ اِسم مؤسستك وأضعها على محلي، إذا لم يكن في ذلك مخالفة للأنظمة، ولا تغرير بالمسلمين؛ يعني بضاعته جيدة و؛ فإنه يجوز لي أن أبيع اسم هذه المؤسسة والانتفاع بهذا الإسم على التأبيد؛ هذا جائز.

كذلك كما قلنا: قد أفتح أنا محلًا في مكان وأجتهد فيه حتى يُصبح له اِسم، ويأتي الناس من كل مكان إليه فيأتي إنسان يقول: أريد أن أشتري منك هذا المحل فأقول له مثلًا: هذا المحل هو: بمائة ألف، لكن مقابل اِسم المحل والشهرة وأن الناس صارت تأتي إليه وأنا الذي تعبت في ذلك آخذ منك عشرين ألفًا؛ فأبيعك بمائة وعشرين ألف، يجوز.

طيب هل يجوز هذا في الإجارة؟ يعني إنسان مستأجر محلًا ما يملكه، لكن اِجتهد فيه حتى أصبحت له شهرة فجاءه إنسان وقال: أنا أريد أن أستأجر هذا المحل قال: لا بأس، لكن أنا تعبت في هذا المحل وأصبح له شهرة ومعرفة عند الناس فأنا آخذ مقابل الخروج، هل هذا جائز؟ هذا جائز إذا كان عقد الإجارة ساريا.

يعني أنا مستأجر المحل لمدة خمس سنين مثلًا وجاء إنسان وقال: أنا أريد أن أستأجر هذا المحل ولا زال عقدي مع المالك ساريا، لي أن آخذ مقابل خروجي من هذا المحل الذي صارت له شهرة، أما إذا كان عقد الإجارة قد انتهى بيني وبين المالك فليس لي أن آخذ مقابل.

الشاهد أن العقد قد يقع على المنفعة المباحة فإن كان على وجه التأبيد فهذا بيعٌ، وإن كان على وجه التأمِيد -يعني لمدة معينة- فهذه إجارة.

قلنا: على التأبيد؛ يعني لا يُقيَّد العقد بمدة وهذا ليُخرج الإجارة فإن الإجارة محددةٌ بمدة.

غير ربا؛ اِحتيج لهذا القيد؛ لأن المعنى السابق ينطبق على الربا مبادلة مالٍ بمال على التأبيد فاحتيج أن يقال: غير ربا؛ لأن الربا ليس بيعًا؛ لأن الله قال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: ٢٧٥]؛ فدل ذلك على أن الربا ليس بيعًا.

غير ربا ولا قرض؛ لأن القرض أيضًا مبادلة مال بمال؛ فاحتيج فيه إلى أن يُخرج، وهو ليس بيعًا.

طبعًا -يا إخوة- البيوع سنحتاج فيها إلى مجهودٍ أكثر من العبادات؛ لأن العبادات أخف من المعاملات من جهات:
_من جهةٍ أن العبادة يفعلها كل مكلف، فيعرف كثيرًا من أحكامها، أما المعاملات فقد يتخلف هذا.
_ومن جهة أخرى أن العبادات تُدرَّس كثيرًا، أما المعاملات فقلَّ أن تدرَّس.
ومن آفاتنا طلابًا متعلمين ومعلمين، أنَّا نبدأ الكتب ولا نُتمها، فكثير من الطلاب يبدأون كتابًا في الفقه حتى ينتهوا من العبادات، ثم ينتقلون إلى كتاب آخر في الفقه ويبدأون في العبادات من الأول، وكثير من الشيوخ كذلك يبدأون في البداية في نشاط مع الطلاب ثم يصيبهم كسل الطلاب، ولا يُتمون الكتاب؛ ففقه المعاملات لا يتكرر كثيرًا على الآذان، ولذلك يحتاج إلى تعب أكثر وسننحو في الشرح إلى طريقة وضع الضوابط؛ لأنها أقوى في التفقيه في كتاب المعاملات، ففي كل بابٍ نشرحه سنذكر ضوابط له، بحيث تُمكن الطالب إن شاء الله من ضبط مسائله ومعرفة ما يستجد عليه من النوازل، وهذا يحتاج إلى صبر مني ومنكم.
وأنا قلت مرارًا وتكرارًا، العجول لا يستطيع أن يتفقه، والذي يريد أن يُتم كتابًا في ستة أشهر، هذا لن يكون له حظ من الفقه؛ نعم سيكون مثقفًا شيئًا، لكن لا يكن فقيها، العلم كله ثقيل، والعلم كله يحتاج إلى صبر، بل الأصل في الإنسان أنه كلما تعلم كلما زادت همته في طلب العلم؛ لأن الإنسان كلما تعلم شيئًا كلما علم أنه جاهلٌ أشياء، هذا الأصل وهذا الصحيح؛ كلما تعلمت كلما زادت همتك في طلب العلم، لا العكس، مغرور هذا الإنسان الذي يقرأ قليلًا، ثم ينتفخ ويقول: أنا ما أطلب العلم أنا شيخ.
علامة الصواب في طلب العلم علامتان:
*العلامة الأولى: أن الإنسان كلما اِزداد علمًا اِزداد تواضعًا للناس؛ لأنه ينكشف له حاله، وأنه كثير الجهل، وأن الذي يجهله أكثر من الذي يعلمه.
*والأمر الثانى: أن تزداد همته في طلب العلم وفي التعلم.
الشاهد أن كتاب المعاملات يحتاج إلى صبر وأناة وطول نفس، ونحن في طريقتنا أصلًا في التفقيه والتفقه نسير على هذه الطريقة ما استطعنا؛ طريقة الصبر والأناة حتى نتفقه حقًّا، وإن كان بعض الطلاب لا يطيقون هذا ويفرون من الدرس من

أجله، لكن على كل حال هذا أخذناه من بعض مشايخنا واستفدنا كثيرًا، وننقله إلى طلابنا ونرجوا أن يستفيدوا بهذه الطريقة، وإن كانت طويلة شيئًا ما لكنها نافعةٌ جدًّا بإذن الله.
أقول هذا أحث نفسي وإخواني على الصبر والمواظبة والمداومة، وفقه المعاملات نافع جدًّا والناس تحتاجه، وللأسف أنهم لا يجدون من يُفتيهم ويطمئنون إلى فتواه في هذا القسم إلا قليلًا، فنحتاج أن يهتم طلاب العلم بهذا وأن يحرصوا على التفقه فيه لينتفع بذلك المسلمون.

****

*الدرس ٢٠٧:

ونحن في آخر المجلس الماضي قد شرعنا في شرح كتاب البيوع، وهذا كتابٌ يحتاجه المسلم كثيرًا فإن المسلم لا يخلو من بيعٍ أو شراء، وتعلمون أحبتي في الله أن العلماء يقولون: إن المسلم إذا اِحتاج إلى مسألة فتعلُمها يصير فرض عينٍ عليه، فلا يجوز أن يدخلها قبل أن يعلمها ونحن نحتاج إلى مسائل البيوع كثيرًا.
وقد تقدم معنا أن البيع في الاصطلاح هو: مبادلة مالٍ ولو في الذمة، أو منفعةٍ مباحة بمثل أحدهما على التأبيد غير ربا أو قرض.
وقلنا: إن المبادلة مفاعلة؛ أي: أنها تكون بين طرفين ففيها أخذٌ وإعطاء؛ فالبائع يُعطي السلعة ويأخذ الثمن، والمشتري يأخذ السلعة ويُعطي الثمن؛ مبادلة مال.
وقلنا: إن المال عند العلماء أوسع من النقود فهو يشمل النقود وغيرها؛ فالكتب مالٌ، والثياب مالٌ، والسيارات مالٌ، ونحو ذلك.
ولو في الذمة؛ يعني سواءً كانت العين المبيعة حاضرةً أو كانت غائبةً موصوفةً وصفًا يرفع عنها الجهالة والغَرر، سواءً كانت مملوكةً للبائع عند وصفها كما في بيع الغائبات -وسيأتينا إن شاء الله- أو كانت ليست مملوكةً له ولا لغيره وإنما هي موصوفةٌ بوزنها وكيلها وأجلها وصفتها كما في بيع السلم.

مبادلة مالٍ ولو في الذمة، أو منفعةٍ مباحة؛ فالمنفعة المباحة يقع عليها البيع وشرط المنفعة أن تكون مباحةً، أما المنفعة المحرمة فلا يقع عليها البيع وليست بيعًا شرعًا.

بمثل أحدهما؛ يعني مبادلة مال بمال، أو مبادلة مال بمنفعة مباحة، أو مبادلة منفعة مباحة بمال، أو مبادلة منفعة مباحة بمنفعة مباحة على التسع صور التي ذكرها العلماء.

على التأبيد؛ فيكون العقد عليها مؤبدًا ليس محددًا بمدة، وهذا يخرج الإجارة فإن الإجارة مبادلة مالٍ بمنفعة، أو مبادلة منفعةٍ مباحة بمال، لكن على وجه التأميد لا التأبيد فلها مدةٌ معلومة.

غير ربا؛ الربا وإن كانت صورة البيع موجودةً فيه فهو مبادلة مالٍ بمالٍ على وجه التأبيد إلا أنه ليس بيعًا عند ربنا سبحانه وتعالى؛ لأن الله جعله قسيمًا للبيع فقال الله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: ٢٧٥].

أو قرض؛ فالقرض ليس بيعًا وإن كانت فيه مبادلة مالٍ بمال لكن ليس المقصود به المعاوضة والربح، وإنما المقصود به الإرفاق والإحسان، ولو كان القرض بيعًا لمُنع أكثر القرض؛ لأن القرض أن تعطي مالًا لتسترد مثله بعد أجل، فلو كان القرض بيعًا لما صح أن تقرض الربوي بجنسه أو بأجناسٍ مختلفة ولكنها ربوية أبدًا، يُصبح ما أستطيع أن أقرضك مائة ريال؛ لأن القرض إلى أجل والمائة ريال بمائة ريال لو كانت بيعًا يجب أن تكون متماثلة وفي مجلسٍ واحد.

إذن لمَّا أجاز الشرع القرض في الرباويات وفي غيرها علمنا أن القرض ليس بيعًا في الشرع، هذا تعريف البيع -وقد تقدم معنا في المجلس الماضي-.

البيع إذا حصل وانعقد فإنه يترتب عليه حق المِلْك، والمِلْك كما يقول العلماء هو: اتصالٌ شرعيٌ بين إنسانٍ وشيءٍ آخر يكون مُطلقًا لتصرفه فيه ومانعًا من تصرف غيره فيه، ويترتب عليه الضمان.

المِلك يقولون: اتصالٌ شرعيٌ، معنى اتصال شرعي؛ يعني الذي حكم به هو الشرع، بين إنسانٍ هو معنا هنا في البيوع المشتري، وشيءٍ آخر قالوا: وشيء ليخرج الإنسان فإن النكاح ليس فيه المِلْك، والعبيد إنما يباعون؛ لأنهم أموال وليس من جهة أنهم أناس.

كما يقول: العلماء العبد فيه جانبان: جانب الإنسانية ومن هنا يكلف مع التخفيف عنه، وجانب المالية ومن هنا يباع لكونه مالًا فهو اتصالٌ شرعيٌ بين إنسانٍ وشيءٍ آخر، يكون مطلقًا لتصرفه فيه؛ فالمالك يتصرف في المملوك كما يشاء ما لم يمنع الشرع يقتنيه، يبيعه، يهديه، يهبه، يتصدق به مطلق التصرف فيه.

ومانعًا من تصرف غيره فيه، فإذا ملكت شيئًا لم يجز لغيرك أن يتصرف فيه، ويترتب عليك الضمان فله الغُنم وعليه الغُرم، وهذا أعني حق المِلك يترتب على البيع.

والبيع جائزٌ بالإجماع، أجمع العلماء إجماعًا قطعيًا يقينيًا على أن البيع جائز.

قال ابن قدامة رحمه الله: أجمع المسلمون على أن البيع جائز.

وهنا فائدة؛ إذا قال العلماء: أجمع المسلمون فهذا دليل على أن هذا الإجماع قطعي، أما إذا قال العالم: أجمع الفقهاء أجمع العلماء فهذا يحتمل أن يكون قطعيًا أو ظنيًا، أما إذا قال العالم: أجمع المسلمون فهذا إجماع قطعيٌ.

يقول ابن قدامة رحمه الله: أجمع المسلمون على أن البيع جائزٌ في الجملة؛ يعني أن الأصل فيه الجواز، إلا ما دلَّ الدليل على تحريمه.

قال الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾؛ وهذا نص، وقد وقع البيع من النبي صلى الله عليه وسلم، وأقره النبي صلى الله عليه من أصحابه وبيَّن النبي صلى الله عليه وسلم أحكامه، والعقل يقتضيه فإن الإنسان غالبًا يحتاج ما في يد غيره والمالك غالبًا لا يرضى أن يعطي ماله بلا عوض، فلو لم يُشرع البيع لوقع الناس في حرجٍ شديد في لباسهم، في أكلهم، في شربهم، في سكنهم، في سائر أمورهم.

والأصل في البيوع الحِل -وهذا مهم يا إخوة في الفقه-؛ في الفقه من المهم جدًّا إذا درست شيئًا أن تعرف ما هو الأصل فيه، فإذا عرفت الأصل فإنك تحمل المسائل عليه، ومن خالف الأصل تطالبه بالدليل وإلا رددت قوله، فعندما نعلم أن الأصل في البيوع الحل فمهما استجد في بيوع فالأصل فيها الحل، فمن قال هذا حرام قلنا له هات الدليل فإن جاء بالدليل فعلى الرأس والعين، وإن لم يأتِ بالدليل رددنا قوله وتمسكنا بالأصل.

والدليل على أن الأصل في البيوع الحل أن الله عز وجل قال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، وأيضًا رأينا أن الصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يرجعون إلى النبي صلى الله عليه وسلم في كل بيع؛ فدل ذلك على أنهم علموا أن الأصل في البيوع الحل.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (كتاب البيع: وينعقد لا هزلًا).

قال: (وينعقد لا هزلًا)، البيع عقدٌ لازمٌ إذا وقع بطريقه الشرعي، فإذا وقع بطريقه الشرعي انعقد ولزم؛ بشرط أن يُقصد أن يكون مقصودًا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى))؛ فلا بد أن يكون البيع مقصودًا حتى ينعقد أصلًا؛ يعني -يا إخوة- هذا ليس من شروط الصحة هذا من شروط الانعقاد ما ينعقد البيع أصلًا إلا إذا كان مقصودًا، أما إذا لم يُقصد فإنه لا ينعقد كما لو وقع هزلًا؛ يعني على سبيل المزاح بلا قصدٍ لحقيقته والحال هو الذي يدل على ذلك.

مثلًا يمزح مع صديقه وعنده سيارة فاخرة فيمزح معه ويضحك معه ويقول له: بعتك سيارتي هذه بمائة ريال، بعتك سيارتي هذه بمائة ريال، بعتك سيارتي هذه بمائة ريال وهو يضحك، والثاني يقول: قبلت، ثم الثاني يخرج ويترك المجلس حتى ينعقد ويذهب الخيار، نقول له: هذا ما ينعقد؛ لأن هذا على سبيل المزاح؛ على سبيل الهزل، والحال تدل على ذلك.

أو وقع على سبيل الإكراه فأُظهر البيع كرهًا لا حقيقةً؛ يعني -يا أخوة- إنسان يملك أراضي وتسلط عليه ظالم يريد أن يأخذ أمواله، فاتفق مع إنسان قال: تعال! تعال يا أخي! تعال يا صديقي! سأظهر أني بعتك أملاكي حتى ندفع شر هذا الظالم قال: طيب، فأظهرا البيع ولا تُقصد حقيقته فهنا لا ينعقد البيع ولا يحل المال لمن بِيع له.

طبعًا -يا إخوة- الأصل في هذا أنه لا يجوز؛ لأنه كذب وقد يترتب عليه ضياع المال، لكن عند الاضطرار والحاجة مثل ما ذكرنا في المثال، قال العلماء: هذا بيع تلجئة فهو يُظهر البيع ولا يقصده فهنا لا ينعقد البيع، ما يجوز لهذا المشتري أن يقول: خلاص بعتني وهذه الأملاك لي؛ لأن هذا البيع لم ينعقد أصلًا فما دام أنه إنما باعه

إظهارًا للبيع خوفًا على أملاكه من ذاك الظالم، فإن البيع لا ينعقد؛ هذا معنى قول المصنف: (وينعقد لا هزلًا.(

قال رحمه الله: (وينعقد لا هزلًا بالقول الدال على البيع والشراء).
ينعقد البيع -يا إخوة- بطريقتين: قولية، وفعلية. وبدأ المصنف بالقولية لكونها صريحةً في البيع والشراء؛ ولأنها قد اتفق عليها العلماء؛ فينعقد البيع بالإيجاب.
والإيجاب هو: القول الصادر من البائع، والقبول وهو: القول الصادر من المشتري؛ القَبول الأشهر بفتح القاف وحُكي ضمها -القُبول- لكن الأشهر عند العلماء بالفتح؛ بفتح القاف القَبول وهو: القول الصادر من المشتري.
والأصل -يا إخوة- أن يكون الإيجاب أولًا، والقبول ثانيًا؛ يعني أن يكون الإيجاب قبل القبول هذا الأصل وبه يصح البيع اتفاقًا، لكن لو تقدم القبول على الإيجاب؛ يعني تقدم كلام المشتري على كلام البائع فإن العلماء هنا يقولون لك: له ثلاثة أحوال:
*الأولى: أن يتقدم القبول؛ أي: أن يتقدم كلام المشتري بصيغة الماضي المجرد من الطلب والاستفهام، كأن يقول المشتري: اشتريتُ الكتاب منك بعشرة ريال، فهنا تقدم بصيغة الماضي وليس في الكلام ما يدل على الاستفهام ولا على الطلب، فيقول البائع مثلًا: قبلتُ أو بعتك أو نحو هذا؛ فهذا يصح عند العلماء؛ لأنه يدل على البيع والشراء والرضا.
*الحالة الثانية: أن يتقدم القبول بصيغة الطلب، كأن يقول المشتري: بِعني كتابك بعشرة، بِعني: طلب، فيقول البائع: بعتك وهنا يصح البيع عند الجمهور؛ المالكية والشافعية والحنابلة يصح عندهم البيع بهذه الحالة.
*الحالة الثالثة: أن يتقدم القبول بصيغة الاستفهام والسؤال، كأن يقول المشتري: أتبيعُني كتابك بعشرة؟ فيقول البائع: نعم ولا يرد المشتري بكلام -انتبهوا للصورة يا إخوة- يقول له: أتبيعُني كتابك هذا بعشرة؟ فيقول البائع: نعم فيسكت المشتري، أما لو قال: أتبيعني كتابك بعشرة؟ فيقول البائع: نعم والفقهاء يقولون والعلماء يقولون: السؤال معادٌ في الجواب كأنه قال: نعم أبيعك كتابي بعشرة فقال المشتري: اشتريت هنا حصل الإيجاب ثم بعده القبول ما في إشكال، لكن أين

الإشكال؟ قال: أتبيعُني كتابك بعشرة؛ بعشرة ريال؟ قال: نعم وسكت المشتري؛ فهنا يقول الفقهاء: لا يصح البيع ولا ينعقد؛ لا ينعقد البيع، لماذا؟ قالوا: لأنه هنا لا يوجد ما يدل على الطلب والاستدعاء ولا البيع وإنما سؤال.

ذكر ابن قدامه رحمه الله: أنه لا يصح بحال، وذكر من قال هذا من العلماء ثم ذكر أنه لا يعلم لهم مخالفًا؛ فبهذه الحالة الثالثة لا يصح البيع ولا ينعقد.

قول المصنف رحمه الله بالقول الدال على البيع إشارةٌ إلى الراجح، وهو أنه لا يشترط لفظٌ خاص في البيع والشراء بل إذا فُهم البيع والشراء انعقد؛ فلا يُشترط لفظ بعت ولفظ اشتريت وإنما المشترط أن يدل اللفظ على البيع والشراء؛ لأن البيع ورد في الشرع مطلقًا فيُرجع فيه إلى العرف؛ عرف النفس فإذا دلنا كلامهم على أنه بيع انعقد.

فلو قال له: وهبتك كتابي هذا بعشرة وقال: قبلت، هذا بيع؛ لأنه يفهم من قوله: وهبتك كتابي بعشرة بمقابل أنه بيع فقال: قبلت فهذا بيع؛ فالراجح من أقوال أهل العلم أنه بيع. ولذلك قال المصنف: (بالقول الدال على البيع)، بأي قول يُفهم منه البيع أو الشراء.

قال رحمه الله: (وبمعاطاة كأعطيني بهذا خبزًا فيعطيه ما يُرضيه).

هذه هي الطريقة الثانية لانعقاد البيع وهي: الطريقة الفعلية وتسمى عند العلماء المعاطاة؛ أي: أن يقع البيع بالفعل لا بالقول من كليهما أو من أحدهما.

من كليهما؛ يعني من البائع والمشتري، أو من أحدهما كأن يدخل المشتري إلى المحل فيأخذ خبزًا يأخذ كيسًا فيه خبز ويعطي البائع ريالًا فيأخذ البائع الريال، ما قال المشتري: بكم؟! ولا قال البائع: بريال ولا شي، هنا وقع الفعل من كليهما.

أو مثلًا يقول المشتري للبائع: أعطني خبزًا بريال، فيعطيه البائع خبزًا بدون كلمة ولا كلمة ثم ينصرف المشتري، هنا الفعل من البائع والقول من المشتري، أو يقول: يأتي المشتري بكيس خبز فيقول له البائع: بريال فيعطيه ريالًا هنا الفعل من المشتري والقول من البائع هذه كلها مُعاطاة.

وينعقد البيع بالمُعاطاة عند جمهور الفقهاء الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وأكثر محققي الشافعية؛ ينعقد البيع بالمعاطاة عندهم وهو الراجح؛ لم؟ لأمور:

منها: أن البيع جاء في الشرع مطلقًا فيُرجع فيه إلى العرف، ما قُيِّد بقول ولا بفعل فيُرجع فيه إلى العرف، وقد جرى العرف بانعقاد البيع بالفعل.
أيضًا؛ لأن البيع وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشترط فيه النبي صلى الله عليه وسلم قولًا، ولو كان القول شرطًا لبيَّنه النبي صلى الله عليه وسلم لعموم البلوى به، فلما لم يشترط النبي صلى الله عليه وسلم قولًا علمنا أنه ينعقد بما يدل عليه من قولٍ أو فعل.
أيضًا؛ لأن عُرف المسلمين من زمن النبي صلى الله عليه وسلم جرى بهذا، فكان إجماعًا قبل وجود المخالف، وكان عُرفًا عمليًّا عامًا بعد وجود المخالف فهو حجة على الحالين؛ لأن العرف العام العملي حجة فهو حجةٌ على الحالين.
ولأن الإيجاب والقبول إنما طُلبا لبيان المقصود والرضا؛ فإذا حصل بيان المقصود بالفعل وحصل بيان الرضا بالفعل اعتبر كالإيجاب والقبول؛ فدل ذلك على انعقاد البيع بالمعاطاة.

قال رحمه الله: (وشروطه سبعة).
الشروط: جمع شرطٍ، والشرط في اللغة: إلزام الشيء والتزامه؛ هذا في اللغة. الشرط -بإسكان الراء-: إلزام الشيء والتزامه، فإذا ألزمتُك بشيء فالتزمته يُقال لغةً: شرطت عليك. والشَّرَطُ -بفتح الراء-: العلامة، أما بإسكان الراء فهو: إلزام الشيء والتزامه.
وفي الاصطلاح الشرط: ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته. الشرط: ما يلزم من عدمه عدم المشروط فإذا قلنا هذا شرطٌ للصحة إذا انعدم الشرط اِنعدمت الصحة.
على سبيل المثال: نقول: الطهارة مع القدرة شرطٌ لصحة الصلاة فإذا اِنعدمت الطهارة مع القدرة عليها بطلت الصلاة وانعدمت الصحة، لكن لا يلزم من وجوده وجود فقد يتوضأ الإنسان ولا يصلي، ولا يلزم من وجوده عدمٌ لذاته وإنما قد يجب لأمورٍ أخرى.
والشروط في كتاب البيع نوعان:
*الأول: الشروط الشرعية وهي: الشروط التي اشترطها الشارع لصحة البيع، وتسمى شروط البيع.

*والنوع الثاني: الشروط الجعلية وهي: الشروط التي يشترطها المتعاقدان أو أحدهما لمصلحةٍ يراها؛ يشترطها المتعاقدان البائع والمشتري، أو يشترطها أحدهما البائع أو المشتري لمصلحةٍ يراها، وتسمى أو يعبر عنها بالشروط في البيع.
إذن ما الفرق بين شروط البيع والشروط في البيع؟ أو ما الفرق بين الشروط الشرعية والشروط الجعلية؟
_الشروط الشرعية التي اشترطها هو الشارع، والشروط الجعلية هي: التي يشترطها المتعاقدان.
_الشروط الشرعية لازمةٌ لكل بيع لا بد أن تكون في كل بيعٍ، أما الشروط الجعلية فليست لازمة يمكن أن يوجد البيع وليس فيه الشروط.
_الشروط الشرعية مصلحتها عامةٌ دائمة، ولذلك تُشترط في كل بيع، أما الشروط الجعلية فمصلحتها خاصة بمن يشترطها، ولذلك قد لا تُشترط.
ومن حيث الصيغة سمعتم الشروط الشرعية تسمى: شروط البيع، والشروط الجعلية تسمى: الشروط في البيع، والذي معنا هنا شروط البيع؛ أي: ما اشترطه الشرع لصحة العقد فلا بد من توفرها حتى يكون البيع صحيحًا.

قال رحمه الله: (أحدها: الرضا).
(أحدها: الرضا)؛ أي: أنه يشترط لصحة البيع رضا الطرفين البائع والمشتري، وأدق من قول المصنف رحمه الله: (الرضا) ما ورد في النصوص التراضي؛ لأن التراضي تفاعل فيدل على أنه لا بد من الطرفين.
قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء: ٢٩]؛ فدل ذلك على أن شرط التجارة التراضي من الطرفين، وإلا كان ذلك أكلًا للمال بالباطل، إذا لم يوجد التراضي في البيع كان ذلك أكلًا للمال بالباطل.
وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إنما البيع عن تراضٍ)) والحديث رواه البخاري في «التاريخ الكبير» وابن ماجه وابن حبان والبيهقي وصححه الألباني، ووجهَ الدلالة منه ظاهر فإن النبي صلى الله عليه وسلم حَصَر البيعَ في التراضي ((إنما

البيع عن تراضٍ))؛ فدل ذلك على أنه إذا لم يكن عن تراضٍ فإنه لا يكونُ بيعًا صحيحا.
وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل مال امرئٍ مسلم إلا بطيب نفسٍ منه)) رواه أحمد وصححه الألباني، فدل ذلك على أنه لا بد في البيعِ من التراضي حتى يصح وإلا لم يصح.

قال: (فلا يصح بيع المُكره بغير حق).
ما دام أنه يشترطُ لصحة البيع التراضي من الطرفين فإن بيع المكره بغير حقٍ لا يصح؛ لماذا؟ لأن الإكراه يُعدم الرضا عند جمهور العلماء فلا يصحُ البيع.
ما هو الإكراه؟ الإكراه هو: حملُ الغيرِ على أمرٍ يأباه ولا يرضى بمباشرته لولا الحمل.
هو حملُ الغيرِ: أن يحمل الإنسان غيره، على أمر يأباه ما يريده ولا يرضى بفعله لولا أنه حُمل عليه فقط الحمل هو الذي جعله يفعل.
مثال ذلك نخرج قليلًا عن البيوع: لو جاء إنسان ووضع مسدس على رأس آخر وقال: طلِّق امرأتك أو الآن الرصاصة في رأسك، ما وجد مناصًا ولا مفرًا إلا أن يقول: هي طالق، وقال: هي طالق، هذا الرجل يأبى تطليق امرأته ولا يريد تطليق امرأته لكنه تَلفَّظ بالطلاقِ؛ لأن المسدس وُضع على رأسه فهذا الإكراه يُعدم الرضا عند جمهور الفقهاء، وبالتالي لا يصح البيع مع الإكراه بغير حق وذلك لأن ربنا سبحانه وتعالى قال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[النحل: ١٠٦]؛ فإذا جاز النطقُ بكلمة الكفرِ من أجل الإكراه ولا يؤاخذُ بها الإنسان فمن باب أولى لو نطق بما دون الكفر كالبيع؛ فإنه يجوز له مع الإكراه ولا يؤاخذ به.
أيضًا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الله قد تجاوز لأُمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) رواه ابن ماجه وابن حبان والدارقطني والحاكم. وفي روايةٍ عند ابن ماجه: ((إن الله وضع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)).
وفي روايةٍ عند الطبراني في الأوسط: ((إن الله عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) والحديث حسنه النووي وصححه الألباني؛ فدل ذلك على أن ما استكره عليه الإنسان لا يؤاخذ به فلا يصح بيع المكره بغير حق.

أما المكره بحق الذي يُكره على البيع بحقٍ فإن بيعه صحيح؛ لأن الشارع جعل رضا الحاكم؛ يعني القاضي يقوم مقام رضا المالك عند الحاجة، ولهذا صور عند أهل العلم منها:

لو كان على الإنسان حقٌ حلَّ وعنده أملاكٌ -ما عنده مال عنده أملاك- فأبى أن يبيع بعضها ليوفي الحق الذي عليه فإن الحاكم؛ يعني القاضي بالخيار إن شاء باعها بغير إذنه؛ هذا إكراه، وإن شاء حبسه حتى يبيعها؛ وهذا أيضًا إكراه، وقد نقل بعض أهل العلم الإجماع على هذا؛ لأن يجب عليه أن يوفي الحق الذي عليه وهذا طريق توفية الحق الذي عليه.

ومنها أيضًا إكراه المحتكر على بيع ما يحتاجه الناس، بل لو احتاج الناس إلى الطعام وكان عند أحد الناس في بيته طعامٌ يزيد عن حاجته فإن للحاكم أن يُكرهه على بيع الزائد دفعًا للضرر عن الناس، وقد أجمع العلماء على هذا كما حكاه الحطاب المالكي؛ لو كان عند الإنسان طعام زائد عن حاجته وكان الناس يحتاجون الطعام فأبى أن يبيع فإن الحاكم له أن يجبره على بيع القدر الزائد وحكى الحطاب إجماع العلماء على هذا.

كذلك مما يدخله العلماء تحت بيع الإكراه بحق ما يسمى بنزع الملكية للمصلحة العامة فلو احتاج الناس إلى مسجد فأرادوا شراء بيت من إنسان فأبى فإنه يجوز للحاكم أن ينزعه منه بشرط أن يعوضه، هذه صورة البيع وهي بالإكراه وهي جائزة باتفاق العلماء على قيود يذكرها الفقهاء.

****

*الدرس ٢٠٨:

ونحن نشرح في كتاب البيوع من هذا الكتاب، وقد تقدم معنا: أن البيع يُشترط لصحته شرعًا شروطٌ، وذكرنا الشرط الأول وهو: التراضي بين الطرفين؛ أن يحصل الرضا من البائع بالبيع والرضا من المشتري بالشراء، فيبيع البائع السلعة باختياره؛ لأنه يرى في البيع مصلحة، ويشتري المشتري السلعة باختياره؛ لأنه يرى في الشراء مصلحة، فإذا حصل هذا مع بقية الشروط فإن البيع صحيح، ويدخل في ذلك ما إذا كان البائع مضطرًا للبيع؛ كأن يكون مثلًا محتاجًا للمال لإجراء عمليةٍ جراحية

له أو لولده ولا يجد مالا، فيُضطر إلى بيع بعض ما يملك من أجل أن يُحصِّل المال لإجراء العملية، فهو لولا الحاجة ما باع لكنه يبيع باختياره؛ لأن في ذلك مصلحة وهذا يسمى ببيع المضطر، وهذا البيع صحيحٌ على الراجح؛ لأنه لا يُعدَم فيه الرضا.

وعلمنا أن هذا الشرط يُخرج بيع المكره بغير حقٍ، فمن أُكره ظلمًا على بيع شيءٍ مما يملك فإن هذا البيع لا يصح، ولا يترتب عليه اِنتقال المِلك منه إلى غيره، أما المكره بحق فإن البيع عليه أو البيع منه كرهًا صحيح؛ لأن الشرع يقيم رضا القاضي مقام رضا المالك، بل هو أقوى منه في مثل هذه الحالة.

هذا ما تقدم معنا، ونواصل النظر في الشروط التي ذكرها المصنف رحمه الله عز وجل.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في شروط البيع: (الثاني: الرُّشد).

يعني أن الشرط الثاني لصحة البيع: الرشد، والرشد معناه: أن يكون العاقد حرًا، بالغًا، عاقلًا، رشيدًا، غير محجورٍ عليه.

والرشد عند جمهور العلماء هو: حسن التصرف في المال، وهذا الذي ذكرناه هنا يُسمى عند بعض الفقهاء: بأهلية الأداء الكاملة.

وهذا الشرط يتعلق بالشرط السابق، وذلك لأنه يُشترط لصحة البيع التراضي، والرضا لا يتحقق إلا ممن هذه صفته؛ فالمجنون لا يصح بيعه ولا شراؤه بالإجماع، -وسيُفرع المصنف رحمه الله عز وجل على هذا الشرط-.

قال: (فلا يصح بيع المميز والسفيه ما لم يأذن وليهما).

يعني لا يصح بيع الصبي، والصبي قد يكون غير مميز وقد يكون مميزا، والصبي غير المميز هو: الصبي من الولادة حتى يبلغ التمييز.

والصبي المميز هو: الذي يفهم ويعرف الضار من النافع؛ فيفرق بين الضار والنافع، والغالب أنه يكون إذا بلغ سبع سنين، لكن لو فرضنا أنه ظهر عليه الفهم والتمييز

بين النافع والضار قبل أن يبلغ سبع سنين فهو مميز؛ فالعبرة بالصفة لكن الغالب أن سن السابعة هو سن التمييز.

والصبي غير المميز لا يصح بيعه عند عامة العلماء سواء أذن له الولي أو لم يأذن له الولي، وهذا بحسب نظري في كلام العلماء متفقٌ عليه بين العلماء في الأمور ذات الشأن كبيع سيارة، بيع كتاب؛ يعني له قيمة، بيع بيت، بيع أرض؛ هذا محل اتفاق بين العلماء.

أما في الأمور اليسيرة التي ليس لها شأنٌ كبير كبيع مسواك، أو شراء مسواك في زماننا، أو شراء قلم من الأقلام العادية هذه بنصف ريال أو نحو هذا، أو شراء منديل، أو شراء حلوى فعند الحنابلة يصحُ؛ الجمهور يمنعونة، أما عند الحنابلة فيصح.

والذي يظهر لي والله أعلم: أنه يجوز ويصح إذا جرى العرف بهذا، فإذا كان العرف في البلد أن الصبي الصغير -لاحظوا أنَّا نتكلم عن الصبي الذي لم يميز- أن الصبي الصغير يشتري هذا النوع من الحلوى، ويشتري هذه الأشياء فإن هذا البيع جائزٌ وصحيح.

وذلك لأن في منعه من ذلك مشقةً ظاهرة كونه مثلًا نُلزم والده أن هذا الصبي إذا أراد أن يشتري حلوى من المحل لا بد أن يذهب معه ويشتري له، إذا أراد أن يشتري مُرسامًا لا بد أن يذهب معه والده ويشتري له هذا فيه مشقة على الوالد وعلى الصبي، ومن وجهٍ آخر أن منع الصبي من البيع إنما هو لحفظ ماله؛ لأنه ما يعرف، وفي الأشياء اليسيرة لا يُخشى ضياع المال، فنقول: فيه مصلحة ولا تُخشى منه مضرة؛ بيع الصبي للأشياء اليسيرة وشراء الصبي للأشياء اليسيرة فيه مصلحة ولا تُخشى منه مضرة فإذا جرى العُرف بهذا قَوِيَ، فيجوز هذا.

وأما الصبي المميز فيصح بيعه وشراؤه إذا أذن له وليه عند الجمهور، فإذا أذن له وليه وقال: اِذهب وبع واشتري، خذ هذا المال وبع واشتري؛ فإن البيع جائزٌ صحيح عند الجمهور، وذلك لقول الله عز وجل: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[النساء: ٦]، والمعنى: واختبروا اليتامى، واليتيم بالاتفاق هو: من كان دون البلوغ، والذي يُختبر هو الذي يميز أما الذي لا يميز كيف يختبر؟! إذًا دخل في الآية الصبي في سن التمييز حتى يبلغ.

اِختبروهم في أموالهم ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾؛ يعني بلغوا فوصلوا إلى البلوغ ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾؛ بعد اختبارهم في أموالهم ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾، ووجه الدلالة أن الله عز وجل أمرنا باختبار اليتامى وهم: الصبيان المميزون قبل البلوغ، وهذا الاختبار إنما يكون حال الصبا لا بعد البلوغ.

ولا يكون الاختبار في المال إلا بالإذن في البيع والشراء، كيف نعرف رشده في المال؟ أن نأذن له في أن يبيع ويشتري، فإن أحسن علمنا أنه أصبح يعني رشيدًا هذا وجه، والوجه الآخر قالوا: ما دام أنه يبيع ويشتري بإذن وليه فإنه يتصرف بالولاية الشرعية؛ وليه ولاه على البيع والشراء فصدر بولايةٍ شرعية فيكون تصرفه بهذه الولاية الشرعية فيصح.

وأيضًا من وجهٍ ثالث؛ لأن عمل المسلمين جرى بهذا، وعمل المسلمين مُعتبر ما لم يمنع منه الشرع، هذا متى -يا إخوة-؟ إذا كان الصبي المميز يبيع ويشتري بإذن وليه.

أما بيع الصبي المميز وشراؤه بغير إذنٍ من وليه فلا يصح عند الحنابلة إلا في اليسير الذي ليس له شأن وليست له قيمة؛ يعني يُلتفت إليها، أما في الأشياء ذات الشأن فلا يصح بيعه عند الحنابلة ما دام أنه باع أو اشترى بغير إذنٍ من وليه فالبيع باطل؛ لأن الآية المذكورة التي تلوناها دلت على عدم صحة تصرف الصبي بالبيع إلا إذا أذن له الولي ليبتليه؛ لأن هذا الغالب على الصبيان، وأما في اليسير فقلنا: إنه يجوز عند الحنابلة.

وصحح الحنفية والمالكية بيعه إن أجازه الولي بعد، الحنفية والمالكية يقولون: إذا باع الصبي المميز بدون إذن وليه أو اِشترى بدون إذن وليه ثم علم الولي فأجاز صح، وإن رد الولي بطل.

جاءه الصبي وقال: اِشتريت هذا الكتاب أو هذه الدراجة بمائة ريال قال: ما شاء الله تبارك الله بارك الله فيك بيعٌ طيب؛ يصح، قال: كيف تشتري هذه بمائة؟ هذه ما تصلح بمائة، وأبى هذا البيع ورفض هذا البيع فإن البيع يبطل، وهذا عندي أقوى بعد تأمل طويل في المسألة، وأنا كنت أفتي بقول الحنابلة لا لأنه قول الحنابلة ولكن لأني أراه يعني أقوى، لكن بعد نظر طويل في المسألة ومراجعة، ولا يزال طالب العلم بحاجة إلى أن يراجع المسائل، ظهر لي والله أعلم أن قول

الحنفية والمالكية أقوى وهو يحقق المصلحة؛ ففيه تحقيق المصلحة من غير مضرة، ولأن تصرف الصبي في ماله أقوى من تصرف الفضولي في مال غيره - وسيأتينا الكلام عن الفضولي-، الفضولي -يا إخوة- يبيع ويشتري في مال غيره بلا إذن، والراجح أن بيعه موقوف على إذن المالك وإجازة المالك التي تكون بعد.

طيب -يا إخوة- الفضولي يتصرف في مال غيره بلا إذن وصُحح إن أجازه المالك، طيب الصبي من باب أولى؛ لأن الصبي يتصرف في ماله، لكن عليه ولي وهو مثلًا: أبوه، فإذا أجاز الولي البيع صح قياسًا على بيع الفضولي من باب قياس الأولى، هذا بالنسبة للصبي.

وأما السفيه؛ فالسفيه -يا إخوة- هو سيء التصرف في المال، من هو السفيه؟ السفيه: الذي لا يُحسن التصرف في المال سيء التصرف في المال، فإن بلغ الصبي غير رشيدٍ فهو سفيه.

صبي اختبرناه وكلما أعطيناه مالًا أساء التصرف فيه وبلغ وهو على هذه الحال انتقل من كونه صبيًا إلى كونه سفيهًا فهو سفيه لا يُدفع إليه ماله بل تبقى عليه الولاية عند الجمهور.

وإن أصبح الرشيد سفيهًا؛ يعني إنسان بلغ رشيدًا، ثم بعد سنتين، ثلاث سنين، أربع سنين، بعد سنين صار سفيهًا، لا يُحسن التصرف في المال فإنه يُحجر عليه عند الجمهور، خالف الحنفية لكن الجمهور يقولون: يُحجر عليه.

والسفيه لا يصحُ بيعه إلا بإذن وليه، عند الحنابلة والمالكية، السفيه لا يصح بيعه ولا شراؤه، إلا بإذن وليه عند الحنابلة والمالكية؛ لأن الله قال: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[النساء: ٦]؛ فاشترط الرُّشد للتصرف؛ لأنه لماذا ندفع إليهم أموالهم؟ ليتصرفوا بأنفُسهم، إذًا الرُّشد شرطٌ لصحة التصرف.

وقياسًا على الصبي المُميز؛ لأنه لا زال كحال الصبي المُميز، ما يحسن التصرف فلا يصح بيعه إلا بإذن وليه، وهذا هو الراجح.

والقاعدة عندكم في الدروس أني إذا ذكرت القول ولم أذكر قولًا يقابله فإن الذي أذكره هو الراجح، أما إذا ذكرت قولًا يقابله فإني أُرجح، وأذكر الأقوى.

قال رحمه الله: (الثالث: كون المبيع مالا).

هذا شرطٌ لصحة البيع وهو شرطٌ كبيرٌ جدًّا ومؤثرٌ جدًّا، يُشترط لصحة البيع كون المبيع مالًا، والمقصود بالمال هنا في هذا الشرط: أن تكون في المبيع منفعةٌ مباحةٌ مطلقًا في جميع الأحوال؛ هذا معنى مباحة مطلقًا، أن تكون في المبيع منفعة وأن تكون المنفعة مباحةً مطلقًا في جميع الأحوال، وهذا يعبر به عند بعض الفقهاء بقولهم: ما له قيمة، ما له قيمة؛ يعني ما له منفعة، فيُشترط لصحة البيع أن يكون المبيع مالًا.

وذلك لأن الذي ورد في الشرع مما نُقل إلينا إنما هو على هذه الصفة، البيع الذي وقع من النبي صلى الله عليه وسلم ووقع من الصحابة إنما هو بيعٌ لأعيانٍ فيها منفعةٌ مباحة، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع أعيانٍ ليست فيها منفعة -كما سيأتينا إن شاء الله-؛ فدل على أن الأعيان التي ليست فيها منفعة لا يصحُ بيعها.

ولأن ما ليس فيه منفعة في شرائه إضاعةٌ للمال وقد نُهينا عن إضاعة المال، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال كما في الصحيحين.

واشتراط أن يكون المبيع مُنتفعًا به محل اِتفاق بين العلماء، وإنما يقع الخلاف في اِعتبار بعض المنافع هل هي معتبرة أو ليست معتبرة؟ قال النووي: أن يكون مُنتفعًا به، وهذا شرطٌ لصحة البيع بلا خلاف.

إذن الذي ليس فيه منفعة أصلًا لا يصح بيعه، ولا شراؤه مثل: الحشرات؛ الحشرات هذه التي لا منفعة فيها.

والذي فيه منفعةٌ محرمة لا يصح بيعه ولا شراؤه؛ لأن المنفعة المحرمة كالعدم، -يا أخي- إذا اشتريت شيئًا فيه منفعة محرمة هل تستطيع أن تنتفع به؟ لا؛ لأنه حرام عليك أن تنتفع به، ولذلك الفقهاء يقولون: المنفعة المحرمة كالعدم، الشيء الذي فيه منفعة محرمة كالشيء الذي ليست فيه منفعة.

والذي فيه منفعةٌ في بعض الأحوال لا في مطلق الأحوال كجلد الميتة إذا دُبغ عند الحنابلة، فإنه يُنتفع به في اليابسات دون المائعات؛ عند الحنابلة جلد الميتة إذا دُبغ يُنتفع به في اليابسات لا في المائعات، إذًا يُنتفع به في بعض الأحوال دون بعضها.

وكالكلب الذي يباح الانتفاع به عند الحاجة للصيد، أو الحراسة، أو الزرع فهو لا يباح الانتفاع به مطلقًا وإنما يباح الانتفاع به عند الحاجة في هذه الأمور الثلاثة.
وكالميتة التي فيها منفعةٌ مباحة عند الضرورة فقط؛ فيجوز للمضطر أن يأكل من الميتة فهذه عند الحنابلة لا يصح بيعها ولا شراؤها، ما دام أن المنفعة التي فيه ليست مباحة مطلقًا، وإنما مباحة في بعض الأحوال دون بعض فهذا لا يصح بيعه عند الحنابلة -وستأتي بعض المسائل في كلام المصنف-.

قال رحمه الله: (فلا يصح بيع الخمر).
(فلا يصح بيع الخمر)؛ الخمر فيه منفعةٌ محرمة، وقد قلنا: إن المنفعة المحرمة عند العلماء عدم، فكأنه لا منفعة في هذه العين، ولذلك اتفق الفقهاء على حرمة بيع ما فيه منفعةٌ محرمة.
ونقل ابن المنذر رحمه الله الإجماع على تحريم بيع الخمر، وقال القرطبي رحمه الله: أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر، وقال ابن مفلح: بيع الخمر وشراؤه باطلٌ إجماعًا.
ثم بعد ذلك الذي عليه جمهور الفقهاء: أنه يحرم بيع الخمر حتى للذمي، وهو الصواب قطعًا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام الفتح: ((إن الله ورسوله حرما بيع الخمرِ)) متفقٌ عليه، والحديث في الصحيحين.
والخمر -يا أحبة- هو: ما خامر العقل وغطاه، كل ما خامر العقل وغطاه فهو خمر سواءً كان مشروبًا، أو مشمومًا، أو محقونًا، أو على هيئة سيجارة ما دام أنه يغطي العقل فهو خمرٌ.
قال عمر رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحضرة صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الخمر ما خامر العقل)) متفقٌ عليه. فكل ما يغطي العقل ويؤثر فيه ويُسكر فإنه خمرٌ، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كل مسكرٍ خمر، وكل مسكرٍ حرام)) رواه مسلمٌ في الصحيح، فما كان على هذه الصفة فإنه يحرم بيعه ويحرم شراؤه شرعًا، وما حرم شرعًا لا تغير حُكمه القوانين.
لو فرضنا أنه في بلد يجوز في البلد بيع الخمر أو بيع الحشيش أو بيع بعض أنواع المخدرات فإنها تبقى حرامًا، فهذه محرمةٌ شرعًا لا يُغيرها حكمٌ صادرٌ من الناس

ولا أنظمة ولا قوانين، فلو فرضنا أن الإنسان يعيش في بلد؛ مسلم يعيش في بلد يُبيح أو يأذن في بيع الخمر ويسمح ببيع الخمر ما يجوز له أن يبيع الخمر ولا يجوز له أن يشتري الخمر، وكذا بقية المخدرات.

قال: (فلا يصح بيع الخمر والكلب).

)الكلب)؛ أي: لا يصح بيع الكلب، والكلب فيه منفعةٌ مباحةٌ حال الحاجة، وهي لأمورٍ ثلاثة كما قلنا: الصيد، والحراسة، والزرع.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أمسك كلبًا فإنه ينقص كل يومٍ من عمله قيراط؛ إلا كلب غنمٍ أو حرثٍ أو صيد)) متفقٌ عليه، وفي رواية: ((قيراطان)) رواية عند الشيخين أيضًا وفي مثل هذا يُؤخذ بالأكثر، فمن اقتنى كلبًا لغير حاجة صيدٍ أو حراسةٍ أو زرعٍ فإنه مهما عمل من عملٍ صالحٍ في اليوم فإنه ينقص من عمله ومن أجر عمله قيراطان.

والقيراطان عند أهل العلم أو عند بعض أهل العلم: جزءان من عشرين؛ يعني عُشْر، وبعض أهل العلم قالوا: المقصود بالقيراط المقدار العظيم، بعض أهل العلم يقولون: القيراط عشرون جزءًا وبعضهم يقولون: أربعة وعشرون جزءًا فهذا يعني على العموم، والقيراط يقولون: القيراط جزء من عشرين جزءًا أو من أربعة وعشرين جزءًا؛ فالقيراطان جزءان من عشرين جزءًا أو من أربعة وعشرين جزءًا.

على هذا التفسير بعض أهل العلم يقولون: ينقص من عمله الصالح من أجر عمله الصالح في كل يوم جزءان من عشرين جزءًا أو جزءان من أربعة وعشرين جزءًا، وبعضهم يقولون: لا القيراط المقصود به المقدار العظيم؛ يعني ينقص من أجره في ذلك اليوم مقدارٌ عظيم، والإنسان لا يدري ما يدخله الجنة بفضل الله فقد يكون هذا الذي ينقص هو الذي ينقص به ميزان حسناته يوم القيامة لترجح كِفة السيئات، فينبغي على المسلم أن يكون حَذِرًا حَذَرًا شديدًا من هذا.

ومقصودي من إيراد هذا الحديث بيان أن الكلب فيه منفعة عند الحاجة، ولذلك استثنى النبي صلى الله عليه وسلم: كلب الصيد والحرث والغنم.

والكلب لا يجوز بيعه مطلقًا سواءً كان مأذونا في اقتنائه أو لم يكن عند الجمهور؛ الحنابلة والمالكية في المشهور والشافعية يقولون: ما دام أنه كلب فلا يجوز بيعه ولا شراء سواء كان كلب صيد أو كلب زينة.

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ثمن الكلب خبيث، قال: فإذا جاءك يطلب ثمن الكلب فاملأ كفيه ترابا)) رواه أحمد. وفي رواية عند أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((نهى رسول الله صلى الله عليه عن ثمن الكلب فإن جاءك يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا)) وصححه الألباني، وهذا تأكيد أن الكلب لا ثمن له فإذا جاءك يطلب منك ثمن الكلب الذي أخذته منه فاملأ كفه ترابًا لا قيمة له؛ التراب لا قيمة له.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل ثمن الكلب)) رواه النسائي وصححه الألباني؛ فهذه أدلةٌ واضحةٌ صحيحةٌ صريحة تدل على أن ثمن الكلب حرام وما دام أن ثمن الكلب حرام فبيعه وشراؤه حرام.

فإن قيل قد جاء ما يسند قول بعض المالكية: إن الكلب المأذون يجوز بيعه وشراؤه وهو ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((نهى عن ثمن الكلب إلا كلب الصيد)) رواه الترمذي، وقال الألباني: حسن مع أن الترمذي قال لا يصح؛ عندما رواه قال لا يصح لكن قال الألباني: حسن. وعن جابرٍ قال: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب إلا الكلب المُعلَّم)) رواه أحمد، وعند النسائي ((إلا كلب صيدٍ)) وحسنه الألباني.

قد يعترض علينا معترض ويقول: جاء في الحديث ما يدل على جواز بيع الكلب المأذون فيه وهو هذان الحديثان وقد حسنهما الإمام الألباني رحمه الله، وللفائدة أقول: الإمام الألباني رحمه الله عز وجل محدثٌ فقيه، إمام؛ لكن بحسب تعاملي الطويل جدًّا مع كتب الشيخ ناصر رحمه الله في الحكم على الأحاديث وجدت أن الشيخ ناصر رحمه الله إذا حكم على الحديث بأنه صحيح فالغالب الكثير أنك إذا بحثت ستجده صحيحًا، وإذا حكم على حديث بأنه ضعيف فشبه يقين أنه ضعيف، لكن إذا حكم على حديث بأنه حسن فأحيانًا عند المراجعة قد تخالفه في هذا فترى أن الحديث لا يصل إلى أن يكون حسنًا، ولذلك يعني في أحكام الشيخ ناصر على الأحاديث بالنسبة لطالب العلم؛ الشيخ ناصر حكمه مُعتبر لكن بالنسبة

لطالب العلم ولا سيما من يُمارس الفقه ويريد أن يحكم على الأقوال يحتاج إلى أن يراجع، ويحتاج إلى أن يُتعب نفسه؛ الفقه ليس بالأمر الهين، الفقه ما دمت تريد أن تعلم الناس الفقه فلا بد أن تتعب كثيرًا، فطالب العلم إذا وجد الشيخ ناصر رحمه الله يحكم على الحديث بأنه صحيح يطمئن قلبه، وإذا وجد أن الشيخ حكم على الحديث بأنه ضعيف يطمئن قلبه وقد لا يحتاج أن يبحث، لكن إذا وجد أن الشيخ حكم على الحديث بأنه حسن فيراجع، وكثيرًا ما راجعت ووجدت كلام الشيخ صحيحًا، ولكن أحيانًا ليست قليلة أجد أن حكم الشيخ على الحديث بأنه حسن؛ يعني لا يظهر أنه راجح وأن الراجح أن الحديث ضعيف لا يرتقي إلى كونه حسنًا.

-أرجو أن يكون كلامي واضحًا-؛ لأن بعض طلاب العلم اليوم وبعض الناس إذا سمعوا شيخًا يتكلم على المسألة من ناحية علمية يقولون: فلان يطعن في فلان! حتى أنهم يُفرقون بين الأحبة بهذا فإذا أفتى الشيخ بمسألة أو بحكم وأفتى غيره من إخوانه في البلد مثلًا بحكمٍ آخر يُخالف ما يقول ويقولون مثلًا: لا يجوز العمل بكذا من الناحية العلمية، ذهبوا إلى الشيخ الآخر يُوغرون صدره على إخوانه وفلان يطعن فيك وفي المجالس يقول: لا يُؤخذ بكلامك ولا يجوز العمل بكلامك، هو قال: لا يجوز العمل بهذه الصفة من حيث الذي يراه لا من جهة القائل وهذا في الحقيقة يعني مرض انتشر؛ لأنه لا يُعلَّم الطلاب كيف يتعاملون مع العلم والعلماء!.

قد يقول العالم عن شيء إنه بدعة؛ لأن هذا هو الذي وصل إليه من الناحية العلمية والتحقيق، لكنه لا يطعن في الذي قال به ولا يُفهم من ذلك أنه يطعن فيه، مثلًا -يا إخوة- من أشهر المسائل مسألة القبض بعد الركوع؛ القبض بعد الركوع الإمام ابن باز رحمه الله يقول: سنة تزيد أجر الصلاة، والألباني وهو إمام رحمه الله يقول: بدعة؛ ما يعني هذا أنه يطعن في الشيخ ابن باز؟! هذه مسألة علمية، أما الشيخ ابن باز رحمه الله فيحب الألباني رحمه الله ويُثني عليه، والشيخ الألباني رحمه الله يحب الشيخ ابن باز ويُثني عليه -رحم الله الجميع-.

فعندما يُفتي عالم بقول مثلًا ثم أنا أُفتي إن كنت من أهل الفتوى في المسألة بقولٍ يخالف قول ذلك العالم أو الشيخ وأقول: يجب كذا وهو يقول: ما يجوز؛ لا يعني

هذا أني أطعن فيه، ولكن العلم أمانة ويجب على من يتكلم إن أذن له الشرع أن يتكلم؛ أن يتكلم بعلمه وكما يقولون: لا مجاملة في العلم.

فأنا عندما أقول الآن؛ يعني هذا عن سَبر وخبرة، أُأكد على أن الشيخ الألباني رحمه الله إمامٌ يُؤخذ بأحكامه في الحديث ولا أعلم أحدًا في هذا الزمان خدم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما خدمها الألباني، بل والله إن طالب العلم إذا قرأ في سيرة الإمام الألباني رحمه الله ليَحتقِر نفسه مهما بذل، لكن من الناحية العلمية ومن ناحية القوة إذا حكم الشيخ على حديث بأنه صحيح إطمئن قلبًا، إذا حكم الشيخ على الحديث بأنه ضعيف إطمئن قلبًا، إذا حكم بأنه حسن وأردت أن تبني على ذلك حُكما فالأمانة العلمية والحاجة العلمية تقتضي أن تراجعه فقد تجد أن الحكم كما قاله الشيخ فتبني عليه، وقد تخالف الشيخ بكلام غيره من العلماء لا بكلامك أنت فلا تبني عليه الحكم.

هذان الحديثان قال الإمام النووي: إنهما ضعيفان باتفاق المحدثين؛ يعني إذا قيل لنا إن هذه الأحاديث تدل على الجواز قلنا: قال النووي: إن هذين الحديثين ضعيفان باتفاق المحدثين، ولا سيما أنها رُويت من طُرقٍ صحيحة بدون الزيادة: إلا؛ بدون الاستثناء، فهذه الأحاديث ضعيفة وهي لا تقاوم الأحاديث الصحيحة الثابتة في المنع من بيع الكلب مُطلقًا، ولذلك الراجح عندي: أنه لا يجوز بيع الكلب مطلقًا سواء كان مُعلَّمًا أو غير مُعلَّم.

طيب هنا مسألة؛ لو احتاج الإنسان لشراء كلبٍ للحاجة، احتاج لكلب؛ كلب صيد أو كلب حراسة؛ حراسة للمزرعة أو البيت أو للغنم يمشي معها يرعى وهو لا يعرف كيف يعلمه ولم يجد إلا بالشراء، بحث! بحث! بحث! ما وجد إلا بالشراء، قال العلماء: يجوز له أن يشتري ويحرم على البائع أن يبيع؛ يحرم على البائع أن يبيع بمعنى أن الثمن ليس حلالًا له، لكن يجوز للمشتري أن يبذل المال لأخذه؛ فيجوز له أن يشتري إذا كان الحال كما ذكرنا ويحرم على البائع أن يبيعه؛ ولذلك قالوا: ينصح البائع أولًا فإن أبى البائع بذله إلا بالبيع جاز له أن يُعطيهُ المال ولا يحل المال للبائع.

بقي معنا بعض المسائل يعني سنُفرِّع على مسألة بيع الكلب بيع الهر؛ بيع القطط، ونذكر أيضًا المسائل التي ذكرها المصنف.

****

*الدرس ٢٠٩:

ثم يا معاشر الفضلاء نواصل شرحنا لكتاب دليل الطالب لنيل المطالب للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين.

ونحن نشرح قسمًا مهمًا من أقسام الفقه ألا وهو: «كتاب البيوع»، وقد تقدم معنا أنه يُشترط للبيع شروطٌ حتى يصح؛ فإن توفرت الشروط وانتفت الموانع صحَّ البيع، وإن تخلف شرطٌ واحدٌ من شروط الصحة بطل البيع.

وشرحنا ثلاثةً منها؛ فذكرنا الأول وهو: التراضي بين العاقدين؛ بأن يحصل الرضا من البائع والمشتري، وشرحنا الثاني وهو: الرُّشد؛ بأن يكون العاقدان رشيدين، وشرحنا هذا الشرط وما يتعلق به.

والشرط الثالث: أن يكون المبيع مالًا، وبيَّنا أن معنى هذا الشرط؛ أن تكون في المبيع منفعةٌ مباحةٌ مطلقا، أن تكون في المبيع منفعة فهذا يُخرج ما إذا لم تكن في المبيع منفعة، فإنه إذا كان المبيع عند العقلاء لا منفعة فيه فإنه لا يصح بيعه.

ويمثل له الفقهاء: بالحشرات والحيات والعقارب، ويقولون: إن المنافع القليلة النادرة التي تكون خاصة في مثل هذه الحشرات لا يُلتفت إليها، فهي عدم.

وقولهم منفعة مباحة يُخرج ما فيه منفعة محرمة، فإن المنفعة المحرمة عدمٌ؛ لأنه لا يجوز شرعًا الانتفاع بها فوجودها عدم، فالخمر فيه منفعةٌ حرمها الله عز وجل ومضرَّته أعظم من منفعته فلا يجوز بيعه، والدخان فيه منفعةٌ لأصحابه، والعاقل لو لم يجد منفعة ما يشتري؛ لكن هذه المنفعة مُحرمة فلا يصح بيعه.

آلات الموسيقى محرمة، فيها منفعة يدندن عليها أصحابها؛ لكن هذه المنفعة محرمة فبيعها لا يصح.

مطلقًا؛ هذا يخرج ما فيه منفعة مباحة في بعض الأحوال لا في مطلق الأحوال: كالكلب، وقد مثلنا به فإنه لا يباح مطلقًا؛ وإنما يباح عند الحاجة للصيد والحراسة والحرث.

وقد ذكرنا خلاف العلماء في بيع الكلب، وذكرنا أن الذي عليه جمهور العلماء أن الكلب لا يجوز بيعه مطلقًا سواءً كان مُعلَّمًا أو غير مُعلَّم، مأذونًا في اقتنائه أو غير مأذون، وبيَّنا الأدلة على ذلك، وهذا هو الصواب، ووقفنا عند هذا الحد.

ولعلي أشرت في آخر المجلس إلى أنه بقي علينا أن نُشير إلى مسألة يكثر السؤال عنها، ويكثر دورانها في هذه الأيام وهي مسألة بيع القطط، هل يجوز بيع الهر؟ هل يجوز بيع القطط؟ القطط طاهرة والنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات))، لكن هل يجوز بيعها؟

الجمهور؛ المذاهب الأربعة: على أنه يجوز بيعها؛ لأنها طاهرةٌ وفيها منفعة، فيها منفعة الأنس في البيت وتطهير البيت من الحشرات الضارة؛ فهي تأكل ما يضر من الفئران والحيات والعقارب ونحو ذلك.

فالمذاهب الأربعة على أنه يجوز بيع القطط، والقطط عندما نتكلم هنا هي الإنسية الأليفة التي تألف الناس وتطوف عليهم، وقالوا: لأن الأصل الحِل، ولم يثبت دليلٌ على التحريم أو النهي.

قال الإمام أحمد رحمه الله عز وجل: لا أعلم فيه حديثًا يصح، أو قال: لا أعلم فيه شيئًا يثبت؛ يعني في النهي عنه. وقال ابن عبد البر: ليس في السِنَّور شيءٌ صحيح.

وأما ما رواه مسلمٌ في صحيحه عن جابرٍ رضي الله عنه قال: ((زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن السِنَّور))، فقد أعلَّه بعض أهل العلم وقالوا: إنه ضعيف. وسمعنا كلام الإمام أحمد وكلام ابن عبد البر -رحم الله الجميع-.

وحمله بعض أهل العلم على الهر الوحشي الذي هو: سبُع وليس الإنسي الذي يخالط الناس، وحمله بعضهم على أنه الهر الذي لا منفعة فيه، أما إذا كان فيه منفعة فإنه يرجع إلى الأصل، وحمله جماعة من أهل العلم على الكراهة، وأن هذا النهي للكراهة، وقالوا: إن لفظ (زجر) دون لفظ (نهى) فيدل على الكراهة، والمنقول عن بعض السلف إنما هو الكراهة، والكراهة في لفظ السلف تحتمل التحريم وتحتمل الكراهة المعروفة عند الفقهاء، وقال: إن البيع حرام ابن حزم الظاهري -رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين-.

والذي يظهر لي والله أعلم: أنه ليس بحرام ولكنه مكروه، ولو سلم الإنسان منه لكان خيرًا، لكن من باع هرًا أو اشترى هرًا فإنه لا يأثم.

نواصل قراءة ما كتبه الشيخ في هذا الشرط.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في الشرط الثالث من شروط صحة البيع:) فلا يصح بيع الخمر والكلب والميتة).

الخمر والكلب تقدم الكلام عنهما، وأما الميتة فهي معروفة وهي: ما مات حتف نفسه من الدواب؛ يعني لم يُذكَ، فالميتة فيها منفعةٌ عند الضرورة، إذ تعلمون أن الميتة يحرم أكلها إلا لمضطرٍ أوشك على الهلاك ولم يجد ما يدفع به الهلاك إلا أن يأكل الميتة؛ فهنا يجوز له أن يأكل الميتة.

وقد أجمع العلماء على تحريم بيع الميتة، قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع العلماء على تحريم بيع الميتة. وقال النووي: أجمع المسلمون على تحريم بيعها، وذلك أن ربنا سبحانه وتعالى قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة: ٣]، فحرَّم الميتة من جميع وجوهها، ولم تُبح إلا لمضطر فيدخل في التحريم البيع، وقال النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح: ((إن الله ورسوله حرما بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام)) متفقٌ عليه؛ فالميتة بيعها حرامٌ باتفاق العلماء.

بقي معنا مما يتعلق بهذا الشرط ما فيه منافع مباحة ومنافع محرمة، الذي تقدم فيه منافع مباحة مطلقًا، مباحة في بعض الأحوال، محرمة، طيب إذا كان الشيء فيه منافع مباحة وفيه منافع محرمة؛ فهذا على قسمين:

*القسم الأول: أن تمتزج المنافع؛ بحيث لا يمكن تمييزها عن بعضها، تكون مختلطة، وهنا لا يصح البيع؛ لأن درء المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح، فإذا اجتمع في الشيء منافع مباحة ومنافع محرمة؛ لكنها مُختلَطة بحيث لا يمكن تمييز هذا عن هذا، فإنها تكون كأنها جميعًا منافع محرمة.

*والقسم الثاني: أن تتميز المنافع عن بعضها؛ مثال ذلك مثلًا: التلفاز قد تكون فيه منافع مباحة يُسمع فيه للأخبار، ويُسمع فيه لبرامج الفتاوى، ويُسمع فيه لأشياء طيبة وهذه منافع مباحة، وقد يُستمع فيه للتماثيل الباطلة، والأغاني والموسيقى وهذه محرمة.

وأيضًا مثلًا: الموس قد يشتريه الرجل ويحلق شعر رأسه وهذه منفعة مباحة، أو يحلق شعر إبطيه، أو يحلق شعر العانة وهذه منفعة مباحة بل مطلوبة، وقد يشتريه فيحلق لحيته وهذه منفعةٌ محرمة؛ فالموس نفسه فيه منافع مباحة ومنافع محرمة؛ لكنها متميزة.

ومثل: الهاتف الجوال ولا سيما الذي بالكاميرا، ففيه منافع مباحة عظيمة من الاتصال، وتخزين المعلومات، والتسجيل وغير ذلك، وفيه منافع محرمة من التصوير المحرم، والاعتداء على الناس، وبعض الناس -هدانا الله وإياهم- يعتدون على الناس حتى في المسجد فتجده يُصور الناس في المسجد والناس تكره هذا ولا ترضى هذا؛ فهذا اعتداء. الشاهد أن الهاتف الجوال بالكاميرا فيه منافع مُباحة عظيمة كثيرة، وفيه منافع مُحرمة، فما حكم بيع هذا القسم؟

يقول الفقهاء: النظر إلى الجهتين: إلى المشتري وإلى البائع، أما المشتري فالحكم بحسب نيته، فإن كان يريد المنافع المباحة فشراؤه صحيح؛ جائزٌ صحيح، وإن كان يريد المنافع المحرمة فشراؤه محرمٌ باطل، هذا من؟ المشتري.

وأما الجهة الثانية فهي: البائع، والبائع الأصل أنه يجوز له أن يبيع هذه الأمور، وبيعه صحيح حملًا للمسلمين على الظن الحسن؛ لإحسان الظن بالمسلمين إلا إذا علم أن المشتري يريده للحرام، إذا علم البائع أن المشتري يريده للحرام حرُم عليه أن يبيعه، والعلم هنا قد يكون يقينًا وقد يكون بغلبة ظن وهي تكفي غلبة الظن.

يعني مثلًا: العنب الأصل أنه يجوز بيعه؛ لكن لو جاء شخصٌ إلى البائع وعلم البائع أنه يريد أن يجعله خمرًا، فإنه يحرم عليه أن يبيعه. الموس الأصل أنه يجوز بيعه؛ لكن إذا جاء شخصٌ وعلم البائع أنه يريده للحرام حَرُم عليه أن يبيعه وكان البيع باطلًا نظرًا إلى المنفعة المحرمة.

قال رحمه الله: (الرابع: أن يكون المبيع مِلكًا للبائع أو مأذونًا له فيه وقت العقد).

هذا الشرط الرابع من شروط صحة البيع؛ أي: أنه يُشترط لصحة البيع أن يكون المبيع مملوكًا للبائع عند البيع؛ فلا يصح أن يبيع الإنسان ما لا يملكه وما لم يقع عليه ضمانه، وذلك لما جاء في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: ((أتيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي، أفأبيعه منه ثم أبتاعه له بَعدُ من السوق؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تبعْ ما ليس عندك)) رواه الخمسة، وصححه الألباني.

حكيم بن حزام رضى الله عنه سأل عن أمرٍ يقع من أهل الأسواق يقول: يأتيني الرجل يريد سلعةً هي ليست عندي، وأنا أعلم أنها في السوق، فهل يجوز أن أبيعها له وبعد أن أبيعها له أذهب إلى السوق واشتريها وأسلمها له؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تبعْ ما ليس عندك))، وهذا نهي والنهي يقتضي التحريم والفساد، فيكون بيع الإنسان ما ليس عنده باطلًا.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يحلُّ رِبحُ ما لم يُضمن)) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الألباني: حسنٌ صحيح. نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يربح الإنسان فيما لم يضمنه؛ فالذي لم يدخل في ضمانك لا يحلُّ لك أن تربح فيه؛ ومعنى ذلك: لا يحل لك أن تبيعَهُ؛ فدل ذلك على هذا الشرط.

فإذا باع الإنسان ما لا يملكه فله أحوال:

_الحالة الأولى: أن يبيع بإذنٍ من المالك؛ وهو الوكيل، أو بإذنٍ من الشارع كولي الصغير والقاضي ونحو ذلك وناظر الوقف، فيكون بيعه بإذنٍ إما من المالك فيكون وكيلًا عنه، وإما من الشارع فيكون الشارع ولاه كالقاضي -كما تقدم معنا في الإكراه بِحق-، وكالولي على الصغير والسفيه، وناظرِ الوقف وهذا بيعه صحيح؛ لأنه يقوم مقام المالك، وقد وَكَّل النبي صلى الله عليه وسلم في البيع -كما سيأتينا في حديث عروة رضي الله عنه-؛ ولأن الحاجة تدعو إليه فقد لا يستطيع الإنسان أن يبيع بنفسه فيحتاج أن يوكِّل، ولو مُنع بيع الوكيل لوقع الناس في حرجٍ ومشقة تأباها الشريعة.

والوجه الثالث: أن منع بيع المملوك للغير إنما هو لحفظ ماله حتى لا يعتدي الناس على أموال بعضهم، فإذا أذن المالك أو أذن الشارع اِندفع هذا -وهذا أمرٌ واضحٌ بحمد الله عز وجل-.

_الحالة الثانية: أن يبيع بلا إذنٍ لغير مصلحة المالك، أن يبيع بلا إذن؛ لا من المالك ولا من الشارع لغير مصلحة المالك، فهو لا يبيع للمالك، لا يبيع من أجل المالك وإنما يبيع من أجل نفسه فهذا غاصبٌ، والغاصب لا يصح بيعه.

_الحالة الثالثة: أن يبيع بلا إذنٍ لمصلحة المالك، أن يبيع بلا إذن؛ لا من المالك ولا من الشارع؛ لكنه يبيع لمصلحة المالك.

إنسان يعرف أن جاره يريد أن يبيع أرضه فوجد شخصًا عندها يسأل عنها، فعرض عليه الأرض بقيمة عالية، قال: أبيعك هذه الأرض بكذا، فقال: قبلت، فخشي أنه لو انتظر حتى يرجع إلى المالك يذهب هذا المشتري، فباع الأرض، هنا باعها لمصلحة من؟ لمصلحة مالك الأرض، فهذا هو بيع الفضولي الذي تكلم عنه المصنف.

قال: (فلا يصح بيع الفضولي ولو أجيز بعدُ).

بيع الفضولي -كما فهمتم- هو: أن يبيع شخصٌ مال غيره لمصلحة ذلك الغير من غير وكالةٍ ولا ولاية، أن يبيع شخصٌ مال لغيره لمصلحة ذلك الغير -قلنا لمصلحة ذلك الغير لنخرج الغاصب-، من غير وكالةٍ ولا ولاية؛ فالفضولي هو: البائع الذي ليس أصيلًا؛ يعني ليس مالكًا، ولا وكيلًا ولا وليًا.

وبيع الفضول باطلٌ عند الحنابلة والشافعية حتى لو أجازه المالك بعد حصوله، لو أن المالك علم به فأجازه يقول الحنابلة والشافعية: باطل ما يصح؛ لما ذكرناه من الأدلة في الشرط، فهذا قد باع ما لا يملك، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم الإنسان أن يبيع ما لا يملك.

قالوا: أيضًا؛ لأن الفضولي لا يقدر على تسليم المبيع؛ فهو كمن يبيع الطير في الهواء والسمك في الماء فلا يصح، وذهب الحنفية والشافعي في قولٍ هو القديم له، والمالكية وأحمد في رواية وابن تيمية وابن القيم إلى أن بيع الفضولي ينعقد ويكون موقوفًا على إجازة المالك، فإن قبله المالك نفذ، وإن لم يقبله المالك رُدَّ.

يقولون: إذا باع الفضولي انعقد البيع؛ لكنه موقوف على إجازة المالك بعد، فإن أجازه نفذ؛ ما نحتاج إلى عقد جديد، وإن ردَّه بطل، وهذا القول عندي أقوى والله أعلم؛ لأن بيع الفضولي هنا لمصلحة المالك فهو من التعاون على البر والتقوى ومن التعاون على الخير؛ ففيه مصلحة، والمضرة المحتملة فيه مدفوعةٌ بكونه موقوفًا على إجازة المالك، ففيه جلب مصلحةٍ من دون مضرة، فيكون داخلًا في قول الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[المائدة:٢].

ولحديث عروة بن أبي الجعد البارقي رضي الله عنه أن: ((النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارًا ليشتري له به شاةً، فاشترى به شاتين، فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينارٍ وشاة، فدعا له النبي صلى الله عليه وسلم بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى ترابًا لربح فيه)) رواه البخاري، ورواه أيضًا الترمذي وأبو داود بأسانيد موصولة، وصححه الألباني.

طبعًا هنا ما اكتفيت بالبخاري؛ لأن في إسناد البخاري كلامًا من جهة أن الراوي عن عروة ذكر أنه لم يسمعه منه وإنما من أهل الحي، فأضفت الرواية الأخرى؛ لأن فيها وصلًا؛ فالحديث صحيح.

هنا إلحظوا -يا إخوة- عروة رضي الله عنه وكَّله النبي صلى الله عليه وسلم بأن يشتري له شاةً بدينار، فهذا دلَّ على صحة بيع الوكيل وشرائه، فعروة رضي الله عنه ذهب إلى السوق فاشترى بالدينار شاتين، هل وكله النبي صلى الله عليه وسلم في شراء الشاة الثانية؟ لا؛ وكله في شراء شاة واحدة هذا أول شيء، ثم ماذا فعل عروة رضي الله عنه؟ باع إحدى الشاتين بدينار، هل وكله النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيع؟ لا؛ النبي صلى الله عليه وسلم وكله في الشراء وأن يشتري شاةً واحدة، فهو اشترى شاةً أخرى بدون توكيل، وباعها بدون توكيل، فرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم بشاةٍ ورد له الدينار، ما خسر النبي صلى الله عليه وسلم شيئًا وربح الشاة، وعروة رضي الله عنه هنا تصرف لمصلحة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما رجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما أنكر عليه، ما قال له: كيف تشتري شاتين وأنا وكلتك في شاة؟ وكيف تبيع الشاة وأنا ما وكلتك في البيع؟ فأنت بعت ما لا تملك، ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك؛ بل قبل منه ودعا له بالبركة، فدل ذلك على أن بيع الفضولي إذا أجازه المالك يصح بدليل فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا.

ولذلك قلت: إن هذا القول عندي أرجح، وأقوى وأنفع للناس، لاحظوا -يا إخوة- نحن نتكلم عن إذا باع الإنسان ما لا يملك، فله أحوال.

_الحالة الرابعة: أن يبيع ما لا يملكه حالًّا بوصفه، فيبيع موصوفًا في الذمة حالًّا، وهذا ما يسمى بالسَّلَم الحال، لاحظوا -يا إخوة- لا يبيع شيئًا يملكه بالصفة؛ لا، يبيع موصوفًا في ذمته ولكن حالًّا ليس مؤجلًا.

لقي رجلًا يريد أُرزًا، قال: اسمع أبيعك أُرز خمسة كيلو من نوع بسمتي الحبة طويلة فيه كذا وكذا وكذا بعشرين ريالًا، قال: قبلت اشتريت؛ فيذهب ويشتري الأُرز ويبيعه له، هذا يسمى عند أهل العلم بالسَّلَم الحال ليس مؤجلًا، ويبيع الإنسان موصوفًا في الذمة لا يملكه -انتبهوا يا إخوة-، كون الإنسان يبيع موصوفًا يملكه غائبًا فيصفه وصفًا يرفع عنه الجهالة والغرر، هذا جائزٌ صحيح -وسيأتينا إن شاء الله-.

أنا عندي بيت في مكة مثلًا -ما عندي-؛ لكن عندي بيت في مكة مثلًا، فقلت لأحدكم: أبيعك بيتي الذي في مكة الذي يقع في الحي الفلاني ومساحته كذا وواجهته كذا وفيه كذا وفيه كذا كأنك تراه بمائة ألف وقلت: قبلت؛ يصح البيع، لكن أنا لا أملك العين وأصفها لك وصفًا وأبيعها لك حالَّة هذا لا يصح عند جمهور الفقهاء؛ لأنه يدخل في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه: ((لا تبع ما ليس عندك))، ولا يوجد ما يخرجه منه.

_الحالة الخامسة: أن يبيع موصوفًا في الذمة مؤجلًا، وهذا هو السَّلَم أن يبيع موصوفًا في الذمة مؤجلًا -وسيأتينا الكلام عن السَّلَم إن شاء الله-، هو في السَّلَم الإنسان لا يملك السلعة؛ ولكنه يذكر كيلها أو وزنها والأجل ووصفها؛ فتكون مؤجلة فهذا جائزٌ صحيح وهو بيع السَّلَم فإن توفرت شروطه صح، -وسيأتي الكلام إن شاء الله على بيع السَّلَم-.

هذه أحوال بيع الإنسان ما لا يملكه، ومن ضبطها ضبط مسائل هذا الشرط.

قال رحمه الله: (الخامس: القدرة على تسليمه).

هذا الشرط الخامس من شروط صحة البيع، فيُشترط عند الجمهور لصحة البيع القدرة على تسليم المعقود عليه من جهة البائع، ومن جهة المشتري.

أما القدرة على التسليم من جهة البائع؛ فهذا شرطٌ عند المذاهب الأربعة؛ خالف ابن حزم لكن المذاهب الأربعة على أن هذا شرط، وأما قدرة المشتري على تسليم الثمن فهذا شرطٌ عند الجمهور إلا الحنفية، فيُشترط لصحة البيع عند الجمهور القدرة على التسليم من جهة البائع ومن جهة المشتري.

فإن كان لا يُقْدَر على تسليم المبيع، فإن البيع لا يصح، وإن كان لا يُقْدَر على تسليم الثمن، فإن البيع لا يصح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ومن أسباب المنع أنه لا يُقْدَر على تسليمه؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر، وبيع الغرر -يا إخوة- ضابطه ما فيه جهالةٌ ومخاطرة؛ يعني إما فيه جهالة أو فيه مخاطرة، وإذا اجتمع الأمران كان الغرر أعظم.

((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر))، كما في صحيح مسلم، فيدخل في ذلك ما لا يُقدَرُ على تسليمه؛ لأن فيه مخاطرة، فأنت إذا اشتريت من البائع ما لا يقدر أن يسلمك إياه، فأنت تُخاطر يمكن أن تستلم، ويمكن أن لا تستلم وهذا فيه غررٌ، وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: ((لا تشتروا السمك في الماء، فإنه غرر)) رواه البيهقي وصححه البيهقي والنووي.

والشاهد من هذا الأثر: أن ابن مسعود رضي الله عنه جعل بيع السمك في الماء من الغرر؛ والمقصود بيع السمك في الماء المستبحِر، أما في البركة فهذا محل خلاف بين الفقهاء، والصحيح أنه يجوز؛ لكن في الماء المستبحِر في البحر يقول له: أبيعك السمك هذا الذي في هذا البحر الكيلو بخمسة ريال، ويقول: قبلت، قد لا يجد سمكًا! وقد يجد أكيالًا كثيرة ونحو ذلك.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ((نهى عن بيع المضامين والملاقيح وحَبَل الحَبَلة))، وهو بهذا النص عند الطبراني والبزار بإسنادٍ صححه الألباني.

((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المضامين))؛ والمضامين -يا إخوة- ما في أصلاب الفحول، يقول له مثلًا: أبيعك ولد هذا الفحل وهو لمَّا ينزو على الأنثى حتى؛ ما نزا على الأنثى فيقول له: أبيعك ولد هذا الفحل بمائة ألف فيقول: قبلت، هذا مجهول ولا يُقْدَر على تسليمه.

والملاقيح: هي الأجنَّة في بطون الأمهات، فهذا أيضًا مجهول ولا يُقْدَر على تسليمه.

وحَبَل الحَبَلة فُسر بتفسيرين:

*التفسير الأول: أن يقول له: أبيعك هذه الناقة إذا ولدت ثم ولدت بنتها، أبيعك هذه الناقة بمائة ألف يقول: قبلت إذا ولدت الناقة فهذا أجل، ثم ولدت بنتها؛

ولد نتاجها فهذا أجل مجهول، الناقة موجودة لكن أجل البيع مجهول، الله أعلم متى تلد هذه الناقة؟ والله أعلم هل تأتي ببنت أو لا؛ وهل تحمل أو لا؟ وهل تلد أو لا؟ ومتى تلد؟ هذا أجلٌ مجهول.

*وفُسر التفسير الثاني: أن المعنى أبيعك ولد نتاج هذه الناقة؛ يعني هذه الناقة حُبلى فيقول له: أبيعك ولد نتاجها؛ فهذا أيضًا مجهول ولا يقدر على تسليمه، فدل على أنه لا يصح بيع ما لا يقدر على تسليمه.

قال رحمه الله: (فلا يصح بيع الآبق، والشارد).

فلا يصح بيع الآبق؛ أي: لا يصح بيع العبد الهارب من سيده. الآبق هو: العبد الهارب من سيده، فلا يصح لسيده أن يبيعه وهو هارب؛ لأنه لا يقدر على تسليمه، وقد جاء في حديث أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء العبد وهو آبق)) رواه أحمد وابن ماجه، وضعفه الألباني - وضعفه شديد في الحقيقة-، لكنه يدخل في الأدلة التي ذكرناها للشرط.

والشارد هو: الحيوان الهارب عن صاحبه الذي لا يستطيع أن يرده، ويطلق غالبًا على الإبل، فيقال: بعيرٌ شارد، فالجمهور على عدم صحة بيع العبد الآبق والبعير الشارد؛ لأنه لا يُقدر على تسليمه.

قال: (ولو لقادرٍ على تحصيلهما).

جمهور الفقهاء على أن حرمة وعدم صحة بيع الآبق والشارد قائمة سواء كان المشتري يغلب على ظنه أنه يُحصِّلهما، أو كان لا يغلب على ظنه.

وبعض الفقهاء قالوا: يجوز بيع العبد الآبق لمن يغلب على ظنه أنه يُحصِّله، ويجوز بيع البعير الشارد لمن يغلب على ظنه أنه يُحصِّله، لماذا؟

قالوا: أولًا: ((جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه اشترى بعيرًا شاردًا من صاحبه))، وهذا الأثر رواه ابن أبي شيبة في المصنف وإسناده صحيح. وقالوا أيضًا: قياسًا على بيع المغصوب لغاصبه؛ فإنه صحيحٌ بالإجماع.

ما معنى بيع المغصوب لغاصبه؟

أنا مثلًا: عندي بعير، فجاء رجل وغصبه وأخذه غصبًا، فقلت له: أبيعك البعير الذي في يدك بعشرة آلاف قال: قبلت. قالوا: يصح بلا نزاع، قال: فكذلك إذا باع العبد الهارب أو البعير الشارد لمن يغلب على ظنه أنه يُحصِّله يقاس عليه؛ لكن قول الجمهور أقعدُ وأحوط، وهو الذي أرجحه: أنه لا يجوز بيع العبد الآبق، ولا يجوز بيع البعير الشارد.

****

*الدرس ٢١٠:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب، وقد تقدم معنا أن لصحة البيع شُروطًا سبعة كما نص على ذلك المصنف، وذكرنا منها خمسة بِمسائلها وهي: التراضي؛ أي: الرضا من البائع والمشتري.

والشرط الثاني: الرُّشد في الطرفين؛ أي: في البائع والمشتري.
والشرط الثالث: أن يكون المبيع مالًا؛ أي: أن تكون فيه منفعةٌ مباحةٌ مطلقا.
والشرط الرابع: أن يكون البائع مالكًا للمبيع، أو مأذونًا له في بيع المبيع.
والشرط الخامس: القدرة على تسليمه.
وقد تقدم الكلام عن هذه الشروط وتقريرها، وشرح المسائل المتعلقة بها التي ذكرها المصنف رحمه الله عز وجل، ونواصل القراءة لما سطَّره المصنف رحمه الله عز وجل والشرح لذلك.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في شروط صحة البيع: (السادس: معرفة الثمن والمُثمن).
هذا هو الشرط السادس من شروط صحة البيع، وهو أن يكون كل واحدٍ من العاقدين؛ أي: البائع والمشتري عالمًا بالمعقود عليه بقدره وصفته؛ أن يكون البائع عالمًا بالثمن قدرًا وصفة، وأن يكون المشتري عالمًا بالمبيع قدرًا وصفة.

ومعنى القدر: أن يعرفه بكيله أو وزنه أو عدده: أبيعك ثوبًا، أبيعك ثوبين، أبيعك كيلو أُرز، أبيعك كيسًا فيه ثلاثون كيلو من الشعير وهكذا.
وصفةً؛ أي: أن يكون معلوم الصفة له، وهذا شرطٌ لصحة البيع في المعتمد من المذاهب الأربعة، وقد تضمن أمرين:
_الأمر الأول: معرفة الثمن؛ فلا بد من معرفة الثمن قدرًا وصفةً؛ لأن جهالة الثمن غَرر، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر -كما تقدم معنا-، ولأن جهالة الثمن تؤدي إلى النزاع؛ لما جُبلت عليه النفوس من طلب الأحظّ لها.
تصوروا معي -يا إخوة- لو كان الثمن مجهولًا، فقال: أبيعك هذا الكتاب وقال: قبلت وتم العقد وسلَّم البائع الكتاب للمشتري، لا شك أن البائع سيطلب الثمن الأعلى، ولا شك أن المشتري سيدفع الثمن الأدنى؛ لأن الإنسان مجبولٌ على طلب الأحظَّ لنفسه، فهذا يؤدي إلى النزاع.
والقاعدة: «أن ما يؤدي إلى النزاع في البيوع ممنوع»؛ ولأن الثمن أحد العِوضين؛ فلا بد من العلم به كالمبيع، ولأن المبيع يُحتمل أن يُرد كأن يُرد بالعيب؛ فلو كان الثمن مجهولًا لامتنع الرد بالعيب، وهذا كله ظاهر.
لكن هنا مسألة: لو لم يُذكر الثمن في العقد لكنه معلومٌ في السوق بأن كان ثمن السلعة واحدًا في السوق؛ معروف لا يتفاوت، فهل ينعقد البيع ويصح على الثمن المعلوم وإن لم يُنص عليه؟
هذا محل خلاف، والذي يظهر لي والله أعلم: أنه ينعقد ويصح؛ لأن المصلحة مُتحققة والجهالة مُندفعة والضرر مُندفع، فالثمن معلوم؛ وإن لم يُنص عليه في العقد، هذا الأمر الأول.
_والأمر الثاني: معرفة المُثمن؛ أي: معرفة المبيع، فلا بد أن يكون المبيع معلومًا قدرًا وصِفةً؛ لأنه إذا كان مجهولًا فهو غرر، ((وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر))، ((ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المضامين والملاقيح وحبَل الحبَلة)) كما تقدم معنا؛ وذلك لكونها مجهولة غير معلومة، ((ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة)) كما في صحيح مسلم، وبيع الحصاة في جميع صوره التي ذكرها الفقهاء العلة فيه الجهالة؛ الجهالة في المبيع؛ فدل ذلك على أن الجهالة في المبيع منهيٌ عنها.

ولأن الجهالة في المبيع تؤدي إلى النزاع، وقد قدمنا أن القاعدة: «أن ما يؤدي إلى النزاع في البيوع ممنوع»، كما أن الجهالة في المبيع قد تقود إلى تعذر تسليمه، وقد تقدم معنا أن القدرة على التسليم شرطٌ للصحة، كما أن الجهالة في المبيع قد تؤدي إلى فوات المصلحة المقصودة، وإلى حصول الضر.

إذن تقرر معنا: أنه يشترط لصحة البيع أن يكون الثمن معلومًا، وأن يكون المبيع معلومًا، ولكن كيف تحصل هذه المعرفة؟ تحصل كما قال العلماء بطريقين وهذا ما بيَّنه المصنف رحمه الله حيث قال:

قال: (إما بالوصف).

(إما بالوصف)؛ أي: بوصف المبيع وصفًا يرفع عنه الجهالة والغرر، وهذا في السلع التي يصح فيها السلم عند الحنابلة؛ الحنابلة يقيدونه بالسلع التي يصح فيها السلم -وسيأتي إن شاء الله الكلام عن بيع السلم-.

أما عند الجمهور عند الحنفية والمالكية والشافعية في قول وبعض الحنابلة: فإنه يصح في كل سلعةٍ يمكن وصفها؛ ولو لم يصح فيها بيع السلم، ما دام أنه يصح وصفها وهي مملوكة للبائع، فإنه يجوز له أن يبيعها.

مثلًا: أحدنا -يا إخوة-؛ يعني عنده بيت في مصر أو عنده بيت في السودان، وهو هنا في المدينة وعلم أن أخًا له يريد أن يشتري بيتًا في مصر أو بيتًا في السودان، وقال له: أنا عندي بيت موقعه كذا، وأبعاده كذا، ووصفه كذا، وعمره كذا، ووصفه بما يحتاج إليه الإنسان؛ فإن البيع يصح.

ويدل لصحة البيع بالوصف أن الشرع جعل الوصف كالرؤية، ألا ترون -أيها الإخوة- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تباشر المرأةُ المرأة فتصفها لزوجها كأنه ينظر إليها)) رواه البخاري في الصحيح.

((لا تباشر المرأةُ المرأة))، تجالسها وتُخالطها مخالطة النساء، ثم إذا ذهبت إلى بيت زوجها، وصفت قالت: والله زوجة فلان ما شاء الله طويلة، ما شاء الله شعرها كذا، ما شاء الله عيونها كذا، ما شاء الله كذا، فهذا منهيٌ عنه وحرام، ومن خيانة الأمانة أن تدخل المرأة بيت أختها، ثم تخرج لتصفها للرجال لغير غرضٍ

صحيح، أما إذا كانت مثلًا هذه الفتاة غير متزوجة ووصفتها لأخيها لأنه يبحث عن زوجة أو نحو ذلك هذا لا بأس به.
الشاهد من الحديث وأَوردناه هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الوصف: ((كأنه ينظر إليها))؛ فجعل الوصف كالنظر، فدل ذلك على أن الوصف يقوم مقام النظر.
ولأنه لو كان البيع بالوصف لا يصح لتعذر بيع الأعمى؛ لأن الأعمى لا يمكن أن يرى ما له طريق إلا الوصف، فلو كان البيع بالوصف لا يصح لتعذر بيع الأعمى، وقد جرى عمل المسلمين من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا أن الأعمى يبيع ويشتري من غير نكير، فدل ذلك على أن البيع بالوصف مُعتبر.
ولأنه إذا جاز بيع الموصوف في الذمة في باب السَّلم، فلأَن يجوز بيع المملوك الغائب من باب أولى، إذا كان في باب السَّلم يجوز للإنسان أن يبيع موصوفًا في ذمته لمَّا يملكه، -كما سيأتينا إن شاء الله في السَّلم-، فلا أن يجوز أن يبيع الإنسان شيئًا يملكه عند العقد؛ ولكنه غائب فيصفه وصفًا يرفع عنه الجهالة والغرر من باب أولى، فهذا من باب قياس الأولى.
والأقوى عندي ما ذهب إليه الجمهور جوازه مطلقًا من غير تقييدٍ بالسلع التي يصح فيها بيع السَّلم، ما دام أنه يُمكن وصف السلعة، فإنه يجوز بيعها بالوصف، وشرط هذا الوصف أن يرفع الجهالة والغرر.
وهل يجوز بيع الغائب بذكر جنسه بدون ذكر وصفه، ثم يكون للمشتري الخيار إذا رآه؟ هذا محل خلاف؛ يعني أن يذكر الجنس فقط بدون أن يصف، يقول: والله أنا عندي سيارة من نوع كذا في مكة ولا يصفها! أبيعها لك بخمس آلاف، فيقول المشتري: قبلت، فهل يصح هذا ويكون للمشتري الخيار إذا رأى، إما أن يُمضي وإما أن يفسخ؟
محل خلافٍ بين أهل العلم، والأظهر عندي أنه لا يصح؛ لأن هذا بابٌ من أبواب النزاع، ويفوِّت المصلحة أيضًا؛ لأن المشتري إذا حبس السلعة حتى يراها يتضرر البائع، ولا داعي له يصفها وصفًا يرفع عنها الجهالة والغرر.

قال: (أو المشاهدة حال العقد أو قبله بيسير).

هذه الطريقة الثانية من طرق المعرفة؛ وهو رؤية المبيع كله أو بعضه إذا كان يكفي هذا، فإذا رآه كله أو رأى بعضه وهو يتماثل يشبه بعضه بعضًا، فإنه يكفي؛ لكن متى تكون هذه الرؤية؟

قال لك: (حال العقد)؛ يعني عند العقد أو (قبل العقد بيسير)، طيب ما ضابط هذا اليسير؟ يوم يومين خمسة أسبوع شهر؟

قالوا لك: الضابط ألا يتغير فيه المبيع، فهو يختلف باختلاف السلع، الفاكهة مثلًا أقل من يوم؛ لأنها تتغير، السيارات ونحو ذلك شهر أو نحو ذلك، الضابط المهم: ألا يتغير المبيع في هذه المدة يغلب على الظن أنه لا يتغير، وهذا هو الأصل في المعرفة أن يكون ذلك بالرؤية، وهذا محل اتفاقٍ بين العلماء، ولا يُتصور فيه خلاف.

قال رحمه الله: (السابع: أن يكون منجَّزا لا مُعلقًا).

هذا هو الشرط السابع لصحة عقد البيع؛ وهو: أن يكون البيع منجَّزا لا مُعلقًا على أمرٍ مستقبل يحتمل الوقوع أو يغلب على الظن وقوعه؛ وذلك أن المعلق -يا إخوة- ؛ المنجز واضح بعتك هذا الكتاب اشتريت، أما المعلَّق فله أربع صور:

*الصورة الأولى: أن يُعلق على أمرٍ مستحيل. تقول لي: بِعني سيارتك. فأقول لك: أبيعك سيارتي إن خرجت في رأسك نخلة، أو أقول مثلًا كما يقول العامة: إن حجَّت البقر على قرونها، أو إن فهمت الحمير؛ أبيعك سيارتي إن فهمت الحمير، فهذا إخبارٌ باستحالة العقد، كل عاقل يفهم منه أنه يقول له: لن أبيعك أبدًا.

*الصورة الثانية: أن يُعلَّق على أمر ماضٍ، كأن يقول له مثلًا: بعني بيتك بمائة ألف، فيقول له: أبيعك بيتي إن كان ابني قد اشترى لنا بالأمس بيتًا، هو يعرف أن ابنه ذهب بالأمس ليشتري بيتًا؛ لكن لم يدرِ هل اشترى أو لم يشترِ؟ فيقول له: أبيعك بيتي إن كان ابني قد اشترى بالأمس لنا بيتًا، إذًا علقه بماذا؟ بأمر ماضٍ، قالوا: فهذا تنجيزٌ؛ لأنه إما أن يكون ابنه قد اشترى البيت بالأمس فيكون العقد قد انعقد عند الكلام؛ لأن الأمر منتهي، وإما أن يكون الابن لم يشترِ البيت بالأمس، فلا ينعقد البيع أصلًا.

*الصورة الثالثة: أن يُعلّق البيع بأمرٍ في المستقبل يغلب على الظن وقوعه، على الأمر المعتاد سيقع سيقع. تقول لي: بعني كتابك، فأقول لك: أبيعك كتابي إن جاء شهر ربيع الأول -هذا أمر في المستقبل نحن الآن في صفر-، ولكن بحسب المعتاد سيأتي شهر ربيع، فيغلب على الظن وقوعه بحسب المعتاد، فهذا حقيقته تأجيل؛ يعني البيع بأجل، إلى أجل معلوم.

والمصنف يرى أنه لا يصح، وهذا رأي جماعة من الفقهاء أنه لا يصح؛ ولذلك مثَّل بقوله: قال: بعتك إذا جاء رأس الشهر، هذا من الصورة هذه التي نتكلم عنها.

والراجح: أنه صحيح؛ لأنه بيعٌ بأجلٍ معلومٍ فيه مصلحة ولا مضرة؛ ألا ترون -وسيأتينا إن شاء الله- أنه يصح أن يقول: أبيعك بيتي هذا بشرط أن أسكن فيه بقية الشهر، فإن هذا فيه مصلحة، والمضرة فيه مُحتملة يسيرة، فهنا هذا بيعٌ بأجل فيه مصلحة والمضرة فيه يسيرة، وإذا رضي المشتري تحمل هذه المضرة اليسيرة.

*الصورة الرابعة: أن يعلِّق البيع بأمرٍ في المستقبل يمكن أن يقع، ويمكن ألا يقع، قال: بعني بيتك، بعني سيارتك، قال: أبيعك بيتي، أبيعك سيارتي إن قدم ابني من السفر الأسبوع القادم، يمكن أن يقدم ويمكن ألا يقدم، يمكن ألا يأتي هذا الشهر، ويمكن أن يأتِ.

بعني بيتك هذا بمائة ألف، قال: أبيعك إن رضي ابني، يمكن أن ابنه يرضى ويمكن ألا يرضى، وهو أمرٌ يُعلم بعد العقد؛ فهذا أيضًا محل خلاف.

والمصنف وجماعة من الفقهاء يرون أنه لا يصح، لم؟ قالوا: للمخاطرة والجهالة في الصورتين، فيه نوع مخاطرة، وفيه نوع جهالة؛ لكن الراجح أنه حتى في هذه الصورة يصح؛ لأن هذه الجهالة يسيرة ومحتملة فتُغتفر، والمعلوم أن الغرر اليسير يُغتفر إذا غلبت المصلحة. ألا ترون أنه يجوز بيع البيض مع أن الذي في داخل القشر لا يُعلم؛ لكن هذا الغرر يُغتفر والمصلحة ظاهرة.

وهذا الشرط الذي ذكره المصنف رحمه الله مبنيٌ على مسألة تعليق العقود، هل يجوز تعليق العقود أو لا يجوز؟ والجمهور في المذاهب الأربعة في الجملة: على أنه لا يصح تعليق العقود، لا بد أن تكون العقود منجَّزة في الجملة، أقول في الجملة؛ لأن هناك مسائل في كل مذهب مستثناة، لكن في الجملة المذاهب

الأربعة: على أنه يشترط في العقود أن تكون مُنجَّزة لا معلقة، ويمنعون تعليق العقود.
والراجح: الجواز، وهذا قولٌ للإمام أحمد وجماعة من الفقهاء من الحنابلة وغيرهم، وذلك لأن الأصل الجواز ولإطلاق النصوص، ولعدم المحظور، ولأن الغرر فيه يسير، فتعليق العقود جائز لا حرج فيه.

قال رحمه الله: (ويصح: بِعت وقبلت إن شاء الله).
هذه مسألة مستثناة عند الحنابلة في تعليق البيع، هنا عندنا تعليق: بعتك كتابي إن شاء الله؛ هذا تعليق على المشيئة، اشتريت منك الكتاب إن شاء الله، قالوا: يصح، لماذا؟ قالوا: لأن الغالب أنها تجري على لسان المسلمين للتبرك لا للتردد، ما يريدون بها التردد في الغالب؛ وإنما يريدون التبرك بذكر مشيئة الله -إن شاء الله-.
طيب قلنا لهم: طيب لو لم يرد التبرك وأراد التردد؟ قالوا: يصح، لم؟ قالوا: لأنها لا تضر هنا؛ لأن مشيئة الله نعلمها بالوقوع، فإن وقع العقد شاء الله علمنا؛ لأنه لا يمكن أن يقع شيء إلا وقد شاءه الله سبحانه وتعالى، وإن لم يقع علمنا أن الله لم يشأه.
لكن الراجح: أن التعليق بالمشيئة هنا لا يصح، لم؟ لأنها غير معلومة، كيف نمنع التعليق بالمعلوم ونُجيزه بأمرٍ مجهول؟! كيف وقد قال الفقهاء: لو حلف فقال: -إن شاء الله- لم تلزمه اليمين يقولون: المشيئة ترفع الجزم، ولذلك بعضهم يتحيَّل إذا طُلب منه القسم على شيء، حتى بعض المسؤولين وكذا، أقسم بالله كذا كذا كذا كذا إن شاء الله، رفع الجلسة خلص رفع اليمين، وحتى الأطفال الآن يعرفون أن -إن شاء الله- ترفع الجزم، أنت لو قال لك طفلك: هات لي كذا، فقلت له: إن شاء الله، قال لك: لا ليس إن شاء الله -أستغفر الله- ليس إن شاء الله؛ لأن الأطفال عندهم أن -إن شاء الله-؛ يعني ممكن وممكن.
ودلَّ الشرع على أن المشيئة ترفع الجزم؛ ولذلك المشروع في الدعاء أن لا يقول الإنسان: اللهم اغفر لي إن شئت، أو الله يغفر لك إن شاء الله، لا! اِجزم في الدعاء، ليجزم المسألة.

فالشاهد أنه إذا قال: -إن شاء الله- على سبيل التبرك فهذا لا يضر، أما التعليق بالمشيئة وهذا أمرٌ مجهول يرفع الجزم، لاحظوا أننا نقول: يرفع الجزم هذا القيد مهم، دلتنا الأدلة على أن التعليق بالمشيئة يرفع الجزم فإنه لا يصح في العقود؛ لأنه لا بد فيها من الجزم.

قال رحمه الله: (ومن باع معلومًا ومجهولًا لم يتعذر علمه صح في المعلوم بقسطه).

عرفنا -أحبتي- أنه يُشترط لصحة البيع أن يكون المبيع معلومًا، فإن كان المبيع معلومًا صح البيع، وإن كان المبيع مجهولًا بَطَل البيع.

بقي معنا إذا كان المبيع معلومًا مجهولًا، بعضه معلوم وبعضه مجهول، تضمن البيع سلعتين أو أكثر، إحداها مجهول والآخر معلوم، وهذا يُعرف عند الفقهاء بمسائل تفريق الصفقة.

والمصنف ذكر صورًا إحداها هذه الصورة أن يبيع البائع معلومًا ومجهولًا لا يتَّعذَّر العلم به، بل العلم به ممكن لكنه عند العقد مجهول، كما لو قال: بعتك هذا الكتاب وثوبًا أو وثوبي، هذا الكتاب معلوم يراه، الثوب مجهول، بعتك هذا الكتاب وثوبًا بتسعين وقال: قبلت، عندنا مبيع معلوم ومبيع مجهول.

أو قال: بعتك هذا الثوب وثوبًا آخر في البيت، ولم يصفه، هذا الثوب معلوم والثوب الذي في البيت مجهول لم يصفه بتسعين، هذا المجهول نستطيع أن نعرفه نذهب إلى البيت وننظر إليه، لكن متى؟ بعد العقد، ففي هذه الحال قال المصنف: (يصح البيع في المعلوم بقسطه).

نقول هنا -يا إخوة- لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يذكر للمعلوم ثمنًا وللمجهول ثمنًا، فيحدد لكل واحدٍ ثمنه، بعتك هذا الكتاب بخمسين وثوبًا بأربعين، -واضح يا إخوة؟- المعلوم ثمنه معلوم، والمجهول ثمنه معلوم، هنا يقول الفقهاء: يصح في المعلوم بثمنه، ويبطل في المجهول.

البيع يصح في المعلوم بثمنه، قال: أبيعك هذا الكتاب بخمسين، إذًا يصح البيع في الكتاب بخمسين، وثوبًا بأربعين يبطل البيع في الثوب؛ لأنه مجهول هذا واضح.

الصورة الثانية: أن يذكر ثمنًا واحدًا لكليهما، أبيعك هذا الكتاب وثوبًا بتسعين ريالًا وقال: قبلت، هنا يقول لك المصنف: (يبطل في المجهول)؛ لأنه مجهول، (ويصح في المعلوم)، طيب كيف نفعل في الثمن؟ قال: ننظر في قيمة المجهول في السوق، وفي قيمة المعلوم في السوق.

نأخذ هذا الثوب الذي في البيت مثلًا ونذهب إلى السوق نقول: هذا الثوب بكم؟ قالوا: بعشرين -حتى أُقرب لكم المسألة-؛ طيب هذا الكتاب بكم؟ قالوا: بعشرة، إذًا هذا الكتاب ثلث والثوب ثلثان، فهمنا!! كم الثمن الذي ذكره في العقد؟ ذكر تسعين، الكتاب ثلث، كم ثلث التسعين؟ ثلاثون، إذًا الكتاب بثلاثين -انتبهوا يا إخوة- المسألة ليست بنفس القيمة؛ وإنما بالنسبة للقيمة، -هذه المسألة مهمة يا إخوة-.

الفقهاء إذا قالوا: القيمة فهذا ثمن السلعة في السوق، وإذا قالوا: الثمن فهذا ثمن السلعة في العقد وقد تختلف، قد تكون قيمة الكتاب في السوق أربعين ريالًا؛ لكن أنا بعتك كتابي بثلاثين ريالًا، الثلاثون ثمن؛ لأنها هي التي ذُكرت في العقدِ، الأربعون قيمة واضح، أردنا أن نعرف ثمن المعلوم وثمن المجهول، ماذا نفعل؟

أولًا: نقومهما في السوقِ، ونسأل أهل الخبرة، هذا الكتاب بكم؟ وهذا الثوب بكم؟ ثم ننظر نسبة هذا إلى هذا، ثم نقسم الثمن المذكور بحسب النسبة، فنعرف قيمة المعلوم، ويصح البيع به ويبطل في المجهول.

قال رحمه الله: (وإن تعذَّر معرفة المجهول ولم يُبيَّن ثمن المعلوم فباطل).

هنا صورتان:

الأولى: أن يبيع معلومًا ومجهولًا، وتتعذرُ معرفةُ المجهولِ ولا يُحدد ثمن كل واحدٍ بانفراده.

كأن يقول: بعتك هذه الناقة وما في بطن الناقة الأخرى بعشرة آلاف، باع معلومًا الذي هو هذه الناقة، ومجهولًا الذي في بطن الناقة الأخرى عند العقد، هل هو معلوم لنا؟ هل هو ذكر أم أنثى؟ هل سيخرج حيًا أو ميتًا؟ مجهول عند العقد، إذًا تتعذر معرفته عند العقد، ولا بعده بقليل، وذكر لهما ثمنًا واحد، قال: بعشرة آلاف، هنا يقول لك الفقهاء: يبطلُ العقد ما يصح، لم؟ قالوا: لأن الذي في بطن

الناقة الأخرى مجهولٌ، ففيه جهالة في المبيع، وهذه الناقة ثمنها مجهولٌ، ففيه جهالة في الثمن، فيه جهالة في الطرفين؛ لأن هذه الناقة لا نستطيع أن نعرف ثمنها؛ لأن الذي يُقابلها مجهول، فبَطلَ العقدُ في الطرفين، أما المبيع المعلوم فلجهالة ثمنه، وأما المبيع المجهول فلِجهالته.

الصورة الثانية: أن يبيع معلومًا ومجهولًا تتعذرُ معرفته؛ ولكن يذكر لكل واحدٍ ثمنًا.

قال: بعتك كتابي هذا بثلاثين وثوبًا في بيتي بأربعين، الكتاب معلوم وثمنه معلوم، والثوب مجهول وثمنه معلوم، ذهبنا إلى البيت فوجدنا الثوب قد احترق؛ احترق الثوب، هل نستطيع معرفة ثمنه؟ لا؛ يتعذر، احترق تلف أصبح تالفًا، ما نستطيع أن نعرف قيمته، ففي هذه الحال يقول لك الفقهاء: يصح في المعلوم؛ لأنه لا مانع فيه، السلعة معلومة والثمن معلوم، ويبطل في المجهول.

إذن -يا إخوة- هذه أعدل الأقوال في هذه المسائل، هذه المسائل خلافية الأخيرة؛ لكن إذا ذكر للمعلوم ثمنًا ولِلمجهول ثمنًا، فإن العقد يصح في المعلوم بثمنه ويبطل في المجهول، وهذا ليس به أي إشكال؛ لكن إذا ذكر لهما ثمنًا واحدًا سواء تعذرت معرفة المجهول أو لم تتعذر.

من الفقهاء من قال: يبطل العقد في الإثنين، ومن الفقهاء من قال: يصح في المعلوم بكل الثمن إذا رضي المشتري.

قال: أبيعك كتابي هذا، وثوبًا في بيتي بتسعين. قال يصح في الكتاب بتسعين إذا رضي المشتري. أقوال؛ لكنَّ أعدل الأقوال ما ذكرناه.

لماذا أقول هذا؟ أريد أن أُنبه الإخوة إلى أنَّ المسألة ليست اتفاقية في جميع صورها؛ لكن الذي ذكره المصنف هو أقعد الأقوال وأعدلها وأرجحها.

وبهذا نكون انتهينا مما يتعلق بشروط البيع.

****

*الدرس ٢١١:

ونحن نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب البديع النافع، وقد فرغنا بحمد الله من شرح ما يتعلق بشروط صحة البيع، واليوم نشرع في الكلام عن الموانع.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت كتاب البيع: (فصلٌ: ويحرم ولا يصح بيعٌ ولا شراءٌ في المسجد).

لمَّا فرغ المصنف رحمه الله عز وجل من بيان شروط صحة البيع، عقد هذا الفصل لبيان موانع صحة البيع؛ وذلك أن من العلماء من يذكر من شروط صحة البيع الخلو من الموانع، فكأن المصنف رحمه الله عز وجل لما ذكر شروط صحة البيع ثم عقد هذا الفصل يقول لنا: ومع الشروط المتقدمة فلا بد من خلو العقد من الموانع؛ فلا بد لصحة العقد من خلوه من الموانع، هذا من وجهٍ.

ومن وجهٍ آخر: أنه تقدم معنا أن الشرط يلزم من عدمه العدم؛ فيلزم من عدم الشرط عدم صحة البيع، والمانع يلزم من وجوده العدم، فاجتمعا في لزوم العدم، لكن الشرط يلزم العدم من عدمه، والمانع يلزم العدم من وجوده، فلما اجتمعا في هذا الأمر ناسب أن يذكر الموانع بعد الشروط.

والمانع كما فهمتم في اللغة هو: الحاجز بين الشيئين؛ ما حجز بين الشيئين يسمى مانعًا، وأما في اصطلاح الأصوليين: فهو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجودٌ ولا عدمٌ لذاته، فعمل المانع إنما هو إذا وُجد فإنه يؤثر المنع والعدم.

فالمُصنف ذكر لنا في هذا الفصل موانع صحة عقد البيع، وبدأ بهذه المسألة التي قرأها الابن نور الدين، وهي عن البيع والشراء في المسجد.

والبيع والشراء في المسجد محرمٌ على الراجح من أقوال أهل العلم ولا يصح، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة؛ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا رأيتُم من يبيع أو يبتاعُ في المسجد فقولوا: لا أربحَ الله تجارتك)) رواه الترمذي وابن حبان، وصححه الألباني.

ومعنى هذا الحديث أنكم إذا رأيتم من يبيع أو يشتري في المسجد فادعوا عليه وأسمِعوه، قولوا له: لا أربح الله تجارتك، وهذا التغليظ لا يكون إلا عند فعل معصية، فدل ذلك على أن البيع أو الشراء في المسجد حرام.

وجاء أيضًا أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((نهى عن الشراء والبيع في المسجد)) رواه أحمد وأبو داود، وحسنه ابن حجر والنووي والألباني.

وتقدم معنا مرارًا وتكرارًا -أيها الأحبة- أن النهي يقتضي التحريم، فدل ذلك على حُرمة البيع والشراء في المسجد.

ومن جهةٍ أخرى: أن المساجد ليست سوقًا للدنيا؛ وإنما المساجد سوقٌ للآخرة، فلا ينبغي ولا يجوز أن تُجعل سوقًا للدنيا.

ومن جهةٍ أخرى أيضًا: أن المساجد تقابل الأسواق، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أَحب البلاد إلى الله مساجدُها، وأبغضُ البلاد إلى الله أسواقُها)) رواه مسلم.

فانظروا -يا إخوة- كيف يتقابلان، أحب البلاد إلى الله المساجد، وأبغض البلاد إلى الله الأَسواق، فكيف يُجعل المسجد الذي هو أحب البلاد إلى الله سوقًا وهي وأبغض البلاد إلى الله، لا يجوز هذا ولا يستقيم.

والراجح أيضًا كما قلنا: أن البيع باطل ولا يصح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه فيكون باطلًا، ولأن النهي هنا لِحقِّ الله، وقد استقرأ بعض العلماء من المالكية والحنابلة الأدلة، ووجدوا أنه إذا جاء النهي عن البيع لِحقِّ الله فإن ذلك يقتضي البُطلان، أما إذا جاء النهي عن البيع لِحقِّ المخلوق فإنه ينعقد ويكون موقوفًا على إجازة المظلوم، فإن أجازه نفذ وإن لم يجزه بطل، هكذا دل استقراء الأدلة.

مثلًا: النهي عن البيع لِحقِّ المخلوق النهي عن بيع التصرية، كون الإنسان إذا أراد أن يبيع شاةً يتركها أيامًا لا يحلبها حتى يرى من ينظر إليها أنها كثيرة الحليب، ثم يُنزلها إلى السوق ليبيعها؛ هذا حرام، نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم، لكن هذا النهي لِحقِّ المخلوقين حتى لا يغشهم، فهذا البيع ينعقد، ثم إذا أخذ المشتري الشاة وحلبها يومين ثلاثة، ثم تبينت له الحيلة وأنها ليست كثيرة الحليب، فهو

بخير النظرين إن شاء أمضى العقد وترك الشاة عنده، وإن شاء ردها؛ أبطل البيع ورد صاعًا من تمر.

إذن استقرأ بعض العلماء، وهو استقراءٌ صحيح الأدلة فوجدوا: أن النهي عن البيع لِحقِّ الله يقتضي البطلان، أما النهي عن البيع لحق المخلوق فالبيع ينعقد لكنه يبقى موقوفًا على إجازة المتضرر أو المظلوم، والنهي هنا لِحقِّ الله؛ لأن المساجد بيوت الله سبحانه وتعالى، فيكون البيع معصيةً باطلًا لا يصح.

ويجب أن نعلم -يا إخوة- أن خلاف العلماء في البيع والشراء في المسجد إنما هو إذا كان البيع والشراء بالكلام بين البائع والمشتري فقط.

أحد الإخوة مثلًا: بجواري مثلًا قال لي: بكم؛ يعني تبيع سيارتك، قلت له: سيارتي أبيعها بخمسة آلاف، قال: قبلت، الكلام بيني وبين المشتري وهو كلام فقط بدون حضور السلعة، أما إذا دخل في البيع سمسار؛ وسيط، أو أُحضرت السلعة: الكتاب، الدابة، أُحضرت داخل المسجد فإن العلماء يشددون في ذلك؛ يعني العلماء الذين يُسهلون في مسألة الإيجاب والقبول بالكلام بين البائع والمشتري فقط، يُشددون في مسألة إحضار السلع لتُباع في داخل المسجد، ومسألة أن يتدخل طرفٌ ثالث في البيع والشراء.

يقول الحطاب المالكي: وأما البيعُ بالسمسار في المسجدِ فممنوعٌ اتفاقًا، وأما البيع بالسمسار -يعني بطرف ثالث وسيط بين البائع والمشتري- في المسجد فممنوعٌ اتفاقًا.

ويقول الكاساني الحنفي صاحب «البدائع»: المراد من البيع والشراء في المسجد هو كلام الإيجاب والقبول من غير نقل الأمتعة إلى المسجد؛ لأن ذلك -يعني نقل الأمتعة- ممنوعٌ لأجل المسجدِ لما فيه من اتخاذ المسجد متجرًا، انتهى كلام الكاساني.

ونحن ذكرنا أن الراجح: أن البيع والشراء لا يجوز في المسجد ولا يصح، لا بالكلام فقط، ولا بإحضار السلع، ولا بوجود سمسار ولا غير ذلك؛ لكن أريد أن أقول -يا إخوة- أن نفهم المسألة على حقيقتها فالعلماء الذين يُخففون وينُّصون على الكراهة في مسألة البيع والشراء في المسجد إنما يقصدون صورة واحدة؛ وهي إذا كان البيعُ والشراء بالكلامِ بين البائع والمشتري فقط بدون إحضار السلعة إلى

المسجد؛ ونحن مع ذلك نرى عدم جواز البيع والشراء في المسجد ولو بالكلام فقط، فإن المساجد لم تُبنَ لهذا.

قال رحمه الله: (ولا من من تلزمه الجمعة بعد ندائها الذي عند المنبر).
يعني لا يجوز ولا يصحُ البيع والشراء ممن تلزمه الجمعة سواءً كان اللزومُ للطرفين البائع والمشتري؛ كاِشتراء رجلُ من رجل، أو كان اللزوم للبائع دون المشتري كأن تشتري امرأة من رجل، أو كان اللزوم للمشتري دون البائعِ كأن يشتري رجلٌ من امرأة.
تعرفون المرأة ما تلزمها الجمعة؛ لكن ما دام أن من الأطراف من تلزمهُ الجمعة فإنه يدخل في المسألة، فَسواء اشترى رجل من رجل أو اشترى رجل من امرأة أو اشترت امرأة من رجل فالحكمُ واحدٌ، لا يصحُ ولا يجوز هذا البيع سواء وقع الإيجاب والقبول بعد النداء الثاني للجمعة، أو وقع أحدهما قبل والثاني بعد.
يعني قال البائع للمشتري بعد الأذان الثاني للجمعة: بعتك كتابي بعشرة، قال المشتري قبل وقع الإيجاب والقبول بعد النداء الثاني، أو قال البائع للمشتري قبل النداء: بعتك كتابي بعشرة، فسكت المشتري وبعد النداء الثاني للجمعة قال: اشتريت، فوقع القبول بعد النداء، فإن الحكم واحد.
والنداء الذي يكون البيع والشراء بعدهُ محرمًا باطلًا هو النداء الثاني على الراجح من أقوال أهل العلم، وهو الذي يكون عند صعود الخطيب على المنبر.
وتحريم البيع بعد النداء الثاني للجمعة متفقٌ عليه بين العلماء، هو حرام عند الجميع، حتى من قالوا مكروه يقصدون كراهية التحريم، بعض الحنفية قالوا: مكروه، فسَّر ذلك بعض أئمة الحنفية بأن الكراهية هنا كراهية تحريم، إذًا تحريم البيع والشراء بعد النداء الثاني للجمعة محل اتفاقٍ بين العلماء.
قال ابن العربي المالكي: هذا مجمعٌ على العمل به، ولا خلاف في تحريم البيع.
وأما عدم صحة البيع فهذا هو الراجح، وهو مذهب الحنابلة والمالكية؛ الحنابلة والمالكية يقولون: إذا عُقد البيع بعد النداء الثاني للجمعة فإنه ينفسخ؛ باطل، وهذا هو الراجح.

وأما إذا وقع البيع والشراء بعد النداء الثاني للجمعة ممن لا تلزمهما الجمعة؛ كامرأة باعت لامرأة، فالراجح: أن البيع جائزٌ صحيح.

قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[الجمعة: ٩]، فأمر بترك البيع وعلَّل ذلك بالسعي إلى الجمعة، قول الله عز وجل: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾؛ هذه علَّة ما بعدها.

﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾؛ فهذا أمرٌ بترك البيع بعد النداء الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم للجمعة، وهو الذي كان بعد صعوده صلى الله عليه وسلم على المنبر، والأمر يقتضي وجوب الترك، ويدل على حُرمة الفعل.

﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾؛ فهمنا أمرين: يجب أن نترك البيع، ويحرم أن نفعل البيع، وهذا يدل على بطلانه، ولأن البيع بعد النداء الثاني للجمعة ليس عليه أمر المسلمين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد))، وعملًا هنا نكرة في سياق الشرط فتعُم، ولأنه عقدٌ نُهي عنه من أجل العبادة فلم يصح كنكاح المُحرم.

نقيس عقد البيع بعد نداء الجمعة على عقد النكاح للمُحرم بجامع النهي عن كلٍّ من أجل عبادة، النهي عن النكاح للمُحرم من أجل الحج، ونكاح المُحرم لا يصح، والنهي عن البيع بعد النداء الثاني من يوم الجمعة من أجل صلاة الجمعة فلا يصح، والعلة قد ذكرناها.

ولأن البيع يُشغل عن صلاةٍ تفوت والذي يؤدي إلى الحرام حرام؛ البيع بعد النداء الثاني يُشغل عن صلاةٍ تفوت؛ وهي صلاة الجُمعة، ما يمكن إذا فاتته الجمعة أن يصلي جمعةً أخرى، ولا شك أن الاشتغال عن صلاة الجمعة حتى تفوت حرام، وما يؤدي إلى الحرام حرام.

وأستُثنيَ من ذلك؛ البيع للضرورة أو الحاجة الشديدة، كشراء أمرٍ تتوقف عليه الحياة؛ مريض بالقلب ذاهب إلى صلاة الجمعة وقد نودي للصلاة، فداهمَته نوبة يحتاج معها إلى الحبة، والصيدلي واقف عند باب الصيدلية، يجوز في هذه الحال أن يشتري المريض الدواء، ويجوز للصيدلي أن يبيعه؛ لأن هذه ضرورة وحياة المسلم قدرها وشأنها عظيم، فهذا جائز.

كذلك مثلًا: شراء ما يُعجل الوصول إلى المسجد، إنسان يسير بسيارته إلى الصلاة؛ انتهى البنزين من سيارته، لو وقف بالسيارة وراح يمشي تخرج الجمعة؛ لكن لو اشترى البنزين يصل إلى المسجد ويدرك الصلاة؛ يجوز أن يشتري البنزين؛ لأن الموضوع هنا عكس علة التحريم، الشراء يجعله يصل إلى الجمعة وعدم الشراء يشغله عن صلاة الجمعة.

أو الحاجة الشديدة؛ إنسان جاء إلى المسجد ليُصلي الجمعة بعد النداء، فما وجد مكانًا داخل المسجد، ما وجد مكانًا إلا في الشمس؛ والشمس حارة والأرض حارة، وجد امرأةً أو صبيًا يبيع سُجادًا، يجوز له أن يشتري السُجاد ليجلس عليها؛ لأن الحاجة شديدة، ولأن هذا يجعله يطمئن في الصلاة قليلًا على الأقل، يسمع الخُطبة ويصلي؛ فهذا استثناه العلماء، أما ما عدا ذلك فلا.

كذلك -يا إخوة- يدخل في الحكم هنا البيع والشراء قبل النداء الثاني لمن كان سيَشغله ذلك عن الجمعة؛ مثال ذلك: رجل بيته بعيد عن المسجد وحتى يصل من بيته إلى المسجد ستكون الجمعة بدأت؛ يعني لو سار بلا توقف إلى المسجد سيصل عند بدء الصلاة، فلو توقف للبيع والشراء قبل الآذان؛ لكن لو توقف للبيع والشراء سيجعله ذلك يصل بعد فوات الجمعة أو فوات بعضها، فهنا يحرم عليه أن يبيع ويشتري؛ لأن العلة موجودة، وهو أن البيع والشراء سيشغله عن ذكر الله، الذي هو في صلاة الجمعة.

لكن لو فرضنا أنه يسعى إلى الجمعة وهناك وقت، فالراجح قول الجمهور: إن البيع جائزٌ صحيح.

قال رحمةُ الله عليه: (وكذا لو تضايق وقت المكتوبة).

أي: لا يجوز ولا يصح البيع ولا الشراء ممن تلزمه الصلاة إذا ضاق وقت المكتوبة، وصار الباقي من الوقت لا يكفي إلا لأداء الصلاة.

لاحظوا -يا إخوة- قلنا: لا يجوز ولا يصح البيع والشراء ممن تلزمه الصلاة؛ أخرجنا من لا تلزمه الصلاة كالصبي، وفصلنا سابقًا في حكم بيع وشراء الصبي، أو المرأة الحائض؛ اِمرأة حائض وتشتري من اِمرأة حائض هذه تخرج عن المسألة.

أما من تلزمه الصلاة، ولاحظوا -يا إخوة- أنَّا نتكلم الآن عن تضايق الوقت وليس عن صلاة الجماعة، فإذا ضاق وقت الفريضة بحيث لم يبقَ من الوقت إلا ما يكفي أداء الصلاة، فإن البيع والشراء لا يجوز ولا يصح؛ لأن الوقت تعيَّن للمكتوبة فلا يجوز أن يُشاركها غيرُها، ولأن البائع والمشتري في مثل هذا الوقت يكون متصرفًا بلا إذنٍ من الشرع، فيكون كالمُتصرف فيما لا يملك فلا يجوز بيعه ولا شراؤه ولا يصح؛ ولأن اشتغاله بالبيع أو الشراء يشغله عن الواجب عليه، وما يشغل عن الواجب حتى يُفوِّته فهو حرام.

وكذلك على الراجح من أقوال أهل العلم: إذا كان الِاشتغال بالبيع أو الشراء يُفوِّت صلاة الجماعة في حق من تلزمه الجماعة، فإن الراجح كما تقدم معنا في الصلاة: أن صلاة الجماعة واجبة على الرجال على الشروط التي ذكرناها.

إذا كان الرجل تلزمه الجماعة، ولو اشتغل بالبيع والشراء فاتته الجماعة فإنه يَحرُم عليه أن يشتغل بالبيع أو الشراء، ولا يصح بيعه ولا شراؤه.

قال رحمه الله: (ولا بيع العنب أو العصير لمُتخذه خمرًا).

أي: يحرم ولا يصح بيع شيءٍ علم البائع أن المشتري سَيستعمله في الحرام؛ هذه قاعدة، لا يجوز ولا يصح بيع شيءٍ علم البائع أن المشتري سَيستعمله في الحرام، ولا يجوز للمشتري أن يشتري شيئًا ليستعمله في الحرام، كما إذا علم بائع العنب أن المشتري يشتري العنب ليصنع منه خمرًا، فإن هذا حرام؛ لأن في بيعه العنب إعانةً على الخمر، والإعانة على الخمر من كبائر الذنوب؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرة: ((عاصرها ومُعتصرها))؛ العاصر هذا مُعين الذي يعصر العنب ليُتخذ خمرًا، ومُعتَصِرها الذي يطلب عَصرها ((وشاربها وحاملها))؛ حاملها هذا معين ((والمَحمُولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمُشتَري لها، والمُشتراةَ له)) رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان، وصححه الألباني.

فوجه الدلالة من هذا الحديث من وجهين:

_أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن بائع الخمر ولعن مُشترى الخمر، فدل ذلك على أنه من الكبائر.

_الوجه الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المعين على الخمر، فدل ذلك على أن الإعانة على الخمر، أو على صنع الخمر من كبائر الذنوب، وبيع العنب لمن يُعلَم أنه سيتخذها خمرًا فيها الأمران كيف؟
الإعانة واضحة أنه يعين؛ لكن كيف يكون بائعًا للخمر؟ لأنه ما دام أنه علم أنها ستكون مآلًا خمرًا فهو كمن باع الخمر، ولأن في ذلك تعاونًا على الإثم والعدوان، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[المائدة: ٢]؛ ولأن المُحرَّم لا يجوز بيعه بالاتفاق، فما يؤول إلى المُحرَّم مثله، الخمر لا يجوز بيعها بالاتفاق، فما عُلم أنه يؤول ليكون خمرًا كان مثل بيع الخمر.

قال رحمه الله: (ولا بيع البيض والجوز ونحوهما للقمار).
أي: يحرم ولا يصح بيع الأشياء المُدورة المُكورة إذا عُلم أنها يُلعب بها القمار؛ لما تقدم في مسألة بيع العنب لمن يتخذ ذلك خمرًا.
وكذلك -يا إخوة- بيع الفحم لمن عُلم أنه يُشرب به الشيشة، أو يسميه بعض الناس الأرجيلة، فإذا علمت أن هذا الإنسان يشتري منك الفحم ليُعَمِّر الشيشة، يُسميها البعض: منارة إبليس أو الأرجيلة فإنه لا يجوز لك أن تبيعه الفحم، كذلك بيع الكبريت لمن عُلم أنه سيُشعل به سيجارة؛ فإنه لا يجوز بيعه الكبريت ما دام عُلم ذلك.

قال رحمه الله: (ولا بيع السلاح في الفتنة، أو لأهل الحرب، أو قُطاع الطريق).
يعني يحرم ولا يصح بيع السلاح لمن يستعمله فيما حرَّم الله، فلا يجوز بيع السلاح في الفتنة بين المسلمين؛ لما تقدم ولما روي: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح في الفتنة)) رواه البيهقي وضعفه الألباني؛ لكن لا شك أن بيع السلاح في الفتنة لا يجوز، ولا يجوز أيضًا بيع السلاح للكفار الحربيين الذين يحاربون المسلمين، ولا يجوز بيع السلاح لقُطاع الطرق، وقدمت سابقًا أنه لا يجوز بيع السلاح لمن عُلِم أنه سيقتل به.
وينبغي أن نتنبَّه هنا -يا إخوة- إلى أنه: إن صرح المشتري بغرضه للبائع، فإنه لا يُختلف في حُرمة هذا البيع.

قال له: بعني هذا العنب لأصنع خمرًا، أو قال: بعني عنب واختر صندوقًا يصلح للخمر أو نحو هذا، فلا يختلف العلماء في حُرمة هذا البيع.
أما إذا غلب على الظن أن المشتري يُريده للحرام لقرائن وعلامات، فالراجح وهو مذهب الجمهور الحنابلة والمالكية وجماعات من الفقهاء أنه لا يجوز بيعه.
أما مجرد الاحتمالات والظنون المطلقة، والنظر إلى كثرة الفساد، فإنه لا يُبنى عليها حكم، بل يبقى الأصل الحل.
-يا إخوة- فرق بين الحكم والورع، الذي يريد أن يتورع عن البيع والشراء إذا ظهر الفساد هذا له؛ لكن أن يحكم على الناس بالتحريم، فهذا شيء آخر، مجرد الاحتمالات يمكن أن الناس يستعملونه في الحرام، كثر الفساد بين الناس؛ لكن لا توجد قرائن على أن هذا المشتري يريده للحرام، فإن هذا لا يُبنى عليه حكم، بل يبقى الأصل.
يقول ابن قدامة رحمه الله: إنما يحرم البيع ويبطل إذا علم البائع بِقصد المشتري ذلك، إما بقوله؛ يعني بقول المشتري، وإما بقرائن مختصة تدل على ذلك، لاحظوا -يا إخوة- بقرائن مختصة ليست أمرًا عامًا، لا؛ قرائن خاصة بنفس المشتري تدل على ذلك، فإذا كان الأمر محتملًا، مثل: أن يشتريها من لا يُعلم حاله، ما يُعلم حاله مجهول، أو من يعمل الخل والخمر معًا، يعمل خل ويعمل خمر، فهو يحتمل أن يشتري العنب ليصنع خلًّا، ويحتمل أن يشتري العنب ليصنع خمرًا، أو من يعمل الخل والخمر معًا ولم يتلفَّظ بما يدل على إرادته للخمر، فالبيع جائز.
وحرصت على نقل هذا الكلام؛ لأن فيه جوابًا عن ترددات كثيرة عند بعض إخواننا عندما نذكر القاعدة: أن الأصل إذا كان الشيء يُمكن أن يُستعمل في حلالٍ أو حرام أنه يجوز بيعه.
فبعض الإخوة يقول: يا شيخ عندنا كذا في بلادنا كذا يا شيخ كذا؛ الأصل هو الأصل، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا إذا صرَّح المشتري بقصد حرام، أو دلت قرائن خاصة به أنه يريد الحرام، وما عدا ذلك فيبقى على الأصل.

****

*الدرس ٢١٢:

معاشر الفضلاء؛ درسنا كما تعلمون في شرح كتاب دليل الطالب لنيل المطالب للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين.

ونحن نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب، وقد شرعنا في شرح الفصل الذي عقده المصنف رحمه الله عز وجل لبيان موانع صحة البيع.

وقد تقدم معنا في المجلس الماضي مانعٌ يتعلق بمكان البيع، وهو: أن يقع البيع أو الشراء أو البيع والشراء في المسجد، فإن البيع إذا عُقد في المسجد يكون حرامًا باطلًا حتى لو عُقد خارج المسجد لكان جائزًا صحيحًا؛ لكنه عُقد في داخل المسجد فإنه يكون مُحرمًا باطلاً؛ وذلك أن المساجد بيوت الله، وأن فيها سوق الآخرة، وأنها أحب البقاع إلى الله سبحانه وتعالى، فلم تُبنَ المساجد لتكون سوقًا للدنيا، وهي أحب البلاد إلى الله عز وجل، فلا يجوز أن يُنقل الفعل الذي يُفعل في أبغض البلاد إلى الله إلى المساجد التي هي أحب البلاد إلى الله عز وجل، ومن باع أو اشترى في المسجد فإن الله لا يُربح تجارته وهو يستحق من المسلمين أن يدعوا عليه بألا يربح الله تجارته.

وتقدم معنا أيضًا مانعٌ يتعلق بالزمان، وذلك في ثلاثة أحوال:

*الحالة الأولى: إذا أُذن للجمعة بالنداء الثاني الذي يكون عند صعود الخطيب على المنبر؛ فإنه إذْ ذاك يحرم على من تلزمه الجمعة أن يبيع أو يشتري، فإذا كان البائع والمشتري ممن تلزمهم الجمعة، أو كان البائع ممن تلزمهم الجمعة، أو كان المشتري ممن تلزمهم الجمعة؛ فإن البيع بعد النداء الثاني يحرم، وإذا وقع فإنه يبطل.

*والحالة الثانية: إذا تضايق وقت المكتوبة فلم يبقَ من وقت المكتوبة إلا ما يكفي لأدائها؛ فإنه يحرم على من لم يصلِ المفروضة حتى ضاق وقتها أن يبيع أو يشتري حتى يؤدي المكتوبة، ويفرغ من المفروضة في وقتها.

*والحالة الثالثة: إذا أقيمت صلاة الجماعة، فإنه يحرم على من تلزمه الجماعة أن يبيع أو يشتري.

وتقدم معنا مانعٌ يتعلق بالإعانة على المعصية فلا يجوز أن يُجعل البيع سببًا للمعصية، فإذا علم البائع أن المشتري يريد بالسلعة حرامًا، كأن يشتري عنبًا ليصنع خمرًا، أو يشتري بيضًا ليلعب قُمارًا، أو يشتري سلاحًا ليقتل مسلمًا، أو يشتري سلاحًا ليشارك في فتنة، أو كان من قُطاع الطرق، أو كان من الكفار الحربيين.

ويُلحق بهذا عند أهل العلم ما لو علم المشتري أن البائع يريد بالبيع الوصول إلى حرام، فإذا علم المشتري أن البائع إنما يبيع ليصل بهذا البيع إلى حرامٍ؛ فإنه يحرم عليه أن يشتري منه، وذلك كما لو علم المشتري أن البائع يبيع السلعة ليُقامر بالثمن، ليلعب قمارًا بالثمن، أو ليدفع الثمن لشراء خمرٍ، أو ليأخذ الثمن ليدفعه إلى امرأةٍ ليزني بها، فإذا علم ذلك فإنه يحرم عليه أن يشتري منه؛ لأنه لا يجوز له أن يُعينه على المعصية، وإذا اشترى منه فإنه يُعينه على المعصية.

وقد تقدم أن ذلك إنما يكون إذا صرَّح المشتري أو البائع بقصده، فقال قصده بلسانه، أو وُجدت قرائن خاصة جعلت الظن غالبًا أنه يريد الحرام، أما مجرد الاحتمالات والظنون وظنِّ أن الفساد منتشرٌ ونحو ذلك؛ فهذا لا يمنع البيع ولا الشراء.

هذا الذي تقدم معنا من فصل الموانع، ونواصل اليوم قراءة ما ذكره المصنف من هذه الموانع ونُعلق عليها.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (ولا بيع قِنٍّ مسلمٍ لكافرٍ لا يُعتق عليه).

هكذا قرأ الابن نور الدين: (ولا بيع قِنٍّ مسلمٍ لكافرٍ لا يُعتق عليه)، وأنا أقرأها (ولا بيع قنٍّ مسلمٍ لكافرٍ لا يُعتق عليه)، فهل بين القراءتين فرق؟

نعم؛ بينهما فرق؛ لأن لو قرأناها (ولا بيع قنٍّ مسلم)؛ يعني ولا بيع عبدٍ مسلمٍ، فيكون ذلك خاصًا ببيع العبد المسلم للكافر، أما إذا قرأناها كما قرأتُها وهي القراءة الصحيحة: (ولا بيع قنٍّ مسلمٍ) يصبح المعنى: ولا بيع عبدِ مسلمٍ؛ يعني ولا يصح ولا يجوز بيع عبدٍ لمسلمٍ سواءً كان هذا العبد مسلمًا أو كافر، المهم أنه لمسلم، وهذا هو مراد المصنف.

أي: لا يجوز ولا يصح بيع عبدِ مسلمٍ، بالإضافة وليس بالوصف، سواءً كان العبد مسلمًا أو كافرًا، المهم أن العبد لمسلم.

أما العبد المسلم تحت مسلمٍ فلا يجوز بيعه ولا يصح؛ لأنه لا ولاية للكافر على المسلم، فلا يجوز للمسلم أن ينقل العبد المسلم من ولايته إلى ولاية كافر، من مِلكه إلى مِلك كافر، فقال الله عز وجل: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٤١]، ولو باعه لجعل للكافر على المسلم سبيلًا، وهذا لا يجوز.

ولأن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الإسلام يعلو ولا يُعلى)) والحديث رواه الدارقطني والبيهقي والطبراني، وحسنه الألباني مرفوعًا بمجموع طرقه، وصححه موقوفًا على ابن عباسٍ رضي الله عنهما؛ فدل هذا على أنه لا يجوز أن يملك الكافر المسلم، ولو باعه لجعل الكافر يملك المسلم، وهذا لا يجوز.

كما أنه لا يجوز استدامة مِلك الكافر للمسلم بالإجماع، بل لو أسلم العبد وكان تحت ذِمِّيٍّ فإنه لا يبقى في مِلكه؛ بل يُخلَّص منه بإجماع العلماء، فمن باب أولى ألا يجوز ابتداء مِلك الكافر للمسلم؛ كالنكاح؛ ألا ترون -يا إخوة- أن المرأة لو أسلمت وهي تحت كافر فإنه لا يجوز استدامة نكاحِه لها، ومن باب أولى فإنه لا يجوز تزويج المسلمة من كافر فكذلك ها هنا.

كما أن العلماء قد أجمعوا على أن مِلك الكافر للمسلم لا يُستدام؛ وإن سبق، فمن باب أولى ألا يُبتدأ بالبيع.

ولأنه إذا وجب الرفع، فمن باب أولى أن يجب الدفع؛ وهو رفع المِلك الذي كان موجودًا، فمن باب أولى أن يجب دفع المِلك قبل أن يقع؛ لأن العلماء يقولون: «الدفع أسهل من الرفع» -وقد شرحت هذه القاعدة مرارًا-.

يعني لو جاءنا إنسان وقال: يا شيخ؛ أنا أريد أن أنكح امرأةً بلا ولي؟ قلنا له: حرام ما يجوز، قال: يعني إذا وقع باطل، قلنا: نعم؛ باطل حرام ليس بنكاح، ندفعه عن هذا النكاح.

لكن لو جاءنا شخص قال: يا شيخ أنا تزوجت امرأة بلا ولي وهي زوجتي الآن ومعي وقد وطأتها، وهي عندي ربما عنده ولد منها قلنا له: إذهب إلى القاضي؛ لأن الدفع أسهل من الرفع، ما الذي جعلنا نقول هذا هنا؟ نقول: إذا كان العلماء أوجبوا رفع

المِلْك، فمن باب أولى أن يجب دفع المِلك؛ لأن الدفع أسهل من الرفع، هذا إذا كان العبد مسلمًا.
أما إذا كان العبد كافرًا عند مسلم؛ فإنه لا يجوز ولا يصح بيعه لكافر؛ لماذا؟ لأن في ذلك تسببًا في بقائه على الكفر، وتقويةً لقلبه على البقاء على الكفر.
أنت إذا نقلته وهو كافر إلى كافر سيبقى كافرًا في غالب الظَّن؛ بل سيتقوَّى قلبُه على أن يبقى كافرًا؛ ولو بقي بين المسلمين لرُجِيَ إسلامه.
ويُستثنى من ذلك؛ إذا كان العبد لمسلمٍ لو اشتراه الكافر لأُعتِق عليه شرعًا؛ وهو كل ذي رحمٍ مَحرم، كأبيه مثلًا: لو كان الكافر ابنًا وكان العبد أبًا، سواء كان مسلمًا أو كافر لكنه عبد لمسلم، أو كأخيه أو كابنه؛ فإنه يجوز ويصح بيعه إذْ ذاك، وذلك لأن فيه مصلحةً للعبد ولا مضرة فيه فالمانع مُنتف، فيه مصلحة للعبد لأنه بمجرد أن يشتريه سيُعتق يصبح حُرًا، وهذه مصلحة وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من مَلكَ ذا رحمٍ محرمٍ فهو حرٌّ)) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وصححه الألباني.
وهذا يشمل العبد إذا اشتراه الكافر فإنه يُعتق، إذًا فيه مصلحة وإلا ما فيه مصلحة؟ فيه مصلحة وليس فيه مانع؛ لأن الرِّق هنا لن يثبت عليه، مجرد أن يتم البيع يحصل العتق، فهذه الصورة؛ يعني مستثناة.

قال رحمه الله: (ولا بيعٌ على بيع مسلم كقوله: لمن اشترى شيئًا بعشرة أعطيك مثله بتسعة، ولا شراءٌ عليه كقوله: لمن باع شيئًا بتسعة عندي فيه عشرة).
أي: يحرم على المسلم أن يبيع على بيع أخيه المسلم، كأن يعرض السلعة على المشتري بأقل من الثمن الذي اشترى به بعد حصول البيع وقبل لزومه بالتفرق أو بانقضاء الخيار.
-انتبهوا لما أقول-، لا يجوز للمسلم أن يبيع على بيع أخيه المسلم، كيف يبيع؟ يعرض السلعة على المشتري بثمنٍ أقل، قال: بكم باعك هذا الكتاب؟ قال: باعني بعشرين، قال: الله المستعان عندي بخمسة عشر، عندي بكذا، عندي بعشرة، بعد وقوع العقد وقبل لزومه، ومتى يلزم العقد؟ إذا تفرقا من المجلس، أو انقضى

الخيار إن كان فيه شرط خيار، أما قبل ذلك فلا يجوز، -بعد ذلك سأتكلم عنه انتبهوا يا إخوة-، الآن أنا أتكلم عن صورة هي محل اتفاق، ثم سأتكلم صورة أخرى.
إذا وقع البيع على بيع المسلم بعد وقوع العقد، كيف بعد وقوع العقد؟ قال: بعني هذا الكتاب، قال: أبيعك بعشرين، قال: قبلت؛ وقع العقد، وقبل لزومه، متى يلزم العقد؟ يلزم العقد إذا تفرق البائع والمشتري من المجلس ولم يكن هناك شرط خيار، أما إذا وُجد شرط خيار فلا بد أن ينتهي الخيار، إذا وقع هكذا، قلت لك: أبيعك كتابي فقلت: بكم؟ قلت: بعشرين، قلت: اشتريت، ونحن جالسان أحد الإخوة قال للمشتري: أنا أبيعك بعشرة.
كذلك لا يجوز الشراء على شراء المسلم بأن يعرض على البائع أعلى من الثمن، قال: هذا الكتاب بعشرين بعتك الكتاب بعشرين وقال: قبلت، قال أحد الإخوة بجواره: أنا اشتريه منك بخمسة وعشرين، اشترى على شراء أخيه، في هذه الحال طبعًا كما قلت: بعد وقوع العقد وقبل لزومه، هذا البيع حرامٌ باتفاق العلماء، هذا البيع حرام بإجماع العلماء، حكى الإجماع النووي وابن حجر وجماعة من العلماء.
وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يبع بعضكم على بيع بعضٍ)) متفقٌ عليه، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر)) رواه مسلم في الصحيح. ((لا يحل للمؤمن أن يبتاع))؛ الابتياع هنا بمعنى: الشراء، الحديث الأول في البيع، والحديث الثاني في الشراء ((لا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر))، والحديث كما قلنا عند مسلم.
ولأن في هذا البيع أو الشراء إلحاق الضرر بالمسلم، وإلحاق الضرر بالمسلم حرام؛ ولأن هذا البيع أو هذا الشراء يُسبب العداوة والبغضاء بين المسلمين، والعداوة بين المسلمين من أجل الدنيا حرام ومن كبائر الذنوب، فما يسببها حرام؛ ولأن في هذا البيع أو الشراء اعتداءً، والاعتداء محرم.
هل يحرم البيع على بيع المسلم والشراء على شرائه بعد لزوم العقد؟ نحن الآن عرفنا الحكم بعد وقوع العقد وقبل لزومه، طيب وقع العقد ولزم! صورة هذا: باع البائع كتابًا للمشتري بعشرين ريالًا فأعطى البائع السلعة؛ أي: الكتاب للمشتري، وأعطى المشتري الثمن للبائع، ثم خرج المشتري وذهب، فلحقه رجل وقال: أنت

اشتريت هذا الكتاب بكم؟ قال: بعشرين، قول والله! ضحك عليك أنا الآن أبيعك نفس الكتاب نفس الطبعة بعشرة، الآن العقد لزم؛ لأنهما تفرقا ولا خيار، فهل هذا جائز؟ هذا محل خلافٍ بين أهل العلم، ليس مثل الصورة الأولى محل اتفاق، هذا محل خلاف، طبعًا إذا كان في الصورة التي ذكرناها بيع على البيع.

والأقوى عندي والله أعلم: أنه لا يجوز؛ لأنه سببٌ للعداوة والبغضاء، إذا علم البائع أن بائعًا عرض على بيعه سيبغضُه، وكذلك في الشراء فالعلة موجودة، ولأن هذا قد يجعل المشتري يتحيَّن ليرد السلعة ويُبطل البيع، هذا إذا كان البيع على البيع.

أما إذا كان بيعًا جديدًا لا علاقة له بالبيع الأول، علم البائع أن المشتري يريد نسختين والبائع لم يكن عنده إلا نسخة واحدة، بعدما خرج المشتري لحقه البائع قال: أنت تريد نسخة ثانية من الكتاب عندي، أبيعك بعشرة قال: قبلت، واشترى، فهذا جائز ولا يدخل في بيع المسلم على بيع أخيه؛ لأن هذا البيع مستقل وبيعٌ جديد.

هل هذا خاصٌ بالمسلم؟ أم يدخل في ذلك الذمي، فلا يجوز البيع على بيعه ولا الشراء على شرائه؟ الذي عليه جماهير العلماء واتفقت عليه المذاهب الأربعة: أن الذمي كالمسلم في هذه المسألة، فلا يجوز للمسلم أن يبيع على بيع الذمي، ولا يجوز للمسلم أن يشتري على شراء الذمي؛ لأن في ذلك اعتداءً ولا يجوز الاعتداء على الذمي؛ ولأن مال الذمي محفوظ، وهذا كما قلت الذي عليه جماهير العلماء.

يقول قائل: طيب جاء في بعض روايات الأحاديث ((على بيع أخيه))، قلنا: يقول العلماء هذا خرج مخرج الغالب، وإذا خرج القيد مخرج الغالب فإنه لا مفهوم له.

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي الحنفي، وهو من الأئمة المتبحرين في الخلاف ومن المحدثين، يقول رحمه الله عز وجل: قال الأوزاعي: لا بأس بدخول المسلم على الذمي في سومه، قال أبو جعفر: ولا نعلم أحدًا قال بذلك غير الأوزاعي.

وقال ابن عبد البر الإمام المالكي المتبحر في الخلاف رحمه الله عز وجل: لا أعلم خلافًا في أن الذمي لا يجوز لأحد أن يبيع على بيعه ولا يسوم على سومه، وأنه والمسلم في ذلك سواء؛ إلا الأوزاعي.

نعم تعقبهما الحافظ ابن حجر ببعض الشافعية وهم قلة؛ لكن الذي عليه جماهير العلماء من السلف والخلف أن الذمي كالمسلم في ذلك.

ويرتفع التحريم بفسخ البيع الأول أو رده، فإذا فُسخ البيع الأول ارتفع التحريم أو رده، أو إذا كان البيع بإذنٍ من البائع، البائع الأول أذن أو طلب من أخيه أن يبيع للمشتري، أو كان الشراء بطلبٍ من المشتري أو إذنٍ من المشتري؛ لأنه حقٌ له وقد تنازل عنه، إنما مُنع من البيع على بيعه لحفظ حقه وقد تنازل عنه.

طيب؛ لو خالف أحدٌ فباع على بيع أخيه أو اِشترى على شراء أخيه فإنه يأثم بالاتفاق، لكن ما حكم بيعه من جهة الصحة والبطلان؟ هل هو صحيحٌ أو باطل؟ محل خلاف والمشهور عند الحنابلة وهو قول الظاهرية ونُسب إلى الإمام مالك؛ وإن أنكر ذلك بعض أصحابه: أن البيع باطل لا يصح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا البيع فيَقتضي البطلان، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد)) كما عند مسلم، وهذا قد عمل عملًا ليس عليه أمر النبي صلى الله عليه وسلم يقينًا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك؛ فيكون مردودًا عليه.

أيضًا لمعاملته بنقيض قصده، والمعاملة بنقيض القصد الفاسد أصلٌ شرعيٌ صحيح؛ ألا ترون أن القاتل حُرِم من الميراث: ((ليس لقاتلٍ من الميراث شيء))، معاملة له بنقيض قصده الفاسد؛ فهنا نعامل هذا البائع على بيع أخيه أو هذا المشتري على شراء أخيه بإبطال بيعه، وإبطال شراءه معاملةً له بنقيض قصده الفاسد؛ ولأنه لو قلنا بالصحة مع الإثم لتجرأ أكثرُ الناس على هذا البيع؛ لأن المال محبوبٌ للنفوس، فلو قلنا لهم البيع صحيح وتأثمون، قالوا: نستغفر.

وهذا ما نراه في الحج، تجد الحاج مثلًا يأتيك فيقول: إذا فعلت كذا علي شيء؟ تقول: نعم تأثم، يقول لا علي فدية؟ إذا قلت له: لا ما في فدية، قال: الحمد لله وذهب ليفعل، وإذا قلت له: فيه فدية ترك، فلو قلنا للناس البيع صحيح مع الإثم لتجرأ أكثر الناس عليه، وهذا يخالف مقصود الشارع، ويوقع الناس في العداوة والبغضاء؛ ولذلك فإن البيع باطل وهذا هو الراجح.

قال رحمه الله: (وأما السوم على سوم المسلم مع الرضا الصريح).

من قوله: (وأما)، يذكر المصنف ما يحرم من البيوع ويصح، الذي تقدم يحرم البيع ويبطل، من قوله: (وأما)، يحرم البيع ويصح؛ لقوله في آخره (فحرامٌ ويصح العقد).

قال: (السوم على سوم المسلم مع الرضا الصريح)، اختلف العلماء -يا إخوة- في السوم المنهي عنه هنا، هل هو نفس البيع الذي تقدم أو شيء آخر؟ فكثير من العلماء قالوا: السوم والبيع سواء بمعنى واحد هنا، لكن الصواب ما ذهب إليه المصنف: أن السوم غير البيع، البيع عقد والسوم مقاولةٌ من القول؛ مقاولةٌ بين البائع والمشتري في السلعة والثمن، أو إن شئت قلت المراجعة بين البائع والمشتري في الثمن، فالسوم يسبق البيع.

قال: بكم هذا الكتاب؟ قال: بعشرين، قال: لا بعشرة، قال: لا بعشرين قال: بعشرة، قال: أعطيك خمسة عشر أو أعطيك خمس عشرة ريال، قال: لا بثمانية عشر، هذا السوم، فإن كان الأمر في أول السوم فإنه لا يُمنع أحدٌ من أن يسوم، إذا كان الأمر في أول السوم.

جاء البائع ووضع بضاعته في السوق، جاء واحد وقف عليه قال: بكم الكتاب؟ قال: بعشرين قال له: بعشرة وواحد بجواره هل يحرم عليه أن يقول بخمسة عشر؟ لا؛ يجوز أن يقول؛ لأن السوم في أوله ولا زالت السلعة معروضةً، فالسلعة معروضةٌ لمن يريد شراءها، ومن يزيد في ثمنها، فلا حرج في السوم على السوم، ((فقد باع عمر رضي الله عنه إبلًا من إبل الصدقة في من يزيد)) كما رواه ابن أبي شيبة، وإسناده صحيح.

عمر رضي الله عنه باع إبلًا من إبل الصدقة في من يزيد، يعني مثل ما يقولون الآن: حرَّج عليها، هذا يقول كذا وهذا يقول كذا وهذا يقول كذا حتى يوصل إلى أعلى سعر، وهذا فيه سومٌ على السوم لكنه في أوله، في أول الأمر.

وقال عطاء التابعي الجليل: (أدركت الناس لا يرون بأسًا ببيع المغانم في من يزيد) (أدركت الناس) -والتابعي إذا قال: أدركت الناس يُحمل على الصحابة- (أدركت الناس لا يرون بأسًا ببيع المغانم في من يزيد)؛ يعني تُباع الغنيمة في المزاد، (وكان الصحابة لا يرون بذلك بأسًا) رواه البخاري تعليقًا مجزومًا به ووصله ابن أبي شيبة.

وقد نقل ابن عبد البر وغيره الإجماع على جواز البيع في من يزيد، وجرى عمل المسلمين بهذا إلى يومنا هذا، يُباع الشيء في السوق في المزاد، في الحراج من غير نكير، ولا شك أن مثل هذا لا يؤدي إلى العداوة والبغضاء، وفيه مصلحة للبائع؛ لأنه يُزاد في السلعة، وفيه مصلحة للمشتري؛ لأنه يوسع عليه ويُعطَى فرصة أن يزيد.

أما إذا كان السوم في آخره ورَكَن البائع إلى المشتري، وظهر منهما الرضا وبدءا يتحدثان في التفاصيل قال: بكم تبيع الكتاب؟ قال: بعشرين قال: لا بعشرة قال: كذا، تراضيا، وبدأ يقول له: طيب بس تضعه لي في كيس تغلفه بغلاف هدية؛ يعني بدءا يتكلمان انتهيا من السعر، وبدءا يتكلمان في التفاصيل قبل عقد العقد قبل عقد البيع، فهنا يحرم السوم على سوم الأخ بالاتفاق، كما نقله النووي رحمه الله عز وجل.

وقد قال أبو هريرة رضي الله عنه: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يَسْتام الرجل على سوم أخيه)) متفقٌ عليه رواه البخاري ومسلم. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يسُم الرجل على سوم أخيه)) رواه مسلمٌ في الصحيح.

طيب؛ عرفنا الحكم، فما الحكم إذا خالف شخصٌ وسام على سوم أخيه؟ ما حكم العقد من جهة الصحة والبطلان؟ الذي عليه جماهير الفقهاء: أن البيع صحيح؛ لأن النهي هنا لم يكن عن البيع وإنما كان عن السوم، والسوم لا يلحقه بطلان وصحة؛ لأنه قبل العقد ليس عقدًا، فالتحريم هنا إنصب على ما لا يلحقه حكمٌ بالصحة والبطلان، أما البيع فلم يُمنع، فيكون البيع صحيحًا، وهذا الذي عليه جماهير الفقهاء.

****

*الدرس ٢١٣:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب، ولا زلنا في موانع صحة البيع حيث تقدم معنا بيان بعض مسائل هذا الفصل الذي عقده المصنف؛ لبيان موانع صحة البيع وألحق به في آخره ما يتعلق بالعقود التي تحرُم وتصح.

قال المصنف رحمه الله عز وجل: (وبيع المصحف).

أي: مما يحرم ويصح بيع المصحف، فبيع المصحف لا يجوز في المشهور من مذهب الحنابلة، فالمشهور من مذهب الحنابلة أن بيع المصاحف حرام وشراءَها جائز؛ وذلك لما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ((وددت أني رأيت الأيدي تُقطع في بيع المصاحف)) وهذا الأثر رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي، وضعفه الألباني، وبمراجعة إسناده وكلام أهل العلم فيه يظهر والله أعلم أنه حسن.

فدل هذا على أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرى أن بيع المصاحف حرام، حتى جعله كالسرقة، ود لو أنه رأى الأيدي تُقطع في بيع المصاحف.

وأيضًا لما جاء عن عبد الله بن شقيق التابعي الجليل المجمع على جلالته أنه قال: ((كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون بيع المصاحف)) رواه عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي، وصححه النووي. فهذا عبد الله بن شقيق ينقل عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يكرهون بيع المصاحف.

قال ابن قدامة رحمه الله بعد أن ذكر بعض من كره بيع المصاحف من الصحابة، قال: ولم يُعلم لهم مخالفٌ في عصرهم.

ماذا تقولون يا معاشر الحنابلة إذا بِيعَ المُصحف؟ ما حكمُ هذا العقد من جهة الصحة والبُطلان؟ أنتم تقولون: إنه حرام من جهة الحُكم التكليفي؛ فماذا تقولون من جهة الحُكمِ الوضعي؟ هل هو صحيحٌ أو باطل؟

قالوا: إن بِيع المُصحف على كافر لم يصح البيع، والعقد باطل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: ((نهى عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن ينالهُ العدو))، والنهي عن السفر بالقرآن إلى أرضِ العدو مُتفقٌ عليه رواه البخاري ومسلم، أما التعليلُ بمخافة أن يناله العدو؛ فهذا إنما هو عند مسلم في الصحيح؛ فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السفر بالمصحف إلى دار الكفر؛ يعني نهى المسلم أن يُسافر بالمصحفِ إلى دار الكفر والعلة في ذلك: مخافة أن يناله العدو، وهذا مظنون، فيمكن أن ينالهُ العدو ويمكن ألا يناله العدو.

فلأن يُنهى عن ذلك مما يُعلمُ أنه ستناله يد العدو بسببه وهو البيع فمن باب أولى؛ لأنه لو باع المسلم المصحف للكافر لعلمنا يقينًا أن يد الكافر ستناله؛ فإذا كان النهي ورد عن السفر لعلةٍ مظنونة؛ فمن باب أولى أن يُنهى عن البيع لعلةٍ معلومة لتحقق العلة فيه، وهذه العلة عينُها تقتضي ألا يصح البيع، إذ لو صح البيع لتمكن العدو من نيله، وهذا يُخالف مقصود الشارع، إذًا العقد باطل والبيع باطل.

ومن وجهٍ آخر: لأن في بيعِ المصحف للكافر وتمكينه منه إقدارًا له على الاستهانة بالقرآن، والمظنون ظنًا غالبًا بالكفار أنهم يستهينون بالقرآن ويُهينون القرآن فوجب منعُ هذا وذاك، منع البيع ومنع التسليم.

ومنع التسليم إنما يكون إذا قلنا إن البيع باطل، أما إذا قلنا إن البيع صحيح فقد أمكنَّا الكافر من أن يهين القرآن، وهذا لا يجوز.

أما إذا بيع المُصحف لمسلمٍ فإن الحنابلة يقولون: إن البيع صحيح مع إثم البائع دون المُشتري؛ لأنه تتقدم معنا أن البيع حرام والشراء حلال جائز؛ فيأثم البائع ويحل له الثمن مع إثمه، وأما المشتري فيملك المُصحف ويحل له ولا يلحقه إثم.

وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز بيع المصحف لغير الكافر؛ نعم بعضهم قال مع الكراهة، وبعضهم أطلق الجواز بدون أن يُقيِّده بالكراهة.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن بيع المصحف يجوز مع الكراهة، أما الجواز فلأنه الأصل -كما تقدم معنا-، أن الأصل في البيع الحِل، ولا يُنقل عن ذلك الأصل إلا بدليل ظاهرٍ يقوى على النقل عن الأصل ولا دليل بهذه الصفة؛ ولأن في بيع المصحف نشرًا له، وإعانةً على حفظه حيث يُطبع وتكثُر طباعته، وإعانةً على كثرة قراءته، وكل هذا محمودٌ شرعًا مطلوبٌ شرعًا.

وقد جاء عن الشعبي رحمه الله وهو في الفقهاء التابعين أنه قال: (إنهم ليسوا يبيعون كتاب الله؛ وإنما يبيعون الورق وعمل أيديهم) رواه ابن أبي شيبة، وقال الألباني إسناده صحيح على شرط مسلم.

فالثمن ليس لكلام الله؛ وإنما لهذا الورق ولعملهم من حيث الكتابة والصف والتجليد ونحو ذلك.

وأما الكراهة فوجهها ما جاء عن الصحابة رضوان الله عليهم، فالأولى بذل المصحف من غير عوض، من كان قادرًا ويملك مصاحف فالأولى له والأحظ له

أن يعطي المصاحف للمسلمين، من غير عوض ومن غير أن يقبض عوضًا، لكن لو أنه باع فهل يأثم؟ الجواب: لا يأثم.

قال المصنف رحمه الله: (والأَمة التي يطؤها قبل استبرائها).

أي: ومما يحرم بيعه ويصح لو وقع البيع، بيع الأَمة التي يطؤها سيدها قبل أن يستبرئ رحمها بحيضة، فمن كانت عنده أمة ووطئها في طُهرٍ فإنه يحرم عليه أن يبيعها قبل أن تحيض حيضة، فإذا حاضت جاز له أن يبيعها.

ووجه ذلك ما جاء أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وأرضاه: ((باعَ جاريةً كان قد وقع عليها؛ أي: في ذلك الطهر، فراجعه عمر في ذلك وقال له: أبِعتها؟ قال: نعم، قال: أبِعتها قبل أن تستبرِأها؟ قال: نعم، قال: ما كنت لذلك بخليق)) رواه ابن أبي شيبة، وقال الشيخ صالح آل الشيخ: هذا إسنادٌ قوي إلا أن ظاهره الإرسال.

فهذه القصة بين الصحابيين الجليلين تدل على أن بيع الأَمة التي وطئها سيدها قبل أن يستبرئها ليس من أخلاق المؤمنين، وهذا يدل على حرمة ذلك؛ ولأن فيه حفظ نسبه من أن يختلط بغيره؛ لأنه إن باعها بعد أن وطئها ما يدري قد تكون علقت منه، فإذا باعها للمشتري ووطئها المشتري أدخل ماءَه على ماءِه، لا يدري هذا الولد لمن؟ وقد يقع الشك منه، إذا ولدت هذه الأمة بعد تسعة أشهر من بيعها يقع الشك منه ومن المشتري، هل هذا الولد له أو الولد للمشتري؟ ومن أصول الشريعة حفظ الأنساب من أن تختلط بغيرها؛ هذا وجه حُرمة هذا البيع.

لكن لو وقع فإن العقد صحيح، ولذلك قال المصنف: (ويصح العقد)، لم؟ لأن الاستبراء يمكن تداركه بأن يستبرئها المشتري، والمعلوم أن المشتري إذا اشترى أمةً لم يستبرئها البائع يجب عليه أن يستبرئها هو، فقد جاء عن أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: ((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عام أوطاس أن توطأ حاملٌ حتى تضع، ولا غير حاملٍ حتى تحيض حيضة)) رواه أحمد وأبو داود، وصححه الألباني.

في عام أوطاس عندما يعني وُجدت إماء، النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن توطأ الأمة الحامل حتى تضع حملها، ونهى أن توطأ الأمة الغير الحامل حتى تحيض حيضة؛ يعني حتى تُستبرأ.

المشتري إذا اشترى أمةً، وعلم أن البائع لم يستبرئها أو لم يعلم، هل استبرأها أم لم يستبرئها يجب عليه أن يستبرأها بحيضة، أما إذا علم أن البائع قد استبرأها وباعها بعد ما حاضت حيضة، فالقصد من الاستبراء هنا منتفي؛ لأن الاستبراء قد حصل قبل الشراء.

ثم قال المصنف رحمه الله ختم باب موانع أو فصل موانع صحة البيع بأثر العقد الباطل، لما تقدم معنا في أول الفصل: أن العقد يحرم ويبطل كما في بيع المسلم على بيع أخيه.

كأن سائلًا سأل وقال: طيب إذا وقع العقد وحصل على وجهٍ يقتضي البطلان، فهل تترتب عليه آثاره؟ والجواب ما ذكره المصنف رحمه الله حيث قال:

(ولا يصح التصرف في المقبوض بعقدٍ فاسد).

فالتصرف في المقبوض بعقدٍ باطل سواءً كان مبيعًا أو ثمنًا لا يصح.

فلو بيعت سلعةٌ في عقدٍ ودفع المشتري الثمن إلى البائع، ودفع البائع السلعة إلى المشتري، ثم تبيَّن أن العقد باطل، وكان البائع قد باع السلعة إلى غيره، أو كان المشتري قد تصرف في الثمن؛ فإن هذا التصرف لا يصح، ولا يصح هذا البيع.

وكذلك لو وهب المبيع إلى غيره لو وهب المبيع في عقدٍ باطل إلى غيره فإن الهبة باطلة أو أهدى المبيع إلى غيره فإن الهدية باطلة أو غير ذلك من التصرفات، لم؟ لأنه تصرفٌ من غير مالك، فتصرف هو فيما هو مِلك غيره، فهذا الأثر لا يصح ولا يصح هذا التصرف.

كذلك كما قلنا: لو أن المشتري تصرف في الثمن فاشترى به أو نحو ذلك، فإن تصرفه في الثمن لا يصح بمعنى أن الثمن يبقى قائمًا في ذمته.

قال: (ويُضمن هو وزيادته كمغصُوب).

المقبوض إما أن يُقبض على وجهٍ صحيح، فلقابضه خراجه وعليه ضمانه.

فلو اشترى شاةً فولدت عنده، فإن ولدها له، هذا الخراج، ولو أن الشاة أتلفت زروعًا على وجهٍ يترتب عليه الضمان، فإن على مالكها بالشراء الضمان هو الذي يضمن.

فلو أن الشاة دخلت في مزرعة في الليل وأكلت الزرع، فإن الزرع مضمون، طيب من الذي يضمنه؟ يضمنه المالك لها الذي اشتراها في عقدٍ صحيح، وهذا أمر ظاهر جدًّا، والخراج بالضمان كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وإما أن يُقبض على وجه الظلم كالمغصوب، فإن على قابضه الضمان له ولزياداته، وليس له الخراج.

فلو فرضنا أن شخصًا غصب بقرة فولدت عنده ثم ماتت البقرة وأولادها، فإنه يضمن البقرة ويضمن أولادها، ولو أنه قبض بقرةً على وجه الغصب وولدت عنده، فإنه يجب عليه أن يردها وأولادها إلى مالكها الأصلي.

وإما أن يكون القبض على وجه التخيير للمشتري على أن يكون القبض في عقدٍ فيه التخيير للمشتري، إما أن يُمضي العقد وإما أن يرد، فإذا كان ذلك كذلك فإن على القابض الضمان وله الخراج.

مثال ذلك: لو أن شخصًا اشترى سيارةً ودفع ثمنها واستعملها لمدة شهرٍ، فتبين أن فيها عيبًا فردها إلى بائعها، فإن بائعها يُلزم بأخذها ورد ثمنها، لكن يبقى أن هذا الرجل قد استعملها لمدة شهر، فهل يستحق البائع أُجرة مقابل استعمال السيارة لمدة شهر؟ الجواب: لا؛ لأن الخراج بالضمان، فالخراج له والضمان عليه في المدة قبل أن يرد السلعة إلى البائع.

فلو فرضنا أن السيارة تلفت وهي في يده وفيها عيب فإن الخسارة تكون عليه، وإنما يستحق أرش العيب فقط، أما الخسارة عليه، فالخراج بالضمان.

والوجه الرابع للقبض: إما أن يُقبض على وجهٍ فاسد، وذلك في عقد البيع الفاسد، فيكون البيع من عند عقده هو فاسد، لكن لا يعلمان مثلًا بفساده، فهنا على القابض الضمان وليس له الخراج.

فلو قبض شاةً في بيعٍ باطل وولدت عنده، فإنه يجب عليه أن يردها وأولادها إلى مالكها الأصلي؛ فالخراج ليس له، وإن ماتت الشاة عنده فإنه يضمنها وتكون الخسارة عليه، لو ماتت الشاة وهي عنده.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ما ضُمن بالقبض في العقد الصحيح ضُمن في العقد الفاسد كالمبيع.

هذا من جهة الضمان، أما من جهة الخراج، فالخراج في العقد الصحيح -كما قدمناه- هو للمشتري، أما الخراج في العقد الباطل فإنه يكون للمالك الأصلي.

إذن إذا عُقد عقد البيع على وجهٍ تبيَّن بُطلانه، فإن المبيع إن كان باقيًا بعينه، كما هو فإنه يجب على المشتري أن يرده إلى بائعه، ويجب على البائع أن يرد إلى المشتري الثمن.

أما إن طرأ على المبيع نماء، كما لو كان المبيع شاة فولدت، أو زيادة كما لو كان المبيع شاة فسمنت، فإنه يجب على المشتري أن يرد المبيع بزيادته، ويرد المبيع مع نمائه.

أما إن طرأ على المبيع نقصٌ؛ كانت الشاة سمينة فهزلت عنده وأصبحت هزيلة، فإنه يجب عليه أن يرد المبيع ويدفع أرش النقص الذي حصل عنده، يدفع أرش النقص للبائع، ويجب على البائع ردُّ العوض؛ لأن العقد لمَّا تبين بطلانه صار عدمًا، فرجع كل شيء إلى ما كان قبل العقد، فيجب إعادة كل حقٍ إلى مُستحقِه.

أما إن كانت العين قد فاتت، كما لو اشترى شاةً فذبحها وأكلها، وتبيَّن أن العقد باطل فإنه يجب ضمانها، يجب على المشتري ضمانها، وكيف تُضمن؟ هل تُضمن بثمنها المسمى في العقد الباطل؟ لأنَّا نحن نتكلم عن عقد بيع قد تم، فيه مبيع وفيه ثمن اتفق عليه الطرفان، فهل تُضمن بثمنها المسمى في العقد الباطل؟ أم تُضمن بقيمتها في السوق؟

وقد قلنا مرارًا أن القيمة في السوق قد تختلف عن الثمن الذي في العقد، هذا محل خلافٍ بين العلماء، فمن العلماء من قال تُضمن بقيمتها في السوق، ومن العلماء من قال: تُضمن بثمنها المسمى في العقد الباطل، والأظهر عندي والأقوى والله أعلم: أنها تضمن بثمنها المسمى في العقد.

فلو اشترى شاةً بمائة ريال، فذبحها وطبخها وأكلها، ثم تبيَّن أن العقد باطل، فإنَّا نقول: يجب على المشتري أن يضمنها، ويجب على البائع أن يرد الثمن، طيب كيف يضمنها؟ لو كان ثمنها في السوق مثلًا مائتي ريال وهو قد اشتراها بمائة ريال، فالأقوى والله أعلم أنها تُضمن بمائة ريال، بالثمن المسمى في العقد؛ لأن هذا والله

أعلم أقرب إلى العدل بين الطرفين، إذْ اصطلح الطرفان البائع والمشتري وتراضيا بالعقد على أن السلعة تستحق هذا الثمن، ولو كان العقد صحيحًا لكان هذا ثمن السلعة، لو كان العقد صحيحًا ما كنا نذهب إلى السوق ونقول للناس ما قيمة هذه الشاة؟! وإنما نقول للمشتري: إدفع الثمن الذي اتفقتما عليه، فكذلك إذا كان العقد باطلًا وفاتت السلعة.

أيضًا ألا ترون أحبتي في الله: أنه لو كانت السلعة قائمة كما هي فردَّها المشتري إلى البائع، فإن البائع يُلزم برد الثمن ولا يُلزم برد قيمتها في السوق، فكذلك ها هنا.

وأيضًا؛ لأن تقدير البائع والمشتري لقيمة السلعة أقرب من تقدير غيرهما لقيمة السلعة، فنحن لو اعتبرنا الضمان بالقيمة في السوق نكون اعتبرنا تقدير غير البائع والمشتري، وهذا في الحقيقة بعيد، بل الأقرب أن تقديرهما أقرب، فما تعاقدا عليه وتراضيا به فهو أقرب إلى الحق، وأقرب إلى العدل مما يراه غيرهما.

أرجو أن تكون هذه المسألة واضحة، وبهذه المسألة نكون قد ختمنا الفصل المتعلق بموانع الصحة.

فبعد أن فرغنا من شروط صحة العقد -عقد البيع- انتقلنا إلى موانع صحة عقد البيع، وقد بيَّنا العلاقة بين شروط الصحة وبين موانع الصحة، وفرغنا مما قرره المصنف في هذا الفصل، وإن شاء الله عز وجل في مجلسنا غدًا سنبدأ في درسٍ مهم يتعلق بالشروط في البيوع.

تقدم معنا -يا إخوة- أننا بيَّنا مسألة الشروط الشرعية، وهي شروط الصحة وشرحناها، وقلنا: إن هناك شروطًا جعلية تكون من العاقدين أو من أحدهما لمصلحةٍ يراها، وهذه هي التي سنبدأ بها من درس الغد إن شاء الله عز وجل، ونذكر الأصل فيها على الراجح، ثم نُفرِّع بشرح ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل.

****

*الدرس ٢١٤:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع، وبعد أن فرغ المصنف رحمه الله عز وجل من الكلام عن شروط البيع، وعن موانع صحة البيع، وهي لها ارتباطٌ بالشروط كما تقدم، أعقب ذلك بالكلام عن الشروط في البيع.

فقال: (باب الشروط في البيع).

وقد تقدم معنا أن شروط البيع هي: الشروط الشرعية التي اشترطها الشارع، فاشتُرطت في كتاب الله وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لصحة البيع، وشروطٌ جعلية بين المتعاقدين، فهنا يشرع المصنف رحمه الله في الكلام على الشروط الجعلية.

والشروط في البيع معناها: إلزام أحد المتعاقدين الآخر بسبب العقد ما يرى فيه مصلحة؛ فالشرط فيه إلزامٌ من أحد العاقدين للآخر بسبب العقد ليس بسببٍ خارجي، لأمرٍ يرى فيه مصلحة، فقد يقع الشرط من البائع والمشتري، فيشترط البائع شروطًا ويشترط المشتري شروطًا، وقد يقع الشرط من البائع فقط ولا يشترط المشتري شروطًا، وقد يقع الشرط من المشتري فقط ولا يشترط البائع شروطًا، وقد يخلو العقد من الشروط الجعلية.

وهذه الشروط التي نتكلم عنها يسميها العلماء بشروط التقييد؛ أي: التي تقيد العقد، وهناك شروط التعليق، وقد تقدم الكلام عنها، هل عقد البيع يقبل التعليق أو لا يقبل التعليق؟ وقلنا: إن الصواب أنه يقبل التعليق، الكلام هنا إذًا عن شروط التقييد وهي التي تقيد العقد ويكون عملها بعد لزوم العقد.

وقد اختلف العلماء في الأصل في الشروط، هل الأصل في الشروط المنع إلا ما دل الدليل على جوازه؟ أو أن الأصل في الشروط الحِل والصحة إلا ما دل الدليل على منعه؟ والراجح عندي والله أعلم: أن الأصل في الشروط الجعلية: الصحة والجواز إلا ما دل الدليل على منعه، وهذا هو ظاهر مذهب الحنابلة؛ لأدلةٍ كثيرة منها:

_أن الشروط من عادات الناس، وقد تقرر أن الأصل في العادات الإباحة.

_ومنها أن الشروط جزءٌ من البيع وتُلحق بالبيع، والأصل في البيع الإباحة.

_ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((المسلمون على شروطهم))
فإن قال قائل: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا))، فما المقصود؟ قلنا: يعني إلا شرطًا يجعل الحرام حلالًا، وهذا ظاهرٌ جدًّا، أو يجعل الحلال حرامًا فيُحرمه، لا يمنعه؛ لأن فيه مصلحة لأحد الطرفين، وإنما يحرمه ويُكسبه صفة الحُرمة.
كذلك لو قال قائل: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((كل شرطٍ ليس في كتاب الله باطل وإن كان مائة شرط))، قلنا: إن المقصود هنا كل شرطٍ ليس في حكم الله، كتاب الله؛ هنا بمعنى: الحكم، فالمقصود كل شرطٍ ليس في حكم الله؛ يعني أنه يخالف حكم الله سبحانه وتعالى بدليل سياق هذا الحديث، فإنه ورد في قصة بريرة مع عائشة رضي الله عنها: ((عندما أرادت عائشة رضي الله عنها أن تُعتقها ويكون ولاءها لها فأبى أهلها إلا أن يكون الولاء لهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: خُذيها واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق شرعًا))، ثم خطب الناس وقال: ((ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، كل شرطٍ ليس في كتاب الله باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق))، فظاهرٌ من سياق الحديث أن المقصود أن كل شرطٍ يخالف حكم الله فهو باطل؛ وإن كان مائة شرط.
والشروط التي يذكرها العلماء في الجملة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:
*القسم الأول: شرطٌ صحيحٌ لازم؛ كل شرطٍ صحيح فهو لازم ويجب الوفاء به، فالمسلمون على شروطهم.
*وشرطٌ فاسدٌ يفسد العقد به؛ فإذا ذكر في العقد فسد العقد كاشتراط الربا.
*وشرطٌ فاسدٌ يسقط ويصح العقد؛ مثل ما لو اشترط أهل العبد أن يكون الولاء لهم وإن أعتقه غيرهم، فهنا يبطل الشرط ويصح العقد.
والمصنف رحمه الله عز وجل قال: (وهي قسمان: صحيحٌ لازم، وفاسدٌ مبطلٌ للعقد)؛ ولم يذكر القسم الثالث: وهو الشرط الفاسد الذي يسقط ويصح العقد.

قال: (فالصحيح).
يعني أن الشرط الصحيح، وإذا كان صحيح كما قلنا كان لازمًا يجب الوفاء به.

قال: (كشرط تأجيل الثمن).

يعني كشرط تأجيل الثمن إلى أجلٍ مسمى معلوم، فيقول له مثلًا: اشتريت سيارتك بعشرة آلاف أدفعها بعد شهر أو أدفعها بعد سنة أو نحو ذلك.

أو مثلًا يقول: أدفع لك الآن النصف والنصف الثاني بعد شهر، فهذا الشرط صحيحٌ لازم؛ لقول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[البقرة:٢٨٢]، يقول ابن جرير رحمه الله عز وجل: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾؛ يعني إذا تبايعتم بدينٍ أو اشتريتم به ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ يقول: إلى وقتٍ معلوم وقتموه بينكم، ثم ذكر رحمه الله كلامًا، ثم قال: ويحتمل الحاضر الجائز بيعه من الأملاك بالأثمان المؤجلة، فتأجيل الثمن داخلٌ في التداين الوارد في الآية وهو جائز.

ولا بد أن يكون الأجل معلومًا، لا بد أن يكون التأجيل إلى أجل معلوم؛ حتى لا يؤدي إلى النزاع والمماطلة وضياع الحق، فلا بد أن يكون الأجل مسمًى معلومًا.

ويجوز أن يُشترط أن يكون الثمن إلى ميسرة؛ يعني إلى حين ميسرة؛ لأن هذا جاء في الشرع أن المعسِر يُنْظر إلى ميسرة.

وقد روى النسائي والترمذي عن عائشة رضي الله عنها: أنه قدم اليهود بثيابٍ من الشام، فقالت للنبي صلى الله عليه وسلم: لو أرسلت فاشتريت ثوبين إلى ميسرة، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليهودي، فقال اليهودي: قد علمت ما يريد محمد إنما يريد أن يذهب بمالي أو يذهب بهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((كذب قد علم أني من أتقاهم لله وآداهم للأمانة))؛ ووجه الشاهد: أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يشتري إلى ميسرة؛ فدل ذلك على الجواز.

قال: (أو رهنٍ).

يعني أن يشترط البائع رهنًا إذا كان الثمن مؤجلًا؛ لأن ذلك من مصلحة العقد، إذ يؤكد مقتضى العقد وهو تسليم الثمن، والرهن ثابتٌ بالكتاب والسنة والإجماع - كما سيأتي إن شاء الله عز وجل-.

قال: (أو ضمين).

الضمين هو: الكفيل، والكفالة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع.

قال: (مُعينين).

يعني لا بد من التعيين حتى لا يؤدي ذلك إلى المماطلة وضياع الحقوق.

قال: (أو شرط صفةٍ في المبيع).

أن يشترط المشتري صفةً في المبيع تُقصد قصدًا صحيحًا؛ يعني يُقره الشرع، أما لو قصد قصدًا غير صحيح يرده الشرع ولا يُقره الشرع، كما لو اشترط في الجارية أن تكون مغنية، أو اشترط في العبد أن يكون كافرًا حتى لا تكون عليه التزامات من حيث الديانة والعبادة، فهذا الشرط حتى لو فيه صفة يقصدها البائع؛ لكن هذا القصد ليس صحيحًا ولا يُقره الشرع ولا يلتفت إليه، فلا بد أن تكون الصفة يقصدها العقلاء قصدًا صحيحًا، سواء كان هذا القصد عامًا عند الناس يرون فيه مصلحة، كاشتراط أن يكون العبد كاتبًا أو تكون الشاة من كذا أو كذا، أو كان يقصده بعض الناس لغرضٍ خاص ولكنه صحيح، كما لو اشترط من يحتاج إلى كتم أسراره، كمن يعملون في بعض أجهزة الدولة في العبد أو في الخادم أن يكون أُميًّا لا يقرأ ولا يكتب؛ فهذه الصفة بالنسبة لهذا الإنسان تُقصد قصدًا صحيحًا.

قال رحمه الله عز وجل: (كالعبد كاتبًا).

يعني كاشتراط أن يكون العبد كاتبًا.

(أو صانعًا أو مسلمًا، والأَمة بكرًا).

اشتراط أن تكون الأمة بكرًا؛ لأن هذه الصفة تُقصد صحيحًا.

(أو تحيض، والدابة هِملاجة).

يعني: جيدة المشي.

(أو لبونًا).
أن تكون الدابة كثيرة اللبن.

(أو حاملًا، والفهد أو البازي صيودًا).
يشترط أن يكون صيودًا.

(فإن وُجد المشروط لزم البيع).
لزم البيع لصحة الشرط، فإذا وُجد الشرط الذي اشترط، فالبيع لازم ويلزم البائع أن يكون الشرط موجودًا، فإن لم يوجد الشرط -فسيأتي إن شاء الله عز وجل-.

قال: (وإلا فلِلمشتري الفسخ).
يعني إذا تخلف الشرط اشترط في العبد أن يكون كاتبًا فوجده أُميًّا؛ في هذه الحال المشتري له أن يفسخ وله أن يُمضي البيع؛ لأنه هو صاحب المصلحة، فإذا فُقد الشرط فقد فات مقصوده والمصلحة التي يريدها، وقد سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((المسلمون على شروطهم)) كما عند أبي داود وغيره بإسنادٍ صحيح.
فإن شاء فسخ العقد، وإن شاء قبل بالمبيع وله أرش فقد الصفة؛ ولذلك قال: (أو أرش فقد الصفة التي اشترطها)، فإذا أراد إمضاء العقد فله أن يطالب بعوضٍ عن فوات الصفة.
وكيف نعرف الأرش؟ يُنظر إلى العبد إذا كان كاتبًا كم قيمته في السوق؟ وإذا كان أُميًّا كم قيمته في السوق؟ وما بينهما هو الأرش، ثم يُنسب إلى الثمن.
فمثلًا: وجدنا أن العبد الكاتب بتسعين، وأن العبد الأُمي بستين، فبينهما ثلاثون، والثلاثون ثُلث التسعين فننظر إلى الثمن ونخصم ثُلُثه، وهو أرش فقد الصفة.

قال رحمه الله عز وجل: (ويصِّح أن يشترط البائع على المشتري منفعة ما باعه مُدةً معلومة).

يصح الذي تقدم هو: اشتراط المشتري. الآن عندنا هُنا اشتراط البائع، فيشترط البائع على المشتري منفعة المبيع مدةً معلومة، فيقول: أبيعك سيارتي بشرط أن أستعملها أسبوعًا، أو إلى مكانٍ معلوم: أبيعك سيارتي بشرط أن أركبها إلى المدينة، أو أبيعك بيتي بشرط أن أسكنه لمُدة سنة، أو أبيعك دابتي بشرط أن أركبها إلى المدينة، وذلك أنه ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((اشترى من جابر بعيرًا، واشترط حِملانه إلى المدينة))، فهذا ثابت.

ويصح أن يشترط المشتري على البائع نفعًا معلومًا في المبيع، ولذلك قال المصنف: (ويصح أن يشترط المشتري على البائع حمل ما باعه)، هذا مثال.

والصفة العامة؛ أن يشترط نفعًا معلومًا في المبيع، كأن يشترط عليه إذا اشترى منه حطبًا أن يُكسِّره، أو يشترط على البائع أن يحمله، اشترى أثاثًا واشترط على البائع أن يحمله إلى البيت، أو أن يُركِّبه في داخل البيت؛ لكن لا بد أن يكون ذلك معلومًا بالنص أو بالعُرف؛ لا بد أن يكون معلومًا، فلو اشترط عليه عملًا غير محدد فإنه لا يصح؛ لأن في هذا غررًا ولأنه يؤدي إلى النزاع.

لذلك قال المصنف: (ويصح أن يشترط المشتري على البائع حمل ما باعه).

هذا نفعٌ معلوم في المبيع.

(أو تكسِّيره).

يعني ليس المقصود أن تكون السلعة صحيحة فيشترط تكسِّيره؛ وإنما المقصود أن يكون نفعٌ، كما لو اشترى حطبًا واشترط تكسِّيره.

(أو خياطته).

اشترى قماشًا واشترط عليه أن يخيطه خياطةً معينة.

(أو تفصيله).

أن يفصله، كما لو اشترى شاةً مذبوحةً واشترط على الجزار أن يُفصِّلها، أو اشترى قِماشًا واشترط على البائع أن يُفصِّله ونحو ذلك، وهذا قياس على اشتراط البائع منفعة في المبيع، وهذا العدل.

كما أنه يجوز للبائع أن يشترط منفعةً في المبيع معلومة، كما في حديث جابر رضي الله عنه فإنه يجوز أيضًا للمشتري أن يشترط على البائع منفعةً معلومةً في المبيع؛ فهذه الشروط جائزة.

إذن الشروط الصحيحة الجائزة التي ذكرها المصنف رحمه الله ثلاثة أنواع:

نوعٌ فيه مصلحة العقد وتأكيده وإبقائه؛ كاشتراط الرهن، وتأجيل الثمن.

ونوعٌ فيه منفعة البائع.

ونوعٌ فيه منفعة المشتري.

وهناك نوع رابع يذكره الفقهاء وهو معلوم، وهو اشتراط ما يقتضيه العقد؛ أي: ما يجب بنفس العقد، فهذه هي الشروط الجائزة الصحيحة.

وقد قلنا إن الراجح من أقوال أهل العلم أن الأصل في الشروط الجواز والصحة، وإذا صح الشرط لزم ووجب الوفاء به، فإن وُجد فالعقد صحيح، وإن لم يوجد - كما قلنا- فلمشترطه الخيار بين فسخ العقد وبين إمضائه وأخذ أرش فقد الصفة.

ثم سيدخل المصنف رحمه الله عز وجل في بيان الشروط الفاسدة المبطلة للعقد.

****

*الدرس ٢١٥:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع وفي الفصل الذي عقده المصنف رحمه الله عز وجل أو في الباب الذي عقده المصنف رحمه الله عز وجل للشروط في البيع.

وقد تقدم معنا أن الراجح من أقوال أهل العلم: أن الأصل في الشروط الجواز والصحة واللزوم؛ فالأصل في الشروط في البيوع جوازها وصحتها ولُزومها، ولا يخرج عن ذلك إلا ما دل الدليل على بطلانه، وعرفنا أمثلةً للشروط الجائزة الصحيحة اللازمة.

وآخر ما ذكرناه منها هو: اشتراط البائع منفعةً معلومةً له، أو اشتراط المشتري منفعةً معلومةً له.

بقي معنا أن ننبه إلى أنه يشترط عند الحنابلة في الشروط الصحيحة أن يشترط شرطًا واحدًا، فإن اشترط شرطين بطل العقد.

إن اشترط شرطًا واحدًا صح الشرط والعقد ولزم الشرط، فإن اشترط شرطين بطل العقد، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يحل شرطان في بيعٍ)) رواه أبو داود والترمذي، وقال الألباني: حسنٌ صحيح.

وقد اختلف العلماء في تفسير هذا الحديث، فمن العلماء من فسره كما ذكرنا هنا على ظاهره أنه لا يحل اجتماع شرطين في عقد بيعٍ واحد؛ لا يحل اجتماع شرطين لأحد المتعاقدين في عقد بيعٍ واحد، وأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شرطين في البيع، أما شرط واحد فلا بأس به.

طبعًا هذا في الشروط التي هي ليست من مصلحة العقد ولا من مقتضى العقد؛ يعني الشروط التي فيها منفعة للبائع أو منفعة للمشتري، وفسر بعض أهل العلم أن المقصود بالشرطين المنهي عنهما في الحديث هما: الشرطان الفاسدان اللذان لا يفسد الواحد منهما العقد، فإذا اجتمعا في العقد أفسده؛ يعني لو كان شرطًا واحدًا لكان الشرط فاسدًا والعقد صحيحًا، فإذا اجتمع الشرطان الفاسدان فسد العقد، كما لو باعه دارًا واشترط عليه ألا يبيعها وألا يهبها.

وهذا التفسير هو الراجح والأقوى إن شاء الله؛ أعني أن المقصود بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((ولا شرطان في بيع)) أو ((لا يحل شرطان في بيع)) أن المقصود بذلك ألا يجتمع شرطان فاسدان في عقد البيع، فإن اجتمعا؛ فإن العقد باطل.

وبعض أهل العلم فسر أيضًا قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((ولا يحل شرطان في بيع)) بأن يشتري الرجل السلعة إلى شهرين بدينارين وإلى ثلاثة أشهر بثلاثة دنانير، وبهذا فسر ابن قتيبة الحديث وكذلك النسائي في السنن.

والذي يظهر كما قلنا: أن اجتماع الشرطين الصحيحين لا يضر؛ لأن اشتراط الرهن لا يكون إلا مع تأجيل الثمن، والكفالة لا تكون إلا مع تأجيل الثمن، فاجتماع شرطين صحيحين في عقدٍ لا يضر، وإنما الذي يضر اجتماع شرطين فاسدين في العقد؛ فإن هذا يجعلهما مبطلين للعقد.

ثم إن المصنف رحمه الله انتقل إلى فصلٍ تكلم فيه عن الشروط الباطلة، والشروط الباطلة -يا إخوة- على الراجح على ما يذكره كثير من العلماء هي:

الشروط التي تخالف الشرع؛ فالشرط الذي يخالف الشرع باطل، وقضاء الله مقدم وشرط الله أوثق.

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرَّم حلالًا أو أحلَّ حرامًا)) رواه الترمذي وصححه الألباني؛ أي: أن شروط المسلمين لازمة، ويجب على المسلمين أن يفوا بشروطهم إلا إذا كان الشرط مُخالفا للشرع فأحل حراما فيقتضي فعل حرام أو حرم حلالًا فيجعل الحلال حرامًا، أما أن يمنع من الحلال فهذا لا يخالف الشرع.

وأيضًا النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ما بال رجالٍ يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله عز وجل، كل شرطٍ ليس في كتاب الله باطلٌ، وإن كان مائة شرطٍ، قضاءُ الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق)) كما عند البخاري في الصحيح في قصة بريرة رضي الله عنها عندما أرادت أمنا عائشة رضي الله عنها أن تعتقها ويكون ولاؤها لها، لكن أهلها أبوا قالوا: إن ولائها يكون لهم، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم في الناس وقال: ((ما بال رجالٍ يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، كل شرطٍ ليس في كتاب الله باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق)) والحديث أيضًا عند مسلم في الصحيح، فالحديث متفقٌ عليه.

ومعنى الحديث كما تقدم معنا ((ما بال رجالٍ يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله))؛ أي: تخالف حكم الله تُخالف حكم الشرع.

((كل شرطٍ ليس في كتاب الله)): ليس في حكم الله يخالف حكم الله فهو ((باطلٌ، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق)).

إذًا النوع الأول من الشروط الباطلة هي الشروط التي تخالف الشرع.

والنوع الثاني: الشروط التي ترفع العقد؛ بمعنى تلغي العقد ولو كانت لاحقةً له، كما لو زوجه -هذا للمثال التقريبي- كما لو زوجه بنته بشرط أن يطلقها؛ فهذا شرطٌ يرفع النكاح بالكلية، فإذا كان الشرط يرفع البيع بالكلية فهو شرطٌ باطل.

والنوع الثالث: الشروط التي ترفع فائدة العقد، الفائدة العظمى من العقد ترفعها بالكلية وتعطِّلها، كما لو باعه بشرط أن لا يبيع. قال: أبيعك بيتي بشرط أن لا تبيعه أبدًا، أو أبيعك سيارتي بشرط أن لا تبيعها؛ فهذا يرفع فائدةً عظمى للعقد.

والنوع الرابع: الشروط التي تُنافي مقتضى العقد، كما لو باعه بشرط أن لا يسلمه المبيع، أو اشترى منه بشرط أن لا يسلمه الثمن؛ فهذا ينافي مقتضى العقد.
والشروط الباطلة؛ هذه الشروط الباطلة التي ذكرنا أنواعها على قسمين:
قسمٌ باطل ويُبطل العقد؛ يعني الشرط يَبطل ويُبطل العقد؛ وهي الشروط التي ورد النهي عنها بعينها -كما سيأتينا في الأمثلة إن شاء الله-.
والشروط التي ينبغي تغليظ الزجر عنها لمخالفتها العظيمة للشرع، كما لو باعه دارًا بشرط أن يجعله خمارة، أو باعه جارية بشرط أن يستعملها في الزنا؛ فهذا الشرط باطل والعقد باطل؛ لأنَّا لو قلنا للناس إن هذا الشرط باطل يبطل ويصح العقد؛ سيتساهل الناس في اشتراط هذا الشرط، وهذا أمرٌ عظيم ينبغي الزجر عنه؛ فيكون الشرط باطلًا والعقد باطلًا، وكذلك الشروط التي ترفع العقد؛ لأنها عبث تجعل العقد عبثًا فتكون باطلةً ويبطل معها العقد حتى لا يتجرأ عليها الناس.
وكذلك الشروط التي ترفع فائدة العقد فتمنع أهم فوائد العقد وثمار العقد منعًا كليًا فهي شروط باطلة.
وما عدا هذا من الشروط كالشرط الذي يخالف الشرع وليس منهيًا عنه في ذاته؛ يعني لم يُسم في النهي ولا يحتاج إلى تغليظ الزجر عنه فيكون الشرط باطلًا والعقد صحيحًا كما في حديث بريرة رضي الله عنها عندما اشترط أهلها ولاءها وهم لن يُعتقوها، وإنما التي ستعتقها عائشة رضي الله عنها؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم هناك أبطل الشرط وصحح العقد.
كذلك الشرط الذي ينافي مقتضى العقد فإن الشرط باطل والعقد صحيح، هذا اختصار لأصول الشروط الباطلة.

قال المصنف رحمه الله عز وجل: (والفاسد المبطل).
يعني أن الشرط فاسد والعقد فاسد أو العقد باطل، وتعرفون أن الجمهور لا يفرقون بين الفاسد والباطل فهما لفظان لمعنًى واحد.
فالفاسد الذي هو شرطٌ فاسد ويُبطل العقد إن ذكر في العقد هو: اشتراط بيعتين في بيعة؛ وهذا منهيٌ عنه.

ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة)) رواه أحمد والترمذي والنسائي وصححه الألباني؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة.

وقد اختلف العلماء في تفسير هذا الحديث ففسره بعض العلماء كما فسره المصنف هنا قال: (الفاسد المبطل كشرط بيعٍ آخر)، وهذه الجملة محتملة لأحد أمرين:

_الأمر الأول: أن يكون البيع الثاني على نفس السلعة، فيقول له مثلًا: أبيعك سيارتي هذه بشرط أن تبيعها لزيد، فاشترط في البيع بيعًا آخر على نفس السيارة؛ على نفس السلعة.

_والأمر الثاني: أن يشترط بيعًا آخر على سلعةٍ أُخرى غير البيع الأول، فيقول مثلًا: أبيعك سيارتي هذه بمائة ألف بشرط أن تبيعني بيتك بمائة ألف؛ فهنا بيعان على سلعتين ولكنهما في عقدٍ واحد؛ فهذا معنى قول المصنف: (كشرط بيعٍ آخر).

(أو سلف).

والسلف هنا المقصود به: السلم، بأن يقول مثلا أبيعك بيتي بمائة ألف على أن تبيعني سلعةً في ذمتك بوصف كذا وكذا وكذا فيشترط السلم.

أو قرض يقول: أبيعك بيتي بمائة ألف على أن تُقرضني خمسين ألفًا، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل سلفٌ وبيع)) رواه الترمذي وأبو داود، وقال الألباني: حسنٌ صحيح، وقد فسره جمعٌ من العلماء بأنه القرض بأن يبيعه سلعة ويشترط عليه أن يقرضه قرضًا وهو فاسد؛ لأنه هنا يقرضه ليُحابيه في الثمن فيكون بباب: أنه قرضٌ جر نفعًا.

وفسره بعضهم بالسلم؛ يعني القرض هنا فسره بعضهم بأنه القرض الذي هو السلف الحقيقي المعروف الدين، وفسره بعضهم بأنه السلم فالقرض المراد به: السلم أو السلف هنا لا يحل سلف المراد به السلم، لا يحل سلف؛ أي: لا يحل سلَمٌ وبيع.

قال المصنف رحمه الله: (أو إجارة).
يعني يقول أبيعك بيتي بمائة ألف بشرط أن تؤجره لي أو تؤجره لغيري.
أو شركة، أبيعك بيتي بمائة ألف على أن تشاركني في كذا.
أو صرف للثمن، أبيعك بيتي بمائة ألف دولار على أن تصرف لي الدولارات إلى ريالات؛ فيجتمع البيع والصرف.

قال المصنف رحمه الله: (وهو بيعتان في بيعة المنهي عنه)
في الحديث الذي أشرنا إليه، هذا هو تفسير بعض أهل العلم لهذا، والسلف فسروا النهي عن البيعتين في بيعة بأحد تفسيرين:
*الأول: أن يقول الرجل للآخر هذه السيارة إن كانت بنقدٍ فبكذا، وإن كانت بنسيئةٍ فبكذا وينعقد العقد بدون جزمٍ بأحد الأمرين.
يقول: هذه سيارتي إن اشتريتها حالَّة فهي بخمسين ألف وإن كنت ستدفع الثمن مقسطًا أو بعد سنة فهي بسبعين ألف فيقول: اشتريت بدون أن يحدد أحد الأمرين.
بعض أهل العلم أطلق هذا ولذلك حرَّم بيع التقسيط إذا كان صاحب المعرض يبيع بالحال أيضًا، لكن الصواب: أن بيع التقسيط جائز إذا يُجزم بأحد الأمرين قبل العقد فيقول مثلًا: إذا كنت ستشتري حالًّا فالسيارة بخمسين ألف وإذا كنت ستشتري مقسطًا فالسيارة بسبعين ألف؛ فيقول المشتري: لا؛ أشتري مقسطًا فيتم العقد على أنه مقسط، أو يقول أشتري حالًّا فيتم العقد على أنه حال، هذا لا بأس به؛ لأن الذي قبل العقد سوم وذكر أثمانٍ للسلعة في السوم لا يضر، وإنما الذي يضر أن ينعقد البيع بدون أن يُعرف الثمن فهذا أحد التفسيرين عن السلف للنهي عن بيعتين في بيعة.
*والتفسير الثاني: أن يقول البائع: أبيعك هذه السلعة مؤجلة بمائة على أن تبيعني إياها حالَّة بثمانين.
ويدل لهذين التفسيرين قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من باع بيعتين في بيعة فله أوكسُهُما أو الربا)) رواه أبو داود وصححه الألباني، فدل ذلك على أن في

البيعتين في بيعة فيه ثمنان، وهذا يقوي التفسير الثاني للسلف الصالح رضوان الله عليهم، وهو عندي أقوى والله أعلم.
وكلا الأمرين كلا التفسيرين يدخلان في المنع؛ فلا يجوز أن يقول له: أبيعك السيارة إن كانت حالَّة بخمسين ألف وإن كانت مؤجلة بسبعين ألف ويقول: اشتريت بدون تحديد أحد الطرفين؛ هذا لا يجوز ويبطل العقد، أو يقول له: أبيعك السيارة بسبعين ألف مؤجلة بشرط أن تبيعها لي بخمسين ألف حالَّة؛ فهذا أيضًا لا يجوز وإذا ذكر فإن العقد يبطل؛ فيكون الشرط باطلًا والعقد باطلًا.

قال المصنف رحمه الله: (وكذا كل ما كان في معنى ذلك).
يعني كل ما كان يشبهه فإنه يدخل في معناه مثل: أن تزوجني ابنتك فيجمع بين عقدين؛ يعني لا يشترط أن يجمع بين بيعتين أو ما يشبه البيعتين، بل أن يجمع بين عقدين، فيقول مثلًا: بعتك سيارتي بمائة ألف على أن تزوجني ابنتك أو أزوجك ابنتي؛ يعني يقول مثلًا: بعتك بيتي بمائة ألف على أن أزوجك ابنتي، أو بعتك سيارتي بمائة ألف على أن تنفق على عبدي؛ فيجمع بين عقدين، أو على دابتي؛ لأنه جمع عقدين في عقدٍ واحد.
والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة، وفسرها المصنف بأن يجمع بين بيعين في عقدٍ واحد أو يجمع بين عقدين: عقد البيع وعقدٍ آخر، والصواب في حديث النهي عن بيعتين في بيعة هو: ما قدمناه عن السلف، وما عدا ذلك فإنه لا يدخل فيه.
فإذا لم يكن هناك محظور شرعي في اجتماع العقدين فلا حرج، أما إذا وُجد محظور شرعي فلا يجوز؛ مثل أن يجمع بين عقدين متنافيين في الأحكام في عقدٍ واحد؛ فهذا لا يجوز مثل الإيجار المنتهي بالتمليك، فإن أحكام الإجارة غير أحكام التمليك؛ فهنا لا يجوز الجمع بينهما، أو يجمع بين دين وبيع، فيقول له: أبيعك سيارتي بمائة ألف على أن تقرضني خمسين ألفا؛ لأن هذا سيكون من باب القرض الذي يجر منفعة، وكل قرضٍ جر منفعة فهو ربا -وسيأتينا إن شاء الله عز وجل-.
وهذا مثال للشرط الذي كان باطلًا وأبطل العقد؛ لأنه ورد النهي عنه، نهى عن بيعتين في بيعه؛ فهذا باطل ويبطل العقد به.

ولكن اختلف العلماء في تفسير المراد به على ما ذكرنا، والراجح فيما ذكرناه: أن النهي عن بيعتين في بيعة ليس النهي عن جمع عقدين في عقدٍ واحد، وإنما النهي عن أن يكون للسلعة ثمنان مختلفان في حال التأجيل أو عدم التأجيل وينعقد البيع قبل أن يُجزم بأحدهما، أو أن يبيعه السلعة مؤجلة بثمن على أن يبيعها له حالَّة بثمنٍ آخر؛ فهذا لا يجوز وهو من أمور الربا.

****

*الدرس ٢١٦:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع، وعلى وجه الخصوص في باب الشروط في البيع، وقد تقدم معنا أن المراد بالشروط هنا: الشروط الجعلية التي يجعلها أحد العاقدين أو كلا العاقدين في العقد لمصلحةٍ يراها، وقد تقدم أن هذه الشروط على الراجح تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

_شروطٌ صحيحةٌ لازمةٌ يجب الوفاء بها؛ فمن اشترط على نفسه شرطًا طائعًا غير مكره فهو عليه، وهذا هو الأصل في الشروط ومقاطع الحقوق عند الشروط، ومن كانت له مصالح وحقوق يريد أن يثبتها في العقد وليست من نفس العقد فإنه إنما يحقق ذلك بالشروط.

_والنوع الثاني: شروطٌ باطلةٌ مبطلةٌ للعقد؛ فكل شرطٍ ورد النهي عنه بعينه فإنه يكون باطلًا ومبطلًا للعقد.

وكذلك اِشتراط أمورٍ ينبغي تغليظ الزجر عنها حتى لا يتساهل فيها الناس، ولا يكثر وقوعها من الناس كاشتراط الربا ونحوه، فهذا الشرط باطل وإذا ذكر في العقد فإنه يبطل العقد.

وكذلك الشروط التي ترفع العقد أو تجعله كالمرفوع، كما لو باعه بشرط ألا يسلمه المبيع، قال: أبيعك سيارتي بشرط أن لا تستلمها مطلقًا؛ فهذا يجعل العقد كالمرفوع تمامًا؛ فهذا ينافي أصل العقد هذا الذي يعبر عنه الفقهاء بقولهم: شرطٌ ينافي أصل العقد.

وكذلك الشروط التي ترفع فائدة العقد أو تقيِّد العقد تقييدًا كبيرًا كما لو باعه شيئًا ذا شأن بشرط أن لا يبيعه مطلقًا؛ فهذا شرطٌ يرفع فائدة العقد، فهذا الشرط باطل والعقد باطل إذا ذُكر في العقد.

_والنوع الثالث: شروطٌ باطلةٌ تسقط ويصح العقد، كأن يكون الشرط فيه مخالفةٌ للشرع لكنه لم يرد عنه النهي بخصوصه في العقد؛ يعني لم يرد النهي عن اشتراطه، وليس من الأمور العظيمة التي ينبغي تغليظ الزجر عنها؛ فهذا الشرط يبطل ويكون العقد صحيحًا.

كما لو اشترط بائع العبد أن يكون ولاؤه له إذا أعتقه مشتريه، فإن هذا يخالف الشرع، فهذا الشرط باطل والعقد صحيح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل هذا فأسقط الشرط وأمضى العقد.

وكذلك الشرط الذي ينافي مقتضى العقد؛ يعني يمنع من بعض التصرفات في المعقود عليه، لكنه لا يرفع الفائدة ولا يقيد العقد تقييدًا كبيرًا، كأن باعه مثلًا بشرط أن لا يهبه أو أن لا يهديه؛ فإن هذه لا شك أنها دون مصلحة البيع، ودون البيع في الوقوع؛ فهذا شرط ينافي مقتضى العقد.

وهذا الشرط بعض أهل العلم يصححه، وبعضهم يقول: إن كان فيه مصلحة ظاهرة فإنه يصح وإلا فيكون باطلًا، لكن أكثر العلماء يبطلون هذا العقد ويرونه باطلًا، وينافي مقتضى العقد؛ فهذا الشرط باطل والعقد صحيح؛ فلا يلزم من اشترط عليه أن ينفذه، ولكن العقد صحيح ويُمضى على ذلك.

إذا فهمنا هذا فإنَّا نفهم مسائل الشروط في البيوع، وهذا أمرٌ مهمٌ جدًّا ونافعٌ جدًّا.

وقد تقدم شرح كثيرٍ من كلام المصنف رحمه الله عز وجل في هذا الباب ولم يبق إلا آخر هذا الباب حيث:

قال المصنف رحمه الله عز وجل: (ومن باع ما يُذرع على أنه عشرة فبان أكثر أو أقل صح البيع).

إذا باع ما يذرع؛ فيباع بالذراع أو بالمتر أو نحو ذلك فباعه البائع على أنه مائة متر مثلًا، فبان مائة وخمسين مترًا، أو بان تسعين مترًا؛ فإن البيع صحيح.

وننظر بعد ذلك إن كان البائع أخطأ على نفسه فذكر أقل من الحقيقة؛ فإن الزائد يكون له؛ يعني يكون للمشتري ما سُمي، قال: أبيعك هذه الأرض وهي تسعون مترًا ثم تبيَّن أنها مائة متر، فيكون للمشتري تسعون مترًا وللبائع عشرة أمتار؛ العشرة الباقية.

أو كان البائع أخطأ على المُشتري فقال: هذه مائة متر وهي في الحقيقة تسعون مترًا فإن النقص من المائة يُرجع فيه على البائع؛ يرجع فيه المشتري على البائع.

طيب؛ إذا كان صحيحًا فما الذي يترتب على ذلك؟ هل هناك شيء يترتب على ذلك؟ أو يكون صحيحًا كسائر العقود؟

قال المصنف رحمه الله: (ولكلٍ الفسخ).

يعني للبائع والمشتري فسخ هذا العقد، فإذا تبين للبائع أنه أخطأ على نفسه فله أن يفسخ، لم؟ لماذا له أن يفسخ؟ قال العلماء: لأنه سيلزم من هذا الشركة فيشترك هو والمُشتري في تَملُّك الأرض، والشركة فيها ضرر فله أن يفسخ لدفع هذا الضرر.

وإن كان الغلط على المشتري فلِلمشتري أن يفسخ أيضًا؛ لأن هذا قد يُفوت عليه مقصودًا، فلوُجود هذا الضرر كان لكل من البائع إن كان هو المتضرر الفسخ أو للمشتري إن كان هو المتضرر الفسخ.

ثم بعد ذلك ننتقل إلى باب الخِيار، والخِيار في اللغة: اسم مصدر من اختار، وفي اصطلاح الفقهاء الخِيار هو: طلب خير الأمرين من الإمضاء أو الفسخ.

طلبُ خير الأمرين من الإمضاء؛ يعني إمضاء العقد أو الفسخ أو فسخ العقد فهو حقٌ لأحد العاقدين لدفع الضرر عنه أو الظلم عنه أو إعطاء مُهلةٍ للتدبر في المصلحة والمفسدة؛ فهذه هي الحكمة من مشروعية الخيار دفع الضرر، أو دفع الظلم، أو إعطاء مُهلة للتدبر في المصلحة والمفسدة.

فقول المصنف رحمه الله عز وجل: (باب الخِيار)؛ أي: هذا بابٌ أذكر لك فيه أقسام الخيار وما يتعلق به، ومتى يملك أحد المتعاقدين اختيار خير الأمرين من الإمضاء أو الفسخ؛ أي: هذا بابٌ أذكر لك فيه أقسام الخيار، والمسائل المتعلقة بذلك، ومتى يملك أحد المتعاقدين من البائع والمشتري اختيار خير أمرين من

الإمضاء أو الفسخ؛ لأن المعلوم أن عقد البيع عقدٌ لازم فإذا وُجد الخيار فإنه يرفع اللزوم.

قال المصنف رحمه الله: (وأقسامه سبعة).

وسيعُدُّها؛ أحدها: خيار المجلس، والمجلس قيل هو: مكان التبايع، وقيل هو: زمان التبايع، والمجلس لعقد البيع له ثلاثة أحوال:

*الحالة الأولى: أن يكون البيع بالمصاحبة؛ يعني يكون البائع والمشتري في مكانٍ واحد، وفي هذه الحال فالمجلس هو مكان التبايع.

*والحالة الثانية: أن يكون البيع عن طريق الهاتف أو الوسائل الحديثة المباشرة كاجتماع الفيديو ونحو ذلك، وهذا مجلسه اِنتهاء أو قطع هذه الوسيلة، فإذا كان بالهاتف فإذا أغلق الهاتف فقد مضى المجلس، المجلس مدة المكالمة -وقت المكالمة-، فإذا قطع الاتصال فقد انتهى المجلس، أو كان مثلًا بالواتس أو كان بالفيديو، فإذا قطعت الاتصال انتهى المجلس، والمجلس هو: مدة الاتصال.

*والحالة الثالثة: أن يكون بالكتابة، فإذا كان بالكتابة فيُرسل الغائب إلى الحاضر، فإن المجلس يكون عند وصول الكتاب إلى المرسل إليه واطلاعه عليه، فيكون المجلس منذ كتابة الخطاب المتعلق بالعقد إلى أن يقرأ الطرف الثاني الكتاب، فهذا مجلس العقد، فمتى ما قرأ الخطاب ثم مضى فقد انتهى مجلس العقد.

والمعلوم أن البيع لا يكون لازمًا قبل الإيجاب والقبول باتفاق العلماء، بل يكون على الخيار، فإذا قال له: بعني سيارتك بمائة ألف ولم يُجب بالقبول فكلاهما بالخيار، لا يلزمه شيء.

ويكون لازمًا بعد الإيجاب والقبول والتفرق من المجلس بالاتفاق ما لم يكن هناك مانعٌ آخر من اللزوم، ولا يكون لازمًا بعد الإيجاب والقبول وقبل التفرق عند جماهير العلماء من السلف والخلف، لا يكون العقد -عقد البيع- لازمًا إذا حصل الإيجاب والقبول ولم يحصل التفرق، فما زال في مجلس العقد.

ولذلك قال المصنف رحمه الله عز وجل: (ويثبت للمتعاقدين).

أي: للبائع والمشتري، يثبت للطرفين للبائع والمشتري.

(من حين العقد إلى أن يتفرقا من غير إكراه).

فطالما أنهما في مجلس العقد فخيار المجلس قائم، حتى لو تم الإيجاب والقبول، فإن خيار المجلس قائم للمتعاقدين عند جماهير العلماء كما قلنا، أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ثبوت خيار المجلس.

وقد ثبت هذا في عددٍ من الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا))؛ أي: ما داما في مجلس العقد فإنهما بالخيار حتى يقع التفرق، والحديث عند الشيخين عند البخاري ومسلم.

والأحاديث في هذا كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا شك أن خيار المجلس ثابت لثبوت ذلك في أحاديث صحيحة كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فإذا حصل التفرُّق فإن العقد يلزم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا))، ويكون التفرُّق بما عدَّه الناس تفرُّقًا، فيُرجع فيه إلى العرف؛ لأن الشرع جاء به مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة فيُرجع فيه إلى العُرف وهذا ضابط معلوم تقدَّم معنا مرارًا.

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله عز وجل: المشهور الراجح من مذهب العلماء في ذلك أنه موكولٌ إلى العُرف فكل ما عُدَّ في العُرف تفرقًا حكم به وما لا فلا.

ويبقى الخيار ما بقي المجلس ولو طال وقته، ولو طالت مدته، فقد روى أبو داود بسندٍ صححه الألباني رحمه الله عز وجل حديثًا يدل على أن خيار المجلس لا يُحدَد بالمدة وإنما يُحدَد بالمجلس ولو طالت مدته، فقد جاء عن أبي الوضيء أنه قال: ((غزونا غزوةً لنا فنزلنا منزلًا فباع صاحبٌ لنا فرسًا بغلام ثم أقاما بقية يومهما وليلتهما، فلما أصبح من الغد حضر الرحيل، فقام إلى فرسه يسرجه فندم فأتى الرجل وأخذه بالبيع فأبى الرجل أن يدفعه إليه فقال: بيني وبينك أبو برزة صاحب النبي صلى الله عليه وسلم فأتيا أبا برزة رضي الله عنه في ناحية العسكر فقال له هذه القصة -أخبراه- فقال: أترضيان أن أقضيا بينكما بقضاء رسول الله صلى الله

عليه وسلم؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا وما أراكما افترقتما)) والحديث كما قُلنا رواه أبو داود رحمه الله وصححه الألباني.
فهذه المدة طويلة يوم وليلة لكنهما لم يفترقا؛ فحكم أبو برزة رضي الله عنه بفهمه لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهما لم يفترقا فلا يزال الخيار قائمًا بينهما. إذًا عرفنا أن خيار المجلس يبقى ما بقي المجلس، فإذا حصل التفرُّق لزم العقد.
بقي هناك أمور مُستثناة منها: إذا أسقط خيار المجلس أصلًا فاتفقا على عدمه، ولذلك قال المصنف رحمه الله:

(ما لم يتبايعا على ألَّا خِيار).
أي: إذا تبايعا على أن البيع لازم بمجرد الإيجاب والقَبول، فإن الخيار خيار المجلس يسقط، قال: أو يُسقطاه بعد العقد، فبعد أن يقع الإيجاب والقبول يُسقطان الخيار فيقول أحدهما لأخيه: اِختر؛ فيختار اللزوم أو عدم اللزوم فيسقط؛ لأن الخيار حق جعله شارع للعاقد فإذا أسقطه العاقد سقط، فهذا حقٌ لآدمي أسقطه، وإن أسقطه أحدهما بقي خيار الآخر، هكذا قال المصنف رحمه الله؛ يعني إذا أسقطاه معًا سقط، وإن أسقطه أحدهما ولم يُسقطه الآخر سقط حق المُسقِط وبقي حق الآخر؛ لأنه حقٌ لم يثبت له مُسقط.
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يُخير أحدهما صاحبه فإن خير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع)) والحديث متفقٌ عليه.
ومعنى الحديث؛ ((البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا)) هذا تقدم معنا، ((أو يُخير أحدهما صاحبه))؛ أي: أن يقول له اِختر، فإذا اختار ((فإن خير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع)).
وفي لفظٍ: ((المُتبايِعان بالخيار ما لم يتفرقا، إلا أن يكون البيع كان عن خِيار فإن كان البيع عن خيارٍ فقد وجب البيع)) رواه النسائي وصححه الألباني. ((المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يكون البيع كان عن خيار))؛ يعني؛ خيَّر أحدهما صاحبه، فإن كان البيع عن خيار فقد وجب البيع ولَزِم البيع إذا اختار المُخَير إمضاءه.

وفي رواية قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذا تبايع الرجلان فكل واحدٍ منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعًا، أو يُخير أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وَجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع)) والحديث متفقٌ عليه؛ فهذا ظاهرٌ جدًّا فيما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل.

قال: (وينقطع الخيار بموت أحدهما).

فلو مات أحدهما في المجلس بعد الإيجاب والقبول اِنقطع الخيار؛ لأن الموت فُرقة، فتفرقا فيلزم البيع.

قال: (لا بجنونه).

يعني لو جُنَّ أحدهما في المجلس فإنه لا يعتبر أنهما تفرقا؛ لأنه لم يحصل حقيقة التفرق، ولكن يُعلق العقد، ولذلك قال المصنف:

(وهو على خياره إذا أفاق).

بمعنى: أنه لو جُنَّ أو أُغميَ عليه في المجلس فإن المجلس لا ينقطع، ويُعلق العقد حتى يُفيق من جنونه أو غيبوبته، فإذا أفاق واجتمعا عاد المجلس فإذا افترقا بعده لزم البيع، وإذا رجع أحدهما فإن البيع لا يكون لازمًا.

كذلك مما ذكره العلماء أنه ينقطع به الخيار إذا تصرف المشتري في السلعة فباعها مثلًا أو أهداها في مجلس العقد والبائع يعلم وينظر فإن الخيار ينقطع هنا.

قال ابن بطار رحمه الله: أجمعوا على أن البائع إذا لم ينكر على المشتري ما أحدث من الهبة والعتق أنه بيعٌ جائز.

ودليل ذلك ما جاء في الصحيح: ((من أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى بعيرًا من عمر ثم وهبه لابن عمر من حينه وقال: هو لك يا عبد الله بن عمر تصنع به ما شئت))؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم اشترى البعير من عمر ثم وهبه لابن عمر رضي الله عن الجميع وعمر رضي الله عنه رضي بهذا.

وهذا الحديث في صحيح البخاري النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه: ((بعنيه))؛ بعني البعير فقال عمر: ((هو لك))؛ فاشتراه النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال: ((هو لك يا عبد الله فاصنع به ما شئت))؛ فدل ذلك على أن المشتري إذا تصرف في المبيع وهما في مجلس العقد ولم يُنكر البائع فإن الخيار يكون قد انقطع ولزم البيع.

****

*الدرس ٢١٧:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب النافع، وكنا قد شرعنا في شرح باب الخيار، وبدأنا في شرح النوع الأول الذي هو: خيار المجلس.

وفاتني أن أعلِّق على جملةٍ ذكرها المصنف رحمه الله عز وجل في صدر كلامه عن خيار المجلس حيث قال: (أحدها: خيار المجلس ويثبت للمتعاقدين من حين العقد إلى أن يتفرَّقا من غير إكراه).

فاتني أن أعلِّق على قوله: (من غير إكراه) إذ المقصود هنا أن التفرُّق إما أن يكون برضا واختيار، وإما أن يكون بغير رضا واختيار، فإن كان التفرُّق عن رضا واختيار فإن الخيار ينقطع عند جميع القائلين به، أما إذا كان التفرُّق عن غير اختيارٍ ورضا، فهو على نوعين:

_النوع الأول: أن يُكرها على البقاء معًا قبل التفرُّق فيكرههما مكرهٌ: كعدوٍ أو سبُعٍ أو نحو ذلك على أن يبقيا معًا، وهنا اتفق العلماء على أن خيار المجلس قائم ما داما مجتمعين؛ ولو عن إكراه.

_والنوع الثاني: وهو محل الكلام أن يكرها على التفرُّق، فيأتي يعني عدو يطلبهما فيفران أو سبُع فيفران منه أو نحو ذلك.

وهنا الراجح من أقوال أهل العلم: أن الخيار لا ينقطع بذلك، بل يستصحب حكم المجلس ويكون المجلس كأنه قائم لم ينقطع؛ لأن الشرع جعل الإكراه عذرًا، فإذا كان الإكراه حاصلًا ارتفع الحكم المرتب على الفعل، فإذا كان الإكراه حاصلًا على التفرُّق فإنه يرتفع الحكم المرتب على التفرُّق، بل نستصحب البقاء، سواءً كان

الإكراه على التفرُّق للإثنين أو كان لواحدٍ منهما، هذه الجملة التي فاتني أن أعلَّق عليها فيما مضى.
وبقي علينا من مسائل هذا الخيار -أعني خيار المجلس- قول المصنف رحمه الله عز وجل:

(وتحرم الفرقة من المجلس خشية الإستقالة).
يعني لو أن البائع بعد أن باع خشي أن المشتري يرجع ويستقيل، فقام من المجلس، ولا غرض له من القيام سوى أن يلزم البيع، أو فعل ذلك المشتري بعد أن تم العقد خشي أن البائع يرجع، فقام وخرج من المجلس، ولا غرض له سوى أن يلزم البيع، فهنا قال المصنف: (إن هذا حرام)، وهذا هو مذهب الحنابلة.
وفي المسألة قولان آخران: قولٌ بأن هذا مكروه وهو مذهب الشافعية، وقول بأن هذا جائز وهو رواية عن الإمام أحمد؛ لكن الذي ذكره المصنف رحمه الله عز وجل هو مذهب الحنابلة، فيحرم على أحد المتبايعين أن يفارق صاحبه من أجل لزوم البيع ولا غرض له إلا هذا.
وذلك لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((ولا يحلُّ له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله)) رواه الإمام أحمد والنسائي والترمذي وأبو داود وحسنه الترمذي وحسنه الألباني -رحم الله الجميع-.
فهذا الحديث فيه نفي الحِلِّ، ونفي الحِلِّ احدى صيَّغ التحريم، فهذا يدل على أن هذا حرام، والحديث فيه كلامٌ لأهل العلم؛ لكن عند الدراسة والنظر والمراجعة يظهر والله أعلم أن الحديث حسن، كما ذكر الترمذي وكما ذكر الألباني رحم الله الجميع، وما دام أنه حسن فهو ثابت، وما دام أنه ثابت فإنه يحتج به ويكون يعني حجةً على الجميع.
فإن قيل إنه ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أنه كان إذا اشترى شيئًا يعجبه مشى خطواتٍ ليلزم البيع) كما في الصحيحين، فما الجواب عن هذا؟
يقال إن الجواب عن هذا: إما أن ابن عمر رضي الله عنهما يكون له غرضٌ صحيح مع غرض لزوم البيع، أو يكون؛ يعني ابن عمر رضي الله عنهما لم يبلغه الخبر، وكم من خبر لم يبلغ أحد الصحابة فلم يعمل به، وعندما بلغه رجع إليه، فهذا الذي

يظهر والله أعلم والذي أرجحه أن الفُرقة من المجلس خشية الإستقالة فقط أنها حرام ولا تجوز.

قال المصنف رحمه الله: (الثاني: خيار الشرط).

فانتقل المصنف رحمه الله عز وجل إلى النوع الثاني من أنواع الخيار، وهو خيار الشرط، ومعناه: أن يشترط العاقدان أو أحدهما الخيار إلى مدةٍ معلومة.

أن يشترط العاقدان فيشترط البائع والمشتري الخيار أو أحدهما يشترط البائع أو يشترط المشتري الخيار، فيشترط ألا يلزم العقد بالتفرُّق، بل يبقى جائزًا فله أن يرجع عنه، فيشترط ذلك عند العقد، وليس بعد العقد يشترط ذلك عند العقد أو بعده في المجلس، فهنا له أربعة أحوال:

*الحالة الأولى: أن يُذكر الشرط قبل العقد؛ فهنا يستصحب فيكون مستصحبًا، ويكون صحيحًا.

*والحالة الثانية: أن يُذكر عند التعاقد، وهنا يكون ثابتًا صحيحًا.

*والحالة الثالثة: أن يُذكر بعد التعاقد في مجلس العقد قبل أن يتفرقا، وهنا أيضًا يكون صحيحًا جائزًا.

*أما إذا ذُكر بعد اللزوم بعد أن تعاقدا وتفرقا، بدا لأحدهما أن يشترطا فإن هذا الشرط لا يكون لازمًا؛ لأن العقد قد لزم وفُرِغ منه فليس لأحدهما أن يشترط جوازه بعد ذلك، أن يشترط العاقدان أو أحدهما الخيار إلى مدةٍ معلومة، اتفق العلماء على أن المدة لا بد أن تكون معلومة، وهذا هو شرط يعني تعريفٌ لشرط الخيار.

قال المصنف رحمه الله: (فيصح).

وهذا محل اتفاق، فيه خلافٌ يسير عن بعض التابعين وابن حزم -رحم الله الجميع-؛ ولكنه لا يضر، فخيار الشرط صحيحٌ بالاتفاق.

ذكر هذا الاتفاق النووي رحمه الله مثلًا، فقال: أقوى ما يُحتج به في ثبوت خيار الشرط الإجماع. وكذلك العيني الحنفي رحمه الله قال: شرط الخيار جائزٌ بإجماع العلماء والفقهاء. وكذلك ابن قدامة رحمه الله ذكر أنه يجوز بالإجماع. وكما أسلفت قبل قليل فيه خلاف يسير؛ لكنه لا يضر إن شاء الله.

والدليل على صحة شرط الخيار الأدلة التي قدمناها في جواز الشروط، وقلنا إن الأدلة تدل على أن الأصل في الشروط الجواز والصحة، وهذا يعني شرطٌ، وهو أيضًا فيه مصلحة لمن يشترطه يكون جائزًا صحيحًا، ولا أعرف أثرًا يعني صحيحًا في ثبوت خيار الشرط؛ لكنه صحيحٌ كما ذكرنا.

قال المصنف رحمه الله: (وإن طالت المدة).

كما قلنا اتفق العلماء على أنه لا بد أن يكون للخيار مدةٌ معلومة؛ ما يكون مطلقًا لما في الإطلاق من الضرر، ولا بد أن يكون هناك مدة معلومة؛ ولكنهم اختلفوا هل هي مقدرة أو مطلقة؟ يعني وترجع إلى اختيار المتعاقدين ما يريانه يذكرانه.

والذي عليه الحنابلة أن مدة خيار الشرط ما يتفق عليه الطرفان وإن طالت؛ ولو اتفقا إلى شهر ولو اتفقا إلى سنة، المهم أن تكون معلومة؛ لأن هذا الخيار إنما الغرض منه مصلحة المشترط، فلو قُيِّدت بمدة لتخلَّف هذا المقصود، أو يعني يكاد أن يتخلَّف، فتُترك المدة إلى اختيارهما فيما يحقق مقصودهما.

قال المصنف رحمه الله: (لكن يحرم تصرفهما في الثمن والمُثمَن مدة الخيار).

يعني إذا كان الخيار لهما معًا، فإنه يحرم تصرفهما في الثمن والمُثمَن إلا بما لا بد منه، فإذا كان الخيار لهما معًا فإنه يحرم على البائع أن يتصرَّف في الثمن إذا قبضه، ويحرم على المشتري أن يتصرَّف في المبيع مدة الخيار.

أما إذا كان الخيار للمشتري وحده فإنه إذا تصرَّف ينفذ تصرفه ويسقط الخيار، المشتري إذا كان له الخيار دون البائع فتصرَّف فإن تصرفه صحيح وينفذ ويسقط الخيار بتصرفه، أما البائع إذا كان الخيار له وحده فإنه لا يصح تصرفه لكونه لا يملك العين؛ لأنها بيعت للمشتري فلا يصح تصرفه إلا بتوكيلٍ من المشتري، هكذا قالوا.

والذي يظهر والله أعلم: أن الصحيح من أقوال أهل العلم: أنه إذا كان الخيار للبائع فتصرف في المبيع فإن ذلك يكون دليلًا على فسخه للبيع فيصح؛ لأن له ذلك والمِلك رجع إليه فيصح تصرفه، هذا الأقوى والأصح والله أعلم.

طيب! هل اشتراط الخيار يمنع انتقال المِلك ويؤخر انتقال المِلك أو لا؟

قال المصنف: (وينتقل المِلك من حين العقد).

يعني ينتقل مِلك المبيع من حين العقد للمشتري فيكون مملوكًا له، فيكون له غُنمه وعليه غُرمه، هذه فائدة قول المصنف: (فينتقل المِلك من حين العقد)، أن يكون غُرمه عليه وأن يكون غُنمه له، فينتقل بهذا العقد التام الأركان المِلك، ويكون العقد يعني موقوفًا على الاختيار حتى تمضي مدة الخيار أو يحصل ما يُسقط الخيار.

ولذلك قال المصنف رحمه الله عز وجل: (فما حصل في تلك المدة من النماء المنفصل فللمُنتَقل له ولو أن الشرط للآخر فقط).

يعني فما حصل في تلك المدة؛ يعني في مدة الخيار من النماء المنفصل؛ يعني من الزيادة المنفصلة كالأولاد واللبن والصوف إذا قُطع، فلِلمنتقل له؛ يعني للمشتري الذي انتقل إليه الملك، ولو أن الشرط للآخر فقط؛ يعني ولو أن الشرط للبائع فقط.

طيب! هنا مسألة: لو أن شخصًا باع سيارةً أو باع شاةً، واشترط البائع فيها الخيار لمدة شهر، قلنا هنا: ينتقل المِلك إلى المشتري فيكون عليه الغُرم وله الغُنم، طيب لو فرضنا أنه بعد عشرين يومًا اختار البائع الفسخ وأنه يفسخ العقد، فما حصل من النماء ما بين مدة انتقال المِلك والفسخ يكون لمن؟ نقول: يكون للمشتري، فله هذا النماء.

لو أنه مثلًا: اشترى سيارةً واشترط البائع الخيار لمدة شهر، فانتقلت السيارة للمشتري وركبها واستفاد منها فيما يجوز له، إذا كان قد استثنى شيئًا أو نحو ذلك، ثم فسخ البائع العقد فإنه لا يلزمه أن يرد شيئًا في مقابل ذلك؛ وذلك لعموم حديث عائشة رضي الله عنها: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى: أن الخراج بالضمان)) رواه الخمسة وصححه الألباني وغيره من أهل العلم.

وهذا المبيع كانت نفقته وضمانه وغُرمه على المشتري فيكون خراجه له، ولو أنه تلِف في مدة الخيار فإن الخسارة تكون على المشتري؛ وبالتالي يكون الخراج والغُنم له.

طيب! هنا سيسأل أحدكم سؤالًا، لماذا قيَّد المصنف رحمه الله عز وجل النماء بالنماء المنفصل؟ لأن المعلوم أن النماء نوعان: نماء منفصل، ونماء متصل؛ زيادة منفصلة، وزيادة متصلة، والزيادة المتصلة كسِمن الشاة مثلًا، فلماذا قال من النماء المنفصل؟

قلنا: ليحترز عن النماء المتصل؛ لأن النماء المتصل يتبع العين؛ لأنه يتعذَّر فصله عن العين، فلو اشترى شاةً مثلًا واشترط البائع الخيار لمدة شهر، والشاة سمنت عند المشتري، ثم فسخ البائع فإن الشاة ترجع إلى البائع بنمائها، ترجع بنمائها؛ لأنه يتعذَّر الفصل، يتعذَّر فصل النماء في هذه الحالة؛ يعني النماء المتصل عند جماهير العلماء يكون للبائع ويرجع للبائع.

ويعني هناك رواية عن الإمام أحمد أن المشتري يكون له أرش؛ لكن الذي عليه الجمهور: أن النماء يكون للبائع ولا يرد شيئًا يقابله.

قال المصنف رحمه الله: (ولا يفتقر فسخ من يملكه إلى حضور صاحبه ولا رضائه).

يعني إذا اشترط الخيار أحدهما أو كلاهما، فلو اشترط البائع الخيار وكان الخيار له، ثم أراد الفسخ فإنه يفسخ ولا يُشترط حضور المشتري؛ ولا يُشترط رضا المشتري؛ لأن الحق جُعل للبائع بالشرط فله أن يُعمِله وله أن يحل العقد.

والقاعدة العامة عند أهل العلم: «أن ما لا يشترط لصحته الرضا به لا يشترط لصحته العلم به»، فلا يشترط العلم؛ لأنه لا يشترط الرضا، فلا يفتقر الفسخ عند وجود شرط الخيار إلى حضورٍ ولا علمٍ ولا رضا.

قال المصنف رحمه الله: (فإن مضى زمن الخيار ولم يفسخ صار لازمًا).

يعني إن مضى زمن الخيار والمدة المعلومة التي ضربت للخيار، ولم يفسخ من يملك الخيار يصير لازمًا؛ لأن خيار الشرط إنما يثبت في مدته، فإذا مضت المدة لزم العقد.

المانع من لزوم العقد بعد التفرق هو خيار الشرط، وخيار الشرط له مدةٌ معلومة، فإذا مضت هذه المدة فقد زال المانع فيرجع العقد إلى اللزوم، ولا يحتاج إلى قول ولا إلى فعل، مجرد مُضي المدة يسقط به الخيار ويلزم العقد.

قال المصنف رحمه الله: (ويسقط الخيار بالقول فإذا أسقط من يملك الخيار؛ الخيار قبل مُضي المدة سقط الخيار).
يعني مثلًا: البائع باعه شاةً واشترط الخيار لمدة شهر، ثم بعد عشرة أيام قال البائع للمشتري: أنا اسقطت حقي في الخيار، فإن الخيار يسقط ويلزم العقد؛ لأن صاحب الحق قد أسقط حقه فيسقط، والساقط لا يعود.

قال المصنف رحمه الله: (وبالفعل).
يعني يسقط أيضًا الخيار بالفعل في مدة الخيار؛ يعني قبل مضي مدة الخيار.

قال: (كتصرف المشتري في المبيع بوقفٍ أو هبةٍ أو سومٍ أو لمسٍ لشهوة).
لأن ذلك دليل على الرضا به فيكون قد رضي بالبيع فيُسقط ذلك الخيار؛ يعني إذا تصرَّف المشتري في المبيع تصرفًا لا يتصرفه إلا مالك، كأن وقف المبيع أو وهبه أو أهداه أو إن كانت جارية لمسها لشهوة، فإن هذا دليل على أنه اختار المِلك فيكون قد رضي بالبيع وأسقط خياره؛ فيسقط الخيار.
وكذلك يبطل خيار الشرط يسقط بتلف المبيع بعد قبضه، فإذا تلف المبيع بعد القبض فإن خيار الشرط يسقط ويصبح العقد لازمًا.

****

*الدرس ٢١٨:
ولا زلنا نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب وفي باب الخِيار على وجه الخصوص، وقد تقدم معنا الكلام عن خيار المجلس، ثم عن خيار الشرط، وقد علمنا أن خيار الشرط هو: أمرٌ يشترطه العاقدان أو أحدهما مُدةً معلومة للتروي والنظر في خير الأمرين في هذا البيع من إمضائه أو رده.

فشرط الخيار: شرطٌ يجعله العاقدان أو أحدهما لمصلحةٍ يراها، وهو أن يتروى ويتفكر ولا يتعجل في هذا البيع حتى ينظر في خير الأمرين من إمضاء هذا البيع أو رده.

ولا بد لخيار الشرط من مدةٍ معلومة، وهذه المدة يُحددها المُشترط لخيار الشرط على الراجح من أقوال أهل العلم، فإن اشترط الخيار ولم يحدد مدةً لهذا الخيار فلا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولى: أن يكون هناك عرفٌ في تحديد المدة يُرجع إليه، فإذا وُجد عرفٌ في تحديد المدة يُرجع إليه فإنه يُرجع إلى العرف وتُحدد المدة بالعرف، وتكون المدة معلومةً بالعرف.

والحال الثانية: ألا يكون هناك عرفٌ تُحدد به المدة، وفي هذه الحال يبطل هذا الشرط؛ لأنه لا بد في المدة من أن تكون معلومة.

وخيار الشرط إن وُجد في البيع لا يمنع انتقال المِلك عند الحنابلة؛ بل ينتقل مِلك الثمن إلى البائع، ومِلك السلعة إلى المشتري، لكن لا يلزم التسليم ما دام شرط الخيار قائمًا، فلا يلزم البائع أن يُسلِّم السلعة إلى المشتري لكنها تكون في مِلك المشتري بمجرد العقد، ولا يلزم المشتري أن يُسلم الثمن إلى البائع لكنه يكون في مِلك البائع بمجرد العقد؛ هذا عند الحنابلة.

ويترتب على ذلك: أن النماء الحاصل في الثمن بعد العقد يكون للبائع وإن رُد البيع، وأن النماء الحاصل في السلعة بعد العقد يكون للمشتري وإن رُد البيع، إلا إذا كان النماء مُتصلًا فإنه إن رُد البيع يُرد مع السلعة للبائع ومع الثمن للمشتري، ويسقط خيار الشرط بانتهاء المدة، فإذا انتهت المدة ولم يختر المُشترط شيئًا فإن العقد يصبح لازمًا عند الجمهور؛ وهو الصواب وينتهي خيار الشرط.

كذلك يسقط خيار الشرط بإسقاط المشترط له قولًا بأن يقول مثلًا بعد يوم أو يومين: أنا اخترت أو أسقطت الخيار؛ فإن العقد يلزم ويسقط الشرط، وكذلك بالفعل -وسيأتي هذا في مسألتنا اليوم-.

إذا كان ذلك كذلك فإنه يحرم على البائع أن يتصرف في المبيع مدة خيار الشرط إن كان المبيع في يده لم يُسلمه للمشتري، ويحرم على المشتري أن يتصرف في المبيع مدة خيار الشرط إن كان قد استلمه من البائع، كما يحرم على البائع أن

يتصرف في الثمن إن كان قد استلمه من المشتري مدة خيار الشرط، كما يحرم على المشتري أن يتصرف في الثمن إذا لم يُسلمه للبائع وكان مُعينًا، كان الثمن معينًا؛ يعني ليس شائعًا في ماله وإنما معين، فعُيِّن الثمن بعينه فإنه يحرم على المشتري أن يتصرف فيه مدة خيار الشرط.

لكن لو تصرف أحدهما، هل يصح تصرفه؟ نحن قلنا يحرم لكن لو تصرف، هل يصح تصرفه؟ هذه هي المسألة الأخيرة من مسائل خيار الشرط ولم نقرأها في الماضي.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب الخيار في خيار الشرط: (وينفذ تصرفه إن كان الخيار له فقط).

كما سمعنا يحرم تصرف البائع والمشتري في الثمن والمبيع مدة خيار الشرط، وهنا ذكر المصنف رحمه الله عز وجل هل يصح هذا التصرف وينفذ إن وقع؟! هذا له ثلاثة أحوال:

_الحال الأولى: أن يكون الخيار لهما معًا، أن يكون الخيار للبائع والمشتري فلا يصح تصرف أحدهما بدون إذنٍ من الآخر لتعلق حق الآخر به، فتصرُّف أحدهما يؤدي إلى إبطال حق الآخر، وهذا اعتداء فلا يصح.

_والحال الثانية: أن يكون الخيار للمشتري فقط -وهذا ما ذكره المصنف هنا- فيتصرف في المبيع كأن يبيعه أو يهبه فهنا يصح تصرفه، يصح تصرف المشتري في المبيع؛ لأنه يملك المبيع -كما تقدم معنا عند الحنابلة- ويكون تصرفه دليلًا على رضاه بالبيع، إذْ تصرَّف فيه تصرُّف المالك فيسقط خياره ويلزم البيع؛ هذا -يا إخوة- تصرف المشتري إن كان الخيار له.

وأما تصرف البائع إن كان الخيار للمشتري فإنه لا يصح ولا ينفذ؛ لأنه لا خيار له وإنما الخيار للمشتري؛ يعني تصرف البائع في المبيع إذا كان الخيار للمشتري لا يصح ولا ينفذ؛ لأنه لا خيار له، وعلمنا أن المبيع صار ملكًا لمن؟ للمشتري، فيكون تصرف البائع تصرف غير مالك.

وأما تصرفه في الثمن فلا يصح أيضًا؛ لأنه لا خيار له ما دام حصل الإيجاب والقبول والتفرق، فالعقد في حق البائع لازم؛ وإنما هو لا زال غير لازم في حق من؟ في حق

المشتري؛ فليس للبائع أن يتصرف حتى ينظر المشتري، وقيل يصح تصرفه في الثمن؛ لأنه صار يملكه؛ لكن الأول أقوى لأن الخيار يمنع حقه، لا زال الخيار لمن؟ للمشتري.

_الحالة الثالثة: أن يكون الخيار للبائع فقط، وفي هذه الحال لا يصح تصرف البائع في المبيع عند الحنابلة، ما المانع؟ قالوا: المانع أنه لا يملك المبيع؛ لأن مِلكه عنه قد انتقل للمشتري بمجرد العقد -كما تقدم معنا-.

والراجح عندي والله أعلم: أنه إذا كان الخِيار للبائع فقط فتصرف في المبيع أن ذلك يصح ويكون ذلك دليلًا على فسخه للعقد، فيعود المبيع إلى مِلكه، فيكون قد تصرف فيما يملك.

إذن الراجح والله أعلم: أنه إذا كان الخيار للبائع فقط وتصرف في المبيع أن تصرفه يصح وينفذ، لماذا؟ لأنه بذلك يكون قد أعلن أنه قد فسخ العقد، واختار رد العقد فيكون المبيع قد رجع إلى مِلكه، فيكون قد تصرف فيما يملك. هذه الأحوال الثلاثة لتصرف البائع والمشتري في المبيع والثمن إذا كان هناك خيار شرطٍ.

قال رحمه الله: (الثالث: خيار الغبن).

النوع الثالث من أنواع الخيار: خيار الغبن؛ أي: الخيار بسبب الغبن.

والغبن في اللغة هو: النقص أو الغلبة، وهو في الاصطلاح: النقص على البائع في الثمن، أو الزيادة على المشتري في الثمن؛ ولذا قال المصنف:

قال: (وهو أن يبيع ما يساوي عشرةً بثمانية، أو يشتري ما يساوي ثمانية بعشرة).

فقوله: (أن يبيع ما يساوي عشرة بثمانية)، هنا تلْحظون أن النقص على البائع؛ سلعته تُساوي عشرة فيبيعها بثمانية، هنا حصل نقصٌ على البائع، وقوله رحمه الله: (أو يشتري ما يساوي ثمانية بعشرة)، هنا حصلت زيادة على المشتري في الثمن، السلعة تساوي ثمانية، والمشتري اشتراها بعشرة، والغبن إذا وقع في البيع لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون الغبن يسيرًا قليلًا وهذا لا يضر، ولا يؤثر؛ لأنه لا تكاد البيوع تخلوا منه، ويصعب التحرز عنه.

قال ابن أبي هُبيرة: اتفقوا على أن الغبن في البيع بما لا يفحش -يعني باليسير- لا يؤثر في صحته.

الحالة الثانية: أن يكون الغبن فاحشًا، أن يكون الغبن كثيرًا فهذا على نوعين:

*النوع الأول: أن يكون بعلم من وقع عليه الغبن ورضاه لمصلحةٍ يراها؛ فهذا لا يؤثر لوجود الرضا والعلم.

مثال ذلك: رجلٌ أراد أن يشتري أرضًا بجوار بيت والديه ليسكن بجوارهما، فأبى البائع أن يبيعها بقيمتها في السوق، وقال أنا أريد الأرض ما أريد أن أبيعها، فزاده حتى يُغريه بالبيع، قال له: هذه الأرض تساوي في السوق مائة ألف قال: أعلم، قال: أنا أعطيك مائة وخمسين ألفًا؛ أنا أدفع لك مائة وخمسين ألفا، فرضي البائع فباعه الأرض بمائة وخمسين ألفًا، هنا في غبن لكنه برضا وعلم المشتري؛ فهذا لا يضر.

أو مثلًا: رجل عنده أرض وطمع في جوار رجلٍ صالح والأرض تساوي مائة ألف، فقال له: يا فلان هذه الأرض في السوق بمائة ألف، وأنا أبيعك الأرض بخمسين ألفًا فاشتراها منه، هذا غبنٌ لكنه بعلم البائع ورضاه ورغبته، فهذا لا يضر، وقد نقل جماعةٌ من العلماء الإجماع على ذلك، وهذا منصوص عليه في كتب المذاهب الأربعة، أعني أن هذا لا يضر ولا يؤثر، ونقل القرطبي الإجماع على ذلك.

*النوع الثاني: أن يكون الغبن الفاحش بغير علم المغبون ولا رضاه، كأن يكون غريبًا عن البلد أو لا يعرف القيمة ولا يحسن المماكسة، أو يكون مغرورًا في قيمتها، يُغر في قيمتها كما في النجش -وسيأتينا إن شاء الله بعد قليل-؛ فهذا يضر ويثبت به الخيار -كما يأتينا إن شاء الله عز وجل-.

لكن السؤال: كيف يُعرف الغبن اليسير من الغبن الفاحش حتى نفرق في الأحكام؟ العلماء اختلفوا في هذا، والراجح والله أعلم: أنه يُرجع في ذلك إلى السوق، إلى عادة الناس، إلى عُرف الناس، فما عدَّه الناس يسيرًا فهو يسير، وما عدَّه الناس فاحشًا فهو فاحش، وهذا هو مذهب الحنابلة والمالكية؛ الأظهر في مذهب المالكية والأشهر في مذهب الحنابلة أنه يُرجع في تحديد ذلك إلى العرف؛ لأن ما ورد به الشرع مطلقًا، ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يُرجع فيه إلى العرف، فيُضبط بالعرف.

إذن إذا كان الغبن فاحشًا، وكان بغير علم المغبون ولا برضاه؛ وإنما علم به بعد العقد؟ قلنا: إنه يضر، فما الذي يترتب عليه؟

قال: (فيثبت الخيار ولا أرش مع الإمساك).

فإذا وقع الغبن الفاحش في البيع بغير علم المغبون ورضاه فإنه يثبت الخيار للمغبون سواءً كان بائعًا أو مُشتريًا عند الجمهور: الحنابلة والحنفية والمالكية.

يعني أن الشافعية -يا إخوة- لم يثبتوا خيار الغبن؛ لكن الجمهور الحنابلة -ونحن نبدأ بالحنابلة؛ لأن الكتاب في مذهب الحنابلة- والحنفية والمالكية يثبتون خيار الغبن؛ وذلك لانعدام الرضا.

وقد تقدم اشتراط الرضا لصحة البيع، قال تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء: ٢٩]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إنما البيع عن تراضٍ))، وما دام ذلك كذلك فإن البيع يُوقَفُ على اختيار المغبون ورضاه بعد العلم، فإذا علم بالغبن قلنا له: نعم أنت غُبنت وهذا غبنٌ فاحش ولك الحق، فماذا تريد؟ أتريد أن تُمضي البيع؟ أم تريد أن ترده؟ قال: أريد أن أرده قلنا يُرد البيع ويسقط البيع، قال: أريد أن أمضيه -سيأتي إن شاء الله بعد قليل-.

وقيَّد الحنابلة في المذهب الغبن الذي يثبت به خيار الغبن بثلاث صور:

*الصورة الأول: تلقي الرُكبان، وهو: أن يتلقى واحدٌ أو جماعة من أهل البلد القادم من خارج البلد بسلعته ليبيعها قبل أن يصل إلى البلد، وقبل أن يعرف السعر، وهو منهيٌ عنه، وهو من صور الغبن؛ لأن الغالب أن القادم إلى البلد لا يعرف سعر سلعته، وأن الذي يتلقاه يُخادعه في السعر فيشتري منه بسعرٍ رخيص، فيثبت لصاحبه الخيار إذا وُجد فيه الغبن.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تلَّقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار)) رواه مسلمٌ في الصحيح.

((لا تلَّقوا الجلب)) نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تلقي السلع قبل أن تصل إلى الأسواق، ((فمن تلقاه فاشترى من صاحبه فإن سيده))؛ يعني صاحبه ((بالخيار)) إذا أتى السوق.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يُتلقى الجلب، فإن تلقاه إنسانٌ فابتاعه فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق)) رواه الترمذي وصححه الألباني.

إذن ثبت بهذا الحديث الصحيح الخيار لصاحب السلعة إذا أتى السوق؛ لماذا؟ لأن الغالب أنه يُغر في الثمن، فإذا جاء إلى السوق وعرف سعر سلعته فهو بالخيار إن شاء فسخ البيع الذي كان واسترد سلعته، وإن شاء أمضى البيع، هذه الصورة الأولى عند الحنابلة.

*الصورة الثانية: النجش وهو: أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها ليضر المشتري أو لينفع البائع، أن يزيد في السلعة من يعلم الله من قلبه أنه لا يريد شراءها؛ وإنما غرضه من الزيادة أن يضر المشتري بزيادة الثمن عليه، أو ينفع البائع برفع ثمن سلعته، وهو منهيٌ عنه وحرام، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النجش)) متفقٌ عليه.

وإذا وُجدت الخديعة في الثمن ثبت الخيار، كما إذا وُجدت الخديعة في السلعة كما في التصرية -سيأتي إن شاء الله الكلام عن التصرية-؛ التصرية خديعة في السلعة، وقد ثبت بالدليل أن فيها الخيار، فنقول كما ثبت الخيار بالخديعة في السلعة يثبت الخيار بالخديعة في الثمن، وفي النجش خديعة للمشتري في الثمن فيثبت له الخيار.

*والصورة الثالثة: بيع المسترسل، من هو المسترسل يا معاشر الحنابلة؟ قالوا: هو الذي لا يعرف قيمة السلعة ولا يحسن المماكسة، يجتمع فيه أمران: لا يعرف قيمة السلعة في السوق، ولا يحسن المماكسة الأخذ والرد في الثمن.

بعض الناس إذا جاء إلى السوق وقال للبائع: بكم هذا؟ قال له: بمائة قال: طيب، قال له: بألف قال: طيب، لا يُحسن أن يماكس، قالوا: هذا مسترسلٌ فإذا غُبن يثبت له خيار الغبن.

طبعًا ستلحظون -يا إخوة- أن هذا يُخرج عند الحنابلة من لا يعرف القيمة لكنه يُحسن المماكسة، فإنه لا يثبت له خيار الغبن إذا غُبن، طبعًا أنا أتكلم عن الحنابلة الآن، لماذا؟ يقولون: لأنه ما دام يحسن المماكسة فقد أتي من قبله هو، هو لم يماكس جيدًا مع أنه يُحسن المماكسة، والراجح عندي والله أعلم: أنه يضاف إلى

هذه الصور ما لو كان البائع يجهل قيمة سلعته في السوق، فباعها بأقل من قيمتها بغبنٍ فاحش؛ ولو كان يحسن المماكسة، البائع لو باع سلعته بأقل من قيمتها في السوق؛ لأنه يجهل قيمتها.

مثال ذلك: رجلٌ يملك أرضًا في المدينة في مخطط من المخططات وهو ليس من أهلها، فلا يعرف قيمة الأراضي في المدينة، فاتصل به إنسان وقال: الأرض الفلانية في المكان الفلاني لك؟ قال: نعم قال: أنا أشتريها منك بخمسين ألف، قال: طيب بِعناك، بعد هذا سأل قالوا: لا؛ الأراضي في ذاك المخطط بمائة ألف، نعم ربما هو تاجر يحسن المماكسة لكنه لا يعرف القيمة.

أو كان المشتري يجهل قيمة السلعة في السوق فاشتراها بأكثر من قيمتها بغبنٍ فاحش ولو كان يحسن المماكسة.

إعكس المثال: رجل من أهل الرياض من أهل جدة سمع بمخطط يباع في المدينة فاتصل على من يعلن، وقال: الأراضي الفلانية عندكم؟ قال: نعم قال: أنا أريد أن أشتري أرضًا قال: بمائة ألف، قال: توكلنا على الله اشتريت، ثم علم بعد أن قيمتها خمسون ألفًا، فالراجح من أقوال أهل العلم وهو المقرر في مذهب الحنفية: أنه يثبت له خيار الغبن؛ لأن العلة هنا مُتحققة، تضرر لجهله فيُرفع عنه الضرر بالخيار.

كذلك يضاف إلى هذه الصور صورةٌ أخرى على الراجح، وهي: ما لو قال البائع للمشتري: أنا لا أعرف قيمة السلعة في البلد فاشترِها مني بما يساويها.

رجل عنده أرض في المدينة فجاءه رجل من أهل المدينة، قال: أنت من أهل المدينة؟ قال: نعم، قال: أنا عندي أرض في المخطط الفلاني صفتها كذا وهي كذا وهي كذا، وأنا لا أعرف قيمتها في السوق في المدينة ما أعرف قيمة الأراضي هناك فاشترِها مني بما يساويها، قال له: طيب اشتريها منك بخمسين ألفًا، فكانت قيمتها في السوق أكثر، هنا يثبت له خيار الغبن من باب أولى عن الصورة التي قبلها؛ لأن هذا فوضه وائتمنه وكذب عليه.

أو قال المشتري للبائع: أنا لا أعرف قيمة هذه السلعة، فبعني إياها بما يساويها فباعه إياها بغبنٍ فاحش، فإنه يثبت له خيار الغبن، وهذه الصورة -يا إخوة- هي: بيع المسترسل عند المالكية، فتدخل في خيار الغبن.

كذلك تدخل في خيار الغبن صورةٌ أخرى وهي: ما إذا أخبر البائع المشتري بأن السلعة سِيمت منه بأكثر من قيمتها وهو كاذب، السلعة بعشرة آلاف في السوق، والمشتري يعلم أنها بعشرة آلاف في السوق، فقال له البائع: هذه السلعة بعينها سِيمت مني باثني عشر ألفًا؛ يعني أرادها أحد مني باثني عشر ألفًا، هناك من يريد أن يشتريها باثني عشر ألفًا، وأنت انظر! فأنت انظر! فقال: طيب خلاص اشتريتها بثلاثة عشر ألفًا؛ فاشتراها، والبائع كاذب لم يعرض عليه فيها هذه القيمة.

أو قال المشتري للبائع: عُرضت علي بكذا مما هو أقل من قيمتها في السوق وهو كاذب، نعم البائع يعلم أنها في السوق تساوي مثلًا مائة ألف، الأرض تساوي مائة ألف؛ لكن المشتري قال له عُرضت علي بثمانين ألفًا، فقال: طيب أبيعها لك بسبعين ألف، والمشتري كاذب، فإنه يثبت للمغرور هنا خيار الغبن؛ لأن العلة وهي رفع الضرر عنه بهذا الخيار موجودة -الكلام واضح يا إخوة؟-.

قال: (ولا أرش مع الإمساك)؛ يعني أن المغبون إذا اختار إمضاء العقد، علم بالغبن وقال: لا بأس أنا أريد السلعة وأُمضي البيع، فإن العقد يُمضى على ما اتفقا عليه؛ لماذا؟ قالوا: لأن الشرع لم يجعل له غير ذلك إنما جعل له الخيار، وهو الذي قد اختار، ولم يكن في المبيع نقصٌ حتى يأخذ عليه أرش.

وقال بعض الفقهاء: يُزاد البائع المغبون الفرق بين الثمن وقيمة السلعة، يُزاد البائع المغبون إن أمضى البيع الفرق بين الثمن الذي فيه غبن وقيمة السلعة.

الأرض قيمتها مائة ألف، واشتراها منه مشتري بخمسين ألفًا غبنًا، واختار البائع إمضاء العقد، الأولون يقولون: ليس له إلا الخمسون ألفًا، هؤلاء يقولون: لا؛ الفرق بين الثمن المسمى والقيمة في السوق نعطيها للبائع، فنعطيه خمسين ألفًا أيضًا؛ لأن هذا هو العدل، ويُحطُّ عن المشتري المغبون الفرق بين الثمن المسمى وقيمتها في السوق.

باعه الأرض بمائة ألف، والأرض تساوي خمسين ألفًا قيمتها في السوق خمسون ألفا، فعلم بالغبن المشتري، فأمضى العقد، الأولون يقولون: على ما اتفقا عليه؛ أما هؤلاء يقولون: نحطُّ عن المشتري الزيادة، فنقول له: ادفع للبائع خمسين ألفًا ولا تدفع مائة ألف؛ قالوا: لأن هذا هو مقتضى العدل.

والذي يظهر لي والله أعلم: أنه إن رضي الطرف الثاني بهذا فهو الأقعد والعدل، أما إذا لم يرضَ فالقول المتقدم هو الأرجح؛ لأن الضرر لا يُزال بالضرر، ونقول للمتضرر: أمامك أحد أمرين: إما أن تفسخ العقد وترفع الضرر، وإما أن ترضَ بالعقد كما هو، هذا إذا لم يرض الطرف الثاني؛ أما إذا رضي الطرف الثاني وقال: لا أتوب إلى الله وأستغفر الله ونرجع إلى الحق ورضي بهذا الذي ذكرناه فهذا هو العدل، وهذا هو الأقعد وهو الأرجح.

إذن لو سألنا سائل في خيار الغبن إذا اختار المغبون إمضاء العقد، فهل يستحق شيئًا أو لا يستحق؟

الراجح: أنه إن رضي الطرف الثاني بأن يُنظَر في الفرق بين الثمن والقيمة عُمِل بذلك، وهو الأقعد والأولى، وإن لم يرضَ خيَّرنا المغبون بين الإمضاء والرضا بما كان، وبين الفسخ والتخلص من هذا الضرر.

****

*الدرس ٢١٩:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع وفي باب الخِيارِ من هذا الكتاب، وقد تقدم معنا الكلام عن خيارِ المجلس، وعن خيارِ الشرط، وعن خيارِ الغبن، وعلمنا في المجلسِ الماضي أن الغبنَ: زيادة الثمن على المشتري أو نقص الثمن على البائع لجهلٍ بالقيمة أو للتغرير بالمغبون.

وعلمنا أن السلعة إن كانت حُرةً في الأسواق وليست لها قيمةٌ معلومةٌ معينة فإنه لا يتعلق بها الغبن؛ لأنه لا قيمة لها في الأسواق معينة حتى تُوزن بها؛ وأما إذا كان للسلعة قيمةٌ معينةٌ في الأسواق أو مُتقاربة بحيث يكون التفاوت في قيمتها منضبطًا يسيرًا، فإن وقع فيها غررٌ يسير فهذا لا يضر باتفاق العلماء أو ما يشبهُ الاتفاق؛ لأن هذا يصعبُ أن يُتحرز عنه، أما إن وقع فيها غبنٌ فاحش على البائع أو على المشتري وكان ذلك بعلمٍ من المغبونِ، ورضا لمصلحةٍ يراها فإن هذا الغبن أيضًا لا يُؤثر ويكون العقد صحيحًا لازمًا.

أما إذا كان في البيع غبنٌ فاحش على البائع أو المشتري لجهله بالقيمة أو للتغرير به في ثمن السلعة، فهنا يُؤثر في البيع ويكون للمغبون الخيار إن شاء رد البيع وإن شاء أمضى البيع، وهل يأخذ شيئًا؟

الأقوى عندي والله أعلم: أنه إن رضي الطرفان فإن الغبن يُزال، فيُزاد البائع إن كان هو المغبون ويُحطُّ عن المشتري إن كان هو المغبون، أما إذا لم يرضَ الطرف الثاني المقابل للمغبون، فإن المغبون يُخيَّر بين أن يرد البيع ويسلم من هذا الغبن، وبين أن يرضى بالعقد كما هو، ويُمضي العقد كما هو.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب الخيار: (الرابع: خيار التدليس).

هذا هو النوع الرابع من أنواع الخيار، والتدليس في اللغة هو: الإخفاء، وأصله من الظُلمة، وفي الاصطلاح: إظهار البائع السلعة على غير واقعها مما يزيد في ثمنها، أو كتمان عيبٍ خفيٍّ فيها.

التدليس له شُعبتان:

_الشعبة الأولى: أن يُظهر البائع السلعة على غير حقيقتها على غير واقعها مما يزيد في ثمنها ويرغِّب المشتري فيها.

_والشُعبة الثانية: أن يكتم البائع عيبًا خفيًّا فيها علمه، هو يعلم به لكنه يكتمه.

إذن؛ المدلِّس: يُوهم المشتري أن في سلعته كمالًا يستوجب الرغبة فيها والزيادة في ثمنها؛ وهي ليست كذلك، كأن تكون السلعة مثلًا: -في واقعنا المعاصر- أن تكون السلعة صينية مثلًا، فيضع البائع عليها أنها يابانية، أو يضع على السلعة اسم ماركةٍ عالمية مشهورة لها قيمة عند الناس؛ وهي ليست كذلك.

ومثل التلاعب في عَداد السيارة عندما يريد إنسان أن يبيع سيارةً مستعملة يتلاعب في عَدادها فيُنقص عدد الكيلوات التي سارتها السيارة، أو يكتم البائع عيبًا خفيًّا فيها يعلمه، فيكتمه عن المشتري كأن يكون في السيارة عيبٌ في الماكينة يعلم به البائع ويكتمه عن المشتري لا يُعلم المشتري به، أو يكون هناك عيب في الفرامل تكون يعني دائمًا تتعطل الفرامل فيها، وهذا عيبٌ في السيارة يعلمه البائع ويكتمه عن المشتري، فهذا من التدليس، ولذلك لما كان ذلك كذلك قال المصنف:

قال: (وهو أن يدلِّس البائع على المشتري ما يزيد به الثمن: كتصرية اللبن في الضرع، وتحمير الوجه، وتسويد الشعر).

أن يدلِّس البائع على المشتري فالتدليس يقع من البائع على المشتري، (ما يزيد به الثمن) فيَغره ويُوهمه أن في السلعة ما تستحق به ثمنًا عاليًا؛ وليست كذلك: (كتصرية اللبن في الضرع)؛ أي: جمع اللبن في الضرع؛ في ضرع الدابة لأيام، إذا أراد أن يبيع شاةً أو نعجةً أو بقرةً أو ناقةً ترك اللبن في ضرعها أيامًا حتى يمتلئ الضرع باللبن، فإذا نزل بها إلى السوق يراها المشتري فيظنُّها حَلُوبًا كثيرة اللبن، ثم إذا حلبها يومًا أو يومين أو ثلاثة، تبيَّن له أنها ليست كذلك.

(وتحمير الوجه للأَمة)، أن يُحمِّر وجهها بمُحمِّرٍ فيزيدُ جمالها، المرأة إذا أرادت أن تتجمل تُحمِّر وجهها؛ فإذا أراد أن يبيع الأَمَة حمَّر وجهها بمحمِّرٍ حتى يظن المشتري أنها هكذا؛ وهي ليست كذلك.

(وتسويد الشعر للرَّقيق) فيكون الرقيق سواءً كان عبدًا أو أمة قد ظهر فيه الشيب، فيصبغ شعره بالسواد حتى يظن المشتري أنه أقل سنًا من سنه، فكل هذا تدليس وهذا من باب الأمثلة، وكذلك كما قلنا لكم يدخل في التدليس كتمان العيب الخفيِّ الذي يعلم به البائع.

قال: (فيحرُم).

(فيحرُم)، التدليس حرامٌ بإجماع المسلمين، أجمع المسلمون على أن التدليس حرام لما في ذلك من الغش والخديعة، وهو من كبائر الذنوب؛ من كبائر الذنوب أن يُدلِّس البائع على المُشتري، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من غشنا فليس منَّا)) رواه مسلم، وفي روايةٍ عند مسلم: ((من غشَ فليس مني)).

من غش فليس منَّا؛ ليس على أخلاق المسلمين وعلى عادة المسلمين، في الرواية الأخرى ((من غش فليس مني))؛ أي: ليس على سنتي وليس على طريقتي.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من غشنا فليس منا والمكر والخداع في النار)) رواه ابن حبان وصححه وحسنه الألباني، فدلَّ كل هذا على أن التدليس من كبائر الذنوب ليس من الصغائر؛ وإنما هو محرمٌ ومن كبائر الذنوب.

قال: (فيحرُم ويثبتُ للمشتري الخِيار).

عند جماهير العلماء إذا وقع التدليس في البيع فالبيع صحيحٌ ويأثم المُدلِّس وللمُشتري الخيار، إن شاء أمضى البيع وإن شاء ردَّهُ، وإن اختار المُشتري إمضاءَهُ فإنه لا أرش له، لما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تُصِرُّ الإبل والغنم؛ فمن ابتاعها بعدُ فهو بخير النظرين، بعد أن يحتَلِبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعًا من تمر)) متفقٌ عليه؛ فهذا تدليس، فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه، وبيَّن صلى الله عليه وسلم أن من اشترى شاةً مُصَراة أو ناقةً مُصراة -ومثلها البقر- ثم علم أنها مُصراة بعد أن احتلبها ليوم أو يومين أو ثلاثة فإنه بالخِيار، إن شاء أمسكها، والحظوا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل له شيئًا، قال: ((إن شاء أمسكها وإن شاء ردَّها وصاعًا من تمر))، هذا الصاع مقابل الحليب الذي كان قبل البيع؛ لأنه عندما اشتراها كان في ضرعها حليب فحلبها، فشربه فإذا ردها فإنه يرد مقابل الحليب الذي كان قبل البيع؛ أما الحليب الذي حدث بعد البيع فإنه لا يرد مقابله شيئًا.

هذا في جانب التدليس بأن يذكر في السلعة أو يُظهر في السلعة شيئًا يُرغِّب فيها ويزيد في ثمنها، وأما في جانب كتمان العيب فقد نقل ابن قدامة رحمه الله الاتفاق على أن المشتري إذا علم في السلعة عيبًا كتمه البائع أنه بالخيار، فقال رحمه الله: متى علم بالبيع عيبًا لم يكن عالمًا به فله الخيار بين الإمساك والفسخ، سواءً كان البائع علم العيب وكتمه أو لم يعلم، لا نعلم بين أهل العلم اختلافًا في ذلك.

والشاهد من كلامه ما يتعلق بكون البائع علم بالبيع وكتمه، فهذا نوعٌ من التدليس.

قال رحمه الله: (حتى ولو حصل التدليس من البائع بلا قصد).

يعني إذا حصل في السلعة ما يُرغِّب في شرائها ويزيد في ثمنها من غير قصدٍ من البائع، فرأى المشتري ذلك فرغب فيها وزاد في ثمنها من أجل ذلك العارض الذي هو ليس من حقيقتها، كما لو وُضعت السلعة فجاءت عليها لصقة أنها مصنوعة من اليابان أو مصنوعة من أوروبا؛ ما وضعها البائع ولا قصد البائع، فجاء المشتري فوجد هذه اللصقة فوق هذه السلعة، فقرأها على هذا فأخذها على أنها أصلية.

أو مثلًا: يعني خجلت الأَمة -أيام بيع الإماء- خجلت الأمة فاحمر وجهها خجلًا، هذا ليس من لونها، ولم يفعله البائع؛ لكنه وقع لهذا السبب، أو وقع شيء على شعر الرقيق فسوده من غير قصدٍ من البائع، أو امتلأ ضرع الدابة باللبن يوم بيعها قدرًا، هي لبنها قليل، يوم أن أراد البائع أن يبيعها شاء الله أن يمتلئ ضرعها باللبن، فظهرت ممتلئة الضرع، فلما اشتراها المشتري وحلبها يومًا يومين ثلاثة تبيَّن أنها ليست كذلك، هنا البائع لم يفعل شيئًا ولم يقصد التدليس؛ لكن حصل الأمر للمشتري، ففي هذه الحالة لا يأثم البائع؛ لأنه لم يفعل ولم يقصد، ولكن يثبت الخيار للمشتري؛ لأن العلة -وهي دفع الضرر عنه بهذا السبب- مُتحققة، ولأنه لو وجد في السلعة عيبًا لم يعلم به البائع، فإن له أن يردها، فكذلك إذا حصل التدليس من غير قصدٍ من البائع، فإن المقصود من الخيار دفع الضرر وهو متحققٌ هنا.

قال رحمه الله: (الخامس: خيار العيب).

هذا هو النوع الخامس من أنواع الخيار، وهو: خيار العيب؛ أي: الخيار بسبب العيب.

والعيب في الاصطلاح هو: وجود ما العادة السلامة منه مما يُؤثر في نقص الثمنِ أو المبيعِ أو التصرفِ أو المنفعة.

هو: وجود ما العادة السلامة منه؛ يعني أن الأصل وجوده أم عدمه؟ الأصل عدمه والعادة أنه لا يوجد، مما يؤثر في نقص الثمن، إذا وُجد هذا في السلعة فإن ثمنها في عادة الناس ينقص؛ يعني بمعنى لو جئت إلى السلعة فوجدتها هكذا وتظنها سليمة، لقُلت مثلًا: إنها بألف، فإذا أخبرك البائع أن فيها شيئًا تقول: لا لا؛ لا تستحق ألفًا بثمانمائة؛ إذًا هذا عيب؛ لأنه في العادة يؤثر في نقص الثمن.

أو المبيع؛ يعني إذا وُجد في المبيع اعُتبر في عادة الناس ناقصًا؛ كأن يكون العبد كذوبًا فهذا لا شك أنه يُنقص من العبد ويجعلهُ ناقصًا؛ لأن هذه صفة فيه.

أو التصرف؛ هذا العيب إذا وُجد يُنقصُ التصرف، فيقل تصرف الإنسان في هذه السلعة مثلا: لا يستطيع أن يبيعها أو لا يستطيع أن يهبها أو نحو ذلك.

أو المنفعة؛ تقل المنفعة، منفعة السلعة إذا وُجدت.

وبعبارة أخرى العيبُ هو: ما يُنقص قيمة المبيعِ أو عينه أو منفعته أو يفوت غرضًا صحيحًا منه مما العادة السلامة منه، والمرجعُ في ضبط العيوب العرفُ وأهل الخبرة، كيف نضبط العيوب وأن هذا العيب مؤثر أو ليس مؤثرًا؟ يُرجع في ذلك إلى عادة الناس وإلى أهل الخبرة في هذه الأمور.

وإذا علم البائع بوجود عيبٍ في سلعته فإنه يحرم عليه كتمانه ويجب عليه بيانه، من علم في سلعته عيبًا وأراد بيعها فإنه يحرم عليه أن يكتم ذلك العيب، ويجب عليه أن يُبيِّن ذلك العيب.

قال ابن جزي المالكي: العيوب وكتمانها غشٌ محرمٌ بالإجماع، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا مُحقت بركة بيعهما)) متفقٌ عليه.

والشاهد في قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((وإن كذبا وكتما مُحقت بركة بيعهما))، ومحق البركة لا يكون إلا أثرًا للمعصية، فيكون الكذب في البيع والكتمان مُحرمًا، ومن ذلك كتمان العيوب إذا علم بها البائع.

فإذا وُجد في المبيع عيبٌ مؤثر -لاحظوا يا إخوة- لا بد أن يكون العيب مؤثرًا، أما إذا كان لا يؤثر نقصًا ولكنه عيب فإنه لا يلتفت إليه، إن وُجد في المبيع عيبٌ مؤثر فالبيع عند الجمهور ومنهم المذاهب الأربعة: صحيحٌ ولازمٌ من جهة البائع، وغير لازمٍ من جهة المشتري، إذا كان في السلعة عيب فالبيع صحيح عند جماهير العلماء، ونصَّ على ذلك فقهاء المذاهب الأربعة، وهو بيعٌ لازمٌ للبائع، فإذا حصل التفرق لزم البائع، وغير لازمٍ للمشتري؛ بمعنى: أن المشتري فيه بالخيار؛ ولذلك قال المصنف:

قال: (فإذا وجد المشتري بما اشتراه عيبًا يجهله خُيِّر بين رد المبيع بنمائه المتصل، وعليه أُجرة الرد، ويرجع بالثمن كاملًا، وبين إمساك ويأخذ الأرش).

يعني إذا وجد المشتري في المبيع عيبًا مُؤثرًا لم يعلم به عند العقد؛ وإنما علم به بعد العقد، خُيِّر بين رد المبيع؛ بمعنى: أن يرد البيع فيرد المبيع بنمائه المتصل؛ كسِمنٍ وجمالٍ ونحو ذلك؛ لأنه لا يمكن إلا ذلك، ما يمكن أن يرد الأصل ويُبقي النماء عنده، أما نماؤه المنفصل الذي حصل بعد العقد فلِلمشتري.

طيب؛ يعني -يا إخوة- إذا اختار المشتري أن يرد السلعة بعد أن علم بالعيب، طبعًا -يا إخوة- قد يعلم بالعيب بعد خمسة أيام، بعد شهر فيعلم بالعيب.

النماء المتصل الذي حصل عنده؛ كأن علف الدابة فسمنت يرده مع الدابة، أما النماء المنفصل مثل: أن يكون قد استغل السيارة، فاستعملها في الأجرة مثلًا بعد أن اشتراها أخذ يحمل الركاب عليها ويذهب بها إلى مكة مثلًا ويأخذ أجرة وأخذ مالًا على هذا، ثم علم بالعيب وأراد أن يردها فإنه يرد السيارة فقط، فإن قال صاحب السيارة قد استغل سيارتي هذه الفترة، قلنا له: الخراج بالضمان؛ فالنماء المنفصل الذي حصل له بعد العقد يكون للمشتري.

قال: (وعليه أجرة الرد)؛ إذا كان الرد يحتاج إلى مؤونة، يحتاج إلى أُجرة، فإن الأجرة تكون على المشتري، لماذا؟ قالوا: لأن الرد لمصلحته فيتحمَّل مؤونته، هو المستفيد من الرد فيتحمَّل المؤونة، والذي يظهر لي والله أعلم: أن البائع إذا كان يعلم بالعيب فكتمه ولم يُخبر المشتري به، ثم علم المشتري بالعيب بعد ذلك، فإن أجرة الرد تكون على البائع؛ لأنه مُعتدي ظالم فيتحمل ما يترتب على ظلمه.

أما إذا كان البائع لا يعلم بالعيب ثم وجد المشتري عيبًا بالسيارة كان قديمًا قبل العقد، وأراد رد السلعة فإن أجرة الرد تكون عليه؛ لأن المصلحة له والبائع لم يظلم، فهذا الذي يظهر لي والله أعلم.

قال: (ويرجع بالثمن كاملًا)؛ أي: يرجع المشتري بالثمن كاملًا فيرد السلعة ويأخذ الثمن كاملًا.

يعني ما يأتِ البائع يقول له: لا أرد لك قيمة السلعة وهي معيبة، ما يأتِ البائع ويقول للمشتري أرد لك قيمة السلعة وهي معيبة، سواء علم قبل أو لم يعلم؛ وإنما يرد الثمن كاملًا ويأخذ سلعته.

(وبين إمساك المبيع) يمسك المبيع وله أرش النقص بالعيب، بأن ننظر في المبيع سليمًا ونسأل عن قيمته، فنُقوِّم المبيع سليمًا في السوق؛ ليس الثمن -يا إخوة- القيمة، نقول للتجار كم قيمة هذه السلعة سليمة؟ ثم نقوِّم السلعة معيبةً، فنقول: كم قيمة هذه السلعة وفيها العيب الفلاني؟ وما بين قيمة السليمة والمعيبة هذا هو الأرش، فننظر نسبته ونحطها من الثمن.

قلنا: هذا الكتاب إذا كان سليمًا بكم؟ قالوا بتسعين، طيب إذا كان فيه العيب الفلاني فيه صفحات بيضاء بكم؟ قالوا: بستين، الفرق بينهما ثلاثون، كم نسبة الثلاثين إلى القيمة بالنسبة للسليمة؟ الثلث، فنحط ثلث الثمن -لأنني قررت لكم سابقًا أن الثمن قد يختلف عن القيمة-؛ لأن الثمن قيمة السلعة في العقد والقيمة قيمة السلعة في السوق، وقد يكون الثمن مختلفًا عن القيمة، فمعرفة الأرش تكون هكذا تُقوَّم السلعة سليمة، ثم تُقوَّم السلعة معيبة، وما بين القيمتين هو الأرش، ثم تُنظر نسبته إلى قيمة السليمة، وتُحط هذه النسبة من الثمن الذي وقع في العقد.

قال ابن قدامة رحمه الله: متى علم بالمبيع عيبًا لم يكن عالمًا به فله الخيار بين الإمساك والفسخ سواءً كان البائع علم العيب وكتمه أو لم يعلم، لا نعلم بين أهل العلم اختلافًا في ذلك.

قلت: فيه خلافٌ لبعض الظاهرية داود الظاهري خالف قال: البيع باطل أصلًا؛ لكن هذا الخلاف لا يضر؛ هذا ما قرره المصنف أنه إن اختار الإمساك فله الأرش؛ أرش العيب.

والذي يظهر والله أعلم: أنه إن اتفق البائع والمشتري على الأرش فإن ذلك جائز وهذا عند جماهير العلماء؛ يعني جاء المشتري إلى البائع وقال: يا فلان بعتني السيارة وفيها مشكلة في الفرامل، كل يُومين تحتاج أن أزيد الزيت قال: والله ما علمت ما كنت مُنتبهًا لهذا، كان السائق هو الذي يسوق السيارة، أنا ما علمت، أو كانت السيارة مع ابني أنا ما علمت، قال: طيب ماذا نفعل الآن؟ قال: خلاص ننظر الفرق بين قيمتها وأعطيك الأرش قال: طيب فرضي الطرفان البائع والمشتري؛ فإن ذلك جائز ولا حرج فيه.

أما إذا لم يرضَ البائع بإعطاء الأرش وبدفع الأرش، فهل يُلزم البائع بدفع الأرش، أو يُخيَّر المشتري بين الفسخ والإمساك بلا أرش؟

هذا محل خلافٍ بين العلماء، وفهمتم من كلام المصنف أن المذهب: أن البائع يُلزم بدفع الأرش ولو لم يرضَ؛ لأن الثمن مُقابل المبيع، والمعلوم عند العقلاء أن قيمة السلعة وهي سليمة تختلف عن قيمتها وهي معيبة، فتبين أن في السلعة عيبًا

فلزم أن يختلف ثمنها ويقل؛ فيُلزم البائع بذلك؛ ولأن في العيب فواتًا لجزءٍ من المبيع فيُقابله فوات جزءٍ من الثمن؛ وهذا مقتضى العدل كما قالوا.

وقال بعض الفقهاء: لا يُلزم البائع بدفع الأرش؛ لأن البائع باع سلعته بذاك الثمن ورضي بذاك الثمن، فنحن نقول للمشتري: إما أن تُبقيها بالثمن الذي اتفقتما عليه، وإما أن تردها وتتخلص من العيب؛ أما أن تُلزم البائع بأن يدفع لك شيئًا غير الذي اتفقتما عليه فهذا لا سبيل إليه.

ويشد هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم في التصرية لم يجعل للمشتري إذا أمسك السلعة أو أمسك الدابة شيئًا؛ وهذا قولٌ قوي، وهو عندي أقعد من القول الأول؛ بمعنى: ما رأي أنا في مسألة الأرش؟

أقول: إن رضي البائع بالأرش حتى لا يرد المشتري السلعة إليه، قال: خلاص ننظر في الأرش ونُعطيك ونُمضي بيعنا؛ فإن ذلك جائز وهذا لا إشكال فيه، وقد تراضى الطرفان عليه، وعلى القول بالجواز جماهير العلماء.

أما إذا لم يرضَ البائع وقال: أبدًا هذه السلعة أمامك، إن أردتها فقد اتفقنا على الثمن، وإن لم تردها فهاتها أنا آخذها -طبعًا هو يُلزم بأن يأخذها إذا ردها المشتري- ففي هذه الحال نقول للمشتري: إن شئت أن تأخذ السلعة وترضى بها كما هي فذاك لك، وإن شئت أن تردها لتتخلص من العيب فذاك لك، هذا الذي يظهر لي والله أعلم أنه أقوى، والقولان قويان ويعني متقاربان؛ لكن يظهر لي والله أعلم أن هذا أقوى.

والمصنف رحمه الله عز وجل قال: (فإذا وجد المشتري بما اشتراه عيبًا يجهله) هذا احتراز عما لو علم المشتري بالعيب عند العقد، فاشترى السلعة بعيبها ثم ندم، قال له البائع: السيارة فيها عيب في المكينة وهو كذا وكذا وكذا وكذا، قال: بسيطة اشتريها، واشتراها وهو يعلم، ثم بعد أن جربها وأخذها مدة ندم، وجاء وقال: أنا والله ما كنت أظن أنا! أنا! أنا! فإن هذا لا يُلتفت إليه؛ لأنه قد اشترى السلعة معيبة ورضي بذلك.

قال النووي رحمه الله: إن كان عالمًا؛ أي: بالعيب فلا خلاف أنه لا يثبت له الخيار لرضاه بالعيب.

وخيار العيب -يا إخوة- لا يمنع انتقال المِلك باتفاق العلماء، فينتقل مِلك المبيع للمشتري، وينتقل مِلك الثمن للبائع؛ لأنه عند حصول العقد والتفرق لا يُعلم العيب، فيكون العقد في ظاهره ليس فيه شيء فينتقل مِلك المبيع إلى المشتري، وينتقل مِلك الثمن إلى البائع.

وتترتب على ذلك المسائل: منها ما ذكرناه قبل قليل النماء لمن؟ بعد العقد يكون للمشتري إلا أن يكون متصلًا، فإنه إن أمضى البيع فهو له وإن رد البيع فإنه يرده مع السلعة.

قال رحمه الله: (ويتعيَّن الأرش مع تلف المبيع عند المشتري ما لم يكن البائع علم بالعيب، وكتمه تدليسًا على المشتري فيحرم، ويذهب على البائع، ويرجع المشتري بجميع ما دفعه له).

ما تقدم من الخيار هو إذا كان المبيع موجودًا، إذا كان المبيع المعيب موجودًا، أما إذا تلف المبيع عند المشتري قبل رده فلا يخلو من حالين:

*الحالة الأولى: أن يكون البائع جاهلًا بالعيب فهنا يتعيَّن أرش العيب، فيرده البائع للمشتري ضرورةً.

اشترى سيارة ثم وجد بها عيبًا يُجيز الرد فاحترقت السيارة عنده قبل أن يردها، هنا لا يمكن أن نخيره بين الرد والإمضاء، فيتعيَّن الإمضاء، طيب كيف نرفع عنه الضرر؟ بالأرش، والأرش علمنا كيف يُحسب.

*والحالة الثانية: أن يكون البائع عالمًا بالعيب وكتمه، فهو غشَّ المشتري، غشَّ أخاه وكتم العيب فيأثم البائع ويكون ظالمًا مُتعديًا فيكون التلف عليه لا على المشتري، ويرُد إلى المشتري جميع ما أخذه منه، ما هو الأرش فقط! يرد جميع الثمن إلى المشتري؛ لكونه ظالمًا مُتعديًا، هذا معنى كلام المصنف.

قال رحمه الله: (وخيار العيب على التراخي).

يعني لا يلزم المشتري أن يرد السلعة فور اِطلاعه على العيب، فإن تأخر سقط خياره، هذا معنى الكلام؛ لا يلزم المشتري أن يرد السلعة فور اِطلاعه على العيب،

فإن تأخر سقط خياره لا؛ لا يلزمه هذا، بل لو تأخر بعد عِلمه بالعيب فإن الخيار باقٍ؛ وله أن يرد السلعة متى شاء، وهذا عند الحنابلة والحنفية.
ومعنى ذلك، دائمًا إذا قلت هذا معنى في الغالب أن من لم أذكرهم على العكس، فعند المالكية والشافعية هو على الفور، فور أن يعلم بالعيب يجب أن يرد السلعة، أما عند الحنابلة والحنفية فهو على التراخي؛ فلو علم المشتري في السلعة عيبًا فتأخر في ردها، فإن خياره باقي ولا يسقط.
قالوا: لأنه خيارٌ لدفع الضرر الحاصل قبل العقد، فكان على التراخي ليَتَروى في أمره، ينظر هل المصلحة أن يُبقيَ السلعة أو يرد السلعة؟! فيحتاج أن يتروى في الغالب.
أيضًا؛ قد يحتاج إلى زمن ليختبر العيب، هل العيب ضار بحيث يقتضي رد السلعة؟ أو يُمكن أن يتحمله أو يُصلحه بحيث يُبقي السلعة؟ فدل ذلك على أن خيار العيب على التراخي.
وهذا الذي يظهر لي والله أعلم: أنه على التراخي لكن لا يتراخى تراخيًا يضر بالبائع؛ وإنما ما يحصل به المقصود من التروي والتفكر واختبار العيب، ومعرفة هل هو يعني مُقتضي للرد أو يتحمله أو نحو ذلك.

****

*الدرس ٢٢٠:
ولا زلنا نشرح في كتاب البيع وفي باب الخِيار على وجه الخصوص من كتاب البيع، وقد تقدم الكلام عن خيار المجلس، وعن خيار الشرط، وعن خيار الغبن، وعن خيار التدليس، وعن خيار العيب ولم نُنه مسائل خيار العيب.
وقد علمنا أن خيار العيب هو الخيار بسبب العيب، وأن العيب هو: وجود ما العادة السلامة منه في المبيع مما يؤثر فيه نقصًا في ذاته، أو في قيمته، أو في التصرف فيه، أو في نفعه.
وعلمنا أن السلعة إذا كانت معيبة لا يخلو الحال من أمرين:

الأمر الأول: أن يعلم المشتري بالعيب عند الشراء؛ فعند العقد يعلم بالعيب إما بنفسه وإما بإخبار البائع له فيعقد مع علمه بالعيب، فهنا يلزم البيع له وليس له الخيار حتى لو ندم بعد ذلك، فإذا اشترى سيارةً وعلم أن في فراملها عيبًا ومع ذلك اشتراها وعندما فارق المجلس ولزم البيع ندم أنه قد اشترى هذه السيارة المعيبة أو ندَّمه غيره على هذا فإنه ليس له الخيار، بل يكون البيع لازمًا؛ لأنه اشترى السلعة على عيبها وهو يعلمُ عيبها ورضي بذلك.

والحال الثانية: ألا يكون عالمًا بالعيبِ عند الشراء، وإنما يعلم بالعيب بعد الشراء، فهنا يكون البيعُ لازمًا للبائع غير لازمٍ للمشتري؛ بل يكون المشتري بالخيار إن شاء فسخ العقد وردَّ السلعة.

والراجحُ في هذه المسألة: أنه إن كان البائعُ يجهل العيبَ عند البيع فإن أُجرة الردِّ تكون على المشتري؛ لأن الردَّ من مصلحته، أما إن كان البائع يعلم بالعيبِ لكنه كتم وأخفى ولم يقم بالواجب عليه من إعلام المشتري بالعيبِ فإن أُجرة الردِّ وكلفة الردِّ ومؤنة الردِّ تكون على البائع؛ لأنه معتدي وهو الذي أدخل المشتري في هذا، فما يترتب على الردِّ يكون عليه.

ونماءُ المبيعِ بعد العقدِ وقبل الردِّ إن كان متصلًا كالسِّمنِ والجمالِ فإنه يردُ مع السلعة، أما إن كان منفصلًا فإنه يكون للمشتري؛ لأن الخراج بالضمان، وإن شاء أمسك السلعة وأبقاها عنده لكن هل له الأرش؟ هل لهُ أرش العيبِ؟ هل يستحق شيئًا مقابل نقص السلعة بالعيبِ؟

هذا كما تقدم معنا محلُ خلافٍ بين العلماء فإن كان البائع قد رضي بأن يُعطيهُ الأرش وأن يدفع لهُ الأرش واصطلح معهُ على ذلك فإن ذلك جائز عند عامة العلماء ولا أعلم فيه خلافًا، أما إذا كان البائع قد أبى أن يدفع شيئًا، فهل يُلزم البائعُ بأن يدفع أرش العيب؟ محلُ خلافٍ بين العلماء، فمن العلماء من قال: نعم يدفع أرش العيب؛ لأن السلعة بانت ناقصة وهذا النقص لا شك أنه يقابله جزءٌ من الثمن فيجب عليه أن يرد هذا الجزء الذي أخذه بغير حقهِ.

ومن العلماء من قال: إنه لا يُجبر البائع على رد الأرش ودفع الأرش، بل نُخير المشتري إن شاء رد السلعة وسلم، وإن شاء أخذ السلعة كما هي كما اشتراها، والقولانِ قويانِ، والثاني قد اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عز وجل.

ونفسي تميلُ إلى الأول؛ لأنه أقعدُ من حيث النظر إلى العدلِ بين البائع والمشتري، هذا إذا كانت السلعة قائمةً، أما إذا تعذر الرد لكون السلعة قد تلفت أو حدث بها عيبٌ جديدٌ عند المشتري، أو باعها المشتري قبل أن يعلم بالعيب فإنه يتعيَّن الأرش؛ لكن هل يأخذ المشتري في حال التلف خاصة هل يأخذ الأرش فقط أم يأخذ الثمن كله؟

المسألة خلافية، فمن أهل العلم من قال: إن كان البائع يجهل العيب فإن المشتري لا يستحق إلا الأرش، أما إذا كان البائع يعلم بالعيب فكتمه وتعدى على أخيه فإن التلف يكون عليه، ويرجع المُشتري على البائع بكل الثمن.

وبعض أهل العلم قال: حتى لو كان البائع يعلم بالعيب فإن الضمان على المشتري؛ لأن الخراج له، والخراج بالضمان؛ إذًا إنما يستحق الأرش فقط، وهذا قد اختاره ابن قدامة رحمه الله عز وجل وهو قولٌ قوي ووجيهٌ من حيث النظر الفقهي.

وتقدم معنا أيضًا أن خيار العيب على التراخي وليس على الفور، فإذا علم المشتري بالعيب فإنه لا يلزمه أن يرد فورًا؛ بل له أن ينتظر مدةً يتروى وينظر في خير الأمرين، ويقيس العيب هل هو مؤثرٌ تأثيرًا كبيرًا أو لا؟ لكن على الراجح يُشترط ألا يتأخر عما يحقق مصلحته بما يدخل الضرر على البائع، فلا بد من أن يُراعي تحقق مصلحته وعدم الإضرار بالبائع.

هذه خلاصةٌ لما تقدم معنا في مسائل خيار العيب، ونكمل ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل في هذا النوع من أنواع الخِيار.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (وخيار العيب على التراخي لا يسقط، إلا إن وُجد من المشتري ما يدل على رضاه كتصرفه واستعماله لغير تجربة).

خيار العيب متى يسقط؟ متى يصبح المشتري لا خيار له بالعيب؟ هذا في ثلاثة أحوال:

_الحال الأولى: أن يُسقط الخيار هو ويُصرِّح بالرضا؛ كأن يقول للبائع: سامحك الله السيارة فيها خلل في الفرامل لكني رضيت، فيُصرِّح بالرضا تصريحًا بأي لفظٍ يدل على ذلك فهنا يسقط؛ لأن الخيار حقٌ له وقد أسقطه، فإن ندم بعد فإن

القاعدة تقول: «الساقط لا يعود»؛ فمن ثبت له حق ثم أسقطه فإنه لا يعود مرةً أخرى؛ بل تبرأ الذمة منه ويصبح الأمر كأنه لا حق له أصلًا.

_الحالة الثانية: عند تعذر الرد يسقط الخيار -كما ذكرت قبل قليل- إذا تلفت السلعة أو حدث بها عيب عند المشتري عيب جديد أو نحو ذلك فهنا يسقط الخيار.

_الحالة الثالثة: إذا وُجد من المشتري ما يدل على الرضا من فعله، ففعل أفعالًا تدل على رضاه بالبيع مع علمه بالعيب؛ فيسقط خيار العيب إذا تصرف المشتري في المبيع بعد علمه بالعيب، فباع أو وهب أو أهدى مما لا يكون تصرفًا إلا من مالك، أو استعمل لغير تجربة العيب أو المبيع مع العيب، استعمله في أموره العادية، كأن صار يركب السيارة ويذهب بها إلى المسجد ويذهب بها إلى الجامعة ويذهب بها إلى السوق لا ليُجربها؛ وإنما ليستعملها كما يستعمل المالك، فهذا كله يدل على رضاه؛ فيسقط الخِيار.

لكن هل يسقط الأرش مع ذلك؟ الخيار سيسقط إذا تصرَّف تصرُّف المالك؛ لكن هل يسقط أرش العيب؟ هذا محل خلاف بين العلماء، والذي يظهر لي والله أعلم: أن المشتري إذا تصرَّف في المبيع بعد علمه بالعيب تصرُّف المالك ولم يطالب بالأرش، وجدناه يذهب ويأتي بالسيارة مثلًا، وقد علم بالعيب وهو ساكت ولم يطالب بالأرش، فإنه يسقط حقه في الأرش؛ لأنه حقٌ لم يطالب به فيسقط والساقط لا يعود.

أما إن طالب به مع التصرف، كأن اتصل على البائع وقال له: اسمع أنا سأبيع السيارة لكن السيارة فيها عيب وحقي عندك، حقي في النقص عندك، أو أعطني حقي، أو نحو ذلك فإن الأرش لا يسقط؛ لأن سبب الحق موجود ولم يوجد إسقاط، سبب الحق هو: وجود النقص بالعيب ولم يوجد من صاحب الحق إسقاط، فيبقى الأرش قائمًا لصاحبه.

طبعًا لاحظوا أنَّا قلنا إذا تصرف بعد أن علم بالعيب، هذا يُخرج ما لو تصرف قبل العلم بالعيب، اشترى سيارة فيها عيب ولم يعلم بالعيب فباع السيارة، ثم علم بالعيب بعد، فإن الراجح أن خياره لا يسقط، بل يبقى له خيار العيب.

قال رحمه الله: (ولا يفتقر الفسخ إلى حضور البائع ولا لحكم الحاكم).

يعني إذا اختار المشتري الفسخ ورد المبيع إلى صاحبه فإنه يقع فورًا عند اختياره، ولا يحتاج إلى حضور البائع، ولا إلى رضاه؛ لأنه عقدٌ جُعل فسخه إلى اختيار المشتري شرعًا لدفع الضرر عنه، فمتى ما اختار الفسخ انفسخ، ولا يحتاج إلى رضا البائع، ما هو موقوف على رضا البائع، وإذا لم يحتج إلى رضا البائع لم يُشترط حضور البائع.

من لا يُشترط رضاه لا يُشترط حضوره، كالطلاق؛ لا يُشترط في الطلاق رضا المرأة بالطلاق فلا يُشترط حضورها لوقوع الطلاق، بل لو كانت المرأة في أقصى الدنيا والرجل في الطرف الآخر فطلق امرأته في غرفةٍ قد أغلق على نفسه؛ وقع الطلاق، فمن لا يُشترط رضاه لا يُشترط حضوره.

(ولا لحكم حاكم)؛ يعني لا يحتاج الفسخ إلى حكم حاكم، بل إذا اختار المشتري الفسخ وقع، فالأمر راجع إلى من؟ إلى المشتري، ما يحتاج أن يرفع دعوة ويطلب من الحاكم الفسخ لا؛ هو الذي يفسخ؛ لأنه جُعل الأمر إلى مشيئته، الشرع جعل الأمر إلى مشيئته فلا يحتاج إلى حكم حاكم، ولأن هذا محل اتفاق ليس فيه نزاع، فلا يحتاج إلى حكم حاكم ليرفع النزاع.

قال رحمه الله: (والمبيع بعد الفسخ أمانةٌ بيد المشتري).

إذا اختار المشتري الفسخ فإنه يجب عليه أن يُعلم البائع أنه فسخ بمجرد الفسخ، لم؟ لأن المبيع بمجرد فسخ المشتري للبيع يرجع مِلكه إلى البائع، فيجب على المشتري أن يُعلمه وأن يخبره، وإذا فسخ المشتري البيع فإن المبيع فور الفسخ يصبح أمانةً في يد المشتري؛ أي: تصبح يده على المبيع يد أمانة لا يد ضمان لمَ؟ لأن المبيع وقع تحت يده من غير جرمٍ منه، فيده على المبيع يد أمانة.

ما معنى أن يده يدُ أمانة؟ معنى ذلك: أنه إن تلف المبيع بعد الفسخ في يد المشتري من غير تعدٍ منه ولا تفريط فإنه لا يضمن.

اشترى سيارة ووجد بها عيبًا وقرر الفسخ واختاره ففسخ فاحترقت السيارة من غير تعدٍ من المشتري ولا تفريط، فإن الضمان هنا والتلف يكون على البائع؛ لأن يد المشتري هنا يدُ أمانة، أما إذا تعدى كأن استعمل السلعة بعد فسخ العقد فتلفت،

أو فرَّط كأن تأخر في إخبار البائع، فسخ العقد اليوم وتمكن من إخبار البائع؛ لكن قال: إن شاء الله بكرة، جاء الغد قال: والله مشغول إن شاء الله بكرة، فتلفت السيارة فإنه يضمن ويكون التلف عليه، فالأمين إذا تعدى أو فرَّط يكون الضمان عليه.

كذلك يترتب على هذه الجملة: (والمبيع بعد الفسخ أمانةٌ بيد المشتري) أن النماء الحاصل في المبيع بعد الفسخ يكون للبائع -انتبهوا يا إخوة-.

اشترى سيارة بها عيب واستعملها في الأجرة وحمَّل ركابًا من المدينة إلى مكة وأخذ أجرة عشرة آلاف يذهب ويرجع، أخذ عشرة آلاف ريال، ثم علم بالعيب فأراد رد السيارة، فإن العشرة آلاف تكون له -كما تقدم معنا- النماء بعد العقد وقبل الفسخ يكون للمشتري؛ النماء المنفصل يكون للمشتري الخراج بالضمان، فإذا فسخ فالنماء الحاصل يكون للبائع، النماء الحاصل بعد الفسخ يكون للبائع؛ لأن المِلك رجع إلى البائع ويد المشتري على السلعة يد أمانة وليست يد ضمان، فهذا يترتب على هذه الجملة.

قال رحمه الله: (وإن اختلفا عند من حدث العيب مع الاحتمال ولا بينة فقول المشتري بيمينه، وإن لم يحتمل إلا قول أحدهما قُبل بلا يمين).

إن اختلف البائع والمشتري في من حدث عنده العيب، فقال البائع: هذا عيبٌ جديد حصل عندك، وقال المشتري: بل هذا عيبٌ قديم كان موجودًا في السلعة وهي عندك، فهنا لا يخلو الأمر من حالين:

*الحال الأولى: ألا يوجد في العيب ما يدل على صدق أحدهما، فالأمر مُحتمل؛ كالخرق في الثوب.

جاء المشتري بثوب مشقوق وقال: أنا اشتريته من البائع وهو هكذا، وقال البائع: أبدًا كان سليمًا وشُق عندك، فهنا لا يوجد ما يدل الخرق ما يوجد فيه ما يدل على أنه قديم أو جديد.

كذلك أعطال الماكينة في السيارة يُحتمل أنها حدثت قبل يوم ويمكن أنها حدثت قبل شهر، فهنا إن وُجدت بيِّنة حكمنا بها، إن وُجدت بيِّنة لأحدهما حكمنا بالبينة بالشهود، وإن لم توجد بيِّنة فالمذهب عند الحنابلة أن القول قول المشتري مع

يمينه، لم؟ قالوا: لأن المشتري مُدعَى عليه، ووجه ذلك أن البائع يدعي على المشتري أنه قبض الجزء المعيب سليمًا، البائع هنا مُدعي يدعي على المشتري أنه قبض الجزء المعيب سليمًا، فالبائع مُدعِي والمشتري مُدعَى عليه، فإذا لم توجد البيِّنة من المُدعِي طلبنا اليمين من المُدعَى عليه، وهو هنا المشتري.

قالوا: ويحلف على القطع؛ يعني يحلف أن العيب كان عند البائع، وأنه لم يحدث عنده هذا بت، قطع، ما يقول: ما علمته عندي لا؛ يحلف على أن العيب كان عند البائع وأنه لم يحدث عنده.

وعند الجمهور ومعهم الإمام أحمد في رواية: أن القول قول البائع مع يمينه، لماذا؟ قالوا: لأن الأصل السلامة من العيب، والأصل في الأمور العارضة العدم، والعيب عارضٌ فالأصل فيه العدم فنضيف العيب إلى أقرب أوقاته وهو عند المشتري، فيكون المشتري مُدعيًا؛ لأنه يقول بخلاف الأصل، ويكون البائع مُدعًا عليه، والبيِّنة على المُدعِي واليمين على المُدعَى عليه، فيكون القول قول البائع مع يمينه، ويحلف البائع أيضًا على القطع، فيحلف أن البيع لم يكن عنده، وأنه حدث عند المشتري، والقولان قويان، وقول الجمهور عندي أقرب؛ أن القول قول البائع مع يمينه.

*والحالة الثانية: أن يُوجد في العيب ما يدل على صدق أحدهما، بأن يوجد في العيب ما يدل على أنه قديم، فيكون المشتري صادقًا.

كأن تكون الأَمة بثلاثة أصابع، اشترى أمة فوجدها بثلاثة أصابع، أو بستة أصابع، هذا -يا إخوة- لا يمكن أن يكون حدث عند المشتري، نما لها أُصبع أو يعني فقدت أُصبعًا يعني ليس الفقد بمعنى القطع، وإنما هي هكذا مخلوقة بثلاثة أصابع، يقول لي أحدكم: هذا المثال محل إشكال مع إن الفقهاء يمثلون به؛ لأن اليد تُرى ونحن نقول: يُشترط في العيب الذي يرد به ألا يكون معلومًا نقول: لا، يمكن أن تكون لابسة قفازًا مثلًا، يمكن أنها عند البيع كانت لابسة قفازًا، فلم يرَ يديها مثلًا، ولم يتنبَّه لهذا الأمر؛ فهذا مثال.

أو وُجد ما يدل على أن الجرح قديم؛ يعني قد اِلتأم لكنه عيب، مثلًا: الأَمة وُجد في جسدها أثر جرح، هذا الأثر يدل على أنه قديم، فيكون المشتري صادقًا، أو يوجد في العيب ما يدل على أنه جديد، كأن يكون الجرح طريًا، ينزل منه دم مثلًا،

أو يكون اللون جديدًا، فهنا يكون البائع صادقًا أن هذا عيب جديد، ففي هذه الحال يُقبل قول من دلت القرينة على صدقه، من غير يمين؛ لأن الظن يغلب أنه صادق، وأن خصمه كاذب، فلا يحتاج إلى يمين، فإن كانت القرينة مع المشتري قبلنا قول المشتري بلا يمين، وإن كانت القرينة مع البائع قبلنا قول البائع بلا يمين.
بقي معنا مسألة مهمة جدًا في خيار العيب، ويكثر وقوعها ولا يحسن أن نمر بخيار العيب ولا نذكرها، وهي مسألة اشتراط البراءة من العيب، أن يشترط البائع على المشتري ألا يُطالبه بشيءٍ يتعلق بالعيوب؛ كأن يقول له أبيعك هذا البيت وكله عيوب، أو كما يقولون في المعارض -معارض السيارات- أبيعك سيارة كوم حديد، أبيعك سيارة خُردة، ما مقصودهم من هذا؟ أن يعيبوا السيارة؟ لا؛ مقصودهم أنك تشتري السيارة بعيوبها، لا تطالبنا بعد ذلك بشيء.
أو يقول: البضاعة المباعة لا ترد، اسمع أنا أبيعك بكذا؛ لكن ما أرد البضاعة، فهذا لا يخلو من حالين:
الحال الأولى: أن يكون البائع عالمًا بالعيب؛ كأن يكون الثوب مثلًا فيه لون؛ يكون الثوب أبيض وفيه لون أسود أو يكون الثوب أسود وفيه لون أبيض؛ عيب، قد يكون عيبًا مَصنعيًا استورده من الشركة هكذا والبائع يعلم ويبيع الثياب على البراءة، وهو يعلم أن فيها عيبًا.
يبيعه السيارة وهو يعلم أن فراملها لا تعمل وغير قابلة للإصلاح، تعمل يوم وتتعطل أيامًا فقال: أبيعك السيارة على البراءة من العيوب، وهو يعلم بالعيب، وهذا محل خلاف بين العلماء، والراجح: أن البائع لا يبرأ بهذا من العيب الذي يعلمه، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو مذهب المالكية، وأحد قولي الشافعي، واختاره ابن تيمية -رحم الله الجميع-، وهذا هو الراجح كما قلت لكم؛ وذلك لما رواه مالكٌ رحمه الله في الموطأ بإسنادٍ صحيح عن سالم رحمه الله: ((أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما باع غلامًا له بالبراءة -يعني اشترط عبد الله بن عمر رضي الله عنهما البراءة من العيوب- فقال الذي ابتاعه: بالغلام داءٌ لم تسمه لي)) أنا وجدت في الغلام عيبًا وجدت به مرضًا وأنت لم تخبرني به، ((قال: فاختصما إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقال الرجل: باعني عبدًا وبه داءٌ لم يسمه، وقال عبد الله رضي الله عنه وعن أبيه: بعت بالبراءة، فقضى عثمان رضي

الله عنه على عبد الله رضي الله عنه أن يحلف له لقد باعه وما به داءٌ يعلمه))، قال عثمان رضي الله عنه لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما: ((احلف أنك بعت الغلام وما به داءٌ تعلمه، فأبى عبد الله أن يحلف، وارتجع الغلام))، السلف كانوا يرفضون الحلف ولو كانوا صادقين.

الشاهد من ذلك: أن الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه قضى على عبد الله رضي الله عنه أن يحلف أنه ما كان يعلم بالعيب، ما كان يعلم بالداء، مفهوم هذا: أنه لو حلف فإن البراءة تنفعه، أما لو كان يعلم فإن البراءة لا تنفعه.

فدل ذلك على أن البائع إذا باع بشرط البراءة من العيب وهو يعلم بالعيب أن ذلك لا ينفعه، بل يبقى خيار العيب قائمًا.

ومن جهةٍ أخرى أن البائع يتهرَّب بالشرط من الشرع وهو يعلم أنه مُستحقٌ. البائع عندما باع -يا إخوة- يعلم أن المشتري له حق الرد أو لا يعلم؟ يعلم؛ لأنه يعلم بالعيب، فماذا يريد بالشرط؟ يريد أن يتهرَّب من الشرع المستحق عليه بهذا الشرط؛ فيُعامل بنقيض قصده الفاسد، فلا ينفعه هذا الشرط.

والحال الثانية: أن يكون البائع غير عالمٍ بالعيب، ما يعلم عيبًا لكن اشترط البراءة، وهذا محل خلاف هل ينفع أو لا ينفع؟ والراجح والله أعلم: أنه ينفع البائع ويبرأ البائع بهذا الشرط؛ وهذا القول رواية عن الإمام أحمد وهو مذهب الحنفية، وقولٌ لمالك، وقولٌ عند الشافعية، واختاره ابن تيمية وابن القيم للأثر المتقدم؛ فإن تحليف عثمان رضي الله عنه لابن عمر رضي الله عنهما أنه ما كان يعلم بالعيب يدل على أنه لو اشترط البراءة وهو لا يعلم بالعيب ينفعه ذلك وإلا لكان التحليف ضائعًا، فعلمنا هذا فكان حجةً من جهتين:

الجهة الأولى: أن ابن عمر رضي الله عنهما اشترط البراءة؛ فدل ذلك أن الصحابة كانوا يعلمون أن البراءة تنفع، اشتراط البراءة ينفع.

وأن عثمان رضي الله عنه وهو الخليفة الراشد، وقد أُمرنا بالتمسك بسنة الخلفاء الراشدين قضى بهذا، فقضاء عثمان يدل على أن البائع إذا كان يعلم بالعيب لا تنفعه البراءة، وإذا كان لا يعلم بالعيب تنفعه البراءة، فدل هذا على ما ذكرناه.

الدرس 221:

معاشر الفضلاء درسنا كما تعلمون في الفقه في دين الله عز وجل وذاك والله خير، إنه عِلم الأزكياء الأذكياء، إنه علم من أراد الله بهم خيرًا، إنه علم من زكت نفوسهم وطابت قلوب، إنه علم الأذكياء الذين يعرفون الأحكام مع أدلتها، وكيف تدل الأدلة على تلك الأحكام؛ فهنيئًا ثم هنيئًا ثم هنيئا لمن فقهه الله في دينه ولمن طلب الفقه في دينه سبحانه وتعالى.

ونحن نشرح متنًا نفيسًا عظيمًا كثير الفوائد هو دليل الطالب لنيل المطالب، للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين.

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب، وعلى وجه الخصوص في باب الخيار، وقد تقدم الكلام معنا عن خيار المجلس، وعن خيار الشرط، وعن خيار التدليس، وعن خيار الغبن وعن خيار العيب وأنهينا مسائلها.

وفي هذا المجلس إن شاء الله عز وجل نتم الكلام عن أنواع الخيار.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت أنواع الخيار: (السادس: خيار الخُلف في الصفة).

هذا الخيار أيها الأحبة! مُتعلِّقٌ بالمبيع بالوصف، إذا وَصف البائع للمشتري المبيع الغائب وصفًا يرفع عنه الجهالة والغرر فاشتراه المشتري، ثم عندما استلمه وجده على غير الوصف فإن له الخيار.

وكذلك لو اشترى المشتري المبيع مُشترطًا فيه وصفًا مرغوبًا فيه له فائدة، ولم يرَ هذا الوصف أو خلاف الوصف عند العقد وبعد العقد وجده على غير ذلك.

كما لو اشترط مثلًا في المرأة أن تكون بكرًا؛ يعني نحن الآن نذكر مثالًا خارج البيع، كما لو اشترط في المرأة أن تكون بكرًا هذا للزواج، أو اشترط في الأمة إذا أراد أن يشتريها أن تكون بكرًا، فلمَّا استلمها وجدها ثيبًا.

أو اشترط مثلًا في السيارة أن تكون بيضاء وكان أعمى، فلما استلمها قال له الناس: إنها حمراء، اشترط في السيارة أن تكون بيضاء وهذا وصف مرغوبٌ فيه؛ لأن السيارة البيضاء في بلادنا

يعني تتحمل الشمس وتتحمل الحرارة، أما السيارة الحمراء فإنها تجلب الحرارة إلى داخل السيارة، ففات الوصف ولم يتحقق الوصف، فإن له الخيار.

وقلنا يا إخوة!: إذا لم يرَ المبيع على خلاف الوصف الذي اشترطه عند العقد، نحترز مما لو رأى المبيع على خلاف الوصف فاشتراه.

على سبيل المثال: رجل يُبصر والسيارة موجودة، فقال له البائع: أبيعك هذه السيارة البيضاء بخمسين ألفًا وهو يراها بأم عينيه حمراء، وقد أشار إليها وعيَّنها بعينها؛ فاشتراها فهذا قد رضي بخلاف الوصف فليس له الخيار.

وكذلك لو اشترى المبيع بما يشبه الوصف، كيف؟ إذا رأى المبيع قبل العقد بزمنٍ ثم عقد بدون أن ينظر إليه مرةً أخرى، فلما قبضه وجده مُتغيرًا.

مثال ذلك: اشترى فاكهةً رآها ثم غاب ثم رجع فاشتراها فوجدها مُتغيرة، وجد فيها تغيرًا، أو رأى سيارةً وغاب عنها يسيرًا ثم جاء ودخل إلى البائع أو إلى المعرض واشتراها بدون أن ينظر مرة أخرى، فلما قبضها وجدها مصدومة، ما كانت الصدمة موجودة عندما رآها لكن غاب قليلًا يسيرًا ثم اشتراها صُدمت السيارة في أثناء هذا، لكنه لم يعلم فقبضها ففي هذه الصور له الخيار.

إذًا عندنا يا إخوة! في خيار خُلف الصفة ثلاثُ صور:

الصورة الأولى: أن يبيع المبيع الغائب بالوصف، ثم عند القبض يجد المشتري المبيع على خلاف الوصف.

باعه بيتًا في مكة مساحته كذا، وعُمر العمارة خمس سنوات ومبنية من كذا وكذا واشترى، لما ذهب يأخذ البيت وإذا بعمر العمارة عشر سنوات ووصفه له أن عمرها خمس سنوات، فكان المبيع عند القبض على خلاف الوصف؛ هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية: أن يشترط المشتري في المبيع وصفًا مرغوبًا فيه؛ أي: له فائدة، ثم عند القبض لا يجد الوصف يجد أن المبيع بخلاف الوصف.

الصورة الثالثة: أن يرى المبيع قبل العقد ثم يعقد البيع فيجد المبيع قد تغير عما رآه، في هذه الصور الثلاث يثبت خيار الخُلف في الصفة، ولذلك قال المصنف.

قال: (فإذا وجد المشتري ما وُصف أو تقدمت رؤيته قبل العقد بزمنٍ يسيرٍ متغيرًا فله الفسخ).

(إذا وجد المشتري ما وُصف له)، إذا وجد المشتري المبيع الذي اشتراه بالوصف متغيرًا عن الوصف بعد أن لزم العقد، فإن له الخيار إن شاء أمضى وإن شاء فسخ، وهذا الخيار للمشتري.

أو رأى المبيع كما قلنا قبل قليل قبل العقد بيسير ثم عقد فوجد المبيع مُتغيرًا فإن له الخيار أيضًا بين أن يمضي البيع وبين أن يفسخه فلا يكون البيع لازمًا في حق المشتري وإنما يكون لازمًا في حق البائع كما لو وجد عيبًا في السلعة.

والصورة الثالثة: التي قلناها إذا اشترط في المبيع وصفًا مرغوبًا فيه ثم لم يوجد.

يقول ابن قدامة رحمه الله: إذا اشترط المشتري في المبيع صفةً مقصودةً مما لا يعد فقده عيبًا صح اشتراطه وصارت مستحقةً؛ -أي: هذه الصفة صارت مستحقةً للمشتري- يثبت له خيار الفسخ عند عدمها متى بان خلاف ما اشترطه، فله الخيار في الفسخ والرجوع بالثمن، أو الرضا به لا نعلم بينهم في هذا خلافًا؛ يعني أن له الخيار.

ثم أيها الإخوة! الأحكام هنا هي الأحكام في خيار العيب فتُستصحب، ولذلك المصنف ما جاء بمسائل هنا؛ لأن مسائل خيار العيب هي مسائل خيار الخُلف في الصفة، فتُستصحب هنا كما تقدمت.

قال رحمه الله: (ويحلف إن اختلفا).

(يحلف إن اختلفا)؛ يعني إذا اختلف البائع والمشتري في المبيع فقال المشتري: هذا المبيع مُتغيرٌ؛ هذا خلاف ما وصفت لي، قال البائع: أبدًا أنا وصفته هكذا قال: يا أخي أنت قلت لي: عمر العمارة خمس سنين قال: أبدًا أنا قلت لك: عشر سنين، لكن أنت نسيت قال: أنا متأكد لو قلت لي: عشر سنين أنا ما اشتريها، أنت قلت لي: خمس سنين، قال: لا، فقال المشتري: إنه مُتغير، وقال البائع: بل هو كما وصفته لك، أو كما رأيته من قبل، فالقول قول المشتري مع يمينه؛ نقبل قول المشتري؛ لأنه هو الغارم.

والقاعدة: أن القول قول الغارم، والضابط عند أهل العلم: من كان القول قوله طُلبت يمينه؛ فهنا القول قول المشتري؛ لأنه الذي سيغرم، ولا بد مع القول من يمين؛ لأنه منكر البيع، وانعقاد البيع ولزوم البيع، فيكون عليه اليمين.

قال رحمه الله: (السابع: خيار الخُلف في قدر الثمن).

يعني إذا اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن، فقال البائع مثلًا: بعته لك بمائة ريال، وقال المشتري: بل بعته لي بثمانين ريال، فهنا إن أمكن حلُّ خلافهما بالصلح فهو أولى وأفضل، ويبقى العقد مع طيب النفوس ورضاها، قال تعالى ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[النساء: ١٢٨].

اختلفا في قدر الثمن ثمن السلعة؛ إن أمكن أن يصطلحا فهذا أفضل الأمور، لم؟ لأنه معه سيبقى العقد والأصل بقاء العقد، أيضًا ستبقى طيبة؛ لأنه عن صلح، ما يحمل البائع على المشتري ولا المشتري على البائع.

فلو على سبيل المثال في مثالنا قال البائع: بعتك بمائة، وقال المشتري: بل بعتني بثمانين؛ فتدخل رجل خير وقال: أنا أنصحكما اجعلاها بتسعين، اصطلحا على تسعين فقال البائع: رضيت وقال المشتري: رضيت، فالحمد لله، وهذا خير الأمور وأوجهها.

فإن لم يُمكن الصلح ننظر هل توجد بينة لأحدهما؟ يعني هل لأحدهما شهود؟ فإن وجدنا بينةً لأحدهما حكمنا بالبينة وقضينا بالبينة.

يعني مثلًا: جاء اثنان قالا: نعم كنا موجودين وباعه البائع هذا الكتاب أو هذه السلعة بمائة ريال، نحكم للبائع، وكذلك لو شهد الشاهدان للمشتري فإنَّا نحكم للمشتري.

فإن لم تكن هناك بينة ووجدنا قرينةً قوية حكمنا بها كأن يدعي البائع ثمنًا قريبًا من قيمة السلعة في السوق، ويدعي المشتري ثمنًا أقل بكثير من قيمة السلعة في السوق.

قال البائع: بعتك هذه الأرض بمائة ألف، وقال المشتري: أبدًا، بل بعتني الأرض بعشرين ألف، سألنا أهل السوق وأهل المنطقة كم قيمة الأرض هنا؟ مثل هذي الأرض بكم تباع؟ قالوا: من تسعين إلى مائة وعشرة، الآن القرينة تدل على أن البائع صادق، وعلى أن المشتري مخطئ لنقل واهم ما نقول كاذب، لنقل واهم؛ لأنه في العادة لا يبيع الإنسان بهذا الغبن وهذا الانخفاض الكبير للسعر؛ للقيمة، فتكون هناك قرينة تقوي قول البائع.

أو العكس قال المشتري: اشتريتها منك بتسعين ألف، وقال البائع: بعتها لك بأربع مائة ألف، وسألنا أهل المنطقة وأهل الخبرة وكذا قالوا: أبدًا الأرض هنا مثل هذه الأرض ما بين التسعين والمائة وعشرة، فإن هنا نحكم للمشتري؛ لأن القرينة القوية تصدق دعوى المشتري.

فإن لم نجد لا صلح! لا بينة! لا قرينة! فماذا نفعل؟ عند الجمهور كما ذكر المصنف يتحالفان، قال المصنف

قال: (فإذا اختلفا في قدره حلف البائع ما بعته بكذا وإنما بعته بكذا، ثم المشتري ما اشتريته بكذا وإنما اشتريته بكذا، ويتفاسخان).

يعني إذا كانت السلعة قائمة، إذا كانت السلعة موجودة قائمة واختلفا في قدر الثمن، وتعذَّر الصلح ولا بينة ولا قرينة قوية، فإن حل الخلاف بينهما يكون بالتحالف؛ التحالف تفاعل؛ يعني البائع يحلف للمشتري والمشتري يحلف للبائع.

لم؟ قالوا: لأن كل واحد منهما مدع من وجه منكر من وجه آخر، فالبائع يدعي الثمن الذي ذكره وينكر الثمن الذي يدعيه المشتري، طيب قلنا للبائع: هات بينة على كلامك، قال: ما عندي بينة، إذا بقي أنه منكر، والمدعى عليه أو المنكر عليه اليمين.

المشتري يدعي الثمن الذي ذكره، وينكر الثمن الذي ذكره البائع، قلنا للمشتري: هات بينة على دعواه، قال: ما عندي بقي أنه منكر، والمنكر عليه اليمين.

إذًا تتوجه اليمين على البائع؛ لأنه ينكر ما ادعاه المشتري، وتتوجه اليمين على المشتري؛ لأنه ينكر ما ادعاه البائع، فيبدأ البائع، يبدأ البائع باليمين، لم؟ قالوا: لأنه أقوى جانبا من المشتري؛ لأن الأصل أنه يملك السلعة فهو أقوى جانبًا من المشتري فيبدأ.

ولأنه الذي ورد النص عليه في الحديث كما سيأتينا، الذي ورد النص أنه يحلف في الحديث هو البائع فيبدأ البائع فيحلف على نفي ما ادعاه المشتري، وعلى إثبات ما ادعاه هو.

فيقول مثلًا: والله ما بعته بمائة وبعته بثمانين يحلف على النفي والإثبات، ثم يحلف المشتري فيحلف على نفي ما ادعاه البائع وعلى إثبات ما يدعيه، فيقول مثلًا: والله ما باعني بمائة وباعني بثمانين، فإذا تحالفا يتفاسخان.

ما معنى يتفاسخان؟ كلٌّ يردُّ ما بيده، البائع يرد الثمن أو بعضه إن كان قد قبض؛ يعني إن كان البائع مثلًا: قبض ثمانين ثم ادعى أنها بمائة؛ يعني يقول كان باقي على المشتري عشرين فالبائع يرد الثمانين، والمشتري يرد السلعة.

طيب إن نَكَلَ أحدهما، أبى أحدهما أن يحلف وحلف الثاني فإنَّا نحكم على الناكل؛ يعني نحكم لمن حلف على الناكل، وهذا هو قول الجمهور في الجملة الحنابلة والحنفية والمالكية والشافعية، بينهم خلاف في التفاصيل لكن جملة القول واحدة، يتحالفان ويتفاسخان.

يعني مثلًا يا إخوة! بينهم خلاف في من يبدأ هل هو البائع أو المشتري؟ والذي عليه الجمهور منهم أنه البائع، بينهم خلاف لو انعكس الأمر فبدأ المشتري قبل البائع، وقلنا: إن البائع يبدأ، هل يصح هذا أو لا يصح؟ محل خلاف والراجح: أنه يصح لكنه ترك للأولى.

أيضًا بينهم خلاف هل يكفي أن يحلف على نفي ما ادعاه خصمه؟ أو على إثبات ما ادعاه هو فقط؟ أو لا بد من الجمع بين الأمرين؟

شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله كان يرجِّح: أنه يكفي أن يحلف على أحد الطرفين، يقول يكفي يحصل المقصود.

يقول المشتري: والله ما باعني بمائة أو يقول والله باعني بثمانين، وكذلك البائع على العكس، لكن عندي والله أعلم: أن قول الجمهور أقوى أنه يحلف على الطرفين؛ لأن في المسألة طرفين لا يلزم من نفي أحدهما ثبوت الآخر، ولا شك أنه أحوط وأبرأ للذمة.

طيب ما الدليل؟ من أين جاء الفقهاء بهذا؟ أقول: يستدل الجمهور على هذا بما جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا اختلف البيِّعان فالقول قول البائع، والمبتاع بالخيار)) رواه الترمذي وصححه الألباني.

انتبهوا لهذه الرواية! ((إذا اختلف البيِّعان)) البائع والمشتري ((فالقول قول البائع، والمبتاع بالخيار))؛ يعني القول قول البائع ولكن نُخير المشتري إن شئت تأخذ السلعة بالثمن الذي ذكره البائع، وإن شئت رد البيع هذا معنى هذه الرواية انتبهوا سنسير معها شيئًا فشيئًا.

وفي روايةٍ: ((إذا اختلف البيِّعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتركا)) رواه النسائي وصححه الألباني، ((إذا اختلف البيِّعان وليس بينهما بينة)) هنا جاء زيادة وليس بينهما بينة، ((فهو ما يقول رب السلعة))؛ يعني البائع ((أو يتركا)).

وفي رواية عن عبد الملك بن عبيد رحمه الله قال: حضرنا أبو عبيدة بن عبد الله ابن مسعود، أتاه رجلان تبايعا سلعةً فقال أحدهما: أخذتها بكذا وكذا، وقال هذا: بعتها بكذا وكذا، فقال أبو عبيده بن عبد الله ابن مسعود: أوتي ابن مسعود في مثل هذا فقال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل هذا؛ يعني القصة وقعت ثلاث مرات في زمن أبي عبيدة بن عبد الله ابن مسعود وفِي زمن عبد الله بن مسعود وفِي زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فقال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتي بمثل هذا فأمر البائع أن يستحلف أو يُستحلف ثم يختار المبتاع فإن شاء أخذ وإن شاء ترك. رواه النسائي، وصححه الألباني، فهنا عندنا زيادة أن البائع يحلف ثم يكون المشتري بالخيار.

وفي رواية: ((إذا اختلف البيِّعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان)) رواه أبو داود وصححه الألباني، وفي رواية((إذا اختلف البيِّعان وليس بينهما بينة، والبيع قائمٌ بعينه))؛ يعني السلعة موجودة ((فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع)) رواه بن ماجه، وصححه الألباني.

انتبهوا يا إخوة! ستجدون هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأن يحلف البائع ويخير المشتري، فمن أين جاء الجمهور بأنهما يتحالفان؟ من أين جاء الجمهور بأن المشتري يحلف؟ يقولون لك: لوجهين:

الوجه الأول: أنه جاءت رواية فيها تحالفا، وقد بحثت عنها جاهدًا من سنين ولا زلت في كتب السنة فلم أجدها، هذه اللفظة ليست في كتب السنة، ثم وجدت ابن حزم رحمه الله وابن حجر رحمه الله نبها على أنها ليست في الروايات.

لكن ذكر بعض العلماء كالطحاوي مثلًا: أن هذه الرواية مشهورة قد تلقاها العلماء بالقبول فيُغني ذلك عن الإسناد وهذا غير صحيح، لكن هذا أحد الوجهين.

الوجه الثاني: وهو الأقوى، الأحاديث التي دلَّت على أن اليمين على المدعى عليه أو من أنكر وهي أحاديث ثابته في الصحيح وفِي غيره والمشتري مُدعى عليه من وجه فيحلف، والبائع مدعى عليه من وجهٍ فيحلف. هذا قول من؟ قول الجمهور.

الإمام أحمد رحمه الله في رواية عنه قال: إن القول قول البائع مع يمينه -إن القول قول من؟ البائع مع يمينه- فإن نكَلَ حكمنا عليه، وإن حلف خيرنا المشتري؛ بين أن يأخذ السلعة بما قاله البائع وبين أن يرد البيع.

وذلك لظاهر حديث عبد الله بن مسعود في جميع رواياته، ولأن اليقين أن السلعة ملكٌ للبائع فلا تخرج من مِلكه إلا برضاه، وهو لا يرض إلا بما قال.

وهذا القول عندي أقوى من قول الجمهور، وقول الجمهور أحوط، وهم عملوا بالحديثين؛ حديث ابن مسعود وحديث ابن عباس رضي الله عنهما وغيره في أن اليمين على المدعى عليه.

لكن إذا نظرنا نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم في قصة بعينها، وإنما حكم على البائع أن يحلف، ولم يرد عنه في الروايات أنه حلَّف المشتري، وقد تتبعنا أسانيد هذه الروايات فوجدنا أن أقل ما يقال فيها: إنها حسنة بمجموعها، وإلا فقد سمعنا أن الشيخ الألباني رحمه الله وهو من هو قد حكم عليها بالصحة، فنأخذ بهذا.

هذا إذا كانت السلعة ماذا يا إخوة؟ قائمة، أما إذا كانت السلعة تالفة؛ قد تلفت السلعة.

اشترى شاة فذبحها، وعندما أراد أن يوفي الثمن أعطى البائع ثمانين ريالًا قال: لا؛ أنا بعتك بمائة، قال: لا؛ أنا اشتريت بثمانين، فاختلفا في قدر الثمن، وقد فاتت السلعة؛ فعند الجمهور الحكم لا يختلف يتحالفان فإن حلفا يتفاسخان.

طيب بالنسبة إذا كانت السلعة قائمة كان الأمر واضحًا؛ المشتري يرد السلعة، والبائع إن كان قبض شيئًا من الثمن يرد الثمن، لكن هنا السلعة قد فاتت فماذا نفعل؟

قالوا: إذا تحالفا فإن المشتري يردُّ مثل السلعة أو قيمة السلعة في السوق؛ المشتري يرد مثل السلعة إن كانت مثلية أو قيمة السلعة في السوق، والبائع يرد ما قبض، إن كان قبض ثمانين يرد الثمانين إلى المشتري.

وعند أبي حنيفة القول قول المشتري مع يمينه؛ لأنه في هذا الحال هو الغارم.

وقول الجمهور هنا أقوى وأحوط، ولم أرَ للإمام أحمد رواية في هذا؛ يعني رواية أخرى أن القول قول البائع مع يمينه، الذي رأيته ثلاثة أقوال في المسألة بعد البحث: قول الجمهور، وقول أبي حنيفة رحمه الله الذي ذكرناه، وقول رواه ابن القاسم عن مالك فيه تفصيل بحسب السلعة، ولم

أقف على رواية عن الإمام أحمد أن القول قول البائع مع يمينه إذا كانت السلعة تالفة، ولا شك أن قول الجمهور هنا أقوى وأحوط للذمة.

وبهذا نكون انتهينا من أنواع الخيار، ومن الغد إن شاء الله سنبدأ في أمرٍ مهم جدًّا ويكثر السؤال عنه، وهو التصرف في المبيع قبل قبضه.

يعني مثلًا يا إخوة: إنسان اشترى سيارة وقبض الأوراق، لكن لم يأخذ مفتاح السيارة ويحرك السيارة؛ لم يحرك السيارة من مكانها، أو لم ينقل الملكية إلى اسمه هل له أن يبيعها أو لا؟

إنسان اشترى صناديق طماطم، ثم وهي في مكانها لم يحركها جاءه شخص قال: بعني، أو كما يفعل الآن التجار في سوق الخضرة يشترون بالمزاد ويبيعون في نفس المكان بدون نقل، فهل هذا البيع صحيح أو لا؟ مسائل كثيرة في هذا وفيها أحاديث تحتاج إلى بيان وتقرير، وهذا ما سنبدأ به إن شاء الله غدًا.

* * *

الدرس 222:

ولا زِلنا نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب، وقد فرغنا بحمد الله من الكلام عن أنواع الخِيار وما يتعلَّق بها من المسائل التي ذكرها المصنف، ومن مُهمات المسائل التي لم يذكرها المصنف رحمه الله عز وجل، ونواصل اليوم شرح ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في كتاب البيع: (فصلٌ).

لما كان العقد عقد البيع إذا تمَّ، وحصل التفرق، وانتفى الخيار يُصبح لازمًا للطرفين للبائع والمشتري، وتترتب عليه آثارٌ.

عقد المصنف رحمه الله وجل هذا الفصل بعد أن تكلم عن الخيار وأنواعه لبيان أهم الآثار التي تترتب على ذلك، وهل تترتب بمجرد لزوم العقد؟ أم أنها تحتاج إلى أمرٍ آخر؟

فهذا مقصود هذا الفصل حيث سيتكلم المصنف رحمه الله عز وجل عن التصرف في المبيع قبل قبضه، وعن ضمان المبيع قبل قبضه، وعن الإقالة.

قال رحمه الله: (ويملك المشتري المبيع مطلقًا بمجرد العقد).

يعني: يترتب على العقد مِلكُ المشتري للمبيع من أي نوعٍ كان المبيع، سواء كان عقارًا أو منقولًا، كان سيارةً، كان طعامًا بمجرد العقد يملك المشتري المبيع، وهذا معنى قول المصنف: (يملك المشتري المبيع مُطلقًا).

مطلقا؛ يعني: أيًّا كان نوع المبيع، من أي شيءٍ كان، فإن المشتري يملكه بمجرد العقد، فبمجرد العقد ينتقل ملك المبيع للمُشتري، وهذا ظاهر.

وقد روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ((ما أدركت الصفقة حيًا مجموعًا فهو من المبتاع)) رواه البخاري تعليقًا مجزومًا به، ووصله الطحاوي، وقال الألباني: إسناده صحيح.

وعند الدارقطني: ((ما أدركته الصفقة حيًا مجموعًا فهو من مال المشتري))، ومعنى ذلك: أن ما أدركه العقد، الصفقة هنا بمعنى: العقد، فتَمَّ العقد عليه وكان قائمًا غير تالفٍ وكان مجموعًا؛ يعني حاصلًا من غير مانعٍ، فليس فيه عيب ونحو ذلك فهو من المبتاع أو فهو من مال المشتري.

وهذا هو الأصل عند الحنابلة والمالكية أنه بمجرد العقد يصبح من مال المشتري.

قال: (ويصح تصرفه فيه قبل قبضه).

هذا الأصل عند الحنابلة وعند المالكية، وإذا قلنا هو الأصل معناه أنه سيستثنى منه شيء، إذا قلنا هذا هو الأصل معناه: هذا هو المعمول به في الجملة، لكن سيستثنى منه شيءٌ وهو الواقع في هذه المسألة.

فالأصل عند الحنابلة ومعهم المالكية: أن من اشتري مبيعًا فملكه أنه يصح تصرفه فيه قبل قبضه، ببيعٍ أو هبةٍ أو غير ذلك.

فمثلًا من اشترى سيارة وتمَّ العقد فإن المشترى بلزوم العقد يملك السيارة، طيب إذا ملك السيارة صحَّ له أن يبيعها ولو لم يحركها من مكانها، ولو لم يقبضها له أن يبيعها ويربح فيها، هذا هو الأصل عند الحنابلة والمالكية، ويستثني من ذلك عندهم ما سيأتي إن شاء الله عز وجل.

وقد جاء في صحيح البخاري: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مع أصحابه في سفر، وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه وعن أبيه على بعيرٍ صعبٍ لعمر رضي الله عنه، فكان يغلبه فيتقدم على القوم، فيزجره عمر رضي الله عنه)) يزجر ابن عمر ويرده، حتى يتأخر ما يتقدم

على القوم ((ثم يتقدم مرةً أخرى فيزجره عمر رضي الله عنه ويرده، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه: بعنِيه؛ بعني هذا البعير، فقال عمر رضي الله عنه: هو لك))؛ يعني من غير شيء هو لك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((بعنِيه، فباعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم)) هكذا قال بن عمر: ((فباعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هو لك يا عبد الله بن عمر تصنع به ما شئت))؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم تصرف في البعير بعد أن اشتراه قبل أن يقبضه، فوهبه لابن عمر رضي الله عنهما قبل قبضه، فدل ذلك على أن للمشتري أن يتصرف في المبيع قبل قبضه، هذا هو الأصل.

ولأن تخصيص الطعام بالنهي عن بيعه قبل قبضه، كما سيأتينا إن شاء الله يدل على أن ما عداه بخلافه.

سيأتينا إن شاء الله في الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، قالوا: فالنبي صلى الله عليه وسلم خصص الطعام، والتخصيص لا بد أن له فائدة، وفائدة هذا التخصيص أن غير الطعام يختلف عن الطعام، فالطعام لا يصح التصرف فيه قبل قبضه، إذًا غير الطعام لا يصح التصرف فيه قبل قبضه.

فهذه أدلة هذا الأصل عند من؟ عند الحنابلة والمالكية في الجملة.

وعند الحنفية والشافعية: لا يصح التصرف في المنقول قبل قبضه: سيارة، طعام، كتاب، ما دام أنه يُنقل فلا يصح التصرف فيه قبل قبضه، أما العقار فلا يصح التصرف فيه قبل قبضه عند الشافعية، وبعض الحنفية، ويصح عند أبي حنيفة رحم الله الجميع.

أنا أذكر الخلاف هنا؛ لأن المسألة اجتهادية والخلاف قوي والناس تسمع كل الأقوال في المسألة، ويستدل الشافعية والحنفية على هذا بما جاء عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه قال: ((قلت: يا رسول الله إني أشتري بيوعًا فما يحل منها لي وما يحرم علي؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا بعت بيعًا فلا تبعه حتى تقبضه)) رواه أبو داود الطيالسي؛ فقالوا: قوله صلى الله عليه وسلم: بيعًا؛ نكرة في سياق الشرط فتعم كل مبيع.

وجاء عند الدارقطني بلفظ: ((حتى تستوفيه))، وفي حديث ابن عمر: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم)) رواه أبو داود، وقال الألباني: حسنٌ لغيره.

وفي رواية قال ابن عمر رضي عنهما: ((سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى أن تُباع السلع حيث تُشترى حتى يحوزها الذي اشتراها إلى رحله)) رواه الطحاوي والحاكم وصححه، ووافقه الذهبي؛ إذًا قالوا: هذا نهي عن بيع السلع قبل أن تقبض، وهذا عامٌ في جميع السلع.

ويجيب الحنابلة والمالكية عن هذه الأحاديث: بأنها مُقيَّدةٌ بما سيأتي، من النهي عن بيع الطعام، فالمقصود بالسلع هنا الطعام، ويجيب الجمهور عن النص على بيع الطعام: بأن غير الطعام يقاس على الطعام من باب أولى

كأن الجمهور يقولون: لو لم ترد عندنا هذه الأحاديث فإنَّا نقيس غير الطعام على الطعام من باب أولى، كيف من باب أولى؟ قالوا: لأن حاجة الناس إلى الطعام أشد من حاجتهم إلى بقية السلع، فإذا شُدِّد في بيع الطعام الذي تعظم الحاجة إليه فلم يُجز بيعه حتى يُقبض فمن باب أولى ما دونه من السلع.

وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من ابتاع طعامًا فلا يبعهُ حتى يقبضه))، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ((وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام)) والحديث في الصحيحين. معنى ذلك: أن ابن عباس رضي الله عنهما قاس غير الطعام على الطعام، قال:((وأحسب كل شيء))؛ يعني: أحسب كل سلعة إذا بيعت بمنزلة الطعام.

إذًا المسألة اجتهادية، والأقوال فيها قوية، ولا شك أن الأحوط والأبرأ للذمة هو قول الحنفية والشافعية من حيث الجملة: أن الإنسان لا يبيعُ شيئًا حتى يقبضه، فإنه إذا أخَّر بيعه حتى يقبضه صحَّ بيعه عند الجميع، والمسألة من حيث النظر إلى الأدلة مُتقاربة، فالأحوط أن لا يبيع المشتري السلعة أيًا كانت حتى يقبضها.

لكن لو جاءنا أحد بعد أن باع فإنَّا لا نُبطل بيعه إلا إذا كان مما يحتاج إلى توفية كما سيأتي إن شاء الله، هذا الذي يظهر لي أنا في المسألة؛ المسألة اجتهادية والأقوال فيها قوية، والنظر في الأدلة مُتقارب ولكل قولٍ حظُّه من النظر، لكن لا شك أن الأحوط: هو ألا يبيع الإنسان سلعةً اشتراها حتى يقبضها وكيف يقبضُها؟ سيأتينا إن شاء الله في فصل تالٍ بعد هذا.

لكن لو وقع البيع؟! إنسان اشترى سعلة وباعها وانتهى البيع هل نبطل بيعه؟ بالنسبة لما أراه أنا لا إلا إذا كان مما يحتاج إلى توفية مما سيأتي إن شاء الله عز وجل.

قال: (ويصح تصرفه فيه قبل قبضه وإن تَلف فمن ضمانه).

هذا الأمر الثاني؛ أي: أن المشتري إذا ملك المبيع فبمجرد العقد يملكه فإذا ملَكه وتمكَّن من قبضه ولم يمنعه البائع من قبضه فإنه يكون من ضمانه، فإذا تلِف فإن الخسارة تكون عليه، تكون على المشتري؛ لأن خراجه له، والخَرَاج بالضمان والغُرم بالغُنم، فمن كان له الغُنم كان عليه الغُرم.

فنسأل هنا بعد العقد لمن يكون غُنم المبيع؟ يكون الجواب: للمُشتري، إذًا غُرمه وما يترتب عليه يكون على المشتري، هذا هو الأصل عند الحنابلة والمالكية.

أما عند الشافعية والحنفية في الجملة: فهو من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري؛ يعني كالمسألة السابقة، ويُستثنى من هذا الأصل عند الحنابلة والمالكية ويُوافقهم غيرهم في حكم المستثنى ما يحتاج إلى توفية فإنه من ضمان البائع.

إذًا يا إخوة! الأصل عند الحنابلة والمالكية: أنه بمجرد العقد يُصبح المبيع من ضمان المشتري، إلا إذا كان المبيع يحتاج إلى توفية فإنه يكون من ضمان من؟ البائع.

طيب؛ ما الذي يحتاج إلى توفية؟ هي في الحقيقة ستأتي لكن نحن نضطر أن نقدمها حتى نفهم التفاصيل.

الذي يحتاج إلى توفية عند الحنابلة: هو المكيل الذي يباع بالكيل، والموزون الذي يباع بالوزن، والمذروع الذي يباع بالذراع أو بالمتر، والمعدود الذي يباع بالحبة بالعد؛ خمس بُرتقالات، ست بُرتقالات؛ الذي يُباع بالعد؛ هذا عند الحنابلة الذي يحتاج إلى توفية.

والذي يحتاج إلى توفية عند المالكية: هو المكيل والموزون، فهذا يكون ضمانه عند الجميع في الحقيقة على البائع، وسيأتي ذكر المسألة في آخر الفصل.

قلنا: إذا لم يمنعه البائع من قبضة وتمكن من القبض، طيب إذا منعه البائع؛ أراد أن يقبض سلعته فمنعه البائع؛ ماطل قال: بكرى إن شاء الله غدًا، أنا اليوم مشغول، أنا في سفر، لم يمكنه البائع من قبض سلعته؛ فإن الضمان على البائع؛ يعني: إذا تلِف المبيع قبل أن يُمكن البائع المشتري من القبض فإن الضمان يكون على البائع.

طيب، إذا تلف المبيع قبل أن يقبضه، ما منعه البائع لكنه تلف قبل أن يتمكن المشتري من قبضه، فالضمان على من؟ الخسارة على من؟ يقول لك الفقهاء: إن كان التلف بآفةٍ سماوية؛ ما هي الآفة السماوية؟ هذه يُكثر منها الفقهاء.

الآفة السماوية يا إخوة!: هي التي لا دخل للآدمي فيها أو لا قدرة له على دفعها؛ مثل أن ينزل المطر فيُتلف الزرع أو يُتلف الإسمنت أو نحو هذا، أو يأتي جراد فيأكل الزرع؛ آفة سماوية، أو يأتي جيشٌ غاشم كالخوارج مثلًا ويُتلف المبيع؛ ما في قدرة للإنسان على أن يدفع هذا الجيش؛ هذه تسمى آفة سماوية.

لماذا لم نكتفي بقولنا يعني: ما لا دخل للآدمي فيه؟ لأنَّا نُدخل فيه: ما لو كان التلف من آدمي لكن لا قدرة للإنسان على دفعه كالجيش الغاشم؛ فهذا أيضًا يدخل في الآفة السماوية.

إذًا؛ إذا تلِف المبيع قبل أن يقبضه المشتري ولم يكن البائع قد منعه من القبض بآفة سماوية فإنه عند الحنابلة والمالكية: يكون من ضمان المشتري؛ لأن هذا هو الأصل ولا ذنب للبائع.

قلنا قبل قليل يا إخوة!: إن الأصل عند الحنابلة والمالكية أن الضمان يكون على المشتري إلا ما استثني؛ طيب، فيقول لك الحنابلة والمالكية: إذا تلف المبيع قبل قبضه بآفة سماوية فإن الخسارة على المشتري، لم؟ لأنه الأصل، ولأنه لا ذنب للبائع؛ البائع لم يمنعه ولم يتسبب في التلف، فيكون الضمان على المشتري.

أما إذا تلف المبيع قبل قبضه من البائع نفسه؛ البائع هو الذي أتلفه، فإن الضمان على البائع بالاتفاق.

لكن كيف يضمن؟ هذا محل خلاف، والمشهور عند الحنابلة، وستأتي المسألة لكن أنا أضطر أقدمها لارتباطها ببعض؛ المشهور عند الحنابلة: أنه إذا كان المبيع يحتاج إلى توفية وقد علمناه، فإن المشتري يُخيَّر بين الفسخ وأخذ الثمن.

اشتريت سيارة وقبل أن تقبضها أحرقها البائع، هذه لا تحتاج إلى توفية، اشتريت طعامًا؛ اشتريت أُرز وقبل أن تقبضه أكله البائع، هذا يحتاج إلى توفية؛ لأنه مكيل، إذا كان يحتاج إلى توفية يقول لك الحنابلة: يُخيَّر المشتري بين الفسخ وأخذ الثمن؛ يفسخ البيع ويأخذ ثمنه وانتهى الموضوع، وبين إمضاء البيع ومطالبة البائع بالمثل إن كان له مثل وبالقيمة إن لم يكن له مثل.

نقول للمشتري: أنت بالخيار؛ إن شئت فسخت وأخذت الثمن، وإن شئت أمضيت البيع وتُطالب البائع بمثل السلعة إن كانت مثلية أو بقيمتها إن لم تكن مثلية، لم؟ يقولون: لأنه إذا كان في حق توفية فهو من ضمان البائع فيكون كمن أحدث عيبًا في السلعة، فيُخير المشتري، أما إذا لم يكن فيه حق توفيةٍ فمن ضمان المشتري ويكون البائع متلفًا أجنبيًا، فيُحكم عليه بما يلزم المتلف الأجنبي.

الآن يا إخوة! لو أن إنسانًا جاء إلى سيارتك وأتلفها، فإنه يضمن ما فعل، طيب كيف يضمن؟ يأتي بمثلها إن كان لها مثل أو بقيمتها إن لم يكن لها مثل، قالوا: فكذلك إذا أتلف البائع السلعة قبل قبض المشتري ولم تكن مما يحتاج إلى توفية فإن الأصل أنها من ضمان المشتري فيكون البائع مُتعدِّيًا على المالك، ويكون أجنبيًا خلاص صارت من ضمان المشتري فيضمن كما يضمن الأجنبي، وهو أن يأتي بمثل السلعة إن كان لها مثل أو بقيمتها إن لم يكن لها مثل.

وهذا هو يعني المشهور عند الحنابلة وهو الأقرب عندي، المسألة خلافية كما قلت لكم، ولكن الأقرب عندي ما ذكره الحنابلة.

أما إذا أتلفه المشتري، الذي أتلف المبيع هو المشتري، فإن الضمان يكون على المشتري ويُوفي الثمن للبائع، وهذا باتفاقٍ فيما اطلعت عليه، أما المذاهب الأربعة فكلها تنص على هذا.

أما إذا أتلفه أجنبيٌّ قبل القبض لا البائع ولا المشتري؛ فإن الأجنبي يضمنه للمشتري عند الحنابلة والمالكية.

هذه خلاصة ما يتعلق بالضمان؛ لأن الذي يتعلق بالضمان ما يترتب عليه إذا تلف، وكذلك الخراج؛ لأن الخراج بالضمان، فالمسألة على هذا يعني التفصيل، وستأتي المسائل وسنكرر فيها الكلام في كل مسألة بخصوصها، لكن هنا المسألة مرتبطة بمسألة الضمان فلا بد من يعني ذكرها.

خلاصة هذا أن الأصل في الضمان بعد لزوم العقد وقبل القبض أنه على المشتري عند الحنابلة والمالكية، ويستثنى من ذلك مسائل قد ذكرناها وستأتي إن شاء الله.

قال رحمه الله: (وإن تلف فمن ضمانه إلا المبيع بكيل أو وزن أو عدٍّ أو ذرعٍ، فمن ضمان بائعه حتى يقبضه مشتريه).

هذا استثناء من الأصل الذي قدمناه من أن الضمان قبل القبض على المشتري عند الحنابلة والمالكية، وهذا الاستثناء فيه أن الذي يحتاج إلى توفية فإنه قبل القبض يكون من ضمان البائع، وهذا يا إخوة! في الجملة باتفاق المذاهب الأربعة، أما الحنابلة والمالكية فإنهم يستثنونه من الأصل، وأما الحنفية والشافعية فهو الأصل عندهم، ماشي على الأصل، والحنابلة والمالكية يستثنونه من الأصل.

والذي يحتاج إلى توفية كما قلنا عند الحنابلة هو ما نص عليه المصنف هنا: المكيل: وهو الذي يباع بالكيل، فإنه يحتاج إلى توفية، قال الله عز وجل عن إخوة يوسف: ﴿فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ﴾[يوسف: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾[الإسراء: ٣٥].

والموزون: وهو الذي يباع بالوزن، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (٢) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[المطففين: ٢-٣]، فدل ذلك على أن الموزون مثل المكيل يحتاج إلى توفية.

والمعدود: وهو الذي يباع بالعدد خمس حبات، ست حبات، عشر حبات.

والمذروع: وهو الذي يباع بالذراع أو بالمتر.

طيب ما الدليل على أن المعدود والمذروع يحتاج إلى توفية؟ عرفنا الدليل على المكيل والموزون، يقول لك الحنابلة: قياسًا على المكيل والموزون.

أيضًا يدل على أن المكيل يحتاج إلى توفية: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل قبضه حتى يستوفيه))، والمعلوم أن الطعام إما أن يكال وإما أن يُوزن، والمذروع والمعدود يقاس عليه.

أما عند المالكية فإنهم ما قاسوا، قالوا: الذي يحتاج إلى توفية هو المكيل والموزون، وسيأتي إن شاء الله يعني مزيد كلام.

* * *

الدرس 223:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع، وقد ذكرنا في مجلس الأمس أنه لما كان العقد إذا تمَّ وحصل التفرق وانتفى الخيار، فإن العقد يصبح لازمًا للبائع والمشتري وتترتب عليه آثار، عقد المصنف هذا الفصل الذي بين أيدينا والذي يليه ليتحدث عن أمورٍ مهمة تتعلَّق بآثار العقد.

فذكر ثلاث مسائل إن أردنا الإجمال أو أربع مسائل إن أردنا التفصيل، فذكر الأصل في ضمان المبيع قبل القبض، وذكر الأصل في التصرف في المبيع قبل القبض، وذكر ما يحصل به القبض، وذكر الإقالة.

أما ضمان المبيع قبل القبض فمن المعلوم أن المبيع قبل العقد فمن ضمان البائع، وبعد القبض فمن ضمان المشتري لا إشكال في هذا، بقي ما بين تمام العقد والقبض يكون الضمان على من؟

عرفنا أن الأصل عند الحنابلة والمالكية أن الضمان على المشتري إلا ما استثني؛ وهو إذا كان المبيع يحتاج إلى توفية، فإن الضمان قبل القبض فيه يكون على البائع، والذي يحتاج إلى توفيةٍ عند الحنابلة: هو المكيل والموزون والمذروع والمعدود، وعند المالكية: هو المكيل والموزون.

وأما التصرف في المبيع قبل القبض فمن المعلوم أنه قبل العقد يكون التصرف للبائع بلا إشكال وبعد القبض يكون التصرف للمشتري بلا إشكال، بقي ما بين تمام العقد والقبض هل يصح تصرف المشتري في المبيع؟

وعرفنا أن الأصل عند الحنابلة والمالكية أنه يصح تصرف المشتري في المبيع قبل قبضه، إلا إذا كان المبيع يحتاج إلى توفية فإنه إذا كان المبيع يحتاج إلى توفية لا يصح تصرف المشتري فيه قبل أن يقبضه.

ونكمل اليوم إن شاء الله عز وجل قراءة ما ذكره المصنف والتعليق عليه.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في كتاب البيع، قال: (ولا يصح تصرفه فيه ببيعٍ أو هبةٍ أو رهنٍ قبل قبضه).

هذا استثناء من الأصل الذي تقدم معنا عند الحنابلة والمالكية: أنه يصح تصرف المشتري في المبيع قبل قبضه، فيُستثنى من هذا الأصل إذا كان المبيع يحتاج إلى توفيةٍ، وهو كما ذكرنا عند الحنابلة: المكيل والموزون والمذروع والمعدود، وعند المالكية: المكيل والموزون.

إذًا اتفق العلماء على أن الطعام لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه، هذا بإجماع إلا شذوذًا لا يُلتفت إليه، الطعام لا يجوز للمشتري أن يتصرف فيه ببيعٍ أو هبةٍ أو إهداءٍ أو غير ذلك قبل قبضه.

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع العلماء على أن من اشترى طعامًا فليس له أن يبيعه حتى يقبضه، وقال ابن القيم رحمه الله: حكى ذلك غير واحدٍ من أهل العلم إجماعا.

وأما غير الطعام من المكِيلات والموزونات فإنه لا يصح التصرف فيه قبل قبضه عند المذاهب الأربعة، ما كان غير طعام وكان مكيلًا أو كان موزونًا فإنه لا يصح التصرف فيه قبل قبضه عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، المذاهب الأربعة على هذا.

أما عند الحنفية والشافعية فهو الأصل، وأما عند الحنابلة والمالكية فهو قياسٌ على الطعام بجامع الحاجة إلى توفية، يقاس على الطعام، يقاس غير الطعام مما يكال أو يوزن على الطعام، ما هي العلة الجامعة؟ العلة الجامعة: الحاجة إلى توفية، فإن المكيل يحتاج إلى توفية والموزون يحتاج إلى توفية.

وأما المعدود والمذروع من غير الطعام فإنه لا يصح التصرف فيه قبل قبضه عند الجمهور قياسًا على الطعام؛ لأنه يحتاج إلى توفية.

وأصل الإجماع على منع التصرف في الطعام قبل قبضه ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه)) متفقٌ عليه، وفي روايةٍ عند الشيخين أيضًا: ((حتى يقبضه)).

وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ((رأيتُ الذين يشتَرون الطعام مجازفةً يُضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعوه حتى يؤوهُ إلى رِحالهم)) رواه البخاري، وقريبٌ منه عند مسلم.

فدل ذلك على ما أجمع عليه العلماء أن المبيع إذا كان طعامًا لا يصح للمشتري أن يتصرف فيه حتى يقبضه.

ثم ذكرنا لكم أن المكِيل والموزون من غير الطعام يقاس على الطعام، وأن المذروع والمعدود كذلك يقاس على الطعام؛ ولكن المسألة كلما دخلت؛ يعني نقصت كلما دخلت في خلاف؛ يعني

الطعام محل إجماع، المكيل والموزون فيه شيء من الخلاف، المذروع والمعدود فيه خلاف أكثر؛ لكن هذا هو الراجح فيه.

قال رحمه الله: (وإن تلف بآفة سماوية قبل قبضه انفسخ العقد).

يعني إن تلف المبِيع قبل أن يقبضه المشتري بآفة سماوية وهي كما قلنا البارحة: هي التي لا صنع لآدمي فيها، كالمطر ينزلُ من السماء وكالجراد يحلُّ بالأرض، أو لم يكن للآدمي قدرةٌ على دفعه كالجيش الباغي؛ الجيش الباغي صنع للآدميين، لكن ما يستطيع الأفراد أنْ يدفعوه، فهذه: تسمى آفةً سماوية، فهذا من حيث الأصل لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون المبِيعُ مما لا يحتاج إلى توفية؛ فهنا يكون الضمان عند الحنابلة والمالكية على المشتري وهو الذي يتحمل التلف؛ لأن الأصل عندهم ذلك -كما تقدم معنا-؛ ولأنه لا ذنب للبائع في هذا، لا فيه ولا في عدم تسليمه، لا ذنب للبائع في تلفه ولا ذنب للبائع في عدم تسليمه؛ ففي هذه الحال تكون الخسارة على المشتري.

والحالة الثانية: أن يكون المبيع مما يحتاج إلى توفية، وهذه هي الحالة التي يتكلم عنها المصنف؛ فإنه يكون من ضمان البائع عند المذاهب الأربعة؛ وذلك لأنه الأصل عند الحنفية والشافعية، ولأنه لا حق للمشتري في التصرف فيه قبل قبضه عند الجميع.

وبناءً على هذا أن الضمان على البائع، فما الحكم؟

ينفسخ العقد ويرجع المشتري بالثمن على البائع، ينفسخ العقد وإذا انفسخ العقد رجع كل شيء إلى أصله. المبيع تلف بقي الثمن، فالثمن يرجع إلى المشتري.

طيب لماذا؟ لأنه لا يمكن إلا هذا، لا يوجد هنا من يمكن أن يُضمَّن، ما يمكن أن يُضمَّن الجراد، والجراد ما له مالك حتى نضمِّن مالكه، ما يمكن أن يُضمَّن المطر، ما يمكن أن يُضمَّن الجيش الباغي الذي لا سلطة عليه؛ فيتعين هذا الحكم: أن ينفسخ العقد ويرجع الثمن إلى المشتري.

قال: (وبفعل بائعٍ أو أجنبي خُير المشتري بين الفسخ ويرجع بالثمن أو الإمضاء، ويطالب من أتلفه ببدله).

يعني: إذا تلف المبيع قبل قبضه بفعل البائع سواء تعمَّد الإتلاف أو لم يتعمَّد؛ لكن التلف هو أثر فعله.

تعمَّد الإتلاف مثلًا: قطع الثمار وتركها حتى تلفت، لم يتعمَّد مثلًا: أسقى الثمار ماءً زائدًا فتلفت، فكان التلف من جهة البائع وكان البائع متلفًا؛ فإن الضمان على البائع بالاتفاق؛ لأنه المتلف.

ولكن كيف يكون الضمان؟ المشهور عند الحنابلة أن المشتري يُخيَّر بين فسخ العقد والرجوع بالثمن، بين أن يفسخ العقد ويأخذ الثمن، وبين إمضاء البيع ومطالبة البائع ببدل المتلَف؛ أي: بمثله إن كان مِثليًا إن كان له مثل، أو بقيمته إن كان متقومًا؛ لأن الإتلاف هنا كالبيع، الإتلاف من البائع كالبيع، فيكون المشتري فيه بالخيار كما في العيب.

وإن أتلفه أجنبي لا البائع ولا المشتري يُخيَّر المشتري أيضًا بين الإمضاء أو الفسخ، لم؟ قالوا: لأنه تلف في يد البائع -لاحظوا أنَّا نتكلم قبل القبض- قالوا: لأنه تلف في يد البائع، فإن اختار المشتري الفسخ، ماذا نفعل؟ يقولون: يرجع على البائع بالثمن، يقول: أعطني الثمن السلعة تلفت وهي عندك، ويرجع البائع على المتلِف بالبدل بمثل سلعته إن كانت مثلية وبقيمتها إن كانت متقوَّمَة.

قلنا للمشتري: أنت بالخيار إن شئت فسخت وترجع على البائع بالثمن ويعطيك البائع الثمن.

قال البائع: طيب أنا ماذا أفعل؟ أنا لم أفعل شيئًا أنا لم أتلف، نقول: حقك لا يضيع، ترجع أنت على المتلِف وتطالبه بالبدل، فإن كان لسلعتك مثلٌ فإنك تطالبه بمثلها، وإن لم يكن لها مثلٌ فإنك تطالبه بقيمتها.

وإن اختار المشتري الإمضاء قال: ما أريد أن أفسخ، فإن الثمن يستحقه البائع، ويجب أن يدفع المشتري الثمن للبائع إن كان ما دفعه، ويرجع المشتري على المتلف بالبدل بمثله إن كان مِثليًا وبقيمته إن كان مُتقوَّما.

قال ابن قدامة -بعد أن ذكر هذا الحكم-: لا أعلم فيه مخالفا.

وإن أتلفه المشتري فإن العقد يكون ماضيًا، ويكون الضمان على المشتري، ويستحق البائع الثمن، وهذا أمرٌ ظاهر.

قال: (والثمن كالمثمن في جميع ما تقدم).

يعني: أن الثمن المعيَّن، الذي ليس في الذمة للبائع كالمبيع للمشتري في المسائل المتقدمة، الذي تقدم كله يمثل بالمبيع والمشتري فارجع على كل المسائل وتجعل الثمن والبائع، فيكون الثمن مثل المبيع في المسائل المتقدمة، وذلك إذا كان مُتعينًا.

قال رحمه الله: (فصلٌ).

نعم؛ هذا فصلٌ مرتبطٌ بالفصل الماضي، ويجتمع معه في أنه تنبيه على مسائل مهمة متعلقة بآثار العقد إذا تمَّ، ويتكلم فيه المصنف عن كيفية القبض وعن الإقالة.

والأصل في القبض أن يُرجع فيه إلى العُرف، إذ الضابط أن كل ما ورد به الشرع مطلقًا، ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يُرجع فيه إلى العُرف.

والقبض جاء به الشرع ورتَّب عليه أحكامًا، منها ما تقدم يا إخوة! من أنه بعد القبض يصح تصرُّف المشتري، ويكون المبيع من ضمان المشتري، وأنه قبل القبض فيه الخلاف الذي ذكرناه، وبيَّنا الأصل عند الحنابلة والمالكية؛ لكن لم يُبيَّن في الشرع كيف يكون القبض؟ كيف قبض السيارة؟ ما جاء دليل على بيان هذا، كيف قبض البيت؟ ما جاء دليل على بيان هذا، كيف قبض المجوهرات؟ ما جاء دليل على بيان هذا، إلا ما يتعلق بالربويات يدًا بيد، فلا ضابط له في الشرع، ولا ضابط له في اللغة.

فماذا نفعل؟ نرجع في ضبطه إلى العُرف، فقبض كل شيءٍ بحسب ما جرى عُرف أهل البلد أنه قبضٌ له، وسيذكر المصنف شيئًا من كيفية القبض.

قال: (ويحصل قبض المكيل بالكيل، والموزون بالوزن، والمعدود بالعد، والمذروع بالذرع، بشرط حضور المستحق أو نائبه).

يعني: أن قبض المكيل يكون بكيله، فإذا كاله البائع للمشتري بحضور المشتري فقد قبضه المشتري، وأن قبض الموزون بوزنه، فإذا وزنه البائع للمشتري بحضور المشتري أو نائبه فقد قبضه المشتري، وأن قبض المعدود بعدِّه، فإذا عدَّه البائع للمشتري بحضور المشتري أو نائبه فقد قبضه،

وأن قبض المذروع بذَرعه، فإذا ذرعه على الواقع البائع للمشتري بحضور المشتري أو نائبه فقد قبضه؛ لأنه بهذا يحصل التمييز فيحصل القبض.

اشتريت كيلو أُرز، إذا كاله البائع سواء كيلو أو صاع، إذا قلنا: صاع، كاله البائع ميزه عن غيره خلاص! تميز عن غيره، وبهذا يكون المشتري قد قبضه، وهكذا في الموزون والمذروع والمعدود.

قال ابن عبد البر رحمه الله عز وجل: لا يكون ما بيع من الطعام على الكيل أو الوزن مقبوضًا إلا كيلًا أو وزنًا، وهذا ما لا خلاف بين جماعة العلماء فيه، هكذا يقول ابن عبد البر: وهذا ما لا خلاف بين جماعة العلماء فيه.

قلت: فيه خلاف؛ فأبو حنيفة رحمه الله يرى أن كل شيء حتى المكيل والموزون يكون قبضه بالتخلية بينه وبين المشتري، فإذا خلى البائع بينه وبين المشتري فقد قبضه المشتري، وهذه أيضًا رواية عن الإمام أحمد رحم الله الجميع، فالخلاف موجود؛ لكن قول الجمهور هو الراجح لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه)) متفقٌ عليه.

والاستيفاء إنما يكون بالكيل أو الوزن؛ فدل ذلك على أنه لا بد من الكيل أو الوزن.

ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذا سميت الكيل فكله))؛ يعني إذا بعت بالكيل فكله، وهذا الحديث رواه ابن ماجه، وصححه الألباني.

ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذا اشتريت فاكتل، وإذا بعت فكل))، ويكفي كيل البائع للمشتري إذا كان المشتري حاضرًا، وهذا الحديث رواه البخاري معلقًا بصيغة التضعيف، ورواه أحمد موصولا، وصححه الألباني؛ فدل ذلك على قول الجمهور.

ويقاس المعدود والمذروع على المكيل والموزون بجامع الحاجة إلى التوفية.

قال: (بشرط حضور المستحق أو نائبه)، بشرط حضور المشتري في البيع أو نائب المشتري؛ لأن النائب يقوم مقام الأصيل، للحديث السابق في قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذا اشتريت فاكتل وإذا بعت فكل))، فيحتاج المشتري أن يكون حاضرًا حتى يصدق عليه أنه قد اكتال عندما يكيل له البائع.

قال رحمه الله: (وأجرة الكيَّال والوزَّان والعدَّاد والذرَّاع والنقَّاد على الباذل).

أجرة الكيَّال معروف الكيَّال الذي يكيل، والوزَّان معروف الذي يزن، والعدَّاد الذي يعد، والذرَّاع الذي يذرع.

والنقَّاد من هو؟ النقَّاد هو الذي يعد النقود، فأجرة هؤلاء على البائع؛ لأن البائع يجب عليه أن يوفي ولا تتم التوفية إلا بكيلٍ أو وزنٍ أو عدٍّ أو ذرع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فيجب على البائع أن يكيل أو يؤجِّر من يكيل إن كان ما عنده كيل يؤجِّر من يكيل والأجرة عليه، أن يزن أو يؤجِّر من يزن والأجرة عليه، أن يعدَّ أو يؤجر من يعد إن كان لا يريد أو لا يعرف، أو يذرع أو يؤجر من يذرع والأجرة عليه؛ لأنه يجب عليه أن يوّفي المبيع للمشتري، ولا تتم التوفية إلا بهذا، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

هذا يا إخوة! في قبض ما يحتاج إلى توفية؛ أما ما لا يحتاج إلى توفية؛ يعني غير المكيل والموزون والمذروع والمعدود، فإن كان ثابتًا كالأرض والبيت ونحوه من الأمور الثابتة فإن قبضه يكون بالتخلية بينه وبين المشتري بحيث ينتفع به لو أراد، أن يخلي بين المشتري والمبيع بحيث ينتفع به لو أراد وهذا باتفاق العلماء.

وإن كان منقولًا يُتناول باليد في العادة: كالثياب، والعمائم، والذهب، والنقود فإن قبضه يكون باليد، وإن كان منقولًا ويُقبض بنقله في العادة فإن قبضه يكون بالنقل والتحريك، مثل: بيع الجزاف ونحو هذا، وإن كان منقولًا وجرت العادة أنه يُقبض بالتخلية فإنه يقبض بالتخلية، مثل لو جرت العادة أن السيارة تقبض بالتخلية فإذا أعطاك البائع المفتاح تكون قبضت السيارة بدون حاجة إلى تحريكها، فإن قبضها يكون كذلك، لما تقدم من أن المرجع في القبض إلى العرف والعادة.

قال: (وأجرة النقل على القابض).

أجرة النقل فيما يحتاج إلى نقل تكون على المشتري على القابض، والمصنف يتعمَّد هذه الكلمات حتى يكون أعم من البيع؛ لكن نحن نتكلم عن البيع، فأجرة النقل تكون على المشتري فيما يحتاج إلى نقل؛ لأن هذا ليس بواجبٍ على البائع؛ ولأن المصلحة فيه للمشتري فتكون الأجرة على المشتري.

مثلًا: لو كانت السيارة تحتاج إلى سطحة تُنقل بها من مكانها إلى مكانٍ آخر، فإن أجرة هذه السيارة –الشاحنة– التي تنقل السيارة تكون على المشتري؛ لأن هذا ليس بواجب على البائع؛ ولأن المصلحة هنا للمشتري، فتكون الأجرة عليه ويلزم ذلك البائع في حالتين:

يعني يا إخوة اشتريت أثاثًا؛ الأثاث يحتاج أن تنقله إلى البيت، أجرة نقل الأثاث إلى بيتك عليك؛ لأن هذه مصلحتك وليست لازمة للبائع؛ لكن يلزم ذلك البائع في حالتين:

الحالة الأولى: أن يشترط المشتري ذلك على البائع.

اشتريت سيارة في جدة وأنت من أهل المدينة، فقلت للبائع عند العقد أشترط عليك أن توصلها إلى المدينة، قال: طيب موافق، هنا يلزم البائع وإن احتاج أن يستأجر سيارة –شاحنة– ليوصلها تلزمه الأجرة.

الحالة الثانية: أن يجري العرف بهذا.

أن يجري العرف بأن النقل على البائع، والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

مثال ذلك: في بلادنا وزماننا: الأثاث، فإن العادة عندنا جارية أن نقل الأثاث على البائع، وقد تجري العادة بالتركيب أيضًا فيلزم البائع ما جرى به العرف؛ لأن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

قال: (ولا يضمن ناقدٌ حاذقٌ أمينٌ خطأً).

يعني إذا أخطأ الناقد وهو حاذقٌ أمين، فأخطأ في عدِّ النقود، وذهب المشتري ولا يعرفونه، نظر البائع قال: باقي درهم، باقي دينار، باقي ريال، باقي كذا. قال: والله ما انتبهت، أنا متأكد، أعاد العدَّ فإذا به ناقص، أخطأ.

أو أخطأ الكيَّال أو أخطأ الوزَّان أو أخطأ الذرَّاع أو أخطأ العدَّاد، وهو حاذقٌ أمين؛ يعني متقن وأمين، فإنه لا ضمان عليه؛ لأنه أمين، سواء كان يأخذ أجرة أو ما يأخذ أجرة إلا إذا فرَّط.

فرط؛ مثلاً: وهو يعد ذهب يحدِّث شخصًا، شتت ذهنه هو، أقعد، كيف حالك و و، ما ركَّز فيما يجب عليه فأخطأ فإنه يضمن؛ لأنه فرَّط.

أما إذا لم يفرِّط لكن وقع، هذا خطأ محض، لم يفرِّط فيه المخطئ فإنه لا يضمن،؛ لأن الأمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرَّط.

قال رحمه الله: (وتسنُّ الإقالة للنادم من بائعٍ ومشترٍ).

علمنا يا إخوة! أن العقد إذا تمَّ وحصل التفرُّق وانتفى الخيار يلزم؛ طيب إذا لزم العقد، لا يستطيع أحد الطرفين أن يفسخ بدون رضا الآخر.

طيب؛ ندم أحدهما، جاء البائع للمشتري وقال: والله أنا بعتك الأرض وأنا والله ندمت، أنا أريد الأرض، أقلني من هذا البيع، أو قال المشتري: والله أنا اشتريت منك السيارة وكنت بحاجة لها والآن استغنيت جاءتني هدية مثلًا سيارة، فأقلني من هذا البيع، فإنه يُستحب للطرف الآخر أن يجيب النادم إلى طلبه، وأن يقيله بيعته، وأن يرفع العقد بعد لزومه، وهذا بإجماع العلماء.

الإقالة مشروعةٌ مستحبة بالإجماع، وهي مستحبة لما في ذلك من الإحسان، والله يأمر بالعدل والإحسان، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[النحل: ٩٠]، وهذا فيه إحسان، ولما فيه من طيب القلوب وديننا دين القلوب؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من أقال مسلمًا أقال الله عثرته)) رواه أبو داود وصححه الألباني، وهو عند ابن ماجه وزاد فيه يوم القيامة: ((من أقال مسلمًا أقال الله عثرته يوم القيامة))، وعند ابن الأعرابي: ((من أقال نادمًا بيعته أقال الله عثرته))، وعند ابن حبان والطحاوي: ((من أقال نادمًا بيعته أقال الله عز وجل عثرته يوم القيامة)) وصححه ابن حبان وصححه الألباني.

فدل ذلك على مشروعية الإقالة، فمن أقال نادمًا بيعته أقال الله عثرته في الدنيا والآخرة، والجزاء من جنس العمل، إن أردت الخير من الخالق فأحسن إلى خلقه، فالجزاء من جنس العمل.

إن أَعنت أُعنت، إن رحمت رُحمت، إن رفقت رُفق بك، إن عفوت عُفي عنك، إن أقلت أُقلت وهكذا، فمن أراد أن يستجلب رحماتٍ من الله وهو الغفور الرحيم فعليه أن يحسن إلى خلق الله، وكما تُحسن يُحسن إليك بما هو أعظم، فمن أقال مسلمًا أقال الله عثرته يوم القيامة.

والإقالة عند الجمهور: فسخٌ، وعند المالكية: بيعٌ، طبعًا يا إخوة! إذا قلنا بيع يترتب عليه ما يترتب على البيع وأحكام البيع، وإذا قلنا: فسخ لا؛ الفسخ أيسر من البيع، والراجح هو قول الجمهور: إن الإقالة فسخ.

قال ابن المنذر: وفي إجماعهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل قبضه -وقد تقدم- مع إجماعهم على أن للمسلم -يعني من السَلَم ليس من الإسلام- أن يقيل في

جميع المسلَم فيه -يعني سواء كان طعامًا أو غير طعام- دليلٌ على أن الإقالة ليست بيعًا؛ -لأنه لو كانت الإقالة كانت بيعًا لما صحت الإقالة في السَلَم إذا كان طعامًا- وقد أجمع العلماء على صحة الإقالة في السلم إذا كان طعامًا؛ فدل ذلك على أن الإقالة فسخ، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى: أن الإقالة رفعٌ للعقد والبيع إثباتٌ للعقد فهما مختلفان، الإقالة تأتي إلى عقدٍ ثابت فترفعه، والبيع إثبات عقدٍ جديد، فهما مختلفان. إذًا الراجح أن الإقالة فسخ.

متى ترفع الإقالة البيع؟ هل من أصله أو من حين الإقالة؟

الحنفية يقولون: من أصله، والشافعية والحنابلة يقولون: من حين الإقالة، أما المالكية يقولون: بيع ما في رفع.

الشافعية والحنابلة يقولون: من حين الإقالة، وهذا هو الراجح؛ لأن العقد كان لازمًا ورُفع بالطلب، ثمرة هذا يا إخوة! في ماذا؟ في النماء المنفصل بعد العقد وقبل الإقالة.

اشتريت سيارة وأخذت السيارة وركبتها وأركبت عيالك فيها وتجولت بها في المدينة وربما ركبت ركابًا وأخذت أجرة، ثم ندمت بعد أسبوع بعد أسبوعين ندمت وجئت للبائع وقلت: يا أخي والله وكذا! وكذا! أريد أن تقيلني البيع، قال: طيب، فتمت الإقالة، إن قلنا إن الفسخ أو رفع العقد من الأصل فعليك أجرة استعمال السيارة وأن ترد للبائع ما أخذت من أجرة من الناس؛ لأن البيع ارتفع من أصله فليس لك حق.

أما إذا قلنا على الراجح: إن الرفع من حين الإقالة فما أخذته من أجرة أو ما تصرفت فيه قبل الإقالة فليس عليك فيه شيء؛ لأن الخراج بالضمان، وهذا هو الراجح من أقوال أهل العلم، وبهذا نكون انتهينا من هذا الفصل، والله أعلم.

طبعًا يا إخوة! بالنسبة للدرس من البيوع وما بعد البيوع هي مسائل فيها شيء من الصعوبة على السامعين؛ لأن أكثر الناس يسمعون ما يتعلق بفقه العبادات، وقلَّ أن يُوصل إلى فقه المعاملات وما وراء ذلك، فقد تكون المسائل أحيانًا تطرق الذهن لأول مرة، طلاب العلم يتعودون أنهم يبدؤون في كتاب الفقه حتى يصلون إلى الحج، ثم يرجعون إلى كتاب آخر يبدؤون من أول العبادات، فنصبر ونصابر جميعًا؛ لأن تقريب المسائل صعبة ومحاولة الفهم أيضًا تحتاج إلى جهد، وهذا أعظم للأجر إن شاء الله عز وجل.

* * *

الدرس 224:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع، وقد وقفنا عند مفتتح باب الربا.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رحمه الله تعالى: (باب الربا).

لما كان الربا يُشبه البيع صورةً، ويخالفه حقيقةً وحكمًا، كما قال الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: ٢٧٥]، لما كان ذلك كذلك عقد المصنف هذا الباب في كتاب البيع لبيان حقيقة الاختلاف، هذا من وجه.

ومن وجهٍ آخر: أنه لما كان من أنواع الربا -كما سيأتينا إن شاء الله عز وجل- ربا البيوع ناسب أن يذكر باب الربا في كتاب البيع؛ لأن هذا الربا مُتعلق بالبيوع، وهذا هو الذي يعتني به الفقهاء في كتبهم.

والربا في اللغة: هو الزيادة قال الله عز وجل: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[الحج: ٥]؛ أي: زادت بما ينبت فيها من الزروع والأشجار ونحو ذلك، وانتفخت بما يكون تحت غطائها من الزرع الذي يبدأ للظهور على وجهها.

ومنه تسمى الربوة، والربوة كما هو معلوم: هي ما ارتفع من الأرض وزاد عما حوله ارتفاعًا، ومنه يسمى المربي مربيًا؛ لأنه ينمي في من يربيه الخير، ويزيد الخير في نفسه.

وأما الربا في الاصطلاح: فهو عند الفقهاء تفاضلٌ في أشياء مخصوصة على صفةٍ مخصوصة، وتأخيرٌ في أشياء مخصوصة على صفةٍ مخصوصة.

تفاضلٌ؛ أي: زيادة أحد العوضين على الآخر، كيلو أرز بكيلوين من الأرز، فأحد العوضين كيلو والعوض الثاني كيلوان من الأرز من مالٍ ربوي؛ فهذا تفاضلٌ.

في أشياء مخصوصة؛ يعني: أن الربا؛ ربا الفضل ربا الزيادة ليس في كل شيء؛ وإنما هو في أشياء مخصوصة يجري فيها ربا الفضل يُسميها الفقهاء بالأموال الربوية، وسيأتي بيانها إن شاء الله عز وجل.

وهذا يخرج ما ليس من الأموال الربوية، فإن التفاضل فيه ليس من الربا؛ كبيع ثوبين بثوب، أن تبيع ثوبين بثوب مثلًا: عندك ثوبان قديمان فتبيع الثوبين القديمين بثوبٍ جديد هذا بيعٌ جائز، هذا ليس من الربا.

أن تبيع سيارة بسيارتين، عندك سيارة من موديل معين ومن نوعٍ معين فتتبايع مع أخيك وتقايض السيارة بسيارتين عنده، هذا ليس من الربا؛ لأن هذه ليست من الأموال الربوية، كما سيأتي بيانه إن شاء الله عز وجل.

على صفةٍ مخصوصة؛ سيأتي بيانها إن شاء الله في أثناء الكلام كأن يكون من جنسٍ ربويٍّ واحد.

أو تأخير؛ أي: تأخير أحد العوضين عن الآخر.

في أشياء مخصوصة؛ أي: في الأشياء الربوية التي يأتي بيانها إن شاء الله عز وجل.

وبهذا يُعلم أن الربا الذي يتكلم عنها الفقهاء قسمان:

ربا الفضل: وهو أن يباع أحد الأعيان الربوية بجنسه متفاضلًا.

وربا النَّسَاء أو النسيئة: وهو أن يباع ما يُشترط فيه التقابض في المجلس ويُؤخَّر قبضه عن مجلس العقد.

وهذان النوعان قد يجتمعان فيكون في المعاملة الواحدة ربا الفضل وربا النسيئة، وقد يفترقان فيكون في المعاملة ربا الفضل أو يكون في المعاملة ربا النسيئة، وحيث ما وقع الربا فهو حرام كثيره وقليله، إذا كان الربا بريالٍ واحد فهو حرام، وإذا كان الربا بمليون فهو حرام سواء وقع في النَّساء أو وقع في التفاضل.

يجتمعان كما لو باع مائة ريال سعودي بتسعين ريالًا سعوديًّا ويقبض أحد العوضين مؤخرًا؛ يعني: بعد أسبوع، قال: عندك صرف مائة؟ قال: لا ما عندي، تشتري؟ قال: كيف؟ قال: أعطني مائة وأعطيك تسعين، هذا ربا الفضل.

قال: طيب المائة ما هي معي الآن بعد أسبوع أعطيك إياها إن شاء الله، الآن أعطني التسعين وبعد أسبوع أعطيك إياها، هذا ربا النسيئة، ويقع هذا كثيرًا في مسألة بيع الذهب، يذهب المسلم مثلًا إلى الصائغ ليبيع ذهبًا قديمًا، فيقول له الصائغ: ذهبك هذا مائة جرام نبيعك ذهبًا

جديدًا بزنة ثمانين جرامًا هذا ربا الفضل، ثم يقول له: تعطينا المائة جرام اليوم وغدًا إن شاء الله تأتي تأخذ ذهبك هذا النسيئة؛ فاجتمع في المعاملة ربا الفضل وربا النسيئة.

وقد يفترقان فيكون في المعاملة ربا الفضل فقط كأن يبيعه تسعين ريالًا سعوديًا فضة الحديد هذا بمائة ريال سعودي ويتقابضان في المجلس، هذا ربا الفضل.

إنسان يريد أن يستخدم هذه النقود المعدنية في الآلات أو نحو ذلك وما عنده، فيه عامل جالس بجوار الماكينة قال: تريد حديد؟ قال: نعم قال: التسعون بمائة قال: طيب خلاص خل نخلص أمورنا هات! خذ هذه المائة وأعطاه التسعين هنا لا يوجد نَساء، لكن يوجد ربا الفضل.

وقد يوجد ربا النسيئة بدون ربا الفضل، كأن يبيعه مائة جرام ذهب بمائة جرام ذهب على أن يتأخر قبض أحدهما لماله، مائة جرام بمائة جرام ما في تفاضل؛ لكن ليس يدًا بيد، يقول له: غدًا أو بعد غد أعطني الآن المائة وغدًا أو بعد غد تأتي تأخذ المائة جرام هذا ربا النسيئة.

والربا محرمٌ وكبيرةٌ من أكبر الذنوب، ومن الموبقات المهلكات بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، قال الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[البقرة: ٢٧٥]، فدل هذا على تحريم الربا نصًّا وحرَّم الربا، وعلى أنه من كبائر الذنوب؛ لأن الله قال في آخر الآية: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، والوعيد بالنار دليلٌ على كون الذنب كبيرة، فإذا أُبِّد الوعيد أو قُيِّد بالخلود فهذا دليل على أن الذنب من أكبر الكبائر.

وقد تقدم مرارًا وتكرارًا في كلامنا يا إخوة! أن الخلود أو التأبيد في النار إذا جاء في الكتاب أو السنة إما أن يقع على شركٍ أكبر أو يقع على ما دونه، فإن وقع على شركٍ أكبر فهو الخلود الأبدي، وإن وقع على ما دونه فهو الخلود الأمدي ويُقصد به الخلود الذي فيه طول المكث في العذاب؛ لكنه ينتهي إلى أمد، لكن لطول المكث في العذاب كأنه خلود وكأنه للأبد، فهنا هذا الوعيد بالنار وبالخلود دليل على أن الربا من أكبر الكبائر.

وقال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]؛ فهذه الآية فيها شدَّة تحريم الربا.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا﴾، وقد قرر العلماء أن الآية إذا صُدِّرت بهذا النداء العظيم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا﴾ فإن هذا يدل على أن ما فيها شيء عظيم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَروا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُؤمِنينَ﴾، وهذا القيد دليلٌ على حرمة وشدة تغليظ تحريم الربا ﴿فَإِن لَم تَفعَلوا فَأذَنوا بِحَربٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسولِهِ﴾، فدل ذلك على أنه من كبائر الذنوب.

وقد قال الإمام مالك رحمه الله عز وجل: تصفَّحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أرَ شيئًا أشرَّ من الربا؛ لأن الله آذن فيه بحرب منه ومن رسوله صلى الله عليه وسلم.

ولهذه الجملة عن الإمام مالك رحمه الله قصة، وذلك أن رجلًا رأى رجلًا في الليل يتقافز يريد يمسك القمر، ينظر إلى القمر في السماء ويقفز يريد أن يمسكه؛ لأنه شرب الخمر، فقال الرجل: امرأتي طالق إن كان هناك ما هو أشرُّ من الخمر، فأتى الإمام مالكًا رحمه الله عز وجل وسأله، فقال له الإمام مالك: أنظرني، وهكذا العلماء لا يتعجلَّون في الفتوى ولا سيما ما يتعلَّق بالأعراض، لا من حيث الفُرقة بين ناكحين أصلًا، ولا من حيث الإباحة بين من لم يربط بينهما النكاح، لا يتعجَّل العلماء ويتأملون ويتدبَّرون ويتدافعون الفتوى، وهذا أمرٌ يا إخوة ينبغي أن نرَّبي أنفسنا عليه، ويلٌ لطالب العلم ثم ويلٌ له إن لم يرَّبي نفسه على مقولة لا أدري وعلى التريُّث في الأمور العظيمة وعدم التعجُّل، من الآفات عند بعض طلاب العلم أنه إذا جاءه سائل يسأله قبل أن يتم السائل سؤاله يجيبه، ولعلَّه أن يكون في آخر السؤال ما يدفع الجواب ويجعل جوابه يختلف؛ ولعل المسألة لو على إمام لطلب أن يُنظر أيامًا وأيامًا، فينبغي يا إخوة! ينبغي علينا أن ننتبه وأن نرَّبي أنفسنا على هذا الأمر العظيم.

فالإمام مالك رحمه الله طلب منه أن يُنظره ثم أتاه في الموعد، فقال: ما أرى امرأتك إلا قد طلقت، فإني تصفَّحت كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أرَ أشرَّ من الربا؛ يعني أن الربا أشرَّ من الخمر، فالرجل علَّق طلاق امرأة على هذا فوقع طلاقه، وهذا على قول الجمهور في عدم التفصيل في التعليق.

وأما في سنة النبي صلى الله عليه وسلم فقد جاءت أحاديث كثيرة منها ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات)) متفقٌ عليه.

فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((اجتنبوا))، والاجتناب أبلغ من عدم الفعل؛ لأن الاجتناب يقتضي عدم القربان؛ يعني لا تقتربوا من هذه الموبقات وهذا أبلغ في الزجر.

وسماها النبي صلى الله عليه وسلم الموبقات؛ أي: المهلكات فهذه أكبر الكبائر ومنها الربا.

وجاء عن جابرٍ رضي الله عنه قال: ((لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه)) رواه مسلم في الصحيح ((لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه)).

ولعن الله؛ يعني أن يطرد الله العبد من رحمته، رحمة الله التي وسعت كل شيء يُطرد منها أطراف الربا، فالآكل له والموكل له والكاتب له والشاهد عليه كلهم والعياذ بالله يدخلون في لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمعلوم عند أهل العلم أن الوعيد باللعن على الذنب دليلٌ على أنه من الكبائر.

وجاءت أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها تغليظٌ شديد في أكل الربا؛ لأن شهوة المال تحتاج إلى زجرٍ عظيم فغُلِّظ في الربا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك ما جاء عن البراء بن عازبٍ رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الربا اثنان وسبعون بابًا: أدناها مثل إتيان الرجل أمه، وأربى الربا استطالة الرجل في عِرض أخيه)) رواه الطبراني، وقال الإمام الألباني: جملة القول أن الحديث بمجموع طرقه صحيحٌ ثابت.

((الربا اثنان وسبعون بابًا))، وهذا دليلٌ على كثرة الربا وتشعبه، وكثرة أبوابه، وعلى أن المؤمن ينبغي عليه أن يحذر حذرًا شديدًا منه.

((أدناها))؛ أي: أدنى أبواب الربا ((مثل إتيان الرجل أمه))؛ مثل أن يزني الرجل بأمه والعياذ بالله.

((وأربى الربا)) وأعظم الربا ((استطالة الرجل في عرض أخيه))، استطالة الرجل في عرض أخيه من أعظم المحرمات وأقبح الأفعال، واستطالة الرجل في عرض أخيه قد تكون بالفعل وقد تكون بالقول، قد تكون بالفعل: كالزنا والعياذ بالله؛ يعني الدخول في علاقات محرمة مع النساء، فإن هذا من الاستطالة في الأعراض.

وقد يكون ذلك بالقول: كأن يتكلم الإنسان في عرض أخيه، وعلى المسلم أن يحذر حذرًا شديدًا من الاستطالة في أعراض المسلمين مطلقًا، وما لم تعلم أن الشرع أجاز لك يقينًا أن تفعل أو تقول فإياك أن تفعل أو تقول! وإن قال غيرك ما قال، فالكل مؤاخذ بما علم، والكل

مؤاخذ بما يقول، فإياك أن تطلق لسانك بدون أن تتيَّقن من أن الله عز وجل أذن لك في فعل هذا الأمر.

وعلينا يا إخوة! أن نكون حذرين من هذه المصيدة مصيدة الاستطالة في الأعراض، لا سيما في هذا الزمان الذي أصبحت فيه الهواتف هذه المحمولة تُقرِّب الناس إلى بعضهم، وأصبح الرجال يقتربون من النساء كثيرًا، ولا سيما إذا كان الإنسان معروفًا أو نحو ذلك، علينا أن نحذر يا إخوة فإن الأمر عظيم، وإن الذنب كبير وإن الخطر شديد، فعلينا أن ننتبه لهذا الأمر.

الشاهد: أن النبي صلى الله عليه وسلم غلَّظ في الربا حتى جعل أدنى الربا مثل أن يأتي الرجل أمه، ومثل أن يزني الرجل بأمه.

وجاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الربا سبعون حوبًا: أيسرها أن ينكح الرجل أمه)) رواه ابن ماجه وصححه الألباني. الربا سبعون ذنبًا، سبعون بابًا من أبواب الذنوب، أيسرها أن ينكح الرجل أمه، قال العلماء هذا النكاح على نوعين:

النوع الأول: النكاح الحقيقي أن يتزوج الرجل بأمه والعياذ بالله.

الأمر الثاني: أن يزني بأمه، وكلا الأمرين تنفر منه النفوس نُفرةً عظيمةً شديدة.

وجاء عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشدُّ عند الله من ستٍ وثلاثين زنية)) رواه أحمد والدارقطني، ورورياه أيضًا موقوفا على كعب الأحبار رضي الله عنه، وصحح الألباني المرفوع، وذكر أن الموقوف أصح من المرفوع، وأن الموقوف له حكم الرفع فهو يؤول إلى المرفوع.

الإمام الألباني رحمه الله لما بحث هذا الحديث حكم على المرفوع بأنه صحيح؛ ولكن ذكر أن الموقوف أصح منه، ولكن بيَّن أيضًا أن الموقوف هنا له حكم الرفع فيؤول الأمر في الحالين إلى الرفع.

والتشديد هنا ظاهر؛ درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أنه ربا أشد عند الله في الإثم من ستٍ وثلاثين زنية.

وجاء عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((ما أحدٌ أكثر من الربا إلا كانت عاقبة أمره إلى قلة)) رواه أحمد وابن ماجه، وصححه الألباني.

ومعنى ذلك: أن الإنسان إذا أكثر من الربا وتساهل في أمر الربا، ماذا يريد؟ يريد المال يُعامله الله عز وجل بنقيض قصده الفاسد، فيمحق الله الربا، ويسلط على ماله ما يُذهبه، فلا بركة فيه ولا تبقى له حقيقة؛ بل سيُسلط الله عليه ما يذهبه حتى يكون مفلسًا وحتى يكون إلى قلة.

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إياي، والذنوب التي لا تغفر))، يعني احذروا الذنوب التي لا تغفر ((الغلول فمن غلَّ شيئًا أتى به يوم القيامة، وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونًا يتخبط))، فلا يستره الله يوم القيامة؛ بل يفضحه الله عز وجل يوم القيامة، ومن فضح عُذِّب –نعوذ بالله من الفضيحة في الدنيا والآخرة– رواه الطبراني، وقال الألباني: أقل ما فيه أنه حسن؛ يعني أقل ما يقال فيه إنه حسن.

وهذا من باب التغليظ الشديد في باب الربا، وهذا يسدُّ الطريق على الذين يتساهلون في الربا، كالذين يفتون الأقليات المسلمة في بلاد الكفر بأن الاقتراض بالربا جائزٌ لهم؛ لأنها ضرورة، ولأنهم يتعاملون مع الكفار –سبحان الله– كيف يكون مثل هذا تدخله الضرورة.

يا إخوة! لو قيل لإنسان إن الضرورة تدعوك والعياذ بالله إلى أن تزني بأمك، هل تقبل نفسه هذا؟! لا والله لا تقبل؛ فكيف وهذا أقل الربا وهو أشدُّ عند الله من ستٍ وثلاثين زنية، لا شك أن الربا كله قليله وكثيره حرام، وأنه لا يُباح بحالٍ من الأحوال.

وقد أجمع العلماء؛ بل أجمعت الأمة على تحريم الربا بنوعيه، نعم كان في أول الأمر نزاعٌ في ربا الفضل، جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن ابن عمر رضي الله عنهما القول بجوازه ثم رجعا، واستقر الأمر على الحرمة.

يقول الحافظ ابن عبد البر رحمه الله عز وجل: فاستقر الأمر عند العلماء على أن الربا في الازدياد؛ يعني ربا الفضل، في الذهب بالذهب والورق بالورق كما هو في النسيئة، سواءٌ في بيع أحدهما بالآخر أو في بيع بعض كل واحدٍ منهما ببعض وهذا أمرٌ مجتمعٌ عليه لا خلاف فيه بين العلماء، مع تواتر الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك.

وقد نقل ونصَّ جماعةٌ من الفقهاء على الإجماع على تحريم الربا بنوعيه، يقول ابن قدامة رحمه الله عز وجل: والربا على ضربين ربا الفضل والنسيئة، وأجمع أهل العلم على تحريمهما.

إذًا يا إخوة: ربا النسيئة حرامٌ بالإجماع ولم يسبق فيه كلام، الأمة مُجمعة على أنه محرم ولم يقل أحدٌ من أهل العلم إنه حلال.

وقد روى مسلمٌ في صحيحه عن أسامة بن زيدٍ رضي الله عنه وعن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنما الربا في النسيئة))، وهذا الحصر ليس المقصود به نفي ربا الفضل، وإنما هذا في ربا الجاهلية، فإن ربا الجاهلية إنما كان في النسيئة -كما سيأتينا إن شاء الله عز وجل-.

وأما ربا الفضل فقد سمعنا أنه في أول الأمر وقع فيه خلافٌ يسير، وهذا الخلاف لو لم يرجع أصحابه لما التفت إليه؛ لأن السُّنة قاضيةٌ بضده؛ ولأنه يقابله أقوالٌ للصحابة رضوان الله عليهم، فكيف وقد رجع أصحابه عنه؟! فقد حكى جمعٌ من أهل العلم عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما وابن عمر رضي الله عنهما أنهما رجعا عن هذا القول.

قال ابن حجر رحمه الله: وخالف فيه ابن عمر ثم رجع -فجزم برجوع ابن عمر رضي الله عنهما- قال: وابن عباس واختلف في رجوعه.

إذًا ابن حجر رحمه الله جزم بأن ابن عمر رضي الله عنهما رجع عن القول بجواز ربا الفضل، وذكر أن ابن عباس رضي الله عنهما اختلف في رجوعه، قلت: بل رجع رضي الله عنه وعن أبيه.

روى مسلمٌ في الصحيح عن أبي نضرة قال: سألت ابن عمر وابن عباسٍ عن الصرف فلم يريا به بأسا -يعني سألت ابن عمر وابن عباس عن صرف الدنانير بالدنانير أو الدراهم بالدراهم متفاضلة، فقالا: لا بأس به -هذا في أول الأمر- قال: فإني لقاعدٌ عند أبي سعيدٍ الخدري فسألته عن الصرف -يعني متفاضلا- فقال: ما زاد فهو ربًا، قال: فأنكرت ذلك لقولهما -لأنه سمع قول ابن عباس وقول ابن عمر رضي الله عنهما، قال أنكرت قول أبي سعيد، وهكذا الطالب إذا سمع من شيخه شيئًا ثم سمع من شيخٍ آخر شيئًا ينكره؛ لأنه خلاف مألوفه؛ لكن ينبغي أن يُوطِّن الطالب نفسه أن يدور مع الحق وأن يدور مع الدليل فليس هناك عالمٌ فوق الحق وليس هناك عالم معصوم؛ وإنما العصمة لكتاب الله ولسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال: فأنكرت ذلك لقولهما فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: جاءه صاحب نخله بصاعٍ من تمر طيب وكان تمر النبي صلى الله عليه وسلم هذا اللون -يعني الذي ليس بطيب ليس بجيد- فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنى لك هذا؟)) قال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع -يعني انطلقت بصاعين من تمرنا غير الجيد فاشتريت بهما صاعًا من التمر الجيد- فإن سعر هذا في السوق كذا وسعر هذا كذا، فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم: ((ويلك أربيت؛ أي وقعت في الربا، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة ثم اشتر بسلعتك أي تمرٍ شئت)).

طيب! قال فأتيت ابن عمر بعدُ فنهاني –يعني أتيت ابن عمر رضي الله عنهما بعد ذلك وسألته عن الصرف متفاضلا فنهاني– لم؟ لأنهم سمعوا حديث أبي سعيد رضي الله عنه، قال: ولم آت ابن عباسٍ، قال: فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه، والكراهية في لسان السلف تحتمل التحريم وتحتمل التنزيه؛ لكن إذا وُجد دليل يدل على التحريم فإنها تُحمل على التحريم؛ فهذا نص في أن ابن عباس رضي الله عنهما رجع عن القول بالجواز.

وجاء عن أبي الجوزاء قال: سمعته يأمر بالصرف؛ أي: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يأذن في الصرف متفاضلًا، ثم بلغني أنه رجع عن ذلك، فلقيته بمكة فقلت إنه بلغني أنك رجعت – يعني عن قولك بربا الفضل– قال: نعم إنما كان ذلك رأيًا مني، وهذا أبو سعيدٍ يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الصرف –يعني عن التفاضل في الصرف– رواه ابن ماجه، وصححه الألباني.

فثبت رجوع ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، أؤكد على هذا لأنَّا ابتلينا في هذا الزمان بأناسٍ قد يكون عندهم ذكاء لكن ليس عندهم زكاء في نفوسهم؛ فيبحثون عن أمورٍ هنا وهناك ليثيروا في المسلمين الشك في تحريم بعض الأمور التي استقر الأمر عند الناس على تحريمها، وابتلينا بهذا بكتابات في الصحف، وبكتابات في الانترنت ونحو ذلك.

وهناك من يطنطن ويدندن حول ربا الفضل الذي في البنوك وأن هناك خلافًا بين الصحابة فيه ونحو ذلك، وهذا زور من القول إذا علمنا وعرفنا يقينًا أن من قال بالحل في ذاك الزمان قد رجع عن ذلك، وقد تتابع العلماء على الإجماع وعلى حكايته.

يقول النووي رحمه الله عن حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه : (وقد أجمع المسلمين على ترك العمل بظاهره)؛ لأن ظاهره أنه يحصل الربا في النسيئة، وهذا الظاهر متروكٌ بإجماع المسلمين.

إذًا أجمع العلماء إجماعًا مُستقرًا على أن الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النسيئة محرم، ولا يجوز لمسلمٍ اليوم أن يقول إن شيئًا من ربا الفضل حلال، ولا يجوز لأحد أن يقول إن فوائد البنوك التي تسمى بالفوائد وهي خسائر، إنها حلال فإنها من عين عين ربا الفضل.

وينبغي أن يعلم أيها الإخوة! أنه بحسب ما دلت عليه النصوص فإن الربا من حيث ما يقع فيه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ربا الدين وهو القرض، وربا البيوع، وربا الشفاعة؛ ثلاثة أقسام، ربا الدين ربا في القروض، وربا في البيوع، وربا الشفاعة؛ أي: ربا بسبب الشفاعة.

قال ابن رشد: اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين في البيوع وفيما استقر في الذمة.

فأما الأول: وهو ربا الدَّين فهو يقع في الدين، ومنه ما اتفق العلماء على تحريمه ومنه ما اختلف فيه العلماء؛ فما اتفق العلماء على تحريمه هو ربا الجاهلية، وما هو ربا الجاهلية؟ له صورتان:

الصورة الأولى: أن يقرضه بزيادة، جاء إلى أخيه وقال أحتاج سلف؛ أحتاج أن تقرضني خمسة آلاف ريال، الإيجار إيجار الشقة حصل وليس عندي أريد أن تقرضني خمسة آلاف. قال: طيب، أقرضك خمس آلاف على أن تردها ست آلاف بعد ستة أشهر، هذه الصورة الأولى من صور ربا الجاهلية.

والصورة الثانية: أن يزيد في الأجل ويزيد في المال؛ يعني أن يزيد في الأجل مقابل الزيادة في المال، يقرضه خمسة آلاف بخمسة آلاف لمدة شهر على أن يردها في رأس الشهر، فإذا أتاه برأس الشهر، قال: والله يا أخي ما عندي، قال: طيب لا بأس، نزيدك شهرًا ونزيد خمس مائة عليك.

وربا الديون يكون في كل الأموال؛ يعني ليس هناك في ربا الديون أموال ربوية وأموال ليست ربوية، يكون في جميع الأموال.

وربا الديون معروف لا يكون إلا في التأخير سواء بزيادة أو لكنه لا يكون إلا بتأخير؛ يعني يكون معه تأخير.

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((وربا الجاهلية موضوع))، كما في حجة الوداع في صحيح مسلم في حديث جابر رضي الله عنه.

ومنه ما هو محل خلاف، وهي مسألة ضع وتعجل، وهي عكس النوع الأول، ما معنى ضع وتعجل؟ أن يقترض إنسانٌ من آخر دينًا إلى أجل؛ يعني إلى سنة مثلًا ثم يأتي المقترض إلى صاحب المال بعد ستة أشهر يقول: تريد دينك الآن قبل السنة قبل نهاية السنة؟ يقول: نعم نريده، يقول: إذًا ضع عني شيئًا منه، ضع عني شيئًا منه وأعطيك الآن.

ولذلك قلنا هو عكس النوع الأول، العكس؛ النوع الأول زيادة في الأجل مقابل زيادة في المال، هنا نقص في الأجل مقابل النقص في المال.

وقد اتفق العلماء على أن لصاحب المال أن يسقط بعض الدين عن المدين إذا حلَّ الأجل؛ يعني أنا أقرضتك خمسة آلاف على أن تردها بعد سنة، جئتني بعد سنة تريد أن ترد الدين، قلت لك: يا أخي هات ثلاثة آلاف وسامحك الله في ألفين هذا جائز بالاتفاق، وهو من الإحسان؛ لكن هل يجوز إسقاط بعض الدين مقابل إسقاط بعض الأجل؟

انتبهوا يا إخوة! هذا له ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يطلبه من عليه الدين، فيذهب إلى صاحب المال ويقول له: أسقط عني بعض الدين أُسْقط أنا بعض الأجل وأرد الدين.

الصورة الثانية: أن يطلبه صاحب المال، يقرضه خمسة آلاف إلى سنة ثم يحتاج في أثناء السنة فيقول: يا أخي، أنا أقرضتك خمسة آلاف إلى سنة وأنا والله محتاج الآن، فهات أربعة آلاف عجلها لي الآن وسامحتك.

والصورة الثالثة: أن يتبرع به صاحب المال، صاحب المال من نفسه، يقول لصاحب الدين: إن شئت أعطني ثلاث آلاف مثلًا من الدين الآن وأسامحك في الباقي، ليس من باب الطلب؛ وإنما من باب التبرع والإحسان، وجمهور أهل العلم على أن التبرع جائز ما دام أن قصده الإحسان فإنه جائز.

نعم منع منه بعض المالكية؛ لأنهم يتشددون في سد الذرائع، لكن الجمهور على الجواز.

وأما الطلب مقابل هذا مقابل هذا، الإسقاط مقابل إسقاط الأجل، إسقاط من المال مقابل إسقاط من الأجل فهي معاوضة وطلب، فهذا محل خلافٍ بين أهل العلم.

فمن العلماء من حرمها وقال: إنها من ربا الجاهلية، وهذا قول الجمهور؛ لكن الراجح عندي والله أعلم: ما ذهب إليه الإمام أحمد في رواية، والشافعي، وجاء عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما وهو جواز ذلك، جواز ضع وتعجل بالطلب، وذلك؛ لأن الأصل في المعاملات الحِل، ولأن هذه المعاملة فيها مصلحةٌ للطرفين ولا ظلم فيها، فالذي عليه الدين يستفيد من سقوط بعض الدين وصاحب المال يستفيد من سقوط بعض الأجل، ولا ظلم فيها؛ بل فيها عدلٌ.

وننبه على أمرين هنا:

الأول: أنه لا يجوز أن يُتفق على ذلك عند القرض لا يجوز أن يُجعل ذلك شرطًا واتفاقًا عند الاقتراض، وإنما يكون عند حصوله.

والثاني: كما قلنا؛ أن هذا الخلاف في حال المطالبة والمشارطة، الجمهور يمنعونه، أما في حال التبرع والإحسان فالجمهور يجيزونه.

بقي معنا ربا الشفاعة وهو أمر مهم جدًّا، وربا البيوع الذي سيتكلم عنه المصنف إن شاء الله عز وجل نجعله في بداية الدرس غدًا إن شاء الله عز وجل.

* * *

الدرس 225:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع وفي باب الربا على وجه الخصوص، وكان آخر ما قررناه وبيَّناه أن الربا من حيث ما يقع فيه بحسب النصوص الشرعية ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ربا الديون، وربا الشفاعة، وربا البيوع.

فأما ربا الديون فإن العلماء يتكلمون فيه عن مسألتين:

المسألة الأولى: الزيادة في المال من أجل الأجل، ولاحظوا أنَّا نتكلم عن الديون لا عن البيوع؛ الزيادة في المال من أجل الأجل وله صورتان:

*الصورة الأولى: أن يقرضه على أن يرد بزيادة، كأن يقرضه ألفًا على أن يردها ألفًا ومائتين بعد ستة أشهر فتكون الزيادة قائمةً من أول القرض.

*والصورة الثانية: أن يزيد في الأجل عند حلول الوفاء مقابل الزيادة في المال، فيقرضه مثلًا: خمسة آلاف إلى ستة أشهر، ثم بعد الستة أشهر؛ يعني يزيده ستة أشهر أخرى مقابل أن يزيد مثلًا: ألفًا في القرض فتكون الزيادة بعد القرض.

وهاتان الصورتان هما: ربا الجاهلية وهو أصل الربا، وهو الربا الذي وضعه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا الربا حرامٌ بإجماع العلماء.

والمسألة الثانية: هي النقص من المال من أجل النقص من الأجل وهي المسماة: بمسألة ضع وتعجل، وهي مسألةٌ كانت معروفةً في الجاهلية ولا زال يعمل بها بعض الناس.

وقد قررنا أن وضع صاحب المال بعض الدين عن المدين تبرعًا وإحسانًا يجوز، سواءً كان ذلك بعد انتهاء الأجل وهذا جائزٌ باتفاق العلماء، أو كان ذلك في أثناء الأجل وهذا جائزٌ عند جمهور العلماء.

أما أن يضع من المال مقابل أن يضع المدين من الأجل فيكون ذلك معاوضة فهذه مسألةٌ خلافيةٌ بين العلماء، وجمهور العلماء على أن هذا حرام، وأنه من أنواع الربا التي كانت تُفعل في الجاهلية، وذهب بعض أهل العلم منهم الإمام أحمد في رواية والشافعي ومن قبلهم ابن عباس رضي الله عنه وعن أبيه: إلى أن ذلك جائز ولا حرج فيه.

وهذا الذي يظهر لي رجحانه والله أعلم؛ لأن هذا ليس من الربا، فإن الربا بمعناها اللغوي والشرعي فيه الزيادة بالتأخير أو بالمال، وهذا ليس فيه زيادة وإنما فيه نقص فهو عكس الربا، كما أن الربا فيه ظلمٌ وهذه المعاملة فيها مصلحةٌ للطرفين، وفائدةٌ للطرفين ولا ظلم فيها.

والأصل في المعاملات الحل إلا أن يقوم دليلٌ على التحريم ولم يقم دليلٌ على تحريم هذه المسألة.

هذا خلاصة ما قدمناه في القسم الأول وهو ربا الديون، وفي هذا المجلس نواصل الكلام عن الأقسام التي قدمناها.

فالقسم الثاني: هو ربا الشفاعة، وربا الشفاعة هو أخذ شيءٍ مقابل الشفاعة بالجاه، وهو ما يُعرف عند العامة بالواسطة؛ أي: التوسط ممن له مقامٌ في جلب منفعة أو دفع مضرة.

والشفاعة في أصلها إذا لم تتضمَّن حرامًا مشروعة وحسنة، ويُثاب عليها الإنسان، لكن هل يجوز للشافع أن يأخذ مقابلها مالًا وأن يكافَأ عليها بالمال؟

جاء عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من شفع لأخيه شفاعةً فأهدى له هديةً عليها، فقبلها فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا)) رواه أبو داود والطبراني، وحسنه الألباني وابن باز رحم الله الجميع.

وبناءً على هذا الحديث حرَّم بعض أهل العلم أخذ مقابلٍ مالي للشفاعة مطلقا، سواءً كان ذلك على سبيل المشارطة قبل الفعل أو على سبيل الهدية بعد الفعل فإنه حرام مطلقًا، ويجب على الشافع أن يرده بناءً على هذا الحديث.

بمعنى يقولون: يحرم على الشافع أن يشترط على المتشفع به مقابلًا، فمثلًا: لو جاءني إنسان وقال: يا شيخ أنا قدمت في الجامعة، أنا قدمت في الجامعة الإسلامية وأنا محتاج أن أُقبل في

الجامعة وأريد أن أُقبل وأنت لك كلمة مثلًا في الجامعة قلت: طيب أشفع لك مقابل أن تعطيني أول مكافأة فهذه مشارطة قبل الفعل.

أو جاءني طالب وقال: يا شيخ أنا فلان وزكاني الشيخ فلان ومن بلاد تحتاج إلى دعوةٍ سلفية وعلم شرعي أصيل، وقد قدمت في الجامعة وأريد أن تشفع لي أن أقبل فشفعت له مثلًا وقُبل، ثم بعد أن قُبل جاءني بهدية جاءني بعسل من بلاده وقال: يا شيخ أنت شفعت لي وهذا العسل هدية مني؛ لأنك شفعت لي، فربط الهدية بالشفاعة، فهنا يقول هؤلاء العلماء: يحرم علي أن آخذها ويجب علي أن أردها فإن أخذتها فقد وقعت في الربا بناءً على هذا الحديث المذكور.

وقال بعض أهل العلم: إنما هذا في الشفاعة الواجبة أو المحرمة فمن وجبت عليه شفاعه كشفاعةٍ يدفع بها الظلم عن مسلم، أو حرمت عليه الشفاعة كشفاعةٍ تتضمن ظلما لمسلم فإنه يحرم عليه أن يأخذ مقابلًا لها، والمال الذي يأخذه مقابل لها ربا، أما إذا لم تجب عليه الشفاعة أو لم تحرم عليه فإنه له أن يأخذ مقابلًا لها.

وهناك أقوال أخرى في المسألة تبلغ الأقوال عمومًا خمسة أقوال، لكن الذي يترجَّح عندي والله أعلم: أنه لا يجوز أخذ شيءٍ في مقابل الشفاعة سواءً كانت واجبة أو ليست واجبة، وسواءً أكان ذلك من باب المشارطة، أو من باب الهدية.

وذلك لنص الحديث المذكور فإن الحديث نصَّ على الهدية بعد الفعل، وقال صلى الله عليه وسلم: ((فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا))، وإذا حرُم هذا في باب الهدية فمن باب أولى أن يحرم في باب المشارطة.

طيب؛ ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا))، قال بعض أهل العلم: هذا من باب التشبيه وليس من باب الحقيقة، والراجح: أن هذا من باب الحقيقة وأن هذا ربا؛ لأن الأصل في النصوص أن تُحمل على الحقيقة ما لم يمنع من ذلك مانع، ولا مانع هنا، ووجه كون ذلك ربا، أن الربا زيادة في المال بغير حقٍّ، وأخذ شيء مقابل الشفاعة زيادةٌ في المال بغير حقٍّ، فهذا باب من أبواب الربا.

إذًا حصول الإنسان على منفعةٍ أو دفع مضرة بواسطة إنسان آخر لا يخلو من ثلاثة أحوال – هذه فائدة زائدة–:

الحالة الأولى: أن يكون الإنسان المتوسط ذَا علاقة بالجهة التي تكون فيها المنفعة أو دفع المضرة كأن يكون موظفًا في نفس الجهة، أو يكون ابنًا لموظفٍ في نفس الجهة فهنا لا يجوز أن يدفع له شيء مطلقًا، فإن دُفع له شيء أو أخذ شيئًا فهذا هو الرشوة التي لُعن صاحبها.

الحالة الثانية: أن يكون المتوسط شافعًا يسعى بجاهه، أن يكون المتوسط أجنبيًا عن الجهة شافعًا؛ يعني ليست له علاقة بالجهة ويسعى بشفاعته يسعى بجاهه، فهذا لا يجوز له أن يأخذ شيئًا على الراجح الذي ذكرناه، وإذا أخذ فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا.

الحالة الثالثة: أن يكون المتوسط ساعيًا بعمله ونفقاته فهو يسافر، ويدفع النقود مقابل التذاكر، ويُراجع الدوائر ويذهب يتابع المعاملة هنا وهنا، فهذا يجوز أن يعطى مقابل عمله، ويجوز أن يأخذ النفقات التي دفعها؛ لأن هذا عمل ومعاوضة فهذا جائز بشرط كما قلنا أن يكون أجنبيًا عن الجهة؛ لأن الذي من الجهة انتهينا منه فإذا كان أجنبيًا لكنه يعقب؛ معقب يعقب ويراجع ويتابع ويدخل على الأجهزة ويحرك المعاملة ونحو ذلك فهذا يجوز له أن يأخذ مقابل.

بقي أن أشير إلى أن الشافع إذا احتاجت الشفاعة منه أن ينفق نفقات فأنفق بعلم المشفوع له ونيته الرجوع على المشفوع له فإن له أن يرجع عليه بنفقاته.

يعني مثلًا لو جاءني أحد من الإخوة وقال: يا شيخ عندي معاملة في الرياض وأريد أن تشفع لي معاملة استقدام معاملة كذا، معاملة فيها منفعة ولا تخالف النظام، وأريد أن تشفع لي فقلت: والله يا أخي! أنا ليس عندي نية أن أذهب إلى الرياض وإذا ذهبت سأذهب من أجلك قال: إذهب يا شيخ، فأنا اشتريت التذكرة ونويت أن أرجع عليه بالنفقة لست متبرعًا لم أنوِ التبرع ثم بعد أن فعلت أتيته بالفاتورة وقلت: يا أخي هذا دفعته في السفر وفي السكن هناك ونحو ذلك فلي أن أفعل هذا ولي أن آخذ؛ لأن هذا الأخذ ليس مقابل الشفاعة، وإنما مقابل النفقة التي ليست بلازمةٍ لي.

بقي هنا قد يقول لنا قائل: ألا يعارض هذا الحديث قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من صنع إليكم معروفًا فكافئوه))، والشافع قد صنع معروفًا فيدخل في هذا الحديث وهذا الحديث أصح من الحديث الذي ذكرتموه، قلنا: القاعدة عند أهل العلم أنه لا تعارض إلا عند التدافع، أما مع إمكان الجمع فيجمع ولا يُنظر إلى اختلاف القوة المهم الثبوت فإذا أمكن الجمع فإنه يُجمع والجمع هنا بوجهين:

الوجه الأول: أن قول النبي صلى الله عليه وسلم:((من صنع إليكم معروفًا فكافئوه))، عامٌ في المعروف في الشفاعة وبغير الشفاعة وحديث الشفاعة خاص بالشفاعة ولا تعارض بين عامٍ وخاص، بل يعمل بالعام في عمومه إلا الخاص فإنه يخرج منه، ويُعمل بالخاص في خصوصه.
فمن صنع إلينا معروفًا بغير شفاعة فإنَّا نكافئه، أما من صنع إلينا معروفا بالشفاعة فإنا لا نكافئه بالمال هذا الوجه الأول.

الوجه الثاني: أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((فكافئوه)) عامٌ في المكافأة؛ المكافأة بالدعاء، المكافأة بالثناء، المكافأة بالمال، فهو عام في أنواع المكافأة.

وأما حديث الشفاعة فهو خاص بمنع المكافأة على الشفاعة بالمال فتبقى المكافأة بالدعاء، وتبقى المكافأة بالثناء؛ فيتبين بهذا أنه لا تعارض بين الحديثين.

وقد تكلم عن هذا؛ أعني عدم المعارضة فيما أتذكر الشيخ الألباني رحمه الله عز وجل والشيخ ابن عثيمين رحمه الله عز وجل، والذي ذكرته؛ يعني بهذا الوجه هو موجودٌ في كلام أهل العلم لكنه يعني مُفرق أو غير مصرح به بهذه الطريقة، هذا ما يتعلق بهذا الموضوع العظيم وهو ربا الشفاعة.

وأما ربا البيوع: فهو الذي يبحثه الفقهاء في كتبهم، ومنها هذا الكتاب الذي بين أيدينا وهو الربا الذي يكون فيه بيعٌ لكنه في أموالٍ مخصوصة وتكون فيه زيادة أو تأخير، هو بيع لكن في أموال مخصوصة وتكون فيه زيادة أو تأخير، وهو كما تقدم معنا في مجلس الأمس ينقسم إلى ربا الفضل وربا النسيئة.

وسيأتي يعني مزيد بيان في شرح كلام المصنف، فنقرأ كلام المصنف ونعلق عليه.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب الربا: يجري الربا في كل مكيلٍ وموزونٍ ولو لم يؤكل).

هذا بيانٌ للأموال الربوية التي يجري فيها الربا، والأموال الربوية منصوصةٌ ومقيسة.

أما المنصوصة فيجري فيها الربا بالنص والإجماع، وهي التي وردت في عدة أحاديث منها حديث عبادة وتسمى بالأعيان الستة، فعن عبادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُّر بالبُّر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح

بالملح مِثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم)) هذا حديثٌ متفقٌ عليه.

حديث عبادة رضي الله عنه حديثٌ عظيم في باب الربا، فيه أن هناك أموالًا يجري فيها الربا بنوعيه: الفضل والنسيئة، وذلك إذا كانت من جنسٍ واحد.

ويجري فيها ربا النسيئة فقط وذلك إذا اختلفت أجناسها، وفيه أن هناك أموالًا ليست ربوية فلا يجري فيها الربا بنوعيه لا ربا الفضل ولا ربا النسيئة فيجوز بيعها مُتفاضلةً ويجوز تأخير أحد العوضين عن الآخر.

والأموال الربوية المنصوص عليها في هذا الحديث: هي الذهب والفضة والبُر والشعير والتمر والملح، وقد أجمع العلماء على جريان الربا فيها، فأجمع العلماء على أن الذهب والفضة يجري فيهما الربا بنوعيه.

قال ابن بطَّال شارح البخاري: أجمع أئمة الأمصار على أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة كبرهما، وعينهما، ومصنوعهما إلا مِثلًا بمثل، يدًا بيد، ولا يحِّل التفاضل في شيء منهما، وعلى هذا مضى السلف والخلف.

يقول ابن بطَّال رحمه الله: أجمع أئمة الأمصار على أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة كبرهما وعينهما ومصنوعهما؛ يعني: سواء كان الذهب خالصًا أو كان الذهب مخلوطًا أو كان صحيحًا أو مكسورًا قليلًا أو كثيرًا، وكذلك الفضة يجري فيها الربا إلا مِثلًا بمثل يدًا بيد.

مِثلًا بمثل: هذا منع ربا الفضل، يدًا بيد: هذا منع ربا النسيئة، ولا يحل التفاضل في شيءٍ منهما وعلى هذا مضى السلف والخلف.

وكذلك أجمع العلماء على جريان الربا في المكيلات الأربعة الأخرى: البُر والشعير والتمر والملح.

قال ابن عبد البر رحمه الله: على هذا؛ أي: على جريان الربا في الأصناف الأربعة، على هذا مذهب الصحابة والتابعين وجماعة فقهاء المسلمين؛ هذه المنصوصة.

وأما المقيسة فهي التي تقاس على هذه الأعيان الستة، وهي يجري فيها الربا عند جماهير العلماء من السلف والخلف، نعم خالف بعض العلماء كالظاهرية وبعض الحنابلة وقالوا: الأموال الربوية

هي المنصوصة فقط لكن الذي عليه جماهير العلماء من السلف والخلف: أن الربا يجري في الأموال الربوية المقيسة.

فكل ما يُشارك الأعيان المنصوصة في العلة يجري فيه الربا، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم وأن شريعته باقية إلى يوم القيامة، وأن الأعيان كثيرة متجددة لا يمكن حصرها نصا لا يمكن أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيقول يعني التمر والبُر والشعير والملح والكمون والأرز وو لا يمكن حصرها، فالنبي صلى الله عليه وسلم أشار إلى كل جنس بما يدل عليه، والشريعة عدلٌ كلها، تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات.

وقد اتفق القائلون بالقياس الذين هم الجماهير في الأموال الربوية على أن للذهب والفضة علَّةً واحدة، وعلى أن للأصناف الأربعة الباقية علَّةً واحدة، يعني ليس لكل صنف علَّة واحدة، بل الذهب والفضة تجمعهما علَّة واحدة باتفاق القائلين بالقياس، والبُر والشعير والتمر والملح تجمعها علة واحدة باتفاق القائلين بالقياس.

قال ابن قدامة رحمه الله: واتفق المعللون على أن علَّة الذهب والفضة واحدة، وعلَّة الأعيان الأربعة واحدة.

ثم اختلفوا في هذه العلَّة ما هي؟ فالمصنف في هذا الكلام –وهذا هو المشهور في مذهب الحنابلة– اعتبر علَّة الأصناف الأربعة كونها مكيلات جنس، فقال كما سمعنا: (يجري الربا في كل مكيل)، إذًا العلة هي الكيل قياس على الأصناف الأربعة المنصوصة؛ أي: إذا كانت من جنسٍ واحد.

وقال: (ولو لم تؤكل)، قدمنا لكم: أن "ولو" عند الحنابلة إشارة إلى الخلاف في المذهب، لكن يكون الذي بعدها عند القائل مرجوحًا، ففي المذهب قولٌ آخر: أن العلة هي الكيل والأكل، أو إن شئت قلت الطعم، أنها مطعومة.

فالمصنف هنا يشير إلى المشهور في المذهب، وهي أن العلة الكيل بدون اشتراط أن تكون مأكولةً، وعليه مثلًا: زيت الطعام الذي يصلح به الطعام يجري فيه الربا، وزيت السيارات الذي يوضع في السيارات يجري فيه الربا، لكونه مكيلًا.

كذلك لو كان الإسمنت يكال أو يوزن كما سيأتي إن شاء الله فإنه يجري فيه الربا عندهم؛ لأن العلَّة متحققة فيه.

لكن الراجح والله أعلم: هو ما تركه المصنف، وهو أن علَّة الربا في الأصناف الأربعة أنها مكيلات جنسٍ تؤكل، هذا الذي يجمعها في جميع الروايات التي وردت فيها الأموال الربوية، فإن المنصوص عليها تؤكل وتكال، وهي البُر والشعير والتمر، هذه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم تُباع بالكيل وتؤكل.

طيب الملح، هل الملح يؤكل؟ قال لك العلماء: الملح يُصلح به الأكل، ففي ذكره إشارةٌ إلى ما يُصلح به الأكل، كالأبازير مثلًا الكمون والفلفل الأسود ونحو ذلك.

فهذه التي يعني جاءت في الرواياتجميعاًا وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا، وقال في الميزان مثل ذلك)).

وقد جاء في صحيح مسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام إلا مِثلًا بمثل ذكرناه بالمعنى؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((الطعام بالطعام مِثلًا بمثل)) هكذا في صحيح مسلم ((الطعام بالطعام مِثلًا بمثل))، فهذا يدل على أن كون المبيع طعامًا له أثر في الحكم.

فالذي يظهر لي والله أعلم: أن الراجح في العلة في الأصناف الأربعة أنها مكيلةٌ مأكولة.

مما يدل على الترجيح يا إخوة أنَّا لو قلنا إن العلَّة الكيل لوسعنا المحرمات، والشرع يقصد في المعاملات إلى توسيع المباحات، والموزون في المطعومات مثل المكيل، فإذا كان المطعوم يُوزن فيجري فيه الربا.

إذًا ما هي العلة في الأصناف الأربعة؟ الكيل أو الوزن في المأكولات، طبعًا يدخل في المأكولات ما يُصلح به الأكل.

وقد قرأت عليكم قبل قليل حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الميزان مثل ذلك؛ يعني قال في الميزان مثل ما قال في الكيل، والمقصود بالميزان هنا لا شك أنه ليس الميزان بنفسه وإنما الموزون؛ لأن الكلام عما يدخله الربا عن الأموال الربوية.

واعتبر المصنف رحمه الله علَّة الذهب والفضة الوزن، وهذا المشهور عند الحنابلة، أن علَّة الربا في الذهب والفضة الوزن، فكل موزونٍ من جنس تجري فيه الربا عندهم، كل موزون من جنس يجري فيه الربا عندهم.

وهذا والله أعلم أيضًا عندي مرجوح، فإن الوزن جنسٌ بعيد لو علق به الحكم لكثر الحرام وقل الحلال، وهذا يخالف مقصود الشارع.

ويدل أيضًا على عدم صحة هذه العلَّة إجماع العلماء على جواز إسلاف النقدين في الموزونات، النقدين في الأصل هما الذهب والفضة، في الموزونات، وهذا بيع موزونٍ بموزون مع تأخير، السَلَم معروف فيه تأخير، فلو كانت العلَّة ما ذكره الحنابلة أن علَّة الربا الوزن لمنع هذا، فلما جاز هذا بالإجماع علمنا أن العلَّة ليست مجرد الوزن.

والراجح عندي والله أعلم: أن العلة في جريان الربا في الذهب والفضة الثمنية عند الناس، فما جعله الناس ثمنًا وراج وانتشر يجري فيه الربا -لاحظوا أنَّا ماذا نقول- ما جعله الناس ثمنًا، والثمن يا إخوة هو الذي يعاوض به في البيوع؛ ما يُعاوض فيه في البيوع يسمى ثمنًا.

طيب اشترطنا فيه فقلنا: وراج وانتشر؛ يعني حتى أصبح هو المعتمد في الثمن هذا نحترز به عن ماذا؟ عن الثمن العارض الذي لا يروج بين الناس.

مثلًا: يمكن أن تشتري ثوبا بثوب والثوب صار ثمنا لكن هذا لم يرج عند الناس، ما في واحد مثلا عنده مستودع في البيت يجعل فيه الثياب ليشتري بها، لكن مثلًا الأوراق النقدية اليوم، الريال السعودي، الدينار الأردني، الكويتي الدرهم، هذه صارت ثمنًا عند الناس هي الأصل في الثمن راجت، ففيها ثمن وقد راجت وانتشرت بين الناس، فهذه يجري فيها الربا؛ لأن العلة موجودة.

ومما ينبغي أن نعلمه فقهًا أن الثمنية ملازمةٌ للذهب والفضة على أي صفةٍ كانا، العوام يقولون: الذهب قيمته فيه، هذا معنى أن الثمنية ملازمة للذهب والفضة، ما دام أنه ذهب أو فضة فالثمنية موجودة.

لماذا نقول هذا الكلام؟ لأنه قد يأتي إنسان يقول: إذا قلتم أن العلة في الذهب والفضة هي الثمنية إذًا الحلي ما يجري فيها الربا؛ لأنها ليست ثمنًا، نقول: لا الثمنية ملازمة للذهب والفضة حيث كانا، سواء كانا نقدًا أو كانت سبائك أو كانت حليًا فإن الثمنية موجودة.

يدل لذلك حديث فضالة رضي الله عنه قال: ((اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهبٌ وخرز))؛ يعني القلادة من ذهب وعليها فصوص، قال: ((ففصلتهما))؛ يعني فصلت الفصوص عن الذهب، ((فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: لا تُباع حتى تُفصل)) رواه مسلم في الصحيح. فدل ذلك على أن الربا يجري في الذهب ولو كان حليًا؛ لأن القلادة من الحلي والنبي صلى الله عليه وسلم بيَّن أن الربا قد جرى هنا.

إذًا يا إخوة الراجح: أن المطعوم المكيل أو الموزون إذا كان من جنسٍ واحد يجري فيه ربا الفضل وربا النسيئة، أن المكيل أو الموزون المطعوم إذا كان من جنسٍ واحد يجري فيه ربا الفضل وربا النسيئة، ولو تعددت أنواعه ما دام أن الجنس واحد.

فلا يجوز مثلًا بيع كيلو تمر اخلاص بكيلو ونصف تمر برني؛ اخلاص نوع من أنواع التمر والبرني نوع من أنواع التمر، لا يجوز بيع كيلو اخلاص بكيلو ونصف تمر برني؛ لأن الجنس واحد وهو التمر وإن اختلفت الأنواع وهذا ربا فضل.

ولا يجوز بيع كيلو تمر اخلاص بكيلو تمر اخلاص مع تأخير قبض أحدهما؛ لأن هنا ليس فيه ربا فضل لكنه ربا نسيئة، فما دام أنها من جنس واحد فإنه يجري فيها ربا الفضل وربا النسيئة ولو تعددت الأنواع.

أما إذا اختلفت الأجناس واتحدت العلة فإنه لا يجري فيها ربا الفضل لكن يجري فيها ربا النسيئة، فيجوز بيع كيلو تمر بكيلو ونصف بُر أو كيلو ونصف أُرز، يجوز بيع كيلو تمر بكيلو ونصف أُرز بشرط أن يكون يدًا بيد؛ فربا الفضل لا يجري هنا؛ لأن الأجناس مختلفة التمر جنس والأرز جنس لكن علة الربا فيهما واحدة فيحرم ربا النسيئة.

وأما إذا اختلفت الأجناس واختلفت علَّة الربا فلا يجري فيها الربا بنوعيه لا ربا الفضل ولا ربا النسيئة فيجوز بيع مائة كيلو تمر بعشرة جرامات ذهب؛ التفاضل واضح هنا، ويجوز أن يؤخر قبض أحد العوضين فتشتري مائة كيلو تمر بعشرة جرام ذهب على أن تدفعها بعد شهر يجوز، لم؟ لأن الأجناس هنا مختلفة وعلَّة الربا مختلفة.

قد قلنا يا إخوة أن علة الربا في الذهب والفضة وكل الثمنية واحدة وفي الأصناف الأربعة واحدة، فعندنا هنا علتان للربا في هذا المثال فلا يدخل الربا هنا أصلًا فيجوز التفاضل ويجوز؛ يعني النَّساء.

وما كان ثمنا رائجًا عند الناس فإنه يجري فيه ربا الفضل وربا النسيئة إذا كان من جنسٍ واحد، ما كان ثمنا رائجًا عند الناس فإنه يجري فيه الربا بنوعيه إذا كان من جنسٍ واحد فلا يجوز بيع عشرة جرامات ذهب قديم بثمانية جرامات ذهب جديد؛ لأن هذا ربا الفضل ولا يجوز بيع عشرة جرامات ذهب بعشرة جرامات ذهب يُقبض أحدهما غدًا؛ لأن هذا ربا النسيئة.

ولا يجوز مثلًا بيع مائة ريال سعودي ورقي بتسعين ريال سعودي معدني؛ لأن هذا ربا الفضل، ولا يجوز بيع مائة ريال سعودي ورقي بمائة ريال سعودي معدني على أن يُقبض أحدهما غدًا؛ لأن هذا ربا النسيئة.

وأما إذا اختلفت أجناس الثمن فيجري فيها ربا النسيئة ولا يجري فيها ربا الفضل فيجوز بيع ثلاثين دولارًا أمريكيًا بمائة ريال سعودي إذا كان ذلك يدًا بيد، فهنا لا يوجد ربا فضل ثلاثون دولارًا أمريكي بمائة ريال سعودي يجوز لكن بشرط أن

يكون يدًا بيد، لا بد من التقابض في المجلس.

أما إذا بيع الدولار الأمريكي بالريال السعودي مع تفرقٍ قبل القبض فهذا لا يجوز؛ لأنه ربا نسيئة.

وبهذا تعرف أيها الفاضل: أن كل ما يدخله ربا الفضل يدخله ربا النسيئة، وليس كل ما يدخله ربا النسيئة يدخله ربا الفضل، فثوب ربا النسيئة أوسع من ثوب ربا الفضل، ربا النسيئة أوسع وأكبر من ربا الفضل.

طيب؛ إذا عرفنا أن الكيل أو الوزن معيار لضبط الربويات في الأصناف الأربعة وما قيس عليها، فكيف نضبط المكيل والموزون؟ كيف نعرف أنه مكيل أو أنه موزون؟

قلنا: إذا كان كل ما كان مكيلًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو كان موزونًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يبقى كذلك ويتعلَّق به الحكم وإن تغير عند الناس –انتبهوا لهذا الضابط مفيد جدًّا–.

كل ما كان مكيلًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أو موزونًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يبقى كذلك ويتعلَّق به الحكم، حتى لو تغير عند الناس.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة)) رواه أبو داود والنسائي، وصححه الألباني، ما معنى هذا الحديث ما فائدة هذا الحديث؟

معناه: أن ما عُلق فيه الحكم الشرعي أو الحق الشرعي كالزكاة بالكيل فالمعتبر كيل أهل مكة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، لماذا؟ لأن مكة أهل حرث ما عُلق فيه الحكم الشرعي، أو الحق الشرعي بالكيل فالمعتبر كيل أهل المدينة؛ لأن أهل المدينة أهل حرث وزرع لكن كيل أهل المدينة متى؟ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

أما في حقوق الناس فالمعتبر الموجود بين أيدي الناس، أعطيكم مثالًا يقرب لكم المسألة: لو فرضنا أن الصاع عندنا الآن في المدينة لا نتكلم عن بقية المدن، في المدينة –لو فرضنا– نفترض أن الصاع عندنا الآن في المدينة خمسة كيلو جرام، وجئت أريد أن أخرج الزكاة هل أخرج بالصاع الذي عندنا الآن في المدينة؟

الجواب: لا، وإنما بالصاع الذي كان في المدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصح ما قيل في تقديره أنه يزن كيلوين وأقل من النصف بقليل –حوالي أربع مائة وكذا– هذا أصح ما قيل في تقديره، فإذا جئنا نخرج الزكاة ما نخرج بالصاع الذي هو عندنا اليوم، وإنما بالصاع الذي كان في المدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

إذا جئنا نكيل الأنصبة فإنَّا نكيل بالمكيال الذي كان في المدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم واضح؟

طيب، اشتريت منك صاع أرز بعشرين ريالًا، وعندما جئت أستوفي منك أعطيتني كيلوين ونص وقلت: هذا الصاع قلت: لا الصاع خمسة كيلو قال: لا أنت مجنون هذا الصاع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((المكيال مكيال أهل المدينة)).

نقول لك: لا؛ في معاملات الناس يُرجع إلى ما في أيدي الناس –فهمتم هذا الضابط المفيد– ، إذا عُلِّق الحكم أو الحق الشرعي بالكيل فالمكيال مكيال أهل المدينة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا عُلِّق الحكم الشرعي أو الكيل الشرعي بالوزن فالميزان ميزان أهل مكة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن أهل مكة أهل تجارة فيكثر عندهم الميزان فهم أدق.

أما في معاملات الناس فالوزن على ما في عرف الناس، على ما ذكرنا في الكيل، هذا ضابط مفيد ونافع جدًّا.

إذًا عندنا في المسألة هنا عُلق الربا، حرمة الربا وهو حكم شرعي بالكيل أو الوزن، فالمعتبر هو الكيل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والوزن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عبرة بتغيره عند الناس.

أما ما لم يعرف أنه مكيلٌ أو موزونٌ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإن المرجع في معرفته إلى عرف الناس في المكان والزمان.

عندنا ثمر مثلًا ما عرفنا هل كان مكيلًا أو موزونًا، أو شيء ما عرفنا هل كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مكيلًا أو موزونًا أو غير ذلك، كيف نعرف؟ نرجع إلى عرف الناس في المكان والزمان، فما كان مكيلًا فهو مكيل، يجري فيه الربا إذا كان مطعوما، وما كان موزونا فهو موزون يجري فيه الربا إذا كان مطعومًا.

هذه خلاصة هذه المسائل، وما أذكره لكم يا إخوة! أمورٌ علميةٌ دقيقةٌ ضابطة تضبط لطالب العلم باب الربا إن ضبطها؛ لأن كثيرًا من طلاب العلم يأخذون أحكام الربا أخذًا جُمليًا ويشكل عليهم، إذا جاءوا إلى التطبيق ما يستطيعون الدقة في التطبيق، أما إذا أخذنا بهذه الضوابط العلمية التي لم أخترعها، وإنما هي من كلام أهل العلم لكني أقربها لكم، وأجمعها لكم، فإن هذا يضبط هذا الباب.

وما أحوجنا في هذا الزمان الذي كثر فيه الربا وكثر فيه غباره ولا نقول هلك الناس، بل الخير موجود والخير في أمة محمد صلى الله عليه وسلم ما أحوجنا إلى أن نفقه باب الربا فقهًا دقيقًا حتى لا نمنع المباح ولا نجيز المحرم.

* * *

الدرس 226:

ونحن نشرح كتابًا عظيمًا من كتب هذا الكتاب ألا وهو: كتاب البيع، وقد وصلنا إلى باب الربا من هذا الكتاب.

وبعد أن عرفنا معنى الربا وأقسام الربا، شرعنا في الكلام عن الأموال الربوية حيث عرفنا أن الربا؛ أي: ربا البيوع لا يجري في كل مالٍ وإنما يجري في أموالٍ مخصوصة، فكان لا بد من بيان هذه الأموال الرِبوية التي يجري فيها الربا بنوعيه.

وبيَّنا أن الأموال الرِبوية على نوعين: منصوصه؛ نصَّ عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه يجري فيها الربا بإجماع العلماء.

وهذه المنصوصة ستة: الذهب، والفضة، والبُّر، والشعير، والتمر، والملح؛ فعندنا الذهب والفضة صنفان، وعندنا أربعة أصناف: البُّر والشعير والتمر والملح؛ هذه نصَّ عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم نصًّا، فيجري فيها الربا بإجماع العلماء.

وأما المقيسة فهي التي تُقاس على المنصوص بجامع العِلَّة المشتركة، وهي أيضًا يجري فيها الربا عند جماهير العلماء من السلف والخلف، فمن وُجدت فيه العلَّة الموجودة فيما نصَّ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لم ينص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه يجري فيه الربا من باب القياس، وهذا هو الذي يتعيَّن القول به والعمل به.

وذكرنا أن القائسين في باب الربا قد اتفقوا على أن علَّة الذهب والفضة واحدة، فليس للذهب علَّة وللفضة علَّةٌ أخرى مخالفة بل علتهما واحدة، وعلى أن الأصناف الأربعة الأخرى لها علَّةٌ واحدة تجمعها، فليس لكل صُنفٍ علَّةٌ تخالف علَّة الصنف الآخر.

وعرفنا أن المصنف رحمه الله عز وجل ذكر أن علَّة الأصناف الأربعة هي أنها مكيلة، فالعلة عنده الكيل، فكل مكيلٍ يدخله الربا سواءً كان مأكولًا أو كان غير مأكول، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة وهو مذهب الحنفية أيضًا.

وذكرنا أن الراجح والله أعلم ما أشار إليه المصنف وضعَّفه ولم يُرجِّحه وهو: أن العلة في الأصناف الأربعة أنها مطعوماتٌ تُكال أو تُوزن، ويدخل في المطعوم ما يحتاج إليه الطعام لإصلاحه ليس كل ما يوضع في الطعام؛ ما يوضع في الطعام من مُنكِّهات من أمور تعطيه طعمًا، هذه لا تدخل معنا، وإنما الذي يدخل ما يحتاج إليه الطعام ليُصلح ليكون صالحًا طيبًا للأكل، وقلنا إن هذا هو الراجح.

وهذا قولٌ للإمام مالك ليس هو المشهور في مذهبه، وروايةٌ عن الإمام أحمد ليست هي الرواية المشهورة في مذهبه، واختارها شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله، وقلنا: إن هذا هو الراجح.

ومن المعلوم يا إخوة! أن هناك أقوالًا أخرى لكني في الدرس؛ لأن الطلاب يستثقلون الأقوال، لا أذكر من الأقوال إلا ما نحتاج إليه، فهناك قولان أذكرهما الآن عَرضًا؛ لأن بعض الإخوة سألني عنها، هناك قولان مشهوران لأهل العلم غير ما ذكرنا، فهناك قول: إن العلة في الأصناف أربعة هي الإقتيات والادخار، كونه يُقتات ويُطعم ويُجعل قوتًا ويُدَّخر أيضًا، فهو يبقى لأيام، ليس مما يؤكل وإلا فسد، وهذا هو المشهور عند المالكية.

والقول الثاني الآخر الذي لم نذكره من الأقوال: أن العلة هي الطعم سواءً كان يُكال أو يُوزن أو لا، فكونه مأكولًا هو علَّة الربا فيه، لكن الراجح ما ذكرناه أن العلة هي كونه مكيلًا موزونًا يؤكل أو يُصلح به الأكل، هذا هو الراجح، فكل مكيلٍ يُؤكل أو يُصلح به الأكل يجري فيه الربا وكل موزونٍ يُؤكل أو يُصلح به الأكل يجري فيه الربا.

وذكرنا أن المصنف رحمه الله عز وجل اعتبر علَّة الربا في الذهب والفضة هي: الوزن، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة وهو أيضًا مذهب الحنفية.

وقلنا إن الراجح: أن علة الربا في الذهب والفضة هي: مطلق الثمنية؛ أي: الثمنية الرائجة، فما اتخذه الناس ثمنًا وراج وصار رائجًا وصار ثمنًا مُعتبرًا عند الناس فإنه يجري فيه الربا، ومن ذلك الأوراق النقدية التي بين أيدينا، فإنَّا لو قلنا بما قال به المصنف من أن العلَّة في الذهب والفضة هي الوزن، لقلنا إن الأوراق النقدية لا يجري فيها الربا، لكونها لا تُوزن، لكن الراجح أن العلة هي مُطلق الثمنية، فما اتخذه الناس ثمنًا وقصدوه ثمنًا وراج بينهم حتى صار مستعملًا بينهم على الكثرة فإنه يدخله الربا؛ هذا الراجح من أقوال العلماء.

وعرفنا أن ضبط الكيل والوزن له ضابط وهو أن ما كان مكيلًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو مكيلٌ وإن تغير عند الناس، العبرة بما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأن ما كان موزونا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو موزون وإن تغير عند الناس.

وقلنا إن ما لم يُعرف حاله في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يُنظر فيه إلى عرف الناس في مكانهم وزمانهم؛ فما كان مكيلا عندهم فإنه مكيل، وما كان موزونا عندهم فإنه موزون، هذا خلاصة ما تقدم.

ويعني نقرأ ما ذكره المصنف في هذا الصدد؛ أعني الأموال الربوية مما لم نقرأه سابقًا.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب الربا: (فالمكيل كسائر الحبوب والأبازير والمائعات).

ذكرنا سابقا وأشرنا الآن أن المصنف رحمه الله عز وجل على المشهور من المذهب يرى أن العلة في الربا في هذه الأصناف الأربعة: هي الكيل، فهنا يبيِّن المكيلات قال: (فالمكيل كسائر الحبوب)، كالبر والشعير، والأرز، والعدس والماش، وغير ذلك من الحبوب.

(والأبازير)؛ الأبازير: مثل الكمون، واليانسون، والشمر ونحو ذلك.

(والمائعات)؛ المائعات معروفة فيشمل مثلًا: كالسمن فالسمن مائع، واللبن اللبن مائع، والزيت زيت الزيتون مائع، وزيت القلي مائع، وزيت السيارات مائع، فهي كلها مكيلة.

نسيت أنا أن أشير عندما ذكرت الضابط إلى مسألة المكيلات يعني كيف يُعرف أن الشيء مكيل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؟ أو موزون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؟

يقول الفقهاء: بطريقين: النص والقياس.

النص: أن يأتي النص أنها مكيلة مثل ما جاء النص أن الشعير والبر والتمر والملح مكيلات فعرفنا بالنص أنها مكيلة.

وإما بالقياس: بأن يكون من جنس ما كان يكال في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيقاس عليه مثل: الأُرز، فكأن الفقهاء يقولون الأُرز لو كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لكان مكيلًا؛ لأنه مثل الشعير ومثل البر فيقاس عليها.

وهذا الذي صنعه المصنف هنا فذكر أن الحبوب كلها مكيلات؛ لأن الذي ورد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من الحبوب كان مكيلًا، فكذلك كل حب حتى لو لم يذكر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يكون مكيلًا قياسًا على تلك الحبوب، وكذلك الأبازير مثل الملح والمائعات.

طبعًا وكذلك مثلًا: البنزين؛ البنزين من المائعات فهو يدخله الربا على ما ذكره المصنف، أما على ما اخترناه من العلة فإن هذا خاص بالمأكولات فما لا يؤكل وما لا يُصلح به الأكل حتى لو كان يُكال ويعرف باللترات أو بالصاع أو بالجرامات فإنه لا يجري فيه الربا.

فالبنزين مثلًا ما يجري فيه الربا، يجوز للإنسان مثلًا أن يبيع لتر بنزين خمسة وتسعين بلتر ونصف بنزين واحد وتسعين مثلًا، مثلًا إنسان سيارته تحتاج بنزين خمسة وتسعين ومعه يعني جك أو

شيء فيه بنزين واحد وتسعين لا يصلح لسيارته فوجد عند آخر بنزين خمسة وتسعين وما معه نقود قال: أبيعك البنزين الذي معي ببنزين مما عندك قال: نعم لكن الخمسة وتسعين يختلف عن واحد وتسعين فأنا أبيعك يعني ثمانية لتر من البنزين خمسة وتسعين بعشرة ألتار من البنزين واحد وتسعين يجوز، على ما اخترناه أما على ما ذكره المصنف فإنه لا يجوز.

قال: (والمائعات لكن الماء ليس بربوي).

ولكن الماء ليس بربوي، الماء مائع ويكال باللترات، فعلى ما ذكره المصنف من العلة يدخل في الربا ويدخل في الأموال الربوية ويدخله الربا، لكن المصنف استثناه فقال: (الماء ليس بربوي وإن كان مائعا يكال، المائعات تكال مكيلات والماء مائع والمكيل ربوي عند المصنف قال لك إلا الماء؛ الماء نستثنيه لم؟ قالوا: لأن الماء يختلف عن غيره فإن الناس شركاء فيه، فالأصل فيه الإباحة والمعاوضة فيه قليلة، ولا يتمول في العادة بل هو مستهلك لا مُتمول عند الناس فخف شأنه فلا يدخله الربا.

وهو أيضًا على الراجح الذي اخترناه لا يدخله الربا؛ لأنه ليس طعامًا يؤكل، وليس مما يُصلح به الطعام يضاف إلى الطعام لكنه ليس مما يصلح به الطعام فلا يدخله الربا.

قال: (ومن الثمار كالتمر، والزبيب، والفستق والبندق، واللوز والبُطم، والزعرور والعُناب والمشمش، والزيتون والملح).

ومن الثمار المكيلات من الثمار: كالتمر ليس حصرًا يعني الثمار مكيلة كالتمر والتمر معروف.

والزبيب، والفستق، والبندق كل هذه ثمار من الأشجار ومعروفة واللوز، والبُطم.

البُطم: يسمى بشجرة الحبة الخضراء وهو من فصيلة الفستق، وينبت في بلاد الشام ما ينبت في الحجاز.

والزُعرور؛ قال في لسان العرب: ثمرة شجرة تكون حمراء وربما كانت صفراء، له نوى صلبٌ مستدير وهو يشبه النبق وحامض الطعم –الزُعرور قال: ثمرة شجرة تكون؛ أي: هذه الثمرة تكون حمراء أو صفراء ولها في داخلها نواة مستديرة صلبة– وهذه الثمرة تشبه النبق ثمرة السدر وتكون حامضة الطعم.

والعُناب أيضًا ثمرة تشبه النبق، ولكنها حلوة الطعم، ثمرة تشبه النبق وهي حلوة الطعم ولونها أحمر.

فهذه مكيلات؛ لأن التمر كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مكيل فثمار الشجر كلها تقاس عليه فتكون مكيلات.

قال رحمه الله: (والموزون كالذهب والفضة والنحاس، والرصاص، والحديد، وغزل الكتان والقطن والحرير، والشعر والقُنَّب، والشمع والزعفران، والخبز والجبن).

الموزون كما قلنا: هو ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم موزونًا أو كان يشبه الموزون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كالذهب والفضة، والنحاس والرصاص، والحديد)، هذه كلها يدخلها الربا عند المصنف؛ لأن العلة عنده على المشهور والمذهب الوزن سواء كان مأكولًا أو غير مأكول، أما على ما اخترناه فما لا يؤكل لا يدخل في الأموال الربوية.

قال: (وغزل الكتان)؛ الكتان معروف يا إخوة! هو: لحاء شجر يؤخذ ويجعل خيوطًا وينسج نسيجًا، وغزل الكتان هو يعني: هذه الخيوط مثل الذي يسمى بالليف -إذا كنتم تعرفون الليف الذي يعني تصنع منه يعني الليفة التي يغتسل بها بعض الناس- فهو مثله يؤخذ من لحاء شجر ويُجعل خيوطًا ويباع بالوزن.

(والقطن)؛ والقطن معروف، والحرير والشعر؛ يعني: الصوف.

والقِنَّب أو القُنَّب بكسر القاف أو ضم القاف، نوع من أنواع الكتان، كما قلنا يؤخذ من ألياف الشجرة وتجعل خيوطًا، ثم يُنسج منها نسيج، ثم يصبغ بألوان ويصبح يعني: ثيابًا.

فهذا الموزون؛ أي: المنصوص عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وما يشبهه ويكون مثله، وكما قلنا على قول المصنف: كل موزون ربوي وعلى ما اخترناه لا، الموزون المطعوم أو ما يُصلح به الطعام ربوي وما عداه من الموزونات فليس ربويًّا.

قال رحمه الله: (وما عدا ذلك فمعدود لا يجري فيه الربا ولو مطعومًا كالبطيخ والقثاء، والخيار والجوز، والبيض، والرمان).

يعني: ما عدا المكيل والموزون فإنه يخرج عن حد الأموال الربوية: كالمعدود الذي يباع بالعد، كالبطيخ والقثاء، والقثاء بعض العرب يسمونه فقوس هو الخيار، أو هو القثاء، يقولون خيار

وفقوس هي تشبه بعضها لكن القثاء يكون فيه مثل الخيوط في ظاهره ويكون؛ يعني أخضر فاتح رأيت في بعض البلدان العربية يسمونه الفقوس.

والجوز والبيض، والرمان، فإنه يباع بالعد يقول لك: ثلاث بيضات بريال أربع بيضات بريال فهذا لا يدخل في الأموال الربوية، لكونه لا يكال ولا يوزن، هذا لا يدخل في الأموال الربوية لا على قول المصنف ولا على ما اخترناه نحن؛ لأن الكيل لا بد فيه عندنا في العلة وكذلك الوزن وهذا لا يكال ولا يوزن.

فما لا يُكال ولا يوزن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو في عرف الناس إن لم يكن مما عُرف في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوقف عليه.

طيب هنا سؤال سألني عنه أحد الأحبة قال: اليوم أكثر المطعومات مكتوب عليها الوزن فيكتبون الوزن الصافي كذا وإن كان يباع بالحبة مثلًا: العلبة مكتوب الوزن الصافي كذا وهي ما تباع بالوزن تُباع بالعلبة بالحبة، نقول: ليست العبرة بتسمية الوزن وإنما العبرة بالبيع بالوزن، فإذا كان لا يباع بالوزن فكونهم يصرحون بوزنه؛ لأن الأنظمة المعاصرة تُلزم التجار بذكر الوزن الصافي فهذا لا يضر، لكن إذا كان يُذكر الوزن ويباع ولو كان بالحبة لكن يباع بالوزن فيقول لك: هذا حليب لتر وهذا حليب نصف لتر وهذا حليب ثلاثة ألتار مثلًا أو نحو ذلك فلا، حتى لو كان يباع بالعلبة هذا في الحقيقة روعي في بيعه الوزن المذكور، لكن إذا كان الوزن خبر عن وزن الشيء أما البيع فهو البيع بالعلبة بالحبة.

فتأتي مثلًا إلى العلبة المعدنية ويقول لك: هذه العلبة بثلاثة ريال من غير نظر إلى وزنها، لكن الأنظمة تُلزم بأن يذكر الوزن عليها فهذا لا يدخل.

العبرة يا إخوة! ببيعه فإن كان يباع مكيلًا أو موزونًا دخل وإن كان يباع معدودًا فلا، ولاحظوا أنَّا ذكرنا ضابطًا يتعلق بزمن النبي صلى الله عليه وسلم ويتعلق بعرف الناس.

قال رحمه الله: (ولا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن).

هذه مسألة مهمة وهي: ما كان موزونًا أو مكيلًا ثم دخلته الصنعة فصنع به شيء كبناء أو طبخ أو سبك أو نحو ذلك، فصار غير موزونٍ ولا مكيل كالحديد إذا صُنع سلاحًا، الحديد أصله موزون وهو عند المصنف ربوي؛ طيب هذا الحديد صنع منه سلاح: خنجر، سيف، أو

نحو ذلك الآن خرج عن كونه موزونًا فإنه لا يباع بكونه موزونًا الصنعة غيرته أخرجته من كونه موزونًا، هذا فيه خلاف بين أهل العلم، هل يخرجه ذلك من المال الربوي أو لا؟

والمشهور في المذهب عند الحنابلة وجماعة من فقهاء المذاهب في الحقيقة أن الصنعة تخرجه من كونه مالًا ربويًا، وهذا في الحقيقة حتى يكون أدق في الفهم على نوعين:

النوع الأول: ما ليس ذهبًا ولا فضة، كالقمح إذا خُبز وصار خبزًا وصار يُباع بالحبة، القمح أصله مكيل، طيب يُخبز ويصنع منه خبز يقول لك اثنين بريال، ثلاثة بريال، خمسة بريالين يُباع بالحبة، دخلته الصنعة فخرج عن كونه مكيلًا أو الحديث كما قلنا قبل قليل على قول المصنف في: (أن كل موزون يدخله الربا)، صُنع منه سيف أو خنجر أو نحو ذلك وصار يُباع بالحبة.

فهذا المشهور من المذهب وعليه جماعة من الفقهاء من الأحناف وغيرهم، أنه إذا دخلته الصنعة يخرج عن كونه مالًا ربويًا فلا يدخله الربا؛ لأنه بذلك خرج عن علة الربا، والأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا.

وسيأتي إن شاء الله مزيد بيان عندما نأتي للمسائل الأسبوع القادم إن شاء الله سنمر على شيء يتعلَّق بهذا.

النوع الثاني: الذهب والفضة إذا خرجت بالصنعة عن كونها موزونة، على ما اختاره المصنف أن العلة الوزن: كالحلي إذا خرج عن كونه موزونًا، حلي من الذهب مصنوع دخلته الصنعة، أو من الفضة دخلته الصنعة، فهذا محل خلافٍ بين العلماء.

والذي عليه الجماهير وهو المعتمد في المذاهب الأربعة أنه: لا يجوز أن يُباع بجنسه متفاضلًا؛ يعني يبقى مالًا ربويًا، ولا يجوز أن يُباع بجنسه متفاضلًا.

يعني لا يجوز أن تشتري قلادة وزنها عشرة جرامات بذهبٍ خالص وزنه مثلًا اثنى عشر جرامًا؛ لأن هذا مال ربوي وهذا تفاضل، وقيل: يجوز بيعه متفاضلًا من جنسه، وتكون الزيادة في الذهب الصافي مقابل الصنعة في الذهب المصنوع، وتكون الزيادة في الفضة الصافية مقابل الصنعة في الفضة المصنوعة بشرطين:

***الشرط الأول**: أن لا يكون المصنوع ثمنًا، فإذا كان المصنوع ثمنًا فإنه لا يجوز؛ يعني عند الأولين يا إخوة! الدينار من الذهب والدرهم من الفضة هذا دخلته الصنعة ولا ما دخلته الصنعة؟

دخلته الصنعة؛ يعني يصبح عين الذهب يُصنع، لكنه ماذا؟ ثمن، فما دام أنه ثمن فإنهم لا يقولون: إنه يخرج عن كونه مالًا ربويًا، واضح؟

فإذا كان حليًا يعني تستخدمه المرأة للزينة ليس ثمنًا، هذا الشرط الأول.

***والشرط الثاني**: أن لا تكون الصنعة محرمة، فإن كانت الصنعة محرمةً فإنها لا تخرج الحلي عن المال الربوي، محرمة مثل اللي يصنعونها الآن مثلًا يقول على شكل فراشة، على شكل ثعبان، على شكل تمثال من التماثيل؛ هذه صنعة محرمة، لا تخرج الحلي عن كونه مالًا ربويًا.

فإذا تحقق الشرطان قالوا: يخرج الذهب المصنع والفضة المصنعة عن كونها مالًا ربويًا، وهذا اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وشيخ الإسلام ابن القيم رحم الله الجميع، ونُسب إلى مالك، وأبى أصحابه هذه النسبة؛ كبار أصحابه رفضوا هذه النسبة وقالوا: لا تصح، ولا يصح هذا عن مالك، هكذا قال كبار أصحابه.

والراجح يقينًا عندي: هو قول الجمهور، أن الصنعة لا تخرج الذهب والفضة عن كونهما مالًا ربويًا، وأنه لا يجوز بيع الذهب المصنع بالذهب الصافي متفاضلًا وذلك:

أولًا: لعموم النصوص التي جاءت في منع بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا مثلًا بمثل يدًا بيد، وهذه أحاديث كثيرة، والحلي كان موجودًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم إلا الحلي، ولم يستثنِ الحلي، فلو كان الحلي خارجًا لبيَّنه النبي صلى الله عليه وسلم، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، لا سيما أن أكثر ما يقع في بيع الذهب هو إذا كان مصنعًا.

يعني لو نظرنا يا إخوة! إلى مسألة بيع الذهب نجد أن الأغلب في بيع الذهب إذا كان مصنعًا، نعم قد يُباع صافيصافياً لكن الأغلب في تعامل الناس أنه إذا كان الذهب مصنعًا، فلو كان الذهب المصنع لا يدخل في هذا الحكم لبيَّنه النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز هذا أولًا.

ثانيًا: لأن الإجماع قائم على أن الجودة والرداءة والجِدَّة والقدم لا تؤثر، يعني لا تمنع كون الذهب والفضة مالًا ربويًا، فبالإجماع لا يجوز بيع عشرة جرامات من الذهب القديم بثمانية جرامات من الذهب الجديد، ولا يجوز بيع عشرة جرامات من الذهب الرديء بثمانية جرامات من الذهب الجيد بالإجماع، وهي مؤثرة ولم يلتفت إليها الشرع فكذلك الصنعة.

نعم شيخ الإسلام ابن تيمية؛ يعني أجاب عن هذا: بأن الصنعة عمل والجودة والرداءة والقدم والجِدَّة من خلق الله؛ يعني ليس لابن آدم فيها صنعة، نقول هي داخلة في ملك الإنسان ومؤثرة في ملك الإنسان، كما أنكم تقولون وسيأتي إن شاء الله إن من صنع الذهب لا يرضى بأن يبيعه بمثله غير مصنع، نقول كذلك الذي معه تمر جيد لا يرضى أن يبيعه بمثله تمر رديء، ومع ذلك لا يمنع ذلك من دخول الربا بالإجماع من حيث الجودة والرداءة.

والأمر الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أجرى الربا في المصنوع من الذهب والفضة، ومن ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه أنه قال: ((أُتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادةٍ فيها خرزٌ وذهب وهي من المغانم تباع فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فنُزع وحده، ثم قال صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب وزنًا بوزن))؛ فهذه قلادة مصنعة ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس هذي مصنوعة قال: لا ((الذهب بالذهب وزنا بوزن)) وهذا نص في المسألة.

وقد روى مالك رحمه الله بإسناده الصحيح عن مجاهد رحمه الله قال: ((كنت عند ابن عمر رضي الله عنهما فجاءه صائغٌ فقال له: يا أبا عبد الرحمن إني أصوغ الذهب أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه، فأستفضل في ذلك قدر عمل يدي))؛ صائغ يصوغ الذهب يعمل الحلي فيقول لابن عمر رضي الله عنهما: إني أصنع الحلي ثم أبيعه بذهب أكثر من وزنه، لم؟ يقول: أستفضل؛ يعني الزيادة من أجل عمل يدي.

قال مجاهد: ((فنهاه ابن عمر رضي الله عنهما عن ذلك فجعل الصائغ يردد عليه المسألة))؛ كعادة المستفتين إذا كانت لهم حاجة ((فنهاه ابن عمر رضي الله عنهما حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها والصائغ وراءه -يريد من ابن عمر رضي الله عنهما فتوى- وابن عمر رضي الله عنه ينهاه، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم)).

فهذا نص فتوى ابن عمر رضي الله عنهما وأن هذا هو عهد النبي صلى الله عليه وسلم أن المصنوع سواء كان بالحلي أو بكونه دينارًا إذا كان من الذهب أو بالحلي إذا كان من الفضة أو بكونه درهمًا إذا كان من الفضة لا يتغيَّر حكمه بل يدخله الربا بلا فضل،

وقد حكى جماعة من العلماء: الإجماع على التحريم، قال القاضي عياض وهو من كبار فقهاء المالكية: الحديث عامٌ في جميع أجناسها من مشكول ومصنوع وتبر وجيدٍ وردئ ولا خلاف في هذا. ذكر المصنوع ضمن كلامه قال: ولا خلاف في هذا.

وذكر الإجماع كذلك نصًّا النووي وابن عبد البر وابن هُبيرة وابن حجر رحم الله الجميع، لكن هذا الإجماع مخروقٌ برأي معاوية رضي الله عنه فإنه كان لا يرى في ذلك بأسا، وباختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

لكن لا شك أن قول الجماهير بما يشبه الإجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعليه المذاهب الأربعة: أن الصنعة لا تخرج الذهب والفضة من كونهما مالًا ربويًا.

وأما مقولة: إن الصانع الصائغ لا يمكن أن يبيع ما صنع بمثله من غير صناعة، يقولون: العاقل إذا كان عنده عشرة جرامات من الذهب واشتغل عليها وصنعها قلادة ما يمكن أن يرضى أن يبيعها بعشرة جرام ذهب من غير صنعة! فإن هذه المقولة ليست مؤثرة؛ لأنها كذلك موجودة في من عنده تمرٌ جيد فإنه لا يرضى أن يبيعه بتمر رديء.

يا إخوة نذهب إلى السوق فنجد مثلا بعض التمر الكيلو بريالين وبعض التمر الكيلو بثمانين ريال الآن لو أن إنسانًا عنده تمر الكيلو منه بثمانين ريال هل يرضى أن يبيعه بكيلو تمر من الذي بريالين؟ ما يرضى، ومع ذلك لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، بل أرشد إلى الحل، وهو: أن يبيع التمر الرديء بالدراهم ثم يشتري بالدراهم تمرًا جيدا، وهكذا نقول في مسألتنا.

قال: (ولا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن كالثياب).

كالثياب يعني كالثياب من القطن مثلًا، القطن أصله موزون فيجري فيه الربا، إذا نُسج فصنع منه ثوب فإنه خرج عن كونه موزونًا فيخرج عن المال الربوي فبهذه الصنعة خرجت عن كونها موزونة، وهذا صحيح وإن كان فيه خلاف وسيأتينا إن شاء الله في المسائل، لكن هذا صحيح.

قال: (والسلاح).

(والسلاح)؛ مصنوع من الحديد والحديد أصله موزون أصله ربوي، لكنه صنع في صنعة فخرج عن كونه موزونا وصار يباع بالعد، فلا يكون مالًا ربويا.

قال: (والفلوس).

(والفلوس)؛ ما هي الفلوس؟ هي التي لا تكون من الذهب ولا من الفضة نحاس، صفر، ليست من الذهب ولا من الفضة؛ لأنها لا توزن يعني إذا خرجت يعني أصلها نحاس، لكن بعد أن صارت فلوسًا صارت لا توزن، فتخرج عن كونها مالًا ربويًا وهذا مرجوح عندنا؛ لأنَّا رجحنا أنه علة الذهب والفضة أن العلة مطلق الثمنية فإذا راجت الفلوس وصارت ثمنًا فإنها مالٌ ربوي؛ لأن الثمنية موجودة فيها، وكذلك الأوراق النقدية.

قال رحمه الله: (والأواني غير الذهب والفضة).

(والأواني)؛ الأواني إذا لم تكن من الذهب والفضة كانت من الحديد أو نحو ذلك فإنها تخرج بالصنعة من كونها مالًا ربويًا، أما الذهب والفضة فقد ذكرنا لكم ما فيها، فإنها عند المذاهب الأربعة لا تخرج بالصنعة عن كونها مالًا ربويًا.

بهذا ننتهي من الفصل المتعلق بالأموال الربوية وسندخل في أحكام تتعلق بالربا، وهي أحكام مهمة جدًّا، نعم مرت الإشارة إليها في الأصول؛ يعني في أصول الربا، لكن لها قواعد ولها ضوابط وهي يتصل بعضها ببعض، وقد نحتاج ثلاثة أيام حتى نفرغ من هذا الفصل، ولا أريد أن أدخل في هذا الفصل الآن فينقطع الكلام بين هذه المسائل التي يرتبط بعضها ببعض، وسنقعد لها قواعد وضوابط مفيدة جدًّا إن شاء الله عز وجل.

* * *

الدرس 227:

ونحن كما تعلمون نشرح في كتاب البيع، وفي باب الربا على وجه الخصوص من هذا الكتاب.

وقد تقدم الكلام عن أصولٍ في الربا ومقدماتٍ في الربا، واليوم يشرع المصنف رحمه الله عز وجل في بيان الأحكام المفرعة على تلك الأصول.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب الربا: (فصلٌ: فإذا بيع المثيل بجنسه كتمرٍ بتمر، أو الموزون بجنسه كذهبٍ بذهب صحَّ بشرطين: المماثلة في القدر، والقبض قبل التفرق).

تقدم معنا أيها الإخوة! أن المصنف ذكر علَّة الربا على المشهور في المذهب عند الحنابلة، حيث ذكر أن علَّة الربا في الأصناف الأربعة هي الكيل، وأن علَّة الربا في الصنفين الذهب والفضة هي الوزن.

وقدمنا أن الراجح والله أعلم: أن علَّة الربا في الأصناف الأربعة الكيل مع الطُعم فهي مكيلةٌ مطعومة، وأن علَّة الربا في الذهب والفضة هي الثمنيَّة مطلقا.

وبناءً على ذلك ذكرنا أن الأموال الربوية تنقسم إلى قسمين من حيث علَّة الربا: الذهب والفضة، وما شاركها في علَّة الربا وهذا جنسٌ، والأصناف الأربعة وما شاركها في علَّة الربا وهذا جنس.

ثم هذه الأجناس تنقسم إلى أصناف وأنواع، وقد تسمى جنسًا، فالذهب جنس، والفضة جنس، والدولار الأمريكي جنس، والجنيه المصري جنس، والريال السعودي جنس، ثم في الأصناف الأربعة؛ يعني التمر جنس، والبُر جنس، والشعير جنس، والملح جنس، والأرز جنس وهكذا.

وهنا يُفرع المصنف على ذلك هذه الأحكام، فبيَّن المصنف أن بيع ربويٍ بجنسه يحرم فيه ربا الفضل وربا النسيئة، فإذا بيع تمرٌ بتمرٍ هو نفس الصنف نفس الجنس، بيع تمر بتمر ولو اختلفت أنواعه كأن بيع تمر سكري بتمر برني، أو تمر اخلاص بتمر عجوة؛ فالأنواع لا أثر لها، ما اشترك في الاسم القريب فهو جنسٌ واحد وإن كانت له أنواع.

فمن باع تمرًا بتمر فإنه يُشترط حتى يسلم من الربا شرطان:

الشرط الأول: المماثلة في القدر؛ التساوي في القدر، فإذا حصلت زيادة ولو قليلة وقع في ربا الفضل، لو باع صاع تمر بصاع تمر وقليل من التمر عليه فإنه يكون وقع في ربا الفضل.

والشرط الثاني: القبض قبل التفرق، فيحصل التقابض من الطرفين في مجلس العقد، فإن تفرقا ولم يحصل القبض سواء من أحدهما أو من الاثنين فقد وقع في ربا النسيئة.

ومثله أيضًا لو بيع أُرز بأُرز فإنه لا بد من المماثلة في القدر، والقبض قبل التفرق حتى يسلم من الربا.

فإن اختل أحد هذين الأمرين وقع في نوع من أنواع الربا، وإن اختلا معًا وقع في النوعين، وأنا ذكرت الأُرز لأمثل لما يشارك في العلة.

وكذلك لو بيع موزونٌ بجنسه على ما ذكره المصنف أن العلة في الذهب والفضة الوزن، أما على ما ذكرناه ورجحناه أن العلة هي الثمنية فإذا بيع ما كان ثمنا بجنسه، بنفس صنفه فإنه لا بد من الشرطين حتى يُسلم من الربا، لا بد من المماثلة في القدر ولا بد من القبض قبل التفرق، فمن باع ذهبًا بذهب يُشترط حتى يكون البيع صحيحًا سليمًا من الإثم سليمًا من الربا المماثلة في القدر والقبض قبل التفرق، سواءً كان الذهب مصوغًا أو غير مصوغ، فإن اختلت المماثلة في القدر كان ربا الفضل.

فلو باع عشر جرامات من الذهب الجديد باثني عشر جرامًا من الذهب القديم؛ فقد حصل ربا الفضل، لو باع عشر جرامات من الذهب الجديد باثني عشر جرامًا من الذهب المكسر؛ فقد حصل ربا الفضل، فإن تفرقا قبل القبض من الطرفين فقد وقع في ربا النسيئة.

اشترى الذهب وبعد أن اشتراه نظر في جيبه ما وجد النقود، قال: أذهب للسيارة وآتيك فتركه في مجلس العقد قبل أن يحصل التقابض هذا ربا النسيئة.

طيب ماذا يفعلان إذا حصل مثل هذا؟ أنا دخلت محل الذهب واشتريت، نظرت في جيبي فإذا المحفظة في السيارة، ماذا أفعل؟ أفسخ العقد في مجلس العقد. أفسخ أقول خلاص لعله في فرصة أخرى، وذكرنا أنه في مجلس العقد هناك خيار المجلس، أفسخ العقد ثم أذهب إلى سيارتي إن شئت ذهبت إلى نفس المحل واشتريت، وإن شئت ذهبت إلى محل آخر واشتريت، وهذا أمرٌ من الأهمية بمكان.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب مِثلًا بمثل، والورق بالورق مِثلًا بمثل)) رواه البخاري في الصحيح.

((الذهب بالذهب))؛ الذهب جنس، ((بالذهب مِثلًا بمثل)) ما فصل النبي صلى الله عليه وسلم في الذهب، ما قال حلي! ما قال عيار كذا وعيار كذا! ((الذهب بالذهب مِثلًا بمثل، والورق بالورق – يعني: الفضة– مثلًا بمثل)).

وقال صلى الله عليه وسلم: ((لا تبيعوا الذهب إلا مِثلًا بمثل، ولا تُشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مِثلًا بمثل، ولا تُشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا غائبًا منها بناجز)) متفقٌ عليه، النبي صلى الله عليه وسلم ينهى هنا: ((لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مِثلًا بمثل –هذا التساوي– ولا تُشفوا بعضها على بعض))؛ يعني: لا تفاضلوا بعضها على بعض، وهذا تأكيد لمعنى ((مِثلًا بمثل))، منع التفاضل مطلقًا في بيع الذهب بالذهب، وكذلك بالفضة.

ثم قال صلى الله عليه وسلم: ((ولا تبيعوا غائبًا منها بناجز)) هذا منع النسيئة، منع التأخير لا بد أن تكون السلعة والثمن حاضرين في مجلس العقد مقبوضين في مجلس العقد، وإلا حصل ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه من بيع الغائب منها بالناجز.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((البُر بالبُر ربا إلا هاءً وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاءً وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاءً وهاء)) متفقٌ عليه، ((البُر بالبر ربا)) هذا الأصل فيها إلا إذا سلمت ((هاءً وهاء)) ما معنى هاءً: خذ وهاءً ما معناه؟ خذ، فالبائع يقول للمشتري خذ، والمشتري يقول للبائع خذ فلا يحصل التفرق قبل القبض، وكذلك في بقية الأصناف.

وجاء عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: ((سمعت رسول الله صلى الله وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواءً بسواء، عينًا بعين فمن زاد أو استزاد فقد أربى)) رواه مسلمٌ في الصحيح.

فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع هذه الأصناف متفاضلة، وبيَّن أنها لا بد أن تكون مثلًا بمثل فإذا جمعنا هذين الحديثين إلى بعض حصل المقصود من منع ربا النسيئة ومنع ربا الفضل.

أيضًا جاء عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد؛ فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد))، والشاهد أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترط لبيعها شرطين: التماثل والتقابض.

ومما يدل على أن ما يجمعه اسمٌ واحدٌ له حكمٌ واحد وإن تعددت أنواعه؛ لأنه قد يأتي إنسان يقول يا أخي كيف تقولون: التمر جنس واحد ونحن نرى أن العجوة الكيلو بثمانين، وأن بعض الأنواع الكيلو بريال ونصف، فكيف تقولون: إنها جنس واحد؟ نقول: السنة دلت على هذا، فمما دلَّ على هذا ما جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: استعمل رجلًا على خيبر فجاءه بتمر جنيب؛ يعني: جيد، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: ((أكلُّ تمر خيبر هكذا؟)) لأنه الذي جاء به كله جيد.

فتعجب النبي صلى الله عليه وسلم، قال:((أكلُّ تمر خيبر هكذا؟! قال: لا والله يا رسول الله، إنَّا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين))؛ يعني نأخذ الصاع من التمر الجيد بالصاعين من التمر الذي دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا)) متفقٌ عليه.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تفعل))، لا تشتري الصاع الجيد بصاعين من التمر الرديء، طيب ماذا أفعل؟ قال صلى الله عليه وسلم: ((بع الجمع))؛ الجمع؛ قال بعض أهل العلم: هو التمر الرديء، وقال بعض أهل العلم: هو التمور التي لا اسم لها يعني لعدم جودتها لا اسم لها وإنما تجمع في كرتون تجمع مع بعضها، وهذا دليل على رداءتها، فقال صلى الله عليه وسلم: ((بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبًا)).

وهنا فائدة علمية لطالب العلم إذا سُئل فإن الكرم في العلم من أحسن أنواع الكرم، فإذا سُئل طالب العلم عن مسألة وهي حرام ويعلم وجهًا حلالًا فإنه يُستحب له أن يُرشد السائل إلى الوجه الحلال، فيقول له: هذا الذي سألت عن حرام، لكن لك أن تفعل كذا وكذا؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم هنا لما منعه من هذا البيع الذي هو ربوي أرشده إلى ما يخرج به عن هذا إلى الوجه الحلال، وهو أن يبيع الرديء بالدراهم ثم يشتري بالدراهم تمرًا.

والشاهد من الحديث يا إخوة: أن النبي صلى الله عليه وسلم منع من التفاضل بين النوع الجيد والنوع الرديء، فدل ذلك على أن ما دام أنها يجمعها الاسم القريب فهي واحدة.

وفي روايةٍ عند مسلم لهذا الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تفعلوا ولكن مِثلًا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان))، وهذه الرواية فيها زيادة أنه قال مِثلًا بمثل حتى لو كان أحد النوعين جيدًا وكان الآخر رديئًا فلا بد من التماثل، وإلا فانطلقوا إلى الوجه الآخر بالبيع والشراء بالدراهم.

وجاء بلال رضي عنه بتمر برني، والبرني معروف تمر جيد في المدينة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من أين هذا؟ فقال بلال رضي الله عنه: تمرٌ كان عندنا رديء فبعت منه صاعين بصاعٍ لطُعم النبي صلى الله عليه وسلم))، يقول: كان عندنا تمر رديء فذهبت إلى السوق وبعت صاعين من تمرنا بصاعٍ من هذا التمر الجيد لأطعم الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال الرسول–صلى الله عليه وسلم–: ((أوَّه))، تأوَّه الرسول صلى الله عليه وسلم ((عين الربا، لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه بيعًا آخر ثم اشتري)) رواه مسلم في الصحيح، فدل هذا على ما ذكرناه أن اختلاف الأنواع في الجودة لا يُغير الحكم فلا بد أن يكون البيع مثلًا بمثل وإلا فيلجأ إلى الطريق الأخرى.

قال رحمه الله: (وإذا بيع بغير جنسه كذهبٍ بفضة وبُرٍ بشعير صحَّ بشرط القبض قبل التفرُّق وجاز التفاضل).

يعني إذا بيع الربوي بغير جنسه مما يشترك معه في علَّة الربا، فإنه لا يجري فيه ربا الفضل فيجوز فيه التفاضل وتجوز فيه الزيادة، لكن يُشترط فيه القبض قبل التفرُّق فإن حصل التفرُّق قبل القبض كان ربا النسيئة.

يعني يا إخوة! يجوز بيع عشرة جرامات ذهب بخمسين جرامًا فضة لكن بشرط التقابض قبل التفرُّق حتى يسلم من ربا النسيئة، ويجوز بيع مائة ريال بثلاثين دولار إذا كان يدًا بيد فلا بد من القبض قبل التفرُّق، ويجوز بيع صاع تمر بصاعين من البُر بشرط التقابض قبل التفرُّق وهكذا، لماذا؟

لما تقدم في حديث عبادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد)) فإذا اختلفت الأصناف مما يشترك في علَّة الربا فإن التفاضل جائز، بيعوا كيف شئتم بزيادة لكن بشرط أن يكون ذلك يدًا بيد.

وسُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصرف، الصرف يا إخوة! بيع الدنانير الذهبية بدراهم فضيَّة فسُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصرف فقال: ((ما كان يدًا بيدٍ فخذوه وما كان نسيئةً فذروه)) رواه البخاري في الصحيح؛ فالصرف صرف الذهب بالفضة صرف العملات الريال بالدولار، الريال بالجنيه الاسترليني، الريال بالأورو، الريال بالجنيه المصري، الريال بالدرهم الإماراتي، الريال بالدرهم المغربي، الريال بالروبيَّة يجوز فيه التفاضل، يجوز تبيع ألف روبيَّة مثلًا بريال لكن بشرط التقابض في مجلس العقد ولا بد من القبض الحقيقي عند جماهير العلماء وهو الذي دلَّت عليه السنة هاءً وهاء.

((ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق دينًا)) متفق عليه، نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق يعني بالفضة دينًا؛ لأنه هنا لا يحصل التقابض.

وجاء عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: ((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الفضة بالفضة، والذهب بالذهب إلا سواءً بسواء)) هذه تقدمت في النوع الأول ((وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا، والفضة بالذهب كيف شئنا)) رواه البخاري في الصحيح.

أمرنا؛ يعني أذن لنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا؛ يعني بتفاضل، والفضة بالذهب كيف شئنا.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الورق بالذهب ربا إلا هاءً وهاء)) رواه مسلم في الصحيح، ((الورق بالذهب ربا إلا هاءً وهاء))؛ يعني القبض، فحصل من الحديثين بيان الحكم؛ لأنه قد يأتي إنسان ما يعرف كيف يتفقَّه في دين الله، ما يعرف أن النصوص يُجمع بعضها إلى بعض فيأتي إلى الحديث السابق ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: أمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا، إذًا كيف تمنعون النسيئة

نبيع كيف شئنا، نقول: المقصود بالحديث كيف شئنا في الزيادة، وجاءك الحديث الآخر يمنع من التفرق قبل القبض، فإن حصل التفرق قبل القبض حصل ربا النسيئة.

وجاء عن عبادة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدًا بيد))، إذًا بيعوا الذهب بالفضة بزيادة هذا معنى كيف شئتم، يدًا بيد لا بد من القبض قبل التفرق.

قال: ((بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدًا بيد، وبيعوا البُر بالتمر كيف شئتم يدًا بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدًا بيد)) رواه الترمذي وصححه الألباني، وهذا نص صريح في المقصود.

وفي روايةٍ عند النسائي وصححها الألباني رحم الله الجميع قال: ((وأمرنا أن نبيع الذهب بالورق، والورق بالذهب، والبُر بالشعير، والشعير بالبُر يدًا بيد كيف شئنا))، فهذه أحاديث واضحة صحيحة صريحة بيّنة مفصلة مفسرة: أن الربوي إذا بيع بصنفٍ آخر من ما يشترك معه في علة الربا يجوز فيه التفاضل وتحرم فيه النسيئة.

قال رحمه الله: (وإن بيع المكيل بالموزون كبر بذهب مثلًا جاز التفاضل والتفرق قبل القبض).

يعني: إذا بيع ربويٌّ بربويٍّ لا يشترك معه في علَّة الربا، فإنه لا يجري فيه ربا الفضل ولا ربا النسيئة فيجوز فيه الزيادة مع التأخير، وهذا عند الجمهور من الفقهاء كالمالكية، من منع الجمع بين الفضل والتأخير قال: لا يجمع بين الفضل والتأخير.

لكن الذي عليه الجمهور أنه يجوز، فيجوز بيع صاع تمر بجرام ذهب مع تأخير قبض أحدهما، يجوز أن تبيع مائة كيلو تمر بألف ريال على أن تقبض الألف بعد شهر، هنا حصل التفاضل وحصل التأخير هذا يجوز لا حرج عند الجمهور، لا يجري فيه ربا الفضل ولا ربا النسيئة.

وهذا هو المفهوم من الأحاديث السابقة فإن الأصل الجواز، فما فُصِّل فيه فله حكمه وما لم ينص عليه ويفصل فيه فإنه يرجع إلى الأصل وهو الجواز، فصار عندنا صور:

الصورة الأولى: بيع ربوي بجنسه بصنفه وهذا يجري فيه ربا الفضل والنسيئة.

والصورة الثانية: بيع ربوي من جنس بربوي من جنس آخر يشترك معه في علة الربا، وهذا يجري فيه ربا النسيئة ولا يجري فيه ربا الفضل.

الصورة الثالثة: بيع ربوي بربوي من غير جنسه ولا يشترك معه في علة الربا مثل ذهب وتمر وهذا لا يجري فيه ربا الفضل ولا ربا النسيئة، ويجوز عند الجمهور الجمع بين الزيادة والتأخير.

الصورة الرابعة: بيع ربوي بغير ربوي؛ يعني أحد الطرفين مال ربوي والطرف الثالث من الأموال غير الربوية، وهذا لا يجري فيه ربا الفضل ولا ربا النسيئة.

الصورة الخامسة: بيع غير ربوي بغير ربوي فالطرفان خارجان عن الأموال الربوية وهذا لا يجري فيه ربا الفضل ولا ربا النسيئة؛ فيبيع الناس كيف شاءوا، ما اجتمعت شروط البيع.

قال رحمه الله(: ولا يصح بيع المكيل بجنسه وزنًا ولا الموزون بجنسه كيلا).

أي: ما يشترط فيه التماثل لا بد فيه من اتحاد المعيار حتى يُعرف التماثل من عدمه، ما يشترط فيه التماثل لا بد فيه من اتحاد المعيار في الطرفين حتى نعرف التماثل من عدمه.

فلا يصح بيع ربوي يشترط فيه التماثل كبيع ربوي بربوي من جنسه، بمعيارين مختلفين ما يجوز.

ما يجوز أن تبيع صاع تمر بكيلوين وربع تمر، فهمتم؟! صاع تمر بكيلوين وربع تمر كيل ووزن، المعيار في السلعة المبيعة الكيل، والمعيار في الثمن الوزن والجنس واحد تمر ما يجوز؛ لأن هذا يؤدي إلى التفاضل أو إلى الجهل بالتساوي وكلاهما ممنوعان.

يقول قائل ويعترض علي يقول: أنتم أجزتم في زكاة الفطر أن تخرج بالكيلو، وما ألزمتم الناس بالصاع، وقلتم: إنه يجوز أن يخرج مثلًا كيلوين ونص تمر أو كيلوين ونصف أرز أو كيلوين ونصف بُر في زكاة الفطر، قلنا: الكلام هنا عما يُشترط فيه التساوي أما تلك فيُتساهل فيها في القليل زيادةً أو نقصًا ما دام أنه أتقي الله عز وجل في المسألة؛ أعني في زكاة الفطر أما هنا فلا بد من التساوي.

فإذا اختلف المعياران إما أن نعلم التفاضل، وإما أن نجهل التساوي، وكلاهما ممنوعان في باب الربويات وهذا ظاهرٌ جدًّا، لكن المسألة هل يجوز بيع ما كان مكيلًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من الربويات كالأصناف الأربعة المنصوص عليها بالوزن؟ يعني هل يجوز بيع التمر بالكيلوات بدل من الصاع؟ هل يجوز أن تبيع كيلو تمر بكيلو تمر؟

المعلوم أنك تبيع صاع تمر بصاع تمر كيلًا بكيل هذا لا إشكال فيه، لكن لو غيَّر الناس كما غيروا اليوم، وصاروا يبيعون الأرز بالكيلو يقول لك: هذا كيس خمسة كيلو، وهذا كيس عشرة كيلو فصاروا يبيعون

الأُرز بالوزن لا بالكيل، فهل يجوز بيع ما يُشترط فيه التفاضل مما كان مكيلًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالوزن؟

لاحظوا يا إخوة! نحن لا نتكلم عن بيع الأرز مطلقًا؛ أن تبيع الأرز بالنقود ما فيه إشكال تبيعه بالوزن، تبيعه بالجزاف، تبيعه بالكيل هذا ما فيه إشكال، الكلام إذا كنت تريد أن أبيع أُرزًا بأُرز، هل يجوز أن أبيع كيس فيه خمسة كيلو بكيس فيه خمسة كيلو؟

يعني أنا عندي أرز من نوعية معينة وأنت تريد أرزًا من نوعية أخرى أو عندك أرز من نوعية أخرى، وأنت تريد النوع الذي عندي، وأنا أريد النوع الذي عندك وهذه خمسة كيلو وهذه خمسة كيلو، هل يجوز أن نبيعها بالوزن؟

طبعًا؛ الأصناف على نوعين: صنف نُصَّ على أنه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يباع بالكيل، مثل الأصناف الأربعة المنصوص عليها: البُر، والتمر والشعير، والملح؛ فهذه لا يجوز بيع جنسها بجنسها إلا بالكيل تبيع شعير بشعير؛ لا بد أن يكون بالصاع أو المد، تبيع تمر بتمر لا بد أن يكون بالصاع أو بالمد، تبيع ملحًا بملح لا بد أن يكون بالصاع أو بالمد أو ما يُشتق منها، وهذا عند جمهور العلماء؛ لأن الحكم تعلَّق به من جهة كونه مكيلًا ولا يتغير؛ يعني ما يكون في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم ثم بعد ذلك يكون على حكمٍ آخر، وهذا عليه الجمهور.

أما ما لم يُنص عليه، ما نعرف هل كان مكيلًا أو موزونًا، أو حدث بعد؛ يعني نحن الأرز ما ندري عنه هل كان موجودًا أو لم يكن موجودًا؟ ولا نعرف شأنه هل هو مكيل أو موزن؟!

طبعًا العلماء هنا اختلفوا، منهم من قال: نقرب كل جديد إلى ما يشبهه من القديم، فالأرز نقربه إلى البر والشعير مثلًا إذًا هو مكيل وهكذا، لكن الذي عليه الأكثر وهو الراجح إن شاء الله: أنه يُرجع فيه إلى عرف الناس؛ لأن كل ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يُرجع فيه إلى العُرف، فيُرجع إلى العُرف المطَّرد أو العُرف الغالب، فما يُباع على أنه مكيل في البلد لا يجوز بيعه بجنسه إلا بالكيل، وما يُباع على أنه موزون في البلد لا يجوز بيعه بجنسه إلا بالوزن، ويُنظر في العرف إلى المطَّرد أو الغالب.

المطَّرد يا إخوة: هو الذي يُعمل به في جميع البلد، والغالب: هو الذي يَعمل به أغلب أهل البلد وإن خالف بعضهم، وهذا هو الراجح. هذا واضح يا إخوة؟!

ما كان مكيلًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا يجوز بيعه بجنسه إلا كيلًا فإذا خرجنا عن بيع الجنس بالجنس بيعوا كيف شئتم، ما كان موزونًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز بيعه بجنسه

إلا وزنا، أما ما لم يرد به نص فالراجح أنه يرجع فيه إلى عُرف الناس عمل الناس في البلد، لكن لا بد من اتحاد المعيار.

كما قلنا: ما تبيع كيلًا بوزن ولا وزنًا بكيل، وهذا يا إخوة في ما يشترط فيه المماثلة ويحرم فيه التفاضل.

طيب هل يجوز بيع الربوي مُجازفة؛ جُزافًا؟ الجُزاف يا إخوة: هو ما يُباع بغير كيلٍ ولا وزن وإنما يباع بالكومة، تأتي مثلًا وتجد كومة أُرز ما تدري كم كيلو لكن كومة تراها وتعرفها، فتقول للبائع: بكم؟ فيقول لك بمائة ريال فتشتريها، هذا ما فيه إشكال.

القاعدة يا إخوة! في المسألة: أن ما وجب فيه التماثيل لا بد فيه من معيارٍ ولا يجوز بيعه جُزافا.

بتشتري أُرز بأُرز لا بد من معيار، الأرز الآن عندنا معياره الوزن؛ عُرفنا معياره الوزن فلا بد من الوزن، ما يجوز أن تبيع كومة أُرز بكومة أُرز، لم؟ لأنه يشترط هنا التماثيل، وإذا بيع من غير معيار إما أن يقع التفاضل، وإما أن يُجهل التساوي وكلاهما ممنوعان في الربا.

وقد قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه وعن أبيه: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصُّبرة من التمر، لا يُعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر)) رواه مسلم في الصحيح.

((نهى النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الصُّبرة))؛ الصُّبرة: هي الكومة، ((الصُّبرة من التمر لا يُعلم مكيلها)) أما لو كالها وكومها وقال: هذه عشرة آصع؛ فالراجح والذي عليه الجمهور: أن الناس مؤتمنون على ما في أيديهم نصدقهم، قال: هذه عشرة آصع نصدقه خلاص هذه عشرة آصع.

لكن إذا كان لا يُعلم مكيلها صبرة كومة الله أعلم كم صاع! لا يجوز بيعها بالكيل المسمى من التمر؛ يعني ما يجوز بيع صبرة من التمر بصاع من تمر، والحديث كما قلنا عند مسلمٍ في الصحيح.

وقال جابر أيضًا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تُباع الصُّبرة من الطعام بالصُّبرة من الطعام)) انتبهوا! هذه مسألة أخرى أو فائدة ثانية ((لا تباع الصُّبرة من الطعام بالصُّبرة من الطعام، ولا الصُّبرة من الطعام بالكيل المسمى من الطعام)) فمنع من الأمرين: بيع الصُّبرة بالصُّبرة وبيع الصُّبرة بالكيل، والحديث رواه النسائي، وصححه الألباني.

إذًا ما يُشترط فيه التماثل لا يجوز بيعه جزافًا بجنسه لا بد من معيار، وما يجوز فيه التفاضل يجوز فيه المجازفة؛ يجوز بيعه جزافًا، لانعدام المانع، فلا يضر أن يزيد أحدهما على الآخر.

مثلًا: يجوز أن تبيع كومة تمر بصاع شعير، لكن ماذا نشترط هنا؟ التقابض، يجوز أن تبيع كومة تمر بكومة أُرز؛ لأن غاية ما سيحصل هنا التفاضل، والتفاضل جائز لكن يُشترط في هذا أن يكون يدًا بيد.

* * *

الدرس 228:

وكما تعلمون نحن نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب، وهو كتاب -أعني كتاب البيع- مفيدٌ جدًّا ويحتاجه كل مسلم، فإن المسلم لا يخلو من بيعٍ وشراء.

وعلى وجه الخصوص نشرح في باب الربا، وما أحوجنا في هذا الزمان إلى أن نتفقه في هذا الباب وأن نعرف أحكامه وأن نعرف تفاصيله؛ فقد كثرت مسائل الربا وتنوعت في زماننا وأصبح غبار الربا يُصيب كثيرًا من الناس.

ومع عِظم المصيبة في الربا فإن التساهل فيه أصبح يظهر بين المسلمين، وأصبحت بعض الفتاوى التي لا تُوافق الصواب مُيسِّرة أمر الربا في قلوب كثيرٍ من المسلمين؛ فأصبح بعض الناس يتعاملون مع البنوك الربوية، ويودعون في البنوك الربوية، ويأخذون ما يسمى بالفوائد لما سمعوا من بعض الناس من أن هذا الأمر جائز، ولا شك أن هذا هو عين الربا، وأنه ربا صريح.

فما أحوجنا إلى الفقه في هذا الباب ومعرفة أحكام هذا الباب، مع حاجتنا إلى تقوى الله في جميع أحوالنا ولا سيما عند مواجهة الفتن، وإن فتنة المال فتنةٌ شديدة وفتنةٌ صعبة وتحتاج إلى تقوى وتحتاج إلى صبر، وتحتاج إلى مصابرة.

فأسأل الله عز وجل أن يرزقنا الحلال، وأن يغنينا بالحلال، وأن يثبتنا على ذلك حتى نلقاه، ونعوذ بالله من المال الحرام، ومن آثار المال الحرام.

فنواصل في هذا المجلس قراءة بعض المسائل المتعلقة بباب الربا ونعلق عليها إن شاء الله عز وجل.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب الربا: (ويصح بيع اللحم بمثله إذا نُزِع عظمه وبحيوانٍ من غير جنسه).

اللحم مطعومٌ مكيل أو موزون، فهو مالٌ ربوي سواء على العلة التي ذكرها المصنف وهي الكيل، أو على العلة التي اخترناها وهي الكيل مع الطُعم.

ولكن اللحم منه ما هو لحم إبل، ومنه ما هو لحم غنم، ومنه ما هو لحم بقر، ومنه ما هو لحم دجاج، ومنه ما هو لحم بط؛ فهل اللحم جنسٌ واحد أو أجناس؟

هذا محل خلاف، والذي عليه الجمهور الحنابلة والحنفية والشافعية: أنه أجناس، فلحم الإبل جنس، ولحم الغنم جنس سواء كان الغنم من الماعز أو الضأن؛ لحم الغنم جنس، ولحم البقر جنس سواء كان البقر المعروف أو الجاموس أو نحو ذلك، ولحم الإبل جنسٌ، فلا يجوز بيع لحم الإبل بلحم الإبل متفاضلا ولا متأخرا؛ فيجري فيه ربا الفضل وربا النسيئة، فكل لحمٍ فرعٌ عن أصله فهو أجناس.

من المعلوم أن الإبل جنس، والبقر جنس، والغنم جنس، واللحم فرعٌ عن الأصل فيكون اللحم أجناسًا.

وبيع اللحم باللحم إذا كان من جنسٍ واحد؛ يعني لحم غنم بلحم غنم، لحم بقر بلحم بقر، لحم إبل بلحم إبل، لحم دجاج بلحم دجاج فله حالان، بيع اللحم باللحم إذا كان من جنس واحد له حالان:

الحالة الأولى: أن يُباع اللحم مُصفى. يقولون: الآن مشفى تشفية؛ يعني أن يباع اللحم بدون العظم؛ وهذا يجوز بشرط التماثل، وهذا يعرف بالوزن أو الكيل، وبشرط عدم التفرق قبل القبض؛ يعني بشرط التقابض قبل التفرق، فيجوز بيع لحمٍ صافي من لحم الغنم بمثله من لحم الغنم بشرط التقابض في مجلس العقد، وهذا ظاهر.

الحال الثانية: أن يباع بالعظم، أن يباع اللحم مع عظمه وهو من جنسٍ واحد، فيُباع لحم الغنم مع عظمه بلحم غنمٍ مع عظمه، وهذا محل خلافٍ بين أهل العلم، فقيل: لا يجوز بيعه بالعظم كما ذكر المصنف، لا يجوز بيعه بالعظم وهذا هو مذهب الحنابلة وهو الأصح عند الشافعية: أنه لا يجوز بيع اللحم مع العظم بجنسه، لماذا؟

قالوا: لأن العظم يتفاوت كبرًا وحجمًا فيحصل التفاضل في اللحم، أو يُجهل التساوي وكلاهما ممنوع، يقولون: كيلو لحم بعظم مع كيلو لحم بعظم؛ العظم الذي مع هذا اللحم قد يزن أكثر من العظم الذي مع هذا اللحم، فلو أن بعد ما بعنا كيلو لحم بعظم مع كيلو لحم بعظم صفينا اللحمة، فقد يكون هذا نصف كيلو وهذا ربع كيلو؛ فوجود العظم مع اللحم إما أن يؤدي إلى التفاضل، وإما أن يؤدي إلى الجهل على الأقل بالتساوي، وكلاهما ممنوعان كما تقدم معنا.

والمعلوم أن المقصود هو اللحم وأن العظم غير مقصود؛ لأنه قد يأتي إنسان يقول: اللحم مع عظمه، هذا كيلو وهذا كيلو، نقول: الغالب أن الناس لا يقصدون العظم، بل إما أن يُطبخ اللحم مع العظم فيأكل اللحم ويرمى العظم، وإما أن يصفى أصلًا ويُرمى العظم قبل الطبخ؛ فالمقصود في البيع وهو اللحم إما أن يحصل فيه التفاضل، وإما أن يُجهل فيه التساوي؛ وهذا حرام.

وقيل: يجوز أن يُباع اللحم مع العظم بجنسه مع عظمٍ؛ وهذا مذهب المالكية، ووجه عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد، وقول لبعض الحنابلة: لم يجوز؟ قالوا: لأن العظم تابعٌ للحم بأصل الخِلقة، فأشبه النوى في التمر.

وقد اتفقنا على أنه يجوز بيع التمر بالتمر كيلًا مع وجود النوى فيه، يقولون هذا شيء تابع، وهو تابع بأصل الخِلقة ليس من فعل الإنسان، والتابع من أصل الخِلقة لا يضر.

ألا ترون! أنَّا قد أجمعنا على أنه يجوز بيع التمر بالتمر كيلًا مع أن هذا التمر فيه نوى وهذا التمر فيه نوى، ما أحد اشترط أن يُنزع النوى، والنوى معلوم أيضًا يتفاوت، قد يكون دقيقًا صغيرا، وقد يكون كبيرا؛ فدل ذلك على أن العظم لا يضر إذا كان مع اللحم وبيع بلحمٍ معه عظم.

وهذا قول في الحقيقة له حظٌّ من النظر الفقهي والقول الأول أحوط؛ القول الأول أحوط وأبعد عن الربا، والثاني أقعد وأيسر على الناس، والاحتياط في الربا شيءٌ حسن لا سيما وأنه يمكن شراؤه بالعظم بالنقود، إذا كنت تريد أن تشتري اللحم بالعظم فاشتريه بالنقود، أو اشتريه بلحمٍ من غير جنسه، واسلم من الخلاف ومن احتمال الربا.

فالذي أقوله في هذه المسألة: إن القول بالمنع أحوط وأسلم وأبرأ للنفس، والقول بالجواز أقعد، لكن الاحتياط ليسلم الإنسان من الربا أمرٌ طيب، وهو أحسن من التمسك بالقاعدة، فأن يجتنب الإنسان أن يشتري اللحم بعظم بلحم بعظم من جنسٍ واحد فهذا خيرٌ له، هذا إذا كان اللحم من جنسٍ واحد.

أما إذا كان اللحم من جنسين: لحم غنم بلحم بقر، لحم إبل بلحم غنم؛ فإنه يجوز بيعه متفاضلا، يجوز أن تبيع كيلو لحم من لحم الإبل بكيلو ونصف من لحم الغنم؛ لأن هذا جنس وهذا جنس. يجوز أن تبيع كيلو لحم غنم بعظم بكيلو لحم إبل بدون عظم يجوز التفاضل ولا حرج.

إذًا لو سألنا سائل وقال: إذا كان اللحم من جنسين فهل يجوز بيعه بعظمٍ بجنسٍ آخر بعظم أو بدون عظم؟ نقول: نعم؛ لأن التفاضل جائز ولا يُشترط التماثل.

بقي شيء نسيت أن أنبه عليه في مسألة إذا كان من جنس واحد، وهو أنه لا يجوز بيع اللحم المصفى بلحمٍ بعظمٍ من نفس الجنس، هذا ما اطلعت على خلاف فيه، لا يجوز بيع اللحم المصفى بلحمٍ من نفس الجنس بعظم.

يعني ما تأتي بكيلو لحمة من لحم الغنم صافي وتشتريه بكيلو لحم من لحم الغنم مع عظم؛ لأنه هنا لن يحصل التماثل.

إذًا إذَا كان اللحم من جنسين فإنه يجوز التفاضل، وبالتالي لا إشكال في العظم أو عدم العظم، لكن يُشترط ماذا؟ التقابض قبل التفرق، فيحصل التقابض في مجلس العقد.

قال رحمه الله: (وبحيوانٍ من غير جنسه)؛ يعني: أنه يجوز بيع اللحم بحيوان من جنس آخر، كبيع خمس حاشي بشاة، ليس بلحم شاة بيع خمس حاشي: صغار الإبل، خمس حاشي لحم بشاة حية، بشاة حية الآن عندنا لحم من جنس وحيوان من جنسٍ آخر.

يقول المصنف: (يجوز)، لم؟ لأنه يجوز فيه التفاضل؛ وهذا هو مذهب الحنابلة والمالكية وهو الأظهر.

طيب لاحظوا! الآن نتكلم عن بيع اللحم من جنس بحيوانٍ قائمٍ من جنس آخر، وأما بيع اللحم من جنسٍ بحيوان قائمٍ من جنسه.

رأيت رجلًا معه شاة، معه خروف، قال: أريد أن أذهب به إلى الجزار لأذبحه من أجل اللحم، قلت له: أنا عندي عشرون كيلو لحم ما أحتاجها الآن وأحتاج الخروف، فخذ اللحم وأعطني الخروف؛ بيع لحم من جنس بحيوانٍ قائمٍ من جنسه؛ فهذا لا يجوز عند الحنابلة والمالكية والشافعية، بيع اللحم بحيوانٍ قائمٍ من جنسه لا يجوز عند الجمهور: الحنابلة والمالكية والشافعية. لم؟ قالوا: لأنه يُعلم فيه التفاضل أو يُجهل فيه التساوي؛ وهذا بيع ربوي بجنسه فلا بد فيه من العلم بالتماثل، وهنا لا شك أنا لا يمكن أن نعلم التماثل، أقل ما يمكن أن يقع أنَّا نجهل التساوي وإلا فالغالب أنَّا نعلم بالتفاضل وعدم التماثل.

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم تفصيلًا، فقال: إن كان المشتري أو البائع يريد الحيوان القائم للحم، يريد أن يشتريه ليذبحه؛ فإنه لا يجوز؛ لأن الحقيقة أنه لحم بلحم يُجهل

فيه التساوي أو يُعلم فيه التفاضل، أما إذا كان البائع أو المشتري يريد الحيوان القائم للقُنية، يريد أن يقتنيه يشرب من حليبه ويأخذ من صوفه ونحو هذا ما يريد أن يذبحه ليأكله، فإنه يجوز؛ لأنه بيع لحمٍ بحيوان ليس بيع لحم بلحم، بيع لحم بحيوان، ولم يصح شيء في منع بيع اللحم بالحيوان.

يعني الأحاديث التي ذُكرت في منع بيع اللحم بالحيوان أحاديث ضعيفة، وهذا قولٌ قوي، لكني أميل إلى قول الجمهور، كنت في زمن من الأزمان أُرجح رأي شيخ الإسلام ابن تيمية قبل سنين طويلة، ولكن بإعادة النظر في المسألة ومراجعة كلام أهل العلم والقراءة في الكتب صرت أميل في الحقيقة إلى قول الجمهور بالمنع من هذا، ولا سيما أن الحاجة لا تدعو إليه ويمكن الاستغناء عنه بشيءٍ آخر أبعد عن هذا الخلاف.

قال رحمة الله عليه: (ويصح بيع دقيقٍ ربوي بدقيقه إذا استويا نعومةً أو خشونةً).

(ويصح بيع دقيق ربوي الدقيق الربوي- بدقيقه)؛ يعني: بدقيق من جنسه (إذا استويا نعومةً أو خشونة).

القاعدة: أن فروع الأجناس أجناس، أن فروع الأجناس تابعة لأجناسها، كل ما يتفرع عن الربوي فإنه يتبعه كل ما يكون أصله ربوي فإنه يتبع الأصل: البُر ربوي فدقيقه ربوي، الشعير ربوي فدقيقه ربوي، الأُرز ربوي فدقيقه ربوي، العدس ربوي فدقيقه ربوي؛ فيُشترط في الفروع ما يُشترط في الأصول، فلا يجوز بيع دقيق البُر بدقيق البُر إلا بشرطين: التماثل والتقابض.

كما قلنا في البُر: لا يجوز بيع البر بالبر إلا بشرطين: التماثل والتقابض، والفرع له نفس الحكم، فيجوز بيع دقيق البُر بدقيق البُر إذا علم التماثل، ولذلك اشترط المصنف أن يستويا في النُعومة أو يستويا في الخُشونة.

إما أن يستويا في النعومة فيكون هذا مطحونًا طحنًا ناعمًا وهذا مطحونًا طحنًا ناعمًا، أو الخشونة فيكون هذا مدشوشًا؛ يعني مكسرًا بدون أن يطحن طحنا ناعما، ويكون هذا أيضًا مدشوشا على نفس الطريقة.

لم؟ حتى يُعلم التماثل، فإنه لو كان أحدهما ناعمًا وكان الآخر خشنًا، وكيلا بنفس الكيل فإنه إما أن يقع التفاضل وإما أن يُجهل التساوي.

ويجوز بيع دقيق ربويٍ بدقيق ربويٍ من غير جنسه متفاضلا. لاحظوا يا إخوة! قلنا: إن الجنس معناه ما يجمعه الاسم القريب: تمر بُر شعير، فيجوز بيع دقيق ربويٍّ بدقيق ربوي من غير جنسه مثل: مثلا صاع دقيق بُر بنصف صاع دقيق أرز، أو بنصف صاع دقيق شعير؛ يجوز، لكن ما الذي يشترط؟ التقابض، أن يقع التقابض قبل التفرق من المجلس.

قال: (ورطبه برطبه).

يعني: يجوز بيع الرطب من الربوي بالرطب من الربوي من جنسه، كرطب برطب.

الرطب معروف: أن يبيع رُطبًا كالرَوثانة مثلًا، أو الحليَّة أو غيره من الرطب برطب.

أو عنب بعنب، عنب أخضر بعنب أسود مثلًا، شخص عنده عنب أسود وشخص عنده عنب أخضر فيبيع هذا العنب الأخضر الذي عنده بعنبٍ أسود عند هذا.

وكلحم نيءٍ رطب بلحم نيءٍ رطب من جنس واحد، لحم غنم نيء رطب بلحم غنم نيء رطب بشرط التماثل والتقابض، ما دام من جنسٍ واحد لا بد من اشتراط التماثل والتقابض، وهذا هو مذهب الجمهور: الحنابلة والحنفية والمالكية يقولون: يجوز بيع رطب ربوي برطب ربوي من جنسه يجوز؛ لأن التماثل حاصل فيغلب على الظن أنه يتماثل، خلافا للشافعية، الشافعية يقولون ما يجوز، أما الجمهور فإنهم يقولون: بالجواز، وهذا الذي يظهر والله أعلم.

قال: (ويابسه بيابسه وعصيره بعصير).

يعني: يجوز بيع يابس ربوي بيابس ربوي من جنسه بشرط التماثل والتقابض، كتمرٍ بتمر، وزبيب بزبيب فهذا يجوز، وهذا محل اتفاق، ولا شك إذا كانا من جنسٍ واحد فإنه بشرط التماثل والتقابض، وإذا كانا من جنسين فإنه بشرط التقابض.

ونستحضر هنا ضابطًا يذكره العلماء: وهو أنه لا يجوز بيع الرطب من المطعومات بيابسٍ من جنسه، فلا يجوز بيع رطب بتمر، ولا يجوز بيع عنب بزبيب حتى لو استويا في الكيل.

لم، ما هي العلة؟ لأن الرطب يجف وإذا جفَّ ينقص، فينتفي التماثل؛ نعم ممكن أني أشتري صاع رطب بصاع تمر، لكن لو تركت الرطب عندي فإنه يبدأ في النقص، ولو تركته في نفس الصاع بعد مدة سأجده إلى نصف الصاع، ولذلك فإنه لا يجوز.

وقد اتفق العلماء على أن بيع العنب في كرمه -يعني في شجره- بالزبيب لا يجوز باتفاق العلماء.

يأتي يقول: هذا العنب عندي في الشجرة أبيعه لك بثلاثين كيلو زبيب، ما يجوز بالاتفاق، وعلى أنه لا يجوز بيع الرُطب في النخل بالتمر هذا محل إجماع، أما إذا قُطع الرُطب، قُطع وانفصل عن النخل أو قطع العنب وانفصل عن الكرم؛ فإن لم يُمكن التماثل فقد أجمع العلماء على منع البيع.

عندي رطب مقطوع جاهز هل يجوز أن أبيعه بالتمر؟ إذا لم يمكن التماثل فقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز، أما إذا أمكن التماثل بالكيل، فأمكن أن نكيل هذا ونكيل هذا، فالجمهور على المنع.

الجمهور؛ من هم الجمهور هنا؟ الحنابلة والمالكية والشافعية وجماعة من الحنفية يقولون: ما يجوز، خلافًا لأبي حنيفة رحمه الله، ولا شك أن الراجح هو قول الجمهور، فإن السنة قاضية بهذا.

سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشتراء بالرطب فقال لمن حوله: ((أينقص الرطب إذا يبس؟)) -وهذا سؤال لتقرير العلة المانعة وإلا فالنبي صلى الله عليه وسلم يعلم أنه ينقص، لكن ليعلمهم العلة المانعة- ((أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، فنهى عن ذلك)) رواه الأربعة، وصححه الألباني وحسنه بعضهم، وأقل درجاته أن يكون حسنًا.

فالشاهد منه: أن النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن الحكم والعلة، فالحكم أنه لا يجوز بيع الرطب بالتمر، والعلة أنه ينقص الرطب إذا جفَّ؛ فهذه العلة تُعمم الحكم.

نعم السؤال عن تمر ورطب، لكن العلة التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم عممت الحكم، فكل رطبٍ ربوي لا يُباع بجافٍ يابسٍ من جنسه؛ لأن الرطب ينقص إذا جفَّ.

وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة، والمزابنة: بيع الثمر بالتمر كيلا، وبيع الزبيب بالكرم كيلا)) متفقٌ عليه.

نهى النبي صلى الله عليه وسلم المزابنة، والمزابنة فسرت بأنها بيع الثمر بالتمر، طبعًا الثمر هنا بإجماع العلماء هو الرطب وليس كل الثمار؛ يعني بيع الرطب الذي هو معروف من النخيل بالتمر كيلا، وبيع الزبيب بالكرم كيلا، متفقٌ عليه.

وفي روايةٍ عندهما قال ابن عمر رضي الله عنهما: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة، أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلًا بتمرٍ كيلا، وإن كان كرمًا أن يبيعه بزبيبٍ كيلا، وإن كان زرعًا أن يبيعه بكيل طعاما)) وهذه رواية مُفسرة عند الشيخين.

أن يبيع ثمر حائطه، والحائط كما تعلمون هو البستان أن يبيع ثمر حائطه، والمقصود بالثمر الرطب إن كان نخلًا بتمر كيلا، وإن كان كرمًا؛ يعني عنبًا أن يبيعه بزبيبٍ كيلا، وإن كان ذرعًا يعني حبوبًا أن يبيعه بكيلٍ طعاما.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تبتاعوا الثمر بالتمر)) رواه مسلم في الصحيح، والمقصود بالثمر هنا الرُطب وليس مُطلق الثمار، لا تبتاعوا الرطب بالتمر، وهذا نهيٌ صريح من الرسول صلى الله عليه وسلم.

وجاء عن جابرٍ رضي الله عنه أنه قال: ((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يطيب، ولا يُباع شيءٌ منه إلا بالدينار والدرهم، إلا العرايا)) متفقٌ عليه، لا يباع شيء من الثمر وهو في نخله إلا بالدرهم والدينار، إلا العرايا مستثناه والعرايا ستأتينا إن شاء الله عز وجل.

فدل ذلك على أنه لا يجوز بيع الرطب باليابس سواءً كان الرطب في شجره أو كان الرطب مقطوعًا إذا كان من جنسٍ واحد.

قال: (وعصيره بعصيره).

قلنا: إن الفروع تتبع الجنس، فإذا كان الجنس ربويًا ففرعه ربوي، فعصير العنب ربوي فيجوز بيع عصير ربوي بعصيرٍ من جنسه بشرط التماثل والتقابض، وهذا ظاهر، أما إذا كان العصير من جنسين فيجوز بيعه بشرط التقابض، يجوز مع التفاضل لكن يُشترط له التقابض.

قال: (ومطبوخه بمطبوخه، إذا استويا نشافًا أو رطوبة).

يعني يجوز بيع مطبوخٍ من ربوي بمطبوخٍ من جنسه بشرط التساوي التقابض، ولذلك اشترط المصنف أن يستويا في النشافة؛ في اليُبس، أو في الرطوبة.

يعني ما يباع خبز بُر رطب بخبز بُر يابس، لكن يجوز بيع خبز بُر يابس عُلم وزنه بخبز برٍ يابس علم وزنه يساويه، أو بيع خبز بُرٍ رطبٍ عُلم وزنه بخبز بُرٍ رطبٍ علم وزنه وعلم فيه التساوي.

ولا يجوز بيع النيء من الربوي بمطبوخٍ من جنسه عند الحنابلة والشافعية، فلا يجوز بيع لحم نيء -لحم غنم نيء- بلحم غنم مطبوخ ولو استويا في الوزن، ولا يجوز بيع دقيق بُر بخبز بُر حتى لو استويا في الوزن؛ لأنه يُشترط للجواز كما كررنا مرارًا التماثل والتقابض، والتماثل هنا منتفي؛ لأنَّا إما أن نعلم بالتفاضل وإما أن نجهل التساوي.

طبعًا فيه أقوال أخرى لكن هذا هو الراجح، وأنا لا أذكر الأقوال الأخرى إلا لفائدة، وإذا لم تكن هناك فائدة لا بد منها فإني أتجاهل ذكر الأقوال الأخرى؛ لأن الطلاب يستثقلون، ونحن نريد أن نقرب للعلم والفقه قدر المستطاع.

قال رحمه الله: (ولا يصح بيع فرعٍ بأصله).

ما تفرع عن الأصل لا يجوز بيعه بأصله، كما مثَّل هو فلا يجوز بيع زيت الزيتون بالزيتون، ولا يجوز بيع الشيرج بالسمسم، ولا يجوز بيع الجبن باللبن الذي هو أصله من جنسه، ولا يجوز بيع الخبز بعجين، ولا يجوز بيع الزلابية؛ معروفة ويكون فيها ماء ويكون فيها زيت بالقمح، وهذا ظاهر؛ لأنه يُشترط التماثل ولا يُعلم التماثل هنا، بل إما أن يُجهل التساوي وإما أن يُعلم التفاضل.

وبهذا يستقر في ذهننا شيء: بيع الربوي بجنسه لا يجوز إلا إذا عُلم التفاضل، فإذا جُهل التساوي امتنع البيع، وإذا عُلم التفاضل -أحيانا أقول التفاضل وأنا أقصد التماثل انتبهوا يعني؛ لأن المسألة الذهن يسبق المسألة- إذا عُلم التماثل جاز وإذا جُهل التساوي حرم، وإذا علم التفاضل حرم؛ هذه خلاص قاعدة في المسائل كلها.

بيع الربوي بجنسه لا يجوز إلا إذا علمنا التماثل، فإذا جهلنا التساوي ممكن والله هل هي متماثلة؟ والله ممكن، طيب يمكن مختلفة؟ والله يمكن حرام، علمنا التفاضل. هذا زائد عن هذا فإنه يكون حراما.

قال: ولا بيع الحب المشتد في سنبله بجنسه ويصح بغير جنسه).

تقدمت أدلة هذه المسألة في بيع الرطب باليابس؛ يعني لا يجوز بيع الحب المشتد في سنبله، وقال المشتد: لأنه سيأتينا إن شاء الله أنه لا يجوز بيع الحب أصلًا إلا إذا اشتد –هذا سيأتينا قريبا إن شاء الله– فإذا كان مشتدا لكنه لما يُقطع فإنه لا يجوز بيعه بجنسه.

وقلت: تقدمت الأدلة في مسألة المزابنة، ونزيد هنا: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة)) كما في الصحيحين، وفسر جابر رضي الله عنه المحاقلة بأنها: أن يباع الحقل بكيلٍ من الطعام معلوم كما عند مسلم في الصحيح، أن يباع الحقل؛ يعني أن يباع الحب في سنبله بكيلٍ من الطعام من جنسه معلوم.

لكن يجوز بيعه بغير جنسه؛ لأنه ما يشترط التماثل، يجوز بيعه بغير جنسه، فحب بُر يجوز بيعه بحب قمح؛ لأنه ما يُشترط التماثل، هب هذا أكثر من هذا ما يضر، لكن بشرط التقابض في المجلس.

أو بالدراهم والدنانير كما جاء في حديث جابر فيباع بالدراهم الدنانير.

وبهذا نكون انتهينا من القسم الذي أردنا أن نشرحه في مجلس الليلة.

*___*___*___*

الدرس 229:

ونحن على عهدكم وخُبركم نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب وفي باب الربا على وجه الخصوص، وقبل أن نشرع في مسائل هذا المجلس، أحب أن أنبه إلى أمرين:

الأمر الأول: أشكل على جمعٍ من إخواني الطلاب ما ذكرناه في درس البارحة في الكلام عن بيع مطبوخٍ ربوي بمطبوخه.

ووجه الإشكال أنه تقدم عندنا في مقدمات الربا بعد أن ذكرنا علَّة الربا عند المصنف وهو المشهور من المذهب أنها في الذهب والفضة الوزن، وأنها في الأصناف الأربعة الكيل، وبيَّنا أن الراجح فيما يظهر لنا والله أعلم أن العلة في الذهب والفضة هي مطلق الثمنية، وأن العلة في الأصناف الأربعة هي الكيل مع الطعم.

ذكرنا ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل من أن الصنعة إذا دخلت الربوي حتى أخرجته من علة الربا بالكلية فإنه يخرج عن الربا، ولا يجري فيه الربا.

وذكرنا من أمثلة الصنعة: الطبخ، وذكرنا أيضًا من الأمثلة: كالقمح يخبز خبزا، فأشكل على الإخوة هذا مع ما تقرر البارحة.

والأمر أنه لا إشكال، فإنَّا نقول كما قلنا كما نقول سابقًا: إن الربوي إذا دخلته الصنعة حتى خرج بها عن العلة؛ فبالنسبة للمطعومات فإنه يخرج عن كونه ربويا، أما بالنسبة للذهب والفضة وما شاركهما في العلة فإن الصنعة فيهما لا تغير شيئًا.

طيب؛ المثال الذي ذكرناه للقاعدة سابقًا هو ليس محل اتفاق هو محل خلاف؛ لأن المقصود منه تقريب القاعدة، والقاعدة في الأمثلة التقريبية، أنه لا يُعترض عليها ولو لم يُقل بها، فضلًا عن أن يكون قد قال بها أحد، كما قال:

والشأن لا يعترض المثال إذ قد كفى الفرض والاحتمال.

فالطبخ هل هو صنعةٌ تخرج الربوي عن العلة؟ محل خلاف بين أهل العلم، وله ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يُستهلك المطبوخ فيما طُبخ معه، فلا يبقى منه ما يكال ولا ما يوزن، مثل الملح إذا أضيف إلى الطعام، فإنه يستهلك لو أردت بعد الطبخ أن تُخرج الملح أو تزن الملح ما تجد شيئًا، وكذلك كل ما يصلح الطعام، فهذا يخرج عن حد الربا بعد أن طبخ واستهلك.

والحالة الثانية: ألا يُستهلك، بل يبقى بعد الطبخ، ولكنه يبقى مكيلًا أو موزونا، كالأُرز إذا طُبخ فإنه يمكن أن يُكال ويمكن أن يُوزن، وهذا عند الأكثر من العلماء لا يخرجه عن حد الربا، لا يخرجه الطبخ عن حد الربا عند الأكثر من العلماء.

والحالة الثالثة: أن لا يُستهلك ولكنه يحتمل أن يخرج بذلك أعني بالطبخ عن حد الكيل أو الوزن، وهذا عند الكثيرين من أهل العلم لا يخرج عن حد الربا؛ لأنه يمكن أن يوزن ولو قبل أن يطبخ.

كما في مثال الخبز، فإن العجين يُكال أو يُوزن قبل الخبز، ويُعرف أن هذا الخبز وزنه كذا، أو أن هذا الخبز كيله كذا، فعند الكثيرين من أهل العلم لا يخرجه عن ذلك عن حد الربا، وبهذا يزول الإشكال إن شاء الله عز وجل.

وقد أعجبني جدًّا استشكال عددٍ كبير من الطلاب؛ لأنه دلني على أن الطلاب متنبهون، وأنهم يعني يفقهون ويفهمون ويستذكرون الدروس، فهذا كان في درسٍ قبل وقت ثم ربطوه بدرس

البارحة، بعض الإخوة ما تركت الكرسي إلا وذكر هذا الإشكال، وهذه نعمةٌ من الله نحمد الله عز وجل عليها.

الأمر الثاني: الذي أحببت التنبيه عليه قبل أن نشرع في مسائل مجلس الليلة لا زال كثيرٌ من الإخوة يسألونني عن الفرق بين الكيل والوزن!

وبأدق عبارة الكيل: هو وحدة قياس الحجم أو السعة، فهو يعتمد في القياس على الحجم وعلى السعة فيقال: يسع صاعًا، ووحدته الصاع والمد واللتر مما يعتمد الحجم، والوزن وحدة قياسٍ بالثقل، فهو يعتمد في التقدير على الثقل؛ فنأتي مثلًا بثقل يزن كيلو ونضعه في كفَّة ثم نضع البُر –ونحن نقول أنه ليس بموزون لكن فقط أقرب لكم المسألة–، أو الأرز في الكفة الأخرى حتى يتساويا في الثقل فيصبح هذا بثقل هذا.

فالوزن وحدةٌ تعتمد على الثقل، ووحداتها يعني الغرام والكيلو والأُوقية والرطل هذه وحدات الوزن، فهذا الفرق بين الكيل وبين والوزن، الكيل يعتمد على الحجم والسعة والوزن يعتمد الثقل، وهما معياران للقياس.

إذا كان ذلك كذلك فإنَّا ننطلق إلى قراءة المسائل التي سنشرحها في هذا المجلس، وهي آخر المسائل المتعلقة بالربا مما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (ولا يصح بيع ربويٍّ بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسهما؛ كمد عجوةٍ ودرهم بمثلهما).

هذه المسألة مشهورة عند العلماء بمسألة: مُدٍ عجوة ودرهم.

وقد تقدم معنا يا إخوة! أن الربويَّ إذا بيع بربويٍّ من جنسه فإنه يشترط له التماثل والتقابض، فتتفرع هذه المسألة عن اشتراط التماثل.

وصورتها بالمثال: أن يبيع مدين من التمر بمد تمر ودرهم، هذه المثال الأول؛ أن يبيع مدين من التمر بمُد تمر ودرهم أو بمد تمر مثلًا وعشرة ريال؛ فيبيع مدين من التمر بمد من التمر ودرهم، أو مد من التمر وعشرة ريال ونحو ذلك، أو يبيع مُد تمرٍ ودرهم بمد تمرٍ ودرهم.

الصورة الثالثة: أن يبيع مُدَ تمر ودرهم بمدِ تمر.

وخلاصة المسألة في كتب الفقهاء: أنه إذا كان الذي مع الربوي من غير جنسه وكان غير مقصودٍ واستهلك فإنه لا يضر؛ كبيع خبزٍ فيه ملحٌ بخبزٍ فيه ملح، خبز معه ملح وخبز معه ملح مثل مسألتنا لكن هذا جنس هذا جنس، والملح عندما وُضع في الخبز استهلك، والذي يشتري الخبز لا يخطر في باله الملح، ما يخطر في باله الملح فهنا لا يضر هذا، ويكون النظر إلى خبزٍ مثلًا من قمح مع خبزٍ من قمح، أو خبزٍ من بُر مع خبزٍ من بُر.

أما إذا كان المضاف مقصودًا موجودا؛ إذا كان المضاف إلى الربوي مقصودًا يقصد؛ يقصده العقلاء، وموجودًا ليس مستهلكا، فإذا كان الربويان متساويان ومع أحدهما زيادة.

مثال ذلك: مُد تمر بمد تمر ودرهم؛ الربويان هنا التمر والتمر متساويان، مُد تمر ومُد تمر لكن مع أحدهما زيادة: مُد تمر ودرهم، هذا حرامٌ باتفاق العلماء؛ لأن التفاضل معلوم هذا يأخذ مد تمر وهذا يأخذ مد تمر ودرهم، فالتفاضل معلوم فانخرم شرط التماثل، فهذا حرامٌ باتفاق العلماء.

وأما إذا كان الربويان غير متساويين فهذا محل خلاف، والذي عليه الجمهور الحنابلة والمالكية والشافعية وزُفر من الحنفية: أنه لا يجوز بيع ربويٍّ بجنسه ومعه أو معهما -في الطرفين- من غير جنسهما؛ ما يجوز هذا حرام.

وذلك لما رواه مسلمٌ: عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه أنه قال: ((اشتريت يوم خيبر قلادةً باثني عشرة دينار، قلادة فيها ذهبٌ وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: لا تُباع حتى تُفصل)) والحديث في الصحيح.

فهنا فضالة رضي الله عنه اشترى قلادة هذه القلادة فيها ذهب وخرز بذهب، وعندما فصل الخرز عن الذهب وجد الذهب أكثر من الذهب الذي اشترى به فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال صلى الله عليه وسلم: ((لا تُباع حتى تُفصل)) فمنع النبي صلى الله عليه وسلم من بيع ربوي بربوي بجنسه ومعه شيء من غير جنسه، ولأن في هذا سدًّا لذريعة الربا حتى لا يُتخذ ذلك حيلة.

يعني يا إخوة! جاءنا واحد وقال: أنا عندي تمر سكري وأريد أن أشتري به تمر عجوة، قلنا له: لا بد كيلو بكيلو؛ ما دام تمر بتمر لا بد كيلو بكيلو قال: يا شيخ السكري بعشرين والعجوة بثمانين، قلنا: لا بد من التماثل بالكيل، قال: طيب إذًا أنا أدفع التمر السكري ومعه ريالات وآخذ بنفس الوزن أو الكيل تمر عجوة -حيلة على الربا-، نقول: لا يجوز.

والذي يظهر لي والله أعلم: أنه إذا كان ذلك حيلةً على الربا فلا يجوز ولا يظهر لي أن في هذا خلافًا، إذا كان قصد المتبايعين بهذه الزيادة الحيلة على الربا فهذا حرام، والذي أفهمه من كتب الفقهاء أنه لا خلاف في هذا، أما إذا لم يكن حيلةً على الربا بل كان ذلك مقصودًا حقيقة فإن وُجد التفاضل أو جهل التساوي فإن ذلك لا يجوز.

مثال ذلك: أن يبيعه مثلًا مُدين من التمر بمُد تمرٍ ودرهم فهذا لا يجوز، أما إذا وُجد التماثل أو غلَب على الظن ذلك، بأن يكون كلٌ من الربويين مُتساويين ومع كل واحدٍ زيادة مساوية للأخرى؛ أبيعك مُد تمر عجوة بمد تمر اخلاص، ومد تمر عجوة مع مثلا عشرة ريال ومد تمر اخلاص مع عشرة ريال -على سبيل المثال حتى نفهم مسألة التماثل-؛ فهذا جائز، فإذا حصل أنه غلب على ظننا أن الذي يأخذه المشتري مثل الذي يأخذه البائع بتساوي الربويين كيلًا وبغلبة الظن بتساوي الزائد بينهما.

يعني يا إخوة! الربويان لا بد من معرفة التماثل بالكيل، ما زاد هنا وهنا إذا غلب على ظننا أن هذا يُساوي هذا فإنه يكفي، ما يُشترط تكون عشرة ريال بعشرة ريال.

يعني مثلا: لو كان مُد تمر عجوة ومعه كتاب بمد تمر اخلاص ومعه كتاب، الربويان مد بمد، وهذا كتاب وهذا كتاب، لكن قيمة هذا الكتاب تساوي قيمة هذا الكتاب وإن كان هذا كتابًا وهذا كتابًا فإن هذا يجوز لعدم وجود المانع.

إذًا ما هو الضابط؟ الضابط: أنه إذا حصل في هذه المسألة العلم بالتفاضل أو الجهل بالتساوي حرمت، وإذا حصل التساوي بين الربويين وغلب على الظن التساوي بين الزائدين فإنه يجوز، هذا الذي يظهر لي في المسألة.

وأما إذا باع غير ربويٍّ بربويٍّ وكان مع غير الربوي من جنس الربوي لكنه تابع -انتبهوا المسألة شوي-، إذا باع غير ربوي بربوي، طبعًا هنا يا إخوة! ما في إشكال في التفاضل، لكن كان مع غير الربوي ربوي من جنسه، من جنس الربوي لكنه تابع.

مثال ذلك: أن يبيع شاةً فيها لبن في ضرعها لبن بلبن، يبيع شاة في ضرعها لبن، مثال: يبيع شاة في ضرعها لبن بثلاثين لتر من اللبن، فالآن باع الشاة بربوي، لو ما وُجد اللبن في ضرع الشاة ما في إشكال، لكن أين وقع الإشكال؟ أن هناك لبنًا في ضرع الشاة، وهو سيبيع الشاة باللبن، هنا الراجح من أقوال أهل العلم: أنه يجوز؛ لأنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

ألا ترون أنه لو قال: والله لا أشتري لبنًا اليوم، قالت له زوجته: أحضر لنا لبنًا، قال: أنا تعبان، قالت: أحضر لنا لبننا الأبناء يحتاجون لبن، قال: والله ما أشتري لبنًا اليوم -طبعًا الله المستعان النزق في الأزواج كثير- قال: والله ما أشتري لبنًا اليوم، فاشترى شاةً فيها لبن؛ فإنه لا يحنث إلا إذا قصد اللبن؛ لأن اللبن هنا تابع، ويُغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها، ما يحنث إلا إذا كان عند شرائه الشاة يقصد اللبن الذي في ضرعها، فالتابع مغتفر، ولذلك الراجح من أقوال أهل العلم: أن هذا يجوز.

كذلك من أمثلة المسألة: لو باع نخلةً عليها رُطب برطب، عنده نخلة عليها رُطب، فباع النخلة ما باع الرطب؛ باع النخلة مثلًا بمائة صاع رطب، الإشكال كما ذكرنا أنه يوجد مع النخلة رطب وهو سيبيع بالرطب، هنا الراجح من أقوال أهل العلم: أن هذا جائز؛ لأن الرطب الذي على النخلة غير مقصود، تابع ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

قال رحمه الله: (ويصح: أعطني بنصف هذا الدرهم فضة وبالآخر فلوسا).

هذه المسألة يُقصد منها أنه يجوز اجتماع عقد البيع وعقد الصرف بشرط حصول التماثل والتقابض في البيع، وحصول التقابض في الصرف.

فيصح كما قال المصنف أن يقول: (أعطني بنصف هذا الدرهم)، الدرهم من ماذا يا إخوة؟ من الفضة، أعطني بنصف هذا الدرهم فضة، فهذا بيع؛ بيع فضة بفضة يُشترط لها التماثل والتقابض.

(وبالآخر فلوسًا)، الفلوس: هي النقد الذي لا يكون من الذهب ولا من الفضة، فهذا صرف للفضة بالفلوس، والصرف يشترط له التقابض، فهذا جائز؛ لأن التماثل معلومٌ في البيع والصرف جائز، لكن لا بد من حصول التقابض في المجلس.

قال رحمه الله: (ويصح صرف الذهب بالذهب والفضة بالفضة متماثلًا وزنًا لا عدا بشرط القبض قبل التفرق).

الصرف يا إخوة! عند الجمهور: هو بيع أحد النقدين بمثله أو بالآخر، بيع أحد النقدين أو ما يقوم مقامهم -النقدان: الذهب والفضة أو ما يقوم مقامهما ما يشترك معهما في العلة-،

بالآخر: ذهب بذهب فضة بفضة، ريال سعودي بريال سعودي، دولار أمريكي بدولار أمريكي، أو بالآخر ذهب بفضة ريال بدولار؛ هذا عند الجمهور يسمى صرفًا، المالكية لهم مصطلحات خاصة.

وإن شئت قل: الصرف: بيع الثمن بالثمن، اتحد الجنس أو اختلف، بيع الثمن بالثمن ليشمل الكل، الثمن: يشمل الذهب والفضة والعُملات، ما دام أنه ثمن رائج عند الناس اتحد الجنس أو اختلف، فيجوز بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والريال السعودي بالريال السعودي، والدولار الأمريكي بالدولار الأمريكي، والجنيه المصري بالجنيه المصري بشرط التساوي والتقابض.

وقد تقدمت أدلة هذا، مرت علينا عدة أحاديث تدل على ذلك، ومنها ما جاء في حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه عن الصَّرف أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((الذهب بالذهب مِثلًا بمثل، والوَرِقُ بالورق مثلًا بمثل)) متفقٌ عليه.

ويُشترط في الذهب والفضة كما ذكر المصنف أن يكون التساوي بالوزن لا بالعد، خلافًا للمالكية، المالكية يجيزون في الصرف أن يكون بالوزن أو يكون بالعد، إذا كان العملة من الذهب مثلًا دينار بدينار، دينارين بدينارين، دراهم فضية بدراهم فضية؛ بالعدد لا بالوزن.

طبعًا وعندهم ما دام أنه بالعدد لا ينظر إلى الوزن، فلو حصل شيء من الاختلاف في الوزن لا يضر، لكن الصواب ما ذكره المصنف: أن الذهب والفضة في صرفها لا بد أن تكون بالوزن، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب وزنًا بوزن مِثلًا بمثل، والفضة بالفضة وزنًا بوزن مِثلًا بمثل)) رواه مسلم في الصحيح؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم نصَّ في الذهب على الوزن وفي الفضة على الوزن.

والمقصود هنا بيان أن التماثل في الذهب والفضة إنما يُعرف بالوزن، فالذهب بالذهب وزنًا بوزنٍ مِثلًا بمثل، والفضة بالفضة وزنًا بوزن مِثلًا بمثل.

أما العُملات فإن التساوي فيها يكون بالعدد، العملات ما تُوزن العملات تُعد: عشرة ريال، خمسة ريال، مائة ريال، خمسمائة ريال فالتساوي فيها بالعد، ولا فرق فيها بين ما كان ورقًا أو معدنًا عند جماهير العلماء؛ لأن في العد واحد، المعدن مائة ريال الورق مائة ريال، فيكون

التساوي فيها بالعد، فلو احتجت إلى نقودٍ معدنية ريالات معدنية فإنه لا يجوز أن تصرفها بريالات ورقية أكثر منها أو أقل، لا بد من التساوي في العدد.

وأما بيع الذهب بالفضة وبيع العملات المختلفة ببعضها فيجوز متفاضلًا كما قلنا سابقًا، عشر جرامات ذهب بخمسين جرام فضة، دنانير بدراهم، دينار بعشر دراهم مثلًا، والعمولات المختلفة أيضًا ريال بدولار، ما يشترط التساوي في العدد، ولكن يشترط التقابض، فالصرف لا بد فيه من التقابض.

((وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورِق دينًا))، وهذا هو الصرف. قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من أحفظُ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد.

قال رحمه الله: (وأن يعوض أحد النقدين عن الآخر بسعر يومه).

هذه مسألة صرف ما في الذمة بثمنٍ حاضر، وصورتها: أن يقترض مقترضٌ من آخر دنانير على أن يردها دنانير، ثم عند الرد يتفق مع صاحب المال على أن يردها دراهم، أو صورة معاصرة، أن يقترض المقترض من الآخر بالريال السعودي، هما في السعودية فاقترض منه بالريال السعودي، حاج معتمر زائر، انتهت من عنده الريالات فقال لزميله: سلفني، أحيانا ما يكون عند الصرافين أيضًا، قال: سلفني، سلفه ألف ريال، ثم سافرا إلى بلدهما إلى المغرب إلى ليبيا إلى مصر إلى السودان إلى الهند إلى أي بلد، وعندما أراد أن يرد الدين قال له: ما رأيك أن أردها بعملة البلاد؟ أيسر علي وعليك، فهنا سيصرف المقترض ما في ذمته بشيءٍ حاضر.

والجمهور الحنابلة والحنفية والشافعية: على الجواز مُطلقًا بالشروط التي سنذكرها.

ما معنى مطلقا؟ يعني سواء كان الدين حالًّا أو لا زال بقي من الأجل شيء، يقولون: يجوز.

أما المالكية: فيُجوزون ذلك إذا كان الدين حالًّا، ويمنعونه إذا كان لا زال يبقى من الأجل شيء، هذا الفرق بين الجمهور والمالكية.

إذًا المذاهب الأربعة على الجواز إذا كان الدين حالًّا، والجمهور منهم على الجواز إذا كان الدين مؤجلا لا زال، بقي من الأجل شيء، وذلك بشرطين:

*أن يكون بسعر يومه عند التصارف لا عند الاستدانة، أن يكون بسعر يومه في السوق عند التصارف عند الوفاء وليس عند الاستدانة.

*وأن يحصل التقابض في المجلس؛ لأن هذا صرف، وشرط الصرف أن يحصل التقابض في المجلس.

لماذا يقول الجمهور بالجواز؟ لِما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ((كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير -يعني في الذمة- وآخذ بالدراهم -يعني بعد ذلك-))؛ يعني يبيع البعير مثلًا: بثلاثة دنانير على أن يدفعها المشتري بعد أسبوع، ثم إذا جاء المشتري يريد أن يدفع ما عنده دنانير فيبدلها بالدراهم، أو بالدراهم ويأخذ بالدنانير-.

قال: ((فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته، فقال: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء)) رواه الخمسة، واختلف في إسناده مرفوعًا فضعفه الألباني، وقال ابن عبد البر: ثابت صحيح.

وعند النظر في إسناده وفي جميع أسانيده وجدنا أنها تدور على رجلٍ ضعيف؛ فالحديث ضعيفٌ مرفوعًا وموقوفًا، وهو أولًا اختلف في رفعه ووقفه لكن نحن نعلم من القاعدة أن مجرد الاختلاف في الرفع والوقف لا يضعف الحديث؛ لأن أحيانا يعني لا ينشط الراوي فيسنده إلى الصحابي وأحيانا ينشط فيرفعه، فهذا لا يقدح في صحة الحديث وليس اضطرابا، لكن العلة أن الحديث يدور في جميع طرقه على رجلٍ ضعيف فهو ضعيف مرفوعًا وموقوفًا، هذا من حيث النقل.

لكن من حيث النظر، قال الجمهور: إنما في الذمة كالحاضر فكما أنه يجوز للإنسان أن يصرف دنانير في يده بدراهم في يد أخيه فإنه يجوز أن يصرف دنانير في ذمته بدراهم؛ يعني في يد أخيه. ولا إشكال إذا كان قد بقي من الأجل شيء؛ لأن المدين قد أسقط الأجل، ألا ترون أن المدين لو جاء لصاحب المال بعد شهرين وكان الأجل بعد سنة، جاء بعد شهرين قال: يا أخي جزاك الله خيرًا قد أحسنت إلي وأقرضتني والحمد لله وسع الله علي وحصل عندي المال خذ دينك، هل نقول:: لا ما يجوز حتى يأتي الأجل؟ لا، حقٌّ له أسقطه فإذا أسقطه وصار حالًّا فإذا صار فعليه فلا حرج في ذلك.

ولذلك الذي يظهر لي والله أعلم: أنه يجوز ذلك بالشرطين المذكورين أن يكون بسعر يومه عند التصارف وألا يتفرقا وفي الذمة شيء بل يحصل التقابض لما تصارفاه في مجلس العقد.

وبهذا نكون أنهينا الفصل والباب المتعلق بالربا، وذكرنا المسائل التي ذكرها المصنف وفرعنا عليها.
تبقى من المسائل المشكلة المعاصرة مسألة التحويلات، تحويل النقد من بلدٍ إلى بلد؛ تحويل النقد من بلدٍ إلى بلد إذا كان بنفس العملة فلا إشكال ويجوز أخذ أجرة على ذلك، لكن الإشكال في تحويل النقد من بلد بعملة إلى بلد بعملة أخرى فتعطي المحول هنا ريالات وهو يوصلها إلى أهلك بالجنيه المصري مثلًا أو بالجنيه السوداني أو بالروبية أو بالدرهم فهنا حوالة تحويل وصرف، والصرف يُشترط فيه التقابض كما سمعنا ولم يحصل التقابض، وهذه لها من حيث العمل صور:

الصورة الأولى: أن يقبض المحوِّل شيكًا معتمدًا من المصرف الذي حوَّل منه، فإذا جئت ودفعت الريالات يعطونك شيكًا بالعملة التي ستحول بها الأموال؛ يعني يعطونك شيكًا بالجنيهات وهذا الشيك معتمد من المصرف موقع عليه من طرفين من المصرف، وهذا كان معمولًا به عندنا في بلادنا ثم ألغي، لكن هذا كان معمولًا به ولعله يُعمل به في بعض البلدان فهذا لا حرج فيه ولا إشكال، والقبض حاصل؛ لأن قبض الشيك المصدق كقبض النقد، ما دام أنه شيك معتمد أخذ قوة التصديق فإنه يكون كقبض النقد.

لاحظوا! أنَّا لا نتكلم عن الشيك المرسل الذي يكتبه إنسان ويُوقع عليه؛ لا، نتكلم عن شيكٍ معتمد؛ يعني نال قوة التصديق من الجهة المعتمدة، فهذا جائز لم؟ لأنه قبض الشيك وهو في المجلس، ثم يرسل الشيك إلى أهله وأهله يراجعون المصرف الذي حول عليه المبلغ ويصرفونه في الشيك، هذا جائز لا حرج فيه.

الصورة الثانية: أن يتم التحويل بالتحويل السريع الذي يتم عن طريق الحاسب الآلي فبمجرد أن تدفع النقود وتتم العملية ويدخل في الجهاز يصل المال إلى الجهة التي يستلم منها المال مباشرة؛ لأن العمل على الأجهزة والأجهزة مرتبطة مجرد ما يدخل الموظف العملية وتتم تظهر عند الموظف في البلد بالعملة، وهذا بعد النظر الفقهي ظهر لي والله أعلم: أنه يجوز؛ لأن التقابض قد حصل بالفعل أو بالقوة.

بالفعل؛ يعني يمكن أن القريب لك وهو في بلده يستلم فورًا، أو بالقوة يعني القدرة على الاستلام فورًا، والأحوط أن يُرتب بين الطرفين، فإذا ذهبت تُحول تتصل على أخيك تقول في الساعة الفلانية تكون في الفرع الفلاني أو في المصرف أو في كذا، ثم تحول إليه وتتصل به؛ وصل المبلغ،

قال وصل، استلمتم؛ استلمنا وتمشي، فيكون القبض حصل قبل التفرق، ولا شك أن هذا أحوط، وإن كنت أرى أنه ما دام أنه حصلت القوة والقدرة على القبض فإن هذا له حكم القبض.

الصورة الثالثة: أن يتم التحويل إلى الحساب البنكي فيُقيَّد في حسابٍ في البلد فورًا؛ بمعنى أن يظهر في عمليات صاحب الحساب فورًا.

مسألة الحركة المالية هذه لا ننظر إليها، مسألة أنه يُقيَّد في الحساب فورًا؛ بمعنى أنه يضاف إلى رصيد العميل واليوم تأتي رسالة مباشرة: تم إيداع كذا فهذا أيضًا جائز؛ لأن القبض قد حصل.

بقي الصورة الرابعة: وهي أكثرها وقوعًا، وهي أن يتم التحويل إلى جهة ويتأخر القبض، قد يكون بعد يوم، بعد يومين، بعد ثلاثة أيام عمل، بعد أربعة أيام وهذه الأصل فيها أنها حرام، وهل تعد الفاتورة أو المستند الذي يصرف للعميل قبضًا؟ الجواب: لا؛ لأنه لا قيمة لها، لا يستطيع أن يصرف بها شيئًا وإنما هي إثبات أنه أعطاهم كذا.

بمعنى يا إخوة! لو فرضنا أن التحويل تعثر ولم يصل، وجاءهم بهذه الورقة ما يصرفون له شيئًا، يقولون: نُخاطب البنك ويخاطبون البنك وينظرون ويُراجعون، لكن هو أثبت أنه حوَّل فقط؛ فهذه لا قيمة لها من حيث القبض.

ولذلك لا زلت حتى اليوم أرى أن هذه الصورة حرام، ولا تجوز؛ لأن القبض لم يحصل عند الصرف.

بقي ما يقع بين الناس وليس عن طريق البنوك؛ يعني أن يقوم رجل بإيصال المال إلى أهل رجلٍ آخر في بلدٍ آخر، وهذه صورتها الشرعية واحدة، والباقي لا يجوز وهي: أن يكون لصاحب المال وكيلٌ في بلده وأن يكون للمُحولِ الذي يقوم بالتحويل وكيلٌ في بلده، ويجتمع الأطراف في وقتٍ واحد.

بمعنى: أنا أقول لأخي في الساعة الفلانية تذهب إلى مكتب كذا الذي هو وكيل الرجل الذي يُحول، وأنا مُتفق معه على الساعة الفلانية وأذهب إليه وأعطيه الريالات، هذا الرجل الذي يُحول يتصل على وكيله أو بالجهاز ويقول أعطوا فلانًا مبلغ كذا، فهو وهو عنده يعطيه المبلغ، فيخرج هذا من المجلس هنا وقد استلم ذاك هناك؛ هذه صوره جائزة سواء بين التجار بين أفراد الناس جائزة وما عدا ذلك فلا يظهر لي فيه جواز.

وقد جلس معي التجار كثيرًا وكلٌّ يعرض وكلٌ يُحاول أن يُقنع، لكن قاعدة الشريعة واحدة والأمر ما يختلف بين الريال والمليون، القاعدة الشرعية واحدة فإذا حصل ما ذكرناه فهذا جائز وإلا فلا، هذه خلاصة مسألة الصرف مع التحويل وهي التي يكثر عنها يعني السؤال.

بهذا نكون ختمنا ما يتعلق بالربا، بقيت قاعدة في الحقيقة لكن بها طول نؤجلها إنْ شاء الله نفتتحُ بها الدرس القادم إنْ شاء الله، وهي قاعدة: «كل قرضٍ جر نفعًا فهو ربا»؛ لأن هذه القاعدة تحتاج إلى بيان وفيها تفصيلات في الحقيقة، فلا يكفي الآن أن أطرحها فإن شاء الله نجعلُها في مُفتتح الدرس القادم إن شاء الله عز وجل وإذا نسيتُ ذكروني إن شاء الله عز وجل.

* * *

الدرس 230:

ولا نزال في كتاب البيوع من هذا الكتاب، حيث فرغنا بحمد الله من شرح ما أورده المصنف رحمه الله عز وجل في باب الربا، ومن عادتنا في شرحنا لهذا الكتاب أنَّا لا نتعرض للمسائل التي لم يذكرها المصنف رحمه الله عز وجل إلا إذا كانت المسألة عظيمة التأثير، كثيرة الدوران، يحسن بيانها والتنبيه عليها.

وكنت قد وعدت في آخر الدرس السابق أن أبدأ هذا الدرس بالكلام عن قضية تتعلَّق بالربا لم يذكرها المصنف رحمه الله عز وجل، وذلك لعظم تأثير هذه المسألة في الأحكام ولكثرة وقوعها ألا وهي مسألة القرض الذي يجر نفعا حيث قرر العلماء قاعدةً قالوا فيها: (كل قرض جر نفعًا فهو ربا).

وقبل أن نفصِّل هذه المسألة أُبين أن أحكام هذه المسألة تدور على أمرين إذا ضبطناهما ضبطنا هذه المسألة:

أما الأمر الأول: فهو تحقيق أن هذا النفع زيادة؛ بمعنى: أن يكون لهذا النفع قيمةٌ معتبرةٌ بحيث يُعتبر زيادةً؛ فإن كانت له قيمةٌ معتبرة فإنه يكون ربا.

أما إذا لم تكن له قيمةٌ معتبرة فإنه لا يكون من باب الربا، وأضرب لكم مثالين يوضحان هذا:

*أما المثال الأول: فلو أنك اقترضت مني خمسة آلاف ريال وقلت: أُقرضك خمسة آلاف ريال على أن تُوصلني بسيارتك من المدينة إلى مكة فهنا جر لي القرض نفعًا، وهو إيصالي من المدينة إلى مكة بسيارتك فننظر في هذا النفع هل له قيمة؟

بمعنى: لو أني ركبت في سيارةٍ أخرى من المدينة إلى مكة هل أدفع شيئًا؟ الجواب: نعم؛ قد أدفع مائة ريال، إذًا صار للنفع قيمةٌ معتبرة فهو زيادة فهنا يكون ربا.

لم؟ لأني عندما أقرضتك خمسة آلاف ريال وانتفعت هذا النفع فإنك سترد الخمسة آلاف ريال فإذا أضفنا إليها هذا النفع الذي قدرناه بمائة ريال صار كأنك اقترضت خمسة آلاف ريال وأرجعت خمسة آلاف ريال ومائة، وهذا ربا.

*أما المثال الثاني: فلو جئتني وقلت: أقرضني خمسة آلاف ريال أردها مثلًا: بعد ستة أشهر، فقلت: على الرحب والسعة أقرضك وتردها إن شاء الله بعد ستة أشهر، فقلت: هل تريد مني شيئًا؟ فقلت: أدعُ لي، فدعوت لي أمامي أو في صلاتك أو نحو ذلك؛ هذا نفعٌ جره القرض لي لكن هذا النفع العظيم الذي هو الدعاء ليس له قيمة معتبرة.

بمعنى: أنه يقدر بقيمة فهذا لا يعد زيادة، فلا يكون هذا من باب الربا، ولا يمنع هذا أن أُقرضك، ولا يمنعك اقتراضك مني أن تدعو لي؛ هذا **الأمر الأول**.

والأمر الثاني: تحقيق هل هذا النفع من آثار القرض أو أن الجهة مُنفكة تمامًا؟ فهل هذا النفع الذي حصل لي هو أثر من آثار إقراضي لك؟ أو من آثار القرض؟ أم أنه لسببٍ آخر والجهة منفكة تمامًا؟

بمعنى: كان هذا النفع زيادةً فننظر فيه هل هو من أثر القرض؟ فيكون ربا أو ليس من أثر القرض بل الجهة مُنفكة فلا يكون ربا، وأضرب لكم أيضًا مثالين يوضحان المقصود:

*كما ذكرنا في المثال الأول: اقترضت مني خمسة آلاف ريال فأقرضتك على أن تُوصلني بسيارتك من المدينة إلى مكة، هنا هذا النفع من آثار القرض؛ فيكون ربا.

*والمثال الثاني: أنا وأنت متعودان في كل شهر، أنَّا في آخر الشهر نذهب بسيارتك من المدينة إلى مكة هذه عادتنا، وفي شهرٍ من الأشهر قلت لي: يا سليمان أنا سأدفع الإيجار وليس عندي مبلغ الإيجار، وأريد أن تُقرضني مثلًا: خمسة آلاف فقلت: حبًّا وكرامة، وأقرضتك الخمسة

آلاف ريال، وعندما جاء آخر الشهر ذهبنا بسيارتك على عادتنا من المدينة إلى مكة فحصل لي نفعٌ منك بعد أن اقترضت مني، لكن هل هذا النفع من آثار القرض؟

الجواب: لا، بل الجهة منفكة، إذْ أنَّا معتادان على هذا الأمر من قبل أن أقرضك، ولم يكن هذا النفع من آثار القرض، فكونك اقترضت مني في هذا الشهر لا يمنعك من أن تنفعني نفعًا ليس من آثار القرض، فأركب معك في سيارتك ونذهب إلى مكة كعادتنا، ولا يكون هذا من باب الربا ولا يضر.

إذا ضبطنا هذين الأمرين فإنَّا نضبط هذه المسألة ونُقرِّب أحكامها، ثم أعرض لكم ما لخصته من كلام أهل العلم من المتقدمين والمعاصرين في هذه القاعدة العظيمة كثيرة الأحكام كثيرة الوقوع.

وهذه القاعدة يا أحبة رُويَّت من قول نبينا صلى الله عليه وسلم، روَّيت على أنها حديث وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك، فقد رُويَّ أن عليًا رضي الله عنه قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: ((كل قرضٍ جرَّ منفعةً فهو ربا)) وهذا الحديث رواه الحارث في مسنده، وهو عليلٌ ضعيف، فهذا الحديث ضعيفٌ فيه عدة علل، فلا يصح مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك هذه القاعدة وردت نقلًا عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم ومن ذلك ما رواه البيهقي رحمه الله عز وجل عن فُضالة بن عبيد رضي الله عنه أنه قال: (كل قرض جرَّ منفعةً فهو وجه من وجوه الربا لكن بالرجوع إلى إسناد هذا الأثر وجدناه ضعيفًا أيضًا، ووجدنا فيه عللًا مُتعددة، وضعفه العلماء وممن تكلم عليه الحافظ ابن حجر رحمه الله عز وجل وبين ضعفه.

كذلك أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن عطاء وهو الإمام التابعي الكبير الفقيه أنه قال: كانوا يكرهون كل قرضٍ جرَّ منفعة. والمعلوم أن التابعي إذا قال: كانوا فإن كلامه يُحمل على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو في هذا الأثر لو صحَّ يحكي عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وبالرجوع إلى إسناد هذا الأثر أيضًا عن عطاء رضي الله عنه وجدنا أنه ضعيف أيضًا، وأن فيه عللًا؛ يعني: متعددة.

أيضًا رُويَّت هذه القاعدة في لسان بعض التابعين فقد روى ابن أبي شيبة في مُصنَّفه عن إبراهيم النخعي التابعي الكبير الفقيه أنه قال: كل قرض جرَّ منفعةً فهو ربا. كذلك روى ابن أبو شيبة عن الحسن البصري أنه كان يكره كل قرض جرَّ منفعة.

وقال الإمام ابن حزم رحمه الله عز وجل في كتابه المحلى: صحَّ النهي عن هذا عن ابن سيرين وقتادة من التابعين، وأيضًا أتذكر أن ابن حزم رحمه الله صحح هذا عن إبراهيم النخعي.

وهذه القاعدة يذكرها الفقهاء في كتبهم تسليمًا، وينصون عليها، وقد وقفت عليها في كتب المذاهب الأربعة، ويذكرونها على سبيل التسليم، ومن الفقهاء من اعتنى بها زيادةً عن غيره كالإمام النووي في «روضة الطالبين».

وإذا نظرنا في كلام الفقهاء وتفريعهم على هذه القاعدة نجد أنهم مُجمعون عليها، فهم مُجمعون في الجملة: على أن كل قرض جرَّ نفعًا فهو ربا.

والمنفعة كما يقول العلماء هنا: هي المنفعة التابعة للقرض سواءً كانت؛ يعني: للمقرض أو كانت للمقترض أو كانت لهما معًا.

والعلماء يذكرون أمورًا في هذه المسألة:

الأمر الأول: أن تكون المنفعة مشترطةً عند القرض، وتكونُ للمقرض الذي أقرض المال كما ذكرنا في مثالنا السابق لو أقرضه بشرط أن يحمله في سيارته، أو يحمل متاعه إلى بلده، أو يوصل مالًا منه إلى أخيه، هذا إذا كان المنتفع المقرض.

كذلك قد يكون المنتفع المقترض مثل أن يقترض المقترض مالًا ويشترط أن يُودع في الحساب. يقول: أقرضني خمسة آلاف فيقول: أقرضتك، يقول: اشترط عليك أن تودعه في حسابي في البنك الفلاني فهذه منفعة للمقترض.

وقد تكون المنفعة المشترطة مشتركة للاثنين كما لو أقرضه قرضًا بشرط أن يستأجر بيته، قال: أقرضك خمسة آلاف بشرط أن تستأجر بيتي وهو بحاجة إلى أن يستأجر، هنا المقرض سينتفع بأنه أجَّر بيته والمقترض سينتفع بأنه أجَّر بيتًا يحتاجه، فهنا المنفعة المشترطة للاثنين.

والعلماء مجمعون: على أن المنفعة المشروطة في القرض للمقرض حرام لا يختلفون في هذا، المنفعة التي تعود للمقرض حرام بالاتفاق، وقد نقل جماعة من العلماء الإجماع على هذا منهم ابن المنذر وابن عبد البر وابن قدامة وغيرهم من أهل العلم.

أما إذا كانت المنفعة للمقترض وكانت مُشترطةً عند العقد كما قلنا قال له: يعني أقترض منك بشرط أن تُودع المال في البنك الفلاني، أو تودعه في حسابي فهذه قد اختلف فيها العلماء؛ فالجمهور بل أكثر أهل العلم على أن الفائدة والمنفعة المتمحضة للمقترض يجوز اشتراطها ولا تكون ربا؛ لأن المشترط ليس المعطِي وإنما المعطَى، فإذا ردَّ المقترض القرض فإنه يرده كما هو.

وبعض الفقهاء من المالكية والشافعية؛ يعني بعض المالكية وبعض الشافعية: ذهبوا إلى منع هذا، وأدخلوه في القاعدة، وحرَّموا هذا، والمحققون من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم يرجحون الجواز، وأنه لا يدخل في الربا.

يقول ابن القيم رحمه الله: والمنفعة التي تجر إلى الربا في القرض هي التي تخص المقرض، فسُكنى دار المقترض وركوب دوابه، هذه هي المنفعة التي تجر إلى الربا.

أما إذا كانت المنفعة مُشتركة فإنها تدخل في القاعدة عند كثيرٍ من أهل العلم؛ يعني: عند أكثر أهل العلم عند أكثر ممن تقدموا في مسألة؛ يعني: اشتراط المنفعة للمقترض.

قلنا: الأكثر في اشتراط المنفعة للمقترض على الجواز أكثر منهم إذا كانت المنفعة مشتركة بين الاثنين على المنع؛ لأنهم نظروا هنا إلى أن المقرض يشترط منفعةً فيكون كمن أقرض بزيادة، أقرض واشترط الزيادة وهذا ربا.

طيب! إذا لم تكن المنفعة مُشترطة لكن جرت بها العادة؛ بمعنى: أن المقرض عندما يقرض يعلم بحُكم العادة أنه سينتفع، وإن كان لم يشترط وهذه مُختلفٌ فيها بين الفقهاء، هل المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا في مثل هذا؟

هذا محل خلافٍ بين أهل العلم، والذي يظهر والله أعلم: أنه إذا كانت هذه العادة عامةً معروفةً في البلد بحيث أنها أصبحت كاللازمة أن من اقترض ينفع المقرض بهذا النفع الذي له قيمة، فإنه يكون كالمشتَرَط؛ لأن قاعدة الشرع اعتبار العرف.

أما إذا كانت العادة لفرد فإن عادة الفرد لا تمنع، لكن الورع لمن أقرض هذا الشخص وهو يعلم عادته أن يشترط عليه ويقول له: أنا أقرضك لكن ما جرت به عادتك لا تفعله معي، أنا أقرضك لكن ما جرت به عادتك من نفع المقرض عند الوفاء لا تفعله معي، خروجًا من الشبهة، وخروجًا من خلاف أهل العلم.

يقول ابن قدامة رحمه الله في الكافي: ولا يُكره قرض المعروف بحسن القضاء؛ يعني من كانت عادته أنه يرد أحسن مما أخذ فإنه لا يُكره، وذكر بعض الحنابلة أنه مكروه.

واحتج ابن قدامة لقوله بكلامٍ؛ يعني فيه فقهٌ دقيق، حيث ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان معروفًا بحسن القضاء فهل يقال: بأنه يُكره إقراضه؟ الجواب: لا، فكذلك من عُرف بحسن القضاء.

لكن كما قلنا: من أراد الخروج من الخلاف، والبعد عن الشبهة فإنه إذا أقرض مثل هذا الرجل الذي يعرف عادته يشترط عليه أن يرد ما أخذ، وأن يترك عادته المعروفة.

طيب! بقي إذا كان القرض جرَّ نفعًا لم يُشترط ولم تَجرِ به العادة؛ يعني إنسان اقترض منك مثلًا: خمسة آلاف ريال وعندما جاء يوفي وفاك الخمسة آلاف ريال، وأعطاك قلمًا نفيسًا هدية، فهذا نفعٌ لك وله قيمة وهو من آثار القرض لكنك لم تشترطه ولم تَجرِ به العادة فهذا عند جماهير الفقهاء جائز، وهو من حسن القضاء.

وقد تقدم معنا أن حسن القضاء لا يدخل في باب الربا، لكن جمعًا من فقهاء المالكية منعوا من ذلك أيضًا إذا كانت الزيادة في العدد، أما إذا كانت الزيادة في الوصف فقالوا: إنه يجوز.

طيب! هل من صور المسألة لو اشترط المقرض على المقترض أن يوفي في البلد؟

يعني: رجل مع أخيه في المدينة وهما مثلًا من المغرب أو من الجزائر أو من ليبيا أو من إندونيسيا، فقال: أقرضني ألف ريال قال: أقرضك بشرط أن تدفع الذي عليك في بلادنا، ما تسدد هنا تسدد في بلادنا طبعًا أين المنفعة؟ المنفعة أنه؛ يعني: يُؤمِّن المال حتى لا يُصرف في الطريق أو يضيع منه أو نحو ذلك فيستلمه في البلاد، هنا نصَّ جماعة من العلماء على جواز هذا، وقالوا: إنه لا يدخل في القرض الذي جر نفعًا.

نصَّ على ذلك جماعة من المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وابن القيم رحمه الله نسبه إلى جماعة من السلف من الصحابة والتابعين.

طيب! إذا كانت المنفعة مُلازمة للقرض أصالةً أو باعتبار طبيعة الناس؛ يعني المنفعة الملازمة للقرض مثلًا: أصالةً أنت إذا أقرضت مالك تكون حفظته في الحقيقة، إذا أقرضته إلى إنسان تثق في أنه يفي تكون حفظته في الحقيقة انتفعت! كيف؟

عادةً يا إخوة المال إذا كان في يد الإنسان يتصرف فيه، ويتساهل ويذهب، لكن إذا كان قد أقرضه لأخيه فإن هذا المال يبقى له ويُحفظ.

الأمر الثاني: أنه يُحفظ عند أخيك وتسلم من مؤونة حفظه، أيضًا تسلم من احتمال أن يسرق ونحو ذلك، فهذه منفعة لكنها ملازمة للقرض، فهذه لا تضر.

أو باعتبار طبيعة الناس كما قلنا؛ يعني: مثلًا الدعاء للمقرض هذه منفعة من طبيعة الناس أن من أقرضك مالًا فإنك تدعو له، كذلك الثناء؛ ثناء المقترض على المقرض هذا ملازم للقرض في طبيعة الناس الأسوياء، فإذا أقرضت إنسانًا فإن من طبيعة الإنسان السوي أنه يثني عليك ويقول: فلان ما شاء الله كريم وكما يقولون بالعامية: صاحب فزعة، وإذا احتجته لا يردك ونحو ذلك، وهذا نوع من المنفعة وكل هذا يعني: جائز لا حرج فيه.

المنفعة الملازمة للقرض أصالةً أو باعتبار طبيعة الناس، لاحظوا ليس باعتبار عادة الناس باعتبار طبيعة الناس، العادة تقدمت معنا هذه ليست ممنوعة.

ولذلك ابن حزم رحمه الله عز وجل يقول: ليس في العالم سلفٌ إلا وهو يجرُّ منفعة، وقد صدق، ليس في العالم سلفٌ إلا وهو يجرُّ منفعة لكن هذه المنفعة ليست منفعة عارضة وإنما هي منفعة؛ يعني: ملازمة للقرض أصالةً أو باعتبار طبع الناس.

إذا عرفنا هذا فإنَّا نكون ضبطنا هذه القاعدة: كل قرض جرَّ نفعًا، ولا سيما إذا ضبطنا الأمرين الأولين الذين تدور عليهما مسائل هذه القاعدة.

وأرجو أن نكون وفينا بما وعدنا به من بيان هذه القاعدة وننتقل إلى الباب الذي يلي باب الربا، وهو **باب بيع الأصول والثمار**.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب بيع الأصول والثمار).

الأصول: جمع أصل، والأصل في اللغة: ما يُبنى عليه غيره أو يتفرع عنه غيره.

والمراد به هنا ما لا يرتبط وجوده بوجود غيره، ويرتبط وُجود غيره بوجوده، ما لا يرتبط وجوده بوجود غيره؛ بل هو مستقل، ويرتبط وجود غيره به.

مثلًا: الأم إنسان مستقل والجنين في بطنها يتبعها، فالأم أصلٌ والجنين تابعٌ، وعكس الأصول التوابع، والتابع ما يرتبط وُجوده بوُجود غيره حقيقةً أو حكمًا، حقيقةً بحيث لا يُتصور أصلًا وجود التابع إلا بوجود الأصل مثل: الجنين لا يُتصور وجود الجنين إلا بوجود الأم.

أو حكمًا بحيث أن فائدة الأصل مرتبطة به مثل: المفتاح مع القفل، القفل أصل والمفتاح تابع، ووجوده مُرتبط بوجود القفل؛ لأن المفتاح بدون قفل لا فائدة منه.

والتوابع كما يقول العلماء أنواع:

النوع الأول -وهذا مهم جدًّا في فهم الباب الذي معنا-: ما يكون جزءً من الأصل، أجزاء الأصل تابعةٌ له، بالنسبة للحيوان مثلًا: الرأس واليد والرجل توابع، بالنسبة للدار: باب الدار وحيطان الدار وأساس الدار وسقف الدار توابع؛ لأنها أجزاء.

ما معنى الجزء؟ يعني: ما يتكوَّن الأصل منه ومن غيره ويكون مُتصلًا به بحيث لو فُقد لكان الأصل ناقصا، ما يتكون الأصل منه ومن غيره فهو من مكونات الأصل، ويكون متصلًا به شرطه الاتصال، بحيث لو فُقد لكان الأصل ناقصًا.

النوع الثاني: ما كان كالجزء في الاتصال، هو ليس جزءً لكنه يتصل بالأصل كاتصال الجزء؛ بمعنى أن الأصل كاملٌ بدونه لكنه يتصل بالأصل كاتصال الجزء.

مثلًا: الجنين في بطن أمه، الجنين في بطن أمه ليس من أجزائها؛ لأن الأم كاملةٌ بدونه، ولكنه يتصل بها كالجزء.

كذلك مثلًا -سيأتينا في هذا الباب-: السلالم الخارجية للبيت المثبتة في البيت ليست مطروحة عليه طرحًا، وإنما مثبتة فيه بمسامير، بجص بغيره؛ مثبتة فيه متصلة به هي ليست جزء؛ لأن البيت كامل بدونها لكنها كالجزء في الاتصال.

والنوع الثالث: ما كان صفةً في الأصل من صفات الأصل كالسِّمن في الدابة مثلًا، والجمال في الجارية، والألوان في الدار ونحو ذلك.

والنوع الرابع: ما لا تتحقق فائدة الشيء إلا به أو لا تتم فائدة الشيء إلا به، فالأصل محتاجٌ لذلك في تحقق فائدته، أو في تمام فائدته فهذا يكون تابعًا له.

والنوع الخامس: ما يدخل في الأصل عرفًا، بحيث إذا سمع الناس اسم الأصل تصوَّروا تلك الأشياء.

مثلًا: الدار لو جرى العرف أن الأشجار المزروعة في فنائه تدخل فيه، فإنها تكون تابعةً له وهذه قد تختلف من بلد إلى بلد، ومن مكانٍ إلى مكان.

هذه أنواع التوابع، وهي مفيدة لنا في هذا الباب الذي معنا.

والثمار والحبوب من أظهر أنواع التوابع؛ لأنها تتبع الزرع والشجر فهي من أظهر أنواع التوابع، فالمقصود بهذا الباب بيع الأصول والتوابع، وأظهر التوابع هو الحبوب والثمار.

وبيع الأصول والتوابع له أحوال:

الحالة الأولى: بيع الأصول مع التوابع نصًّا، أن يُنصَّ على المبيع على وجه التفصيل، وهذا ظاهر في أنه يدخل في البيع كل ما نُصَّ عليه.

قال: أبيعك الدار ويدخل في الدار كذا وكذا وكذا وتشمل الدار كذا وكذا وكذا وكذا، فنصَّ على التوابع نصًّا، فهذا الأمر ظاهر، كل ما نُصَّ عليه يدخل في البيع.

الحالة الثانية: بيع الأصول دون التوابع نصًّا. قال مثلًا: أبيعك الدار ولا يدخل في البيع البئر الذي هو بجوارها مع أنها في العادة أن البئر تابع، في العرف أن البئر تابع مثلًا، لكن قال: أبيعك الدار ولا يدخل في البيع هذا البئر الذي هو خارج في الدار، وإن كان يتبعها في عرف الناس، فهنا لا يدخل التابع المنصوص على استثنائه في البيع؛ لأن النص أقوى من دخول التابع تبعًا.

الحالة الثالثة: بيع الأصول مع السكوت عن التوابع لا نفي ولا إثبات، وهذه الحالة تحتاج إلى البيان؛ تحتاج إلى بيان ما يدخل وما لا يدخل، ولذلك تُذكر في هذا الباب الذي معنا؛ لأنها تحتاج إلى بيان.

والحالة الرابعة: بيع التوابع مع الأصل، وهذه داخلة في الحالة الأولى والثالثة التي ذكرناها.

والحالة الخامسة: بيع التوابع إذا استقلت وصارت مقصودةً لذاتها؛ بيع التابع لوحده إذا استقل وصار مقصودًا لذاته، فهذه يصح بيعها.

والحالة السادسة: بيع التوابع إذا صارت صالحةً للاستقلال وإن لم يتم استقلالها، لكنها صارت صالحةً للاستقلال كالثمار بعد بدو صلاحها، وكالحبوب بعد اشتدادها، فهذه لم تصبح مستقلةً لكنها صارت صالحة للاستقلال، وهنا يصح البيع -وهذه ستُذكر معنا في هذا الباب إن شاء الله عز وجل-.

والحالة السابعة: بيع التوابع قبل صلاحيتها للاستقلال كبيع الثمار قبل بدو صلاحها، وهذه لا يصح بيعها عند الجمهور وتُذكر هذه الحالة في هذا الباب.

إذا ضبطنا هذه الأحوال نضبط مسائل الباب ضبطًا، والمصنف رحمه الله لن يذكر جميع الأحوال، ولن يذكر جميع المسائل وإنما سيذكر المسائل التي تحتاج إلى بيان.

قال رحمه الله: (من باع أو وهب أو رهن أو وقف دارًا أو أقر أو أوصى بها).

إلحظوا! قال: من باع فبدأ بإيش؟ بالبيع لم؟ لأن الباب في كتاب البيوع، ولأن الباب باب بيع الأصول والثمار، ثم أتبع ذلك بكل ما ينقل المِلك سواءً كان ذلك من باب المعاوضات.

والمعاوضات كما تعرفون هي التي تكون المبادلة فيها بين طرفين هات وخذ، أو من باب التبرعات حيث ينقل المالك المِلك إلى آخر بلا مقابل -أو يُنقل الملك إلى آخر بلا مقابل- أو كانت من باب الإقرار.

والمصنف رحمه الله أدخل هذه في باب بيع الأصول والثمار من باب ذكر ما يناسب حتى لا يتكرر في الأبواب الأخرى فيُذكر في أول محلٍ يناسبه؛ لأنه بعض الناس يقول: طيب هذا في باب بيع الأصول والثمار ما الذي أدخل الهبة والرهن والوقف؟

نقول: هذه عادة الفقهاء من باب الاختصار، وجمع الأذهان، ومنع التكرار إذا جاء أول موطنٍ مناسب يذكرون معه ما يناسبه، وهذا من الفقه ومن باب جمع الذهن.

قال: (من باع أو وهب أو رهن)؛ يعني: باع أصلًا باع دار، أو وهب دارًا هكذا أطلقها؛ وهبتك داري أو وهبت داري لفلان، أو رهن؛ رهن دارًا، أو وقف دارًا أوقفها، أوقف الدار فما الذي يشمله كل هذا؟ أو أقر قال: الدار التي في يدي هي لفلان في الحقيقة فأقر بها لفلان، أو وصى بها قال: أوصيت بداري الذي في المكان الفلاني لزيد من الناس فتكون له بعد موته فما الذي يدخل في هذا؟ ما الذي يتناوله هذا؟

قال رحمه الله: (تناول أرضها وبناءها).

قال: (تناول أرضها)؛ فأرض الدار داخلةٌ في الدار؛ لأنها في الحقيقة جزء منها، ولأنها داخلة في الدار باتفاق الأعراف ويخرج من هذا ما لو كان البيع للدار دون الأرض أو جرى العرف بهذا.

مثل بعض البلدان يبيعون الشقق، لكن ليس لمشتري الشقة نصيب من الأرض يشتري الشقة فقط، وهذا وإن كان في النظام عندنا لا يوجد ممنوع لكن في بعض بلاد المسلمين موجود؛ يعني: عندنا من يشتري شقة من عمارة لا بد أن يكون له نصيب من الأرض، لكن بعض البلدان يشتري الشقة بدون أن يكون له نصيب من الأرض فهنا لا تدخل الأرض؛ لأنها خرجت من أن تكون تابعةً.

لكن إذا لم يجرِ العُرف بهذا فإن الأصل أن الأرض تتبع الدار، فالأرض المقامة عليها الدار تدخل في بيعها، وفي الإقرار بها، وفي رهنها ونحو ذلك.

(وبناءها)، بناءها؛ يعني كل المبني فيها الحيطان، والدرج المبني من الخرسانة مثلًا ونحو ذلك كل ما بني وكان من البناء، لم؟ لأنه من أجزائها.

قال: (وفنائها إن كان).

(وفنائها إن كان)، يتناول البيع وما بعده الفناء وهو المحيط بالدار البرحة التي تكون أو الحوش، في عُرفنا اليوم نُسميها الحوش، لكن قال: (إن كان)؛ لأن أكثر الدور في كثير من البلدان ليس لها أفنية فلا يلزم مثلًا أنه لو اشترى دارًا وجاء المشتري ما وجد فناءً يقول: ابني لي فناءً! لا، إن كان لها فناء دخل لكنه ليس بلازم، إذا لم يوجد في الدار أصلًا فإنه لا يلزم البائع أن يحدثه.

قال رحمه الله: (ومتصلًا بها لمصلحتها كالسلاليم، والرفوف المسمرة، والأبواب المنصوبة، والخوابي المدفونة).

يعني: يتناول البيع وما بعده ما يتصل بالدار لمصلحتها.

لاحظوا يا إخوة هذا ما كان كالجزء في الاتصال، وتتحقق به الفائدة وتتم به الفائدة فهو ليس جزءً ليس من أجزائها لكنه يتصل بها كاتصال الجزء وفيه فائدةٌ لها.

قال: (كالسلاليم)، السلاليم جمع سلم وهو الدرج الذي يرقى عليه المرقاة، وليس المقصود بالسلاليم هنا طبعًا قالوا: سميت سلاليم من السلامة يرجى لصاحبها الذي يستعملها السلامة هي وسيلة من وسائل السلامة في الصعود، ليس المقصود بالسلالم هنا الدرج المبني الذي هو من الخرسانة ومن أجزاء البيت هذا مر، وإنما المقصود السلاليم التي تتصل بالبيت وليست من البناء مثل سلالم من الخشب أو الحديد.

وهذه السلالم على نوعين كما هو معروف مطروحة طرحًا على الجدران، قد يكون عندي سُلم أصعد به وأطرحه طرحًا على الجدران وأحمله يحمل ليس مثبتًا هذا لا يدخل، وإنما الذي يدخل السلاليم المسمرة.

ومعنى المسمرة؛ يعني: المثبتة في الدار وليست من بناء الدار إما مثبتة بمسامير، أو مثبتة بالجص لكنها ليست من بناء الدار عندي سلم من خشب سلم من حديد ليس من بناء الدار، ولكنه مثبت في الجدار تثبيتًا بحيث لا يُنقل إما بمسامير إذا كان من خشب يضرب بالمسامير في الحائط حتى يثبت السلم أو بالجص ونحو ذلك حتى يثبت.

فقوله: كالسلاليم هو مُقيد بالمسمَّرة الذي تأتي.

والرفوف المسمرة؛ الرف: معروف الذي توضع عليه الأشياء، الرف: إما أن يكون من البناء مثل الآن في الأبنية يصنعون في أثناء البناء رُفوفًا هذه داخلة في الأصل؛ لأنها من الأجزاء وإما أن تكون من خشبٍ أو حديد أو نحو ذلك، هذه الرفوف ما تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن تكون مثبتة في حيطان البيت تثبيتًا، هي من خشب ليست من البناء لكنها مثبتة إما بمسامير، أو بجص، أو بالإسمنت أو نحو ذلك، فهذه تدخل؛ لأنها متصلة بالدار اتصال الجزء.

وإما أن تكون موضوعة وليست مُسمَّرة، ليست مثبتة مثل ما نسميها اليوم بالمكاتب؛ رفوف المكاتب تكون مُثبتة ببعضها وليست بالحائط، يأتي النجار ويصنعها ويثبتها ببعضها، لكنها لا تُثبت في الحائط لا تُسمَّر في الحائط فهذه لا تدخل.

الرفوف الملقاة التي لا تثبت في البيت مثل الدواليب ومثل المكاتب ومثل كذا غير مثبتة في البيت هذه لا تدخل في اسم الدار إذا أطلق متى تدخل؟ إذا نُصَّ عليها أما إذا لم يُنصَّ عليها فإنها لا تدخل.

قال: (والأبواب المنصوبة)؛ يعني وكالأبواب المنصوبة، الأبواب: إما أن تكون مثبتة في مكانها مثبتة بالمفصلات وكذا في مكانها تُفتح وتُغلق، فهذه تدخل وهي الأبواب المنصوبة، وإما أن تكون مطروحة تُوضع عند الحاجة مطروحة على الحائط ليست مثبتة إذا احتيج إلى الستر أو كذا وُضعت وإلا رُفعت فهذه لا تدخل، الأبواب الموضوعة لا تدخل وإنما التي تدخل الأبواب المنصوبة المركبة في مكانها بالمفصلات ونحوها بحيث تفتح وتغلق.

(والخوابي المدفونة)، ما هي الخوابي؟ الخوابي -يا إخوة-: هي أواني حفظ الماء من الفخار مثلما يسمى بالزير والشربة هذه الأواني التي تُصنع من الفخار ويُوضع فيها الماء، تحفظ الماء وتبرد الماء، وكذلك الأواني المصنوعة من الفخار أو غيره لحفظ التمر أو العسل أو السمن فإنها تدخل في اسم الخوابي.

إذًا الخوابي تُطلق على أواني كبيرة، هذه الأواني إما أنها لحفظ الماء وتبريده والمعروفة عند الناس بالشربة والزير ونحو ذلك، وإما أنها لحفظ الأُرز والسمن واللبن ونحو ذلك هذه الخوابي على نوعين:

النوع الأول: أن تكون مدفونةً؛ يعني: مدفونة في أرض البيت ليست مُخبأة، لا؛ يعني أصولها مدفونة محاطة بجص ولا بإسمنت ولا بتراب بحيث أنها متصلة بالبيت كاتصال الأجزاء، فهذه تدخل في البيع.

وإما أنها موضوعة وضعًا وليست مدفونة، زير موضوع على حديد أو شربة موضوعة عند النافذة وليست مُثبتة ليست مدفونة أو آلات حفظ الأطعمة؛ يعني: أواني لحفظ الأطعمة موضوعة في المطبخ ليست مدفونة، فهذه لا تدخل إلا إذا نُصَّ عليها.

إذًا معنى الخوابي المدفونة: أن تكون مثبتةً في الدار، هذه الأواني التي هي للحفظ؛ حفظ الماء أو حفظ الطعام من الفخار أو غيره أن تكون مُثبتة في الدار، فإذا كانت مثبتة في الدار فإنها تدخل في اسم الدار؛ لأنها كالجزء بالاتصال وهي فيها فائدة، أما إذا كانت موضوعة ليست مدفونة فإنها لا تدخل في اسم الدار.

سؤال:

ذكرتم مسألة لو اشترط المقرض على المقترض أن يوفي في البلد، نعم، ألف ريال بشرط أن يدفع ما عليه في البلد، نعم، ذكرتم نص الجماعة على جواز هذا، نعم، الإشكال أن الآن في الغالب أنه يسدد بعملة البلد هناك.

الجواب:

لا هذه مسألة أخرى؛ يعني: خارجة عن مسألتنا، المسألة الآن هل هذه المنفعة الحاصلة للمقرض تمنع القرض؛ لأنها تكون ربا؟ الجواب الذي وقفت عليه من نصوص العلماء نصًّا على هذا: أن هذا جائز ولا يمنع القرض ولا يكون من باب الربا.

أما أن يشترط عليه أن يسدد بعملة البلد فلا يجوز أن يشترط عند القرض، أما أن يطلب منه التسديد عند الوفاء بعملة البلد؛ لأن أصل العملة المقترض بها؛ يعني ليست موجودة أو لا يستفيد منها هناك في البلد فهذا الراجح أنه يجوز ويكون من باب الصرف، ولذلك يُشترط أن يكون بقيمة العملة عند الأداء عند الوفاء وليس عند الاقتراض، وأن لا يبقَ في الذمة منها شيء؛ يعني يشترط فيها ما يشترط في الصرف.

***

الدرس 231:

ولا زلنا مع كتاب البيوع، وكنا قد شرعنا في درس الأمس في باب بيع الأصول والثمار.

وعلمنا أن الأصل إذا بيع وأُطلق ولم يُقيَّد بقيد يدخل فيه ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أجزاؤه؛ فأجزاء الأصل كلها داخلةٌ في البيع.

والأمر الثاني: ما يتصل بالأصل؛ كاتصال الجزء، وفيه فائدةٌ متعلقةٌ به فما اتصل به مما ليس من أجزائه لكنه كالجزء في الاتصال وكانت له فائدةٌ تتعلق بالأصل فإنه يدخل في البيع.

والأمر الثالث: ما دخل في اسمه عُرفًا عند الناس، فما يتبعه في عرف الناس ويدخل في اسمه في عرف الناس؛ فإنه يدخل في البيع.

هذا أصلٌ ضابطٌ للمسألة، والمصنف رحمه الله عز وجل بدأ الكلام عن بيع الأصول ببيع الدار، والدار من الأصول فالأبنية من الأصول فمن باع دارًا وأطلق فإنه يدخل فيها، وفي هذا البيع الأرض فإنها جزءٌ من الدار.

وكل ما بني في حدود الدار فإنه يدخل فيها، والفناء والحوش إن وُجد، وكذلك يدخل فيها ما يتصل بها اتصال الجزء كالسلاليم المسَمَّرة المثبَّتة في الدار تثبيتًا وليست مطروحةً عليها طرحًا وكالأرفف المسَمَّرة والمثبَّتة تثبيتًا في الدار وليست المربوطة ببعضها وليست مُثبتة في الدار، وكذلك أيضًا الخوابي المدفونة.

والخوابي كما قلنا: هي الأواني الكبيرة لحفظ الأشياء منها ما هو لحفظ الماء والذي يكون من الفخار كالزير والشربة، ومنها ما يكون لحفظ السمن، ومنها ما يكون لحفظ التمر ومنها ما يكون لحفظ الأرز، المهم أنها أواني تُتخذ لحفظ الأشياء وتكون إذا كانت مُثبَّتةً مدفونةً في الدار فإنها تدخل في ذلك؛ لأنها مُتصلة بها اتصال الجزء، وفيها فائدةٌ متعلقةٌ بالدار.

هذا تقدم معنا في المجلس السابق ووقفنا عند هذه النقطة.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب بيع الأصول والثمار: (وما فيها من شجرٍ وعُرشٍ).

يعني يتناول بيع الدار ما في الدار؛ يعني ما في حدودها وليس خارجًا عن حدودها، من شجرٍ؛ فالشجر الذي في الفناء، والذي في السطح إن وُجد ونحو ذلك يدخل فيها؛ لأنه متصلٌ بها اتصال الجزء، وفيه فائدةٌ متعلقةٌ بها.

وعُرش: جمع عريشة، وهي تطلق على أمرين:

الأمر الأول: السقيفة التي يُستظل بها، وتكون غالبًا من سعف النخل فتُوضع تصنع في فناء البيت أو في سطحه أو نحوه من أجل الاستضلال بها.

والأمر الثاني: عرش العنب؛ عريش العنب وهو ما يُجعل ليحمل عليه نبات العنب.

وكلاهما مراد هنا، فإذا كان في البيت عريش عنب يُوضع عليه نبات العنب ليحمله أو كانت فيه سقيفة من أجل الاستضلال بها، ومثلها اليوم ما يسمى بالخيام خيام الشعر ونحو ذلك التي تُجعل في البيوت ليستظل بها أو ليُستدفأ بها في الشتاء ونحو ذلك فإنها تدخل في البيع.

قال رحمه الله: (لا كنزٍ وحجرٍ مدفونين).

هذا استثناء مما كان متصلًا بالدار كالجزء فإنه قد تقدم معنا أنه يدخل في الدار إذا بيعت وأُطلقت فسُكِت عن التوابع، فتكون للمشتري ويُستثنى من ذلك ما ذُكر هنا الكنز المدفون؛ فإن الكنز المدفون كالنقود التي تكون في جرة مثلًا وتدفن في أرض الدار، وكالذهب الذي يُوضع في صندوق ويُدفن في أرض الدار ونحو ذلك هي في الحقيقة مدفونة في أرض الدار فهي متصلة بالدار كاتصال الجزء.

ومقتضى الضابط أنها تدخل في البيع لكن المصنف استثناها فإنها لا تدخل في البيع ولا في نقل الملك، لم؟ لأنها في الحقيقة مُودعة في أرض الدار لحفظها لا لفائدة تتعلق بالدار.

لماذا جعل الإنسان مثلًا النقود في جرةٍ أو صندوق ودفنها في الأرض؟ هل هذه المصلحة تتعلق بالدار؟ الجواب: لا وإنما أراد حفظها حتى لا تُسرق وحتى لا تضيع ونحو ذلك، فهي مُودعةٌ في الدار لحفظها، لا لفائدة الدار.

فلو أن شخصًا اشترى دارًا ثم وجد في أرضها كنزًا مدفونًا، حفر فوجد جرة فيها نقود أو وجد صندوقًا فيه حلي من الذهب فهذا لا يخلو من أربعة أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون عليها علامة المسلمين، فالأصل أنها للبائع فتكون مثلًا من النقود السعودية مثلًا والدار هنا، أو من النقود المعاصرة أو يظهر على الذهب؛ يعني أنه جديد، أو أنه من صنع المسلمين، المهم أن لا تظهر عليه علامة الجاهلية فهذه الأصل أنها للبائع؛ لأن الدار كانت في يده فالذي يغلب على الظن أن الذي دفنها هو البائع.

الحالة الثانية: أن تكون عليها علامة المسلمين، وإن شئت قلت أن لا تكون عليها علامة الجاهلية ويُعلم أنها لمالكٍ مُعينٍ معلومٍ غير البائع فتكون إذْ ذاك لمالكها.

على سبيل المثال: وجدنا صندوقًا من ذهب، ووجدنا فيه ورقة أن هذا الذهب لفلانة بنت فلان وهي معلومة، فإن هذا الذهب يكون لتلك المرأة التي علمنا أنه لها، فلا يكون هذا المدفون للبائع ولا يكون للمشتري، وإنما يكون لمالكه الذي علمناه.

والحالة الثالثة: أن تكون عليها علامة المسلمين وإن شئت قل: أن لا تكون عليها علامة الجاهلية ولا يُعلم مالكها لا البائع ولا غير البائع؛ يعني يُعلم أنها ليست للبائع ولا يُعلم مالكها، ما نعرف لمن؟ قلنا للبائع: هذا لك؟ قال: لا، ولم نجد ما يدل على صاحبها، فإنها إذْ ذاك

تكون لقطة تلحقها أحكام اللقطة التي ستأتينا إن شاء الله عز وجل، وتكون لقطةً في يد واجدها الذي هو المشتري وليس البائع.

والحالة الرابعة: أن تكون عليها علامة الجاهلية، فيظهر أنها من دفن الجاهلية، كأن يظهر عليها القِدم، أو تكون عليها علامات الكفار، أو نحو ذلك فهنا تكون ركازًا.

والمعلوم أن الأصل في الركاز وهو دفن الجاهلية أنه يُخرج منه الخُمس مع مراعاة الأنظمة والقوانين التي في البلاد، التي تُنظم ما يسمى اليوم بالآثار والأمور الأثرية ونحو ذلك.

إذًا عرفنا أن الكنز المدفون في أرض الدار لا يدخل في بيعها، وعرفنا العلة وهو أن دفن الكنز هنا ليس لمصلحة الدار، وليس لفائدة تعود على الدار، وإنما لحفظه فهو كالمودع في الدار.

وكذلك الحجر المدفون ما يُدفن من الأحجار التي فيها فائدة أو فيها صنعة، كحجر الرحى مثلًا قديمًا.

الرحى: عبارة عن حجرين كبيرين مدورين توضع الحبوب بينهما وتُطحن، فلو دُفن حجر الرحى في داخل الأرض، أو حجر فيه صنعة كأن يكون الحجر منقوش عليه شيء أو نحو ذلك ودُفن في داخل الأرض فإن هذا الحجر المدفون لا يدخل في البيع ولا يكون للمشتري، وإنما يكون للبائع، لم قلنا؟ لأن دفنه لحفظه وليس لفائدة تتعلق بالدار فلا يدخل إذ ذاك في البيع.

قال رحمه الله: (ولا مُنفصلٍ كحبلٍ ودلوٍ وبكرةٍ وفُرشٍ ومفتاح).

ما ينفصل عن الدار بمعنى: أنه ليس مثبتًا فيها وإنما يُنقل هذا المنفصل، المنفصل: هو الذي لم يُثبت في الدار، لم يتصل بها اتصال الجزء، فإنه لا يدخل في بيعها عند الإطلاق.

كحبلٍ؛ الحبل غالبًا هو حبل الدلو الذي يُدلى في البئر لسحب الماء.

ودلوٍ؛ الدلو هذا الإناء الذي يُنزل في البئر وغالبًا يكون من الجلد لسحب الماء، هذا منفصل.

وبكرةٍ؛ البكرة هي الحلقة الدائرية التي يدور عليها الحبل من أجل أن يُنزل به الدلو إلى الماء في البئر ويُرفع من البئر.

وفُرشٍ؛ الأثاث الذي في الدار من السُّجاد والكنب وسرير النوم والدواليب، هذه التي لم تُثبَّت في الدار ولم تتصل بالدار اتصال الجزء فإنها لا تدخل في البيع.

ومفتاح –هنا يجب أن ننتبه– مفتاح، المفتاح قديمًا كان يكون مثلًا من الخشب أو نحو ذلك ويُوضع في الباب ويكون منقولًا؛ يعني يُنقل فيُوضع في مكانه ويُنقل من مكانه، هذا هو المفتاح المقصود هنا.

أما المفتاح الذي يكون تبعًا للكولون الذي يكون مُثبتًا في الباب، ويكون مثبتًا في الدار فهذا داخل، فما يأتي أحد مثلًا اليوم يبيع فيلا أو يبيع شُقة أو يبيع دارًا ويجمع المفاتيح مفاتيح الأبواب ويقول للمشتري: المفاتيح ليست لك، لا؛ الحال تغير عندنا الآن، المفاتيح الموجودة الآن تابعة لقفلٍ متصلٍ بالدار اتصال الجزء حيث لا تتحقق فائدة القفل إلا بوجود المفتاح، فالمفتاح تابع لشيءٍ ثابت والتابع تابع فيدخل في البيع.

أما المفتاح المتكلَم عنه هنا فهو المفتاح القديم الذي كان يُصنع من الخشب أو نحو ذلك ويُوضع بطريقة معينة بحيث يمسك الباب عند إغلاقه ويُرفع ويُحمل ويكون منقولًا.

إذًا المنفصل وهو الذي لا يكون مُثبتًا في الدار وإنما يُنقل من مكانٍ إلى مكان لا يدخل في البيع ولا يكون للمشتري وإنما يكون للبائع إلا في حالتين:

الحالة الأولى: أن يُنص عليه، أن يُنص عليه في البيع فيُقال: بعتك الدار مع الأثاث، الدار مع الأثاث للبيع فيشتري الدار مع الأثاث نصًّا.

ما يكون منفصلًا قلنا إنه لا يكون للمشتري وإنما يكون للبائع إلا في حالتين:

الحالة الأولى: أن يُنصَّ عليه في البيع، فكما قلنا يُقال: أبيعك الدار مع الأثاث، أو الدار مع الأثاث للبيع فيشتري بناءً على هذا، فيدخل في البيع للنص عليه.

الحالة الثانية: أن يجري العرف بدخوله، فما جرى العرف بدخوله فإنه يدخل في البيع. يعني مثلًا: لو كنا في بلدٍ العادة فيه أنه إذا بيع دارٌ فيها الأثاث فإن الأثاث داخلٌ في البيع، هذا المعلوم هذا المعروف عند الناس في العادة فمن باع دارًا فيها أثاث دخل الأثاث في البيع.

وليس له أن يقول: الفقهاء قالوا: المنفصل لا يدخل في البيع؛ لأن المعروف بين الناس ملتفتٌ إليه فإذا أراد استثناءه فإنه يجب أن ينص على ذلك؛ إذا أراد أن يفعل خلاف العادة وأن يبيع الدار بدون الأثاث بخلاف عادة الناس فإنه يجب عليه أن يقول عند البيع: أبيعك الدار بدون الأثاث؛ لأنه إذا سكت فإنه مقرٌ بالعادة وراضٍ بالعادة.

إذًا في هذين الحالين: يكون المنفصل للمشتري، وأما ما عدا ذلك فإن المنفصل يكون للبائع.

قال رحمه الله: (وإن كان المباع ونحوه أرضا دخل فيها من غراسٍ وبناء).

انتقل الآن إلى أصل ثان وهو الأرض فإن الأرض أصلٌ، فإذا باع أرضًا وأطلق قال: أبيعك الأرض، ما قيدها بشيء لا نفيًا ولا إثباتا، فإنه يدخل فيها تبعًا.

ما فيها من غراس من أشجارٍ ونحوها.

وبناء كل ما على الأرض المباعة من أبنية فإنه يدخل في ذلك؛ لأنه يتصل بها اتصال الجزء.

قال: (لا ما فيها من زرعٍ لا يُحصد إلا مرة: كبُرٍ وشعيرٍ وبصلٍ ونحوه).

يعني: إذا كان في الأرض زرعٌ قد زرعه البائع وهذا الزرع يُحصد مرةً ثم يُتلف هذا الزرع ما يبقى لا فائدة منه، فإنه لا يُثمر إلا مرةً واحدة: كبُرٍ وشعيرٍ وبصلٍ ونحوه، فإنه إذ ذاك يكون للبائع.

فمن باع أرضا، وقد زرع فيها زرعًا يحصد مرة واحدة فإن الزرع يكون له.

قال في الشرح: لا أعلم فيه خلافًا، لماذا؟ قالوا: لأنه زُرع ليُحصد فأشبه ما دُفن في الأرض ليؤخذ، قالوا: زرعه ليحصده وهو لا يحصد إلا مرة واحدة لا يبق فأشبه ما دفن في الأرض ليُحفظ ويؤخذ، ولأنه يشبه الثمرة بعد التأبير، والثمرة بعد التأبير للبائع كما سيأتينا إن شاء الله.

قال: (ويُبقَّى للبائع إلى أول وقت أخذه بلا أجرة).

يعني هذا الزرع الذي يحصد مرةً واحدة إذا بيعت الأرض قبل أوان حصاده فإنه يبقى قائمًا ولا يُقطع، ولا يُؤمر البائع بقطعه إلى أول وقت حصاده المعتاد -وانتبهوا فإن كلام الفقهاء دقيق-

.

قالوا: إلى أول وقت حصاده المعتاد، ما قالوا إلى أول وقت حصاده وسكتوا، قالوا: والمعتاد؛ يعني: الذي اعتاد الزراع الحصد فيه فليست العبرة بأول وقت الحصاد مطلقًا أو بأول صلاحيته للحصاد؛ لأنه قد تجري عادة الزراع أنهم يتركونه ستة أيام! سبعة أيام! من أجل أن يطيب أو نحو ذلك فالمقصود إلى أول وقته وقت حصاده المعتاد.

يُبقَّى في هذه الأرض بلا أجرة للمشتري، لا يستحق المشتري أجرةً تُدفع له؛ لأنه حقٌّ للبائع أقره الشرع لا فائدة منه إلا عند الحصاد وكان مُقارنًا للعقد؛ موجود كان موجودًا عند العقد وهو حق للبائع، والشرع لا يُثبت شيئًا عبثًا.

فلو أنه مثلا قيل: إنه للبائع لكن يقطعه عند العقد فإنه لا فائدة منه عبث، لو كان ذلك كذلك لكان خيرًا أن يبقى للمشتري.

فهذا من باب اللازم، لما جعل الشرع ذلك الحق للبائع كان من لازم ذلك أن يُبقَّى إلى أول وقت حصاده المعتاد بلا أجرة يستحقها يعني المشتري؛ لأنه صار هو المالك للأرض.

قال: (ما لم يشترطه المشتري لنفسه).

(ما لم يشترطه المشتري لنفسه)، فإن اشترطه المشتري لنفسه كان له.

قال: أشتري منك هذه الأرض بشرط أن هذا الزرع، هذا البُر، هذا القمح، هذا الشعير يكون لي. وقال البائع: قبلت؛ لأن للمشتري أن يشترط أن يكون ما للبائع في الأصل له بالشرط.

تقولون: ما الدليل على هذا؟ ما الدليل على أن له ذلك؟ نقول الدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من باع نخلًا قد أُبِّرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع)) متفقٌ عليه. فدل هذا على الأصل الذي أصلناه، كيف؟

النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من باع نخلا قد أُبِّرت)) وستأتي المسألة إن شاء الله ((فثمرها للبائع)) إذًا الثمر في الأصل لمن؟ للبائع، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إلا أن يشترط المبتاع)) والمبتاع هنا هو المشتري؛ يعني إلا أن يشترط المشتري فدل ذلك على أن للمشتري أن يشترط أن يكون ما للبائع في الأصل له بالشرط.

ولا تضر الجهالة التي فيه، ولا يضر كون الحب لم يشتد؛ لأنه تابع، ويُغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها؛ فالتوابع يُتساهل فيها في الشروط، ولا تُطبق عليها شروط الأصل.

يعني: لو أن الزرع بيع بدون الأرض فإنه يُشترط فيه أن يشتد ولا يجوز أن يباع قبل أن يشتد كما سيأتي إن شاء الله؛ لأنه مستقل ومقصود، أما هنا فهو تابعٌ للأرض ويُغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

يعني مثلًا: لو أن المرأة صلت الجمعة مع الرجال صحت صلاتها، ولا تحتاج أن تصلي ظهرًا؛ لأن صلاتها تبعٌ للرجال، لكن لو أن المرأة صلت مستقلة فإنها لو صلت جمعة مستقلة ما صحت منها، وإنما يجب أن تصلي ظهرًا.

إذًا يُغتفر في التوابع ما لا يُغتفر في غيرها، وهذه قاعدةٌ معلومة قد ذكرناها مرارًا في القواعد الفقهية.

قال رحمه الله: (وإن كان يُجزُّ مرة بعد أخرى كرطبةٍ وبُقول).

يعني إن كان الزرع يُحصد أكثر من مرة، الذي تقدم معنا هو الزرع الذي يحصد مرة واحدة، الآن المصنف رحمه الله يتكلم عن الزرع الذي يُجزُّ أكثر من مرة فيطلع ويُحصد ثم يطلع ويُحصد وهكذا.

كرطبة؛ أي: كالبرسيم؛ الذي نسميها البرسيم، البرسيم يزرع وإذا طال يقطع ثم يطول مرة أخرى ويقطع ثم يطول مرة أخرى ويقطع فهو يجز عدة مرات.

والبقول؛ البقول: هي الورقيات مثل: النعناع والبقدونس والكزبرة والشبث ونحو ذلك، فهذا يجزُّ عدة مرات ولا يجز مرة واحدة فقط.

قال: (أو تكرر ثمرته كقثاء وباذنجان).

نعم أو تتكرر ثمرته؛ يعني إذا كان الزرع يثمر بطونًا وليس بطنًا واحدا، وإنما يثمر بطونًا متتابعة فيثمر بطنا فيقطع، ثم ينمو ويثمر مرةً أخرى ويقطع: كالقثاء؛ والقثاء يشبه الخيار وهو الذي يسميه بعض العرب الفقوس، وعندهم مثل فيه يقولون فيه: خيار وفقوس، الفقوس هذا هو القثاء.

ومثله أيضًا الخيار، وكذلك الباذنجان فإن هذه تثمر بطونًا؛ يعني تخرج البطن الأولى فتقطع الثمار ثم تأتي بطن أخرى فتقطع الثمار وهكذا.

قال: (فالأصول للمشتري).

(الأصول للمشتري)، أصل الزرع للمشتري؛ لأن هذا الزرع يُزرع لا ليقطع وإنما ليبقى مدة إثماره؛ يعني ما هو مثل البُر والشعير يُزرع ليُقطع عند الحصاد خلاص بل يزرع ليبقى مدة إثماره فأشبه الشجر مثل الشجر الذي يُزرع ليبقى ويثمر مثلًا شجر البرتقال يزرع فيبقى ثم يثمر سنة أخرى ثم يثمر سنة أخرى وهكذا، وكذلك شجر الزيتون فهذا مثله فيكون للمشتري يدخل في البيع.

قال: (والجزَّة الظاهرة).

(والجزَّة الظاهرة)؛ أي: مما يجزُّ ويُقطع مرةً بعد أخرى، كما قلنا: كالبرسيم والنعناع والبقدونس والكزبرة ونحو ذلك.

قال: (واللقطة الأولى).

(واللقطة الأولى)؛ يعني مما يثمر بطونًا.

قال: (للبائع).

(للبائع)؛ لأنها ظهرت في مِلكه، الجزَّة الأولى ظهرت في ملكه قبل أن يبيع الأرض، والبطن الأولى ظهرت في ملكه قبل أن يبيع الأرض، ولأنها تُشبه النخل بعد تأبيره فثمرته تكون للبائع.

قال: (وعليه قطعهما في الحال).

عليه قطع ما يجزُّ وما يقطف في الحال عند العقد، بخلاف ما تقدم معنا في الزرع الذي يعني لا يُحصد إلا مرة واحدة، لماذا؟

لأن هذا الذي يجز تحصل منه الفائدة عند قطعه، وهذا الذي يثمر بطونا تحصل منها الفائدة عند قطعه حتى لو لم يُصبح كبيرًا فليس فيه ضرر، فعلى البائع أن يُجزَّ ما يُجزُّ وأن يؤخذ ما يؤخذ فورا عند العقد، لماذا؟

قالوا: حتى لا يظهر جديد ولو ظهر جديدٌ لكان للمشتري فيختلط ما للبائع وما للمشتري، ويصعب أن يُمَيَّز ويؤدي إلى النزاع، وقد ذكرنا مرارًا وتكرارًا أن ما يؤدي إلى النزاع في البيوع ممنوع.

وأما ما بعد الجزَّة الظاهرة واللقطة الأولى فإنه يكون للمشتري تبعًا لأصله؛ يعني الجزَّة الثانية واللقطة الثانية فإنها تكون للمشتري تبعًا لأصله.

وإذا اشترط المشتري أن تكون الجزَّة الظاهرة أو اللقطة الأولى له فإن له ذلك؛ إذا قال المشتري: اشتري منك الأرض بشرط أن يكون البرسيم من الآن لي، بشرط أن تكون بطن القثاء هذه الظاهرة الآن لي، فقال البائع: قبلت، فإنها إذْ ذاك تكون الجزَّة الأولى للمشتري واللقطة الأولى للمشتري.

لما تقدم من أن للمشتري أن يشترط لنفسه ما يكون للبائع في الأصل، فيكون له بشرطه وقد بيَّنا الأصل؛ يعني ودليله.

* * *

الدرس 232:

ونحن بحمد الله عز وجل نقرن الأحكام التي يذكرها المصنف رحمهُ الله عز وجل بأدلتها، فإن ظهر لنا أنها أقوى وأرجح ذكرناها وذكرنا دليلها ووجه دليلها، وإن ظهر لنا أن غيرها أرجح ذكرناها وذكرنا دليلها ووجه دليلها، وذكرنا القول الآخر الذي هو الراجح وذكرنا دليله، وأسأل الله عز وجل أن يجعل في ذلك فقهًا ونفعًا.

ولا زلنا مع شرح كتاب البيوع من هذا الكتاب، وفي باب بيع الأصولِ والثمار خاصة، وقد تقدم معنا ما ذكرهُ المصنف رحمه الله عز وجل من بيع الدار وهي من الأصول، وبيَّنا ما الذي يتبعها وما الذي لا يتبعها.

كما تقدم معنا الكلام عن بيع الأرض وهي من الأصول أيضا، وتقدم الكلام عما يتبعها، وعما لا يتبعها، ووقفنا عند هذا الموقف.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب بيع الأصول والثمار: (وإذا بيع شجر النخلِ بعد تشقق طلعه؛ فالثمر للبائعِ متروكًا إلى أول وقت أخذه).

انتقل المصنف رحمه الله إلى الأصل الثالث من الأصول وهو الشجر؛ فالشجر أصلٌ فما الذي يدخل في بيعهِ؟ وما الذي لا يدخل؟

فإذا بيع النخلُ فإن كان بيعه بعد تشقق طلعه، والطلع: هو الذي يكون في داخله البار الذي يُؤبَّر به النخل، والتأبير أن يؤخذ من طلع الذكر ويُوضع في طلع الأنثى.

ولما كان التشقق علامةً على التأبير وكان أول التأبير، وكان التأبير قد يحصلُ بفعل الإنسان فيأتي الفلاح فيأخذ من طلع الذكر ويجعله في طلع الأنثى، وقد يحصل بفعل الريح فتنقل الريح البار من طلع الذكر إلى الأنثى، وقد يحصل بفعل الطيور فلما كان ذلك كذلك تعلَّق الحكم في المذهب الحنبلي والشافعي على تشقق الطلع لا على التأبير نفسه.

هذا وجه أن الحنابلة والشافعية اعتبروا تشقق الطلع فاصلًا بين ما يكون للبائع وما يكون للمشتري، وهذا القول عندي والله أعلم مرجوح.

والراجح: هو قول المالكية والإمام أحمد في رواية أن الحكم معلقٌ بالتأبير نفسه، لا بتشقق الطلعِ الذي يسبق التأبير، لماذا نقول إن هذا هو الراجح؟ لأن هذا هو الذي علَّق النبي صلى الله عليه وسلم الحكم به وجعلهُ فاصلًا بين ما يكون للبائع وما يكون للمشتري، فلا نعدل عنه إلى غيره مع إمكانه؛ ما دام أن تعليق الحكم به ممكن فإنَّا لا نعدل عنه إلى غيره.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من باع نخلًا قد أُبِّرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع)) متفقٌ عليه؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من باع نخلًا قد أبِّرت))؛ سواء حصل التأبير بفعل الفلاح وهذا الأصل الكثير، أو حصل التأبير بنقل الريح للطلع للبار، أو حصل بنقل الطيور له، المهم أن التأبير قد حصل، فإذا حصل التأبير فإن الثمرة تكون للبائع إلا إذا اشترطها المبتاع، وتُبقى الثمرة على النخلة إلى أول وقت أخذها المعتاد بلا أجرة.

ما دام أنها قد أبرت وهي للبائع والنخلة صارت لمن؟ للمشتري فإن الثمرة تُبقى إلى أول وقتها أخذها المعتاد، لماذا؟ لأن الشرع لما جعلها للبائع، ولم يكن لها فائدة قبل وقت أخذها فإن ذلك يتضمَّن أن الشارع قد أذن في إبقائها إلى أن تُصبح لها فائدة؛ يعني إلى أول وقت أخذها المعتاد.

ولا يكون للمشتري أجرة؛ لأن الشرع قد جعل ذلك للبائع وقد استحقها عند العقد، هذا إذا لم يشترطها المشتري.

أما إذا اشترطها المشتري فقال: أشتري منك هذه النخلة بشرط أن يكون هذا الثمر الذي أُبِّر لي، وقبل البائع فإنها تكون للمشتري بشرطه.

طيب لو العكس؟! الثمرة قبل التأبير للمشتري فلو باع البائع الأصل واشترط أن تكون الثمرة التي لم تؤبَّر لهُ فإن الجمهور من الفقهاء على أن ذلك جائز؛ لأنه:

أولًا: يسمى مُبتاعًا.

وثانيًا: لأنه لما جاز للمشتري أن يشترط ما كان في الأصل للبائع فإنهُ يجوز للبائع أن يشترط ما كان في الأصل للمشتري، إذْ لا فرق بينهما.

أما إذا بيع النخلُ قبل تشقق الطلع عند الحنابلة والشافعية أو قبل التأبير على الراجح الذي اخترناه فإنه لا يكون للبائع وإنما يكون للمشتري إلا أن يشترطه البائع.

والذي يدل على ذلك مفهوم المخالفة، فإن المنطوق في الحديث: ((من باع نخلًا قد أُبِّرت فثمرها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع)). مفهوم المخالفة: من باع نخلا لم تؤبَّر فثمرها للمشتري إلا أن يشترط البائع.

قال رحمه الله: (وكذا إن بيع شجر ما ظهر من عنبٍ وتينٍ وتوتٍ ورمانٍ وجوز).

الحديث كما سمعنا ورد في النخل، والنخل له طلعٌ يتشقق ويؤبَّر كما هو معلوم، فما الحكم في الشجر الذي لا يؤبَّر؟ ليس هناك طلع يظهر ويتشقق ويؤبَّر.

قال الفقهاء: الحكم أنه يقاس على النخل.

طيب تقدم معنا أن الحكم عند الحنابلة والشافعية معلق بتشقق الطلع، فالذي يُقاس عليه يُقاس على تشقق الطلع؛ فعندهم إذا حصل في الشجر الآخر غير النخل ما يُشبه تشقق الطلع كانت الثمرة للبائع إلا أن يشترطها المشتري.

والمصنف هنا من الحنابلة كما هو معلوم، فهو يذكر ما يُشبه تشقق الطلع في الشجر، وهي إن كانت فيما يظهر ثمره فإنه يكون عند ظهور الثمر فإذا ظهر الثمر بيعت الشجرة وقد ظهرت

الثمرة؛ ظهرت مجرد ظهور لم تبرز وتتميز؛ لا مجرد الظهور؛ فإن الثمرة تكون للبائع إلا أن يشترطها المبتاع؛ المشتري.

أما إذا لم تظهر الثمرة، ولم يكن يسبق الظهور شيء في الشجرة؛ فإنها تكون للمشتري إلا أن يشترطها البائع.

قال رحمه الله: (أو ظهر من نوره).

إذا كان الشجر مما يظهر له زهر في الأول، ثم تظهر الثمرة من الزهر؛ فأولًا كما يقولون يُنور، يُنور تظهر له زهرة، ثم بعد ظهور الزهرة تظهر الثمرة.

فإذا ظهرت الثمرة من تلك الزهرة فإنها تكون للبائع إذا بيعت شجرتها إلا أن يشترطها المشتري؛ هذا معنى ظهر من نوره.

ليس ظهر الزهر نفسه لا وإنما ظهر الثمر من الزهر، فإذا ظهر الثمر من الزهر وبيعت الشجرة؛ فإن الثمر يكون للبائع إلا أن يشترطه المشتري.

أما إذا بيعت الشجرة وقد أزهرت لكن لم يظهر فيها أثر للثمرة لما تظهر الثمرة أصلًا؛ فإن الثمرة تكون للمشتري مع أصلها إلا أن يشترطها البائع.

قال: (أو ظهر من نوره كمشمش وتفاح وسفرجل ولوز، أو خرج من أكمامه كوردٍ).

(أو خرج من أكمامه)، جمع: كِم بكسر الكاف، وهو الغطاء؛ أي: خرج من غطائه الذي يكون مطبقًا عليه في البداية يكون كالمغطى مطبقًا ثم يتفتح، فإذا تفتح مثال هذا الورد، وبهذا تعرفون أن المقصود بالثمر الذي يُنتفع به وليس فقط الذي يؤكل.

فالورد من الثمر مثل الورد الطائفي ونحو هذا، فهو في البداية يكون مُغطى ثم يتفتح، فإذا تفتح وظهر وبيع الأصل؛ فإنه يكون للبائع إلا أن يشترطه المشتري، أما قبل تفتحه فإذا بيع أصله فإنه يكون للمشتري إلا أن يشترطه البائع.

إذًا العبرة عندهم بظهور الثمرة في أول ظُهورها، فبمجرد ظهورها إذا بيع أصلها فإن الثمرة تكون للبائع إلا أن يشترطها المشتري، أما قبل ظهورها فإنها تكون للمشتري إلا أن يشترطها البائع.

طبعًا هذا كله على مذهب الحنابلة والشافعية الذين يرون أن الفاصل في النخل هو تشقق الطلع، أما على مذهب المالكية والإمام أحمد في رواية وهو الذي اخترناه وقلنا: إنه الراجح،

وقلنا: إن الحكم يتعلق في النخل بالتأبير نفسه؛ فالراجح: أنه إذا حصل في بقية الأشجار غير النخل ما يشبه التأبير في النخل؛ فإن الثمرة تكون للبائع إلا أن يشترطها المشتري.

طيب ما هو الذي يُشبه التأبير في بقية الشجر؟ هو بروز جميع الثمرة وتميُزها، فإذا برزت الثمرة وتميزت وبانت وظهرت ظهورًا بيّنا؛ فإنه إذا بيع أصلها تكون للبائع إلا أن يشترطها المشتري.

أما قبل بروزها وتميزها فإنه إذا بيع أصلها؛ فإنها تكون للمشتري إلا أن يشترطها البائع.

قال رحمه الله: (وما بيع قبل ذلك فللمشتري).

عُلم هذا من كلامنا فيما تقدم، ما بيع قبل التأبير؛ يعني قبل تأبير الثمر من النخل، أو قبل ظهور الثمرة وبروزها على الراجح الذي ذكرناه، أو على مذهب المصنف ما بيع قبل تشقق الطلع في النخل وقبل ظهور الثمرة في غير النخل فإنه يكون للمشتري، والدليل على ذلك كما قدمناه هو مفهوم المخالفة في الحديث.

قال: (ولا تدخل الأرض تبعًا للشجر).

قلنا: إن الشجر أصلٌ فهل إذا بيع النخل أو الشجر وسُكت عن الأرض تدخل الأرض تبعًا أو لا تدخل؟

طبعا يا إخوة! إذا بيع كل الشجر في البستان فهل تدخل كل الأرض في البيع؟ أو بيعت شجرة واحدة من البستان فهل تدخل الأرض التي تحتها وليس كل البستان في البيع؟

هذا محل خلافٍ بين الفقهاء، فعند الحنابلة والشافعية في المذهب لا تدخل الأرض تبعًا للشجر، فإذا بيعت الشجرة فإن المشتري لا يملك أرضها بهذا البيع، لماذا؟

قالوا: لأن الشجر ليس أصلًا للأرض حتى تتبعه الأرض وإنما الأمر بالعكس، الأرض أصل للشجر كما تقدم معنا في المسألة الماضية فلا نعكس الحقيقة في الحكم.

فالأرض ليست تابعة للشجر حتى تدخل في بيع الشجر، والجمهور على أن الأرض تدخل تبعًا للشجر؛ فمن باع شجرةً دخل في البيع الأرض التي تحتها؛ التي نبتت فيها، قالوا: لأن الأرض لا بد منها للشجر كيف تكون الشجرة بلا أرض؟ فلا بد منها للأرض.

والذي يظهر لي والله أعلم بدراسة المسألة: أنه ينظر، فإذا وجد عرفٌ فإنه يُعمل بالعرف إذا كان العرف في البلد أن الشجرة إذا بيعت فإن المشتري يملك أرضها فإن الأرض تدخل في البيع، وإذا كان العرف في البلد أن الشجرة إذا بيعت لا تدخل الأرض فيها ولا يملك المشتري الأرض فإن الأرض لا تدخل في البيع.

أما إذا لم يوجد عُرف فالذي يظهر لي والله أعلم: أن الأرض لا تدخل في بيع الشجر، لما ذكره الحنابلة والشافعية.

قال: (فإذا باد لم يملك غرس مكانه).

هذا ترتيبٌ على القول إن الأرض لا تدخل في بيع الشجر؛ فلو اشترى شجرةً فإنه لا يملك أرضها.

طيب، إذا كان لا يملك أرضها إذا تلفت الشجرة، أو قلعها المالك؛ مالكها فإنه ليس له أن يزرع شجرةً أخرى مكانها، ولا أن يبيع مكانها.

يعني أنا اشتريت نخلة من بستان وقلنا على مذهب الحنابلة والشافعية لا أملك الأرض جيد ملكت النخلة بعد مدة قلعت النخلة، فهل لي أن أعيدها مرةً أخرى؟

الجواب: لا؛ لأني لا أملك الأرض حتى أتصرف فيها، والآن هي أرض فقط، أو تلفت النخلة فهل لي أن أزرع نخلةً أخرى مكانها؟

الجواب: لا؛ لأني لا أملك الأرض، أما على قول الجمهور فلا، له أن يزرع شجرةً أخرى مكانها، له أن يغرس نخلة أخرى مكانها، وله أن يبيع مكانها.

يعني أنا اشتريت النخلة وقلعت النخلة؛ طيب هذي البقعة من الأرض التي تحت النخلة هل لي أن أبيعها على غيري؟ إذا قلنا بمذهب الحنابلة والشافعية نقول: لا؛ لأنه لا يملك الأرض فتعود الأرض إلى المالك الأصلي، أما على قول الجمهور فله أن يبيعها إلى غيره؛ لأنه يملك هذه الأرض .

طبعًا أيضًا من المسائل المهمة التي تترتب على هذا لو أن الإنسان اشترى نخلةً في بستان أو شجرة من بستان، ثم أوقفها جعلها وقفًا فهل تدخل الأرض؟ إذا قلنا إن الأرض لا تدخل فإن الموقوف هو النخلة فقط لا الأرض، والموقوف هو الشجرة فقط لا الأرض، وبناءً عليه إذا

تلفت الشجرة أو قلعها المالك فإن لصاحب البستان أن يبيعه كله؛ لأن الأرض له وليست موقوفة.

أما إذا قلنا بقول الجمهور فإن الأرض تدخل، وتكون قد أُوقفت فتكون وقفًا في داخل هذا البستان.

نعرف يعني بعض الناس عنده بستان كبير وفي وسطه نخلة وقف، اشتراها إنسان وأوقفها، فهو ينتظر متى تموت هذه النخلة أو تُقلع حتى يبيع بستانه إذا أراد أن يبيع، هذا بناءً على القول إن الأرض لا تدخل، أما على القول إن الأرض تدخل فلا ينفعه لو تلفت الشجرة؛ لأن الأرض تبقى يعني موقوفة.

كذلك مثلها لو أقر بشجرةٍ لإنسان قال هذه شجرة لفلان فهل تدخل أرضها في الإقرار؟ هو مثل هذه المسألة التي معنا.

قال رحمه الله: (فصلٌ: ولا يصح بيع الثمرة قبل بدو صلاحها لغير مالك الأصل).

لما فرغ من الكلام عن بيع الأصول انتقل إلى بيع أظهر التوابع وهي الثمار؛ فإن الثمار تابعةٌ للأشجار، فبيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

الثمر يا إخوة! يظهر أولًا ثم يصلح والصلاح له أول وله منتهى، فبيع الثمرة قبل بدو صلاحها قبل أن تصلح الثمرة لا يخلو عند الفقهاء من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يشتريها المشتري بشرط التبقية؛ يعني أن يشتريها المشتري ويشترط أن تبقى حتى تصلح، وهنا لا يصح البيع إجماعًا على ما نصَّ عليه ابن المنذر وابن قدامة رحمهما الله.

فإذا اشترى المشتري الثمار قبل أن يبدو صلاحها واشترط أن تبقى فإن البيع باطل بالإجماع على ما حكاه ابن المنذر وابن قدامة رحمهما الله.

الحالة الثانية: أن يبيعها بشرط القطع فورًا، أن يبيعها البائع قبل بدو صلاحها، ويشترط على المشتري أن يقطعها فورًا، فيصح هذا البيع بالإجماع حكاه ابن قدامة رحمه الله.

لماذا؟ لماذا يصح؟ قالوا: لأن المنع من بيع الثمرة قبل بدو صلاحها؛ يعني الذي جاء في الأحاديث إنما كان خوفًا من تلف الثمرة وحدوث العاهة لها قبل أخذها، وهذه العلة لا توجد فيما يُقطع فورًا، فإنه ما دام أنه يقطع فورًا فإنه لا يخشى عليه العاهة.

طبعًا يا إخوة! يعني أنا متأكد أنه يدور في خلد بعض الإخوة؛ يعني ما فائدة أن يشتريها قبل بدو الصلاح ويقطعها فإنها لا تُؤكل؟ نقول بعض الناس قد يشتريها من أجل أن يجعلها طعامًا لدوابه أو نحو هذا.

الحالة الثالثة: أن يبيعها بإطلاق؛ يعني من غير شرط القطع ولا شرط التبقية؛ يبيع الثمار قبل بدوي صلاحها ويُطلق، لا يشترط في البيع قطعٌ ولا تشترط تبقية، وهذا لا يصح عند الجمهور، ونعني بهم هنا الحنابلة والمالكية والشافعية: إن باعها لغير مالك الأصل وسيأتي الكلام عن بيعها لمالك الأصل.

لماذا لا يصح هذا يا معاشر الجمهور؟ قالوا: لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: ((أن رسول صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدوَ صلاحها؛ نهى البائع والمبتاع)) متفقٌ عليه؛ يعني البائع والمشتري.

وفي حديث جابر رضي الله عنه وعن أبيه: ((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يطيب)) متفقٌ عليه، فهو منهيٌّ عنه لذاته فيكون البيع باطلًا.

أما إذا بيع الثمر قبل بُدوِّ صلاحه مع الأصل -بيع مع الأصل- فقد قال ابن قدامة: يجوز بالإجماع، لم؟ لأن هنا تابعة للشجر تابعة للأصل، ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من ابتاع نخلًا قد أُبِّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع)) متفقٌ عليه؛ ومفهوم ذلك أنها إذا كانت قبل التأبير فإنها تكون للمشتري.

إذًا إذَا بيعت الثمار قبل بدوِّ صلاحها مع الأصل فإن البيع صحيح؛ لأن هنا ليست مقصودة وإنما تابعة، ويُغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها، ولدلالة حديث النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: ((من ابتاع نخلًا قد أبِّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع)).

وأما إذا باع الثمرَ قبل بدوِّ صلاحه لمالك الأصل -لاحظوا الفرق بين المسألتين- التي قبلها باع الثمر مع الأصل بيعة واحدة، هنا لا؛ يبيع الثمر قبل بدوِّ صلاحه لمالك الأصل كأن كانت الثمرة للبائع، وقد باع الشجرة.

أعطيكم مثالًا: أنا اشتريت نخلةً قد أبِّرت، الآن النخلة لمن؟ لي، والثمر لمن؟ للبائع؛ طيب، بعد فترة بعد أسبوع أسبوعين قلت: يا فلان بعني هذا الثمر وهو لما يبدو صلاحه، لما يحمر أو يصفر فيبيعني البائع الثمر قبل بدوِّ صلاحه وأنا مالكٌ لأصله؛ فهذا يصح عند الحنابلة في

المذهب، والمالكية في المشهور -مشهور مذهبهم-، والشافعية في وجهٍ؛ لأن غاية ما فيه أن يجتمع الثمر مع الأصل لمالكٍ واحد، فأشبه ما لو باعها مع الأصل؛ لأنها تجتمع لمالكٍ واحد، وقد تقدم معنا أن بيعها مع الأصل جائزٌ بالإجماع.

قال: (ولا بيع الزرع قبل اشتداد حَبه لغير مالك الأرض).

الحَب: كالبُر والشعير والقمح قبل اشتداده مثل الثمر قبل بدوِّ صلاحه في جميع الأحكام ما يحتاج أن نعيد الأحكام.

جميع الأحكام التي ذكرناها قبل قليل في مسألة بيع الثمر قبل بدوِّ صلاحه تنطبق على بيع الحَب قبل اشتداده؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: ((نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن بيع السنبل حتى يبيضَّ ويأمن العاهة؛ نهى البائع والمشتري)) رواه مسلم في الصحيح.

فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السنبل الذي فيه الحبوب حتى يبيضَّ، ويأمن العاهة؛ نهى البائع والمشتري.

أيضًا جاء: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحَب حتى يشتد)) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه الألباني.

فهذا أصل المسألة وأحكامها كما قلنا كأحكام مسألة بيع الثمرة قبل بدوِّ صلاحها.

قال رحمه الله: (وصلاح بعض ثمرة شجرة صلاحٌ لجميع نوعها الذي بالبستان).

انتبهوا! الآن بدأ المصنف يتكلم عن الصلاح، وعندنا هنا جنس ونوع وشجرة وعِذق أو عنقود أو نحو ذلك.

لنبدأ نُمثِّل بالنخل، عندنا جنس؛ الجنس جنس النخل الذي يُثمر التمر، النوع التمر أنواع فيه مثلا في تمر المدينة فيه الخلِيَّة، وفيها الروثانة، وفيها الحلوة، وفيه العجوة كل واحد نوع؛ الخلِيَّة نوع، والروثانة نوع، والحِلوة هذه الحمرا الكبيرة نوع، والعجوة نوع.

وعندنا شجرة واضحة نخلة، وعندنا يعني عذق اللي هو الشمروخ هذا يكون فيه عدد من التمر، فلا شك أن بدوَّ الصلاح في عذقٍ صلاحٌ لكل العذق؛ يعني واحدة فقط بدا فيها

الصلاح فهو صلاح لكل العذق وهذا ظاهر جدًّا، وأن بدوَّ الصلاح في ثمر شجرةٍ صلاحٌ لكل ثمر الشجرة.

فعندنا نخلة اِحمرَّت واحدة من ثمارها فهذا صلاحٌ لكل ثمر هذه النخلة، لماذا؟ لأن الصلاح يتتابع سريعًا، والفلاحون يقولون: إذا بدأ الصلاح في الصباح أوشك أن يتكامل في المساء؛ يعني في نخلة واحدة.

ولو لم نقُل إن صلاح بعض ثمر الشجرة صلاح لكل الثمر لكان في هذا مشقة ما تأتي بها الشريعة، والفلاحون يعرفون هذا.

بقي هل صلاح بعض ثمرة شجرة صلاحٌ لكل النوع في البستان؟ عندنا ثلاثون نخلة روثانة في البستان، اصفر ثمر واحدة منها فهل هذا صلاح لثمار كل نخلٍ الروثانة في البستان؟ الراجح: نعم؛ لأنه كما قلنا يتتابع سريعًا وفي النوع الواحد يتتابع، لكن بشرط أن لا تُباع النخلةُ مُفردةً فإن بِيعت نخلةٌ مُفردة نظرنا إلى ثمرها بخصوصها، انتبهوا!

باع ثمار –نحن ما نتكلم عن بيع النخل نتكلم عن بيع الثمار واضح يعني– باع ثِمار الروثانة في البستان وقد بدا صلاحٌ في بعضها، على الراجح هذا صحيح، لكن باع ثمار نخلة واحدة من الروثانة وليس كل النخل، ليس ثمار كل نخل الروثانة في البستان، هنا ننظر لهذه النخلة بعينها هل بدا صلاح بعض ثمارها؟ ولا ننظر إلى بقية النخل، فإن بدا صلاح بعض ثمارها جاز البيع وصحَّ، وإن لم يبدُ صلاح بعض ثمارها فإن البيع هنا لا يصح.

إذًا انتبهوا! هنا فيه فرق بين بيع نخلة واحدة من النوع وبين بيع ثِمار النوع كله؛ فبيع ثمر نخلةٍ واحدة من النوع يُشترط فيه أن يظهر الصلاح في ثمار النخلة بعينها، أما بيع ثمار النوع كله في البستان فإذا بدا الصلاح في ثمر نخلةٍ منها فإنه يصح البيع لثمر جميع النوع.

وهذا كما قلنا: لأن صلاحه يتتابع ولو قلنا بغيره لكان في ذلك مشقة على أهل الفلاحة.

لكن هل يكون صلاح بعض ثمر نوعٍ في بستان صلاحًا للنوع نفسه في بستانٍ مجاور؟ وفي بقية بساتين المدينة؟

يعني: أنا عندي بستان، –ما عندي لكن أمثل يعني– أنا عندي بستان فيه نخل روثانة وجاري عنده بستان فيه نخل روثانة، بدا الصلاح في ثمار الروثانة عندي لكن جاري لم يبدا الصلاح في ثمار الروثانة عنده، فهل صلاح ثمار الروثانة عندي أو بُدو الصلاح في الروثانة عندي يكون

صلاحًا أو بُدُوًا لصلاح الروثانة عند جاري؟ هذا محل خلاف والذي يظهر لي رُجحانه: نعم؛ لأن المعتاد أن النوع المتقارب في المكان والزمان يظهر فيه الصلاح مُتتابعًا سريعًا.

وقد جاء في حديث عبد الله بن سُراقة أنه قال: ((سألت ابن عمر رضي الله عنهما عن بيع الثمار فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة، قال: قلت: أبى عبد الرحمن: ما تذهب العاهة؟ قال: طلوع الثُريا)) رواه أحمد، وصححه أحمد شاكر والأرناؤوط، فابن عمر رضي الله عنهما جعل بُدوَّ الصلاح مُعلقًا بالزمان؛ لأن الغالب أنه إذا ظهر هذا الزمان يبدو الصلاح فدل ذلك على أن البساتين المتقاربة في المكان والزمان يظهر فيها الصلاح مُتتابعًا سريعًا.

بقي الجنس، هل بُدوُّ الصلاح في نوعٍ بدوٌ للصلاح في الجنس؟ يعني أنا عندي نخل حليَّة وروثانة وحِلوة وعجوة فبدأ الصلاح في الحلية، هل يكون هذا بُدُوًّا للصلاح في جميع ثمار النخل فيصح لي أن أبيع ثمار الروثانة وثمار العجوة؛ لأن الصلاح بدأ يظهر في ثمار الحلية؟

الذي يظهر والله أعلم: أنه لا، فظهور بُدُو الصلاح في نوعٍ لا يعني أنه بُدوٌ للصلاح في نوعٍ آخر والذي يعرف النخل والشجر يعرف أنها تتفاوت؛ يعني مثلًا كما ضربت مثال في هذا ثمر النخل عندنا في المدينة يعرف أهل النخل أن أول ما يظهر فيه الصلاح هو الحليَّة، وهي أول ما ينزل في السوق، ثم الروثانة، ثم قريبا منها الحِلوة ثم آخر شيء العجوة، فهي تتفاوت ولا تتابع كالنوع الواحد.

ولذلك يظهر لي والله أعلم: أن ظهور الصلاح وبُدوَّ الصلاح في نوع لا يعني بُدوَّ الصلاح في الجنس، وإنما يصح بيع ثمار النوع فقط، أما النوع من الجنس النوع الآخر إذا لم يبدا الصلاح فيه فإنه لا يصح بيعه.

* * *

الدرس 233:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيوع وفي باب بيع الأصول والثمار، وقد تقدم معنا في المجلس السابق الكلام عن بيع الثمار قبل بُدوِّ صلاحها وبعد بُدوِّ صلاحها، وعلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيع الثمار قبل بُدوِّ صلاحها؛ نهى البائع والمبتاع.

وعلمنا أن بيع الثمار قبل بُدوِّ صلاحها له ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن تباع الثمار قبل بدوِّ صلاحها أو الحب قبل اشتداده بشرطِ التَبقِيَّة، وهذا لا يجوز بالإجماع.

والصورة الثانية: أن تُباع الثمار قبل بدوِّ صلاحها أو الحب قبل اشتداده بشرط القطع فورًا، وهذا جائزٌ بالإجماع.

والصورة الثالثة: أن تُباع الثمار قبل بدوِّ صلاحها مع الإطلاق؛ أي: بدون ذكر تبقيةٍ ولا قطع، وأن يباع الحب قبل اشتداده بإطلاق.

فهذا إن باعه لغير مالك الأصل ومن غير أن يكون تبعًا للأصل فإنه لا يجوز عند جمهور الفقهاء وهو الراجح الذي لا يُشك في رجحانه؛ لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار قبل بُدوِّ صلاحها، وعن بيع السنبل حتى يشتد.

أما إذا بيع الثمر قبل بُدوِّ صلاحه والحب قبل اشتداده تبعًا لأصله فإن هذا يجوز بلا خلاف، أما إذا بيع الثمر قبل بُدوِّ صلاحه والحب قبل اشتداده لمن يملك الأصل؛ فالذي عليه الجمهور وهو الراجح: أن هذا جائز.

وأما بيع الثمار بعد بُدوِّ صلاحها والحب بعد اشتداده فإنه جائزٌ بالاتفاق ولكن الخلاف هل يُبَقَّى أو يُقطع فورًا؟ والراجح: أنه يُبقَّى إلى وقت أخذه المعتاد، وأما بيع الثمار بعد تمام صلاحها فإنه جائزٌ بالاتفاق، وكذلك بيع الحب بعد تمام اشتداده وصلاحه، فإنه جائزٌ بالاتفاق.

وقد عرفنا في المجلس الماضي أن بُدوَّ الصلاح في الثمار واشتداد الحب لا يأتي دفعةً واحدة بل يكون مُتتابعًا وليس دفعةً واحدة، وعرفنا أنه إذا بدا الصلاح في شمروخٍ أو فرعٍ؛ فإنه بُدوُّ صلاحٍ لجميع ثمر ذلك الشمروخ أو الفرع.

وكذلك إذا بدا الصلاح في بعض ثمرة الشجرة أو النخلة فإنه مما لا شك فيه أنه بُدوٌّ لصلاح جميع ثمر النخلة أو الشجرة.

وأما إذا بدا صلاح بعض ثمار النوع فإن الراجح: أنه بُدوٌّ لصلاح جميع ثمار ذلك النوع في ذلك البستان وفيما قاربه زمانًا ومكانا، أما ما كان بعيدًا عنه فإنه لا يكون صلاحًا له.

يعني لو بدا الصلاح في بعض الروثانة مثلًا في بستان، فإنه صلاحٌ لجميع الروثانة في ذلك البستان، ولجميع البساتين التي تُقاربه، لكن لو بدا الصلاح في نوعٍ في المدينة فهل يكون بُدوِّ

الصلاح في النوع في المدينة بدوًّا للصلاح مثلًا لنفس النوع في الأحساء؟ الجواب: لا، وذلك لتباعد المكان.

أما بُدوُّ الصلاح في ثمار نوعٍ هل هو بُدوٌّ للصلاح في ثمار جنس ذلك النوع؟ كأن يبدو الصلاح في بعض ثمار الحليَّة فهل هو بُدوُّ صلاحٍ لثمار النخيل كلها؟ فالجواب: لا؛ فإن لكل نوع بُدوًّا للصلاح.

قال رحمه الله: (صلاح ثمار النخل أن يحمر أو يصفر).

هنا بدأ المصنف رحمه الله عز وجل يُبين كيف يبدو الصلاح في الثمار والحب فقال: (صلاح ثمار النخل أن يحمر)؛ أي: أن يصبح لون ثمره أحمر.

(أو يصفر)؛ أي: أن يصبح لون ثماره أصفر؛ لأن ثمر النخيل منه ما يكون أحمر ومنه ما يكون أصفر.

والدليل على ذلك ما جاء عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه: ((عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو؛ قيل: وما يزهو؟ قال: يحمار أو يصفار)) رواه البخاري في الصحيح.

وفي رواية عند الشيخين البخاري ومسلم عن حُميدٍ عن أنس بن مالك: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يَزهو قال: فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر أو تصفر))، فظاهر الرواية الأولى أن القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم، وظاهرٌ في الرواية الثانية أن القائل هو أنس رضي الله عنه.

وجاء في روايةٍ عند النسائي وصححها الألباني قال أنسٌ: ((قيل: يا رسول الله وما تُزهي؟ قال: حتى تحمر))؛ فهذه الرواية صريحةٌ في أن القائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فالظاهر والله أعلم أن قائل ذلك هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن أنس رضي الله عنه عندما حدَّث بالحديث سُئل أيضًا فقال مثل ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال: (والعنب أن يتموه بالماء الحلو).

يعني وصلاح العنب أن يتموه بالماء الحلو؛ أي: أن يظهر فيه الماء وهذا معنى يسود؛ يسود: يعني يظهر فيه الماء فينحل الماء ويظهر فيه، فإذا ظهر فيه الماء فإن صلاحه يكون قد بدا.

وذلك لحديث أنس رضي الله عنه: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود)) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه، وصححه الألباني، ومعنى حتى يسود؛ يعني حتى يظهر فيه الماء فإن ظهور الماء يسمى سوادًا.

قال رحمه الله: (وبقية الفواكه طيب أكلها وظهور نضجها).

يعني أن بقية الفواكه يبدو صلاحها إذا صلُحت للأكل أو ظهر نُضجها بحسب العادة، فإذا طابت وطيبها كيف يكون؟ أن تُطعم يعني أن تصلح للأكل، أو يظهر طيبها عند الفلاحين فيعلمون أنها طابت بحسب العادة.

ودليل ذلك حديث جابرٍ رضي الله عنه: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تطيب)) متفقٌ عليه، وعند مسلم: ((عن بيع الثمرة حتى تطعم))، فدل ذلك على أن صلاح بقية الفواكه غير ثمر النخل والعنب أن تطيب، وأن تصلح للأكل، والمرجع في ذلك إلى العادة والخبرة فأهل الزرع والحرث يعرفون ذلك.

قال: (وما يظهر فما بعد فم كالقثاء والباذنجان والخيار أن يؤكل عادة).

يعني ما يثمر بطونا، وقد تقدم معنا فيثمر بطنًا ثم تقطع، ثم يثمر بطنًا أخرى ثم تقطع كالقثاء وهو معروف والباذنجان وهو معروف والخيار وهو معروف وقد بيَّناه فيما تقدم؛ فبدو الصلاح فيه أن يصلح للأكل في العادة، ولو كان صغير الحجم إذا أصبح صالحًا للأكل في العادة ويُعرف ذلك بالعادة والخبرة فإنه يكون قد بدا فيه الصلاح.

قال رحمه الله: (وما تلف من الثمرة قبل أخذها فمن ضمان البائع).

الآن يبين المصنف رحمه الله مسألة الضمان إذا بيع الثمر بعد بدوِّ صلاحه وبُقِّيَ كما تقدم معنا على أصله إلى وقت أخذه المعتاد يكون الضمان على من؟ إذا بيعت الثمرة بعد بدو صلاحها لكنها تلفت قبل وقت أخذها المعتاد؛ فإنها لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون تلفها بجائحة، والجائحة كما تقدم معنا هي التي لا فعل للآدمي فيها أو هي فعل من لا يُستطاع رده؛ هي التي لا فعل للآدمي فيها: كالجراد، والبرد الشديد، والحر الشديد الذي قد يُتلف الثمار، أو فعل من لا يُستطاع رده: كالجيش الباغي فلو أن جيشًا باغيًا سار ودمَّر البساتين ودمَّر الثمار، فهذه جائحة.

فإذا كان تلفها بجائحة فإن الضمان يكون على البائع، فالذي يضمن التلف هو البائع فيرد على المشتري الثمن الذي أخذه منه كله.

وذلك لحديث جابرٍ رضي الله عنه عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحةٌ فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بما تأخذ مال أخيك بغير حق!)) رواه مسلم في الصحيح.

النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فما الحكم؟ ((فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حقٍ!)) رواه مسلمٌ في الصحيح؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى البائع عن أن يأخذ من الثمن شيئًا إذا تلفت الثمار قبل أخذها؛ يعني إذا بيعت الثمار بعد بدوِّ صلاحها وتلفت قبل صلاحيتها للأخذ وقبل وقت أخذها المعتاد بجائحة، نهى البائع عن أن يأخذ شيئا، وبيَّن أن أخذه لشيءٍ من ذلك الثمن هو أخذٌ بغير حق -وسنعود إن شاء الله إلى يعني الحالة الثانية-.

قال: (ما لم تُبع مع أصلها).

هذا استثناء من كونها في ضمان البائع إذ لو بيعت مع أصلها، بيعت الثمار مع أصلها قبل بُدوِّ صلاحها أو بعد بُدوِّ صلاحها بيعت مع أصلها فإن البائع لا يبق له عليها سلطان، بل يحصل الملك التام فيها وفي أصلها للمشتري، وما دام ذلك كذلك فإن الضمان لا يكون على البائع؛ لأنه ليس له عليها أي سلطان، والمِلك التام أصبح للمشتري فيكون الضمان على المشتري.

ومثله كذلك لو بِيعت لمالك الأصل، وقد ذكرنا صورتها فيما مضى فلو بِيعت لمالك الأصل فإنه لا سلطان للبائع عليها، خلاص أصبح الأصل ملكًا للمشتري والثمر ملكًا للمشتري فيكون الضمان على المشتري.

قال: (أو يؤخر المشتري أخذها عن عادته).

هذا المستثنى الثاني من كون الضمان على البائع، وذلك أن ضمان البائع ينتهي عند وقت أخذها في العادة فعند أول وقت أخذها في العادة، ليس عند أول صلاحها كما تقدم مرارًا عند أول وقت أخذها في العادة ينتهي ضمان البائع، فإن أخَّر المشتري أخذها عن أول وقت أخذها في العادة فتلفت فإنها تكون من ضمان المشتري؛ لأن ذلك كان تقصيرًا منه.

المطلوب من البائع انتهى عند أول وقت الأخذ المعتاد، وأصبح مطلوبًا من المشتري أن يأخذها فإن أخَّر المشتري أخذها فهو المقصر، فيكون الضمان عليه؛ هذه **الحالة الأولى**.

الحالة الثانية: أن تتلف الثمار بفعل آدمي؛ يعني ليست بجائحة، أن تتلف الثمار إذا اشتراها المشتري بعد بدوِّ صلاحها وقبل وقت أخذها المعتاد بفعل آدميٍ؛ فإنه لا شك أن الضمان يكون على المتلف، والمشتري إذْ ذاك بالخيار: إن شاء فسخ البيع ورجع على البائع بالثمن ثم البائع يُضمِّن المتلف، وإن شاء أمضى البيع ورجع على المتلف بالضمان بالقيمة.

يعني أن المشتري يُخير في الأصلح له؛ لأن أحيانًا يكون الثمن الذي اشترى به أعلى من القيمة، وأحيانًا تكون القيمة أعلى من الثمن فهو يُخير لمصلحته، نقول له: أنت بالخيار إن شئت تُمضي العقد وتُضمِّن المتلف بالقيمة.

سبق ذكرت لكم الفرق بين الثمن والقيمة؛ الثمن: هو الذي يذكر في العقد، والقيمة: هو ثمن السلعة في السوق.

فنقول له: أنت بالخيار إن شئت تمضي العقد وتضمِّن المتلف بالقيمة، طبعًا هو لن يختار هذا إلا إذا كانت القيمة في السوق أعلى من الثمن هو يكون اشتراها بثمن أقل من قيمتها في السوق فيختار القيمة هنا؛ لأنها أصلح له، وإن شئت تفسخ العقد وتعود على البائع بالثمن؛ تأخذ الثمن الذي دفعته ثم البائع يُضمِّن المتلف بالقيمة، الخيار له في هذا.

وبهذا نكون انتهينا من باب بيع الأصول والثمار وننتقل إلى باب مهمٍ جدًّا وهو: **باب السَلَم**.

قال رحمه الله: (باب السَلَم).

البيع من جهة المبيع له صور:

الأولى: أن يبيع البائع سلعةً موجودةً يملكها؛ أن يبيع البائع سلعةً موجودةً مشاهدة نراها، يملكها وهذا جائز، وهو الأصل.

الصورة الثانية: أن يبيع البائع سلعةً موجودةً لا يملكها لحظِّ مالكها؛ أن يبيع البائع سلعةً موجودةً نراها ونعرفها بالرؤية، لكن البائع لا يملكها، ويبيعها لمصلحة مالكها لحظِّ مالكها بتوكيل، يكون المالك قد وكله، وهذا جائزٌ بالاتفاق.

الصورة الثالثة: أن يبيع البائع سلعةً موجودةً لا يملكها لحظِّ مالكها بلا توكيل؛ أن يبيع البائع سلعةً موجودةً تُرى وتُشاهد وتُعرف بالمشاهدة لكنه لا يملكها، ولم يُسلَّط عليها فهو يبيعها بلا توكيل لحظِّ مالكها لمصلحة مالكها ليس لمصلحة نفسه وهذا بيع الفضولي، وقد تقدم معنا وذكرنا أن الراجح فيه: أنه جائزٌ ويكون موقوفًا على إذن المالك.

الصورة الرابعة: أن يبيع البائع سلعةً موجودةً لا يملكها لحظِّ نفسه؛ لمصلحة نفسه لربحه هو، وهذا لا يجوز بالاتفاق.

الصورة الخامسة: أن يبيع البائع سلعةً غائبةً موصوفةً مُعينةً يملكها البائع وهذا جائزٌ على الراجح، وهو مذهب الجمهور.

لاحظوا أنه يبيع سلعةً معينةً بعينها ولكنها غائبة، فأنا أقول: بعتك داري التي في مكة، فهي معينة بعينها وأصفها وصفًا يرفع عنها الجهالة والغرر، فهذا جائزٌ على الراجح.

الصورة السادسة: أن يبيع البائع سلعةً غير مُعينةٍ موصوفةً في الذمة إلى أجل، أن يبيع البائع سلعةً غير مُعينة؛ يعني لا يقع البيع على عين بعينها موجودة، وإنما هي في الذمة.

يعني في فرق بين أن أقول: بعتك سيارتي التي وصفها كذا! وكذا وكذا وهي غائبة؛ لأن هذه معينة، وبين أقول لك: بعتك سيارةً –على القول بأنه يقع هنا السَلَم– بعتك سيارةً وصفها كذا وكذا وكذا وكذا هي أي سيارة تنطبق عليها الأوصاف، فهي غير مُعينة ولكنها موصوفة في الذمة إلى أجل، وهذا السَلَم عند الإطلاق، وسيُبسط في هذا الباب.

الصورة السابعة: أن يبيع البائع سلعةً غير مُعينة موصوفةً في الذمة حالًّا، فرق بين هذه والتي قبلها أن التي قبلها مؤجلة، وهنا البيع حال؛ فهو يبيع سلعة غير مُعينة موصوفة في الذمة، وهذه الصورة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن تكون السلعة في مِلك البائع، نعم هو لم يعينها لكنها مملوكة عنده، الذي وصفه في ذمته مملوكٌ عنده.

والحالة الثانية: أن لا تكون السلعة في مِلك البائع، وسيأتي الكلام عن هذه الصورة، وعن الحالين المذكورين وعن الأحكام المتعلقة بهما.

ومن هنا نعرف أنا السَلمَ يتعلَّق ببيع موصوفٍ غير معين، وإنما هو في الذمة، فإما أن يكون مُؤجلًا وهذا هو السَلَم عند الإطلاق، وإما أن يكون حالًّا وهذا هو السَلَم الحال؛ هذا مدخل لمسألة بيع السَلَم.

والسَلَم في اللغة: يقال له أيضًا: السلف؛ السَلَم لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق، والمعنى واحد، وسمي سلمًا: لتسليم رأس المال في المجلس، وسمي سلفًا: لتقديم الثمن وتأخير المثمن.

والسَلَم في الاصطلاح: بيع موصوفٍ في الذمة مؤجلٍ بثمنٍ مقبوضٍ في مجلس العقد.

بيع: هذا يخرج القرض؛ فإن القرض ليس بيعًا، ولا تراد به المعاوضة، وإنما يراد به الإحسان.

بيع موصوفٍ في الذمة: يخرج العين المعينة الموصوفة فإن بيعها ليس سَلمًا وإنما هو البيع المعتاد. ولذلك يا إخوة! عند المذاهب الأربعة لا يجري السَلَم في العقار، لماذا؟ قالوا: لأن العقار لا يكون إلا معينًا؛ لأنه لا بد من معرفة مكانه وإذا كان له مكان فهو معين؛ يعني: لو أبيعك أرض لا بد من تحديد مكانها وإذا حُدد مكانها فهي معينة، وكذلك بالنسبة للبيت. إذًا موصوف في الذمة يخرج العين المعينة الموصوفة فإن بيعها ليس سلمًا.

مؤجل: هذا على مذهب الجمهور أن السلم الحال لا يجوز خلافًا للشافعية -وسيأتي إن شاء الله الكلام عن المسألة-.

بثمن مقبوض في مجلس العقد يخرج تأخير الثمن عن مجلس العقد؛ لأنه إذْ ذاك يكون من باب بيع الدين بالدين، وهو لا يجوز مطلقًا عند الجمهور خلافًا للمالكية الذين يُجيزون التأخير اليسير ليومٍ أو يومين أو ثلاثة، ولعل المسألة تأتينا إن شاء الله عند الكلام عن شروط السَلَم.

والسَلَم المؤجل: جائزٌ بالإجماع، السَلَم المؤجل وهو السَلَم عند الإطلاق جائز بالإجماع.

قال الشافعي: والسلف بالصفة والأجل ما لا اختلاف فيه عند أحدٍ من أهل العلم حفظتُ عنه.

وقال النووي رحمه الله: أجمع المسلمون على جواز السَلَم.

وحكى ابن قدامة رحمه الله الإجماع على ذلك، ونقله عن ابن المنذر.

ويدل لجوازه مع الإجماع الكتاب والسنة، أما الكتاب فقول الله عز وجل: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا إِذا تَدايَنتُم بِدَينٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكتُبوهُ﴾[البقرة: ٢٨٢]، وهذه الآية تدل على جواز الدين؛ لأن الله عز وجل ذكر في رأس الآية أهل الإيمان وأنه من فعلهم، وأمرهم فيه بشيء وهو الكتابة، فدل ذلك على أنه جائز.

طيب؛ كيف تدل هذه الآية على جواز السَلَم وبيع السَلَم؟

أقول: روى ابن أبي شيبة في مصنفه بإسنادٍ صالح: عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ((أشهد أن السلف المضمون إلى أجلٍ مسمى أن الله أحلَّه وأذن فيه، ثم قرأ هذه الآية))، فهذا ابن عباس رضي الله عنهما، وهو ترجمان القرآن الذي علَّمه الله التأويل بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((أشهد أن السلف –الذي هو السَلَم– المضمون إلى أجل مسمى أن الله أحلَّه وأذن فيه))، ووجه الدلالة ظاهر، فإن السَلَم دينٌ من الديون.

ودلَّت عليه السنة أيضًا، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أسلف في شيءٍ فليسلف في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلى أجلٍ معلوم)) متفقٌ عليه.

ومن ذلك أيضًا قول ابن أبي أوفى رضي الله عنهما: ((كنا نُسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكرٍ وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر)) رواه البخاري، وهذا فوق دلالاته على السنة فإنه يدل على أن هذا كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يدل على إجماع الصحابة على العمل بالسَلَم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم.

كذلك يدل على جواز السَلَم القياس، حيث يُقاس تأخير استلام السلعة على تأخير استلام الثمن، فإن تأخير استلام الثمن جائز بالإجماع، فنقيس تأخير استلام السلعة على جواز تأخير استلام الثمن؛ يعني بغير السَلَم وإلا ما يؤخر الاثنان معًا حتى لا يكون من باب بيع الدين بالدين كما سيأتي إن شاء الله عز وجل، والعلة الجامعة ظاهرة أنه أحد العوضين.

قال رحمه الله: (ينعقد بكل ما يدل عليه).

المصنف رحمه الله لم يُعرف بيع السَلَم؛ لأنه يظهر معناه من الشروط فمعناه مفرَّقٌ في الشروط، فشرع مباشرة في أحكامه.

قال: (وينعقد بكل ما يدل عليه)؛ يعني ينعقد السَلَم بكل ما يدل عليه من الألفاظ كلفظ السَلَم يقول: أسلمت لك كذا، والسلف يقول: أسلفت لك كذا، وغير ذلك من الألفاظ مما يدل عليه؛ لأن الشرع جاء به ولم يُقيّده بلفظٍ، فينعقد بكل لفظٍ دلَّ عليه، والراجح أن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني.

قال: (وبلفظ البيع).

اِلحظوا هنا! أن المصنف رحمه الله ذكر كلامًا عاما ثم خصَّ البيع قال: (وينعقد بكل ما يدل عليه)، هذا من حيث العموم يشمل البيع، لكنه نصَّ على البيع فقال: وبلفظ البيع، لماذا خصَّه المصنف؟

خصَّه المصنف؛ لأن الجمهور على ذلك، أن السَلَم ينعقد بلفظ البيع: بعتُ وبعتك ونحو ذلك، وخالف الشافعية في أصح الوجهين، وقالوا: لا ينعقد بلفظ البيع، فلما خالف الشافعية في أصح الوجهين في مسألة لفظ البيع خصَّه المصنف ونصَّ عليه.

قال: (وشروطه سبعة).

أي: فوق شروط البيع، سبعة فوق شروط البيع، فإن شروط البيع تُشترط في السَلَم أيضًا إلا مِلك البائع للمبيع.

تقدمت معنا شروط البيع وشرحناها وفصلناها وعلقنا عليها وفصلنا مسائلها، تلك الشروط موجودة في السلم إلا شرطًا واحدًا وهو: أن يكون المبيع مملوكًا للبائع -وسيأتي الكلام على هذه المسألة إن شاء الله- فعندنا هنا شروطٌ سبعة نضيفها إلى الشروط المتقدمة في البيع.

قال رحمه الله: (أحدها: انضباط صفات المسلَم فيه: كالمكيل والموزون والمذروع والمعدود من الحيوان ولو آدميًا).

المبيع في السَلَم موصوفٌ في الذمة، والمبيع كما تقدم معنا يُشترط فيه أن يكون معلومًا، والذي في الذمة لا يُعلم إلا بالوصف، العلم يا أحبة إما أن يكون بالرؤية وإما يكون بالوصف، والذي في الذمة لا يمكن أن يُعلم بالرؤية؛ لأن هذا يُناقض كونه في الذمة، فبقي أن يكون معلومًا بالوصف فوجب أن يكون مما ينضبط بالصفة وإلا كان مجهولًا، وإذا كان مجهولًا فإنه يؤدي إلى النزاع غالبًا، وهذا ممنوعٌ في البيوع.

والذي ينضبط بالصفات التي يختلف الثمن بها المكيل والموزون بالاتفاق، المكيل ينضبط بالصفات، والموزون ينضبط بالصفات وهو الذي جاء به النص: ((من أسلف فليسلف في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم))؛ ولذلك اقتصر عليه الظاهرية، وقالوا: الذي يجري فيه السَلَم هو المكيل والموزون.

وكذلك يجري السَلَم في المذروعات التي تتماثل كالأقمشة، قال ابن قدامة رحمه الله: وأجمعوا على جواز السَلَم في الثياب.

فعندنا المكيل والموزون هذا هو الأصل وهو محل اتفاق، وعندنا المذروع وهو عند جماهير العلماء كالمكيل والموزون؛ لأنه ينضبط بالصفات، نعم خالف في ذلك الظاهرية لكن خلافهم هنا لا يُلتفت إليه.

وعند المذاهب الأربعة في الجملة يدخل فيما ينضبط بالصفة ويجري فيه السَلَم المعدودات المتماثلة.

المعدودات المتماثلة هي: ما يُباع بالعدِّ ويتماثل أو يتقارب؛ يعني من المعدودات: الخُضروات، البقول، الورقيات: النعناع والخس، والكزبرة، والبقدونس، وكذلك الفواكه: التفاح والبرتقال ونحو ذلك، وكذلك الحيوانات.

والذي ينضبط بالصفات من المعدودات عند الحنابلة: هو الحيوان فقط، هذا ظاهر المذهب الحيوان الشيء الحي، فيدخل فيه العبد المملوك وفيه خلاف عندهم أيضًا العبد المملوك، وهذا قديمًا أيام كان هناك رق.

فظاهر مذهب الحنابلة جواز السَلَم في الحيوانات وعلى هذا القول المالكية والشافعية أيضًا، أن السَلَم في الحيوان جائز.

لما رُويَّ عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم كانوا يسلفون في الحيوان؛ ولأن ما جاز فيه الدين جاز فيه السلم إلا أن يكون ربويًا بجنسه -وسيأتي إن شاء الله- ما جاز فيه الدين جاز فيه السَلَم إلا أن يكون ربويًا بجنسه يُشترط فيه التقابض فإنه لا يجوز فيه السَلَم؛ يعني ما يُشترط فيه التقابض من الربويات لا يجوز فيه السَلَم؛ لأن السَلَم فيه تأخير أحد العوضين.

وقد جاء: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف بكرًا))، والبكر هو: الفتي من الإبل رواه مسلمٌ في الصحيح؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم استسلف بكرًا؛ يعني اقترض استدان بكرًا، وإذا جاز الدين في الحيوان فإنه يجوز فيه السلم.

ولأن الصفات المؤثرة في الحيوان يمكن ضبطها. إذًا قلنا: إن المعدود الذي تنضبط صفاته عند الحنابلة هو الحيوان فقط، أما غيره من المعدودات فظاهر المذهب أنه لا تنضبط صفاته فلا يجري فيه السَلَم، ولذلك قال المصنف.

قال: (فلا يصح في المعدود من الفواكه).

لا يصح في المعدود من الفواكه عند الحنابلة لا يصح السلم في المعدود من الفواكه؛ لكونها لا تنضبط: هذه كبيرة وهذه صغيرة فلا تنضبط بالصفة، ويختلف ثمنها: هذه التفاحة تكون بثمن، وهذه التفاحة تكون بثمنٍ آخر وهكذا.

وفي الجملة الجمهور على جواز السَلم في المعدودات المتماثلة أو المتقاربة إذا أمكن ضبطها بالصفة.

قال رحمه الله: (ولا فيما لا ينضبط كالبقول والجلود).

ولا في ينضبط بالصفة: كالبقول، والبقول كما تقدم معنا هو: الورقيات.

-طيب فاتني أن أنبه إلى شيء؛ يعني قلنا نحن أن الذي ينضبط بالصفة هو: المكيل والموزون والمذروع والمعدود، طيب كيف نعرف أن الشيء مكيلٌ أو موزونٌ أو معدود أو مذروع؟

قلت: أما المذروع: فمتميز بذاته ما يوجد شيء يشابهه، المذروع الذي يُمتر أو نحو ذلك يقاس بالذراع.

وأما المكيل والموزون والمعدود: فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن المرجع في ذلك ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فما كان مكيلًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو مكيل

ولو تغير عند الناس، وما كان موزونًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو موزون ولو تغير عند الناس، وما كان معدودًا فهو معدود ولو تغير عند الناس.

يعني مثلًا: الفواكه كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم معدودة، والآن تباع بالوزن، يقولون: العبرة بما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد تقدم معنا هذا في ماذا؟ في باب الربا.

فإن عُدم الحال في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كأشياء جديدة مثلًا فإن المرجع إلى عُرف الناس.

القول الثاني: أن المرجع في ذلك إلى العرف مطلقًا؛ لأن هذا لمصلحة المتعاملين فيُرجع فيه إلى عرفهم، بخلاف مسائل الربا فإنها متعلقة بالأحكام.

قلنا لكم: لماذا علقوها بمكان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؟ حتى لا يكون ما يكون ربا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون ربًا في زمن غيره فذلك متعلقة في الحكم نفسه، أما هنا فهي متعلقة بمصلحة المتعاملين حتى لا يقع النزاع.

وهذا عندي والله أعلم أقوى؛ القول الثاني هنا أن المرجع في ذلك إلى عرف الناس فما كان مكيلًا في عرف الناس فهو مكيل، وما كان موزونًا في عرف الناس فهو موزون، وما كان معدودًا في عرف الناس فهو معدود -وسيأتي أثرٌ لهذه المسألة لعله غدا او بعد غد-.

قال: (ولا في ما لا ينضبط كالبقول والجلود).

الجلود؛ أي: جلود الحيوانات؛ لأنه لا تنضبط بالصفة، فهذا كبير وهذا صغير ونحو ذلك.

قال: (والرؤوس).

والرؤوس؛ أي: رؤوس الحيوانات فإنها لا تنضبط، فهذا كبير وهذا صغير، وهذا عليه جلد وهذا ليس عليه جلد ونحو ذلك.

قال: (والأكارع).

الأكارع؛ يعني أقدام الحيوانات فإنها أيضًا لا تنضبط، فهذه صغيرة وهذه كبيرة، وهذه عليها شيء من اللحم وهذه ليس عليها شيء من اللحم.

قال: (والبيض).

والبيض أيضًا؛ لأنه لا يمكن ضبط البيض بالصفة فبيضة صغيرة وبيضة متوسطة وبيضة؛ يعني كبيرة، وكل هذه الأحكام عند الحنابلة والشافعية في الأظهر.

قال: (والأواني المختلفة رؤوسًا وأوساطًا كالقماقم ونحوها).

يعني إذا كانت الأواني لا تتماثل ولا تتقارب بل تختلف لا يجري فيها السَلَم عند الحنابلة والشافعية؛ لأنها لا تنضبط، أما إذا كانت تتماثل وتتقارب فإنه يجوز فيها السَلَم.

طبعًا هذا يا إخوة! عند الفقهاء قديمًا؛ لأنها كانت تصنع بالأيدي فقد يكون هذا كبيرًا وهذا أكبر منه وهذا أصغر، أما اليوم فمع الصناعة الآلية والمقادير الدقيقة فإنها تتماثل تمامًا؛ فالسيارة تُصنع على مثالٍ واحد، والآنية تصنع على مثالٍ واحد فتكون مثل بعضها فينعدم هذا التفريق كلها مما يتماثل ويتقارب.

وتلحظون أن هذه المذكورات فيها خلاف في جريان السلم فيها، وسبب الاختلاف: الاختلاف في كونها تنضبط بالصفة أو لا تنضبط فمن رأى أنها تنضبط بالصفة قال: يجري فيها السلم، ومن رأى أنها لا تنضبط بالصفة قال: لا يجري فيها السلم؛ فالعبرة بانضباط الصفات.

إذًا نقول عند الظاهرية: السَلَم لا يجري إلا في المكيل أو الموزون، عند المذاهب الأربعة: السَلَم يجري في كل ما يمكن ضبطه بالصفات، واتفقوا على المكيل والموزون والمذروع، واختلفوا في المعدودات على التفصيل الذي ذكرناه.

لكن العبرة بانضباط الصفات فما ثبت أن صفاته تنضبط جرى فيه السَلَم عندهم، أما إذا كانت الصفات لا تنضبط فإنه لا يجري فيه السَلَم.

* * *

الدرس 234:

وقد تقدم معنا أن السَلَم: هو بيعُ موصوفٍ في الذمة مؤجلٍ بثمن مقبوضٍ في مجلس العقد، وتكلمنا عن هذا التعريف وما يتعلَّق به.

وعرفنا أن للسَلَم شروطًا: هي شروط البيع؛ لأن السَلَم بيعٌ فما يُشترط للبيع يُشترط للسَلَم إلا شرطًا واحدًا وهو أن يكون المبيعُ مملوكًا للبائع، فإن المبيع في السَلَم موصوفٌ في الذمة فهو ليس مُعيَّنًا، وليس مملوكًا للبائع ولا لغيره، وإنما هو في ذمة البائع.

وتضاف إلى شروط البيع شروطٌ أخرى ذكر المصنف أنها سبعة:

وذكرنا الشرط الأول: وهو أن يكون المسلَمُ فيه مما تنضبط صفاته فينضبطُ بالصفات، وعرفنا أن هذا الشرط متعلقٌ بما يجري فيه السَلَم، وعرفنا أن الظاهرية يرون أن السَلَم إنما يجري في المكيلات والموزونات فقط، تمسكًا بظاهر الحديث: ((من أسلف فليُسلف في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلى أجلٍ معلوم)).

وعلمنا أن المذاهب الأربعة ترى أن ما يجري فيه السَلَم أوسع من ذلك؛ فأضيق المذاهب في السَلَم من جهة المسلَمِ فيه هم الظاهرية، وأوسعُ المذاهب في السَلَم من جهة المسلَمِ فيه هم المالكية؛ فإن ما يجري فيه السَلَم عند المالكية أكثر من غيرهم، ويُجيزون السَلَم في أمورٍ لا يجيزوا غيرهم السَلَم فيها: كالسَلَمِ في الجواهر إذا كانت من الألماس أو من الأحجار الكريمة، فإن السَلَم يجري فيها عند المالكية خلافًا للجمهور.

والجمهور يرون أن السَلَم يجري في المكيلات والموزونات وهذا محل اتفاق، ويجري كذلك في المذرُوعات، ويجري في المعدودات إذا تماثلت أو تقاربت بحيث تستوي قِيمُها في السوق.

ويقولون: إن المذرُوعات والمعدودات تُقاس على المكيلات والموزونات بجامع انضباط الصفات.

وأما الحديث فإنهم يقولون: إن الحديث إنما ورد على الغالب، أن الغالب أن السَلَم إنما يكون في مكِيلات أو موزونات، وما يجري مجرى الغالب لا مفهوم مخالفة له.

أو أن الحديث جرى على سببه حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار والزروع، والثمار والزروع مكيلاتٌ أو موزونات، فقال صلى الله عليه وسلم: ((من أسلف فليسلف في كيل معلومٍ، ووزنٍ معلوم))؛ يعني من أسلف مثلكم في الثمار والمزروعات فليسلف في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم وهذا لا يمنع السَلَم في غير المكيلات والموزونات.

وعرفنا أن المذرُوعات التي تنضبط يجري فيها السَلَم في المذاهب الأربعة، وأن المعدودات إذا تماثلت وتقاربت يجري فيها السَلَم، وإن كانت المذاهب تختلفُ في النظر إلى المعدود هل ينضبطُ بالصفات أو لا ينضبط؟ فيختلفون في حكم جريان السَلَم فيه.

والمناط: هو انضباطه بالصفة، فإذا تحقق انضباطه بالصفة جرى السَلَم فيه وإذا لم يتحقق انضباطه بالصفة لم يجرِ السَلَم فيه، ووقفنا عند هذه النقطة.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب السَلَم: (وشروطه سبعة: الثاني: ذكر جنسه، ونوعه بالصفات التي يختلف بها الثمن).

هذا الشرط الثاني من شروط السَلَم فيُشترط لصحة السَلَم: أن يوصف المسلَمُ فيه بذكر جنسه، ونوعه، وصفاته المؤثرة في ثمنه.

والجنس: هو الاسم العام الذي يشمل أنواعًا، والنوع دونه: كالتمر مثلًا جنس، وكونه برنيًا هذا نوع، أو كونه صفويًا هذا نوع، أو كونه عجوة هذا نوع، أو كونه من الواحة هذا نوع وهكذا؛ فيُذكر جنسه ونوعه، وتُذكر الصفات المؤثرة في ثمنه غالبًا.

كأن يقول: أبيعُك تمر عجوة جنيُ هذه السنة من نخل عالية المدينة من النوع الجيد، فيقول مثلًا: أبيعك تمر: هذا جنس، عجوة: هذا نوع، وإن كان بعض الفقهاء يطلقون العجوة على التمر فيكون اسم العجوة عندهم جِنسًا، لكن عندنا في المدينة وعند كثير من الناس العجوة نوع من أنواع التمر تمر عجوة.

جَنيُ هذا السن: هذه صفة مؤثرة في الثمن؛ لأن الجديد غير القديم من جهة الثمن.

من نخل عالية المدينة: هذه أيضًا صفة مؤثرة في الثمن؛ لأن عجوة العالية؛ يعني أغلى من غيرها.

من النوع الجيد: هذا ذكر الجودة.

والصفات التي لا بد من ذكرها في السَلَمِ بالاتفاق هي: الجنس والنوع والجودة أو الرداءة هذا اتفق عليه الفقهاء؛ لا بد من ذكر الجنس وذكر النوع إن كانت له أنواع، وذكر كونه جيدًا أو كونه رديئًا.

قال ابن قدامة رحمه الله: لا نعلم بين أهل العلم اختلافًا في اشتراطها.

ثم الجمهور الحنابلة والمالكية والشافعية يرون أنه لا بد من زيادة ذكر الأوصاف التي تُؤثر في ثمن المسلَم فيه ظاهرًا إن كانت موجودة.

فمثلًا في الحيوان: لا بد من ذكر جنسه، ونوعه، وجودته أو رداءته، وبلده، واللون، والجِدَّة أو القِدم هذا إذا كانت مؤثرة، وكذلك في الحبوب يذكرون هذا.

كذلك بالنسبة للحيوان الذكورة والأنوثة كونه ذكرًا أو كونه؛ يعني أنثى، وكذلك السِّمن والهُزال ونحو ذلك.

ويقولون مثلًا في الأقمشة: لا بد من ذكر الجنس والنوع وكونه رديئًا أو جيدًّا، والطول والعرض والنسيج -نوع النسيج-، وبلد القماش إن كان ذلك مؤثرا.

ولا بد أن تكون الصفة المذكورة مما ينضبط؛ فيقال مثلًا: تمر عجوة جيد، ولا يقال عند الجمهور: الأجود وإن كان المالكية يتساهلون في هذا، لكن الجمهور يقولون: ما يقال الأجود؛ لأن الأجود صفة لا تنضبط فما من شيءٍ أجود إلا ويوجد أجود منه، ويختلف فيه الناس، ويؤدي إلى النزاع، فقد يأتي المشتري أو المسلَم إليه فيقول: هذا أجود، ويقول مقابله: بل ذاك أجود؛ فيؤدي إلى النزاع، فالأجود يختلف ويقود إلى النزاع فلا بد أن تكون الصفة المذكورة مما ينضبط.

طيب؛ يقول قائل: الجيد أيضًا قد لا ينضبط نقول: لا، إذا تحققت صفة الجودة تحققت الصفة، وإنما الإشكال إذا قيل الأجود أما إذا قيل جيد فالجيد معروف عند الناس، فإذا تحققت صفة الجودة وقيل إنه دخل في النوع الجيد حتى لو كان يوجد أجود منه فإنه لا يلزم.

قال رحمه الله: (ويجوز أن يأخذ دون ما وُصف له، ومن غير نوعه من جنسه).

إذا أحضر المسلَم إليه المسلَم فيه عند حلول الأجل، وكان موافقًا للصفات المذكورة في العقد فإنه لا شك أنه يجب على المسلم قبوله، فإذا جاء البائع بالمسلَم فيه في وقت الأجل -عند حلول الأجل- وكان مُطابقًا للصفات التي ذُكرت فإنه يجب على المشتري أن يقبله وأن يقبضه، وإذا أحضره بصفةٍ أجود من المتفق عليه، هو نفس النوع ومن نفس الجنس لكنه أجود من المتفق عليه.

مثال ذلك: كان في السَلَم قال مثلًا: أبيعك وأسلم لك في تمر عجوة من جني السنة الماضية، ثم جاءه عند حلول الأجل بتمر عجوة من جني السنة الحاضرة فجاءه بصفةٍ أجود من المتفق عليه، فإنه يجوز له أن يقبله بالاتفاق بلا خلافٍ يُعلم بين أهل العلم.

لكن هل يجب عليه أن يقبله؟ عند الجمهور؛ أي: الحنابلة والحنفية والشافعية: يجب عليه أن يقبله؛ لأنه لا ضرر عليه في ذلك، ولأنه قد يكون المتيسر بل هذا هو الغالب، ما الذي يجعله يأتي بصفة أجود؟ إلا أنه لم يجد الذي اتُفق عليه فهذا هو المتيسر ولا ضرر في ذلك على المسلَم إليه -المشتري- فيجب عليه أن يقبله.

والمالكية -من باب الفائدة وإن كان الإخوة لا يحبون ذكر الأقوال لكن من باب الفائدة- المالكية يرون أنه لا يجب عليه، يقولون: لما في ذلك من المنة؛ لأنه يمتن عليه بعد ذلك، يقول: لو اتفقنا على كذا وجئتك بأحسن، ولأنه قد يكون له غرض صحيح فيما اتُفق عليه، لكن الأصل والظاهر والله أعلم: أنه يجب عليه أن يقبله، إلا إذا أبان غرضًا صحيحًا مُعتبرًا في الصفة المذكورة لا تتحقق في الصفة الأجود فهنا لا يجب عليه أن يقبله.

طيب؛ عكس هذا إذا أحضره دون الصفة المتفق عليها كما قلنا أسلم له في تمر عجوة من عجوة العالية فجاءه بتمر عجوة من ضواحي المدينة؛ ليس من عجوة المدينة من ضواحيها، فهنا جاءه بما هو دون الصفة المتفق عليها فهنا لا يلزمه أن يأخذه بالاتفاق، له أن يرده باتفاق العلماء لكن يجوز له أن يأخذه، لم؟ لأنه حقٌّ له فإن رضي به جاز.

وكذلك إذا جاءه بنوعٍ آخر من جنسه سواءً كان أجود منه أو أردأ منه، قال: أبيعك أو أُسلم لك في تمر عجوة فجاءه بتمر برني، جاءه بتمر لكنه ليس النوع الذي اتُفق عليه بنوعٍ آخر سواء قلنا هذا أجود أو قلنا هذا أردأ فإنه لا يلزمه أن يقبله بالاتفاق له أن يرده ويقول: هات الذي اتفقنا عليه، لكن يجوز له أن يقبله؛ لأن الحق له وقد رضي به سواءً كان أجود أو كان يعني أردأ.

أما إذا جاءه بجنسٍ آخر أسلم له في تمر عجوة فجاءه ببُرني، فهذا عند الفقهاء: لا يجوز؛ لأنه لم يقع عليه العقد، ولأنه يكون من باب بيع الدين بالدين.

قال رحمه الله: (الثالث: معرفة قدره بِمعياره الشرعي).

هذا الشرط الثالث للسلَم، وهو أن يكون قدره معلومًا بأن يُعلم كيله أو وزنه أو عدده أو ذرعه، لا بد أن يُعلم هذا حتى يكون معلومًا فما في الذمة لا يمكن أن يكون جُزافًا، بل لا بد أن يكون مُقدَّرًا معلومًا؛ لأنه لو كان جُزافًا لكان مجهولًا؛ لأن الجزاف إنما يُعلم بالتعيين أو الإشارة.

أبيعك هذه الكومة، فيُشير إليها ويراها، أو بتعيينها عينًا، وهذا لا يمكن أن يكون في السَلَم؛ لأن السَلَم يكون في الذمة، وهذا الشرط متفق عليه بين أهل العلم، ودليله قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أسلف فليسلف في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلى أجلٍ معلوم))؛ فاشترط النبي صلى الله عليه وسلم في الكيل -وهو معيار القدر- أن يكون معلومًا، وفي الوزن -وهو معيار القدر- أن يكون معلومًا.

قال ابن قدامة رحمه الله: لا نعلم في اعتبار معرفة المقدار خلافًا.

لكن اِلحظ هنا أن المصنف رحمه الله قال: (بِمعياره الشرعي)، هذا على القول بأن العبرة بما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فما كان مكيلًا في زمنه فمِعياره الشرعي: الكيل، وما كان موزونًا في زمنه صلى الله عليه وسلم فمِعياره الشرعي: الوزن.

ولذلك قال المصنف: (فلا يصح في مكيلٍ وزنًا، ولا في موزونٍ كيلًا) وسنرجع إليه إن شاء الله ونعلق عليه بعد قليل.

إذًا لا بد من معيارٍ معروف، وأن يُعرف قدره، وهذا المعيار:

إما أنه معيار شرعي -المعيار الشرعي- وهو ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي اشترطه المصنف، وإما أنه المعيار العرفي، وهو ما جرى به العمل.

فما يكون مكيلًا في عرف البلد فهو مكيل، وما يكون موزونًا في عرف البلد فهو موزون.

وقلت لكم البارحة أن هذا عندي أرجح في باب السَلَم؛ لأن المقصود به في السَلَم هو ضبط المعيار والمقدار لمصلحة المتعاملين، وليس لضبط الحكم الشرعي كما في الربا.

إذًا لا بد في المعيار أيضًا من أن يكون معروفًا عند عامة الناس؛ أي: أن يكون معتادًا عند الناس حتى يكون موجودًا عند الوفاء، وحتى يكون مُتفقًا عليه لا يؤدي إلى النزاع، فلا يقدَّر في السَلَم بإناءٍ معين.

ما يقال مثلًا: خمس كاسات بهذه الكاسة؛ لأن الكاسة قد تُفقد، هذه الكاسة بعينها قد تفقد، وقد تتلف ونحو ذلك، ولا بمقدارٍ لا يعرف في عادة الناس.

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السَلَم في الطعام لا يجوز بقفيزٍ لا يُعلم عياره -يعني: يخالف العادة الموجودة عند الناس-، ولا بثوب بذراع فلان

ولو كان المسلم؛ لأن المعيار لو تلف -يعني: القفيز لو تلف هذا الخاص- أو مات فلان لبطل السلم. فلا بد من أن يكون المعيار معروفًا في عادة الناس.

قال: (فلا يصح في مكيلٍ وزنا، ولا في موزونٍ كيلا).

هذه الكلمات وهذه الجُمل التي ذكرناها مُفرعة على ما تقدم في المعيار الشرعي، وقلنا سنرجع إليها.

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأولى: هل يصح في المكيل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أن يُقدَّر بالوزن في السَلَم إذا جرى العمل بهذا؟ وهل يصح في الموزون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أن يُقدَّر بالكيل في السَلَم إذا جرى العمل بهذا؟ هذا محل خلاف.

وعرفنا أن المصنف -وهذا ظاهر المذهب- ذكر أنه لا بد أن يكون بالمعيار الشرعي، فلا يصح عندهم أن يُعيَّر المكيل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالوزن ولو جرى العرف بهذا، ولا أن يُعيَّر الموزون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالكيل ولو جرى العرف بهذا.

والراجح ما عليه الأكثر من العلماء، ومعهم الحنابلة في رواية: أنه يصح؛ لأن المعيار هنا لضبط القدر لمصلحة المتعاملين، وليس شرطًا للحكم الشرعي كالربويات، فيُرجع فيه إلى ما جرى به العمل.

المسألة الثانية: هل يصح أن يُضبط المكيل في الشرع أو العرف بالوزن والعكس؟ هذا عرفنا أنه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مكيل وقلنا: أنه يُضبط بالكيل، وعرفنا هذا موزون وقلنا: أنه يضبط بالوزن، هل يصح أن نعكس في ضبط المعيار؟

أو إذا جرى العرف بأن هذا الشيء مكيل؛ يعني: في عرفنا اليوم الحبوب تُكال مثلًا، هل يصح أن نضبطها بالوزن في السَلَم؟ فنتفق أنا وأنت في السَلَم على الوزن، مع أن المعمول به في العرف الكيل، والعكس ما كان موزونًا في الشرع أو كان موزونًا في العرف هل يصح أن نتفق أنا وأنت على أن نضبط معياره بالكيل؟

هذه أيضًا محل خلاف؛ فالمذهب عند الحنابلة ومعهم الحنفية في رواية: أنه لا يصح أن يُضبط المكيل بالوزن في السَلَم، ولا أن يُضبط الموزون بالكيل في السَلَم؛ لأن المعيار الشرعي هو الأصل، فلا يجوز التقدير بغيره مع القدرة عليه.

إذًا عرفنا أن الحنابلة في المذهب يتمسكون بالمعيار الشرعي، فالعبرة بالمكيل ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عبرة بالعرف، والعبرة بالموزون ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عبرة بالعرف.

وأيضًا يتمسكون بهذا المعيار؛ فالمكيل في السَلَم لا بد أن يُضبط بالكيل، والموزون في السَلَم لا بد أن يُضبط بالوزن.

وعند المالكية لا بد من ضبطه بالمعيار الذي جرى به العرف في البلد، فإن جرى العرف في البلد أنه يُكال فإنه يُضبط بالكيل، ولا يصح أن يُضبط بالوزن، ولو اتفقا عليه.

وإذا جرى العُرف في البلد أنه يُضبط بالوزن ويُعرف بالوزن -يعرف مقداره بالوزن- فإنه يُعيَّر بالوزن، ويُعرف مقداره بالوزن ولا يصح بالكيل ولو اتفقا عليه.

وعند الحنفية والشافعية وأحمد في رواية: يصح أن يُضبط المكيل بالوزن، والموزون بالكيل إن اتفقا عليه الطرفان؛ يعني حتى لو كان هذا يخالف العرف فيصح.

يعني مثلًا: لو كان العرف أن الأُرز يُكال بالكيل بالصاع، واتفق العاقدان في السَلَم على ضبطه بالوزن بالكيلو، فقال: أُسلم في خمسة كيلوات من الأُرز فإنه يصحُ؛ لأن المطلوب معرفة المقدار بحيث لا يؤدي إلى النزاع، فيُحصِّل العلم ويقطع النزاع، وهذا متحققٌ هنا فلا مانع شرعًا، وهذا هو الراجح عندي والله أعلم؛ هذا بالنسبة للمكيل والموزون.

ومعرفة مقدار المذروع تكون بالذرع المعتاد عند العامة وهذا واضح، ومعرفة مقدار المعدود تكون بعدِّهِ هذا الأصل أنه يُعد.

لكن هل يجوز السَلَم في المعدود كيلًا أو وزنا؟ هل يجوز أن يُضبط المعدود بالكيل أو الوزن؟ هذا محل خلاف، والذي عليه الجمهور: أنه يجوز ضبطهُ بالكيلِ أو الوزن؛ لأن المطلوب معرفة قدرهِ وهذا مُتحققٌ هنا؛ لأن السَلَم في المعدودات إنما يكون إذا كانت مُتماثلة أو مُتقاربة؛ يعني تكون مُتماثلة في الحجم أو مُتقاربة بحيث تكون قيمتها واحدة، تكون قيمتها في السوق واحدة.

فإذا قلنا بالسَلَم في الفواكه وهو الراجح فتكون مثلًا: هذه التفاحة قد تكون الأخرى أصغر قليلًا لكن القيمة واحدة هذه التفاحة بريال مثلًا وهذه التفاحة بريال هذا الذي يجري فيه السَلَم، أما اذا كانت مُتفاوتة بالحجم بحيث تؤثر بالقيمة فهذه التفاحة بريال وهذه بنصف ريال فإن هذا لا يجري فيه السَلَم.

إذًا نقول إن السَلَم في المعدودات إنما يكون في المتماثلة أو المتقاربة، وهذا يمكن ضبطه بالوزن وبالكيل ولا يختل، والغرر اليسير معفوٌ عنه.

إذًا المعدود يعُرف قدوهُ في السَلَم بالعدِّ، ويجوز عن يُعرف قدره بالكيل، ويجوز أن يُعرف قدره بالوزن.

قال رحمه الله: (الرابع: أن يكون في الذمةِ إلى آجلٍ معلوم).

هذا الشرط الرابع من شروط السَلَم وهو أن يكون المسلَمُ فيه في الذمة وهذا شرطٌ متفقٌ عليه؛ لأن السَلَم لا بد أن يكون في الذمة لا يكون في معين.

أما أن يكون إلى أجلٍ معلوم فهذا شرطٌ عند الجمهور؛ الحنابلة والحنفية والمالكية، يشترطون في السَلَم أن يكون مؤجلًا.

أما الشافعية فلا يشترطون هذا الشرط؛ لأنهم يُجيزون السَلَم الحال، وقد عرفنا سابقًا معنى السَلَم الحال هو بيع موصوفٍ في الذمة حالٍّ بثمن يقبضُ في مجلس العقد، فهو ليس بيع لعينٍ معينة حتى يكون في باب بيع ما ليس عند الإنسان، وإنما بيع موصوف في الذمة، وهو جائز عند الشافعية سواءً كان الموصوف في الذمة ملكًا للبائع هنا أو للمسلمِ، أو لم يكن في ملكه.

صورة هذا: جاءني شخص وقال: أنا أريد أن أشتري تمرًا؛ تمر عجوة من عجوة المدينة أريد أن أشتري خمسة كيلو، فقلت له: أُسلم لك في خمسة كيلو من عجوة المدينة من النوع الجيد من جني هذه السنة بمائتي ريال، وقال: قبلت؛ فانعَقد هذا، فذهبت إلى جاري واشتريت منه العجوة التي اتفقنا عليها وجئت بها وأعطيتهُ إياها، هذا سلَم حال ولم يكن المسلَم فيه في ملك البائع، لكن البيع فيه ما انعقد على معين وإنما انعقد على موصوف في الذمة.

الصورة الثانية: أن يأتي إلي ويطلب تمر عجوة فأقول له: أسلمت لك في تمر عجوة من عجوة المدينة من النوع الجيد من جني هذه السنة خمسة كيلو مثلًا بمائتي ريال، ويقول: قبلتُ ويتم

العقد، والتمر عندي في مِلكي لكني لم أُعيّنهُ وإنما بيعته موصوفًا في الذمة فهذا أيضًا من السَلَم الحال، وهو جائزٌ عند الشافعية.

والجمهور يمنعون سلم الحال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من أسلف في شيء فليُسلف في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلى أجلٍ معلوم))، قالوا: فاشترط النبي صلى الله عليه وسلم في السَلَم الأجل.

قالوا أيضًا: لأن السَلَم والسلف اسمٌ يدلُ على تقديمٍ وتأخير، يدلُ على تسليم رأس المال وعلى تأخير المسلم فيه والسَلَم الحال ليس فيه تقديمٌ وتأخير بل هو تسلمٌ وتسليم، فهو لا يتفق مع اسم في السَلَم.

والذي يظهر لي والله أعلم أن الراجح هنا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله: من إنه إذا كان المبيعُ موصوفًا في الذمة وهو في مِلك البائع لكنه لم يُعين وإنما كان موصوفًا في الذمة فانطبق عليه أنه سلم فكان في ملك البائع عند العقد، فإنه يجوز السَلَم الحال فيه، أما إذا لم يكن المبيعُ الموصوف في الذمة مملوكًا للبائعِ فإن السَلَم الحال فيه لا يجوز.

لماذا؟ لأن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: ((أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يأتيني الرجلُ يسألني عن البيع ما ليس عندي أو يسألني من البيع ما ليس عندي أبتاع له من السوق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تَبع ما ليس عندك)) رواه الترمذي وصححه الألباني.

ووجه الدلالة هنا أن السؤال كان عن بيع موصوفٍ في الذمة حالًّا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تبع ما ليس عندك))؛ فدل على أنه لا يجوز للإنسان أن يُسلم حالًّا فيما ليس عنده، أما إذا كان عنده فإن النهي لا يشمله، بل مفهومه: بِع ما عندك، وهذا يشمل بيع العين الغائبة وبيع العين الموصوفة في الذمة ما دامت في مِلك الإنسان.

إذًا السَلَم إذا كان مُؤجلًا فإنه جائزٌ بالاتفاق، والسَلَم الحال ذكرنا فيه الخلاف والراجح عندي والله أعلم: إذا كان المسلم فيه مملوكًا للبائع عند العقد ولكنه باع موصوفًا في الذمة وهو عنده في البيت أو في المزرعة لكنه لم يُعيّنه فإنه يجوز؛ لأنه لا مانع شرعًا منه.

أما إذا كان لا يملكه فإنه لا يجوز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه فقال: ((لا تبع ما ليس عندك)).

طيب؛ السَلَم إذا كان مُؤجلًا فإنه يُشترط فيه أن يكون الأجل معلومًا بالاتفاق، ولا حد لأكثر الأجل: لسنة، لسنَتين، لكن يشترط الفقهاء ألا يكون طويلًا حتى يوقع في الغرر، فإن كان طوله مظنة الوقوع في الغرر فإن هذا الطول يمنع، وأما أقل الأجل ففيه خلاف، وقد قال المصنف.

قال: (أن يكون في الذمة إلى أجلٍ معلوم له وقعٌ في العادة كشهرٍ ونحوه).

أي: أنه لا يصح أن يكون الأجل قريبًا من وقت العقد، كيومٍ، ويومين، وأسبوع؛ لأن هذا الأجل القريب ليس له أثرٌ في الثمن في العادة، بل أدنى الأجل عندهم شهر، وهذا هو المشهور في مذهب الحنابلة، وهو الأصح عند الحنفية، أقل الأجل شهر؛ لأن هذا هو الذي يكون له وقعٌ في الثمن في العادة ويتحقق به التيسير؛ لأن السَلَم يراد به التيسير، فالأجل لأسبوع أو ليوم أو يومين لا يتحقق به التيسير المراد من السَلَم.

والمسألة اجتهادية خلافية؛ فالمالكية عندهم رواية أنه يجوز إلى يوم، والمشهور عندهم المنضبط أنه خمسة عشر يومًا؛ فالمسألة اجتهادية.

والذي يظهر والله أعلم: أنه يُرجع فيها إلى ما جرى به العمل؛ فما جرى به العمل لا ينكر في أقل الأجل.

وعُلم من هذا أن الأجل لا يجوز أن يكون إلى وقتٍ غير مُنضبط، وهذا متفق عليه في الجملة وإن كان يُختلف في الشيء هل هو مُنضبط أو غير مُنضبط.

مثلًا: لو جعل الأجل إلى وقت الجزاز أو وقت الحصاد فهذا قد اختلف فيه الفقهاء؛ فالجمهور الحنابلة والحنفية والشافعية قالوا: لا يجوز، لما روى عبد الرزاق في مصنفه بإسنادٍ صالح عن عكرمة: أن ابن عباس رضي الله عنهما: (كره إلى العصير والعطاء أن يسلف إليه، ولكن يسمي شهرًا)؛ يعني إلى شهر صفر، شهر محرم، إلى شهر رجب.

والأجل إلى الحصاد ونحوه غير منضبط، فقد يتقدم وقد يتأخر، وعند المالكية يجوز؛ لأنه وقتٌ معلومٌ في الجملة، وقت الحصاد يعرفه الفلاحون والتأخر والتقدم فيه يسير، والغرر اليسير مُغتفر.

والراجح أنه يُراعى في ذلك ما جرى به العمل، فما جرى به العمل في البلاد يُمضى على ما جرى؛ فإن جرى العمل على أنه لا يكون السَلَم بهذا التأجيل فإنه لا يجوز، وإن جرى العمل بالسَلَم مع هذا التأجيل فإنه يجوز.

لكن مثلًا لو قال: إلى قدوم ابني من السفر، فإنه يُتفق هنا على المنع؛ لأن قدوم ابنه من السفر مجهول ما يُعلم متى يقدم! قد يقدم بعد شهر، قد يقدم بعد شهرين، قد يقدم بعد ثلاثة أشهر، قد يقدم بعد سنة؛ فهذا مجهول.

* * *

الدرس 235

ونحن في كتاب البيوع، وأعلم أن كثيرًا من المسائل التي نطرُقها قد تكون شديدةً على الإخوة، أو تكون نادرةً ما تُسمع بالنسبة لهم.

وقد يرى بعض الإخوة أنهم لا يحتاجون لتلك المسائل، والحقيقة أن كل مسلمٍ يحتاج إلى تلك المسائل، ثم طلاب العلم يتفقهون ليُفقهوا وليُعلموا الناس، والناس يحتاجون إليهم.

لا زلنا كما تعلمون في باب السَلَم من كتاب البيوع، وقد علمنا أن للسَلَم شروطًا تُضاف إلى شروط البيع التي تقدمت معنا، وأخذنا من شروط السَلَم:

الشرط الأول: أن يكون المسلَم فيه مما ينضبط بالصفات؛ لأنه موصوفٌ في الذمة فلا يمكن معرفته إلا بالصفة.

والشرط الثاني: أن يُعرف جنسه ونوعه وكونه جيدًا أو رديئًا مع بقية الصفات التي تؤثر في الثمن غالبًا.

والشرط الثالث: أن يُعرف قدره بمعياره.

والمصنف ذكر أن يُعرف قدره بمعياره الشرعي، وبعض العلماء يقول بمعياره العرفي، والراجح: أنه بالمعيار الذي يتفق عليه العاقدان بشرط أن يكون مُعتادًا معروفًا عند عموم الناس.

والشرط الرابع: أن يكون في الذمة مؤجلًا أجلًا له أثره في الثمن غالبًا ويُقصد عند الناس.

وشرحنا ما يتعلق بهذه الشروط ووقفنا عند ذلك، ونكمل في هذا المجلس إن شاء الله الكلام عن بقية الشروط.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت شروط السَلَم: (الخامس: أن يكون مما يوجد غالبًا عند حلول الأجل).

هذا الشرط الخامس من شروط السَلَم: وهو أن يكون المسلَم فيه مما يوجد غالبًا عند حلول الأجل المتفق عليه؛ وذلك حتى يكون مقدورًا على تسليمه؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكان ذلك من باب الغرر وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر.

وهذا شرطٌ لا خلاف فيه بين العلماء، قال ابن قدامة رحمه الله: الشرط الخامس: وهو كون المسلَم فيه عام الوجود في محله، ولا نعلم فيه خلافًا؛ لأنه إذا كان كذلك؛ أي: كان عام الوجود في محله أمكن تسليمه عند وجوب تسليمه، وإذا لم يكن عام الوجود ولم يكن موجودًا عند المحل فلا يمكن تسليمه، فلا يصح بيعه.

إذًا هذا الشرط محل اتفاق بين الفقهاء، ولا بد أن يكون هذا المسلَم فيه غالب الوجود عند حلول الأجل من جهة الزمان والمكان، فإن غلب على الظن أن المسلَم فيه يكون معدومًا عند الأجل المتفق عليه لم يصح السَلَم.

وكذلك إذا كان نادر الوجود في ذلك الوقت أو في ذلك المكان لم يصح السَلَم.

فلو أن إنسانًا أسلم إلى وقت الشتاء في أمرٍ لا يوجد في الشتاء غالبًا فإن هذا لا يصح؛ لأن هذا غررٌ بيّن، ولو أن إنسانًا أسلم في تمرٍ في مكانٍ لا يوجد فيه التمر، لا يعرف أهله التمر إلا أن يأتيهم تحفة ويستغربونه، ووجدنا هذا في بعض البلدان ما يعرفون التمر أصلًا، فلو أسلم في ذلك المكان في التمر فإن هذا لا يصح؛ لأن هذا فيه غرر.

ويجوز السَلَم في المعدوم وقت العقد، ولكن يغلب على الظن وجوده عند الأجل، كمن أسلم في الشتاء إلى الصيف في شيءٍ لا يوجد في الشتاء ولكنه يوجد في الصيف، فهو عند التعاقد ما كان موجودًا ولكن يغلب على الظن أنه عند الأجل وفي مكان الوفاء يكون موجودًا.

فهذا يصح عند الجمهور الحنابلة والمالكية والشافعية؛ لأنه لا يوجد ما يمنع من ذلك؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجدهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث، فقال صلى الله عليه وسلم: ((من أسلف فليسلف في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم)) متفقٌ عليه

كما تقدم معنا، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم ينههم عن السَلَم لسنة وسنتين وثلاث سنين، وإنما ذكر لهم ما لا بد منه.

والمعلوم أن الثمار لا تبق دائمة الوجود لسنتين وثلاث، بل إما أن تكون غير موجودة عند العقد وتوجد بعد ذلك عند الأجل، وإما أن تكون موجودة ثم تنقطع ثم تعود مرةً أخرى إلى الوجود، فدل ذلك على أن السَلَم يجوز على ما يكون معدومًا عند العقد ولكنه يوجد عند الأجل.

أو ما يكون موجودًا عند العقد ثم ينقطع في أثناء المدة ثم يغلب على الظن أنه يوجد عند الأجل، فهذا يصح عند الجمهور وهو الراجح الظاهر الرجحان.

قال رحمه الله: (السادس: معرفة قدر رأس مال السلم وانضباطه).

انتهى المصنف رحمه الله من الشروط المتعلقة بالمسلَم فيه، وانتقل إلى الشروط المتعلقة بالثمن؛ برأس مال السَلَم، فهذا الشرط متعلقٌ بالثمن، فلا بد من أن يكون رأس المال معلومًا وهذا محل اتفاق، لكن كيف يُعلم؟

إذا كان موصوفًا في الذمة؛ يعني عند أول العقد غير معين وإنما هو موصوفٌ في الذمة، ثم يُعيَّن قبل التفرق –انتبهوا لهذه النقطة–: إذا كان عند أول التعاقد موصوفًا في الذمة إذًا عندنا المسلَم فيه موصوف ورأس المال موصوف غير مُعيَّن.

طيب! متى يُعيَّن؟ يُعيَّن قبل التفرق من مجلس العقد؛ يعني في آخر المجلس، فهذا يجب أن تُعرف صفته باتفاق الفقهاء، ببيان جنسه كأن يقول: عملة أو نقود أو تمر أو نحو ذلك. وبيان نوعه كأن يقول: سأعطيك نقودًا ريالات سعودية، النقود جنس، الريال السعودي نوع، أو يقول: أعطيك تمرًا هذا جنس، تمر برني مثلًا أو عجوة هذا نوع.

وبيان جودته ورداءته إن كان يختلف، وإن كان ما يختلف لا يحتاج، هذا إذا كان موصوفًا في الذمة غير مُعيَّن بعينه.

أما إذا كان معيَّنًا؛ فإنه كذلك تجب معرفة قدره وصفته عند الحنابلة في المشهور من مذهبهم، ويوافقهم الشافعية، لا بد من أن يُعرف قدره وأن تُعرف صفته حتى لو كان مُعيَّنًا، حتى لو كان مشاهدًا، ولذلك قال المصنف.

قال: (فلا تكفي مشاهدته).

هذا على المشهور من المذهب، هذا على المشهور من مذهب الحنابلة لا تكفي مشاهدته لا بد من وصفه، ما يكفي أن يقول: أُعطيك هذا التمر، أو أُعطيك مائة ريال هذه، لا بد من وصفها.

لماذا يا معاشر الحنابلة؟

قالوا: لأن المسلَم فيه متأخر القبض، وهذا يجعل العقد عُرضةً للفسخ، كما إذا لم يمكن تسليم المسلَم فيه عند الأجل، –وستأتي المسألة إن شاء الله في آخر الباب– فوجب أن يكون رأس المال معلومًا قدرًا وصفةً، لم؟ قالوا: ليُرد بدله عند الفسخ.

يقولون: الآن في السلَم المشتري سيعطي البائع رأس المال، ولكن المشتري لن يقبض المسلَم فيه حتى يأتي الأجل.

طيب! في هذه المدة التي قد تكون طويلة قد يعرض للعقد ما يقتضي فسخه، إذا انفسخ العقد مثلًا: ما استطاع البائع أن يوفر المسلم فيه عند حلول الأجل، ما الذي يحصل؟

لا بد من أن يرد البائع الثمن الذي أخذه؛ رأس مال السلَم، طيب! هو تصرف فيه مدة طويلة تصرف فيه سيرد بدله.

قالوا: إذا كان معيَّنًا بعينه صعب أن يُعرف بدله، أما إذا كان معروفًا بقدره وصفته فإن بدله يُعرف، وهذا واضح.

والجمهور وهم: المالكية وجماعة من الحنفية والشافعية والحنابلة في قول: على أنه تكفي المشاهدة والتعيين.

أن يشاهد فيقول: أشتري منك أو أُسلم لك كذا في هذا التمر، فيكون رأس المال مُعيَّنًا بعينه ويُشاهد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما اشترط في السَلَم معرفة قدر المسلَم فيه؛ لكونه غائبًا، ولذلك قال: ((من أسلف فليُسلف في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم))، ولم يشترط ذلك في رأس المال.

ولو كانت معرفة صفته في رأس المال شرطًا لبيَّن ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولأن المشاهدة يحصل بها العلم برأس المال فكانت كافية.

وأما احتمال الفسخ فهذا احتمالٌ نادر الأصل التمام، واحتمال الفسخ نادر وهو يرد على كل العقود، ولا يمنع سواء عقود المعاوضات أو النكاح أو غير ذلك.

النكاح يمكن أن تُطلق المرأة، البيع يمكن أن يُفسخ، الإجارة يمكن أن تُفسخ، لكن هذا الاحتمال نادر؛ لأن الأصل السلامة فلا يُلتفت إليه.

ولذلك الراجح عندي والله أعلم: هو مذهب الجمهور؛ من أنه إذا كان رأس المال مُشاهدًا فإن المشاهدة تكفي، ويكفي تعيينه.

قال: (ولا يصح بما لا ينضبط).

أي في المشهور عند الحنابلة لا يصح أن يكون رأس المال في السَلَم مما لا ينضبط بالصفة بل يتفاوت، مثل الأحجار الكريمة.

الأحجار الكريمة حجر كبير وحجر صغير وكذلك الألماس، طبعًا هذا قديمًا قبل أن تأتي وسائل القطع الآن التي تقطع بأحجامٍ متساوية تمامًا، كلام الفقهاء عن ما كان، فهذه تتفاوت فلا يصح أن تكون رأسًا للسَلَم.

ولذلك الحنابلة يقولون: الجواهر –الجواهر هي التي تكون من الأحجار ولا الألماس؛ يعني ليست من الذهب والفضة– لا تكون رأس مالٍ للسلم سواءً كانت موصوفةً في الذمة، أو كانت مشاهدة.

فلو قال: أُعطيك هذه الجوهرة وهي موجودة وتُرى ومُعينة عند الحنابلة ما يصح؛ لأن هذا لا ينضبط بالصفة وهم يشترطون في رأس مال السَلَم أن تُذكر صفته ولو كان موجودًا.

والراجح كالذي قبله: أنه إذا كان رأس المال في السلم متعلقًا بالذمة؛ أي: كان موصوفًا في الذمة ثم يُعيَّن في آخر المجلس قبل التفرق فلا بد من أن يكون مما ينضبط بالصفة؛ لأنه هنا لن يُعرف عند العقد إلا بالصفة، وإن كان سيُعيَّن قبل التفرق من مجلس العقد، لكن العقد يسبق ذلك.

أما إذا كان معيَّنًا مشاهدًا فإنه تكفي المشاهدة والتعيين ولو كان مما لا ينضبط بالصفة، هذا الذي يظهر رجحانه والله أعلم.

قال رحمه الله: (السابع: أن يقبضه قبل التفرق من مجلس العقد).

هذا الشرط السابع من شروط السَلَم: وهو أن يقبض البائع المسلِم رأس المال في مجلس العقد.

وقد اتفق الفقهاء على أنه لا بد من تعجيل قبض رأس المال، لكن اختلفوا هل يُشترط قبضه في مجلس العقد قبل التفرق؟ أم يُرخص في تأخيره مدةً يسيرة كيومٍ أو يومين أو ثلاثة أيام؟

فعند الجمهور الحنابلة والحنفية والشافعية وبعض المالكية كابن عبد البر رحم الله الجميع: يُشترط القبض في مجلس العقد؛ يُشترط لصحة السَلَم قبض رأس المال في مجلس العقد، فإن تفرقا قبل أن يقبض البائع رأس المال بطل العقد ولا يصح، لم؟

قالوا: لأن هذا هو مقتضى اسم السلف والسلم، فإنما السَلَم كما تقدم معنا إنما سُمي سلمًا لتسليم رأس المال وتأخير المسلم فيه، والمعاني المشتقة لا بد أن تكون موجودة في العقود.

قال الشافعي وهو ممن يُحتج بكلامه في اللغة قال رحمه الله: ولا يقع اسم التسليف فيه حتى يُعطيه ما سلَّفه قبل أن يفارق.

فهذا هو مقتضى اسم العقد، وهذا معنى وصفة مشتقة موجودة في أصل اسم العقد فلا بد من تحققها، وحتى لا يكون ذلك من باب بيع الدين بالدين، وقد أجمع العلماء على منع بيع الكالئ بالكالئ، نعم لم يثبت في ذلك حديث لكن وقع عليه الإجماع، والإمام أحمد رحمه الله مع أنه يتحرز كثيرًا من دعوى الإجماع قال إنه إجماع.

قال ابن تيمية رحمه الله: الإجماع إنما هو في الدين الواجب كالسلف المؤجل بين الطرفين. يعني المؤخر فيه المسلَم فيه ورأس المال هذا محل الإجماع، فيكون من باب بيع الدين بالدين وهذا حرام لا يجوز.

ولأن تأخير تسليم رأس المال يضيف إلى غرر تأخير تسليم المسلَم فيه غررًا آخر فيقوى الغرر؛ نحن عندما نؤخر المسلَم فيه إلى أجل معلوم هنا فيه غرر فيه احتمال عدم التسليم لكنه أُحتمل شرعًا، فعندما نؤخر رأس المال أيضًا أضفنا غررًا إلى غرر، وكما قيل:

لا تخاصم بواحدٍ أهل بيتٍ فضعيفان يغلبان قويًا.

أن يكون الشيء وحده لا يؤثر لكن إذا انضاف إليه شيءٌ آخر أصبح مؤثرًا، فالغرر في تأخير تسليم المسلَم فيه غير مؤثر، لكن إذا انضاف إليه غرر تأخير تسليم رأس المال أصبح مؤثرًا؛ لأن الغرر يقوى.

ثم لا فرق بين التأخير ثلاثة أيام والتأخير أربعة أيام، أنتم قلتم ليوم أو يومين أو ثلاثة، أنتم يا معاشر المالكية قلتم: يجوز تأخيره ليوم أو يومين أو ثلاثة، طيب ما الفرق بين التأخير ثلاثة أيام وأربعة أيام أو خمسة أيام؟ لا فرق فهذا لا ينضبط، فوجب الرجوع إلى ما ينضبط وهو مجلس العقد.

بمعنى أننا نقول: اتفقنا جميعًا على وجوب تعجيل قبض رأس المال، لكن كيف يكون هذا التعجيل؟ نحن ضبطناه بأمرٍ منضبط وهو أن يكون في مجلس العقد قبل التفرق، هذا أمر منضبط وأنتم أدخلتم أمرًا لا ينضبط فيلزم الرجوع إلى ما ينضبط، وهذا القول قول الجمهور عندي أقوى، وإن كان القول بتأخير

التسليم مدة يسيرة هو قول المالكية له وجه، وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة وعليه العمل عند الكثيرين اليوم، لكن عندي أن قول الجمهور أقوى وأضبط وأصلح ويتماشى مع القواعد الشرعية؛ ولذلك أنا أُرجح قول الجمهور: أنه لا بد من أن يُسلَّم رأس مال السَلَم في مجلس العقد قبل التفرق.

وإن كنت ذكرت لكم يعني أن المجامع الفقهية منها ما أخذ برأي المالكية بهذا الزمان؛ لأنه أيسر وفيه توسعة لكن يظهر لي والله أعلم أن قول الجمهور هو الأقوى والأضبط والأرجح.

قال رحمه الله: (ولا يشترط ذكر مكان الوفاء).

ولا يشترط ذكر مكان الوفاء ؛ يشترط الأجل، أما المكان الذي يوفى فيه ويسلم فيه المسلَم فيه فإنه لا يُشترط، لم؟ لأنه معلوم فيُسلَّم في موضع العقد.

والنبي صلى الله عليه وسلم لم يشترط مكانًا ما قال: من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ومكان معلوم؛ ولأنه لا يُشترط ذكره في سائر البيوع فهو معلومٌ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يشترطه في السَلَم، وهذا الذي هو يعني جارٍ على قواعد الشرع في البيوع: أنه لا يُشترط ذكر مكان التسليم.

قال: (لأنه يجد مكان العقد، ما لم يعقد ببرية ونحوها فيُشترط).

كما قلنا لا يشترط ذكر مكان الوفاء؛ لأن الأصل أن الوفاء يكون في موضع العقد، إلا إذا كان موضع العقد لا يمكن الوفاء فيه كالصحراء التي لا تُسكن؛ يعني مثلًا أنا وأنت خرجنا في نزهة أو في رحلة صيد فوقع بيني وبينك سلم، فإن الغالب أنَّا لا نرجع إلى هذا المكان وهذا ليس مكان إقامتنا وإنما هو مكان عارض بالنسبة لنا، أو كان في طريق سفر، أنا وأنت يعني في السيارة ذاهبان إلى مكة أو إلى بلد آخر فوقع بيني وبينك عقد السلم، فإن هذا المكان مكان عارض لا نكون فيه في العادة، أو كان في البحر كنا في سفينة فوقع عقد السلم.

الشاهد: أنه إذا وقع عقد السلم في مكانٍ عارض بالنسبة للمتعاقدين ولا ينويان البقاء فيه فإنه يُشترط ذكر مكان الوفاء على الراجح؛ حتى لا يكون مجهولًا، ولاحظوا أنني قلت: إذا كان المكان عارضًا للمتعاقدين ولا ينويان البقاء فيه.

أما إذا كانا ينويان البقاء إلى الأجل فهنا يصبح موضع العقد، مثلًا أنا وأنت لسنا من أهل مكة وذهبنا إلى مكة في شهر محرم وننوي البقاء إلى الحج في مكة، نعم مكة بالنسبة لنا مكان عارض لكن ننوي البقاء إلى الحج وكان أجل السلَم مثلًا ستة أشهر، فإن مكة تصبح إذ ذاك مكان العقد ومكان الوفاء، فلا يُشترط ذكر محل الوفاء.

أما إذا كان المكان عارضًا ولا ننوِ البقاء فيه ووقع فيه عقد السلم فيُشترط ذكر مكان الوفاء، فإن أطلق ولم يشترطا مكان الوفاء ولم يذكرا مكان الوفاء، فإن كان مكان الوفاءِ متعينًا بالعرف فإنه يصح وينعقد على ذلك؛ لأن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، كأن مثلًا جرى العرف أن تسليم المسلَم فيه يكون في البلد بلد المتعاقدين أو بلد المشتري، نعم العقد وقع في مكان عارض ولا ينويان البقاء فيه ولم يذكرا مكان الوفاء لكنه معلوم بالعرف فهنا يصح؛ لأن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

أما إذا أطلقا ولم يوجد عرفٌ يحدد مكان الوفاء فإنه لا يصح؛ لأن هذا غرر وقد يؤدي إلى النزاع، يأتي أحدهما فيقول: تُسلم في المكان الفلاني، والثاني يقول: لا، أسلمك في المكان الفلاني، ولا يُوجد ما يُرجع إليه لا شرط ولا عُرف ولا أصل؛ الأصل منعدم والعرف منعدم والشرط منعدم، فكيف ينقطع النزاع؟

طيب، هل يصح إذا عقد السلَم في مكان أصلي الذي هو موضع العقد، هل يصح أن يشترط التسليم في غير موضع العقد؟

أنا وأنت من أهل مكة وقع بيني وبينك عقد سلَم في التمر إلى ستة أشهر، الأصل أن مكان التسليم هو مكة، طيب أنا اشترطت عليك أن يكون التسليم في المدينة، هل يصح هذا؟ هذا محل خلاف لكن الراجح أنه يصح، فهذا شرط فيه مصلحة لا يخالف الشرع والمسلمون على شروطهم، هذا شرط فيه مصلحة ما اشترطه الإنسان إلا لمصلحة عنده والتزمه مقابله؛ رضي به، ولا يخالف هذا الشرط الشرع فيجب الوفاء به؛ لأن المسلمين على شروطهم، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم.

* * *

شرح "كتاب البيع" من "دليل الطالب" للشيخ: سليمان الرحيلي

الجزء الثالث والأخير

الدرس 236:

أمّا بعد: فنواصل دروسنا في مسجد نبينا صلى الله عليه وسلم ونسأل الله عز وجل أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل وأن ينفعنا بما نقول وأن ينفع إخواننا بما نبيّن وأن يكتب لنا الفضائل التي كتبها لمن يجلسون للعلم في مسجد رسوله صلى الله عليه وسلم.

وكما تعلمون رعاكم الله؛ فإنّ درسنا في الفقه في دين الله عز وجل، و((من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدّيْن)) حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل، وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا كما عهدتم مع "**كتاب البيوع**" من هذا الكتاب، وفي "**باب السَّلَم**" خاصةً، حيث شرحنا معظم مسائله، وبقي لنا القليل في آخره، فنشرع في شرح ما تبقى من مسائله ثمّ ننتقل إن شاء الله عز وجل إلى "**باب القرض**"

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي: (ولا يصحّ أخذ رهن أو كفيل بمُسْلَمٍ فيه)

هذا على المشهور من مذهب الحنابلة، وهو من مفردات مذهب الحنابلة، ومعناه أنّه لا يجوز للمشتري أن يشترط رهنًا أو كفيلًا غارمًا في السَّلَم، فالمشتري هو الذي يشتري سلعةً غائبةً، فهل له أن يشترط رهنًا أو كفيلًا غارمًا عند ذاك حتى يضمن حقه؟

الحنابلة في المشهور من المذهب يقولون: إنّه لا يجوز، وذلك لما رواه ابن أبي شيبة:((أنّ عليًا رضي الله عنه كان يكره الرهن والكفيل في السَّلَم)) ، لكنّ إسناد هذا الأثر ضعيف، أيضًا لما

رواه ابن أبي شيبة: ((أنّ ابن عمر رضي الله عنهما سُئل عن الرجل يُسْلِم السَّلَم ويأخذ الرهن فكرهه، وقال ذلك السلف المضمون)) ولكنّ إسناده ضعيف أيضًا، فالحنابلة يقولون: هذان أثران عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها كراهية الرهن والكفيل الضمين في السَّلَم، وقالوا أيضًا: لأنّه لا يجوز أن يستوفي من الرهن أو الكفيل لأنّه غير المُسْلَم فيه، لا يجوز له أن يستوفي إلّا من المُسلَم فيه، ولو قلنا بالرهن أو قلنا بالكفيل الغارم فإنّه ربما يستوفي من غير المُسلَم فيه وهذا لا يجوز.

والذي عليه جمهور الفقهاء، ومعهم الحنابلة في رواية، ورجّحه جماعةٌ من محققيهم، أنّه يجوز ذلك، فيجوز للمشتري في باب السَّلَم، أن يشترط رهنا وأن يأخذ رهنا أو يشترط كفيلا غارما، وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى قال﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَينٍ إِلَىٰٓ أَجَل مُّسَمّى فَٱكتُبُوهُ﴾ [البقرة :٢٨٢] إلى قوله سبحانه: ﴿فَرِهَٰن مَّقبُوضَة﴾[البقرة:٢٨٣] وهذا في الدّيْن والسَّلَم دَيْن من الديون، وقد تقدم معنا أن ابن عباس رضي الله عنهما احتج لمشروعية السَّلَم بهذه الآية، وأيضا لما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال:(لا بأس بالرهن في السَّلَم) فهذا أثر ثابت عن أحد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم كراهية الرهن في السَّلَم ويقابله أثران ضعيفان، انتبهوا! لو كان الذي يقابله أثرًا صحيحًا لقلنا: تتقابل آثار الصحابة رضوان الله عليهم فليس في أحدها حجة، لكن عندنا الآن أثرٌ صالحٌ إسنادهُ صالح وأثران إسنادهما ضعيفان، فلا شكّ أنّ الإسناد الصالح يقدّم، إضافة إلى دلالة الآية، إضافةً إلى الأدلة الكثيرة التي دلت على الرهن، وستأتينا إن شاء الله عز وجل في باب الرهن، لذلك **الراجح** في هذه المسألة هو قول الجمهور، أنّه يجوز أخذ الرهن والكفيل الغارم في باب السَّلَم.

قال رحمه الله: (وإن تعذر حصوله خُيّر رب السَّلَم بين صبر أو فسخ ويرجع برأس ماله أو بدله إن تعذر)

يعني إذا تعذر حصول المسلم فيه وكيف يتعذر؟ قال العلماء إمّا أن يُعدم، ما يوجد عند الأجل، وإمّا أن يغلو غلاءً فاحشًا، يرتفع سعره، ارتفاعًا فاحشًا جدًا، بحيث يكون فيه غبن، وإماّ أن يكون في مكانٍ بعيدٍ في الوصول إليه كلفةٌ ومؤونةٌ زائدةٌ، كأن يكون السَّلَم في المدينة وتكون السلعة مثلًا في أمريكا، فهنا يتعذر لذلك المصنف قال: **وإذا تعذر**، ولم يقل وإذا عُدم، ليشمل حالة العدم وحالة التعسر.

إذا تعذر حصول المسلم فيه، عند حلول الأجل لسببٍ من الأسباب فإنّه يُخّير رب السَّلَم أي: المشتري، بين الصبر والانتظار إلى أن يُحصَّل، قال: ما عليه، أنا أنتظر هو غير موجود الآن؟ نعم هو غير موجود وأنا أنتظر العقد بيننا قائم وأنتظر إلى أن يَحصُل إن شاء الله عز وجل، أو فسخ العقد والرجوع بالثمن الذي دفعه إن كان موجودًا بعينه، إن كان الثمن الذي دفعه موجودا بعينه فإنّه يرجع بالثمن بعينه، فإن كان غير موجودٍ رجع ببدله، ولذلك تقدم معنا أنّ الحنابلة يقولون: لا بد من أن يكون رأس المال موصوفًا لأنّه قد يُرجع فيه إلى البدل.

وعند الجمهور يرجع بمثله إن كان مثليًا، إن عُدم، يرجع بمثله إن كان مثليًا وبقيمته إن كان قيميًا، يعني كيف يرجع ببدله؟ عند الجمهور يرجع بمثله إن كان مثليًا وبقيمته إن كان قيمياً، هذا قول الجمهور: الحنابلة والحنفية والمالكية والشافعية في الأرجح، ولا يجوز التأخير عن الأجل بمقابل، ما يجوز أن يقول له أصبرُ لكن تزيدني كذا، لأنّ هذا من ربا الجاهلية، الزيادة في الأجل مقابل زيادةٍ تؤخذ، بل إمّا أن يصبر بدون مقابل، وإمّا أن يفسخ ويرجع بالثمن بعينه إن كان موجودًا، وإن كان غير موجودٍ فإنّه يرجع ببدله وما بدله؟ مثله إن كان مثليًا يعني مكيلًا أو موزوناً، أو يوجد مثله في السوق، وبقيمته إن كان قيميًا.

وبناءً على المسألة التي تقدمت قبل قليل -مسألة الرهن والكفيل-: فإنّه عند الجمهور له أن يستوفي من الرهن، أو من الكفيل الغارم، أما عند الحنابلة فلا يَرِد هذا، لأنّهم لا يجيزون أخذ الرهن والكفيل الغارم في السَّلَم، لكن عند الجمهور له أن يستوفي، عنده رهن أخذ رهنًا وتعذر حصول المسْلَم فيه عند الأجل، فله أن يستوفي حقه من الرهن، وله أن يستوفي حقه من الكفيل الغارم، وقد قلنا: إنّ هذا هو **الراجح**.

قال رحمه الله: (ومن أراد قضاء دينٍ عن غيره فأبى ربه لم يلزمه قبوله)

هذه المسألة أوسع من باب السَّلَم، لكنّها مناسبة لباب السَّلَم، لأنها متعلقةٌ بكل الدّيون، والديون أوسع من السَّلَم لكنّ السَّلَم ديْنٌ من الديون، فناسب ذكرها هنا، ومعناها لو أنّ إنسانا أراد قضاء ديْن على غيره عنه، كما لو أراد في بابنا هنا دفع المُسْلَم فيه للمشتري عن البائع، فإنّه لا يَلزمُ رب الدّيْن وهو معنا هنا في بابنا المشتري لا يلزم رب الدّيْن قبوله وهو هنا معنا في السَّلَم هو المشتري لا يلزمه أن يقبل ذلك ويقبضه، لماذا لا يلزمه وقد جاءه حقه؟

قالوا: لما في ذلك من المنّة، طبعًا هذا عند الحنابلة والشافعية، لا يلزمه أن يقبله، لماذا؟ قالوا: لما في ذلك من المنّة، منة هذا أنّه يقول أنا وفّيت لك حقك، وأنا أدّيت لك حقك في وقته ولولا أنا ما استوفيت حقك، ونحو ذلك، ولأنّه أيضًا قد يكون من الزكاة وهو لا يقبلها، ولأنّه إذا كان الذي عليه الدّيْن قادرًا على الوفاء فإنّه يجب عليه، وإذا لم يكن قادرًا لم يجب عليه شيءٌ لأنّه معسر.

إذًا قلنا: عند الحنابلة والشافعية لا يلزمه أن يقبله، ولكن يجوز له أن يقبله، فإن أراد فله أن يقبل ذلك، طيب لو أنّ المدين دفع له غيره الدّيْن الذي عليه، دفعه له ليس لرب الدّيْن وإنّما دفعه للمدين، ثم دفع المدين الذي عليه لرب الدّيْن، فإنّه يجب عليه قبوله ولو علم أنّ أصله من الزكاة وهو لا يأخذ الزكاة، إما لأنّه من أهل البيت، وإما لأنّه يترفّع عن أخذ الزكاة، فإنّه

يلزمه أن يقبله، لم؟ لأنّ تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات، نعم هذه زكاة مثلا عندي، أنا أعطيتها للمدين من أجل دَيْنه، فهو أخذها باعتبار أنّها زكاة، صارت ملكا له، ثم دفعها هو لرب الدّيْن، هنا تتغير من كونها زكاة إلى كونها مالا مملوكا، لأنّ تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات، ولذلك تقدم معنا مرارًا أنّ بريرة رضي الله عنها لما تُصُدّق عليها بلحم ودخل النبي صلى الله عليه وسلم واللحم يطبخ في البرمة، فلما أتي بطعامه لم يكن فيه لحم، فقال وين البرمة؟ فقالوا: إنّما هو لحم تُصُدّق به على بريرة، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل الصدقة، فقال صلى الله عليه وسلم: ((هو عليها صدقة ولنا هدية)) فلو أنّها أهدت إلى النبي صلى الله عليه وسلم من هذا اللحم لقبله النبي صلى الله عليه وسلم، مع أنّه علم أنّ أصله صدقة، لأنّ تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات

قال رحمه الله: (باب القرض)

لما كان السَّلَم في الذمة ناسب أن يذكر بعده القرض لأنّه يشاركه في الذمة وإن لم من البيوع، وإنّما يراد به الإحسان، القرض ليس من البيوع، ويراد به الإحسان، ومع ذلك ذكره المصنف في كتاب البيوع لأنّه يشبه السَّلَم في كونه في الذمة، وإن كان فيه شبه من المعاوضات، لأنّه يُرّد بدله، ولذلك قال بعضهم أنّه معاوضة في الانتهاء، بعضهم يقول هو تبرع في الابتداء، معاوضة في الانتهاء، في الأول يكون بدون مقابل يدفع فقط، ولكنه في النهاية يرد له البدل، وبعض الفقهاء يقول هو معاوضة فيها شائبة تبرع، إذًا هو ليس تبرعًا محضًا، لأنّ التبرع إعطاء بلا مقابل، والقرض فيه رد البدل، وليس معاوضةً محضةً، لأنّه يقصد به الإرفاق، لا الربح.

ولذلك الحنابلة يغَلّبون فيه جانب التبرع، فيعدونه من التبرعات تغليبًا لجانب التبرع لأنّه هو المعنى الظاهر فيه، وعلى كل حال هذا جواب لسؤال: لماذا ذكر المصنف رحمه الله باب القرض في كتاب البيوع مع أنّه ليس بيعًا؟

والجواب: لأنّه يشبه السَّلَم في كونه في الذمة، وكأنّه يرد شيء في آخر الأمر كما في السَّلَم، ولأنّ فيه شائبة المعاوضة من هذا الوجه، والقرض نوع من الدّيْن، يعني الدّيْن أعم من القرض، الدّيْن جنس، والقرض نوع من أنواع الديون.

***والقرض في اللغة**: القطع، ومنه يسمى المَقَص المِقراض، ما يقص به الشيء، يسمى المقراض، وفي الحديث: ((مررت ليلة أسري بي بأقوام تقرض شفاههم بمقاريض من نار)) نعوذ بالله من سوء الحال، أي: تُقَطّع شفاههم بمقاريض من نار.

وعلى الإنسان أن يحفظ شفتيه ولسانه، ، فإنّ أكثر ما يدخل الناس النار اللسان، ولا سيِّما في هذا الزمان مع هذه الجوالات، التي صار الناس يكتبون فيها ويكتبون ويكتبون، ولا سيّما في وقت الفتن، ولا سيّما ما يجلب الفرقة لأهل السنة والجماعة ويشتت الشمل ويضعف الكلمة ويضعف قوة أهل السنة والجماعة، على الإنسان أن يتقي الله، على الإنسان أن يتقي الله، والله قد تكون الكلمة حقًا لكن لقبح أثرها لا يجوز قولها، فلا بد من النظر إلى الحال والمآل، على الإنسان أن يتقي الله وأن يحفظ شفتيه، وأن يحذر حذرًا شديدًا من أن يقول ما لا يعلم وما لا يعمل، هو كله سوء أن يقول ما لا يعلم، وأن يقول ما لا يعمل، فإنّ هذا الحديث جاء فيه، قيل: من هؤلاء يا رسول الله؟ قال: ((خطباء أمتي، الذين يقولون ما لا يعملون، ويقرأون القرآن ولا يعملون به)) فعلى الإنسان أن يكون حذِرًا حذَرًا شديدًا، وأن يحفظ لسانه وشفتيه.

الشاهد: أنّ القرض في اللغة هو القطع وسمي القرض الذي معنا قرضًا لأنّ المقرض يقتطع بعض ماله، ليعطيه للمقترض.

***وفي الاصطلاح**: اختلف العلماء في تعريفه بناء على آرائهم فيما يُقرَض، وأجود شيء أن يقال: هو "**دفع شيء إرفاقًا لمن ينتفع به ليردّ بدله**" وبعض أهل العلم يقول: الأجود أن يقال: "**تمليك**" لكن ما دمنا قلنا: "**ليرد بدله**" فإنّ هذا يدل على التمليك.

دفع شيءٍ: هذا لأنّ ما يقرض أعمّ من المال، وسيأتي إن شاء الله عز وجل.

إرفاقًا: هذا يخرج يعني الدفع لمصلحة الدافع كالوديعة.

لمن ينتفع به ليرد بدله: هذا يخرج الهبة والصدقة ونحو ذلك، والقرض يسمى كذلك سَلَفًا، فيقال: اقترض، ويقال: استسلف.

والقرض مشروع بالإجماع، دلّ على ذلك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم وإجماع علمائنا،

أما الكتاب: فقد قال الله عز وجل: ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِى يُقرِضُ ٱللَّهَ قَرضًا حسنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضعَافا كَثِيرَةً﴾ [البقرة :٢٤٥] فشبّه الله الأعمال الصالحة ومنها الصدقات بالمال المُقرَض، ووصف القرض بكونه حسنًا، وتشبيه المشروع بشيءٍ دليلٌ على مشروعيته، لا شك أنّ الأعمال الصالحة والصدقات مشروعة، فتشبيهها بالقرض دليلٌ على مشروعية القرض.

وجاء عن أبي رافع رضي الله عنه: ((أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجلٍ بَكْرًا

-والبكر كما قلنا: هو الفتيّ من الإبل-، فقدمت عليه إبلٌ من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضيَ الرجل بكرهُ، فرجع إليه أبو رافع رضي الله عنه فقال لم أجد فيها إلا خيارًا رباعيًا، -أي: كبيرة-، فقال: أعطه إيّاه، إنّ خيار الناس أحسنهم قضاء)) رواه مسلم في الصحيح.

والشاهد: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم استسلف واقترض، فدل ذلك على مشروعيته، وقال ابن قدامة رحمه الله: ((أجمع المسلمون على جواز القرض))

والقرض في حق المُقرِض مستحبٌ في الأصل، الأصل في حكم القرض بالنسبة للمُقرِض، أنّه مستحبٌ، قال ابن حزم رحمه الله : ((اتفقوا على أنّ القرض فعلُ خيرٍ)) فلا خلاف بين الفقهاء، في أنّ الأصل في القرض أنّه قربةٌ من القرب، وذلك لما فيه من نفع المُقترض، وتفريج كربته، وقضاء حاجته، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرّج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة))، متفق عليه، ((من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته))، والمقرض في حاجة أخيه، فيكون موعودا بأن يكون الله في حاجته.

((ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة))، والمُقرض يفرج، عن المقترض كربة فيدخل في ذلك، ولحديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا: ((ما من مسلمٍ يقرض مسلمًا قرضًا مرتين إلا كان كصدقةٍ مرةً)) رواه ابن ماجة وحسّنه الألباني.

وعند ابن حبان: ((من أقرض الله مرتين كان له مثل أجر أحدهما لو تصدّق به)) قال الألباني صحيح لغيره، وهذا دليل على الراجح من أنّ الصدقة أفضل من القرض، القرض قربةٌ، لكنّ الصدقة أفضل منه، والحديث الوارد في تفضيل القرض على الصدقة ضعيف.

وتلحظون أحبتي أنّا قلنا: إنّ الأصل في القرض في حق المقترض أنّه مستحب، وإذا قلنا: الأصل فهذا يدل على أنّه قد تكون هناك أحكام أخرى، فالقرض قد يكون حرامًا في حق المقرض، قد يحرم على المقرض أن يقرض، وذلك إذا علم أنّ المقترض سيستخدمه في حرام، علم أنّ المقترض يريد أن يشتري دخانًا، أو يشتري مخدرات، أو يشتري خمرًا، أو يشتري شيئًا مما حرمه الله سبحانه وتعالى، فإنّه يحرم عليه أن يقرضه، أو كان لو أقرضه لضيّع نفقة من

تجب عليه نفقته وهم لا يصبرون، فإنّه يحرم عليه إذ ذاك أن يقرض، لأنّ النفقة واجبةٌ عليه، والقرض مستحبٌ في حقه، وأهل النفقة الواجبة ما يصبرون، فيحرم عليه أن يقرض.

وقد يكون القرض مكروهًا أو خلاف الأولى إذا كان يُفَوِّت ما هو خير منه، إذا فوّت ما هو خير منه فإنه يكون مكروهًا أو خلاف الأولى، وقد يكون واجبًا، وذلك إذا كان المقترض مضطرًا وكان المقرض واجدًا، إذا كان المقترض مضطرًا لأمر فيه هلاك، لو ما حصّل من يقرضه يهلك، أو يهلك من يلزمه أن ينفق عليه، مثل لو كانت هناك عمليةٌ خطيرة جدًا تتوقف عليها الحياة بأمر الله، والرجل ما يجد قيمة العملية، وجاء يقترض من واجدٍ، عنده مليء، ما يضره لو أقرضه فإنّه يجب عليه أن يقرضه، لأنّ هذا مقام ضرورة وهو قادر على إخراج أخيه من الضرورة، طبعا يشترط في هذا أن يتعيّن، ألّا يكون له مخرج إلا هذا، ألّا يكون له مخرج إلا أن يقرضه هذا المقرض

وأما القرض في حق المقترض فالأصل فيه الإباحة، لمن علم من نفسه القدرة على الوفاء، فالقرض مباحٌ في حقه وليس هذا من المسألة في شيء، لأنّ القرض يَرُد بدله.

وما ورد من التشديد في مسائل الدّيْن، من الأحاديث الواردة في الدّيْن، إنّما ذلك لأسباب مثل التفريط والمماطلة وأنّ الإنسان يقترض لغير ضرورة وهو يعلم أنّه لا يستطيع الوفاء، ولذلك من لطيف كلام الفقهاء أنّهم قالوا: إنّ المقترض إذا كان يعلم من حاله أنّه لا يستطيع أن يفي يجب عليه أن يخبر المقرض.

يقول: يا أخي أنا محتاج، محتاج جدًا أن تقرضني ألف ريال مثلا، لكنّي والله ما أدري هل أفي أو ما أفي، الله أعلم بحالي، ما عندي شيء، يخبره بحاله، ولذلك قال العلماء: إنّ اقتراض المقترض إذا كان لا يعلم من نفسه القدرة على الوفاء ولا حاجة شديدة للقرض ولم يُعلم المقرض بحاله مكروه، قالوا: إنّه مكروه، وقد يكون حراما إذا كان القرض لشراء حرام، أو للوصول إلى حرام ونحو ذلك.

قال رحمه الله: (يصح بكل عينٍ يصح بيعها إلّا بني آدم)

انتبهوا! قال: (**يصح بكل عين يصح بيعها إلا بني آدم**) عندنا كما تقدم في البيوع المبيع إمّا أن يكون عينًا وإما أن يكون منفعةً، والمنفعة كما تعلمون هي الفائدة التي تكون من العين، والعين إمّا أن تكون مثليةً وإما أن تكون قيميةً، والمثلية هي المكيل، والموزون والمذروع والمعدود على تفصيل في هذين الأخيرين، تقدم معنا في باب السَّلَم، وأحسن ضابط للمثلي هو ما يوجد له مثل في السوق يماثله أو يشابهه كالمماثلة، ولا خلاف بين العلماء في إقراض العين المثلية، وأنّ العين المثلية يصح إقراضها، ولكن قد يُختلف في كون العين مثلية، أمّا إذا اتفقوا على أنّ العين مثلية فإنّهم يتفقون على جواز إقراضها.

وأما العين القيمية فهي ما ليس مثليًا، وأحسن ما ضبطت به: ما لا يوجد له مثل في السوق، يعني يماثله أو يشابهه كالمماثلة، والعين القيمية تكون من المعدودات والمزروعات نحو ذلك لا تكون من المكيلات والموزونات، لأنّ المكيلات والموزونات مثليةٌ، والعين القيمية يجوز إقراضها عند الحنابلة والمالكية، واستثنى الحنابلة في المشهور من المذهب المماليك من الرجال والنساء، الأرقاء من الرجال والنساء.

واستثنى المالكية الجواري، لماذا يا معاشر المالكية تستثنون؟ المماليك أنتم يا معاشر الحنابلة والجواري أنتم يا معاشر المالكية؟ قالوا: لأنّه لم تجر العادة بإقراض المماليك، لم تجر عادة السلف، لإقراض المماليك، ولم ينقل ذلك لنا، ولأنّه قد يقود إلى حرام، كوطء الجارية مدةً معينةً ثم يردها إلى مقرضها، ولذلك قال بعضهم: يجوز إقراض المملوك الرجل للرجل، ويجوز إقراض الجارية الأنثى للأنثى، يجوز إقراض الجارية المملوكة الأنثى للأنثى، وفيه قولٌ عند الحنابلة أنّه يجوز إقراضهم لأنّه يجوز بيعهم، والقرض تمليك والمسألة اجتهادية، واليوم لا يوجد أرقاء، لا يوجد اليوم فيما نعلم على وجه الأرض رق صحيح يتحقق سببه الشرعي، ولذلك

نحن نفتي الناس بأنّه ما يجوز أن يرسلوا نقودًا إلى الدولة الفلانية والدولة الفلانية، لعتق الرقبة في الكفّارات، يعني فيما يجب على الإنسان، أما لو أنّ إنسانًا قال طيب يا أخي هذا مملوكٌ وأنا أريد أن أعتقه، أتبرع أريد أن أُعتقه من يد سيده، نقول: طيب لا بأس، قال: حتى لو ما هو مملوك على وجهٍ صحيحٍ، هو مملوك في يد سيده، فأنا أريد أن أفتديه، أريد أن أعتقه لعل الله أن يعتقني، نقول: ما نمنع هذا، لأنّه إحسان، لكن في الفدية وفيما يجب على الإنسان، لا، لا يوجد رق صحيح وما يكون هذا من باب عتق الرقبة المطلوبة شرعاً في هذه يعني الأمور.

طيب: باقي عندنا المنافع، المنافع هل تُقرض؟ وصورة إقراضها مثلًا أن يحصد معه زرعه يومًا على أن يحصد معه زرعه يومًا آخر، يقول: أقرضك منفعتي اليوم أحصد معك زرعك، أنت اليوم ستحصد أنا أقرضك منفعتي فأحصد معك، ثمّ هو يرد بدل ذلك بأن يحصد معه في يومه حصاده لزرعه، أو مثلًا أن يُسكنه في داره شهرًا، قال أقرضك منفعة داري شهرًا، أنت جيت إلى المدينة في هذا الشهر وأنا عندي بيت أؤجره، ما أريد أن أؤجره عليك أقرضك منفعته وأنا إن شاء الله إذا جيت عندكم وعندك بيت ترد لي المنفعة لمدة شهر، أو أن يُركبه سيارته يومًا، ويركب معه في سيارته يومًا آخر، يعني بعض البلدان يكون البنزين غالي، أو الازدحام شديد، فيأتي الجيران مثلًا ثلاثة أربعة، وهم يعملون في جهةٍ واحدة، فيتفقون، يقولون: كل يوم نركب سيارة واحد، فهي صورتها أنّها قرض، فصاحب السيارة يقرضهم منفعة السيارة ثم يردونها غدا وهكذا، ومثل هذا ما يفعله المدرسون عندنا هنا، الذين يعملون في القرى يقفون في مكان مثلًا قرب المدينة ثم يركبون سيارة واحد منهم ويذهبون إلى القرية، ويرجعون، والأسبوع الثاني مع آخر وهكذا، هذه صورتها أنّها قرض منفعة.

والذي عليه الحنابلة والحنفية وبعض الشافعية منع ذلك، أنّه ما يجوز إقراض المنافع، وهو مفهوم كلام المصنف، لأنّ المصنف قال: **يصح بكل عين**، مفهوم هذا: أنّه لا يصح بالمنفعة لأنّ الذي يقابل العين هنا هو المنفعة، فمفهوم هذا أنّه لا يصح بالمنفعة لأنّ المنفعة لا

تنضبط ولأنّ ذلك غير معهود، وقيل: يصح إقراضها لأنّ القرض مبني على المسامحة وهذا مذهب المالكية والشافعية في الجملة أنّه يصح إقراض المنافع ، لأنّ القرض مبني على المسامحة والإحسان، فالمقصود به الإحسان فليس مثل المعاوضات، لا بد من ضبطه لأنّه يؤدي إلى النزاع، لا، القرض مبني على الإحسان وعلى المسامحة، **ورجح وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية وهذا الراجح** إن شاء الله، أنّه يجوز إقراض المنافع، لعلنا نقف عند هذه النقطة.

*___*___*___*

الدرس237 :

لا زلنا نشرح في **"كتاب البيوع"** من هذا الكتاب النافع، ولا زلنا مع **"باب القرض"**

وقد عرفنا أنّ القرض هو: **"دفع شيء إرفاقًا لمن ينتفع به ليرد بدله"** أو هو: **"تمليك شيءٍ إرفاقًا لمن ينتفع به ليرد بدله"**.

وعرفنا في المجلس الماضي أنّ الصحيح الراجح من أقوال أهل العلم أنّ كل شيء يمكن أن يُرد بدله يصح إقراضه، فيصح إقراض العين المثلية، ويصح إقراض العين القيمية، وأمّا مسألة الرقيق فقد ذكرنا أنّ الرقيق اليوم لا يوجدون، وذكرنا الخلاف الذي فيها، ويصح إقراض المنافع، كما بيناه في المجلس الماضي ووقفنا عند هذه النقطة، فنواصل قراءة ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل ونعلق عليه ونشرحه.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "باب القرض": (ويشترط علم قدره ووصفه)

يشترط لصحة القرض أن يعلم قدر المقرَض، مقداره لا بد أن يُعرف بمعيار معروفٍ معتادٍ بين الناس، لأنّه يرد فلا بد من معرفة قدره وضبطه بضابط يُعرف ويكون معتادًا، ويُؤمن انقطاعه، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء.

كما أنّه لابد من معرفة وصفه الذي يؤثر في قيمته، فإن كان هناك أوصافٌ تؤثر في قيمته فلابد من معرفتها، كما لو أقرضه أُرزًا فإنّه لا بد من معرفة قدره، كأن يقول :أقرضك صاعًا من الأرز.

ولابد من معرفة أوصافه المؤثرة في قيمته، كأن يقول :أقرضك أرزًا مصرياً، أو يقول أقرضك أرزًا هنديًا طويل الحبة أو نحو ذلك، لأنّ هذه تؤثر في القيمة.

أما إذا كانت الصفات لا تؤثر في القيمة فلا حاجة لذكرها، بل يكفي معرفة المقدار، كأن يقول مثلًا :أقرضك مائة ريال سعودي، يكفي أن نعرف المقدار، ما يشترط أن يقول :من ورقٍ، أو يقول :قطعةً واحدة، أو يقول :من معدن ...لأنّ هذه لا تؤثر في القيمة، المائة ريال هي المائة ريال، سواء كان من ورق أو كانت قطعة واحدة أو كانت مفرقةً عشرة عشرة مثلا، أو كانت من حديد، أو كانت قديمةً، أو كانت جديدةً، المائة ريال هي المائة ريال، فهنا لا يُحتاج إلى ذكر الأوصاف ويُكتفى بذكر القدر.

لكن إذا كانت الأوصاف مؤثرةً في القيمة فلا بد من ذكر الأوصاف لأنّه يُرد، فلا بد من معرفة الأوصاف يعني المؤثرة في قيمته، ومعرفةُ القدر والصفة المؤثرة في القيمة لا خلاف في اشتراطها لصحة القرض.

قال رحمه الله: (وكون مقرض يصح تبرعه).

هذا شرط ثانٍ لصحة القرض، والقرض كما تقدم معنا تبرع، والحنابلة كما قلنا: يرجحون فيه جانب التبرع ويقولون :إنّه من التبرعات، وهو على كل حال فيه التبرع بالاتفاق، وإن كان بعضهم يُغلّب جانب المعاوضة فيه لأنّه يُرد، وبعضهم يقول: هو معاوضة بالانتهاء، يعني: إذا رُد، وبعضهم يقول :معاوضة فيها شائبة التبرع، وبعضهم يقول: تبرع فيه شائبة المعاوضة، وكل هذا لا يؤثر هنا.

ما دام أنّ القرض تبرع أو فيه شبه التبرع كما تقدم فإنّه يشترط فيه أن يكون المقرِض ممن يصح تبرعه، فمن صح تبرعه صح إقراضه، ومعنى ذلك: أن يكون حرًا، فلا يقرِض المملوك لأنّه لا يملك.

بالغًا: فلا يقرِض الصبي على بعض كلام عند الفقهاء في بعض التفصيلات.

أن يكون حرًا بالغًا عاقلًا مختارًا: فالمجنون ما يقرض ولا يصح أخذ القرض منه، وأخذ القرض منه خديعةٌ.

والمُكرَه على القرض: لا يصح إقراضه، فمن أُكره حسًا أو معنىً مؤثرًا على القرض فإنّ إقراضه لا يصح، كما لو اختطف ابنه من أجل أن يقرض أو نحو ذلك.

أن يكون حرًا بالغًا عاقلًا مختارًا رشيدًا: تقدم معنا الكلام عن الرشد.

غير محجور عليه: فإن كان محجورًا عليه لفَلَسٍ أو نحوه فإنّه لا يصح إقراضه إلّا إذا كان متعلقًا بالذمة يعني في المستقبل، وهذا لا نريد أن ندخل فيه.

ولذلك قالوا :لا يجوز إقراض مال الصبي، يعني الصبي ما يصح أن يقرِض ولا يجوز إقراض ماله، من كان قيِّما على مال الصبي كالوالد مثلًا إذا كان للصبي مال، أو الوصي؛ ليس له أن يقرض مال الصبي، لأنّ الحقيقة المقرِض هو الصبي.

إلّا لمصلحة مال الصبي، كأن كثر السراق فخاف عليه من السرقة فأقرضه ليحفظه، يعني لم يقرض من أجل الإرفاق بالمقترِض وإنّما من أجل حفظ مال الصبي؛ فهذا لمصلحته فإنّه يجوز.

ويدخل في اشتراط صحة التبرع أيضًا :أن يكون مالكًا للمال الذي يقرضه أو مأذونًا له في إقراضه، ولذلك عند جماهير الفقهاء :لا يجوز للمودَع أن يقترض من مال الوديعة بدون إذن صاحبها، أنت أودعت عندي نقودًا وديعةً لأحفظها لك؛ عند جماهير الفقهاء ليس لي أن أقترض منها، حتى لو كنت أعلم أنّي سأفي ليس لي أن أقترض، لأني لست مالكًا ولم يؤذن لي في ذلك، أمّا إذا أذن فلا بأس.

مثلًا: أنت أودعت عندي عشرة آلاف ريال، وقلت :لا بأس إذا جاءك محتاجٌ أن تقرضه منها، أو لا بأس أن تقرض منها، أو أذنتُ لك في أن تقرض منها، فهنا لا بأس أن يقرض الإنسان منها ويحتاط، بحيث لا يقرض إلّا من يؤْمَن أنه يفي ويعلم أنّه يفي في غالب الظن.

أو أودعت عندي وديعةً واحتجت أنا، جاء مثلًا وقت الإيجار وليس عندي، فاتصلت بك واستأذنتك، وقلت لك أنا محتاج، أريد أن أقترض من الوديعة التي أودعتها عندي مبلغ خمسة آلاف ريال مثلًا، فقلت: أذنت لك؛ فهنا لا بأس، هذا الذي عليه جماهير الفقهاء وهو الراجح.

قال رحمه الله: (ويتمّ العقد بالقبول).

يفهم من هذه الجملة أنّه لا بد في القرض من الإيجاب والقبول، لأنّ القرض عقدٌ بين طرفين، والإيجاب كما هو معلومٌ يصدر من المقرِض والقبول يصدر من المقترِض.

وعند الجمهور لا يلزم لفظ معينٌ للإيجاب والقبول، بل ينعقد بكل ما دل عليه، والأصل فيه لفظ القرض والسلف وما تصرّف منهما، هذا الأصل فيه، أقرضتك أسلفتك، لأنّ هذا هو

الذي ورد في النصوص لكنّه لا يُقَيّد به، لو قال له :أعطيك هذه المائة ريال على أن تردها أو ترد بدلًا منها، لأنّ الناس إذا قالوا: أن تردها يقصدون ترد بدلًا منها في القرض، فهذا قرض، فينعقد بكل ما يدل عليه، وإن كان الأصل فيه ما ذكرناه.

لكن هل ينعقد القرض بالمعاطاة؟ كأن يقول المقترض لرجل :أقرضني ألف ريال، يأتي إنسان إلى أخيه فيقول: أقرضني ألف ريال، فيخرج ألف ريال من جيبه ويقول :خذ، أو يخرج ألف ريال من جيبه ويعطيها له بدون كلام، فهنا المعاطاة حصلت من المقرِض، أو يقول المقرِض: أقرضك خمسمائة ريال ويمدها له، فيأخذها المقترض ولا يقول شيئًا، فهنا حصلت المعاطاة من المقترض، حصل الكلام من المقرض والمعاطاة من المقترض، فهل ينعقد القرض بالمعاطاة؟

الجمهور على أنّه ينعقد القرض بالمعاطاة كما ينعقد البيع بالمعاطاة، وقد تقدمت معنا المسألة وهذا هو الراجح.

طيب؛ قال: (ويتم العقد بالقبول) ويُفهم منه أنّ الإيجاب يتقدم والقبول يلحق، لأنّه لابد من شيء يقبل والشيء الذي يقبل يكون في الإيجاب، فإذا حصل القبول بعد الإيجاب فإنّ العقد يتمّ وينعقد، لكنّه ينعقد جائزًا عند الجمهور، وهذا ما يأتي في المسألة الثانية.

ينعقد جائزًا، ما معنى ينعقد جائزًا؟ ليس الجواز هنا بمعنى الإباحة وإنّما الجواز هنا ما يقابل اللزوم، بمعنى أنّ له أن يرجع عنه، قلت لك :أقرضك ألف ريال وقلت: قبلت، تمّ العقد، ثم قلت لك بعد نصف ساعة قبل أن أقرضك الألف ريال :والله أنا رجعت، آسف لا أريد أن أقرضك، ليس لك تقول: تمّ العقد وتفرقنا !العقد جائز، إذا تمّ الإيجاب والقبول فإنّ القرض ينعقد عقدًا جائزاً، ثم تأتي المسألة الثانية.

قال: (ويُملَك ويلزم بالقبض).

أي: أنّ المقترض يملك المقرَض بالقبض، فإذا قبَضه ملكه وتصرف فيه كما يشاء، وإذا قبضه يصبح العقد لازمًا للمقرِض، إذاً: متى يلزم عقد القرض؟ يلزم بالقبض، يتمّ بالقبول ويلزم بالقبض، ومعنى ذلك أنّه كما قلنا: ما بين التمام والقبض يكون جائزًا، فإذا قبض المقترض المقرَض صار العقد لازمًا في حق المقرِض.

إذاً: القرض عقدٌ جائزٌ في حق المقرِض بعد تمام العقد وقبل القبض، ولازمٌ بعد القبض.

أمّا في حق المقترض فهو عقدٌ جائزٌ قبل القبض، وبعد القبض، فللمقترض أن يرجع في القرض، ما فائدة هذه الجملة؟ للمقترض أن يرجع في القرض؟

فائدتها أنّ له أن يردّ عين ما أخذ وليس للمقرِض أن يعترض؛ إلّا أن يتغير المقرَض، فالمقترض له أن يرجع عنه ويرد عين ما اقترض، ويلزم المقرِض أن يقبله ما لم يتغير.

طبعًا إن كان مثليًا فلا خلاف في لزومه، لا خلاف في اللّزوم أنّه يقبله إن كان من المثليات، وإن كان قيميًا فكذلك عند الجمهور، ما دام رده بعينه فإنّه يلزمه بخلاف الحنابلة، لمَ الحنابلة يخالفون هنا؟

يقولون: لأنّ القيمي بمجرد أن قبضه المقترض لزمت القيمة في ذمته وليس العين، فلو ردّ العين يكون ردّ غير ما في ذمته، لكن الصواب الذي عليه الجمهور أنّه ما دام أنّه بعينه ولم يتغير فإنّه يرده ويلزم المقرِض أن يقضي يقبله.

أما في حق المقرض كما قلنا: فهو عقدٌ لازمٌ عند الجمهور الحنابلة والحنفية والمالكية والشافعية في وجه، يقولون: إنّه عقدٌ لازمٌ في حق المقرض بالقبض، طبعًا بعضهم يقول بالعقد، لكن الذي عليه الأكثر أنّه بالقبض، لأنّه بالقبض ينتقل الملك من المقرض إلى المقترض.

إذاً: هل يلزم بتمام القبض أم بتمام القبول؟ نحن قلنا: ينعقد بتمام القبول، لكن هل يلزم بتمام القبض أو بتمام القبول؟

عند الحنابلة والحنفية وجماعة من الفقهاء يلزم بتمام القبض، أما قبل ذلك فهو عقد جائزٌ، فيكون جائزًا لأنّه عقد تبرعٍ لا يقابله عوضٌ وإنّما يلزم بالقبض، لأنّ المقترض إذا قبضه ملكه بالاتفاق، وما دام أنّه ينتقل به الملك فإنّه يصبح لازمًا هنا.

قال رحمه الله: (فلا يملك المقرِض استرجاعه).

هذا مفرّعٌ على أنّه بالقبض يصير عقدًا لازمًا في حق المقرض، فلا يملك المقرض استرجاع عينه، لأنّ العين صارت مِلكًا للمقترض، فليس للمقرض أن يطالب المقترض بالعين بعد القبض، ولا يلزم المقترض أن يرد العين بعد القبض، لأنّه ملَّكها للمقترض فليس له أن يسترجعها.

قال: (ويثبت له البدل حالّا).

يعني: ليس للمقرض أن يسترجع العين وله أن يأخذ البدل، هذا معنى المسألة، ليس له أن يسترجع العين وله أن يأخذ البدل، لكن متى يأخذ البدل؟

قال: (**يثبت له البدل حالّا**) أي: بمجرد قبض المقترض للمقرَض يثبت للمقرِض البدل، ويستحق البدل وله أن يطالب به فورًا.

يعني: أقرضتك صاع أرز وبعد أن قبضته ليس لي أن أطالبك بهذا الأرز بعينه، ولكن لي أن أقول لك رُدّ لي صاع أرز بعد خمس دقائق أو بعد نصف ساعة، لي ذلك مطلقًا على قول المصنف، مطلقًا، سواء كان القرض مؤجلًا أو غير مؤجلٍ.

طيب: أقرضتك صاع أرزٍ مصريٍ على أن ترده بعد ستة أشهر، هذا مؤجل، أو أقرضتك صاع أرزٍ مصري وما حددت أجلًا؛ يقول لك المصنف: لك أن تطالب بالبدل فور القبض إن شئت، سواء كان مؤجلًا أو غير مؤجل لماذا؟ لأنّ الأجل في القرض عندهم ليس بلازم، وإنّما هو وعدٌ ومروءة، حتى لو اشتُرط، يقولون: الأجل- أنا أشرح كلامهم-يقولون: الأجل في القرض وعدٌ ومروءة ولا يلزم، هذا مذهب الجمهور: الحنابلة والحنفية والشافعية.

إذاً افهموا يا إخوة، تأجيل القرض جائزٌ باتفاق الفقهاء، بل هو الأصل في القرض، حتى ينتفع به الإنسان لابد أن يكون مؤجلًا، فيجوز تأجيل القرض.

طبعًا فيه خلاف في اشتراطه، أمّا مجرد تأجيله أن يتفقا على التأجيل من غير تشارط، يعني: وإنّما هو تراض هذا محل اتفاق، والذي عليه الجمهور أنّه يجوز اشتراطه، لكن هل يلزم لو اشترطه المقترض أو جرت به العادة أو ذكره المُقرِض؟

يعني: قال المقرض أُقرضك صاع أرز مصري على أن ترده بعد ستة أشهر فذكره المقرِض، قال المقترض: أقترِض منك صاع أرز مصري على أن أرده لك بعد ستة أشهر، هذا جاء من المقترض، أو جرت العادة أنّ هذا الشيء يرد بعد ستة أشهر، هل يلزم؟

الجمهور على أنّه لا يلزم، الحنابلة والحنفية والشافعية على أنّه لا يلزم، فللمقرض أن يطالب ببدل القرض في أي وقتٍ شاء، ولكنّ الوفاء بالوعد مندوبٌ، يقولون: من المروءة أن يفي بوعده، أنّه ما دام قال له: ستة أشهر ستة أشهر، فيُندب ويُستحب له أن يفي بالأجل لكنّه ليس بلازم له.

طبعًا فهمنا العلة، قالوا: لأنّ التأجيل وعدٌ، والوعد لا يلزم، ولأنّ القرض عقد مُنع فيه من التفاضل، ما يُزاد فيه إلّا من غير اتفاق كما سيأتي إن شاء الله، فيُمنع فيه الأجل كالصرف، يقولون: القرض عقد منع فيه التفاضل فيمنع فيه الأجل كالصّرف، وهذا يعني حقيقةً غير صحيح وغير سديد

ويجاب عن هذا: بأنّ القرض يخالف الصرف بالاتفاق، ولذلك لا يشترط فيه التقابض في مجلس العقد.

وهذا القول: أنّ الأجل لا يلزم ولو اشترط في القرض مرجوح والله أعلم، والراجح مذهب المالكية ومعهم الحنابلة في وجه؛ أنّ الأجل إذا اشترط أو جرت به العادة يلزم، فليس للمقرض أن يطالب بالبدل على وجه الإلزام قبل حلول الأجل.

علمنا من هذا أنّ له أن يطالب على وجه الإلزام إذا حلّ الأجل وهذا محل اتفاق، وله أن يطالب على وجه الطلب لا على وجه إلزام، أنا أقرضتك عشرة آلاف ريال على أن تردها بعد سنة، وأقرضتك العشرة آلاف ريال ثم بعد ستة أشهر جاءتني ظروف فلي مثلًا أن آتيك وأقول :يا أخي أنا أقرضتك عشرة آلاف؛ فإذا كان عندك شيء أنا محتاج ولله لو تردها لي أو ترد بعضها، لا ألزمك لكن أطلب على وجه الطلب ...هذا جائز.

لكن أن يطالب على وجه الإلزام قبل حلول الأجل ليس له ذلك، لأن الله سبحانه وتعالى قال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَينٍ إِلَىٰٓ أَجَل مُّسَمّى فَٱكتُبُوهُ﴾ [البقرة :٢٨٢] وقول الله عز وجل:

﴿إِلَىٰٓ أَجَل﴾ يدل على اشتراط الأجل وعلى جوازه لأنّ القرض من الدّيْن، وللأدلة الكثيرة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والعقود والشروط، وقد تقدمت مرارًا معنا عندما نتكلم

عن "**الشروط الجعلية**" وقلنا: أنّ الأصل في الشروط الجواز واللزوم، الجواز يعني: الإباحة واللزوم.

هذه أدلة كثيرة لا داعي لتكرارها، فهذا هو الراجح.

وأيضًا مما يرجح هذا: أنّ إلغاء الأجل والمطالبة بالبدل قبل حلول الأجل ينافي مقصود القرض، مقصود القرض الإحسان والإرفاق، والمطالبة به قبل حلول الأجل، يعني بعد ما يقرضه بساعة أو ساعتين يطالبه بالبدل هذا ليس فيه إرفاق، بل قد يكون فيه تعسير، وربما لو علم عند القرض أنّه سيطالبه به قبل سنة ما رضي أن يقترض منه، لأنّه يوقعه في حرج أشد.

الراجح: هو ما ذهب إليه المالكية ووافقهم الحنابلة في وجه؛ أنّه إذا اشترط الأجل في القرض أو جرت به العادة فإنّ ذلك يلزمه، قلنا: أو جرت به العادة لأنّ المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

قال رحمه الله: (فإن كان مُتقَومًا فقيمته وقت القرض).

هنا يتكلم المصنف رحمه الله عن كيفية رد البدل في القرض، لمّا قال: (**ويثبت له البدل حالّا**) طيب كيف يسترده؟ كيف يُرد البدل للمقرض؟

إن كان المُقرَض قيميًا –وقد تقدم معنا القيمي–فإنّ المقترض يرد للمقرِض قيمته، لأنّه قيمي ليس مثليًا، لكن من أي زمن؟ قيمته متى؟ يقولون :إذا أقرضه قيميًا لا ينضبط بالصفة كالجواهر والأحجار الكريمة فإنّه يرد قيمته يوم القبض، أي: في يوم الوفاء، يقولون: لأنّها لما كانت لا تنضبط كانت في الذمة بعينها وعند الرد يرد القيمة، فمتى نحتاج القيمة؟ عند الرد عند الوفاء، فننظر إلى قيمتها عند الوفاء.

وقيل: قيمتها يوم القرض، وليس يوم القبض، انتبهوا !عندنا يوم القبض وعندنا يوم القرض، يوم القبض يعني يوم الوفاء، ويوم القرض يعني عند عقد القرض، فقيل: يوم القرض لأنّها انتقلت من ملك المقرِض بتلك القيمة، يا إخوة ماذا قلنا؟

قلنا: إذا تم العقد وأُقرِض المقرَض للمقترض فإنّ الملك ينتقل إلى المقترض، إذاً: انتقل الملك من المقرض إلى المقترض، فانتقل من ذمة المقرض وصار مملوكًا للمقترض بالقيمة وقت العقد وليس بالقيمة وقت الوفاء، وهذا عندي أرجح والله أعلم.

هذا الأول إذا أقرضه قيميًا لا ينضبط بالصفة.

طيب: إذا أقرضه قيميًا ينضبط بالصفة؟ هذا فيه عند الحنابلة ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: يرد قيمته يوم القرض، وهذا الذي حكاه المصنف وجزم به جماعةٌ من الحنابلة.

والثاني: يرد قيمته يوم القبض، وهذا عليه جماعة من الحنابلة.

والثالث: يرد مثله صورةً، ما دام أنّه ينضبط بالصفات فينظر مثله في الصورة ويرد مثله.

والقول برد القيمي المنضبط بمثله في الصّورة إن وُجد أقرب إلى القواعد وأقرب إلى العدل، وفي حديث أبي رافع المتقدم معنا أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما استسلف بكْرا، أراد عندما جاءته إبل الصدقة أن يرد بكرًا مثلها وهي من القيميات، الإبل والحيوانات من القيميات ليست من المثليات، ومع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ما رد قيمتها وإنّما أراد أن يرد مثلها، أراد منه أن يرد له بكرًا، أراد من أبي رافع رضي الله عنه أن يرد للرجل بكرًا، فلما تعذرت أيضًا نقله النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيرٌ منه، فدلّ ذلك على أنّ القيمي يُرد بمثله في الصورة، وإن كان التماثل والتطابق في القيميات صعبًا، لكن نقول: هذا معنى مثله في الصورة يعني يقاربه في الصورة وإن كان بينهما اختلاف.

فالذي يظهر لي ولله أعلم: أنّ القيمي إذا كان مما لا ينضبط بالصفة فإنّه يرد بقيمته يوم القرض، هذا أرجح، وإن كان مما ينضبط بالصفة فإنّه يرد بمثله في الصورة.

قال رحمه الله: (وإن كان مثليًا فمثلُه).

لما انتهى من القيمي انتقل إلى المثلي، فإن كان المقرَض مثليًا كالمكيل والموزون، فإن كانت العين قد استُهلكت أو تغيرت؛ أقرضه صاع أرز فطبخه المقترض وأكله استهلك، أو تغيّرت العين :أقرضه مثلًا أربعة أمتار قماش أبيض ياباني وذكر أوصافه، ثم صبغه المقترض فتغيرت العين فإنّه يرد مثله، لأنّ له مثلًا في السوق فيرد مثله.

أما إن كانت العين لم تُستهلك ولم تتغير فإنّه يخيّر بين رد العين ورد المثل، المقترض بالخيار إن شاء رد العين فرد العين كما هي، وإن شاء رد مثلها.

قال رحمه الله: (ما لم يكن معيبًا).

ما لم يكن معيبًا، هذا السياق الذي ذكره المصنف: (**وإن كان مثليًا فمثله ما لم يكن معيبًا**) أوقع في لَبس لأنّه يفهم منه أنّه إن كان مثليًا فإنّه يرد مثله إلا إذا كان معيبًا، وليس هذا المراد، وإنّما المراد ما لم يكن المقرَض قد تعيّب وأصابه العيب عند المقترض فليس له أن يرد عينه.

أقرضتك صاع قمح ولما قبضتَه أصاب الماء القمح فأصابه البلل، والمعروف أنّ البلل عيب، ومعروف قصة ((من غش فليس منا))، ثمّ أراد أن يرد عينه، جاءني وقال: هذا الصاع الذي أقرضتني إيّاه أرده لك، قلت له :لا، ما أقبضه، قال: هذا هو أرزك، هذا هو قمحك، أقول له :لا، قد تعيّب، فما دام أنّه قد تعيّب عندك فليس لك أن ترد عينه إلا إذا رضيت أنا،

حقي لو رضيت هذا حقي، ويرد مثله لأنّ له مثلًا وقد عرفنا قدره وصفته عند القرض، عرفنا صفته قبل أن يتعيّب فيرد مثله.

طيب: إن كان عند الإقراض معيبًا، أنا أقرضت قمحًا وبه عيب، أو أقرضتك الأرز به عيبٌ، به سوس أو كذا، فإنّه لا يرد عينه ولا مثله، لأنّ العيب قد يزيد، ماذا يفعل؟

يرد قيمته وقت القرض، يرد قيمة العين المعيبة عند القرض، لماذا لا يرد مثلها؟

لأنّ التماثل في العيب صعب، التماثل في العين ممكن قمح وقمح، أرز وأرز، مادام عرفنا القدر والصفات، لكنّ المعيب صعب أن تجد معيبًا مثله، لأنّه قد يكون العيب في بعض العين، قد يكون كذا، قد يكون كذا... فصعبٌ أن يتماثلا، فيرد القيمة.

طيب: لماذا لا يرد المثل؟ قلنا: أنّه صعب؛ ألمحت إليه لأنّ العيب قد يزداد، ولذلك يرد قيمته وقت القرض، لأنّه ثبت في ذمته بهذا، فنسأل أهل الخبرة: القمح المعيب بهذه الصورة كم قيمته في ذاك الوقت؟ إذا قالوا مثلًا :عشرة ريال فإنّه يرد عشرة ريال وهكذا.

قال رحمه الله: (أو فلوًسا ونحوها فيحرّمها السلطان فله القيمة).

الفلوس يا إخوة عند الفقهاء هي التي تكون قيمتها في سكّ الدولة لها لا في ذاتها، يعني النقد على قسمين نقود وفلوس عند الفقهاء.

النقود: هي التي تكون لها قيمة في ذاتها، وهي المسكوكة من الذهب والمعبر عنها بالدنانير، أو المسكوكة من الفضة والمعبر عنها بالدراهم، فهذا ذهب له قيمة وهذي فضة لها قيمةٌ.

والفلوس: هي التي لا تكون لها قيمة في ذاتها، وإنّما تكون لها قيمة من سكّ الدولة لها، مثل أن تكون من نحاس، قطعة نحاس صغيرة ليس لها قيمة في ذاتها، أو تكون من الجلود، أو تكون من الورق...

والعملات اليوم في وقتنا المعاصر هي تدخل في مصطلح الفلوس عند المتقدمين، سابقًا كانت تدخل في مصطلح النقد عند الفقهاء، لأنّها سابقًا تأخذ قيمتها من الرصيد المقابل لها عند الدولة، رصيد ذهب أو رصيد فضة على حسب الدولة، أما اليوم فالعملات تأخذ قيمتها من إصدار الدولة لها، لا يلتفت إلى الرصيد، ولذلك إذا انهار اقتصاد الدولة انهارت العملة، حتى لو كان لها رصيد تنهار العملة، فالنقود الورقية اليوم والمعدنية هي داخلة في مصطلح الفلوس.

إذاً: هذه فائدةٌ مهمةٌ! الفلوس عند الفقهاء هي التي تكون قيمتها في سك الدولة لها لا في ذاتها.

طيب: إن أقرضه فلوسًا ولنقل كالعملات اليوم، لأنّا قلنا: أنّها اليوم في حقيقتها تدخل في مسمى الفلوس، ثم ألغت الدولة العمل بها، أقرضه دولارات أمريكية ثمّ أمريكا ألغت العمل بالدولارات، فإنّه على الراجح ليس له أن يردها بعينها، حتى لو كانت باقية عنده بعينها، ولا أن يرد مثلها.

يعني: أنت أقرضتني ألف دولار أمريكي والدولارات معي، ثمّ أمريكا ألغت العمل بالدولارات، ليس لي أن آتيك وأقول: خذ هذا الذي أقرضتني، أو ما هي عندي تصرفت فيها، لكنّها موجودة في أيدي الصرافين وكذا؛ وألغتها تلك الدولة، فأذهب إلى الصرافين وأقول: خذ أعطني ألف دولار بمائة ريال، لأنّها أُلغيت صارت ما لها قيمة، ثّم آتيك بها وأقول : خذ هذا مثل الذي أقرضتني.

بعض أهل العلم يقولون بهذا، يقولون: يرد عينها أو مثلها، لكن هذا مرجوحُ، لا شك أنّه مرجوح، والراجح أنّه ليس له أن يرد عينها ولا مثلها، لما في ذلك من الضرر البيّن، ولو كان في المعاوضات لمنعناه لأنّه ((لا ضرر ولا ضرار)) فكيف في القرض؟ والمقرِض محسن؟ و﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: 91]

وإنّما يرد قيمتها يوم القرض، هكذا قال المصنف، كذا هو المذهب يرد قيمتها يوم القرض، هذه الفلوس كم كانت تساوي ذهبًا أو فضةً يوم عقد القرض؟

وقيل: يرد قيمتها عند إلغائها وهذا قولٌ عند الحنابلة وقال به بعض الفقهاء، لماذا؟ قالوا: لأنّها كانت في ذمّته بعينها أو مثلِها إلى أن تمّ إلغاؤها، فتنتقل عند ذلك إلى القيمة، يعني أقرضتك ألف دولار أمريكي على أن ترده بعد ستة أشهر، بعد شهرين لو أردت أن تردها ماذا ترد؟ ترد ألف دولار أمريكي، بعد ثلاثة أشهر ترد ألف دولار أمريكي... إذاً: هي في ذمتك كم؟ ألف دولار أمريكي.

ألغت أمريكا- مثلًا نحن نفرض-العمل بالدولار بالكلية، بعد ثلاثة أشهر بالتمام مثلًا، فهنا سينتقل الذي في الذمة إلى القيمة.

إذاً: قبل يومٍ من إلغائها لو أراد أن يرد ماذا يرد؟ يرد ألف دولار، يوم الإلغاء لو أراد أن يرد القيمة، هل نرده إلى القيمة التي كانت عند عقد القرض أو نرده إلى القيمة يوم الإلغاء لأنّها كانت في ذمته هكذا؟

الراجح عندي أنّها ترد إلى قيمتها يوم الإلغاء، لأنّها هكذا كانت في ذمته.

طيب: لو لم يجد المقترض في المثليات المثل، أو كان بعيدًا جدًا عنه، في بلد بعيد جدًا عنه يشق عليه أن يذهب إليه مشقة زائدةً جدًا؛ وجاء وقت الوفاء ماذا نفعل؟

قالوا: يرد القيمة وقت الإعواز، وقت التعذر، وقت عدم القدرة على رد المثل، يعني وقت الأجل، وقت القبض إذا تعذر، ولو أراد الرّد قبل الأجل وتعذر فإنّه يردها بقيمتها وقت الإعواز.

الشاهد: أنّه إذا جاء الأجل فلم يجد المثل في المثليات، فكان معدومًا أصلاً في ذلك الوقت، أو كان موجودًا بعيدًا عنه جدًا فإنّه يُنتقل إلى القيمة وتكون القيمة وقت الإعواز، يعني عندما أراد أن يرد؛ فيرد قيمة ما اقترضه وقت ذلك.

طيب لعلنا نقف عند هذه النقطة...

* * *

الدرس 238:

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب القرض:

(ويجوز شرط رهن وضمين فيه)

أي يجوز للمقرض أن يطلب من المقترض رهنًا يستوفي منه في حال عدم وفائه، ويجوز أيضًا أن يطلب منه كفيلًا غارمًا يغرم عنه في حال عدم وفائه، وذلك للأدلة الدالة على جواز الرهن والضمين الغارم في الدّيْن، وستأتي في أبوابها إن شاء الله عز وجل.

قال: (ويجوز قرض الماء كيلًا)

الماء إذا أحرز فإنّه يملك، ويجوز لمالكه أن يتصرف فيه، كأن يبيعه أو يهبه أو غير ذلك، وبالتالي يجوز لمالكه أن يقرضه كيلًا، لأنّ الماء ليس من الربويات، فيقتصر فيه على ما كان

يقدّر به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز وزنه كيلًا ويجوز باللترات يجوز يعني بالوزن ما دام أنّها وحدة منضبطة.

قال: (والخبز والخمير عددًا)

يعني: يجوز قرض الخبز ويجوز قرض الخمير، والخبز معروفٌ، والخمير نوعٌ من الخبز تُجعل فيه الخميرة ويكون من الذرة والقمح، وأظنّه لا زال معروفا في بعض المناطق بهذا الاسم كما في منطقة جازان، فإن خبز الخمير معروف ويسمى بالعجينة الحامضة، لأنّه تجعل فيه الخميرة، فالشاهد: أنّه نوع من الخبز.

فعند الحنابلة في المشهور، وبعض الحنفية، وبعض المالكية، وبعض الشافعية يجوز إقراض الخبز عددًا، لأنّ القرض مبنيٌ على المسامحة وعلى الإحسان، وما دام ذلك كذلك فإنّه يُسهّل فيه، وقد روي عن أمنا عائشة رضي الله عنها وأرضاها أنّها قالت: ((سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخبز والخمير، نقرضهم ويردون أكثر أو أقل، فقال: ليس بهذا بأس، إنّما هذا مرافق الناس، لا يراد بها الفضل)) رواه ابن الجوزي وضعّفه الألباني، وروي أيضًا عن معاذ رضي الله عنه أنّه سئل عن اقتراض الخبز والخمير، فقال: ((سبحان الله إنما هذه من مكارم الأخلاق، فخذ الكبير وأعط الصغير وخذ الصغير وأعطي الكبير خيركم أحسنكم قضاء، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك)) رواه أبو بكر في الشافي، وضعّفه الألباني، فما ورد في ذلك من الحديث أو الأثر ضعيفٌ.

ونقل جماعةٌ من الفقهاء إجماع أهل الأمصار على العمل بهذا من غير نكيرٍ، فيجوز إقراض الخبز عددًا، يعني بدون كيل، مع أنّ أصله مكيل، وأصله من الربويات، ويجوز رده عددًا، ويغتفر التفاوت اليسير، هذا قديمًا عندما كان الخبز يُقدّر تقديرًا، اليوم صاروا يزنون العجينة وزنًا، وتلزمهم الأجهزة المعنية بهذا بأن يكون للخبز وزنٌ واحدٌ، فلو فرضنا أنّ هناك تفاوتًا

يسيرًا فإنّه مغتفر، فيجوز للإنسان أن يقرض خبزًا واحدًا، ويرد المقترض خبزا واحدًا، وإن كان بينهما شيء من التفاوت، لكن بقيد مهم ذكره المصنف فقال:

قال: (ورده عددًا بلا قصد زيادة)

أي: أنّ التفاوت الذي يحصل بين الخبز إنمّا هو تفاوت يسير لا يضر، لكن يضر أن يُقصد، فلا يجوز قصد التفاوت، فإذا قصد المقرض أو المقترض الزيادة فلا يجوز، ومن باب أولى لو اشترط أحدهما الزيادة فقال: أقرضك خبزًا صغيرًا، على أن ترده خبزًا كبيرًا، فإنّ هذا لا يجوز لأنّه زيادة في القرض، فيكون من باب الربا.

قال رحمه الله: (وكل قرض جر نفعا فحرام، كأن يسكنه داره أو يعيره دابته)

قدمنا هذه المسألة في باب الربا لأهمية هذه القاعدة هناك، وهي: "**كل قرض جر نفعًا فهو ربا**" فتُراجع هناك، وخلاصة ما ذكرناه:

أنّ لفظ القاعدة روي على أنّه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصح، وروي من كلام بعض الصحابة ولا يصح، وإن كان في عمل بعض الصحابة ما يدل على القاعدة لكنّها لم ترد عنهم نصًا والعلماء مجمعون على القاعدة في الجملة، **والضابط العام**: أنّ النفع الذي يكون زيادةً يكون حرامًا، فالمنفعة المشروطة في القرض للمقرض حرامٌ بالإجماع.

والمنفعة التي تكون مع القرض مرتبةً على القرض للمقرض ولو لم تشترط فإنّها تكون حرامًا، يعني: أقرضه عشرة آلاف ريال، فأسكنه بيته خمسة أيامٍ مع القرض، وكان ذلك مُرتبًا على القرض، فهذا حرامٌ، حتى لو لم يكن شرطًا، لأنّ هذا مع القرض ورُتّب على القرض، انتبهوا!

قولنا: مع القرض هذا يخرج ما سيأتي إن شاء الله لو كان ذلك عند الوفاء، وقولنا: على أثر القرض أو مرتب على القرض هذا يخرج ما لو كان منفكًا عن القرض ولا علاقة له بالقرض.

انتبهوا! كل منفعة تكون زيادة على القرض فإنّها تكون حراما إذا كانت مشترطةً، حتى لو انتفع المقترض بالقرض نفعًا كبيرًا، بعض الناس مثلًا يأتيك يقول: أنا يا شيخ اقترضت من البنك الربوي بزيادة، اشترطوا عليّ زيادة لكنّي انتفعت فائدة كبيرة وربحت أرباحًا أكثر بكثير من الزيادة التي أخذوها، فهذا نفعٌ لي، ونفعٌ له فهو نفع مشترك، نقول: لا هذه الزيادة المشترطة في القرض هي ربا بالاتفاق، ولا يبيحها أنّك قد انتفعت بالقرض بل الأصل أنّ الإنسان لا يقترض قرضًا إلا وينتفع به، كذلك المنفعة التي تكون مع القرض مرتبةً على القرض للمقرض، فإنّها تكون حرامًا وتكون ربا.

قال: (كأن يسكنه داره أو يعيره دابته أو يقضيه خيرًا منه)

يعني: إذا اشترط المقرض على المقترض أن يرد خيرًا من القرض في قدره أو وصفه فإنّ ذلك حرامٌ بالاتفاق، وهو ربا، فإذا أقرضه كيلو أرْز واشترط عليه أن يرد كيلو ونصف، أو أقرضه صاع بر واشترط عليه أن يرد صاعا وربعا، فهذا ربا، أو أقرضه برًا رديئًا واشترط عليه أن يرد برا جيدًا، فهذا ربا.

قال رحمه الله: (وإن فعل ذلك بلا شرط أو قضى خيرًا منه بلا مواطأة جاز)

يعني: إن نفع المقترض المقرض منفعًة عند الوفاء بلا اشتراط ولا اتفاق فإنّه يجوز، أقرضه عشرة آلاف ريال على أن يردها بعد ستة أشهر، بعد ستة أشهر جاءه بالعشرة آلاف ريال وقال له: خذ هذه العشرة آلاف ريال التي أقرضتني، وأريد أن تكرمني وتسكن في بيتي خمسة

أيام، هذه منفعة لكنّها لم تكن مع القرض وإنّما كانت عند الوفاء فكانت من حسن القضاء، أو إذا قضى المقترض القرض خيرًا منه في قدره أو وصفه بلا شرطٍ –لم يسبق شرطٌ– ولا اتفاق، فإنّه يجوز **عند الجمهور**: الحنابلة والحنفية والشافعية وجماعةٌ من المالكية، يعني: إذا كان في الوصف فإنّه يجوز بالاتفاق.

أما إذا كان في القدر فإنّه يجوز عند الجمهور، لحديث أبي رافع المتقدم عند مسلم، وفيه أنّ النبي صلى الله عليه: ((استسلف بكرًا، ورد خيارًا رباعيًا، وقال: إنّ خيار الناس أحسنهم قضاء)) فهذا دليلٌ على جواز الرد بأفضل في الوصف لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم استسلف بكراً، وهو الفتي من الإبل، صغير، ورد خيارًا رباعيًا، كبيرًا، وهي أفضل في الوصف.

وروى الشيخان البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه وعن أبيه أنّه قال: ((كان لي على النبي صلى الله عليه وسلم ديْنٌ فقضاني وزادني))، وفي رواية لهما: ((فوزن لي وأرجح)) هذا نصٌ في أنّها زيادة في القدر زيادة في الوزن، وفي رواية عند البخاري: ((أنّ النبي صلى الله عليه وسلم اشترى جمل جابرٍ في السفر بأربعة دنانير))، يعني: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فاشترى جمل جابر منه بأربعة دنانير، قال جابر: ((فلمّا قدمنا المدينة قال: يا بلال اقضه وزده، فأعطاه أربعة دنانير وقيراط)) فدلّ الحديث هذا على جواز الزيادة في القدر، فدلّت سنة النبي صلى الله عليه وسلم على جواز الزيادة في القدر والصفة.

وقد فهم السلف رضوان الله عليهم ذلك، فقد جاء عن مجاهد رحمه الله أنّه قال :((استسلف عبد الله ابن عمر من رجلٍ دراهم ثم قضاه دراهم خيرًا منها، فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن هذه خيرٌ من دراهمي التي أسلفتك، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: قد علمتُ، ولكنّ نفسي بذلك طيبة)) رواه ما لك في الموطأ بإسناد صحيح، فهذا ابن عمر رضي الله عنهما وهو الورع شديد الورع، استسلف دراهم ورد أجود منها، وهو يعلم وعلّل بأنّ نفسه بذلك

طيبةٌ، فإذا طابت نفس المقترض، برد خيرٍ مما عليه، من غير شرطٍ من المقرض، ولا اتفاق سابق، فإنّ ذلك جائز بل حسن، وهو من مكارم الأخلاق، ومن حسن القضاء.

قال: (ومتى بذل المقترض ما عليه بغير بلد القرض ولا مؤنة لحمله لزم ربُه قبولُه، مع أمن البلد والطريق)

أن يكون رد القرض في مكان الاقتراض، لكن إذا بذل المقترض ما عليه في غير مكان الاقتراض ولم يكن لحمله مؤونة وتكلفة وكان البلد المبذول فيه القرض آمنًا وكان الطريق إلى بلد المقرض آمنًا –انتبهوا للقيود! – فإنّه يجوز، ويلزَم المقرضَ قبُوله، يعني كأن القرض مثلًا في القاهرة؛ ثم في المدينة التقى المقترض مع المقرِض وقال: فرصة وجدتك في المدينة، هذا مالك الذي في ذمتي، والمدينة آمنة، والطريق إلى القاهرة آمن، فقال الفقهاء: هنا يجوز، ويلزم المقرِض أن يقبل ذلك.

لكن هنا ينبغي أن نتنبه: أنّ المقرض إذا ذكر مانعًا معتبرًا يمنعه من قبضه في غير بلده فإنّ الراجح أنّه لا يلزمه، على سبيل المثال: كما ذكرنا لقيه في المدينة والمدينة بحمد الله آمنةٌ والطريق آمن وبذل له المال الذي في ذمته، فقال المقرض: والله يا أخي أنا لن أسافر إلى بلدي مباشرةً، سأسافر إلى عدة دول، وحمل المال يعني يَثقُل علي، وقد يتعرض للسرقة... هنا لا يلزمه أن يقبله، لأنّه ذكر مانعًا معتبرًا، أو مثلا قال: والله يا أخي أنا معي المال قدر كذا وهو المقدار الذي يُسمح بدخوله مع الراكب إلى البلد، ولو قبضت منك الآن الدّيْن سيزيد، ولا يُسمح لي بإدخاله، فهنا أيضًا لا يلزمه أن يقبله.

الشاهد: أنّ الفقهاء يقولون: إذا بذل المقترض المال الذي في ذمته للمقرض في بلد غير مكان الاقتراض، وكان ذلك البلد آمنًا والطريق آمنة أنّ ذلك يجوز، وأنّه لا يجوز للمقرض أن

يأبى، بل يجب عليه أن يقبل إلا إذا أبان مانعًا يمنعه من قبول ذلك، وهذا عليه المذاهب الأربعة في الجملة، أما إذا كان لحمله مؤونةٌ، أو لم يكن البلد آمنًا، أو لم يكن الطريق آمنًا، وبذل المقترض المال في غير مكان الاقتراض، فإنّه إن رضي المقرض بالقبض جاز لأنّه حقه، فإذا رضي قال: طيب لا بأس هات يا أخي، جاز، أما إذا لم يرضى فإنّه لا يلزم بذلك، لأنّ في ذلك مضرةً عليه وهو محسن، و﴿مَا عَلَى ٱلمحسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: 91]، لكن إذا رضي فهذا حقه فإن رضي به جاز.

قال رحمه الله: (باب الرهن)

الرهن في اللغة: الثبوت والدوام، ومنه قولهم: نعمةٌ راهنةٌ، أي: ثابتةٌ دائمةٌ، ويقال: ماءٌ راهن، أي: ثابتٌ راكد، ويأتي الرهن أيضًا بمعنى الحبس، ومنه قول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفسِ بِمَا كَسَبَت رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]

أي: محبوسة.

وفي الاصطلاح: "**الرهن حبس عينٍ، وثيقةٍ بالدّيْن يستوفى منها أو من ثمنها إذا تعذر الوفاء**" وإن شئت قل: "**توثقةُ ديْن بعين بحيث يستوفى منها أو من بعضها أو من ثمنها عند تعذر الوفاء**".

وسبب الرهن: الدّيْن، ومقصوده: توثيق أداء الحق الذي في الذمة، بمعنى: أنّ المقصود من الرهن أن يوُثَّق الوفاء، وهذا التوثيق يحصل بأمرين:

الأمر الأول: أنّ هذا يعطي صاحب الدّيْن وصاحب الحق ثقة، بأنّ الذي عليه الحق سيوفي، ما دام أنّه أعطى رهنًا فهذا يدل على أنّه يريد الوفاء.

والأمر الثاني: أنّه إذا تعذر استيفاء الدّيْن ممن هو عليه فإنّه يستوفى من الرهن، أو من ثمنه.

والرهن لا ينقل الملك ولكنّه يحبس العين، ويمنع مالكها من التصرف فيها، ويعطي المرتهن الحق في التصرف فيها عند تعذر الاستيفاء ممن عليه الدّيْن، وسيأتي إن شاء الله مسائل تتعلق بهذا.

والرهن جائز بالكتاب والسنة والإجماع، قال الله عز وجل: ﴿ وَإِن كُنتُم عَلَىٰ سَفَر وَلَمَ تَجِدُوا كَاتِبا فَرِهَٰن مَّقبُوضَة﴾ [البقرة :٢٨٣]

فالرهن في السفر جائزٌ بالإجماع لنص الآية، وفي الحضَر جائز عند جماهير العلماء ويستدلون بالآية، فإنّ قول الله عز وجل: ﴿وَإِن كُنتُم عَلَىٰ سَفَر﴾ [البقرة :٢٨٣] خرج مخرج الغالب، يعني الغالب أنّ المكان الذي لا يوجد فيه كاتبٌ ولا شهودٌ هو السفر، فخرج القيد خرج الغالب، والقيد إذا خرج مخرج الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة، والدّيْن في الحضر أكثر منه في السفر، والحاجة إلى توثيقه كبيرةٌ، فيستويان، هذا من حيث دلالة الكتاب على الرهن.

وأمّا من السنة: فقد ثبت الرهن من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن قوله، تقول أمنا عائشة رضي الله عنها: ((إنّ النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعامًا إلى أجلٍ معلومٍ، وارتهن منه درعًا من حديد)) متفقٌ عليه، فالنبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعامًا وأجل ثمنه، ما كان عنده النبي صلى الله عليه وسلم فأجل ثمنه، فارتهن اليهود من النبي صلى الله عليه وسلم درعًا من حديد.

وعن أنس رضي الله عنه قال: ((رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعًا له بالمدينة عند يهوديٍ، وأخذ منه شعيرًا لأهله)) رواه البخاري في الصحيح، وأوردنا حديث أنس رضي الله عنه لأنّه نَصَّ على أنّه بالمدينة، فهو دليلٌ لجماهير العلماء ورد على بعض التابعين والظاهرية الذين قالوا: إنّ الرهن في الحضر لا يجوز، فهذا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، قد رهن درعه عند اليهود، هذا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

وأمّا من قوله فمن ذلك ما جاء عن أبي هريرة، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((الرهن يُركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدَّر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة)) رواه البخاري في الصحيح، فهذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم حيث ذكر الرهن ورتّب عليه أحكامًا فدل ذلك على أن الرهنّ جائز.

وأما الإجماع: فقد أجمع علماء على جواز الرهن في الجملة، قال ابن المنذر: (الرهن جائزٌ في السفر بنص الكتاب واتفاق الأمّة)، وقال ابن المنذر أيضًا رحمه الله: (أجمعوا على أنّ الرهن في السفر والحضر جائزٌ).

وقال ابن قدامة عن الرهن: (وهو جائزٌ في الكتاب والسنة والإجماع)، والرهن يجوز أخذه في كل ديْنٌ، حتى في السَّلَم، وقلت حتى في السَّلَم لأنّه تقدّم معنا الخلاف ورجّحنا الجواز.

قال رحمه الله: (يصح بشروط خمسة)

يصح الرهن بشروطٍ خمسة، يعدها المصنف رحمه الله:

قال رحمه الله: (كونه منجزًا)

يعني: يشترط أن يكون الرهن منجزًا لا معلقًا، قال: أقرضك عشرة آلاف بشرط أن ترهن سيارتك عندي، قال: قبلت، هذا منجزٌ في الحال، أمّا المعلق فعلى قول المصنف لا يصح الرهن المعلق، كأن قال له مثلًا: أقرضك، عشرة آلاف ريال، بشرط أن ترهن سيارتك عندي، فقال: نعم إن وافقت زوجتي، قال: أقبل إن وافقت زوجتي، فلم ينجِّز القبول، وإنّما علّقه على موافقة زوجته، أو كان له شريكٌ، في السيارة أو في البيت فقال نعم إن وافق شريكي، فهنا على قول المصنف وهو قول الجمهور، لا يصح هذا الرهن، لأنّ القاعدة عند الجمهور:

أنّ "**العقود لا تقبل التعليق**" وتقدم أظن هذا معنا وذكرنا أنّ الراجح أنّ العقود تقبل التعليق، ولا يوجد دليلٌ يمنع تعليق العقود.

أيضًا قالوا: لمنع أن يكون الرهن معلقًا-: لأنّه تابعٌ للبيع والبيع لا يقبل التعليق، والتابع تابعٌ، فما دام أنّ البيع لا يقبل التعليق عندهم فالرهن لا يقبل التعليق، والراجح كما قلنا: أّن البيع يقبل التعليق ولا يوجد ما يمنع من ذلك شرعًا ولا يترتب عليه محظورٌ، والأصل في العقود التوسعة، فلا يُضيَّق إلا بدليلٍ، ولا دليل، فالراجح أنّه يصح الرهن ويجوز منجزًا ومعلقًا.

قال: (وكونه مع الحق أو بعده)

الرهن له مع الحق ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون بعد ثبوت الحق، كأن يتمّ عقد البيع بثمنٍ مؤجلٍ، فيطلب البائع من المشتري رهنًا، يعني يتمّ أولًا عقد البيع، يقول مثلًا: أبيعك سيارتي بخمسة آلاف، ويقول: اشتريت على أن أدفع الخمسة آلاف بعد شهرٍ، فأجل الثمن فقال البائع: بعتك، ثمّ وهما في مجلس العقد قال له: أشترط عليك أن تأتيني برهنٍ، فهنا قال ابن قدامة: ((يصح بالإجماع))، أن يكون الرهن بعد ثبوت الحق، يصح بالإجماع، لأنّه قد انعقد سببه.

الحالة الثانية: أن يقع الرهن مع العقد الموجب للديْن، كأن يقول: بعتك سيارتي بخمسة آلاف تدفعها بعد شهر على أن ترهن بيتك عندي، فيقبل المشتري، هنا الرهن قارن العقد، يعني كان قبل ثبوت الحق، وإنّما قارنه فهذا يصح عند المذاهب الأربعة، لأنّ الحاجة تدعو إليه وقد انعقد مع انعقاد سببه، قارَنَ انعقادَ السبب، ولأنّه محله في الغالب، في الغالب أن يكون ذلك مع العقد.

والحالة الثالثة: أن يقع الرهن قبل ثبوت الحق في الذمّة، انتبهوا! يعني مرّ معنا أن يقع بعد انعقاد السبب، وأن يقع مع انعقاد السبب، الآن هذه الحالة أن يقع قبل ثبوت السبب، أن يقع الرهن قبل ثبوت الحق الذي في الذمة ،كأن يقول: أرهنُ سيارتك هذه في بيع بيتي لك الشهر القادم، الآن البيع ما حصل، سيحصل في المستقبل الشهر القادم، فيقول قبلتُ، فالرهن الآن حصل والبيع سيحصل بعد شهر، فهنا لا يصح عند الحنابلة والشافعية، لأنّه حقٌ بسبب فلا يثبت قبل انعقاد سببه، الرهن حق بسبب، ليس حقًا مطلقًا، وإنّما حق بسبب الدّيْن فلا يثبت قبل انعقاد سببه، ولأنّه توثيق فهو كالشهادة، والشهادة لا تكون قبل العقد، ولأنّ الرهن تابعٌ لثبوت الحق والقاعدة تقول: "**التابع تابع**".

وعند الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة: يصح هذا الرهن لأنّه توثيقٌ لحقٍ لمصلحةٍ فجاز قبل ثبوت الحق، إنّما هو توثيق للحق، ولمصلحة صاحب الحق، فجاز قبل ثبوت الحق لكن لا يلزم الرهن قبل انعقاد السبب، انتبهوا! الحنفية والمالكية يقولون: الرهن صحيح ينعقد ما نحتاج إلى عقدٍ جديدٍ عند البيع مثلًا، لكنّه لا يلزم حتى يثبت السبب، أما قبل ذلك فإنّه جائز، وهذا عندي أرجح والله أعلم، أنّه يصح ولو قبل ثبوت الحق، لكن لا يلزم إلا بعد ثبوت الحق.

والمعلوم: أنّ عقد الرهن عقد جائزٌ في حق المرتهن، بمعنى أنّ المرتهن له أن يسقط الرهن بعد انعقاده، وبعد قبضه وفي أثناء المدة، يعني قال: أقرضني عشرة آلاف، فقال: أقرضك عشرة آلاف تردها بعد ستة أشهر على أن ترهن سيارتك عندي، قال: قبلت، ثمّ بعد العقد قال المرتهن: يا أخي أنا سأحبس سيارتك عنك، خلاص ما أريد الرهن له ذلك، طيب قبض منه السيارة وبعد أن قبضها لان قلبه، وقال: يا أخي أنا قبضت سيارتك وسأحرمك من السيارة، خلاص أنا تنازلت عن الرهن، له ذلك، قبض السيارة عنده وبعد شهر قال: يا أخي أنا

حبست سيارتك عنك وكذا أنا تنازلت خذ السيارة، له ذلك، هذا معنى قولنا الرهن عقدٌ جائزٌ في حق المرتهن وعقدٌ لازمٌ في حق الراهن، لكن متى يلزم؟

هل يلزم عند تمام العقد الذي يثبت به الحق أو يلزم عند القبض؟ هذا سيأتينا في الفصل القادم إن شاء الله، لكنّه لا يلزم قبل ثبوت الحق، فالراجح عندي هو هذا، أنّ الرهن يصح بعد ثبوت الحق ومع ثبوت الحق وقبل ثبوت الحق، لكنّه لا يلزم إلّا عند ثبوت الحق.

*___*___*___*

الدرس 239:

ثم معاشر الإخوة: نواصل درسنا في مسجد نبينا صلى الله عليه وسلم، حيث نشرح كتاب دليل الطالب لنيل المطالب للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في "**كتاب البيع**" وفي "**باب الرهن**" على وجه الخصوص.

وقد عَلِمنا أن: "**الرهن توثيق دَين بعين يستوفى منها أو من ثمنها عند تعذر الاستيفاء**" وعرفنا أن الرهن جائز بالكتاب والسنة والإجماع، وذكر المصنف رحمه الله عز وجل أن الرهن يصح بشروط خمسة:

ذكر أولها: وهو أن يكون الرهن مُنَجَّزا، وعلمنا أن الراجح من أقوال أهل العلم أن هذا لا يشترط، وأنه يصح أن يكون الرهن مُنَجَّزا ويصح أن يكون معلقا.

وذكر الشرط الثاني: وهو أن يكون الرهن بعد ثبوت الحق أو مع ثبوت الحق، وعرفنا أيضا أن الراجح من أقوال أهل العلم أن هذا لا يشترط فيصح الرهن بعد ثبوت الحق، ويصح الرهن مع ثبوت الحق، ويصح الرهن قبل ثبوت الحق.

ووقفنا عند هذه النقطة، فنكمل قراءة ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل، ونشرح كلامه ونبين ما فيه إن شاء الله عز وجل.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "باب الرهن" في ذكر شروطه: (وكونه ممن يصح بيعه).

هذا هو الشرط الثالث من الشروط التي ذكرها المصنف رحمه الله عز وجل لصحة الرهن، وقد اتفق الفقهاء على أنه يُشترط في الراهن ما يُشترط في البائع والمشتري، وقد تقدم معنا في البيع من يصح بيعه ومن لا يصح؛ وذكرنا أن العاقل البالغ الحر الرشيد المختار يصح بيعه بالاتفاق، فإن فيه أهلية الأداء باتفاق العلماء.

فبناء عليه:

* فإن العاقل البالغ الحر الرشيد المختار يصح رهنه بالاتفاق.

* وذكرنا فيما مضى: أن المجنون لا يصح بيعه بالاتفاق، وبالتالي لا يصح رهنه بالاتفاق.

* وذكرنا: أن الصبي غير المميز لا يصح بيعه في الأمور ذات الشأن بالاتفاق، وبالتالي لا يصح رهنه بالاتفاق، الرهن لا يكون إلا في الأمور ذات الشأن؛ وقد تقدم معنا أن الفقهاء متفقون على أن الصبي غير المميز لا يصح بيعه في الأمور ذات الشأن، وأن الصبي المميز يصح بيعه بإذْنِ وليه على الراجح من أقوال أهل العلم، وبالتالي يصح رهنه بإذن وليه.

وأما بيعه بغير إذْنِ وليه: فرجحنا من أقوال أهل العلم أنه موقوف على إجازة الولي؛ فكذلك رهنه فإنه يكون موقوفا على إجازة الولي، وهذا خلاف قول الحنابلة كما تقدم معنا في البيوع.

* وأما السفيه: فالراجح أنه لا يصح بيعه إلا بإذن وليه، الراجح كما تقدم معنا أنه لا يصح بيعه إلا بإذن وليه فكذلك رهنه، كل ما قللناه في البيع اذكره في الرهن.

* وأما المكْرَه: فلا يصح بيعه عند الجمهور وهو الراجح، وبالتالي لا يصح رهن المكره، فلو رهن الإنسان رهنا حالة كونه مُكرَها فإن الرهن لا يصح.

قال رحمه الله: (وكونه مُلكَه أو مأذونا له في رهنه).

هذا الشرط الرابع من شروط صحة الرهن؛ أن يكون المرهون مِلكا للراهن، والغالب في الحسيّات أن تكسر الميم وإن أُجيزَ ضمها؛ فيقال: مُلكه، ويقال: مِلكه، لكن الغالب أن تكون الميم مكسورة.

(أو يكون مأذونا له في رهنه) وبالتالي نقول: الشيء المرهون لا يخلو من أربعة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون مملوكا للراهن، وهذا يصح لمالكه أن يرهنه بالاتفاق.

والحالة الثانية: ألا يكون مملوكا للراهن ولكن أذن له المالك في رهنه، كأن يستعير الرجل شيئا ليرهنه عند إنسان بعينه إلى أجل معلوم، أن يستعير شيئا من أخيه ليرهنه فيعلم المعير أنه يريد أن يرهنه عند شخص بعينه؛ فيسمي من سيرهنه عنده، إلى أجل معلوم؛ فيذكر الأجل، فيرضى المعير، فإن له أن يرهنه على ما أذن له فيه بالإجماع، لأنها منفعة أذن فيها المالك، ولأن حق المالك لا يضيع، فإنها تكون مضمونة.

وكذلك مثلا لو استأجر عينا ليرهنها بعلم المؤجر إلى أجل معلوم، فقال أستأجر منك سيارتك لأرهنها عند فلان لمدة نصف شهر، فرضي المؤجر فإنه يجوز.

الحالة الثالثة: ألا يكون المرهون مملوكا للراهن ولكنه يتصرف بحكم الولاية، كالولي على مال الصبي، والولي على مال اليتيم، والولي على مال السفيه، فإنه يتصرف في أموالهم بحكم الولاية، فهو مأذون له في التصرف بحكم الولاية، والأصل في هذا أنه لا يتصرف في مالهم إلا لحظهم، فلا يتبرع ولا يتصدق، ولكن يزكي أموالهم على الراجح من وجوب الزكاة في أموالهم، ويبيع لهم ويشتري فيما هو من حظهم.

والأصل عند الفقهاء أن الولي ليس له أن يرهن حفاظا على مال المَوَلى عليه، هذا الأصل عند الجميع أنه ممنوع من أن يرهن، وهناك حالات تستثنى إما للضرورة، وإما للمصلحة الظاهرة، وإما للحاجة.

* **إما للضرورة**: كأن يرهن لأمر لا بد منه كالأكل والشرب واللباس ونحو ذلك.

* **أو للمصلحة الظاهرة**: يسميها الفقهاء **الغِبطة**، يعني: شيء ينبغي ألا يفوت.

* **أو للحاجة**: الحاجة التي لو لم تحصل لوقع المولَى عليه في حرج ومشقة.

على اختلاف في تقدير الضرورة والغبطة والحاجة، فهناك خلافات عند الفقهاء في داخل هذه الحالات المستثنيات؛ لكن الذي يهمنا على طريقة شرحنا أن نعلم أن الأصل أنه لا يجوز للولي أن يرهن، وإنما تستثنى حالات إما لضرورة أو حاجة أو مصلحة ظاهرة.

الحالة الرابعة: ألا يكون المرهون مِلكا للراهن، ولا مأذونا له في رهنه ولا وِلاية له على مالكه أو عليه، فهذا رهن الفضولي.

* فإن رهن لمصلحة نفسه لا لمصلحة المالك فإن رهنه فيه خلاف.

* وكذلك إذا رهن لمصلحة المالك.

هذا رهن الفضولي، فإنه لا يصح عند الحنابلة والشافعية، لأنه تصرفٌ ممن لا يصح تصرفه، ويصح عند الحنفية، والمالكية، والشافعية في قول، والحنابلة في رواية؛ إن أجازه المالك مطلقا؛ فإذا أجازه المالك وقال: رضيت وقبلت وأذنت؛ فإنه يصح، لأن المنع كان لحفظ مال المالك وقد أذن، فطابت نفسه بهذا التصرف فيصح، فإنه ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة عن نفسه)) وقد طابت نفسه فيصح.

وهذا عندي الراجح والله أعلم؛ أنه إذا كان المالك أجاز رهن الفضولي فإنه يصح، أما إذا لم يجزه فإنه يبطل.

قال رحمه الله: (وكونه معلوما جنسُه وقدره وصفته).

الرهن عقد على مال بين طرفين، فقد يقع فيه النزاع، وقد يختلفان في قدره، وقد يقع خلافات كثيرة، فلابد أن يكون معلوما علما يقطع النزاع، بأن يُعلم جنسه،؛ كأن يقال: تمر،

وأن يُعلم قدره؛ كأن يقال: صاع، وأن تُعلم صفته المؤثرة؛ كأن يقال: بَرْنِي جيد، أو عجوة متوسطة، أو نحو ذلك.

قال رحمه الله: (وكل ما صح بيعه صح رهنه).

هذا ضابط لما يصح رهنه؛ فكل ما صح بيعه صح رهنه، لأن المقصود من الرهن أن يستوفى من ثمنه عند تعذر الوفاء، وهذا لا يتحقق إلا بما يصح بيعه، ما الفائدة إذا كان لا يصح بيعه؟ لا فائدة منه، فما يصح بيعه يصح رهنه ليتحقق مقصود الرهن.

لكن هذه القاعدة مخصوصة عند الجمهور، ليست على إطلاقها، لأنه قد تقدم معنا في البيوع أن الذي يصح بيعه الأعيان والمنافع، لكن الجمهور يشترطون في الرهن أن يكون عينا، لأن العين هي التي يمكن قبضها، والله تعالى يقول: ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾[البقرة: 283].

يقولون مثلا: المنافع ما يمكن قبضها، والرهن لا بد أن يكون مقبوضا إذا لا بد أن يكون عينا.

وعند المالكية يصح رهن المنافع، فيصح مثلا أن يقول: أرهنك منفع الدار سنة، لأنه يمكن الاستيفاء منها بتأجيرها، فلو قال له: أرهن لك منفع الدار لسنة فإن الرهن يصح، وإذا تعذر الوفاء ماذا يصنع؟ فإنه يؤجرها ويستوفي حقه، يؤجر الدار لأن الإجارة تقع على المنفعة ويستوفي حقه، وهذا يحقق مقصود الرهن، والله أعلم هذا أقرب.

قول المالكية عندي أقرب والله أعلم من قول الجمهور، لا سيما إذا نظرنا إلى أمر وهو أن العقد يجوز بلا رهن، فلا يلزم الرهن في العقد، يجوز أن تبيع بثمن مؤجل ولا تأخذ رهنا، فإذا كان هذا جائزا فلأن يجوز مع ما يتحقق به مقصود الرهن وإن كان دون العين وهو المنافع من باب أولى.

نحن نقول: يعني: عندنا طرفان؛ طرف أن يكون العقد بالثمن المؤجل من غير رهن وهذا جائز، وطرف أن يكون العقد بثمن مؤجل مع رهن وهذا جائز، إذا الوسط من باب أولى، ما توسط بين الطرفين الجائزين من باب أولى أن يكون جائزا.

ولذلك الراجح عندي والله أعلم: أنه يصح رهن المنافع كما نص على ذلك المالكية.

قال: (وكل ما صح بيعه صح رهنه إلا المصحف).

إلا المصحف، يعني: أن المصحف لا يجوز رهنه ولو قلنا: يصح بيعه، إذا لاحظوا أنه يستثني ذلك من القاعدة، كثير من الشراح عللوا هذا الاستثناء بأنه قد يؤول إلى بيعه وبيعه حرام، لا، هذا الاستثناء المقصود به أنه لا يصح رهن المصحف ولو قلنا: يصح بيعه، وهذه رواية عند الحنابلة.

وإن كانت القاعدة العامة عند الفقهاء أن من أجاز بيع المصحف أجاز رهنه، إذ لا مانع يمنع، ومن منع بيع المصحف منع رهنه، لأن الاستيفاء عند تعذر الوفاء يكون ببيعه وذلك لا يجوز عنده.

وبناء على هذا فإنه لا يجوز رهن المصحف لكافر، وهو الذي عليه جماهير العلماء وحكي اتفاقا، لأنه لا يجوز بيعه للكافر، وتقدمت معنا المسألة وحكى جماعة من العلماء الإجماع على ذلك، وإن كان هناك من يحكي شيئا من الخلاف في هذه المسألة؛ لكن الظاهر والله أعلم أنه لا يجوز بيعه للكافر سواء حصل الاتفاق أو لم يحصل الاتفاق.

فلو وقع رهن المصحف لكافر فإن الرهن باطل عند الجمهور، لاحظوا؛ قلنا: لا يجوز وهذا يحكى عليه الاتفاق، لكن لو حصل؛ فإن الجمهور يقولون: إن الرهن باطل، الجمهور هنا نقصد بهم الحنابلة والمالكية والشافعية، يقولون: الرهن باطل، لم؟

قالوا: لأن ذلك يجعله في متناول يد الكافر، وقد روى الشيخان أن النبي صلى الله عليه وسلم ((نهى أن يسافَر بالقرآن إلى أرض العدو)) وقد جاءت علة ذلك في رواية عند مسلم

((مخافة أن يناله العدو)) فما دام أن الخوف من أن يناله العدو -وهو مجرد خوف- مَنَعَ من أن يسافَر بالقرآن إلى أرض العدو فمن باب أولى أن يمنع مما نعلم أنه يجعل المصحف تحت يد العدو وهو الرهن؛ فلا يصح.

وأما رهن المصحف لغير الكافر فالراجح أنه يجوز، رهن المصحف للمسلم فالراجح أنه يجوز، لأن الراجح أنه يجوز بيعه كما تقدم معنا في المسألة.

قال رحمه الله: (وما لا يصح بيعه لا يصح رهنه).

هذا مُفرَّع على القاعدة: ما لا يصح بيعه، كأم الولد، والعين الموقوفة، يعني: لو كان هناك كتاب موقوف فإنه لا يصح بيعه، والكلب سواء كان معلما أو غير معلم على الراجح.

والخمر، والحُر؛ الحر -يعني- مثلا قال له: أقرضني مائة ألف لمدة شهر، قال: أقرضك بشرط أن ترهن ولدك عندي، قال: طيب قبلت؛ خذ ولدي عندك وأقرضني، هذا لا؛ الحر لا يصح بيعه، وما دام ذلك كذلك فإنه لا يصح رهنه، ما لا يصح بيعه لا يصح رهنه، لأنه لا يتحقق به مقصود الرهن، إذ مقصود الرهن كما قلنا: استيفاء الدين من ثمنه، وما لا يجوز بيعه لا يتحقق فيه ذلك.

قال رحمه الله: (إلا الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحها والزرع قبل اشتداد حبه).

تقدم معنا أن الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحها، والحب قبل اشتداده يجوز بيعها بشرط القطع فورا، ولا يجوز بشرط التَّبْقِيَة بالإجماع، ولا يجوز بالإطلاق من غير شرط عند الجمهور وهو الراجح.

وبناء عليه: فإنا لو أعملنا القاعدة التي ذكرناها فإنه لا يجوز رهن الثمرة قبل بدو صلاحها، ورهن الحب قبل اشتداده بشرط التَّبْقِيَة أو بإطلاق.

أما إذا اشترط القطع فهذا يجوز في البيع لكنه في الرهن لا فائدة منه، فلا أظنه يقع فيه الرهن لعدم تحقق المقصود من الرهن بهما، وقد قال بذلك جماعة من الفقهاء، قالوا: إن الثمرة قبل بدو صلاحها والحب قبل اشتداده لا يجوز رهنه بشرط التَّبْقِيَة أو بإطلاق، وقال بهذا بعض الحنابلة والشافعية.

لكن المذهب عند الحنابلة أنه يجوز رهنهما، فهي مستثناة من القاعدة، لم؟ قالوا: لأن الغرر في الرهن يقل عن الغرر في البيع، فإن الثمار أو الحبوب إذا رهنت قبل بدو صلاح الثمار وقبل اشتداد الحب ما المانع من ذلك؟ كان المانع في البيع أن تصيب العاهة وتتلف؛ قالوا هنا: ما الضرر لو تلفت؟ يذهب الرهن ويبقى الحق، يذهب الرهن صحيح؛ لكن الحق يبقى في الذمة، ويطالب به من كان في ذمته، فقالوا: إذاً: إن الثمار أو الحبوب لو تلفت لا يذهب أصل الدَين، بل يبقى في الذمة بخلاف البيع.

إذاً: الرهن مجرد وثيقة للاستيفاء، أما أصل الحق فموجود، إذا هذه الثمار وهذه الحبوب إما أن تصلح وهذا ممكن أنها تستمر حتى يبدو صلاحها وحتى يكتمل صلاحها؛ فيبقى الرهن وإذا احتيج إلى الاستيفاء من ثمنها استوفي.

وإما أن تصيبها العاهة قبل أن تصلُح، فيستوفي صاحب الحق حقه ممن هو في ذمته، غاية ما هنالك فوات الرهن وهو يسير.

إذاً: انتبهوا! بعبارة أخرى أقول: يقولون هناك فرق بين البيع والرهن، فالبيع لو بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها وقبل اشتداد الحب فإنها معرضة للتلف وأن تصيبها العاهة ولا تأمن العاهة، فلو تلفت تذهب بالكلية؛ يذهب المبيع، أما في الرهن فلا، فإنها لو تلفت إنما يسقط الرهن؛ أما أصل الحق فإنه يبقى في الذمة ويطالَب به.

قال: (والقِن دون رَحِمِه المحرم).

هذا المستثنى الثاني أو الثالث، إذا قلنا: الثمار واحدة، والحبوب قبل الاشتداد واحدة؛ يكون هذا هو الثالث، وإذا قلنا: الثمار والحب مثل بعضها يكون هذا هو الثاني.

ومعنى ذلك أنه يجوز التفريق بين ذوي الرحم المحرِّم في الرهن بينما لا يجوز في البيع، لا يجوز التفريق بين الأم وولدها في البيع، ولا يجوز التفريق بين الأخ وأخته في البيع، وهذا محل خلاف بعد اتفاقهم على أنه لا يجوز التفريق بين الأم وولدها دون سن السابعة؛ هذا محل اتفاق.

في البيع اتفقوا على أنه لا يجوز التفريق بين الأم وولدها الذي لم يبلغ السابعة، وأما البقية فمحل اختلاف، لكن عند الحنابلة لا يجوز التفريق بين ذوي الرحم المحرّم في البيع، لكن يجوز التفريق بين ذوي الرحم المحرّم في الرهن، فيجوز رهن الجارية دون ولدها الذي لم يبلغ، جارية عندها ولد عمره سبع سنين ست سنين عشر سنين... يجوز أن يرهنها سيدها بدون الولد، ويجوز رهن الولد الذي لم يبلغ دون أمه.

طيب لماذا؟ ما الفرق بين الرهن والبيع؟ لماذا لا تجرون القاعدة أن ما لا يصح بيعه لا يصح رهنه؟

قالوا: لأن الرهن لا يزيل ملك المالك بل يبقيان تحت ملك مالك واحد فلا تحصل التفرقة بينهما بخلاف البيع، البيع يزيل الملك، فتصبح الأم مثلا تحت مالك والولد تحت مالك آخر فيحصل الضرر، أما الرهن فإن الملك يبقى، والرهن لا يزيل ملك المالك.

فإن احتيج إلى بيع المرهون؟ قد يقول قائل: طيب، سلمنا لكم أن الرهن لا يزيل ملك المالك؛ طيب: قد يتعذر الوفاء، وإذا تعذر الوفاء سنبيع المرهون؛ فيؤول الأمر إلى بيع المرهون، فيباع الولد مثلا بدون أمه، أو تباع الأم بدون ولدها؟

قلنا: لا نجيز ذلك، بل إذا احتيج إلى بيع المرهون منهما فلا بد من بيع الثاني معه، ويكون الراهن عندما رهن أحدَهما راضيا بذلك، حاله تدل على ذلك، ما دام أنه رهن الأم دون ولدها، معنى ذلك أن حاله تدل أنه راض على أنه إذا احتيج إلى بيع الأم يباع ولدها معها، لأن هذا الحكم معلوم عند الناس.

إذاً: هذا ينبغي أن يفهم! يجوز رهن الأم مثلا دون ولدها أو رهن الولد دون أمه، لكن إذا احتيج إلى بيع المرهون للاستيفاء فإنه لا يجوز بيعه بدون رَحِمِه المحرِّم، بل يباعان معا.

قال رحمه الله: (ولا يصح رهن مال اليتيم للفاسق).

تقدم معنا أنه قد يجوز لولي اليتيم وولي الصبي وولي المجنون وولي السفيه أن يرهن شيئا من مالهم في بعض الحالات، للضرورة أو المصلحة الظاهرة أو للحاجة، لكن ذلك له شرط وهو أن يكون الرهن لعدل أو أن يقع في يد عدل.

إما أن يكون المرتهِن عدلا، فهنا يجوز رهن شيء من مال اليتيم له في الحالات التي تجوز.

طيب: إن كان فاسقا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يستقر الرهن في يد عدل، كأن يشترط الولي عليه أن يكون الرهن في يد عدل، قال: أرهنك شاة اليتيم هذه لكن لا تكون في يدك، أشترط عليك أن تكون في يد محمد العدل، فرضي، فإن هذا يجوز.

الحالة الثانية: أن يستقر الرهن في يد الفاسق، بمعنى أن يكون الرهن لحظ الفاسق ويستقر في يد الفاسق، فهنا قالوا: لا يجوز، لأنه يجب على الولي أن يحفظ مال اليتيم ومال المولى عليه، يجب عليه أن يحفظه، وفي رهن ماله عند الفاسق تعريض له للضياع، لأن الفاسق لا يؤمن فقد يتلفه وقد يجحده، فيكون في ذلك تعريض لمال اليتيم لأن يضيع وذلك لا يجوز.

قال رحمه الله: (فصل، وللراهن الرجوع في الرهن ما لم يقبضه المرتهن، فإن قبضه لزم).

تقدم معنا أن الرهن في حق المرتهِن عقد جائز، له أن يسقطه بعد العقد مباشرة، وله أن يسقطه بعد القبض، وله أن يسقطه في المدة، له أن يسقطه متى شاء.

أما في حق الراهن فهو عقد لازم، لكن متى يلزم؟ عند الجمهور ومنهم الحنابلة يتم الرهن بتمام الإيجاب والقبول ولا يلزم إلا بالقبض، يتم الرهن بتمام عقده بتمام الإيجاب والقبول؛ لكنه يكون جائزا في حق الراهن، ولا يلزم إلا بتمام قبضه، فلا يلزم إلا بالقبض، فإذا قُبض فإنه يلزم، لقول الله تعالى: ﴿فرهان مقبوضة﴾[البقرة: 283] فوصف الله الرهن بالقبض، وهذا يدل على أن هذا أمر لازم في الرهن.

أما قبل القبض فهو في حق الراهن جائز عند الجمهور فله أن يرجع عنه، فلو أن الراهن التزم بالرهن ثم امتنع عن إقباض المرتهن الرهن؛ مثال ذلك: قال له: أبيعك بيتي بخمسة آلاف، بخمسين ألف، بمائة ألف... قال: قبلت على أن أدفعها بعد ستة أشهر، قال: رضيت بشرط أن ترهن سيارتك عندي، قال: قبلت، تم، ثم بعد أن تفرقا لقيه فقال: متى تأتيني بالسيارة؟ قال: أي: سيارة؟ قال: السيارة التي رهنتها عندي، قال: لا، أنا رجعت عن الرهن، أنا أحتاج سيارتي ورجعت عن الرهن...

الجمهور يقولون: يجوز له ذلك لا يجبر على إقباضه، ويكون مشترِط الرهن أو من له الرهن بالخيار بين أن يمضي العقد ويسقط الرهن، يقول: طيب خلاص رضيت، وبين أن يفسخ.

يقولون: إذا امتنع قبل الإقباض عن الإقباض فإننا لا نلزمه بأن يُقبضه، طيب: أين يذهب حق صاحب الحق الذي في الذمة؟ قالوا: نخيره، إن شاء أن يُمضي العقد ويستمر في العقد ويسقط الرهن، وإن شاء فسخ؛ فينفسخ العقد، وعند المالكية يلزم الرهن بالعقد للأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعقود، فليس له أن يرجع في الرهن بعد العقد، ويُلزَم بالإقباض.

والراجح عندي والله أعلم: أنه إذا كان الرهن مشترَطا من صاحب الحق فإنه يلزم بالعقد للزوم الشرط، كأن قال له: أبيعك داري بمائة ألف تدفعها بعد شهر بشرط أن ترهن سيارتك عندي، فقال المشتري: قبلت، فإن الرهن هنا يَلزم بالعقد للزوم الشرط، وللأدلة الكثيرة الدالة على وجوب الوفاء بالشروط وحتى لا تضيع الحقوق.

أما إذا كان الرهن مبذولا من المرتهِن، ليس مشروطا من صاحب الحق؛ لكن تبرع به المرتهن قال: أنا نفسي ما ترتاح حتى تأخذ رهنا، قال: ما يحتاج، خلاص إن شاء الله أنك تأتي في

الوقت، قال: لا، أنا نفسي ما ترتاح حتى تأخذ رهنا، خذ سيارتي، خذ بيتي رهنا... فكان الباذل للرهن الذي عليه الحق ولم يشترطه الذي له الحق؛ فإنه لا يلزم إلا بالقبض، لأن هذا تبرع والتبرع لا يلزم إلا بالقبض.

أرجو أن يكون هذا واضحا!

قال: (ولم يصح تصرفه فيه بلا إذن المرتهن إلا بالعتق، وعليه قيمته تكون رهنا مكانه).

أي أنه بعد لزوم الرهن سواء قلنا: بالعقد كما رجحنا، أو قلنا: بالقبض كما عليه الجمهور ومنهم الحنابلة والمصنف؛ فإنه لا يجوز للراهن أن يتصرف في المرهون، لا ببيع، ولا بهبة، ولا برهن، ولا بعتق، ولا غير ذلك من التصرفات، لتعلق حق الراهن به، فتصرفه فيه كفسخ الرهن، وفسخ الرهن لا يجوز بعد لزومه إلا بإذن المرتهِن، فإن أذن له أن يتصرف جاز، لأنه حقه وقد أسقطه.

إذاً: تصرف الراهن بعد القبض أو بعد اللزوم -حتى يدخل في ذلك مختلف الأقوال- تصرف الراهن بعد اللزوم إن كان بإذن المرتهِن جاز وصح، وإن كان بغير إذن المرتهن لم يجز مطلقا، حتى في العتق ما يجوز، فإن خالف ووقع فإنه لا يصح، لو باع العين المرهونة فالبيع باطل، لو وهب العين المرهونة فالهبة باطلة.

إلا في العتق فإن المصنف قد استثناه، فقالوا فيه: يأثم لأنه فعل حراما وهو التصرف، ويصبح العبد حرا بعتقه له، ويلزم الراهن بدله، إما أن يأتي للمرتهن بمثله، عنده عبيد فرهنه عبده فأعتق العبد؛ قالوا: يأثم لأنه لا يجوز له أن يعتقه، لكن العبد يصبح حرا.

طيب: وحق المرتهن؟ قال: يجب عليه أن يأتي ببدله، ومن بدله أن يأتي بعبد آخر مثلا، فيأتي بعبد مثله ويقول: خذه مكانه رهنا، أو يأتيه بقيمة العبد، وقيل: يأتيه بثمنه، ما الفرق؟ الفرق أن القيمة هي الثمن في السوق، والثمن هو القيمة في العقد.

المهم أنهم يقولون: يأتيه ببدل يكافئه، يأتيه ببدل يماثله ليكون رهنا؛ لم؟ قالوا: لأن العتق إذا صدر من المالك لزم ولو كان هزلا، والعتق فيه أحكام السِّراية وستأتينا إن شاء الله عز وجل، قالوا: فيلزم العتق هنا ويُحفظ حق المرتهن بإلزام الراهن بالبدل.

وقيل: لا يصح العتق أيضا كسائر التصرفات، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، لم؟ قالوا: لأنه صدر ممن لا يملكه فصار كعتق الأجنبي، لو أن أجنبيا قال لعبد مملوك لسيد: أنت حر؛ فإن هذا لغو ولا يقع العتق، فكذلك هنا لأنه صدر ممن لا يملك العتق.

والذي يظهر لي والله أعلم: أنه إن أجازه المرتهن بعد وقوعه صح، لم؟ لأن الفقهاء متفقون على أنه لو أعتق العبدَ المرهون بإذن المرتهن صح العتق.

انتبهوا! يعني: هنا محل الاتفاق أن الإذن سبق العتق، فإذا استأذنه في أن يعتقه فأذن له فأعتقه فإن العتق صحيح بالاتفاق، فكذلك إذا أعتقه بدون إذن ثم أجاز المرتهن عتقه فإن المعنى واحد، نعم الحال مختلفة لكن المعنى واحد.

أما إن لم يجزه كان معلَّقا على فك الرهن، إن لم يجزها المرتهن لا ينفذ حالا بل يكون معلقا، على ماذا؟ على فك الرهن، فإن فُكَّ الرهن لوفاء من عليه الحق بالدين عتق العبد، وإلا فلا، هذا واضح؟

نقول: أعتقه؟ لا نبطل العتق ولا نصححه فورا، بل نقول: هذا العتق معلق على فك الرهن، فإن فُك الرهن للوفاء عَتُقَ العبد، لم؟ لأنا لو لم نقل بذلك لرجع إلى مالكه، ومالكه قد أعتقه، أما إذا لم يُفك الرهن فلم يف الذي عليه الحق بالحق فإنه يبقى عبدا ويباع ولا يعتق.

هذا الذي يتفق فيما يظهر لي والله أعلم مع قواعد الشريعة.

قال رحمه الله: (وكسب الرهن ونماؤه رهن).

عند الحنابلة نماء الرهن وجميع غلّاته سواء كانت متصلة أو منفصلة، كولد الحيوان هذا منفصل، أو السمن للدابة هذا متصل، أو كسب العبد، أجرة العبد لو عمل العبد بأجرة هذا

منفصل؛ عند الحنابلة كلها تتبع الرهن، فتكون رهنا في يد المرتهن، وتعامل معاملة الرهن حال الرهن وعند تعذر الاستيفاء، فإذا احتيج إلى بيعها فإنها تباع لأنها تابعة، و"**التابع تابع**" يقولون: هذا نماء حادث من العين المرهونة فيتبعها.

هناك خلاف طويل في المسألة: لكن هذا مذهب الحنابلة والمسألة اجتهادية محضة، ولذلك أنا أميل في مسائل المعاملات في المسائل الاجتهادية أن يراعى العمل في البلد، فإذا جرى العمل في البلد بمذهب الحنابلة فإنه يعمل به، وإذا جرى العمل بالمذاهب التي تفصّل أو التي تطلق أن النماء إلا إذا كان متصلا لا يكون رهنا فإنه يعمل بذلك، لأن المسألة اجتهادية محضة، ليس فيها نصوص ولا أدلة قوية، ففي مثل هذا في مسائل المعاملات يراعى ما جرى به العمل في البلد، وما جرى القضاة على إجرائه والعمل به.

قال: (وهو أمانة بيد المرتهن لا يضمنه).

عند الحنابلة يد المرتهن على الرهن يد أمانة، فلا يضمن صاحبها إلا إذا فرط أو تعدى، قالوا: لأن يده لو جعلت يد ضمان مطلقا لأبى كثير من الناس أخذ الرهن خشية أن يتلف عنده فيلزم أن يضمنه، يقول: ما الذي يدخلني في هذا؟ ربما ماتت الدابة وأنا ما فعلت شيئا، ربما سُرقت السيارة وأنا ما فعلت شيئا؛ فعلي الضمان، إذا لا آخذ الرهن!

ويترتب على ذلك: ألا ينظِر الناس بعضهم بعضا مع الحاجة، يقول: لو قلنا: بأن اليد يد ضمان لسددنا باب الرهن، وإذا سددنا باب الرهن فإن الناس تخاف على أموالها فلا تؤجّل ولا تقرض ونحو ذلك مع حاجة الناس إلى ذلك.

ولأن الرهن صار في يده بإذن مالكه، ولمصلحة ترجع على المالك أيضا، نعم له مصلحة وللمالك مصلحة وهذه صفة يد الأمانة، أن تكون وضعت بإذن المالك ولمصلحة للمالك.

طبعا الخلاف موجود، بعض العلماء يفرّقون بين الأشياء الظاهرة والأشياء الخفية، وبعضهم لا؛ يقولون: هي يد ضمان مطلقا، لكن قول الحنابلة عندي أوجَه والله أعلم، وهو أرجح، فيد الأمانة لا يضمن صاحبها إلا في حالة تعديه أو تفريطه، ولذلك قال المصنف نعم:

قال: (إلا بالتفريط).

يعني: لو تلفت العين المرهونة في يد المرتهن فإنه لا يضمن إذا كان التلف بغير تعد منه ولا تفريط عند الحنابلة والشافعية، والمالكية هم الذين يفرّقون بين شيء ظاهر كحريق فلا يضمن؛ وبين شيء خفي يضمن، والحنفية يقولون: يضمن مطلقا.

لكن على الراجح الذي اخترناه وهو المذهب الذي نتكلم عنه عند الحنابلة والشافعية؛ إذا تلفت العين المرهونة بغير تعد من المرتهن ولا تفريط فإنه لا يضمن.

*أما إذا فرط؛ ومعنى فرط: وضعه في مكان يعرِّضه للتلف ولا يحفظ فيه في العادة، كأن رهن سيارة وترك أبوابها مفتوحة فهذا مفرط.

*أو تعدى، والتعدي أن يفعل ما لا يجوز له كأن ركب السيارة وقادها وهو لا يجوز له أن يقودها؛ يعني: المرتهن، فوقع لها حادث واحترقت فإنه يضمن.

طبعا إذا تلفت بتفريط أو تعدي فإنها باتفاق الفقهاء من ضمانه، لكن الخلاف إذا تلفت بغير تعد منه ولا تفريط، فهذا الذي قلنا: إن الراجح إن شاء الله عز وجل أنه لا يضمن.

قال: (وهو أمانة بيد المرتهن لا يضمنه إلا بالتفريط، ويقبل قوله بيمينه في تلفه وأنه لم يفرط).

قلنا: إن الرهن أو المرهون أمانة في يد المرتهن، مما يترتب على ذلك: أنه لو ادعى أنه تلف، أو ادعى أنه لم يفرط، يعني: التلف علم لكن ادعى أنه لم يفرط ولا بينة، طبعا إذا كانت هناك بينة فالعمل بالبينة، لكن إذا لم تكن هناك بينة ولم يصدقه الراهن، يعني: بالقيدين!

لم تكن هناك بينة ولم يصدقه الراهن؛ لأنه إذا هناك بينة عملنا بالبينة، وإذا صدقه الراهن اكتفينا؛ ما فيه نزاع، لكن إذا لم تكن هناك بينة ولم يصدقه الراهن فإن القول قول المرتهن مع يمينه، قلنا: القول قول المرتهن لأنه أمين وفي فعله نوع من الإحسان، لأنه رضي بأن يؤجل حقه مقابل فقط التوثيق بالرهن، والله عز وجل يقول: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾[التوبة: 91].

ولأن الذي أعطاه العين المرهونة هو المالك وهذا يُشعر بأنه يعتقد أنه أمين، لو كان لا يعتقد أنه أمين ما أعطاه الرهن، وحتى لا ينسد باب الرهن الذي يحتاجه الناس.

لكن هنا قالوا: (**مع يمينه**) مع أن الأصل أن الأمين يُقبل قوله مطلقا، ما يطالب باليمين، لكن هنا قالوا: لا بد من اليمين، لأن في الرهن نوعا من المعاوضة، وهناك نوع من التهمة، يعني: يقولون: هو ليس إحسان محضا، بل هو نوع من المقابلة، نوع من المعاوضة، فيه مصلحة لهذا ومصلحة لهذا، وفيه نوع من التهمة؛ فلابد لنفي ذلك من اليمين.

إذاً: يجب أن نفهم! القول قوله لأنه أمين، ولابد من يمينه لأن هناك نوعا من المعاوضة، ويوجد شيء من التهمة فلا بد من اليمين حتى يخرج عن ذلك.

قال: (وإن تلف بعض الرهن فباقيه رهن بجميع الحق).

الرهن لا يتجزأ، فإن تلف بعض الرهن وسلم باقيه فإن هذا لا يخرجه عن كونه رهنا ولا يجزّئه على بعض الحق، يعني: لو كان الرهن مثلا مائة، وتلف ما يساوي خمسين وسلم ما يساوي خمسين؛ فإن الباقي يكون رهنا، ما يخرج عن أن يكون رهنا بتلف بعضه، ويكون رهنا لجميع الحق.

لا يقال: إنه لما تلف النصف فإنه يكون هذا رهنا للنصف، فإذا وفّى إليه النصف فإنه يستعيده، لا، الرهن لا يتجزأ، فإذا تلف بعضه وسلم بعضه؛ كان البعض السالم رهنا، وكان رهنا لجميع الحق.

قال: (ولا ينفك منه شيء حتى يقضي الدين كله).

نعم الرهن لا يتجزأ كما قلنا، فإذا أدّى من عليه الحق بعض المال فليس له أن يطلب بعض الرهن، لو كان عليه مائة ألف ورهن سيارتين مقابل المائة ألف، وبعد ثلاثة أشهر سدد خمسين ألفا فليس له أن يطالب بإحدى السيارتين، لأن الرهن كان على كل الحق، وهو لا يتجزأ، فما دام أنه لم يوفِ الحق كله فليس له أن يطالب ببعض الرهن.

ولا يُخرَج من الرهن شيء حتى يوفى الحق كله بالإجماع، حكاها ابن المنذر والطحاوي، الرهن ما يتجزأ، فإذا أدى بعض الحق ليس له أن يطالب ببعض الرهن، بل يبقى كل المرهون رهنا حتى يوفي الحق كله.

قال رحمه الله: (وإذا حل أجل الدين وكان الراهن قد شرط للمرتهن أنه إن لم يأته بحقه عند حلول الأجل وإلا فالرهن له لم يصح الشرط).

هنا يتكلم المصنف رحمه الله عما يفعل بالرهن إذا حل الأجل وتعذر الوفاء، فإنه إذا حل الأجل وكان الراهن قد شرط للمرتهن أنه إذا لم يأته بحقه في الأجل المحدد فإن الرهن يكون له.

قال: أبيعك بيتي بخمسين ألفا، قال قبلت على أن تؤجلني ستة أشهر وأرهن عندك سيارتي، فإذا أتيتك بالمبلغ بعد ستة أشهر أخذت سيارتي، وإذا لم آتك بالمبلغ تأخذ السيارة، وحقيقة

الأمر أنه يصبح بيعا للمرهون بما في الذمة، كأنه يقول له: إذا لم آتك بحقك عند الأجل فأنا أبيعك المرهون بهذا الحق.

إن كان هذا فإن هذا الشرط فاسد ولا يعمل به، قال ابن قدامة رحمه الله بعد أن ذكر من قال بهذا: ((ولا نعلم أحدا خالفه)) لكن وجدت لبعض الحنابلة وجدت شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم يقولون: إن الشرط صحيح ويلزم لأنه لا ينافي الرهن، غاية ما فيه أن فيه تعليق البيع، وتعليق البيع يجوز عندهم على الراجح، قصدي أن هذا قول الجماهير لكن فيه خلاف وإن كان ابن قدامة رحمه الله قد قال: ((ولا نعلم أحدا خالفه)).

ودليل ذلك عندهم حديث ((لا يغلق الرهن)) وله ألفاظ ((إلا على صاحبه)) لكن الجملة المتفق عليها ((لا يغلق الرهن)) وهذا الحديث رواه الإمام مالك وابن ماجة والشافعي والبيهقي والدارقطني والحاكم رحم الله الجميع، وروي موصولا ومرسلا، وقد صحح جماعة الوصل، ولو كان موصولا لكان السند صحيحا، يعني: لو صححنا الوصل فالسند صحيح، فجماعة من أهل العلم صححوا الوصل، ومنهم الحافظ بن عبد البر.

وضعف جماعة من أهل العلم الوصل وقالوا: إنه مرسل، منهم الإمام الألباني رحم الله الجميع، الإمام الألباني قال: الوصل شاذ فهو ضعيف، والثابت الإرسال والمرسل ضعيف.

والأمر كما سمعتم، هذا اجتهاد العلماء في إسناده، فعلى هذا الحديث ما علاقة هذا الحديث بمسألتنا؟ معنى هذا الحديث عند كثير من العلماء ومنهم الإمام مالك والإمام أحمد: أن يدفع الرجل الرهن إلى المرتهن ويقول: إن جئتك بحقك في الأجل وإلا فالرهن لك، هكذا فسروا الحديث يعني: بمسألتنا.

وقد روي في سبب الحديث أن رجلا رهن دارا بالمدينة إلى أجل مسمى، فمضى الأجل فقال الذي ارتهن -أي: المرتهِن وليس الراهن-: ((منزلي))؛ قال خلاص البيت لي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يغلق الرهن)) رواه البيهقي وقال هذا مرسل، وكذلك حكم عليه الشيخ ناصر رحم الله الجميع بالإرسال.

طيب: عرفنا أن الشرط عند الجماهير بل نفى الخلاف فيه بن قدامة –وإن وقفنا على شيء من الخلاف– أن هذا الشرط فاسد، لكن هل يفسد الرهن بهذا الشرط فيفسد الشرط ويفسد الرهن؟ أم يفسد الشرط ويبقى الرهن؟

هذا محل خلاف بين أهل العلم، قيل: يفسد وقدّمه ابن قدامة وانتصر له، وهو مذهب الشافعية أيضا، وقيل: لا يفسد الرهن، بل يبقى الرهن ويسقط الشرط، وهذا الراجح عندي والله أعلم.

إذا قلنا بفساد الشرط ولا شك أنه الأحوط والذي عليه أكثر الأمة فإن الرهن لا يفسد بل يبقى الرهن ويسقط الشرط، لأن الأصل تصحيح المعاملات ما أمكن، وهنا يمكن أن نصحح الرهن بإسقاط الشرط، وهذا هو الذي سار عليه المصنف معنا؛ أن الشرط فاسد والرهن صحيح، ولذلك رتب عليه أحكام الرهن فقال:

قال: (لم يصح الشرط بل الوفاء).

نعم يعني: يلزم من عليه الحق سواء في هذه المسألة أو في غيرها في كل رهن؛ يلزم من عليه الحق أن يفي بالحق عند الأجل، هذا هو الأصل، يجب عليه أن يفي.

فإن تعذر ولم يستطع الوفاء قال المصنف نعم:

قال: (أو يأذن للمرتهن في بيع الرهن أو بيعه هو بنفسه ليوفيه حقه).

يعني: أن المرتهن إذا تعذر وفاء الراهن بما عليه، ليس له أن يبيع المرهون بدون إذن مالكه، بل:

*إما أن يأذن له الراهن ببيعه فيقول له: بعه، إما عند العقد في الأول أو عند التعذر، فيبيعه بإذنه ويستوفي حقه، فإن كان مساويا للحق فالحمد لله، وإن كان الرهن أو ثمن الرهن أكثر

من الحق فإنه يرد الباقي، وإن كان ثمن الرهن أقل من الحق فإن الباقي يبقى في ذمة من عليه الحق.

*أو يقوم الراهن نفسه ببيع المرهون ويوفّي صاحب الحق حقه، هذا الأصل.

إما أن يبيع هو أي: المالك؛ وإما أن يأذن للمرتهن أن يبيع، فإن أبى أن يأذن أو يبيع، قال: لا، أنا ما آذن لك أن تبيعه ولا أبيعه؛ فماذا نفعل؟ نعم:

قال: (فإن أبى حبس أو عزر فإن أصر...).

يعني: إن أبى أن يأذن للمرتهن في بيع المرهون أو أن يبيع المرهون بنفسه؛ فإنه يُرفع إلى القاضي، والقاضي يأمره بذلك، يأمره بأن يبيع أو يأذن، فإن أبى فإن القاضي يحبسه حتى يجعله يأذن أو يبيع، أو يعزره بحسب ما يرى.

وهذا ليس للمرتهن وإنما هو للقاضي، فليس للمرتهن أن يحبسه مثلا: يأتي عند بيته ويغلق عليه الباب، أو يضربه... لا، هذا للقاضي، ولذلك فهمنا من قوله: (**فإن أبى حبس أو عزر**) أنه يرفع إلى القاضي، لأن هذا إنما هو عمل القاضي.

فيحبسه حتى يبيع أو يأذن في البيع، أو يعزره حتى يبيع أو يأذن في البيع؛ يفعل ما يرجو أن يحقق المقصود، يعني: إن كان الحبس يرجى أن يحقق المقصود حبسه، وإن كان التعزير يرجى فعل، بعض الناس الكلام عليه يؤثر فيه أكثر من الحبس فيستخدم معه الكلام الذي يجعله يفعل المراد، فإن أصر مع الحبس والتعزير؛ أبى أن يبيع أو يأذن، قال المصنف: نعم؟

قال: (فإن أصر باعه الحاكم).

يعني: إن أصر الراهن على عدم الإذن وعلى عدم البيع مع حبسه وتعزيره فإن الحاكم يبيع عليه، لأنه صار طريقا لازما ما بقي شيء، ما بقي إلا هذا، فيبيع الحاكم المرهون ويوفي صاحب الحق من ثمنه.

—*—*—*—

الدرس: 240

... ولا زلنا وكما تعلمون مع "**كتاب البيع**" من هذا الكتاب، ومع باب الرهن على وجه الخصوص، وقد تقدم شرح جمع من مسائل الرهن ووقفنا عند الفصل الذي عقده المصنف رحمه الله عز وجل للكلام عن الانتفاع بالمرهون.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب الرهن: (فصل؛ وللمرتهن ركوب الرهن وحلبه بقدر نفقته بلا إذن الراهن ولو حاضرا).

هذه مسألة انتفاع المرتهن بالرهن، والرهن -أي: المرهون- في هذه المسألة له ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون مركوبا أو محلوبا، أن يكون مركوبا كالبعير والخيل، أو محلوبا كالناقة والشاة ونحو ذلك.

والحالة الثانية: أن يكون مقيسا على المحلوب أو المركوب، ليس محلوبا ولا مركوبا لكنه يقاس، وهو العبد والحيوان الذي لا يركب ولا يحلب كالثور وكالذكر من الضأن والماعز، فهذا يقاس على المركوب والمحلوب بجامع الحاجة للنفقة.

والحالة الثالثة: أن لا يكون من هذين؟ فإن لم يكن مركوبا ولا محلوبا ولا مقيسا عليهما كالدار والنقد والأثاث والأقلام ونحو ذلك فقد اتفق الفقهاء بلا خلاف بينهم على أنه لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بهذا الرهن بغير إذن من الراهن، لأن هذا المال مملوك لغيره؛ فلا له أن

يتصرف فيه إلا بإذن، والإذن إما من المالك وإما من الشارع، ولا إذن هنا من المالك ولا إذن من الشارع، فلا يحل له أن يتصرف فيه أما إذا أذن الراهن للمرتهن بالانتفاع؛ إما عند العقد، قال: وآذن لك أن تنتفع به، أو عندما أراد أن ينتفع استأذنه فأذن له؛ فهذا على نوعين:

النوع الأول: أن يكون الرهن في القرض، وهنا لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بالرهن؛ هو بإذن الراهن لكن لا يجوز له أن ينتفع هنا، لم؟ لأنه يكون من باب القرض الذي جر منفعة للمقرض، وهو حرام بالاتفاق كما تقدم معنا، وهو من الربا، فيجب الحذر منه.

والنوع الثاني: ألا يكون الرهن في القرض وإنما في بيع مثلا أو إجارة أو نحو ذلك وهنا يجوز له أن ينتفع به، ولكني أنبه إلى قضية وهي أن بعض الناس يتحيَّل بشيء يسميه رهنا وهو لا يريد الرهن وإنما يريد الانتفاع، يعني: في بيع أو في إجارة، في القرض انتهينا ما يجوز؛ لكن في بيع أو إجارة أو نحو ذلك هو في الحقيقة لا يريد الرهن وإنما يريد الانتفاع، والراهن لا يريد الرهن وإنما يريد ما يحصله نتيجة الرهن، فهنا في الحقيقة لا يُقصد الرهن، وإنما يُقصد الانتفاع.

فحقيقة الأمر أنه قرض يجر نفعا، مثال ذلك: أن يستأجر المستأجر عينا كبيت، ويدفع للمالك مالا يسميه رهنا، رهن العين المؤجرة، ويخفض المالك للمستأجر في الأجرة ، لأنه أعطاه هذا الرهن، ويأذن له المؤجر في أن ينتفع بهذا الرهن، في الحقيقة لولا هذا الانتفاع لما طلب المالك رهنا، فليس مقصوده الرهن والتوثقة، وإنما مقصوده أن ينتفع؛ يبيع ويتاجر بهذا المال ثم يرد الرأس، فحقيقته أنه قرض وإن سمي رهنا، فهذا لا يجوز.

وقد ذكرنا مرارا وتكرارا أن التحقيق أن "**القُصود مؤَثرة في العقود**" ، فينبغي التنبه لهذا! لأن بعض الناس يظن أنه إذا أجرى الصورة على الوجه الذي يجيزه الفقهاء ولو كان ذلك حيلة على ما حرّم الله أن هذا ينفعه؛ وهذا ليس بصحيح، إذاً: هذه الحالة الأولى.

الحالة الثانية: أن يكون المرهون مركوبا أو محلوبا وهذا يتنوع أيضا إلى نوعين، قد يكون التفصيل أحيانا يطيل المسألة لكنه يضبطها وهو الفقه، الفقه أن تعرف التفصيل حيث ينبغي التفصيل، فلا تشقق حيث لا حاجة، ولا تجمل حيث ينبغي التفصيل، فكما قلنا مرارا: **التشقيق يضيع التحقيق، والتفصيل يضبط التحصيل**، التفصيل عند الحاجة إليه يضبط التحصيل ويضبط المسألة، والتشقيق من غير حاجة يضيع الذهن ويضيع المسألة، ويضيع تحقيق المسألة.

أعود فأقول: إذا كان المرهون مركوبا أو محلوبا فهذا يتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: ألا ينفق عليه المرتهن، وإنما الذي ينفق هو الراهن، والمرتهن لا ينفق شيئا وهنا اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للمرتهن أن يركبه أو يشرب لبنه بغير إذن من الراهن، أما إذا أذن له الراهن فكما سمعنا إن كان في قرض فلا يجوز، وإن كان في غير قرض فيجوز، هذا متى؟ إذا لم ينفق المرتهن على المركوب أو المحلوب.

النوع الثاني: أن ينفق المرتهن على المركوب أو المحلوب سواء امتنع الراهن عن النفقة أو لم يمتنع، لكن المرتهن أنفق، أو كان الراهن حاضرا أو غائبا، وسواء استأذنه أو لم يستأذنه، فإنه عند الحنابلة كما ذكر المصنف هنا له أن ينتفع بالمركوب بركوبه وبالمحلوب بشرب لبنه مقابل النفقة التي أنفقها، ويتحرى في ذلك العدل، بحيث لا يزيد في المنفعة عما أنفق بل يكون انتفاعه أقل مما أنفق أو مساوي لما أنفق، ويدل لذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الرهن يُركب بنفقته إذا كان مرهونا، ولبن الدَّرِّ يُشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة)) رواه البخاري في الصحيح.

وهذا الحديث ظاهر جدا في أن المقصود به المرتهن؛ فبعيد جدا ما ذهب إليه الجمهور من أن المقصود به الراهن، فالمرتهن له أن يركب المركوب إذا أنفق عليه، وله أن يشرب لبن المحلوب إذا

أنفق عليه، ولم يُشترط في الحديث شيء فدل ذلك على الجواز، وهذا عند الحنابلة خلافا للجمهور، ومعهم الحنابلة في رواية ما يجيزون هذا بدون إذنه، أما إذا كان بإذنه فهو كغيره.

الحالة الثالثة: كما قلنا: أن يكون أن يكون مقيسا على المركوب والمحلوب بجامع أنه حي ينفَق عليه، يحتاج إلى النفقة كالعبد، العبد لا يُرْكَب ولا يُحلَب؛ لكنه حي يحتاج أن ينفق عليه، أو الحيوان كما قلنا: الذي لا يركب ولا يحلب، مثل الثور، الثور لا يركب ولا يحلب؛ لكنه حي ينفق عليه، فهنا عند جماهير الفقهاء ومنهم الحنابلة في ظاهر المذهب حكمه حكم الأول؛ لا يجوز له أن ينتفع به –أعني المرتهن– بغير إذن من الراهن، أما إذا كان بإذن فيفرق بينما كان رهنا في القرض وما بين ما كان رهنا في غير القرض، لماذا يا معاشر الحنابلة هنا؟ ما قِستم؟

قالوا: لأن الحديث ورد على خلاف الأصل، الأصل أنه لا يجوز للإنسان أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه، فهو ورد على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على ما ورد، بعبارة أخرى هذا إذن من الشرع في تصرف خاص فلا يُتجاوز، لماذا قلنا: له أن ينتفع في المركوب والمحلوب إذا أنفق؟ لأن الشارع أذن له، فيُقتصر على ما أذن فيه الشارع، وبعض الحنابلة قاسوا وقالوا: يجوز له أن ينتفع به فيما يكون من نفعه إذا أنفق عليه، لكن الأظهر هو ما ذهب إليه جماهير العلماء، هذه هي المسألة، إذا عرفناها ضبطناها بجميع صورها.

قال رحمه الله: (وله الانتفاع به مجانا بإذن الراهن، لكن يصير مضمونا عليه بالانتفاع).

يعني: للمرتهن أن ينتفع بالمرهون دون أن ينفق عليه إذا أذن له الراهن في ذلك، سواء كان الرهن مركوبا أو محلوبا أو غير ذلك، لأنه ينتفع به بإذن مالكه، لكن الحظوا ما ذكرناه! أنه يُشترط في ذلك أن لا يكون الرهن في القرض، لأنه إذا كان في القرض فإنه لا يجوز، لكن الحظوا هذه المسألة!

قال المصنف رحمه الله: (**لكن يصير مضمونا عليه بالانتفاع**) تقدم معنا أن يد المرتهن على الرهن يد أمانة، فلا يضمن إلا تعدى أو فرط، لكن إذا انتفع صار كأنه معاوض، فينتقل إلى يد الضمان، وتصبح يده يد ضمان؛ فيضمن مطلقا، إذا تلف المرهون يضمن مطلقا سواء كان بتعدي منه أو بتفريط أو بغير ذلك، لأنه لما انتفع قوي الشبه بالمعاوضة؛ فانتقلت يده إلى يد ضمان.

قال رحمه الله: (ومؤنة الرهن وأجرة مخزنه وأجرة رده من إباقه على مالكه).

الرهن كما قلنا: هو ملك للراهن بالاتفاق، فتكون نفقته على مالكه، فكل ما يحتاج إليه تكون نفقته على مالكه –أي: الراهن– عند جماهير العلماء، وحكى بعضهم إجماعا، لكن وقفت على بعض الخلاف لكن لا يلتفت إليه، ومن ذلك إذا كان حيوانا يحتاج إلى علف فإن العلف يجب على الراهن، ليس على المرتهن، وإذا كان يحتاج إلى مخزن يخزن فيه ليحفظ بذاته فإنه عليه كذلك؛ لأنه لو كان عنده للزمه، وكذلك لو كان المرهون عبدا ففر فإن أجرة رده من إباقه تكون على مالكه، لأنه هو المالك وهو المنتفع الأصلي به، فتلزمه النفقة.

قال رحمه الله: (وإن أنفق المرتهن على الرهن بلا إذن الراهن مع قدرته على استئذانه فمتبرع).

انتقل المصنف هنا رحمه الله إلى مسألة ما لو أنفق المرتهن على الرهن، فإنه هنا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن ينفق عليه نفقة لا تلزم المالك أصلا ولا تجب عليه، مثل مثلا أن يرهن دارا فيصبغها بلون، أو يرمم الدار حيث لا يُخشى سقوطه؛ فهذه النفقة أصلا لا تجب على

المالك، وفي هذه الحال ليس له أن يرجع عليه بما أنفق، لكن لو أعطاه هو تفضلا فل حرج، لو قال الراهن المالك: أحسنت وجزاك الله خيرا، وكم دفعت، خذ ما دفعت... فهذا حسن، لكن هل يلزمه؟ الجواب: لا، لأن هذا لا يلزمه في الأصل فلا يلزمه بفعل غيره، أما إذا أنفق على الرهن نفقة تلزم المالك فإن كان قد أنفق على المركوب والمحلوب فالمقابل أن ينتفع بمقدار ما أنفق، كما تقدم قبل قليل، فليس له أن يرجع.

أما إذا أنفق على غير المركوب والمحلوب نفقة تجب على المالك كالنفقة على العبد والنفقة على الحيوان الذي لا يركب ولا يحلب، والنفقة على الدار إذا كان الدار سيسقط لو لم يصنع أو سيقع ضرر على الناس، مثل: لو مال جدار ويخشى أن يسقط على الناس ويهلك من يهلك، أو نحو هذا؛ فإنه لا يخلو أيضا من أن يكون بإذن أو بدون إذن.

* فإن كان بدون إذن لا من الراهن ولا من الحاكم مع القدرة على الاستئذان فإن المصنف قال متبرع، ما معنى متبرع؟ يعني: ليس له أن يرجع لأنه محسن، نوى الإحسان فقط، فيحمل على التبرع، فليس له أن يرجع على الراهن.

* أما إذا استأذن الراهن فأذن له ونوى التبرع، ما نوى أن يرجع؛ فإنه ليس له أن يرجع، لأنه كالمتصدق، أما إذا استأذن الراهن ونوى أن يرجع، فإن له أن يرجع عليه بما أنفقه، طيب: إذا كان الراهن بعيدا لا يقدر على استئذانه فأنفق نفقة لابد منها، فإن له أن يرجع.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن من أنفق عن غيره نفقة تجب عليه ونفعه بذلك وكان ناويا الرجوع أن له أن يرجع مطلقا، انتبهوا! لما أقول! من أنفق عن غيره نفقة تجب عليه –أخرجنا النفقة التي لا تجب– ونفعه بهذا نُخرج ما لو أنفق لكن لم ينفعه.

مثال ذلك: ليلة العيد ذهبت أنت إلى السوق واشتريت زكاة الفطر لك ولعيالك، فقلت مثلا: جاري سليمان مشغول، فأنا أشتري له زكاة الفطر، واشتريتَ زكاة الفطر وأخرجتَها، ثم لما رجعتَ ورأيتني عند البيت قلت: يا فلان أنا اشتريت لك زكاة الفطر وأخرجتُها... نعم

زكاة الفطر واجبة عليَّ، لكنك لم تنفعني بما فعلت، لأن زكاة الفطر لا بد لها من النية، وأنا لم أنوي أن أخرجها، نعم لو أنك اشتريتها ولم تخرجها وجئتني بها؛ نعم، أما قد أخرجتَها فأنت ما نفعتني شيئا، يجب علي أن أخرِج زكاة الفطر؛ فهنا ليس لك أن ترجع علي بما أنفقت.

أما إذا نفعتني: كالدين، أو مثلا طالب علم في المدينة سافر إلى بلاده وترك عياله، وانتهت نفقتهم، وأنت جاره وتعرف الأحوال، فقمت وأنفقت على عياله؛ نفعته، نفقة واجبة عليه وبنفقتك نفعته، فالصحيح وهو مذهب المالكية ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أهل الحديث أن لك أن ترجع، أن له أن يرجع ما دام كان ناويا الرجوع، لأنه أنفق عنه نفقة واجبة ونفعه بها وكان ناويا الرجوع، ولو لم يُقل بذلك لانسد الخير بين الناس، لو قيل للإنسان: ليس لك أن ترجع ما دمت لم تستأذن فإن أكثر الناس لا يهتمون بي مثل هذه الأمور ويمتنعون، فهذا هو الذي يظهر والله أعلم.

قال رحمه الله: (فصل؛ من قبض العين لحظ نفسه كمرتهن...).

عقد المصنف رحمه الله هذا الفصل لأنه تقدم معنا أن يد المرتهن يد أمانة في باب التلف، وقلنا: إنه يقبل قوله مع يمينه لشبه المعاوضة وللتهمة، لابد من اليمين، عقد المصنف هذا الفصل ليبين أن يده ليست يد أمانة مطلقا، وإنما هي يد أمانة في التلف، أما في الرد فليس كذلك، لأن المرتهن يقبض الرهن لحظ نفسه ليوثق حقه فلا تكون يده يد أمانة فلا يقبل قوله إلا ببينة؛ في الرد.

فلو قال المرتهن: رددت الرهن عليك، وقال الراهن: أبدا، لا زالت العين عندك، وارتفعا إلى القاضي فإن القاضي يطلب من المرتهن البينة، يقول: هات بينتك على أنك رددت، فإن جاء بها حُكم بها، وإلا فالقول قول الراهن مع يمينه، لأن المرتهن هنا قابض لحظ نفسه، رُجِّح

جانب أنه قابض لحظ نفسه، كما قلنا في الرهن: فيه مصلحة للطرفين، حظ للطرفين، لكن رجح هنا حظ نفسه، ومن قبض العين لحظ نفسه -لمصلحته هو- لم يُقبل قوله في الرد إلا ببينة، لفلا تكن يده إذ ذاك يد أمانة فيقبل قوله، وإذا احتيج مع يمينه، فهذا المقصود.

قال رحمه الله: (من قبض العين لحظ نفسه كمرتهن وأجير ومستأجر ومشتري).

(**وأجير**) الأجير هو الذي يعمل بأجرة، مثل الخياط إذا قبض الثوب، جبت له قماشا فقبض القماش ليخيطه لك؛ فإنه يقبض لحظ نفسه من أجل أن يأخذ الأجرة، فلا يقبل قوله في الرد إلا ببينة، والمستأجر معروف الذي يستأجر العين لينتفع بها.

قال: (ومشتري وبائع وغاصب وملتقط ومقترض ومضارب، وادعى الرد للمالك فأنكره، لم يقبل قوله).

قوله (**فأنكره**) يفهم منه أنه إن صدقه فلا حاجة لشيء لأنه لا خصومة.

قال: (فأنكره لم يقبل قوله إلا ببينة وكذا مودَع ووكيل).

(**مودَع**) يعني: الذي عنده الوديعة.

قال رحمه الله: (وكذا مودَع ووكيل ووصي ودلّال بجُعل إذا ادعى الرد).

طيب: المودَع في الحقيقة ما يقبض لحظ نفسه، هو يقبض لحظ المودِع، يقول لك: لا هنا المودَع بجعل كأنه مستأجر، قال: أنا وأهلي سنسافر إلى البلاد، وهناك ذهبٌ لزوجتي ما نستطيع أن نأخذه معنا ونخاف أن يأخذه اللصوص، أريد أن أجعله عندك وديعة، قال: نعم أحفظه لك مقابل مئة ريال، هنا أخرج الوديعة عن بابها، صارت معاوضة، فهو قبض الوديعة لحظ نفسه من أجل الجعل.

أو (**وكيل**) أيضا بجعل؛ لأن الوكيل هو في الحقيقة في الأصل هو لحظ الأصيل، لكن إذا كان بجعل بمقابل لا؛ صار لحظ نفسه.

أو (**وصي**) بجعل، أو (**دلّال**) الذي يبيع للناس أيضا بجعل؛ فإنه إذا ادعى الرد لم يقبل قوله إلا ببينة إن أكذبه صاحب الحق لأنه قبض لحظ نفسه.

قال رحمه الله: (وبلا جعْل فيقبل قوله بيمينه).

(**وبلا جعْل**) يعني: ما تقدم قريبا، يعني: المودَع بلا جعل، والوكيل بلا جعل، والوصي بلا جعل؛ يعني: متبرع، والدلّال بلا جعل، فإنه ما قبض لحظ نفسه، وهو أمين، فالقول قوله.

وهل يُحتاج إلى اليمين؟ الأصل أنه لا يحتاج، إلا إذا وجدت التهمة، لأنه متبرع محض، ليس فيه شبه معاوضة، فالأصل أنه يُقبل قوله بلا يمين، لكن إذا وجدت التهمة بقرينة أو نحو ذلك فإنه يطالب باليمين حفظا للأموال و الحقوق.

قال رحمه الله: (باب الضمان والكفالة).

طيب: لا بأس نشرع في هذا في الباب، ذكر المصنف **"باب الضمان والكفالة"** بعد **"الرهن"** لأنهما يجتمعان في التوثقة، هذه تسمى **عقود التوثيق**، فالرهن توثقة والضمان والكفالة توثقة، وينبغي أن نعلم أن الضمان يطلق عند العلماء بمعنيين في الجملة:

معنى أثر الفعل: كما لو أتلف شيئا فإنه يضمنه، ويسمى ضامنا، هذا أثر فعل.

والمعنى الثاني: **عقد الضمان**، بأن يضم ذمته إلى ذمة آخر، وهذا عقد ويسمى ضمينا، هذا مهم! حتى ما نخلط، لأن بعض طلاب العلم يسمع الضمان فيذهب يقرأ في الضمان الذي هو الأثر، ويحمله على العقد! أو يذهب يقرأ في الضمان الذي هو العقد ويحمله على الأثر! بل يأتينا إن شاء الله ضمان العين غير المضمونة هنا سيجتمع العقد والأثر ضمان العين يعني: عقد الضمان غير المضمونة يعني: غير المضمونة بالأثر؛ هذا سيأتي إن شاء الله عز وجل.

طيب: الضمان إذا أُفرد فقيل: **"باب الضمان"**، والكفالة إذا أفردت فقيل: **"باب الكفالة"** يدخل فيهما نوعان:

الأول: كفالة الغُرم والأداء.

والثاني: كفالة النفس التي تسمى كفالة الإحضار؛ ما فيها غُرم وإنما إحضار.

أما إذا جُمعا كما هنا: فيطلق الضمان على النوع الأول الذي هو كفالة الغرم والأداء، والكفالة على النوع الثاني وهو كفالة النفس، وهذا المصطلح مطرد عند الحنابلة؛ الضمان هو: كفالة الغرم والأداء، الكفالة: كفالة النفس كفالة الإحضار، أما في بقية المذاهب فالغالب أنهم يسمونها كفالة وتشمل النوعين.

إذاً: إذا تكلمنا الآن هنا عن الضمان فالمقصود به كفالة الغرم والأداء.

والضمان في اللغة: معناه ضم شيء إلى شيء، ففيه معنى الضم، أيضا يأتي بمعنى احتواء الشيء شيئا، فيقال مثلا: تضمَّن كلامك سبِّي، يعني: احتوى كلامك على سبي، ويطلق أيضا في اللغة على التكفل بالشيء، وعلى الغرامة، وعلى الالتزام بالشيء، وعلى الحفظ والرعاية.

والضمان في الاصطلاح: "**ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق**" إذاً: عندنا أن الذمة تضم إلى ذمة، وهذا عنده جماهير العلماء في الضمان.

خالف بعض التابعين وقالوا: إن الضمان نقل الحق من الذمة إلى ذمة، لكن هذا القول لا يلتفت إليه، لكن ذكرته حتى تعرفوا معنى الضم، الضم: أن تضم الذمة إلى الذمة فيبقى الحق في ذمة الأصيل وتنضم ذمة الضامن إليه في التزام الحق.

ويسمى الضامن هنا ضمينا، وقبيلا، وزعيما، وحميلا، وصبيرا، كل هذا قد تجدها في كتب الفقهاء؛ يقول: الضمين، أو يقول: القبيل، أو يقول: الزعيم -كما في الحديث: ((الزعيم غارم))- أو يقول: الحميل؛ لأنه يتحمل، أو يقال: الصبير، وإذا أطلقنا الكفالة عليه يسمى أيضا كفيلا.

والضمان جائز بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقد قال الله عز وجل عن يوسف عليه السلام أنه قال: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[يوسف: 72]، والزعيم هو الكفيل كما ورد تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره، هذا من حيث الكتاب، طبعا هذا وإن كان في شرع مَن قبلَنا إلا أنه لم يأتي في شرعنا ما يخالفه ويبطله فيكون شرعا لنا.

وأما من السنة: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الزعيم غارم)) رواه أحمد وأبو داوود والترمذي وابن ماجه وصححه الألباني، والزعيم هو الضمين هو الكفيل، وهذا من قول النبي

صلى الله عليه وسلم؛ فثبت الضمان من قول النبي صلى الله عليه وسلم، وثبت أيضا من فعله فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ((أن رجلا لزم غريما له بعشرة دنانير بعشرة دنانير فقال: والله لا أفارقك حتى تقضيني أو تأتي بحميل، فتحمَّل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم)) رواه أبو داوود وابن ماجة وصححه الألباني، فهذا مِن فعلِ النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم ضمن الدين وتحمله، فكان حميلا ضمينا، فثبت الضمان من قول النبي صلى الله عليه وسلم ومن فعله.

وأما الإجماع: فقد قال ابن قدامة رحمه الله:(أجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة) وقال النووي رحمه الله: (وهو صحيح بالإجماع).

إذاً: ثبت جواز الضمان بالكتاب والسنة والإجماع.

قال رحمه الله: (يصحان تنجيزاً وتعليقا وتوقيتا ممن يصح تبرعه).

(**يصحان**) أي: الضمان والكفالة، والكفالة ستأتي، الآن كلام عن الضمان، (**تنجيزا**) أي: حالًّا، و(**تعليقا**) أي: بأن يُربط بشيء محتمل الوقوع، بأن يربط بشيء يحصل في المستقبل محتمل الوقوع.

كأن يقول: إن جاء ابني من السفر كفلت زيدا في المال الذي عليه، ابنه مسافر، ومحتمل أن يأتي ومحتمل أن لا يأتي، ويقع في المستقبل؛ يصح، مع أنهم يقولون: إنَّ العقود لا تقبَل التعليق، لكن لما كان من باب الإحسان والتوثقة وسَّعوا في ذلك، لأنه باب توثقة وإحسان.

وبأن يوَقَّت الضمان، كأن يقول: أكفل زيدا في المال الذي عليه وهو كذا شهرا، فوَقَّت الضمان بشهر، ويجوز أيضا تعليقه على وقت في المستقبل، نحن الآن مثلا في شهر رجب، فتقول: إن جاء شهر شعبان كفلت زيدا، هذا ليس تعليقا، لم؟ لأن التعليق يكون بأمر في

المستقبل يحتمل الوقوع، أما هذا يسمى: تأقيتا أو تأجيلا لأنه ربط بشيء معلوم الوقوع، إن عشنا فلا بد أن يأتي شهر شعبان، فهذا أيضا توقيت أو تأجيل وهو يصح في الضمان لأنه كما قلنا: الضمان من باب الإحسان بالتوثقة، ليس مثل الرهن؛ الرهن توثقه للمصلحة، أما هنا إحسان؛ فيوَسَّع فيه.

قال: (**ممن يصح تبرعه**) لأن الضمان عقد تبرع، والكفالة عقد تبرع وإحسان، فيشترط أن يكون الضمان وأن تكون الكفالة ممن يصح تبرعه، وقد تقدم معنا في "**باب القرض**" بيان من يصح تبرعه، وبينّا ذلك، فيرجع إليه.

—*—*—*—

الدرس 241:

ودرسنا كما تعلمون في شرح كتاب دليل الطالب لنيل المطالب، للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في كتاب من الأهمية بمكان ألا وهو "**كتاب البيع**" ولا زلنا مع "**باب الضمان والكفالة**" على وجه الخصوص.

وقد تقدم معنا أن عقود التوثيق للحق الذي في الذمة عند الحنابلة ثلاثة: عقد الرهن، وعقد الضمان، وعقد الكفالة.

وأن عقود التوثقة عند جمهور أهل العلم في الجملة اثنان: عقد الرهن، وعقد الكفالة.

ويدخل في هذا العقد نوعان هما:

كفالة المال، وهذا الذي يسمى عند الحنابلة بـ**الضمان**، **وكفالة البدن** وهي **كفالة الإحضار**، وقبل أن أذكّر بشيء مما ذكرناه ثم نشرع في تفاصيل الأحكام التي لم نذكرها أحب أن أنبه إلى أن أهل العلم يقولون:

إن الضمان والكفالة هما من باب الإحسان، فأحسِن إلى من يستحق الإحسان ولا تسئ إلى نفسك، ومعنى هذا ألا تكفَل إلا وفيا، وألا تتكفل إلا بما تقدر عليه، فإذا أردت أن تكفل أحدا أو أراد أحد أن تكفله فانظر في حاله هل هو من أهل الأمانة والوفاء؛ فإن كان كذلك فهو أهل لأن يُكفل، أما إذا لم يكن من أهل الأمانة والوفاء وعُرف بالتلاعب في شأن المال فلا تحمّل نفسك وزرا وثقلا لا تستطيعه.

وكذلك لا تكفل ولا تتكفل إلا بما تقدر عليه، فإن كانت الكفالة مثلا بمائة ألف، وأنت لا تستطيع ولا تقدر على هذا المبلغ فلا تكفل، فكم من شخص ركّب على نفسه الديون بل ربما سجن بسبب هذه الكفالات في غير موضعها!

فهنا العلماء يقولون: لا ينبغي للإنسان أن يكون إما مفرِّطا وإما مفرِطا، لا ينبغي للقادر إذا جاءه من يستحق الإحسان ليكفله أن يأبى ذلك، وإن كان ذلك ليس واجبا عليه، ولا ينبغي لغير القادر أو إذا جاءه من لا يحسن وليس من أهل الإحسان أن يكفله، بل يكون الإنسان وسطا في ذلك.

وهذا يشمل الضمان والكفالة، لأن كفالة البدن قد تؤول إلى أن يطالَب الكفيل بالحق، فهذا أمر ينبه عليه أهل العلم وأحببت التذكير به، ولاسيما في هذا الزمان الذي كثر فيه التلاعب وقل فيه الوفاء، وإن كان الخير باقيا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم بحمد الله.

تقدم معنا أن الضمان هو: **ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق**.

ضم ذمة إلى ذمة: أي: إضافة ذمة إلى ذمة، وهذا يعني: أن الدين يبقى في ذمة الأصيل، وتبقى ذمته مشغولة به، غير أنه يضاف إلى ذمته ذمة أخرى توثقة للوفاء، وتوثقة لأداء هذا الحق.

وهو يضم ذمته أعني الضمين؛ يضم ذمته إلى ذمة الأصيل في التزام الحق فهو يلتزم بالحق كما يلتزم به الأصيل.

وقد تقدم معنا أن الضمان ينعقد منجّزا؛ أي: حالّا، وينعقد معلقا على أمر يحدث في المستقبل محتمل الوقوع يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع، كأن يقول: إن جاء ابني من السفر كفلت المال الذي عليك، أو ضمنت المال الذي على فلان.

ويصح أيضا أن يكون مؤقتا وذلك في شعبتين:

الشعبة الأولى: أن يُجعل له وقت، فيقول: أضمنه لمدة سنة أو لمدة شهر أو إلى شهر شعبان أو نحو ذلك.

والشعبة الثانية: أن يربط العقد بوقت يقع في المستقبل، فيقول إن جاء شهر شعبان ضمنت المال الذي عليه، وشهر شعبان إن أحيا الله العبد فإنه يدركه ولا بد أن يأتي، فهذا تأقيت وتأجيل، فيصح كل ذلك في الضمان.

ووقفنا عند هذه النقطة، ونكمل إن شاء الله عز وجل ما ذكره المصنف ونشرحه إن شاء الله على طريقتنا، وأنبه الإخوة إلى أني أذكر الأقوال أو نسبة الأقوال عند الحاجة لفائدة، فمن ثقلت عليه فلا يلتفت إليها ويأخذ بما نقول إنه هو الراجح في المسألة.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "باب الضمان والكفالة":

...

تقدم أن الضمان تبرع، وما دام أنه تبرع فيشترط فيه أن يكون ممن يصح تبرعه، وقد قدمنا في باب القرض بيان من يصح تبرعه.

قال رحمه الله: (ولرب الحق مطالبة الضامن والمضمون معاً، أو أيهما شاء).

أجمع العلماء على أن الضمان لازم للضامن، وأن لصاحب الحق أن يطالبه بالحق، قال ابن المنذر رحمه الله: (أجمعوا على أن الرجل إذا ضمن عن الرجل مالا معلوما أن الضمان لازم له،

وله أن يأخذ ممن ضمن عنه) ودليل ذلك: الحديث المتقدم ((الزعيم غارم)) يعني: أنه يغرم الحق، وبناء عليه:

فإن لمن عليه الحق أن يطالب الضامن -أي: الضمين- والمضمون عنه معا، يطالب هذا وهذا، لأن الحق صار عليهما، وله أن يطالب أحدهما، فيطالب الأصيل أو يطالب الكفيل الضمين، له أن يطالب هذا وله أن يطالب هذا، حتى لو كان الأصيل موجودا وقادرا فإن لصاحب الحق أن يطالب الكفيل بالحق لأن الكفيل قد التزم به، وهذا عند جمهور الفقهاء.

وعند المالكية ليس لصاحب الحق أن يطالب الضمين بالحق إلا إذا تعذرت مطالبة الأصيل، يعني: المالكية يقولون: أولا يطالب الأصيل إن أمكن، فإن تعذرت مطالبة الأصيل فله أن يطالب الضمين، لأن الضمين فرع، والمضمون عنه أصل، ولا يصار إلى الفرع حتى يتعذر الأصل.

ولأن المنتفع بالحق هو الأصيل، والكفيل إنما هو محسن، أما نفع الحق فليس للضمين وإنما للأصيل فهو أولى بالمطالبة.

وأيضا الوجه الثالث لقول المالكية أن الضمان توثقة للوفاء؛ فهو يشبه الرهن، والمعلوم أنه لا يصار إلى الاستيفاء من الرهن حتى يتعذر الاستيفاء من الأصيل.

وإلى هذا القول أميل وأرى أنه أقوى وأقعد، وإن كان العمل القضائي في كثير من بلدان المسلمين بقول الجمهور؛ أن لرب الحق -لصاحب الحق- أن يطالب الأصيل والكفيل معا في وقت واحد، أو يطالب الأصيلة فقط، أو يطالب الكفيل فقط، هو الذي يختار.

قال رحمه الله: (لكن لو ضمن دينا حالًّا إلى أجل معلوم صح، ولم يطالب الضامنَ قبل مضيّه).

يعني: لو أن الضمين ضمن دينا حالًّا لكنه جعل لوفائه أجلا معلوما، الدين حالّ، حلّ أجل الدين على الأصيل فقال صاحب الحق للأصيل المدين: أدّ إلي حقي، قال: ما عندي الآن،

قال: إما أن تؤدي إلي حقي وإما أن تأتيني بضمين، وإلا رفعتك وسجنتك، قال: طيب آتيك بضمين.

جاء إلى زيد من الناس وقال: تضمن الدين الذي علي؟ قال: نعم، أضمنه إلى شهر، ليس الآن، إلى شهر، فقال صاحب الحق: قبلت، فإنه ليس لصاحب الحق أن يطالب الضمين قبل الأجل الذي اشترطه لنفسه، مع أن له أن يطالب الأصيل، لأن الأصيل قد حل الحق عليه، حل أجله، لكن الضمين اشترط لنفسه أجلا زائدا، فليس لصاحب الحق أن يطالب الضمين حتى يحل الأجل الذي اشترطه لنفسه.

انتبهوا! يعني: المقصود هنا هذا فرق بين مطالبة الأصيل ومطالبة الضمين، له أن يطالب الأصيل لأن الأجل قد حل، الدين قد حل، وليس له أن يطالب الضمين حتى يحل الأجل الذي حدده لنفسه.

وقد جاء ((عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا لزم غريما له بعشرة دنانير، فقال: والله لا أفارقك حتى تقضيني أو تأتيني بحميل)) وهذا يسميه العلماء لزوم صاحب الحق لمن عليه الحق، يلزمه يعني: لا يفارقه، كأنه يحبسه معه، يقول: أنا ألزمك حتى تعطيني حقي، فهذا الصحابي قال لغريمه: أنا ألزمك حتى تقضيني وتعطيني حقي أو تأتيني بحميل، ((فتحمّل بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى أجل)) والحديث رواه أبو داوود وابن ماجة وصححه الألباني، فدل هذا على هذا الفرق.

قال رحمه الله: (ويصح ضمان عهدة الثمن والمُثْمَن).

انتبهوا لهذه القضية! أولا: يصح أن يضم الضمين ذمته إلى ذمة المشتري، فيضمن للبائع ثمن المبيع إذا كان مؤجلا، قال: بعني سيارتك بخمسين ألفا أدفعها بعد ستة أشهر، قال: بعتك على أن تأتيني بكفيل، بضمين، بحميل، قال: قبلت، فجاءه بحميل يضمن الثمن، فهذا جائز.

وكذلك يصح أن يضم الضمين ذمته إلى ذمة البائع، فيضمن للمشتري المبيع إذا كان مؤجلا، ذهبتَ إلى الحراج واشتريت سيارة من الحراج وقال صاحب السيارة الذي باعها: نحتاج أخذها إلى المرور وأن نخرج لها ترخيصا ونخرج الاستمارة ونحو ذلك... فأنا آتيك بها غدا، أخذ الثمن وقال: أنا آتيك بالسيارة غدا، فقال: طيب، بس تأتيني بضمين يضمن أنك تأتيني بالسيارة، فيصح أن يضمن الضمين ذلك.

وأكثر ما يلجأ الناس في البيوع إلى هذا في حال عدم المعرفة بينهم، يكون المشتري ما يعرف البائع، أو يكون البائع لا يعرف المشتري، ويحتاجان إلى التأجيل، فيطلب المؤجِّل من الآخر أن يأتيه بضمين يعرفه حتى يضمن حقه.

لكن ما هي عهدة الثمن والمُثْمَن؟

ضمان عهدة الثمن معناها: أن يلتزم شخص برد الثمن إلى المشتري إذا ظهر أن المبيع مسروق مثلا، أو أن به عيبا وأراد المشتري رده بالعيب.

وجد سيارة في الحراج تباع وأعجبه السعر، لكنه ما يعرف البائع، وقال: أنا ما أعرفك، ربما السيارة مسروقة، فتأتيني بكفيل ضمين أنك ترد لي الثمن إذا تبين أن السيارة مسروقة.

أو قال له: أنا ما أدري يمكن السيارة فيها عيب، يمكن الماكينة فيها عيب يظهر بعد يومين أو ثلاثة، أو الفرامل فيها عيب؛ أنت الآن عبأت العلبة بالزيت فما يظهر العيب، يمكن يظهر في آخر النهار أو غدا أو بعد غد... فتأتيني بضمين يضمن لي الثمن الذي دفعته لك أنه في حال وجود ما يستدعي الرد يضمن الثمن، فهذا ضمان عهدة الثمن.

وضمان عهدة المُثْمَن: أن يضمن للبائع وصول السلعة إليه في حال الرد، الآن ما حصل شيء الآن عند البيع، فيقول للبائع: أنا أضمن لك، يعني: مثلا لو قال البائع: أنا ما أدري يمكن هذه النقود مزورة أو مسروقة، ويأتي الناس ويطالبوني بها أنا ما أعرفك؛ فكيف أسترد سلعتي؟ تأتيني بضمين يضمن رد السلعة في حال وجود ما يستدعي الرد، فقال: نعم آتيك بضمين وأتاه بضمين... فهذا ضمان لعهدة المبيع.

يعني: الضمان على سبب محتمل يمكن أن يقع ويمكن ألا يقع، يعني: في ضمان عهدة الثمن يمكن ما تكون السيارة مسروقة وليس بها عيب ولا شيء؛ فما يحتاج إلى رد، فهو سبب محتمل، وكذلك في ضمان عهدة المُثْمَن.

قال رحمه الله: (والمقبوض على وجه السَّوْم).

يعني: يصح ضمان المقبوض على وجه السوم، يعني: إن ساوم المشتري البائع على السلعة ثم استقرا على ثمن أو لم يستقرا، يريد أن يشتري كتابا، قِدرا، جهاز حاسب، جهاز هاتف... يريد أن يشتريه قال للبائع: بكم؟ قال: بألف، بمائة... قال: لا، بخمسين، قال: لا، بتسعين... هذا سوم، فقال: المشتري للبائع: طيب خلاص، أشتريه إن شاء الله بسبعين، بس أريد أن أريه لأهلي يناسبهم أو ما يناسبهم، فقبضه وقد سامه ولـمَّا يقع البيع.

أو لم يستقرّا على الثمن، تساوما والمشتري قال للبائع: طيب أنظر، لكن أريد أن أري السلعة لأهلي هل تناسبهم أو لا تناسبهم؛ فقبضها ليريها لأهله، فقال له البائع: طيب ما عندي مانع، بس أنا ما أدري يمكن تأخذ السلعة وما ترجع، يمكن تأخذ هذا الكتاب أو هذا الجهاز الحاسب أو كذا ولا ترجع إلي، هات لي ضمين أعرفه يضمنك...

فيصح ضمان هذا المقبوض على وجه السوم، حتى لو فاتت السلعة أو تلفت في يده قبل أن يشتريها يضمن البائع قيمة سلعته، فهذا معنى (**المقبوض على وجه السوم**).

أما لو كان مقبوضا على غير وجه السوم يعني: أخذ منه السلعة ليريها لأهله بدون أن يساومه؛ قال: أعطني هذه السلعة آخذها إلى البيت وأرجع إن شاء الله، ما ساومه ولا أظهر أنه يريد الشراء، قالوا: ليس هنا ضمين، لأن هذا أمين يقبضها على وجه الأمانة.

قال رحمه الله: (والعين المضمونة كالغصب والعارية).

يعني: يصح ضمان العين المضمونة، هنا جاءنا الضمان والمضمون، الضمان الذي هو كما قلنا: عقد كفالة، والمضمون يعني: الذي يترتب على الغصب أن يغرَم العين، فإذا كانت العين مضمونة في يد من هي في يده؛ كالعين المغصوبة؛ فإن يد الغاصب على العين المغصوبة يد ضمان، لو تلفت العين وهي في يده فإنه يجب عليه أن يغرَم قيمتها ولو لم يعتد، ولو لم يفرِّط، ولو لم يفعل شيئا؛ يده يد ضمان.

فيصح ضمان العين المغصوبة، فيأتي الغاصب بضمين أنه سيرد العين إلى صاحبها، يأتي بضمين في رد العين إلى غاصبها، فيضمن معه ويضم ذمته إلى ذمته.

(والعاريّة) أو **(العارية)**: العاريّة عند الحنابلة مضمونة بالشرع مطلقا لا بالشرط، مضمونة بالشرع، فيد المستعير على العارية يد ضمان، فلو استعرت مني كتابا وتلف الكتاب بغير سبب منك؛ كأن احترقت المكتبة مثلا، فإنه عند الحنابلة تضمن، لأن يد المستعير على العاريّة يد ضمان، فيجوز ضمانها ويصح ضمانها.

أتيت تستعير مني كتابا فقلت لك: هذا الكتاب غالي، غالي حسا ومعنى، غالي فقيمته ألف ريال مثلا، وهو غالي عندي جدا، فتأتيني بضمين، تأتيني بكفيل يضمن الكتاب معك، فقال: نعم، وأتى به؛ يصح، لأن هذه العين مضمونة.

قال رحمه الله: (ولا يصح ضمان غير المضمونة كالوديعة ونحوها).

لا يصح ضمان العين غير المضمونة، يعني: التي يد ممسكها عليها ليست يد ضمان وإنما هي يد أمانة كالوديعة، يد المودَع الذي استودع الوديعة على الوديعة يد أمانة؛ فالعين غير مضمونة إلا إذا تعدى أو فرط.

إذاً: الأصل الضمان أو عدم الضمان؟ الأصل عدم الضمان، إذا ما دام أنه لا ضمان عليها في الأصل فإنه لا يكون فيها ضمان، يعني: لا يكون فيها عقد ضمان، لأن الضمان ليس

ثابتا فيها في الأصل، والضمان هو ضم ذمة إلى ذمة، وذمة الأصيل أصلا لم تُعْمَر ولم يقُم سبب الضمان، فلا حقيقة لعقد الضمان هنا.

قال: (ولا دين الكتابة).

لا يصح ضمان دين الكتابة، الكتابة هي مكاتبة السيد لعبده على نجوم، يشتري العبد نفسه من سيده حتى يصبح حرا بثمن يقسّط على نجوم.

طيب: هذا الدين الذي هو دين الكتابة الذي في ذمة العبد هل يصح ضمانه؟ قالوا: لا، لا يصح ضمانه، لم؟ لأنه ليس بلازم، فللعبد أن يُعجِز نفسَه، يقول: ما قدرت، وينتهي الموضوع، يبقى عبدا، فهو ليس بلازم للأصيل فلا يصح فيه الضمان، لأن الضمين يلزمه الحق، والحق أصلا ليس بلازم، بل للعبد أن يعجز نفسه.

قال: (ولا بعض دينٍ لم يقدّر).

يعني: ولا يصح ضمان بعض دين لم يقدر أي: ذلك البعض، كأن يقول: ضمنت لك بعض الدين الذي عليه، طيب: كم؟ النصف، الثلث، الربع، الخمس...؟ غير معلوم، قالوا: لا يصح هذا، لم؟ لأنه تتعلق به المطالبة؛ فلا بد أن يكون معلوما.

غدا لو جاء صاحب الحق يطالب الكفيل، وقال له مثلا: هات ربع الدين فأنت ضمنت بعض الدين، قال: لا، أنا قصدت عشر الدين، يقع النزاع وتضيع الحقوق، فلا يصح أن يضمن بعض دين لم يقدَّر.

وبه نعلم أنه يصح ضمان بعض الدين المعلوم، فيقول له مثلا: أضمن لك نصف دينه، ربع دينه، مائة ريال من دينه... فهو لا يضمن الدين كله، قال: أنا ما أقدر، هو عليه مائة ألف، أنا ما أقدر على مائة ألف، لكن أضمن لك الربع، فقال: قبلت، أو قال: أضمن لك عشرة آلاف هذه مقدرتي، فقال: قبلت؛ فإن هذا يصح، لأن المضمون هنا معلوم.

إذاً: يجب أن ننتبه! أن المانع من صحة ضمان بعض الدين الذي لم يقدّر ليس أنه بعض، وإنما أنه لم يقدّر، لم يعلم، وهذا يؤدي إلى النزاع.

قال رحمه الله: (وإن قضى الضامن ما على المديون ونوى الرجوع عليه رجع، ولو لم يأذن له المدين في الضمان والقضاء).

يعني: إن قضى الضامن وأدّى الدين عن الأصيل، الدين حق واجب والكلام هنا يا إخوة عن حق واجب، ومن أدّى الدين عن غيره فقد أدّى عنه حقا واجبا ونفعه لأن ذمته تبرأ.

يعني: يا إخوة لو أن أحدكم استدان من أخيه خمسة آلاف، فجئت أنا إلى صاحب الحق بدون علم المستدين، وقلت لصاحب الحق: هذه الخمسة آلاف التي على فلان، تبرأ ذمته أو ما تبرأ؟ تبرأ بالاتفاق، حتى لو ما علم وما رضي فإن ذمته تبرأ، فهو هنا أدّى عنه حقا واجبا يلزمه ونفعه بذلك.

فإن كان الضامن –انتبهوا لما أقول!– إن كان الضامن عند الأداء متبرعا يريد الإحسان ولا يريد أن يرجع على الأصيل؛ فإنه ليس له أن يرجع على الأصيل بما دفع، لا يجوز له أن يرجع على الأصيل بما دفع، قال المِرداوي: (بلا نزاع) بالاتفاق ما دام أنه عند الوفاء كان يريد الإحسان والتبرع ولا يريد الرجوع.

فلو ندم بعد ذلك بسبب أو بدون سبب، بسبب يعني: لو غضب من الذي عليه الدين، أغضبه لشيء، فقال: أنا قبل شهر دفعت عنك الدين الذي كان عليك خمسة آلاف؛ هاتِه الآن، نقول: لا يجوز لك ذلك، ولا يحل لك أن تطالب به.

أو بدون سبب؛ لو ندم بعد ذلك بدون سبب وقال: لماذا أدفع عنه؟ فإنه ليس له أن يرجع ما دام أنه عند الوفاء وعند الأداء عنه كان ناويا التبرع والإحسان وعدم الرجوع.

أما إذا كان ناويا الرجوع على الأصيل عند أداء الدين فإنه لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يؤدي عنه بإذنه أو أمره –انتبهوا!– ما معنى بإذنه أو أمره؟ وما الفرق بينهما؟ بإذنه أي: أن الضمين يستأذنه، فيقول: أنا أريد أن أدفع عنك الدين، فيقول: طيب، والأمر معناه: أن الأصيل يطلب من الكفيل أن يدفع عنه الدين... إن كان بإذنه أو أمره فإنه يرجع على الأصيل بما أدى.

والحالة الثانية: أن يؤدي عنه بغير إذنه ولا أمره لا في الضمان ولا في الأداء أصلا، ضمنه بدون إذنه ويجوز أن يضمنه بدون إذنه، لأنه يجوز أن يؤدي عنه بدون إذنه، فضمنه بدون إذنه، وأدّى عنه بدون إذنه.

أو بدون إذن ولا أمر في الأداء، ضمنه بإذنه أو أمره –بطلبه–، هذا عند ماذا؟ عند الضمان، لكنه أدّى عنه بغير إذنه ولا أمره.

إذاً: في الصورة الأولى التي ذكرناها: لا إذن ولا أمر لا في الضمان ولا في الأداء، في هذه الصورة الثانية: في الضمان إذن أو أمر لكن لا إذن ولا أمر في الأداء عنه؛ فهذا فيه خلاف بين أهل العلم، هل له أن يرجع أو ليس له أن يرجع؟

والراجح والله أعلم أنه يرجع عليه بما أدى، هذا الراجح أنه يرجع عليه ويرجع بما أدى، لأنه قد نفعه بأداء الدين الواجب عليه، نفعه بذلك وهو محسن و ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾[التوبة: 91] هو نفعه وأحسن إليه، و﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾[التوبة: 91].

ولأن الأصيل يلزمه دفع الدين، غاية ما هنالك أنه بدلا من أن يدفع الدين لصاحب الحق، سيدفعه الآن هو هو إلى الضمين مع زيادة إحسان.

بمعنى نقول: ما الذي ضره هنا؟ الدين واجب عليه واجب عليه، وكان يجب عليه أن يدفعه إلى صاحب الحق، طيب: أنا ضمين، جئت ودفعت لصاحب الحق، قصدي أن أحسن إليه –أنا أريد الرجوع عليه– لكن قصدي أن أحسن إليه بأن أعطيه وقتا، يعني: مثلا: أنا ضمنت أحد إخواني بخمسة آلاف يدفعها مثلا بعد ستة أشهر، بعد ستة أشهر جئت إلى

البيت وإذا بصاحب الحق ومعه الجنود يقفون عند باب بيت أخي لأنه تأخر ما دفع، ويريدون القبض عليه، فقلت: لا، لا، هذه الخمسة آلاف معي خذوها، أعطيتها لهم وأنا أنوي الرجوع عليه...

نفعته وما أدخلت عليه ضررا، وأحسنت إليه بدفع الأذى عنه وبإعطائه فرصة، فلماذا لا أرجع عليه؟ لم أدخل عليه شيئا، هو واجب عليه واجب عليه ولكني أحسنت إليه... فغاية ما هنالك أن الدين انتقل من الأصيل إلى الضمين المؤدي مع توسعة.

وظاهر الأدلة أن من أدى عن غيره حقا واجبا ونفعه به يجب عليه أن يعطيه إياه إن كان يريد الرجوع، كما في قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الطلاق: 6]، المرأة إذا طلقها زوجها ومعها طفل يرضع، فإن نفقة إرضاعه واجبة على أبيه، فإن أرضعته أمه المطلقة فإنه يعطيها أجرتها نفقة الإرضاع، والكلام عن المطلقة وليس عن الزوجة، يعني: ما تأتي الزوجات اللاتي يرضعن إلى أزواجهن ويقلن: هات أجرة الرضاعة! هذا في الزوجة المطلقة إذا كانت تُرضع.

ووجه الدلالة هنا قال علماء: أن الله عز وجل لم يشترط إذنا، يعني: لم يشترط إذن والد الطفل، فدل ذلك على المقصود.

قال رحمه الله: (وكذا كفيل وكل من أدى عن غيره دينا واجبا).

هذه قاعدة -انتبهوا الكلام دقيق!- (من أدى عن غيره واجبا ونفعه بذلك وكان ناويا الرجوع عليه فإنه يرجع عليه على الراجح).

(من أدى عن غيره واجبا) هذا يُخرج ما لو أدى مستحبا، لو أدى مستحبا ليس له أن يرجع على من أدى عنه، إلا إذا كان قد أدى بإذنه أو أمره، وأعطيكم مثالا:

طالب من طلاب العلم معه أهله في المدينة كطلاب الجامعة الإسلامية مثلا، وسافر إلى بلاده وترك أهله، جاره جاء ووجد أولاد الجيران يلعبون، وأولاد أخيه هذا -يعني- مساكين

ما عندهم شيء، فذهب واشترى لهم دراجة -بسكليت- وجاء وقال: خذوا العبوا، ونوى الرجوع على أخيه لكنه ليس بإذنه ولا بأمره، فليس له ذلك، لأن شراء دراجة للأولاد ليس أمرا واجبا عليه، غاية ما قد يصل إليه أن يقال: أنه مستحب ليدخل السرور عليهم، لكنه ليس بواجب يقينا.

لكن لو أن أخاه اتصل به من البلد، وقال: يا أخي اذهب واشتر لأولادي دراجة، فقال: طيب أبشر، وذهب واشترى وهو ناوٍ الرجوع عليه فإن له أن يرجع.

إذاً: إذا أدى عن غيره شيئا مستحبا فليس له أن يرجع عليه إلا إذا بأمره وكان ناويا الرجوع عليه.

"**إذا أدى عن غيره واجبا ونفعه به**" هذا يخرج ما إذا أدى عن غيره واجبا ولم ينفعه، أعطيكم مثالا: أحدكم ليلة عيد الفطر ذهب إلى السوق ووجد الباعة يبيعون زكاة الفطر، فقال: أخي فلان في بيته ومعه أولاده، أنا أشتري له زكاة الفطر وأخرجها، فاشترى زكاة الفطر وأخرجها بدون إذنه ولا أمره وكان ناويا الرجوع عليه، لما رجع إلى البيت وجد أخاه وقال: يا فلان ترى اشتريت عنك الزكاة وأخرجتها وأريد القيمة مائة ريال مثلا... هنا ليس له أن يرجع عليه، لم؟

لأنه لم ينفعه؟ لماذا لم ينفعه؟ لأن زكاة الفطر عبادة تحتاج إلى نية وهو لم ينو؛ فبقيَت زكاة الفطر في ذمته، ما نفعه بشيء، فليس له أن يرجع عليه.

"**ناويا الرجوع**" هذا يُخرج ما لو كان ناويا عند الأداء عنه التبرع والإحسان ولا يريد أن يرجع عليه.

إذا تحققت هذه القيود الثلاثة فإن الراجح من أقوال أهل العلم أنه يرجع عليه ولو أدى عنه بغير إذنه ولا أمره.

قال رحمه الله: (وإن برئ المديون برئ ضامنه ولا عكس).

يعني: إن برئ الأصيل من الدين، كأن أبرأه صاحب الحق، صاحب الحق قال له: أنا أبرأتك من الدين، أسقطت عنك الدين، فإن الكفيل يبرأ، لأن الضمين فرع، فإذا برئ الأصيل برئ فرعه.

أما إذا برئ الضمين لسبب من الأسباب غير الأداء، كأن قال له صاحب الحق: يا أخي أنا تنازلت ما أريد ضمانك، أسقطت ضمانك، أسقطت كفالتك... فإن الضمين يبرأ لكن لا يبرأ الأصيل، يبقى الدين في ذمة الأصيل.

وهو يشبه ما لو أسقط الرهن، فإن الحق لا يسقط، لو رهنه سيارته -كما قلنا سابقا- ثم بعد أسبوع قال: يا أخي خذ سيارتك ما أريد الرهن، هل يسقط الحق؟ الجواب: لا، لا يسقط، فكذلك هنا، وقد حكى العلماء الإجماع على ذلك.

قال رحمه الله: (ولو ضمن اثنان واحد وقال كلٌّ: ضمنت لك الدين؛ كان لربه طلب كل واحد بالدين كله، وإن قالا ضمنا لك الدين فبينهما بالحصص).

انتبهوا! هنا إذا تعدد الكفلاء، إذا تعدد الضامنون؛ فضمن اثنان واحدا، الكفلاء اثنان والمكفول واحد؛ فإذا قال كل واحد منهما: ضمنت لك الدين الذي على فلان، فإنه هنا تجتمع ثلاث ذمم على الدين: الأصيل، والكفيل رقم واحد، والكفيل رقم اثنين، وعلى قول الجمهور: لصاحب الحق أن يطالب الأصيل، أو يطالب الكفيل الأول، أو يطالب الكفيل الثاني، بكل الدين، لأن كل واحد منما قال: ضمنت لك الدين.

وعند المالكية: يطالب الأصيل أولا، فإن تعذر فله أن يطالب أحد الكفيلين بكل الدين.

أما إذا قالا: ضمنَّا لك الدين، انتبهوا! في الأول كل واحد قال: ضمنت لك الدين، أنا سليمان ضمنت لك الدين، وقال نور الدين: أنا نور الدين ضمنت لك الدين... فهنا كل واحد منا ضمن الدين كله، فلصاحب الحق أن يطالبه بالدين كله.

أما هنا قلنا: نحن ضمنًّا لك الدين، فجمعٌ قابَلَ واحدًا... فهنا يقولون: الضمان بينهما بالحصص، يعني: كل واحد منهم يضمن جزءا من الدين، فلصاحب الحق أن يطالبه بذلك الجزء.

فإن عيَّناه فلكل حصته، كيف؟ قالا: ضمنًّا لك الدين، سليمان يضمن ثلثا ونور الدين يضمن ثلثين، فهنا على سليمان الثلث ويطالب بالثلث، ونور الدين يطالب بالثلثين، وإن أطلقاه؛ قال: ضمنًّا لك الدين، وسكتا؛ فعلى كل واحد منهما النصف.

إذاً: هنا في هذه الصورة لصاحب الحق أن يطالب الأصيل بالدين كله، وأن يطالب كل كفيل بحصته، فإذا قلنا بالنصف يطالب هذا الكفيل بالنصف ويطالب الكفيل الآخر بالنصف.

وبهذا نكون انتهينا من مسائل **"الضمان"**، وننتقل إن شاء الله غدًا إلى درس **"الكفالة"** وهي **"كفالة البدن"** يسميها بعض الفقهاء **"كفالة الوجه"** وهي **"كفالة حضور"** نتكلم عنها غدًا إن شاء الله عز وجل.

*___*___*___*

الدرس 242:

معاشر الإخوة والأخوات: مرحبا بكم بترحيب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: ((مرحبا بطالب العلم إن طالب العلم تحفه الملائكة بأجنحتها حتى يبلغوا سماء الدنيا من محبتهم لما يطلب)) مرحبا بكم في حلقة من حلق العلم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والماشي إلى حلق العلم كالماشي إلى الجهاد، وله في ذلك أجر عظيم، وفضل كريم، فمن غدا إلى المسجد لا يريد إلا أن يتعلم علما أو يعلمه كان له كأجر حاج تاما حجته، ومن أتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتعلم خيرا أو يعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله فهنيئا لمن صدَقت عزيمته وسمت همته وسار إلى طلب العلم، وجالس طلاب العلم في حلق العلم عامة، وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة.

درسنا كما تعلمون في عصر الجمعة في الفقه في دين الله عز وجل، ومن يرد الله به خيرا يفقه في الدين، وحقيقة الفقه أن تعرف القول المنصور بدليله، لا أن تجمع أقوال الناس من غير نظر إلى الدليل، ولا يلزم في الفقه التبحرُ في الأقوال، وإما يلزم أن يُعرف الحكم مقرونا بدليله، وهو ما نسعى ونؤمّل أن نحققه في هذا الدرس، حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مَرعي بن يوسف الكرْمي الحنبلي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في كتاب تهِمُّ مسائله جميع المسلمين، ألا وهو "**كتاب البيع**" ولا زلنا في "**باب الضمان والكفالة**"

وعرفنا أن الضمان أحد نوعي الكفالة عند العلماء، والضمان هو: "**أن يضُم الضمين ذمته إلى ذمة الأصيل في الالتزام بالحق الذي في الذمة**" وعرفنا معناه وفرغنا من مسائله، وعرفنا كذلك أن هذا الذي يسميه الحنابلة بالضمان ويسميه أكثر الفقهاء بالضمان هو أحد نوعي الكفالة، وإن كان الحنابلة في الغالب يخصّون الضمان بما يكون فيه الالتزام بالحق، والكفالة بالالتزام بالإحضار؛ إحضار البدن، كفالة البدن، وهذا هو الذي سيكون مجال درسنا في هذا المجلس، وإذا كان عندنا وقت ننتقل إلى "**باب الحَوالة**" إن شاء الله.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (فصل؛ والكفالة هي أن يلتزم بإحضار بدن مَن عليه حق مالي إلى ربه).

الكفالة في اللغة هي: الضم والالتزام، فيقال: كفل اليتيم، أي: ضمه إلى عياله والتزم برعايته، فيكون فيها المعنيان: الضم والالتزام.

وفي الاصطلاح: يعرفها كثير من الفقهاء بأنها: "**ضم ذمة إلى ذمة**" أي: تقوية ذمة بذمة أخرى، وذلك لتشمل نوعي الكفالة؛ الكفالة بالمال التي تقدمت في الضمان والكفالة بالبدن، والحنابلة كما تقدم وذكرنا وكررنا يسمون الكفالة بالمال ضمانا، فيقولون: باب

الضمان أي: الكفالة بالمال، والكفالة يخصُّونها بالكفالة بالبدن، ولذلك فسّر المصنف رحمه الله عز وجل الكفالة بما سمعنا.

فعرّف الكفالة بقوله: (**أن يلتزم بإحضار بدن مَن عليه حق مالي إلى ربه**)، أي: التزامٌ ممن يصح تبرعه، من الذي يلتزم؟ هو الذي يصح تبرعه، لأن الكفالة تبرع بإحضار بدن من عليه الحق المالي الذي في الذمة، فهي تبرع، فلا بد من أن يكون الكفيل ممن يصح تبرعه، وقد تقدم معنا في باب القرض بيان من يصح تبرعه.

وقولهم: (**مَن عليه حق مالي**): لأن الحق الذي يكون على الإنسان قد يكون ماليا وقد يكون غير ذلك، فقولهم: ماليّ ليخرج ـ مثلا ـ من كان عليه جناية، فإن الكفالة لا تدخله، بل يجب حبسه إذا احتيج إلى ذلك ليُحفظ الحق، ففي الحدود التي لله سبحانه وتعالى كحدّ الزنا وحد السرقة؛ هذه حقوق، لكنها ليست مالية، هذه الحدود التي لله عز وجل لا تصح فيها الكفالة، وقد اتفق على ذلك المذاهب الأربعة، بل على ذلك أكثر أهل العلم، المذاهب الأربعة وغيرهم من العلماء، علماء المذاهب الأربعة وغيرهم، أكثر العلماء على أن حقوق الله، الحدود التي لله لا تدخلها الكفالة، لأن الكفالة يُقصد منها الاستيفاء عند الحاجة، ولذلك سيأتينا أن الكفيل قد يغرم، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((الزعيم غارم)) الكفيل غارم، ولا يمكن في هذه الحدود أن يُستوفَى من الكفيل، يعني: لو أن شخصا عليه حدّ الزنا فكفله آخر أن يحضره ليقام عليه الحد؛ لو تعذر أن يحضره في الوقت المحدد فهنا لا يمكن أن يقام الحد على الكفيل، ف"**الحدود لا يُتجاوز بها أصحابها**".

بل للفائدة أقول: حتى في الإقرار بها لا يتجاوز بها أصحابها، يعني: لو أن شخصا أقر بالزنا فإن الزنا يثبت عليه والمعلوم أن الزنى لابد فيه من طرفين لكن لا يسأل عن الطرف الثاني، الإقرار حجة قاصرة، فإن ذكره هو فإنه يُسأل، أعني: الطرف الثاني، فإن ثبت بالطرق الشرعية عليه وإلا لم يلتفت إلى إقرار الفاعل، هذه للفائدة.

إذن: الحدود لا يتجاوز بها أصحابها، فالحدود التي لله عند أكثر العلماء وباتفاق المذاهب الأربعة لا تدخلها الكفالة.

والحدود التي للآدميين كحد القذف مثلا والقِصاص لا تصح الكفالة فيها عند الجمهور، عند أكثر العلماء أيضا، لكن هنا خالف الشافعية فقالوا: إنه في حدود الآدميين أشبهت الحق المالي من كونها لآدمي، لكن هذا مرجوح، الذي عليه الجمهور أن الحدود سواءٌ كانت لله أو كانت لآدمي لا تدخلها الكفالة لنفس العلة التي ذكرناها، أنه لا يمكن فيها الاستيفاء من الكفيل، وقد روى البيهقي رحمه الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا كفالة في حد)) رواه البيهقي في عدد من كتبه، لكن حكم عليه بالنكارة والضعف، فالحديث الذي يُذكر ضعيف، رواه البيهقي وحكم عليه البيهقي بالنكارة والضعف، لكن العلة صحيحة، التي تمنع من دخول الكفالة في حقوق الحدود، إذاً: الكفالة خاصة بالحق المالي.

و**"الكفالة أن يلتزم بإحضار بدن مَن عليه حقّ مالي إلى ربه"**: يعني: إلى صاحب الحق عند حلول الأجل، هذه هي كفالة البدن، ويسميها بعض الفقهاء كفالة الوجه، ويسميها بعض الفقهاء كفالة الإحضار، كفالة البدن، كفاله الوجه، كفالة الإحضار، وكلها بمعنى واحد، بهذا المعنى الذي ذكرناه.

والكفالة بالبدن جائزة بالكتاب والسنة، قال الله عز وجل عن والد يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾[يوسف: 66] فأراد منهم أن يَكفَلوا حضوره، فهذا نوع كفالة للحضور.

ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((الزعيم غارم)) وقد تقدم معنا، والزعيم يشمل الكفيل بالحق والكفيل بالبدن، فهذا يشمل الكفالة بهذا المعنى الذي ذكرناه.

أيضا الإجماع يدل عليه يعني: يدل عليه الكتاب والسنة والإجماع، فقد أجمع المسلمون على جواز الكفالة ونصّ على ذلك جمعٌ من الفقهاء، إذاً الكفالة بالبدن جائزة بالكتاب والسنة والإجماع.

ومن كان يستطيع الوفاء أعني: إحضار المكفول؛ وكان طالب الكفالة وفيًّا فإنه يستحب له أن يُجيبه، يعني: إذا كان طالب الكفالة وفيا معروفا بالوفاء والصدق، وكان الكفيل قادرا على إحضار المكفول، فإنه يستحب له أن يُجيبه، لأن هذا إحسان وتعاون على الخير.

قال رحمه الله: (ويُعتبر رضا الكفيل لا المكفول ولا المكفول له).

عند الجمهور ومعهم بعض الحنفية تنعقد الكفالة من جهة الكفيل فقط، فتنعقد بإيجاب الكفيل، فإذا قال الكفيل: كفلتُ فلانا وبيَّن، فإن الكفالة تنعقد ولا تحتاج إلى القَبول، فلا يُشترط رضا المكفول ولا المكفول له؛ لا يشترط أن يرضى المكفول ويقول: أقبل أن تكفلني، ولا المكفول له فيقول: أقبل أن تكفل لي، لم؟ قالوا: لأنها مصلحة لهما ولا يعود عليهما منها ضرر، هي مصلحة لهما، فالمكفول: له في هذا مصلحة إذا كفله فلان، من جهة أنه يعني: يُعطى ويُقرض ويَضُم يعني: ذمتَه إلى ذمتِه في حال تعذُّر الإحضار كما سيأتي إن شاء الله، والمكفول له يُحفظ له حقه، ولذلك قالوا: هي مصلحة لهما، ولا يعود عليهما منها ضرر.

وإنما هي تبرع من الكفيل ولذلك يُشترط رضاه، دائما إذا قلنا: لا يُشترط رضا فلان فمعنى ذلك أنه لا يُشترط علمه، **قاعدة: "من لا يُشترط رضاه لا يشترط علمه"** فيصِحّ بدون علمه، لكن إذا كان تتعلق به مصالح وفاسد فينبغي أن يُعلم وقد يجب.

يعني: مثلا: -نخرج شوي عن الدرس- المرأة لا يشترط رضاها في الطلاق، فلو طلقها زوجها وهي تبكي وغير راضية بالطلاق فإن الطلاق يقع، وما دام أنه لا يشترط رضاها فلا يشترط علمها؛ فلو طلقها بدون علمها وقع الطلاق، لو طلقها بدون أن تعلم أنه طلقها وقع الطلاق، واعتُبر الطلاق من وقت وقوعه، يعني: مثلا: لو أن إنسانا طلق امرأته اليوم ولم

تعلم، وعلمت بعد شهر، فإن الطلاق واقع، ويُعتبر الطلاق وتُرتب عليه أحكامه من يوم إيقاعه، فيكون مضى عليها في العدة ـ مثلا ـ شهر، حتى لو ما علمت، حتى لو ما اعتدت، مضى عليها في العدة شهر، لكن الطلاق لا شك تترتب عليه مصالح، وتترتب على عدم العلم به مفاسد، فيجب على الزوج أن يُعلمها بالطلاق، بعض الأزواج من مكرهم وإرادتهم الضرر بالمرأة يطلقها وهو بعيد مثلا في بلد آخر يطلقها ويبقى سنة أو سنتين ولا يخبرها، يقول: حتى ما تتزوج، ما يخبرها، ربما مرّت السنة والسنتان والثلاث سنين وهي مطلقة وهي لا تعلم، هذا لا يجوز، نعم الطلاق وقع بدون رضاها وبدون علمها، لكنه يأثم لأنه يجب عليه أن يعلمها في هذه الحال.

إذاً: خذوها قاعدة: "**مَن لا يشترط رضاه للصحة لا يشترط علمه للصحة**" فتنعقد الكفالة ولو لم يعلم المكفول له، ولو لم يعلم المكفول، تنعقد وتترتب أحكامها.

قال رحمه الله: (ومتى سلّم الكفيل المكفول لرب الحق بمحل العقد؛ أو سلّم المكفول نفسه أو مات برئ الكفيل).

إذا سلّم الكفيلُ المكفول لصاحب الحق: هذا القيد الأول، لو سلّمه لغير صاحب الحق ولغير كفيله ولغير السلطان فإنه لا يُعتبر، لكن لو سلّمه لصاحب الحق أو سلمه لوكيله أو سلّمه للسلطان الذي ينفذ الحقوق فإنه يُعتبر.

إذا سلّم الكفيل المكفول لصاحب الحق عند حلول الأجل: وهذا يخرج ما لو سلّمه قبله ولم يوفّ الدين الذي عليه، انتبهوا! لهذا القيد! لو سلمه قبل حلول الأجل، وسلّم الدين الذي عليه يبرأ لأنه نفعه، قدّم السداد قبل الأجل، لكن لو سلمه إليه ولم يف؛ قال: بقي شهران على الأجل، هنا لا يبرأ الكفيل لأن المقصود لم يتحقق، إذاً قولنا: "**عند حلول الأجل**" هذا يُخرج ما لو سلمه قبل حلول الأجل ولم يوفّ الدين الذي عليه.

بمحل العقد: أي: بموضع المطالبة، فالموضع الذي يطالِب فيه بحقه هو هذا محل العقد، وهذا يخرِج ما لو سلّمه في غير مكان المطالبة كصحراء، أو في بلد لا تمكن فيه المطالبة، لأنه ما ينطبق عليه النظام مثلا، بلد آخر، لو ذهب إلى المحكمة وقال: أنا أريد أن يُعطيني حقي، قالوا: أنت لست من أهل البلد، لست من أهل النظام، ما يطبق عليك النظام... الشاهد: أنه إذا سلمه في مكان غير مكان المطالبة بحيث لا تمكن المطالبة فيه فإنه لا يبرأ، لأن في ذلك ضررا واضحا، ولأنه ينافي مقصود الكفالة، مقصود الكفالة أن يحضره عند المطالبة، فإذا أحضره في مكانٍ غير مكان المطالبة لم يتحقق مقصود الكفالة.

إذاً: **إذا سلم الكفيلُ المكفول لصاحب الحق عند حلول الأجل بمحل العقد برئت ذمته**، ذمة من؟ ذمة الكفيل، أما المكفول فذمته مشغولة بالحق، لكن الكفيل ما دام أنه أحضر بدنه بالشروط التي ذكرناها فإنه تبرأ ذمته.

أو سلّم المكفول نفسه: ما سلّمه الكفيل، لا، المكفول جاء وسلم نفسه عند حلول الأجل أو ليفي بمكان المطالبة أو في غيرها مما يمكن الوفاء فيه فإن هذا يبرأ به الكفيل.

إذاً عرفنا أنه يبرأ باثنين: بأن يسلّم هو بنفسه المكفول، وأن يسلّم الكفيل نفسه.

أعد القراءة:

قال رحمه الله: (ومتى سلّم الكفيلُ المكفول لرب الحق بمحل العقد أو سلّم المكفول نفسه أو مات برئ الكفيل).

أو مات: يعني: إذا مات المكفول فإن الكفيل يبرأ عند جمهور أهل العلم، لم؟ يقولون ببساطة: لأنه سقط الحضور عن الأصيل فيسقط الإحضار عن الكفيل، سقط الحضور عن الأصيل: المكفول، مات خلاص لن يحضر، فيسقط الإحضار عن الكفيل، لما سقط عن الأصل سقط عن الفرع، لما سقط الحضور عن الأصل سقط الإحضار عن الفرع.

ولأنه هنا يعجَز عن إحضاره لأمر ليس في يده، والكفالة إنما تكون فائدتها عند تعذر الإحضار لا عند العجز عن الإحضار، وفرق بين الأمرين، **التعذر** معناه: أن يكون الإحضار ممكنا في ذاته لكنه يتعذر لسبب، سافر، هو ممكن أن يحضره في ذاته؛ لكنه تعذر لسفره، أما عند الموت فإن الإحضار في ذاته غير ممكن، فهذا عجز... هذا قول من؟ قول الجمهور.

وقال بعض الحنابلة: لا يبرأ الكفيل بموت المكفول بل يطالَب بالحق الذي كان عليه؛ الذي كان على المكفول، كما لو تعذر، واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، يقول: هذا مثل التعذر وإن لم يكن تعذرا، فإذا لم يمكن الإحضار فإننا ننتقل إلى بدله، وهو أن يُلزَم بالحق، ونلزم الكفيل بالحق، وهذا قول فيه حفظ للحقوق، ولو عُمِل به لكان حسنا، لكن من حيث النظر الفقهي قول الجمهور أقوى.

إذاً: عرفنا أن الكفيل يبرأ بثلاثة أمور، الآن الذي عرفناه:

أن يسلِّم الكفيلُ المكفول لصاحب الحق.

الثاني: أن يسلّم المكفول نفسه لصاحب الحق، بالقيود التي ذكرناها.

الثالث: أن يموت المكفول.

خذ رابعا: أن يُبرِئ الأصيلُ الكفيلَ، المكفولُ له الأصيلُ يبرئ الكفيل، يقول: أنا أعرف يا فلان أنك كفلت فلانا ـ إما بطلب مني أو بدون طلب ـ المهم أنك كفلت فلانا، وأنا أسقطت حقي أنا أبرأتك، فإنه بذلك يعني: يبرأ، فعرفنا أربعة أمور تحصل بها براءة الكفيل.

قال رحمه الله: (وإن تعذر على الكفيل إحضار المكفول ضَمِنَ جميع ما عليه).

إن تعذر على الكفيل أن يحضر المكفول عند حلول الأجل بأي سبب، سواء بسبب منه بتفريط أو مواطأة واتفاق، عندما حل الأجل قال له: سافر، وأنا أقول: ما استطعت أن أحضره... اتفقا.

أو بغير ذلك، بأي سبب، ولاحظوا ضابط التعذر، كما قلنا ـ يا إخوة ـ: أن يكون الإحضار ممكنا في ذاته لكنه يتعذر لسبب، وقولنا: بأي سبب، ليشمل إن كان عن تعدّ أو كان عن مواطأة واتفاق أو كان بغير ذلك، مثل: لو سافر الأصيل بدون علم الكفيل، سافر وفرّ، وهذا يحصل أحيانا في المبالغ العالية؛ بعضهم مثلا يقترض مليون أو يقترض مليونين أو خمسة أو عشرة ويأتي بكفيل يحضره؛ كفالة إحضار، ثم إذا اقترب الأجل فرّ إلى بلد واختفى فيه... هنا يُلزم الكفيل بجميع ما على المكفول الذي كفله من أجله، ليس بجميع ما عليه مطلقا، وإنما بجميع ما عليه مما كفله من أجله، بالحق كله.

ويستثنى من هذا حالة واحدة: إذا كان الكفيل قد اشترط عند الكفالة عدم مطالبته بالحق ورضي المكفول له، قال: تكفَلُ لي هذا؟ قال: نعم أكفله، أحضره ـ إن شاء الله ـ في وقت المطالبة المعيّن، لكن بشرط إذا تعذر علي أن أحضره لا تطالبني بالمال، أشترِط عليك هذا، قال: قبلت، **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**... فهنا لو تعذر عليه أن يحضره فإنه يبرأ ولا يطالَب بالحق إلا إذا تعدى أو فرّط أو تواطأ.

إذا تعدّى: ففعل ما لا يجوز، **أو فرّط**: ففعل ما لا يحصل به الإحضار في العادة، **أو تواطأ**: اتفق مع من عليه الحق، وإلا فإن شرطه ينفعه، فالمسلمون على شروطهم.

ودليل هذا الأصل ـ أعني: أنه إذا تعذر على الكفيل إحضار المكفول ضمِن جميع ما عليه ـ قولُ النبي صلى الله عليه وسلم: ((الزعيم غارم))، وهذا يشمل الكفيل بالبدن فإنه زعيم.

ومعنى غارم: أنه يضمن الحق.

قال رحمه الله: (ومن كفله اثنان فسلمه أحدهما لم يبرإ الآخر وإن سلم نفسه برئا).

إذا كفل اثنان شخصا واحدا، كفالة حضور، الآن نحن نتكلم عن الكفالة بالمعنى عند الحنابلة، إذا كفل اثنان شخصا واحدا فسلّمه أحدهما لرب الحق عند حلول الأجل في محل المطالبة فإنا عرفنا أن المسلِّم يبرأ، طيب: هل يبرأ الثاني؟ قالوا: لا، طيب: ما الفائدة، فقد

سلّمه؟ قالوا: والثاني لا يبرأ هنا إلا بالوفاء، إذا سدد الدين خلاص ما بقي للكفالة موضع، طيب: ما الفائدة؟ قالوا: الفائدة: لو فرّ من يد صاحب الحق فإن الأول قد بريء، ما يلزمه شيء، والثاني لم يبرأ يطالب بإحضاره.

(**وإن سلّم المكفول نفسه برئا**): يبرأ هذا وهذا، لأن هذا حصل المقصود في حقيهما؛ في حق الإثنين، سلم نفسه، فيبرأ هذا ويبرأ هذا.

قال رحمه الله: (باب الحَوالة)

لما فرغ المصنف ـ رحمه الله ـ من ضم الذمة إلى الذمة في الضمان والكفالة؛ انتقل إلى عقد نقل الحق من ذمة إلى ذمة، إذاً الدين شرعا فيه إشغال ذمة وذلك في حق الأصيل؛ في حق المدين، الأصل ـ يا إخوة ـ براءة الذمة من الدين، فإذا استدان الإنسان شُغلت ذمته، إذاً: فيه إشغال الأصيل، وفيه ضم ذمة إلى ذمة، فتضاف ذمة إلى ذمة، وهذا في "**الضمان والكفالة**".

وفيه نقل الدين من ذمة إلى ذمة، فيستدين الأصيل فتُشغل ذمته، ثم يَنقُل الدين من ذمته هو إلى ذمة غيره فتبرأ ذمته؛ تعود إلى البراءة، وهذا هو "**الحَوالة**".

والحَوالة بفتح الحاء أشهر، وقد تكسر؛ يقال: الحَوالة، ويقال: الحِوالة، وللفائدة أقول: إنه في الاستعمال اليوم تستعمل الحَوالة بالفتح فيما نتكلم عنه اليوم وغدا إن شاء الله، والحِوالة بالكسر في تحويل الأموال من بلد إلى بلد، فيقال: حِوالة، هذا استعمال، فإذا قلنا: الحَوالة من حيث الاستعمال فنحن نتكلم عن نقل الدين من ذمة إلى ذمة، وإذا قلنا: الحِوالة بكسر الحاء فنحن نتكلم عن تحويل الأموال من بلد إلى بلد.

والحِوالة هي نوع من الوكالة وغالبا يكون معها صرف، ولعله إذا جاءت مناسبة في الوكالة أتكلم عن الحِوالة بكسر الحاء في الاستعمال وهي تحويل الأموال، لعلي إذا ما نسيت لأن هذه المسألة مما أشغل الناس.

إذاً الحَوالة بفتح الحاء أشهر من حيث اللغة، وقد تكسر فيقال: الحِوالة، فيجوز كسرها، مشتقة من التحويل لأن فيها تحويل الحق من ذمة إلى ذمة.

والحَوالة في الاصطلاح: "نقل الدين من ذمة المُحيل إلى ذمة المُحال عليه"، إذاً: عندنا في الحَوالة نقل ليس ضما، وعندنا الدين، فإن الحَوالة عند الجمهور ومنهم المذاهب الأربعة في الجملة خاصة بالدين، نعم بعض الفقهاء يقولون: الحَوالة نقل الحق من ذمة إلى ذمة، والحق أعم من الدين؛ فيشمل مثلا نقل الوديعة، لو أودعتني كتابا لأحفظه لك، ثم أنا شغلت أو سأسافر أو نحو ذلك؛ فنقلت الوديعة من ذمتي إلى ذمة زيد... عند هؤلاء الفقهاء هذه حَوالة، لكن عند الجمهور هذه ليست حَوالة، الحَوالة عند الجمهور خاصة بماذا؟ بالدين.

إذاً: عندنا نقل، وعندنا الدين، وعندنا المِحِيل وهو الذي يَنقل الدين من ذمته، وعندنا المحَال عليه وهو الذي يُنقل الدَّينُ إلى ذمته، وعندنا المحَال وهو الذي كان له دين على المِحِيل؛ فنُقل إلى المحَال عليه، وعندنا المحَال به وهو الدين.

إذاً: انتبهوا! اضبطوا هذا لأن هذا يتكرر كثيرا في مسائل الباب، عندنا المحيل، والمحال عليه، والمحال، والمحال به، أربعة:

المحيل: هو الذي عليه دين ينقله من ذمته، والمحال عليه: هو الذي يُنقل الدين إلى ذمته، والمحال: هو الذي كان له دين على المحيل فنُقل إلى المحال عليه، والمحال به: هو الدين، فلو كان لزيد على عمرو ألف ريال، ولعمرو على خالد ألف ريال، فيقول عمرو لزيد: أحلتك بالألف إلى خالد... هذه الحوالة.

والحوالة عند جماهير العلماء بما يشبه الاتفاق تَنقُّل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، وتترتب على ذلك مسائل ستأتينا إن شاء الله.

والحوالة جائزة بالسنة والإجماع والقياس، الفقهاء يقولون: الحوالة جائزة بالسنة وبالإجماع وبالقياس.

أما السنة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((إذا أُتبع أحدكم على مليء فليَتْبَع)) متفق عليه، "فليَتْبع" هكذا هو الأشهر والأكثر والأفصح، وضُبط أيضا "فليتّبِع" بالتشديد، لكن الذي عليه الأكثر وهو الأصح "فليتْبع"، وعند أحمد وابن ماجه رضي الله عنهما: ((وإذا أُحلتَ على مليء فاتَّبِعه)) هذه ما فيها إلا التشديد، وصححه الألباني، وجئنا بهذا لأن فيه لفظ الحوالة "إذا أحلت" وعند أحمد: ((من أحيل إلى مليء فلْيحْتل)) قال الأرناؤوط رحمه الله: إسناده صحيح على شرط الشيخين، فهذا الحديث بألفاظه هو عمدة هذا الباب، وجئنا بالروايات من غير الصحيحين من أجل لفظ الحوالة.

وأما الإجماع فقد قال الماوردي: (الأصل في جواز الحوالة السنة والإجماع)، الماوَردي غير المِرداوي! كثير من طلاب العلم يخلطون بينهما، الماوردي شافعي، والمرداوي حنبلي، قال الماوَردي: الأصل في جواز الحوالة السنة والإجماع، وقال ابن قدامه رحمه الله: (أجمع أهل العلم على جواز الحوالة في الجملة)، ودائما إذا قال الفقيه: (في الجملة) معنى ذلك أن الفروع قد يقع فيها خلاف، قد يقع فيها نزاع، قال ابن قدامة: (أجمع أهل العلم على جواز الحوالة في الجملة).

وأما القياس: فهو قياسها على الضمان بجامع الالتزام عن الغير في حقٍّ، الضمان مر معنا قبل قليل، والضمان جائز بالإجماع، قالوا: فنقيس الحوالة على الضمان، طيب ما هي العلة الجامعة؟ العلة الجامعة التزام حق عن الغير، الضمان فيه التزام حق عن الغير، والحوالة فيها التزام حق عن الغير، بل هي أولى من الضمان، لأن المحال عليه هنا يلزمه الدين أصلا، أما الضمان فالضمين ما يلزمه الدين أصلا، وهذا ما سيظهر في المسائل.

وأكثر الفقهاء على أن الأمر في الحديث "فليتْبع" هذا أمر؛ أكثر الفقهاء على أن الأمر في الحديث للاستحباب، فيستحب لمن أحيل على مليء أن يقبل الحوالة، وإذا قلنا: يستحب معنى ذلك أن له أن يرفض، له الخيار، الاستحباب فيه خيار، فالجمهور يقولون: الحديث ليس للوجوب، الأمر ليس للوجوب وإنما للاستحباب، يترتب على ذلك أنه يجوز لمن أحيل على مليء أن يأبى، وإن كان المستحب في حقه أن يقبل.

طيب: ما الصارف؟ الأصل في الأمر الوجوب؛ فما الصارف يا معاشر الجمهور للأمر من الوجوب إلى الندب؟ قالوا: لأنه من باب المعروف والإحسان والتيسير بين الناس، وهذه ما تلزم الناس، المعروف ما يلزم، والإحسان ما يلزم، إنما هو تيسير، ورحم الله مؤمنا يسّر على مؤمن، لكنه ليس بلازم.

والمشهور عند الحنابلة وهو قول الظاهرية: أن الأمر هنا للوجوب، لأنه الأصل في الأوامر.

وشيخنا الشيخ العثيمين رحمه الله مال إلى قول الجمهور القول بالاستحباب لملمح فقهي حقيقة، والشيخ ابن عثيمين رحمه الله فقيه هذا الزمان له مآخذ فقهية قد لا يتنبه لها غيره، وفي كل علماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير.

ونحن نجزم أنه ما جعل الحق على لسان واحد من الأمة إلا محمد صلى الله عليه وسلم ، والله ما جُعل الحق على لسان واحد من الأمة، واحد بنفسه، أما الإجماع فهذا يحصل الحق بالإجماع، لكن واحد جمع الحق كله؟ لا من المتقدمين ولا من المتأخرين، ولذلك لا يجوز للإنسان أن يلزم إنسانا بعينه على أن قوله هو الحق ويحاكم الناس إلى قوله ثم يبحث عن الدليل، بعض الناس اليوم في الأقوال كلها في أي: باب يعتقد ثم يستدل، ما دام أن فلانا قال هذا القول فهو الحق لا يمكن أن يكون خطأً، حتى لو ما قال هذا بلسانه، ثم يذهب يبحث عن أدلة تؤيد هذا القول، بل ويحاكم الناس ولو كانوا علماء كبار إلى قول هذا، وهذا والله ليس بحق أبدا مهما كان فضل العالم.

أقولها أقولها: لم يجمع الله الحق لإنسان إلا لمحمد صلى الله عليه وسلم ، خذ أعلى الأمة وأفضل الأمة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لم يجمع الله له الحق كله بحيث يكون الحق ما قاله، فكيف إذا ابتعدت قليلا وابتعدت قليلا، ما أحسن أن نتهذب ونتأدب فنعرف فضل العلماء ونعرف فضل الحق، لا نسيء الأدب مع العلماء، بل إذا خالفناهم نسوغ ونسبك الكلام بألطف عبارة، ما يسوغ أن نخالف العلماء جميعا، لكن لو خالفنا عالما من العلماء المعتبرين الذين لهم فضل ومكانة وخير في الأمة فإنا نسوغ العبارة بألطف أسلوب حفاظا

على فضل العالم، ولا نتعرض للعالم إلا بالثناء الذي يستحقه، ما نكذب لأحد، لكن نتعرض له بالثناء.

أما بعض الناس يتحمس فيقول: اجعل هذا القول في الزِبالة! أعوذ بالله، والله سمعت أحد طلاب العلم في قولٍ قاله عمر رضي الله عنه! ولأصرح بالمسألة: كان بعض الإخوة قديما لما كنا صغارا يتناقشون في مسألة صلاة التراويح في الزيادة على إحدى عشرة ركعة، فقال أحد الإخوة: الزيادة ثبتت عن عمر رضي الله عنه وجمع الناس على أكثر من إحدى عشرة ركعة، والقول بالشذوذ ضعيف، أذكر الذي دار، فعمر رضي الله عنه في أول الأمر جمعهم على إحدى عشرة ركعة ثم لما رأى ضعفهم زادهم في الركعات وقلل في الآيات، فالقول بأن الزيادة شاذة غير سديد لأن الجهة منفكة؛ هذا في وقت وهذا في وقت، أنا لا أناقش هذا الآن ناقشناه مرارا، لكن ما كان من أحد الإخوة من طلاب العلم ولكنهم ليسوا شيوخا، من طلاب العلم؛ إلا أن قال: هذا القول ضعه في الزبالة! قول يُنسب لعمر رضي الله عنه والله حتى لو كان في نسبته لعمر ضعف لما جرؤت أن أقول هذا القول، شيء ينسب لعالم من علماء المسلمين المجاهدين، حتى من المعاصرين الذين لهم جهاد في الحق وقابلوا أهل البدع حيث كان كثير من الناس ما يجرؤون على هذا، ونصروا السنة ونشروا العلم، علماء كبار قول ينسب إليهم أخطؤوا فيه، ما فيه إشكال، لا يقال فيه عبارات ليست مؤدبة، ولا يُجرى أيضا على العالم الذي أخطأ!

هناك طرفان: طرف يجعل قول العالم هو المنهاج والحق ويحاكَم غيره إليه، وهذا والله غير سديد! وطرف يجعل عرض العالم مباحا إذا رأى أنه أخطأ في الفتوى أو في القول، وهذا أيضا غير سديد.

نحن نتكلم عن العلماء، نعرف للحق قدره، وللعالم فضله، وننصر الحق بدليله، ونعذر العالم ونعتذر له، وبعض الناس ـ الشيء بالشيء يذكر ـ هذا الباب ـ أعني الانتصار لشخص ـ جعلهم يطعنون في علماء كبار، شيخنا شجاع وغيره أخذ بالرخصة! هذا إذا تأدب قال: هذا أخذ بالرخصة، أنا أقولها على درجاتها، شيخنا حرّ وغيره مضغوط عليه!

والله يا إخوان ليس هذا بالمنهج الرشيد ولا السديد! والله ما أخذنا هذا عن أهل العلم، لا نترك الحق إذا بان دليله ولو خالفه من نتقرب إلى الله بحبه، بل من هو أحب الناس إلى قلوبنا، قد نحب عالما وهذا أمر يجعله الله، قد نحب عالما من علمائنا أكثر من غيره لجهاده، لفضله، لكبر سنه... لكن والله لا ندع ما نرى أنه صواب من أجل أنا نحبه، ولكنا في نفس الوقت نحافظ على فضل العلماء...

(ما الذي جعلني أتكلم؟) ...

نعم، شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله مال إلى قول الجمهور قال: لأن المحال قد يحال على مليء لكنه لا يريد أن يطالبه، كما لو أحيل ـ أنا أضرب المثال ما ضربه الشيخ ـ كما لو أحيل تلميذ إلى شيخه فإن التلميذ يستحي أن يطالب شيخه، ولو قلنا بالوجوب للزمه أن يقبل وقد يضيع حقه لأنه ما يستطيع أن يطالب شيخه مثلا وهذا في الحقيقة ملمح قوي، وإن كنت أرجح القول بالوجوب، لأني لا أعرف صارفا قويا للأمر عن الوجوب إلى الاستحباب.

أختم بأن الحوالة عند الجمهور: عقد إرفاق وإعانة، فالمقصود منها التيسير لا التكسّب، وسنعرض مسائلها إن شاء الله التي ذكرها المصنف ونعلق عليها.

*___*___*___

الدرس 243:

وقد تقدم معنا أن الحوالة **"نقل الدين من ذمة إلى ذمة"** وأنها جائزة بالسنة والإجماع والقياس، وأنها في حق المحال مستحبة عند جمهور الفقهاء، وواجبة عند الحنابلة والظاهرية، لأمر النبي صلى الله عليه وسلم ((إذا أُتبع أحدكم على مليء فليَتبَع))

والحوالة فيها مصلحة للمُحيل وللمحَال من غير ضرر على المحال عليه، فيها مصلحة للمحيل: لأن المحيل عليه دين يطالَب به، وله دين يطالِب به، ففيه جهتان: فإذا أحال برئت ذمته مما يطالَب به وارتاح مما يطالِب به، وهذه مصلحة ظاهرة.

وأما المحال فإن مصلحته قد تكون في كون المحيل لا يستطيع الوفاء، إما لظروف عنده أو فَلَس أدركه أو نحو ذلك، فيحيل المحال إلى من عليه دين وذاك مليء فيستوفي حقه، ربما لو بقي الدين في ذمة المحيل ما استطاع أن يأخذه، لكنه بالحوالة يأخذ حقه.

وأما المحال عليه فليس عليه ضرر، لأن الدين هو الدين، غير أنه بدلا من أن يطالبه زيد سيطالبه عمرو، يختلف المطالِب فقط ولا يزداد دينا على دينه بل هو الدين.

بقي أن نشير قبل أن نشرع في قراءة مسائل الباب المتبقية: قد يسأل بعض الإخوة: ما مناسبة الحوالة لكتاب البيع؟

فنقول: إن المناسبة أن الحوالة قد تكون بأثر البيع، قد يكون الدين الذي في الذمة الثمن المؤجل، فقد يكون من أثر البيع، وبعض أهل العلم يرى أن الحوالة من باب البيع، لكن الذي يظهر والله أعلم ما ذهب إليه الجمهور، من أن الحوالة من باب الإرفاق والتيسير، ولا يقصد بها الربح.

ونشرع في قراءة ما ذكره المصنف رحمه الله، ونعلق عليه.

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى: (باب الحوالة؛ وشروطها خمسة؛ أحدها اتفاق الدينين في الجنس والصفة والحلول والأجل).

هذا الشرط الأول من شروط صحة الحوالة الخمسة، وهو اتفاق الدينين أي: الدين الذي على المحيل والدين الذي على المحال عليه، في أمور أربعة:

أولها: الجنس، بأن يكونا من جنس واحد، كذهب وذهب، فضة وفضة، وريالات سعودية وريالات سعودية... وهذا محل اتفاق عند القائلين إن الحوالة عقد إرفاق وهم الجمهور كما قلنا، فلابد من اتحاد الجنس.

والثاني: الصفة المؤثرة إن وجدت، كأرز مصري جيد ونحو هذا، وهذا شرط عند الحنابلة وعند المالكية في قول وعند الشافعية في الأصح، لابد من اتحاد الصفة، جيد بجيد، رديء برديء، تحقيقا للعدل وتحرزا من الفضل المحرم على وجه من الوجوه.

والثالث: الاتفاق في الحلول، بأن يكون الدينان حالين.

والرابع: الاتفاق في الأجل، بأن يكون الدينان مؤجلين أجلا واحدا، لابد من الأمرين، يكون هذا الدين مؤجلا وهذا الدين مؤجلا، وإن يكون الأجل واحدا، يعني: مثلا إلى شهر، إلى شهرين، أما أن يكون أحدهما حالا والآخر مؤجلا فلا، أن يكون أحدهما مؤجلا إلى شهر والآخر إلى ثلاثة أشهر فلا، لم؟

قالوا: حتى لا يقود إلى الضرر والنزاع، إذا اختلفت في الحلول والأجل فإن هذا قد يؤدي إلى الضرر ويؤدي إلى النزاع، وهذا شرط عند الحنابلة والشافعية، أعني الأخير، الاتحاد في الأجل والحلول.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن هذا الشرط لمصلحتهما، يعني: إنما اشترط من أجل مصلحتهما، فإن تراضيا على الأمر جاز، يعني: قال له: أعطني ديني، قال: والله ما عندي الآن، قال: طيب أحلني على فلان الذي لك دين عنده، قال: أنا ما عندي مانع بس ترى الدين الذي عليه مؤجل لثلاثة أشهر، وأنت دينك الآن حال، قال: لا بأس، رضيت، أن أذهب إليه وآخذ حقي أحسن من أصبر عندك وربما ما تعطيني حقي... فإنه يجوز لأن هذا شرط لمصلحتهما.

أما إذا لم يتراضيا فلا، لا بد من الاتفاق في الحلول وفي الأجل.

إذاً هذا هو الشرط الأول، اتفاق في الجنس؛ وهذا متفق عليه عند القائلين أن الحوالة عقد إرفاق، والاتفاق في الصفة المؤثرة؛ وهذا شرط عند الجمهور الحنابلة والشافعية في الأصح والمالكية في قول.

والاتفاق في الحلول والأجل، وهذا شرط عند الحنابلة والشافعية، وقلنا: إنه شرط عند عدم التراضي، إما إذا تراضيا فإن الحوالة تصح.

قال رحمه الله: (الثاني علم قدْر كلٍّ من الدينَين).

عند الجمهور يشترط العلم بقدر الدينين وتساويهما، فلا يحال بالأقل على الأكثر، ولا بالأكثر على الأقل، انتبهوا! لا يحال بالأقل على الأكثر، بمعنى: أن يأخذ الأكثر كله، يعني: المحيل عليه خمسة آلاف، والمحال عليه له عليه للمحيل عشرة آلاف، فيقول المحيل للمحال: أحيلك بدينك على مثلا عمرو بعشرة آلاف الذي هو عشرة آلاف، فيحيله ليأخذ العشرة آلاف.

ولا عكس: لو كانت العشرة آلاف على المحيل والخمسة آلاف على المحال عليه؛ قالوا: لا يصح.

والذي يظهر والله أعلم أنهما إن تراضيا فإنه لا مانع، لو أحاله بالأقل على الأكثر، فإنه يكون أحاله بدينه خمس آلاف وأعطاه خمسة آلاف، حتى لو كان من باب الوفاء فإنه من باب حسن الوفاء، وقد علمنا أنه يجوز في القدر على الراجح.

والعكس: يكون المحال قد أسقط بعض حقه، وهذا إرفاق، والكلام -لاحظوا يا إخوة- أني لا نتكلم عن معاوضة، نتكلم عن إرفاق وإحسان، لكن يقول الجمهور: ما يصح.

طيب: لو أحاله بدين على المحال عليه وعليه دين أكثر لكن أحاله بقدر دينه، أحاله بخمسة آلاف، وله على المحال عليه عشرة آلاف، فقال: أحيلك على فلان بخمسة آلاف، تأخذ منه خمسة آلاف، فأحاله بقدر دينه، ويبقى في ذمة المحال عليه خمسة آلاف للمحيل.. فهذا جائز، ليس فيه حرج.

وإنما الكلام في أن يحيله بالأقل على الأكثر ليأخذه، أو بالأكثر على الأقل ليأخذه.

ولا تصح الحوالة بالمجهول، لأنّا اشترطنا علم قدر كل من الدينين، كأن يقول مثلا: أحلتك بديني على زيد، بدون أن يُعلم هذا الدين.

إذاً: علمتم مما ذكرت: أنه عند الجمهور يشترط تساوي الدينين في الحوالة لا في الذمة، هذا لغز؟ لا، لو فهمتم الذي قبله فهمتموه، يشترط تساوي الدينين في الحوالة، يحيله بخمسة ليأخذ خمسة آلاف، لكن لا يشترط تساوي الدينين في الذمة، في ذمة المحيل خمسة آلاف وفي ذمة المحال عليه عشرة آلاف.. ما فيه إشكال، لأن التساوي إنما يكون في الحوالة، هكذا يشترط الجمهور.

وقلنا يعني: إن الذي يظهر والله أعلم أنهما إذا تراضيا وهذا من باب الإرفاق والإحسان؛ أنه لا يضر ذلك.

قال رحمه الله: (الثالث: استقرار المال المحال عليه لا المحال به).

عندنا في الحوالة دينان كما علمنا، دين على المحيل ودين على المحال عليه، فالدين الذي على المحال عليه الذي سيستوفى منه يشترط أن يكون لازما مستقرا عند الجمهور ومنهم الحنابلة.

يشترط أن يكون لازما مستقرا، لأن غير اللازم عرضة للسقوط، ما دام أنه لم يلزم ويستقر فإنه عرضة للسقوط فيضيع حق المحال، وأضرب لكم مثالين لغير المستقر:

مهر المرأة قبل الدخول غير مستقر، المهر يجب بالعقد ويستقر بالدخول إذا لم يدخله التأجيل، ومعنى ذلك: أن المهر بين العقد والدخول غير مستقر، كيف غير مستقر؟

لأنه يمكن أن يظهر فيها عيب فيفسخ ولا تستحق شيئا من المهر قبل الدخول، فيكون الفسخ لشيء من جهتها فلا تستحق شيئا من المهر، ويمكن أن يطلقها قبل الدخول فتستحق نصف المهر.

إذاً هو غير مستقر، وما دام أنه غير مستقر فإنه لا يحال عليه، لأنه غير مستقر، فلو أن شخصا أحال على المرأة بمهرها -وهو الذي وجب عليه المهر- فإن هذا لا يصح.

أما دين المحيل فلا يشترط أن يكون لازما في المشهور من المذهب، لأنه يفي بما عليه، فلا يشترط استقراره.

إذاً علمنا -أريد أن أصلح المثال- علمنا أن مهر المرأة بعد العقد وقبل الدخول غير مستقر، فلو أنه أحيل عليه فإنه لا يصح، أما أن يحيلها الزوج بمهرها على آخر؛ يعني: في المثال الأول: لو أحالت الزوجة على المهر -إيه هكذا المثال!- لو أحالت الزوجة على المهر، عليها دين مستقر فأحالت صاحب الدين إلى الزوج بالمهر فإنه ما يصح، لأن دينها على الزوج غير مستقر.

أما لو كان العكس: فرض مهرا لها ولما يدخل بها، وقبل الدخول أحالها على زيد الذي له عليه دين؛ يصح، لأن الزوج هنا يعطيها حقها وهو لا يشترط أن يكون مستقرا.

كذلك من مثال غير المستقر: دين الكتابة على العبد غير مستقر، لأنه يمكن أن يعجز العبد نفسه فيسقط الدين، فلا يحال عليه.

أما الدين الذي في ذمة المحيل كما قلنا؛ فإنه لا يشترط أن يكون لازما ولا مستقرا، لأنه يفي بما عليه فلا يشترط استقراره.

قال رحمه الله: (الرابع: كونه يصح السَّلَم فيه).

يعني: أن الحوالة لا تصح إلا فيما يصح فيه السلم، وما لا يصح فيه السلم لا تصح فيه الحوالة، وقد تقدم معنا في باب السَّلم معرفة ذلك.

فمثلا السلم يصح في المثليات، فالحوالة تصح في المثليات، واختُلف في المعدود والمذروع، والأمر فيه كما تقدم في السَّلم، فما يصح السَّلم فيه تصح الحوالة فيه، وما لا يصح السَّلم فيه لا تصح الحوالة فيه، وقد قدمنا تفصيل ذلك وبيناه، وذكرنا الراجح عندنا في كل.

قال رحمه الله: (الخامس: رضا المُحيل لا المحتال، إن كان المُحال عليه مليئا).

المحيل يشترط رضاه عند الجماهير، وحكاه بعضهم إجماعا، قال ابن قدامة رحمه الله: (ويشترط في صحتها رضى المحيل بلا خلاف) لماذا؟ لأن الحق عليه وهو لم يؤمر بالإحالة، فلابد من رضاه، هو لم يؤمر، الحديث لم يأمره بالإحالة، والحق عليه، إذا أراد أن يبقى عليه ما الذي يوجب عليه أن ينقله عن ذمته؟ فيشترط رضاه.

وبناء عليه يقول الفقهاء: يشترط في الحوالة الإيجاب من المحيل، وتنعقد الحوالة به –بالإيجاب ما يحتاج قبول– الإيجاب من المحيل فقط، وتنعقد الحوالة بذلك.

أما المحال فلا يشترط رضاه على المشهور من مذهب الحنابلة، لأنه مأمور بأن يَتبع، وهذا أمر والأمر للوجوب عندهم، فلا يشترط رضاه إن تحقق شرط الوجوب، وهو أن يكون المحال عليه مليئا.

طبعا –من باب الفائدة– الجمهور يشترطون رضاه لأن الأمر عندهم للاستحباب كما قدمناه.

وبقي الطرف الثالث: وهو المحال عليه، هل يشترط رضاه؟

المعلوم أن المحال عليه عند المذاهب الأربعة لابد أن يكون مدينا للمُحيل حتى تصح الحوالة، وإذا كان مدينا للمُحيل فلا يشترط رضاه عند الجمهور الحنابلة والمالكية والشافعية، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإحالة للمُحيل، ولم يشترط رضا المحال عليه، ما قال: إن رضي المحال عليه ((من أتبع على مليء فليَتبع))

ولأن المحيل له حق على المحال عليه فله أن يقبضه بنفسه، وله أن يجعل غيره يقبضه، ألا ترون أنه لو أرسل له وكيله لوجب عليه أن يُقبضه، فمن باب أولى إذا أرسل إليه من له عليه حق، فلا يشترط رضاه، إذا إنما يشترط رضى المحيل، وهو الذي تنعقد الحوالة برضاه، وبإيجابه.

لكن الحوالة إنما تجب على المحال عند الحنابلة؛ يجب أن يقبلها ولا يشترط رضاه إذا كان المحال عليه مليئا، ومن هو المليء؟

هذا الذي يفسره المصنف رحمه الله:

قال: (إن كان المحال عليه مليئا وهو من له القدرة على الوفاء وليس مماطلا، ويمكن حضوره لمجلس الحكم).

بمعنى: يفهم من هذا الشرط هل يشترط ملاءة المحال عليه لصحة الحوالة؟ يعني: عندنا أمران: صحة الحوالة، ووجوب القبول على المحال.

الأمر الأول: هل يشترط ملاءة المحال عليه لصحة الحوالة حتى تكون الحوالة صحيحة؟

عند المذاهب الأربعة لا تشترط، فلو أحال المحيل المحال إلى معسر وعلم بحاله ورضي فإن الحوالة صحيحة، لأن المحال قد رضي وهو صاحب الحق، قد يقوم أحد الإخوة يقول: يا شيخ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا أتبع أحدكم على مليء فليَتبع))؟

نقول: نعم النبي صلى الله عليه وسلم إنما شرط ذلك من أجل أن يلزم ذلك المحال، أما الصحة: فالصحة إنما هي مبنية على العلم والرضا، فإذا أحاله على معسر وعلم بأنه معسر ورضي بذلك فإن هذا يصح، لكن الملاءة شرط لوجوب قبول الحوالة على المحال.

والذين يقولون بالوجوب كما قلنا: هم الحنابلة، فإن كان المحال عليه مليئا فإنه يجب على المحال أن يقبل الحوالة.

والمليء: في الأصل هو الغني، وأما هنا فقد فسره المصنف رحمه الله بأنه "**القادر على الوفاء بماله وقوله وحاله وبدنه**" أربعة أمور: "**القادر على الوفاء بماله وقوله وحاله وبدنه**"

***أما بماله**: فأن يكون عنده ما يفي به، ولا يشترط أن يكون غنيا، لا يشترط أن يكون ثريا، وإنما يشترط أن يكون عنده من المال ما يفي به.

*__وأما بقوله__: قال العلماء ألا يكون كذابا، لا يعرف بالكذب، لأن الكذاب مماطل ، لو عرف بالكذب إذا جاءه قال: أعطني، قال: ما عندي، تعال غدا إن شاء الله ستجدني في هذا المكان، يأتي غدا ما يجده... فالكذاب لازمه أنه مماطل.

****والكذب كله ريبة، وما أقبح الكذب في طالب العلم، كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا علم أن أحدا كذب كذبة سقط من عينه ولم ينظر إليه حتى يعلم أنه أحدث توبة، فكيف بطلاب العلم؟ قبيح جدا بطالب العلم أن يكذب، فكيف إذا كان الكذب على المشايخ وتقويل المشايخ!

وما أكثر ما يحصل الآن، يكتب بكل جرأة: اتصلت اليوم بشيخنا، وسألته عن كذا وكذا؟ فقال: نعم، أنا أقول كذا.. وهو لم يتصل بالشيخ، أو اتصل بالشيخ ولم يسأله!

وقبل أيام أرسل لي أحد الإخوة، صورة من الواتس مكتوب فوق ((الشيخ سليمان الرحيلي)) شيخنا كذا وكذا وكذا؟ وأجاب هذا المسؤول بجواب، وانتشرت هذه، وأرسلها لي أحد الإخوة، قلت: والله لا أعلم عنها شيئا، والله ما قلت منها حرفا واحدا، ولا أعلم عنها شيئا!

لأنه يسهل أن تضع أي رقم باسم أي إنسان، أي رقم عندك تضع اسم الشيخ سليمان خلاص، لو عندك رقمان تفعل هذا، لكن الله يراك، فهذا كذب وبهتان قبيح!

فعلى طلاب العلم أن يربوا أنفسهم على الأدب وعلى الأخلاق وعلى الصدق، والله يا إخوة والله يجب أن يعلم طالب العلم أنه قد يسوغ للعامة ما لا يسوغ له، هذا لو كان يسوغ فكيف مما هو قبيح للعامة أصلا؟! فكيف إذا كان مما ينسب إلى الدين، كيف إذا كان مما يقطع أوصال المحبة بين المتحابين؟!

علينا أن نتقي الله! إن في الساحة مرضا لا أدري من أين تسرب إليها بين أناس نظن بهم الخير، ويظهرون توجها طيبا، فعلينا أن نراجع وأن نتراجع وأن نتقي الله، إذا كان الإنسان إذا كان يعلم حقا لا يجوز له أن يظهره إذا لم يكن واجبا أن يظهره إذا علم أنه تترتب عليه مفسدة، فكيف بمن يخترع شيئا ويكذب وتترتب عليه مفاسد ظلمات بعضها فوق بعض؟!

علينا أن نتأدب، علينا أن نتعلم الأدب، علينا أن نتعلم الأخلاق، والله إن الأخلاق من ديننا، والله إنها من أعظم ما في ديننا، فيا طلاب العلم يا أحبتي، يا إخواني، وافقتمونا أو خالفتمونا ما دمتم سلكتم الطريق الزموا، الزموا الأدب، الزموا الأخلاق، اتقوا الله في أنفسكم، اتقوا الله في أهليكم، اتقوا الله في العلماء، اتقوا الله في أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الدنيا قليلة.

والله والله لو أصبحتَ من أشهر الناس على غير هدى ستموت ويزول كل هذا، لو أصبحت يقال لك: الشيخ، وأصبحت تنال ثناء على غير هدى، والله يعلم منك أنك على غير هدى، ما الذي تستفيده والله سوى زيادة سيئاتك؟! وسوى قيام الحجة عليك؟!

لكن ما أجملها من أن تكون طالب علم على خلق، وعلى أدب، وتتقي الله وأنت من الصادقين ومع الصادقين، وتنشر الخير وتحقق المصالح وتدرأ المفاسد ما استطعت، ما أجملها من حياة والله!

هذا العلم جنة الدنيا! لا أعلم في الدنيا ألذّ من العلم للموحد، جنة الدنيا بشرط أن يخلص لله، وأن يكون علمه صحيحا، وأن يثمر علمه خيرا، وأن يسعى بالخير في هذا العلم.

يا طلاب العلم أكرمكم الله بخير طريق للموحد فأحسنوه والزموه، وكونوا زارعين للخير بين إخوانكم وأحبتكم، وانشروا الخير وحببوا الناس في السنة، وحببوا الناس في السلفية، السلفية كلها صدق، السلفية كلها صفاء، السلفية كلها خير، ومن يحملها عليه أمانة أن لا يشوهها،

ونحن نتكلم عن تشويهها بالغلط، أما من يشوهونها لأن العلماء يقومون بالحق ويقولون بالحق هؤلاء ما يعنوننا في شيء!

****نعم، الكذاب لا خير فيه، والكذب ريبة، إذاً قالوا: أن يكون قادرا بقوله، يعني: بألا يكون كذابا، لأن الكذاب مماطل وليس من أهل الوفاء.

***وأما بحاله:** بأن لا يُعرف عنه أنه يعد ويخلِف، فإن عرف عنه أنه يعد ويخلف فإنه يكون مماطلا.

***وأما ببدنه:** فإن ذلك بأن يمكن إحضاره إلى مجلس القضاء عند الحاجة، لأن الذي لا يمكن إحضاره قد لا يمكن أخذ الحق منه، لأنه قد يحتاج في أخذ إلى الرفع للقاضي، فإذا كان لا يمكن إحضاره يفوت الحق.

وممن لا يمكن إحضاره الأب، فإن الابن ليس له أن يحضر والده إلى مجلس القضاء في الدين إلا النفقة، فلو ذهب الابن إلى القاضي يشكو أباه في الدين، فإن القاضي لا ينظر في القضية، يردها، لأنه ليس للابن أن يحضر أباه إلى مجلس القضاء في الدين، واستثنوا النفقة الواجبة عليه.

فلو أحيل الابن على أبيه فإنه لا يلزمه، لا يجب عليه أن يقبل.

كذلك ممن لا يمكن إحضاره إلى مجلس القضاء: الأمير فإنه يتعذر، الأمير والذي له سلطة، يصعب إن لم يكن مُحالا أن يحضَر إلى مجلس القضاء.

وكذلك من لا يخضع لنظام القضاء، كأن يكون في بلد آخر.

فمتى توفرت هذه الأمور الأربعة فهو مليء ويجب على المحال أن يقبل بالحوالة، أما إذا اختل واحد منها فلا يجب عليه أن يقبل بالحوالة.

قال رحمه الله: (فمتى توفرت الشروط برئ المحيل من الدين).

يعني: عند المذاهب الأربعة، إذا صحت الحوالة بتوفر شروطها يبرأ المحيل من دين المحال الذي عليه فورا، وينتقل الدين إلى المحال عليه، إذا صحت الحوالة بتوفر الشروط فورا تبرأ ذمة المحيل من الدين، وينتقل الدين إلى المحال عليه، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة.

قال: (برئ المحيل من الدين بمجرد الحوالة؛ أفلس المحال عليه بعد ذلك أو مات).

أفلس المحال عليه بعد ذلك، يعني: لو كان المحال عليه مليئا عند الحوالة، ثم بعد ثبوتها أفلس ولو بوقت قليل، لو كان عند الحوالة مليئا ثم بعد أن صحت الحوالة بنصف ساعة أصابته جائحة وفقد أمواله فصار مفلسا وصار لا يستطيع الوفاء؛ فإن الدين لا يرجع على المحيل لأنه سقط عنه، "**والساقط لا يعود**".

هذه قاعدة عند العلماء "**الساقط لا يعود**" يعني: لو أنك أقرضتني ألف ريال، وبعد شهر قلت لي: سامحتك، أبرأتك من الألف، أنا مسامح ما أريد الألف، قلت: جزاك الله خيرا، بعد يومين غضبت مني وقلت: متى ستأتي بالألف ريال؟ نقول لك: "**الساقط لا يعود**" إذا أسقط صار عدما فلا يعود.

فهنا سقط الدين عن المحيل، والساقط لا يعود إلا في حالة واحدة:

إذا كان المحال قد اشترط عند الحوالة استمرار مَلاءة المحال عليه، عندما أحاله قال: أنا أشترط لنفسي أن تستمر مَلاءة المحال عليه وألا تنقطع، ورضي المحيل بذلك، فإن هذا الشرط صحيح عند الحنابلة وينفع صاحبه.

فإذا انقطعت الملاءة في وقت من الأوقات فله أن يرجع على المحيل، لأن المسلمين على شروطهم، والأصل في الشروط الصحة، قالوا: وهذا شرط فيه مصلحة للمشترط من غير محظور شرعي؛ فيصح ويجب الوفاء به.

طيب: إذا اشترط ما الحكم؟ لو أفلس في أثناء الوقت؟ قالوا: يخير بين أن يفسخ ويرجع على المحيل؛ وبين أن يصبر، لأنه صاحب الحق، هو مخير بين هذا وهذا.

(أو مات) يعني: لو أنه بعد انعقاد الحوالة مات المحال عليه، فإنه ليس للمحال أن يرجع على المحيل بالدين، لأن ذمته برئت كما قلنا، وقد سقط عنه الدين، والساقط لا يعود، واستقر الحق في ذمة المحال عليه، والحق في الذمة لا يسقط بالموت.

والفقهاء في كتبهم يذكرون في هذا قصة: أن حَزَنَ جد سعيد ابن المسيب كان له دين على علي رضي الله عنه، فسأل علي رضي الله عنه أن يحيله على رجل فأحاله، ثم أتاه بعد فقال: إنه مات الذي أحلتني عليه، فقال علي رضي الله عنه: (قد اخترت علينا أبعدك الله) أنت الذي اخترته.

وسبب إيراد القصة: أن عليا رضي الله عنه لم يقل له لك أن ترجع علي لموته، لكن هذه القصة من قصص الفقهاء، وإذا قيل: حديث من أحاديث الفقهاء أو قصة من قصص الفقهاء معنى ذلك: أنها تذكر في كتب الفقهاء بغير إسناد، بغير إسناد يعني: لا تعرف

مسندة، ليس المقصود أنهم لا يذكرون سندها في الكتاب، لا، هي أصلا لا تعرف مسندة، وهكذا هذه القصة، فإنها تذكر هكذا مرسلة، ولا يعرف لها إسناد.

طيب: هذا إذا مات المحال عليه، أما المحيل إذا مات بعد الحوالة وقبل القبض فإن الحوالة لا تبطل، ويصبح الدين المحال عليه من حق المحَال، فالموت لا يفسخ العقد اللازم، لو أن الإنسان باع قبل موته –قبل، وليس بمرض الموت– ثم مات فإن البيع لا يفسخ بسبب الموت، وكذلك الحوالة.

وأما إذا مات المحال –عندنا ثلاثة أطراف– إذا مات المحال فإن الحوالة لا تبطل، وإنما يقوم ورثته مقامه.

قال رحمه الله: (ومتى لم تتوفر الشروط لم تصح الحوالة، وإنما تكون وكالة).

أي: متى اختل شرط من الشروط السابقة الخمسة؛ فإنها لا تكون حوالة، وإنما تكون وكالة، ويشترط فيها ما يشترط في الوكالة، وسيأتي هذا تفصيلا في باب مستقل، يعني: ما يشترط في الوكالة.

وأضرب لكم هنا مثالا يوضح المقصود:

فلو أن المحيل الذي عليه دين أحال من يطالبه بالدين على شخص ليس له عليه دين، نحن ذكرنا أن من الشروط عند الجمهور أن يكون المحال عليه عليه دين للمُحيل؛ طيب؛ إذا أحال بدينه على شخص ليس له عليه دين؟ فهذه ليست حوالة لعدم توفر هذا الشرط، وإنما هذه وكالة في إقباض الدين، وكّل ذاك في أن يُقبض دينه عنه، وذاك حر إن شاء قبل وإن شاء رد.

فهذا هو المقصود، وبهذا نكون انتهينا من "**باب الحوالة**" لندخل إن شاء الله في "**باب الصلح**"...

***واعذرونا أحيانا قد يحصل طول في الدرس، وهذه الأبواب من أبواب المعاملات هي ماتعة ونافعة، ولكنها قد تكون صعبة من جهة المعاملات، ومن جهة أنها لا تكاد تشرح، فهذه الأبواب لا يكاد يُسمع شرحها، وإذا سُمع شرحها فالغالب أنها تُشرح سريعة لا يُوقف معها على سبيل التدقيق والتدليل، ونحن نحرص إن شاء الله في درسنا أن يكون على سبيل التفقيه والتدليل، ولذلك قد يكون هناك شيء من الصعوبة لكنه شيء نافع، وثمرته حلوة مفيدة.

*___ *___ *___

الدرس 244:

درسنا في مسجد رسولنا صلى الله عليه وسلم في شرح دليل الطالب لنيل المطالب للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في "**كتاب البيع**" وقد انتهينا من "**باب الحوالة**"، ونشرع اليوم إن شاء الله في "**باب الصلح**"

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله: (باب الصلح)

قد يسأل سائل: ما مناسبة باب الصلح لكتاب البيع؟ وما مناسبة باب الصلح لما قبله من الأبواب؟ فنقول: أما مناسبة باب الصلح لكتاب البيع فمن جهة أن الصلح قد يقع بيعا كما

يأتينا في بعض مسائله إن شاء الله عز وجل، وأما مناسبة باب الصلح لما قبله من الأبواب: فإنه لما تقدم الكلام عن الحقوق التي في الذمة من جهة توثيقها في بابي الرهن والضمان والكفالة ومن جهة نقلها في باب الحوالة؛ ذكر المصنف رحمه الله عز وجل وفقهانا باب الصلح، لأن الصلح يقع على الحقوق التي في الذمة، وهو حل لتحصيل الحقوق، وإبراء الذمم منها.

والصلح في اللغة: قطع النزاع والتوفيق بين المتخاصمَين، والاتفاق بعد النزاع، فكل معانيه اللغوية تتعلق بإنهاء النزاع، يكون هناك نزاع و يحصل صلح يحصل به إنهاء هذا النزاع، قالوا: قطع النزاع، قالوا: التوفيق بين المتخاصمِين أو المتخاصمَين، قالوا: الاتفاق بعد النزاع، ويقال: صلَح بفتح اللام وصلُح بضم اللام إذا كمل، هذا من حيث اللغة.

وأما في الاصطلاح: فالصلح "**عقد يقطع النزاع بين المتخاصمِين أو المتخاصمَين**"

عقد يقطع النزاع: فهو عقد يقع على نزاع، وفائدته قطع النزاع، وأن يحصّل كل من الطرفين شيئا مما يريد، والصلح شرعا يدخل في أمور كثيرة، لكن المراد به هنا **الصلح على الأموال**، لأن هذا المناسب للكتاب للبيع.

***والصلح مشروع وخير ونافذ، قال الله عز وجل ((**والصلح خير**((، فالصلح كله خير، الصلح بأنواعه خير، وضده من الفرقة والتنازع شر، ولذلك فرق بين أهل الجماعة وأهل الفرقة، فرق بين من يسعى بين الناس من أهل الحق بالصلح بالحق، وجمع الكلمة وتقريب القلوب وتأليف القلوب على الحق بالحق، وبين من يسعى سرا وجهرا، إلى الفرقة بين أهل الحق، وإلى تفريق كلمة أهل الحق ، فالأول الساعي في الصلح من أهل الخير، والثاني الساعي إلى الفرقة بين أهل الحق واتهام البرآء بما هم برآء منه هو من أهل الشر.

وأما التفريق بين أهل الحق وأهل الباطل فهذا شرع الله، وطريق الأنبياء عليهم السلام، فالصلح كله خير، ولذلك يا عبد الله انظر لنفسك مهما كنت صغيرا أو كبيرا؛ طويلب بعلم أو طالب علم أو شيخ، انظر وزن نفسك إن كنت ترى أنك محب للصلح بين أهل الحق وتسعى للصلح بينهم، على الأقل ألا تكون سببا للفرقة بينهم؛ فإن هذه بشارة خير، وأنك من أهل الخير، أما إذا رأيت من نفسك أنها تواقة سباقة إلى الفرقة بين أهل الحق، والتفريق بينهم بغير حق، وتشتيت كلمتهم فاعلم أن هذا علامة على سوء، وأن هناك خللا في نفسك، فعالج وبادر قبل أن تلقى وأنت تحمل أوزارا.

وهذا أمر ما أحوجنا إليه اليوم مع كثرة الفتن وكثرة التفريق بين أهل الحق، أدركنا وتعلمنا من شيوخنا أنهم كانوا يسافرون لجمع الكلمة، أحد شيوخنا كان في مكة، وهو شيخ كبير في علمه وسنه؛ سمع بفرقته بين شيخين في المدينة فجاء إلى المدينة، وجمعنا وجلس مجلسا عاما، وتكلم بكلام طيب، ثم قمنا أنا وبعض الإخوة ممن اختارهم معه وجلسنا في مجلس خاص مع المتخاصمين، وسمعنا وتم الصلح ولله الحمد والمنة على الحق، وهكذا...

والله يا إخواني والله يا أبنائي إن تدخل الصغار آفة كبرى وسبب كبير للفرقة بين أهل الحق، الله المستعان.

الشاهد: أن قول الله عز وجل: ﴿والصلح خير﴾[النساء: 128] يدل على مشروعية الصلح، ومنه ما معنا في الباب، كذلك قول الله عز وجل: ﴿لا خير في كثير من نجواهم، إلا من امر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾[النساء: 114] فهذا أيضا يدل على مشروعية الصلح الذي معنا وهو الصلح في الأموال، لأنه إصلاح بين الناس.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما)) رواه أبو داوود والترمذي وصححه الألباني، ومعنى قول النبي صلى الله عليه

وسلم: ((الصلح جائز)) أي: أنه مشروع ونافذ، ليس المقصود بالجواز هنا الإباحة، وإنما المقصود أنه مشروع ونافذ عند وقوعه صحيحا، إلا ما تبين بطلانه وهو الصلح الذي يحرّم الحلال، أو يحلّ الحرام.

وقال ابن قدامة رحمه الله عز وجل بعد أن ذكر أنواعا للصلح قال:(وأجمعت الأمة على جواز الصلح في هذه الأنواع التي ذكرناها) وقال الزركشي رحمه الله: (أجمعت الأمة على جواز الصلح في الجملة) فدل على مشروعية الصلح ونفوذه الكتاب والسنة والإجماع.

قال رحمه الله: (يصح ممن يصح تبرعه مع الإقرار والإنكار)

يصح ممن يصح تبرعه إن كان فيه تبرع، وقد تقدم بيان من يصح تبرعه وبيناه في السابق، وإن كان فيه معاوضة يصح ممن يصح بيعه، وبعض الفقهاء يقولون: ممن يصح تصرفه.

وصحة التصرف أوسع من صحة التبرع، يعني مثلا: ولي اليتيم يجوز له أن يتّجر في ماله، لكن لا يجوز له أن يتبرع بماله إلا لمصلحة ماله في حال الضرورة والحاجة كما تقدم معنا.

إذاً إن كان الصلح من باب التبرع فإنه يصح ممن يصح تبرعه، ولا يصح ممن لا يصح تبرعه، وإن كان من باب المعاوضة فإنه يصح ممن يصح تصرفه، وإن شئت قل: ممن يصح بيعه، ولا يصح ممن لا يصح بيعه، وكلا الأمرين قد تقدما معنا.

والصلح في الأموال في الجملة ليس على صورة واحدة، ولذلك يقول العلماء: يأخذ أحكام أقرب العقود إليه، يعني: في كل صورة، فننظر أقرب العقود شبها بهذه الصورة فنعطيه حكم ذلك العقد، فإذا كان الصلح عن مال بمال مثلا؛ فإنه يشبه البيع فنعطيه أحكام البيع، وإن كان الصلح عن مال بمنفعة فإنه يشبه الإجارة، فنعطيه أحكام الإجارة، وهكذا...

قال المصنف رحمه الله: (مع الإقرار والإنكار).

ذكر المصنف رحمه الله هنا نوعي الصلح في الأموال، ذكر نوعي الصلح في الأموال، وهما "**صلح الإقرار**"، و"**صلح الإنكار**".

وصلح الإقرار: هو "**أن يدّعي شخص على شخص شيئا فيقر المدعى عليه بهذا الحق، ثم يطلب المصالحة على غير المدعى أو على بعضه**"

"**هو أن يدعي شخص على شخص شيئا فيقر المدعى عليه**" يقول لك: نعم، ولكن لا أستطيع أن أعطيك عين الذي لك، فتعال صالحني عليه على غيره مثلا، خلاص أعطيك غيره، نعم أنت لك عندي مائة ريال لكن ما أستطيع أن أعطيك إياها، أعطيك كتابا أعطيك هذا الكتاب... وهذا يسمى "**صلح المعاوضة**".

"**أو على بعضه**" مثلا: ادعى عليه بدار مع أرض، ادعى عليه ولا بينة له في دعواه لكن هو قال له: نعم أنا أقر أن الدار والأرض لك، لكن أسقط عني بعضها، أعطني الأرض، فصالحه على بعض الحق، وهذا يسمى "**صلح الحُطِيطَة**"، لأن فيه حطًّا لبعض الحق.

وصلح الإقرار جائز بالاتفاق في الجملة، ما دام أن المدعى عليه مقر بالحق ولكن يقع الصلح على عين أخرى أو على شيء آخر أو على إسقاط بعض الحق؛ فهذا جائز صحيح بالاتفاق في الجملة، وكما قلت مرارا: إذا قلنا: "**في الجملة**" معنى ذلك أنه قد يقع الخلاف في بعض الصور، لكن من حيث الأصل هو محل اتفاق.

وأما **صلح الإنكار**: وسيأتي إن شاء الله في فصل مستقل: "**فهو أن يدعي إنسان على آخر حقا من دين أو عين، ولا يقر المدعى عليه بذلك فينكر أو يسكت، ثم يطلب من المدعي أن يصالحه عما ادعاه**".

أن يدعي إنسان على آخر حق من دين أو عين، ولا يقر المدعى عليه، هذا الفرق بين صلح الإقرار وصلح الإنكار، فينكر يقول: أبدا، ليس لك عندي شيء، ما أتذكر وهو صادق.

"**أو يسكت**" معنى: يسكت ألا ينفي ولا يثبت، والعلماء يقولون: الساكت في الدعوى منكر، لم؟ يقولون: لأنه "**لا ينسب إلى ساكت قول**" و"**الأصل براءة الذمة**".

إذاً: إذا ادُّعيَ على إنسان فإنه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يقر، وهذه واضحة.

الحالة الثانية: أن ينكر، وهذه واضحة.

الحالة الثالثة: أن يسكت، والعلماء يقولون: السكوت في الدعوى إنكار، لأنه لا ينسب إلى ساكت قول.

ثم يطلب من المدعي أن يصالحه يقول له: تعال يا أخي أنت تدعي ولا بينة لك، وأنا أنكر وأنا والله صادق، ولكن لا حاجة لنا في الخصام والنزاع والذهاب إلى المحاكم، يضيع وقتنا ونريد أن نحفظ ماء وجوهنا ونريد أن نحفظ ما في قلوبنا... فتعال أصالحك على هذا؛ فهذا جائز عند الجمهور، صلح الإنكار جائز عند الجمهور، الحنابلة والمالكية والحنفية، بمعنى أن الذين خالفوا هنا هم الشافعية.

وشرط جوازه وهذا سيأتي إن شاء الله لكن نذكره هنا لأنه ذكر في التقسيم، أن يكون المدعِي صادقا في دعواه وأن يكون المدعَى عليه صادقا في إنكاره، بمعنى أن المدعي لا يدعي زورا وباطلا يعلمه، والمدعَى عليه لا ينكر حقا يعلمه، هذا شرط جوازه وستأتي المسألة إن شاء الله عز وجل.

ثم يبدأ المصنف رحمه الله بمسائل "**صلح الإقرار**" لأنه متفق عليه في الجملة فبدأ بمسائله.

قال رحمه الله: (فإذا أقر للمدعي بدين أو عين، ثم صالحه على بعض الدين أو بعض العين المدعاة فهو هبة، يصح بلفظها لا بلفظ الصلح).

هذا الذي ذكره المصنف "**صلح الحُطيطة**"، أي: الحط من بعض الحق، فإذا أقر لخصمه بدين، فقال: نعم، لك في ذمتي هذا الدين، ادعى عليه بعشرة آلاف دينا، فقال: نعم لك في ذمتي عشرة آلاف ريال، ثم صالحه على نصف الدين، فقال له صاحب الحق: أسقطت عنك نصف هذا الدين، أسقطت عنك خمسة، فهذا الصلح صحيح، وهو إبراء من الدين، وهو نوع من الإحسان، لأن المدعي ثبت حقه، لو أراد أن يطلبه كله لاستطاع، فإن إقرار المدعَى عليه حجة عليه، والمقر يؤاخذ بإقراره ولو ادعى غلطا، لكن المدعي إحسانا وبرا يبرئ ذمة المدعى عليه من بعض الدين.

فيصح بلفظ الإسقاط، وبلفظ الإبراء، فيقول: أسقطت عنك نصف الدين، أبرأتك من نصف الدين، وهبتك نصف الدين... وهو هبة كما قال المصنف، لكن هل يصح بلفظ الصلح؟ هل يصح أن يقول له: صالحتك على إسقاط نصف الدين؟

المصنف يقول: لا، وهو المذهب، يقول: لا، ما يصح بلفظ الصلح، لم؟ قالوا: لأنه لا يمكن أن يصالح عن ماله ببعض ماله، يقولون: الآن ثبت له المال؛ فكيف يصالح على بعض ماله ببعض ماله؟! وله عشرة آلاف، كيف يصالح عن الخمسة آلاف بخمسة آلاف وكلها ثابتة له؟!

والراجح والله أعلم: أنه يصح بلفظ الصلح ويكون إبراء، ف"**العبرة للحقيقة والمعنى لا للفظ والمبنى**" والمراد، ولا شك أن المراد عند الجميع الإسقاط والإبراء، فليست العبرة للألفاظ والمباني، وإنما العبرة للحقائق والمعاني.

قال رحمه الله: (وإن صالحه على عينٍ غيرِ المدعاة فهو بيع).

طيب: لو أقر له بعين -نحن تكلمنا عن الدين- المصنف ذكر الدين والعين أليس كذلك؟

طيب: لو أقر له بعين؟ فقال: نعم هذه الدار لك، ثم قال: وهبتك نصفها... فذلك أيضا صلح جائز، ويصح بلفظ الهبة، لكن هل يجوز بلفظ الصلح؟ المصنف يقول: لا، كما تقدم، لأنه لا يصلح أن يصالح عن بعض ماله بماله، والراجح: كما تقدم أنه يصح ويكون هبة، لأن العبرة للحقيقة والمعنى لا للفظ والمبنى.

هنا أنبه إلى قضية مهمة! شرط جواز الصلح هنا ألا يمنعه المقر أي: المدعى عليه؛ من حقه إلا بالصلح، فلا يجوز له أن يمتنع عن إعطائه حقه إلا بالمصالحة باتفاق العلماء، لا يجوز له أن يقول له مثلا: نعم لك علي عشرة آلاف لكن والله ما تراها، خمسة ولا امش، صالحني على خمسة وإلا فالمحاكم أمامك، خذ عشر سنين... لا يجوز هذا، لا يجوز للمدعى عليه المقر أن يمنعه من بعض حقه أو من حقه إلا بإسقاط بعضه، لأن هذا من أكل أموال الناس بالباطل، ولأنه صلح يحل الحرام، ولذلك اتفق العلماء على أن هذا الصلح إنما يجوز بشرط ألا يمنع المدعَى عليه المدعِي من حقه إلا بإسقاط بعضه، وهذا أمر بيّن وفيه حفظ الحقوق.

قال رحمه الله: (وإن صالحه على عين غير المدعاة فهو بيع يصح بلفظ الصلح، وتثبت فيه أحكام البيع).

تقدم معنا "**صلح الحُطيطة**" وهو إما إسقاط بعض الدين وهذا إبراء، وإما إسقاط بعض العين وهذا هبة، الآن يتكلم المصنف عن صلح الإقرار الذي هو معاوضة، يعني: لو أقر للمدعي بعين كثوب، وصالحه على عين غيرها ككتاب، قال: أنا لي عندك ثوب، قال: نعم

أنا أقر لك بالثوب، وصالحه على كتاب لسبب من الأسباب، فرضي صح هذا الصلح وكان بيعا، يعني: أنه في الحقيقة باعه الثوب الذي في ذمته بالكتاب، أو اشترى منه لأن البيع يطلق على الجانبين، اشترى منه الثوب الذي في ذمته بالكتاب، ويشترط فيه ما يشترط في البيوع، وقد تقدمت شروط البيع.

ويصح بلفظ البيع، ويصح بلفظ الصلح، تقولون: كيف؟ المصنف في النوعين السابقين قال: لا يصح بلفظ الصلح؛ وهنا قال: يصح بلفظ الصلح؟

الجواب: لأن الأول لا معاوضة فيه، أما هذا ففيه معاوضة، عاوض عن الثوب بكتاب، فيصح بلفظ الصلح، فالذي تقدم تبرع والذي معنا هنا بيع.

قال: (فلو صالحه عن الدين بعين واتفقا في العلة على الربا اشتُرِط قبض العوض في المجلس).

ما دمنا قلنا: إنه إن صالحه على عينٍ غير المدعاة يكون بيعا جاءت هذه المسألة، فلو صالحه عن ربوي بربوي يشترط فيه التماثل والتقابض فيشترط في الصلح التماثل والتقابض، فلا يجوز أن يصالحه عن صاع بر بصاع ومد بر، لأنه ربا، قال له: أنا لي عندك صاع بر، قال: صحيح، لكن أكلته، وعندي بر غير جيد ليس مثل النوع الذي أخذته منك، فأصالحك على صاع وربع الصاع منه؛ نقول: لا يجوز لأنه ربا.

وقال له: أصالحك على صاع البر الذي تلف بصاع من هذا البر أعطيك إياه غدا ، فهذا لا يجوز لأنه ربا النسيئة.

وإن صالحه عن ربوي بنوع آخر يتفق معه في علة الربا؛ كأن صالحه عن صاع بر بصاعين من الأرز، تقدم معنا أن البر والأرز يشتركان في علة الربا لكن هذا نوع وهذا نوع، فهنا لا يشترط التماثل لكن يشترط التقابض.

فإن صالحه عن ربوي بنوع أخر يتفق معه في علة الربا؛ كأن صالحه عن صاع بر بصاعي أرز فإنه يشترط القبض في مجلس العقد، حتى لا يقع ربا النسيئة.

الشاهد: أن المقصود أن الصلح إذا أخذ صورة البيع أخذ أحكام البيع، فيشترط فيه ما يشترط في البيع، ومن هذا هذه المسألة: ألا يكون من باب الربا.

قال رحمه الله: (وبشيء في الذمة يبطل بالتفرق قبل القبض).

يعني: إن صالحه عن شيء في الذمة بشيء في الذمة، ادعى عليه أن له كتابا عنده، فقال: نعم، أقر بكتابك، وأصالحك على ثوب في ذمتي ليس موجودا، على ثوب أعطيك إياه غدا... فإنه في هذه الحال يشترط أن يقبض المدعي الثوب في مجلس العقد، ادعى عليه أن له كتابا عنده؟ فقال: نعم، هو عندي، في ذمتي، وأصالحك عليه بثوب، في ذمتي... يشترط هنا أن يقبضه المدعي في مجلس الصلح، فإن تفرقا قبل القبض بطل الصلح، لم؟

لأنه سيصبح من باب بيع الدين بالدين؛ وبيع الدين بالدين أجمع العلماء على أنه باطل، لكن ما دام في مجلس العقد فالمجلس واحد ما فيه أشكال.

لو قال له مثلا في أول مجلس العقد عقد الصلح: أصالحك على الكتاب بثوب هو كذا وكذا، وقال: قبلت، وجلس، الثوب ما هو موجود، الثوب في البيت، لكن جلس في المجلس وأرسل المدعى عليه ابنه قال: اذهب إلى البيت وأحضر الثوب الفلاني، فذهب الابن وأحضر الثوب، فأعطاه المدعى عليه للمدعي، قبل أن يتفرقا من مجلس الصلح، صح الصلح.

أما لو تفرقا عن مجلس الصلح قبل أن يقبض المدعي ما صولح عليه؛ فإنهما يقومان وهذا له في ذمته شيء وهذا له في ذمته شيء؛ فيصبح من باب الدين بالدين وذلك باطل.

قال رحمه الله: (وإن صالحا عن عيب في المبيع صح).

يعني: يصح الصلح عن العيب في المبيع، خذوا قاعدة: **"ما يجوز أخذ العوض عنه يجوز الصلح عنه، وما لا يجوز أخذ العوض عنه لا يجوز الصلح عنه"** إذا أردت أن تعرف هل يجوز الصلح عن هذا الشيء فانظر: هل يجوز شرعا أن يؤخذ عنه عوض أو لا يجوز؟

فإن وجدت أنه يجوز شرعا أن يؤخذ عنه عوض فأعلم أن الصلح عنه يصح، وإذا وجدت شرعا أنه لا يجوز أن يؤخذ عنه عوض فأعلم أن الصلح عنه لا يجوز، هذه قاعدة تضبط لك مسائل الباب.

طيب: العيب في المبيع؛ لو أن الإنسان اشترى مبيعا، ثم بعد أن اشتراه علم أن فيه عيبا كان موجودا عند المشتري، فهل يجوز له أن يأخذ عوضا عن هذا العيب؟

الجواب: نعم، وهو ما يسمى ب**"الأرش"** وقد تقدم معنا، فما دام أنه يجوز أخذ العوض عنه يجوز الصلح عنه، باعه شاة ظنها مبصرة، فأخذها ثم عندما وصل إلى البيت اكتشف أنها عمياء، اتصل على البائع فقال: إني اشتريت منك الشاة وجدتها عمياء؛ قال: نعم كانت عمياء عندي، أقصد أن يثبت أن العيب كان موجودا وقت البيع، فقال: أردها عليك بالعيب، قال: تكلفة علي وعليك، قال: تعطيني أرش العيب، قال: يحتاج أن نسأل أهل الخبرة كم تساوي وهي سليمة وكم تساوي وهي معيبة؟ ثم ننسب ذلك إلى الثمن، فما رأيك أن نتصالح على العيب؟ أعطيك خمسين ريالا، قال: قبلت... صح، فيصح هذا الصلح ويستحق صاحب الحق العوض.

قال: (وإن صالح عن عيب في المبيع صح، فلو زال العيب سريعا أو لم يكن رجع بما دفعه).

فلو زال العيب سريعا أي: ارتفع العيب في زمن قريب، كأن كانت الشاة لا تبصر ثم كلّم البائع، وقال: يا فلان أنا اشتريت منك الشاة ووجدتها عمياء! قال: نعم كانت عندي مبصرة في البيت، لكن عندما جئت بها إلى السوق أصبحت عمياء، لا أدرى ما الذي أصابها!

إذاً: ثبت العيب في وقت البيع، فصالحه على العيب قال: أعطيك خمسين ريالا قال: قبلت، بعد ما أخذ الخمسين ريالا أبصرت الشاة، يبدو أنه تغير عليها المكان أو أي شيء سبّب هذا العيب سريعا ثم ارتفع... قالوا: لا يستحق العوض، يجب أن يرد ما أخذ، لأنه لا مقابل له، فيكون من باب أكل أموال الناس بالباطل.

أو مثلا: اشترى جارية أو عبدا فوجد فيه جنونا، وجد تصرفات غريبة! فكلم البائع فقال له البائع: نعم، والله عندما أحضرته إلى السوق كأن عقله ذهب وإلا كان عاقلا، فصالحه على العيب، قال: تأخذ خمس مائة ريال ويبقى عندك وقال: قبلت، بعد ما أخذ الخمسمائة ريال رجع العبد عاقلا أو الجارية عاقلة، يبدو الخوف أو القلق غير عقله ثم اطمأن فرجع عقله... يقولون: لا يستحق العوض، يجب أن يرده لأنه تبين أن هذا العيب كان عارضا ثم ارتفع قريبا.

وقولهم يعني: (**ارتفع قريبا**) هذا يخرج ما لو ارتفع بعد زمن فإن هذا لا أثر له.

قال: (**أو لم يكن**) يعني: تبيّن عدم وجود العيب، وأنهما كانا مخطئين، ما كان فيه عيب وقد تصالح على العيب فإن المشتري لا يستحق العوض، ويجب عليه أن يرد ما أخذ.

قال: (ويصح الصلح عما تعذر علمه من دين أو عين).

هذه مسألة مهمة جدا! يعني: إذا علم الطرفان المدعي والمدعَى عليه بدين وقع بينهما، لكن نسيا كم كان، قال له: يا أخي أول ما جئنا المدينة أنا أقرضتك قال: نعم، والله أتذكر، قال: كم أقرضتك؟ أنا نسيت، قال: وأنا والله نسيت، أنا أعلم وأقر أنك أحسنت إلي وأقرضتني عندما جئنا المدينة حتى نزل راتب الجامعة، لكن كم أعطيتني؟ ما أتذكر! هل رددت إليك ما أخذته منك؟ لا أتذكر، نحن الآن في الماجستير ومرت سنوات والله ما أتذكر.

أو علما بمعاملة على عيب ونسيا العيب، قال: أنا بعتك شيئا، قال: نعم، ما هو الشيء الذي بعتك إياه؟ قال: والله نسيت، قديم، طيب ما هو الثمن الذي لم تعطني إياه؟ قال: والله ما أدرى، نسيت... ولا بينة، فإنه يصح الصلح بينهما.

قال لأخيه: يا أخي تعال، أنا نسيت الدين وأنت نسيت الدين ولا بينة عندك، تعال نصطلح على خمسمائة ريال فإن غالب الظن أنها خمسمائة ريال، نحن طلاب وجئنا وكنا نحتاج بعض التجهيزات وكذا... غالبا خمسمائة ريال، خلاص نصطلح على خمسمائة ريال، فإن كان لك شيء زائد فأنت تبرئني، وإن كان أنا أعطيتك أكثر فأنا أبرئك... فإن هذا الصلح صحيح، ويسمى عند أهل العلم "**بالمُخَارَجَة**" لماذا يسمى بالمخَارجة؟

لأنه المخرج من هذا المأزق، هذا يخارج هذا، وهذا يخارج هذا، فهو صحيح لأنه الطريق لحصول الحق وبراءة الذمة، ما فيه طريق إلا هذا! لو لم يحصل هذا الصلح لن يحصل المدعي على حقه ولن تطمئن نفس المدعى عليه، لكن إذا تصالحا وقلنا: هذا الصلح صحيح؛ فإن المدعي يحصل على حقه أو على شيء من حقه، والمدعى عليه تطمئن نفسه.

فهذا من حيث النظر، يعني: هذا من أعلى مراتب الصلح لأنه طريق متعين، لا يوجد غيره.

وأما من حيث المنقول: فقد جاء أن رجلين من الأنصار اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواريث بينهما قد درست، ذهبت، بينهما ميراث لكن الأعيان ذهبت، ليس بينهما بينة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنكم تختصمون إلي وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار)) فبكى الرجلان، قلوب زكية! بكى الرجلان خوفا من النار، وقال كل واحد منهما: حقي لأخي ما أريد، المسألة مسألة نار! حقي لأخي، خلاص يبقى عنده، وقال الآخر: أبدا، حقي لأخي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أما إذا قلتما فاذهبا فاقتسما ثم توخيا الحق، ثم استهِما، ثم ليَحْلِلْ كل واحد منكم صاحبه)).

لما خافا من النار وأبيا القضاء خلاص قالا: ما نريد القضاء، خلاص حقي لأخي، وقال الثاني: أبدا حقي لأخي... أرشدهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى الصلح، وأن يصطلحا مع توخي الحق، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داوود وحسنه الألباني.

هذا يا إخوة هل هو صلح إنكار أو صلح إقرار؟ هو صلح إقرار، لأن المدعى عليه مقر بأصل الحق، لكن الخلاف في عين الحق، نُسي، وهذا الحكم: إذا تعذر العلم بالحق.

أما إذا أمكن العلم ولو بعد وقت ليس بالطويل كأن يأتي شهود غائبون، قال: أنا لي عليك دين تذكره؟ قال: والله نعم لك دين لكن ما أذكر كم أخذت؟ قال: ولا أنا، لكن محمد وخالد شهدا على الدين، وهما مسافران في الإجازة ويأتيان بعد الإجازة، قال: ما الذي يجعلنا ننتظرهما؟ تعال نصطلح... هنا يمكن أن يعرف الدين ولا ما يمكن؟ يمكن، لأن الشهود يقدمون إن شاء الله، ويشهدون، قال العلماء: إن أمكن العلم بالدين أو العين في وقت ليس بالطويل الذي تندرس فيه الحقوق ويحصل فيه الضرر؛ فإنه لا يصح الصلح، لم؟

لأنه بيع، وقد تقدم أن البيع يشترط فيه العلم، والعلم هنا ممكن فيجوز، لأنه قد يقول لنا قائل: طيب؛ مفروض حتى في حال عدم القدرة على العلم هو بيع، نقول: ذاك جاز للضرورة، لأنه ما يمكن إلا هذا، أما هنا فلا ضرورة لأنه يمكن أن يعلم أن نعلم الثمن والمثمَن.

قال رحمه الله: (وأقرَّ لِي بديني وأعطيك منه كذا).

يعني: إذا قال صاحب الدين للمدعَى عليه: أقر لي بديني، أنا أعلم أنك تعلم أن لي دينا عليك، وأن الدين عشرة آلاف، لكن أقر لي بديني وأنا أعطيك ربعه مثلا... هذا شيء كأنه صلح، فأقر، قال: نعم، لك علي عشرة آلاف ريال... فإن الإقرار يصح، والإقرار إذا صح ثبت به الحق كاملا ويُلزَم المقرُّ بإقراره، ولا عذر لمن أقر، **"فلا يبطل الإقرار"** فلو أنه بعد ما أقر قال: كذبت على نفسي ما نلتفت إليه، نؤاخذه بإقراره.

طيب: قالوا: ولا يلزم صاحب الدين أن يعطيه ما قال له، خلاص ثبت الدين في ذمته، ثبتت العشرة آلاف يعني: لصاحب الدين أن يطالبه بالعشرة آلاف، وله أن يعطيه، يعني: ليس حراما عليه أن يعطيه، لأن هذا إبراء وإسقاط وإحسان إن شاء، ولكن لا يلزمه، طيب نحن نقول الصلح لازم، وهذا يشبه الصلح، أو من الصلح، قالوا لا لا يلزمه هنا لم؟ قالوا: لأن الإقرار واجب على المدعي، وما دام أنه واجب فلا يستحق عليه عوضا، واضح يا إخوة؟!

يقولون: هنا الإقرار بالحق واجب وقد تبين أنه يعرفه، وهذا الواجب لا يجوز أن يأخذ عليه عوضا، وتقدم معنا أنه لا يجوز أن يمنع المدعي حقه إلا بالصلح، فلا يستحق العوض، لا يلزم من قال له ذلك أن يعطيه العوض، هذا الوجه الأول.

والوجه الثاني: قالوا إنه كالمصالح صلح إنكار مع علمه، وهذا باطل كما سيأتينا بالاتفاق، فكذلك هنا، واضح يا إخوة؟!

الإقرار صحيح ويُلزَم به المقر ويثبت به الحق، لكن ما قاله صاحب الحق لمن عليه الحق ليقر لا يلزمه، لأن مَن قيل له ذلك لا يستحقه، لأن الإقرار عليه واجب ولا يستحق عوضا مقابله، ولأنه كمن صالح أخاه صلح إنكار وهو يعلم أن عليه الحق، فإن هذا باطل، لكن كما قلت: للقائل أن يعطيه وله أن يمنعه، إن أعطاه فهو إحسان منه وليس من أجل الصلح، الصلح بطل، وإن لم يعطه فهذا حقه.

وهذا يقول العلماء: **"من الحِيل الشرعية للوصول إلى الحق"** فهذه حيلة شرعية ليصل إلى الإقرار، وهي حيلة يترتب عليها الوصول إلى الحق.

___*___*___*___

الدرس 245:

معاشر الإخوة والأخوات: درسنا في **"شرح كتاب دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا كما عهدتم نشرح في **"كتاب البيع"** من هذا الكتاب، وعلى وجه الخصوص في **"باب الصلح"** منه.

وقد تقدم معنا أن الصلح جائز ومشروع ونافذ بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، وعرفنا أن المراد بباب الصلح في كتاب البيع: الصلح في الأموال، وعرفنا أن الصلح في الأموال ينقسم إلى قسمين: **"صلح إقرار" و"صلح إنكار"**.

وعرفنا أن "**صلح الإقرار**" يكون المدعَى عليه فيه مقرا بالحق، غير أنه يصالح المدعِي على بعض الحق أو على غير الحق، وعرفنا أنه جائز بالاتفاق في الجملة.

وعلمنا أن صوَره تتعدد، فقد يشبه البيع فيكون بيعا فيأخذ أحكام البيع، وقد يشبه الإجارة فيكون إجارة فيأخذ أحكام الإجارة، وقد يشبه الإبراء فيكون إبراء فيأخذ أحكام الإبراء، وقد يكون هبة فيأخذ أحكام الهبة، وقد شرحنا المسائل التي أوردها المصنف رحمه الله عز وجل في هذا النوع، أعني "**صلح الإقرار**".

واليوم إن شاء الله عز وجل نأخذ مسائل "**صلح الإنكار**".

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى: (فصل: وإذا أنكر دعوى المدعي أو سكت وهو يجهل ثم صالحه صح الصلح).

كما قلنا: الذي تقدم من المسائل في "**صلح الإقرار**"، وهنا يشرع المصنف رحمه الله في "**صلح الإنكار**"

وصلح الإنكار كما تقدم معنا أن يكون المدعَى عليه منكرا دعوى المدعِي؛ إما بإنكارها صراحة وإما بالسكوت، وقد قلنا: إن السكوت في الدعوى إنكار، ف"**لا ينسب إلى ساكت قول**"

وعرفنا فيما تقدم أن صلح الإنكار جائز، وسنشير إليه هنا إن شاء الله عز وجل:

فإذا أنكر المدعَى عليه دعوى المدعي نصا أو سكوتا، فإنه هنا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يعلم أن ما يدعيه المدعِي حق، لكن ينكر أو يسكت ليُذهب عليه حقه أو بعض حقه بأن يضطره إلى الصلح، وهنا لا يكون الصلح جائزا، ولا يُحِل الصلح للمدعَى

عليه شيئا، ويبقى الحق الذي لم يؤخذ منه في ذمته، إن لم يؤخذ منه في الدنيا يؤخذ يوم القيامة.

قال ابن حزم رحمه الله عن صلح الإنكار: (إن كان الطالب محقا ـ يعني: أن كان المدعي محقا في دعواه ـ فحرام على المطلوب بلا خلاف من أحد من أهل الإسلام أن يمنعه حقه، وأن يمطُله، وهو قادر على إنصافه حتى يضطره إلى إسقاط بعض حقه أو أخذ غير حقه، وإن كان الطالب مبطلا ـ إن كان المدعي مبطلا وهو يعلم ـ فحرام عليه الطلب بالباطل، وأخذ شيء من مال المطلوب بغير حق، بلا خلاف من أحد من أهل الإسلام)

إذاً: إذا كان المدعي يعلم أنه كاذب ولا حق له؛ ولكنه يريد أن يضطر المدعَى عليه ليصالحه ليأخذ بعضا من حقه، بعضا مما عنده، فحصل هذا فصالحه، فالصلح في حق المدعي باطل عدم، ولا يحل له ما أخذ من المدَّعَى عليه بالإجماع.

وإن كان المدعي محقا، وكان المدعى عليه منكرا مع علمه بأن الحق عليه، ويعلم أن ما يَدعيه المدعِي حق؛ ولكن ينكر، لماذا؟ ليضطر المدعِي إلى أن يصالحه على شيء آخر، أو على بعض حقه... فهنا يكون الصلح في حق المدعى عليه باطلا، ولا تبرأ ذمته مما بقي عليه بالصلح، بل تبقى ذمته مشغولة بما بقي عليه من الحق.

فلو كان صالحَ على النصف فأعطى النصف فإن ذمته تبقى مشغولة بالنصف الثاني ولا يبرأ بهذا الصلح، إن لم يعطِ هذا الحق لصاحبه في الدنيا سيؤخذ منه يوم القيامة، نعوذ بالله من الإفلاس يوم القيامة.

ودليل هذا قول الله عز وجل: (**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**(ولحديث: ((الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا)) وقد تقدم معنا.

وهذه الحال سيذكرها المصنف بعد قليل، ولكن اقتضى التقسيم أن نقدمها.

الحالة الثانية: أن يكون المدعي معتقدا صدق دعواه، والمدعى عليه جاهلا أن هذا المدعى به عليه، ما يعرف، ما يعلم أنه عليه... فهنا الصلح بينهما جائز ومشروع ونافذ عند جمهور الفقهاء خلافا للشافعية.

أي: أن الحنفية والمالكية والحنابلة يقولون: هذا الصلح جائز ويمضونه، للأدلة الدالة على الصلح التي تقدمت معنا، فإنها تشمل هذا النوع، ولأن هذا الصلح فيه مصلحة للمدعي ومصلحة للمدعى عليه.

فيه مصلحة للمدعي: حيث يحصِّل بعض حقه الذي يدعيه، وهو ما قد لا يحصُل له بالمنازعة والمحاكمة، لأنه ليس عنده بينة، فلو لم يصالح لن يحصّل بعض حقه، فله مصلحة.

وأما المدعَى عليه: فله مصلحة من جهة راحته من عناء النزاع وطلب اليمين، وإراحة نفسه من احتمال أن يكون للمدعى عليه حق عليه، فتبقى نفسه تحاسبه، فإذا حصل الصلح فإن نفسه ترتاح.

إذاً: **الوجه الأول** لجواز هذا الصلح صلح الإنكار: الأدلة، فإنها تنطبق عليه.

الوجه الثاني: أنه صلح فيه مصلحة للطرفين، والشرع جاء بجلب المصالح.

الوجه الثالث: أن الحاجة داعية إلى هذا الصلح أكثر من صلح الإقرار، لأن صلح الإقرار المدعى عليه مقر فيمكن أن يؤخذ الحق منه بإقراره؛ أما في صلح الإنكار فالمدعى عليه منكر ولا بينة، فالحاجة إلى الصلح هنا أكثر وأظهر.

ولذلك قول الجمهور هو الراجح الظاهر الرجحان، أن صلح الإنكار بشرطه؛ وهو أن يكون المدعي معتقدا صدق دعواه، والمدعى عليه منكرا لأنه لا يعلم أن في ذمته حقا فيكون جائزا.

قال: (وكان إبراء في حقه).

أي: يكون ذلك الصلح إبراء في حق المدعى عليه، فيبرئ المدعي ذمة المدعى عليه بهذا الصلح.

قال: (وبيعا في حق المدعي).

وبيعا في حق المدعي، أي: يكون ما أخذه المدعي، من المدعى عليه بالصلح، عوضا عن الحق الذي يدعيه، فتلحقه أحكام البيع.

قال رحمه الله: (ومن علم بكذب نفسه فالصلح باطل في حقه، وما أخذه فحرام).

تقدم هذا في الحالة الأولى، والمعنى أن من علم من الطرفين المتصالحين المدعي والمدعى عليه أنه كاذب؛ عَلم المدعي أنه كاذب في دعواه، أو عَلم المدعى عليه أنه كاذب في إنكاره؛ فالصلح وإن صح في الظاهر لعدم العلم بالباطن –هذا في نفوسهم ما نعرفه– نحن في القضاء في الظاهر في الفتوى سنحكم بأنه صحيح.

هذا صلح سنحكم بأنه صحيح، لكنه يكون باطلا في حق الكاذب في الحقيقة فلا ينفعه بشيء، فما أخذه حرام، المدعي يبوء بإثم الكذب، ويأكل مالا حراما، والمدعى عليه يخدع

نفسه، لأن بقية الحق ستبقى في ذمته ويطالَب بها، إن لم يتمكن المدعي من أخذها في الدنيا لإنكاره فإنه سيأخذ ذلك يوم القيامة.

قال رحمه الله: (ومن قال: صالحني عن الملك الذي تدّعيه لم يكن مقرّا).

من قال لخصمه: صالحني عن الملك الذي تدّعيه لم يكن مقرا، قال المدعي: لي عليك دين عشرة آلاف، فقال المدعى عليه: ليس لك عندي شيء لكن صالحني، فطلب الصلح... فإن ذلك لا يُعد إقرارا بالحق، ولا يؤاخذ به، لأن طلبه للصلح لا يعني أنه يعلم أن الحق في ذمته، لا يلزم، فإنه قد يطلب الصلح ليسْلَم من النزاع ودخول المحاكم وإضاعة الوقت، يعلم أن المدعي صاحب دعاوى، وأنه سيذهب إلى المحكمة ويسجّل عليه دعوة ويُطلب إلى جلسة، ويذهب ويدخل في المحكمة، ويجلس مع المطلوبين للقضايا، وقد يُطلب منه اليمين... وهو لا يريد ذلك، يريد أن يسلم، رجل مسالم، ويحمي يمينه من أن تطلب ولو بماله، كما جاء عن بعض الصحابة، ويريد أن يحفظ وقته...

الوقت من أغلى الكنوز وإن جهلنا هذا في الحقيقة اليوم، وأصبحت إضاعة الوقت أيسر ما يكون، الواحد يجلس فارغا أن لم يكن في حرام والعياذ بالله، يكون فارغا والكتاب بجواره، والقرآن على يمينه، لا يمد يده لكتاب الله ليقرأ فيه أو الكتاب ليقرأ فيه، إضاعة الوقت أصبحت هي السمة الغالبة على الناس اليوم إلا من رحم ربي!

فالوقت ثمين! فقد يكون المدعى عليه حريصا على وقته فيطلب الصلح من أجل هذا... وما دام أنه لا يَلزم مِن طلب الصلح أن يكون عن إقرار فإن ذلك لا يعد إقرارا، ولا يؤاخذ به.

قال رحمه الله: (وإن صالح أجنبي عن منكِرٍ للدعوى صح الصلح، أذن له أو لا، لكن لا يرجع عليه بدون إذنه).

يعني: إذا صالح أجنبي -والأجنبي هو غير المدعَى عليه، المقصود بالأجنبي غير المدعى عليه- صالح المدعي عن دين على غيره ينكره المدعَى عليه، المدعي قال: لي على صالح عشرة آلاف ﷼، فقال صالح: ليس في ذمتي شيء، فجاء زيد ـ أجنبي ليس هو المدعَى عليه ـ فصالح المدعِي بإذن المنكر أو بغير إذنه؛ بإذن المنكِر المدعى عليه؛ قال للمدعى عليه: أنا سأصالحه عنك، قال: طيب...

أو بغير إذنه: ذهب بدون أن يرجع إلى المدعى عليه، ذهب إلى المدعي وصالحه ودفع له ما صولح عليه... فإن الصلح يصح، هذه النقطة الأولى.

إذاً: الصلح من الأجنبي صحيح، وتبرأ ذمة المدعى عليه، لأن المدعي رضي وأخذ، فتبرأ ذمة المدعى عليه، لماذا؟

لأن قضاء الدين من الأجنبي يصح، بالإذن وبغير الإذن، يعني: يا إخوة أنا علمت مثلا أن أحد طلابي مثلا على سبيل المثال يطالَب بأجرة البيت خمسة آلاف ﷼، وهذا دين في ذمته، فذهبتُ إلى صاحب البيت وقلتُ له: هذه الخمسة آلاف، ولا تخبر أني أعطيتك إياها، أخبره أنها وصلت وانتهى... تبرأ ذمة الطالب مع أنه ما علم ولا أذن.

لأن قضاء الدين من التروك لا يحتاج إلى نية وبالتالي لا يحتاج إلى إذن أو بإذنه، ستبرأ ذمته.

ولذلك كما تعلمون جميعا يصح قضاء الدين عن الميت، إذاً: قضاء الدين لا تشترط لصحته النية، لأنه من باب التروك، التروك كما قلنا في القواعد الفقهية ومر بنا في الفقه أظن: هي التي يُطلب السلامة منها، فقضاء الدين من التروك فلا تشترط لصحته النية.

لكن إن كان الصلح من الأجنبي بإذن المدعَى عليه، فلا يخلو الأمر من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون الأجنبي عند الدفع ناويا التبرع والإحسان والصدقة فهنا لا يرجع بشيء، وإنما له الثواب من الله سبحانه وتعالى.

الحالة الثانية: أن يكون عند الدفع ناويا الرجوع، فقط كما يقولون: يريد أن يخرجه من المشكلة؛ ثم يرجع عليه بما دفع، فهنا له أن يرجع عليه، لأنه كان بإذنه وقد نفعه.

أما إن كان الصلح من الأجنبي بغير إذن المدعَى عليه، فإنه لا يرجع على المدعى عليه بما دفع في الصلح، سواء كان ناويا التبرع أو كان ناويا الرجوع.

أما إذا كان ناويا التبرع فالأمر واضح، لكن إذا كان ناويا الرجوع لماذا نقول: إنه ليس له أن يرجع عليه؟ لأنه في الحقيقة ما أدّى عنه شيئا واجبا، وإنما أدى عنه ما لا يجب عليه، الصلح إذا كان المدعَى عليه منكرا لا يجب عليه؛ يمكن أن يبقى منكرا ويقول: اذهب إلى المحكمة أن شئت، ليس لك عندي شيء... إذاً لم يؤد عنه شيئا واجبا.

وتقدم معنا أنه إن أدى عنه شيئا مستحبا بغير إذنه ليس له أن يرجع عليه، نعم من الكرم والإحسان ومقابلة الإحسان بالإحسان أن يرد له المدعَى عليه ما دفع، لكنه ليس بواجب، فليس له أن يرجع عليه.

وإن صالح أجنبي المدعي عن عين يدعيها، وينكرها المدعى عليه فالصلح صحيح أيضا، لأنه إن كان بإذن المدعى عليه فهذا توكيل له، والوكيل يقوم مقام الأصيل، ويصح منه ما يصح من الأصيل، قال له: أريد أن أصالحه عنك وأريحك من دعواه، قال: افعل... فقد وكّله فصار وكيلا، والوكيل يصح منه ما يصح من الأصيل فيقوم مقام الأصيل.

وإن كان الصلح من الأجنبي على عين بغير إذن المدعى عليه فهو تخليص للمدعى عليه من المطالبة بحق مالي، وهذا جائز.

لكن هل للأجنبي الذي صالح على عين ينكرها المدعى عليه أن يرجع على المدعى عليه بما دفع في الصلح؟

مثل ما تقدم في الدّين: إن كان بإذنه وكان ناويا التبرع والصدقة ما يريد أن يرجع؛ فإنه ليس له أن يرجع، لأنه ليس له أن يرجع فيما أخرجه لله، وإن كان ناويا الرجوع فله ذلك.

أما إن كان بغير إذنه فليس له أن يرجع عليه؛ لأنه أدى عنه حقا لا يجب عليه فليس له أن يرجع عليه.

قال رحمه الله: (ومن صالح عن دار أو نحوها فبان العوض مستحَقا رجع بالدار مع الإقرار، وبالدعوى مع إنكار).

انتبهوا! يعني: من صالح عن دار أو نحوها من الأعيان؛ يعني: أي: عين والدار مثال فقط، بسيارة مثلا؛ صالحه عن دار بسيارة فاخرة؛ فوُجدت السيارة مستحقة، ومعنى مستحقة: أنها ملك لشخص آخر، كأن كانت لأبيه ليست له، أو كانت مسروقة، أو كانت مغصوبة... هذا معنى أنها "**مستحَقَّة**".

معنى أنها "مستحَقة" يا إخوة ليس أنها من حرام، معنى أنها من حرام قد تكون مستحقة وقد لا تكون مستحقة، لو اشتراها من الربا فهي من حرام لكنها ليست مستحقة، وإنما المستحقَّة التي تكون في ملك شخص آخر في الحقيقة.

فالسيارة المسروقة لو سرقها سارق ثم باعها لآخر ثم باعها لآخر ثم باعها لآخر... تبقى ملكا صاحبها الأول في الحقيقة، وإذا كان المشتري قد علم أنها مسروقة فإنها لا تحل له، هذا معنى "**مستحَقة**" أو مغصوبة أخذها بالقوة من مالكها، فهذه مستحقة... فإن المدعي إذ ذاك يرجع بالدار المصالَح عليها في صلح الإقرار.

لاحظوا! هو قال: هذه الدار التي معك لي، قال: نعم هي لك، أقر... إذاً: هي له... كان للمدعِي أن يطالب بها، فقال له المدعَى عليه: أنا أصالحك عن هذه الدار بهذه السيارة التي قيمتها مليون ﷼، قال: قبلت، وتم الصلح؛ بعد ما أخذ السيارة علم أنها مسروقة... بطل الصلح، فيرجع المدعي بالدار، لأنها له.

وفي "**صلح الإنكار**" يرجع المدعي بالدعوى -انتبهوا يا إخوة!- الصلح يسقط الدعوى سواء أقيمت أو لم تُقم، ف"**من صالح ليس له أن يطالب**" لكن إذا تبين أن العوض مستحَقّ فإن الصلح يبطل، فيبطل ما يترتب عليه، فيعود الحق بالدعوى للمدعي، فله أن يطالب، هذا معنى ما ذكره المصنف.

قال رحمه الله: (ولا يصح الصلح عن خيار أو شفعة أو حد قذف، وتسقط جميعها).

هنا المصنف رحمه الله يذكر أمثلة لما لا يصح الصلح فيه، وقد قدمت لكم قاعدة أن كنتم تذكرون "**ما يجوز أخذ العوض عنه يصح الصلح عنه، وما لا يجوز أخذ العوض عنه لا يصح الصلح عنه**"

فالقاعدة: أن "**ما لا يجوز أخذ العوض عنه لا يجوز الصلح عنه**" لأن الصلح نوع من العوض، وهذا ما ينطبق على كل ما يذكره المصنف هنا.

قال: (**ولا يصح الصلح عن خيار أو شفعة أو حد قذف**) هذه الثلاثة يجمعها أنها حقوق ثبتت لصاحبها لدفع الضرر عنه، فالخيار لدفع ضرر البيع، والشفعة لدفع ضرر الشراكة، وحد القذف لدفع ضرر التهمة. واضح!

إذاً: الحقوق التي تثبت لدفع الضرر عن أصحابها لا يجوز أخذ العوض عليها، لأنها لم تشرع للتمول فلا يجوز الصلح عليها، انتبهوا! من صالح عليها لم يستحق العوض وسقط حقه فيها، لأنها حق لآدمي قد أسقطه باختياره و"**الساقط لا يعود**"

فالخيار مثلا ك"خيار الشرط**" شُرع لدفع الضرر في البيع، فلم يشرع للمعاوضة، فإما أن يدفع صاحب الحق -أعني حق الخيار- الضرر عن نفسه باستعمال الخيار، وإما أن يسقطه بلا مقابل، ما فيه خيار ثالث!

إما أن يستعمل حقه في الخيار، وإما أن يسقطه بلا مقابل، فإذا صالح عليه بطل الصلح؛ يعني: لا يستحق العوض، ويسقط حقه في الخيار.

والشفعة لم تشرع للمعاوضة وستأتينا إن شاء الله، وإنما لدفع الضرر في الشركة، فإما أن يدفع صاحب حق الشفعة الضرر عنه باستعمالها، وإما أن يرضى بالشركة، وليس له أن يأخذ عوضا على رضاه.

يعني يا إخوة: ليس له أن يذهب إلى المشتري ويقول: الشفعة ترى من حقي وممكن آخذ منك هذا الذي اشتريت، لكن أعطني عشرة آلاف وأسكت... لا يجوز، إما أن تستعمل الشفعة وإما أن تسقطها.

فإذا صالح على الرضا -كما قلنا-: بطل الصلح وسقط حقه في الشفعة، لأنه بالصلح قد رضي بالشركة، فخلاص ليس له حق دفع الشركة.

وحد القذف -كما قلنا-: شُرع لدفع ضرر التهمة عن المقذوف، فإما أن يستعمله صاحبه وإما أن يسقطه، ولا يجوز أن يعاوض عليه، فإذا صالح على إسقاطه بطل الصلح، يعني: لا يستحق العوض، وليس له أن يطالب بالعوض، وسقط حد القذف عن القاذف، لأنه بالصلح قد التزم الضرر الذي أراد الشرع أن يدفعه عنه و"**الساقط لا يعود**"

قال رحمه الله: (ولا شاربا أو سارقا ليطلقه أو...)

انتبهوا! قال: (**ولا يصح الصلح عن خيار أو شفعة أو حد قذف، وتسقط جميعها**) ثم قال: (**ولا شاربا ولا سارقا**) فلماذا قال هذا؟ التقدير: **ولا يصح أن يصالح شاربا، ولا أن يصالح سارقا**.

فلو صالح شارب الخمر وهو في يده؛ رأى شخصا يشرب الخمر والخمر مثلا في يده، فأمسكه وقال: سأذهب بك للشرطة، قال: خذ مائة ريال واتركني.

أو رأى سارقا يسرق من بيته فقبض عليه متلبسا، وقال: سأذهب بك إلى المحكمة، أرفعك إلى القاضي... قال: لا، إذا رفعتني للقاضي يقطعون يدي، خذ خمسمائة ريال، وهذه المسروقات عندك وأطلقني... لا يصح هذا الصلح، لأنه لا يجوز له أن يأخذ عوضا عن هذا.

يا إخوة: من رأى شارب خمر فإما أن يستره وإما أن يرفعه، ما فيه خيار ثالث! إما أن يستره وإما أن يرفعه ما دام أنه ليس الحاكم، ولا مقدمات الحاكم الشرطة يعني؛ من رأى سارقا يسرق من بيته إما أن يستره وإما أن يرفعه، ولا خيار ثالث.

فلا يجوز له أن يأخذ عوضا عن تركه، وبالتالي لا يصح أن يصالحه، فإذا صالحه بطَل الصلح ولا يستحق المصالِح العوض، لأنه كما قلنا: لا يجوز أن يأخذ العوض على ذلك.

قال رحمه الله: (أو شاهدا ليكتم شهادته).

المقصود: أنه لا يصح أن يصالح شاهدا على ألا يشهد عليه، يعني: إنسان عليه دعوى في المحكمة وفيه إنسان سيشهد عليه؛ ذهب له وقال: خذ ألف ريال ولا تشهد، أصالحك على أن تترك الشهادة مقابل ألف ريال... هذا الصلح باطل، ولا يحلُّ العوض للشاهد، لأنه:

*إن صالحه على شهادة حق يلزم الشاهد أن يؤديها كان ذلك كتما للشهادة، وكتم الشهادة حرام، فلا يجوز أخذ العوض على ذلك، واضح!

إن صالحه على ترك شهادة حق، نعم الشاهد يشهد بحق، فصالحه على ترك هذه الشهادة، فهذا كتم للشهادة من الشاهد، وإضاعة للحق على صاحبه وذلك حرام على الشاهد، فلا يجوز أن يأخذ عوضا عنه ولا أن يصالح عنه.

*وإن صالحه على شهادة باطل، صالحه على شهادة لا يجوز أن يؤديها؛ كشهادة الزور؛ يعرف أنه ليس عليه حق وأن هذا الشاهد كذاب، فإن الشهادة تكون حراما وعدمُها واجبا، فلا يجوز للشاهد أن يأخذ عوضا عن ذلك.

إذاً: على الحالين لا يجوز للشاهد أن يأخذ عوضا عن ذلك، والصلح نوع من العوض.

إذاً: لا يجوز لشاهد أن يصالح على ترك الشهادة، سواء كان شاهدا بحق أو كان شاهدا بباطل، ولو صالح فأخذ عوضا فهذا المال حرام، مع ما يبوء به!

وبهذا نكون أنهينا مسائل "**الصلح**" التي ذكرها المصنف رحمه الله، ليعقد فصلا ثالثا في الباب هو في الحقيقة عن "**أحكام الجوار**"

* * *

الدرس 246:

ولا زلنا نشرح في كتاب البيع من هذا الكتاب، وفي باب الصلح خاصة، وقد فرغنا بحمد الله عز وجل من مسائل "**صلح الإقرار**" ومن مسائل "**صلح الإنكار**".

واليوم ننتقل إلى الفصل الذي عقده المصنف رحمه الله عز وجل "**لأحكام الجوار**"

قال رحمه الله: (فصل؛ ويحرم على الشخص أن يُجري ماءً في أرض غيره أو سطحه بلا إذنه، ويصح الصلح على ذلك بعوض).

هذا الفصل يعقده العلماء في "**باب الصلح**" ويذكرون فيه "**أحكام الجوار**"، أي: ما يجوز للجار وما لا يجوز له، وما هو من حقوقه وما هو ليس من حقوقه، وقد يسأل سائل وحُق له أن يسأل: ما مناسبة أحكام الجوار لباب الصلح حتى تُذكر فيه؟

والجواب: أن المناسبة تظهر من وجهين:

الوجه الأول: أن الجيران لا ينبغي لهم أن يتنازعوا، فالمشروع لهم دفع النزاع قبل وقوعه، وإذا وقع لضَعفِ الإنسان فإنه يعالَج بما يرفعه، ومن أعظم وأهم ما يعالج به الإصلاح، بأن يصلَح بين الجيران، وهذا من أشرف الصلح، أعني: الإصلاح بين الجيران، أن يسعى الإنسان في أن يصلح بين الجيران هذا من أعلى أنواع الصلح.

والوجه الثاني: أن هذه الحقوق التي تُذكر في هذا الفصل منها ما يجوز الصلح عليه، ومنها ما لا يجوز، فذُكرت هنا لِيُبَيَّنَ ما يجوز الصلحُ عليه منها وما لا يجوز، وأذكر لكم ضابطين يضبطان مسائل الفصل من حيث الصلح:

الضابط الأول: ما يجب على الجار من الحقوق لا يجوز أن يُصَالِحَ عليه، وما لا يجب عليه من الحقوق يجوز أن يصالِح عليه، إذا قلنا: إن هذا الحق واجب على الجار فإنه لا يجوز له أن يصالِح عليه، أما إذا قلنا: هذا الحق مستحب وليس بواجب ولا يلزمه فإنه يجوز أن يصالح أن يصالح عليه وستأتي المسائل، لكن إذا ضبطنا هذا فإنا نضبط ما يدخله الصلح وما لا يدخله الصلح من الحقوق بين الجيران.

الضابط الثاني: ما مُنِعَ منه بين الجيران لدفع الضرر الخاص يجوز أن يُصالحَ عليه، يعني: بالجار نفسه يجوز أن يصالح عليه، وما منع منه بين الجيران لدفع الضرر العام لا يجوز أن يُصالحَ عليه.

ما منع منه بين الجيران لدفع الضرر الخاص أي: بالجار نفسه، يجوز أن يصالحَ عليه، وما مُنع منه بين الجيران لدفع الضرر العام؛ ليس خاصا بالجاه بل ضرر يدفع عن العموم؛ فلا يجوز أن يصالح عليه.

إذا ضبطنا وعرفنا هذين الضابطين نضبط مسائل الفصل من حيث الصلح، وعدم الصلح، يعني: من حيث دخول الصلح فيها وعدم دخول الصلح فيها.

**والجار شأنه عظيم! حتى كأنه من الأقارب، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)) متفق عليه، جبريل عليه السلام بأمر ربنا سبحانه وتعالى أكثر وصيةَ النبي صلى الله عليه وسلم بالجار، حتى ظن صلى الله عليه وسلم أنه سينزل عليه أنه يُجعَل من الورثة، يعني: كأنه من الأقارب من كثرة ما أوصى جبريل عليه السلام بأمر ربه سبحانه وتعالى بالجار.

والمشروع للمؤمن والمطلوب منه أن يوصل خيره إلى جاره، ويحرم عليه أن يؤذي جاره، قال النبي صلى عليه وسلم: ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره)) متفق عليه، وهذا أمر جامع مانع يشمل كل صور الإكرام.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يدخل الجَنَّةَ من لا يأمن جارُهُ بوائقَه)) رواه مسلم في الصحيح، وقال صلى الله عليه وسلم: ((والله لا يؤمن، والله لا يؤمن والله، لا يؤمن، قيل: من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جارُه بوائقَهُ)) رواه البخاري في الصحيح.

فالنبي صلى الله عليه وسلم أقسم ثلاثا أنه لا يؤمن، أي: لا يُحقق كمال الإيمان الواجب، من هذا الذي أخبر النبي وسلم أنه لا يدخل الجنة وأخبر أنه لا يحقق كمال الإيمان الواجب؟ إنه الذي لا يأمن جاره بوائقه، والبوائق: هي الأذى والظلم، فمن لا يأمن جاره أذاه فإنه مرتكب كبيرة من كبائر الذنوب، ومن يظلم جاره فإنه مرتكب كبيرة من كبائر الذنوب أكثر من ظلم غيره، الظلم كبيرة من كبائر الذنوب؛ لكن ظلم الجار أعظم وأَطَمّ، فالأمر عظيم، ولذلك يعتني الفقهاء ب"**أحكام الجوار**".

قال المصنف رحمه الله كما سمعنا في قراءة نور الدين:

قال رحمه الله: (ويحرم على الشخص أن يجري ماء في أرض غيره، أو سطحه بلا إذنه، ويصح الصلح على ذلك بعوض).

بدأ المصنف رحمه الله بالأصل، تلحظون أنه لم يذكر جارا ولا غيره، ذكر الأصل: وهو أنه يحرم على الإنسان ذكرا كان أو أنثى أن يتصرف في ملك غيره إلا بإذن، قال تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[البقرة: 188] وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل

مال امرئ إلا بطيب من نفسه)) رواه أحمد، وقال صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه)) رواه أحمد وصححه الألباني.

فيحرم على الإنسان مال أخيه المسلم فلا يحل له منه إلا ما طابت به نفسُ مالكه، وطيبة النفس إنما تُعرفُ بالإذن، والإذن إما من المالك وإما من مالك المالك.

**أما من المالك: فقد يكون الإذن بالإباحة نصا، فيقول المالك لك مثلا: خذ هذا، أو: أبحت لك هذا أو نحو هذا.

وقد يكون الإذن بدلالة العرف: بأن يجرِي العرف بأن هذا إذن، مثل وضع الطعام أمام الضيوف، أو وضع الطعام في المجلس الذي يجلس فيه الضيوف إذن في الأكل، فلو أن البيت وضع طبق فاكهة في المجلس، وأدخلك المجلس وذهب، فإن لك أن تأكل، لأن العرف قد جرى بهذا، فما يوضع في مكان الضيوف جرى العرف أنه مأذون فيه.

وقد يكون بدلالة الحال: كأن يرى الإنسان أخاه يتصرف في ماله ولا يغضب ولا ينكر عليه، يعني: مثلا لو أن عندي أرضا أملكها أمام بيتي، ما عندي! لكن لو أن عندي أرضا أملكها أمام بيتي ورأيت جاري يوقف سيارته في أرضي ويسلم علي وأرد عليه السلام وأنا مبتسم، وأسأله عن حاله، ولا يظهر مني غضب ولا إنكار... دلالة الحال هنا تدل على الرضا، وتدل على طيب النفس، فهنا يُعلم الإذن.

أمر رابع: وهو **المعاوضة**، أن تحصل المعاوضة بين المالك وغيره، فهذا يدل على طيبة نفسه.

ومن مالك المالك: الذي هو **الله، سبحانه وتعالى، فإذا أذن الشرع فإن الإذن حاصل.

إذاً: يحرم على الشخص جارا كان أو غيره أن يجري ماء في أرض غيره إلا بطيب نفس، ما معنى أن يجري ماء؟ أن يشق في داخل الأرض مجرى للماء؛ ما هو ما يسمى ب"**القناة**"، أو

يدفن في أرض غيره ماسورة يجري فيها الماء، أو يجري ماء على سطح بيته ليسيل إلى الشارع... حرام بدون إذنه، أو يجري ماءً على سطح أرضه من غير شق.

إذاً: عندما قال يُجري ماءً **"في"** هذه للظرفية يعني: في داخلها بالشق إما بقناة مكشوفة محفورة في الأرض وإما بماسورة، وعندما قال: (على سطحه) فإنه يشمل صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون على سطح البيت على عُلُوِّ البيت.

والصورة الثانية: أن يكون على سطح الأرض على ظاهر الأرض من غير شق.

فإن ذلك لا يجوز إلا بطيبة نفس من المالك بأن يأذن في ذلك، وبناء على ذلك:

فإنه يجوز للمالك أن يأخذ عوضا عليه، إما بتمليك مؤمد، ما معنى مؤمد؟ يعني: له مدة، فهو إجارة، أو بتمليك مؤبد من غير مدة، فهو بيع.

وما دام أنه يجوز له أن يأخذ عوضا عليه فإنه يجوز له أن يصالح على ذلك، فلو أنه مثلا: جاء شخص وأنت مسافر وشق قناة في أرضك يجري بها الماء، أو وضع ماسورة في داخل أرضك، ثم جئت فلك ماذا؟

لك أولا: أن تطلب منه أن يزيلها، ولك أن تتعاقد معه إما على التأبيد وتأخذ مقابلا فتقول له: أعطني مثلا عشرة آلاف ريال وتتركها، فهذا بيع، أو على التأميد فتقول له: تتركها ثلاث سنين وتعطيني سبعة آلاف ريال، فهذه إجارة، وإما أن تصالحه على ذلك، فتقول: يعني: أصالحك على تركها بأن تعطيني كذا وكذا... صلحا، وهذا الصلح إن أخذ صورة الصلح إن كان له مدة فيأخذ أحكام الإجارة، وإن لم تكن له مدة فيأخذ أحكام البيع.

وما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل إنما هو مثال، وإلا فالأمر أوسع من ذلك، يشمل مثلا: أن يضع الإنسان مظلة في أرض غيره، مظلة للسيارة مثلا في أرض غيره في أرض مملوكة.

وهنا أقول: يجب أن يعلم أن هذا الحكم إذا كان الإنسان ليس مضطرا إلى هذا الفعل، أما إذا كان مضطرا بحيث لا يمكن أن ينتفع بالماء إلا بالمرور في ملك غيره؛ كأن تكون للإنسان مزرعة لا يصلها الماء إلا عن طريق المرور في مزرعة جاره، وهذا يحصل غالبا في المدرجات، المزارع التي تكون في الجبال مدرجة، تكون فيه مزرعة عُليا ومزرعة دُنيا ونحو ذلك، ويكون الماء في الأعلى وما تحت الماء مملوك لزيد، ثم الذي تحته مملوك لعمرو، فمزرعة عمر لا يمكن أن يصلها الماء إلا من طريق مزرعة زيد...

فهنا اختلف العلماء: هل يجب على الجار أن يمكّن جاره من إمرار الماء في أرضه؟ وإذا لم يمكّنه يجبر على ذلك أو لا؟

نعم، إذا قلنا: يجب عليه فإنه يستأذن أولاً من أجل طيب النفوس، فإن أذن فالحمد لله، وإن لم يأذن فإنه يُجبر على ذلك، أما إذا قلنا: لا يجب عليه فلا يجبر على ذلك.

والجمهور جمهور الفقهاء ومنهم الحنابلة في مشهور المذهب على أنه لا يجب عليه ذلك، ولا يجبَر عليه، وبناء عليه: فهو كسابقه الذي ليس مضطرا ويقع عليه الصلح، لأنه ما يجب عليه، تذكروا الضابط الذي ذكرناه!

وعند الحنفية، والإمام أحمد في رواية، والإمام مالك في قول، والإمام الشافعي في قول، من حيث المذهب هو مذهب الحنفية وللأئمة الثلاثة أقوال يعني: هنا، رواية عن الإمام أحمد، قول للإمام مالك، قول للإمام الشافعي: أنه يجب على جاره أن يبذل له ذلك ويحرم أن يمنعه، فإن منعه ولم يأذن فإنه يجبر عليه، وبناء على ذلك فإنه لا يصالحه عليه، لأنه واجب عليه.

وقد روى مالك رحمه الله أن ((الضحاك بن خليفة رحمه الله ساق خليجا من العريض، – منطقة في المدينة– فأراد أن يمر به في أرض محمد ابن مسلمة رضي الله عنه –صحابي– فأبَى محمد عليه، فقال له الضحاك: لِمَ تمنعني وهو لك منفعة، تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك،

فأبى محمد رضي الله عنه، فكلم الضحاكُ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه عندما كان خليفة، فدعا عمرُ رضي الله عنه محمدَ بن مسلمة رضي الله عنه فأمره أن يُخْلِيَ سبيله، يعني: أن يمكّنه من ذلك، فقال محمد رضي الله عنه: لا، فقال عمر رضي الله عنه: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تسقي به أولا وآخرا، وهو لا يضرك؟ فقال له محمد: لا والله! يعني: ما رضي أن يأذن حتى عندما كلمه عمر رضي الله عنه.

فقال عمر: ((والله ليمرَّن به ولو على بطنك، فأمره عمر رضي الله عنه أن يمر به ففعل)) هذا رواه الإمام مالك كما قلنا: بأصح إسناد، وقد صححه الشيخ الألباني رحمه الله وقال: إنه على شرط الشيخين.

فالشاهد: أن هذا حكم عمر رضي الله عنه، وهو محمولٌ على حال الضرورة، حال الاضطرار.

الشافعي رحمه الله لما ذكر هذا الأثر قال: هذا حكم عمر ولا يُعرفُ له مخالفٌ، والقاعدة عند أهل العلم أنه "**إذا كان لم يُعرَفْ للصحابي مخالِف فإنه يكون له حكم الإجماع**" أو له قوة عند من لا يرى الإجماع السكوتي.

لكن عورض هذا بأن محمد ابن مسلمة صحابي، وقد خالف عمر رضي الله عنه في هذا ولم يرض، ولو كان ذلك واجبا عند الصحابة لما أبى محمد ابن مسلمة؛ وهذا اعتراض صحيح، لكن يبقى أنه حكم عمر رضي الله عنه وهو الخليفة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ))

ولذلك يظهر لي والله أعلم أنه يجب على الجار في حال الاضطرار أن يمكن جاره من ذلك، وإن أبى فإنه يجبر على ذلك، وبناءً عليه: فإنه لا يجوز له أن يُصالِحَ عليه أو يأخذ عوضًا، لأن هذا واجب عليه.

قال رحمه الله: ((ومن له حق ماء يجري على سطح جاره لم يجز لجاره تعلية سطحه ليمنع جري الماء)).

انتبهوا! أي: أن الجار إذا كان له حق أن يُجريَ ماءً على سطح جاره، سواء كان سطح البيت أو سطح الأرض، اكتسب هذا الحق إما لكونه اشتراه من المالك أو استأجر أو صالَحه عليه، أو كان لا يمكن إلا ذلك على ما اخترناه، بأن كان لا مجرى للماء إلا على سطح الجار... فإنه لا يجوز للجار أن يمنع جارَه صاحبَ الحق من ذلك، بتعليةِ سطحِه حتى يمنعَ جريان الماءِ، إذا قلنا: سطح الأرض يُعَلِّي سور الأرض مثلا، أو يضع عُقْمَ تراب بحيث أن الماء ما يذهب إلى الجار؛ لا يجوز له ذلك لأن هذا حق للجار، فيمنع من التعلية، ليس له أن يقول أنا أتصرف في ملكي كما أشاء... نقول: لا، ما دام أنك بذلك تمنع جارك من حقه الثابت فإنه لا يجوز لك.

أو إذا قلنا: إنه سطح البيت بتعلية سطح البيت بحيث أن الماء إذا نزل ما يسير، فيتضرر من ذلك؛ فيجوز له أن يمنعه للضرر.

فإنه لا يجوز له ذلك لأن الإجراء حق ثابت للجار كما افترضناه، و**"الضرر لا يزال بالضرر"** حتى قال العلماء حتى لو كان هناك نوع من الضرر عليه فإنه لا يجوز له، لأن خلاص هذا حق ثابت، لن ينشئ حقا جديدا، هذا حق ثابت، فلو تضرر بضرر ليس متعديا ليس كثيرا؛ فإنه ليس له أن يمنع جاره، لأن "**الضرر لا يزال بالضرر**".

وقول المصنف هنا: **(ومن له حق)** يُخرِجُ ماذا؟ يخرج العدوان بغير حق، يعني: لو أن إنسانا لا حق له، فجاء وأجرى الماء في أرض جاره فلجاره أن يعلي أرضه حتى يمنع الماء من الوصول إلى جاره ما دام أنه ليس له حق.

قال رحمه الله: (وحرم على الجار أن يحدِث بملكه ما يضر بجاره).

هذا من الأهمية بمكان! يحرم على الجار أن يحدث بملكه ما يضر بجاره، وإذا كان يحرم عليه أن يحدث الضار في ملكه فمن باب أولى أنه يحرم عليه أن يضر بجاره في غير ملكه، كما سيأتي إن شاء الله في الطريق، فيحرم على الجار أن يفعل في ملكه أمرا غير معتاد يضر بجاره، لاحظوا ماذا نقول؟!

يحرم عليه أن يفعل في ملكه أمرا غير معتاد، أما الأمر المعتاد الذي جرت به عادة الناس فإنه وإن حصل فيه ضرر فإن هذا الضرر مغتفر ويسير عند الناس، يعني: مثلا يا إخوة: أنا لو طبخت في بيتي قد تخرج رائحة تؤذي الجيران، قد يضع الإنسان في طعامه ثوما مثلا وتخرج رائحة، قد يطبخ سمك وذاك اليوم تكون العمارة كلها رائحة سمك أو نحو ذلك... هذا معتاد عند الناس؛ فهذا لا يمنع منه الجار.

وما يحدث من ضرر مترتب على ما جرت به العادة يقول الفقهاء: هذا ضرر مغتفر يسير، هذا مهم جدا أن نقوله حتى تنضبط الأمور ولا تستعمل الأمور في غير نصابها!

ولذلك قلنا: يحرم على الجار أن يفعل في ملكه أمرا غير معتاد يضر بجاره، لأن الضرر حرام، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**لا ضرر ولا ضرار**)) رواه ابن ماجه ومالك وأحمد والحاكم رحمهم الله جميعا، وقال الإمام الألباني رحمه صحيح لغيره.

((**لا ضرر ولا ضرار**)) يا لها من قاعدة عظيمة! لا يجوز للإنسان أن يُضر نفسه ولا أن يُضرَّ غيره، حرام على الإنسان أن يضرَّ بنفسه ولو اشتهى ذلك، فيَحرُمُ عليه أن يشرب الدخان لأن الدخان يضر به، ويحرم عليه أن يضر غيره، فيحرم عليه أن يشرب الدخان لأن الدخان مضر بالغير، حتى أثبتت الأبحاث أن الجنين في رحم أمه يتضرر من الدخان السلبي، يعني:

إذا كان الأب يشرب الدخان في البيت فالأم ستستنشق الدخان؛ هذا التدخين السلبي... أثبتت الأبحاث أن الجنين في البطن في الرحم يتضرر، ولكن نحن نجزم بأن شرب الدخان حرام، لا لأننا نريد أن نمنع الناس مما يحبون، وإنما لأن هذا هو الذي يقتضيه الشرع ((**لا ضرر ولا ضرار**))

كذلك من معاني هذه القاعدة النبوية العظيمة: أنه لا يجوز للإنسان أن يضر غيره ابتداء، ولا أن يضر غيره مقابلة، وأما الانتصار فشيء آخر، فلا يجوز للجار أن يضر جاره، ثم المصنف يذكر أمثلة لِمَا يضر بالجار، وسنعلق على كل مثال.

قال رحمه الله: (كحمام).

الحمام هو الذي يُسَخَّنُ فيه الماء ويغتسل فيه، مأخوذ من الحميم وهو الماء الساخن، فإن كان الحمام قديما قبل الجِوار فإنه لا يمنع منه الجائر، وأضرب لكم مثالا: إنسان اشترى أرضا وبنى عليها ولم يكن حوله أراضي مملوكة، أراضي مشاعة؛ ما فيه أراضي مملوكة، إذاً: ليس عنده جيران، لأن لو كان هناك أراضي مملوكة فلا يشترط البناء، الجوار موجود، لكن ما فيه أراضي مملوكة فعمل حماما، ثم جاء إنسان مثلا وأخذ من الدولة أو هذه الأرض فجاوره، هنا لا يمنع الجار من الحمام، لأن الحمام سبق الجوار.

لكن إن كان الحمام محدثا بعد؛ ولذلك المصنف قال: (**أن يحدث**) ما قال: أن يستعمل؛ قال: (**أن يحدث**) أن ينشئ حماما بعد الجوار، فإن كان هذا الحمام لا يضر جاره فإنه يجوز له، أما إذا كان هذا الحمام يضر جاره بناره أو دخانه أو كثرة مائه؛ فإنه يمنع منه.

إذاً: حمام سبق الجوار –وليس البناء سبق الجوار– لا يمنع منه الجار، حمام في البيت لا يضر الجار لا يمنَع منه الجار، حمام في البيت يضر الجار فإنه يمنع الجار من إحداثه.

قال رحمه الله: (وكنيف).

أي: المكان الذي تقضى فيه الحاجة وهو المسمى في عرفنا نحن هنا بالحمام، مكان قضاء الحاجة، والمقصود أن الكنيف مكان قضاء الحاجة كما قلنا تماما في الحمام بنفس التفصيل، استصحِبوه ما أريد أن أكرره، لكن هنا أريد أن أبين الضرر.

يقولون: لا يجوز أن يبنيه بجوار جِدار جاره، لأنهم قديما ما كان فيه الصرف الصحي والتصريف، كانوا يحفرون حفرة ويبنون عليها الكنيف، هذه الحفرة يجتمع فيها القذر، فإذا كانت قريبة من الجار فإنها قد تتسلل إلى بيت الجار وتؤذيه ونحو ذلك، ولذلك قالوا: (كنيف بجوار جَدْر جاره) لأنه ما يتصور الضرر منه إلا إذا كان بجوار الجَدْر وقريب من بيت الجار، فهنا يمنع منه.

أما إذا كان على حال لا تضر الجار كالحمام اليوم -الحمام بمصطلحنا نحن مكان قضاء الحاجة- توجد عوازل وتصريف ومواسير تنقل الأذى... فما فيه ضرر، فلا حرج فما يأتي مثلا جار إلى جاره يبني عمارة ورأى حماما بجوار جداره أو قريب من بيته، ويقول: الفقهاء قالوا: كذا وكذا... اليوم الضرر منتفي بهذه العوازل، وهذا التصريف الذي أنعم الله به على الناس اليوم.

قال رحمه الله: (ورَحًى).

الرحى هو حصى مستدير يوضع فوقه حصى مستدير تُطحنُ بها الحبوب، يدار الحصى الأعلى فيطحن الحبوب، ونحن أدركنا هذا ورأيناه قبل أن يعرف الناس الطَّحَّانَاتِ، فالرحى إن كان صغيرا فلا كلام هذا من أدوات البيت، لكن الفقهاء يتكلمون عن الرحى الكبير الذي

تطحن به حبوب مزرعة مثلا، وقد يحرك بالخيل، أو نحو ذلك... فهذا الرحى في البيت يضر الجار بصوته، حجر كبير جدا ويحرك بقوة يصدر صوتا مزعجا! أو باهتزاز الجدران به لأنه كبير! فهذا يُمنع منه الجار لأن فيه إضرارا بجاره.

قال رحمه الله: (وتنور).

التنور هو الفرن الذي تُشعل فيه النار فيخبز فيه الخبز، كما نرى عند الفَرَّانين اليوم، أو يطبخ فيه الطعام كما في بعض بيوت الأرياف، يجعلون في الحَوْش يعني: بناءً ويكون فيه في الغالب أسطوانة من الفخار، وتشعل فيه النار ويطبخ فيه، هذا التُّنور.

هذا التنور إن كان لا يضر بالجار فلا بأس به، أما إذا كان يضر بالجار بدخانه أو نحو ذلك فإنه يمنع منه.

طيب: الآن المنع هنا من أجل دفع الضرر عمن؟ عن الجار، فهو لدفع ضرر خاص ولذلك يجوز الصلح عليه، حفر حماما بمصطلحنا نحن عند جدار جاره فجاءه جاره وقال له: قف! أنا ما أسمح لك؛ نعم له أن يمنعه من ذلك لدفع الضرر كما قال المصنف، له أن يمنعه من ذلك كما سيأتي.

فقال له: طيب خلاص يا أخي أنا أصالحك، نعم، والله قد تتضرر، فأنا أعطيك ثلاث آلاف ريال مثلا، وتسمح لي قال: نعم... فإن الصلح صحيح، ويجوز له أن يأخذ العوض.

وتذكروا الضابط الذي ذكرناه! وانتبهوا يا إخوة! فرق بين المشروع لدفع الضرر والممنوع لدفع الضرر، المشروع لدفع الضرر مثل ما ذكرنا سابقا الشفعة، وقلنا: الشفعة ما يدخلها الصلح على الراجح الذي نراه، وإن كان مثلا شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله يرى أن الشفعة

يدخلها الصلح، لكن على العلة التي ذكرتها لكم أرى أن هذا هو الراجح، لكن هنا ممنوع من أجل دفع الضرر؛ فيجوز للإنسان أن يصالح عليه ما دام أنه لدفع الضرر الخاص.

إذاً: يجب أن نعلم يا إخوة أن المنع من ذلك إنما هو من أجل الضرر غير المعتاد، أما إذا انتفى الضرر كما هو في الواقع المعاصر، فهذه الأمثلة التي ذكرها المصنف في واقعنا المعاصر في الحقيقة ليس فيها ضرر غير معتاد، بل هو ضرر مغتفر ويسير فلا يمنع منها.

إذن المناط والعلة هي الإضرار بالجار، فإذا كانت تضر بالجار فإنه يمنع من إحداثها، وللجار أن يَمنعَ من ذلك، وله أن يُصالحَ على ذلك، أما إذا كانت قديمة قبل حدوث الجوار فهي سابقة للجوار.

قال رحمه الله: (وله منعُه من ذلك).

نعم له منعه من ذلك لدفع الضرر، ولأنه من حقه، وليس في هذا أذية للجار، لأن الأذى في الحقيقة إنما هو من الفاعل لا من المانع، يعني: الضرر والأذى يحصل من الفاعل، وأما المانع فهو يدفع الضرر ويمنع الضرر، فلا يُلام على ذلك ولا يُمنع من ذلك، بل له أن يمنع جاره من ذلك.

قال رحمه الله: (ويحرم التصرف في جدار جار مشترك بفتح...).

أولا: ما هو الجدار المشترك؟ الجدار المشترك يا إخوة هو الحائط الفاصل بين عِقارين ويملكه صاحباهما على وجه الشيوع، حائط فاصل بين عقارين، بيت بيت، أرض أرض... ويملكه صاحب العقارين على وجه الشيوع، أنا وجاري نملك هذا الحائط، إما بأن أقاماه معا، أنا دفعت النصف وهو دفع النصف وبنيناه، أو أقامه أحدهما ثم شاركه جاره؛ يعني: لو أن

أحدنا بناه على حسابه، وبعد ما أقامه ربما أنا جيت بعد سنة وقلت له: يا أخي بدلا ما نأخذ جزءا من الأرض، خلاص هذا الجدار وبينك كم كان كلفك؟ قال: كلفني عشرة آلاف، قلت: خذ خمسة آلاف... فإنه يصبح حائطا مشتركا، يجب أن نفهم هذا!

فيحرم على كل واحد منهما أن يتصرف في هذا الحائط بما يضر شريكه إلا بإذنه، لأن المنع لِحَقِّهِ، فله أن يأذن وله أن يصالح عليه.

قال رحمه الله: (ويحرم التصرف في جدار جار مشترك بفتح رَوْزَنَةٍ).

الرَوْزَنَةِ: هي النافذة الصغيرة، وتعرف في الشام إلى اليوم بهذا الاسم "روزنة" أو فتحة صغيرة لإدخال النور أو الهواء، أو فتحة غير نافذة، يعني: عندنا ثلاثة معاني لها، نافذة صغيرة والنافذة معروفة تكون لإدخال مثلا ضوء إدخال الهواء والرؤية، أو فتحة في الجدار صغيرة لإدخال الهواء والنور وتسمى المتنفَّس، أو فتحة صغيرة في الجدار غير نافذة، مثل: أن يجعلها مكان للرفوف مثلا، يحفر حفرة في الجدار من جهته لكنها لا تصل إلى جهة جاره، تكون مسدودة لكنها تضعف الجدار، فكلها يطلق عليها "روزنة".

على أني أنبه أن في بعض بلدان المسلمين تجعل الروزنة في المقابر، يأتون بشيء مصنوع ويحفر إلى جهة القبر يسمونه روزنة أو متنفس للقبر، هذا ليس هو الذي نتكلم عنه، الروزنة التي نتكلم عنها هي النافذة الصغيرة في الجدار، أو فتحة نافذة تدخل الهواء والضوء، أو فتحة غير نافذة في الجدار.

قال رحمه الله: (أو طاقٍ).

الطاقُ: هو القوس على النافذة، مثل: هذا الذي يُحاط على النوافذ ويكون بارزا.

قال رحمه الله: (أو ضرب وتد).

أي: غرز حديدة في الجدار تُضر به ونحو ذلك من التصرفات التي تضر الجدار، يحرم لما فيه من الإضرار بالجار وبملك الغير، لأن الجدار مشترك، ملكه مشترك بين الاثنين، ففيه إضرار وفيه تصرف في ملك الغير بغير إذنه.

وإذا مُنعَ هذا في الجدار المشتَرَك الذي للإنسان فيه نوع ملك فمن باب أولى أن تمنع هذه التصرفات في جدار الجار خاصة، لو كان بيني وبين جاري جدار أنا الذي بنيته جاري ليس شريكا فيه؛ فإنه ليس لجاري أن يتصرف في جداري بما يضرني، لأنه إذا كان مُنعَ من هذه التصرفات الضارة في الجدار المشترك وله فيه نوع ملك، فمن باب أولى أن يُمنع منها في الجدار الذي لا ملك له فيه.

*___ *___ *___

الدرس 247:

ولا زلنا مع "**باب الصلح**" ومع الفصل الذي عقده المصنف رحمه الله عز وجل "**لأحكام الجوار**"

وقد عرفنا فيما تقدم أن الأصل أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بغير طيبة من نفسه، وأن المالك له أن يتصرف في ملكه كما يشاء ما لم يمنع من ذلك بدليل شرعي، فالعلماء يقولون: إن "**الملك اتصال شرعي بين إنسان وشيء آخر؛ يكون مطلقا لتصرفه فيه، وحاجزا عن تصرف غيره فيه**".

كما عرفنا أن المسلم إذا ثبت له حق لازم في ملك جاره فإن له أن يستوفيه، وأنه يحرم على جاره أن يمنعه من ذلك الحق، أو يمنعه من الانتفاع بذلك الحق.

كما عرفنا أنه يحرم على الجار أن يحدِث أمرا يضر بجاره ضررا زائدا خارجا عن المعتاد، فلا يجوز له أن يحدِث في ملكه ما يضر بجاره ضررا زائدا، وهذا يخرج الضرر اليسير، "خارجا عن المعتاد" وهذا يخرج الضرر المعتاد الذي يجري بين الجيران؛ كرائحة الطعام المعتادة ونحو ذلك، يحرم على الجار أن يحدث ذلك وعرفنا أمثلة لذلك.

كما عرفنا أنه يحرم على الجار أن يحدث في الجدار المشترك بينه وبين جاره؛ يعني: الذي يملكه مع جاره فالملك فيه مشترك، يحرم عليه أن يحدث فيه ما يضر كأن يحفر فيه شيئا، أو يغرز فيه شيئا إلا بإذن شريكه، فإذا أذِن شريكه له في ذلك جاز.

ووقفنا عند هذه النقطة ونكمل في هذا المجلس ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل في هذا الفصل.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (وكذا وضعُ الخشب إلا ألا يمكن تسقيفٌ إلا به، ويجبر الجار إن أبى).

وضع الجار خشبا على الجدار المشترك الذي يملكه مع جاره إن كان لغير حاجة فإنه لا يجوز إلا بإذن شريكه عند جماهير العلماء، إن كان لغير حاجة؛ بمعنى: أن الجار يمكن أن يضع خشبه على ملكه هو الخاص، فهو غير محتاج أن يضع الخشب على الملك المشترك بينه وبين جاره، فإنه لا يجوز له إذ ذاك إلا بإذن شريكه، لأن شريكه له ملك في الجدار، فلا يجوز له أن يتصرف في ذلك الجدار إلا بطيب نفس من شريكه، أما عند الحاجة بحيث لا يمكن للجار أن يسقّف الغرفة التي يريد تسقيفها إلا بأن يضع الخشب على الجدار المشترك؛ فهذا

لا يخلو من حالين، إذا وجدت الحاجة وصورنا الحاجة وهي أن الجار لا يمكن أن يسقّف غرفته إلا إذا وضع الخشب على الجدار المشترك بينه وبين جاره؛ هذه لها حالان:

الحالة الأولى: أن يضر وضع الخشب بالجدار، كأن كان الجدار ضعيفا، ولو وُضع عليه حِمل فإنه يسقط، فهذا لا يجوز، قال ابن قدامة رحمه الله: (لا يجوز بغير خلاف نعلمه) لأن "**درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**" وسقوط الجدار مفسدة والتسقيف مصلحة؛ فيقدم درء المفاسد على جلب المصالح.

الحالة الثانية: عند وجود الحاجة ألا يضر وضع الخشب على الجدار المشترك بهذا الجدار، فهنا يجوز للجار أن يضع الخشب على الجدار المشترك بغير إذن شريكه في هذا الجدار عند الحنابلة، قالوا: يجوز، إذا وجدت الحاجة وانتفى الضرر يجوز للجار أن يضع خشبه على جدار جاره، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره)) متفق عليه، فهذا نهي والنهي يقتضي التحريم، فيحرم على الجار إذا احتاج جاره أن يضع خشبا على جداره أو على الجدار المشترك ولا يضر ذلك بالجدار؛ أن يمنعه من ذلك.

ولكن قالوا: يستأذنه أولا فإن أذن فالحمد لله، لأنه إذا أذن له جاز بالاتفاق، وطابت النفوس ولا يقع في النفوس شيء يكدر ما بين الجارين، فإن أذن له فالحمد لله، وإن لم يأذن له فإنه يُجبر على ذلك، لأنه واجب عليه، وهذا كما قلنا: عند الحنابلة، وهو الذي يظهر لي **والله أعلم أنه الراجح** في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وردُّ الجمهور له بأنه خلاف الأصل أو نحو ذلك لا يقاوِم الحديث، هذا في ماذا يا إخوة؟ في الحائط المشترك الذي يملكه الاثنان.

وكذلك في الحائط الذي يملكه الجار وينفرد الجار بملكه فإن المسألة له واحدة عند الحنابلة، فإن كان لغير حاجة فلا يجوز له أن يضع الخشب على جدار جاره الخاص إلا بإذنه، وإن كان لحاجة وكان يضر وضع الخشب بالجدار فإنه لا يجوز له أن يضع خشبه، أما إذا كان لحاجة ولا يضر وضع الخشب بالجدار فإن المذهب عند الحنابلة وهو **الراجح**: أنّ له أن يضع خشبه على جدار جاره الخاص، ويستأذنه أولا فإن أذن فالحمد لله، وإن لم يأذن فإنه يجبَر ذلك لأنه واجب عليه، وإذا كان واجبا عليه فإنه لا يجوز له أن يأخذ عنه عوضا، لا يجوز للجار الذي يجب عليه أن يقبل بوضع الجار الخشب على جداره أن يأخذ عوضا عليه، لأن الشرع أوجبه عليه.

ولا يجوز أن يصالح عليه، وإن يقول للجار: تعال أنت تريد أن تضع خشبا على جداري؛ أنا آذن لك إن أعطيتني كذا أو صالحتني على كذا، فإن هذا لا يجوز لأنه واجب عليه.

قال رحمه الله: (وله أن يسند قِماشه ويجلس في ظل حائط غيره).

"القِماش" -يا إخوة- هو الأثاث، الفقهاء يسمون الأثاث "قِماشا" فللجار أن يركز ويسند أثاثه إلى جدار جاره أو الجدار المشترك بينهما، يسنده إليه مثلا من داخل البيت، أنا عندي كراسي أو عندي سرير يحتاج إلى إسناد، والغرفة عندي مبنية مع الجدار المشترك بيني وبين جاري أو على جدار جاري الخاص؛ يجوز أن أسند -ليس حفرا يا إخوة لأن حفر تقدم- يجوز أن أسند الأثاث إلى الجدار ما لم يضر ذلك بالجدار ولا يحتاج إلى إذن، لأنه انتفاع من الجار على وجه لا يضر بجاره، ولأن العادة جرت به.

إذاً: يجوز أن يسند أثاثه على الجدار المشترك وعلى جدار جاره الخاص من داخل بيته ومن خارج بيته، من خارج بيته لو كان ينزل الأثاث مثلا من السيارة ليدخله في البيت واحتاج أن يسند الخشب إسنادا على الجدار على وجه لا يضر بالجدار فإن له ذلك.

وكذلك أن يجلس في ظل حائط غيره، سواء كان جارا أو غير جار، وكذلك الذي تقدم، يعني: الذي هو إسناد القماش، يجوز أيضا لغير الجار يعني: مثلا أنت لست من أهل الحي أصلا، وكنت تحمل أثاثا على رأسك، وتعبت وأردت أن ترتاح في الطريق؛ لك أن تسند الأثاث على جدار مسلم، لنفس العلة التي تقدمت.

وللمسلم أن يجلس في ظل حائط غيره سواء كان جارا أو غير جار من غير إذنه، لأنه لو أذن فالأمر منتهي، لأنه نفع على وجه لا يضر، ولأن العادة جارية به.

قال: (وينظر في ضوء سراجه من غير إذنه).

يعني: أي: أن له أن ينتفع بضوء سراج غيره سواء كان جارا أو غير جار من غير إذنه، سواء كان الضوء خارجا من البيت أو خارجا من سيارة أو نحو ذلك، لأنه نفع على وجه لا يضر، ولا ينقِص المنفعة، لو استضاء بالضوء ألف ما نقصت منفعة الضوء، وقد جرت به العادة.

فنفهم من هذا: أنه يجوز للمسلم أن ينتفع بما ينفعه من ملك جاره أو غير جاره إذا كان ذلك نفعا بلا ضرر وجرت به العادة، وما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل إنما هو أمثلة للمقصود، وليس حصرا لما يجوز، وإنما هي أمثلة للمقصود تدلك على ما وراءها.

قال رحمه الله: (وحرم أن يتصرف في طريق نافذ بما يضر المار).

الطريق النافذ هو الطريق العام الذي ينفذ من الجهتين، فهو مُشاع لعموم المسلمين، يعني: العلماء يقولون: الطرق ثلاثة؛ طريق النافذ، وطريق غير نافذ، وطريق مهجور:

- طريق نافذ: هو المفتوح من الجهتين، بحيث يسير الناس فيه ذهابا وإيابا.

- والطريق غير النافذ: هو المفتوح من جهة والمغلق من جهة أخرى، فلا يمر به إلا أهل الدُّور التي حوله أو من يريدهم، لأنه لا ينفذ.

- والطريق المهجور: هو الذي ترك المرور فيه، هُجر؛ فإنه لا يأخذ حكم الطريق.

قال: (**وحرم أن يتصرف في طريق النافذ بما يضر المار**) يعني: يحرم التصرف في الطريق العام الذي يسلكه المسلمون بما يضر المار به، لأن الانتفاع بالطريق حق لمن يمر به فيحرم الإضرار بالمارة، وستأتي أمثلة إن شاء الله لكن هذا هو الأصل، إذا فهمنا الأصل نضبطه، الطريق العام المفتوح يحرم على من يطل على هذا الطريق أن يتصرف فيه بما يضر المارة، لأن المرور به حق للجميع، فلا يجوز أن يُمنعوا من ذلك، وإيذاء الناس في طرقهم حرام بل كبيرة من كبائر الذنوب!

يحرم على الإنسان أن يؤذي الناس في طرقهم، يحرم مثلا: أن يوقف سيارته في مكان يضر بالناس ويضيق عليهم الطريق، وهذا من كبائر الذنوب، أعنى الإضرار بالناس في طرقهم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((اتقوا اللعانين، قالوا: وما اللعانان يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلّى في طريق الناس أو في ظلهم)) رواه مسلم في الصحيح، اتقوا اللعانين يعني: من فعلهما يستحق اللعن والعياذ بالله، وهذه علامة على كون الذنب كبيرة من كبائر الذنوب، وبيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنهما الذي يتخلى في طريق الناس فيقضي حاجته في طريق الناس ويؤذيهم بهذا، أو في ظلهم، وقد تقدم معنا هذا في أول الكتاب.

إذا عرفنا الأصل فإن المصنف رحمه الله يضرب أمثلة لذلك.

قال رحمه الله: (كإخراج دكان ودَكّة).

الدكّان: يطلق على معنيين:

المعنى الأول: ما يبنى مرتفعا من الأرض ليجُلس عليه يسمى دكانا، وقد جاء أن الصحابة رضوان الله عليهم لما كثر مجيء الأعراب إلى المدينة وكانوا لا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس معهم بنوا له دكانا أي: مثل الكرسي مبني، مرتفع من الأرض ليجُلس عليه، وعلى هذا المعنى يكون بمعنى الدكة، ولا زال إلى اليوم الناس يستخدمون الدكة بهذا المعنى؛ مكان يبنى مرتفعا عن الأرض ليجلس عليه، هذا المعنى الأول وهو ظاهر، لا يجوز للإنسان أن يبني دكة أمام بيته، يعني: خارج ملكه في الطريق العام إذا كان هذا يضر بالمارة.

والمعنى الثاني: للدكان يطلق على الحانوت، ونحن نسميه اليوم كذا، نقول هذا دكان، أي: الحانوت الذي تباع فيه البضائع، وعلى هذا يكون المراد به هنا إخراج البضاعة التي تكون في الدكان، كما يفعل بعض الناس ما يلتزم بالحانوت، بل ينصب البضاعة في الطريق، فإذا كان هذا على وجه يضر بالمارة فإنه لا يجوز، حرام، لا يجوز.

إذاً: عرفنا معنى الدكان؛ وأن الدكان في لسان العلماء يطلق على معنيين:

المعنى الأول: ما يبنى مرتفعا عن الأرض ليجلس عليه، مثل كرسي مبني، فهذا معناه أنه يحرم على صاحب البيت أن يبني في الطريق العام وليس في ملكه دكة ليجلس عليها أو يجلس أصحابه عليها.

والمعنى الثاني: الدكان بمعنى الحانوت الذي تباع فيه البضاعة، والدكّان معلوم أنه يكون مبنيا أصلا، يكون مبنيا على وجه غير ضار وصحيح؛ لكن ماذا يفعل؟ يخرج البضاعة إلى الطريق بحيث تضر بالمارة فهذا لا يجوز.

أيضا **الدكة** تطلق على معنيين:

المعنى الأول: ما يبنى مرتفعا عن الأرض ليجُلس عليه، كما قلت قبل قليل هي بمعنى الدكان، فيصير الدكان والدكة بمعنى واحد، يجوز للإنسان أن يبنيها في ملكه في حوشه له ذلك، لكن يحرم أن تبنى في الطريق العام على وجه يضر بالمارة.

وأما المعنى الثاني: للدكة فهو **العتبة** التي تكون أمام الباب، هذا البلاط اللي يصنع الآن أمام الباب ويأخذ جزء من الطريق، إن كان على وجه لا يضر فلا بأس به، وإن كان على وجه يضر ويضيق الطريق على المارة فإنه حرام.

إذاً: عرفنا معنى الدكان بمعنييه وكيف يكون ضارا؟ والدكة بمعنييها ومتى تمنع؟ والعلة هي الضرر الحاصل بها.

طبعا العلماء يقولون: إن كانت تضر بالمارة هذه الأمور تضر بالمارة فإنه لا يجوز فعلها لا بإذن ولا بدون إذن، لأن هذا يتعلق بالمصالح العامة.

قال: (وجناح).

وجناح أي: ما يبرز من البيت، يبرز عن الملك، فيدخل في هواء الطريق، كوضع روشن على النافذة، **والروشن** كان معروفا في المدينة قديما، هو الخشب البارز الذي فيه فتحات أمام النافذة، كان قديما يصنعونه من الخشب والمرأة تنظر منه إلى الشارع، ولو طُرق الباب ينظرون منه ينظرون من هو؟ وكان يوضع فيه أيضا شربة الماء ونحو ذلك.

فالشاهد: أن الجناح شيء بارز يبرز من الملك إلى الطريق، كالروشن الذي يوضع على النوافذ، أو الرخام البارز الذي يبرز من الملك إلى الطريق، هذا إن كان غير ضار فلا حرج

فيه، أما إن كان ضارا يضر المارة كأن يجعل السيارة المرتفعة ما تستطيع إن تمر من هذا الطريق، لأن الطريق ضيق فإذا جاءت السيارة المرتفعة ما تستطيع أن تمر إلا أن يكسر، فهذا لا يجوز.

قال: (وساباط).

الساباط هو: تسقيف يغطي الطريق، كأن يكون عند الإنسان بيتان متقابلان وبينهما الطريق؛ فيغطي ما بين البيتين بحيث يصبح مثل الجسر والطريق من أسفله، فهذا إن كان على وجه لا يضر بالمارة كان مرتفعا، ولا يمنع المارة من حقوقهم أبدا، ولا يمنع منه النظام: فهو جائز، أما إذا كان على وجه يضر بالمارة ويمنعهم من الانتفاع بالطريق ولو أحيانا فإنه لا يجوز.

كذلك يدخل فيه عند أهل العلم ما يسمى بالمظلات اليوم، بحيث يبني الإنسان مظلة لسيارته في الطريق، مظلة من حديد أو بناء أو نحو ذلك يبنيه في الطريق العام، فهذا إذا كان على وجه يضر بالمارة فهو حرام، وإن كان على وجه لا يضر بالمارة فهو حلال ما لم يكن ممنوعا نظاما.

طيب: هل لولي الأمر أن يأذن في هذه الأمور إذا كانت ضارة؟ هل لولي الأمر أن يأذن في هذه الأمور التي قلنا: إنها ضارة فتجوز بإذنه؟

الجواب: قال الفقهاء: لا يجوز لولي الأمر أن يأذن فيما علم أنه يضر بالعامة، لا يجوز لولي الأمر -واليوم تمثله البلديات- لا يجوز لولي الأمر أن يأذن فيما علم أنه يضر بالعامة، فإذا علم أن هذا المطلوب للإذن يضر بالمارة فإنه لا يجوز له أن يصدر التصريح، أما إذا لم يعلم أنه يضر بالمارة والعامة فله ذلك لمصلحة، إذا رأى ولي الأمر عندما عرض عليه الطلب أن في

هذا مصلحة ولا ضرر بحسب رأيه، فإنه بالنسبة لولي الأمر جائز أن يأذن، لكن هل للمأذون له أن يفعل؟

انتبهوا! ولي الأمر إذا رأى أن في الإذن مصلحة وليس في الفعل مضرة متعدية؛ يجوز له أن يصدر التصريح، لكن هل يجوز للمأذون له الذي صدر له التصريح أن يفعل؟

قالوا: يجب أن ينظر إلى الواقع لا إلى المظنون، فإن كان الواقع أن فعله يضر بالمارة فحرام عليه أن يفعل ولا ينفعه التصريح، ينظر إلى الواقع! فإذا كان في الواقع أن فعله سيضر بالمارة ويعطّل بعض حقوقهم فإنه لا يجوز له أن يفعل، ولا ينفعه التصريح الذي حصل عليه، أما إذا علم في الواقع أن فعله لا يضر بالمارة ولا يعطل حقوقهم وأخذ إذنا من الجهة المختصة؛ فإنه يجوز له ولا حرج عليه.

قال: (وميزاب).

الميزاب: هو ماسورة تصريف ماء المطر ونحوه من مياه البيت، مثل الماسورة تكون بارزة من البيت إلى الشارع، لأن التصريف الذي يخرج من البيت بدون أن يكون في الشارع بمعنى: بدون أن يكون بارزا؛ هذا لا نتكلم عنه، هذا الذي جرت به عادة الناس اليوم أنه تكون هناك مواسير الصرف نازلة من البيت ثم تدفن في الأرض إلى مكان التصريف؛ هذا لا نتكلم عنه، وإنما الكلام إذا كانت هذه الماسورة بارزة في الطريق وقد تضر بالمارّة من جهة منع الأشياء العالية من المرور في الطريق.

قال المصنف هنا: ليس له أن يضع ميزابا بارزا إلى الطريق العام، والذي يظهر **والله أعلم أن الراجح** أنه لا حرج في ذلك ولا يحتاج إلى استئذان، فإنه الذي جرى به العمل من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا، وإن كان تغيرت بعض الأعراف الآن وتطور موضوع... لكن

الذي يرى البيوت المسلمين يرى هذا موجودا، وهذا كان موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن الصحابة رضوان الله عليهم، ومَن بعدهم إلى اليوم من غير نكير.

وقد جاء أن عمر رضي الله عنه (مر بالطريق في يوم جمعة فقطر ميزاب العباس عليه، نزل من الماء على عمر رضي عنه من طريق الميزاب، فأمر به فقُلع، أمر به عمر رضي الله عنه فقلع، فقال العباس: تقلعه وقد نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده؟! فقال عمر: والله لا تنصبه إلا على ظهري، يعني: تصعد على ظهري وترده إلى مكانه، فانحنى عمر رضي الله عنه حتى صعد العباس على ظهره فنصبه) فرواه البيهقي لكن ضعفه الألباني، هذا لو ثبت كان فيه حجة قاطعة لأنه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وأقره الصحابة رضوان الله عليهم فيما بينهم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، لكن فيه ضعف.

قال: (ويضمن ما تلِف به).

يعني: إن تعدى ففعل ما قلنا إنه حرام في الطريق النافذ فتلِف بسبب فعله إنسانٌ أو عينٌ أو دابةٌ أو عضو؛ يعني: جاء إنسان وضرب في هذا الشيء البارز فسقط فكسرت يده، أو مات، أو دابة وماتت... فإن الفاعل يضمنه مطلقا، ولا يقال: تعدى ما تعدى؟ أبدا، مطلقا، سواء تعدى أو لم يتعد، سواء فرط أو لم يفرط؛ لأن فعله كالغصب، هو كمن غصب الطريق من المسلمين، والغاصب يضمن ذلك مطلقا، وليس له أن يصالح على ذلك.

ليس له أن يقول لمن حوله: أنا أعطيكم مبلغا واتركوه، لم؟ لأن هذا المنع لضرر عام، وقد تقدم معنا أنه إذا كان المنع من التصرف لضرر خاص جاز لمن منع من أجل منع الضرر عنه أن يصالِح عليه، لكن إذا كان المنع لضرر عام فإنه لا يجوز الصلح، وهنا المنع لضرر عام.

كل هذا كما قلنا -يا إخوة-: في التصرفات الضارة بحسب العادة، أما ما فيه نفع بلا ضرر أو ضرر يسير يتحمله الجيران؛ فإنه لا حرج فيه مع التزام نظام البلد، مثال ذلك: فتح باب على الطريق العام، يعني: مثلا أنا عندي بيت له باب على الطريق وخلفي بيوت؛ جاءت الدولة وهدمت البيوت التي خلفي وجعلت ذلك طريقا؛ يجوز لي أن أفتح في الحائط الخلفي في بيتي بابا، لأنه نفع بلا ضرر، وقد جرت العادة به، مع مراعاة النظام كما قلنا .

قال رحمه الله: (ويحرم التصرف بذلك في ملك غيره أو هوائه).

سبق الكلام عن التصرف في الطريق العام المملوك لعموم المسلمين، الآن المصنف يتكلم عن التصرف الضار في ملك غيره، سواء كان ذلك في القرار؛ أي: في الملك نفسه، أو في هواء الملك؛ فإن الهواء يتبع القرار، ولذلك جاز إحداث طوابق للطواف، لأن هواء الكعبة يتبعها، وجاز إحداث طوابق المسعى لأن هواء المسعى يتبعه، فالهواء يتبع القرار.

فيحرم أن يبني الإنسان دَكّة ليجلس عليها في ملك غيره إلا بإذنه، أو يبني غرفة فوق بيته تميل على ملك جاره، غرفة مائلة تميل إلى ملك لجاره، أو يخرج زوائد من بيته تمتد إلى ملك جاره، إلا بإذن المالك، لأنه تصرف في ملك بغير إذن المالك وهو حرام، أما إذا استأذنه فأذن فله ذلك.

وله أن يصالح على ذلك: فلو كان هناك مثلا شجرة مثمرة، فامتد بعضها إلى ملك الجار كأن نبت منها فرع في أرض الجار، أو امتد النبت على الأرض، فيه نبات يمتد على الأرض مثل البطيخ، فوصل إلى ملك الجار، أو امتد غصن إلى هواء الجار، غرس شجرة في ملكه، ثم لما كبرت الشجرة امتدت الأغصان إلى ملك الجار؛ فللجار أن يمنعه من ذلك ويطلب منه أن يزيله، الجار يقول له: يا جاري آذاني هذا، أزله عني.

لكن هل يجب عليه إن طلب منه؟ محل خلاف بين العلماء، فبعض العلماء يقولون: ما يجب عليه، كما لو نبت بنفسه، وبعض الفقهاء يقولون: يجب عليه، لأنه ضرر مبني على فعله وتجب إزالة الضرر، **وهذا عندي أرجح أعلم**، أنه يجب عليه.

فإن أبى: فإن أمكن الجار أن يدفع الأذى بغير قطع لزمه ذلك، كأن كان الغصن ممكن أن يُلفّ ويبقى قائما لكن في ملك صاحب الشجرة، أما إذا كان لا يمكن أن يزال إلا بالقطع فله أن يقطعه لأنه في ملكه، وله أن يصالح جاره على هذا لأنه لمنع ضرر خاص، فله أن يصالح جاره على هذا، وبعض أهل العلم يقولون: حتى لو كان فيه شيء من الجهالة يتساهل، الصلح بابه واسع، يعني: مثلا لو قال له: الثمر الذي في هذا الغصن الذي في بيتي بيني وبينك؛ أنا آخذ نصفه وأنت تأخذ نصفه، قالوا: يجوز، وإن كان بعضها أن منع منه للجهالة، لكن جماعة من العلم قالوا: يجوز صلح جائز، والصلح يراد به قطع النزاع وتسكين النفوس فيوسع فيه أكثر من غيره، وهذا الذي يظهر إن شاء الله.

قال: (أو درب غير نافذ إلا بإذن أهله).

يعني: يحرم أن يفعل الضار بدرب غير نافذ، ما هو الدرب غير النافذ؟ الذي قلناه: الذي يفتح من جهة واحدة والجهة الأخرى مغلقة، فتكون البيوت حول الطريق، فيه مدخل وليس هناك مخرج، هذا طريق غير نافذ، فالانتفاع به ليس عاما للناس، وإنما لأهل البيوت التي حوله ومن يأتي لهم قاصدا لهم.

فيحرم على أهل البيوت التي تطل على ذلك الطريق أن تتصرف بما يضر إلا بإذن أهل الطريق، يحرم أن يبني دكّة، يحرم أن يبرز شيئا من بيته إلى الطريق... إلا بإذن أهل الطريق، لأن المنع من أجل مصلحتهم.

وهل يملك المصالحة عليه؟ هذا مبني على مسألة عند الفقهاء: ما الذي يملكه أهل البيوت المطلة على الطريق غير النافذ من الطريق غير النافذ؟ ما الذي يملكونه؟ اختلف العلماء على قولين:

القول الأول: إنهم يملكون حق الملك، فهو ملك مشاع لهم، كل واحد له نصيب مشاع، وبالتالي تجوز المصالحة هنا، لو قلنا: إن الحق هو حق ملك.

وقال بعض العلماء: حقهم **"حق اختصاص"** وحق الاختصاص معناه: **"أن يملك الإنسان الانتفاع بشيء عام من غير أن يملكه ولا يجوز لأحد أن يزاحمه عليه"**

أن يملك الإنسان الانتفاع بشيء عام: أهل البيوت الآن يملكون الانتفاع بالطريق والمرور فيه، وهو لا يملكه؛ على هذا القول ما يملكون الطريق، وإنما هو حق عام ملك الدولة، ولكن لا يزاحمهم أحد فيه، وهذا يسمى **"حق الاختصاص"** أقرّب لكم المثال لحق الاختصاص:

الكلب المعلم الذي يصيد مثلا؛ تقدم معنا عند الحنابلة أنه لا يملك ولا يجوز بيعه، لكن من كان الكلب تحت يده فله فيه حق الاختصاص، له أن ينتفع به بحيث يصطاد به وليس لأحد أن يأخذه من يده بحجة أنه لا يملكه، كذلك هنا في الطريق غير النافذ: فإذا قلنا: إن ملكهم في الطريق غير النافذ **"حق اختصاص"** فلا يجوز أن يعاوِضوا عليه ولا أن يصالحوا عليه، لأن حق الاختصاص لا يصالَح عليه، ولا يعاوَض عليه.

وقول المصنف رحمه الله: **(إلا بإذن أهله)** يعود إلى ملك الغير والى الدرب غير النافذ، يعود إلى ملك الغير؛ فإن أذن أهل الملك جاز، وإلى الطريق غير النافذ؛ فإن أذن أهل الطريق غير النافذ جاز.

* * *

الدرس 248:

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (ويُجبَر الشريك على العمارة مع شريكه في المِلك والوقف).

هذه المسألة وما بعدها هي في الحقيقة من "**أحكام الجوار**" لأن المقصود بالشريك هنا المجاور الذي يشاركك في شيء من العقار الذي تتجاوران فيه، سواء كان العقار دارا أو مزرعة أو غير ذلك.

ومعنى هذه المسألة: أنه إذا كان هناك مِلك مشترك بين اثنين كحائط مشترك، وتقدم معنا بيان الحائط المشترك، وهو الذي يملكه الجاران معا، إما بأن يكون قد بنياه معا أو يكون أحدهما قد بناه أولا ثم شاركه جاره فيه، فإذا كان هناك ملك مشترك بين اثنين كالحائط المشترك فانهدم واحتيج إلى إعادة بنائه **فعند الحنابلة** يُلزم الشريك أن يشارك في البناء على وفق حصته، فيجب عليه ذلك، أن يشارك شريكه في إعادة البناء بحسب حصته، إن كانت حصته الثلث فيلزمه ثلث النفقات، إن كانت النصف فيلزمه نصف النفقات... وهكذا، فإن أبى أن يشارك في إعادة البناء فإن الحاكم يجبره على ذلك، فإن تعذر إجباره فإن الحاكم يقترض عليه، يعني: أولا يُلزم، فإن التزم فالحمد لله، فإن أبى فإن الحاكم يجبره ويلزمه، فإن تعذر إجباره لسبب من الأسباب فإن الحاكم يقترض عليه، يعني: يقترض النفقة التي تجب عليه عليه، ويكون ذلك قرضا عليه.

لماذا يا معاشر الحنابلة قلتم: إنه يجب عليه أن يشارك شريكه في إعادة البناء ولو لم يكن راغبا؟

قالوا: لأنه إنفاق على مِلك له تعلقٌ به، وفيه إزالة ضرر عن شريكه، مع تحقق مصلحة له وزوالِ ضرر عنه.

يقولون: هو إنفاق منه على ملك له، تعلقَ به إزالة ضرر عن شريكه مع مصلحة له؛ لأن البناء فيه مصلحة له، وإزالة ضرر عنه فلزمه.

وبهذا يفارق ما لو كان البناء له فقط، فإنه لو كان البناء له فقط لا يلزمه أن يعيد بناءه إن لم يرد، لأنه هنا يتعلق به إزالة الضرر عن شريكه فوجب عليه.

طيب: ما الحكم لو بناه أحد الشريكين؟ يعني: أعاد بناءه أحد الشريكين من نفقته الخاصة؛ فهل له أن يرجع على شريكه؟

قالوا: إن نوى التبرع عند البناء فليس له أن يرجع على شريكه، أما إذا نوى الرجوع عليه فإنه يرجع عليه، لأن البناء هنا واجب عليه، أعنى: على الشريك، فإذا نوى أن يرجع عليه بالتكاليف التي تلزمه، فإن له أن يرجع عليه.

كذلك أيضا: إذا لزم نقض الحائط وهدمه لأن فيه ضررا، لو كان هذا الحائط المشترك مال مثلا وصار آيلا للسقوط ويمكن أن يسقط على دابة أو يسقط على إنسان؛ فإنه يجب على مالك الحائط أن يهدمه ليزيل الضرر، ويجب على شريكه أن يشاركه في النقض وتكاليف النقض، وهذا في الحقيقة عند الأكثر من العلماء؛ أعنى: مسألة النقض والهدم، فإن أبى أن يشارك فإن الحاكم يجبره، فإن تعذر إجباره فإن الحاكم يقترض عليه.

ولماذا هنا أكثر العلماء قالوا: يجب عليه بخلاف المسألة السابقة؟

الجواب: لأنه ضرر يجب على المالك أن يزيله، فلو كان الحائط له فقط ليس معه شريك؛ فإنه يجب عليه أن يزيله لأن فيه ضررا؛ فكذلك إذا كان معه شريك، طبعا هذا إذا كان شريكا في الملك.

وكذلك إذا كان شريكا في الوقف: فلو أن شخصا أوقف دارا على أربعة طلاب علم فانهدم شيء لا بد من إصلاحه؛ فإنه يجب عليهم جميعا أن يشاركوا في بنائه، فإن أبى أحدهم فإن الحاكم يجبره، فإن تعذر إجباره فإنه يقترض عليه الحاكم.

قال رحمه الله: (وإن هدم الشريك البناء وكان لخوف سقوطه فلا شيء عليه، وإلا لزمه إعادته).

يعني: إن هدم الشريك البناء المشترك أو الحائط المشترك؛ فلا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يهدمه لإزالة الضرر؛ كأن مال البناء وخيف أن يسقط على أحد فإن هذا الشريك الذي هدمه لا شيء عليه، ولا يُلزم بإعادته، كما لو انهدم وحده، لم؟ قالوا: لأنه فعل الواجب على الشريكين وهو إزالة الضرر، فليس لشريكه أن يقول: أنت هدمت الجدار المشترك بيننا ولم تستأذني، لأن هذا لا يحتاج إلى إذن، هذا فيه فعل واجب عليهما، وهو إزالة الضرر.

بل قرر الفقهاء أنه إذا نوى الشريك الذي هدم الملك المشترك أو الحائط المشترك أن يرجع على شريكه بالنفقة فله أن يرجع، إن نوى أن يرجع بالنفقة إن كان هناك نفقات كأن جاب عمال أو نحو ذلك، أو يرجع عليه بالأجرة المكافئة لنصيبه فإن له أن يرجع، لأنه فعل واجبا عليه فله أن يرجع عليه إن نوى.

الحالة الثانية: يهدمه لحاجة عنده، أو لغير حاجة، المهم أن يهدمه لغير إزالة الضرر، إما لحاجة؛ احتاج يريد أن يدخل شيئا من هذه الجهة فهدم الحائط ليدخله، أو لغير حاجة: هدم الحائط هكذا المشترك؛ فإنه في هذه الحال يلزمه أن يعيده إن طلب شريكه ذلك، لأنه

متعدّ على حق شريكه فيجب عليه أن يزيل تعديه، وكيف يزيل تعديه؟ بأن يعيد بناء الحائط مثلا المشترك.

قال رحمه الله: (وإن أهمل شريك بناء حائط بستان اتفقا عليه؛ فما تلف من ثمرته بسبب إهماله ضمن حصة شريكه).

هذه المسألة على قسمين:

القسم الأول: أن يتفق الشريك مع شريكه على أن يبني حائطا، أي: سورا لبستانهما، يتفق الشريك زيد مثلا مع شريكه عمرو على أن يبني عمرو حائطا وسورا للبستان من أجل حفظه فيتعهد عمرو بذلك، ويقول: طيب، أنا سأبني الحائط، ثم يهمل المتعهد بالبناء البناء ويتأخر في البناء، فهنا لو ترتب على ذلك تلف في البستان كأن دخلت دواب إلى البستان في النهار فأتلفت الثمار؛ فإن هذا الشريك المهمِل يضمن لشريكه حصته، لأنهما اتفقا على ذلك فصارت هناك مسؤولية عند العلماء تسمى **"المسؤولية التعاقدية"** وقد فرّط وأهمل فيضمن، واضحة الصورة؟!

زيد شريك مع عمرو في بستان؛ فقال زيد لعمرو: تبني حائطا حول البستان سواء بأجرة أو بدون أجرة، المهم قال له: تبني حائطا حول البستان، قال: نعم سأبني حائطا حول البستان، ثم عمرو هذا أهمل ولم يبني الحائط وتأخر في ذلك، فترتب على هذا الإهمال تلف للثمار، كما ضربنا المثال لو دخل الدواب في النهار. وقلنا: في النهار لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى على أن لأهل الحائط حفظها على بالنهار، وعلى أهل الماشية حفظها بالليل، فإذا دخلت الماشية في النهار فإن الضمان هنا لا يكون على أهل الماشية، وإنما يكون الضمان على أهل الماشية لو دخلت في الليل.

طيب: من الذي يضمن هنا؟

نقول: يضمن الشريك المهمِل لشريكه حصته، مثلا: تلفت الثمار بألف ريال، وهما شريكان بالنصف، نقول له: ادفع لشريكك خمسمائة لأنك تضمن، لأن عليك **"مسئولية تعاقدية"** هكذا يسميها العلماء، لأنكما اتفقتما، ولأنك أيضا فرطت وأهملت فيجب عليك الضمان.

القسم الثاني: أن يطلب الشريك في البستان من شريكه بناء حائط وسور للبستان فيأبى الشريك ذلك، يقول: لا، فيحصل بسبب ذلك تلف، فهل يضمن الرافض البناء حصة شريكه؟

هذا ينبني على مسألة: هل يجب عليه البناء مع شريكه أو لا يجب؟ والراجح أنه يجب، وما دام أنه يجب فإذا ترك الواجب عليه حتى ترتب عليه تلف فإنه يضمن لصاحبه حصته من هذا التلف الذي حصل.

شرح كتاب
الحجر من دليل الطالب

تأليف: الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي



فضيلة الشيخ الدكتور

سُلَيْمَان بْن سُلَيْم اللهِ الرُّحَيْلِي

تفريغ: مجموعة الأخوات التطوعية

الدرس ٢٤٨:

قال رحمه الله: (كتاب الحجر).

بعد أن انتهى المصنف رحمه الله من **"كتاب البيع"** انتقل إلى **"كتاب الحَجر"** الذي هو: **"تقييد للتصرفات من بيع وهبة وغير ذلك"**.

ومناسبته لما قبله من الأبواب: أنه تقييد لحفظ المال أو الحقوق، الأبواب القريبة التي كانت معنا كلها أبواب تتعلق بحفظ الحقوق؛ والحجر هو في الحقيقة تقييد للتصرف من أجل حفظ المال وحفظ الحقوق.

والحجر في اللغة: التضييق والمنع، ومنه سمي العقل حِجرا لأنه يمنع صاحبه من فعل ما يضر أو يقبح، فائدة العقل أنه يمنع صاحبه من فعل ما يضر أو ما يقبح بمثله أن يفعله، فسمي العقل حِجرا من هذا، كما في قول الله عز وجل: **(هل في ذلك قسم لذي حجر)** أي: لذي عقل.

والحجر في الاصطلاح: عرفه المصنف رحمه الله بقوله: **"منع المالك من التصرف في ماله"** ولو قال كما في المغني وغيره: **"منع إنسان"** لكان أدق، لأن العبد قد يقع عليه الحجر وهو لا يملك، فلا يسمى مالكا وإنما هو إنسان، فإذا قيل **"إنسان"** شمل العبد وغير العبد، فهو أدق من قوله المالك.

إذاً: الحجر في الاصطلاح خلاف الأصل، لأن الأصل أن المالك يتصرف في ماله كما يشاء، هذا هو الأصل كما تقدم معنا، لكن إذا اقتضى حفظ ماله أو حفظ حق غيره عليه أن يقيَّد تصرفه في ماله فإنه يُقيَّد، ويسمى هذا التقييد حجرا، لأنه يُمنع إما من التصرف كله في ماله وإما من بعض التصرف.

والحجر مشروع، قال الله عز وجل: **(ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما)** والمقصود لا تؤتوا السفهاء أموالهم، وقال الله عز وجل هنا: **(أموالَكم)** لتأكيد أن التصرف فيها

عائد إليهم لمصلحة السفهاء، ما قال الله: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم، مع أنها أموالهم، وإنما قال: **(أموالكم)** لم؟ لتأكيد أن التصرف إنما هو للراشدين لمصلحة السفهاء، وهذا هو الحجر، لا يُدفع إليه ماله، ويمنع من التصرف فيه.

وقال الله عز وجل: **(وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم)** وهذا حجر، إذاً: قبل أن يبلغوا ويؤنَس منهم الرشد ـ وسيأتي إن شاء الله ـ يُحجر عليهم، فإن بلغوا مع الرشد دفعت أموالهم إليهم ليتصرفوا فيها.

وأما في السنة فقد جاء عن أبي ابن كعب رضي الله عنه ((أن النبي صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ بن جبل ماله وباعه بدين كان عليه)) رواه الطبراني والدارقطني والحاكم وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، لكن ضعفه الألباني رحم الله الجميع، ووجه الدلالة منه ظاهر لو كان صحيحا، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل الحجر بنفسه.

وقد اتفق العلماء على مشروعية الحجر في الجملة، إذاً: يستدل العلماء مشروعية الحجر بالكتاب والسنة والإجماع في الجملة، قال ابن حزم رحمه الله: (اتفقوا على وجوب الحجر على من لم يبلغ، وعلى مجنون معتوه، أو مُطبِق لا عقل له).

يقول ابن حزم رحمه الله: (اتفقوا على وجوب الحجر على من لم يبلغ): يعني: على الصبي، (وعلى مجنون معتوه، أو مطبق لا عقل له)، وقال القرطبي رحمه الله: (فأما الصغير والمجنون فلا خلاف في الحجر عليهما)، وقال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على أن الحجر يجب على كل مضيّع لماله من صغير أو كبير).

إذاً: الحجر مشروع بإجماع أهل العلم في الجملة، فدل على مشروعية الحجر عند الفقهاء الكتاب والسنة والإجماع.

قال: (وهو نوعان).

يعني: هو بحسب المقصود منه نوعان:

(الأول: لحق الغير).

أي: الحجر على الإنسان لحفظ حق غيره، فالحق عليه؛ ومصلحة الحجر لغيره.

قال: (كالحَجر على مفلس).

يعني: كالحجر على المدين الذي عنده مال أقل من الدين الذي عليه، وسيأتي تفصيل المسألة إن شاء الله عز وجل.

قال: (وراهن).

أي: منع الراهن من التصرف في المرهون لحق المرتهِن، فهذا حجر خاص، هو يتصرف في ماله؛ لكن في المال المرهون فقط في العين المرهونة فقط يمنع من التصرف، من أجل حق المرتهِن.

قال: (ومريض).

أي: منع المريض الذي يخشى موته من التبرع حال حياته بما يزيد عن الثلث لحق الورثة؛ المريض إذا مرض مرضا مخوفا يُخشى معه أن يموت؛ فإنه يُمنع من التصرف في حال حياته بالتبرع بما يزيد عن الثلث لحق الورثة، لأنه لا يجوز له أن يوصي -والوصية تكون بعد الموت- بما يزيد عن الثلث من أجل حق الورثة، فكذلك إذا كان مريضا مرض الموت يُخشى معه أن يموت فإنه يُحجر عليه في ماذا؟ في التبرع، بأي مقدار؟ بما يزيد عن الثلث لحق الورثة.

إذاً: هو حجر لحق الغير.

أو عن التبرع لأحد الورثة ولو بأقل من الثلث.

إذاً: المريض إذا كان يُخشى موته؛ يعني: مرض مخوف يخشى أن يموت صاحبه فيه، يحجر بسببه على صاحبه في باب التبرع، فيُمنع من التبرع لغير وارث بما يزيد على الثلث، فلو تبرع بالثلث أو أقل من الثلث صح.

ويمنع من التبرع لوارث مطلقا، لأنه ((لا وصية لوارث)) فكذلك هنا لا تبرع له.

وكذلك أيضا: منع المريض الذي ذهب عقله بالكلية أو غالبا من جميع التصرفات.

إذاً: المريض هنا الذي في الحجر نوعان:

* مريض مرضا يُخشى معه الموت: وهذا يمنع ويحجر عليه في باب التبرع، فإن كان لغير وارث؛ فيما زاد على الثلث، وإن كان لوارث فمطلقا.

* والنوع الثاني مريض ذهب بالمرض عقله أو في الغالب، يعني: يفيق ويذهب عقله لكن الغالب عليه هو ذهاب العقل، وهذا يمنع من التصرفات كلها، يُحجر عليه في التصرفات كلها.

قال: (وقِنٍّ).

أي: منع العبد من التصرف في المال الذي في يده لحق سيده لأنه مملوك لسيده، فالحجر على العبد معناه: منع العبد من التصرف في المال الذي في يده، وهذا المنع لحق سيده.

قال: (ومكاتَب).

مثل العبد، منع العبد المكاتب من التصرف في المال الذي في يده لحق سيده، لأن المكاتب عبد وقنٌّ ما بقي عليه درهم.

قال: (ومرتد).

من ارتد عن دينه فإنه يحجر عليه، ما معنى يحجر عليه؟ يمنع من التصرف في ماله، لم؟ لأن ماله حال ردّته موقوف، فإن عاد إلى الإسلام عاد إليه ماله.

ارتد فاستتيب كما عليه جمهور العلماء فتاب؛ فإننا نرد عليه ماله، أول ما يرتد نحجر عليه لأن ماله يصبح معلقا، فإن رجع عن ردته ودخل في الإسلام رجع ماله إليه، وإن أبى فقُتل فإن ماله يصير فيئا للمسلمين.

إذاً: الحجر على المرتد لحق المسلمين، لأنه أن أبى أن يرجع إلى الإسلام فقتل يصير ماله فيئا للمسلمين، فيمنع من التصرف أول ما يرتد ولا ينفد تصرفه في ماله، ثم ننظر: أن رجع إلى الإسلام رجع إليه ماله وتصرفه، وإن لم يرجع إلى الإسلام فإنه يقتل ويصير ماله فيْئا للمسلمين.

قال: (ومشتر بعد طلب الشفيع).

أي: منع المشتري في التصرف في شيء ثبت فيه حق الشُّفعة وطالب صاحب الحق بالشفعة، هذا ليس مطلقا، هذا في تصرف خاص، إذا اشترى المشتري نصيب الشريك على وجه تثبت به الشفعة ـ كما سيأتينا في باب الشفعة إن شاء الله ـ فإن للشريك حق الشفعة، فإذا طالب الشريك بحقه في الشفعة فإن المشتري يمنع من التصرف فيما اشتراه لحق صاحب الشفعة.

قال رحمه الله: (الثاني: لحظ نفسه).

أي: الحجر لمصلحة المحجور عليه، فالمنع من التصرفات هنا من أجل مصلحة المحجور عليه.

قال: (كعلى صغير ومجنون وسفيه).

هذه الأسباب الثلاثة للحجر لمصلحة المحجور عليه:

الصبي حتى يبلغ راشدا، والمجنون حتى يُفيق، والسفيه حتى يرشد؛ وكل هؤلاء في الحقيقة يشتركون في السفه، وهو **"عدم إحسان حفظ المال أو تنمية المال"** الصبي لو أعطيته الأموال الطائلة سيضيعها ولا يحسن تنميتها، لأن السفه كما يقول العلماء: **"عدم إحسان حفظ المال أو تنمية المال"** ما يستطيع أن يحفظ المال أو ما يستطيع أن ينمي المال.

فالصبي والمجنون كذلك لو أعطيته الأموال الطائلة لأحرقها، والسفيه كذلك لا يحسن حفظ المال ولا تنمية المال، فلو أُفلتت أيديهم في الأموال لأضاعوها، وهؤلاء الحجر عليهم عام في جميع التصرفات، فيمنعون من التصرفات في أموالهم ومن التصرفات في ذممهم.

انتبهوا! لأن التصرف في المال وفي الذمة، في المال كأن يبيع السيارة، هذا تصرف في المال، في الذمة: أن يستدين، فإنه يُلحِق حقا بذمته، فهؤلاء يمنعون من التصرف مطلقا في أموالهم وفي ذممهم.

طبعا مر معنا استثناء أشياء في البيع ونحو ذلك؛ هذه مستثنيات لأمور خاصة.

قال رحمه الله: (ولا يطالب المدين ولا يحجر عليه بدين لم يحل).

هنا المصنف رحمه الله يشرع في مسائل الحجر على المدِين لمصلحة صاحب الدين، فمن كان عليه دين مؤجل فإنه لا يحلّ، ولا يُمنع المدين من التصرف في ماله ولو كان مفلسا ما دام أن الدين مؤجل؛ يعني: بعتني سيارة بخمسة آلاف على أن أدفع الخمسة آلاف بعد ستة أشهر؛ بعد ثلاثة أشهر أفلست أنا؛ هل يصبح الدين حالا عند إفلاسي؟

الجواب: يقول المصنف: لا، لا يحل الدين، يبقى الأجل قائما كما هو ولا يمنع من التصرف في ماله، وما يفعله من التصرفات صحيح ونافذ، فالفَلَس لا يعجل الدين المؤجل، يقول العلماء: له أو عليه.

يعني –يا إخوة– ما معنى: له أو عليه؟

أنا في ذمتي دين خمسة آلاف ريال بعد سنة وأفلست، هل يتقدم الدين ويحل عند الفلس؟ الجواب: لا.

طيب: أنا لي عند زيد دين عشرة آلاف مؤجلة بعد سنة، وأفلست قبل الموعد؛ هل يحل الدين الذي على زيد لي وينقطع الأجل؟

يقولون: لا، لا يحل الدين بالفلس، لا له ولا عليه عند جمهور الفقهاء، لم؟

قالوا: لأن الأجل حق ثابت فلا يسقط بالفلس؛ لأن الأجل حق ثابت قبل الفلس فلا يسقط بالفلَس، وهذا الذي عليه الجمهور وهو الراجح إن شاء الله.

قال: (لكن لو أراد سفرا طويلا فلغريمه منعه حتى يوثّقه برهن يُحرِز أو كفيل مليء).

يعني: لو أراد المدين الذي عليه دين مؤجل أن يسافر سفرا طويلا؛ انتبهوا! المذاهب الأربعة يقسمون السفر إلى طويل وقصير:

*القصير: هو الخروج عن البلد مسافة فرسخ ـ وهو حوالي ثمانية كيلو ـ إلى ما دون ثمانين كيلو، هذا كله قصير.

*والطويل: ما تُقصَر فيه الصلاة، على خلاف بين الفقهاء في تحديده، لكن على الراجح والمذهب عند الحنابلة هو ما بلغ ثمانين كيلو متر، ستة عشر فرسخا، ما بلغ ثمانين كيلو متر فأكثر.

إذاً: عندنا سفر طويل؛ وهو السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وسفر قصير؛ وهو ما دون ذلك، مطلق الخروج عن البلد على مسافة ثمانية كيلو فأكثر حتى تصل إلى ثمانين كيلو متر.

المصنف هنا يقول: إذا أراد المدين دينا مؤجلا أن يسافر سفرا طويلا فإن لصاحب الدين أن يمنعه من السفر، لأنه قد لا يرجع! السفر قطعة من العذاب والعوائق كثيرة فقد يسافر ولا يرجع، إلا إذا وثّق الدين؛ قال: أنا أريد أن أسافر، قال: لا، ما تسافر، إلا إذا وثقت الدين، بماذا؟

برهْن يُحرِز، ما معنى يحرز؟ يعني: يبلغ قيمة الدين فأكثر، أو يرضى به صاحب الدين، هذا معنى يحرز، يعني: تكون قيمة الرهن مثل الدين أو أكثر منه، أو يرضى به صاحب الدين ولو كان أقل.

أو كفيل مليء: يأتي بكفيل غارم ضامن ضمين مليء، لأنه إذا لم يكن مليئا ما يحصل به التوثيق.

فإن أتى برهن أو كفيل مليء فليس له أن يمنعه السفر، لأن حقه قد ثبت ويستطيع أن يستوفي، أما إذا لم يأت برهن أو كفيل مليء، مثلا قال: والله ما عندي شيء ولا أعرف أحدا، فإن المدين يخيَّر بين أمرين:

الأول: أن يحل الدين ويوفي الدين الذي عليه ويسافر.

والثاني: أن يبقى ولا يسافر ويبقى الأجل كما هو، واضح يا إخوة؟

قال له صاحب الدين: ما تسافر حتى تأتيني برهن محرز أو كفيل مليء، قال: طيب وهذا الرهن، أو هذا الكفيل... له أن يسافر...

قال: لا ما أستطيع؛ نقول له: أنت مخير أيها المدين بين أن يحل الدين ويسقط الأجل وتدفع الدين الآن وتسافر، أو تبقى في البلد بلا سفر حتى تسدد الدين.

طيب:

قول المصنف: (**لكن لو أراد سفرا طويلا**) هذا كما قلنا يخرج السفر القصير؛ فهل إذا أراد أن يسافر سفرا قصيرا له ذلك؟ كأن يسافر خمسين كيلو أو نحو ذلك؟

الجواب: محل نزاع في المذهب، والراجح فيه أنه إذا كان السفر مخوفا ولا يستطاع معه الحصول على الحق إلا بمشقة فإنه يمنع منه كذلك، إذا كان السفر مخوفا ولا يُستطاع استيفاء الدين معه إلا بمشقة فإنه يمنع من ذلك ولو كان السفر قصيرا.

وهنا يأتي الجواب عن السؤال: هل هذا يطبق اليوم؟ بمعنى أن السفر اليوم أصبح أكثر أمنا والخوف أقل والناس يسافرون ويرجعون والحمد لله؛ فهل انعدم هذا الحكم؟

الجواب: أنه إذا كان هذا السفر مخوفا أو لا يستطيع صاحب الدين أن يستوفي دينه وحقه إلا بمشقة زائدة فإن الحكم باقي، أما إذا كان السفر آمنا ويستطيع أن يستوفي حقه بدون مشقة؛ مثل

اليوم مثلا في البلد الواحد قد يكون السفر طويلا في السفر من المدينة إلى مكة أو من المدينة إلى الرياض؛ لكن الحمد لله اليوم الأمور آمنة والطرق آمنة والسفر ليس بمخوف ويستطيع أن يستوفي، ما دام أنه في بلد واحد يستطيع أن يستوفي، وأما إذا كان في بلد آخر فبحسب المعاهدات بين الدول، لكن العلة ما ذكرناه:

إذا كان السفر مخوفا أو لا يستطيع صاحب الدين أن يستوفي حقه إلا بمشقة زائدة عن المعتاد فإن الحكم باقي كما ذكرنا، أما إذا كان السفر آمنا ويستطيع صاحب الحق إذا حل الأجل أن يستوفي حقه بلا مشقة زائدة عن المعتاد فإن هذا الحكم لا يطبق.

قال: (ولا يحل دين مؤجل بجنون)

الدين المؤجل إذا جُن المدين هل يحل بجنونه؟ يقول المصنف: لا، لا يحل بجنونه، لأن الأجل حق متعلق بالمال، ليس حكما تكليفيا وإنما متعلق بالمال، فيبقى ولا يسقط بالجنون.

قال: (ولا بموت أن وثّق ورثته بما تقدم).

يعني: لا يحل دين مؤجل بموت فينتقي الحق الأجل إلى الورثة، لأنه حق متعلق بالمال والنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من ترك مالا فلورثته)) متفق عليه، وهذا حق متعلق بالمال فينتقل إلى الورثة، لكن يشترط أن يوثق الورثة الدين برهن محرز أو كفيل مليء، لأنه لو لم يوثقوه ممكن أن يستهلكوا التركة ولا يوفوا الدين، فلابد من توثيقه.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن الدين المؤجل يحل بالموت لمصلحة الميت، لأن الميت معلق بدينه ولا تبرد جلدته في قبره حتى يوفى ما عليه، ويستثنى من ذلك إذا تحمل الورثة أو أحدهم الدين فنقلوه من ذمة الميت إلى ذممهم فإنه لا يحل.

إذاً: هل يحل الدين بموت المدين؟ نقول: الذي يظهر لي والله أعلم أنه يحل، لم؟ لمصلحة الميت، لأن الميت مرهون بدينه ولا تبرد جلدته في قبره حتى يوفى ما عليه.

ولكن يستثنى من هذا حالة واحدة يحصل بها المقصود: وهي أن يتحمل أحد الورثة أو جميع الورثة الدين، فينقل الدين من ذمة الميت إلى ذممهم، فهناك يبقى الدين مؤجلا ولا يحل.

الدرس ٢٤٩:

أما بعد: فنواصل شرحنا لكتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولازلنا مع **"كتاب الحجر"** من هذا الكتاب.

وقد تقدم معنا أن الحَجْرَ: **"منعُ الإنسان من التصرف في ماله"** وأنه ينقسم إلى قسمين ويتنوع إلى نوعين:

الأول: الحجر لغير مصلحة المحجور عليه وإنما لمصلحة غيره، كالحجر على المفلس من أجل مصلحة أصحاب الديون.

و**الثاني**: الحجر لمصلحة المحجور عليه، كالحجر على الصغير والمجنون والسفيه.

وتقدم معنا أَنَّا عرفنا أن **الدين: "هو ما يثبت في الذمة من الأموال"**

*وقد يكون سببه المعاوضة: كأن يبيع الإنسان سلعة بثمن مؤجل يدفعه المشتري بعد سنة مثلا، فهنا يكون الثمن دينا في ذمة المشتري.

*وقد يكون سببه الضمان: كمن أتلف مال إنسان على وجه يضمنه به، فإن الضمان يكون دَيْنًا في ذمته.

*وقد يكون سببه القرض: كما لو اقترض الإنسان من آخر مبلغا كعشرة آلاف ريال على أن يردها بعد سنة أو نحو ذلك، فهذا دين.

فالدين عند الفقهاء أوسع من الدين عند العامة، فإن العامة تقصُر الدين على ما كان قرضا، أما عند الفقهاء فإنه يشمل كل ثبت في الذمة من الأموال.

وعرفنا أن الديون تنقسم إلى قسمين:

الأول: ديون مؤجلة، والديون المؤجلة هي التي لها أجل لوفائها لم يَحِنْ بعد، فهذا دين مؤجل، كأن تكون كما قلنا: بعت سيارة بخمسة آلاف ريال على أن يدفعها المشتري بعد ستة أشهر، فهذا دين مؤجل، وعلمنا أن الدين المؤجل بسبب القرض يبقى مؤجلا، ولا يحل لصاحبه أن يطالب به قبل حلول الأجل باتفاق العلماء، وأما الدين بسبب القرض فقد علمنا أن جمهور الفقهاء يرون أن لصاحب الدين أن يطالِب به متى ما شاء لأنه محسن، وعرفنا أن الراجح وهو مذهب مالكية؛ وهو أنه إذا أُجِّلَ دينُ القرض بأجل فإنه يجب الالتزام بذلك الأجل وليس لصاحب الدين أن يطالب المدين به على وجه الإلزام قبل حلول الأجل، وعلمنا أن الدين المؤجل لا يحل لصاحبه أن يطالب به قبل حلول أجله على ما ذكرته قبل قليل من التفصيل، وإن كان الراجح أنه لا يحل المطالبة به قبل حلول الأجل مطلقا.

وعرفنا أن الدين المؤجل لا يُحْجَرُ على صاحبه به، وعرفنا أيضا أن الدين المؤجل لا يحل بسبب إفلاس مَن عليه الدين، فإذا أفلس من عليه الدين فإن الدين المؤجل يبقى مؤجلا إلى أجله، لأن الأجل حق له فلا يسقط بإفلاسه، ولأن الأجل الذي له على غيره لا يسقط بالإفلاس فكذلك الأجل لغيره الذي عليه لا يسقط بالإفلاس، ولأنه قد يكتسب مالا مدة الأجل، فقد يكتسب، قد يتاجر قد يرث مالا من غيره...

وعرفنا أن المدين إذا كان عليه دين مؤجل وأراد أن يسافر سفرا يخشى معه إلا يرجع منه أو يشق على صاحب الدين أن يطالِب به أن لصاحب الدين أن يمنعه من السفر إلا إذا جاء برَهْنٍ مُحْرِزٍ؛ أي: يغطي الدين أو يرضى به صاحب الدين، أو كَفِيلٍ مليء؛ وقد تقدم بيان معنى المليء.

فإن جاء بذلك جاز له السفر ولو إلى حج أو عمرة، أما إذا لم يأت بذلك وكان سفره مما يُخشى معه أن لا يرجع منه وأن لا يتمكن صاحب الحق من المطالبة بحقه إلا بمشقة فإنا نُخَيِّرُ مَن عليه الدين بين أمرين:

الأمر الأول: أن يُعجل وفاء الدين وأن يفي بالدين ثم يسافر فله ذلك، **والأمر الثاني**: أن يبقى ولا يسافر حتى يوفي دينه، وقلنا: أن الراجح في هذا أنه يمنع من السفر الذي يُخشى معه عليه أو أن صاحب الدين لا يستطيع أن يطالب به إلا بمشقة، أما إذا انتفى هذا فينتفي الحكم.

وعرفنا أيضا أن الدين المؤجل لا يَحِلُّ بالجنون، وأن الدين المؤجل لا يحل بموت من عليه الدين، لكن يلزم الورثة أن يضمنوا سداد هذا الدين، إما برهن مُحْرِزٍ وإما بكَفيلٍ مليء، أما إذا لم يضمنوا هذا فإن الدين المؤجل يحل بموت من عليه الدين لمصلحة الطرفين، لمصلحة صاحب الدين لأنه يخشى أن يقتسم الورثة المال وأن يضيع المال ولا يؤدى حق صاحب الدين، وأيضا لأن من عليه الدين مرتهن بدينه، ولا تبرد جلدته في قبره حتى يوفى عنه دينه، فإذا لم يحصل ضمان الدين فإن الدين المؤجل يحل بموت مَن عليه الدين.

هذا الذي تقدم معنا فيما يتعلق بالحجر.

واليوم إن شاء الله نشرع في مسائل النوع الثاني من أنواع الدين وهو "الدين الحال" الذي حل أجل الوفاء به.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تحت "كتاب الحجر": (ويجبُ على مدينٍ قادرٍ وفاءُ دينٍ حالٍّ فورا بطلب ربه).

يعني: من كان قادرا على الوفاء وعنده مال يكفي للوفاء بالدين، وحلَّ أجلُ الدين الذي عليه، وطالب صاحبُ الدين به؛ فإنه يجب عليه أن يؤديه فورا، ولا يجوز له أن يماطل ولا أن يؤخر، قال النبي صلى الله عليه وسلم ((مَطْلُ الغني ظلم)) متفق عليه، والغني هنا: هو الذي عنده مال يستطيع أن يفي به، فتأخيره الوفاء ظلم، والظلم كبيرة من كبائر الذنوب، فهو محرم وصاحبه مذموم.

ومفهوم كلام المصنف رحمه الله أنه إذا حل أجلُ الدين ولم يطالب صاحبُه به أنه لا يجب على المدين أن يفي به، وهذا قال به بعض العلماء، لكن الراجح: أن الدين إذا حلَّ أجله فإنه يجب على المدين أن يفي به فورا، ولو لم يطالب صاحب الدين به، لأن هذا هو الأصل المتفق عليه بينهما، فلا يجوز له أن يؤخر إلا بإذن صاحب الدين، فإن استأذن صاحب الدين في التأخير فأذن صاحب الدين فإنه يجوز.

قال رحمه الله: (وإن مَطَلَهُ حتى شَكَاهُ وجب على الحاكم أمرُه بوفائِه).

إن مطل القادر وأخَّرَ الوفاءَ مع حلول الأجل فإن لصاحب الدين أن يلزمه، وأن يذهب معه حيثما ذهب، وأن يغلظ عليه، وأن يقول له: أَدِّ إليَّ ديني أمام الناس، لماذا تُماطِلُ صاحبَ الحق؟! لماذا تؤخر ديني؟!... وله أن يرفعه إلى الحاكم ويشتكيه إلى الحاكم.

لكن أنبه على قضية هنا: الذين أشاروا إليه في الحقيقة المالكية وكلامهم وجيه! وهو أنه إذا كان المليء غير قادر على الوفاء لأنه لا يوجد مال سائل بيده، نعم عنده عمارات، عنده أراضي؛ لكن ليس عنده مال سائل يدفع منه، هو مليء في هذه الحالة، لكن قال المالكية: يستحب له أن يُنْظِرَهُ، حتى لا يضطره إلى بيع بعض ماله وقد يبيعه بثمن أقل، كما هو معروف في الواقع، فقالوا: إذا كان المليء الذي عنده أموال لا يستطيع أن يفي فورا لأنه ليس في يده مال سائل يدفع منه وإنما سيحتاج أن يبيع بعض أراضيه أو يبيع بيتا من بيوته؛ قالوا: يستحب لصاحب الدين – ما يجب هنا – يستحب لصاحب الدين أن ينظره، حتى لا يضرَّه، حتى لا يبيع بعض ما له بأقل من ثمنه، وله أن يشكوه.

فإذا شكاه إلى الحاكم إلى القاضي فإنه يجب على القاضي إذا ثبت الدين أن يأمره بالوفاء، وأن يلزمه بالوفاء، فإذا أبى ولم يستجب لأمر القاضي ولتوجيه القاضي بالإلزام بأن يفي بالدين؛ قال المصنف: نعم؟

قال: ((فإن أبى حبسه ولا يخرجه حتى يتبين أمرُه)).

إن أبى أن يلتزم أمرَ القاضي وأن يفي بالدين مع قدرته؛ قالوا: أن كان له مال ظاهر معلوم فإن الحاكم يبيع عليه ماله ذلك ويوفي دينه، أن كان له مال ظاهر: عنده عمارات، عنده أراضي؛ فإن القاضي يبيع من ماله ما يكفي للوفاء بدينه، وإن لم يكن عنده مال ظاهر لكن معروف أنه مليء عند النا؛ فعند جماهير الفقهاء إذا أبى القادر الوفاء بالدين الحال مع مطالبة صاحبه وشكواه فإن الحاكم يحبسه، ما معنى يحبسه؟ قالوا: يقيِّدُ حريته، إما في بيته يقول: حكمنا عليك أن تلزم بيتك، وألا تخرج من بيتك، حتى تفي بدينك... ويُلزِمَهُ بهذا، أو في السجن العام: يحبسه في السجن العام حتى يفي بدينه، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَيُّ الواجد يُحِلُّ عرضَه وعقوبتَه)) رواه أبو داوود والنسائي وابن ماجة، وحسنه الألباني.

ومعنى الحديث: أن منع الغني أداء الدين الذي عليه يُحل عرضه، ما معنى يحل عرضه؟ يعني: يُحِل لصاحب الدين أن يلزمه وأن يغلظ عليه وأن يصفه بأنه لا يفي بالدين أمام الناس -كما تقدم- فيقول له: يا فلان لماذا لا تعطي الناس حقوقهم وأنت عندك قدرة؟ يأتي معه في كل مجلس إلا بيته، إلا بيته الخاص ما يدخل معه، لكن إذا ذهب إلى مثلا: حفل زواج يذهب معه، وإذا جلس بجواره قال: يا فلان أدِّ لي حقي، أدِّ لي ديني، لماذا تماطلني؟ لماذا تتعبني؟ وأنت قادر... هذا معنى يحل عرضه.

(وعقوبته) أي: حبسه، يحل أن يعاقبه الحاكم بحبسه حتى يتبين أمره.

قال رحمه الله: (ولا يخرجه حتى يتبين أمره).

إذا حبسه الحاكم فإنه لا يُخرجه من حبسه حتى يتبين أمره، أي: إما أن يتبين أنه مُعسِر ويشهد له بذلك ثلاثة من قومه أنه معسر، فيأخذ حكم المعسِر الذي سيأتينا، يطلق سبيله، وإما أن يتبين أنه مماطل فيحبسه حتى يفي بدينه.

قال رحمه الله: (فإن كان ذو عسرة وجب تخليته وحرمت مطالبته والحَجر عليه ما دام معسرا).

المدين إذا ادَّعى أنه معسر: أولا من هو المعسر؟ يقول العلماء: "**المعسر هو الذي لا مال له يزيد عن نفقاته اللازمة**" بمعنى: أن الذي يدخل عليه يكفي فقط لحاجاته وحاجات من ينفق عليه، سواء بسواء، الداخل يساوي الخارج، الذي يدخل عليه فقط يكفي لحاجاته الضرورية وحاجات من ينفق عليهم، هذا معسر.

فإذا ادعى أنه معسر وقال: أنا معسر، ما عندي، المال الذي عندي يكفي فقط لحاجتي وحاجة أبنائي وأهلي، والله ما أملك ريالا فوق هذا... فهنا لا يخلو: إما أن يأتي ببينة تدل على صدقه، والبينة كما قال الفقهاء: شهادة ثلاثة من ذوي الحجى والعقول من قومه أنه معسر، وإما إلا يأتي ببينة، فإن لم يأت ببينة فإنه يُحبس حتى يتبين أمره.

قال ابن رشد رحمه الله: (وكلهم مجمعون على أن المدين إذا ادَّعى الفَلَسَ ولم يُعلَم صدقه – الفلس هنا بمعنى الإعسار – ادعى الفلس ولم يعلم صدقه؛ أنه يُحبس يتبين صدقه أو يُقِرَّ له بذلك صاحب الدين، فإذا كان ذلك خُلي سبيله) ابن رشد يقول: إذا ادعى عليه الدين أنه معسر، فالعلماء مجمعون على أنه إذا لم تكن له بينة –لم يعلم صدقه– أنه يحبس.

طيب: يحبس إلى متى؟ قالوا: يحبس إلى ثلاثة أمور:

*__إما أن يتبين صدقه__: فيأتي من يشهد له.

*__وإما أن يقرّ له صاحب الدين__: صاحب الدين يذهب إلى القاضي ويقول: يا شيخ أنا عرفت أنه معسر، وأقرّ أنه معسر يكفي.

* فإن __لم يكن ذلك__: فإنه يحبس حتى يوفي الدين.

إذاً: إذا ثبت أنه معسر ما الأحكام التي تترتب على ذلك؟

يترتب على ذلك: أنه إذا كان مسجونا يجب إطلاق سراحه، وإذا لم يكن مسجونا فإنه تحرم مطالبته أصلا من صاحب الدين، وبالتالي: حبسه، ويحرم الحجر عليه ما دام معسرا، بل يُترك يطلب الرزق ويسعى لعله أن يحصل مالا.

فيجب إنظاره باتفاق المذاهب الأربعة، لقول الله عز وجل: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨٠] هذا وإن كان في الأصل في الربا إلا أنه عند جماهير الفقهاء في كلِّ دينٍ، إن كان المطالَبُ بالحق المالي ذا عسرة فنظرة إلى ميسرة، يجب أن يؤخّر وينظر.

وجاء عن أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: ((أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمارٍ ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقوا عليه – ما حبسه صلى الله عليه وسلم، قال تصدقوا عليه — قال: فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال صلى الله عليه وسلم لغرمائه: خذوا ما وجدتم، ليس لكم إلا ذلك)) رواه مسلم في الصحيح.

فهذا رجل من الصحابة رضوان الله عليهم أصيب في ثمار ابتاعها ونزلت به نازلة؛ فكثر دينه، وطالبه الغرماء بدينه، وكان معسرا؛ النبي صلى الله عليه وسلم ما حبسه، وإنما سعى في أن يكون له مال، فحث الناس على التصدق عليه، قال: ((تصدقوا عليه)) فتُصدِّق لكن الصدقة لم تبلغ وفاء دينه، فقال لغرمائه: ((خذوا ما وجدتم، ليس لكم إلا ذلك)) فلم يجعل لهم أن يسجنوه ولا أن يطالبوه لأنه معسر.

وإنظار المعسر مع وجوبه فيه خير كثير وأجر كبير، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كان تاجر يداين الناس فإذا رأى معسرا قال لفتيانه: تجاوزوا عنه لعل الله أن يتجاوز عنا، فتجاوز الله عنه)) متفق عليه، الله أكرم الأكرمين، ومن أحسن إلى خَلْقِهِ جازاه بأحسنَ مما أحسن، يُسْتَدَرُّ إحسانُ الله وهو البَرُّ الرحيم بالإحسان إلى خلق الله، إن أردت أن تُرحَم فارحم، إن أردت أن يُعفى عنك فاعف عن غيرك، فإذا تجاوز صاحب الدين عن المدين إما بإسقاط الدين عنه، أو بإسقاط بعض

الدين عنه، أو بتأجيله إلى حين ميسرة؛ فإن الله يجازيه بأن يتجاوز عن ذنوبه وأن يغفر له وأن يدخله الجنة.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أنظر معسرا أو وضع عنه أظله الله في ظله)) رواه مسلم في الصحيح، فمن أنظر معسرا وأخره أو وضع عنه الدين أو بعضه فإن جزاءه أن يظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله.

وقال صلى الله عليه وسلم : ((من أنظر معسرا كان له بكل يوم صدقة)) رواه ابن ماجة وصححه الألباني، وجاء عن بريدة رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((من أنظر معسرا فله بكل يوم صدقة، ثم سمعته يقول: من أنظر معسرا فله بكل يوم مثليه صدقة)) – يعني: في البداية قال: ((له بكل يوم صدقة، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: له بكل يوم مثليه صدقة)) – قال بريدة رضي الله عنه: ((قلت: يا رسول الله! سمعتك تقول: من أنظر معسرا فله بكل يوم صدقة، ثم سمعتك تقول: من أنظر معسرا فله بكل يوم مثليه صدقة؟! فقال صلى الله عليه وسلم: له بكل يوم صدقة قبل أن يحل الدين، فإذا حل الدين فأنظره فله بكل يوم مثليه))

يعني: أنت إذا أقرضت إنسانا فأجّلته سنة فإنك تُؤجَرُ على القرض، ثم كل يوم من هذه السنة لك صدقة، كل يوم صدقة! فإذا حل الدين انتهت السنة وكان معسرا فقلت له: اذهب لك سنة، فإنه بكل يوم لك مثلا اليوم صدقة! تضاعف! وهذا فضل عظيم لإنظار المعسر.

إذاً: إنظار المعسر مع كونه واجبا فإن فيه خيرا كثيرا لمن يُنظر المعسر، فالواجب على صاحب الدين إذا حل الدين وثبت عنده أن المدين معسر ألا يتعرض له، وألا يطالبه، وألا يتكلم في عرضه، وألا يرفعه إلى الحاكم، وألا يطالب بحبسه.

قال رحمه الله: (وإن سأل غرماء مَن له مال لا يفي بدينه الحاكمَ الحجر عليه؛ لزمه إجابتهم).

يعني: أن المدين إذا كان عنده مال يزيد عن حاجاته الضرورية ولكنه دون الدين الذي عليه، عنده زيادة ولكن الذي يزيد عن حاجاته وحاجات عياله أقل من الدين الذي عليه؛ فإذا طالب غرماؤه الحاكم -أي: القاضي- أن يحجر عليه فإنه يجب على القاضي أن يحجر عليه، لأن الحجر مشروع كما تقدم معنا، ولأن فيه حفظ مال أصحاب الحقوق.

إذاً: انتبهوا -يا إخوة- صار عندنا المدين على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مدين مليء قادر، فهذا يجب عليه أن يفي بالدين ولو لم يطالب صاحب الدين، إلا أن يأذن صاحب الدين بالتأخير، فإن ماطل حلَّ لصاحب الدين أن يُلازمَه، وأن يكون معه في كل مكان إلا في بيته، وأن يغلظ عليه، وأن يطالبه بالدين بغلظة، وله أن يرفعه إلى الحاكم ويطالبه بدينه، والحاكم يُلزِمُه، فإن أبى فإن كان له مال ظاهر يبيع من ماله ما يوفى به الدين، وإن لم يكن له مال ظاهر فإنه يحبسه ويسجنه حتى يؤدي ما عليه، طبعا قلنا: إنه إذا لم يكن عنده مال سائل يستحب لصاحب الدين أن يؤخر مطالبته حتى يصبح عنده مال سائل.

الثاني: المعسر، وهو الذي لا مال عنده يزيد عن نفقاته التي لا بد منها، وهذا لا يحل التعرضُ له، ولا تحل مطالبتُه، ولا يحل الحَجْرُ عليه.

والثالث هو: المفلس، من هو المفلس؟ هو "**الذي عنده مال يزيد عن حاجاته الضرورية لكنه لا يغطِّي الدين**" أقل من الدين، وهذا أن طالب أصحابُ الدين بالحجر عليه فإنه يجب على الحاكم أن يحجرَ عليه، بمعنى: أن يمنعه من التصرف في ماله، لأن الحجر مشروع، وفيه حفظٌ لأصحاب الحقوق.

قال رحمه الله: (وَسُنَّ إظهارُ حَجْرٍ لِفَلَسٍ).

إذا كان الحجر لفلس فإنه يستحب للحاكم أن يعلن الحجر عليه، بحيث يعرف الناس أنه محجور عليه، مثل اليوم يعلن مثلا في الصحف، يعلن القاضي فلان: أنه حجر على فلان مثلا لكونه مفلسا، يستحب هذا، لماذا قال الفقهاء أنه يستحب؟ قالوا:

أولا: ليحذر الناس من التعامل معه، لأن المفلس إذا حجر عليه لا يصح تصرفه، فأنا لو بعته شيئا ما يصح البيع، ولو اشتريت منه شيئا ما يصح الشراء، طيب لابد إذاً أن أعلم أنه محجور عليه حتى أحذر، هذا أولاً، وسيترتب على ذلك أحكام ستأتينا إن شاء الله.

وثانيا: قالوا: حتى يتقدم من له دين عليه، ربما كان هناك رجل له عليه دين لكنه لم يشتك؛ فإذا علم أنه قد حجر عليه فله حق، فيتقدم إلى القاضي ويقول: ضُمَّنِي إلى أصحاب الديون، فأنا لي عليه دين... ويثبت هذا الدين، ولذلك قال الفقهاء كما سمعنا: "يُسَنُّ" بمعنى يستحب أن يعلن الحجر عليه، وأن يُعلم الناس بأنه صار محجورا عليه.

قال رحمه الله: (فصل؛ وفائدة الحجر أحكام أربعة).

بعد أن بين المصنف رحمه الله الحَجر على المدين، ومتى يكون؟ بَيَّنَ الأحكامَ التي تترتب عليه، وهي أحكام أربعة، نعم؟

قال رحمه الله: (أحدها: تعلق حق الغرماء بالمال، فلا يصح تصرفه فيه بشيء ولو بالعتق).

فائدة الحجر منع تصرف المحجور عليه في ماله، لماذا؟ لتعلق حق الغرماء بماله الموجود، فلا يصح تصرفه في ماله بشيء لا بمعاوضة ولا بدون معاوضة، فلو باع فسد البيع، يكون البيع فاسدا ويسترجع الحاكمُ المبيعَ من المشتري، وأما الثمن فسيأتينا إن شاء الله، ولو تصدق بطلت الصدقة ويسترجع الحاكم المال المتصدق به، ولو وهب بطلت الهبة ويسترجع الحاكم المال الموهوب.

فلا يصح تصرفه في ماله مطلقا حتى بالعتق، وإن كان العتق فيه خلاف، ولذلك المصنف قال: (ولو بالعتق) وقلنا: أن " لو" عند الحنابلة أحرف الدلالة على الخلاف، حتى العتق لا يصح على الراجح من المحجور عليه.

قال: (وإن تصرف في ذمته بشراء أو إقرار صحَّ وطُولِبَ به بعد فك الحجر عنه).

انتبهوا –يا إخوة–! هذا يعني: أن المحجور عليه يُمنع من التصرف في ماله، ولا يُمنع من التصرف في ذمته، ما معنى يُمنع من التصرف في ماله؟ هذا المال الموجود عندما حجرنا عليه ليس له أن يتصرف فيه؛ لكنه لا يمنع من التصرف في ذمته، فلو اشترى شيئا بثمن مؤجل، اشترى سيارة بثمن يُدفع بعد سنة، الآن الثمن في ذمته ولا في ماله؟ في ذمته، لأنه يُدفع بعد سنة... يصح هذا، لكن ليس للبائع أن يطالبه بالثمن إلا بعد فك الحجر عنه.

أو أقرَّ بدين بعد الحجر عليه، –ليس قبل الحجر عليه– أقرّ بعد الحجر عيه، أقر بدين يعني: أن الدين لم يكن ثابتا قبل الحجر، وإنما ثبت بعد الحجر، حتى لو كان وقوعه قبل الحجر لكن ثبوته بعد الحجر؛ فإنه يثبت في ذمته لا في ماله، ما معنى يثبت في ذمته لا في ماله؟ يعني: ليس لصاحب الدين الذي أقر به المحجور عليه أن يطالب بالدين من ماله، ما يشارك الغرماء، ولكن يطالبه بالدين إذا فك الحجر عنه، فإذا فُكَّ الحجر عنه فإنه يطالبه، هذا معنى هذه الجملة.

إذاً: الحجر لا يمنع الثبوت في الدين في الذمة وإنما يمنع الثبوت في المال، فلا حق في مال المحجور عليه، بعد الحجر عليه يثبت، وإنما يثبت الحق في ذمته.

طيب: لو أقرَّ بشيء من المال لغيره، نحن حجرنا عليه، جيد؟ وحصرنا أمواله فوجدنا من أمواله سيارة، ووجدنا من أمواله بيتا... حصرنا أمواله؛ فجاء المحجور عليه وقال: هذه السيارة لزيد ليست لي، أقرَّ بأن السيارة لزيد؛ يقولون: يصح قراره في ذمته لا في عين المال، ما معنى هذا الكلام؟

يقولون: تبقى السيارة مالا محجورا عليه، ونبيعها مع ماله ونوفي الدين منها، فإذا فككنا الحجر عنه فلِمَنْ أقر له بالسيارة أن يطالبَه بقيمتها، يقول: أنت أقررت لي بالسيارة تلك التي باعوها عليك، يقول: نعم، أقررت لك، وثبت الإقرار، يقولون: يطالبه بقيمتها بعد فك الحجر عنه.

إذاً: لا يثبت شيء في المال المحجور عليه وإنما يثبت في الذمة، حتى لو أقر بشيء من المال المحجور عليه لغيره فإنه يبقى محجورا عليه، لكن للمُقَرِّ له أن يطالبه بقيمة تلك العين بعد فك الحجر عنه، فإذا فك الحجر فله أن يطالبه بما ثبت في ذمته بإقراره.

قال رحمه الله: (الثاني: أن من وجد عين ما باعه أو أقرضه فهو أحق بها).

هذا الحكم الثاني للحجر: أن مَن كان من الغرماء ووجد عين حقه كما هو؛ كأن يكون باعه سيارة بثمن مؤجل؛ ثم أفلس وحجر عليه، فجاء هذا البائع فوجد سيارته كما هي لم تتغير ولم تتبدل؛ فإنه أحق بها، يأخذها ولا يشاركه الغرماء، لأن هذا هو العدل، لأنه لم يأخذ عوضا عنها ووجدها كما هي، فكيف يشاركه غيره؟! تعود إليه كأنَّ العقدَ قدِ انفسخ.

كذلك إذا لم يكن صاحب العين من الغرماء الذين حُجِرَ على مال المدين بسببهم، بأن باعه بعد الحجر لكنه لم يعلم بالحجر، فوجد سلعته بعينها فإن له أن يأخذها.

إذاً: ماذا يدخل هنا معنا؟ يدخل اثنان:

الغريم الذي حجر على المحجور بسبب دينه ودين غيره إذا وجد سلعته بعينها لم تتغير ولم تتبدل؛ فإن له أن ينتزعها ويختص بها دون سائر الغرماء.

الثاني: من ليس من الغرماء وإنما عامل المحجور عليه بعد الحجر لكنه لم يعلم أنه محجور عليه، جَهِلَ أنه محجورٌ عليه؛ فوجد سلعته بعينها لم تتغير ولم تتبدل؛ فإنه أحق بها.

وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان –هذا شك من الراوي– قد أفلس فهو أحق به من غيره)) متفق عليه، رواه الشيخان، فمن أدرك ما له عند رجل

قد أفلس بعينه فهو أحق به، يعني: أحق به من كل أحد، من الورثة ومن الغرماء... وفي رواية عند مسلم ((إذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه فهو أحق به))، وفي رواية عند مسلم: ((فهو أحق به من الغرماء))

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من وجد ماله بعينه)) يدل على أنه يشترط أن يجده كما هو لم يتغير ولم يتبدل، فإن تغيرت العين في ذاتها أو في صفاتها فإنه لا يستحقها، بل يكون مع الغرماء فيها، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ماله بعينه)) يعني: كما هو لم يتغير ولم يتبدل، ولذلك اشترط الفقهاء لاستحقاقه السلعة عن سائر الغرماء شروطا ضابطها ما ذكرناه: "**ألا تتغير السلعة ولا تتبدل**" فإن تغيرت أو تبدلت فهو أسوة الغرماء ومثله مثل الغرماء.

والمصنف سيذكر الشروط، وسنشرحها إن شاء الله ونعلق عليها في مجلس الغد إن شاء الله عز وجل فنتوقف عند هذا الموطن.

الدرس ٢٥٠ :

درسنا معاشر الأحبة في شرح كتاب " **دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في "**كتاب الحجر**"، ومما علمناه أنه يجب على الحاكم – أي: القاضي– أن يحجر على المدين إذا توفرت شروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون الدّيْن حالا، فلا حجر مع الدّيْن المؤجل.

والشرط الثاني: أن يكون المدين مفلسا، أي: أن يكون عنده مال زائد عن نفقاته التي لا بد منها، ولكنّه لا يكفي لوفاء دينه، فلا يُغطّي ديْنه ولا يزيد عن ذلك، فلا حجر على المعسر الذي لا يجد مالا يزيد عن نفقاته التي لا بد منها مطلقا، ولا حجر على القادر على الوفاء الذي يجد مالا بعد نفقاته التي لا بد منها يغطي ديْنه أو يزيد عليه.

والشرط الثالث: أن يُطالِب الغرماء بالحجر، فإذا طالب الغرماء أو بعضُهم بالحجر عليه وتوفر الشّرطان الأولان فإنه يجب على الحاكم أن يحجر عليه، وعرفنا أنه إذا حجر الحاكم عليه فإنه تترتب على الحجر أحكام أربعة:

وعرفنا الأول منها: وهو أن يتعلق حق الغرماء بماله، فيُمنع من التّصرف في مالِه، ولا يصِح تصرفه في ماله، بمعاوضة أو بغير معاوضة، فلا يصح بيعه، ولا تصح صدقته، ولا تصح هبته، وقلنا أن الحجر يكون على المال، أمّا الذّمة فلا حجر عليها، فيصح تصرفه في ذمته، وإقراره في ذمته، لو اشترى شيئا بثمن مؤجل صح الشّراء، ولو أقر لشخص بدين صح الإقرار، لكن صاحب الحق الذي ثبت له الحق بعد الحجر عليه ليس له أن يطالبه به إلا بعد فك الحجر عنه وقد تقدم شرح هذا.

وعرفنا الحكم الثاني: وهو أن من وجد سلعته بعينها أو ماله بعينه عند المحجور عليه فإنه أحق بها، ويأخذها ولا يشاركه الغرماء، وقلنا هذا يكون في حق اثنين:

أمّا الأول: فهو الغريم من الغرماء يجد ماله بعينه لم يتغير، فإنه يأخذه وينتزعه وينفرد به عن سائر الغرماء.

والثّاني: من عامل المحجور عليه بعد الحجر عليه وهو يجهل أنّه محجور عليه، فوجد ماله بعينه، فإن له أن يأخذ هذا المال، وأن ينتزعه وأن ينفرد به عن سائر الغرماء، وقلنا أن قول النّبيّ -ﷺ-: ((وجد ماله بعينه)) يدّل على أنّه لو وجد ماله متغيرا فإنه لا يكون أحق به، وليس له أن ينفرد به، ولذلك اشترط الفقهاء لاستحقاقه العين وانتزاعها شروطا ضابطها ما ذكرناه، إلا أن تكون العين قد تغيرت، وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى وقد وقفنا عند رأسها ولم نقرأها ولم نعلق عليها.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (وفائدة الحجر أحكام أربعة...: الثاني: أن من وجد عين ما باعه أو أقرضه فهو أحق بها، بشرط كونه لا يعلم بالحجر).

هذا الشرط الأول: ألا يعلم بالحجر، وهذا الشرط متعلق بمن ليس من الغرماء، فمن باع للمحجور عليه سيارة مثلا بعد الحجر عليه لكنّه لم يعلم أنّه محجور عليه، يظنّه كسائر النّاس ليس محجورا عليه؛ ثمّ وجد سيارته بعينها لم تتغير فإنه أحق بها، لعموم الحديث الذي ذكرناه.

أمّا إذا كان يعلم أنّه محجور عليه ومع ذلك تساهل وتعامل معه فإنه لا يستحق تلك العين، يعني: يعلم أنّه محجور عليه وقيل له: هذا الرّجل حجر عليه القاضي، قال: لا بأس، أبيعه سيارتي، فباعه سيارته بخمسة آلاف مثلا ولم يقبض الثّمن، ثم وجد السّيارة كما هي، هل له أن يأخذها؟، يقول لك الفقهاء: لا، صارت في ملك المحجور عليه، ودخلت في المال المحجور عليه، فصارت للغرماء.

طيب: هل يشارك الغرماء ويصبح غريما؟ قالوا: لا، لأن حقه في الثّمن ثبت بعد الحجر، فليس له حق في المال، طيب: ماذا يصنع؟ قالوا: إذا فُكَّ الحجر عن المحجور عليه يُطالبه بحقه، لأنّه مفرّط متساهل مخالف للشّرع مع علمه، فهو الذي أدخل نفسه في هذا فيتحمل التَّبِعة.

قال: (وأن يكون المفلس حيا).

هذا الشّرط الثاني: أن يكون المفلس حيا، فإذا كان المفلس قد مات فإن صاحب السّلعة يكون أسوة الغرماء، إن كان غريما من الغرماء يكون أسوة الغرماء، وذلك لقول النبي -ﷺ-: ((إن مات المشتري –أي: المفلس– فصاحب المتاع أسوة الغرماء))، رواه مالك وأبو داوود مرسلا، وقد حكم عليه الإمام الألباني رحمه الله أنّه صحيح، وأورد له طرقا ومتابعات، ذكرها في "إرواء الغليل"، فالحديث صحيح، وقد جاء من طرق موصولة يشد بعضها بعضا.

والشّاهد منه: أن النّبيّ -ﷺ- قال: ((إن مات المشتري، فصاحب المتاع أسوة الغرماء)) هذا منطوقه، ومفهومه أنّه أن كان حيا فصاحب المتاع ليس أسوة الغرماء بل هو أحق به، فهو دليل على هذا الشرط.

قال: (وأن يكون عوض العين كله باقيا في ذمته).

هذا الشرط الثالث: أن يكون ثمن العين كله باقيا في ذمة المفلس لم يأخذ البائع منه شيئا، فإن كان البائع قد أخذ بعض الثمن كأن أخذ ربع الثمن أو نصف الثّمن فإنه يكون أسوة الغرماء، ولا ينفرد بالسّلعة، ولا ينفرد بهذه العين، لما في التجزئة من الإضرار، وفي الحديث أن النبي -ﷺ- قال: ((أيُّما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه-يعني الذي اشتراه- ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو أحق به)) هو نفس الحديث السابق، رواه مالك وأبو داوود مرسلا وصححه الألباني موصولا بطرقه ومتابعاته.

ووجه الدّلالة منه: أن النّبيّ -ﷺ- قيّد استحقاقه السّلعة بكونه لم يقبض من الثّمن شيئا، فدلّ ذلك على أنّه أن كان قد قبض من الثّمن شيئا فإنه لا يكون أحق به، فمفهوم المخالفة يدلّ على ذلك.

أيضا يدل لهذا قول النبي -ﷺ-: ((أيّما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضى من ماله شيئا فهو له)) رواه أحمد وأبو داوود وصحّحه الألباني بمتابعاته، فهذا الحديث أيضًا دليل على أنّه إنما يكون أحق به إذا لم يقتضي من ثمنه شيئا، فإذا اقتضى من ثمنه شيئا فإنه لا يكون أحق به.

وروى البخاري تعليقا أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ((قضى أن من اقتضى من حقه قبل أن يفلس فهو له -سأشرح هذه الجملة- ومن عرف متاعه بعينه فهو أحق به))، هذا الأثر رواه البخاري تعليقا ووصله عبد الرزاق بإسناد صحيح، فصحّ ذلك عن عثمان رضي الله عنه، ما معنى هذا الأثر؟

عثمان رضي الله عنه وهو الخليفة الرّاشد الذي أُمِرنا بالأخذ بسنته لأنّه من الخلفاء الراشدين؛ قضى أن من أخذ من ثمن السلعة شيئا فالسلعة للمفلس، هذا معنى (فهو له) يعني: للمفلس وليست لبائعها، أما إذا وجد متاعه بعينه ولم يكن قد قبض من الثمن شيئا فهو أحق به، فدل ذلك على هذا الشرط.

قال: (وأن تكون كلها في ملكه).

هذا الشرط الرّابع: أن تكون السلعة الموجودة بعينها كلها في ملك المفلس، فإن تلف بعضها، ما صارت كلها في ملك المفلس ذهب بعضها، أو شاركه غيره فيها قبل أن يفلس؛ فإن صاحبها لا يكون أحق بها، وإنما يكون أسوة الغرماء، لماذا؟

قالوا: لأنّه لم يجدها بعينها، والنبي -ﷺ- اشترط ليكون أحق بها أن يجدها بعينها، هذا الوجه الأول.

والوجه الثاني: قالوا: قياسا على قبض بعض المال بعض الثمن، فهناك لما ذهب بعض الثمن لم يكن أحق بالسلعة، وهنا إذا ذهب بعض السلعة التي هي مقابل الثّمن فإنه لا يكون أحق بها بجامع العوض في كل؛ هذا عوض وهذا عوض.

قال: (وأن تكون بحالها ولم تتغير صفتها بما يزيل اسمها).

هذا الشرط الخامس: (أن تكون بحالها) أي: أن تكون باقية على حالها، لم تتغير صفة من صفاتها، لأنها إذا تغيرت صفة من صفاتها لم يجدها بعينها.

وأيضًا من بقائها على حالها أن لا تتغير صفتها بما يزيل اسمها، أي: يشترط إلا يكون المفلس قد عمل في السلعة عملا يخرجها عن اسمها إلى اسم جديد، كأن يخبز الدقيق، السلعة دقيق، خبزه المفلس صار خبزا، خرج من كونه دقيقا إلى كونه خبزا، أو عصر الزيتون، السلعة زيتون، فعصره

المفلس خرج من كونه زيتونا إلى كونه زيتا، أو نسج الصّوف، السّلعة صوف فنسجه فخرج من هذا الاسم، فهنا لم يجدها بعينها فلا يكون أحق بها.

إذاً: يا إخوة انتبهوا! تغيرها عن حالها يكون بأحد أمرين:

الأمر الأول: أن تتغير فيها صفة تؤثر في الثّمن، لا تخرجها عن اسمها لكن تؤثر في الثّمن، كأن كانت السلعة دقيقا فسوَّس، أصابه السُّوس، بقي دقيقا على هو ما هو عليه لكن صارت فيه صفة جديدة؛ أصابه السُّوس، فهذه لا شك أنّها تؤثر في الثمن.

أو الثاني: أن تتغير الصّفة بما يزيل الاسم، بما يغيِّر الاسم، إذا تغيرت عن حالها بأحد هذين الأمرين فإن صاحبها لا يكون أحق بها، صاحبها الأصلي لا يكون أحق بها، بل هو أسوة الغرماء، ما العلة؟ العلة أنّه لم يجدها بعينها، والنّبيّ -ﷺ- إنما جعلها له إذا وجدها بعينها.

قال: (ولم تزد زيادة متصلة)

هذا الشرط السادس: أي: يُشترط أن لا تكون السّلعة قد زادت زيادة متصلة، والّزيادة المتصلة -يا إخوة- ضابطها إلا يمكن فصلها عن الأصل، كأن سمنت الدّابة، السلعة شاة، ووجد الشاة لكنها سمنت، سمنت عند المفلس، طيب ما دام أنها سمنت عند المفلس فإن السمن للمفلس، ولا يمكن فصل السمن عن الشاه، ولذلك لا يكون صاحبها الأصلي أحق بها لهذه العلة.

والعلة الثانية: أنه لم يجدها بعينها، بل تغيرت، فلم يجدها بعينها ليكون أحق بها، وإنما تكون للغرماء وهو منهم.

ويفهم من هذا الشرط: أنّها لو زادت زيادة منفصلة فإن صاحبها يكون أحق بها، لأنه قال هنا: (ولم تزد زيادة متصلة)، ما الذي يقابل الزيادة المتصلة؟ الزيادة المنفصلة، لما خصّص الزيادة بالمتصلة فهمنا.

إذاً فهمنا أنها إذا زادت زيادة منفصلة أنه يكون أحق بها، مثال ذلك: لو ولدت الشاة عند المفلس؛ هذه زيادة منفصلة، والشاة بقيت كما هي لم تسمن ولم تتغير؛ فإنه يكون أحق بها، لكن الولد يكون للمفلس، وبالتالي يكون من المال المحجور عليه، أما الشاة نفسها فإذا كانت لم تتغير فإنه يكون أحق بها لأنّه وجدها بعينها، ولا مانع يمنع من أن يأخذها.

قال: (ولم تخلط بغير متميز)

هذا الشرط السابع: يعني: أن السّلعة إذا خُلِطَت بغيرها مما يخالطها كزيت بزيت؛ اشترى زيت زيتون وخلطه بزيت زيتون، هنا يقول المصنف: إنه لا يكون أحق بها، لم؟ قالوا: لأنّه لم يجدها بعينها، انتبهوا يا إخوة لما أقوله! لماذا لم يجدها بعينها؟ هذا زيت وخلطه بزيت؛ لماذا لا نقول مثلا: إن كانت السلعة خمسة لترات نعطيه خمسة لترات من هذا الزيت؟، واضح يا إخوة؟! لماذا لا نقول هذا؟

لأنّ الحنابلة وجماعة من العلماء يرون أن الخلط إتلاف، فإذا خلَط السّلعة بما يخالطها فقد أتلفها، وما دام أتلفها فإنه لم يجدها بعينها، وجماعة من أهل العلم يرون أن الخلط مشاركة، وإذا كان مشاركة فيمكن الفصل، يعني: ما الفرق بين القولين يا إخوة؟

القولان تترتب عليهما أحكام كثيرة، يعني: لو غصب الإنسان زيتا فإنه يجب عليه أن يرده لصاحبه، طيب: لو خلطه بزيت؟ إن قلنا: إتلاف؛ فإننا نقول: يجب أن يضمنه بزيت مثله لأنه أتلفه بالخلط، لكن إذا قلنا: مشاركة فإنه يجب أن يعطيه مقدار زيته من هذا الزيت، في مسألتنا هذه إن قلنا: إنه إتلاف نقول بقول المصنف؛ لا يكون أحق بها، لأنه لم يجدها بعينها، وإن قلنا: إنها مشاركة فإنه يكون أحق بها، لأنه إنما شارك المفلس لا أجنبيا.

والذي أرجحه في أصل المسألة أنّها مشاركة لا إتلاف، أن الخلط بما يخالط إن أمكن التميز كالقياس مثلا؛ يكون مشاركة لا إتلافا.

قال: (ولم يتعلق بها حقّ للغير)

هذا الشرط الثامن: أي: يشترط ألا يكون قد تعلق بالسلعة حق للغير، أما إذا تعلق بها حق للغير كأن رهنها المفلس قبل الحجر عليه، العين المرهونة يا إخوة يتعلق بها حق المرتهن، فلو قلنا: إنه أحق بها -أعني مالكها الأصلي- ندخل الضرر على المرتهن.

إذاً: إذا تعلق بها حق الغير لم يكن صاحبها الأصلي أحق بها من غيره.

قال رحمه الله: (فمتى وجد شيء من ذلك امتنع الرجوع).

متى ما وجد شيء مما تقدم وقد فصلناه، فإنه يمتنع أن يرجع بها يعني: يمتنع أن يكون أحق بها وإنما يكون أسوة الغرماء.

قال رحمه الله: (الثالث: يلزم الحاكم قسم ماله الذي من جنس الدّيْن وبيع ما ليس من جنسه ويقسمه على الغرماء).

الحكم الثالث: المترتب على الحجر؛ أنّه يجب على الحاكم وهو القاضي الغرماء حقهم فور الإمكان، ولا يجوز له التأخير عن وقت الإمكان، ما يجوز للقاضي أن يماطل ويقول للغرماء: تراجعون بعد ستة أشهر، الجلسة بعد تسعة أشهر؛ يجب عليه أن يعطي الغرماء حقهم فور الإمكان، لأن التأخير ظلم لا يجوز، يكون مثل مطل الغني ظلم لا يجوز، وكيف يعطي القاضي الغرماء حقهم؟

قال لك المصنف: بأن يقسم ماله الذي من جنس الدَّيْن بين الغرماء فورا، ما ينتظر حتى يبيع الباقي، لا، ينظر إلى المال؛ فإن وجد من المال ما هو من جنس الدَّيْن أو نقدا سائلا فإنه يجب عليه أن يقسمه بينهم فورا، مثلا: الغرماء قد أقرضوه أو عاملوه في قمح، فوجدنا عنده قمحًا وسيارة وبيتا، يأتي القاضي للقمح فيقسمه بين الغرماء بحصصهم، أو وجدنا عنده رصيدا عشرة

آلاف ريال وسيارة وبيتا، فإن القاضي يُبادر أولا بقسمة النّقود بينهم بحسب حصصهم، ثم ماذا؟ يبيع ما ليس من جنس الدَّيْن ليقسمه، أعني: يقسم القيمة بين الغرماء.

يقول قائل منكم: طيب يا شيخ لماذا لا يقسمه بين الغرماء بدون بيع؟ قالوا: لأنّه يتفاوت ولا يتحقق به العدل وقد تتعذر قسمته، سيارة بيت مزرعة هذي تتفاوت، والمطلوب العدل بين الغرماء، وقذ تتعذر القسمة فلا بد من اللجوء إلى ما يتحقق به العدل وتمكن قسمته، ما هو؟ المال، النقود، فيُباع المال المحجور عليه الذي ليس من جنس الدَّيْن وليس نقدا، ويُقسم بعد ذلك بين الغرماء بحسب حصة كل واحد منهم.

طبعا لابد من معرفة حصة كل واحد منهم من الدَّيْن، يعني: عندنا خمسة غرماء، لابد من أن نعرف حصة كل غريم بالنسبة للدَّيْن، هذا مثلا نصف الدين؛ حصته خمسون في المئة، هذا مثلا عشر الدَّيْن؛ نسب عشرة إلى مئة، وهكذا... ثم بعد ذلك نقسم المال بينهم بحسب حصصهم.

والفقهاء يقولون لك: إذا باع الحاكم أموال المحجور عليه فإنّها لا تخلو من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون قيمتها أكثر من الدَّيْن الذي عليه، يعني يا إخوة: هي كانت تُقدر بقيمة فكنّا نرى إنّها أقل من الدين، ولذلك حكمنا عليه بأنه مفلس، لكن القاضي باعها بأكثر من ثمنها، فصارت قيمتها المحصلة أكثر من الدَّيْن، هنا قالوا: يوفى كل غريم كامل حقه، ثم يرد الباقي إلى المفلس.

الحالة الثانية: أن يكون ماله المقسوم مساويا للدَّيْن الذي عليه، وهنا يقول لك الفقهاء: يعطى كل غريم كامل حقه، وهذا الأمر واضح ما فيه زيادة الآن.

الحالة الثالثة: أن يكون المال المقسوم أقل من الدَّيْن الذي عليه، فيكون ماله أنقص من الدُّيون التي عليه، كأن تكون الدُّيون مائة ألف ويكون المال خمسين ألفا، الديون مائة ألف والمال الذي حصلناه من السائل والذي بعناه يبلغ خمسين ألفا، هنا المال المقسوم أقل من الدُّيون، هنا يقول

لك الفقهاء: يعطى كل غريم بحصته من الدَّيْن، يعني: الذي قلنا له خمسون في المئة نعطيه نصف الخمسين؛ خمسة وعشرين ألفا، ويبقى له خمسة وعشرون ألفا، الذي قلنا له عشرة في المئة، نعطيه خمسة آلاف من الخمسين، واضح؟!

فإذا قسمنا صار معسرا، انقلب من كونه مفلسا إلى كونه معسرا، الآن ماذا قلنا في المعسر؟ هو **"الذي لا يكون عنده بعد نفقاته التي لا بد منها مال مطلقا"** الآن بعد أن قسمنا ماله الزائد صار معسرا، فإذا صار معسرا فككنا الحجر عنه، لأنه ما يحجر على معسر، وتبقى البقية من ديون الغرماء في ذمته، بمعنى أنّه إذا كان ماله الموجود لا يفي بالدين، ما نقسم ماله ونسجنه أو نبقي الحجر عليه، لأنّه بعد القسمة يصبح معسرا، وما دام أنّه أصبح معسرا فإنه يُفَك الحجر عنه وتبقى البقية الباقية من ديون الغرماء في ذمته، ويجب عليهم أن يُنظِروه لأنه صار معسرا.

قال: (ويقسمه على الغرماء بقدر ديونهم، ولا يلزمهم بيان إلا غريم سواهم).

لا يلزم الغرماء حصر أصحاب الديون وإثبات أنه لا غريم سواهم، يعني: جاء خمسة إلى القاضي وقالوا: يا شيخ، نحن لنا ديون عند هذا الرجل، وديون حالّة، ونريد أن تحجر عليه، حجَر عليه، حصَر أمواله؛ هل يلزم هؤلاء الغرماء أن يأتوا بصك حصر للغرماء كما يأتي الورثة بصك حصر الورثة؟

الجواب: ما يلزمهم، لماذا؟ قالوا: أولا لأن الأصل براءة الذّمة من الحقوق، الأصل ما عليه ديون فالأصل براءة الذمة من الحقوق، فهم متمسكون بالأصل فلا يطالبون بإثبات غير هذا.

وقالوا أيضا: أن الحال هنا يخالف الميراث، لأن الحال هنا يتعلق بمال معين فقط، فيمكن أن يُرجَع إليه، أما الميراث فهو يتعلق بكل مال الميت وبنمائه، وهذا يصعب الرجوع إليه بعد القسمة، يعني: يا إخوة يقولون: لو تبين وارث بعد القسمة يصعب أن يرجع إلى الميراث، أما لو تبين غريم مستحق بعد القسمة فإنه يسهل أن يرجع، لما؟ لأنّه متعلق بشيء معلوم، محصور، وهو المال الذي قسم ولذلك قال المصنف: نعم؟

قال: (ثم إن ظهر رب دين حال رجع على كل غريم بقسطه)

يعني: إن ظهر بعد القسمة غريم له دين حالّ على المفلس ثابت قبل الحجر، كأن كان مسافرا – أعني: صاحب الدين– فلما جاء قيل له: أين أنت؟ صاحبك قسم ماله؟ قال: وأنا؟ قالوا: ما طلبت! فذهب إلى القاضي وقال: يا شيخ أنا أطالب فلانا الذي قسمت ماله بديني، ماذا سيقول له القاضي؟ أثبت الدّيْن، فإن كان الدين ثابتا قبل الحجر –انتبهوا يا إخوة!– ما قلت: واقعا، قلت: ثابتا، ثابتا قبل الحجر؛ فإنه يرجع على كل غريم مما أخذ بحصته، يعني: تنسب حصته إلى حصة الغريم ويرجع عليه، فيذهب إلى زيد ويقول: أعطني الخمس الذي أخذته، القاضي يفعل هذا، وإلى عمرو ويقول: أعطني ربع الذي أخذته... حتى يأخذ حقه.

والحظوا يا إخوة إني قلت: إذا كان الدين ثابتا قبل الحجر! لأن العبرة عند الفقهاء في الدين بالثبوت لا بالوقوع، فلو كان الدّين واقعا قبل الحجر ولكنه لم يثبت له إلا بعد الحجر فإنه لا يكون غريما، يثبت في ماذا؟ في الذّمة، أصور لكم المسألة:

جاء إلى القاضي بعد القسمة قال: يا شيخ، أنا لي دين عند هذا الذي قسمتم ماله، قال: متى استدان منك؟ قال: العام الماضي، استدان مني العام الماضي يعني: قبل الحجر، قال: أثبت الدّيْن، قال: ها؟ قال: عندك وثيقة؟ قال: لا، ما عندي، قال: عندك بينة؟ قال: لا ما عندي بينة، قال: هو أقر لك بالدَّيْن قبل الحجر؟ قال: لا، إذاً ثبت الدّيْن قبل الحجر يا إخوة ولا ما ثبت؟ ما ثبت! وقع.

جاء إلى المدين قال: يا فلان، هذا يدّعي أن له عليك دينا العام الماضي، قال: نعم أنا أقر بهذا، الآن ثبت الدين، نعم هو وقع العام الماضي لكن ثبوته طريقه الإقرار الحادث الآن، نقول له: ثبت دينك ولا حق لك في المال المقسوم، يا جماعة أنا أقرضته قبل سنة، نقول: العبرة بالثبوت لا بالوقوع، ولم يثبت لك دينك إلا بعد الحجر فيتعلق بالذّمة لا بالمال، فإذا فككنا الحجر عنه فإنّك تطالبه بدينك الذي لك.

***ولعلنا نقف عند هذا فالموطن ونكمل في عصر الغد إن شاء الله، هذه المسائل مهمة جدا ومفيدة جداّ! ولكن قد تكون أحيانا ثقيلة لأنّها قل أن يصل إليها الطُّلاب، لأن عادةً الشّيوخ والطلاب أنّهم يشرحون قسم العبادات ثمّ يتوقفون، أو أنّهم إذا جاءوا إلى المعاملات يسرعون سرعة من يسعى بين العلَمين، وأنا والله أحاول قدر الإمكان أن أُقرب المسائل وأن أضبطها، وأن أُقَسمها بما يقربها إلى الأذهان، أحاول قدر المستطاع أن أخففها على المسامع، لكن والله ما أقصر في الفقه! ما كنت يوما أطيع الطلاب في أمر أرى أنّه يُخل بالفقه، كم طالبني الطُّلاب بأن أجري جريا وأشرح على طريقتة حل المسألة فقط من غير نظر إلى تفصيلها وتدليلها وتعليلها وبيان الرّاجح والمرجوح منها، وهذي طريقة متبعة عند بعض أهل العلم، وهي أسهل عليَّ من شرب الماء البارد، لكنّي لا أراها مثمرةً فقهًا، هي تُثمِر ثقافةً! يُصبِح عند الطّالب ثقافة بالمسائل، أمّا فقه المسائل فهو يحتاج إلى درجة أعلى، وهذه هي الطّريقة التي أسير عليها، وأرجو الله عز وجل أن يحقق مقصودي منها.

والعلم يا إخوة كله ثقيل، لولا ثقل العلم لصار النّاس كلهم طلاب علم، لأن العلم شرف، والعلم لذة، والعلم متعة طيبة مباركة، فلو كان خفيفا لأقبل النّاس كلهم عليه، لكن كما يقول العلماء: كلما عزّ الشيء كلما غلا ثمنه، فالعلم ثقيل ويحتاج إلى صبر واصطبار! ولذلك قال العلماء: (لا ينال العلم كسول ولا ملول) الكسول الذي لا ينهض للأشياء الثقيلة، لن ينال علما، والملول الذي لا يصبر لن ينال علما.

والعلم تُبلَغ به منازل السادة، ومن لزم الوسادة لن يبلغ منازل السادة، فالعلم يحتاج إلى صبر واصطبار وتعب، ووالله يا إخوة لأن يخرج طالب العلم بمسألة فهمها وفهم دليلها وفهم ما يتعلق بها –ولا يلزم أن يعلم الخلاف فيها– لكن أن يفهمها ويتقنها خير له من أن يُحصِّل كنوز الدّنيا.

أقول هذا لأنّا بحاجة –أنا وأنتم– إلى ما يُصبّرنا، كل فترة أنتم تأخذون ثمرة في الدّرس ربما ألقيها في خمسين دقيقة ولربما جمعتها في سنين عددا، وحضّرتها السّاعات الطّوال، أقربها أزنها، أضبطها، أنظر

في ما يتفرع عنها مما يُحْتاجُ إليه... وهذا لا شك أنّه متعب لكنّه ممتع، وأنتم أيضا تستمعون، وتتعبون ولا شك؛ ولكن الأمر يحتاج إلى صبر، والجنّة لا تنال إلا على جسر من التعب، إذا كان ربنا يقول لنبينا -ﷺ- في أصل العلم: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيكَ قَولا ثَقِيلًا ﴾ [المزمل: ٥]، فإيّاك أن تعتقد أن العلم سيكون خفيفا عليك، العلم النّافع المثمر لا بد أن يكون ثقيلا، ولذلك عليك بالصبر المصابرة.

الدرس ٢٥١:

معاشر الفضلاء: درسنا كعهدكم به في شرح كتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله -ﷻ- وسائر علماء المسلمين، ونحن نشرح في **"كتاب الحجر"** وقد تقدم معنا أنّ الحجر على المدين إذا حكم به الحاكم فإنه تترتب عليه أحكام أربعة، وأخذنا الحكم الأول وشرحناه وأخذنا الحكم الثّاني وشرحناه.

وفي آخر المجلس الماضي بدأنا في الحكم الثالث وهو: أنّه يجب على الحاكم أنّ يقسِم المال الذي يُقسم بين الغرماء بين الغرماء، وهذا المال ينقسم إلى قسمين:
القسم الأول: ما كان نقدًا أو كان من جنس الدّيْن الذي للغرماء، وهذا يجب على القاضي أنّ يقسمه بينهم فور الإمكان، ولا يجوز له أنّ يؤخره عن وقت الإمكان، ولا يجوز أنّ يؤخره حتى يبيع بقية الأموال.

والقسم الثاني: ما كان من سائر الأموال، وهذا القسم يجب على القاضي أنّ يبيعه بسعر مثله أو بأكثر، يعني: يجتهد في أنّ يباع بثمن مثله أو بأكثر من ذلك، لأنّه نائب عن الغرماء في هذا فيجب أنّ يجتهد في الأصلح، ثم تقسم قيمة هذه الأموال بين الغرماء بحسب حصصهم.

عرفنا الأحوال الثلاثة لهذا الأمر وبيناها وشرحناها، ووقفنا عند هذا الموطن، ونكمل اليوم إن شاء الله الشّرح والتقرير لهذه المسائل المهمة.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي –رحمه الله–في "دليل الطالب" تحت "كتاب الحجر": (ويجب أنّ يترك له ما يحتاجه من مسكن وخادم وما يتّجر به وآلة حرفة).

هل يقسم جميع مال المحجور عليه بين الغرماء؟ الجواب: لا، بل يجب على الحاكم أنّ يترك له بعض ماله، وهذا المتروك إمّا أنّه في النّفقات الضّرورية له ولعياله، **والنفقات الضرورية عند العلماء أربعة: المأكل والمشرب والملبس والمسكن**، هذه النّفقات الضّرورية.

وإمّا أمور يحتاج إليها في العادة فتُترك له، ولذلك قال المصنف: **(ويجب أنّ يترك** –أي الحاكم– **له من ماله ما يحتاجه من مسكن)**.

فالبيت الذي يسكنه لا يُباع لأنّه متعلق بنفقاته الضّرورية، لكن يُشترط أنّ يكون مسكنا لمثله أو أقل، فإن كان المسكن أعلى مما يسكنه هو من أمثاله، كأن يسكن في قصر ومثله ليس من أهل القصور؛ فإنه يُباع ويُشترى له من ثمنه مسكن يناسبه، ويُقسم الباقي على الغرماء، يعني يا إخوة: لو كان المحجور عليه للدّين ممن يسكن في شقة هذه العادة، فوجدناه يسكن قصرا فارهًا هو سكنه، فإن العلماء يقولون: هنا يجب أنّ يباع هذا القصر، طيب: نتركه بلا سكن؟ قالوا: لا، نشتري له من مال هذا القصر شقة تناسبه ليسكن فيها، والباقي يقسم بين الغرماء.

(وخادم) أي: إذا كان مثله ممن يحتاج إلى خادم، فإذا كان العادة أنّ مثله يحتاج إلى خادم ويكون عنده خادم فإنه يترك، وقديما كان الخادم من ملك اليمين، يعني: يكون عبدا أو أمة، فهو مال، فالخادم الذي يحتاجه لا يُباع، إن كان ممن يحتاج خادمًا في العادة.

(وما يَتَّجِر به) انتبهوا! ليس المراد هنا يا إخوة أنّ يعطى مالا ليُتاجر به، وإنّما المراد أنّ يترك له من ماله ما يتَعيّش به في العادة، يعني: إن وجدنا من ماله شيئا هو مصدر عيشه في العادة فإنّا نتركه له، مثال ذلك: وجدنا عنده سيارة أجرة، التي تسمى تاكسي أو طاكسي، التي يعمل عليها

بالأجرة؛ فإنّا نتركها له لأنّها مصدر عيشه، فلو وجدنا عنده سيارة عادية وسيارة أجرة وبيتا زائدا ونحو ذلك؛ نبيع السّيارة العادية ونبيع البيت، ولكن السّيارة التي يتعيش منها نتركها له.

إذا افهموا (**ما يَتَّجِر به**) ليس أنّه يعطى مالا ليتاجر به، لا، هو محجور عليه، وانّما إذا كان من ماله ما يكون مصدر عيشه، وإذا قلنا مصدر عيشه يعني: نفقاته التي لابد منها؛ فإنّا نتركه له.

(**وآلة حرفة**) إذا كان من أهل الحرف فإن آلة حرفته تترك له، لأنّها أيضا مصدر مستمر لعيشه، إذا كان نجارا نترك له أدوات النجارة، إذا كان فلاحا نترك له أدوات الزّراعة، بل قال العلماء: يترك له ما يحتاجه في العادة ولو لم يتعيّش منه، فلو كان المدين طالب علم فإنه تترك له الكُتب التي يحتاجها، هو ما يتعيش من الكتب لكن طالب العلم يحتاج الكتب في العادة، فتُترك له الكتب التي يحتاجها، يعني: جئنا وجدناه طالب علم، قد حجرنا عليه لدَيْنه، وجدناه طالب علم ووجدنا عنده مكتبة كبيرة؛ ننظر في الكتب فما يحتاجه في العادة لا يباع، وما لا يحتاجه في العادة وإنّما هو ملئ للرفوف -كما هي عادة كثير من طلاب العلم عهده بالكتاب إذا دخل المكتبة التّراب! يزور الكتاب أكثر منه- هذه ليست الكتب التي يحتاجها، هذه تباع، لكن الكتب التي يحتاجها ويرجع إليها ويقرأ فيها فإنّها لا تباع لأنّها لطالب العلم كآلة الحرفة.

قال: (ويجب له ولعياله أدنى نفقة مثلهم من مأكل ومشرب وكسوة)

يعني: أنّه يجب للمفلس (**ولعياله**) أي: لمن يعولهم، ليس العيال الأولاد كما هو يعني: في عرفنا اليوم، العيال من يعولهم وينفق عليهم، فقد يدخل في ذلك والده، يكون من عياله إذا كان ينفق عليه، ويدخل في ذلك الزّوجة ويدخل في ذلك الأولاد... الشاهد: أنّه المقصود كل من يعوله كل من ينفق عليهم، يجب له ولمن يعول من ماله أدنى نفقة المثل من المأكل والمشرب والملبس، لأن المسكن مر، المأكل والمشرب والملبس؛ نترك له من ماله أدنى نفقة مِثله في المدة التي يراها القاضي، لأن نفقة المثل قد تتفاوت، تكون بين درجتين، فهو ينظر إلى الأدنى ويعطيه الأدنى، لأن ما زاد تعلق به حق الغرماء، فيترك له من ماله ذلك، والزّائد يتعلق به حق الغرماء ويدخل في القَسْم.

إذاً: الآن عرفنا ما الذي يقسم، وما الذي لا يقسم من مال المدين إذا حجرنا عليه.

قال: (الرّابع: انقطاع الطلب عنه، فمن باعه أو أقرضه شيئا عالما بحجره لم يملك طلبه حتى ينفك حجره)

الحكم الرابع المترتب على الحجر على المدين: انقطاع الطّلب عنه، أي: بعد الحجر، فليس لأحد أن يطالبه من ماله بشيء ولا بما في ذمته ما دام محجورا عليه، خلاص عنده حصانة من الطّلب، ليس لأحد بعد الحجر عليه أنّ يطلب شيئا من ماله لماذا؟ لأن ما له محجور عليه للغرماء.

ولا أن يطالبه بشيء في ذمته وقت الحجر: نحن قلنا تثبت في الذّمة لكن لا يطالبه وقت الحجر، فمن عامله بعد الحجر عليه ليس له أنّ يطالبه بشيء حال حجره، لا في ذمته ولا في ماله، وقد تقدم معنا أنّ تصرفه في الذّمة صحيح، لكنّ صاحب الحق لا يطالب به إلا بعد فك الحجر، فمن عامله في ماله كأن باعه شيئا بعد الحجر عليه -إن كان يجهل أنّه محجور عليه- ووجد عين ماله فإنه يأخذ عين ماله لأنّه كان جاهلا بأنّه محجور عليه، أمّا إن عامله بعد الحجر وهو يعلم أنّه محجور عليه فليس له أن يطالبه بشيء حتى يُفَك عنه الحجر.

كذلك لو أقرضه: إن أقرضه وهو جاهل أنّه محجور عليه ووجد عين ماله فإنه يأخذه، أمّا إن أقرضه وهو يعلم أنّه محجور عليه فإنه ليس له أنّ يطالبه حتى يُفك عنه الحجر.

قال رحمه الله: (فصل؛ ومن دفع ماله إلى صغير أو مجنون أو...).

بعد أنّ فرغ المصنف رحمه الله -ﷻ- من مسائل المحجور عليه لمصلحة غيره، انتقل -رحمه الله- إلى مسائل المحجور عليه لمصلحة نفسه، فعقد هذا الفصل لهذه المسائل، المعلوم أنّ المحجور عليه لمصلحة نفسه كما تقدم هو الصّبي والمجنون والسّفيه، ففي هذا الفصل يتكلم المصنف عن أهم المسائل المتعلقة بالمحجور عليه لمصلحة نفسه.

قال: (ومن دفع ماله إلى صغير أو مجنون أو سفيه فأتلفه لم يضمنه)

يعني: من أعطى ماله لواحد من هؤلاء؛ فأعطى ماله لصغير أو مجنون أو سفيه بمعاوضة كبيع، باع سيارته على صبي أو على مجنون وسلمه السيارة، أو بغير معاوضة كوديعة، أودع ماله عند صبي، قال: خذ هذه مفاتيح السيارة احفظها أنا سأسافر لمدة أسبوع، وهو صبي، المودَع صبي، فتلفت أو أتلفها، فإنه لا ضمان على الصّبي والمجنون والسّفيه، لأن التّفريط حصل من صاحب المال، عاملهم حيث لا يجوز أنّ يعاملهم.

ويستثنى من ذلك على الرّاجح: إذا كان كانت حالهم غير ظاهرة، فلا يظهر على الصّبي أنّه صبي، كأن يكون كبير الحجم، يظهر كأنّه رجل، أو لا يظهر على المجنون أنّه مجنون، أحيانا المجنون يجلس بجوارك ساعة ما تعلم أنّه مجنون، ثم فجأة يُحدث حركة تعلم أنّه مجنون، فإذا كان لا يعلم أنّه مجنون؛ ظاهره رجل يتكلم وربما بعضهم يورد الآيات ويأتي بثقافة عالية وأخبار عالمية، وهو مجنون، فعامله يظنه عاقلا، فإنه في هذه الحال لو أتلف الصبي أو المجنون المال فإنه يضمنه، وهذا في الحقيقة ليس من باب "**الحكم التكليفي**" وإنّما من باب "**الحكم الوضعي**".

يا إخوة: "**الأصل فيما يتعلق بالأموال أنّه من الأحكام الوضعية**" ولذلك مال الصّبي تجب فيه الزّكاة، ومال المجنون تجب فيه الزّكاة، مع أنّ القلم مرفوع عنه، لأن هذا يعد عند أهل العلم من "**الأحكام الوضعية**" وانتبهوا لما أقول!

العلماء يقولون: إنّ إتلاف الصّغير والمجنون للمال على **ثلاثة أقسام**:

الأول: إتلاف مال دفعه صحيح التّصرف لهم مع علمه بحالهم، وهذه هي المسألة التي معنا، إتلاف مال دفعه صحيح التّصرف -يعني: رجل عاقل بالغ- لهم، وهذه هي المسألة التي معنا.

القسم الثاني: إتلاف مال دفعه مثلهم لهم، كأن يدفع صبي ماله لصبي فيتلفه ذلك الصبي، وهنا لا يسقط الضّمان، لأنّه من باب الخطاب الوضعي، ولا تفريط في حق الدّافع لأن الدّافع أصلا لا يحسن التّصرف، ففي هذه الحال لا يسقط الضّمان، فهمتم هذا يا إخوة؟!

القسم الثالث: إتلاف مال يتسلطون عليه بأنفسهم، ما دفعه إليهم صاحب المال، لا، هم تسلطوا عليه، بعض الصبيان كما يقول العامة أشقياء، وأنا رأيت هذا بعيني، بعضهم معه سكين يأتي إلى السيارات ويقطع الإطارات! أنا رأيت هذا، يأتي في الظهر يأتي في كذا ومعه شفرة ويأتي للإطار ويقطعه، ثم الإطار الثاني ويقطعه ثم ينتقل إلى سيارة ثانية ثم ينتقل إلى سيارة ثالثة! أو يكسر زجاج السيارة أو نحو ذلك، وهذا لا يُسقط الضّمان، بل الضّمان ثابت، لأن هذا كما قلنا من باب "**الخطاب الوضعي**" ولا تفريط من صاحب المال، فإذا عرفنا هذه الأقسام فإنّا نضبط المسألة.

قال: (ومن أخذ من أحدهم مالا ضمنه حتى يأخذه وليه، لا إن أخذه ليحفظه وتلف ولم يفرط، كمن أخذ مغصوبا ليحفظه لربه)

الذي تقدم معنا: إذا دُفع المال لهم، هذه المسألة: إذا أخذ المال منهم، فمن أخذ من واحد من هؤلاء مالا بمعاوضة أو بدون معاوضة لا يخلو من أحوال:

الأول: أنّ يأخذ المال لمصلحة الآخذ -يعني: لمصلحة نفسه- بإذن ولي الصّغير أو المجنون، أن يأخذ المال لمصلحة نفسه يعني: لمصلحة الآخذ، بإذن وليه يعني: بإذن ولي الصغير أو المجنون، وهذا تصرفٌ صحيحٌ يترتب عليه ما يترتب على التّصرف الصحيح، صبي مُميز قال له والده: بع السيارة على هذا، الوالد موجود، قال له: بع السيارة على هذا، والسيارة ملك للصّبي، فقال له الصّبي: أبيعك السّيارة بخمسة آلاف، وقال: اشتريت وتم العقد، هنا أخذ السيارة لمصلحة نفسه - لمصلحة الآخذ- لكن بإذن الولي، فهنا كأنّ الولي هو الذي باع، فالتّصرف صحيح ويترتب عليه ما يترتب على التصرف الصحيح.

الثاني: أنّ يأخذ المال لمصلحة الآخذ بدون إذن وليه بمعاوضة أو بدون معاوضة؛ فإن يده عليه تكون يد ضمان مطلقا، ما معنى يد ضمان مطلقا؟

يعني: يضمنه إذا تلف بأي سبب من الأسباب، فإذا اشترى من الصّبي سيارة بدون إذن وليه – سيأتي التّذكير بمسائل ذكرناها سابقا– فإن هذا البيع ما يصح إلا إذا أجازه الولي على الراجح كما سيأتي إن شاء الله التذكير به، فتكون السيارة في يد المشتري مضمونة ويده عليها يد ضمان، فلو احترقت السيارة يضمنها، ولو عمل حادثا بالسيارة يضمنها، لأن هذا التّصرف غير صحيح، فتكون اليد فيه يد ضمان.

الثّالث: أنّ يأخذ المال لمصلحة المأخوذ منه، ليس لمصلحة الآخذ وإنّما لمصلحة الصّبي أو المجنون، سواء أخذه منه ليحفظه له، أو أخذه من غيره ليحفظه له، أصور لكم المسألة: رجل رأى ابن جاره ومعه خمسة آلاف ريال وكأنّه سيمزقها، فأخذها منه ليحفظها له ويردها إلى الولي، أو رأى معه مفتاح سيارته –سيارة الصبي– يعرف أنّ السيارة للصبي ومعه المفتاح، وخاف أنّ يذهب بها ويتلفها، فأخذ منه المفتاح وقاد السيارة، وذهب بها إلى مكان آخر، أخذها ليحفظها للصّبي.

أو من غير الصبي أو المجنون: كأن رأى رجلا غصب سيارة صبي فذهب وأخذ السيارة منه، هو ما أخذها الآن من الصبي أخذها من الغاصب، لكن ما مراده؟ أنّ يحفظ السيارة للصّبي، فهنا تكون يده يد أمانة، وإذا قلنا: اليد يد أمانة معنى ذلك أنّه لا يضمن حال التّلف إلا إذا تعدى أو فرّط، فلو فرضنا أخذ السّيارة ليحفظها، فسُرقت السّيارة، من غير تعد منه ولا تفريط سرقت فإنه لا يضمن، احترقت السيارة فإنه لا يضمن، لكن إذا تعدى؛ سبق معنا يا إخوة أنّ "**التعدي فعل ما لا يجوز**" وأنّ "**التفريط فعل ما لا يُحفظ به الشيء**" فإذا تعدى أو فرّط فتلفت العين بسبب ذلك فإنه يضمن.

ولذلك قال المصنف كما سمعنا: (**إلا إن أخذه ليحفظه**)، ولاحظوا أنّ المصنف قال: (**أخذه ليحفظه**)، انتبهوا هنا فائدة فقهية! وهي أن تكون نية الحفظ عند الأخذ (**أخذه ليحفظه**) ماذا

يخرج هذا يا إخوة؟ يُخرج ما لو أخذ العين لمصلحة نفسه، فالنّية لمصلحته ثم تغيرت نيته بعد ذلك فنوى أنّ يحفظ هذا؛ تكون يده يد ضمان؟ ما تتغير! إنّما تكون يده يد أمانة إذا كانت نية الحفظ مقارنة للأخذ.

وهذا أيضا يذكره الفقهاء في مسألة "**اللُقطة**" فمن أخذ اللقطة ليحفظها فيده يد أمانة، فلو تلفت عنده بغير تعد ولا تفريط فإنه لا يضمن، لكن من أخذها خيانة –ما هو ليحفظها– وجد لقطة تلفت يمين شمال ما في أحد، حطها في جيبه، ماذا يريد؟ يريد أنّ يأخذها، فإن يده يد ضمان لأنه غاصب، فلو نوى بعد شهر أن يحفظها قال: خلاص سأحفظها لصاحبها متى جاء، تبقى يده يد ضمان.

إذاً: يا إخوة انتبهوا لهذا! وكلام الفقهاء يا إخوة دقيق! كلامهم له فائدة، فعندما قال: (**إن أخذه ليحفظه**) المقصود التّنبيه على أنّه يشترط في هذا أن تكون نية الحفظ مقارنة للأخذ لا لاحقة له، هذه أحوال أخذ المال من الصبي أو المجنون، وأنبه هنا يا إخوة: إلى أنّه تقدم معنا ما يتعلق بمسائل بيع الصّبي:

وأنّ الصبي غير المميز: لا يصح بيعه إلا في الأشياء اليسيرة التي جرت العادة بها على الراجح، هذا تقدم معنا ما أحتاج أعيد أشرحه، الصبي غير المميز –وقد شرحناه– لا يصح بيعه ولا شراؤه، لا يجوز أنّ يُبايَع إلا في الأشياء اليسيرة التي جرت بها العادة، كالمناديل في أكثر بلاد المسلمين، تجد الصبي ابن ثلاث سنين أربع سنين عند الإشارة يبيع المناديل، هذا شيء يسير، أو شراء الحلوى، الحلوى ليس بعشرين ريال وثلاثين ريال وأربعين ريال، لا، الحلوى التي يشتريها مثله، بنصف ريال، بريال... مثله يشتريها، هذه تصح على الرّاجح، وإلا بعض أهل العلم يمنعها كما تقدم.

أمّا الصبي المميز: فيصح بيعه بإذن وليه، لأنه يأذن له ليختبره، أو على الراجح بإجازة وليه، فيه فرق يا إخوة بين الإذن والإجازة، "**الإذن سابق، والإجازة لاحقة**" الإذن يسبق المعاملة، الإجازة

لاحقة، يبيع الصبي ماله –وليس مال غيره– بدون إذن الولي، فإذا علم الولي قال: ما شاء الله تبارك الله، والله لو بعته أنا ما جبت هذا الثّمن، ويبارك هذه البيعة، فإن هذا صحيح على الراجح، وإلّا في خلاف كما تقدم معنا، وهذا يُلحظ هنا لأنّا نتكلم عن مسألة معاملة الصبي والمجنون.

قال: (ومن بلغ رشيدا أو بلغ مجنونا ثم عقل ورشد انفك الحجر عنه ودفع إليه ماله، لا قبل ذلك بحال).

هنا يتكلم المصنف رحمه الله –ﷻ–عن مسألة فك الحجر عن المجنون والصّبي، متى يُفك الحجر عن المجنون والصّبي؟ يقول لك الفقهاء: ينفك الحجر، ما قالوا: يفك الحجر عن المجنون أو الصبي إذا زال سببه، بمعنى: بلغ صبي رشيدا أو عقل المجنون عاد إليه عقله! ينفك الحجر فورا، ما يحتاج إلى حكم حاكم، فائدة هذا: لو تعامل الصّبي بعد بلوغه ورشده فورا فإن المعاملة صحيحة، ففَكُّ الحجر عن المجنون والصّغير منوط بزوال السبب لا بحكم الحاكم، إذاً ينفك الحجر بحكم الشّرع لا بحكم الحاكم، تقولون: ما الدّليل؟ نحن قلنا في المدين: يحجر عليه الحاكم ويفك الحاكم حجره، لماذا هنا تقول إنّ الفقهاء يقولون: ينفك الحجر بمجرد زوال السبب؟ يقولون: يدل لذلك أمران:

الأمر الأول: أنّ الحجر عليهم لا يحتاج إلى حكم حاكم، أصلا الصبي يكون محجورا عليه أصلا، والمجنون بمجرد جنونه يصير محجورا عليه، بدليل قول الله –ﷻ–:﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ﴾ [النساء: ٦]، ما قال: إن حجرتم عليهم! قال:﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ﴾، واليتيم هو الصبي دون البلوغ، إذاً دلّ ذلك على أنّ الأصل في الصّبي أنّه محجور عليه، هذا الأمر الأول، وما دام أنّ الحجر عليه لا يحتاج إلى حكم حاكم، فإن فك الحجر لا يحتاج إلى حكم حاكم.

الأمر الثاني: أنّ الله –ﷻ–قال:﴿ فإن ءَانَستُم مِّنهُم رُشدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾[النساء ٦]، ما قال: فإن آنستم منهم رشدا وحكمتم بفك الحجر! قال:﴿ فإن ءَانَستُم مِّنهُم رُشدٗا ﴾ أبصرتم منهم رشدا عند بلوغهم،﴿ فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ﴾، فدل ذلك على أنه لا يحتاج إلى حكم حاكم.

والصبي يفك الحجر عنه إذا بلغ رشيدا، فوُجد فيه الأمران: البلوغ والرّشد، لقول الله -ﷻ-: ﴿وَٱبتَلُوا ٱليَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إذا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فإن ءَانَستُم مِّنهُم رُشدًا فَٱدفَعُوٓا إِلَيهِم أَموَٰلَهُم﴾ [النساء ٦]، ﴿ وَٱبتَلُوا ٱليَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إذا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ ﴾، بلغوا النّكاح أي: بلغوا، وهذا دليل على أنّ من بلغ فإنه يَنْكح، يتزوج، على أنّه يُنبه على أنّه يُلتزم بأنظمة البلدان! لكن هذا دليل على أنّ الشاب أو الفتاة إذا بلغ أحدهما فإنه يتزوج، قد بلغ مبلغ النّكاح، ﴿ فإن ءَانَستُم مِّنهُم رُشدًا ﴾ آنستم أي: أبصرتم ورأيتم منهم رشدا،﴿فَٱدفَعُوٓا إِلَيهِم أَموَٰلَهُم﴾ والرُّشد سيأتي إن شاء الله -ﷻ- "**وهو حسن التّصرف في المال والسّلامة من تضييعه**" يعني: أنّ يكون قادرا على التّصرف سليما من تضييع المال بلا فائدة، وهذا سيأتي إن شاء الله عز وجل الله -ﷻ-

إذاً: لو بلغ الصبي سفيها فإنه لا يفك عنها الحجر حتى لو بلغ أربعين سنة، ما دام أّنه سفيه لا يحسن التصرف فإن ماله لا يدفع إليه عند جمهور الفقهاء، وهذا هو الراجح الذي دل عليه القرآن، ولو بلغ الصبي مجنونا فإنه لا يفك الحجر عنه حتى يعقل، فما دام أنّه مجنون فإنه لا يفك الحجر عنه، ولو مات كذلك، لو بقي مجنونا حتى مات فإنه لا يفك الحجر عنه.

قال: (وبلوغ الذّكر بثلاثة أشياء: إمّا بالإمناء، أو بتمام خمس عشرة سنة، أو نبات شعر خشن حول قُبُله)

لما ذكر المصنف رحمه الله أنّ الصبي يُفك الحجر عنه بالبلوغ والرشد بيَّن علامات البلوغ، والبلوغ يا إخوة هو "**انتقال الصّبي من حد الصّبا إلى حد الرّجولة**" الإنسان ذكرا كان أو أنثى يولد صبيا غير مميز، ثم يصبح صبيا مميزا ثم يصبح مراهقا، و**المراهق** عند الفقهاء هو "**الذي اقترب من البلوغ**" يقولون: راهق أي: اقترب من البلوغ، ثم رجلا ينتقل بالبلوغ إلى الرّجولة، فيصبح رجلا مكلفا تلزمه التّكاليف، والبلوغ له علامات ذكر المصنف أنّها ثلاثة أشياء بالنسبة للذّكر، نعم؟

قال: (إمّا بالإمناء)

هذه العلامة الأولى: والإمناء معناه: "**خروج المنيّ يقظة بجماع أو غيره، أو مناما بالاحتلام**" المني معروف، خروج المني يقظة بالجماع؛ بجامع يمني، أو غيره، لو فعل فعلا يخرج به المني فخرج المني نعلم أنّه قد بلغ، أو بالاحتلام، أن ينام فيستيقظ ويجد المني قد خرج فهذه علامة للبلوغ في الذّكر والأنثى، وهذا محل اتفاق بين العلماء.

قال ابن قدامة رحمه الله: (أمّا الثّلاثة المشتركة بين الذّكر والأنثى فأولها خروج المني من قُبُله وهو الماء الدافق الذي يُخلق منه الولد، فكيفما خرج في يقظة أو منام بجماع أو غير ذلك حصل به البلوغ، لا نعلم في ذلك خلافا)، (لا نعلم في ذلك خلافا) هكذا يقول ابن قدامة رحمه الله.

إذاَ: إذا خرج المني والمرأة لها ماء والرّجل له ماء؛ من الصبي الذّكر أو الفتاة فقد بلغ، بإجماع أهل العلم، ويُعبّر كثير من الفقهاء عن هذه العلامة ب"**الاحتلام**"، لماذا يعبرون عنها بالاحتلام؟ قالوا: لأن الغالب أنّ خروج المني أول مرة من الصّبي أو الفتاة يكون بالاحتلام، نادرا ما يعلم الصّبي بخروج المني منه باليقظة، وإن كان الدنيا تغيرت لكن هذا الأصل، الغالب أنّ أول مرة يعرف فيها الصّبي أو الفتاة خروج هذا الماء يكون في النّوم، فيكون عن احتلام، فيقولون: "**الاحتلام**" ثم غيره يُلحق به، لكن المصنف رحمه الله عبر بتعبير يشمل الجميع أصلا وهو "**الإمناء**".

قال: (أو بتمام خمس عشرة سنة)

أي: يستكمل الفتى أو الفتاة خمس عشرة سنة دون أنّ تظهر عليه علامة أخرى من علامات البلوغ، يعني: صار عمره ثلاثة عشر عاما ما خرج منه المني ولا ظهر الشّعر -كما سيأتي إن شاء الله- الخشن، أربعة عشر نفس الشيء، دخل في الخامسة عشر ما ظهرت عليه علامة، أتمّ خمس عشرة سنة؛ كمّلها ما ظهرت عليه علامة؟ نقول: بلغ عند جماعة من الفقهاء وهو الراجح، هذا عليه الشافعية والحنابلة، ولاحظوا يا إخوة ننبه على أمرين:

الأمر الأول: أنّ السنوات هنا بالأشهر القمرية، أي: ما يسمى بالسّنة الهجرية، لأن عدة الشهور عند الله بها، فليس الحساب بالسّنة الميلادية، لأن لو حسبنا بالسنة الميلادية في خمسة عشر عاما يكون الفرق حوالي نصف سنة، يعني: يُتم الصبي خمسة عشر عاما بالسّنة الهجرية وهو في نصف الخامس عشر من عمره بالسنة الميلادية، لأن السنة الميلادية تزيد أيامها عن السنة الهجرية.

إذاً: انتبهوا! العبرة بالأشهر القمرية التي هي عدة الشهور عند ربنا سبحانه وتعالى، ولذلك ننبه على هذا لأن كثيرا من المسلمين اليوم يحسبون الأعمار بالسنة الميلادية، هنا ما يكون حتى يتم خمسة عشر عاما، وإنّما حتى يتم تقريبا نصف الخامس عشر من عمره، واضح يا إخوة؟!

الأمر الثاني: أنّه لا بد من تمام السّنة وليس الدّخول، الناس اليوم إذا دخل الإنسان في الخامسة عشر قال: عمري خمسة عشر! لا، في الحكم لا بد أنّ يتم خمس عشرة سنة ويدخل في السادس عشر يكون قد بلغ إذا لم تسبق علامة أخرى.

يقول قائل: ما الدليل على ما ذهب إليه الحنابلة والشافعية وهو الراجح عندكم؟ يعني: عندي، أقول: الدليل جاء في سنة النبي -ﷺ-، يقول ابن عمر رضي الله عنهما: ((إنّ رسول -ﷺ- عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة قال: فلم يجزني، ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني)) متفق عليه، يقول ابن عمر رضي الله عنهما: النبي -ﷺ-ما كان يقبل في الغزو إلا بالغا، فعرضني يوم أُحد فوجدني ابن أربع عشرة سنة ولم تظهر عليه علامة أخرى، فما رآه بالغا، بل اعتبره صبيا، ثم عُرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة، الحقيقة أنّه ابن ستة عشر سنة لأنّه أكملها، هذا معروف في سيرة ابن عمر رضي الله عنهما، وكان قد دخل في السادس عشر، فأجازه النّبي -ﷺ-، وجاء عند ابن الأعرابي والدّارقطني وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي زيادة: ((ولم يرني بلغت))، ((فلم يجزني ولم يرني بلغت))، هذا تصريح بما فُهم من قوله: ((فلم يجزني))، قال الحافظ ابن حجر عن هذه الزيادة: (هي زيادة صحيحة لا مطعن فيها)، هي لو لم ترد لفهمنا هذا، لكنها تصريح بما فُهم من الحديث، فدل ذلك على المقصود.

قال: (أو نبات شعر خشن حول قبله).

هذه العلامة الثّالثة: وما أدري أنا نبهت أو ما نبهت أنّه لا يشترط اجتماع العلامات بل يكفي وجود علامة واحدة!

العلامة الثّالثة للذكر والأنثى: نبات الشّعر الخشن حول القُبُل، انتبهوا للوصفين!

"الشّعر الخشن" وصف، و"حول القبل" مكان، لابد منهما! أن يكون الشّعر خشنا وهو الشعر القوي الذي يؤخذ بالموس، أمّا الشّعر الناعم الذي يكون نائما على الجلد هذا يسمى عند الناس بالزّغب، يحصل حتى للأطفال؛ فلابد أنّ يكون الشَّعر خشنا، والأمر الثاني: أن يكون حول القبل، فلو كان بعيدا تحت السُّرة مثلا، هذا ما نلتفت إليه، أو كان مثلا عند الدُّبر أمّا القُبُل فليس فيه شيء من الشعر هذا لا نلتفت إليه.

إذاً: لابد أن يكون هذا الشعر الخشن نابتا حول القبل للذكر أو الأنثى، وهذه علامة على البلوغ عند الحنابلة والمالكية، السابقة قلنا: عند الحنابلة والشافعية، هذه عند الحنابلة والمالكية وهو الراجح، لأن السُّنة قضت بذلك.

فعن عطية القُرَظي-رضي الله عنه- قال: ((كنت من سبي بني قريظة من اليهود، فكانوا ينظرون فمن أنبت الشعر قُتِل، ومن لم ينبت لم يُقتَل))، قال: ((فكنت ممن لم يُنبت))، وفي رواية ((فكشفوا عن عانتي، فوجدوها لم تُنبت، فخلوا سبيلي)) هذه الرواية رواها أبو داود وصححها النّووي والألباني والوادعي رحم الله الجميع، عطية القرظي كان من اليهود من بني قريظة، فعندما حكم سعد أن تقتل مُقاتِلتهم وتُسبى ذراريهم، كان منهم من هو ظاهر، هذا صبي يسبى، هذا كبير يقتل... ومنهم من اشتبه أمره ما ظهرت عليه علامة، فماذا فعل الصحابة؟ نظروا: فمن أنبت الشّعر الخشن حول العانة اعتبروه رجلا فقتلوه، ومن لم يُنبت الشّعر الخشن حول العانة اعتبروه صبيا فسبوه، وكان عطية -رضي الله عنه- قد أسلم صار من الصحابة من هؤلاء.

وفي رواية قال: ((عرضَنا رسول -ﷺ- يوم قريظة، فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت لم يقتل خُلي سبيله))، رواه الخمسة، وصححه ابن حبان والحاكم والألباني رحم الله الجميع، وفائدة هذه الرواية: بيان والتصريح بأنّ العرض من رسول الله -ﷺ-، فالصّحابة ما اجتهدوا بأنفسهم، إنّما كان ذلك بأمر رسول الله -ﷺ-.

والبلوغ أمر طبعي لا فرق فيه بين كافر ومسلم، ما فيه فرق بين المسلم والكافر في البلوغ، هذا أمر خِلقي طبعي، فما كان علامة على البلوغ في الكافر فهو علامة على البلوغ في المسلم، ولذلك الراجح أنّ هذه علامة على البلوغ.

قال: (وبلوغ الأنثى بذلك وبالحيض).

يعني: أنّ الأنثى تشارك الذكر في العلامات الثلاث المتقدمة، وتزيد -طبعا تشاركه لأنّه لا دليل على خصوصية الذّكر- وتزيد هذه العلامة الرابعة وهي: الحيض، فإذا حاضت الفتاة فقد بلغت، باتفاق العلماء، قال ابن قدامة رحمه الله: (أمّا الحيض فهو عَلَم على البلوغ لا نعلم فيه خلافا)، وقال ابن المنذر رحمه الله: (أجمعوا على أنّ المرأة إذا حاضت وجبت عليها الفرائض) يعني: بلغت.

وتزيد علامة خامسة: وهي الحمل، فإذا حملت المرأة فإنّها تكون قد بلغت باتفاق المذاهب الأربعة، إذا حملت المرأة ولم تكن ظهرت علامة قبل، لأن الحمل علامة على علامتين من العلامات:

أما **إحداهما:** فهي الإنزال، فلا يمكن أن تحمل المرأة إلا إذا كانت أنزلت، وإلا من وين يأتي الولد؟ فهو الحمل علامة على الإنزال، والإنزال علامة على البلوغ.

العلامة الثانية: الحيض، فإن المرأة لا تحمل قبل أنّ تحيض، ولا تحمل بعد أنّ ينقطع عنها الحيض، إذاً: حمل المرأة علامة على حيضها، والحيض علامة على بلوغها، إذا حملت المرأة فإنّها تكون قد بلغت.

المقصود يا إخوة: إذا لم يسبق لنا أن علمنا علامة، لأني قلت لكم: أنّه تكفي علامة واحدة على إثبات البلوغ، نعم، لا بأس نكمل هذه فقط.

قال: (والرشد إصلاح المال وصونه عما لا فائدة فيه)

الرشد قلنا: الصبي ينفك عنه الحجر إذا بلغ راشدا، ما هو الرشد؟ الرشد هنا على الرّاجح "**هو العقل وإصلاح المال وعدم الإفساد فيه**" فإذا بلغ الصبي عاقلا مصلحا للمال لا يُفسد في المال، فعنده قدرة على حفظ المال وعلى عدم وضعه فيما لا فائدة فيه، أمّا إذا بلغ وهو مسرف أو يشتري أشياء لا فائدة فيها أو نحو هذا فإنه لا يكون قد رشد، يقول الطبري إمام المفسرين رحمه الله في تفسير الرشد في قول الله تعالى: ﴿فإن ءَانَستُم مِنهُم رُشدًا﴾، (وأولى هذه الأقوال... -ذكر أقوالا في الرّشد، ثم قال:- وأولى هذه الأقوال عندي، بمعنى الرّشد في هذا الموضع...) لأن الرّشد جاء في القرآن في عدة مواضع، لكن في هذا الموضع (العقل وإصلاح المال، لإجماع الجميع على أنّه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله، وإن كان فاجرا في دينه)

يعني: الرجل البالغ العاقل لا يحجر عليه، الذي ليس عليه ديْن ما يحجر عليه حتى لو كان فاسقا، الفسق في الدين ليس من أسباب الحجر؛ فليس من أسباب فك الحجر، أعني: عكسه وهو الصّلاح في الدين، ولذلك قال الطبري: (وإذا كان ذلك إجماعا من الجميع فكذلك حُكمه إذا بلغ وله مال)، فلو بلغ مصلحا للمال غير مفسد له لكنّ دينه ليس بذاك؛ فإنه يُدفع إليه ماله على الراجح، وإلا من أهل العلم من يشترط للرّشد صلاح الدِّين.

لكن الراجح: أنّه لا يشترط، وإنّما الرشد هو العقل وإصلاح المال، فإذا بلغ الصبي عاقلا مصلحا للمال انفك الحجر عنه كما تقدم.

وبهذا نكون أنهينا هذا الفصل، فنقف عند هذا الموطن ونكمل إن شاء الله -ﷻ-

الدرس ٢٥٢:

نواصل معاشر الأحبّة مجالسنا في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله -ﷻ- وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا كما تعلمون مع "**كتاب الحجر**" وقد شرحنا جمعا كبيرا من مسائله، وأرجو أن يتسع الوقت في مجلس اليوم لنكمل مسائله، فإن لم يتسع الوقت نكمله في مجلس الغد -إن شاء الله-.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي -رحمه الله تعالى-: (فصلٌ؛ وولاية المملوك لمالكه ولو فاسقًا).

عقد المصنف رحمه الله -ﷻ- هذا الفصل للكلام عن الولي للمحجور عليه لمصلحة نفسه، فالكلام هنا عن الولاية على المال، إذ الولايات على الغير **ثلاثة أنواع**:

النّوع الأول: الولاية على المال؛ وهذه هي التي معنا هنا في "**كتاب الحجر**".

والنوع الثاني: ولاية التّزويج، ولاية الإنكاح، وهذه تكون للرّجال على النساء، كما أنّها تكون على الصّغير والمجنون إذا احتيج إلى تزويجهما.

والنّوع الثالث: ولاية الحفظ والرّعاية، كولاية الحضانة للأطفال.

إذاً: هذا الفصل معقود للكلام عن الولاية على المال من جهة الكلام عن الولي.

قال: (**ولاية المملوك لمالكه ولو فاسقا**) أي: أنّ ولاية العبد رجلا كان أو امرأة -أي: أمة- تكون للسّيد المالك لأن الشّخص نفسه -أعني المملوك-مملوكٌ لسيده من جهة كونه مالا، انتبهوا يا إخوة! العلماء يقولون: العبد والأمة فيهما **جانبان**:

جانب المالية: ومن هنا يُملكان، **وجانب الإنسانية**: ومن هنا يُكَلفان، فالعبد -أو الأمة-مملوك لسيده، ومال العبد أيضًا مِلك لسيده، والإنسان يتصرف في ماله، ولذلك قالوا: "ولو فاسقا"

يعني: لا يشترط في السّيد لولايته على المملوك أن يكون عدلا بخلاف غيره -كما سيأتي إن شاء الله-، لم؟

لأن الإنسان يجوز له أن يتصرف في ماله ولو كان فاسقا، وهذا العبد وماله مالٌ مملوكٌ للسّيد.

قال رحمه الله: (وولاية الصغير والبالغ بسَفهٍ أو جنون لأبيه).

يعني: أنّ ولاية الصغير مطلقا، والبالغ مجنونا؛ بلغ وهو مجنون، ما كان عاقلا -يعني: بلغ عاقلا ثم جُنّ بعد ذلك؛ لا-، الكلام هنا عمن بلغ مجنونا أو بلغ سفيها -البالغ سفيها-، فهو قد بلغ سفيها ما رَشُد بعد بلوغه ثم بعد سنين صار سفيها، لأنّه يا إخوة من بلغ عاقلا رشيدا انفك الحجر بالحكم الشّرعي عنه، فإن جُنّ بعد ذلك، بعد سنين أصابه جنون؛ يحتاج إلى حكم الحاكم ليحجر عليه، أو بلغ -كما قلنا- عاقلا رشيدا، ثم بعد عشر سنين ونحوها صار سفيها فإنه يحتاج إلى حكم الحاكم، ونحن نتكلم هنا عن المحجور عليه بحكم الشّرع كما تقدم معنا، لا يحتاج إلى حكم حاكم.

إذاً: الصّغير مطلقا والبالغ سفيها والبالغ مجنونا؛ تكون عليه ولايةٌ بحكم الشّرع ولا يحتاج في ذلك إلى الرّجوع إلى القاضي أو الرّجوع إلى الحاكم.

قال: (وولاية الصغير والبالغ بسفه أو جنون لأبيه).

(لأبيه) الأب أول الأولياء ومقدَّمهم، ولا يُقَدم عليه أحد، فهو أول الأولياء على الصّبي والمُقدَّم في الولاية على الصبي في ماله، لأن ذلك هو الذي جرى به عرف النّاس في كل زمان ومكان، يولد الصّبي وتكون ولايته لأبيه في عرف النّاس.

وهكذا كان المعمول به في زمن النبي -ﷺ-، وذلك -يعني: علة كونه أول الأولياء- لشفقته على ولده، ولتقديمه ولده على نفسه، كل إنسان لا يحب أن يكون غيره أحسن منه -إلّا من زكى- إلا الوالد فإن الوالد يحب أن يكونوا أولاده خيرا منه وأحسن منه، فيقدم أولاده على نفسه، فلمّا كان

ذلك كذلك كان أولى النّاس بالولاية هو الأب، فلو كان الابن الصغير ذا مال كثير، كأن تكون أمُه غنية فماتت فورث منها فإن الولاية عليه تكون لأبيه، ما دام موجودا.

قال: (... فإن لم يكن فوَصِيُّه).

يعني: إذا عُدم الأب فمات فإن الولي من أوصى له الأب بالولاية على ولده، فإذا كان الأب قد أوصى بالولاية على ولاده الصّغار لإنسان فهو أولى، سواء كان هذا الإنسان قريبا؛ كأن جعل الأب الجد وصيا على أولاده أو جعل العمّ وصيا على أولاده، أو كان بعيدا لا تربطه بهم قرابة.

وسواء كان الوصي رجلا أو امرأة؛ كما لو جعل الأب الأمَّ وصية على أولاده بعده، فكتب في وصيته: أنّ الذي يلي أولاديَ الصّغار بعد موتي أمُّهم زوجتي فلانة... فإن هذا الوصي يكون الأولى والمقدم في الولاية بعد الأب، لأنّه نائب عن الأب باختياره، فصار كوكيله حيا و"**الوكيل كالأصيل**" فالوصي كالأب.

ولأنّ الذي اختاره هو الأب الشّفيق بأبنائه، ومعنى ذلك: أنّه رأى أنّه أولى النّاس برعاية أولاده؛ أولى النّاس بالقيام على أولاده، أولى النّاس بالولاية على أولاده، والمعلوم أن الأب لا يختار لأولاده إلا الأصلح، فيكون الوصيّ مقدما.

قال: (ثم الحاكم).

أي: إن لم يكن أب، يعني: مات الأب ولا وصيَ له، فلم يوصي فمات الأب ولم يوصي بالولاية على أولاده الصّغار لأحد فإن الولاية تنتقل إلى الحاكم، والمقصود به القاضي الذي يحكم بين النّاس أو من يقوم مقامه كهيئة رعاية القُصّر عندنا اليوم، عندنا ولله الحمد والمنّة هيئة ترعى القُصّر وتقوم على القُصّر فهي تقوم مقام الحاكم.

وذلك لأن **الحاكم وليّ من لا وليّ له**، وهذا الحكم المقرر هنا يا إخوة من المصنف مبنيٌ على مسألة –ستأتي بعد قليل– وهي أنّ الجد والأم والعَصَبة لا ولاية لهم هنا، فلمّا لم تكن لهم ولاية

عند المصنف **وهو المذهب** فإنه بعد الأب والوصي لا ولي، والحاكم ولي من لا ولي له، فيكون الحاكم بعد الوصي وستأتي المسألة التي بني عليها هذا ونبين رأينا فيها.

قال: (فإن عدم الحاكم فأمينٌ يقوم مقامه).

يعني: إن عُدم الحاكم ولم يوجد أصلًا، كأن كان الصّبي مثلا في ديار الكفار، صبي مسلم في ديار الكفار، من المسلمين في ديار الكفار لا حاكم مسلم يكون وليا عليه فإنه يُوَلى عليه أمينٌ معروف بالأمانة من المسلمين، وكذلك إذا وُجِد الحاكم لكنّه ليس أهلًا للولاية على الصّغير أو السّفيه أو المجنون، كأن كان متساهلًا في الأموال، أو معروفا بأكل أموال النّاس فإنه يكون كالعدم، والكلام هنا كما قلنا عن القاضي؛ فإنه يكون كالعدم، فيُولى أمين من المسلمين على أحد هؤلاء الثلاثة.

إذًا: الأصل أنّ الحاكم إذا كان موجودا ولم يُعلم عنه ما يخرجه عن الأهلية للولاية على المال ولم يوجد أب ولا وصي أنّ الولاية للحاكم، فإن عُدِم الحاكم المسلم –لم يوجد كما ضربنا المثال– أو لم يكن أهلا للولاية لانخِرَامِ شرطها فيه فإنه يُوَلى عليه رجل أمين من المسلمين يقوم مقام الحاكم، ويتصرف في ماله تصرف الحاكم، لم؟ لم قالوا: إذا كان فيه ما يخرم صلاحيته للولاية لا يولى؟

قالوا: لأن المقصود من الولاية حفظ المال، وإذا كان هذا الحاكم لا يحفظ المال فإن المقصود من الولاية يسقط في حقه، فتسقط ولايته، والمقصود الولاية المالية للقاضي على الثّلاثة: الصّبي أو من بلغ سفيها أو من بلغ مجنونا.

قال: (وشُرِط في الولي الرُّشد والعدالة ولو ظاهرًا).

يُشترط في الولي أن يكون عاقلا حُرا رشيدا، لأن من لم يكن كذلك يُحجر عليه فلا يصلُحُ للتّصرف في ماله هو؛ فكيف يُسَلّط على مال غيره ويكون وليا على مال غيره؟! لا شك أن في توليته تضييعًا للمال، وهذا عكس المقصود من الحجر فلا يُولى.

كما يشترط فيه العدالة؛ أن يكون عدلا، لم؟ لأنّه يتصرف في الأموال وقد يكون التّصرف في الأموال في الباطن؛ يدخل مال ويخرج مال... ونحو ذلك، ونعتمد على خبره، فلا بد أن يكون عدلا، لكن قال العلماء: يُكتفى هنا بعدالة الظاهر، لأن **العدالة** -يا إخوة- **نوعان:**

عدالة الظاهر، و**عدالة الباطن**، والكمال في العدالة اجتماعهما، لكن المطلوب هنا عدالة الظّاهر، وهذه العدالة الأصل فيها وجودها في المسلم إلا إذا وجد ما يدل على ذلك، انتبهوا يا إخوة!

الفرق بين العدالة الكاملة وعدالة الظاهر يظهر في أمرين:

الأول: أنّ الأصل في العدالة الظاهرة وجودها؛ بمعنى: أنّ الأصل في المسلم أنّه عدلٌ ظاهرًا، إلا إذا وُجد في الظّاهر ما يدفع ذلك، أمّا العدالة الكاملة فالرّاجح أنّ الأصل الجهالة حتى يثبُت أحد الطّرفين؛ إمّا العدالة وإمّا الفسق، هذا الأمر الأول.

وهذه العدالة الظاهرة أيضا لا تحتاج إلى تزكية لأنّها ظاهرة فلا يُطلب منه أن يأتي بمن يُزكيه، وهذا **الفرق الثاني** بين العدالة الكاملة والعدالة الظاهرة؛ فإن العدالة الكاملة تحتاج إلى تزكية، وذلك الشهود إذا جاءوا عند القاضي لأن المطلوب فيهم العدالة الكاملة يقول لهم هاتوا مُزكين يزكونكم، أمّا العدالة الظاهرة فلا تحتاج إلى تزكية يكفي ما يظهر من العدالة.

إذاً يقول الفقهاء هنا: يُكتفى بالعدالة الظاهرة.

كما يُشترط في الولاية على المسلم أن يكون الوليُّ مسلما، فلا ولاية لكافر على مسلم، قال الله -عَزَّوَجَلَّ-: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء :١٤١]، فلا سبيل للكافر على المؤمن.

إذًا: علمنا أنّه يُشترط في الوليّ أن يكون عاقلًا حرا رشيدًا عدلًا ولو في الظّاهر فقط، مسلمًا إذا كانت الولاية على مسلم، أمّا إذا كانت الولاية على كافر فيكفي أن يكون من جنسه، لكن

يشترط فيه أيضا أن يكون عاقلا حرا رشيدا عدلا عندهم لا عندنا، لو كان عندنا مثلا يهود يقيمون عندنا أو نصارى يقيمون عندنا واحتجنا إلى ولاية على صغير من اليهود فإنه يلي اليهوديُ اليهوديَ، لكن يُشترط فيه أن يكون عاقلًا رشيدًا حرًا عدلًا عندهم في الظّاهر، فإن كان عندهم من الفساق فإنه لا ولاية له، طبعًا هذا إذا احتاجوا إلينا في التّولية.

قال: (والجد والأم وسائر العَصبات لا ولاية لهم إلا بالوصية).

هذه مسألة مهمة! وهي المسألة التي أشرت إليها قبل قليل: فالجد لا يكون وليًا على الصّبي ومن بلغ سفيهًا ومن بلغ مجنونًا، لا يكون وليا عليه بنفسه، لم؟ قالوا: لأنّه يُدلي بواسطة الأب، فهو كالأخ، يقولون: هو لا يدلي بنفسه في قرابته للابن لا يدلي بنفسه وإنّما يدلي بواسطة الأب فأشبَهَ الأخ، والأخ لا ولاية له، إذاً الجد لا ولاية له، أنا أقرر كلامهم وما أختاره سأذكره إن شاء الله –ﷻ–، وإنّما يكون الجد وليًا إذا أوصى له الأب بالولاية، فإذا أوصى له الأب بالولاية فإنه يكون وليًا.

والرّاجح مذهب الجمهور ومعهم بعض الحنابلة: أنّ الجد يكون وليًا –ولاحظوا! أنّنا نتكلم على ولاية المال– لأن الجد أب، وفيه من المعاني والشّفقة ما في الأب بل يدرك الناس أنّ الجد يحب الأحفاد أكثر من محبة الأب، الجد يحب أحفاده وأسباطه أكثر من محبة الأب والأم، وهذا معلوم مُدرك، إذاً هو أب وفيه معاني الشّفقة التي في الأب، فما الذي يسقط ولايته؟ وعلى هذا القول يُقدَّم على الحاكم.

وهل يقدم على الوصي؟ انتبهوا! قلنا: يقدم على الحاكم، على هذا القول الذي رجحناه يقدم على الحاكم ما فيه نظر، لكن هل يقدم على الوصي وصي الأب؟ محل نظر بين العلماء، فمن العلماء من قال: يُقدم على الوصيّ لأن شفقته بنفسه ولأنّه كالأب، مثل الأب؛ فيقدَّم على الوصي، انتبهوا! هؤلاء يقولون يا إخوة: الجد شفقته بنفسه لهذه القرابة العظيمة، أمّا الوصي

فشفقته بالتّولية، ربما يكون بعيدا أصلًا عنه، ربما ما يعرفهم إلا بعد التّولية، ولأنّ الجد كالأب والوصي نائب عن الأب، قالوا: والذي مثله أقرب من نائبه، واضح يا إخوة؟

وبعض أهل العلم قالوا: يقدم الوصيّ على الجدّ؛ ما دام أنّ الأب أوصى له بالولاية فإنه يقدم لأنّه كالأب، يعني: نائب عن الأب فيكون كما لو وجد الأب، ولو وجد الأب لقُدِّم على الجد، هذا وجه.

والوجه الثاني: قالوا: لأن وصية الأب بالولاية إلى غير الجد تُشعِر بأنّ الأب لا يراه أهلا للولاية على أولاده، الآن -يا إخوة- الأب الذي هو ابن هذا الجد أبوه موجود ويعرفه ما أوصى له بالولاية، لم؟ قالوا: هذا دليل على أنّ الأب يرى ويعلم من هذا الجد أنّه لا يصلح للولاية على أولاده، وهذا عندي أظهر والله أعلم؛ أنّ الوصيّ يُقدم على الجد، ولذلك ترتيب الولاية على الراجح عندي: الأب ثم الوصي ثم الجد.

والأم -أم الأولاد- على كلام المصنف لا ولاية لها، ولاحظوا يا إخوة أنّ الكلام ليس عن ولاية الحفظ والرّعاية وإنّما ولاية المال، لا ولاية مالية لها لأنّها ناقصة التّصرف في المال ليست مثل الرّجال، والمقصود حفظ الأموال لا العاطفة، لا شك أنّه لا يوجد أكثر عاطفة على الأولاد من الأم، لكن هذه العاطفة قد تقودها إلى التّضييع، يأتي الطفل يأتي الصّبي: أمي أريد كذا، الأولاد ال..... خذ خذ، والمقصود من الولي أن يحفظ المال من إسراف أو تبذير أو تضييع أو غير ذلك، والعَصَبة -سائر العصبات- لا ولاية لهم على ما ذكره المصنف.

إذًا الولاية على المال في الأقارب خاصة بالأب ولا ولاية للعَصَبات إلا إذا أوصى لهم الأب، أنا نسيت أن أذكر أيضًا في الأم كذلك؛ لو أوصى لها الأب كما ذكرنا في المثال في الأول فإنّها تكون ولاية بالوصية لا بالأصالة، العصبات على قول المصنف لا ولاية لهم بأنفسهم، وإنّما يكون أحدهم وليا بالوصية من الأب، فإذا أوصى الأب أن يكون وليًا على أولاده، فإنه يكون وليًا عليهم.

والرّاجح عندي والله أعلم أنّ لهم ولايةً مالية إن توفرت فيهم شروط الولاية، لماذا؟ لأن للقرابة من الأثر ما ليس لغيرها فهم أولى من غيرهم، ولأنّ الشّارع قد راعى القرابة في كثير من الأحكام؛ فلهم ولاية.

وعلى هذا القول الرّاجح أيضا يقدمون على الحاكم؛ فلو كان للصّبي عمٌ فإنه يُقدّم على الحاكم على الراجح، لكن هل يقدمون على الوصي؟ في ذلك ما سمعتموه في الجد، واستظهرت أنّه لا يُقَدّم الجد على الوصي فكذلك العَصَبات لا يقدمون على الجد فيما أستظهره، والله أعلم.

قال رحمه الله: (ويَحْرُم على ولي الصغير والمجنون والسّفيه، أن يتصرف في مالهم إلا بما فيه حظٌ ومصلحة).

بعد أنْ عرفنا من هو الوليّ على الصغير والمجنون والّسفيه، انتقل المصنف رحمه الله -ﷻ- لبيان كيف يتصرف الولي في مالهم، وتصرف الولي في مال المحجور عليه يجب أن يكون بالتي هي أحسن، قال الله -ﷻ-: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وكل محجورٍ عليه لمصلحة نفسه كاليتيم، فحرّم الله -ﷻ- قُربان مال اليتيم إلا بالتي أحسن، فيحرم على الولي أن يتصرف في مال الصّبي أو المجنون أو السّفيه إلا بما فيه مصلحتهم، أو فيه منفعةٌ للمال، أو دفع ضررٍ عنه.

انتبهوا لهذه الأمور! إلا بما فيه مصلحة المُوَلى عليهم، أو منفعة للمال كتنميته، أو دفع ضرر عنه، إذاً انتبهوا يا إخوة! قولهم: مصلحة؛ تتعلق بالمُولّى عليهم، قولهم: حظ؛ تتعلق بالمال، وقد فسرنا هذا.

طيب: لو أنّ الولي تصرف في مال المُوَلَى عليه بما ليس من مصلحته، ليس من مصلحة المُوَلّى عليه أو ليس فيه منفعة للمال أو ليس فيه دفع مضرة عن المال فإنه يضمن، لماذا يضمن؟ لأنّه بذلك يكون متعديًا، ومن تعدى فإنه يضمن.

كما لو اشترى لهم بأزيَدَ من ثمن المثل من غير مصلحةٍ ترجع إليهم، الأرض تساوي خمسين ألفا فاشترى لهم أرضا مثلها بسبعين ألف، قلنا له: لماذا اشتريتها بسبعين ألف؟ قال: والله هكذا، وجدتها واشتريتها... قالوا: يضمن الزّائد عن ثمن المثل، نحن ضربنا في المثال أنّ ثمن المثل خمسون ألفا، وهو قد اشتراها بسبعين ألف، نقول له: تضمن لهم عشرين ألفا لأنّك متعدي.

أمّا إذا اشترى بزيادة لمصلحتهم؛ كأن كانت هناك أرض بجوار إخوانه وأبى صاحبها أن يبيعها إلا بزيادة، يعني: هذا الصّغير إخوانه مجتمعون في مكان، وهناك أرض بجوارهم هي في العادة بخمسين ألف، لكن صاحبها قال: ما أبيعها إلا بستين ألف تريد ولا اتركها... هنا اشتراها لمصلحة الصّبي حتى يكون بجوار إخوانه، هنا لا يضمن لأن هذه الزّيادة كما يقولون في تعبيراتهم: "مبررة" زيادة لمصلحته.

قالوا: ولو باع شيئا من أموالهم بأنقص من ثمن المثل من غير ضرورة فإنه يضمن النّاقص، السّيارة –مثلا– مثلها يباع بعشرين ألفا؛ باعها بخمسة عشر ألفا، قالوا: يضمن لهم خمسة آلاف، لأنّه متعدٍ في ذلك.

ولو تبرع بشيء من مالهم لغير ضرورة فإنه يضمن ما تبرع به، لاحظوا! لو تبرع بمالهم –والتبرع هو الإعطاء بغير مقابل– لغير ضرورة فإنه يضمن ما تبرع به ويُلزم به، وقلنا: لغير ضرورة لأنّه لو تبرع لضرورة فإن هذا لمصلحتهم، مثلا: إنسان ظالم وعنده قدرة على الأخذ والظّلم، وعلم الولي أنّه يريد شيئا من أموال الصّبي يريد أن يأخذه، فتبرع له بأقل ليدفع شره فإنه لا يضمن، لأن هذا التبرع من باب الضّرورة.

قالوا أيضا: ليس له أن يقترض لنفسه من أموالهم، لأن هذا ليس بمصلحتهم وليس بحظ للمال، إلا الأب، فإن الأب له حق التّملك في مال أولاده ((أنت ومالك لأبيك))، فالأب له حق التملك وليس حق الملك، **وحق التّملك معناه: "أن يأخذ متى ما احتاج من غير إضرار بالولد"** أن

يأخذ متى احتاج من مال ولده من غير إضرار بالولد، فإذا احتاج إلى الاقتراض فاقترض من مال ولده فذلك جائز، هذا خاص يا إخوة بمن؟ بالأب، لأن له حق التملك في مال ولده.

قالوا: وليس له أن يتصرف في أموالهم بما هو متردد بين السلامة وعدمها كالقرض، قالوا: لو أقرض من أموالهم يمكن أن يُرد القرض ويمكن إلا يُرَد، وهم لا مصلحة لهم في القرض أصلًا، فليس له أن يُقرض من أموالهم إلا إذا كانت لهم في القرض مصلحة بشرط أن يقرض مليئا غير مماطل، انتبهوا لما أقول!

يا إخوة هذه أمور مهمة! يقولون: إلا إذا كان لهم في القرض مصلحة بشرط أن يقرض مليئا غير مماطل، كيف هذا؟ مثلا: لو احتاج إلى نقل المال من بلد إلى بلد، ونقل المال من بلد إلى بلد فيه مخاطرة؛ فأقرض رجلًا من أهل ذلك البلد ليستلم المال هناك، إذا فيه حفظ لأموال المُوَلّى عليهم، هنا قالوا: يجوز أن يُقرض مليئا -يعني قادرا على الوفاء- غير مماطل.

أو كان ذلك لحفظ أموالهم: مثلًا لو وجد في البلد لصوص، وصار كما يقولون: فيه ظاهرة السّرقة، وأحرازه ليست بتلك التي يحفظ فيها الأموال، ليست بتلك؛ فأقرض رجلًا مليئًا غير مماطل لأنَّ أحرازَه أقوى من أحرازِه فيُرجى أن يُحفظ المال عنده، وأيضًا هو في ذمته؛ فلو سُرِق فإنه لا يُسرق من أموالهم وإنّما ممن هو في ذمته.

أو خُشي عليه الفساد إذا تقادم به العهد محفوظًا: مثلا لو كان مالهم أُرزا ويُخشى لو تركناه محفوظا مدةً يُصيبه السُّوس، فيقرضه لمليء غير مماطل حتى بعد ذلك يأخذه منه جديدا، يعني: لو فرضنا مثلا أنّ الأُرْز الذي موجود يُحفظ سنة؛ خلال السّنة يصيبه السُّوس وصار عليه الفساد؛ فيأتي ويقرض منه مليئا غير مماطل لمدة ستة أشهر حتى بعد ستة أشهر يأخذه جديدا، وهكذا...كل هذا يا إخوة أمثلة فقط لأقرب إلى أذهانكم مسألة المصلحة.

وأمّا ما يرجى فيه النفع للمال من المعاوضة فإنه جائز بل مطلوب، يعني: البيع مثلا يرجى فيه النمّاء للمال وهو معاوضة؛ فهذا جائز بل مطلوب، وقد جاء عن عمر رضي الله عنه وأرضاه أنّه

قال: (ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة)، رواه البيهقي والطبراني وقال البيهقي: "هذا إسناد صحيح وله شواهد عن عمر"، رواه الأمام مالك في "الموطأ" بلاغا؛ قال: بلغني أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال:.... وهو مروي عن سعيد بن المسيب عن عمر -ﷺ- فهو صحيح الإسناد إلى عمر -ﷺ-.

قال: (ابتغوا بأموال اليتامى) أي: اتجروا بها،(لا تأكلها الصّدق) أي: الزكاة، وروي مرفوعا أنّ النّبي -ﷺ- قال :((ألا من ولي يتيما فليتّجر بماله ولا يتركه حتى تأكله الصدقة)) رواه الترمذي وضعّفه الألباني، ولا شك أنّ المرفوع ضعيف، لكنّ الموقوف على عمر-ﷺ- صحيح ثابت عنه.

طيب: مما ذكره الفقهاء: أنّه يجوز للوليّ أن يشتري للمحجور عليه أضحية من ماله -من مال المحجور عليه- إذا كان موسرا، طيب: يا إخوة إذا قلنا إنّ الأضحية واجبة على الموسر فلا إشكال لأن هذا من الواجبات، لكن إذا قلنا بقول الجمهور أنّ الأضحية للموسر سنة مؤكدة فكيف يستقيم هذا مع قول الفقهاء: إنّه لا يَتصَدق من أموالهم؟ كيف يقولون: يجوز أن يشتري أضحية وهم يقولون: هي سنة مؤكدة؛ مع قولهم ليس له أن يتصدق من أموالهم؟

قالوا: لأن يوم العيد يومُ فرح وسرور، وهذا مما يَسُرُّه ويدخل السرور إلى قلبه -أن تكون له أضحية في ذلك اليوم-؛ فصار كما لو اشترى له ثوبًا حسنًا في ذلك اليوم على ما جرت به عادة النّاس، لماذا يشتري له ثوبا حسنا؟ ليُوَسِّع عليه في يوم العيد ويدخل السرور إلى قلبه، قالوا: فالأضحية من باب أولى، لأنّه مع سروره يؤجر عليها، وبهذا تعلمون أنّ المقصود هو من يُسَر بها، وهذا يخرج اثنين:

المجنون: المجنون ما يعقل كيف يسر بالأضحية؟ إذاً ما يدخل معنا.

والصّبي الصّغير غير المميز: ما يعرفها حتى يفرح بها، أمّا من عداه فلا بأس.

ذكرت هذا المثال لتعرفوا نظر الفقهاء! وأنّهم إذا قرروا حكمًا هم في الحقيقة لا يفرقون بين المتماثلات، بل هناك فروقٌ تقتضي هذه الأحكام.

قال رحمه الله: (وتصرف الثّلاثة ببيع أو شراء أو عِتق أو وقف أو إقرار غير صحيح).

تصرف هؤلاء الثلاثة: الصبي والمجنون والسفيه في أموالهم وفي ذممهم غير صحيح، لم؟ لأنّهم محجورٌ عليهم فلا يصّح تصرفهم، وقد تقدم التّفصيل في تصرف الصّبي في **"كتاب البيع"** وذكرناه أيضا قريبا.

قال: (لكن السّفيه إن أقر بحد أو نسب أو طلاق أو قصاص صحّ وأُخذ به في الحال).

أي: أنّ السفيه إذا أقر بما لا يترتب عليه مال كأن (أقر بحدٍ) أقر أنّه زنا، (أو نسبٍ) أقر بأنّ هذا المجهول النّسب الذي يصلح أن يكون ولدًا له أقر بأنّه ولده، (أو طلاق) أقر بأنّه طلّق امرأته، (أو قصاص) سواء في النّفس أو الأطراف؛ صح إقراره.

يعني: أنّ إقراره صحيح ويؤخذ به لأن نقصه من جهة تصرفه في المال لا من جهة عقله، الّسفيه نقصه من جهة التّصرف في المال لا من جهة عقله؛ فإقراره صحيح ويؤخذ به في الحال، طبعًا هنا في هذا القسم أقرّ بما ليس فيه مال، والحجر عليه في المال لسوء تصرفه لا لنقص عقله؛ فإقراره صحيح، ويؤخذ به فورا؛ يعني: لا يحتاج الحاكم في اعتبار إقراره إلى موافقة الولي، ما يحتاج أن يرجع للولي ويُقرّه على الإقرار أو ما يقره، هذا أولا.

ولا يحتاج في تنفيذ الحكم عليه إلى أن يصبح رشيدًا، بل ينفّذ عليه فورا، أقر بأنّه زنا وهو بِكرٌ فإن الحاكم يجلده مائة جلدة، ما يحتاج أن ينتظر حتى يصبح رشيدًا، لأنّه لا أثر لذلك في الحكم.

قال: (وإن أقر بمال أُخذ به بعد فك الحجر).

يعني: إذا أقر السّفيه بمال فإن إقراره صحيح، لأنّه لا نقص في عقله ولكن لا يؤاخذ به ولا يطالب به إلا بعد فك الحجر عنه، لم؟ لأنه ممنوعٌ من التّصرف في ماله، لكن قال الفقهاء –وانتبهوا!–

قالوا: إذا عَلِم وليّه أنّه صادقٌ في إقراره فيجب أن يُعطيَ صاحب الحق حقه فورًا، ويكون هذا من باب تصرف الوليّ.

وأضرب لكم مثالًا: لو أقر السّفيه أنّه سرق خمسين ألفًا من زيد؛ فإنه تثبت عليه السّرقة وتُقطع يده إن توفرت شروط القطع وهو محجورٌ عليه، لكنّ الخمسين ألفا لا تُرد إلى صاحبها حتى يُفكّ الحجر عنه، لأنّه هو ممنوع من التّصرف في ماله، لكن لو علِم وليُّه أنّه فعلًا سرق -يعرف هذا الولي، وأنّ هذا المال مسروق- فإنه يجب عليه -على من؟ على الوليّ- أن يَردّ المال إلى صاحبه فورًا، ولاحظوا يا إخوة أنّ المصنف خصّص من؟ السّفيه بهاذين الأمرين المتعلقين بالإقرار، وهذا أخرج من؟

أخرج أولا الصّبي: فإن الصّبي لا يؤاخذ بإقراره وذلك لنقص عقله، الصّبي ناقص العقل حقيقةً فلا يؤاخذ بإقراره ولا يثبت عليه شيء بإقراره، لو أقر بأنّه سرق لا تثبت عليه السّرقة بإقراره وإنّما يثبت عليه ما يثبت بالبينة، أمّا الإقرار فلا، لم؟ لأن عقله ناقص.

وكذلك المجنون: هذا الثّاني الذي خرج، فإنه لا يؤاخذ بإقراره ولا يثبت بإقراره شيء، لم؟ لأنّه معدوم العقل، ما عنده عقلٌ أصلًا، والإقرار فرع العقل، فما دام أنّه لاعقل له فإنه لا يؤاخذ بإقراره ولا يثبت بإقراره عليه شيء.

لعلنا نقف هنا ونكمل إن شاء الله غدا الفصل الأخير الذي عقده المصنف، وهو فصلٌ فيه مسائل عظيمة ويعني نافعة يتعلق بما يأخذه الولي لنفسه من مال المحجور عليه، ويتعلق أيضا بصدقة المرأة وصدقة الأبناء من مال أبيهم، وصدقة العامل في المحل الذي يعمل فيه، وهي مسائل مهمة جدًّا نبسطها غدًا إن شاء الله عز وجل وإذا كان هناك وقت ننتقل إلى الوكالة إن شاء الله.

الدرس ٢٥٣:

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (فصل؛ وللولي مع الحاجة أن يأكل من مال موليّه الأقل من أجرة مثله أو كفايتَه)

هذا الفصل عقده المصنف رحمه الله -ﷻ- لبيان ما يأخذه ولي الصّغير الصّبي وولي المجنون والسّفيه من أموالهم لنفسه، ثم ذيَّله بمسائلَ تتعلق بتصرف مَن له نوع ولايةٍ على أموال غيره، كالزّوجة والولد ونحو ذلك.

قال: (**وللوليّ**) وقد تقدم معنا بيان الوليّ، والمراد هنا الوليّ غير الحاكم أو من ينوب عن الحاكم، فإن الحاكم أو من ينوب عن الحاكم كهيئة القُصَّر مُنَصَّبٌ من ولي الأمر ومستغنٍ عن مال المحجور عليه والمولَّى عليه بما يُصرَف له من بيت مال المسلمين، فلا يدخل الحاكم هنا، ولا من يقوم مقام الحاكم في الولايات العامة.

قال: (**مع الحاجة أن يأكل من مال مَوْلِيّهِ الأقل من أجرة مثله أو كفايته**)، للوليّ مع الحاجة أن يأكل من أموال المولَّى عليه بالمعروف، قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فَقِيرا فَلْيَأْكُل بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء ٦] وجاء عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى النبي -ﷺ- فقال: إني فقير ليس لي شيء وَلِي يتيمٌ، يعني: يقول: أنا فقير ما عندي شيء، ولي يتيم أنا وَلِيٌّ عليه، فقال -ﷺ- :((كُلْ من مال يتيمِك غير مسرفٍ ولا مبادرٍ ولا متأثّلٍ)) رواه أبو داوود والنسائي وابن ماجة وقال الألباني: حسن صحيح، وفي رواية عند أحمد والنسائي ((ولا مبذر))، ومعنى: ((ولا مبادر)) أي: غير مبادر الصّغير أنْ يكبر، ومعنى ((ولا متأثلٍ)) أي: غير متخذ من ماله أصلًا لتنميه، وإنّما تأكل للحاجة، غير متأثل يعني: لا تأخذ من ماله أصلًا لتتاجر به لنفسك أو تنميه لنفسك.

وما المقدار الذي يأخذه؟ إذا كان الأب الولي على الصّغير أو أي وليٍ على الصّغير غير الحاكم ومن يقوم مقامه فقيرًا ذا حاجة؛ ما المقدار الذي يأخذه من مال المولَّى عليه؟

يقول الفقهاء: يَنظرُ الأقلَّ من أجرة مثله أو كفايتَه، فإن كانت أجرة مثله أقل من كفايته أخذ أجرة مثله، وإن كانت كفايته أقل من أجرة مثله أخذ كفايته.

فلو كانت مثلًا أجرة مثله ألف ريال في الشّهر؛ وكفايته ثمان مائة ريال في الشّهر، يعني: تكفيه ثمان مائة، وأجرة مثله ألف؛ فإنه يأخذ ثمان مائة، يأخذ الأقل، لماذا؟ انظروا إلى دقة الفقهاء يا إخوة! قالوا: لأنّه يستحق الأخذ بوصفين معًا:

الأول: قيامُه على مال المولّى عليه وعملُه فيه، وهذا يستحق به أجرة المثل، لأنّه مقابل عمل.

والوصف الثاني: حاجته، وهذا له الكفاية؛ المقدار الذي يدفع الحاجة، ما هي الكفاية؟ المقدار الذي يدفع الحاجة، فيأخذ إن اجتمع الوصفان، انتبهوا! لو كان الولي فقيرًا لكنّه لا يعمل في مال المولّى عليه شيئًا فإنه لا يستحق أن يأخذ، ولو كان يعمل لكنّه ليس فقيرًا سيأتينا إن شاء الله، إذاً: لابد من اجتماع الوصفين.

طيب: ما دام أنّه لا بد من اجتماع الوصفين فإنه يأخذ ما اجتمع فيه الوصفان وهو الأقل، وما زاد فإنه سينفرد به وصف واحد، يعني أذكركم بالمثال: لو كانت أجرة مثله ألف ريال وكفايته ثمان مائة ريال، الثّمان مائة ريال يجتمع فيها أجرة المثل والكفاية، لكن التّسع مائة زادت عن الكفاية، انتهت الحاجة، بقي وصف واحد وهو أجرة المثل، ونحن نقول: لا بد من اجتماع الوصفين، إذاً: يأخذ الأقل منهما، لأنّه الذي يجتمع فيه الوصفان.

ولا يلزمه إن أخذ أن يردّ ما أخذ إذا أيسَر، مثلًا أخذ سنة وهو يأخذ، سنة كاملة وهو يأخذ، كل شهر يأخذ... ثم ورث فصار غنيًا؛ هل يجب عليه أن يرد ما أخذه في السّنة؟ الجواب: لا، لم؟ لقاعدة نكررها دائما، لأنّه أخذ بإذن الشّرع و"**الإذن الشّرعي ينافي الضّمان**" ما دام أنّه أخذ

بإذن الشّرع فإنه لا يضمن، وبالتالي لا يرد ما أخذ لو اندفعت حاجته، لكن أوّل ما تندفع حاجته سيدخل في النّوع الثّاني الذي سيأتينا بعد قليل.

قال رحمه الله: (ومع عدم الحاجة يأكل ما فرضه له الحاكم).

إن كان الوليّ على الصّغير والسّفيه والمجنون غنيًا غير محتاج فإن الأصل أنّه لا يأكل من أموال المولّى عليهم، لقول الله -ﷻ-: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [النساء ٦]، لكن لو فرض الحاكم للوليّ شيئًا فإنه يأخذه، لو كما يقال الآن في الكلام الدّارج: رتّب له الحاكم مرتبًا وقال: يأخذ كل شهر خمس مائة ريال، فإنه يأخذه وإن كان غنيًا ولا يرُدّه بعد ذلك، والحاكم قد يفرض ذلك للوليّ ابتداءً بأن يرى المصلحة في ذلك، يعني: قد يرى الحاكم أنّ الذمم بدأت تضعف، وأنّه قد يتسلط على مال اليتيم لو ما فُرِضَ له مرتب، فيفرض للوليّ من مال اليتيم -ليس من بيت مال المسلمين!- من مال المولّى عليه، يفرض له مرتبًا فيقولُ: (الوليّ على اليتيم- الذي يشمل الصّغير- الوليّ على اليتيم الوليّ على الصّغير الوليّ على السّفيه الوليّ على المجنون يأخذ من مالهم في كل شهر مثلًا خمس مائة ريال)، خلاص، إذا الولي يأخذ هذا ولو كان غنيًا.

وقد يفرضه الحاكم بطلب من الوليّ، ممكن أنّ الوليّ يقول: أنا لن أعمل في ماله إلا بمقابل، هنا لا نقول له: اذهب وخُذ أنت، نقول: اذهب إلى الحاكم وقل هذا الكلام، والحاكم يرى إن كان هذا الولي صالحًا لرعاية المال والمصلحة أن يعطيه أو يفرض له مرتبًا من مال المولّى عليه؛ فإنه يفعل.

إذاً: -يا إخوة- فرضُ الحاكم لمرتبٍ من مال المولّى عليهم للوِلّي قد يكون ابتداءً من الحاكم بدون طلبٍ من الوليّ، وقد يكون بطلبٍ من الوليّ، ويجب على الحاكم أن ينظر الأصلح للمُولّى عليهم.

قال رحمه الله: (وللزوجة ولكل متصرفٍ في بيتٍ أن يتصدق منه بلا إذن صاحبه بما لا يضر، كرغيف ونحوه، إلا أن يمنعه أو يكون بخيلًا فيحرم).

هذه المسألة التي ألحقها الشّيخ بهذا الفصل هي لا تتعلق بالوليّ، لكن تتعلق بمن له نوعُ ولايةٍ على مال غيره كالزّوجة، فإن لها نوعًا من الولاية على مال زوجها، المال الذي في البيت لها عليه نوع من الولاية، فذكر هذه المسألة العظيمة، فنقول:

الزّوجة الحرة الرّشيدة لها على الرّاجح من أقوال أهل العلم أن تتصدق من مالها وتتبرع منه ولو كان كثيرًا، انتبهوا ماذا أقول! من مالها، للزّوجة باتفاق الفقهاء أن تتبرع من مالها بما ليس كثيرًا، وضابطه عند الفقهاء **"ما هو أقل من الثلث"** لها أن تتصدق بغير إذن زوجها من مالها بما ليس كثيرا.

أمّا الكثير وضابطه عند الفقهاء **"ما يزيد على الثّلث"** فمحل خلاف، هل يجوز لها أن تتبرع به وتتصدق بدون إذن زوجها أو لا؟ والرّاجح عندي والله أعلم أنّ لها ذلك، لأنّه الأصل، فالأصل أنّ الإنسان العاقل الرّشيد يتصرف في ماله، ولأنّ النّبي -ﷺ- كان يحثّ النّساء على الصّدقة ولو من حُلِيّهنّ فيتصدقن، ويقبل ذلك منهنّ دون أن يسألهنّ هل هذا كثير بالنسبة لأموالِكن؟ ودون أن يرجع إلى أحد، ثبت هذا مثلا في موطنَيْن، ثبت في مُصلى العيد كما في الصّحيحين، وثبت في المسجد أيضا كما في الصّحيحين.

النبي -ﷺ- قال: ((يا معشر النّساء تصدقن ولو من حليكن))، فالنّبي -ﷺ- حثّ النّساء على الصّدقة، ولما تصدقن قَبِلَ ذلك منهنّ ولم يسألهنّ ولم يستفصل، والقاعدة: **"ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزَّل منزلة العموم في المقال"** ما دام أنّ النّبي -ﷺ- ما كان يستفصل فإنه يُنَزَّلُ منزلة العموم، وما كان النّبي -ﷺ- يرجع إلى الأزواج، بل يقبل من النّساء، فدلّ ذلك على أنّ للمرأة أن تتصدق من مالها بما شاءت بدون إذن زوجها.

لكن إذا كان تبرعها أو صدقتها بمال كثير -وهو ما يُعدّ كثيرًا في العرف أو يتجاوز الثّلث- فإن الأفضل أنّ تستأذن زوجها، فإن أذن لها تبرعت، وإن لم يأذن لها أمسكت، وإمساكها إذا لم يأذن زوجها خير لها من صدقتها وتبرعها، انتبهوا لما أقول!

قلنا: يجوز، لكن إذا كان تبرعها بكثير فالأفضل أن تستأذن زوجها، فإن أذن زوجها فالحمد لله تصدقت وتبرعت، وإن لم يأذن زوجها فالخير لها إلا تتبرع وألّا تتصدق ولو على أمِّها ولو على أبيها، ولاحظوا أنّا يا إخوة ما نتكلم عن الزّكاة؛ نتكلم عن الصّدقة وعن التّبرع!

والأفضل لمن تصدقت عليه أو تبرعت له ورأى ذلك كثيرًا ألا يقبله حتى يرجع إلى زوجها، ما الدّليل على ذلك؟ الدّليل على ذلك ما جاء ((أنّ امرأة كعب بن مالك -رضي الله عنهما--أتت رسول الله -ﷺ- بحُلِيٍّ لها، فقالت: إنّي تصدقت بهذا-بحليها- فقال لها رسول الله -ﷺ-: لا يجوز للمرأة في مالها إلا بإذن زوجها، فهل استأذنتِ كعبًا؟)) قال لها: ((لا يجوز للمرأة في مالها))، يعني: لا يجوز هذا الفعل الذي فعلتيه وهو الصّدقة للمرأة في مالها إلا بإذن زوجها، فهل استأذنتِ كعبًا؟ ((قالت: نعم، فبعث رسول الله -ﷺ- إلى كعب ابن مالك، فقال: هل أذنت لخيره؟)) هي زوجته اسمها خيرة، ((هل أذنتَ لخيرة أن تتصدق بحليها؟ قال: نعم، فقبله رسول -ﷺ-)) رواه ابن ماجة وصحّحه الألباني.

انتبهوا! هنا يا إخوة أولًا النّبي -ﷺ- علّمها أنّها لا يجوز لها أن تتصدق من مالها إلا بإذن زوجها وهذا في الكثير، لأن الظّاهر أنّها تصدّقت بحُليّها، فلمّا قالت: ((نعم)) النّبي -ﷺ- لم يقبله منها، لأنه هو الذي يقبل الصّدقة ويوزّعها على النّاس، لم يقبله منها حتى رجع إلى زوجها، مع أنّها قالت: ((نعم))، النّبي -ﷺ- لم يُكذّبها يا إخوة، لكنّه يُعلّمنا حكمًا، وهو أنّ المتبرَّع له أو المتصدَق عليه أو النّائب عنهما إذا أعطته المرأة على سبيل التّبرع شيئًا كثيرًا الأفضل أن يرجع إلى زوجها، وأن يسأل زوجها.

وجاء عن عبدالله بن عمرو –رضي الله عنهما– أنّه قال: ((لما فتح رسول الله -ﷺ- مكة قام خطيبًا فقال في خطبته: لا يجوز لامرأة هبةُ أمرٍ في مالها إذا ملك زوجها عصمتها إلا بإذن زوجها)) رواه أبو داود والنّسائي وابن ماجة وصحّحه الألباني، جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنّ النّبي -ﷺ- لما فتح مكة قام خطيبًا يعلِّم النّاس، وممّا قاله في خطبته -

ﷺ-: ((لا يجوز لامرأة هبةُ أمر في مالها إذا ملك عصمتها))، إذاً: المرأة هذه المتزوجة، ما يدخل فيها المرأة غير المتزوجة، هذي المرأة المتزوجة، ((إذا ملك زوجها عصمتَها إلّا بإذن زوجها)).

أيضا جاء عنه أي: عن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنه وعن أبيه أنّه قال: قال رسول الله -ﷺ- ((إذا مَلَكَ الرجلُ المرأةَ لم تَجُزْ عطيتُها إلا بإذنه)) رواه البيهقي، وصحّحه الألباني، ((إذا ملك الرجل المرأة)) يعني: إذا ملك عصمتها، وإلا الزّوج ما يملك الزّوجة، لكن هذا يفسِّره الحديث الذي قبله، ((إذا ملك عصمتها)) فصارت زوجةً له، فإنه لا تجوز لها عطية إلا بإذن زوجها.

يقول بعض الإخوة: طيب؛ يا شيخ هذا لا يجوز، وأنتم تقولون: يجوز والأفضل؟! نقول: هذا الجمع بين الأدلّة، فنحمل أحاديث النّهي على الإرشاد إلى الأفضل إذا كانت العطية كثيرة، وهذا هو الفقه.

إذًا خلاصة المسألة: بالنّسبة لعطية المرأة وتبرع المرأة وصدقة المرأة من مالها هي: إن كان ذلك بإذن زوجها جاز قليلًا أو كثيرًا، وإن كان بغير إذن زوجها جاز في القليل، ولا أعلم فيه نزاعًا ولا سّيما في المذاهب الأربعة.

أمّا إذا كان في الكثير وقلت لكم ضابط الكثير أمران: العرف، وألّا يزيد على الثّلث، لأن العرف قد يرى الأقل من الثّلث كثيرا فنرجع إليه؛ فهذا محل خلاف، من الفقهاء من يقول: لا يجوز لها أن تتبرع إلا بإذن زوجها، ومن الفقهاء من يقول يجوز، قلت: الرّاجح عندي والله أعلم أنّه يجوز لها أن تتبرع بدون إذن زوجها، لكنّ الأفضل لها إلا تتبرع إلا بإذن زوجها.

أكرر! فإن أذِن تبرعت، وإن لم يأذن فالأفضل والخير والأكمل لها والأعظم أجرًا ألا تتبرع، والأفضل للمتبرَّعِ له والمتصدَق عليه إذا رأى المال كثيرًا ألا يقبله حتى يستوثِق من زوجها، يقول له: فلانة جزاها الله خيرًا تبرعت لي بكذا فهل تأذن؟ فإن قال: نعم أذِنتُ والحمد لله أخذه، وإن قال: لا، أنا ما آذن، يردُّه إليها ويقول لها: جزاكِ الله خيرًا ما أريده، هذا ليس بواجب، لكنّه الأفضل فيما يظهر لي جمعًا بين الأدلة.

وأمّا صدقة المرأة من مال زوجها: -وهذه هي المسألة التي معنا، لكن الأولى لارتباطها وأهميتها- أمّا صدقة المرأة من مال زوجها فإن كانت من فضل الطّعام أو الشّراب أو اللّباس؛ ومعنى الفضل يا إخوة: الزّائد المستغنى عنه، طبخت أُرْزا وأكل أهل البيت وباقي؛ فأرسلت إلى جارتها منه بدون إذن زوجها، أو ثياب استغنوا عنها فأعطتها لمن ترى بدون إذن زوجها، أو شراب مثل عصير أو ماء أو نحو ذلك؛ إن كان ذلك من فضله يعني: الزّائد المستغنى عنه في العادة، أو كان يسيرًا، وما هو اليسير؟

الذي يُعطى للجيران في العادة عند الحاجة، العادةُ أنَّ الجارة إذا احتاجت شيئا من البصل تذهب إلى جارتها تقول: عندكم بصل؟ تعطيها جارتها منه، ولا حاجة إلى أن تستأذن زوجها إلا في موطن سأذكره بعد قليل، يعني: ما يحتاج أن تقول لها: فقط أتصل على أبو فلان يشوف يرضى ولا ما يرضى، لا، ما يحتاج.

أو كان مما يُعطى للمسكين إذا طلب -ما هو اليسير؟ ما جرت به العادة بين الجيران هذا واحد- أو كان يعطى للمسكين عند الطّلب: فيجوز لها أن تعطي من مال زوجها بلا إذنه، وتُؤجر ويُؤجر زوجها إلا إذا منعها صراحة، كأن كان بخيلًا وعندما تزوّجها قال: اسمعي أنا أعرف أنتِ بنت فلان وأنتم مسرفون مبذرون، البخيل يرى الكَرَم إسرافًا وتبذيرًا! اسمعي والله ولا حبة رز ما أسمح لك، فهنا لا يجوز لها أن تتبرع مطلقًا ولا بحبة رز، واضح يا إخوة!

لها أن تتبرع بفضل الطّعام واليسير بدون إذنٍ إلا إذا منعها الزّوج صراحةً، يعني: نص؛ ما أسمح لك ولا بهللة، جارتك جات عند الباب بصل ثوم فلفل ماء، أعيد عليك البصل إذا جيت... منعها صراحةً، فإذا منعها صراحةً فهو صاحب المال لا يجوز لها أن تتبرع منه.

ويدل لذلك ما جاء عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها وعن أبيها ((أنّها سألت النّبي -ﷺ- فقالت: إن الزّبير -وهو زوجها- رجل شديد، يعني: يحاسب على الصّغير والكبير -رضي الله عنه وأرضاه- ويأتيني المسكين أفأتصدق عليه من بيته بغير إذنه؟ -أفأتصدق عليه من بيت الزبير

وليس من مالي بغير إذنه؟- فقال -ﷺ-:((ارضِخي ولا تُوعِي فيُوعِي اللهَ عليك)) رواه أحمد، وأصل الحديث في الصّحيحين.

ومعنى ((ارضخي)) أي: أعطي اليسير، إذا جاك المسكين يسأل طرق الباب أعطيه من اليسير، أعطيه اليسير من مال الزّبير رضي الله عنه وأرضاه، ((ولا توعي)) أي: لا تمنعي الصّدقة، فيعاملك الله بمثل ما تفعلين فتُمْنَعِينَ الخيرَ، فدلّ ذلك على أنّ للمرأة أن تتصدق باليسير من مال زوجها بغير إذنه، وانتبهوا لما أقول! ولو كانت تعلم من حاله أنه لا يرضى لكن ما منعها، انتبهوا فائدة هذا الحديث عظيمة!

يعني: لو كانت تعرف من أنّه ما يرضى لو استأذنته لكنّه لم يمنعها؛ فإنّها ما تحتاج أن تستأذنه لو استأذنته لنبّهته، لو قالت له: يا فلان فإذا جاءني المسكين هل أعطيه؟ قال: لا، كيف تعطينه؟ وأنا أتكلم عن الرّجل عمومًا الزّوج، فهنا لا يحتاج أن تستأذنه وتتبرع باليسير، لأن في ذلك خيرًا لها وله.

وأيضا جاء عن أمّنا عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: قال النّبي -ﷺ-:((إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مُفسدة)) يعني: أنفقت اليسير من الطعام من الفضل، ((غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجها أجره بما اكتسب، لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئًا)) متفقٌ عليه، ((إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها)) الذي هو باكتساب زوجها ((غير مفسدة)) يعني: أنفقت من الفضل أو اليسير؛ فإنّها تؤجر ويؤجر زوجها، لو كانت ممنوعة لما أُجِرت.

فدلّ ذلك على الأصل الذي ذكرناه وهو: أنّ المرأة يجوز لها أن تتبرع وأن تتصدق من مال زوجها بفضل الطعام واللّباس والشّراب أو اليسير بدون إذن زوجها حتى لو علمت من حاله أنّه لا يرضى في هذا الباب، إلا إذا منعها صراحةً.

أمّا إذا لم يكن في الفضل ولا من اليسير، يعني: ما كان في الفضل ولا يسيرًا فلا تتصدق المرأة من مال زوجها إلا بإذنه، إذا لم يكن ذلك من فضل الطّعام ولكن من أصل الطّعام، الزّوج جاءها

بطعام أرز لحم ودجاج..... طعام الأسبوع الذي يكفي الأسبوع، فجاءتها جارتها تطلب أرزًا، تطلب لحمًا، وليس هذا من اليسير المعتاد ولا من فضل الطّعام بل من أصل الطّعام، لا يجوز لها أن تتصدق وأن تتبرع إلا بإذن زوجها.

وكيف تعرف إذن زوجها؟ قال العلماء: **بواحدٍ من ثلاثة:**

الأول: اللّفظ والنّطق؛ أن يأذن لها زوجها لفظًا إمّا بأن تستأذنه فيأذن، فهذا أذنَ لفظًا، أو يأذن لها إذنًا عاما، فيقول: أم فلان إذا جاءك أحد أو جاره أو كذا تصدقي بما ترين، أنا أسمح لك، أنا آذن لك، فإن لها أن تتصدق، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: العُرف؛ يدلّ على الإذن العرف، فإذا جرى العرف أنّ الزّوجة تتصدق من مال زوجها الذي في بيتها، -لاحظوا انتهينا من اليسير وكذا- لكن جرى العرف أنّ المرأة تتصدق من مال زوجها الذي في بيتها، فإنّها تعمل بهذا العُرف لأن الظّاهر والله أعلم أنّ الزوج راض، لأن العرف معروف، النّاس يعرفون هذا، النّساء يفعلن هذا، إذاً الزّوج يعرف العرف، وما دام يعرف العرف وسكت إذاً هو راضي.

والأمر الثالث الذي يُعرف به الإذن: دلالة حاله هو؛ فإن كانت تعرف من زوجها أنّه كريمٌ، ويحب الصّدقات، ويفرح بالصّدقات، فهذا دليل على إذنه، فيجوز لها أن تتصدق من ماله.

أمّا إذا منعها زوجها من الصّدقة والتّبرع، فلا يجوز لها أن تتصدق من ماله بشيء، وكذلك لو علمت من حاله أنّه لا يرضى كأن علمت منه بخيل، حاله دلّها على ذلك، إذا جاء في الليل ذهب يفتح الثّلاجة ما شاء الله البيض ناقص بيضة وين راحت؟ اللّحم كأنّه ناقص اليوم؟ إذاً حال هذا يدلّ على بخل، لأنّه بخيل، عند بعضهم يقول: حريص هذا حرص! ويأتون بأمثال قال: حَرِّصْ ولا تُخَوِّنْ! هذا بخل! فعلمت من حاله البخل فإنه لا يجوز لها أن تتصدق إلا بإذنه.

وهذا الفرق بين القسم الأول وهذا القسم، هذا القسم إذا منعها زوجها صراحةً ليس لها أن تتصدق، لكن في القسم الأول لو علمت من حاله أنّه لا يرضى لكنّه لم يمنعها لها أن تتصدق، أمّا في هذا القسم إذا علمت من حاله أنّه لا يرضى كأن كان بخيلًا فإنه ليس لها أن تتصدق.

قال النّبي -ﷺ- :((لا تنفق المرأة من بيت زوجها إلا بإذن زوجها، قيل: يا رسول الله ولا الطّعام؟ قال: ذلك أفضل أموالنا))، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة وصحّحه الألباني.

إذاً: النّبي -ﷺ- منع المرأة أن تتصدق من بيت زوجها إلا بإذن زوجها، قيل له: ((والطعام؟)) يعني: تخرج من الطّعام؟ قال: ((ذلك أفضل أموالنا)) ما المقصود بالطّعام هنا يا إخوة؟ ما هو من أصل الطعام، وفي حديث عائشة رضي الله عنها فضل الطّعام الزائد، والفقيه يجمع بين الأدلة ويُؤلِّفُ بينها، إذاً الأمر واضح يا إخوة؟

طيب: **ومثل الزّوجة كل من فُوِّضَ له التّصرف في مال في البيت فإنه فيه كالزوجة في مال زوجها**؛ يعني: يا إخوة لو أنّ الزّوج أو الأب فوّض ولده الكبير في الطّعام في البيت، قال: أمور الطّعام في البيت عندك أن تأتي وتتصرف، فإن حكم الولد في الصّدقة من الطّعام كحكم الزّوجة على التّفصيل الذي ذكرناه.

ولو فوّض ابنته الكبرى مثلًا في الأثاث، قال: أثاث البيت عندك تشترين، تبيعين، تأتين بشيء جديد عندك... أنا أعطيك مبلغًا والأثاث عندك؛ فإنّها فيما فُوِّضت فيه كالزّوجة من حيث الصّدقة منه... وهكذا، وهذا المقصود بكل متصرفٍ، يعني: كل من فُوِّض له التّصرف في شيءٍ من المال في البيت.

ومثلها كذلك: من فوِّض له التّصرف في شيءٍ من المال في خارج البيت، كمن وُكِل له التّصرف في المال في محل، عامل في محل وفوَّضه صاحب المحل في أن يتصرف في المال، هل للعامل في المحل أن يتصدق بدون الرّجوع إلى صاحب المحل؟ يتصدق من المحل بدون الرجوع إلى صاحب المحل؟

على التّفصيل الذي ذكرناه: ما كان فاضلًا زائدًا له أن يتصدق به، يعني: مثلًا الخبز المقدار الزّائد الذي لم يُبع له أن يتصدق منه، يعني: خلاص انتهى الدّوام وسيقفلون المحل وباقي شيء من الخبز؛ هذا خلاص صار فضلة؛ فجاء فقيرٌ مسكين له أن يعطيه منه بدون إذن صاحب المحل، كذلك البسكوت وغيره إذا كان فضل.

يعني: وضابط الفضل في المحل أنّه إمّا أن يعطيه للمسكين وإمّا أن يُرمى، أو الشّيء اليسير شيء بنص ريال ولا كذا له أن يتصرف بدون إذن صاحب المحل، إلا إذا منعه صاحب المحل صراحةً، أما في الشيء الكثير فليس له أن يتبرع إلا بالرّجوع إلى صاحب المحل، يعني بالإذن: إمّا إذن عام أو إذن خاص.

هذه المسألة وهي مسألة مهمة جدًا ونافعةٌ جدًا! وبهذا نكون انتهينا من "**كتاب الحجر**" ولعلنا نقف هنا.

الدرس ٢٥٤:

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب الوكالة)

لما فرغ المصنف رحمه الله -ﷻ- من "**كتاب الحجر**"، وقد علمنا أنّ الحجر تقييدٌ لتصرف المالك في ماله، فهو منع وتقييد، إذ الأصل أنّ المِلك يُطلق تصرف المالك ويمنع من تصرف غيره، فالحجر منعٌ للمالك من التّصرف في ماله، فهو من عقود التّقييد، ناسب أن يذكر بعده "**باب الوكالة**"، التي هي عكسه، إذ فيها إطلاق تصرف غير المالك فيما لا يملك بإذن المالك، المِلك عندما يُعرّفه العلماء يقولون: هو "**اتصال شرعي بين إنسان وشيء آخر يكون مُطلقًا لتصرفه فيه ومانعًا من تصرف غيره فيه**" هذا المِلك.

"**اتصال شرعي**" أي: أنّ الشّرع هو الذي حكم بهذا الاتصال.

"**بين إنسان**" الإنسان معروف.

"**وشيء آخر**" يعني: غير الإنسان، فإن قال قائلٌ: لماذا قالوا: "**وشيء آخر**" مع أنّ الملك يقع على العبد والأمة؟ قلنا: يقع عليهما من جهة المالية لا من جهة الإنسانية.

"**يكون مطلقا لتصرفه فيه**" أي: أنّ المالك يكون حُرًا في التّصرف فيما يملك في حدود الشّرع.

"**ومانعًا من تصرف غيره فيه**" فهو يحجز غير المالك من التّصرف في ملك غيره، لكنّ الوكالة فائدتها أنّها تطلق يد غير المالك في التّصرف فيما يملكه غيره بإذن المالك فهي عكس الحجر، فناسب أنّ تُذكر بعد الحجر.

والوَكالة بفتح الواو، هذا هو الأشهر، ويجوز الوِكالة بكسر الواو، الأشهر في اللّغة: فتح الواو؛ الوَكالة، ويجوز في اللّغة كسر الواو؛ الوِكالة، والوكالة في اللغة: التّفويض وإسناد الأمر والحفظ، تأتي بمعنى: التفويض؛ وكّلتك في البيع أي: فوضتك في البيع، وإسناد الأمر: وكّلتك في النّكاح أي: أسندت أمر النّكاح إليك، والحفظ: أنت وكيل أي: حافظ.

والوكالة في اصطلاح فقهائنا ذكرها المصنف رحمه الله -ﷻ- فقال:

قال: (وهي استنابة جائز التّصرف مثله فيما تدخله النّيابة).

"**استنابة**" العلماء يقولون: الألف والسّين والتّاء تدل على الطّلب، عندما نقول: استعانة أي: طلب العون، عندما نقول: استغاثة أي: طلب الغوث، فالألف والسّين والتّاء تدل على الطّلب، فعندما نقول: استنابة أي: طلب النّيابة، فالمالك يطلب من غيره أن ينوب عنه.

"**استنابة جائز التّصرف**" أي: من يصّحُ تصرفه في الأمر الذي يُوكَل إليه، وهذا يختلف باختلاف الأشياء، فلا بدّ أنّ يكون المنيب جائز التّصرف، وجائز التّصرف لا بد أن يكون مُتّصِفًا بثلاث صفاتٍ:

أنّ يكون بالغًا: وهذا يُخرج الصّبي فإنه لا يُوَكِّل.

عاقلًا: وهذا يُخرج المجنون فإنه لا يُوَكّل.

رشيدًا: وهذا يُخرج السّفيه فإنه لا يُوَكّل، ثمّ تختلف الأمور، فلو أنّ المرأة ذاتَ الوليّ وكّلت رجلًا في إنكاحها، فإن الوكالة لا تصّح لأن المرأة ذاتُ الولّي لا تملك التّصرف في النّكاح، ما تملك التّصرف في النّكاح، وقلنا ذاتُ الولي لأن المرأة لو لم يكن لها وليٌ، ولا يوجد حاكم ولا من يقوم مقام الحاكم؛ فإنّها في هذا الحال تُوَكّل أمينًا يكون وليًا لها للضّرورة، لأنّها ما يمكن تتزوج إلا بهذا، إذاً: لابّد أنّ يكون جائز التّصرف.

"**استنابة جائز التّصرف مثلَه**" يعني: لابد أنّ يكون جائز التّصرف، فلا يكون الوكيل صبيًا، ولا يكون الوكيل مجنونًا، ولا يكون الوكيل سفيهًا، ثم تختلف الأمور، نقول أيضًا: لا يجوز للوليّ في النّكاح أن يُوَكّل امرأةً لا المنكوحة ولا غيرها، يجوز للأب على الرّاجح أن يُوكّل في إنكاح بنته لكن يشترط أن يكون الولي رجلًا لأن المرأة ما يجوز تصرفها في الإنكاح، فلا يجوز مثلًا أنّ يقول الأب لابنته وكّلتك في تزويج نفسك، ما يصلح ((أي ما امرأةٍ نكحت نفسها فنكاحها باطلٌ))، ((لا نكاح إلا بوليٍ))، ولو وكّل أمها في أن تُزوّجها ما يصح، لأن المرأة ليس لها التّصرف في هذا الأمر، وقس على هذا.

"**استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النّيابة**" أي: في الأعمال التي يصح أن يعملها الإنسان عن غيره، أمّا الأعمال التي لا يصح أن يعملها الإنسان عن غيره، فإنه لا تدخلها الوكالة، وستأتي أمثلة لها في كلام المصنف، لكن أذكر لكم مثالًا الآن ليفهم، مثل: الصّلاة مثلًا، الصّلاة ما يصلي أحدٌ عن أحدٍ، فلا تدخلها الوكالة، لأنّه لا تصلح فيها يعني: النّيابة، نعلم من التّعريف أنّه يجوز للرّجل أن يوكّل امرأةً، ويجوز للمرأة أن توكّل رجلًا، ويجوز للرّجل أن يوكّل رجلًا ،ويجوز للمرأة أن توكل امرأةً، بشرط أن يكون ذلك ممّا يصح تصرفه فيه.

وخلاصة معنى الوكالة: أنّها "**إقامة الشخص الجائز التّصرف مثله ليقوم بالعمل بدلًا عنه، إذا كان يصح أن يعمل العمل عنه غيرُه**" هذه الوكالة.

والوكالة جائزة بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، أمّا الكتاب فآيات كثيرة منها قول الله –ﷻ– عن أصحاب الكهف: ﴿فَٱبعَثُوٓا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُم هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلمَدِينَةِ فَليَنظُر أَيُّهَآ أَزكَىٰ طَعَامًا فَليَأتِكُم بِرِزقٍ مِّنهُ﴾

﴿فَٱبعَثُوٓا﴾ وكيلًا منكم، ﴿بِوَرِقِكُم﴾ بدراهمكم ﴿هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلمَدِينَةِ فَليَنظُر أَيُّهَآ أَزكَىٰ﴾ أي الطّعام أزكى، ﴿فَليَأتِكُم بِرِزقٍ مِّنهُ﴾ فوكّلوا واحدًا منهم في أنّ يشتري لهم، وهذا وإن كان في شرع من قبلنا إلا أنّه لم يأت في شرعنا ما ينافيه، فيكون حجةً في شرعنا.

أيضًا قول الله –ﷻ–: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلبِرِّ وَٱلتَّقوَى ﴾، ووجه الدّلالة أنّ الوكالة تعاونٌ على البر والتّقوى، فتدخل في عموم الآية.

وأمّا السّنة فمنها حديث عروة ابن أبي الجعد البارقي –ﷺ– :((أنّ النّبي –ﷺ– أعطاه دينارًا ليشتري له شاةً فاشترى به شاتين وباع إحداهما بدينار، فأتى النّبي –ﷺ– بشاةٍ ودينارٍ، فدعا له النّبي –ﷺ– بالبركة في بيعه)) رواه البخاري في الصّحيح، فالنبي –ﷺ– وكّل عروة في أنّ يشتري له شاةً.

أيضًا ما ثبت في صحيح مسلم ((أنّ النبي –ﷺ– نحر بعض هديه ثم وكّل عليًا –ﷺ– في نحر الباقي)) فهذه أحاديث صحيحةٌ.

ويذكر العلماء بعض الأحاديث فيها ضعف منها حديث جابر–ﷺ– قال: ((أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت النّبي –ﷺ– فقلت: إنّي أريد الخروج إلى خيبر، فقال: إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وِسقا، فإن ابتغى منك آيةً فضع يدك على ترقوته)) والحديث رواه أبو داود وسكت عنه، وشرط أبي داود أنّ ما سكت عنه فهو صالح عنده، لكن الحديث ضعيف، وقد ضعّفه الإمام الألباني رحمه الله –ﷻ–، وأنا ذكرته لأن الفقهاء يذكرونه عمدةً، فقد يقرأه بعضكم ويتساءل لما أذكره لو لم أذكره؟ فأنا أذكره وأشير إلى ضعفه لأن بعض الإخوة عندما أذكر حديثًا ثم أقول في الأخير: "وهو ضعيف" قال: يا شيخ أتعبتنا لو ما ذكرته أحسن حتى ما نتعب في الكتابة، وأنا لا

أذكر الحديث الضّعيف إلا لفائدة مع بيان ضعفه، بل لا أذكر حديثًا إلا وأذكر حكم أهل العلم عليه الذي أرتضيه، يعني: قد يكون في الحكم خلافٌ وأبحث أنا فيه فما أرتضيه هو الذي أذكره.

وبالمناسبة! أحد الإخوة أرسل لي في حديث بريدة -رضي الله عنه- في القرض، قال: يا شيخ ما ذكرت الحكم عليه، وأنا والله ما أتذكر، لكن على كل حال إن كنت لم أذكر الحكم عليه فالحديثُ صحيح، صححّه الشيخ ناصر في السلسلة فيما أتذكر الآن، وصحّحه الشيخ الأرناؤوط في التّعليق على المسند رحم الله الجميع، يعني: إذا كنت غفلت عن ذكره في ذاك الوقت فيُقيّد.

نعود إلى درسنا: إذاً السّنة دلّت على جواز الوكالة، وأمّا الإجماع: فقد قال ابن قدامة رحمه الله: (أجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة)، وقال الحافظ بن عبد البر رحمه الله: (ولا خلاف في جواز الوكالة عند العلماء).

وأمّا المعقول: فإن الحكمة تقتضي ذلك، فإن الإنسان قد لا يستطيع أن يؤدي العمل بنفسه فيحتاج أن يوكّل غيره، ولو لم تشرع الوكالة لوقع النّاس في حرج، الوكالة فيها رفعٌ للحرج عن النّاس، قد تكون أنت في المدينة وهناك شيءٌ مهمٌ في البلد ينبغي أن تؤديه؛ فلو لم تشرع الوكالة لوقعت في حرج، إمّا أن يفوتك الخير، وإمّا أن تسافر وقد يكون الإنسان مثلًا في مقام ما يحسن منه أن يذهب إلى مكان معين وله في ذلك المكان مصلحة؛ فلو لم تشرع الوكالة لوقع في حرج.

إذًا: الوكالة فيها رفعٌ للحرج، لأن الإنسان في الغالب يحتاج في بعض الأعمال أن يقوم غيره بالعمل نيابةً عنه، فالحكمة تقتضيها.

قال رحمه الله: (فيما تدخله النيابة كعقد).

(**كعقد**) العقود التي يعقدها الإنسان بنفسه، سواء عقود المعاوضات، أو عقد النّكاح، أو التّبرع؛ يجوز أن يوكّل في عقدها مثلَه لينوب عنه، قال ابن حزم رحمه الله: (اتفقوا على جواز الوكالة في البيع والشّراء)، والبيع عقدٌ، والشّراء عقدٌ، وقال ابن قدامة رحمه الله: (لا نعلم خلافًا في جواز التّوكيل في البيع والشّراء)، وقال ابن المنذر رحمه الله: (أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على

أنّ الوكالة في الصّرف جائزة) هذا كلام ابن المنذر بالصّرف (أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ الوكالة في الصّرف جائزة).

وأُنبّه هنا إلى أمرٍ مهمٍ! وهو: أنّ كل عقد يُشترط فيه التّقابض في المجلس لصحته وجوازه كالصّرف لا يجوز أنّ يكون شخصٌ واحدٌ فيه وكيلًا عن الطّرفين في عمليةٍ واحدةٍ، في الصّرف يُشترط فيه التّقابض في مجلس العقد؛ لا يجوز أن أوّكل مثلًا أنا وأنا أحد الطّرفين نور الدّين ويُوكّل الطّرف الثّاني نور الدّين، حتى لا يُتّخذ ذلك ذريعةً للتّخلص من شرط التّقابض، لكن إذا انفكت الجهة فكانت في الصّرف معاملتان بين ثلاثة أطرافٍ فهذه لها شأن آخر، ذكرنا هذا من باب الفائدة لأنّي اخشى أن لا يمر بنا.

وقال ابن قدامة رحمه الله: (ويجوز التّوكيل في الحوالة والرّهن والضّمان والكفالة والشّركة والوديعة والمضاربة والجَعالة والمساقاة والإجارة والقرض والصّلح والوصية والهبة والوقف والصّدقة والفسخ والإبراء، ولا نعلم في شيء من ذلك اختلافًا).

إذًا: العقود اتفق العلماء على أنّ الوكالة تدخلها بشرطها، وهي أن تكون من جائز التّصرف في العقد لجائز التصرف في العقد.

قال: (وفسخٍ).

(**وفسخٍ**) الفسخ عكس العقد، العقد يا إخوة إبرامٌ لما لم يكن موجودًا، الفسخ عكس العقد، لأن "**الفسخ رفع العقد وإزالة أثاره**" يعني: يكون العقد قد انعقد ولو صورةً فيلحقه الفسخ أحيانًا فيرفع العقدَ ويزيل أثاره، كما لو تزوّج الرّجل امرأةً على شرطٍ؛ فبانت على خلاف الشّرط؛ فإن له أنّ يفسخ العقد، فيجوز أن يوّكل غيره في فسخ العقد، والعلماء يقولون: "**الفسخ أهون من العقد**" فلا يُشترط في الفسخ ما يُشترط في العقد.

قال: (وطلاق).

يجوز للرّجل أن يوّكل غيره في تطليق امرأته أو في تطليق نسائه، وذلك يعني يقولون مثلًا: إن طلق خمس نسوة في مجلس واحد فصح ذلك منه صورة ذلك بالأصالة والوكالة، عنده أربع نسوة ووكّله زميله في تطليق امرأته؛ فطلق نسائه الأربع في المجلس وفي نفس المجلس طلق امرأة زميله بالوكالة.

بل ذكر العلماء: أنّ للزوج أن يوكّل الزّوجة في الطلاق، فيقول لها: طلقي نفسك إن شئتِ، فيفوضها في التّطليق، يا إخوة: المرأة ما تطلق الرّجل! مما ينتشر عند العامة مثلًا في مسألة التّفويض في العصمة: لو جعل الزّوج مثلًا العصمة بيد امرأته؛ هذا محل خلاف بين أهل العلم، بعض أهل العلم يقول: هذا باطل ما يصّح، وبعض أهل العلم يقولون: حقٌ له أعطاه للمرأة، طيب: إذا قلنا بالصّحة هل تطلِّقُ المرأة الرّجل كما يرون الآن في التّماثيل وفي كذا تقول له أنتَ طالقٌ؟ لا، تطلق نفسها ما تطلق الرّجل، فإذا قال لها الرّجل: وكّلتك في الطّلاق، ما تقول له: أنتَ طالق! إن أرادت الطّلاق طلّقت نفسها.

قال: (ورجعةٍ).

يجوز التّوكيل في إرجاع الزّوجة وجعلِ إرجاعها إلى رجل آخر، كما لو طلّق رجلٌ امرأته في بلده وهو في المدينة، ثم وكّل والده في إرجاعها، طلّقها وهو في المدينة ثم كلّمه أبوه قال: يا بني هي طيبة وتخدمنا وإن أخطأت كذا، قال: وكّلتك أنت إن شئتَ أرجعها وإن شئتَ أتركها، وكّلتك في إرجاعها... يجوز، لكن هل يصّح للرّجل أن يوكّل المرأة في الرّجعة؟ سواء هي الزّوجة المطلقة أو غيرها المهم إنّها امرأة؟ عرفنا باتفاق الفقهاء يجوز أن يوكّل رجلًا في الرّجعة، لكن هل يجوز أن يوكّل امرأةً؟ العلماء اختلفوا، أنا أحيانًا يا إخوة أذكر لكم بعض المسائل لتعرفوا دقة نظر الفقهاء، وأنّهم لا يختلفون من هوى!

اختلف الفقهاء هل يصح أن يوكّل الرّجل امرأةً في الرّجعة سواء كانت هي الزّوجة بنفسها التي طُلِّقت أو غيرها؟ فمن الفقهاء من قال: لا يصّح أن يوكّل امرأةً، لم؟ قالوا: لأن النّكاح ليس من

عمل المرأة لابد من وليّ، والرّجعة تشبه النّكاح لأنّها تعيدها إلى العصمة، النّكاح إدخال في العصمة والرّجعة إعادةٌ إلى العصمة، فقالوا: الرّجعة تشبه الإنكاح والمرأة لا تُنكح نفسها ولا غيرها، فلا يصّح أن يوكّلها في الرّجعة، وبعض الفقهاء قالوا: يجوز، لأن الرّجعة أثرُ تطليقٍ وليست إنكاحًا، الرّجعة ما تكون إلا عن طلاق، فهي أثر، ولذلك لا يُشترط فيها ما يُشترط في النّكاح فيصّح.

ولا شك أنّ الأحوط إلا يوكّل المرأة، لكن لو وكّلها في الرّجعة صحّ على الرّاجح فيما يظهر لي والله أعلم.

قال: (وكتابة وتدبير وصلح).

لأنّها من العقود الجائزة، و"**ما جاز للإنسان أن يباشره جاز له أن يوكّل فيه مثله**" "**ما جاز للإنسان أنّ يباشره**" هذا ضابط عند الفقهاء في الوكالة، ما جاز للإنسان أن يباشره جاز فيه أن يوكّل مثله.

قال: (وتفرقةِ صدقةٍ).

أي: سواءً كانت زكاةً أو صدقة تطوعٍ، يجوز أن يوكّل غيره في تفريق زكاته كزكاة الفطر أو زكاة المال، يأتي الغني مثلًا لشخص يقول: خذ هذه الزّكاة وزّعها على الفقراء من طلاب العلم؛ يجوز، أو خذ هذه صدقة منّي على طلاب العلم؛ يجوز، وقد كان النّبي -ﷺ- يبعث العمال لجمع الزّكاة وتفريقها.

قال: (ونذر).

أي: وتفريق نذر، فلو أنّ الإنسان نذر أن يذبح شاةً فإنه يجوز له أن يوكّل غيره في ذبح الشاة وتفريقها، لأنّها كالصدقة.

قال: (وكفارةٍ).

أي: يجوز للإنسان أن يوكّل في تفريق الكفارة، إذاً: المقصود بالكفارة هنا يا إخوة ما يفرّق منها، وليس مطلق الكفّارة، فقد تكون الكفارة صيامًا فليس له أن يوكّل غيره فيها، وإنّما المقصود بالكفارة هنا ما يفرق من الكفارة كالإطعام.

قال: (وفعل حج وعمرة)

أن يوكّل غيره حال عجزه أن يحج عنه أو يعتمر عنه، والرّاجح أنّه لا يجوز التّوكيل في الحج أو العمرة إلا من عاجز لمن حج عن نفسه أو اعتمر عن نفسه، ففيه شرط في الموكّل وشرط في الوكيل، أمّا الشّرط في الموكّل فهو أن يكون عاجزًا عن الحج بنفسه بسبب غير عارض، والسّبب العارض هو الذي يعرض ويزول، فإذا كان عاجزًا عن الحج بنفسه أو العمرة بنفسه لسبب عارضٍ كالمرأة لا تجد محرمًا؛ فإنّها لا توكّل، لكن إذا كان مريض ما يمكن، مريض مرضًا دائمًا ما يمكن أن يذهب إلى مكة، يجوز أنّ يوكل غيره، وشرطُ العجز في الفرض والنّفل على الراجح، لأن بعض العلماء يقولون: يجوز في النّفل ولو كان قادرًا توسعةً للنّفل، لكنّ الراجح أنّه لا يجوز، لأن هذه عبادة لا تؤدى إلا بدليل، والدّليل ما جاء في الوكالة إلا في حال العجز، هذا الشّرط في الموكِّل، والشّرط في الوكيل على الراجح أيضًا أن يكون قد حج عن نفسه أو اعتمر عن نفسه.

قال: (لا فيما لا تدخله النيابة).

يعني: ما لا يصح فعله إلا من الإنسان المكلف به لا تصح فيه الوكالة، كالعبادات البدنية كلها – انتبهوا يا إخوة!– **العبادات تنقسم ثلاثة أقسام** :

عبادات بدنية محضة: كالوضوء والصوم.

وعبادات مالية محضة: كالزكاة والصدقة.

وعبادات فيها الجانبان: كالحج والعمرة.

أمّا العبادات المالية والعبادات التي فيها جانب مالي فيصح التّوكيل فيها بشروطها، وأمّا العبادات البدنية فلا يصح التّوكيل فيها، أجمع العلماء على أنّه لا يصح التّوكيل في الصّلاة ولا يصح التّوكيل في الصّوم، نقل هذا الإجماع جماعة من العلماء منهم ابن حزم رحمه الله، لأن العبادة البدنية منوطة ببدن المكلف، فإن قال قائل: إنّ ((من مات وعليه صوم يصوم عنه وليه)) قلنا: هذا ليس من باب الوكالة وإنّما حكم الشّرع ((من مات وعليه صيام صام عنه وليه)) هذا ميت ما وكّل أن يصام عنه، ولا يصح أن يوكِّل لو -يعني- قبل أن يموت يوكّل أحدًا، وإنّما الشّرع حكم ((من مات وعليه صيام صام عنه وليه))

قال: (كصلاةٍ وصومٍ وحلفٍ).

اليمين التي تطلب من الإنسان لا تدخلها الوكالة، شخص توجه عليه اليمين عند القاضي فوكّل زيدًا أن يذهب ويحلف؛ ما تصح الوكالة، لأن الحلف مطلوب من الإنسان بنفسه فلا تدخله الوكالة.

قال: (وطهارة من حدث).

كالغسل غسل الجنابة والغسل من الحيض والوضوء والتيمم؛ هذه ما تدخلها النّيابة لأنّها عباداتٌ بدنيةٌ، فلو كان الإنسان مريضًا على السّرير ما يستطيع يتحرك وأجنب فإنه ليس له أن يوكّل ولده أن يغتسل عنه أو يتوضأ عنه، وإنّما إذا أمكن أن يُوَضّأ من غير منة عليه وجب ذلك، أقول هذا لأن هذه من المسائل المهمة ويسأل عنها النّاس!

إن أمكن أن يُوضّأ من غير منة عليه إذا كان المسألة وضوء فإنه يجب أن يوضّأ، يعني: مثلًا عنده ابنه وابنه خادمُه ويستطيع أن يأتي بالماء ويوضئه وهو على السّرير من غير ضرر يجب هذا، فإن لم يمكن انتقل إلى التّيمم، فإن تعذر التّيمم سقطت عنه الطّهارة.

لكن لاحظوا أنّ المصنف قال: **(وطهارة من حدث)** ليخرج طهارة الخبث فإنه تدخلها الوكالة، وطهارة الخبث يا إخوة إزالة النجاسة، وقع على ثوبك بول يجب أن تطهره، هل يجوز أن توكّل في هذا؟ نعم، بل لو فعل غيرك من غير إذنك صحّ، شخصٌ جاء وأخذ ثوبك من غير أن تعلم أصلًا وغسله وجاء به نظيفًا؛ زالت النّجاسة الحمد لله، فإن إزالة النّجاسة لا يُشترط لها النّية، ولذلك تصح من غيره بخلاف، طهارة الحدث لابد لها من النّية ولابد لها من مباشرة الفعل.

قال: (وتصح الوكالة مُنَجّزَةً ومعلقةً ومؤقتةً)

الوكالة مبنيةٌ على التّوسيع، فتصح مُنَجّزَةً، منجزةً يعني: في الحال، يا محمد وكّلتك في بيع كتابي الآن؛ خلاص، وكّلتك في شراء أرض لي، هذه منجزة، أو معلقةً -انتبهوا يا إخوة!- عندنا تنجيز، وعندنا تعليق، وعندنا تأقيت أو تأجيل، يسمونه توقيتًا ويسمونه تأجيلًا وعندنا تعجيز.

التّنجيز: في الحال وكلتك في بيع بيتي، يا محمد يا زيد وكلتك في بيع بيتي.. هذه منجزة.

التّعليق: ربط الوكالة بأمر في المستقبل يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع، هذا التّعليق، إن جاء ابني من السّفر وكّلتك في بيع بيتي، إن جاء ابني من السفر يعني: يقع في المستقبل، يمكن أن يجيء ويمكن أن لا يجيء، هذا تعليق يجوز وتنعقد الوكالة، فإذا جاء انعقدت وإذا لم يأت لم تنعقد.

والتّوقيت أو التّأجيل: ربط الوكالة بأمر معلوم الوقوع في المستقبل، ما هو يمكن ويمكن؛ معلوم الوقوع، إن دخل شهر رمضان وكّلتك في بيع بيتي، شهر رمضان معلوم ما يمكن السّنة هذه مثلًا ما يجيء رمضان، ننتظر يمكن السّنة هذه يأتي شوال مباشرةً! ما فيه عاقل يفعل هذا، معلوم الوقوع، فهذا يسمى تأجيلًا، أجّلت الوكالة إلى دخول شهر رمضان، أو يسمى توقيتًا فهي مؤقتةٌ، يعني: تنعقد عند حلول وقت، جيد!

بقي التّعجيز: -هذا نذكره فقط هكذا- التّعجيز ربط الوكالة بأمر محالٍ، قلت: وكّلني ببيع سيارتَك، قلتُ: إن ظهرت في رأسك نخلة وكّلتك، معلوم أنّه لا يمكن محال تظهر في رأسه نخلة!

كأنّي قلتُ لك: من المستحيل أن أوكّلك كما أنّه من المستحيل أن تظهر في رأسك نخلة، العوام يقولون: إن حجّت البقرة على قرونها، هذا يعني: للدّلالة على أمر المستحيل، يسمى تعجيزًا، ما يمكن.

إذاً: تصح الوكالة منجّزةً أو معلّقةً أو مؤقتةً، بقي أن أقول: إنّ مؤقتة لها معنيان:

المعنى الأول: ما ذكرته لكم قبل قليل ربط الوكالة بأمرٍ معلوم الوقوع في المستقبل، والمعنى الثاني: أن تكون محددةً بوقتٍ، وكّلتك في البيع والشّراء لمدةِ شهرٍ، طبعًا لابد أن يكون معينًا بالنّسبة للشّراء كما سيأتي إن شاء الله، لمدة شهر: فهنا الوكالة ليست مطلقةً وإنّما موقتةً بمدةٍ، تدخل في قولهم **(أو مؤقتة)**.

قال رحمه الله: (وتعقد بكل ما دلّ عليها من قولٍ وفعلٍ)

الوكالة تنعقد بكل ما دلّ عليها من قولٍ وبأي قول، لا يشترط وكّلتك فوّضتك أنبتك... بع عني، اشتر نيابة عني، أيُّ قول يُفهم منه الوكالة.

(أو فعل) والكتابة عند العلماء من الفعل، فلو كتب له بالوكالة انعقدت، المهم أنّ الوكالة مبنية على التّوسعة فتنعقد على الرّاجح بكل ما دلّ عليها من الألفاظ ولا يُتقيد بلفظ معين، وبكل فعلٍ يفهم منه التّوكيل.

قال رحمه الله: (وشُرِط تعيين الوكيل لا عِلمُه بها).

يشترط لصحة الوكالة أن يُعيَن الوكيل لأنّه تترتب عليه صحة التّصرفات، فلا بد أن يكون معينًا، فلا يصح الإبهام في الوكيل كأن يقول: أي: رجل فهو وكيلي، من هو؟ أي: رجل، لا يصح، أو يقول: من اسمه محمدٌ فهو وكيلي، لو قلتُ هذا في الحلقة الآن ربما قام مائة! هذا إبهام، ما يصح، فلا بد من أن يكون معينًا، هذا واضح!

لكن هل يشترط في الوكالة علم الوكيل؟ محل خلاف، والذي عليه الحنابلة والشافعية أنّه لا يشترط لصحة الوكالة علم الوكيل ولا يشترط رضاه، ما يشترط رضاه ولا يشترط علمه، ذكرت لكم ضابطًا سابقًا: **"كل من لا يشترط رضاه لا يشترط علمه"** المرأة لا يشترط رضاها بالطّلاق فيصح طلاق الرّجل لها ولو لم تعلم، الوكيل لا يشترط رضاه وبالتّالي لا يشترط لصحة الوكالة علمه، تقولون: كيف؟ كيف لا يشترط رضاه وهذا تكليف وإسناد عمل له؟

قالوا: لأنّه لا يتضرر، فإذا علم ولم يرد فله أن يفسخ، ليست عقدًا ملزمًا وإنّما هي عقد جائز، فما يتضرر، أنا لو وكلت نور الدين أو ثامر أو أي: أحد بدون علمه وبدون رضاه فبلغه الخبر وقال: والله ما أستطيع، خلاص انحلت الوكالة، فلا يترتب على ذلك ضرر.

فائدة هذا: أنّه لو وكّله قبل شهرٍ مثلًا لو وكّله اليوم مثلًا ولم يلقه إلا بعد شهرٍ وعندما لقيه أخبره قال: تراك صرت وكيلي أنا وكّلتك من يوم عشرين شعبان مثلًا -ما أؤرخ لكن أضربه مثالًا- لا يحتاج إلى تجديد الوكالة، خلاص الوكالة القديمة قائمة، لأنّه لا يشترط لصحتها علمه، وهذا هو الراجح إن شاء الله، أنّه لا يشترط لصحة الوكالة رضا الوكيل ولا علمه.

طيب: هل يشترط لصحة تصرف الوكيل علمه بالوكالة؟

المعلوم يا إخوة أنّ الإنسان لو تصرف بدون وكالة فهو فضولي، والأصل عدم صحة تصرف الفضولي، طيب: أنا وكّلت زيدًا المعَيَّن في بيع سيارتي، وكّلته اليوم مثلًا ولم أعْلمه، هو من الغد باع سيارتي وهو لا يعلم أنّه وكيلي يظن أنّه فضولي، إذا قلنا يُشترط لصحة تصرفه علمُه فإن بيعه لا يصح إلا من باب بيع الفضولي وقد تقدم معنا، وإذا قلنا لا يُشترط فإن تصرفه صحيح لأنّه تصرف الوكيل، والصّحيح أنّه لا يُشترط، لأنّه مر معنا في **"القواعد"** وأظن أيضًا في **"دليل الطالب"** أنّ **"العبرة بما في نفس الأمر في الحقيقة لا بما يظنه المُتصرف"** فلو أنّ شخًصا باع سيارة أبيه فبان أنّ أباه كان قد مات قبل بيعه السّيارة ولا وارث له غيره؛ فإن البيع صحيح، لأن **"العبرة في المعاملات بما في نفس الأمر، لا بما يظنه المتصرف"**.

وبالتّالي خلاصة الأمر: أنّه يشترط لصحة الوكالة تعيين الوكيل، ولا يشترط لصحتها علم الوكيل، ولا يشترط لصحة تصرف الوكيل علمه بالوكالة، بل متى ما وقع تصرفه بعد عقد الوكالة فتصرفه صحيحٌ، هذه خلاصة المسألة، ولعلنا نقف عند هذا الموطن.

الدرس ٢٥٥:

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في "باب الوكالة": (وتصح في بيع ماله كلّه).

أي: أنّه يصّح للإنسان أن يوّكل في بيع ماله كلّه؛ فيقول: وكّلتك في بيع مالي كلّه، وللوكيل أن يبيع المال كلّه أو أن يبيع بعضه، قالوا: يصح هنا لأن الإنسان يعلم ماله، فماله معلومٌ له، وهذه الوكالة مقيدةٌ وليست مطلقةً في كل شيء، وإنّما مقيدة بالمال فيكون الغرر قليلًا.

إذاَ: خلاصة الأمر: قال العلماء: يصح للإنسان أن يوّكّل الوكيل في بيع ماله كلّه، لأن المال معلومٌ ليس مجهولًا، فالغرر هنا يسيرٌ فيكون مُغتفرًا.

قال: (أو ما شاء منه).

يصّح للإنسان أن يوكّل الوكيل في بيع ما شاء من ماله، يقول: وكّلتك في بيع ما شِئتَ من مالي، قالوا: لأنّه منسوب إلى معلومٍ وهو المال، و"**المنسوب إلى المعلوم معلومٌ**" يقول: ما شئتَ من مالي، ما قال: وكّلتك فيما شئتَ، قال: وكّلتك فيما شئت أو في بيع ما شئتَ من مالي، فهو منسوب إلى المال والمال معلوم يقل فيه الغرر، **هذا وجهٌ**.

والوجه الثّاني: قالوا: إذا جاز توكيله في بيع ماله كلّه فإنه يجوز توكيله في بيع بعضه ورد المشيئة فيختار ما يراه، فالقاعدة "**ما جاز التّوكيل في جميعه جاز التّوكيل في بعضه**".

هذا بالنسبة –يا إخوة– للبيع؛ طيب العكس: الشّراء؛ هل يصح أن يوكّل الوكيل في شراء ما شاء؟

قال الفقهاء: لا، لأن الذي يُشترى كثيرٌ، فهو منسوبٌ إلى شيء مجهولٍ في الحقيقة، وكّلتك في أن تشتري لي ما شئتَ، طيب: ممكن يشتري سيارة، ممكن يشتري طيّارة، ممكن يشتري عمارة، ممكن يشتري أرضًا، ممكن يشتري فواكه، ممكن يشتري شرابًا، يمكن... فالذي يُشترى كثيرٌ، فالغرر هنا كثيرٌ! فلا يصّح بخلاف ما قدمناه في البيع؛ لأنّه منسوبٌ إلى المال فهو معلوم.

قال: (وبالمطالبة بحقوقه كلّها، وبالإبراء منها كلها، أو ما شاء منها).

يعني: يصح أن يوكّل الإنسان غيره في مخاصمة خصومه وفي المطالبة بحقوقه عليهم، لأنّها معلومةٌ، ولأنّها لا تكثر في العادة، يعني: العادة أنّ الإنسان يكون قليل الخصومة، لا يكون كثير الخصومة، فهي معلومةٌ وليست كثيرةً، وما جُهل منها يمكن أن يُعلم عند المطالبة فلا جهالة ولا غرر.

أمّا أنّها لا جهالة: فإمّا لأنّها معلومة وهذا الغالب، وإمّا أنّها يمكن أن تُعلم، إذ لا يمكن للإنسان أن يطالب بشيءٍ غير معلوم.

وأمّا الغرر فيها يسير: فلأنّها في العادة ليست كثيرة، الأصل في الإنسان أن لا يكون له خصوم وأن لا تكون له مخاصمة، بعض النّاس ربما عاش ومات وما خاصم أحدًا، ولا سيّما في المحاكم والمطالبات، فهذا قليل فليس فيه غرر.

وكذلك بالإبراء من الحقوق: أن يسقط الحقوق عن غيره، يقول: وكّلتك في المطالبة بحقوق كلّها وبالإبراء من حقوقي، مثل ما يفعل النّاس اليوم بعض النّاس مثلًا في بعض البلدان؛ يذهب إلى محامي ويوكّل المحامي في المخاصمة عنه، في التّرافع، في المطالبة عنه مطلقًا، وفي الإبراء؛ فهذا يصح لأنّه لا جهالة ولا غرر، وقد ((كان عليٌّ -رضي الله عنه- يكره الخصومة، يعني: يكره أن يخاصم بنفسه، فإذا خاصمه أحدٌ أو اضطر إلى مخاصمة أحدٍ وكّل عقيل ابن أبي طالب، فلمّا كبر عقيل وكّل عبد الله بن جعفر رضي الله عنهم أجمعين)) رواه البيهقي وإسناده صحيح.

فالشّاهد: أنّ التّوكيل في الخصومة وفي أداء الحقوق كان معروفًا عند السّلف الصّالح رضوان الله عليهم.

قال: (ولا تصح إن قال: وكّلتك في كل قليل وكثير، وتسمى المفوَّضة).

هذه تسمى وكالة التّفويض المطلقة، فيقول: وكّلتك في كل قليلٍ وكثيرٍ، ليس من مالي، لا، وكّلتك في كل قليلٍ وكثيرٍ مطلقًا من غير نسبة إلى شيء، فهذه وكالةٌ مطلقةٌ والغرر فيها كثير جدًا، وكّلتك في كل قليلٍ وكثيرٍ، طيب في البيع، يدخل في الشّراء، يدخل في التّطليق، يدخل في التّزويج، يدخل... وهكذا سائر الأفعال، كذلك في جهة ما يقع عليه، فالغرر فيها كثير، ولذلك قال الفقهاء: إنّها لا تصح، لا تصح الوكالة إن قال: وكّلتك في كل قليلٍ وكثيرٍ.

قال: (وللوكيل أن يوكّل فيما يعجز عنه مثلُه).

هل للوكيل أن يوكّل غيره؟ أنا وكّلت زيدًا في أن يشتري لي أرضًا فهل لزيدٍ أن يوكّل عمرًا في شراء هذه الأرض؟

يقول لك الفقهاء: للوكيل الحق في توكيل غيره بإذن الموكِّل، قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على أنّ الوكيل إذا أراد أن يوكّل وقد جعل إليه الموكّل ذلك في كتاب الوكالة أنّ له أن يوكّل غيره) إذاَ: أجمع العلماء على أنّه إذا أذِن الموكّل للوكيل أن يوكّل غيره فأعطاه حق التّوكيل فإن له أن يوكّل غيره، كما أجمع العلماء على أنّ الموكّل إذا منع الوكيل من التّوكيل ليس له أن يوكّل غيره، ليس للوكيل أن يوكّل غيره ما دام أنّه منعه وقال: وكّلتك لتشتري لي بنفسك ولا أسمح لك أن توكّل غيرك؛ فإنه ليس له أن يوكّل غيره بلا خلافٍ كما ذكره ابن قدامة رحمه الله، وبقي هل للوكيل أن يوكّل غيره فيما يحتاج أن يوكّل فيه لعجزه عن توّليه بنفسه بدون إذن الموكِّل إذا لم يمنعه؟

عرفنا –يا إخوة– إذا أذِن انتهينا، إذا منع انتهينا؛ بقيَ إذا لم يمنعه واحتاج الوكيل أن يوكّل غيره فهل له أن يوكِّل بغير إذن الموكّل؟ هل مطلق الوكالة يعطيه الحق في التّوكيل عند الحاجة؟

هذا محل خلافٍ بين أهل العلم، والرّاجح أنّه يجوز له ذلك، لأن الموكِّل أجاز له الفعل والتّصرف على وجه العموم، وتوكيل غيره من التّصرف، ولأنّ الحاجة داعيةٌ إلى ذلك، فكان توكيله كتوكيل الموكِّل، يا إخوة لماذا يوكِّل الإنسان غيره؟ لأنّه يحتاج أن يقوم غيره مقامه، طيب: لماذا يوكِّل الوكيل غيره؟ لأنّه يحتاج أن يقوم غيره مقامه في تحصيل هذه المصلحة، فما دام أنّه لم يمنعه وكانت الحاجة داعيةٌ إلى أن يوكل غيره.

الحاجة: إمّا عدم قدرة في الوكيل أن يتولى بنفسه، على سبيل المثال: وكّلك رجل أن تشتريَ له أرضًا في المدينة، وكّل رجلٌ زيدًا أن يشتريَ له أرضًا في المدينة، فمرض زيدٌ ودخل المستشفى ما يستطيع أن يشتريها بنفسه، له أن يوكّل عمرًا في شراء الأرض.

وإمّا لمصلحة: كأن يكون الوكيل الجديد أقدر على الشّراء منه، يكون عنده قدرة على التّفاوض والأخذ بأفضل الأسعار ويعرف الأماكن أكثر منه؛ فهو يوكّله من أجل مصلحةِ الموكِّل الأصلي، فهذا جائزٌ على الرّاجح من أقوال أهل العلم.

قال: (لا أن يعقد مع فقير أو قاطع طريق).

يا إخوة: الوكالة يترتب عليها جواز التّصرف عن الغير، جواز التصرف عن الموكّل، والأصل أنّ تصرفات الوكيل تلزم الموكِّل وتكون صحيحةً إذا تصرف في حدود ما وُكِّل له أو به، هذه القاعدة: "**أنّ تصرفات الوكيل كتصرفات الأصيل تلزم الموكّل ما دام أنّ الوكيل تصرف في حدود الوكالة**" لكن ليس للوكيل أن يتصرف فيما لا تظهر مصلحته بل يُخشى ضرره، ولذلك ليس له أن يعقد مع فقير، يعني: عقد البيع، يقولون: ليس له أن يبيع لفقير، وكّلني أحدكم في أن أبيع أرضًا له؛ يقول الفقهاء: ليس لي أن أبيع الأرض على فقير، وتعرفون أنّ **الفقير هو "الذي لا يجد شيئًا إلا ما ينفق النّفقات الضّرورية" والمسكين "الذي يجد شيئًا لكن لا يجد ما يكفيه"** قالوا: لا يبيع على فقير، لم؟ لأن الفقير يغلب على الظّن أن يعجز عن دفع الثّمن وربما بعدما يشتري الأرض

يقول: والله ما أقدر أدفع الثّمن كاملًا، قسّطوا لي كل سنةٍ أدفع كذا... فالعقد معه لا تظهر مصلحته بل يُخشى ضرره.

ويستثنى من ذلك: إذا أذِن الموكّل للوكيل أن يبيع على الفقير جاز ذلك، لأن الموكّل له أن يبيع ماله على الفقير فله أن يأذن فيه، فإذا أذِن في ذلك جاز للوكيل أن يبيع على الفقير.

قال: (أو قاطع طريق).

ليس له أن يبيع على من عُرف بقطع الطّريق أي: **"عُرف بالبروز لأخذ المال وإرهاب النّاس معتمدًا على القوة وعلى البعد عن الغوث"** هذا قاطع الطريق، من هو قاطع الطريق؟ الذي يبرز لأخذ المال من النّاس وإرهاب النّاس إخافة النّاس معتمدًا على أمرين: على القوة يكون معه مثلًا سلاح، وعلى البعد عن الغوث فهو في الأطراف.

اليوم عند العامة في كثير من البلدان يسمونه **"تثبيت"** يقولون: يثبته، يعرض له بالسّلاح في الطّريق في اللّيل مثلًا ويقول: أخرج جوالك وما في جيبك ونحو هذا، هذا قاطع طريق،

قالوا: ليس له أن يبيع عليه.

طبعًا يا إخوة البيع على قاطع الطريق ليس بحرام، لكن قالوا: ليس له أن يبيع عليه لأنّه إذا كان يجرؤ على أخذ أموال النّاس وسلب أموال النّاس فإنه سيجرؤ على عدم دفع الثّمن، ربما باعه وبعدما باعه وجاء قال له: أعطني الثّمن، قال: امش وإلا قتلتك، الذي يجرؤ على أخذ أموال النّاس ابتداءً بالقوة يغلب على الظّن إمّا أن ينكر الشّراء؛ يقول: أصلًا أنا ما رأيت وجهك أصلًا، ما اشتريت منك شيئًا... وإمّا أن يأبى دفع الثّمن، فليس له أن يبيع عليه.

قال: (أو يبيع مؤجلًا أو بمنفعةٍ أو عرضٍ).

انتبهوا يا إخوة! ذكرنا ضابطًا أولًا وهو أنّه **"ليس للوكيل أن يتصرف بما لا تظهر مصلحته بل يُخشى ضرره"** وضربنا مثالًا بأمرين: أن يبيع لفقير يغلب على الظّن أنّه ما يستطيع دفع الثّمن، أو أن يبيع لقاطع طريقٍ يمكن أن يُنكر ويمكن أن يأبى دفع الثّمن.

الآن انتقل المصنف رحمه الله إلى ضابط ثان: وهو أنّه **"لا يجوز للوكيل أن يتصرف بخلاف العادة"** بخلاف ما جرى عليه العمل، أن يتصرف بخلاف ما جرى عليه العمل فيكون تصرف الوكيل موافقًا للعادة في البلد وموافقًا لما جرى عليه العمل في البلد، فلا يصّح للوكيل أن يبيع مؤجلًا وإنّما يبيع حالًّا، لأن الغالب في العادة أن يكون البيع حالًا، أمّا البيع بثمن مؤجلٍ فهو قليلٌ بالنسبة للبيع بالثّمن الحال، ولذلك قالوا: ليس له أن يبيع بثمن مؤجلٍ إلا بإذن الموكّل، يرجع إلى الموكل ويستأذن الموكّل، طيب ما هي العلة هنا؟ قالوا: لأن هذا على خلاف ما جرى به العمل في الغالب، فالذي جرى به العمل في الغالب أن يكون الثّمن حالًا.

وليس له أن يبيع بثمن هو عرَض أو عرْض: ما هو العرَض أو العرْض؟ هو **"ما ليس بنقد"** ليس له أن يبيع الأرض بأرض، ليس له أن يبيع الأرض بسيارة، ليس له أن يبيع الكتاب بكتاب... وإنّما يبيع بالنّقد، لم؟ لأن الذي غلب على العمل هو البيع بالنّقد، لو قلت لكم: بعت اليوم أرضي لقلتم بكم؟ ما تقولون: بماذا! لم؟ لأن الثّمن في الأذهان يسبق إليه النّقد، هذا هو الأكثر، هذا هو الغالب، هذا الذي جرى به العمل، وما دام ذلك كذلك فليس للوكيل أن يجعل الثّمن عرَضًا أو عرْضًا إلا بإذن الموكل، لأن للموكّل أن يتصرف في ماله كما يشاء، أعد القراءة يا شيخ؟

قال: (أو يبيع مؤجلًا أو بمنفعة أو عرض)

أيضًا قالوا: ليس له أن يبيع بمنفعة، تقدم معنا أنّ البيع قد يكون بالمنفعة إذا كان على سبيل التّأبيد، لكن بالمنفعة قليل، أنا ضربت لكم مثالًا لبيع المنفعة قلت: لو كان الإنسان يريد ممرًا من خلال ملك غيره، يعني: مثلًا فيه مسجد خلف البيت وبابه إلى الجهة الأخرى، ولو أراد أن يذهب إلى المسجد يأخذ طريقًا طويلاً، فقال لجاره: أريد منك طريقًا من حوشك أو من أرضك

حتى أصل إلى المسجد، أريد أن أشتريه منك حتى يكون لي ولأولادي ولعقبي من بعدي، فقال: طيب أبيعك منفعة المرور، ما يبيعه الأرض يبيعه منفعة المرور بالأرض، فإذا باعه يكون هذا على سبيل التّأبيد فيملك المنفعة وتُورث المنفعة، هذا من حيث الأصل.

-يا إخوة- هنا يقول المصنف: لا يجوز للوكيل أن يجعل الثّمن منفعةً، لم؟ لأن كوْن الثّمن منفعةً قليلٌ في العمل والعادة، الذي في العمل والعادة أن يكون نقدًا، فليس له أن يجعل الثّمن منفعةً إلا بإذن الموكّل.

قال: (أو بغير نقد البلد).

يعني: لا يصّح للوكيل أن يبيع بغير نقد البلد لأن العادة جرت أنّ البيع يكون بنقد البلد، إلا إذا كانت العملة معمولًا بها في البلد -يعني: عملة غير البلد- وكان في البيع بها مصلحة، من واقعنا المعاصر كل بلدٍ له عملةٌ خاصة؛ ولكن هناك عملات تعتبر كأنّها عامةٌ على وجه الأرض اليوم مثل الدولار ومثل اليورو؛ فالفقهاء يقولون: ليس للوكيل أن يبيع بغير عملة البلد، إذا كان في مصر يبيع بالجنيه المصري ولا يبيع بالريال السعودي، لماذا؟ يقولون: لأن الذي جرى به العمل أن البيع يكون بعملة البلد، ويستثنى من هذا إذا كانت العملة الثّانية غير عملة البلد معمولًا بها في البلد وفي البيع بها مصلحة، مثل الدولار؛ قد يرى الإنسان أنّ البيع بالدولار أصلح من البيع بعملة البلد، فهنا يجوز له بالشّرطين: أن تكون العملة موجودة في البلد وإن لم تكن عملة البلد، وأن يكون في البيع بها مصلحة.

أمّا إذا لم يوجد هذان الشّرطان فليس له أن يبيع بغير عملة البلد إلا بإذن الموكّل، أردت هنا مثلًا أن تبيع أرضًا بالجنيه السوداني -أنت وكيل- فأردت أن تبيع بالجنيه السوداني فسألتني؟ أقول لك: لا ما يصح، لأن الجنيه السّوداني ليس عملة أهل البلد وليس معمولًا به هنا وليس في البيع به مصلحة، تقول: طيب؛ متى يجوز؟ أقول لك: في حالةٍ واحدةٍ: إذا استأذنت الموكّل فأذن لك، ما عدى ذلك لا يجوز.

قال: (إلّا بإذن موكله).

هذا يعود على الكل يعود على كل ما تقدم، لأن الموكِّل هو صاحب الحق، فإذا أذن جاز.

قال رحمه الله: (فصلٌ؛ والوكالة والشركة والمضاربة والمساقاة والمزارعة والوديعة والجعالة عقودٌ جائزة من الطّرفين).

هذا الفصل عقده المصنف رحمه الله لبيان وصف عقد الوكالة بعد تمامه، وما الذي يرفع عقد الوكالة، هذا الفصل سيتحدث به المصنف عن وصف عقد الوكالة بعد تمامه إذا تمّ، وما الذي يرفع عقد الوكالة كما سنسمع إن شاء الله.

العقود يا إخوة بعد تمامها وانعقادها من جهة وصفها تنقسم إلى **ثلاثة أقسام**:

القسم الأول: عقود لازمة للطّرفين، ما معنى هذا؟ معنى هذا أنّه لا يجوز ولا يصّح لأحد الطّرفين فسخ العقد بدون رضا الطّرف الآخر، مثل: البيع، قلتَ لي: بعني كتابك بمائة، قلتُ: قبلت، وتمّ العقد وتفرقنا من المجلس؛ صار العقد لازمًا، ليس لي بعد ذلك أن أقول لك: لا ما أريد أن أعطيك الكتاب! خلاص، لا يجوز لأحد الطّرفين فسخ العقد ورفع العقد بدون رضا الطّرف الآخر.

فإن تراضيا فالحق لهما، إن كان مثلًا على المثال الذي ذكرته: قلت لك بعدما تمّ العقد وتفرقنا؛ قلت: يا فلان والله كتابي عزيز عليّ وأنا ندمت، أقلني، فقلتَ: طيب؛ لا بأس، خلاص خل كتابك عندك ومائتي عندي... فتراضينا، هذا يجوز.

أمّا أن ينفرد أحدهما بفسخ العقد بدون رضا الطرف الآخر فلا يجوز في العقود اللازمة.

القسم الثاني: عقودٌ جائزةٌ، وليس الجواز هنا يا إخوة بمعنى الإباحة، يعني: لا يقابل الجواز هنا التّحريم وإنّما يقابل الجواز اللّزوم، ما معنى العقود الجائزة؟ هي "**التي يجوز لأحد الطّرفين فسخها**

بدون رضا الطّرف الثاني وبدون علمه" يجوز لأحد الطّرفين يعني: لأحدهما فسخها ورفعها بدون رضا الطّرف الثّاني بل وبدون علمه، إذا فسخ انفسخ حتى لو لم يعلم.

لكن يقول العلماء: إذا كان يترتب على العقد تصرف أو مصلحة أو مفسدة فإنه يجب على من فسخه أن يُعلم الطّرف الثّاني، هو ليس شرطًا؛ سينفسخ العقد بدون علمه؛ لكن يجب عليه أن يعلمه، يعني –يا إخوة– قاعدة عامة يقول الفقهاء: **"من لا يشترط رضاه لا يشترط علمه"** فلو أنّ الرّجل طلّق امرأته –نخرج عن هذه العقود قليلًا للمثال فقط– لو طلّق الرجل امرأته بدون رضاها وقع الطّلاق، لو طلق الرجل امرأته بدون علمها وقع الطّلاق، لكن يجب على الرّجل أن يخبرها أنّه طلقها لأن هذا تترتب عليه أحكام؛ أن تعتدّ وتحِل للأزواج بعد خروجها من العدة، فيحرم عليه أن يُضّارها بالكتمان، الطّلاق وقع لكن يحرم عليه أن يضّارها بالكتمان، لابدّ أن يعلمها.

في هذه العقود الجائزة إذا كان يترتب على ذلك تصرفات مثل الوكالة يجب على من يفسخ أن يعلم الطّرف الآخر، ليس شرطًا للصّحة لكن يجب عليه دفعًا للضّرر، يقول الفقهاء: إلا إذا ترتب على الفسخ ضرر لا يمكن دفعه فإن العقد الجائز يصير لازماً إلى أن يندفع الضّرر، انتبهوا هذه فائدة مهمة! العقد الجائز الأصل أنّه يجوز لأحد الطّرفين أن يفسخ بدون رضا الطّرف الآخر إلا إذا كان يترتب على الفسخ ضرر بالطّرف الثّاني ولا يمكن دفعه فإن العقد يصير لازمًا إلى أن يندفع الضّرر، وأضرب لكم مثالًا:

عقدت أنا وأنت شركة مضاربة، قلتُ: أعطيك عشرة آلاف تشتري بها كتبًا تبيعها ولي نصف الرّبح ولك نصف الرّبح، قلت: طيب، أو تشتري تمرًا وتبيعه فأعطيتك العشرة آلاف، بعد ما اشتريت الكتب أو التّمر قلت: فلان أنا فسخت الشّركة هات العشرة آلاف، يا شيخ أنا اشتريت، وأنا ما عندي، ما لي شغل، الشّركة عقد جائز فلي أن أفسح، أنا الآن فسخت أعطني

العشرة آلاف... يقول لك الفقهاء: هنا لا يجوز، تصير الشّركة لازمةً إلى أن يبيع المضارب ما اشتراه، فإذا باعه واندفع الضّرر عنه تعود إلى كونها عقد جائزا.

إذاً: انتبهوا هذه المسألة مهمة من مهمات العقود! العقد الجائز متى ترتب على فسخه ضرر لا يمكن دفعه فإنه يصير لازمًا إلى أن يندفع الضّرر، ومثال هذه العقود هذه العقود التي ذكرها المصنف، أنا قلت :كم قسم تنقسم؟ ثلاثة أقسام، ذكرنا إثنين، قسمين: اللّازم والجائز للطّرفين.

بقي قسم الثالث: وهو ما يكون لازمًا لطرف وجائزًا لطرف آخر، مثل: "**عقد الكفالة**" الذي مرّ معنا فإنه عقد لازمٌ للكفيل، من كفل إنسانًا وتمّ العقد فإن العقد يصير لازمًا له، هو في الأول متبرع، وبعد تمام العقد يلزمه، وجائز للمكفول له، جائز للمكفول فيجوز للمكفول له أن يفسخه، يعني: مثلا جئتني وقلت: أقرضني عشرة آلاف ريال، أريد أن أسدد الإيجار، أدفعها لك بعد ستة أشهر، قلت: لا بأس، لكن هات كفيل، هات ضمين يدفع إذا لم تدفع، فجاء بأحد زملائه وقال: أنا ضمينٌ به، أنا كفيل، إذا لم يدفع أنا أدفع... وتمّ العقد، يصبح في حق هذا الطّالب يصبح العقد لازمًا، ما هو بعد يومين أو ثلاثة يقول: لا، خلاص أنا تركت، ولكن في حقي أنا هو عقد جائز، ممكن بعد أسبوع أقول للذي كفل: يا أخي أنا أسقطت عنك الكفالة، أنا أطالب فلانًا فقط، أسقطت عنك الكفالة... فهذا العقد لازم لطرفٍ جائزٌ لطرفٍ آخر.

نعود إلى كلام المصنف: عادة الفقهاء يا إخوة ولا سيّما في المتون أنّهم يجمعون المسائل المتشابهة التي يتّحد حكمها في موطنٍ واحدٍ حتى لا تتكرّر، يذكرون إمّا في أول موطن أو أنسب موطن حتى لا تتكرر، المصنف فعل هذا، جمع لنا العقود الجائزة هنا حتى لا يُكرّر المسألة، فإذا جاءت المزارعة يقول: والمزارعة عقد جائز، يجوز... ويذكر المسائل، إذا جاءت الجعالة يقول: عقد جائز... ويذكر المسائل، جمعها كلها هنا في هذا الموطن قال: "والوكالة التي هي معنا وسأتكلم عنها، والشّركة –وهذه ستأتينا إن شاء الله بعد رمضان– والمضاربة وهي نوع من الشركة، والمساقاة

والمزارعة وستأتينا إن شاء الله، والوديعة وستأتينا إن شاء الله، والجعالة وستأتينا إن شاء الله؛ عقودٌ جائزةٌ من الطّرفين.

إذًا الوكالة: عقدٌ جائزٌ من الطّرفين لم؟ يقولون: لأنّها من الموكّل إذنٌ في التّصرف، والإذن يجوز الرّجوع عنه، ومن الوكيل تبرعٌ بالتّصرف عن الغير فيجوز له أن يرجع عن ذلك، انتبهوا يا إخوة! الوكالة يقولون: عقد جائز من الطّرفين من الموكّل ومن الوكيل، لأن الموكّل أذن في التّصرف فله أن يرجع عنه، ولأنّ الوكيل تبرع بالتّصرف نيابةً عن غير فله أن يرجع عنه.

لكن انتبهوا يا إخوة! يقولون: ما لم تكن الوكالة على جعل، ما لم تكن الوكالة بمقابل، الوكالة عقد جائز إذا كانت تبرعًا بدون عوض، أمّا إذا كانت بعوض فهي لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون العوض على العمل، قلتُ لك: وكّلتك في بيع أرضي، فقلتَ: هذا يحتاج عمل ويحتاج وقت، يحتاج مني وقتًا ويحتاج عملًا، فأنا أريد أن تعطيني خمسمائة ريال مقابل أن أبيع لك الأرض... فهنا تصبح الوكالة إجارةً، والإجارة عقد لازم فلا تكون عقدًا جائزًا.

الحالة الثانية: أن يكون الجُعل على الثّمرة، أن يكون العوض على الثّمرة وليس على العمل، أقول لك: إن اشتريت لي الأرض الفلانية بمائة ألف أعطيك خمسة آلاف، هذه الخمسة آلاف يا إخوة ليست مقابل عملك وإنّما مقابل أن تأتيني بالأرض فعلًا، فلو أنّك ذهبت وما استطعت ما تستحق الخمسة آلاف، يقولون: هنا تصبح "**جعالةً**" وستأتي إن شاء الله مستقلةً في بابٍ مستقل، تصير من العقود الجائزة لأن الجعالة كما قال المصنف من العقود الجائزة، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله -ﷻ-.

قال رحمه الله: (عقود جائزةٌ من الطّرفين لكل من المتعاقدين فسخها).

يعني: يملك الوكيل الفسخ بدون رضا الموكّل، ويملك الموكّل الفسخ بدون رضا الوكيل، وهكذا في سائر العقود التي ذكرها إلا إذا ترتب على الفسخ ضرر لا يمكن دفعه، قلنا: يصبح العقد لازمًا،

وقد اتفق الفقهاء على أنّ تصرفات الوكيل بعد علمه بالفسخ باطلةٌ، أو بعد فسخه باطلةٌ، اتفق الفقهاء على أنّ الموكّل إذا فسخ الوكالة وعلم الوكيل بالفسخ ثم تصرف بعد ذلك أنّ تصرفه باطلٌ، قلتُ لك: وكّلتك في بيع أرضي الفلانية، ثمّ بعد أسبوع اتصلت بك وقلت يا فلان أنا ألغيت الوكالة، فقمت مباشرة بعد ما أغلقت السماعة مباشرة اتصلت على رجل وقلت: ترى عندي الأرض الفلانية تريد أن تشتريها؟ وبعتها بعد العلم؛ اتفق الفقهاء على أنّ البيع باطلٌ.

ولكن اختلف الفقهاء بعد الفسخ وقبل العلم: فسخت أنا الموكّل فسخت الوكالة؛ لكنّي لم أعلمك حتى الآن، فبعت بناءً على الوكالة لأنّك ما علمت بالفسخ، اختلف الفقهاء هنا هل يكون التّصرف باطلًا لأنّه بعد الفسخ أو يكون صحيحًا لأنّه مبنيٌ على الوكالة التي لم يُعلم فسخها؟ المذهب عند الحنابلة أنّ البيع باطلٌ، المذهب عند الحنابلة أنّ تصرف الوكيل بعد الفسخ باطل سواءً علم أو لم يعلم، وهذا هو الظّاهر والله أعلم.

قال رحمه الله: (وتبطل كلها بموت أحدهما).

أي: كل العقود التي ذكرها، "بموت أحدهما" أي: بموت أحد الطّرفين، فالوكالة تبطل بموت الموكّل أو الوكيل، قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على أن الموكّل إذا مات تنفسخ وكالته بموته)، وقال ابن قدامة رحمه الله عن الوكالة: (وتبطُل أيضًا بموت أحدهما أيّهما كان -يعني الوكيل أو الموكّل- وجنونِه المطبق، ولا خلاف في هذا كله فيما نعلم)، طيب؛ لماذا؟ لماذا تنفسخ الوكالة بموت الوكيل أو موت الموكّل؟

قالوا: لأن الوكالة عقد جائز يمكن رفعه بالفسخ فيبطل بالموت؛ ضابط! أيضًا قالوا: لأن الوكالة تفويض بالتّصرف نيابةً عن النّفس والميت لا يتصرف، و"**إذا سقط التّصرف عن الأصيل سقط التّصرف عن الوكيل**" يقولون: ما هي الوكالة؟ الوكالة إذنٌ بتصرف الوكيل نيابةً عن الأصيل عن الموكّل، طيب؛ إذا مات الموكّل هل له أن يتصرف؟ الجواب: الموت يقطع التّصرفات، وإذا بطل

تصرف أو انقطع تصرف الموكّل انقطع تصرف الوكيل، وأمّا الوكيل فإنه إذا مات لا يتصرف، وفائدة الوكالة هي التّصرف، فإذا مات انقطعت فائدة الوكالة فتبطل الوكالة.

اتفق العلماء على عدم صحة تصرف الوكيل بعد علمه بموت الموكّل، اتفق العلماء على أنّ الوكيل إذا تصرف بعد علمه بموت الموكّل اتفقوا على أنّ تصرفه باطلٌ، قال الزركشي الحنبلي: (إذا علم الوكيل بفسخ الموكّل أو موته فلا شكّ في بطلان ما فعله بعد ذلك)

خذوها فائدة! من عبارات العلماء في نقل الاتفاق نفيُ الشّك، إذا قال الفقيه: (لا شك في كذا) معناه لا خلاف فيه، يقول الزركشي وقلنا الحنبلي لأن الزّركشي المشهور الشافعي وهناك الزركشي الحنبلي الذي شرح مختصر الخِرقي، قال: (إذا علم الوكيل بفسخ الموكّل أو موته فلا شك في بطلان ما فعله بعد ذلك)

لكن اختلف الفقهاء في تصرف الوكيل بعد موت الموكّل وقبل علمه بموته: تصرفَ الوكيل بعد أن مات الموكّل لكنّه لما يعلم بموته، فهل تصرفه صحيح؟ الجمهور على أنّ تصرفه بعد موت الموكّل باطلٌ وهو الرّاجح، الجمهور على أنّ تصرفه بعد موت الموكّل باطلٌ ولو كان قبل العلم.

قال: (وجنونه).

أي: تبطل كل هذه العقود ومنها الوكالة بجنون أحد العاقدين، فإن كان الجنون مطبقًا؛ ما معنى الجنون المطبق يا إخوة؟ "**الجنون المطبق هو الذي لا ترجى الإفاقة منه قريبًا**" فإن كان الجنون مطبقًا فإنه إن حصل للوكيل بطلت الوكالة، لأن المجنون لا يستطيع أن يتصرف، وفائدة الوكالة أن يتصرف، فإذا ذهبت فائدتها بطلت، وإن حصل الجنون المطبق للموكّل أمّا الوكيل فعاقل لا زال عاقلًا؛ فعند الجمهور تبطل الوكالة، لأن تصرفات المجنون غير معتبرة فكان كالموت –نحن اتفقنا على أنّه لو مات تبطل الوكالة– قالوا :كذلك إذا جُنّ الموكّل جنونًا مطبقًا.

طيب للفائدة! وإن كان الطّلاب ما يحبون أن نذكر الأقوال، لكن للفائدة لأن المسألة فيها اجتهادٌ؛ عند المالكية لا تبطل الوكالة بجنون الموكّل المطبق وإنّما ينظر له الحاكم، وهذا له مدخل

فقهي، يقولون: الآن وكّله وهو عاقل، ماذا يشعرنا هذا؟ يشعرنا بأنّه رضيه في أن يتصرف في ماله، طيب؛ إذا جُنّ ماذا سيحتاج؟ يحتاج إلى وليٍ يتصرف في ماله، قالوا: فلا تبطل الوكالة بجنونه ولكن نرجع إلى الحاكم؛ فإن رأى الحاكم المصلحة في أن يستمر الوكيل أذن في استمراره وربما جعله وليًا عليه، وإن رأى المصلحة في فسخ الوكالة فسخها.

قلت هذا لتعلموا يا إخوة أنّ الفقهاء إذا قالوا قولًا فإيّاك أن تُصّغِره، حتى لو ظهر لك أنّه خلاف دليل، إذا كان من الفقهاء الذين هم فقهاء سيكون له وجهٌ وإن كان مرجوحًا، ولذلك يا إخوة نحن نقول: يجب على طلاب العلم وعلى المسلمين أن يحترموا الفقهاء، وأن يحترموا أقوال الفقهاء، لكن لا تُقَدّس، بل (كلٌ يؤخذ من قوله ويرد إلا محمدًا -ﷺ-)

إذاً: هذا الجنون المطبق؛ أمّا إذا كان الجنون غير مطبقٍ، ما هو الجنون غير المطبق؟ هو "**الذي تُرجى منه الإفاقة قريبًا**" فإنه كالمطبق عند الجمهور، فيه خلاف لكن هو كالمطبق عند الجمهور وهو الرّاجح إن شاء الله.

لعلنا نقف عند هذا الموطن، وغدًا إن شاء الله -ﷻ- نكمل "**باب الوكالة**" ونختمه.

الدرس ٢٥٦:

لا زلنا معاشر الأحبة في "**باب الوكالة** " من هذا الكتاب، وقد تقدم معنا في آخر مجلسنا بالأمس أن العقود الجائزة ومنها عقد الوكالة؛ تنفسخ وتبطل وترتفع آثارها بأسباب:

السبب الأول: الفسخ من الطرفين أو من أحدهما، فإذا فسخ الطرفان عقد الوكالة أو فسخ الوكيل عقد الوكالة أو فسخ المُوَكِّلُ عقد الوكالة؛ انفسخ وبطل وارتفع، وارتفعت آثاره، وهذا باتفاق الفقهاء، ويسمى هذا بالفسخ الاختياري، لأنه مبني على اختيار العاقدين.

والسبب الثاني: الموت؛ موت العاقدين أو أحدهما، فإنه يُبطل العقد الجائز ومنه عقد الوكالة، فتبطل الوكالة بموت العاقدين أو بموت الوكيل أو بموت الموكِّل، وهذا أيضا باتفاق الفقهاء، ويسمى هذا الفسخ فسخا حكميا لأنه فسخ بحكم الشرع.

والسبب الثالث: هو جنون العاقدين أو أحدِهما، فإن جُنَّ الوكيل جنونا مُطْبِقًا فإن الوكالة تبطل، وهذا باتفاق الفقهاء، أما إذا جن الموكل جنونا مطبقا فإن الوكالة تبطل عند جمهور الفقهاء، وحكى بعض العلماء الاتفاق هنا أيضا، لكن هنا خلاف مشهور للمالكية وإن كنا نرجح قول الجمهور، ونرى أن قول المالكية قول وجيه وله قوة من جهة النظر، وإن كان مرجوحا فيما ظهر لنا.

وأما الجنون غير المطبق: وقد فسرناه بأنه الجنون الذي يرجى أن يزول قريبا؛ فعند الجمهور هو كالجنون المطبق، وهذا هو الراجح.

هذا الذي ذكرناه ووقفنا عنده ونكمل اليوم "باب الوكالة" إن شاء الله عز وجل.

قال الشيخ مرعي رحمه الله في "باب الوكالة": (وتبطل كلها بموت أحدهما وجنونه وبالحجر لسفه حيث اعتبر الرشد)

هذا السبب الرابع لبطلان العقود الجائزة ومنها عقد الوكالة: وهو الحجر بسبب السفه، إن اعتُبِرَ الرشد فإن حُجرَ على الموكل لسفهه أو على الوكيل لسفهه فإن الوكالة تبطل فيما يشترط له الرشد، لأن ذلك يمنع من التصرف، الحجر تقدم معنا؛ وإذا حجر على الإنسان فإنه يمنع من التصرف، وإذا كان الحجر للسفه فإنه يمنع من التصرف مطلقا في ماله وفي ذمته.

طيب: إذا حجر على الموكل فإن الوكالة تبطل فيما يشترط له الرشد من التصرفات، وإذا حجر على الوكيل فإن الوكالة تبطل فيما يشترط له الرشد من التصرفات، أما إذا كانت الوكالة في تصرف

لا يشترط له الرشد كإرجاع الزوجة؛ لا يشترط لصحة إرجاع الزوجة الرشد؛ فهنا لا تبطل الوكالة بالحجر لسفه لعدم المبطل.

إذًا: إذا وقع الحجر على الوكيل أو الموكل للسفه فإن التصرفات تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: تصرفات يشترط لها الرشد، كالبيع ونحو ذلك، وهنا تبطل الوكالة لعدم صحة التصرف.

والقسم الثاني: تصرفات لا يشترط لصحتها الرشد، وهنا لا تبطل الوكالة، كالنكاح وإرجاع الزوجة ونحو ذلك.

قال رحمه الله: (وتبطل الوكالة).

انتبهوا! هنا قال: (وتبطل الوكالة) ما ذكر بقية العقود، فهنا شرع المصنف في مبطلات عقد الوكالة خاصة، الأسباب التي تقدمت مشتركة بين جميع العقود الجائزة، أما الأسباب التي سيذكرها الآن فهي خاصة بالوكالة، إذا وجدت فإن الوكالة تبطل.

قال رحمه الله: (وتبطل الوكالة بِطُرُوِّ فسق لموكل ووكيله فيما ينافيه كإيجاب النكاح).

طرو الفسق على الوكيل: يعني: كان عدلا ثم صار فاسقا، أو على الموكل؛ لا يبطل الوكالة، هذا الأصل لأنه لا يمنع من صحة التصرف، فالفاسق يصح تصرفه، فالفاسق له أن يبيع وله أن يشتري، وهذا هو الأصل في التصرفات.

ويستثنى من ذلك: إذا فسق الوكيل أو الموكل وكانت الوكالة في تصرف تُشترطُ له العدالة، طبعا يا إخوة "**ما تشترط له العدالة لا تصح فيه وكالة الفاسق أصلا**" يعني: لو كان فاسقا من الأصل فوُكِّل فيما تشترط فيه العدالة؛ فالوكالة غير منعقدة أصلا، غير صحيحة أصلا! لكن القضية هنا: إذا كان عدلا عند التوكيل ثم بعد ذلك طرأ عليه الفسق وكان التصرف مما تُشترط له العدالة.

قال: (**كإيجاب النكاح**) الإيجاب في النكاح يا إخوة من الولي والقبول من الزوج، الزوج لا تشترط فيه العدالة لصحة زواجه، فالفاسق لو تزوج زواجه صحيح، ولكن الولي للمرأة يشترط فيه أن يكون عدلا، لأنه يقوم مقام غيره فيشترط فيه أن يكون عدلا، وسيأتينا إن شاء الله في النكاح.

طيب: لو أن الولي وكّل غيره في التزويج؛ مثلا: الولي هو الأب وأبوه موجود؛ فهو تقديرا لأبيه وإظهارا لاحترامه وكّله أن يزوج ابنته؛ قال: يا أبي أنت وكيلي زوج بنتي من فلان وكان عدلا: تصح الوكالة ويزوج.

طيب: لو أنه وكله وهو عدل، الجد كان عدلا ثم قبل أن يعقد للبنت صار فاسقا وطرأ عليه الفسق؛ فإن الوكالة هنا تبطل لأن التصرف تشترط له العدالة، وقد فقد الشرط فيبطل الحكم وتبطل الوكالة.

أيضا: يا إخوة من أمثلة هذا وكيل القاضي في بعض الأمور القضائية؛ فإن للقاضي أن يوكل عدلا في بعض الأمور القضائية كسماع شهادة شاهد بعيد، شاهد في دولة أخرى -ونحن نتكلم عن الزمان الأول قبل هذي الوسائل الموجودة الآن- شاهد في دولة أخرى ولا يستطيع أن يأتي؛ للقاضي أن يوكل عدلا في ذلك البلد أن يسمع شهادته.

طيب: لو وكله القاضي في بعض الأمور القضائية وهو عدل ثم طرأ عليه الفسق ففسق؛ فإن الوكالة تبطل لأن القضاء تشترط له العدالة، فكذلك وكيل القاضي فلو طرأ عليه الفسق فإن الوكالة في حقه تبطل.

كذلك أيضا يا إخوة مما يدخل في هذا: إذا كان وكيلا لمن تشترط له العدالة الظاهرة -هذا تقدم معنا قريبا في الحجر- وكيل الصبي والمجنون والسفيه تشترط له العدالة الظاهرة لا الباطنة؛ طيب: لو أن ولي الصغير وكّل عدلا في تصرفٍ للصغير فإن الوكالة صحيحة؛ طيب: لو أن الوكيل فسق في الظاهر ففقد العدالة الظاهرة فإن الوكالة هنا تبطل، لأنه يشترط للتصرف العدالة الظاهرة.

قال رحمه الله: (وبِفَلَسِ موكل فيما حجر عليه فيه).

هذا السبب الثاني الذي تبطل به الوكالة خاصة: وهو إذا حجر على الوكيل لفلس -ما أحتاج أن أعيد الكلام لأننا تكلمنا عن هذا في "كتاب الحجر"- فقط أصور المسألة التي معنا:

إذا حجر على الوكيل لفلس فإن الوكالة لا تبطل، لاحظوا! نتكلم عن من؟ الحجر على الوكيل؛ إذا حجر على الوكيل لفلس فإن الوكالة لا تبطل، لماذا؟ قالوا: لأن ذلك لا يخرجه عن أن يكون أهلا للتصرف، ولكن يُمنع من التصرف في ماله هو من أجل الغرماء، أما التصرف في مال غيره فإنه يمكن أن يتصرف، إذاً: لا تبطل الوكالة بالحجر على الوكيل لفلس.

أما إذا حجر على الموكل لفلس فإن الوكالة بالتصرف في ماله تبطل، وَكَّلَ شخصا في أن يبيع أرضه ثم بعد أن وكّله حجر القاضي عليه لفلسه؛ فهنا تبطل الوكالة، لم؟ لأن الحجر عليه لفلس يمنعه من التصرف في ماله فيمنع غيره من التصرف في ماله وهو الوكيل.

أما إن كانت الوكالة في التصرف في غير المال؛ لم تكن في التصرف في المال وإنما في التصرف في الذمة: فإن الوكالة صحيحة ولا تبطل، لماذا؟

تقدم معنا يا إخوة أن الحجر للفلس يمنع من التصرف في المال ولا يمنع من التصرف في الذمة، فله أن يشتري بثمن مؤجل وليس للبائع أن يطالبه بالثمن حتى يفك الحجر عنه، هذا الذي تقدم معنا؛ فإن كانت الوكالة في أن يشتري له شيئا بثمن مؤجل في الذمة فالوكالة لا تبطل لأن التصرف صحيح.

كذلك إذا كانت الوكالة في غير المال أصلا: كأن وكله في التزويج أو في التطليق أو في نحو ذلك؛ فإن الوكالة لا تبطل،لم؟ لأن الحجر عليه لا يمنعه من هذه التصرفات فتبقى مفيدة فلا تبطل.

قال رحمه الله: (وبردّته).

هذه المسألة مهمة! الردة معناها ترك دين الإسلام والخروج من دين الإسلام، وهذه المسألة تفيد فيما لو أن الموكل سب الله بذلك يكفر، ما فيه إقامة حجة ما... سب الله ما يمكن لعاقل مسلم أن يسب الله وهو على دينه! أو سب رسول الله صلى الله عليه وسلم: فإنه بهذا يرتد، أو ترك الصلاة على ما نرجحه أن مجرد ترك الصلاة ردة.

فهنا: إن ترك الوكيل دين الإسلام وخرج من الإسلام أو ترك الموكل الإسلام وخرج من دين الإسلام فإن الوكالة تبطل فيما يشترط له الإسلام قولا واحدا، الوكالة تبطل فيما يشترط له الإسلام مثل: ما لو وكل رجل رجلا مسلما في تزويج ابنته ثم ارتد الوكيل؛ فإن الوكالة هنا تبطل لأن الكافر لا يكون وليا للمسلمة، وكذلك لو ارتد الموكل وبقي الوكيل على الإسلام فإن الوكالة تبطل، لأن الأصيل صار ليس من حقه أن يزوج؛ والوكيل فرع عن الأصيل، وإذا سقط الأصل سقط الفرع.

إذًا: انتبهوا يا إخوة! في مسألة الردة إذا كانت الوكالة في تصرف يشترط له الإسلام فإن الوكالة تبطل قولا واحدا، أما فيما لا يشترط له الإسلام كالبيع والشراء الإجارة فإن ارتد الموكّل ولحق بدار الحرب؛ -انتبهوا أمران!- ارتدّ ولحق بدار الحرب، ذهب إلى دار الكفار دار الحرب؛ فإن الوكالة تبطل عند جمهور الفقهاء، لأن ملكه زال بلحوقه بدار الحرب، وصار مالُه فيئا للمسلمين.

شخص كان معنا -نعوذ بالله من سوء الحال- وعنده أراضي وعنده بيوت وعنده كذا... ثم ارتدّ وأخذ لجوءًا في دولة كافرة وذهب إليها، بقيت أراضيه وبيوته عندنا، من حيث أصل الحكم الشرعي يزول ملكه بردته ولحوقه بدار الحرب، ويصبح هذا المال من حق المسلمين، وما دام أن ملكه قد زال فإن توكيله يبطل؛ وهذا عند جمهور الفقهاء.

أما إذا ارتد الموكل ولم يلحق بدار الحرب؛ يعني: ارتد لكن بقي في ديار المسلمين ما لحق بدار الحرب؛ فإن وكالته تبطل عند المالكية والحنابلة في الوجه الصحيح، لماذا؟

قالوا: لأن ماله يصير موقوفا بمجرد ردته، ما معنى يصير موقفا؟ نرفع يده عن التصرف في ماله؛ فإن رجع إلى الإسلام رددنا إليه ما له، ارتد خلاص نرفع يده عن ماله؛ استتبناه فقبل وتاب ورجع إلى الإسلام نرد له ما له، لكنه ما بين الردة والرجوع يكون ما له موقوفا، وإن أبى إلا الردة يصير ماله فيئا للمسلمين.

وما دام ذلك كذلك: فإن وكالته تبطل؛ لأنه ليس له أن يتصرف في ملكه حال ردته، فليس للوكيل أن يتصرف لأن الوكيل فرع عن الأصيل، هذا إذا ارتد من؟ الموَكِّل.

أما إذا ارتد الوكيل: فكانت الردة حاصلة من الوكيل ولم يلحق بدار الحرب، ارتد وبقي في ديار المسلمين؛ فإن وكالته لا تبطل لأنه لا يُمنع من التصرف في غير ماله، ردته تمنع من التصرف في ماله، أما التصرف في غير ماله فإنه لا يوجد ما يمنع من ذلك فلا تبطل الوكالة.

أما إذا ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب: ارتد وترك ديار المسلمين وذهب إلى ديار الحرب ديار الكفار التي هي ديار حرب؛ فإن وكالته لا تبطل عند الحنابلة والشافعية، لماذا؟

قالوا: لنفس العلة، قالوا لأنه لا يُمنع من التصرف في غير ماله فتبقى الوكالة قائمة ولا تبطل بمجرد ردته ولحوقه بدار الحرب، طبعا من الفقهاء من يقول: تبطل لأنه لما لحق بدار الحرب صار لا يستطيع التصرف، ما هو ممنوع من التصرف، لا؛ صار لا يستطيع التصرف فذهبت فائدة الوكالة فتبطل، والمسألة كما تلحظون فيها اجتهاد بَيِّن.

قال رحمه الله: (وبتدبيره أو كتابته قِنًّا وكَّلَ في عتقه).

قال: **(وبتدبيره أو كتابته قنا)** أي: تدبيره عبدا أو مكاتبته لعبد وكَّل في عتقه؛ معنى هذه المسألة: إذا وكّل مالكُ العبدِ أحدًا في عتق عبده ثم قبل أن يُعتق الوكيل العبد كاتب المالك العبد؛ تعرفون المكاتبة؟ كاتبه على أن يدفع مالا ليُعتَق يشتري نفسه.

أو دبَّره؛ أي: علق عتقه على موته، قال: إن مت فعبدي هذا حر؛ قالوا: تبطل الوكالة، لم؟ قالوا: لأن تصرف السيد هذا دل على رجوعه عن الوكالة، لما كاتبه دل على أنه رجع عن رغبته في عتقه، وبالتالي يكون رجع عن الوكالة، لما دبره دل أنه يريد أن يبقى عبدا له حتى يموت السيد؛ إذا هذا يدلنا على أنه رجع عن رغبته في عتقه، فيكون ذلك دليلا على أنه قد رجع عن الوكالة.

قال: (وبوطئه زوجةً وكَّل في طلاقها).

إذا وكّل الزوج أحدا في تطليق زوجته ثم قبل أن يطلق الوكيل الزوجة جامعها –وطئها– فإن الوكالة تبطل، لم؟ قالوا: لأن جماعه يدل على رغبته فيها، وهذا يدل على أنه أراد أن يرجع عن التطليق الذي وكل فيه، وبالتالي تبطل الوكالة.

طيب: هذا في الجماع؛ ينطبق هذا على ما دون الجماع؟ لو أن الرجل وكّل أحدا في تطليق زوجته ثم قبل أن يطلق الوكيل قَبَّلَ الزوجُ امرأتَه أو باشرها دون جماع؛ فهل هذا يبطل الوكالة؟

هذا محل خلاف؛ من رأى أن هذا يدل على رغبته في المرأة قال: هو مثل الجماع تبطل به الوكالة، ومن قال: لا، هذا يحصل بدون الرغبة في بقاء المرأة قال: لا تبطل الوكالة بهذا.

ونظرا إلى أن الشرع يتشوف إلى بقاء الزَّوجيَّة فإن الذي يظهر والله أعلم أنه إن ظهر من الزوج ما يدل على الرغبة في بقاء الزوجة ولو ظنّا كقبلة أو مباشرة بالجلد بدون جماع أن الوكالة تنقل بذلك، فلو طلق الوكيل بعد ذلك ما يقع الطلاق.

قال رحمه الله: (وبما يدل على الرجوع من أحدهما).

تبطل الوكالة إذا صدر من الوكيل ما يدل على رجوعه عن الوكالة؛ أو من الموكِّل ما يدل على رجوعه عن الوكالة، والأمران السابقان المذكوران كالمثال لهذا.

قال رحمه الله: (وينعزل الوكيل بموت موكله وبعزله ولو لم يعلم ويكون ما بيده بعد العزل أمانة).

هذا معلوم مما تقدم وقد بيناه وشرحناه، والمقصود: أنه لا يصح تصرف الوكيل بعد بطلان الوكالة ولو لم يعلم ببطلانها من جهة كونه وكيلا، لأن بعض الإخوة يقول: لماذا لا يكون البيع من باب بيع الفضولي؟ نحن ما نتكلم عن هذا، نحن نتكلم عن تصرفه من جهة كونه وكيلا؛ تصرفه من جهة كونه وكيلا باطل، فإذا عزل الموكل الوكيل ثم تصرف بعد العزل وبعد العلم فإن تصرفه باطل بالاتفاق كما قلنا، أما إذا كان بعد العزل وقبل العلم: فمحل خلاف، والراجح أنه يبطل، هذا المذهب عند الحنابلة.

طيب: الذي في يده ما حكمه؟ إذا كان في يده أموال للموكل يقولون: يده يد أمانة، ومعنى يد أمانة أنه لو تلفت في يده بدون تعد منه ولا تفريط فإنه لا يضمن.

قال رحمه الله: (فصل).

هذا الفصل في بعض تصرفات الوكيل، إذ تقدم معنا أن أثر الوكالة أن يصح تصرف الوكيل، وأن يلزم الموكل ما دام تصَرَّفَ في حدود الوكالة وتبرأ ذمته بذلك؛ لكن ما الحكم إذا خالف في تصرفه **الوكالة** أو **بعض الوكالة**؛ فما حكم تصرفه؟ هذا الفصل يتكلم فيه المصنف عن هذا، لو خالف الوكيل الوكالة أو بعض الوكالة ما حكم تصرفه؟

قال رحمه الله: (وإن باع الوكيل بأنقصَ عن ثمن المثل أو عمّا قدَّر له موكِّله أو اشترى بأزيدَ أو بأكثرَ مما قدره له صح وضمن في البيع كل النقص، وفي الشراء كل الزائد).

إن باع الوكيل بأنقص ثمنِ المثل نقصا يتغابن فيه الناس؛ يعني: نقص كثير! وكله في بيع أرض له؛ الأرض ثمنها في البلد مائة ألف فباعها بسبعين ألفا؛ ثلاثون ألف مبلغ يتغابن فيه الناس؛ يقولون:

هنا صح البيع وضمن الوكيل النقص، لأنه هو الذي أخطأ وفرّط، بمعنى نقول: البيع صحيح ومبارك على المشتري ما لم يبطل العقد بالغبن –خيار الغبن– نقول: مبارك على المشتري.

طيب: الموكِّل مسكين! الأرض تسوى مائة ألف وهذا باعها بسبعين ألفا؟ قلنا: ما يضيع حقه، كيف؟ قالوا: نُلزم الوكيل بأن يدفع له ثلاثين ألفا من عنده.

أو: لو أن الموكل قدر للوكيل ثمنا فباع بأقلَّ منه على وجه يحصل به التغابن، يعني: قال له: بع هذه الأرض أو وكلتك في بيع هذه الأرض بثمانين ألفا، نعم هي قيمتها في السوق بمائة ألف؛ لكن صاحب الأرض قال له: بع هذه الأرض بثمانين ألفا... له أن يبيع بثمانين ألفا؛ طيب: إن باع بأقل مما قدر له فباعها في مثالنا بستين ألفا؛ قالوا: صح البيع وضمن الوكيل النقصَ، يضمنه للموكل.

وكذلك في الشراء: لكن اعكس، فلو اشترى بأزيد من ثمن المثل على وجه يحصل فيه التغابن بلا مصلحة ظاهرة؛ الأراضي بمائة ألف؛ فاشترى له بمائة وخمسين ألفا؛ قالوا: صح وتكون الزيادة في مال الوكيل، والأرض للموكل، يعني: أن الموكل سيدفع مائة ألف والوكيل يدفع خمسين ألفا، وتكون الأرض للموكل خاصة، لأن التفريط حصل من الوكيل فهو الذي يتحمل.

أو قدّر له ثمنا يشتري به؛ قال: اشتر لي أرضا في المكان الفلاني أو المدينة الفلانية بثمانين ألفا، فاشتراها بمائة ألف؛ وهذا الثمن ثمن المثل، هي نعم في البلد بمائة ألف لكن الموكِّل ماذا قال له؟ قال: اشتر لي بثمانين ألفا، فحد له سقفا؛ ففي هذه الحال قالوا: يصح البيع ويضمن الوكيل ما زاد، يدفعه.

طيب: هنا ستأتي مسألة عَرَضيّة وهي: لو قدَّر الموكل للوكيل ثمنا يبيع به الأرض فقال: بع الأرض بثمانين ألفا؛ فباعها الوكيل بمائة ألف، أكثر! أو قال له: اشتر لي الأرض بمائة ألف؛ فاشتراها الوكيل بثمانين ألفا؛ فهل الفرق بين المقدر والواقع يكون للموكِّل أو للوكيل؟ قال: له بع أرضي بثمانين ألفا فبعها بمائة ألف؛ هل يعطيه ثمانين ألفا ويأخذ عشرين ألفا؛ أو كما قلنا في المثال: قال

له: اشتر لي الأرض بمائة ألف فاستطاع أن يشتريها بثمانين ألفا؛ فهل يطلب منه مائة ألف ويأخذ هو العشرين ألفا التي استطاع أن ينقصها؟

الجواب: لا، بل الحق للموكِّل باع له واشترى له، إلا في حالين :

الحالة الأولى: أن يقول: الموكل بع هذه الأرض بثمانين ألفا فإن زدت على ذلك فهو لك هدية أو جُعل مني؛ فإنه ولو باعها بأي مبلغ يزيد فإن الزائد له ويجوز هذا ويصح، إذا كان على سبيل الهدية والجعالة –سيأتي إن شاء الله في بابه–

أو كذلك في الشراء قال: اشتر لي بمائة ألف، فإن اشتريتها بثمانين بسبعين... وهي تسوى المائة ألف فالناقص لك من عندي؛ فله ذلك، هذا الحال الأولى يا إخوة.

الحالة الثانية: أن يكون النقص في الثمن حصل بعد البيع وتمامه، صورة هذا: ذهب الوكيل ليشتري الأرض فقالوا له: بمائة ألف، قال: كذا كذا... قالوا: بمائة ألف؛ تدفع مائة ألف أو ما نبيعك الأرض، قال: اشتريت وتم العقد، بعد ما تم العقد وانتهى قال له مالك الأرض الأصلي: خذ هذه خمسة آلاف، أسقطتُ عنك خمسة آلاف... فهذه له لأنها كانت بعد العقد، بشرط إلا يترتب على ذلك إضرار بالموكِّل! يعني: ما يكون جامل، فيها عيب فأخذها من أجل أن يأخذ الخمسة آلاف؛ وهذي مسألة مهمة الناس يسألون عنها يعني: كثيرا!

قال: (وبعه لزيد؛ فباعه لغيره لم يصح).

قال له: بع سيارتي لزيد ابن محمد، فباع السيارة لعمرو بن خالد ولو بثمن أكثر؛ لا يصح، لم؟ لأنه لم يوكل في هذا؛ هو وكل في بيع السيارة لزيد فباعها لعمرو؛ إذا بيعه السيارة لعمرو هل هو بالوكالة؟ لا، ليس بالوكالة، لأن الموكل وكله في بيع السيارة لزيد، فيكون تصرفه هنا بغير الوكالة فلا يكون صحيحا من جهة الوكالة.

قال رحمه الله: (ومن أُمر بدفع شيء إلى معين ليصنعه فدفع ونسيه لم يضمن).

انتبهوا لهذه المسألة! لو أن الموكل أمر الوكيل بأن يدفع شيئا كقماش أو سيارة إلى شخص معين كفلان، جهة معينة كمحل الخياطة الفلاني، أو ورشة الإصلاح الفلانية، ليس لمهندس معين لكن جهة معينة ليصنعه؛ أي: ليصنع فيه شيئا، كأن قال له: خذ هذا القماش إلى الخياط فلان ليصنعه لي ثوبا، أو خذه إلى محل الخياطة الفلاني ليصنعوا لي ثوبا، أو قال: خذ سيارتي هذه إلى المهندس الفلاني أو الورشة الفلانية ليصلحوا فيها كذا وكذا... فدفعه إليه؛ أي: دفع الوكيل الشيء إلى المعيَّن باسمه أو المحل الجهة المعينة ثم نسيه؛ نسي أن يذهب ليسترده كما يحصل مع الناس أحيانا، بعض الناس مثلا يذهب بثوبه إلى المغسلة ثم ينسى، ويبقى في المغسلة ثلاثة أشهر، أربعة أشهر ما أحد يأتي، نسيه فضاع؛ هل يضمن؟

قالوا: لا يضمن، لم؟ قالوا: لأنه فعل ما وكل به، قال له: ادفعه إلى فلان وقد دفعه، ادفعه إلى الورشة الفلانية وقد دفع، أما الاسترداد فقدر زائد عن الوكالة، لأن الوكالة ماذا؟ ادفع؛ فإذا نسي وضاع هذا الشيء لا يضمن.

قال: (وإن أطلق المالك فدفعه إلى من لا يعرفه ضمن).

انتبهوا لدقة الفقهاء! يقول: إن أمر المالك أحدا -أي: وكيلا- بأن يدفع شيئا ليصنع فيه صنعة؛ قال: خذ هذا القماش يُصنع لي منه ثوب، عند من؟ أي: أحد. ما حدد، أطلق، خذ سيارتي هذه ليصلح كذا، ما حدد له؛ إذا للوكيل أن يدفعه إلى من شاء بشرط أن يعرفه.

فلو ذهب إلى ورشة يعرفها ثم نسي برئت ذمته، لكن القضية والمشكلة لو دفع ذلك إلى من لا يعرفه، إما بأن لا يعرف عينه؛ ما رآه كما لو دفعه من وراء ستار؛ لو كان الخياط امرأة فأدخل لها القماش من وراء الستارة، هو ما يدري أعطاه لمن؟،عطاه للمرأة؟ أعطاه لرجل؟ أعطاه لفلانة؟... ما يدري، أو كما لو اتصل بالهاتف فرد عليه أحد وقال له: خلاص ضاع القماش في المكان

الفلاني ومندوبُنا يمر ويأخذه، فجاء وأخذه وهو لا يعرف عينه، لو كان بجواره بعد ذلك ما يدري أنه الذي أخذه! هذا معنى لا يعرف عينه.

أو لا يعرف اسمه ولا عنوانه: يعرف عينه، لا يعرف اسمه ولا عنوانه، كأن أخذ القماش وضعه بجواره وجلس في السوق فمر الرجل شاف طاقة القماش؛ قال: هذه لماذا؟ قال: والله فيه رجل وكلني لتصنع له أثواب من هذا القماش؟ قال: أنا خياط، هات، فدفعها إليه؛ هو رآه وعرفه بعينه لكن ما يعرف اسمه ولا يعرف في أي: محل؟ أخذ هذا وذهب؛ بعد ذلك ما جاءه بالقماش، راح! قالوا: يضمن لأنه فرط، دفعه إلى من لا يعرفه، وما دام أنه مفرط فإنه يضمن.

قال رحمه الله: (والوكيل أمين).

يعني: أن يد الوكيل على مال موكله يد أمانة، ويترتب على ذلك أمران –هذا يا إخوة مفيد في كل ما يقول فيه الفقهاء أنه أمين أو يد أمانة– إذا قيل هذا أمين أو هذه يد أمانة فإنه يترتب أمران:

الأمر الأول: أنه إن تلف ما في يده بغير تعدٍ منه ولا تفريط فإنه لا يضمن، فلو سرق من غير تفريط منه لا يضمن، لو احترق من غير تفريط منه ولا تعدٍ لا يضمن، أما إذا تلف بتعد منه – وذكرت لكم مرارا وتكرارا– أن "**التعدي فعل ما لا يجوز له**" كما لو حمل على الدابة ما لا تطيقه الدابة فماتت؛ هذا تعدى، و"**التفريط أن يُقصِّرَ في الحفظ**" الدابة وضعها عند الباب ما ربطها ولا وضعها في حظيرة ولا غير ذلك وذهبت؛ فإنه يضمن.

إذًا: إذا تلف الشيء في يد الأمين فإنه لا يضمن إلا إذا تلف بتعد منه أو تفريط، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: أنه في حال الاختلاف فالقول قول الأمين مع يمينه، لو اختلف مع الموكل –كما سيأتينا الآن– فإن القول قول الأمين مع يمينه إذا لم توجد بينة، لماذا القول قول الأمين؟ قالوا: لأنا لو لم نجعل القول قوله لَمَا رضي الناس بيد الأمانة وانقطع الخير بين الناس، ولأنه أمين.

طيب: لماذا ما دام ذلك كذلك تطلبون يمينه؟ قالوا: احتياطا للأموال حتى ما يتساهل الناس، نقول له: نعم، القول قولك ونصدقك؛ لكن احلف من باب التشديد في الحفظ.

هذان الأمران يترتبان على قول الفقهاء: فلان أمين، أو يده يد أمانة، ولذلك قال المصنف: نعم؟

قال رحمه الله: (لا يضمن ما فبيده بلا تفريط).

هذا الأمر الأول: لا يضمن ما تلف بيده من مال الموكل بلا تفريط منه ولا تعدّ؛ فإنه لا يضمن، وهذا ظاهر كما ذكرته.

قال رحمه الله: (ويصدق بيمينه في التلف).

إن ادعى الوكيل تلف العين أو الثمن فإن صدقه الموكل فلا إشكال، قال: والله الدابة التي وكلتني في بيعها ماتت، قال: صدقت، صحيح أنا أصدقك، أو قال: أنا قبضت الثمن وتلف، قال: صدقت، أنا أصدقك... هنا لا إشكال لأن صاحب الحق قد صدقه.

وإن لم يصدقه: قال: لا، هو صحيح لم يتلف عندك، فإن ادعى التلف بشيء ظاهر كحريق، قال: احترق بيتي ومن ضمنها الذي لك؛ فإنه يطالب بالبينة، بالشهود؛ لم؟ قالوا: لأن هذا أمر ظاهر لا بد أن يشاهد، ما يمكن أن يكون الحريق الذي يتلف الأشياء خفيا! لا بد أن يشاهده الجيران، يشاهده الناس؛ فيطالب البينة.

أما إذا ادعى التلف بشيء غير ظاهر كسرقة لص ونحو ذلك ولا بينة، لأنه لو فيه بينة حكمنا بالبينة، ولا بينة: فالقول قول الوكيل لأنه أمين، مع يمينه؛ نقبل قول الوكيل في التلف نطالبه باليمين.

قال رحمه الله: (ويصدق بيمينه في التلف وانه لم يفرط).

يعني: إن ادعى الموكل على الوكيل أنه تعدى أو فرط في الحفظ؛ كأن يدعي عليه أنه حمَّل الدابة ما لا تطيق فماتت بسبب ذلك؛ فإن أقام الموكل بينة حُكِمَ بها، وإن لم يقم بينة وأنكر الوكيل فالقول قول الوكيل مع يمينه، قال الموكل: هذا تعدى وفرط فهو يضمن؛ قلنا له: هات شهود، قال: ما عندي شهود، قلنا للوكيل: هل فعلت؟ قال: لا... ماذا نفعل؟ قال: (والقول قول الوكيل مع يمينه) لماذا؟ لأمرين:

الأمر الأول: الذي أصلناه وهو أنه أمين. **والأمر الثاني**: أنه منكِر (**واليمين على من أنكر**).

المتن:

قال وأنه أذن له في البيع مؤجلا. أو بغير نقد البلد.

الشرح:

تقدم أنه ليس للوكيل أن يبيع مؤجلا. أو بغير نقد. البلد إلا بإذن الموكل. فإذا باع مؤجلا. فقال له الموكل ما أذنت لك. وقال بل أذنت لي. أنا استأذنتك واذنت لي. أو بغير العملة التي في البلد. فإن القول هنا طبعا أولا يطالب بالبينة. لأن البينة هي الفاصلة. لكن إذا لم توجد بينة وأنكر الوكيل أو أنكر الموكل في هذا المثال فإن القول قول الوكيل مع يمينه، لماذا؟ لأنه أمين والقول قول الأمين مع يمينه.

قال: (وإن ادعى الردَّ لورثة الموكِّل مطلقا أو له وكان بجُعْلٍ لم يُقبل).

إن ادعى الوكيل رد ما في يده لورثة الموكل؛ الوكيل وكله رجل في البيع فباع وقبض الثمن ومات الموكل، فقام الورثة مقامه في الحق سواء كانت الوكالة تبرعا أو بعوض؛ فإن قوله لا يقبل، هنا لا يكون القول قول الوكيل مع يمينه.

إذاً: خالفنا الأصل الذي أصلناه لابد من سبب! ما هو السبب؟ قالوا: لأن الذي وكله غير صاحب الحق الآن، الذي وكله هو الموكل الذي جعله أمينا، أما صاحب الحق الذي يطالب بحقه الآن فهم الورثة وهم لم يوكلوه، إذن لم يجعلوه أمينا؛ فتسقط عنه صفة الأمانة حكما، فلا يكون القول قوله مع يمينه.

... طبعا يا إخوة بالنسبة للورثة لو ادعى الرد إلى الورثة فصدقوه ما فيه إشكال؛ لكن الإشكال متى؟ إذا أنكروا وقالوا: إنه ما رد لا لنا ولا لمورثنا؛ هنا جاءت هذه المسألة التي قلنا: لا يكون القول قوله مع يمينه، لأنه بالنسبة للورثة ليس أمينا، وإنما هو أمين بالنسبة للمورث وقد مات.

أما إذا ادعى الوكيل الرد للموكل نفسِه فصدقه فلا إشكال، قال: أنا رددت الثمن للموكل؟ قال: نعم صحيح، أعطاني إياه؛ هنا لا إشكال.

أما إذا كذَّبَهُ قال: أبدا، ما رددت إلي الثمن! فإن أقام الوكيل البينة حكمنا بها؛ قال: عندي شهود أني أعطيتك الثمن؛ فإنّا نحكم بالبينة.

أما إن كذبه الموكل ولا بينة عند الوكيل: فإن كانت الوكالة تبرعا ما يأخذ الوكيل شيئا، فالقول قول الوكيل لأنه مُحسن و(ما على المحسنين من سبيل) أما إذا كانت الوكالة بعوض فإنه لا يكون القول قول الوكيل، لماذا؟ لأنه متصرف لنفع نفسه يريد أن يأخذ العوض، فلا يكون محسنا، فعلى القول الراجح: لا يُقبل قوله، بل تعامل هذه معاملة الدعاوى.

قال رحمه الله: (ومن عليه حق فادعى إنسان أنه وكيل ربه في قبضه فصدقه لم يلزمه دفعه إليه).

إذا كان على إنسان حق كدين، أو عنده وديعة لغيره، أو هو وكيل عن غيره؛ فجاءه إنسان فادعى أنه وكيل صاحب الحق في قبض الحق، قال: أنا وكيل فلان في أن أقبض الحق منك؛ فإن أقام بينة

مع شهود على أنه وكيل وجب عليه أن يدفع الحق إليه، لأنه ثبت أنه وكيل صاحب الحق وقد طالب به، فيجب عليه أن يدفعه له.

أما إذا لم يُقِمِ المدعي بينة على دعواه وصَدَّقَهُ: هو لم يقم بينة لكن صدقه؛ قال: أنت صادق، أنت وكيله... قالوا: لا يلزمه أن يدفعه إليه، لم؟ قالوا: لأن ذمته لا تبرأ بذلك، فلا يلزمه له أن يحتاط لنفسه، يقول: أنا لو أعطيتك الآن وذهبت ثم جاءني صاحب الحق وقال: أعطني الحق؛ من أين آتي بك؟ فقالوا: لا يلزمه أن صدقه.

طيب: إن دفعه إليه مع تصديقه؟ نحن قلنا ما يلزمه؛ لكن إن دفعه إليه مع تصديقه ثم صدقه الموكل فلا إشكال؛ انتبهوا يا إخوة! دفعه إليه لأنه صدقه فذهب ثم لقي صاحب الحق، فقال: جاءني شخص وقال: كذا وكذا، قال: نعم وصلتني... هنا لا إشكال.

لكن إن كذّبه الموكل؛ قال: أبدا ما وكلت أحدا، وأنا أنتظر حقي؛ فإنه يضمن، لأنه فرّط، هذا إذا صدقه.

أما إذا كذبه فلا شك أنه لا يدفعه إليه، ولا يجوز له أن يدفعه إليه، فإن دفعه إليه وضاع الحق فإنه يضمن.

طيب: أعطنا آخر مسألة! نعم؟

قال: (وإن ادعى موته وأنه وارثه لزمه دفعه. وإن كذبه حلف أنه لا يعلم أنه وارثه ولم يدفعه).

انتبهوا هذه مسألة أخرى! إن جاء إلى من عنده الحقَّ رجلٌ فادعى أن صاحب الحق قد مات وأنه وارثه، انتبهوا يا إخوة! الفرق بين هذه والمسألة التي قبلها: المسألة التي قبلها يدعي أنه وكيل وليس صاحب حق؛ أما هنا فهو يدعي أنه صاحب حق؛ يقول: أن صاحب الحق، مات وأنا الوارث... إذا الحق صار لمن؟ له، للوارث.

فإن صدقه وقال: نعم، صحيح فلان مات وأنت وارثه، معروف عندنا... لزمه أن يدفعه إليه لأنه مُقِرٌّ بأن الحق له، وقد طالب صاحب الحق بالحق فيلزم أن يدفعه إليه.

أما إن كذبه: قال: أنا ما أصدقك، إما كذبه في موت صاحب الحق أصلا؛ قال: نعم أنت ولد فلان، لكن أنت لعاب، أنا ما صدقك أن والدك قد مات، ربما إنك تريد أن تأخذ المال وتلعب به، أو لم يصدقه في كونه وارثا، قال: نعم أنا سمعت أن فلانا مات، لكن أنا ما أعرفك، أنا ما أصدق أنك من ورثته... واضح يا إخوة!

قالوا: فإن القول قول من عنده الحق، ويحلف أنه ما علم بصدق دعواه ولا يدفعه إليه، والله لا أعلم أن فلانا مات؛ خلاص لا يلزمه أن يدفعه إليه، أو يقول: والله لا أعلم أنك وارث لفلان؛ خلاص لا يلزمه أن يدفعه إليه.

إذاً: يا إخوة إن صدقه وجب عليه أن يدفعه إليه، قال ابن قدامة رحمه الله: (بغير خلاف نعلمه) أما إذا كذبه فإنه لا يجوز له أن يدفعه إليه، لماذا لا يجوز له أن يدفعه إليه؟ لأنه يجب عليه أن يحفظ الحق لصاحبه، طيب: كيف يدفع دعواه؟ يحلف، يحلف على الحقيقة لأنه ما يعرفها، ما يستطيع أن يقول: والله لست وارثا! ولكن يحلف ماذا؟ على نفيِ عِلمِه؛ فيقول: والله ما أعلم أن فلانا مات، أو يقول: والله ما أعلم أنك وارث؛ قد يكون مات لكن أنا ما أعلم، قد تكون وارثا لكن أنا ما أعلم... فيحلف على نفي علمه، ويدفع بذلك دعوى هذا المدعي.

وبهذا نكون أنهينا مسائل "**باب الوكالة**".

شرح كتاب

الشركة من دليل الطالب

تأليف: الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي

فضيلة الشيخ الدكتور

سُلَيْمَان بْن سَلِيم اللَّه الرُّحَيْلِي

حفظه الله

تفريغ: مجموعة التطوع

الدرس ٢٥٧:

ودرسنا كما تعلمون في الفقه في دين الله عز وجل ((ومَنْ يُرِدِ اللهُ به خيرًا يُفقهُ في الدين))، حيث نشرح كتاب "دليل الطالب لنيل المطالب" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسار علماء المسلمين، فنواصل الشرح من حيث وقفنا فيتفضل الابن نور الدين وفقه الله والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في كتابه دليل الطالب: (كتاب الشركة).

هذا كتابٌ عظيم الأهمية في فقه المعاملات وذلك لوجوهٍ ثلاثة:

الوجه الأول: أن الشركة كثيرة الوقوع، فيكثر وقوع الشركة بين الناس فتعظم الحاجة إلى معرفة أحكام الشركات.

والوجه الثاني: أن الإنسان في الغالب لا يخلو من شركة ولو لمدةٍ يسيرةٍ، فالإنسان بحاجة إلى غيره ويعرض له من الأمور ما يجعله محتاجًا إلى أن يشارك غيره.

والوجه ثالث: أن الإنسان بحاجةٍ إلى أن يكتسب المال وإلى أن ينمّي ماله أن كان ذا مالٍ، واكتساب المال وتنمية المال إمّا أن تكون بانفراد، وإمّا أن تكون بمشاركةٍ، إمّا أن تكون بانفراد بأن يعمل الإنسان بنفسه منفردًا كأن يحتطب أو يعمل نجاراً ليكتسب المال، أو يتّجر لينمّي ماله، وقد يكون ذلك بالشركة بأن يشارك غيره، وقد يكون الإنسان محتاجًا إلى ذلك، كأن كان ذا مالٍ ولا يستطيع العمل، أو كان ذا مهارةٍ في العمل لكنّه لا يملك مالًا فيحتاج أن يشارك هذا هذا، لتنمية المال ولاكتساب المال، وقد يكون الإنسان ذا مالٍ وذا قدرةٍ على العمل، لكنّ غيره أمهر منه وأكثر قدرةً على تنمية المال، فيحتاج أن يشارك غيره، ولذا كان من الحكمة الشرعية أن جاز للإنسان أن يكتسب المال أو ينمّي ماله بانفراده أو بالشركة مع الآخرين فهذا جائزٌ وذاك جائزٌ بإجماع العلماء.

ولكنّ العلماء اختلفوا في أيّهما الأفضل: هل الأفضل للإنسان أن يكتسب المال أو ينمّي المال بانفراده أو الأفضل أن يكتسب المال أو ينمّي المال بالشركة مع غيره؟

فمن العلماء من قال: الانفراد أفضل من الشركة، لأنّ في الانفراد سلامة من حقوق الآخرين، كما أن في الانفراد سلامة من القيود التي تقتضيها الشركة، كما أن الشريك قد يتساهل في بعض الأمور ويدخل في بعض المعاملات التي يتورّع عنها شريكه فبالانفراد يسلم من هذا، فقالوا أن الانفراد أفضل.

وذهب جماعةٌ من العلماء إلى أن الشركة أفضل من الانفراد، قالوا: لأنّ في الشركة نفعًا لغيره، فالشريك ينفع شريكه أو شركاءه، والمتقرر عند الفقهاء أن النفع المتعدي أفضل من النّفع القاصر، قالوا نفعه إذا عمل بانفراد لنفسه قاصرٌ على نفسه، ونفعه إذا عمل بالشركة متعدي إلى شريكه أو شركائه، والنفع المتعدي أفضل من القاصر **هذا وجه**.

والوجه الثاني: قالوا: روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((قال الله عز وجل: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه))، رواه أبو داود وإسناده ضعيف، لكن ما وجه الدلالة عند الذين يحتجون به؟

وجه الدلالة قالوا: أن الله قال إنّه مع الشريكين، وهذا شرفٌ وفضلٌ عظيمٌ، وهذه المعية الخاصة تقتضي البركة، وتقتضي التوفيق والتسديد، فتكون الشركة أفضل إذا بنيت على الصدق والنصح ومحبة الخير للغير، لكنّ الحديث كما سمعنا ضعيف، والظاهر والله أعلم أن الأمر يختلف باختلاف الأحوال، فقد يكون الانفراد أفضل في حق بعض الناس وفي بعض الأحوال، وقد يكون الاشتراك أفضل في حق بعض الناس وفي بعض الأحوال.

(الشَّرِكَة) تُضبط هكذا **"شَرِكَة"** وهذا المشهور على ألسنة الناس، وتضبط أيضًا **"شَرَكة"** كعرفة، بفتح الشين والراء، تضبط أيضًا **"شِرْكه"** بكسر الشين وإسكان الراء، وكلها صحيحة في اللغة، ومعنى الشركة في اللغة: الاجتماع والاختلاط.

وأمّا الشركة في اصطلاح الفقهاء فلها تعريفاتٌ كثيرةٌ لكنّ أجودها من وجهة نظري: أن الشركة "**اجتماعٌ في استحقاق أو تصرف**"

اجتماع: بين طرفين أو أكثر.

في استحقاق: يعني: في ملك أو حق.

أو تصرف: فالشركة قسمان: شركة أملاكٍ، وشركة عقودٍ:

و"**شركة الأملاك**": معناها "**أن يشترك اثنان فأكثر في ملك عينٍ**" وهذا اجتماعٌ في الاستحقاق، مثل الشراكة في سيارة، أو في بيت أو في مزرعة، أو نحو ذلك، وهذا القسم لا يتكلم عنه الفقهاء في كتاب الشركة، وإنما يتكلمون عنه في مواضعَ متفرقةٍ في الفقه، ولا يجوز لأحد الشريكين فيه أن يتصرف في نصيب بمقتضى الشركة، يعني: أنا وأنت شريكان في سيارة، ليس لك أن تبيع نصيبي بحجة أنّك شريكي، إلّا أن آذن لك.

إذًا: الشركاء في شركة الأملاك كالأجانب، أنا أملك النصف وأنت تملك النصف، أنت بالنسبة لنصفي أجنبيٌ عنه، لا تستطيع أن تتصرف فيه إلّا بإذني، وأنا بالنسبة لنصفك أجنبيٌ عنه، لا أستطيع أن أتصرف فيه إلّا بإذنك، وهذا فرقٌ مهم بين شركة الأملاك وشركة العقود.

وأمّا **القسم ثاني** فهي "**شركة العقود**" وهي "**اجتماع اثنين فأكثر في التصرف**" ومن سماتها اللازمة أنّه لابد فيها من عمل من الطرفين أو من أحدهما، وهذا العمل يقصد منه الربح، إذًا شركة العقود يا إخوة لابد فيها من عمل، إمّا من الطرفين من الشريكين أو من أحدهما، وهذا العمل يقصد به الربح، هذا النوع هو الذي يتكلم عنه الفقهاء في "**كتاب الشركة**".

إذاً: (**الشركة**) عندما قال المصنف: (**كتاب الشركة**) "ال" هنا للجنس أو للعهد؟

"ال" هنا للعهد، لأنّها لا تشمل جميع أقسام الشركة وإنما هي خاصة بالشركة المعهودة عند الفقهاء وهي "**شركة العقود**".

ومقتضى كلام الجمهور: الحنفية والشافعية والحنابلة أن عقد الشركة عقد أمانةٍ، لأنّه تقدم معنا –يا إخوة– أن العقود: عقود معاوضات وتسمى عقود ضمان؛ وعقود أمانة؛ وعقود تبرعات، مقتضى كلام الجمهور أن الشركة عقد أمانة، ويظهر هذا في الضمان، فلا ضمان في عقد الشركة عند الجمهور؛ إلّا عند التعدي أو التفريط.

قال رحمه الله: (وهي خمسة أنواعٍ كلها جائزةٌ).

قال: **(وهي خمسة أنواع)**، أي شركة العقود، كلها جائزة، الشركة من حيث هي بمعناها العام –شركة الأملاك وشركة العقود–جائزةٌ وثابتةٌ، قال تعالى في الإخوة في الأم: ﴿فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء :١٢]، فهذه شركة ملك، شركة استحقاق، يشتركون في ثلث التركة، وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجُعل الذي أخذه النفر من سيد الحي في الرقية جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: ((اقسموا واضربوا لي معكم بسهمٍ)) متفق عليه؛ فدل ذلك على أنّهم كانوا شركاء في ذلك الجعل، والنبي صلى الله عليه وسلم جعل نفسه شريكًا معهم، فدلّ ذلك على جواز الشركة على وجه العموم وعلى جواز شركة الاستحقاق، وكانت الشركة قائمةً بين الصحابة في زمن رسول لله صلى الله عليه وسلم، وبعد زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال أبو المنهال: ((اشتريت أنا وشريكٌ لي شيئًا يدًا بيد نسيئةً فجاءنا البراء بن عازب رضي الله عنه، فسألناه، فقال: فعلت أنا وشريكي زيد ابن أرقم، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: ما كان يدًا بيد فخذوه، وما كان نسيئةً فذروه))، رواه البخاري في الصحيح، فدل ذلك على أن الشركة بين الصحابة رضوان الله عليهم في البيع والشراء كانت قائمةً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد أجمع المسلمون على جواز الشركة بأنواعها وأقسامها في الجملة، قال ابن قدامة رحمه الله: ((وأجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة))، وقال الشوكاني: (أصل الشركة ثابتٌ بالسنة المطهرة، وعليه أجمع المسلمون).

وتقدم أن الحكمة داعيةٌ إلى جواز الشركة، فالإنسان قد يحتاج إلى غيره، فكانت الحكمة داعيةَ إلى جواز الشركة، والشركة كما أنها جائزةٌ من حيث الحكم -أي: أنها ليست محرمةً- فإنّها جائزة أيضًا؛ أي أنها ليست لازمةً عند الجمهور، بل هي عقد جائز، ما معنى عقدٌ جائز يا إخوة؟

يجوز للطرفين أو لأحدهما فسخه بدون رضا الطرف الآخر، فعقد الشركة عند الجمهور: الحنفية والشافعية والحنابلة عقدٌ جائزٌ-هذا مقدار زائد الذي أقوله، من لا يريده يغلق أذنيه-عقد جائزٌ، وعند المالكية عقدٌ لازمٌ، من العقود اللازمة، والراجح قول جمهور أنها عقدٌ جائزٌ، من العقود الجائزة.

وقول المصنف رحمه الله عز وجل (**كلها جائزةٌ**) شمل الأمرين: جائزةٌ بمعنى: غير محرمةٍ، وجائزةٌ بمعنى: غير لازمةٍ.

وشركة العقود هي خمسة أنواع ستأتي في كلام المصنف رحمه الله عز وجل، وهذا في الحقيقة هو الغالب الكثير أنها هذه الأنواع الخمسة، وإلّا فصور الشركة أوسع من هذه الخمسة التي سيذكرها المصنف، ويحدث مع تطور الزمان أنواعٌ جديدةٌ للشركات، بمعنى أقول: يا إخوة لو أن أحدكم وقف اليوم على شركة فعرضها على الأنواع الخمسة فلم يجدها تدخل تحت نوع منها؛ فإنّ هذا لا يدعوه إلى أن يقول أنها حرام لأنّها ليست من الأنواع الخمسة! العلماء إنّما ذكروا ما يعرفون في زمانهم على وجه الغالب والكثرة، هذا واضح يا إخوة؟

وإلّا فالأصل في الشركة أنها جائزة ولو لم تكن من هذه الأنواع الخمسة، أيضًا قد يركب نوع من نوعين كما سيأتينا إن شاء الله عز وجل، قد تجتمع شركة العنان وشركة المضاربة مثلًا، فهذا نوعٌ مركبٌ من نوعين.

إذًا: يا إخوة خمسة أنواع ليس حصرًا للشركات الجائزة، وإنما هذا هو الغالب الكثير، أو هو أصول الشركات، وقد توجد صورٌ أخرى تتفرع عن هذه الأصول.

قال: (كلها جائزةٌ ممن يجوز تصرفه)

يشترط لجواز الشركة أن يكون الشريك جائز التصرف بنفسه، وهو كما تقدم مرارًا: العاقل البالغ الرشيد الحر، هذا جائز التصرف بنفسه، أو يكون جائز التصرف عن غيره.

إذًا يشترط أن يكون جائز التصرف بنفسه أو جائزة التصرف عن غيره: كالوكيل المأذون له، أو الولي على الصبي مثلًا، لماذا نشترط أن يكون الشريك جائز التصرف؟

لأنّ الشركة تصرفٌ وإذنٌ في التصرف، فلا تصح إلّا ممن يصح تصرفه، ومَن لا يصح تصرفه لا تصح مشاركته، لا يجوز للإنسان مثلًا أن يشارك صبيًا صغيرًا لأنّ تصرفه لا يصح، لكن يشارك وليه وهكذا...

قال: (أحدها شركة العنان).

قال: **(أحدها)** أي أحد الأنواع الخمسة: شركة العنان، أولا فائدة! قال المصنف: **(هي خمسة أنواع أحدها)** ولم يقل أولها، فهل هناك فرقٌ بين أحدها وأولها؟

نقول: أمّا في الأنواع والتقسيمات فنعم، لأنّ الفقهاء إذا كان الترتيب مقصودًا عندهم فإنّهم يبدؤون الترتيب بقولهم: الأول، أو أولها، فهم يقصدون الترتيب بحسب الصحة والقوة، فأصحها وأقواها الأول ثم الثاني ثم الثالث وهكذا...، أمّا إذا كانوا لا يقصدون الترتيب فهي سواء، على الأقل عند المصنف، فإنّهم يبدؤون الأنواع والأقسام بقولهم: أحدها، لأنّ الأول مثل الثاني مثل الثالث مثل الرابع...

إذاً: إذا وجدت الفقيه في باب الأنواع والأقسام يقول: الأول أو أولها أو نحو ذلك؛ فأعلم أنّه يقصد الترتيب وأنّه يرتب بحسب القوة والصحة، أمّا إذا قال: أحدها؛ فهذا يدلك على أن الأنواع عنده سواء.

وهذا الواقع عند الحنابلة، فإنّ الحنابلة عندهم هذه الأنواع الخمسة سواء، كلها جائزةٌ.

(أحدها شركة العنان) من أين أخَذَتْ هذا الاسم؟

قال بعض الفقهاء: مأخوذةٌ من عِنان الفرس، وهو الحبل الذي يُربط في فم الفرس ويقاد به الفرس، قالوا: مأخوذةٌ من عنان الفرس، لم؟ قالوا: لأنّ الشريكين يتساويان في هذه الشركة، فهما كالفرسين

المتساويين في السباق، إمّا أن أحدهما ممسكٌ بعنان فرس الآخر وذلك لتساويهما لأنّهما يجريان بجوار بعضهما، هذا ممسكٌ بعنان فرس هذا وهذا ممسكٌ بعنان فرس هذا، وإمّا أن كل واحدٍ منهما ممسكٌ بعنان فرسه لكنّهما يسيران جنبًا إلى جنب، هذا **الوجه الأول**.

وقال بعض الفقهاء: هي مأخوذةٌ من قول القائل: "عَنَّ له كذا" إذا عرض له، لأنّ الشركة أمرٌ عارض، الأصل الانفراد والشركة تعرض، فقالوا: مأخوذة من هذا، لكن على هذا المعنى لا يكون هذا خاصًا بهذا النوع من الشركة، بل يكون شاملًا لكل الأنواع، ولذلك الأول أجود؛ أنها مأخوذة من عنان الفرس.

وهي في الاصطلاح فسرها المصنف رحمه الله عز وجل بقوله:

(وهي أن يشترك اثنان فأكثر في مالٍ يتجران فيه ويكون الربح بينهما بحسب ما يتفقان)

معنى ذلك باختصارٍ شديد أن يشترك الشريكان أو الشركاء في المال والعمل، فالشراكة تقع في المال وتقع في العمل.

معناها: **(أن يشترك اثنان)** لاحظوا اثنان، طيب اثنان ممكن مسلم ومسلم؛ ذكر وذكر؛ وممكن ذكر وأنثى، وممكن أنثى وأنثى، وكل هذا متفقٌ عليه، ويمكن مسلمٌ وكافرٌ، يشترك مسلم وكافر وهذا محل خلاف بين الفقهاء؛ هل هو جائزٌ مطلقًا أو جائزٌ مع الكراهة؟

بعض الفقهاء يقولون: جائز مطلقًا، لأنّ معاملة الكافر جائزةٌ، والنبي صلى الله عليه وسلم عامل اليهود وعامل المشركين.

وبعض الفقهاء قالوا: أن معاملة الكفار مطلقًا مكروهةٌ، لماذا؟ قالوا: لأنّهم لا يتورعون عن الربا ولا يتورعون عن الحرام، والشريك سيعمل، فقالوا: إنّهم يتعاملون بالربا ولا يتورعون عن الحرام فتكره مشاركتهم، وقد ورد مثل هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما في أثرٍ حسن الإسناد –نسيت الآن من

رواه لكنّه حسنُ الإسناد- فكان ابن عباس رضي الله عنهما يكره مشاركة اليهود والنصارى لأنّهم يستحلون الربا.

وقال بعض الفقهاء: تكره مشاركة الكافر غير الكتابي، كالبوذيين مثلًا ونحو ذلك، أمّا الكتابي فلا تكره، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم عامل اليهود.

والذي يظهر والله أعلم: أنها جائزةٌ من غير كراهةٍ بشرط منع الحرام، كأن يشترط عليه ألا يتعامل بكذا وكذا وكذا من الأمور المحرمة التي يعلم أنّهم يتعاملون بها، أو يتولى المسلم التصرف، يكون التصرف في المال بيد المسلم لا بيد الكافر، المهم أن يحصل التحرز عن الحرام، فإنه يجوز.

(أن يشترك اثنان فأكثر بمالهما المعلوم، أو أموالهم المعلومة ولو متفاوتةً ليعملا فيه، أو ينيبا من يعمل فيه بقصد الربح) لاحظوا يا إخوة! قلنا: ليعملا فيه أو ينيبا من يعمل فيه، إمّا أن يعملا بنفسيهما هذا يعمل وهذا يعمل، وإمّا أن ينيب أحدهما شخصًا ينوب عنه في العمل، إمّا ما عنده وقتٌ أو ليس عنده قدرةٌ؛ فيوكّل شخصًا ليعمل من طرفه.

طيب: إذا كان المال منهما والعمل فهذه شركة عنان، طيب: إذا كان المال منهما والعمل من أحدهما، المال من الاثنين والذي يعمل واحدٌ منهما؟ هذا محل خلاف: هل هذه شركة عنان فاسدة أو أنها جائزة يجتمع فيها شركتان شركة العنان وشركة المضاربة؟

ورجح جمع من العلماء الثاني، قالوا: والأصل في المعاملات الحل، فهذه شركة عنان وشركة مضاربة، لكن اشترطوا أن يكون للعامل ربحٌ زائدٌ عن ربح ماله، لأنّه هنا شريك بجهتين، بجهة العنان وبجهة المضاربة، فيقتضي هذا ربحًا زائدًا إلّا أن يسقطه هو، يقول: أنا أكفيك ولا أريد شيئًا، هذا حقه وقد أسقطه، ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه.

في "**شركة العنان**" يكون الشريك مالكًا لنصيبه أي: لماله؛ ووكيلًا في نصيب شريكه، يعني: التصرف في الشركة يكون بالأصالة بالنسبة لماله؛ وبالوكالة بالنسبة لمال لشريكه، هذا في الجهتين.

وهذه الشركة متفق عليها في الجملة، أجمع العلماء عليها في الجملة، قال ابن قدامة رحمه الله: (وهي جائزة بالإجماع) شركة العنان جائزة بالإجماع، حكى ذلك ابن قدامة وابن المنذر وابن بطال وجماعة من العلماء، فهي جائزةٌ بإجماع العلماء.

قال: (وشروطها أربعة: الأول أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين الذهب والفضة ولو لم يتفق الجنس).

وشروطها أربعة أي: شروط كونها شركة عنان وليست شروطًا لصحة المعاملة، بمعنى: يا إخوة إذا اجتمعت هذه الشروط الأربعة فهي شركة عنان، طيب لو تخلف شرطٌ؟

المعاملة صحيحة لكنّها ليست شركة عنان، إذاً يا إخوة هذه الشروط ليست شروطًا لصحة المعاملة؛ وإنما هي شروطٌ لصحة الشركة، ما هذا يا شيخ ما هذا الكلام؟ لماذا تتعبوننا هكذا؟ هل لهذا ثمرة؟ هل لهذا أثر؟

نعم، له أثر، لأنّا إذا قلنا: شروطٌ لصحة المعاملة: إذا تخلف شرطٌ تكون المعاملة باطلةً، وما يترتب عليها باطلٌ، والمال المترتب عليها حرامٌ، أمّا إذا قلنا: هذه شروطٌ لصحة شركة العنان فقط: فإنه لو تخلف شرطٌ لا تكون المعاملة باطلةً، ولا يكون المال حرامًا، بل الربح يقسم ولكن بطريقة غير شركة العنان كما سيأتينا إن شاء الله عز وجل.

طيب لعلنا نقف هنا، ونكمل غدًا إن شاء الله عز وجل.

* * *

الدرس ٢٥٨:

معاشر الفضلاء: درسنا في شرح كتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** حيث نتفقه في ديننا، ولا زلنا مع كتابٍ عظيمٍ من كتب الفقه، ومن كتب هذا الكتاب النافع ألا وهو **"كتاب الشَركِة"**

وقد تقدم معنا أن شركات العقود خمسة أنواع، وعرفنا ما في هذا، وعرفنا النوع الأول وهو "شركة العِنان" وقلنا: أن شركة العِنان هي التي تقع فيها الشركة في المال والعمل بقصد الربح، فيشترك الشريكان بماليهما وعملهما بقصد الربح، ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه.

وعرفنا أن شركة العِنان جائزةٌ بإجماع العلماء وإن اختلف العلماء في بعض شروطها، وآخر ما عرفناه ووقفنا عنده أن لصحة شركة العنان أربعة شروطٍ، ووقفنا عند هذا الموطن.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "باب الشركة" في "شركة العِنان": (وشروطها أربعةٌ: الأول: أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين الذهب والفضة ولو لم يتفق الجنس).

هذا هو الشرط الأول من شروط صحة شركة العِنان، والمقصود بهذا الشرط أن يكون مال الشركة مما ينضبط؛ مما يكون منضبطًا، وقد اتفق العلماء على صحة أن يكون رأس المال دنانيرَ من الذهب أو دراهمَ من الفضة، وهذا المقصود بقول المصنف: **(أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين)**، من النقدين يعني: الذهب والفضة، المضروبين: المسكوكين نقدا وعملة، فتكون دنانير من الذهب أو دراهم من الفضة، اتفق العلماء على صحة أن يكون رأس المال من الدنانير الذهبية أو الدراهم الفضية لأنّها تنضبط، ولأنّ الناس يشتركون فيها من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى زماننا من غير نكيرٍ.

وظاهر مذهب الحنابلة وعليه جمهور الفقهاء أن هذا شرطٌ لصحة شركة العنان، فلا تصح عندهم شركة العنان إلّا إذا كان رأس مالها من الدنانير الذهبية أو الدراهم الفضية، يقول قائل منكم: أن الدنانير الذهبية لا تستعمل نقدًا اليوم والدراهم الفضية لا تستعمل نقدًا اليوم؛ والحنابلة في ظاهر المذهب والجمهور يقولون: لابد أن يكون رأس المال في الشركة منهما؛ فهل هذا يعني: أن شركة العنان اليوم لا يمكن أن تصح؟

الجواب: لا، لأنّ كلام المتقدمين عمّا كان موجودًا في زمنهم، والذي كان في زمنهم أن النقد إمّا من الذهب وإمّا من الفضة، فاليوم جميع العملات الريالات الدولارات الدراهم الدنانير السيفا... غير

ذلك؛ تقوم مقام الذهب والفضة، وبناء عليه عند الجمهور يشترط في رأس مال الشركة في زماننا هذا أن يكون من العملات الرائجة القائمة، يكون من الريالات من الدولارات من الدنانير... ونحو ذلك.

لكن هل يصح أن يكون رأس مال الشركة ذهبا؟ كأن يكون سبائك، يأتي هذا بكيلو غرام سبيكة من الذهب، ويأتي هذا بكيلو غرام سبيكة من الذهب؟ هل يصح أن يكون مال الشركة حليًا؟ فيأتي هذا الرجل بمائة جرام حلي، ويأتي الآخر مثلًا بمائة جرام حلي فيشتركان؟ هل يصح أن يكون رأس المال من العروض؟ فيأتي هذا بسيارة ويقول: أنا أشاركك بهذه السيارة، ليس في هذه السيارة بهذه السيارة، ويأتي الآخر ببيت ويقول وأنا اشاركك بهذا البيت؛ هل يصح هذا؟

عند الجمهور لا يصح، إذًا لابد أن تكون عملةً قائمةً، والراجح أنها تصح بشرط الانضباط ومعرفة القيمة عند العقد، مثلًا تقول: يا أخي أنا أريد أن أشاركك وأنا ما عندي نقود؛ لكن عندي هذه السيارة أنا أشاركك بها، فأقول: وأنا موافق، وأنا أشاركك بخمسين ألف مثلًا... فكان المال من عندك عروضًا ومن عندي نقدًا، يصح إذا ضبطنا قيمة السيارة، نقول: كم تساوي السيارة الآن؟ نقدّرها أو نسأل عنها في السوق، قالوا: هذه السيارة لو بيعت الآن، بخمسين ألف، خلاص تصح الشركة، لأنّ السيارة منضبطة والقيمة معلومةٌ، فلا بد من معرفة القيمة، لماذا نقول هذا؟

لأنّه إذا انتهت الشركة، أو فُسخ العقد، ماذا سنفعل؟ سنرد رأس المال إلى صاحبه، فالعملة معروفةٌ، هذا دفع خمسين ألفًا نرد له خمسين ألفًا، لكن هذا دفع سيارةً وقد تصرفنا فيها بعناها وتاجرنا بمالها كيف نردها؟

لابد أن تكون منضبطةً معلومةَ القيمة، فنردها بقيمتها، عندما أتى بها وعقدنا الشركة عرفنا أن قيمتها خمسون ألف ريال، إذا انتهت الشركة نرد له خمسين ألف ريال.

فالراجح: ما عليه المالكية والحنابلة في رواية أنّه يصح أن يكون رأس مال الشركة عُروضًا، بشرط أن ينضبط وأن تعرف قيمته عند العقد.

قال المصنف رحمه الله: **(ولو لم يتفق الجنس)** يعني: ولو لم يكن رأس المال المقدّم من الشريكين من جنسٍ واحدٍ، يعني: أن يقدم أحدهما دنانير من الذهب، ويقدم الآخر دراهم من الفضة، هو إذا قدّم

كل واحدٍ منهما من نفس الجنس لا إشكال، دنانير دنانير؛ ريالات ريالات؛ دولارات دولارات... لا إشكال، لكنّ الإشكال إذا قدّم أحدهما من جنس والآخر من جنس آخر، يقول لك المصنف: يجوز، وهذا هو الراجح بشرط الانضباط، بمعنى: أن تعرف قيمة هذا وقيمة هذا، قديمًا يا إخوة كانت الدراهم تعرف قيمتها بالدنانير، فيقولون: عشرة دراهم تساوي دينارًا، أو تسعة دراهم ونصف تساوي دينارًا... فكانت منضبطةً، فكذلك في كل منضبطٍ كالعملات اليوم، مثلًا الريال والدولار منضبطةً معروفة القيمة دائمًا الدولار ثلاثة ريال وخمسة وسبعين هلَلَة، هنا يجوز.

أمّا إذا كانت لا تنضبط ترتفع قيمتها وتنخفض بالنسبة للطرف الآخر فلا يجوز، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم، وإذا قلتُ: هو الراجح معنى ذلك: أن هناك من أهل العلم من يقول: لا بد أن يكون من جنسٍ واحد، لكن هذا مرجوح، وإنما الشرط الانضباط بحيث تنضبط القيمة ولا تكون من القيم التي تتفاوت وترتفع وتنخفض.

قال رحمه الله: (الثاني أن يكون كلٌ من المالين معلومًا).

يشترط لصحة شركة العنان: العلم بالمالين أو الأموال، لا بد أن تكون معلومةً، لماذا؟ لأنّه كما قلنا قبل قليل: إذا انتهت الشركة فإنّا نرد رؤوس الأموال إلى أهلها، فإذا لم يكن رأس المال معلومًا كيف نرده إلى أهله؟ وأحيانًا يكون تقسيم الربح بحسب رأس المال، كما يأتينا في بعض المسائل، فإذا لم يكن رأس المال معلومًا كيف نحقق العدل ونقسّم الربح؟!

ولا شك أن جهالة رأس المال ستؤدي إلى النزاع ولابد؛ لأنّ الإنسان مهما كان تقيًا في المال دائمًا يطلب حظ نفسه، فلو كان المال مجهولًا فإنه سيدّعي لنفسه الأعلى، وخصمه سيدعي له الأقل، وهذا يؤدي إلى النزاع.

إذًا لا يجوز أن يكون رأس مال الشركة مطلقًا غير محدد، تأتي إليَّ وتقول: يا سليمان أنا شاركتك، وأقول: قبلت، ما يصح هذا، ما هو رأس المال؟ غير معلوم.

ولا يصح أن يكون رأس المال جزافًا، جزافا: تأتيني بربطة نقود وتقول: يا شيخ أنا شاركتك بهذا المال، ما تذكر عدده ولا نعده، وآخذه وأضعه في جيبي وأقول: خلاص، لك نصف الربح، لك كذا... ما يجوز، لا بد من أن يكون معلومًا، فيعرف قدره، ويعرف نوعه، حتى لا يؤدي إلى النزاع.

قال رحمه الله: (الثالث: حضور المالين، ولا يشترط خلطهما ولا الإذن في التصرف).

هذا الشرط الثالث لصحة شركة العنان، وهو حضور المالين، أو الأموال أن كان الشركاء أكثر من اثنين، لا بد من يكون رأس المال حاضرًا حتى يتحقق المقصود من الشركة، ما المقصود من الشركة؟ أن يُتَّجر في المال ليحصل الربح، ولا يمكن الاتجار بالمال الغائب، ولذلك يقول الفقهاء: لا يصح أن يكون رأس مال الشركة ديْنًا، لأنّ الديْن غائب، ما يمكن أن يتاجر به الآن، والله أعلم متى يحصل، قد يحصل بعد شهر، قد يحصل بعد سنة... فهذا يمنع المقصود من الشركة.

وكذلك لا يصح أن يكون رأس مال الشركة غائبًا، يعني: يأتيني أحدكم ويقول يا شيخ أنا أريد أن أشاركك بعشرة آلاف ريال، طيب؛ أين العشرة آلاف؟ قال: في البلد، طيب؛ هل سنتاجر هناك في البلد ونتاجر هنا؟ قال: لا، التجارة هنا، طيب؛ وين المال؟ كيف نتاجر في مالك؟ تاجر في مالي أنا فقط!.

إذًا: كون المال غائبًا يمنع تحقق مقصود الشركة، إذًا: لابد أن يكون المال حاضرًا من الطرفين حتى يُتاجر فيه.

طيب: هل يشترط أن يخلط المالان؟ أنت أتيت بمالك وأنا أتيت بمالي، هل يشترط خلطهما؟ أو يمكن أن تتاجر أنت في مالك وأتاجر أنا في مالي؛ ولك أن تتصرف في مالي بحكم الوكالة وأتصرف في مالك بحكم الوكالة؛ لكن أنت يدك على مالك وتتاجر فيه، وأنا يدي على مالي وأتاجر فيه؟

يقول لك المصنف: يمكن، ولذلك قال: **(ولا يشترط خلطهما)**، انتبهوا يا إخوة! الخلط عند أهل العلم على نوعين:

النوع الأول: خلطٌ في المكان، بمعنى أن نأتي بالمال الذي نتاجر به في مكان واحدٍ، في دكان واحد، حتى ولو لم نخلطهما حقيقةً، يعني: أنت تتاجر مثلًا في الثياب، وأنا أتاجر في العمايم، نأتي بالثياب والعمايم في محل واحدٍ وإن لم نخلط البضاعة ببعضها... وهذا يشترطه السادة المالكية، يقولون: لا بد من أن تكون أيديهم أو أن تكون يداهما على المالين، يعني: في مكانٍ واحد.

والخلط الثاني: خلط المالين حقيقةً، إمّا ابتداء؛ هات العشرة آلاف التي دفعتها أنت وأحضر أنا العشرة الآلاف التي دفعتها ونخلطهما معًا ثم نشتري بهما، وإمّا بالبضاعة؛ نخلط البضاعة ببعضها، أنت تبيع ثيابًا وأنا أبيع ثيابًا؛ تأتي بالثياب التي عندك وآتي بالثياب التي عندي ونضعها مع بعضها...

وهذا يشترطه الشافعية، المصنف يقول لك: لا يشترط الخلط؛ لا الخلط في المكان ولا الخلط حقيقةً، ولذلك يصح أن يتاجر أحد الشريكين في بلد وأحد الشريكين في بلد آخر وهما شريكان، يعني مثلًا: أنا عندي محل في المدينة وأنت عندك محل في مكة؛ ونحن شريكان، وأنت تتاجر في مكة وأنا أتاجر في المدينة، والربح بيننا على ما اتفقنا عليه؛ يجوز، لأنّ مقصود الشركة حاصلٌ، وهو التجارة في المالين وتحصيل الربح، وهذا هو الراجح أنّه لا يشترط، لكنّ الأفضل خلطهما، لماذا نقول: الأفضل خلط المالين؟ لأمرين:

الأمر الأول: خروجًا من الخلاف، حتى نخرج من خلاف المالكية والشافعية، ودائمًا يا إخوة نقول: "**الخروج من الخلاف مستحبٌ**" أن تعمل عملًا يتفق الجميع على صحته أولى من أن تعمل عملًا يختلف فيه، إلّا أن يكون معك دليلٌ من القرآن أو السنة، فالاحتياط في القرآن أو السنة لا في كلام الناس، فإذا كنت متمسكًا بحديث صحيحٍ فاعمل بالحديث الصحيح ولو اختلف النّاس، طيب؛ هذا الوجه الأول لكون الخلط أفضل.

والوجه الثاني: لأنّه أطيب للقلوب، كيف أطيب للقلوب؟ يا إخوة الآن لو أنا استقليت بمالي وأنت استقليت بمالك وعملنا؛ يمكن أنا أربح ألف ريال ويمكن أنت تربح مائة ريال؛ فيقع في نفسي أنا ربحت ألف وتشاركني فيها وأنت ربحت مائة وأشاركك فيها! يقع في القلوب شيءٌ، لكن إذا خلطنا المال فالربح

حاصل، الله أعلم من مالي من مالك؟ هو حاصل، أنا ربحت ألف نعم، لكن هذه الألف من مالي أو من مالك؟ المال مخلوط، فهو أطيب للقلوب.

إذًا **خلاصة الكلام**: أن خلط المالين ليس شرطًا للصحة، ولكنّه أطيب وأحسن وأفضل.

ولا يشترط الإذن في التصرف لفظًا، ما يشترط أن آذن لك في أن تتصرف في نصيبي، لماذا؟

لأنّ الإذن قد حصل بالشركة، مجرد أن شاركتني فقد أذنت لي، فلا نحتاج إلى إذنٍ زائدٍ، واضح يا إخوة؟ يعني: أنا سأتصرف في مالك، وأنت تتصرف في مالي، قلنا سابقًا: يا إخوة الشريك يتصرف في ماله بالأصالة وفي مال شريكه بالوكالة؛ طيب هل يحتاج ليتصرف في مال شريكه إلى إذنٍ صريحٍ فيقول: أذنت لك أن تتصرف في نصيبي؟

الجواب: لا، لأنّه بمجرد أن شاركني لماذا شاركني؟ لأتاجر في ماله ويتاجر في مالي رجاء أن نُحَصّل الربح، فالإذن حاصل بمجرد المشاركة وهو مقتضاها.

قال رحمه الله: (الرابع أن يشرطا لكل واحد منهما جزءا معلومًا من الربح، سواء شرطا لكل واحد منهما على قدر ماله أو أقل أو أكثر).

هذا الشرط الرابع من شروط صحة شركة العنان، وهو أن يشترطا لكل واحد منهما جزءا معلومًا من الربح، فلا بد من أن يكون نصيب كل واحد منهما أو منهم من الربح معلومًا، لابد حتى لا يؤدي إلى النزاع، طيب كيف نعلم مقدار الربح؟

قالوا: بالشرط، بأن يشترط كل واحد منهما لنفسه على الآخر جزءا معلومًا من الربح ويرضى الآخر، كالنصف مثلًا، نصف الربح، أو ربع الربح، أو ثلث الربح، أو عشرة في المائة من الربح، أو ثلاثين في المائة من الربح... أن يكون ذلك جزءا معلومًا من الربح.

ولا يجوز أن يشترط مبلغًا معينًا من الربح، لا يجوز أن يقول: لي في كل شهرٍ خمسة آلاف من الربح، أو يقول: أنا لي ربح كل شهر خمسة آلاف، ما يجوز! لم؟

لأنّه بهذا يجعل الربح مضمونًا، إذا قال: شوف، أنا أشاركك؛ لكن لي خمسة آلاف ربح في كل شهر، ربحنا ما ربحنا لي خمسة آلاف في كل شهر... هذا يجعل الربح مضمونًا، والربح المضمون ينافي الشرع، لا بد أن يكون فيه احتمال الربح واحتمال الخسارة، لابد أن يكون في الشركة احتمال الربح واحتمال الخسارة.

وإذا كان المبلغ المعلوم المعيّن منسوبًا إلى الربح، قال: لي من الربح خمسة آلاف، هنا لا يضمن الربح لأنّه قد يربح وقد لا يربح، لكنّه يؤدي إلى الظلم، لأنّهما قد لا يربحان إلّا خمس آلاف، من الذي يأخذها؟ الذي اشترطها، ويكون الآخر بلا ربحٍ، وهذا ظلمٌ لا يجوز.

إذًا لا يجوز أن يكون الربح بين الشريكين مبلغًا معينًا، بل لا بد من أن يكون جزءا معلومًا، ولا يجوز أن يكون جزءا مجهولًا، الربح بيني وبينك، طيب؛ كم لي وكم لك؟ نتفاهم بعدين مثل ما يفعل بعض الناس! هذا لا يجوز، لأنّه يؤدي إلى النزاع، لا بد من أن يكون جزءا معلومًا.

طيب: هذا الجزء المعلوم إمّا أن يساوي نسبة رأس المال أو لا يساوي، إمّا أن يساوي كأن يقول: أشاركك بعشرة آلاف ريال وتأتي أنت بعشرة آلاف ريال؛ ولي نصف الربح ولك نصف الربح... هنا متساوية، لأنّ رأس مالك نصف رأس المال، وربحك نصف الربح، وهذا جائزٌ باتفاق العلماء، إذا كان كانت نسبة الربح مساوية لنسبة رأس المال إلى الشركة فهذا جائزٌ بالاتفاق.

لكن هل يجوز أن تكون نسبة الربح أكثر من مقدار رأس المال أو أقل؟ يعني: مثلًا أتيت أنا بعشرة آلاف ريال وأتيت أنت بعشرة آلاف ريال، وقلت لك: أشاركك بشرط أن يكون لي ثلثا الربح ولك الثلث، لاحظوا يا إخوة! رأس مالي نصف رأس مال الشركة؛ لكني اشترطت ثلثي الربح، أكثر، هل يجوز هذا؟

هذا محل خلاف بين الفقهاء، والراجح أنّه يجوز، وهذه الزيادة في الغالب تقابل العمل، نعم تساوينا في رأس المال، لكن قلنا يا إخوة: العنان فيها رأس المال وفيها العمل، فقد أكون أنا أمهر منك في التجارة، أو أنشط منك، أنت تنام إلى الساعة عشرة الضحى؛ وأنا من الفجر وأنا أعمل، قد أكون أنا ماهرًا في التجارة وأنت -يعني- على ضعف، قد يكون لي اسم في السوق معروف والناس تثق بي؛ وأنت جديد

على السوق، فأشترط مقدارًا من الربح مقابل العمل... يجوز هذا بشرط التراضي، فيجوز أن يشترط لنفسه أكثر ولصاحبه أقل، يكون راجعًا إلى الاختلاف في العمل فليس في ذلك ظلم.

طيب: هذا في ماذا يا إخوة؟ في الربح؛ طيب؛ إذا خسرا؟ التجارة ربح وخسارة؛ طيب؛ إذا خسرا؟

قال العلماء: تكون الخسارة على قدر رأس المال، ولو اشترط غير ذلك فالشرط باطل، الخسارة ليست مثل الربح، الخسارة على قدر رأس المال، ولو اشترط غير ذلك فلا يعمل بالشرط، قال له عندما اشترك في الربح: لي الثلثان ولك الثلث، وفي الخسارة عليك الثلثان علي الثلث، نقول: أمّا في الربح فيصح، وأمّا في الخسارة فلا يصح، لم؟

لأنّ الخسارة متعلقةٌ برأس المال، نقص في رأس المال، فتنسب إلى رأس المال، ولا مسوغ للاشتراط في الربح، يا إخوة قلنا: اختلاف العمل يسوغ الاشتراط، أمّا في الخسارة الخسارة متعلقةٌ برأس المال وليس بالعمل، ورأس المال على قدره، فإذا كان كما قلنا بالمثال: أنت جئت بعشر آلاف ريال وأنا جئت بعشرة آلاف ريال، فخسرنا؛ فعليك نصف الخسارة وعلي نصف الخسارة، قال ابن قدامة رحمه الله بعد أن ذكر هذا الحكم: (لا نعلم في هذا خلافا بين أهل العلم أن الخسارة تكون على الطرفين بمقدار رأس المال).

قال رحمه الله: (فمتى فقد شرط فهي فاسدة)

يعني: متى ما تخلف شرط من هذه الشروط الأربعة فإنه لا تصح شركة العنان، بل تكون فاسدة، لكن المعاملة ليست باطلة كما قلنا سابقا، والربح المترتب عليها صحيح، لكنه لا يقسم على أنها شركة عنان لأنها باطلة، وإنما يقسم على وجه آخر، ولذلك قال المصنف: نعم؟

قال: (فسدت فالربح على قدر المالين لا على ما شرطا، لكن يرجع كلٌّ منهما على صاحبه بأجر نصف عمله)

إذا تبينت شركة العنان شركة فاسدة وقد عمل وربح فماذا نصنع؟

فقال: أولا يرجع كل وأحد منهما برأس ماله، هذا أولا، الشركة فاسدة؛ طيب ماذا نفعل؟ أولا نرد لكل وأحد رأس ماله؛ طيب رددنا رأس المال؛ الربح ماذا نصنع به؟ قالوا: يقسم على قدر رأس المال، هذا له النصف يأخذ نصف الربح، أنا لي النصف آخذ نصف الربح، ولو اشترطا خلاف ذلك.

انتهينا من رأس المال؛ بقي عندنا العمل، أنا عملت في مالك وأنت عملت في مالي، والشركة تبين أنها فاسدة، ماذا نفعل بالعمل؟ قالوا: يرجع كل واحد من الشريكين على الآخر بنصف أجرة عمله، نقول: عمل سليمان هذا لو كان بأجرة وليس شركة كم يأخذ عليه؟ قالوا: يأخذ ألف ريال، أرجع على شريكي أقول: أعطني خمسمائة، لأنّي كأنّي عملت نصف عمل بالنسبة له، لأنّي عملت في مالي وماله، لي وله، شريكي قلنا: عمله هذا الذي هو كذا وكذا وكذا، كم يأخذ لو عمل بأجرة؟ قالوا: ثمان مائة، يرجع عليه هو بأربع مائة، يقول: هات أربع مائة أجرة عملي، لأنّ الشركة تبين أنها فاسدة فترجع إلى أجرة، تنقلب إلى أجرة فيستحق نصف الأجرة، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم.

إذاً: إذا تبين فساد شركة العنان فماذا نفعل؟ ثلاثة أمور:

نبدأ برأس المال، فنرد رأس كل رأس المال لكل كل من الشريكين، ثم نقسم الربح بمقدار رأس المال، ثم نقدر أجرة العمل فيرجع كل على الآخر بنصف الأجرة المقدرة، هذا ما ذكره المصنف وهو الراجح من أقوال أهل العلم.

لعلنا نقف عند هذا الموطن ونكمل غدا إن شاء الله عز وجل.

* * *

الدرس ٢٥9:

درسنا كما تعلمون في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، نقرأ في هذا الكتاب نتفقه في ديننا، نعرف المسائل

بما نميّز الراجح من المرجوح بالدليل، نفقه المسألة ونفهم معناها ونعلم أدلتها، ونميز الأقوال فيها من جهة الراجح والمرجوح، فنسأل الله عز وجل أن يحقق لنا ما نصبوا إليه في درسنا هذا.

ولا زلنا كما تعلمون في شرح **"كتاب الشركة"** من هذا الكتاب، ولا زلنا مع النوع الأول من انواع الشركات، إلّا وهو **"شركة العنان"**

وقد عرفنا أن شركة العنان معناها: أن يجتمع الشريكان أو شركاء في المال والعمل، فتكون الشراكة في المال وتكون في العمل بقصد الربح، ويكون الربح بين الشريكين أو بين الشركاء على ما يتفقون عليه.

وعرفنا أن شروط صحة شركة العنان الأربعة: وأنّها إذا اجتمعت الشروط الأربعة صحت الشركة وكانت شركة عنان، ولحقتها أحكام شركة العنان، وأنّه إذا تخلف شرطٌ من هذه الشروط الأربعة فإنّها لا تكون شركة عنان، لكنّ المعاملة تكون صحيحةً، ويكون الربح بين الشريكين على قدر رأس المال، ثمّ يرجع كل واحدٍ منهما على صاحبه بنصف أجرة عمله في المعتاد.

هذا قد تقدم، ثمّ نواصل شرح ما يذكره المصنف.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رحمه الله تعالى تحت "كتاب الشركة": (وكل عقدٍ لا ضمان في صحيحه لا ضمان في فاسده).

هذا ضابطٌ مهمٌ جدًا في العقود، **"كل عقدٍ لا ضمان في صحيحه لا ضمان في فاسده؛ إلّا بالتعدي أو التفريط"** كل عقدٍ لا ضمان فيه إذا كان صحيحًا لا ضمان فيه إذا كان فاسدًا؛ إلّا بالتعدي أو التفريط.

العقود الصحيحة من حيث الضمان على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عقود الضمان، وهي العقود التي يلحقها الضمان إذا وجد سببه مطلقًا، سواء وجد تعدي وتفريط أو لم يوجد، كعقد البيع وعقد الكفالة، فمتى ما وجد سبب الضمان فإنّ الضمان يلزم.

والنوع الثاني: عقود الأمانة، وهذه لا ضمان فيها إلّا إذا حصل تعدي أو تفريط، والتعدي كما قلنا مرارًا هو فعل ما لا يجوز؛ ما لا يؤذن فيه، والتفريط هو التقصير في الحفظ، مثل عقد "**العارية**" فإنه عقد أمانة عند بعض أهل العلم؛ وعقد ضمان عند بعض أهل العلم، وسيأتي إن شاء الله عز وجل، ومثل عقد "**الشركة**" فعقد الشركة عقد أمانة لا ضمان فلا يضمن الشريك إلّا إذا تعدى أو فرّط.

والقسم الثالث: عقود التبرع والإحسان، العقود التي لا مصلحة فيها للعاقد وإنما المصلحة للآخرين، ليست فيها مصلحةٌ للإنسان العاقد وإنما المصلحة للطرف الآخر، وهذه لا ضمان فيها مطلقًا، مثل "**الوديعة**" مثلًا عندما تودع عندي كتابك لأحفظه؛ لا مصلحة لي في هذا، وإنما المصلحة لك، فبالنسبة لي أنا المودَع هذا تبرعٌ وإحسان مني، لا مصلحة في ذلك، فلا ضمان علي مطلقًا، لأنّه لو ضمّن المتبرع والمحسن لانكفّ الناس عن الإحسان، ولما أحسن أحدٌ إلى أحدٍ خوفًا من الضمان.

إذًا: هذه العقود الثلاثة الصحيحة إذا كانت صحيحةً من جهة الضمان؛ طيب إذا كانت فاسدة؟ لو دخل في عقد يظن أنّه صحيحٌ، فتبين أنّه فاسدٌ؛ ما الحكم بالنسبة للضمان؟

يقول لك الفقهاء: تنقسم العقود إلى قسمين: **عقود أمانة وعقود ضمان**.

عقود ضمان: تبقى كما هي، عقد البيع الصحيح عقد ضمان، وعقد البيع الفاسد عقد ضمان، يقع فيه الضمان مطلقًا حيث وجد السبب.

وعقود أمانة: كل ما ليس من عقود الضمان فهو في الفاسد عقد أمانة، ما معنى عقد أمانة؟

كما قلنا: لا ضمان فيه إلّا بالتعدي أو التفريط، عقد الأمانة لا ضمان فيه إلّا بالتعدي أو التفريط، يقول أحدكم: فأين ذهب القسم الثالث؛ عقود التبرع والإحسان؟

عقود التبرع والإحسان فاسدها عقد أمانة، إذا تبين فساد العقد ينقلب إلى كونه عقد أمانة، فمن في يده العين يضمن إذا فرّط أو تعدى.

إذًا: العقود الصحيحة ثلاثة أقسام من حيث الضمان، والعقود الفاسدة قسمان من حيث الضمان:

عقود ضمان: وهذه على الأصل، **وعقود أمانة**: وهذه عقود الأمانة إذا كانت صحيحة؛ وعقود التبرع والإحسان إذا كانت صحيحة إذا فسدت تنقلب إلى كونها عقود أمانة حفظًا لحقوق الناس، فمثلًا: لو أودعتني أو وهبت لك شيئًا –هذا عقد تبرع وإحسان– فتبينت الهبة فاسدة وأنت قد قبضت الموهوب تنقلب يدك على الموهوب يد أمانة، فتضمن إذا تلفت العين بتعديك أو تفريطك حتى تردها إليّ.

وهذا ضابط مهم جدًا في العقود لأنّ من أهم مسائل العقود مسائل الضمان، والمصنف رحمه الله ذكر هذا الضابط العام في العقود للمناسبة هنا، لما فاسد عقد شركة العنان ناسب أن يذكر الضابط.

طيب: شركة العنان إذا كانت صحيحةً عقد أمانة لا ضمان فيها على الشريك إلّا إذا تعدى أو فرط، طيب؛ إذا فسدت؟ تبين أنها شركة فاسدة؛ ما الحكم؟

لا يتغير، عقد أمانةٍ لا ضمان على أحد الشريكين، إلّا إذا حصل تعدّ أو تفريط.

قال رحمه الله: (وكل عقد لا ضمان في صحيحه لا ضمان في فاسده إلّا بالتعدي أو التفريط، كالشركة والمضاربة والوكالة والوديعة والرهن والهبة).

هذه أمثلة تشمل عقود الأمانة الصحيحة وعقود التبرع الصحيحة؛ لكن إذا فسدت صارت عقود أمانة.

قال رحمه الله: (ولكل من الشريكين أن يبيع ويشتري ويأخذ ويعطي ويطالب ويخاصم ويفعل كل ما فيه حظ للشركة)

يعني: أنّه بمقتضى عقد الشراكة يجوز لكل من الشريكين أن يتصرف في المالين –في مال الشريك وماله– فيما فيه المصلحة للشركة، من بيع والشراء والقبض والإعطاء والمطالبة بالحق والمخاصمة عند القاضي واستئجار مخزن يحتاج إليه... ونحو ذاك بحسب اجتهاده، إذا غلب على ظنه أن مصلحة الشركة تقتضي هذا التصرف فإنه يجوز له أن يتصرف، سواء في ماله هو أو في مال شريكه بمقتضى عقد الشركة، إلّا أن يمنعه شريكه عند عقد الشركة من تصرف ما، فإنه يلزمه ولا يجوز له أن يتصرف، كأن منعه عند

عقد الشركة مثلًا من التجارة في الإسمنت، أو التجارة في الحديد، قال: أنا اشاركك، لكن لا نبيع الحديد، أو لا نبيع الإسمنت، المقصود أنّه قيده ومنعه فإنه لا يجوز له أن يتصرف ذلك التصرف، لأنّ المسلمين على شروطهم.

طيب: إذا تصرف تصرفًا فيه مصلحة الشركة باجتهاده، فهل يضمن؟

الجواب لا، لا يضمن، حتى لو ترتّب على ذلك خسارة، حتى لو ترتب على ذلك تلف، وليس له أن يتصرف لا مصلحة للشركة فيه، يعني: ليس له أن يشتري بضاعة خسرانة في السوق، ما تباع، معلوم هذه البضاعة لا تروج في السوق، كأن يشتري مثلًا عِقالًا، العقال معروف؛ الذي يضعه الرجال هنا على رؤوسهم، في دولة لا يعرف ما يشترونه ويحسبونه حبلًا ليس له ذلك، فإن تصرف تصرفًا لا مصلحة للشركة فيه فإنه يضمن، لأنّه يعتبر هنا قد فرّط، فعمل بما فيه مصلحة الشركة في غالب الظن.

وبهذا تعرفون الارتباط بين هذا والذي قبله، إذا تصرف الشريك تصرفًا فيه مصلحة الشركة بغلبة ظنه واجتهاده فإنه لا يضمن ما ترتب على ذلك، أمّا لو تصرف تصرفًا لا مصلحة للشركة فيه فإنه يضمن ما يترتب على ذلك.

قال رحمه: (فصلٌ الثاني المضاربة)

النوع الثاني من أنواع الشركة: "**المضاربة**" والمضاربة مأخوذة من الضرب، الذي هو السفر لطلب الرزق، طيب الضرب في الأرض يأتي بمعنى السّفر لطلب الرزق.

وسميت المضاربةُ مضاربةً إشارةً إلى أن أهم ما فيها هو العمل، ولذلك سميت مضاربة، أي: السعي في طلب الرزق، والذي يسعى في طلب الربح في شركة المضاربة هو العامل.

وتسمى كذلك "**القِراض**" و"**المقارضة**" و"**المعاملة**" تسمى "**المضاربة**"، و"**المعاملة**" بلغة أهل الكوفة، وتسمى "**القِراض**" و"**المقارضة**" بلغة أهل الحجاز، وسميت "**قِراضا**" من القرض وهو القطع، وذلك أن

الشريك في المضاربة يقتطع من ماله جزءا ليدفعه إلى العامل ليتاجر فيه، فسميت "**قراضًا**" و"**مقارضة**" ولكن العلماء يفضلون اسم "**المضاربة**" لماذا؟

قالوا: لأنّ "**القِراض**" قد يشتبه ب"**القَرْض**"، فإذا سمعه طالب العلم قد يظن المقصود القرض، والقاعدة عند أهل العلم "**البعد عن اللبس ما أمكن**" أنا لو قلت لكم: "**القِراض**" يمكن أن أكثركم يفكر في "**القَرض**"، لأنّه هو المشهور، لكن إذا قلنا: "**المضاربة**" فإنه لا لبس فيها، ولذلك العلماء يفضلون استعمال لفظ "**المضاربة**" على استعمال لفظ "**القراض**"

هذا من حيث اللغة، وأمّا من حيث الاصطلاح ف"**شركة المضاربة**" كما قال المصنف رحمه الله:

(وهي أن يدفع ماله إلى إنسان ليتّجر فيه؛ ويكون الربح بينهما بحسب ما يتفقان)

يعني: أن يكون العمل أن يكون المال من رجل والعمل من آخر بقصد الربح، ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه، أن يكون المال من رجل يدفع المال بقصد الربح، يريد الربح، ويكون العمل من آخر؛ يعمل بقصد الربح، ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه.

و"**شركة المضاربة**" جائزةٌ بإجماع العلماء، قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على أن القراض في الدنانير والدراهم جائزٌ).

وقال ابن عبد البر رحمه الله: (أصل هذا الباب إجماع العلماء على أن المضاربة سنةٌ معمولٌ بها) انتبه يا طالب العلم! المقصود بالسنة هنا ليست سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما المقصود طريقٌ معمول به بين المسلمين، سنة المسلمين من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، فالعلماء مجمعون على أن المضاربة سنة؛ أي: يعمل بها المسلمون من غير نكيرٍ، وهذا دليلٌ على الجواز.

وقال ابن قدامة رحمه الله: (أجمع أهل العلم على جواز المضاربة في الجملة)، فإن قال قائلٌ ما الدليل على جوازها؟

قلنا: الإجماع يكفي عن طلب الدليل، ولم يرد دليلٌ خاصٌ بشركة المضاربة، وإنما الأدلة العامة الدّالة على جواز المعاملات وعلى جواز الشركة تدل عليها.

وقال بعض أهل العلم: يدل على جواز شركة المضاربة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة، كيف فعله قبل البعثة؟

قالوا: تجارته في مال خديجة رضي الله عنها، فإنّ ذلك كان على سبيل المضاربة، فالمال من أمنا خديجة رضي الله عنها والعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان يسافر بالمال يتاجر فيه، فإن قال قائلٌ: هذا قبل البعثة؟ قلنا: رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأكل قط إلّا مالًا طيبًا، لا قبل البعثة ولا بعد البعثة، صلى الله عليه وسلم، فدلّ ذلك على أن المال الناتج من شركة المضاربة مال طيبٌ، وهذا يدل على جوازها.

كذلك يدل على جوازها: ثبوت العمل بالمضاربة عن عمر رضي الله عنه، صحّ ذلك عن عمر رضي الله عنه عند مالكٍ في الموطأ، وعمر رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين، وقد أُمرنا بالتمسك بسنة الخلفاء الراشدين.

أيضًا جرى عمل المسلمين بها عبر العصور من غير نكيرٍ، وهذا من أقوى الإجماعات، من أقوى الإجماعات أن يجري العمل بالشيء بين المسلمين عبر العصور من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير، فيدل ذلك على الجواز قطعًا ويقينًا، إذاً: شركة المضاربة شركةٌ جائزةٌ بالإجماع.

قال رحمه الله: (وشروطها ثلاثة).

أي: شروط صحة كونها "**شركة مضاربة**" كما تقدم معنا في "**شركة العنان**"

قال رحمه الله: (أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين).

هذا الشرط هو بعينه الشرط المتقدم في **"شركة العنان"** والكلام هنا كالكلام هناك، فنقول: المقصود من الشرط أن يكون رأس المال منضبطًا، والانضباط يكون بأن يكون رأس المال من الذهب المسكوك نقدًا وهو الدنانير، أو الفضة المسكوكة نقدًا وهي الدراهم، وقد أجمع العلماء على جواز أن يكون ذلك رأس مال لشركة المضاربة، ثمّ اختلفوا فيما وراء ذلك.

انتبهوا واستحضروا معي أنّا قلنا: أن نقود اليوم تقوم مقام الدنانير والدراهم، فهي محلُ اتفاق، ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك، من التَبر يعني: السبائك، ومن الحلي، ومن العروض كالسيارات ونحو ذلك، والراجح كما قدمت جواز كونها رأس مال لشركة المضاربة بشرط الانضباط ومعرفة القيمة عند العقد، تكون وتُعرَف قيمتها عند العقد، فتُقوَّم بقيمتها عند العقد.

قال رحمه الله: (الثاني: أن يكون معيّنًا معلومًا).

أي: يشترط أن يكون رأس مال المضاربة معيّنًا لا مُشاعًا ولا جزافا، لا مشاعًا بأن يقول مثلًا: خذ من مالي، لا بد أن يُعيّن ويقول: خذ هذي عشرة آلاف، ولا جزافا بأن يقول: خذ كتابا أو خذ محفظةً من محفظتين وما فيهما هو رأس المال... لا بد من أن يكون معيّنًا معلوماً، لِما تقدم معنا في **"شركة العنان"** لأنّ رأس المال ينبني عليه الربح وينبني عليه إعادة رأس المال عند انتهاء الشركة.

قال رحمه الله: (ولا يعتبر قبضه بالمجلس ولا القبول).

يعني: لا يشترط عند الحنابلة قبضه في المجلس، بل يجوز أن يتأخر قبضه عن مجلس العقد؛ أن يتفرَّقا من مجلس عقد الشركة قبل قبض رأس المال، ويجوز أن يبقى في يد الشريك صاحب رأس المال ثم إذا احتاج المضارِب يطلبه يقول: هات خمسة آلاف، هات ثلاثة آلاف... لكن رأس المال قد تعيّن وكان معلومًا، وهذا عند الحنابلة.

أمّا الجمهور فيشترطون القبض، وهو أنّه لا بد من أن يقبضه العامل، لم؟ قالوا: لأنّه هو المتصرف، هو الذي يبيع ويشتري وقد يسافر، فكون المال في يد صاحب رأس المال، لا يحقق مقصود الشركة، ولا شك أن القبض أولى وأحرى بتحقيق مقصود.

(ولا القبول) يعني: لا يشترط التلفظ بالقبول من العامل، وإنما يكفي أن يرضى بأن يقبض رأس المال ويذهب ويتاجر مباشرةً، العمل دليل على القبول، لا يشترط أن يقول: قبلت، لكن كونه يأخذ رأس المال ويذهب ويتاجر، هذا يكفي لانعقاد الشركة، وهذا هو الراجح من أقوال أهل العلم، أن شركة المضاربة تنعقد بالقول وتنعقد بالفعل، لِما تقدم معنا من أن **"العبرة في العقود للمعاني والمقاصد لا للألفاظ والمباني"** هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم.

قال رحمه الله: (الثالث: أن يشترط للعامل جزءا معلومًا من الربح)

الشرط الثالث لصحة شركة المضاربة: أن يشترطا للعامل عند عقد المضاربة جزءا معلومًا من الربح؛ كالنصف أو الثلث أو عشرة في المائة أو خمسين في المائة... أو نحو ذلك، وإذا عُلم نصيب العامل عُلِم نصيب شريكه لأنّ الباقي يكون له، فإذا قال: للعامل النصف؛ لصاحب رأس المال النصف، وإذا قال: للعامل الثلث؛ فلصاحب رأس المال الثلثان... وهكذا.

طيب: إن قال صاحب المال للعامل: لك الربح كله، قال: أنا ما أريد ربحًا؛ الربح لك، قالوا: لا يكون قِراضا وإنما يكون قَرْضًا، لا يكون هذا شركة مضاربة وإنما هذا قرضٌ، صاحب رأس المال أقرضه رأس المال من أجل أن يتاجر فيه ويربح والربح للعامل، وتكون أحكامه أحكام القرض وليست أحكام القِراض.

طيب: لو العكس؟ لو قال العامل: أنا لا أريد ربحًا، الربح لك؛ كان هذا تبرعًا بالتجارة، تبرع ليست شركة، وإنما تبرع لصاحب رأس المال في أن يتاجر له.

قال رحمه الله: (فإن فُقِد شرط فهي فاسدة).

إذا فقد شرط من هذه الشروط الثلاثة فهي مضاربةٌ فاسدةٌ، فلا يصدُق عليها أنها مضاربة، لكن صحيحة، والربح الناتج منها صحيح، ولذلك قال المصنف:

قال: (ويكون للعامل أجرة مثله)

أي: أن العامل يكون أجيرًا عند صاحب رأس مال، فتنقلب المعاملة من "شركة مضاربة" إلى إجارة، فيكون صاحب رأس المال قد استأجر العامل ليتاجر له، فيكون للعامل أجرة مثله، نسأل في السوق: لو عمل العامل بالأجرة هذا العمل كم يأخذ؟ قالوا: يأخذ ألفًا؛ يكون له ألف على سبيل الأجرة.

وقال بعض العلماء: بل يكون له سهمُ مثلِه من الربح، ما تكون له الأجرة؛ لكن نسأل نقول: لو كان هذا شريكًا في العادة كم يأخذ من الربح؟ انتبهوا يا إخوة! قد يكون مثلًا دخل مع صاحب رأس المال على أن له نصف الربح، جيّد؛ تبيّن أن الشركة فاسدة؛ ماذا نفعل؟

على القول الأول: واضح أجرة مثله، على هذا القول: نسأل في السوق: لو أن شريكًا عمل بمثل عمله كم يأخذ من الربح؟ قالوا: يأخذ الثلث؛ نعطيه الثلث، ولو كان في أصل العقد لأنّ ذاك فسد.

واختار هذا شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، قال: لأنّه دخَل على أنّه شريكٌ لا على أنّه أجيرٌ، فإذا تبين فساد الشركة فإنّا نعمل بالأقرب، والأقرب هو الشركة لا الإجارة، فيكون الأمر على هذا أن التصرفات تكون صحيحةً، لأنّه كان بإذنٍ من المالك.

قال: (وما حصل من خسارةٍ أو ربحٍ فلمالك)

انتبهوا! إذا كانت شركة المضاربة صحيحةً فالربح بينهما على ما اتفقا عليه، والخسارة على المالك، على صاحب رأس المال، هذا إذا كانت المضاربة صحيحةً، العامل يخسر عمله وصاحب رأس المال يخسر ماله أو بعضه، فلا يجوز أن يضمَن العاملُ لصاحب رأسِ المال رأسَ المال.

انتبهوا! لا يجوز في شركة المضاربة أن يضمَن العاملُ لصاحب رأسِ المال رأسَ المال، يقول: سأعيد لك رأس مالك ولو خسرنا؛ ما يجوز، ولا يجوز أن يتحمّل العامل جزءا من خسارة المال؛ لأنّه نوع ضمان لرأس المال وهذا لا يجوز في التجارة، واضح يا إخوة؟!

لو قال له: بعشرة آلاف تتاجر بها بشرط إذا ربحنا فلك النصف، وإذا خسرنا فعليك النصف، نقول: هذا باطلٌ، والشركة ما تصح بهذا، لأنّه ضمانٌ لبعض رأس المال، وهذا لا يجوز.

طيب: إذا كانت الشركة فاسدة فالربح كله لصاحب رأس المال، لأنّه ثمرة رأس المال، وأمّا العامل فله الأجرة كما تقدم، والخسارة على صاحب رأس المال، ف"**الخراج بالضمان" و"الغرم بالغنم**" فتكون الخسارة كلّها عليه.

لعلنا نقف عند هذا الموطن ونكمل إن شاء الله.

—*—*—*—

الدرس ٢٦٠:

درسنا معاشر الإخوة، كما عهدتم في شرح كتاب "**دليل للطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع "**كتاب الشركة**" ومع النوع الثاني من أنواع الشركات وهو: "**شركة المضاربة**"

وعلمنا أنها تسمى المضاربة، وتسمى المعاملة، وتسمى القراضة، وتسمى المقارضة، وعرفنا وجه كل اسم، وعرفنا أن شركة المضاربة هي: "**أن يكون المال من طرف والعمل من طرف آخر بقصد الربح، وأن يكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه**"

وعلمنا أن شركة المضاربة جائزة بالإجماع، وأن عمل المسلمين قد جرى بها من زمن نبينا الله عليه وسلم إلى زماننا من غير نكير، وأن الحكمة تقتضيها، فليس كل صاحب مال يستطيع أن يتّجر فيه، وليس

كل ماهر في العمل يجد مالا يتّجر فيه، فكانت الحكمة قاضية وداعية إلى أن تكون شركة المضاربة جائزة.

وعرفنا أن شركة المضاربة يشترط لها ثلاثة شروط لتكون شركة مضاربة بعد الصفة التي ذكرناها:

والشرط الأول من تلك الشروط: أن يكون رأس المال من الدنانير الذهبية أو الدراهم الفضية، أو ما قام مقامهما في زماننا وهي العملات باتفاق العلماء، أو أن يكون رأس المال عروضا منضبطا عُلمت قيمته عند التعاقد على الراجح من أقوال العلماء.

والشرط الثاني: أن يكون رأس مال الشركة معلوما معينا، فلا بد من العلم به بقدره وبجنسه وبما يحتاج إلى معرفته، ولابد أن يكون معيّنا عند جمهور الفقهاء، فلا يكون مشاعا، ولا يكون مُخيرًا بين مالين.

والشرط الثالث: أن يُشتَرَطَ للعامل جزء معلوم من الربح، وعلمنا أنه يحرم أن يشترط المالك على العامل أن يضمن رأس المال أو أن يشارك في الخسارة المالية.

وعرفنا أنه إذا تخلف شرط من هذه الشروط فإن شركة المضاربة تكون فاسدة لكن المعاملة صحيحة، وقد اتفق العلماء على أنه إذا تبينت الشركة فاسدة وقد عمل العامل؛ أن تصرفات العامل صحيحة، هذا باتفاق العلماء، وأن رأس المال وربحه أو خسارته تكون على المالك أو للمالك، أي: لصاحب رأس المال، وماذا للعامل؟ اختلف العلماء في ذلك، والأقوى قولان:

القول الأول: أن للعامل أجرة مثله، سواء ربح في التجارة أو خسر، فله أجرة مثله، لأن العقد ينقلب إلى عقد إجارة.

والقول الثاني من الأقوال القوية في المسألة: أنه أن ربح فله قراض مثله، أي: له جزء من الربح وهو الذي يعطى لمثله في العادة، وليس ما اتفقا عليه، وإن خسر فلا شيء عليه، وهذا القول الثاني قد اختاره شيخ الإسلام، طبعا هو قول المالكية على الرواية المنصورة في المذهب، والإمام مالك رحمه الله له رواية ثانية مع القول الأول، واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عثيمين رحم الله الجميع.

ووقفنا عند هذه النقطة، ونكمل ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل عن "**شركة المضاربة**" ونعلق عليه.

قال: (وليس للعامل شراء من يعْـتقُ على رب المال، فإن فعل عتق وضمن ثمنه ولو لم يعلم).

هنا يذكر المصنف رحمه الله مثالا لضابط عام في تصرف العامل في شركة المضاربة وهو: ألا يتصرف العامل تصرفا يُعلم أو يغلب على الظن أنه يُذهب المال، لا يجوز للعامل في شركة المضاربة أن يدخل المال في هلكة بحيث يعلم أنه أن فعل ذلك يذهب المال، أو يغلب على الظن أنه أن فعل ذلك يذهب المال، فإن فعل فأدخل المال فيما يغلب على الظن أنه يهلكه من غير إذن المالك فتلف المال؛ فإنه يضمنه، لأنه بهذا يكون متعديا، فعَل ما لا يجوز له.

فليس للعامل أن يشتري عبدا لا يستقر ملك صاحب المال عليه، بل يعتق عليه فور شرائه، نعم يا إخوة؛ هناك من العبيد من إذا ملكهم الإنسان يُعتقون عليه فورا ولا يستقر ملكه عليهم، من هم هؤلاء؟ هم الرَّحِمُ المَحْرَمُ أو المُحَرَّمُ.

وضابطهم: أنه القريب الذي يحرم نكاحه، لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى، كل قريب يحرم نكاحه لو كان أحدهما ذكرا وكان الآخر أنثى، وهم الأبوان وإن عَلَوا، الأبوان والجدان وهكذا وإن ارتفعت، والأولاد وإن سفلوا، والإخوة والأخوات وأولادهم وإن سفلوا، والأعمام والعمات والأخوال والخالات، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من ملك ذا رحم محرم فهو حر)) رواه أبو داوود والترمذي وابن ماجة وصححه الألباني.

فمن ملك واحدة من هؤلاء عتق عليه، بعض هؤلاء محل اتفاق، وبعضهم محل خلاف يعني: في المذاهب، لكن الذي يدل عليه الحديث أن من ملك واحدا من هؤلاء عتق عليه ويصبح حرا.

ليس للعامل أن يشتري ذا رحم محرم لصاحب رأس المال، لماذا؟ لأنه إذا اشتراه فقد دخل في ملك صاحب رأس المال فيعتق عليه فورا، وبهذا يكون قد أذهب ماله.

طيب: إذا فعل فاشترى والد صاحب رأس المال مثلا؛ عتق فورا وضمن العامل ثمنه لصاحب رأس المال، لأنه فعل ما لا يجوز له فيضمن، هذا إذا كان عالما بالحال والحكم، هذا محل اتفاق إذا كان عالما بالحال، فكان يعلم أن هذا من محارم صاحب رأس المال؛ وأن من ملك ذا رحم محرم يعتق عليه؛ فإنه يضمن.

لكن إذا كان جاهلا إما بالحال؛ ما يعلم أن هذا قريب له، وجد عبدا في السوق ورجا أنه لو اشتراه ثم باعه يربح فيه فاشتراه، أو لا يعلم الحكم؛ ليس كل الناس فقهاء، ما يعرف أن من ملك ذا رحم محرم يعتق عليه، فاشتراه فلزمه الحكم؛ فهل يضمن؟

المصنف هنا يقول لك: (**يضمن**) لكنه أشار إلى الخلاف، أشار إلى الخلاف، كيف؟ قال: (**ولو لم يعلم**) وقد عرفنا أن "**لو**" من حروف الخلاف عند الحنابلة، من أدوات الخلاف عند الحنابلة، وهذا المذهب أنه حتى لو كان جاهلا فإنه يضمن.

لكن الراجح أنه إذا كان جاهلا لا يضمن، لأنه تصرف تصرفا يرجو به الربح، ولا يلزم أن يسأل عن كل من يجده في السوق هل هو قريب أو غير قريب؟ ونحو ذلك، و"**الأصل عدم القرابة**" فليس مع الجهل تعدي ولا تفريط، فلا يضمن، هذا الراجح.

أما المذهب عند الحنابلة –فيه خلاف عند الحنابلة– لكن المذهب عندهم أنه يضمن ولو كان جاهلا، يقولون: لأن فيه تفريط لأنه لم يسأل، ولأن فيه إتلافا والإتلاف يثبت به الضمان ولو مع العذر، فلو أنك أحرقت كتاب زميلك وأنت تظنه كتابا لك فإنك تضمن، ف"**العذر لا يسقط حق الغير**" هكذا قالوا، لكن الراجح أنه لا يضمن، لكونه أمينا وتصرف تصرفا معتادا يرجى به الربح ولم يعلم خلاف ذلك؛ فالراجح أنه لا يضمن.

قال: (ولا نفقة للعامل إلا بشرط).

النفقة يا إخوة في الجملة: أربعة أشياء: المأكل والمشرب والملبس والمسكن، والمقصود بالنفقة هنا المأكل والمشرب والملبس، أما المسكن فلا مدخل له عندنا هنا، يقول الفقهاء: المأكل والمشرب والملبس للعامل، الأصل فيه أنه لمصلحة العامل، بدليل أنه يأكل ويشرب ويلبس ولو لم يعمل، قبل الشركة ما كان يأكل ويشرب ويلبس؟ يأكل ويشرب ويلبس، إذًا: هو لمصلحته، قالوا: لكن له تعلق بالشركة، من أي جهة؟ قالوا: من جهتين:

الجهة الأولى: من كونه إذا لم يأكل ولم يشرب ولم يتيسر له اللباس لا يستطيع أن يعمل.

والجهة الثانية: أن العمل قد يدعوه إلى النفقة، لا شك أن الإنسان النائم المستريح ليس مثل الإنسان المجهد الذي يعمل، الإنسان النائم المستريح يمكن ما يجوع طوال اليوم؛ لكن العامل الذي يكدح ويحمل إذا جاء الظهر وهو يتضور جوعا، فقال: والعمل قد يكون سببا في الحاجة للنفقة، إذاً: النفقة لمصلحة العامل الذاتية لكنها تتعلق بالشركة من وجه، ولذلك قالوا: إنه لا تلزم له النفقة بمجرد الشركة، مجرد الشركة لا تثبت النفقة له، لماذا؟ لأنها لمصلحته الذاتية.

هذا محل اتفاق في الحَضَرِ، يعني: إذا بقي في المدينة ما سافر.

وعلى الراجح في السفر لا تثبت له النفقة بمجرد الشركة، في الحضر باتفاق المذاهب الأربعة، وفي السفر محل خلاف بين المذاهب، لكن الراجح أيضا: لا تثبت له النفقة بمجرد الشركة، لأن الجهة منفكة، هذا لمصلحته الذاتية، إلا إذا اشترط عند التعاقد، فاشترط لنفسه النفقة فإن له ما اشترط، و((المسلمون على شروطهم)) وكذلك إذا جرت العادة بأن له نفقة، فإن "**المعروف عرفا كالمشروط شرطا**"

إذاً: متى تثبت النفقة للعامل في شركة المضاربة؟ في حالين:

الحالة الأولى: أن يشترط النفقة عند العقد.

والحالة الثانية: أن يجري العرف في البلد بأن له نفقة، و"**المعروف عرفا كالمشروط شرطا**" هذا الذي عليه الجمهور خلافا للشافعية في المشهور –هذا الكلام الذي أقوله في النسبة من شاء أن يهمله فليهمله، أنا فقط أقوله للفائدة!– طيب؛ إذاً: تثبت له النفقة إذا اشترطها أو جرت عادةٌ بذلك.

قال: (فإن شُرِطَت مُطْلَقَةً واختلفا فله نفقةُ مثله عرفا من طعام وكسوة).

يعني: أن اشترط العامل النفقة ووافق صاحب رأس المال لكن لم تحدد النفقة؛ قال: أشاركك بالعمل لكن بشرط أن تكون لي نفقة يومية، قال: قَبِلْت، لكن لم يحددا، فإن اتفقا بعدُ فالأمر على ما اتفقا عليه، إن قال له مثلا صاحب رأس المال بعد: أعطيك خمسين ريالا للنفقة كل يوم، وقال: قبلت،

خلاص؛ الحمد لله، وإن اختلفا فإنه يرجع في تقديرها إلى ما جرت به العادة أن مثله ينفق هذا المقدار، هذا لأن العرف مرجع لتقييد المطلق.

ذكرت لكم الضابط مرارا! "**كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف**" فكذلك في معاملة الناس، ما أطلق في معاملة الناس، ويضبط في العرف والعادة يُرجع في ضبطه إلى العرف والعادة، فتكون له يعني: نفقة مثله عرفا، والنفقة كما قلنا: الطعام والشراب والكسوة، إذا ذكر الطعام دخل فيه الشراب والكسوة، هذه الأمور الثلاثة.

قال: (ويملك العامل حصته من الربح بظهوره قبل القسمة كالمالك، لا الأخذ منه إلا بإذن)

عندنا الآن مصطلح "**ظهور الربح**" ومصطلح "**قسمة الربح**"

ظهور الربح معناه: حصول الربح، أنا اشتركت معك على أن أعمل في مالك وأتاجر، أخذت رأس المال وتاجرت به هنا يقال: ظهر الربح؛ أي: حصل، واضح يا إخوة؟!

قسمة الربح معناها: أن يسلم رأس المال، لأن العلماء يقولون: الربح وقاية لرأس المال، يعني: ما حصل من نقص في رأس المال يكمل من الربح، فإذا سلم رأس المال وانتهينا، سلم، وقَسْمُ الباقي بينهما علامة عليه؛ فهنا يقال: قُسِمَ الربح.

طيب؛ نعود إلى المسألة: رأس المال قبل الربح كله لصاحب رأس المال، ليس للعامل منه شيء، إذا ظهر الربح وحصل الربح فالربح بين صاحب رأس المال والعامل على ما اتفقا عليه، لكن متى يملك العامل الربح؟

يقول لك المصنف رحمه الله عز وجل: "**بالظهور**" أي: بالحصول، فإذا حصل الربح ملك العامل نصيبه مشاعا في الربح، بدليل أن له أن يطالب بالقسمة، إذًا مَلَكَ؛ لو لم يكن مالكا ما حق له أن يطالب بالقسمة، ولأنه لو أتلف صاحب رأس المال الربح لضمن نصيب العامل.

إذاً: العامل ملكه بالظهور، هذا المشهور عند الحنابلة، ولكن هذا الملك غير مستقر، هو مِلك لكن هذا الملك غير مستقر، لماذا هو غير مستقر؟ قالوا: لأنه لم يُقسم، هو مشاع بينه وبين المالك، إذاً مِلكه غير مستقر، ما الذي يترتب على قولهم أن: الملك غير مستقر؟ تترتب عليه أمور منها:

*أنه: لا تجب فيه الزكاة، لأن الزكاة لا تجب إلا في ملك مستقر، فلا تجب فيه الزكاة، فلو أخرج زكاته بعد ظهور الربح وقبل القسمة فإن هذا لا يدخل في الزكاة.

*ومنها: أنه لا يصح له أن يرهنه، لأنه تقدم معنا في الرهن أنه لابد أن يكون الملك مستقرا.

*ومنها: أنه لا يجوز له أن يأخذ منه إلا بإذن المالك، إلا بإذن شريكه، نعم يقولون: هو مَلَكَ؛ لكن يريد أن يأخذ ولو أقل من نصيبه؛ يقولون: لا يجوز، لابد أن يستأذن المالِك، لماذا؟ لأن مِلكه غير مستقر، فليس له أن يتصرف فيه، هذا المشهور عند الحنابلة.

أما عند الجمهور فإنه لا يملك العامل نصيبه من الربح إلا بعد القسمة، يقولون: تاجَرَ العامل وحصل الربح، ما يملك العامل نصيبه من الربح، أولا: نبدأ فنؤمّن رأس المال مما زاد، ولو حصلت خسارة بعد حصول الربح فإنا نخصمها من الربح.

أعطيكم مثالا: تاجر العامل بعشرة آلاف وربح خمس آلاف، ربح وحصل الربح خمسة آلاف، فجاء لص فسرق ستة آلاف من المال، هذه السرقة من الربح، الربح خمسة آلاف كله ذهب وألف من رأس المال، إذاً ليس للعامل شيء.

طيب: رابح خمسة آلاف وبعدما ربح وقبل أن يقسم جاء اللص فسرق ثلاثة آلاف؛ هذه تسقط من الربح، نؤّمن رأس المال أولا، بقي ألفان؛ نقسمهما بينهما على ما اتفقا عليه.

وهذا الأظهر والله أعلم؛ مذهب الجمهور أن العامل لا يملك الربح إلا بالقسمة، لأن شرط ملكه الربح أن يسلم رأس المال، وإنما تعرف سلامة رأس المال بالقسمة والمحاسبة، المحاسبة يا إخوة تسبق القسمة – يعني أنا ما أريد أن أقول هذا– بعض التابعين قالوا: بالمحاسبة يملك، المحاسبة مرحلة بين الظهور و القسمة، لكن الذي عليه الجمهور أنه لا بد من القسمة، وهذا هو الراجح والله أعلم.

قال: (وحيث فسخت والمال عرض فرضي ربه بأخذه قَوَّمَهُ، ودفع للعامل حصته).

يعني: إذا فسخت شركة المضاربة لسبب من الأسباب فلا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولى: أن يكون المال مالا، يعني: ما اشترى شيئا، لا زال المال مالا كما هو، أو اشترى وباع فرجع إلى كونه مالا؛ فهنا يرد رأس المال إلى صاحبه وافيا كاملا، ويقسم الربح بينهما على ما اتفقا عليه إن كانت الشركة صحيحة.

أصور لكم المسألة: أنا أعطيت أحدكم عشرة آلاف وقلت له: تاجر بها والربح بيني وبينك بالنصف، تاجر وربح عشرة آلاف، صار عشرين ألفا، قلت له: أنا خلاص نفسخ الشركة، والمال في يده؛ هنا الشركة صحيحة، وفسخناها يرد لي العشرة آلاف، والربح عشرة آلاف تقسم بيني وبينه بالنصف، له خمسة آلاف ولي خمسة آلاف، هذا إذا كانت صحيحة.

وإذا فسخت لفسادها: تقدمت معنا؛ يُرَدُّ رأس المال، والربح لصاحب رأس المال، طيب؛ ماذا يكون للعامل؟ قلنا: أقوال، أقواها قولان: له أجرة مثله؛ وهذا الذي عليه الجمهور، له قراض مثله؛ وهذا الذي عليه المالكية في المنصور، واختاره بعض أهل العلم.

هذا إذا كان المال عند الفسخ مالا سواء ربح أو لم يربح، يعني: لو لم يربح؛ أعطيتك العشرة آلاف وقلت: تاجر بها، مرت عشرة أيام قلت: فلان تاجرت؟ قال: لا، إن شاء الله بإذن الله بعد ثلاث أيام، قابلته قلت: ما شاء الله كم ربحنا؟ قال: والله ما بدأت، قلت: خلاص، نفسخ، فسخنا، ما حصل ربح، يرد رأس المال، حصل ربح يكون الأمر كما قلنا.

طيب: لو حصلت خسارة؟ يرد رأس المال بخسارته، كما تقدم معنا.

الحالة الثانية: أن يكون المال عَرْضًا أو عَرَضًا، أي: أن العامل قد اشترى بالمال أعيانا ليتاجر فيها، وقبل أن يبيعها فسخت الشركة، فلا يخلو الحال:

*إما أن يرضى المالك بأخذ هذه الأعيان ولا يطالب بالمال، يقول: ما عليه، أنا آخذ منك هذه الأعيان، ولا يطالب بعين ماله، فهنا تُقَوَّمُ هذه الأعيان بقيمتها في السوق عند الفسخ، ليس بالفواتير يا إخوة، ليس بفواتير الشراء، وإنما تقوّم بقيمتها عند الفسخ، الآن لو بعناها كم تبلغ قيمتها؟ فإن كانت الشركة صحيحة وكانت القيمة مساوية لرأس أو أقل، أخذها المالك ولا شيء للعامل، واضح يا إخوة؟!

إذا كانت الشركة صحيحة، وقومناها فنقصت قيمتها عن وقت الشراء يأخذها صاحب رأس المال والعامل لا شيء له، أو كانت بنفس القيمة ما زادت يأخذها صاحب رأس المال ولا شيء للعامل.

وإن كانت أكثر من رأس المال، زادت قيمتها، الزيادة ربح، فنقول له: خذ الأعيان يا صاحب رأس المال، خذ الأعيان، وما زاد عن مقدار رأس مالك فهو ربح بينك وبين العامل على ما اتفقتما عليه.

وهذا معنى أنه يعطي العامل نصيبه، يعني: يعطي العامل نصيبه من الربح يا إخوة إذا كانت صحيحة.

أما إذا كانت فاسدة فإنا قلنا: أنه في الفاسدة يكون رأس المال والربح للمالك، لصاحب رأس المال، وأما العامل فإما على مذهب الجمهور له أجرة مثله، وإما على مذهب المالكية له قراض مثله.

*وإما ألا يرضى المالك بالأعيان بل يطالب بالمال؛ أقول لك: أنا أعطيتك عشرة آلاف، فهات عشرة آلاف، قلت: الكتب أنا اشتريتها لأبيعها، خذها، قلت: لا، ماذا أفعل بها؟ أنا أعطيتك عشرة آلاف ترد عشرة آلاف... هنا يقولون: يُلزم العامل ويقبض ثمنها ويكون تصرفه صحيحا، حتى بعد الفسخ يكون صحيحا.

يقولون: لأن **"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"** هو يجب عليه بعد الفسخ أن يرد رأس المال، ولا يتم رد رأس المال إلا ببيع الأعيان، فيجب عليه أن يبيعها ويكون بيعه صحيحا مع أن الشركة فُسخت، لأن الواجب لا يتم إلا بذلك، ويقبض الثمن.

ثم الأمر كما ذكرنا أولا: إن كانت الشركة صحيحة والثمن زاد على رأس المال فالزائد ربح بينهما، وإن كانت فاسدة فالأمر يعني: كما ذكرناه، ولذلك قال المصنف: نعم؟

قال رحمه الله: (وإن لم يرض فعلى العامل بيعه وقبض ثمنه).

إن لم يرض صاحب رأس المال بقبض الأعيان وطالب بماله فكما قلنا: يجب على العامل أن يبيعها وأن يقبض ثمنها، ثم يعطي صاحب رأس المال رأسَ ماله.

*فإن كان الثمن مساويا لرأس المال وكانت صحيحة فلا شيء للعامل.

*وإن زاد الثمن عن رأس المال وكانت صحيحة فالربح بينهما على ما اتفقا عليه.

*وإن كانت فاسدة فالثمن كله لصاحب رأس المال نقص أو زاد، والعامل له أجرة مثله أو قراض مثله على الخلاف الذي ذكرناه.

لعلنا نقف عند هذه النقطة ونكمل غدا إن شاء الله عز وجل.

يا إخوة: العلم خير ما يكتسبه المخلص، والعلم كما قلنا مرارا: ثقيل، ولذلك لا يصبر عليه إلا الفضلاء، ولا يصبر على تحمله في المجلس إلا الصابرون، لأن العلم ثقيل، والصوارف كثيرة، والإنسان وهو جالس تأتيه الصوارف وتثقّل عليه العلم، وربما أصابه النعاس فيحتاج إلى صبر، لكن عاقبته حميدة جدا، هذا إذا كان العلم معروفا فكيف إذا كان العلم مما لا يطرق الأسماع إلا قليلا، لا شك أنه أثقل، فيحتاج إلى صبر أكثر، لكن العاقبة حميدة.

والناس تحتاج إلى العلم، وفي العلم شغل عما لا ينفع، من لم يُشغل نفسه بالعلم أشغلته بسفاسف الأمور، فوصيتي لنفسي وإخواني أن نحرص على طلب العلم، وأن نصبر ونصابر، وأن لا نبالي بما لا يعنينا ولو طلبه منا الناس، ما لا يعنيك لا تشتغل به، ف((من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)) وأقبل ولا يكن همك أن ترضي من حولك، ولكن همك أن ترضي خالقك سبحانه وتعالى، من حولك قد يجذبك إلى ما لا يعنيك، ولا يرضى عنك إلا إذا خضت فيه وهو لا يعنيك وليس مطلوبا منك شرعا، فلو كنت ستسلم نفسك للناس والله تكون مجنونا! هذا يريد هذا وهذا يريد هذا وهذا يرضى بهذا وهذا يرضى بهذا...

لكن احرص على ما ينفعك، واحرص على طلب العلم، ولا تخض في مالا يعنيك، واصبر على ذلك وسترى العاقبة الحميدة، عندما تختلط الأمور على الناس وتَسْوَدّ على الناس؛ سترى أنك قد سلكت الطريق الصواب الذي فيه النور وفيه الخير، وفي العلم شغلٌ عن كل شيء لا يضر.

*___*___*___*

الدرس ٢٦١:

معاشر الإخوة درسنا كما تعلمون في شرح كتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في **"كتاب الشَّرِكة"**، وقد علِمنا أن الشَّرِكة خمسة أنواع:

أولها ذِكرًا: "شركة العِنان" وعرفنا أن هذه الشَّرِكة يكون المال فيها من الطرفين والعمل من الطرفين بقصد الربح، وأخذنا أحكامها.

وأخذنا النوع الثاني: وهو **"شركة المُضارَبة"** وعرفنا أن هذه الشَّرِكة يكون المال فيها من طرفٍ والعمل من طرف آخر بقصد الربح، ويكون الربح بينهما على ما اتفقا عليه، وعرفنا كثيرا من أحكامها، وبقي قليل من أحكامها نقرأه اليوم إن شاء الله ونشرحه، ثم ننتقل إلى النوع الثالث إن شاء الله.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "شَرِكَةِ المُضَارَبَة": (والعامل أمين).

أجمع الفقهاء على أن مال شركة المضاربة في يد العامل أمانة، وأن يده عليه يد أمانة، وأن العامل أمين، قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله عز وجل: (ولا خلاف بين العلماء أن المُقارِض مؤتمن، ولا ضمان عليه فيما يتلفه من المال من غير جناية منه فيه ولا استهلاكٍ له ولا تضييع).

أجمع العلماء على أن العامل في شركة المضاربة أمين، والأمين كما تقدم معنا مِرارا لا ضمان عليه إلا إذا تعدى ففعل ما لا يجوز، أو فرَّط فترك ما يجب عليه، فلو تلف المال في يدي العامل من غير تعدٍّ

منه ولا تفريط فإنه لا ضمان عليه باتفاق الفقهاء، ووجه كونه أمينا: أنه يتصرف في مال غيره بإذنه من غير اختصاص له بالانتفاع.

*يتصرف في مال غيره؛ يعني: يتصرف في مال شريكه بإذنه؛ فهو غير متعدي.

*من غير اختصاص له بالانتفاع؛ ليس مختصا بالانتفاع، بل ينتفع هو وينتفع شريكه.

وما دام ذلك كذلك فهو أمين كالوكيل وغيره، وعليه فإن العامل إذا تعدى ففعل ما لا يجوز له فعله، أو فرَّط فترك ما يجب عليه فعله فنتج عن ذلك تلفٌ لرأس المال فإنه يضمنه.

مثلا: لو أن المالك –صاحب رأس المال– نهاه عن السفر بالمال، وقال: تتاجر به في المدينة، ولا تسافر به خارج المدينة... فإنه يجب عليه أن يفعل ذلك.

فلو سافر به فإنه فعل ما لا يجوز له، فإذا تلف المال بسبب سفره كأن سرقه قطّاع الطرق مثلا فإنه يضمن، لأنه قد تعدى.

وكذلك لو فرَّط فترك بعض ما يجب عليه في حفظ المال فإنه يضمن بالاتفاق، كما حكى ذلك الإمام ابن حزم رحمه الله، ويترتب على كونه أمينا ما يذكره المصنف رحمه الله:

قال رحمه الله: (والعامل أمين يُصَدَّق بيمينه).

الأمين يُصدَّق لأنه أمين، ما دام أنه أمين فإنه عندنا صادق، لكن ما دام أن الأمر يتعلق بالأموال فلا بد من اليمين لحفظ الأموال، اليمين احتياطٌ لحفظ الأموال لدفع تسويلات الشيطان، فإذا عَلم الأمين أنه يُصدَّق ولكنه يُطالب باليمين فإن ذلك سيجعله أكثر أمانة، ولو جاءه الشيطان فسوَّل له وقال له: خذ شيئا فإنك أمين وإذا قلت صُدِّقت... تذكّرَ أنه سيطالب باليمين؛ فيصد ذلك وساوس الشيطان.

والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وهو أحرص على الصالحين من الفاسدين، ولذلك لا ينبغي للإنسان أن يأمن الشيطان لصلاحه، بل إذا كان الإنسان صالحا فليكن أشد حذرا من الشيطان، لأن

الشيطان أحرص على إفساد الصالح من إفساد الفاسد يعني: أن يزيده فسادا، فلا ينبغي للإنسان أن يغتر بصلاحه ويسلِّم نفسه للشيطان.

أنا أقول: الرجل الصالح –مثلا– يجب أن يكون أبعد عن النساء الأجنبيات من غيره، أقول هذا يا إخوة لأني أسمع وأرى فسادا حاصلا نتيجة تقارب الناس اليوم بوسائل التواصل الاجتماعي، وأن بعض الصالحين يغرّه صلاحه فيتساهل في التواصل مع النساء الأجنبيات، وفي ذلك شرٌ عليه وشر على النساء، فينبغي على العبد الصالح أن يحرص حرصا شديدا على الحذر من الشيطان، والصالح إذا انكسر كان انحداره أسرع من غيره.

فينبغي على الإنسان إذا أنعم الله بالصلاح أن يحرص على بقاء هذا الصلاح، وعلى ألا يُخدش وعلى ألا يُكسر، حتى أن الصالحين يجعلون بينهم وبين الحرام وقاية من الحلال، يتركون بعض الحلال لا تحريما له ولكن ليكون حاجزا بينهم وبين الحرام...

فائدة جاءت في الطريق! وإلا فنقول: اليمين تُطلب من الأمين احتياطا للأموال، وحفظا للأموال.

قال: (يُصَدَّق بيمينه في قدر رأس المال).

يعني: إذا اختلف المالك صاحب رأس المال والعامل في قدر رأس المال ولا بينة؛ فقال مثلا صاحب رأس المال: أعطيتك عشرة آلاف ريال؛ وقال العامل: بل أعطيتني ثمانية آلاف ريال... ولا بينة؛ فإن القول قول العامل مع يمينه، لأنه أمين على رأس المال، ورأس المال في يده أمانة، والأمين مقدَّم، **هذا وجه.**

والوجه الثاني: أن المالك مُدَّعِي زيادةً على ما يقر به العامل، فالمالك مُدَّعِي؛ فنطالبه بالبينة، فإن أتى بالبينة عُمل بالبينة، وإن لم يأت بالبينة فالقول قول المُدَّعَى عليه مع يمينه، والمُدَّعَى عليه هنا هو العامل، فيكون القول قول العامل مع يمينه.

إذاً: يكون القول قوله لأمرين:

الأمر الأول: أنه أمين، والدعوى متعلقة برأس المال الذي هو أمانة عنده.

والأمر الثاني: أنه مُدَّعَى عليه، وإذا لم يُحضر المُدَّعِي بينة فإن القولَ قولُ المُدَّعَى عليه مع يمينه.

قال رحمه الله: (وفي الربح وعدمه).

يعني: في حصول الربح، وعدم حصول الربح، وفي مقدار الربح؛ إذا اختلف العامل والمالك في ذلك ولا بينة فإن القولَ قولُ العامل مع يمينه، قال المالك: ربحتَ... وقال العامل: أبدا، اجتهدت فما حصَّلتُ ربحا، هذا رأس المال، ما استفدتُ ربحا... أو قال المالك: ربحتَ عشرة آلاف ريال... وقال العامل: أبدا، ربحتُ خمسة آلاف ريال... ولا بينة للمالك؛ فإن القولَ قولُ العامل مع يمين للوجهين المذكورَين:

الوجه الأول: أنه أمين في رأس المال، والربح ناتج من رأس المال.

والوجه الثاني: أنه مُدَّعَى عليه بحصول الربح أن كان ينفي حصول الربح، أو بالمقدار الزائد في الربح أن كان صاحب رأس المال يدعي زيادة في الربح؛ فنطالب المُدَّعِي وهو صاحب رأس المال بالبينة؛ فإن أتى بها وإلا رجعنا إلى العامل وقبِلنا قوله مع يمينه.

قال: (وفي الهلاك والخسران، حتى ولو أقر بالربح).

يعني: يقبل قول العامل بيمينه إذا ادعى هلاك رأس المال من غير تعدٍّ منه ولا تفريط، نقبل قوله بيمينه إذا لم يصدقه المالك ولا بينة للمالك، طبعا يا إخوة لو قال: هلك المال، أصابه حريق، سرقه سُرّاق، أصابه الماء فغرق... فصدّقه المالك؛ هنا لا دعوى إذا قال له: صدقتَ، وإذا لم يصدّقه وكانت هناك بينة لأحدهما فالعمل بالبينة، لكن إذا لم يصدّقه ولا بينة؛ فهنا يكون القولُ قولَ العامل مع يمينه، لأنه أمين على رأس المال فيُصدَّق، وكذلك في الخسارة.

طبعا الهلاك يا إخوة هو ذهاب المال بغير التجارة، مثل ما قلنا: سرقه سراق، احترق، غرق... والخسارة هي نقص رأس المال أو ذهابه بسبب التجارة، قال: أنا تاجرت وخسرت... فإن صدقه المالك فالحمد

لله، وإن لم يصدّقه وكان هناك بينة فالعمل بالبينة، لكن إذا لم تكن بينة فإن القولَ قولُ العامل مع يمينه، لأنه أمين على رأس المال.

طيب: هنا مسألة أشار إليها المصنف وهي: لو أن العامل أقرَّ بالربح؛ قال لصاحب رأس المال: أنا تاجرت وربحت ثلاثة آلاف، أبشرك! ربحنا ثلاثة آلاف... وسمِعّه أناس وهو يقول هذا، ثم عندما جاءوا إلى التصفية قال: خسِرنا... قال له المالك: أما بشّرتني بثلاثة آلاف؟! قال: بلى، ولكني خسرتُ بعدها خمسة آلاف؛ فالقولُ قولُه مع يمينه، طبعا إذا صدّقه المالك فالحمد لله، ما صدّقه وكانت هناك بينة عُمل بها، لكن إذا لم يكن فالقول قول العامل مع يمينه.

طيب: لو قال العامل: أبشرك! ربحنا ثلاثة آلاف مثلا، ثم بعد أسبوعين، ثلاثة... قال: أنا غلطان، ما ربحنا؛ يقول الفقهاء هنا: لا يُقبل قوله إلا ببينة، لأن المُقِرَّ يؤاخَذ بإقراره وإن ادعى غلطا، الإقرار لإثبات حقوق الخلق، فمن ادعى الغلط في الإقرار لا يرفع ذلك إقراره؛ بل يؤاخذ بإقراره.

إذاً: انتبهوا يا إخوة! فرق بين أن يخبِر بالربح ثم يخبِر بخسارة؛ فهنا القول قوله مع يمينه، لأن هذا ممكن ولا ينافي الإقرار، وبين أن يقرّ بالربح ثم يدعي أنه أخطأ؛ فإنه يؤاخذ بإقراره ولا يُقبل قوله إلا ببينة.

قال: (ويُقبَل قول المالك في قدر ما شَرَطَ للعامل).

يعني: إذا اختلف المالك والعامل في قدر ما شُرِط للعامل من الربح؛ فقال المالك مثلا: جعلنا لك الربع، وقال العامل: النصف أو الثلث... ولا بينة؛ فإن القولَ هنا قولُ المالك مع يمينه، ليس مثل الذي مضى قول العامل، هنا قول المالك، لم؟

لأن الأمر لا يتعلق برأس المال الذي هو أمانة عند العامل، وإنما يتعلق بما يطالَب به المالكُ صاحبُ رأس المال؛ فهنا يكون القول قول المالك لأنه يتبع رأس المال، ورأس المال للمالك، ولأن العامل يدّعي المقدار الزائد على الذي أقر به المالك.

الآن المالك يقول له: لك الربع، وهو يقول: لا، لي الثلث، إذاً: هما اتفقا في الربع، وزاد العامل دعوى بما زاد عن الربع؛ فالعامل مُدَّعِي وصاحب رأس المال مُدَّعَى عليه؛ فنطالِب العامل بالبينة، فإن أتى بها عملنا بها، وإن لم يأت بها فإن القول قول المُدَّعَى عليه مع يمينه، وهو هنا المالك صاحب رأس المال.

قال رحمه الله: (فصل: الثالث: شركة الوجوه).

هذا النوع الثالث من أنواع الشركات وهي: "**شركة الوجوه**" من "الوَجْه" والمقصود به المعرفة بين الناس، أو من "الجاَه" فلان ذو جاه، والجاه المقصود به: المنزلة والقدر عند الناس، يعني: هي إما من الوجه؛ والمقصود بالوجه ليس مجرد الوجه وإنما المعرفة، أن وجهه معروف عند الناس، التجار يعرفونه، ويعرفون أنه صادق مثلا، أو من الجاه؛ من المنزلة والقدر بين الناس.

ولا شك أن الجاه يتعلق بالصدق والأمانة، الكذاب ليس له جاه عند الناس، الخائن ليس له جاه عند الناس، فهي مأخوذة من هذا، وفي الاصطلاح كما قال المصنف:

قال رحمه الله: (وهي أن يشترك اثنان لا مال لهما في ربحِ مَا يشتريان من الناس في ذممهما).

هذه شركة الوجوه، ومعناها: "**أن يشترك اثنان لا مال لهما لكن يتفقان على أن يشتري كل واحد دينا –يشتري بالدين– معتمدا على معرفة الناس به وبشريكه**".

يذهب إلى التاجر؛ يقول: فلان أنت تعرفني؟ يقول: نعم، أنعِم وأكرِم، أعرفك... يقول: تعرف شريكي فلان بن فلان؟ يقول: نعم، أعرفه، أنعِم به... نشتري منك ثيابا بألف ريال دينا أنا وهو؟ فيقول: نعم، أعطيكما ثيابا بألف ريال تسددانها –مثلا– بعد ستة أشهر.

إذاً: الاعتماد هنا يا إخوة ليس على معرفة أحد الشريكين؛ وإنما على معرفة الشريكين معا، معتمدا على هذه المعرفة.

ثم يبيعوا ما اشترياه، وما حصل من الربح يكون بينهما، وبهذا يكون كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه وكفيلا.

عندما ذهبت أنا إلى التاجر وقلت له: تبيعنا ثيابا بألف ريال دينا أنا وشريكي فلان...؟ الآن أنا بالنسبة لي أصيل، وأنا عند التاجر وكيل عن شريكي، لأني لا أشتري لنفسي يا إخوة؛ أشتري لي ولشريكي، أشتري لنفسي بالأصالة، ولشريكي بالوكالة.

ويكون الشريك كفيلا غارما لهذا الدين؛ فلو فرضنا جدلا أني ذهبت إلى التاجر واشتريت أشياء بخمسين ألف لي ولشريكي وهربتُ -ما سددتُ الخمسين ألفا- ذهب التاجر إلى شريكي وقال: جاء لي فلان وقال كذا وكذا... قال: نعم، أنا شريكه، قال: إذاً هات الخمسين ألفا، هذا هرب... يلزمه أن يدفع الخمسين ألفا، لا نقول: يدفع النصف؛ يدفع الخمسين ألفا؛ لأن كل واحد منهما كفيل عن الآخر.

إذاً: هو أصيل في المطلوب منه، كفيل بالمطلوب من شريكه، فتجتمع هنا الوكالة والكفالة.

إذاً: هما عند الشَّرِكة لا مال لهما ولا عمل، عند عقد الشَّرِكة لا مال ولا عمل؛ وإنما يشتركان في الجاه، أو الوجه، يقول له: يا أخي أنت معروف في السوق، وأنا معروف في السوق، ولا مال عندي ولا مال عندك، تعال نشترك ونأخذ بالدين في الذمة... هنا عند عقد الشَّرِكة لا يوجد مال ولا يوجد أيضا عمل، ثم يحصِّلان بالجاه مالا يعملان فيه.

انتبهوا! إذاً: عند عقد الشَّرِكة لا مال ولا عمل، لكن في المآل يوجد مال وعمل؛ وبسبب هذا اختلف الفقهاء في هذه الشَّرِكة، فمن نظر إلى الحال عند عقد الشَّرِكة قال: هذه شركة باطلة؛ لأنه لا مال ولا عمل، يشتركان في ماذا؟! وهذا الذي ذهب إليه المالكية والشافعية، ما أجازوا هذه الشَّرِكة.

ومن نظر إلى المآل وقال: سيصبح عندهما مال عمل يشتركان فيه... أجاز هذه الشَّرِكة، وهم الحنابلة والحنفية، إذاً هذه الشَّرِكة محل خلاف، ليست محل اتفاق كشركة العنان والمضاربة، ويجيزها الحنابلة والحنفية وإن كانوا يختلفون في شروطها.

يعني: الحنفية لهم شروط زائدة عن كلام الحنابلة، هي جائزة عند الحنابلة لأنه لا مانع منها، لا يوجد فيها محظور شرعي، ولأن غاية ما فيها التوكيل والكفالة، وكلاهما جائز كما تقدم معنا، ولأن الناس قد

يحتاجون إليها، وهي نوع من أنواع اكتساب الفقير –طريقة من طرق اكتساب الفقير–؛ أن يشارك غيره بجاهه ليكتسب، وهذا مطلوب شرعا؛ فهي جائزة.

أيضا قالوا: لأن الأصل في المعاملات –ومنها الشَّرِكة– الجواز، ولأن العمل جرى بها بين المسلمين، فكل هذا يدل على جوازها، وهذا هو الراجح؛ أن **"شركة الوجوه"** جائزة وشركة صحيحة.

قال: (ويكون المِلك والربح كما شرطا).

هذا رأي الحنابلة وهو الراجح؛ أي: يكون الملك لما يشتريانه دينا بحسب ما يتفقان عليه، كأن يتفقا على أن يكون لمحمد منهما ثلثا مِلك المُشترى، ولزيد منهما ثلث المُشترى.

عند الشَّرِكة يقول: نشترك بوجوهنا على أنك تملك الثلث وأملك الثلثين... قال: قبلتُ... فعند الشراء يملك محمد الثلثين ويملك زيد الثلث، وهذا ستأتي له فائدة بعد قليل.

وكذلك الربح يكون بينهما على ما يتفقان عليه، سواء تساويا في الربح أو اختلفا، المهم أنهما قد اتفقا على مقدار الربح، مثلا قال: لي النصف، ولك النصف... بغضِّ النظر عن الملك؛ قال: لي النصف ولك النصف من الربح... هذا يأخذ النصف وهذا يأخذ النصف، قال: لي الثلثان ولك الثلث من الربح... وقال: قبلتُ... يصح، لأن كما قلنا سابقا في شركة العنان: قد يختلف الناس في النشاط والعمل؛ فيكون أحدهما نشيطا يعمل من الفجر إلى المغرب، والآخر ينام إلى الضحى ثم يقوم يعمل، وقد يكون هذا أمهر من هذا، والمسلمون على شروطهم.

قال: (والخسارة على قدر المِلك).

يعني: تكون الخسارة الحاصلة إن حصلت على قدر الملك الذي اتفقا عليه، اشترينا ثيابا ثم كسدت في السوق، اشتريناها بعشرة آلاف وصارت تساوي في السوق خمسة آلاف، بِعناها بخمسة آلاف، خسرنا

كم؟ خمسة آلاف، أو بعناها مثلا بأربعة آلاف؛ خسرنا ستة آلاف، يجب علينا أن نردها لمن اشترينا منه عشرة آلاف.

طيب: هذه الأربع آلاف حصّلناها، الستة آلاف كيف؟ تكون علينا بمقدار الملك، هنا قلنا: محمد يملك الثلثين؛ إذاً عليه ثلثا الخسارة، أربع آلاف على المثال، وزيد يملك الثلث؛ إذاً عليه ثلث الخسارة، ألفان في مثالنا، لماذا؟

لأن الخسارة نقصان من رأس المال؛ فوجب أن تكون على قدر الملك، ولا يجوز الاتفاق على غير ذلك، ما هو مثل الربح، ما يجوز الاتفاق على أن تكون الخسارة مختلفة عن الملك، لا، لأن الخسارة متعلقة برأس المال، فيجب أن تكون على قدر الملك.

قال ابن قدامة رحمه الله: (الخسران في الشَّرِكة على كل واحد منهما بقدر ماله، فإن كان مالهما متساويا في القدر، فالخسران فيها نصفين، وإن كان أثلاثا فالوضيعة أثلاثا، لا نعلم في هذا خلافا بين أهل العلم)، هذا يا إخوة أصل في الخسارة في كل الشركات، إلا المضاربة؛ فالمضاربة لأن المال من طرف، بيَّنا كيف تكون الخسارة هناك؛ العامل يخسر جهده، والخسارة تكون على صاحب رأس المال، أما بقية الشركات فإن الخسارة تكون على قدر الملك، وتكون على قدر رأس المال، وشركة الوجوه في بقية أحكامها كشركة العنان.

لعلنا نقف هنا ونختم غدًا إن شاء الله "**كتاب الشَّرِكة**".

—*—*—*—

الدرس ٢٦٢:

معاشر الإخوة: دَرسُنا في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في "**كتاب الشركة**".

وقد تقدم معنا: أن الشركة عند الفقهاء خمسة أنواع؛ وعرفنا **النوع الأول** وهو "**شركة العِنان**"؛ وهي: "**شركة يشترك فيها الشريكان في المال والعمل بقصد الربح، ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه**"، وعرفنا أن العلماء مُجمِعون على جواز هذه الشركة، وعرفنا أحكام هذه الشركة.

وعرفنا **النوع الثاني** وهو: "**شركة المضاربة**" وهي: "**التي يكون العمل فيها من طرف والمال من طرف آخر بقصد الربح ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه**"، وعرفنا أن العلماء مُجمِعون على جواز هذه الشركة، وعرفنا أحكامها.

وأخذنا النوع الثالث وهو "**شركة الوجوه**" أو "**شركة الذمم**" وهي: "**أن يشترك اثنان لا مال لهما فيما يأخذان من التُجار بِذِمهما بقصد الربح، ويكون الملك والربح بينهما على ما يتفقان عليه**".

فهذه الشركة عند عقدها لا مال فيها ولا عمل، ولكنها تَؤُول إلى مال وعمل، فهي في الحقيقة تَؤُول إلى "شركة العِنان"، فمن نظر إلى الحال عند عقد الشركة أبطل هذه الشركة ولم يُجزها لأنه لا مال فيها ولا عمل، ومن نظر إلى المآل أجازها وقال: إنها في حقيقتها تَؤُول إلى "**شركة العنان**" التي أجمع العلماء على جوازها.

وعرفنا أن الراجح هو الجواز، وعرفنا أحكامها، ونكمل اليوم إن شاء الله في هذا المجلس ما يتعلق بـ"**كتاب الشركة**".

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "كتاب الشركة": (الرابع: شركة الأبدان).

هذا هو **النوع الرابع** من أنواع الشركات وهو: "**شركة الأبدان**"؛ سميَّت بذلك لأنها شركة فيما يُكتسب بالبدن، فهي شركة في العمل الذي يترتب عليه مال، وتسمى أيضا: "**شركة الأعمال**"، و"**شركة الصنائع**"، و"**شركة التقبُّل**"، و"**شركة التضمُّن**".

اسمها المشهور "**شركة الأبدان**" ومن أسمائها "**شركة الأعمال**"؛ فقد تجد في بعض الكتب "**شركة الأعمال**" هي "**شركة الأبدان**"، وكذلك "**شركة الصنائع**"، وكذلك "**شركة التقبُّل**"، وكذلك "**شركة التضمُّن**"، وهي اصطلاحًا ما قاله المُصنف رحمه الله.

قال: (وهي أن يشتركا فيما يمتلكان بأبدانهما من المُباح كالاِحتِشاش والاِحتطاب والاِصطياد، أو يشتركا فيما يتقبلان في ذممهما من العمل).

أي: أن شركة الأبدان اصطلاحا لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يشتركا فيما يتملكانه بعملهما من المباح، كجمع الحشيش أو جمع الحطب أو صيد الصيد... فيقول أحدهما للآخر: نحن شريكان فيما نجمعه من الحشيش، فأنت اذهب إلى يمين الوادي وأنا أذهب إلى شمال الوادي، ثم نأتي بما جمعناه... أو في الحطب فيقول أحدهما للآخر: نحن شريكان فيما نجمعه من الحطب... سواء حددا مدة؛ كأن قالا: في هذا اليوم، أو أطلقا، فيذهب هذا ويحتطب من الشجر ويذهب هذا ويحتطب من الشجر؛ ثم يجمعان ما حصل لهما من الحطب.

أو في الصيد فيذهبان إلى مكان فيه صيد فيقول أحدهما للآخر: نحن شريكان فيما نصطاد، فيذهب هذا ويصطاد ويذهب هذا ويصطاد، ويشتركان في الصيد، سواء اقتسما ما جمعاه، أو باعا ما جمعاه واقتسما الحاصل منه.

يعني: الشركة حاصلة، سواء اقتسما ما جمعاه وأخذ هذا نصيبه وأخذ هذا نصيبه، جمعا الحطب ثم قسماه فأخذ هذا نصيبه وأخذ هذا نصيبه، هذا ذهب به إلى بيته وهذا ذهب به وباعه؛ الشركة حصلت، أو باعاه واقتسما المال الحاصل من البيع؛ هذه الصورة الأولى.

والصورة الثانية: أن يشتركا في عمل يعملانه لغيرهما، فأي عمل يتقبله أحدهما يلزم الآخر، فما اِلتزم به أحدهما من الأعمال يلزم الآخر.

يعني: نجار ونجار؛ قال أحدهما للآخر: تعال نشترك فما طُلِب منك نعمله نحن معا، وما طُلِب مني نعمله معا، فما أتقبله من الأعمال في ذِمَّتي لي ولك، وما تتقبله من الأعمال في ذِمتك لي ولك... هنا الصنعة متحدة، نجار ونجار، سباك وسباك...

أو يأتي نجار إلى سباك ويقول: تعال نشترك في العمل؛ فما اتفقت عليه أنت يلزمني معك وأنا شريكُك فيه، وما اتفقتُ عليه أنا من العمل يلزُمك معي وأنت شريكي فيه، سواء جاءهما في هذا اليوم عمل النجار فقط، أو عمل السبّاك فقط، أو عمل النجار وعمل السبّاك، فهذه **"شركة أبدان"**.

ويكون الاقتسام أو الرِّبح على ما يتفقان عليه، قال له مثلًا: أنا أمهر منك وأشهر منك، والناس يطلبون مني العمل كثيرًا، وأنت جديدٌ في السوق والناس ما يعرفونك، ولا يطلبون العمل منك إلا قليلًا، وأنا أريد أن أنفعك بدل ما تجلس بلا عمل، فيكون أنا لي ثلاثة أرباع الربح، ولك الربع... يجوز، أو يقول: لي النصف ولك النصف؛ يجوز.

في الصورة الأولى قال له: لي ثلاثة أرباع ما نجمع، ولك رُبع ما نجمع، إذا جاؤوا يقتسمون هذا يأخذ ثلاثة أرباع وهذا يأخذ رُبعًا، إذا باعوه هذا يأخذ ثلاثة أرباع الثمن، وهذا يأخذ الرُّبع.

طبعًا واضح أن هذه الشركة ليس فيها خَسارة سوى خَسارة الجُهد إن لم يُحَصِّلا شيئًا، لأنهما لا يلتزمان بشيءٍ لأحد، وإنما هما يعملان لغيرهما، فما فيه خسارة مادية، لكن خسارة الجُهد، مثلا: اتفقنا على الصيد، ذهبنا نصطاد فما وجدنا صيدًا، خسرنا الجهد والوقت، لكن ما فيها خسارة تُقتَسَم، ولذلك العلماء في هذه الشركة إنما يتكلمون عن الرِّبح فقط الذي يحصُل من هذه الشركة.

قال –رحمه الله–: (الخامسُ: شركة المُفاوَضة).

هذا هو **النوع الخامس** من أنواع الشركات وهو: **"شركة المفاوضة"** والمفاوضة: قيل هي التسوية، وهذا على مذهب الحَنَفيّة، يقولون: المفاوضة مأخوذة من المفاوضة بمعنى: **"التسوية"** لأن الحنفية يشترطون في هذه الشركة أن يستوي رأس المال.

أو هي من: التفويض، وهو: **"ردُّ الأمر إلى آخر وإسنادُهُ إليه"** أقول: فوَّضتُكَ في مراجعةِ الدائرة الفُلانية، أي: أسندتُ مراجعة الدائرة الفُلانية إليك، وهذا عند الحنابلة، أعني أنها من التفويض.

وهذه الشركة شركةٌ عامةٌ لجميع أنواع الشركات السابقة؛ **"شركة العِنان"** و**"شركة المُضاربة"** و**"شركة الوجوه"** و**"شركة الأبدان"** وهي في الاصطلاح كما قال المُصنّف:

قال: (وهي أن يُفوِّضَ كلٌّ إلى صاحبِهِ شراءً وبيعًا في الذِّمَّة، ومُضاربةً، وتوكيلًا، ومسافرةً بالمال، وارتِهانًا).

معناها: أن يُفوِّضَ كل واحدٍ منهما صاحبَه في كل تصرُّفٍ ماليٍّ وبدنيٍّ، في أنواع الشركة، كمُضاربة، وعِنان، وأبدان، ووجوه.

يقول: أنت شريكي في المال، ويُسمِّيَان مالًا؛ استوى أو اختلف، ويقول: أفوِّضكَ في أن تتصرف فيه، إن شئتَ دخلت في شركة عنان، وإن شئتَ دخلت في شركة مضاربة، وإن شئتَ دخلت في شركة وجوه، وإن شئتَ دخلت في شركة أبدان... نحن شركاء في كل هذا، والآخر يقول له كذلك.

فيذهب هذا مثلًا ويدخل في شركة عِنان، ويذهب هذا ويدخل في شركة وجوه، ثم يدخل في شركة مضاربة، فيشتركان في كل هذا، فهو تفويضٌ عامٌ في التصرُّف المالي والبدني.

وهذه الشركة أجازها الجمهور: الحنابلة، والحنفية، والمالكية، على خلافٍ في الشروط، لكن في الجُملة الجمهور على أنها جائزة.

ومنعها الشافعية، وتشدَّدَ الشافعيُّ –رحمه الله– في إبطالها، وقد تأمّلتُ كلامَ الإمام الشافعي –رحمه الله– وكلام الشافعية في كتب المذهب؛ فوجدت أن الذي يُجِيزُه الجمهور يختلف عن الذي يمنعه الشافعية، فالجهة تقريبًا مُنفَكَّة، فالذي يمنعه الشافعية يمنعه بقية الفقهاء، وهو أن يشتركا في النادر غُنْمًا وغُرمًا.

أن يشتركا في النادر: يعني: الذي لا يقع كثيرًا، غُرمًا وغُنْمًا: أي: فيما لهما وما عليهما، فيقول: تعالَ نتشارك فيما يحصُل لأحدنا من الإرث، ومن اللُّقَطة، وفيما يلزَم أحدَنا من الغُرم كالمخالفات المرورية، يقول: تعالَ نشترك أنا وأنت في المخالفات المرورية، إذا جاءت عليك مخالفة ندفعها أنا وأنت، وإذا جاءت عليَّ مخالفة أدفعها أنا وأنت، أو أرش جناية، أو غير ذلك.

هذا كما تلحظون –يا إخوة– أولًا: فيه أمور نادرة، الإنسان لا يرِث كل يوم، بل رُبّما عاش الإنسان ومات ما ورِثَ شيئًا، يُورَث ولا يَرِث، اللُّقَطة: ليس في كل يوم يجد الإنسان لُقَطَة يصِح تملُّكُها، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله، هذه أمورٌ نادرة، ففيها غَرَر.

أيضًا ما يلزم الإنسان من الغُرم؛ الأصل السلامة، ثم ما يُدرَأ، قد يقطع هذا إشارة ويُطالب بخمسة آلاف، وهذا ما يربط الحزام ويُطالب بمائة، فالغرَر ظاهر.

ولذلك نصَّ الحنابلة على بُطلان هذه الشركة بهذا المعنى، وقواعد الحنفية والمالكية تقتضي المنع، لأن في هذا غرَرًا كثيرًا كبيرًا، وهذا هو الذي نصَّ عليه الشافعية، إذا أُدخِلَ هذا في **"شركة المفاوضة"** فهذه **"شركة المفاوضة"** عند الشافعية، وهي التي يُبطلها.

أما بالمعنى الذي يذكره الجمهور فلم أرَ أن كلام الشافعي ينطبق عليه، هذا الذي ظهر لي، هذا بحثي أنا؛ وإن كان الشافعية ينصُّون على أن شركة المفاوضة باطلة، لكن عندما يُفصِّلون تجد أن كلامهم لا ينطبق على المعنى الذي ذكره الجمهور، كما أن المعنى الذي يبطله الشافعية لا يجيزه الجمهور، إذا دخل الغرر الكثير فإن الشركة تكون ممنوعة عند الجمهور، متى يدخل الغرر الكثير؟ إذا كان الاشتراك في النادر وفي الغُنْمِ والغُرْمِ منه.

إذًا: شركة المفاوضة جائزة عند الجمهور نصا؛ لأن غاية ما فيها أن يدخل في شركتين في نوعين أو ثلاثة أو أربعة، وكلها جائزة بانفرادها، وما جاز بانفراده جاز باجتماعه.

يقولون: تعال، ألا يجوز لي ولك أن ندخل شركة عنان؟ تقول: بلى يجوز، طيب: ألا يجوز لي ولك أن ندخل شركة مضاربة؟ تقول: بلى يجوز، يقولون: ألا يجوز لي ولك أن ندخل شركة أبدان؟ تقول: بلى يجوز، يقولون: ألا يجوز لي ولك أن ندخل شركة وجوه على القول بجوازها؟ تقول: بلى يجوز، يقولون: طيب؛ إذا دخلنا شركة عنان وشركة مضاربة ما الذي منع؟ إذا دخلنا شركة عنان ومضاربة وأبدان ما الذي يمنع؟ **"ما جاز بانفراده جاز باجتماعه"** فالاجتماع لا يغير الحكم، هكذا يقول الجمهور.

وقالوا أيضًا: لأنه جرى بها عمل المسلمين عبر العصور، وما تحصّل من الربح فإنه يكون بين الشركاء على ما اتفقوا عليه، يعني: بين الشريكين أو الشركاء على ما اتفقوا عليه كما تقدم في أنواع الشركات.

قال رحمه الله: (ويصح دفع دابة أو عبد لمن يعمل به بجزء من أجرته).

ذكر المصنف عقب أنواع الشركات الخمسة مسائل، هذه المسائل لا تنطبق عليها الشركات الخمسة، إما من جهة الصفة وإما من جهة الشروط، لا يصلح أن تقول أنها شركة عنان، ولا يصلح أن تقول أنها شركة مضاربة، ولا يصلح أن تقول أنها شركة وجوه، ولا يصلح أن تقول أنها شركة أبدان، ولا يصلح أن تقول أنها شركة مفاوضة، إما لأن الصفة لا تنطبق عليها، وإما لأن الشروط لا تتحقق فيها، لكن فيها شبه من الإجارة، وفيها شبه من الشركة.

هذه المسائل... انتبهوا! هذا التأصيل -يا إخوة- للمسائل مفيد: فيها شبه من الإجارة وفيها شبه من الشركة، فمن كيَّفها على أنها إجارة أبطلها ومنعها؛ لأن فيها جهالة، وهذا منحى الجمهور؛ الحنفية والمالكية والشافعية، كيّفوها على أنها إجارة فأبطلوها؛ لأن الأجرة فيها مجهولة.

ومَن كيّفها على أنها شركة قال: تجوز وما فيها جار في الشركات، وهذا هو منحى الحنابلة.

أذكر لكم صورة وستأتي؛ لكن حتى تفهموا هذا التأصيل: عندي سيارة؛ فأعطيتها لك لتعمل عليها وما خرج من هذا العمل بيني وبينك، هذه ليست من أنواع الشركات الخمسة، تشبه شركة المضاربة ولكن هنا ليس هناك مال يمكن أن يخسر، وإنما هي سيارة تعمل عليها، ولذلك قالوا: ليست مضاربة، وفيها شبه من الإجارة؛ لأني كأني استأجرتك لتعمل سائقا على سيارتي، وهذا الذي كيفها به الجمهور، فقالوا: هذه المعاملة لا تصح، لماذا؟

قالوا: لأن الأجرة هنا مجهولة؛ أنت ممكن تأخذ السيارة وتعمل عليها ولا تحصل شيئا من الصبح إلى المغرب، تدور بالسيارة ما أحد يركب معك، ويمكن أن تحصّل مائة، ويمكن أن تحصّل أربع مائة، إذًا: الأجرة مجهولة، ويشترط لصحة الإجارة أن تعلم الأجرة.

إذًا: من كيفها على أنها إجارة قال: باطلة، لكن فيها شبه من الشركة، هي تشبه شركة المضاربة، والشركات الأصل فيها أن تدخل وأنت لا تدري ماذا سيحصل، قد تخسر، قد تربح، كم تربح؟ الله أعلم، فمن كيّفها على أنها شركة وهم الحنابلة قالوا: هذه المعاملة صحيحة وإن لم تكن من أنواع الشركات، لكنها ملحقة بالشركات.

عندي سيارة وقلت لك: اعمل عليها وأعطني في اليوم مائة ريال، هل هذه من مسائلنا؟ الجواب: لا، هذه إجارة وصحيحة، أنا أجرتك سيارتي بمائة ريال في اليوم، والأجرة معلومة، وأنت تعمل عليها، تبقيها عند البيت تركب بها مع أهلك، هذا يرجع إليك... هذه أجرة واضحة وصحيحة، إجارة صحيحة، لكن مسائلنا لا، فيها شبه من الإجارة وفيها شبه من الشركة، هذه التي اختلف فيها العلماء، والمذهب عند الحنابلة أنها صحيحة، أعد قراءة المسألة:

قال رحمه الله: (ويصح دفع دابة أو عبد لمن يعمل به بجزء من أجرته).

يصح أن يدفع الإنسان دابته؛ واليوم نقول: سيارته، أو عبده... يدفع عبده إلى شخص ويقول: اِجعله يعمل وما يحصّله العبد بيني وبينك، أو غير ذلك، فإنه في هذه الحال كما قال الحنابلة: يصح؛ لأنه يغلَّب فيه جانب الشركة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمه الله، لأن "**الأصل تصحيح المعاملة ما أمكن**" هذه قاعدة الشريعة، فما دام أن هناك وجها شرعيا لتصحيح المعاملة فإنا نحملها على الوجه الشرعي الذي تصح به، فتصحيح المعاملة أولى من إبطالها، قاعدة: "**تصحيح المعاملة أولى من إبطالها**" فإن أمكن تصحيح المعاملة بوجه شرعي فإنها تصحح به.

وقياسا على المساقاة والمزارعة فهي تشبه المساقاة والمزارعة، وسيأتي الكلام إن شاء الله قريبا عن المساقاة والمزارعة.

قال: (ومثل خياطة ثوبٍ، ونسج غزلٍ، وحصاد زرعٍ، ورَضاع قِنٍ).

لاحظوا في المسألة أنه قال: بجزءٍ من أجرته، يعني: مما يحصل منه، لا بمقدار معيَّن؛ لأنه لو كان بمقدار معيَّن خرج عن مسألتنا.

قال: (ورَضاعِ قِنّ، واستيفاء مال بجزءٍ مُشاَعٍ منه).

يعني: يجوز عند الحنابلة أن يدفع ثوبًا، والثوب عند الفقهاء هو: القماش، أن يدفع ثوبًا لمن يَخيطه على أن يشتركَا في أجرة خياطته، انتبهوا للصوَر!

أن يدفع ثوبًا لمن يَخيطَه على أن يشتركا في أجرة خياطته، قال: خِط هذا الثوب، وأنت شريكي في أجرة الخياطة... الآن الأجرة معلومة أو ليست معلومة؟ هي معلومة المفترض، إذا كانت معلومة فهي إجارة.

يعني –يا إخوة–: أنا خيّاط وجاءني شخص أيام العيد بقماش وقال: خِطْ لي ثوبًا، وقلت له: أخيطه لك بمائة ريال، أجرتي مائة ريال، قال: قبلتُ... أنا مشغول ما أستطيع أن أخيط قبل العيد، عندي ثياب كثيرة... فأخذت الثوب إلى خيّاط آخر وقلت له: خط هذا الثوب على أن تشاركني في أجرة خياطته، ليَ النصف ولك النصف، والأجرة معلومة: مائة، هذه إجارة وليست من مسائلنا، واضح؟

(**أو بجزء معلوم منه**)؛ قال: خذ هذا الثوب، هذا الثوب أربعة أمتار خِطه لي ثوبًا ولك متر، هذا يجوز.

أو قال: ولك الباقي، خِط لي ثوب منه ولك الباقي، إن خطْتَ الثوب من مترين لك الباقي، إن خِطْتَ الثوب من ثلاثة أمتار لك الباقي... يقولون: يجوز؛ لأنهم ينظرون إلى الشرِكة وليس إلى الإجارة.

أو بجزءٍ من ثمنه عند بيعه: عندي قماش، فأتيت إليك وأنت خياط، وقلت: خِط لي هذا القماش ثيابًا أبيعها في السوق ولك ربع الثمن... يجوز أيضًا عند الحنابلة؛ لأنهم ينظرون إلى أن هذا يُلحَق بالشركات، ويُقاس على المزارعة والمساقاة.

ومثله كذلك: نسج الصوف؛ أتى بصوف أو قطن وقال: انسجه واجعله قماشًا أو نحو ذلك على الصور التي ذكرناها؛ أيضا منها ما سيدخل مسألتنا ومنها ما سيخرج إلى الإجارة.

(**وحصاد زرع**)؛ قال: اِجنِ لي التمر من النخل ولك الربع، ولك الثلث... قالوا: يجوز على أنه مشاركة لا على أنها إجارة.

(**ورَضاع قِنٍّ**)؛ من هو القِنّ؟ هو العبد الخالص، العبد الخالص في الرِّق يسمى قِنًّا.

طيب: ما المقصود هنا؟ أن يدفع السيد طفلا رضيعًا مملوكًا له إلى امرأة لترضعه على أن تمْلُك ربعه، أو على أن يعطيها ربع ثمنه إن باعه... يقول الحنابلة: يصح ويجوز؛ لأنه إما إجارة معلومة، وإما شراكة.

(**واستيفاء مال**)؛ قلت لك: أنا لي ديون عند الناس؛ حصِّلها ولك ربعها، انتبهوا يا إخوة! إذا قلتُ: أنا لي دين على زيد عشرة آلاف ريال؛ حصِّلها ولك الربع؛ هذه إجارة واضحة.

قلت لك: لي ديون على الناس حصّلها... فلان وفلان وفلان... لي عليهم ديون، حصِّلها ولك الربع، الله أعلم كم سيُحصِّل، والله أعلم كم مقدار هذه الديون... هنا يقولون: جعله شريكًا معه في هذه الديون، فيصححها الحنابلة بناء على هذا.

قال: (وبيع متاع بجزء من ربحه).

يجوز أن يدفع متاعا إلى آخر ليبيعه بجزء من ربحه، قال: بع لي هذا الثوب ولك ربع الربح... طبعًا لو كان إجارة -يا إخوة- ما صحَّت؛ لأن الإجارة مجهولة، الربح الله أعلم كم سيكون، لكن الحنابلة يصححون ذلك على أنها مشاركة، فجعله شريكا له، ويجوز هذا في الشركة.

قال: (ويصح دفع دابة أو نحل أو نحوهما لمن يقوم بهما مدة معلومة بجزء منهما، والنماء مِلك لهما).

يعني: يصح دفع دابة كبقرة مثلا أو نحلٍ أو عبد أو أمةٍ لمن يقوم بها مدة معلومة كسنة، بجزء منها؛ كربع ونصف... -لاحظوا يا إخوة!- بجزء منها: دفع أربع بقرات إليه وقال: قم عليهنّ سنة ولك ربعها، يعني: كم له؟ بقرة، يجوز.

ويكون النماء لهما على قدر ملكهما -انتبهوا!- لأنه لما قال له: قم عليهنّ ولك الربع؛ إذًا: ملَّكَه بقرة، وصاحب الأبقار صار يملك ثلاث بقرات، طيب: في أثناء السنة ولَدت البقرات أربعة عجول؛ يقولون: النماء لهما بحسب ملكهما، هذه الأربع عجول ثلاثة منها لصاحب البقرات، وواحد لهذا العامل؛ لأنه ملك الربع فله ربع النماء، فيصح هذا.

طبعا هم جعلوها من باب المشاركة لا من باب الأجرة، لأنه لو كان من باب الأجرة لكان النماء كله لصاحب البقر، لكن هم يقولون: مشاركة، وما دام أنها مشاركة فإنه يكون شريكا له بالمقدار الذي جعله له، ويكون النماء لهما.

وكذلك لو دفع له نحلا وقال: قم عليه، ضعه في منحلة، ضعه في جبل... وراعه حتى تجني العسل، ولك ربع النحل، انتبهوا؛ ما هو ربع العسل! سيأتي ربع العسل، قال: لك ربع النحل؛ فهنا يملك ربع النحل، وما حصل من العسل فله ربعه بحكم أنه ملك ربع النحل، والباقي يكون لصاحب النحل.

قال: (لا إن كان بجزء من النماء، كالدر والنسل والصوف والعسل، وللعامل أجرة مثله).

إذا دفع دابته إلى آخر ليقوم عليها مدة معلومة كسنة؛ على أن يكون له ربع نمائها -ليس ربعها- ربع نمائها؛ قال الحنابلة في المذهب: لا يصح، لماذا؟ قالوا: لأنها هنا لا تصلح أن تكون شركة، لأنه لا عمل له في النماء، فلم يشارك، والنماء يحصل في المستقبل، فهذه إجارة مجهولة الأجرة فلا تصح.

انتبهتم للفرق بين هذه والتي قبلها؟! التي قبلها أشركه في الذات، أشركه في الدواب، أما هنا فلا يصلح أن يكون شريكا، لأن الذي له ليس من الدواب، ليس من الذات؛ وإنما من النماء، والنماء ما حصل إلى الآن، يحصل في المستقبل... فالحنابلة هنا في المذهب قالوا: انتفى وجه الشبه بالشركة، وتمحّضت للإجارة، والأجرة مجهولة فلا تصح.

دفع له نحلا ليرعاه ويقوم عليه ويجني العسل بربع العسل، يقول الحنابلة: ما يصح؛ لأن الأجرة هنا مجهولة، الله أعلم كم يحصل من العسل، وفي رواية عن الإمام أحمد: يصح -واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، لكنها ليسلت المذهب- إجراءً لها كسائر المسائل، كأنها من المساقاة والمزارعة والمشاركة العامة، ميلا إلى تصحيح المعاملة.

وأنا أميل إلى ظاهر المذهب؛ أنها لا تصح، لأنها إجارة واضحة ظاهرة، والشبه بالشركة ضعيف جدا، والشبه بالمساقاة والمزارعة ضعيف جدا، فالذي يظهر لي والله أعلم أن الأرجح هو ظاهر المذهب أنها لا تصح، لكن فيه قول بصحتها.

هذه هي المسائل التي ألحقها المصنف -رحمه الله عز وجل- بمسائل الشركات وعرفنا السبب؛ وهي مفيدة، وخاصة الأولى منها؛ فإنها تقع كثيرا، الآن أصحاب السيارات أحيانا يكون موظَّفًا -صاحب السيارة-، ويدفع السيارة إلى سائق يعمل عليها، إن دفع ذلك له بأجرة له للسائق كأن قال له: اعمل عليها ولك مائة ريال في اليوم؛ فهذه إجارة صحيحة.

أو بأجرة للسيارة؛ قال: خذ السيارة وتعطيني في كل يوم مائة ريال؛ هذه إجارة صحيحة، لكن إذا قال له: اعمل عليها وما يحصل منها بيني وبينك بالنصف، تذهب إلى فقيه حنفي يقول لك: ما يجوز، لأن الأجرة مجهولة، تذهب إلى فقيه مالكي يقول لك: ما يجوز، ما يصح، تذهب إلى فقيه شافعي يقول لك: ما يصح، وهذا المنصوص في كتبهم، تذهب إلى فقيه حنبلي يقول: صحيح والمال حلال، لماذا كل هذا الاختلاف؟!

أولئك نظروا إلى أنها إجارة، والحنبلي نظر إلى أنها شركة، والأرجح هو النظر إلى أنها شركة، لما ذكرناه في الدرس، ولأن في هذا مصالح الناس، والناس يحتاجون إليه، فيُصحح ما أمكن.

(وللعامل أجرة مثله)؛ يعني: عندما قلنا في ظاهر المذهب أنها لا تصح، طيب: العامل عمِلَ؛ قام على الدابة مدة سنة وهو يرعاها... ثم قلنا المعاملة باطلة؛ هل يذهب عمله هباءً؟ قالوا: لا؛ له أجرة مثله، نسأل في السوق من استُأجر للقيام على دابة لمدة سنة كم يأخذ؟ قالوا: يأخذ مائتين؛ نقول: خذ مائتين، قالوا: يأخذ مائة؛ نقول: خذ مائة... نعطيه أجرة مثله.

* * *

الدرس ٢٦٣

درسنا كما عهدتم في الفقه في دين الله عز وجل، و((من يرد الله به خيرًا يفقّه في الدين)) فيوفقه إلى جلوس للتفقه في دين الله عز وجل، ويوفقه لمن يوفقّهه في دينه سبحانه وتعالى بالدليل، ويوفقه لحمل هذا العلم.

ونحن نشرح كتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، وقد فرغنا بحمد الله من شرح مسائل **"الشركة"** التي أوردها المصنف رحمه الله عز وجل ونشرع اليوم في **"المساقاة والمزارعة"**.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب المساقاة)

المساقاة والمزارعة متعلقة بالأشجار والزروع، وفيها مشاركة بين طرفين وإن لم تكن من أنواع الشركات المتقدمة، ولذلك ناسب ذكرها بعد الفراغ من مسائل الشركة، فالمصنف رحمه الله ألحقها بكتاب الشركة وجعلها باب ملحقًا بكتاب الشركة؛ وذلك لأن فيها مشاركة ولأنها تشبه الشركة، وأكثر الفقهاء يجعلون المساقاة والمزارعة كتابًا مستقلًا فيقولون: **"كتاب المساقاة والمزارعة"**، أو يقولون **"كتاب المساقاة"** و**"كتاب المزارعة"**

والمساقاة فيها شبَهٌ من أمرين: فيها شبهٌ من الشركات، وفيها شبهٌ من الإجارة؛ ولذلك المصنف رحمه الله جعلها بين الشركة والإجارة، وألحقها بالشركة وقدمها على الإجارة، وفي ذلك إشارة إلى أن المغلَّب عندهم كما في المذهب أنها تشبه الشركات، فهي أغلب شبهًا بالشركات منها بالإجارة.

ولِكَون المساقاة تشبه الشركة من وجه وتشبه الإجارة من وجه؛ اختلف العلماء في تكيفها، فغلّب بعض أهل العلم شبهها بالإجارة فقال: إنها تخالف القياس، قالوا: جازت بالنص وإن كان القياس يقتضي منعها، جازت بالنص لما سيأتي إن شاء الله، طيب: لماذا يقتضي القياس منعها؟

قالوا: لأنها تشبه الإجارة شبهًا غالبًا، والأجرة فيها مجهولة، والقياس أن الإجارة مع جهالة الأجرة لا تصح، لكن هذه صحّت من أجل النص، فهي على خلاف القياس.

وهذا منهج الجمهور الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في قول؛ ولذلك الجمهور يرون أن المساقاة والمزارعة لا يُقاس عليها كما تقدم معنا في آخر مسائل الشركة.

ومن غلّب جانب الشركة قال: إنها لا تخالف القياس، فإن الذي فيها مما يجوز في الشركات، وقال: إنه يُقاس عليها، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

أقول هذا لأنه يفيد جدًا لطالب العلم! فإذا عرف هذا يضبط المسائل عند الفقهاء.

والمرجّح عندي أنها أغلب شبهًا بالشركات وأنها لا تخالف القياس؛ ولذلك يجوز أن يقاس عليها كما تقدم معنا في المسائل التي عقدها المصنف في آخر **"كتاب الشركة"**.

والمساقاة: مفاعلة من السقي، والسقيّ هو ريّ الأشجار والزروع، وصيغتها تدل على المشاركة؛ ولذلك قيل: "مساقاة"، وأخذ الاسم هنا من السقي، مع أن الأمر ليس خاصًا بالسقي، قالوا: لأن السقي أشقّ عملٍ في الفلاحة، أشقّ عمل على الفلاح أن يسقي، فسميت بأشقّ الأعمال وإن لم تكن خاصة بالسقي، العامل يحرث الأرض وينظفها، ويسقي الزرع وينظف الشجر وينظف الثمار؛ لكن سمّيت مساقاة من السقي؛ لأن أشقّ عمل على العامل في الفلاحة هو السقي.

وهي في الاصطلاح كما قال المصنف رحمه الله:

قال رحمه الله: (وهي دفع شجر لمن يقوم بمصالحه بجزءٍ من ثمره، بشرط كون...)

المساقاة في الاصطلاح -يا أخوة-: **"أن يدفع مالك شجر موجودٍ مغروسٍ أو غير مغروس ولكن مع أرضه** -سأشرح هذا- **لعامل يقوم بمصالحه من سقي وعناية وتلقيح وتأبيرٍ ونحو ذلك مما يُحتاج إليه؛ بجزءٍ من الثمر ؛كنصفٍ أو ربعٍ أو نحو ذلك"**.

"أن يدفع مالك شجر سواء كان هذا الشجر مغروسًا في أرضه": فيقول: تعال اعمل في شجري هذا، هذا المغروس في أرضه.

"أو غير مغروسٍ ولكن مع أرضه": يقول له: هذا النخل غير المغروس اعمل عليه واغرسه في هذه الأرض؛ أرضي.

"إلى عاملٍ يقوم بمصالحه": إن كان غير مغروس وأول مصالحه أن يغرسه، ويحرث الأرض ونحو ذلك، مقابل ماذا؟ مقابل جزءٍ معلوم مشاعٍ من الثمر الناتج عن هذا الشجر؛ ولذلك قلنا: أنها من المشاركة.

وهي عند الحنابلة والمالكية جائزة في كلّ شجر له ثمر، ولهذا قال المصنف: **(دفع شجر)** لم يقل دفع نخل وكرم مثلا؛ قال: **(دفع شجر)**.

ثم قال: **(بجزء من ثمره)** فعلمنا أن المساقاة تجوز في كلّ شجر له ثمر كالنخل والكرم والتين والزيتون والرمان ونحو ذلك، وهذا ظاهر الأدلة، أنها لا تخصّ شجرًا من شجر، بل كلّ شجر له ثمر فإنه يدخل في ذلك.

وهي عقد بين طرفين الأصول فيها من المالك وتبقى مِلكًا له؛ والعمل من العامل فيشتركان في نماء هذا الشجر، وأقرب ما يشبه **"المزارعة والمساقاة"** يا إخوة أو ما يشبه **"المساقاة"** من الشركات هو **"شركة المضاربة"**؛ لأن عندنا طرفًا يقدم أصلًا وطرفًا يعمل عملًا، فأقرب الشركات شبهًا للمساقاة: المضاربة، ولكن المساقاة تختلف عن المضاربة في بعض صورها وفي بعض أحكامها.

ولذلك لا يصح لنا أن نقول: أنها شركة مضاربة، لكنها تشبه شركة المضاربة، فمن الفروق:

*في الصورة: أن التصرف في المضاربة يكون برأس المال بيعًا وشراء، في المضاربة كما تقدم معنا العامل يأخذ رأس المال ويبيع ويشتري، أما في المساقاة فإنه ليس له أن يبيع ويشتري وإنما يتصرف بالعمل في مصلحة الشجر.

*وفي الأحكام: سيأتي إن شاء الله ذكر بعض الأحكام التي تكون في المساقاة ولا تكون في المضاربة.

ذكرت هذا لأني أعلم أنه سيرِد على ذهن الكثيرين من الإخوة أنها شركة مضاربة، فنحن نقول: تشبه شركة المضاربة لكنها ليست شركة مضاربة.

والمساقاة جائزة عند جماهير الفقهاء، جائزة عند الصحابة ولا يعلم بينهم مخالف، وعند التابعين، وعند أئمة الحنفية إلا أبا حنيفة رحمه الله، وعند المالكية والشافعية والحنابلة.

فهمنا هنا أن المخالف من الفقهاء المعتبرين المعروفين هو أبو حنيفة رحمه الله رحمة واسعة، أما عامة الفقهاء غير أبي حنيفة رحمه الله حتى أئمة الأحناف فإنهم على جوازها.

وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((عاملَ النبي صلى الله عليه وسلم خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع)) متفق عليه، فهذه خير معاملة؛ لأنها صدرت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، عامل اليهود في خيبر بالمساقاة والمزارعة، والمزارعة ستأتي إن شاء الله؛ لأنه عاملهم عليها ((بشطر ما يخرج منها من ثمر)) هذه المساقاة، ((أو زرع)) والزرع يعني: الحبوب، وهذه المزارعة.

وفي رواية عند البخاري ((أعطى النبي صلى الله عليه وسلم خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها))

((أن يعملوها)): هذه المساقاة، ((أن يعملوا فيها)): يعني: في الشجر الموجود، ((ويزرعوها)): والزرع هو ما يُنبَت بالبذر، فعاملهم بالمساقاة والمزارعة.

ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((قالت الأنصار للنبي صلى الله عليه وسلم: اقسم بيننا وبين إخواننا النخيل)) لما هاجر الصحابة من مكة إلى المدينة، وقدموا على الأنصار، والأنصار أهل كرم وإيمان؛ ولذلك حبّهم من الإيمان، لا يحبّ الأنصار إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق، أهل إيمان وأهل كرم.

((لما قدم المهاجرون قال الأنصار للنبيّ صلى الله عليه وسلم: اقسم بيننا وبين إخواننا المهاجرين النخيل، هذا نخلنا اقسمه بيننا وبين إخواننا المهاجرين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا)) ما رضي النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: ((تكفوننا المؤونة ونشرككم في الثمرة)) يعني؛ قال الأنصار للمهاجرين: ((تكفوننا العمل ونشرككم في الثمرة)) ما دام أن النبي صلى الله عليه وسلم مارضي أن يقسم نخلنا بيننا وبينكم فتعالوا أنتم اعملوا في نخلنا، ثم الثمر والرطب بيننا وبينكم، ((فقالوا: سمعنا وأطعنا)) أي: قال المهاجرون لإخوانهم الأنصار: ((سمعنا وأطعنا)) وهذا الحديث عند البخاري في الصحيح.

فعمل الأنصار والمهاجرون بالمساقاة من أول الهجرة، وأقرّهم النبي صلى الله عليه وسلم.

والأمر الثالث الذي يدل على جواز المساقاة: أن عمل المسلمين من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا جارٍ بالمساقاة؛ عمل بذلك الصحابة ولم ينقل عنهم خلاف، وممن نقل عنهم ذلك البخاري في الصحيح، وعمل بذلك التابعون ولم يُنقل عنهم خلاف، وجرى عمل المسلمين بهذا فكان إجماعًا.

والوجه الرابع: أن المساقاة مشاركة بين صاحبِ مالٍ وعامل بجزءٍ من النماء، وهذا كالمضاربة، أي؛ لو لم يرد النصّ بجواز المساقاة لقلنا بجوازها.

من أين نقول بجوازها؟ بالقياس على المضاربة.

ماهي العلة الجامعة؟ أنها مشاركة بين طرفين، من أحدهما مالٌ أو أصلٌ؛ ومن الآخر عمل على جزء مما يخرج من النماء، إذن المزارعة يعني: جائزة.

والمساقاة –طبعًا أنا أقول: المزارعة وأقصد المساقاة، مالم أنتقل للمزارعة، أحيانًا يسبق على ذهني شيء، فإذا قلت: المزارعة قبل أن نشرع في المساقاة فهي المساقاة–

المساقاة عند الجمهور عقدٌ لازم، وعند الحنابلة في المشهور من المذهب عقدٌ جائز، وهذا الأظهر والله أعلم أنها عقدٌ جائز من العقود الجائزة، وسبق أن ذكرت لكم معنى العقد الجائز أنه يجوز فسخه بدون رضا الطرف الآخر.

قال: (وهي دفع شجر لمن يقوم بمصالحه بجزءٍ من ثمره بشرط كون الشجر معلوما).

هذه شروط صحة المساقاة حتى تكون المساقاة مساقاة صحيحة لا فاسدة لا بد من تحقق هذه الشروط:

الأول: أن يكون الشجر موضع المساقاة معلومًا للطرفين بوصف يحصل به العلم أو رؤية؛ إما أن يصفه له إذ لم يكن أمامهما، مثلًا لو كانا جالسَين في البيت وقال: أريد منك أن تعمل لي في شجري مساقاة بيني وبينك الذي هو كذا وكذا وكذا... وصفه له وصفًا يحصل به العلم، أو رؤية: أخذه إلى البستان وقال: أريد أن تعمل لي في هذا الشجر مساقاة أو نحو هذا...

فلا بد من أن يكون الأصل الذي يُعمل فيه معلومًا؛ لأن محل العقد لا يجوز أن يكون مجهولا، لا بد أن يكون معلوما؛ لأنه لو كان مجهولا لأدى إلى النزاع، مثلًا: إذا جاء إلى اقتسام الربح أو اقتسام الثمر ربّما قال صاحب الأرض: هذه الأشجار ليست داخلة معنا، وربما قال العامل: تلك الأشجار داخلة معنا، فهذا يؤدي إلى النزاع، والقاعدة: **"ما يؤدي إلى النزاع في المعاملات ممنوع"**.

قال: (وأن يكون له ثمر يؤكل).

هذا الشرط الثاني لصحة المساقاة وهو: (أن يكون للشجر ثمرٌ يؤكل) والشجر يا إخوة لا يخلو من أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون له ثمر يؤكل، وهذا تجوز فيه المساقاة، وقلنا لكم: عند الحنابلة والمالكية تجوز مساقاة في كلّ شجر له ثمر يؤكل من غير تخصيص، والحنفية والشافعية عندهم تخصيص؛ لكنهم يجيزون المساقاة في الشجر الذي له ثمرٌ يؤكل؛ لكن في نوع لا في كلّ، أما المالكية والحنابلة فيجيزونه في كل، وإذا قلت: الحنفية؛ نخرج أبا حنيفة رحمه الله عز وجل؛ أعني من قول الحنفية.

إذاً هذا القسم الأول واضح! مثل تين، نخل... ونحو ذلك.

القسم الثاني: ألا يكون له ثمرٌ ولا ورق، يعني: ألا يكون له ثمرٌ ولا ورق ولا وردٌ ينتفع به، وإنما مثل ما يقولون شجر زينه، شجر زينة ما ينتج شيئًا، لا يؤخذ منه شيء، لا يؤخذ منه ثمر، ولا يؤخذ منه ورق، ولا يؤخذ منه ورد، وهذا لا تجوز فيه المساقاة بغير خلاف؛ لأنه ليس له نماء، والشركة تتعلق بالنماء.

والقسم الثالث: أن يكون له ثمر لا يؤكل، ولا ورق له ولا زهر يُنتفع به، وهذا أيضا لا تجوز فيه المساقاة بغير خلاف.

والقسم الرابع: ألا يكون له ثمر يؤكل لكن يُنتفع منه بورق أو ورد، إما أنه ينتج وردا فيؤخذ الورد ويُباع، وإما أنه يُنتج ورقًا فيؤخذ ينتفع منه الناس، يجعلونه في شاي، يجعلونه في كذا، يجعلونه في كذا... وهذا تجوز فيه المساقاة على الراجح، وهذا مقتضى القياس وظاهر النصوص، فإن ظاهر النصوص أن النبيّ

صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر في كلّ الشجر الذي يُزرع، والذي يُزرع الذي يُنتفع به، وهذا هو مقتضى القياس، ما دام أن له شيئًا يخرج وينتفع به فإن القياس أنه يجوز.

قال رحمه الله: (وهو أن يشرط للعامل جزءٌ مشاع معلومٌ من ثمره).

هذا الشرط الثالث لصحة المساقاة: وهو أن يُشرط للعامل نصيبه من الثمر؛ بأن يكون جزءً معلومًا مشاعًا غير معين؛ كثلثٍ وربعٍ ونحو ذلك.

لاحظوا يا إخوة أنه قال: (أن يُشرط للعامل) طيب؛ أين ربّ الأرض؟

الحنابلة يقولون: إذا علمنا نصيب العامل فالبقية لربّ الأرض، طبعًا الحنفية لهم قسمة أخرى، يقولون: لا يشترط –للفائدة أقولها، للفائدة الفقهية، ملحة فقط– يقولون: لا يُشترط ذكر نصيب ربّ الأرض؛ وإنما يشترط ذكر نصيب العامل؛ لأن العامل هو الذي يعمل ليحصِّل النماء، فلا بد أن يُعلم نصيبه، أما ربّ الأرض فهو صاحب الأصل، فلا بأس من أن يُجهل نصيبه. يعني: عند الحنفية يا إخوة لا يلزم أن يكون الباقي لربّ الأرض، لكن لا تضر الجهالة بالنسبة له.

أما عند الحنابلة وهذا الظاهر والله أعلم: أنا إذا علمنا نصيب العامل؛ علمنا نصيب ربّ الأرض؛ لكن العامل أولى بأن يُشرط لأنه طارئ، أما صاحب الشجر فالأصل الذي يخرج له، لا يجوز أن يُشرط له ثمر شجرة بعينها؛ لا يجوز أن يقول للعامل: ولك ثمر هذه الشجرة، ما يجوز، لا بد أن يكون مشاعًا، ولا يجوز له أن يُعين له ثمر قطعة من البستان، فيقول مثلا: على أن لك ثمر الجهة الفلانية من بستاني، هذا لا يجوز، لماذا؟

قالوا: لأنه قد يكون فيه ظلم لأحد الطرفين، فلربما لم تثمر هذه الشجرة أو هذا الجزء، ربما ما أثمر، ربما أصابته آفة فيظلم العامل، ولربما لم يثمر البستان وأثمرت هذه الشجرة أو أثمرت هذه القطعة، فيُظلم ربّ الأرض.

وهذا تعليلٌ، وهو الذي دلّت عليه الأدلة، فقد جاء عن رافع بن خديج رضي الله عنه أنه قال: ((كنّا أكثر أهل المدينة حقلًا، وكان أحدنا يُكري أرضه فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخرجت هذه ولم تخرج ذه، فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك)) رواه البخاري في الصحيح.

يقول رافع رضي الله عنه: ((كنا أكثر أهل المدينة حقلا، وكان أحدنا يُكري -يُكري يعني: يُزارع ويساقي أرضه- فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك)) يعني؛ يأتي إلى عامل ويقول له: اعمل في البستان وثمر هذه القطعة لي، وثمر هذه القطعة لك، يعني: هذه القطعة من البستان وهذه القطعة من البستان ((فلربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك)).

وعند مسلم قال رافع رضي الله عنه: ((إنما كان الناس يُآجّرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذِيانات وأقبال الجداول وشيءٍ من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، أو يسلم ويهلك هذا، فلذلك زُجر عنه)). هذا عند مسلم.

ما معنى هذا الكلام؟ كان الناس أهل الزرع أهل البساتين يُآجّرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات، والماذيانات هي الأنهار الكبيرة، أنهار الماء الكبيرة، تعرفون إذا كان هناك نهر يجري فإن الناس يزرعون حوله، فكان بعض الناس يساقون ويزارعون على الماذيانات على الأطراف، فيقولون: تعال اعمل في هذا الشجر ولك ما يثمره الشجر الذي على النهر، قطعة معينة.

((أو أقبال الجداول)): الجداول هي الأنهار الصغرى، وإن شئت قل: ما يُحفر في الأراضي لتمرير الماء، وأقبال الجداول هو أعلاها، فيقول له: لك ما في أعلى الجداول.

((وشيء من الزرع)): شيء من الزرع كما قلنا، يقول له: لك ثمر هذه النخلة أو ثمر هذه الشجرة، فزُجروا عن ذلك، نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك. لماذا؟ لأن فيه هذا ظلمًا؛ قد يهلك هذا ويسلم هذا، وقد يهلك هذا ويسلم هذا، فدلّ هذا على هذا الشرط الذي ذكره الفقهاء.

*فإذا اجتمعت هذه الشروط الثلاثة فهي مساقاة صحيحة تلحقها أحكام المساقاة، أما إذا تخلف شرط فسيأتي إن شاء الله عز وجل.

قال رحمه الله: (والمزارعة).

المزارعة مشتقة من الزرع، وتسمى مخابرة ((كنا نخابر)) وهذا يا إخوة ليس من خيبر، كثير من طلاب العلم يظنون المخابرة من خيبر ((وكنا نخابر)) يعني: من خيبر! لا، المخابرة من الخبارِ، والخبار هي الأرض اللينة؛ لأن الأرض التي تزرع هي الأرض اللينة، ليست الأرض القاسية.

فتسمى **"مزارعة"** وتسمى **"مخابرة"** والمفاعلة في قولهم: مزارعة، للدلالة على المشاركة، أن فيها طرفين، وهي في الاصطلاح كما قال المصنف:

قال: (دفع الأرض والحبّ لمن يزرعه ويقوم بمصالحه).

يعني: أن المزارعة هي: **"أن يدفع مالك الأرض أو المختص بها"** -انتبهوا!- مالك الأرض واضح؛ أنا عندي أرض تزرع، فأنا مالك الأرض، طيب؛ مَن المختص بها؟

المختص بها: هي الأرض التي لا يملكها الإنسان وإنما هي عامة؛ ومن وضع يده عليها ينتفع بها، هذا يسمى **"مِلك اختصاص"** أقرب لكم الصورة بعيدة عن الأرض: الآن توجد في الأسواق باحات عامة أو الشوارع، هذه ما يملكها أحد، لكن من سبق إليها ينتفع بها، مثلا حول المسجد النبوي فيه طرقات؛ هذه الطرقات ما يملكها الناس، هذه ملك الدولة، يأتي الناس يبيعون بضائعهم في هذا المكان؛ مَن جاء أولا -حيث يُسمح أن يضع بضاعته- فوضع فرشته اختصّ بها، ليس لأحد أن يقيمه عنها، هذا **"ملك اختصاص"**

فقد تكون هناك أراضي إما ملك للقبيلة عامة لكنها ليست لواحدٍ بعينه؛ فالذي يزرعها هو الذي ينتفع، وقد تكون للدولة ولكن مسموح للناس بزارعتها، فالذي يزرعها مختص بها.

إذاً: لا يشترط أن يكون المزارع في المزارعة مالكًا للأرض؛ لكن يشترط أن تكون عنده أرضٌ تزرع؛ إما ملكًا وإما اختصاصًا.

"**أن يدفع مالك الأرض أو المختص بها والزرع**" يعني: مالك الأرض والزرع أو الحبّ الذي يزرع في الأرض.

"**إلى عامل ليزرعه إن لم يكن مزروعا**" قال: يا فلان يا فلاح هذه أرضي وهذا حبّ بذرٌ؛ خذه ازرعه في الأرض ولك نصف ما يخرج، أو قال له: يا فلان هذه أرضي فيها ذرة مزروعة، بذرنا فيها الذرة؛ قم عليها وأصلحها ولك ربع ما يخرج منها... كل هذا مزارعة، يعني: يا إخوة سواء بذر المزارع البذر من أوّله، أو كان مبذورًا فقام عليه، كلّها تدخل في المزارعة.

"**بجزء من الحبّ الذي يخرج منه**": يعني: ربع، خمس، سدس... كما قلنا، وهي مثل المساقاة فيما تقدم من مقدماتها.

والمزارعة جائزة عند الحنابلة، وجماعة من الحنفية، وجماعة من المالكية، وجماعة من الشافعية، إذاً: بعض المالكية ما يجيزونها، بعض الحنفية ما يجيزونها، بعض الشافعية ما يجيزونها، هي جائزة عند الحنابلة وجماعة من المالكية وجماعة من الشافعية وجماعة من الحنفية؛ وهو الصواب.

لما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما وقد قدمناه، قال: ((عامل النبي صلى الله عليه وسلم خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع)) متفق عليه، فقوله رضي الله عنه: ((أو زرع)) هذه هي المزارعة، وقد جرى بها عمل المسلمين من زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فكان ذلك سائغًا جائزا.

قال رحمه الله: (بشرط كون البذر معلوما عن جنسه وقدره).

هذه شروط المزارعة الصحيحة، كما قلنا في المساقاة: فإن توفرت الشروط كانت مزارعة صحيحة؛ تلحقها أحكام المزارعة الصحيحة، وإن تخلّف شرطٌ كانت مزارعة فاسدة؛ ولها أحكام خاصة ستأتينا إن شاء الله عز وجل، أعد الشرط؟

قال: (بشرط كون البذر معلومًا جنسه وقدره ولو لم يؤكل).

هذا هو الشرط الأول: وهو أن يكون البذر الذي يُزرع أو الزرع القائم معلومًا برؤية أو وصف، يعني: إذا كان الزرع مزروعًا ولكن العامل سيقوم على رعايته حتى يشتدّ الحبّ ويصلح ويطيب؛ فإنه يشترط أن يكون معلومًا برؤية أو بوصف، واضح يا إخوة!

أنا عندي مزرعة زرعتها قمحًا، بذرت البذر وخرج الزرع؛ لكن الثمرة ما خرجت، فقلت لعامل: تعال، اعمل على هذا الزرع، أصلحه واعتني به حتى تخرج الثمرة وحتى تطيب؛ لأن الثمر يا إخوة أولا يكون معدومًا، ثم يظهر، ثم يصلح، ثم يطيب.

أولا يكون معدوما ما فيه شيء، ثم يظهر فيكون العنب؛ يعني: يابسًا متحجرًا، ثم يصلح، يصلح بأن يتحول إلى اللون الأخضر أو الأسود، ويبدأ يظهر فيه الماء، -أنا أتكلم الآن عن العنب حتى أوضح فقط- نقول هنا: صلح، وبدا صلاحه، يطيب، إذا اكتمل نضجه وصار صالحًا للقطع، وهذه مهمة في الأحكام! وستأتينا إن شاء الله عز وجل.

فالشاهد: أنه إذا كان الزرع قائمًا فإنه يشترط العلم به برؤية؛ أقول له: هذا الزرع الذي أمامك، أو وصف؛ أقول له: عندي زرع في قطعة الأرض الفلانية وصفه كذا وكذا وكذا وكذا...

وإن كان بذرًا؛ يعني: أعطيته الحبوب ليزرعها، فلابد من العلم به بمعرفة جنسه؛ لأن البذر قد يكون قطنًا، قد يكون قمحًا، قد يكون أرزًا، قد يكون ذُرة... فلا بد من معرفة جنسه، ومعرفة قدره، أقول له: صاع حبّ أو نحو ذلك؛ لأنه كما قلنا: لا بد من أن يكون الأصل معلومًا حتى لا يؤدي إلا النزاع.

لعلنا نقف عند هذه النقطة؛ لأننا شرطنا على أنفسنا في هذه الأيام أن لا نزيد عن أربعين دقيقة إلا يقتضي اكمال الكلام ذلك كما حصل الآن، ونجيب عن بعض الأسئلة في مدة عشر دقائق إن شاء الله، وغدًا إن شاء الله بعد العصر نكمل هذا الباب النافع الماتع الغريب على الأسماع؛ لأنه قلّ أن يصل الطلاب إليه في الفقه؛ ولذلك إذا دخلنا في المعاملات يبدأ الفقه يثقل؛ لأن العبادات المسائل فيها غالبًا مسموعة ثم مسموعة ثم مسموعة، وأما المعاملات فقل أن تُسمع وقلّ أن تُحسن، يعني؛ قلّ أن يسمعها الطلاب، وقلّ أن يُحسنها الشيوخ في شرحها وبيانها، فهي من هذا الباب ثقيلة، لكن من باب آخر هي ممتعة، من جهة أن الإنسان يسمع كلامًا جديدًا نافعًا ويحتاجه الناس كثيرًا.

* * *

الدرس: ٢٦٤

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فأوصي نفسي وإخواني بكثرة الصلاة على نبينا صلى الله عليه وسلم في بقية يومنا هذا، في بقية يوم الجمعة؛ فإن في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم قيامًا ببعض حقّه علينا، ولنا في ذلك أجرٌ عظيم وشرف كريم؛ حيث أن صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم تُعرض عليه، وقد قال بعض أهل العلم: معنى تُعرض عليه أنه يُقال له صلى الله عليه وسلم هذه صلاة فلان بن فلان عليك. فاللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

معاشر الإخوة درسنا كعهدكم به في شرح كتاب **"دليل الطالب في نيل المطالب"** للشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع **"باب المساقاة والمزارعة"**

وقد عرفنا: أن المساقاة متعلقة بالشجر، **فالمساقاة: "أن يدفع صاحب شجر شجره إلى من يقوم بإصلاحه بجزء مما يخرج منه"**.

وعرفنا أن المساقاة جائزة عند جماهير الفقهاء، لم يخالف فيها إلا أبو حنيفة رحمه الله عز وجل رحمة واسعة، وجماهير الفقهاء من فقهاء الصحابة والتابعين وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية على جواز المساقاة، وعرفنا أن عمل النبي صلى الله عليه وسلم يقضي على كلّ خلاف، وقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم بالمساقاة مع يهود خيبر، وكانت المساقاة معمولا بها من الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد موت النبي صلى الله عليه وسلم.

وعرفنا أنه يشترط لصحة المساقاة ثلاث شروط:

أولها: أن يكون الشجر معلومًا، فلا بد من أن يكون الأصل معلومًا؛ لأن الجهالة تؤدي إلى النزاع غالبًا.

والشرط الثاني: أن يكون الشجر مما ينتج نافعا، وما ينتجه الشجر مما ينفع إما أن يكون ثمرًا؛ وهذا هو الذي اشترطه المصنف رحمه الله عز وجل، وإما أن يكون ورقًا أو وردًا أو نحو ذلك مما ينتفع به الناس من ذلك الشجر.

أما إذا كان الشجر لا ثمر له أو لا فائدة منه سوى الزينة ونحو ذلك فإنه لا تدخله المساقاة بغير خلاف بين العلماء.

والشرط الثالث: أن يُشرط نصيب العامل ،وأن يكون جزءً من الناتج من هذا الشجر معلومًا مشاعًا، فلا بد من العلم به؛ وذلك بنسبة إلى الثمر أو مما يخرج من هذا الشجر، فيُقال: الربع، أو النصف، ولا بد من أن يكون مشاعًا؛ فلا يكون معينًا بشجرة أو قطعة من البستان أو نحو ذلك، ولا بد أن يكون معينًا؛ بأن يكون يُقال صاع او نحو ذلك.

وعرفنا أن المزارعة متعلقة بما يزرع ويثمر حبوبًا، **والمزارعة: "دفع الأرض أو البذر أو الزرع القائم إلى من يصلحه بجزءٍ من حبّه"**

وعرفنا أيضًا أن المزارعة محل خلاف، وأن الخلاف فيها أقوى من الخلاف في المساقاة، لكن الحنابلة وجماعة من كلّ مذهب؛ جماعة من الحنفية وجماعة من المالكية وجماعة من الشافعية؛ على جوازها وهو الصواب؛ لفعل النبي صلى الله عليه وسلم.

وعرفنا أيضًا أنه يُشترط لصحة المزارعة شروطًا ثلاثة، بدأنا بها ولعلنا نرجع إلى الأول لنربط الشروط ببعضها:

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في "المزارعة": (بشرط كون البذر معلومًا جنسه وقدره ولو لم يؤكل).

هذا هو الشرط الأول: وقد شرحناه في آخر المجلس الماضي، وهو أنه إذا كانت المزارعة على زرعٍ قائم فيشترط أن يكون الزرع معلومًا؛ إما بوصف وإما برؤية، أما إذا كان غير مزروع وإنما قدّم صاحب الأرض للعامل بذورًا ليزرعها؛ قلنا: يشترط أن يكون ذلك معلومًا وأن يُعرف جنسه؛ لأن الحبوب أنواع فلا بد من معرفة جنسه، وأن يُعرف قدره؛ كأن يُقال: صاع أو كيلو أو نحو هذا حتى لا تؤدي الجهالة إلى النزاع بين الطرفين.

قال: (وكونه من ربّ الأرض).

(وكونه) أي: كون البذر من ربّ الأرض، من صاحب الأصل، من صاحب الأرض، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، أنه يشترط لصحة المزارعة أن يكون البذر الذي يُزرع من صاحب الأرض.

لماذا يا معاشر الحنابلة؟ يقولون: لأنه عقد مشتركٌ بين عامل وربّ مالٍ في نمائه؛ فوجب أن يكون رأس المال من صاحب الأصل ك"**المضاربة**" يعني: يقيسون على "**المضاربة**" يقولون: هذا عقد بين عامل وصاحب مال، وهذا ظاهر، فيشترط أن يكون المال من صاحب الأصل لا من العامل كما في "**المضاربة**".

والصحيح من أقوال الفقهاء: أنه يجوز أن يكون البذر من العامل أيضًا، فيجوز أن تكون البذور من صاحب الأرض من ربّ الأرض، ويجوز أن تكون من العامل؛ لأن هذا قد جرى به عمل المسلمين؛ ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ((أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها)) رواه البخاري في الصحيح.

فقوله: رضي الله عنه وعن أبيه ((فيزرعوها)) ظاهره أن البذر منهم، وأن البذور منهم، فإنه لم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدفع لهم البذور، ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم يدفع لهم البذور لنقل ذلك عنه صلى الله عليه وسلم، فظاهر الحديث أن البذر كان من العاملين الذين هم اليهود.

وروى البخاري معلقًا أن ((**عمر رضي الله عنه عامل الناس على أنه أن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا**)) البخاري روى هذا في الصحيح معلقا مجزومًا به، والبخاري إذا علّق مع الجزم فهذا يشير إلى ثبوت ذلك عنده وإن لم يكن على شرطه.

وقد تطلّبته موصولًا فوجدته في مصنف ابن ابي شيبة، لكن الذي وجدته في إسناده انقطاع، لكنه عند البخاري معلّقًا مجزوما، وهذا هو ظاهر عمل الصحابة؛ أنهم كانوا يزارعون سواء كان البذر من العامل أو كان من صاحب ربّ الأرض.

إذاً: الراجح خلاف ما ذكره المصنف، الراجح أنه يجوز أن يكون البذر من ربّ الأرض ويجوز أن يكون البذر من العامل.

قال: (ويشرط للعامل جزء معلوم مشاع منه).

هذا الشرط الثالث لصحة المزارعة: وهو أن يشرط للعامل جزء معلوم -ليس مجهولًا- من الحبّ المتحصل من الزرع، وأن يكون مشاعًا؛ أي: منسوبًا إلى كلّ الزرع، غير معين: فيقال: ربع الحبّ، خمس الحبّ... أو نحو ذلك، لما تقدم في "**المساقاة**"

هذا الشرط المذكور في "**المزارعة**" هو بعينه ما ذكرناه في "**المساقاة**" فما ذكرناه في "**المساقاة**" يُنقل ويستصحب هنا.

قال: (ويصحّ كون الأرض والبذر والبقر من واحد؛ والعمل من آخر).

يقول المصنف: يصحّ أن تكون الأرض والبذر والآلة -آلة الزراعة- من ربّ الأرض؛ والعمل من العامل، عندنا الأرض: طبعًا ستكون من ربّ الأرض؛ ما تكون من العامل، وعندنا البذر؛ عرفنا: أن المصنف يشترط -وهو المذهب عند الحنابلة- أن يكون من ربّ الأرض، وعرفنا: أن العمل يكون من العامل

وهذا أمر بَدَهي، بقي أن العمل في الزراعة يحتاج إلى آلة، يحتاج إلى بقر تُحرث بها الأرض مثلا، يحتاج إلى آلات الحراثة، فعلى من؟

المصنف هنا يقول لك: يصح أن تكون من العامل، ويصحّ أن تكون من ربّ الأرض، المسألة خلافية بين الفقهاء؛ لكن هذا الذي ذكره المصنف: يصحّ أن تكون من العامل، ويصحّ أن تكون من ربّ الأرض.

طيب: لو لم تشترط؛ طبعا إذا اشترطت واضح هذا! كلام المصنف: قال العامل لصاحب الأرض: أنت تأتي بالبذور وتأتي بالآلات، قال: نعم... هذا واضح؛ لكن إذا عقدا المزارعة وأطلقا؛ الأرض من صاحب الأرض، البذر عند الإطلاق يكون من صاحب الأرض؛ لأنه هو الأصل، العمل يكون من العامل، لكن الآلة تكون على من؟

الفقهاء اختلفوا: بعضهم مثلًا -أذكر لكم حتى تتصوروا الخلاف- بعضهم قال: إن كانت الآلة موجودة في الأرض عند العقد فهي على صاحب الأرض، إن كان البقر والآلات آلات الحراثة موجودة أصلا في الأرض عند العقد فهي على صاحب الأرض، أما إذا لم تكن موجودة فهي على العامل، وبعض الفقهاء قال: على العامل مطلقا، وبعض الفقهاء قالوا: على ربّ الأرض مطلقًا.

والراجح عندي والله أعلم: أنها على العامل؛ لأنها متعلقة بالعمل وليست متعلقة بالأرض، متعلقة بالعمل: يُحتاج إليها في العمل فتكون ألصق بالعامل، فتكون عند الإطلاق مطلوبة من العامل.

قال رحمه الله: (فإن فُقِد شرط فالمساقاة والمزارعة فاسدة).

إن فُقد شرط من شروط المساقاة فالمساقاة فاسدة، وليس للمعاملة أحكام المساقاة، وإن فقد شرط من شروط المزارعة التي ذكرناها فالمزارعة فاسدة، وليس للمعاملة أحكام المزارعة، وإنما لهما أحكام خاصّة ذكرها المصنف.

يعني: -يا إخوة- المساقاة الصحيحة لها الأحكام المعلومة، والمزارعة الصحيحة لها الأحكام المعلومة؛ لكن لو تبين أن المساقاة فاسدة أو أن المزارعة فاسدة؛ فهذه لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يتبين ذلك (الفساد) قبل الشروع في العمل؛ فهنا تفسخ ولا يترتب شيء، قبل أن يبدأ العامل بالعمل في الشجر أو في الزرع عرفنا أنها فاسدة؛ فعرف هذا وعرف هذا أنها فاسدة؛ نقول للعامل: لا يجوز لك أن تعمل، علمت أنها فاسدة كيف تعمل؟ لا تعمل، فإن عمل فلا شيء له.

الحالة الثانية: أن يعلم بالفساد بعد الشروع في العمل، بعد أن بدأ العامل يعمل علما أنها فاسدة؛ فهنا لها أحكام خاصة ذكرها المصنف:

قال: (فإن فقد شرط فالمساقاة والمزارعة فاسدة، والثمر والزرع لربه)

(الثمر والزرع) يعني: الحبّ لربه؛ لأن -يا إخوة- الزرع ذاته ما يرجع يصبح هشيمًا، بالنسبة للزرع الذي ينتج الحبّ إذا أنتج الحبّ خلاص يذهب يصبح هشيما، فمقصوده بالزرع هنا الحبّ.

إذاً: الشجر والثمر المتحصل لصاحب الشجر؛ لأن الشجر يبقى، النخل والثمار كلّها لصاحب الأرض؛ لأن الثمر يتبع الأصل، والأصل لصاحب الأرض فالثمر لصاحب الأرض، وبالنسبة للزرع تكون الحبوب كلّها المتحصلة لصاحب الأرض لأنه الأصل، الأصل أنها له.

قال: (وللعامل أجرة مثله).

العامل له أجرة مثله عند الجمهور؛ لأنه عمل عملًا نفع به صاحب المال، يُستأجر على مثله في العادة، انتبهوا! يقول: لأنه عمل عملًا نفع به صاحب المال، وهذا ظاهر جدًا! يُستأجر على مثله في العادة، العادة أن أصحاب البساتين يستأجرون عمالًا ليقوموا بهذا العمل، وما دام ذلك كذلك وتبين فساد المساقاة والمزارعة فإنا نرجع إلى الإجارة، وتكون له أجرة مثله في العادة، إن كان العامل في العادة يأخذ

في اليوم مائة ريال نعطيه عن كل يوم مائة ريال، وهكذا، سواءً أثمر الشجر أو لم يثمر، أنبت الزرع حبًّا أو لم ينبت؛ يستحق الأجرة، هذا عند الجمهور.

وبعض أهل العلم قالوا: له الأقل من أجرة المثل، أو مساقاة ومزارعة المثل لو كانت صحيحة، يعني: مثل ما تقدم في مسألة المضاربة.

وبعضهم قالوا: له مساقاة المثل ومزارعة المثل؛ لأنه دخل على أنها مساقاة لكن تبين أن المساقاة المعينة فاسدة فبطل الشرط، بطل الشرط ماذا نفعل؟ نعتبرها صحيحة مع غيره، فنقول: كم يأخذ في العادة؟ إذا كان يأخذ الخمس أو الربع نعطيه الخمس أو الربع، والمسألة اجتهادية.

قال رحمه الله: (ولا شيء له إن فسخ أو هرب قبل ظهور الثمرة)

انتبهوا! قال: (ولا شيء له) يعني: للعامل، (إن فسخ) لأنا قلنا: أن المساقاة والمزارعة عند الحنابلة عقد جائز فله أن يفسخها، فإن فسخ العامل، فسخ وقال: خلاص، لا أريد أن أعمل، قبل ظهور الثمرة أو قبل ظهور الحبّ؛ ما هو الظهور؟ هو بدوّ الصلاح، بأن يبدو الصلاح في الثمار، أو الحبوب بأن تشتدّ، وتقدم معنا في البيوع الكلام عن بدو الصلاح في الثمار، متى يبدو الصلاح؟ ومتى يبدو صلاح الحبّ؟ فإذا بدا الصلاح فقد ظهر الثمر والحبّ، هذا الراجح.

فإذا كان قبل ذلك فإنه لا شيء له، لا شيء للعامل، وكذلك لو هرب العامل –ما فسخ– لكنه هرب، ما أكمل العمل؛ فإنه إن كان قبل ظهور الثمر فإنه لا شيء له، لماذا؟ لأنه أسقط حقّه؛ هو الذي فسخ، وهو الذي هرب؛ إذاً: أسقط حقّه فلا شيء له، ويكمل ربّ الأرض والثمر والحبّ كلّه له.

طيب عرفنا الآن إذا فسخ العامل، طيب: إذا فسخ ربّ الأرض؟

إذا فسخ ربّ الأرض قبل ظهور الثمرة – والراجح أن ظهور الثمرة هو بدو الصلاح؛ لأن بعض الفقهاء قال: ظهور الثمرة إذا خرجت من نوئها، لكن الصواب هو بدو الصلاح كما تقدم معنا في بدو الصلاح– إذا فسخ ربّ الأرض قبل بدو الصلاح، فماذا للعامل؟

لأن العامل الآن لم يسقط حقه؛ الذي فسخ هو ربّ الأرض؛ الراجح من أقوال أهل العلم: أن له الأحظّ من الأجرة أو المساقاة والمزارعة، ننظر ما هو الأحظّ له؟ هل الأحظّ أن نجعل له أجرة مثله،

أو الأفضل له والأحظّ أن نجعل له نصيبه من المساقاة والمزارعة؟ فنعطيه الأحظّ، لماذا؟

قالوا: سدًّا للذرائع؛ لأنا لو ما قلنا بهذا يأتي ربّ الأرض ويتفق مع العامل، حتى إذا أصلح وكاد الثمر أن يظهر يقول: أنا فسخت، حتى يقلل ما يأخذ العامل! فنقول: لا، إذا فعلت فنعطيه الأحظّ له، والأبرّ لك، معاملةً لك بنقيض قصدك الفاسد، فإن كان الأحظّ له أن نعطيه نصيبه من المساقاة والمزارعة أعطيناه، وإن كان الأحظ له أنا نعطيه الأجرة أعطيناه.

وهذا سيجعل أصحاب الأرض لا يفسخون تعسفا؛ لأنه يعرف أن لو فسخ لن يحقق مقصوده وإنما سيتضرر؛ ولذلك قلنا أن هذا هو الراجح من أقوال العلماء.

قال: (وإن فسخ بعد ظهورها الثمرة بينهما على ما شرطا)

يعني: إن فسخ العامل بعد ظهور الثمرة أو الحبّ، يعني: بعد بدو الصلاح، فإن الثمر يكون بينهما على ما اشترطا، وأن الحبّ يكون بينهما على ما اشترطا، وكذلك لو هرب بعد ظهور الثمر أو الحبّ فإنه يكون بينهما على ما شرطا.

لكن عقّب المصنف بكلام مهم حتى يكتمل الحكم فقال:

قال: (وعلى العامل تمام العمل مما فيه نمو أو صلاح للثمر).

يعني: يجب على العامل أن يُكمل العمل حتى تصبح الثمار والحبوب صالحة للقطع، إن فسخ سينفسخ العقد، لكن حتى يستحق النصيب لا بد من أن يكمل العمل.

إن هرب كذلك لكن لا بد من أن يعود ويكمل العمل، فإن قام بهذا أخذ نصيبه ولا شيء عليه، إن أكمل العمل حتى طابت الثمرة وصلحت للقطع أخذ نصيبه ولا شيء عليه، وإن لم يقم به؛ قال: أنا

فسخت خلاص، وقد ظهر الثمر، حسنًا تعال، اعمل حتى تأخذ نصيبك، قال: لا، فإن أجرة من يقوم بذلك تخصم من نصيبه، يقولون: يُؤجِّرُ ربُّ الأرض من يكمل العمل؛ ثم أجرة هذا العامل تُخصَم من نصيب العامل الأصلي من الثمار أو الحبّ، تخصم منها و يعطى الباقي.

والعامل في المساقاة والمزارعة –يا إخوة– يلزمه عمل ما فيه صلاح الثمرة وزيادتها مما جرت به العادة عند أهلها الفلاحة، كحرث الأرض وإصلاحها، وسقي الشجر، وإيصال الماء إليه، وقطع الحشيش الضار، وقطع الشوك، وقطع الزوائد والأشياء اليابسة، وقطع بعض الثمر إن كان صلاحه يحتاج إلى قطع بعضه، مما جرت به العادة عند أهل الفلاحة.

وعلى ربّ الأرض ما تُحفظ به الأرض –ما تكون على العامل– كإصلاح السور أو إصلاح الجداول الأصلية في الأرض، أو إصلاح البئر، فهذه على صاحب الأرض وليست على العامل.

وضبطه بعضهم بضابط يعني: ما الذي يطلب من العامل وما الذي يُطلب من ربّ الأرض؟ قالوا: **"ما يتكرر كلّ عام فهو على العامل، وما لا يتكرر فهو على ربّ الأرض"** بمعنى بتعبير واضح: **"ما تحتاج إليه الزراعة فإنه على العامل، وما تحتاج إليه الأرض فإنه على صاحب الأرض"** فالذي يتكرر كلّ عام يعني: مع كلّ عملية زرع يتكرر؛ فهذا مطلوب من العامل، وما لا يتكرر كلّ عام فهو على ربّ الأرض.

قال رحمه الله: (والجذاذ عليهما بقدر حصتيهما).

حسنا: عرفنا الآن المطلوب من العامل والمطلوب من ربّ الأرض، الآن –يا إخوة– نحن لا نتكلم يعني عن المساقاة الفاسدة أو الصحيحة؛ الآن وصلنا إلى اشتراكهما في الثمر والحبوب؛ سواء كانت صحيحة أو فاسدة، طاب الثمر طابت الحبوب؛ من الذي يقطع؟ الجَذاذ هو القطع، من الذي يقطع؟

يقول لك المصنف –هذا المذهب عند الحنابلة–: أن قطع الثمر والحبّ يكون عليهما –على ربّ الأرض وعلى العامل– بقدر نصيبهما من الثمار أو الحبّ، فإن كان للعامل الثلث فعليه من الجذاذ الثلث، وعلى ربّ الأرض الثلثان، بمقدار نصيبهما.

إذاً: لا يلحق ربَّ الأرض من العمل عند الحنابلة إلا الجذاذ، لماذا؟ يقولون: لأن العمل ينتهي بطيب الثمرة، إذا طابت الثمرة انتهى العمل؛ الآن هذه الثمرة جاهزة للبيع، فهذا مقدار زائد عن الزراعة والمساقاة؛ فيكون بينهما.

وعند جمهور الفقهاء أن الجذاذ على العامل، الحنابلة يقولون: بينهما، الجمهور يقولون: الجذاذ على العامل، لماذا؟ قالوا: لأنه من مصلحة الثمرة، والمطلوب منه ما يصلح الثمر، ولا يستغني عنه الفلاح لابد منه، ما يترك الثمر على الشجر، إذاً: هو من تمام العمل، يعني: الجمهور يقولون: هو ليس من صلب العمل؛ لكنه من تمام العمل، فيكون مطلوبًا من العامل إلا إذا اشترطه العامل على صاحب الأرض عند العقد؛ قال العامل لصاحب الأرض: بشرط أن يكون الجذاذ عليك، أو أن يكون النصف عليّ والنصف عليك، ف"**المسلمون على شروطهم**".

وهي مسألة اجتهادية، المذهب عند الحنابلة أن الجذاذ عليهما بمقدار نصيبهما، وعند الجمهور على العامل إلا إذا وقع شرط، وما دام أن المسألة اجتهادية ليس فيها نصّ ولا قاعدة واضحة فإنه يراعى في ذلك العمل في ذلك البلد، يعني: لو كنا في بلد يعملون بمذهب الحنابلة يُراعى قول الحنابلة، إذا كنا في بلد العمل جاري بمذهب الجمهور بمذهب المالكية أو كذا يعني: بمذهب من مذاهب الجمهور؛ فإنه يحكم بقول أهل المذهب في ذلك البلد.

قال: (ويتبعان العرف في الكُلَف السلطانية مالم يكن شرط فيتبع).

ماهي الكُلَف السلطانية؟ الكلف السلطانية ما يفرضه الحاكم على الناس، مثاله في زماننا: الضرائب والرسوم، ما يفرضه الحاكم أو النظام نظام البلد على الناس، إما الرسوم فيكون هناك رسوم معينة مفروضة على الزروع والثمار، أو الضرائب مثل ضريبة القيمة المضافة.

والكلف السلطانية جائزة؛ أي: جائز له أن يطلبها عند الحاجة وعدم الظلم؛ وصرفُها في المصالح العامة، بلد ميزانيته ضعيفة، مداخيله ضعيفة، ما تكفي للقيام بالمصالح العامة إلا أن يستدين البلد فيصبح أسيرا للصناديق الخارجية، والطريق للقيام بالمصالح العامة وتخفيف الديون فرض الضريبة، ولم يكن في ذلك

ظلم، بمعنى: لا يوجد ناس يتركون وناس يُفرض عليهم، وإنما هو فرض على نظام، وكان ذلك للمصالح العامة مثل الطرق والمستشفيات ونحو ذلك؛ فهذا جائز.

أو بلد مداخيله جيدة لكن لحقه ضعف لسبب ما، كان المطلوب أعظم من الداخل فاحتيج إليه؛ فإن هذا جائز بهذه الشروط.

فإطلاقات بعض الناس أن الضرائب حرام غير صحيح! وإطلاقات بعض الناس أن الضرائب جائزة بإطلاق غير صحيح! وإنما هي جائزة إذا توفرت هذه الشروط الثلاثة: وجدت الحاجة، وانعدم الظلم، وصرفت في المصالح العامة.

طيب: الكلف السلطانية تكون على من؟ على صاحب الأرض أو على العامل؟

طبعًا الكلف السلطانية أمر عارض زائد، فعلى من؟ قال: يتبعان العرف، ما هو العرف في البلد؟ إن كان العرف أنها بينهما بالنصف؛ فهذا عليه النصف وهذا عليه النصف، إن كانت على ربّ الأرض فهي على ربّ الأرض، إن كان العرف أنها على العامل فهي على العامل؛ لأن العرف معتبر في الشرع، فيُرجع إليه.

إلا إذا كان هناك شرطٌ: يعني: كان هناك شرط بينهما عند العقد، فقال العامل مثلًا لصاحب الأرض: المصاريف الحكومية عليك، ما تطلبه الحكومة عليك أنت، أنا ما أدفع شيئا، قال: رضيت "**المسلمون على شروطهم**" يكون على صاحب الأرض، قال صاحب الأرض للعامل: المصاريف الحكومية عليك أن تدفع، أنا ما أدفع شيئًا منها؛ قال العامل: قبلت، تكون على العامل؛ لأن "**المسلمين على شروطهم**".

هذا معنى هذه الجزئية الأخيرة التي ذكرها المصنف رحمه الله، وبهذا نكون انتهينا من "**باب المساقاة والمزارعة**" وسنشرع في باب عظيم يكثر وقوعه بين الناس وهو "**الإجارة**".

و"**الإجارة**" في الحقيقة هي ثاني العقود وقوعًا بعد البيوع، والناس يحتاجون فقهها كثيرًا، وسنبدأ بها غدا إن شاء الله عز وجل.

___*___*___*___

الدرس ٢٦٥:

معاشر الفضلاء: درسنا كعهدكم به في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، وقد وقفنا عند أول "**باب الإجارة**".

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب الإجارة).

الإجارة في اللغة: يقول العلماء: أنها مثلثة الهمزة؛ أي: أنها تلحقها الحركات الثلاث؛ فيصح أن تقول: "الإِجارة" ويصح أن تقول: "الأَجارة" بالفتح، ويصح أن تقول: "الأُجارة" بالضم، كل ذلك جائز لغة، والأفصح هو الكسر، فأفصحها هو كسر الهمز "**الإِجارة**".

والإجارة مشتقة من الأجر، والأجر هو العوض والجزاء على العمل، ومنه سمي الثواب أجرا لأنه جزاء على العمل الصالح، وسمي الكراء أجرة، لأنه عوض عن المنفعة أو عن العمل.

وأما الإجارة في الاصطلاح: "عقد على منفعة معلومة مباحة، أو على عمل معلوم، بعوض معلوم" "عقد على منفعة معلومة مباحة مؤمد –لابد من هذا القيد– **مؤمد أو على عمل معلوم بعوض معلوم".**

إذًا الإيجار عقد من العقود، وهو عقد معاوضة لأنه بين طرفين، كل منهما يأخذ شيئا ويعطي شيئا فهو عقد معاوضة.

"**عقد على منفعة**": وهذا يخرج العقد على الأعيان؛ وهو البيع، فإن العقد يكون على الأعيان، تشتري سيارة مثلا أو دارا وهذا البيع، وأخرج أيضا ما لا منفعة فيه أصلا، وهذا سيأتينا إن شاء الله في الشروط، وسنشرحه ونفصله إن شاء الله وجل.

"**معلومة**": وهذا يخرج المنفعة المجهولة، وهذا أيضا سيأتينا إن شاء الله في الشروط ونفصله.

"مباحة": وهذا يخرج المنفعة المحرمة، وأيضا سيأتينا في الشروط ونفصله.

"مؤمدة": يعني: أنها ليست على التأبيد، وإنما هو تمليك للمنفعة مدة، وهذا يخرج البيع لأنه تقدم معنا أنه يجوز بيع المنافع، وقلنا: أن **الفرق بين بيع المنافع والإجارة: "أن البيع على التأبيد، وأن الإيجار على التأميد"** يعني: تكون لها مدة.

وأضرب لكم مثالا: رجل يقع بيته وسط البيوت، ولو أراد الذهاب إلى المسجد يحتاج أن يمشي طويلا، لأن المسجد في الخلف وبيته في صف طويل، فيأتي لجاره ويقول: أريد منك منفعة طرف الحوش لأدخل من هنا وأخرج من هناك على التأبيد، بِعني منفعة الحوش... يجوز، وإذا حصل فإنه يملك المنفعة أبدا مؤبدة، لكنه لا يملك الأرض لأنه إنما اشترى المنفعة، هذا بيع.

أو قال له: أجّرني منفعة المرور بحوشك على أن أدفع لك في كل شهر أربعين ريالا، أو أعطني منفعة الحوش سنة وأعطيك ألف ريال... هذه أجرة، لأن العقد على المنفعة ولكن لمدة وهي سنة.

إذاً: لابد من قيد **"مؤمدة"** من أجل أن نخرج بيع المنافع، فإن بيع المنافع على التأبيد.

"أو على عمل معلوم": لأن الإجارة سيأتينا أنها على قسمين:

إما على العين: والمقصود المنفعة، منفعة العين كسكنى دار؛ فإنك تستأجر الدار لسكناها.

وإما عمل: كما لو ذهبت إلى الخياط ليخيط لك قماشا ليجعله ثوبا، فإنك استأجرت الخياط ليعمل عملا.

ولابد من أن يكون العمل "معلوما": وسيأتي تفصيله في الشروط إن شاء الله عز وجل.

والإجارة مشروعة، ومشروعيتها في الشريعة ظاهرة جدا، ولذلك لم يلتفت العلماء إلى من لم يجزها ولم يعتبروا قوله، بل حكوا الإجماع على الجواز مع وجود المخالف، لأن قوله ضعيف يخالف الأدلة الظاهرة في الشريعة، قال الشوكاني رحمه الله: (ثبوت الإجارة في هذه الشريعة قطعي لا يكاد ينكر أصل الجواز إلا من لا يعرف الكتاب ولا السنة ولا يعرف ما كان عليه الأمر في أيام النبوة وأيام الصحابة).

الشوكاني يقول: الأدلة في القرآن على الإجارة ظاهرة، والأدلة في السنة على الإجارة ظاهرة، وعمل الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالإجارة ظاهر، وعمل الناس بالإجارة بعد موت النبي الله عليه وسلم ظاهر، فالذي يقول: أنها لا تجوز؛ هذا ما عرف هذا، وما دام أنه ما عرف هذا فإنه لا يُلتفت إلى قوله.

يقول الإمام الكاساني الحنفي: (أجمعت الأمة قبل وجود الأصم) الأصم من المعتزلة الفقهاء، وقليل من المعتزلة من يكون فقيها؛ يعني: يشتغل بالفقه هو من المعتزلة الفقهاء، وهذا ليس مدحًا للمعتزلة ولكنه بيان لحاله أنه كان يشتغل بالفقه مع كونه معتزليًا، حتى ما يأتي أحد يقول الرحيلي يمدح المعتزلة! الأصم تُعد أقواله في الفقه، وهو الذي قال: أن الإجارة لا تجوز، ولذلك يقول الامام الكاساني الحنفي: (أجمعت الأمة قبل وجود الأصم حيث يعقدون الإجارة من زمن الصحابة إلى يومنا هذا من غير نكير فلا يُعتبر خلافه أو فلا يُعتدّ بخلافه).

وقال الإمام ابن قدامة رحمه الله: (أجمع أهل العلم في كل عصر ومِصر على جواز الإجارة إلا ما يحكى عن الأصم أنه قال: لا يجوز ذلك، وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع).

إذاً: يا إخوة! الإجارة يحكي فيها الفقهاء الإجماع مع وجود بعض الخلاف؛ لأن هذا الخلاف لا يعتد به؛ لأنه مخالف للأدلة الظاهرة، والقاعدة عند العلماء أن **"الذي يخالف الأدلة الظاهرة كالعدم"**.

وأذكر فائدة لا بأس! في أصول الفقه تجدون أنهم يقولون أن الأدلة المتفق عليها أربعة: "الكتاب والسنة والإجماع والقياس" مع أنهم يحكون خلافًا في القياس؛ ولكن يقولون: من الأدلة المتفق عليها! لماذا؟ لأمرين:

الأمر الأول: أنه في صدر الأمة لم يكن هناك خلاف في اعتبار القياس، وإنما أول من عرف بإنكار القياس هو النظّام من المعتزلة.

والأمر الثاني -وهو محل الفائدة هنا-: أنه يخالف الأدلة الظاهرة، إنكار القياس يخالف الأدلة الظاهرة، والقول المخالف إذا كان يخالف الأدلة الظاهرة كالعدم، فلا يقدح في الاتفاق.

والأدلة على مشروعية الإجارة كثيرة جدًّا، منها قول الله عز وجل: ﴿فَإِن أَرضَعنَ لَكُم فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الطلاق:٦] فهذه إجارة على الإرضاع.

وقال سبحانه عن ابنة شعيب: ﴿قَالَت إِحدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱستَـٔجِرهُ إِن خَيرَ مَنِ ٱستَـٔجَرتَ ٱلقَوِيُّ ٱلأَمِينُ * قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن أُنكِحَكَ إِحدَى ٱبنَتَيَّ هَـٰتَينِ عَلَىٰٓ أَن تَأجُرَنِي ثَمَنِيَ حِجَج فَإِن أَتمَمتَ عَشرا فَمِن عِندِكَ﴾[القصص: ٢٧].

فهذا وإن كان من شرع من قبلنا إلا أنه شرع لنا، فالبنت قالت: ﴿ يَـٰٓأَبَتِ ٱستَـٔجِرهُ إِن خَيرَ مَنِ ٱستَـٔجَرتَ ٱلقَوِيُّ ٱلأَمِينُ ﴾؛ وهذا يدل على أن الإجارة كانت معروفة عندهم.

وشعيب أراد أن يستأجره، وموسى عليه السلام أجابه إلى ذلك، فدلّ على أن الإجارة كانت معروفة عندهم، وشرع من قبلنا إذا لم يوجد في شرعنا ما يخالفه فإنه شرع لنا.

وأما الأدلة من السنة فكثيرة جدًّا، منها: ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه)) رواه ابن ماجه وصححه الألباني؛ فدلّ هذا على مشروعية الإجارة؛ لأن النبي صلى الله وسلم أمر بأن يُبادَر إلى إعطاء الأجير أجرته أول ما يتم العمل.

وبالمناسبة يا إخوة! لا يجوز للإنسان أن يؤخّر أجرة العامل عن أوانها إلا برضاه، من استأجر عاملًا، من استأجر خادمًا، فإنه فور انتهاء العمل يستحق الأجرة ويحرم تأخير إعطائه أجرته إلا برضاه، كأن يستأذنه الإنسان ويقول مثلًا: ما عندي اليوم إن شاء الله إذا انتهى الشهر أعطيك، فإذا رضي فهو حقه، الشاهد: أن هذا الحديث يدل على مشروعية الإجارة.

أيضًا جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ((احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وأعطى الحجام أجرة)) متفق عليه، فهذا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه استأجر الحجام وأعطاه أجرة.

وجاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة؛ رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى

منه ولم يعطه أجره)) رواه البخاري في الصحيح، الله عز وجل يقول: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كان خصمه الله خصَمه؛ وهذا يدل على أن هذه الأمور من كبائر الذنوب.

١- **الأول**: رجل أعطى بربه وعاهد بعهد الله وغدر؛ كمن يُبايع الإمام ثم يغدر ويترك البيعة.

٢- ورجل باع حرًّا وأكل ثمنه.

٣- ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه؛ أخذ حقه ولم يعطه أجره.

فدلّ ذلك على مشروعية الإجارة، وعلى أن منع الأجير أجره لضعفه أو غربته أو نحو ذلك من كبائر الذنوب، ولذلك يا إخوة لا ينبغي للإنسان أن يغتر بقوته أو يغتر بقدرته فيظلم الناس، الأمر عظيم ومن كبائر الذنوب؛ أن تأتي بعامل من بلده فتستغل أنه ضعيف أو لا قدرة له فتخصم من أجرته ظلما، أو تمنعه أجرته ظلما؛ هذا من كبائر الذنوب، فعلى الإنسان أن يحذر ذلك حذرا شديدا.

وأيضا الحكمة والمعقول تقتضي مشروعية الإجارة: فإن الخلق يحتاجون للإجارة، ولو منعت الإجارة لوقع الناس في حرج شديد تأباه الشريعة، يا إخوة: حاجة الناس إلى الإجارة ظاهرة جدا، الإنسان يحتاج أن يركب وليس كل إنسان يملك ما يركبه، وليس كل مالك يبذل دابته بلا مقابل، فلو لم تشرع الإجارة لبقي كثير من الناس لا يستطيعون الركوب، الآن لو أردنا الذهاب إلى الحج نحتاج إلى سيارات مثلا، كثير منا لا يملكون سيارة، والمِلّاك في الغالب لا يبذلون أملاكهم بلا مقابل، فلو لم تكن الإجارة مشروعة لما استطاع كثيرون منا أن يصلوا إلى الحج!

بل أقرب من هذا: الناس في البلدان البعيدة لا يستطيعون الوصول إلى مكة إلا بالطائرات أو السفن، من النادر جدا أن يستطيع الإنسان أن يملك طائرة؛ فلو لم تكن الإجارة مشروعة لما استطاع أكثر المسلمين الوصول إلى مكة.

الإنسان يحتاج إلى السكنى وليس كل إنسان يملك سكنا، ومُلَّاك السكن لا يبذلونه مجانا، فلو لم تشرع الإجارة لبقي أكثر الناس بلا سكن، وفي هذا حرج شديد تأباه الشريعة.

معنى ذلك يا إخوة: أنه لو لم ترد الأدلة من الكتاب والسنة بمشروعية الإجارة لقلنا بمشروعيتها، لأن هذه الشريعة السمحة السهلة المبنية على اليسر تأبى الحرج الذي يقع فيه الناس لو منعت الإجارة.

قال رحمه الله: (شروطها ثلاثة)

يعني: شروط صحة الإجارة عموما ثلاثة شروط، أي: أنها تشترط في كل إجارة، وقد يزاد عليها شروط أخرى في بعض الإيجارات، إذاً يا إخوة عندما يقول: (وشروطها ثلاثة) هذا العدد لا بد منه في كل إجارة، لكن لا مفهوم له، فيمكن أن تكون الشروط أربعة، أو خمسة، أو ستة... في بعض الأنواع، لكن لابد أن تكون هذه الثلاثة منها.

قال: (معرفة المنفعة).

هذا الشرط الأول: أن تكون المنفعة معلومة، المنفعة في الإجارة هي المقصودة وهي المعقود عليها، والمنفعة قد تكون منفعة أعيان كسكنى الدار، وقد تكون منفعة عمل كالخياطة -وسيأتي الكلام عن القسمين إن شاء الله- فلا بد من العلم بها، لأن جهالتها تؤدي إلى النزاع في الغالب.

ومما ينبغي أن نعرفه فقها يا إخوة: أن الفقهاء يقولون: أن "**الإجارة بيع مخصوص، فيشترط في الإجارة ما يشترط في البيع، ويشترط في المنفعة ما يشترط في المبيع**" وتقدم معنا أن من شروط البيع أن يكون المبيع معلوما؛ فلا بد من أن تكون المنفعة معلومة، وسيأتي إن شاء الله كيف تعرف المنفعة.

قال: (ومعرفة الأجرة).

هذا الشرط الثاني: والعلم بالأجرة شرط باتفاق الفقهاء، لا بد لصحة الإجارة من معرفة العوض، معرفة الأجرة، لأن الأجرة عوض يطالب به؛ فلابد أن يكون معلوما، لأن الجهالة به جهالة بما يستحق.

ولأنها تؤدي إلى النزاع غالبا، يا إخوة العوض أو الأجرة عوض المنفعة؛ وسيطالب بها صاحبها، فلابد من أن تكون معلومة لأنها لو لم تكن معلومة لكان صاحب الأجرة يجهل ما يستحق، ولأدّى ذلك إلى النزاع، وهذا ما نراه، فإنك تجد اليوم الناس يخالفون في هذا، فيأتي أحدهم مثلا بسَبّاك ويقول: تعال أصلح لي هذا، ولا يتفقان على شيء، وإنما يقولان: ما نختلف، يقول للسباك: بكم؟ يقول: ما نختلف، أو يقول له السباك: كم تعطيني؟ يقول: ما نختلف! ثم يعمل العامل وإذا انتهى من العمل قال له: بكم؟ قال: بثلاث مائة، قال: كثير! لا يا شيخ بخمسين... ويقع النزاع! فلابد من معرفة الأجرة.

ومعرفة الأجرة لها طريقان:

الطريق الأولى: النص والاتفاق، أجِّرني بيتك شهرا من الآن، قال: أأجرك البيت شهرا، مثلا شهر ذي القعدة بخمسمائة ريال، عرفنا الآن الأجرة بخمسمائة ريال، هذا محل اتفاق بين الفقهاء.

الطريقة الثانية: العرف والعادة، إذا كانت الأجرة معروفة بالعادة، وهذا طريق عند جمهور الفقهاء هو الصواب، كلنا نذهب إلى الحلاق، ما نسأل الحلاق، نذهب إلى الحلاق ونكشف العمامة ونقول: أحلق، وإذا أنتهيت أعطيناك عشرة ريال! هذا معروف بالعرف، فالأجرة معلومة.

فعند الجمهور: يصح، يعني: لو لم تذكر الأجرة لفظا وعلمت عرفا هل العقد صحيح؟ عند الجمهور نعم، صحيح، لأن الأجرة معلومة.

طيب: لو طلب الحلاق أكثر من الأجرة المعتادة؟ ذهبت إلى الحلاق كشفت رأسي قلت: احلق، حلق، بعد ما انتهيت؛ جزاك الله خيرا خذ عشرة ريال، قال: جزاني الله خيرا لكن هات عشرين، قلت له: لا، بعشرة، قال: لا، أنا أحلق بعشرين... نقول: لا يستحق إلا ما جرت به العادة، ومن خالف العادة المعلومة وجب عليه البيان وإلا حكمنا عليه بالعادة.

نعم لو أني عندما دخلت وقلت: تعال احلق، قال: ترى الحلاقة عندي بعشرين، قلت: طيب؛ وبعدما فرغ أعطيته عشرة وقال: أنا قلت لك: بعشرين! قال: قلت بعشرين لكن معروف بعشرة... سنحكم عليه بأن يدفع عشرينا لأن الاتفاق تم على عشرين.

لكن من طلب خلاف العادة ولم يصرح فإنه يحكم عليه بالعادة؛ بالأجرة المعتادة، ولا يستحق الزيادة.

قال: (وكون النفع مباحا يستوفى دون الأجزاء).

هذا الشرط الثالث: وهو شرط مهم جدا! يشترط في المنفعة المعقود عليها أن يكون نفعها مباحا، فالنفع الحرام لا يجوز عقد الإجارة عليه، والإجارة باطلة، والأجرة سحت، جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كسب الإماء)) رواه البخاري في الصحيح.

ما هو كسب الإماء؟ هو أجرة زنا الأمة أو فجورها؛ كانوا في الجاهلية إذا كان عنده أمة مثلا يرسلها إلى السادة يزنون بها ويعطونها أجرة، أو تفعل لهم أفعالا من الفجور؛ تغني لهم، ترقص لهم، وغير ذلك، ويأخذون أجرة، نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا، عن كسب الإماء، لأنها أجرة نفع محرم.

وجاء أيضا عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مهر البغي وحُلوان الكاهن)) رواه البخاري في الصحيح، مهر البغي يا إخوة هو كسب الإماء، وحُلوان الكاهن: أجرة الكاهن الذي يدعي معرفة الغيب، فهذه منفعة محرمة، فالأجرة محرمة، فدل هذا على هذا الشرط.

وهذا الشرط يخرِج: ما لا منفعة فيه أصلا، فإن ما لا منفعة فيه أصلا لا تنعقد عليه الإجارة ولا تصح، مثلا: بيت مهدّم لا يمكن دخوله؛ ما تنعقد عليه الإجارة، لأنه ما فيه منفعة، منفعة البيت السكنى؛ وهذا ما يمكن دخوله! فإنه لا منفعة فيه.

أو كان فيه منفعة لا يمكن الانتفاع بها؛ المنفعة موجودة لكن ما يمكن أن ينتفع بها، فهي كالعدم، مثل: أن يستأجر حانوتا في مكان يمنع فيه العمل، يستأجر حانوتا لعمل، ليبيع فيه مثلا؛ وهذا المكان ممنوع من الدولة أن يعمل فيه، المنفعة موجودة، الحانوت يمكن أن يعمل فيه؛ لكن لا يمكن أن ينتفع، فهنا لا تنعقد الإجارة لأن المنفعة كالعدم، كأنها ليست موجودة.

كذلك يخرِج: ما فيه منفعة محرمة، فإن الإجارة لا تنعقد عليه ولا تصح، كالاستئجار لعصر الخمر، أن يستأجر عاملا ليعصر له خمرا؛ هذه منفعة محرمة فلا تجوز.

أو لضرب المعازف، يستأجر شخصا ليضرب له المعازف، مثل ما يفعل الآن بعض المسلمين هدانا الله وإياهم في أفراحهم، يستأجرون موسيقيين لضرب المعازف، ما هو الدف لا، العود والغيتار؛ المعازف، هذه الإجارة باطلة ولا يستحق العامل الأجرة، لكن من فقه شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أنه قال: (نأخذ الأجرة من المستأجر ونضعها في بيت مال المسلمين) نعم، الإجارة باطلة وحرام، لكنه إذا استأجر مثلا موسيقيين والموسيقى حرام؛ فإنا نقول: أن هذا العامل الموسيقي ما يستحق أجرة، لأن الإجارة باطلة، لكن نلزم هذا الذي استأجره أن يدفع الأجرة لبيت المال؛ وهذا فيه زجر عن الفعل، لأنا لو قلنا لهؤلاء: إذا استأجرتهم ما يأخذون منك أجرة؛ ربما يجعل بعض المرضى يزيدون في الاستئجار، يقول: أستأجره ويأتي ويطربني وما أعطيه شيئا! وهذا من فقه شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله رحمة واسعة.

وكذلك استئجار القراء لقراءة القرآن في المآتم: فإن هذا بدعة دخلت على بعض المسلمين، إذا مات ميت يقولون: عزاه ثلاث أيام، ثم أصبحوا حتى يتباهون اليوم! قال لك: البيت الفلاني جابوا المقرئ الشيخ فلان، ويدفعون المبالغ الباهظة وهو بدعة في أصله، حرام، منفعة محرمة! فلا تجوز هذه الإجارة ولا تنعقد.

وكذلك لو استأجر دارا ليشرب فيها خمرا أو ليبيع خمرا، فإن هذه المنفعة محرمة، فالإجارة لا تنعقد ولا تصح.

طيب: لو استأجر دارا ليسكنها وشرب فيها الخمر، أو شغل فيها الموسيقى، الإجارة صحيحة لأنه استأجر لمنفعة مباحة وهي السكنى، يقول الفقهاء: ومعصيته لا تفسخ عقده، يبقى العقد لكن على المالك أن يمنعه إذا علم أنه يشرب الخمر، يقول له: لا تشرب الخمر أو نحو هذا.

لكن هل ينفسخ العقد؟ لا، ما ينفسخ، ما دام أنه استأجر لمنفعة مباحة وعصى فإن العقد لا ينفسخ، لكن للمالك إذا تضرر أن يرفعه إلى القاضي؛ بعض الناس -يعني- يفعل الحرام وعنده سفه، بعض الناس ربما استأجر في عمارة وطول الليل والموسيقى شغالة على أعلى صوت، وإذا جاه جيرانه قال: أنا حر، إذا تأذى المالك أو الجيران لهم أن يرفعوا الأمر إلى القاضي، وللقاضي أن يخرجه.

إذاً: انتبهوا يا إخوة! فرق بين أن يستأجر للمعصية؛ وبين أن يعصي في المكان الذي استأجره، إذا استأجر للمعصية فهذا حرام ولا ينعقد العقد، أما إذا استأجر لمنفعة مباحة وعصى، فإن العقد صحيح ولا ينفسخ.

بقي: إذا علم المالك أنه يستأجر وسيعصي -عند العقد- نعم هو يريد أن يسكن، لكن علم أنه سيعصي؛ فهل له أن يؤجّره، وإذا أجّره هل العقد صحيح؟ هذا محل خلاف بين الفقهاء، والراجح أنه لا يجوز له أن يؤجره، ولو أجره فالعقد باطل، وهذا مذهب الحنابلة والمالكية.

لو أجّره وهو يعلم أنه سيعصي، لم يستأجر لأجل المعصية، لا، استأجر للسكنى لكن علم أن سيعصي عند العقد، يقول الحنابلة والمالكية: العقد باطل، ولا تصح هذه الإجارة.

طيب؛ كذلك يخرج بهذا الشرط: المنفعة التي لا يقصدها العقلاء غالبًا، فإنها كالعدم؛ يعني: هي منفعة ومباحة؛ لكن العقلاء ما يقصدونها، فإنه لا تصح عليها الإجارة، كاستئجار تفاح ليشمه، قال: أجّرني هذه التفاحة بنصف ريال يوم، لأشم الرائحة، يأخذ التفاحة [ويشمها] ويمشي، بس هذا المطلوب... هذه منفعة لا يقصدها العقلاء.

وكاستئجار هاتف جوال غالٍ ليحمله في يده، انتبهوا! ما هو ليستعمله، لا، ليحمله في يده، مسكين هو ما عنده، فيأتي لإنسان عنده هاتف جوال غالي جديد فيقول: أجّرني هذا الهاتف بعشرة ريال ربع ساعة، فيعطيه عشرة ريال ويأخذ الهاتف ويمشي به أمام الناس، ما يستعمله، ليس لاستعماله وإنما ليتجمل به! هكذا يقول الفقهاء: ليتجمّل به.

أو استئجار سيارة فارهة ليوقفها أمام البيت، ما هو ليركبها، ما هو ليستعملها، لا، ليوقفها أمام البيت؛ يعني: مثلا رجل سيأتيه أناس يخطبون بنته مثلا، فيريد أن يتجمّل فيذهب إلى الشركات التي تؤجّر السيارات ويقول: أنا أُريد أن أستأجرها لأوقفها عند البيت، فتأجرها لي بمائة -إذا كان يأجرها بخمسمائة بستمائة- تأجرها لي بمائة لأني ما أريد أن أستعملها، تُحضرونها عند باب البيت وتأخذون المفاتيح لمدة يوم مثلا، فهو يستأجرها ليتجمل بها، يظهر أنه إنسان عنده سيارة وهو ما يملك مسكين... فهذه الإجارة لا تصح، وهو يدخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((المتشبع بما لم يُعطَ كلابس ثوبي

زور)) و"المتشبع بما لم يُعط" هو: المتزين بما ليس عنده كصاحبنا هذا، فالمنفعة من حيث ذاتها هي مباحة، والحديث هذا جاء على وجه التقبيح لا على وجه التحريم -على قول-.

هذا الكلام يا إخوة إذا أراد التجمل، فإن أراد الخيلاء والفخر والمباهاة رجعنا إلى المنفعة المحرمة، لأن الخيلاء والفخر حرام، وهذا النوع دقيق وقلّ من ينبه عليه مع أن الفقهاء ذكروه! موجود في المذاهب الأربعة، اتفقت المذاهب الأربعة على عدم صحة هذه الإجارة، لكن أنا مثلت بصور معاصرة قد تقع من بعض الناس.

وهل يشترط في المنفعة المباحة أن تباح بإطلاق كما تقدم في البيع؟ وقولنا: "بإطلاق" يخرج ما يباح للضرورة وما يباح للحاجة، ككلب الصيد؛ فهل يشترط في المنفعة المباحة في الإجارة أن تكون مباحة بإطلاق؟

الخلاف هنا كالخلاف في البيع، وقد قدمته وفصلته، فمثلا: هل يجوز استئجار الكلب للصيد؟ الشافعية والحنابلة يقولون: لا يجوز، لأن منفعة الكلب إنما أبيحت للحاجة، وما يباح للحاجة لا يجوز أخذ العوض عليه؛ هكذا عند الحنابلة والشافعية، ولذلك تقدم معنا في البيوع أنهم يحرمون بيع كلب الصيد، فكذلك في الإجارة يمنعون عقد الإجارة على كلب الصيد، وهذا الذي أرجحه، كما رجحته في البيع؛ أنه يشترط في المنفعة المعقود عليها أن تكون مباحة مطلقا، لا عند الضرورة وعند الحاجة.

وقد يختلف العلماء في صحة الإجارة لاختلافهم في وجود المنفعة، فمن رأى هناك منفعة مقصودة يجيز، ومن رأى أنه ليست هناك منفعة مقصودة لا يجيز، وأضرب لكم مثالا أو مثالين:

استئجار شجرة لتجفيف الثياب عليها؛ يقول: أجّرني هذه الشجرة بخمسة ريال لأجفف ثيابي عليها، أضع ثيابي عليها حتى تجف، بعض الفقهاء قالوا: هذه منفعة ليست مقصودة، فلا تصح هذه الإجارة، وبعضهم قالوا: بل منفعة مقصودة، فالإنسان يريد أن يجفف ثيابه بدليل أنّا قد اتفقنا أنه لو استأجر حبلا ممدودا ليجفف ثيابه صح؛ فكذلك الشجرة! طبعا الأولون يقولون: يعني الشجرة ليس من المعتاد أن الثياب تجفف عليها، الذين يمنعون، لكن الصواب أنها تجوز لأنها منفعة مقصودة.

كذلك استئجار الطيب لشمه مدة معلومة، انتبهوا! استئجار الطيب لشمه ليس لاستعماله، لاستعماله سيأتي بمسألة الاستهلاك، ستأتي إن شاء الله في بداية الدرس القادم؛ لكن يستأجر طيبا ليشمه يوما؟

يعني: مثلا كان بجواره شخص معه طيب طيّب، فقال: اسمع، أجّرني هذه القارورة اليوم بخمسة ريال لأشمها فقط، لأشمها، ما يستعملها، فيستأجرها فقط يضعها عند أنفه يشم الطيب...

بعض الفقهاء قالوا: هذه منفعة، نعم منفعة، لا شك أن شم الطيب طيّب ومنفعة؛ لكنها ليست مقصودة، مثل استئجار التفاح لشمه، وبعض الفقهاء قالوا: لا، أصلا لماذا يوضع الطيب؟ أنا لماذا أضع الطيب على يدي؟ أجمّل يدي؟ أضع الطيب من أجل الرائحة، فالشم منفعة مقصودة، والاستعمال وسيلة، فكونه يستأجر ليشم هذه منفعة مقصودة، لأن الناس إنما يستعملون الطيب من أجل شم الرائحة... فأجازوها، وهذا الراجح أنها تجوز.

لكن أنا ذكرت هذا لأعطيكم هذه الفائدة: أن العلماء قد يختلفون في الإجارة تصحيحا أو إبطالا لاختلافهم في المنفعة؛ هل هنا منفعة مقصودة أو ليست هناك منفعة مقصودة؟ فمن يرى أن هناك منفعة مقصودة يقول: تجوز وتصح، ومن يرى أنه ليست هناك منفعة مقصودة يقول: ما تصح.

لعلنا نقف هنا ...

* * *

الدرس ٢٦٦:

قال: (وكون النفع مباحا يستوفى دون الأجزاء).

عرفنا معنى كون النفع مباحا وما يخرج بذلك، بقي قول المصنف رحمه الله:

يُستوفى: فلا بد من أن يكون النفع يمكن تحصيله من قِبَل المستأجر أو المؤجّر، وسيأتي بعد قليل مزيد بيان لهذا.

قال: **دون الأجزاء**: هذا قيد مهم ومسألة مهمة؛ وهي أن عقد الإجارة إنما يكون على المنفعة أو على العمل، أما العين فإنها للمؤجر وتبقى للمؤجر وترجع بعد انتهاء عقد الإجارة إلى المؤجّر، فلا يجوز أن تكون الإجارة على استهلاك العين أو استهلاك جزء من العين، وإنما تكون على المنفعة مع بقاء الأصل، ويُتساهل في استهلاك بعض العين التابع للإجارة؛ لأنه لابد عندما تستعمل عينًا لابد أن تذهب شيئا منها لكنه يسير ويكون تبعا.

أما أن كانت الإجارة تستهلك العين وتذهب العين كاستئجار صابون للغسل به يديه شهرا مثلا، المعلوم أن الصابون كلما غسلت به ذهب بعضه وذهب جزءه، ثم ربما إذا انتهى الشهر تكون الصابونة قد استهلكت ولم يبق منها شيء؛ فهذا لا يصح إيجاره بغير خلاف، إذا كانت الإجارة تستهلك الأصل تستهلك عين ولا تبقي منه شيء؛ فهذا لا يصح إيجاره بغير خلاف.

لكن هل يصح بيعًا؟ لاحظوا أن اللفظ لفظ إجارة؛ والحقيقة بيع! فهل نُصَحِّحُه بكونه بيعًا؟ نعم لم نصحح الإجارة لكن هل نقول إنه يصح بيعا؟

هذا محل خلاف بين الفقهاء، والراجح نعم أن توفرت شروط صحة البيع، وذلك لوجهين:

الوجه الأول: أن "**الأصل تصحيح عقود الناس ما أمكن**" لأن الفقهاء يقولون: "**إعمال الكلام أولى من إهماله**" نحن إذا أفسدنا العقد بالكلية أهملنا الكلام، لكن إذا صححنا العقد ولو بوجه فإنا نكون قد أعملنا الكلام، و"**إعمال الكلام أولى من إهماله**" هذه قاعدة فقهية متفق عليها بين الفقهاء.

الوجه الثاني: أن الراجح من أقوال أهل العلم أن "**العبرة في العقود للحقائق والمعاني لا للألفاظ والمباني**" فنحن لا ننظر إلى اللفظ وإنما ننظر إلى الحقيقة والمعنى، وهذا العقد الذي معنا وإن كان لفظه لفظ إجارة إلا أن حقيقته بيع، لأنه يقع على العين واستهلاكٌ للعين، فإن لم يوجد مبطل –يعني توفرت شروط الصحة– فإنا نصححه بيعا.

هذا إذا كان العقد يُذهب العين بالكلية؛ لكن إذا كان يذهب جزءا منها؛ يبقى الأصل لكن يذهب جزء منها؛ كاستئجار الشجر من أجل الثمر، لاحظوا يا إخوة! ممكن أن الإنسان يأتي إلى صاحب بستان ويقول: أستأجر منك البستان للنزهة شهرا، سنة، يوما... هذا جائز، لأنه على منفعة.

لكن يقول: أستأجر منك الشجرة الصيف كله، ماذا يريد؟ يريد أن يأكل الثمر، فهو استئجار للشجر، هو ما استأجر الثمر ولكن المقصود بعض أجزاء الشجر وهو الثمر؛ فهل تجوز هذه الإجارة؟

عند جماهير الفقهاء ومنهم المذاهب الأربعة لا تجوز هذه الإجارة ولا تصح، لأنها على غير حقيقة الإجارة، وإنما على حقيقة البيع، واستثني منها الحكم عند الجماهير استئجار المرضعة لترضع الطفل؛ فإن المرضع يجوز أن تستأجر لترضع الطفل **باتفاق الفقهاء**، مع أن الطفل يمتص اللبن ويستهلك اللبن، قال الجمهور: هذا مستثنى من الحكم للنص ﴿فإن أرضعن لكم فئاتوهن أجورهن﴾ لمسيس الحاجة.

يعني حاجة تشبه الضرورة لأنه لا بديل، لو لم يجز لمات أكثر الأطفال، ما كل الأطفال يجدون هذا الحليب المجفف، وقديما ما كان موجودا، وحتى اليوم ما كل الناس يجدون هذا الحليب المجفف، وربما لو وجد لما قبِل الطفل هذا الحليب المجفف، وقد لا تستطيع الأم أن ترضع وقد تموت، فلو لم يجز هذا لمات كثير من الأطفال، فهي حاجة شديدة تشبه الضرورة، فهذا مستثنى للنص لمسيس الحاجة.

طبعا بعض الفقهاء كابن تيمية رحمه الله وابن القيم قالوا بالجواز، وجعلوا مسألة الرضاعة أصلا للجواز، لكن الذي يظهر أن قول الجماهير أقوى، وأن مسألة الرضاعة لا يشبهها غيرها، يعني: الإنسان لو ما استأجر شجرا ليأكل الثمر ما يتضرر، لكن في الرضاعة لا شك أنه لو ما جاز ذلك لوقع ضرر عظيم.

لكن أيضا نفس السؤال الذي ذكرناه ونحن نقول بقول الجماهير: لا تصح هذه الإجارة؛ فهل نصححها على أنها بيع؟ الجواب: نعم، بالقيد المذكور، أن توفرت شروط صحة البيع، للوجهين المذكورين.

يعني يا إخوة: لو أن عقد الإجارة هذا على الشجر من أجل الثمر وقع قبل بدوِّ صلاح الثمر، هل يصح هذا العقد؟ الجواب: لا يصح، لا إجارةً ولا بيعاً، لا يصح إجارة لما ذكرناه، ولا يصح بيعا لأن الثمر قبل بدو صلاحه لا يصح بيعه على ما تقدم معنا.

لكن لو أن عقد الإيجار هذا على الشجر من أجل الثمر وقع بعد بدو الصلاح فإنه يصح بيعا، لأنه يصح بيع الثمار بعد بدو صلاحها، وهذه مسألة مهمة جدا!

قال رحمه الله: (فتصح إجارة كل ما أمكن الانتفاع به مع بقاء عينه إذا قُدّرت منفعته بالعمل، كركوب الدابة لمحل معين، أو قدّرت بالأمد وإن طال حيث كان يغلب على الظن بقاء العين).

هنا يصور المصنف الإجارة الصحيحة فيقول: فتصح إجارة كل ما أمكن الانتفاع به، ففيه نفع والانتفاع به ممكن مع بقاء عينه، لأنا قلنا: ما تقع الإجارة على العين ولا على أجزاء العين، لا بد أن تبقى العين ويغتفر الاستهلاك اليسير إذا قُدرت منفعته، يعني: إذا علمت المنفعة كما ذكرت في الشرط، بالعمل: كركوب الدابة لمحل معين، أو قدرت بالأمد، نحن علمنا يا أخوة أنه باتفاق العلماء لابد من أن تكون المنفعة معلومة، وأن يكون العمل معلوما؛ طيب كيف نعرف؟

قال لك: بالنسبة للمنفعة بأحد طريقين:

الطريقة الأولى: بالعمل المعين، قلت: أستأجر سيارتك لأركبها إلى مكة بمائة ريال، فأنا أستأجر الآن السيارة والمقصود المنفعة؛ الركوب، لأركبها إلى مكة؛ فالعمل معلوم، محدد بالعمل؛ الركوب من المدينة إلى مكة بمائة ريال.

والطريقة الثانية: بالمدة؛ أستأجر سيارتك ليوم الأحد القادم بمائة ريال، فأنا حددت المنفعة بيوم معين وهو يوم الأحد؛ هنا معلومة، وإذا كان المعقود عليه العمل فإنه يعين بالعمل، خِط لي هذا الثواب سعوديًا مثلًا بمائة ريال، فعلم بهذا إذا مقصود المصنف (إذا قدّرت منفعته) يعني: إذا علمت المنفعة، بالعمل أي: بالعمل المعين، كركوب الدابة لمحل معين، كما قلنا: أركب سيارتك، أستأجر سيارتك (لأركبها) إلى مكة.

(أو قدرت بالأمد) ما هو الأمد؟ هو المدة المعلومة.

وإن طال: المدة إذا كانت معلومة محددة ليست طويلة؛ فالإجارة صحيحة باتفاق العلماء، أستأجر منك الشقة سنة أو سنتين أو ثلاث سنين أو أربع سنين... هذا محل اتفاق أنها صحيحة.

لكن إذا طالت المدة فإنه عند الجماهير يجوز إذا كانت العين يغلب على الظن أنها تبقى هذه المدة، أن تستأجر بيتًا أربعين سنة، ما معنى أن تستأجر بيتًا أربعين سنة؟ يعني: تتفق مع صاحب البيت على الأجرة، سواء دفعت دفعة واحدة أو كل سنة، لكن اتفقت على الأجرة، أستأجر منك هذا البيت أربعين سنة بأربعمائة ألف ريال مثلًا، وهذه الأربعمائة ألف ريال مثلًا، أو أستأجر منك هذا البيت أربعين سنة على أن أدفع في كل سنة عشرة ألاف؛ هذه إجارة، لأنه اتُّفق على المدة واتُّفق على الأجرة، هذا يجوز عند جماهير الفقهاء.

نعم خالف الشافعية، والصحيح عندهم الجواز، لكن في المذهب خلاف بشرط واحد، الجواز له شرط واحد وهو: أن يغلب على الظن بقاء العين تلك المدة؛ البيت يمكن أن يبقى أربعين سنة؛ لكن مثلًا لو قلت: أستأجر منك بعيرك أركبه أربعين سنة؛ ما يصلح، لأن البعير ما يبقى أربعين سنة، أو قلت: أستأجر سيارتك هذه سبعين سنة بكذا؛ ما يصلح لأن السيارة ما تبقى تعمل سبعين سنة، هذا الغالب أن السيارة ما تبقى تعمل سبعين سنة.

إذاً: هذا شرط لماذا هذا الشرط؟ لأنه لو لم يكن ذلك كذلك لا يمكن استيفاء المنفعة، يأخذها سنة سنتين ثلاث سنين أربع سنين... ثم تتعطل، وهذا معلوم من الأصل ليس أمرًا عارضًا، من الأصل عند التعاقد يعلم، ولذلك لا تصح هذا الإجارة وإنما تصح الإجارة مدة طويلة بشرط أن يغلب على الظن بقاء العين لا بقاء العاقد.

بقاء العاقد ما يشترط أن يغلب على الظن، لأنه: أولا ما نعلم الإنسان يمكن يموت في ثلاثين سنة، يمكن يموت في أربعين، يمكن يموت في خمسين، وسيأتينا إن شاء الله هل الإجارة تنفسخ بالموت أو لا تنفسخ بالموت فتنتقل؟

إذاً الشرط هو أن يغلب على الظن بقاء العين المستأجرة لا العاقد، فالعاقد لا يُشترط أن يغلب على الظن بقاؤه، لماذا قال الفقهاء: أن الإجارة مع طول المدة تجوز؟

قالوا: لأن الشرع أطلقها، فلا يجوز تقييدها بمدة، يعني: لا يجوز تقييد الجواز بمدة، وتقييد المدة تحكُّم لا دليل عليه، أن يأتي بعض الفقهاء فيقول: يجوز أن تؤجر العين مدة ثلاثين سنة ولا يجوز ما زاد على ذلك... ما الفرق بين ثلاثين وواحد وثلاثين؟! هذا تحكم ما عليه دليل.

قال رحمه الله: فصل (والإجارة ضربان).

الإجارة من حيث المعقود عليه ضربان:

*فإما أن تكون معقودة على عين والمقصود منفعتها، أو على العمل، يعني: أن يكون المعقود عليه عينًا والمقصود المنفعة لا العين.

*وإما أن تكون معقودة على عمل، مثل الخياطة، مثل حفر بئر، مثل بناء بيت... ونحو ذلك، ولذلك ذكر المصنف الضربين:

قال رحمة الله: (الأول على عين).

النوع الأول والضرب الأول: أن **يكون عقد الإجارة على عين تقصد منفعتها**، انتبهوا! ليس المقصود العين وإنما المقصود المنفعة، كدار وشقة وحانوت وسيارة وعبد، فيكون الاستئجار للعين وليست هي المقصودة وإنما المقصود المنفعة.

قال: (الأول: على عين، فإن كانت موصوفة ...)

العين التي تستأجر لمنفعتها هي لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن **تكون معينة حاضرة تُرى**، تأتي عند بيتي تقول: أريد أن أستأجر الشقة، أقول: انظر هذه الشقة، تدخل ترى الشقة، تراها.

وإما أن تكون غائبة: سواء أكانت معينة أو غير معينة؛ أؤجرك شقتي التي في مكة، هذه معينة أو ليست معينة؟ معينة، وصفها كذا وكذا وكذا وكذا وكذا... أو أؤجرك سيارة من السيارات؛ مكتب تأجير عنده مائة سيارة، أؤجرك سيارة من هذه السيارت، ليست معينة؛ لكن وصفها أنها كوريلا مثلاً، موديل واحد وعشرين، لونها أبيض، كذا... هذا المقصود أن نفهم أن العين المعقود عليها، إما أن تكون معينة حاضرة، وإما أن تكون معينة غائبة، أو غير معينة، فإن كانت معينة غائبة أو غير معينة فهي موصوفة، وهذا النوع الذي ذكره المصنف:

قال: (فإن كانت موصوفة اشتُرط فيها استقصاء صفات السلم).

اشترط فيها أن تستقصى الصفات المؤثّرة في المنفعة، كنوع السيارة مثلًا والموديل ونحو ذلك، وضابط ذلك أن توصف وصفًا يرفع الجهالة والغرر عن المنفعة، فيُذكر كل وصف يؤثّر في المنفعة، أو يحرص عليه الناس حتى لو ما كان يؤثر في المنفعة لكن جرت العادة أن الناس يحرصون عليه.

مثلًا: تذهب إلى مكتب تأجير السيارات فيصف السيارة فيقول لك مثلًا: نوعها كذا، موديلها كذا... هذه تؤثّر، غير مصدومة؛ لأن هذا وإن كان لا يؤثر في الركوب لكن الناس تحرص عليه، تحرص على أن تكون السيارة المستأجرة غير مصدومة.

إذاً: لا بد من ذكر الأوصاف المؤثّرة في المنفعة، أو الأوصاف التي يقصدها الناس في العادة، لا بد من ذكرها.

قال: (وكيفية السير من هِمْلاجٍ وغيره).

يذكر المصنف مثالًا يناسب زمانهم؛ وهو أنه إذا كانت العين المؤجّرة دابةً موصوفةً فإنه لا بد من أن تذكر طريقة سيرها هل هي هملاجة أو ليست هملاجة؟ ما هو الهملاج أو الهملاجة؟ هي الدابة السريعة المريحة، يقولون: سريعة سهلة، ما تضطرب وتقفز، وإنما سهلة في سيرها، سريعة ليست بطيئة، فلا بد

من أن يذكر في الدابة إذا كانت موصوفة أنها هملاجة أو ليست هملاجة، لأن هذه الصفة تؤثّر في المنفعة.

أما ما لا يؤثر في منفعة الركوب فلا يشترط ذكره، ولذلك قال المصنف:

قال: (لا الذكورة والأنوثة والنوع).

ما يشترط أن يذكر في الدابة أنها ذكر أو أنثى، لأن هذا ما يؤثر في الركوب.

ولا النوع: يعني: لا يكفي أن يذكر الجنس، حصان، جمل، بعير، يعني، حمار.

ولا يشترط أن يذكر النوع، لأن كل جنس أنواع، ما يشترط أن يقول: حصان عربي أو غير عربي، لأن هذا لا يؤثّر في منفعة الركوب غالبًا، وإن أثّر فتأثيره يسير.

طبعًا هذا الكلام قديم بالنسبة للدابة، أما اليوم فنوع السيارة مؤثّر، أن تركب هايلوكس ما هي مثل تركب يعني: سيارة سيدان مريحة، فالنوع مؤثّر، ما يكفي أن تقول: تويوتا، لا، النوع مؤثّر اليوم، فلا بد من ذكر النوع.

ولذلك أقول: يا إخوة! الفقهاء عندما يذكرون مثالًا يذكرون ما في عصرهم، ولا يلزم أن يكون مطابقًا لعصرنا، ففي عصرنا في السيارة لا بد من ذكر النوع.

إذاً: ما هو الضابط يا إخوة؟ الضابط: أن ما يؤثر في المنفعة المقصودة لا بد من ذكره، وما لا يؤثر في المنفعة المقصودة وليس مقصودًا للناس لا يشترط ذكره، هذا مقصود المصنف بهذا المثال.

قال: (وإن كانت معينة).

هذا النوع الثاني الذي ذكرناه: أن كانت معينة؛ أي: حاضرةً تُرى، اشترط معرفتها والقدرة.

اشترط معرفتها: أي: يشترط أن تعرف بالرؤية، كما قلت لك: تأتي عند بيتي تقول: أريد أن استأجر الشقة التي عندك، أقول لك: انظر، فأنا عرفتها بالرؤية، رأيت غرفها وحالها وما فيها من مرافق فقد عرفتها، العين المعينة الحاضرة تعرف بالرؤية.

ولابد من المعرفة حتى لا يقع النزاع، لأنه لو ما رأى بعد ما يستأجر ربما بعد شهر بعد شهرين يأتي فيقول: والله الشقة ما تصلح، أنا كنت أظن أنك شيخ والشقة عندك كبيرة، وتبين أنها من غرفتين؛ يؤدي إلى النزاع، فلا بد من العلم، والمعين معرفته تكون بالرؤية.

قال: (والقدرة على تسليمها).

هذا الشرط الثاني: في العين المعينة؛ لا بد من أن يكون المؤجّر قادرًا على تسليم تلك العين المعينة.

طيب: يقوم واحد فيكم يقول: شيخ! لماذا لم نذكر هذا الشرط في الموصوفة؟

نقول: لأن الموصوفة يمكن أن يقوم غيرها مقامها، أنا قلت لك مثلًا: سيارة كوريلا ألفين وعشرين لونها أبيض؛ هذا كثير، لكن المعينة هي بعينها فلا بد من أن يكون المؤجّر قادرًا على تسليمها، فلا يجوز تأجير بعير شارد معين؛ يقول له: أجرتك ذاك البعير بمائة ريال في الشهر مثلًا، قال: طيب؛ هاته، قال: ما أقدر شارد... ما يجوز لأن المقصود من الإجارة لا يتحقق، هو لا يقدر على تسليمه، ولا يجوز تأجير عبد آبق لأن عدم القدرة على التسليم تفوِّت المقصود، وتؤدي إلى النزاع.

من الأمثلة الطريفة التي يذكرها الفقهاء تحت هذا الشرط: أنه لا يجوز تأجير الديك للإيقاظ للصلاة، وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن هذا، ما فيه منبهات قديمًا، اليوم نحن في نعمة عندنا منبهات وقلَّ من يقوم للصلاة! وفي القديم ما عندهم منبهات، والمساجد مليانة إلى قريب.

الشاهد: من استأجر ديكًا ليوقظه للصلاة؛ قالوا: ما يجوز، ما يصح، لأن المؤجّر غير قادر على تسليم المنفعة، وإن كان قادرًا على تسليم العين، لكن ما المقصود من الإجارة؟ المنفعة وليس العين، ليس الديك، فهو لا يستطيع أن يسلّمه أنه يؤذن عند الصلاة، فقالوا: هذا لا يجوز، وذكرت المثال لطرافته،

وعندما نجد مثالًا طريفًا نذكره لأن الأمثلة الطريفة تثبّت المعنى، وهذا يا إخوة أحد أسباب ذكر الفقهاء لبعض الأمثلة العجيبة.

بعض الناس اللي ما يعرفون طريقة الفقهاء يضحكون، شوف كيف يذكرون هذه الأمثلة؟! لا، الفقهاء يذكرونها بقصد، لأن المثال العجيب يبقى في الرأس ما يذهب، فيثبت المعنى، مثل قولهم: "لو حمل قربة فُسَاء" القربة معروفة المصنوعة من الجلد، يعني: غريب جدا لو جاء وملأ القربة فُساء، يملأها حتى امتلأت وربطها، معروف الفساء الريح الذي يخرج من الإنسان، من الفاضي اللي... ههه؟ لكن المقصود حمل نجاسة وهو يطوف، هل يصح طوافه؟!

لاحظوا الفرق! لو قلت: لو حمل قربة فساء وهو يطوف، والله ما تنسونها إلى أن تموتوا، أستغفر الله، مثال غريب! بخلاف ما لو قلت: حمل نجاسة وهو يطوف، كالعادة بعد أسبوعين تسألون عن نفس المسألة وتحققت اليوم وإن لم تكن بنفس الصورة؛ الأب لو حمل الطفل وعليه الحفاظ يطوف، حمل نجاسة وهو يطوف، كان مستبعدا أن الإنسان في ذاك الزمان يحمل نجاسة، ليه يحمل نجاسة؟ ليس متنجسا، لا، يحمل نجاسة؛ قربة فساء، في زماننا الأب معه طفله الصغير وعليه حفاظ والحفاظ مليان، ويحمل ويطوف هل يصح طوافه؟

الشاهد يا إخوة لا ينبغي لطالب العلم أن يعود نفسه ازدراء كلام العلماء ولو لم يعجبه، فإن له مقصودا، حتى لو ما أعجبك، أولًا ليس من الخُلُق أن تزدري كلام العلماء، حتى لو ظهر لك أن كلام الإمام الفقيه يخالف النص، اترك كلامه لكن لا تزدرِ الكلام أو تزدر الإمام! فإنه ما قاله إلا عن اجتهاد، والغالب أنه لو علم بالدليل كما علمته لقال مثل ما قلت.

ولذلك محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة رحم الله الجميع لما لقي مالكا رحمه الله وأخذ عنه الموطأ؛ ومحمد ابن الحسن من رواة الموطأ بل في روايته زيادات في الموطأ ليست في بقية الروايات؛ مثل حديث: ((**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**)) هو في موطأ مالك من رواية محمد ابن الحسن الحنفي تلميذ أبي حنيفة رحم الله الجميع؛ قال: (لو أدرك صاحبي ما أدركت لرجع عن كثير مما قال)، لأن الأئمة والله يعظمون النصوص، لكن قد يبلغه الحديث بطريق ضعيف ويبلغ غيره بطريق صحيح، وقد لا يبلغه الحديث.

الشاهد يا إخوة: ليس من الخُلُق أن يجرّئ طالب العلم نفسه على ازدراء كلام العلماء والذين اعتِبروا، لا المتقدمين ولا المعاصرين من العلماء المعتبرين، اليوم بعض إخواننا وبعض طلاب العلم أيسر شيء أن يسخر من كلام العالم، لأنه خالف كلام شيخه، قال: شوف الكلام! للأسف يا إخوة نحن المعلمين فقدنا التربية مع التعليم، شيوخنا الذين أدركناهم كانوا يحرصون على التربية مع التعليم بل قبل التعليم، يغرسون فيهم الأدب قبل العلم.

والله رأيت هذا في شيخنا الشيخ ابن باز رحمه الله، ورأيت هذا في شيخنا الشيخ الألباني رحمه الله وإن لم أجلس كثيرا في مجالسه، لكن جلست تقريبا خمسة مجالس، رأيت كيف أنه أثناء الدرس يغرس الأدب، ورأيت هذا في طريقة شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، وهذه واضحة جلية جدا! التربية، الأدب قبل العلم، وهذا كان حال السلف، فينبغي على الإنسان أن يربي نفسه، ينبغي على المعلمين أن يربوا طلابهم على الأدب وعلى كل أمر حسن.

الشاهد: أن الفقهاء قد يذكرون مثالا غريبا لتثبيت المعلومة لا لأنه لم يقع ثم يشاء الله فيقع، قلت لكم مثالا قريبا الآن: مسألة الحفاظات الآن؛ قديما قالوا: لو طار على بِساط الريح جاز له أن يفطر في رمضان، ما كان فيه أحد يطير على بساط الريح، خرافات! يركب على البساط ويطير! اليوم يطير في الطيارة، الطيارة مكيفة ربما ما عنده مكيف في البيت، وإذا جاء في الطيارة حصل التكييف والكراسي. ولا تعجبوا والله يا إخوة؛ مرة ركبت طائرة من دولة من الدول؛ ركب معنا أقوام قادمون إلى جدة من أجل العمرة، والله ما يعرفون يجلسون على الكراسي، ما يعرفون كيف يجلس على الكرسي، ما يعرفونه! ما هو ربط الحزام، لا، والله اللي جلس واقف، واللي جالس على رجليه! ما عندهم هذه الرفاهية، كان بجواري استغرب المكيف ينزل من فوق هواء، يركب الطائرة وربما هو أنعم منه في بيته ومع ذلك يجوز له أن يفطر، هو نفس مقصود الفقهاء في قولهم: (لو ركب بساط الريح)؛ يعني: لو سافر وهو مرتاح فإنه يجوز له أن يفطر.

لكن شوفوا الفرق في الذهن: (لو ركب بساط الريح) وبين (لو سافر وهو مرتاح) سبحان الله! وجد اليوم الطائرة؛ اليوم هي بساط الريح، قالوا: لو صلى على "المرجِيحة" هذه معلق بين الأرض والسماء؛

هل تصح صلاته أو ما تصح؟ من الذي كان يركب على المرجيحة التي يلعبون فيها ويصلي؟ لكن وقع الصلاة في الطائرة، هي أصل في مسألة...

الشاهد: أن الفقهاء قد يذكرون مثالا فيه بُعد ولكن له فائدة، لأنه ليس المقصود ذات المثال، الفقيه أذكى منّا ولكن يذكره لحكمة وفائدة!

ومن الحكم أيضا عند الفقهاء: طرد الملل عن الأذهان، العلم ثقيل والذهن يبدأ نشيطا ثم يكسل ثم يكسل ثم يكسل، فبعض السلف كانوا يدخلون في مجالسهم وليس في الدرس ما يطرد الملل، كبعض قصص العرب وأشعار العرب والألغاز ونحو ذلك، لكن ما يجعلون الدروس أُضحوكة وكذا، لكن كان بن عباس رضي الله عنهما يأخذ في التفسير حتى إذا رآهم قد ملوا قالوا: اضربوا بنا في أشعار العرب، ويأخذون في الأشعار والقصص، ثم يأخذهم إلى علم وهكذا.

الشاهدُ: أن نَقدُرَ لأهل العلمِ قدرَهم، وأن نتأدب بعدم الازدراء لكلام العلماء حتى لو لم يعجبنا، الذي قاد إلى ذلك: مسألة تأجير الديك من أجلِ الإيقاظ للصلاة.

لعلنا نقف عند هذا الموطن، ونكمل غدًا إن شاء الله عز وجل..

* * *

الدرس ٢٦٧:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

...

وأما درسنا: فكعهدكم به في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين.

ولازلنا في **"باب الإجارة"** وقد تقدم معنا في مجلس الأمس أن الإجارة من حيث المعقود عليه على ضربين:

الضرب الأول: أن تكون على عين؛ يعني: أن تُستأجر عين بقصد منفعتها، وعرفنا أن هذا الضرب يتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: أن تكون العين غائبة، أو أن تكون العين غير معينة، إما أن تكون غائبة كأن أؤجرك شقة في مكة، أو تكون حاضرة لكنها غير معينة من مجموعة،كما يحصل في مكاتب تأجير السيارات، فهذه يقال لها: الموصوفة ويشترط العلم بها بالوصف، بأن توصف وصفًا يرفع عنها الجهالة والغرر، ويلزم المؤجّر أن يذكر الأوصاف المؤثرة في المنفعة، وكذلك أن يذكر الأوصاف المقصودة عند الناس في العادة، وما عدا ذلك فلا يلزم ذكره.

وأما النوع الثاني: فهو العين المعينة الحاضرة التي يمكن أن ترى، وهذه يشترط لها شروط:

الشرط الأول: أن تكون معلومة، والعلم بها يكون بالرؤية.

والشرط الثاني: أن تكون مقدورًا على تسليمها وعلى تحصيل منفعتها، فلا بد من القدرة على تسليمها، فلا يجوز تأجير البعير الشارد ولا العبد الآبق، ولا يجوز تأجير عين لا يمكن للمؤجّر أن يمكِّن المستأجر من تحصيل منفعتها، كما ذكرنا في المثال: لو استأجر ديكًا من أجل أن يوقظه لصلاة الفجر، فإن هذه الإجارة لا تصح، لأن هذه العين وإن أمكن تسليمها؛ إلا أن تحصيل المنفعة منها لا يمكن للمؤجّر أن يمكِّن المستأجر من تحصيل هذه المنفعة.

ووقفنا عند هذه النقطة، ونكمل ما ذكره المصنف رحمه الله ونشرحه.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (وإن كانت معينة اشترط معرفتها والقدرة على تسليمها وكون المؤجّر يملك نفعها).

هذا **الشرط الثالث**: من شروط صحة تأجير العين المعينة؛ أي: يشترط أن يكون المؤجّر للعين مالكًا نفعها، لأن النفع هو المقصود وليست العين، والإنسان قد يملك العين ولا يملك نفعها، فلا يجوز له أن يؤجرها –وإن كان مالكًا لها– ما دام أنه لا يملك نفعها، وأضرب لكم أمثلة:

المثال الأول: لو أن شخصًا أوصى ببيت لزيد وبنفعه خمس سنين لعمرو، ومات الموصي، فإن زيدا يملك البيت لكنه لا يملك نفعه خمس سنين، لأن نفع البيت خمس سنين ملك لعمرو بمقتضى الوصية، وبناء عليه فإنه ليس لزيد أن يؤجّر البيت لأنه وإن كان مالكًا له إلا أنه لا يملك نفعه، لكن لعمرو أن يؤجّره لأنه وإن كان لا يملك البيت لكنه يملك نفعه، فله أن يؤجره مدة الخمس سنين التي يملك فيها المنفعة.

كذلك من أجّر بيته سنة فإنه لا يملك المنفعة، يصبح المستأجر هو الذي يملك المنفعة، أما المالك فلا يملك المنفعة، فليس له أن يؤجّر البيت –أعني المالك– في هذه السنة؛ لأنه يملك البيت ولا يملك المنفعة. أما المستأجر فله أن يؤجّر البيت، بشرط ألا يزيد على المدة ولا المنفعة، المستأجر له أن يؤجّر البيت هذه السنة بشرط ألا يزيد على المدة، ما يستأجر سنة ويؤجر سنتين؛ لأنه لا يملك المنفعة لسنتين، وإنما يملك المنفعة لسنة، وألا يزيد في المنفعة، فتكون المنفعة مطابقة لما استؤجر له البيت بالنسبة له، إلا إذا اشترط عليه المالك ألا يؤجّر، فإن الذي عليه الجمهور وهو الراجح أنه ليس له أن يؤجر.

إذًا: عرفنا أن الإنسان قد يملك العين والمنفعة، فهذا له أن يؤجّر، وقد يملك العين ولا يملك المنفعة، وهذا ليس له أن يؤجّر؛ لأن المنفعة هي المقصودة، وقد يملك المنفعة ولا يملك العين، وهذا له أن يؤجر مدة ملكه المنفعة، هذا المقصود بهذا الشرط.

ومثل المالك من كان له أن يتصرف بحكم الولاية أو الوكالة، ولي اليتيم له أن يؤجّر بيت اليتيم، البيت الذي يملكه اليتيم بحكم الولاية، وإن لم يكن مالكا لا للبيت ولا للمنفعة لكنه يملك التصرف بحكم الولاية، الوكيل له أن يؤجر البيت وإن كان لا يملك البيت ولا المنفعة، لكنه وكيل عن المالك، فله أن يؤجّر بحكم الوكالة.

قال: (وصحة بيعها سوى حرّ).

هذا الشرط الرابع: أن تكون العين المؤجّرة يصح بيعها؛ لأن في الإجارة نوع بيع، فلا بد من أن تكون العين مما يصح بيعه، فلا يصح تأجير الخنزير، ولو ظن أن فيه منفعة، كأن يأكل الدود والوسخ ونحو ذلك، فإن الخنزير لا يجوز بيعه فلا يجوز تأجيره.

كذلك كلب الصيد، كلب الصيد على الراجح كما تقدم معنا لا يجوز بيعه، فلا يجوز تأجيره، عندك كلب صيد تصطاد به يجوز أنك تصطاد بالكلب وتقتني الكلب للصيد، لكن جاءك شخص وقال: أريد أن أستأجر كلبك هذا لمدة أسبوع أصطاد به، على القول الراجح أنه لا يجوز بيعه، فإنه لا يجوز تأجيره.

وكذلك المصحف على القول بحرمة بيعه، فإنه عند القائلين بحرمة بيعه لا يصح تأجيره، أما عند القائلين بجواز بيعه وقد رجّحنا هذا، فإنه يجوز تأجيره من غير امتهان له.

وعلى هذا الشرط ما يكره بيعه يكره تأجيره، قلنا: ما يحرم بيعه يحرم تأجيره، وما يكره بيعه يكره تأجيره، ومن ذلك مثلا: الهر، وقد تقدم معنا الخلاف في صحة بيع الهر، وأن من أهل العلم من أجاز بيعه مطلقا من غير كراهة، ومن أهل العلم من كره بيعه، وهذا المنقول عن السلف بلفظ الكراهة، وابن حزم رحمه الله حرّم بيعه، ورجحنا نحن الكراهة، فعلى هذا القول فإنه يكره تأجيره، جاءك ورأى عندك هرا جميلا، وقال أريد أن أستأجر منك هذا الهر يومين، أذهب به لأطفالي من أجل أن يفرحوا به، نقول: يكره، كما يكره بيعه يكره تأجيره، إلا ما استثني من هذا الشرط وهو ما ذكره المصنف حيث قال:

قال: (سوى حرٍّ).

الحر بيعه من كبائر الذنوب، فلا يجوز لإنسان أن يأتي إلى حر ضعيف فيبيعه ويأكل ثمنه، هذا من كبائر الذنوب، ولكن الحر يجوز تأجيره، فيجوز للحر أن يؤجّر نفسه لحمل متاع مثلا، يجوز للحر أن يذهب في السوق ويقف للناس من يريد أن يحمل متاعه أحمل له بكذا، يؤجر نفسه، فالحر يجوز تأجيره، ولكن لا يجوز بيعه، هذا المثال واضح! الآن نجد العمال يقفون في السوق لحمل المتاع، ويؤجر نفسه ليحمل

المتاع، هذا يجوز مع أن البيع لا يجوز، كذلك الخدم اليوم، فإن الخدم الذين يعملون في البيوت سواء كانوا رجالا أو نساء أحرار، ليسوا ملك يمين، وإنما أحرار ولكن المرأة الحرة تؤجر نفسها لتعمل في البيت في الخدمة، هذا جائز بالاتفاق.

قال: (سوى حرٍّ ووقف).

الوقف لا يجوز بيعه؛ لأن الرقبة محبوسة لله، لكن يجوز تأجيره، فالوقف يؤجر، لو كان عندك عمارة موقوفة، فإنه لا يجوز لك أن تبيعها، لكن يجوز أن تؤجّرها وتصرف الأجرة في مصارف الوقف.

قال: (وأم ولد).

أم الولد يا إخوة هي الأمة التي وطئها سيدها فأولدها، أم الولد أمة، والسيد يجوز له أن يطأ أمته، وطئها جامعها فحملت منه، وولدت منه ولدا، هذه تسمى أم الولد، هذه إذا مات سيدها تعتق، إذا مات سيدها تعتق، لماذا؟ لأنها لو لم تعتق لدخلت في ملك ولدها؛ لأن ولدها حر، ولد الحر حر، فإذا مات السيد فإن الولد يرثه، هو ابنه يرثه، وإذا ورثه فإنه يرث أمه ويملك أمه، وهذا لا يجوز، إذًا أم الولد حكمها شرعا أنها تعتق بموت سيدها، وقد اختلف العلماء في بيعها والصواب أنه لا يصح بيعها، ولكن يجوز تأجيرها فيجوز لسيدها الذي أولدها أن يُؤجّرها كأن تخدم في البيوت مثلًا أو نحو ذلك ويأخذ هو الأجرة؛ لأنها مِلك لسيدها ما دام حيًا فهي ليست حرة، فلهُ أن يؤجّرها ويأخذ الأجرة ويؤجّر منافعها.

قال رحمهُ الله: (واشْتِمالها عَلى النَّفع المقصودِ منها).

أي يشترط أن يمكن الانتفاع بها، فإن وجِد مانعٌ من ذلك قبل التأجير فيها أو في خارجٍ عنها فإن الإجارة لا تصح، فلا يصح تأجير الدابة الكبيرة في السن للحمل عليها، أو تأجير الدابة المريضة مرضًا يضعفها للحمل عليها؛ لأنه ما يمكن أن يُحمل عليها، ففيها مانع يتعلق بها.

ولا يصح تأجير أرضٍ غير زراعية للزراعة، أرض سبخة مالحة ما تقبل الزراعة، ما يجوز تأجيرها للزراعة لأنه لا يمكن أن يُزرع فيها، ففيها مانعٌ متعلقٌ بها، ولا يصح تأجير سيارةٍ مُنع سيرها في الطرقات، إذا أصدرت الدولة نظامًا يمنع سير سيارة معينة في الطرقات يمكن أن تسير ما فيها مانع في ذاتها؛ لكن الدولة منعت أن يسار بها، فهُنا وجِد مانعٌ من الانتفاع –وإن كان خارجًا عنها– لكنه يمنع من الانتفاع بها، فهنا لا يصح تأجيرها، كذلك مثلًا لا يصح تأجير الأُمّيّ للكتابة، الأُمي الذي لا يقرأ ولا يكتب لا يصح تأجيرهُ للكتابة؛ لأنه ما يمكن أن يكتب، ولا يصح تأجير الحائض لكنس المسجدِ، لأن الحائض ما يمكن أن تدخل المسجد، ممنوعة من دخول المسجد شرعًا، فلا يمكن أن تُحصّل المنفعة المقصودة من استئجارها.

قال رحمهُ الله: (فلا تصح في زمِنةٍ لحملٍ).

في زمِنةٍ أي: في دابة زمِنة، والزمِنة نوعان: كبيرة في السن؛ أصبحت ما تستطيع السير، تسير وهي يعني تكاد أن تقع، والثانية: المريضة مرضًا دائمًا يُضعفها؛ فهذهِ لا يصح تأجيرها؛ لأنه لا يمكن تحصيل المنفعة المرادةِ منها.

قال: (وسبخة لزرع).

لا يجوز تأجير أرضٍ سبخة، السبخة هي التي لا تقبل الزراعة إما لتربتها وإما لمائها، ما تقبل الزراعة فلا يجوز تأجيرها للزرع؛ لأنه لا يمكن تحصيل هذه المنفعة.

قال رحمه الله: (الثاني: على منفعةٍ في الذمة).

يعني: الضرب الثاني من أضرب الإجارة؛ عرفنا أن الإجارة على ضربين، وعرفنا **النوع الأول**: أن تكون على عينٍ بقصدِ منفعتها.

الضرب الثاني: أن تكون على عملٍ وليست على عين، وهذا العمل منفعةٌ في الذمة؛ يعني: ليست منفعة متعلقة بعينٍ وإنما متعلقة بذمةِ العامل.

مثل أن تستأجر خياطا ليخيط لك ثوبًا، أنت هنا في الحقيقة ما استأجرت الخياط، نحن نقول هذا توسعًا، وإنما الأجرة واقعة على الخياطة، بدليل أنّي أنا آتي إلى الخياط ويأتي عمرو ويأتي زيد ويأتي... كلٌ يأتي إلى الخياط؛ لأن التعاقد في الحقيقة يقع على العمل وهو منفعة في الذمة، المقصود أن العقد إنما هو واقع على العمل فقط؛ لأنهُ إذا وقع العقدُ على العملِ مع الموادِ فهذا ليس إجارة، هذا بيع.

انتبهوا يا إخوة! قد يقع العقد على العمل مع المواد؛ أعطيكم الصورة: ذهبت إلى نجار ما عنده خشب ولا عنده شيء وقلت: أريد أن تصنع لي بابًا طولهُ كذا و عرضهُ كذا ومن خشبٍ كذا؛ قال: طيب بأربعمائة ريال، قلت: قبلت، الآن وقع العقد على العمل وعلى المواد التي سيصنع منها الباب، فالمواد من عند النجار و ليست من عندك، هذا بيعٌ يسمى **"الاستصناع"** وهو بيعٌ جائز بإجماع المسلمين، أما إذا وقع العقد على العمل ولا يأتي العامل بمواد فهذه هي الإجارة، و لذلك قالوا: "منفعة في الذمة" أي أنها تستوفى من ذمة العامل ولا تستوفى من عين، مثل الخياطة من الخياط.

قال رحمهُ الله: (فيشترط ضبطها بما لا يختلف، كخياطةِ ثوب بصفة كذا، وبناءِ حائطٍ يذكرُ طولهُ وعرضهُ وسمكهُ وآلته).

يعني: يشترط ضبط العمل بما يحددهُ ويميزه ويقطع الاختلاف فيهِ، كخياطة ثوبٍ بنوع كذا، مثلًا اليوم يقولون: سعودي أو قطري أو كويتي... أنواع للخياطة، فيذكر النوع ويذكر ما يحتاج إليهِ في تمييزِهِ، أو بناء حائط طولهُ كذا وعرضهُ كذا وسمكهُ كذا وارتفاعهُ كذا... وما يحتاج إليهِ في تمييز العمل، طبعا هنا

ما يحتاج أن يُقال: إسمنت، ويقال: كذا، لأن هذا ليس مطلوبًا من العامل، وإنما الذي يريد أن يُبنى له الحائط هو الذي يأتي بالمواد، لكن يُميَّز العمل.

قال:(وألا يُجمَع بين تقدير المدة والعمل، كيخيطه في يوم).

عرفنا يا أحبة أن معرفة المنفعة قد تكون بالمدة؛ أستأجر منك شقة لمدة سنة من شهر محرم مثلًا، وقد تكون بالعمل؛ أستأجر منك السيارة لأركبها إلى مكة، وأن معرفة العمل تكون بمعرفة العمل وتمييزه.

طيب: لكن هل يجوز الجمع بين المدة والعمل؟ إذا ذُكر العمل وحده وكان معلومًا يجوز، إذا ذُكرت المدة وحدها وكانت معلومة يجوز، لكن هل يجوز أن يُجمع بين المدة والعمل؟ كأن يقول: خِطْ لي هذا الثوب في هذا اليوم، فذكر العمل وذكر المدة، هل يجوز هذا؟

المشهور عند الحنابلة وهو مذهب الجمهور أنه لا يصح، وأن الجمع بينهما يُفسد العقد، لأنه جمعٌ بين عقدين مختلفين، ويؤدي إلى الغرر، لأنه قد يفرغ من الخياطة في ساعة فماذا يفعل في بقية اليوم؟ هو استأجره يوما ليخيط، قال: انتهى من الخياطة في ساعة؛ ماذا يفعل في بقية اليوم؟ هذا غرر، وقد ينتهي اليوم وهو لم ينته من الخياطة وهذا غرر، و"**الغرر في العقود لا يجوز**".

والذي يظهر والله أعلم أنه إذا كانت المدة أو الوقت محلًا للعمل للعقد لا يصح لما ذكر، أما إذا كانت توقيتًا للعمل وشرطًا في العمل فإنه يجوز، لأن المعنى: أؤجرك على خياطة هذا الثوب بشرط أن تخيطه اليوم، الآن العقد ما وقع على المدة ولكن المدة شرط لإنجاز العمل، تقول له: أخيط عندك هذا الثوب بمائة بشرط أن تنتهي منه خلال خمسة أيام؛ هنا أنت لم تتعاقد معه على المدة، لكن جعلت المدة شرطًا للعمل، فلو أنه انتهى من أول يوم ليس لك أن تأتي وتقول: ماذا تفعل في بقية الأيام؟ لأنك ما تعاقدت معه على الخمسة أيام، وإنما جعلت المدة شرطًا للعمل، فهذا يجوز ولا حرج فيه، وهو الذي عليه عمل الناس اليوم.

تذهب إلى العامل وتتعاقد معه على عمل يعمله وتشترط عليه مدة، لأنك لو تركت العامل بدون مدة يمكن تنتهي السنة وما انتهى، كل ما جيته قال: إن شاء الله الأسبوع الجاي، تأتيه الأسبوع الجاي يقول:

إن شاء الله مضبوط إن شاء الله الأسبوع الثاني... فهذا تنتظم به مصالح الناس، وعليه عمل الناس ولا مانع منه شرعًا.

إذاً: يا إخوة يُمنع أن يقع العقد على العمل والمدة، أما أن يُشترط للعمل مدة فهذا لا حرج فيه وصحيح ولا يضر.

قال رحمه الله: (وكون العمل لا يشترط أن يكون فاعله مسلمًا).

هذا شرطٌ مهمٌ جدًا، يعني: أن كل طاعة لا يجوز الاستئجار عليها، فالطاعات والقُرب لا يجوز الاستئجار عليها هذا معنى كلام المصنف، يا إخوة الطاعات والقُرب يعني: العبادات؛ منها ما يكون خاصًا بالإنسان ولا يصح إلا منه؛ يعني: لا تدخله النيابة، وهذا لا تصح الإجارة عليه بالاتفاق.

مثل الصلاة لا يصلي أحدٌ عن أحد، فلو أن إنسانًا قال: والله أنا غني ويُتعبني أن أصلي النوافل فتعال أنت طالب علم أستأجرك تصلي لي السنن الرواتب وقيام الليل إحدى عشر ركعة وتطوِّل فيه، وأعطيك كذا... نقول: هذه الإجارة غير صحيحة، لأن الصلاة لا تقبل النيابة، لا تصح إلا من الفاعل نفسه، فهذا المستأجر لن ينتفع بشيء.

وكذلك قد تكون فرضًا لا يقبل النيابة أو لا تصح فيه النيابة، وهذه أيضا لا يصح التأجير عليها بالاتفاق، لا يصح أخذ الأجرة عليها بالاتفاق، مثل الصلاة المفروضة، الصلاة المفروضة فرض لا يقبل النيابة فلا يصح عليها التأجير، لو أن إنسانًا قال: أنا أريد أن أستأجر شخصًا بألف ريال يصلي لي كل فرض بألف ريال، نقول: ما تصح هذه الإجارة، أو الصوم قال: أنا أريد أن أستأجرك أنت مسافر ما يجب عليك الصوم؛ أريد أن أستأجرك تصوم عني، نقول: ما يصح، لأن الصوم فرض لا يقبل النيابة، وأما ((من مات وعليه صوم صام عنه وليه)) فهذا شيء آخر.

كذلك القُربة التي لا يتعدى نفعها وإنما نفعها لفاعلها فقط أيضًا لا تقبل الإجارة.

لكن بقي إن كانت عبادةً تتعلق بالبدن والمال وتقبل النيابة، قولنا: أنها تتعلق بالبدن والمال لأنها هي التي تقبل النيابة، وتقبل النيابة كالحج: الحج قد يكون الإنسان ذا مال لكنه عاجز ببدنه، ما يستطيع أن يذهب ببدنه إلى الحج، مشلول شللًا ما يستطيع معه الانتقال أو نحو هذا؛ فإن له أن ينيب غيره، وكذلك لو أراد إنسان أن ينيب في حج النافلة عن والده الميت، والده كان قد حج لكن يريد أن يحجج عنه نافلة والوالد ميت، يجوز، فهي عبادة تقبل النيابة.

أو العبادة التي يتعدى نفعها كالأذان، الأذان عندما يؤذن المؤذن النفع لكل من يسمع، والإقامة، وتعليم القرآن، وتعليم العلم؛ فهل هذه يجوز تأجيرها وأخذ الأجرة عليها؟

هذا محل خلاف بين العلماء، فلا يجوز الاستئجار عليها في المشهور عند الحنابلة، ويوافقهم الحنفية، لا يجوز أخذ الأجرة عليها مطلقًا عند الحنابلة في المشهور ويوافقهم الحنفية، فإن حصل الاستئجار ووقع فإنها تقع قربةً للمؤجّر نفسه لا للمستأجر، قال له: – أنا أتكلم الآن عن الحنابلة– قال له: أريدك أن تحج عن أبي بعشرة آلاف ريال أجرة، وقال: قبلت، وأخذ العشرة آلاف وذهب وحج، وكان قد حج عن نفسه، وذهب وحج عن هذا الرجل مقابل الأجرة؛ ما الحكم؟ يقول الحنابلة: هذا العقد باطل.

طيب: الرجل ذهب وحج؟ قال: يقع الحج عنه، عن الحاج نفسه هذا الذي حج وأخذ أجرة، طيب: ماذا يفعل بالأجرة؟ قالوا: يجب أن يردها إلى المستأجر، لماذا يا معاشر الحنابلة والأحناف تقولون: ما يجوز التأجير هنا؟ قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا)) رواه أبو داوود والنسائي وصححه الألباني، قالوا: هذا واضح في النهي عن أن يتخذ مؤذنًا بالأجرة.

أيضًا لحديث: ((من تعلم علمًا مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضًا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة)) رواه أبو داوود وابن ماجه وصححه الألباني.

((من تعلم علمًا مما يبتغى به وجه الله)) هذا علم هو قربة ((لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضًا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة))؛ يعني: لم يجد رائحة الجنة يوم القيامة، فدل ذلك على أن تعلم العلم الشرعي بقصد الدنيا كبيرة من كبائر الذنوب، فدل ذلك على أن القرب لا يجوز أخذ أعراض الدنيا عوضًا عنها.

ولحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: ((علّمت ناسًا من أهل الصفة القرآن؛ فأهدى إلي رجل منهم قوسًا فقلت: ليست بمال، وأرمي بها في سبيل الله عز وجل)) انتبهوا يا إخوة! قال: ((فقلت: ليست بمال)) إذًا المستقر عند الصحابة رضوان الله عليهم أنه لا يؤخذ المال على تعليم القرآن، لأنه قال: ((قلت: ليست بمال)) وأيضًا فيها فائدة شرعية ((أرمي بها في سبيل الله، لآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأسألنه، قال: فأتيته فسألته فقال: إن كنت تحب أن تطوق طوقًا من نار فاقبلها)) رواه أبو داوود وابن ماجه واختلف في إسناده وصححه الألباني، وفي رواية عند أبي داوود وصححها الألباني أيضًا:((جمرة بين كتفيك تقلدتها أو تعلقتها))؛ يعني: إنما هي جمرة بين كتفيك قد تعلقتها أو قد تقلدتها؛ فدل ذلك على الحرمة.

وعند المالكية والشافعية كل ما لا يتعين على الفاعل وتدخله النيابة كالحج أو يتعدى نفعه يجوز الاستئجار عليه، إذًا المسألة خلافية والذي ذكره المصنف هو مشهور مذهب الحنابلة.

والأقرب عندي والله أعلم: أن أخذ الأجرة على العمل لا على القربة يجوز، سأشرح هذا: إن أخذ الأجرة على العمل لا على القربة يجوز، فهو يريد وجه الله بالعمل، ولكنه يأخذ أجرة على سفره مثلًا وعلى انقطاعه عن عمله، فهذه الأجرة ليست مقابل الحج، هو يحج لله، يريد أن يحسن إلى من يحج عنه ولكن يأخذ أجرة مقابل العمل الخارج عن القربة؛ وهو كونه يسافر، هو مثلًا كونه في المدينة سيسافر إلى مكة فيأخذ أجرة على سفره، سينقطع عن أعماله التي تدر عليه مالًا وينفق منها على أولاده، فيأخذ أجرة مقابل هذا... فإن هذا جائز.

وكذلك إذا أخذ المال ليستعين به على القربة، ما يريد المال لنفسه، وهذا معنى قول الفقهاء: إذا أخذ ليحج، هو ما يستطيع أن يحج لنفسه؛ لأن ما عنده مال فيأخذ مالًا من غيره ليحج عن غيره ليكون مع الحجاج، يريد أن يطوف ويسعى وكذا مع الحجاج فهو يأخذ ليحج ولا يحج ليأخذ... فهذا جائز، أما أن يأخذ الأجرة على القربة وعلى الحج فلا يجوز.

إذًا انتبهوا عندنا يا إخوة **ثلاث صور**: صورتان جائزتان، وصورة حرام:

الصورة الأولى الجائزة: أن يأخذ أجرة على العمل لا على القربة، على العمل الذي يعمله مما هو مسائل مثل ما قلنا: سفره وانقطاعه عن الأعمال ونحو ذلك؛ هذا جائز.

الصورة الثانية: أن يأخذ المال ليستعين به على العبادة، ليحج به مثلاً في مثالنا؛ هذا جائز.

الصورة الثالثة: أن يأخذ المال أجرة على القربة على الحج نفسه؛ وهذا لا يجوز.

وعلى هذا التفصيل تحمل الأحاديث المتقدمة التي ذكرها الحنابلة، وحديث اللديغ عند الماء، وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيه: ((إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله)) رواه البخاري في الصحيح، وحديث سيد الحي اللديغ الذي قرأ عليه الصحابي الفاتحة فنشط، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((وما أدراك أنها رقية، خذوها -أي: الأغنام الشياه- واضربوا لي بسهمٍ)) رواه البخاري في الصحيح.

فنقول: هذا إذا أخذ المال لا على القربة وإنما على عمله وليس على القربة، ليس على نفس الرقية، وأما الأحاديث المانعة فهي إذا كان يأخذ الأجرة على نفس القربة، نجمع بين الأحاديث التي استدل بها الحنابلة والحنفية والأحاديث التي استدل بها الشافعية والمالكية.

هذا إذا كان أخذ المال من الناس؛ يعني: الإمام يأخذ أجرة من المصلين، المؤذن يأخذ أجرة من المصلين، أما إذا كان أخذ المال من بيت المال؛ أي: من الدولة اليوم، وهو الذي يسمى عند الفقهاء بالرَّزقِ؛ فهو جائز بالإجماع، على أن يلحظ ألا ينوي المال بعبادته.

الآن يا إخوة: الأئمة عندنا في بلادنا هنا يأخذون مكافأة من ولي الأمر من بيت المال، من الدولة، هذا جائز بإجماع العلماء وإن كرهه بعض السلف، لكن كما قال ابن حجر: لا أعلم أحدًا حرمه، لكنه يلحظ أنه ما يصلي من أجل المكافأة، ولو تأخرت المكافأة يجلس في البيت ما يصلي بهم! هذا يقدح في العبادة.

وقد نقل جماعة من أهل العلم الإجماع على ذلك، قال الكرابيسي الفقيه: (لا بأس للقاضي أن يأخذ الرَّزق على القضاء عند أهل العلم قاطبة من الصحابة ومن بعدهم، وهو قول فقهاء الأمصار، لا أعلم فيه اختلافًا) وقال ابن حجر: (أخذ الرزق على القضاء إذا كانت جهة الأخذ من الإمام وكان من حلال جائز إجماعًا) انتهينا من هذا يا إخوة؟

كذلك يظهر لي والله أعلم أنه يجوز أخذ الأجر على القُرَبِ التي هي مصالح عامة عند الحاجة؛ يعني: يجوز أخذ الأجرة من الناس على القرب التي هي مصالح عامة عند الحاجة مثل لو كنا في بلد لا يعطي الأئمة رواتب؛ وعندنا إمام في القرية لو ما أعطيناه أجرة لا يستطيع أن يتفرغ للإمامة، يحتاج أن يذهب خارج القرية يعمل ويرجع في آخر الليل، فقلنا له: نعطيك أجرة كل شهر ثلاثة آلاف ريال مثلًا، يجوز هذا للحاجة؛ لأنه لو لم يجز لتعطلت المصالح العامة، والمقصود بالحاجة يا إخوة المصلحة العامة التي لا تتحقق إلا بهذا، كالمثال الذي ضربته، هذا الذي يظهر لي والله أعلم في هذه المسألة.

لعلنا نقف هنا، وغدًا إن شاء الله نكمل ونقرأ ما ذكره المصنف معقبًا أو مفرعًا على قوله هذا ونعلق عليه أيضًا.

—*—*—*—

الدرس ٢٦٨:

فمعاشر الفضلاء: نواصل شرحنا لكتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي- رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين- ولا زلنا مع "باب الإجارة" وكانت آخر مسألة علقنا عليها مسألة مهمة جدًا ألا وهي: مسألة الاستئجار على الطاعات والقُرَب.

وقد علمنا أن الطاعة إذا كانت لا تُقبل إلا من فاعلها لا تجوز فيها الإجارة باتفاق العلماء، وأن الطاعة إذا كانت فرض عين لا تدخله النيابة لا تصح الإجارة فيها باتفاق العلماء، وأما الطاعة التي تدخلها النيابة فيجوز لمن طُلبت منه أن يُنيب غيره في فعلها، والطاعات التي ليست مُتعيّنة ويتعدى نفعها فهذه محل خلاف بين الفقهاء هل يجوز الاستئجار عليها؟

الطاعات المتعيّنة التي تدخلها النيابة: مثل: الحجّ؛ فإن الحج وإن كان فرض عين إلا أنه تدخله النيابة عند قيامِ السببِ؛ فإذا كان الإنسانُ عاجزًا عن الحجِّ ببدنه فإن له أن يُنيب غيره.

والطاعات غير المتعيّنة: يعني: التي ليست فرض عين، سواء كانت فرض كفاية أو كانت مُستحبة ويتعدّى نفعها؛ مثل: الأذان، ومثل: الإقامة، ومثل: تعليم القرآن، ومثل: تعليم العلم الشرعي؛ فهذه محل خلاف بين الفقهاء هل يجوز الاستئجار عليها؟

وذكرنا أن الحنابلة في المشهور والحنفية يرون أنه لا يجوز الاستئجار عليها، وأنّ عقد الإجارة عليها باطل، وأنه إذا وقعت الإجارة عليها فإن القُربة تقع عن فاعلها ويجبُ عليهِ أن يَرُدّ الأجرة إلى من استأجره.

وعرفنا أن المالكية والشافعية يرون جواز الاستئجار عليها في الجملة، وذكرتُ لكم أن الذي يظهر لي- والله أعلم- أن المسألة على ثلاثِ أحوال:

الحال الأولى: أن يأخذ الأجرة على العمل لا على القربة، فهو يأخذ الأجرة والمال على الأعمال وليست على ذات القربة، وأضربُ مثالين:

المثال الأول: من يذهب إلى الحج ليحُجّ عن غيره فيأخذ مالا على السفر وعلى انقطاعه عن أعماله في بلده، وأما الحج فنيته فيه لله لا يأخذ شيئًا مقابل الحجّ؛ فهذا جائزٌ فيما يظهرُ لي.

والمثال الثاني: الراقي؛ إذا كان الراقي يأخذ الأجرة على الأعمال الخارجة عن ذات الرقية؛ أما الرقية ذاتها فهي لله ولا يأخذ عليها أجرة؛ يعني: مثلا: لو كان الراقي يذهب إلى المريض في بيته فيركب سيارته ويذهب إليه وقد يُسافر ويقتطع من وقته فيأخذ أجرة مقابل هذا، أما الرقية فنيّته فيها لله خالصة لا يأخذ أجرة عليها؛ فهذه تجوز والاستئجار هنا صحيح، والمال المحصّل منها حلال.

والحال الثانية: أن يأخذ المال ليستعين به على الطاعة وليُحسِن الطاعة، فهو لا يأخذ المال تكسبا وإنما يأخذه ليستطيع أن يفعل الطاعة وليفعلها على وجه حسن؛ كمن لم يكن عنده مال فهو لا يستطيع أن يَحُجّ لأنه ليس عنده مال؛ فيأتيه رجل فيطلب منه أن يحج عن أبيه فيطلب منه مبلغا من المال حتى يتمكن من الذهاب إلى الحج وأداء الحج على الوجه الأفضل والأحسن؛ فهذا أيضا جائز، وهذه بعض الفقهاء يسميها "نفقة" وليست أجرة؛ يقول: "نفقته أثناء الطاعة" فهذه جائزة.

والحال الثالثة: أن يأخذ أجرة على ذات الطاعة، وأن يُستأجر على ذات الطاعة؛ كأن يستأجر على الحج نفسه، أو على تعليم القرآن نفسه، أو على الرقية نفسها؛ فهذا لا يجوز ومحرم، بل أن بعض أهل العلم حكى الإجماع على أن وقوع الأجرة على ذات الطاعة قصدًا لا يجوز؛ لكنّ كلام أهل العلم فيه ما يُشعر بالخلاف في المسألة حتى مع هذا؛ لكن الراجح: أنه لا يجوز.

وهذا تُجمع فيه الأدلة والأحاديث الواردة الدالة على الجواز والدالة على المنع.

وذكرنا أن هذا يتعلق بما إذا كانت الأجرة من الناس، أما إذا كان الرَّزقُ والمالُ من بيت مال المسلمين من الدولة فهذا جائز باتفاق الفقهاء، جائزٌ للإمام أن يأخذَ المرتب من الدولةِ، جائزٌ للمؤذنِ أن يأخذ المرتب من الدولةِ، جائزٌ لمعلم القرآن أن يأخذ المرتب من الدولةِ، جائزٌ للقاضي أن يأخذ المرتب من الدولة، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء غير أنه ينبغي عليه أن يتنبه أن تكون نيته لله، وأما المال فيأخذه ليعمل، وبقي بعض كلام المصنف في المسألة لم نعلق عليه.

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى: (وكون العمل لا يشترط أن يكون فاعله مسلما، فلا تصح الإجارة لأذان وإقامة وإمامة وتعليم قرآن وفقه وحديث ونيابة في حج وقضاء).

يعني: لا تصح الإجارة عند الحنابلة على القرب فرضا كانت أو نفلا، سواء كانت فرض عين أو فرض كفاية، أو كانت من النوافل؛ لا تصح الإجارة عليها عند الحنابلة.

قال: (ولا يقع إلا قربة لفاعله).

يعني: إن وقعت الإجارة على هذه القرب فإنها تقع عن الفاعل لا عمن استأجرَه، فوقوعها إنما هو عن فاعلها.

قال رحمه الله: (ويحرم أخذ الأجرة عليه).

يعني: يجب على الأجير أن يرد الأجرة كاملة، لأنه لم ينفع المستأجر بشيء، وإنما وقعت القربة عنه.

قال: (وتجوز الجعالة).

طبعا أنا أشرح كلام المصنف، وأما الرأي في المسألة فقد قدمته أعني: بالنسبة لما تقدم؛ قال: **(وتجوز الجعالة)** الجَعالة أو الجُعالة أو الجِعالة ثلاثية -ستأتي إن شاء الله ولها باب مستقل- وهي تشبه الأجرة، غير أنها تختلف عن الأجرة في صفات كثيرة سنذكرها إن شاء الله في موضعه؛ يعني: موضع الباب **"باب الجعالة"**

المصنف يقول: تجوز الجعالة على هذه القرب التي يتعدى نفعها وليست فرض عين أو تدخلها النيابة، كأن يقول قائل: من أذّن في هذا المسجد شهرا فله ألف ريال، هذه جعالة، يقول الحنابلة: أنها جائزة، مع أنهم يحرمون الأجرة على هذه القرب، لماذا؟ يقولون: لأن الجعالة أوسع من الإجارة، ويجوز فيها ما لا يجوز في الإجارة، وسيأتي إن شاء الله وأبيّن لكم هذا في موضعه.

ويقولون أيضا: لأن الجُعل على النتيجة لا على العمل، أما الإجارة فهي على العمل، يعني: عندما تقول لمعلم القرآن: إن حفّظت ابني جزء عم فلك ألف ريال، يقولون: هنا ما استأجرته على التحفيظ، وإنما جعلت له جُعلا على الحفظ، فلو جلس يحفظه عشر سنين لكنه ما يحفظ، يحفظه السورة اليوم وغدا ينساها، وعشر سنين وهو معه... ما يستحق شيئا، مع أنه حفّظه لكن الولد لم يحفَظ، ولو حفِظ الولد الجزء في أسبوع يستحق الجُعل، يستحق المعلم الجُعل إذا كان الجُعل على نتيجة عمله لا على عمله، بخلاف الأجرة.

في الرقية مثلا يقولون: لا يجوز أن يأخذ أجرة على الرقية، لكن يجوز أن يقول له: إن رقيت ابني فشفي فلك ألف ريال، عشرة آلاف ريال... فالجُعل هنا على النتيجة وهي الشفاء، وليس على الرقية، فإن رقاه فشفي يأخذ الجُعل، وإن لم يشف لا يأخذ الجعل.

والجعالة من صفاتها أنها تقبل الجهالة بخلاف الأجرة، الإجارة لا تقبل الجهالة، طبعا الشفاء يا إخوة محتمل؛ يمكن أن يرقيه فيشفى ويمكن أن يرقيه فلا يشفى، فهذه جهالة؛ لكن الجعالة تقبل الجهالة، أما الأجرة فلا تقبل الجهالة.

وحملوا أحاديث الرقية التي ذكرناها بالأمس على الجعالة، فقالوا: إن أحاديث الرقية كانت في باب الجعالة لا في باب الإجارة، ولا شك أن الجعالة تجوز، وأما الإجارة فكما قدمنا على التفصيل الذي قدمناه.

قال رحمه الله: (فصل؛ وللمستأجر استيفاء النفع بنفسه وبمن يقوم مقامه، لكن بشرط كونه مثله في الضرر أو دونه).

هذا فصل مهم جدا في أحكام الإجارة! قال: (**فصل؛ وللمستأجر**) اِلحظوا يا إخوة وهذه فائدة في كتب الفقه! أنه عَنْوَن ب(**فصل**) فكان المنتظر أن يبدأ الكلام بدون عطف، لأنه قال:(**فصل**) كان المنتظر أن يقول:(للمستأجر) لكن ماذا قال المصنف؟ قال:(**وللمستأجر**) فجاء بحرف العطف مع أنه عنون ب(**فصل**) لماذا يفعل المصنف والفقهاء هذا؟

إذا بدأوا الفصل بحرف العطف فهذا يدل على أن الأحكام المذكورة فيه تلحق جميع الأقسام المتقدمة، نحن مرّ معنا أنواع للإجارة فيما مضى، لما قال المصنف: (**و**) إذًا جميع أنواع الإجارة تدخل في هذه الأحكام، يعني: يربط هذا بما تقدم، وفائدة الربط أن هذه الأحكام متعلقة بجميع الأقسام التي تقدمت وجميع الأنواع التي تقدمت.

هنا بدأ المصنف رحمه الله يتكلم عمّا يترتب على الإجارة من حقوق، فمن حق المستأجر أن يستوفي النفع المتعاقَد عليه بنفسه وهو الأصل، فمن استأجر بيتا فمن حقه أن يسكن فيه ومن يتبعُه، وهذا هو الأصل، الأصل أن من يستأجر بيتا هو الذي يسكنه مع من يتبعُه، من يستأجر سيارة هو الذي يركبها، هذا هو الأصل، ومن حقه أيضا أن يمكّن غيره من الاستفادة من العين المؤجّرة بلا عوض بشرط أن يساويه في ذلك.

فمن استأجر بيتا ثم سافر في الإجازة مثلا–الآن الطلاب يفعلون هذا– الطالب يستأجر بيتا لسنة مثلا بستة آلاف ريال، ثم سيسافر في الإجازة أربعة أشهر؛ سيبقى البيت خاليا، يأتي لزميل له يقول: يا أخي اسكن في البيت، أنا سأسافر أربعة أشهر وأنت مستأجر في غرفة وظروفك صعبة، تعال اسكن في بيتي هذه الأشهر الأربعة بلا عوض؛ له ذلك، لماذا؟ لأنه يملك المنفعة فله أن ينقلها إلى غيره بغير عوض بشرط المساواة، أن يساويه في الضرر، فلا يكن ضرر سكناه أعلى من ضرر سكنى الأصيل.

مثال ذلك: رجل استأجر شقة في عمارة ليسكنها مع زوجته، ثم سافر في الإجازة، فقال لزميله وهو أعزب: تعال اسكن في الشقة، نقول: لا؛ لأن سكن الأعزب في عمارة تسكنها العوائل فيه ضرر أكثر، ليس مثل سكن صاحب العائلة، فهنا زاد، نقول: لا، لكن أن يسكنها الزميل مع أسرته مع عائلته لا بأس، وأيضا أن يساويه في المدة.

وله أيضا أن يمكن غيره من الاستفادة من العين المؤجّرة بعوض؛ أي: له أن يؤجرها على غيره ولو بأجرة أكثر مما استأجر به على الراجح من أقوال العلماء.

يعني مثلا يا إخوة: استأجر البيت لمدة سنة بستة آلاف، فجاءه شخص قال: أنا أريد أن أستأجر البيت منك، قال: أؤجرك بعشرة آلاف، قال: طيب؛ له ذلك، لأنه يملك المنفعة، بشرط أن يساويه في المدة والضرر، فلا يؤجّر مدة أكثر من المدة التي استأجرها؛ لأنه لا يملك المنفعة الزائدة، وبشرط ألا يمنعه المؤجّر من ذلك عند العقد؛ يعني: ألا يشترط عليه المؤجّر ألا يؤجر، فإن اشترط عليه المؤجّر عند العقد ألا يؤجّر، فإن الشرط يلزمه عند الجمهور، وهو الراجح؛ "**لأن المسلمين على شروطهم**" فليس له أن يؤجّر غيره إن اشترط عليه المالك ألا يؤجر عند العقد.

قال رحمه الله: (وعلى المؤجّر كل ما جرت به العادة من آلة المركوب والقَوْد والسَّوْق والشَّيلِ والحطِّ).

هنا يتكلم المصنف رحمه الله عن الحقوق التي تلزم المؤجّر بعقد الإجارة، حيث يلزم المؤجّر بعقد الإجارة أمران:

الأمر الأول: ما اتفق عليه عند العقد يلزمه.

والثاني: ما جرت به العادة، فالمرجع في حقوق الإجارة عند الإطلاق إلى العرف والعادة، فإذا كانت العين المؤجّرة دابة للركوب وكانت محددة بالمدة؛ فإنه يلزمه ما تحتاج إليه العين أو الدابة لتركَب، وإن كانت محددة بالعمل كالركوب إلى مكة -كما ذكرنا سابقا- يلزمه ما يتمكن به الراكب من الركوب، وأن يقود الدابة وأن يسوقها، طبعا القَود للدابة -يا إخوة- سوق الدابة من أمامها؛ أي: أن يمشي أمامها ويأخذ بمقوَدِها، نحن نتكلم عن البعير والخيل ونحو ذلك، **القَود**: أن يمشي أمامها ويسوقها بأن يأخذ بمِقودها، و**السَّوْق**: هو سوق الدابة من خلفها، أن يمشي خلفها ويضربها مثلا أو نحو ذلك حتى تسير.

يلزمه -قال المصنف-: الآلة التي يحتاج إليها للركوب؛ السرج مثلا يلزمه، ويلزمه القود والسوق، طبعا هذا على ما جرت به العادة في زمن المصنف، هكذا كانت العادة إلى قريب قبل أن تأتي السيارات، كان الحجاج يستأجرون القوافل على الجمال يذهبون إلى الحج من المدينة إلى مكة، وكان الذي يؤجّر الجمل يقوده أو يسوقه حتى يوصله إلى مكة، هذا على ما جرت به العادة.

وإن كان العمل للحمل عليها، استأجر الدابة ليحمل عليها؛ فإن على المؤجّر الحَط والشَّيل.

الشَّيل: أن يحمله على الدابة.

والحَطّ: أن ينزله من على الدابة؛ لأن هذا هو الذي جرت به العادة.

وإن كانت العين المستأجرة دارا، فإنه يلزمه ما جرت به العادة، ولذلك قال المصنف:

قال: (وترميم الدار بإصلاح المنكسر، وإقامة المائل، وتطيين السطح وتنظيفه من الثلج ونحوه).

أي: يلزم المؤجّر إذا كانت العين المؤجّرة دارا ترميمُ الدار؛ أي: إصلاح الدار، إصلاح الخلل الذي يقع في الدار ويخشى منه الخطر، أو يقلل المنفعة من إصلاح المنكسر، كما لو انكسر باب؛ يلزم المؤجّر أن

يصلحه، أو إقامة مائل، كجدار مال ويخشى أن يسقط، مال الجدار جدار الحوش أو جدار غرفة ويخشى أن يسقط؛ فإنه يلزمه أن يقيمه.

قال:(وتطيين السطح معناه).

أن يجعل على السطح طينًا حتى لا يتسرب المطر إلى البيت، وهو ما يسمى اليوم بالعوازل؛ أن يجعل عازلًا على السطح؛ لأن الانتفاع بالدار ما يمكن إلا بهذا، ولو أنه نزل المطر فخرّ السقف ونزل الماء إلى الشقة فإنه يلزم المؤجّر أن يضع فوق السطح ما يمنع نزول الماء.

وتنظيفه من الثلج، يعني: تنظيف السطح والبيت من الثلج، المقصود أنه يلزم المؤجّر أن ينظف البيت مما ليس من فعل المستأجر، الثلج ينزل ليس من فعل المستأجر، أحيانًا يكثر الثلج يحتاج إلى إزالة؛ مَن الذي يلزمه أن يزيله؟ قالوا: المؤجّر يلزمه أن يزيله، والعلة في كل هذا أن العادة جرت بهذا.

فالشاهد: -والذي ينبغي أن تضبطوه- أن المرجع في ذلك:

أولًا الشرط بينهما، فإذا لم يكن شرط فالمرجع إلى العرف والعادة، وإذا تغيرت العادة تغير الحكم؛ مثلًا من مسائل هذه المسألة اليوم هل يلزم المؤجّر للسيارة أن يعبّئ خزان البنزين في أول مرة؟ استأجرت سيارة ليوم أو لتسافر بها إلى مكة، هل يلزم المؤجّر أن يعبّئ لك الخزان أول مرة؟ المعلوم أنه بعد أول مرة على المستأجر؛ لكن أول مرة عند تسليم السيارة هل يلزم أن يعبّئ الخزان ويعطيك "فُل" كما يقولون؟

هذا يُرجع فيه إلى العادة، والعادة عندنا هنا أنه لا يلزمه، ولذلك دائمًا إذا استأجرت السيارة من مكاتب التأجير تكون اللمبة صفراء، وليس لك أن تطالبه، دائما يتركون في السيارة ما يوصلك إلى أقرب محطة بنزين، ليس لك أن ترجع إليه وتقول: عبي، لأن العادة جرت أنه لا يلزمه، فالمرجع في ذلك إلى العادة.

قال رحمه الله: (وعلى المستأجر المحمِل والمظلة).

يعني: ماذا يلزم المستأجر؟ عرفنا ما يلزم المؤجّر؛ ماذا يلزم المستأجر؟ أيضًا مردّ ذلك إلى الشرط والعادة، يعرف بأمرين:

الأمر الأول: ما يتفقان عليه، والشرط هو المقدّم.

والأمر الثاني: العرف والعادة، فإذا كان المؤجّر الدابة للركوب فإنه يلزم المستأجر المِحْمِل، ما هو المحمل؟ هو ما يوضع على البعير، ويكون له جانبان، يجلس في كل جانب شخص، المحمل يوضع فوق ظهر البعير ويكون له جانبان عن اليمين واليسار، يجلس في اليمين شخص وفي اليسار شخص، فهو قدْرٌ زائد لا يلزم المؤجّر، وإنما يلزم المستأجر، أنت تريد أن تُركب معك شخصا آخر؛ هات المحمِل فإنه يلزمك.

وكذلك المِظلة؛ تريد مظلة تستظل بها من الشمس وقد استأجرت الدابة للركوب هات مظلة! لا تلزم المؤجّر وإنما تلزم المستأجر إذا أرادها، وتلحظون أنها قدر زائد، والمرجع في ذلك إلى العادة، ولو تغيرت العادة لتغير الحكم.

وإذا كان المستأجَر دارًا فإنه يلزم المستأجِر ما جرت به العادة، ولذلك قال المصنف:

(وتفريغ البالوعة والكنيف، وكنس الدار من الزبل ونحوه إن حصل بفعله)

أي: يلزمه أن يزيل ما حصل بفعله، فيفرغ البالوعة؛ البالوعة في الزمان الأول ثقب يكون في الجدار أو في الأرض لتصريف المياه القذرة والقاذورات، فيلزمه أن يفرغها، المعلوم أنه إذا سارت المياه في هذه الأماكن تقف، فيلزمه أن يفرغها وينظفها حتى تسير ولا يتضرر البيت، اليوم ما توجد بالوعات بهذا المعنى، فيه هذه المواسير الموجودة ولا تحتاج إلى تفريغ، لكن لو فرضنا أنها انسدت؛ إن كان سبب انسدادها عيبًا في الإنشاء فإنها تلزم المؤجّر، وإن كان سبب انسدادها الاستعمال فإنها تلزم المستأجِر، جبنا أصحاب الخبرة، جبنا السباك، نظر قال: هذه فيه مشكلة في الكوع نفسه، الكوع غير مركب على وجه صحيح؛ يعني: عيب في الإنشاء، هنا التكاليف تلزم المؤجّر، أما إذا كان بسبب استعمال المستأجر فإن التكاليف تلزم المستأجر.

قال: (وتفريغ الكنيف) أي الحفرة التي تُحفر تحت الحمام أو المرحاض ليتجمع فيها الخارج، طبعًا يا إخوة الناس قديمًا كانت لهم طريقتان:

الطريقة الأولى: أن تُحفر حفرة خلف البيت مباشرة وتكون حفرة وتغطى بغطاء وإذا امتلأت تُفرغ.

والطريقة الثانية: حفر حفرة كبيرة تسمى البَيّارة، فالمستأجر يلزمه أن يفرغ هذه الحفرة إذا امتلأت لأنها من فعله، فيلزمه ذلك.

وكذلك أن يزيل ما حصل بفعله من القِمامة ونحوها، والمرجع كما قلنا في هذا: إلى الشرط أولًا، فإن لم يكن شرط فإلى العادة.

قال رحمه الله: (فصلٌ؛ والإجارة عقد لازم).

هذا أيضًا فصل مهم جدًّا، والمصنف أيضًا بدأه بحرف العطف (والإجارة عقد لازم) يعني: في جميع أنواعها عقد لازم، الإجارة عند جماهير الفقهاء وعليه المذاهب الأربعة عقد لازم من الطرفين، فلا يملك أحد الطرفين فسخها إلا برضا الطرف الآخر، أو وجودِ سبب يترتب عليه الفسخ حكما أو اختيارا.

الفسخ يا إخوة قد يكون حكما –هذه فائدة!– قد يكون **حكما**؛ يعني: بحكم الشرع، ما يحتاج إلى طلب، وقد يكون اختيارا أي: بطلب المتضرر.

فعقد الإجارة لا يُفسخ إلا برضا أحد الطرفين أو وجود سبب يترتب عليه الفسخ، لأنها عقد معاوضة و"**الأصل في العقود وجوب الوفاء**" قال الله عز وجل: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُود} فالأصل وجوب الوفاء بالعقود.

ولأن عدم اللزوم يدخل الضرر من غير حاجة، لو قلنا أن الإيجار عقد غير لازم سيدخل الضرر إما على المستأجر وإما على المؤجّر من غير حاجة تدعو إلى ذلك، والشرع يمنع الضرر.

فالإجارة عقد لازم، وتترتب على ذلك أحكام، ولذلك قال المصنف: نعم؟

قال: (لا تنفسخ بموت المتعاقدَين).

يعني: مما يترتب على كون الإجارة عقدا لازما أنها لا تنفسخ بموت المؤجّر والمستأجر، ولا بموت المؤجّر فقط ولا بموت المستأجر فقط، لأن المعقود عليه في الإجارة هو المنفعة، وهذا لا تعلق له بالمؤجّر والمستأجر من حيث الذات، فالمنفعة المستأجرة يمكن أن تورث، يعني: استأجر رجل بيتا لمدة خمس سنين وسكن فيه مع أولاده، وبعد سنة مات؛ هل تنفسخ الإجارة؟ نقول: لا، تنتقل الإجارة إلى الورثة ويبقى أولاده، سواء دفعت الأجرة كاملة أو لم تدفع.

وكذلك لو مات المؤجّر وانتقل الملك إلى الورثة؛ فإن الإجارة لا تنفسخ، وتنتقل الأجرة إلى الورثة.

قال: (ولا بتلف المحمول).

ولا بتلف المحمول يعني: إذا استأجر الإنسان دابة أو سيارة ليحمل عليها شيئا معينا ثم قبل حمله أو في أثناء حمله تلف هذا المحمول، تلف، هل تنفسخ الإجارة؟

نقول: لا، لأنه يستطيع أن يحمل عليها غيره فيستطيع أن يحمل شيئا آخر، فالفقهاء يقولون: الإجارة منعقدة على الحَمل لا على حملٍ معين، وهو يستطيع أن يحمل عليها ما أراد ما لم يكن ذلك ضارّا.

قال: (ولا بوقف العين المؤجّرة).

نعم، لا تنفسخ الإجارة بوقف العين المؤجّرة، لأن الوقف لا يُسقط الالتزام السابق، والوقف يجوز تأجيره، فلا تنفسخ الإجارة بوقف العين المؤجّرة، يعني: أنت استأجرت بيتا ثم أوقفه صاحبه جعله وقفا، هل تنفسخ الإجارة؟

الجواب: لا، لأن الوقف لا يُسقط الالتزام السابق، والوقف أيضا يجوز تأجيره كما تقدم معنا.

قال: (ولا بانتقال الملك فيها بنحو هبةٍ وبيع، ولمشتر لم يعلم الفسخ والإمضاء والأجرة له).

أي: لا تنفسخ الإجارة بنقل ملك العين المؤجّرة إلى آخر اختيارا، لأن الذي تقدم معنا انتقال العين المؤجّرة جبرا بالإرث بموت أحد العاقدين، والوقف سار لله، الآن يتكلم عن نقل الملك اختيارا؛ فلا تنفسخ الإجارة بنقل ملك العين المؤجّرة إلى آخر اختيارا بدون عوض كالهبة.

لو استأجرت دارا لمدة سنة ووهبها المالك لأخيه؛ ما تنفسخ الإجارة، أو بعوض كالبيع، لكن المشتري للعين المؤجّرة إذا لم يكن قد علم أنها مؤجّرة عند البيع بالخيار؛ إن شاء أمضى البيع وإن شاء فسخه، لماذا يا إخوة؟

لأنه قد يكون له مقصود، قد يكون اشترى البيت ليسكن فيه، فلما جاء ليسكن قال: لا، ما تستطيع إلا بعد سنة قال: كيف؟ قال: بعد سنة، لماذا أنا اشتريت البيت، قال: والله البيت مؤجر، قال: طيب؛ أنا أريد أن أسكن، أنا ما اشتريته إلا لأسكن، قال: له الخيار إن شاء أمضى البيع وإن شاء فسخ البيع، لأن هذا صار كالعيب والتصرية، فله حق الخيار في هذا البيع.

فتحصّل معنا أن انتقال ملك العين المؤجّرة لمعيّن أو لغير معيّن كالوقف، جبرا كالإرث، أو اختيارا كالبيع والهبه؛ لا تنفسخ به الإجارة، فانتقال الملكِ لا يسقط الالتزام السابق وتنتقل الأجرة فيما بقي من المدة بعد انتقال الملك إلى المالك الجديد.

انتبهوا لهذا! أنا اشتريت بيتا وكان هذا البيت مؤجرا لمدة سنة بعشرة آلاف ريال أو باثني عشر ألف ريال، أنا اشتريته بعد مضي شهرين من السنة، بعد أن اشتريته الأجرة تنتقل إليَّ، فيكون لي عشرة آلاف وللمالك الأول ألفان، لأن ملك العين قد انتقل إليَّ.

ما لم يكن هناك شرط! فإن كان هناك شرط فالمسلمون على شروطهم، باعه البيت قال: تبيعني البيت بمائة ألف، قال: أبيعك البيت بمائة ألف، لكن البيت مؤجّر لمدة سنة، والأجرة لي ليس لك شيء من الأجرة، قال: قبلت... يصِحُّ، وتكون الأجرة للبائع.

قال: (وتنفسخ بتلف العين المؤجّرة المعينة، وبموت المرتضع، وهدم الدار).

العين المؤجّرة كما تقدم معنا يا إخوة إما أن تكون معينة وإما أن تكون موصوفة، فإن كانت العين معيّنة وهلكت أو انهدم الدار قبل أن يقبضها المستأجر، استأجر سيارة وقبل أن يقبضها احترقت، استأجر دابة وقبل أن يقبضها ماتت، استأجر بيتا وقبل أن يقبضه احترق وصار غير صالح للسكنى أو انهدم... فإن الإجارة تنفسخ باتفاق العلماء، إذا كان الهلاك قبل القبض فإنها تنفسخ باتفاق العلماء، قال ابن قدامة: (بغير خلاف نعلمه).

أما إذا كانت بعد القبض وقد استوفى المستأجر بعض النفع؛ فإن الإجارة تنفسخ فيما بقي عند جماهير الفقهاء، سواءً بقي فيها بعض النفع أو لم يبقَ فيها نفع، لم يبقَ فيها نفع: الدابة ماتت ما بقي نفع، أو بقي بعض النفع: البيت أصبح غير صالح للسكنى لكن يمكن أن يُجعل مستودعا؛ تنفسخ الإجارة فيما بقي لزوال المنفعة أو لنقص المنفعة نقصًا ضارًا، فتنفسخ الإجارة فيما بقي، لكن هل هذا الفسخ حُكمي أو اختياري؟

محل خلاف؛ يعني: هل الفسخ بحكم الشرع فالفسخ واقع؛ أو اختياري على طلب المستأجر؟

محل خلاف، والذي يظهر لي والله أعلم أنه أن زالت المنفعة بالكلية فالفسخ حُكمي؛ لأنه ما فيه مصلحة، وإن بقي بعض النفع فالفسخ اختياري، يعني: موقوف على طلب المستأجر، فإذا قال المستأجر: أنا أريد هذا البيت حتى وقد أصبح غير قابل للسكنى؛ أنا لي مصلحة أن أبقى مستأجرًا هذا البيت؛ له ذلك ولا يُحكم عليه بلزوم الفسخ، هذا إذا كانت العين معيّنة.

أما إذا كانت موصوفة مثل ما قلنا: تذهب إلى مكتب تأجير السيارات وعنده مائة سيارة ويصف لك السيارة عند العقد ثم يسلمك واحدة، فإن تلفت فإنه يلزم المؤجّر بدلها؛ لأن العقد تعلق بالوصف لا بالعين، هذه السيارة تلفت صارت ما تصلح يأتي بغيرها، فإن تعذر ذلك انفسخ العقد.

استأجرت السيارة وبعد ما شغلتها وذهبت بها بعد ساعة خربت المكينة بغير سبب منك، ما تشتغل السيارة؛ ترجعها إلى صاحب المكتب ويلزمه أن يعطيك أخرى بنفس المواصفات، فإن قال لك: والله ما عندنا، كل السيارات راحت ما بقي والله؛ فإن العقد ينفسخ فيما بقي، إذا كنت أخذتها ساعة

وانتفعت بها ينفسخ العقد فيما بقي من اليوم، هذا يسمى عند الفقهاء ب"**زوال المنفعة**" أو "**نقص المنفعة**"، يعني: فسخ الإجارة بسبب زوال المنفعة أو نقص المنفعة.

قال رحمه الله: (ومتى تعذر استيفاء النفع ولو بعضه من جهة المؤجّر فلا شيء له).

يعني: إذا لم يتمكن المستأجر من استيفاء المنفعة بسبب يعود إلى المؤجّر؛ كأن استأجر محلًا ثم أغلقت البلدية المحل لمخالفات من المالك لا من المستأجر؛ فإن الإجارة تنفسخ، انتبهوا لما أقول! هنا يا إخوة إذا كان سبب تعذر استيفاء المنفعة بسبب من المؤجّر، كما قلنا: المؤجّر عنده مخالفات، أنا استأجرت منه المحل وأنا في المحل جاءت البلدية قالت: ممنوع، وأغلقوا المحل، ما السبب؟ صاحب الملك عنده مخالفات كذا وكذا وكذا.. تنفسخ الإجارة ولا شيء للمؤجِّر.

انتبهوا للكلام! لا شيء للمؤجِّر، يعني: لا في الماضي، ولا القادم، ولا الباقي، أنا بقيت في المحل لمدة شهرين ثم جاءت البلدية وأغلقت المحل لمخالفات المؤجّر؛ ينفسخ العقد، **هذا أولًا**.

ثانيًا: ترجع الأجرة كلها لي إن كنت دفعتها، وإن لم أدفع لا يلزمني شيء، قالوا: لأن المنفعة يتصل بعضها ببعض والخلل من المؤجّر، وهذا في الحقيقة من دقيق الفقه، أنت لو استأجرت وبقيت شهرين ثم تعطلت المنفعة تتضرر سواءً في محل، أو في شقة، النقل ما هو سهل، ربما استأجرت بيتًا ونقلت أولادك إلى المدارس ونقلت عفشك وتعبت ثم تعذرت، قالوا: ليس للمؤجّر شيء؛ لأن الخلل من جهته.

قال: (ومن جهة المستأجر؛ فعليه جميع الأجرة).

إذا تعذر استيفاء المستأجر من المنفعة بسبب منه هو؛ كما لو استأجر حانوتًا ثم أغلقته البلدية لمخالفات منه، أو استأجر بيتًا ثم سافر، استأجر بيتًا سنة ثم جلس فيه شهرًا ثم سافر إلى البلاد؛ ففي هذه الحالة يلزم المستأجر أن يدفع كامل الأجرة إلا أن يسقطها عنه المؤجّر؛ لأنه هو الذي أخلَّ، وهذا من تمام العدل، كما قلنا: إذا كان الخلل من المؤجّر فإنه لا يستحق شيئًا لا من الماضي ولا من الباقي؛ فإنّ

المستأجِر كذلك، إذا كان تعذُّر الاستيفاء بسبب منه؛ فإنه يلزمه أن يدفع كامل الأجرة، إلا أن يسقط المؤجّر عنه ذلك فهذا فضل منه.

قال رحمه الله: (وإن تعذر بغير فعل أحدهما كشرود المؤجّرة وهدم الدار؛ وجب منها الأجرة بقدر ما استوفى).

يعني: إن كان تعذُّر استيفاء المستأجِر المنفعة بسبب ليس من المستأجِر ولا من المؤجّر بسبب خارجي؛ كما لو منعت الدولة سير السيارة المستأجَرة في الطرقات، هذه ليست من المؤجّر ولا من المستأجِر، أو منعت الدولة العمل في هذه المحلات، أو شردت الدابة، شرد البعير المستأجَر، أو انهدم البيت بغير سبب من المؤجّر ولا المستأجِر، صار زلزال أو شيء وانهدم البيت... فإنه يجب من الأجرة بقدر ما استوفاه المستأجِر؛ لأنه لا ذنب للمؤجّر ولا ذنب للمستأجِر، فنقول للمستأجِر: ما استوفيته ادفع أجرته، وما بقي فليس عليك أجرة، وهذا تمام العدل.

قال رحمه الله: (وإن هرب المؤجّر وترك بهائمه وأنفق عليها المستأجِر بنية الرجوع رجع؛ لأن النفقة على المؤجّر كالمُعير).

يعني: إن استأجَر شخص أجيرًا مثلا ليرعى بهائمه ثم اختفى صاحبها، جاب عامل وقال: ترعى لي هذه الإبل بألف ريال في الشهر، أخذها العامل يرعاها، ثم اختفى صاحب الإبل، يسأل عنه العامل ما وجده، ولا يأتي بعلف ولا بماء، فأنفق العامل على البهائم من ماله، بنية التبرع والإحسان، انتبهوا لما أقول! بنية التبرع والإحسان، فإنه يكسب الأجر ولا يرجع بالمال؛ لأنه عندما أخرج المال نوى الإحسان والتبرع.

أما إذا أنفق على البهائم بنية أن يرجع على صاحبها إذا جاء؛ فإنه يرجع عليه بما أنفق، ولا يحتاج إلى حكم حاكم، ما يحتاج إلى أن يرجع إلى القاضي، ولا يحتاج إلى شهادة شهود أنه أنفق أو أنفق كذا، يُصَدّق في قوله ويلزم صاحب البهائم أن يعطيه ما أنفق، لماذا؟

قالوا: لأنه محسن ولولا ذلك لماتت البهائم، ولو طلبنا منه أن يوثّق ما ينفق عند القاضي أو يأتي بشهود؛ فإن هذا سيدعوه إلى عدم الإنفاق أصلًا وتموت البهائم؛ ولذلك نقبل قوله ونصدّقه فيما يقول بدون حاجة إلى شهود، ويجب على صاحب البهائم أن يدفع له، فإن لم يرجع فإن البهائم تُباع، إما يبيعها الورثة إن ظهر ورثة أو غير ذلك، أو يبيعها الحاكم ويُعطى العامل حقه مما أنفق والأجرة.

بقي: لو امتنع المؤجّر من تمكين المستأجِر من المنفعة، المنفعة موجودة مازالت ولا تعذرت؛ لكن المؤجّر امتنع من تمكين المستأجِر من المنفعة بغير سبب من المستأجِر، استأجرتَ شقة من رجل وبعدما تم العقد جئته بعد يوم قلت: أعطني المفاتيح! قال: ما فيه مفاتيح، طيب: نكسر الباب؟ قال: يا ويلك، بعد أسبوع يا رجل قال: ما فيه، امتنع؛ فهنا لا ينفسخ العقد؛ لأن المستأجِر قد ملك المنفعة، ويرجع على المؤجّر بما فاته.

نصورها لكم بصورتين:

الصورة الأولى: أنا استأجرت الشقة لمدة سنة، وأبى صاحب الملك أن يمكّنني من الشقة، وأنا ما فسخت، ومرت السنة وأنا ما فسخت، ماذا سنفعل؟ سنلزم المؤجّر بالأعلى في أجرة الشقة لهذه السنة، الأعلى من أمرين:

الأمر الأول: الأجرة المتفق عليها بيني وبينه، **والأمر الثاني**: الأجرة في السوق.

أنا استأجرت منه الشقة بعشرة آلاف، ولم يمكنّي منها من غير سبب مني، ومرت السنة وطالبته بالأجرة، هنا ننظر ما هو الأعلى، هل الأعلى الأجرة المتفق عليها أو الأجرة في السوق؟ نسأل أهل السوق؛ فإن قالوا: أجرة الشقة تسعة آلاف نرجع إلى الأجرة المتفق عليها، ونقول: يعطيه المؤجّر عشرة آلاف نلزِمه ويلزِمه القاضي، قالوا: هذه الشقة في هذه السنة باثني عشر ألف، نقول: أعطه اثني عشر ألف، قال: أنا أجّرته بعشرة، نقول: هو ملك المنفعة وأنت عطلتها فكأنه أجّرها عليك، ونعطيه الأعلى من الأجرة المتفق عليها، أو أجرة السوق.

الصورة الثانية: عطّلها لمدة شهر وبعد شهر أعطاني المفاتيح، سأستوفي المنفعة في بقية السنة هل يذهب الشهر هباءً؟ يقول الفقهاء: لا، عليه أن يعطيني الأعلى في أجرة هذا الشهر من الأجرة المتفق عليها أو أجرة السوق، وهذا من تمام العدل في أحكام الشريعة.

وبهذا نكون انتهينا من هذا الفصل، وسامحوني أن أطلنا أردنا أن ننهي الفصل؛ لأنه يرتبط بعضه ببعض.

وفق الله الجميع، وتقبل الله من الجميع.

*___*___*___*

الدرس ٢٦٩:

أيها الأخوة: درسنا كما عهدتموه في عصر الخميس والجمعة والسبت في الفقه في دين الله عزَّ وجل، و((من يرد الله به خيرا يفقه في الدين)) حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عزَّ وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في "**باب الإجارة**" وقد شرحنا عددًا من مسائله، ونُكمل إن شاء الله عزَّ وجل شرح مسائل هذا الباب.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب الإجارة: (فصلٌ: والأجير قسمان).

هذا الفصل معقودٌ لبيان متى يضمن الأجير إذا تلفت العين المؤجّر لها في يده ومتى لا يضمن، يعني: هل يد الأجير يد ضمان أو يد أمانة، مثلًا: لو ذهبت بسيارتك إلى ورشةٍ لإصلاحها وتركت السيارة في الورشة، فخرج بها العامل لينظر العيب الذي فيها فصدم بها وحدث تلفٌ للسيارة؛ فهل تضمن الورشة هذا التلف الذي حصل في السيارة أو لا تضمن الورشة هذا التلف الذي حصل في السيارة؟ وأيضًا مثلًا: لو ذهبت بثوبك إلى المغسلة لكيّ الثوب فاحترق الثوب؛ فهل يضمن الغسَّال هذا الثوب أو لا يضمن هذا الثوب؟ هذا الفصل معقودٌ لبيان هذه المسألة.

قال رحمه الله: (والأجير قسمان: خاصٌ: وهو من قُدّر نفعه بالزمن، ومشتركٌ: وهو من قُدّر نفعه بالعمل).

الأجير قسمان:

خاصٌ: وضابطه: ما كان نفعه مقصورًا على المستأجر مدةً بالعقد، ولذلك يُسمى أجير الواحد، قلنا: ما كان نفعه مقصورًا على المستأجر على واحد، مدةً أي: المدة المتفق عليها بالعقد؛ أي أن نفعه كان مقصورًا على المستأجر بالعقد، ونخرج ما لو كان نفعه مقصورًا على المستأجر بالواقع، مثلًا: خياط هو يستقبل الثياب من جميع الناس لكن ذهبت أنت بثوبك إليه ولم يأته أحد إلا أنت؛ فإنه يخيط لك أنت وحدك، لكن هذا ليس بالعقد فلا يكون أجيرًا خاصًا، وإنما الأجير الخاص ما كان نفعه مقصورًا على المستأجر بالعقد، ولذلك قال المصنف:

(من قُدّر نفعه بالزمن) أي: وقعت الإجارة معه للمستأجر على مدة معينة، كأن يستأجر عاملا لمدة يوم، تذهب إلى السوق وتأتي بعامل تقول له: أستأجرك يومًا بمائة ريال، هذا أجير خاص، أو يستأجر خياطًا ليخيط له خاصة لمدة أسبوع، يذهب إلى خياط ويقول له: اسمع، أنا أريد أن أستأجرك لمدة أسبوع بخمسمائة ريال بحيث لا تخيط إلا لي... أصبح الخياط هنا أجيرًا خاصًا، وهو بهذا يستحق الأجرة بالمدة ولو لم يعمل، يعني: سواء عمل أو لم يعمل إذا قضى المدة فإنه يستحق الأجرة، لو قلت له مثلًا: أستأجرك لمدة يوم بمائة ريال، وذهب معي وما كلَفته بشيء ومضى اليوم؛ فإنه يجب عليّ أن أعطيه المائة ريال؛ لأن الأجرة وقعت على حبس نفسه لي خاصة مدة يوم.

والقسم الثاني: الأجير المشترك؛ وهو الذي يعمل للمستأجر وغيره، فليس نفعه مقصورا على المستأجر، كالخياط الذي يخيط في محل، محل خياطة، هذا ليس خاصا بواحد، كل من جاءه بثوب خاط له، وكالغسّال الذي يغسل الثياب في محل تسمى عندنا بالمغسلة وعند بعض الناس تسمى بالمصبغة؛ فهذا أيضا أجير مشترك، فيكون العقد معه واقعًا على العمل لا على الزمن، وهو يعمل لهذا المستأجر وغيره، هذا أجير مشترك.

طيب: سأضرب لكم مثالًا وأريد أن نعرف هل الأجير هنا مشترك أو خاص؟ ذهبت بسيارتك إلى ورشة لإصلاحها، أنت هنا استأجرت الورشة لإصلاح سيارتك، وهذه الورشة فيها عشرة عمال أُجَرَاء عند صاحب الورشة؛ فخرج عامل منهم بالسيارة فصدم بها من غير تعد منه ولا تفريط؛ فعلى من يكون الضمان؟

ابتداءًا أقول لكم –يا إخوة– كقاعدة عامة وسنفصل الآن: "**الأجير الخاص لا يضمن إلا إذا تعدّى أو فرّط والأجير المشترك يضمن ولو لم يتعد أو يفرط**" الآن هذا العامل الذي خرج بالسيارة هل يضمن وهو لم يتعد ولم يفرط؟

الجواب: –وأعتبركم أجبتم– لا يضمن، لماذا؟ لأن العامل أجير خاص عند صاحب الورشة، هو لا يعمل إلا لصاحب الورشة فهو أجير خاص، وإن كان يصلح سيارات كثيرة لكن هو أجير خاص عند صاحب الورشة، وصاحب الورشة أجير مشترك عندي أنا صاحب السيارة، إذاً من الذي سيضمن؟ صاحب الورشة، لأنه أجير مشترك، وسيأتي تفصيل هذا.

قال رحمه الله: (فالخاص لا يضمن ما تلف في يده إلا أن فرط).

أي أن يد الأجير الخاص يد أمانة عند جماهير الفقهاء، وحكاه بعضهم إجماعا، وبناءً عليه فإنه لا يضمن إلا إذا تعدى ففعل ما لا يجوز له، كأن قاد السائق السيارة لغرض خاص به بلا إذن، أنت استأجرت سائقا ليقود سيارتك؛ هذا أجير خاص، لو خرج بالسيارة ووقع حادث ولم يتعد ولم يفرط لا يضمن، لكن إذا تعدى –وقلنا مرارًا: معنى التعدي أن يفعل ما لا يجوز له فعله– فساق السيارة مثلًا لغرض له بدون أن يستأذن، هنا تعدى، فوقع حادث فإنه يضمن.

أو فرط بأن ترك ما يجب عليه فعله، كأن أوقف السيارة عند البقالة مثلًا وتركها وترك المفتاح فيها، وذهب ودخل إلى البقالة، خرج فإذا السيارة قد سرقت، يضمن السائق –الأجير الخاص– هنا لأنه فرط، أين تفريطه؟ ترك المفتاح في داخل السيارة وخرج، فترك بعض ما يجب عليه، فيضمن هنا، وذلك أن العقد معه إنما وقع على المدة ولا تعلق لأجرته بالعمل.

والمصنف كما سمعتم ذكر التفريط ولم يذكر التعدي؛ فهل هذا مقصود؟ الجواب: لا، لأن هذا معلوم باللزوم، كل من يضمن بالتفريط يضمن بالتعدي، وضمانه بالتعدي والتفريط محل اتفاق-يعني عليه إجماع- أن الأجير الخاص إذا تعدى أو فرط يضمن.

عندك خادمة مثلا -أجير خاص- تغسل الأطباق؛ فأخذت تقذف الطبق في الهواء وتمسكه، قذفته وقع منها وانكسر؛ تضمن لأنها هنا فعلت ما لا يجوز لها أن تفعل، وأما عدم الضمان إذا لم يقع تعد ولا تفريط من الأجير الخاص فعليه جماهير الفقهاء، ليس إجماعا؛ لأن بعض الفقهاء يضمّنونه، بعض الحنابلة، بعض الشافعية يضمّنونه، لكن جماهير الفقهاء وعليه المذاهب الأربعة في المعتمد أنه لا يضمن إذا لم يتعد ولم يفرط.

خلاصة القول: الأجير الخاص لا يضمن ما تلف إذا لم يتعد ولم يفرط، ويضمن ما تلف إن تعدى أو فرّط.

قال رحمه الله: (والمشترك يضمن ما تلف بفعله).

الأجير المشترك يده يد ضمان في الجملة عند الجمهور الحنابلة والحنفية والمالكية وبعض الشافعية، يده يد ضمان عند الجمهور في الجملة، وإن كانوا يختلفون في بعض التفاصيل، و"**يده يد ضمان**" معناها: أن الأجير المشترك يضمن ما تلف بيده؛ وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن الأجير المشترك لا يستحق الأجرة إلا بالعمل المتفق عليه، فإذا لم يعمل أو لم يعمل العمل كما اتُّفِق عليه فإنه لا يستحق الأجرة، قالوا: وهذا ضمان في الأصل، ضمان في الأجرة، تذهب عليه الأجرة إذا لم يحسن العمل؛ فيكون ضامنا في الفرع.

وأيضًا قالوا: للاحتياط لأموال الناس، كيف؟ قالوا: والأجير المشترك توضع عنده أموال كثيرة، وهذا قد يغريه بالتصرف فيها ليكسب أموالا، فإذا قلنا له: إذا تلفت عندك فإنك ضامن، فإن هذا يزجره عن ذلك.

أضرب لكم مثالًا: صاحب المغسلة الذي يغسل الثياب، تأتيه ثياب وعمائم وبشوت كثيرة جدًّا، قد يغريه الشيطان ويقول له: بعها، وإذا جاءك صاحبها قل له: ما أدري ربما سرقها أحد وأنا في الداخل أو نحو ذلك لتكسب أموالًا، فإذا قلنا له: أنت ضامن على كل حال، فإنه لن يفعل ذلك؛ لأنه يقينا سيدفع أكثر مما يأخذ، لأنه أن باعها يقينا سيبيعها بأقل من قيمتها، وإن ضمنها فإنه يضمنها بقيمتها.

فقالوا: للاحتياط لأموال الناس لكسر النفوس عن الطمع، ولما جاء عن بعض الصحابة من تضمين الأجير المشترك، حيث روى عبد الرزاق في المصنف عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: ((كان علي رضي الله عنه يضمن الخياط والصبّاغ)) والصبّاغ قد يراد به الغسّال الذي يغسل الثياب، وهذا الأثر له طرق عند ابن أبي شيبة وعند البيهقي وعبد الرزاق، وكلها ضعيفة، وبعض أهل العلم حكم عليه بأنه حسن لغيره، قال: هذه الطرق يقوي بعضها بعضا، لكن الإمام الألباني رحمه الله أبى ذلك وضعف هذا الأثر، وقال: إن طرقه كلها ضعيفة لا تتقوى.

وأيضًا روى عبد الرزاق في المصنف عن بُكير بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ((ضمّن الصباغ الذي يعمل بيده)) والأثر ضعيف جدًّا، قال الشافعي رحمه الله: قد روي فيه شيء عن عمر وعلي ليس يثبت عند أهل الحديث.

إذاً: الأجير المشترك يا إخوة يضمن إن تعدى أو فرّط باتفاق العلماء، انتبهوا! يضمن إن تعدى أو فرط باتفاق العلماء، أما إذا لم يتعد ولم يفرط فإنه يضمن عند جمهور الفقهاء؛ يعني: ذهبت بثوبك إلى الكواي ليكويه، وضع المكواة على الثوب فأخذ من القماش، إما صار هناك خرق في الثوب أو القماش اجتمع على بعضه، هل يضمن؟

الجواب: نعم، عند الجمهور، يضمن ولو لم يتعد ولم يفرط، وعند الحنابلة هم مع الجمهور لكن عندهم شيء من التفصيل، عند الحنابلة ووافقوا في هذا أبا حنيفة رحمه الله؛ يضمن الأجير المشترك إذا كان تلف العين التي بيده بفعله، سواء تعدى أو لم يتعد، فرط أو لم يفرط.

أما إذا كان التلف بغير فعله، كأن سرقت السيارة من الورشة وكانت الورشة محكمة الإغلاق، فإنه لا يضمن عند الحنابلة إلا إذا تعدى أو فرّط؛ لأن الإتلاف هنا ليس من فعله ولا ينسب إليه؛ فلا يؤاخذ به، ولذلك قال المصنف:

قال: (والمشترك يضمن ما تلف بفعله من تخريق وغلط في تفصيل وبزلقه، وبسقوط عن دابته، وبانقطاع حبله لا ما تلف).

الأجير المشترك عند الحنابلة يضمن ما تلف بفعله مطلقًا، ما دام أنه تلف بفعله فإنه يضمنه.

قال: (من تخريق).

يعني: لو أعطيت الخياط قماشًا ليخيطه ثوبًا فقص منه فخرقه، فكان هناك في القماش خرق بفعل الخياط فإنه يضمن لك القماش.

كما قلنا ذهبت بثوبك إلى الكواي ليكويه، فوضع المكواة عليه فاحترق فصار هناك خرق في الثوب فإنه يضمنه.

قال: (وغلطٍ في التفصيل).

يعني: لو أعطيته القماش ليفصّله ويخيطه ثوبًا، فخاطه على هيئةٍ لا يصلح أن تلبسها، جئت تريد تأخذ الثوب قال: هذا الثوب، وإذا الثوب من جهة إلى الركبة ومن جهةٍ أخرى تحت الكعب؛ يضمن، أو جئت تقيس وجدته إلى نص الفخذ؛ يضمن.

قال: (وبزَلقه).

يعني: لو أن الأجير المشترك كان يحمل العين فزلق فسقط وسقطت العين وتلفت، فإنه يضمن؛ يعني: ذهبت بالهاتف الجوال إلى المهندس ليصلحه، أمسك الهاتف الجوال معه وهو يمشي زلق في ماء أو تعثر فسقط وسقط الجوال فانكسرت الشاشة، يضمن الشاشة؛ لأنه أجير مشترك قد حصل التلف بفعله أو بأثر فعله.

(أو سقوطه عن دابته) يعني: مثلا لو كان هناك رجل يحمل أثاث الناس، لا أثاث شخص بعينه، أثاث الناس الذين يأتون إليه في سيارته، جاءه محمد بكرسي وضعه، جاءه زيد بطاولة وضعها، جاءه سعد بحاسب آلي وضعه، ثم وهو يسير بالسيارة سقط بعض هذا من سيارته فتكسر، فإنه يضمن، ونحن لا نتكلم عن أجير مشترك.

(أو بانقطاع حبله) لو وضع الأثاث على السيارة لزيد وعمرو وخالد وربطه بالحبال، ثم وهو يسير انقطع الحبل فسقط الأثاث فتكسر، فإنه يضمن؛ لأن هذا أثر فعله.

قال: (لا ما تلف بحرزه).

يعني: لا ما تلف بغير فعل الأجير المشترك في حرزه، في حرز مثله، أتيته بسيارتك ليصلحها فأدخلها في الورشة وأغلق الورشة، أو أوقفها أمام الورشة محكمة الأبواب كما جرت به العادة، فجاء لص فسرق السيارة من الحرز، فإنه لا يضمن؛ لأن التلف ليس بفعله، ولم يقع منه تعدٍ ولا تفريط.

قال: (لا ما تلف بحرزه أو غير فعله إن لم يفرّط؛ أو غير فعله كما لو احترق محل الخيّاط من غير تفريط منه).

أنت وزيد وعمرو وأناس وضعوا قماشًا عند هذا الخيّاط ليخيطه ثيابًا، أغلق محله في الليل وذهب إلى بيته لينام، احترق المحل من غير سبب منه، فإنه لا يضمن؛ لأنه ليس بفعله ولم يتعد ولم يفرّط.

لكن لو فرّط؛ فترك بعض ما يجب عليه؛ أتيت بسيارتك ليصلحها فأوقفها أمام الورشة والزجاج مفتوح، جاء لص فأشعلها بالأسلاك، شغّلها وسرقها، فإن الأجير هنا الأجير المشترك يضمن ولو كان التلف بغير فعله، لماذا؟ لأنه فرّط ولم يغلق السيارة جيدا.

(أو تعدّى)

كأن ركب سيارتك ليذهب بها إلى بيته فصدم بها، فإنه يضمن؛ هنا يضمن في الحقيقة لأنها من فعله، لكن لو صُدم بها؛ يعني: فرق بين أن نقول صدَم بها أو صُدِم بها، صدمه آخر؛ هذا ليس من فعله، لكن هو تعدّى لأنه استعملها في ذهابه إلى البيت؛ فيضمن لك ما حصل في السيارة من تلف، هذا مذهب الحنابلة على هذا التفصيل في الأجير المشترك.

قال رحمه الله: (ولا يضمن حجَّام وختَّان وبيطار خاصًا كان أو مشتركًا).

هذا حكم خاص مستثنى مما تقدم، وهو مسألة تضمين من تولّى علاج الإنسان أو الحيوان؛ من تولّى علاج الإنسان كالطبيب، أو الحيوان كالطبيب البيطري، ومن في حكمهم كالممرضين والممرضات والصيادلة وأصحاب المختبرات، فإن هؤلاء أجراء؛ إما أجير خاص وإما أجير مشترك، ولهم حكم خاص، فمن تولى علاج الناس بأنواعهم لا يضمن عند التلف إذا توفرت شروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون عارفًا بالمهنة؛ أن يكون ذا علم.

الشرط الثاني: ألا يتعدى ولا يفرّط.

والشرط الثالث: أن يكون فعله بإذن المريض أو ولي المريض.

فإذا توفرت هذه الشروط الثلاثة فإنه لا يضمن، يعني: يا إخوة مريض أجرى عملية، طبيب أجرى عملية لمريض وهو طبيب على علم ولم يتعد أو يفرط، بل عمل ما جرت به العادة، وبإذن المريض أو وليه... فإنه لا يضمن وليس عليه شيء، لا دية ولا صيام ولا غير ذلك، ما عليه شيء.

أما إذا تخلف شرط فإنه يضمن، أنا أذكر الجملة وسنعود إليها، أذكر الحكم جملة ونعود إليه بكلام المصنف، طبيب جاهل، إما مثلا أنه ما حصل على شهادة وإنما زوَّر شهادة ويمارس الطب، وأنه الطبيب فلان وهو ما درس حتى الثانوي؛ فإنه يضمن، تعدّى وفرّط، وعمل أشياء لم تثبت علميا، حتى لو عن اجتهاد منه، فإنه يضمن.

أجرى جراحة للمريض بدون إذن المريض ودون إذن وليه، ولو تبعا فإنه يضمن، يعني: مثلا أذن له في عملية الزائدة ففتح البطن لعملية الزائدة، فرأى الكلية أعجبته ذهب يعمل فيها فحصل تلف؛ فإنه يضمن.

هذه جملة الحكم، ونعود إلى كلام المصنف، قال: نعم؟

قال: (ولا يضمن حجام وختان وبيطار خاصا كان أو مشتركا).

ولا يضمن حجام، الحجام معروف الذي يقوم بالحجامة ويخرج الدم بالطريقة المعروفة، ومثله الفصّاد الذي يفصد العروق ويخرج الدم من العروق، الحجام يخرج الدم من الجلد، والفصاد يخرج الدم من العرق، وختانٌ الذي يقوم بالختان، فيختن الذكر والأنثى، وبيطار: البيطار يطلق على من يعالج الدواب، ومن هنا يسمى اليوم بالطبيب البيطري نسبة إلى البيطار، ويطلق أيضا على من يعتني بخفاف الدواب، بعض الدواب كالخيول تحتاج إلى شيء يوضع في الخف، فهذا يعتني بالخف ويحفه ويجعل هذه الحديدة فيه ويسمرها، ونحو ذلك هذا أيضا يسمى يعني: بيطارا، ويطلق أيضا على من يشق الورم ويقطع الزائدة، قديما يقولون: يبط الزائدة، يبط يعني: يشق، أحيانا يحدث ورم في الحلق، أحيانا ورم في الجلد، فيأتي يشق هذا الورم حتى يخرج القيح الذي فيه، هذا أيضا يسمى بيطارا.

الشاهد: -يا إخوة-: أن المقصود كل من يعالج الناس أو الدواب لا يضمن إذا توفرت شروط ثلاثة:

قال: (إن كان حاذقا).

يعني: إذا كان عارفا بالمهنة وكان ذلك قديما يعرف بالشهرة، أن يشتهر بين الناس أنه طبيب، كان قديما يكون هناك رجل في القرية يشتهر عند الناس أنه طبيب، إذا مرض أحد يذهب إليه ويحسه ويجسه ويعطيه عشبة أو نحو ذلك، فكان قديما يعرف الحاذق بالطب بالشهرة وشهادة الناس.

واليوم يعرف بالشهادة المعتمدة، إذا كان حاصلا حقا على الشهادة المعتمدة فهو حاذق، لكن اليوم هناك طب يعرف بشهادة الناس، هذا الطب الذي يعرف عندنا بالطب الشعبي ويعرف عند بعض الناس بالطب البديل، يكون هناك حكيم لا يحمل شهادة طبية ولكن عنده خبرة بالأمراض والأعشاب، فهو حاذق وينفع الله به الناس.

كيف نعرف أنه حاذق؟ بالشهرة وشهادة الناس، أن يشهد له الناس أنه طبيب، أما ما يقع عند بعض المسلمين الجهلة يقولون: فلان من أهل الله، إذا ذهبت له يضع يده على رأسك تطيب رجلك، من أهل الله! وتذهب إليه لترى هذا الرجل الذي من أهل الله تجده جالسا عند الباب في يده السيجارة، يقول: ما شاء الله هذا من أهل الله! تجده يسمع الغناء؛ يقول: من أهل الله، هذا من أهل الله! تجده ما يصلي مع الناس وربما ما يصلي، يقولون: هذا ولي، رجل صالح...! هذا جهل، هذا فساد في العقيدة، ما يدخل معنا، يأتي شخص يقول: الشيخ يقول: يعرف بالشهرة، فذاك الرجل يعرف بالشهرة إذاً هو حاذق! لا، وإنما الذي يعرف بالمهنة والحكمة والمعرفة.

إذاً يا إخوة: اليوم الطبيب الشعبي عندنا يعرف بهذا، ولذلك لو أن أحدا ذهب إلى الطبيب الشعبي وأعطاه عشبا فتأذى منه فرفع عليه قضية، فإن القاضي ينظر في كونه حاذقا بشهادة الناس، فإن لم يكن حاذقا فإنه يضمن مطلقا، يضمن مطلقا بلا تفصيل، وذلك لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((من تطبَّبَ ولا يُعلَم منه طب فهو ضامن)) رواه أبو داوود والنسائي وابن ماجة وحسنه الألباني.

قال اِبن القيم:(وهذا إجماع من أهل العلم) أي: أن الطبيب الجاهل يضمن مطلقا بإجماع العلماء.

قال: (ولم تجنِ يده).

هذا الشرط الثاني لعدم ضمان الطبيب –أن يكون حاذقا–: غير جان، أي: لم يتعد أو يفرط، فإذا كان حاذقا ولم يتعد ولم يفرط فإنه لا يضمن.

أما إذا كان حاذقا لكنه تعدى أو فرط فإنه يضمن، قال الخطابي رحمه الله: (لا أعلم خلافا في أن المعالِج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنًا)

قال:(وأذِن فيه مكلّفٌ أو وَليُّه).

هذا **الشرط الثالث** لعدم الضمان: وهو أن يكون عمل هؤلاء بإذن المريض إن كان أهلًا للإذن، أو بإذن وليِّه إن لم يكن المريض أهلًا للإذن، كأن كان صغيرًا، أو كان مغمىً عليه؛ حتى يُصبح عملهم مُباحًا مأذونًا فيه.

والقاعدة عند أهل العلم أن "**الإذن يُنافي الضمان**" ويُستثنى من هذا الشرط –وانتبهوا لما أقول!– حالة الضرورة، فإن هذا الشرط يسقط عندها؛ ماهي حالة الضرورة؟ أن تتوقف حياة المريض على الإجراء الطبيّ ويتعذر الإذن؛ فيكون الطبيب بين أمرين: إما أن يُجري العملية رجاء أن ينُقذ المريض، وإما أن يموت المريض، نقول هنا: حال الضرورة؛ فيجري الطبيب العملية كأنه قد أُذن له، لماذا؟ لأن الشرع أذن له.

يعني: طبيب في المستشفى جاءه مريض في حادث، والمريض مغمى عليه وفيه نزيف، لابد من إجراء عاجل لإنقاذ حياته، ولا يعرفون من هو وليس معه أحد، هنا يسقط شرط الإذن ويحلّ إذن الشرع محل إذن المريض، فلو حصل تلفٌ فإن الطبيب لا يضمن لأن الشرع قد أذن له، و"**الإذن يُنافي الضمان**".

قال: (ولا راعٍ لم يتعد أو يُفرط بنومٍ أو غيبتها عنه).

يعني: ولا يضمن الراعي سواءً كان أجيرًا خاصًا كأن يرعى غنم إنسان بعينه؛ أو مشتركًا كأن يرعى غنم عددٍ من الناس، لا يضمن إلا إذا تعدَّى أو فرَّط، إلا إذا تعدَّى كأن ركب على دابةٍ لا تُركب فماتت

يضمن الراعي، أو ضربها ضربًا زائدًا فماتت بسبب الضرب فإنه يضمن، أو فرَّط كأن نام عنها نومًا غير معتاد عند الرعاة، نؤوم، جاء في ظل شجره ولّا ظل صخره ونام وترك الغنم، فتلفت أو تلف بعضها فإنه يضمن، ولاحظوا يا إخوة أنّا نقول: نام نومًا غير مُعتاد، أما النوم المعتاد الذي ينامه الرعاة ولا يضر فهذا ليس بتفريط، أو تركها حتى غابت عنه غيبةً غير معتادة، مثلًا اليوم معه الجوال، قديمًا كان فيه شيء يسمونه ملَهِّي الرعيان يعني؛ يلهي الرعاة يناديهم بصوت –هو من الجن– يناديهم بصوت فيذهبون خلفه ويتركون الغنم.

اليوم ملهّي الرعيان هذا الجوال، هذا لهّى الجميع حتى في الصلاة، تقام الصلاة والواحد ماسك الجوال، إذا ركع الإمام وضع الجوال وركع، فالراعي مثلًا معه الجوال وجالس ينظر في الجوال وذهبت الغنم وتلف؛ بعضها فإنه يضمن لأنه فرَّط.

فالشاهد: أن يد الراعي ويد الطبيب يد أمانه لا يضمن أحدهم إلا إذا تعدى أو فرَّط، من أجل القيام بهذه المصالح، لو قلنا: أنهم يضمنون لترك أكثر الناس الطب، ولو قلنا: أن الراعي يضمن لأبى أكثر الناس الرعي، فحفاظًا على هذه المصالح نقول: أن أيديهم أيدي أمانة، لا يضمنون إلا مع التعدي والتفريط.

قال:(ولا يصح أن يرعاها بجزء من نمائها).

تقدَّم ما يشبه هذا في الشركة، وعادة الماتنين الذين يكتبون المتون المختصرة في الفقه أنهم يستغنون بذكر المسألة في بابٍ عن ذكر ما يشبهها في بابٍ آخر، لكن المصنف أعاد ذكرها هنا تذييلًا، لماذا؟ لأن العلة غير العلة، العلة هنا المانعة غير العلة المانعة هناك فأعادها، ما معنى هذه المسألة؟

لا يجوز أن تكون أجرة الراعي جزءًا من نماء الماشية؛ كثلث لبنها أو نصف لبنها، لماذا؟ لأنه مجهول معدوم، مجهول، نصف لبنها كم يبلغ؟ لتر، يبلغ لترين، يبلغ ثلاثة...؟ الله أعلم، في يوم تحلب مقدارًا، وفي يومٍ تحلب مقدارًا أكثر، وفي يوم تحلب مقدارًا أقل، إذاً مجهول! وشرط الأجرة أن تكون معلومة.

أيضًا هو معدوم، حال العقد قد يوجد وقد لا يوجد، وهذا لا يجوز.

طيب: إن وقع هذا وعمل الراعي فماذا نصنع؟ قال له: ترعى غنمي هذه بثلث لبنها، قال: قبلت، وأخذ الغنم وأخذ يرعاها، ثم قلنا: هذا لا يجوز وقد عمل الراعي، قالوا: له أجرة المثل، نسأل الرعاة: إذا رعيت الغنم ثلاثة أيام كم تأخذ؟ قال: آخذ سبعين ريالاً، نقول: له سبعون ريالًا... أنا أُمثّل، وهكذا.

لعلنا نقف عند هذه النقطة.

* * *

الدرس ٢٧٠:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته الخيار الأكرمين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك اللهم على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم اللهم بارك على محمد وعلى أزواجه وعلى ذريته كما باركت على إبراهيم اللهم صل على عبدك ورسولك محمد كما صليت على إبراهيم وبارك اللهم على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم اللهم صل على نبينا وسيدنا وأسوتنا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾[آل عمران: ٨]، اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك اللهم إنا نسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نسألك الجنة وما قرب

إليها من قول وعمل، اللهم إنا نعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل اللهم إنا نعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل، اللهم إنا نعوذ بكلماتك التامة من كل شيطان وهامة اللهم إنا نعوذ بكلماتك التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة، اللهم يا ربنا يا حي يا قيوم يا بديع السماوات والأرض نسألك بأسمائك الحسنى وصفاتك العلى أن توفق ولاة أمور المسلمين إلى ما تحب وترضى اللهم اهد قلوبهم اللهم واشرح صدورهم للهدى واجعلهم رحمة على الرعية يا رب العالمين، اللهم إنا نسألك أن توفق علماء المسلمين إلى ما تحب وترضى اللهم اجعلهم دعاة إلى التوحيد والسنة اللهم اجعلهم دعاة إلى التوحيد والسنة اللهم اجعلهم دعاة إلى التوحيد والسنة وألف بين قلوبهم يا رب العالمين، اللهم إنا نسألك أن تعيذ المسلمين من شرور الفتن ما ظهر منها وما بطن اللهم أعذ المسلمين من الشرك كله كبيره وصغيره اللهم أعذ المسلمين من البدع كلها اللهم أعذ المسلمين من الفسوق والعصيان يا رب العالمين اللهم يا ربنا يا حي يا قيوم نسألك بأسمائك الحسنى وصفاتك العلا أن تتقبل منا ما قدمنا وأن تغفر لنا ما قصرنا وأن تجعل خير أيامنا يوم نلقاك وأن تسرنا بما قدمنا عند لقاك يا رب العالمين.

أيها الإخوة والأخوات: درسنا في عصر الجمعة في مسجد نبينا صلى الله عليه وسلم يجتمع لنا فيه شرف المكان وشرف الزمان ونسأل الله عز وجل أن يحقق لنا فيه شرف القصد بأن نكون مخلصين لربنا سبحانه وتعالى، درسنا في الفقه في الدين ومن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب** لنيل المطالب" للشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين وفي هذا المجلس إن شاء الله نختم "**باب الإجارة**"

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى تحت "باب الإجارة": (فصل؛ وتستقر الأجرة بفراغ العمل).

عقد المصنف رحمه الله عز وجل هذا الفصل لبيان بعض أحكام الأجرة المترتبة على عقد الإجارة، والأجرة تجب بالعقد، فكما أن المنفعة المبذولة في عقد الإجارة والمعقود عليها في عقد الإجارة تجب بالعقد؛ فإن المقابل لها وهو الأجرة يجب بالعقد، لكنها لا تثبت ولا تستحق كاملة إلا بما ذكر المصنف هنا.

ويترتب على استقرارها حق المطالبة بها، نعم، نقول: هي واجبة بالعقد؛ لكن المؤجر ليس له أن يطالب بها إلا إذا وجد ما ذكر المصنف هنا .

ذلك يترتب عليها أن الزكاة لا تتعلق بها حتى تستقر، فلا تتعلق الزكاة بالأجرة بمجرد العقد وإنما تتعلق بالأجرة إذا استقرت، والمعلوم أن الزكاة إنما تجب في مال مستقر، فتتعلق بها الزكاة كسائر الأموال، ولا يعني: هذا أنه يجب أن يزكيها فور استلامها، بل تكون تزكيتها بحسب الشروط والأحوال كما قدمنا في كتاب الزكاة.

قال المصنف رحمه الله: (وتستقر الأجرة بفراغ العمل).

يعني: إن كان مستأجرا على عمل فإنه تثبت له الأجرة كاملة إذا فرغ من العمل، كما لو استأجر شخص عاملا ليبني له جدارا، فإنه إذا فرغ العامل من بناء الجدار كما اتفقا عليه فإنه يستحق الأجرة وتستقر له الأجرة المتفق عليها، ولا يحل لمن استأجره أن يؤخر إعطاءه الأجرة عن ذلك، إلا إذا اشترط عليه التأخير، كما سيأتينا إن شاء الله عز وجل.

وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه)) ابن ماجة، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه)) رواه الطحاوي وصححه الألباني.

هذا الحديث الصحيح يدل على ما ذكرناه، وهو أنه إذا فرغ العامل من العمل الذي استؤجر عليه استحق الأجرة كاملة، ووجب على من استأجره أن يدفع له الأجرة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((قبل أن يجف عرقه)) ومعنى ذلك: أنه يستحق الأجرة فور الانتهاء من العمل.

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى عليه وسلم أنه قال: ((قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة)) نعوذ بالله من سوء الحال!، ثلاثة ربنا سبحانه وتعالى يقول كما أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم: ((ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة؛ رجل أعطى بي ثم غدر)) فأعطى بالله عز وجل ثم غدر ولم يف، ومن ذلك ما يكون من بيعة ولي الأمر، فإن البيعة لولي الأمر إنما تعطى بالله سبحانه وتعالى، فمن بايع ولي الأمر سواء بايع بنفسه أو دخل في البيعة لبيعة عموم الناس؛ ثم لم يف لولي أمر ونزع البيعة من عنقه والعياذ بالله فإنه يدخل في ذلك.

قال صلى الله عليه وسلم: ((قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة؛ رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعط أجره)) رواه البخاري في الصحيح.

ووجهه الشاهد من الحديث: في جملة ((استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعط أجره)) فهذا يدل على أن العامل يستحق الأجرة بمجرد أن يفي بالعمل، بمجرد أن يفي بالعمل المتعاقد عليه، هذا إذا كانت الأجرة على عمل.

أما إذا كانت الأجرة على معمول: على صنعة كإصلاح السيارة، وخياطة ثوب؛ فإن الأجرة تستحق الفراغ من العمل على الوجه المتفق عليه وتسليم العين، لابد من الأمرين:

*أن يفرغ من أن يخيط الثوب، أن يصلح السيارة.

*وأن يسلّم العمل، لأن هذا هو المعقود عليه، فلا تستحق الأجرة إلا بهذا.

قال: (وبانتهاء المدة).

يعني: إذا كانت الإجارة على مدة كالموظف تستأجره الدولة على مدة كل شهر، وكالعامل يستأجر ليعمل يوما، وكالخادمة تستأجر في البيت لتعمل يوما أو أسبوعا أو شهرا، وكالبيت يستأجر مثلا لمدة سنة... فإن الأجرة تستقر بانتهاء المدة.

يعني: أنا استأجرت بيتا لمدة سنة، متى تجب الأجرة؟ تجب بالعقد، متى تستقر الأجرة؟ تستقر بانتهاء السنة.

طيب: ما دام أن المتعاقد عليه منفعة تستوفى شيئا فشيئا، كسكنى البيت لمدة سنة، علمنا أن المؤجر يستحق الأجرة إذا مضت وله أن يطالب بها كاملة، لكن هل له أن يطالب بها مجزّأة؟ أي: إذا انتهى الشهر يذهب إلى المستأجر ويقول: هات أجرة الشهر مع عقد أن الإيجار على سنة؟ نقول: هنا لا يخلو الأمر من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يشترط عليه، فيقول له مثلا: أؤجرك البيت لمدة سنة باثني عشر ألفا، بشرط أن تدفع الإيجار كل شهر، يعني: يقسم الإيجار على الأشهر في كل شهر ألف... وهنا المسلمون على شروطهم، فله أن يطالبه بالأجرة في نهاية كل شهر.

الحالة الثانية: أن يوجد عرفٌ بهذا، أن يجري العرف في البلد أنَّ الأُجرة تؤخذ كلَّ شهرٍ، وهنا المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا .

الحالة الثالثة: أن يُطلِقا ولا شرط ولا عرف، يُطلِقا يقُول: أجَّرتك البيت سَنةً باثني عشر ألف، ولا يشترط شيئًا ولا عرف؛ وفي هذه الحال اختلف العلماء:

فبعض أهل العلم يقولون: له أن يطالبه بأجرةِ ما استوفى وإن لم تمضي السَّنة، لكن المذهب عند الحنابلة أنَّه لا يطالبه إلا إذا مضت المدة، وهذا الظاهر والله أعلم، لأن العقد وقع على المدة كاملة فلا تستقر الأُجرة عند الإِطلاق إلا إذا مضت المدة كاملة.

طبعًا نحن نتكلم يا إخوة عن الحق في المطالبة، أما لو كان الأمر حِبِّيًا -كما يُقال- يعني: صاحب البيت في نصف السَّنة أحتاج إلى مبلغ؛ فذهب إلى المستأجر وقال: يا أخي أنا محتاج لو تعطيني الآن ستَّة آلاف ثم في نهاية السَّنة تعطيني ستَّة آلاف؟ فقال له: حبا وكرامة يا جاري أعطيك... هذا من محاسن الأخلاق، وهذا أمرٌ طيب، وهذه مروءة، وهذا من الأخلاق الحسنة بين المؤمنين.

لكن هل لصاحب البيت أن يلزمه أن يدفع له في أثناء السنة؟ الجواب : إذا أطلق ليس له ذلك على الراجح من أقوال أهل العلم؛ حتى تمضي المدة المتفق عليها في العقد.

قال : (وكذا ببذل تسليم العين إذا مضت مدة يمكن استيفاء المنفعة فيها ولو لم تستوف).

يعني: لا يلزم إذا كانت الأجرة على مدة أن يستوفي المستأجر المنفعة حتى تستقر الأجرة، بل إذا بذل المؤجر العين بذلها للمستأجر فإن العقد يبدأ، فلو فرضنا أنَّ المستأجر بعد أن استأجر البيت سافر، بعد أن تمَّ العقد سافر ما سكن في البيت، ثم عندما سافر ما رجع إلا بعد تسعة أشهر وبعد تسعة أشهر جاء وسكن ثلاثة أشهر؛ هل يقول: أدفعُ لك أجرة ثلاثة أشهر فقط لأني لم أسكن إلا ثلاثة أشهر؟

الجواب: لا، بل يجب عليه أن يدفع أجرة السَّنة كاملة ما دام أنَّ العين بُذلت له بعد العقد ولا مانع منعه من ذلك، يعني: ما منعت الدولة، ما منع المالك... فإن الأجرة تستقر بمُضِّي المدة، سواء استوفى المنفعة أو لم يستوف المنفعة، هذا المقصود.

قال رحمه الله : (ويصح شرط تعجيل الأجرة وتأخيرها) .

الأجرة كما قلنا: لا تستقر ولا تُستَحق كاملةً عند الإطلاق إلا بما ذكر المصنف، لكن لو اتَّفقا على وقت معجل لدفع الأجرة أو على وقت مؤخر لدفع الأجرة؛ فإن الأجرة تستقر بالشرطِ، لأنَّ **"المسلمين على شروطهم"**

وهذا عند عامة أهل العلم إلا ابن حزم الظاهري رحمه الله خالف هنا، أما عامة أهل العلم فيقولون: يجوز اشتراط تعجيل الأجرة، ويجوز اشتراط تأخير الأجرة، لأنَّه كما يجوز اشتراط تعجيل الثمن في البيع واشتراط تأخير الثمن في البيع كما هو متفق عليه؛ فكذلك يجوز في الأجرة.

يعني مثلا: لو أجَّرتك بيتي لسنة خمس وأربعين بعد الأربع مائة والألف من الهجرة السنة القادمة واشترطت عليك أن تدفع الأجرة الآن، الإجارة السنة القادمة، ستسكن السنة القادمة لكن اشترطت عليك أن تدفع الأجرة الآن، يعني: بعض الناس يكون يبني وتَقصُر عليه النفقة حتى يكمل البناء؛ فيأتيه مستأجر يقول: أريد أن أستأجر، عندك بيتك قريب من أمي أريد أستأجر عندك، قال: والله السَّنة هذه ما

نستطيع، السَّنة القادمة إن شاء الله، ولكن أنا ما عندي نقود إن أردت أؤجرك هذه الشُّقة باثني عشر ألف في السَّنة على أن تدفع لي الآن، يعني يؤجرك العام القادم على أن تدفع لي الآن... هذا يجوز، وإذا اتفقا ووقع العقد يجب على المستأجر أن يدفع الأجرة في الوقت الذي اتفقا عليه معجلة.

ولو أنَّ شخصًا ذهب إلى ورشة السيارات لإصلاح سياراته في أول الشهر، وقال له: بكم؟ قال: بثلاث مائة، أصلحها لك بثلاث مائة، قال: طيب لكن أعطيك الثلاثمائة في آخر الشهر، أنا طالب، أنا موظف... ما عندي الآن، أعطيك في آخر الشهر، قال: طيب لا بأس، قَبِل وتَمَّ العقد... فإنَّه في هذه الحال اشترط عليه تأخير الأجرة.

الأصل يا إخوة قلنا: بمجرد أن يصلح السيارة يجب أن يعطيه الأجرة، لكن هنا اشترط عليه التأخير، قال: إلى آخر الشهر؛ ففي هذه الحال لا يجب عليه أن يعطيه الأجرة إلا في آخر الشهر، وليس لصاحب الورشة أن يطالبه بالأجرة إلا في آخر الشهر، وهذا عند عامة أهل العلم كما قلنا إلا ابن حزم رحمه الله.

ومثله لو جرى العُرفُ بتأخير أو تعجيل، فإنَّ "**المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا**".

قال رحمه الله: (وإن اختلفا في قدرها تحالفا وتفاسخا).

من المعلوم أيها الإخوة أنَّه لابد في عقد الإجارة من أجرة، ولابد من أن تكون الأجرة معلومة، طيب: تم عقد الإجارة، جاء بالسبَّاك إلى البيت وقال: تصلح لي كذا وكذا وكذا وكذا... وقال: طيب، وربما قال له مثلًا: بثلاثة آلاف وتم العقد، ونحن قلنا: إن الإجارة عقد لازم، ولكن بعد أن تم العقد اختلفا في قدر الأجرة، فقال الأجير مثلًا: ثلاثة آلاف، وقال المستأجر: ألف وخمسمائة، قال الأجير: اتفقنا على ثلاثة آلاف مثلًا في مثالنا السباك؛ قال: اتفقنا على ثلاثة آلاف، قال المالك صاحب البيت: لا، اتفقنا على ألف وخمسمائة، ماذا نفعل؟

أول ما ننظر إليه البيِّنة، فإن وجدت بيِّنة حكمنا بها، ومن البيِّنات العقود، فإذا كان هناك عقد مكتوب وموقع وموثق فإنا نأخذ به، فإن لم نجد ما أمامنا إلا كلام هذا وكلام هذا، هذا يقول: بثلاث آلاف وهذا يقول: بألف وخمسمائة، ماذا نفعل؟

لا يخلو الأمر: إما أن يكون قبل العمل، وإما أن يكون بعد العمل، فإن كان قبل العمل فأين الإشكال؟ الإشكال أن العقد لازم وقد انعقد، كيف نتخلص منه؟ قال أكثر الفقهاء: يتحالفان، ما معنى يتحالفان؟ أن يحلف المؤجر وأن يحلف الأجير، ما وجه هذا؟ قالوا: لأن كل واحد منهما مدَّعٍ من جهة ومنِكر من جهة.

السباك مدعي أن الأجرة ثلاث آلاف، ومنِكر أنها ألف وخمسمائة، والمؤجر مدعي أن الأجرة ألف وخمسمائة، ومنكِر أنها ثلاث آلاف ولا بيِّنة، فانتقلنا إلى حكم الإنكار فنقول لهذا: احلف لأنك منكر، ونقول لهذا: احلف لأنك منكر، طيب؛ كيف يحلفان؟

بعض الفقهاء قالوا: يحلف كل واحد على النفي والإثبات، فيبدأ المؤجر ويقول: والله قد اتفقنا على ألف وخمسمائة ولم نتفق على ثلاثة آلاف، ثم يحلف الأجير ويقول: والله قد اتفقنا على ثلاثة آلاف ولم نتفق على ألف وخمسمائة، وهذه الصفة أكمل .

لكن الراجح أنها ليست شرطًا، فلو أن المؤجّر قال: والله قد اتفقنا على ألف وخمسمائة، والأجير قال: والله قد اتفقنا على ثلاثة آلاف؛ يكفي.

فإن حلفا تفاسخا، ما معنى تفاسخا؟ انتبهوا يا إخوة! عندنا ثلاثة جمل يمكن أن نقولها: تفاسخا، انفسخ العقد، فُسخ العقد، ما الفرق بينها؟ تفاسخا؛ أي؛ يفسخ كل واحد منهما العقد من جهته، فيقول المؤجّر بعد تمام الحلف: خلاص، أنا فسخت العقد، ويقول المستأجر: أنا فسخت العقد، ويقول المستأجر: أنا فسخت العقد، هذا معنى تفاسخا؛ أي: أن يفسخ كل واحد منهما العقد من جهته.

طيب: إذا قلنا فإن تحالفا انفسخ العقد؛ ما معنى هذا؟ معنى: أنه بمجرد الحلف والانتهاء ينفسخ العقد، وإذا قلنا: فإن تحالفا فُسخ العقد، فُسخ معنى ذلك: أنه بعد الحلف نحتاج إلى حاكم يفسخ العقد، فيحكم الحاكم بفسخ العقد.

قلت هذا لأن هذا يأتي بلسان الفقهاء، وأردت أن تفهموه، عندنا هنا المصنف قال: تحالفا وتفاسخا؛ أي: يفسخ كل واحد العقد من جهته.

طيب: لو حلف واحد ورضي الآخر؟ قام المؤجر قال: والله العظيم قد اتفقنا على ألف وخمسمائة، فقال السباك: آمنت بالله، أنا رضيت... تكون هذه هي الأجرة، واضح يا إخوة؟

طيب: إن حلف واحد وأبى الآخر، انتبهوا! الأولى: حلف واحد ورضي الآخر، قال: خلاص رضيت بما تقول، فإن حلف واحد ونكل الآخر قلنا للمؤجر: احلف! قال: والله اتفقنا على ألف وخمسمائة، قلنا للسباك: احلف! قال: لا، ما أحلف، رضيت بما قال، قال: لا، لكن أنا ما احلف، نَكَلَ؛ فإنه يُحكم عليه بنُكُوله، وتكون الأجرة ما حلف عليه أحدهما، ولا إشكال.

طيب: هذا قلنا: إذا كان الاختلاف في الأجرة قبل العمل؛ طيب إذا كان الاختلاف في الأجرة بعد الشروع في العمل أو بعد الفراغ من العمل؟ بعد أن انتهى السباك مما طُلب منه وأراد تسليم العمارة لصاحبها اختلفا فقال السباك -كما قلنا-: الأجرة ثلاثة آلاف، وقال صاحب العمارة: الأجرة ألف وخمسمائة؛ ماذا نفعل؟

أيضًا قال أكثر الفقهاء: يتحالفان، ثم يكون للأجير أجرة المثل، ما لم تكن أكثر مما ادعاه، أجرينا الأمر كما قلنا؛ طيب قال السباك: يا جماعة أنا اشتغلت، أنا أديت العمل، أريد حقي... كيف نعرف حقه؟ نسأل السباكين الخبراء ونقول: هذا العمل بكم أجرته؟ قالوا: بألفين، نعطيه، ونأمر المؤجّر يعطيه ألفين، قالوا: بألفين وخمسمائة؛ نأمر المؤجر أن يعطيه ألفين وخمسمائة، قالوا: بثلاثة آلاف؛ نأمر المؤجر أن يعطيه ثلاث آلاف.... لم؟ لأن العامل المستأجر يقول: ثلاث آلاف، فلا يحل له أن يأخذ أكثر، واضح يا إخوة! وهذا ميزان العدل في الشريعة.

قال رحمه الله: (وإن كان قد استوفى ماله أجرة فأجرة المثل).

هذا الذي قلناه.

قال: (والمستأجر أمين لا يضمن).

يعني: أن يد المستأجر على العين المؤجرة يد أمانة، يعني: إنسان استأجر بيتا، استأجر سيارة... يده على اليد المؤجرة أمانة، ما معنى أمانة؟ أنه لا يضمن ما تلف منها إلا إذا تعدى أو فرط، تعدي ففعل مالا يجوز، أو فرط فترك مالا يجب؛ فإنه إن تعدي أو فرط يضمن باتفاق العلماء.

أما إذا لم يتعد ولم يفرط فإنه لا يضمن بلا خلاف، يعني: بلا خلاف عند العلماء، يد المستأجر على العين المؤجرة يد أمانة وهذا واضح.

لكن ما الحكم لو اشترط المؤجر على المستأجر الضمان مطلقا؟ وهذا يحصل اليوم؛ يشترط المؤجر على المستأجر أن يسلّم العين كما استلمها، وقد يفرضون عليه في عقد الإيجار تأمينا يدفعه وقت العقد حتى يستوفوا منه عند نهاية العقد، فإذا انتهت السنة جاء المهندس وقال: فيه مسمار في الجدار، هذا بعشرة ريال، فيه شخط في البوية هذا بسبع ريال، فيه كذا فيه كذا فيه كذا... فهل هذا الشرط معتبر؟

لو اشترط المؤجر على المستأجر ضمانة مطلقا -وإن كنتم لا تحبون الخلاف، لكن لأن المسألة مهمة، أذكر والذي ما يحب الخلاف لا يسمع- العلماء لهم ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا وجد هذا الشرط بطل العقد والشرط، الشرط باطل والعقد باطل، شرط يبطل العقد، وهذا مذهب الجمهور في الجملة الحنفية والمالكية والشافعية.

والقول الثاني: يصح الشرط والعقد ويلزم، وهذا قول بعض الفقهاء المعاصرين، وما وجدت كلاما للمتقدمين يؤيد هذا إلا في مسائل أخرى.

والقول الثالث: وهو مذهب الحنابلة الذي معنا وهو الراجح عندي، افتحوا أذانكم الآن! العقد صحيح والشرط باطل، نبطل الشرط ولا نلزم الضمان إلا بالتعدي والتفريط، وعقد الإيجار صحيح.

ما أصل قول الحنابلة وهو القول الذي رجحناه؟

حديث بريرة رضي الله عنها عندما كانت مولاة لقوم وكاتبت أهلها على خمس أواق، فجاءت لعائشة رضي الله عنها فقالت لها عائشة رضي الله عنها: إن شاء أهلك عددتها لهم ويكون ولاؤك لي، فأبوا واشترطوا أن يكون الولاء لهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((خذيها واشترطي لهم الولاء)) ثم خطب وقال للناس: ((ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله)) ومعنى ((ليست في كتاب الله)): مخالفة لحكم الله، ((كل شرط ليس في كتاب الله باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق)) فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم الشرط وصحح العقد، فصار هذا أصلا في كل عقد في كل شرط يخالف حكم الله ولا ينافي أصل العقد، والذي معنا من هذا، كيف ينافي حكم الله؟

حكم الله أن المستأجر لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، وهذا الشرط يقول المستأجر يضمن ولو لم يتعد ولم يفرط، فخالف حكم الله فهو باطل، والعقد صحيح، و"**الأصل تصحيح العقود ما أمكن**" فنقول: العقد صحيح والشرط باطل، ويبقى الحكم على الأصل؛ المستأجر لا يضمن إلا إذا فرط أو تعدى.

قال رحمه الله: (والمستأجر أمين لا يضمن ولو شرط على نفسه الضمان إلا بالتفريط، ويُقبَل قوله في أنه لم يفرط).

ما دام أنه أمين فإن قوله مقبول فيما تحت يده، فإذا قال: أنا ما فرطت فإنه يقبل قوله، يعني: لو تلف بعض العين وقال: أنا ما تعديت ولا فرطت؛ فإن قوله مقبول، وإذا ادعى المؤجّر أنه تعدى أو فرط نطالبه بالبينة، وإلا فالقول قول المستأجر.

قال: (ويقبل قوله في أنه لم يفرط أو أنما استأجره أبق أو شرد أو مرض أو مات).

يقبل قوله إذا قال: إن العبد أبق وهرب، أو إن البعير شرد –الإباق للعبيد والشرود للبعير– أو مرض أو مات يقبل قوله لأنه أمين.

قال رحمه الله: (وإن شرط عليه ألا يسير بها في الليل أو وقت القائلة أو ألا يتأخر بها عن القافلة ونحو ذلك مما فيه غرض صحيح فخالف؛ ضمن).

يعني: أنه إذا اشترط المؤجر على المستأجر شرطًا فيه مصلحةٌ ولا يخالف الشرع أنه يصح الشرط ويجب الوفاء به لأن المسلمين على شروطهم، وإذا خالف المستأجر الشرط فحصل تلفٌ فإنه يضمن، ويضرب لكم أمثلة ذكرها المصنف، وأضرب أمثلة معاصرة:

لو أجّره دابةً واشترط عليه أن لا يسير بها ليلًا، يسير في النهار فقط، أو ألّا يسير بها في شدة الحرّ، أو ألّا يمشي بها منفردًا عن القافلة؛ فإن هذا الشرط فيه مصلحة ولا يخالف الشرع؛ فيجب الوفاء به، طيب: لو مشى بها في الليل فكسرت؛ عليه الضمان، لو مشى بها في القائلة فمرضت عليه الضمان.

أيضًا لو اشترط لو أجّره سيارة واشترط عليه ألا يسافر بها، أجّره سيارة في اليوم بمائة ريال بشرط أن يكون في داخل المدينة؛ هذا شرط فيه مصلحة ولا يخالف الشرع فيلزم، طيب؛ لو استأجرها وذهب بها يحمّل ركّابًا إلى مكة وانقلبت السيارة في الطريق؟ يضمن، لأنه خالف الشرط الذي لزم... وهكذا.

قال رحمه الله: (متى انقضت الإجارة رفع المستأجر يده ولم يلزمه الرد ولا مؤونته كالمودع).

إذا انتهت مدة الإجارة وجب على المستأجر عدم استعمال العين المؤجَّرة، وأن يرفع يده عنها، وأن يخليها لمالكها، أنت استأجرت بيتًا لمدة سنة من أول صَفَر؛ فإذا انتهت السنة في أول صفر التالي لا يجوز لك أن تسكن الدار، ويجب أن تخليها لمالكها، طبعًا يا إخوة ما لم يتجدّد العقد، لأنه إنما استحلّها بالعقد وقد انتهى العقد، و((لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيبةٍ من نفسه)) والطيبة كانت بالعقد وقد انقضى العقد، إلّا إذا استأذن المالك فأذِن له، انتهى العقد في أول صفر قلت للمالك: يا أخي بقي علينا شهران ونسافر، أريد أبقى في الدار، قال: طيب، لا بأس... وهنا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يطلب عوضًا، يقول: طيب؛ بس هات ألف ريال، وهنا هو مستأجر أجرة جديدة أحكام الإجارة تلحقه .

والحالة الثانية: أن يأذن له بلا عوض، يقول: طيب؛ خلاص، اجلس أنت وأولادك إلى أن تسافر، وهنا يكون كالمستعير، تلحقه أحكام العارية.

طيب: هل يلزم المستأجر أن يردّ العين إلى مكان المؤجِّر إذا كانت مما يُنقل؟

طبعا يا إخوة واضح الذي لا يُنقل يكفي أن يخليه، لكن إذا كانت مما يُنقل مثال ذلك: الدابة والسيارة؛ أنا استأجرت السيارة لمدة يوم، ومكتب التأجير في شرق المدينة، وبيتي في غرب المدينة، هل يلزمني أن أردّ السيارة من بيتي بغرب المدينة إلى المكتب في شرق المدينة؟ يقول لك المصنف: لا، لا يلزم الرّد.

طيب: لو أن المكتب أرسل واحدًا يستلم السيارة ودفعوا له عشرة ريال هل يلزمني أنا أن أعطيه هذه العشرة ريال؟ يقول لك المصنف: لا، وإنما هذا للمنتفع بالرد وهو المؤجِّر، يقولون: لأن العين أمانةٌ في يد المستأجر فلا يلزم ردّها كالوديعة، وإنما هذا يلزم صاحبها، إذا أرادها يذهب ويأخذها.

طيب: ما الحكم إذا اشترط المؤجّر على المستأجر الردّ كما هو اليوم في تأجير السيارات؛ يشترطون أن تردّ السيارة إلى المكتب، إلى أي مكتب من مكاتب الشركة؛ فهل يلزم؟ المذهب عند الحنابلة وهو الراجح أنه يلزم، لأنه شرطٌ فيه مصلحة لا يخالف شرع الله، فوجب ولزم، لأن المسلمين على شروطهم.

إذًا: يُستثنى مما قال المصنف أنه لا يلزمه الردّ إذا اشترط المؤجّر عليه أن يردّ، فإنه يجب عليه أن يردّ.

الحالة الثانية: إذا جرى العرف بهذا؛ وكررنا هذا لأن "**المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا**".

الحالة الثالثة: أن يكون في ترك العين حيث مضت مدة الإجارة ضررٌ، فيجب على المستأجر أن يدفع الضرر، أنا استأجرت السيارة وذهبت بها إلى الصحراء وانتهت مدة الإجارة؛ لو تركتها في الصحراء فيه ضرر، فيه ضرر من جهة أنه قد تُسرق، ومن جهة أن المكتب سيتكلّف مؤونة زائدة في الذهاب، ففي هذه الحال يجب علي أن أحضرها حيث يُدفع الضرر، يعني: حتى لو ما اشترط عليه ما أتركها بالصحراء أحضرها إلى المدينة.

إذاً: هذه مسألة مهمة جدا في الإجارة وتقع كثيرًا بين الناس! المستأجر لا يلزمه أن يرد العين المنقولة إلى المؤجر وليست عليه مؤونة ذلك، وإنما هذا يلزم المؤجر، إلا في أحوال ثلاث:

- أن يشترط عليه المؤجر الرد.
- أن يجري العرف بالرد.
- أن يكون هناك ضرر في الترك فيجب دفع الضرر.

وبهذا نكون أنهينا "**باب الإجارة**" وغدا إن شاء الله نشرح بابا مهما جدا وهو "**باب المسابقة**" المسابقات ما الذي يجوز منها وما الذي لا يجوز؟ وما الذي يجوز أخذ العوض عليه؟ وما الذي لا يجوز؟ وماذا يشترط في المسابقة التي يجوز أخذ العوض عليها؟ هذا نبسطه إن شاء الله في هذا الباب المذكور.

أسأل الله أن يستعملني وإياكم في طاعته، وأن يجعل أيامنا الباقية من حياتنا في مراضيه، أن يثبتنا على الهدى والتقى والتوحيد والسنة حتى نلقاه.

—*—*—*—

الدرس ٢٧١:

معاشر الفضلاء درسنا كعهدكم به عصر السبت في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عزَّ وجل وسائر علماء المسلمين، ودرسنا اليوم في أمرٍ يكثر وقوعه ألا **وهو "المسابقات والألعاب"**.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب المسابقة).

يُقال: "السَّبْق" بإسكان الباء، و"السِّباق" و"المسابقة"، والمسابقة مفاعلة، والمفاعلة تعني أن الأمر يقع بين طرفين فأكثر، من "سابَق" الرباعي، وهو يدل على الفوت بلا درَك، فمن فات غيره بدون أن يدركه غيره يُقال سابقه وسبقه، سواء هذا في الأعمال الحسيّة أو في الأعمال المعنوية، ففي الأعمال الصالحة

مسابقة، نحن نتسابق فمن فات غيره من غير أن يُدرك؛ يعني: من غير أن يُفعل مثل فعله؛ فقد سبقه، وكذلك في الأمور الحسيّة كالجري على الأقدام، يُقال سبق الشيء إذا مضى وتقدَّم عليه.

وأصل المسابقة المجاراة بين شيئين بقصد الغلبة، المجاراة تعني الحركة السريعة، فأصل المسابقة في الحركة السريعة، كالجري والعدو بين شيئين؛ يعني: بين حيوانيين أو آدميين، بين حيوانيين كالمجاراة بين فرسين، أو بين آدميين كالمجاراة بين رجل ورجل، أو المجاراة بين رجل وزوجته، ونحو هذا.

ثم صارت تطلق على كل ما يكون بين اثنين بقصد الغلبة ولو لم يكن فيه مجاراة، كالمسابقات العلمية، المسابقة مثلًا في حفظ كتاب؛ هذا ما فيه مجارة، ولكنه يكون بين اثنين بقصد الغلبة، فصارت تطلق المسابقة على ذلك، فهي مغالبةٌ بين طرفين فأكثر يفوز أحدهما ويخسر غيره، ويدخل في المسابقة اللعب بالألعاب بأنواعها الإلكترونية وغير الإلكترونية، فإنها تدخل في المسابقة.

والمصنف رحمه الله ذكر "**المسابقة**" بعد "**الإجارة**" لأن فيها شبهًا بالإجارة من جهة بذل العوض مقابل العمل، والمسابقة قد يبذل فيها العوض كما سيأتينا إن شاء الله مقابل العمل؛ فذكرها بعدها لشبهها بها.

والمسابقة في حكمها تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مسابقةٌ محرمةٌ أصلا، فلا تجوز بحال، وهي ضابطها "**ما منعه الشرع لذاته أو لوصفه أو لأثره اللازم**"

"**منعه الشرع لذاته**": فنصَّ على منعه بذاته، كالمسابقة بالنرْدَشِيرْ، أو النَّرْدْ شِيرْ، أو النَّرِدْ شِيرْ؛ تُضبط بهذه الثلاث، و"شِيرْ" بالفارسية تعني الأسد، و"شِيرِين" بالفارسية تعني الحلو، اليوم بعض الناس البنت يسمُّونها "شيرين" وما يعرفون المعنى، هي كلمة فارسية تعني الحلو، ومنه: "الشيرة" هذا القطر الحلو الذي يوضع على الحلوى كالكنافة ونحوها، الشاهد: أن "شِير" قال بعض أهل العلم: إنه بمعنى الحلو؛ وهذا ليس صحيحًا، وإنما هو بمعنى الأسد.

و"النردشير" يا إخوة هو المكعب الذي تكون عليه أرقامٌ، مكعب من عظمٍ أو بلاستيك أو غير ذلك تكون عليه أرقامٌ ستة، فجهة ستة أرقام أو ستة نقاط، وجهة خمسة، وجهة أربعة، وجهة ثلاثة... فهو

مكعب هكذا، ثم يُرمى به فما خرج من الرقم فهو للرامي، هذا النردشير، ومنه ما يسمى بالطاولة؛ الطاولة لعبة يلعبون بها فيها أشياء مكورة ملونة، ويُرمى بالزهر وما خرج من رقم يلعبون به، وهكذا هذا من النردشير، ومنها ما يلعب به الأطفال وهو وما يسمى بالسلم والثعبان؛ فيه هذا الزهر يُرمى ثم إذا خرج رقم يمشي بالصحن الصغير الذي له حتى يصل إلى المكان وهكذا؛ هذا يدخل في النردشير.

"كل لعبة تعتمد على الحظ يُرمى فيها بالزهر فهي حرام"

"كل لعبة تعتمد على الحظ": يعني: ما فيها عمل إنما هي تعتمد، يرمي وحظه ماذا يظهر له من رقم.

"يُرمى فيها بالزهر": بالمكعب هذا المرقم.

"فهي حرام": ما الدليل؟ الدليل ما جاء عن بريدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من لعب بالنردشير فكأنّما صبغ يده في لحم خنزير ودمه)). رواه مسلم في الصحيح، ومعنى هذا الحديث أن من لعب بالنردشير فكأنما ذبح الخنزير، ولا شك أن ذبح الخنزير حرام من كبائر الذنوب، قال بعض السلف: (معنى الحديث: أن من لعب بالنردشير بعوض فكأنما صبغ يده في لحم خنزير، يعني: كأنما أكل لحم الخنزير)

من لعب بالنردشير بعوض؛ الآن مثلا يلعبون في المقاهي في بعض بلدان المسلمين يلعبون الطاولة على المشاريب أو على فنجان شاي أو فنجان حلبة، من فعل هذا فكأنه أكل الخنزير .

ومن لعب بالنردشير بغير عوض فكأنما صبغ يده في دم الخنزير ودم الخنزير نجس، هكذا صح عن بعض صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ أنه فسر هذا الحديث بهذا.

وجاء في موطأ مالك مرفوعا: ((من لعب بالنردشير فقد عصا الله))، وهذا نص في كونه معصية.

ولذلك اتفق السلف على تحريم اللعب بالنردشير، فإن كان بعوض فهو أشد حرمة، يا إخوة اللعب بالنردشير إن كان بعوض فهو محل اتفاق بين العلماء أنه حرام وأنه كبيرة من كبائر الذنوب، وإن كان بغير عوض فالذي اتفق عليه السلف والراجح من كلام الفقهاء والذي عليه الأكثر منهم أنه حرام، **فهذا منعه الشرع لذاته.**

"**أو لوصفه**" لوصفه كمن سرق سيارة ليسابق بها فإن سباقه هذا حرام، وكذلك مثلا: الألعاب المبنية على عقائد الكفار، كثير من الألعاب الإلكترونية اليوم ولا سيما اليابانية مبنية على عقائد كفرية، فهذه لا يجوز اللعب بها، لا أن يلعب بها الإنسان وحده ولا أن يلاعب غيره، ولذلك يجب التوقي يا إخوة، لا نتلقى كل لعبة تلقى إلينا، بل لابد من الانتباه والحذر، فإن كانت اللعبة مبنية على عقيدة كفرية بوذية أو نحو ذلك؛ فإنه لا يجوز اللعب بها.

"**أو لأثره اللازم**" وهذا إما:

*أن يكون بأن يكون المقصود من السباق محرما، كأن يكون المقصود الحصول على خمر مثلا؛ فهنا يكون محرما.

*أو أن يؤدي يقينا أو غلبة ظن إلى العداوة والبغضاء: فإذا كان اللعب بلعبة يؤدي يقينا أو غلبة ظن إلى العداوة والبغضاء فما يلعب بها أحد إلا ويقع بينهم العداوة والبغضاء؛ أو يؤدي يقينا أو غلبة ظن إلى ترك الصلاة، أو يؤدي يقينا أو غلبة ظن إلى ترك ذكر الله.

*أو يؤدي يقينا أو غلبة ظن إلى الضرر بالمتسابقين: مثلا: من الذي أحدثه الناس اليوم أنهم يتسابقون مثلا في إلقاء الماء البارد على الرأس، فيأتون بسطل فيه ماء بارد جدا ويلقونه على رؤوسهم! وهذا لاشك أنه يسبب الضرر، وقد يؤدي إلى تجمد الدم في المخ، فهذا لا يجوز.

*أو يؤدي إلى العلاقة المحرمة بين الرجال والنساء، أنا اضرب أمثلة؛ مثلا اليوم: هناك ما يسمى باللعب على الهواء أون لاين، ويلعب الرجال والنساء، وهذا ذريعة إلى إقامة العلاقات المحرمة بين الرجال والنساء، فكل لعبة علم أنه يشترك فيها الرجال والنساء الأجانب عن بعضهم؛ فإنه لا يجوز الدخول فيها، ولا يجوز اللعب بها.

إذاً اضبطوا المسابقات المحرمة بهذه الأمور الثلاثة:

– ما منع منه الشرع لذاته

– ما منع منه الشرع لوصفه

– ما منع منه الشرع لأثره اللازم.

وعندما نقول اللازم، يعني: يحصل يقينا أو غلبة ظن، أما إذا كان يحصل لواحد ولا يحصل لآخر ونحو ذلك فهذا كل له حكمه، هذا القسم الأول.

والقسم الثاني: مسابقات جائزة: وهذه المسابقة التي خلت عن المحرِّم المذكور بغير عوض؛ فالأصل الجواز لعدم منع ذلك، ومن المسابقات الجائزة ما يجوز بعوض بشروط سيذكرها المصنف، فهذا القسم الثاني الجائز سيذكره المصنف، ويذكر ما يجوز منه بلا عوض، وما يجوز منه بعوض، ونعلق عليه.

قال رحمه الله: (وهي جائزة في السفن).

هي جائزة، الأصل في المسابقات إذا خلت مما يقتضي التحريم الجواز بلا عوض؛ لأن الأصل الجواز، ولا يوجد مانع يمنع من ذلك، قال: في السفن؛ السفن ما يسير في الماء كبيرًا كان أو صغيرًا؛ فتجوز مسابقات التجديف، وتجوز مسابقات القوارب الشراعية، وتجوز مسابقات السفن بأنواعها، يجوز أن يأتي اثنان بهذا القارب الصغير ويتسابقان في التجديف، ويجوز أن يتسابقا بقاربين، هذا جائز.

قال: (والمزاريق)

المزاريق هي الرماح القصيرة، أي: تجوز المسابقة برمي الرماح القصيرة للإصابة بها، سواء كان بالنشاب أو ترمى رميًا لتصيب غرضًا وهدفًا، فهذه المسابقات جائزة، ومثلها أيضاً مسابقة سلاح الشيش التي يلعب بها اليوم، أو حتى السيوف إذا أُمِن الضرر، يعني: كأن يسابق بخشب على هيئة سيوف ونحو هذا.

قال: (والطيور وغيرها).

والطيور؛ كالمسابقة بالصقور في السبق وفي الصيد، وكذلك سائر الحيوانات كالكلاب التي يجوز اقتناؤها، وكالخيول وغيرها.

قال: (وعلى الأقدام).

أي: تجوز مسابقة الجري، وقد سابق النبي صلى الله عليه وسلم أمنا عائشة مرتين، سابق النبي صلى الله عليه وسلم على الأقدام أمنا عائشة رضي الله عنها مرتين، كما عند أحمد وأبي داوود وابن ماجة وصححه الألباني.

قال ابن القيم: -رحمه الله- وأما المسابقة بالأقدام فاتفق العلماء على جوازها بلا عوض، وأما بعوض فقد اختلفوا، وسيأتي الكلام عن المسابقة بعوض إن شاء الله عز وجل.

قال: (وبكل الحيوانات).

نعم، كما تقدم.

قال: -رحمه الله-: (لكن لا يجوز أخذ العوض إلا في مسابقة الخيل والإبل والسّهام)

اسمعوا يا إخوة: "**الأصل عند الفقهاء عدم جواز أخذ العوض في المسابقات إلا ما استثنيَ**" إذًا الأصل التحريم إلا ما استُثني، على خلافٍ بين الفقهاء فيما يُستثنىَ ما بين قاصرٍ للجواز على ما نص عليه، وموسع، كما سيأتي إن شاء الله.

ودليل هذا الأصل؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا سبَقَ إلا في نصلٍ أو خفٍ أو حافر)) رواه الخمسة، وإذا قلنا الخمسة يعني: الإمام أحمد والأئمة الأربعة أصحاب السنن، وصححه الألباني.

و"**السَبَق**" هو العوض بفتح الباء، هو العوض على المسابقة، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الأصل فيه المنع؛ لأنه قال: ((لا سبَق)) ثم استثنى، فجعل الأصل فيه المنع والتحريم، واستثنى صلى الله عليه وسلم ما يجوز.

فذهب الحنابلة والجمهور، الحنابلة والمالكية في الجملة والشافعية في الجملة؛ إلى أنه لا يجوز أخذ العوض في المسابقات إلا في مسابقة الخيل والإبل والسلاح، وبعضهم يخص السلاح بالأسهم، لهذا الحديث، قالوا: وغير هذه الثلاث لا يقاس عليها؛ لأنه لا يحتاج إليه في الجهاد كما يحتاج إليها فيمتنع القياس.

وتوسع بعض الفقهاء فقالوا: يجوز أخذ العوض في كل مسابقة فيها قوة تعين على الجهاد، فأدخلوا في ذلك مثلا المسابقة على الأقدام بالجري، قالوا: يجوز أخذ العوض عليها؛ لأنها تعطي الإنسان قوة تعينه على الجهاد.

وزاد بعض الفقهاء: المسابقات في العلم، فقالوا: يجوز أخذ العوض في المسابقات العلمية، لأن العلم يحمى به الدين، فهو كالجهاد، وهذا عندي -أعني التوسيع- أرجح، فكل مسابقة في أمر حسي أو معنوي يحمى به الدين يجوز أخذ العوض عليها، في أمر حسي؛ مثل: الخيل والإبل والسهام وجميع الأسلحة والدبابات اليوم والأقدام، أو معنوي؛ مثل: العلم يحمى به الدين؛ يجوز أخذ العوض عليها.

وهل يجوز أخذ العوض على غير ذلك من المسابقات؟

نقول: أما المسابقة التي تقوم على الحظ لا على العمل فلا يجوز أخذ العوض عليها؛ لأنها قمار، طبعًا التي تقوم على الحظ مثل ما نرى الآن: هناك يعني أجهزة تضغط على زر فتدور بسرعة وتقف عند رقم أو صورة، ما فيه عمل، تعتمد على الحظ، أو هذه الدوارة التي تدور ثم تقف عند رقم أو ما يسمى ب"شختك بختك" يعطونك مربع فيه أشياء وادفع قرشين أربعة نصف واضغط، تدخل تخرج لك حلوى بهللة، وقد يخرج لك خاتم ذهب... ونحو هذا؛ هذه لا تجوز، هذا من القمار.

أما المسابقات التي تقوم على العمل: فسيأتي الكلام عنها بعد قليل إن شاء الله.

قال: (لكن لا يجوز أخذ العوض إلا في مسابقة الخيل والإبل والسهام بشروط خمسة).

أي: يجوز أخذ العوض في مسابقة الخيول والإبل والسهام بشروط خمسة، فهذه شروط لجواز أخذ العوض لا لجواز المسابقة، هي شروط لجواز أخذ العوض.

قال: (أحدها: تعيين المركوبين أو الراميين بالرؤية).

هذا **الشرط الأول**: يعني: إذا كانت المسابقة بالإبل والخيول فيشترط تعيينها، بأن يقال: هذا الحصان وهذا الحصان، أو هذه الناقة وهذه الناقة... فتكون معينة لا مطلقة.

وهل يشترط تعيين الراكبين عليها؟ من المعروف الخيول ما تجرى في السباق بدون راكب، بدون فارس؛ فهل يشترط أيضا تعيين الفارسين أو الراكبين على الإبل؟

هذا محل خلاف: ظاهر المذهب عند الحنابلة أنه لا يشترط، ولذلك المصنف لم يذكره، وبعض أهل العلم يقول يشترط لأنه يؤثّر، يعني: لو ركب فارس على الفرس سيطير به، ولو ركب عليه مثلي يمكن يرجع ورا؛ فالراكب يؤثر، ولذلك اختار شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أنه يشترط تعيين الراكبين.

وترون أن الحكمة في هذا يا إخوة هي كما يقال: عدالة المنافسة، لأنه إذا عين المركوبان وعين الراكبان فإن هذا -يعني- يجعل المنافسة عادلة، فيعلم هذا من يسابق ويعلم هذا من يسابق.

وكذلك في السلاح لا بد من تعيين الراميين، لأن المؤثر هنا هو الرامي، فلابد من تعيين الراميين، فيقال بهذا السهم وهذا السهم، أو هذا النشاب وهذا النشاب... وهكذا.

قال: (الثاني: اتحاد المركوبين أو القوسين من نوع).

الشرط الثاني: اتحاد المركوبين أو السلاحين في الجنس والنوع.

في الجنس: فما يسابق بين خيل وناقة، ولا بين خيل وحمار –هذا في أخذ العوض– لا بد من اتحاد الجنس بين خيول وخيول، خيل وخيل، إبل وإبل.

والنوع: لابد أيضا من اتحادهما في النوع، فيسابق بين الخيول العربية الأصيلة فيما بينها، وبين الخيول الهجينة فيما بينها، وكذلك الإبل؛ بعض الإبل أنواع معروفة بالسرعة مثل العمانية، يقولون: إبل عماني، هذا سريع، وبعضها لا، فلابد من اتحاد النوع، فالمسابقة بين هذه الإبل لا تسمى عمانية يكون بينها في نوعها، وغيرها في نوعها وهكذا، وهكذا في السلاح.

وأيضا أقول: أن الحكمة هنا هي عدالة المنافسة، فإنا لو أجرينا سباقا مثلا بين ناقة وفرس؛ فإنا نعلم أن الفرس ستسبق.

ولاحظوا يا إخوة! هذه شروط لماذا؟ لأخذ العوض، إذا كان عوض، أما إذا كان مسابقة بغير عوض ما فيه بأس، يتسابقون بما شاؤوا، قال له: والله ناقتي هذه سبوق، تسبق فرسك هذه، تعال سابقني بدون عوض... يجوز، لكن الكلام عن ماذا؟ عن أخذ العوض.

قال رحمه الله: (الثالث: تحديد المسافة بما جرت به العادة).

هذا **الشرط الثالث لجواز أخذ العوض**: أن يشترط تحديد الغرض الذي يرمى، ويشترط فيه أن يكون في موضع يمكن أن يصاب فيه عادة، يعني: هذا بالنسبة للمناضلة، بالنسبة للسلاح، لا بد من تحديد الغرض الذي تطلب إصابته، ولابد من أن يكون الغرض في موضع يصاب به بهذا السلاح في العادة، الفقهاء قديما كانوا يقولون: ثلاث مائة ذراع، ما يزيد على ثلاث مائة ذراع، لأن السهم من القوس ما يصل أكثر من هذا غالبا، وثلاث مائة ذراع حوالي مائة وتسعين متر، هذا قديما، لكنه يضبط بما جرت به العادة، فالمسدس ينظر فيه، والرمح ينظر فيه... وهكذا، فلو جُعل الغرض بعيدا بحيث يغلب على الظن أنه لا يصاب فإنه لا يجوز، لأن في هذا غررا بينا.

وإذا كانت المسابقة بالخيل والإبل فلا بد من تحديد البداية والنهاية، فلو سابقه على الخيل بعوض حتى يتعبا؛ قال: من يتعب قبل الثاني يخسر، من يسقط فرسه يخسر... فإنه لا يجوز، لأن في ذلك جهالة وغررا، ويؤدي إلى النزاع غالبا.

إذاً: لماذا نشترط تحديد المسافات؟ حتى يعلم، ولا يؤدي إلى النزاع.

قال رحمه الله (الرابع: علم العوض وإباحته).

يشترط أن يكون العوض معلوما: سواء كان مالا، أو عينا ككتاب، أو منفعة، المهم أن يكون معلوما، لأن المجهول لا يعاوض عليه، ويؤدي إلى النزاع.

وأن يكون العوض مباحا: فلو تسابقا على خمر ما يجوز، لأن الحرام لا يجوز تمليكه.

قال رحمه الله: (الخامس: الخروج عن شبه القمار بأن يكون العوض من واحد، فإن أخرجا معا لم يجز، إلا بمحلل لا يخرِج شيئا).

هذا أهم شرط، ننظر في معناه ثم ننظر هل هو مشترط أو لا؟

الشرط الخامس: دفع الشبه بالقمار، لأن "**القمار دفع كل واحد من المتقامرين القليل ليفوز بالكثير مخاطرة**" يدفع خمسين ريال ليفوز بمئة ريال مثلا، "**مخاطرة**" يمكن أن يفوز ويمكن أن لا يفوز؛ هذا القمار.

والشبه موجود هنا، فالمصنف والحنابلة وكثير من أهل العلم يقولون: لابد من أمر يدفع الشبه بالقمار، طيب؛ كيف ندفع الشبه بالقمار؟ قالوا:

أولا: بأن يكون العوض مبذولا من واحد منهما لا من الاثنين، وإنما من واحد، فإذا كان العوض مبذولا من واحد فقط اندفع الشبه بالقمار.

وثانيا: أن يدخل معهما ثالث أجنبي عنهما لا يدفع شيئا، يعني: يكون العوض منهما ويدخل معهما ثالث، هذا الثالث يسمى المحلل، ما يدفع شيئا، بشروط يذكرها المؤلف.

وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ((من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو يأمن أن يسبق فهو قمار)) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة وضعفه الألباني، وجماعة العلماء حكموا عليه بالضعف.

ومعنى هذا الحديث: أن المحلل الذي يدخل مع الإثنين لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: أن يكون متيقنا أنه سيسبق، كأن تكون عنده فرس لا تُسبَق، ومعلوم أنها تسبق فرسي هذين، معروف هذا! وهذا لا يجوز لأن دخوله بينهما لا يفيد شيئا، هو سيفوز.

والثانية: أن يكون متيقنا أو يغلب على ظنه أنه لا يسبق، عارف أنه لا يسبق متيقن أو يغلب على ظنه، بالعكس لو كان عنده فرس تعبان ويغلب على الظن أنه لا يسبق؛ فهذا أيضا لا يجوز، لأنه لا يفيد شيئا، فيبقى شبه القمار كما هو.

الثالث: أن يكون سبقه وعدم سبقه محتملا؛ فهذا الذي ينفع، أن يكون سبقه وعدم سبقه محتملا، يمكن أن يسبق ويمكن أن لا يسبق، فهذا الذي ينفع، ولذلك قال المصنف: نعم؟

قال: (ولا يجوز أكثر من واحد).

أي يشترط أن يكون المحلل واحدا، لأنه الذي جاء به النص ((من أدخل فرسا)) ولأن المقصود يتحقق به فلا يزاد عليه، المقصود من دفع شبه القمار يتحقق به فلا يزاد عليه.

قال: (ولا يجوز أكثر من واحد يكافئ مركوبُه مركوبَيهما، أو رميُه رمْيَهما).

أي: يشترط أن يكون مركوبه مساويا أو مقاربا لمركوبيهما، ورميه كذلك مساويا أو مقاربا لرميهما، حتى يتحقق المذكور في الحديث، فيكون سبقه وعدم سبقه محتملا، متى يكون سبقه وعدم سبقه محتملا؟ إذا كان مركوبُه قريبا من مركوبَيهما، وكان رميه قريبا من رمييهما، فحتى يتحقق المقصود من الحديث فلابد من هذا، سأرجع إن شاء الله إلى الشرط لكن نكمل الأحكام التي ذكرها المصنف فيه.

قال: (فإن سبقا معا أحرزا سبقيهما ولم يأخذا من المحلل شيئا).

يعني: إذا سبق باذلا العوض معا، فوصلا إلى النهاية معا، وخسر المحلل؛ فإن كل واحد منهما يأخذ عوضه الذي بذله فلا قمار، محمد و زيد، محمد دفع خمسين وزيد دفع خمسين، ودخل معهما خالد لم يدفع شيئا، تسابقوا، وصل محمد وزيد في نفس الوقت، إذا فازا معا، ماذا نفعل؟ نقول لزيد: خذ خمسينك، ونقول لمحمد: خذ خمسينك، والمحلل ما دفع شيئا وهو خاسر، هذا معنى هذه الجملة.

قال: (وإن سبق أحدهما أو سبق المحلل أحرز السَّبَقَيْن)

يعني: العوضين، يعني: إن فاز أحد باذِلَي العوض أو فاز المحلل؛ أخذ الفائز كل العوض المبذول، وكان المحلل دافعًا لشبه القمار.

*وكل هذه الأحكام مبنيةٌ على الحديث، حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والحديث ضعيفٌ كما سمعنا، فالصحيح: أنه لا يُشترط المحلل لإطلاق الحديث، النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لا سبق إلّا في نصلٍ أو خفٍ أو حافر**)) ما ذكر قيدًا، فأجاز السبق في هذه الثلاثة بلا قيد محلل، فالحديث أطلق.

ولم يرد المحلل عن الصحابة؛ يعني: الحديث الوارد ضعيف ولم يرد المحلل عن الصحابة، وإنما ورد عن سعيد ابن المسيب، وسعيد ابن المسيب تابعي، وقول التابع ليس بحجة، ولذلك قال الإمام مالك: (لا نأخذ به) لأنه قول فقيه ليس بحجة.

إذًا: يجوز أخذ العوض إذا كان العوض مبذولًا من واحد، ويجوز أخذ العوض إذا كان العوض مبذولًا من الاثنين، ويجوز أخذ العوض إذا كان العوض مبذولًا من الاثنين ودخل معهما ثالث لا يدفع شيئًا؛ كل هذا يجوز، لإطلاق حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهل يجوز أخذ العوض على المسابقة التي فيها عمل ولا تعتمد على الحظ إن لم يكن فيها تقويةٌ وإعانةٌ على الجهاد؟ سبق أن الذي فيه تقوية وإعانة على الجهاد يجوز؛ فهل يجوز أخذ العوض على المسابقة التي فيها عمل لا تعتمد على الحظ لكن ليس فيها تقوية وإعانة على الجهاد؟ الجواب:

*إذا كان العوض مبذولًا منهما أو من أحدهما فلا يجوز للقمار.

*وأما إذا كان العوض مبذولًا من أجنبي ليس من المتسابقِين ولا من المتسابقَين، أجنبي بذل لهم العوض؛ فأجازه بعض المالكية مع الكراهة، بعض المالكية قالوا: يجوز مع الكراهة، وأجازه شيخنا ابن عثيمين رحمه الله بدون كراهة ما دام أن العوض مبذول من أجنبي.

ولا ترتاح نفسي للجواز للحديث، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا سبق)) أي: لا يجوز السبق، لا يجوز أخذ العوض، ((إلّا في نصلٍ أو خفٍ أو حافر)) وقسنا عليه غيره بمشاركته في العلة، فما زاد على ذلك فإنه ينطبق عليه الحديث ((لا سبق)) فهذا الذي أميل إليه.

قال رحمه الله: (والمسابقة جعالة).

المسابقة فيها شبهٌ من الجعالة، والجعالة ستأتينا أن شاء الله، وعقد الجعالة عقدٌ جائز، ماذا قلنا يا إخوة في العقد الجائز؟ ماذا يعني؟ أنه يجوز فسخه من الطرفين أو من أحدهما بدون رضا الطرف الآخر، فعقد المسابقة يجوز فسخه على الوجه الذي سنذكره بعد قليل.

قال: (والمسابقة جعالة لا يؤخذ بعوضها رهن ولا كفيل)

ما دام أنها عقد جائز فإنه لا يؤخذ بعوضها رهن، لأن الرهن إنما يكون على الشيء الثابت، والعوض في العقد الجائز ما ثبت؛ لأنه يمكن أن يفسخ.

ولا كفيل أيضًا، كفيل غارم، ما يؤخذ على العوض كفيل لأنه عقد جائز، والكفيل إنما يغرم الثابت، فما دام أنه عقد جائز فإنه يمكن أن تفسخ فلا عوض، فلا يؤخذ على عوضها كفيل.

قال: (ولكلٍ فسخها ما لم يظهر الفضل لصاحبه).

يعني: أن لكل واحدٍ من المتسابقَين فسخ المسابقة بدون رضا صاحبه ما لم يظهر فضل أحدهما على الآخر؛ ما لم يظهر سبق أحدهما على الآخر، فإن ظهر سبق أحدهما على الآخر:

*فإن فسخ الفاضل المتقدّم انفسخت، لأن الحق له.

*وإن فسخ المفضول لم تنفسخ إلّا برضا الفاضل دفعًا للتلاعب.

أعطيكم مثالًا: أنا وأنت تسابقنا بالأسهم على عشرة، يعني: عشر مرات نرمي، والذي يرمي أكثر من الثاني يصيب أكثر من الثاني يفوز، رمينا المرة الأولى فأصبت أنا وأخطأت أنت، رمينا المرة الثانية فأصبت أنا وأخطأت أنت، رمينا المرة الثالثة فأصبت أنا وأخطأت أنت، رمينا المرة الرابعة فأصبت أنا وأخطأت أنت، قلت: خلاص فسخنا، أنت نقول: لا، ليس لك إلّا أن أرضى، لم؟ لأنه ظهر فضلي، أنا رميت أربع مرات وأنت أخطأت أربع مرات، والغالب على الظن أني سأفوز، فهنا إذا فسخت أنا بغير رضا الطرف الثاني تنفسخ.

أما إذا فسخ الطرف المغلوب فلا، إلّا أن يرضى الغالب، حتى لا يتلاعب، لأنه لو جاز هذا كل ما انهزم إذا رأى أنه انهزم: بطلّنا! مثل الأطفال يوم يلعبون، يلعبون كورة، وإذا واحد فيهم راح خلاص بيسجل هدف قال: خلاص، خلصت! هذا ما يصلح.

إذًا: لكل واحد من الطرفين فسخ المسابقة قبل العمل، قبل البدء، لكل طرف أن يفسخ ولو لم يرض الطرف الثاني.

وبعد العمل ما لم يظهر فضل أحدهما: يعني أنا وأنت نجري، أنت بجانبي وأنا بجانبك، وكلانا نجري وبنفس القوة، فقلت: أنا خلاص فسخت؛ تنفسخ.

لكن إذا ظهر فضل أحدهما: فإن فسخ الفاضل بغير رضا المفضول انفسخت؛ لأن الحق له، أما إذا فسخ المفضول بغير رضا الفاضل فلا تنفسخ بل تبقى قائمة، حتى لو جلس وذهب صاحبه يعدو بفرسيهِ مثلًا أو على رجليه على قولنا بالجواز؛ فإنه يستحق العوض أعني الذي غلب.

وبهذا نكون أنهينا **"باب المسابقة"**.

"كتاب العاريّة"

الدرس 272:

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما يحب ربنا ويرضى، الحمد لله حتى يرضى، والحمد لله عند الرضى، والحمد لله بعد الرضى، والحمد لله على كل حال، ونعوذ بالله من حال أهل النار، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له الواحد القهار، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، الرحمة المهداة، والنبي المختار، صلى الله عليه وسلّم ما أظلم ليلٌ أو أضاء نهار، ورضي الله عن آله الطيبين الأطهار، وصحابته الكرام الخيار.

أما بعد فمعاشر الفضلاء: نجتمع في مسجد رسولنا صلى الله عليه وسلّم، في مجلس علم نرجو نوره في الدنيا، وبره في الدنيا والآخرة.

وقبل أن نشرع في درسنا اليوم أُحب أن أُجيب على سؤالٍ سأله بعض الإخوة؛ وهو أنهم يقولون: إنهم طلاب جددٌ في المدينة، فيقولون: قد سبقتمونا في الكتب بأشواط، فهل ننتظم معكم في الدروس أم ننتظر حتى تشرعوا في كتبٍ جديدةٍ؟

وجوابي عامٌّ ليس خاصًا بدروسي؛ فأقول: إذا وجدت عالمًا أو شيخًا ثقةً، فاهمًا للعلم؛ فالزمه، واحرص على الاستفادة منه، ولو كان قد سبقك في الكتاب، وذلك لأمور:

- **الأمر الأول**: أنك لا تدري فلعله لم يبق لهذا الشيخ في هذه الدنيا إلا وقتٌ قليل، وقد لا يختم كتبه التي يُدرسها، وقد يحين أجله عند فراغه من الكتب، فاغتنم وجوده، وانتفع من دروسه.

- **الأمر الثاني**: أن العلم يتجزأ، فأن تضبط مسألةً وتفهمها على الوجه الصحيح، وتنتفع بها؛ هذا علمٌ، وليس من شرط العلم أن تسمع الكتاب كله.
- **الأمر الثالث**: أن ما فاتك يمكنك أن تتداركه، فالحمد لله الدروس مسجلة ومبثوثة، ويمكنك أن تخصص لها وقتًا من جدولك تستمع لما فات، فإن أشكل عليك شيء سألت الشيخ أو طلاب الشيخ الملازمين له، فتُحصّل الخير الكثير.

واعلم يا من أنعم الله عليك بأن تكون في المدينة: أن الله أنعم عليك بنعمة عظمى، واختصك بهذه النعمة من بين ملايين المسلمين؛ أن تكون في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلّم؛ هذه نعمةٌ، وهذا شرفٌ، وهذه أمانة، وهذا خطر، فالزم الأدب في المدينة والسنة.

إن كان لزوم الأدب فاضلًا لكل مسلم؛ فلزومه لك أعظم، وإن كان لزوم التوحيد والسنة واجبًا على كل مسلم؛ فإن لزومه ووجوبه عليك أعظم، وإياك والإحداث والبدع، فإن النبي صلى الله عليه وسلّم قال: ((المدينة حرم ما بين عَيرٍ إلى ثَورٍ، من أحدث فيها حدثًا، أو آوى فيها مُحدثًا؛ فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا يوم القيامة)) ما أعظمه من وعيدٍ! وما أشده من وعيد!

يا عبد الله: يا محبًا لرسوله الله صلى الله عليه وسلّم، أيليق بك وأنت في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلّم أن لا تلزم السنة؟ أيليق بك وأنت في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلّم أن لا تلزم أهل السنة؟ أيليق بك وأنت في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلّم أن تكون على بدعة تعلمها ولو كانت صغيرةً في نظر الناس؟ لا والله، لا يليق بك، وإن كان هذا لا يليق بكل مؤمن؛ لكنه بالنسبة لك أعظم!

فيا من شَرّفك الله وأكرمك بأن تكون في مدينة كان النبي صلى الله عليه وسلّم يحبها، وكان النبي صلى الله عليه وسلّم يشتاق إليها، وكان إذا كان في سفر فقدم من سفره فرأى جُدُرات المدينة أوضع راحلته وحرك دابته من محبته للمدينة من شوقه للمدينة: فإكرام الله لك بهذا يقتضي منك أن تكون حريصًا، ومن شُكر الله على هذا النعمة أن تحرص على طلب العلم في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلّم.

واعلم يا رعاك الله: أن أفضل مكان وأشرف مكان يُطلب فيه العلم في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلّم هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فكن من عُمّار المسجد بالصلاة، وقراءة القرآن، والذِكر، وطلب العلم.

أسأل الله عز وجل الذي أنعم علينا بهذه النعمة أن يرزقنا شكرها صادقين، وأن يرزقنا الأدب في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وأن يجعلنا من أهل التوحيد والسنة المحبين لهما، الداعين لهما، المحذرين من كل ما يُضادهما ومن يُضادهما.

درسنا كما تعلمون في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله وسائر علماء المسلمين، وكنا قد فرغنا من شرح "**باب المسابقة**" وأنتم تُدركون رعاكم الله أنّا نشرح أبوابًا قلَّ أن تُشرح، وإذا شُرحت فإنها في الغالب تُشرح بسرعة، وقلَّ أن تُشرح على وجه التأصيل والتفصيل الذي لابد منه من غير إسراف، ولذا قد تجدون بعض الصعوبة في سماع شرح هذه الأبواب، لكن في نفس الوقت تجدون علمًا وأمورا نافعةً ماتعةً تفهمونها وتنتفعون بها إن شاء الله، وتنفعون بها أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (كتاب العارية).

تلحظون أن المصنف رحمه الله كان فيما مضى يقول: **"باب"**، **"باب"**، وهنا قال: **"كتاب"!** الغالب على الفقهاء في العادة أنهم إذا كانت مسائل وأحكام عنوان يشبه بعضها بعضًا يسمونه **"بابًا"** ولو لم يدخل تحت **"كتاب"**؛ المهم أنه يدخل تحت القسم، وإن كانت مسائل وأحكام هذا العنوان تختلف عن غيرها ومستقلة يسمونه: **"كتابًا"**

يعني مثلا: نحن نشرح في **"قسم المعاملات"** فأحيانا نجد أن المصنف يقول: **باب كذا، باب كذا، باب كذا... كتاب كذا؛ باب كذا...** ونجد أن **"الباب"** بعد **"الكتاب"** لا يدخل تحت **"الكتاب"**، لماذا ؟ لهذه الفائدة التي ذكرناها، في الغالب عند الفقهاء:

*إذا كان كانت مسائل وأحكام العنوان الواحد من القسم؛ يعني من المعاملات مثلا معنا تشبه بعضها يسمونه **"بابًا"**.

*أما إذا كانت مستقلة ولا غيرها فإنهم يسمونه **"كتابًا"**.

قال: (**كتاب العاريَّة**) أو (**العاريَة**) بالتخفيف والتشديد؛ لأن العرب تقول: عاره وأعاره، فإن قلنا: عاره؛ فهي: **"العاريَة"** بالتخفيف، وإن قلنا: أعاره؛ فهي: **"العاريّة"** بالتشديد، وكلاهما فصيح، لكن أكثر أهل العلم يقولون أن التشديد أفصح، لأن الأصل في الفعل الرباعي **"أعاره"** فيقولون: التشديد أفصح.

وسميت "عاريّة" أو "عارية" من "العُريّ" وهو التجرد؛ فسميت "عاريّة" أو "عارية" لتجردها عن العوض، فإن الإنسان يبذل المنفعة بدون عوض.

وقيل من "التعاور"؛ والتعاور هو التناوب، يقولون في النحو: السين والصاد تتعاور؛ أي: تتناوب غالبًا، فيصح أن تقول من حيث اللغة: السراط، ويصح أن تقول: الصراط، تتعاور السين والصاد، لكن ليس دائمًا وإنما غالبًا.

ولذلك قصة "صالح جزرة" المحدث المعروف بالمرح معروفة؛ أنه دخل بلدًا فوجد نحويًا يعني يدرّس، فجاءت هذه القضية فأطلقوا: إن السين والصاد يتعاوران، فسأل صالح جزرة من حوله: ما اسم الشيخ؟ فقالوا له: صالح، فقال: يا سالح أسلحك الله، فقال: ما هذا يا رقيع؟! أنتم تفهمون المعنى؟! فقال: مِن كلامك! أنت تقول: السين والصاد يتعاوران؛ يعني: يتناوبان! هلا قلت: غالبا، يعني: حتى تحترز من مثل هذا، ولذلك النحاة يقولون: السين والصاد يتعاوران إلا إذا قبح المعنى؛ مثل هذا الذي كان، فائدة سجلوها!

ف"**التعاور**" هو التناوب، وسميت بذلك لتناوب صاحب العين والمستعير الانتفاع بالعين، صاحب العين هو الأصل أنه هو الذي ينتفع بالعين مثل الكتاب مثلًا، طيب: عندما أعاره للمستعير ينتفع المستعير، عندما يرده المستعير للمعير ينتفع المعير؛ فيتناوبان المنفعة.

وقيل **–هذا الثالث–** مأخوذة من عار الشيء إذا ذهب وجاء، قالوا: ومنه يسمى البطال الذي يلعب ويخلط "**عيارًا**"، لا زال إلى الناس إلى اليوم بعض الناس يقولون: أنت عيار؛ يعني: كثير التخليط، كثير المزاح... من هذا، عار الشيء إذا ذهب وجاء، والعين المستعارة تذهب إلى المستعير ثم ترجع إلى المعير.

وكلها صحيحة، كل هذه الثلاثة صحيحة ومتجهة في "**باب العارية**".

والعارية في الاصطلاح: "إباحة الانتفاع بالشيء مع بقاء عينه ليرده على مالكه".

"**إباحة**": لأن الملك يا إخوة يمنع غير المالك من التصرف في المملوك؛ أنا أملك هذا الكتاب؛ ليَ الحق أن أنتفع به؛ لكن أنت ليس لك أن تنتفع به إلا بإذني.

إذًا: الأصل أن الإنسان ممنوع الانتفاع بملك غيره؛ لكن بالعارية أو بالإعارة يباح له ذلك.

"**إباحة الانتفاع بالشيء مع بقاء عينه**": يعني لا يكون الانتفاع به باستهلاكه -سيأتي هذا إن شاء الله- ما يكون الانتفاع به باستهلاكه لا يسمى عاريّة، يعني مثلا يا إخوة: عنقود العنب الانتفاع به أن يؤكل، ما يبقى، يستهلك، فلا نقول: أعاره العنب! هذا شيء آخر سيأتينا إن شاء الله بعد قليل في كلام المصنف.

إذًا: العاريّة من وصفها اللازم أن تكون العين المعارة لا تستهلك بالانتفاع، وسيأتي هذا في الشروط إن شاء الله.

"**ليرده على مالكه**": والمقصود هنا أن العارية لا تنقل الملك، بل يبقى الملك للمالك، ولذلك ترد العارية بعد انتهائها.

قال: (وهي مستحبة منعقدة).

وهي مستحبة، العارية مستحبة بالكتاب والسنة والإجماع والقياس والحكمة:

أما الكتاب: فمن الأدلة من الكتاب قول الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[المائدة: ٢] وهذا من باب التعاون على البر والتقوى، وقول الله عز وجل: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] خَيْرًا نكرة في سياق الشرط، وقد تعلمنا في الأصول أن النكرة في سياق الشرط تعم، فيدخل فيها كل خير، والعارية من الخير.

أيضًا من الأدلة قول الله عز وجل: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[الماعون: ٧] الماعون يا إخوة في لغة قريش هو المال، والمقصود بالماعون هنا الحق في المال وجوبًا أو استحبابًا؛ يعني: الزكاة تدخل في الماعون، الصدقة تدخل في الماعون، العارية تدخل في الماعون، قال ابن مسعود رضي الله عنه: ((كُنّا نَعُدُّ الماعونَ على عَهدِ رَسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَوَرَ الدَّلوِ والقِدْرِ)) رواه أبو داود وحسنه الألباني، ((كنا نعد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم)): وهذا عند العلماء مرفوع من السنة، ((الماعون عور)) يعني: إعارة الدلو والقدر، وليس خاصًّا بهما، لكنها العارية، وعدد من الصحابة فسروا الماعون: بالعارية.

وأما من السنّة: فأحاديث كثيرة، منها حديث أبي أمامة رضي الله عنه أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((والعاريَّةُ مؤدّاةٌ)) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه الألباني، فدل على أنها مشروعة.

وعن صفوان ابن أمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار منه أدرعًا يوم حنين؛ أي: قبل إسلامه رضي الله عنه قبل أن يسلم، فقال: أغَصبٌ يا مُحمدُ؟ -أتأخذها غصبًا؟- قال: ((بل عاريةٌ مضمونة)) رواه أحمد وأبو داود وصححه الألباني.

وكانت العارية معروفة معمولًا بها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ففي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: ((كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده...)) الحديث، وهو عند مسلم في الصحيح، فدل ذلك على أن العارية كان معمولًا بها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم

وأما الإجماع: فقد قال ابن قدامة رحمه الله: (أجمع المسلمون على جواز العارية واستحبابها) ثم قال -أي: ابن قدامة-: (العارية مندوب إليها وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم) طيب؛ كيف يقول: (أجمع المسلمون على استحبابها) ثم يقول: (مندوبة وليست واجبة في قول أكثر

أهل العلم) وقوله: (في قول أكثر أهل العلم) يشير إلى الخلاف، وأن من أهل العلم من قال: إنها واجبة، وهو كذلك؟ فهناك رواية عن الإمام أحمد واختارها ابن تيمية –رحم الله الجميع– أنها واجبة؛ طيب: كيف نجمع بين قوله: (أجمع المسلمون على استحبابها) وبين قوله: (في قول أكثر أهل العلم أنها مندوبة)؟

نقول: قصده باستحبابها أن جميع العلماء لا ينزلونها عن درجة الاستحباب؛ لأن الواجب فيه الاستحباب وزيادة، فجميع العلماء لا ينزلون العارية عن درجة الاستحباب، وإن كان من أهل العلم من رفعها فقال: إنها واجبة، وسأذكر لكم رأيي إن شاء الله.

وأما القياس: فالقياس على هبة الأعيان؛ لأن هبة الأعيان جائزة بالإجماع، أن تهب كتابك لأحد هذا جائز بالإجماع، فإذا جازت هبة الأعيان جازت هبة منافعها إذ لا فرق؛ يعني: نقيس هبة المنافع على هبة الأعيان لعدم الفرق بينهما؛ يعني: الفرق المؤثر لا مطلق الفرق.

وأما الحكمة: قالوا لأن الحاجة داعية إليها، نعم والله؛ قد تحتاج منفعة عين في يد أخيك وأخوك لا يستغني عنها، لا يستطيع أن يبيعها ولا يؤجرها؛ فيعيرها يبتغي الأجر وترد إليه، أحيانًا تريد أن تسجل فائدة ويقف القلم ما يكتب، الذي معك ما يكتب، تحتاج إلى أخيك أن تأخذ منه قلمه لتقيد الفائدة وهو يحتاج إلى قلمه، ما يستطيع أن يعطيك إياه بإطلاق، وإنما يعيره إليك تكتب ثم تعيده إليه، هذا معنى قول العلماء: (الحكمة تدل على العارية)؛ أي: أن الحاجة داعية إلى العارية.

وكما سمعنا أكثر العلماء يقولون: (إن العارية مستحبة) وجاء عن الإمام أحمد في رواية واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية أنها واجبة، والذي ظهر لي في المسألة أن الأصل في العارية أنها مستحبة؛ لأنها إخراج المنفعة من المالك بغير عوض؛ وهذا الأصل فيه الاستحباب.

وقد تجب مع شدّة حاجة المستعير واستغناء المالك، قد تكون واجبة، نعم، لكن هذا خلاف الأصل، متى؟ عند شدة حاجة المستعير واستغناء المالك، ومعنى شدة حاجة المستعير: أنه لو لم تحصل الإعارة لوقع في حرج شديد، واستغناء المالك أنه لا يحتاج إلى نفعها عند طلبها، ومن صور ذلك عند أهل العلم: لو كانت هناك بهيمة تحتاج إلى تذكية ولو لم تذك لماتت، فطلبت السكين من مالكها وما لكها واضعها ما يحتاجها، الآن قالوا: يجب أن يعيرها له، هذه صورة توضح لكم المقصود.

قال: (وهي مستحبة منعقدة بكل قول أو فعل يدل عليها)

هذا الراجح كما تقدم معنا في العقود: أن "**العقود تنعقد بكل ما يدل عليها من قول أو فعل إلا عقد النكاح**" مع أن بعض أهل العلم يدخله؛ لكن سمعتم مني مرارا في دروسي أني أستثني عقد النكاح، فعقد النكاح لا بد فيه من لفظ صريح، لأنا وجدنا الشرع يحتاط للأعراض ما لا يحتاط لغيرها، حتى أن الزنا والعياذ بالله لا يثبت إلا بشهادة أربعة شهود مع شروط دقيقة، مع أن القتل يثبت بشهادة شاهدين، وذلك لأن الشرع يحتاط للأعراض ما لا يحتاط لغيرها، وهذا ما ينبغي أن يربي المسلم نفسه عليه.

اِحتط للأعراض دائما، أمسك لسانك، إياك أن تخوض في الأعراض، أمسك لسانك، وإن زين لك الشيطان أن هذا من باب نقد أهل البدع، نقد أهل البدع ما يكون في الأعراض، امرأة طويلة، امرأة قصيرة... ما هذا من نقد أهل البدع! نقد أهل البدع في الدين، ما تنتقدهم في أنهم أغنياء، ما تنتقدهم في أعراضهم لأنك تنتصر لدين الله، لا تكره للناس الدنيا، وإنما تكره

الإنحراف عن التوحيد والسنة، وهذا ما ينبغي أن نفهمه جيدا! أمسك لسانك في باب الأعراض خاصة، احذر حذرا شديدا!

إذاً: أنا أقول مرارا وتكرارا أن النكاح له خاصية، فلا بد فيه من لفظ صريح، أما بقية العقود فتنعقد بكل ما دل عليها، لأن "**العبرة للمعاني لا للألفاظ المباني**" فتنعقد العارية بكل قول يدل عليها، كأن يقول المعير: أعرتك، أو يقول المستعير: أعرني.

وقد ذهب عامة أهل العلم إلى أن العارية على وجه الخصوص ليس لها لفظ خاص، تصح بكل لفظ يدل على معناها، يعني يا إخوة مع اختلاف العلماء في قاعدة: هل "**العبرة في العقود للمعاني أم للألفاظ والمباني**"؛ في العارية عامة أهل العلم على أن العارية ليس لها لفظ مخصوص لا تنعقد إلا به، بل تنعقد بكل ما دل عليها.

وتنعقد بالفعل عند **جماهير** العلماء، خالف **الشافعية**؛ لكن هذا القول ضعيف، تنعقد بالفعل، والفعل يعنى به المناولة التي تدل على العارية، يعني مثلا: أنا وضعت قلمي على كتابي فأخذت أنت القلم؛ فقلت لك إشارة؛ يعني استعمله، هذا فعل.

أو مثلا رأيت القلم وقف في يدك، أخذت قلمي وأخذت الغطاء كعادة الناس وأعطيتك القلم؛ هذا يعني عارية، لأنه لو لم يكن عارية لما أخذت أنا غطاء القلم، أخذ الغطاء يدل على أني أريد منك أن ترده سريعا، لأن عادة طلاب العلم التوسع في العارية، يستعر منك الكتاب وهو بسنة أولى كلية، وينتهي من الدكتوراه وهو ما رده، يستعير منك القلم ثم يضعه في جيبه، فأنا عندما أعطيك –وأنا ضربت المثال مقصودا حتى أوضح لكم أن الفعل يدل على معنى العارية– عندما أعطيتك القلم وأخذت غطاءه فهذا يدل على أني أريد أن تكتب به وترده، فأنت أخذته ما قلت أي كلمة وكتبت ثم رددته لي؛ انعقدت العارية بالفعل... وعلى هذا جمهور أهل العلم.

قال: (وهي مستحبة منعقدة بكل قول أو فعل يدل عليها بشروط ثلاثة)

هذه الشروط شروط لانعقادها عارية، لا لصحة العقد مطلقا، لأنه قد يصح مع تخلف الشرط لكن ليس عارية ،كما سيأتينا إن شاء الله عز وجل.

قال: (بشروط ثلاثة: كون العين منتفعا بها مع بقائها).

لابد من أن يكون في العين نفع؛ لأن العارية للنفع، الإعارة إنما هي للنفع، فلابد من أن يكون فيها نفع، ولا بد من أن تبقى العين بعد استيفاء المنفعة في العادة، وهذا كما قلنا في التعريف يخرج العين التي لا ينتفع بها إلا باستهلاكها، فإن إعطاءها وإباحتها لا تكون عارية، كالطعام من تمر وعنب وفواكه وغير ذلك، والشراب كالماء واللبن وغير ذلك، فإن الماء إنما ينتفع به باستهلاكه، والطعام كذلك.

طيب: قال: أعرتك هذه التفاحة؛ هل هذه عارية يا إخوة؟ لا، لأن التفاحة إنما ينتفع بها بأكلها، هكذا عند العقلاء، أما المنافع الأخرى فهي ثانوية لا يلتفت إليها.

قد يقول واحد: يمكن يزن بها؟ ما هي مقصودة عند العقلاء، يمكن يشمها؟ ممكن؛ لكنها ليست مقصودة عند العقلاء، لا تكون عارية مع أنه قال: أعرتك تفاحة.

طيب: هل يبطل؟ يقولون: لا، إما أن تكون قرضا، وإما أن تكون هبة، وإما أن تكون بيعا؛ بحسب الدلالات، فإن دلت الدلالات على أنه يريد عوضا فهذا بيع، وإن دلت الدلالات على

أنه لا يريد عوضا ولا أن ترد فهذه هبة، وإن دلت الدلالات على أنه يريد رد مثلها فهذا قرض، على أنه تطبق شروط القرض التي ذكرناها.

قال: (وكون النفع مباحا).

أي: يشترط لانعقاد العارية أن يكون نفعها مباحا؛ إما مطلقا وإما للمستعير، وذلك لأن النفع المحرم لا يجوز تمليكه ولا //إباحته؛ لأنه من التعاون على الإثم والعدوان، وقد قال الله عز وجل: ﴿**وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾ المائدة [02] فإذا كان النفع محرما أصلا فلا تنعقد العارية ولا تجوز، كما لو أعاره كلبا لغير صيد ولا حراسة ولا حرث؛ هذا نفع محرم، أو كانت المنفعة مباحة لكن حرمت لعارض كإعارة الأسلحة وقت الفتن، إذا حصل قتال بين المسلمين يحرم بيع السلاح كما تقدم معنا؛ فتحرم إعارة السلاح لهذا العارض، وكذلك مثلا: لو علم أنه يريد السكين ليطعن مسلما أو معصوما؛ قال: أعربي السكين؛ قال: لم؟ قال: هذا عدوي أريد أن أطعنه؛ نفع السكين مباح؛ لكن في هذه الحال حرام، فلا يجوز.

وتجوز إعارة الكلب للصيد والحرث والرعي أو الحرث، تدخل فيه الحراسة والرعي ، تجوز لأن هذا مباح، فلو كان عند مسلم كلب رعي وأراد مسلم أن يستعيره للاقتناء والزينة فإن الإعارة حرام، نعم الكلب يجوز اقتنائه مادام أنه كلب رعي أو صيد على الحالات المستثناة؛ لكن هذا لا يريده للصيد مثلا؛ ولكن يريده للاقتناء والزينة، يريد يذهب به في السوق ويقوده بالحبل أمام الناس... هذا حرام ما يجوز، فتحرم هذه العارية.

الفقهاء يقولون: يحرم أن يعير حلي الذهب لرجل ليلبسه لأن الرجل يحرم عليه أن يلبس الذهب، ويجوز له أن يعيره له لامرأته؛ جاءك رجل وقال: أنا رأيت عندك خاتم ذهب جميل أريد أن تعيرني

إياه يوما واحدا، أريد أن أذهب مع زملائي يرونه علي؛ يحرم أن تعيره ولا تنعقد العارية، جاءك آخر وقال: ما شاء الله هذا الخاتم جميل؛ أعرني إياه يومين أعطيه لامرأتي تلبسه، أنا ما أستطيع أن أشتري لها... يجوز، أظن أنكم فهمتم هذا الشرط.

قال: (وكون المعير أهلا لتبرع).

العارية أو الإعارة هبة للمنافع، فمن صحت هبته وتصرفه صحت عاريته، فيشترط في المعير أن يكون "**عاقلا، بالغا، رشيدا، مختارا، غير محجور عليه**" خمسة:

* أن يكون **عاقلا**: فالمجنون ما تصح إعارته.

* **بالغا**: فالصبي غير المميز لا تصح إعارته بالاتفاق، والمميز الذي عليه الجمهور وهو الصواب أنها لا تصح إعارته.

* **رشيدا**: وهذا يخرج السفيه، وقد مر معنا، فهذا ما يصح تصرفه فما تصح إعارته.

* **مختارا**: وهذا يخرج يا إخوة المكره، من يعير وهو مكره فالعارية ما تصح ولا يحل بها الانتفاع، إذا قلنا ما تصح العارية نتيجة هذا: أنه لا يحل بها الانتفاع.

* **غير محجور عليه**: يعني من حجر عليه لحق غيره –وقد مرّ معنا– فإنه لا تصح عاريته، هذه هي الشروط الثلاثة لانعقاد العارية عارية.

قال رحمه الله: (وللمعير الرجوع في عاريته أي وقت شاء).

عقد العارية عقد إحسان وإرفاق، وهو عقد جائز، ما معنى عقد جائز؟ قلناه مرارا؛ يعني: غير لازم، يحق للطرفين الرجوع فيه من غير رضا الطرف الآخر، وهو عقد جائز أعني عقد العارية في حق المستعير بلا خلاف بين أهل العلم ولا استثناء، فللمستعير أن يرد العين المستعارة متى شاء؛ استعرت مني الكتاب لمدة شهر، بعد يومين انتهيت وأرجعت لي الكتاب؛ هل أقول لك: لا، نحن اتفقنا على شهر؟ الجواب: لا، لك أيها المستعير أن ترد العين المستعارة متى ما شئت، وهذا ظاهر.

أما في حق المعير: فهي عقد جائز عند الحنابلة وعند حنفية وعند الشافعية وعند المالكية إذا كانت مطلقة، طبعا كما اتفقنا، يعني: بعض الإخوة يُمِرون هذا الكلام إمرارا لأنهم ما يحبون النسبة، لكن نحن نذكره للفائدة العلمية، عند الحنابلة والحنفية والشافعية والمالكية في العارية المطلقة؛ يعني ليست مؤقت بوقت، هو عقد جائز في حق المعير فله أن يطلب الرد متى شاء، فله أن يطلب الرد متى شاء، لم؟

قالوا: لأن ((العارية مؤداة)) كما قال النبي صلى الله عليه وسلم، فيجب على المستعير أن يؤديها إذا طلبها صاحبها؛ لأنها "مؤداة" ولأن المنافع تحدث شيئًا فشيئًا، فلا يكون المستعير قد قبض المنافع بعد طلب الرد، ما هذا اللغز؟ باختصار الفقهاء يقولون: (العاريّة تلزم بالقبض).

طيب: المنافع من العاريّة تحدث شيئًا فشيئًا اليوم وغدًا وبعد غد، فأنا إذا جئت غدًا وقلت لك: هات كتابي؛ أنا ما طلبتك بالماضي وإنما طلبتك بالمستقبل، والمستقبل ما قبضت أنت فيه المنافع وإن كنت قابضًا للكتاب، لكن منفعة الكتاب ستوجد، فأنت لست قابضًا، وبالتالي لا تكون العاريّة لازمة.

قال: (ما لم يضر بالمستعير).

اتفق الجميع على أنه إذا كان طلب المعير الرد يضر بالمستعير أنه لا يلزم المستعير الرد حتى يزول الضرر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ))، فإذا كان طلب المعير الرد يضر بالمستعير فإنه لا يلزم المستعير أن يرد العين حتى يزول الضرر، والمصنف يذكر أمثلة هذا ونشرحها:

قال: (فمن أعار سفينة لحملٍ، أو أرضًا لدفنٍ أو زرعٍ؛ لم يرجع حتى ترسى السفينة ويبلى الميت ويحصد الزرع، ولا أجرة منذ رجع إلا في الزرع).

يعني من أعار سفينةً لآخر ليحمل عليها المستعير متاعه ثم طلبها المعير وهو في لجة البحر؛ أعاره السفينة لينقل متاعه من طرف المدينة إلى طرف آخر مثلًا والنهر يشقها، بعد ما أخذ السفينة ووضع المتاع ودخل في البحر أو النهر ناداه اتصل عليه قال: هات سفينتي... لا يلزمه الرد؛ لأنه بهذا يضر به، حتى تصل السفينة إلى مقصدها.

لكن لو طلب السفينة قبل وضع المتاع عليها: قال له: أعرني سفينتك لأنقل المتاع عليها غدًا، قال: طيب؛ أعرتك، ثم الفجر لقيه في المسجد وقال: هات سفينتي؛ طرأ لي غرض أنا أحتاجها... ما يضر به، يلزمه أن يرد، أو طلبها بعد أن رست السفينة ووصلت إلى المكان المقصود فإنه يلزمه أن يرد؛ لأنه لا ضرر.

طيب يا إخوة: لو استعار منه سيارته ليحمل عليها أثاثه، فأعاره السيارة، وذهب المستعير وجاء بالعمال والعمال يحملون الأثاث من البيت ويضعون على السيارة، ويحملونه ويضعونه على السيارة، ثم ربطوا الأثاث على السيارة، بعد ما رأى هذا قال: هات سيارتي، هل يلزمه الرد؟

يقول لك الفقهاء: لا؛ لأنه بهذا يُضر به، فإنه قد استأجر عمالًا وأنزلوا الأثاث وحمّلوه، وإنزال الأثاث من السيارة يحتاج أُجرةً أخرى، وهذا إضرار، ما يجوز.

كذلك لو أعاره أرضًا لدفنٍ، لو أعاره أرضًا خالية يملكها لدفنٍ، قلنا خالية؛ لأنه لا يجوز إعارة أرضٍ مسكونة لتُجعل قبرًا، ما يجوز أن يُدفن في البيت أو في فناء البيت.

لكن إنسان عنده أرض خالية فجاءه شخص وقال: أبي مات وما نجد له مكانا ندفنه أعرنا الأرض ندفن الوالد فيها، قال: أعرتك... قال الفقهاء: فإن رجع قبل الدفن لزم الرد، قبل أن يدفن المستعير الميت قال المعير: أنا أريد الأرض، خلاص غيرت رأيي، يلزمه أن يرد؛ لأنه لا ضرر، أما بعد الدفن فلا يلزمه الرد؛ لأن في هذا ضررًا بينًا، أن يُفتح القبر ويُنبش ويُخرج الميت؛ هذا ضرر، فليس له أن يطلب الرد حتى يبلى الميت، حتى يبلى ما يبقى منه شيء.

طيب: كيف نعرف أنه بلي؟ يعني الفقهاء اجتهدوا؛ بعضهم قال: أن يمضي عليه خمسون عامًا، وبعضهم قال: أن يمضي عليه ثلاثون عامًا، والراجح أن المرجع في ذلك إلى العُرف وكلام أهل الخبرة؛ لأن الأرض تختلف، الأرض الحارة ليست كالباردة، فيرجع في ذلك إلى أهل الخبرة.

الشاهد: أنه ليس له أن يطلب الرد، وإن طلب الرد فلا يلزم المستعير أن يرد حتى يغلب على ظننا أن الميت قد بلي في القبر؛ لأن هذا يا إخوة عاريّة ما هو تمليك، والعاريّة ترد، من صفاتها الرد.

قال: (أو زرع).

لو أعاره أرضًا ليزرع فيها فليس له أن يطلب الأرض بعد الزرع وقبل الصلاح؛ لأن في ذلك ضررًا، ولا أجرة للمعير إذا طلب الرد فامتنع من أجل الضرر، لا أجرة له، واضحة يا إخوة؟ إلا في الزرع قال المصنف: في الزرع فقط إذا طلب الرد لا نلزم المستعير بأن يقلع الزرع، ولكن نقول: للمعير أجرة المثل جمعًا بين الحقين؛ لأن الزرع يمكن أن يُستفاد منه قبل الصلاح.

مرّ معنا مسألة بيع الثمر والزرع قبل بدو الصلاح بشرط القطع، وبعد بدو الصلاح قبل الإستحصاد؛ مر معنا؛ فيقولون: الزرع فيه خاصية، يمكن أن ينتفع به قبل أن يتم صلاحه، ولكن فيه نوع من الضرر، فنجمع بين الحقين بأن نوجب للمعير أجرة المثل، ونوجب على المعير أن يبقي الزرع حتى يستحصد.

لكن الراجح أنه لا أجرة له حتى في الزرع؛ لأنه عندما أعار فإن العقلاء يدركون أن الغالب أن الزرع يبقى حتى يحصد فيكون قد دخل بلا عوض، فليس له أن يطالب بالعوض بعد ذلك، هذا الراجح من أقوال أهل العلم.

إذاً: إذا طلب المعير الرد حيث يحصل الضرر للمستعير فإنا نقول له:

أولا: لا يجوز لك ذلك، **وثانيا**: نقول للمستعير: لا يلزمك الرد، ثم نقول للمعير: لا شيء لك إلا ما كان من أجر حتى في الزّرع؛ لأن الأصل في العارية أنها بلا عوض، وقد دخلها وهو يعلم ذلك.

لعلنا نقف عند هذه النقطة ونكمل غدا إن شاء الله عز وجل ثم ننتقل إلى "**كتاب الغصب**". والفقهاء يقولون: "**كتاب الغصب صعب**"؛ لأن مسائله فيها شيء من الدقة، فنسأل الله أن يعين المتكلم والسامع.

وأنا أكرر دائما: "**لا ينال العلم ملول ولا متكبر ولا مستسهل**" ثلاثة إذا وجدت فيهم صفة من هذه الصفات فاغسل يدك منهم في العلم، وعلى الإنسان أن يعالج نفسه.

ملول: الملول ما يمكن أن يحصل العلم، ملول في وقت الحلقة أو في طلب العلم، بعض الطلاب ما شاء الله يأتي عشر دقائق نشيط بعد عشر دقائق يمل، وطبعا يأتي إبليس بالنوم، ويأتي بالتسريح، ويأتي ويأتي... والرد على الشيخ في المسائل التي طرحها قد يقال: في هذه المسألة كذا وكذا وكلها من وسوسة إبليس، إذا انتهى الدرس راحت.

أو ملول في طلب العلم يصبر أسبوعا أسبوعين ثم يترك الشيخ ويذهب إلى شيخ آخر، وهذا ما ينال العلم.

أو متكبر: أنا كبير، أنا صرت شيخ، زمان كنت أجلس عند ذاك الشيخ؛ الآن نحن قرناء، أنا قرينه، أنا صرت دكتور... هذا ما يحصّل العلم، والله لا ينفع العلم العالم إلا بالتواضع، ولا يحصل الطالب العلم إلا بالتواضع، لا نزال بخير ما تواضع الشيخ وتواضع الطالب.

ولا **مستسهل**: الذي يريد الطريق السهل ما يحصل العلم، ولذلك في الأمثال "**من لزم الوسادة لم يبلغ منازل السادة**" ولذلك السلف كانوا يرحلون في طلب العلم، يرحل الواحد منهم في حديث، واليوم في فضلاء يرحلون في تعليم التوحيد ونشر التوحيد، نحبهم وندعو لهم ونفرح بهم ونفخر بهم، ونرى إخوانا لنا من دول ينتقلون من دولة إلى دولة يتعلمون التوحيد؛ والله والله إني أراهم فتدمع عيني وأقول: والله إنهم خير مني والله، وهم كذلك، فقراء لا شيء عندهم؛ يتركون منازلهم، يتركون بيوتهم، يتتبعون عالما من علماء أهل السنة يدرسهم التوحيد والسنة، ونحن في خير ونعمة، نعانُ على التوحيد، نعانُ على السنة، ندرس التوحيد لا يعترض علينا، ندرس السنة لا

يعترض علينا، سياراتنا معنا، نحن في خير مهما كانت حالنا، لو قارناها بحال غيرنا والله نحن في خير.

ومع ذلك للأسف للأسف نجد بعض إخواننا في المدينة لا يشمون العلم، ولربما بعضهم جاء من بلده وبقي في المدينة أربع سنوات خمس سنوات لم يثن ركبته عند شيخ من مشايخ المدينة! هذا والله خاسر خسارة عظمى!

فأسأل الله عز وجل أن يعينني وإياكم على بذل العلم، وأنا أقول مرارا وتكرارا: لا تزال الأمة بخير ما قام فيها أناس يطلبون العلم النافع، وما بذل فيها العلم النافع، ومن أراد العزة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم والله ليس بالخوض في السياسة، وليس بالمظاهرات، وليس وليس وليس... وإنما بنشر التوحيد والسنة، والله لن تقوم للأمة قائمة إلا بالتوحيد والسنة، ولذلك يا إخوة تدخل القرية الصغيرة فيها ناس من أهل السنة والجماعة فترى العزّة، ترى الشرف، وتدخل المكان الذي فيه ملايين لكن على دروشة وعلى بدعة وعلى عدم توحيد ما ترى إلا الذلة، ولا ترى نورا!

ولذلك يا إخوة والله الصادق الناصح لأمة محمد صلى الله عليه وسلم يبذل ما يستطيع ليعلم التوحيد، والله هو الشريف ولو كان معه أربعة أو خمسة، والله الذي يعلم التوحيد والسنة والعلم النافع والله لو كان معه عدد قليل هو الشريف، وهو الذي يتسبب بإذن الله في شرف الأمة، ليست العبرة بجماهير وكثرة، وإنما العبرة ما الذي يبذل؟ ما الذي يُعلَم؟

الله يستعملني وإياكم فيما يحب ويرضى، ويجعلني وإياكم خدما للتوحيد والسنة، وخدما لطلاب العلم الذين يحبون التوحيد والسنة.

لعلنا نقف هنا ونلتقي غدا إن شاء الله بعد العصر والله تعالى أعلى وأعلم وصلى الله على نبينا وسلم.

* * *

الدرس 273:

ولا زلنا مع "**كتاب العاريّة**" وقد عرفنا في الدرس الماضي أنّ العاريّة أو العاريَة: "**إباحة الانتفاع بالشيء مع بقاء عينه ليُرد على مالكه**"

وعرفنا أنّ العارية مشروعةٌ باتفاق العلماء، وأنّها من أوجه الخير ومن أنواع المعروف بإجماع العلماء، وأنّ فاعلها مخلصًا لله عز وجل يثاب على فعله.

وعرفنا أنّ العلماء اختلفوا في حكمها بعد ذلك: فذهب أكثر الفقهاء إلى أنّها مستحبةٌ من المستحبات، وذهب بعض الفقهاء إلى أنها واجبةٌ، وعرفنا أنّ **الراجح** إن شاء الله أنّ الأصل فيها أنّها مستحبةٌ؛ وقد تجب وذلك عند شدة الحاجة للمستعير واستغناء المعير عن المنفعة، فإنّه إذا سأله أخوه تلك المنفعة يجب عليه أن يبذلها له.

وعرفنا أنّ العارية تنعقد بكل لفظٍ أو فعلٍ دلّ عليها، وعرفنا أنّه يشترط لانعقادها عاريةً ثلاثة شروطٍ:

الأول: أن تكون العيْن المعارة ذات نفعٍ تبقى العيْن بعد استيفاءه.

والثاني: أن يكون نفعها مباحًا، قلنا إمّا مطلقًا وإما في حالٍ دون حال، فإن كان نفعها مطلقًا فإنّها تعار لكل أحد لأّن نفعها مباحٌ لكل أحد، وإن كان نفعها مباحٌ في حالٍ دون حال فإنّه تجوز إعارتها لمن يباح له نفعها، وتحرم إعارتها لمن يحرم عليه نفعها.

وعرفنا أنّ **الشرط الثالث**: أن يكون المعير أهلًا للتبرع.

كما عرفنا أنّ عقد العارية عقد جائزٌ، فللمستعير أن يرجع عن هذا العقد وأن يرد العيْن المعارة إلى المعير متى شاء، وللمعير أن يرجع في هذا العقد وأن يطلب رد عينه متى شاء، إلّا في **حالة واحدة**:

وهي إذا كان يترتب على ذلك ضررٌ زائدٌ بالمستعير، ومثّلنا لذلك بأمثلةٍ كثيرةٍ، قلنا كما لو استعار الجار من جاره سيارةً ليحمل عليها أثاث بيته، فلمّا وضع عليها الأثاث واستعان بالعمال على ذلك وأراد أن يتحرك طلب جاره منه أن يردّ سيارته؛ فإنّه لا يجوز له أن يطلب ذلك، ولا يجب على المستعير أن يردها فور الطلب، بل له أن يستعملها حتى يزول الضرر.

وعرفنا أنّه إذا طلب المعير العين من المستعير وكان في ذلك ضررٌ زائدٌ على المستعير؛ فإنّ المعير لا يستحق شيئًا مقابل بقاء العين في يد المستعير حتى يزول الضرر، ومفهوم ذلك أنّه لو كان يحق للمعير أن يطلب رد العين المعارة فطلب ذلك من المستعير لكنّ المستعير لم يردها وتأخر في ردها من غير عذرٍ؛ فإنّ المعير يستحق أجرة المثل من وقت طلبه الرّد إلى أن يردها المستعير.

يعني مثلًا: استعار الجار من جاره سيارةً ثمّ قال المعير للمستعير: أعد لي سيارتي فأنا أحتاجها ولا ضرر زائدًا على المستعير؛ فإنّه يجب على المستعير أن يرد السيارة، فإن لم يردها من غير عذرٍ وبقيت السيارة عنده مثلًا بعد الطلب يومًا؛ فإنّ المعير يستحق أجرة مثل سيارته لمدة يومٍ واحدٍ، له أن يطلب ذلك وله أن يتنازل عنه.

ووقفنا عند هذه النقطة ونكمل في هذا المجلس إن شاء الله أحكام "**العارية**".

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى تحت "كتاب العارية": (فصلٌ؛ والمستعير في استيفاء النّفع كالمستأجر)

المستعير كالمستأجر في كون كلٍ منهما أبيح له الانتفاع بالعْين بإذن المالك، المستأجر مثلًا عندما يستأجر سيارةً فإنّه يباح له أن ينتفع بالسيارة بإذن مالكها لكنّ مالكها أخذ عوضًا، والمستعير عندما يستعير السيارة فإنّه يباح له الانتفاع بالسيارة بإذن مالكها، لكنّ المعير لم يأخذ عوضًا، ولكنّ المستأجر يملك المنفعة والمستعير يُباح له الانتفاع؛ ولذلك يختلفان في بعض الأحكام.

إذاً: المستعير والمستأجر يتفقان في بعض الأحكام، لماذا يتفقان؟ لكون كلٍ واحدٍ منهما أبيح له الانتفاع بالعيْن بإذن المالك.

ولماذا يختلفان في بعض الأحكام؟ لأنّ المستأجر يملك المنفعة، لأنّه بذل عوضًا والمستعيرَ لا يملك المنفعة وإنّما يملك الانتفاع، فيباح له أن ينتفع، ولذلك قال المصنف:

قال: (إلّا أنّه لا يعير ولا يؤجر إلّا بإذن المالك).

هنا يختلفان؛ فالمستأجر له أن يعير العيْن المؤجرة إلى مثله وفي المدة التي لا تزيد عن مدة الإجارة، وله أن يؤجر العيْن المؤجرة كذلك كما قلنا في الإعارة، إلّا إذا اشترط عليه المؤجر ألّا يخرجها من يده فهناك نقول: ((المسلمون على شروطهم)) جاءني شخصٌ وقال: يا شيخ أنا استأجرت سيارة في اليوم بمائة ريال، فجاءني أحد وقال: استأجر منك السيارة نصف يوم بثمانين ريالًا؛ فهل يجوز لي أن أؤجرها عليه؟ أسأله سؤالا: هل اشترط عليك المؤجر ألّا تؤجرها أو ألا تخرجها من يدك؟ قال: لا ما اشترط، هل جرى العرف في البلد بهذا؟ قال: لا ما جرى...نقول: يجوز، لماذا؟ لأنّه يملك المنفعة فله أن يؤجّرها.

أمّا المستعير فإنّه يملك الانتفاع ولا يملك إعارة العين المستعارة أو تأجيرها إلا بإذن المالك، بمعنى يا إخوة المستعير له أن يعير العين المستعارة أو أن يؤجرها إذا أذِن له المالك باتفاق العلماء، المستعير له أن يعير العين؛ جئتني فاستعرت مني كتابًا لمدة شهر فقلت لك: نعم، أعيرك الكتاب لمدة شهرٍ ولك أن تعيره إلى مثلك من طلاب العلم في هذه المدة؛ باتفاق العلماء لك أن تعيره إلى مثلك في هذه المدة.

وكذلك لو أذِن له أن يؤجّرها فإنّ له أن يؤجّرها باتفاق العلماء، طيب كيف نعرف إذن المالك؟

نعرفه كما يقول العلماء بثلاثة أمورٍ:

بالنص: كما ضربت المثال.

وبالعرف: إذا جرى العرف أنّ المستعير يعير ويؤجر بغير نكيرٍ، هذا الذي عليه العمل في البلد، إذاً نقول: إنّ العرف يدل على أنّ المعير أذِن، لأنّه لو كان يريد غير الذي جرى به العرف لنصّ عليه، وقال عندما أعار: بشرط ألّا تعيرها؛ بشرط ألّا تؤجرها.

والثالث: دلالة الحال تدل على الإذن، يعني مثلًا استعرت منّي القلم فأمسكت بالغطاء وأعطيتك القلم فكتبتَ به، ثم رأيت جارك يحتاج أن يكتب فأعطيتَه القلم وأنا أنظر ما تمعّرت ولا نهرت ولا نهيت؛ إذًا حالي يدل على ماذا؟ على أنّي راض وعلى أنّي أذنت.

هذا معنى قول الفقهاء: إنّ "**إذن المعير يعرف بالنص أو العرف أو دلالة الحال**".

لكنّه كما قلنا: لا يملك الإعارة والإجارة بدون إذن المالك، وذلك عند الحنابلة ووافقهم الشافعية في الأصح، لماذا؟ لأنّه لا يملك المنفعة وإنّما يملك الانتفاع، والانتفاع الأصل أنه مقصورٌ على صاحبه فليس له أن ينقل العيْن إلى غيره بغير إذن المالك؛ وهذا هو الراجح.

قال رحمه الله: (وإذا قبض المستعير العارية فهي مضمونةٌ عليه).

يعني: أنّ يد المستعير على العيْن المعارة يد ضمانٍ مطلقًا، وذلك عند الحنابلة والشافعية وبعض المالكية، فالعيْن المعارة يضمنها المستعير بمجرد العقد إذا تلفت سواءً فرّط أو لم يفرّط؛ تعدى أو لم يتعدّ؛ ما دام أنها تلفت عنده فإنّه يضمنها.

وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم لصفوان كما تقدم معنا: ((بل عاريّةٌ مضمونة)) قالوا: فوصف النبي صلى الله عليه وسلم العاريّة بأنّها مضمونٌة، فحيث ما كانت العارية فإنّها تكون مضمونةٌ.

بالمناسبة يا إخوة! العارية تطلق على الفعل وتطلق على العيْن المعارة، العيْن المعارة تسمى عاريّة وتسمى عارية، والفعل الذي هو الإعطاء والإباحة يسمى أيضًا عاريّة ويسمى عارية، ولذلك ستجدون أنّ هذا أحيانًا يرد على لساني.

إذاً **دليلهم الأول**: أنّ النبي صلى الله وسلم وصف العارية بأنّها مضمونة، فحيث ما وجدت العارية فهي مضمونةٌ.

ودليلهم الثاني: أنّ المستعير قد قبض العيْن المعارة لحظ نفسه المحض ولا حظ للمعير، المعير يبحث عن الأجر فقط فهو قابضٌ لحظ نفسه، والقاعدة أنّ من يقبض لحظ نفسه المحض يكون ضامنًا مطلقًا، لأنّ المعير محسن والله عز وجل يقول: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة:91] فلو لم نُضمّن المستعير مطلقًا نكون جعلنا على المحسن سبيلًا، واضح الدليل يا إخوة؟ هذان الدليلان للجمهور.

ومذهب الحنفية أنّ يد المستعير يد أمانةً، ما معنى يد أمانة؟ يعني: أنّه لا يضمن إلّا إذا تعدى أو فرّط، فإذا تعدى أو فرّط فإنّه يضمن، وإلا فلا يضمن.

وهذا القول قويٌّ، فالخلاف قوي، لماذا أقول: إنّه قوي؟ لأنّ أبا داوود روى بإسناد صححه الألباني عن يعلى رضي الله عنه أنّه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا أتتك رُسُلي فأعطِهِم ثلاثين دِرعًا، وثلاثين بعيرًا)).

النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليعلى رضي الله عنه: إذا أرسلتُ إليكَ رُسُلي (فأعطِهِم) من مالِكَ ثلاثين بعيرًا، وثلاثين دِرعًا، (قال: قلتُ: يا رسول الله، أعَوَرٌ مضمونةٌ أو عَوَرٌ مُؤَدّاة؟) (أعوَرٌ) يعني عارِيّة، (مضمونةٌ أو عوَرٌ مُؤدّاة؟ قال: بل مُؤَدّاة).

اِلحَظوا أن يعلىٰ رضي الله عنه قسَّمَ فقال: (أَعَوَرٌ مضمونة أو عوَرٌ مُؤَدّاة؟) فدلّ ذلك على أنّ المستقِر عند الصحابة أنّ من العارِيّة ما تكون مضمونة ومنها ما تكون مُؤَدّاة، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقُل له: كل عارِيَّةٍ مضمونة، بل قال: ((بل عارِيَّة مُؤَدّاة))، طيب ما معنى هذا؟ معنى هذا يا إخوة: أن العارِيَّة المضمونة هي التي اشتُرِطَ ضمانُها، وعلى هذا حُمِلَ حديث صفوان، (بل عارِيَّةٌ مضمونة) قالوا معناها: بل عارِيَّةٌ أشترِطُ لك ضمانها، فأنا ضامنٌ.

ومُؤَدّاة: وهي التي لم يُشترَط ضمانها، والمؤدّاة هي الأمانة، لأنّ الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[النساء: 58]، إذًا معنى مُؤَدّاة: أنّها أمانة، فتكون اليد عليها يد أمانةً.

ولذلك قلتُ: إنّ الخلاف قويٌّ، وتعرفون من عادتي أنّي إذا ذكرتُ الخلاف وذكرتُ قوّته ولم أُرَجّح أنّي لم أصِل إلى ترجيحٍ تطمئن إليه نفسي، فأعرِضُ القولَين القويَّين كما هما.

فإن اشترط المعِيرُ على المستَعير الضمان؟ يعني: عرفنا العقد؛ طيب إن اشترط المعِيرُ على المستَعير الضمان؛ قال: أُعِيرُكَ الكتاب بشرط أن تضمنه مطلقًا، فهذا شرطٌ يؤكد الحكم الشرعي عند الجمهور، لأن العارِيَّة عند الجمهور مضمونةٌ مطلقًا، فهذا الشرط يؤكد الحكم الشرعي.

وأما عند غيرهم فقيل: هذا شرطٌ صحيحٌ، لماذا؟ قالوا: لأنّه في باب الإحسان، والإحسان يحتمِل التوسِعة، ليس مثل المعاوَضات، سبق في المعاوضات قلنا: اشتراط الضمان أحيانًا يكون باطلًا لأنّه يُخالِف الحكم الشرعي، هناك باب المعاوضة أخذ وإعطاء وفيه نزاع، أما هنا فهذا باب إحسان، أصلًا المعِير مُحسنٌ، ولو شاء ما أعطاه، فكَونه يشترِط عليه أن يضمن: الباب واسع.

وعند جماعة من الحنفيّة: الذين يقولون بهذا القول الذي نُفَرّع عليه: الشرط باطلٌ، لأنّه يُخالف الحكم الشرعي، وحديث صفوان دليلٌ على الضمان مطلقًا إن قلنا إنّه صفة، وعلى جواز الاشتراط إن قلنا إنّه شرطٌ.

إذًا: فهمنا أن المستَعير إذا تعدّى كأن وضع على الدابة ما لا تتحمّله فتَلِفَت الدابة يضمن بإجماع العلماء، وأنّ المستعير إذا فرَّط؛ كأن أوقَف الدابة في غير حِرزٍ مُرسلةً من غير قيدٍ فذهبت -إن كانت من الدّواب الحية- أو أُخِذَت -إن كانت من الدواب الحية أو سيارة أو نحو ذلك- فإنّه يضمن باتفاق العلماء، لأنّه فرَّط، أما إذا تلِفَت بغير تعدي ولا تفريط ففيها خلافٌ قويٌّ.

قال رحمه الله: (فهي مضمونةٌ عليه بِمِثلِ مِثليٍّ وقيمةِ مُتقَوَّمٍ يوم تلَف).

هذا الأصل في الضمان، تقدّم الكلام على المِثليّات، فالمِثليّ يُضمن بمثله، والقِيمِي يُضمن بقيمته، يوم التلف وليس يوم الإعارة، لأنّ القيمة إنّما وجبت يوم التلف.

يعني يا إخوة: لو كانت السيارة يوم الإعارة تُساوي عشرة آلاف، ويوم التلف تُساوي خمسة عشر ألفًا؛ فكم الضمان؟ يضمن خمسة عشر ألفًا، لأّن القيمة إنمّا وجبت في ذِمّته يوم التلف، فيُنظَرُ إلى القيمة يوم التلف.

قال: (فرَّطَ أو لا).

نعم، هذا الذي تقدم معنا أنّه مُطلقًا، فيَدُهُ يدُ ضمان.

قال رحمه الله: (لكن لا ضمان في أربع مسائل).

هذا استثناء من كَون العارِيَّةِ مضمونة مطلقًا، فهذه المسائل الأربع مُستثناةٌ لأسبابٍ خاصة.

قال: (لكن لا ضمان في أربعِ مسائلَ إلّا بالتفريط فيما إذا كانت العارِيَّةُ وقفًا، ككتب علمٍ وسلاح).

يعني: مَن استعار شيئًا من وقفٍ –انتبِهوا لِما نقول!–وهو من أهله؛ فاستعمله الاستعمال المعتاد ولم يتعدّ ولم يُفَرّط؛ فتلِفَ فإنّه لا يضمنه، مع أننا قلنا: أنّ العارِيَّة مضمونة مطلقًا، لكن هنا قلنا: لا يضمن إلّا إذا تعدّى أو فرّط.

مثلًا الكتب: لو أنّ شخصًا أوقَفَ كُتبه على طلاب العلم، فجاء طالب علمٍ؛ إذًا من أهل الوقف أو لا؟ من أهل الوقف، فاستعار كتابًا فاستعمله الاستعمال المعتاد، لكن احترق بيته بغير

سببٍ منه، واحترق الكتاب في هذا الحريق، فهل يضمن؟ يقولون لك: لا، لا يضمن، لأنّه كالمالِك، لأنّه من أهل الوقف.

لكن لما كان لا يملك بل يجب عليه الرد كان أمينًا –انتبهوا لما نقول!– لأنه لو قلنا: كالمالك فقط؛ المالك لو تلِفَ الذي يملكه بتعدي أو تفريط أو غير ذلك لا يضمن، هم يقولون لك: كالمالك، لكن لما كان يجب عليه الرد كان أمينًا، والأمين لا يضمن إلا إذا تعدّى أو فرّط.

تفهمون من هذا: أنّه لو استعارَه مَن ليس من أهل الوقف فإنّه يضمن مطلقًا.

قال: (وفيمَ إذا أعارها المُستأجِر).

تقدم معنا أنّ المستأجِر له أن يُعِير ما لم يشترط عليه المؤجِّر ألا يُخرِجَها من يده، وتقدم معنا في باب الإجارة أنّ المؤجّر أمينٌ لا يضمن إلّا إذا تعدى أو فرّط، يعني يا إخوة: أنا استأجرت سيارة فتلفت السيارة بتعد منّي أو تفريط؛ فإنّي أضمن، لكن لو تلفت بغير تعد مني ولا تفريط فإنّي لا أضمن، هذا تقدم.

جيد؛ أنا أعرت السيارة فاستعارها شخصٌ فتلفت في يده بتعد أو تفريط فإنّه يضمن لأنّ الأصيل الذي هو أنا يضمن، وإن تلفت بغير تعدٍ ولا تفريط فإنّه لا يضمن، المستعير هنا لا يضمن، لماذا؟ لأنّ الأصيل لا يضمن، هنا المستعير يضمن، لمن؟ من صاحبه الذي أعاره؟ المستأجر، هل المستأجر يضمن في هذه الحال؟ ما تعدّى ولا فرّط؛ هل يضمن المستأجر؟ هل يضمن يا إخوة؟ ما يضمن، وبالتالي لا مجال للضمان عند عدم التعدي والتفريط هنا.

المستعير فرعٌ عن المستأجر، والمستأجر لا يضمن إلا إذا تعدّى أو فرطّ، فهذا سبب استثناء المسألة.

قال: (أو بليت فيما أُعيرت له).

انتبهوا لهذه الثالثة! أي: بلي بعض أجزائها أو وصفها، يعني: بلي وصفها أو نقصت قيمتها بالاستعمال المعتاد؛ كأن تغيّر لون الثوب، استعرت منك ثوبًا لألبسه فلبسته فتغيّر لونه بالاستعمال، بهت لونه كما نقول في العامية، صار باهتًا، أو خروج بعض الخيوط من العمامة، الآن عندما تلبس هذه العمامة التي نلبسها نحن هذه الحمراء أو البيضاء التي فيها خيوط؛ بالاستعمال يخرج منها خيوط دائمًا، فاستعار عمامةً فخرجت منها بعض الخيوط، صارت واضحةً أنّ هناك نقصًا في بعض الخيوط... هذا معتادٌ.

أو تنقص قيمة السيارة بالاستعمال المعتاد ونحو ذلك، فإنّ المستعير لا يضمن لأنّ هذا البِلاء أثر استعمالٍ مأذونٍ فيه بلا تعدٍ ولا تفريطٍ، وإن شئت قل: لأنّ إعارتها تتضمن رضى المالك بهذا البِلاء، لأنّه معروفٌ، هو أعار وهو يعرف أنّ الكتاب مثلًا إذا استعمل يظهر أثر ذلك على الأوراق؛ أنّ الثوب إذا استعمل قد يتغيّر لونه؛ أنّ السيارة مع الاستعمال قد تنقص قيمتها، فهو يعرف هذا فيكون راضيًا به، فلا ضمان على المستعير.

قال الماوردي من أئمة الشافعية: ((اتفق الفقهاء على أنّ ما تلف من أجزائها بالاستعمال غير مضمونٍ على المستعير))، يعني -حضرني شيء الآن وأنا أشرح- يعني: لما ذكرت الماوردي، الماوردي من أئمة الشافعية والمرداوي من أئمة الحنابلة، وأذكر عندما كنت في السنة الرابعة في البحث في مادة البحث؛ اختبرني المناقش في هذا بالذات في الماوردي والمرداوي، جزى الله

شيوخنا عنا خيرًا، إذًا الماوردي ينقل اتفاق الفقهاء على أنّ ما تلف من أجزائها بالاستعمال غير مضمونٍ على المستعير.

لماذا نقلت عن إمامٍ من أئمة الشافعية هنا أنّه ينقل الاتفاق؟ لأنّ بعض الشافعية خالفه فأردت أن أقول أنّ هذا الخلاف ضعيفٌ، حتى أئمة الشافعية لا يلتفتون إليه، أخاف بعضكم ممكن يذهب ويقرأ ويقول: الشيخ يقول: قالوا: الاتفاق؛ وفيه خلاف.

وهل ينطبق ذلك على بِلاها بالكامل أو تلفها بالكامل؟ لو افترضنا أنّ العادة أنّها تبقى لكن بالاستعمال المعتاد تلفت، أعرتني ثوبًا مستعملًا عندك استعملتَه حتى كاد يتشقق وقلت لك: والله اليوم يعني وهذا كان موجودا قديمًا...

اليوم نحن في خيرٍ وعافيةٍ، الإمام أحمد أو غيره الآن لا أتذكر وأظنّه الإمام أحمد غاب عن مجلس العلم أيامًا وفُقد، فذهب من يتفقده من إخوانه فوجده في بيته جالسًا لا يخرج لأنّه ليس عنده إلا ثوبٌ واحدٌ وقد سرقه السّراق، اليوم نحن في عافيةٍ؛ الفقير منا ولله الحمد والمنة عنده ثياب.

فقد يكون عندك ثوب مثلًا وقلت لك: يا أخي أنا أحتاج ثوبك، أستعير منك ثوبًا لأنّي محتاج أذهب إلى مكان وما عندي ثوب؛ يعني: كل ثيابي ممزقة أو شيء من هذا القبيل مثلًا، فأعرتني ثوبك وكان الثوب مستعملًا عندك، لما لبسته مرة مرتين تمزّق، صار ما يصلح؛ ولكني استعملته الاستعمال المعتاد، لكنّه مع الزمن بلِي؛ فهل ينطبق هذا على التلف الكلي؟

محل خلاف بين الفقهاء، وحتى عند الحنابلة فيه خلاف، لكن الراجح نعم، ما دام أنّ تلفه أثرُ استعمالٍ معتادٍ مبنيٍ على إذنٍ؛ فإنّه لا ضمان على المستعير.

قال: (أو أركب دابته منقطعًا لله تعالى فتلفت تحته).

انتبهوا لهذه المسألة! لأنّ بعض الشراح شرحها غلطا، قال: **(أو أركب دابته)** يعني: لو أركب شخص دابته وهو يقودها، انتبهوا لهذا، صاحب الدابة يقودها وصاحبه راكبٌ على الدابة، يعني: لم يعطه الدابة ليركبها وإنّما أركبه على الدابة؛ فرقٌ! يعني: بالسيارة مثلًا وإن كان هذا المثال في السيارة ما يأتي؛ لكن بالسيارة مثلًا فرقٌ بين أن أعطيك السيارة لتركبها وتذهب بها؛ وبين أن أركبك معي في السيارة، فكذلك هنا ما يقصدون أنّه أعطاه الدابة ليركبها، لأنّه لو أعطاه الدابة ليركبها فهذه عارية، لكن أركبه على الدابة وهو معه يقود الدّابة.

(منقطعًا لله) ما معنى هذه الجملة؟ منقطعًا لله أي: سائرًا سيرًا في طاعة، كمن يسير إلى المسجد فأركبه على الدابة، كان يسير بدابته فرأى شخصًا، رأى شيبةً يسير إلى المسجد على رجليه؛ فنزل عن الدابة وقال: اِركب، هذا منقطعٌ لله بهذا المعنى، لأنّه يسير إلى طاعة، أو يسير إلى الحج أو يسير إلى العمرة أو يسير إلى الجهاد... فتلفت تحته؛ لم يضمنها، لم يضمنها مطلقًا، لأنّها لم تكن في حفظه، بل في حفظ صاحبها، صاحبها ما تركها ولكنّه أركبه عليها.

قال رحمه الله: (ومن استعار ليرهن فالمرتهن أمينٌ، ويضمن المستعير).

هذه المسألة متفرعةٌ عن مسألة استعارة العيْن لرهنٍ، كما لو أراد آفاقيٌ أن يشتري شيئًا من مدنيٍ إلى أجل، فطلب المدنيُ منه رهنًا، هذا آفاقيٌ ما عنده شيءٌ بالمدينة فطلب الآفاقي من مدنيٍ آخرَ أنْ يعيره عينًا ليرهنها مدةً معلومةً، فإنّه عند جمهور أهل العلم يجوز ذلك، بل حكى اِبن المنذر الاتفاق، قال اِبن المنذر: (وأجمعوا على أنّ الرجل إذا اِستعار من الرّجل الشيء ليرهنه على دنانير معلومةٍ عند رجل سُمّي له إلى وقتٍ معلومٍ؛ فرهن ذلك على ما أُذِن له فيه أنّ ذلك جائزٌ).

لاحظوا أن ابن المنذر ذكر قيودًا، هذه القيود تجعل الأمر محل اتفاقٍ، لكنّ الشافعية في الحقيقة عندهم تشددٌ في إجازة هذه المسألة، فيشترطون أنّه لابد من معرفة قدر الدّيْن، ومدةَ الرهن وجنس الدّيْن، لا مطلقًا، فالشاهد أنّه في الجملة العلماء متفقون على جواز إعارة العيْن لترهن.

طيب: إن اِستعار عينًا ليرهنها فرهنها فيما استعارها له، فإنّ يد الراهن كما هو معلومٌ –وتقدم معنا– يدُ أمانةٍ، يعني يد المرتهن مثل ما نقول الراهن هو المرتهن يد أمانةٍ، ويد المستعير يد ضمانٍ كما ذكر المصنف، طيب بناءً عليه: إذا تلفت العيْن المستعارة بالتعدي أو التفريط التي جُعلت رهنًا فإنّ للمالك الخيار؛ إن شاء ضَمَّن المرتهن لأنّه يضمن لأنّه متعدي أو مفرّط، وإن شاء ضَمّن المستعير للرّهن، لأنّه هو المباشر بالنسبة له.

طيب: إن ضمّن المستعير، ماذا يفعل المستعير؟ يعود على المرتهن بالضمان، لأنّ الذي أتلف هو المرتهن، هذا واضح يا إخوة؟ الله يعينا وإياكم.

طيب: إذا تلفت العيْن في يد المرتهن بغير تعِد ولا تفريط، أنا استعرت منك عينًا لأرهنها فرهنتُها كما طلبتُ منك، فتلفت عند المرتهن بغير تعدٍ ولا تفريط، هل يضمن المرتهن؟ الجواب: ما يضمن، لأنّ يده يد أمانةٍ، إذًا من الذي يضمن هنا؟ المستعير؛ لأنّ يده يد ضمانٍ، إذًا هنا المالك له أن يُضمِّن المستعير فقط، وليس له أن يضمن المرتهن؛ لأنّ يد المرتهن يدُ أمانةٍ.

قال رحمه الله: (ومن سلّم لشريكه الدابة ولم يستعملها أو اِستعملها في مقابلة علفها بإذن شريكه وتلفت بلا تفريطٍ لم يضمن).

هذه ليست من مسائل العاريّة، ولكنّها ذكرت إلحاقًا لتُفهِم بعض مسائل العارية كما سأشرح لكم، الشريك لو سلّم شريكه دابته الخاصة التي يملكها وأذِن له في اِستعمالها بلا مقابلٍ؛

فاِستعملها، هل هذه عارية يا إخوة أو ليست عارية؟ عاريّة، أعطاه دابته الخاصة التي يملكها هو، ليست من الشركة ولا علاقة لها بالشركة، وأذن له في أن يستعملها فاِستعملها وركبها؛ هذه عاريّة؟ لكن ليست مذكورة عندنا هنا.

المذكور عندنا لو أعطى الشريكُ دابتَه الخاصة التي يملكها لشريكه فلم يستعملها الشريك، ما انتفع بها هذه عارية؟ ليست عارية، لأنّه لم ينتفع، أو اِستعملها في مقابل علفها، أنفق عليها هذه أيضا عاريّة يا إخوة أو ليست عاريّة؟ ليست عاريّة لأنّه دفع عوضًا، والعاريّة ليس فيها عوضٌ.

إذًا: إذا سلّم الشريك دابته الخاصة المملوكة له لشريكه فلم يستعملها الشريك أو اِستعملها الشريك مقابل نفقته عليها فتلفت من غير تعدٍ ولا تفريط؛ فإنّه لا يضمن، لأنّ يده يد أمانة، هو في الحقيقة إمّا مودَع أو وكيل، إمّا مودَع وضعت عنده الدابة وديعةً، وإمّا وكيل، وإمّا مستأجر، إذا كان ينفق عليها مقابل اِستعمالها فيده يد أمانةٍ، وهذه ليست عاريّة، أمّا إذا تلفت بتعد أو تفريط فإنّه يضمن، واضح المسألة يا إخوة؟

طبعًا نحن كلما تقدمنا في الوقت، كلّما الأذهان نزل مستوى الاستيعاب فيها، لكن نريد أن نختم الكتاب.

هذه المسألة تضمّنت إشارةً مهمةً إلى مسألةٍ من مسائل العاريّة ولم يذكرها المصنف رحمه الله، وهي:

إذا كانت العيْن المعارة تحتاج إلى نفقةٍ فعلى من تكون نفقتُها؟ أعلى المعير أو على المستعير؟

هذه المسألة خلافيةٌ، والذي عليه الحنابلة والمالكية والشافعية **وهو الراجح عندي** أنّ نفقة العيْن المعارة التي يترتّب عليها بقاؤها تكون على المعير، مثل العلف للدابة، لو ما أعطيناها العلف ماتت؛ تكون على المعير، لماذا؟ لأنّه المالك، والنفقة على المالك، ولأنّ العارية وصفُها أن تكون

بلا عوضٍ، فلو أوجبنا هذه النفقة على المستعير لكان بعوضٍ، فخرجت عن كونها عاريّة، واضح؟ إذًا: النفقة التي يترتب عليها البقاء تكون على المعير على **الراجح**.

أمّا النفقة التي تُحصّل بها المنفعة فهي على المستعير، اِضرب لنا مثلًا: بنزين السيارة حتى تتحرك السيارة وتنتفع بها لابد أن يكون فيها بنزين، فأنت استعرت مني السيارة وذهبت وتنقلت انتهى البنزين الذي وضعته أنا، اتصلت عليه، قلت: فلان ترى السيارة انتهى بنزينُها أعبيها؟ قلت: والله إن كنت تريد أن تتحرك بها عبّها، قال: طيب؛ متى تحاسبني؟ كيف أحاسبك؟ قال: قيمة البنزين، سيارتك هذه ما هي سيارتي، والفقهاء يقولون: النفقة على المعير...

أقول له: أنت نصف فقيهٍ! ونصف الفقيه يفسد ولا يصلح، نعم النفقة على المعير إذا كانت النفقة يترتّب عليها بقاء العيْن، أمّا النفقة التي يترتّب عليه تحصيل النفعِ فهي على المستعير، وهذه مسألة مهمة جدًا!.

طيب: نختم بسطر: مؤونة رد العارية أو العاريّة أو العيْن المعارة تكون على من؟

عند جمهور الفقهاء تكون على المستعير، لأنّه يجب عليه أن يردها، و"**ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ**" فتكون مؤونة الردِ على المستعير.

وبهذا نكون انتهينا من "**كتاب العارية**" وأسأل الله عز وجل أن يجعل فيما نقول النفع، وأن يفقهنا جميعًا في دينيهِ.

(كتاب الغصب)

الدرس 274:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فمعاشر الفضلاء: نواصل شرحنا لكتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، وقد فرغنا بحمد الله من شرح "**كتاب العارية**" ونشرع اليوم في شرح "**كتاب الغصب**"

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (كتاب الغصب)

الغصب في لغة العرب هو: **الأخذ ظلمًا وقهرًا جهرةً.**

"**هو أخذ الشيء ظلمًا وقهرًا**" أي: غلبةً، "**جهرةً**": يعني: علانيةً، فإذا أخذ الإنسان شيئًا لغيره ظلمًا وغلبةً وجهرةً لا خفيةً يقال غصب، ويأتي أيضًا في لغة العرب بمعنى: **الظلم مطلقًا.**

وأمّا في الاصطلاح: فقد عرّفه المصنف رحمه الله بقوله:

قال: (وهو الاستيلاء عرفًا على حق الغير عدوانًا).

"**الاستيلاء**" هو وضع اليد على الشيء من غير مالكٍ والحيلولةُ بينه وبين غيره.

"**من وضع يده على شيءٍ**" وضع يده على كتابٍ؛ وضع يده على سيارةٍ؛ وضع يده على أرض.

"**وهو غير مالكٍ لها**" لأنّ وضع المالك يده على ما يملك لا يسمى غصبًا وإنّما هو ملكٌ.

"**وحال بينه وبين غيره**" الغالب أنّه المالك، حال بينه وبين ما يملك، هذا هو الاستيلاء.

والاستيلاء قد يكون عدوانًا، وقد يكون خفيةً، وقد يكون بحقٍ، وقد يكون بغير حقٍ.

قد يكون عدوانًا: يأتي إنسان ويرى كتابك أمامك ويأخذه من أمامك.

وقد يكون خفيةً: يرى القلم بجوارك أو هاتفك بجوارك فيتلصص حتى تغفل ويأخذه ويضعه في جيبه، هذا استيلاء.

"**وقد يكون بحقٍ**" كاستيلاء الولي على مال الصبي، الولي ما يملك؛ كونه يضع يده على مال الصبي؛ هذا استيلاءٌ، لكنّه بحق.

"**وقد يكون بغير حق**" كاستلاء إنسانٍ لا سلطة له على ملك غيره.

قال: (**الاستيلاء عرفًا**) أي: أنّ الذي يحدّد كونه استيلاءً أو كيفية الاستيلاء على الشيء هو العرفُ، يعني مثلًا: إنسان رأى كتابك أمامك فأخذه وأخذ يقرأ فيه؛ هل هذا استيلاء؟ يُرجع إلى العرف.

أو كيفية الاستيلاء: كيفية الاستيلاء على الأرض كيف تكون؟ يرجع إلى العرف، كيفية الاستيلاء على السيارة كيف تكون؟ يُرجع إلى العرف، كيفية الاستيلاء على القلم كيف تكون؟ يرجع إلى العرف...

وذلك لأنّه لا ضابط له في اللغة ولا في الشرع، وقد ذكرنا مرارًا وتكرارًا أنّ الضابط عند العلماء أنّ "**كل ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يُرجع فيه إلى العرف**" فيُضبَط بالعرف، فعرفتم فائدة "**عرفًا**" هنا.

"**على حق الغير**": الفصيح في اللغة أن يقول: على حق غيره، لأنّ "غير" و"بعض" لا تدخل عليها "ال"، يجري في ألسنتنا كثيرًا "البعض" "الغير" هذا من حيث اللغة ما يجوز، لأنّ "غير" و"بعض" ملازمة للتنكير، فـ"ال" لا تفيدها شيئًا، ما تدخل عليها "ال"، هذا من حيث الفصاحة، لكنّه خطأ شائع، شاع حتى ساغ ،هذا يجري في اللغة ويجري في الفقه، في الفقه يسمونه عموم البلوى، وفي النحو شيوع اللحن، شيوع الخطأ، الشاهد: أنّ الفصيح يقول: "**الاستيلاء عرفًا على حق غيره**."

وقال: "**حق**" ولم يقل: "**مال**" لأنّ الحق أوسع من المال، والغصب يقع على المال وعلى غير المال، الفقهاء يا إخوة يقولون: الحقوق خمسة أنواع -أظن ذكرت سابقًا لكن لا بأس نذكر-

الحقوق خمسة أنواع:

حق الملك: يعني حق المالك في ملكه حق تام، يتصرّف في الملك كما يشاء إلا أن يمنعه الشرع، له غنمه وعليه غرمه، إنسانٌ عنده بقرةٌ يملكها حليبها له، لو أتلفت شيئًا وترتب عليه الضمان، عليه، هذا حق الملك.

والثاني: حق التملّك، أن يملك الإنسان حق التملّك لكنّه لما يملك، وهذا حقٌ ناقصٌ، له غنمُه ولا غرم عليه، كحق الأب في مال ولده، الأب لا يملك مالَ ولده؛ بل مالُ ولده مملوكٌ لولده، لكن يحق له أن يتملّك مال ولده إذا تحققت الشروط التي ذكرناها، (أنت ومالك لأبيك) فيحق له أن يتملّك، فللأب في مال ولده الغنم، إذا احتاج أخذ، لكن لا يلحق الأب الغرم، فلا يضمن ولا تجب عليه الزكاة في مال ولده ولا غير ذلك.

الثالث: حق الاختصاص، وحق الاختصاص معناه: "**أن يختّص إنسانٌ بالانتفاع بشيءٍ لا يملكه ولا يملكه غيره من الأفراد**" حق الحاج في منى حق اختصاص؛ منى لا تُملك لكن من سبق اختصّ بالمكان، فله حق الانتفاع بهذا المكان مع أنّه لا يملكه ولا يملكه غيره، بَرَحَة السوق؛ الساحة التي وضعتها الدولة مثلًا للفلاحين لبيع منتجاتهم، من يسبق له حق الاختصاص، له حق الانتفاع بهذا المكان مع أنّه لا يملك المكان ولا يملكه غيره من الأفراد، تملكه الدولة، كذلك مواقف السيارات في الطرق... فهمتم حق الاختصاص؟

حق الاختصاص: لا يحق لصاحبه أن يعاوض عليه، وله أن ينقله إلى غيره بغير عوضٍ، يعني يا أخوة: أنا جيت إلى السوق مبكرًا وأخذتُ مكانًا، وجاء الناس وامتلأت الساحة ثمّ رأيت صديقي أو أبي واقفًا ببضاعته لا يجد مكانًا، لي أن أقوم وأجلسه مكاني، وليس لأحدٍ أن يعترض علي، يعني لو كان أحد سبقه وكان واقفًا ينتظر ما يأتي ويقول: أنا قبله، أنا تنازلت عن حقي ونقلته بغير عوضٍ لي ذلك، لكن ليس لي أن آخذ عوضًا عنه؛ أقول له: أعطني مائة وأقوم، ما يجوز.

من حق الاختصاص الجلوس في المسجد من سبق مثلًا إلى الصف الأول له فيه حق الاختصاص، له أن ينقله إلى غيره بغير عوض على ما ذكرنا لكم في مسألة الإيثار، لكن ليس له أن ينقله بعوض، فهؤلاء مثلًا الذين كنا نراهم في مكة يفرشون السجاجيد لبعض الشخصيات في رمضان، لبعض الشخصيات لا التي يُحتاج إليها، يستأجرونهم وفي آخر الشهر يعطيه خمسمائة مثلًا، هذا المال حرام عليهم؛ لأنّه يجوز للواحد منهم أن يجلس وإذا جاء أحد يقوم له بدون عوض، أمّا أن يأخذ عوضًا على هذا لا يجوز، هذا يسمى حق الاختصاص.

الرابع: حق الانتفاع، ومعناه: أن يحق للإنسان أن ينتفع بشيءٍ لسببٍ خاصٍ، يعني: ليس في باب المعاوضات، كحق الإنسان في العاريّة؛ حق الإنسان في العاريّة حق انتفاع، وحق

الجار أن يضع خشبة على جدار جاره، وهذا الحق لا يقبل النقل ما يقبل النقل؛ خاص بصاحب الحق، كما قلنا أمس في **"كتاب العارية"**: ليس له أن يؤجّر وليس له أن يعير إلا بإذن المالك، كم حقًا ذكرنا؟ ونحن قلنا لكم خمسة:

الخامس: الحق لاستيفاء الحق، كحق الراهن في الرهن، المرتهِن له حقٌ في العين المرهونة، هذا لاستيفاء حقه، وهذا له أحكامٌ خاصة فصلناها في **"باب الرهن"**، هذه الحقوق الخمسة.

فعندما قال المصنف: (**الاستيلاء عرفًا على حق الغير**) أو كما نقول: **"على حق غيره"** شمل ذلك المملوك من الأعيان، وحق الاختصاص، فإنّ الغصب قد يكون على حق الاختصاص، يعني: على المملوك واضح الذي في حق الملك، كتابي يُغصب يقع عليه الغصب.

حق الاختصاص يقع عليه الغصب؛ يعني مثلًا يا أخوة: الحنابلة يقولون: كلب الصيد لصاحبه فيه حق الاختصاص؛ لأنّ كلب الصيد عند الحنابلة ما يُملك، ولذلك إذا تتذكرون قلنا: لا يجوز بيعه، ولكنّ صاحبه له فيه حق الاختصاص، فلو أنّ إنسانًا جاء وأخذ كلب الصيد عدوانًا فإنه يكون قد غصبه؛ لأنّه أخذ حق الاختصاص قهرًا.

أو مثلًا: أنا جالس في الصف الأول، والصف ممتلئٌ، وكعادة بعض الناس يحبون الخير لكن ما يعرفون طريقه، جاء واحد من خلفي ويضع رجليه بيني وبين جاري، ما فيه مكان ويضع يضع حتى وقف، وصرت أنا متجه إلى غير القبلة، إما أن أتأخر وإمّا لا أستطيع أصلي، تأخرت؛ هو غاصبٌ لهذا المكان، ويصلي في أرض مغصوبةٍ، وتنطبق عليه مسألة الصلاة في الأرض المغصوبة.

أو بعض الناس مثلًا: تكون جالسًا في الصف الأول وتقوم لتضع المصحف في مكانه، وهو ينتظر، أول ما تقوم يقول: "الله أكبر" وتقوم الصلاة وهو ما انتهى من صلاته؛ هذا غاصب.

وهذه مسألة مهمة جدًا يغفل عنها الناس! هذا غير المشاركة، لو كان المكان يمكن أن يتسّع وطلب التّفسّح في المجلس هذا شيء آخر، لكن نتكلم عن أنّه يأخذ المكان قهرًا.

إذًا فهمتم فائدة قول المصنف: (**حق الغير أو حق غيره**) ليشمل المملوك وحق الاختصاص.

(**عدوانًا**)، عدوانًا أي: قهرًا وظلمًا وغلبةً، بالقوة كما نقول اليوم نقول: أخذه بالقوة، وهذا يخرج ما أُخذ خُفيةً كالسرقة؛ فإنّ السرقة على هذا التعريف لا تكون غصبًا.

ونلحظ هنا أن المصنف زاد (**عُرفًا**)، فأكثر العلماء الذين يُعرِّفون الغصب لا يذكرون عرفًا، وإنّما الذي يذكر هذا الشُّرّاح، إذا جاءوا في شرح تعريف الغصب فوجدوا أنهم يقولون: "**الاستيلاء على حق الغير عدوانًا**" يضعون (**الاستيلاء**) بين قوسين ويكتبون بعدها: "عرفًا"، يعني الذي يحدّده العرف، فالمصنف مع قليلٍ من علماء الحنابلة استملحوا أن تُدخل كلمة "عرفًا"؛ لأنّها مؤثرةٌ، وهذا شيءٌ طيبٌ.

قلت هذا حتى تعرفوا لأنّكم لو ذهبتم تقرؤون في الكتب في الغالب لن تجدوا في تعريف الغصب عرفًا، وإنّما في ثلاث كتب أو أقل؛ لهذا السبب الذي ذكرناه.

ثمّ أذكر فائدتين:

الفائدة الأولى: من الحنابلة من وسّع الغصب كابن قدامة، فكان الغصب عندهم أوسع من هذا التعريف، ابن قدامة رحمه الله عرّف الغصب بأنّه: "**الاستيلاء على مال غيره بغير حقٍ**"، والحنابلة إذا قالوا: "المال" يُدخلون فيه حق الاختصاص، لكن ما الذي نقص؟ "عرفًا"، نبّهنا عليها، ما الذي نقص؟ "عدوانًا"، فابن قدامة لم يذكر "عدوانًا" وهذا مقصودٌ، فالسرقة عند ابن قدامة من الغصب، متى تختلف السرقة عن الغصب؟ في مسألة القطع، أمّا هنا فالغصب عند ابن قدامة وجماعة من الحنابلة يشمل السرقة، كل من استولى على مال غيره بغير حقٍ فقد غصب؛ ولذلك ابن قدامة قال في "المغني": (السرقة نوعٌ من الغصب).

لماذا أقول هذا؟ لأنّ بعض طلاب العلم يخلطون، فيأتون إلى مثل "دليل الطالب"، ويطبقون عليه تعريف ابن قدامة، وهذا غلطٌ، الغصب عند ابن قدامة وجماعةٌ من الحنابلة أوسع من الغصب عند الشيخ مرعي، ما الفرق؟ في كلمة **"عدوانًا"**، وهذه الكلمة لها تأثيرٌ كبيرٌ، واضح يا أخوة؟!

لأنّي أرى أنّ بعض طلاب الفقه، يا أخوة الفقه فيه دقائق تغيّر الحقائق، ولذلك يا أخوة لا يصبح الإنسان فقيهًا إلا إذا أخذ عن فقيهٍ، فبعض الناس يشرح كتاب **"دليل الطالب"** بما في "المغني"، أعني في هذا الباب أو هذا الكتاب بخصوصه، وهذا غلطٌ؛ لأنّ الغصب عند ابن قدامة كما قلنا أوسع من الغصب عند الشيخ مرعي، هذا التنبيه الأول، وهو مفيدٌ جدًا لطلاب العلم.

التنبيه الثاني: أنّه عند الحنابلة والشافعية ما يقع عليه الغصب أوسع مما عند الحنفية والمالكية، فالحنفية والمالكية يجعلون الغصب يقع على المال فقط، وما يقع على حق الاختصاص، على المال فقط، ما يُتموّل، وأمّا الشافعية والحنابلة فكما سمعنا.

وقد اتفق العلماء على أنّ الغصب حرامٌ، وكبيرةٌ من كبائر الذنوب، قال الله عز وجل:﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ **[البقرة:188]**، والغصب من أظهر أكل المال بالباطل، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إنّ دماءكم وأموالكم بينكم حرام)) متفقٌ عليه.

وقال صلى الله عليه وسلم: ((من ظلم من الأرض شيئًا طُوِّقه من سبع أراضين))، ((من ظلم من الأرض شيئًا))، **"شيئًا"** نكرة في سياق الشرط، وهو الجزاء، فتعمُّ أي شيءٍ، ((طوِّقه من سبع أراضين))، رواه البخاري في الصحيح.

وقال صلى الله عليه وسلم: ((من أخذ من الأرض شيئًا بغير حقه خُسِف به يوم القيامة إلى سبع أراضين)) رواه البخاري، وهذه في الحقيقة مفسرةٌ للغصب وللتطويق، هذا الحديث

ليست روايةً، حديث لأنّ راويه صحابيٌ آخر، ((من أخذ من الأرض شيئًا بغير حقه)) هذا الأخذ يكون ظلمًا، ((خُسِف به يوم القيامة إلى سبع أراضين)) فدلّ ذلك على أنّ التطويق حقيقيٌ، يُطوَّق في عنقه من سبع أراضين، والعياذ بالله من سوء الحال.

وقال صلى الله عليه وسلم: ((من اقتطع شبرًا من الأرض ظُلمًا طوَّقه الله إياه يوْم القيامةِ منْ سبْع أراضين)) رواه مسلمٌ في الصحيح، فالحديث في الجملة متفقٌ عليه، فدلّ هذا على أن الغصب حرامٌ، وأنّه كبيرةٌ من كبائر الذنوب للوعيد عليه.

وقال ابن قدامة رحمه الله: (أجمع المسلمون على تحريم الغصب في الجملة).

والغاصب أيها الفضلاء يُعزّر ولا تُقطع يده، السارق تُقطع يده، أمّا الغاصب الذي يأخذ عدوانًا فيُعزّر ولا تُقطع يده، قال ابن حزم رحمه الله: (واتفقوا أنّ الغاصب المجاهر الذي ليس محاربًا لا قطع عليه، واتفقوا أنّ التعزير يجب فيه) يعني ابن حزم رحمه الله ينقل الاتفاق أنّه لا قطع للغاصب، وأنّه يجب التعزير فيه.

قال: (ويلزم الغاصب ردُّ ما غصب بنمائه؛ ولو غَرِم على رده أضعاف قيمته).

الغاصب يلزمه باتفاق العلماء أن يرد العيْن المغصوبة إن كانت قائمةً، ويضمنها كما سيأتينا إن شاء الله إن كانت تالفةً، فإن كانت قائمةً يجب عليه أن يردها بلا خلافٍ بين العلماء،

قال ابن هبيرة: (اتفقوا على أنّ الغاصب يجب عليه ردُّ المغصوب إن كانت عينه قائمةً)، اتفقوا؛ طبعًا ابن هبيرة يا إخوة إذا قال: اتفقوا يقصد المذاهب الأربعة، يذكر هذا في "الإفصاح" والإفصاح خاصٌ فيما اتفق عليه المذاهب الأربعة، قال: (اتفقوا على أنّ الغاصب يجب عليه رد المغصوب إن كانت عينه قائمةً).

وقال ابن قدامة رحمه الله: (من غصب شيئًا لزمه رده ما كان باقيًا بغير خلافٍ نعلمه).

وغَلَّة المغصوب ونماء المغصوب لمالكه، فالقاعدة: **"كل ما تولّد من مال المرء فهو له"**؛ فلو غصب إنسانٌ شجرًا فأثمر فالثمر لصاحب الشجر عند جماهير الفقهاء وليس للغاصب، ومن غصب بقرةً فحليبها لمالكها عند جماهير الفقهاء وليس للغاصب، وقلنا: عند جماهير الفقهاء؛ لأنّ للمالكية كلامًا، يعني: خلافٌ في المذهب نفسه.

وولد الدابة للمالك بالاتفاق، المالكية في الجملة يقولون: (نماء العيْن المغصوبة إن كان على هيئتها وخلقتها فهو للمالك)؛ مثل الولد، ولد الدابة على هيئة الدابة، وإن لم يكن على هيئتها ففيه خلافٌ عندهم؛ مثل اللبن؛ اللبن ليس على هيئة الدابة، ففيه خلاف عندهم، لكن في الجملة الذي عليه الجماهير بما يشبه الاتفاق أنّ النّماء مطلقًا للمالك وليس للغاصب.

وبناءً عليه: فإنّه يجب على الغاصب أن يردّ العين ونماءها ما كان قائمًا، سواءً كان متصلًا كالسِّمَن والكِبَر؛ غصب سخلةً صغيرةً، بنت الشاه صغيرة، وأكّلها وعلفها و و.. وبقيت عنده حتى صارت شاةً كبيرةً، هذا نماء؛ لأنّها كانت صغيرةً فصارت كبيرةً، وهذا النماء متصلٌ أو منفصل؟ متصل، يجب عليه أن يردّها مع نماءها ولا شيء له، سيأتي إن شاء الله الكلام عن العلف، وكذا إن شاء الله سيأتي ونذكر الراجح فيه وأنّه لا شيء له.

أو سمنت عنده؛ كانت هزيلةً عند صاحبها فسمنت عنده يجب عليه أن يردها، أو النماء المنفصل كما مثّلنا.

ومؤونة الرد عليه؛ لأنّ الرد واجب عليه، و**"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"** ولو كانت مؤونة الرد أكبر من قيمة العين بكثير، يجب عليه أن يردها؛ أعطيكم مثالاً: زائر جاء إلى المدينة ووجد طفلًا يبيع كتبًا، الكتاب بعشر ريال، قال للطفل: بكم الكتاب؟ قال: بعشرة، قال: لا يا ولد، بخمسة، قال: لا، بعشرة يا عمي، قال: لا بخمسة، وبعض الناس ما شاء الله سريع الغضب، قال له الولد: هات يا عمي بعشرة، قال: أنت تمسك الكتاب مني وتقول:

الكتاب بعشرة؟ وأخذ الكتاب وذهب؛ هذا غاصب، هذا غاصب! ذهب إلى بلده، بعد ما ذهب إلى بلده ندم، وسألَنا ماذا أفعل؟

نقول: يجب عليك أن ترد الكتاب إلى صاحبه ما دمت تعرفه، عنوان المكتبة معروف، قال: لكن الكتاب بعشرة ريال، وأنا ما أستطيع أن أرده إلا بالبريد، وأجرة البريد ثلاث مائة ريال، نقول: يجب عليك، قال: طيب ما رأيكم أرسل له عشرة ريال بالتحويل، عشرة ريال، نقول: لا، ما دام الكتاب قائمًا لا تبرأ ذمتك حتى ترد الكتاب ولو أرسلت له مبلغًا؛ إلا أن تُراضيه، هذا شيءٌ آخر، هذا معنى قول يعني المصنف: **(ولو غرم على رده أضعاف قيمته)** فإنّ مؤونة الرد لا تسقط الرد بل يجب عليه أن يرده.

لاحظوا يا إخوة أنّا نقول: "من حيث الأصل" لكن لو قال له: يا أخي ما رأيك أرسل لك عشرين ريالًا؟ وقال: طيب؛ هذا صلح يتفقان عليه، لكن نحن نتكلم عن الحكم الأصلي.

قال رحمه الله: (وإن سمر بالمسامير بابًا قلَعها وردها).

يصح أن تقول: "وإن سَمَر" من باب "ضَرَب"، ويصح أن تقول: "وإن سمّر" بالتشديد؛ الفقهاء يضبطونه بهذا وهذا.

(وإن سمّر بالمسامير بابًا قلعها وردها) يعني إن غصب مسامير فاستعملها وسمر بها بابًا؛ أي: شدّه بها، وشدّ الخشب في بعضه بالمسامير، فإنّه يجب عليه أن يقلع المسامير من الباب ويردها لصاحبها، وضرره بهذا لا يمنع الرد، قال: يا جماعة الآن المسامير في الباب وأنا إذا سحبت المسامير يختل الباب ويتضرر، نقول له: أنت معتدي، وما دمت معتديًا فلا ننظر إلى ضررك، أنت الذي أدخل الضرر على نفسه، فيجب أن تردها.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ليسَ لعِرق ظالمٍ حقٌّ)) رواه أبوا داود والترمذيّ وصححه الألباني.

قال رحمه الله: (وإن زرع الأرض فليس لربها بعد حصده إلّا الأجرة، وقبل الحصد يخيّر بين تركه بأجرته أو تملّكه بنفقته؛ وهي مثل البذر وعوضِ لواحقه).

يعني: إن غصب أرضًا فزرع الزرع في الأرض، طبعًا الزرع يا إخوة معروفٌ؛ هو البذر ويُثمر حبوبًا، غصب أرضًا وزرع فيها زرعًا؛ فإن تمكّن صاحبها من أخذها بعد الحصد، يعني: غصب الأرض وزرع فيها زرعًا واشتدّ الحب وصلح الحب وحصده الغاصب؛ بعد ما حصده تمكّن صاحب الأرض من استرداد الأرض فماذا له؟

يقول لك الفقهاء: الحب للغاصب بالاتفاق، لأنّه نماء ماله، الحب ما هو نماء الأرض، الحب نماء الزرع، ولصاحب الأرض أجرة المثل، لأنّ الأمر انتهى فله أجرة المثل من يوم غصبها إلى أن سلمّها، له أجرة المثل.

أمّا إن تمكن مالك الأرض من الأرض بالقوة؛ يعني: بقدرته، بحكم الحاكم؛ قبل الحصد؛ لا زال الزرع قائمًا؛ قبل أن يستحصد؛ فإنّ الحنابلة يقولون: لا يملك صاحب الأرض أن يجبره على قلع الزرع، لماذا؟

طبعًا هذا خلافًا لأكثر الفقهاء، أكثر الفقهاء يقولون له أن يجبره ((ليس لعرق ظالمٍ حقٌّ)) لكنّ الحنابلة هنا نظروا إلى المصلحة فقالوا: ليس له أن يجبره على القلع، لماذا يا معاشر الحنابلة؟ قالوا: لأنّ بقاء الزرع في الأرض لا يطول، بقاء الزرع في الأرض إنّما يمكث فترةً قصيرة، فالضرر يسيرٌ ويمكن أن يُتلافى بما نقول، ولأنّ في قلع الزرع إتلافًا له، إذا قلعه قبل

الحصاد تَلِف، فليس لصاحب الأرض أن يُلزمه بالقلع عند الحنابلة خلافًا للجمهور، خلافًا لأكثر الفقهاء.

طيب: ماذا يفعل؟ قالوا نخيرّه بين أمرين؛ بين أن يأخذ أجرة المثل وأرش النقص –وسيأتي الكلام عن الأرش في آخر الأسبوع القادم إن شاء الله– نخيره بين أن يأخذ أجرة المثل وإذا أخذ أجرة المثل يُبقي الزرع إلى أن يستحصد، ينقلب من غاصب إلى مستأجر واضح؟!

وبين أن يتملّك الزرع؛ يعني صاحب الأرض يتملكّ الزرع بنفقته، ما معنى بنفقته؟ أن يدفع إلى الغاصب ما أنفق على الزرع من حرثٍ للأرض وبذر، جاء بالبذور قيمة البذور وبذرها في الأرض وسقي؛ أما البذر فنعم تعرف قيمته كم دفع في البذور، وأمّا الحرث فنعطيه أجرة المثل أو قيمة الحرث في العادة، وكذلك بالنسبة للسقي نقدره تقديرًا بحكم العادة ونقول للمالك: أعطه النفقة، يعني: النفقة إلى وقت الأخذ، فإذا أعطيته النفقة ملكت الزرع وصار الحصاد لك، طيب لماذا قلتم يا معاشر الحنابلة أنّ له أن يملك الزرع بنفقته؟

قالوا: عندنا حديث، فعن رافع ابن خديج رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من زرع في أرض قومٍ بغير إذنهم فليس له من الزرع شيءٌ، وله نفقته)) رواه أبو داوود والترمذي وابن ماجه، وصححه الألباني.

معنى الحديث: ((من زرع في أرض قومٍ بغير إذنهم)) كالغاصب ((فليس له)) أي: للزارع ((من الزرع شيء)) وإنّما لمن؟ لأهل الأرض، مقابل ماذا؟ ((وله نفقته)) فأهل الأرض يملكون الزرع برد نفقته إليه، فهذا حديثٌ صحيحٌ واضح الدلالة على المقصود.

طيب: لماذا قلتم له أن يأخذ الأجرة؟ يعني قلتم: نخيره بين هذا وهذا هو يختار؟ قالوا: لأنّه مالكٌ، فله أن يؤجر إذا أراد أن يؤجر، ورضي الطرف الثاني؛ فله ذلك، وهذا واضحٌ.

قال رحمه الله: ...

بعض الإخوة يقولون: يا شيخ لو تترك الأدلة والتعليل! أنا هذا عندي معناه أنهم يقولون: لو تترك الفقه! لأنّ الفقه هو الحكم بدليله وعلته، من لم يعرف الحكم بدليله وعلته فليس بفقيهٍ، نعم سهل جدًا يعني: لو كنا ما نقف عند الأدلة والتعليل والمناقشات التي لا بد منها ننتهي من الكتاب في ستة أشهر، لكن هذا ما يثمر فقيهًا، هذا يثمر عارفين بالأحكام كما قررها الناس! وأنا والله ما أستطيع أن أدرس الفقه بغير ما أنا مقتنع به، وهذه طريقة شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، وأرى أنّها هي الطريقة المتعينة في الفقه، لا أعيب شيئًا لكن أنا أقول: رأيي في تعليم الفقه.

قال رحمة الله عليه: (وإن غرس أو بنى في الأرض أُلزم بقلع غرسه وبناءه).

يعني: إن غصب أرضًا ثم غرس فيها شجرًا؛ ما الفرق بين الغرس والزرع يا إخوة؟ الزرع أن يبذر بذورًا لتُخرج حبًّا، يخرج الزرع وتثمر حبوبًا، الشجر لا، يغرس نخلًا، يغرس شجر برتقال، يغرس شجر كذا... هذا الغرس، ولذلك قلنا: (**ثمّ غرس فيها شجرًا**) فإنّ هذا يختلف عن الزرع، لأنّ:

* بقاء الزرع في الأرض قليلٌ وبقاء الشجر في الأرض يطول، بعض النخل في المدينة أكبر من أعمارنا، نشأنا صغارًا ونحن نراه ولا نزال إلى اليوم نراه، وقد نموت ونُدفن وهو حيٌّ يثمر، فبقاء الشجر طويل، هذا **الفرق الأول** يا إخوة.

والفرق الثاني: أنّ في قلع الزرع إتلافًا، أما الشجر فإذا قلع فإنّه لا يتلف، تقلعه وتغرسه في مكان آخرٍ، ولذلك يا إخوة لو جاء شخصٌ وقال لكم: لماذا فرّق الحنابلة بين الزرع والغرس وهما متشابهان؟ قلنا: فرقوا لفرق، لأمرين:

الأمر الأول: المدة، **والأمر الثاني**: الضرر، كما شرحناه وأرجو أن تفهموا هذا.

أمّا عند الجمهور ما فرقوا، لكن عند الحنابلة فرقوا، وتفريقهم فقهيٌ وجيهٌ لوجود الفرق.

إذاً: إذا غصب أرضًا ثم غرس فيها شجرًا؛ فإذا طلب صاحب الأرض منه أن يقلع الشجر فإنّه يلزم الغاصب أن يقلعه وأن يرد الأرض كما كانت، لأنّه إذا غرس سيحفر، كما يقلون: يُفقّر ويغرس وكذا، يجب عليه أن يقلع وأن يعيد الأرض كما كانت، قال ابن قدامة: (لا نعلم فيه خلاف أنه يجب عليه أن يقلع)

ومثل الغرس البناء، فلو غصب أرضًا وبنا عليها بيتًا فطلب صاحب الأرض أن يهدم البيت ويسلّمه الأرض لزمه أن يهدم وأن يسلّم الأرض كما كانت، بغير خلافٍ، ودليل ذلك حديث: ((ليسَ لعِرق ظالمٍ حقٌّ))، وقد تقدم معنا، وقد جاء ((أنّ رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، غرس أحدهما نخلًا في أرض الآخر فقضى لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله منها)) قال الراوي: ((فلقد رأيتها تُضرب أصولها بالفؤوس حتى أُخرجتْ منها)) رواه أبو داود وحسنه الألباني.

فهذا النبي صلى الله عليه وسلم حكم، لما اشتكى صاحب الأرض وأراد أرضه؛ حكم له بأرضه وأمر من غرس النخل أن يقلعه وأن يخرجه منها، لكن إن اتفق صاحب الأرض مع الغاصب على أن يملك صاحب الأرض الشجر أو البناء بقيمته جاز، قال صاحب الأرض للغاصب: بدل ما تقلع وتخسر وتهدم وتخسر، خلاص، أنا أشتري منك الشجر، الشجر يسوى في السوق مائة ألف قال: أنا آخذه منك بخمسين ألفا، قال: قبلت، البيت يسوى في السوق مليون قال: أنا آخذه منك بنصف مليون، لأنّي لو ما أخذته ستهدمه، خسارة! قال: قبلت برضى، وباع؛ جاز.

أو وهب الغاصب مالك الأرض الشجر أو البناء؛ قال: يا أخي القلع يكلفني وكذا وما عندي مكان خلاص خذ الزرع، أو البناء يعني خسارة علي بلا فائدة إذا هدمته خذه هبةً، فرضي صاحب الأرض جاز.

لكن عند الفقهاء جاؤوا بمسألة: قالوا: لو ما رضي صاحب الأرض وفرّعوا وفرّعوا، لكن في الجملة **الراجح** أنّه يلزمه القلع ويلزمه الهدم، إذا أبى صاحب الأرض أن يبقى الشجر ولو له أو يبقى البيت؛ ولو له فله ذلك، قال: لا، أنا أريد أرضي، أريد أن أبنيها كما أريد؛ له ذلك.

قال رحمه الله: (حتى لو كان أحد الشريكين وفعله بغير إذن شريكه).

يعني: لو اشترك اثنان في ملكية أرض مُفرزةً أو غير مفرزةً؛ يعني مُفْرَزَة يا إخوة: بأن يعرف جزء أحدهما، أو غير مفرزة: ما فرزت عن بعضها، هي ملك للاثنين ملكًا مشاعًا، جيد؛ فبنى أحد الشركين في الأرض كلها بغير إذن شريكه، أو غرس أحد الشريكين في الأرض كلها بغير إذن شريكه؛ إذاً يا إخوة هنا هو غاصبٌ لنصيب شريكه، فالكلام هنا عن نصيب شريكه، هو غاصبٌ لأنه غرس فيه بغير إذنه، وبنى فيه بغير إذنه، فحكمه بالنسبة لنصيب شريكه كحكم من غرس أو بنى الذي تقدم، نفس التفصيل ونفس الأحكام، لأنّه غاصب لنصيب شريكه.

وبهذا ننتهي من هذا الفصل، فنقف عند هذه النقطة.

* * *

الدرس 275:

قال الشيخ مَرْعِي بن يوسف الكَرْمي رحمه الله تعالى تحت "كتاب الغصب": (فصلٌ: وعلى الغاصِبِ أَرشُ نقصِ المَغصوبِ وأُجرَتِه).

تقدّم معنا أنّ الغاصب يجب عليه أن يرُدَّ المغصوب إن كان باقيًا، وعليه مَؤُونة الرّد مهما بلغت.

ثمّ عقد المصنّف رحمه الله هذا الفصل لبيان ما يلزمُ الغاصبَ بالنسبةِ لمدة بقاء المغصوب عنده، يعني: قلنا: يجب عليه أن يرُد المغصوب، لكن ما بيْن الغصب والرد هناك مدةٌ قد حال الغاصب فيها بين المالِك وحقِّه؛ فما الذي يلزمه حِيالها؟ وكذلك ما الذي يلزمه إذا تلِفَ المغصوب؟

إذًا هذا الفصل معقودٌ لأمرين:

الأمر الأول: بيان ما يلزم الغاصب حِيال مدة الغصب قبل رد المغصوب.

والأمر الثاني: ما يلزم الغاصب إذا تلِفَ المغصوب.

فيلزم الغاصب أَرْشُ نقص المغصوب إن حصل في المغصوب نقصٌ، فإنّه يلزم الغاصبَ أن يعطيَ المالك أَرش النقص، وهو الفرق بين قيمة المغصوب عند غصبه وقيمته عند ردّه، فلو غصب شاةً سمينةً ثم هزِلَت عنده وصارت هزيلةً، فإنّه يجب عليه أن يرُدَّ الشاة، ثمّ يجب عليه أن يدفع أَرْش النقص، فنُقَوِّم الشاة حال كونها سمينةً –حالتها عند الغصب–، ونُقَوِّم الشاة حال كونها هزيلةً –عند الرد–، والفرق بينهما يجب عليه أن يدفعه.

فلو قوَّمنا الشّاة عند غصبها بمائة ريال، وعند ردها بخمسين ريالًا؛ فإنّه يجب على الغاصب أن يدفع للمالك خمسين ريالًا؛ التي هي الفرق بين قيمة الشاة عند غصبها وقيمة الشاة عند ردها.

هذا إذا نقصت العيْن المغصوبة بذاتها أو صفتها، يعني: إذا نقصت العين المغصوبة أو نقصت بعض صفاتها، نقصت العين المغصوبة: فصارت ناقصةً بذاتها، أو نقصت بعض صفاتها: غصبَ شاةً مُبصرة، ثم صارت عمياء عنده؛ غصبَ أرضًا مستويةً ثمّ أصابها عيبٌ عنده.

لكن إن كان النقص في السعر؛ لم تنقُص العين، كما هي ولم تتغير صفاتها، ولكنّ سعرها أصبح أنقص، مثلًا غصب أرضًا وردَّها كما هي، لم يَنقُص منها شيءٌ، لكنّ الأرض عند غصبِها كانت تساوي مائة ألف، وعند ردها صارت تساوي ثمانين ألفًا، فنقص السعر وهي في يد الغاصب، فهل يلزمه مع ردِّها أَرشُ النقص؟ محلُ خلافٍ بين العلماء، والخلافُ قويٌ.

فمن العلماء مَن قال: يلزمه أَرْشُ النقص، فعلى مثالنا يلزمه مع رد الأرض أن يُعطيَ المالك عشرين ألفًا، هذا النقص الذي حصل في الأرض؛ لأنّ هذا النقص وقع بسبب حَيلولته، المالك كان يستطيع أن يبيعها بمائة ألف، لكنّ هذا حال بينه وبينها، فصار المالك الآن ما يستطيع أن يبيعها بمائة ألف، لو أراد أن يبيعها لباعها بثمانين ألفًا، هذا معنى قولهم: (إنّ النقص في السعر حصل بسبب حَيلولته)، كما قلت لكم: المالك لو أراد أن يبيعها في ذلك الوقت في وقت غلاء السعر يستطيع، لكن ما الذي منعه؟ الذي منعه الغاصب، إذن يتحمّل الغاصب.

وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن سِعدي، وابن عثيمين، رحم الله الجميع.

وذهب أكثر العلماء –وهو المذهب عند الحنابلة– إلى أنّه لا يلزمه أَرش النقص، لأنّه ردَّ العيْن كما هي، لم ينقُص منها شيءٌ، ولم ينقُص من صفاتها شيءٌ، فلا يلزمه أَرش نقصٍ.

والقول الأول عندي أقوى، المسألة خلافيةٌ والخلاف قويٌ، وإذا كان الخلاف قويًّا فإنّي أذكُره، لكن تميلُ نفسي إلى القول الأول، لأنّ الغاصب مُعتدي وتسبَّبَ في ضررٍ، فينبغي أن يتحمّل الضرر الذي تسبَّبَ فيه.

* ويلزمه أيضًا: أن يضمن منافع العيْن التي فوَّتها على المالك، فحالَ بينها وبين المالك، وذلك بأن يدفع أجرة مثلها مدة بقاء المغصوب في يده.

يا إخوة: العين لها منافع، يعني مثلًا: لو غصب عمارةً مدة سنة، غصبها من صاحبها؛ فإنّه يكون حال بين مالكها وبين منفعتها مدة سنة، كان المالك يستطيع أن يؤجرها فليزمه أن يدفع أجرة مثلها مدة سنة؛ لأنّه حال بين المالك وهذه المنافع.

إذاً إذا كانت العين المغصوبة قائمةً ما الذي يلزم الغاصب؟

* يلزمه أن يرد العين.

* ويتحمل مؤونة الرد مهما بلغت.

* وأن يرد مع العين النماء المتصل أو المنفصل، النّماء الذي حصل من العين والعين في يده؛ يجب عليه أن يرده سواء كان متصلًا أو منفصلًا كما شرحنا في مجلس الأمس.

* ويجب عليه أن يدفع إلى المالك أرش النقص الذي حصل بسببه، أي: بسبب غصبه كما شرحنا.

* وأن يدفع للمالك أجرة المثل للمدة التي بقيت العين في يده فيها، يجب عليه أن يدفع أجرة المثل.

قال: (فإن تلف ضمن المثليّ بمثله).

انتهينا ممّا يتعلق بالعين المغصوبة القائمة الباقية، وانتقل المصنف رحمه الله إلى بيان ما يلزم الغاصب إن تلفت العين، فإنَّ يد الغاصب يد ضمانٍ مطلقًا، فيضمن المغصوب إن تلف في يده سواء بسببٍ منه أو بغير سببٍ منه، مطلقًا، فلو غصب شاةً فماتت –كما يقولون بتعبيراتٍ: ماتت ميتة طبيعية– ما ذُبحت ولا ضُربت ولا شيء، ماتت؛ فإنّه يضمنها، ولو غصب شاةً فذبحها فإنّه يضمنها.

إذاً: يد الغاصب يد ضمانٍ مطلقًا، لكن كيف يضمن؟ إذا تلف المغصوب كيف يضمنه؟

قال: (فإن تلف ضمن المثليَّ بمثله).

تقدم معنا في السلَّم وفي القرض أنّ الأشياء تنقسم إلى قسمين: مثليات وقيميات، وتقدم أنّ الحنابلة عندهم: أنّ المثلي هو المكيل والموزون، وما عدا ذلك فقيمي.

وقلنا: إنّ الراجح أنّ "**المثلي ما كان له مثلٌ يماثله أو يُدانيه**" ما كان له مثلٌ يماثله فيساويه من كل وجه، أو يُدانيه بحيث يقول العقلاء: هذا مثل هذا، مثل الآن ما تنجزه المصانع؛ فإنّ ما تنجزه المصانع يشبه بعضه بعضا أو يماثل بعضه بعضًا، وكذلك مثلًا ما يصوغه الصاغة اليوم فإنّ الخواتم مثلًا يشبه بعضها بعضًا إذا كانت من طرازٍ واحدٍ، بحيث لو أنّك وزنت هذا ووزنت هذا ووزنت هذا وجدت الوزن واحدًا، ونحو هذا.

"**والقيميّ ما عدا ذلك مما لم يحرمه الشرع**" انتبهوا للقيد: ما عدا ذلك مما لم يحرمه الشرع، ما ليس له مثلٌ ولم يحرمه الشرع هذا نسميه قيميًّا، يعني: له قيمة، طيب: لماذا قلنا: ولم يحرمه الشرع؟

لأنّ ما حرمه الشرع لا قيمة له شرعًا وإن كانت له قيمة في السوق.

إذاً صارت الأشياء منقسمة إلى ثلاث أقسام: مثلي؛ وقيمي؛ وليس مثليًّا ومحرم، مثِّل لنا!

المثلي معروف: مكيل موزون له مثل، القيمي: له قيمة وهو مباح وليس من المثليات، طيب الذي ليس له قيمة شرعًا؟

المحرم: مثل خاتم الذهب للرجل، خاتم الذهب للرجل حرامٌ فلا قيمة له شرعًا وإن كان يباع في السوق بخمس آلاف، شرعًا لا قيمة له.

وهذا التقسيم مؤثرٌ في مسائلنا هنا، فالمثلي وهو على المذهب المكيل والموزون فقط، وعلى الراجح كل ما كان له مثل يُضمن بمثله، فيَرُد مثله؛ لأنّ هذا هو العدل، فيرد مثله.

قال: (والمُتقَوَّم بقيمته يوم تلفه في بلد غصبه).

يعني: إذا غصب قيميًّا فتلف عنده فإنّه يضمنه بقيمته، لكن متى؟ قالوا: في يوم تلفِهِ يعني: يضمنه بقيمته في يوم تلفه، لماذا؟ لأنّه كان قبل تلفه يجب عليه أن يرده بعينه، وإنّما وجب ضمانه بالقيمة عند تلفه فتلزمه القيمة يوم تلفه.

يعني: -يا إخوة- غصبَ شاةً؛ وقلنا: إنّ الشاة لا مثلَ لها قيمية، غصب شاةً وبقيت عنده شهرًا، في هذا الشهر كان يجب عليه أن يرد الشاة، طيب: تلِفت بعد شهر، ماتت؛ هنا يجب عليه أن يرد القيمة، متى نحسب القيمة؟ في يوم التلف، حيث وجب عليه أن يرد القيمة.

قال: (**في بلد غصبه**) أي: تُقدَّر قيمته في بلد الغصب حتى لو تلف في بلدٍ آخر، لماذا؟

لأنّه لو لم يتلف؛ لو كان قائمًا لوجب عليه أن يرده في بلد الغصب؛ فتجب قيمته وقت تلفه في بلد الغصب، -يا إخوة- إنسان غصب شاةً من المدينة ونقلها إلى الرياض ثمّ أراد أن يردها، ماذا نقول له؟ يجب أن توصلها إلى صاحبها في المدينة، هذا واضح؟

طيب: لما تلفت وكانت قيميةً وجبت قيمتها، ننظر إلى قيمتها حيثُ كان يجب عليه أن يردها فيها، فكان يجب عليه أن يردها في المدينة، فننظر إلى قيمتها في المدينة وإن كانت تلفت في الرياض؛ لأنّه كان يجب عليه أن يردها في المدينة، وكل هذا أيضًا مع قيمة الحيلولة قبل تلفه؛ يعني: القيمة ونزيد عليها قيمة الحيلولة بين المالك وحقه قبل التلف، غصب شاة وبقيت عنده شهرًا ثمّ ماتت؛ يجب عليه أن يرد قيمة الشاة يوم موتها في بلد الغصب، طيب هذا الشهر هل ذهب هباءً؟ لا، يجب عليه أن يرد قيمة الحيلولة بين المالك وشاته، ويقدّرها أهل الخبرة.

فإن قال لنا قائلٌ: إن اصطلحا على غير هذا، اصطلح المالك مع الغاصب على أن يرد القيمة في المثلي أو يعطيه قيمةً تخالف قيمتها في يوم التلف في مكان الغصب، في المثلي قال له: خلاص أعطني مائة ريال والحمد لله، قال: قبلت، بارك الله فيك، بدل ما أذهب إلى السوق وأبحث وأتعب، أعطيك مائة ريال، أو قال له: بدل ما نذهب ونسأل عن القيمة وكذا تعال نتفق فيما بيننا، أعطني خمسين ريالا وخلاص؛ قال: طيب... فهل يجزي؟

يقول الفقهاء: نعم؛ لأنّه حق لهما فلهما أن يصطلحا عليه، فإذا وقع التراضي بينهما على شيءٍ فإنّه لا حرج فيه.

قال رحمه الله: (ويضمن مصاغًا مباحًا من ذهب أو فضة بالأكثر من قيمته أو وزنه).

هذا تفريع، المِصاغ -يا إخوة- هو المصنوع من الذهب أو الفضة؛ المصنوع مثل الخاتم، مصاغ القلادة مصاغة، الإسوارة أو البُنْجرة التي تكون على اليد مصاغة؛ أي: ما صنع من الذهب أو الفضة.

قال: **(ويضمن مصاغًا مباحًا)** طيب المصاغ عند الحنابلة قيمي أو مثلي؟ المصاغ قيمي؛ لأنّه خرج عن الوزن بالصنعة فهو عندهم قيمي، إذن هو يُضمن بقيمته، لكن على ما نقول: ننظر إن كان له مثلٌ فإنّه مثليٌ، وإن لم يكن له مثلٌ فإنّه قيميٌ.

(ويضمن مصاغًا مباحًا من ذهب أو فضة بالأكثر من قيمته أو وزنه) غصب خاتم فضةٍ لرجل مباح أم حرام؟ خاتم فضةٍ لرجلٍ مباح، مصاغ مباح؛ غصب خاتمًا من ذهب لامرأة، مباح أم محرم؟ مباح، فسرق منه، فإنه يضمنه، لكن كيف يضمن؟

يقول لك المصنف: بالأكثر من القيمة أو الوزن؛ يعني: ننظر للأكثر من قيمته حال كونه مصوغًا أو وزنه لو جرّدناه من الصنعة، فننظر إلى قيمته حال كونه مصوغًا؛ قالوا: قيمة هذا الخاتم وهو خاتمٌ مائة ريال؛ طيب لو وزناه باعتبار الوزن؛ طبعًا تعرفون أنّهم عند الوزن يلغون الصنعة، ويلغون ما يدخل على الذهب، مثلًا الأحجار ونحوها يلغونها.

قلنا لهم: كم قيمته موزونًا؟ قالوا: قيمته ثمانون ريالًا؛ نقول: يدفع مائة ريال؛ لأنّ الأكثر القيمة.

لكن لو فرضنا العكس؛ قيمته ثمانون ريالا ولو بيع للصاغة يشترونه بمائة ريال؛ لأنّه أحيانا – يا إخوة– الصَّنعة تُنقص القيمة، الأصل أنّ الصنعة تزيد القيمة، لكن أحيانًا الصنعة تنقص القيمة، فإذا كانت الصَّنعة تنقص القيمة فإنّا نعتبر الوزن، هذا المقصود بهذا.

قال رحمه الله: (والمحرَّم بوزنه).

أي: يضمن الغاصب المصاغ من الذهب أو الفضة المحرّم؛ من الذهب كما قلنا: كخاتم للرجل من الذهب؛ هذا محرمٌ، أو الحليّ على هيئة حيوانٍ؛ على هيئة فراشة؛ على هيئة أسد على... هذا حلي محرمٌ، أو الآنية من الفضة للاستعمال هذا مصوغٌ ولكنّه محرمٌ، المصوغ

المحرم يضمنه الغاصب بوزنه، ما فيه قيمة، لم؟ لأنّه لا قيمة له شرعًا، وإن كانت له في السوق قيمةٌ فلا قيمة له شرعًا، فنحن شرعًا لا ننظر إلى قيمته ولا نعتبر قيمته فتعيّن الوزن.

طبعًا الأمر واضح لو كان باقيًا وجب عليه أن يرده بعينه، لكن هو سرق تلِف، فإنّه يجب عليه أن يرده بوزنه، طبعًا بالنسبة للقيمة –يا إخوة–التي ذكرناها قال الفقهاء: (ويُقوّم الذهب بالفضة وتُقوّم الفضة بالذهب) لماذا؟ فرارًا من الربا أو بالنقدين، أو النقود اليوم النقود الموجودة عندنا فرارًا من الربا.

قال رحمه الله: (ويقبل قول الغاصب في قيمة المغصوب وفي قدره).

يعني: إن تلف المغصوب فإن وُجدت بينةٌ على قيمته أو قدره عُمل بالبينة، وإن لم توجد بينةٌ واتفق الغاصب والمغصوب عُمِل بقولهما، الغاصب والمغصوب منه اتفقا، قال الغاصب: غصبت منك شاةً، قال المغصوب منه: نعم صحيح، غصبت شاةً واحدةً؛ إذًا اِتفقا في القدر، وقيمتها مائة ريال، قال: المغصوب منه: نعم صحيح قيمتها مائة ريال، فاتفقا أيضًا في القيمة؛ نعمل بقولهما ولا نحتاج إلى غيرهما.

لكنّ المسألة إن اختلفا في القدر: قال المالك: غَصبتَ منّي شاتين، وقال الغاصب: غَصبتُ شاةً واحدةً، أو في القيمة: قال المالك: قيمة الشاة مائة ريال، قال الغاصب: لا! قيمة الشاة ثمانون ريالًا... لاحظوا أنّنا قلنا: لا بينّة ولا اتفاق، فماذا نفعل؟ ما هي القاعدة الشرعية في الخصومة يا إخوة؟

((**البينة على المُدعي واليمين على من أنكر**)) طيب؛ مَن المدعي ومَن المنكر؟ يقولون لك هنا: المنكر هو الغاصب، والمدعي: هو المالك المغصوب منه، لم؟

لأنّهما اِتفقا على شيء واِختلفا في ما زاد، فالمالك يدَّعي أنّه غُصب، والغاصب يُنكر؛ يعني:

قال المالك: غصبتَ مني شاتين، وقال الغاصب: غصبتُ شاةً واحدة؛ إذًا اِتفقوا على ماذا؟ على شاةٍ واحدةً، ثمّ المالك يدَّعي أنّ الغاصب غَصب شاةً أخرى، والغاصب يُنكر، قلنا للمالك: هات البينة، قال: ما عندي بينة؛ إذًا سنرجع إلى قول المنكر الذي هو الغاصب مع يمينه.

قاعدة عند العلماء: إذا قالوا في حقوق الناس: "**القول قول فلان**" يعني: مع يمينه، اليمين على من أنكر، فنقول للغاصب: اِحلف على أنّك غَصبتَ شاةً واحدة؛ فإن حلف فالقول قوله، اِحلف على أنّ قيمة الشاة ثمانون ريالًا؛ فإن حلف فالقول قوله، وإن لم يحلف نرجع إلى مسألة ستأتينا إن شاء الله؛ وهي "**القضاء بالنُكول**" هذا معنى قول المصنف.

قال رحمه الله: (ويضمن جنايته وإتلافه بالأقل من الأرش أو قيمته).

اِنتبهوا لهذه المسألة! يعني: إن غَصب الغاصب عبدًا، فجنى العبد حال كونه مغصوبًا جنايةً؛ كأن قطع يد عبدٍ آخر، فإنّه يلزم الغاصب أن يرد العبد المغصوب مع أرشِ النقص إن قُطعت يد العبد؛ عبدٌ غُصب فقطع يد عبد آخر، فحُكم عليه بقطع يده بالقصاص، فقُطعت يده، صار ناقصًا أو ما صار؟ صار ناقصًا؛ يجب على الغاصب أن يرد العبد مع أرشِ النقص، هذا واضح.

لكن لو عفا مالك العبد المجنيّ عليه مقابل مالٍ، قال مالك العبد المجني عليه؛ قال: أنا ما أريد أن تُقطع يد هذا العبد، أنا سأعفو عنه، لكن يُعطيني مالًا، فإنّ المال يلزم العبد في رقبته، وسيأتينا إن شاء الله، أشرحها الآن بِاختصارٍ شديد، ما معنى يلزم العبد في رقبته؟ يعني: أنّه إمّا أن يدفع السيدُ المال ويبقى العبدُ عنده، وإما أن يبيع العبد ويدفع قيمة العبد ولو أقل من

المال؛ لأنّه ليس هو الذي جنى، وإنّما الذي جنى، العبد، جيد؟ هنا يجب على الغاصب أن يضمن الأقلّ من قيمة الجناية أو قيمة العبد، أصوِّر لكم المسألة؟

طيب: هذا العبد المغصوب قطع يد عبدٍ آخر؛ فقال مالك العبد المجنيِّ عليه: أنا أعفو عنه مقابل خمسة عشر ألف ريال، نظرنا إلى قيمة العبد فإذا قيمة العبد عشر آلاف ريال، ما الذي يلزم الغاصب؟ العشر آلاف، الأقل، لماذا؟ لأنّه لو كان العبد في يد سيده لَما لزمه إلا هذا؛ لأنه كما قلت لكم السيد يُخيَّر؛ نقول له: إمّا أن تدفع الخمس عشر ريال لأنّك تريد العبد، ويبقى العبد عندك، وإمّا أن تبيع العبد في السوق، قلنا إنّ قيمة العبد عشر آلاف، جاب عشر آلاف؟ تدفع العشر آلاف فقط؛ فكذلك الغاصب إنّما نُضمنه إلزامًا الأقل، فيرد العبد مع ضمان الأقل من قيمة العبد أو قيمة الجناية، انتبهوا! هذا المقصود، قيمة العبد أو قيمة الجناية، واليوم لا نعلم أن هناك عبيدًا على وجه الأرض على الوجه الشرعي.

طيب: لو أتلف العبد مالًا؛ هذاك جنى جنايةً، الآن لو أتلف مالًا فإنّ الغاصب يضمن التلف بالأقل من بدل التلف أو قيمة العبد؛ أتلف العبد سيارةً ولزمه الضمان، ستلزم في رقبته، قيمة السيارة خمسون ألفا، وقيمة العبد عشر آلاف؛ يلزم الغاصب أن يدفع عشر آلاف.

طيب: هل يُتصور أن يجني المغصوب غير العبد؟ ما يُتصور؛ لأنّ الغصب إنّما يقع على المال أو الحق، والذي يمكن أن يجني من المال أو الحق هو العبد فقط، الدابة ما تجني، لا يُقال: إنّها جنت! وسيأتي إن شاء الله، لكنّ التلف ممكنٌ، فلو أتلف المغصوبُ كأن كان دابةً شيئًا على وجهٍ يلزم به الضمان –كما سيأتينا في الدرس القادم إن شاء الله– فإنّ الضمان يلزم الغاصب، هذه هي المسألة.

قال رحمه الله: (وإن أطعم الغاصب ما غصبه حتى ولو لمالكه فأكله ولم يعلم لم يبرأ الغاصب، وإن علم الآكل حقيقة الحال استقر الضمان عليه).

هذه المسألة وما بعدها إلى نهاية الفصل تُعرف عند الفقهاء **ب"الأيدي المترتبة على يد الغاصب"** والأصل في هذا أنّ اليد المترتبة على يد الغاصب إن كانت عالمةً بالغصب فهي يدٍ ضمانٍ ويستقر الضّمان عليها، أذكر لكم الحكم ثمّ أرجع أمثّل إن شاء الله.

"إن كانت عالمةً بالغصب فهي يد ضمان ويستقر الضمان عليها" لأنّها باشرت الإتلاف مع علمها بالتحريم، **"أمّا إن لم تكن عالمةً بالغصب فإنّها يد ضمان لكن لا يستقر الضمان عليها"** لأنّها غير عالمةٍ بالتحريم، ما هذا الحكم؟ هذه القاعدة العامة عند الفقهاء.

إنسانٌ غصب كتابًا ثمّ أهداه لطالب علم، وطالب العلم يعلم أنّ الكتاب مغصوبٌ يقينًا أو بغلبة الظن؛ ولكنّه طمِع في الكتاب وأخذه وتلف الكتاب عنده، فإنّ المالك يخيَّر بين أن يضمِّن الغاصب الذي غصب منه، وبين أن يضمِّن هذا الطالب، لكن إن ضمَّن الغاصب فإنّ الغاصب يرجع على المتلف؛ لأنّه باشر الإتلاف مع العلم، هذا معنى **"استقرار الضمان"** وإن ضمَّن المالكُ المتلِفَ استقر الضمان عليه.

أمّا إن كان لا يعلم بالغصب؛ فإنّ للمالك الخيار أيضًا بين أن يضمِّن الغاصب وبين أن يضمِّن المتلفَ، لكن إن ضمَّن المتلِف رجع المتلِف بالضمان على الغاصب، وإن ضمَّن الغاصب خلاص، هذا معنى أنّ الضمان يستقر على الغاصب إن كان المُتلف غير عالمٍ بالغصب، هذه هي القاعدة، والذي ذكره المصنف أمثلةٌ لكن إذا ضبطتم القاعدة ينضبط الأمر.

يستثنى من القاعدة: إذا كانت اليد الثانية غاصبةً فإنّها تضمن علمت أو لم تعلم ويستقر الضمان عليها، ما معنى هذا؟

شخصٌ غصب شاةً ووضعها عنده في البيت، جاء شخصٌ آخر فغصب الشاة؛ غاصبٌ ثاني؛ فتلفت عنده؛ هل نقول: في هذه الحالة إن كان يعلم وإن كان ما يعلم؟ لا، هو الضامن الذي يستقر عليه الضمان، لأنّه غاصبٌ مُتلفٌ، والأول غاصبٌ فقط فيستقر عليه الضمان، أما ما عدا هذا فهو على ما ذكرناه في القاعدة، أعد المسألة:

قال رحمه الله: (وإن أطعم الغاصب ما غصبه حتى ولو لمالكه فأكله ولم يعلم، لم يبرأ الغاصب، وإن علم الآكل حقيقة الحال استقر الضمان عليه).

يعني: لو أطعم الغاصب المغصوبَ لمالكه ولم يُعلمه أنّه له قبل أن يأكله؛ كمن غصب شاةً من جاره ثمّ ذبحها، وطبخها وأرسلها إلى بيت مالكها هديةً فأكلها المالكُ، أو أذن لغيره في أكلها فإنّ الغاصب يضمن المغصوب، هنا ما عندنا المالك يخيّر؛ لأن الذي أتلف هو المالك، فالذي يضمن هو الغاصب، يضمن المغصوب.

أمّا إذا أعلم المالك أنّ المغصوب هو هذا المقدَم له؛ قال: هذه شاتك التي غصبناها قبل أن يأكل، أو يأذن في الأكل، فأكل المالك بعد علمه، أو أذن في الأكل؛ فإن هذا يعتبر ردًّا للمغصوب، لكن يلزم الغاصب أرش النقص؛ لأنّه غصبها حيةً وردها مذبوحةً فيلزمه أرش النقص، مع قيمة الحيلولة بين المالك وبين شاته، هذا واضح!

طيب: لو أطعم الغاصب المغصوبَ غير المالكِ، غصب شاةً فذبحها وطبخها وقدمها لجاره وليس هو المالك، وأكلها الجار مع أولاده، فإن كان الآكل يعلم أنّها مغصوبةً ومع ذلك أكلها، قال: ما عليه، ما هو أنا الذي غصبت، تساهل وأكلها وهو يعلم أنّها مغصوبة؛ فإنّا نخيِّر المالك بين أن يُضمِّن الغاصب الذي غصب منه؛ وبين أن يضمِّن الآكل الذي أكل شاته، لكن إن ضَمَّن الغاصب فإنّ الغاصب له أن يرجع على الآكل بالضمان لأنّه كان يعلم أنّها مغصوبةً فيضمنها، باشر إتلافها وهو يعلم أنّها مغصوبةً.

وإن كان لا يعلم أنّها مغصوبةً: قدّم له الشاة وهو ما يدري، وأكل هو وأولاده وأرسل رسالةً نصية لجاره: جزاك الله خيرًا أشبعتنا الليلة أسأل الله أن يكتب أجرك، وبعد أيام وإذا بهم يستدعونه في الشرطة، خير إن شاء الله؟ قالوا: أنت أكلت شاةً مغصوبةً، قال: والله ما أدري، ما تدري ما عليك إثمٌ، لكن للمالك أن يضمِّن الآكل لأنهّ باشر الإتلاف، أو يضمِّن الغاصب، لكن إن ضمَّن الآكل الذي ما كان يعلم فإنّ له أن يرجع على الغاصب ويطالب الغاصب بالضمان.

قال رحمه الله: (ومن اشترى أرضًا فغرس أو بنى فيها فخرجت مُستحقةً للغير وقُلع غرسه وبناؤه رجع على البائع بجميع ما غرمه).

هذه أيضًا من مسائل القاعدة "**الأيدي المترتبة على يد الغاصب**" فلو باع الغاصب أرضًا مغصوبةً على من لا يعلم أنّها مغصوبةً، ما يدري، جاء إنسانٌ من خارج المدينة مثلًا ووجد أرضًا طيبةً قال: هذه الأرض لمن؟ قال: لي، قال: بكم تبيعها؟ قال: بخمسين ألفا، قال: طيب؛ واشترى، فغرس فيها نخلًا أو بنى عليها بيتًا ثمّ بانت مستحقةً لمالكها، بانت مغصوبةً وحُكِم بها لمالكها، وطلب مالكها من مشتريها أن يخليَها فإنّه يلزم المشتري أن يقلع الشجر وأن يهدم البناء وأن يسويَّ الأرض ويسلمها للمالك، ويلزمهُ أيضًا أرشُ النقص إن حصل نقصٌ؛ لأنّه معروف إذا الأرض حُفرت وزُرع فيها قد تنقص قيمتها، يلزمه أرش النقص.

طيب: فعل هذا فإنّ لهُ أن يرجع على الغاصب الذي باعهُ الأرض، بم يرجع؟

أولًا: بثمن الأرض؛ لأنّه تبيّن أنّ العقد باطلٌ فيرجع الثمن إليه.

ثانيًا: بما غرمهُ لرد الأرض، ما غرمه في قلع الشجر والهدم والتسوية...

ثالثًا: ما خسرهُ بعد شراء الأرضِ، وهذا ليس غُرمًا لردِ الأرض؛ لكن هو لما اشترى الأرض سوّرها وهذا لهُ قيمة، وحرثها وهذا لهُ قيمةٌ؛ فإنّهُ يرجع على الغاصب بهذا أيضًا.

أمّا إذا علم المشتري بالغصبِ قبل الشراء أو قبل التصرف، علم بالغصب قبل الشراء؛ جاء يسأل عن هذه الأرض التي أعجبته قالوا: هي الأرض الآن في يد فلان تراها مغصوبةً ما هي له، كم تبيعها يا فلان؟ قال: بخمسين ألفا، فاشتراها بخمسين ألفا وغرس فيها شجرًا أو بنى عليها بيتًا، ثمّ تبيّنت مُستحقَةً وحُكم لمالكها بها، فطلب مالكها من المشتري أن يقلع الزّرع وأن يهدم البناء... فإنهُ يلزمهُ؛ وأن يسويَ الأرض ويسلمها، ويلزمهُ أرش النقص إن حصل ويرجع على الغاصب فقط بالثمن؛ لأنّ العقد باطلٌ فيرجع بالثمن.

أمّا ما غرِمهُ فإنّهُ لما كان عالما بالغصبِ هو الذي يضمن؛ لأنهُ باشر الإتلاف مع علمهِ بالغصب **و"المباشر مقدمٌ على المتسبب"**.

هذه المسائل التي ذكرها المصنف أمثلةٌ على قاعدة **"الأيدي المترتبة على يد الغاصب"** وقد ذكرنا الحكم في الجملة، وبهذا تنتهي مسائل **"الغصبِ"** لا **"كتاب الغصب"** تنتهي مسائل **"الغصب"** لكنّ **"كتاب الغصب"** لما ينته؛ لأنّ الفقهاء يُلحقون بالغصب أحكام الإتلاف، وأهمّها متى يضمن المباشر؟ ومتى يضمن المتسبب؟ ومتى يضمنانِ معاً؟

لأنّ الإتلاف –يا إخوة–قد يكون بالتسبب بدون مباشرةٍ؛ ما فيه مباشرة لكن تسبب، شخصٌ جارهُ عندهُ قفصٌ فيه ببغاء واضعه عند الباب؛ جاء خارج ما رأى أحدًا، جاء فتح باب القفص ومشى، الطير خرج وطار ذهب؛ تلف؛ هذا متسببٌ ما فيه مباشر؛ لأنّ الحقيقة الذي ذهب هو الطير بنفسه؛ لكن هذا تسبب فهل يضمن؟

باشر أخذ شاةً وذبحها لغيره؛ هل يضمن؟ هذا متلفٌ مباشر.

طيب: واحد يكره شخصا والعياذ بالله ويعرف أنهُ يمشي إلى الفجر من هذا الطريق والطريق مظلمٌ، جاء في الليل وحفر حفرةً في الطريق حتى يقع فيها هذا ويتكسّر، هذا مسكين خرج لصلاة الفجر وماشي في الطريق المظلم قبل ما يصل إلى الحفرة رآه واحد يكرهُه أيضًا ويعرف الحفرةَ فجاء ورماه، الآن صار عندنا متسببٌ ومباشرٌ.

فمتى يضمن المتسبب؟ ومتى يضمن المباشر؟ ومتى يضمنان معًا؟ ما أجملها من مسائل! الفعل قبيحٌ لكنّ المسائل طيبة، هذا ما نشرحهُ إن شاء الله في الدرس القادم..

* * *

الدرس 276:

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "كتاب الغصب": (فصلٌ؛ ومن أتلف ولو سهوًا مالًا لغيره ضمِنه)

هذا الفصل يُلحِقه الفقهاء ب"كتاب الغصب"، وإن كانت مسائله ليست من مسائل الغصب وإنّما هو عن الإتلاف، وفقه الإتلاف أمرٌ من الأهمية بمكان!

والإتلاف هو: "**إذهاب العين أو بعضِها أو المنفعة أو بعضها مطلقًا أو مؤقتًا**"

"**إذهاب العين بالكلية**": كما لو دهس السائق رجلًا فإنّه يتلفه ويقتله خطأً.

"**أو بعضها**": كمن فقأ عين إنسان، أذهب بعض عينه.

"**أو المنفعة**": منفعة العين أذهبها بالكلية، كما لو ضرب إنسانًا على رأسه فذهب بصره، العين موجودةٌ ولكنّ المنفعة ذهبت، ذهب البصر، صار أعمى.

"**أو بعضها**": كما لو ضربه على رأسه فضعف بصره، العين موجودةٌ والبصر موجودٌ؛ ولكنّه صار ضعيفًا.

"**مطلقًا**": كما قلنا: لو دهسه بالسيارة أو ضربه على رأسه فذهب البصر.

"**أو مؤقتًا**": كما لو كسر يده؛ فإنّه يُذهب منفعتها لا مطلقًا، لأنّها تُجبّر ثمّ تعود المنفعة كما كانت غالبًا... كل هذا يسمى إتلافًا.

والمتلِف إمّا أن يكون آدميًا وإمّا أن يكون غير آدميٍ، وهذا كله يُبحث في هذا الفصل والذي يليه.

والآدمي المُتلِف مالَ غيره إن كان متعمدًا فإنّه يأثم ويضمن، سواءً كان متسببًا فانبنى الإتلاف على فعله؛ كمن فتح قفص طائرٍ فطار الطائر وذهب، أو كان مباشرًا؛ هو الذي قام بالإتلاف بنفسه؛ كمن ذبح شاةً، وإذا أجتمع المباشر والمتسبب فإنّ الأصل أن يضاف الفعل إلى المباشر وأن يضمن المباشر، إلّا في حالتين:

الحالة الأولى: إذا كان تأثير التسبب أقوى من تأثير المباشرة، فإنّ الفعل يضاف إلى المتسبب ويضمن، مثلًا -يا إخوة- إنسانٌ وضع سُمّا في طعامٍ وقدّمه إلى آخرٍ، فجاء الآخر وأكله فمات، من الذي باشر الإتلاف؟ الآكِل، لأنّه هو الذي تناول السّم، ومن المتسبب؟ الذي وضع السم في الطعام، أيّهما أقوى تأثيرًا هنا؟ المتسبب؛ لأنّه هو الذي وضع السم، فهنا يضاف الفعل إلى المتسبب ويضمن المتسبب.

مثالٌ آخر: إنسانٌ وضع المسدس على رأس آخر وقال: اِحرقْ هذه السيارة أو أفرغ الرصاص الآن في رأسك، فأحرق المكرَه السيارة؛ من الذي باشر؟ المكرَه، ومن المتسبب؟ المكرِه، هنا قال العلماء: يضاف الفعل إلى المتسبب؛ إلى المكرِه، ويضمن المكرِه لا المباشر، هذه الحالة الأولى.

الحالة الثانية: أن يستويا في التأثير فيقع الضمان عليهما، كما لو أكره شخصٌ شخصًا بالقتل على قتل معصومٍ، وضع المسدس على رأسه فقال: اقتل هذا المسلم؛ فقتله المكرَه، فإنّ المكرِه متسببٌ مؤثرٌ، والمكرَه مباشرٌ مؤثرٌ، فهنا يُقتَص منهما ويقع الضمان على الإثنين، لأنّ المكرَه هنا لا يجوز له أن يقتل، فالإكراه في حقه كالعدم، أو مثلًا لو كان إنسان يمسك بمقود السيارة وآخر يدفع السيارة من الخلف، السيارة ما تشتغل؛ ركب واحد وأمسك المقود والثاني يدفع فدهست طفلًا، فإنّ الممسك بالمقود مباشرٌ لأنّه هو الذي يتحكم بالسيارة، والدافع متسببٌ لأنّه هو الذي يحركها، لكن تأثير المتسبب قويٌ، لو لم يدفع ما تحركت السيارة، وتأثير المباشر قويٌ، فهنا يقع الضمان عليهما.

إذا ضبطنا هذا فإنّه تنضبط لنا كثيرٌ من مسائل الضمان.

قال رحمه الله: (من أتلف ولو سهوًا مالًا لغيره ضمنه).

من أتلف ولو سهوًا؛ فالإتلاف من حيث الضمان يستوي فيه المتعمدُ والجاهلُ والناسي في حقوق العباد؛ **ف"الجهلُ والنسيان لا يُسقطان حقوق العباد"**.

فمن ذبح شاةً لغيره متعمدًا؛ فإنّه يضمن.

"أو ناسيًا": كيف ناسي؟ مثلًا: جارهُ وضع عنده شاةً ليضعها مع غنمه ثمّ جاءه ضيف ونسي أنّ عنده شاةً لجاره؛ فأخذ الشاة يظنها من غنمه وذبحها وقدمها للضيف، فتبيّنت شاةَ الجار، هو ناسي الآن أنّها لجاره؛ يضمن.

أو كان **"جاهلًا"** أنّها لغيره؛ جاره أعطى شاةً لولده، وقال: أنا اشتريت هذه الشاة وبكرة جايني ضيف وما عندي مكان، ضعها مع غنمكم، فوضعها الولد مع الغنم، جاء الأب وهو لا يعلم، يجهل أنّ لغيره شاةً مع غنمه فأخذ الشاة وذبحها، هو جاهلٌ أنّها لغيره؛ يضمن.

فالفقهاء يقولون: "**العمدُ والجهلُ والنسيان سواءٌ في الإتلاف في حقوق العباد من حيث الضمان**".

ولذلك قال المصنف: (**ولو سهوًا مالًا**) مالًا: أي الذي له قيمةٌ شرعًا، أمّا ما لا قيمة له شرعًا كالكلب فسيأتي الكلام عنه -إن شاء الله عز وجل-.

(**لغيره**) هذا يُخرج ما لو أتلف ماله فإنّه لا يضمن حتى لو كان لا يعلم أنّه ماله؛ يعني -يا إخوة-: ولدٌ أخذ شاةً من غنم أبيه فذبحها وقدمها لأصحابه وأكلوها وهو يظن أنّها لأبيه فتبيّن أنّ أباه مات قبل ذلك وهو وارثه، إذاً: هو عندما أتلف أتلف وهو يظن المال له أو لغيره؟ يظن المال لغيره، يظن المال لأبيه، لكن تبيّن أن المال له؛ لا ضمان عليه، من أتلف ماله لا ضمان عليه.

إذاً: من أتلف ولو سهوًا مالًا لغيره ضمنه.

إذًا: تفهمون من هذا -يا إخوة-أنّ "**الإتلاف لا يشترط فيه القصد**" أي: النية، "**ولا العلم من حيث الضمان**" فحيثما وُجد إتلافُ مالِ الغير المحترم وُجد الضمان، سواء وجدت النية أو لم توجد، وُجد العلمُ أو لم يوجد.

قال رحمه الله: (وإن أُكرِه على الإتلاف ضَمِن مَن أكرهه).

إن أُكرِه المتلِف على الإتلاف وتحققت شروط الإتلاف فإنه لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون الإكراهُ لا يُبيح الفعل؛ كالإكراه على القتل بالقتل، وهنا يضمنان معًا المكرِه والمكرَه -كما ذكرنا مُقدَمًا-.

الحالة الثانية: أن يكون الإكراهُ يُبيح الفعل، كمن أُكره بالقتل على إتلاف مالٍ، وضع المسدس على رأسه وقال: أحرق سيارة فلان؛ فأحرَقَها، وهنا يضمن المكرِه لا المكرَه، لأنّ تأثير المكرِه أعظم وهو الفاعل للحرام، المكرَه ما فعل حرامًا وإنّما الذي فعل الحرام هو المكرِه.

طيب -يا إخوة- قال له: أحرق سيارة جارك أو أجلدك أربع جلدات فأحرَقَ السيارة؛ من الذي يضمن؟ يقولون: المباشر، لماذا؟ لأنّ شروط الإكراه لم تتحقق؛ فالمكرَه به أقل مفسدةً من المكرَه عليه، هذا معنى قولنا: **(وتحققت شروط الإكراه)**.

قال -رحمه الله-: (وإن فتح قفصًا عن طائر).

يعني: إن فتح شخص قفص طائر لغيره فخرج الطائر بنفسه وطار ولم يرجع فإنّه يضمنه، لأنّ "**المتسبب إذا انفرد كالمباشر**" وهذا مُتسببٌ ولا يوجد مؤثرٌ غيره، ما يوجد إلّا هو الذي أثّر، فالفقهاء -يا إخوة-وضعوها قاعدة: "**المُتسبب كالمباشر**" يعني: أنّ المتسبب في الإتلاف إذا انفرد فإنّه كالمباشر؛ فيضمن كما يضمن المباشر.

قال: (أو حَلّ قِنًا أو أسيرًا أو حيوانًا مربوطًا فذهب)

يعني: لو حلَّ وِثاق عبدٍ فهرب العبد؛ يعني: عبد كان هاربًا آبقًا من سيده فأمسكه سيده وأوثقه، فجاء شخص فرآه مُوثقًا فحلّ وثاقه وهرب العبد، تسبّب وهرب العبد، والعبد هنا مالٌ.

أو وجد أسيرًا من أسرى الحرب مُقيَّدًا ففك قيده فهرب الأسير.

أو وجد دابةً مقيَّدةً كأن وجد بعيرًا مقيدًا ففك قيده فشرد البعير، أو وجد باب حظيرةٍ مغلقًا فأصابه -كما يقولون-الرفق بالحيوان وفك الباب وهربت الدواب... فإنّه يضمن لأنّه متسببٌ ولا يوجد مؤثرٌ غيره.

وهذه قاعدةٌ: "إذا وجدنا مُتسببا في التلف ولا يوجد مؤثر غيره فإنه يضمن".

قال: -رحمه الله-: (أو حلّ وكاء زقٍ فيه مائعٌ فاندفق ضمنه).

أي: حلّ وكاء قِربة عسلٍ مثلًا، أو سمنٍ أو زيتٍ؛ حلّ الوكاء الذي يُربط به الفم فاندفق الزيت، خرج، أو فكّ غطاء العلبة، والعلبة على جنبها فخرج الزيت؛ فإنّه يضمن لما قلناه: **"لأنّه متسببٌ ولا يوجد مؤثرٌ غيره"**

طيب -يا إخوة-حلّ وكاء قربة زيت، أو فك غطاء العلبة فخرج الزيت فأتلف كتابًا لغيره، أتلف الزيتُ كتابًا لغيره؛ فإنّه يضمن الزيت ويضمن الكتاب، يعني: يضمن ما تلِف بتسببه وما تلِف بأثر تسببه، لأنّ هنا الذي أَتلف في الحقيقة هو الزيت، أَتلف الكتاب؛ لكنّ الزيت لا يضاف إليه الفعل؛ فيضاف إلى المتسبب فيكون ضامنًا.

طيب: لو حلّ وكاء الزيت أو فتح غطاء علبة الزيت فبقي قائمًا فجاء شخصٌ فرفس هذا برجله فخرج الزيت؛ من الذي يضمن؟ الذي رفس، لأنّه مباشرٌ، أو إن شئت قلت: متسببٌ ألصَقُ بالفعل؛ لأنّه قد تقول: أنّه مباشرٌ، وقد تقول:أنّه متسببٌ؛ لأنّه ما أخرج الزيت وإنّما خرج الزيت بنفسه؛ لكنّه ألصق بالفعل.

قال: -رحمه الله-: (ولو بقي الحيوان أو الطائر حتى نفره آخر ضمن المنفر).

هنا لو اجتمع في الإتلاف متسببان؛ فإنّ الفعل يضاف إلى الألصق، ويضمن الألصق، كما لو فتح شخصٌ باب قفص طائرٍ فبقي الطائر لم يخرج، فجاء آخر وصار يشير بيديه هكذا عند قفص الطائر، فخرج الطائر، هنا عندنا متسببان الذي فتح باب القفص متسببٌ، والذي نفّر متسببٌ، لماذا لم نقل إنّه مباشر؟ بعض أهل العلم قالوا: مباشر؛ لكن لماذا لم نقل إنّه مباشر؟ لأنّ الذي خرج هو الطائر خرج بنفسه، لكن هذا نفرّه إذاً هو متسببٌ، يقول الفقهاء: يضمن الذي نفرّه لأنّه ألصق بالفعل، ألصق بالإتلاف فيضمن.

طيب: جاء شخصٌ فتح باب القفص وبقيَ الطائر في القفص فجاء آخر وأخرج الطائر من القفص وتركه وطار، من الذي يضمن؟ الذي أخرجه لأنّه مباشرٌ، هنا هو الذي أتلفه، هو الذي أخرج الطائر وجعله يطير.

وكذلك لو فتح باب الحظيرة لكن الحيوانات ما خرجت؛ فجاء شخصٌ وصار يضرب على شيءٍ حتى خرجت الحيوانات؛ فإنّ المتسبب الثاني ألصق فيكون هو الذي يضمن؛ لأنّه أقرب إلى الإتلاف من المتسبب الأول، يعني هذه قاعدةٌ -يا إخوة-أو ضابطٌ: "**إذا اجتمع متسببان أضيف الفعل إلى الألصق منهما بالإتلاف، وهو الذي يضمن**".

قال -رحمه الله-:(ومن أوقف دابةً بطريقٍ ولو واسعًا، أو ترك بها نحو طينٍ أو خشبةٍ ضمن ما تلف بذلك).

انتبهوا -يا إخوة-! من أوقف شيئًا أو وضع شيئًا في ملكه هو، ولم يتعدّ ولم يفرّط؛ فإنّه لا يضمن ما تلف بسبب ذلك، كمن حفر حفرةً في ملكِه ووضع تحذيرًا مثلًا "توجد حفرة" أو وضع سورًا حولها؛ فجاء شخصٌ فوقع فيها؛ فإنّه لا يضمن؛ لأنّه تصرف في ملكه تصرفًا جائزًا ولم يفرّط ولم يتعدّ، فلا ضمانَ عليه.

كذلك لو وضع خشبًا في ملكه ولم يفرط، فجاء طفل ودخل وصار يلعب في الخشب وسقطت خشبةٌ عليه فضربت رأسه، وتأذى؛ فإنّ صاحب الخشب لا يضمن؛ لأنّه تصرف في ملكه.

لكن لو أوقف دابةً بطريقٍ -والدواب لا توقف في الطريق- فهو معتدي؛ فإنّه يضمن ما تلِف بها، كما لو رفست طفلًا فكسرت يده؛ فإنّ صاحب الدابة يضمن سواءً كان الطريق واسعًا أو كان ضيقًا، أو وضع طوبًا في الطريق، يبني فوضع طوبًا في الطريق خارج ملكه، جاءت سيارة وصعدت على هذا الطوب وتكسّر شيءٌ منها؛ فإنّه يضمن أعني: صاحب الطوب؛ لأنّه معتدي.

أو مثلًا: رش الطريق بالماء على غير الوجه المعتاد، الوجه المعتاد تصرفٌ مأذونٌ فيه، ورش ماء وكان هناك طين فصار زلقًا، فجاء إنسانٌ يمشي فزلِق في هذا وانكسرت يده؛ فإنّه يضمن.

والمصنف قال: **(ولو واسعًا)**، **(من أوقف دابةً بطريق ولو واسعًا)** يشير إلى الخلاف عند الحنابلة، فإنّهم اختلفوا في الطريق الواسع هل يضمن لو أوقف الدابة في الطريق الواسع فتلف شيء بسبب الدابة؟ والراجح أنّه يضمن؛ لأنّه معتدي في الحالين.
طيب: -يا إخوة-سؤال: شخصٌ أوقف سيارته أمام بيته ليس في ملكه أمام بيته، فجاء إنسانٌ مثلًا يمشي بدراجة أو كذا وضرب في السيارة وانكسرت يده، هل يضمن صاحب السيارة كما يضمن صاحب الدابة الذي أوقفها في الطريق؟ الجواب: لا، لماذا؟ للفرق، فإنّا قلنا في الدابة: والدواب لا توقف في الطريق، أما السيارات اليوم أين توقف؟ غالبًا توقف في الطريق، لكن لو أوقفها في مكان ممنوعٌ كطريقٍ ضيقٍ فجاء إنسانٌ فضرب فيها وتلف، انكسرت يده، انكسرت رجله؛ فإنّه يضمن.

إذاً خذوها قاعدة: **"العبرة هنا** –يا إخوة– **بالتعدي، فإن كان متعديًا بفعله فإنّه يضمن وإن لم يكن متعديًا بفعله فإنّه لا يضمن"**.

قال رحمه الله: (لكن لو كانت الدابة بطريق واسعٍ فضربها فرفسته فلا ضمان).

يعني: لو كانت الدابة موقفةً في طريق واسعٍ فجاء إنسانٌ فضربها لمصلحةٍ أو عبثًا، إمّا لمصلحة أو عبثًا؛ فرفسته برجلها فكسرت يده فإنّه لا ضمان على صاحبها؛ لأنّه هو الذي تسبب في هذا الإتلاف، لولا أنّه ضربها لما رفسته.

أما إذا كانت في طريق ضيّق فإن ضربها ليمرّ فرفسته فكسرت يده فإنّ على صاحبها الضمان؛ لأنّ من حقه أن يمر، أمّا إن ضربها عبثًا؛ يعني: مر وهو في طريقه وفيه طريق ضيق فرعي وفيه دابةٌ واقفةٌ وهو معه عصا؛ نظر كذا وضربها عبثًا، لما ضربها رفسته برجلها وكسرت يده؛ فإنّه لا ضمان على صاحبها.

إذًا نحن ندور بالحكم على التعدي، **ف"حيثما وجد التعدي من المالك ضمن، وحيثما وجد التعدي من المُتلَف لم يضمن صاحب الدابة"**.

قال رحمه الله: (ومن اقتنى كلبًا عقورًا أو أسود بهيمًا أو أسدًا أو ذئبًا أو جارحًا؛ فأتلف شيئًا ضمنه).

أي: من اقتنى ما من شأنه الاعتداء فشأنه أن يعتدي؛ كمن اقتنى كلبًا عقورًا، والكلب العقور هو الذي يعض ويهجم على الناس، أو اقتنى كلبًا أسود هذا الأسود البهيم، وقد أمرنا بقتل الكلب الأسود البهيم، واختلف العلماء في حكم قتله: هل هو واجب أو مستحب أو مباح؟

لكن أمرنا بقتله، ما دام أمرنا بقتله فهو ضارٌ، أو اقتنى أسدًا والأسد حيوانٌ مفترسٌ، أو اقتنى ذئبًا والذئب حيوانٌ مفترسٌ، أو اقتنى طائرًا جارحًا كالنَّسر والصقر... فأتلف ذلك شيئًا؛ كأن أكل حيوانًا، أو عض إنسانًا، أو جرح إنسانًا، أو قطع يد إنسانٍ... فإنّ مقتنيه يضمن، سواء حصل ذلك ليلًا أو نهارًا، في ملكه أو في خارج ملكه.

كأن دخل شخصٌ بيت مقتنيه بإذنه؛ قال: تفضل عندنا اشرب قهوةً، قال: طيب إن شاء الله إذا صلينا العصر نمر عليك، صلى العصر وجاء يدخل البيت وهو داخلٌ؛ وإذا بالكلب العقور يهجم عليه ويعضه... فإنّ صاحب الكلب يضمن لوجود التعدي.

قال: (لا إن دخل دار ربِّه بلا إذنه).

هذا مستثنى، يستثنى من الضمان إن دخل المتلَف دار مقتني هذه الحيوانات بلا إذنِ صاحب الدار، فإنّه يتحمل ما يأتيه، لو عضه الكلب ما يضمن صاحب الكلب، لماذا؟ لأنّه بدخوله بغير إذنٍ متعدي فينتفي الضمان لتعدّيه.

قال رحمه الله: (ومن أجج نارًا في ملكه فتعدت إلى ملك غيره بتفريطه ضمن).

من أشعل نارًا في ملكه في يوم ريحٍ، فيه ريحٌ في البلد فأشعل نارًا فطارت النار إلى سيارة جاره فأحرقتها؛ فإنّه يضمن؛ لأنّه مفرّطٌ، يعرف العقلاء أنّ الريح تنقل النار، فأشعل النار في هذا الوقت، فطارت النار إلى سيارة أو إلى شقة جاره وأحرقتها؛ فإنّه يضمن لأنّه مفرِّط في ذلك.

ومثله كذلك: لو فتح الماء في بيتهِ وترك الماء يسيل إلى الشارع فهبَط بلاطُ جارهِ نتيجة تسرب الماء؛ فإنّه يضمن، نعم هو تصرف في ملكه فتح الماء في بيته، لكنّه فرّط لأنّه ترك الماء

يسيل ويتعدّى حدود ملكهِ، فإنّه يضمن، ما العلة؟ لأنّه مفرّطٌ، تسبب وهو مفرّطٌ، نعم هو تصرف في ملكه، لكنّه فرّط.

قال: (لا إن طرأت ريحٌ).

يعني: لو أشعل نارًا في بيته في وقت هدوءٍ ولم يفرّط؛ ثمّ فجأةً هبّت ريحٌ كما نرى أحيانًا ندخل المسجد والدنيا ساكنةٌ، وإذا خرجنا من المسجد إذا به هناك رياحٌ شديدةٌ! فهذا أشعل نارًا في بيتهِ والدنيا ساكنةٌ، ثمّ والنار مشتعلةٌ هبّت ريٌح فنقلت النار إلى سيارة جاره فأحرقت السيارة؛ فإنّه لا يضمن، لأنّه تصرّف في ملكهِ من غير تفريطٍ، ففعل ما يجوزُ له من غيرِ تفريطٍ، وهذا ينافي الضمان.

قال رحمة الله: (ومن اضطجع في مسجِدٍ أو في طريقٍ أو وضع حجرًا بطينٍ في طريق ليطأ عليه الناس لم يضمن).

(من اضطجع في مسجدٍ): يعني من اضطجع في مسجدٍ وتمدّد في مسجدٍ؛ فجاء آخر لم ينتبه له فعثر فيه، مثل ما يحصل اليوم أكثر الناس يسيرون كأنّهم يسيرون بلا عقل! يسير وينظر في هاتفه، كان قديمًا إذا علّمونا قيادة السيارة يقولون: قُد السيارة كأنّك عاقل وجميع الذين حولك مجانين، يعني: كن حذرًا طوال الوقت، فإنّك لا تدري من حولك، اليوم في الحقيقة هذا واقعٌ، الناس حولك ما تدري ما يصنعون، فجأةً يدخل عليك بسيارته لأنّ معه الهاتف يكتب ويرسل، فجأةً يقف، فجأةً يتقدم...! وهذا في الحقيقة ما يجوز، هذا حرامٌ، حرامٌ أن يستعمل الإنسان الهاتفُ في سيارته إلا لضرورة لابد منها، لأمرين:

الأمر الأول: أنّ النظام يمنع، وطاعة ولي الأمر المسلم واجبةٌ في مثل هذا.

والأمر الثاني: أنّ في هذا ضررًا عليه وعلى الناس، كم من حادثٍ وقع بسبب هذا، كم من شخصٍ قطع إشارة المرور لأنّه غافلٌ في هاتفه فمات هو والذين في السيارة، وكم من شخصٍ دهس، أنا أعرف أشخاصًا لا واحدًا ولا إثنين دهسهم أصحاب السيارات وهم يسيرون إلى المسجد أو غيره؛ لأنّ صاحب السيارة كان منشغلًا بالهاتف ما رآه!

فالآن قد نرى بعض إخواننا يضطجع في المسجد النبوي فيأتي إنسانٌ ينظر في الهاتف ما يدري أصلاً فيتعثّر في هذا المضجع فيقع فينكسر الهاتف مثلًا؛ لا ضمان على المضطجع، أو تنكسر يد هذا الذي تعثّر؛ لا ضمان على المضطجع، لم؟ لأنّه فعل ما يجوز شرعًا من غير تعدّي، و"**الجواز الشرعي ينافي الضمان**".

أو اضطجع على طريقٍ وقد جرت العادة بهذا؛ هذا قيد لابد منه! إذا لم تجر العادة بأنّ الإنسان يضطجع في الطريق هو معتدي لو اضطجع، لكن لو جرت العادة بهذا، وقد رأينا هذا في بعض بلدان المسلمين، نمشي الصبح عندنا درس مثلًا في بعض الدورات ونجد إخواننا مضطجعين في الشوارع، والجار قد يكون مضطجعًا عند بابهِ، والجار عند الباب الثاني، ويتكلمون... هذه عادتهم، فإذا جرت العادة بهذا فاضطجع إنسانٌ في الطريق فعثر فيه آخر فانكسرت يده؛ فإنّه لا ضمان على المضطجع، لأنّه فعل ما يجوز له من غيرِ تعدي، و"**الجواز الشرعي ينافي الضمان**".

كذلك لو قعد في الطريق، جلس فجاء إنسانٌ فعثر فيه فوقع فانكسر شيئٌ من مالهِ أو يدهُ؛ فإنّه لا ضمان عليه.

طيب: (**أو وضع حجرًا بطينٍ ليطأ عليه الناس**) أي وضع في الطريقِ حجرًا مثبتًا بالإسمنت مثلًا لنفعِ الناس كتسوية طريقٍ؛ أو لمعالجة ارتفاع حتى يصعد الناس عليه، فعثر فيه إنسانٌ أو زلِق من فوقه؛ فإنّ واضع الحجر لا يضمن، لماذا؟ لأنّه محسن و﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ هذا ما ظلم الناس، هذا بالعكس نفع الناس.

وكذلك أيضا: من حفر بئرًا لنفع المسلمين في مكان يجوز له فيه أن يحفر البئر، ما هو بئر خاص يا إخوة؛ هو بئرٌ لنفع الناس في مكانٍ لا يمنع فيه حفر البئر، بل مناسب للحفر، فوقع فيه إنسان؛ فإنّ حافرِ البئرِ لا يضمن، لأنّه محسنٌ و﴿ما على المحسنينَ من سبيل﴾

انتهى هذا الفصل، لننتقل إلى فصلٍ آخر يتعلق ب: **إتلاف البهيمة، إتلاف غير الآدمي**.

البهيمة، الحيوان، سواءً كان شاةً أو بقرةً أو حصانًا أو ناقةً أو حمارًا أو غزالًا أو قردًا... أو غير ذلك من البهائم؛ إذا أتلَف شيئًا فهل يضمن صاحبه أو لا يضمن؟

هذا الفصل مهمٌ، وفيه قواعد، وفيه مسائل، كنت مترددًا بين أن نبدأ فيه، ولو بدأنا فيه لا نستطيع أن نتمّه، وبين أن أؤجله إلى درسنا القادم إن شاء الله حتى نشرح المسائل كلّها معًا، ويكون هذا أيسر للذهن وأفضل في الضبط، فاخترت أن نؤخّره إلى الدرس القادم إن شاء الله.

* * *

الدرس 277:

أما بعد: فيا معاشر الفضلاء، يا من اجتمعتم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، تعمرونه بالصلاة وبذكر الله سبحانه وتعالى وبطلب العلم؛ أرحب بكم جميعًا، فمرحبًا بطلاب العلم.

معاشر الفضلاء: درسنا في الفقه في الدين، ((ومن يرد الله به خيرًا يفقه في الدين))، ولا يزال

بحمد الله في الأمة فقهاء، يعلمون الفقه، ويبينونه، ويقررونه، ويقيمون عليه الأدلة، ويوازنون بين أقوال الأئمة، ويرشدون إلى أولاها بالصواب، ويجتهدون في النوازل، وباب الاجتهاد المنضبطُ بالشروط والضوابط المعلومة من أهله لا يزال مفتوحًا بحمد الله، وهو منضبطٌ بضبط العلماء له، ودعوى غلق باب الاجتهاد دعوةٌ تُبطل نفسها بنفسها؛ فإنّ هذه الدعوى تحتاج إلى اجتهادٍ؛ فإن كان مدّعيها مجتهدًا؛ فإنّ الاجتهاد لازال بابه مفتوحًا؛ وإن كان مدّعيها غير مجتهد فهي ساقطةٌ لأنّها صدرت من غير أهل؛ وإنّما يضر الدين، ويضر بالأمة الانفلات الفقهي بحيث يتكلم في الأحكام والفقه من ليس أهلًا، وبإظهار الأقوال الشاذة الضعيفة التي لفظها العلماء عبر العصور ولم يلتفتوا إليها، وبالتشكيك في الأحكام الصحيحة المعروفة بين الأمة؛ بل وبالتشكيك في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة لهدم أقوال الأئمة، وبعدم اعتبار أصول الأئمة المعتبرين، وعدم الاتكاء عليها وهجرانها، حتى يصبح الأمر فوضى لا خطام له ولا زمام؛ وإنّما يتكلم في الأحكام كل من هب ودب، ويتخذ الناس رؤوسًا جهالًا فيفتون بغير علم فيَضلون ويضِلون.

الفقه بحمد الله منضبطٌ، وأصوله معلومةٌ، وعليها رجالٌ يقررونها ويعلمونها، فحقيقٌ بطلاب العلم أن يكونوا حراسًا على هذا الثغر العظيم من ثغور الأمة الذي تعرف منه الأمة أحكام الدين، ويحافظ به على الحق؛ أن يكونوا حراسًا على هذا الثغر، وأن يعتنوا بتعلم الفقه بأدلته مع معرفة أصوله؛ وأن يدافعوا عن هذا الثغر، كل فكرة تحاول أن تهدم الفقه المتين الذي تركه لنا الأئمة المعتبرون وقرره شيوخنا الفقهاء؛ أن يقفوا سدًا منيعًا أمام هذه الأفكار الهدامة التي تريد أن تقود الأمة إلى الانفلات الفقهي الذي يضر الأمة ويُضِر بدينها.

درسنا كما عهدتم في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في "**كتاب الغصبِ**" وقد شرعنا في

المجلس الماضي في بيان ما يُلحقه العلماء ب"**كتاب الغصب**" وهو "**الإتلاف وأحكامه**" متى يُضمن ومتى لا يُضمن؟ وقد عرفنا قواعد وضوابط ومسائل في الباب.

وعرفنا: أنّ المتلِف إمّا أن يكون آدميًا، وإمّا أن يكون غير آدميٍ، والمتلِف إذا كان آدميًا إمّا أن يكون متسببًا فهو قاد إلى الإتلاف وإن لم يتلف بنفسه، والمتسبب ضامنٌ إن انفرد عن المباشر، أو كان معه من لا يصلح أن يسند إليه الضمان.

ومن أمثلة ذلك: لو أنّ الإنسان فتح قفص طائرٍ فطار الطائر بنفسه ولم يرجع إلى صاحبه، فإنّ الذي فتح باب القفص يضمن؛ لأنّه متسببٌ ولم يشاركه مباشرٌ، وكذلك مثلًا: لو أنّ إنسانًا أوقف سيارته في مكان يُمنع فيه الوقوف؛ فجاء إنسانٌ فاصطدم بهذه السيارة وتلفت سيارته، أو تلف هو أو تلف عضوٌ منه؛ فإنّ صاحب السيارة الذي أوقفها في المكان الممنوع يضمن لأنّه متسببٌ، نعم الإتلاف حصل من السيارة؛ لكنّ السيارة لا تصلح أن يُسند إليها الإتلاف؛ فيكون المتسبب ضامنًا.

ومن الأمثلة التي مرت معنا في الدرس: لو أوقف دابةً في طريقٍ واسعٍ أو ضيقٍ حيث لا توقف الدابة في الطريق، فرفست الدابة طفلاً أو رجلاً فكسرت عظامه أو يده أو نحو ذلك؛ فإنّ صاحب الدابة يضمن، لأنّه تسبب حيث أوقف الدابة في مكانٍ لا توقف فيه، نعم الذي أتلف هو الدابة هي التي رفست؛ لكن الدابة لا يصلح أن يُسند إليها الإتلاف أو الضمان، فيكون المتسبب ضامناً.

إذًا: عرفنا يا إخوة الآدمي المتسبب إن لم يشاركه مباشرٌ أو شاركه مباشرٌ لا يسند إليه الضمان فإنّه يضمن، والمباشر للإتلاف أي الذي أتلف بنفسه يضمن، كمن ذبح الشاة أو أحرق الكتاب، وإذا اجتمع المباشر والمتسبب فإنّ الذي يضمن هو المباشر إلّا في حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون المتسبب أولى بالضمان من المباشر؛ فهنا يضمن المتسبب.

والحالة الثانية: أن يستويَ المباشر والمتسبب في التأثير؛ فهنا يضمنان معًا، وقد قدمنا الأمثلة.

ومن الضوابط التي عرفناها: أنّ "**الإتلاف لا يُشترط له العلم ولا القصد**" فيستوي فيه العامد والجاهل والناسي.

ومن القواعد التي عرفناها أو الضوابط التي عرفناها: أنّ "**الضمان ينبني على التعدي**" فإذا حصل الاعتداء حصل الضمان، وإذا انتفى الاعتداء انتفى الضمان، يعني: إنسانٌ أوقف سيارته في مكان يُمنع فيه الوقوف فتسبب في إتلاف؛ فإنّه يضمن لأنّه معتدي، لكن إنسانٌ أوقف سيارته في مكان يُسمح بالوقوف فيه فجاء إنسانٌ فاصطدم بالسيارة؛ فإنّ صاحب السيارة لا يضمن؛ لأنّه غير متعدي.

واليوم إن شاء الله ندرس فصلًا يتعلق **بالإتلاف الصادر من غير الإنسان**، ونُتبعه **بإتلاف المال غير المحترم**.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (فصلٌ؛ ولا يضمن ربُّ بهيمةٍ غير ضاريةٍ).

هذا الفصل كما قلنا: عقده المصنف للكلام عن إتلاف البهائم، يعني: إذا أتلفت البهائم شيئًا، وعن إتلاف المال الغير محترم، والأصل فيما تُتلفه الدواب غير الضارية التي ليس فيها اعتداء، تقدّم معنا ما يتعلق بالدواب التي من شأنها الاعتداء كالكلب العقور، وهناك قلنا: أنّ صاحبها يضمن؛ لأنّه متسببٌ معتدي، لكن هنا في الدابة غير العاديَة ليس من شأنها الاعتداء: كالغنم والبقر والإبل والغزلان والحيوانات التي اصطُلح على تسميتها بالأليفة، التي ليس من شأنها الاعتداء، "**الأصل فيما تُتلفه هذه الدواب أنّه هَدَرٌ لا ضمان فيه**" لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((العَجْماءُ جَرْحُها جُبارٌ)) متفق عليه، و"**العجماء**" يا أحبّة: هي

البهيمة، تسمى عجماءً لأنّها لا تتكلم، "**جَرْحُها**" أي: ما تتلفه، "**جُبارٌ**" أي: هَدَرٌ لا ضمان فيه.

فلو أنّ رجلًا مثلًا: وضع البرسيم عند باب بيته، فجاءت شاةُ جاره بالنهار فأكلت البرسيم، فإنّه لا ضمان على صاحبها، ولو جاءت الدابة إلى محل الخضار في النهار، محلٌ يبيع الخضار فجاءت الدابة إلى محل الخضار في النهار وأكلت ما فيه؛ فإنّه لا ضمان.

لكن يُستثنى من ذلك: إذا تسبب مالكها أو راعيها في إتلافها: كأن يطلقها في مكانٍ يغلب على الظن أنّها ستُتلف فيه، فيأتي مثلًا الراعي بغنمه ويطلقها بجوار سوق الخضار؛ يغلب على الظن أنّ الغنم إذا رأت الأشياء الخضراء ستذهب وتأكلها؛ هنا يضمن؛ لأنّه تسبب، لكن إنسانٌ عنده غنمٌ، والغنم تخرج في النهار، وخرجت ومشت حتى وصلت إلى محل خضارٍ في النهار وأكلت ما في؛ فإنّه لا ضمان على صاحبها.

يقول العلماء: إذا تسبب صاحب الدابة في إتلافها فإنّه يضمن ما تُتلف في الليل أو النهار، وسواء كان معها أو لم يكن معها، يعني كما قلنا –يا أخوة– إنسانٌ عنده غنمٌ أو يرعى غنمًا، وجاء بالغنم إلى جوار حقل برسيم وتركها عنده، فدخلت الغنم الحقل وأكلت البرسيم، فإنّ صاحبها يضمن لأنّه تسبب، فإنّ كل عاقلٍ يدرك أنّ الغنم إذا تُركت هنا ستفعل كذا، فيضمن، سواء تركها وذهب وهي دخلت، أو بقي يشاهدها وهي دخلت، وسواء في الليل أو في النهار.

انتبهوا هذه الحالة المستثناة! إذا فرّط صاحبها بحيث تركها في مكانٍ يغلب على الظن أنّها ستُتلف فيه؛ فإنّه إذ ذاك يضمن، وإلَّا فالأصل أنّ ما تُتلفه الدواب غير العاديَة لا ضمان فيه.

وقوله: (**ولا يضمن رب بهيمةٍ غير ضاريةٍ**) هذا يُخرج البهيمة التي تعتدي كما قلنا، فإنّها لا تدخل معنا.

قال رحمه الله: (ولا يضمن رب بهيمةٍ غير ضاريةٍ ما أتلفته نهارًا من الأموال والأبدان).

لما قدمناه في الأصل: أنّ الأصل فيما تُتلفه الدابة أنّه لا ضمان فيه، ولما جاء في ((ناقة البراء ابن عازب رضي الله عنه التي دخلت حائط رجلٍ -أي بستان رجلٍ- فأفسدته عليهم، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الأموال حِفْظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حِفْظَهَا بالليل)) رواه أبو داود وابن ماجه، وصحّحه الألباني، وفي روايةٍ عندهما صحيحة: ((وأنّ على أهل المواشي ما أصابت ماشيتُهم باللّيل)).

فهذا حكمُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، حكم على أنّ أهل الأموال حفظها بالنهار، لأنّ العادة جرت أنّ أهل البساتين يكونون في البساتين في النهار، وأنّ أهل الماشية يطلقونها في النهار ترعى، فكان الحفظ على أهل الأموال، وجرت العادة أنّ أهل البساتين في الليل يذهبون إلى بيوتهم، وأنّ أهل المواشي يمسكونها بالليل ويحفظونها بالليل، فقضى النبي صلى الله عليه وسلم بهذا، فلو أتلفت البهائم شيئًا في النهار فإنّه لا ضمان على أهلها، لأنّهم غير معتدين، أمّا لو أتلفت شيئًا بالليل فهنا يكون هناك تفريطٌ منهم، لأنّ العادة جرت بأنّهم يحفظونها بالليل.

قال رحمه الله: (ويضمن راكبٌ وسائقٌ وقائدٌ وقادرٌ على التصرف فيها).

(**يضمن راكبٌ**) أي على الدابة، (**وسائقٌ**) وهو الذي يسوقها من خلفها، يكون خلفها ويسوقها بعصا أو نحو ذلك، (**وقائدٌ**) وهو الذي يقودها من أمامها، فإذا كان على الدابة راكبٌ قادرٌ على أن يتصرف فيها؛ فأتلفت شيئًا وهو قادرٌ على أن يمنعها فإنّه يضمن، كيف

وهو قادرٌ على أن يمنعها؟ قالوا: كما لو أتلفت بقدميها، فإنّ الراكب يستطيع أن يتحكّم فيها.

أمّا إذا أتلفت بما لا يمكنه أن يتحكم فيه، كأن أتلفت برجليها، رفست برجلها أحدًا خلفها، فإنّ الراكب لا يضمن؛ لأنّ الراكب لا يستطيع أن يتحكم في رجليها.
وكذلك لو كان للدابة سائقٌ يسوقها، يسوقها من الخلف، فأتلفت شيئًا وهو قادر على أن يمنعها، يعني يستطيع أن يتحكم فيها، فإنّ السائق يضمن، كذلك لو كان لها قائدٌ يقودها ممسكٌ بخطامها من الأمام ويقودها؛ فأتلفت شيئًا وهو متمكنٌ من منعها قادرٌ على منعها، فإنّه يضمن.

أمّا إذا أتلفت وهو لا يقدر على منعها؛ كأن كان مثلًا الذي خلفها -السائق الذي يسوقها- يسوقها فضربت برأسها شيئًا هو لا يستطيع أن يمنعها، فإنّه لا يضمن، لأنّه غير متسببٍ، والدابة يعني ((جَرحُها جُبارٌ))، هذا معنى هذه الجملة.

قال رحمه الله: (وإن تعدد راكبٌ ضمِن الأول، أو من خلفه إن انفرد بتدبيرها).

عرفنا أنّ الراكب يضمن إذا أتلفت الدابة التي هو راكبها شيئًا وهو قادرٌ على منعها لم تغلبه، طيب؛ إن تعدّد الركاب؟ المعلوم أنّ الدابة قد يركب عليها اثنان، وقد يركب عليها ثلاثة:

إن تعدّد الركاب على الدابة فأتلفت شيئًا فإنّ الضمان على الراكب الذي في الأمام الأول؛ لأنّه المتحكم في العادة، الذي يمسك بالدابة في العادة هو الراكب الأول الذي في الأمام، فإن لم يكن هو المتحكم في الدابة فإنّ الذي يضمن هو المتحكم الذي يقوم بتدبيرها فيوقفها أو يحركها، يعني: إذا كان على الدابة راكبان فالأصل أنّ الذي يضمن ما أتلفته هو الراكب الأول؛ لأنّه هو الغالب أنّه الذي يتحكم، يوقفها يحركها، أمّا إذا كان الذي في الأمام لا

يتحكم، وإنّما الذي يتحكم الذي في الخلف، هو الممسك بالخطام؛ فإنّ الذي يضمن هو الذي في الخلف.

إذًا باختصار شديدٍ: الذي يضمن هو الذي يتحكّم في الدابة، هو الذي يدبّر الدابة، هو الذي يضمن.

قال: (وإن اشتركا في تدبيرها أو لم يكن إلّا قائدٌ وسائقٌ اشتركا في الضمان).

أي: إن اشترك الراكبان في التحكم في الدابة وفي تدبيرها فأتلفت شيئًا فإنّ الضمان عليهما، يشتركان فيه.

(أو لم يكن إلّا قائدٌ وسائقٌ اشتركا في الضمان) يعني: لم يكن هناك راكبٌ، ولكن هناك سائقٌ من الخلف وقائدٌ من الأمام، فأتلفت شيئًا فإنّهما يشتركان في الضمان لاشتراكهما في التدبير، هذا يسوق من الخلف وهذا يقود من الأمام؛ فيضمنان.

قال رحمه الله: (ويضمن ربها ما أتلفت ليلًا إن كان بتفريطه).

تقدم معنا ما تتلفه الدابة في النهار، طيب: ما تتلفه الدابة في الليل؟ قال المصنف: ما تتلفه الدابة ليلًا فإنّه من ضمان مالكها؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم -كما تقدم معنا- ((حكم أنّ على أهل المواشي ما أصابت مواشيهم بالليل)).

ويُستثنى من ذلك على ما قرره المصنف: إذا لم يُفرّط مالكها أو فرّط صاحب المُتلَف؛ كما لو دخل حظيرتها رجلٌ ليلًا، فرفسته أو نطحته وكسرت يده، فإن المُتْلَف هو المُفرِّط، صاحب الغنم مثلًا وضعها في الحظيرة وأغلق عليها، فجاء إنسانٌ في الليل وقفز في الحظيرة، فجاءت

التيوس ونطحته فكسرت يده، فإنّه لا ضمان على المالك مع أنّها أتلفت ليلًا؛ لأنّ المُفرّط هنا هو المُتلَف، أمّا المالك فلم يُفرّط.

كذلك لو اِجتهد صاحبها في حفظها؛ كأن أغلق عليها الشبْكة والحظيرة كالعادة، لكنّها في الليل نطحت الباب بقرونها حتى تمكّنت من كسره وخرجت، فذهبت إلى بستانٍ أو مكانٍ؛ مثلًا العلف لغير مالكها فأكلته، فإنّ صاحبها لا يضمن مع أنّها أتلفت في الليل؛ لأنّ صاحبها لم يُفرّط، صاحبها حفظها وأغلق عليها الحظيرة، لكن هي كسرت الباب وخرجت؛ هذا معنى قول المصنف: **(إن كان بتفريطه)**.

وبعض أهل العلم يقولون: يضمن صاحبها ولو لم يُفرّط؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وسلّم حكم حكمًا عامًا، لكنّ الراجح الأول؛ أنّه لا يضمن إلّا إذا فرّط، لم؟

لأنّ النبي صلى الله عليه وسلّم ((حكم أنّ على أهل المواشي حِفظها بالليل))، وهذا قد حفظها، فلم يقع منه تقصيرٌ فيما هو مطلوبٌ منه.

وننبه هنا: إلى أنّ ما يقضي به النظام يُراعَى في الضمان؛ يعني: يُراعى نظام البلد في الضمان؛ يعني: مثلًا الآن عندنا في بلادنا النظام أنّه يُمنع صاحب الإبل من أن يُقرِّب إبله من الخط السريع في الليل أو في النهار، ممنوعٌ نظامًا، فلو أنّ الإبل اقتحمت الطريق السريع وجاء سائق سيارة وصدمها، فمات البعير، فإنّه لا ضمان على صاحب السيارة، الدابة هدرٌ؛ لأنّ النظام يمنع من إحضارها بجوار الخط السريع في الليل أو النهار.

طيب: مات صاحب السيارة، ضرب في البعير وانقلبت السيارة ومات، فإنّ صاحب البعير يضمن، سواء في الليل أو في النهار، تمشّيًا مع ما يجري به النظام؛ لأنّ النظام يمنع من إيصالها للطرق مطلقًا في الليل أو في النهار.

قال رحمه الله: (ويضمن ربها ما أتلفته ليلًا، إن كان بتفريطه، وكذا مستعيرها ومستأجرها ومن يحفظها).

أي: أنّ هؤلاء كالمالك، فمستعير الدابة كمالكها في الأحكام المتقدمة، ومستأجر الدابة كمالكها في الأحكام المتقدمة.

قال رحمه الله: (ومن قتل صائلًا عليه ولو آدميًا دفعه عن نفسه أو ماله).

من أتلف شيئًا لدفع أذاه له، فإنّه لا ضمان عليه، من أتلف شيئًا يريد أن يؤذيه فأتلفه ليدفع أذاه عنه فإنّه لا ضمان عليه؛ فلو اعتدت دابةٌ على إنسانٍ ولم يستطع دفع شرها إلّا بقتلها فقتلها، فإنّه لا ضمان عليه، لم؟ لأنّه مأذونٌ له بقتلها، و"**الإذن الشرعي ينافي الضمان**".

ولو صال عليه عبدٌ أو آدميٌ –صال يعني: اعتدى– يريد ماله أو يريد نفسه أو يريد عِرضه، فإنّ له أن يدفعه، **لكن يبدأ بالأخف**، فإن لم يندفع إلّا بقتله قتله، ولا ضمان عليه.

يعني يا إخوة: رجلٌ مع امرأته في الليل يسير، فجاءه شابٌ وقال: أعطني هذه المرأة، قال: يا ولد اذهب، قال: أقول لك هات المرأة، قال: يا ولد اذهب، أخرج السكين، أخرج له مسدسًا قال: اذهب وإلّا قتلتك، جاء يريد أن يأخذ امرأته، ما وجد طريقًا إلّا أن يقتله، فقتله؛ فإنّه لا ضمان عليه.

وقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال: ((جاء رجلٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجلٌ يريد أخذ مالي، قال: فلا تعطه مالك، قال: أرأيت إن قاتلني، قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني، قال: فأنت شهيدٌ، قال: أرأيت إن قتلته، قال: هو في النار)) رواه مسلم في الصحيح، ووجه الدلالة من الحديث أنّ الرجل قال: ((يا رسول الله أَرأَيْتَ إن جاء رجلٌ يريد أخذ مالي))، ولا شك أنّ أخذ المال أقل من

العِرض، وأقل من النفس، يريد أن يأخذ مالي؛ يعني: اعتداءً، قال النبي صلى الله عليه وسلّم: ((فلا تعطه مالك، قال: أرأيت إن قاتلني، قال: قاتله))، فأَذِن النبي صلى الله عليه وسلّم في أن يقاتله.

نعم، في المال لا يجب له أن يقاتله، في المال له أن يعطيه المال اكتفاءً لشرِّه، لكن في العرض والنفس لا، يجب أن يُقاتله، ((قال: أرأيت إن قتلني، قال: فأنت شهيدٌ)) إذاً هو في قتالٍ مشروعٍ في حقه، ((قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار)) أي: عاصٍ معتدي فلا ضمان له، هذا التي قتله لدفع أذاه لا يُطالب بشيءٍ، لا قصاص، ولا ديَّة، ولا غير ذلك، ولا كفارة.

لكن كما قلنا: يا إخوة **يجب أن يبدأ أولًا بالأخف**، فإن حصل المقصود فالحمد لله، وإن لم يحصل المقصود فيجوز له أن يدفعه بالأشد.

قال: (أو أتلف مزمارًا أو آلة لهوٍ).

من هنا يتكلم المصنف عن إتلاف المال غير المحترم، ما هو المال الغير محترم؟ الذي لا قيمة له شرعًا، فإذا أتلف مالًا غير محترمٍ لغيره كأن أتلف مزمارًا، والمزمار معروفٌ؛ الآلة الموسيقية هذه الذي يُنفخ فيها في الهواء وتخرج صوتًا، يُلعب به بالأصابع؛ هذا المزمار، إن أتلفه لغيره فإنّه لا ضمان عليه، لماذا؟ لأنّه لا قيمة له شرعًا، آلات الموسيقى لا قيمة لها شرعًا ولو كانت غاليةً في السوق، العبرة في الشرع، لا قيمة لها فلا ضمان.

لكن إن كان المتلِف ممن يجوز له الإنكار باليد فإنّه لا ضمان ولا عقوبة ولا إثم، كالأب مع أولاده، أبٌ رأى مع ابنه مزمارًا فأخذه فكسَّره أو أحرقه؛ فإنّه لا ضمان عليه ولا إثم يلحقه ولا يُعاقب، لماذا؟ لأنّه يجوز له أن يُنكر باليد في مال أولاده؛ لأنّ له عليهم ولايةً.

لكن إن كان ممن لا يجوز له الإنكار باليد، كإنسانٍ عادي لا ولاية له؛ فإنّه لا يجوز له أن

يكسِّر المزمار وإنّما يُنكر بلسانه، يقول: يا أخي هذه آلة لهوٍ حرام كسِّرها، اتركها، لكن أن ينكر بيده ما يجوز، فإذا أنكر بيده فإنّه يأثم؛ لأنّه فعل مالا يجوز له، يُكسِّر آلة موسيقية ويأثم!! نعم؛ لأنّ الأمر ليس فوضى ولا بالعاطفة، الأمر بإذن الشرع، والشرع لم يأذن له أن يُنكر باليد فيأثم ولا يضمن؛ لأنّ المزمار ما له قيمةٌ شرعًا، لكنّ للقاضي أن يعزِّره، يعني أن يُعاقبه ليمنع الفوضى، يعني: إذا رُفع الأمر للقاضي فإنّ للقاضي أن يعاقبه على إنكاره باليد حتى تمنع الفوضى، هذا يعود إلى تقدير القاضي.

قال: (أو أتلف مزمارًا أو آلة لهوٍ).

أو آلة لهوٍ: يعني من آلات الموسيقى، نفس الحكم.

قال: (أو كسر إناء فضةٍ أو ذهبٍ).

تقدم معنا حكم آنية الذهب والفضة وأنّه لا يجوز اتخاذ آنية الذهب والفضة للأكل والشرب بالاتفاق، نعم، في الشرب فيه بعض الخلاف، لكن تقدم الكلام في هذا والسنة واضحةٌ، فلو أنّ إنسانًا اتخذ آنيةً للأكل والشرب فهذه لا قيمة لها، فلو كسَّرها إنسانٌ فإنّه لا ضمان عليه؛ لأنّه لا قيمة لها على استصحاب مسألة الإنكار باليد! خلاص هذه قاعدة وضعناها. لكن لاحظوا أنّ المصنف قال: **(أو كسر إناء فضةٍ أو ذهب)** ما قال: أو أتلف؛ لأنّ الإتلاف كما تقدم معنا قد يكون بإذهاب العيْن بالكلية، يعني يا إخوة: إنسانٌ وجد شخصًا يشرب في إناءٍ من ذهبٍ فأخذ الإناء ورماه في البحر، أتلفه على صاحبه بالكلية، إنسانٌ رآه فأخذه ودقّه بحجرٍ كسّره، الكلام هنا عن الكسر لا عن الإتلاف، لم؟

لأنّه وإن كان محرمًا إلّا أنّ فيه مالًا يمكن أن يُنتفع به بعد الكسر، هو ذهبٌ، فإذا كُسر يمكن أن يذهب به إلى الصائغ ويبيعه على الصائغ والصائغ يذيبه ويجعله حُليًا مثلًا، فإذا

كسره فإنّه لا يضمن، أمّا إذا أتلفه فإنّه يضمن وزنه؛ لأنّ ذات الذهب وذات الحلي ليس بحرامٍ، وإنّما الحرام في كونها آنية يشرب فيها أو يُؤكل فيها، واضح يا إخوة لماذا قال: **(أو كسر)**!

لأنّ هنا لا يدخل الإتلاف مطلقًا، وإنّما يدخل إذا أذهب الحرام منها فقط ويكون ذلك بكسرها، حتى قال العلماء: حتى آلات اللهو إذا كان يمكن بعد كسرها أن يستفاد منها في غير اللهو فإنّه لا يتلفها وإنّما يكسرها إذا كان يجوز له، وإذا كسرها إذا كان لا يجوز له كذلك لا ضمان عليه مع بقية الأحكام التي ذكرناها.

قال: (أو فيه خمر مأمورٌ بإراقته).

انتبهوا! الفقهاء عندهم دقةٌ، ليس كل خمر نُأمَر بإراقته، فخمر الذمّي الذي عندنا محترمٌ بالنسبة له، له قيمةٌ عندهم، ولا يطلب منا شرعًا أن نريقه، فلا يدخل معنا، وإنّما الذي يدخل معنا إذا أراق خمرًا نُأمر بإراقتها وهي الخمر للمسلم.

طيب: إذا كسر الآنية، وجد خمرًا في قارورةٍ فأصابته غيرةٌ مع أنّه لابد من التزام أحكام الشرع، فكسر القارورة، طبعًا ترتّب على هذا إراقة الخمر وكسر القارورة، هل يضمن؟
أكثر الفقهاء قالوا: ما يضمن ولو كسر الإناء، وبعض الفقهاء قالوا: لا، يريق الخمر ولا يكسر الإناء، لأنّ الإناء يمكن أن يُغسل ويُستخدم.

لكن الصواب أنّه لا يضمن ولو كسر الإناء، فإنّه جاء في بعض الأحاديث في خمر الأيتام المعروف أنّ ((النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكسر الدنان التي فيها الخمر)) فلو كسر آنية

الخمر حال وجود الخمر فيها فإنّه لا ضمان عليه، لكن يا إخوة أعود وأقول: يجب أن نفرّق بين من يجوز له الإنكار باليد ومن لا يجوز له الإنكار باليد، فليست المسألة فوضى.

يعني: من اللطائف التي علمناها يعني: أنّ أحد الإخوة –من بلادنا– ذهب بأبيه إلى بلدٍ للعلاج، والفنادق معروفٌ يضعون في الثلاجة الخمر، طبعًا نحن تعوّدنا دائمًا قبل الحجز نشترط عليهم أن يُفْرِغوا الثلاجة من كل شيءٍ، إذا دخلنا الغرفة ما فيها شيءٌ، لكن هؤلاء استأجروا غرفةً وفيه ثلاجة فيها خمرٌ، بعد ثلاثة أيامٍ، أربعة أيام، قالوا: –يعني الموظفون في الفندق– قالوا للشاب: صارت فاتورة الخمر عليكم عاليةً، قال: كيف؟

قالوا: كل يوم نملأ الثلاجة وتفرغونها، والفاتورة صارت عليكم عاليةً، والله هو يعرف ما يأخذه، خاف أنّ والده يشرب، ذهب إلى أبيه قال: أبي يعني الناس يقولون كلام حيّرني، يقولون: القوارير إلي في الثلاجة هذه أنتم تشربونها، إيه قال له: تعال تعال، وإذا بها في المطبخ الملحق بالغرفة قوارير، قال: أنا كل يوم هم يملؤون وأنا أفرّغها، عنده غيرةٌ! يقول: أنا أفرّغها وأكبَّها في المغسلة، وهم إذا جاو وجدوا الثلاجة فارغةً ملؤوها... طبعًا لو كان الحكم عندنا لقلنا لا ضمان، لأنّ الخمر لا قيمة لها.

قال: (أو كسر حليًّا محرمًا)

أيضًا انتبهوا! رأى خاتم من ذهبٍ على ولده فكسر الخاتم، ما أتلفه ورماه في النار أو رماه في البحر؛ كسره؛ فإنّه لا ضمان عليه ولا إثم ولا عقوبة، لأنّه يجوز له الإنكار باليد، رأى خاتم ذهبٍ على جاره فأخذه من يده وكسره؛ لا ضمان عليه، لكن لا يجوز له الإنكار باليد، ولا يجوز له أن يتلفه بالكلية، لأنّ هذا الذهب إذا كُسر يمكن أن يُستفاد منه، فلو أتلفه بالكلية فإنّه يضمن وزنه لا صنعته، أمّا إذا كسره مع بقاء العين فإنّه لا يضمن.

قال: (أو أتلف آلة سحرٍ).

السحرة عندهم آلات يستخدمونها في السحر، الحمد لله بلادنا هذه طهّرها الله من المجاهرة بالشركيات والكفريات ولله الحمد والمنة، نعم يوجد سحرةٌ، لكنّ الأمر ليس ظاهرة، والناس ولله الحمد والمنة يغلب عليهم التوحيد ويعرفون الأحكام، لكن في بعض بلدان المسلمين رأينا هذا بأمّ أعيننا، يبسطون في السوق، في وسط السوق!! الساحر يجلس ويأتيه الناس، هذه تريد أن تفرّق بين رجلٍ وامرأةٍ، وهذا يريد كذا، وهذا في السوق!! كأنّهم يبيعون، فمن كسر الآلات التي يستخدمها السحرة فإنّه لا ضمان عليه، لماذا؟ لأنّه لا قيمة لها شرعًا.

قال: (أو أتلف آلة سحرٍ أو تعزيم).

(أو تعزيمٍ) آلات العزائم التي يستخدمها السحرة والكهنة، يعزمون عليها بالعزائم، فلو كسرها فإنّه لا ضمان عليه أو أتلفها، هذه تتلف.

قال: (أو تنجيم).

الآلات التي يستخدمونها في التنجيم وتقدم معنا الكلام في شرح **"كتاب التوحيد"** وفي غيره عن الكلام عن أنواع التنجيم.

قال: (أو صور خيالٍ).

يعني صور ذوات الأرواح، لو أتلف صور ذوات الأرواح، و(**خيال**) التي لها ظلٌ، التي نسميها اليوم بالتماثيل، تمثال غزالٍ؛ تمثال طيرٍ؛ تمثال فراشةٍ؛ التي لها ظلٌ، والصواب كل الصور لا قيمة لها، سواءً لها ظلٌ أو لم يكن لها ظلٌ؛ فمن أتلفها فلا ضمان عليه.

قال: (أو أتلف كتب مبتدعةٍ مضلة).

وانظروا-يا إخوة-فرقٌ بين كتابٍ فيه بدعةٌ، وكتاب مبتدعَةٍ مضلةٍ، كتاب مبتدعَةٌ مضلةٌ هو كتاب بدعةٍ، كتاب ضلالٍ، إمّا كله أو يغلب عليه، هذا الأصل فيه؛ فهذا لا قيمة له شرعًا، فمن أتلفه فلا ضمان عليه.

لكنّ الكتب التي فيها أخطاء أو فيها مخالفاتٌ عقديةٌ؛ لكنّ الغالب عليها الخير مثل يعني أكثر كتب شُرّاح الحديث فيها خيرٌ، لكن فيها مخالفاتٌ عقديةٌ، مثل "فتح الباري" مثل "شرح النووي" غالب كتب شروح الحديث فيها مخالفاتٌ، لكنّها كتب خيرٍ، هذه الكتب صنيع العلماء أنّهم لا يحذّرون منها، بل ينبّهون على الأخطاء التي فيها، ليس من منهج العلماء التحذير من كتابٍ يغلب عليه الخير وقعت فيه أخطاءٌ عقديةٌ يقينًا، ليس من منهج العلماء التحذير من الكتاب، وإنّما يعني يُنبَّه على الأخطاء.

لاحظوا-يا إخوة- أنّا نتكلم عن كتب الأصل فيها الخير لكن فيها أخطاء، فكيف إذا وجدنا كتابًا فيه خير وفيه التوحيد وفيه التفصيل وفيه التدليل، وظن ظانٌّ أن فيه خطأ في مسألة؟ هذه المسألة قال بها الشيخ ابن عثيمين بأقوى ممّا قال صاحبها، ثم يأتي يحذر من الكتاب، هذا ليس منهج العلماء، هذا **منهج الحدّادية** الذين كنّا نعاني منهم في المدينة! يتتبعون كتبَ أهل العلم التي فيها أخطاءٌ، ويقولون: يجب إحراق كتبِ النووي، ويجب إحراق كتب ابن حجر! هذا ليس من منهج العلماء، فمثل هذه الكتب لا تُتلف، أمّا كتب أهل البدع المليئة

بالبدع، أو التي صارت علامةً على الفتن، قد يكون هناك كتبٌ فيها خيرٌ لكن صارت علامةً على الفتن، ودلالةً على المنهج الفاسد الذي فيه التفجير والتدمير والتكفير، فهذه من كتب المبتدعة ويحذِّر منها العلماء.

إذًا: إذا أتلف كتابًا من كتب المبتدعة فإنّه لا ضمان عليه؛ لأنّه لا قيمة لها شرعًا.

قال: (أو أتلف كتابًا فيه أحاديث رديئةٌ لم يضمن في الجميع).

الأحاديث تُفسر بتفسيرين:

التفسير الأول: الأحاديث المعلومة؛ أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم الموضوعة، فإذا ألّف شخصٌ كتابًا حشاه بالأحاديث الموضوعة المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم، فمن أتلفه لا ضمان عليه؛ لأنّ هذا لا قيمة له شرعًا.

والتفسير الثاني: الأحاديث بمعنى القَصَص التي ليس فيها خيرٌ؛ كبعض الكتب الآن يقولون فيها قصصٌ، وتجد أن فيها والعياذ بالله سبًّا لله؛ أو تنقُّصًا لله؛ أو تنقُّصًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذه كتب رديئةٌ فاسدةٌ، فلو أتلفها إنسانٌ فإنّه لا ضمان عليه.

إذًا القاعدة: "**من أتلف مالًا لا قيمة له شرعًا فإنّه لا ضمان عليه**" لأنّه لا قيمة لذلك المال حتى يُضمن، كيف نُضمّنه والمال لا قيمة له؟!

لكن إن كان ممن يجوز له الإنكار باليد فإنّه لا ضمان ولا إثم ولا عقوبة، وإن كان ممن لا يجوز له الإنكار باليد فإنّه لا ضمان لكنّه يأثم؛ لأنّه فعل حرامًا عليه، وللقاضي أن يعاقبه.

وبهذا نكون انتهينا من "**كتاب الغصب**" وغدًا إن شاء الله نبدأ ب"**باب الشُفعة**".

* * *

(باب الشفعة)

الدرس 278:

معاشر الفضلاء: درسنا في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، وقد فرغنا من شرح المسائل المتعلقة ب"**كتاب الغصب**" وما أُلحق به، ونشرع اليوم إن شاء الله عز وجل في "**باب الشفعة**"

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب الشفعة).

"**الشُّفْعة**" بإسكان الفاء، وفي لغة بضمها، فيقال: "**الشُّفْعة**" ويقال: "**الشُّفُعة**"، والإسكان أشهر، يقال: شفعت الشيء ضممته، وشفع الشيء بالشيء أي: ضمه إليه.

ومناسبة المعنى اللغوي للشفعة الإِصطلاحية ظاهرة: لأن الشفعة الاصطلاحية فيها ضم نصيب إلى نصيب، والشفعة في **الإِصطلاح** عند الحنابلة هي: "**إِستحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه بعوض مالي**"

"**إِستحقاق**" فالشفعة عند الحنابلة حق تمليك وليست ملكا، فالشفيع له حق التملك لكنه لا يملك حتى يأخذ، وقد تقدم الفرق بين حق المِلك وحق التملك، وأن حق التملك أن يستحق الإنسان أن يملك ما في يد غيره بسببه، كحق الأب في مال الولد فإنه حق تملك، المالك هو الولد؛ ولكن الأب له حق التملك، فله أن يملك من مال ولده ما يحتاج إليه بالشروط التي ذكرناها مرارا.

إذًا: الشفيع إذا باع شريكه حصة من الشركة على الوصف الذي سنذكره فإنه يثبت له حق التملك، فإن شاء طالب فأخذ وملك، وإن شاء لم يطالب.

وحق التملك لا يترتب عليه ضمان، ولا تجوز المعاوضة عليه، ولا يورث، ولَعَلِّي أشير إلى مسألة **"ميراث الشفعة"** لاحقا إن شاء الله، وإن لم أُشر فذكّروني.

"اِستحقاق الشريك" فالشُفُعة أو الشُفْعة خاصة بالشريك، أما الجار مثلا فلا يملك حق الشفُعة أو الشفْعة، وسنتكلم عن هذه المسألة أيضا إن شاء الله.

"اِستحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه" "انتزاع" فإنه يأخذها بدون رضا المشتري وبدون رضا البائع، ينتزعها انتزاعا، **"انتزاع"** يعني: لا يشترط لها الرضا، يعني -يا إخوة- أنا وزيد شريكان في أرض، فباع زيد نصيبه من الأرض لعمر، يثبت لي حق الشفعة، فلي أنا أن أنتزع الأرض من يد عمر بغير رضاه، وبغير رضا شريكي الذي باع، هذا معنى انتزاع؛ أنه لا يشترط له الرضا.

"حصة شريكه" فهو يملك انتزاع الحصة، ولا يملك انتزاع المِلك كله؛ يعني كما قلت: أنا وزيد شريكان في أرض كبيرة؛ زيد باع نصف حصته، وأبقى نصف حصته بيده، أنا أملك أن أنتزع الحصة التي بيعت، لا حصة الشريك كاملة، هذا معنى **"حصة شريكه"**

"المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه" يعني: المشتري.

"بعوض مالي" يعني: انتقلت بعوض مالي، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة.

المصنف رحمه الله لم يذكر التعريف، ولكم أن تسألوا: لماذا لم يذكر التعريف؟ والجواب: لأن التعريف موجود في الشروط التي ذكرها، فتلافيا للتكرار لم يذكر التعريف، ستلحظون عندما نشرح الشروط أن هناك مسائل أشرنا إليها في التعريف تذكر في الشروط، وأصحاب المتون يعمدون إلى الاختصار ما أمكن.

والحكمة من ثبوت الشفعة: دفع الضرر عن الشريك، لأن المشتري الجديد قد لا يناسبه، قد تكون بينهما عداوة فلا يناسب أن يكون شريكا له، وقد يكون سيء الأخلاق؛ يعني مثلًا -يا إخوة- أنا اخترت زيدًا لأني أحبه وأحب أخلاقه؛ فاشتركت معه في شراء أرض لنبني عليها بيتين؛ قام زيد فباع نصيبه إلى شخص؛ هذا الشخص الجديد قد لا أريد أن أجاوره؛ قد لا يناسبني، قد يكون بيني وبينه خصومة فيدخل علي الضرر بهذا؛ فلدفع هذا الضرر شرعت الشفعة.

والشفعة ثابتة في الجملة بالإجماع: قال ابن المنذر رحمه الله: (وأجمعوا على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع من أرض أو دار أو حائط) انتبهوا -يا إخوة!- (أو دار) يعني: مع الأرض (أو حائط) أي: بستان، وقال ابن عبد البر رحمه الله: (أجمع العلماء على أن الشفعة في الدور والأرضين والحوانيت والرباع كلها بين الشركاء في المشاع من ذلك كله، وأنها سنة مجتمع عليها) نعم، وقع خلاف لبعض التابعين لكنه لا يضر، فالشفعة في الجملة مجمع عليها.

ودلت عليها سنة النبي صلى الله عليه وسلم: فعن جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: ((قضى رسول الله صلى الله عليه بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة)) رواه البخاري بهذا اللفظ، وفي رواية عند مسلم: ((قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شركة لم تقسم لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به)) إذًا: حديث الشفعة ثابت في الصحيحين.

((قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم)) أي: حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم شرعًا، هذا ليس حكم قضائي في واقعة عين، وإنما قضاء شرعي، ((حكم)) وما حكم به رسول الله صلى الله وسلم فقد حكم به الله سبحانه وتعالى.

وبعد أن اتفق العلماء على مشروعية الشفعة في الجملة اختلفوا هل الشفعة تخالف القياس أو جارية على سنن القياس:

* فذهب أكثر الفقهاء إلى أن الشفعة تخالف القياس، لأن الشفعة فيها انتزاع من يد من انتقل إليه الشيء بعقد صحيح؛ وهذا يخالف المعلوم من قواعد الشرع، يعني -يا إخوة- الشفعة تنتقل الحصة إلى المشتري بعقد صحيح ليس فاسدًا ويتم العقد، ومع ذلك للشفيع أن ينتزع الحصة منه، فقالوا: أنها ثابتة خلاف القياس، وهذا في الجملة عليه المذاهب الأربعة.

* وذهب بعض الفقهاء ومنهم المالكية في قول وبعض الحنابلة واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحم الله الجميع: إلى أن الشفعة جارية على سنن القياس، قالوا: الشفعة أصل قائم بنفسه ثبت بالدليل وله علة ظاهرة، فهو جاري على سنن القياس.

لماذا ذكرت لكم هذه المسألة وفيها شيء من الدقة؟ لأن هذه المسألة مؤثرة في باب الشفعة، فمن قال: إن الشفعة تخالف القياس؛ ضيقها جدا وقصرها على المنصوص، وهذا ما تلاحظونه إن شاء الله عندما نقرأ المسائل، ومَن قال: إنّ الشفعة جارية على سنن القياس ولها علة معلومة لأصل مستقل بنفسه؛ وسّع الشفعة في كل ما وجدت فيه العلة.

قال رحمه الله: (لا شفعة لكافر على مسلم).

أي: أن الشفعة لا تثبت لأي كافر ذمي أو غير ذمي على مسلم، فلو كان هناك شريكان في أرض؛ أحدهما مسلم والآخر نصراني ذمي؛ فباع المسلم نصيبه على مسلم ؛فإن النصراني لا تثبت له الشفعة، لماذا؟

قالوا: لما جاء أو روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا شفعة لنصراني)) والحديث رواه الطبراني في الصغير، وقال الألباني: منكر، فهذا الحديث ضعيف جدًا، إذًا: استدلوا أولًا بحديث وهذا الحديث ضعيف، فيه نائل ابن نجيح وأحاديثه مظلمة كما قال العلماء.

واستدلوا كذلك بأن في الشفعة استعلاء للشفيع، و"**لا استعلاء لكافر على مسلم**" الشفعة فيها مثل السلطان، ولا استعلاء لكافر على مسلم.

أيضًا قالوا: لأن الشفعة متعلقة بالعقار، والكافر يمنع من الاستعلاء على المسلم في العقار حسًا فيمنع منه معنًى، ما معنى هذا؟ تقدم معنا -يا إخوة- في أحكام أهل الذمة أن الذمي لا يرتفع بالبناء فوق بناء المسلمين، فهو ممنوع من الاستعلاء على المسلمين في العقار حسا؛ فكذلك يمنع من الاستعلاء على المسلمين في العقار معنى.

وعند الجمهور: تثبت الشفعة للذمي على المسلم؛ لعموم النصوص، ولأنه حق يثبت لدفع الضرر بالشراء فاستوى فيه المسلم والكافر، ولأن الشفعة حق يتعلق بالملك فلا ينظر فيه للمالك.

ويرى شيخنا ابن عثيمين رحمه الله: أن المسألة من مسائل السياسة الشرعية، فيرجع فيها إلى الحاكم والنظام، فإن رأى الحاكم أن المصلحة أن تثبت الشفعة للذمي فإنها تثبت إذ لا مانع شرعًا، وإن رأى أن المصلحة أن لا تثبت له الشفعة فله ذلك، وهذا قول وجيه في المسألة.

ومن هذا يعلم: أن الشفعة تثبت للمسلم على الكافر، وكذلك تثبت للذمي على الذمي، قال ابن قدامة: (لا نعلم فيه خلافًا) أن الشفعة تثبت للذمي على الذمي.

إذاً -يا إخوة- على قول المصنف لا تثبت الشفعة للكافر على مسلم، وتثبت للمسلم على الكافر، وتثبت للذمي على الذمي لاستوائهم في الرتبة، وعند الجمهور تثبت الشفعة للذمي على المسلم.

قال: (وتثبت للشريك فيما انتقل عنه ملك شريكه).

الشفعة ثابتة للشريك فيما لم يقسم من العقار بالإجماع، وهذا يخرج غير الشريك كالجار، ولا تكون الشفعة إلا عند انتقال الملك من يد الشريك، أما مادام في يد الشريك فإنها لا تثبت الشفعة ولو ادعى شريكه الضرر، يعني: جاءنا شخص وقال: أنا اشتريت هذه الأرض بالشراكة مع زيد وكنت أظنه رجلا سمحا خلوقا؛ فلما شاركته وجدته رجلا شرسا صعب التعامل، فأريد أن آخذ نصيبه بالشفعة... نقول: لا شفعة لك، وإنما تكون الشفعة عند انتقال الحصة من يد الشريك إلى أجنبي، فتثبت الشفعة.

طيب: ثبوت الشفعة له شروط عند أهل العلم:

قال: (بشروط خمسة).

هذه الشروط لثبوت الشفعة، فإن تخلف واحد منها أو أكثر لم تثبت الشفعة.

قال: (أحدهما: كونه مبيعًا).

هذا الشرط الأول: أن يكون انتقال نصيب الشريك بالبيع، أو بعوض مالي كصلح على مال ونحوه، يعني: بالبيع واضحة؛ أو عوض مالي: كصلح على مال، أنا عندي أرض أشترك فيها مع زيد وخاصمني شخص في أرض أخرى، فقلت له: تعال أصالحك؛ خذ نصيبي في تلك الأرض واترك هذه الأرض لي، فقال: قبلت... انتقل نصيبي في الأرض التي هي شركة بيني

وبين زيد بصلح على مال، هذا مثل البيع، لأن الشفيع يأخذه من يد من انتقلت إليه بعوض، فلا بد من عوض.

وهذا ما علم من حديث جابر رضي الله عنه فقد ورد في بعض ألفاظه: ((**لا يحل له أن يبيع**)) أيضا قوله: (فإن باع) إذاً: هذا نص في ماذا؟ في البيع، وما انتقل بعوض مالي هو مثل البيع.

طيب: قال ابن العربي المالكي: (اتفق العلماء على أن الشُّفعة إنما يترتب حكمها في عقد معاوضة)، وقال ابن قدامة: (ما عوضه المال كالبيع فهذا فيه الشفعة بغير خلاف)

إذاً: انتبهوا! نأخذها خطوة خطوة: انتهينا من البيع، إذا انتقلت الحصة بالبيع تثبت الشفعة، ومثل البيع تماما المعاوضة على مال، كالصلح على مال، بقي:

لو انتقل النصيب أو الشِّقص أو الحصة للشريك بغير عوض، بدون عوض، ما أخذ الشريك عوضا، و هذا يقول العلماء على نوعين:

النوع الأول: أن يكون الانتقال جبريا، وهذا هو الانتقال بالميراث، وهذا لا يغير من الأصل شيئا، فما تثبت به الشفعة، يحتاج أن نمثل؟

شخص اشترى أرضا بالشراكة مع زيد فمات، نصيبه سينتقل لمن؟ للورثة، بعوض؟ هل سيدفع الورثة مقابلا؟ بدون عوض، هذا الانتقال باختياره أو انتقال جبري؟ انتقال جبري يقع عند وجود السبب؛ فهذا لا يغير من الأصل شيئا، فالوارث يقوم مقام مورِّثه، فلا تثبت هنا الشفعة.

النوع الثاني: الانتقال الاختياري، كأن يُهدي نصيبه أو يهب نصيبه، هذا باختياره، وهذا عند الجمهور لا تثبت فيه الشفعة، لماذا؟ قالوا: لأنه ليس فيه عوض، فإذا أراد الشريك أن ينتزع الحصة ينتزعها بماذا؟ ما فيه عوض أصلا؛ فبالتالي لا تثبت فيه الشفعة.

وعند بعض الفقهاء تثبت فيه الشفعة، لماذا؟ قالوا: لأن العلة موجودة وهي دفع الضرر عن الشريك، طيب: قلنا لهم: إذا أراد الشفيع أن يأخذ هذه الحصة؛ هل يأخذها بدون مقابل؟ قالوا: لا، يأخذها بمقابل، ما هو المقابل؟ قالوا: قيمتها، نقومها بالسوق، عند الهبة أو عند الهدية كم كانت تسوى؟ قالوا: تسوى خمسين ألفا، نقول له: أعط هذا الذي وُهبت له الأرض خمسين ألفا، وخذ الأرض وتسلم من الضرر، واضح يا إخوة؟ **وهذا الثاني عندي أرجح.**

طبعا –يا إخوة– الذين يقولون بالقول الأول؛ يقولون: هذه الشفعة مخالفة للقياس، فنقتصر على ما ورد في النصوص، ولا ينظرون إلى العلة، لكن الراجح عندي أنه لا يوجد أصلا ما يخالف القياس، فكل ما قيل إنه مخالف للقياس إنما تكون المخالفة لعلة خاصة، أو لوجود فارق مؤثر.

طيب: إذا انتقل بعوض غير مالي؟ نحن عرفنا إذا انتقل بعوض مالي؛ بقي إذا انتقل بعوض غير مالي؟

مثال ذلك: دفع حصته من الأرض مهرا للزوجة، انتقلت حصته من يده بعوض لكنه غير مالي، طيب؛ شخص قتل شخصا عمدا ما الذي يجب عليه؟ القصاص، فقال لأولياء الدم: هذه الأرض أنا شريك فيها مع زيد تسوى أربعين مليون لي نصفها؛ أتنازل لكم عن الأرض و تتنازلون عن القصاص، فقالوا: قبلنا؛ انتقلت من يده إلى يدهم بعوض، لكنه عوض غير مالي، لأنه عوض عن الروح، عوض عن النفس...

في هذه الحال عند الحنابلة والحنفية لا تثبت الشفعة، لم؟ قالوا: لأن العوض لا يمكن رده، الآن لو قلنا: تثبت الشفعة وأخذ الشفيع الحصة ماذا يجب عليه؟ يجب عليه أن يرد العوض، طيب؛ العوض هذا مهر، ما يمكن أن يرده، العوض فداء نفس ما يمكن أن يرده... قالوا: فما دام أنه لا يمكن أن يرد العوض؛ فلا شفعة.

وعند الجمهور تثبت الشفعة، طيب؛ إذا ثبتت الشفعة كيف يرد العوض؟ أما في المهر فلَهُم قولان:

القول الأول: يرد مهر مثلها، إن لم يدفع مهرًا لامرأة ننظر في البلد؛ مهر مثل هذه المرأة كم في العادة؟ قالوا: تُمهر بأربعين ألفا؛ يرد أربعين ألفا ويأخذ الأرض، يأخذ الحصة.

وقال أكثرهم: بقيمة الحصة، نسأل عن قيمة هذه الحصة عندما دفعها مهرًا كم كانت؟ قالوا: قيمتها في السوق خمسون ألفا، نقول: اِدفع خمسين ألفًا، وهذا أرجح من الأول+.

وإن كانت مثلًا عن القصاص فإنه أيضًا له أن يأخذها ويرد قيمة الشِقص في السوق؛ كم قيمته؟ فيرد القيمة.

وقد وضع بعض العلماء ضابطًا -طبعًا لا يمشي مع قول المصنف وإنما يمشي على القول بثبوت الشفعة- قالوا: **"كل انتقال اختياري لحصة من الشركة تثبت فيه الشفعة"** ما يخرج من هذا -يا إخوة- إلا الانتقال الجبري، كما قلنا في الميراث.

وهذا عندي أنا أرجح، أن كل انتقال اختياري باختيار المالك تثبت فيه الشفعة، ولاحظوا أننا نتكلم عن الشركاء لدفع الضرر عن الشريك، وهو المقصود الشرعي.

قال: (فلا شفعة في ما انتقل عنه ملكه بغير بيع).

كما قلنا.

قال رحمه الله: (الثاني: كونه مشاعًا من عقار).

هذا الشرط الثاني لثبوت الشفعة، وفيه أمران:

الأمر الأول: أن يكون عقارًا؛ فلا تدخل الشفعة في المنقولات؛ لحديث جابر المتقدم، فإن حديث جابر المتقدم في العقارات، يعني: -يا إخوة- نحن مثلنا للعقار انتهينا؛ لكن أنا وأنت شريكان في سيارة؛ جئتني مثلًا وقلت: يا أخي أنت ما تستطيع أن تشتري سيارة لوحدك وأنا ما أستطيع أن أشتري سيارة لوحدي، وأنت تحتاج السيارة في الصباح وأنا أحتاج السيارة في المساء؛ فتعال نشترك في السيارة، نشتري، قلت: طيب والله، واشترينا سيارة، ثم بعت أنا نصيبي في السيارة؛ فهل لك الشفعة؟ على قول المصنف وهو قول الأكثرين من الفقهاء: لا، لا شفعة في المنقول.

هذا في الحقيقة يعني مذهب الحنابلة ومذهب الحنفية ومذهب الشافعية وقول عند المالكية: لا شفعة في المنقول، ما الدليل؟ حديث جابر؛ فإنه إنما ورد في العقار، والشفعة على خلاف القياس؛ فيقتصر فيها على المنصوص.

والذي يظهر والله أعلم: أنه حيث ما وجد الضرر على الشريك بالانتقال تثبت الشفعة، سواء كان ثابتًا أو منقولًا، وحديث جابر إنما خرج مخرج الغالب، هذا الغالب؛ وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له.

إذًا -يا إخوة- نفس الضرر الموجود في الأرض بل أشد يوجد في السيارة؛ الأرض ثابتة لكن السيارة نحتاج أن نستعملها كثيرًا، فإذا كان الشريك الجديد مشاكسًا أو لا يلائمني أو يحتاج السيارة في الوقت الذي أحتاج فيه أنا للسيارة؛ فإنه يدخل الضرر علي؛ ولذلك الصحيح أن الشفعة قد تثبت في المنقول.

والضابط هو: "**وجود الضرر المتعدي**" فإذا وجد الضرر المتعدي بالنقل فإنه تثبت الشفعة.

والثاني في هذا الشرط: كونه مشاعًا بين الشريكين أو الشركاء، ما معنى مشاعًا؟ يعني: لم يُقسم، أنا وأنت شريكان في الأرض بالنصف، لكن أين نصفي وأين نصفك؟ لم نقسم، هل سنقسم من جهة الشمال إلى الجنوب، من جهة الشرق إلى الغرب؟ لم نقسم.

لحديث جابر رضي الله عنه، وفي بعض ألفاظه: ((جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل ما لم يُقسم)) فأخرج ما قسم، ((فإذا وقعت الحدود وصرِّفت الطرق فلا شفعة))

قال: فلا شفعة للجار.

هذا مترتب على هذا الشرط، لا شفعة للجار عند الجمهور ومنهم الحنابلة، لحديث جابر، وجميع أحاديث الشفة وردت في ما لم يقسم وردت في الشركة.

فإن قيل: قال النبي: ((الجار أحق بسقبه)) رواه البخاري في الصحيح، والسقب أو الصقب ما يقارب الدار، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((جار الدار أحق بالدار)) رواه الترمذي وصححه الألباني، وعند أبي داوود: ((جار الدار أحق بدار الجار أو الأرض)) وأيضا صححه الألباني.

يعني: يعترض علينا معترض يقول: كيف تقولون: لا شفعة للجار؛ وهذه الأحاديث موجودة؟ قلنا: لا تعارض بين الأحاديث بحمد الله، فإن الشريك الذي لم يقاسم جارٌ، والأحاديث يفسر بعضها بعضا، فالمراد بالجار في هذه الأحاديث هو الشريك الذي لم يقاسم، بدليل حديث جابر رضي الله عنه، والأحاديث يفسر بعضها بعضا.

قال الجمهور أيضا: لأنه لو ثبتت الشفعة بالجوار لتضرر الناس، لأن الجيران قد يكثرون، قد يكون للشخص أربع جيران وقد يقع خصومة، وقد تعطل المصالح بهذا، وهذا الذي أختاره: أن الجار لا تثبت له الشفعة في بيت جاره وأرض جاره.

لكن من محاسن الأخلاق ومن المرُوؤات الطيبة أن الجار إذا أراد أن يبيع ما يجاور دار الجار أن يعرضه عليه، فإن اشترى فالحمد لله وإن لم يشتري يبيع لغيره هذه من المروؤة وحسن الخلق، إذا أراد أن يبيع يأتي إلى جاره ويقول: يا جاري، أنا احتجت وأريد أن أبيع هذه الدار بجوار بيتك؛ فإن كان لك غرض فهي بين يديك، فإن قال له: نعم، يتفقان على الشراء، فإن قال له: لا، الله يبارك لك؛ فإنه يبيع، هذا في الحقيقة يطيب القلوب ويقرب النفوس.

طيب: بقي معنا الجار المشارك في بعض الملك لا في أصل الملك، قلنا: الجار لأنه لا يشارك في أصل الملك، لي بيتي وجاري له بيته، ليس هناك شركة في البيت، لكن هناك شركة في بعض الملك.

مثال ذلك: لو اشترينا أرضا كبيرة أنا وأنت، ثم قسمناها نصف لك ونصف لي، ثم احتجنا لطريق بيننا، فتركنا جزء من الأرض طريقا بيننا لم نقسمه، إذاً أنا وأنت شركاء في هذا الطريق...

لاحظوا يا إخوة! نحن ما نتكلم عن طريق الحكومة، ما نتكلم عن الطريق العام، نتكلم عن الطريق الخاص ،كما قلت لكم: احتجت أنا وأنت أن نجعل بيننا طريقا نسلكه في داخل أرضنا، ليس بخارج أرضنا، فتركنا جزء من الأرض لم نقسمه، إذاً بقيت الشركة أم لم تبق، بقيت الشركة فيه، أنا وأنت شركاء فيه، إذاً نحن جيران وشركاء في بعض الملك، جيران في أصل الملك، وشركاء في بعض الملك المتعلق بالأصل، فهل تثبت الشفعة هنا؟

لأننا يا إخوة: لو نظرنا إلى الجوار نقول: لا تثبت، وإذا نظرنا إلى الشركة قلنا: تثبت؛ ومن هنا اختلف العلماء:

فقال العلماء: لا تثبت له الشفعة، فلو بعت أنا داري فليس له أن ينتزعها ممن اشتراها، لماذا؟ قالوا: لأنه جار وقد حصلت القسمة.

وقال بعض الفقهاء: تثبت الشفعة هنا، لم؟ قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق)) يعني: صار لكل طريق، وهنا لم تصرف الطرق فلم يتحقق القيد، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فإذا وقعت الحدود)) وهذه وقعت، ((وصرفت الطرق)) وهذه لم تقع، ((فلا شفعة)) إذاً: هل تثبت هنا الشفعة أولا تثبت؟ قالوا: تثبت لعدم ثبوت الأمرين، وإنما ثبت أحدهما، ((فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق)) وقعت الحدود لكن الطرق لم تصرف، وما دام ذلك كذلك فإن الشفعة ثابتة، وهذا قول قوي، بل هو عندي أقوى.

إذاً: صارت المسألة على ثلاثة أفرع أو أضرب:

الأول: أن يكون بين شريكين، وأن تثبت فيها الشفعة.

الثاني: أن يقوم بين جارين مطلقًا، وهذه لا تثبت فيها الشفعة.

الثالث: أن يكون بين جارين في أصل الملك؛ شريكين في بعض الملك المتعلق بأصل الملك؛ وهذا تثبت فيه الشفعة على الراجح، وإن كان المذهب عند الحنابلة أن الشفعة لا تثبت فيه، وإنما تثبت فقط بين الشريكين.

قال رحمهُ الله: (وَلا فِيمَ لَيْسَ بِعَقارٍ).

يعني: ما ليس أرضًا ولو كان يسمى عِقارًا لا تثبت فيه الشفعة، مثال ذلك: الشجر؛ لو استأجرنا أنا وأنت أرضًا لمدة خمسين سنة لنزرعها، استأجرنا أرضًا شركة بيننا لمدة خمسين

سنة؛ أرض زراعية لنزرعها، فغرسنا فيها شجرًا، غرسنا نخلاً مثلاً؛ بعد عشر سنين أنا بعتُ نخلي؛ هل لك حق الشفعة؟

يقول لك المصنف: لا؛ لأنا شركاء فيما ليس أرضًا، الأرض ليست ملكنا وإنما نحن شركاء في الشجر.

أو مثلاً: اِستأجرنا أرضًا لمد تسعة وتسعين سنة وبنينا عليها بيتًا شركاء فيه، الآن نحن نملك البيت؛ لكن هل نملك الأرض؟ لا، هي مستأجرة –وهذا يقع في بعض البلدان– ثم بعتُ أنا نصيبي من البيت؛ هل لك أنت يا شريكي حق الشفعة؟ يقول لك المصنف: لا؛ لأنّا شريكان فيما ليس أرضًا.

ومن ذلك أيضًا: ما يسمى ب"شقق التمليك" إذا كان لا يملك صاحب الشقة جزءًا من الأرض، يعني الآن النظام في السعودية النظام الأخير ؛كل من يملك شقة لا بد أن يملك جزءًا من مشاعًا من الأرض، لكن النظام القديم ما كان فيه هذا، وفي بعض بلدان المسلمين هكذا تشتري الشقة وتملك الشقة لكنك لا تملك شيئًا من الأرض؛ هذا على قول المصنف: ما تدخلهُ الشفعة؛ لأنهُ ليس أرضًا.

وحملوا حديث جابر على الأرض، لما جاء فيه ((فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق)) وهذا إنما يكون في الأرض، وهذا قول الجمهور في الحقيقة، قول الجمهور: الحنابلة، والحنفية، والشافعية في الجملة على هذا، والمالكية عندهم قولان.

والراجع عندي هو: قول المالكية الآخر؛ أنهُ تثبت فيه الشفعة لوجود العلة وهي "**دفع الضرر عن الشريك**" وقد ذكرنا الضابط في ما مضى: أن كل ما يوجد فيه الضرر بالشركة تثبت فيه الشفعة بالانتقال، حتى لو كان من المنقولات؛ فكيف إذا كان من الثابتات؟! كلها على الراجع عندي تثبت فيها الشفعة.

قال رحمهُ الله: (وَلا فِيمَ لَيْسَ بِعَقارٍ كَشَجَرٍ وَبِنَاءٍ مُفْرَد).

كشجرٍ: أي بدون الأرض كما مثلت، وبناءٍ مفرد: أي بدون الأرض كما مثلت.

قال: (وَيُؤْخَذْ الْغِرَاسُ وَالْبِنَاءُ تَبِعًا لِلأَرْضِ).

يعني إذا بيع الشجر مع الأرض فإن الشفعة تثبت في الأرض والشجر، والأصل الأرض؛ والشجر تابع، **و"يثبتُ تبعًا ما لا يثبتُ استقلالاً"** وإذا بيعَ البناء مع الأرض فإن الشفعة تثبت، وتكون الأرضُ أصلاً والبناءُ تابعًا، ويثبتُ تبعًا ما لا يثبتُ أصلاً، قال ابنُ قدامة في هذا الأخير: (لا نَعْلَمُ فِيهِ خِلافًا) فصار الأمرُ هنا على ثلاثة أقسام:

* أن تُباع الأرض فقط: وهذا تثبت فيه الشفعة.

* أن يُباع الشجر بدون الأرض، أو الدار بدون الأرض: وهذا على قول المصنف لا تثبتُ فيه الشفعة، وإذا قلنا قول المصنف فالأصل أنه المذهب عند الحنابلة إلا أن أنبه على شيءٍ آخر.

* والثالث أن تُباع الأرض مع ما عليها من شجرٍ أو بناء: وهذا تثبتُ فيهِ الشفعة.

وعلى الذي اخترتهُ تثبت الشفعة في الجميع؛ في الثلاثة أضرب، إذًا احفظُوا الضابط! بالنسبة لما أراه راجحًا ضابطان مريحانِ في الشفعة:

* **"كلُ انتقالٍ اختياريٍ لحصة الشريكِ تثبتُ به الشفعة لشريكهِ"** هذا من حيث الانتقال.

*** الضابط الثاني: "كلما وجد الضررُ على الشريكِ بانتقال حصة شريكهِ ثبتت الشفعة، إلا إذا كان الانتقال كما قلنا جبريًا".**

ضابطان يضبطان الراجح عندي، وهو فيما يظهر لي المتفق مع قواعد الشريعة بالتوسعة على الناس، ودفع الضررِ عنهم.

...

طبعًا يا أخوة "**الشفعة**":

أولًا: هي من خصائص النظام الإسلامي، لا توجد الشفعة في الأنظمة الاقتصادية التي لا تُبنى على الإسلام.

وثانيًا: مسائلها دقيقة وقليلة التكرار، يعني بعض الطلاب ربما لأول مرة يسمع مسائل الشفعة، ربما يسمع عن الشفعة لكن مسائل الشفعة هذه مسائل جديدة؛ لكنها من دين الله، قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فينبغي أن تُفقه، ومن فقِهَها ووجد عنهُ الحال ينبغي أن يعمل بها ولو كان في دولة لا تطبقها؛ يعني مثلاً: أنا مسلم وفي دولة نظامها ما يطبق الشفعة؛ وحصل ما يقتضي الشفعة وقال لي شريكي: أنا أريد أن آخذ هذه الحصة بالشفعة؛ يجب أن أخضع لحكم الله، وأن أعمل بالشفعة كما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

* * *

الدرس 279:

درسُنا -كما تعلمون- في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين.

ولا زلنا مع "**باب الشفعة**" وقد عرفنا أن الشُّفعة في الشرع هي: "**استحقاق الشريك اِنتزاع حصة شريكه المُنتقلة عنه مِن يدِ مَن انتقلت إليه بعوض مالي**".

وعرفنا أنّ الشُّفعة استحقاق، وسألني بعض الإخوة هل الشُّفعة استحقاق أو انتزاع؟ وأعرف سبب السؤال على كل حال؛ والجواب:

أن الصواب أنها استحقاق، لأن الانتزاع هو الأخذ بالشفعة، أما الشفعة ذاتها؛ فهي: استحقاق، ولذلك يطالب بها قبل الأخذ؛ لأن الإنسان يستحقها.

وعرفنا التعريف وما يتعلق به، وعرفنا أن الشُّفعة ثابتة بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حيث قضى بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث جابر في الصحيحين.

وعرفنا أنها ثابتة بالإجماع من حيث الجملة، وأن علماء الأمة مُجمِعُون على ثبوت الشفعة من حيث الجملة، وعرفنا أن جمهور الفقهاء يرون أن الشُّفعة على خلاف القياس ولذلك أحكام الشفعة عندهم تدور على حديث جابر -رضي الله عنه وعن أبيه- ولا تتجاوزه ولا يُتوسع في الشفعة.

وعرفنا أن الراجح: أنها ليست على خلاف القياس، بل هي أصل بذاتها ثبتت في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولها علة معلومة وهي: دفع الضرر عن الشريك حتى لا يحصل عليه ضرر بدخول الشريك الجديد، ولذلك كانت إختيارية للشفيع إن شاء أخذها؛ إن رأى في دخول الشريك الجديد ضررًا عليه، وإن شاء تركها.

وعرفنا أن الشفعة تثبُت للمسلم سواء كانت على مسلم أو على كافر، وأما الشُّفعة للكافر على المسلم فمحلُّ خلاف؛ والمذهب عند الحنابلة أنها لا تثبت، وعند الجمهور: تثبت لأنها متعلقة بالمِلك فلا يُنظر فيها إلى المالك.

وقلت: إن اختيار شيخنا الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في أن المسألة: تعود إلى الحاكم والنظام بحسب المصلحة؛ قولٌ قويٌّ في المسألة؛ لأن المسألة ليس فيها نص وإنما هي اجتهادٌ محض، والحديث المذكور فيها منكر وضعيف جدًا؛ فلا يوجد نصٌ يُستند عليه فهي اجتهادية، فإرجاعها إلى الحاكم بالنظر إلى المصلحة العامة قولٌ قويّ.

وعرفنا أن المصنف -رحمه الله- ذكر لثبوت الشفعة خمسة شروط:

الشرط الأول: أن يكون مبيعًا؛ أي: أن يكون انتقال حصة الشريك إلى الشريك الجديد بالبيع، وقلنا: إن انتقال الحصة من الشريك الأصلي إلى الشريك الجديد له صور:

الصورة الأولى: أن يكون بالبيع، وهنا اتفق العلماء على ثبوت الشفعة.

والصورة الثانية: أن يكون بعوض مالي؛ كصُلح على مال، وهذا أيضا تثبت فيه الشفعة بما يشبه الاتفاق، ويحكيه بعضهم اتفاقًا.

والصورة الثالثة: أن تنتقل الحصة بعوض غير مالي، كما لو جُعلت مهرًا، وهنا قلنا: إن الراجح أنها تثبت فيها الشفعة ويدفع الشريك للمرأة التي دُفعت إليها الحصة مهرًا يَدفع لها قيمة الحصة عند دفعها إليها قيمتها في السوق.

والصورة الرابعة: أن يكون انتقال الحصة بلا عوض أصلا؛ كهِبةٍ أو هديةٍ أو نحو هذا، وقلنا هنا أيضا إن الراجح: أنه تثبت فيها الشفعة، ويكون العوض المدفوع من الشفيع المنتزِع للحصة من يدِ مَن هي في يده؛ يكون بقيمتها عند دفعها إلى ذلك الذي انتُزِعت من يده.

والشرط الثاني: أن يكون مُشاعًا من عقار، وقلنا: إن المشاع هو الذي لم يُقسم، أما إذا قُسم فإنهم يخرجون من كونهم شركاء إلى كونهم جيران.

والجارُ على الراجح: لا تثبت له الشفعة؛ لكن من حسن الخلق أن الجار إذا أراد أن يبيع داره أو أرضه الملاصقة لجاره أن يعرضها عليه، وإنما تثبت الشفعة للجار إذا بقي بينه وبين جاره اشتراكٌ في بعض المِلك مما يتعلق بأصل المِلك وقد مثّلت لكم، ومن هذا الشرط عرفنا أن الجمهور يرون أن الشفعة إنما تثبت في العقار، والعقار عندهم هنا هو: الأرض؛ وقلنا إن الراجح: أن الشُّفعة تثبُت في كل مالٍ اشتُرِكَ فيه ولم يُقسَم، لدخول الضرر بانتقال النصيب إلى شريكٍ جديد، ثم نُكمل ما ذكره المصنّف رحمه الله.

قال الشيخ مَرعِي رحمه الله تعالى تحت "باب الشُّفعة": (الشرط الثالث: طلب الشُّفعةِ ساعةَ يعلم، فإن أخَّرَ لِغَيرِ عُذرٍ سقطَتْ، والجهلُ بالحُكمِ عُذر).

هذا **الشرط الثالث** من شروط ثبوت الشُّفعة: وهو أن يطلب الشفيع الشُّفعة لحظة يعلم، فَورَ علمه، ولا يؤخِّر ذلك أبدًا إلا لعُذر، فحق الشُّفعة على الفور، لماذا؟

قالوا: للحديث والمعنى، أما الحديث فقالوا: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الشُّفْعَةُ كحَلِّ العِقال)) يعني: الشُّفعة كحَلِّ عِقال البعير، فإنّ البعير فور حلِّ عِقاله ينطلق، وهذا الحديث رواه ابن ماجه وقال الألباني: ضعيفٌ جدًا، وهو كما قال الشيخ؛ ضعيفٌ جدًا.

وأما المعنى فقالوا: حتى لا يدخل الضرر على المشتري بالتأخير، لأن المشتري إذا اشترى ملَكَ، ويريد أن يتصرف في مِلكِه، فإذا كانت الشُّفعة على التراخي سيتضرر المشتري، لأنه سيبقى طوال الوقت ما يدري؛ قد يُؤخَذ هذا من يده، ولذلك قالوا: إن الشُّفعة على الفور، فمتى علِم الشفيع حاضرًا أو غائبًا بالبيع وجب أن يُطالِبَ بالشُّفعة وإلا سقطت.

طيب: حاضرًا واضح؛ يقول للمشتري: أنا أُطالب بالشُّفعة، أنا أريد هذه الحصة؛ طيب إذا كان غائبًا؟

يعني: أنا شريكٌ مع أحدكم في أرضٍ في المدينة وسافرتُ إلى مكة، فبِعتَ أنتَ نصيبَك، فعلِمتُ وأنا في مكة؛ واليوم الأمر سهل بالتليفون، علِمتُ وتعذَّر عليَّ أن أتواصل مع المشتري، ما عندي تليفونه، عندي تليفون الشريك لكن المشتري لا أعرف كيف أتواصل معه؛ كيف أُطالِب بالشُّفعة؟ قالوا: يُطالِبُ بها في السفر ويُشهِدُ على ذلك، فَور أن يعلم يقول: أنا أُطالِب بحقّي في الشُّفعة وأشهدا على هذا، فتثبُتُ له.

فإن أخَّرَ الطلب عن ساعة العلم لعُذرٍ، وحتى تعرفوا أن مقصودهم بالساعة اللحظة؛ يقولون: كما لو جاءه الخبر وهو يقضي حاجته، فأخّر حتى يخرج فإنه معذور، أو جاء الخبر وهو يصلي، فأخّر حتى يفرغ من صلاته ونفلها فإنه معذور، أو جاءه الخبر في الليل فأخّر حتى يُصبِح فإنه معذور، ولا تسقط الشُّفعة بهذا التأخير.

ومن العُذر: أن يجهل الحكم، باع شريكُه نصيبَهُ، وهو لا يعلم أنه في الشرع له حق الشُّفعة، فجاءه شخصٌ بعد يومين وقال: دخل عليك هذا، وهذا شرِس وصعب التعامل معه، قال: والله أعرف، لكن لا أعلم ماذا أفعل؛ لا حول ولا قوة إلا بالله، قد باع شريكي، قال: لك حق الشُّفعة، قال: وما هو حق الشُّفعة هذا؟ قال: لك كذا وكذا وكذا، قال: صحيح؟ قال: نعم، قال: أريد... له ذلك، فتأخيره لأنه يجهلُ الحكم عذرٌ، هذا على ما ذكره المصَنِّف، **وهو المذهب**.

وعند جماعةٍ من الفقهاء: الشُّفعة على التراخي، لا تسقط إلا بالرضا المعلوم، يعني هؤلاء يقولون: لا يلزم أن يُطالِبَ فورًا، بل لو طالَب بعد يوم؛ له الشُّفعة، لو طالَب بعد يومين؛ له الشُّفعة، لماذا؟ قالوا: لأنها حقٌ للمصلحة فلا يسقط إلا بالرضا، ولأنه قد يحتاج مُهلةً لينظر،

قد يحتاج مُهلة يا إخوة ليَسأل عن هذا الشريك الجديد؛ كيف أخلاقه؟ كيف معاملته؟ وينظر هل المصلحة أن يأخذ أو لا يأخذ، فقالوا: هي على التراخي.

والذي ظهر لي والله أعلم: أن طلب الشُّفعة على الفور، أما الأخذ فيكون على التراخي على وجهٍ لا يضُر بالمشتري، يعني أن يُطالب هذا على الفور، أما أن يأخذ ويدفع هذا على التراخي، يُعطَى مُهلة، ينظر هل يستطيع تدبير المبلغ أو لا يستطيع، هل هذا الشريك طيّب أو غير طيّب أو نحو ذلك.

لكن على وجهٍ لا يُضر المشتري: ما يأخذ شهر أو شهرين أو ثلاثة، وإنما هي أيامٌ ثلاثة أو نحوها يحصُل بها النظر، فهذا الأقرب والله أعلم، جمعًا بين المصالح ودرءًا للضرر.

قال: (الرابع: أخذُ جميعِ المَبِيع).

الشرط الرابع لثبوت الشُفعة: أن يأخُذَ الشَفيعُ جميع المبِيع، لا أن يأخُذَ بعضه ويترك بعضه؛ لأنّ "**الضرر لا يُزالُ بالضرر**"، وكون الشّفِيعِ يأخُذُ بعض المبِيع ويترُكُ بعضه هذا يضرُ المشتري؛ لأن المشتري يقول: أنا أُريد الأرض كلها ما أُريدُ نِصفها، يعني: أقصد الحصة كامله ما أُريدُ نِصفها، فلو قلنا: للشفيع أن يأخذ ما شاء؛ لتضرر المشتري. وقاعدة الشريعة أنّ "**الضرر لا يُزال بالضرر**" بل نقول للشَفيعِ: إما أن تأخُذ كل الحصة أو تترُك كل الحصة؛ لأن الضرر لا يُزال بالضرر؛ ولذلك قال المصنف:

قال:(فإن طلب أخذ البعض مع بقاء الكل).

إن طلب أخذَ البعضِ مع بقاء الكل يعني: مع بقاء الباقي؛ سقطت، بل كما قلت لكم: إما أن نقول له: إما أن تأْخذَ كل الحصة، وإما أنّ تتركَ كل الحصة.

لو كان الشُركاء ثلاثة فباع اثنان نصيبيهما؛ فإنّ الشريك الثالث له أن يأخُذ النصيبين بالشُفعة، وله أن يأخُذ واحدًا، لأن هذا صفقة وهذا صفقة.

قال رحمه الله: (والشُفعة بين الشُفعاءِ على قدر أملاكهم)

يعني: لوكان في الأرض شُركاء أربعة مثلًا؛ فباع أحدُهم نصيبه؛ فإنّ الشَّفعة تثبتُ للثلاثة الباقين، لكن كيف تثبتُ لهم؟ يكون حقُهم في الشُفعة حسب قدر أملاكِهم، حسب قدر مِلك كُل واحدٍ منهم؛ فمن كان له النصف؛ فإنّ له النصف، ومن كان له الثُلث؛ فإنّ له الثُلث، ومن كان له الثُمن؛ فإنّ له الثُمن؛ فيكون بحسب أملاكهم.

وقال العلماء: يُجرى الحساب كما يُجرى في الفرائض؛ يعني من جهة التوافق والتباين والتداخل بين هذه الكسور، لكن هذا لا يعنينا هنا، وإنّما الذي يعنينا أنّ كل واحد يملك من الشُفعة بمقدار نصيبه، لكن يجب عليهم أنّ يأخُذوا الحِصة كُلها؛ يعني: لو جاء صاحب النصف وقال: أنا أُريد النصف وكما يقول العامة: -مالي شغل في الثانين-! نقول: لا، إما أنّ تطلبوا جميعًا الحصة كُلها، وإمّا أنّ يرجع نصيبُ من لا يُريد إلى من يُريد، فإذا قال أحدُهم: لا، أنا ما أريد الشُفعة، نقول للأثنين الباقيين: إنّ أردتما الشُفعة فخُذا الحصة كُلها، وننظر إلى نصيب كل واحد منكم من نصيب هذا الذي لا يريد أن يأخذ الشُفعة.

المهم أنه لا يُدخل الضرُر على المشتري بالتجزئة، فإما أنّ يأخذ الشُركاءُ كُلُّهم، وإما أنّ يعودَ نصيبُ من لا يُريد الشُفعة إلى من يريد الشُفعة.

قال رحمه الله: (الخامس: سبقُ نصيب الشفيع إلى العقار؛ فلا شفعة لأحد أثنين اشتريا عقارين معًا).

الشرطُ الخامس: سبقُ مِلك الشفِيعِ لرقبة العِقار؛ يعني: أنّ الشُفعة إنما تثبت للشريك في الأرض قبل البيع الجديد، أمّا إذا كانت شراكته مقارنةً للبيع فلا.

أضرب لكم مثالًا: لو باع صاحبُ الأرض ثُلثي أرضه لاثنين في نفس الوقت يعني: يا أخوة أنا عندي أرض كبيره ثلاثة آلاف متر، فبعت ألف متر منها لزيد وفي نفس الوقت بعتُ ألف متر منها لعمرو؛ فصرنا شُركاءَ في الأرض، الثلاثة، فجاء زيد فقال: أنا أُريد الشُفعة في نصيب عمرو لأني شريك؟ نقول: لا، شراكتك ثبتت في نفس الوقت الذي ثبتت فيه شراكة عمرو؛ فليس لك عليه حق الشُفعة.

إذًا: لا بُد أنّ يكون الشفِيعُ سابقًا في المِلك على المشتري الذي يُريد أنّ ينتزع الحصة منه، أمّا إذا استويا في زمن المِلك؛ فليس له حق الشُفعة.

قال رحمه الله: (وتصرف المشتري بعد أخذ الشفيع بشُفعةٍ باطل).

يعني: إن تصرف المشتري فيما اشتراه من الشريك ببيعٍ أو إهداءٍ أو هبةٍ أوقفٍ أو غير ذلك؛ بعد أخذ الشفيع بالشفعة أو بعد مطالبته بالشُفعة؛ فإنّ تصرف المشتري باطل، لماذا؟ قالوا: لأنه تصرف فيما لا يملك؛ لأنه لما أخذ الشفيع أنتقل الملك من المشتري إلى الشفيع؛ فإذا تصرف المشتري بعد ذلك، فإنه يكون تصرف فيما لا يملك؛ وتصرفُه فيما لا يملك باطل.

يعني: أنا وأنت شريكان في أرض؛ بعتَ نصيبك لزيد فعلمتُ أنا؛ فقلت: أنا أُريدُ حقي في الشفعة، بعدما قلت هذا؛ زيد باع الأرض التي أشتراها؛ البيع باطل، زيد وهب الأرض التي اشتراها؛ الهبة باطلة، أعطاها مهرًا لامرأة؛ المهر هذا باطل، لأنه تصرّف فيما لا يملك.

قال رحمه الله: (وقبْلَه صحيح).

أي: أن تصرّف المشتري في الحصّة قبل الشُفعة؛ قبل الأخذ بالشُفعة أو المطالبة بها صحيحٌ، لماذا؟ لأنه يملك، قد انتقلت إليه الحصّة بعقدٍ صحيح، وتم العقد وثبت له المِلك، فلو أنه بعد أن اشترى الأرض مباشرة باعها فما يحصل؟ يأتي شخص فيشتري الأرض فيأتيه شخص فورًا ويقول: أربحك خمسة آلاف، عشرة آلاف... فلو أنه فور أن اشتراها باعها؛ البيع صحيح، لأنه تصرّفٌ من مالكٍ ولا مانع.

لكن صحّة التصرف لا تُسقط الشُفعة، فإن انتقلت العين أو الحصّة بالبيع وكان صحيحًا فإن الشفيع مخيّر؛ إن شاء انتزعها من المشتري الأول، وبهذا يكون قد فسخ البيع الثاني، وإن شاء انتزعها من المشتري الثاني.

طيب: كيف نتصرّف في الحالين؟ إن انتزعها من المشتري الأول وهذا أصل الشُفعة؛ فإن العقد الثاني يكون قد انفسخ، فيجب على المشتري الذي باع أن يردّ الثمن إلى المشتري الثاني، والشفيع يدفع للمشتري الأول الثمن الذي دفعه هو، وإن انتزعها من الثاني معناه أنه صحّح البيع وأخذ بالشُفعة من الثاني، ويدفع للثاني الثمن الذي دفعه، ثم ننظر في الثمن هل هو مساوي أو غير مساوي، هذه مسألة تُحلُّ بعد ذلك، هذا إذا انتقل بالبيع يكون مخيّرًا .

ولاحظوا يا إخواننا نقول: إذا انتقل بالبيع قبل طلب الشُفعة! لأنه لو كان بعد طلب الشُفعة البيع باطل، لكن إذا كان قبل طلب الشُفعة البيع صحيح، فيكون الشفيع مخيّرًا.

طبعًا لماذا نقول: مخيّر؟ لأن الثمن قد يختلف، قد يكون الثمن عند الثاني أقل من الأول، وقد يكون عند الأول أقل من الثاني.

وإن انتقلت العين بالإجارة: يعني أجّرها المشتري فالأجرة قبل الأخذ بالشُفعة للمشتري، لكن إذا أخذها الشفيع فهل له أن يفسخ الإجارة؟ فهمتم الصورة يا إخوة؟

مثلًا: أنا وأنت شريكان في بناء وأرض، فبعت نصيبي لرجل؛ هذا المشتري أجّر هذا الجزء من الدار، فور أن اشتراه أجّره لشخص لمدة سنة بعشرين ألف ريال؛ التصرّف صحيح، لأنه قبل الأخذ بالشُفعة، لكنه لا يُسقط حق الشُفعة، جئت أنت فطالبت بالشُفعة تثبت لك الشُفعة.

طيب: قلنا لك: العين مستأجرة؛ هل لك أن تفسخ الإجارة وتقول: لا، أنا أريدها فارغة؛ أو ليس لك ذلك؟ محل خلافٍ بين العلماء، **والراجح عندي**: أنه ليس له ذلك، لئلا يُدخل الضرر على المستأجر، وإنما تكون له الأجرة فيما بقي من المدة، إلّا إذا كانت مدة الأجرة طويلة فإن القاضي يفسخها.

يعني: يا إخوة كما قلنا: سنة وجاء الشفيع، قال: لا، أنا أريد أن يخرج المستأجر، نقول له: لا، المستأجر قد استأجر بعقد صحيح، وإذا أخرجته فأنت تدخل عليه الضرر، ربما جاء بعفش، جديد ربما ربما... فتبقى الإجارة لمدة سنة ولك الأجرة، لكن وجدنا أن المشتري أجّرها عشرين سنة، مدة يدخل بها الضرر! فلشفيع أن يرفع الأمر إلى القاضي، فإذا ثبت الضرر عند القاضي فإنه يفسخ العقد، ويحكم بفسخ العقد.

قال رحمه الله: (ويلزم الشفيع أن يدفع للمشتري الثمن الذي وقع عليه العقد، فإن كان مثليًّا فمثله، أو متقوّمًا فقيمته).

يعني: إذا أخذ الشفيع الحصّة بالشُفعة فإنه يلزم الشفيع أن يعطي المشتري ما دفعه للبائع، ولاحظوا أنا قلنا: ما دفعه للبائع ؛يعني الثمن الذي استقرّ عليه العقد، لأنه قد يُذكر في العقد

ثمن ثم يتغير ،كيف؟ قلت لك: أبيعك نصيبي من هذه الأرض بخمسين ألف ريال؛ وقلت: قبلت، تم العقد ولا ما تم؟ تم على خمسين ألف، ونحن في مجلس العقد قلت لك: لا، لا، خمسون ألفا قليلة؛ بستين ألف، طبعًا لأني في خيار المجلس أستطيع أن أرجع في البيع، فقلت: طيب قبلت، إذًا تغير الثمن من خمسين ألفا إلى ستين ألفا؛ ما الذي سيُدفع؟ ستون ألفًا... ولذلك قلنا: ما دفعه المشتري للبائع؛ الثمن الذي استقر.

أو يكون مثلًا اشترى الأرض بخيار الشرط، ثم بعد يومين قال للبائع: لا، والله الأرض غالية، فأنا سأردّها، قال: لا، أنزل لك عشرة، بأربعين ألفا، وتم على هذا؛ فإن هذا هو الذي استقرّ عليه العقد، وهو الذي يدفعه المشتري للبائع.

طيب: لكن كيف يدفعه؟ هل يدفع عين الثمن أو غير الثمن؟ الجواب: أن دفع عين الثمن متعذر، لماذا؟ لأنه في يد البائع الأول، وقد ملكه والبيع صحيح، إذاً: لا يمكن أن يرد عينه ولكنه يرد غيره.

ولذلك قال: (فإن كان مثليا فمثلي) يعني: إن كان الثمن نقدا فإنه يرد مثله، اشترى الأرض بخمسين ألفا؛ فإن الشفيع يعطيه خمسين ألفا من عنده.

وإن كان قيميا؛ يعني: ما ليس مثليا وقد تقدم الكلام عن المثلي؛ والقيمي فبقيمته يوم الشراء مِن غيرِ نظرٍ إلى كونه زاد أو نقص بعد ذلك، يعني: باعه نصيبه من الأرض بسيارة، السيارة على هذه الحال ليست مثلية، قيمية، وأخذ الحصة بالشفعة؛ ماذا يرد الشفيع للمشتري؟ السيارة في يد البائع الأول وقد ملكها؟ نقول: يدفع قيمة هذه السيارة، متى؟ وقت الشراء.

فقد تكون قيمتها وقت الشراء عشرين ألفا؛ نقول: اِدفع له عشرين ألفا، قال المشتري: لا، هي الآن في السوق بخمسة وعشرين ألفا، السيارات زادت؛ نقول: لا عبرة، أو قال الشفيع: هي الآن بعشرة آلاف؛ نقول: لا عبرة، وإنما العبرة بقيمتها وقت الشراء، لأنها كانت ثمنا.

طيب: -يا إخوة- هذا إذا كان الثمن حالا، الأمر واضح! طيب: إذا كان الثمن مؤجلا، إما كان مؤجلا دفعة واحدة أو مقسطا؟

باع الشريك حصته بستة وثلاثين ألف ريال، على أن يدفع المشتري في كل شهر ثلاثة آلاف ريال لمدة سنة، أو على أن يدفعها بعد سنة، فأخذها الشفيع بالشفعة، فهل يدفع حالا أو مؤجلا؟

إن أراد هو أن يدفع حالا فله ذلك، وإن لم يُرِد وكان مليئا قادرا على الوفاء عند الأجل في غلبة الظن؛ فإن له أن يأخذها مؤجلة أو مقسطة، وإن كان غير مليء فليس له أن يأخذها مقسطة أو مؤجلة إلا إذا جاء بكفيل؛ أي: غارم، كما تقدم معنا في الكفالة.

قال رحمه الله: (فإن جهل الثمن ولا حيلة سقطت الشفعة)

يعني: إن جهل ثمن الحصة؛ هنا ستستشكلون -إن كنتم معي- الأمر! تذكّروا قبل قليل قلنا: المطالبة بالشفعة على الفور أو على التراخي عند الحنابلة، على الفور ساعة يعلم؛ كيف يجهل الثمن والمطالبة فورا؟ قالوا: يمكن؛ كما لو كان الثمن صبرة فتلفت، قال: أبيعك حصتي من الأرض بهذه الصبرة الكبيرة من الحبوب وقال: قبلت، ثم تلفت، ما نعرف الآن الثمن، لا القيمة ولا المثل.

أو كان الثمن جوهرة فتلفت، معروف -يا إخوة- أنه لا توجد جوهرة تساوي جوهرة، تختلف في النقاء، وتختلف في درجة القطع، وتختلف... طيب؛ كان الثمن جوهرة وتلفت؛ الثمن صار مجهولا الآن، يعني: كان الثمن جوهرة فدفعه المشتري وأخذ الأرض؛ فتلفت الجوهرة عند البائع؛ صار الثمن بالنسبة لنا مجهولا.

(فإن جهل الثمن ولا حيلة) يعني: لم يتخذ ذلك حيلة لإسقاط الشفعة، فإن الشفعة تسقط، لأنه لا يمكن العدل مع المشتري، كيف نعدل مع المشتري والذي دفعه لا يمكن أن يرد مثله ولا قيمته؟ فتسقط الشفعة، الأمر واضح يا إخوة؟!

طيب: فإن اتهمَ الشفيع المشتريَ والبائعَ بالحيلة، قال: أنتم فعلتم ذلك حيلة؛ قالوا: يُحلَّفُ من اتُّهِم بنفي التهمة، فإن حلف فلا حيلة، إن اِتّهم المشتري أو اِتهَم البائع؛ قلنا له: احلف أنك ما فعلت هذا حيلة؛ فحلف؛ فإنا نقول: لا حيلة، وتسقط الشفعة.

طيب: بقي إن ثبت أنها حيلة، فإن الشفعة لا تسقط، طيب: ماذا يرد الشفيع؟ قالوا: قيمة الحصة في السوق، ولا نراعي المشتري والبائع لوجود الاعتداء، فنقوِّم الحصة في السوق ونقول للشفيع: خذها وأعطه هذه القيمة.

قال رحمه الله: (وكذا إن عجز الشفيع ولو عن بعض الثمن وانتظر ثلاثة ولم يأت به)

يعني: إذا طالب الشفيع بالشفعة لكنه عجز عن الثمن كله فورا، قال: أنا أريد الشفعة، قلنا: مرحبا، هات خمسين ألفا، قال: ما معي الآن، طالب وعجز، أو عن بعضه؛ قال: أريد أن آخذ بالشفعة، قلنا: طيب من حقك، هات خمسين ألفا، قال: معي خمسة وأربعون ألفا، فعجز عن البعض ولو قليلا؛ فإنه ينتظر ثلاثة أيام، عند الحنابلة يعطى مهلة ثلاثة أيام، لأنها تكفي في الغالب ليتدبر أمره، فإن أتى بالثمن ثبتت الشفعة، وإن عجز سقطت الشُفعة.

وقال بعض أهل العلم: بل يُمهَل على ما جرت به العادة، ما جرت العادة أنه يكفي، وهذا يختلف من بلد إلى بلد؛ ففي بلد قد تكفيه ثلاثة أيام، وفي بلد يحتاج أسبوع، وفي بلد قد يحتاج شهرًا، فيُرجع في ذلك إلى العادة، لأنه لا ضابط له في الشرع، وهذا عندي أولى والله

أعلم، أنه يرجع في مهلة الانتظار إلى العادة ،بشرط ألا يضر ذلك بالمشتري، ما يمتد إلى سنة أو نحو ذلك، فهذا الذي يظهر.

إذًا: تسقط الشُفعة إذا عجز الشفيع عن إحضار العوض أو عن بعضه بعد المهلة المعطاة؛ وهي عند الحنابلة ثلاثة أيام، وعلى ما اختاره يرجع في ذلك إلى العادة.

وبهذا نكون انتهينا من مسائل "**الشُفعة**" التي ذكرها المصنف رحمه الله.

كما قلت لكم البارحة: "**باب الشُفعة**" باب دقيق! وقلَّ أن يسمعه الطلاب، ولذلك ضبط مسائله يحتاج إلى مراجعة، وأنا تعمدت أن أراجع معكم اليوم في بداية الدرس من أجل هذا، وهو من الدين كما قلنا، وضبطه من الفقه العظيم!.

وطالب العلم لا بد أن يُعود نفسه على الصبر، والله يا إخوة الذي لا يصبر لا يصلح له طريق طلب العلم، لأنك إن قلت الحق ستجد من يؤذيك، وتجد من يخالفك ويعتدي عليك، ما كل الناس أهل عدل وعلم، فإذا لم تصبر فإما أن تترك الحق إلى الباطل وهذا شرٌ عظيم؛ وإما أن تضطرب، فلابد من الصبر، تحمل العلم ثقيل فيحتاج إلى صبر.

يا إخوة أنا لو جالس هنا وأذكر لكم قصص وأشياء مضحكة شيْ سهل وبسيط؛ لكن مسألة في الفقه، ثقيلة! تحتاج إلى صبر، لكن والله شتان بين من يحمل قصة ومن يحمل فقهًا، فلا بد من الصبر والمصابرة والمراجعة.

والله يثلج صدري جدًا عندما آتي في بعض الصلوات وأمر على الطلاب وأجد ثلاثة هنا يقرأون يراجعون، وأربعة هنا يقرأون ويراجعون، هذا يثلج الصدر، لأن هذا يثبّت العلم ويقوي الملكة، وتنتفع به الأمة إن شاء الله.

طبعًا أنا أبرر لنفسي الثقل الذي تسمعونه، لكن والله هذا هو العلم، العلم ثقيل، والعلماء يقولون: (كلما زاد الشرف كلما زاد التعب)، كل ما زاد الشرف كل ما زاد التعب! وإلا لو لم يكن العلم متعبًا لكان الناس كلهم علماء، لأن العلم شيء عظيم لكنه يحتاج إلى صبر، ولو تذكرنا فقط يا إخوة أجره، ما هو فقط العلم، أجر العلم يكفي هذا لأن نصبر، ونصابر، ونرابط، ونحتسب.

* * *

الدرس 280:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فمعاشر الفضلاء: نجتمع في مسجد رسولنا ﷺ على درس من دروس الفقه، والفقه أمر دقيق عظيم الشأن، عظيم الأثر، به يتعلق دين الناس، وبه تتعلق حياتهم، فلا يجوز أن يستفتى إلا من عُرِف بالفقه، وشهد له العلماء بالفقه، وقد يكون الإنسان محسنا لشيء من العلم لكنه لا يكون فقيها، فلا ينبغي له أن يُدْخِل نفسه في الفقه، ولا ينبغي أن يُسْتَفْتَى، فقد يكون الإنسان يحسن الوعظ لكن إن أدخل رأسه في الفقه أفسده، وقد يكون الإنسان يحسن التفسير لكن إن أدخل رأسه في الفقه أفسده، وإن استفتاه الناس قد يرشدهم إلى غير الهدى، وقد يدخلهم فيما فيه حرج حيث يتبين لهم بعد ذلك أنه لا يجوز، وكم من شخص سأل غير فقيه فدخل في عقد ربوي، ثم تبين له أنه عقدٌ ربوي فوقع في الحرج، بل كم من شخص سأل غير فقيه عن

نكاح فأفتاه بأنه يجوز؛ ثم بعد أن دخل بالمرأة تبين أنه لا يجوز، فينبغي على المؤمن أن يتحرز في أخذ الفقه، وأن لا يأخذ الفقه إلا ممن عُرِف بالفقه.

والعلماء يقولون: لا ينبغي لطالب العلم أن يدرس الفقه إلا عند من اتصف بثلاث صفات:

أولها: أن يكون على علم بالأدلة من الكتاب والسنة، عنده قدرة على النظر الصحيح في الأحاديث من جهة نقدها والأحكام عليها.

الصفة الثانية: أن يكون ممن عرف بالنظر في كتب الخلاف والفقه، وإدامة النظر في كتب الأئمة المعتبَرين، والفقهاء المعروفين.

الصفة الثالثة: أن يكون مجيدا لأصول الفقه، متقنا للأصول الصحيحة التي يُوزن بها الفقه، ويوازن بها بين الأقوال.

فإذا وجد الطالب شيخا يدرس الفقه عُرف بهذا؛ فليلزمه، وليحرص على أن يدرس الفقه على يديه، أما من لم يعرف بذلك، فإنه إن كان عالما فإنه لا يدرّس الفقه، لأنه يعلم أن الذي يُدرس الفقه لابد أن يتصف بهذه الصفات الثلاث، وإن لم يكن عالما فإنه ليس أهلا لأن يُدْرَس عنده الفقه.

ونحن نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، واليوم إن شاء الله نشرع في شرح "**باب الوديعة**"

(باب الوديعة)

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب الوديعة)

هذا الباب من الأهمية بمكان! فإن الإنسان لا يخلو من الوديعة في وقت من الأوقات، لا يخلو من أن يكون مودِعا، أو يكون مودَعا، وقد يُودَع شيئا وهو لا يعلم، فمثلا لو كنت جالسا في المسجد؛ فقام جارك ليتوضأ وقال لك: انتبه لكتابي، فقلت: طيب، فهذه وديعة، فهو مودِعٌ وأنت مودَع، والوديعة لها أحكام في ديننا وأكثر الناس مع كثرة وقوع الوديعة لا يعرفون أحكام الوديعة.

والوديعة: فعيلة، من ودع الشيء إذا تركه، لأن الوديعة تُترَك عند المودَع، فسميت وديعة من الترك، وقيل: مأخوذة من السكون من الدعة، والدعة هي الهدوء والسكون، فكأن الوديعة ساكنة عند المودَع، أي مستقرة عنده.

وقيل: مأخوذة من الدَّعة بمعنى الراحة، الذي قبله من الدَّعة بمعنى السكون؛ وقيل: مأخوذة من الدَّعة بمعنى الرَّاحة، لأن المودِع إذا أودع الوديعة يرتاح أنَّ وديعته محفوظة، وقيل: مأخوذة من الصيانة.

وأما الوديعة اصطلاحا: "**المال المدفوع لمن يحفظه بلا عوض**" وسبق وأن قلنا: إن "**المال**" عند الفقهاء: "**كل ما يتمول**"، فليس خاصا بالنقود كما هو مشهور عندنا في هذا الزمان، قلنا لكم سابقا: إن الكتاب مال، وإن السيارة مال، وإن البعير مال، وإن الأثاث مال، وإن النقود مال، وإن الذهب مال... فالمال: هو شيء له قيمة.

"**المال المدفوع**" أي: من صاحبه إلى آخر.

"**لمن يحفظه**" يعني: أن الغرض من الوديعة الحفظ، لا الاستعمال، ولا غير ذلك، وإنما الغرض الحفظ.

"**بلا عوض**" أي: أنها من التبرعات، ولا يأخذ المودَع مقابل الاستيداع، والإيداع هو إعطاء المال لمن يحفظه لصاحبه بلا عوض، الإيداع أو الاستيداع هو إعطاء المال لمن يحفظه لصاحبه بلا عوض.

وعندما يقول الفقهاء: (**باب الوديعة**) يقصدون باب عقد الوديعة، ويتحدثون فيه عن أحكام عقد الوديعة.

والوديعة جائزة مشروعة دل عليها كتاب ربنا، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، والمعقول، وأجمع عليها علماء الأمة.

أما الكتاب فقول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[النساء: ٥٨]. قال العلماء: تضمنت هذه الآية ثلاثة أمور:

الأمر الأول: قبول الأمانات؛ فإذا أعطاك أحد أمانة فمن الخير أن تقبلها.

والأمر الثاني: حفظ الأمانات.

والأمر الثالث: أداء الأمانات.

من أين جاء العلماء بهذه الثلاثة؟ قالوا: لا يمكن أن تؤدى الأمانة إلا إذا قبلت، إذا لم تكن عندك أمانة كيف تؤديها، ولا يمكن أن تؤدى الأمانة إلا إذا حفظت؛ فإنك لو لم تحفظ الأمانة؛ فإنك لن تستطيع أن تؤديها، ففي هذه الآية الترغيب في الأمور الثلاثة: قبول الأمانة، حفظ الأمانة، أداء الأمانة، والوديعة من أظهر الأمانات، فتكون داخلةً في الآية.

وأما من السنة: فمنها قول نبينا صلى الله عليه وسلم: ((أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك)) رواه أحمد وأبو داوود والترمذي وصححه الألباني، ووجه الدلالة من الحديث هو وجه الدلالة من الآية، سواء بسواء.

أيضًا قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أُودِع وديعةً فلا ضمان عليه)) رواه ابن ماجه وحسنه الألباني، فيدل هذا على أن الوديعة كانت معروفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولها أحكام شرعية.

وأما المعقول: فإن الحكمة تقتضيها؛ فإن الإنسان يحتاج إلى حفظ ماله وقد يحتاج في حفظ ماله إلى غيره، فلو لم تشرع الوديعة لوقع الناس في حرج.

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على جواز الوديعة والإيداع ومشروعية ذلك، قال العمراني الشافعي: (أجمعت الأمة على جواز الإيداع) وقال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله: (أجمع علماء كل عصر على جواز الإيداع).

والوديعة حكمها في حق المودِع الإباحة، في حق المودِع الذي يدفع ماله لغيره ليحفظه حكمها الإباحة، يجوز له أن يدفع ماله إلى غيره ليحفظه له، وحكمها في حق المودَع الاستحباب عند جمهور الفقهاء؛ الحنابلة والحنفية والشافعية وبعض المالكية، بعض المالكية قالوا بالإباحة، لكن الجمهور- وهو الصواب- على أن حكمها في حق المودَع الاستحباب، فإذا أودع أخوك عندك شيئًا لتحفظه له ولا حرج عليك في ذلك؛ فإنه يستحب لك أن تقبل، وتؤجر على هذا وذلك، لوجوه:

الوجه الأول: أنه من الإحسان، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة: ١٩٥]، أمر وبيَّن ﴿وَأَحْسِنُوا﴾[البقرة: ١٩٥]، وبيَّن أنه سبحانه يحب المحسنين، ولا شك أن قبول الوديعة من الإحسان.

والأمر الثاني: أن فيها إعانة الأخ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه)) رواه مسلم في الصحيح، و**"الجزاء من جنس العمل"**

يا عبد الله! إذا أردت أن يرحمك الله فارحم عباد الله، إذا أردت أن يعفو الله عنك فاعف عن عباد الله، "**الجزاء من جنس العمل**" فمن كان في عون أخيه كان الله في عونه سبحانه وتعالى، والمودَع في عون أخيه المودِع؛ فيكون الله في عونه.

والأمر الثالث: أن المودِع يسعى في حاجة أخيه، وحاجة أخيه هنا الحفظ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته)) رواه مسلم في الصحيح.

إذًا: عرفنا الحكم التكليفي للوديعة في حق المودَع وفي حق المودِع، بقي أن نعرف حكم عقد الوديعة؛ لأنه تقدم معنا يا إخوة أن العقود منها ما هو لازم إذا تم لزم؛ ومنها ما هو جائز، وقلنا: إن الجائز هو الذي يجوز لكل واحد من الطرفين أن يرجع عنه بعد انعقاده بدون اشتراط رضى الطرف الآخر.

وعقد الوديعة عقد جائز باتفاق العلماء في حق الطرفين، فيحق للمودِع أن يطلب وديعته في أي وقت؛ يعني: مثلًا لو قال له: احفظ لي سيارتي مدة شهر، ثم جاءه بعد أسبوع وقال: أعطني السيارة؛ ليس له أن يقول: لا، أنا تعاقدت معي على شهر، بل له أن يطلب وديعته في أي وقت.

ويحق للمودَع أن يرد الوديعة في أي وقت، ولو لم يرض المودِع، ما دام أنه موجود، قلنا: ما دام أنه موجود؛ نحترز عما لو لم يكن موجودا، ولا يوجد من يستلمها عنه، فهنا ينتظر حتى يرجع.

قال رحمه الله: (اشترطوا لصحتها كونها من جائز التصرف لمثله).

يشترط لصحة الوديعة ولترتب أحكامها عليها شرط واحد؛ هذا الذي ذكره المصنف:

* أن يكون المودِع جائز التصرف لنفسه أو لغيره: لنفسه؛ أنا مالك للكتاب مثلا، أنا جائز التصرف في كتابي، أو لغيره؛ والذي يجوز أن يتصرف لغيره هو الحاكم والولي على المحجور عليه والوصي والوكيل، أربعة.

فلابد من أن يكون المودِع جائز التصرف لنفسه أو عن غيره، وجائز التصرف هو: **"العاقل البالغ الرشيد"**

ويشترط أيضا أن يكون المودَع جائز التصرف؛ بأن يكون **"عاقلا بالغا رشيدا"** لماذا؟ لأن الوديعة تصرف، فلا بد من أن يكون الطرفان جائزي التصرف.

طيب: قلنا يشترط أن يكون المودِع جائز التصرف؛ فلو تخلف الشرط وكان المودِع غير جائز التصرف وقبِلَها المودَع مع علمه بأنه غير جائز التصرف؛ جاءه صبي صغير وقال له: احفظ لي هذا؛ فقبل المودَع فإن **"يده يد ضمان"** ما معنى يد ضمان؟ يعني: يضمن متى ما تلفت العين أو تلف المال بأي سبب، لماذا؟ لأنه هنا مفرّط، هو الذي فرّط وأدخل نفسه.

وإن كان المودَع غير جائز التصرف: المودِع رجل عاقل بالغ رشيد؛ لكن ترك العين عند غير جائز التصرف، مثلا: بعض الناس قد يريد أن يدخل المسجد ومعه حقيبة، فقد يرى طفلا يلعب فيقول له: انتبه للشنطة، انتبه للحقيبة! ثم يدخل يصلي وإذا جاء ما يجد الشنطة، ما يجد الحقيبة؛ هل يضمن الطفل؟

الجواب: لا، هذا المال هدر لا يُضمن أبدا، حتى لو كان المودَع هو الذي أتلفه أو تسبب في إتلافه؛ لأنه هو الذي فرّط، أعني: المودِع هو فرط، والله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾[النِّسَاءِ: ٥] ومع هذا أعطى هذا السفيه ماله، وهذا ما يبينه المصنف رحمه الله.

قال رحمه الله: (فلو أودع ماله لصغير أو مجنون أو سفيه فأتلفه فلا ضمان).

يعني: إن أودع المودِع ماله عند من لا يصح تصرفه لكونه صغيرًا أو مجنونًا أو سفيهًا لا يحسن التصرف وقد مر معنا؛ فإنه لا ضمان على المودَع، لأن التفريط حصل من المودِع، مطلقًا، سواء تلف بتعدي، أو تلف بتفريط، أو بغير تعدٍ ولا تفريط؛ فإنه لا ضمان على المودَع، فلو سُرق المال فإنه لا ضمان على المودَع، وهذا المال كما يقول الفقهاء: هدر.

قال رحمه الله: (وإن أودعه أحدهم صار ضامنًا ولم يبرأ إلا برده لوليه).

يعني: إن أودع غير جائز التصرف مالا عند جائز التصرف، كأن أودع صغيرٌ مالا عند كبير فقبل منه؛ فإنه يصير ضامنًا على كل حالٍ عند تلف المودَع عنده، سواءً كان ذلك بتعدٍ منه أو تفريط، أو لم يكن بتعدٍ منه ولا تفريط، فهو ضامن، وهذا الذي يقول فيه الفقهاء: "**يده يد ضمان**" يعني: يضمن مطلقًا ولا تبرأ ذمته إلا إذا رد المال إلى ولي المودِع، انتبهوا لهذا الكلام!

كلام الفقهاء: إلا إذا رد المال إلى ولي المودِع، ما قالوا: إذا رد المال إلى المودِع! لو أودعه صغيرٌ شيئًا فإن ذمته لا تبرأ حتى يرد المال إلى ولي الصغير، فلو رده إلى الصغير فتلف فإنه يضمنه؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾[النِّسَاءِ: ٥]، فلا يجوز له أن يرد المال بعد أن قبله إلى الصغير، أما لو أبى أصلا فإنه لا يتعلق به شيء، واستثنى العلماء من ذلك أمرين:

الأمر الأول: إذا أخبره الصغير أن والده أمره بذلك وغلب على ظنه صدقه، كأن تكون هذه العادة بينهم؛ فجاءه الصبي ابن سبع سنين، ابن عشر سنين؛ وقال: أبي يقول لك: احفظ هذا، وغلب على ظنه أنه صادق، ومن القرائن أن تكون العادة في السوق جرت بهذا؛ فهنا لا يكون ضامنًا، وإنما تكون يده يد أمانة.

والحالة الثانية: إذا خشي على المال إذا لم يقبله أن يتلف، لقي صبيًا في الطريق ومعه شيء، أي شيء؛ وقال: يا عمي خذ هذا، هؤلاء الأطفال إذا ذهبت عندهم سيأخذونه مني ويكسرونه... وغلب على ظنه فعلًا أنه لو تركه معه ذهب يأتي هؤلاء الأطفال ويكسرونه؛ فأخذه منه ليحفظه؛ فإن يده يد أمانة وليست يد ضمان؛ لأنه محسن أراد الإصلاح، أراد حماية المال، أو مثلًا: رأى ابن جيرانه يحمل شيئًا يتكسر في العادة والطفل يلعب به يرميه كذا، فقال له: تعال، تعال، هات، هات... وأخذه منه ليحفظه لأهله، فإن يده يد أمانة؛ لأنه محسن.

فاحفظوا هذين! هذان الأمران مستثنيان من هذا الحكم، بل تبقى اليد يد أمانة معهما.

قال رحمه الله: (ويلزم المودَع حفظ الوديعة في حرز مثلها بنفسه).

أي: يجب على المودَع عندما قبِل الوديعة أن يحفظها، وكيف يحفظها؟ بأن يجعلها في حرز مثلها، فيحفظ الذهب في مكان حفظ الذهب عادة، ويحفظ النقود في مكان حفظ النقود عادة، ويحفظ الصكوك في مكان حفظ الصكوك عادة، ويحفظ الدواب في مكان حفظ الدواب عادة، ويحفظ السيارة في مكان حفظ السيارة عادة؛ وبطريقة حفظ السيارة عادة؛ هذا معنى حرز المثل، وضبطها ابن حزم رحمه الله بقوله: (أن يفعل فيها من الحفظ ما يفعله في ماله؛ يعني يحفظها بالطريقة التي يحفظ بها ماله).

قال ابن المنذر رحمه الله: (أجمع أهل العلم أن على المودَع إحراز الوديعة وحفظها) إحراز الوديعة؛ يعني: أن يجعلها في حرز مثلها.

(**وأن يحفظها بنفسه**) لأن هذا هو الأصل، الأصل أن الإنسان يحفظ ماله بنفسه، فكذلك يحفظ الوديعة بنفسه فيضعها في الحرز بنفسه.

قال: (أو بمن يقوم مقامه كزوجته وعبده).

أو بمن يقوم مقامه في العادة في حفظ ماله كزوجته؛ فإن الإنسان أحيانًا يأتي بالنقود في جيبه ثم يخرجها ويعطيها للزوجة؛ يقول: ضعيها في الخزنة، أو عبده، أو عامله الذي يعمل عنده، وهو أمين عنده، فإن هذا يجوز، فلو دخل بيته ومعه الوديعة، جاره قال: نحن سنسافر وعندنا قِطَع ذهب للزوجة ونخاف عليها؛ قال: هاتها، فدخل على زوجته ومعه صندوق الذهب، وقال لها: خذي؛ ضعيها في الخزنة؛ ما فيه بأس، أو قال لعبده المملوك: ضعه في الخزنة، لكن لو أعطاها لصبي؛ أعطاه النقود وقال: ضعها في الخزنة؛ هذا تفريط ما يجوز.

قال رحمه الله: (وإن دفعها لعذر إلى أجنبي لم يضمن).

الأصل أن يحفظ الوديعة بنفسه أو بمن يحفظ ماله في العادة -كما قلنا كزوجته وعبده-، وليس له أن يدفعها لأجنبي، لكن لو احتاج أن يدفعها لأجنبي ثقة، كأن يضطر للسفر وكان صاحبها مسافرًا ولم يكن هناك حاكم في ذلك الوقت -سيأتي الكلام عن الحاكم بعد قليل- وكان بين أمرين:

- إما أن يسافر بها مع خوفه عليها.

- وإما أن يدفعها إلى أجنبي ثقة، ما المقصود بالأجنبي هنا؟ من لا يحفظ ماله في العادة هذا هو الأجنبي، ما هو الأجنبي من جنسية أخرى!! الأجنبي من لا يحفظ ماله هو في العادة كجاره مثلًا، ما جرت العادة أن الإنسان يعطي جاره أمواله ليحفظها إلا من باب الاستيداع.

فإن كان ذلك كذلك، ما كان أمامه إلا أن يسافر بها مع الخوف عليها أو يدفعها لأجنبي ثقة؛ فإنه يجوز له أن يدفعها إلى الأجنبي الثقة، ولا يضمن لو تلفت.

المودَع الأول يا إخوة ما يضمن لو تلفت؛ لأنه فعل ما يجوز، أما المودَع الثاني الذي سميناه الأجنبي الثقة؛ فإن كان تلفها بتعد منه أو تفريط فإنه يضمن، وإن لم يكن بتعد ولا تفريط فإنه لا يضمن، انتبهوا يا إخوة!

صار عندنا الآن مودِعان: المودِع الأول: المالك، والمودِع الثاني: المودَع الأول الذي أُودِعت عنده السلعة.

وصار عندنا مودَعان: المودَع الأول: الذي أودعه المالك، والمودَع الثاني: الذي أودع عنده المودَع الأول.

فأما المودَع الأول: فلا يضمن مطلقا إذا تلفت العين، وأما المودَع الثاني: فيضمن إن تلفت العين بتفريطه أو تعديه، ولا يضمن إذا لم يتعدَّ أو يفرط.

قال رحمه الله:(وإن نهاه مالكها عن إخراجها من الحرز فأخرجها لطريان شيء الغالب منه الهلاك لم يضمن).

إن نهاه مالكها أي: مالك الوديعة عن إخراجها من حرز بعينه؛ مثلا: قال له: خذ هذه النقود وضعها في هذه الخزنة ولا تخرجها من الخزنة حتى آتي أنا وأستلمها من هنا؛ فإن الأصل أنه يجب عليه أن يفعل ذلك، لكن إن طرأ شيء يغلب معه الظن أنها تهلك لو تركها كما قال صاحبها ولم يخرجها من الحرز؛ مثلا: شب حريق بجوار داره وخشي أن ينتقل الحريق إلى بيته، فصار يخرج أمواله إلى حرز آخر ويغلب على ظنه أنه لو ترك المال هنا سيحترق، أو مثلا كثر اللصوص في المنطقة وعنده بيت آخر آمن؛ فأخرجها بهذا السبب وخالف نهي مالكها فإنه لا يضمن؛ إلا إذا تلفت بتعد منه أو تفريط، وهذا أصل دائم.

لماذا؟ قالوا: لأنه محسن ما أساء، وإنما هو محسن خالف نهي صاحبها إحسانا، ولأن صاحبها لو كان موجودا لأخرجها، وهذا أمر ظاهر.

قال رحمه الله: (وإن تركها ولم يخرجها أو أخرجها لغير خوف ضمن)

إن نهاه صاحبها عن إخراجها من الحرز فحصل شيء يغلب معه الظن أنها تتلف، مثلا أوقف السيارة في الطريق وقال له صاحبها: دعها في هذا المكان، احفظها أنت هنا أمام بيتك لا تحركها، فجاءت البلدية تُسفلت الطريق، تعبده وتضع عليه الزفت، والمعلوم أن الزفت يطير على السيارة ويتلف صبغها، فإن تركها مع ذلك –لأن صاحبها نهاه– فتلف فإنه يضمن لأنه مفرط عند العقلاء جميعا، لو عرضنا الأمر على العقلاء لقالوا: هذا تفريط كان يجب عليه أن يحركها، فما فعل ما تحفظ به؛ فيضمن.

أو أخرجها من غير خوف، نهاه عن إخراجها فأخرجها من غير خوف فتلفت فإنه يضمن، لم؟ لأنه متعدي، قد فعل ما لا يجوز له، لأنه لا يجوز له أن يخرجها ما دام أن صاحبها قد نهاه، ولا خوف؛ فإن أخرجها فتلفت فإنه يضمن، لأنه متعدي قد فعل ما لا يجوز له.

قال رحمه الله: (فإن قال له لا تخرجها ولو خفت عليها فحصل خوف وأخرجها أو لا، لم يضمن)

يعني: إن قال له صاحبها: لا تخرجها من حرزها مهما حصل حتى آتي أنا، مهما حصل! حتى لو شب حريق، حتى لو، حتى لو... لا تخرجها، فحصل خوف، حصل ما يغلب على الظن أنها تهلك لو بقيت معه؛ فأخرجها فتلفت بغير تعد منه ولا تفريط فإنه لا يضمن.

طيب: تقولون: يا شيخ؟ صاحبها قال: لا تخرجها ولو حصل ما حصل؟! نقول: الشرع أذن له، لأن الشرع ينهى عن إضاعة المال، وفي الإبقاء إضاعة للمال، وذكرت لكم مرارا "**المترتب على المأذون غير مضمون**" إذا فهمنا: إن أخرجها فتلفت بغير تعد منه ولا تفريط فإنه لا يضمن.

طيب: إن لم يخرجها؟ إن أبقاها، تركها كما قال صاحبها؟ قالوا: لا يضمن، لا يضمن في الحالتين، لماذا؟ لا يضمن في هذه الحالة لأن صاحبها هو الذي طلب منه ذلك، فصارت كما لو كانت في يد صاحبها، ما دام أن صاحبها هو الذي قال له: لا تخرجها حتى مع الخوف؛ فإنه هو الذي يتحمل، وهذا معنى قولهم: صارت كما لو كانت في يد صاحبها.

قال رحمه الله: (وإن ألقاها عند هجوم ناهب ونحوه إخفاءً لها لم يضمن)

الله المستعان! هذا الأمر يحصل عند الخوف واختلال الأمن، نحن بحمد الله هنا في هذا البلد نعيش أمنا وخيرا عظيما؛ لكن من جرّبوا ما أسماها المفتونون بالربيع العربي الذي ضيع أمن بعض بلداننا؛ وعرفوا الخوف على الأموال والأعراض؛ يعرفون معنى هذا الكلام.

فلو رأى المودَع لصوصا في الطريق من بعيد فألقاها تحت شجرة؛ يعني: الله المستعان مع اختلال الأمن في بعض البلدان صار بعض اللصوص يقف في الطريق، وإذا جاء يثبته -كما يقولون- يخرج السكين ويقول: قف، أخرج هاتفك، أخرج أموالك... وإلا يقتله، ما فيه أمن؛ فرأى الصوص من بعيد وعرف أنهم سيسلبونه وينهبون ما عنده، فألقاها تحت شجرة حتى يرجع إليها بعد، أو وضعها تحت حجرة حتى يرجع إليها بعد، فذهب ومر من عند اللصوص ما وجدوا معه شيئًا، ذهبوا... لما ذهبوا رجع المسكين ما وجدها، ضاعت، تلفت... فإنه لا

يضمن، لأنه فعل ما جرت به العادة، وللأمين أن يفعل ما فيه الحفظ للمال ولو بشيء من الضرر.

الخَضِر لما ركب مع موسى عليهما السلام السفينة وهي سفينة لمساكين؛ فلما ركب في السفينة خرقها الخضر، أحدث فيها عيبًا لا يغرقها، ولكن يزهّد الناظر فيها، لماذا خرقها؟ ليغرقها؟ لا؛ ليذهبها على أهلها؟ لا؛ لينقص قيمتها؟ لا؛ وإنما ليحفظها، ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ﴾[1] ووراء هنا بمعنى أمام، ﴿مَلِكٌ يأخُذ كُل سَفِينَة غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] فلو ذهبت السفينة وهي كاملة لأخذت غصبا، فخرقها ليحفظها، وكان هذا بأمر الله سبحانه وتعالى.

فللأمين أن يفعل ما يُحفظ به المال، فهذا الرجل لما رأى اللصوص غلب على ظنه أنه إذا ذهب بالمال من طريقهم سيسلبونه المال، ففعل ما فيه الحفظ في عادة الناس، فأخفاها وراء شجرة أو تحت حجرة أو نحو ذلك؛ فلا ضمان عليه.

قال رحمه الله: (وإن لم يعلف البهيمة حتى ماتت ضمنها).

يعني: إذا كانت الوديعة دابةً فوضعها في الحظيرة ولم يقرب إليها العلف، ولم يقرب إليها الماء؛ حتى ماتت جوعًا أو عطشًا؛ فإنه يضمن، لأن العقلاء جميعًا يدركون أن من حفظ الدابة أن يقرب إليها العلف وأن يقرب إليها الماء، فإذا لم يفعل فقد فرط فعليه الضمان.

سيشرع المصنف الآن في فصلٍ يتعلق بمسألة إذا أراد المودَع السفر ماذا يصنع؟ وهي مسألة طويلة شيئًا ما، وفيها أحكام مترابطة، ولا يكفيها ما بقي من الوقت، فلعلنا نقف عند هذا الموطن.

* * *

الدرس 281:

فمعاشر الفضلاء أرحب بكم جميعًا في مجلس علم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، نرجو نفعه وبره في الدنيا والآخرة، حيث نشرح كتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع **"باب الوديعة"**

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى تحت "باب الوديعة": (فصل: وإن أراد المودَع السفر رد الوديعة إلى مالكها أو إلى من يحفظ ماله عادةً أو إلى وكيله).

يعني: إذا أراد المودَع وديعةً أن يسافر وأن يترك البلد لمدة فإنه لا يسافر بالوديعة؛ هذا الأصل، لأن السفر بها يعرضها للأخطار، وهذا ينافي المقصود من الوديعة وهو الحفظ، ولذلك فإنه يلزمه أن يردها لمالكها، فإن لم يتيسر ردها لمالكها فإنه يردها إلى من يحفظ مال مالكها في العادة كالزوجة، فقد تقدم معنا أنه قد جرت العادة أن الزوجة تحفظ مال زوجها، وكالعبد وكالأجير الأمين الذي عرف بالأمانة.

أو يدفعها إلى وكيله في قبضها، أو وكيله في مطلق التصرف، الذي يُقدم هو وكيله في قبضها، فإذا قال له المودع عند إيداع الوديعة: زيد بن عمرو وكيلي في قبضها منك؛ فإنه يقدم؛ لأنها وكالة خاصة بالأمر، وإلا فوكيله في التصرف العام يدفعها إليهم.

قال رحمه الله: (فإن تعذر ولم يخف عليها معه في السفر سافر بها ولا ضمان).

يعني: إذا تعذر أن يردها إلى مالكها، أو إلى من يحفظ مال مالكها في العادة، أو إلى وكيله، ولم يخف عليها إن سافر بها، بل كان غالب الظن على هذا السفر الأمان، وأنه لا يحصل فيه شيء إن شاء الله، ولم يكن صاحبها قد نهاه عن السفر بها؛ فإن له أن يسافر بها؛ لأن العادة جرت أنه يسافر بماله في السفر الآمن، فكذلك بالوديعة.

ما دام أن السفر آمن؛ فإنه جرت العادة أن الإنسان يأخذ من ماله معه ويسافر بماله؛ فكذلك في الوديعة، لأنه تقدم معنا الضابط أنه: "**يتصرف في الوديعة من جهة الحفظ تصرفه في ماله**" فله أن يسافر بها، ولا ضمان عليه لو تلفت في السفر ما لم يتعد أو يفرط، فلو أخذها معه في السفر الآمن بعد تعذر ردها إلى المذكورين؛ فتلفت، ولم يكن قد تعدى ولم يكن قد فرط؛ فإنه لا يضمن.

قال رحمه الله: (فإن خاف عليها دفعها للحاكم، فإن تعذر فلثقة).

يعني: إن تعذر ردها لمالكها، أو لمن يحفظ مال مالكها في العادة، أو لوكيله، وخاف عليها إن سافر بها، فالسفر ليس بآمن، هذا السفر ليس بآمن، ولا يغلب على الظن السلامة فيه؛ فإنه إن وجد حاكمًا ثقةً وهو: القاضي المأمون، المقصود بالحاكم هنا ليس الرئيس؛ لأنه ما جرت العادة أنه تدفع إليه هذا أو يشتغل بهذا، وإنما المقصود القاضي المأمون، أو الجهة التي أنيط بها في الدولة حفظ أموال الغائبين، فقد يكون هناك جهات في الدولة لتحفظ أموال القصر أو أموال الغائبين أو نحو ذلك؛ فهذا يدخل في لفظ الحاكم.

(**وأجنبي ثقة**) يعني: تيسر له كذلك أجنبي ثقة، قلت لكم: أجنبي هو الذي ليس ممن يحفظ مال مالكها في العادة.

(ثقة) يثق به؛ فإنه يدفعها للحاكم فإن الحاكم المأمون مقدم على الأجنبي الثقة؛ لأنه أحفظ وأوثق، والسلامة في يده غالبة، وإن تعذر دفعها للحاكم كأن لم يجده، ذهب إلى بيت القاضي ما وجده وهو سيسافر الآن؛ فإنه يدفعها إلى الأجنبي الثقة الذي يأمنه عليها.

وإن كان الحاكم غير ثقة: يعني ما وثق في القاضي مثلًا، وما أمنه عليها؛ فإنه يدفعها إلى الأجنبي الثقة، لأن الواجب عليه أن يحفظها وحفظها أن يدفعها إلى الثقة، فإن كان الحاكم ثقةً والأجنبي ثقةً؛ فالأحفظ عند الحاكم، وإن تعذر الحاكم أو لم يوجد الحاكم الثقة؛ فإنه يدفعها إلى الأجنبي الثقة من أجل حفظها.

طبعا يا إخوة: كل هذه الأحكام مبنية على ما كان في الماضي من أن الإنسان لا يستطيع أن يحفظ الوديعة إلا إذا كان موجودا، أما اليوم فقد يستطيع الإنسان أن يحفظ الوديعة مع سفره وتكون الوديعة محفوظة كأنه موجود، فإذا كان يمكن أن تحفظ الوديعة مع سفره فإن هذا لا يغير من الأمر شيئا، فإنه يسافر ويترك الوديعة في حفظها، ما دام أنها تحفظ وهو مسافر.

مثلا: لو أودعتني سيارة لأحفظها لك، ووضعتها في القراج وأقفلت عليها؛ فإنها تكون محفوظة سواء كنت موجود أو لم أكن موجودا، فلا يلزم هنا أن أردها إليك أو نحو ذلك إن أردت السفر، المهم أن الذي يُعلّق عليه الحكم هو الحفظ، فإذا ظن الحفظ فإن الحكم يتغير.

لكن الكلام هنا عند الفقهاء: باعتبار القديم، أن حفظ الوديعة لا بد فيه من وجود المودَع، ولذلك قرروا هذه الأحكام، ولذلك نحن نقول: ننظر؛ فإن كان حفظ الوديعة كائنا مع سفره ولا يتغير الأمر عند سفره؛ فإنا نقول: يبقيها، أما إذا خاف أو ظن أنها تضيع؛ فإنه تأتي هذه الأحكام التي قررها الفقهاء.

قال رحمه الله: (ولا يضمن مسافر أُودع فسافر بها فتلفت بالسفر).

ما تقدم من الأحكام في المقيم إذا أراد أن يسافر، لكن إن كان المودَع عند إيداع الوديعة عنده كان مسافرا؛ فأودعه المودِع الوديعة حال سفره؛ يعني مثلا: رجلان من المغرب قدما إلى المدينة، فأودع أحدهما عند الآخر وديعة نقود مثلا وهما مسافران؛ فأكمل المودَع سفره وواصل سفره فتلفت في السفر من غير تعدٍّ منه ولا تفريط؛ فإنه لا يضمن.

ما يقال: لماذا لم يردها لصاحبها؟! لأن صاحبها أودعها وهو مسافر وهو يعلم أنه مسافر؛ فرضي بأن يحفظها حال سفره، فإذا استمر في سفره وواصل سفره فتلفت في يده من غير تعدٍّ ولا تفريط؛ فإنه لا يضمن.

قال رحمه الله: (وإن تعدى المودَع في الوديعة بأن ركبها لا لسقيها، أو لبسها لا لخوف من عث، أو أخرج الدراهم لينفقها أو لينظر إليها ثم ردها، أو حل كيسها فقط؛ حرم عليه).

يعني: إن فعل المودَع ما لا يجوز له في الوديعة؛ كأن ركب الدابة لغير مصلحتها، أو ركب السيارة لغير مصلحتها، وقولنا: لغير مصلحتها، يخرج ما لو ركب الدابة لمصلحتها؛ كأن ركب الدابة ليذهب بها إلى مجمع الماء ليسقيها، أو ركب السيارة وسار بها ليحافظ على بطّاريتها، من حفظ السيارة يا إخوة أن تشغل في كل يوم أو نحو ذلك حتى لا تذهب البطّارية...

طيب: هو شغلها فوجد أن البطارية صارت ضعيفة، فخشي لو تركها يوما أن تذهب البطارية، يعني: تذهب الطاقة التي في البطارية فشغلها وحركها، لأن المعروف أن السيارة إذا تحركت يشتغل الدينامو فتشحن البطارية؛ فحركها من أجل أن يحافظ على البطارية، ركبها لمصلحتها أو لمصلحة صاحبها؟ فهذا ليس تعدي، وإنما التعدي أن يركبها لغير مصلحتها ولو لأمتار قليلة.

أو لبس ثوب الصوف من غير خوف عليه من العُث؛ والعُث يا إخوة معروف: السوسة التي تأكل الصوف، الصوف إذا ترك مخزنا فترة؛ هناك دودة تأكله تسمى العُثّ، فإذا خاف عليه من العث فلبس الثوب حتى -كما يقول العامة يَتنفه- يعني: يشم الهواء وتضربه الشمس؛ فتذهب هذه السوسة؛ إذا فعل هذا فهذا لمصلحته، ليس تعديا.

لكن إن لبس الثوب لغير ذلك، عنده عَزومة فرأى الثوب هذا جميلا وأعجبه، قال: ما يضر، يوم! ولبس الثوب...

أو أخرج الدراهم من كيسها لينفقها، كأن احتاج إلى دفع نقود ولم يكن معه نقود، ومعه الوديعة في كيسها في جيبه؛ فأخرجها وأخرجها من كيسها، ودفع النقود وقال: بعدين أنا أرد هذه النقود، أو أخرجها لينظر إليها؛ أخرجها لينظر فيها وينظر في النقود، أو حل كيسها فقط ولم يخرجها للأغراض السابقة، حل الكيس وأبقاها في الكيس لينفق منها، أو لينظر إليها؛ فإنه يترتب عليه أنه يحرم عليه ذلك، يحرم عليه ذلك الفعل.

طيب: قد فعل، لا، هو يقول: إن فعل معنى ذلك أنه يجب عليه أن يتوب؛ لأنه فعل حرامًا فيجب عليه أن يتوب، لأنه يأثم بهذا الفعل؛ إذ فعل ما لا يجوز له فعله، هذا الحكم الثاني: "**صار ضامنًا**" أي تنتقل يده من يد أمانة لا يضمن معها إلا إذا تعدى أو فرَّط؛ إلى يد ضمان.

سبق يا إخوة أن ذكرنا -لكن لا بأس أن نُذكر- ما الفرق بين يد الأمانة ويد الضمان؟

يد الأمانة: صاحبها لا يضمن ما تلف تحت يده إلا إذا تعدَى أو فرَّط، أما يد الضمان: فصاحبها يضمن مطلقًا إذا تلفت بأي سبب، سواء تعدّى وفرط أو لم يتعدَّ ولم يفرط، فمن الأحكام أن يده تنتقل من كونها يد أمانة إلى كونها يد ضمان، فمتى تلفت بأي سبب فإنه يضمن حتى يردها إلى صاحبها، أو يعقد عقد وديعة جديد -كما سيأتي- يعني: يكون ضامنًا مطلقًا، خلاص أخرج النقود؛ مجرد أن أخرج النقود صار ضامنًا مطلقًا، ويستمر ضامنًا مطلقًا إلى أن يردها إلى صاحبها، أو يجدد عقد الوديعة؛ فيعقد عقد وديعة جديد.

قال رحمه الله: (ووجب عليه ردها فورًا).

هذا الحكم الثالث المترتب: يجب عليه أن يردها إلى صاحبها فورًا، طيب إذا قلنا: يجب عليه أن يردها معنى ذلك: أن مؤونة الرد عليه **"ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"** فما دام أنه وجب عليه أن يردها فإنه هو الذي يتحمل مؤونة الرد مهما بلغت.

قال رحمه الله: (ولا تعود أمانة بغير عقد متجدد).

أي: بعد فعله ذلك لا تعود يده يد أمانة بل تبقى يد ضمان، إلا إذا وُجِد عقد وديعة جديد؛ فإذا وجِد عقد وديعة جديد تصبح يد أمانة بالعقد الجديد، أُمثل لكم:

أودع عنده نقودًا فأخرجها من كيسها لغير مصلحة لها، ثم علم أنه سيصبح ضامنًا؛ خرج عن كونه أمينًا؛ فاتصل بصاحبها وقال: يا فلان؛ تعال نجدد عقد الوديعة، نعقد عقد وديعة جديد بيننا، فجدد العقد؛ هنا تصبح يده يد أمانة من جديد، بمقتضى العقد القديم؟ لا، وإنما بمقتضى العقد الجديد.

طبعًا يا إخوة: كل هذا إذا كان المالك لم يأذن له في التصرف، أما إذا أذن له المالك في التصرف؛ فإنه يجوز له، سواء أذن له في تصرف خاص أو في تصرف مطلق.

في تصرف خاص: مثلًا قال له: احفظ سيارتي واركبها إلى الدوام إلى الوظيفة إلى وظيفتك؛ أذن له في تصرف خاص؛ فإنه يجوز له أن يتصرف هذا التصرف الخاص.

أو أذن له بالتصرف مطلقًا: قال: يا أخي اعتبرها مالك، تصرف فيها بما لا يُذهبها، تركبها ما تركبها أنت مأذون؛ فتصرف فإن هذا يجوز.

قال ابن المنذر رحمه الله: (أجمعوا على إباحة استعمالها بإذن مالكها) يعني أجمع العلماء على إباحة استعمال الوديعة بإذن مالكها.

قال رحمه الله: (وصحَّ: كلما خنت ثم عدت إلى الأمانة فأنت أمين).

عقد الوديعة يا إخوة عقد تبرع محض، ما فيه عوض، وعقد التبرع المحض عند الفقهاء خفيف، فيقبل التعليق حتى عند من يمنعون تعليق العقود، فإذا قال المودِع للمودَع عند الإيداع: (كلما خنت أو فعلت ما لا يجوز لك ثم عدت إلى الأمانة فأنت أمين).

(كلما خنت) يعني: في هذه الوديعة، (أو فعلت ما لا يجوز لك ثم تبت وعدت إلى الأمانة فأنت أمين) صحَّ، وبناءً عليه لو أنه دفع له نقودًا في كيس فحلَّ كيسها وأخرجها لغير غرض صحيح؛ فإنا قلنا: هذه خيانة؛ تجعل يده يد ضمان، ويخرج عن كونه أمينًا.

طيب بعد أن فعل قال: أعوذ بالله، الرجل استأمنني ورأى أني -يعني- أهل، وأنا أفعل هذا؟ أستغفر الله وأتوب إليه، فرجع إلى الأمانة؛ فإن يده ترجع يد أمين، مع أنَّا قلنا في الحكم السابق: إنها لا ترجع إلا بعقد جديد، لم قلنا هنا أنها ترجع؟ لأن المالك قد علَّق فقال له: كلما خنت ثم عدت إلى الأمانة فأنت أمين، وهذا حقه، فترجع بذلك يده يد أمانة.

قال رحمه الله: (فصل: والمودَع أمين لا يضمن إلا إن تعدى أو فرَّط أو خان).

عاد المصنف رحمه الله بعد أن أبحر بنا في بعض مسائل الضمان إلى تقرير الأصل: وهو أن المودَع أمين، فيده على الوديعة يد أمانة، وبناء عليه فإنه لا يضمن إلا إذا تعدّى أو فرّط أو خان.

إذا تعدّى: فعل ما لا يجوز له كما تقدم معنا قبل قليل، أو فرّط: قصّر في الحفظ، كأن أودعه سيارة فشغّلها وصعد يتقهوى في البيت تركها في الطريق تعمل والمفتاح فيها، جاء لص وسرقها؛ فرّط، أو ترك الزجاج نازلًا، أو ترك الأبواب مفتوحة، فجاء لص وسرقها؛ فإنه مفرط، لأنه قصّر في الحفظ.

أو خان: خان له صور متعددة؛ منها:

* أن يجحد الوديعة، جحوده للوديعة خيانة، أودعه كتابًا ثم بعد أسبوع جاءه وقال: يا أخي اعطني كتابي، قال: أي كتاب؟ قال: الكتاب الذي أعطيتك قبل أسبوع، قال: ما أعطيتني شيئًا، ما أعطيتني شيئًا! قال: يا شيخ أُذكرك؛ كنا نجلس في المكان الفلاني وحصل كذا وكذا، قال: سبحان الله! ذاك اليوم أصلًا ما شفتك، فأنكر؛ فإنه يخرج بهذا من حد الأمانة إلى حد الخيانة.

* أو دل عليها لصًا: أعطاه مائة ألف ريال ليحفظها فوضعها في حرزها؛ وجاء للص وقال له: ترى المكان الفلاني فيه مائة ألف، فإنه خان ولو لم يسرق اللص.

* أيضًا من صور الخيانة: عند الفقهاء لو ماطل في ردها، جاءه المودِع اليوم وقال: أعطني وديعتي، قال: والله اليوم ماني فاضي مشغول؛ وما عنده شيء، مشغول إن شاء الله بكرة، جاءه من الغد، قال: قلت لك: بكرة، ما جاء بكرة، غدًا... بهذا يصبح خائنًا، مادام أنه ماطل في الرد من غير عذر هذه الخيانة.

فإذا تعدّى أو فرّط أو خان فإنه يضمن إن تلفت السلعة بناء على هذا، أو تلفت الوديعة بناء على هذا.

أما إذا لم يحصل منه تعدي ولا تفريط ولا خيانة، لكن سُرقت، أو صارت حريقة في البيت واحترق المال مع ماله؛ فإنه لا يضمن، وهذا محل إجماع بين أهل العلم؛ على أن المودَع إذا

حفظ الوديعة في حرزها ولم يتعد ولم يفرط لا يضمن إن تلفت، حكى الإجماع ابن المنذر وابن قدامة وغيره من أهل العلم.

وقد تقدم معنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من أُودِع وديعةً فلا ضمان عليه)) قلنا: رواه ابن ماجه وحسنه الألباني، ذكرناه في مشروعية الوديعة، ((من أُودع وديعةً فلا ضمان عليه)) يعني: إلا إذا تعدّى أو فرّط؛ فإن العلماء مجمعون على أنه إذا تعدّى أو فرّط يضمن.

قال رحمه الله: (ويُقبل قوله بيمينه في عدم ذلك، وفي أنها تلفت، أو أنك أذنت لي في دفعها لفلان وفعلت).

المودَع إذا ادّعى التلف، أو عدم التفريط والتعدي، أو أنه تصرف بإذن المالك، فلا يخلو الأمر إما أن تكون عنده بينة أو لا تكون:

فإن كانت عنده بينة فالعمل بالبينة، وإن لم تكن عنده بينة فلا يخلو الأمر إما أن يصدقه المودِع أو يُكذّبه:

فإن صدقه فالأمر مبني على تصديقه، أما إن كذّبه فصرنا بين المودِع والمودَع، المودِع يدعي شيئًا، والمودَع يُنكره، فنأخذ بقول من؟

يُؤخذ بقول المودَع مع يمينه عند أكثر أهل العلم، ولا ضمان عليه؛ لماذا نأخذ بقول المودَع؟ لأن المودَع محسن لا يتقاضى شيئًا، ولو لم نأخذ بقوله لترك الناس حفظ الودائع، يقول: ما الذي يدخلني في المشاكل، إذا جاء واحد قال: احفظ، قال: لا، ما استطيع، مثل اليوم إذا جاء أحد وقال: اكفلني، قال: لا، من كثرة المشاكل، لو لم يُؤخذ بقول المودَع في مثل هذا لانسد باب الوديعة، والناس بحاجة الى الودائع.

ولماذا قال أكثر الفقهاء: مع يمينه؟ قالوا: حفظًا للأموال؛ ولأنه مُنكر، و((البينة على المدعي، واليمين على من أنكر)) قال ابن المنذر رحمه الله: (أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المودَع إذا أحرز الوديعة ثم ذكر أنها ضاعت، فالقول قوله، وقال أكثرهم: القول قوله مع يمينه).

إذًا: أجمع العلماء على أن المودَع إذا وضع الوديعة في الحرز ثم ادّعى أنها تلفت أو سُرقت، أو ضاعت أو نحو ذلك؛ فإن القول قوله، لكن هل مع يمين أو بدون يمين؟ أكثر العلماء على أنه مع اليمين، لما ذكرناه.

وقال بعض أهل العلم: بلا يمين، نصدقه في قوله، لم؟ قالوا: لأمرين:

الأمر الأول: أنّه مُحسن و﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ وكونُنا نُطالبه باليمين؛ اليمين عند بعض الناس أثقل من الجبال، قالوا: هذا ينافي جزاء المحسن بالإحسان.

والأمر الثاني: أنّ المودِعَ عندما أَودعَ عنده الوديعة شهد له بالأمانة، معروف الإنسان لا يُودع ماله عند حرامي وإنّما يُودعُ ماله عند أمين؛ فكونه أودع ماله عندهُ هذه شهادة منه له أنّه أمين؛ وبالتالي لا يحتاج إلى اليمن.

وهذا قول قوي وأنا في الفُتيا الخاصة أُفتي به، لكن في التقرير العلمي هذا الذي تسمعه، أكثر العلماء على أنه لا بد من اليمين.

ولو أنّا قُلنا: إنّ النظر يرجع إلى القاضي فإن وجد ما يستدعي اليمين حلّفه، وإن لم يجد ما يستدعي اليمن لم يُحلِفه؛ لكان ذلك قويًا.

قال رحمه الله: (وإنّ أدعى الرد بعد مطلِه بلا عُذرٍ أو ادعى ورثته الرد لم يُقبل إلا ببينه).

إنّ ادعى الرد بعد مطله بلا عُذر يعني: إن طالب المودِعُ من المودَعِ الوَديعة قال: أعطني وديعتي، فماطل ولم يُردها له فور طلبه من غير عُذر، من غير مانع يمنعه من الرد، ثم بعد ذلك ادّعى ردها وقال: أنا رددتُها إلى مالِكها.

لو سلِمنا من المماطلة في الرد: الحكم أن القول قوله مع يمينه، لكن لما ماطل في الرد من غير عذر فإنّه بذلك يصبح ماذا يا إخوه؟ خائنًا، خرج عن كونه أمينًا إلى كونه خائنًا، وما دام أنّه أصبح خائنًا، فإنّ قوله لا يُقبل إلا ببينة.

قال بعد أن ماطل ثلاثة أيام أربعة أيام في الرد ثم قال: أنا رددتُها إلى مالِكها، قال مالِكُها: ما رددت، هل نقبل قول هذا المودَع المماطل بيمنه؟؟ الجواب: لا، نقول له: لا، هات بينة أنّك رددتَها؛ قال: كيف الفقهاء يقولون: القول قولي مع اليمين؟ أنا أعرف، قلنا: نعم، عندما كنت أمينًا، أما وقد خُنت فقد رُفع عنك حكم الأمانة ورجعت إلى حُكم الخائنين؛ فلا بد من أن تُقيم بينة وإلا ضمِنت، إما أن تقيم البينة على أنك رددت وإلا نُضمِنُك الوديعة.

كذلك إذا مات المودَع فطالب المودِعُ الورثة برد الوديعة فادعى الورثة ردها؛ فإنّ قولهم لا يُقبل مع يمينهم، وإنما يُطالبون بالبينة لم؟ قال الفقهاء: لأنّ الأمين هو المودَع وقد مات؛ فنُطالبُ الورثة بالبينة، فنقول: أقيموا البينة على أنّكم رددتموها، وإلا فإنّكم ضامِنون.

قال رحمه الله: (وكذا كُل أمين)

انتبهوا لهذه القاعدة! يا إخوة هذا الحكم في كل أمين؛ ف**"كل أمين فعل خيانة في الأمانة فإنّه يَخرُجُ من كونه أمينًا إلى كونه خائنًا؛ فلا نَقبلُ قوله إلا ببينة، وإلا ضمّناه" وكذلك "كُل أمين مات؛ فإنّا لا نقبلُ قول ورثتِه إلا ببينة"** فهذه قاعدة في كل أمين.

قال رحمه الله: (وحيث أخر ردها بعد طلب بلا عذر ولم يكن لحملِها مؤونة ضمن).

حيثُ أخر ردها بعد طلب المودِع؛ فلم يرُدها فورًا ولا عُذر عنده، ولم يكن لحملها أو ردها مؤونة: كأن جاءه المودِع عند البيت والسيارة واقفة وقال: رد سيارتي يا أخي! قال: بكرة إن شاء الله، ولا يظهر عذر ولم يذكر عذرًا؛ فإنّه بهذا ينتقلُ إلى كونِه ضامنًا؛ لأنّه كما قلنا: يُصبح خائنًا؛ فينتقل من كونه أمينًا إلى كونه ضامنًا، فلو تلِفت عنده بعد الطلب والمماطلة منه من غير عُذر ولا تحمل مؤونه؛ فإنّه يضمنها مطلقًا.

فرضنا يا إخوة جاءهُ المودِع العصر وقال: يا أخي أعطني سيارتي، قال: ها! المفتاح ما هو موجود، والله ما أدري وين، ولا يظهر عذر، فجاء لص في الليل وكسر الزجاج وشغل السيارة بالأسلاك وسرقها؛ فإنّه يضمن، مع أنّه لم يتعد ولم يُفرط ولكنّه خان؛ فلما خان بالمماطلة انتقل منة كونه أمينًا إلى كونه خائنًا ضامنا.

ومعنى هذا ومفهوم هذا يا إخوة: أنّه إن ماطل لعذر؛ عنده عذر؛ كأن كان مسافرًا ومفتاح الخزنة معه، أو كان مسافرًا خارج المدينة مثلًا ومفتاح السيارة معه؛ خائف عليها من الأولاد مثلا؛ فيأخذ مفتاح السيارة معه، وكان خارج المدينة سبعين كيلو، ثمانين كيلو؛ يشق عليه أن يرجع فورًا؛ فإنّه ليس خائنًا ولو أخر الرد؛ لأنه معذور؛ فيبقى أمينًا.

أيضًا: لو كان لردها مؤونة؛ فإنّه لا يلزمه أن يرُدها؛ لأنّ المؤونة تكون على صاحب المصلحة على المودِع، هذه يا إخوة غير مسألة التي قلنا: يجب عليه أن يردها؛ قلنا هناك: يتحمل المؤونة؛ لكن الرد الطبيعي -كما يقال- المؤونة على المودِع لأنه هو صاحب المصلحة، فلو فرضنا أن السيارة حتى ترد تحتاج أن تحمل في السطحة التي تحمل السيارات، فإن الأجرة تلزم المودِع وليس المودَع، فهو معذور، قال له: رد لي الوديعة؛ قال: ادفع أجرتها وخذها، ادفع أجرة توصيلها وخذها؛ لكن المودِع ما دفع؛ فإنه لا يكون خائنًا بل يبقى أمينًا.

قال رحمه الله: (وإن أُكره على دفعها لغير ربها لم يضمن).

إن أكره المودَع على دفعها لغير ربها؛ لغير مالكها؛ وتحققت شروط الإكراه، كان واقفا عند السيارة فجاء لص أو بلطجي -كما يقال- ووقف عنده قال: ما شاء الله! هذه السيارة الجميلة سيارتك؟ قال: لا، والله، أمانة عندي أحفظها لصاحبها، قال: هات المفتاح، قال: لا، ما أعطيك المفتاح، قال: هات المفتاح أقول! قال: لا، والله ما أعطيك المفتاح؛ خرّج المسدس أو السكين وضع المسدس على رأسه أو السكين في نحره؛ وقال: هات المفتاح ولا والله الآن تكون تحت السيارة؛ وتحققت شروط الإكراه فقال: خذ المفتاح، فدفعها إليه... فإنه لا يضمن، لأنه يجوز له أن يدفعها، والإكراه مؤثر في التصرفات إذا تحققت شروطه.

وذكرت لكم القاعدة مرارًا: "**المترتب على المأذون غير مضمون**" وهذا أذن له الشرع ما دام أنه مكره إكراهًا حقيقيًا وتحققت الشروط؛ فإنه يجوز له أن يدفعها ولا ضمان عليه.

قال رحمه الله: (وإن قال له: عندي ألف وديعة؛ ثم قال: قبضها أو تلفت قبل ذلك، أو ظننتها باقية ثم علمت تلفها؛ صُدّق بيمينه ولا ضمان).

يعني: إن أقر بالوديعة التي عنده ثم ادعى أن المودِع قبضها؛ قال لزيد: عندي ألف درهم، ألف ريال، ألف جنيه، ألف دولار؛ وديعة، ولم يُكذبه المقر له ما كذبه، ما قال: ليست وديعة، ثم ادعى بعد أن أقر بالوديعة أنها تلفت أو ضاعت أو أن صاحبها قبضها؛ فإن صدقه المودِع فالحمد لله، قال المودِع: نعم، نعم، أتذكر، تذكرت الآن، أعطاني إياها، الحمد لله، وإن كذبه فالقول قول المودَع مع يمينه، كما قدمنا، القول قول المودَع مع يمينه عند أكثر الفقهاء، كونه مع يمينه عند أكثر الفقهاء كما قدمنا؛ لأنه أمين.

أو أقر بالوديعة وبوجودها انتبهوا! أقر بالوديعة وبوجودها؛ قال: أقر أن له عندي ألف ريال وديعة؛ قال: طيب؛ أحضرها؛ هاتها؛ قال المودِع للمودَع: أحضرها؛ قال: طيب موجودة؛ أبشر، فذهب ثم رجع وقال: كنت أظنها باقية فتلفت أو علمت أنها تلفت؛ فإن القول قوله مع يمينه، لأنه أمين ولا يوجد ما يعارض ذلك.

قال رحمه الله: (وإن قال: قبضت منه ألفًا وديعة فتلفت، فقال: بل غصبًا أو عارية ضمن).

يعني: إن قال: قبضت من زيد ألفًا وديعة، ألف درهم وديعة؛ فتلفت؛ طبعًا لو كانت وديعة وادعى التلف ولم يصدقه المودِع فإن القول قوله مع يمينه؛ جيد؟ لكن هنا يا إخوة: لم يصدقه المقَر له في كونها وديعة؛ قال: بل أخذتها مني غصبًا؛ يعني:

إذًا المقِر يدعي أنها وديعة؛ والمقر له يدعي أنها غصب، وفرق بين الأمرين إذا قلنا: وديعة فهو أمين، وإذا قلنا: غصب فهو ضامن، أو قال المقَر له: أخذتَها عارية لا وديعة، وتقدم معنا أن العارية عند الحنابلة مضمونة على كل حال، فيد المستعير يد ضمان؛ فهنا يقولون: يضمن المودَع الوديعة، لماذا؟

قالوا: لأن الأصل في الأموال الضمان حتى يثبت ما يخرجها عن ذلك، طبعًا يا إخوة نحن نفترض أنه لا توجد بينة، لو وجدت بينة عملنا بالبينة؛ لكن لا توجد بينة؛ المقِر يقول: أخذتها وديعة وتلفت، والمقَر له يقول: بل أخذتَها غصبًا وتلفت عندك، أو أخذتها مني عارية وتلفت عندك، ولا بينة، ماذا نفعل؟ يقولون: يضمن المقِر من غير نظر إلى سبب التلف، لماذا؟ يقولون: لأن الأصل في أموال الناس الضمان، فنحكم به إلا إذا ثبت ما ينقله عن ذلك كأن ثبت كونها وديعة.

وبهذا نكون أنهينا مسائل "**باب الوديعة**".

* * *

(باب إحياء الموات)

الدرس282:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد فمعاشر الفضلاء: لقد أسعد قلوبنا وقلوب المؤمنين ما رأيناه البارحة من منظر بهيج في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث أقبلت الأعداد الكبيرة والكثيرة من طلاب العلم إلى حلقة شيخنا وأستاذنا العلامة عبد المحسن العبّاد حفظه الله عز وجل، وإن هذا الأمر لحقيق بأن يسرّ به وأن يبتهج له؛ فإقبال الطلاب على دروس العلماء الكبار علامة خير؛ فإن الأمة لا تزال بخير ما أتاها العلم من أكابرها، وعندما رأيت ذلك المنظر السعيد البهيج عدت بذاكرتي إلى ما قبل أربعين سنة تقريبًا؛ حيث كنا نجلس في حلقة شيخنا إذ كان يدرس في المسجد القديم؛ ولا نكاد نكمل حلقة واحدة حول كرسيه، واليوم نرى هذا الإقبال الطيب المبارك من طلاب العلم، أذكر لكم هذا لتتذكروا نعمة الله عليكم في هذا الزمان الذي كثر فيه الأعوان على الخير، وكثر فيه طلاب العلم.

وإني لأوصيكم ثم أوصيكم ثم أوصيكم بأن تعضّوا على درس الشيخ بالنواجذ، وألّا تقدموا عليه شيئًا؛ بل أرى أن من كان مرتبطًا بدرسٍ قبل أن يشرع الشيخ في درسه أن الأفضل له والأكمل أن يغير موعد الدرس الآخر ليفوز بالحضور والاستفادة من هذا العالم الكبير، نسأل الله عز وجل أن يبارك في عمره وعلمه وفي طلابه وطلابنا، وأن ينفع بالجميع.

درسنا كعهدكم به في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، وقد فرغنا بحمد الله من شرح "**باب الوديعة**".

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب إحياء الموات)

هذا الباب ذكر المصنف رحمه الله فيه إحياء الموات، وما يكون إحياءً للموات وما يخرج عن ذلك، وذكر أيضًا حكم المعادن التي تكون في الأرض المملوكة، المملوكة بالإحياء أو بغيره؛ هل يملكها صاحب الأرض أو لا يملكها؟ وذكر أيضًا حكم المسبوق إليه من غير المملوكات؛ هل يملك أو لا يملك؟

وهذا الباب معقود لبيان حصول الملك بالإباحة: أي: بأن يكون الشيء مباحًا، والمقصود بمباحٍ هنا: أنه غير مملوك؛ ليس المقصود بالمباح هنا يا إخوة أنه جائز؛ وإنما المقصود أنه غير مملوك لا مالك له؛ كالماء في الآبار مباح، والماء في الأنهار مباح، والعشب غير المقطوع مباح، والنار مباحة... ونحو ذلك.

والمعلوم أن **الملك يحصل للإنسان بأحد أسباب ثلاثة:**

أولها: الميراث؛ فالميراث يحصل به الملك، وتُفصَّل أحكامه في كتاب الفرائض.

والسبب الثاني: العقود، كعقد البيع وعقد الهبة ونحو ذلك، وهذا مرّ بنا أغلبه.

والسبب الثالث: الإباحة؛ أي: أن يكون الشيء غير مملوك فيملكه الإنسان.

فهذا الباب معقود لبيان هذا السبب؛ يعني سبب الملك بالإباحة؛ متى يملك الإنسان بالإباحة ومتى لا يملك، وقد نصّ الفقهاء على أن غير المملوك يملك بالإباحة بشرط واحد؛ وهو ألا يمنع من ذلك وليّ الأمر؛ فإن منع من ذلك ولي الأمر فإنه لا يُملك بالإباحة، ولا بالوجدان، كالآثار غير الأصنام؛ لأن الأصنام ما تملك مطلقًا ولو كانت آثارا ونحو ذلك.

إذا منع وليّ الأمر من ملكها ونظّم شأنها فإنه يُعمل بالنظام، وقد نصّ على ذلك الفقهاء قديمًا، نصّ على ذلك القرافي، ونصّ على ذلك ابن القيم رحم الله الجميع؛ بل جعل الفقهاء قاعدة قالوا فيها: «**للإمام تقييد المباح**» فللإمام أن يمنع من المباح لفترة للمصلحة العامة وتجب طاعته في ذلك، وأضرب لكم مثالًا خارجًا عن مسائلنا: مثلًا قد يرى ولي الأمر في البلاد أن يمنع تزوج الرجل من أهل البلد بامرأة ليست من أهل البلد إلا بإذن خاص لمصلحة، كأن يرى كثرة النساء في البلد ونحو ذلك فله ذلك، ويجب أن يطاع في ذلك.

وكذلك ما في مسألتنا؛ فهذا له، ومن وجه آخر أنه يجب أن يطاع في غير معصية الله، ومعصية الله لا تكون إلا في أمرين: أن يمنع من واجب أو يأمر بحرام، هذه معصية الله، أما ما عدا ذلك كأن منع من مستحب أو أمر بمكروه أو منع من مباح للمصلحة العامة؛ فإنه يطاع، لأن الله أمرنا بطاعته ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ [النساء: ٥٩]، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((**عليك السمع والطاعة ما لم تؤمر بمعصية**)) فجعل الحد أن تؤمر بمعصية؛ ولذلك نحن نقول: يجب الالتزام بأنظمة المرور، ويجب الالتزام بالأنظمة التي تصدر في البلاد؛ ما لم تمنع من واجب أو تأمر بمحرم، فهذا قيد من الأهمية بمكان في هذا الباب!.

قال: (باب إحياء المَوَات)؛ إحياء: مصدر أحيا يحيي إحياءً؛ المصدر إحياء؛ أي: جعل الحياة في شيء ميت؛ والموات: مشتق من الموت وهي الأرض التي لا مالك لها، ما هو الموات؟ أو ما هي الموات؟ الأرض التي لا مالك لها.

وسماها الفقهاء "مَواتًا" وعدلوا عن الأرض "الميْتة" –ما قالوا: والأرض الميْتة– قالوا: "الموات" في الغالب عند الفقهاء لماذا؟

قالوا: لأن الأرض الميْتة قد تُطلق على الأرض التي مات زرعها ولو كانت مملوكة، وقد سمَّاها الله أرضًا ميْتة، فلو قلنا: الأرض الميْتة؛ قد يُفهم منها: الأرض التي مات زرعها، وهي ليست مرادة، فعدلوا إلى شيء لا يشتبه وهو: "الموَات".

وإن كان يصح تسميتها الأرض الميْتة؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَن أَحْيا أَرْضًا مَيْتةً فهي له))، لكن لما قال: ((من أحيا)) كانت هذه قرينة تدل على المراد.

الشاهد: أن الغالب عند الفقهاء أنهم يسمونها "مَواتًا"، وبعض الفقهاء يسميها "الأرض الميْتة"، لماذا عدل الفقهاء عن الأرض الميْتة مع ورودها في الحديث؟ الجواب: دفعًا للاشتباه؛ حتى لا تشتبه بالأرض التي مات زرعها.

و"الموات" هو ما ذكره المصنف رحمه الله حيث قال:

قال رحمه الله: (وهي الأرض الخراب، الدارسة، التي لم يجرِ عليها مِلك لأحد، ولم يوجد فيها أثر عمارة، أو وجد بها أثر ملك وعمارة كالخِرب التي ذهبت أنهارها، اندرست آثارها، ولم يُعلم لها مالك).

اِلحظوا أن المصنف رحمه الله قال: (**وهي**) لأن الضمير يرجع على الموات، ولو قال: وهو؛ فإنه يرجع على الإحياء وليس هو المراد، (**وهي**) أي: الموات، الموصوفة بهذا.

والموات ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأرض الخراب الدارسة، وهذا مفسر بالذي بعده؛ أي: التي لم يجر عليها ملك لأحد، فهي مباحة ليست مملوكةً لمعصوم، لا لمسلم ولا لذمي ولا لمعاهد ولا لمستأمن+.

"ولم يوجد فيها أثر عمارة" فلم يوجد فيها أثر بناء، إذًا هي أرض قديمة دارسة ليس عليها بناء ولا يعلم عليها ملك فلا يظهر عليها أثر ملك.

قال ابن قدامة رحمه الله: **(فهذا يملك بالإحياء بغير خلاف بين القائلين بالإحياء)**، هذا النوع يملك بالإحياء بغير خلاف عند القائلين بالإحياء.

والنوع الثاني: ما وجد عليه أثر ملك وعمارة لكنها مندرسة، قديمة، متهدمة؛ ولا يعلم لها مالك، كالخرائب التي فيها بناء قديم، متهالك، متهدم، دارس، جاهلي، -انتبهوا هذا قيد مهم!

"بناء قديم جاهلي" أي: ليس عليه علامات المسلمين، لم يحدث في الإسلام وإنما هو قبل الإسلام، إما قبل الإسلام أصلًا؛ وإما قبل دخول الإسلام إلى الأرض التي فيها هذه الأرض، فهذه تملك بالإحياء أيضًا؛ لأن هذا الملك لا حرمة له.

أما إذا سبق إليها ملك مسلم أو معصوم؛ يعني: كافر معصوم كالذمي والمعاهد والمستأمن؛ بميراث أو عقد؛ لكن المالك صار مجهولًا، نأتي للناس نسأل عن هذه الأرض يقولون: المعروف أن هذه الأرض مملوكة؛ طيب لمن؟ نريد أن نشتريها، نريد أن نتواصل معه؟ يقولون: ما ندري، والله آباؤنا أخبرونا وأخبرهم أجدادهم أن هذه الأرض مملوكة، لكن لمن؟ المالك مجهول، غير معين... فهذه لا تملك بالإحياء لوجود ملك محترم سابق.

فيه أرض حول المدينة -ما أخبركم، أمثّل- فيه أرض حول المدينة وقديمة؛ ولكن مشهور عند أهل المدينة أنها كانت مملوكةً لمسلم، لكن مالكها جهل ولا يدرى عنه؛ فجاء إنسان قال: أنا أريد أن أحييها، نقول: ليس لك ذلك؛ لأنها مملوكة ملكًا محترمًا وإن جهلنا مالكها.

النوع الثالث من الموات: الموات التي أحييت -انتبهوا!- الموات التي أحييت ثم أهملها محييها حتى عادت مواتا، جاء مسلم إلى أرض ميتة فأحياها وحفر فيها آبارا، وغرس فيها أشجارا،

نخلًا وغيره، وزرع فيها زرعا... أحياها؛ ملكها بالإحياء، ثم نضب الماء فأهملها وتركها حتى رجعت مواتًا، فهذه أيضًا لا تملك بالإحياء عند الجمهور خلافًا للمالكية، لوجود الملك المحترم؛ لأن من أحياها فقد ملكها، كونه يهملها بعد ذلك لا يخرجها عن ملكه إلا إذا صرّح بتركها، قال: أنا أحييتها والآن ما فيها فائدة ولا أريدها، أنا ما أريدها، خلاص؛ فصرح بتركها بأي عبارة يفهم منها أنه تركها... ففي هذه الحال تعود مواتًا، فمن أحياها فإنه يملكها.

إذا عرفنا هذه الأنواع الثلاثة ينضبط عندنا الموات، وكلها وردت في ثنايا كلام المصنف رحمه الله.

وقد عرّف بعض الفقهاء الموات تعريفًا مختصرًا فقالوا: **(هي الأرض المنفكة عن الاختصاص أو ملك معصوم)**.

"**الأرض**" فالموات لا تكون إلا أرضًا، الشجر ما يكون مواتًا، البيوت ما تكون مواتًا من حيث هي، وإنما الموات الأرض.

"**الأرض المنفكة عن الاختصاص**" أو عن الاختصاصات؛ أي: السالمة من حق الاختصاص فلم يسبق تعلق حق اختصاص بها، وحق الاختصاص يا إخوة قد يكون عامًّا وقد يكون خاصًّا:

فيكون عامًّا: كالطرق؛ فإن الطرق وهي ليست مملوكة لأحد يتعلق بها حق الاختصاص، فلو جاءنا إنسان وقال: أن سأحيي هذا الطريق، فيريد أن يضع سورًا حوله يقول: هو غير مملوك لأحد، إذن موات؟ نقول: لا، هذا فيه حق الاختصاص، إذن ليس مواتًا.

وكذلك مجاري الأنهار ولو جفت، فإن فيها حق الاختصاص العام؛ يعني أن الجميع لهم أن يستفيدوا منها فهي ليست مواتًا.

وكذلك أودية السيول التي تجري فيها السيول عادة، إذا نزلت الأمطار فإنه يتعلق بها حق الاختصاص، فلا تُحيا لأنها ليست مواتًا.

وكذلك مِنى، أرض مِنى سبق أن تعلق بها حق الاختصاص للمسلمين فليست مواتًا، فلو أن إنسانًا بنى سورًا حول أرض في منى وقال: ((مَن أَحْيا أَرْضًا مَيْتةً فهي له)) قلنا له: أنت لست بفقيه! مِنى تعلق بها حق الاختصاص، وكذلك عرفة، هذا الاختصاص العام، أمثلة.

وأما الاختصاص الفردي: كمن أحاط الأرض غير المملوكة بحجر، ما بنى لكن جاء ووضع أحجار حول الأرض وهي غير مملوكة؛ نقول: يثبت له حق الاختصاص، فليس لأحد أن يزاحمه فيها ما دام باقيًا، لكنه لا يملكها، وهي ليست مواتًا الآن.

ومن ذلك -أضرب لكم صورة واقعية-: حظائر الأغنام التي توضع خارج المدن الآن؛ فيأتي صاحب الأغنام إلى الأرض الفضاء التي ليست مملوكة؛ فينصب شبكًا من حديد، أو ينصب خشبًا، ويجعل فيها غنمه، هنا يثبت له فيها حق الاختصاص فليس لأحد أن يزاحمه، فلو جاء إنسان وبنى سورًا وقال: هذه أرض ليست مملوكة لأحد، ومن أحيا أرضًا ميتةً فهي له، وأنا أحييتها بالبناء، جيت أنا في غيبة صاحب الحظيرة وجبت العمال وبنينا سورًا... جاء صاحب الحظيرة يبحث عن حظيرته وإذا فيه سور! يتلفت يمينًا ربما أخطأ وإذا بحظيرته داخل السور! وجدني واقفًا يريد أن يدخل حظيرته، قلت: خذ غنمك، هيا هيا، أنا ملكت الأرض فقد أحييتها... نقول: لا، والله ما ملكتها، فإنه سبق تعلق حق الاختصاص بها فخرجت عن كونها مواتًا.

إذاً: "**الأرض المنفكة عن الاختصاص أو ملك معصوم**" أي: السالمة من ملك معصوم، ومن هو المعصوم؟ المسلم، والكافر الذمي، والكافر المعاهد، والكافر المستأمن، فلا بد أن تكون الأرض سالمة من سبق ملك لمعصوم، فإن لم يسبق إليها ملك معصوم فهي موات، وإن سبق إليها ملك معصوم فليست مواتًا.

هذا التعريف المختصر للموات، وسهل يمكن حفظه (**الأرض المنفكة عن الاختصاص أو ملك معصوم**).

قال رحمه الله: (فمن أحيا شيئًا من ذلك ولو كان ذميًّا أو بلا إذن الإمام ملكه بما فيه، من معدن جامد).

يعني: أن من أحيا مواتًا فعمرها بعد أن كانت خرابًا -بما سيأتي بيانه بعد قليل إن شاء الله- سواءً كان مسلمًا؛ والمسلم محل اتفاق، أو كان ذميًّا؛ والذِّمِّي محل خلاف.

الجمهور -وهو المذهب عند الحنابلة- أنه يملِك بالإحياء، لعموم الحديث ((مَن أَحْيا أرْضًا مَيْتةً فهي له)).

وفي قول عند الفقهاء: الذِّمِّي لا يملك بالإحياء، حتى عند بعض الحنابلة، ولذلك تلحظون أن المصنف قال: (**فمن أحيا شيئًا من ذلك ولو**).

(**ولو**) إذا وجدتها في كلام الفقيه الحنبلي فاعلم أن فيما وراءها خلافا؛ لكن المذهب هو المذكور.

(**ولو ذمّيا**) أعلمك المصنف أن مِلك الذِّمِّي بالإحياء محل خلاف، وأن المذهب أنه يملِك.

قال: (**أو بلا إذن الإمام**) يعني: ولو لم يستأذن الإمام؛ لأن استئذان الإمام غير لازم للإحياء؛ لكن إن نهى الإمام عن الإحياء، نهى ولي الأمر عن الإحياء؛ فإنه ليس لأحدٍ أن يُحيِيَ إلا بإذنه، لما قدمناه في أول الكلام، وهذه أيضًا مسألة خلافية ولذلك جاءت عقِب (**ولو**) لأنه قال: (**ولو كان ذمِّيًّا أو بلا -يعني: ولو بلا- إذن الإمام**) فإن الجمهور: الحنابلة

في المذهب، والشافية، والمالكية؛ فيما كان بعيدًا عن العُمران لا يشترطون إذن الإمام للإحياء.

ولكن المسألة خلافية؛ فالحنفية والمالكية: **"فيما قرُب من العُمران"** لأن الذي يقرُب من العمران يكثر فيه الخلاف، لكن البعيد ما أحد يذهب له.

المالكية "**فيما قرُب من العمران**" وبعض الحنابلة؛ أنه يُشترط إذن الإمام للإحياء، فلو أحيا بلا إذن الإمام فإنه لا يملك عندهم، لكن عند الجمهور أنه يملك.

وعندي الراجح: أنه إذا لم ينهَ وليّ الأمر عن الإحياء فإنه لا يُشترط إذنه للإحياء، فمن أحيا أرضًا ميتةً فهي له، وسبب الخلاف هو نفس سبب الخلاف في مسألة تقدمت معنا في الجهاد: ((**من قتل قتيلًا فله سلبه**)) هل النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك باعتباره نبيًّا، أو قال ذلك باعتباره واليًا؟

لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان نبيًّا وكان واليًا على المؤمنين، فهل قال هذا بحكم النبوة أو قال هذا بحكم الولاية؟

((مَن أَحْيا أرْضًا مَيْتةً فهي له)) مثل: ((من قتل قتيلًا فله سلبه)) هل هذه الجملة من النبي صلى الله عليه وسلم تشريع أو تنظيم؟ هل هي بمقتضى النبوة أو بمقتضى الولاية؟

والراجح: أنها بمقتضى النبوة، ولكن –كما قلنا– لولي الأمر أن يقيد المباح، فهذه من النبي صلى الله عليه وسلم إباحة.

يملك الأرض التي أحياها؛ ما الدليل؟ الدليل: حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((مَن أعْمَرَ أرْضًا ليسَتْ لأحَدٍ فَهو أحَقُّ))؛ أي: أحق بها، رواه البخاري في الصحيح.

وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((مَن أحْيا أرضًا مَيْتةً فَلهُ بها أجْرٌ)) رواه أحمد وابن حبان وصححه الألباني، ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل له في الإحياء أجرا دلّ على أنه يملك.

وأصرح من ذلك حديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((مَن أَحْيا أَرْضًا مَيْتةً فهي له)) رواه أحمد والترمذي وصححه الألباني.

قال: (ملكه بما فيه من معدن جامد كذهب وفضة وحديد وكحل).

انتهوا هذه مسألة مهمة! من ملك الأرض فإن القاعدة عند الفقهاء أنه "**يملك قرارها وهواءها**" ما معنى قرارها وهواءها؟ يعني: يملك سُفلها فله أن يحفر، له أن يبني بدرومًا، له أن يبني طوابق تحت، ويملك هواءها؛ فله أن يبني طوابق فوق، هذا الأصل "**يملك هواءها وقرارها**".

إذا أحيا أرضًا ميتة فحفر فوجد فيها معادن لها قيمة كذهب، وجده معدنًا ليس حُليًّا مصنعًا، لا، وجده معدنًا، ذهب خام، أو فضةً، أو حديدًا؛ هذا كله خفي أسفل.

قال المصنف: (أو كحل).

الكحل معدن ظاهر، يكون فيه شيء من الحصى، معدن ظاهر؛ فكأن المصنف يقول لنا: إذا أحيا أرضًا فملكها فوجد فيها معادن باطنة أو معادن ظاهرة؛ فهل يملكها؟ يقولون: فيه تفصيل:

* **فإن كانت المعادن جامدة:** ما هي المعادن الجامدة؟ هي التي تكون في الأرض ولا تمتد إلى غيرها بالجريان، بل الذي هنا غير الذي هنا، مثل الذهب، الذهب ما يمتد إلى أرض أخرى بالجريان، بل يكون في الأرض نفسها، وضابطه -يعني: ضابط المعدن الجامد-: "**ما ينقص بالأخذ منه**" هذا يسمى معدنًا جامدًا.

فيُملَك المعدن الجامد؛ لأنّا كما قلنا: من ملك الأرض ملك سفلها، فيملك ما فيها من المعادن، وكذلك يملك علوها وهواءها، فيملك المعادن الظاهرة.

بشرط: أن لا يعلم بالمعادن قبل الملك، فإن علم بالمعادن قبل الملك كأن رأى المعدن الظاهر، هذا واضح! أرض ميتة ورأى فيها كحلًا هذا واضح! أو عرف ما في الباطن بالأسباب التي يعرفها الناس، فإنه لا يملك المعدن بالملك أو الإحياء، تقول: لماذا؟

نقول: لأنه ما دام عُلم بالمعدن قبل الملك فإنه تعلق به حق الاختصاص؛ لأنه صار عامًّا للمسلمين، فتعلق به حق الاختصاص فلا يُملَك، لأنه سبق حق الاختصاص عليه؛ يعني يا إخوة: بمعنى كأنهم يقولون: إذا كان المعدن الجامد معلومًا فقد صار لي ولك ولعمرو ولزيد، تعلق به حق الاختصاص، وتعلُّق حق الاختصاص يمنع الملك.

إذاً: فهمتم يا إخوة! وهذا وإن ذكر في الأحياء فإنه يلحق به كل ملك؛ يعني: لو انتقلت الأرض بالميراث؛ نفس الحكم، لو انتقلت الأرض بالعقد كعقد البيع؛ نفس الحكم، هل العلم بالمعادن سبق الملك الأصلي؟ مثلًا في الميراث: ملك الأب، ملك الجد... أو لم يسبق؟ بالإحياء هل سبق أو لم يسبق؟ واضح يا إخوة! هذا المعدِن الجامد.

* **وأما المعدِن الجاري:** فهو الذي يمتد إلى غير أرضه بالجريان، يسيل، قد يكون باديًا من أرض بعيدة قبله، كل من حفر يجد هذا يسيل، ويمر بأرضه يسيل، وينتقل إلى أرض غيره،

وضابطه: **"أنه يتجدد"** ما ينقص بالأخذ منه؛ ولو نقص وقتًا فإنه يرجع ويزداد؛ فهذا لا يُملك بالإحياء لأنه يُصبح ملكًا عامًّا؛ أي: يتعلق به حق الاختصاص.

قال رحمه الله: (ولا خراج عليه إلا إن كان ذميًّا).

أي: أن من أحيا أرضًا ملكها ولا يؤخذ منه عوض؛ لأنه ملكها بالإحياء، إلا إذا كان ذميًّا؛ فإن الراجح أنه يؤخذ منه الخراج، كما تقدم معنا في الجهاد.

وسبب أخذ الخراج منه: أن الأرض في ديار المسلمين، فلا يسلط عليها إلا بالخراج، ما دام أنه غير مسلم فليس له حق في الأرض التي في بلاد المسلمين إلا بالخراج، فإذا أحياها قلنا: على الراجح يملكها، لكن نفرض عليه الخراج، كما تقدم معنا في باب الجهاد.

قال: (لا ما فيه من معدن جار؛ كنفط، وقار).

وهذا الذي تقدم قبل قليل وشرحناه.

قال رحمه الله: (وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي السَّابِلَةِ لِيَرْتَفِقَ بِهَا كَالسَّقَّارَةِ لِشُرْبِهِم ودَوَابِهِم فَهُم أَحَق بِمَائِهَا مَا أَقَامُوا).

يعني من حفر بئرًا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يحفِرها في أرضٍ مَوَات، وهذا إحياءٌ لها، وسيأتي بعد قليل.

الحالة الثانية: أن يَحفِرها على الطريق، وهذا معنى السَّابِلة؛ أي: على الطريق، والطريق كما قلنا يا إخوة: ليس مَواتًا؛ لأنه تعلق به حقُّ الاختصاص فلا يَملِكُها، حفرها لينتفع بها، هذا معنى (**ليرتفق بها كالسفَّارة**) ما معنى كالسفَّارة؟ يعني: كالذين يُكْثِرون السفر ويَمرون على الطريق، إنسان يُسافِر ما بين المدينة والرياض يوميًا، أو كل ثلاثة أيام، أو كل أربعة أيام، سائق سيارة، سائق حافلة... المهم أنه كَثيرَ السَّفر مثلًا ما بين المدينة والرياض؛ فهو يحتاج أن يشرب، ويحتاج أن يتوضأ مثلًا -نحن نُمثِّل- وما فيه ماء في الطريق، فقال: أنا أحفر في هذا الموطِن في الطريق بئرًا؛ لأرتاح عندها، أنام، وأغتسل، وأتوضأ، وأشرب، وأغسل السيارة إن كانت تحتاج... فهو هنا لا يَملِكُها؛ لأنه سبق عليها حقُ الاختصاص بكونها في الطريق، لكن هو ومن حفر معه أحقُّ بها ما أقاموا عندها؛ يعني: يا إخوة يَثبتُ لهم حقُّ الاختصاص ما مكثوا عند البِئْرِ، ما معنى حق الاختصاص؟

أنهم ينفردون بمائها إذا كان لا يكفي إلا لهم، أحيانًا يعرف الناس يحفر بئر فلا يوجد إلا القليل من الماء+ إذا أخرجت خمس دلاء، ست دلاء؛ انتهى الماء هذا اليوم إلى الغد، هذا يوجد... فإذا كان الماء لا يكفيهم مع غيرهم فإنهم أحق به؛ لأنهم هم الذين حفروا، ولهم فيها حق الاختصاص ما أقاموا عندها.

قال رحمه الله: (وبعد رحيلهم تكون سبيلًا المسلمين).

أي: بعد رحيلهم عن البئر وذهابهم فإنها تصير سبيلًا للمسلمين؛ لأنها حفرت في الطريق للارتفاق لا للتملك، والدليل على أنها لم تحفر للتملك: أن الذي حفرها يرتحل عنها فهو كثير السفر، ثم لو أراد التملك لمنعناه؛ لأن فيها حق الاختصاص؛ فتصير سبيلًا للمسلمين، ما معنى تصير سبيلًا للمسلمين؟ أي: ينتفع بها كل مسلم ولا يمنع بعضهم بعضا، من ورد إلى البئر انتفع، يشرب ويسقي دوابه ويتوضأ ونحو ذلك.

قال رحمه الله: (فإن عادوا كانوا أحق بها)

نحن قلنا يا إخوة: إنهم يكثرون السفر؛ فهو يذهب من المدينة إلى الرياض وينزل عند البئر نصف يوم، نحو ذلك؛ هو أحق بها، طيب إذا رجع من الرياض سينزل عندها يعود إليه حق الاختصاص؛ لأنه هو الذي حفرها فهو أولى بها مدة إقامته، فإذا ارتحل صارت سبيلًا للمسلمين وهكذا.

قال رحمه الله: (فصل: ويحصل إحياء الأرض الموات إما بحائط منيع).

عقد المصنف هذا الفصل لبيان كيفية الإحياء، فقال: **(ويحصل إحياء الأرض الموات إما بحائط منيع)**

"**بحائط**" أي: بسور يبنى، لو أحاطها بالحديد والحديد قوي ومنيع؛ ما يعتبر، أولًا: لا بد أن يكون مبنيًّا من حصى من طوب، المهم أن يبنى وأن يكون منيعًا، وما هو الحائط المنيع؟ قالوا: المتصف بصفتين:

الصفة الأولى: يمنع من وراءه، فلو أراد الدخول لا يستطيع، فلو كان نصف متر ليس بمنيع، لأنه يقفز، أما أن يحتاج يأتي ببرميل ويصعد عليه، ويأتي بسلم؛ هذا منيع؛ واضح يا إخوة؟

الصفة الثانية: أن يكون قويًّا، بعض الأسوار تظن أنك لو هففت عليها هكذا تنهدم، ضعيفة وهذا موجود، ولذلك ترى بعض الأسوار حول العمائر تبنى وفي الليل تنهدم، هذا لا يعتبر، لا بد أن يكون قويًّا.

إذاً: لا بد أن يكون حائطًا، ولا بد أن يكون منيعًا، والمنيع المتصف بصفتين: يمنع من وراءه، ويكون قويًّا.

قالوا: وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَن أحاطَ حائطًا على أرضٍ، فَهيَ لَهُ)) رواه أحمد وأبو داود ولكن ضعفه الألباني؛ يعني قالوا: هذا دليل على أن الإحياء يحصل بالحائط، لكن الحديث ضعيف، والحكم صحيح.

قال: (أو إجراء ماء لا يزرع إلا به).

إذا كانت الارض زراعية فإنها تحيا بمد ماء إليها، لولا وجوده لم تزرع؛ يعني: جاء إلى أرض فوجدها غير مملوكة؛ وجدها مواتًا، وقال: والله طيبة للزراعة! وذهب إلى النهر ورأى أن بينها وبين النهر ألف متر مثلًا، فجاء بمواسير وحفر من النهر حتى أوصل الماء إلى الأرض... بهذا الفعل يكون أحياها.

وكذلك لكل إعداد لها للزراعة على ما جرت به عادة الفلاحيين؛ أحيانًا يا إخوة الأرض تكون ممر ماء، ممتلئة بالماء، فيكون إعدادُها بأن يجعل عُقمًا قبلها من تراب أو نحو ذلك يَمنَع دخول الماء إليها إلا بترتيب، لأنها إذا كانت الأرض مليئة بالماء ما تُزرع، فإذا وضع مثل الجسر يسميها الناس: العُقم، وجعل فتحة صغيرة لدخول الماء تُغلق وتفتح... فهذا أحياها.

ولذلك بعض الفقهاء يقولون: تُحيا بإجراء الماء وتُحيا بمنع الماء! حسب مُقتضى الحال؛ فإن كانت الزراعة تحتاج إلى إجراء ماء؛ فإنّها تُحيا بإجراء الماء، وإن كانت الزراعة تحتاج إلى منع الماء؛ فإنّها تُحيا بمنع الماء، وكذلك كل إعداد لها لتصلُح للزراعة؛ يحصل به إحياءها.

وقال رحمه الله: (أو غرس شجر).

يعني: إذا غرس شجرًا في الأرض الموات، كأن غرس فيها نخلًا أو شجر برتقال أو نحو ذلك؛ فيكونُ مالكًا لها، لكن ما الذي يملكه؟ ما المقدار؟

المقدار جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: ((اختَصَمَ إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم رَجُلانِ في حَرِيمِ نَخْلَةٍ – حريم نخله–؛ يعني: ما يُملك حول النخلة – فأَمَرَ بها –أي: النبي صلى الله عليه وسلم، فزُرِعَتْ)) وفي رواية ((فأمَرَ بجَريدةٍ مِن جَريدِها فذُرِعَتْ، فوُجِدَتْ سَبعَةَ أذْرُعٍ)) وفي رواية ((خَمسَةَ أذْرُعٍ فقضى بذلك)) رواه أبو داود وصححه الألباني.

ما معنى ذلك؟ معنى ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل لصاحب النخلة الذي غرسها في أرض الموات أن يملك سبعة أذرع من كل جهة حول النخلة، والسبعة أذرع تقريبًا ثلاثة أمتار؛ لأن الذراع تقريبًا نصف متر، ستة وأربعون سنتيمترا، فهي تقريبًا بالتقريب ثلاثة متر، ثلاثة متر عن كل نخلة، فيملك هذا المقدار.

وجاء عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه ((أن الرسول صلى الله عليه وسلم قَضى في النَّخلَةِ والنَّخلَتيْنِ والثَّلاثَةِ للرَّجُلِ في النَّخلِ، فيَختَلِفونَ في حُقوقِ ذلك، فقَضى أنَّ لكُلِّ نَخلَةٍ من أولئك من الأسفَلِ مَبلَغُ جَريدِها حَريمًا لها)) رواه ابن ماجه، وصححه الألباني.

إذاً: يا إخوة إذا غرس شجرة يملك من حولها، ثلاثة أمتار من كل جهة، من هذه الجهة ثلاث أمتار، من هذه الجهة ثلاث أمتار، من هذه الجهة ثلاث أمتار، ومن هذه الجهة ثلاثة، أمتار وكلما غرس شجرة ملك مثل ذلك.

قال: (أو حفر بئر فيها).

إذا حفر في الأرض الموات بئرًا حتى أخرج الماء فإن البئر لا عبرة بها إلا بالماء، فلو فرضنا أنه حفر وحفر وحفر فلم يجد الماء ثم ذهب؛ ما أحياها، وإنما الذي يحييها الذي يحفر البئر حتى يصل إلى الماء فيملكها بذلك؛ طيب؛ ما الذي يملكه من الأرض؟

قالوا: يملك البئر وحريمها، طيب ما حريمها؟ المذهب عند الحنابلة أنها إن كانت محفورة للشرب والسقيا؛ فحريمها إن كانت عاديةً، ما معنى عادية؟ يعني غير ممتازة؟ لا؛ عادية يعني: قديمة، فاندثرت فجاء فوجد طوجًا يدل على البئر، فحفرها وأخرج الماء؛ فإنه يملك خمسين ذراعًا من كل جهة؛ يعني: حوالي ثلاثة وعشرين متر من كل جهة حول البئر.

وإن كانت بديئةً: بديئة: يعني ابتدأ حفرها، فإنه يملك خمسةً وعشرين ذراعًا من كل جهة؛ يعني: يملك حوالي ثنتي عشر مترًا أو اثني عشر مترًا يجوز هذا ويجوز هذا الاثنان يصح فيهما الموافقة والمخالفة، يملك اثني عشر مترًا أو اثنتي عشر مترًا؛ يملك هذا من كل جهة.

هذا إذا كانت البئر للسقيا والشرب وكانت بديئة، نحن نتكلم عن مذهب الحنابلة، وإن كانت للزراعة؛ فإنه يملك ما سال من الماء؛ يعني: إذا أخرج الماء من البئر وكبه في الأرض فإنه يملك ما يصله الماء، لأن هذا المقصود في الزراعة.

واحتجوا على ذلك: بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((حَريمُ البِئرِ العاديَّةِ خَمسونَ ذِراعًا، وحَريمُ بِئرِ البَدِيِّ خَمسٌ وعِشرونَ ذِراعًا)) رواه أبو داود في المراسيل، والدارقطني وقال: الصحيح من الحديث أنه مرسل عن ابن المسيِّب أو المسيَّب، ومن أسنده فقد وهم، فهو مرسل، والمرسل عند المحدثين في باب الضعيف، وإن كان الفقهاء يقوون مراسيل سعيد بن المسيب وكبار التابعين، فلو لم يعارَض لنظرنا في الاحتجاج به.

لكن الذي يظهر والله أعلم أنه إن كانت البئر زراعية فإنه كما قال الحنابلة: يملك ما يسيل الماء إليه، وإن كانت البئر للسقيا سواء للبشر أو للدواب؛ فإنه يملك أربعين ذراعًا من كل

جهة، حوالي ثمانية عشر مترًا؛ لما جاء عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَن حَفَرَ بِئرًا فله أربَعونَ ذراعًا)) رواه ابن ماجه وحسنه الألباني.

((مَن حَفَرَ بِئرًا فله أربَعونَ ذِراعًا))؛ أي: من كل جهة من الجهات له أربعون ذراعًا، وقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((حَرِيمُ البئرِ أَرْبَعُونَ ذِراعًا من حَوالَيْها كلّها)) رواه أحمد والبيهقي وصححه الأرناؤوط.

إذاً: الذي دلت عليه هذه الأحاديث المرفوعة الثابتة أولى مما دل عليه مرسل سعيد بن المسيب، فنقول: **الراجح فيما ظهر والله أعلم** أن من حفر بئرًا في أرض ميتة فإنه يملك البئر ويملك ما حولها بما يقارب ثمانية عشر مترًا من كل جهة، أما إذا كانت للزراعة فيملك ما يَسيل.

طبعًا هذه المذكورة التي ذكرها المصنِّف هي التي يحصل بها الإحياء عند الحنابلة فقط لا غير، إن وُجِد واحد منها حصل بها الإحياء.

والراجحُ: أنَّ المرجِع في ذلك إلى العُرْف، فكل ما عُدَّ في عُرفِ البلد إحياءً حصل به الإحياء؛ لأن الشرعَ جاء بالإحياء ولم يحُد له حدًّا فنرجع في ذلك إلى العُرْف والعادة.

لعلنا نقف هنا، وإن كان بقي قليل، لكن أرى أنه في الحقيقة أطلنا، والعلم ثقيلٌ أصلًا، فلعلنا نقف هنا ونكمل إن شاء الله في الدرس القادم، وإذا كان هناك أسئلة نُجيب عن شيءٍ منها.

* * *

الدرس 283:

درسنا كما تعلمون في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع "**باب إحياء الموات**" وقد علمنا أنّ الموات على قسمين:

* أرضٌ لم يَسبق إليها ملك، وليس عليها آثار عمارةٍ ولا ملكٍ، وتسمى الأرض الخراب.

* والقسم الثاني: أرضٌ عليها آثار عمارةٍ أو ملكٍ؛ لكنّ الآثار قديمةٌ جدًا ومندرسةٌ، ويغلِب على الظن أنّها ليست للمسلمين وإنّما هي جاهليةٌ.

هذان القسمان هما الموات الذي يتحدث الفقهاء عن إحيائه.

وعرفنا أنّ ((من أحيا أرضًا ميْتةً فهي له)) فيحصل بالإحياء الملك ما لم يُنظِّم ولي الأمر ذلك بنظامٍ معمولٍ معلومٍ نافذٍ.

وعرفنا أنّ الإحياء عند الحنابلة يحصل بأربعة أمورٍ:

الأول: بناء حائطٍ منيعٍ، فلا بد من أن يكون مبنيًا، ولا بد من أن يكون قويًا؛ ولا بد من أن يكون مانعًا، يمنع من وراءه من دخول الأرض، ولا يشترط أن يكون له بابٌ.

والأمر الثاني: أن يحفِر بئرًا ويُخرج ماءها، فلا بد من حفر البئر وأن يخرج ماءها.

والأمر الثالث: أن يغرس شجرًا كنخلٍ أو غيره.

والأمر الرابع: أن يُعِدّ الأرض الزراعية للزرع، كأن يوصل إليها الماء الذي لا تُزرع إلا به، أو يمنع وصول الماء الذي لا تزرع مع وجوده، أو نحو ذلك.

عند الحنابلة الإحياء خاصٌ بواحدٍ من هذه الأربعة، فمن فعل واحدًا من هذه الأربعة أو أكثر فقد أحيا الأرض وملكها بذلك، وقلنا: إنّ الراجح أنّ الإحياء يحصل بهذه الأربعة وبغيرها ممّا جرت العادة أنّه إحياءٌ، فالمرجع في ذلك إلى العرف، لأنّ الشرع جاء بالإحياء

وبالملك به، ولم يحدّد الإحياء في اللّغة بحدٍ؛ فيرجع فيه إلى العرف والعادة، وذلك للضابط الشرعي **"كل ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يُرجع فيه إلى العرف"**

ووقفنا عند هذه النقطة، فنكمل ما في هذا الباب، وننتقل إلى ما بعده إن شاء الله.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "باب إحياء الموات":

(فإن تحجّر مواتًا بأن أدار حوله أحجارًا...)

يعني: إذا لم يبن حائطًا حول الأرض الموات وإنّما وضع أحجارًا حولها بدون بناءٍ؛ أو وضع طوبًا رصّه فوق بعضه بدون بناءٍ؛ أو أحاطها بحديدٍ أو شَبْك؛ أو طوّقها بخشبٍ؛ فإنّ هذا لا يُعدّ إحياءً لها فلا يكون مالكًا لها، لكن يكون له فيها حقُ الاختصاص؛ أي: أن ينتفع بها من غير ملكٍ لها، ولا يملك أحدٌ أن يزاحمه فيها.

مثلًا يا إخوة: إنسانٌ جاء إلى أرضٍ موات حول المدينة ووضع حولها شبْكًا لتكون حظيرةً لأغنامه، فإنّه لا يملك الأرض؛ ولكن له أن يجعل أغنامه فيها وليس لأحدٍ أن يأتيه ويقول: هذه أرض المسلمين، أنا أريد أن آخذ جزءً منها وأضع أغنامي فيها، لا يملك أحدٌ أن يزاحمه عليها، وله أن يتنازل عنها أو عن بعضها لغيره بلا مقابلٍ؛ بلا عوضٍ، فتنتقل إلى غيره وينتقل حق الاختصاص إلى غيره، وتنتقل كذلك بالميراث إلى الورثة، ينتقل حق الاختصاص إلى الورثة بالميراث، لكن ليس له أن يعاوض عليها أو أن يأخذ شيئًا مقابل أن يتركها، هذا معنى: أنّه يثبت له عليها حق الاختصاص.

قال: (أو حفر بئرًا لم يصل ماءُها)

يعني: إذا حفر في الأرض الموات بئرًا لكنّه لمّا يصل إلى مائها، بدأ اليوم يحفر بئرًا في الأرض الموات، لكن لا شك أنّه لا يصل إلى مائها خاصةً في الأماكن التي يكون الماء فيها غائرًا جدًا في الأرض؛ فهنا لا يملكها بمجرد بدء الحفر؛ لكن يثبت له عليها حق الاختصاص؛ فإن حفر حتى وصل إلى مائها فأخرج ماءها؛ فإنّه يكون أحياها وبملكها بالإحياء؛ أمّا إذا حفر فلم يصل إلى الماء ولم يُخرج الماء؛ فإنّه لا يكون أحياها ولا يملكها؛ ولكن يثبت له فيها حق الاختصاص.

قال رحمه الله: (أو سقى شجرًا مباحًا كزيتونٍ ونحوه)

أي: إذا اعتنى بشجرٍ غير مملوكٍ لأحدٍ في الأرض الموات، وهو ما يسمى عند العامة بـ"العَثَري" أي: الشجر الذي ينبت من غير غرسٍ، كما يقول الناس: يُنبته الله، الكل ينبته الله؛ لكن يقصدون أنّه من غير فعل آدميٍ، يسمونه بالعثري الذي ينبت، فلو فرضنا أنّ الأرض نبت فيها شجر زيتونٍ من غير غرس آدميٍ له أو نحو ذلك؛ فجاء إنسانٌ فاعتنى بهذا الشجر، وصار يسقيه ويُشَذِّبُه ونحو ذلك؛ فإنّه لا يكون محيي الأرض بهذا؛ لأنّ الشجر وُجد من غير فعله، لكن يكون له عليها حق الاختصاص، فيملك حقَ الاختصاص.

قال رحمه الله: (أو أصلحه ولم يُركّبه)

انتبهوا لهذه القضية! **(أو اصلحه ولم يركبه)** يعني: إذا وجد شجرًا عثريًا مباحًا ليس مملوكًا لأحدٍ في أرض الموات ليست مملوكةً لأحدٍ فأصلح الشجر؛ قطع الأغصان اليابسة؛ والأغصان التي تمنع خروج الثمَر؛ أو الأغصان التي لو بقيت لكان الثمر صغيرًا –وهذا يعرفه الفلاحون– ففعل هذا؛ ولم يُرَكِّبْه... التركيب عند الفلاحين يا إخوة يسمى التطعيم؛ بأن

تُطَعّم الشجرة بغصن أو نحوه يقوّيها أو يعيد لها إنباتها؛ إمّا أن يأتي إلى جذع الشجرة فيقطعه قطعًا ثمّ يأتي بغصنٍ بطريقةٍ معينةٍ ويُدخل في هذا القطع، ثمّ يوضع عليه شيء، فسبحان الله ترجع الشجرة الهرمة شابةً، وإذا كان ثمرها بدأ يصبح شيصًا؛ فإنّه يرجع طيبًا، هذا يسمى التركيب عند الفقهاء، ويسمى عند الفلاحين بالتّطعيم.

فإن طعّمها -يعني: تلك الأشجار- فإنّه كأنّه غرسها؛ لأنّه أعاد لها قوّتها بإذن الله، وأعاد لها ثمارها بإذن الله، فيكون في الحقيقة كأنّه غرس.

إذاً يا إخوة: إن أصلح فقط؛ فإنّه لا يكون قد أحيا؛ وإنّما يثبت له عليها حق الاختصاص؛ أمّا إن ركّب أو طعّم؛ فإنّه يكون قد أحياها فيملك بذلك.

قال: رحمه الله: (لم يملكه)

يعني: لكل ما تقدم من قوله: (**فإن تحجّر...**)، (**لم يملكه**)؛ والمقصود لم يحي الأرض بذلك، وبالتالي لا يملك الارض بذلك.

قال: رحمه الله: (لكنّه أحق به من غيره)

أي: يثبت له فيه "**حق الاختصاص**" وأرجو أن تكونوا فهمتم المراد بـ:"**حق الاختصاص**" فقد كررناه، لكنّه مهمٌ ويكثر وقوعه، فتكراره مطلوبٌ، حق الاختصاص لا يكون مع الملك، ولكن يثْبُت للإنسان حق الانتفاع، ولا يملك غيره أن يزاحمه فيه ما دام له حق الاختصاص، ويُورَث ويُنقل إلى غيره بلا عوضٍ، أمّا بعوضٍ فلا، وقد نقل بعض الفقهاء الإجماع على هذا، وضربتُ لكم أمثلةً سابقةً.

مثلاً: كلب الرّعيّ؛ كلبُ الزراعة؛ كلب الصيد، عند الحنابلة ما يُملك، لكن أنا عندي كلب صيدٍ لي عليه حق الاختصاص، فليس لأحدٍ أن يأتي ويقول: فقهاؤنا الحنابلة يقولون: كلب الصيد لا يُملك؛ إذًا أنت لا تملكه؛ إذن أنا آخذه وأذهب وأصيد به! أبدًا، ولو متُ فإنّه ينتقل إلى الورثة، ولو أهديته إلى غيري فإنّه ينتقل إليه، لكن ليس لي أن أبيعه.

تقدمك إلى مكانٍ في المسجد أنت لا تملكه، حتى لو عُرفت من أربعين سنةً أنّك تجلس في هذا المكان؛ أنت لا تملكه، هو مِلك المسلمين؛ لكن إن تقدّمت إليه؛ فإنّه يثبت لك فيه حق الاختصاص، فأنت أولى به، وليس لأحدٍ أن يزاحمك فيه، ولو قُمتَ منه لترجع إليه سواءً وضعت سجادة أو لم تضع سجادةً؛ فأنت أحق به، ولو جاء أحدٌ وجلس مكانك وأبى أن يقوم فهو غاصبٌ.

يعني مثلًا: قمتَ لتُعيدَ المصحف إلى مكانه وواحدٌ واقفٌ، بعض الناس هكذا ينظر بس، يأتي متأخرًا بعد الآذان يريد الصف الأول؛ وأول ما يراك قمتَ ذهب يعدو وقال: هذا للمسلمين! هو غاصبٌ، بل لو أنّك خرجت لتتوضأ فإنّك أحق بهذا المكان ولك أن تُقيم من وجدته فيه، ولك أن تتنازل عنه إلى غيرك بغير عوضٍ؛ كأن تقوم لأبيك، أو تقوم لشيخك، ونحو هذا، لكن ليس لك أن تعاوض عليه فتقول مثلًا: أعطني مائةً وأنا أذهب وراء! حرامٌ ما يجوز... هذا "**حق الاختصاص**".

قال رحمه الله: (لكنّه أحق به من غيره، ووارثُه بعده)

يعني: وارثه مثله، يرثه ويكون أحق به من غيره.

قال: (فإن أعطاه لأحدٍ كان له).

يعني: إن أعطاه لأحدٍ بغير عوضٍ كان له؛ فينتقل حق الاختصاص بغير عوضٍ.

قال رحمه الله: (ومن سبق إلى مباحٍ فهو له).

إذاً يا اخوة: عرفنا أنّ الأرض الموات لها ثلاثةُ أحوالٍ أو ثلاث أحوالٍ؛ باعتبار أن "الحال" مؤنثٌ، لها ثلاث أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون مواتًا، وهنا ليس لأحدٍ عليها مِلكٌ ولا حقٌ، وهي كما يقال: متاحةٌ للجميع؛ يمكن لأي واحدٍ منا أن يحييَها، ليس لأحدٍ أن يقول: هي قريبةٌ من بيتي، فأنا أولى بها؛ ما دام أنّها مواتٌ فهي متاحةٌ للجميع.

الحالة الثانية: أن يُحدِث فيها رجلٌ أو غيرُه ما تحيا به، كبناءِ حائطٍ قويٍّ حولها، وهنا تكون قد أُحيِيَت ومُلِكت.

الحالة الثالثة: أن يُحدِث فيها رجلٌ –ما أحببت أن أقول "مُحدثٌ" لكراهة اللفظ وإلا فالمعنى صحيحٌ، يعني كراهتي للفظ– أن يُحْدِث فيها رجلٌ ما لا يحصل به الإحياء، فهنا يثبت بذلك **"حق الاختصاص"**.

قال رحمه الله: (ومن سبق إلى مباحٍ فهو له)

يعني: من سبق إلى غير مملوكٍ –انتبهوا يا إخوة!– قلت لكم: المباح في هذا الباب هو: **"غير المملوك"** لا يعنون بالمباح هنا: الجائز، وإنّما المقصود: غير المملوك، فمن سبق إلى غير مملوكٍ فهو له؛ أي: أنّه يملك ما يأخذه منه.

يعني مثلا يا إخوة: الماء في الأنهار مباحٌ؛ فمن سبق وغرف من الماء فقد ملك ما غرفه ونقله إلى إناءه، ليس لأحدٍ أن يأتي ويصُبّ من إناءه في إناءه ويقول: (الناس شركاء في ثلاث...)! الماء وهو في نهره؛ أمّا وقد سبَق إليه وغرف ونقله إلى إناءه فقد ملك ما غرف، فليس لأحدٍ أن يتصرّف فيه إلّا بإذنه، وله أن يبيعه، وله أن يتصرّف فيه كيف شاء، وهكذا في سائر المباحات.

كمن سبق إلى حطبٍ فاحتطب وكسّر وجمع؛ فإنّه يملك ما جمعه من الحطب، وليس لأحدٍ أن يأخذ منه، فأحيانًا قد يأتي إنسانٌ ويصعد إلى الجبل ويجمع الأغصان اليابسة ويربطها وينزل بها ويضعها في الوادي يقوّمُها، وربما ذهب ليأتي بسيارته، أو يأتي بمن يساعد في الحمل؛ فيأتي بعض الناس في نزهةٍ ونحو ذلك يقول: وجدنا حطبًا ويأخذونه! ما يجوز، يقولون: (الناس شركاء في ثلاث...) لا، ما يجوز ما دام أنّ ظاهره وغالب الظن أنّ هناك من جمعه، فإنّه يكون قد ملكه.

أو العشب؛ عشبٌ نابتٌ في البَرّيّة فجاء إنسانٌ وجزّه وربما فتله؛ يملكه، يملك ما جمع لا ما بقيَ، فليس له مثلًا أن يعترض على إنسانٍ جاء وجزّ ما بقيَ؛ وقال لهذا الانسان: أنا سبقتك، ألا ترى أنّي قطعتُ بعضه؟! نقول: لا، أنت ملكت ما قطعت لا المكان؛ فلغيرك أن يقطع، لكن ليس لغيرك أن يأخذ ممّا جمعت...

ويستدل الفقهاء لهذا الأصل بما رُوِي أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من سبق إلى ما لم يَسبِق إليه مسلمٌ فهو له)) رواه أبو داود، وقال الألباني: إسناده مظلم، فهو ضعيفٌ؛ ضعيفٌ جدًا، لكنّ الحكم صحيحٌ متفقٌ عليه في الجملة، وتشهد له قواعد الشريعة، وممّا يشهد له قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أحيا أرضا ميّتًا فهي له))؛ بمعنى: من سبق إلى مباح فهو له.

فإذا سبق مسلم إلى مباحٍ –أي: غير مملوكٍ لغيره– فإنّه يملك ما أخذ منه، لا أنّه يملك أصله.

قال رحمه الله: (ومن سبق إلى مباحٍ فهو له كصيدٍ).

سبق إلى صيدٍ فصاد فهو له، فليس لأحدٍ أن يسبقه إليه بعد أن صاده ويقول: الحمد لله نعمةٌ من الله، الله رزقني... نقول: صاده أخوك فملكه، حتى لو غاب عنه، معروفٌ أنّ الصيد في الغالب لا يقع في مكانه، ربما يذهب كيلو أو أكثر ثمّ يسقط؛ فهو ملكٌ لمن صاده، أمّا قبل الصيد فهو مباحٌ للجميع.

قال: (وعنبرٍ)

العنبر ما يلقيه نوعٌ من الحوت، وهو مادةٌ طيبةٌ وغاليةً جدًا، قد يأتي صيّاد السمك قبل الفجر أو بعده فيجده على وجه البحر قد خرج من بطن الحوت فيجمعه؛ فإنّه يملكه، وليس لأحدٍ أن يأتي بعد ذلك ويقول: أنّ مال الله لنا جميعًا؛ اِقسمه بيننا! لا، من سبق إليه ملكه.

قال: (ولؤلؤٍ)

واللؤلؤ معروفٌ؛ فمن سبق إليه كأن غاص في البحر فوجده فإنّه يملكه.

وقال: (ومرجانٍ)

(ومرجان) الشُّعب المرجانية الحمراء التي تكون في البحر وهي نفيسةٌ وجميلةٌ، من سبق إليها فإنّه يملكها، ولاحظوا ما قلناه: **إنّه يلاحظ في مثل هذه الأمور تنظيم ولي الأمر**.

قال رحمه الله: (وحطبٍ)

ذكرنا مثاله.

قال رحمه الله: (وثمرٍ)

أي: لشجرٍ غير مملوكٍ، سبق إلى ثمرٍ لشجرٍ غير مملوكٍ فقطفه ووضعه في قُفّته؛ فإنّه يملكه، أو مثلًا: أحيانًا لا يكون ثمرًا وإنّما يكون أغصانًا؛ كما في مثلًا بعض الأشجار تُؤخذ أغصانها؛ كالذي يسمى بالبَشام أو البِشام؛ هذه أغصانٌ تؤخذ لها رائحةٌ زكيةٌ توضع في الشاي أو نحو ذلك، وفي بعض البلدان هناك أشياءٌ يأخذونها ويضعونها في رؤوسهم ونحو ذلك؛ هذه الثمار التي تكون لغير مملوكٍ يعني تكون غير مملوكةٍ؛ ومن شجرٍ غير مملوك؛ من سبق إليها ملك ما أخذه منها.

قال رحمه الله: (ومنبوذٍ رغبةً عنه).

انتبهوا! **(ومنبوذٍ رغبةً عنه)** سيأتينا في **"اللُّقطة"** إن شاء الله، هذا يعني ما رماه صاحبه أو تركه لأنّه لا يريده، فلو قلت له: يا فلان كذا، قال: ما أريد، ما رماه صاحبه أو تركه في مكانٍ منقطعٍ رغبةً عنه، فمن سبقه إليه فهو أحق به، مثال ذلك مثلًا: ما يوضع عند

صناديق الزِّبالة، هذا يضعه أصحابه رغبةً عنه، فلو كان له قيمةٌ؛ كالكراتين مثلًا أو نحو ذلك؛ من سبق إليها ملكها.

أو مثلًا: ترك عجلة السيارة الكَفَر في الصحراء؛ الظاهر أنّما تركها رغبةً عنها، فوجدها إنسانٌ فقال: ممكنٌ تنفعني في السيارة ما عندي، قيمةٌ جديدةٌ... فإنّه يملكها.

قال رحمه الله: (والملك مقصورٍ فيه على القدر المأخوذ).

هذا مهم! **(الملك مقصورٍ فيه على القدر المأخوذ)** يملك ما أخذ؛ لا الأصل، ولا ما بقيَ، فليس له مثلًا: إذا سبق إلى شجرةٍ وأخذ بعض ثمَرها أن يضع عليها علامةً ويقول: ممنوعٌ هذه شجرتنا! لا، أنت ما تملك الشجرة، وإنّما تملك ما أخذت، فيُمنع غيرك أن يأخذ ممّا أخذت، وتُمنع من أن تَمنع غيرك أن يأخذ ممّا من الأصل الذي أخذت منه.

قال رحمه الله: (باب الجَعالة).

"الجَعالة" و"الجِعالة" و"الجُعالة"، فالجيم مثلثةٌ، فإن قلت: "الجَعالة" فأنت مصيبٌ؛ وإن قلت: "الجُعالة" فأنت مصيبٌ؛ وإن قلت: "الجِعالة" فأنت مصيبٌ.

مأخوذةٌ من "الجُعْلِ"، و"الجُعْلُ": العوض الموضوعُ على عملٍ، وقيل: مأخوذةٌ من "الجَعْل"، و"الجَعل" هو: الفرض والتقدير.

هذا معناه في اللغة، وأمّا معناه في الاصطلاح فقد ذكره المصنف رحمه الله حيث قال:

قال رحمه الله: (وهي جَعلُ مالٍ معلومٍ لمن يعمل عملًا مباحًا ولو مجهولًا).

(**جَعل مالٍ معلوم**) أي: تسمية مالٍ معلومٍ، فالجُعل لابد أن يكون معلومًا، لماذا يشترط في الجُعل الموضوع أن يكون معلومًا؟ لأنّه تتعلق به المطالبة؛ فلابد من أن يكون معلومًا حتى لا يقع فيه النزاع، لو كان مجهولًا؛ العامل إذا أدّى العمل وجاء بالثمَرة إلى الجاعل قال مثلًا: أعطني مائة، قال الجاعل: لا، هذا كثيرٌ، عشرة... فيؤدي إلى النزاع، فلابد من أن يكون معلومًا.

فلا يصح أن يقول: من ردَّ لي ناقتي فله ما في هذا الكيس، ما يصح؛ لأنّ ما في هذا الكيس مجهولٌ، قد يكون ريالًا وقد يكون ألفًا فلا يصح، وكذلك لا يصح أن يقول: من ردَّ لي مالي فله نصفه أو ثلثه، لم؟ لأنّ المال هنا مجهولٌ، فنصفه مجهولٌ.

أما إذا كان المال معلومًا فلا بأس من النسبة، يعني لو قال: ضاعت لي خمسة آلاف في محفظةٍ سوداءٍ فمن أحضرها لي فله ثلثه -ثلث المال- يصح؛ لأنّ هذا معلومٌ، قلت لكم سابقًا يا إخوة: "**المنسوب إلى المجهول مجهولٌ، والمنسوب إلى المعلوم معلومٌ**".

قال: (**لمن يعمل له**) أي: لمن يعمل عملًا فيه مصلحةٌ للجاعل، له خاصةً أو مع العموم؛ له خاصةً: من ردَّ لي ناقتي فله ألف ريالٍ، المصلحة لمن؟ المصلحة للجاعل خاصةً، من أذَّن في مسجدنا شهرًا فله ألف ريالٍ، المصلحة للجاعل لكن مع العموم، أهل الحي جميعًا لهم مصلحةٌ في هذا وهو منهم.

وهذا يا إخوة يُخرج ما لو سمَّى الإنسان مالًا معلومًا لعملٍ لمصلحة العامل لا لمصلحة الجاعل؛ فإنّه ليس من الجَعالة، كأن يقول له: إن ذاكرت أعطيتك مائة ريالٍ، يقول مثلًا لغير ابنه؛ لأنّ ابنه مصلحته ترجع إليه، يقول لغير ابنه: إن ذاكرت أعطيتك مائة ريال، المصلحة هنا لا ترجع للجاعل وإنّما ترجع إلى العامل، هذا لا يسمى جعالة عند أكثر الفقهاء، ولذلك يا إخوة قيدُ (**لمن يعمل له**) قيدٌ مهم، يُدخل ويُخرج.

(عملًا مباحًا) العمل المباح يخرج العمل المحرّم؛ فإنّ العمل المحرم لا قيمة له، ولا يُستحق عليه عوضًا، كأن قال البعيد والعياذ بالله: من هرَّب لي خمرًا أعطيته مائتين، الصورة صورة جعالةٍ؛ لكنّها ليست جعالةً؛ لأنّ العمل محرمٌ، والعمل المحرم لا قيمة له شرعًا.

أيضًا يا إخوة: يُخرج العمل الذي لا مصلحة فيه، هو ليس محرمًا لكنّه ليس فيه مصلحة؛ فإنّه أيضًا لا يدخل في الجعالة، كأن قال: من ذرَّ كيس دقيقٍ في الهواء فله مائة ريالٍ، دقيقٌ فاسدٌ، حتى ما تقولون: إسرافٌ وحرامٌ! دقيقٌ فاسدٌ ما يُستعمل، جاء واحدٌ قال: الذي يذُرّ هذا الكيس كلّه في الهواء أعطيه مائة ريالٍ، هذا العمل ما فيه مصلحة، هذا عبثٌ، هذا لهوٌ فلا يكون في باب الجعالة.

إذن: يُشترط في الجعالة أن يكون العمل مباحًا.

(ولو مجهولًا) يعني: يصِح أن يكون العمل مجهولًا لا الثمَرة، -انتبهوا!- الثمَرة لابد أن تكون معلومةً، لكن العمل نفسه يصح أن يكون مجهولًا، بل هو الأصل، هذا ما يفهمها كثيرٌ من طلاب العلم وحتى بعض الذين يشرحون يتجاوزونها!

أن يكون العمل مجهولًا؛ عندنا عملٌ وعندنا ثمرةٌ؛ الثمرة لابد أن تكون معلومةً: من ردَّ إليّ مالي، الثمَرةُ: ردُ المال، لابد أن تكون معلومةً، لكنّ العمل كونه يحتاج يركب سيارة، كونه ما يحتاج يركب سيارة، كونه قد يبحث يومًا واحدًا، وقد يبحث يومين، وقد يبحث شهرًا... هذا مجهولٌ، يمكن أن أقول له: من ردَّ إليّ مالي أو محفظتي أعطيته مائةَ ريال فيغيب عني نصف ساعة ويحضرها، وقد يذهب لمدةِ شهرٍ ما يجدها، فالثمَرة المرادةُ معلومةٌ؛ لكن العمل الذي يُبذَل مجهولٌ، أيضًا كونه يجدها أو لا يجدها مجهولٌ، قد يذهب حتى يتعب ما يجدها وقد يجدها بعد يومٍ.

إذن افهموا يا إخوة! معنى أن (**يكون العمل مجهولًا**) يعني: يكون العمل الذي يبذله العامل مجهولًا لا يُدرى قدره كم، وأيضًا حصول الثمَرة مجهولٌ، قد يجد المقصود وقد لا يجده، أمّا الثمرة المرادة فلابد أن تكون معلومةً: من ردَّ لي ناقتي؛ من ردَّ لي مالي؛ من ردَّ لي كذا؛ من أذّن في هذا المسجد... لابد من أن تكون معلومةً.

كذلك يصح أن يكون العاملُ مجهولًا، بل هو الأصل؛ أنّ العامل مجهولٌ، أنا مثلًا: فقدت كتابي فقلت لكم وأنتم جميعًا تسمعون: من ردَّ لي كتابي أعطيته عشرة ريال، هل عيّنت واحدًا منكم؟ لا، يصلح لكل واحدٍ منكم، ومن ردَّ الكتاب استحق الجُعل، إذاً العامل يمكن أن يكون مجهولًا في الجعالة بل هو الأصل.

وبهذا القدر تخالف "الجعالة" قواعد المعاوضات؛ لأنّ من القواعد التي قعّدناها في المعاوضات يا إخوة –وأقصد بـ "قعدناها" بيَّناها، وإلّا الذين قّعدوها هم الفقهاء– أنّه: "**لابد من العلم حتى لا يؤدي إلى النزاع**" لكن هنا دخلت الجهالة، وانتبهوا! الجُعل إنّما يُستحَق بالثمَرة لا بالعمل؛ لأنّي ماذا أقول؟: من ردَّ لي ناقتي فله مائة ريالٍ، فبما يستحق المائة ريال؟ بالثمَرة: رد الناقة، والعمل نفسه لا أثر له في الجُعل، فلو عمِل قليلًا وردَّ الناقة استحق المائة ما تُنقص، ولو عمل كثيرًا وردَّ الناقة استحق المائة ما تُزاد، فالجُعل في الجعالة إنّما يستحق بالثمَرة لا بالعمل.

* وهذا يقودنا إلى أن نذكر شيئًا من الفروق بين "الجعالة" و"الإجارة" لأنّ الجَعالة تشبه الإجارة:

فمن الفروق: ما ذكرناه أنّ "الجعالة" تقع على الثمرة؛ و"الإجارة" تقع على العمل، "الإجارة" يا إخوة عقدٌ على العمل؛ أقول لك: ابن لي حائطي هذا بمائة ريال، فأنا تعاقدت معك على العمل الذي هو البناء، لكن لو قلت: من بنى حائطي فله مائة ريالٍ؛ هذه "جَعالة"؛ لأنّ العقد وقع على الثّمَرة وهو تمام البناء.

الفرق الثاني: أنّ "الجعالة" قد تدخلها الجهالة كما قلنا، أمّا "الإجارة" فلا تدخلها الجهالة، ولا يجوز أن تدخلها الجهالة.

الفرق الثالث: أنّ "الجعالة" من العقود الجائزة، وأمّا "الإجارة" فمن العقود اللّازمة، كما تقدم معنا.

الفرق الرابع: أنّ "الجعالة" عقدٌ مع غير معينٍ؛ من فعل كذا، وأمّا "الإجارة" فعقدٌ مع معينٍ.

* و"الجعالة" مشروعة بنص الكتاب، والسنة، والإجماع، والحاجة.

أمّا الكتاب: فقال الله عز وجل عن يوسف عليه السلام:﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[يوسف:72]. ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ يعني: من جاءني بصُواع المَلِكِ فله حمل بعيرٍ، هذه "الجَعالة" و"**شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأتي في شرعنا ما يخالف ذلك**".

وأمّا السنة: فمنها حديث أبي سعيد رضي الله عنه: ((أنّهم نزلوا على حيّ من الأحياء فاستضافوهم فأبوا أن يضيّفوهم؛ فلُدغ سيّد ذلك الحيّ –لدغه ثعبانٌ– فسعوا له بكلِ شيءٍ فأتوهم فقالوا: (هل عند أحدٍ منكم شيءٌ؟) يعني: ينفع بإذن الله، فقال بعضهم: (إنّي والله لأرقي؛ ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيّفونا؛ ما أنا براقٍ لكم حتى تجعلوا لنا جُعلًا، فصالحوهم على قطيع غنمٍ)) يعني: إن شُفي السيد لهم قطيع غنمٍ معلومٍ، ((فانطلق –أي: الراقي– ينفث ويقرأ عليه:﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾سورة الفاتحة، قال: (فكأنّما نشِط من عقال، فأوفوهم جُعْلهم وقدِموا على النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له ذلك؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أصبتم، اقتسموا واجعلوا لي معكم سهمًا)) متفقٌ عليه، فهذه "جعالة" أقرّها النبي صلى الله عليه وسلم.

* و"الجعالة" في الجملة مجمعٌ عليها، قال ابن قدامة رحمه الله: (الجعالة في رد الضالة والآبق وغيرهما جائزةٌ، وهذا قول أبي حنيفة ومالكٍ والشافعي ولا نعلم فيه مخالفًا)، يقول ابن قدامة: هو قول الأئمة الأربعة ولا نعلم فيه مخالفًا.

ابن حزم الظاهري خالف في لزوم الجُعْل لا في الجعالة، قال: (الجُعْل ليس بواجبٍ، وإنّما يُستحب أن يعطيَه ما وعده) إذًا مخالفة ابن حزم ليست في أصل الجعالة، وإنَّما في لزوم الجُعل، أقول هذا خشية أن يقرأ أحدكم كلامًا وأنَّ ابن حزم خالفَ، فيظن أنّ الإجماع غيرُ منعقدٍ، ابن حزم ما خالف في أصل الجعالة.

وأما الحاجة: فالحاجة تدعو إلى ذلك، فقد يضيع مال الإنسان ويعجَز عن أن يبحث عنه؛ فيحتاج أن يبحث عنه غيرُه؛ ولا طريق لذلك إلّا "الجعالة" لأنّ العمل مجهولٌ ما يمكن أن يكون إجارةً، فـ"الجعالة" في الجملة متفقٌ عليها.

قال رحمه الله: (وهي جعل مالٍ معلومٍ لمن يعمل عملًا مباحًا ولو مجهولًا، كقوله: من ردّ لُقَطَتي أو بنى لي هذا الحائط أو أذَّن بهذا المسجد شهرًا فله كذا).

هذا مثالٌ للجعالة؛ كقوله: من ردّ لقطتي فله مائة، أو من ردّ ضالتي فله مائة، أو قال: من بنى لي هذا الحائط فله مائة؛ أو قال: من أذَّن في هذا المسجد شهرًا فله ألفٌ... فهذه جعالةٌ، والمسألة الأخيرة إذا ما نسيتم مرّت بنا في "الإجارة" حيث قلنا: إنّ الإجارة لا تقع على القربات الخالصة؛ لكن قد تدخلها الجَعالة، ومثلنا لذلك هناك، فهذا المثال هنا من باب الجعالة.

لعلنا نقف عند هذا الموقف، ونكمل غدًا إن شاء الله عز وجل.

* * *

الدرس 284:

...ولا زلنا مع **"باب الجَعالة"**، أو **"الجِعالة"**، أو **"الجُعالة"**، وقد عرفنا أنّ:

الجَعالة: **"تسمية مالٍ معلومٍ لمن يعمل له عملًا مُباحًا، فيه مصلحةٌ خاصةٌ له، أو مصلحةٌ عامةٌ له ولغيره، سواءً كان العمل معلومًا أو مجهولًا من جهة زمانه ومدّته، ومن جهة حصول المقصود وعدمه، على أن تكون هناك ثَمَرةٌ مقصودةٌ"**.

هذا ما يتعلّق بمعنى الجَعالة، وقد قدّمناه في المجلس الماضي، فنواصل شرح ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل:

قال رحمه الله: (فمن فعل العمل بعدما أن بلغه الجُعل استحقه كلّه، وإن بلغه في أثناء العمل استحق حصة تمامه، وبعد فراغ العمل لم يستحقَ شيئًا).

يعني: أنّه يُشترط لاستحقاق الجُعل العلمُ به، وأن يكون العامل قد عمِل بعد العلم، فإن كان العامل قد علِم بالجُعل قبل الشروع في العمل ثم عمِل؛ فإنّه يستحق الجُعل كلّه، يعني قال رجلٌ: من بنى هذا الحائط فله مائة، سمِع هذا فشمّر عن ساعديه، وذهب وبنى الحائط حتى أتمّه، فإنّه يستحق المائة؛ لأنّه شرع في العمل بعد أن علم بالجُعل، فيستحق الجُعل كلّه.

وإن بلغه بعد أن شرع في العمل متطوعًا؛ فإنّه يستحق الحصة التي تقابل بقية عمله من الجُعل، يعني: إنسانٌ رأى حائطًا متهدمًا لجاره؛ فقال: أنا عندي وقتٌ، فقام يبني الحائط لجاره متبرعًا محسنًا متطوعًا، أثناء ما يعمل قال جاره: من بنى حائطي فله مائة، وهو يعمل، فأكمل بعد أن علِم؛ فإنّه يستحق الحصة المقابلة لعمله بعد العلم؛ فلو فرضنا أنّ الحائط

عشرةُ صفوفٍ، فبنى خمسة صفوفٍ قبل أن يعلم، ثمّ لمّا علِم أكمل الحائط فبنى خمسة صفوفٍ أخرى، فإنّ الصفوف الخمسة الأولى لا يستحق عليها شيئًا من الجُعل؛ لأنّه عمِل قبل العلم، وأمّا الصفوف الخمسة الأخرى العليا فإنّه يستحق حصتَها من الجُعل.

قد يبدو لكم الآن أنّه مادام أنّه قال: من بنى هذا الحائط فله مائة، وقد بنى خمسة صفوف قبل العلم وخمسة بعد العلم؛ أنّه يستحق خمسين، لكنّ الفقيه ما ينظر هذه النظرة، الفقيه يقول: إنّ الصف السادس يحتاج من التعب أكثر من الصف الأول، والصف السابع يحتاج عملا أكثر وجهدا أكثر، فينظر إليه بحسَب مقدار المشقة في العمل، لا بحسَب عدد الصفوف، فقد يقول مثلًا هنا: يستحق على بناء الخمسة الصفوف العليا سبعين ريالًا من المئة؛ فتكون له هذه الحصة.

وإن علِم بعد الفراغ من العمل؛ بنى الحائط محسنًا متطوعًا، ثم بعدما انتهى فإذا بجاره يقول: من بنى حائطي فله مائة؛ فإنّه هنا لا يستحق شيئًا، لأنّه إنّما عمل متبرعًا، وما جُعِل الجُعل إلّا بعد فراغه من العمل، إلّا ما استُثني مما سيأتي في آخِرِ الباب، وسأذكر لكم ضوابط فيه.

قال ابن قدامة رحمه الله عز وجل: (ومن ردّ لُقَطةً أو ضالةً، أو عمِل عملًا لغيره، غير ردِّ الآبِق بغير جُعلٍ لم يستحق عوضًا، لا نعلم في هذا خلافًا)، فمن أدّى العمل قبل وضع الجُعل فإنّه لا يستحق شيئًا على سبيل اللّزوم، أمّا على سبيل الإعطاء فهذا يرجع لصاحب العمل.

يعني قلنا: -مثلا- بنى حائط جاره متبرعًا، ثم جُعِل الجُعل بعد فراغه؛ ما يستحق شيئًا على وجه اللّزوم، لكن لو أنّ الجار قال له: خذ يا جاري جزاك الله خيرًا عملت لي عملًا خذ مائة؛ فهذا بابُ معروفٍ، لكنّ الكلام عن اللّزوم.

قال رحمه الله: (وإن فسخ الجاعل قبل تمام العمل لزمه أجرة المثل وإن فسخ العامل فلا شيء له).

مقصود هذه الجملة أنّ عقد الجعالة عقدٌ جائزٌ، والعقد الجائز يجوز لكل واحد من الطرفين فسخه بغير رضا الطرف الآخر، لكن إن ترتّب على الفسخ ضررٌ فإنّه يجب رفع الضرر، فإن لم يمكن رفع الضرر فإنّ العقد يصبح لازمًا، هذه قاعدةٌ في العقود الجائزة يا إخوة، فعقد الجَعَالة عقدٌ جائزٌ.

* فإن كان الرجوع قبل الشروع في العمل فلا يلزم شيءٌ، سواءً كان الرجوع من العامل أو كان الرجوع من الجاعل، قلتُ: من بنى لي حائطي فله مائة، ثمّ قبل أن يعمل أحدٌ شيئًا قلت: رجعت، خلاص لن أعطيَ شيئًا؛ لا شيء، أو رجع العامل قبل الشروع في العمل؛ أراد ثمّ لم يعمل فلا شيء.

* لكن إن كان بعد الشروع في العمل وكان الراجع الجاعلَ، فجاعل الجعلِ هو الذي رجع وهو الذي فسخ؛ إن كان الرجوع بعد الشروع في العمل وقبل تمام العمل فإنّ العامل يستحق أجرةُ المثل على ما عمِل.

قال: من رد لي ضالتي؛ من رد لي ناقتي فله ألف ريال، فذهب زيدٌ من الناس يبحث عن الناقة اليوم، وذهب غدًا، وذهب... خمسة أيامٍ وهو يبحث، ثم قال صاحب الناقة: أنا رجعتُ عن الجعالة لن أعطيَ شيئًا؛ ينفسخ العقد لأنّه عقدٌ جائزٌ، لكن هنا ترتّب ضررٌ على العامل، هذا له خمسة أيام وهو يبحث؟

هنا قال الفقهاء: له أجرة المثل، فنقول: كم له في اليوم الذي يعمل مثل عمله؟ قالوا: له مثلًا في اليوم عشرون ريالًا، نقول: إذا عمل خمسة أيام نعطيه مائة ريال، أعطه مائة ريالٍ مقابل

عمله وصارت أجرةً لأنّها صارت مقابل العمل، صار وهو قد دخل لأخذِ العوض فتعذر العوض المذكور، فنرجع إلى أجرة المثل، ما معنى هذا الكلام؟

هذا العامل عندما ذهب يبحث عن الناقة لماذا كان يبحث عنها؟ ليأخذَ الجعل؛ ليأخذ العوض، طيب؛ لمّا رجع الجاعل تعذّر أخذ الجعل، لم يا إخوة؟ لأنّا قلنا سابقا: إنّ الجعل إنّما يُستحق بالثّمَرة وليس بالعمل، الجعْل كلّه إنما يُستحق بتحقق المقصود، والمقصود ما حصل، إذن لا يستحق الجعل، ماذا نفعل؟ نرجع إلى أجرة المثل.

وقال بعض الفقهاء: بل له حصة عمله من الجعل؛ لأنّه هو الذي دخل في العمل من أجله، فقد قال: مثلاً ألف، نأتي بالخبراء ونقول: بحثه خمسة أيام، كم نسبته بالنسبة للجعل؟ قالوا: الخمس، نقول: أعطه مائتين... وهكذا.

وهذا اختيار الشيخ السعدي رحمه الله والشيخ ابن عثيمين رحمه الله، لكنّ القول الأول **أرجح وأقوى**؛ لأنّ الجُعل لا يتجزّأ، الجعل إمّا أن يُستحق كله أو يُترك كلّه في الأصل، هذا الأصل؛ ما يتجزأ، وإنّما قلنا: إذا علِم في أثناء العمل؛ فلأنّ الجعل قد استُحق بالثمرة، لكن نقص فيه العمل فأنقصناه، أظن ما نسيتم المسألة قبل قليلٍ ذكرناها: إذا علم بالجعل بعد الشروع في العمل؛ إذن: الجعل يا إخوة ما يتجزأ، وبالتالي **الراجح** أنّه يرجع إلى أجرة المثل.

* وإن كان الراجع العامل: فإنّه لا يستحق شيئًا؛ لأنّه هو الذي رجع، بعد أن عمل خمسة أيام قال: تعبت، وهذه الناقة الله أعلم أين ذهبت؟ خلاص ما نريد الألف ولا غير الألف؛ له ذلك، لكنّه لا يستحق شيئًا على عمله؛ لأنّه هو الذي رجع.

قال رحمه الله: (ومن عمل لغيره عملًا بإذنه من غير تقدير أجرةٍ وجعالةٍ فله أجرة المثل).

"**من عمل عملًا لغيره ونفعه به**" قيدٌ لا بد منه "**ونفعه به**" لأنّه قد يعمل عملًا لغيره ولا ينفعه، فهذا لا يدخل معنا، أعطيكم مثالًا وإن كان قد مضى لكن أذكره: إنسانٌ ذهب في ليلة عيد الفطر إلى السوق فرأى زكاة الفطر تباع، فاشترى زكاة الفطر له ولأهله وتذكّر جاره، فاشترى الزكاة لجاره ولأهله وأخرجها، ثمّ أعلمه بعد أن لقيَه، قال: لا تشتر زكاة الفطر، أنا اشتريت الزكاة وزكيتُ عنك... نفعه أو ما نفعه يا إخوة؟ ما نفعه؛ لأنّ الزكاة عبادةٌ لا بد فيها من النية، وهذا ما نوى، فتبقى زكاة الفطر قائمةً في ذمته، هذا لا يدخل معنا ولا يستحق شيئًا، وإنّما الذي يستحق من عمل لغيره عملًا ونفعه به، فحصل به نفعٌ.

"**من غير ذكر أجرةٍ**" لا منه ولا من المعمولِ له، ومن غير ذكر جُعلٍ.

"**بإذن المعمول له**" تصريحًا، أو دلالةَ حالٍ، أو دلالةَ عرفٍ، كيف هذا؟

* **بإذنه تصريحًا**: قال: أبني لك هذا الحائط؟ قال: ابنِ، فأذِن له في البناء تصريحًا.

* **أو دَلالة حالٍ**: انهدم حائط جاري فقمتُ وشمّرت عن ساعديّ وجئت بالإسمنت والرمل وخلطت وكذا؛ وجاري ينظر إليّ وأنا أستعد لأبني حائطه، وهو ينظر إليّ وبدأتُ أبني وهو ينظر إليّ، حاله يدل على الرضا والإذن ولا يدل على غير هذا؟ يدل على الرضا والإذن، لأنّ العادة أنّه لو لم يرض لقال لي: لم تفعل؟ ماذا تفعل؟ فلمّا رأى وسكت ولا مانع يمنع؛ فإنّ الحال تدل على الإذن.

* **أو عرفٍ**: إذا جرى العرف بالإذن في هذا.

"**ونوى العامل أخذ شيءٍ عند العمل**" نوى أن يأخذ مقابلًا فإنّه يستحق أجرة المثل على ما جرت به العادة، واضح يا إخوة!

أمّا إذا نوى الإحسان عند العمل؛ يعني: كان بإذنٍ لكنّ العامل ما نوى أن يأخذ شيئًا، نوى الإحسان إلى جاره؛ فإنّه ليس له أن يطالب جاره بشيءٍ، يعني: يا إخوة مثلًا: رأى حائط

جاره فقال له: أبني لك حائطك؟ قال: جزاك الله خيرًا تفضّل، فبناه وهو ينوي الإحسان، بعدما انتهى وتمّم البناء ما قال له الجار: شكرًا، ما قال له: جزاك الله خيرًا، دخل إلى البيت وتركه، قال: ها، أنا أتعب حتى كلمة شكرًا ما فيه! طق طق طق طق تعال هات مائة ريالٍ أنا اشتغلت... نقول: ليس لك ذلك؛ لأنّك قد نويت الإحسان فليس لك أن ترجع عليه بشيءٍ.

أمّا إذا كان نوى أخذ العوض فإنّه يأخذ الأُجرة المعتادة التي جرت بها العادة.

قال رحمه الله: (وبغير إذنه فلا شيء له).

يعني: إن عمل عملًا لغيره بغير إذنه؛ لا الصريح، ولا دلالة الحال، ولا دلالة العرف، كأن رأى حائط جاره قد تهدّم فبناه بدون علم الجار أصلًا، لمّا جاء الجار من الدوام وإذا بالحائط مبنيٌ ما شاء الله تبارك الله، الحائط انهدم البارحة من الهواء، من الذي بناه؟ قالوا: جارك قد بناه، إذًا هو ما أذِن؛ فإنّ العامل لا يستحق شيئًا؛ لأنّه لا يوجد ما يُلزم المعمول له بالأجرة، لا عقدَ ولا شرعَ ولا عرفَ، فمن أين نلزمه؟ من أين نقول له ادفع؟! لا يوجد عقدٌ ولا يوجد شرعٌ يلزمه ولم يجر عرفٌ بهذا، فما يلزمه شيءٌ.

لكن يا إخوة: لو كان العامل ممّن جرت العادة أنّه يعمل بأجرة وعلم المعمول له وسكت؛ فإنّ العامل يستحق أجرة مثله، يعني: يا إخوة أنا في الحج مثلًا ورميت جمرة العقبة ورجعت إلى المخيّم وجلست على الكرسيّ، وجاء الحلّاق ما كلمته ولا كلمني، ووضع الفوطة ثمّ أخذ يحلق رأسي وأنا ساكتٌ، بعدما انتهى قلت: جزاك الله خيرًا، الله يرزقك الجنة، قال: هات عشرين ريال، قلت: أنت ما قلت لي بعشرين ريال، قال: أنا حلّاق؛ والحلّاق عمومًا وفي هذا اليوم خصوصًا إنّما يعمل بأجرةٍ، هنا يقول الفقهاء: يستحق الأجرة المعتادة عند الجمهور وهو الراجح.

قال: (وبغير إذنه فلا شيء له إلّا في مسألتين).

إلّا في مسألتين يستحق فيهما العامل عوضًا عن عمله من غير إذن المعمول له، وهّما مسألتان كليتان تتفرع عنهما مسائل.

قال: (إحداهما أن يخلّص متاع غيره من مهلكةٍ فله أجرة مثله).

المسألة الأولى: أن يخلّص متاع غيره من مهلكةٍ؛ يعني: من حال هلاك، كأن رأى ذئبًا يعدو على غنم جاره فطرد الذئب حتى خلّص الغنم، أو رأى لصًّا يريد أن يسرق سيارة جاره، جالسٌ في السيارة ويشغل السيارة فجاء فأخرجه وطارده حتى طرده، أو رأى مال معصومٍ يغرق فنزل في الماء وسبح حتى أخرج المال وأنقذه من الغرق؛ فهنا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن ينوي الإحسان ويرجو الأجر من الله عند العمل؛ فهنا ليس له أن يطالب بشيءٍ ((إنّما الأعمال بالنيات وإنّما لكل امرئٍ ما نوى))

والحالة الثانية: أن ينوي أخذ عوضٍ، لاحظوا أنّه تصرف بغير إذنٍ لكنّه ينوي أخذ العوض؛ فهنا قال الحنابلة معهم المالكية وجماعة من الفقهاء: يستحق أجرة مثله، لم؟

قالوا: لتُحفظ أموال الناس، حتى يتشجّع الناس على إنقاذ هذه الأموال، بعض الناس ما يحرّكه إلّا المال، بعض الناس لو قلت له: ها! وهذا حال كثيرٍ من الناس، ألا ترون في الحج كيف أنّ بعض الحجاج –هدانا الله وإياهم– يأتي: يا شيخ أريد كذا؟ تقول له: ما يجوز،

يقول: فيه فدية؟ تقول له: يا أخي ما يجوز، يقول: فيه فدية؟ إن قلت له: ما فيه فدية؛ قال: الحمد لله، وإذا قلت له: فيه فدية؛ قال: الله المستعان، ما يعمل!

فلو قيل: إنّه لا يستحق شيئًا ولو خاطر بنفسه وهو ينوي الرجوع فإنّه لن يعمل، قد يرى الجارُ اللص يعبث في سيارة جاره ويقول كما يقول بعض الناس: أنا ما لي شغل، ما الذي يجعلني أخاطر وأذهب، يمكن معه سكين، يمكن معه مسدس... لكن إذا كان علم أنّه إن نوى وأخذ عوضًا يُعطى؛ فإنّ هذا يشجّعه على أن يفعل.

قال رحمه الله: (الثانية: أن يرد رقيقًا آبقًا لسيده؛ فله ما قدّره الشارع وهو دينار، أو اِثنا عشر درهمًا)

الحالة الثانية: أن يرد عبدًا آبقًا لسيده؛ أن يرده من خارج مصر إلى سيده في مصر، في البلد؛ فهنا يستحق عوضًا، طبعًا يا إخوة نعود نقول: هو على حالين:

الحالة الأولى: أن ينوي الإحسان لا أخذَ شيءٍ؛ فهنا لا يلزم السيد شيئًا.

والحالة الثانية: أن ينوي أخذ ما تيسّر، وهنا قال -وهو المذهب عند الحنابلة-: يأخذ دينارًا، دينار ذهب، أو اثني عشر درهمًا من فضةٍ، لأنّ الدينار في الغالب يساوي اثني عشر درهمًا من الفضة، وقد يساوي عشرة، لكن في الغالب يساوي اثني عشر درهمًا من الفضة، وذلك لحديثٍ ضعيفٍ ورد في هذا الباب، **والراجح** والله أعلم أنّه يستحق أجرة مثله، لأنّ التقدير الشرعي ورد في حديثٍ ضعيفٍ فيكون كالعدم، فيُرجع في التقدير إلى العرف والعادة، إلى أجرة مثله.

(باب اللُّقَطة)

قال رحمه الله: (باب اللُّقَطة)

"**اللُّقَطة**" بضم اللّام وفتح القاف، أو "اللُّقْطة" بضم اللّام وإسكان القاف، أو "اللَّقَطة" بفتح اللّام وفتح القاف، أو "اللُّقاطة" بهذه الصيغة، مادتها من "لَقَطَ" أي: أخذ الشيء من الأرض، وقد قيل إن اللُّقَطة هو المُلتقِط الفاعل، واللُّقْطة واللَّقَطة هو الشيء المأخوذ.

وأمّا في الاصطلاح: **فاللقطة "مالٌ أو مختصٌ ضلَّ عن ربه يجده غيره"**

"**مالٌ**" سبق أن بيّنا أنّ المال هو ما يُتملّك ويُنتفع به، ليس خاصًا بالنقد، الجملٌ مالٌ؛ الشاة مالٌ؛ السيارة مالٌ؛ النقود مالٌ...

أو "**مختصٌ**" يعني: فيه حق الاختصاص، مثل كلب الصيد، كما قلنا عند الحنابلة كلب الصيد ليس مالًا لكنّه مختصٌ.

"**ضلّ عن ربه**" أي: ضاع من صاحبه.

"**يجده غيره**" يجده غيره.

هذه اللقطة، فاللُّقطة: "**كل مالٍ أو مختصٍ يضيع عن صاحبه فيجده غيره وهو لا يعرف مالكه**"، لأنّه إذا كان يعرف مالكه عند وجدانه فهذه أمانةٌ في يده ليست لقطةً ولا تأخذُ أحكام اللّقطة، يعني مثلًا: بعدما قمنا من الدرس أحد الإخوة له رغبةٌ في السؤال؛ مِن شغله بالسؤال نسيَ كتابه فذهب، فأحد الإخوة وجد الكتاب وهو يعرف أنّه لفلانٍ، هذه ليست لقطةً ولا يأخذ أحكام اللقطة، هذه أمانةٌ في يده حتى يردَّها إلى صاحبها.

إذًا هذا قيدٌ مهمٌ "**لا يعرف مالكه**"، سواءً كان هذا الضائع من البهائم أو غيرها، وبعض الفقهاء يسمي الضائع من البهائم ضالةً ومن غيرها لقطةً، والكلام في الباب هنا في غير

لقطة مكة والمدينة، أمّا لقطة مكة والمدينة فلها أحكامٌ سنفردها بعد الفراغ من الباب، لأنّا نحن في المدينة فإن شاء الله لقطة مكة والمدينة سنفردها بعد أن نفرغ من الباب، بمعنى: لا تطبّق الأحكام المذكورة في الباب على اللّقطة في المدينة حتى نبحث مسألة لقطة المدينة، ونذكر الخلاف هناك والأدلة إن شاء الله لأهمية هذا الأمر.

والالتقاط في الجملة جائزٌ، لما جاء عن زيد ابن خالد الجهني رضي الله عنه ((أنّ النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجلٌ عن اللّقطة، فقال: اعرف وكاءها وعفاصها، ثمّ عرّفها سنةً، ثمّ استمتع بها، فإذا جاء ربُّها فأدّها إليه، قال: -أي الرجل- فضالة الإبل؟ فغضب صلى الله عليه وسلم حتى احمّرت وجنتاه؛ فقال: ما لك ولها؟! معها سقاؤها وحذاؤها، ترِد الماء وترعى الشجر، فذرها حتى يلقاها ربها، قال: فضالة الغنم؟ قال صلى الله عليه وسلم: لك أو لأخيك أو للذئب)) متفق عليه.

فهذا يدل على أنّ الالتقاط في الجملة جائزٌ، قال ابن هبيرة: (واتفقوا على جواز الالتقاط في الجملة) في الجملة لأنّ الإبل وما يشبهها لا تُلتقط كما سيأتينا إن شاء الله.

لكن هل الأفضل الالتقاط أو الترك؟ لو وجد الإنسان لقطةً؛ هل الأفضل أن يلتقطها أو الأفضل أن يتركها؟

ما يجوز التقاطه إن لم يخف عليه واجده الضّيْعة أو الهلاك فالأفضل تركه، نقول: "ما يجوز التقاطه" نُخرج "ما لا يجوز التقاطه"، إن لم يخف عليه واجده الضّيْعة أي الذهاب أو الهلاك فالأفضل تركه لم؟ لأمرين:

الأمر الأول: أنّ السلامة لا يعدلها شيءٌ، كونك تسلم من أحكام اللّقطة وتبعات اللقطة هذا ما يعدله شيءٌ.

الأمر الثاني: أنّ صاحبها في الغالب يرجع إلى الأماكن التي يظن أنّه فقدها فيها، فتركُها فيه مصلحةٌ، لأنّ صاحبها يرجع يجدُها وربما لو التقطها ملتقطٌ لا يسمع صاحبها ولو عرّفت سنةً، هذا واضحٌ.

لكن إن خيف عليها الضّيْعة أو الهلاك فالأفضل عند أكثر الفقهاء الأخذُ، الأفضل أن يلتقطها لما في ذلك من الإحسان وحفظ الأموال، وقيل: يجب، ما هو الأفضل، يجب؛ وقيل: الأفضل الترك مطلقًا، و**الصواب**: الأول أنّ الأفضل الالتقاط بشرطين:

* أن يخاف عليها الضّيْعة أو الهلاك.

* وأن يأمن نفسه، بعض الناس ضعيفٌ عند الأموال يتأوّل مليون تأويلٍ عشان يأكل المال، فإذا ما أمِن نفسه فإنّه يتركها، لكن إذا خاف عليها الضّيْعة أو الهلاك إن تركها وأمِن نفسه عليها فالأفضل عند أكثر الفقهاء وهو الصواب أن يلتقطها ويأخذها.

قال رحمه الله: (وهي ثلاثة أقسامٍ)

هذا يسمى يا إخوة تعريفًا بالعدّ، انتبهوا يا إخوة التعريف عند الفقهاء قد يكون بالحد وقد يكون بالعد، يكون بالحد بالوصف كما قلنا في أول الكلام، ويكون بالعد بذكر الأقسام أو الأعداد أو نحو ذلك.

وهي ثلاثة أقسامٍ باعتبار حكم التقاطها وما يُفعل بها، اللّقطة باعتبار حكم التقاطها وما يُفعل بها بعد الالتقاط ثلاثة أقسامٍ:

قال رحمه الله: (أحدها ما لا تتبعه همّة أوساط الناس)

قلت لكم: يا إخوة الفقهاء عند ذكر العدد إمّا أن يقول قائلهم **"الأولُ"** أو **"أولها"** وهذا يدلّ على الترتيب، أنّها مرتبةٌ، وإمّا أن يقول القائل: **"أحدها"** وهذا يدل على عدم الترتيب، لكن يدل على التقسيم.

(أحدها ما لا تتبعه همّة أوساط الناس) أوساط الناس يا إخوة هم غير أهل الشرف والمكانة؛ وغير أهل الدناءة، ليسوا الناس الأشراف أهل المكانة العالية في البلد؛ ولا الناس أهل الدناءة والضّعَة، وإنّما هم الوسط، لم؟ لأنّ الأشراف قد لا يسألون عن الأشياء الغالية إذا ذهبت منهم، وأهل الدناءة قد يسألون عمّا لا يُهتم به، هذا **أولًا**.

وثانيا: هم غير أهل السرف وغير أهل البخل، هم غير أهل السرف؛ لأنّ أهل السرف قد يذهب منهم الشيء الغالي ولا يبالون، وأهل البخل قد يفقد قرشًا فما ينام الليل، فالوسط بين أهل الإسراف وأهل التقتير.

وأيضًا: هم غير الأغنياء وغير الفقراء المُعدمين، هؤلاء هم الوسط -ثلاثةُ أوصافٍ-:

* غير أهل الشرف والمكانة.

* وغير أهل الدناءة، غير المسرفين وغير البخلاء.

* غير الأغنياء وغير الفقراء المعدمين.

ومعنى **(لا تتبعه همة أوساط الناس)** أنّ نفوسهم لا تتعلق به، ولا يعودون من أجله، ولا يسألون عنه لكونه زهيدًا عندهم كرغيف خبز؛ أو سَوطٍ، كما قال المصنف، السوط يا إخوة يعني عصا ما لها قيمةٌ؛ أو قلم رصاصٍ المرسام؛ أو مسواكٍ؛ أو قرشٍ؛ أو ربع ريال... فهذه عند كل الناس ما تتعلق بها الهمّة، يعني ما أظن أن مرّ بكم أنّ رجلا يمشي في شارع يقول: شفتوا قرش أو ربع ريال؟ ومثّلنا بها لأنّها مشتركةٌ بين الناس.

إن كان الأصل أنّ ما لا تتعلق به همّة وسط الناس يختلف من زمانٍ إلى زمانٍ، يا إخوة قبل سنين الريال كانت له قيمةٌ، كان الرجل يُموّن بيته بريالٍ؛ لحم؛ وأرز و و.... فكانت له قيمةٌ، فلو فقد الإنسان ريالًا في ذلك الوقت لبحث عنه لأنّ الناس كانوا يعملون بنصف ريالٍ وريالٍ لليوم، أبي رحمه الله يخبرني قديمًا أنّهم سمعوا أنّ هناك عملًا في المسعى لما دهمته السيول اليوم بنصف ريالٍ، فذهب ماشيًا من المدينة إلى مكة تسعَة أيامٍ حتى يأخذ في اليوم نصف ريالٍ! وبعد أيامٍ قالوا: في الطائف فيه عمل بريال في اليوم، فصعدوا على أرجلهم –والله أعلم معهم نعالٍ أو لا– الجبال من أجل أن يأخذوا في اليوم ريالًا!

احمدوا الله على العافية يا إخوة، فقيرنا اليوم بالنسبة لأمسٍ من الأغنياء، فالريال والنصف كانت تعني شيئًا واليوم الريال لو أعطيتَ الولد ريالًا يضعه عند الباب ما يأخذه، أذكر نحن في العيد كنا إذا ذهبنا نطرق البيت إذا أعطانا قرشين نفرحُ، أمّا إذا أعطانا نصف ريال هذا نغني له من الفرح، اليوم والله يأتينا أبناء الجيران نعطيهم على ريال أنزل أجدها بالدَّرَج، هذا البخيل الذي يُعطي ريال مالها قيمة عند الناس، خمسة ريال ما يرجع الإنسان يبحث عنها...

مقصودي: أن نفهم أن هذا قد يختلف من زمانٍ إلى زمانٍ، ولذلك ليس هناك مثالٌ ثابتٌ، ولكن نحن مثّلنا بأمثلةٍ هي مشتركةٌ، وقد يختلف من مكانٍ إلى مكانٍ، الذي في السعودية ليس مثل في دولة من بعض الدول مثلًا، قد يختلف من مكانٍ إلى مكانٍ، المهم هو الضابط: وهو أنّ **"همّة أوساط الناس الذين وصفناهم لا تتعلق بذلك"** فإذا كان ذلك كذلك فإنّه تترتب عليه أحكام.

قال رحمه الله: (مالا تتبعه همّة أوصاف الناس كسوطٍ ورغيفٍ ونحوهما، فهذا يُملك بالالتقاط ولا يلزمه تعريفه)

أي: أنّ هذا اليسير يملكه واجده فورًا وله أن يستمتع به وينتفع به، ولا يلزم أن يُعرّفه ولا لحظةٍ، وجدت قلم رصاصٍ؛ لك أن تأخذه فورًا وتكتب به، ولا يلزم أن تقول: لمن؟

قال ابن قدامة: (لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في إباحة أخذ اليسير والانتفاع به) قلتُ: قد روى أبو داود رحمه الله عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: ((رخّص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العصا والسّوط والحبل وأشباهه يلتقطه الرجل وينتفع به)) لكنّ الحديث ضعيفٌ ضعّفه الألباني.

وروى الشيخان البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه قال: ((مرّ النبي صلى الله عليه وسلم بتمرةٍ مسقوطةٍ؛ -يعني: ساقطة من أحد- فقال: لولا أن تكون من صدقةٍ لأكلتها)) لولا أنّي أخشى أن تكون هذه التمرة من صدقةٍ لأكلتها، فعلّل النبي صلى الله عليه وسلم امتناعه عن أكلها بخشية أن تكون من الصدقة، فعُلِمَ من هذا أنّه لو علِم أنّها ليست من الصدقة لأكلها مع أنّها لُقطةٌ؛ لكنّها يسيرةٌ لا تلتفت إليها همم أوساط الناس.

قال رحمه الله: (لكن إن وجد ربه دفعه له إن كان باقيًا وإلّا لم يلزمه شيءٌ).

هذا مهم جدًّا؛ يعني: اليسير إن علم واجده بصاحبه قبل أن ينتفع به فإنّه ليس له أن ينتفع به، بل يجب أن يردّه إلى صاحبه أو يُعلمه بأنّه وجده، فإن أذِن له انتفع به كما لو كان في يدِ صاحبه، انتبهوا!

الآن يا إخوة: أنا معي قلم رصاصٍ في يدي معي، هل لك أن تقول هذا يسير وتأخذه وتذهب به؟ ليس لك ذلك، مملوكٌ لي لا بد أن تستأذنني، نعم الاستعمال يقول: جرت به العادة تلتقط وتستعمله وتردّه، إذن قلم الرصاص ولو كنت استعملته حتى بقي قليلٌ كما يفعل بعض الناس، ما شاء الله بعض الناس إلى المسّاحة يستخدم قلم الرصاص! ما دام أنّه في يدِ صاحبه فليس لك أن تأخذه إلّا بإذنه.

كذلك إذا وجدته وعلمت صاحبه قبل أن تنتفع به، وأنت قائمٌ رأيت قلم رصاص فأخذته؛ فقال لك جارك: هذا قلم محمدٍ بن زيد، مرسام محمدٍ بن زيد، علمت هنا؛ يجب أن تردّه إليه، أو مثلًا: تتصل به تقول: محمد وجدنا قلم الرصاص في مكانك تراه معي، ضحك وقال: خذه سأشتري غيره، لك أن تنتفع به، لكن إن علمت قبل أن تنتفع فليس لك أن تتملّكه أو أن تنتفع به إلّا بعد الإذن.

أمّا إذا انتفعت به، وجدت قرص خبز رغيفٍ فأخذته وأكلته، جوعان أكلته، بعدما أكلته قال لك شخصٌ: هذا رغيف محمدٍ، كان جالسًا هنا وقام، فعلمت ماذا؟ بعد أن انتفعت؛ هنا لا يلزمك شيء، ولا أن تخبره ولا أن تستحّله ولا شيء؛ لأنّ الشرع أذِن لك في الانتفاع.

إذن يا إخوة: هناك فرقٌ بين العلم بصاحب الشيء اليسير قبل الانتفاع به؛ والعلم بعد الانتفاع:

* قبل الانتفاع: يمنع التملّك والانتفاع إلّا بإذن.

* بعد الانتفاع: لا يلزم شيءٌ، حتى ما يلزم أن تخبره؛ ما يلزم أن تقول له: ترى أنا وجدت رغيفك وأكلته؛ ما يلزم، وهذا قد يجعل نفسك تنكسر أمامه، ما يلزمك، ولا أن تستحلّه؛ تقول: سامحني، ترى الشرع أذن لك ما تحتاج أن تستحلّه، هذا معنى: "لا يلزمه شيءٌ".

لعلنا نقف هنا ونكمل إن شاء الله في الدرس القادم...

* * *

الدرس 285:

أيها الإخوة: درسنا كعهدكم به في الفقه في دين الله عز وجل و((من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين)) حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع "**باب اللقطة**"

وقد علمنا أن اللقطة من جهة الملتقَط تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يُملك فور وجدانه، كالشيء اليسير الذي لا يلتفت إليه فاقده، ولا يرجع ليبحث عنه؛ كالريال في زماننا هذا.

والقسم الثاني: ما يُملك بعد تعريفه سنة؛ كالغنم والذهب والنقود ونحو ذلك.

والقسم الثالث: ما لا يُملك أبدًا؛ كالإبل والبقر ونحوها.

وعرفنا القسم الأول وشرعنا في شرحه وهو: "**ما يملك فور وجدانه**" وذكرنا منه:

الشيء اليسير الذي لا تلتفت إليه همم أوساط الناس، وقلنا: إنه يُنظر فيه إلى أوساط الناس، فلا يُنظر إلى الأغنياء، ولا يُنظر إلى الفقراء المعدمين، ولا يُنظر إلى المسرفين، ولا يُنظر إلى المقتّرين.

وقلنا: أنه يُرجع في ضبط ذلك إلى العُرف، فإنه يختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، وقلنا: إن هذا الشيء اليسير كالمسواك وقلم الرصاص والريال ورغيف الخبز وقليل الطعام؛ يملكه الإنسان بمجرد وجدانه إذا لم يعرف صاحبه، أو لم يأت صاحبه قبل أن يستهلكه، إذًا هو على حالين:

الحالة الأولى: أن يُعرف صاحبه عند وجدانه، أو يأتي صاحبه قبل أن يُتصرف فيه، وهذا يجب رده إلى صاحبه، أو يُستأذن صاحبه فيه؛ فإن أذن وإلا رُد إليه.

والحالة الثانية: ألَّا يعرف واجدُه صاحبَه؛ فيملكه فورًا، فله أن يأكله، وله أن يستعمله، فإن جاء صاحبه بعد أن استهلكه فإنه لا شيء عليه؛ وجد رغيف خبز ولا يعرف صاحبه؛ يجوز له أن يأكله، أكله؛ بعد أن أكله جاء صاحبه يسأل ويقول: كان هنا رغيف؟ فإنه لا يلزمه ضمان؛ لأنه أكله بعد أن ملكه.

هذا الذي تقدم معنا، ونكمل قراءة ما ذكره المصنف رحمه الله عز وجل، ونشرح ذلك:

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "باب اللقطة" تحت القسم الأول: (ومن ترك دابته ترك إياس بمهلكة أو فلات لانقطاعها أو لعجزه عن علفها؛ ملكها آخذها).

لا زلنا يا إخوة مع ما يملك بمجرد وجدانه، فالمتروك من قِبَل صاحبه إعراضًا عنه فإنه يخرج من مِلكه ويصبح كالمباح غير المملوك؛ فمن سبق إليه وأخذه ملكه، كما لو كان مع إنسان دابة في صحراء فانقطعت وعجزت عن المسير؛ فسار وتركها رغبة عنها، سبَّلها لا يريدها، أو عَجز عن علفها؛ فسار وتركها رغبة عنها... فإن من وجدها وأخذها يملكها فورًا؛ لأنه لو لم يأخذها لغلب على الظن هلاكها.

وقول الفقهاء: (**المتروك إعراضًا**) يُخرج المتروك ليُرجع إليه، فلو علمنا أن صاحبه تركه وذهب يأتي بعلف، أو تركه ليأتي بمن يعينه عليه؛ فإنه لا يُملك إذا أخذه أحد، وإنما الكلام مقيد بما ذكرناه.

كذلك يقيد بقولهم: (يُخشى عليه الهلاك) وهذا يُخرج العبد المملوك إذا تركه صاحبه إعراضًا عنه، فإنه لا يُملك بأخذه؛ لأنه يستطيع أن يتصرف بنفسه، فهو إنسان عاقل يستطيع أن يتصرف بنفسه، ويُخرج كذلك المتاع؛ فإن المتاع لا يُخشى عليه الهلاك.

إذًا: العبد لا يُملك لو أُخذ إذا تركه صاحبه إلا إذا أذن فيه وقال: من وجده فهو له، والمتاع لا يُملك بمجرد وجدانه في صحراء أو في طريق حتى يُعلم أن صاحبه أباحه.

ويدل لذلك ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من وجد دابة قد عجز عنها صاحبها أن يعلفها فسيبها فأخذها فأحياها فهي له)) رواه أبو داوود وحسنه الألباني، فدل ذلك على ما ذكرناه، ودل على القيود التي ذكرناها أن صاحبها تركها إعراضًا، فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فسيبها))، وأنه يخشى عليها الهلاك؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فأحياها)) هذا ما يتعلق بهذه المسألة.

قال رحمه الله: ((وكذا ما يلقى في البحر خوفا من الغرق))

أي: ما يلقيه صاحبه من متاع ونحوه في البحر إذا احتيج لتخفيف حمولة السفينة خشية الغرق، أحيانا يهيج البحر ويغتلم وتتقاذف الأمواج السفينة؛ فيرى أصحابها أن يخففوها؛ فيلقى بعض المتاع في البحر حتى تسلم السفينة، فهذا متروك إعراضًا ويخشى عليه التلف لو لم يؤخذ، فمن وجده في البحر ملكه، ويصير ملكًه بذلك.

وكذلك –يا إخوة– كل ما يتركه صاحبه إعراضًا عنه وعدم رغبة فيه، كالملقى في أماكن جمع القمامة من الأثاث، كالكراسي فإنك أحيانًا تأتي وتمر بجوار صندوق جمع القمامة فتجد كنبة موضوعة بجواره أو كراسي، وترى أنها صالحة، تستطيع أن تصلحها؛ فلك أن تأخذها وتملكها بذلك، كذلك ما يرمى من كراتين وغيرها، فإنّ وضعها في هذا المكان دليل على عدم رغبة أصحابها فيها.

إذًا: انتبهوا يا إخوة! ضابط عام "**ما يتركه صاحبه لعدم رغبته فيه يُملك فور أخذه، وما يتركه صاحبه ليرجع إليه يبقى في ملكه ولا يجوز أخذه**"

طيب: عندنا الآن مسألة وهي: السيارة التي يقع لها حادث وتصاب بتلفيات، ويتركها صاحبها على الطريق؛ هل يجوز لمن وجدها أن يأخذها ويملكها؟ نقول: ننظر إلى أمرين:

الأمر الأول: العرف والعادة، فإن جرت العادة في البلد أن هذه السيارة إذا كان صاحبها يريدها يحملها فورًا وسريعًا، وأنه إن تركها يُعرف أنه لا يريدها؛ فهنا نعلم أن تَرْكها إعراضٌ عنها وعدم رغبة فيها، هذا الأمر الأول الذي ننظر إليه.

إذًا ننظر أولًا إلى العرف والعادة؛ فإن كانت العادة أن صاحب السيارة التي وقع لها حادث؛ إن كان يريدها حملها فورًا أو سريعًا، أما إن تركها أيامًا فهذا يدل على أنه لا يرغب فيها؛ فإنّا ننظر إلى **الأمر الثاني**، وإن كانت العادة في البلد أن السيارة تترك أيامًا ثم يرجع إليها صاحبها ويأخذها فهذه من نوع ما ترك ليرجع إليه.

طيب: إذا كانت العادة أن السيارة إذا تركت فهذا يدل على أن صاحبها لا يريدها، فإنا ننظر إلى:

الأمر الثاني: وهي العلامات والقرائن، فإن وجدنا علامات وقرائن تدل على أنه يرجع إليها فلا تملك بالأخذ، ولا يجوز أخذها، كما لو رأينا في السيارة أشياء طيبة، سواء في داخل السيارة أو في خارجها مما لا يترك عند الناس، الإطارات جديدة وسليمة، وفي داخل السيارة فيه أدوات، فهذه قرينة على أنه سيرجع إليها؛ فإنه لا يجوز أخذها.

أما إن لم توجد قرائن وعلامات على أنه سيرجع إليها، بل ظاهر السيارة التلف؛ فإنها تدخل في المتروك إعراضًا ولا يخشى عليه الهلاك إن تُرك، وهذا فيه خلاف بين أهل العلم، والأقرب والله أعلم أنه يجوز أخذه.

قال رحمه الله: (الثاني: الضوال))

القسم الثاني: يا إخوة ضبطناه بضابط دقيق وهو **"ما يملك بعد التعريف سنة" الأول "يملك بمجرد وجدانه"**

الثاني: **"يملك بعد التعريف سنة"** وهي الضوال، والضوال جمع ضالة، **"اسم لما يجده غير صاحبه من الحيوانات خاصة"** وهي على قسمين:

القسم الأول: ما ذكره المصنف هنا، **والقسم الثاني**: يأتي في **القسم الثالث** إن شاء الله عز وجل.

قال رحمه الله: ((الضوال التي تمتنع من صغار السباع، كالإبل والبقر والخيل والبغال والحمير والظباء))

هذا القسم: هو الذي لا يملك مطلقا، وهي الحيوانات التي تدفع عن نفسها صغار السباع، ولا تفترسها صغار السباع، ما هي صغار السباع؟ يقول لك العلماء: كالذئب، والثعلب، والكلب المفترس، والأسد الصغير الشبل، والنمر الصغير، أما السباع الكبار فهذا لا يمتنع منها شيء؛ الأسد الكبير يفترس الثور الكبير، ويفترس الجمل، وكذلك النمر، فلا مدخل لها، وإنما الكلام عن صغار السباع.

فالإبل ما تستطيعها الذئاب، الذئاب ما تأكل الإبل، بل تخاف منها، والبقر والخيل والضباء وقد يختلف في بعضها، هل هو من هذا القسم أو القسم الثاني كالحمير الأهلية؟ معروف عن الحمار -يا إخوة- أنه جبان، إذا رأى الذئب يصيبه الذعر الشديد، فهو لا يمتنع من صغار السباع، ولذلك كثير من أهل العلم يذكره في القسم الآخر، ولكن المصنف رحمه الله ذكره هنا والمقصود بالحمير الحمير الأهلية، أو ما يسمى بالحمير الإنسية، فهذا النوع لا يملك أبدا.

قال: (فيحرم التقاطها).

قال ابن رشد رحمه الله: (فأما الإبل فاتفقوا على أنها لا تلتقط) وقال المرداوي: (الضوال التي تمتنع من صغار السباع كالإبل فلا يجوز التقاطها بلا نزاع) قلت: هكذا حكى بعض العلماء، لكن وجدنا في كتب الحنفية أنه يجوز التقاطها، وقولهم مرجوح، لكن المقصود أن الإجماع لم يصح، لأنه مذكور في كتب الحنفية أنه يجوز التقاطها.

ودليل عدم جواز التقاطها ما جاء في حديث زيد ابن خالد رضي الله عنه وفيه قال: ((ضالة الإبل؟ فتمعر وجه النبي صلى الله عليه وسلم)) أي: غضب -كما جاء في الرواية الأخرى- حتى احمر وجهه صلى الله عليه وسلم؛ فقال: ((مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء، وتأكل الشجر؛ حتى يجدها صاحبها)) متفق عليه.

ووجه الدلالة على التحريم: أن النبي صلى الله عليه وسلم غضب لما سئل عنها وقال: ((مالك ولها)) وفي بعض الروايات قال: ((دعها)) أي: اتركها، وفي رواية: ((دعها فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها)) متفق عليه.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يأوي الضالة إلا ضال)) رواه ابو داود وابن ماجه وصححه الألباني.

إذًا: دلت هذه الأحاديث على أنه لا يجوز التقاط هذه الحيوانات.

والحكمة ظاهرة: وعلمت أيضا من الحديث، فإنها لا يخشى عليها، وليس في أخذها مصلحة لصاحبها، بل في أخذها مضرة عليه، فإن البحث عنها فيما جرت العادة أنها تكون فيه أيسر عليه من أن يبحث عنها في حضائر الناس، أن تُترك أيسر على صاحبها في البحث من أن يأخذها إنسان ويضعها في الحضيرة.

* فإن خالف أحد فالتقطها فإنه يجب عليه أن يعرّفها مطلقا، أو يرسلها إلى المكان الذي أخذها منه بإذن الحاكم، يعني -انتبهوا يا اخوة!- نقول له: يحرم عليك أن تأخذ ضالة الإبل؛ خالف عالما أو جاهلا فأخذ ضالة الإبل، قلنا: ما دمت قد أخذتها وغيّبتها عن مكانها فإنه يجب عليك أن تعرّفها أبدا، فإن قال: ما أستطيع، أو قال: أشغلتني؛ فإنا نقول له: اذهب إلى القاضي وأخبره، فإن أذن له القاضي أن يردّها حيث أخذها فإنه يردّها حيث أخذها، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أخذ ضالة فهو ضال ما لم يعرّفها)) رواه مسلم في الصحيح.

((من أخذ ضالة)) أي: من هذا النوع الذي نتكلم عنه ((فهو ضال)) وهذا يدل على أنه فاعل لحرام ((ما لم يعرفها)) فيجب عليه أن يعرفها.

وروى مالك في الموطأ ((أن ثابت ابن الضحاك وجد بعيرًا في الحرّة فعقله -أي: أخذه- ثم ذكره لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فأمره عمر أن يعرّفه، ثلاث مرات)) يعني: ذكر هذا لعمر ثلاث مرات، وعمر رضي الله عنه يقول: عرفه، فجاءه مرة ثانية قال: عرفه، فجاءه مرة ثالثة فقال: عرفه، ((فقال له ثابت: إنه شغلني عن ضيعتي، فقال له عمر رضي الله عنه: أرسله حيث وجدته)) يعني: أعده إلى المكان الذي وجدته فيه وخلّه هناك، وهذا كان بإذن الخليفة، فلا بد من أن يكون هذا التصرف بإذن الخليفة.

*كل هذا يا اخوة إذا لم يغلب على الظن هلاكها إن تُركت؛ فإن غلب على الظن هلاكها إن تُركت كأن كان هناك لصوص يسرقون الإبل من الحضائر نفسها؛ فكيف إذا وجدوها في الطريق؟! يعني: مثلا كان الناس في منطقة كثر فيها السراق، وصار أهل الإبل كل واحد يصبح يشتكي، يقول: والله البارح سرق مني بعير، والثاني يقول: وأنا سرق مني بعير، يأخذونها من الحضائر... فإنه يغلب على الظن أن هذه الإبل لو تركت سيأخذها السراق فتهلك؛ فهنا يجوز التقاطها، بل قال بعض الفقهاء: يجب التقاطها، لأن في هذا حفظ المال.

وهذا أخذ من الحديث، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((دعها فإن معها حذاءها وسقاءها)) إلى أن قال: ((حتى يجدها ربها)) إذًا هي آمنة، فإذا انتفى الأمن انتفى الحكم، فإذا غلب على الظن أنها تهلك لو تُركت لما ذكرناه؛ فإنه يجوز التقاطها، بل بعض الفقهاء يرون أنه يجب التقاطها.

قال: (فيحرم التقاطها وتُضمن كالغصب).

أي: إذا أخذها والتقطها؛ فإن يده تصبح عليها يد ضمان كيَد الغاصب، وتقدم معنا يا أخوة أن يد الضمان تضمن التلف مطلقًا، سواء فرطت أو لم تفرط، اعتدت أو لم تعتد، تضمن مطلقًا، لماذا؟ لأنه أخذها بلا إذن، فالشرع لم يأذن له، وصاحبها لم يأذن له؛ فهو غاصب، يده يد ضمان كيَد الغاصب.

قال رحمه الله: (ولا يزول الضمان إلا بدفعها للإمام أو نائبه أو بردها إلى مكانها بإذنه).

إذا أخذها والتقطها ثبت الضمان، ولا يرتفع الضمان إلا بثلاثة أشياء أو بواحد من ثلاثة أشياء:

الأول: أن يردها إلى صاحبها، اِلتقطها؛ بمجرد التقاطها صارت في ضمانه، عرف صاحبها فقادها إلى صاحبها وسلمها إلى صاحبها؛ ارتفع الضمان، لأنها عادت إلى ضمان صاحبها، ولا يجتمع الضمانان.

الحالة الثانية: أن يسلمها إلى الحاكم أو نائبه؛ لأن الحاكم نائب عن غيره.

والثالث: أن يردها حيث أخذها بإذن الحاكم، يعني: يرتفع الضمان إذا ردها إلى المكان الذي أخذها منه بشرط أن يكون ذلك بإذن الحاكم، فإن أرسلها بعد أن أخذها مدة في مكان أخْذِها بلا إذن الإمام؛ فإن الضمان لا يسقط.

إذًا متى يسقط الضمان؟

* أن يردها إلى صاحبها.

* أن يردها إلى الإمام أو نائبه.

* أن يرسلها حيث أخذها بإذن الإمام.

وما عدا ذلك فإن الضمان لا يسقط وتبقى في ضمانه.

قال رحمه الله: (ومن كتم شيئًا منها فتلف لزمه قيمته مرتين).

يعني: -يا إخوة- من أخذ ضالة من هذا النوع ثم كتمها عن صاحبها بعد أن سأل عنها صاحبُها؛ وجد بعيرًا فطمع فيه وأخذه ووضعه في الحضيرة، جاء صاحبُها يسأل في الحي أو في المكان: ما رأيتم بعيرًا كذا؟ قال: أبدًا، من أيام ما رأينا شيئًا! أنت متى فقدته؟ قال: من ثلاثة أيام، قال: من خمسة أيام ما رأينا شيئًا...

"**أو لم يُعرّفها**" يعني: كيف يكون الكتمان؟

* ألا يخبر صاحبها إذا سأل عنها.

* أو ألا يُعرّفها، يضعها في الحضيرة ويسكت.

* أو كتمها عن الإمام إذا كان صاحبُها غائبًا.

فإنه هنا –يا إخوة– أذنب مرتين: أذنب بالتقاط هذه الضالة حيث لا يجوز له أن يلتقطها، وأذنب بكتمانها عن صاحبها، ولذلك فإنه يعاقب إن تلفت، فإنه يضمنها بقيمتها مرتين، أخذ بعيرًا كتمه عن صاحبه، مات البعير أو هو نحره؛ نقول: كم قيمة البعير؟ قالوا: ثلاثة آلاف، نقول له: ادفع ستة آلاف؛ فيدفع قيمته مرتين.

وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ضالة الإبل المكتومة غرامتها ومثلها معها)) رواه أبو داود وصححه الألباني.

إذًا يا إخوة: من التقط بعيرًا أو ثورًا أو بقرةً وكتمه فإن تلف؛ فإنه يضمن القيمة مرتين حكمًا شرعيًا، وإن لم يتلَف؛ فإنه يجب عليه دفعه بعينه وللقاضي أن يعزره بقيمته.

إذًا يا إخوة إن تلف فالحكم الشرعي بدون حاجة إلى قضاء أن يضمن القيمة مرتين، وإن لم يتلف فالواجب أن يدفع البعير إلى صاحبه، وللقاضي أن يعزره بأن يلزمه بدفع القيمة، قلنا: قيمة البعير ثلاثة آلاف؛ يقول القاضي: أعطه بعيره وحكمنا عليك تعزيرًا بأن تعطيه ثلاثة آلاف ريال، فيعطيه البعير وثلاثة آلاف ريال، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح.

قال رحمه الله: (وإن تبع شيء منها دوابه فطرده أو دخل داره فأخرجه لم يضمنه حيث لم يأخذه).

يعني: إن اتبع شيء من هذه الضالة دوابه فاختلط بها أو دخل حضيرته معها، معروف أن الدواب يأنس بعضها لبعض؛ فرأى البعير إبلًا فذهب واختلط بها ومشت مشى معها أو دخل الحضيرة معها؛ فلما علم به صاحب الإبل طرده وأخرجه، أو دخل ثور داره؛ فلما علم به أخرجه... فإنه لا يضمنه لأنه لم يأخذه ابتداءً، هو الذي جاء، هو ما أخذه، ما التقطه؛

البعير هو الذي جاءه، الثور هو الذي جاءه، ولم تثبت يده عليه انتهاءً، انتبهوا! لم يأخذه ابتداءً ولم تثبت عليه يده انتهاءً لأنه طرده وأخرجه.

أما إذا لم يُخرجه فإنه تلحقه الأحكام السابقة، لأنه ثبتت يده عليه، إلا في حالة واحدة: إذا غلب على ظنه أنه لو طرده أو أخرجه لهلك فتركه إبقاء عليه وحفظًا له، فإنه يصبح أمينًا، تكون يده عليه يد أمانة.

إذًا سؤال: متى تكون يد من وضع يده على البعير الذي دخل حظيرته يد ضمان؟ ومتى تكون يد أمانة؟ ومتى لا يضمن مطلقًا؟ نقول:

* تكون يده يد ضمان إذا أبقاه بعدما علم بوجوده، لا ليحفظه على صاحبه ما لسبب؛ فهنا يضمن مطلقًا.

* وإذا كان قد أبقاه بعد أن علم به خوفًا عليه من الهلاك لسبب؛ فإن يده تصبح يد أمانة، إن هلك بتعدٍ منه أو تفريط يضمن، وإلا فلا ضمان.

* وإن طرده وأخرجه فور علمه فلا ضمان مطلقًا.

قال رحمه الله: (الثالث: كالذهب والفضة والمتاع، وما لا يمتنع من صغار السباع كالغنم والفصلان والعجاجيل والأوز والدجاج).

هذا القسم الثالث: وهو الذي يملك بعد تعريفه سنة -كما سيأتينا إن شاء الله- وهو ما ليس من القسمين السابقين، وما ذكره المصنف في الحقيقة أمثلة، لكن الضابط **"ما ليس من القسم الأول وليس من القسم الثاني"**:

كالذهب الخام، والذهب المصنع، والدنانير الذهبية، والفضة الخام، والفضة المصنعة، كالحلي، والدراهم الفضية، والمتاع كالأثاث، وكالسيارة، وما لا يمتنع من صغار السباع، تفترسه صغار السباع، الذئب، الكلب المفترس، الثعلب، الأسد الصغير، النمر الصغير، كالفصلان؛ أي: أولاد الناقة الصغار التي تنفصل عنها أول انفصالها، والعجاجيل؛ أي: صغار البقر، جمع عجل، والدجاج والبط والأوز؛ فإن هذه تفترسها الذئاب ولا تدفع عن نفسها، فهذه لها أحكام.

قال: (فهذه يجوز التقاطها لمن...)

اتفق العلماء على جواز التقاطها لحديث زيد ابن خالد رضي الله عنها المتقدم ولغيره، ولأن في تركها تعريضًا لها للهلاك، ويشترط للجواز شرطان ذكرهما المصنف:

قال رحمه الله: (لمن وثق من نفسه الأمانة والقدرة على تعريفها).

الشرط الأول: أن يثق من نفسه ومن أمانته، فلا يخاف من نفسه عليها، أما إذا كان لا يثق كأن يعرف من نفسه الطمع والضعف أمام المال، فإنه لا يجوز له أن يلتقطها.

والثاني: أن يغلب على ظنه أنه قادر على القيام بحقها بعد التقاطها كالتعريف.

وزد على ذلك شرطًا ثالثًا: وهو أن يكون القصد من أخذها الحفظ والتعريف.

فإن اجتمعت الشروط الثلاثة جاز أخذها وكانت يده عليها يد أمانة، وإن اختل شرط منها لم يجز له أن يلتقطها، فإن التقطها كانت يده عليها يد ضمان، انتبهوا!

* أخذها وهو لا يثق من نفسه، بل يعرف من نفسه أنه طماع، وأنه يحب المال ويضعف أمام المال؛ يده يد ضمان.

* أخذها وهو يعرف أنه لا يستطيع أن يعرّفها، ما يستطيع؛ فإن يده عليها يد ضمان.

* أخذها بقصد أن يملكها فقط، لم يقصد أن يحفظها لصاحبها، ولا أن يعرّفها؛ فإن يده عليها يد ضمان.

* طيب؛ أخذها بقصد أن يملكها ولم ينو مطلقًا مع هذا أن يحفظها لصاحبها أو يعرّفها، ثم بعد يومين تاب وقال: أنا أريد أن أعرّفها؟ نقول: تبقى اليد يد ضمان ولا تتغير بذلك، لكن يرتفع عنه الإثم إذا تاب وأصلح، أما اليد فتبقى يد ضمان.

قال رحمه الله: (والأفضل مع ذلك تركها).

المسألة هنا لا تخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يغلب على الظن هلاكها إن تركت –ونحن نتكلم يا إخوة على من اجتمعت فيه الشروط الثلاثة– ويغلب على ظنه هلاكها إن تركها؛ فهنا الأفضل أن يلتقطها، وقال جماعة من الفقهاء: يجب عليه أن يلتقطها.

الحالة الثانية: ألا يغلب على الظن هلاكها إن تركها، وفي هذه الحال عند الحنابلة الأفضل أن يتركها، لأن السلامة لا يعدلها شيء، لماذا يُدخل نفسه ويحتاج أن يحفظ نفسه ألا يضيعها وأن يعرّفها ونحو ذلك؟ قالوا: والأفضل أن يتركها.

وعند الأكثر: الأفضل أن يلتقطها حتى في هذه الحال، لحفظ المال، وللإحسان إلى الأخ، فإنه يُحسِنُ إلى صاحبها، ولأن مثلها في الغالب يُخشى عليه الهلاك، حتى لو ظن الإنسان أنها

لا تهلك، الشاة لو تُرِكت يُخشى عليها أن تهلك، حتى لو قال الإنسان: أنا أظن أنها لن تهلك، وهذا الراجح، الراجح غير الذي ذكره المصنِّف؛ غير المذهب عند الحنابلة، أن الأفضل أن تُلتقط.

* وأعود وأُكرِّر: أننا نتكلم عمّن اجتمعت فيه الشروط الثلاثة.

قال رحمه الله: (فإن أخَذَها ثم ردَّها إلى موضِعِها ضَمِنَ).

يعني: إن التقطها وصارت في يده فصارت أمانةً عنده –صارت يدُه يد أمانة– ثم ردّها إلى موضعها الذي أخذها منه: وجد نقودًا، وجد مِحفظةً فيها نقود، أخذها في جيبه وذهب بها بقصد أن يُعَرِّفَها ويحفظها لصاحبها، بعد يوم أخبر زوجته وقالت له: لماذا؟ وما الذي يُدخِلك في هذا؟ وربما إذا وجدها صاحبها يتهمك بالسرقة، وأنك أنت الذي سرقها، رُدّها في مكانها، فرَدّها... فإنه يضمن؛ لماذا؟

لأننا قلنا: –يا إخوة– يدُه عليها يد أمانة، والأمين يضمن إذا فرّط، وفي ردِّها إلى مكانها تفريط فيضمن، فإذا تلِفَت فإنه يضمن.

لعلنا نقف عند هذا ونُكمل غدًا إن شاء الله، وأحكام اللُّقَطة مهمةٌ جدًا! لأن هذا الأمر يُلاقيه الإنسان كثيرًا، وإن شاء الله بعد أن نفرغ من "**اللُّقَطة**" قبل أن ندخل في "**اللقيط**" سنتكلم عن "**لُقَطةِ مكة والمدينة**" لأني ذكرتُ لكم في أول الكلام أن كلامنا هنا عن غير لُقَطة الحرَمين، أما لُقَطَة الحرَمين فسيأتي الكلام عليها، الجمهور يرون أنها كغيرها، لكن سنتكلم عنها إن شاء الله ونُبيّن الراجح، ونُبيّن أحكامها الخاصة قبل أن نشرع في "**اللقيط**"

يعني: لُقَطة مكة؛ وسنتكلم عنها وعن أحكامها، ولُقَطة المدينة؛ وسنتكلم عنها وعن أحكامها إن شاء الله.

* * *

الدرس286:

درسنا كما عهدتم في الفقه في دين الله عز وجل حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع "**باب اللقطة**" وقد علمنا أن اللقطة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يملك بمجرد وجدانه، فمن وجده فإنه يملكه وله أن يتصرف فيه فورًا؛ وذلك كاليسير الذي لا يلتفت إليه صاحبه في العادة، ولا يرجع ليسأل عنه في العادة، كالريال والريالين في زماننا وبلادنا، وكالطعام اليسير، وكقلم الرصاص ونحو ذلك.

والقسم الثاني: ما لا يُملك أبدًا ولا يجوز للإنسان أن يتصرف فيه؛ بل لا يجوز للإنسان أن يلتقطه إلا إذا خشي عليه الهلاك بسببٍ عارض، كأن وُجد في مفازة قد جفّ ماؤها، ولا ماء فيها ولا فيما حولها، ويُخشى عليه الهلاك لو بقي فيها، أو لو كان هناك لصوص يسرقون أمثالها، وإلا فلا يجوز التقاطها؛ وذلك في كبار الحيوانات التي تمتنع من صغار السباع، كالإبل والبقر ونحو ذلك.

والقسم الثالث: ما يملك بعد تعريفه سنة ويجوز التقاطه، والأفضل التقاطه إن غلب على الظن هلاكه لو ترك؛ وكذلك على الراجح فإن الأفضل أن يُلتقط ولو لم يغلب على الظن هلاكه لو ترك؛ لما فيه من الإحسان وحفظ الأموال.

وكل هذا قد تقدم بيانه وتفصيله، ونكمل اليوم قراءة ما ذكره المصنف رحمه الله عزّ وجل.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت باب اللقطة: (فصل)

هذا الفصل معقود لبيان كيفية تصرف واجد اللقطة التي يجب تعريفها سنة، كيف يتصرف فيها في السنة وبعد السنة، هل يحفظها؟ أو يبيعها؟ أو ماذا يفعل بها؟ هذا ما يبينه المصنف رحمه الله عز وجل في هذا الفصل.

قال رحمه الله: (وهذا القسم الأخير ثلاثة أنواع).

أي: ما يجوز التقاطه ولا يملك بمجرد الالتقاط، بل يجب تعريفه سنة، كصغار الحيوانات الكبار، كفصلان الإبل والعجول، والحيوانات الصغيرة كالدجاج، وسائر الأموال كالذهب والفضة والنقود ونحو ذلك مما ليس يسيرًا، هذا على ثلاثة أنواع في التصرف فيه.

قال رحمه الله: (أحدها: ما التقطه من حيوان فيلزمه خير ثلاثة أمور: أكله بقيمته، أو بيعه وحفظ ثمنه، أو حفظه وينفق عليه من ماله، وله الرجوع بما أنفق إن نواه، فإن استوت الثلاثة خُيّر).

هذا **النوع الأول**: ما التقطه من حيوان مأكول كالغنم، أن يلتقط حيوانًا مأكولًا كشاة يجدها، ودجاجة يجدها، فكيف يتصرف فيها؟ فإنه ينظر الأصلح من ثلاثة أمور، ويجب عليه أن يفعل الأصلح منها:

أحدها: أن يعرف صفة الحيوان ويأكله بقيمته، فيعرف قيمته يوم أكله، إذن: ماذا يفعل؟

أولًا: يعرف صفته، هذه الشاة لونها كذا وصفاتها المميزة كذا.

ثانيًا: يعرف قيمتها، اليوم بكم الشاة بمائتين، بثلاثمائة، يعرف هذا، ثم يذبحها ويأكلها ويحفظ قيمتها؛ بمعنى أنه ينوي أنه متى ما جاء صاحبها دفع إليه القيمة؛ لا يُشترط أن يضعها في كيس أو في خزانة، لا، ينوي أنه متى ما جاء صاحبها فعرفها يدفع إليه قيمتها، هذا الأول.

وثانيها: أن يبيعه ويحفظ ثمنه، ويعرف صفته، أن يذهب به إلى السوق ويبيعه في السوق، ويلزمه هنا أن يعرف الوصف، وأن يحفظ الثمن الذي باع به.

وثالثها: أن يحفظه، أن يبقيه في يده، ويجب عليه إن اختار أن يبقيه أن ينفق عليه من ماله هو؛ لأنه أمانة عنده فيجب أن يحفظه، ومن حفظه أن ينفق عليه، فإن لم ينفق عليه؛ أبقاه عنده ولم ينفق عليه فهلك فإنه يضمنه؛ لأنه فرّط، ثم ها هنا عندما ينفق عليه من ماله:

* إن نوى عند الإنفاق التبرع والإحسان وطلب الثواب من الله سبحانه و تعالى؛ فإنه ليس له أن يرجع على صاحب الحيوان إذا جاء فعرفه بما أنفق؛ لأنه لا يجوز له أن يرجع فيما أخرجه لله، هو أخرجه لله؛ فهو لم يرد أن يرجع فيه، فلما جاء صاحب الحيوان مثلًا فرآه رجلًا غنيًّا مثلًا قال: أريد أن أرجع في مالي نقول: لا، أنت أخرجته لله؛ فليس لك أن ترجع.

* أما إن نوى عند الإنفاق أنه إن جاء صاحب الحيوان فإنه يرجع عليه بما أنفق، فإنه له أن يرجع بما أنفق إن جاء.

--فإن استوت في نظره: قال: والله ما فيه واحد أصلح، كلها سواء، فإنه يفعل واحدة منها، يُخير؛ يفعل واحدة من هذه الثلاث.

قال رحمه الله: (الثاني: ما يخشى فساده).

طبعًا، استدل العلماء على هذا التخيير بقول النبي صلى الله عليه وسلم عن ضالة الغنم: ((هيَ لكَ أوْ لأخِيكَ أوْ لِلذِّئْبِ)) فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: ((هي لكَ أوْ لأخِيكَ أوْ لِلذِّئْبِ))؛ يعني: إما أن تتركها فيأكلها الذئب، وإما أن تأخذها أنت.

ومفهوم هذا: أنه يأكلها ولكنه يأكلها مضمونة عند عامة أهل العلم، أو يحفظها لأن الأحاديث جاءت بأنه متى ما جاء صاحبها ردّها إليه، ومتى جاء صاحبها قبل أكلها فهو أولى بها بإجماع العلماء، وإن جاء صاحبها بعد أكلها فإن واجدها يغرمها لصاحبها عند جماهير العلماء، وحكي إجماعًا لكن الظاهرية خالفوا، ابن حزم يقول: (الشاة له أن يأكلها ولا يضمنها)؛ لكن الذي عليه جماهير الفقهاء بما فيهم المذاهب الأربعة أنه يضمنها وهذا قول عامة أهل العلم إلا الظاهرية.

قال رحمه الله: (الثاني: ما يُخشى فساده؛ فيلزمه فعل الأصلح من بيعه أو أكله بقيمته، أو تجفيف ما يجفف، فإن استوت الثلاثة خُيّر).

هذا النوع الثاني: وهو ما لا يمكن بقاؤه على حاله، بل إن ترك على حاله يفسد؛ كالفواكه؛ فإن الفاكهة لو تركت على حالها تتعفن؛ فإنه يلزمه فعل الأصلح من بيعه، وحفظ وصفه وثمنه، أو أكله وحفظ وصفه وقيمته عند أكله.

طبعًا يا إخوة سبق أن ذكرنا لكم الفرق بين الثمن والقيمة، وأنَّ الثمن هو المسمَّى في البيعِ، وأنَّ القيمة هي القيمة في السوق، فإن أكله فليس هنا ثمن، فيحفظُ قيمته في السوق عند أكلِه أو في تجفيفه إن كان مما يُجفَف؛ كالعنب والرُطَب، العنب يُجعل زبيبًا، والرطب يُجعل

تمرًا، والتين والمشمش ونحوِ ذلك، فيفعل الأصلح، يجب عليه أن يختار الأصلح منها، فإن استوت في نظره خيّرَ كالسابقة، يفعل أي واحدة.

قال رحمه الله: (الثالث: باقي الأموال).

النوع الثالث: غير الحيوان المأكول وغير ما يُسْرِع إليه الفساد فيجب حفظه، ما فيه خِيار، يجب حفظه، النقود والذهب والفضة والأثاث ونحو ذلك يجب حِفْظُه في مدة التعريف في حول التعريف.

قال: (ويلزمه التعريفُ في جميع النهار فورًا نهارًا).

أي: يَلزمه في الأنواع الثلاثة يلزمه التعريفُ فورًا لما تقدَّم في الحديث ((ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَة ثُمَّ اسْتَمْتِع بِهَا فإنْ جاء رَبُّها فُرُدْهَا إلِيهِ)) متفق عليه، و(عَرِّفْها) أمر، والأمر يقتضي الوجوب، وهو هنا يقتضي الفورية، لم؟ لأن المقصود لا يتحقق إلا بالفورية، لو تركها أسبوعًا، أسبوعين؛ تذهب الفائدة من التعريف، فيجب أن يبدأ بتعريفها فورًا.

(نهارًا) يعني: ليس في الليل وإنما في النهار؛ لأن النهار يجتمع فيه الناس، ويتحرك فيه الناس؛ فيُعرفها في النهار.

قال: (ويلزمه التعريف في الجميع فورًا نهارًا أول كل يوم مدة أسبوع، ثم عادةً مدة حول).

يعني: في أول أسبوع يُعرِّفها كل يوم في أوله؛ لأن العادة جرت أن الناس يجتمعون في أول النهار؛ وعليه فنقول: إن المقصود هو في الوقت الذي يجتمعون فيه، فإن كانوا في بلد

يجتمعون في نصف النهار؛ فإن التعريف يكون في نصف النهار، ومعنى: "يجتمعون" يكثر اجتماعهم، وإن كان في بلد أنه يكثر اجتماعهم بعد العصر؛ فإن التعريف يكون بعد العصر هذا، في أول أسبوع كل يوم يُعرِّف، وسيأتي كيف يُعرِّف إن شاء الله.

ثم بعده يُنظر إلى العادة: فإن جرت العادة في البلد أنها تُعرَّف كل أسبوع مرة؛ فإنه يُعرفها كل أسبوع مرة، وإن جرت العادة أنها تُعرَّف كل شهر مرة؛ فإنه يُعرفها كل شهر مرة، وإن جرت العادة أنها تُعرَّف في الشهر الأول في كل أسبوع مرة، ثم في بقية الأشهر في كل شهر مرة؛ فإنه يفعل هذا...

فالمقصود: أنه يُرجع في ذلك إلى العادة، لأن الشرع جاء بالتعريف ولم يقيده، فنرجع في ضبطه إلى العرف والعادة، ويكون تعريفها سنةً هجريةً كاملة، سنة هجرية؛ لأن الحول في الشرع هو السنة الهجرية، والسنة الهجرية أقصر من السنة الميلادية.

قال رحمه الله: (وتعريفها بأن ينادي عليها في الأسواق وأبواب المساجد: من ضاع منه شيء أو نفقة؟)

لما فرغ من مدة التعريف بيّن كيف يكون التعريف، وذلك بأن ينادي رافعًا صوته في مجامع الناس في مواضع وجدانها أو القريبة من مواضع وجدانها، يعني مثلًا: -يا إخوة- وجدها في الحرة الغربية من المدينة؛ فإنه ينادي في مجامع الناس في الحرة الغربية، ما يذهب إلى الحرة الشرقية وينادي هناك!

في أماكن وجدانها في مجامع الناس كالأسواق وأبواب المساجد؛ يعني: من الخارج، أما في داخل المسجد فلا يجوز، لا يجوز نشدان الضالة، ولا الإعلام عن الضالة في داخل المسجد ولو بالكتابة، ما يجوز في داخل المسجد، وإنما عند أبواب المساجد من الخارج، عند خروج

الناس ينادي ويعلن، ولا يذكر عين الموجود ولا وصفه، لأنه لو ذكر عين الموجود أو وصفه لادَّعاه الطماعون.

وهل يذكر جنسه أو يكتفي بالجنس البعيد؛ فيقول: من فُقد له شيء؟ من فُقدت له ضالة؟

بعض أهل العلم يقولون: (يكتفي بالجنس البعيد)، فيقول: من ضاع له شيء؟ من فُقد له شيء؟ أو نحو ذلك، وجمهور الفقهاء يقولون: (يذكر الجنس)؛ لأن الشيء البعيد قد لا يلتفت له الإنسان، فيقول مثلًا: من فقد نقودًا؟ بدون أن يصفها، من فقد ذهبًا؟... لأن هذا يُنبه الناس أكثر مما لو ذكر شيئًا عامًّا، وهذا قول وجيه؛ قول جمهور الفقهاء أنه (يذكر الجنس) هذا قول وجيه؛ فإن التعميم البعيد قد لا يلفت انتباه الناس.

قال رحمه الله: (وأجرة المنادي على الملتقط).

يعني: أن الذي يعرّف هو الواجد، ويجوز له عند الجمهور أن ينيب غيره بأجرة أو بغير أجرة إذا كان يثق فيه؛ يعني إنسان قال: أنا مشغول ما أستطيع أن أذهب وأعرف وقت اجتماعات الناس، قلنا: لك أن تنيب غيرك بدون أجرة، كأن ينيب ابنه أو جاره إن كان يثق فيه، أو بأجرة بأن يستأجر من ينادي، والأجرة تكون عليه ولا يرجع بها على صاحب اللقطة؛ لأن التعريف واجب عليه، فإذا احتاج أن يستأجر فإن الأجرة عليه؛ وهذا هو الراجح، وفي المسألة خلاف.

قال رحمه الله: (فإذا عرّفها حولًا ولم تعرف دخلت في ملكه قهرًا عليه، فيتصرف فيها بما شاء بشرط ضمانها).

هذه مسألة مهمة جدًّا! يعني: إذا تم الحول وقد عرفها فيه كما ذكرنا؛ فإنه فور تمام الحول وخروج السنة تدخل في ملكه قهرًا، ولا تحتاج إلى اختيار منه، عند الحنابلة، بمجرد أن تنتهي السنة يصبح مالكًا لها ولا نسأله ولا نخيره، وإنما هذا انتقال للملك قهري وهذا عند الحنابلة، فيصبح له غنمها وعليه غرمها، ويتصرف فيها كما يشاء؛ لأنها ملكه، لكن بشرط عقد القلب على ضمانها لصاحبها، لو جاء يومًا من الدهر هكذا يقول الحنابلة.

وعند الجمهور: إذا تمّ الحول يُخيّر، ما تدخل في ملكه قهرًا؛ يُخيّر، فإن شاء ملكها فكان الأمر كما قال الحنابلة، وإن شاء حفظها؛ يعني حفظها لصاحبها ما يملكها، فتبقى في يده أمانة، وقول الحنابلة هو ما ذكرناه، وذلك لقول النبي صلّى الله عليه وسلّم: ((اعْرِفْ وِكاءَها، أوْ قالَ وِعاءَها، وعِفاصَها، ثُمَّ عَرِّفْها سَنَةً، ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بها، فإنْ جاءَ رَبُّها تردّها إلَيْهِ)) متّفقٌ عليه.

انتبهوا للحديث يا إخوة! ((اعْرِفْ وِكاءَها، أوْ قالَ وِعاءَها، وعِفاصَها)) وسنتكلم عنه إن شاء الله ((ثُمَّ عَرِّفْها سَنَةً، ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بها)) إذن يملكها ((ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بها، فإنْ جاءَ رَبُّها تردِّها إلَيْهِ)) وهذا مطلق قبل الاستمتاع وبعد الاستمتاع، ما قال النبي صلّى الله صلى الله عليه وسلّم: فإن جاء ربّها في السنة؛ قال: ((فإنْ جاءَ رَبُّها تردِّها إلَيْهِ)).

وفي روايةٍ: ((ثُمَّ عَرِّفْها سَنَةً، فإنْ جاءَ صاحِبُها وإلّا فَشَأْنَكَ بها)) متّفقٌ عليه، وفي روايةٍ ((فإنْ جاءَ أحَدٌ يُخْبِرُكَ بها، وإلّا فاسْتَنْفِقْها))، فاسْتَنْفِقْها: أمر، متفق عليه.

وفي رواية ((ثُمَّ عَرِّفْها سَنَةً، فإنْ لَمْ تَعْرِفْ فاسْتَنْفِقْها، وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ، فإنْ جاءَ طالِبُها يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ فأدِّها إلَيْهِ)) رواه مسلم في الصحيح، ((فاسْتَنْفِقْها، وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ))؛ يعني: إن كانت موجودة بذاتها أو تصرفت فيها ((فإنْ جاءَ طالِبُها يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ)) ولو بعد عشرين سنة ((فأدِّها إلَيْهِ)) وفي رواية ((عَرِّفْها سَنَةً، فإنْ لَمْ تُعْتَرَفْ، فاعْرِفْ عِفاصَها وَوِكاءَها، ثُمَّ كُلْها، فإنْ جاءَ صاحِبُها، فأدِّها إلَيْهِ)) رواه مسلم في الصحيح.

وعن أُبَيَّ بنَ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عنه، قالَ: أخَذْتُ صُرَّةً مائة دِينارٍ، فأتَيْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فَقالَ: ((عَرِّفْها حَوْلًا، فَعَرَّفْتُها حَوْلًا، فَلَمْ أجِدْ مَن يَعْرِفُها، ثُمَّ أتَيْتُهُ، فَقالَ: عَرِّفْها حَوْلًا فَعَرَّفْتُها، فَلَمْ أجِدْ، ثُمَّ أتَيْتُهُ ثَلاثًا، فَقالَ: احْفَظْ وِعاءَها وعَدَدَها ووِكاءَها، فإنْ جاءَ صاحِبُها، وإلّا فاسْتَمْتِعْ بها، قال: سويد بن غفلة فَلَقِيتُهُ؛ أي: أبيًّا بَعْدُ بمَكَّةَ، فَقالَ: لا أدْرِي ثَلاثَةَ أحْوالٍ، أوْ حَوْلًا واحِدًا))؛ يعني: يقول: ما أدري؛ أمرني أن أعرفها ثلاثة أو حولًا واحدًا.

وفي رواية لحديث أبي عند ابن ماجه وصححها الألباني قال: ((اعرِفْ وِكائِها وَعَدَدِها وَوِعائِها ثم عَرِّفْها سَنة فإنْ جاءَ صاحِبُها وإلّا فَهي كَسَبيلِ مالِكَ)) والشك في حديث أبي مطّرح بالجزم في الأحاديث الأخرى، ولذلك ذكر البغوي وغيره أنه لم يقل به أحد من أهل العلم، لكني ذكرته لثلاث فوائد:

الفائدة الاولى: اللفظ هنا ((وإلّا فَهي كَسَبيلِ مالِكَ))؛ يعني تصبح داخلة في مالك.

والفائدة الثانية: أنه ذكر فيه معرفة العدد، وستأتي إن شاء الله.

والفائدة الثالثة: لعله أن يمر على أحدكم فيشكل عليه أن فيه التعريف ثلاث سنوات، فبيّنا أن هذا شك يطّرح إلى اليقين؛ وهو التعريف سنة، كما جاء في الأحاديث الأخرى، ولذلك تركه أهل العلم.

قال رحمه الله: (فصل: ويحرم تصرفه فيها حتى يعرف وعاءها).

قلنا: إن له أن يتصرف بما تقدم في الأنواع الثلاثة مع وجوب التعريف، لكن يجب عليه أن يفعل أشياء قبل التصرف، قبل أن يتصرف أيَّ تصرف تجب عليه أمور:

يجب عليه أن يحفظها؛ بمعنى أن يحفظ وصفها حتى لو جاء صاحبها يومًا يعرّفها، فيحرم عليه أن يتصرف فيها حتى يحفظ وصفها الذي لا بد منه، وقد قال: النبي صلى الله عليه وسلم

((اِعْرِفْ عِفاصَها وَوِكاءَها)) متفق عليه، وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، وقال: ((عَرِّفْها سَنَةً، ثُمَّ احْفَظْ عِفاصَها ووِكاءَها، فإنْ جاءَ أحَدٌ يُخْبِرُكَ بها، وإلّا فاسْتَنْفِقْها)) متفق عليه، وعند مسلم: ((فإنْ جاءَ صاحِبُها فَعَرَفَ عِفاصَها، وَعَدَدَها وَوِكاءَها، فأعْطِها إيّاهُ)) وفي رواية عند مسلم: ((فَإنِ اعْتُرِفَتْ فأدِّها، وإلّا فاعْرِفْ عِفاصَها، وَوِكاءَها، وَعَدَدَها)). وفي حديث أبي عند البخاري: ((اِعرِفْ وِكاءها، وَوِعاءها، وَعَدَدها)).

فيتحصل عندنا: الأمر بحفظ وِعائِها، ووِكائِها، وعِفاصها، وَعَدَدِها، هكذا جاء في الأحاديث، والمصنف ذكر ما يجب حفظه.

قال: (حتى يعرف وعاءها).

(حتى يعرف وعاءها)، والوعاء: هو ظرفها الموجودة فيه، هل هي ملفوفة في خرقة؟ هل هي موجودة في محفظة؟ هل هي موجودة في علبة؟ وما وصف هذه الخرقة؟ وما وصف هذه المحفظة؟ سوداء؟ بني؟ وما وصف هذه العلبة؟... نحو ذلك.

قال: (ووكاءها: وهو ما شُد به الوعاء).

أي: أن يعرف طريقة حفظها في ذلك الوعاء، كأن يعرف ما شد به الوعاء وربط، هل هو من جلد؟ هل هو من قماش؟... ونحو ذلك.

قال: (وعِفاصها: وهو صفة الشد).

فسّر المصنف رحمه الله "العفاص" بأنه صفة شد الوكاء؛ يعني: هل كان الحبل مربوطًا؟ معقودًا؟ أو موضوعًا؟ أو نحو ذلك، وقد فسر العلماء "العفاص" بأمرين:

الأمر الأول: أنه الوعاء الذي تكون فيه، وقد تقدم.

والثاني: أنه الجلد الذي يكون على رأس القارورة يحفظ به ما فيها، قديمًا كان إذا وضع العسل أو السمن، أو نحوه؛ وضع في قارورة؛ ما فيه غطاء فوق؛ فيأتون بجلد مثلًا من جلد الغنم مدبوغ، ويوضع فوق، ويربط ويشد بحبل، فهذا هو "العفاص"، هذا الجلد الذي يوضع فوق في رأس القارورة، ويشد لحفظ ما فيها، ومثله "الصِّمام" والصمام: هو ما يُدخل في فم القارورة من خشب أو حديد أو نحو ذلك.

إذاً: عندنا "عِفاص": وهو جلد يوضع فوق رأس القارورة ويشد، وعندنا "صِمام": وهو شيء يدخل في فم القارورة ليمنع الذي فيها من الخروج في حال تحركها، فالصمام مثل العفاص؛ يحفظ ويعرف.

قال رحمه الله: (ويعرف قدرها وجنسها وصفتها).

وهذا الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بأن يعرف:

* عددها: أن يعرف عددها إن كانت معدودة، إن كانت فلوسا -نقود-، يعرف كم؟ هل هي ألف؟ أو أكثر؟ أو أقل؟

* أو كيلها: إن كانت مكيلة.

* أو وزنها: إن كانت موزونة.

* ويعرف جنسها: من ذهب أو فضة أو نحو ذلك.

* ويعرف صفتها: التي تعرف بها عادة، قلنا: يجب عليه أن يعرف ذلك، متى يجب ذلك؟ الراجح: أنه يجب قبل التعريف وبعد التعريف، يجب قبل التعريف، وإذا انتهى من التعريف يجب أيضًا أن يعيد الحفظ والمعرفة جمعًا بين الأحاديث، فإنه ورد في بعض الأحاديث أن هذا الحفظ قبل التعريف، وفي بعض الأحاديث أنه بعد التعريف، والجمع بينها أنه يجب في الحالين: قبل التعريف، وبعد التعريف.

ويستحب أن تكتب حتى لا تنسى مع طول الزمن، لا يجب؛ لكن يستحب أن الإنسان يكتب الوصف، لأنه قد لا يأتي صاحبها إلا بعد خمس سنين، أو ست سنين، أو عشرين سنة... يحصل، ربما تكون في المدينة وتجد شيئًا -وسيأتي إن شاء الله الكلام عن لقطة المدينة- لكن على قول الجمهور: أنها كغيرها، ويغيب الإنسان الذي فقدها ويرجع للمدينة بعد عشرين سنة، ثلاثين سنة، وربما جلس معك وقال: مرة كنت في المدينة قبل ثلاثين سنة وتركت كذا وكذا وكذا وكذا... وإذا بها التي وجدتها أنت ربما، والإنسان ينسى؛ فيستحب أن يكتب وليس بواجب، الواجب أن يحفظ ويعرف، وأما الكتابة فإنها مستحبة.

لعلنا نقف عند هذه النقطة، وغدًا إن شاء الله نكمل الفصل، ونتكلم عن لقطة مكة وعن لقطة المدينة إن شاء الله من الناحية الفقهية والناحية الحديثية، وإذا كان هناك شيء من الأسئلة نجيب عن سؤال أو سؤالين.

* * *

الدرس 287:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمةً للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فمرحبًا بطلاب العلم، إنَّ طالب العلم تحفه الملائكة بأجنحتها ثم يركب بعضه بعضا حتى يبلغ السماء الدنيا من محبتهم لما يطلب، مرحبًا بالجميع في هذا المجلس العلمي في الفقه في دين الله عزَّ وجل حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عزَّ وجل وسائر علماء المسلمين.

ولا زلنا نشرح "**باب اللقطة**" وقد علمنا أن واجد اللقطة التي تملك بعد التعريف سنة لا يجوز له أن يتصرف فيها قبل أن يحفظ وصفها الذي لابد منه لمعرفتها، فيجب عليه أن يعرف وعاءها إن وجدها في وعاء، وأن يعرف كيفية حفظها في ذلك الوعاء، وأن يعرف عددها إن كانت معدودة، وكيْلها إن كانت مكيلة، ووزنها إن كانت موزونة، وجنسها من ذهبٍ أو فضةٍ أو نقدٍ أو غير ذلك، وأن يعرف وصفها الذي لا تُعرف إلا به.

وأن يحفظ ذلك، يجب عليه أن يحفظ ذلك قبل التعريف أي فور وجدانها، أول ما يجدها يجب عليه أن يعرف ذلك وأن يحفظ ذلك، كما يجب عليه أن يعرف ذلك ويحفظه بعد التعريف سنة قبل أن يتصرف فيها إن كانت لازالت باقية، جمعًا بين الأحاديث، ويُستحب له أن يكتب ذلك خشية النسيان إذا امتدَّ الزمان؛ هذا ليس بواجبٍ عليه لكنه مستحب خشية أن ينسى لو طال الزمن.

ثم نواصل قراءة ما سطَّره المصنف رحمه الله عزَّ وجل ونشرح ذلك:

قال الشيخ المرعي بن يوسف الكرمي تحت "باب اللقطة": (ومتى وصفها طالبها يومًا من الدهر لزم دفعها إليه).

يعني: متى ما وصفها صاحبها أو من يقوم مقامه كوكيله مثلًا يومًا؛ سواءً كان ذلك في حول التعريف أو بعد انقضاء حول التعريف؛ ولو طال الزمن؛ ولو بعد سنتين، ولو بعد ثلاث سنين، ولو بعد خمس سنين، ولو بعد عشر سنين؛ فإنه يجب على الملتقط أن يدفعها لواصفها إن كانت موجودةً بعينها، وإلا دفع قيمتها إن كان قد استهلكها قبل أن يأتي صاحبها، وإلا دفع ثمنها إن كان قد باعها.

لأنه كما قد تقدم معنا لا يخلو:

* إما أن يستهلكها: فيجب أن يعرف قيمتها حتى إذا جاء صاحبها دفع إليه القيمة.

* وإما أن يبيعها: فإذا جاء صاحبها فإنه يدفع له الثمن.

* وإما أن يحفظها كما هي: فإذا جاء صاحبها فإنه يدفعها له.

وعند الحنابلة والمالكية يكفي الوصف المطابق ليستحقها، يكفي أن يصفها وصفًا مطابقا ليستحقها، ولا يطالَب ببيِّنة، ولا يطالب بيمين.

* أما البيِّنة: فلأن المطالبة بها تعجيز؛ إذ أنه لا يكاد يستطيع أحد أن يقيم البيِّنة على المفقود أنه له.

* وأما اليمين: فلأنه لا ينازعه أحد فيها، واليمين إنما تطلب في المعاملات المالية عند النزاع ولا نزاع هنا.

وفي جميع الأحاديث الواردة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بدفعها إليه بمجرد المعرفة، ولم يشترط بيِّنةً ولا غير ذلك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

فإن لم يصفها -يعني: إذا جاء ووصفها وقال: نعم، الضالة التي عندك؛ اللقطة التي عندك لي، ووصفها كذا وكذا وكذا؛ ذكرنا الحكم- فإن جاء وادّعاها ولم يصفها، قال: أنا فقدت مالًا،

فقدت غنمًا؛ لكنه لم يصفها؛ فإنه لا يستحقها ولو كان أصدق الناس، لو كان معروفًا بالصدق وأنه لا يكذب، هكذا المشهور بين الناس، فإنه لا يستحقها بمجرد الدعوى، بل لابد من الوصف؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم علق دفعها إليه بذلك، فإن تحقق دُفعت إليه، وإن لم يتحقق لم تُدفع إليه.

قال رحمه الله: (لزم دفعها إليه بنمائها المتصل، وأما المنفصل بعد حول التعريف فلواجدها).

عرفنا أنه يرد اللقطة إلى صاحبها، لكن ماذا بالنسبة لنمائها؛ فإنها قد تزيد عند واجدها؟

هذه الزيادة لا تخلو من حالين:

* إما أن تكون متصلةً كالسِّمن للدابة، وجد شاةً فأعلفها فسمنت عنده وصارت سمينة؛ فهذا يرد معها ضرورة، سواء رُدت في أثناء الحول أو بعد الحول، يعني: لو جاء في أثناء السنة فإن الشاة ترد على هيئتها، ولو جاء بعد سنتين والشاة باقية فإن الشاة ترد على هيئتها مع زيادتها، لأنه لا يمكن إلا هذا.

* والحالة الثانية: أن النماء منفصل، الزيادة المنفصلة؛ كأن تلد الشاة، فهذا النماء المنفصل لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يوجد في سنة التعريف، أن يحصل ويوجد في سنة التعريف؛ فإنه يكون لصاحبها، لمالكها، لأن النماء يتبع الأصل.

والحالة الثانية: أن يحصل بعد حول التعريف، بعد السنة؛ فإنه يكون لواجدها لا لصاحبها، لماذا؟

لأنها بعد حول التعريف دخلت في مِلك واجدها، هذا على قول الحنابلة الذي تقدم معنا، وكذلك لو اختار ملكها عند الجمهور، يعني بعد السنة اختار ملكها، كذلك؛ لأن النماء يكون للمالك، والمالك هنا صار هو الواجد، فيكون النماء له.

أما لو اختار أن تبقى أمانة عنده عند الجمهور، طبعا يا إخوة ما يأتي هذا عند الحنابلة؛ لأن الحنابلة ما يخيرونه، لكن عند الجمهور يخيرونه، فإذا اختار عند الجمهور أن تبقى أمانة في يده فإن نمائها المنفصل يكون لمالكها الأصلي، لصاحبها الأصلي، لأنه كما قلنا هي قاعدة: **"النماء المنفصل للمالك، فإن كان في سنة التعريف فلصاحبها الأصلي، وإن كان بعد سنة التعريف** -وقلنا بأنه يملك ذلك بمجرد مرور السنة- **فإن النماء يكون لواجدها"**.

قال: (وأما المنفصل بعد حاول للتعريف فلواجدها).

نعم.

قال: (وإن تلفت أو نقصت في حول التعريف ولم يفرط لم يضمن).

عرفنا إذا حصلت فيها زيادة ماذا نفعل؛ طيب: إذا حصل فيها نقص أو حصل لها هلاك؟

يقول: إن تلفت اللقطة في حول التعريف -في أثناء السنة- أو نقصت فيه؛ فإن حصل ذلك بتفريط الملتقط أو تعديه فإنه يضمن، وإلا فلا يضمن، لأن يده عليها يد أمانة.

يا إخوة: وجد شاة وأخذها وفرط في تغذيتها ولم يُعلفها جيدا فهزلت؛ فجاء صاحبها ووجدها هزيلة فإنه يضمن، كيف يضمن؟ يردها، وننظر إلى النقص بين حالها الأول وحالها الحالي فيدفع عوضه، نقول لأهل الخبرة: الشاة بالصفة الفلانية كم تساوي؟ قالوا: تساوي

ثلاث مائة ريال، طيب؛ بهذه الصفة التي ترونها كم تساوي؟ قالوا: تساوي مائتي ريال؛ نقول له: ردها وأعطه مائة ريال، لأن النقص حصل بتفريطك، وكذلك لو هلكت بتفريطه أو تعديه.

أما إذا لم يكن ذلك بسبب تفريطه أو تعديه فإنه يردها فقط ولا ضمان عليه، هذا إذا نقصت، وإذا تلفت فإنه لا يرد شيئا، لأن يده يد أمانة.

قال: (وبعد الحول يضمن مطلقا).

انتبهوا لهذه المسألة! في أثناء الحول هو أمين فلا يضمن إلا إذا فرط أو تعدى، إذا مضى الحول صار مالكا له الغُنم وعليه الغرم، فإن تلفت أو نقصت بعد الحول فإن واجدها يضمن مطلقا، سواء تعدى أو فرط أو لم يتعدّ ولم يفرط، لأنه تقدم معنا: أنه يملكها بشرط ضمانها

وقال بعض العلماء: إن يده عليها الحول تبقى يد أمانة، حتى لو قلنا: يملكها، واختار هذا شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

إذاً: على هذا القول يا اخوة لا فرق بين تلفها أو نقصها في أثناء الحول أو بعد الحول، لا يضمن إلا إذا فرط أو تعدى، وهذا القول قواه شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، و"**الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يقوم دليل على التغير**".

قال رحمه الله: (وإن أدركها ربها بعد الحول مبيعة أو موهوبة لم يكن له إلا البدل).

يعني: إن أدركها صاحبها وقد فاتت بتصرف واجدها بها في حول التعريف؛ كأن باعها أو أكلها كما تقدم، أو بعد التعريف؛ كأن وهبها واجدها بعد أن ملكها أو باعها؛ فإنه ليس

لصاحبها إلا البدل، ليس له إلا البدل، وليس له أن ينتزعها –مثلا– من يد مشتريها، ولا أن ينتزعها من يد الموهوبة له.

يعني يا إخوة: أنا وجدت شاة وعرفتها سنة، وبعد السنة ملكتها، فبعتها لزيد من الناس فجاء صاحبها وهي موجودة وقال: تلك شاتي وعرفها؛ فإنه ليس له أن ينتزعها من يد مشتريها، لأن مشتريها قد اشتراها بطريق صحيح، وحصل له الملك عليها، واشتراها من مالكه، لكن لصاحبها البدل الذي هو ثمنها.

أو مثلا: أنا بعد أن مرت السنة وهبتها لجاري هبة، فجاء صاحبها وعرفها ورآها؛ فإنه ليس له أن ينتزعها من يد الموهوبة له، وإنما له البدل، فأضمن له أنا القيمة وأعطيه قيمتها.

قال رحمه الله: ((ومن وجد في حيوان نقدًا أو درةً فلقطة لواجده يلزمه تعريفه))

يعني: من وجد في جوف حيوان ذبحه نقدًا، أو جوهرةً، أو لؤلؤةً، أو قطعة ذهب، أو قطعة فضة مما له قيمة؛ اشترى شاةً فذبحها، وعندما ذبحها وجد في بطنها شيئًا له قيمة ،كلؤلؤة أو جوهرة أو قطعة ذهب أو نحو ذلك؛ فإنه لُقَطَة، تلحقه أحكام اللقطة، ويلزم تعريفه سنة من وقت وجدانه.

قال الفقهاء: ويبدأ بمن انتقلت إليه منه، فإن الغالب أنها تكون له، يعني: اشتراها فوجد في بطنها بعد أن ذبحها جوهرة ثمينة، هذه لقطة يجب أن يعرفها سنة كما ذكرنا في السابق، ولكن هنا قالوا: يبدأ بالبائع، فيذهب إلى البائع ويقول: هل فقدت شيئا؟ هل فقدت جوهرة؟ بدون أن يصفها، هل فقدت ذهبا؟ لأنه مظِنة أن تكون له، ثم في مجامع الناس؛ ويعلن في مجامع الناس.

قال رحمه الله: ((ومن استيقظ فوجد في ثوبه مالا لا يدري من صرّه فهو له))

يعني: من نام أو أغمي عليه ثم استيقظ فوجد في ثوبه مالًا، وجد نقودًا، وجد ذهبًا، وجد فضةً، وجد جوهرةً في ثيابه؛ ولا يدري من وضعها في الثوب؛ هل هو هو؟ هل هي له؟ ما يدري! هل وضعها غيره؟ ما يدري!

قال لنا: يا شيخ أنا وجدت في جيبي ألف ريال، كنت نائمًا واستيقظت فوجدت في جيبي ألف ريال، قلنا: هل هي لك؟ قال: ما أتذكر، ما أدري، هل وضعها غيرك؟ قال: ما أتذكر، ما أدري... ففي هذه الحال تكون له، لأن هذا هو الأصل، الأصل أن ما في ثوب الإنسان يكون له، فإنها تكون له.

إذًا: الأحوال ثلاثة يا إخوة:

الحالة الأولى: أن يتذكر أنه هو الذي وضع المال في ثوبه؛ فهذا واضح، المال له.

الحالة الثانية: أن يتذكر أنه لغيره، وهذا أيضا واضح؛ يكون لغيره الذي تذكر أن المال له.

والحالة الثالثة: ألا يدري؛ فإن المال له، لصاحب الثوب، لأن الأصل أن المال له، كذلك لو وجد في ثوبه مالًا ولم يكن نائمًا، لكن ما يدري، فتش الثوب فوجد نقودًا، من أين جاءت هذه؟ ما أدري! من وضعها هنا؟ ما أدري! فإنها له، لأن الأصل كذلك.

كذلك لو وجد مالًا في بيته ولا يتذكر أنه له، ولا يتذكر أنه لغيره؛ فإنه يكون له، أو وجد كتابًا في مكتبته ولا يتذكر؛ هل هو له أو لغيره؟ فإن الأصل أنه له، أو وجد مالًا في سيارته، أحيانا قد يجد الإنسان مائة ريال مثلًا في السيارة، والسيارة ركبها هو وركب غيره، ولا يتذكر هل هذه المائة ساقطة منه أو من غيره؟ فإن الأصل أنها له، هذا هو الأصل.

قال: ((ولا يبرأ من أخذ من نائم شيئًا إلا بتسليمه له بعد انتباهه))

يعني: من أخذ من نائم شيئًا هازلًا أو جادًا؛ بعض الناس يمزح فيرى صديقه نائمًا وقد وضع بجواره هاتفه؛ فيأتي ويأخذ الهاتف، والقاعدة يا إخوة أنه "**لا يجوز ترويع المسلم**" المزاح الذي فيه ترويع المسلم لا يجوز، حرام، فكل إنسان يأتي ويأخذ مال أخيه وهو نائم حتى يستيقظ فلا يجد ماله؛ هذا يفزعه ويخيفه، فلا يجوز.

لكن إن أخذه مازحًا أو جادًا فإن يده عليه تصبح يد ضمان، ولا يبرأ من هذا الضمان حتى يردها، أو يرد ما أخذ إلى صاحبه، فإن رده إلى موضعه بعد أن أخذه ولا زال صاحبه نائمًا فإنه لا يبرأ من الضمان.

يعني يا إخوة: إنسان نائم وقد وضع هاتفه بجواره، فجاء زميله فأخذ الهاتف وذهب به؛ صارت الآن يده يد ضمان؛ لو سُرق الهاتف يضمنه، طيب: بعد نصف ساعة رد الهاتف إلى مكانه، ولا زال صاحبه نائمًا فسرق الهاتف؛ يقولون: يضمن، لأن يده صارت يد ضمان، ولا يرتفع الضمان إلا بالأمان، والأمان أن يرده إلى صاحبه حال كونه مستيقظًا؛ فإن رده إلى موضعه حال كون صاحبه نائمًا؛ فإنه لا يبرأ من الضمان.

* وقبل أن ننتقل إلى فصل اللقيط أختم بمسألتين:

المسألة الأولى: هل لقطة مكة كلقطة غيرها؟

مكة يا إخوة تطلق على المدينة المعروفة من الحرم والحل، مكة اليوم مدينة كبيرة، أكبر بكثير من الحرم، حدود الحرم في داخل مكة، قديمًا كان الحرم أوسع من مكة، ولذلك لو يقرؤون في بعض كتب الفقه متى يقطع المعتمر التلبية؟ تجدون أن بعضهم يقول: إذا دخل الحرم، وبعضهم يقول: إذا وصل إلى بيوت أهل مكة؛ لأن البيوت كانت في داخل الحرم؛ يعني كان

يصل الحرم ولا يرى البيوت، ما يصل إلى البيوت، لكن الآن مكة كبيرة جدًّا، فتطلق على الحل والحرم.

فأما الحل منها: فلقطته كلقطة سائر المدن، تجري عليها أحكام اللقطة التي تقدمت.

وأما الحرم منها: -والحرم يا إخوة ليس هو المسجد وإنما هو المعروف بحدوده- فقد اختلف العلماء في لقطته:

* فعند الجمهور بالنسبة للمذاهب الأربعة؛ أي: الحنابلة والحنفية والمالكية والشافعي في قول: لقطة الحرم -حرم مكة- والحل سواء، أن لقطة حرم مكة والحل سواء، هكذا هو المذهب عند الحنابلة وعند الحنفية وعند المالكية وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، وذلك لعموم أحاديث اللقطة.

قالوا: أحاديث اللقطة عامة، تشمل الحل والحرم، تشمل المدن غير مكة وتشمل مكة، وأما حديث ((لا تَحِلُّ لُقَطَتُها، إلّا لِمُنْشِدٍ)) فقالوا: يُحمل على التعريف الذي ورد في الأحاديث الأخرى، بأن يعرفها سنة، قلنا: طيب، إذن لماذا خص مكة بالذكر؟ خص الحرم بالذكر؟ ((لا تَحِلُّ لُقَطَتُها، إلّا لِمُنْشِدٍ))

قالوا: لأن مكة يأتيها الناس ويذهبون؛ فلربما توهم واجد اللقطة أنه لا يلزم تعريفها، لم؟ لأن صاحبها غالبًا قد سافر، فقد يظن واجد اللقطة أنه لا يحتاج أن يعرفها في مكة؛ لأن صاحبها سافر، فما الفائدة أن يعرفها! قد يرد هذا على الذهن؛ فقال النبي صلى عليه وسلم: ((لا تَحِلُّ لُقَطَتُها، إلّا لِمُنْشِدٍ)) ليدفع هذا الوهم، وهو أنه لا بد من تعريفها سنة، أنا أقول ماذا؟ كلام الجمهور، أشرح كلامهم، أبين كلامهم.

* وعن أحمد في رواية، والشافعي في قول، وكثير من المحدثين: أن لقطة الحرم المكي لا يجوز لواجدها أن يلتقطها إلا بنية حفظها لصاحبها أبدا، وأن يعرفها أبدا حتى يأتي صاحبها، فلا

ينقطع عن تعريفها بعد سنة، بل يستمر، ولا سيما في المواسم، يعرّف وينادي أبدا حتى يأتي صاحبها

ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم في سياق حرمة مكة: ((ولا تُلْتَقَطُ ساقِطَتُها إلّا لِمُنْشِدٍ)) متفق عليه، وفي رواية عندهما: ((ولا يَلْتَقِطُ ساقِطَتَها إلّا مُنْشِدٌ)) وعند البخاري: ((ولا تَحِلُّ لُقَطَتُها، إلّا لِمُنْشِدٍ)) وفي رواية عند البخاري: ((لا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُها، إلّا لِمُعَرِّفٍ)) فهذه ألفاظ صريحة واضحة، ومعنى الحديث ظاهر: أنه لا يحل لواجد لقطة مكة –حرم مكة– أن يلتقطها إلا إذا كان يعرفها أبدا.

وأيضًا جاء عن عبدالرحمن التيمي رضي الله عنه: ((أنّ رَسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم نَهى عن لُقَطَةِ الحاجِّ)) رواه مسلم، أي: نهى عن أخذ لقطة الحاج في حرم مكة، كما دلت عليه الأحاديث الأخرى.

وهذا القول الثاني هو الراجح لقوة دليله، وصراحة دليله، إذن من وجد لقطة في مكة لا يجوز له أن يلتقطها إلا إذا أراد أن يعرفها أبدا، أو أراد أن يوصلها إلى من يعرفها أبدا؛ لأنه قد يكون الواجد مثلا من الحجاج وهو لن يبقى في مكة، له أن يلتقطها ليوصلها إلى مكتب المفقودات الذي أنيط به حفظها، أما أن يلتقطها وهو لا يريد أن يعرفها؛ حتى لو نوى أن يتبرع بها للفقراء؛ فإنه لا يجوز.

والمسألة الثانية: هل لقطة المدينة كلقطة بمكة؛ أو كلقطة سائر البلدان؟

أيضًا المدينة يا إخوة تطلق على هذه المدينة المعروفة من الحرم والحل، اليوم المدينة كبيرة جدًّا، المدينة اليوم بالنسبة للمدينة قبل عشرين سنة مدن، المدينة قبل عشرين سنة كانت أصغر من هذا بكثير، اليوم توسعت المدينة جدًّا فتجاوزت حدود الحرم بكثير.

فأما الحل منها: فلقطته كسائر البلدان، تلحقها أحكام اللقطة.

وأما الحرم المعروف بمعالمه وبحدوده: فهل لقطته كحرم مكة أو لا؟

* الأكثرون من العلماء على أن: لقطة حرم المدينة كلقطة سائر البلدان، تلحقها أحكام اللقطة التي شرحناها؛ وذلك لعموم الأحاديث.

* وذهب بعض الحنابلة وبعض الشافعية وبعض المحدثين إلى أن: لقطة حرم المدينة لا يحل لواجدها التقاطها إلا إذا أراد تعريفها أبدًا، ولا تُملك، ما يملكها واجدها؛ وذلك لحديث علي رضي الله عنه في حرم المدينة ((ولا تُلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها)) رواه أبو داود وصححه الألباني؛ أي: لا تحل لقطتها إلا لمن يلتقطها ليعرفها أبدًا، ومعنى (أشاد بها): رفع صوته بتعريفها، وهذا حديث صحيح صريح لا يعارضه مثله، ولذلك رجح هذا القول شيخنا الشيخ ابن باز رحمه الله، وشيخنا الشيخ العباد حفظه الله، وهو الراجح.

إذًا يا إخوة: من يجد لقطة في حرم مكة أو في حرم المدينة؛ فإنه على الراجح إما:

* أن يتركها في مكانها إذا كان لا يستطيع أن يُعرفها أبدًا، ولا يستطيع أن يوصلها لمن يعرفها أبدًا؛ فإنه يتركها في مكانها غير أنه يحرِّزها، ما معنى يحرزها؟ يعني: يبعدها عن الهلاك، مثلًا رأى كتابًا في طريق السيارات، أو رأى نقودًا في طريق السيارات؛ فإنه يحملها إلى مكان قريب ويتركها فيه؛ لأنه لو تركها في طريق السيارات ستمزق وتبعثر.

إذن إذا كان لا يستطيع أن يعرفها أبدًا ولا يستطيع أن يوصلها لمن يعرفها أبدًا فإنه يلزمه أن يتركها في مكانها، غير أنه يستحب له أن يحرزها؛ يعني: أن يضعها في مكان يبعدها عن التلف.

* وإن كان يستطيع أن يعرفها أبدًا فله أن يلتقطها؛ ويجب أن يعرفها أبدًا.

* وإن كان لا يستطيع أن يعرفها أبدًا لكنه يستطيع أن يوصلها إلى من يعرفها أبدًا؛ إما بأن يعطيها لرجل ثقة من أهل مكة أو المدينة يعرفها ويرضى بهذا، أو يوصلها إلى اللجنة المختصة بحفظ المفقودات في الحرمين مثلًا؛ فإن له ذلك.

وهذا ما ينبغي أن يتنبه له من في مكة والمدينة! لعلنا نقف عند هذه النقطة، ونكمل إن شاء الله في الأسبوع القادم مسألة "**اللقيط**" من بني آدم، وما يترتب على ذلك من أحكام، ولعلنا نجيب عن شيء من الأسئلة.

* * *

الدرس 288:

فيا معاشر الفضلاء: نواصل شرحنا لكتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع "**باب اللُّقطة**" وقد تقدّم الكلام عن اللُّقطة؛ أعني إذا وجد الإنسان مالًا، وفرغنا المسائل التي ذكرها المصنف رحمه الله، وفي هذا المجلس إن شاء الله نشرح ما يتعلّق بـ"**اللقيط**"

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب اللقيط)

اللقيط يذكر بعد اللُّقطة بجامع الالتقاط في كلٍّ، وما يجده الإنسان إما أن يكون مالًا وإما أن يكون إنسانًا، والمال هو اللُّقطة، وقد تقدّم الكلام عليها.

والإنسان: إما أن يكون حرًّا وإما أن يكون عبدًا، والعبد الذي يُعلم أنه عبد مالٌ؛ فهو لُقطة، ويذكره الفقهاء في اللُّقطة -وإن كان المصنف رحمه الله عز وجل لم يذكره- وفي الجملة العبد لا يجوز التقاطه إلّا في موضعين:

الموضع الأول: أن يخشى واجده عليه الهلاك، فيخشى أنه لو تركه يهلك بسبب أمرٍ من الأمور، فهنا له أن يلتقطه، ويجب عليه أن يعرّفه، ولا يملكه أبدًا، لكن له أن ينتفع به بما يقابل إنفاقه عليه، يعني: إنسان وجد عبدًا في صحراء مهلكة وخشي أنه لو تركه فيها يموت؛ فإن له أن يلتقطه إذا التقطه سيترتب على ذلك أمران:

الأمر الأول: أن يعرّفه.

والأمر الثاني: أن ينفق عليه ولا بد، وبالتالي فإن له أن ينتفع به بمقدار ما أنفق عليه، فيكون له من نفعه ما يقابل إنفاقه عليه.

والحالة الثانية: إذا عرف سيدَه؛ إذا عرف مالكه؛ فأراد أن يأخذه ليردّه إلى مالكه؛ فهنا له أن يلتقطه، مثلًاك علم أن العبد الفلاني أبِق من سيده؛ فرآه في مكان وعرفه وعرف سيده؛ فأراد أن يمسكه ليرده إلى سيده فله ذلك، وما عدا ذلك فمن وجد عبدًا فإنه ليس له أن يأخذه وإنما يتركه.

إذًا قلنا: إن الإنسان الذي قد يوجد إما أن يكون حرًّا وإما أن يكون عبدًا، والعبد مالٌ فهو لُقطة، والحرُّ ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون صبيًّا، وإما أن يكون بالغًا:

والبالغ: لا يكون لقيطًا ولا يُؤخذ، لأنه يقوم بنفسه ولا يحتاج إلى من يكفله، بل هو قادرٌ على القيام بنفسه.

والصبيُّ: باعتبار سنه ينقسم إلى قسمين: غير مميز، ومميز.

* والغالب أن غير المميز هو ما كان دون السبع سنين، وغير المميز يكون لقيطًا بالاتفاق.

* وأما المميز فإنه لا يكون لقيطًا عند الحنابلة في المذهب، المميز الذي صار يعرف الخير من الشر، وما ينفع وما يضر؛ عند الحنابلة لا يكون لقيطًا، لماذا؟ يقولون: لأنه يقوم بمصالحه الضرورية، ويستطيع أن ينفع نفسه.

ولكن عند أكثر الفقهاء المميز يكون لقيطًا، ما دام أنه لم يبلغ فإنه يكون لقيطًا، وهذا الظاهر والله أعلم، لأن الصبيَّ ما دام صبيًّا لا يستطيع أن يتصرّف بنفسه في كل شيءٍ يحتاجه، فهو يحتاج إلى من يكفله، إذًا الراجح من أقوال أهل العلم: أن الصبيَّ ما دام لم يبلغ يكون لقيطًا.

وكذلك يُقّسم الصبي باعتبار سبب وجوده: يعني سبب وجوده ليُلتقط إلى: منبوذٍ، وضالٍّ عن أهله.

* **منبوذ**: سبب وجوده النبذ، معنى النبذ أن أهله طرحوه في مكانٍ وتركوه، فهو مطروحٌ متروك، كما نرى أحيانًا في بعض البلدان يخرج الناس من الصلاة فيجدون مهدًا عند باب المسجد وضع في الليل فيه صبيٌّ رضيع أو رضيعة! فهذا منبوذ، أي: طرحه أهله.

* **وإما ضالٌّ عن أهله**: الذي نسميه نحن بالعامية ضايع، ضاع عن أهله.

فأما الصبي المنبوذ المطروح المتروك فإنه يكون لقيطًا بالاتفاق، وأما الضال عن أهله الضائع فعند الحنابلة والمالكية يكون لقيطًا، وعند الحنفية والشافعية لا يكون لقيطًا.

والأظهر والله أعلم أنه: إذا علم أنه ضائع كأن مثلًا: وجد طفل ابن سنتين أو أربع سنين يبكي وقيل له: ما بك؟ قال: أبي كان معي وفقدته، فعلمنا أنه ضائع؛ فإن الواجب أن يجتهد في البحث عن أهله بمختلف السبل، فإذا لم يُعثر عليهم صار لقيطًا؛ يعني: تلحقه أحكام اللقيط التي نذكرها.

وكذلك أيضًا يقسم من جهة ثالثة إلى: من يعرف كافله، ومن لا يعرف كافله، إذا وجدنا صبيًا إما أن نعرف كافله، وإما أن لا نعرف كافله:

* **فإن عرفنا كافله**: كأن عرفنا والده مثلًا، نعم، وجدناه مطروحًا؛ لكن عرفنا أنه ابن فلان، فإنه لا يكون لقيطًا، وإنما يلزم كافله به، فيُلزم الحاكم كافله به.

* **أما إذا لم يعرف كافله**: جئنا وجدنا صبيًا عند باب المسجد لا نعرف له نسبًا ولا نعرف من يكفله؛ فإنه يكون لقيطًا.

إذا عرفتم هذه القسمة تضبطون ما يتعلق باللقيط، لأن كلام الفقهاء في جميع المذاهب في اعتبار اللقيط يدور على هذا.

واللقيط عرفه المصنف رحمه الله فقال:

قال رحمه الله: (وهو طفل يوجد لا يعرف نسبه ولا رقه).

(**طفل**): وهذا يخرج البالغ، والمذهب عند الحنابلة كما قلت لكم: أنه الطفل غير المميز.

(**يوجد**): أي: يجده أحد ملقى، إما على الطريق، أو عند المسجد، أو في السوق أو نحو ذلك.

(**لا يعرف نسبه**): أما إذا كان يعرف نسبه فإنه يرد إلى أهله ويلزم به أهله، ويخرج قول المصنف من لا يعرف نسبه، من قُطع نسبه شرعًا؛ وهو ابن الزنا مع أمه، فإنه لا يكون لقيطًا، ابن الزنا إذا ظل مع أمه فإنه لا يكون لقيطًا.

إذًا: صار عندنا –يا إخوة– مجهول النسب، معروف النسب، مقطوع النسب.

مجهول النسب: هو الذي لا نعرف نسبه، وهذا لقيط.

معلوم النسب: هذا الذي عرف نسبه حتى لو تركه أهله، وهذا لا يكون لقيطًا.

مقطوع النسب: الذي قطع الشرع نسبه لكونه جاء بسبب الزنا، فهذا لا يكون لقيطًا إلا إذا وجدناه ملقى، ونحن لا ندري عن حاله فيرجع إلى كونه مجهول النسب، طفل يوجد لا يعرف نسبه ولا رقه؛ أي: لا يعلم كونه عبدًا؛ لأن العبد مال، فيكون لقطة كما تقدم الكلام عن ذلك.

ويعرّف بعض الحنابلة اللقيط بأنه: "**طفل لا يعرف نسبه ولا رقه، نُبذ أو ظل إلى سن التمييز**" هذا لبيان اللقيط في المذهب.

والمعروف يا إخوة: أن الطفل قد ينبذ لأسباب، قد ينبذ مثلًا لكونه ثمرة زنا، أحيانًا -والعياذ بالله نعوذ بالله من سوء الحال- يقع الزنا ثم تحمل المرأة وتغيِّب حملها؛ حتى إذا ولدت وضعته في سلة أو نحو ذلك ووضعته في السوق، أو وضعته عند باب مسجد، أو نحو ذلك.

وقد يكون منبوذًا لعجز والديه عن النفقة عليه، وقد يموت أيضًا والداه فيطرحه قريبه البعيد وينبذه... فهو له أسباب، بمعنى: يا إخوة وجود الطفل المنبوذ لا يعني أنه ولد زنا، بل يكون مجهول النسب، والله أعلم بسبب نبذه، ولكنه يكون لقيطًا.

قال رحمه الله: (والتقاطه والإنفاق عليه فرض كفاية)

اللقيط إذا وجد في مكان يخشى عليه فيه الهلاك لو ترك كما لو كان في صحراء؛ يعني: يا إخوة إنسان مر بسيارته في الصحراء؛ صحراء مفاده؛ فرأى شيئًا وفيه طفل يتحرك؛ هذا مكان يخشى عليه فيه الهلاك لو تركه؛ فإنه قد لا يمر عليه أحد، أو مثلًا كان في مكان تكثر فيه حيوانات يخشى أن تفترسه، كأن يكون في مكان فيه كلاب؛ والكلاب معروفة أنها يمكن أن تفترس الطفل الصغير؛ فهنا يكون التقاطه فرض عين على واجده أولًا باتفاق الفقهاء، لأن في التقاطه

دفعا للهلاك عنه، وفي تركه إهلاكا له، والواجب إحياء النفس، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾[المائدة: 32]

وأما إذا وُجد في مكان آمن، كالسوق الذي فيه أناس كثيرون أو على باب المسجد؛ فإن التقاطه مشروع باتفاق العلماء، ونص الحنابلة بل الجمهور على أنه فرض كفاية، يعني: يا إخوة عند الحنابلة والمالكية والشافعية التقاطه إذا كان في مكان آمن فرض كفاية، بمعنى إذا قام به واحد سقط الإثم عن الباقين، ولا يتعين على من رآه أولا أن يلتقطه ما دام يغلب على ظنه أن غيره سيراه.

يعني: يا إخوة خرج رجل من المسجد -أول واحد- وإذا بقفة أو مهد فيها طفل؛ نظر رأى الطفل؛ هل يجب عليه أن يلتقطه؟ عند الجمهور: لا، لأنه لا زال في المسجد رجال، والمكان آمن ما يخشى عليه، لكن لو ذهبوا جميعا ولم يلتقطوه فإنهم يأثمون جميعا، هذا معنى أن التقاطه فرض كفاية، لماذا؟

قالوا: لأن المقصود أن تحيى النفس، فإذا حصل المقصود سقط الإثم عن الباقي، يعني ليس المقصود أن يحييها شخص بعينه؛ وإنما المقصود أن تُحيا، فإذا حصل المقصود سقط الإثم عن الباقين.

قال: (والإنفاق عليه).

الإنفاق عليه فرض كفاية، وسيأتي إن شاء الله كيف يُنفق عليه، لكن الإنفاق عليه فرض كفاية، لأن الإنفاق عليه طريق إبقائه حيا، لا يبقى حيا إلا إذا أنفق عليه، وسيأتي الكلام بعد قليل إن شاء الله عن كيفية الإنفاق عليه.

قال رحمه الله: (ويحكم بإسلامه).

طبعا يا إخوة لاحظوا أن اللقيط مجهول؛ ما ندري هل هو لأب كافر، لأب مسلم، مجهول! فيحكم بإسلامه إذا وجد في دار الإسلام أو في بلاد إسلامية.

وكذلك إذا وجد في دار كفر فيه بعض المسلمين، يعني مثل الآن بعض الدول هي دول كفر لكن فيها جالية إسلامية، فإنه يحكم بإسلامه كذلك، لأن القاعدة عند الفقهاء أنه: "**مع الاحتمال يلحق بالأكمل**" فهو الآن يحتمل أن يكون ولدا لكافر، ويحتمل أن يكون ولدا لمسلم، لأنه يوجد مسلمون في البلد، ففي باب الدين يلحق بالأكمل والأفضل، فيلحق بالمسلم، يلحق بالإسلام.

أما إذا وجد في دار كفر محض لا يوجد فيه مسلمون أصلا: فإنه لا يحكم بإسلامه، يعني حتى يبلغ، فإذا بلغ يتبين هل يسلم أو لا يسلم؟ لكن لا يحكم بإسلامه.

ابن حزم رحمه الله يرى أنه في هذه يحكم بإسلامه، من أين أخذ هذا؟ قال: لأن ((كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)) فهذا على الفطرة لأنه ليس في يد أبويه، فهو على الفطرة، لكن الذي عليه الجمهور هو ما ذكرناه، وهذا الظاهر والله أعلم؛ أنه إذا كان في بلد كفر لا يُعرف فيه مسلم وإنما هو دار كفر محض؛ فإنه لا يحكم بإسلامه.

قال: (وحريته).

أي: يحكم بحرية اللقيط، نحن ما ندري هل هو في الحقيقة حر أو عبد؟ ما ندري! لكن يحكم حكما بأنه حر، وإن كان يحتمل أن يكون عبدا، لأنه كما قلنا: "**مع الاحتمال يلحق بالأفضل والأصلح له**" وهو الحرية، وقد روى ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه أنه حكم أنه حر، روى ابن أبي شيبة بإسناد صالح عن علي رضي الله عنه أنه حكم بأنه حر.

قال رحمه الله: (وينفق عليه مما معه إن كان).

بدأ المصنف رحمه الله يبين كيف ينفق عليه فقال: (ينفق عليه مما معه) يعني: ينفق عليه مما معه من مال، وهذا له أحد طريقين:

الطريقة الأولى: أن نجد معه مالا عند وجدانه، وجدنا صبيا عند باب المسجد في قفة، ووجدنا معه مبلغا من المال، هذا المال له، أو وجدناه في ثيابه، أو وجدنا قطع ذهب في ثيابه، أو وجدناه مربوطا على يده ملفوفا على يده، أو وجدنا مثلا سخلة أو شاة مربوطة بالقفة، أو وجدنا مالا مدفونا تحته ويظهر عليه الجِدَّة، يعني وجدنا قفة؛ رفعنا القفة وجدنا آثار حفر، حفرنا فوجدنا مالا والتراب رطب مثلا... فهذا يدل على أنه وضع قريبا، فهذا له، ونحو ذلك.

الطريقة الثانية: أن يوهب له مال بعد أن يوجد، فيعلم مثلا شخص أن جاره وَجد لقيطا، فيقول له:هذه ألف ريال له، يملك، وله يد، ويكون هذا المال له، فيُنفق عليه من ماله.

ولا يحتاج واجده أن يستأذن أحدا لينفق عليه من ماله، لا الحاكم ولا غير الحاكم، لأن له عليه ولاية فهو كالأب، لكن قال الفقهاء: (الأفضل أن يستأذن الحاكم) ما يجب عليه لكن الأفضل، لم؟ ليدفع عن نفسه الحرج، ويدفع عن نفسه التهمة وغير ذلك، فالأفضل أن يستأذن القاضي أو الجهة المسؤولة عن المفقودين.

هذا إذا كان معه مال؛ فإن لم يكن معه مال؟ وجدنا طفلا ولا مال له ولا مال معه؛ كيف ينفق عليه؟

قال: (فإن لم يكن فمن بيت المال).

يعني: إن لم يكن مع اللقيط مال فإنه يجب أن ينفق عليه من بيت مال المسلمين، وأن تخصص له نفقة تكفيه من بيت المال، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنا ولي من لا ولي له، أرثه وأفك عنه)) رواه النساء وصححه ابن القطان، ولقوله صلى الله عليه وسلم: ((السلطان ولي من لا ولي له)) رواه أبو داوود والترمذي وابن ماجه وصححه الألباني، فهذا اللقيط لا ولي له فوليه السلطان.

وقد جاء أن أبا جميلة وَجد منبوذا -أي طفلا متروكا- في زمن عمر رضي الله عنه قال: (فجئت إلى عمر بن الخطاب فقال: ما حملك على أخذ هذه النَّسمة؟ فقال: وجدتها ضائعة فأخذتها، فقال له عريفُه: يا أمير المؤمنين إنه رجل صالح)؛ عريف يعني: الذي يُعرِّف الرجال له، الذي يزكيهم إذا كان ما يعرفهم، قال له: (يا أمير المؤمنين إنه رجل صالح) فقال عمر: (كذلك؟)؛ يتأكد ويؤكد، قال: (نعم) فقال عمر رضي الله عنه: (فاذهب فهو حر، ولك ولاؤه، وعلينا نفقته) رواه مالك في الموطأ، والشافعي، والبخاري في الصحيح تعليقا مجزوما به، وصححه الألباني.

فتحصَّل من هذا: أن عمر رضي الله عنه حكم في اللقيط بثلاثة أحكام:

الحكم الأول: أنه حر وقد تقدم، **الحكم الثاني**: أن لملتقطه ولاء عليه؛ له عليه ولاية، **والحكم الثالث**: أن نفقته على بيت مال المسلمين.

قال رحمه الله: (فإن تعذر اقترض عليه الحاكم).

يعني: إن تعذر أن ينفق عليه من بيت المال لسبب من الأسباب؛ إما لعدم وجود ما يكفي في بيت المال أو نحو ذلك؛ فإن الحاكم يقترض على بيت المال ما يكفي للنفقة عليه؛ يعني يقترض من أغنياء البلد على بيت المال ما يكفي لنفقته، هكذا يقول الحنابلة.

انتبهوا! قد تقرؤون في بعض المذاهب أنهم يقولون نفس الجملة (يقترض عليه) لكنهم يريدون يقترض على اللقيط حتى إذا استغنى يدفع، لكن الحنابلة يقولون: (يقترض على بيت المال) وهذا الصحيح، لأن الواجب على بيت المال، فيقترض على بيت المال، ويجب على من اقترض منه الحاكم أن يقرضه، لأنه تقدم معنا أن النفقة على اللقيط فرض كفاية، فإذا أراد الحاكم أن يقترض من شخص بعينه تعين عليه ما دام غنيا، ويُنفق عليه من ذلك المال.

قال: (فإن تعذر فعلى من علم بحاله).

يعني: إن تعذر كل ما تقدم فإنه يجب على من علم بحاله وكان غنيا أن ينفق عليه، وهذا فرض كفاية، إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وإذا قصَّروا أثموا جميعا، ويعلّق الحكم بمن علم بحاله؛ لأن "**التكليف فرع العلم**" فمن لم يعلم بحاله لا يلحقه إثم.

يعني يا إخوة: لو كنا في مدينة كبيرة وعلم عشرون بوجود اللقيط وأنه لا يوجد من ينفق عليه؛ فإنه فرض كفاية على هؤلاء العشرين أن ينفقوا عليه، فإذا قام واحد منهم بالنفقة بما يكفي سقط الإثم عن الباقي، لاحظوا يا إخوة هذا الحكم لا يتعلق بالكل، لأن الكل ما علموا، وإنما يتعلق بمن علم بحاله.

قال رحمه الله: (والأحق بحضانته واجده إن كان حرا مكلفا رشيدا أمينا عدلا ولو ظاهرا).

اتفق الفقهاء على أن الأحق بحضانة اللقيط وبكفالة اللقيط وبرعاية اللقيط واجده إن كان أهلا لذلك فهو أحق به باتفاق، والأهل لذلك ذكره المصنف، فهو:

"**الحر**" وهذا يُخرج العبد، فإن العبد لا يتصرف لنفسه، وهو ملك سيده فهو ليس أهلا لرعاية غيره.

"**المكلف**" والمكلف هنا هو المتصف بثلاث صفات: أن يكون مسلما، عاقلا، بالغا.

أما المسلم: فلأنه لا ولاية لكافر على مسلم، وقد تقدم على أن نحكم بإسلامه، وأما كونه عاقلا: فلأن المجنون لا يُصرِّف نفسه ولا يعتني بنفسه، فضلا عن أن يعتني بغيره، وأما كونه بالغا: فلان غير البالغ ناقص آلة التدبير، ولذلك لم يكلف، فلا زال عقله فيه نقص فلا يصلح للرعاية، بل هو يرعى.

"**الرشيد**" وهذا يخرج السفيه، فإن السفيه يحجر عليه لسوء تصرفه، فكيف يكون راعيا للقيط؟!

"**الأمين**" أي: لا يكون خائنًا ولا يكون معروفا بالخيانة؛ لأن اللقيط عنده أمانة فلا بد من أن يكون أمينًا، أما إذا كان معروفًا بالخيانة كأن عرف والعياذ بالله بأنه يجمع الأطفال ليتسول بهم، ولربما فقأ عين أحدهم، ربما قطع يد أحدهم من أجل أن يتسول بهم، كما تفعل العصابات! فهذا لا يجوز أن يترك اللقيط في يده؛ لأنه سيسيء إليه.

"**العدل**" وهذا يخرج الفاسق، فإن الفاسق لا يصلح للولاية على اللقيط.

فإن وجدت هذه الصفات كان أهلًا وكان أحق بالكفالة، وإن لم توجد أو لم يوجد بعضها فقد اتفق الفقهاء على أن الحاكم ينزع اللقيط منه ويدفعه إلى أهلٍ غيره.

إذاً: صار الواجد على قسمين:

القسم الأول: أن يكون أهلًا للرعاية والكفالة والحفظ، وهنا هو أحق بالرعاية وليس لأحد أن ينتزع اللقيط من يده.

القسم الثاني أو الحالة الثانية: ألا يكون أهلًا، وهنا اتفق الفقهاء على أن الحاكم ينتزع اللقيط من يده ويدفعه إلى أهلٍ ليقوم على رعايته.

لعلنا نقف عند هذه النقطة ونكمل غدًا إن شاء الله عز وجل.

* * *

* * *

* * *

الدرس 289:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فمعاشر الأحبة: نواصل شرحنا لكتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع "**باب اللقيط**"

وقد علمنا أن اللقيط: طفل وجد منبوذًا أو ضائعًا ويُئِس من معرفة أهله، لا يعرف نسبه ولا يعلم رِقُّه، فلا يُعرف له مالك ولا يُعرف له كافل.

وقد عرفنا أنه يجب على الأمة وجوبًا كفائيًّا أن تحافظ عليه، وأن تحفظ نفسه، فيتعين التقاطه والإنفاق عليه، فهو فرض على سبيل الكفاية، لكن هل يجب على أول من رآه أن يلتقطه؟

عرفنا أنه إن غلب على ظنه أنه إن تركه يهلك كأن كان في مكان يغلب على الظن هلاكه فيه؛ فإنه يتعين عليه أن يلتقطه، ويكون ذلك الطفل لقيطًا عنده، أما إذا لم يغلب على ظنه أنه إن تركه يهلك وأنه سيمر به غيره كثير من الناس فلا يتعين عليه، لكن فرض كفاية على كل من علم به أن يحفظوا نفسه بالتقاطه.

وعرفنا أنه يُحكم بإسلامه إلا إذا وجد في مكان كفر محض لا يعلم فيه مسلم؛ فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يبلغ فيُفصح عن نفسه، وأنه يحكم بحريته.

وأنه ينفق عليه من ماله إن وجد له مال، فإن لم يوجد له مال فيتعين على بيت مال المسلمين أن ينفق عليه، فإذا تعذر فإن الحاكم يقترض على بيت مال المسلمين ما ينفق به على اللقيط، فإن تعذر ففرض كفاية على كل من علم بحاله أن ينفقوا عليه، فإذا قام بالنفقة من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

وعرفنا أن حضانة ورعاية وكفالة اللقيط تكون لواجده إن كان أهلًا باتفاق الفقهاء، أما إن لم يكن أهلًا فإنه باتفاق الفقهاء أيضًا ينزع من يده ويدفع إلى أهل ليكفله، ونواصل اليوم الكلام عن أحكام اللقيط:

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله: (فصلٌ: وميراث اللقيط وديته إن قتل لبيت المال)

اللقيط إن كان له وارث كأن كان قد تزوّج فكانت له زوجة؛ فإن ميراثه لورثته كسائر الناس، أما إن لم يكن له وارث فإن ميراثه لبيت مال المسلمين عند الحنابلة والمالكيّة والشافعيّة.

الجمهور يقولون: إن لم يكن له وارث فإن الذي يرثه بيت مال المسلمين؛ لأنه مسلمٌ لا وارث له، فترثه جماعة المسلمين، ويمثّل جماعة المسلمين بيت المال، ولا سيّما وقد وجبت نفقته على بيت مال المسلمين إن لم يكن له مال كما تقدّم معنا.

وذهب الإمام أحمد في رواية واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عثيمين رحم الله الجميع: إلى أنه يرثه واجده، فواجده –كافله– يكون وارثًا له، وذلك لما رُوي أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: ((المرأةُ تَحُوزُ ثلاثةَ مواريثَ: عَتِيقَها، ولَقِيطَها، وولَدَها الَّذي لا عَنَتَ عليه)) رواه

أبو داود والترمذي وابن ماجه، وضعّفه جماعةٌ من العلماء منهم البيهقي وابن حزم والألباني، ووجه الدلالة من الحديث عند من يحتجّ به في أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل المرأة ترث لقيطها، ولا خصوصيّة للمرأة فالرجل مثلها، لكن الحديث ضعيف والضعيف لا تقوم به حجّةٌ في الأحكام.

ولو قيل: إن الغُنم بالغرم، فإن كانت نفقته على واجده فميراثه لواجده، وإن لم تكن نفقته على واجده فميراثه لبيت المال لكان حسنًا متّجِهًا، وهذا الذي يظهر لي؛ أنّا ننظر من الذي ينفق عليه؟ فإن كان واجده هو الذي ينفق عليه؛ فإنه يرثه **"الغرم بالغنم"** و**"الغنم بالغرم"** وإن لم يكن وارثه هو الذي ينفق عليه فإن ميراثه يكون لبيت مال المسلمين، والدّية مثل الميراث، نفس الكلام في الميراث هو الكلام في الدية، والمعلوم أن الدّية تكون في قتل الخطأ، وفي قتل شبه العمد، وفي القتل العمد إن اختار الولي الدّية، فإذا وُجدت الدية فإن الكلام فيها كالكلام في الميراث.

قال رحمه الله: (وإن ادعاه من يمكن كونه منه من ذكر أو أنثى ألحق به ولو ميتًا، وثبت نسبه وإرثه)

اللقيط كما تقدم معنا مجهول النسب لا يُعلم نسبه، ومجهول النسب يمكن أن يُدّعى نسبه، وأن يطلب رجلٌ أو امرأة إلحاق نسبه به، بشرط أن يعتقد أنه ابنه، يعني ما يأتي شخص يعرف أن هذا ليس ابنه فيدعيه! هذا حرام، لكن يعتقد أنه ابنه فيدعيه، ما دام أنه مجهول النسب فهذا جائز، واللقيط مجهول النسب؛ فإن ادعى نسبه من يمكن أن يكون منه فلا يمنع من كونه ولدًا له الحس ولا العقل:

فإن كان العقل يمنع من كونه ولدًا له فإنه لا يلتفت إلى دعواه، كأن يدعي ابن عشر سنين أن ابن خمس سنين ولدا له، عندنا شخص عمره عشر سنين يمكن أن يبلغ في العشر سنين، عند العاشرة يمكن؛ لكن يدعي أن هذا الولد وعمره خمس سنين ابنٌ له؛ لا يمكن هذا عقلًا! أن يكون ولده وهو ابن خمس سنين هذا لا يلتفت إلى دعواه.

أو لا يمنع من ذلك الحس، فإن منع من ذلك الحس فإنه لا يُلتفت إلى دعواه، كأن يدعي رجل من أهل المشرق لم يسافر إلى المغرب قط؛ ولدًا مجهول النسب في المغرب لم يكن في المشرق قط؛ يأتي رجل من أهل المدينة مثلًا ما عُرف أنه خرج من المدينة فيدعي ولدًا في المغرب مجهول النسب؛ لم يُعرف أنه خرج من المغرب، يعني: لم يعرف أنه ولد مثلًا في خارج المغرب، فهذا الحس يمنع كونه ولدًا له، فهذا لا تقبل دعواه.

إذاً يا إخوة: عندما يقول الفقهاء: إن ادعى نسبه من يمكن أن يكون له؛ يعني: لا يكذّب العقل ولا الحس دعواه، فإن كان العقل والحس لا يكذب دعواه – وبعضهم يذكر بدل الحس العادة والأمر قريب – فادعى نسب اللقيط فإنه يُلحق به بمجرد دعواه ولا يُطالب ببينة ولا غيرها عند الحنابلة والحنفية والشافعية؛ إن كان المدعي رجلًا بمجرد دعواه، قال: هذا ابني، وهو مجهول النسب، ويمكن أن يكون ولدًا له؛ نلحقه به عند الجمهور، لماذا؟

يقولون: لأن فيه نفعًا للمدعى عليه بلا ضرر، كونه يصبح له نسب ويُنسب؛ فيه نفع له بلا ضرر، فيكفي فيه الادعاء، هذا من وجه.

ومن وجهٍ آخر: لأن النسب مما لا يتساهل الناس في إلحاقه، يعني: لو لم يكن الرجل يعلم أن هذا ولده لما أدخله على نسائه، فعادة الناس المعلومة أنهم لا يتساهلون في إلحاق النسب.

وهذا الإلحاق خاص بالمقِّر، لاحظوا أنا الآن نتكلم إذا كان المدعي رجلًا؛ هذا الإقرار أو هذا الإلحاق خاص بالمقر؛ خاص بالرجل، لأن العلماء يقولون: الإقرار حجةٌ قاصرة لا يتعدى إلى

غير المقرّ، أما زوجة الرجل فلا يُلحق الولد بها إلا إذا أقرت هي أو قامت البينة على أنها أمه؛ يعني في حالين:

جاء الرجل وأقر بنسبه فإنه يُلحق به، قالت زوجته: لا أبدًا ليس ابني ولا بينة؛ فإنه لا يُلحق بها، وإنما يلحق بالرجل، أما إذا أقرت قالت: نعم، هذا ولدنا، كنا في ظرفٍ صعب فنبذناه، فإنه يلحق بها كذلك، أو قامت بينة على أنه ولدها.

وإن كان المدعي امرأة: فإنه كذلك عند الحنابلة على الصحيح من المذهب؛ لأن المرأة أحد الأبوين فتصدق في دعواها النسب كالرجل، يقولون: نحن صدّقنا الرجل وهو أحد الأبوين؛ فكذلك نصدق المرأة لو انفردت بالدعوى؛ بجامع أنها أحد الأبوين، لكن هذا الإلحاق أيضًا خاص بها، ولا يُلحق الولد بزوجها إلا بإقرار منه أو بينة.

هذا كله إذا كان المدعي مسلمًا حرًّا كان أو رقيقا؛ المهم أنه مسلم، فإن كان المدعي للقيط كافرًا فإن أقام بينةً على النسب أُلحق به نسبًا لا دينا، انتبهوا! إن أقام الكافر بينة على نسب اللقيط فإنه يُلحق به نسبًا لا دينًا؛ لأنا حكمنا بإسلامه فلا نرده إلى الكفر، وإنما نلحقه بمدعيه نسبًا، طبعًا نحن نتكلم عن المحكوم بإسلامه، أما لو كان محكومًا بكفره أصلًا فإنه يلحق والده نسبًا ودينًا.

إذًا: إذا أقام بينة فإن الفقهاء متفقون على أنه يُلحق به نسبًا، أما إذا لم يُقِم بينة فادَّعاه وهو يمكن أن يكون له ولا منازع له فإنه يُلحَق به نسبًا لا دينًا؛ يعني إن ادَّعاه الكافر ولم يقم بينة وهو يمكن أن يكون ولدًا له ولا منازع له من الناس فإنه يثبت له نسبًا؛ لأن هذا ينفع اللقيط، نسب ثابت، ولا يضره من جهة أنَّا لا نلحقه به دينًا، لكن إذا ثبت النسب للكافر فإنه لا يثبت الميراث لاختلاف الدين.

إذًا: إذا كان المدعي كافرًا فإنما يثبت النسب فقط، ولا يُلحق به دينًا، ولا يثبت الميراث بينهما لاختلاف الدين.

قال رحمه الله: (ولو ميتًا، وثبت نسبه وإرثه).

(ولو ميتًا) يعني: ولو كان اللقيط ميتًا، لو كان قد مات اللقيط فادُّعِيَ نسبه فإنه تثبت له الأحكام التي ذكرناها على الراجح، ولذلك قال: **(ولو)** فيه إشارة إلى الخلاف في المذهب، لكن على الراجح أنه لا فرق بين كونه حيًّا أو كونه ميتًا؛ لأنه لا أثر للقيط في ادِّعاء النسب، الأثر للمدعي وليس للقيط كما سمعتم في الأحكام، فلا فرق بين كونه حيًّا أو ميتًا، وإذا كان المدعي مسلمًا حرًّا فإنه يثبت النسب والميراث.

قال رحمه الله: (وإن ادَّعاه اثنان فأكثر معًا قدم من له بينة).

يعني: إذا تعدد المدعون نَسب اللقيط؛ فادَّعاه اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو غير ذلك؛ فإن كان مع أحدهم بينة قُدّم على غيره وألحق به اللقيط بالاتفاق، يعني ادِّعاه اثنان؛ هذا قال: هذا ابني؛ والآخر قال: هذا ابني؛ قلنا: هل عندكما بينة؟ قال أحدهما: نعم، وأحضر بينته؛ وقال الثاني: لا، لكنه ولدي؛ فإنا نُلحق اللقيط بمن قامت له البينة.

قال رحمه الله: (فإن لم تكن عُرض على القافة فإن ألحقته).

إن لم تكن لأحدهم بينة فإنه يعرض على القافة عند الحنابلة، و"القافة": هم من يعرفون النسب بالفراسة، وهي يثبت بها النسب عند الحنابلة والشافعية، القافة؛ يثبت بها النسب عند الحنابلة والشافعية، وهذا الراجح، قال ابن القيم رحمه الله: وقد دل عليها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعمل الخلفاء الراشدين والصحابة، فالقافة معتبرة في إثبات النسب.

قال رحمه الله: (فإن لم تكن عرض على القافة فإن ألحقته بواحد لحقه).

يعني: إن ألحقته القافة بواحد من المدعين لحقه النسب؛ لأن القافة كما قلنا: يثبت بها النسب.

قال رحمه الله: (وإن الحقته بالجميع لحقهم).

يعني: إن ألحقته القافة بجميع من ادعوه؛ بأن قالت: هو منهم جميعًا، هو مركب من مياه الجميع، هكذا قالت القافة؛ فإنه يلحقهم جميعًا عند الحنابلة، ويثبت نسبه لهم، ويرثهم ويرثونه، لماذا؟ لما رواه الطحاوي عن ابن عمر رضي الله عنهما ((أن رجلين اشتركا في طهر امرأة فولدت، فدعا عمر القافة؛ فقالوا: أخذ الشبه منهما؛ فجعله بينهما)) وصححه الألباني.

يعني: أن امرأة في الجاهلية وطئها في طهر واحد رجلان، فحملت وولدت، ثم في زمن عمر رضي عنه تنازع الرجلان الولد، ولا بينة لأحدهما، فدعا عمر رضي الله عنه القافة، وقال: انظروا، فنظروا فقالوا: فيه شبه منهما؛ فألحقته القافة بالاثنين، فجعله عمر رضي الله عنه بينهما حُكْما، فكذلك هنا.

قال رحمه الله: (وإن أشكل أمره ضاع نسبه).

يعني: إن أشكل أمره على القافة فلم تُلحقه بواحد ولا بالجميع؛ قالوا: ما هو بيّن! هل أبوه من هؤلاء؟ قالوا: ما هو بين! أشكل، ضاع نسبه؛ أي: المدعى، ويرجع إلى ما كان؛ أنه مجهول النسب، هذا معنى ضاع نسبه، أنه يبقى مجهول النسب، فيبقى على حاله.

قال رحمه الله: (ويكفي قائف واحد وهو كالحاكم، فيكفي مجرد خبره).

أي: أنه يكفي في إثبات النسب بالقافة قائف واحد وهو كالقاضي في الحكم، فيكفي مجرد خبره، ما يحتاج أن نُحلِّفه ونقول: اِحلف أنه ابنه؛ لأنه حاكم هو يحكم، والقاضي إذا حكم فإنا لا نحلّفه ونقول: اِحلف بالله أنك ترى أن هذا هو الحكم، فكذلك القائف.

وكونه يكفي قائف واحد لحديث عائشة رضي الله عنها ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها مَسْرُورًا تَبْرُقُ أسارِيرُ وجْهِهِ، فقالَ: ألَمْ تَرَيْ أنَّ مُجَزِّزًا نَظَرَ آنِفًا إلى زَيْدِ بنِ حارِثَةَ وأُسامَةَ بنِ زَيْدٍ، فقالَ: إنَّ هذِهِ الأقْدامَ بَعْضُها مِن بَعْضٍ)) متفق عليه.

كان زيد بن حارثة وأسامة بن زيد كانا نائمين، وقد غطيا رأسيهما بقطيفة، وكان الناس يتكلمون حول كون أسامة ابنا لزيد، فجاء قائف وهو مجزز المُدْلجِي؛ فنظر إلى الأقدام فقال: ((إن هذه الأقدام بعضها من بعض)) فسُرَّ النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، وسروره يدل على اعتباره؛ وأنه اعتبر كلام القائف، وهو واحد، فدل على أنه يكفي قائف واحد.

قال رحمه الله: (فيكفي مجرد خبره بشرط كونه مكلفًا ذكرًا عدلًا حرًّا مجربًا في الإصابة).

يعني: يشترط في القائف:

* أن يكون مسلمًا عاقلًا بالغًا؛ لأنه حاكم، والحاكم لا بد أن يكون مسلمًا عاقلًا بالغًا.

* وأن يكون ذكرًا أيضًا؛ لأنه حاكم، والمرأة على الراجح لا تكون حاكمة حتى في القضاء.

* وأن يكون عدلًا؛ لأن الفاسق غير مأمون؛ فإنه قد يكذب.

* وأن يكون حرًّا؛ لأنه حاكم والرقيق لا يكون حاكمًا.

* وأن يكون ذا خبرة جرب في الإصابة، كأن يختبر، يعمل له اختبار، فيؤتى مثلًا بعشر رجال ويؤتى بابن لواحد منهم؛ ويقال له: أُنظر وألحق هذا الولد بأبيه، فإذا أصاب وثق به، وإذا أخطأ لم يوثق به؛ هذا معنى كونه مجربًا في الإصابة.

شرح كتاب

الوقف من دليل الطالب

(الوقف والهبة)

فضيلة الشيخ الدكتور

سليمان بن سليم الله الرحيلي

أستاذ الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية

مجموعة الأخوات التطوعية

"كتاب الوقف"

من شرح كتاب دليل الطالب لنيل المطالب

للشيخ: سليمان الرحيلي –حفظه الله–

الدرس٢٨٩:

قال رحمه الله: (كتاب الوقف)

عادة كثير من الفقهاء أنهم يفتتحون التبرعات بالوقف؛ لأن الوقف فيه شبه مما تقدم، وهو تبرع فيجعلونه في آخر ما تقدم من المعاملات وأول التبرعات.

والوقف لغةً: مصدر وقف الشيء؛ أي: حبسه، ويُجمع على: أوقاف، ووقوف.

وهو في الاصطلاح: **"تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة"**.

* **"تحبيس"** من الحبس؛ وهو المنع؛ بمعنى: منع التصرف في الأصل بما ينقل المِلك، منع التصرف في الأصل سواء كان أرضًا أو بيتًا أو سيارةً على القول بوقف نقل المنقولات؛ وسيأتي إن شاء الله، فمعنى **"تحبيس الأصل"**: أنه يمنع نقل المِلك فيه.

* **"وتسبيل المنفعة"**: أي التصدق بمنفعة العين، فيتصدق بفوائد العين وعوائد العين على الجهة الموقوف عليها.

ويفارق الوقف الصدقة: بأن الصدقة تكون بالعين والمنفعة، والوقف يكون بالمنفعة؛ يعني: عندما أتصدق بكتابي عليك فمعنى ذلك أني ملّكتك الكتاب ومنفعته، فلك أن تبيعه، ولك أن تأجر نفعه، ولك أن تهبه، أما الوقف فلا، هو تصدق بالمنفعة، أما الأصل فهو محبوس.

وأصل هذا التعريف من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأصله حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن ((عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصاب أرضًا بخيبر، فأتى النبي صل الله عليه وسلم

يستأمر فيها –أي يستشيره ماذا يفعل بها– فقال: يا رسول الله؛ أني أصبت أرضًا بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه؛ فما تأمر به؟ فقال: ((إنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أصْلَها وتَصَدَّقْتَ بها)) فهذا هو أصل التعريف ((إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها)) فتصدق بها عمر رضي الله عنه على أوصاف ستأتي إن شاء الله، والحديث متفق عليه.

* والوقف جائز ومشروع بالاتفاق في الجملة، وإن خالف الحنيفية في الجملة؛ لكن بالاتفاق بالجملة الوقف جائز ومشروع، قال الجويني الشافعي: (وأجمع المسلمون على أصل الوقف وإن اختلفوا في التفصيل)، وقال ابن قدامة رحمه الله: (وأكثر أهل العلم من السلف ومن بعدهم على القول بصحة الوقف، قال جابر: لم يكن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ذو مقدرة إلا وقَف).

يقول ابن قدامة: وهذا إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أن الذي قدِر منهم على الوقف وَقف، واشتُهر ذلك ولم ينكره أحد فكان إجماعًا؛ يعني أن الصحابة مُجمِعون على مشروعية الوقف، وأنه مستحب، ويجب في النذر –وسيأتي إن شاء الله متى يصبح حرامًا في باب الشروط– وإذا أجمع الصحابة فلا عبرة بخلاف بعدهم، الخلاف بعدهم ساقط مهما كان المخالف، فإن إجماع الصحابة حجة على من بعدهم.

ويدل لمشروعية الوقف حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد عمر رضي الله عنه إلى الوقف، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما يرشد إلى الأفضل، وأيضًا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا ماتَ الإنسانُ انقَطعَ عملُهُ إلّا من ثلاثٍ: صَدقةٍ جاريةٍ، أو عِلم يُنتَفعُ بِهِ، أو ولَدٍ صالِحٍ يَدعو لَهُ)) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وصححه الألباني.

وعند ابن ماجه عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((خيرُ ما يخلِّفُ الرَّجلُ من بعدِهِ ثلاثٌ: ولدٌ صالحٌ يدعو لَهُ، وصدقةٌ تجري يبلغُهُ أجرُها، وعِلمٌ يُعمَلُ بِهِ من بعدِهِ)). وصححه الألباني، ولا شك أن الوقف صدقة جارية وقد تمتد مع طول الزمان؛ الآن في المدينة أوقاف لعثمان رضي الله عنه؛ أبراج من وقف عثمان رضي الله عنه وأرضاه ممتدة، فهي من أنفع الصدقات الجارية؛ أعني: الأوقاف.

قال رحمه الله: (يحصل بأحد أمرين: بالفعل مع دليل يدل عليه؛ كأن يبني بنيانًا على هيئة المسجد).

يتكلم المصنف عما ينعقد به الوقف ويصير وقفًا؛ فقال: يحصل بالفعل مع دليل يدل عليه؛ أي: يحصل الوقف بفعل يفعله الواقف يُعلم معه أنه وقف، مع الإذن العام.

يعني: لا بد من أمرين:

* فعل على هيئة يُفهم منها أنه وقف.

* وإذن عام؛ وهذا يخرج الإذن الخاص؛ فإنه لا يصير الفعل وقفًا؛ فلو جعل طالب غرفته مصلى، طالب يملك الغرفة، غرفته يملكها جعلها مصلى لبعض زملائه لسبب عارض؛ فهذا لا يجعلها وقفًا، ومثّل المصنف رحمه الله لما قال فقال:

قال رحمه الله: (كأن يبني بنيانًا على هيئة المسجد ويأذن إذنًا عامًّا بالصلاة فيه).

هذا مثال لما يجمع الأمرين:

١- أن يبني بنيانًا على هيئة تدل على أنه مسجد؛ كأن يبني له محرابًا أو يبني له مئذنة.

٢- ويأذن إذنًا عامًّا بالصلاة فيه:

* إما صريحًا منطوقًا؛ فيقول: صلوا معاشر المسلمين، أو أن يقول: أذنت للمسلمين بالصلاة في هذا المكان.

* أو مكتوبًا؛ كأن يكتب لوحةً: أذنت للمسلمين بالصلاة في هذا المكان.

* أو يرفع الأذان مع فتح الأبواب... هذه كلها تدل على الإذن العام.

قال رحمه الله: (أو يجعل أرضه مقبرةً ويأذن إذنًا عامًّا بالدّفن فيها).

هذا مثالٌ ثانٍ لما يجمع الأمرين: بأن يجعل أرضه مقبرة بما يدلّ على ذلك؛ كأن يسوّرها بسورٍ يُعلم في البلد أنه لا يكون إلّا لمقبرة، ويأذن إذنًا عامًّا بالدّفن فيها، لا بدّ من الأمرين.

أما لو أذِن إذنًا خاصًّا بالدّفن في أرضه فهذا لا يصيّرها وقفًا، لو أذِن لشخص أن يدفن أباه في هذه الأرض فإنها لا تصير وقفًا لكن يصبح للمقبور حقٌ، فليس له أن يخرجه حتى يندرس القبر ما دام أنه أذِن فإنه يصبح للمقبور حق، فليس له بعد ستة أشهر مثلًا أن ينبشه، لا، بل يبقى حتى يندرس؛ لأنه لما أذِن قلنا إنه يعلم أن القبر يبقى، فيلزمه ذلك.

وهذا الفعل الدّال على الوقف بهذه القوة؛ يعني بأن يكون على هيئة تدل على أنه وقف، وبأن يأذن فيه إذنًا عامًّا لا يخلو:

* إما أن تقترن به نية الوقف، فهذا وقفٌ بلا شكّ، بنى على هيئة مسجد وأذِن للناس في الصلاة وهو ينوي أنه وقف؛ ماذا بقي؟ لا شكّ أنه وقف.

* وإما أن ينوي غيره، الذي في القلب ما نوى أنه مسجد نوى غيره، لاحظوا! بناه على هيئة المسجد وأذِن فيه إذنًا عامًّا، لكنه في قلبه ما ينوي أنه مسجد، مثل بعض الناس في بعض الدول إذا كان تحت العمارة مسجد أو مصلى يعفى صاحب العمارة من الضرائب، فيبنيه وهو لا ينوي أن يبقيه، بس حتى إذا جاء مأمور الضرائب يرى الناس تدخل وتصلي يعفيه من الضرائب، وإذا راح مأمور الضرائب يغلقه، هذه نيته، واضح يا إخوة!

هذا وقف على الراجح ونيته لغو، النية لها أثر في كونه يثاب أو لا يثاب، لكن هل لها أثر في أنه لا يكون وقفًا؟ الراجح: لا، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لأن هذا الفعل في الظاهر قوي في الوقف، والنية خفية ما ندري عنها فلا تؤثر.

* وإما ألا ينوي شيئًا، ما نوى كونه وقفًا ولا كونه عارية، فهذا أيضًا وقف.

أردت أن أقول لكم: إن "**النية مع الفعل الدال على الوقف والإذن العام لا تؤثر إلغاء وتؤثر تأكيدًا**" لا تؤثر إلغاء؛ ما تلغي الوقف، وتؤثر تأكيدًا؛ إن نوى الوقف، لعلنا نقتصر على هذا.

**فقط أشير إلى شيء يقع من الناس ونكمل إن شاء الله في الأسبوع القادم:

الكلام يا إخوة هو عن فعل المالك لا عن فعل الناس، فلو فعل الناس في ملك لغيرهم شيئًا مما يكون وقفًا، فإنه لا يصيره وقفًا حتى لو لم ينكر عليهم، أعطيكم مثالين:

١- أنا عندي أرض في الحي -ما عندي لكن أمثل- أقول: عندي أرض في الحي وليس هناك مسجد في الحي، فأهل الحي جاءوا إلى أرضي ومسحوها ووضعوا حولها شيئًا وصاروا يؤذنون ويصلون، جميع الصلوات يصلونها في الأرض إلا الجمعة، وأنا أراهم وساكت؛ فإن الأرض بهذا لا تصير وقفًا؛ لأن هذا ليس من فعلي، والسكوت جرت به عادة الأخيار عند الاستغناء، أنا مستغني عن الأرض والناس تعمل فيها خيرا، جرت العادة بهذا.

٢- أو مثلًا؛ المثال الثاني: لو أن أهل الحي جعلوا أرضي طريقًا؛ يعني: لأن الطريق طويل وأرضي مكشوفة فجعلوها طريقًا، وربما جاءوا بالسيارات ومهدوا الطريق وصاروا يذهبون ويرجعون، يذهبون يدخلون الحي منها ويخرجون منها؛ هذا لا يصير أرضي وقفًا؛ فيقولون لي بعد ذلك: أنت رضيت أن تكون طريقًا عامًّا والطريق العام وقف! نقول: لا، هذا فعلكم وليس فعلي، وعادة الأخيار الرضا بنفع الجيران، فلا يعود هذا عليهم بالضرر.

إذن يا إخوة عندما نقول: إن الوقف ينعقد بالفعل؛ أي بفعل المالك لا بفعل الناس في أرض المالك ونحو ذلك.

—*—*—*—

الدرس ٢٩٠:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فمعاشر الفضلاء نواصل شرحنا لكتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين.

ولا زلنا مع "**كتاب الوقف**"، هذه الصدقة الجارية عظيمة الأجر، والتي كان يحرص عليها صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعض الناس يحرم نفسه منها؛ لأنه يظن أنه لا بد أن يوقف شيئًا كبيرًا كثيرا، وليس ذلك بلازم، فقد يوقف المسلم كتابًا يشتريه بريالين أو أربعة أو خمسة أو نحو ذلك، وقد يوقف حاملة مصحف، وقد يوقف كرسيًّا في المسجد ونحو ذلك.

* وقد عرفنا أن الوقف "**تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة**"

* وعرفنا أن الوقف يحصل وينعقد بأمرين:

أما الأمر الأول: فهو الفعل، ويُشترط في هذا الفعل حتى ينعقد الوقف به أن يتصف بصفتين:

الصفة الأولى: أن يكون على هيئة تدل على الوقف، كأن بنى بنايةً وبنى عليها مئذنة أو بنى فيها محرابًا؛ فإن هذه الهيئة لا تكون إلا لمسجد في عادة المسلمين.

والصفة الثانية: أن يأذن فيه إذنًا عامًّا، عامًّا من جهة الوقت؛ وأن يأذن إذنًا عامًّا من جهة الفاعلين، فيأذن لعموم الناس أن يفعلوا فيه ما جرت العادة فعله في الوقف وفي عموم الأوقات.

فإذا اتصف الفعل بهاتين الصفتين كان صريحًا في الوقف، ويصير وقفًا بمجرد ذلك، ولو ادّعى أنه لم ينوِ بذلك الوقف فإنه لا يُلتفت إلى قوله؛ لأن هذا الفعل صريح بيّنٌ في الوقف.

أما إذا فقد الفعل إحدى هاتين الصفتين فإنه لا يكون وقفًا بالفعل، فلو بنى عمارةً كسائر عمائر البلد فإنها لا تصير وقفًا بالفعل، ولو أذن إذنًا خاصًّا من جهة الوقت أو من جهة الأشخاص كأن أذن للناس أن يصلوا في فناء بيته لمدة أسبوع؛ مثلًا المسجد تعرض لشيءٍ يحتاج إلى صيانة فأغلق المسجد لمدة أسبوع؛ ففتح أبواب فناء بيته، وصار يؤذن للصلاة، ويأذن للناس في الدخول للصلاة لمدة أسبوع؛ فهذا الفعل لا يُصيّر فناء بيته وقفًا، وكذلك لو أذن لأشخاصٍ معينين؛ كأن أذن لثلاثة من زملائه أن يصلوا في غرفة له يملكها؛ فإن هذا لا يصيّرها وقفًا.

إذن: إذا فقد الفعل إحدى هاتين الصفتين فإن هذا لا يصيّر تلك العين وقفًا، بل لا بد من اللفظ والنطق.

وقفنا عند هذه النقطة، ونكمل ما ذكره المصنف رحمه الله.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "كتاب الوقف": (وبالقول، وله صريح وكناية).

أي: يحصل الوقف وينعقد بالقول الدال عليه.

(وله صريحٌ وكناية) والفرق بين الصريح والكناية أن الصريح يفهم منه الوقف ولا يحتاج إلى نية، أما الكناية فيحتمل الوقف وغيره، القول الذي هو كناية يحتمل الوقف وغيره، ويحتاج إلى ما يدل على أنه وقف.

فالكناية تدل على الوقف لكنها محتملة له ولغيره، فتحتاج إلى أمر يعيّن الوقف ويقطع الاحتمال، ويذكر المصنف الصريح والكناية.

قال رحمه الله: (فصريحه: وقّفت وحبّست وسبّلت).

صريحه ثلاثة:

* وقّفت، وأوقفت، ووقفت، وهذا وقف؛ كل هذه صريحة؛ لأنها الأصل في الوقف.

والثانية: حبّست، وهذا محبوس؛ وذلك لورودها في الحديث في قصة عمر رضي الله عنه، وقد قدمناه في الدرس الماضي، فالنبي صلى الله عليه وسلم عبّر عن الوقف بالحبس فهذا صريح.

والثالث: سبّلت، وهذا سبيل؛ كما يقول الناس اليوم: سبيل لله تعالى، وهذا أيضًا صريح؛ لأنه ورد في حديث قصة عمر رضي الله عنه في الأرض التي أصابها.

وتلحظون أن التحبيس متعلق بالأصل، وأن التسبيل متعلق بالمنفعة، فالصريح قد يتعلق بالأصل وقد يتعلق بالمنفعة.

فمن قال إحدى هذه الثلاث أو ما تصرف منها فإن هذا وقف لا يحتاج إلى نية.

وكذلك على الراجح كل ما عده الناس صريحًا في الوقف فهو من الصريح، ولو من غير هذه الثلاثة، وهذا يختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان، فقد يكون في مصر مثلًا ألفاظ صريحة في الوقف لا نستعملها نحن، وقد يكون في السودان كذلك، فيراعى الصريح في كل بلد، مع مراعاة أن هذه الثلاثة صريحة دائمًا.

لكن ما زاده الناس من ألفاظٍ صريحة فإن الراجح أنه صريحٌ ويأخذ حكم الصريح ولا يحتاج إلى نيّةٍ خاصّة ولا تُقبل دعوى خلافِه، فلو أنه بعد ما قال هذا قال: ما نويت الوقف؛ لا نقبل دعواه؛ لأن الظاهر أنه نوى، فإنّ كل عاقلٍ إذا أطلق هذه الألفاظ إنّما ينوي ما فيها، هذا معنى "**الصريح**".

قال رحمه الله: (وكنايته: تصدّقت وحرّمت وأبّدت)

هذه أمثلةٌ للكناية عن الوقف، وضابطها كما قلت: "**أن تحتمل الوقف وغيره**".

"**تصدّقت**" تحتمل الصدقة وتحتمل الوقف، طيّب؛ يا إخوة ما الفرق بين الصّدقة والوقف والكل صدقة في الحقيقة؟

أن الصّدقة تمليكٌ للعين والمنفعة؛ تصدّقت عليك بهذا الكتاب؛ أنت تملك الكتاب وتملك منفعته، أما الوقف فتمليكٌ للمنفعة، تسبيل للمنفعة، أمّا الأصل فلا يُملك، فعندما أقول: تصدّقت بهذا الكتاب؛ يمكن أن يكون ذلك على سبيل الوقف ويمكن أن يكون ذلك على سبيل الصّدقة، وهذا المثال يعطيكم أنه لا يُشترط أن يكون احتمال الوقف أظهر، لأنك لو تلحظ هنا في قوله: "تصدّقت" احتمال الصّدقة أظهر، لكنّه في نفس الوقت يحتمل الوقف.

و**"حرّمت"** فإنه يحتمل الوقف ويحتمل المنع؛ يعني منعت نفسي من كذا.

و"أبّدت" فإنه كذلك يحتمل الوقف وأمورًا أخرى.

فهذا لا يُصيّر المذكور وقفًا إلا إذا وجد ما يدل على الوقف بأن ينويه؛ فيقول: "تصدقت" وهو ينوي الوقف؛ فيكون وقفًا، أو أن يضيفه إلى الوقف فيقول: "تصدقت بهذا الكتاب وقفًا"، أو يذكر معه معنى الوقف فيقول: "تصدقت بهذا الكتاب لا يباع ولا يشترى ولا يوهب"، أو يقول: "تصدقت بهذا الكتاب على طلاب العلم" فإنه لما ذكر الطلاب أشعر هذا بالوقف، بخلاف ما لو قال: "تصدقت بهذا الكتاب على زيد"؛ فإنه في الصدقة أقوى إلا إذا وجدت النية.

قال رحمه الله: (فلا بد فيها من نية الوقف)

لا بد من أن يضاف إلى الكناية ما يدل على الوقف ويقطع الاحتمال، وأول ما يضاف هو النية، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إنَّما الأعْمالُ بالنِّيّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوى))

قال: (فلا بد فيها من نية الوقف، ما لم يقل: على قبيلة كذا أو طائفة كذا).

يعني **الأمر الثاني**: أن يذكر وصف الوقف أو يذكر وصفًا يشعر بالوقف، كما قلت: أن يقول: "تصدقت بهذا الكتاب لا يباع ولا يشترى"؛ هذا معنى الوقف، أو يقول: "تصدقت بهذا الكتاب على طائفة"؛ فإن هذا فيه معنى الوقف.

قال رحمه الله: (فصل؛ وشروط الوقف سبعة).

انتقل المصنف رحمه الله إلى شروط الوقف، فحتى يصح الوقف فلا بد فيه من شروط سبعة.

قال رحمه الله: (أحدها: كونه من مالك جائز التصرف أو ممن يقوم مقامه)

الشرط الأول: أن يكون الوقف صادرًا من مالك أو من يقوم مقامه، فهذا يُخرج من لا يملك أصلًا كالفضولي، فلو أن شخصًا قال: سليمان هذا عنده ثلاث سيارات وطلاب العلم بحاجة؛ أوقفت سيارة سليمان على طلاب العلم؛ ما ينعقد مطلقًا، ليس مثل البيع؛ لأن في البيع ذكرنا أنه يوقف على رضا المالك، لأن هناك لمصلحته، أما هنا فهو إخراج عن ملكه فلا ينعقد.

أيضًا لا يملك المستأجِر أن يوقف العَيْنَ، فمن استأجر بيتًا لمدة خمس سنين فإنه لا يملك أن يوقفها لمدة خمس سنين؛ لمانعين:

* أما المانع الأول: فهو أنه غير مالك.

* وأما المانع الثاني: فهو أن المدة مؤقتة؛ والوقف لا يصح أن يكون مؤقتًا.

(**أو من يقوم مقامه**) الذي يقوم مقامه هنا هو: الوكيل المأذون له في الوقف فقط، فإذا كان الوكيل موكلًا توكيلًا عامًّا فإنه ليس له أن يقف إلا بالرجوع إلى المالك، والولي ليس له أن يقف، ولي اليتيم ليس له أن يقف شيئًا من مال اليتيم، وولي السفيه ليس له أن يقف شيئًا من مال السفيه، وإنما هو الوكيل المأذون له فقط، وذلك لأن الوقف تصرف في مال فلا بد من أن يكون من مالك أو من يقوم مقامه.

ويشترط في هذا المالك أن يكون جائز التصرف، وجائز التصرف كما تقدم معنا مرارًا: هو "**العاقل البالغ الرشيد**" لأنه تصرُّف فلا بد من أن يكون صادرًا ممن يجوز تصرفه، هذا الشرط الأول.

قال رحمه الله: (الثاني: كون الموقوف عينًا يصح بيعها ويُنتفع بها نفعًا مباحًا مع بقائها).

هذا الشرط الثاني: أن يكون الموقوف:

* ذا منفعة، فالذي لا منفعة فيه لا يصح وقفه لأنه ضرر، فلو كانت هناك سيارة خربانة ما تعمل وقال: أنا وقفت هذه السيارة على الفقراء؛ ما يصح هذا الوقف لأنه لا منفعة فيها، قديمًا كانوا يمثلون يقولون: (لو أوقف حمارًا هرمًا) فإنه لا يصح لأنه لا منفعة فيه.

* وأن تكون هذه العين يصح بيعها، فما يحرم بيعه لا يصح وقفه، لِمَ؟ لأن ((الله طيب لا يقبل إلا طيبًا)) والوقف لله؛ وما حرم الله بيعه لا يكون طيبًا، ولأن ما حرم الله ثمنه حرم نفعه، ولأن الوقف يقصد به الأجر؛ وما نهي عن بيعه لا أجر فيه.

ويستثنى من هذا الشرط -أي: أن يصح بيعه- ما حرم بيعه لحفظه وحرمته وشرفه؛ وهو المصحف عند من يرى حرمة بيعه، وقد مر معنا، فالمصحف يصح وقفه عند الجميع حتى عند من يحرم بيعه؛ لأن حرمة بيعه لشرفه وحتى يحفظ من التدنيس؛ فلا مانع من وقفه، العلل التي ذكرناها في المنع من وقف ما لا يصح بيعه لا توجد في المصحف، فيصح بيعه.

* و(**كون الموقوف عينًا يصح بيعها وينتفع بها نفعًا مباحًا**) هذا عُلم مما قبله؛ لأنه تقدم معنا في البيع أنه يشترط فيما يصح بيعه أن تكون منفعته مباحةً مطلقًا، فعلم هذا؛ لكن صرح به الفقهاء لأهمية المنفعة في الوقف، فإن الذي يجري في الوقف هو المنفعة، فلا بد أن تكون المنفعة مباحةً مطلقًا.

* فالمباحة للضرورة لا يجوز وقفها، مثلًا قال: أوقفت هذا الخمر على من يغص، معروف يا إخوة أن الإنسان لو غص بلقمة وخاف الموت وما رأى إلا خمرًا أنه يجوز له أن يأخذ من الخمر ما يسيغ اللقمة، هذا ما شاء الله سمع الفقهاء يقولون هذا؛ قال: أوقفت الخمر على من يغص! نقول: يا أخي الأصل عدم الضرورة، ومن الذي سيدور بوقفك حتى يجد من غص ولم يجد إلا خمرًا!

* وكذلك المباح للحاجة لا يصح وقفه؛ كمن أوقف كلب صيد أو كلب حراسة، فإن هذا الوقف لا يصح، لأن نفعه للحاجة، وقد تقدم الكلام عن ذلك في البيوع خلاف الجمهور مع الحنابلة في هذه المسألة.

(**مع بقاء العين**) يعني: يشترط أن تبقى العين بعد استيفاء المنفعة؛ لأن العين تحبس فلا بد أن تكون باقيةً بعد استيفاء المنفعة وإلا ما تحقق معنى الوقف؛ مثال ذلك: الدور، العقارات، والكتب، والسيارات، والحيوانات للركوب، والحيوانات للحلب... فإنها تبقى بعد استيفاء هذه المنافع.

قال رحمه الله: (فلا يصح وقف مطعوم ومشروب غير الماء).

الآن يبين المصنف ما يخرج بهذا الشرط (فلا يصح وقف مطعوم أو مشروب) لا يصح وقف الفواكه والأرز، ولا يصح وقف العصير، لماذا؟ لأنها تستهلك بالمنفعة، ما منفعة المطعوم؟ أن يؤكل، ما منفعة المشروب؟ أن يشرب؛ إذن لن تبقى العين، لن تحصل المنفعة إلا باستهلاك العين.

فلا يصح هذا الوقف، لا يصح هذا وقفًا، لم؟ -وأنا أشرح كلام المصنف- لأن معنى الموقف لا يوجد هنا، لأنا ماذا قلنا في معنى الوقف: تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة؛ ما فيه تحبيس هنا.

والصحيح والراجح: أن هذا ينعقد صدقةً لا وقفًا؛ لأن هذا هو معنى الصدقة، لاحظوا يا إخوة: ما الفرق بين ما ذكره المصنف وهو المذهب عند الحنابلة؛ وما ذكرته أنا أنه الراجح؟

الفرق أن الحنابلة يقولون: لو أوقف مطعومًا يبقى مملوكًا له ولا ينتقل إلى من أوقفه عليه، يبقى مملوكًا له، أما على القول الذي رجحته فإنه ينتقل من ملكه إلى مَن أوقفه عليه صدقةً لا وقفًا؛ لأنه لما قال: أوقفت عليك هذه التفاحة؛ كل عاقل يدرك أنه لا يريد أن يبرزها في بيته أو يريها لأطفاله يفرحهم بها ثم يرجعها للثلاجة! يريد أن يأكلها؛ إذن هذه هي الصدقة، كأنه قال: تصدقت عليك بهذه التفاحة، لكنه استعمل لفظ الوقف.

و"**العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني**" فتكون صدقة، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم.

(**غير الماء**) هذا استثناء من وقف المشروب، غير الماء؛ فإن الماء يصح وقفه إذا كان متجددًا، كأن يوقِف ماء البئر، فهذا ماء متجدد، كلما أخذ منه زاد رجع، وماء العين إذا كان عنده وفي أرضه عين يملِكُها؛ فأوقف الماء.

وكذلك ما يفعله الناس اليوم من إيقاف البرادات الممولة بالماء، أو أن يُوقف على استخراج الماء، فيقول: هذه العمارة وقف لحفر الآبار؛ فهذا في الحقيقة وقف على الماء باعتبار المآل، لأن البئر لِمَ يُحفر؟ من أجل الماء.

طيب: لماذا استثنيتم الماءَ مع منعكم من وقف المشروب والعلة موجودة أنّه يُستهلك؟!

قالوا: لفعل الصحابة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما جرى به عملُ المسلمين عبر الأعْصار.

* أمّا فعلُ الصحابة: من ذلك يا أخوه ما جاء عن عثمان رضي الله عنه: ((أنّه اشترى بئر رومة وجعل دلوه كدلاء المسلمين)) رواه الترمذي والنسائي وحسنه الألباني، وهذا كان بإرشاد النبي صلى الله عليه وسلم، وأصل الحديث في الصحيحين: لما حث النبي صلى الله عليه وسلم على شِراء بئر رومة أو حفر بئر رومة؛ وتكون له الجنة، فانتدب لذلك عثمان رضي الله عنه فاشتراها، وجعل دلوه كدلاء المسلمين، فهذا وقف.

* وقد جرى عملُ المسلمين عبر الأعْصار بهذا من غير نكير؛ فكان إجماعًا.

قال رحمه الله: (ولا وقفُ دُهن).

لا يصح وقف الدُهنِ، الزيت سواء الذي يؤتدمُ به أو يُستضاءُ به أو غير ذلك؛ لا يصح وقف زيت الزيتون، ولا يصح وقف الدُّهن الذي يوضع في السِّراج، ولا البنزين ولا الكروسين ولا الديزل... لأنها تُستهلك ما تبقى العين، أو شمع كذلك؛ لأن الشمع فائدته الإضاءة، والإضاءة لا تكون إلا بذوبانه.

طبعًا نحن رجحنا أنه في مثل هذا يصح وينعقد صدقة لا وقفًا، أما الحنابلة فالمذهب عندهم: أنه يكون لغوًا كأنه ما قال شيئًا.

قال: (ولا وقف دهن وشمع وأثمان).

الأثمان يعني: النقد من الذهب والفضة، وما كان من الذهب والفضة، ومثلها الأوراق النقدية؛ لا يصح وقفها عند الحنابلة، وذلك لأنها تستهلك عند الانتفاع بها.

عندما تشتري بالريال ذهب الريال، عندما تشتري بالدينار -عندما كان الدينار من الذهب- ذهب الدينار، عندما تشتري بالدرهم -عندما كان الدرهم من الفضة- ذهب الدرهم... فلا يصح وقفها.

والراجح: أنها إن أُوقِفت على وجه الاستهلاك فهي: صدقة، وإن أوقفت على غير وجه الاستهلاك فهي: وقفٌ.

كأن يُوقِف أموالًا لإقراض المتزوجين، رجل أوقف مائة ألف ريال لإقراض المتزوجين، مثلًا كل متزوج يُقرَض خمسة آلاف لمدة سنة هذه يا إخوة تستهلك أو ما تستهلك؟ ما تستهلك؛ لأن القرض يرد، فهم في أول سنة مثلًا يقرضون عشرين شخصًا ثم ترجع، ثم يقرضون ثم ترجع، بعض الإخوة يضحك يقول: من الذي يرد القرض اليوم؟! كثير إن شاء الله! فإذا كانت على وجه لا يستهلك فإنها تكون وقفًا، أما إذا كانت على الوجه الذي يستهلك فإنها تكون صدقة.

قال رحمه الله: (وقناديل نقد على المساجد ولا على غيرها).

أي: قناديل إضاءة من ذهب أو فضة، قناديل مثل ما نسميها اليوم الثريات؛ من ذهب أو من فضة للمساجد أو غيرها، لماذا لا يصح وقفها؟ قالوا:

أولًا: لأنها من الذهب والفضة فهي مثل الأثمان.

وثانيًا: لأن فيها إسرافًا، يأتي الفقير من بيته وهو ما يملك شيئًا ويرى المسجد فيه هذه الثريات التي تلمع ذهبًا؛ هذا إسراف وكسر لنفوس الفقراء! فلا ينعقد هذا الوقف أصلًا عند الحنابلة، ما معنى لا ينعقد الوقف أصلًا؟ يعني: أنه لغو، وتبقى في ملك صاحبها، ولا تخرج عن ملكه، وتلحقه أحكام الملك كالزكاة مثلًا؛ فإنه يجب عليه أن يزكيها.

والراجح: أن الوقف ينعقد للجهة، كأن وُقف على المسجد فإن الوقف ينعقد، لكن لا تستعمل على هذه الهيئة، بل تكسر مثلًا وتباع ويرد ثمنها إلى المسجد، لأن "**إعمال الكلام أولى من إهماله**" فنحن إذا قلنا: لا ينعقد؛ أهملنا كلامه، وإذا قلنا ينعقد على وجه يصح؛ فإنا لا نكون أهملنا كلامه.

وتزيين المساجد بالذهب والفضة ما ينبغي؛ لأن فيه إسرافا، وإن كانت بيوت الله لا يستكثر عليها شيء؛ لكن لسنا بأحرص على بيوت الله من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد كان يغنم الغنائم وكان يستطيع أن يذيب الذهب ويسقف المسجد ويضع ذلك، والمبالغة في تزيين المساجد ما تنبغي، نعم لا إهمال ولا مبالغة، ولذلك لو حصل الوقف بمثل هذا فإن الوقف ينعقد؛ ويصرف الاستعمال إلى وجه يصح.

* * *

الدرس: ٢٩١

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فنواصل شرحنا لكتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع "**كتاب الوقف**"، ولا زلنا مع "**شروط صحة الوقف**"

وقد ذكر المصنف رحمه الله عز وجل أنها سبعة شروط، وأخذنا شرطين في الدرس الماضي، **أما الشرط الأول** فهو متعلق بالواقف، وهو في الحقيقة يتضمن شرطين:

الشرط الأول: أن يكون الواقف مالكًا أو كيلًا للمالك مأذونًا له في الوقف، فلا يصدر الوقف ولا يصح إلا من مالكٍ أو وكيل له قد أذن له في الوقف.

والشرط الثاني في الشرط الأول: أن يكون الواقف جائز التصرف، بأن يكون عاقلًا بالغًا رشيدا.

إذن: إذا قال لنا قائل: ما هي شروط الواقف؟ قلنا: أربعة:

- ✓ أن يكون مالكًا أو وكيلًا عن المالك مأذونًا له في التصرف.
- ✓ والشرط الثاني: أن يكون عاقلًا.
- ✓ والشرط الثالث: أن يكون بالغًا.
- ✓ والشرط الرابع: أن يكون رشيدًا.

فهذه شروط الواقف.

والشرط الثاني متعلق بالعين الموقوفة: وهو أن يكون الموقوف عينًا يصح بيعها ويُنتفع بها نفعًا مباحًا مع بقاء العين؛ فهذه في الحقيقة شروط العين الموقوفة:

* أن يصحّ بيعها، فما لا يجوز بيعه لا يجوز وقفه.

* **والشرط الثاني**: أن يكون لها نفعٌ، فما لا نفع له لا يصحّ وقفه؛ لأن المقصود من الوقف هو النفع؛ فإذا انعدم المقصود انعدم الوقف.

* **والشرط الثالث**: أن تكون المنفعة مباحةً مطلقا؛ يعني لا بقيد الضرورة ولا بقيد الحاجة.

* **والشرط الرابع**: أن تبقى العين بعد الانتفاع، وهذا شرط للوقف، نعم؛ لأن الوقف تحبيس للأصل وتسبيل للمنفعة، لكن إذا انعدم هذا الشرط لا يلغى الكلام، بل يُحمل على الصدقة، فيكون قد تصدق بتلك العين، لا تكون وقفًا ولكنها تكون صدقة.

هذا ما تقدم من الشروط، ونكمل قراءة ما ذكره المصنف رحمه الله ونعلق عليه.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "شروط الوقف": (الثالث: كونه على جهة بر وقربة؛ كالمساكين والمساجد والقناطر والأقارب).

هذا هو الشرط الثالث من شروط صحة الوقف التي ذكرها المصنف، وهو شرط متعلق بالموقوف عليه، وهو: كون الموقوف عليه مما يتعلق به الأجر، فيكون في الإنفاق عليه أجر وفي نفعه أجر.

كالمساكين والفقراء والمساجد والقناطر؛ والمقصود بالقناطر: الجسور التي تكون على المياه ليمشي عليها الناس، ولا زال بعض المسلمين يسمونها قناطر؛ فالقنطرة: جسر يصنع فوق الماء الجاري ليمشي عليه الناس والأقارب ونحو ذلك.

لماذا يشترط هذا الشرط؟ لأن المقصود من الوقف الأجر، لماذا شرع الوقف؟ رجاء الأجر ونفع من يوقف عليه؛ ولقول الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وهذا الشرط يخرج أمرين:

الأمر الأول: ما يكون في الوقف عليه معصية، ما يكون في إيصال المال والنفع إليه معصية، وهذا محل اتفاق أنه لا يجوز الوقف عليه، ولا يصح الوقف عليه.

والثاني: ما يكون مباحًا ليس فيه أجر وليس فيه معصية، كالإنفاق على الأغنياء، فإن الإنفاق على الأغنياء ليس فيه أجر وليس مُحرَّمًا، وهذا سيأتي الكلام عليه إن شاء الله، فلا يجوز الوقف على أماكن البِدَع ولا على كُتبِ المبتدعة ولا على بناء الأضرحة والقبور، يعني: الأضرحة التي تُبنى على القبور، ولا على عمل البِدَع كإقامة الموالِد ونحو ذلك.

فالوقفُ على جهةٍ مُحرَّمة باطلٌ باتفاق العلماء لا يُخالِف في ذلك إمام من أئمة المسلمين كما قال ابن القيم رحمه الله، والمصنف رحمه الله مثَّلَ:

قال: (فلا يصحُّ على الكنائس).

لا يصحُّ الوقف على بناء الكنائس ولا على ترميمها ولا على بِيَعِ اليهود، فهذه الجهات الإنفاق عليها ليس قُربة، فلا يصحُّ الوقف عليها:

* أما من مُسلمٍ فمحل اتفاق لا يصحُّ هذا الوقف، فمن أوقف على كنيسة أو على بَيعة من بيع اليهود أو نحو ذلك؛ فإن وقفه باطل.

* وأما الذمِّي فالجمهور يقولون: «لا يصح وقفه» فلو تقدم إلى قاضي المسلمين ليُثبِّت الوقف على كنيسة فإن القاضي لا يقبل ذلك؛ لأن هذا الوقفَ لا يصح.

قال: (فلا يصح على الكنائس ولا على اليهود والنصارى).

انتبهوا للكلام! لا يصحُّ الوقف على اليهود ولا على النصارى بأن يقول مثلًا: أوقفت عمارتي هذه على اليهود، لم؟ لأن هذا اللفظ يُشْعِرُ بأن هذا من أجل دينهم، وهذا ليس قُربة ولا يجوز، ولو قال: أوقفتُ عمارتي هذه على النصارى؛ فإن هذا الوقف لا يصح، لما ذكرناه، وهذا ليس فيه قربة؛ فلا يصح.

قال: (ولا على جنس الأغنياء).

بعد أن فرغ المصنف من الوقف الذي يكون معصية أو الوقف على جهة يكون الإنفاق عليها مُحرمًا؛ شرع في المثال للوقف المباح.

فلو قال: أوقفت بيتي هذا على الأغنياء، على جنس الأغنياء؛ ما عين شخصًا؛ قال: على الأغنياء؛ فهنا قال المصنف: إن هذا لا يصحُ؛ لأنّ هذا الوصف ينافي الوقف، فإن كل سامع عندما يسمع الوقف يعلم أنه ليس على الأغنياء، ولأن هذا وقفٌ على مباح، والوقفُ لا يكون إلا قُربة يُبتغى به وجه الله سبحانه وتعالى؛ فلا يصحُ هذا الوقف، فعلِمنا منه أن الوقف على مباح لا يصح، وهذا قول جمهور الفُقهاء.

قال: (أو الفُساق).

لا يصحُ الوقفُ على الفُساقِ أو على وصفٍ هو فِسق، فإذا قال: أوقفتُ عِمارتي هذه على الفُساق؛ فإن الوقف لا يصح، لأن هذا يُشعر بأنه أوقف عليهم لفسقهم؛ وهذا حرام، والله عز وجل يقول: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]

"أو على وصفٍ هو فسق" كأن يقول: أوقفت عِمارتي هذه على الراقصات، طيب؛ شيخنا الشيخ ابن عثيمين ذكر مثالًا محتملًا يختبر به الطلاب؛ قال: لو قال: أوقفت هذه العمارة على ضاربات الدف، فهل يصح الوقف أو ما يصح؟

إن قصد ضاربات الدف في الزواج فيصح؛ لأن ضرب الدف في الزواج مشروع، وإن قصد غير هذا فلا يصح.

الشاهد: أنه إن أوقف على الفساق أو على وصف هو في الشرع فسق فإن الوقف لا يصح.

قال: (أما لو وقف على ذمي أو فاسق أو غني معين صح).

تقدم معنا أنه لو وقف على اليهود لا يصح ولو وقف على النصارى لا يصح؛ طيب لو وقف على ذمي معين بعينه؟ قال: أوقفت بيتي هذا على جورج، نصراني ذمي عند المسلمين بعينه؟ يصح، طيب ما الفرق؟ إذا قال: أوقفت على النصارى ما يصح؛ وإذا قال: أوقفت على جورج النصراني صح! طبعًا إذا كان ذميًّا لم يكن محاربًا، ما الفرق؟

الفرق قالوا: ذاك معلق بالدِّين فلا يحتمل إلا ذلك، أما هذا فيحتمل أنه لفقره، أوقفت على فلان الذمي النصراني يحتمل أنه لأنه فقير، أو لأنه قريب من أقربائه، أو لأنه جار من جيرانه؛ والإحسان إلى الذمي مطلوب فيصح.

* كذلك لو أوقف على فاسق بعينه، ما قال: على الفاسق فلان، لا، قال: على فلان ابن فلان، ومعروف أنه فاسق لكنه أوقف على شخص بعينه؛ قالوا: يصح؛ لأنه قد يكون لكونه قريبًا له، أو لكونه فقيرًا أو غير ذلك.

* أو غني معين: قال: أوقفت على محمد بن زيد -ومحمد بن زيد هذا من أغنياء البلد- فأوقف عليه؛ قالوا: يصح؛ لأنه يحتمل القربة، يحتمل أنه يريد بذلك صلة الرحم، يحتمل أنه يريد أن يميل قلبه إلى الخير أو نحو هذا.

المهم: أنه ما دام يحتمل أن يكون على وجه القربة؛ فإنه يصح.

قال رحمه الله: الرابع: (كونه على معين غير نفسه).

الشرط الرابع: أن يكون الوقف على معين، وهذا أيضًا متعلق بالجهة الموقوف عليها، أن يكون الموقوف عليه معينًا من جهة أو شخص بعينه أو وصفه؛ يعني: كيف يكون معينًا؟

* إما على جهة.

* أو على شخص بعينه.

* أو على موصوف.

كأن يقف على المسجد، فإن المسجد معين، جهة، أو يقف على الكتب؛ فإن الكتب معينة، جهة، أو يقف على الفقراء، يقول: عمارتي هذه وقف على الفقراء، هذا معين بوصفه، أو بشخصه؛ وقفت عمارتي هذه على زيد بن محمد أو على أولاد زيد... فهذا معين.

قال: (يصح أن يُملك).

يشترط في الموقوف عليه المعين أن يصح تملكه، لأنه يُمَلَّك المنفعة.

قال: (فلا يصح الوقف على مجهول كرجل ومسجد، أو على أحد هذين).

قالوا: لا يصح الوقف على مجهول، كرجل ما هو لا يصح أن يوقف على رجل بعينه، لا، "كرجل" كأن يقول: أوقفت عمارتي هذه على رجل، من هو؟ كل رجل في الدنيا يصح أن يدخل هنا، هذا مجهول.

أو "مسجد" عمارتي هذه وقف على مسجد، ليس على المسجد ولا على مسجد فلان؛ "على مسجد" يصح الواحد من أمريكا يأتي يقول: هذا الوقف لنا، لأنه وقف على مسجد! فهذا لا يصح لأنه غير معين وتتنازعه الجهات.

(أو على أحد هذين) أوقفت عمارتي على أحد المذكورَين زيد ابن محمد وعمرو ابن صالح، ما قال: أوقفت عمارتي على هذين، على أحد هذين وسكت، ماذا سيقع؟ سيقع النزاع، زيد ابن محمد يقول: هذه عمارتي وقف علي، وعمرو بن صالح يقول: هذه عمارتي وقف علي، ويؤدي إلى النزاع بين المسلمين.

نعم، بعض العلماء قالوا: في هذه الصورة يصح الوقف ويعيّنه القاضي، لكن هذا لا يستقيم؛ لأن هذا يجعل في القلوب ما يجعل من البغض والتنافر فيُمنع من أصله، نقول له: من أصله ما يصح أن توقف على أحد هذين.

قال: (ولا على نفسه)

أن يخص نفسه بالوقف فيقول: عمارتي هذه وقف علي؛ في المذهب عند الحنابلة وهو مذهب الجمهور هذا الوقف لا يصح،

* لأن الوقف إخراج العين من المِلك لله؛ وهذا ماذا فعل؟ أخرج العين من ملكه إلى ملكه؛ فقالوا: هذا ما يتحقق فيه الوقف.

والأمر الثاني: أنه لا فائدة منه، كما يقولون: تحصيل حاصل.

والصواب: أنه يصح لعدم المانع، وفيه فائدة؛ وهي: المنع من التصرف في الحياة وانقطاع جهة الوقف بعد الممات، ما معنى هذا الكلام؟ إذا قال: أوقفت عمارتي علي؛ معناه أنه لا يصح له أن يبيعها ولا أن يهبها ولا أن ينقل ملكها؛ بل ستبقى له، فهذه فائدة، لأنه قد يقول: أنا إنسان عندي طيش، عندي سفه، كل ما ملكت شيء بعته... وهذا موجود، بعض الناس كل سنتين تجده يسكن في حي، مع أنه يملك عمارة، يسكن في عمارة ملكه؛ لماذا انتقلت؟ قال: بعت، لا لسبب، لا لأن جيرانه آذوه، لا كذا، لا، بعض الناس هكذا!

فقال مثلًا: أنا عندي طيش وأريد أن أستقر، كيف أمنع نفسي؟ أجعل العمارة وقفًا، فهذه فائدة في حياته.

طيب: إذا مات؟ تصبح العمارة وقفًا قد انقطعت الجهة الموقوف عليها، فتنتقل إلى القاضي ليعين لها جهة، يعني مثلًا لو قال: عمارتي هذه وقف على ذرية فلان، بعد خمسين سنة، ستين سنة، انقطعت

هذه الذرية، ما بقي لها نسل؟ الوقف باقي، والجهة الموقوف عليها انتهت؛ يُرجع إلى القاضي ليعيِّن جهة إن لم يكن الواقف قد عين.

فهنا طيب؛ هذا أوقف عمارة على نفسه، صارت العمارة وقفًا على قولنا، طالما هو حي هو الموقوف عليه؛ طيب مات انقطعت الجهة، ما يرثه الورثة؛ انقطعت الجهة؛ والعمارة لا تدخل في الإرث؛ لأنها وقف؛ فتُعين لها جهة أخرى، فيؤول الأمر إلى نفع المسلمين.

ولذلك الراجح عندي والله أعلم: أنه يصح أن يقف على نفسه لما ذكرناه.

قال رحمه الله: (ولا على من لا يملك كالرقيق ولو مكاتبًا، والملائكة والجن والبهائم والأموات).

لا يصح الوقف على من لا يملك، ومن لا يملك على قسمين:

القسم الأول: الآدمي المملوك الرقيق، فإنه لا يملك لنفسه لأنه مملوك، هو مال وما يدخل عليه ملكٌ لسيده؛ فلا يصح الوقف على العبد المعيَّن؛ لأنه ما يملك، من الذي سينتفع بالوقف؟ سيده، وسيده غني.

(ولو مكاتبًا) قال: **(ولو)** تشير إلى الخلاف، يعني أن المكاتب لا يصح الوقف عليه؛ لأنه عبد ما بقي عليه درهم، والراجح: أنه يصح الوقف على المكاتب؛ لأنه بحاجة للمال حتى يُعتق نفسه، فيصح الوقف عليه.

النوع الثاني أو القسم الثاني ممن لا يملك: كل من ليس آدميًا، يعبر عنها الفقهاء بقولهم: «من ليس له ذمَّةَ تملُّكٍ» كالملائكة، فلو أوقف بيته على جبريل عليه السلام فالوقف باطل؛ لأن جبريل عليه السلام لا يملك.

ولا تستغربوا: قبل سنين رجل يجادلني في الحج، يريد أن يحج عن جبريل! يا رجل حج عن نفسك، جبريل ما يحتاج إلى الحج، جبريل ما كلفه الله بالحج، قال: أنت تريد تقطع الخير عنه؟ أنا أريد أن أحج عنه، نزل بالوحي على رسول الله! يا رجل الله ما طلب منه الحج، جبريل يستطيع أن يحج، وجبريل حي، ولا يجوز أن تحج عن الحي... تأتي به من هنا، تأتي به من هنا، مشى من عندي وهو مصمم أن يحج عن جبريل، ولا أدري هل حج عنه أو لا؟!

فلو أوقف على الملائكة أو أحدهم لا يصح.

(**والجن**) لو أوقف على إخوانه الجن الصالحين فإن الوقف باطل؛ لأن الجن ليست لهم ذمة تملُّك.

(**والبهائم**) يعني: لو أوقف على بهيمة معينة، فأوقف على كلب، أو أوقف على حصان بعينه؛ فإن هذا الوقف لا يصح لأنها لا تملك.

(**والأموات**) لو أوقف على الأموات فإن الوقف لا يصح، لأن الأموات لا يملكون، طيب يقول لي قائل منكم مباشرة: طيب المسجد؟ المسجد ليس آدميًّا وما يملك؛ وبالاتفاق يصح الوقف عليه، الكتب ما تملك؛ وبالاتفاق يصح الوقف عليها، المدرسة ما تملك؛ وبالاتفاق يصح الوقف عليها؟

الجواب: أن هذه النفعُ فيها للمسلمين، فالحقيقة أن الوقف على المسلمين؛ لكن بواسطة المسجد، عندما أوقف المسجد من الذي سينتفع؟ المسلمون، عندما أوقف المقبرة من الذي سينتفع؟ المسلمون.

فهنا في الحقيقة الصورة في الوقف على ما لا يملك؛ والحقيقة على من يملك، وهم المنتفعون وهم المسلمون، انتبهوا لهذه فهي قضية مهمة جدًّا في فهم المسألة!

قال رحمه الله: (ولا على الحمل استقلالًا بل تبعًا).

أي: لا يصح الوقف على الجنين في بطن أمه استقلالًا؛ لأن الجنين لا يملك ملكًا تامًّا، الجنين له ذمة لكنها ناقصة، ألا ترون أنه في الميراث يُفرض له الميراث لكنه لا يملكه؟ فقالوا: لا يصح الوقف عليه مستقلًا، فلو قال: بيتي هذا وقف على جنين فلانة فإنه لا يصح؛ لأن الجنين ما يملك.

طيب؛ يقول قائل منكم: لماذا لا نجعله كالميراث، نصحح الوقف ونقول حتى يولد؟ نقول: لأن الوقف تمليك فوري؛ فلا يصح.

(ويصح تبعًا) لأنه **"يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها"** ألا ترون أن المرأة يصح لها أن تصلي الجمعة مع الرجال ولا يصح لها أن تصلي الجمعة استقلالًا، **"يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها"**.

فلو قال: أوقفت عمارتي هذه على أولاد فلان، على أولاد زيد بن عمرو وامرأة زيد حامل...

يا إخوة متى يقال للمرأة حامل ومتى يقال لها حاملة؟ يقولون: إذا كان الحمل الذي توصف المرأة به مما يمكن أن يفعله الرجل تلحق لها التاء، وإذا كان مما لا يمكن من الرجل لا تلحق التاء، كيف؟ امرأة واضعة كيسًا فوق رأسها نقول: هذه المرأة حاملة بالتاء، لأنه يمكن أن الرجل يضع الكيس فوق رأسه، لكن إذا كانت حامل بجنين ما نقول: حاملة؛ لأنه ما يمكن أن يكون الرجل حاملًا بجنين – فائدة تذكرتها الآن–

قال: أوقفت عمارتي على أولاد زيد بن عمرو، وامرأة زيد بن عمرو حامل بجنين وعندها أولاد، فإن الوقف يكون على كل الأولاد، فإذا ولد هذا الجنين فإنه يدخل في الوقف؛ لأنه دخل تبعًا لا استقلالًا.

قال رحمه الله: الخامس: (كون الوقف منَجّزًا).

الشرط الخامس: كون الوقف منجّزا؛ يعني أن يكون الوقف منجزًا لا معلقًا، فلا يصح تعليق الوقف عند الجمهور، فلا يصح أن يقول: بيتي وقف إن جاء ابني من السفر، فإذا علقه بطل عند الجمهور، لم؟ لأن العقود لا تقبل التعليق.

والراجح: أنه يصح الوقف معلقًا ومنجّزًا، وهذا مذهب المالكية، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، واختيار شيخ الإسلام ابن القيم.

وقلت مرارًا وتكرارًا: إن "**مذهب المالكية في باب المعاملات أحكم من غيره**" وإن لم يكن راجحًا دائمًا لكنه أحكم من غيره، والحنابلة في الغالب يوافقون المالكية في المعاملات، ويوافقون الشافعية في العبادات، ولذلك من حِيل بعض الطلاب في الفقه أنه إذا سئل عن النسبة وتذكر قول الشافعية في العبادات يضع معهم الحنابلة، وإذا تذكر قول المالكية في المعاملات يضع معهم الحنابلة، وإن كان هذا ليس صوابًا دائمًا.

الراجح هو: ما ذهب إليه المالكية من أنه يصح تعليق الوقف، لما تقدم معنا في البيع من أنه يصح تعليق العقود، إذ لا مانع شرعًا، والجمهور لم يذكروا مانعًا صحيحًا.

وأيضًا مما يدل على صحة تعليق الوقف: أنه يصح تعليق العتق بالاتفاق، فلو قال: عبدي حرٌّ إن جاء ابني من السفر الشهر القادم؛ فجاء ابنه من السفر الشهر القادم يعتق العبد، فنقيس تعليق الوقف على تعليق العتق بجامع البر والمعروف؛ فيصح تعليق الوقف على الراجح.

قال رحمه الله: (فلا يصح تعليقه إلا بموته).

فلا يصح تعليقه -عند الجمهور- إلا بشيء واحد وهو أن يعلِّق الوقف بموته؛ لأنه تبرع مشروط بالموت فيصح كالوصية، ولأنه اشتُهر بين الصحابة فلم يُنكَر فكان إجماعًا -يعني: تعليق الوقف بالموت- اشتُهر بين الصحابة فلم يُنكر فكان إجماعًا.

ومن ذلك -يا إخوة- ما جاء أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ((أوقف بعض ماله وعلَّقه بموته)) كما رواه أبو داود وصححه الألباني، فدل ذلك على صحة التعليق بالموت.

وهذا عليه جماهير العلماء، بعض الحنابلة خالفوا لكن خلافهم ضعيف لا يُلتفت إليه، ولذلك يصح أن تقول: يصح تعليق الوقف بالموت بالاتفاق؛ لأن هذا قول جماهير العلماء.

قال: (فلا يصح تعليقه إلا بموته، فيلزم من حين الوقف إن خرج من الثلث).

يعني: إن علّق الوقف بموته فإنه يلزم من حين الوقف -من حين التلفظ- يُصبح لازمًا؛ فتُحبَس العين فورًا، لو أنه بعد أن قال: عمارتي هذه وقف على الفقراء إن متُّ؛ صح الوقف ولزِم، لو أنه بعد يوم قال: أنا أريد أن أبيع العمارة؛ نقول: لا ليس لك، لزم الوقف، وأما النماء والغلة: فله طالما أنه حي، لأنه علق الوقف بموته.

(**إن خرج من الثلث**) لأنه يأخذ حكم الوصية فهو يلزم فورًا، ونمنعه من التصرف في العين، فإذا مات نظرنا، فإن كانت هذه العمارة ثلث ماله أو أقل من ثلثه أمضينا الوقف ولا نحتاج إلى الورثة ولا إلى غير الورثة، نقول: هذه العمارة وقف على الفقراء.

حسَبْنا ما له وجدنا هذه العمارة أكثر من الثلث، أكثر من ثلث ماله، يعني نصف ماله، مضى الوقف في الثلث، وأبطلناه فيما زاد عن الثلث؛ إلا إذا أجازه الورثة.

فهمتم معنى قوله: (**إن خرج من الثلث**)؟ يعني يأخذ حكم الوصية.

طيب؛ يا إخوة للفائدة! ما الفرق بين قول القائل: عمارتي هذه وقف على الفقراء إن مِتُّ؛ وبين قوله: أوصي بأن تكون عمارتي هذه وقفًا على الفقراء؟

طبعًا قال بعد موته أو ما قال؛ الوصية بعد الموت؛ ما الفرق بينهما؟ قال: عمارتي هذه وقف على الفقراء إن مت، هذه مسألتنا التي معنا، ماذا قلنا؟ يلزم الوقف فورًا، وبين قوله: أوصي بأن تكون عمارتي وقفًا على الفقراء، فهذه ماذا؟ وصية.

الوصية يجوز الرجوع فيها أو ما يجوز يا إخوة؟ يجوز، فعندما قال: أوصي بأن تكون عمارتي هذه وقفًا على الفقراء؛ لو أراد بعد أسبوع أن يرجع له ذلك، لكن عندما قال: عمارتي هذه وقف على الفقراء إن مت؛ ليس له أن يرجع، ففرق بين أن تأخذ حكم الوصية وبين أن تكون هي وصية.

* * *

الدرس: ٢٩٢

أما بعد: فأسأل الله عزّ وجل أن يوفق الطلاب والطالبات، والمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأن يريَ كلّ مؤمن ومؤمنة ثمرة عمله على ما يحبّ.

معاشر الأخوة: درسنا كعهدكم به في الفقه في دين الله عزّ وجل، ولا تزال الأمة بخير ما أقبل أفرادها على حلق العلم يتزودون من الخير، ويضيئون دروبهم بالعلم النافع ولا سيما الفقه؛ فإن إرادة الفقه علامة على إرادة الله عزّ وجل الخير بعبده؛ فـ((مَن يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ)).

ولا زلنا مع شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي، ولا زلنا نشرح "**كتاب الوقف**" من هذا الكتاب، ولا زال الحديث موصولًا عن شروط الوقف، وقد علمنا أن المصنف رحمه الله قد أجملها في سبعة شروط، وأنها على وجه التفصيل تزيد عن ذلك، إذ تبلغ اثني عشر شرطًا على ما ذكره المصنف رحمه الله، وهي تتنوع إلى أربعة أنواع:

١- شروط الواقف.

٢- وشروط الموقوف.

٣- وشروط الموقوف عليه.

٤- وشروط عقد الوقف.

فهي أربعة أنواع، فأما **شروط الواقف فشرطان**:

- ✓ أحدهما: أن يكون الواقف مالكًا أو كيلًا عنه مأذونًا له في الوقف.
- ✓ والثاني: أن يكون الواقف ممن يصحّ تصرفه؛ أي بأن يكون عاقلًا بالغًا رشيدًا.

وأما **شروط الموقوف فأربعة**:

- ✓ الشرط الأول: أن يكون الموقوف عينًا يجوز بيعها.
- ✓ والشرط الثاني: أن يكون لها نفع.
- ✓ والشرط الثالث: أن يكون نفعها مباحًا مطلقا.
- ✓ والشرط الرابع: أن تبقى عينها بعد استيفاء منفعتها.

وأما **شروط الموقوف عليه** فثلاثة:

- ✓ الشرط الأول: أن يكون ممن يتعلق به الأجر والقربة والبرّ.
- ✓ والشرط الثاني: أن يكون معينًا بالشخص أو بالوصف أو بالجهة.
- ✓ والشرط الثالث: أن يكون ممن يصح ملكه.

وأما **شروط العقد** فثلاثة:

- ✓ الأول: أن يكون منَجّزا؛ فلا يصح تعليق العقد إلا على الموت، وقد علمنا أن الراجح ها هنا أنّه يصح تعليق العقد مطلقًا، وعليه فإن هذا الشرط غير صحيح فيما يظهر لنا.
- ✓ والشرط الثاني: ألا يشترط في العقد ما ينافي الوقف.
- ✓ والشرط الثالث: أن يكون العقد على التأبيد لا على التأميد.

والشرطان الأخيران بحسب ما أفادني نور الدين لم نشرحهما؛ فنشرح إن شاء الله ما بقي في فصل الشروط ثم ننتقل إلى الفصل الذي يليه.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "شروط الوقف": (السادس: ألا يشرط فيه ما ينافيه، كقوله: وقفت كذا على أن أبيعه أو أهبه متى شئت، أو بشرط الخيار لي، أو بشرط أن أحوله من جهة إلى جهة).

هذا الشرط السادس من الشروط التي أجملها المصنف رحمه الله لصحة الوقف، وهو شرط متعلق بالعقد:

مضى الشرط الأول المتعلق بالعقد وهو: أن يكون منجّزًا، وتكلمنا عنه وبينا ما فيه.

والشرط الثاني هو هذا الشرط السادس: ألا يشترط في عقد الوقف ما يخرجه عن صفة الوقف الشرعية وينافي أحكام الوقف؛ كأن يقول: وقفت بيتي بشرط أن أبيعه إذا أردتُ، والمعلوم أن الوقف شرعًا لا يجوز بيعه.

أو يقول: وقفت بيتي بشرط أن أهبه لمن أشاء متى أردتُ، أو يقول: وقفت بيتي على مسجد الحي بشرط أن أحوله متى أردتُ إلى جهة أخرى.

يقول: وقفت بيتي على مسجد الحي؛ يعني: أن تكون غلة البيت لمسجد الحي، بشرط أن أحوله إلى جهة أخرى متى ما أردت؛ يعني: يعين الجهة عند الوقف، ويشترط لنفسه أن يحول الوقف إلى جهة أخرى متى أراد.

أو يقول: وقفت بيتي على الفقراء بشرط أن الخيار لي؛ يعني: بشرط أن أرجع عن الوقف متى ما أردت، يقول: هذا البيت وقفته على الفقراء، طيب انعقد الوقف، لكن بشرط أن الخيار لي؛ يعني: أرجع متى ما أردت، وأسلب البيت من الفقراء ليرجع إلى ملكي.

فإن هذه الشروط تنافي صفة الوقف الشرعية، فإن الوقف عبادة وردت على هيئة، وهذه الشروط تخالف تلك الهيئة، ولذلك قال الحنابلة: (هذه الشروط باطلة والوقف باطل) لماذا؟

لأن هذه الشروط تخالف حقيقة الوقف، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((كلُّ شرطٍ ليسِ في كتابِ اللهِ باطلٌ، وإنْ كانَ مائةُ شرطٍ)) فيقولون: هذه الشروط باطلة.

نقول لهم: يا معاشر الحنابلة، ما شأن الوقف؟ لماذا يبطل الوقف؟ قالوا: لأن القاعدة عندنا أن الشرط إذا كان يخرج العقد عن هيئته يبطل العقد، وهذه الشروط تخرج الوقف عن هيئته فتبطل العقد.

والراجح عندي والله أعلم: أن هذه الشروط باطلة أما الوقف فصحيح؛ يعني: نبطل الشرط ونصحح الوقف، فإذا قال الواقف: "أوقفت بيتي على طلاب العلم بشرط أن أبيعه متى أردت" ألغينا قوله: "بشرط أن أبيعه متى أردت" وأبطلناه، وصححنا قوله: "وقفت بيتي على طلاب العلم" هذا الراجح والله أعلم.

* إعمالًا للكلام ما أمكن؛ فإن القاعدة تقول: **"إعمال الكلام أولى من إهماله"**.

فإذا وجدنا طريقةً لأن نعمِل الكلام ولو من وجه فإنه مقدم على إهمال الكلام بالكلية، ونحن لو قلنا بمذهب الحنابلة نهمل الكلام بالكلية، كأنه ما قال شيئًا، أما إذا قلنا بالراجح فإنا نهمل الباطل ونعمِل ما يصح، ألا ترى معي أنه لو قال: أوقفت بيتي على طلاب العلم؛ يصح، فنحن نبطل الزيادة الباطلة ونصحح ما يصح؛ لهذه القاعدة: **"إعمال الكلام أولى من إهماله"**

* وللعمل بقاعدة الشروط في العقود: فإن **"الأصل في الشروط الباطلة في العقود أنها تبطل ويصح العقد"** كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في اشتراط أهل تلك الأمة الولاء لهم مع أن التي ستعتقها عائشة رضي الله عنها؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كُلُّ شَرْطٍ ليسَ في كِتابِ اللَّهِ، فَهو باطِلٌ وإنْ كانَ مِئَةَ شَرْطٍ قَضاءُ اللَّهِ أحَقُّ وشَرْطُ اللَّهِ أوْثَقُ، وإنَّما الوَلاءُ لِمَن أعْتَقَ))، فالنبي صلى الله عليه وسلم الذي قال هذا الكلام لم يبطل العتق وإنما أبطل الشرط، فهذا هو الأصل في الشروط.

* والأمر الثالث الذي نرجح به هذا القول: مراعاة مصلحة الجهة الموقوف عليها، فإنا لو قلنا ببطلان الوقف لحرمناها من هذه المصلحة، عندما قال: وقفت بيتي على طلاب العلم، انعقدت مصلحة لطلاب العلم، فإذا قلنا: إن إلحاقه الشرط أن "أبيعه متى أردت يبطل الوقف" فإنا نلغي مصلحة

طلاب العلم التي انعقدت، ومراعاة مصلحة الجهة معتبرة شرعًا؛ ولذلك الراجح عندي والله أعلم: أن هذه الشروط تبطُل ويصح الوقف.

قال رحمه الله: السابع: (أن يقف هو على التأبيد، فلا يصح وقفته شهرًا أو إلى سنة ونحوها).

هذا الشرط السابع من الشروط التي أجملها المصنف رحمه الله لصحة الوقف: وهو أن يكون الوقف مؤبدًا لا مؤمّدًا؛ أي: أن يكون مؤبدًا على التأبيد وليس مؤمّدًا بمدة ينتهي بانتهائها، فلا يصح أن يقول: أوقفت بيتي شهرًا، أو أوقفت بيتي سنةً، أو أوقفت بيتي عشر سنين ونحو ذلك؛ لأن صفة الوقف شرعًا التأبيد، فإذا أمّد خالف الصفة الشرعية فيبطل الوقف؛ لأنه ليس هناك وقف مؤمّد.

فإن قال قائل: لماذا لا ترجحون هنا ما رجحتموه في الأول؛ أن تبطلوا المدة وتصححوا الوقف؟ نقول: لأن الوقف انعقد على هذه الهيئة؛ يعني في كلامه جعل الوقف على هذه الهيئة لم يكن هذا على سبيل الشرط وإنما هذه صفة لازمة، فلا يصح الوقف هكذا، فنقول له: لا يصح أن تقف البيت مؤمّدًا؛ بل إما أن تطلقه فيكون مؤبدًا وإلا فلا يصح الوقف.

قال رحمه الله: (ولا يشترط تعيين الجهة، فلو قال: وقفت كذا وسكت صح، وكان لورثته من النسب على قدر إرثهم).

انتبهوا لهذه المسألة لأنها تشكل على بعض طلاب العلم! تقدم معنا في الشرط الرابع: أنه يشترط في الوقف أن يكون على معين ولا يصح على مجهول، وهنا يقول المصنف: ولا يشترط تعيين الجهة، الذي ما يتنبه للمعاني يظن أن هنالك تناقضًا؛ في الشرط الرابع، يقول: **(يشترط أن يكون الموقوف عليه معينًا)** وهنا في هذه المسألة الملحقة يقول: **(لا يشترط تعين الجهة)**؟!

فنقول: إن الأمر لا يخلو من ثلاثة أحوال أو ثلاث أحوال:

الحالة الاولى: أن يكون الموقوف عليه معينًا بشخصه: أوقفت على زيد بن عمرو، أو وصفه: أوقفت على طلاب العلم، أو الجهة: أوقفت على المسجد؛ وهذا تقدم معنا في الشرط وهو صحيح.

الحالة الثانية: أن يكون الموقوف عليه مجهولًا، فيقول: أوقفت على رجل، طيب من هو هذا الرجل؟ يصدق على كل ذكر في الدنيا، نذهب نبحث نفتش في بقاع الأرض عن هذا الرجل؟! هذا ما يصح.

الحالة الثالثة: أن يكون الموقوف عليه مطلقًا؛ يعني لم يذكر معينًا ولم يذكر مجهولا، وإنما أطلق الموقوف عليه، فقال: أوقفت بيتي، الموقوف عليه مطلق، ما عين لنا ولا ذكر شيئًا مجهولا؛ وإنما أطلق، هذا معنى المطلق يا أخوة: ألا يذكر معينًا ولا مجهولا، هذه هي المسألة التي معنا، وهي مسألة خلافية بين أهل العلم:

قال لك المصنف مبينًا مذهب الحنابلة: (ولا يشترط تعيين الجهة فلو قال: وقفت كذا وقفت بيتي وسكت صح)، لم؟ قالوا: لأن الجهة عند الإطلاق معينة فعندما أطلق كأنه عين، قلنا لهم: كيف ذلك؟ قالوا: إنه إذا أطلق يحمل على ورثته من جهة النسب -انتبهوا يا إخوة- أسباب الميراث سيأتينا قريبا إن شاء الله، أسباب الميراث ثلاثة: نسب، وولاء، والزوجية.

فعندما قال: ورثته من النسب؛ أخرج ماذا؟ الزوجية والولاء، فلا تدخل، فلو قال: أوقفت بيتي وسكت وما عين ومات؛ نحمله على من؟ على ورثته من النسب؛ لأنهم الأصل في الانتفاع بماله، كيف الأصل؟ يقولون يا إخوة: الأصل هو النسب؛ لأن الإنسان قد يعيش وما يتزوج، وقد لا يعتِق، مثّلنا الآن لكن النسب هو الأصل، والأصل أن الذين ينتفعون بمال الإنسان هم الذين يرثونه من النسب؛ فيكون ذلك كالتعيين، ويكون نصيبهم من الوقف بمقدار نصيبهم من الميراث، فإن كانت هناك زوجة أو زوج في الميراث فإن نصيبهم من الميراث يرد عليهم في الوقف.

طيب: لاحظوا يا إخوة الإشكالية أين؟ قلنا: إن الذين يكون هذا الوقف المطلق عليهم هم ورثته من النسب؛ جيد؛ طيب؛ كيف يأخذون من الوقف؟ قالوا: بمقدار ما يأخذون من الميراث.

لو كانوا في الميراث ليست معهم زوجة فلا إشكال، خلاص الذي يأخذونه هنا في الميراث يأخذونه هنا في الوقف، لكن إذا كانت معهم زوجة؛ ففي الميراث سترث وهذا ينقص نصيبهم، لكنها في الوقف لن تأخذ من الوقف، طيب ماذا نصنع حتى نعرف؟ قالوا: نعطيهم من الوقف على قدر أنصبائهم من الميراث.

جيد؛ طيب؛ بقي في الوقف؛ الجزء الذي يقابل ميراث الزوجة ماذا نفعل به؟ نعتبره ردًّا فنرد عليهم كما نرد في الفرائض، ويأتي هذا إن شاء الله عز وجل.

طيب قلنا لهم: فإن لم يكن له ورثة من النسب؛ أوقف وقال: أوقفت بيتي وأطلق، ما وجدنا له ورثة من النسب؛ ماذا نفعل؟ قالوا: يوقف على الفقراء؛ لأن هذا هو الأصل، الأصل أن الإنسان إذا أراد أن يحسن إلى من هم خارج قرابته فإنما يحسن إلى الفقراء، هذا الأصل، فهو أقرب معين إلى المراد فيكون على الفقراء.

إذن الحنابلة يقولون: ‹‹إذا أطلق فالوقف صحيح والجهة معينة، والأقرب إلى مراده ورثته من النسب، فإن لم نجد له ورثة من النسب فالأقرب هم الفقراء››

* وقيل: يصح الوقف وتعيَّن الجهة بالعرف؛ يعني: يقولون: الوقف صحيح مع الإطلاق؛ لكن ما هي الجهة الموقوف عليها؟ ننظر في عرف أهل البلد على من يقفون في العادة: فإن كان الغالب على أوقاف البلد أنها على طلاب العلم فالوقف على طلاب العلم، وإن كان الغالب الوقف على الأقارب فالوقف على الأقارب، وإن كان الغالب في البلد الوقف على الفقراء فالوقف على الفقراء؛ لأن هذه هي القاعدة الشرعية في تعيين المطلقات.

ألم يرِد معنا مرارًا وتكرارًا أن "**ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف**" وهذا عندي أقوى وأقرب.

وقال بعض الفقهاء: ‹‹الوقف باطل››، لماذا؟ قالوا: لأن الإطلاق يشبه التجهيل، وتقدم معنا أن الوقف على المجهول باطل، فالوقف مع الإطلاق باطل، لكن قلنا يا إخوة: إنا نصحح الوقف ما

أمكن، وما دام أنه مطلق فإنه يعيّن بالعرف، هذا هو الراجح عندي والله أعلم أن الوقف صحيح وتعين الجهة بالعرف.

قال رحمه الله: فصل (ويلزم الوقف بمجرده).

أفادتنا هذه الجملة أن الوقف لازم لا جائز، فمتى حصل الوقف وانعقد لَزِمَ ولا يملك الواقف الرجوع فيه؛ لأنه بمجرد الوقف أخرجه من ملكه لله، بمجرد الوقف قد أخرجه من ملكه وجعله لله سبحانه وتعالى، فلو أن إنسانًا أوقف البيت على ذرية زيد ابن عمر ثم بعد أسبوع ندم فإنه ليس له أن يرجع؛ لأن الوقف عقد لازم يلزم بمجرد حصوله.

كما أفادتنا هذه الجملة: أنه لا يشترط للزومه قَبول الموقوف عليه، فلو فرضنا أن الوقف كان على شخص معين فرفض الوقف ولم يقبله؛ يعني قال: أوقفتُ هذا البيت على زيد بن عمرو، فلما بلغ ذلك زيد بن عمرو قال: لا، هذا يريد أن يكون له فضل علي، وهذا يريد أن يظهر أنه أحسن مني، لا أنا ما أريد هذا الوقف، ولم يقبله... فإنا لا نستطيع أن نلزمه به، لا نستطيع أن نقول: يجب عليك أن تقبله، بل له أن يُدخل في ملكه ما يشاء ويدفع ما يشاء، إلا الملك الجبري في الميراث.

طيب؛ رفض الموقوف عليه -وهو معين- الوقف، ماذا نفعل؟ لا يبطل الوقف، بل الوقف صار لازمًا؛ فيقول لك الفقهاء: ((يرجِع إلى الواقف وقفًا))، ما يرجع له ملكًا وإنما يرجع إليه وقفًا؛ ليُعين جهةً أخرى.

لو أن زيد بن عمرو -هذا الموقوف عليه- رفض؛ فقال الواقف: ما دام أن زيد بن عمرو رفض؛ فأنا سأبيع البيت؛ نقول: لا، صار وقفًا ولزِم، ولكنا نردّه إليك لتُعيِّن جهةً أخرى؛ لأنك أملَك به.

فهو لا يملك الرقبة بعد أن وقفها، لا تعود إليه مِلكًا، لكنه يُعيِّن جهة أخرى، فيقول مثلًا: طيب خلاص نجعله للمسجد؛ فيكون للمسجد، أو يقول: نجعله لطلاب العلم؛ فيكون لطلاب العلم، وهكذا.

قال رحمه الله: (ويملكه الموقوف عليه، فينظر فيه هو).

يعني: إذا كان الموقوف عليه معيَّنًا بالشخص كأن قال: أوقفت بيتي هذا على زيد ابن عمرو، أو كان مُعيّنًا بالصفة وكان محصورًا؛ كأن قال مثلًا: أوقفت بيتي هذا على طلاب العلم، وطلاب العلم في القرية خمسة؛ فإنه يملك الوقف ملكًا ناقصًا؛ يعني الموقوف عليه إذا كان معينًا بالشخص أو كان معينًا بالصفة وكان العدد محصورًا؛ فإنه يملك الوقف ملكًا ناقصًا، إذ لا يستطيع معه التصرف في العين الموقوفة، وإنما يكون ناظرًا على العين، يكون ناظرًا.

هذا معنى (يملكه الموقوف عليه) ليس معنى هذا أنه يملكه ويتصرف فيه كيف يشاء، لا، الملك ناقص لا تام؛ وبناءً عليه فليس له أن يتصرف في الرقبة، وليس في الرقبة زكاة وإنما يكون ناظرًا.

قال: (فينظر فيه هو أو وليه).

يعني: يكون ناظرًا على الوقف إن كان ممن يجوز تصرفه بأن كان بالغًا عاقلًا رشيدًا، قال الواقف: أوقفت بيتي على زيد ابن عمرو وسكت؛ نظرنا إلى زيد ابن عمرو فوجدناه عاقلًا بالغًا رشيدًا؛ ماذا نصنع؟ نقول له: هذا الوقف صار ملكًا لك، فأنت ناظر عليه، أنت الناظر، وتَصرِف غلتَه لك وتقوم على صيانته على وظيفة الناظر -وستأتينا إن شاء الله في فصل مستقل ماذا يفعل الناظر-

* فإن لم يكن ممن يجوز تصرفه كأن كان صبيًّا أو مجنونًا فإن وليه هو الناظر.

هذا إذا كان الموقوف عليه معينًا بشخصه أو بالصفة وكان محصورًا.

طيب؛ إذا كان الموقوف غير محصور؛ قال: أوقفت البيت على طلاب العلم، وهم ما شاء الله أعداد كبيرة، أو أوقفت البيت على الفقراء؛ ما يمكن أن يكونوا جميعًا نظارًا، لو كانوا خمسة نقول: كل واحد له الخمس، لكن ما عندنا عدد محصور، لو جعلناهم نظارًا لضاع الوقف، وأيضًا لا يمكن أن يتفقوا على ناظر واحد، لو جعلت الخيار إلى عدد لما كاد أن يتفق أهل العدد؛ يعني العدد كبير، يعني: أنا لو خيرتكم لن أجد قولًا واحدًا، فلو قلنا لهم اختاروا واحدا فإنهم لن يتفقوا؛ إذن ماذا نصنع؟

إذا كان الموقوف عليه مذكورًا بالصفة غير محصور أو كان جهة عامة كالمسجد؛ فمن الذي يكون ناظرا؟ عند إطلاق الواقف الناظر هو الحاكم أو من ينيبه الحاكم كهيأة الأوقاف؛ لأنه هو الذي ينظر في المصالح العامة.

وماذا يفعل الناظر؟ سيأتينا إن شاء الله في فصل مستقل.

قال رحمه الله: (ما لم يشرط الواقف ناظرًا فيتعين).

يعني: أن الواقف إذا عين ناظرًا على الوقف فقال: أوقفت بيتي على زيد بن عمرو على أن يكون الناظر ابني محمدًا، فإن تعيين الواقف مقدم، فيكون الناظر ابنه محمدا، ولو سلسل النظارة فقال: أوقفت بيتي على طلاب العلم في مدرسة كذا –وهم خمسة ستة– على أن يكون الناظر ابني محمدًا، فإن مات فالرشيد من ذريتي؛ فإن الناظر يكون من عيّنه الواقف.

لأن القاعدة أن "**الواقف أملك بالوقف**" وسيأتينا إن شاء الله قاعدة أن "**نص الواقف كنص الشارع**" وسنبين هناك الصحيح من القاعدة والباطل من المعنى الذي ذكره بعض أهل العلم لها، يعني سنذكر معناها الصحيح وننبه على المعنى الباطل الذي ذهب إليه بعض المتأخرين.

قال: (ويتعين صرفه إلى الجهة التي وقف عليها في الحال)

أي: أنه إذا لزم الوقف بمجرده فإن منافع الوقف تكون للجهة الموقوف عليها فورًا وتصرف على تلك الجهة، فلا يجوز لغيرهم الانتفاع بها ولو كان الواقف، قال الواقف: أوقفت بيتي هذا على طلاب العلم؛ وسكت وتم الوقف، ثم جاءنا قال: أنا أريد أن أسكن في البيت مدة شهر؛ نقول له: لا، هذا النفع صار ملكًا لطلاب العلم الذين وقفت عليهم، فإن كان البيت يؤجر أجرناه عليك، تدفع الأجرة ونأخذ الأجرة ونعطيها لهؤلاء الموقوف عليهم.

ولا يجوز صرفها في غير ما وضعت له؛ لأنها **"تتعين على الموقوف عليهم ملكا وتتعين في ما وضعت له تصرفا"** -انتبهوا للكلام!- تتعين للموقوف عليهم ملكا؛ فهم الذين يملكون المنفعة، وتتعين لما وضعت له تصرفا -انتبهوا لما أقول!-

فلو وقف ماءً للشرب، وقد عرفنا أنّ وقف الماء يجوز ويصح، فلو وقف ماءًا للشرب على عُمال النظافة -أنا أذكر المثال حتى نفهم الحُكم- وقف ماءً للشُرب على عُمال النظافة، أوقف ثلاجة وكتب عليها مثلًا: "وقف لله تعالى للشُرب على عُمال النظافة فقط" إذن: حدد الجهة وحدد الصفة، حدد الجهة وهم: عُمال النظافة؛ فلا يجوز لغيرهم أن يشربوا منها، وحدد الصفة: أنها للشُرب؛ فلا يجوز أن يُتوضأ منها لا لعُمال النظافة ولا لغيرهم، يعني: لو جاء عامل نظافة وقال: أريد أتوضأ لأن دورة المياه بعيدة والثلاجة عند باب المسجد، أريد أن أتوضأ منها وهذا وقف علينا؟ نقول له: لا؛ لأن الواقف عيّن الصفة وهي: أنها للشُرب.

* إلا بما جرى العُرف الشائعُ به ولم يمنعُه الواقف، انتبهوا للقيدين:

١- أن يجري العُرف الشائع به.

٢- ولم يمنعه الواقف.

أعطيكم مثالًا مما يحضُرنا هنا: "ساندةُ المصاحف" هذا اللوح الذي يُوضع عليه المصحف؛ الأصل أنّه موقوف للمصحف، لوضع المصحف عليه؛ لكن جرت عادة المسلمين في كل مكان أن طالب العلم يضعُ كتابه عليه، وأنه إذا جاء في وقت غير وقت القراءة وازدحام الناس يضعُه كالوسادة ينام عليها، جرى العرف بهذا، ولم يمنعه الواقف؛ فإنه يجوز.

مع إنها موقوفة لصفة، لكن ما دام أن العرف شائع ولم يمنعه الواقف فإن المعروف عُرفًا كالمشروط شرطا، والمأذون به عرفًا كالمأذون به لفظًا، قاعدتان: **"المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا" "المأذون به عرفًا كالمأذون به لفظًا"** وهذا موجود فيما ذكرناه.

يعني: مثلًا هل لي أن أتوضأ من ثلاجات الماء؟ معروف أن ثلاجات الماء وقف، والأصل أنها للشرب، فهل لي أن أتوضأ منها؟ نقول: ننظر إلى أمرين:

الأمر الأول: ما ذكرناه؛ هل جرى العرف الشائع -ليس القليل وإنما الشائع المنتشر- بهذا ولم يمنعه الواقف، فإن كان ذلك كذلك نقول: يجوز؛ بشرط:

ألا يضر بالمقصود الأصلي، فإن أضر منعناه للضرر؛ يعني: ثلاجة معها خزان صغير للماء، ولا تعبأ بالماء إلا بعد فترة؛ يعني: ربما كل أسبوع، ولو توضأ منها الناس لانتهى الماء وبقيت الثلاجة بلا فائدة مدة خمس أيام، ستة أيام... نقول هنا: لا يجوز الوضوء؛ لأن هذا يعطل الوقف عن مقصوده الأصلي.

فإن قال لنا قائل: يا شيخ، قد جرى العرف بهذا وصاحب الثلاجة لم يمنع، نقول: إن الضرر الذي يلحق الوقف يقتضي المنع، واضح يا إخوة؟! **هذا الأمر الأول.**

الأمر الثاني الذي ننظر إليه: هل توجد قرينة تدل على الإذن؟ يعني: ما وجدنا العرف أو ما نعرف العرف، أنا دخلت البلد، وما أعرف عرف البلد، أنظر إلى الأمر الثاني: هل توجد قرينة تدل على الإذن؟

* فإن وجدت قرينة فإنه يعمل بالقرينة، كأن نكون وجدنا مثلًا مخرجين للماء البارد ومخرج للماء العادي، مخرجان للماء البارد الذي يشرب ومخرج للماء العادي؛ فإن هذه قرينة على الإذن باستعماله في غير الشرب، فنقول: يعمل بالقرينة، فلك أن تتوضأ من الماء الخارج من مخرج الماء العادي الذي ليس ببارد، فهمتم يا إخوة؟! لأن الناس يسألون عن هذا كثيرًا.

* فإن منع الواقف امتنع مطلقًا، كأن كتب على الثلاجة: "ممنوع الوضوء قطعيًّا" فإنا لا ننظر إلى عرف ولا ننظر إلى قرينة، النص أقوى من الدلالة، وهو هنا قد منع فلا يستثنى من ذلك إلا حال الضرورة.

* واستثنى بعض العلماء أيضًا: إذا كان التصرف لا يضر الوقف، كأن كان الماء متجددًا غير مبرد، كأن يكون أوقف بركة يصب فيها الماء، أوقف بركة ما أوقف ثلاجة؛ فيها ماء مبرد، أوقف بركة، والأصل في الماء أنه للشرب، فهنا الأخذ منه للوضوء والأخذ منه للاستعمالات النافعة لا يضره؛ لأن الماء متجدد، فيه عين مثلًا موجودة، فأنا مددت منها مجرى للماء، وحفرت بركة، وأصلحتها وجعلتها وقفًا؛ الآن إذا أخذ من البركة سيزيد الماء، فلن يضر الأخذ الوقف بل ينفعه؛ لأن تجدد الماء ينفع، تجدد الماء ينفع، ولا يضر الموقوف عليهم، يعني: لا يضر الوقف ولا يضر الموقوف عليهم؛ فهنا يجوز.

هل يجوز استعمال الموقوف في غير ما وقف عليه؟

عرفنا الحالة الأولى مسألة العرف، ومسألة القرائن؛ نقول: مما يجوز به استعمال الموقوف في غير ما وقف عليه بالصفة -يعني بالفعل- ألا يضر التصرف الوقف ولا الموقوف عليه، فهذا مستثنى.

قال رحمه الله: (ما لم يستثني الواقف منفعته أو غلته له أو لولده أو لصديقه مدة حياته).

يعني: لو استثنى الواقف عند الوقف منفعة الموقوف مدة حياته له، قال: أوقفت بيتي بشرط أن أسكنه ما دمت حيًّا؛ فهنا يلزم الوقف فورًا، ولكن المنفعة لا تكون للموقوف عليهم فورًا، وإنما تكون للواقف إلى أن يموت، لأنه يا إخوة يجوز أن يعلق الوقف بالموت، فيجوز أن يشترط هنا لنفسه، أو لولده مدة حياته، مدة حياة الولد، أو لزوجته مدة حياتها.

وهو في آخر عمره وأحس بالموت قال: أوقفت بيتي هذا على طلاب العلم على أن تسكنه زوجتي فلانة ما دامت حية؛ فإن الوقف يلزم فورًا ولكن المنفعة تبقى للزوجة إلى أن تموت، فإذا ماتت انتقلت إلى طلاب العلم، وكذلك لصديقه أو غيره مدة الحياة، هذا واضح!

قال رحمه الله: (أو مدةً معلومةً فيعمل بذلك)

يعني: إذا استثنى المنفعة مدةً معلومة كسنة، قال: أوقفت بيتي على طلاب العلم بشرط أن أسكنه سنة؛ يعني هو ما شاء الله يبني بيتًا كبيرًا آخَر، ولكن بقي له حوالي تسعة أشهر؛ فهو الآن يريد أن يوقف البيت، فقال: أوقفت بيتي على طلاب العلم هذا الذي أنا فيه؛ أوقفته على طلاب العلم بشرط أن أسكنه سنة؛ فإن له ذلك، ولا تنتقل منفعة البيت إلى طلاب العلم إلا بعد سنة، وبهذا نعلم أنه لو استثنى مدةً مجهولة لا يصح.

إذن:

* إما أن يستثني المنفعة له أو لغيره مدة الحياة وهذا يصح؛ لأنه يصح تعليق الوقف على الموت.

* وإما أن يستثني منفعة الوقت مدة معلومة؛ وهذا يصح.

* وإما أن يستثني منفعة الوقف مدة مجهولة؛ وهذا لا يصح، لأن الجهالة تضر بالوقف.

—*—*—*—

الدرس: ٢٩٣

أما بعد: فنواصلُ شرحنا لكتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعى ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا مع "**كتاب الوقف**".

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى في "كتاب الوقف": (وحيث انقطعت الجهة والواقف حيٌّ رجع إليه وقفا).

يعني: إذا انقطعت الجهة الموقوف عليها انقطاعًا لا يُرجى عودهُ، كأن قال: وقفت بيتي على زيد ابن عمرو، وبعد مدة مات زيد ابن عمرو فانقطعت الجهة، والواقف حي؛ فإن البيت يرجعُ إلى الواقف وقفًا حتى يُعيِّن جهةً جديدة، كما قلنا سابقًا: لا يرجع ملكًا وإنما يرجع وقفًا، والمقصود من رجوعه إليه وقفًا أن يُعين جهةً جديدة غير التي انقطعت.

وقال بعض أهل العلم: بل ينتقل الوقف مباشرةً إلى الفقراء والمساكين، يعني يقولون: لا نحتاج أن نرجع إلى الواقف، بمجرد أن تنقطع الجهة المعينة ينتقل الوقف إلى الفقراء والمساكين؛ لأنهم الأصل في الصدقات، الأصل أن الناس يتصدقون على الفقراء والمساكين فينتقل الوقف مباشرةً إليهم.

والراجح: أنه ينظر إلى الأصلح؛ فإن كان الأصلح أن يرد إلى الواقف وقفًا فُعل، وإن كان الأصلح أن يوقف الوقف على الفقراء والمساكين بعد انقطاع الجهة فُعل، فإن تُردد في الأصلح يرجع إلى الحاكم وهو الذي يعيّن هل يُرد الوقف إلى الواقف أو يوقف الوقف على الفقراء والمساكين.

أما إذا انقطعت الجهة انقطاعًا لا يرجى عوده والواقف ميت؛ قال: أوقفت بيتي على زيد بن عمرو ثم مات الواقف ثم مات زيد بن عمرو؛ فانقطعت الجهة التي وقف عليها البيت؛ فإنه يصرف إلى الفقراء والمساكين؛ لأنهم الأصل في مصرف الصدقة، هذا الذي قرره الحنابلة في مذهبهم.

والراجح والله أعلم: أنه كسابقه، يُرجع فيه إلى الحاكم لتعين له الجهة الأصلح؛ لأنه قد يرى الحاكم أن الأصلح أن يوقف على العلماء لتشجيع العلم، أو يوقف على طلاب العلم أو نحو هذا، فيُرجع إلى الحاكم إذا كان الواقف ميتًا، والحاكم هو الذي يُعيّن الجهة التي يكون لها الوقف بعد انقطاع الجهة التي عينها الواقف.

أما إذا كان انقطاع الجهة يُرجى عوده -لاحظوا أننا قلنا في الأول: انقطاعًا لا يُرجى عودُه- أما إذا انقطعت الجهة المعينة انقطاعًا يُرجى عوده؛ وهذا يسميه العلماء: "الانقطاع في الوسط" كأن قال: أوقفت بيتي على الإناث من ذرية زيد بن عمرو، فجاء وقتٌ انقرضت الإناث من ذرية زيد بن عمرو، فكانت ذرية زيد بن عمرو جميعًا ذكورًا، انقطعت الجهة المعينة لكنّ هذا الانقطاع يُرجى عودُه، فيُرجى أن تولد أنثى من هذه الذرية.

ففي هذه الحال يُحبس الوقف مدةً رجاء عودة الجهة المعينة، فنقول: الغلّة تُحبس رجاء أن ترجع الجهة فتصرف لها الغلّة، والذي يُعين مدة الانتظار والحبس هو الحاكم، يقول الحاكم مثلًا: نعطيهم عشر سنين؛ فإن رجع الإناث صُرف الوقف لهنّ، وإن لم يرجعن فإن الوقف يكون لكذا أو نحو هذا.

قال رحمه الله: (ومن وقف على الفقراء فافتقر تناول منه)

تقدم معنا أن الحنابلة يرون أن الواقف لا يوقف على نفسه، وقلنا: إن الراجح أنه يصحّ الوقف، لكن على مذهب الحنابلة أن الواقف لا يوقف على نفسه؛ طيب لو كان الواقف غنيًّا وأوقف بيته على الفقراء ثم افتقر الواقف فصار فقيرًا؛ فهل يأخذ من الوقف؟ قالوا: نعم، لأنه يأخذ بوصفه وهو أنه فقير.

قال رحمه الله: (ولا يصح عتق الرقيق الموقوف بحال).

الموقوف يا إخوة قد يكون عبدًا مملوكًا وقد يكون أمة، في القديم مثلًا يا إخوة كان يوقف العبيد على الحرمين على المسجد الحرام والمسجد النبوي؛ لتنظيف المسجد وتبخيره وصيانته والقيام عليه، وإن كنا اليوم لا نعلم على وجه الأرض عبيدًا أو إماءً على الوجه الشرعي، على الوجه الذي يقرّه الشرع، لكن قد يكون الموقوف عبدًا أو أمةً؛ فإذا كان الموقوف عبدًا أو أمةً فإنه لا يصحّ عتقه، خلاص يبقى رقيقًا ولا يُعتق؛ لأنه لو عُتق لأُبطل الوقف، والوقف لا يُبطل.

قال رحمه الله: (لكن لو وطِئ الأمة الموقوفة عليه حرُم).

الأمة الموقوفة يحرم وطؤها ملكًا، يحرم وطؤها بملك اليمين، وقلنا: ملكًا احترازًا عن وطئها بالزوجية، فلو تزوجت فإنها توطأ بالزوجية، أما بملك اليمين فإنها بمجرد وقفها يحرم وطؤها، ولا يحل لأحد أن يطأها بملك اليمين، والواطِئُ إن حصل منه الوطء لا يخلو:

* إما أن يكون الواطِئُ الواقف الذي أوقفها، كأن يملكها وأوقفها وطئها وله شبهة الملك أنه كان يملكها.

* وإما أن يكون الواطئ الموقوف عليه فله أيضًا شبهة الملك لأنه يملك المنفعة.

* إما أن يكون أجنبيًّا.

وسنفصّل الأحكام لو وقع الوقف، كما قلنا: وطؤها بملك اليمين حرام على الجميع.

قال: (فإن حملت صارت أم ولد تعتق بموته).

* إن وطئها الواقف أو الموقوف عليه فإنه فعل حرامًا ويأثم بهذا، لكن لا يقام عليه الحد؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات وله شبهة الملك وينسب إليه الولد من أجل الشبهة، فيقال: هذا ولد فلان، هذا فلان ابن فلان ينسب إليه.

طيب ما دام أنه ينسب إليه فإن هذه الأمة تصبح أم ولد، والمعروف أن أم الولد هي التي وطئها سيدها فأحملها، فهذه تكون أم ولد من أجل الشبهة كما قلنا، وما دام أنها أم ولد فإن الولد إذا ولد يكون حرًّا، واضح!

وتجب على الواطئ قيمته عند ولادته، هو يولد حرًّا لكن نقدره عبدًا ونقول: عندما ولد هذا بكم يباع؟ قالوا: بعشرين ألفًا؛ نقول له: ادفع عشرين ألفًا، لماذا؟ لأن الأصل أن ولد الأمَة يكون رقيقًا فيَتْبَع الوقف، فهو بوطئه لها عَطَّل هذا الولد من أن يكون وقفًا؛ فنوجب عليه قيمة الولد عند ولادته على تقديرنا له عبدًا، ثم على الراجح يُشترى بقيمته عبدٌ يكون وقفا.

قلت: على الراجح؛ لأن بعض العلماء يقولون: يُوزَّع على أهل الوقف، القيمة توزع على أهل الوقف، لكن الراجح: أنه يُشترى بقيمته عبدٌ ويكون هذا العبد وقفًا على الجهة الموقوف عليها.

وقلنا: تصير هذه الموطوءة أم ولد؛ ومعنى ذلك أنها تُعتَق بموته حتى لا يملِكَها ولدُها، فإذا مات الواطئُ لها عَتُقت وصارت حُرَّة.

وتجب في تَرِكَته قبل القسمة قيمتها، نقول: هذه الأمَة لو بيعت بكم؟ قالوا: بخمسين ألفا؛ نقول: يُؤخذ من التركة خمسون ألفًا ويُشترى بها مِثلُها، يُشترى بالقيمة مثلُها لتكون أمةً موقوفة، هذا إذا كان الواطئ الواقف أو الموقوف عليه.

* وإذا كان الواطئُ أجنبيًّا -ليس الواقف ولا الموقوف عليه- وطِئَها فأحْمَلها أو أحْبَلها إن لم تكن له شُبهة فإنه زاني يقام عليه حد الزِّنا، ويكون هذا الولد رقيقًا، وتبقى هذه الأَمة أمة، وإن كانت له شبهة درأت عنه الحد فإنَّ أحكامه تكون أحكام الواقف والموقوف عليه؛ هذه خلاصة ما يذكره العلماء في هذه المسألة.

قال رحمه الله: (وتجب قيمتها في تَركتِه ليشترَى بها مثلها).

هذا شرحناه.

قال رحمه الله: (فصل: ويُرجع في مصرف الوقف إلى شرط الواقف).

هذا الفصل عقده المصنف رحمه الله عز وجل للكلام عما يُرجَع فيه إلى شرط الواقف، وشرط الواقف معتبر عند الفقهاء ومقدّم على غيره، ويُرجع إليه في الوقف، حتى كان من القواعد أنَّ "**شرط الواقف كنص الشارع**" وهذا له معنيان عند أهل العلم:

المعنى الأول: أنَّ نصَّ الواقف يُفهم كما يفهم نصُّ الشارع؛ يعني يُنظر فيه إلى المطلق والمقيَّد والعام والخاص ونحو ذلك، وهذا مجمع عليه بين العلماء.

والمعنى الثاني: أنه يجب العمل بنصِّ الواقف ما أمكن كما يجب العمل بنصِّ الشارع، وهذا له شروط أربعة؛ أعني: أن يجب العمل بنص الواقف في الوقف كما يجب العمل بنص الشارع له شروط أربعة:

الشرط الأول: ألا يخالف كلام الواقف الشرع، فإن خالف كلام الواقف الشرع فإن الشرع مقدم ويبطُل كلام الواقف، وتقدمت أمثلة لهذا، لو قال: أوقفت بيتي بشرط أن أبيعه، فإن شرط الواقف يبطل، أو قال مثلًا: أوقفت بيتي على الزناة ما يسكن في الوقف إلا زاني؛ هذا يخالف الشرع، هذا الشرط باطل.

والشرط الثاني: ألا ينافي كلامُ الواقف الوقف، هذا هو الذي نمثل له بقوله: أوقفت بيتي بشرط أن أبيعه؛ لأن هذا يخالف صفة الوقف.

والشرط الثالث: أن يمكن العمل به، فإن كان لا يمكن العمل به فإنه يبطُل؛ يعني لو قال: أوقفت بيتي على طلاب العلم الحافظين البخاري؛ بحثنا بحثنا عن أحد يحفظ البخاري ما وجدنا، ما فيه أحد؛ الجيد يحفظ الأربعين النووية؛ هل يمكن العمل بشرطه هنا؟ ما يمكن، سيتعطل الوقف، فهنا يبطُل كلام الواقف.

والشرط الرابع: ألا يعود بالضرر على الوقف، فإن كان شرط الواقف يعود بالضرر على الوقف فإن الضرر يزال، مثال ذلك، قال: أوقفت بيتي على طلاب العلم بشرط ألا يؤجّر أكثر من سنة، فصار الناس في البلد لا يستأجرون سنة، وإنما يستأجرون مثلًا خمس سنين فأكثر، ومن يستأجر سنة يستأجر بأجرة رخيصة جدًّا؛ هنا لو اعتبرنا شرط الواقف لعاد ذلك بالضرر على الوقف؛ لأنه سيبقى ما يستأجر؛ لأنه إذا جاءنا أحد قال: ما شاء الله هذا البيت بكم أجرته؟ قلنا: السنة بعشرة آلاف، قال: طيب أنا استأجره خمس سنين، قلنا له: لا سنة واحدة فقط، قال: لا يمشي، عادة الناس هكذا صارت -نحن نفترض- أنهم ما يستأجرون إلا خمس سنين؛ لو اعتبرنا شرط الواقف لعطلنا الوقف، فهنا: يبطل شرط الواقف.

وبالجملة فجماهير العلماء على أن شرط الواقف يجب العمل به ما أمكن شرعًا أو واقعا، ولا يجوز تغييره ما أمكن، لقول الله عز وجل: ﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨١]، فجعل الله تغيير كلام الموصي إثمًا، والواقف كالموصي، فتغيير كلامه مع إمكانه إثم محرم لا يجوز، وللأدلة الدالة على التزام الشروط ((المسلمون على شروطهم))

ولأن الواقف أخرج الموقوف من ماله ابتغاء الأجر على وجه قد ارتضاه فلا يجوز تغييره ما أمكن، وستأتي القاعدة إن شاء الله في كلام المصنف لكن نحن قدمناها لأنها الأصل في الفصل، فقدمنا الكلام عليها.

قال: (ويرجع في مصرف الوقف إلى شرط الواقف)

أي: يرجع في كيفية صرف منفعة الوقف على الموقوف عليهم إلى شرط الواقف وترتيبه، فلو قال: أوقفت بيتي على الفقراء على أن يُصرف النصف على الفقراء من أقاربي، فهنا إذا أخذنا الغلة فإنا نقسمها نصفين، نصف نصرفه في أقاربه الفقراء ولو كانوا واحدًا؛ ونصف نصرفه في بقية الفقراء وهذا هو الأصل.

قال رحمه الله: (فإن جهل عمل بالعادة الجارية)

انتبهوا للكلام! إن لم يكن للواقف ترتيب خاص فإنه يرجع في ترتيب مصرف الوقف إلى العادة الجارية للواقف؛ يعني ننظر إلى عادة الواقف بنفسه: ما عادته؟ فإن عرفنا له عادةً خاصة فإنا نرجع إلى عادته.

مثال ذلك قال: أوقفت بيتي على الفقراء، وما رتب المصرف، رجعنا إلى أهله فقلنا لهم: ما هي عادته في توزيع الصدقات؟ ما هي عادته إذا أراد أن يتصدق؟ قالوا: عادته أنه يخرج نصفًا للفقراء من أقاربنا ويخرج نصفًا لبقية الفقراء؛ نعمل بهذه العادة لأنها أقرب إلى مراده، هو هكذا كلما أراد أن يتصدق له عادة خاصة يجعل النصف في الفقراء من أقاربه والنصف في بقية الفقراء، فنعمل بهذا.

إذن انتبهوا يا اخوة: المقصود بالعادة هنا عادة الواقف الخاصة بهِ.

قال: (فإن لم يكُن فبِالعُرف).

يعني: إن لم تكُن له عادة خاصة فنرجع إلى عُرف أهل البلد، إذن تعرِفون الآن ما الفرق بين العادة والعُرف في كلام المصنف؟ العادة في كلام المصنف: عادة الواقف بنفسه، والعُرف: عادة أهل البلد.

فإنْ لم يكُن للواقف عادة؛ فإنّا نرجِع إلى عُرف أهل البلد ونعمل بالعُرف؛ لأنّ العُرف أقرب إلى ذِهن الإنسان، فننظر ماذا يفعل أهل البلد في الصدقات وفي الأوقاف على الجهة المذكورة في الوقف؛ ونعملُ بها.

قال رحمه الله: (فإن لم يكُن فالتساوي بين المستحقين).

يعني: إن لم يكُن للواقف عادة خاصة، ولم يكُن في البلد عُرف غالب؛ فإن الوقف يُصرف على المستحقين بالسوية، أُعطيكم مثالًا أيضًا يُقرب المسألة:

رجل قال: أوقفتُ بيتي للسكنى على أولادي الذكور والإناث، ثم على أولاد أولادي، طيب عندنا الآن: إذا كان البيت يكفي لسُكنى الجميع جميع الأولاد من الذكور والإناث لا إشكال، كل واحد يأخُذ جُزءًا من البيت ويسكُن، لكن إذا كان البيت لا يكفي لسُكنى الجميع؟ أولاده من الذكور والإناث عشرة والبيت يكفي لسكنى خمسة وهو أوقفه للسكنى؛ ماذا نفعل؟

ننظر أولًا إلى ترتيبه، فإن رتب كأن قال: على أن يبدأ بالإناث المحتاجات ثم بالصغير فالأكبر منه من الذكور، فإنا ماذا نفعل؟ نبدأ أولًا بالإناث، فوجدنا له ثلاث بنات محتاجات؛ نقول: يسكن هؤلاء

البنات، طيب بقي شقتان في البيت؛ ننظر إلى الصغير، فإن وجدناه محتاجًا سكنّاه، ثم ننظر إلى الأكبر منه فإن وجدناه محتاجًا سكنّاه، هذا واضح!

طيب: فإن لم يكن قد رتب فإنا ننظر في:

* عادته الخاصة؛ يعني: إن لم يكن رتب لفظًا فإنا ننظر في عادته الخاصة، كأن كان له وقف آخر على أولاده لجهة أو لفائدة أخرى وقد رتبه بطريقة معينة؛ فإنّا نرتب هذا الوقف بنفس الطريقة؛ لأنها عادته.

* فإن لم تكن له عادة خاصة فإنا ننظر إلى عرف أهل البلد؛ ماذا يفعلون في مثل هذا؟ فنعمل بعرفهم.

* فإن لم يكن عرف غالب، ما فيه عرف غالب؛ فإن البيت يكون بين العشرة، بين المستحقين؛ لأن المستحقين هنا كما فرضنا عشرة، فيكون بينهم.

طيب: هو ما يصلح لأن يسكنه العشرة لا بد أن يسكن خمسة فقط، نقول: يسكن خمسة على أن يدفع كل واحد لمن يقابله قسطًا من الأجرة، يسكن خمسة؛ نقول: اسكنوا، طيب هذه الشقة كم أجرتها في البلد في هذه المنطقة؟ قالوا: أربعة آلاف في السنة، نقول: أنت يا محمد اعط حسنًا ألفين، وأنت يا زيد اعط حُسينًا ألفين، لأنّا فرضنا الآن أن خمسة سكنوا وخمسة لم يسكنوا فنقول: كل واحد يعطي الثاني نصف أجرة المكان، وبهذا يتمّ القَسْم العادل.

قال رحمه الله: (ويُرجع إلى شرطه في الترتيب بين البطون أو الاشتراك وفي إيجار الوقف).

(ويُرجع إلى شرطه) يعني إلى شرط الواقف **(في الترتيب بين البطون أو الاشتراك)** يعني إذا قال الواقف: بيتي هذا وقفٌ على أولادي ثمّ على أولاد أولادي؛ فهذا ترتيبٌ، فيكون الوقف على الأولاد فقط، ما دام الأولاد موجودين فإذا انقرض الأولاد انتقل الوقف إلى أولاد الأولاد، هذا معنى الترتيب.

ما هو الترتيب؟ أن يقدّم بطنٌ ويُفرَد بالوقف، فإذا انقرض نُقل الوقف إلى البطن الثاني، هذا الترتيب، لأنه قد تقرأون في بعض الكتب فتجدون أنهم يقولون يُرجع إليه في الترتيب وفي التقديم؛ ويُشكل هذا على بعض الطلاب؛ يعني ما الفرق بين الترتيب والتقديم؟

* الترتيب معناه كما قلنا: أن يُجعل الوقف لبطنٍ فإذا انقرض البطن يُنقل إلى بطنٍ يليه، كما قال: أوقفت بيتي على أولادي ثم على أولاد أولادي، هذا ترتيب.

* أمّا التقديم: فهو تقديم بعض أهل الوقف، تقديم بعض الموقوف عليهم، كما ذكرنا في مثال السكنى، فهناك تقديم قدّمنا وأخّرنا.

* أو في الاشتراك: قال: أوقفت بيتي على أولادي مع أولاد أولادي، فهنا يكون الوقف على الأولاد وعلى أولاد الأولاد معًا، هذا اشتراك.

طيب: إذا قال أوقفت بيتي على أولادي وعلى أولاد أولادي فهل هذا للترتيب أو للاشتراك؟ الأصل أنه للاشتراك؛ لأن الواو تقتضي التشريك إلا إذا كانت عادته في الكلام أنه يقصد بالواو الترتيب، فتكون عادته مقدمة على اللغة، لأن العادة ألصق بالمراد.

قال رحمه الله: (وفي إيجار الوقف أو عدمه).

يعني: يرجع إلى شرط الواقف في تأجير الموقوف أو عدم تأجيره.

قال: (وفي قدر مدة الإيجار فلا يزاد على ما قدر).

يعني: يرجع إلى شرط الواقف في مدة التأجير، فإذا قال: أوقفت بيتي على الفقراء بشرط ألا يؤجَّر أكثر من سنة؛ فإنه يلزم ألا يؤجَّر أكثر من سنة، فلا يؤجَّر سنتين، إلا إذا كان هذا يضر بالوقف كما قدمنا؛ فإنه يلغى شرطه.

قال رحمه الله: (ونص الواقف كنص الشارع).

هذه القاعدة الفقهية التي قدمناها وشرحناها وبينا صحيحها من باطلها، فـ"**نص الواقف يفهم كنص الشارع**" وهذا محل إجماع، و"**نص الواقف يجب العمل به كما يجب العمل بنص الشارع لكن بشروط أربعة**" فهو لا يساوي نص الشارع، وإنما بشروط أربعة قد ذكرناها.

قال رحمه الله: (يجب العمل بجميع ما شرطه).

يجب العمل بجميع ما شرطه ما لم يكن شرطه حرامًا أو مخالفًا لهيئة الوقف أو يضر الوقف، طيب لو كان شرطه مباحًا؛ قال: أوقفت بيتي على الفقراء من يلبس الأسود منهم -ونحن اخترنا الأسود حتى ما يكون فيه اعتقاد، لأن الأخضر قد يدخل بنا في باب، والأبيض مستحب- لكن اللون الأسود لنقل إنه مباح، يجوز للإنسان أن يلبسه ويجوز للإنسان أن يتركه، فاشترط شرطًا مباحًا؛ هل يلزم العمل به؟ هذا محل خلاف بين أهل العلم؛ والأصل العمل إذ لا مانع شرعًا.

قال رحمه الله: (يجب العمل بجميع ما شرطه ما لم يُفضِ إلى الإخلال بالمقصود).

يعني: ما لم يفض إلى الإخلال بالوقف أو الإخلال بمقصود الشارع، وستأتي الأمثلة.

قال: (فيعمل به فيما إذا شرط ألا ينزل في الوقف فاسق ولا شرير ولا ذو جاه).

يعني: إذا قال: أوقفت بيتي على طلاب العلم بشرط ألا يسكن فيه فاسق منهم أو من غيرهم؛ يعني لو أجر، فهذا شرط معتبر لأنه يوافق مقصود الشارع، أو بشرط ألا يسكن فيه شرير أو سكير أو عربيد، فهذا الشرط يعمل به لأنه يوافق مقصود الشارع.

(**ولا ذو جاه**) يعني: قال: أوقفت بيتي على طلاب العلم بشرط ألا يسكنه غني؛ يعني: منهم أو من غيرهم؛ فهذا الشرط معتبر.

قال رحمه الله: (وإن خصص مقبرةً).

إن خصص مقبرةً بقوم معينين فقال: هذه مقبرة لذريتي؛ فإنه لا يدفن فيها إلا من خصصه، لو قال: هذه مقبرة لطلاب العلم؛ فإنه لا يدفن فيها إلا طالب علم.

قال: (أو مدرسة، أو إمامتها بأهل مذهب أو بلد أو قبيلة تخصصت).

إن خصص مدرسة بأهل مذهب فقال: هذه مدرسة للفقه الشافعي، هذه مدرسة لطلاب العلم في الفقه الحنبلي؛ فإنها تتخصص؛ لأن هذا ليس ممنوعًا شرعًا، وهذا الذي عليه جماهير الفقهاء أنه لا مانع شرعًا من أن ينتسب طالب العلم إلى مذهب، ولكنه يُمنع من أن يترك الدليل من أجل المذهب؛ يعني: لا مانع شرعًا أن يقول طالب العلم: أنا مالكي؛ يعني: أتفقه على مذهب مالك، عند جمهور الفقهاء لا مانع، لا محظور، لكن يحرم عليه أن يأتيه الدليل الواضح البيّن ويقول: لا، اسمحوا لي أنا مالكي.

يعني: ثبت بالحديث من جميع الطرق القبض حال القيام حتى عند مالك في الموطأ ولم يقل: (والعمل ليس على هذا عندنا) فلو جاءنا طالب علم يقول: أنا مالكي، ما نعيبه؛ لكن رأيناه يسدل وهو قائم قلنا: يا أخي أنت تحفظ الموطأ، وفي الموطأ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبض؛ قال: صحيح، لكن أنا مالكي؛ قلنا: هنا وقعت في الحرام؛ لأنك قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز للمؤمن أن يقدم أحدًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فهذا وجه كون هذا الشرط صحيحًا، أن هذا الأمر ليس ممنوعًا شرعًا.

قال رحمه الله: (تخصصت لا المصلين بها).

لا المصلين بها، لو قال: هذا المسجد خاص بالأحناف ما يصلي فيه إلا حنفي، خاص بالمالكية ما يصلي فيه إلا مالكي، خاص بالشافعية ما يصلي فيه إلا شافعي، خاص بالحنابلة ما يصلي فيه إلا حنبلي... هذا الشرط باطل؛ لأن المساجد بيوت الله للمسلمين أجمعين؛ فلا يجوز تخصيصها بمذهب.

أنا مرة كنت في بلد فوجدت مكتوبًا على الباب: "ممنوع دخول من يُحرك إصبعه في التشهد"! سبحان الله! بيت الله! أنت ما تعتقد أنها سنة هذا شأنك، مسلم يعتقد أنها سنة هذا شأنه، هذا باطل ولا يجوز، واعتداء على بيت الله سبحانه وتعالى، فلو اشترط أنه لا يصلي في المسجد إلا كذا أو كذا فإن شرطه باطل.

قال رحمه الله: (ولا إن شرط عدم استحقاق من ارتكب طريق الصلاح).

لو قال: بيتي هذا وقف على الفقراء بشرط ألا يسكنه من يصلي في المسجد، يعني: إذا كان الفقير يصلي في البيت حياه الله يسكن في الوقف، وإذا كان يصلي في المسجد هذا ما يسكن في الوقف! هذا الشرط باطل؛ لأنه يخالف الشرع فلا يُلتفت إليه.

قال: أوقفت بيتي على طلاب العلم على ألا يسكنه سلفي؛ هذا باطل، لأن السلفيين الصادقين هم على الحق، هم أتباع صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا الشرط باطل لا يُعمل به.

طيب؛ إن قال: أوقفت بيتي على الفقراء بشرط ألّا يسكنه إلا أعزب؛ فهل هذا الشرط مما يُلغى أو هذا الشرط مما يلزم؟ الصواب: أنه يُنظر في مقصوده:

* فإن كان له مقصود شرعيٌّ فإنه يلزم، كما لو كانت العادة في البلد أن الأعزب يُمنع من سُكنى الفنادق؛ إذا جاء إلى الفندق يقول له: أنت متزوج أو أعزب؟ إن قال: أعزب قالوا: ما عندنا، لو جرى العمل في البلد بهذا، والمسافرون منهم من يكون أعزب؛ فأنشأ هذا الوقف لسُكنى العزّاب حتى من جاء ولم يجد سُكنى يسكن فيه؛ فهذا مقصود شرعيٌّ معتبر، فيُعمل بشرطه.

* أما إذا لم يكن له مقصودٌ شرعيٌّ فإن هذا الشرط لا يلزم؛ لأن في هذا الشرط تشجيعًا على العزوبة، وهذا يُخالف مقصود الشارع؛ فإن الشارع يُشجع على الزواج، وهذا الشرط يُشجع على العزوبة.

فنقول إذ ذاك: ما دام أنه لم يظهر له مقصود يمكن أن يُعتبر شرعًا فإن هذا الشرط ليس بلازم.

—*—*—*—

الدرس ٢٩٤:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فمرحبًا بطلاب العلم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، مرحبًا بطلاب العلم، إن طالب العلم تحفّه الملائكة بأجنحتها ثم يركب بعضهم بعضًا حتى يبلغوا السماء الدنيا من محبتهم لما يطلب.

مرحبًا بمن تتطلب الملائكة مجالسهم، وتحبّ مجالستهم، مرحبًا بمن يُرجى أن تتنزل عليهم السكينة، وتغشاهم الرحمة، وتحفهم الملائكة، ويذكرهم الله فيمن عنده، مرحبًا بالراغبين في الخير والنور، الراغبين في الأجر العظيم من الله عزّ وجل؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ غَدا إلى المسْجِدِ، لا يُرِيدُ إلّا أنْ يَتَعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ يُعَلِّمَهُ كان لهُ كأجرِ حاجٍّ تامًّا حَجَّتُه))، وإن نبيّنا صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ أتى دَخَلَ مَسْجِدَنا هذا لِيَتعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ يُعَلِّمَهُ كان كالمجاهِدِ في سَبيلِ اللهِ)).

فاللهم يا ربّنا اجمع لنا أجر الحاجّ الذي تمّ حجّه، وأجر المجاهد في سبيلك في مجلسنا هذا، وزدنا من فضلك أضعاف أضعاف.

معاشر الفضلاء: درسنا في الفقه في ديننا، و((من يرد الله به خيرًا يفقّهه في الدين)) حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عزّ وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في "**كتاب الوقف**"، وقد قدمنا أن الوقف من أفضل القربات، وأعلى الصدقات، فهو صدقة جارية لا ينقطع ثوابها ما بقيَت.

وبيّنّا أن الوقف لا يلزم أن يكون شيئًا غاليًا أو شيئًا كبيرًا؛ بل يستطيع الإنسان أن يوقف بحسب مقدرته، فيستطيع أن يوقف كتابًا نافعًا، أو مصحفا، أو كرسيًّا في مسجد، أو حامل مصحف أو نحو ذلك، كما يستطيع جمعٌ من المسلمين أن يشتركوا في وقفٍ واحد، وهذا يسمى عند الفقهاء ب"الوقف المشترك"

وتقدم شرح بعض مسائل "**كتاب الوقف**" ونكمل إن شاء الله في مجلس اليوم والغد، وقد يكون بعد غد إن شاء الله مسائل الوقف، وقلت: وقد يكون بعد غد؛ لا لأني لن أجلس بعد غد، وإنما لأنا قد ننتهي من الكتاب غدًا إن شاء الله.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "كتاب الوقف": (فصل: ويُرجع في شرطه إلى الناظر).

هذا الفصل معقود للكلام عن ناظر الوقف، وناظر الوقف هو المشرف على الوقف المتولي أمره، من هو ناظر الوقف؟ هو المشرف على الوقف المتولي أمره.

وقد تقدم معنا: أن شرط الواقف معتبر عند الفقهاء جميعًا، وأنه يُرجع في الوقف إلى شرط الواقف، إلا في حالات أربع فإنه يُلغى شرط الواقف؛ ويصحّ الوقف على الراجح.

هذه الحالات الأربع أذكركم بها:

الأولى: أن يخالف شرطُ الواقف الشرعَ، فما خالف الشرع باطل لا قوة له ولا قيمة له؛ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كُلُّ شَرْطٍ ليسَ في كِتابِ اللَّهِ باطِلٌ وإنْ كانَ مِائَةَ شَرْطٍ، قَضاءُ اللَّهِ أحَقُّ وشَرْطُ اللَّهِ أوْثَقُ)) رواه البخاري في الصحيح.

فلو أن الواقف مثلًا اشترط أن يُدفن في الوقف فإن شرطه لا يُعتبر، ولا يجوز دفنه في الوقف؛ لأن هذا يُخالف الشرع، ولو أنه اشترط أن تُعلّق صورته أو يُجعل له تمثال على باب الوقف؛ فإن شرطه باطل، لأنه يُخالف الشرع.

والحالة الثانية: أن يُخالف شرطه أحكام الوقف، وهذه الحالة في الحقيقة داخلة في الحالة الأولى، لكن تُفرد لأهميتها، ولأنها لصيقة بالوقف، كما لو اشترط في الوقف أن يبيعه متى شاء؛ فإن هذا الشرط يُخالف أحكام الوقف؛ فهذا الشرط باطل، يُلغى، والوقف صحيح على الراجح.

والحالة الثالثة: أن يُخالف شرطُ الواقف مقصودَ الوقف، ومقصود الوقف هو الثواب والقربة؛ فإن كان شرط الواقف على غير هذا فإنه يُلغى ويصحّ الوقف، كما لو اشترط في الوقف ألّا يسكنه ملتحي، أو اشترط في الوقف أن يسكنه الفسّاق؛ فإن هذا يُخالف مقصود الوقف؛ لأن مقصود الوقف هو التقرب إلى الله، ولا يُتقرب إلى الله بمثل هذا، فهذا الشرط باطل، والوقف صحيح.

والحالة الرابعة: أن يُضِرّ شرط الواقف بالوقف، أن يحصل الضرر للوقف بشرط الواقفِ، كما لو اشترط الواقفُ في وقف البيت ألا يُؤجّر، اشترط ألا يؤجّر، ومعنى هذا الشرط: أن يسكُنه الموقوف عليهم هذا البيت، طيب؛ لو فرضنا أن هذه المنطقة التي فيها هذا البيت صار جنسُ الموقوف عليهم لا يسكنون فيها، فصار الأمرُ إمّا أن نُبطل شرط الواقف فنُؤجّر البيت؛ وإما أن يبقى الوقف فارغًا.

فإنّا هنا: نلغي شرط الواقف؛ لأن شرط الواقف يضرُ بالوقف.

إذًا خذوها قاعدة واحفظوها فهي مفيدة جدًّا في الوقف: الأصلُ العملُ بشرط الواقف وألا يُقدُم عليه غيرهُ، إلا في حالات أربع:

١- أن يُخالف الشرع.

٢- أن يُخالف أحكام الوقف.

٣- أن يُخالف مقصود الوقف.

٤- أن يضُرَّ بالوقف.

ومن أجل هذا قال المصنف رحمه الله: (**ويُرجعُ في شرطه إلى الناظر**)، لكن هنا تقديمٌ وتأخيرٌ من المؤلف رحمه الله أخل بالمعنى، لأنه صار المعنى: أنه يُرجع إلى الناظر في شرط الواقف، فنرجع إلى الناظر في شرط الواقف، ونُحكّم الناظر في شرط الواقف، وليس هذا هو المراد.

ولذلك الصواب أن يُقال: ويُرجع إلى شرط الواقف في الناظر؛ فإذا عين الواقف ناظرًا فإنه يكون هو الناظر ولا يُقدم عليه غيره، ولا يُفتات عليه في ذلك.

قال رحمه الله: (ويُشترط في الناظر خمسة أشياء).

أي: يُشترط فيه ليكون أهلًا للنظارة على الوقف خمسة أشياء، يجب على من يولي الناظر أن يُراعيها، ولا يصح للناظر أن يتولى الوقف إلا إذا كانت فيه، إذًا ما فائدة ذكر هذه الأشياء؟

أولًا: أن يراعيها من يولي الناظر، فيراعيها الواقف، ويراعيها الحاكم.

وأيضًا: حتى يعلم الناظر هل هو أهل للنظارة أو ليس أهلًا للنظارة.

قال: (ويشترط في الناظر خمسة أشياء: الإسلام)

هذا الأول: الإسلام؛ لأن الوقف وظيفة دينية، لأنه قيام على ما يتقرب به؛ فيشترط فيها الإسلام، ويستثنى من ذلك:

إذا كان الوقف على ذمي أو على جماعة من أهل الذمة كالفقراء؛ فإنه تقدم معنا أن الوقف على أهل الذمة يجوز على القيود التي ذكرناها؛ يعني على الفقراء مثلًا يقول: هذا البيت وقف على فقراء أهل الذمة؛ فإذا كان الوقف على ذمي أو على جماعة من أهل الذمة كالفقراء فإنه يجوز أن يكون الناظر عليه منهم، لأنه أعرف بأحوالهم فيجوز أن يكون الناظر إذ ذاك منهم، وما عدا ذلك فلا يجوز أن يكون الناظر إلا مسلما.

قال: (والتكليف).

هذا **الشرط الثاني**، أكمل:

قال: (والكفاية للتصرف).

هذا الشرط الثالث؛ أي: يشترط أن يكون الناظر بالغًا عاقلا دائمًا، إذا قيل التكليف أو المكلف؛ فالتكليف معناه: أن يكون بالغًا عاقلا، والمكلف معناه: البالغ العاقل، فالتكليف معناه أن يكون بالغًا عاقلا، والكفاية للتصرف معناها: أن يكون رشيدا.

إذًا ماذا يشترط في الناظر؟ أن يكون بالغًا عاقلًا رشيدًا، لماذا؟ لأنها ولاية يقصد منها التصرف الحسن، التصرف الصالح، فلا بد من أن يكون الناظر أهلًا للتصرف الصالح، ولا يكون أهلًا للتصرف الصالح إلا إذا كان بالغًا عاقلًا رشيدا.

قال: (والخبرة به).

هذا الشرط الرابع: أن يكون خبيرًا بالوقف؛ أي: أن تكون عنده معرفة شرعية وواقعية في التصرف بالوقف، أن تكون عنده معرفة شرعية، وأن تكون عنده معرفة واقعية، فيكون عنده معرفة في التصرف

في الوقف سواء من ناحية الشرع والتقسيم ونحو ذلك، أو من ناحية الواقع من حيث العمارة والإصلاح والذي يضر والذي ينفع.

قال: (والقوة عليه).

هذا الشرط الخامس: أي: يشترط في الناظر أن يكون قادرًا على القيام بما يطلب من الناظر، مع الأمانة.

قال: (فإن كان ضعيفًا ضم إليه قويٌّ أمين).

هذا يعود إلى الشرط الخامس، إن كان الناظر الذي ولّاه الواقف ضعيفًا كأن كان مشلولًا مقعدًا ما يستطيع أن يراجع ويتابع ويقوم بالأعمال؛ فإنه يثبّت على النظارة، لكن يَضُم له الحاكم قويًّا أمينًا؛ يشاركه في التصرف وليس له أن ينفرد بالتصرف عنه.

إذًا: فهمتم يا إخوة أن هذا خاص بالناظر الذي ولّاه الواقف، أما الحاكم أصلًا فلا يجوز أن يولي ضعيفًا، لا بد أن يولي قويًّا، لكن إذا كان الواقف قد عيّن ناظرًا ضعيفًا فإنّا لا نبطل شرطه، ولكن ماذا نصنع؟

يأتي الحاكم فيضم إليه بالنظارة قويًّا أمينًا يشاركه، بحيث لا يتصرف الضعيف في الوقف إلا بالرجوع إليه ومشاورته، لنجمع بين المصالح؛ مصلحة المحافظة على شرط الواقف، ومصلحة المحافظة على مصلحة الوقف، والجمع بين المصالح ما أمكن مطلوب.

قال رحمه الله: (ولا تشرط الذكورة).

لا تشرط الذكورة في الناظر، فيجوز أن يكون الناظر أنثى؛ لأنها ولاية تصرف فيجوز أن تتولاها النساء، المرأة يجوز أن تبيع ويجوز أن تشتري، فالتصرف جائز للمرأة، وهذه الولاية ولاية تصرف؛ فيجوز أن تتولاها النساء.

ولأن عمر رضي الله عنه ((جعل النظارة في وقفه إلى بنته حفصة رضي الله عنها ثم إلى الأكابر من آل عمر)) رواه البيهقي وصححه الألباني، فعمر رضي الله عنه وقد أُمِرنا أن نأخذ بسنته؛ جعل النظارة على وقفه لامرأة، لبنته حفصة رضي الله عنها وأرضاها، فهذا يدل على جواز أن تتولى المرأة نظارة الوقف.

قال: (ولا العدالة حيث كان في جعل الواقف له).

لا تشرط في الناظر العدالة إن كان الذي عيّنه الواقف، فتثبت ولاية الفاسق على الوقف إذا عيَّنه الواقف؛ لكن يضم إليه الحاكم عدلًا أمينًا لا يتصرف في الوقف إلا بالرجوع إليه، لنجمع أيضًا بين المصالح؛ مصلحة شرط الواقف، ومصلحة الوقف.

قال: (فإن كان من غيره فلا بد من العدالة).

يعني: إن كان المولِّي للناظر غير الواقف كالحاكم؛ فإنه تشترط في الناظر العدالة، ولا يجوز للحاكم أن يولّي فاسقًا على نظارة الوقف، لماذا لا نجعل الحاكم مثل الواقف؟ نقول: لأن الحاكم شرط تصرفه شرعًا أن يتصرف بالصالح أو الأصلح، كما قال الفقهاء: "**تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة**" وليس من الصلاح أن يُولَّى على الوقف فاسقٌ.

ولذلك نقول: يجب على الحاكم إذا تولى تولية الناظر على الوقف أن يولي عدلًا، ولا يجوز له أن يولي فاسقًا.

قال رحمه الله: (فإن لم يشرط الواقف ناظرًا فالنظر للموقوف عليه مطلقًا حيث كان محصورًا).

* يعني: إن لم يعين الواقف ناظرًا على الوقف، أو عين ناظرًا معيّنًا فمات؛ يعني الواقف قال: أوقفت بيتي هذا على الفقراء، ولم يعين ناظرًا، **هذه الحالة الأولى**.

* **الحالة الثانية**: قال أوقفت بيتي هذا على الفقراء على أن يكون الناظر محمد ابن زيد، عين واحدا، بقيت النظارة في يد محمد ابن زيد سنة، سنتين، مات محمد ابن زيد، هذه الحالة الثانية.

* أو عين الواقف ناظرًا معينًا فعجز، ما مات لكن صار عاجزًا... هذه الحالات الثلاثة تدخل في كلام المصنف هنا.

(**فالنظر للموقوف عليه مُطلقًا**)؛ يعني: أن الناظر هو الموقوف عليه إن كان آدميًّا معينًا، فإذا كان الموقوف عليه آدميًّا معينًا واحدًا فإن النظارة له مُطلقًا، ما معنى مُطلقًا؟ يعني: سواء كان ذكرًا أو أنثى، عدلًا أو فاسقًا، محجورًا عليه للغُرماء أو غير محجورٍ عليه للغُرماء، لماذا؟ لأنه يتصرف لنفسه.

وقولنا: "**إن كان آدميًّا معينًا**" يُخرج:

* ما لو كان الموقوف عليه حيوانًا محترمًا؛ لو أوقف على خيول المجاهدين مثلًا؛ فالموقوف عليه هنا ما يمكن أن يكون ناظرًا.

* ويُخرج ما لو أوقف على جهة؛ الوقف على المدرسة الفلانية؛ ما يمكن أن تكون المدرسة ناظرة.

* أو كان الموقوف عليه آدميًّا غير معينٍ، كأن أوقف على الفقراء، هذا ما يمكن أن يكون كل الفقراء نُظارًا على الوقف.

قال: (**حيث كان محصورًا**)؛ يعني: إنما يكون الموقوف عليه ناظرًا إذا كان آدميًّا واحدًا، أو عددًا محصورًا، طيب؛ ما الضابط الذي يضبط العدد المحصور من العدد غير المحصور؟ مثلًا لو قلنا: خمسة، عدد محصور في خمسة، إذا قلنا: مائة؛ عدد محصور في مائة، إذا قلنا: ألف، عدد محصور في ألف؛ فما المقصود بالمحصور هنا؟ ما الضابط للعدد المحصور؟

الضابط للعدد المحصور هو: أن يمكن أن يتولى الجميع النظارة ولا يضيع الوقف، يعني لو كانوا خمسة يمكن أن يتولوا النظارة؛ ويتولى كل واحد نظارةً تناسب نصيبه.

وهذا يُخرج: ما لم يكن محصورًا، ما ضابطه؟

الذي ذكرناه لكن اعكس، وهو الذي يتعذر فيه أن يتولى الجميع النظارة، لو كانوا مائة؛ لو ولينا المائة على الوقف ضاع الوقف؛ لأن عادة الناس غالبًا ألا يتفقوا، هذا يقول: الذي يُصلح كذا، وهذا يقول: الذي يُصلح كذا، وهذا يقول: الذي يُصلح كذا... فإذا كان العدد مائة أو نحو هذا فإنه يضيع الوقف.

أعود فقط إلى: "**إذا كان العدد**" محصورًا كأن كانوا خمسة فكيف تكون النظارة؟

قال الفقهاء: (تكون النظارة للخمسة، كلٌّ له نظارة تناسب نصيبه، ولهم أن يُفوِّضوا واحدًا يتصرف بالأصالة في نصيبه، وبالوكالة في أنصبته) هم خمسة؛ قالوا: يا فلان ما نستطيع نحن وأنت ما شاء الله قريب من المكان ومتفرغ؛ نريد أن نوكلك حتى تصبح أنت الناظر، قال: طيب قبلت؛ يصحّ، ويصير متصرفًا بالأصالة في نصيبه، وبالوكالة في أنصبتهم.

قال: (وإلا فللحاكم).

يعني: إذا لم يعين الواقف ناظرًا، وكان الموقوف عليه غير آدمي، أو آدميًّا غير معين، أو غير محصور؛ فإنه يتولى تعيينَ الناظرِ الحاكمُ، فالحاكم يعيّن ناظرًا تتوفر فيه الشروط.

قال رحمه الله: (ولا نظر لحاكم مع ناظر خاص، لكن له أن يعترض عليه إن فعل ما لا يسوغ).

يعني: أن الناظر إن كان بتولية الواقف أو كان الموقوف عليه، لأنه سبق قلنا: أولًا هو من ولّاه الواقف، إن لم يولّ الواقف فالناظر هو الموقوف عليه، هذا يسمى ماذا؟ "الناظر الخاص" من هو الناظر الخاص؟ الذي ولّاه الواقف أو كان هو الموقوف عليه.

فإذا كان الناظر بتولية الواقف أو كان الموقوف عليه؛ فإنه ينفرد بالنظارة ولا يشاركه أحد في تدبير الوقف، لا يشاركه حاكم ولا غيره، لكن إذا بلغ الحاكمَ أنه فعل في الوقف ما لا يسوغ فله أن يمنعه من ذلك التصرف.

يعني -كما قلنا- هو منفرد بتدبير الوقف، ليس للحاكم أن يقول له: افعل كذا وافعل كذا؛ وافعل كذا؛ لكن إذا عُلِم أنه يتصرف في الوقف تصرفًا لا يسوغ فإنّ للحاكم أن يمنعه من ذلك التصرف مع بقاء نظارته.

كذلك فهمتم مما تقدم: أنه لو علم الحاكم أنه ضعيف فإنه يضم إليه قويًّا، وإذا علم الحاكم أنه فاسق فإنه يضم إليه عدلا، هذا المقصود.

وقوله: (**مع ناظر خاص**) هذا يخرج الناظر المعين من الحاكم من هذا الحكم، فإن الناظر المعين من الحاكم؛ للحاكم أن يتصرف معه وأن يتدخل في التصرف، لم؟

لأن الحاكمَ أصيلٌ والناظرَ وكيلٌ عنه، الأصل أن الحاكم هو الذي يتولّى النظارة، لكن لما كان ذلك متعذرًا أو متعسرًا فإنه يعين وكيلا عنه، وما دام أن الحاكم أصيل والناظر وكيل فإن للأصيل أن يتصرف، فللحاكم أن يتصرف مع الناظر الذي عيّنه.

قال رحمه الله: (ووظيفة الناظر).

"الوظيفة" معروفة عند الفقهاء؟ نعم، "الوظيفة" معروفة عند الفقهاء؛ لكن ما معنى "الوظيفة" عند العلماء؟

"الوظيفة" عند الفقهاء: ما يُقدّر لمعين من عمل أو رَزق، ما يقدّر لمعين من عمل هو قربة أو رَزق.

"ما يقدر لمعين من عمل هو قُربة": كالإمام وظيفة، والمؤذن وظيفة، والمدرس للعلوم الشرعية وظيفة.

"أو رَزق": ما يُقدّر لمن يتولى العمل من رَزق يُسمى: وظيفة؛ فيقال وظيفة هذا المدرّس من الوقف ألف ريال؛ يعني: ما عُيّن لهُ لتولّيه التدريس من الوقف ألف ريال، هذه تسمى وظيفة.

قال: (ووظيفة الناظر حفظ الوقف).

وظيفة الناظر؛ أي: عمل الناظر وما هو مطلوب منه، عرفنا يا إخوة أن الناظر على الوقف هو متولٍّ ولاية على شيء يُتقرب به؛ فهذه ولاية دينية؛ فما هي وظيفته؟ وما المطلوب منه؟

نقول: الناظر على الوقف إما أن يُقيَّد تصرفه من موليه وإما أن يُطلَق، ما معنى هذا؟ إما أن يقيَّدَ تصرفه من موليه كأن يقول الواقف: ويتولى نظارة الوقف من جهة عمارته وإصلاحه محمد بن عمرو، ويتولى نظارة الوقف من جهة تقسيم رَيْعه زيد بن خالد، إذًا قيد ما أطلق، فتكون وظيفته ما قُيِّد له، ما يتجاوز هذا.

وإما أن يُطلق فيقال: ناظر وقفي هذا هو زيد بن عمرو، فما وظيفته؟ هذه هي التي بيَّنها المصنف رحمه الله:

قال: (ووظيفة الناظر حفظ الوقف).

هذا أول ما يطلب منه؛ أن يعمل على استمرار كونه صالحًا، فهذا معنى: حفظ الوقف.

قال: (وعمارته).

وعمارتِه؛ أي: أن يعمل على منع خرابه، فإذا رأى خرابًا بدأ في شيء عمَّره حتى لا يصبح خرابًا.

قال: (وإيجاره).

هذا واضح؛ أن يتولى إيجاره إذا كان مما يؤجر.

قال: (وزرعه).

يعني: إن كان مما يزرع.

قال: (والمخاصمة فيه).

يعني: إن احتاج إلى أن يخاصم فيه إلى القضاء؛ يعني مستأجر استأجره وأبى أن يدفع الأجرة، كما يفعل بعض الناس -والله المستعان- خاصة إذا عرفوا أنه وقف، يسكن خمس سنين، سبع سنين، ما يدفع الأجرة؛ فله أن يخاصمه إلى القاضي، وليس للقاضي أن يقول له: بأي صفة تخاصم؟ ولا يحتاج إلى إذن من أحد، حق أصيل له أن يخاصم عن الوقف مطالِبًا أو مدافعًا، مطالبًا للوقف أو مدافعًا عن الوقف.

قال: (وتحصيل رَيْعه).

هذا واضح.

قال: (والاجتهاد في تنميته).

الاجتهاد في تنميته حتى لا يتآكل مع الزمن، فيجتهد في أن ينميه إن كان مما ينمّى.

قال: (وصرف الرَّيْع في جهاته).

وصرف الرَّيع في جهاته؛ أن يتولى توزيع رَيعه في جهاته، وما هي جهاته؟

قال: (من عمارة وإصلاح وإعطاء المستحقين).

هذه الجهات الأصلية التي تستحق رَيع الوقف:

✓ أولها: عمارة الوقف، فقبل أن يوزع الرَّيع ينظر إلى الوقف؛ ما الذي يحتاج إليه ليحافظ عليه؟ فيصرف فيه.

- ✓ والجهة الثانية: إصلاحه؛ أي: إصلاح ما خرِب منه فيصلحه.
- ✓ والجهة الثالثة: بعد الجهتين الأوليَين، يصرف الرَّيع في الجهات المستحقة؛ يعني في مصارف الوقف المعينة بحسب تعيين الواقف.

قال رحمه الله: (وإن آجره بأنقص صح، وضمن النقص).

الواجب على الناظر إن كان الوقف مما يؤجّر أن يؤجّره بالأجرة المعتادة لمثله أو زيادة، يجب عليه أن يؤجّره بالأجرة المعتادة لمثله أو زيادة أعلى؛ لأنه يجب عليه أن يعمل الصالح.

فإن أجَّره بأنقص من الأجرة المعتادة مع إمكانها؛ البيت يؤجر في العادة بعشرة آلاف ويمكن أن يؤجره بعشرة آلاف؛ لكن أجَّره بثمانية آلاف إما مجاملة أو غير ذلك؛ فإن الإجارة تصح وتلزم ولا تُفسخ، لم؟ مراعاة لمصلحة المستأجر.

ما ذنب المستأجر حتى نفسخ العقد؟ ما فعل شيئًا! ولكن يضمن الناظر النقص من ماله، فيُكمِّل الأجرة من ماله لمصلحة الوقف، فنقول له: ادفع ألفين حتى نصل إلى عشرة، قال: لماذا؟ قلنا: لأنك ناظرٌ أمين وقد فرطت؛ فعليك الضمان.

تقدم معنا مرارًا وتكرارًا يا إخوة: أن الأمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، وهذا قد فرط فيضمن، فيضمن الفرق بين ما أجر به والأجرة المعتادة.

ولاحظوا يا إخوة أني قلت: مع إمكانها، فإن أجر أقل من الأجرة المعتادة لعدم إمكان ذلك إما لخلل في الوقف أو شيء من هذا القبيل؛ فهذا لمصلحة الوقف، ولا يدخل في هذا الكلام.

قال: (وله الأكل بالمعروف ولو لم يكن محتاجًا).

للناظر أن يأكل بالمعروف من رَيْع الوقف -ولو لم يكن محتاجًا- حتى لو كان غنيًّا؛ لأنه في مقابل عمله، هو يعمل فيأكل بالمعروف، وما هو المعروف؟ هو أجرة مثله في العادة لا يزيد عليها، ما ضابط المعروف يا إخوة؟ أجرة مثله في العادة لا يزيد عليها، وإن نقص فحسن.

وشرط هذا: ألا تكون له أجرة من الواقف أو الحاكم، فإن كانت له أجرة فليس له أن يأكل من رَيْع الوقف، لم؟ لأنه أخذ مقابلًا لعمله.

مرَّ بنا شيء يشبه هذا؛ وهو سهم العاملين على الزكاة من الزكاة، قلنا هناك: ما لم يكن له مرتب، فإن كان له مرتب فإنه لا يأخذ من الزكاة.

فالناظر إن كانت له أجرة فليس له أن يأكل من ريع الوقف، وإن لم تكن له أجرة فله أن يأكل بالمعروف، ما هو المعروف؟ هو أجرة مثله في العادة، وإن نقص فهو أحسن؛ يعني إن كانت أجرة مثله في العادة في الشهر ألف ريال؛ فإنه لا يتجاوز الألف ريال، فإن أخذ خمسمائة وأكل خمسمائة فأحسن وأفضل.

قال: (وله التقرير في وظائفه).

للناظر أن يقرر في وظائف الوقف: كتعيين إمام المسجد، ومؤذن المسجد، وخادم المسجد، والمدرس في المدرسة، والحارس ونحو ذلك.

من وظائف الناظر وعمل الناظر أن من حقه أن يعين في وظائف الوقف، فإذا كان الوقف مسجدًا فمن حقه أن يعين إمامًا ومؤذنًا وخادمًا وحارسًا، وإن كان الوقف مدرسة فمن حقه أن يعين مدرسًا؛ ما لم يكن الواقف قد عين ذلك.

قال رحمه الله: (ومن قُرِّر في وظيفة على وفق الشرع حرُم إخراجه منها بلا موجب شرعي).

من قُرِّر على وظيفة وعُيِّن فيها -يعني: من وظائف الوقف- وهو أهل لها شرعًا؛ فإنه يحرم على الناظر وعلى غيره أن يخرجه منها ما دام أهلًا؛ يعني ليست المسألة بتشهي الناظر، اليوم رضي عن فلان؛ يقول: أنت إمام المسجد، بعد شهر، بعد شهرين ما رضي عنه؛ يقول: خلاص نزلناك! لا يجوز له ذلك، ما دام عينه لكونه أهلًا فلا يجوز له أن يخرجه ما دام أهلًا.

ولا يحق له أن يخرجه ما دام أهلًا إلا بموجب شرعي كطروّ فسق عليه، عينه إمامًا فبعد سنة طرأ عليه فسق يجوز أن يخرجه لفسقه، أما من غير موجب شرعي فلا يجوز.

قال: (ومن نزل عن وظيفة بيده لمن هو أهل لها صح وكان أحق بها).

تقدم معنا أن من قُرر على وظيفة كالإمامة أو الخطابة أو التدريس أو الأذان وهو أهل لها؛ كان أحق بها ما بقي أهلًا.

طيب؛ إن تنازل عنها لغيره وكان المتنازَل له أهلًا؛ رجل عينه ناظر الوقف إمامًا للمسجد؛ بعد سنتين تنازل عن الإمامة لولده وولده أهل -هذا شرط- فإن أقره من ولّاه صح؛ يعني إن أقره الناظر أو الحاكم -إن كان الذي ولاه الحاكم- صح، وإن لم يقره؛ قال: أنا تنازلت عن الإمامة لولدي، قال الناظر: لا، فإن الوظيفة ترجع إليه، وليس للناظر أن يعين غيره.

يعني: ليس للناظر أن يقول له: خلاص أنت تنازلت عن الوظيفة والساقط لا يعود، فأنا سأعين إمامًا جديدًا، لا، وهذا الراجح، وإنما ترجع الوظيفة إليه لأنه لم يتنازل عن الوظيفة مطلقًا، وإنما تنازل عنها لهذا، فإذا لم تستقر لهذا فإنها ترجع إليه.

إذًا انتبهوا يا أخوة: هناك فرقٌ بين أن يتنازل عن الوظيفة، وبين أن يتنازل عن الوظيفة لمعيَّن:

* فإن تنازل عن الوظيفة؛ ذهب إلى الناظر وقال: أنا تعبت ولا أستطيع أن أتولى الإمامة وأنا متنازل؛ يسقط حقه، فلو ندم بعد أسبوع وجاء للناظر وقال: أنا أحق بالوظيفة لأنه يحرم عليك أن تنزِلني منها وأنا أهل؛ نقول له: لا، **"الساقط لا يعود"**.

* أما لو تنازل عنها لمعيَّن فإن أقره من ولاه ومن وظفه انتقلت الوظيفة إلى المتنازل له وصارت من حقه، ولا يجوز أن يُخرج منها ما دام أهلًا، وإن لم يقرّه من ولّاه فإنها على الراجح ترجع إليه ويبقى على وظيفته.

قال رحمه الله: (وما يأخذه الفقهاء من الوقف فكالرَّزق من بيت المال، لا كجُعل ولا كأجرة).

يعني: أن ما يأخذه العاملون في القرب كالفقهاء والمدرسين للعلوم الشرعية والأئمة والمؤذنين وطلاب العلم من رَيْع الوقف؛ ليس عوضًا ولا أجرة ولا جعلًا؛ بل رَزقٌ للإعانة على الطاعة.

يعني يا أخوه: هناك أوقاف لطلاب العلم وتوزع على طلاب العلم؛ هذه ليست أجرة على طلبهم للعلم، وليست جُعلًا، وإنما هي رزق للإعانة على الطاعة.

طيب ما الفائدة؟

- ✓ الفائدة: أنها تقبل الجهالة، لو كانت أجرة ما تقبل الجهالة؛ لكن الرزق يقبل الجهالة، ممكن أن يعطى الطالب هذه السنة مثلًا مائة، والسنة القادمة يعطى خمسين، والتي بعدها يعطى ثلاثمائة مثلًا، أو الفقيه.
- ✓ **والأمر الثاني**: أنها لا تنقص الأجر، الرزق لا ينقص أجر العامل، الإمام الذي يعطيه ولي الأمر، المؤذن، الأستاذ، طالب العلم؛ ما يأخذه من الوقف أو من بيت المال –هذا الذي يسمى الرزق– إما أنه من بيت المال مكافأة، وإما أنه من وقف؛ لا ينقص أجره، بخلاف الأجرة والجُعل حتى لو قلنا بجوازه.

✓ **والأمر الثالث:** أنه يجوز له أن يأخذه حتى عند المانعين من أخذ الأجرة على القُرَب -وتقدم هذا معنا- حتى عند الذين يقولون: لا يجوز أن يأخذ على الأذان أجرًا، ولا على الإمامة أجرًا، ولا على التدريس الشرعي أجرًا؛ يجوز عندهم أن يأخذ من رزق بيت المال، أو من رزق الوقف، فلا حرج في هذا.

وهذا أمر مهم! ما يصرف للقائمين بالقرب من بيت المال لا حرج فيه ولا ينقص الأجور، وما يصرف لهم من رَيْع الوقف لا حرج فيه ولا ينقص من الأجور.

—*—*—*—

الدرس ٢٩٥:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

أما بعد: فمعاشر الفضلاء نواصل شرحنا لكتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا كما علمتم مع **"كتاب الوقف"**.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "كتاب الوقف": (فصل: ومن وقف على ولده وولد غيره دخل الموجودون فقط من ذكور وإناث بالسوية من غير تفضيل، ودخل أولاد الذكور خاصة).

هذا الفصل معقود لتفسير بعض ألفاظ الواقفين، والمعلوم عند الفقهاء أن كلام المتكلمين يُحمل على مرادهم، فالمتكلم إنما يُفسر كلامه بمراده، والواقف يدخل في هذا:

* فالأصل في تفسير كلام الواقف أنه يُرجع إلى ألفاظ القرآن والسنة وإلى المعاني في القرآن والسنة؛ لأنها ألصق بأذهان المسلمين من المعاني العامة للغة؛ أعني اللغة العربية.

فإذا قال الواقف: أوقفت على أولاد فلان، فإن الأولاد هنا يُحملون على الذكور والإناث؛ لأن الولد في الشرع وكذا في اللغة -لكن الكلام الآن عن أصل الشرع- يُطلق على الذكر والأنثى، كما قال الله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، فقسَّم الأولاد إلى الذكور والإناث.

* فإن لم يكن فإنه يُرجع إلى اللغة العربية، فيفسر كلام الواقف بمقتضى اللغة العربية، كل هذا إذا لم يوجد عُرف جديد بمعنى جديد.

* فإن وجد عُرف جديد بمعنى جديد فإن كلام الواقف يفسر بالعُرف الجديد، ويقدم هذا على ما سواه، لأن إرادة الناس المعاني المرادة في أعرافهم أقوى من إرادتهم لغيرها.

فلو فرضنا أن العُرف جرى بأن الولد يطلق على الذكر دون الأنثى؛ فإذا قال الإنسان: رُزقت ولدًا، لا يعني إلا الذكر، ولا يفهم منه الناس عند سماعه إلا أنه رُزق مولودًا ذكرًا، فإن كلامه يُحمل على هذا ويفسر بهذا.

وبناءً عليه: فإنه إذا كان الواقف من العوام وتكلم بلهجته العامية فإن كلامه يفسر بالمعاني في اللهجة العامية لا بالمعاني في اللغة العربية، ولو كان الواقف من أهل لغة أخرى غير العربية فإن كلامه يُفسر بمعاني لغته حتى لو اتفقت الكلمة مع النطق العربي، أحيانًا نجد في بعض اللغات أنهم ينطقون كلمة نسمعها كما ننطق الكلمة بالعربية؛ لكن معناها عندهم غير المعنى الذي عندنا في العربية؛ تُفسر الكلمة بالمعنى المراد عندهم، فهذا أمر من الأهمية بمكان في تفسير ألفاظ الواقفين!

يترتب على ذلك: أنَّا إذا كنا نفسر ألفاظ واقف في زمن سابق؛ يعني: وجدنا صك وقف والواقف قبل مائة سنة؛ أوقف قبل مائة سنة؛ فإنَّا لا نفسر الصك بناءً على المعاني المرادة عندنا اليوم، وإنما على المراد في زمنه إذا كان هنالك عُرف.

أعود فأرتب الكلام:

أول ما يُحمل عليه كلام الواقف:

- ✓ العرف الجاري في زمنه، فإنه الأقرب إلى الذهن.
- ✓ فإن لم يكن فالمعنى في القرآن والسنة، لأنه أقرب إلى أذهان المسلمين.
- ✓ فإن لم يكن فالمعنى في اللغة العربية، أعد القراءة:

قال رحمه الله: (ومن وقف على ولده وولد غيره دخل الموجودون فقط من ذكور وإناث بالسوية من غير تفضيل ودخل أولاد الذكور خاصة).

(من وقف على ولده) فقال: هذا البيت وقف على ولدي، أو (على ولد غيره) فقال: هذا البيت وقف على ولد زيد بن عمرو مثلًا؛ فإن الولد في كلامه يُفسر بالذكر والأنثى من أولاده أو من أولاد غيره الذين أُوقف عليهم، لقول الله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

* لكنه إذا أطلق في الوقف فقال: على ولدي أو على ولد زيد بن عمرو؛ فإنه يستوي الذكور والإناث في الوقف من غير تفضيل، فللذكر مثل ما للأنثى، وللأنثى مثل ما للذكر؛ لأنه تشريك بينهم والتشريك يقتضي التسوية، هذا إذا أطلق الواقف ولم يُفضِّل.

* أما إذا قال: للذكر مثل حظ الأنثيين، فإنه يُعمل بما قال على الراجح، قال ابن قدامة رحمه الله: (لو قال: وقفت على أولادي وعلى أولاد أولادي على أن للذكر مثل حظ الأنثيين أو على أن للذكر

سهمين –هذا لفظه– وللأنثى سهمًا فهو على ما قال، لا نعلم فيه خلافًا) يقول ابن قدامة: (هو على ما قال، لا نعلم فيه خلافًا).

المصنف رحمه الله قال: (**دخل الموجودون فقط**) يعني: أن الذين يدخلون من أولاده من الذكور والإناث هم الموجودون عند الوقف، ولو كان حملًا في بطن أمه يدخل لأنه ولد له، فهؤلاء يسمون أولاده حقيقةً، يقصد المصنف: أن من يوجد من أولاده بعد الوقف لا يدخلون في الوقف؛ لأن الذي يوجد بعد الوقف كان عند الوقف معدومًا، لا يُسمى ولدًا له، أنا أشرح كلام المصنف.

والراجح: أنه يشمل الموجودين عند الوقف وعند الحادثين من أولاده بعد الوقف، هذا الراجح، أنه يشمل الموجودين وهذا ظاهر؛ ويشمل المولودين بعد الوقف، لأنك لو سألت أي واقف قال: أوقفت بيتي على أولادي؛ هل تريد منع من يولد من أولادك بعد؟ لقال لك: لا، أنا أوقفت على أولادي وهؤلاء من أولادي، وقد قلنا: إن الوقف يفسر على ما جرى به العرف والعمل، والذي جرى به العرف والعمل أن الرجل إذا قال: أولادي يعني: كل أولاده إلى أن يموت.

فالراجح أن قوله: أوقفت بيتي على أولادي؛ يدخل فيه كل من وُلد له قبل الوقف وعند الوقف وبعد الوقف؛ لأنهم مرادون له، كما هو معلوم في عُرف الناس، وكذلك لو قال: أولاد فلان، فإن جميع أولاد فلان يدخلون في الوقف.

قال: (**ودخل أولاد الذكور خاصة**)؛ يدخل في الوقف أيضًا أولاد الذكور من أولاده الموجودون والحادثون، لأنه يصدق عليهم أنهم ولده شرعًا وعُرفًا، فإنه لما قال الله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، دخل في ذلك أولاد الأولاد، فدخل في ذلك ولد الولد؛ ابن الولد، ودخل في ذلك أيضًا بنت الابن، وكذا في العُرف.

دون أولاد البنات، فإن أولاد البنات لا يدخلون؛ لأن أولاد البنات ليسوا أولادًا له، وإنما يُنسبون إلى غيره فلا يُنسبون إليه، ولا يذكر في سلسلة نسبهم وإنما ينسبون إلى أبيهم، فهم من ذوي الأرحام.

والراجح والله أعلم: أن أولاد الأولاد لا يدخلون مع الأولاد، وإنما يدخلون بعد فناء الأولاد، لأن القاعدة الشرعية: أن "**من استحق حقًّا بوصف قُدّم في ذلك الوصف الأقوى**" أشرح هذا:

الآن عندما قال: أوقفت على أولادي؛ استحقوا الوقف بوصف الولادة، طيب؛ عندنا ولده ذكر أو أنثى؛ ينطبق عليه الوصف، عندنا ولد ولده –ولد أبنائه الذكور– ينطبق عليهم الوصف؛ لأنه جدهم يُنسبون إليه، طيب؛ الآن من الأقوى؟ الأقوى ولده المباشرون، فنقدم ولده المباشرين وهم الذين يستحقون الوقف، فإن انقرض هؤلاء ينتقل الوقف إلى ولد ولده من الذكور، هذا الراجح.

إذًا يا أخوة: المصنف يقول: **(يدخل في الوقف ولده من الذكور والإناث ثم ولد أبنائه)** هذا معنى الذكور؛ ولد أبنائه دون أولاد البنات وإن نزلوا، لكن الراجح أنه أولًا يكون لولده ثم إذا انقرضوا يكون لولد ولده.

قال رحمه الله: (وإن قال: على ولدي؛ دخل أولاده الموجودون ومن يولد لهم، لا الحادثون).

هذا في الحقيقة تكرار، وهو كالتفسير، كأنه في الحقيقة شرح الكلام؛ يعني إن قال الواقف: وقفت على ولدي؛ دخل أولاده الموجودون ومَن يولد لهم من الذكور لا الحادثون؛ يعني: لا الحادثون من أولاده، وإنما يدخل ولده الموجودون ومَن يولد لهؤلاء الولد الموجودين ولو وُلدوا بعد هذا، بالنسبة لولد الولد حتى لو وُلدوا بعد هذا، لو وُلدوا بعد عشر سنين، بعد عشرين سنة؛ يدخلون.

والراجح: كما قلت لكم؛ هم يدخلون في اللفظ، أما في الاستحقاق فالذين يستحقون هم الأولاد المباشرون، فإن انقرضوا انتقل إلى أولاد الأبناء وإن نزلوا.

قال رحمه الله: (وعلى ولدي ومن يولد لي؛ دخل الموجودون والحادثون تبعًا).

يعني إذا قال: وقفت على ولدي ومن يولد لي، سنفهم من كلامه الآن أنه يقول: وقفت على ولدي الموجودين وعلى من يولد لي بعد، فيدخل في هذا الوقف: الأولاد الموجودون والأولاد الحادثون؛ لأنه نص على هذا، وهذا أمر ظاهر.

قال رحمه الله: (ومن وقف على عقبه أو نسله أو ولد ولده أو ذريته دخل الذكور والإناث، لا أولاد الإناث إلا بقرينة).

يعني: إن وقف على عقبه فقال: هذا البيت وقف على عقبي، أو نسله فقال: على نسلي، أو على ذريته فقال: على ذريتي؛ فإنه يدخل في ذلك:

* أولاده الذكور والإناث، الموجودون عند الوقف والحادثون بعده، لأنهم كلهم يدخلون في العقب ويدخلون في النسل ويدخلون في الذرية.

* وكذلك يدخل أولاد الذكور من أولاده وإن نزلوا، لأنهم الذين يدخلون في هذه الألفاظ.

* أما أولاد البنات: ابن بنت، بنت بنت وإن نزلوا؛ فلا يدخلون، لما قدمنا أنهم لا ينسبون إليه إلا إذا وجدت قرينة تدل على أنه يريد دخولهم، كما لو قال: ومن مات من ولدي فنصيبه لولده، والولد قلنا: يطلق على الذكر والأنثى.

أو قال: هذا وقف على أولادي وأولاد أولادهم؛ وليس له إلا أولاد بنات؛ قال: هذا وقف على أولادي وأولاد أولادي، طيب؛ نظرنا: عنده أولاد ذكور وإناث، طيب؛ أولاد أولاد ما عنده إلا أولاد بنات؛ نعرف أنه يريدهم، فيدخلون من أجل القرينة.

قال رحمه الله: (ومن وقف على بنيه أو بني فلان فللذكور خاصة).

انتبهوا! الذي تقدم وقف على ولده؛ هنا وقف على بنيه، قال: هذا البيت وقف على أبنائي، أو على أبناء زيد بن عمرو من الناس؛ فإن الوقف يختص بالذكور دون الإناث عند الجمهور؛ لأن البنين يطلقون على الذكور دون الإناث، كما قال الله عز وجل ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣]، ففرَّق بين البنات والبنين.

طبعًا هذا يا إخوة من جهة تفسير اللفظ، لكن هل هذا الوقف جائز صحيح أو غير جائز وغير صحيح؟ هذا سيأتينا بعد قليل في آخر الفصل، لكن نقول هنا: إن خص الأبناء الذكور بوقف وخص البنات بوقف من غير جور ولا ظلم فإن الوقف صحيح.

كيف؟ قال: أوقفت بيتي هذا على أبنائي، وقال: وأوقفت بيتي هذا على بناتي، ولا جور؛ هنا يكون الوقف للذكور خاصة من أولاده، وهذا الوقف يكون للبنات خاصة من أولاده؛ هذا الوقف صحيح، لأنه لا جور فيه ولا ظلم.

والتفسير كما قلنا: الأبناء يفسرون بالذكور، والبنات يفسرن بالإناث دون الذكور، أما أن يُخص الذكور بالوقف ويحرم البنات، أو يخص البنات بالوقف ويحرم الذكور؛ فهذا سيأتي الكلام عليه بعد قليل إن شاء الله.

قال رحمه الله: (ويُكره هنا أن يُفضّل بعض أولاده على بعض لغير سبب، والسنة ألا يُزاد ذكر على أنثى).

هذه المسألة قال: **(ويُكره هنا)** أي: في الوقف **(أن يُفضِّل بعض أولاده على بعض لغير سبب)** لو أوقف بيته على بنيه الذكور دون الإناث؛ ما حكم هذا الوقف؟

عند الجمهور المذاهب الأربعة من حيث المذاهب: الوقف صحيح مع الكراهة، وهذا عليه العمل في محاكم المسلمين فيما علمت، أن الوقف الذَّرِّي على الذكور فقط معتبر وصحيح، الجمهور المذاهب الأربعة على أنه مكروه وصحيح، يعني صحيح مع الكراهة وينعقد، لِمَ؟

قالوا: لأنه في حديث النعمان بن بشير عندما طلبت أمه من أبيه بشير رضي الله عنه أن ينحَله عطيةً فلم يجبها سنَة، لم يستجب لها، ثم أعطاه نِحلةً فقالت: لا أرضى حتى تُشهِد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما أعطيت لولدي، أرادت أن تقوّيه، فلما جاء للنبي صلى الله عليه وسلم ومعه الغلام في يده، وأخبر النبيَّ صلى الله عليه وسلم بما وقع قال: ((أَلَكَ وَلَدٌ غَيرُهُ؟)) قال: نعم، قال:

((أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ؟)) قال: لا -أنا الآن سأذكر لكم دليل الجمهور- قال: ((فأشْهِدْ على هذا غَيْري فإنِّي لا أشهَدُ على جَورٍ)) ورواية ((فأشْهِدْ على هذا غَيْري)) عند مسلم في الصحيح.

فقال الجمهور: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((فأشْهِدْ على هذا غَيْري)) دليل على أن العطيّة صحيحة وأنه يُشهَد عليها، فلو لم تكن صحيحة ولا يُشهَد عليها لما أحاله إلى غيره، أنا أتكلم بلسان الجمهور، واضح يا أخوة دليلهم؟ ولذلك قالوا: هو صحيح مع الكراهة، أما مع الكراهة فلأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشهد عليه، وأما الصحة فلأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فأشْهِدْ على هذا غَيْري)).

وذهب الإمام أحمد في رواية واختارها جماعة من العلماء وهي الراجحة عندي إلى: أن هذا الوقف لا يصح ولا ينعقد -أعني وقف الجوْر والظلم والجَنَف الذي يُحرم فيه الإناث ويُجعل للذكور- بأن يقول: وقفت بيتي هذا على أبنائي، لمَ؟

لأن حديث النعمان ابن بشير في الصحيحين قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذن لا تُشْهِدْنِي على جور)) وفي رواية ((فإنِّي لا أَشْهَدُ على جَوْرٍ)) وفي رواية عندهما ((فارْدُدْهُ)) وهذا واضح جدًّا في بطلان ذلك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فارْدُدْهُ))؛ يعني: لا تمض عطيتك، وفي رواية ((فأرْجِعْهُ)) أيضًا قال: ((فلا تُشْهِدْنِي إذن على جور)) فسماه النبي صلى الله عليه وسلم ظلمًا، فكيف يجوز وكيف يصح؟!

وأما ما جاء في رواية مسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((فأشْهِدْ على هذا غَيْري)) من باب التنفير والإبعاد، فالمعنى: فأشهد على هذا غيري إن وجدت من يشهد لك، وإلا فهل يُتصور أن صحابيًّا يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أبى أن يشهد فيشهد؟ لا يتصور هذا! كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((فإنِّي لا أَشْهَدُ على جَوْرٍ)) فهل يُتصور أن صحابيًّا يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إنه جَوْر)) ويشهد عليه وهو جَور؟ لا يُتصور هذا! بل أبعد من هذا هل يُتصور أن بشيرًا رضي الله عنه بعدما يأبى النبي صلى الله عليه وسلم أن يشهد وبعد ما يقول له النبي صلى الله عليه وسلم: ((هذا جَوْر)) يذهب يلتمس شاهدًا على شيء وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه جور؟! لا يتصور!

ولذلك ثبت أنه لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك رجع فرد صدقته؛ يعني نحلته التي أعطاها للنعمان.

إذًا: هذا الحديث بَيِّنٌ في حرمة تفضيل بعض الولد وحرمان الآخرين من غير سبب، والوقف الذَّري الذي فيه حرمان الإناث يدخل في هذا، فهو حرام وجور وظلم وجنف، ولا يجوز للمسلم أن يفعله، ولو فعله فإنه لا ينعقد ولا يكون صحيحًا.

قال رحمه الله: (والسنة ألا يُزادَ ذكرٌ على أنثى)

يعني: المستحب، المراد بالسنة هنا المستحب، أنه إذا وقف على ولده يسوي بينهم، ولا يزيد الأنثى على الذكر ولا الذكر على الأنثى من غير سبب، ولو عكس لكان مصيبًا، فإن الراجح هو العكس.

المستحب أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأنه لا أعدل من قسمة الله، والله عز وجل في الميراث جعل للذكر مثل حظ الأنثيين، والمقتضي لهذا في الميراث موجود هنا، ولكن هنا نقول: إنه "مستحب" وما قلنا: إنه "واجب"؛ لأنه ليس هناك دليل يدل على الوجوب، والعلماء مختلفون: منهم من قال: العطية في حال الحياة يسوّى فيها وهذا العدل، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له بشير رضي الله عنه: إنه نحَل النعمان قال: ((أَلَكَ وَلَدٌ غَيرُهُ؟)) وهذا يشمل الذكور والإناث؛ قال: نعم، قال: ((أَكُلَّ ولَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَهُ)) وهذا يشمل الذكور والإناث، إذن قالوا: هذا يقتضي التسوية، وهذا فهم من الحديث وله وجه.

لكن الأقرب والله أعلم: أن الأفضل والمستحب أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، لما ذكرناه.

إذًا عرفتم يا إخوة لماذا لم نقل إنه واجب؟ ولماذا قال جمهور العلماء: بأنه في عطية الحياة يسوّى لحديث النعمان ابن بشير رضي الله عنه في قصة أبيه معه، فالذي يظهر لي والله أعلم أنه يستحب أن يجعل الواقف للذكر من أولاده مثل حظ الأنثيين، فإنه أقرب للعدل.

قال رحمه الله: (فإن كان لبعضهم عيال، أو به حاجة، أو عاجز عن التكسب، أو خص المشتغلين بالعلم، أو خص ذا الدين والصلاح؛ فلا بأس).

يعني: إذا فضل بعض أولاده على بعض في الوقف لسبب يقتضي ذلك، كأن جعل لمن كثر عياله زيادة؛ يعني مثلًا قال: أوقفت بيتي على أولادي على أن يكون للأعزب مثلًا سهم، وعلى أن يكون للمتزوج سهم ونصف، وعلى أن يكون للمتزوج ذي العيال سهمان -لأن المعلوم أن حاجة المتزوج أعلى من حاجة الأعزب، وأن حاجة صاحب العيال أعلى من حاجة المتزوج- فهذا تفضيل لسبب، يشترك فيه الجميع، فالأعزب لو تزوج انتقل إلى السهم والنصف، وإذا أصبح ذا عيال انتقل إلى السهمين، فهذا عدل لأنه تفضيل لحاجة.

وقلت لكم مرارًا يا إخوة: **"العدل في الشرع لا يعني التسوية مطلقًا، وإنما التسوية عند التساوي، والتفضيل عند التفاضل"**

* أو جعل للفقير منهم زيادة؛ فقال مثلًا: هذا البيت وقف على أولادي؛ على أن يكون للموظف منهم سهم ولمن لم يتوظف سهمان؛ هذا تفضيل لسبب، لأن الموظف يدخل عليه شيء، وهذه تقوية له، أما غير الموظف ما يدخل عليه شيء، فهذا اكتساب أساسي.

* أو جعل للعاجز عن التكسب زيادة؛ فقال: هذا البيت وقف على أولادي على أن للمتكسب سهمًا وللعاجز عن التكسب سهمين؛ فهذا تفضيل بسبب، مثلًا: لو مرض وصار لا يستطيع أن يتكسب يأخذ سهمين، لو أصبح مشلولًا وصار لا يستطيع أن يتكسب يأخذ سهمين.

* طيب؛ أو خص المشتغلين بالعلم؛ يعني جعل للمشتغلين بالعلم الشرعي من أولاده زيادة؛ كأن قال: أوقفت بيتي هذا على أولادي على أن يكون لمن يشتغل منهم بالعلم سهمان، فهذا جائز؛ لأنه تفضيل لسبب وذلك لوجهين:

✓ **الوجه الأول**: المعلوم أن اشتغال الإنسان بطلب العلم ينقص قدرته على التكسب، ها أنتم جالسون عندي والناس في السوق، فلتفضيله بالزيادة سبب ووجه، هذا الوجه الأول.

✓ **والوجه الثاني**: أن طالب العلم لو اشتغل بالتكسب كما يشتغل الناس ما حصّل العلم، فكونه يزيده حتى يتفرغ شيئًا للعلم هذا له سبب.

ولذلك يقولون: طلبُ العلم والفقرُ مقترنان، هذا في الغالب، الغالب أن من يطلب العلم يجد الكفاف، وقد أفلح من أسلم ورزقه الله كفافًا وقنعه بما آتاه، يكفيه غنى العلم، والله العلم أغنى من كنوز الدنيا، والله ولو خُيرت بين أن تنال العلم وبين أن تُعطى ملايين؛ فالخير لك أن تختار العلم، لأنك بالعلم تنال ما يناله أهل الأموال من الفضيلة والأجر، لأنك تنوي أنه لو كان عندك مال لتصدقت منه وأحسنت وفعلت، فتؤجر على هذه النية!

وكما قيل: المال تحرسه ويقلقك، والعلم يحرسك ويطمئنك، المال كلما زاد كلما زاد القلق عليه، والمال أنت الذي تحرسه، أما العلم فإنه يحرسك، يحرس دينك، يحرس أهم أمورك، ويطمئنك، يطمئن قلبك.

فالشاهد: أن هذا التفضيل له سبب معتبر.

(أو خصَّ ذا الدين والصلاح) فقال: أوقفت بيتي هذا على أولادي؛ على أن يكون للمستقيم منهم على دينه سهمان، قالوا: يصح، لأنه أمر يُقصد شرعًا أن يُشجِّع أولاده على الاستقامة على دين الله عز وجل، ففي هذه الحالة يجوز.

—*—*—*—

الدرس: ٢٩٦

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فبين يدي الدرس أحب أن أذكر نفسي وإخواني بأنا في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، في المدينة التي كان يحبها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشتاق إليها إذا غاب عنها، هذه

المدينة طيْبة وطابة، هذه المدينة طيّبة لا تقبل الخبث، تنفي خبثها، هذه المدينة منطَلَق السنة ومنطلق دين الله عز وجل إلى أرجاء الأرض، والواجب على من وصل إليها أو سكنها أن يزداد تعظيمه للسنة أكثر من تعظيم الناس، وأن يعظم حذره من البدعة أعظم من حذر الناس، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((المدِينَةُ حَرَمٌ ما بيْنَ عَيْرٍ إلى ثَوْرٍ، فمَن أَحْدَثَ فِيها حَدَثًا، أَوْ آوى مُحْدِثًا، فَعليه لَعْنَةُ اللهِ والْمَلائِكَةِ والنّاسِ أَجْمَعِينَ، لا يَقْبَلُ اللَّهُ منه صَرْفًا وَلا عَدْلًا يَومَ القِيامَةِ))

هذه المدينة حرم معلوم، له حدوده المعلومة، ما بين جبل عير، وهو الذي يكون عند الخروج من ذي الحليفة على يسار الخارج على هذا الطريق الجديد، إلى ثور وهو جبل صغير خلف جبل أحد، كأن جبل أحد يحتضنه، وأما من الجهة الغربية والشرقية فحده الحرتان، من الجهة الغربية فيما تحصّل لي والله أعلم أن حده الوادي المبارك، وبعض أهل العلم يوسّع الحرم من هذه الجهة إلى هذه الحدود المعلومة التي ترونها، ومن الجهة الشرقية إلى الحرة.

هذا الحرم المبارك الذي دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بضِعف البركة التي في مكة، النزول فيه شرف عظيم وخير عميم، لكن ينبغي على النازل فيه أن يكون على حذر، أن يكون متمسكًا بدين الله على ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن من أحدث في المدينة حدثًا؛ والحدث يراد به الشرك الأكبر، كأن يدعو غير الله ولو سؤالًا واحدًا ولو طلبًا واحدًا، ويراد به أيضًا الشرك الأصغر، كأن يحلف بأبيه وأمه وبالنبي وبرأس فلان وحياة أولاده ونحو ذلك؛ فإن هذا من الحدث العظيم الذي يجب على المسلم أن يحذره في كل مكان، ولكن الحذر منه في المدينة أعظم وأشد.

وكذلك يدخل في الحدث كبائر الذنوب، كالكذب والغيبة والنميمة ونحو ذلك من كبائر الذنوب، فمن فعل شيئًا من ذلك في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم فعليه لعنة الله، عليه الطرد والإبعاد من رحمة الله، ومن طرد وأبعد من رحمة الله فقد خسر الخسران العظيم.

القادم إلى مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما يريد أن يجمع الحسنات، إنما يريد أن يحصّل الرحمات، لكن من أحدث في المدينة بما ذكرنا فإنه لا ينال الرحمة، وإنما تلحقه اللعنة من الله سبحانه وتعالى، وتلحقه اللعنات من الملائكة، بأن الملائكة عليهم السلام يلعنونه ويدعون عليه باللعنة، كما أنه يستحق أن يلعنه الناس أجمعون لعظيم جرمه وكبير ذنبه، حيث لم يعرف لمدينة رسول الله صلى

الله عليه وسلم حقها، ولم يرع لها فضلها، لا يقبل الله منه يوم القيامة فرضًا ولا نفلًا إن مات على ذلك والعياذ بالله، وكذلك من لم يحدث بنفسه لكنه أعان محدثًا أو آوى محدثًا، فإنه يدخل في هذا الوعيد.

فيا من أكرمك الله بسكنى المدينة! يا من أكرمك الله بزيارة المدينة! احذر الشرك كله كبيره وصغيره، واحذر البدع كلها، واحذر كبائر الذنوب، وتوقّ الصغائر ما استطعت لعلك أن تفوز بفضل الله العظيم لمن كان في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أمر أحببت أن أذكر نفسي وإخواني به محبةً لإخواني، ورغبةً في التواصي بالحق والتواصي بالصبر على دين الله والسنة، فأسأل الله عز وجل الذي أكرمنا بأن نكون من أهل المدينة سكانًا كنا أو زوارًا؛ أسأله سبحانه أن يكرمنا بالأدب في مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبلزوم التوحيد والسنة.

ثم معاشر الإخوة درسنا كعهدكم به في شرح كتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في **"كتاب الوقف"** وبقي منه الفصل الأخير الذي عقده المصنف رحمه الله في **"كتاب الوقف"** نشرحه اليوم، ولعلنا ننتقل بعده إلى **"باب الهبة"** إن تحصل لنا وقت.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "كتاب الوقف": (فصل: والوقف عقد لازم).

هذا الفصل معقود لبيان قوة لزوم الوقف، وبيان حكم نقل الوقف، فالمصنف في هذا الفصل يتكلم عن قوة لزوم الوقف، وإلا فقد تقدم معنا أن الوقف يلزم بمجرد صدوره من الواقف، ويتكلم المصنف أيضًا عن حكم نقل الوقف، وسيأتي الكلام عنه إن شاء الله.

قال المصنف: (**الوقف عقد لازم**)؛ هذا قد تقدم معنا، وبيّنا أن الوقف من العقود اللازمة التي تلزم بمجرد انعقادها، فبمجرد صدور الوقف من الواقف بفعله أو قوله ينعقد الوقف ويكون لازمًا، فالوقف

عقد ثابت لا ينفصم بعد لزومه أبدًا، لأنه خرج من ملك الواقف إلى الله سبحانه وتعالى، فهو أخرجه لله سبحانه وتعالى فخرج من ملكه، فلا يرجع إلى ملك أحد بعد ذلك.

قال رحمه الله: (لا يُفسخ بإقالة ولا غيرها).

هذا من قوة لزومه أنه لا يقبل الفسخ، فلا تلحقه الإقالة، فلو أوقف شخص بيتًا على زيد بن عمرو من الناس، ثم بعد مدة أقال زيد هذا الواقف، وقال: أقلتك من الوقف؛ فإن الوقف لا ينفسخ.

وقد تقدم معنا أن الموقوف عليه لو رد الوقف ولم يقبله فإن الوقف يرد إلى الواقف وقفًا حتى يعيّن له جهة يوقفه عليها، لا ليملكه، ولو أن شخصًا اشترى بيتًا مثلًا فأوقفه؛ وبعد أن أوقفه وجد به عيبًا لو كان في ملكه لرده بالعيب، فإنه ليس له أن يرده بالعيب، وإنما يتعين الأرش؛ أن يأخذ أرش العيب، فالوقف لا يقبل الفسخ مطلقًا بأي سبب من الأسباب.

قال رحمه الله: (ولا يوهب، ولا يرهن، ولا يورث، ولا يباع إلا...).

هنا شرع المصنف رحمه الله في الكلام عن نقل الوقف، ونقل الوقف عند الفقهاء له ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن ينقل من مكان إلى مكان، كمن أوقف مصحفًا في المسجد الفلاني، فهل له أن ينقله إلى مسجد آخر؟ يعني: أنا كنت في هذا الحي فأوقفت مصحفًا في مسجد الحي ثم انتقلت إلى حي آخر؛ فهل لي أن آخذ هذا المصحف الذي أوقفته في مسجد هذا الحي إلى مسجد الحي الذي انتقلت إليه؟ هذا معنى النقل من مكان إلى مكان.

والصورة الثانية: نقل الوقف ذاته، كأن يكون الإنسان مثلًا أوقف بيتًا في الحرة الغربية على طلاب العلم، لأن طلاب العلم يكثرون مثلًا في الحرة الغربية، أو هناك شيخ قريب من هذا المكان يدرس؛ يأتي عنده الطلاب المغتربون، ثم انتقل طلاب العلم من الحرة الغربية إلى الحرة الشرقية؛ فهل يجوز نقل هذا الوقف من الحرة الغربية بحيث يبادل بعمارة في الحرة الشرقية؛ فمالك العمارة التي بالحرة الشرقية

يملك الوقف له الذي في الحرة الغربية؛ وتصبح عمارته التي في الحرة الشرقية عمارة موقوفة بدلًا من تلك العمارة؟ هذه الصورة الثانية.

والصورة الثالثة: نقل الوقف بالبيع، بأن يباع الوقف.

والقاعدة المتفق عليها: أنه **"لا يجوز نقل الوقف بلا سبب"** فيُمنَع التصرفُ في الوقف تصرفًا ينقل ملكه، كالبيع والهبة والإرث، أو تصرفًا يؤول إلى نقل الملك كالرهن، فإنك لو رهنت الوقف فإن هذا قد يؤول إلى أن ينقل ملكه، لأنه كما تقدم معنا: الرهن عند عدم الوفاء يباع لتحصيل الحق؛ فهذا النقل لا يجوز، لأن واقفه لا يملكه، والموقوف عليه إنما يملك منفعته؛ فلا يجوز نقله، من الذي ينقله؟

الواقف قد خرج من ملكه؛ والموقوف لا يملكه وإنما يملك المنفعة؛ الريع، وقد تقدم معنا في حديث عمر رضي الله عنه في الصحيحين أنه (أوقف أرضه بخيبر أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث) (أنه لا يباع) يعني: الوقف (لا يباع ولا يوهب ولا يورث) فدل هذا على ما ذكرناه، أنه لا يجوز نقل الوقف بلا سبب، لا بنقله من مكان إلى مكان، ولا بنقله بتحويله من مكان إلى مكان بإبداله يعني، ولا ببيعه ونحو ذلك مما ينقل الملك أو يؤول إلى نقل الملك.

ويستثنى من ذلك: لو كان الواقف أوقف الوقف وهو في مرض الموت، يستثنى من حرمة بيعه ما لو كان الواقف قد أوقف الوقف وهو في مرض الموت، ما هو مرض الموت؟ انتبهوا! هذا شيء مهم، لأنه تترتب عليه أحكام كثيرة، ما هو مرض الموت؟

"مرض الموت هو المرض العظيم الذي لا يرجى برؤه، ويغلب على الظن أن المصاب به يموت به، ويتصل به الموت"

فقولنا: **"يغلب على الظن أن المريض يموت به"** يخرج المرض الذي لا يرجى برؤه لكن لا يغلب على الظن أنه يسبب الوفاة، مثل: الآن مثلًا مرضى السكري لا يرجى برؤه بحسب علم الناس، لكنه لا يسبب الموت في ظن الناس وعلم الناس، فهذا ما يدخل معنا، لكن مثلًا مثل السرطان -أجارني الله وإياكم والمسلمين- مرض السرطان يغلب على الظن أنه إذا أصاب الإنسان يموت به.

ولكن قلنا: **"واتصل بالموت"** لأنه لو شفي منه، شاء الله أن يشفى منه وشفي منه ورجع صحيحًا؛ فإن هذا لا يدخل في مرض الموت المخوف، فإنه يتبين أنه تصرف في حال غير مرض الموت.

طيب؛ لو أوقف الواقف الوقف وهو في مرض الموت المخوف؛ كأن أصيب بالسرطان وقال الأطباء: ما له علاج، استشرى في جسمه؛ فأوقف بيته ثم ظهر عليه دَين لا يمكن وفاؤه إلا ببيع الوقف؛ فإنه يباع ليُوفّى دينه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (باتفاق العلماء) هذه الحالة هي التي تستثنى، وما عدا ذلك فلا يستثنى.

وقلنا: إنه لا يجوز نقل الوقف بصوره الثلاث بغير سبب، وفهمتم من قولي: أنه يجوز نقله بسبب، لكن ما هو هذا السبب؟ هل هو كل سبب؟ الجواب: لا، وهذا ما يذكره المصنف رحمه الله عز وجل:

قال رحمه الله: (إلا أن تتعطل منافعه بخراب أو غيره، ولم يوجد ما يعمّر به فيباع ويصرف ثمنه في مثله، أو بعض مثله).

(إلا) هذا الاستثناء يقتضي الحصر، إلا في حال تعطل منافعه بحيث لا تبقى له منفعة؛ يعني: تتعطل منافعه بالكلية، كأن يخرَب ولا يصلح للانتفاع، أو ينتقل الناس من المنطقة التي هو فيها أو غير ذلك، ولم يمكن إعادة منافعه بإعماره -لاحظوا هذا القيد!- ولم يمكن إعادة منافعه بإعماره، فإنه إذ ذاك يباع الوقف ويشترى بثمنه وقف مثله.

قال الفقهاء: (يباع وجوبًا ويشترى بثمنه وقف مثله) فإن كان بيتًا يشترى به بيتٌ مثله، أو يبنى به بيتٌ مثله، تشترى أرض في مكان آخر ويبنى بيت مثله.

(أو يجعل في بعض مثله) كأن يشترى به بيت أصغر من البيت الأول إذا كان ثمن البيت الذي بيع لا يكفي لشراء مثله، فإنه يشترى أصغر منه من البيوت.

وقلنا: إنه إذا كانت تعطلت المنافع بالكلية ولم يمكن إعادتها بإعمار، وسأرجع إلى هذه النقطة إن شاء الله.

قال رحمه الله: (وبمجرد شراء البدل يصير وقفًا).

أي: بمجرد شراء البدل بثمن الأول يصير وقفًا، ولا يحتاج إلى إيقاف جديد، ويكون بنفس شروط الوقف الأول، ولنفس مصارف الوقف الأول؛ لأنه بدل عنه.

إذن يا إخوة:

* الوقف إما أن تبقى منافعه؛ وهنا لا يجوز نقله بحال.

* وإما أن تتعطل منافعه بالكلية ويمكن إعادتها بإعمارٍ من رَيع الوقف؛ فهنا يجب إعماره وإبقاء الوقف؛ يعني: شخص أوقف بيتًا ليسكنه الفقراء؛ مع الزمن خرب، جبنا مهندس: هل يمكن إصلاح هذا البيت؟ قال: نعم، يمكن، وللوقف رَيع يمكن أن يصلح به؛ فهنا يجب إصلاحه وإبقاء الوقف كما هو.

* وإما أن تتعطل منافعه ولا يمكن إعادتها بإعمار، وهنا يكون ما ذكره المصنف.

* وإما أن تنقص المنافع وتتآكل؛ أي: تقل شيئًا فشيئًا -يا إخوة لاحظوا- هنا ما تعطلت لكنها قلّت وبدأت تتآكل، تقل شيئًا فشيئًا، وهنا مفهوم كلام المصنف: أنه لا يباع.

لكن الراجح والله أعلم: أنه إن رأى الحاكم المصلحة في بيعه ليحافظ عليه جاز ذلك، إذا رأى الحاكم أنه لو تُرك سيؤول إلى الخراب، وأنه لو بيع الآن يأتي بثمن أعلى ويشترى به وقف آخر؛ فإنه يجوز، لم؟ لأن في هذا مصلحة الوقف والموقوف عليهم بلا ضرر.

بقي: هل ينقل إلى أحسن؟ عندنا بيت موقوف ثم وجدنا عمارة أخرى أحسن؛ فهل يجوز أن نبيع البيت الموقوف لننقل الوقف إلى تلك العمارة؟

الراجح: أنه لا يجوز لا للحاكم ولا لغيره؛ حتى لا يُتلاعب بالأوقاف، لو أجزنا هذا يأتي إنسان يقول: والله أنا رأيت مكانًا أحسن؛ أريد أن أنقل الوقف، ويبيع هذا الوقف، ويأتي آخر يقول: لا، رأينا مكانًا أحسن... ويؤدي هذا إلى التلاعب بالأوقاف، فالراجح في مثل هذه الحالة: أنه لا يجوز نقله.

قال رحمه الله: (وكذا حكم المسجد لو ضاق على أهله، أو خربت محلته أو استقذر موضعه).

الراجح من أقوال العلماء: أن المسجد كسائر الأوقاف إذا تعطلت منافعه، نقول: الراجح؛ لأن بعض أهل العلم قال: (المسجد لا يباع بحال ولو تعطلت منافعه).

لكن الراجح: أن المسجد كسائر الأوقاف، إذا تعطلت منافعه يجوز بيعه أو نقله، فلو كان المسجد صغيرًا؛ كان يكفي أهل القرية في الزمن الماضي ثم كثر أهل القرية فضاق عليهم المسجد وصار لا يكفيهم، أو كان يكفي أهل الحي ثم ضاق عليهم وصار لا يكفيهم؛ فإن أمكن توسعته في مكانه وجب ذلك، إن أمكن أن يوسّع حتى يكفي الناس وهو في مكانه وجب ذلك، ويُقدم في توسعته الواقف إن كان موجودًا.

يعني يا إخوة: بنى واقفٌ مسجدًا في قرية أو حي قبل عشرين سنة؛ وكان الناس يكونون صفًّا واحدًا في المسجد، كثر الناس في القرية وصار المسجد لا يكفيهم، لكن حوله أرض يمكن أن يوسّع فيها؛ فإنه يجب أن نوسعه ولا ننقله.

قلنا: يجب أن نوسعه؛ يعني لا ننقله، ونبدأ بالواقف إن كان حيًّا؛ فنقول له: هذا المسجد يحتاج أن يوسع؛ فهل عندك قدرة على توسعته؟ إن قال: نعم؛ هو أولى به، وإلا وسّع بمال سواء من أهل القرية أو من غيرهم.

ولو كان ذلك بهدمه؛ لأن التوسعة يا إخوة قد تكون:

* بدون هدم وإنما بإضافة، كالتوسعة السعودية لهذا المسجد فإنها كانت بالإضافة، المسجد القديم ما هدم، وإنما أضيفت إليه التوسعة.

* وقد تكون التوسعة بالهدم، ما يمكن أن يوسّع إلا بأن يهدم، فإنه يجوز هدمه، وتستعمل الأنقاض في المسجد الجديد، إن كان مبنيًّا بالحجارة وسنبني بالحجارة نستخدمها فيه، النوافذ نستخدمها فيه... ونحو هذا، وإن لم يمكن استعمالها فيه فإنها تنقل إلى مسجد آخر، -واضح يا إخوة!-

إن احتجنا إلى أن نوسّع المسجد بهدمه فإنا نهدمه، ولكن نستخدم الأنقاض؛ أي: البقايا، بقايا الهدم في المسجد الجديد، فإن لم يمكن فإنّا ننقل ذلك إلى مسجد آخر.

* وإن لم تمكِن توسعتُه في مكانه؛ ما فيه مجال أن يوسّع، لا بد من مكان آخر؛ فإنه يجوز بيعه ثم يوضع ثمنه في مسجد آخر أوسع، أو يبنى بثمنه مسجد آخر، ولمشتريه -أعني المسجد الذي تعطلت منافعه ولم تمكن توسعته- لمشتريه أن يتصرف فيه كما يشاء، فقد صار ملكًا له، له أن يهدمه ويبنيه عمارة، وله أن يزيل منه؛ يعني المنارة ونحو ذلك، ويجعله سكنًا، لأنه صار في ملكه وانتقل عنه وصف المسجد، لم يبق مسجدًا، فله أن يتصرف فيه كما يشاء.

* وكذلك لو خربت القرية التي فيها المسجد؛ انتقل أهل القرية عنها بالكلية، ما صار فيه ناس يصلون، انتقلوا جميعًا، فإنه يجوز بيعه، لو جاء رجل وقال: أنا أريد أن أشتري أراضي هذه القرية لأطوّرها؛ يجوز بيعه، ثم يبنى بثمنه مسجد مثله في مكان آخر.

(**أو استُقذِر موضعُه**) يعني: صار موضعه قذرًا، أو أحاطه ما يستقذر، بحيث يمنع ذلك الناس من الوصول إليه، كأن مثلًا أحاطت به الصرف الصحي والقاذورات حتى صار الناس ما يستطيعون الوصول إليه وينصرفون عن الذهاب إليه، فإنه يجوز بيعه، ويجعل ثمنه في مسجد آخر.

قال رحمه الله: (ويجوز نقل آلته وحجارته لمسجد آخر احتاج إليها، وذلك أولى من بيعه).

يعني: إذا هدم المسجد لتوسعته أو بيعت أرضه فقط دون الأنقاض؛ مثلًا: لانتقال الناس عن المكان الذي هو فيه، فإنه يستفاد من أنقاضه في بناء مسجد آخر، كما قلنا سابقًا:

أولًا يستفاد منه في بناء المسجد البديل، فإن كان المسجد البديل مستغنيًا عنه أو لا يمكن فإنه ينقل إلى مسجد آخر.

قال المصنف: (**وهذا أولى من بيعه**) لأن في بيع المسجد خلافًا قويًّا، أما في نقل الأنقاض فالخلاف فيه أخف، فلذلك قال: إنه أولى من بيعه؛ يعني: أن نقل الأنقاض إلى المسجد البديل أو إلى مسجد آخر أولى من بيع المسجد ووضع ثمنه في مسجد آخر، والكل جائز، لكن هذا من باب الأولى.

قال رحمه الله: (ويجوز نقض منارة المسجد وجعلُها في حائطه لتحصينه).

لو أن المسجد كانت له منارتان، وتصدّع جدار من جدران المسجد واحتاج إلى تقوية، وليس عندنا ما نقويه به من الوقف؛ فإنه يجوز نقض المنارة واستعمالُ حجارتها في تقوية الحائط؛ لأن المنارة مقدار زائد على المسجد، ما ينتفع بها المصلون، فيقدّم الأصل على الزائد.

عندنا مسجد وله سور قصير، وصارت الحيوانات تقفز وتتلف في المسجد وتؤذي في المسجد؛ يجوز نقض المنارة لرفع الحائط ليحصن المسجد من هذه الحيوانات، للعلة التي ذكرتها، المنارة مقدار زائد على المسجد ويستغنى عنها.

وبعض الفقهاء قديمًا قال: ‹(إن بعض من يبني المساجد أو إن بعض من يبنون المساجد يضعون أكثر المال فيما لا أجر فيه)؛ لأن الأجر في الصلاة، في كونه مسجدًا يصلى فيه، وبعض الذين يوقفون المساجد يهتمون بالمنارات والقُبب والنقوش، وهذه كلها لا أجر فيها، أو الأجر فيها قليل إن وجد

فيها أجر، ولذلك ينبغي على من يقف المسجد أن يعتني بالمصلى، وبما لا يصرف قلوب الناس في أثناء صلاتهم، وأن يحرص على السنة في بناء المسجد.

الشاهد يا إخوة: أن المنارة مقدار زائد عن المسجد، إن وجدت فلا حرج، لكن إن احتيج إلى نقضها للإبقاء على الأصل وهو المسجد؛ فإنها تنقض، ولا حرج في ذلك.

قال رحمه الله: (ومن وقف على ثغر فاختل؛ صُرف في ثغرٍ مثله).

يعني: من وقف أو من أوقف وقفًا على ثغر يقابل العدو؛ يعني مثلًا: قال: أوقفت بيتي على المرابطين في الثغر الفلاني، يشترى منه سلاح لهم وقوت لهم ونحو هذا؛ فاختل الثغر، واختلاله يكون بأحد أمرين:

الأمر الأول: أن يحتلّه الكفار، وقد كانت الثغور في الزمان القديم تكون دولًا بين المسلمين والكفار، مرة تكون في أيدي المسلمين ومرة يكر العدو على الثغر ويكون الثغر في يده، فاختلال الثغر في هذه الصورة يكون بأن يستولي الكفار عليه.

والصورة الثانية: ألا يصبح الثغر مقابلًا للعدو، بل يصبح الذي وراءه في أيدي المسلمين وليس مقابلًا للعدو، ففي هذه الحالة يُنقل الوقف إلى ثغرٍ مثله، فنجعل رَيع الوقف لثغر آخر يكون مثل الثغر الأول، حتى لا يتعطل الوقف.

قال رحمه الله: (وعلى قياسه: مسجد ورباط ونحوهما).

(وعلى قياسه مسجد) المسجد كلكم تعرفونه، **(ورباط)** ربما أكثركم ما يعرفه، نحن أدركناه في المدينة، الرباط عبارة عن **"مجموعة بيوت توقف على الغرباء"** يعني: كان في المدينة مثلًا رباط المغاربة، مجموعة بيوت موقوفة على الغرباء من المغرب، رباط اليمنيين، ونحو هذا، فالرباط مجموعة بيوت توقف على الغرباء.

فلو أن شخصًا أوقف على مسجد؛ يعني قال: أوقفت بيتي هذا على المسجد الفلاني، يصرف ريعه على المسجد للإمام والمؤذن والفرش وكذا؛ فاختل المسجد أو تعطل؛ فإن البيت الموقوف يصرف إلى مسجد آخر.

أو أوقف بيتًا على رباط، قال: هذا البيت وقف على الرباط الفلاني، يصنع منه طعام ويؤثث الرباط ونحو ذلك؛ فاختل الرباط وصار غير معمول به وغير نافع؛ فإن الوقف ينقل إلى رباطٍ مثله، هذه هي المسألة.

كذلك إذا كان ريْع الوقف قد زاد عن حاجة المسجد، فإن الزائد ينقل إلى مسجد مثله؛ يعني: أوقف بيتًا على مسجد وكان عند الوقف يكفي المسجد؛ لكن ما شاء الله صار ريع الوقف كثيرًا ويزيد عن حاجة هذا المسجد؛ فإن الزائد ينقل إلى مسجد آخر، عملًا بمراد الواقف.

قال رحمه الله: (ويحرم حفر البئر وغرس الشجر في المساجد، ولعل هذا حيث لم يكن فيه مصلحة).

حفر البئر أو غرس الشجر في المسجد إن كان يأخذ بقعة من المكان الذي يصلي فيه الناس فلا يجوز، حفر البئر إن كان يأخذ جزءًا من المكان الذي يصلي فيه الناس، أو غرس الشجرة إن كان يأخذ جزءًا من المكان الذي يصلي فيه الناس؛ فلا يجوز مطلقًا، لأنه إخراج للوقف عن المقصود منه.

أما إن كان في غير المكان الذي يصلى فيه من المسجد؛ فإن كان ذلك لغير مصلحة المسجد فلا يجوز، لأنه استعمال للموقوف في غير ما وقف له، يعني يا إخوة: المسجد في القرية؛ وهناك جزء من المسجد لا يصلى فيه؛ واكتُشف أن تحت المسجد ماء؛ عرفوا بالآلات والطرق التي يعرفون بها وجود

الماء أن تحت المسجد ماء؛ وأهل القرية يحتاجون إلى الماء؛ فيحفر بئر في المسجد لا لمصلحة المسجد؛ وإنما ليشرب منه أهل القرية؛ هنا نقول: لا يجوز؛ لأنه استعمال للوقف في غير ما وضع له.

أما إذا كان لمصلحة المسجد؛ حفر بئرا ليتوضأ الناس ونحو ذلك، غرس شجر ليباع ثمره ويوضع في المسجد؛ لاحظوا أنا قلنا: إذا كان حفر البئر أو غرس الشجر في غير المكان الذي يصلى فيه من المسجد وكان لمصلحة المسجد فإنه يجوز؛ لأنه مصلحة للوقف من غير مضرة.

* هذا كله إذا كان حفر البئر أو غرس الشجر بعد الوقف، هذا الكلام والتفصيل إذا كان حفر البئر أو غرس الشجر بعد الوقف.

* أما إذا كان حفر البئر مقارنًا للوقف أو قبل الوقف ثم حصل الوقف؛ فإن البئر تبقى، وإن الشجر يبقى؛ ويكون داخلًا في الوقف.

هذه نهاية مسائل "**الوقف**" وكنت أظن أنا نشرع في "**الهبة**" لكن الحمد لله نحن نسير في خير، وأنا طريقتي في الفقه أني لا أنظر إلى آخر الكتاب وإنما أنظر إلى المسألة التي أشرحها، عندي أن يفهم الطالب المسألة على وجهها خير من أن يختم الكتاب بدون فهم للمسألة على وجهها.

وقلت لكم مرارًا وتكرارًا: المشايخ لهم طرق في تدريس الفقه؛ ولكني أنا اخترت هذه الطريقة، ولا أرتاح لغيرها، إلا أن يكون ذلك من باب التكملة والتتمة، وهذا فيه تعب وفيه طول؛ لكن ليس المهم أن تقول شرحنا الكتاب؛ ولكن المهم أن تفهم المسائل على وجهها؛ بحيث تستطيع إن شاء الله أن تنزلها تنزيلًا صحيحًا وتنفع بذلك الأمة.

* * *

باب الهبة

الدرس ٢٩٧:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فمعاشر الفضلاء: إن الأمة لا تزال بخير ولا تزال بعز ولا تزال بمنعة ما ظهر فيها التوحيد والسنة، وظهر فيها العمل بكتاب الله وبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولن تكون كذلك إلا إذا ائتلف علماؤها على التوحيد والسنة والهدى والحق، وتعظيم الدليل على منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم، ولن تكون كذلك إلا إذا تأدب صغارها مع كبارها، وشبابها مع علمائها، وأقبل طلاب العلم على طلب العلم بجد وصدق وعزيمة، ولم يشتغلوا بالشواغل المشغلة التي تشغلهم عما أُعدوا له.

ولذا فإني أوصي نفسي والمسلمين بكثرة الدعاء بأن يؤلف الله بين قلوب علماء الأمة على التوحيد والسنة، وعلى الهدى والحق، وعلى منهج سلف الأمة رضوان الله عليهم، وأن يهدي شباب الأمة وطلاب العلم إلى الاعتناء بما يعنيهم وترك ما لا يعنيهم.

كما أوصي كل مسلم بأن يعتني بأن يطلب العلم مهما بلغت السن، فإن طلب العلم عبادة وقربة يتقرب بها العبد إلى ربه سبحانه وتعالى، يُحصِّل بها نورًا، ويُحصِّل بها فضلًا، ويُحصِّل بها أجورًا.

معاشر الفضلاء: درسنا في الفقه في الدين، وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم: ((مَن يُرِدِ اللَّهُ به خَيْرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ)) فأسأل الله عز وجل أن يجعلنا من الأخيار، وأن يرزقنا الإخلاص وأن يتقبل منا.

ونحن نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ونشرع اليوم في شرح "**باب الهبة**" وهو باب عظيم ينبغي على المسلم أن يتفقه فيه، وأن يعرف الأحكام الشرعية المتعلقة به.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى: (باب الهبة).

لا زلنا نتفقه في العقود، والعقود المالية ثلاثة أنواع:

❖ النوع الأول: عقود التمليكات؛ التي يُقصد بها التمليك: كالبيع والهبة.

❖ والنوع الثاني: عقود التوثيقات؛ التي يُقصد بها توثيق الحق وتقويته: كالرهن.

❖ والنوع الثالث: عقود الإرفاق؛ التي يُقصد بها الإرفاق والإحسان: كالقرض.

وعقود التمليكات نوعان:

* عقود معاوضات: يُبذل فيها العوض من الطرفين بقصد الربح: كالبيع والإجارة.

* والنوع الثاني: عقود تبرعات؛ وهي عقود تمليك بلا عوض، ومن أظهر هذه العقود: عقد الهبة.

والهبة في اللغة: التبرع والتفضل بما ينفع، وأصلها: وِهْبَة، من وهب الشيء إذا أعطاه، وقيل: أصلها من هبوب الريح؛ أي: مرور الريح.

والهبة في الشرع: عرفها المصنف رحمه الله عز وجل فقال:

(وهي التبرع بالمال في حال الحياة).

يعني: أن **الهبة في الشرع**: **"تمليك مال في حال الحياة بلا عوض"**.

وقول: المصنف (**التبرع**) يُخرج المعاوضة.

وقوله: (**في حال الحياة**) يُخرج الوصية، فإنها تبرع بالمال بعد الوفاة.

ويدخل في الهبة ثلاثة أمور:

الأول: التبرع بالمال في حال الحياة والصحة بقصد نفع المتَبرع له، وهذا يسمى "**هبة**" "تبرع بالمال في حال الحياة" وهذا يخرج حال الموت؛ يعني: ما يكون بعد الموت وهو الوصية، و"الصحة" وهذا يخرج مرض الموت المخوف وسيأتي إن شاء الله، "بقصد نفع الموهوب أو المتَبرع له" وهذه هي التي يُصطلح عليها وتسمى "**الهبة**".

والنوع الثاني: التبرع بالمال في حال الصحة والحياة بقصد التودد وتأليف القلوب "التبرع بالمال في حال الحياة والصحة" هذا كالأول تمامًا، "بقصد التودد وتأليف القلوب" هذا الفرق؛ الأول بقصد نفع المتبَرع له؛ وهذا بقصد جلب المودة؛ بقصد تأليف القلوب، وهذا يسمى: "**هدية**" وهو نوع من "**الهبة**".

والثالث: التبرع بالمال في حال مرض الموت المخوف، ومرض الموت المخوف -كما ذكرت لكم سابقًا- هو: "**المرض الذي يغلب على الظن أنّ صاحبه يموت به واتصل به الموت**".

فقولنا: "**المرض الذي يغلب على الظن أنّ صاحبه يموت به**" يُخرج المرض الذي يُرجى بُرؤه، ولا يغلب على ظن الناس أنّ من أصيب به سيموت به.

وقولنا: "**واتصل بالموت**" يخرج ما لو أصيب الإنسان بمرض مخوف فتصرّف ثم شُفي منه وعافاه الله منه، فإن تصرفه يكون كالتصرف في سائر الأمراض.

إذن الثالث: التبرع بالمال في حال مرض الموت المخوف، والتصرف بالمال في حال مرض الموت المخوف يأخذ حكم ما بعد الموت؛ أي: يأخذ أحكام الوصية.

وبعض الفقهاء يقول في هذا الباب الذي معنا "**باب الهبة والعطية**" المصنف قال: "**باب الهبة**" بعض الفقهاء يقولون: "**باب الهبة والعطية**" من باب عطف الخاص على العام فإن العطية نوع من الهبة.

** نسيت أن أقول لكم إن: **الثالث يسمى "العطية"** فالعطية نوع من الهبة، فعندما يقولون: "**باب الهبة والعطية**" كقول الله -عز وجل-: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤]، فالروح من الملائكة من باب عطف الخاص على العام، فهذا من باب عطف الخاص على العام.

وهذا التعريف الذي ذكره المصنف رحمه الله تدخل فيه "**الصدقة**" لأنها تمليك للمال في حال الحياة بلا عوض؛ ولكن يُقصد منها الثواب؛ لكن لما كانت الصدقة قربةً محضة يراد بها الثواب فإن الفقهاء لا يذكرونها هنا في المعاملات المالية، وإنما يذكرونها قسم العبادات؛ لأنها قربة محضة.

إذًا: عرفنا لماذا مع انطباق معنى الهبة على الصدقة لا يذكرها الفقهاء هنا؟ السبب أنها قربة محضة وعبادة محضة، المتصدق إنما يريد الثواب من الله، قصده الثواب من الله، هذا قصدٌ محض، فهي عبادة فيذكرونها في قسم العبادات.

كذلك يدخل في تعريف المصنف رحمه الله **"العاريّة"** فإنها تبرع بالمال في حال الحياة؛ لكنها ليست تمليكًا، وهي لا تدخل في الهبة أو في باب الهبة عند الفقهاء، وإنما يخصونها في باب خاص.

ولذلك فضّل جماعة من الفقهاء في تعريف الهبة أن يقال: **"هي تمليك جائز التصرف مالَه غيرَه في حال الحياة بلا عوض"** وهذا أدق تعريف للهبة، يدخل فيه ما كان هبةً ويخرُج ما ليس هبة.

قال رحمه الله: (وهي مستحبة).

حكم الهبة أنها مستحبة، فيستحب للمسلم أن يهب ويؤجر على ذلك، يؤجر على الهبة؛ لأن فيها نفع المسلم ونفع المسلم مستحب، والله يحب من عباده من كان نافعًا لإخوانه، **فهذا الأمر الأول.**

لماذا كانت مستحبة؟ لأن فيها نفع المسلم، ونفع المسلم مستحب محبوب إلى الله، والله عز وجل يحب العبد النافع لإخوانه.

ولأنها تسبب المحبة، الهبة تسبب المحبة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((تَهادُوا تَحابُّوا)) رواه البخاري في الأدب المفرد وحسنه الألباني، والهدية -كما علمنا- نوع من الهبة.

* **ووجه الدلالة من هذا الحديث** على استحباب الهبة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((تَهادُوا)) وتهادوا أمر، وهو هنا يدل على الاستحباب، والهدية نوع من الهبة.

* **والوجه الثاني**: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((تَهادُوا تحابُّوا))، وقد قال صلى الله عليه وسلم: ((والَّذي نَفْسي بيدِهِ لا تَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حتّى تُؤْمِنُوا، ولا تُؤْمِنُوا حتّى تَحابُّوا، أوَلا أدُلُّكُمْ على شيءٍ إذا فَعَلْتُمُوهُ تَحابَبْتُمْ؟ أفْشُوا السَّلامَ بيْنَكُمْ)) وهذا الحديث في الصحيح، ووجه الدلالة منه أن

النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أنّ التحابَّ بين المؤمنين طريق دخول الجنة، والتهادي طريق التحابّ بين المؤمنين، فيدل ذلك على الاستحباب.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ بلغَهُ مَعْرُوفٌ مِنْ أَخِيهِ مِنْ غَيْرِ مسألةٍ ولا إِشْرافِ نَفْسٍ فَلْيَقْبَلْهُ ولا يَرُدَّهُ، فإنَّما هو رِزْقٌ ساقَهُ اللهُ له)) رواه أحمد وابن حبان وصححه الألباني، ووجه الدلالة من هذا الحديث على أن الهبة مستحبة أن النبي صلى الله عليه سماها معروفا ((مَنْ بلغَهُ مَعْرُوفٌ))؛ أي: مال موهوب ((مِنْ أَخِيهِ)) والمعروف مستحب، أقل ما فيه أنه مستحب.

فدل كل هذا على استحباب الهبة.

والتبرع في حال الحياة والصحة أفضل من التبرع في غير ذلك وأكثر أجرا، وهو معنى الهبة أكثر أجرا من التبرع في غير هذا الحال، فقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أَيُّ الصَّدَقَةِ أَعْظَمُ أَجْرًا؟ قالَ: ((أَنْ تَصَدَّقَ وأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَخْشى الفَقْرَ، وتَأْمُلُ الغِنى، ولا تُمْهِلُ حتّى إذا بَلَغَتِ الحُلْقُومَ، قُلْتَ لِفُلانٍ كَذا، ولِفُلانٍ كَذا وقدْ كانَ لِفُلانٍ)) متفق عليه، فدل ذلك على أن الهبة من أعلى المعروف ومن أعلى التبرع؛ لأن فيها معنى الصدقة، وهي صدقة في حال الصحة وفي حال الحياة.

وحتى يثاب الإنسان على الهبة لا بد من أن ينوي وجه الله، فإن القاعدة عند الفقهاء: **"لا ثواب إلا بنية"** وأن يحذر تمام الحذر من التباهي بالهبة والرياء والسمعة، وأن يهب لإخوانه حتى يقال: إنه كريم؛ فإن هذا يقلب الخير شرّا، وبدلا من أن يثاب الإنسان يستحق العقاب والعياذ بالله.

فعلى المؤمن في إنفاقه المال كله بغير معاوضة؛ إنفاقه على زوجته، إنفاقه على أولاده، تبرعه لإخوانه؛ أن يبتغي وجه الله، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسعد رضي الله عنه: ((إنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بها وجْهَ اللَّهِ إلّا أُجِرْتَ عَلَيْها، حتّى ما تَجْعَلُ في فِي امْرَأَتِكَ)) والحديث في الصحيح.

ومن الخسارة والبلاء العظيم أن ينفق الإنسان مباهاة، أو ينفق رياء، أو ينفق سمعة، أو ينفق لاكتساب ألقاب الدنيا التي لا تسمن ولا تغني من جوع، فعلى المؤمن أن يلحظ هذا الملحظ العظيم!

قال رحمه الله: (منعقدةٌ بكل قول أو فعل يدل عليها).

تنعقد الهبة بالفعل الدال عليها، وهذا هو الأصل فيها، **"الأصل في الهبة أن تنعقد بالفعل"** ولذا كثير من الفقهاء يقدمون الفعل على القول، وفي بعض نسخ **"الدليل" "الفعل مقدم على القول"** لأنه الأصل.

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يهدي ويهدى إليه بالفعل، لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل الهدية ويقول: هذه هدية، إنما يؤتى له بطبق مثلًا فيقبله، ويرسل طبقًا يهديه، هذا هو الأصل في الهبة، وهذا الذي جرى عليه عمل المسلمين عبر الأزمان.

بل إن كثيرًا من المسلمين يتجنب أن يقول: "هذه هبة" حفاظًا على نفس أخيه، يعطيه الشيء ويقول له: تفضل، يرسل إليه الشيء ويقول: هذه من أخيك، ولا يقول: هبة؛ لأن بعض الناس يتحسس من مثل هذا الكلام.

فلو أن مسلمًا علم مثلًا أن أخاه سيتزوج فأرسل إليه خروفًا؛ فأخوه قبله، هذه هبة، مع أنه ما قال هبة ولا شيء، وهذا كما قلت لكم في باب الهبة هو الأصل، ولذلك كثير من الفقهاء يقدمون الفعل على القول هنا.

وكذلك تنعقد الهبة بكل قول يدل عليها صريحًا كان أو كناية، كقوله: وهبتك أو أهديتك أو خذ هذا أو تفضل هذا؛ وهو يقصد الهبة؛ فإنها تنعقد بهذا.

قال رحمه الله: (وشروطها ثمانية).

أي: شروط انعقادها هبةً وشروط صحتها هبةً ثمانية، فيشترط لانعقادها هبة ولصحتها هبة ثمانية شروط.

قال رحمه الله: (كونها من جائز التصرف).

هذا الشرط الأول لانعقاد الهبة وصحة الهبة، فيشترط لصحة الهبة أن يكون الواهب جائز التصرف، ومن هو جائز التصرف هنا؟ هو: **"العاقل، البالغ، الرشيد، غير المحجور عليه لفلس، المالك للشيء أو المأذون له فيه"**

خمسة أمور إذا اجتمعت في إنسان صحت هبته؛ لأنه جائز التصرف، لِمَ يُشترط هذا الشرط؟ لأن الهبة تصرُّفٌ في المال، فلا بد من أن تكون من جائز التصرف.

طيب؛ هل تصح هبة العبد؟ المذاهب الأربعة على أن هبة العبد لا تصح إلا بإذن سيده، وعلى هذا فنضيف إلى الخمسة سادسًا؛ وهو أن يكون:

"حرًّا" وأنا أخرته إلى هذه المسألة؛ لأن الظاهرية يخالفون هنا ولهم أدلة، لكن على كل حال المذاهب الأربعة على أن العبد لا تصح هبته؛ لأنه لا يملك إلا بإذن سيده، فهذا هو الشرط الأول.

قال رحمه الله: (وكونه مختارًا غير هازل).

هذا الشرط الثاني لصحة الهبة: وهو أن يكون الواهب مختارًا، فلا تصح الهبة من:

* مكره؛ لما تقدم من الأدلة في اشتراط التراضي في البيوع، من أنه ((**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه**)) وقد أقمنا الأدلة على هذا هناك، والمكرَه لم تطب نفسه فلا تصح هبته.

طيب: الواهب حياءً؛ وهو في الحقيقة ما يريد أن يهب لكن استحى لسبب من الأسباب، كما يقول العامة: أحرج فوهب حياءً، هذا يقول الفقهاء: (تصح هبته وتجب معاوضته) ولعل المسألة تأتي إن شاء الله، ما أتذكر هل ذكرها المصنف أو لا، لكن تأتي إن شاء الله، تصح هبته وتجب معاوضته، إذًا المكره لا تصح هبته.

* وأن يكون الواهب غير هازل: فالهازل لا تصح هبته؛ والهازل: هو الذي لا يريد الهبة وإنما يريد اللعب والمزاح، فإذا ظهر من حاله أنه يريد اللعب والمزاح مع صديقه، مع أخيه؛ وأعطاه مزاحًا ولعبًا؛ فإن الهبة لا تنعقد أصلًا، لأن **"الأصل في العقود أن تراعى فيها القصود"** وأن تكون مقصودة، إلا

ما استثني بالنص، كالنكاح والعتاق والطلاق، فهناك سُوّي بين جدها وهزلها، وما عادا ذلك فالأصل مراعاة القصود.

قالوا: ومثله لو علم أنه لا يريد الهبة، الذي يسميه العامة اليوم: المجاملة؛ يعني مثلًا لو كنت ممسكًا بقلمي فرأيت أحد الإخوة ينظر إليه، فقلت: خذه، حتى ما مديت اليد، خذه! أنا ما أريد أن أعطيه، ليس هنا حياء؛ لكن من باب أنه نظر إليه، مجاملة فقط؛ خذه، هذا مثل لغو اليمين لا ينعقد؛ لأنه لم يُرَدْ، هذا هو الأصل في العقود.

طيب: تلحظون أن المصنف منذ أن بدأنا المعاملات لم يذكر غير الهازل إلا هنا صرح به، لم يذكره في البيع ولم يذكره في بقية العقود، وهنا صرح به، لم؟

يقول العلماء: (لأن الهبة يكثر فيها الهزل) بخلاف البيوع ما يكثر فيها الهزل، أما الهبة يكثر فيها الهزل بين الناس؛ فصُرح هنا بأن من شروط صحة الهبة أن يكون الواهب غير هازل، فإن كان هازلًا فإن الهبة لا تنعقد ولا تصح.

قال رحمه الله: (وكون الموهوب يصح بيعه).

هذا الشرط الثالث لشروط انعقاد الهبة وصحتها: وهو أن يكون الموهوب مما يصح بيعه، لم؟ لأن المقصود من الهبة التمليك فأشبهت البيع؛ لأن المقصود من الهبة تمليك العين، عندما أهبك كتابًا مثلًا فأنا أملكك الكتاب، فقالوا: المقصود من الهبة التمليك -تمليك العين- فأشبهت البيع؛ لأن البيع يقصد منه تمليك العين وتتبعها المنفعة، ولذلك اشترطوا هذا الشرط؛ أن يكون الموهوب مما يصح بيعه.

فـ**"كل ما يصح بيعه تصح هبته"** وهذا لا إشكال فيه، كل ما يصح بيعه تصح هبته، وكل ما لا يصح بيعه لا تصح هبته -أنا أشرح كلام المصنف- كل ما لا يصح بيعه لا تصح هبته إلا ما استثني؛ وهو:

* المصحف، فإن المصحف يقول الحنابلة: (لا يصح بيعه) وتقدمت المسألة، ولكن يصححون هبته؛ لأن المانع من بيعه غير موجود في هبته؛ لأنه كونه يكون عوضًا في الأسواق هذا يقود إلى امتهانه، هكذا يقولون، أما الهبة فلا.

* أيضًا مما استثني **"حق الاختصاص"** الذي تقدم معنا، كحق الإنسان في كلب الصيد، فإنه لا يصح بيعه وتصح هبته، والحقيقة أن هذا تنازل وليس هبة؛ ولذلك الفقهاء عندما يذكرون هذا يقولون: **"وليس هذا هبةً في الحقيقة؛ لأنه تنازل عن الحق لأخيه"**

والراجح عندي والله أعلم: أن كل ما ليس محرمًا بيعُه لذاته كالخمر والخنزير –هذا محرم بيعه لذاته– وما ليس محرمًا بيعه لتعلق حق الغير به كالوقف والرهن –فالوقف لا يجوز بيعه لتعلق حق الموقوف عليهم به، والرهن لا يجوز بيعه؛ لتعلق حق الراهن به– كل ما ليس محرمًا بيعه لذاته وما ليس محرمًا بيعه لتعلق حق الغير به؛ تصح هبته وإن لم يصح بيعه، لم؟

* لأن الهبة تبرُع، لا يقع فيها نزاعٌ ومخاصمة بخلاف البيع، فالبيع معاوضة يقع فيه النزاع والخصومة، أنا دفعت لك مائة ريال؛ أعطني كذا، أعطنيه سليمًا... يقع النزاع والخصومة، بخلاف الهبة فالهبة تبرع، هذا من جهة.

* ومن جهة أخرى: أن الهبة ليس فيها مُخاطرة، بل الموهوب له إما غانمٌ وإما سالم، الموهوبة له إن حصّل الموهوب فهو غانم، وإن فاته الموهوب فهو سالم، ما خسر شيئًا، بخلاف البيع فإنه إما غانم وإما غارم، لو اشتريتُ منك بعيرًا شاردًا بألف ريال وأعطيتكُ الألف ريال؛ الآن أنا في مخاطرة: إما غانم بأن أجد البعير، وإما غارم بأن لا أجد البعير وتذهب علي الألف ريال.

ففارقت الهبة البيع في هذين الوجهين، فلا يصحُ قياسُها على البيع، فتصح هبة المجهول مع أنه لا يجوز بيعه، يعني: أدخلت يدي في جيبي ما خرج أعطيته أخي؛ لا أدري أنا كم ولا يدري هو كم! ربما خرجت مائة ربما، خرجت خمسين، ربما خرجت ريالًا... هبة لأخي، وهو قبض ما نظر فيه، يصح، أعطيت أخي كيسًا فيه شيء، أو ظرفًا فيه شيء؛ ما يدري هو هل فيه جزاك الله خيرا، أو فيه

مائة ريال، أو فيه ألف ريال، أو فيه مسواك، أو فيه قلم، أو قلم رصاص... ما يدري، قَبِلَه وهو مجهول عنده؛ يصح لما ذكرنا.

كذلك تصحُ هبة غير المقدور عليه -الغير مقدور على تسليمه- مثلًا: أنا عندي بعيرٌ وشرد، شرد ولا أدري أين هو؟ فقلت: يا أخي بعيري الفلاني هبة مني لك، إن وجدته فهو لك، يصح مع أنه لا يصحُ في البيع، كذلك مثلًا: تجوز هبة السمك في الحوض ولا يجوز بيعه...

فباب الهبة أوسع من باب البيوع للسببين المذكورين:

١- الهبة تبرع فلا تؤدي إلى النزاع والمخاصمة.

٢- والموهوب له إما غانمٌ وإما سالم، بخلاف البيع.

قال رحمه الله: (وكون الموهوب له يصح تملُّكُه).

هذا الشرط الرابع -ونقف عنده إن شاء الله- لانعقاد الهبة وصحة الهبة؛ وهو: أن يكون الموهوب له ممن يصحُّ تملُّكُه، ومن الذي يصحُ تملكه؟ -انتبهوا- في بعض كتب الفقه غلط، حتى في بعض شروح دليل الطالب مكتوب: "من يصحُ تملُّكُه هو: البالغ العاقل الرشيد" هذا الذي يصحُ تصرُّفه! **"الذي يصح تملّكه هو الآدميُ الحر الحي"** من الذي يصح تملُّكُه؟ هو الآدميُ الحر الحيّ.

لماذا يُشترط هذا الشرط؟ لأن المقصود من الهبة تمليكُ العين، فلا بد من أن يكون الموهوب له ممن يصحُ تملُّكُه، فلا تصح الهبة:

* للملك من الملائكة؛ عليهم السلام كجبريل عليه السلام، ولا تستغربُوا هناك من يتبرع للملائكة، هذه الهبة ما تصح؛ لأن الملائكة لا يصح تملُّكُهم.

* ولا تصحُ الهبة لجنيٍ، بعض الناس يزعم والله أعلم يقول: فيه جني يساعدني، حتى بعض الرقاة يقول: فيه جني يساعدني! ونحن نرى أن هذا ما يجوز وفتح لباب الشر، فلو وهب جنيًّا فإن الهبة ما تصح؛ لأن الجني لا يصح تملكه.

* ولا تصح الهبة لدابة... كل هذا خرج بقولنا: **"الآدمي"**

* ولا تصح الهبة لميت، ولا لِحملٍ وُلِد ميتًا، قال: هذا المعين أيًّا كان؛ هبة لهذا الحمل في هذا البطن؛ خرج الحمل ميتًا؛ فإن الهبة لا تصح، لأن الحمل لا يملك إلا إذا وُلد حيًّا.

* ولا تصحُ الهبة لعبد؛ لأن العبد ما يملك، قنطرة إلى سيده، مُجرد ما يوهب له الحقيقة أن المالك هو السيد.

* طيب: هل تصح الهبة لحملٍ ولد حيّا؟ قال: هذا المبلغ أو هذا البيت أو هذه الغرفة أو هذه السيارة أيًّا كان؛ هبة لهذا الحمل في بطن أمّه، فوُلِد الحمل حيًّا؛ هل تصح هذه الهبة؟ محل خلاف، مبني على شرط سيأتينا في درس الغد إن شاء الله وهو: **"تنجيز الهبة"**

فالهبة للحمل تعليق، فالذين لا يُجيزون تعليق الهبة لا يُجيزون الهبة للحمل ولو ولد حيًّا، **والراجح عندي** أن الهبة تصح، وسيأتي الكلام عن هذا الشرط إن شاء الله، لكن الكلام هنا عن الحمل بالمناسبة، فلو وهب شيئًا لحمل في بطن أُمه ثم ولد هذا الحمل حيًّا؛ فإن الهبة صحيحة، ويقبضُ والدُهُ الموهوبَ، وسيأتي إن شاء الله مسألة من يقبض الهبة؟ ومتى تُقبض؟ ونحو ذلك.

الدرس ٢٩٨:

معاشر الفضلاء درسنا كعهدكم به في شرح كتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل؛ ولا زلنا نتفقّه في **"باب الهبة"** وقد تقدم معنا أن لانعقاد الهبة وصحتها شروطًا ثمانية، شرحنا منها أربعة شروط:

الأول: أن يكون الواهب جائز التصرف، وهذا شرط صحيح.

والثاني: أن يكون الواهب مختارًا غير هازل، وهذا شرط صحيح.

والثالث: أن يكون الموهوب مما يصحّ بيعه، وعرفنا أن لهذا الشرط جزئين:

- الأول: كل ما يصحّ بيعه تصحّ هبته، وهذا صحيح.
- والثاني: كلّ ما لا يصحّ بيعه لا تصحّ هبته، وقلنا: إن هذا القول مرجوح، وأن الراجح: أن ما حرُم بيعه لذاته تحرم هبته، وما حرُم بيعه لتعلق حقّ الغير به تحرم هبته، وأما ما عدا ذلك مما حرم بيعه فإنه تصحّ هبته.

وذكرنا **الشرط الرابع**: وهو أن يكون الموهوب له ممن يصحّ تملكه، وهذا شرط صحيح، وقد بيّناه وبيّنا سببه، وبيّنا ما الذي يخرج به؛ ونواصل الكلام عن هذه الشروط.

قال الشيخ مرعي رحمه الله تحت "باب الهبة" في شروطها: (وكونه يقبل ما وُهب بقول أو فعلٍ يدل عليه قبل تشاغلهما بما يقطع البيع عرفا).

هذا الشرط الخامس لانعقاد الهبة وصحّة الهبة: وهو أن يقبل الموهوب له الهبة بقول يدل على القبول، أو فعل يدل على القبول كالقبض؛ وذلك في مجلس العقد، لأن الهبة فيها إدخال ملك على الموهوب له؛ فلا بد من قبوله.

ويشترط التوالي بين الإيجاب والقبول في مجلس العقد؛ فلا يصحّ أن يحول بين الإيجاب والقبول فاصل يقطعهما، والمرجع في ذلك إلى العرف: هل هذا الفاصل يقطع أو لا يقطع؟ نرجع إلى العرف؛ لأنه قد يقطع ردّ سلام، قد يقطع عطاس، قد يقطع انشغال بشيءٍ آخر... ما الذي يقطع؟ يُرجع في ذلك إلى العرف.

طيب؛ إن حصل قاطع فاصل؛ مثلًا قال له: وهبتك هذا الكتاب؛ فقبل أن يقول: قبلت؛ انشغل بالكلام مع آخر، وأخذ يتحدث معه، ثم رجع إلى الأول؛ فما المطلوب؟

المطلوب: أن يُعاد الإيجاب؛ فلو قال بعد الانشغال: قبلت؛ ما تنعقد الهبة؛ لأن الإيجاب قد فُصل بينه وبين القبول بفاصل قاطع؛ فإذا أراد الواهب عقد الهبة فلا بد من أن يعيد الإيجاب ثم يتلوه القبول.

وإن لم يحصل القبول من الموهوب له إما برفض؛ قال: وهبتك هذا الكتاب؛ قال: لا؛ لم يحصل القبول، أو بإعراض؛ قال: وهبتك هذا الكتاب؛ فأعرض عنه وما رد عليه، ثم قام ومشى؛ فإن الهبة لا تنعقد، ويلغو الإيجاب، يصبح كأنه ما قال شيئًا.

لما جاء في حديث جابر رضي الله عنه: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم كان معه في سفر فقال: ((بِعْني جَمَلك)) -بعني بعيرك- قالَ: قُلتُ: لا، بَلْ هو لَكَ، قال جابر رضي الله عنه: لا، لا أبيعك هو لك؛ -يعني: هبة-، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا، بَلْ بعْنِيهِ)) فقال جابر رضي الله عنه: لا، بَلْ هو لكَ، فقال النبي صلى عليه وسلم ((لا، بَلْ بعْنِيهِ)) فباعه جابر رضي الله عنه)) والحديث عند مسلم في الصحيح، ووجه الدلالة: أن هبة جابر الجمل لم تنعقد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم رفضها وقال: لا.

وهل يشترط مع القبول القبض؟ يعني: هل يشترط لانعقاد الهبة مع القبول القبض؟

محل خلاف، والراجح أن الهبة تنعقد بالإيجاب والقبول، ولكن يشترط للزوم القبض، القبض شرط للزوم وليس شرطًا للانعقاد، وسيأتي ما يتعلق باللزوم إن شاء الله عز وجل.

قال رحمه الله: (وكون الهبة منَجّزة).

هذا الشرط السادس من شروط انعقاد الهبة وصحة الهبة وهو: أن تكون مُنَجَّزَة، ما معنى أن تكون منجزة؟ يعني: أن تكون حَالَّة فورًا؛ وهبتك هذا الكتاب؛ فهذه منجزة، وهذا يخرج المعلقة على أمر في المستقبل؛ فإنه عند الحنابلة وعند الجمهور عقود التمليكات لا تقبل التعليقات؛ لأن عقود التمليكات يترتب عليها الملك، والمِلك تحب المبادرة به، والتعليق يؤخر ذلك.

لكن الراجح: أنها تقبل التعليق؛ لأنه لا يوجد ما يمنع من ذلك في الأدلة، والأصل في المعاملات الحل، فالهبة:

* يصح أن تكون مُنجزة: كأن يقول: وهبتك هذا الكتاب فيقبل.

* ويصح أن تكون مؤجّلة: بأن تُعلّق على أمر يُعلم حدوثه في المستقبل، كأن يقول: إن جاء أول رجب فهذا الكتاب لك، إن جاء أول رجب؛ هذا شيء يعلم حدوثه في المستقبل، ما يقول عاقل: يمكن السنة هذه ما يأتي رجب! معلوم أنه سيأتي، فهذا يسمى عند الفقهاء تأجيلا، والهبة تقبل هذا.

* ويصح أن تكون الهبة معلقةً: وذلك بأن تُربط بأمر مستقبلي ممكن الحدوث، يعني: يمكن أن يحدث ويمكن ألا يحدث، رجل خطب امرأة؛ فالناس يفكرون ما ردوا عليه؛ فقال لآخر: إن وافقت المرأة على خطبتي لها فلك هذا الكتاب، أو لك هذا القلم، أو وهبتك هذا القلم؛ فعلق الهبة على أمر يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع، وهذا يسمى تعليقًا.

إذًا ما الفرق بين التعليق والتأجيل؟

التأجيل عند الفقهاء: "ربط العقد بأمر يُعلم حدوثه في المستقبل".

والتعليق: "ربط العقد بأمر ممكن حدوثه في المستقبل".

وقلنا: إن الهبة يصح أن تكون منجزة ومعلقة ومؤجلة؛ لأنه لا دليل يمنع من شيء من هذه، ولأن الهبة تبرع والأصل في التبرع التوسيع لا التضييق، الهبة ما هي إلا تبرع؛ والأصل في التبرع التوسيع، ولذلك الفقهاء عندهم قاعدة عامة يقولون: **"النفل أوسع من الفرض"** فالأصل في التبرع التوسعة لا التضييق.

قال رحمه الله: (وكونها غير مؤقتة).

هذا الشرط السابع من شروط صحة الهبة وانعقاد الهبة: وهو ألا تكون مؤقتة بوقت تنتهي فيه؛ كأن يقول: وهبتك هذا الكتاب شهرًا، أو يقول: وهبتك هذا البيت سنةً؛ فهنا وقَّتَ الهبة بوقت تنتهي إليه، هذا لا يكون هبةً، لم؟

لأن القاعدة عند الفقهاء: **"أن تمليك العين لا يتأقّت"** ولذلك البيع يا إخوة تمليك مؤبد؛ لأنه تمليك للعين، أما تمليك المنافع فيتأقّت، ولذلك الأجرة تُؤقّت، والهبة تمليك عين فلا تتأقّت.

طيب؛ قال له: وهبتك هذا الكتاب شهرًا؟ وهبتك هذا البيت سنةً؟ بهذا التوقيت خرج من أن يكون تمليكًا للعين وصار تمليكا للمنفعة، فخرج عن كونه هبة، هذا لا ينعقد هبة ولكنه ينعقد عَارِيَّة -أو عاريَة كما تقدم معنا- فكأنه قال: أعرتك هذا الكتاب شهرًا، أو قال: أعرتك هذه الدار سنةً، فهي عارية لها أحكام العارية وليست هبةً.

قال رحمه الله: (لكن لو وُقِّتت بعمر أحدهما لزمت ولغى التوقيت).

هذه المسألة تسمى شرعًا: "**العُمْرَى**" بضم العين وإسكان الميم، ويصح "**العُمُرَى**" بضم العين والميم، سميت بذلك لتقييدها بالعمر، وهي معاملة كانت في الجاهلية وكانت على ما يشترطه الواهب، فيقول له مثلًا: وهبتك هذا البيت مدة عمرك، فيملكه مدة عمره، فإذا مات رجع إلى الواهب، ولها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يقول: "أعمرتك هذه الدار مدة عمرك، فإذا مت فهي لعقبك" فهذه عند الجمهور تصح وتكون للموهوب له يملك عينها ومنفعتها، فإذا مات تكون لورثته، هذا قول الجمهور، الهبة صحيحة؛ والدار تكون للموهوب له، فإذا مات تكون لورثته ولا ترجع إلى الواهب.

وللفائدة أقول: عند المالكية: «هذا تمليك للمنفعة لا للرقبة»، ويملكها الموهوب له؛ أعني: المنفعة، ثم إذا مات تنتقل إلى ورثته، فإذا انقرض الورثة رجعت للواهب أو لورثته، لا تخلطوا بين قول الجمهور وقول المالكية، هذا للفائدة، هو مرجوح لكن أقوله لأن مسألة العمرى من المسائل المشكلة في كتب الفقه، هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية: أن يقول: أعمرتك هذه الدار مدة عمرك، فهذه عند الجمهور تصح، وتكون للموهوب له، يملك عينها ومنفعتها فإذا مات كانت لورثته، فلا ترجع إلى الواهب.

وللفائدة: عند المالكية يملك الموهوب له منفعتها مدة عمره، حتى قال المالكية: وإذا أراد أن يؤجّرها، -طبعًا هو يملك المنفعة، والإجارة تقع على المنفعة- وإذا أراد أن يؤجرها يؤجرها قريبًا قريبًا، يعني: ما يؤجرها مدة طويلة؛ لأنه يمكن أن يموت، فإذا مات رجعت للواهب، وهذا خلاف قول الجمهور.

الصورة الثالثة: أن يقول: أعمرتك هذه الدار مدة عمرك، فإذا مت رجعت إليّ أو لورثتي، ما الفرق بين هذه الصورة والصورة التي قبلها؟

* الصورة التي قبلها قال: أعمرتك هذه الدار مدة عمرك ثم سكت، ماذا يكون؟ طيب إذا مات؟ ما قال شيئًا.

* أما في هذه الصورة فقال: أعمرتك هذه الدار مدة عمرك؛ فإذا مت انتقلت ورجعت إلي أو لورثتي، وهذه أيضًا مثل الصورة الثانية في الحكم، غير أن بعض الفقهاء قالوا: هنا تبطل، لكن الراجح في الصور الثلاث قول الجمهور.

طيب؛ لماذا تقسم لنا ثلاث صور وتتعبنا ثم تقول: الراجح في الصور الثلاث قول الجمهور؛ أقول هذا لأن هذه المسألة أشكلت، وإذا لم تعرفوا هذا لو قرأتم في كتب الفقهاء لن تفهموا، لكن إذا عرفتم الصور الثلاث ونوع الخلاف فيها فإنكم تفهمون هذه المسألة إن شاء الله.

فالراجح في الصور الثلاث قول الجمهور: أن الهبة صحيحة، وأن الموهوب له يملك العين والمنفعة، وأنها لا ترجع إلى الواهب أبدًا، لم؟

لحديث جابر رضي الله عنه وعن أبيه أنه قال: ((قَضى النبيُّ صلى الله عليه وسلم بالعُمْرى لِمَن وُهِبَتْ له)) متفق عليه، إذًا النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالعمرى مطلقًا لمن وهبت له؛ إذًا ليست للواهب وإنما هي للموهوب له.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((العُمْرى جائِزَةٌ)) متفق عليه، وهذا رد على من أبطل العمرى في بعض صورها، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((العُمْرى))، و"ال" دخلت على (عمرى) فاقتضت العموم، كأنه قال: كل العمرى جائزة، فهذا رد على الذين يقولون: إنها تبطل.

وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أَيُّما رَجُلٍ أُعْمِرَ عُمْرى له وَلِعَقِبِهِ، فإنَّها لِلَّذِي أُعْطِيَها، لا تَرْجِعُ إلى الذي أَعْطاها، لأنَّهُ أَعْطى عَطاءً وَقَعَتْ فيه المَوارِيثُ)) رواه مسلم، فالنبي صلى الله عليه وسلم حكم بأن العمرى للذي أعطيها، وقضى أنها لا ترجع للذي أعطاها،

وذكِرت العلة ((لأَنَّهُ أَعْطى عَطاءً وَقَعَتْ فيه المواريثُ))؛ لأنه لما قال: لك ولعقبك؛ فإذا مات صار ميراثًا.

وهذا التعليل ظاهره في هذه الرواية أنه من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن جاءت رواية أخرى عند مسلم تبين أن التعليل من قول أبي سلمة الراوي الراوي عن جابر رضي الله عنه، فهي مدرجة من قول الراوي عن جابر رضي الله عنه.

أيضًا جاء عن جابر رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أَمْسِكُوا علَيْكُم أَمْوالَكُمْ، وَلا تُفْسِدُوها؛ فإنَّه مَن أَعْمَرَ عُمْرى فَهي لِلَّذِي أُعْمِرَها حَيًّا وَمَيِّتًا، وَلِعَقِبِهِ)) رواه مسلم.

كان الأنصار -والأنصار من أكرم عباد الله، من أكرم عباد الله مقامًا، ومن أكرم عباد الله خلقًا، فيهم كرم عجيب، ولا زال هذا في أهل المدينة، فلا زال في أهل المدينة لين ورقة وحب للإحسان، وحسن تعامل وكرم، وكل من يتعامل مع أهل المدينة يدرك هذا ويجد هذا، أسأل الله عز وجل أن يثبتهم على الخير-

لما قدم المهاجرون كان من صور كرم الأنصار "العمرى" فكان أحدهم يعمر أخاه بستانًا أو دارًا على ما كان في الجاهلية أنه إذا مات ترجع إليه؛ فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تُفْسِدُوا أَمْوَالَكُمْ)) يعني: لا تذهبوا أموالكم عليكم ظنًّا أن الحكم كما كان في أيام الجاهلية ((فإن من أعمر عمرى فهي للتي أعمرها حيًّا وميتًا ولعقبه)) إذن إذا أعمرت عمرى فقد خرجت من ملكك ولا ترجع إليك.

وعن جابر أيضًا: ((أنَّ رَسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَضى في العمرى أنها لمن أعمرها وَلِعَقِبِهِ فَهي له بَتْلَةً، لا يَجُوزُ لِلْمُعْطِي فِيها شَرْطٌ، وَلا ثُنْيا -أو ثُنيًّا-)) رواه مسلم في الصحيح؛ يعني: هي للذي أعطيها "بتلةً" أي: عطية خالصة، ليس لمن أعمرها شرط، يلغو شرطه.

فدل كل هذا دلالة واضحة بينة على صحة قول الجمهور وأنه هو الراجح، ومن أفضل من ناقش المسألة لمن يريد أن يراجع من المتقدمين ابن عبد البر في **"التمهيد"** مع أنه مالكي، إلا أنه ناقش المسألة نقاشًا علميًّا واضحًا طيبًا، ابن عبد البر رحمه الله -وهذا شأن العلماء المحققين- لا يرد الدليل

لقول أحد، فعرض المسألة عرضًا مطولًا محققًا، ومن المتأخرين الأثيوبي رحمه الله في "**البحر المحيط الثَّجَّاج**" فقد ذكر كعادته تحقيق ابن عبد البر وكلام غيره، ثم اختار وتكلم عن المسألة.

قلت هذا لأن هذه المسألة مشكلة؛ فيحتاج طالب العلم حتى يفهمها إلى تحقيق، فمن أراد أن يراجع ويستفيد فأنا أوصي بهذين الكتابين: "**التمهيد**" لابن عبد البر، و"**البحر المحيط الثجّاج**" للشيخ الأثيوبي رحم الله الجميع.

قال رحمه الله: (وكونها بغير عوض).

هذا الشرط الثامن لانعقاد الهبة: أن تكون بغير عوض؛ أي: ألا يذكر فيها العوض؛ لأن هذا هو حقيقة الهبة، تبرع وتمليك بغير عوض، يعني: بدون عوض أن يقول: وهبتك هذا الكتاب؛ هذه هبة، فإن ذكر فيها العوض كأن قال: وهبتك هذا الكتاب بهذا الكتاب؛ فإنها لا تكون هبة، ولكن تصير شيئًا آخر ذكره المصنف رحمه الله:

قال: (فإن كانت بعوض معلوم فبيع).

يعني: إن اشترط الواهب عوضًا معلومًا؛ كأن قال: وهبتك هذا الثوب بهذا الكتاب، أو بشرط أن تعطيني هذا الكتاب، أو بشرط أن تعطيني عشرة ريالات؛ صارت بيعًا، لها أحكام البيع، لأنها هنا تمليك بعوض، وهذه حقيقة البيع.

وقد تقدم معنا أن الراجح أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، نعم اللفظ هنا لفظ هبة: وهبتك هذا الكتاب بهذا الثوب، ولكن المعنى بيع، و"**العبرة بالمعاني لا بالألفاظ**" يا إخوة لو نظرنا إلى اللفظ لأبطلناها؛ لأن الذي ذكر فيها يخالف حقيقة الهبة، وهذا مذهب الشافعية؛ ولكن إذا نظرنا إلى المعاني فإنا نصححها بيعًا لا هبة، لأن المذكور هو حقيقة البيع.

قال: (وبعوض مجهول فباطلة).

يعني: إن اشترط في الهبة العوض، لكنه لم يذكر عوضًا معلومًا؛ كأن قال: وهبتك هذا الثوب بشرط أن تعوضني؛ طلب عوضًا، لكن ما ذكره مجهول؛ فإنها لا تنعقد هبة؛ لأنه اشترط فيها العوض، ولا تنعقد بيعًا؛ لأن العوض مجهول، ولا بد في البيع من معرفة العوض حتى لا يؤدي إلى النزاع.

يعني يا إخوة: تصوروا معي؛ قال لأخيه: وهبتك هذا الثوب بشرط أن تعوضني؛ أخذ الثوب ولبسه وربما كان الثوب شتويًّا والأيام برد؛ لبسه؛ بعد يومين كذا جاءه بعشرة ريال؛ قال: ما هذا؟ قال: العوض، قال: لا، قال: طيب؛ خذ هذه عشرين، قال: لا، قال: طيب؛ خمسين، قال: لا... سيتنازعان ويقع النزاع؛ فلا تنعقد هبة لذكر العوض، ولا تنعقد بيعًا لجهالة العوض.

طيب؛ إن وهبه بدون ذكر العوض؛ لكن حاله أو العرف يدل على أنه يريد العوض؟

* قال: وهبتك هذا القلم، ما طلب عوضًا لكن حاله تدل على أنه يريد العوض، قال الفقهاء: (كأن يهدي الأدنى للأعلى) كأن يهدي الفقير للغني، يقولون: الحال تدل على أن الفقير يريد أن يتذكره الغني، أنا أهديتك فأهدني، خذ مسواك حتى يهديه شيئًا آخر؛ قالوا: دلالة الحال تدل على هذا، فقير يهدي غنيًّا يريد يغنيه؟ قالوا: يريد أن يذكره بنفسه.

* ودلالة العرف: أي ما جرى به العرف، كما في عرف بعض المسلمين في هدايا الزواج، في هدايا وليمة العرس؛ العرف عند بعض المسلمين أنَّ من يتزوج ويقيم وليمة يعطى هدايا، بعض المسلمين يسميها عانيّة أو إعانة أو غير ذلك؛ والعُرف عندهم جرى بأنَّ من أهداك في وليمتك أو وليمة ابنك تهديه في وليمته أو في وليمة ابنه، فهنا العُرف يدل على أنه يريد العِوض، هو لم يشترط.

فهل يلزم العوض في هذه الحال؟ اللَّفظ ليس فيه عوض؛ والقلب فيه العوض، وقد دلّت الحال على ما في القلب، أو دلَّ العُرف على ما في القلب؛ فهل يلزم العوض؟

المسألة خلافية اجتهادية: فالمذهب عند الحنابلة أنَّه لا يلزم العوض، فإن وهبه الثاني هبة فهي هبة جديدة؛ وهب الفقير الغني مسواكًا فوهبه الغني قلمًا بخمس مائة ريال، يقولون: هبة الغني للفقير هبة جديدة ليست عوضًا.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يلزم؛ يلزم العوض، لأن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، فيَرُد له مثلها أو أكثر منها ولا يرد أقل، يرد له مثلها في القيمة أو أكثر منها ولا يرد أقل.

وقد جاء عن عمر رضي الله عنه قوله: (مَنْ وهب هِبةً لوجهِ اللهِ فذلك لهُ، ومَنْ وهب هِبةً يريدُ ثوابَها فإنه يرجعُ فيها إنْ لم يُرضَ عنها) رواه البيهقي وقال الألباني صحيح على شرط الشيخين، عمر رضي الله عنه يقول: (مَنْ وهب هِبةً لوجهِ اللهِ فذلك لهُ)؛ يرجى أن يحصل له الثواب، (ومَنْ وهب هِبةً يريدُ ثوابَها)، الثواب هنا يا إخوة ليس الأجر وإنما العوض المعاوضة (ومَنْ وهب هِبةً يريدُ ثوابَها فإنه يرجعُ فيها إنْ لم يُرضَ عنها)؛ يعني له أن يَرجع فيها ما لم يُعط العوض، حتى لو قبضها الموهوب له، ما دام أنه يريد ثوابها.

يقول بعضكم: طيب يمكن قصده إذا اشترط؟ نقول له: هو قال: ((يريد)) ثم الرواية عند مالك أصرح من هذا؛ فقد روى مالك في الموطأ عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (مَن وهَبَ هِبةً لِصِلةِ رَحِمٍ، أو على وَجهِ صَدَقةٍ؛ فإنَّهُ لا يَرجِعُ فيها -أي: بعد قبضها- ومَن وهَبَ هِبةً يُرى أنَّهُ إنَّما يُرادُ بها الثَّوابُ، فهو على هِبَتِهِ، يَرجِعُ فيها إنْ لم يُرْضَ عنها) قال الألباني: صحيح على شرط مسلم.

انتبهوا للرواية هنا! قال رضي الله عنه وأرضاه: (ومَن وهَبَ هِبةً يُرى) ما قال هو؛ الناس يرون أنَّهُ إنَّما يريد بها الثواب؛ يعني: الحال والعرف دل على هذا، ((فإنها له ما لم يُثب عليها)) يعني: له أن يرجع فيها متى شاء إلا إذا أُثيب عليها ثوابًا أرضاه، فإذا أُثيب عليها ثوابًا أرضاه فإنها تلزم.

ولذلك الراجح عندي والله أعلم هو القول الثاني: أنه إذا دل الحال أو العرف على أنه يريد الثواب أنه يلزم العوض بمثلها أو أحسن منها، وإلا فله أن يرجع فيها ولو بعد القبض، هذا الأقوى والأرجح في المسألة والله أعلم.

* * *

الدرس ٢٩٩:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فبين يدي درسنا اليوم أحب أن أوصي طلاب العلم في الأرض كلها بتقوى الله عز وجل، والحرص على سلامة قلوبهم وحسن مقاصدهم، وأخذ العلم النافع من أهله، فإنهم إن فعلوا سبقوا سبقًا بعيدًا، وإن اختل أحد الطرفين ضلوا ضلالًا كبيرًا، فطلاب العلم هم أمنة للأمة إن أحسنوا وأصلحوا، وحسنت مقاصدهم، فأخلصوا لربهم، وأرادوا نفع أنفسهم، وأرادوا نفع أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

أقول هذا حبًّا لطلاب العلم، وغيرة على العلم، وعلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم، بالأمس في يوم الجمعة حصلت نازلة في بلد من بلدان المسلمين تتعلق بصلاة الاستسقاء قبل صلاة الجمعة، فبعض طلاب العلم العقلاء سألوا من يثقون بعلمه، ووقفوا عند ذلك، وبعض الطلاب هداني الله وإياهم صاروا يتنقلون بالمسألة بين المشايخ يسألون هذا ثم يسألون هذا ثم يسألون هذا... وهذا مذموم عند أهل العلم، والغالب على الذين يتنقلون بالأسئلة بين المشايخ أنهم يقصدون أحد أمور ثلاثة؛ كلها مذمومة وفاسدة:

أما الأول: فهو ضرب المشايخ ببعضهم، وتنقص بعض المشايخ، وهذا من أفسد المقاصد وأخبث المقاصد.

وأما الأمر الثاني: فهو نصرة شخص بعينه أو القدح في شخص بعينه، فيكون عالم أو شيخ قد أفتى فتوى في المسألة؛ فيريد هذا أن يجعل فتواه سببًا للقدح فيه أو لنصرته، فيذهب يسأل المشايخ لعله أن يظفر بكلام يقدح به في ذلك الشيخ إن أراد القدح، أو ينصر ذلك الشيخ إن أراد النصرة، ولا يجوز جعل الحق والعلم وسيلة لنصرة شخص بعينه لذاته، ولا وسيلة للقدح في شيخ أو شخص بعينه.

والأمر الثالث: أنه يقصد أن يجاب بما يريد، فهو يستفتي لهواه لا يستفتي ليعرف الحق، ولذلك إذا سأل شيخًا فلم يفته بما يريد ذهب إلى غيره، حتى يجد من يفتيه بما يريده هو، وبعضهم يذهب يسأل من يعلم أنه سيفتي بكذا وكذا، وهذا استفتاء للهوى وليس استفتاءً لطلب الحق.

فالواجب على طلاب العلم أن ينزِّهوا العلم عن هذه المقاصد الفاسدة، وأن يحرصوا على معالي المقاصد وعلى خير المقاصد.

يا طلاب العلم: إنَّ العلم نور فلا تجعلوه ظلمة، إنَّ العلم رحمة فلا تجعلوه عذابًا، إنَّ العلم يجمع فلا تجعلوه مفرقا، اتقوا الله في أمَّة محمد صلى الله عليه وسلم وكونوا أمنة، وكونوا خيرًا، وكونوا سلامًا، وكونوا رحمةً، أحسنوا المقاصد، وأحسنوا الطريق، وأحسنوا النشر لعلكم تفلحون وترحمون.

معاشر الإخوة: كلمات مصدرها الحب، وغايتها الإصلاح، لا أريد بها ذم أحد، وإنَّما طلاب العلم في بقاع الأرض بمنزلة أبنائي، أحب لهم ما أحب لنفسي، وأخاف عليهم من مصايد الشيطان، وأريد لأمة محمد صلى عليه وسلم أن تتراحم بالعلم وبالحق وبالهدى، وأن تبتعد عن كل شر.

أيها الفضلاء: لا زلنا نتفقه في "**باب الهبة**" من كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين.

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى تحت "باب الهبة": (ومن أهدى ليُهدى له أكثر فلا بأس).

عندنا هنا مسألتان مهمتان جدًّا في الهبة:

المسألة الأولى: هل تجوز إرادة الدنيا بالهبة والهدية؟ والجواب: نعم؛ لغير النبي صلى الله عليه وسلم، فإنَّ من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم أنَّه لا يجوز له أن يهب أو يهدي ليستكثِر، أمَّا غيره فيجوز، لأنَّ الهبة والهدية ليست قربة لذاتها وإنَّما تتبع النية، فمن وهب أو أهدى يريد ما عند الله أجر على ذلك، ومن وهب أو أهدى يريد ثواب الدنيا وعوض الدنيا فإنَّه يجوز له ذلك؛ لكنَّه لا يؤجر، فهذه المسألة الأولى.

والمسألة الثانية: هل يدخل الربا الهبة والهدية؟ والجواب: أنَّ الربا لا يدخل الهبة والهدية؛ لأنَّها ليست معاوضة، إلا إذا أخذت الهبة أو الهدية حكم البيع وقد تقدم معنا، وذلك في حالين:

* **الحالة الأولى**: أن يشترط في الهبة العوض، كأن يقول: وهبتك كتابي هذا بشرط أن تعطيني ثوبك هذا، وهذا تقدم معنا؛ فهنا تأخذ حكم البيع.

* **والحالة الثانية**: أن يجري العرف بهذا، وقلنا: إن الراجح هنا أنها أيضًا تأخذ حكم البيع، فإذا أخذت الهبة حكم البيع فإن الربا يدخلها، فما يشترط فيه التساوي والقبض؛ يشترط فيه التساوي والقبض، وما يشترط فيه القبض في المجلس فقط؛ يشترط فيه القبض، وما لا يشترط فيه التساوي ولا القبض؛ لا يشترط فيه التساوي ولا القبض، أما ما عدا ذلك فإن الهبة والهدية لا يدخلها الربا.

يعني يا إخوة: شخص أهدى لي مائة ريال أو وهبني مائة ريال؛ يجوز أن أهديه ألف ريال أو أهبه ألف ريال؛ بشرط ألا تكون الهبة في حكم البيع، وقد عرفنا متى تكون الهبة في حكم البيع.

إذا كان ذلك كذلك: فمن أهدى لغيره وهو يريد وينوي في قلبه أن يهدى له أكثر فهو يريد الدنيا، ويريد أكثر مما أعطى؛ فإن هذا جائز له، لكن لا يلزم المهدى إليه أن يرد له الهدية؛ لأن هذه نية لا يُطلع عليها، إن شاء رد وهذا هو السنة كما سيأتي، وإن شاء رد بمثلها أو رد أكثر؛ وهذا جائز لعدم المانع في حق غير رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما رسولنا صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه لشرف مقامه صلى الله عليه وسلم أنه لا يعطي ليأخذ أكثر، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] قال المفسرون من السلف: (أي لا تعط ليرد لك أكثر).

أما غيره من الناس فإن نوى وجه الله أجر، وإن نوى الدنيا جاز ولم يؤجر ولم يثب من الله، وأما الدنيا فقد تحصل وقد لا تحصل، يعني: شخص أهدى شخصًا كتابًا يريد وجه الله؛ الثواب مضمون يثيبه الله، لكن شخص أهدى آخر ثوبًا وهو لا يريد وجه الله؛ يريد أن يهديه هذه نيته؛ هنا لن يحصل على الثواب، لأن شرط الثواب: الإخلاص أو إرادة ما عند الله، وأما الدنيا فالله أعلم؛ قد يرد له المهدى إليه الهدية وقد لا يردها.

ولذلك يا إخوة: الخير للمؤمن أن يعلق قلبه بالله دائمًا، يريد ما عند الله، فإن ما عند الناس إن شاء الله ساقه الله لك ولو لم تُرِد، أما ما عند الله فلا يساق إلا بالإخلاص ((من كانت الآخرةُ همَّه ونيته؛ جمع الله عليه أمره، وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة)) مع ما يحصله من الثواب ((ومن كانت الدنيا نيته وهمه؛ فرق الله عليه أمره)) ما تحصل له طمأنينة القلب ((وجعل فقره بين عينيه)) فمن تعلق بالدنيا لن يستغني أبدًا، ولن يشعر بالغنى ولو ملأ خزائن قارون، لأنه كلما نظر رأى الفقر وخاف أن يذهب المال؛ فيلهث وراءه ((ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب الله له))

فعلى كل حال: إن أراد بالهبة الدنيا جاز، ولكنه حرم نفسه الأجر، وإن أراد وجه الله فذاك خير له.

قال رحمه الله: (ويكره رد الهدية وإن قلت).

رد الهبة والهدية منهي عنه، نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ بَلَغَه مَعروفٌ من أخيه –أو عنْ أخيهِ– مِن غيرِ مَسألةٍ، ولا إشرافِ نَفسٍ؛ فلْيقْبلْه ولا يَرُدّه؛ فإنَّما هو رِزقٌ ساقَهُ اللهُ إليه)) رواه أحمد وابن حبان وصححه الألباني.

إذًا: إذا أوصل إليك أخوك شيئًا وأنت لم تسأله ولم تستشرف؛ فاقبل ولا ترده، فإنما هو رزق ساقه الله إليك، تنتفع به، وتحصل به المودة، ويطيب بقبولك قلبُ أخيك، إذا قبلت انتفعت وحصلت بينك وبين أخيك المودة، وطاب قلب أخيك بقبولك ما قدم وأهدى –الحديث طبعًا ما أدري ذكرته أو لا– رواه أحمد وابن حبان وصححه الألباني وسبق أن ذكرته.

أيضًا قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا تَرُدُّوا الهَدِيَّةَ)) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن أبي شيبة وصححه الألباني، والجمهور بل الجماهير على أن: هذا النهي للكراهة.

فيكره للمسلم أن يرد الهدية بغير سبب وإن قلّت، العامة يقولون العبرة في الهدية بكونها هدية لا بقيمتها؛ فمن تذكرك بهدية فقد أحسن، النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((لَوْ دُعِيتُ إلى ذِراعٍ أوْ كُراعٍ لقبلت، ولو أُهْدِيَ إلَيَّ ذِراعٌ أوْ كُراعٌ لَقَبِلْتُ)) رواه البخاري في الصحيح، وبوّب له **"باب القليل من الهبة"**.

النبي صلى الله عليه وسلم -وهو أعلى الناس مقامًا- يقول: ((لو أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِراعٌ أوْ كُراعٌ لَقَبِلْتُ))، والذراع يا إخوة من البهيمة هو أطيب لحمها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الذراع؛ فهذا الكثير العالي.

((أوْ كُراعٌ لَقَبِلْتُ)) ما هو الكراع؟ الكراع من البهيمة: ما تحت الكعب، يسميه العامة كوارع، ويسميه بعض العامة مقادم؛ الآن يعملون منها أكلة يسمونها الكوارع، ويسمونها المقادم، هذا ما فيه لحم، وقال بعض العلماء: «الكُراع عظم الساق بلا لحم»، الكراع: عظم الساق -هذا الدقيق- بلا لحم، طبعًا هذا شيء قليل جدًّا، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أعلى الناس مقامًا على الإطلاق، ما عرفت الأرض أشرف منه، ولا أكرم منه صلى الله عليه وسلم؛ يقول: ((لو أُهدي إليَّ كُراع لقبلت))، فيُكره رد الهدية وإن قلّت.

بعض الناس إذا أهدى إليه أخوه هدية نظر إليها ورآها قليلة قال: تنَقّصني، أنا مقامي مقام هذا! أنا مقامي هدية كبيرة؛ ويردها، ما ينبغي! النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا القول العظيم الشريف، وجمع بين الكثير والقليل: ((لو أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِراعٌ لقبلت، ولو أهدي إلي كُراعٌ لَقَبِلْتُ))، فيُكره للمسلم أن يرد الهدية من غير سبب ولو قلَّت؛ يعني يُكره أن يردها لقلتها.

* أما عند وجود سبب فلا يُكره؛ يعني إما عند وجود سبب مانع ما تصلح معه الهدية، أو لوجود أسباب أخرى؛ كأن يكون المهدي منانًا معروفًا بالمنة، إن أهدى إليك صار يتمنن عليك ويمن عليك، وكل ما رآك أمام الناس ذكر الهدية؛ فهذا سبب يجيز الرد من غير كراهة.

لكن قال العلماء: (يشرع عند الرد لسبب تطييب قلب المهدِي) فإن الصعب بن جثّامة رضي الله عنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم حِمارًا وحْشِيًّا، وهو بالأبْواءِ، أوْ بِوَدّانَ، فَرَدَّهُ عليه صلى الله عليه وسلم؛ فَلَمّا رَأى ما في وجْهِهِ قالَ : ((إنّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إلّا أنّا حُرُمٌ)) متفق عليه.

الصعب رضي الله عنه اصطاد حمارًا وحشيًّا؛ ليهديه للنبي صلى الله عليه وسلم، اصطاده له فقدمه هدية للنبي صلى الله عليه وسلم؛ النبي صلى الله عليه وسلم مُحرم ما يجوز له هذا فرده، فلما رأى ما

في وجهه -تغير وجهه؛ لأن هديته رُدت- اعتذر إليه، وقال: إنَّا لم نرده عليك لسبب من الأسباب إلَّا أنَّا حُرُمْ؛ منعنا من ذلك الإحرام.

قال العلماء: (يؤخذ من هذا الحديث: أنه يستحب لمن امتنع من قبول الهدية ونحوها لعذر أن يعتذر إلى المهدي، ويطيب قلبه).

ديننا دين يراعي المشاعر، يراعي القلوب، والله ما عرف البشر أكمل مما جاء في دين محمد صلى الله عليه وسلم، والله مهما اخترعوا ومهما وضعوا لن يبلغوا قليلًا مما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم في حقوق الإنسان، والله لا يوجد حفظ لحقوق الإنسان كما ينبغي أن تحفظ بمثل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، في حفظ القلوب وفي حفظ الود؛ جاء الإسلام بأعظم وأنبل ما يكون ديننا، لو فهمناه وعرفنا سنة النبي صلى الله عليه وسلم والله لعشنا سعداء، أكثر الشقاء اليوم بسبب الجهل بالسنة، البيوت لو عمرت بالسنة وتعامل الناس فيها كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتعامل مع أهله لحلّت السعادة.

لا يعني ألا تقع مشاكل؛ كانت تقع مشاكل حتى في بيت النبي صلى الله عليه وسلم؛ لكن تعالج بأحسن وألطف ما يكون، أمنا عائشة رضي الله عنها يكون النبي صلى الله عليه وسلم عندها في بيتها ومعه بعض الناس؛ فترسل إحدى أمهات المؤمنين طعامًا في طبق هدية مع غلام؛ فلما تراه أمنا عائشة رضي الله عنها تقول: أصابتني رعدة، غيرة الزوجة على زوجها؛ كيف زوجة أخرى ترسل هدية إلى زوجها وهو في بيتها؟! هي زوجته لكنه ليس في بيتها! تقول: فأصابتني رعدة رضي الله عنها فضربت الطبق فانكسر، سبحان الله! لاحظوا يا إخوة: في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فيه؛ أمامه الناس! لو حصل هذا مع واحد منا لأشعل النار فيها؛ تفضحيني أمام الناس؟ ما تستحين؟ ما أدبك أبوكي؟ ما ما ما ما... النبي صلى الله عليه وسلم وهو النبي صلى الله عليه وسلم؛ يقوم ويمسح الطعام ويضعه ويقول: ((غارَتْ أُمُّكُمْ، غارَتْ أُمُّكُمْ)) يعتذر لها أمام الناس، ثم يأمر بطبق من بيت عائشة رضي الله عنها، طبق بطبق وينتهي الأمر!

يا ليتنا نحرص على تعلم السنة كما فهمها السلف، والله يعيش الناس في بيوتهم سعداء، يعيش الجيران على خير وسعادة، تعيش المجتمعات بل والله حتى غير المسلمين يأمنون؛ إلا من لا يستحق الأمان.

الشاهد: ديننا دين مشاعر، والأصل الرقة والرفق ما أمكن، فإذا كان الإنسان يرد الهدية لسبب يجوز؛ ولكن يجمع مع الرد التلطف، فيطيب قلب المهدي.

قال رحمه الله: (بل السنة أن يكافئ أو يدعو).

يسن للمسلم أن يقبل الهدية وأن يثيب عليها، قال الله عز وجل: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، والهدية إحسان؛ فمن الإحسان أن تردها وتثيب عليها، وقالت أمنا عائشة رضي الله عنها وأرضاها: (كانَ رَسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقْبَلُ الهَدِيَّةَ ويُثِيبُ عَلَيْها) رواه البخاري، وجاء (أنَّ أعرابيًّا أَهْدى لرسولِ اللَّهِ صلّى اللَّهُ علَيهِ وسلَّمَ ناقة، فعوَّضَهُ منها ستَّ بَكْراتٍ) من الإبل، رواه الترمذي وصححه الألباني.

وعند أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن أعرابيًّا وَهَبَ للنبي صلى الله عليه وسلم هِبَةً فَأَثابَهُ عَلَيْها، قال: أَرَضِيتَ؟ قال: لا –النبي صلى الله عليه وسلم أثابه على الهبة، ومن لطفه صلى الله عليه وسلم قال له: أَرَضِيتَ؟ قال الأعرابي: لا، فزادَهُ، فقال له صلى الله عليه وسلم: أَرَضِيتَ؟ قال: لا، فزادَهُ صلى الله عليه وسلم، قال: أَرَضِيتَ؟ قال: نعَمْ)) وهذا عند أحمد في المسند، إذن السنة للمسلم أن يقبل الهدية وأن يرد الهبة.

والمكافأة على الهدية تكون بواحد من ثلاثة أمور تؤول إلى أمرين:

الأول: أن يرد مثلها أو خيرًا منها، قال ابن حجر: (أقل ثواب الهدية ما يساويها في القيمة) ليس من باب الوجوب؛ لكن من باب الاستحباب (أقل ثواب الهدية ما يساويها في القيمة، فإن زاد فحسن) هذا الأمر الأول.

والثاني: الدعاء.

والثالث: الثناء، والدعاء من الثناء، والمقصود بالثناء أن يثني عليه بالهدية، فيقول مثلًا: فلان ما شاء الله كريم، أكرمنا وأهدى لنا هدية، ومن الثناء الدعاء، من دعا فقد أثنى، ولذا قلنا: هي ثلاثة أمور تؤول إلى اثنين.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَن أُعْطِيَ عطاءً فوجَدَ فليَجْزِ به، ومن لم يَجِدْ فليَثْنِ، فإن مَنْ أَثْنى فقد شَكَرَ، ومَن كَتَمَ فقد كَفَرَ)) يعني: كفر الإحسان، رواه الترمذي وأبو داود وحسنه الألباني، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ أتى إليكُمْ معروفًا فَكافِئُوهُ، فإنْ لمْ تَجِدُوا، فادْعُوا لهُ حتى تعلمُوا أنكم قد كافَأْتُمُوهُ)) رواه النسائي وأبو داود وصححه الألباني، وقال صلى الله عليه وسلم: ((مَن صُنِعَ إليه مَعْروفٌ فقالَ لفاعِلِه: جَزاكَ اللهُ خَيْرًا، فقدْ أَبلَغَ في الثَّناءِ)) رواه الترمذي وصححه الألباني.

ولذلك قلنا يا إخوة: إن الدعاء من الثناء؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَن صُنِعَ إليه مَعْروفٌ فقالَ لفاعِلِه: جَزاكَ اللهُ خَيْرًا، فقدْ أَبلَغَ في الثَّناءِ)).

فهذه أمور ثلاثة وردت في السنة تؤول إلى اثنين:

- ✓ الأول: المجازاة على المعروف بمثله أو خير منه، وهذا معنى المكافأة.
- ✓ والثاني: الثناءُ على الواهب أو المهدي والدعاء، والدعاء من الثناء.

طيب؛ هل هذا على التخيير إن شاء جازى وإن شاء أثنى ودعا؛ أو على الترتيب؟

ظاهرُ كلام المصنف أنه على التخيير، المهدى إليه والموهوب له مُخير، إن شاء رد الهدية والهبة بمثلها أو خير منها؛ وإن شاء دعا وأثنى.

وظاهر الأحاديث الترتيب، ولذلك الراجح عندي: أنها على الترتيب استحبابًا، فالسنة أولًا: المكافأة والمجازاةُ بمثلها أو خيرٍ منها إن وجد، فإن لم يجد؛ فالسنة أن يُثني ويدعو، هذا الذي يظهر من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال رحمه الله: (وإن علِم أنه أهدَى حياءً وجب الردُّ).

يعني: إن ظهر للمهُدى له أو للموهوب له أن المهدي له أو الواهب إنما أعطاه حياءً؛ هو لا يُريدُ أن يُعطيه لكن استحى؛ فأعطاه حياءً؛ إما منه وإما من الناس؛ فإنه يجب عليه أن يرد الهدية وألا يقبلها، لأن المهدي لم يقصد الهدية وإنما حمله على ذلك الحياء، والأصل في العقود: أنها لا بد أن تكون مقصودة، وهذا لم يقصد.

وقد شاع على الألسنة وذكر في بعض الكتب وليس حديثًا ولا أثرًا عن الصحابة: (ما أُخذ بسيف الحياء فهو غصبٌ)، هذا شائع من كلام الناس، لهذا المعنى الذي ذكرتُه؛ أن الذي يُعطي حياءً هو في الحقيقة ما يريد، هو مغصوب، في حقيقته مغصوب على الإعطاء بسبب الحياء؛ فيجب عليه أن يرُد الهدية أصلًا، ما يقبلها، وأن يعتذر اعتذارًا يُطيّب قلبه ويرفع الحرج عنه.

فيجمع له بين رد مالِه إليه وبين تطييب قلبه: كأن يقول له مثلًا: عندي من هذا كثير، وإذا أخذته لن أنتفع به جزاك الله خيرًا أكرمتني، ومثلك تُقبل منه الهدية، لكن لن انتفع به، هذا عندي كثير منه... يُطيب قلبه، فيجمع له بين حفظ ماله الذي يُريده، لو أخذته وذهبت يذهب قلبه معه، فيجمع له بين حفظ ماله الذي يُريده؛ وبين تطيب قلبه، **هذا المعنى الاول**.

والمعنى الثاني: أن يرد له هدية مِثلها أو خيرًا منها، نفعُها مثلُها وزيادة، يعني: إن رأى المصلحة أن يرُد الهدية أصلًا وألا يقبلها؛ ورأى أن هذا لا يسبب مفسدة، ولا يجعل الناس يتكلمون على هذا المهدي؛ فإنه يجب أن يردّها، لكن إن رأى المصلحة ألا يردها أمام الناس؛ لأن الناس قد يتكلمون على المهدي ويقولون: لماذا رد هديتك وهو يقبل هدية الناس، أو نحو ذلك؛ فإنه يقبلها ويجب أن يردّ مثلها أو خيرًا منها، بشرط أن يكون مثلها في النفع.

يعني يا أخوة: أحد الإخوة مثلًا مثلًا أهدى إلي قلمًا حياءً، قلم بخمسة ريال، أهداه إلي حياءً، وأنا علمت من ظاهر الحال أنه إنما أعطاني حياءً، ورأيت أنه ليس من المصلحة أن أرد الهدية عليه لأسباب، وإلا فالأصل أنه يجب ردها، فقبلتها؛ يجب علي أن أرد قلمًا مثله أو خيرًا منه، هذا معنى

قولنا: "يكون نفعها مثل نفعها" يعني قلم أعطيه قلم، لكن أرد له قلمًا مثله، نفس القلم هذا أشتريه بخمسة ريال وأرد له، أو خيرًا منه؛ أرد له قلم بعشر ريال، بعشرين، بمائة، بخمسمائة... المهم أن يكون النفع واحدًا، هذا معنى قولهم: **(وجب الردّ)**.

إذًا الرد معناه: إما عدم القبول؛ وهذا الأصل وهو المقدّم، وإما الإثابة؛ وهذا فرعٌ، يجب أن يثيب بمثله أو خيرٍ منه بما يشاركه في النفع، هذا معنى هذه الجملة.

—*—*—*—

الدرس ٣٠٠:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فمعاشر الفضلاء؛ إن من أعظم نعم الله عليكم في إسلامكم أن يسّر لكم أن تكونوا من عمّار مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن تجتمعوا في مسجده على طلب العلم والهدى، فأسأل الله عزّ وجل أن يجعلني وإياكم من المخلصين له، وأن يبارك لنا في الأعمار والأعمال، وأن يعوض الجميع عن هذا الوقت الذي اقتطعوه في سبيله بركة في يومهم، وقبولًا لأعمالهم، ورضى منه سبحانه وتعالى عنهم.

معاشر الفضلاء: مستعينين بربّنا سبحانه وتعالى نواصل شرحنا لكتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عزّ وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقّه في **"باب الهبة"** وقد مضى الكلام عن بعض مسائل الباب، ونواصل شرح ما قرّره المصنف رحمه الله.

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى تحت "باب الهبة": (فصل: وتُملك الهبة بالعقد).

عقد المصنف رحمه الله عز وجل هذا الفصل لبيان المِلك المترتب على الهبة، فقد تقدم معنا أن الهبة عقد تمليك، فيترتب عليها الملك، فعقد المصنف رحمه الله عز وجل هذا الفصل لبيان الملك المترتب على هذه الهبة، قال:

(**وتملك الهبة بالعقد**)؛ يعني: إذا انعقدت الهبة عقدًا صحيحًا بتوفّر شروطها المتقدمة، وتمّ فيها الإيجاب والقبول؛ فإن الموهوب له يملك الموهوب، لكن هذا الملك كما يقول الفقهاء: (ملك غير مستقرّ)، والملك غير المستقرّ لا تجب فيه الزكاة حتى يستقرّ، ولا يجوز للمالك أن يتصرف فيه على الراجح.

فمثلًا: وهبتني كتابًا وقبلت، بمجرد حصول الإيجاب والقبول أنا أملك الكتاب، ولكنّ ملكي غير مستقرّ، لم هو غير مستقر؟ لأن لك أن ترجع في الهبة ما لم أقبض الكتاب، فالملك غير مستقرّ.

ولا يجوز لي أن أتصرف في الكتاب قبل أن أقبضه، فلا يجوز لي أن أهبه لغيري أو أبيعه لغيري حتى أقبضه؛ لأن الملك غير مستقرّ، ولو كان الموهوب مما تجب فيه الزكاة فإنه لا يجب عليّ أن أزكيه حتى أقبضه وتتوفر الشروط؛ لأن الملك غير مستقرّ.

وإذا عرفنا أن الموهوب له يملِك الموهوب بمجرد تمام العقد؛ فإنّا نعلم أن نماء الموهوب يكون له إذا ملك الموهوب؛ يعني: إذا لزم ملك الموهوب فإن النماء يكون له؛ يعني: وهبتني شاة وقبلتها؛ ملكت الشاة ملكًا غير مستقرّ، ثم ولدت الشاة؛ فإن ولدها يكون ملكًا لي؛ ولكنه أيضًا غير مستقرّ، فإذا قبضتُ الشاة قبضتُ ولدها معها؛ لأنه لي.

قال رحمه الله: (وتلزم بالقبض بشرط أن يكون القبض بإذن الواهب).

أي: تلزم الهبة بالقبض، ويصبح فيها الملك تامًّا مستقرًّا ولكن بشرط أن يكون القبض بإذن الواهب؛ فلا بد لاعتبار القبض من أن يأذن فيه الواهب، لم؟

* لأن للواهب الرجوع قبل القبض كما سيأتينا إن شاء الله، فلعلّه قد رجع؛ فكيف يقبض بدون إذنه؟ هو قال لك: وهبتك الكتاب؛ وأنت قلت: قبلت؛ له أن يرجع بعد هذا، فلعلّه قال ثم رجع، فلا بد من إذنه

* ولأن التسليم ليس واجبًا عليه، لأن له الرجوع؛ فالتسليم ليس واجبًا عليه؛ فله أن يمتنع منه، قلت لك: وهبتك الكتاب؛ وقلت: قبلت، ثم جئتني وقلت: أعطني الكتاب، لي أن أقول لك: لا، خلاص أنا رجعت، على الراجح وإلا فالمسألة فيها خلاف.

فلا بد من إذنه في القبض حتى تلزم الهبة ويتم الملك، فلو أن أحدًا وهب لآخر كتابًا وقبِله ثم غفل الواهب غفلة فأخذ الموهوب له الكتابَ ومضى؛ فإن الهبة لا تلزم بهذا القبض؛ لأنه قبضٌ بغير إذن الواهب، وهذا أمر لا بد من فهمه.

وكونُ الهبة تلزم بالقبض لا بالعقد فيه خلاف بين الفقهاء، لكن نسير على هذا القول وهو قول جمهور الفقهاء وهو الراجح: أن المِلك في الهبة يحصل بالعقد ويتم بالقبض، وبالقبض تلزم الهبة.

قال رحمه الله: (فقبض ما هو بكيل أو وزنٍ أو ذرع بذلك).

هنا شرع المصنف رحمه الله عزّ وجل في بيان كيف يكون قبض الموهوب، فإن كان الموهوب مكيلًا كأرزٍ مثلًا فإن قبضه يكون بأن يكيله الواهب أو وكيلُه، فإذا كاله الواهب للموهوب له أو كاله وكيله فقد قبض، وإذا كان موزونًا فإن قبضه يكون بوزنه، وإذا كان معدودًا فإن قبضه يكون بعدّه، وإذا كان مذروعًا فإن قبضه يكون بذرعه، فإذا تم ذلك حصل القبض ولزمت الهبة.

قال رحمه الله: (وقبض الصُّبرة وما ينقل بالنقل).

قبض الكومة من الطعام؛ الصبرة: هي الكومة من الطعام، ككومة من أرزٍ أو برٍّ أو نحو ذلك؛ يكون بنقلها من مكانها، وكذلك ما ينقل مما جرت العادة بنقله؛ فإن قبضه يكون بنقله.

قال: (وقبضُ ما يتناول بالتناول).

يعني: أن قبض ما يؤخذ باليد في العادة كالساعة مثلًا لو أهديتك ساعة أو وهبت لك ساعة؛ فإن العادة أن الساعة تؤخذ باليد، أو النقود مثلًا أو الكتاب؛ فالذي جرت العادة أن الإنسان يقبضه بيده ويستلمه بيده؛ فإن قبضه يكون بتناوله باليد، وهبتك قلمًا؛ متى تصبح قد قبضته وتلزم الهبة؟

إذا سلّمته لك بيدك، فتناولته بيدك، إذا تناولته بيدك صار مقبوضًا، وإذا صار مقبوضًا صارت الهبة لازمة وتم الملك.

قال رحمه الله: (وقبضُ غير ذلك بالتخلية).

قبض غير ما تقدم يكون بالتخلية، وما هي التخلية؟ "**التخلية**" أن يخلي الواهب بين الموهوب له والموهوب، ويرفع الواهب يده عن الموهوب.

النبي صلى الله عليه وسلم لما كان ابن عمر رضي الله عنهما على بَكْرٍ صَعبٍ، وكان البكر يغلب ابن عمر فيتقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيناديه عمر؛ لأنه ملك له: يا ابن عمر لا يتقدم أحدٌ على رسول الله صلى الله عليه وسلم! والنبي صلى الله عليه وسلم ألطف البشر على الإطلاق، ما عرفت الأرض ألطف منه صلى الله عليه وسلم، فقال لعمر: ((بِعْنِيهِ)) قال: هو لك، قال: ((بِعْنِيهِ))، فباعه له، فقال: ((هو لكَ يا عَبْدَ اللَّهِ، فاصْنَعْ به ما شِئْتَ)) يتقدم يتأخر ما عليك حرج.

الشاهد: أن النبي صلى الله عليه وسلم خلّى بين ابن عمر والبعير البَكْر، قال: ((هو لك يا ابن عمر)) فتمّ ملك ابن عمر بهذا، فدلّ هذا على أن غير ما نصّ عليه العلماء يكون قبضه بالتخلية.

على أنه يراعى في ذلك العرف على الراجح، فإذا تغير العرف في القبض فإنه يعتبر العرف الموجود؛ لأن القبض يُرجع فيه إلى العرف على الراجح من أقوال العلماء.

قال رحمه الله: (ويقبل ويقبض لصغير ومجنونٍ وليُّهما).

عرفنا أن الهبة لا بد فيها من قبول، وحتى تلزم لا بد فيها من قبض، وإذا كان الموهوب له ممن يملك ويقبض ويتصرف فإنه هو الذي يملك ويقبل ويقبض، لكن إذا كان صغيرًا أو كان مجنونًا فإن الذي يقبل ويقبض هبة الصغير والمجنون هو الوليّ؛ وليهما.

وقد تقدم الكلام في "**باب الحجر**" عن الوليّ وعن ترتيب الأولياء، وأن الأب لا يقدم عليه أحد في الوِلاية، فإذا كان الأب حيًّا فإن الوليّ هو الأب، فهو الذي يقبل الهبة للصغير، ويقبض الهبة للصغير، ويقبل الهبة للمجنون، ويقبض الهبة للمجنون، قال العلماء: (حتى من نفسه) يعني: لو كان الأب أو الوليّ هو الواهب فإنه يقبض للصغير والمجنون الهبة من نفسه، لِمَ؟ لأن الولي يقوم مقامه في التصرفات.

لكن هل لغير الوليّ كالأم والأخ أن يقبض الهبة للصغير والمجنون؟ الأمّ ليست وليّة، والأخ ليس وليًّا، مثلًا الأب موجود وهو الولي؛ هل للأم أن تقبض الهبة للصغير؟

محل خلاف بين العلماء: من العلماء من منع هذا، ومن العلماء من أجازه، والراجح والله أعلم أنه يُراعى في ذلك العرف؛ لأنّه قبض فيه منفعة بلا مضرّة، فيراعى فيه العرف؛ فإن جرى العرف بأن الهبة يقبضها للصغير غير الوليّ كالأم فإنه يصحّ.

مثلًا يا أخوة: جرت العادة عند الناس أنه إذا ولد مولود؛ يُهدي الناس للمولود، هذا يهدي لباسًا، وهذا يُهدي ذهبًا إن كانت بنتًا، وهذا يهدي كذا... والعادة أن الذي يقبض هذا هو الأم، يزورها النساء عند الولادة ويعطينها هذه الهدية وهي التي تقبض، على الراجح هذا صحيح وقبض صحيح،

ويترتب عليه ملك الهبة؛ لأن هذا قبض في مصلحة الصغير من غير مضرّة عليه ولا تُخشى فيه المضرة، ولو لم نجزه لضيقنا الأمر، وأذهبنا على الصغير أو المجنون بعض الخير الذي يقدم له.

ولذلك الراجح: إذا جرى العرف بأن الأم أو الأخ أو غيرهما يقبض الهبة للصغير أو المجنون فإن هذا يصحّ وبالتالي تلزم به الهبة؛ لأنه يا أخوة لو قلنا: إن قبض الأم لا يصحّ؛ فإن الهبة لا تلزم بقبض الأم، لكن الراجح: أنه إذا جرى العرف؛ والذي أعرفه بحسب منتهى علمي أن عرف المسلمين جرى بهذا؛ أن الأم تقبض هدايا الصغير، فإذا كان ذلك كذلك فإن القبض صحيح، وتلزم به الهبة.

طيب؛ تقدم معنا مرارًا وتكرارًا أن الصغير على قسمين؛ مميز وغير مميز:

* أما غير المميز: فلا يصح أن يقبض، ولا يعتبر قبوله، فلا بد من الولي أو من يجوز له القبض والقبول.

* وأما المميز: فيصح قبوله ويصح قبضه لنفسه؛ لأن المميز يصحّ تصرفه في الجملة، تقدم معنا يا إخوة أن بعض البيع يصحّ من المميز، وأنه إذا أذن الولي له في البيع يصحّ، فهو ممن يصح تصرفه في الجملة، وهذا قبض فيه منفعة لا تخشى منه مضرة، فلا بأس من قبض المميز له، فلو أن شخصًا أهدى ابن ثمان سنين هدية فقبضها؛ صحّ القبض ولزمته.

يعني مثلًا: مدرس القرآن عنده طلاب سبع سنين، ثمان سنين، تسع سنين... فجاء بهديه لأحدهم لأنه حفظ مثلًا جزئين فأهداها له؛ بمجرد أن قبضها الصبيّ ملكها، ليس للأستاذ أن يرجع فيها – كما سيأتينا إن شاء الله في مسألة الرجوع– ليس له أن يرجع فيها بعد أن أقبضها للتلميذ، ليس له أن يقول: لا، أنت صغير، ولا يكون القبض إلا لوليّك، وما دام أن وليّك لم يقبض فلي الحق في الرجوع... نقول: لا، ما دام أنه مميّز فإن له القبض، للعلتين المذكورتين:

الأولى: أنه من أهل التصرف في الجملة.

والثانية: أن هذا القبض فيه منفعة ولا تُخشى منه مضره، فإنه لن يطالبَ بشيء، ولا يلزمه شيء؛ فيصح.

لكن إذا كان الموهوب له شأن فلا بد من أن يقبضه الوليّ، يعني: لو كان الموهوب أرضًا أو سيارة أو مبلغًا كبيرًا فلا بد من أن يقبضه الوليّ؛ حتى ولو كان الموهوب له صبيًّا مميزًا، لأن الصبيّ المميّز لا يصحّ تصرفه في الشيء ذي الشأن، ولأنه يُخشى لو قبضه أن يضيعه، فإذا كان الموهوب شيئًا ذا شأن فلا بد من أن يقبضه الوليّ.

قال رحمه الله: (ويصحّ أن يهب شيئًا ويستثني نفعه مدة معلومة).

أيّ: يصح الواهب أن يهب شيئًا ويستثني نفعه مدة معلومة له أو لغيره؛ كأن يقول: وهبتك هذا البيت على أن أسكنه سنة، أو يقول: وهبتك هذا البيت على أن تسكنه زوجتي سنة، أو على أن يسكنه ابني سنة، أو على أن يسكنه زيدٌ من الناس سنة، أو يقول مثلًا: وهبتك هذا القلم على أن أكتب به درس اليوم؛ يعني بعد الصلاة مثلًا لقي صديقًا له فأراد أن يهبه؛ عنده قلم لكنه يحتاج أن يكتب اليوم؛ فقال: وهبتك هذا القلم على أن أكتب به درس اليوم... فهذا جائز.

لأن هذا يصح في البيع وهو معاوضة كما تقدم معنا؛ فإذا كان يصح في البيع فمن باب أولى أن يصح في الهبة أن يستثني النفع مدة معلومة.

واشترط الفقهاء: أن تكون المدة معلومة؛ لأنه إذا كانت المدة مجهولة فإن هذا يؤدي إلى عدم الاستقرار؛ قال: وهبتك البيت على أن أسكنه، جاءه بعد سنة قال: لا، لا، باقي، جاءه بعد سنتين قال: لا، باقي، جاءه بعد ثلاث سنين يقول: لا، باقي... هذا يؤدي إلى عدم الاستقرار، فلا بد من أن تكون المدة معلومة.

قال: (وأن يهب حاملًا ويستثني حملها).

أي: يصح للواهب أن يهب أَمَةً حاملًا في بطنها جنين، أو يهب دابة حاملًا ويستثني حملها؛ فيقول: وهبتك هذه الدابة على أن يكون حملها لي، فإذا ولدت يأخذ هذا المولود، أو وهبتك هذه الأمة على أن يكون حملها لي؛ فيصحّ هذا كالعتق، فإن الفقهاء قالوا: (يصحّ أن يعتق الأمة ويستثني حملها)

ولأنه تبرع بالأم دون ما في بطنها فرضي بهبة الأم دون ما في بطنها؛ فتصحّ الهبة فيما رضيه، فتقدم معنا أنه ((لا يَحِلُّ مالُ امرِئٍ مُسلِمٍ إلّا بطِيبَةٍ مِن نَفْسِه)) فما دام أنه رضي أن يهب الأم واستثنى حملها فإن الهبة تصحّ في الأم؛ لأن نفسه طابت بهبتها، وأما الحمل فله ما استثنى.

قال: (وإن وهبه واشترط الرجوع متى شاء لزمته، ولغى الشرط).

إن وهب الواهب هبة للموهوب له ولكنه اشترط أن له أن يرجع في الهبة متى شاء، هذا يشمل ما قبل القبض وما بعد القبض؛ قال: (**لغى الشرط**)، يكون الشرط لاغيًا، لم؟ لأنه يخالف الشرع؛ لأن الشرع حكم بلزوم الهبة بالقبض، وهذا يقول: لا، ما تلزم، أنا لي أن أرجع ولو بعد عشر سنين، و((كلُّ شرطٍ ليس في كتابِ اللهِ فهوَ باطِلٌ، وإنْ كان مِائةَ شرْطٍ)) بهذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فالشرط باطل والهبة صحيحة، فإذا قال: وهبتك هذا الكتاب بشرط أن أرجع فيه متى شئت؛ صار كأنه قال: وهبتك هذا الكتاب، ويلغو شرطه.

قال رحمه الله: (وإن وهب دينه لمدينه أو أبرأه منه أو تركه له صح، ولزم بمجرده ولو قبل حلوله).

هذا الإبراء من الدّيْن بلفظ الهبة، فيقول له مثلًا: وهبتك دَيْني الذي لي في ذمتك؛ فإن هذا يصح وتبرأ به الذمة، ويلزم فورًا بمجرد أن يقوله، بمعنى يا إخوة: أن هذا لا يحتاج إلى قبولٍ ولا إلى قبض، لا

يحتاج إلى قبول؛ بمجرد أن يقول الواهب: وهبتك دَيْني الذي في ذمتك؛ صحت الهبة، ولزمت فورًا، وبرأت الذمة، فلا يلزم القبول كما قلنا في سائر الهبات، ولا يحتاج إلى القبض حتى تلزم، لم؟

لأن هذا إسقاط، والإسقاط يتم من صاحب الحق، و"**الساقط لا يعود**" أنا صاحب الحق أسقطت حقي؛ سقط، فإذا سقط فإنه لا يعود، فلا يحتاج إلى قبول ولا يحتاج إلى قبض.

لكن المسألة: لو صرّح الموهوب له بالرفض؟ نحن قلنا: لو قال له وهبتك دَيْني الذي في ذمتك لي؛ صحت الهبة ولزمت وبرئت الذمة فورًا ولا ننتظر قبوله، لكن لو صرح بالرفض وقال: لا، لا أقبل؟

فهنا كثير من الفقهاء يقولون: (تلزم الهبة) لما ذكرنا: أن الحق يسقطه صاحبه، فإذا أسقطه سقط، وذهب جمع من المحققين إلى أنه (إن صرح بالرفض لا يلزم) ما يلزم وما تصح الهبة، لم؟

لأن هذا لا يرفضه أحدٌ إلا لضررٍ، يعني: واحد تأتيه تقول له: وهبتك مائة ريال؛ ما يرفضه الإنسان، أنا ما طلبت منك شيء، وهبتك مائة ريال، ما يرفضه إلا لضرر سيحصل له، إما منة وإما مطالبة بشيء في المستقبل أو نحو هذا؛ فلا يُلزم به.

يعني مثلا: تعرف أن هذا الرجل منان وإذا قبلت هذا منه سيؤذيك، كلما لقيك قال: سبحان الله! فرجت عنك، كان عليك دين! وأنا وهبته لك... فتدفع أذيته من الأصل وتقول: لا، لا أقبل، قلت لكم: إن كثيرًا من الفقهاء قالوا: (تلزم الهبة) لما ذكرنا، لكن بعض المحققين قالوا: لا، وهذا الراجح عندي، أنه إن صرَّح بالرفض لا تصح الهبه، ويبقى الدَّيْن في الذمة، فصار الأمر عندنا على ثلاثة أحوال:

الأولى: أن يهبه الدين الذي في ذمته ويقبل؛ وهنا تصح الهبة وتلزم وتبرأ الذمة.

الحالة الثانية: أن يهبه الدين الذي في ذمته ويسكت، ما قبِل ولا رفض؛ وهنا تصح الهبه وتلزم فورًا وتبرأ الذمة.

الحالة الثالثة: أن يهبه الدين ويأبى ويرفض؛ وهنا الراجح: أن الهبة لا تصح ولا يسقط الدين ولا تبرأ الذمة من الدين.

قال رحمه الله: (وتصح البراءة).

الإبراء من الدين يصح بأي لفظٍ دل عليه، كأن يقول: وهبتك الدين الذي عليك كما معنا، أو يقول: تصدقت عليك بالدين الذي عليك، أو يقول: عفوت عن الدين، أو عفوت عنك من الدين، أو يقول: أبرأتك، أو يقول كما جرت عادة الناس اليوم: سامحتك، أو يقول: أسقطت الدين...

الشاهد: أن الإبراء يصح بأي لفظٍ دل عليه، ولذلك قال المصنف: (وإن وهب دينه لمدينه أو أبرأه منه أو تركه له)، فذكر ثلاثة، والمقصود الإشارة إلى أن الإبراء من الدين يصح بأي لفظٍ دل عليه.

وقال أيضًا: (ولو قبْل حلولِه)؛ يعني: ولو قبل حلول الدين فإنه يصح، لأنه إسقاط.

قال: (وتصح البراءة ولو مجهولًا).

البراءة من الدين بلفظ الهبة أو غيره تصح، سواءً كان الدين معلومًا للطرفين أو مجهولًا لهما:

* إن كان الدين معلومًا للطرفين هذا واضح، لي عليك ألف ريال؛ أنا أعلم أن لي عليك ألف ريال، وأنت تعلم أن لي عليك ألف ريال ومقِّر؛ فأقول: وهبتك الدين الذي عليك.

* أو كان مجهولًا لهما، قلت لي: تذكر قبل عشر سنين أنك أقرضتني؟ قلت: نعم أتذكر، قلت: كم؟ قلت: والله ما أدري، قلت: حتى أنا والله ما أدري، أنا أتذكر أني جئتك وطلبت منك قرضًا وأقرضتني، لكن كم؟ ما أدري، قلت: وأنا والله ما أدري، ولكن وهبتك الدين الذي لي عليك... يصح؛ لأنه إسقاطٌ للحق.

* وكذلك يصح لو كان الدين مجهولًا للمدين معلومًا للدائن، جئتك وقلت: تتذكر عندما جئت من البلد أقرضتك ألف ريال؟ قلت: والله أنت عندي صادق، لكن ما أتذكر، فالمدين لا يعلم، جاهل بالدين، نسي، والدائن يعلمه؛ يصح الإبراء، لما قلت لك: يا أخي تتذكر عندما جئت وأقرضتك ألف ريال؟ قلت: والله أنت صادق لكن أنا ما أتذكر، قلت: أنا وهبتك الدين الذي في ذمتك... يصح.

* بقي إذا كان الدين معلومًا للمدين مجهولًا من الدائن: فهنا قال الفقهاء: (يجب على المدين أن يُعلم الدائن) يجب عليه شرعًا أن يعلمه، ويقول: لك في ذمتي كذا، فإن كتم مع علمه وأبرأه الدائن فإن البراءة لا تصح ديانةً، نعم في القضاء أصلًا لن يطالبه لأنه يجهل الدين، لكن بينك أنت أيها المدين والله سبحانه وتعالى، بينك وبين الله هل تبرأ ذمتك؟ الجواب: لا.

وليس الشأن أن تسلم في الدنيا، ولكن الشأن أن تسلم في الآخرة، قد تكون شاطرًا -كما يقال- في الدنيا، وتتملص من الحقوق، أو تتترّس وراء هذه الوسائل الحديثة وتسب وتشتم، وتُطلق لسانك حتى فيمن هم أكبر منك سنًّا وأكبر منك علمًا، من مصائب هذا الزمان أنك تجد شبابًا يُطلقون ألسنتهم في شيوخٍ بدأوا التعليم قبل ولادة هؤلاء، وهم يتترسون وراء كذا، الصقر المجنح، والسلفي الثائر، ما أدري كيف السلفي الثائر هذا؟! وما أدري إيه؟! وتظن أنك في أمان، ما عُرف اسمك! إن كان الناس لا يعرفونك فالله يعرفك.

والمفلس من أمة محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي يأتي يوم القيامة؛ يأتي بصلاةٍ وصيامٍ وزكاةٍ، يعني مقبولة، وقد شتم هذا، وقذف هذا، وضرب هذا، وسفك دم هذا، وأكل مال هذا، فيؤخذ من حسناته، حتى إذا فنيت حسناته ولم يف بما عليه؛ أُخذ من خطاياهم فطُرحت عليه، ولذلك يا مُوفق احرص على أن تخرج من الدنيا وليس لأحدٍ حقٌّ عليك، لا في لسانك، لا في يدك، لا يغرنك أنك إذا تكلمت بكلام كثر الناس الذين يتبعونك، والله ما ينفعونك، والله ما ينفعونك، كل يفر منك يوم القيامة، اتق الله واحفظ حقوق خلق الله، وسلم نفسك.

وإذا كان هذا في عموم الناس فإنه في حق المشايخ والعلماء أوجب، والله يحزنني أن يأتي شاب من بلاده يأتي للعمرة ثم يدخل المسجد النبوي؛ وهو في المسجد النبوي يقول: فلان، الشيخ فلان يكذب على فلان، الشيخ فلان له سرقات علمية، الشيخ... ماذا استفاد المسلمون من هذا! الأمور العلمية ترد، أما تعوّد الشباب على إطلاق اللسان، والتعصب للأشخاص، والتنقص للآخرين؛ مصيبة! ما فيها خير، ماذا استفدت وأنت تقول في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم: فلان له سرقات علمية، فلان يكذب على فلان...! هذا لو كان من عامة الناس والله لا خير في هذا

الكلام؛ فكيف بالكلام على الشيوخ وأهل الفضل! فتن نعوذ بالله، وقلة مراقبة لله، ونسيان أن الكل سيقف بين يدي الله!

علمنا شيوخنا: (لا تقل كلمة إلا وأنت تعلم لك فيها مخرجًا بين يدي الله سبحانه وتعالى) شيوخنا كانوا يؤدبوننا قبل التعليم، وكانوا يحرصون على الأدب قبل العلم، للأسف نحن قصرنا وصرنا ننفخ في الشباب الذين يطلقون ألسنتهم من غير حساب.

والله الواجب على العالم إذا كان عنده طلاب أن يزجرهم عن الإساءة ولو كانوا ينصرونه، والواجب على الطلاب أن يعرفوا لشيوخ البلد قدرهم وحقهم، حتى لو اخطأوا ما دام أنهم من شيوخ السنة من الشيوخ المعتبرين؛ يعرف لهم فضلهم ويرد خطأهم.

الشاهد يا إخوة: ينبغي على المؤمن ألا يكون همه السلامة في الدنيا، فإن السلامة في الدنيا قد تحصل؛ لكن الشأن أن يسلم العبد بين يدي الله سبحانه وتعالى، والله يا عبد الله لا ينفعك أحد بين يدي الله إلا الصدق، والله من كذبت من أجله ومن سببت من أجله؛ لن ينفعك بشعرة واحدة، مع أن المظنون بأهل العلم أنهم لا يرضون بهذا، فيجب يا إخوة أن ننمي المراقبة في أنفسنا، وأن تكون مراقبتنا لله أعظم من مراقبتنا لمن في الدنيا للناس، فإن الناس لا يقدمون ولا يؤخرون.

فالشاهد: أن الذي دعاني لهذا أصل المسألة؛ وهو أن المدين إذا كان يعلم أن عليه دينًا معلومًا عنده ولكن الدائن يجهله؛ لا يستفيد ديانةً من إبراء الدائن له، بل يجب عليه أن يعلمه، فإذا أعلمه فأبرأه برئت ذمته.

قال رحمه الله: (ولا تصح هبة الدين لغير من هو عليه، إلا إن كان ضامنًا).

غير المِدين إما أن يكون بمنزلة المِدين، وإما ألا يكون بمنزلته:

* والذي بمنزلته هو: الضَّامن أو الضَّمين، الذي تقدم معنا في "**باب الضَّمان والكفالة**" وهو الذي يضمن الحقّ ويضمّ ذمَّته إلى ذمّة المِدين، فهذا بمنزلة المِدين، فحكمه هنا كالمِدين سواء بسواء، الذي

قلناه في المدين نقوله في الضَّمين، لم؟ لأنّ الضَّامن والضَّمين يُطالب بالدين كالمدين، فحكمه حكمه.

* وأمّا غيره: فالمذهب عند الحنابلة أنّ هبة الدين له لا تصحّ، جاءني شخص وقال: يا شيخ! أنا مطالب بإيجار السكن؛ قلت له: والله يا أخي ما عندي شيء، لكن اسمع لي دين خمسة آلاف على فلان وهبته لك؛ اذهب واستخلصه منه وهو لك؛ فهنا وهبت الدين لمن ليس مدينًا ولا ضمينًا.

الحنابلة يقولون: (لا تصحّ هذه الهبة) لما تقدم معنا أنّ ما لا يصح بيعه لا تصح هبته عند الحنابلة، والدين لا يصح بيعه فلا تصح هبته؛ لأنه غير مقدور على تسليمه.

والراجح: أنّ الهبة هنا تصح؛ لأنه لا مانع من ذلك شرعًا، والهبة تبرُّع وإحسان فلا تؤدي إلى المنازعة والخصام، هي ليست مثل البيع، البيع حقوق متبادلة فقد يؤدي ذلك إلى الخصومة والنزاع؛ أما الهبة فتبرع وإحسان.

يا إخوة تصوروا معي: قلت لهذا الأخ الذي جاءني: والله ما عندي؛ لكن وهبتك ديني الذي على فلان وهو خمسة آلاف؛ اذهب إليه، ذهب إليه ما أعطاه؛ هل يأتيني ويقول: كيف؟ هات حقي، لا، هبة وإحسان، ما تؤدي إلى النزاع والخصومة، فهي ليست كالبيع.

ولأنّ الموهوب له إما غانمٌ وإما سالم، في البيع إما غانم وإما غارم، أما في الهبة إما غانم وإما سالم، هذا ذهب إلى المدين وقال له: للشيخ سليمان عليك دين خمسة آلاف ووكَّلني في أن أقبضها، أو وهبها لي، قال: اذهب أنت والشيخ سليمان ما لكم شيء، ما خسر شيئًا! ذهب إليه وقال له قال: أبشر هذه الخمسة آلاف؛ غانم، فهو إما غانم وإما سالم، فهو ليس كالبيع، هذا هو الراجح من أقوال العلماء.

* * *

الدرس ٣٠١:

أما بعد: فيا معاشر الفضلاء؛ نواصل شرحنا لكتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في أحكام **"الهبة"**.

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى تحت "باب الهبة": (فصل؛ ولكل واهب أن يرجع في هبته قبل إقباضها مع الكراهة).

هذا الفصل معقود لبيان لزوم الهبة وما يتبع ذلك من مسائل، قال المصنف رحمه الله كما سمعنا: **(ولكل واهبٍ أن يرجع في هبته قبل إقباضها مع الكراهة)** كل واهبٍ إذا وهب فإن له أن يرجع في هبته قبل أن يقبضها الموهوب له مع الكراهة، وذلك عند جمهور العلماء.

والكراهة هنا لأن الرجوع في الهبة رجوعٌ في الإحسان، ومن أجل الخلاف في المسألة، فكان الرجوع في الهبة قبل القبض مكروهًا من أجل هذا.

ويدلّ لهذا الحكم وهو أنه يجوز للواهب أن يرجع في هبته قبل أن يقبضها الموهوب: ما جاء عن الصحابة رضوان الله عليهم ولم يُعلم لهم مخالف، ومن ذلك ما جاء عن أمّنا حبيبتنا عائشة رضي الله عنها وأرضاها أنها قالت: ((إنّ أبا بكرٍ رضي الله عنه -يعني إنّ أباها- كان قد نحلها جُذاذَ عشرين وسْقًا من مالٍ بالعالية)) يعني: كان لأبي بكر الصديق رضي الله عنه نخل وزروع في العالية؛ فنحل ابنته عائشة رضي الله عنها جُذاذَ عشرين وسْقًا منها؛ قالت: (فلمّا حضرته الوفاة قال: إنّي كنت نحلتُك من مالي جُذاذَ عشرين وسْقًا، فلو كنتِ جذبتيه وحُزتيه كان لكِ، فإنّما هو اليومَ مال وارثٍ، وإنّما هو أخوكِ وأختاكِ؛ فاقسموه على كتاب الله عز وجل)) رواه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة رحم الله الجميع.

والشاهد: أنّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال لأمّنا عائشة رضي الله عنها: ((فلو كنتِ جذبتيه وحُزتيه لكان لكِ))؛ يعني: لزِم، أمّا ولم يحصل ذلك فهو مال وارثٍ؛ يعني: استرجعته وجعلته مال ميراث بينك وبين إخوتكِ، فدّل ذلك على هذا الأصل.

أيضًا قالوا من جهة النظر: أنّ الهبة قبل القبض إنّما هي تبرّعٌ بالقول فقط، فالرجوع فيها رجوعٌ في العقد لا في ذات الهبة، عندما أقول لك: وهبتك الكتاب، وتقول: قبلت؛ هذا عقد، مجرّد عقد، مجرّد كلام، ما وجدت عين هنا، فانعقدت الهبة بالكلام، والهبة عقدٌ جائز؛ فالرجوع فيها رجوعٌ في العقد الجائز.

أيضًا الجمهور يقولون: (لأن الهبة قبل الإقباض وعدٌ؛ والوعد غير ملزِمٍ) طبعًا قلنا الجمهور لأن المالكية ما يوافقون هنا، المالكية عندهم: (الوعد ملزِم) لكن الجمهور يقولون: (الوعد غير ملزِم) فدل هذا على ما ذكره المصنف وهو قول الجمهور، وهو الراجح.

قال رحمه الله: (ولا يصح الرجوع إلا بالقول).

أي: لا يصح الرجوع في الهبة قبل إقباضها إلا بالقول الدال على ذلك، كأن يقول: رجعت عن الهبة أو نحو ذلك، وهذا يخرج الفعل، فإن الرجوع لا يكون بالفعل؛ فلو أنه وهب كتابًا ثم تصرف فيه فإن هذا لا يعد رجوعًا، لماذا؟ قالوا: لأن دلالة الفعل ضعيفة ومحتملة، وهذا قد تعلق به حق لغيره فلا بد من دلالة قوية على أنه رجع.

انتبهوا يا إخوة! قال له: وهبتك الكتاب، وقال: قبلت، وقلنا: يثبت له الملك الناقص غير المستقر بالعقد؛ تعلق حقه بالهبة، لو سأله سائل عن الموضوع لقال: نعم، وهب لي فلان كذا، فرجوع الواهب لا بد أن يكون بيّنًا بدلالة قوية، والدلالة القوية إنما هي بالقول، وأما الفعل فمحتمِل.

قال رحمه الله: (وبعد إقباضها يحرم ولا يصح).

طيب للفائدة! تلحظون أن المصنف هنا قال: (**وبعد إقباضها**) ما قال: بقبضها، وما قال: بعد قبضها، لماذا؟ معروف عندكم أن قانون العربية أن "**الزيادة في المبنى زيادة في المعنى**" فالإقباض فعل من الغير، وقد تقدم معنا أن القبض في الهبة حتى يكون معتبرًا لا بد من أن يكون بإذن الواهب،

فيكون الواهب هو الذي أقبض بفعله أو إذنه؛ ولذلك قال: (**بإقباضها**) إشارة إلى هذا الأمر؛ إلى أنه ليس مجرد القبض، فلو قبض بغير إذن من الواهب فإن الهبة لا تلزم كما تقدم، وإنما بالإقباض.

قال: (**وبعد إقباضها يحرم ولا يصح**) أي: إذا قبض الموهوبُ له الموهوبَ من الواهبِ فإنه يحرم على الواهب أن يرجع في هبته، حرام، ولو رجع في هبته فإن هذا الرجوع لا يعتبر ولا يلتفت إلى رجوعه.

والهبة إذا خرجت بقصد الثواب المحض من الله فإنها صدقة، والصدقة لا يجوز الرجوع فيها باتفاق العلماء، الصدقة بعد إقباضها لا يجوز الرجوع فيها باتفاق العلماء، إذا كانت الهبة يا إخوة أخذت معنى الصدقة فوهب يبتغي الثواب من الله؛ هذا القصد المحض له؛ فهنا يتفق العلماء على أن ليس له أن يرجع فيها، لأنه أخرجها لله، فخرجت من ملكِه لله؛ فليس له أن يرجع فيها.

أما الهبة بغير قصد الثواب من الله المحض كالهبة للتودد والمحبة ونحو ذلك مما تقدم في أول الباب؛ فهذه عند الجمهور (يحرم الرجوع فيها بعد القبض) يعني: أن الرجوع فيها محل خلاف بعد القبض، لكن عند الجمهور (يحرم الرجوع فيها بعد القبض) لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((الْعائِدُ في هِبَتِهِ، كالْكَلْبِ يَقِيءُ، ثُمَّ يَعُودُ في قَيْئِهِ)) متفق عليه، وفي رواية أيضًا عند الشيخين: ((الْعائِدُ في هِبَتِهِ كالْعائِدِ في قَيْئِهِ))، وفي رواية عند البخاري: ((ليسَ لنا مَثَلَ السَّوْءِ؛ الذي يَعُودُ في هِبَتِهِ كالكَلْبِ يَرْجِعُ في قَيْئِهِ)).

هذا الحديث بألفاظه ظاهرٌ جدًّا في تحريم الرجوع في الهبة؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم صوره في أقبح صورة تنفر منها النفوس، فالذي يرجع في هبته كالكلب.

والله لو ما قيل شيء بعد هذا كفى! فكيف كالكلب يقيء ثم يعود ويلتقم قيئهُ؛ ما أقبحها من صورة! لا شكّ أنّ المسلم إذا فقهها يأبى أن يتمثَّل بها وأن يكون ممن يصنع هذا الصنيع، فهذا ظاهر جدًّا في التحريم.

وهو أيضًا –وانتبهوا لهذا المِلمَح الفقهي!– يدل على تحريم الرجوع في العين لا في القول؛ الذي تقدم معنا قبل قليل، لأن المذكور في الحديث ينطبق على العين، على شيء محسوس لا على القول، لماذا أقول هذا؟

لأنه قد ينقدح في ذهن بعض طلاب العلم أنَّ هذا الحديث ينطبق على كل رجوع في الهبة ولو كان قبل القبض؛ نقول: لا، لا ينطبق لوجهين:

الوجه الأول: ما ذكرته الآن؛ وهو أن ظاهر الألفاظ يدل على رجوعٍ في عينٍ، يدل على رجوعٍ في شيء محسوس، وهذا إنما يكون بعد الإقباض.

والوجه الثاني: ما تقدم مما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم؛ ولم يُعلم لهم مخالف من الصحابة رضوان الله عليهم.

قال رحمه الله: (وبعد إقباضها يحرم ولا يصحُّ ما لم يكن أبًا فله أن يرجع...).

نحتاج إلى التقطيع: هذا استثناء من تحريم الرجوع في الهبة بعد الإقباضِ، فإنَّ الأبَ له أن يرجع في هبته قبل القبض وبعد القبض، ففي حديث هبة بشير رضي الله عنه لابنه النعمان غلامًا دون بقية إخوانه؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم له: ((فَأَرْجِعْهُ)) وهذا عند الشيخين، عند البخاري ومسلم ((فَأَرْجِعْهُ))، وفي رواية عند مسلم ((فَارْدُدْهُ)) وهذا ظاهر في رجوع الوالد في هبته؛ سواء قبل القبض أو بعد القبض.

تقولون لي: من أين استظهرتم أنه سواء قبل القبض أو بعد القبض؟

* **نقول**: لأن النبي صلى الله عليه وسلم ترك استفصاله، -هذا أولًا- ما سأله هل قبض أم لم يقبض، و"**ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزّل منزلة العموم في المقالِ**" لو كان هناك فرق بين ما بعد القبض وما قبل القبض لسأله النبيّ صلى الله عليه وسلم، **هذا الوجه الأول**.

* **الوجه الثاني**: أنه في بعض الروايات رأى النبي صلى الله عليه وسلم الغلام مع النعمان، رآه معه، فقال: ((مَا هَذا؟)) قال: نَحَلْنِيهِ أبي؛ قال: ((أَكُلَّ ولَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَهُ؟)) قال: لا، قال: ((فَأَرْجِعْهُ))، فدلّ هذا على أنه كان قد قبضه، والرواية المذكورة في الصحيح؛ فدلّ هذا على أن الأب له أن يرجع في هبتة لولده قبل القبض وبعد القبض.

أيضًا قال النبيّ صلى الله عليه وسلم: ((لا يَحِلُّ لرَجلٍ أنْ يُعطِيَ عَطِيَّةً أو يَهَبَ هِبَةً فيَرجِعَ فيها إلّا الوالِدَ فيما يُعطي ولَدَهُ)) رواه أبو داود والنسائي وصحّحه الألباني، هذا الحديث واضح، إذًا: الدليل واضح.

طيب؛ هل الأم مثل الأب، وهل الجد مثل الأب؟ الأب واضح؛ لكن هل الأم مثل الأب في هذا الحكم، وهل الجد مثل الأب في هذا الحكم؟

اختلف العلماء في ذلك: والمشهور عند الحنابلة (أنه يختص بالأب الأقرب) إذًا جاوبنا عن السؤالين بالنسبة له، لا الأم ولا الجد، هذا المشهور، وقيل عند الحنابلة: (تُلحق الأم) طبعًا فيه تفصيلات للعلماء أحبّ الإشارة إليها، لكن أذكرها من باب الفائدة فقط:

يعني المالكية يقولون: (الأم تلحق بالأب في حياة الأب؛ فإذا مات الأب لا تلحق به) يعني: تلحق بالأب في هذا الحكم ما دام الأب حيًّا، فإن مات الأب فلا تلحق به، لماذا؟ -هذا فقط فوائد فقهية، يعني الذي لا يريدها لا يسمعها-

لأن المالكية يرون أن الهبة لليتيم لا يجوز الرجوع فيها؛ طيب من هو اليتيم يا إخوة؟ "**اليتيم من مات أبوه**" هذا اليتيم، بعض الناس الآن العامة إذا ماتت الأم؛ والأب حي يقولون: مسكين يتيم هذا! لا، هذا ليس يتيمًا، اليتيم من مات أبوه، فإذا مات أبوه صار يتيمًا، فإذا صار يتيمًا فليس لأحد أن يرجع في هبته له، فهمتم يا إخوة لماذا يفرّق المالكية بين الأم في حياة الأب والأم بعد وفاة الأب؟

لأنه قبل وفاة الأب ليس يتيمًا فلها أن ترجع، أما بعد وفاة الأب صار يتيمًا فليس لها أن ترجع.

الشافعية: عندهم خلاف؛ لكن عندهم قول: «إن الأم تلحق بالأب».

الشاهد قولوا: «وقيل تلحق الأم بالأب» والمسألة اجتهادية، ويظهر لي والله أعلم أن الأقرب والأقوى أن: الأم كالأب في هذه الأحكام، لمَ؟

أولًا: لأنها تشاركه في الولادة، فكلاهما والدٌ.

وثانيًا: لأنها تشاركه في حكم التسوية بين الأولاد كما سيأتينا إن شاء الله لعله في درس الغد؛ أن الأم مثل الأب في التسوية بين الأولاد في العطية، فما دامت تشاركه في هذه الأحكام فإنها تشاركه في الأحكام التي بين أيدينا.

قال رحمه الله: (ما لم يكن أبًا فله أن يرجع بشروط أربعة: ألّا يسقط حقّه من الرجوع).

هذا الشرط الأول لجواز رجوع الوالد في هبته لولده: ألّا يُسقِط الأبُ حقّه في الرجوع في الهبة، فإن أسقطه سقط ولا يرجع، للقاعدة التي كرّرناها مرارًا **"الساقط لا يعود"**

بمعنى أنهم يقولون: الرجوع حقّ للأب جعله له الشارع؛ فإذا أسقط الأب حقّه سقط؛ لأن هذه القاعدة، والساقط لا يعود؛ ما دام أنه أسقطه فليس له أن يرجع في الهبة.

والأقرب والله أعلم: عدم اعتبار هذا الشرط؛ لأن هذا الحكم -أعني: رجوع الوالد في هبته لولده- من باب تقدير الوالد وإظهار مكانته، وهذا لا يسقط بالإسقاط، مكانة الوالد محفوظة، فيظهر والله أعلم أن للأب أن يرجع في هبته ولو أسقط حقّه في الرجوع؛ لأن المقصود الشرعي من إعطائه هذا الحق لا يُسقط؛ وهو تقديره وإظهار مكانته.

قال رحمه الله: (وألّا تزيد زيادة متصلة).

هذا الشرط الثاني: وهو ألّا يزيد الموهوبُ زيادة متصلة عند الموهوب له كسمنِ الدابّة، وهب ولده شاة هزيلة فأعلفها الولد حتى صارت سمينة؛ هذه زيادة متصلة، ما يمكن أن نأخذ الشاة الهزيلة من داخل الشاة السمينة ونردّها، أو سمن الدابة؛ أهداه جفرة صغيرة فرباها الولد وأعلفها حتى صارت شاة كبيرة؛ هذه زيادة متصلة.

وهذه الزيادة المتصلة أين وجدت في ملك الواهب أو في ملك الموهوب له؟ في ملك الموهوب له، وما دام أنها وجدت في ملك الموهوب له فإن مالكها هو الموهوب له لا الواهب، ولا يمكن الرجوع في

الهبة إلا بأخذ هذا النماء المتصل، بمعنى أنهم يقولون: لو نمت نماءً متصلًا فإن الأب لو رجع لرجع فيما لا يملك؛ لأن الزيادة هذه لا يملكها.

والأقرب عندي والله أعلم: عدم اعتبار هذا الشرط:

* لأن هذه الزيادة نماء للأصل، حدث من مع الأصل، لو لم يوجد الأصل ما وجدت، هذا وجه.

* **والوجه الثاني**: لأن الولد يملك والدُه مالَه -على ما سيأتي إن شاء الله- ((أَنْتَ وَمَالكَ لِأَبِيك)) الآن هذه الزيادة المتصلة من الذي ملكها؟ هذا الولد؛ والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((أَنْتَ وَمَالكَ لِأَبِيك)) لو لم يكن أصل المال من الوالد لكان للوالد أن يملك من مال ولده!

يعني يا إخوة: عندنا ولد تاجر؛ هو يتاجر بنفسه؛ للأب أن يملك من ما له على ما سنذكره إن شاء الله؛ فكيف إذا كان أصل المال من الوالد؟ من الذي أعطاه هذه الشاة؟ والده؛ ولذلك الصحيح أن للوالد أن يرجع في هبته لولده ولو زادت زيادة متصلة، لما ذكرته.

قال رحمه الله: (وأن تكون باقيةً في ملكه).

هذا الشرط الثالث: وهو أن يكون الموهوب باقيًا في ملك الولد، فإن خرج من ملكه إلى ملك غيره؛ يعني: الأب وهب شاة لولده؛ فالابن باع الشاة؛ من الذي صار يملكها الآن؟ المشتري، أو الابن وهب الشاه لزوجته؛ من الذي يملك الشاة الآن؟ الزوجة...

فخرج الموهوب من ملك الولد إلى ملك غيره بسبب صحيح، فإذا كان ذلك كذلك فإنه لا يجوز للوالد الرجوع في هبته؛ لأن في ذلك إبطال ملك غير الولد، وهذا لا يجوز، في رجوعه إبطال ملك غير الولد وهذا لا يجوز.

طيب؛ قد يسأل سائل: إن خرجت من ملكه ثم عادت إلى ملكه؟ الابن وهبه والُده شاة فباع الشاة، خرجت من ملكه، ملكها المشتري، بعد فترة اشتراها الابن؛ رجعت إلى ملكه؛ هل للأب أن يرجع فيها لأنها الآن صارت في ملكه؟ نقول الأمر على حالين:

الحالة الأولى: أن تعود إلى ملكه بسبب جديد كبيع وهبة ونحو ذلك؛ وفي هذه الحال ليس للأب أن يرجع فيها؛ لأنها صارت في ملك الولد من غير طريقه، الآن الولد يملكها بسبب هبة الأب أو بسبب شرائه لها؟ بسبب شرائه لها، فإذا كان الأب سيملكها فلا يملكها من جهة الرجوع في الهبة، وإنما من جهة ((أنت ومالك لأبيك)) بالشروط التي سنذكرها إن شاء الله عز وجل.

والحالة الثانية: أن تعود له لتستقر بالسبب الأول الذي هو الهبة، كيف؟ باع الشاة فخرجت من ملكه فوجد المشتري فيها عيبًا فردها بالعيب؛ رجعت إلى ملك الولد أو ما رجعت؟ رجعت، لكن هل هذا بسبب جديد أو استقرت عنده بالسبب الأول؟ استقرت عنده بالسبب الأول، فهنا للأب أن يرجع في هبته؛ لأنها مملوكة للولد بسبب الهبة.

قال رحمه الله: (وألا يرهنها).

الشرط الرابع: قال المصنف (**ألا يرهنها**) والمقصود ألا يتصرف الولد في الموهوب تصرفًا يمنع نقل الملك، فإن تصرف الولد في الموهوب تصرفًا يمنع نقل الملك وكان هذا دائمًا؛ فليس للأب أن يرجع، أما إن كان مؤقتًا فله أن يرجع إذا زال، ما هذه الألغاز؟!

يا إخوة: وهب الأب ابنه بيتًا فأوقفه الابن على طلاب العلم؛ الوقف هل يجوز نقل الملك فيه؟ لا يجوز، وهل هذا مؤقت أو دائم؟ ها يا إخوة؟ دائم -هذا الذي درسناه في الوقف- إذًا هنا ليس للأب أن يرجع.

طيب؛ وهب الأب ابنه سيارة فرهن الابن السيارة؛ الرهن مؤقت أو دائم يا إخوة؟ مؤقت، وتقدم معنا أن الرهن يمنع نقل الملك لكنه مؤقت، فإذا انتهى الرهن وعادت السيارة إلى الابن فإن للأب أن يرجع فيها.

واضحة يا إخوة؟! هذه الشروط الأربعة، سلم منها عندي...

وقد ترجحون غير ما أرجح، وأحب شيء إليّ أن يرجح الطالب الذي يدرس معي ما يراه ولو لم أره، من أدب العلم ألا يُلزم الشيخ طلابه برأيه في المسائل الفقهية الاجتهادية أو الخلافية، ما فيه: إما معنا وإلا مع غيرنا، إما تقول بقولنا وإلا فأنت منابذ من الصف الآخر...! هذا ما يجوز شرعًا، وليس من الأدب بين الشيخ وطلابه، الشيخ ينبغي أن يعلم طلابه نصرة الدليل والسير مع الدليل، وألّا يلزمهم بما يراه.

والله أنا أصلي ويصلي بجواري أبنائي، أنا أقبض بعد الركوع وأرى هذه السنة وأنافح عنها، وطالبي بجواري يُسدل بعد الركوع أفرح به والله؛ لأنه يرى هذه هي السنة، ليس من الدين ولا من الخلق ولا من العلم أن يجاملني في الرأي، نصلي على الجنازة وأنا أرى أن الأمر واسع؛ لكن الأقرب للسنة أنه لا رفع في غير تكبيرة الإحرام، فيصلي بجواري أحد طلابي -وأنا أحب طلابي جميعًا، أحبهم لله، ما أريد منهم شيئًا- فأراه يرفع وهو يعلم رأيي وقد قرّرته في الدرس؛ فيزداد في عيني.

لا بد من فقه هذه المسألة! لأني أرى أنه في هذا الوقت صار الناس يتعصبون لأقوال المشايخ الفقهية؛ فإن خالفت الشيخ في رأيه الفقهي فأنت معادي للشيخ وتناصر الشيخ الآخر! ما هكذا العلم وما هكذا الدين، وما هكذا الفقه!

ردوني إن رأيتم أني خرجت، أحبّ التأديب والله، وأنا أحوجكم إلى الأدب، والله إني أحوجكم إلى الأدب، وأحوجكم إلى من يعظني، وأحوجكم إلى من يذكرني، وأسأل الله عزّ وجل أن يغفر لي ولكم.

فالشاهد: أن هذه الشروط الأربعة رجحت في شرطين عدم اعتبارهما، واعتبرت شرطين، وسأزيد شرطًا:

زاد بعض العلماء **شرطًا خامسًا** له وجه بل أراه قويًّا وهو: (ألّا يتعلق بالهبة رغبة ومصلحة لغير الولد) يعني؛ ألّا يتصرف غير الولد مع الولد تصرفًا بسبب الهبة، سأشرح هذا بالمثال إن شاء الله، لكن أريد أن أقرّرها فقط؛ فإن تصرف غير الولد مع الولد تصرّفا بسبب الهبة فإنه لا يجوز للأب أن يرجع في

هبته؛ لأن في ذلك تغريرًا بغير الولد، وحتى لا يُتخذ هذا وسيلة لغش الناس، لا زلتم تحتاجون إلى المثال لكن أريد أن أقرّرها ثم أعود إليها:

يا إخوة: الولد معدم ما عنده شيء، ما عنده وظيفة، ما عنده مال، ما أحد يرغب فيه، وهبه الأب شيئًا فصار ذا مال؛ فخطب امرأة فزُوج لأنه صار ذا مال ليس معدمًا؛ هنا تعلقت مصلحة لغير الولد بالهبة، فلو أخذ الأب ورجع في هبته غرّر بأهل البنت، ولربما اتخذ الناس ذلك وسيلة، رجل عنده ولد فقير ما يرغب فيه الناس، أو فيه عيب يعني: ليس دينيًّا مثلًا، فيه عيب ما يرغب فيه الناس؛ فوهبه مبلغًا كبيرًا حتى يقول الناس هذا يغطي هذا، بعد ما زوّجوه وتم العقد رجع في هبته، ألا يمكن هذا؟ يمكن!

أو مثلًا: لما وهب الأب ابنه الهبة وصار ذا مال؛ صار الناس يداينونه، لأنه ليس معدمًا، عنده أموال، فيتعاملون معه بالدين لأنهم يرجون أن يردّ الدين؛ هنا أيضًا تعلقت رغبة ومصلحة لغير الولد بالهبة، فليس للأب أن يرجع في هبته من أجل هذا.

وهذا الشرط عندي صحيح قوي ومعتبر، فصار لرجوع الأب في هبته لولده ثلاثة شروط صحيحة.

—*—*—*—

الدرس ٣٠٢:

معاشر الإخوة: نواصل درسنا في التفقه في ديننا من خلال شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عزّ وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في أحكام "**الهبة**".

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "باب الهبة": (وللأب الحرّ أن يتملك من مال ولده ما شاء).

هذه المسألة ليست من مسائل الهبة؛ لأنها ليست هبة ولا عطية وإنما هي أخذ من مال الولد بلا إذنه؛ لكن لما ذكر المصنف رحمه الله عز وجل أن للأب حكمًا خاصًّا في الرجوع في الهبة بعد قبضها؛ فإن له أن يرجع في الهبة لولده حتى بعد إقباضها؛ ألحق ذلك بهذه المسألة، وفيها حكم خاص بالأب في مال ابنه.

قال: (**وللأب**) هذا يخرج غير الأب المباشر، فيخرج الجد؛ فإنه لا يدخل في هذا الحق، ويخرج الأم؛ فإن المذهب عند الحنابلة: (أن الأم ليس لها أن تأخذ من مال ولدها ما شاءت)، والجمهور من باب أولى، لأن الجمهور سيأتينا أنهم يقولون: (ليس للأب أن يأخذ من مال ابنه بدون إذنه) فالأم من باب أولى، لكن الحنابلة هم الذين يقولون: للأب أن يأخذ من مال ابنه ما شاء، لكن المذهب عندهم أن الأم ليست كذلك:

* لأن الحديث إنما ورد بلفظ الأب ((أَنْتَ ومَالُكَ لِأَبيك)) والأم ليست أبًا.

* ولأن الأب له ولاية على ولده وتجب عليه النفقة؛ وليست الأم كذلك.

وذهب جابر بن عبد الله رضي الله عنهما في ما حكاه ورواه عنه ابن حزم في "المحلى" وصحّحه، وبعض التابعين؛ إلى أن الأم كالأب في هذا، فيجوز لها أن تأخذ من مال ولدها ما شاءت، واستظهر هذا شيخنا الشيخ صالح الفوزان حفظه الله، وأن الأم تساوي الأب في ذلك.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن الأم إذا كانت نفقتها واجبة على الولد وكان الولد قادرًا على النفقة لكنه لا يعطيها ما يكفيها؛ فإن لها أن تأخذ من ماله وهو لا يعلم بالمعروف، وهذا ليس خاصًّا بالأم كما تعلمون، بل كلّ من تجب له النفقة إذا لم ينفق عليه من تجب نفقته عليه مع قدرته؛ فإنه له أن يأخذ من ماله وهو لا يعلم بالمعروف، لحديث هند رضي الله عنها في الصحيح أنها قالَتْ: يا رَسولَ اللَّهِ إنَّ أبا سُفْيانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وليسَ يُعْطِينِي ما يَكْفِينِي ووَلَدِي، إلّا ما أخَذْتُ منه وهو لا يَعْلَمُ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((خُذِي ما يَكْفِيكِ ووَلَدَكِ بالمَعروفِ)).

أما إذا لم يكن الأمر كذلك؛ لم تكن نفقة الأم واجبة على الولد؛ فإن أذِن لها إذنًا عامًّا كأن قال: يا أمي؛ أنا ومالي لك، خذي من مالي ما شئت ولا تسأليني، فإن لها أن تأخذ، أما إن لم يأذن لها

فالمسألة في الحقيقة يدخلها الاجتهاد؛ لكن الذي يظهر لي والله أعلم أن الأقوى أنها لا تأخذ إلا بإذن الولد.

لأن الأصل المتيقن أنه ((لا يَحِلُّ مالُ امرِئٍ مُسلِمٍ إلّا بطِيبَةٍ مِن نَفْسِه))، ولا يُترك هذا الأصل إلا بدليل بيّن، ودخول الأم في الحديث ليس بيّنًا لأنه ورد بلفظ الأب، والإلحاق بالعلة هنا ضعيف؛ لأن العلة ضعيفة في الحقيقة، فالأصل أن يبقى الأمر كما هو لا يحلّ لها أن تأخذ من مال ولدها إلا بإذنه.

إذًا قوله: (**وللأب**) أخرج الجد، وأخرج الأم في المذهب.

(**وللأب الحرّ**) أخرج الأب المملوك العبد، فإنه ليس له أن يأخذ من مال ولده؛ لأن العبد لا يملك وإنما ماله لسيده، فلو أخذ الأب المملوك من مال ولده كانت الحقيقة أن الآخذ هو السيد، والسيد أجنبي، ليس له أن يأخذ من مال ذلك الولد.

قال: (**وللأب الحرّ أن يتملك من مال ولده ما شاء**) أيّ: يجوز للأب الموصوف بهذه الصفة سواءً كان محتاجًا أو غير محتاج -يا إخوة أنا أشرح كلام المصنّف ثمّ أعقّب برأيي، فإن سكتّ فهذا هو المعتبر، وإن عقّبت فرأيي ما أعقّب به، أنا الآن أشرح عبارة المصنّف-:

يجوز للأب الموصوف بما ذُكر سواءً كان محتاجًا أو غير محتاج، وسواءً كان الولد صغيرًا أو كبيرًا، وسواءً كان الولد راضيًا أو رافضًا؛ يجوز له أن يتملّك من مال ولده ما شاء إذا توفّرت الشروط التالية التي ستأتي إن شاء الله.

لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رجلًا قال: يا رسول الله إنّ لي مالًا وولدًا وإنّ أبي يريد أن يجتاح مالي؟ فقال: ((أَنْتَ ومَالُكَ لِأَبيك)) رواه ابن ماجه وصحّحه الألباني، هذا الولد جاء كالمشتكي لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم وقال: (إنّ لي مالًا)؛ أنا عندي مال (وإنّ لي ولدًا)؛ يعني: أنا أنفق (وإنّ أبي يريد أن يجتاح مالي)؛ يعني إنّ أبي يأخذ من مالي، فقال له النبي صلّى الله عليه وسلّم: ((أَنْتَ ومَالُكَ لِأَبيك))

وعن عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء رجلٌ إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم فقال: إنّ أبي اجتاح مالي، قال: ((أَنْتَ ومَالُكَ لِأَبيك)) وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((إنَّ أولادَكمْ مِنْ أطيبِ كسبِكُمْ فكلوا مِنْ أموالِهِمْ)) هذا حديثٌ واحد رواه ابن ماجه وصحّحه الألباني.

وعن عائشة رضي الله عنها وعن أبيها قالت: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((إنَّ أطيبَ ما أكَلْتُم من كَسْبِكم، وإنَّ أولادَكم من كَسْبِكم)) رواه الترمذي وابن ماجه وصحّحه الألباني.

وقول النبي صلّى الله عليه وسلّم ((أَنْتَ ومَالُكَ لِأَبيك)) اللام هنا للإباحة وليست للتمليك، لم يملّكه النبي صلّى الله عليه وسلّم مال ولده، بل مال ولده ملكٌ له بالإجماع، ولكن أباح له أن يتملّك من مال ولده، ولذلك نقول: يثبت له حق التملّك لا حق الملك، فله أن يتملّك؛ أمّا المال فهو ملكٌ للولد.

قال رحمه الله: (بشروطٍ خمسة: ألّا يضرّه).

هذا الشرط الأول لجواز أن يأخذ الأب من مال ابنه ما شاء وهو: ألّا يضرّ الأب ابنه بالأخذ، كأن يأخذ من ابنه ما يحتاج إليه الابن كسيّارته التي يركبها، والفقهاء قديمًا كانوا يقولون: كغطاءٍ يتغطّى به من البرد، كلحافٍ يلتحف به من البرد، إذا أخذه ضرّه وأدخل عليه الضّرر.

أو أن يضره بأن لا يترك له ما يحتاج إليه، الولد راتبه في الشهر ألف ريال، وهو يحتاج إلى خمس مائة، والأب يأخذ ثمان مائة، يأتي يجد بطاقة الصراف في البيت يأخذ البطاقة ويذهب ويصرف ثمان مائة ريال، يذهب الابن ينظر في الصراف رصيدك مائتين وهو يحتاج خمس مائة!! هذا يضره؛ لا يجوز، لأن الضرر لا يجوز شرعًا، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا ضَرَرَ ولا ضِرَار)).

فيجب على الأب عند أخذه من مال ولده أن يترك له ما يحتاج إليه، وما يحتاج إليه من ينفق عليه هذا الولد.

قال رحمه الله: (وألا يكون في مرض موت أحدهما).

هذا الشرط الثاني لجواز أخذ الوالد من مال ولده ما شاء:

* ألا يكون الأخذ في مرض موت الابن، فإذا كان الابن في مرض الموت المخوف فإنه لا يجوز للأب أن يأخذ من ماله؛ لأني ذكرت لكم سابقًا أن الفقهاء في باب المال ينزلون مرض الموت منزلة الموت، ولا عطية لوارث، و((لا وصِيَّةَ لِوارِثٍ)) والأب وارث؛ فليس له أن يخص نفسه ببعض المال الموروث.

* وأيضًا ألا يكون الأخذ في مرض موت الأب؛ لأنه في هذه الحالة يأخذ لغيره لا له، انتبهوا! ألا يكون في مرض موت أحدهما، لا يكون في مرض موت الابن وعرفنا لماذا، ولا يكون في مرض موت الأب؛ لأن الانسان الذي على فراش مرض الموت لم يأخذ المال؟ هو ما يحتاجه! وإنما يأخذه لغيره، وأخذ الأب المال لغيره من مال ابنه لا يجوز، فهذا وجه هذا الشرط.

قال رحمه الله: (وألا يعطيه لولد آخر).

هذا الشرط الثالث: أن يأخذ الوالد المال لنفسه لا لغيره، كأولاده الآخرين؛ لأن في ذلك ظلمًا وتعديًا، يعني يا إخوة: هل يجوز للأخ أن يأخذ من مال أخيه بلا إذنه؟ لا يجوز، فأخذُ الأب من مال ابنه ليضعه في يد ابنه الآخر قنطرة لما لا يجوز، هذا ظلم وتعدي، ويؤدي إلى التباغض بين الأولاد فلا يجوز.

قال: (وأن يكون التملك بالقبض مع القول أو النية).

هذا الشرط الرابع: أن يكون تملك الأب بالقبض مع القول، فيجمع بين القبض والقول، أو بالجمع بين القبض والنية، فلا يصح له أن يتصرف في مال ولده قبل ذلك.

يعني يا إخوة: ولده عنده سيارة؛ الأب لقي شخصًا في السوق يريد أن يشتري سيارة؛ قال: عندي أنا سيارة موديلها كذا وصفتها كذا وكذا وكذا بكم تشتري؟ قال: بخمسة آلاف، قال: لا بسبعة

آلاف، قال: لا، خمسة، قال: ستة آلاف من أجلك، قال: اشتريت، وتم، وذهب للابن وقال: هات هات المفتاح، ليه؟ قال: بعنا السيارة... لا يصح هذا، لأنه باع قبل أن يملك، لا بد لملكه من قبض وقول، أو قبض ونية.

لو أنه أخذ السيارة من ابنه؛ قال: هات السيارة، سأذهب مشوارًا، ذاهب إلى المستشفى، خذ يا أبي، أو أخذها بدون حتى إذن الولد، وركب السيارة وذهب إلى المستشفى، وهو جالس على الكراسي قال له شخص: ما شاء الله ها السيارة معك؟ قال: نعم، قال: تبيعني إياها؟ قال: طيب؛ بكم؟ وكذا... وباعها وأعطاه المفتاح؛ ما يجوز وما يصح؛ لأنها وإن كانت في قبضته لكنه لم يجمع مع القبض لا نية تملك ولا قول، فلا بد من جمع الأمرين.

عرفتم؟ فائدة الشرط التصرف قبل أن يتم هذا الشرط؛ فلا بد من هذا.

قال: (وأن يكون ما يتملكه عينًا موجودة).

هذا الشرط الخامس: يشترط أن يكون ما يتملكه الأب من مال الولد عينًا موجودة؛ أي: تقبض، فلا يصح أن يتملك ما في الذمة؛ لأنها ليست عينًا تقبض، ماذا قال المصنف؟

قال: (وأن يكون ما يتملكه عينًا موجودة، فلا يصح أن يتملك ما في ذمته من دين ولده ولا أن يبرئ نفسه).

نعم هذا هو هذا الذي يترتب على هذا الشرط: لا يصح له أن يبرئ نفسه من دين ولده عليه، قال: يا ولدي سأشتري أرضًا وأحتاج مائة ألف، وأنا رأيت في رصيدك عندما سحبت أمس مائة وخمسين؛ ديِّني مائة ألف، أقرضني مائة ألف؛ قال له: هذه مائة ألف يا أبي دين، ذهب واشترى الأرض وبعد

ما اشترى الأرض قال: أبرأت ذمتي من دين ولدي ((أنت ومالك لأبيك)) هكذا فهم! أبرأت ذمتي من دين ولدي؛ لا يسقط هذا الدين.

* ولا أن يتملك دين ولده الذي عليه أيضًا؛ بدل من أن يقول: أبرأت ذمتي، يقول: ملكت المائة ألف.

* ولا أن يتملك دين ولده في ذمة غيره، فيذهب للمدين ويقول: ترى الدين الذي لفلان تراه لي، لا يصح هذا... لا بد من أن يكون المال المتملَّك مما يقبض، هذا معنى أن يكون عينًا.

وزاد الجمهور غير الحنابلة **شرطًا سادسًا** وهو: (أن يكون الأب محتاجًا لمال الولد، فلا يجوز له أن يأخذ مع عدم الحاجة) لا يجوز له أن يأخذ مع عدم الحاجة عند جمهور الفقهاء: الحنفية والمالكية والشافعية، فيشترطون لأخذ الأب من مال ولده أن يكون الأب محتاجًا؛ وهذا الراجح إن شاء الله.

الحنابلة كما قلنا يا إخوة يقولون: (يجوز أن يأخذ محتاجًا كان أو لم يكن محتاجًا) والجمهور يقولون: (يشترط لجواز الأخذ أن يكون محتاجا) وهذا الراجح إن شاء الله عز وجل، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنَّ أولادَكُم هِبَةُ اللهِ لكم ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إناثًا ويَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكورَ﴾ فهُم وأمْوالُهم لكم إذا احْتَجْتُم إليها)) رواه الحاكم والبيهقي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه الألباني.

فهذا الحديث مقيَّد، والأحاديث السابقة مطلقة، وقد اتفق الأصوليون على أنه "**إذا اتحد الحكم والسبب حمل المطلق على المقيَّد**" ما معنى حمل المطلق على المقيَّد؟

يعني: أنَّا نرجع بالقيد على الأحاديث السابقة، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أنت ومالك لأبيك إن احتجت إليه، فهذا حديث صحيح فيه القيد؛ فهذا هو الراجح.

قال رحمه الله: (وليس لولده أن يطالبه بما في ذمته من الدين، بل إذا مات أخذه من تركته من رأس المال).

أي: لا يجوز للولد أن يطالب والده عند القضاء بدينه، يجوز له أن يطلب دينه من أبيه مباشرة بأدب؛ يقول: يا أبي أنا محتاج لهذا المال، ولي عندك كذا إن كان عندك شيء أعطني إياه ونحو هذا، والولد يتأدب مع أبيه وأمه.

مما يحضرني وهو لطيف -نذكره من باب اللطف وإن كان الوقت يجري-: أن الإمام مالكًا رحمه الله جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله إن لي أمًّا وأختًا وزوجة، وإن أمي كلما رأت شيئًا حسنًا قالت: أعطه أختك، كلما رأت معه شيئًا طيِّبًا جميلًا قالت: أعطه أختك، يعني: لا تعطه زوجتك، فإذا أبيت سبتني ودعت علي، فقال مالك رحمه الله: (لا أرى لك أن تغيظها، وتخلَّص ما أمكن).

(لا أرى لك أن تغيظها) يعني: لا أرى لك أن ترد عليها ردًّا يغيظها منك حتى تسبك وتدعو عليك، ولكن في نفس الوقت (تخلص ما أمكنك)، فيعني: يجيب بجواب لطيف يرضيها، كأن يقول مثلًا: يعني هو من أبيها لها، يعني ما أملكه أنا حتى أعطِيه لأختي، هو من أب زوجتي لها، ويقصد شيئًا آخر موجود في الغرفة حتى يتخلص من هذا.

ولذلك العلماء إذا جاءهم شخص وقال: إنَّ أمي أو إنَّ أبي يأمرني أن أطلق زوجتي من غير ما بأس، يقولون له: (لا تُطلق زوجتك ولا تغضب أباك) يعني: تَرفَّق وتلطَّف بأبيك ولا تطع أباك في هذا الأمر.

الشاهد: فللابن أن يُطالب أباه بالدين مباشرة فيما بينهما بلطف وأدب، لكن ليس له أن يُطالب والده بالدَّيْن عند القضاء، سواءً كان الأب مُعْسرًا أو موسرا، أما المعسِر فالراجح أن هذا يشمل الأب وغير الأب، المعسر إذا ثبت إعسارُه وجب إنظارُه.

وإن كان موسرًا فإنه لا يطالب بالدين عند القضاء، بل الواجب على الابن أن يصبر حتى إذا مات الوالد أخذ ديْنَهُ من رأس المال، بعد تجهيز الوالد وقبل قِسمَةِ التَّرِكة، لأنه ديْن، فيقولون: الواجب على الابن أن يصبر، فإذا مات الأب فإنه يأخذ حقه قبل قسمة الميراث من رأس المال، يعني بعد تجهيز الميت، يأخذ حقه لأنه ديْن من الديون.

وذلك لحديث ((أَنْتَ ومَالُكَ لِأَبيك))، فإذا كان للوالد أن يتملك من مال ولده فليس لولده أن يُطالِبَه عند القضاء، ولأن هذا ينافي البِرّ، هذا مذهب الحنابلة.

وقال بعض الحنابلة: (إنما يُمنع من طلب إحضاره جبرًا إلى مجلس القضاء)، أما أن يطلُب إثبات دَيْنه عند القاضي فلا يُمنع من هذا، لكن يُمنع من أن يَطلب من القاضي أن يُحضِره إلى مجلس القضاء، أما إذا حضر هو -أعني الأب- من تلقاء نفسه، أو أحضره القاضي بدون طلب من الابن فإنه يجوز، هذا قاله بعض الحنابلة، لكن المذكور في المذهب أنه ليس له أن يطالبه.

وعند الجمهور غير الحنابلة: (للولد أن يُطالب والده بالدَيْن عند القضاء كسائر النَّاس لكنه لا يَسجِنُ والده في دينه)، يُطالب بدينه ويطالب القاضي بأن يُلزم أباه بأن يدفع الدين، لكنه لا يسجنُ والدهُ بسبب دينه، هذا قول الجمهور، قالوا: لأنه حقٌ ثابتٌ له؛ فله أن يُطالب به، وهذا لا يُنافي البر؛ لأن الأب يعلم أنه هو الذي اضطر الابن إلى هذا.

أب قادر وحان وقت الدين وقت الوفاء، قال له الابن: يا أبتي استدنت مني مائة ألف ريال من أجل كذا، وقد وعدتني أن تعطيني إياها في رمضان؛ والآن نحن في ذي الحجة وأنا محتاج، قال: بعدين بعدين، بعد ستة أشهر يا: أبي، قال: لا تكلمني... فهنا الأب يعلم أنه هو الذي اضطر ابنه إلى أن يُطالب بدينه عند القضاء؛ فللابن أن يفعل ذلك، لكن ليس له أن يسجن أباه في الدين، وهذا الذي يظهر لي والله أعلم.

الأمر إليه إن شاء أن يسكت فهذا خيرٌ وحسن، لكن هل نقول: يحرم عليه، ويمنع عليه شرعًا من أن يُطالب والده بالدين عند القضاء مع كون الأب قادرًا مماطلا؟ الراجح عندي هو قول الجمهور: أنه لا يُحرم ولا يُمنع من ذلك.

قال رحمه الله: (فصلٌ: ويُباحُ للإنسان أن يقسم ماله بين ورثته في حال حياته).

هذا الفصل معقودٌ لمسألة مهمة يكثرُ وقوعها وهي: بيان أحكام قسمة المال بين الورثة حال الحياة، وبيان أحكام عطية الأولاد، أمران:

١ - قسمة المال بين الورثة حال الحياة، هذا الأول.

٢ – والثاني: العطية للأولاد.

والأصل عند الفقهاء: أن يترك الإنسان ماله في يده حتى يموت، ثم ينتقلُ المال إلى الورثة، لماذا؟ لأنه في الحقيقة لا يدري كم بقي له في هذه الدنيا، قد يبلغ الإنسان الستين ويشعرُ بالضعف وبدنو الأجل؛ لكن في الحقيقة يعيش إلى المائة، لا يدري ما يحصل له.

ولا يدري ما يحصل للورثة؛ فقد يموت أحدهم قبل أبيه، أو يموت قبل المورّث؛ لأن الورثة أعم من الأولاد، فلا يكون وارثًا، وقد يولد له بعد ذلك، كم من رجل ولد له بعد السبعين، فقد يولد له فيصبح هناك وارث جديد.

أيضًا هو لا يدري ما يحصلُ من الورثة، فقد يكون الورثة بارّين لُطفاء معه؛ لأن عنده المال وهو ما شاء الله سيترك ميراثًا، كل يوم يمرون عليه ويتصلون ويسألون ويتفقدون حاجته؛ لكن هو ما يدري إذا قسم المال بينهم ربما يكون لطفهم هذا بسبب المال؛ فإذا قسم المال بينهم تركوه وهجروه؟! وهذا يحصل.

ولذلك الفقهاء يقولون: "الأصل عدم قسمة المال" هذا الأفضل، لكن يجوز له أن يقسم ماله بين ورثته وهو حي، بين ورثته أجمعين لا يحرم أحدًا من الورثة، فإن كان ذلك لمصلحة جاز بلا كراهة، وإن كان لغير مصلحة جاز مع الكراهة، يعني:

* لمصلحة: مثلًا كأن خاف منهم أن يختصموا على المال بعد موته وتقع بينهم العداوة والبغضاء؛ فرأى من الخير أن يقسم المال بينهم وهو حي حتى يجنبهم هذه العداوة؛ هنا يجوز بلا كراهة.

* أما إذا أراد أن يقسم المال بينهم هو من غير مصلحة ظهرت؛ فإنه يجوز له مع الكراهة.

قال: (ويباح للإنسان أن يقسم ماله بين ورثته في حال حياته، ويعطي من حدث حصته وجوبًا).

يعني: إن حدث له وارث جديد بعد القسمة؛ كأن ولد له ولد فإنه يجب أن يعيد القسمة بحسب ميزان المواريث؛ لأنه قد تتغير الأنصبة بسبب هذا فيعيد القسمة بحسب ميزان المواريث، فإن حصل

نقص -ولا بد أن يحصل- للورثة الذين أعطوا؛ فإنه يأخذ منهم ما تقتضيه القسمة؛ يعني كيف يفعل؟ أولًا كيف قسم المسألة قبل؛ ثم يقسم المسألة بعد وجود هذا الوارث؛ ثم ينقص من كل وارث نصيبه الذي نقص بين المسألتين، فيعيد قسمة الميراث.

قال رحمه الله: (ويجب عليه التسوية بينهم على قدر إرثهم).

في هذه القسمة يجب عليه أن يقسم قسمة الميراث كأنه قد مات؛ لأن مراده وقصده قسمة الميراث، ليست عطية وإنما يقسم قسمة الميراث، فيفترض كأنه قد مات كيف يرثون؟ يورّث جميع الورثة، لا يحرم وارثًا؛ بمقدار نصيب كل وارث من الميراث.

فصار عندنا في إعطاء الوالد الأولاد في حال الحياة ثلاثة أمور، لا بد أن نميز بينها حتى لا تختلط علينا، صار عندنا في إعطاء الوالد الأولاد في حال الحياة ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الوقف؛ أن يقف على الأولاد، وقد تقدمت المسألة معنا في **"كتاب الوقف"** وعرفنا هناك -من باب التذكير فقط- أن جمهور الفقهاء المذاهب الأربعة على أنه: (يكره التفضيل بين الأولاد في الوقف ولا يحرم)، فلو أوقف على بعض أولاده جاز عند الجمهور مع الكراهة، وأنه يجعل نصيبهم جميعًا على السوية، يسوي بين الذكور والإناث، هذا عند الجمهور.

وقلنا: إن الراجح بالعكس؛ وهو أن هذا الوقف وقف جور وظلم وجنف، حرام لا يجوز ولا يصح، وأنه إذا أوقف على أولاده جميعًا فالمستحب -يعني جميعًا من الذكور والإناث- أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، هذه خلاصة ما تقدم معنا.

والثاني: قسمة الميراث؛ وقد عرفنا الآن حكمها.

والثالث: العطية؛ أي: هبة المال، بأن يهب الأب أولاده بعض ماله، فهل له أن يهب بعض أولاده بعض ماله أم أن هذا حرام؟ وما الأحكام المترتبة على هذا؟ هذا ما سيأتي في القسم التالي، ولكن المسائل مرتبطة والوقت لم يبق منه شيء.

* * *

الدرس ٣٠٣:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام الأتمَّان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فمعاشر الفضلاء: نواصل شرحنا لكتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقّه في **"باب الهبة"** وقد علمنا أنّ ما يعطيه الوالد لأولاده على ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: الوقف، وقد علمنا أنّ جمهور الفقهاء ومنهم المذاهب الأربعة على أنّ تفضيل بعض الأولاد في الوقف بأن يقف على بعضهم دون بعض جائزٌ مع الكراهة إن كان بغير سبب، ومن غير كراهة إن كان بسبب، وعرفنا أنّ الراجح إن شاء الله عز وجل أن وقف الظلم والجور والجنف بحيث يحرم بعض الأولاد ويعطي بعض الأولاد؛ غير جائز ولا صحيح.

وعرفنا هناك أنّ الجمهور يقولون: إذا وقف على أولاده جميعًا فالأفضل أن يُسوِّيَ بين الذكور والإناث، فيعطي الإناث مثل الذكور، وعرفنا أيضًا أنّ الراجح أن الأفضل أن يعطي الذكر مثل الأنثيين، هذا الوجه الأول.

والوجه الثاني: قسمة الميراث؛ بأن يَقسِم المورِّث ماله كله بين ورثته وهو حي، وقد عرفنا أنّ الفقهاء يقررون أنّ ترك هذه القسمة أفضل وأنها جائزة مع الكراهة؛ لأنّ الإنسان لا يدري كم بقي له في هذه الدنيا، فحتى لو بلغ الستين أو السبعين فإنه لا يدري كم بقي له ولا ما يحصل له، فلعله يحتاج ماله كله ليعالج نفسه، ولا يدري أيضًا ما يحصل من ورثته، ولا ما يحصل لورثته، ومع ذلك فلو قسم ماله بين جميع الورثة فإن ذلك جائز مع الكراهة، لكن إذا وجد سبب كأن خشي الفُرقة بين الورثة إذا ترك لهم الميراث حتى يموت فإنّ الكراهة تسقط.

وعرفنا أنّ هذه القسمة يجب أن تكون لجميع الورثة بحسب ميراثهم، وأنه إذا استجدَّ وارثٌ بعد القسمة تجب إعادة القسمة وإعطاء الوارث حقه، كما جعله الله عز وجل له.

والوجه الثالث: العطية؛ بأن يُعطي الأب أولاده في حياته.

وفي مقدمة الكلام قبل أن نخوض في المسائل أذكر لكم الضابط على الراجح، هذا الضابط هو أنّ: **"الواجب بحسب الحاجة، وما لم يكن واجبًا فيجب فيه العدل"**.

الواجب على الأب لأبنائه، لأولاده؛ يكون بحسب الحاجة كالنفقة، فيعطي كل واحد بحسب حاجته، ولا تجوز التسوية هنا؛ لأنّ الأولاد يختلفون في الحاجة، فولدٌ صغير ليس كولدٍ كبير، وذكرٌ صغير ليس كبنت كبرى، فلا بد من النظر إلى الحاجة، فمن يحتاج عشرة ريال مثلًا في يومه يعطيه عشرة ريال، ومن يحتاج خمسين ريالًا في يومه يعطيه خمسين ريالًا، ومن يشبع برغيف واحد يعطيه رغيفًا واحدًا، ومن يشبع برغيفين يعطيه رغيفين... وهكذا.

وأما ما ليس واجبًا فإنه يجب فيه العدل، ثم نشرع في المسائل المتعلقة بهذا الوجه.

قال الشيخ مرعي رحمه الله تعالى تحت "باب الهبة": (فإن زوّج أحدهم أو خصصه بلا إذن البقية حرُم عليه).

اتفق العلماء بلا خلاف بينهم على مشروعية العدل بين الأولاد في العطية، وأنَّ العدل مطلوب شرعًا في عطية الأولاد، ثم اختلفوا في حكم التفضيل بينهم بحيث يعطي بعضهم ويمنع بعضهم.

وقد ذكر المصنف أنه يحرم في المذهب عند الحنابلة على الوالد أن يعطي بعض أولاده ويحرم بعضهم من الذكور والإناث، وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنّ هذا يحرم، سواءً كان هذا لسبب أو لغير سبب، فما دام أنها عطية ليست واجبة فإنه على قول المصنف وقول جماعة من الحنابلة (يحرم على الوالد أن يعطي بعضهم ويحرِم بعضهم ولو كان ذلك بسبب)

وذلك لحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه وعن أبيه؛ قال: ((أَعْطانِي أَبِي عَطِيَّةً، فَقالَتْ أمي: لا أَرْضى حتّى تُشْهِدَ رَسولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فأتى رَسولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؛ فَقالَ: إنِّي أَعْطَيْتُ ابْنِي مِن عَمْرَةَ بنْتِ رَواحَةَ عَطِيَّةً، فأمَرَتْنِي أنْ أُشْهِدَكَ يا رَسولَ اللَّهِ، قالَ: أَعْطَيْتَ سائِرَ ولَدِكَ مِثْلَ هذا؟ قالَ: لا، قالَ: فاتَّقُوا اللَّهَ واعْدِلُوا بيْنَ أوْلادِكُمْ، قالَ: فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ)) متفق عليه.

فالنبي صلى الله عليه وسلم سأله هذا السؤال: ((أَعْطَيْتَ سائِرَ ولَدِكَ؟)) وعلمنا من قبل أن الولد يُطلق على الذكر والأنثى، فلما قال: لا، قال: ((اتَّقُوا اللَّهَ واعْدِلُوا بيْنَ أوْلادِكُمْ في العطية)) وهذا أمر؛ و"**الأمر يقتضي الوجوب**" فرجع بشير رضي الله عنه وردّ عطيته.

وفي رواية: أنَّ أباهُ أتى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هذا غُلامًا، فَقالَ: ((أَكُلَّ ولَدِكَ نَحَلْتَه مِثْلَهُ))، قالَ: لا، قالَ: ((فأرْجِعْهُ)) متفق عليه، وفي رواية عند مسلم: ((قالَ: فارْدُدْهُ))، فالنبي صلى الله عليه وسلم أمره بردّ عطيته بعد أن سلّمها لابنه؛ لأنه لم يعدل فيها، و"**الأمر يقتضي الوجوب**".

وفي رواية: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: ((يا بَشِيرُ! أَلَكَ وَلَدٌ سِوى هذا؟ قالَ: نَعَمْ، فَقالَ: أَكُلَّهُمْ وَهَبْتَ له مِثْلَ هذا؟ قالَ: لا، قالَ: فلا تُشْهِدْنِي إذًا، فإنِّي لا أَشْهَدُ على جَوْرٍ)) متفق عليه.

فالنبي صلى الله عليه وسلم سماه "جورًا" أي: ظلمًا، والظلم حرام بلا شك، وأبى أن يشهد عليه، وأمر بالعدل بين الأولاد في العطية، وأمر بشيرًا برد ما أعطاه للنعمان، وكل هذا يدل على وجوب العدل، وعلى تحريم التفضيل.

وقال هؤلاء الذين يقولون: (إنّ التفضيل حرام ولو كان بسبب): أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصله ولم يسأله ولم يقل هل لك سبب؟ أو لماذا أعطيته؟ وإنما أطلق، فدلّ ذلك على العموم، وعلى أنه لا فرق بين أن يكون التفضيل بسبب أو بغير سبب.

هذا وجه قولهم، وهو ظاهر في الحديث، فإنّ النبي صلى الله عليه وسلم استفصل عن الأولاد فقال: ((أَلكَ ولدٌ غيره)) مما يدل على أن الأمر يختلف، فلو لم يكن له ولد غيره فلا إشكال؛ ولكنه لم

يستفصله عن السبب، وهل هناك سبب دعاه إلى إعطائه أو لا، و"**ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزَّل منزلة العموم في المقال**".

وقال بعض الحنابلة: إن كان التفضيل بغير سبب فإنه يحرم ويجب العدل، أما إذا كان التفضيل بسبب كأن خصّ ذا حاجة أو ذا عيال أو ذا إعاقة أو من اشتغل بالعلم؛ فإنّ هذا يجوز، لأنّ هذا هو العدل، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالعدل بين الأولاد في العطية، قال ابن قدامة عن هذا القول: (وهذا أولى) يعني: أنّ التفضيل لسبب يجوز.

يعني: مثلًا يا إخوة: رجل عنده ولدان؛ أحدهما قويٌّ صحيحٌ مكتسب، والثاني معاق ما يستطيع أن يكتسب مصدر دخله من أبيه؛ فأعطاه أبوه بعض المال، مثلًا: بعض الناس الآن يفتح حسابًا لابنه المعاق مثلًا؛ ويضع فيه شيئًا من المال في كل شهر؛ لأنّ هذا الولد لا يستطيع أن يتكسب ويحتاج إلى المال، والغالب أنّ الناس لا تلتفت إلى مثل هؤلاء لو ذهب الوالد، فهذا لسبب.

أو مثلًا: رجل عنده ولدان؛ أحدهما فاسق، مسلم لكنه فاسق، كما يقول العامة (ضايع)، والآخر مشتغل بطلب العلم حريص على التقوى؛ ففضّل من يشتغل بطلب العلم بالعطية وأعطاه بعض العطية ليعينه على طلب العلم، ولم يعط الآخر لكي لا يعينه على الفسق، يعرف أن ولده هذا إن أعطاه مائة ريال ذهب واشترى كتابًا أو تصدق، وولده هذا إذا أعطاه ذهب واشترى دخان؛ ففضّل المشتغل بالعلم، هذا لسبب؛ هذا يجوز.

وأما جمهور الفقهاء غير الحنابلة –أنا سأذكر هذا لأنّ المسألة من المسائل التي يكثر وقوعها ويحتاجها الناس– فعندهم تفضيل بعض الأولاد في العطية جائز بسبب أو بغير سبب، لكن إذا كان بغير سبب فهو مكروه، وإذا كان بسبب فهو جائز بلا كراهة، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث النعمان بن بشير في رواية عند مسلم: ((فأَشْهِدْ على هذا غَيْري)) قالوا: فدلّ على أنّ العطية كانت ثابتة، وأنه يجوز أن يشهَد غير النبي صلى الله عليه وسلم عليها، وهذا مرجوح، قول الجمهور مرجوح.

والراجح: قول الحنابلة (أنّ العدل بين الأولاد في العطية واجب وأنّ حرمان بعضهم وإعطاء بعضهم محرم).

وكيف يكون العدل بين الأولاد في العطية؟ نحن ذكرنا أنّ العلماء متفقون على مشروعية العدل بين الأولاد، وإنما اختلفوا في حكم التفضيل هل هو حرام أو جائز؛ فكل العلماء يحثُّون على العدل ويوجِّهون إلى العدل، ولكن القضية كما قلنا: من فضّل بعض أولاده هل يأثم أو لا يأثم؟

بعض أهل العلم يقولون: (يأثم مطلقًا) وبعض أهل العلم يقولون: (لا يأثم مطلقًا)، وبعض أهل العلم يقولون: (إن كان التفضيل بسبب فإنه لا يأثم، وإن كان بغير سبب فإنه يأثم) وهذا عندي أقوى، أقوى الأقوال وأعدل الأقوال.

لكن كيف يكون العدل بين الأولاد في العطية؟

ذهب الحنابلة إلى أنّ العدل بين الأولاد في العطية يكون: (بأن يُعطى الذكر مثل حظ الأنثيين)؛ لأنّ هذه قسمة الله، فلا أعدل منها ولا أكمل منها ولا أحسن منها؛ ولكن هل هذا واجبٌ أو مستحب؟

ظاهر كلام المصنف أنه واجب، وأنه يجب على الأب في العطية أن يعطي الذكر مثل حظ الأنثيين، وأكثر الحنابلة على أنه (مستحبّ)؛ لأنه لم يقم دليل خاص على وجوب إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين، وإنما قام الدليل على العدل، والعدل قد يُفهم منه التسوية، وقد يُفهَم منه هذا.

إذًا: الحنابلة على أنّ العدل بين الأولاد في العطية يكون: (بأن يعطي الذكر مثل حظِّ الأنثيين) وهل هذا واجبٌ عليه؟ بعض الحنابلة يقولون: (نعم)، وبعض الحنابلة يقولون: (هذا من باب الاستحباب)؛ فيقولون: (والعدل المستحبّ: أن يعطي الذكر مثل حظ الأنثيين).

وأمّا جمهور الفقهاء: فالعدل عندهم بين الأولاد في العطية: (أن يعطيهم جميعًا بالسوية، فيُسوِّي الذكور بالإناث)؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((كُلَّهُمْ وَهَبْتَ له مِثْلَ هذا؟)) متفق عليه، و((كُلَّهُمْ)) يشمل كل الأولاد الذكور والإناث، وقال ((مِثْلَ هذا)) وهذا يدل على: التسوية.

وقال: ((أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكونُوا إلَيْكَ في البِرِّ سَواءً؟ قالَ: بَلى، قالَ: فلا إذًا)) رواه مسلم، ووجه الشاهد يا إخوة: أنّ البر يستوي فيه الذكور والإناث فيدل ذلك على التسوية بينهم.

وفي رواية عند البخاري: ((أعْطَيْتَ سائِرَ ولَدِكَ مِثْلَ هذا؟)) فدل هذا على التسوية.

والراجح عندي والله أعلم: أنَّ العدل أن يعطي الذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا على سبيل الاستحباب، فنقول ما قاله بعض السلف: (قسمةٌ رضيها الله لنا بعد موتنا فنرضى بها في حياتنا).

وعلمنا من قول المصنف: (**بلا إذن البقية**) أنّ الأب لو فضّل أحد أولاده بإذن البقية ورضاهم وطيب نفوسهم فإنّ ذلك جائز، وتثبت العطية لمن أُعطِيها، لم؟

لأن العدل بين الأولاد في العطية من أجل الأولاد، حق لهم؛ فإذا تنازلوا عنه سقط.

يا إخوة! لو أنّ الأولاد قالوا لأبيهم: يا أبتِ! فلان أخونا مسكين ما عنده وظيفة؛ ونحن عندنا وظيفة ولله الحمد والمنة؛ أعطِه من مالك؛ أسقطوا حقهم، أو العكس قال لهم أبوهم: ما رأيكم أعطي أخاكم فلانًا عطية لأنه دونكم في التكسب، أو نحو هذا؛ فقالوا: نعم يا أبي، هذا أحبّ إلينا، ونحب هذا؛ فإنهم قد أسقطوا حقهم.

ولأنّ العلة في منع التفضيل حتى لا يؤدي ذلك إلى التباغض والتعادي بين الأولاد، لأن الأصل يا إخوة أن الأب لو فضّل ولدًا على غيره يعاديه البقية ولو كان فيهم صلاح، ألا ترون ما وقع من إخوة يوسف لما رأوا في ظنهم حُبّ أبيهم ليوسف أكثر منهم؛ وما وقع في قصة يوسف عليه السلام؟!

فالأبناء لو رأوا أن أباهم يفضل أحدهم قد يؤدي هذا إلى العداوة والبغضاء، بل قد يصل إلى أن يكيد بعضهم لبعض، ولذلك كان السلف يقولون: (اعدلوا بين أولادكم حتى في القُبَل) حتى في القبلة، إذا قبلت هذا قبّل هذا، إذا حضنت هذا أُحضن هذا، إذا ضحكت لهذا اضحك لهذا، لا تشعِر الأولاد أن بعضهم أفضل من بعض عندك، حتى لو كان الذي في القلب ما فيه؛ فإن الحب لا شك يتفاوت في القلب؛ لكن لا تُبدِه ولا تظهره.

وأنبه إلى قضية يغفل عنها كثير من الناس! أنّ هذا الحكم ثابت للأولاد سواءً كانوا من أُمٍّ واحدة أو من أُمَّين أو من ثلاث أو أكثر، لأن بعض الناس يغفل عن هذه القضية، فلربما عدل بين أولاده من امرأة ولم يعدل بين أولاده من المرأة الأخرى.

بعض الآباء –هداني الله وإياهم– إذا عدّد؛ إذا جلس مع الأولاد وأمهم قال للمرأة أولادكِ؛ وقال عن أولئك أولادي؛ وهذا يوقع الشحناء في النفوس، والبغضاء في النفوس، ويظهر أنه يفضّل أولئك فيضيفهم إلى نفسه؛ ويضيف هؤلاء إلى أمهم، أو يُثني على أولاد الأخرى أمام أولاد هذه؛ قال: أولادي ما شاء الله على خُلق؛ وأولادك تربيتك... ما ينبغي هذا وليس من خُلق الإسلام! السلف يقولون: (اعدلوا بين أولادكم حتى في القُبَل)، حتى لا يؤدي هذا إلى العداوة والبغضاء والتباعد.

فإذا قلنا: إنّ العلة من منع التفضيل حتى لا يؤدي إلى العداوة والبغضاء؛ فإن التفضيل إذا كان بإذنهم ورِضاهم فإنّ هذه العلة تنتفي، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

قال رحمه الله: (ولزمه أن يُعطيهم حتى يستووا).

سأعود إلى مسألة الزواج بعد قليل إن شاء الله التي ذكرها المصنف، سأرجع إليها لكن حتى ننتهي من هذه المسائل.

أي: إذا فضّل بعض أولاده على بعض فإنه يجب عليه أن يرجع إلى العدل، لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبشير: ((أَرْجِعْهُ)) كما في الصحيحين، وفي رواية مسلم: ((فَارْدُدْهُ)).

والرجوع إلى العدل يكون بأحد ثلاثة أمور:

الأول: أن يعطي البقية من ماله حتى يعدل بينهم، فلو كان له ثلاثة أولاد فأعطى أحدهم شقة في عمارة؛ فإنّ الواجب أن يعدل، كيف يعدل؟ إن شاء أعطى كل واحد من الإثنين شُقةً؛ فيصير أعطى كل واحد شقةً، فأعطاهم من ماله حتى عدل بينهم.

والثاني: أن يرجع فيما أعطاه لأحدهم ويقسمه بينهم بالعدل؛ إن كان مما يحتمل القسمة، كأن يكون أعطى أحدهم تسعة آلاف ريال وهم ثلاثة، فإنه يرجع في التسعة آلاف التي أعطاها لهذا، ثم يقسمها بينهم فيعطي كل واحد ثلاثة آلاف، وبهذا يحصل العدل.

الثالث: أن يرجع في عطيته لأحد أولاده ويردها إلى ماله.

عرفتم كيف يرجع إلى العدل؟ إما بأن يعطي من لم يعطه من ماله حتى يعدل، وإما أن يقسم العطية التي أعطاها بينهم بالعدل، وإما أن يستردّ ما أعطاه؛ فيصبح الجميع لم يأخذوا شيئًا ولم يعطهم شيئا.

قال: (فإن مات قبل التسوية بينهم وليس التخصيص بمرض موته المخوف؛ ثبت للآخذ).

علمنا قبل قليل أنه في حال حياة الأب يجب عليه عند الحنابلة أن يُصحّح ما فعل حتى يعدل بين أولاده؛ فهو مأمور بالرجوع.

لكن لو مات ولم يعدل؛ أعطى أحد أولاده عطية ومات ولم يفعل الرجوع؛ لم يعدل؛ بل بقيت العطية على حالها وقد كانت في غير مرض الموت؛ فهل يملكها الولد المعطَى أم لإخوانه أن يرجعوا عليه فيها؟

أعطى زيدًا من أولاده شقة من العمارة وهو حيٌّ صحيح، لو سألَنا لقلنا له: يجب عليك أن تعدل وأن ترجع إلى العدل، لكن مات ولم يرجع في الشقة؛ فهل يملك زيدٌ الشقة المعطاة له ويُشارك الورثة في الميراث؟ أم يجوز لإخوانه أن يرجعوا عليه في الشقة ويطلبوا منه أن يجعلها في الميراث؟ هذه هي المسألة:

المذهب عند الحنابلة أنه يملكها المعطى وليس لإخوانه الرجوع فيها، وهذا طبعًا هو مذهب الجمهور مما علمناه مما تقدم أنه يجوز التفضيل، فعليه فالمذاهب الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنّ (الأب إذا أعطى أحد أولاده عطية في غير مرض الموت ومات؛ فإنّ الولد يملك هذه العطية،

وليس لإخوانه أن يرجعوا إليه أو يرجعوا عليه) لأنّ الأمر في الحديث بالإرجاع والردّ إنما هو للأب، قال: ((أَرْجِعْهُ))، قال: ((فَارْدُدْهُ)).

فالمخاطب بالأمر هو الأب دون الأبناء؛ وقد مات الأب، ولكن ينبغي للمعطى أن يعدل في هذه العطية بينه وبين إخوانه، نقول للمعطى نفسه: رُدَّ العطية إلى المال، لم؟

نقول: بِرًّا بأبيك؛ فإنّ هذه معصية، وقد وقع في الحرام ومات ولم يرجع عنه؛ فبِرًّا بأبيك حتى تخلصه من هذا رُدَّ المال إلى الميراث، وإحسانًا لإخوانك، وطردًا للشيطان حتى لا يُفرّق الشيطان بينك وبين إخوانك.

إذًا: إذا أعطى الأبُ أحد أولاده عطية ومات ولم يرجع عنها فإنّا لا نستطيع أن نُلزم الابن المعطى بأن يردها؛ لأنه لا دليل عندنا، ولكن ننصحه ونرشده، وأنا عادةً إذا جاءني أحد وسألني هذا السؤال وما أكثر ما نُسأل عن هذه المسألة أقول له: لو كنت مكانك لرددتها إلى الميراث بِرًّا بالأب، وإحسانًا للإخوة، وحرصًا على القلوب.

قال: (وإن كان بمرض موته لم يثبت له شيء زائد عنهم إلا بإجازتهم).

يعني: إن كانت العطية من الأب لأحد أولاده في مرض موته المخوف، وما هو مرض الموت المخوف؟ ذكرناه سابقا وسنذكره لاحقًا إن شاء الله:

هو "**المرض الذي يغلب على الظنّ الموت بسببه بحكم العادة أو كلام أهل المعرفة وهم الأطباء؛ بشرط أن يتصل به الموت**" أب مرض مرضًا شديدًا وظنّ هو ومن حوله أنه سيموت؛ والله أعلم بالآجال، لكن هذا الظاهر، فأعطى ابنه شُقة؛ فإن هذه العطية لا تثبت للولد، لم؟

لأنه سيأتينا إن شاء الله أن الإنسان في مرض الموت المخوف ينزَّل عند الفقهاء في حكم الميت؛ فتعطى تصرفاته حكم الوصية، ينزل يعني بحكم الميت في باب التبرعات؛ أما غيرها فلا، نحن الآن نتكلم عن التبرعات؛ فتنزل تبرعاته منزلة الوصية.

والمعلوم أنه ((لا وصية لوارث)) والولد وارث؛ فإذا أعطاه في مرض الموت فإنه لا يستحقها، وتكون من الميراث إلا إذا رضي الورثة وأجازها الورثة، لأن المنع من أجلهم، فإذا أسقطوا حقهم سقط، كما سيأتينا إن شاء الله في الفصل التالي.

قال رحمه الله: (ما لم يكن وقفًا؛ فيصح بالثلث في الأجنبي).

يعني: أن الأب لو أوقف بيتًا على ولد من أولاده وهو في مرض الموت؛ وكان هذا البيت ثلث ماله فأقل؛ يصح الوقف ويثبت للولد، لأنّ الوقف تبرع فيصحُّ في مرض الموت المخوف بالثلث أو دون الثلث، والولد في الوقف كالأجنبي عند الجمهور كما تقدم معنا؛ فيثبت له.

وتقدم معنا أنّ الراجح أنّ وقف الظلم لا يجوز في حال الصحة؛ فكيف في حال مرض الموت، وقف الظلم لا يجوز ولا يصحّ وبالتالي فهذا الوقف غير صحيح، الوقف على الولد دون بقية إخوانه غير صحيح ويجب ردُّ المال إلى الميراث.

نسيت أن أذكر شيئًا في **"باب الوقف" وهو: أنّ الوقف على بعض الأولاد لسبب يشترك فيه كل أصحاب السبب يجوز، كأن يقول: هذا البيت وقف على الفقير من أولادي، وعلى المطلقة من بناتي؛ فهنا أوقف على أولاده بصفة، وهذه الصفة فيها عدل؛ فكل من صار فقيرًا من أولاده يأخذ، وكل من طُلقت من بناته تأخذ؛ فهذا جائز، نسيت أن أُشير إليه عندما تكلمت عن المسألة.

تنبيهات على ما تقدم:

الأول: كل هذه الأحكام في العطية وليست في النفقة الواجبة على الأب، فإن النفقة الواجبة على الأب تكون بحسب الحاجة.

الثاني: الراجح أنّ بقية الورثة غير الأولاد يجوز التفضيل بينهم في العطية لعدم المانع، يعني يا إخوة: رجلٌ لو مات ورثه أولاده وزوجته؛ هل يجب عليه في العطية إذا أعطى الأولاد أن يُعطي الزوجة؟

الجواب: لا، وهذا الذي عليه جماهير أهل العلم.

وهل يجب عليه إذا أعطى الزوجة أن يعطي الأولاد؟ الجواب: لا، وهذا الذي عليه جماهير أهل العلم؛ لأن الدليل إنما ورد في الأولاد.

رجلٌ يَرثه عمّاه، ليس له من الورثة إلا عمين؛ فهل إذا أعطى عمًّا منهما يجب أن يعطي الآخر؟

الجواب: لا؛ لأنّ الأصل جواز العطية إلا ما منع منه الدليل.

التنبيه الثالث: أنّ الأم في هذه الأحكام كالأب؛ لأنهم أولادها، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((اتَّقوا اللهَ، واعْدِلُوا بينَ أولادِكمْ في العطية)) فهذا يشمل الأمّ لأنهم أولادها، ولأنها ترجو برَّهم على حد سواء فتكون مثل الأب، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أتحب أنْ يَكونوا لكَ في البِرِّ سواءً؟)) فعلّق الأمر بالبرّ، والبرّ يشترك فيه الأب والأم.

التنبيه الرابع: قول المصنف (فإن زوّج أحدهم) أول جملة (**فإن زوج أحدهم**) **المقصود**: إذا لم يجب على الأب تزويج ابنه لأنه عطية، وهل يجب على الأب أن يزوج ابنه؟

جمهور الفقهاء: الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة يقولون: «لا يجب عليه أن يزوجه».

والمذهب عند الحنابلة أنه «إذا كان الأب غنيًّا وكان الابن يحتاج الإعفاف وغير قادر على الزواج بنفسه؛ يجب على الأب أن يزوجه».

يقولون: «إذا كان الأب غنيًّا»، وهذا يخرج الأب الفقير ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ «وكان الابن غير قادر على أن يزوج نفسه» وهذا يخرج الابن القادر الذي توظف وعنده مال؛ وربما ورث من أمه أكثر من مال أبيه، «وكان يخاف على نفسه الزنا فصار النكاح واجبًا عليه»

ولذلك يا إخوة: من دقة فقهاء الحنابلة أنهم يقولون: «ويجب على الأب القادر إعفاف ابنه» ما قالوا: تزويج ابنه؛ لأن التزويج قد يكون في حالة الحاجة وقد يكون في غير حالة الحاجة؛ لكن قالوا: «إعفاف ابنه»؛ يعني إذا كان الابن يخاف على نفسه الزنا ولا يقدر على أن ينكح بنفسه؛ طيب إذا كان ذلك كذلك فإن تزويج الأب الغنيّ لابنه الفقير الذي يخاف على نفسه الزنا ليس من العطية؛

وإنما من النفقة الواجبة، فإذا زوج ابنه فلا يلزمه أن يعطي بقية إخوانه، ولا يصحّ أن يوصي لبقية الأولاد بالزواج، لأنه ((لا وصية لوارث)) وهذا ليس حقًّا.

أما إذا كان التزويج ليس واجبًا على الأب كأن كان الابن سيتزوج ثانية، أو كان الابن غير محتاج للزواج ما يخاف على نفسه الزنا؛ فهذه عطية، والواجب على الأب أن يعدل بين أولاده فيها، وكيف يعدل؟ تقدمت ثلاثة أمور للعدل.

نزيد رابعًا في مسألة الزواج وهي: أن ينوي أن يزوج من بلغ سن الزواج منهم؛ ولذلك يقول العلماء: «إذا زوج أحد أولاده ولم يكن التزويج واجبًا عليه، وكانوا جميعًا في سنّ الزواج؛ العدل أن يزوجهم جميعًا أو يتركهم جميعًا».

وإذا كانوا في غير سنّ الزواج؛ الأول في سنّ الزواج والبقية صغار؛ العدل بواحد من الأمور الثلاثة المتقدمة، أو ينوي أنه إذا بلغ الابن الآخر سنّ الزواج زوجه، ويفعل هذا.

—*—*—*—

الدرس ٣٠٤:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

معاشر الفضلاء: نواصل شرحنا لكتاب **"دليل الطالب لنيل المطالب"** للشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في **"باب الهبة"** وقد بقي لنا الفصل الأخير من فصول هذا الباب.

وقبل أن نشرع في شرح المقصود أنبه إلى أنَّا تكلمنا في المجلس الماضي عن عطية الأب لأولاده، وكذلك عطية الأم لأولادها، وبينَّا أن إعطاء بعض الأولاد دون بعض من غير سبب يقتضي ذلك أن هذا حرام، وأن الواجب العدل بين الأولاد في العطية.

أما إذا كان هناك سبب يتعلق بالولد كأن يكون فقيرًا دون بقية إخوانه، أو يكون ذا عيال أكثر من بقية إخوانه، أو يكون متفرغًا للعلم مجتهدًا في طلبه؛ فإن هذا جائز، ولا بأس به على الراجح من أقوال أهل العلم، أما بر الولد ونحو ذلك فليس سببًا لتفضيل البار على غيره؛ بل إن العدل بين الأولاد في العطية سبب من أسباب البر، فلعل الأب إن عدل بين أولاده في العطية يرجع كل أولاده إلى بره.

وبقيت مسألة فاتني أن أذكرها في مجلس البارحة تتعلق بهذا؛ وهي: إذا كان أحد الأولاد يعمل مع أبيه وينمي مال والده؛ فهل هذا سبب لأن يُفضَّل في العطية وأن يُعطى أكثر من إخوانه؟

والجواب: أن هذا الولد إن كان يعمل متبرعًا ويريد الإحسان إلى أبيه فإنه لا حق له في مال أبيه يزيد على حقوق إخوانه، بل هو وإخوانه سواء، والواجب على الأب أن يعدل بينه وبين إخوانه، أما إن كان هذا الولد لا يعمل متبرعًا وإنما يعمل وهو ينوي أن يأخذ فهذا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن تكون له أجرة معلومة أو نسبة معلومة قد اتفق عليها مع الأب؛ فهذا يستحق ما اتُفق عليه، وهذه أجرة عمله وليست عطية.

والحال الثانية: ألا تكون له أجرة معلومة، وهنا يستحق ما جرت العادة بأنها أجرة مثل عمله، فيجوز للأب أن يعطيه دون بقية إخوانه ما يساوي أجرة عمله في العادة، ولا يجوز له أن يزيد على ذلك.

فهذا ما يتعلق بهذه المسألة المتعلقة بعطية الأب لأولاده، وقد فرغنا من تلك المسائل الأخرى بحمد الله، ونشرح اليوم الفصل الأخير من فصول "**باب الهبة**":

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رحمه الله تعالى تحت "باب الهبة": (فصل؛ والمرض غير المخوف كالصداع ووجع الضرس تبرعُ صاحبه نافذ في جميع ماله كتبرع الصحيح).

هذا الفصل عقده المصنف رحمه الله عز وجل لبيان حكم تبرع المريض، ما حكم هبة المريض؟ وما حكم تبرعات المريض؟

والمرض معروف لا يحتاج إلى تعريف، يعرفه الناس، وتعريفه بالكلام يؤدي إلى إبهامه، فلا حاجة لأن نعرف المرض، فكل إنسان يعرف المرض والصحة، والمرض من حيث حكم التبرع على نوعين:

١- مرض غير مخوف.

٢- ومرض مخوف.

وسيرِدُ القسمان في كلام المصنف ونبين معنى كل قسم:

قال المصنف رحمه الله: **(والمرض غير المخوف كالصداع ووجع الضرس)** هذا المرض غير المخوف، هذا النوع الأول من أنواع المرض، وهو المرض الذي لا يغلب على الظن موت صاحبه به بحكم العادة، أو خبر أهل المعرفة؛ خبر الأطباء.

يقولون: هذا مرض عادي يصيب الإنسان ويُشفى منه إن شاء الله، فمن أُصيب به يرجو الشفاء منه ولا يخاف الموت بسببه، وهذا كثير الوقوع، كالصداع الذي يصيب الرأس، والألم الذي يصيب العظام، والحمى المعتادة والزكام ونحو ذلك؛ فهذا المرض وجوده كعدمه، لا أثر له في أحكام التصرفات بإجماع العلماء.

فالمريض مرضًا غير مخوف كالصحيح؛ سواءً بسواء في حكم التصرفات، فتبرع المريض مرضًا غير مخوف نافذ في جميع ماله لوارث أو لغير وارث؛ كالصحيح، ولهذا قال المصنف:

قال: (تبرع صاحبه نافذ في جميع ماله كتبرع الصحيح)

تبرع المريض مرضًا غير مخوف صحيح نافذ في جميع المال، ولو تبرع بنصف ماله فإن تبرعه صحيح، أو أقل أو أكثر، لوارث أو لغير وارث؛ لِمَ؟

يقول العلماء: (لوجود أهلية التصرف ولعدم المانع)، أهلية التصرف متحققة فيه، والمانع الشرعي من صحة تصرفه منتفٍ عنه، وإذا وجد المقتضي وانتفى المانع ثبت الحكم.

قال رحمه الله: (حتى ولو صار مخوفًا ومات منه بعد ذلك).

يعني: إذا تبرع المريض مرضًا غير مخوف ثم بعد ذلك تطور المرض وأصبح مرضًا مخوفًا؛ فإن تبرعه حال كونه مريضًا مرضًا غير مخوف صحيح ونافذ.

يعني يا إخوة: إنسان عنده قرحة في المعدة؛ هذا مرض غير مخوف؛ فتبرع بنصف ماله؛ ثم هذه القرحة تطورت حتى أصبحت ورمًا الذي يسمى بالسرطان، وهذا مرض مخوف؛ فإن تبرعه قبل أن يتطور المرض غير المخوف إلى كونه مرضًا مخوفًا صحيح نافذ من رأس ماله.

والعبرة كما قلنا: بحال التصرف؛ فما دام أنه في حال التصرف إنما تصرف وهو مريض مرضًا غير مخوف؛ فإن تصرفه صحيح.

قال رحمه الله: (والمرض المخوف).

هذا النوع الثاني من أنواع المرض: والمرض المخوف **"هو الذي يغلب على الظن الموت بسببه بحكم العادة أو بخبر أهل المعرفة وهم الأطباء واتصل بالموت"** لا بد من أمرين:

* **"أن يغلب على الظن الموت بسببه"** طيب كيف يغلب على الظن الموت بسببه والآجال بيد الله ولا يعلمها إلا الله؟ نقول: بحسب الظاهر، وإلا فكم من مريض ظُن أنه سيموت عاش سنين طويلة، وعاده أناس وهم يتوقعون موته؛ فعَزى فيهم، لكن الأحكام تُعلق بالظاهر.

فإذا جرت العادة أن مثل هذا المرض يموت صاحبه بسببه؛ مثل ما ذكرنا السرطان مثلًا أجارنا الله وإياكم والمسلمين، أو قال الأطباء: إن هذا المرض لا علاج له وهو قاتل، يقولون: الأدوية تسكنه أو تؤخر تأثيره؛ وإلا فهذا المرض لا علاج له وهو قاتل.

لأن من الأمراض ما هو مزمن وليس قاتلًا؛ هذا ليس من المرض المخوف، مثل السكر؛ السكر مرض مزمن؛ يقول الأطباء: لا نعرف له علاجًا، ولكن الأدوية تخفف آثاره، ولكنه ليس بمرض قاتل، يعني: لا يغلب على الظن أن صاحبه يموت به إلا إذا أفرط، فهذا ليس بمرض مخوف.

إذًا المرض المخوف: هو الذي يغلب على الظن موت صاحبه بسببه؛ إما بحكم العادة؛ هكذا جرت العادة، وإما بخبر الأطباء.

* الأمر الثاني: "**أن يتصل به الموت**" سيموت وهو مريض به، سواءً مات بسببه أو بسبب آخر، العبرة بالموت، يعني يا إخوة: مريض بالسرطان؛ الأطباء وأهله يترقبون موته؛ قالوا: في مرحلة متطورة ما ينفع معه العلاج، وقع له حادث سيارة فمات بسبب الحادث؛ هذا مرض مخوف، مات بالسرطان؛ هذا مرض مخوف.

إذًا العبرة عند الفقهاء أن يتصل الموت بالمرض؛ سواءً مات بسببه أو بسبب آخر، هذا هو المرض المخوف أو مرض الموت.

قال رحمه الله: (والمرض المخوف: كالبرسام).

"**البرسام**" يا إخوة علة تصيب المخ تُذهب العقل ويموت بها صاحبها غالبًا.

قال: (وذات الجنب).

"**ذات الجنب**" علة قاتلة تصيب جنب الإنسان من جهة ضلوعه، وهي: قروح ودمامل تنفجر في داخل الجسد وتقتل صاحبها غالبًا.

قال: (والرعاف الدائم).

المقصود بـ"**الرعاف**": خروج الدم من الأنف؛ هذا الأصل، والمقصود به هنا خروج الدم الدائم المسترسل من الأنف بحيث لا ينقطع، فإن المعلوم أن كثرة النزف تؤدي إلى الوفاة، فإذا كان الرعاف خارجًا من الأنف باستمرار وبغزارة ولا ينقطع؛ فإنه مرض مخوف، أما الرعاف المعتاد الذي يأتي ويذهب أو يكون قطرات فهذا ليس من المرض المخوف، ويُلحق به كل نزْف مستمر إلا الاستحاضة، فالاستحاضة دم مستمر لكنها ليست مرضًا مخوفًا، أما إذا كان الإنسان ينزف باستمرار فإنه إذا لم يُعط الدم ويعوض؛ يموت غالبًا، فهو مرض مخوف بهذا الاعتبار.

قال: (والقيام المتدارك).

و"**القيام المتدارك**" ما معناه؟ القيام معناه كثرة الذهاب إلى مكان قضاء الحاجة الذي نسميه نحن في عرفنا هنا الحمام، نحن في عرفنا نسمي مكان قضاء الحاجة بالحمام، وبعض الناس يسمون الحمام المستحم فقط، لكن المقصود كثرة الذهاب إلى مكان قضاء الحاجة مع وجود دم في الخارج، يعني مع وجود دم في الخارج منه، فهو يذهب كثيرًا جدًّا إلى مكان قضاء الحاجة، وينزف عند قضاء الحاجة ويخرج منه دم؛ فهذه علة قاتلة، نعم اليوم هناك أمراض تتصف بهذه الصفة لكن وُجد لها علاج يسيطر عليها، فخرجت عن كونها مرضًا مخوفًا.

ولذلك أريد أن أقول: إن العبرة بالزمن الحاضر لا بالمسطور في الكتب، فإذا كان المرض أصبح غير قاتل في زماننا لوجود أدوية بفضل الله عز وجل؛ فإنه يخرج عن ذلك، لكن المقصود بـ"**القيام المتدارك**" هو ما قلته؛ أنه يحتاج أن يذهب إلى مكان قضاء الحاجة كثيرًا مع وجود نزف عند قضاء الحاجة، وهذا نوع من المبطون الذي يصاب في بطنه.

قال رحمه الله: (وكذلك من بين الصفين وقت الحرب).

أي: يُلحق بمريض المرض المخوف أنواع هي ليست مرضًا؛ لكنها في حكم المرض المخوف؛ لأنه يغلب على الظن أن يموت الإنسان فيها، يعني: ما علة الإلحاق؟ علة إلحاقها بالمرض المخوف أنه يغلب على الظن موت الإنسان فيها.

فمن ذلك: من دخل المعركة وحضرَ القتالَ؛ لأن ذلك رؤية للموت كما قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٤٣]؛ يعني: رأيتموه في القتال؛ فدل ذلك على أن هذا رؤية للموت، ويُشترط لهذا عند العلماء أن يكون الداخل المعركة:

* في الطائفة الأضعف أو الطائفة المقهورة، ما معنى هذا الكلام؟ إذا التقى الصفان في المعركة؛ وكان الداخل في الطائفة الأضعف فهما طائفتان: طائفة قوية وطائفة ضعيفة؛ فالذي في الطائفة الضعيفة هو الذي يُلحق بالمريض مرض الموت.

"والمقهورة" يعني: إذا التحم الصفان فظهرت فرقة على فرقة طائفة على طائفة؛ فالذي في الطائفة المقهورة المغلوبة هو الذي يُلحق بالمريض مرض الموت أو المرض المخوف.

* **والأمر الثاني**: لا بد من أن يكون ذلك عند التحام الصفين، أما إذا كان القتال من غير التحام وإنما هي مناوشة؛ فهؤلاء يرمون وهؤلاء يرمون؛ فإنه لا يُلحق بمريض الموت أو المريض مرضًا مخوفًا.

إذًا انتبهوا! المسألة ليست مطلقة؛ وإنما إذا كان بين الصفين وكان في الطائفة الأضعف؛ أي: قبل القتال هي الأضعف، أو المقهورة؛ أي: أثناء القتال قُهرت طائفته وغُلبت، وكان ذلك بالتحام الصفين؛ فإنه يلحق بمريض الموت المخوف.

يعني يا إخوة: في حال التحام الصفين وغُلبت الطائفة فقال أحد المقاتلين للآخر: وهبتك كذا، فمات الواهب وبقي الموهوب له؛ فإن هذا التصرف كتصرف المريض مرضًا مخوفًا، وسيأتي الحكم، لكن الآن نقرر المسألة.

قال رحمه الله: (أو كان باللجة وقت الهيجان).

أي: يُلحق بمريض الموت المخوف من كان في البحر وقت هيجانه؛ لأنه حالة خوف وفزع، راكب البحر لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن تطيب الريح ويهدأ البحر، وهذا حال سلامة.

والحالة الثانية: أن يهيج البحر ويغتلم البحر، وهذه حال يغلب عليها الهلاك، كما قال الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢]، فذكر الله الحالتين: حالة هدوء البحر وطيب الريح؛ وأنهم يفرحون بها ويستبشرون، وحالة هيجان البحر وأنها حالة فزع، وأنه يغلب على ظنهم الهلاك ويسألون الله النجاة؛ فدل ذلك على المقصود.

قال رحمه الله: (أو وقع الطاعون ببلده).

أي: يُلحق بمريض الموت المخوف من كان في بلد وقع فيه الطاعون ولم يُصَب به؛ لأنه لو أصيب به فهو مريض مرضًا مخوفًا، الطاعون مرض مخوف، لكن هو في البلد وقد انتشر فيه الطاعون؛ فإنه يُلحق بمن أصيب بالطاعون، لأنه يغلب على الظن أنه سيصاب به؛ ولذلك نُهي عن الخروج من البلد، يعني: نهي من كان في بلد وقع فيه الطاعون عن أن يخرج من البلد؛ لأن الغالب أنه يصاب به، فهو يُلحق بمن أصيب.

قال: (أو قدم للقتل أو حبس له).

أي: يُلحق بمريض الموت المخوف من قُدِّم ليقتل؛ أي: حكم عليه بالقتل وبقي التنفيذ، حكم القاضي عليه بالقتل واستُنفذت طرق القضاء فثبت الحكم واستقر الحكم؛ فإنه من حين استقرار الحكم عليه بالقتل إلى أن يُقتل مُلحق بالمريض المرض المخوف.

ولاحظوا يا إخوة أنَّا قلنا: من حين استقرار الحكم؛ يعني: قبل استقرار الحكم لا يُلحق به، في حال إجراءات التقاضي؛ المحكمة الابتدائية ولا زالت محكمة الاستئناف ومحكمة النقض... على حسب إجراءات البلدان؛ هذا لم يدخل في حكم المريض مرضًا مخوفًا، لكن منذ أن يستقر عليه حكم القتل إلى أن يُقتل، يعني: حال حبسه وحال تقديمه للقتل.

حال حبسه حكم عليه بالقصاص واستقر الحكم؛ فوهب نصف ماله، نقول: ما يصح؛ لأنه كالمريض مرضًا مخوفًا؛ هذا ينتظر الموت، قيد للقتل، للقصاص؛ وهو في الطريق وهب نصف ماله مثلًا؛ نقول: ما يصح؛ لأنه كالمريض مرضًا مخوفًا، وسيأتي الحكم إن شاء الله عز وجل.

لماذا نقول إنه كالمريض مرضًا مخوفًا؟ نقول: لأنه انعقد له سبب الموت باستقرار الحكم عليه.

قال: (أو جُرح جرحًا موحيًا).

أي: من جُرح جرحًا نافذًا لجوفه مما يغلب به الظن أنه يموت به فإنه يُلحق بالمريض مرضًا مخوفًا، وكذلك أيضًا يُلحق بالمريض مرضًا مخوفًا -ولم يذكره المصنف- الحامل وقت المخاض؛ فإنه ألم شديد ترى المرأةُ عنده الموتَ.

أهل الاختصاص يقولون: أشد ألم على وجه الأرض ألم العصب السابع -أسأل الله أن لا يريكم إياه!- ثم ألم الولادة، أشق ألم على وجه الأرض بمقاييس الأطباء ألم العصب السابع وهو ألم يصيب العصب وهو في الفم وله اتصال بالمخ وهو ألم شديد جدًّا؛ ثم ألم الولادة فجزى الله الأمهات خيرًا.

والله لو لم يكن من فضل للأم بعد فضل الله إلا ألم الولادة لكفى، والله لو ما تعبت علينا بعد الولادة وما بذلت شيئًا بعد الولادة لكفى؛ فكيف والأم إذا ولدت نسيت نفسها؟! كل همها ولدها،

لا تهنأ بنوم لا تهنأ بشيء؛ ففضل الأم عظيم، ومن أنعم الله عليه بأم حية تعيش فقد أنعم عليه بخير عظيم؛ ليلزمها وليحرص على برها ولو بالهاتف، وبالإحسان وبالدعاء، ولا يعرِف قدر هذه النعمة إلا من فقدها، أسأل الله عز وجل أن يرحم من مات من الأمهات المسلمات، وأن يبارك في الأحياء منهن.

الشاهد: ذكر الفقهاء: (أنَّ مما يُلحق بالمريض مرضًا مخوفًا الحامل حال المخاض) وبعض الفقهاء يقولون: (إذا أتمت السادس ودخلت في السابع صارت كالمريض مرضًا مخوفًا)، لكن هذا القول عندي مرجوح والراجح قول الجمهور: (أنها إذا دخلت في المخاض وجاءها المخاض تُلحق بمريض المرض المخوف) فلو تبرعت في هذه الحال فإن تبرعها كتبرع المريض مرضًا مخوفًا.

قال رحمه الله: (فكل من أصابه شيء من ذلك ثم تبرع ومات نفذ تبرعه بالثلث فقط؛ للأجنبي فقط).

يعني: من تبرع في مرض الموت المخوف أو حالة من الحالات الملحقة به؛ فإن تبرعه يأخذ حكم الوصية، لمَ يأخذ حكم الوصية؟

يقول العلماء: (لحق الورثة لانعقاد سبب سببِ استحقاقَهم)، ما سبب استحقاق الورثة الميراث؟ موت المورث، وهذا الذي معنا سبب الموت، فانعقد سبب سبب استحقاقهم فتعلق حقهم بماله؛ فيأخذ تبرعه حكم الوصية، بشرط أن يموت في تلك الحال أو في ذلك المرض؛ فلا يصح تبرعه لوارث مطلقًا، لأنه ((لا وصية لوارث)).

ولا يصح تبرعه لأجنبي، من هو الأجنبي؟ هو غير الوارث، فلو كان قريبًا غير وارث فهو أجنبي هنا، المقصود بالأجنبي هو غير الوارث، فلا يصح تبرعه لأجنبي بأكثر من الثلث، لحديث عمران ابن حصين رضي الله عنه: (أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ له عِنْدَ مَوْتِهِ، لَمْ يَكُنْ له مالٌ غَيْرَهُمْ)؛ يعني: رجل كل ما يملكه ستة أعبد مملوكين، ((فَدَعا بِهِمْ رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم جَزَّأَهُمْ أَثْلاثًا))؛ يعني: جعلهم اثنين اثنين اثنين، ((ثُمَّ أَقْرَعَ بيْنَهُمْ، فأعْتَقَ اثْنَيْنِ، وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً، وَقالَ له قَوْلًا شَدِيدًا)) رواه مسلم في الصحيح.

هنا يا إخوة: رجل في حال مرض الموت عنده ستة أعبد فأعتقهم، تبرع، والعتق أقوى أنواع التبرع، فدعا بهم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرجع إليه وجزأهم أثلاثًا وأعتق اثنين؛ يعني: أعتق ماذا؟ الثلث، وأرقّ أربعة، وقال له قولًا شديدًا، قال له: ((لو أدركتك ما صليت عليك))؛ يعني: لو أدركتك ميتًا بعد أن أنفذت هذا التصرف ما صليت عليك؛ لأنه لا يجوز له ما دام في مرض الموت؛ فدل هذا على المقصود أنه لا يجوز أن يتبرع بأكثر من الثلث، وإذا تبرع بأكثر من الثلث فإنه لا ينفذ تبرعه إلا في الثلث.

وقد روى سعيد ابن المسيب مرسلًا ((أنه أعتَق سِتَّةَ أعبُدٍ في مرَضِه))، وهذه الرواية مفسِّرة، وقد رواها سعيد ابن منصور في سننه، روى عن سعيد ابن المسيب مرسلًا لم يرفعه للصحابي؛ أن الرجل أعتق ستة أعبد في مرضه، ومراسيل سعيد ابن المسيب من أقوى المراسيل، وهي رواية مُفسِرة؛ لم يُبن عليها الحكم لكنها مُفسِرة أنه كان في مرضه، وهي فسرت قولهم: ((عند موته)) واضح؟!

لكن إن تبرع بأكثر من الثلث لأجنبي أو تبرع لوارث في هذه الحال فأجاز الورثة ذلك؛ صح عند الجمهور، وستأتي في الوصية إن شاء الله، لأن المنع لحق الورثة فإذا أجازوه جاز، ولأنهم إن أجازوه كأنهم قد تبرعوا هم؛ يشبه هذا، وتبرعهم صحيح.

وهل له –أعني: المريض مرضًا مخوفًا أو في حالة من الحالات– أن يتبرع بأكثر من الثلث إن لم يكن له وارث؟ ليس له وارث وليس له ذو رحم؛ هل له أن يتبرع بأكثر من الثلث؟

عند الحنابلة والحنفية والمالكية في قول وبعض الشافعية: (نعم له ذلك)؛ ما دام ما له ورثة وليس له ذو رحم؛ يقولون: (له أن يتبرع بالنصف أو بماله كله)، لِمَ؟ قالوا: لأن المانع من تبرعه بأكثر من الثلث وجود الورثة وقد انتفى هنا، تقولون: ما الدليل على أن المانع وجود الورثة؟

نقول: الدليل قوله النبي صلى الله عليه وسلم لسعد رضي الله عنه: ((إنَّكَ أنْ تَذَرَ ورَثَتَكَ أغْنِياءَ خَيْرٌ مِن أنْ تَذَرَهُمْ عالَةً يَتَكَفَّفُونَ النّاسَ)) والحديث متفق عليه، هذا الأمر الأول للجواز.

والأمر الثاني: أنه قد جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (أن يموتَ أحدُكُم فلا يدَعُ عَصَبَةً ولا رحمًا فلا يمنعهُ إذا كانَ كذلِكَ أن يضَعَ مالَهُ في الفُقَراءِ والمساكينِ) رواه عبد الرزاق بإسناد

صحيح، ابن مسعود رضي الله عنه يخاطب نفرًا من أهل الكوفة، يقول: (أن يموتَ أحدُكُم فلا يدَعُ عَصَبَةً ولا رحمًا فلا يمنعهُ إذا كانَ ذلِكَ) يعني: أنه لا وارث له حتى بالرحم، (أن يضَعَ مالَهُ في الفُقَراءِ والمساكينِ)، فدل ذلك على الجواز.

قال رحمه الله: (وإن لم يمت فكالصحيح).

يعني: أن من تبرع في مرض الموت أو في حالة من الحالات من ثم برئ من مرضه؛ شفاه الله؛ بعض الناس يقول الأطباء: إنه على وشك الموت؛ فيشفيه الله؛ إما بسبب يفعله؛ مثل أن بعض الناس إذا أيس الأطباء من علاجه أخذ يشرب من ماء زمزم ويتضلع منه ويتمنى الشفاء؛ فيُشفى، وقد وقع هذا كثيرًا، أو يستعمل الحجامة فيُشفى، أو يستعمل الرقية، والمعلوم أن هذه الأمراض العضوية القاتلة قد يكون سببها العين فإذا عولجت بالرقية ذهبت، وهذا معروف عندنا؛ نعرفه معرفة يقينية!

المهم أنه بعد أن قال الأطباء: إنه ميؤوس من شفائه وإنه يُنتظر موته شُفي؛ وكان قد تبرع حال مرضه، أو في التقاء الصفين تبرع ثم سلم ما قُتل، أو نحو هذا؛ فإن تبرعه يكون كتبرع الصحيح، لمَ؟ لأنه بهذا خرج عن كون مرضه مرضًا مخوفًا، ماذا قلنا في مرض الموت المخوف يا إخوة؟ لا بد فيه من أمرين:

- ✓ أن يغلب على الظن موته بسببه.
- ✓ وأن يتصل بالموت.

هذا مرضه تحقق فيه الأمر الأول؛ وهو أنه غلب على الظن موته به، لكن الأمر الثاني لم يتحقق، فإنه لم يتصل بالموت بل شُفي؛ فتبين لنا بعد أن كنا نظن أن مرضه مرض مخوف؛ تبين لنا أن مرضه ليس مخوفًا، وما دام أنه ليس مخوفًا فتصرف المريض مرضًا غير مخوف كتصرف الصحيح، هذا ما قرره المصنف رحمه الله، وما يقرره الفقهاء في **"تبرع المريض"**.

لعلنا نقف عند هذا الموطن وغدًا إن شاء الله نشرع في **"كتاب الوصية"**.

طيب؛ للفائدة وإن كنت لن أجيب عن الأسئلة: إذا أخبر الإنسان عن أمر يحصل غدًا فهل يلزم أن يقول: إن شاء الله؟

يقول العلماء: إن كان يخبر عن عزمه فلا يلزم أن يقول: إن شاء الله، لأن عزمه حاصل الآن؛ يعني: مثلًا تقول لي: هل تزورني غدًا؟ فأقول لك: نعم أزورك غدًا، وأنا أخبرك عن عزمي أني الآن عازم على أن أزورك غدًا، هذا لا يلزم فيه أن يقال: إن شاء الله؛ لأنه خبر عن شيء واقع، فهو يشبه ما لو قلت لي مثلًا: هل شرحت الفصل الأخير من **"باب الهبة"** الآن تسألني؟ فإني أقول لك: نعم، لأنه وقع، ما أقول لك: نعم إن شاء الله.

أما إذا كان يخبر عن الوقوع يعني: عن وقوع الأمر؛ فإنه يلزم أن يقول: إن شاء الله، فإذا كان قصده وقوع الزيارة غدًا فإنه يقول: نعم أزورك إن شاء الله، لأن الوقوع لم يتحقق، والله أعلم هل يقع أو لا يقع؛ فيقول: إن شاء الله.

هذه فائدة ذكرتها لما جاءت يعني مناسبة، أسأل الله عز وجل أن يتقبل من الجميع، والله تعالى أعلى وأعلم، وصلى الله على نبينا وسلم.

شرح

كتاب الوصية

من كتاب

دليل الطالب لنيل المطالب

للإمام الشيخ:

مرعي بن يوسف بن أبى بكر الكرمي المقدسي الحنبلي

رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٠٣٣هـ)

شَرْحُ فَضِيلَةُ الشَّيْخِ:

أ.د: سليمان بن سليم اللّه الرحيلي

غَفَرَ اللّهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِمَشَايِخِهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ



٠٠٢٠١٠٣٠٢٦٩١٥٩


بسم الله الرحمن الرحيم

المجلس (١)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ:

فمعاشر الفُضلاء، نواصلُ تفقهنا في ديننا: «وَمَنْ يُرد اللهُ به خيرًا يُفقهُ فِي الدين»، حيث نشرحُ كتابَ: **(دليل الطالب لنيل المطالب)**، للشيخ: مرعي بن يوسف الكَرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماء المسلمين.

فيتفضل الابن نور الدين وفقه الله والسامعين يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمّا بَعْدُ: فاللهمَ اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي كتابِهِ "دليل الطالب": كتابُ الوصية.

(الشرح)

نعم، لما فرغَ المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ التمليكِ فِي حالِ الحياة، شرعَ فِي أحكام التمليكِ بعد الموت، وهذا أمرٌ غير ما تقدمَ، ولذلك قال المصنف: كتابُ الوصية، ولم يقل: بابُ الوصية، كَمَا قال فِي الهبة؛ لأن هذا اختلفَ عما تقدمَ؛ فإنما تقدمَ تمليكٌ فِي حال الحياة، وهذا تمليكٌ بعدَ الموت.

والوصيةُ فِي اللغة تدلُ مادتها على معانٍ:

الأولُ: الإيصالُ والوصل.

ووجهُ مناسبة هذا المعنى اللُّغَوِيّ للمعنى الشرعي: أَنَّه الموصي يصلُ موتهُ بحياتهِ فِي زيادة العمل.

الأصلُ أَنَّه إذا ماتَ ابنُ آدم انقطعَ علمه، إلا مِنْ الثلاث المذكورة.

لكن مما يصلُ موتهُ بحياتهِ فِي زيادة العمل، أن يوصي.

والمعنى الثاني مِنْ معاني الوصية فِي اللغة: الأمرُ. أوصى يوصي: أي أمرَ يأمرُ. كَمَا قال الله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، أي: يأمركم الله في أولادكم.

ومناسبةُ هذا المعنى للوصيةِ شرعًا: أن الموصي يأمرُ بشيءٍ يكونُ بعدَ موتهِ.

والمعنى الثالث مِنْ معاني الوصية فِي اللغة: طلبُ فعلِ شيءٍ بعدَ الموت. وهذا المعنى مناسبتهُ للوصية الشَّرْعِيَّة ظاهرةٌ جدًا؛ لأن الموصي يطلبُ تنفيذَ الوصيةِ بعدَ الموت.

والوصيةُ شرعًا بمعناها العام: هي الأمرُ بخيرٍ أو تصرفٍ يُفعلُ بعد الموت.

المر بخير، الأمر بجوامع الخير، كالأمر بالتوحيد، وَالسُّنّة والأُلفة، والصلاة. والتصرف يشمل أداء الحقوق. والتبرع.

➤**فمن الوصيةِ بالخير ما جاء في قول الله عَزَّ وَجَلَّ:** ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَابَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢].

وكذا ما جاء مِنْ وصايا السلف لأهلِهم، ولطُلابِهم، وبعض هذه الوصايا مطبوع.

➤**ومن الوصيةِ بالتصرف، قولُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ:** ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢].

فالوصيةُ شرعًا تتضمنُ الأمرَ بجوامع الخير، وذِكر الحقوق والديون التي علىٰ الموصي، وذكر الحقوق والديون التي للموصي، والتبرع إن كان ذا مال، والإيصاء بِمَنْ يرعىٰ أبناءهُ ويقوم بحقوقِهم كتزويج البنات، فهذه أمورٌ خمسة تتضمنا الوصيةُ شرعًا.

☚**إذا كتب الإنسان الوصية ينبغي أن يذكرَ هذه الأمور الخمسة:**

- يبدأ بالأمر بجوامع الخير: التقوى، التوحيد، الصَّلَاة، الأُلفة، عدم التقاطع.

- ثم يذكرُ الحقوقَ والأمانات التي عَلَيْهِ لفلان، عليّ كذا وكذا، ولفلان عِندي أمانة عِندي هي كذا وكذا.

- ثم يذكرُ الحقوقَ التي له، حتى لا يضيع هذا على الورثة، فيقول: لي مبلغ كذا دين على فلان، وكذا أمانة عند فلان، ونحو هذا.

- ثم يذكرُ ما سيتبرعُ به إن كانَ ذا مال.

- ثم يذكرُ أوصياءهُ على أبنائهِ وبناتهِ، الذين يحتاجون الوصاية، مَنْ كان دون البلوغ، والبنات فِي التزويج، فيقول: وصيي أخي فلان على أولادي حتى يبلغوا، ويزوج البنات، ونحو هذا.

وأما الوصيةُ بمعناها الخاص عند الْفُقَهَاء: فهي الأمرُ بفعلٍ يُفعلُ فِي المالِ بعدَ الموت.

هذه الوصية عند الْفُقَهَاء. لِمَ؟

لأن الفقهاءَ يا إخوة لا يبحثونَ فِي الآداب، وإنما يبحثونَ فِي الأحكام، والأحكام فِي الوصية متعلقة بالمال، ولذلك يقولون: الوصيةُ: الأمرُ بفعلٍ يُفعلُ فِي المالِ بعدَ الموتِ، فيشملُ الواجبَ؛ وهو أداء الحقوق التي عَلَيْهِ، والديون التي عَلَيْهِ، والأمانات التي عِندهُ. ويشملُ المُستحبَ؛ وهو التبرع. ويغلبُ على الوصية التبرع، ولذلك بعض الْفُقَهَاء يُعرفها: بالتبرع.

يعني يقول الحنابلة فِي تعريف الوصية: هي الأمرُ بالتصرفِ بعد الموتِ، أو التبرعِ بالمالِ بعدهُ.

والمقصود بالمال يا إخوة: ما يقعُ عَلَيْهِ المِلك، وما يتبعُ ذلك. وسيأتي فِي فصلٍ مستقل، نتكلم عن الموصى بهِ.

والوصيةُ مشروعةٌ باتفاق العلماء. أجمعَ العلماء على أن الوصيةَ مشروعة، وهي واجبةٌ فِي حَقِّ مَنْ عَلَيْهِ ديونٌ أو حقوقٌ لا تُعلم، ومُستحبةٌ عند الجمهور فِي حَقِّ مَنْ عندهُ مالٍ كثير.

قال ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: أجمعوا على أن الوصيةَ غيرُ واجبةٍ إلا على مَنْ عَلَيْهِ حقوقٌ بغيرِ بيّنة، وأمانةٌ بغيرِ إشهاد، إلا طائفةٌ شذت فأوجبتها.

ومقصودهُ: أن الجماهير مِنْ السلف والخلف على أن الوصية مُستحبة، إلا إذا كان على الإنسان حقوقٌ لا تُعلم، أو عِندهُ أمانةٌ لم يُشهد عَلَيْهَا.

ويدلُ لمشروعية الوصية قولُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢].

وقال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما حقُ امرئٍ مُسلم له شيءٌ يوصي به، يبيتُ ليلتين إلا ووصيتهُ مكتوبةٌ عِنده**» متفقٌ عَلَيْهِ.

ويدلُ لعدم الوجوب أن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يوصي، لم يوصي بشيء فِي المال، وكثير مِنْ الصحابة لم تُنقل عنهم وصية.

وَفِي هذا الحديث الذي ذكرناه فِي بعض رواياتهِ قال النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «له شيءٌ يُريدُ أن يوصي به»، فعلقَ الأمرَ بإرادته، والواجبُ لا يُعلقُ بالإرادة.

فدلَ ذلك على أن الوصيةَ مُستحبة.

ثم إن التبرعَ لا يجبُ عَلَيْهِ قبلَ موته، فلا يجبُ عَلَيْهِ بعدَ موته.

بمعنى آخر، نقول: التبرعُ مُستحبٌ قبل الموت وبعد الموت.

فهذا ما يتعلقُ بمقدمة الوصية.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: تصحُ الوصية مِنْ كُلِّ عاقلٍ لم يُعاين الموت.

(الشرح)

يعني: أن الوصيةَ تصحُ مِنْ الموصي بشرطين:

الشرط الأول: أن يكونَ الموصي عاقلًا. هذا يُخرج المجنون؛ لأن المجنونَ لا يصح تصرفه، فإنه لا يدري ولا يعي، فلا يصحُ تصرفه.

والشرط الثاني: ألا يكونَ قد عاينَ الموتَ. والمقصود بالموت: ألا يكون قد رأى ملك الموت؛ فإنه عند حضور الأجل ينزلُ ملك الموت، فيقعدُ مِنْ الميتِ مدَ بصره.

طيب، نحنُ كيف نعرف أَنَّه قد عاينَ الموت؟

قال الْفُقَهَاء: بالغرغرة. فإذا غرغرَ وبلغت الروح الحلقوم، علمنا أَنَّه قد عاينَ الموت.

فإذا كان فِي حال النزع، وحال الغرغرة وأوصى، فإن وصيتهُ لا تصحُ؛ لأنه لا يصحُ تصرفهُ. قال تَعَالَى عن فرعون: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، فكان الجواب: ﴿آلْآنَ﴾ [يونس: ٩١]، لم يبقَ له تصرف.

وقال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن اللهَ يقبلُ توبةَ العبدِ ما لم يُغرغر» رواه الترمذي وابنُ ماجة، وحسنهُ الألباني.

هذانِ شرطانِ ذكرهما المصنف فِي الموصي. ونزيدُ شرطين:

أحدهما: أن يكونَ مُختارًا؛ فإن وصيةَ المُكره لا تصحُ.

والشرط الثاني: أن يكونَ حُرًا؛ فإن وصية العبد لا تصح؛ لأنه لا يملك، فكيفَ يُملك؟!

تقدم معنا مرارًا يا إخوة: أن مالَ العبدِ مِلكٌ لسيدِهِ؛ فكيف يُملك؟!

فصارت شروطُ صحة الوصيةِ مِنْ جهةِ الموصي أربعة:

- أن يكونَ عاقلًا.
- وأن يكونَ مُختارًا.
- وأن يكونَ حُرًا.
- وألا يكونَ قد عاينَ الموت.

(المتن)

قال: تصح الوصية مِنْ كُلِّ عاقلٍ لم يُعاين الموت، ولو مُميزًا، أو سفيهًا.

(الشرح)

أي أن المذهب أنَ وصيةَ المذهب المُميز تصحُ، والصبي المُميز قد عرفنا سابقًا مَنْ هوَ، وأن الصبي يكونُ غيرَ مُميزٍ مِنْ ولادتهِ إلى أن يُدركَ الخيرَ مِنْ الشر في الجُملة، ويُميز النافعَ مِنْ الضار في الجملة، والغالب هذا أن يكونَ هذا عند بلوغ سبع سنين.

ثم يكونُ مميزًا حتى يبلغ.

☚ فالمذهبُ عند الحنابلة أن وصيةَ الصبي المُميز تصحُ.

وقد جاءَ أن عمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه أرشدَ الغُلامَ الذي لم يحتلم أن يوصي لابنةَ عمهِ. كان هناك غُلام ابن عشر سنين أو ابن اثني عشرةَ سنة كَمَا قال يحيى في الموطأ، وكانت له ابنة عم، فأرشدهُ عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه أن يوصيَ لابنة عمهِ. وهذا الأثر رواهُ مالكٌ في الموطأ بإسنادٍ صحيح، وقد صححهُ الإمام الألباني.

قالوا: أيضًا لأن الوصيةَ تصرفٌ ينفعه، فصحَ منهُ كالصلاة. الصَّلَاة تصح مِنْ الصبي المميز لأنها تنفعهُ، والوصية تصرفٌ ينفعه.

☚ إذًا قاسوا الوصيةَ على الصَّلَاةِ بجامع النفعِ.

➤ **ويُفهم مِنْ قولهِ: (ولو مميزًا) أمران:**

الأمر الأول: أن في المسألةِ خلافًا في المذهب؛ فإن (لو) تدلُ على الخلاف في المذهب، ولكنَ المذهب هو ما بعدها.

والأمر الثاني: أن الصبيَ غيرَ المُميز لا تصحُ وصيته؛ لأنه ليسَ مِنْ أهل التصرف. وهذا قد اتفقَ عَلَيْهِ المذاهبُ الأربعة: أن الصبيَ غير المُميز لا تصحُ وصيته.

قال ابنُ قدامة بعدَ أن ذكرَ المذاهب الأربعة: ولا أعلمُ لهم مُخالفا، إلا إياس بن معاوية.

هذا بالنسبةِ للصبي.

وأما السفيهُ فتصحُ وصيتهُ عند المذاهب الأربعة؛ لأنه يواخذُ بأقوالهِ، فلو طلقَ السفيهُ لوقعَ طلاقهُ. ولأن الوصيةَ تتعلقُ بنفعهِ بعدَ الموت، فصحت منهُ.

وأما المغلوبُ على عقله الذي لا يُدرك، فقد تقدم: أن وصيتهُ لا تصح.

قال الإمامُ مالكٌ في الموطأ: الأمرُ المجتمعُ عَلَيْهِ عندنا.

ما مُراد مالك رَحِمَهُ اللّٰهُ؟

يعني أن الأمرَ المُجمعَ عَلَيْهِ في المدينة في زمنهِ الذي أدركهُ، وما علمهُ عن أهل المدينة: أن الضعيفَ في علقهِ، والسفيهَ، والمُصابَ -أي في عقلهِ-، الذي يُفيقُ أحيانًا، تجوزُ وصاياهم، إذا كان معهم مِنْ عقولِهم ما يعرفونَ به ما يوصونَ بهِ.

أما مَنْ ليسَ معهُ مِنْ علقهِ ما يعرفُ به ما يوصي بهِ، وكان مغلوبًا على عقلهِ، فلا وصيةَ له.

الإمام مالك رَحِمَهُ اللّٰهُ يذكرُ لنا ما أجمعَ عَلَيْهِ علماءُ المدينةِ في زمنه، وما علمهُ عن علماء المدينة قبلهُ: أنهم مُجمعونَ على أن مَنْ كان عندهُ شيء مِنْ العقل يُدركُ به؛ تصحُ وصيتهُ. فالسفيه، وضعيف العقل؛ تصح وصيته.

وكذلك يا إخوة، وهذا يحدث كثيرًا: إذا كان الإنسان يُدركُ بعضَ الوقت، ولا يُدرك بعضَ الوقت. الذين يُعايشون كِبار السِن، يجدون أن كبير السِن أحيانًا يُدرك جيدًا، ويُصلي ويتكلم بكلام موزون، وأحيانًا ما يُدرك، فما يعرف كيف يُصلي، ولا يعرف كيف يتكلم. هذا إذا أفاقَ وكان في حالة الإدراك، وأوصى؛ فإن وصيتهُ تصح. **هذا الذي حكاه الإمام مالك عن إجماعِ علماءِ المدينة.**

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فتُسنُ بخُمسِ مَنْ تركَ خيرًا، وهو المالُ الكثيرُ عُرفًا.

(الشرح)

تقدمَ معنا في المقدمة: حُكمُ الوصيةِ مُجملًا. **وهنا يُبينُ المصنف رَحِمَهُ اللّٰهُ أن الوصيةَ ترد عَلَيْهَا الأحكامُ التكليفيةُ الخمسة:**

- فقد تكون مُستحبة.

- وقد تكون واجبة.

- وقد تكون مُحرمة.

- وقد تكون مكروهة.

- وقد تكون مُباحة.

وبدأ المصنفُ بالمُستحبةِ؛ لأنه الأصل في حكم الوصية أنها مُستحبة.

فتُستحبُ وتُسنُ لِمَنْ عندهُ مالٌ كثير، لقول اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، (إن تركَ خيرًا) والخيرُ هو المالُ الكثير.

وأما مقدارهُ، كيف نقول هذا عنده مال كثير، وهذا عنده مال قليل؟

يُرجع إلى العُرف؛ لأن الشَّرْعَ أطلقهُ.

وتقدم مرارًا وتكرارًا: أن كُلَّ ما وردَ به الشَّرْعُ مطلقًا، ولا ضابطَ له فيهِ، ولا في اللُغةِ يُرجعُ فيه إلى العُرفِ. وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان؛ فالمالُ الكثيرُ في السعودية، غير المال الكثير في مصر، والكثير الكثير في مصر غير المال الكثير في جامبيا، وهكذا. فيرجع في ذلك إلى العُرف.

وقد اتفقَ العلماء على أنَ مَنْ له وارثٌ وعندهُ مالٌ كثير يُستحبُ له أن يوصيَ بأقلَ مِنْ الثُلث؛ لأن النَّبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لسعدٍ: «فالثُلُثُ، والثُلُثُ كثير» متفقٌ عَلَيْهِ. وقولُ نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «والثُلثُ كثير»، يساوي قولنا: ولا أنصحكَ به.

يعني: أنزل عن الثلث.

قال: فالثُلث لكَ أن تتصدقَ به، أن تتبرعَ به، ولكنَ الثُلُثَ كثير.

قال ابنُ عباس رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا: لو أن الناسَ غضوا مِنْ الثُلُثِ إلى الرُبع؛ فإن الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الثُلُثُ والثُلُثُ كثير» متفقٌ عَلَيْهِ.

روى الشيخان عن ابن عباس رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّه قال: (لو أن الناسَ غضوا مِنْ الثُلُثِ إلى الربُع) يعني أُحبُ مِنْ النَّاس، وأود مِنْ النَّاس أن ينقصوا في الوصية مِنْ الثلث إلى الربع؛ لأن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في الثلث: «والثلث كثير».

وعند أحمد، قال ابن عباسٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا: (وددتُ أن الناسَ غضوا مِنْ الثلثِ إلى الربعِ فِي الوصية).

☚ وحدده الحنابلة بالخمس.

يعني كَمَا قلنا يا إخوة: الْفُقَهَاء متفقون على أن الأفضل والمستحب فِي الوصية لِمَنْ كان عندهُ مالٌ كثير وله ورثة، أن يوصي بأقل مِنْ الثلث، لكن بكم يوصي؟

الحنابلة حدوهُ بالخُمُس. وقالوا: يُسن أن يوصي بخمسِ مالِهِ. لِمَ؟

قالوا: لأنه المُحددُ فِي الفيءِ، فالله حدَ الخُمس فِي الفيء، ونرضى بما رضيهُ الله.

ولأثرِ أبي بكر الصديق رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه أَنَّه أوصى بالخُمُس. رواه البيهقي، لكن ضعفهُ الألباني.

الحنابلة احتجوا به، وقالوا: إن أبا بكر الصديق رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه وهو خيرُ مُقتدى به بعدَ الرَّسُول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أوصى بالخُمُس. لكنَ الأثرَ ضعيف، فيه انقطاع.

وقال قتادة: (يُقالُ) قتادة تابعي. يقول: (يُقالُ) والغالب أن التابعيَ إذا قال: (يُقال أو يقولون) يقصد الصحابة. ونقول الغالب لأنه يقصد، قد يقصد مَنْ فِي زمنه، لكن الغالب أن الإمامَ التابعيَ إذا قال: (يقولونَ أو يُقال) يقصد الصحابة.

قال قتادة: (يُقالُ: الخُمسُ معروفٌ، والرُبُعُ جُهدٌ، والثُلُثُ تُجيزهُ القضاة) رواه البيهقي.

قال: (يُقال: الخُمس معروف) يعني خير. (والرُبُع جُهد) فيه مشقة. (والثُلُث) جائز، (تُجيزهُ القضاة).

وجاء عن ابن عباسٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّه قالَ: (الذي يوصي بالخُمُس، أفضل مِنْ الذي يوصي بالرُبُع) رواه البيهقي، وقال الألبانيُ: إسنادهُ جيد.

إذًا حثَ ابنُ عباسٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا على التصدق بالخُمُس، فإن لم يكن فالرُبُع.

وعلى كُلِّ حالٍ فالمُستحبُ أن يوصي بأقلَ مِنْ الثُلُث.

وأما المقدار، فنقولُ: الأفضل هو المقدارُ الذي يتركُ الورثةَ أغنياء.

وهذا قد يختلف يا إخوة، إنسان عنده ملايين، لو أوصى بالربع، تركَ الورثة أغنياء. وإنسان عند آلاف، لو أوصى بالربع نقصَ المال كثيرًا. نقول: الأفضل أن يوصي بالخمس، أو يوصي بالسدس.

ما هو الضابط؟ أن يتركَ ورثتهُ أغنياء.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وتكرهُ لفقيرٍ له ورثة.

(الشرح)

هذا الحُكمُ الثاني: تُكرهُ الوصيةُ لفقيرٍ له ورثة، فهو فقير مالهُ قليل، وله ورثة، يُكره له أن يوصي؛ لأن الورثةَ أحقُ بمالِهِ.

يا إخوة، الأقاربُ أحقُ بالمالِ في الحياة وبعد الموت. قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنك إن تذرَ ورثتكَ أغنياء، خيرٌ مِنْ أن تذرهم عالةً يتكففونَ النَّاس» متفقٌ عَلَيْهِ.

واللهُ عَزَّ وَجَلَّ جعلَ الميراثَ في الأقارب.

وقال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ابدأ بنفسك، فتصدق عَلَيْهَا، فإن فضلَ شيءٌ فلأهلك، فإن فضلَ عن أهلِكَ، فلذي قرابتكَ، فإن فضلَ عن قرابتكَ شيء، فهكذا وهكذا» رواهُ مُسلم.

يعني إذا أردتَ أن تُعطي مِنْ مالك:

- فأبدأ بنفسكَ.
- فإن فضلَ عن نفسكَ شيء وزاد، فأعطِ أهلكَ، زوجتكَ وذُريتك.
- فإن فضلَ عن أهلِكَ شيء، فأعطِ قرابتكَ.
- فإن فضلَ عن قرابتكَ شيء، فأعطِ النَّاس.

إذًا الأقارب أولى بالمال في الحياة وبعد الموت.

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دينارٌ أنفقتهُ في سبيل الله، ودينارٌ أنفقتهُ في رقبة، ودينارٌ تصدقتَ بِهِ علىٰ مسكين، ودينارٌ أنفقتهُ علىٰ أهلك» انتبهوا!!!

«دينارٌ أنفقتهُ في سبيل الله» يعني في الجهاد. «ودينارٌ أنفقتهُ في رقبة» يعني في العِتقِ. «ودينارٌ تصدقتَ به علىٰ مسكين، ودينارٌ أنفقتهُ علىٰ أهلك، أعظمُها أجرًا الذي أنفقتهُ علىٰ أهلك» رواه مُسلم. (أعظمها أجرًا الذي أنفقتهُ على أهلك).

فدلَ هذا على أنَّه في حالِ التزاحمِ فالورثةُ أحقُ بالمالِ مِنْ غيرِهم، ما دام أن مالكَ قليل. بعض النَّاس إذا مات ربما يأخذ الوارث خمسمائة، ولا يأخذ ثلاثمائة. قسمنا ميراثًا هكذا، فهذا يُكره له أن يوصي. ما دامَ أن له فقير وله ورثة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وتُباحُ له إن كانوا أغنياء.

(الشرح)

نعم، هذا الحُكمُ الثالث للوصية، وهي أنها مُباحة، لا مُستحبة ولا مكروهة.

وذلكَ لفقيرٍ له ورثةٌ أغنياء. ورثتهُ أغنى منه، فيُباحُ له أن يوصي، الأمر له.

وكذلكَ يُباحُ لِمَنْ له عندهُ مالٌ كثيرٌ، وله ورثة أن يوصي بالثلث. الوصية بالثلث يا إخوة لِمَنْ كان عنده مال كثير، وله ورثة، مُباحة. (مُباحة). والمستحب كَمَا تقدم: أن ينقصَ عن الثُلُث، لحديثِ سعدٍ؛ فإن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «فالثلث، والثلث كثير»، فأباحَ له أن يتصدق بالثلث. وَفِي الحديث الذي مرَ معنا أمس أظن، أو قبلَ أمس فِي قصة الرجل الذي أعتقَ ستةَ أعبد فِي مرضِ موته، فإن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسمهم أثلاثًا، واقرعَ بينهم وأخرجَ الثلث. فدلَ ذلك على الجواز، أَنَّه يجوز، يُباح لِمَنْ كان لو ورثة وله مالٌ كثير أن يتبرعَ بالثلث، ويوصي بالثلث.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وتجبُ علىٰ مَنْ عَلَيْهِ حقٌ بلا بيّنة.

(الشرح)

هذا الحُكمُ الرابعُ للوصية، متى تجبُ الوصية؟

قال: تجبُ الوصية على مَنْ عَلَيْهِ حقٌ لغيرهِ غيرُ معلومٍ. غير معلوم، فليست عَلَيْهِ بيّنة، أو لا يعرفهُ الورثة.

هو أقرضَ صديقًا له مائة ألف ريال مثلًا، ولم يكتب عَلَيْهِ ورقة، ولم يُشهد عَلَيْهِ، ولم يُعلم الورثة. أو اقترض، (اقترض) يعني أقرضهُ شخص مائة ألف ريال، ولم يكتب عَلَيْهِ ورقة، ولم يُشهد عَلَيْهِ، ولم يُعلم ورثتهُ؛ فإنه هنا يجب عَلَيْهِ أن يوصي، ويقول لفلان ابن فلان عليّ مائة ألف ريال دين، لأن وفاء الدين واجب، ولو لم يكتبهُ لضاعَ.

يا إخوة تصوروا أَنَّه اقترض مائة ألف ريال مثلًا: ليُكمل بيتهُ، ولم يُكتب عَلَيْهِ ورقة ولا شهود، ولم يُعلم الورثة. بعد ما مات، جاء المُقرض، وقال لأولاده: أنا أقرضت والدكم مائة ألف ريال. قالوا:

معك ورقة؟ قال: لا. قالوا: عندك شهود؟ قال: لا. قالوا: وهو لم يُخبرنا، ولو كان اقترض هذا المبلغ الكبير لأخبرنا. مالك عندنا شيء. ألا يقع هذا؟!

يقع هذا.

فيجب عَلَيْهِ أن يحفظهُ.

☚ **وقلنا: على مَنْ عَلَيْهِ حقٌ لغيرِهِ غيرُ معلوم.** لُنخرجَ الحقَ المعلومَ؛ فإن كتابتهُ فِي الوصية مُستحبة لا واجبة.

ما دام أَنَّه معلوم، فكتابتهُ فِي الوصية مستحبة، وقالوا: مستحبة، خشيةَ أن يضيعَ الإثبات.

☚ **وكذلكَ لو كانت فِي يدِهِ أمانةٌ لغيرِهِ، ولم يُشهد عَلَيْهَا، فإنه يكتب: الشيء الفلاني ليسَ لي، وإنما هو لفلان وديعة عِندي.** عِقدُ الذهب، أو طقمُ الذهب الذي وصفهُ كذا وكذا ليسَ لنا، وإنما هو وديعةٌ عِندي لفلان.

وذلك لقول اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وما دام أَنَّه لم يؤدِها فِي حياته، فأداؤها بعدَ موته يكونُ بأن يوصيَ بها، فواجبٌ عَلَيْهِ.

طيب، هل هناكَ وصيةٌ واجبةٌ غير هذا؟

أما جماهيرُ الْفُقَهَاء، وعليه المذاهبُ الأربعة، فإنه لا وصيةَ واجبةٌ عِندهم غيرَ هذه.

وعندَ بعض التابعين: أَنَّه يجبُ على مَنْ تركَ خيرًا أن يوصي لأقاربهِ غير الوارثين، ما دام أَنَّه تركَ خيرًا، يجب عَلَيْهِ، عند بعض التابعين. وهذا ما يُسمى اليوم فِي بعض قوانين الدول الإسلامية: الوصية الواجبة، الوصية لغير الورثة مِنْ الأقارب. وذلك لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ١٨٠]. فقالوا: نُسخَ الوجوبُ فِي حَقِّ الورثة، وبقيَ الأقاربُ غيرُ الوارثين.

قالوا: والله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾.

طيب، نُسخ فِي حق الوالدين بالميراث، ونُسخ فِي حق الأقربينَ الوارثينَ بالميراث، بقيَ الأقربونَ الذين لا يرثونَ.

فيجب عَلَيْهِ أن يوصيَ لهم، هذا قولُ بعض التابعين.

☚ **والذي عَلَيْهِ جماهير الْفُقَهَاء:** أن هذا ليسَ بواجب، وإنما مُستحب؛ فإن الوجوبَ قد نُسخ بالميراث، وبقيَ الاستحباب. وهذا عندي أقوى، ولكن ذكرت هذا مع أني ليس مِنْ عادتي أن أخرج كثيرًا، لأن هذه المسألة معروفة فِي بُلدان المسلمين بالوصية الواجبة، فأردت أن يعرفَ طُلابُ العلمِ أصلها، مِنْ جهة القول ومن جهة الدليل.

أما القول فهو قولُ بعض التابعين، ويُعزى للإمام الشافعي فِي القديم، ونُسبَ لبعض المالكية.

أما الدليل؛ فهو هذه الآية.

وهذا القول عِندي مرجوح.

لعلنا نقف عند هذه النقطة، ونُكملُ إِنْ شَاءَ اللهُ فِي الدروسِ القادمة.

ولعلنا نُجيب عن شيء مِنْ الأسئلة

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، ونفعنا الله بما سمعنا.

أحسن الله إليكم، مرَ معنا هيجان البحر أمس فِي مسألة الإلحاق بالموت. هل تُلحق بها الطائرة أثناء اضطراب الجو؟

الجواب: الطائرةُ الأصلُ فيها السلامة، فإن حوادثها أندرُ مِنْ النادر، لكن لو فرضنا أَنَّه حصلَ اضطرابٌ فيها حتى خُشيَ الهلاك، حالة طارئة، فِي هذه الحالة تُلحقُ بمرض الموت المخوف، أما ركوب الطائرة فلا.

يعني يا إخوة إنسان ركبَ الطائرة، ثم وهو فِي الطائرة اتصل بولده واليوم مما نتنعم به: أننا نستطيع الاتصال حتى فِي الطائرة، اتصل بولده وقال: تبرع بكذا. هل نقول: إنه مُلحق بالمرض المخوف؛ لأنه فِي الطائرة؟

الجواب: لا، بل الأصل السلامة.

السؤال: أحسن الله إليكم، هذا يقول: هل يقضي الإنسان ما فاتهُ مِنْ صلاة فِي الصِغر، وَفِي سنوات تقطعت منه الصَّلَاة، وهل صحيح أن قضاءها فِي أحد الحرمين يعوضهُ عن ذلك؟

الجواب: لا أدري ما مقصودُ السائل بالصغر؟

-فإن كان مقصودهُ قبلَ البلوغِ؛ فإن الصَّلَاةَ قبلَ البلوغِ ليست واجبةً على الصبيِ ولو كان ابن عشر سنين، ولو أكبر، وعليه فلا قضاءَ.

-وإن كان مقصودهُ بالصغرِ بعد البلوغِ، فهو مِنْ ناحية الفقهِ والشرع ليسَ صغيرًا، بمجرد أن يبلغ صارَ رجلًا.

طيب، الرجل لو كان تاركًا للصلاةِ فِي أول عمره، ثم تاب، هل يجب عَلَيْهِ أن يقضي؟

نقول: إن كان لا يُصلي بالكُلية، فلا يجب عَلَيْهِ أن يقضي تلك الصلوات. وهو عندما تابَ رجعَ إلى الدين، ويُرجى أن يُبدلَ الله سيئاتهِ حسنات.

أما إن كان يُصلي ويُخلي. يُصلي ويترك، يُصلي ويترك؛ فهذا على الراجح يجبُ عَلَيْهِ أن يقضيَ ما فاتهُ مِنْ الصلوات؛ لأنه مُسلم على الراجح، فيقضي هذه الصلوات.

كيف يقضيها وهي كثيرة؟

إن شاءَ جعلَ مع كُلِّ فرضٍ فرضا، فإذا صلى العصرَ قضى عصرا، وإذا صلى المغربَ قضى مغربَ، وإذا صلى العشاءَ قضى عشاءَ، وإذا صلى الفجرَ قضى فجرا، وإذا صلى الظُهرَ قضى ظُهرًا، ثم يستمر.

وإن شاءَ جمعها بما يتيسر، فيقضي مثلًا: صلوات يوم كامل فِي الليل، أو فِي النهار، له ذلك.

هل صحيحٌ أن قضاءها فِي الحرمين أفضل أو أَنَّه لو قضى بضعها فِي الحرمين أجزأت عن بقيتها؟

الجوابُ: لا. ولا ينبغي أن يؤخرَ حتى يذهب إلى المدينة أو إلى مكة، فإن الواجب عَلَيْهِ أن يقضي، ولكن لو جاء إلى المدينة وكان بقي عَلَيْهِ شيء، وقضى فِي المسجد النبوي، فطيب، لكن هل إذا صلى ظُهرًا يكون قد قضى ألفَ ظُهرٍ، كَمَا يقول بعض العامة؟ يقولون: الصَّلَاة فِي المسجد النبوي خير مِنْ ألف صلاة، فأنا إذا صليت الظُهر فِي المسجد النبوي كأني قضيت ألف ظُهر. هذا غلط، وغير صحيح، هي صلاةٌ واحدة، ولكنَ اللهَ جعل فضلها -أعني الصَّلَاةَ فِي مسجدِ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خيرًا مِنْ ألفِ صلاةٍ فيما سواه إلا المسجد الحرام-.

السؤال: أحسن الله إليكم، هذا يقول: هل يجوز وضع أجهزة تحلية فِي المسجد لأجل نفع النَّاس، علمًا بأنه سيستخدم قطعة مِنْ أرض المسجد، والماء مِنْ ماء المسجد، والكهرباء كذلك؟

الجواب: إن كان فِي هذا نفعٌ للمسجدِ ولا يضرُ موضعَ الصَّلَاة، وإنما يوضع فِي الحوش أو فِي الفناء، أو نحو ذلك، وكان النفعُ لأهل المسجد، ويعود إلى المسجد فلا حرج فِي هذا، وفيهِ خير.

السؤال: أحسن الله إليكم، هذا يقول: أن عندهُ صفحة على الإنترنت يعرض فيها أشياء للبيع، هذه الأشياء ليست عندهُ، وَفِي بلدٍ آخر، فإذا أرادَ أحدٌ أن يشتري يُرسل لصديقهِ فِي البلد الآخر يذهب ويشتري له البضاعة ويُرسلها له، ثم يبيعها إلى الشخص الذي طلبَ منهُ، فما حكم ذلك؟

الجواب: إن كان ذلكَ على سبيل العرضِ، لا على سبيل البيعِ، فيعرضها، فمن طلبها وأرادها، لم يتفق معهُ على شيء، وإنما طلبها، وبعد أن ملكها ودخلت فِي ضمانهِ، باعها، فهذا يجوز.

أما أن يعرضَ ويبيعَ قبلَ أن يملك، أو قبلَ أن يضمن، فهذا لا يجوز.

فإن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن ربحِ ما لم يضمن.

الراجح أن هذا عام فِي البيوع، فلا يجوز له أن يربحَ ولا أن يبيعَ حتى يضمنَ، فإذا ملكَ وضمنَ فإنه يجوزُ له البيع.

أسألُ الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعلَ فيما ذكرناهُ خيرًا، وأن يتقبلَ ما قدمنا، وأن يجعلَ فِي جُهدنا وعملنا وعلمنا نفعًا لأُمةِ محمد صلى الله عَلَيْهِ وسلم، ونعوذُ باللهِ أن نكونَ فتنةً للعالمين.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.



المجلس (٢)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ وَمَن تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ.

أَمَّا بَعْدُ:

فمعاشر الفُضلاء، نواصلُ شرحنا لكتابِ: (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ: مرعي بن يوسف الكَرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماء المسلمين.

ولا زلنا نتفقهُ فِي كتاب الوصية، وكان آخرُ ما تكلمنا عنه: أن الوصيةَ تلحقها الأحكامُ التكليفيةُ الخمسة:

- فقد تكونُ مُستحبةً.
- وقد تكونُ مكروهةً.
- وقد تكونُ مُباحةً.
- وقد تكونُ واجبةً.
- وقد تكونُ محرمة.

وعلمنا أنها تكونُ مُستحبة فِي أربعِ صور ذكرها أهلُ العلم:

الصورةُ الأولى: فِي حقِ مَنْ عندهُ مالٌ كثير، وله ورثة، فيُستحبُ أن يوصي بأقلَ مِنْ الثُلث، والأفضل أن يوصي بالخُمُس؛ لأنه أكثر توسعةً على الورثة، فإن لم يكن فيوصي بالربع.

والصورةُ الثانية التي تُستحبُ فيها الوصية: إذا كان الإنسانُ له مالٌ ولا ورثةَ له، ولا ورثةَ له؛ فإنه يُستحبُ له أن يوصيَ.

والراجحُ مِنْ أقوالِ أهل العلم: أن له أن يوصيَ ولو بأكثرَ مِنْ الثُلُث، فيوصي بما يرى فيهِ المصلحة. فلو كان الرجلُ لا يرثهُ أحد؛ فإنه يُستحبُ له أن يوصيَ فيما يراهُ خيرًا، وبالمقدار الذي يرى فيهِ المصلحة.

والصورةُ الثالثة مِنْ الصور التي تُستحبُ فيها الوصية: إذا كان للإنسانِ وارثٌ يُحجبُ بغيرِهِ، يعني أَنَّه وارث لولا الحجب، فهو يُحجبُ بغيرِهِ، فإنه يُستحبُ له أن يوصيَ له، أعني للمحجوبِ، بما لا يزيدُ عن نصيبهِ وميراثه لو ورثَ، وما لا يزيدُ عن الثُلُث.

والصورةُ الرابعة التي تُستحبُ فيها الوصية: أن مَنْ كانت له حقوقٌ على غيرِهِ يُخشى ضياعُها، فإنه يُستحبُ له أن يوصيَ بها، وأن يذكرها فِي وصيتهِ حتى لا تضيعَ على ورثته.

وتكونُ الوصيةُ مكروهةً فِي حق الفقيرِ إذا كان له ورثة، فإن المستحبَ فِي حقه أن يتركَ مالهُ كُلَّهُ للورثة، ويُكره له أن يوصيَ بشيء.

وتكونُ الوصيةُ مُباحةً فِي صور:

الصورةُ الأولى: فِي حق الفقيرِ إذا كان له ورثةٌ أغنياء، فإنه يُباحُ له أن يوصي بأقلَ مِنْ الثُلُث أو بالثُلُث، ويُباحُ له ألا يوصي.

والصورةُ الثانية: مَنْ كان له مالٌ كثير، وله ورثة، فإنه يُباحُ له أن يوصي بالثُلُث. علمنا أَنَّه يُستحبُ له أن يوصي بأقل مِنْ الثُلُث. ويُباحُ له أن يوصيَ بالثُلُث. ولا يجوزُ ما يزيد كَمَا سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

وتكونُ الوصيةُ واجبة:

➤إذا كان على الإنسانِ حقوقٌ للهِ عَزَّ وَجَلَّ، كمن وجبَ عَلَيْهِ الحج ولم يحج، وتركَ مالًا؛ فإنه يجب عَلَيْهِ أن يوصي بأن يُحَجَ عنه مِنْ مالهِ إذا غلبَ على ظنه أن الورثةَ لن يفعلوا.

➤وكذلك إذا كانت عَلَيْهِ حقوقٌ للمخلوقين، لا تُعلم، كديونٍ مثلًا، ليست مكتوبة، أو ليسَ عَلَيْهَا شهود، أو لا يعلمها الورثة؛ فإنه يجبُ عَلَيْهِ أن يوصيَ بها.

➤وكذلكَ إذا كانت فِي ذمتهِ أمانة لغيرِهِ لا تُعلم؛ فإنه يجب عَلَيْهِ أن يوصيَ بها، وأن يذكرها ويُعينها فِي وصيته، حتى تؤدى الأمانة إلى أهلِها.

هذا ما تقدمَ، ووقفنا عند الحكم الخامس: وهو كونُ الوصيةِ محرمة.

فيتفضل الابن نورُ الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين، يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمّا بَعْدُ: فاللهمَ اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى تحت كتاب: "الوصية": وتحرمُ علىٰ مَنْ له وارثٌ بزائدٍ علىٰ الثُلُث.

(الشرح)

نعم، تحرم الوصية بأكثرَ مِنْ الثُلث، على مَنْ له وارثٌ يرثهُ، مهما كان مالهُ كثيرًا، لا يجوزُ له أن يوصيَ بأكثر مِنْ الثُلث، بإجماع العلماء، لحديث سعدٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُ، أَنَّه قال لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنا ذو مالٍ، ولا يرثني إلا ابنة، أوصي بمالي كُله؟ قال: «لا». قال: فالشطرُ؟ قال: «لا». قال: فالثُلثُ؟ قال: «الثُلُثُ والثُلُثُ كثير» متفقٌ عَلَيْهِ.

فقال النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الثلث. فأجازَ له أن يتصدقَ بثلثِ مالِه، وأشارَ عَلَيْهِ بأن يجعلَ ذلك أقل مِنْ الثلث، ومنعهُ مما زادَ على ذلك.

وقول المصنف هنا: (**مَنْ له وارث**) يُخرجُ مَنْ ليس له وارث، فقد تقدمَ معنا: أن الراجح أن الذي ليس له وارث يجوزُ له أن يوصيَ بما شاء، بالثلث، بالنصف، بمالِهِ كُله، بحسبِ ما يرى فيهِ الخير؛ لأن المانع منتفٍ هنا. المانع مِنْ الزيادة على الثلث هو الذي ورد فِي قول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنكَ إن تذرَ ورثتكَ أغنياء، خيرٌ مِنْ أن تذرهم عالةً يتكففونَ النَّاس».

وهنا ليس له ورثة؛ فانتفى المانع.

وقد تقدمت المسألة معنا فِي تصرفات المريض.

ومثلهُ أيضًا عند الْفُقَهَاء: مَنْ له وارثٌ لا يُردُ عليهِ. والذين لا يُرد عليهم مِنْ الورثة عند الجماهير وحُكيَّ إجماعًا، وليس بصحيح. ليس بصحيح أَنَّه إجماع، وسيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ فِي المواريث، هما الزوج والزوجة.

المذاهب الأربعة وجماهير العلماء على أن الزوجة لا يُرد عَلَيْهَا، وعلى أن الزوج لا يُردُ عَلَيْهِ، وهذا فِي المواريث، سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ وأشرح لكم هذه المسائل، فهنا عند العلماء يقولون: يجوزُ للمورث

أن يوصي بما زادَ، أن يوصي بما زادَ، فمثلًا: الزوجة إذا ماتت وكان وارثُها زوجها، ليسَ لها وارث إلا الزوج، فإن الزوجَ له النصف، والزوج لا يُردُ عَلَيْهِ، فيجوزُ لها أن توصيَ بالنصفِ.

والزوج إذا كان لا يرثهُ إلا الزوجة، ليس له وارث إلا الزوجة، فإن الزوجةَ ترثُ الرُبعَ، فله أن يوصي بثلاثةِ أرباعِ مالِهِ؛ لأن هذا الزائدَ لا تعلقَ للوارثِ به، لا يرثهُ بفرضِهِ، وهو لا يُردُ عَلَيْهِ، فله أن يوصيَ بما زاد.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: لوارثٍ بشيء.

(الشرح)

أي تحرمُ الوصيةُ لوارث، بأيِ شيءٍ ولو كان شيئًا يسيرا، ما دام أَنَّه وارث يأخذُ ميراثهُ؛ فإنه يحرمُ على مورثِهِ أن يوصيَ له. قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن اللهَ أعطىٰ كُلَّ ذي حَقٍّ حقه، فلا وصيةَ لوارث» رواه أحمد والترمذي والنسائي، وصححهُ الألباني.

كانت الوصيةُ فِي أول الأمر للوالدينِ والأقربين، ثم نُسخت بالميراث، كَمَا ثبتَ ذلك عن ابن عباسٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا فِي صحيح البخاري، فليسَ لأحدٍ أن يحتجَ بالآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾[البقرة: ١٨٠]، فإن هذه منسوخة، نُسخت بالميراث، كَمَا ثبتَ ذلك عن ابن عباسٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا، وكما أشعرَ به الحديث الذي ذكرناه: «إن اللهَ أعطىٰ كُلَّ ذي حَقٍّ حقهُ» أي بالميراث، «فلا وصيةَ لوارث».

فلا يجوزُ للمورث أن يوصيَ لأحد الورثة بشيء، ولو كان قليلًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وتصحُ وتقفُ علىٰ إجازة الورثة.

(الشرح)

لا يجوزُ له أن يفعلَ. لا يجوز له أن يوصيَ بأكثر مِنْ الثُلُث لأجنبي، ولا يجوزُ له أن يوصيَ لوارث بشيء. لكن إن فعلَ؛ **فإن عندنا حكمين:**

الأول: أَنَّه يأثم؛ لأنه فعلَ حرامًا عَلَيْهِ. يأثم؛ لأنه فعلَ حرامًا.

والثاني: هل تصحُ الوصية؟

والجواب: تصحُ إن أجازها الورثة، ورضيَ بها الورثة فِي وقتِ ذلك. كَمَا سَيَأْتِي بعد قليل إِنْ شَاءَ اللهُ. وتبطلُ إن ردها الورثة. ويُشترطُ فِي صحة الوصيةِ بإجازة الورثة أن يكونَ الورثةُ جائزي التصرف؛ لأن هذا تصرف.

ما معنى هذا يا إخوة؟

لو أن شخصًا ماتَ وتركَ ثلاثة أطفال يرثونهُ، وقد أوصى لأحدهم أو أوصى بالنصف لأجنبي، فقال الأطفال: رضينا، وأجزنا. هذا لغوٌ؛ لأنه لا يجوز تصرفهم.

فإن كان الورثةُ جميعًا جائزي التصرف، وأجازوا الوصيةَ، صحت الوصيةُ، واستحقها الموصى له.

وإن أجازها بعضهم، وردها بعضهم؛ فإن الوصيةَ تصح فِي نصيب المُجيزِ. فإن الوصية تصح فِي نصيب المُجيز، وتُردُ فِي نصيب المانع.

وهذا القول هو قول جمهور العلماء، عَلَيْهِ المذاهب الأربعة: أَنَّه إن أجازَ الورثةُ الوصيةَ صحت. قالوا: لأن المنعَ مِنْ الوصيةِ للوارث لحق الورثة، ولأن المنعَ مِنْ الوصية بالزيادة على الثُلُث لحق الورثة، فإذا أسقطَ الورثةَ حقهم سقط.

وقالوا أيضًا: لأن إجازتهم تُشبهُ عطيتهم. يقولون: لو أن الورثة بعدَ أن أخذو الميراث أعطوا هذا عطية، ألا يصح؟ بلى يصح.

قالوا: فكذلك إذا أجازوا فإنهم كأنهم قد أعطوه.

خالف فِي هذا الظاهرية، لكن قولهم مرجوح.

والذي عَلَيْهِ الجمهور هو الصواب.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: والاعتبارُ بكون مَنْ وُصيَ أو وهبَ له وارثًا، أو لا عند الموتِ، وبالإجازةِ أو الردِ بعده.

(الشرح)

هذه مسألة مهمة: أي أن العبرةَ فِي كونه وارثًا عند الوصية بالنسبة لحكمِها، وعند الموت بالنسبة لنفاذِها. ما معنى هذا اللغز؟

العبرة فِي كونهِ وارثًا، يعني فِي كون الموصى له وارثًا عند الوصية بالنسبة لحكمها، وعند الموت بالنسبةِ لنفاذِها؛ لأن وقت التمليك هو بعد الموت.

طيب، ما معنى هذا؟

عندنا يا إخوة أمران:

- حكم وصيتهِ.

- ونفاذُ وصيتهِ.

نحكم على وصيتهِ بالحال عند الوصية، هل هذا وارث أو غير وارث.

ونفاذ وصيتهِ: ننظر بالحال عند الموت.

وسأضربُ لكم مثالين يوضحان المسألة:

- لو أن رجلًا أوصى لزوجتهِ وهي فِي ذمتهِ بالثمن. ما حكم فعلة؟ حرام؛ لأنه أوصى لوارث. فنحنُ نظرنا الآن فِي الحال عند الوصية.

طيب، لكن لو طلقها بعد ذلك، وخرجت مِنْ عدتِها ثم مات وهي ليست زوجته، بل قد تكون زوجةَ غيرهِ؛ فإنها تستحقُ الوصيةَ؛ لأنها عند نفاذ الوصية ليست زوجة، ليست وارثة.

فانتبهوا!

قلنا: وصيتهُ له حرام؛ لأنها عند الوصية كانت زوجة، وقلنا: تستحقُ الوصيةَ لأنها عند موتهِ لم تكن وارثة، بل صارت أجنبيةً عنهُ.

- ولو أن رجلًا أوصى لابنةِ عمهِ بربع ماله. ما حكم فعله؟ جائز، بنت العم ما ترث، بنت العم ليست وارثة، فأوصى لها بربع ماله. بعد سنة مِنْ الوصية تزوجها، تزوج بنت عمه، صارت وارثة، فماتَ وهي فِي زمتهِ، مات وهي زوجة؛ فإنها لا تستحقُ الوصية، إلا إذا أجازها الورثة.

قال ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللهُ: لا نعلمُ خلافًا بين أهل العلمِ فِي أن اعتبار الوصيةِ بالموت.

يعني مِنْ جهةِ نفاذِها. فإذا أردنا أن نُنفذ نرى هذا عند الموت هل هو وارث أو ليسَ وارثًا؟

فإن كان عند الموت وارثًا؛ فإنه لا يستحق الوصية.

وإن كان عند الموت ليسَ وارثًا؛ فإنه يستحقُ الوصية.

أما إجازةُ الورثة أو ردُ الورثةِ؛ فإنما يكونُ بعدَ الموت، فلو أن الورثةَ أجازوا فِي حياة الموصي، ثم ماتَ الموصي، ثم ردوا الوصية.

صورة هذا: أب قال لأولاده: أنا سأوصي لجارنا بربع مالي. قالوا: طيب، ما فِي بأس. قال لهم: أنا أوصيت له وكتبت له نصف مالي حتى تكون مسألتنا. قالوا: طيب، راضين. أجزنا.

لما ماتَ أبوهم، قالوا: كيف يأخذ النصف، لا، ما نُجيز؛ فإن ردهم مقبول، لأن إجازتهم كانت فِي غير وقتِها، لأنهم لا حكمَ لهم فِي مالِ أبيهم إلا بعدَ موته، فمحلُ ردِم أو إجازتهم هو بعدَ الموت. فما كان قبل الموتِ منهم فهو لغوٌ لا عِبرةَ به.

- طيب، أوصى لجارهِ بنصف مالهِ، ورضي الأبناء، وجاء الجار بعدما ما ماتَ جاره، وهو قد علم أَنَّه قد أوصى له بالنصف، قال: أعطوني النصف. قالوا: لا، ما نُجيز الوصية. ماذا نفعل؟

نقولُ: تجوزُ الوصيةُ فِي الثُلُثِ وتلغو فيما زادَ.

هو أوصى بالنصف. الوصية فِي الثُلُث جازت، وتلغو فيما زاد الذي هو السُدُس. فمتى يُعتبرُ ردُ الورثة أو إجازة الورثة؟ بعد موت المورث؛ لأنهم لا يستحقونَ فِي مالِ مورثهم شيئًا إلا بعدَ موتهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فإن امتنعَ الموصىٰ له بعد موت الموصي مِنْ القبولِ ومن الرَد، حُكمَ عَلَيْهِ بالرد وسقطَ حقُه.

(الشرح)

نعم، أي أن الموصى له إذا علمَ بعد موتِ الموصي بالوصية، فلم يقبل ولم يرد، ما قبلَ الوصية، وما ردَ الوصية، فإن للورثةِ أن يطالبوهُ بأحدهما.

يقولون له: اقبل الوصية أو رد الوصية؛ لأن قسمة الميراث مبنية على هذا، فإن امتنعَ بعد الطلب. قال: لا، ما أقولُ شيئًا. يا أخي أنت قبلت الوصية؟ يا أخي أنت رددت الوصية؟ امتنع أن يقولَ شيئًا بعد الطلب؛ فإنه يُحكمُ عَلَيْهِ بالردِ، وتبطلُ الوصية؛ فكأنها لم تكن، ويرجع المال إلى الورثة، يرجع المال الموصى به إلى الورثة؛ لأن امتناعهُ كالرد، امتناعه كالرد، فيُحكم عَلَيْهِ بالرد، وتبطل الوصية كأنها لم تكن.

(المتن)

قال: وإن قبلَ ثم ردَ لزمت، ولا يصحُ الرد.

(الشرح)

رد الموصى له الوصية. يعني رفض الوصية، إن كان فِي حياة الموصي، فإنه لا عِبرةَ به؛ لأنه لم يُصبح له الحق، فهو أسقطَ الحقَ قبل استحقاقِهِ.

يا إخوة لو إني قلت: سأوصي بشيءٍ مِنْ مالي. فقام أحد الإخوة قال: أنا أرد الوصية، أنا ما أقبل وصيتك. ما أوصينا لك. هذا له. فكذلكَ لو ردها بعدَ كتابتِها؛ فإنه لم يستحق شيئًا، وإنما يستحقُها بالموت، فهذا لغوٌ.

طيب يا إخوة.

أوصى رجلٌ لرجُلٍّ بسيارة مِنْ سياراتِهِ، فعلمَ الموصى له بالوصية، فقال: يوصي لي بهذه السيارة، موديلها قبل خمس سنين، لا، لا، ما أُريدها. خلي وصيته عنده، خلي سيارتهُ عنده، ما أريدها.

بعدما ماتَ الموصي فورًا، قبلت الوصية. هل يقول له الورثة: أنتَ رددت الوصية فِي حياة أبينا فليسَ لك حق؟

الجواب: لا؛ لأن ردهُ فِي حياة الموصي لغوٌ، قبل الاستحقاق، لا قيمةَ له.

وإن كان ردهُ للوصية بعدَ موت الموصي، وقبل القبول. بعدما مات الميت فتحوا الوصية، وجدوا أَنَّه أوصى بسيارتِهِ لجارِهِ فلان، فقال الجار: لا لا لا، ما أريدها، هي لكم، ما أريدها؛ فردَ الوصية قبل أن يقبلها، صحَ ردهُ وبطلت الوصية، ورجعَ المال إلى الميراث.

وإن كان ردهُ بعد موت الموصي وبعد القبولِ والقبض.

ماتَ الموصي، ففتحت الوصية، فوجدوا أَنَّه أوصى بالسيارة الفُلانية لجارِهِ فلان، فأخبرهُ. قال: جزاه الله خيرًا، قبلت. أعطوه المفتاح، أخذَ السيارة، وبعدما أخذها ردَ الوصية. يعني بعد القبول والقبض، فإن رده هنا لا يُقبل؛ لأنه بالقبولِ والقبض قد ملكها ملكًا مُستقرًا، وخرجت عن مِلك الورثة، فليس له أن يردها بعد ذلك.

لكن إن رضي الورثةُ بردِهِ فهذه هبةٌ جديدة. هو الآن يهبهم شيئًا مِنْ ماله. جاءهم بالسيارة وقال: أنا رددت الوصية، هذا ما يُعتبر رد، لكن إذا رضيَ الورثة؛ فهذه هبة منهُ لهم، هبة مِنْ الموصى له لهم، فتكونُ هبةً جديدة، وهبةً مُستأنفة.

وإن ردَ الموصى له الوصية بعدَ القبولِ وقبل القبضِ.

ماتَ الموصي، ففتحت الوصية، فوجدَ أَنَّه أوصى لجارِهِ بسيارةٍ معينة، فقال الموصى له، قبلتُ. ولكنه قبلَ أن يقبضها ردها؛ فإن ردهُ على الراجح أيضًا لا يُقبل؛ لأنه ملكَ الموصى به بالقبول. يعني خرجَ الموصى به مِنْ ملك الورثة إلى ملك الموصى له بمجرد قبولِهِ. **ولكن كَمَا قلنا: إذا رضيَ الورثة؛ فإن هذه تكون عطية منه لهم.**

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وتدخلُ فِي ملكِهِ مِنْ حين قبوله، فما حدثَ مِنْ نماءٍ منفصلٍ قبل ذلك فللورثة.

(الشرح)

نعم، أي أن الموصى له إذا قبلَ الوصيةَ، دخلَ الموصى به فِي ملكِهِ بمجرد القبول. فله غُنمهُ، وعليه غُرمهُ.

فلو أوصى له بدابة فقبلها، وبعدَ أن قبلها دخلت مزرعةً فِي الليل، فأفسدتها، فإن الضمانَ عَلَيْهِ؛ لأنه هو المالك، ولو أنها بعدَ قبولِهِ ولدت، فإن الولدَ يكونُ له؛ لأنه حدثَ فِي ملكِهِ.

أما قبلَ القبولِ، ما بين الموت، موت الموصي، وقبول الموصى له، فإنها لا تكونُ فِي ملكِهِ. ومعنى ذلك: أن نماءها يكونُ للورثة.

سأذكر لكم صورًا:

- أوصى لجارِهِ بشاةٍ، ثم فِي حياة الموصي، قبل موته، ولدت الشاة، فإن نماءها يكون للموصي، يعني مِنْ مال الموصي، والموصى له إنما له الشاة. هذا واضح جدًا.

- أوصى له بشاةٍ، وبعدَ موت الموصي، وقبل قبول الموصى له، ولدت الشاة؛ فإن ولدها يكونُ للورثة، والموصى له إنما له الشاة.

- أوصى له بشاة، وبعدَ موت الموصي، وقبول الموصى له، ولدت الشاة؛ فإن الولدَ يكونُ للموصى له؛ لأنه حدثَ فِي ملكِهِ.

لعلنا نقف عند هذه النقطة، ونُكملُ إِنْ شَاءَ اللهُ المباحث غدًا بحول اللهِ وقوته.

لعلنا نُجيب عن مِنْ الأسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وباركَ فيكم، ونفعنا الله بما سمعنا، أحسن الله إليكم، هذا يقول: أن والدهُ مات وهو مُفرط فِي الصَّلَاة، يُصلي أحيانًا والغالب أَنَّه لا يُصلي، فماذا عليَّ تجاهه؟

الجواب: يُنظرُ إلى الحال التي ماتَ عَلَيْهَا:

-فإن ماتَ مُصليًا؛ فإنه يكونُ قد ماتَ على الإسلام.

-وإن ماتَ تاركًا للصلاةِ، فهذا محلُ خلافٍ بين العلماء. **والراجح:** أنَ مَنْ قُبِضَ تاركًا للصلاة يكونُ كافرًا خارجًا مِنْ مِلة الإسلام.

لكن الأحكام التي تتعدى يُرجعُ فيها إلى القضاء؛ لأن المسألة خلافية، يعني يا إخوة: معلوم أن الكافرَ لا يرثهُ المُسلم، طيب، هل نحرم الأبناء الذي يُصلون مِنْ ميراثِ أبيهم الذي مات وهو لا يُصلي؟

أما فِي الفتوى فلو سألونا نقول: نعم، لا تستحقونَ الميراث، لا يرث المسلم الكافر.

وأما فِي الحكم، فلا، نرجع إلى القضاء، وننظر ماذا يقول القضاء.

فأنا مثلًا: بالنسبة للأحكام التي تعود إليّ أنا فأنا أُعامله معاملة الكافر؛ لأنه عِندي كافر، فلا أُصلي عَلَيْهِ إذا قُدم للصلاة.

جاري -والعياذُ بالله-، ونسأل الله ألا نُبتلى بجارٍ هكذا، مات وهو لا يُصلي، وقُدم إلى الصَّلَاة. ما أُصلي عَلَيْهِ.

لكن بالنسبة للأحكام التي تتعدى، يُرجعُ فيها إلى القضاء.

لكن لو سُئلنا، نُجيب بما نعلم ونعتقد، فنقول: هو ماتَ كافرًا، ولا يرث المسلم الكافر.

السؤال: أحسن الله إليكم، هذا يقول: إذا ردَ الموصى له الوصية بعدَ موت الموصي، وبعد القبول والقبض، فتكون هِبة جديدة، فكيف يقسم الورثة هذه الهبة بينهم؟

الجواب: على حسب، إن ردها لواحدٍ، فهي لِمَنْ رُدت إليه. وإن ردها لهم بوصفِهم، فهي لهم جميعًا يشتركونَ فيهِ.

طبعًا ما تُقسم قسمة الميراث، هي بينهم على السوية، بينهم على السوية.

السؤال: أحسن الله إليكم، هذا يقول: ما هو ضابط جمع الصلوات فِي حال المطر والبرد والوحل؟ وإذا كان فِي المنطقة وحل فقط دونَ مطر وبرد، فهل يُجمع بين الصلوات؟

الجواب: المطرُ إن كان مؤذيًا، وضابطهُ أن يمنعَ الناسَ مِنْ الحركة، ويسكن النَّاس فِي بيوتهم عند نزولهِ، فإنه يجوزُ به الجمع بين المغرب والعشاء، وبين الظهر والعصر على الراجح.

أما إذا كان المطرُ لا يؤذي النَّاس، بل يخرجونَ إلى النُزهة، ويركبونَ سياراتِهم، ويفرحون، وإذا جاء وقت الصَّلَاة قالوا: نجمع. فإن هذا لا يُبيح الجمع؛ لأن المطرَ لا يؤذيهم.

وكذلك الوحل الذي يتبع المطر؛ إن أصبحت الشوارع موحلة وتؤذي مَنْ يسير فِي طريقها، أو يسير عَلَيْهَا؛ فإن هذا يُجيزُ الجمع.

لكن انتبهوا، أن عندنا أمرين:

- عندنا الجمع.
- وعندنا الصَّلَاة فِي البيوت.

فمتى تكون الصَّلَاة فِي البيوت عند المطر وعند الوحل؟

ومتى يُجمعُ؟

إن كان الناسُ عند وجود المطرِ أو الوحل فِي المسجدِ؛ فإنه يُجمع. كانوا فِي وقت الظهر فبدأ المطر ينهمر، وبحكم العادة أن هذا المطرَ يستمر، فإنهم يجمعون بين الظُهر والعصر، على الراجح. وإلا فيه خلاف فِي مسألة الظهر والعصر.

أو كانوا فِي وقت المغرب، ونزلَ المطر، والعادة أَنَّه يستمر؛ فإنهم يجمعون بين المغرب والعشاء، ثم ينصرفون إلى بيوتِهم.

أما إن كانوا فِي بيوتِهم حالَ نزول المطر، أو حالَ وجود الوحلِ؛ فإنهم يُصلونَ فِي بيوتِهم، والمؤذن يقول: الصَّلَاةُ فِي حالِكم. فيُصلون فِي بيوتِهم.

هذا ملخص المسألة.

السؤال: أحسن الله إليكم، هذا يقول: ما حكم تزين المرأة فِي أنفها بارتداء القُرط؟

الجواب: إن جرت به العادة فلا حرج، بشرطِ ألا تُظهره، وإنما تتزينُ به للنساء أو لزوجِها، أو عند محارمِها.

أما إذا خرجت –وهذه مسألة مهمة جدًا– فإنه لا يجوزُ للمرأةِ أن تُظهرَ زينةَ وجهِها ولو كانت تعتقدُ عدمَ وجوب تغطية الوجهِ.

النَّاس يا إخوة يخلطون بين المسألتين:

- مسألة وجوب تغطية الوجه، أو كشف الوجه. وهذه مسألة خلافية بين أهل العلم. الراجح عندنا: أَنَّه يجب على المرأة أن تُغطيَ وجهها، لكن المسألة فيها اجتهاد.

- طيب لو فرضنا أن المرأةَ ووليها يريان أن تغطية الوجه ليست واجبة.

لا يجوزُ لها أن تكشفَ زينةَ وجهها وإنما الذين قالوا بالجواز، قالوا: تكشفُ وجهها، فلا يجوز لها أن تضع المكياج، وأحمر الشفاة، وتخرج وتقول: العلماء أجازوا، بعض أهل العلم أجازوا كشف الوجه. هذا ما هو كشف الوجه، هذا كشف الزينة التي يجب سترُها، ما تخرج بالأقراط مُتدلية مِنْ أُذُنها، ما تخرج بشيء تضعه وهو ما يُسمى بالزمام فِي أنفِها، هذا ما يجوز، حتى عند القائلين بكشف الوجهِ.

ويا إخوة: العلماءُ جميعًا يرون للمرأة ألا تُبدي وجهها للرجال الأجانب، حتى الذين يرونَ عدم وجوب تغطية الوجه، بل يا إخوة الشافعية يرون أن المرأةَ فِي الإحرام يجب عَلَيْهَا أن تكشف وجهها، فِي الإحرام يجب عَلَيْهَا أن تكشفَ وجهها. طبعًا هذا القول مرجوح، لكن أُريد أن أذكر لكم شيئًا عجيبًا!!!

الشافعية قالوا: المرأةُ فِي الإحرام يجب عَلَيْهَا أن تكشفَ وجهها. ويُشرعُ لها أن تُخني وجهها. يعني أن تأتي بحناء وتضعهُ على وجهها؛ لأن معروف أن الحناء يُغير لون الجِلد، فيُصبح كالغطاء لوجهِها، حتى لا يرى الرِجالُ الأجانبُ حقيقةَ وجهها.

مِنْ أشهرِ علمائنا المُعتبرين فِي هذا الزمان، مِنْ الذين يقولون بجواز كشف الوجه، كالإمام الألباني رَحِمَهُ اللهُ، ومع ذلك سمعتهُ يقول: نحنُ نأمرُ نساءنا بتغطية الوجهِ. يعني ما نرى وجوبَ تغطية الوجه، لكن نأمرُ نساءنا بتغطية الوجهِ.

وتقولُ ابنة الشيخ: إن والدها. -أعني الإمام الألباني رَحِمَهُ اللهُ-، كان إذا رأى أُمها تُغطي وجهها يدعو لها ويفرح. إذا رأى زوجته- مع أنه يقول: ما جيب-، إذا رآها تُغطي وجهها يدعو لها فرحًا بفعلِها.

أقولُ هذا لأني أرى بعضَ طُلاب العلم عندما يدرسون هذه المسألة ويُقررون هذه المسألة، يدعون النساء إلى كشف الوجه كأنه فضيلة.

ما أحد قال مِنْ أهل العلم إنه فضيلة، غاية الأمر أن بعض العلماء قالوا: يجوز. وقولهم مرجوح، لكن المسألة اجتهادية.

أما تصور المسألة على أن كشف الوجه شيء طيب، والآن بعض النَّاس مساكين يقولون: تغطية الوجه بدعة. ما شاء الله، ما حلت لهم البدعة إلا فِي تغطية المرأة وجهها.

تقول لهم: الموالد بدعة. يقولون: لا، كيف بدعة؟

لكن النقاب بدعة، تغطية الوجه بدعة. هذا والله لا يصحُ فقهًا ولا عقلًا.

فالشاهد: يجب أن نتنبه إلى أن كشفَ الزينة حرام، مكياج، ذهب، ونحو ذلك، ما يجوز، حتى عند القائلين بجواز كشف الوجه.

أيضًا أن الجميعَ مِنْ العلماء يرونَ حُسنَ تغطية المرأةِ لوجهِها.

والراجح مِنْ أقوال أهل العلم: أَنَّه يجب على المرأة أن تُغطيَ وجهها.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: أَنَّه وجدَ مبلغًا فِي حارة بالقرب مِنْ المسجد الحرام، وكانت عَلَيْهِ ديون، وتصرفَ فيه، والآن جمعَ المبلغ، فماذا يفعل؟

الجواب: أولًا: عَلَيْهِ أن يتوبَ إلى الله، فقد فعلَ حرامًا وأكلَ حرامًا؛ فإن لُقطةَ الحرم لا تُملكُ أبدًا، ولا يجوز للإنسان أن يستمتعَ بها.

ثم إن كان الوقتُ قريبًا، فإنه يجب عَلَيْهِ أن يُعطيها إلى الجهات المسؤولة عن المفقودات فِي الحرم، فِي المسجد الحرام، ونعني: كان الوقتُ قريبًا، يعني سنة سنتين، خمس سنين؛ لأن هذا يُظن أن النَّاس يرجعون فيه. وإن كان الوقتُ بعيدًا؛ قبل عشرين سنة أو نحو ذلك، **فإنه بين أمرين:**

- إما أن يردهُ إلى الجهات المسؤولة كالأول.
- وإما أن يتصدقَ به بنيةِ صاحبه، على أَنَّه يجعلُ فيه نفسه أَنَّه لو جاءَ صاحبهُ لردهُ إليه.

هذا الذي يتعين.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٣)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ ومن تبعهم بإحسان إِلَىٰ يوم الدين.

أَمَّا بَعْدُ:

يا معاشر الفضلاء، إن أعظم كنز يكتنزه المسلم وأعظم أمر ينتفع به المسلم وتنتفع به الأمة في عمومها هو العلم النافع، فالعلم النافع تُزكى به النفوس، وتزكى به النفوس، وتصلح به الأعمال، وتُدفع به الشبهات، وتكسر به الشهوات. العلم النافع خيرٌ كله، العلم النافع نور لصاحبه، ونور لأهله، ونور لمجتمعه، ونور للعلم.

وَلَا شَكَّ أن حِلق العلم من أنفع المجالس وأحسن الأماكن للقعود فيها في كل مكان، وفي مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَىٰ وجه الخصوص. فلا شك أن لِحلق العلم في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مزية عَلَىٰ غيرها. فالله الله يا أهل المدينة، الله الله يا زوار المدينة في عمارة مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بطلب العلم. والعلم في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبذولٌ، وفي مختلف الفنون بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ.

ومن نعم الله العظمى علينا في هذا الزمان أنه يشاركنا في مجلسنا إخوة لنا وأخوات لنا في مدنٌ أخرى وبلدان أخرى، وهذه نعمة عظمى. فأسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يعيننا عَلَىٰ بذل العلم وعَلَىٰ طلب العلم، وأن ينفعنا أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أيها الفضلاء، درسنا في الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، حيث نشرح بحمد الله كتاب: (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين. ولا زلنا نتفقه في كتاب (**الوصية**) وفي باب (**الموصىٰ له**) من هٰذَا

الكتاب، وقد شرحنا بعض مسائل هذا الباب، ونُكمل في هٰذَا المجلس إن شاء الله بقية مسائلنا.

فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، نَبِيِّنَا محمد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله تَعَالَى تحت باب الموصى له: وإن أوصىٰ بإحرَاقِ ثُلُثِ مالِه، صَحَّ، وصُرِفَ في تَجمِيرِ الكَعْبَةِ، وتَنويرِ المسَاجِدِ.

(الشرح)

مقصود الفقهاء رحمهم الله عَزَّ وَجَلَّ من ذكر هذه المسائل أمران:

الأمر الْأَوَّلُ: بيان أن كلام العاقل يُحمل عَلَىٰ المعنى الصحيح ما أمكن، فإعمال الكلام أولى من إهماله، لأن الأصل أن العاقل إذا تكلم بكلام فإنما يعني به معنى صحيحا، فإذا وجدنا كلاما لعاقل فإننا نبحث له عن معنى صحيح، فإن وجدناه معنى صحيحا أعملناه فيه، وإلا ألغينا كلامه.

وبناء عليه: فإنا إذا وجدنا كلاما في وصية نبحث لهذا الكلام عن وجه صحيح ومعنى صحيح، فإن وجدنا له معنى صحيحا حملنا الوصية عليه؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله.

الأمر الْثَّانِي: بيان أن الموصى له والمقصود بالوصية قد يفهم من كلام الموصي ولو لم يصرح به. فلو أوصى رجل بإحراق ثُلث ماله، وجدنا أنه كتب في وصيته **"أوصي بإحراق ثلث مالي"**، فإنه لا يُحمل عَلَىٰ الإحراق الَّذِي هو إتلاف، فإن هٰذَا لا يجوز، ولكن يُحمل عَلَىٰ إحراقه في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ بأن يُشترى به أعواد البخور والفحم الَّذِي تُبخر به المساجد والكعبة ونحو ذلك، فيُحرق هٰذَا المال بهذه الطريقة، أو بشراء الزيت الذي يوضع في السراج، وَهٰذَا كان قديما حيث كانت المساجد تضاء بالسرج، والسراج يوضع فيه الزيت أو الكيروسين الذي ينتقل إِلَىٰ الفتيلة فيحترق باحتراقها وتُنار به المساجد.

فهنا انظروا رعاكم الله، الكلام أنه أوصى بإحراق ثلث ماله، ولو حملناه عَلَىٰ الإحراق الذي هو إتلاف لألغينا كلامه؛ لأنه لا يجوز أن يُحرق المال، لكن بحثنا في المعاني فوجدنا له معنى صحيحا، وهو أن يُحرق في سبيل الله عَلَىٰ الوجه الذي ذكرناه.

إذًا فهمناه من كلام الموصي أنه أوصى للمساجد بثلث ماله، هو هنا لم يصرح بأنه يوصي للمسجد، لكن فهمنا من كلامه أن الموصى له هو المسجد بحيث يُنار ويُطيب بهذا الثلث، فيُحمل عَلَىٰ هٰذَا.

وَقَالَ بعض الفقهاء: بل يُنظر في حال الموصي، فإن كان الموصي من أهل العقل وأهل الخير فإن كلامه يُحمل عَلَىٰ هٰذَا؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله. أما إذا لم يعرف بهذا، بل كان لعابا مزوحًا كثير اللعب كثير المزاح، فإن كلامه يكون لغوا. والمسألة اجتهادية، والقول الأول أظهر واللهُ أَعْلَمُ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: و: بِدَفنِهِ فِي التُّرابِ، صُرِفَ فِي تَكفِينِ المَوتَىٰ.

(الشرح)

يعني إن أوصى بدفن ثُلث ماله في التراب، مثلًا قال: **"أوصي بأن يُدفن ثلث مالي في التراب"**، فإنه لا يُدفن المال بذاته في التراب اتفاقا؛ لأنه بلا فائدة، وذلك لا يجوز. ولكن تصح الوصية وتُحمل عَلَىٰ تكفين الموتى، كأنه قال: **"أوصي بثلث مالي في تكفين الموتى"**، لأن الكفن يُدفن في التراب. وَهٰذَا وجه صحيح لكلامه فيُحمل عليه.

وقيل مثل سابقه: يُنظر في حاله. والأول أظهر؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: و: برَميهِ فِي المَاءِ، صُرِفَ فِي عَمَلِ سُفُنٍ للجِهَادِ.

(الشرح)

يعني لو أوصى برمي ثُلث ماله في الماء، قال: **"أوصي برمي ثلث مالي في الماء"**، فإنه لا يجوز رميه في الماء؛ لأنه إتلافٌ بلا فائدة، ولكن تصح الوصية وتُحمل عَلَىٰ صناعة سفن للمجاهدين أو للمصالح العامة. يعني يا إخوة لو كان في جزيرة لا يستطيع الناس الوصول إليها إلا في قارب أو في سفينة، فإن وصيته تُحمل عَلَىٰ أن يضع ثلث هٰذَا المال في هٰذِه السفن؛ لأن السفن تُلقى في الماء، فتُحمل وصيته عَلَىٰ هٰذَا. والمقصود ما ذكرناه في مقدمة الكلام من الأمرين المذكورين.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا تَصِحُّ لكَنِيسَةٍ.

(الشرح)

لما فرغ المصنف ممن تصح له الوصية. وقد قدمت لكم في الدرس الماضي أصولًا في ضبط الباب. شرع في الكلام عن **"من لا تصح له الوصية"**، فلا تصح الوصية لكنيسة، وهي مكان عبادة النصارى.

فلو أوصى لكنيسة، فإن الوصية تكون باطلة؛ لأن عمارة الكنيسة معصية. ليس المقصود أن الوصية للنصارى تكون باطلة، وإنما المقصود الوصية لذات الكنيسة. أما لو أوصى للنصارى، كما لو أوصى ببساطٍ للنصارى، فإن الوصية تصح كما تقدم معنا، حَتَّىٰ لو استعملوه في الكنيسة وأخذوا البساط وجلسوا عليه في الكنيسة، لأن الممنوع هو الوصية للكنيسة.

(المتن)

قَالَ: أو بَيتِ نَارٍ.

(الشرح)

و **"بيت النَّار"** هو معبد المجوس الَّذِينَ يعبدون النار. فلو أوصى لبيت نار فإن الوصية لا تصح؛ لأن إعمار الكنائس وإعمار بيوت النار معصية. نعم أهل الذِّمَّة يقرون عَلَىٰ كنائسهم، لكن المسلم لا يعمرها كما تقدم معنا، فلا تصح الوصية.

قَالَ الفقهاء: وكذلك الوصايا لأماكن البدع، فإنه لو أوصى لزاوية بدعية أو مكان بدعي فإن الوصية لا تصح؛ لأن هٰذِه معصية.

(المتن)

قَالَ: أو كُتُبِ التَّورَاةِ والإنجِيلِ.

(الشرح)

لا تصح الوصية لكُتُب التوراة والإنجيل أَوْ لِكَتْبِ التوراة والإنجيل، فلا تصح الوصية للكتب المحرفة كالتوراة والإنجيل، ولا لكتب الباطل ككتب السحر، ولا لكتب البدع، لأن التوراة والإنجيل قد حُرِفت، وكتب الباطل معلوم ما فيها، وكذلك كتب البدع.

ويصح أن تقول: "لِكَتْبِ التوراة والإنجيل"، يعني لا تصح الوصية لنسخ التوراة والإنجيل وتوزيعها عَلَىٰ الناس؛ لأن هٰذَا لا يجوز، والوصية إعانة عليه.

إذًا نأخذها قاعدة: لا تصح الوصية الَّتِي فيها إعانة عَلَىٰ باطل.

(المتن)

قَالَ: أو مَلَكٍ.

(الشرح)

أي لا تصح الوصية لملك من الملائكة، كما لو أوصى رجلٌ لجبريل عليه السلام، فإن الوصية لا تصح؛ لأن الملائكة لا تملك وليست بحاجة لأن تملك. وقد أشرت إِلَىٰ هٰذَا في درس المجلس الماضي.

(المتن)

قَالَ: أو مَيِّتٍ.

(الشرح)

أي لا تصح الوصية لميت؛ لأن الميت لا يملك، فالمذهب عند الحنابلة أن الوصية للميت غير صحيحة مطلقًا.

وَقَالَ بعض العلماء: تصح الوصية للميت وتكون لورثة الميت. والمقصود الوصية للميت عند الوصية وعند الوصية ميت.

وَقَالَ بعض الفقهاء: تصح الوصية للميت وتكون في الصدقة عنه. فلو أوصى بسدس ماله لرجل ميت، فإنها تحمل عَلَىٰ أن يتصدق عن الميت بسدس هذا المال.

وَقَالَ بعض الفقهاء: إن كان الموصي لا يعلم أن الموصى له ميت عند الوصية، فإن الوصية تبطل لأنها لم تصادف محلها. أما إن كان يعلم عند الوصية أن الموصى له ميت وأوصى له، فإن الوصية تصح، وتُحمل عَلَىٰ الوصيلة للورثة أَوْ عَلَىٰ الوصية بالتصدق عَلَىٰ الميت بحسب ما جرى به العرف، يعني يُرجع في تحديد هٰذَا إِلَىٰ العرف؛ لأن العاقل لا يوصي لذات الميت وهو يعلم أنه ميت، فيكون مقصوده الورثة، وَهٰذَا قاله المالكية. أَوْ يكون مقصوده التصدق عن الميت، وَهٰذَا قاله بعض الحنابلة واختاره شيخنا ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ. وإعمال القرآن كلام أولى من إهماله.

➢ وَهٰذَا الأخير هو أقوى الأقوال عندي وهو المتفق مع القواعد المعمول بها في هٰذَا الباب، أن الموصي إذا كان لا يعلم عند الوصية بأن الموصى له ميت بل يظنه، فإن الوصية تبطل ويُرد المال إِلَىٰ الورثة، إِلَىٰ المال الموروث، لأن الوصية ما صادفت محلها. ألا ترى رعاك الله أنه لو أوصى لحي ثُمَّ مات الموصى له قبله أن الوصية تبطل ويرجع المال إِلَىٰ صاحبه! فكذلك هنا. أما إذا كان يعلم عند الوصية أنه ميت، يعرف أنه مات من سنة أو سنتين ومع ذلك ذكره في الوصية، فإنا نقول: إنه يغلب عَلَىٰ ظننا أنه لا يريد أن يوصي لذات الميت، ما في عاقل يفعل هٰذَا في ظننا، **فنحمله عَلَىٰ وجه صحيح:**

- فإما أن نحمله عَلَىٰ أنه كأنه قَالَ: لورثة فلان.
- أَوْ نحمله كأنه قَالَ: للتصدق عن فلان.

⇦ **والذي يحدد هٰذَا هو ما جرى به العرف في البلد.**

(المتن)

قَالَ: أو جِنِّيٍّ.

(الشرح)

لا تصح الوصية لجني من الجن؛ لأن الجن لا يُمَلَّكون ويُقرون عَلَىٰ ما في أيديهم. هٰذِه قاعدة الفقهاء: ما في يد الجني يقر عليه، ولكنهم لا يُمَلَّكون.

من المسائل الَّتِي يذكرها الفقهاء: لو تنازع إنسي وجني في ملك شيء وكان ذلك في يد الجني، فإنه يُحكم للجني به ويُطالب الإنس بالبينة. لكن لا يُملكون، ومدام ذلك كذلك فإنه لو أوصى لجني فإن الوصية لا تصح.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا لِمُبَهمٍ، كأَحَدِ هَذَين.

(الشرح)

في الكتب في بعض التحقيقات وضع المحقق نقطتين بعد **"كأحد هذين"**، وَهٰذَا غلط وغير المعنى؛ لأن النقطتين معناهما أن ما بعدهما مُفسر لما قبلهما، وليس الأمر كذلك. وإنما المقصود أن الوصية لا تصح لمبهم، أي غير معين، كأن يكون له جاران، فيقول: **"أوصيت بثُلث مالي لأحد جاريَّ"**، هذا مبهم؛ لأننا لا ندري هل هو زيد أو عمر، وقد قال **"لأحد جاري"** إذًا أخرج واحدًا وأدخل واحدًا، وَهٰذَا يؤدي إِلَىٰ النزاع.

والفقهاء يقولون: إن الوصية تمليك عَلَىٰ وجه القربة، فلا بد من أن تكون لمعين. وَهٰذَا المذهب.

وَقَالَ بعض العلماء: تصح الوصية ويعين الموصى له بالقرعة؛ حَتَّىٰ لا يهمل الكلام. فيقول: الوصية صحيحة.

هنا فيه مشكلة: هو قال **"أحد جاري"**؛ هذا له حق وَهٰذَا له حق. فمن منهما؟ قالوا: نعين الموصى له بالقرعة؛ لأن القرعة مشروعة عند الإبهام. وَهٰذَا قول وجيه والمسألة اجتهادية.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فلو أوصَىٰ بثُلُثِ مالِهِ لِمَن تَصِحُّ له الوَصيَّةُ، ولِمَن لا تَصِحُّ، كانَ الكُلُّ لِمَن تَصِحُّ له.

(الشرح)

يعني لو أوصى بثلث ماله لزيد ولجبريل عَلَيْهِ السَّلَام. أوصى بثلث ماله لزيد، وزيد تصح له الوصية، تصح الوصية له. ولجبريل عليه السلام، وجبريل عَلَيْهِ السَّلَام لا تصح الوصية له. إذًا عندنا يا إخوة كلام مُعمل وكلام مُلغى. قوله **"أوصيت لزيدٍ"** كلام مُعمل، وقوله **"أوصيت لجبريل عَلَيْهِ السَّلَام"** وأنا أقول عَلَيْهِ السَّلَام حَتَّىٰ لا يُظن أن جبريل رجل، هٰذَا مُهمل. فنُلغي المهمل، فيصبح الكلام **"أوصيت بثلث مالي لزيدٍ"**، فتصح الوصية بالثلث لزيد؛ لأن لما ألغينا قوله **"ولجبريل عَلَيْهِ السَّلَام"** انتظم الكلام هكذا **"أوصي بثلث مالي لزيد"**، فيكون الثلث كله لزيد.

بخلاف ما لو قَالَ: "أوصيت لزيدٍ بسدس مالي، ولجبريل عَلَيْهِ السَّلَام بسدس مالي"؛ فإن هنا نُلغي الوصية لجبريل عَلَيْهِ السَّلَام ونرد الثلث للورثة، ونصحح الوصية لزيد بالسدس؛ لأنه هنا لو ألغينا قوله **"ولجبريل عليه السلام بسدس مالي"**، ماذا يبقى من الكلام؟ **"أوصيت لزيد بسدس مالي"**. وبهذا تعرفون الفرق بين المسألتين.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لكن لو أوصَىٰ لحَيٍّ ومَيِّتٍ، كانَ للحَيِّ النِّصفُ فَقَط.

(الشرح)

هٰذِه مسألة مستثناة من المسألة الَّتِي قبلها، فلو أوصى لحي وميت بثلث ماله، فإن الوصية للميت عَلَىٰ مختاره لا تصح وتصح للحي، ولكن قَالَ هنا: تصح للحي بنصف المذكور. فإذا قال **"أوصيت لزيد"** وزيد هٰذَا حي، و **"لعمرٍ"** وعمر هذا ميت، **"بثلث مالي"**، فإن الوصية للميت تبطل، ويُرد نصف الثلث وهو السدس للمال الموروث، ويُعطى الحي نصف الثلث وهو السدس.

يقول لي قائل منكم: ما الفرق بين قوله **"أوصيت بثلث مالي لزيد ولجبريل عَلَيْهِ السَّلَام"**، وبين قوله **"أوصيت بثلث مالي لزيد وعمر"** وعمر ميت؟ قلت: الفرق أن المال ميت من حيث الأصل قبل موته أهل للوصية، يمكن أن يُوصى له قبل أن يموت. أما غيره فهو غير أهل للوصية من الأصل.

الفرق بين الميت وغيره أن الميت قبل موته يصح أن يوصى له، وإنما منع من الوصية له الموت، أما جبريل عَلَيْهِ السَّلَام فلا تصح له الوصية مطلقًا، لا يوجد حالة تصح له وحالة لا تصح له.

وتلحظون رعاكم الله أن هذه المسألة مبنية عَلَىٰ الوصية للميت، هل هي صحيحة أو باطلة، فالمصنف بنى عَلَىٰ ما ذكره وهو المذهب عند الحنابلة. وعَلَىٰ ما اخترناه وهو أن ننظر: فإن كان الموصي عند الوصية لا يعلم بموت الميت، قال **"أوصيت لزيد"** وهو يظنه حيا، و**"لعمر"** وهو يظنه حيا، **"بثلث مالي"**، ثُمَّ تبين أن زيد ميت وأن عمر حي، فإن الوصية لزيد تبطل؛ لأنها لم تصادف المحل، ويكون لعمر السدس.

أما إن كان يعلم عند الوصية أن عمرًا ميت، فإن الوصية له تصح ويكون له السدس، فإما أن نحملها للورثة، وإما أن نحملها للصدقة عنه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَصْلٌ:

وإذا أوصَىٰ لأهلِ سِكَّتِهِ، فلأَهلِ زُقَاقِه حَالَ الوَصيَّةِ.

(الشرح)

هٰذَا الفصل عقده المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لتفسير ألفاظ الموصي المتعلقة بالموصى له.

والقاعدة عند الفقهاء: أن ألفاظ الناس تُفسر بما جرى به العرف، فإن لم يكن عرفٌ فتفسر بالمعنى الشرعي، فإن لم يكن فتُفسر بالمعنى اللغوي. وإذا تعارضت هٰذِه الثلاثة، قُدِم المعنى العرفي على الراجح؛ لأنه الأقرب إِلَىٰ أذهان الناس.

مثال: لو قال **"أوصيت بثلث مالي لأولاد زيدٍ"**، إذا رجعنا إِلَىٰ اللغة والشرع وجدنا أن الأولاد تُطلق عَلَىٰ الذكر والأنثى، كما قَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. وإذا نظرنا إِلَىٰ العرف وجدنا أن العرف عندنا الآن أن الولد يُطلق عَلَىٰ الذَّكَر، فلو قلت لكم **"رُزقت البارحة بولد سميته مريم"**، لضحكتم كما ضحكتم؛ لأن الأذهان فيها أن الولد ذَكَرَ، فعندما قلت **"رزقت البارحة بولد"**، كلكم ستنتظرون أن أقول **"أسميته عمرا، أسميته عبد الله، أسميته عبد الرحمن"**؛ لأن العرف أن الولد يطلق عَلَىٰ الذكر دون الأنثى. بما نفسر لفظ الموصي؟ الراجح نفسره بما جرى به العرف؛ لأن العرف أقرب إِلَىٰ الأذهان من غيره.

أيضا "**اليتيم**" في اللغة والشرع هو من مات أبوه وهو دون البلوغ، أما من ماتت أمه فيسمى لطيمًا. لكن في عرفنا اليوم اليتيم يطلق عَلَىٰ الذكر والأنثى، يقول أحدهم: "**أكفل يتيمًا**" وهو يكفل بنتًا. ويطلق أَيْضًا عَلَىٰ من مات أبوه ومن ماتت أمه يسمى يتيما. فإذا قال "**أوصي بثلث مالي لأيتام فلان**"، لو حملنا اللفظ عَلَىٰ اللغة والشرع لقنا لمن مات أبوهم فَقَطْ، لكن إِذَا نظرنا إِلَىٰ العرف يدخل فيه من مات أبوه ومن ماتت أمه.

الراجح من أقوال أهل العِلم: أنا نرجع إِلَىٰ العرف، ونقدم العرف.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا أوصَىٰ لأهلِ سِكَّتِهِ، فلأَهلِ زُقَاقِه حَالَ الوَصيَّةِ.

(الشرح)

إِذَا أوصى لأهل سكته، قَالَ: "**أوصي لأهل سكتي بثلث مالي، فلأهل زقاقه**". "**الزقاق**" هو طريق غير نافذ تطل عليه بيوت، وقد كان هذا معروفاً في المدينة إِلَىٰ قريب. إذا كان الطريق غير نافذ وإنما تحيطه البيوت من ثلاث جهات، مثل ما يقولون: شبه الجزيرة، فيه مدخل وليس له مخرج يسمى "**زقاقًا**"، وَإِلَىٰ الآن في المدينة يسمى "**زقاقًا**"، وفي بعض بلدان المسلمين يسمونه "**زنقة**"؛ لأن الذي يدخل فيه يُزنَق ما له مخرج. فـ "**السكة**" تُحمل عَلَىٰ هٰذَا؛ لأنها المراد عند الناس.

(المتن)

قَالَ: ولِجِيرَانِه، تنَاوَلَ أربعينَ دَارًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

(الشرح)

لو قال "**أوصي بثلث مال لجيراني**"، المعلوم أيها الإخوة أن "**الجار**" من اقترب داره من دارك، وأن أقرب الجيران أو أول الجيران من التصق داره بدارك، وأن أقرب اللصقاء من اقترب بابه من بابك.

ثم إِلَىٰ أين؟ المذهب عند الحنابلة أنه أربعون دارا من كل جهة من الأربع الجهات، ينتهي الجوار بنهاية الجوار في الدار الأربعين من كل جهة، واحتجوا بحديث عند أبي داود في المراسيل أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الجارِ أربعون دارًا هكذا وهكذا وهكذا وهكذا»، لكن الحديث ضعيف.

والراجح: أنه يُرجع في ذلك إِلَىٰ العرف، حد الجيران إِلَىٰ أين ينتهي يُرجع في ذلك إِلَىٰ العرف، فتشمل الوصية كل من دخل في الجوار عرفًا. هٰذَا الراجح، تشمل الوصية كل من دخل في الجوار عرفًا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والصَّغيرُ، والصَّبي، والغُلامُ، واليافِعُ، واليَتيمُ: مَنْ لم يبلُغ.

(الشرح)

لو قال **"أوصي بثلث مالي للصغار من ذرية فلان"**، فإنه يدخل في الوصية من لم يبلغ منهم. وكذلك لو قال **"للصبيان من ذرية فلان"**، أو قال **"للغلمان"**، أو قال **"لليافع من ذرية فلان"**، أو **"لليتيم"**، فإنه لا يدخل فيه إلا من لم يبلغ. هٰذَا بناءً عَلَىٰ اللغة، لكن يراعى في ذلك على الراجح عرف الناس، فتفسر الألفاظ بما جرى به العرف. وَهٰذَا قد يختلف من زمان إِلَىٰ زمان، ومن مكان إِلَىٰ مكان.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والمُمَيِّزُ: مَن بَلَغَ سَبعًا.

(الشرح)

"المميز" من بلغ سبعًا من بني آدم، فإذا بلغ الطفل سبع سنين فهو مميز حَتَّىٰ يبلغ. فإذا قال **"أوصي بثلث مالي للمميزين من ذرية فلان"**، فإنه يدخل في الوصية من بلغ سبع سنين فأكثر حَتَّىٰ دون البلوغ.

(المتن)

قَالَ: والطِّفل: مَنْ دَونَ سَبعٍ.

(الشرح)

(والطِّفل: مَنْ دَونَ سَبعٍ) يعني الطفل هو غير المميز. فلفظ **"الطفل"** من كان دون سبع سنين.

(المتن)

قَالَ: والمُراهِقُ: من قَارَبَ البُلوغَ.

(الشرح)

المراهق عند الفقهاء، وَهٰذَا مأخوذ من اللغة: من كان دون البلوغ الَّذِي قارب البلوغ. يقال **"فلان راهق"** أي قارب البلوغ.

واليوم في عرفنا "**المراهق**" هو البالغ في أول بلوغه، نقول: "**فلان صار مراهقًا، ظهرت الحبوب في وجهه**"، ففي عرفنا اليوم المراهق من بلغ في أول البلوغ. ولذلك الراجح أنه لو وجدنا لفظ "**المراهق**" في وصية اليوم؛ نُفسره بمن كان في أول البلوغ.

(المتن)

قَالَ: والشَّابُ، والفَتَىٰ: مِنَ البُلوغِ إلىٰ ثَلاثِينَ. والكَهْلُ: مِنَ الثَّلاثِينَ إلىٰ الخَمسين.

(الشرح)

الكهل من الثلاثين إِلَىٰ الخمسين. مأخوذ من "**اكتهل النبات**" أي اكتمل وقوي، فَهٰذَا وقت القوة في الإنسان من الثلاثين إِلَىٰ الخمسين، لا يزال الإنسان يقوى، يولد في ضعف، ولا يزال يقوى حَتَّىٰ يبلغ الثلاثين، فتكتمل له القوة، فإذا بلغ الأربعين استوى، فلا يزال في قوة حَتَّىٰ يبلغ الخمسين، فإذا بلغ الخمسين بدأ يضعف. فالكهل من كان في وقت القوة من بني آدم، وهو ما بين الثلاثين إِلَىٰ الخمسين.

(المتن)

قَالَ: والشَّيخُ: مِنَ الخَمسينَ إلىٰ السَّبعينَ.

(الشرح)

الشيخ من الخمسين إِلَىٰ السبعين، وقيل: الشيخ من الخمسين إِلَىٰ أن يموت. ولذلك يقول القائل:

وما حالاتُنا إلَّا ثلاثٌ ... شَبَابٌ ثُمَّ شَيْبٌ ثمَّ مَوْتُ

وآخرُ ما يُسَمَّىٰ المرءُ شيخًا ... ويتلُوهُ مِنَ الأسْماءِ مَيْتُ

وكلنا سنسمى، نحن اليوم نسمي نقول "**فلان ميت رَحِمَهُ اللَّهُ**"، وغدًا سنُسمى، والله إنّا ننتظر الموت، والعاقل منا من أدرك أن الموت قريب فشغل نفسه بالاستعداد له، لا تنشغل بالدنيا فإنك عنها راحل عما قريب، واشتغل بالآخرة فإنك قادم عليها عما قريب. أنا اليوم أُسمى "**شيخًا**" فأنا أطرق باب الستين، وغدًا سأُسمى "**ميتًا**"، فينبغي عَلَىٰ العاقل أن يتعظ وألا يغتر بالدنيا فما هي إلا غرور، والشأن عند دخول القبر. «كان عثمانُ إذا وقَف عَلَىٰ القبرِ بكى حتى تُبَلَّ لحيتُه، فقيل له، تذكُرُ الجنةَ والنارَ فلا تبكي، وتبكي من هذا؟! فَقَالَ إن النبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم قال: إن القبرَ أول منازلَ

الآخرةِ، فإن نجا منه، فما بعدَه أيسَرُ، وإن لم يَنجُ منه، فما بعدَه أشدُّ منه. قال: وقال رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: ما رأيتُ مَنظرًا قَطُّ إلا والقبرُ أفظَعُ منه».

دار سنصلها ونسكنها ولكن الشأن كيف تكون، إنما تزين دارك بعملك اليوم تبنيها، فَإِمَّا أن تكون روضة من رياض الجَنَّة. أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعلنا ووالدينا وأهلنا وذرياتنا وجيراننا وأحبابنا ممن يكون قبره روضة من رياض الجَنَّة. وإما أن تعمل، وحاشاك إِنْ شَاءَ اللهُ، عَلَىٰ أن يكون القبر حفرة من حفر النار -وَالعِيَاذُ باللهِ-.

الشاهد: أن بعض الفقهاء يقولون: إن الشيخ من الخمسين إِلَىٰ السبعين. وبعض الفقهاء يقولون: إن الشيخ من الخمسين إِلَىٰ القبر، يسمى **"شيخًا"**.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ثمَّ بعدَ ذلِكَ هَرِمٌ.

(الشرح)

يعني بعد السبعين إِلَىٰ الموت يُقال له **"هَرِمٌ"**، وَهٰذَا عند الذين يقولون: إن الشيخ من الخمسين إِلَىٰ السبعين.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والأَيِّمُ، والعَازِبُ: مَنْ لا زَوجَ لهُ مِنْ رَجُلٍ وامرَأةٍ.

(الشرح)

"الأيم" يُطلق عَلَىٰ من لا زوج له من رجل أو امرأة، و **"العازب"** كذلك، يُقال **"رجل أعزب، وامرأة عزباء"**، من **"العزب"** وهو الانفراد.

وَقَالَ بعض العلماء: "الأيم" هي الَّتِي لا زوج لها، أي الأنثى الَّتِي لا زوج لها، ولا يُطلق عَلَىٰ الرجل **"الأيم"**. وأما **"الأعزب"** فيُطلق على الذكر والأنثى، وَهٰذَا أقوى من الأول وهو استعمال الشَرعَ واستعمال العرف، لو قلت لأحدكم: أنت أيم. ما يرضى؛ لأن المعمول به عندنا أن **"الأيم"** هي المرأة الَّتِي لا زوج لها.

ثُمَّ بعض العلماء يقول: "الأيم" هي المرأة التي لا زوج لها من رجل أو امرأة لها مطلقًا. وبعض العلماء يقول: **"الأيم"** هي المرأة البالغة الَّتِي لا زوج لها، أما الصغيرة دون البلوغ فما تُسمى أيما. والمرجع في ذلك إِلَىٰ عرف الناس.

☜ ومقصدنا هنا أن نفسر ألفاظ الموصي، وقلت لكم القاعدة: أن الأصل تفسيرها بما جرى به العرف.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والبِكرُ: مَن لم يتزوَّج.

(الشرح)

في بعض النسخ بـ **"الياء"** من لم يتزوج، ويعني هٰذَا أن البكر يُطلق عَلَىٰ الذكر والأنثى. وفي بعض النسخ: من لم تتزوج، ويعني هٰذَا أن البكر تُطلق عَلَىٰ الأنثى فقط. والقولان في المذهب.

والراجح: أن البكر يُطلق عَلَىٰ الذكر والأنثى؛ لقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «البِكرُ بالبِكرِ؛ جَلدُ مِائةٍ، ونَفْيُ سَنةٍ»، فَقَالَ: «البِكرُ بالبِكرِ»، يعني طرفي الزِّنَا: رجل وامرأة. البكر وهو الرجل بالبكر وهي الأنثى، فدل ذلك عَلَىٰ أن البكر يُطلق عَلَىٰ الذكر والأنثى.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ورَجُلٌ ثَيِّبٌ، وامرأةٌ ثَيِّبَةٌ: إذا كانَا قَدْ تزوَّجَا.

(الشرح)

"الثَّيِّب" من حيث التسمية يُطلق عَلَىٰ الرجل والمرأة إذا كانا قد تزوجا، ويدل ذلك قول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ الرَّجْمُ»، فدل ذلك عَلَىٰ أن الرجل إذا تزوج يُسمى **"ثيبا"**، وأن المرأة إذا تزوجت تُسمى **"ثيبا"**.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والثُّيُوبَةُ: زوالُ البَكَارَة، ولو مِنْ غَيرِ زَوجٍ.

(الشرح)

يعني من جهة الوصف، الثَّيِّب من جهة التسمية هٰذَا تقدم، وأما الثيوبة من جهة الوصف فهي خاصة بالنساء، ولذلك الثيوبة من جهة الوصف هي زوال البكارة ولو من غير زوج.

للعلماء في الثيوبة ثلاثة أقوال، أي في وصف المرأة بكونها ثيبًا:

القول الْأَوَّلُ: الثَّيِّب: كل من زالت بكارتها مطلقًا، يعني زالت بوطء الزوج؛ هي ثيب، زالت بكارتها -وَالعِيَاذُ باللهِ- بالزنا؛ هي ثيب، زالت بكارتها بالأصبع؛ هي ثيب، زالت بكارتها بأن وثبت فزالت البكارة؛ هي ثيب.

القول الثَّانِي: الثَّيِّب: من زالت بكارتها بوطء. فأخرج من زالت بكارتها بسبب غير الوطء، وأدخل من زالت بكارتها بوطء حلال أو حرام.

القول الثَّالِث: الثَّيِّب: هي الَّتِي زالت بكارتها بوطء الزوج، هذَا من جهة الوصف. أما من جهة التسمية: فإن الثيب يُسمى بها الرجل المتزوج وتُسمى بها المرأة المتزوجة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والأَرَامِلُ: النِّسَاءُ اللاتِي فارَقَهنَّ أزواجُهُنَّ بمَوتٍ أو حَياةٍ.

(الشرح)

(والأَرَامِلُ: النِّسَاءُ اللاتِي فارَقَهنَّ أزواجُهُنَّ بمَوتٍ أو حَياةٍ) يعني بتطليق. وقيل: الأرامل تُطلق عَلَىٰ الرجال والنساء، فـ **"الأرمل"** هو من فقد شريكه من ذَكَرَ أو أنثى، فالرجل إِذَا فقد شريكته زوجه يُسمى **"أرملًا"**، والمرأة كذلك.

والمعمول به في عرفنا: أن الأرامل هن النساء الَّتِي فقدن أزواجهن بموت أو حياة. فعندنا اليوم المطلقة ما تُسمى أرملة، فنفسر ألفاظ الموصين في زماننا بما جرى به عرفنا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والرَّهطُ: ما دَونَ العَشَرَةِ مِنَ الرِّجَالِ خَاصَّةً.

(الشرح)

(والرَّهطُ: ما دَونَ العَشَرَةِ مِنَ الرِّجَالِ خَاصَّةً)، فإذا قَالَ **"أوصي بثلث مالي لرهط بني فلان"**، فإنه يكون أوصى لعشرة: الواحد رهطٌ، والاثنان رهط، والعشرة رهط.

وقيل: الرهط ما بين الثلاثة إِلَىٰ العشرة من اَلرِّجَال. إِذًا الواحد ليس رهطًا، والاثنان كذلك، وإنما الرهط يبدأ من ثلاثة إلى عشرة.

وقيل: الرهط هي القبيلة.

وقيل: الرهط الفخذ من القبيلة، يعني جزء من القبيلة.

ويُرجع في تفسير ذلك إن وجد إِلَىٰ العرف، يعني عندنا في بلادنا لا أعرف أنها تُستعمل اليوم، لكن إذا كانت تُستعمل في بعض بلاد المسلمين فإنه يُرجع في تفسيرها إِلَىٰ العرف.

والمقصود: القاعدة الكلية، وهي أن ألفاظ الموصي تُفسر بالأقرب إِلَىٰ قصده، والأقرب إِلَىٰ قصده عَلَىٰ الراجح: ما جرى به العرف وما يستعمله الناس. فإن لم يوجد عرف فاستعمال الشَرعَ؛ لأن الشرع أقرب إِلَىٰ المسلمين من اللغة، فإن لم يوجد استعمال في الشرع فإنه يُرجع في تفسير الكلام إِلَىٰ اللغة.

لعلنا نقف عند هذه النقطة، ونُكملُ غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ.

لعلنا نُجيب عن مِنْ الأسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: إذا نزل مطرًا يبلُّ الثياب وامتنع الإمام من الجمع بين الصلاتين، فهل يجوز لجماعة المسجد أن يجمعوا ويقدموا واحدًا منهم؟

الجواب: أما وصف المطر الذي يُجمع له بكونه الذي يبلُّ الثياب فغير دقيق، وإنما المطر الذي يُجمع من أجله هو المطر الذي يمنع الناس من الخروج إِلَىٰ مصالحهم. أما إذا كان لا يمنعهم ويتحرَّكون لدنياهم كالمعتاد فإنهم لا يجمعون.

بعض الناس يجمعون الصلاتين في المطر من أجل أن يذهبوا للنزهة لا من أجل أن يكتفوا من أذية المطر، حَتَّىٰ لا يحتاج أن يذهب إِلَىٰ الصلاة في وقت العصر ويقطع نزهته، يجمعون ثُمَّ يخرجون يتيهون في الأرض. هٰذَا ما يصلح ولا يجوز، وإنما المطر الذي يُبيح الجمع هو الَّذِي يمنع الناس من الخروج إِلَىٰ مصالحهم.

فإن وُجِد هٰذَا وامتنع الإمام مثلاً لأنه يرى أن الجمع للمطر إنما هو في صلاتي الليل المغرب والعشاء، وَهٰذَا قول قوي لأهل العِلم، وإن كان عندي أنا مرجوحاً. فلهم أن يصلوا جماعةً، أعني أن يصلوا مع الإمام المعتاد الظهر، ثُمَّ يُقيمون للعصر ويصلون وتبرأ ذممهم. مع ملاحظة أن المؤمن لا يكون فتاناً ويكون بعيداً عن إثارة الفتنة.

السؤال: امرأة تُعالج من مرض السرطان تساقط شعرها، ومنه شعر أشفارها وشعر حواجبها، فهل لها أن تضع رموشاً وأن ترسم حواجبها؟

الجواب: أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يشفي مرضانا ومرضى المسلمين، أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يشفي أختنا هٰذِه وسائر من أصيب بالسرطان وأن يأجرهم عَلَىٰ ما يجدون.

نعم العلاج الكيميائي يتسلط عَلَىٰ شيء ويفسده، فأحياناً يتسلط عَلَىٰ الشعر، وأحياناً يتسلط عَلَىٰ الريق ونحو ذلك. فإذا كانت الأخت تستعمل هٰذَا الدواء وأدى ذلك إِلَىٰ سقوط شعرها، فلا بأس أن تضع ما يدفع عنها التشويه، كأن تُغطي رأسها بشعر ما يُسمى بالبروكة ما دام أن الشعر سقط، إن لم يتمزع الشعر وبقي ما يُسمى شعراً فلا، إن سقط أكثر الشعر فلا بأس أن تضع ما يدفع هٰذَا حَتَّىٰ يزول

إِنْ شَاءَ اللهُ. وأن ترسم عَلَىٰ حاجبيها باللون. أما أن تضع الرموش فلا؛ لأن هٰذَا مما يحتمل في أناس ما لهم رموش أصلاً، وَهٰذَا ليس بتشويه. هٰذَا الذي ظهر لي واللهُ أَعْلَمُ في دراستي هٰذِه المسألة وبه أفتي.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يفقهنا في دينه، وأن يجعلنا رحمة عَلَىٰ أمة مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٤)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ. اللهم صلِّ عَلَىٰ مُحَمَّد، وعَلَىٰ آل مُحَمَّد كما صليت عَلَىٰ إبراهيم وعَلَىٰ آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل عَلَىٰ مُحَمَّد وعَلَىٰ آل مُحَمَّد كما صليت عَلَىٰ إبراهيم وعَلَىٰ آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل عَلَىٰ مُحَمَّد وعَلَىٰ آل مُحَمَّد كما صليت عَلَىٰ إبراهيم وعَلَىٰ آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل عَلَىٰ سيدنا مُحَمَّد وعَلَىٰ أزواجه وعَلَىٰ آله وعَلَىٰ أصحابه ومن تبعهم بإحسان إِلَىٰ يوم الدين.

أَمّا بَعْدُ:

نُواصل شرحنا لكتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين. ولا زلنا مع كتاب (**الوصية**)، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت كتاب الوصية: بَابُ المُوصَىٰ بِهِ.

(الشرح)

هٰذَا الباب يا معاشر الفضلاء معقود لبيان ما تصح الوصية به، ما الذي يصح للإنسان أن يوصي به؟ وما الذي لا يصح أن يوصي به؟ والقاعدة عند الفقهاء: أن الوصية تشبه الميراث، فتصح الوصية بكل ما يقع فيه الميراث. بمعنى كل ما يورث يصح أن يوصى به.

الوصية تشبه الميراث، ووجه الشبه الاستحقاق بعد الموت، فالوصية تُستحق بعد الموت، فأشبهت الميراث في هٰذَا. فالضابط أن كل ما يورث يصح أن يوصى به الميراث.

ومن جهة أخرىٰ: أن الموصى له يخلف الموصي، فكل ما تقر عليه يد الموصي يصح أن يوصى به. كل ما تُقر عليه يد الموصي يصح أن يوصى به الميراث؛ لأن الموصى له يخلف الموصي، وبالتالي فالتمليك بالوصية أوسع من التمليك بالبيوع للوجهين المذكورين، ولأن الموصى له إما غانم وإما سالم، فباب الوصية أوسع، وَهٰذَا ما يأتي تفصيله، لكن هٰذَا هو الأصل في الباب، إذا ضبطتموه تنقاد لكم المسائل.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَصِحُّ الوصيَّةُ حتَّىٰ بمَا لا يَصِحُّ بَيعُهُ، كالآبِقِ والشَّارِدِ، والطَّيرِ بالهوَاءِ، والحَمْلِ بالبَطْنِ، واللَّبَنِ بالضَّرعِ.

(الشرح)

كَمَا قُلْنَا الوصية أوسع من البيع، فتصح الوصية بما لا يصح بيعه، فالوصية لا يمنعها غرر كما يمنع البيع، فتصح الوصية بمعلوم ومجهول. يصح أن يوصي بشاة معينة، هٰذِه معلومة، ويصح أن يوصي بما في الكيس، وَهٰذَا مجهول، قد يكون مئة وقد يكون ألفًا وقد يكون أقل. وتصح الوصية بمقدور على تسليمه، كشاة في الحضيرة وكيس عنده. وبغير مقدور عَلَىٰ تسليمه، فتصح الوصية بالعبد الهارب، وبالجمل الشارد، وبالطير المملوك في الهواء. ما تصح الوصية بالطير غير المملوك للإنسان، وإنما تصح الوصية بالطير المملوك في الهواء.

مثال: لو كان عندي حمام أملكه وطار في الجو في الهواء، فأوصيت به لزيد، فإن الوصية تصح، وإن كان الطير في الهواء لا يُقدر على تسليمه حَتَّىٰ يرجع إلى مكانه.

وتصح الوصية بالحمل في البطن، كحمل الناقة، فيقول: **"أوصي فلان بحمل هٰذِه الناقة"**، وهو مجهول. وباللبن في الضرع، فيقول: **"أوصي لفلان باللبن الَّذِي في ضرع هٰذِه الناقة أو في ضرع هٰذِه الشاة"**، يصح مع كونه مجهولا.

عندما قَالَ الْمُصَنِّفُ **(والحمل بالبطن)**، هٰذَا شمل بطن الدابة، كما مثلنا الشاة والناقة، وبطن الأمة. فيصح عَلَىٰ هٰذَا أن يوصي بالحمل في بطن الأُمَّة؛ لأنه مملوك، فيقول: **"أوصي بما في بطن هٰذِه الأُمَّة لفلان"**.

وبعض الفقهاء قالوا: لا يصح أن يوصي بالحمل في بطن الأُمَّة؛ لأنه يلزم من ذلك أن يفرق بين الأم وولدها، وَهٰذَا لا يجوز كما تقدم معنا.

وَقَالَ بعض الفقهاء: وَهٰذَا عندي أعدل الأقوال، تصح الوصية بما في بطن الأمة ثُمَّ يترك الولد مع أمه حَتَّىٰ يبلغ، فإذا بلغ يأخذه الموصى له، فتصح الوصية وتندفع المفسدة.

المفسدة هي التفريق بين الولد وأمه، وَهٰذَا عند الفقهاء ينتهي بالبلوغ، فإذا بلغ الولد لا حرج، والمصلحة في الوصية، فنقول: تصح الوصية ولكن لا يأخذ الموصى له الولد عند ولادته، وإنما يأخذه إذا بلغ.

وَقَالَ بعض الفقهاء، وهو قول قريب من هذا وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ بعد قليل: تصح الوصية في قيمته لا في ذاته، فإذا وُلِد ننظر في قيمته عند ولادته فيأخذ الموصى له القيمة حَتَّىٰ لا يُفرق بين الولد وأمه. وَالَّذِي قبله عندي أقوى واللهُ أَعْلَمُ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وبالمَعدُومِ، كبِمَا تَحمِلُ أمتُهُ، أو شَجَرَتُه أبدًا، أو مُدَّةً معلُومَةً، فإن حَصَلَ شَيءٌ، فللمُوصَىٰ له، إلا حَمْلَ الأمَةِ، فقيمَتُه يومَ وَضعِهِ.

(الشرح)

تصح الوصية بالمعدوم عند الوصية، كأن يقول: **"أوصي لفلان بما تلده الأمة الفلانية"**، إما مرة إن قيده، وإما مطلقًا. كلما ولدت هٰذِه الأمة يكون الولد للموصى له، وَهٰذَا معدوم عند الوصية. أَوْ أن يقول: **"أوصي له بما تحمله هٰذِه الشجرة، أو بما تحمله هٰذِه النخلة"**، فكلما حملت النخلة كان ذلك للموصى له، وكلما حملت الشجرة كان ذلك للموسى له.

فإذا قَالَ: "أوصي له بما تلده هٰذِه الأُمَّة"، فإن المصنف قال: إن الولد لا يكون للموسى له، وإنما تكون له قيمته للموصى، فإنما تكون له قيمته عند ولادته، فكلما ولدت هٰذِه الأُمَّة ولدًا نظرنا في قيمته يوم ولادته وأُعطيت للموصى له.

وأقوى من هذا: أن الولد يكون مملوكًا للموصى له لكن لا يأخذه حتى يبلغ، فإذا بلغ فإنه يأخذه.

قال: "أبدا أو مدة معلومة"، يعني إما أن يقيد ذلك بمدة وإما أن يطلق، فيقول مثلاً: **"أوصي لزيد بما تحمله هذه النخلة المعينة"**، هنا أطلق، فما دام أن النخلة باقية فكلما حملت كان ذلك للموصى له، هٰذَا أبدا.

أو قال: "أوصي له بما تحمله هذه النخلة في السنة الْأُولَىٰ بعد موتي"، فَهٰذَا مُقيد بمدة وهي السنة الْأُولَى بعد موته.

وتلحظون أن المصنف قَالَ بالنسبة للشجرة أو النخلة: (فإن حَصَلَ شَيءٌ، فللمُوصَى له)، المقصود أن الشجرة قد لا تحمل وقد تحمل، فإن حصل شيء فهو للموصى له، وإن لم يحصل شيء فليس له أن يعود عَلَىٰ الورثة في بقية المال.

مثل أن يقول: "أوصي لفلان بما تحمله هذه النخلة في السنة الأولىٰ بعد موته"، شاء الله ما حملت النخلة في تلك السُّنَّة، فإن الموصى له لا يستحق شيئاً، وليس له أن يرجع إِلَىٰ الورثة ويقول: عوضوني. فإنه ليس له إلا ما حصل، ولذلك من دقة الشيخ أنه قال: (فإن حَصَلَ)؛ لأنه يمكن أن يحصل ويمكن ألا يحصل.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وتَصِحُّ بغَيرِ مَالٍ، كَكَلبٍ مُباحِ النَّفعِ، وزَيتٍ مُتنجِّسٍ.

(الشرح)

أي تصح الوصية بحق الاختصاص كالكلب المأذون فيه، كلب الصيد مثلاً. والزيت المتنجس الذي حصلت فيه نجاسة، فإنه ليس فيه حق الملك عند الحنابلة، وإنما فيه حق الاختصاص.

فالقاعدة: ما قد يجوز اقتناؤه يجوز الوصية فيه. كلب الصيد يجوز اقتناؤه فتصح الوصية به، أما الكلب غير المأذون فيه فلا يجوز اقتناؤه فلا تصح الوصية به.

وقوله: (وتَصِحُّ بغَيرِ مَالٍ)؛ لأن المال عند الحنابلة هو ما يُنتفع به مطلقًا، فالكلب المأذون فيه لا يُنتفع به مطلقاً وإنما للحاجة، فهو لا يُسمى "مالاً" عند الحنابلة، ولكن فيه حق الاختصاص.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وتَصِحُّ بالمَنفَعَةِ المُفرَدَةِ، كَخِدمَةِ عَبدٍ، وأُجرَةِ دَارٍ، ونَحوِهِما.

(الشرح)

أي تصح الوصية بالمنفعة دون الأصل، كأن يوصي بمنفعة الدار لزيد، سواء كان لمدة معلومة أو كان مطلقاً، فيقول مثلاً: "أوصي بمنفعة داري الفلانية لزيد لمدة خمس سنين"، فلزيد أن ينتفع بالدار

بعد موت الموصي مدة خمس سنين، أن يسكنها، أن يؤجرها، بالمنفعة. أما الدار نفسها فهي ملك للورثة.

أو مطلقًا، فيقول: "أوصي بمنفعة الدار الفلانية لزيد"، هنا ستكون الدار ذاتها ملكاً للورثة، والمنفعة ملكاً للموصى له، فيملك الورثة الدار بلا منفعة، ويملك الموصى له المنفعة ويورثها؛ لأنه ملكها ملكاً مطلقاً فيورثها.

هنا سؤال: إذا أوصى الموصي بالمنفعة لشخص، وقلنا: إن الأصل يملكه الورثة والمنفعة يملكها الموصى له، فمن الذي يُنفق عَلَىٰ الأصل فيما يحتاج إليه؟

لنفرضه بالعبد، قَالَ: **"أوصي بمنفعة عبدي فلان لزيد"**، الآن العبد بعد موت الموصي ملكٌ للورثة، ومنفعة العبد ملك للموصى له. طيب العبد يحتاج نفقة، طعام، شراب، لباس، نفقته عَلَىٰ من؟ عَلَىٰ يملك الرقبة أو من يملك المنفعة؟ خلافٌ بين الفقهاء، والراجح عندي أن النفقة عَلَىٰ من يملك المنفعة؛ لأن الغُرم بالغنم، فالذي ينتفع هو الذي يغرم وهو الذي يُنفق طالما أن المنفعة له.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وتَصِحُّ بالمُبهَمِ، كثَوبٍ، ويُعطَىٰ ما يقعُ عليهِ الاسْمُ.

(الشرح)

يعني تصح الوصية بمبهم، كثوب من ثيابي، أوصي لزيد بثوب من ثيابي. هٰذَا مُبهم، فيعطى ما يقع عليه الاسم؛ لأن معلوم أن الثوب قد يكون من الصوف وقد يكون من القطن، وقد يكون جديداً وقد يكون قديماً، فيعطيه الورثة ما يقع عليه الاسم، ما دام أنه يسمى ثوباً فإنه يعطى هٰذَا الثوب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن اختلَفَ الاسمُ بالعُرفِ والحَقيقَةِ، غُلِّبَتِ الحَقيقَةُ.

(الشرح)

هٰذِهِ القاعدة: إذا اختلف الاسم في اللغة وفي العرف وتعارضا، فأيهما يُقدم؟ المصنف قَالَ لك: تقدم اللغة عَلَىٰ العرف؛ لأنها الأصل. وقيل إن هٰذَا هو المذهب، لكن الراجح وهو المذهب أيضاً أن العرف يقدم عَلَىٰ اللغة؛ لأنه أقرب إِلَىٰ أذهان الناس.

مثلًا لو قَالَ: أوصي لزيد بقميصٍ. "**القميص**" في اللغة هو ما يلبس عَلَىٰ الجسم كله، وهو ما نسميه نحن بالثوب. لكن في عرفنا نحن اليوم وعرف كثير من المسلمين، القميص ما يُلبس عَلَىٰ الجزء الأعلى، فهل نعطيه هنا ما نسميه نحن "**ثوبًا**" وهو القميص في اللغة، أو نعطيه ما نسميه نحن "**قميصًا**"؟

عَلَىٰ ما ذكره الْمُصَنِّف: يُعطى الثوب؛ لأن هو القميص في اللغة. وعَلَىٰ الراجح: يُعطى قميصاً مما نسميه نحن اليوم قميصاً وهو ما يلبس على الجزء الأعلى من الجسم. هٰذِه هي القاعدة، ويضرب الشيخ لها أمثلة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فالشَّاةُ، والبَعيرُ، والثَّورُ: اسمٌ للذَّكَرِ والأُنثَىٰ مِنْ صَغيرٍ وَكَبيرٍ.

(الشرح)

قال: فالشاة اسم للذكر والأنثى من المعز والضأن. لأن هٰذَا هو اللغة عند الكثيرين، و "**البعير**" اسم للذكر والأنثى من الإبل. فلو قَالَ: "**أوصي لزيد بشاة**"، يُعطى أنثى أو ذكر من المعز أو الضأن. أنا أشرح كلام الْمُصَنِّف وسأرجع إليه.

لو قَالَ: "**أوصي ببعير لزيدٍ**"، فإنه يُعطى جملاً أو ناقة، وإذا قال: "**أوصي لزيد بثور**"، فإن الثور في اللغة يُطلق عَلَىٰ الذكر والأنثى، فيُعطى بقرة أو ذكراً من البقر. **(مِنْ صَغيرٍ وَكَبيرٍ)** هٰذَا بناءً عَلَىٰ مختار المصنف من أن اللغة مقدمة، لكن إذا نظرنا إِلَىٰ العرف فالشاة مثلاً في عُرفنا هي الأنثى من المعز، فلو قال: "**أوصي لزيد بشاة**"، فإنه يُعطى الأنثى من المعز فَقَطْ عَلَىٰ العرف.

و "**البعير**" في عرفنا هو الذكر الكبير من الإبل، الصغير يسمى "**حاشي**"، والكبير يسمى "**بعيراً**"، والأنثى تسمى "**ناقة**"، فيُعطى الذكر من الإبل الكبير بناءً عَلَىٰ العرف. و "**الثور**" في عرفنا هو الذكر من البقر، فيُعطى ذكراً من البقر ولا يُعطى أنثى بناءً عَلَىٰ العرف، وَهٰذَا هو الراجح.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والحِصَانُ، والجَمَلُ، والحِمَارُ، والبَغْلُ، والعَبدُ: اسمٌ للذَّكَرِ خاصَّةً.

(الشرح)

هنا تتفق اللغة والعرف عندنا، فـ "**الحصان**" هو الذكر من الخيل، و "**الجمل**" الذكر من الإبل. وبالمناسبة بعض الناس يقول: الجمل ليس عربياً وإنما مأخوذ من الإنجليزية. والحقيقة أن الأمر

بالعكس، الَّذِي في الإنجليزية مأخوذ من العربية، والجمل لفظ عربي فصيح كان موجوداً في زمن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

و "**الحمار**" هو الذكر من هذا الحيوان المعروف، و "**البغل**" كذلك، و "**العبد**" هو الذكر من المملوكين. فهنا تتفق اللغة والعرف فلا تعارض.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والحِجْرُ، والأَتَانُ، والنَّاقَةُ، والبَقَرَةُ: اسمٌ للأُنْثَىٰ.

(الشرح)

(والحِجْرُ) هي أنثى الخيل. وفي عرفنا اليوم أيضاً "**الفرس**" تُطلق عَلَىٰ أنثى الخيل في عرفنا، **(والأَتَانُ)** أنثى الحمار، **(والنَّاقَةُ)** معروفة، **(والبَقَرَةُ)** معروفة اسمً للأنثى. وهنا أيضاً تتفق اللغة والعرف عندنا.

(المتن)

قَالَ: والفَرَسُ، والرَّقِيقُ: اسمٌ لهُمَا.

(الشرح)

أي اسمٌ للذكر والأنثى، فلو قَالَ: "**أوصيت لفلان بفرس من أفراسي**"، فإنه يُعطى من الخيل، سواء أُعطي ذكراً أو أُعطي أنثى بناءً عَلَىٰ كلام المصنف. ولو قَالَ: "**أوصيت لفلان بواحد من رقيقي**"، فإنه يعطى مملوكاً من مملوكيه، سواء كان أنثى أو ذكراً.

لكن بالنسبة للفرس في عرفنا اليوم هي الأنثى فقط، الأنثى من الخيل. فلو قَالَ: "**أوصيت لزيد بفرس من أفراسي**"، فإنه يُعطى أنثى من الخيل عَلَىٰ الراجح الذي رجحناه. وأما الرقيق فلا نستعمله اليوم؛ لأنه لا يوجد رقيق في زماننا.

(المتن)

قَالَ: والنَّعجَةُ: اسمٌ للأُنثىٰ مِنَ الضَّأنِ.

(الشرح)

(والنَّعجَةُ: اسمٌ للأُنثى مِنَ الضَّأنِ)، وهنا تتفق اللغة العرف عندنا، فالنعجة تطلق عَلَىٰ هٰذَا.

(المتن)

قَالَ: والكَبشُ: اسمٌ للذَّكَرِ الكَبيرِ مِنهُ.

(الشرح)

(والكَبْشُ: اسمٌ للذَّكَرِ الكَبيرِ مِنهُ) أي من الضأن. وفي عرف بعض الناس "الكبش" يُطلق عَلَىٰ الذكر من الضأن، صغيراً كان أو كبيراً. فيُعمل عند كل قوم بعرفهم، هٰذَا هو الراجح من أقوال أهل العلم.

(المتن)

قَالَ: والتَّيسُ: اسمٌ للذَّكَرِ الكَبيرِ مِنَ المَعْزِ.

(الشرح)

(والتَّيسُ: اسمٌ للذَّكَرِ الكَبيرِ مِنَ المَعْزِ) وهو كذلك. لكن في عرف بعضنا "التيس" اسم للذكر الكبير من الماعز صغيراً كان أو كبيراً، فيُعمل عند كل قوم بعرفهم عَلَىٰ الراجح من أقوال الفقهاء.

(المتن)

قَالَ: والدَّابَّةُ عُرفًا: اسمٌ للذَّكَرِ والأُنثَىٰ مِنَ الخَيلِ والبِغَالِ والحَمِيرِ.

لاحظ رعاك الله أنه رَحِمَهُ اللَّهُ هنا قَالَ: (والدَّابَّةُ عُرفًا)، مع أنه يقول: ننظر إِلَىٰ اللغة. لماذا؟ لأن المعنى اللغوي صار مهجوراً عند الناس، لأن الدابة في اللغة: كل ما يدب عَلَىٰ وجه الأرض، ما يزحف دابة، وما يمشي عَلَىٰ أربع دابة، وما يمشي عَلَىٰ رجلين دابة، فأنا وأنت في اللغة دواب. لكن لو قلت لأحدكم اليوم: يا دابة. يزعل، يقول: أنا دابة؟ لأن هٰذَا صار مهجوراً تماماً عند الناس.

والقاعدة عند المصنفين ومن يقدم اللغة عمومـًا: أن اللغة إِذَا هُجرت في الاستعمال تماماً تُصبح عدماً. ولذلك قَالَ هنا: (والدَّابَّةُ عُرفًا: اسمٌ للذَّكَرِ والأُنثَى مِنَ الخَيلِ والبِغَالِ والحَمِيرِ).

فلو نظرنا يا إخوة إِلَىٰ اللغة وَقَالَ شخص: "أوصيت لزيد بدابة من دوابي"، فإنها تشمل العبيد، وتشمل الكلاب، وتشمل الحمير، وتشمل البغال، وتشمل الإبل، وتشمل الغنم. فيصح لو أعطيناه واحداً من هٰذِه. لكن اللغة هنا مهجورة فالمرجع إِلَىٰ العرف، والعرف أن "الدابة" تُطلق عَلَىٰ الخيل والبغال والحمير، أي عَلَىٰ ما يُركب، إلا الإبل فإنها وإن كانت تركب إلا أنها لا تسمى دابة.

وعلى كل حال يا إخوة، عَلَىٰ قاعدتنا الأمر مضطرد وواضح، يُفسر اللفظ بما جرى به العرف، ويُرجع في ذلك إِلَىٰ العرف.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: بَابُ المُوصَىٰ إليه.

(الشرح)

تقدم معنا باب **"الموصىٰ له"**، وهنا جاءنا باب **"الموصىٰ إليه"**. وذكرت لكم هناك أن **"الموصىٰ له"** هو الذي يوصي له الموصي بالمال، هٰذَا نسميه **"الموصىٰ له"**. أما **"الموصىٰ إليه"** فهو من يوصي له الموصي بِالتَّصَرُّفِ إما في ماله أو في ذريته، ذريته قُصَّر، أو في تزويج بناته. فالموصى إليه هو من يؤذن له بالتصرف في أشياء مخصوصة بالوصية.

مثلًا يقول: "أوصي بأن يقسم ميراثي زيد"، فأوصى له بتصرف مخصوص، وهو قسمة الميراث.

أَوْ يقول: "أوصي بأن يتصرف في ثلثي الذي أوصيت بجعله في القربات زيد من الناس"، هٰذَا موصى إليه.

أَوْ يقول: "أوصي بأن يكون فلان وصيًا علىٰ ذريتي"، يعني عَلَىٰ القُصَّر؛ لأن البالغين لا يكون عليهم وصي.

أَوْ يقول: "أوصي بأن يزوج فلان بناتي"، يعني مثلاً يا إخوة رجل عنده بنات وله ولد فاجر لا يهتم ببناته، فوصى بأن يكون فلان وصياً في تزويج بناته، فَهٰذَا الموصى إليه.

إذًا: إِذَا قرأتم في كتب الفقه **"الموصىٰ له"** فاعلموا أن الوصية بالمال، وإذا قرأتم في كتب الفقه **"الموصىٰ إليه"** فاعلموا أن الوصية بالتصرف.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَصِحُّ وصيَّةُ المُسلِمِ إلىٰ كُلِّ مُسلِمٍ مُكلَّفٍ رَشِيدٍ عَدْلٍ، ولو ظَاهِرًا.

(الشرح)

أي تصح وصية المسلم إِلَىٰ كل مسلم، فلا تصح وصية مسلم إِلَىٰ كافر؛ لأنه لا ولاية للكافر عَلَىٰ المسلم، والوصية عندنا هنا تولية، ولا بد من أن يكون الموصى إليه مكلفاً.

مَن هو المكلف يا إخوة؟ العاقل البالغ. لا بد من أن يكون عاقلاً بالغاً؛ لأنها ولاية تصرف، فَلَا بُدَّ من أن يكون الموصى إليه قادراً عَلَىٰ التصرف مطلقاً، فَلَا بُدَّ من أن يكون مكلفًا. وَلَا بُدَّ من أن يكون رشيداً؛ لأنه إذن بالتصرف، والذي يتصرف هو الرشيد كما تقدم معنا. وَلَا بُدَّ من أن يكون عدلاً.

والعدالة عند الفقهاء نوعان:

- عدالة كاملة
- وعدالة ناقصة

العدالة الكاملة: هي العدالة الظاهرة والعدالة الباطنة

العدالة الظاهرة: هي التي تُرى بالعين.

سابقاً قبل أن يُبتلى المسلمون بكثرة حلق اللحى، كنت إذا نظرت للرجل ورأيته حليقاً قلت: ليس عدلاً. وإذا نظرت إليه ووجدته ملتحياً قلت: في صفة من صفات العدالة. قديماً قبل أن يبتلى المسلمون بكثرة الإسبال، كنت إذا نظرت للرجل ورأيته مسبلاً تقول: ليس عدلاً. هٰذِه العدالة الظاهرة.

وقلت **"قديمًا"**؛ لأن الفقهاء خففوا في هٰذَا الباب في هٰذَا الزمان؛ لأن لو طبقنا هٰذَا لضاعت الحقوق. كثير من الرجال المسلمين، هدانا الله وإياهم إِلَىٰ ترك ذنوبنا. كل له ذنب، والله يعلم بأحوالنا، والله ما يفخر أحد عَلَىٰ أحد، نعم إذا كان هٰذَا له ذنب ظاهر فأنت لك ذنب تعلمه ربما هو أشد منه، من رياء، من شيء تفعله في الخلوة، من ذا الذي يسلم؟ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «كُلُّ ابنِ آدمَ خطَّاءٌ، وخيرُ الخطَّائينَ التَّوَّابونَ»، ولذلك يا إخوة ما يفخر أحد عَلَىٰ أحد، نعم الظاهر يُنظر إليه في الحكم.

الشاهد: كثير من الرجال اليوم يحلقون لحاهم، فلو قلنا للقاضي: لا تقبل شاهداً إلا ملتحياً. لضاعت حقوق كثير من الناس، ولذلك خفف الفقهاء في هٰذَا الباب في هٰذَا الزمان حفظاً لحقوق الناس.

لكن الشاهد: أن العدالة الظاهرة هي التي تُرى بالعين. ولذلك إذا قرأتم **"أن يكون عدلاً ولو ظاهراً"**، أي بأن تُرى عدالته بالعين.

والعدالة الباطنة: هي التي تحتاج إِلَىٰ خبرة ومعرفة ومعاملة. قد يأتيك الرجل ملتحياً غير مسبل وظاهره العدالة لكن يأكلك أنت ومالك، فإذا عاملته بالمال علمت أنه ليس عدلاً.

أذكر قبل ٣٠ سنة تقريباً جاءني أحد الطلاب قال: يا شيخ أنا مُطالب بخمسة آلاف أجرة البيت وسأُطرد أنا وأولادي. وكنا تقريباً في آخر الشهر، وكان الذي عندي في الحساب خمسة آلاف وثلاثمائة،

فسحبت له خمسة آلاف كنا عند الصراف عند المسجد، وأعطيتها له. رأيتكم اليوم ما رأيته بعدها، لا يحضر دروس ولا أدري أين ذهب، وأنا سامحته.

لكن الشاهد: أن العدالة الباطنة تحتاج لمعرفة وخبرة وتفتيش.

فمن اجتمعت فيه العدالتان فعدالته كاملة، ومن وجدت فيه العدالة الظاهرة فعدالته ناقصة، فالفقهاء يقولون: أقل ما يكون في الموصى إليه أن يكون عدلاً ظاهراً، فلا تصح الوصية لفاسق.

قَالَ ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: "تصح الوصية إِلَىٰ الرجل العاقل المسلم الحر العدل إجماعًا"، يعني من اجتمع فيه كل هٰذَا تصح الوصية إليه بالإجماع. **"ولا تصح إِلَىٰ مجنون، ولا لطفل"**، من هو الطفل؟ من دون السبع. **"ولا وصية لمسلم إِلَىٰ كافر بغير خلاف نعلمه"**.

هٰذَا كلام ابن قدامة، لا وصية لمجنون، ولا لطفل، ولا لكافر بغير خلاف نعلمه، وَهٰذَا الكلام لابن قدامة؛ لأن المجنون والطفل ليس من أهل التصرف في أموالهما، فلا يليان عَلَىٰ غيرهما، والكافر ليس من أهل الولاية عَلَىٰ المسلم.

عرفنا أن الطفل هو من دون السبع سنين، وأنه لا تصح الوصية إليه بالإجماع. طيب الصبي العاقل المُميز الذي فوق سبع سنين؟ محل خلاف، والراجح أنه لا تصح الوصية إليه؛ لأنه مُولى عليه، فكيف يكون مولا عَلَىٰ غيره!

(المتن)

قَالَ: أو أعمَىٰ.

(الشرح)

يعني تصح الوصية إِلَىٰ الأعمى كما تصح إِلَىٰ البصير؛ لأنه يتولى أمر أولاده فيتولى أمر أولاد غيره، وكم من أعمى أحسن تصرفاً من كثير من المبصرين.

أنا أعرف أحد المشايخ أعمى، إِذَا كنا في الصحراء وجاء شخص ويريد أن ندله عَلَىٰ المكان، قبل جوجل وقبل هٰذِه الخرائط الإلكترونية، نُعطي هٰذَا الشيخ الأعمى الهاتف ليرشده، هو أبصر بالطريق منا، والله يا إخوة يقول له: إذا جيت عند الصخرة الفلانية، هٰذِه الصخرة رأيتها خذ يمين، خذ كذا. والله أنا ما أعرف، فكم من أعمى أحسن تصرفاً من مبصر، فتصح الوصية إِلَىٰ الأعمى.

(المتن)

قَالَ: أو امرأةً.

(الشرح)

أي تصح الوصية إِلَىٰ المرأة عند أكثر أهل العلم في غير تزويج البنات، فإن المرأة لا تزوج المرأة، أما في غير تزويج البنات التصرف في الأموال ونحو ذلك تصح الوصية إليها؛ لأنها من أهل التصرف في المال، فهي تتصرف في مالها فتصح الوصية إليها.

(المتن)

قَالَ: أو رَقيقًا، لكِنْ لا يَقبَلُ إلَّا بإذنِ سَيِّدِهِ.

(الشرح)

يعني تصح الوصية إِلَىٰ المملوك ذكراً كان أو أنثى؛ لأنه تصح استنابته في الحياة، ألا يصح إِذَا كان الإنسان حياً أن يُنيب عبداً ويقول له: اذهب إِلَىٰ السوق واشتري لي شاة؟ يصح بالاتفاق. ومدام أنه تصح استنابته في الحياة فتجوز الوصية إليه بعد الممات.

لكن لا يقبل العبد الوصية إلا بإذن سيده؛ لأنه مملوك لسيده، ولا يصح تصرفه إلا بإذن سيده، فإن أذن له سيده قَالَ: اقبل، فقبل. فإنه يصير وصياً.

لعلنا نقف عند هٰذَا الموطن ونكمل غداً إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن باب التنبيه والتذكير وتعليم من لا يعرف الجدول: غداً إن شاء الله عندنا درسان، درس بعد الفجر في التوسعة الغربية على كرسي الشيخ العباد في شرح الموضوع الواسطية، ودرس بعد العصر إِنْ شَاءَ اللهُ هنا في شرح دليل الطالب.

لعلنا نجيب عن سؤالين من أسئلة الإخوة.

(الأسئلة)

السؤال: إذا كانت المنفعة يريثها ورثة الموصى له، فما فائدة ملك الورثة الميت للأصل؟ ومتى يأخذ أصحاب الأصل المنفعة التي أوصى بها الموصي؟

الجواب: هٰذِه المسألة خلافية. فالجمهور، أعني المالكية والشافعية والحنابلة، عَلَىٰ ما ذكرت، وهو أنه إذا أطلق -أعني الموصي- فإن المنفعة تكون للموصى له أبداً ويملكها، وبالتالي يورثها.

وعند الحنفية: تكون له مدة حياته، فهي عند الحنفية إذنٌ لا تمليك، فهو لا يُملكه المنفعة ولكن يأذن له مدة حياته، فإذا مات رجعت المنفعة إِلَىٰ من يملك الأصل.

↩ والراجح هو قول الجمهور.

يقول الأخ: إذًا ما فائدة أن الرقبة يملكها الورثة؟ قلنا: لأنها قد تكون لها منفعة أخرى غير المنفعة الموصى بها، ولأنه مال يُملك، ولأنه قد يقع مانعٌ يقطع الوصية فترجع إِلَىٰ من يملك الأصل.

السؤال: إن الناس يوكلونه في إخراج الزكاة، لكنه لا يخرجها مباشرة، بل يجمعها، يقول: ليكون ذلك أنفع للفقير. وأحياناً يخرجها شيئاً فشيئاً، فالفعل هذا صحيح؟

الجواب: إن كان هذا وكيلاً عن المخرجين للزكاة، فالواجب عليه أن يوصل الزكاة إِلَىٰ أهلها فوراً، وألا يؤخرها بأن يُقسمها عَلَىٰ الأشهر بحجة مصلحة الفقراء، لكن يُمكن أن يطلب من مُخرج الزكاة أن يقدموها لعام، يعني زكاة رمضان القادم الَّتِي ستكون في رمضان، ليس هٰذَا القريب وَإِنَّمَا القادم، يقول لهم: أعطوني إياها الآن وأنا أوزع عَلَىٰ الفقراء شهراً شهراً، حَتَّىٰ إذا جاء رمضان القادم أكون قد أخرجتها. هٰذَا جائز.

أما الزكاة الحاضرة فلا يجوز له أن يؤخرها إلا في حالة واحدة: إذا لم يجد الفقير الذي يريد أن يعطيه إياها، أو أراد أن يرسلها إِلَىٰ بلد، والراجح أنه يجوز، فتأخر مدة حَتَّىٰ يرتب توصيلها. فهٰذَا لا بأس به.

أما إذا كان وكيلاً عن المُستحقين للزكاة، فإنه إذا قبضها كأنهم قبضوها، ثُمَّ يتفق معهم عَلَىٰ طريقة توصيلها إليهم، فلو اتفق معهم عَلَىٰ التأخير فلا حرج في هٰذَا. ومن عرف هٰذَا التفصيل يضبط المسألة إِنْ شَاءَ اللهُ.

لعل في هٰذَا كفاية فقهنا الله جميعًا في دينه، وجعل علمنا نافعًا لنا ولأمة محمد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

المجلس (٥)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ:

فمعاشر الفُضلاء، نواصلُ تفقهنا فِي ديننا: «وَمَنْ يُرد اللهُ به خيرًا يُفقهُ فِي الدين»، حيث نشرحُ كتابَ: **(دليل الطالب لنيل المطالب)**، للشيخ: مرعي بن يوسف الكَرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماء المسلمين.

فمعاشر الفضلاء نواصل شرحنا لكتاب: **(دليل الطالب لنيل المطالب)**، للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في كتاب: **(الوصية)**، وفي باب: الموصى إليه، والموصى إليه ويسمى أَيْضًا: الوصي، وعلِمنا أنه هو الَّذِي يوصى إليه بالتصرف إِمَّا في المال، وَإِمَّا في نوعٍ منه، وإما في الولاية عَلَىٰ القُصَرِ، وإما في تزويج البنات، وسيأتي التعليق عَلَىٰ المسألة إِنْ شَاءَ اللهُ.

وقد علِمنا أنه يصح أن يوصى كل مسلمٍ، عاقلٍ، بالغٍ، رشيدٍ، عدلٍ ولو ظاهرًا، فمَن كان مسلمًا، عاقلًا، بالغًا، رشيدًا، عدلًا ولو ظاهرا تصح الوصية إليه، وهٰذَا يشمل الذكر والأنثى، والبصير والأعمى، والحر والمملوك، وعرفنا أن غير المسلم لا يصح للمسلم أن يوصي إليه؛ لأنه لا ولاية لكافرٍ عَلَىٰ مسلم، والإسلام يعلو ولا يُعَلَىٰ عليه، وأن المجنون لا تصح الوصية إليه بِالتَّصَرُّفِ؛ لأنه ليس من أهل التَّصَرُّف، وأن الصبي مميزًا كان أَوْ غير مميز لا تصح الوصية إليه بِالتَّصَرُّفِ؛ لأنه قاصرٌ في ذاته ويحتاج لأن يكون عليه ولي فكيف يكون وليًا عَلَىٰ غيره؟

وأن السفيه لا تصح الوصية إليه؛ لأن السفيه يُحجَر عليه من أن يتصرف لنفسه، فكيف يُعطى الولاية ليتصرف عن غيره؟ وأن الفاسق لا تصح الولاية إليه بِالتَّصَرُّفِ؛ لأنه غير مأمونٍ فقد يخون؛

ولأنه لا يُرجى نُصحُه، هٰذَا إِذَا كان فاسقًا عند الوصية، أَوْ عند العمل بها، أَمَّا إِذَا طرأ عليه الفسق بعد العمل بالوصية؛ يعني: جعل الموصي رجلًا، عاقلًا، بالغًا، رشيدًا، عدلًا، مسلمًا وصيًا عَلَىٰ أَوْلاده ومات الموصي، وشرع هٰذَا الرجل في الوصاية عَلَىٰ الأَوْلاد، ثُمَّ بعد ذلك طرأ عليه الفِسق فصار فاسقًا، فإن الراجح من أقوال أهل العِلم أن الوصية لا تَبطُل، لكن يعين الحاكم معه عدلًا بحيث لا يتصرف إلا بالرجوع إليه.

هٰذِه خلاصة ما تقدم، ونواصل شرح بقية هٰذَا الكتاب؛ أعني كتاب: (**الوصية**)، فيتفضل الابن نور الدين وفقه الله والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللسامعين، أَمَّا بَعْدُ؛

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكَرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت باب الموصى إليه: وتصح من كافرٍ إِلَىٰ عدلٍ في دينه، ويعتبر وجود هٰذِه الصفات عند الوصية والموت، وللموصىٰ إليه أن يقبل وأن يعزل نفسه مَتَىٰ شاء، وتصح الوصية معلقة: كإذا بلغ أَوْ حضر أَوْ رشد أَوْ تاب من فسقه أَوْ: إن مات زيد فعمرو مكانه، وتصح مؤقتة: كزيد وصيي سنة ثُمَّ عمرو، وليس للوصي أن يوصي إِلَّا إن جعل له ذلك، ولا نظر للحاكم مع الوصي الخاص إِذَا كان كفؤًا.

(الشرح)

(**وتصح من كافرٍ إِلَىٰ عدلٍ في دينه**)؛ إِذَا كان الموصي كافرًا فيوصي إِلَىٰ مَن؟

☚ **أَوْلًا**: يصح أن يوصي إِلَىٰ المسلم، فيجعل المسلم وصيًا عَلَىٰ أَوْلاده مثلًا، أَوْ وصيًا عَلَىٰ ماله؛ لأن الإسلام يعلو ولا يُعَلَىٰ عليه، ولكن نص الفقهاء عَلَىٰ أنه لا يتصرف في الخنزير والخمر؛ لأن الكافر قد يكون في ماله خنزير، وقد يكون في ماله خمر فلا يتصرف في هٰذَا.

☚ **وَالثَّانِي**: العدل من الكفار، والعدل من الكفار المقصود به: في دينه، وإلا فكل كافرٍ بعدم إسلامه فاسقٍ وزيادة؛ لكن المقصود بالعدل من الكفار: العدل في دينه هو، فيصح أن يوصي إِلَىٰ يهودي عدل عند اليهود، أَوْ إِلَىٰ نصراني عدل عند النصارى أَوْ نحو ذلك، وتُشترَط العدالة هنا لأنه إذن في التَّصَرُّف، فَلَا بُدَّ من أن يكون عدلًا.

يقول الفقهاء: إن الكافر يصح تصرفه في ماله وفي أَوْلاده فيصح أن يوصى إليه بالتصرف بشرط أن يكون: عدلًا، وأن يكون الموصي كافرًا، أَمَّا المسلم فقد تقدم معنا: أنه لا يصح أن يوصي إِلَىٰ الكافر.

(**ويعتبر وجود هٰذِه الصفات عند الوصية والموت**)؛ أي: لَا بُدَّ من وجود هٰذِه الصفات المذكورة؛ أن يكون مسلمًا، بالغًا، عاقلًا، رشيدًا، عدلًا، ولو ظاهرًا، فَلَا بُدَّ من وجودها عند عقد الوصية وعند موت الموصي، فإن لم تكن عند عقد الوصية فإن الوصية لا تصح، وإن كانت موجودة عند عقد الوصية لكنها زالت أَوْ زال بعضها قبل موت الموصي فإن الوصية تَبْطُل؛ لأن هٰذِه شروطٌ لصحة العقد فَلَا بُدَّ من وجودها عند العقد، وعند العمل بالعقد.

(**وللموصىٰ إليه أن يقبل**)؛ أي: يجوز باتفاق العلماء للموصى إليه أن يقبل الوصية، وذلك في حياة الموصي، أَوْ بعد موته.

يا إخوة الإيصاء يخالف الوصية بالمال، تقدم معنا: أن الوصية بالمال إنما يكون قبولها بعد موت الموصي، أَمَّا الإيصاء فيمكن أن يُقبَل في حياة الموصي، ويمكن أن يُقبَل بعد موت الموصي، لِمَا؟ قَالَوا لأنها إذنٌ في التصرف فيصح قبولها في حياة الموصي وبعد موته؛ لأنها تشبه الوكالة فيصح أن يقبلها في حال حياة الموصي، وبعد موتي الموصي.

يقولون يا إخوة: الإيصاء الَّذِي نتكلم عنه يشبه الوَكالة، والوكالة تُقبَل الحياة وتشبه الوصية، والوصية تُقبَل بعد الموت، فللشبهين يصح قبول الإيصاء في حياة الموصي؛ يعني قَالَ الموصي: أَوْصي إِلَىٰ فلان بأن يتصرف في مصالح أَوْلادي، فقَالَ: قَبِلت، فيصح، أَوْ سكت فلما مات الموصي قَالَ: قَبِلت فيصح، أَمَّا اَلْأَوَّلُ فيصح: لأن الإيصاء يشبه التوكيل، وَأَمَّا الْثَّانِي فيصح: لأن الإيصاء يشبه الوصية، قبل هٰذَا قلنا: أنه يجوز له أن يقبل الإيصاء بالاتفاق.

⬅ لكن هل الأفضل له أن يقبل أَوْ لا يقبل؟

محل خلافٍ بين الفقهاء، والراجح: أنه إن عَلِم من نفسه القدرة عَلَىٰ القيام بالأمانة فالأفضل أن يقبل؛ لأنها إحسانٌ والله يحب الإحسان والمحسنين، أَمَّا إن عَلِم أنه لا يقدر عَلَىٰ الأمانة فإن الأفضل ألا يقبل؛ يعني: إن خاف من نفسه أنه ما يؤديها كما ينبغي فإن الأفضل ألا يقبل، أَمَّا إن عَلِم من نفسه القدرة عَلَىٰ أداء الأمانة فالأفضل أن يقبل، فإن هٰذِه قُربة وإحسان والله يحب المحسنين، وقد قبِلها الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِمِ.

(وأن يعزل نفسه مَتَىٰ شاء)؛ أي: أن الوصي يجوز له أن يعزل نفسه بعد القبول مَتَىٰ شاء، سواءً كان ذلك في حياة الموصي أَوْ بعد موت الموصي.

قَالَ الموصي: جعلت فلانًا وصيًا عَلَىٰ أَوْلادي، فقَالَ الموصى إليه: قبلت، ثُمَّ بعد شهرٍ والموصي حي قَالَ: عزلت نفسي عن هٰذَا فيجوز وينعزل، وكذلك لو كان بعد موت الموصي عند جمهور الفقهاء؛ لأنه يشبه الوكيل، والوكالة عقدٌ جائز، فكذلك الوصاية عقدٌ جائز.

(وتصح الوصية معلقة: كإذا بلغ أَوْ حضر أَوْ رشد أَوْ تاب من فسقه أَوْ: إن مات زيد فعمرو مكانه)؛ أي: تصح الوصية معلقةً عَلَىٰ شرطٍ كأن يقول: وصيي عَلَىٰ أَوْلادي ابني فلان إِذَا بلغ، هو الآن صبي لم يبلغ، فيقول أبوه: وصيي ابني فلان إِذَا بلغ، أَوْ إِذَا حضر من السفر، أَوْ إِذَا رَشُد، كأن كان سفيهًا فقَالَ: إِذَا رَشُد، أَوْ كان فاسقًا فقَالَ: إِذَا تاب من فِسقِه، فإِذَا وُجِد المعلق عليه صحت الوصية يصير وصيًا.

فإِذَا قَالَ: وصيي عَلَىٰ أَوْلادي القُصَر ابني فلان إِذَا بلغ فبلغ ابنه فتصح الوصية، ويصير وصيًا عَلَىٰ إخوانه، وكذلك لو قَالَ: وصيي عَلَىٰ أَوْلادي زيدٌ فإن مات فعمرو، فتكون الوصية لعمرو معلقةً عَلَىٰ موت زيد تصح الوصية، فيكون الوصي أَوْلًا: زيدًا، ثُمَّ مات يصير الوصي: عمرًا.

✍ **ويدل لجواز تعليق الوصية:** تعليق الإمارة بجامع التولية في كلٍ.

وقد قَالَ النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما بعث جيشًا «عَلَيْكُمْ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَإِنْ أُصِيبَ زَيْدٌ، فَجَعْفَرٌ، فَإِنْ أُصِيبَ جَعْفَرٌ، فعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ الْأَنْصَارِيُّ» رواه أحمد، وابن حِبان، وصححه الألباني، فعلق النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تأمير جعفر عَلَىٰ الجيش بموت زيدٍ، وعلق تأمير عبد الله بن رواحة عَلَىٰ الجيش بموت جعفر، وإِذَا جاز التعليق في الإمارة جاز في الوصية إليه؛ يعني: في الإيصاء بجامع التولية، فهٰذِه تولية وهٰذِه تولية.

(وتصح مؤقتة: كزيد وصيي سنة ثُمَّ عمرو)؛ تصح الوصية مؤقتةً بمدة، فيقول: وصيي عَلَىٰ أَوْلادي زيدٌ لمدة سنة ثُمَّ عمرو، فوقت الإيصاء لزيدٌ بسنة، فيصح هٰذَا؛ لأن ما يقبل التعليق يقبل التوقيت؛ لأن التعليق كما سمعتم سابقًا يحتمل الوقوع، ويحتمل عدم الوقوع، أَمَّا التوقيت فلا يحتمل بل هو واقع، فإِذَا جاز التعليق وهو المحتمل جاز من باب أولى التوقيت وهو غير المحتمل.

(وليس للوصي أن يوصي إِلَّا إن جعل له ذلك)؛ أي: أن الإيصاء توليةٌ قاصرة؛ أي: مقصورة عَلَىٰ الموصى إليه، فليس للموصى إليه أن يوصي إِلَىٰ غيره إِلَّا إِذَا جعل الموصي له ذلك فقَالَ: وصيي عَلَىٰ تنفيذ وصيتي من الثُلُث: زيدٌ، وله أن يوصي إِلَىٰ مَن شاء، فهنا له أن يوصي؛ لأن الموصي قد فوضه ورضي بإيصائه إِلَىٰ غيره أَمَّا إِذَا منعه نصًا فليس له أن يوصي إِلَىٰ غيره بالاتفاق، قَالَ: وصيي عَلَىٰ تنفيذ وصيتي زيدٌ وليس له أن يوصي؛ فإنه ليس له أن يوصي بالاتفاق.

أَمَّا إِذَا سكت فلم يأذن ولم يمنع؛ فالمذهب عند الحنابلة: أنه ليس له أن يوصي إِلَىٰ غيره؛ لأن الإيصاء توليةٌ قاصرة، وهناك قولٌ اختاره جمعٌ من الحنابلة: وهو قول أبي حنيفة، ومالك رحم الله الجميع: أن له أن يوصي إِلَىٰ غيره؛ لأن الموصي قد جعله في مقامه، فللفرع أن يوصي كما للأصيل، فهو فقد أقامه مقام نفسه، وعندي أن هٰذَا القول أرجح وأصلح، أرجح من جهة النظر، وأصلح للناس؛ لأن الوصية قد يصيبه مانع يمنعه من متابعة المصالح المقصودة فيوصي إِلَىٰ غيره.

(ولا نظر للحاكم مع الوصي الخاص إِذَا كان كفؤًا)؛ يعني: أن الوصي الخاصة الكفؤ ينفرد بالتصرف والنظر في المصالح، ولا يتدخل القاضي في ذلك؛ لأن الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة، والوصي ولايته خاصة، والقاضي ولايته عامة، فتُقدَم الولاية الخاصة عَلَىٰ الولاية العامة بشرط: أن يكون الوصي كفئًا هٰذَا من وجه.

ومن وجهٍ آخر: أن الوصي الخاص يقوم مقام الأب، وليس للحاكم النظر في مصالح الأَوْلاد القُصَر مع وجود الأب وكونه رشيدًا، فما يتدخل القاضي في ولاية الأب كذلك من يكون في مقامه، لكن إن ظهر من الوصي تصرفٌ في غير المصلحة فللقاضي أن يمنعه، فالقاضي ما يتدخل، لكن إِذَا رأى أن الوصي تصرف تصرُفًا لا مصلحة فيه أَوْ يخالف المصلحة فله أن يمنعه من ذلك.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فصلٌ:

ولا تصح الوصية إِلَّا في شيء معلوم يملك الموصي فعله كقضاء الدين وتفريق الوصية ورد الحقوق إِلَىٰ أهلها، والنظر في أمر غير مُكلَف لا باستيفاء الدَّين مع رشد وارثه، ومَن وصي في شيء لم يصر وصيًا في غيره، وإن صرف أجنبيٌ الموصىٰ به لمعين في جهته لم يضمنه، وإِذَا قَالَ له: ضع ثُلُث مالي حيث شئت أَوْ أعطه أَوْ تصدق به عَلَىٰ من شئت لم يجز له أخذه ولا دفعه إِلَىٰ أقاربه

الوارثين ولا إِلَىٰ ورثة الموصي، ومَن مات ببرئه ونحوها ولا حاكم ولا وصي فلكل مسلمٍ أخذ تركته وبيع ما يراه ويجهزه منها إن كانت، وَإِلَّا جهزه من عنده وله الرجوع بما غرمه إن نوىٰ الرجوع.

(الشرح)

(ولا تصح الوصية إِلَّا في شيء معلوم يملك الموصي فعله)؛ هٰذَا الفصل وهو الفصل الأخير في كتاب: الوصية عقده المُصَنِّف لبيان ما يصح الإيصاء فيه، فقَالَ: ولا تصح الوصية إلا في شيءٍ معلوم، فيُشترَط أن يكون الموصى به في الإيصاء شيئًا معلومًا؛ لأنه إذنٌ في التصرف فَلَا بُدَّ من أن يكون معلومًا، والعِلم كما قَالَ الفقهاء قد يكون بِالنَّصِّ، كأن يقول: جعلت فلانًا عَلَىٰ توزيع ثلثي في الوصية وقد يكون بالعُرف، فما جرى به العُرف معتبر في العِلم، وَلَا بُدَّ من أن تكون الوصية في الإيصاء بما يملك الموصي فعله؛ لأن الموصى له نائبٌ عن الموصي، فالموصى إليه: فرعٌ، والموصي: أصلٌ، ولا يملك الفرع ما لا يملكه الأصل.

فلو جعل وصيًا له في بيع الخمر فإن الوصية لا تصح؛ لأن المسلم لا يجوز له أن يبيع الخمر، لكن إِذَا جعله وصيًا بما يصح له أن يباشره هو فإن الوصية تصح، وضرب المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ أمثلةً لذلك، كأن يجعل زيدًا وصيًا في قضاء ديونه، كأن قَالَ: جعلت زيدًا وصيًا عني في قضاء ديوني، فتصح الوصية إليه ويقضي عنه ديونه الثابتة والمُثبتَة، يقضي عنه ديونه الثابتة؛ أي: قبل الوصية هي ثابتة وموجود لها صكوك، أَوْ المُثبتَة بعد موت الموصي، فبعد موت الموصي أعلن هٰذَا الوصي أن من له دينًا عَلَىٰ فلان فليتقدم إليّ، فجاءه شخص ومعه صكٌ بدين فيقضي له دينه.

أَمَّا ما لم يكن ثابتًا ولا مُثبتًا فليس له أن يُقِر به، فيا إخوة لو مات الميت وجاء شخصٌ إِلَىٰ الورثة وقَالَ: أنا اقرضت والدكم خمسين ألف ريال، قَالَوا له: عندك وثيقة؟ قَالَ: لا، قَالَوا: عندك شهود؟ قَالَ: لا، قَالَوا نحن نصدقك ونُقِر لك بدينك فيثبت؛ لأن الورثة يملكون المال، لكن الوصي لا فلا يسدد إِلَّا الديون الثابتة أَوْ المُثبتَة، وليس له أن يُقِر بدينٍ ثُمَّ يقضيه لصاحبه، وفي تفريق وصيته بثلث ماله، أَوْ ربع ماله، أَوْ خُمس ماله -كَمَا تَقَدَّمَ- معنا، وإيصالها لأهلها، وكذلك إِذَا جعله وصيًا في رد الحقوق والأمانات إِلَىٰ أهلها فإن الوصية تصح.

(والنظر في أمر غير مُكلَف)؛ أي: أن يجعل الموصي أحدًا وصيًا عَلَىٰ القُصَر من أولاده، والقُصَر من أَوْلاده هم: المجانين، وغير البالغين، والسفهاء ولو بلغوا، فهم ثلاثة فيصح أن يجعل وصيًا عليهم ينظر في مصالحهم.

وكذلك في تزويج بناته عند الحنابلة فيُقدَم الوصي عَلَىٰ الولي؛ يعني يا إخوة عند الحنابلة قَالَ: جعلت زيد بن عبد الله وصيًا عَلَىٰ تزويج بناتي فمات، وللبنات أَخٌ شقيق، فمَن الولي؟ الأخ الشقيق، ومَن الوصي؟ زيد بن عبد الله، عند الحنابلة: الَّذِي يزوج الوصي، ولو زوج الأخ الشقيق ما يصح، ولكن الراجح أن الوصية بتزويج البنات لا تصح، لِمَا يا إخوة؟ لأنه تقدم قبل قليل: أنه لَا بُدَّ من أن يوصي بما يصح تصرفه فيه، وبعد موته، فهو ليس وليًا وإنما تنتقل الولاية إِلَىٰ الأخ الشقيق، فلا تصح الوصية بتزويج البنات إِلَّا إِذَا رضي الولي وأذِن.

الأخ الشقيق بعد ما علِم بوصية أبيه قَالَ للوصي: أنا راضي أن تكون وليًا لأخواتي في تزويجهن، وأذِنت لك، وهو في الحقيقة هنا يصبح وكيلًا عن الولي، هٰذَا الأمر اَلْأَوَّلُ، والأمر الْثَّانِي الَّذِي تصح به الوصية بتزويج البنات: إِذَا لم يكن لهن وليٌّ، كرجل ذريته كلها بنات وليس له إخوة وليس له رجال، فيصح أن يتولوا أمر النِّكَاح لو مات ولم يوصي مَن ولي بناته في الزواج؟ القاضي، فهنا له أن يوصي لأن الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة.

فإِذَا لم يكن للبنات ولي إلا الحاكم فإن الوصية بالتزويج تصح، إِذًا ذكرنا كم حالة تصح فيها الوصية بالتزويج؟ **ذكرنا حالتين هما:**

- **الحالة الْأُولَى**: إذن الولي.
- **الحالة الْثَّانِية**: ألا يكون ولي إلا الحاكِم.
- **الحالة الْثَّالِثة**: أن يكون الولي غير صالح للولاية ويكون المانع معلومًا.

كبنات لهن أخ شقيق واحد لكنه فاسق لا يبالي بالأعراض وفاسد، فإن وجوده كعدمه ما دام عَلَىٰ حاله؛ يعني: الأب لما رأى أنه قد اقترب أجله ونظر في حال ابنه وإِذَا به ما يصلح للولاية عَلَىٰ أخواته لسببٍ ظاهر لو عُرِض عَلَىٰ القاضي لقبِلَه، فكتب: أن وصيي عَلَىٰ تزويج بناتي زيد بن عبد الله، فلما مات الموصي وجدنا الأخ عَلَىٰ حاله فإن الوصي يزوجهن.

لكن لو أن هٰذَا تغير؛ يعني البنت الْأُولَىٰ زوجها الوصي وشاء الله أن يهدي هٰذَا الولي الأخ الشقيق وصار من عباد الله الصالحين، فإنه ليس للوصي أن يزوج مع وجوده إلا إِذَا أذِن، ففي هٰذِه الحالات الثلاثة تصح الوصية بتزويج البنات.

(**لا باستيفاء الدَّين مع رشد وارثه**)؛ أي: لا تصح الوصية بتحصيل دينٍ للموصي مِمَن هو عليه؛ لأنه كما تعلمون يا إخوة الوصية تكون بعد الموت، والمال بعد موت الموصي ينتقل إِلَىٰ الورثة، فلا يملك الموصي أن يوصيه باستيفاء الدَّين؛ لأن الَّذِي له الحق هو: الوارث، ولكن يصح في حالين؛ يعني: نحن نذكر الأصل ثُمَّ نستثني، **فيصح في حالين:**

❶ **الحالة الْأُولَى:** أن يكون الوارث غير رشيدٍ.

كرجل له ديون عَلَىٰ غيره ورأى أن علامات الموت اقتربت وظهرت، ورأى أن ولده وإن كان بالغًا فيه سفه، وكما يقول العامة: يمكن أن يُضحَك عليه، ولو ذهب إِلَىٰ المدين وقَالَ له أبي رَحِمَهُ اللَّهُ له عليك دين مئة ألف، قَالَ له: خذ عشرة آلاف يرضى، فإن الوصية باستفاء الدين هنا تصح، لِمَا؟ لأنها في مصلحة الوارث.

❷ **الحالة الْثَّانِية:** أن يوصيه باستيفاء الدين الَّذِي عَلَىٰ فلان ليجعله وصيةً له.

كأن قَالَ: أنا سأترك أموالًا وهي للورثة، ولي دين عَلَىٰ زيد: مئة ألف فجعلت عمرًا وصيي عَلَىٰ استيفائه وجعله في المساكين، فيصح، لِمَا؟ لأنه اخرجه من مال الورثة وجعله لله، فما دام أنه ثُلُث أَوْ أقل تصح الوصية إذ ذاك.

(**ومَن وصي في شيء لم يصر وصيًا في غيره**)؛ تذكروا قلنا: إن الإيصاء توليةٌ قاصرة، فمَن وصيي في شيءٍ فإنه ليست له ولاية عَلَىٰ غيره، فلو وصى لفلان في تعليم أَوْلاده القُصَر؟ فإن الإذن يقتصر عَلَىٰ ذلك، ولا يصير وصيًا عَلَىٰ شيءٍ آخر كالوكيل، فإن الوكيل لو وُكِل في بيع سيارة فإنه ليس له أن يبيع عمارة، فكذلك الموصى إليه.

(**وإن صرف أجنبيٌ الموصىٰ به لمعين في جهته لم يضمنه**)؛ مَن هو الأجنبي هنا؟ هو غير الوارث، وغير الوصي، ولو صرف وصيةً لمعينٍ إِلَىٰ هٰذَا المعين.

مثلًا: أنا سمعت أن جاري أَوْصى بشاته الفلانية لزيد بن عبد الله وأنا لست وصيًا ولا وارثًا فقمت فأخذت الشاة الفلانية وسلمتها لزيد بن عبد الله صَحَ، مع أني فضولي؛ لأن الأمر وقع في محله وصادف أهله، ولا يستطيع الورثة أن يضمنوني هٰذِه الشاة.

(وإِذَا قَالَ له: ضع ثُلُث مالي حيث شئت أَوْ أعطه أَوْ تصدق به عَلَىٰ من شئت لم يجز له أخذه)؛ يعني: إِذَا جعله وصيًا في إعطاء ثُلُث ماله لِمَن يشاء، أَوْ التصدق به عَلَىٰ مَن يشاء، قَالَ الجمهور وهو المذهب عند الحنابلة: لا يجوز له؛ أي: الوصي أن يأخذه هو، ولا أن يأخذ بعضه، لِمَا؟ قَالَوا لأنه وكله في الإعطاء لا في الأخذ؛ يعني: كأنه لما قَالَ أعطه وتصدق به كأنه قَالَ: عَلَىٰ غيرك؛ ولأن أخذه لنفسه فيه تهمة ألا ينظر في الأصلح وإنما الأنفع له، ولسد الذرائع؛ ولأنه قام مقام الموصي، والإنسان لا يعطي نفسه، فهٰذِه أربعة أَوْجه لمنع أخذه لنفسه، لا يأخذه كله، ولا يأخذ بعضه.

(ولا دفعه إِلَىٰ أقاربه الوارثين)؛ ولا يجوز للوصي أن يدفع هٰذَا المال إِلَىٰ ورثته هو؛ لأنه متهمٌ في حقهم، فقلبه يميل إليهم، ولسد الذرائع.

(ولا إِلَىٰ ورثة الموصي)؛ ولا يجوز له أن يعطي المال لورثة الموصي، لِمَا؟ لأن الموصي قد أخرجه من مالهم فكيف يرده إليهم؟ فلما قَالَ: أَوْصي بخُمُس مالي أعطها يا فلان لِمَن شئت، ألم يخرج بهٰذَا الخمس من المال الَّذِي يذهب إِلَىٰ الورثة؟ بلى، فلا يجوز للوصي أن يرده إِلَىٰ الورثة؛ لأنه يخالف مقصود الموصي.

(ومَن مات ببرئه ونحوها ولا حاكم ولا وصي فلكل مسلمٍ أخذ تركته وبيع ما يراه ويجهزه منها إن كانت)؛ يعني: لو أن مسلمًا مات في صحراء بعيدة عن العمران، أَوْ في دولةٍ كافرة ولم يكن معه وارثٌ له، ولا وصيٌ عنه، ولا حاكمٌ يُرجع إليه.

كمسلم سافر إِلَىٰ دولة كافرة ومات، وليس هناك أحد من ورثته، ولم يوصي، ولا حاكِم، واليوم تمثل السفارات الحاكِم، فإنه يجب عَلَىٰ المسلمين في ذلك المكان حفظ ماله، وتجهيزه فرض كفاية عَلَىٰ المسلمين إِذَا عددوا في ذلك المكان أن يحفظوا ماله، وإِذَا كان المسلم واحدًا ففرض عين عليه أن يحفظ مال أخيه المسلم.

وكيف يحفظ مال أخيه؟

قَالَوا أولًا: يبدأ بتجهيزه فيبيع من ماله إن لم يكن نقدًا ما يُجهِزه به ما يكفي لتجهيزه حَتَّىٰ يواريه في قبره.

يعني يا إخوة: التغسيل، والتكفين، وحفر القبر يحتاج إِلَىٰ ألف ريال فنظر في ماله فوجد معه خمس مئة ريال، ووجد أشياء أخرى يمكن أن تُباع يبيع بخمسمائة ريال حَتَّىٰ يجهزه إِلَىٰ أن يواريه في قبره، ثُمَّ ينظر بقية المال فما كان يُسرِع التلف إليه يبيعه، يعني يا إخوة: معه فواكه تتلف يبيعها ويحفظ ثمنها، وإِذَا كان نقل التركة بعينها إِلَىٰ بلد الورثة يقتضي مؤنةً زائدة، كأن يحتاج أن يحملها في سفينة وَهٰذِه السفينة تحتاج مبلغ، فإنه يبيع التركة ويأخذ ثُمَّنها إِلَىٰ الورثة لأن هٰذَا أصلح للورثة.

يعني يمكن يا إخوة: لو باعها في مكانها يوصل إِلَىٰ الورثة خمسين ألفًا، لكن لو حملها كما هي في سفينة يمكن أن تصل إليهم بقيمة خمسة وعشرين ألف؛ لأنه يحتاج أن يدفع لحملها، فهنا يبيعها في مكانها، وبهٰذَا يُعلَم من كلامي أنه إِذَا حضره وارثٌ له فإن الَّذِي يتصرف هو: الوارث، وإِذَا كان له وصيٌّ من المسلمين وقع له حادث وأُدخِل المستشفى وكان في مسلم يزوره ويتفقده، ويأتيه بأشياء وكذا، فأحس بالموت وكتب: وصيي عَلَىٰ أموالي فلان هٰذَا هو الَّذِي يتولى.

وإِذَا وُجِد حاكِمٌ، وكما قلت: تمثل السفارات اليوم الحاكِم فهي الَّتِي تتولى، وإِذَا لم يوجد ذلك كله يجب عَلَىٰ المسلمين في المكان أن يتولوا ما ذكرناه، وبهٰذَا نكون قد انتهينا من تصرفات الإنسان المالية في حياته، وهو ما يُعرَف: بقسم المعاملات في الفقه، الحمد لله ختمنا: قسم العبادات، واليوم الآن نختم: قسم المعاملات، وسننتقل في الدرس القادم إِنْ شَاءَ اللهُ إِلَىٰ ما يُفعَل بمال الإنسان بعد موته، وهو كتاب: (**الفرائض**).

وكتاب الفرائض كما يقول الفقهاء: فيه فقهٌ، وفيه حسابٌ واقع، والفقيه يتكلم عن الفقه، مَن يرِث، ومتى يرث، ومتى يُحجَب، أَمَّا حساب المسائل فله أهله، فإن شاء الله بدءًا من يوم الخميس القادم نبدأ في كتاب: (**الفرائض**)، وإن شاء الله أنا أُخطِط وأُرتِب أننا قبل رمضان ننتهي من شرح: (**العقيدة الواسطية**)، ونستمر في شرح: (**دليل الطالب**)، (**وصحيح الترغيب والترهيب**)، فإِذَا جاء رمضان إِنْ شَاءَ اللهُ سنشرح كتاب: الصيام من صحيح الترغيب والترهيب، وإِذَا فرغنا منه وبقي وقت من رمضان نُكمِل تفسير الجزء: التاسع والعشرين من القرآن.

وإن شاء الله أَيْضًا نرتِب لدورةٍ علمية، بل دورات في منتصف شهر شعبان في الإجازة، الآن أُرتِب حَتَّىٰ يستعد الإخوة إِنْ شَاءَ اللهُ إِذَا تم الأمر سأعقد دورة في المسجد النبوي هنا في شرح: (**الدُّرة المختصرة في محاسن الإسلام**) للشيخ ابن سِعدي رَحِمَهُ اللَّهُ في يومين، وكل يوم في ثلاثة مجالس؛ مجلس قبل الظهر، ومجلس بعد الظهر، ومجلس بعد العصر، ودورةٌ أخرى في شرح كتاب: (**الصيام من زاد المستقنع**) في يومين؛ بعد العصر، والمغرب، والعشاء، والغالب أن تكون في: جامع الشُهداء، ودورة أخرى في الجامعة الإسلامية في شرح كتاب: (**الورقات في أصول الفقه**)، وستكون كلها إِنْ شَاءَ اللهُ في اسبوع الإجازة.

(**وَإِلَّا جهزه من عنده وله الرجوع بما غرمه إن نوىٰ الرجوع**)؛ يعني: إِذَا لم يكن له مالٌ ففرض كفايةٌ عَلَىٰ المسلمين أن يجهزوه، وإِذَا كان الموجود واحدًا ففرض عينٍ عليه أن يجهزه من ماله، فإن نوى الإحسان والتبرع فليس له أن يرجع، وإن نوى الرجوع فله أن يرجع عَلَىٰ تركة الميت بما أنفق؛ يعني: في بلد الميت، فإن لم يكن له تركة فإنه يرجع عَلَىٰ الوارث الَّذِي تجب عليه تجهيزه.

وقولنا: الَّذِي يجب عليه تجهيزه أولى من قول بعض الفقهاء عَلَىٰ الَّذِي تجب عليه نفقته؛ لأن مَن تجب عليه نفقته أَوْسع مِمَن يجب عليه تجهيزه.

(الأسئلة)

السؤال: بعض الإخوة يقول: ما ورد في حديث النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلِيَخْرُجْنَ وَهُنَّ تَفِلَاتٌ» هو في الرائحة فَقَطْ، وعليه يجوز للمرأة أن تضع زينةً عَلَىٰ وجهها وتأتي للمسجد ما دامت جهة النساء مفصولة عن اَلرِّجَال.

الجواب: إن كانت تغطي وجهها فلا بأس من أن تضع زينةً بشرطين:

الشرط اَلْأَوَّلُ: الا تكون لها رائحة.

والشرط الْثَّانِي: ألا تخالف المروءة.

كما يقولون: بعض الزينة صارخة ما تليق بالمسجد، أَمَّا أن تضع شيئًا خفيفًا لا رائحة وهي تستر وجهها فلا بأس، لكن تراعي ما يليق بالمسجد.

السؤال: ورثة قسم بينهم والدهم الميراث عَلَىٰ غير القسمة الشرعية وحصل بينهم نِزاع وخصومة الآن ومشاكل ويريدون نصيحة منكم.

الجواب: ما دام أنها قسمة ميراث فلا يحِل لأحدهم أن يأخذ دِرهمًا واحدًا يزيد عَلَىٰ حقه في الميراث، والواجب عليهم أن يرد بعضهم إِلَىٰ بعضٍ ما زاد، أَوْ أن تُعاد القسمة عَلَىٰ حسب الميراث، ثُمَّ يُقسَم المال بناءً عَلَىٰ هٰذَا فهٰذَا واجبٌ وليس فيه خيرة، ما دام أن ذلك كان عَلَىٰ قسمة الميراث.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يتقبل من الجميع، وأن يشفينا ويشفي مرضانا ومرضىٰ المسلمين.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

فهرس المجالس

المجلس (١) ٢

المجلس (٢) ١٧

المجلس (٣) ٣٠

المجلس (٤) ٤٧

المجلس (٥) ٦٠

فهرس المجالس ٧٢

شرح

كتاب الفرائض

من كتاب

دليل الطالب لنيل المطالب

للإمام الشيخ:

مرعي بن يوسف بن أبى بكر الكرمي المقدسي الحنبلي

رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٠٣٣هـ)

شَرْحُ فَضِيلَةُ الشَّيْخِ:

أ.د: سليمان بن سليم اللّه الرحيلي

غَفَرَ اللّهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِمَشَايِخِهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ

ابن الجزري
مكتب ابن الجزري للبحث العلمي والتفريغ الصوتي
٠٠٢٠١٠٣٠٢٦٩١٥٩


بسم الله الرحمن الرحيم

المجلس (١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، إِنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[آل عمران: ١٠٢].

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[النساء: ١].

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[الأحزاب: ٧٠-٧١].

أَمَّا بَعْدُ؛

فَإِنَّ خَيرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهُدَىٰ هُدَىٰ مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ.

ثُمَّ يا معاشر الفضلاء؛ نواصل دروسنا في مسجد نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مستعينين بالله ربنا، سائلين الله عَزَّ وَجَلَّ الإخلاص في القول والعمل، وأن يجعلنا نافعين منتفعين بالعلم، وأن يفقهنا في دينه، وأن يجعل لنا في مجالسنا هذه ما جعل لعباده الصالحين المجتمعين في مسجد رسوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَىٰ العِلم، وأن يزيدنا من فضله أضعاف.

✍ دروسنا كما عهدناكم بها في عصر الخميس والجمعة والسبت في الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ، في شرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ: **مرعي ابن يوسف الكرمي** رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين، وفي فجر السبت إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ سنشرع في شرح كتاب (**كشف**

الشبهات) لشيخ الإسلام **محمد بن عبد الوهاب** رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وفي عصر الأربعاء نشرح من أحاديث **(صحيح الترغيب والترهيب)** الَّتِي انتخبها **الإمام الألباني** رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ من كتاب **(الترغيب والترهيب للحافظ المنذري)** رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

➢ فدرسنا اليوم في الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ، والفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ من أشرف العلوم وأجلها وأفضلها، فمن يُرد الله به خيرًا يفقه في الدين، وهو من أعظم العلوم فائدةً للمسلم فكيف إذا كانت المجالس في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن غدا إِلَىٰ المسجد لا يُريد إلا أن يتعلم خيرًا أو يعلمه كان له كأجر حاج تام من حجته، ومن أتى مسجد النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليتعلم خيرًا أو يُعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله.

فنواصل تفقهنا في ديننا من خلال شرح هذا الكتاب النافع **(دليل الطالب لليل المطالب)**، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: كتاب الفرائض.

(الشرح)

بعد أن فرغ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ من بيان ما يفعل الإنسان بماله حال حياته وفي مرض موته، وما يوصي به بعد موته، شرع هنا في الكلام عَلَىٰ ما يُفعل بالمال الذي يتركه الإنسان بعد موته، **ومن جهة أخرى أن الملك له أسباب ثلاثة:**

اَلْأَوَّلُ: الإعطاء من المالك، ويُسمى عند الفقهاء "**الإذن والإباحة**"، كأن يضع الشخص طعامًا أمام الضيف فإنه يُملكه أكله.

السبب الثَّانِي: العقود، وقد تقدم الكلام عن هذين السببين.

وأما السبب الثَّالِث: الإرث، وهو الذي يتكلم عنه المصنف هنا.

➢ وهذا الكتاب الَّذِي بين أيدينا يُسمى عند بعض الفقهاء "**كتاب المواريث**"؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ [النساء: ١٢]، ويُسمى كتاب "**التركات**"؛ لقول الله تَعَالَىٰ:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٧]، وأكثر أهل العلم يسمونه "**كتاب الفرائض**" كما سماه المُصَنِّف هنا.

➢ و"**الفرائض**" جمع فريضة، وهي مأخوذة من قول الله عَزَّ وَجَلَّ في آيات المواريث: ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١]، ومن قول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

➢ و"**الفريضة**" "**فعيلة**" بمعنى "**مفعولة**"، قَالَ بعض العلماء: اشتقاقها من الفرض بمعنى التقدير. يُقال: فرض كذا، أي: قدره تقديرًا؛ لأن أنصبة الميراث مقدرات من الله.

وقال بعض العلماء: اشتقاقها من الفرض بمعنى الإيجاب. يُقال: فرض الله كذا، أي: أوجب كذا؛ لأن العمل بهن فرضٌ واجب، وهي حد من حدود الله لا يجوز للمسلمين أن يتجاوز أو أن يعتدي عَلَىٰ أهله.

وقال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "**الفرائض**" جمع "**فريضة**"، كـ "**حديقة**" و"**حدائق**"، والفريضة "**فعيلة**" بمعنى "**مفروضة**"، مأخوذة من الفرض وهو القطع. يُقال: فرضت لفلان كذا، أي: قطعت له شيئا من المال.

➢ إذًا الفرائض سُميت بـ "**الفرائض**"؛ لأن فيها اقتطاعًا لشيء من المال لكل وارث. وَقَالَ بعض العلماء: هي من الفرض بمعنى "**القطع**"؛ لأن أصحاب الأنصبة مقطوعون عن غيرهم، أو لأن غير أصحاب الأنصبة مقطوع عنهم، فليس له أن يشاركهم في الميراج إلا أن يكون تابعًا في العصبة كما سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

✍ هٰذِه الأقوال في اشتقاق الفريضة أو الفرائض، وكلها صحيحة، كلها منطبقة عَلَىٰ كتاب الفرائض.

والفرائض في الجملة: هي الأنصبة المقدرة شرعًا. وسُمي هذا الكتاب بـ "**الفرائض**"؛ لأن الفرائض هي الأصل فيه، الأنصبة المقدرة شرعًا هي الأصل فيه، ولأن الفرائض قد تستغرق التركة فلا يبقى شيء بعدها، فسُمي هذا الكتاب بالفرائض.

➢ أما الفرائض في اصطلاح الفقهاء في قولهم "**كتاب الفرائض**" فما معناه؟ هذا بيّنه المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله.

(المتن)

وهي: العلم بقسمة المواريث.

(الشرح)

الفرائض عند الفقهاء: هي العلم بقسمة المواريث، أي: العلم بقسمة ما يتركه الميت من مالٍ أو حقٍ له قيمة أو منافع، العلم بقسمة ما يتركه الميت من مال والمال معروف، أو حق له قيمة مثل حق التأليف وحق الابتكار، أو منفع من المنافع، بين مستحقيه.

وهذا العلم بقسمة المواريث نوعان:

النوع الْأَوَّلُ: فقهي، وهو بمعرفة الأحكام وما يتبع ذلك كأصول المسائل، وَهذَا هو الذي يعتني به الفقهاء ويذكرونه في كتب الفقه كما معنا هنا.

النوع الْثَّانِي: عملي، بعض العلماء يقول: فني، وهو معرفة كيفية القسمة، كيف يُحسب رأس المسألة وأصل المسألة، ينظر في التوافق والتداخل والتباين، وكيف يقسم عَلَىٰ الأنصبة. هذا فني أو عملي، وهذا يعتني به المختصون بالفرائض ويذكرونه في كتبهم، ويجعلون له جداول وتشجيرًا ونحو ذلك.

➢ ولا يكون طالب العلمة فقيها بالفرائض إلا إذا علم الأمرين، إذا علم الأمرين نقول: هذا فقيه بالفرائض. وتعلم النوعين فرض كفاية عَلَىٰ الأُمَّة، تعلم أحكام المواريث فرض كفاية عَلَىٰ الأُمَّة، وتعلم كيفية قسمة التركات فرض كفاية عَلَىٰ الأُمَّة؛ حَتَّىٰ لا تضيع الحقوق، وَحَتَّىٰ لا يُعتدى عَلَىٰ حدود الله، فإن تعلم الفرائض من يكفي في الأُمَّة أو في البلد، لأن اليوم ما يكفي مثلًا أن يكون هناك فقيه في المدينة وفي مصر مثلًا لا يوجد فقيه، وفي المغرب لا يوجد فقيه أعني بالفرائض، فَلَا بُدَّ من وجود من يكفي في كل بقعة، فإذا وُجد من يكفي برئة الذمم، وإذا لم يوجد من يكفي أثمت الأُمَّة كلها، فواجب عَلَىٰ الأُمَّة أن تعتني بعلم الفرائض، وأن ينتدب منهم أفراد لتعلم الفرائض، سواء من الناحية الفقهية أَوْ من الناحية العملية الفنية.

✍ ونحن سنأخذ في هذه المجالس الجانب الفقهي ونشرح ما يذكره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا مات الإنسان بدئ من تركته بكفنه وحنوطه ومؤنة تجهيزه من رأس ماله.

(الشرح)

يعني أنه إذا مات الإنسان وترك مالًا أو ترك شيئًا له قيمة ولو كانت قيمته قليلة، كل ما يتركه الميت من مال أو شيء له قيمة ولو كانت قيمته قليلة، ولو كان قلمًا بريال، ولو كان إناءً بخمسة، ولو كان عصا يتوكأ عليها، ولو كان كرسيًا يجلس عليه، تتعلق به حقوقٌ أربعة آخرها حق الورثة، فلا يستقر حق الورثة حَتَّىٰ تتم الحقوق الثلاثة اَلْأَوَّلُ.

➢ أقول هٰذَا؛ لأن بعض الورثة إذا مات الميت بادروا إِلَىٰ بعض ما يتركه، فمنهم من يأخذ عصاه، يقول: أبي أحبه أريد أن آأخذ عصاه. ومنهم من يأخذ كرسيه أو كتابه أو نحو ذلك، وهذا لا يجوز لهم قبل استيفاء الحقوق؛ لأن الحقوق تتعلق بكل جزء من المال، وكذلك سنشير إِلَىٰ أنه ليس لهم أخذه بعد الحقوق الثلاثة إلا برضاء بقية الورثة، هذا أمر ننبه عليه؛ لأننا نراه يقع كثيرًا من المسلمين عند موته الميت، وهو عند الفقهاء يعد غصبًا ويحرم عَلَىٰ فاعله أن يفعله أو أن يستفيد منه.

إذًا: إذا مات الميت وترك مالًا أو شيئًا له قيمة فإنه تتعلق به حقوقٌ أربعة مُرتبة:

أولها: ما ذكره المُصَنِّف "**بُدئ من تركته بكفنه**"، هذا الحق الأول المُقدم عَلَىٰ كل الحقوق وهو كفن الميت الذي يُكفن به بعد غسله. "**وحنوطه**" وهو ما يوضع عَلَىٰ جسده وعَلَىٰ كفنه من الطيب. "**ومؤونة تجهيزه**" أي تكلفة غسله كأجرة الغسال إن كان الغاسل يغسل بأجرة، وتكلفة حمله إن كان يُحمل بأجرة، وتكلفة حفر قبره ودفنه إن كان القبر يُشترى، ففي بعض البلدان القبر يُدفع له، وإن كان الحافر يأخذ أجرة، فهذه كلها يُبدأ بها قبل كل شيء.

لماذا يُبدأ بها؟ لأن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا مات الميت أمر بغسله وتكفينه ودفنه من غير أن يستفسر هل عليه دين أو ليس عليه دين كما كان يفعل عند الصلاة عَلَىٰ الميت، فإنه عند الصلاة عَلَىٰ الميت كان يسأل هل عليه دين، أما عند الأمر بغسله وتكفينه فإنه لا يستفسر، فدل ذلك عَلَىٰ أنه يُبدأ به ويكون ذلك من ماله، كما قَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلًا في الرجل الذي وقصته دابته وهو مُحرَم، قَالَ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وسِدْرٍ، وكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، ولَا تُحَنِّطُوهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، هذا الوجه الأول لكون هٰذَا الحق هو الذي يُبدأ به.

والوجه الثَّانِي: أن المُطالب بالحقوق وهو حي، الَّذِي تقدم معنا وسميناها "**المفلس**"، يُترك له من ماله ما يحتاج إليه وما يستره، فلا تؤخذ ثيابه من أجل الحقوق، فكذلك الميت يؤخذ له من ماله ما

يُحتاج فيه إِلَىٰ تجهيزه، ولأن الحاجة هنا متعلقة بصاحب المال فيُقدم عَلَىٰ غيره. هذه أوجه ثلاثة لتقديم هذا الحق عَلَىٰ غيره.

➢ وينبغي أن يُعلم أنه لا يجوز التوسع في هذا الأمر بما لا يُحتاج إليه، فبعض الناس ينصبون سُرادق للعزاء، ويأتون بكراسي وأشربه وأغذية، ولربما تنافسوا في هذا والله المستعان، فيقال: عزاء فلان في مركز كذا، وفلان في مركز كذا أو مسجد كذا، أو نحو ذلك. وكذلك الإتيان بالمقرئين، وقد يتنافسون في هذا ففلان جاء بالشيخ المقرئ المشهور الَّذِي يأخذ عشرين ألف، يأخذ ثلاثين ألف، ونحو هٰذَا. وكذلك البناء عَلَىٰ القبور كبناء بيت أَوْ غرفة عَلَىٰ القبر. كل هذه الأمور هي لا تجوز أصلًا، ولا يجوز فعلها أصلًا ولو كان هناك مُتبرع بها ليست من مال الميت هي حرام، لكن أخذها من مال الميت لا يجوز وهو عدوان عَلَىٰ مال الورثة، إنما يؤخذ ما يُحتاج إليه لتجهيز الميت على الوجه الشرعي ولا تجوز مجاوزة هٰذَا.

قَالَ: "من رأس ماله"، أي أن ما يتعلق بالتجهيز يتعلق بالمال كله حَتَّىٰ لو استغرقه كله. فرضنا يا إخوة أن شخصًا مات وترك خمسمائة ريال هذا كل الذي تركه، ومؤونة التجهيز تحتاج إِلَىٰ خمسمائة ريال، فإننا نصرف الخمسمائة كلها في التجهيز، هذا معنى قوله "من رأس ماله".

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: سواء كان قد تعلق به حق رهن أو أرش جناية أو لا.

(الشرح)

أي حَتَّىٰ لو تعلق به دين يتعلق بعين المال كالرهون، يعني كالمال المرهون، فلو لم يترك الميت إلا عينًا مرهونة فإنها تؤخذ من يد الراهن وتُباع ويُجهز الميت من ثمنها حَتَّىٰ لو استغرق تجهيزه ثمنها، وكذلك لو ترك الميت عبدًا كان قد بنا جناية فتعلقت الجناية برقبته، وهذا الذي يسمى بـ "أرش الجناية"، فإن العبد يُباع ويُجهز الميت من ثمنه حَتَّىٰ لو استغرق ثمنه.

يسأل سائل منكم: لماذا نص المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَىٰ هذين؟ عَلَىٰ حق الرهن وأرش الجناية؟

الجواب: لأن بعض الفقهاء قالوا: إن الدَيْنَ المتعلق بعين المال كالعين المرهونة وأرش الجناية يُقدم عَلَىٰ تجهيز الميت. فأراد المُصَنِّف نفي هٰذَا القول، وهو كما قَالَ فإن تجهيز الميت مقدمٌ عَلَىٰ هٰذَا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وما بقي بعد ذلك يُقضىٰ منه ديون الله تَعَالَىٰ، وديون الآدميين.

(الشرح)

هذا الحق الثاني في الترتيب من الحقوق المتعلقة بالتركة، وهو "**قضاء الديون عن الميت**"، فبعد تجهيز الميت تُقضى ديونه الَّتِي عليه من ماله الذي تركه، سواء كانت الديون لله كـ: النذر والكفارة المالية وحج الفريضة والعمر الواجبة، هذه يُسميها العلماء "**ديون الله**"؛ لأنه لا يُطالب بها البشر وإنما أوجبها الله. فمن نذر نذرًا كأن يذبح شاةً، أو كانت عليه كفارة مالية كإطعام ستين مسكينًا، أو لم يحج الفريضة، أو لم يعتمر العمرو الواجبة، فإن هٰذَا دين لله ويُقضى هذا الدين من المال المتروك، ويؤخذ له من المال المتروك.

➢ أو كانت من ديون الآدميين الَّتِي للناس عن الميت، ومنها دين يغفل عنه كثير من الناس وهو "**مهر الزوجة المؤخر**" فإنه دين من ديون الآدميين، فإن كان المال المتروك بعد تجهيز الميت يكفي لقضاء الديون كلها فإنها تُقضى من المال.

➢ إذا كان المال يا إخوة الَّذِي بقي بعد التجهيز يساوي الديون أَوْ أكثر من الديون فإن الديون تُقضى جميعاً، لكن إن كان المال المتبقي أقل من الديون وازدحمت الديون، **فماذا نفعل؟**

عند الحنابلة وهو الراجح عندي: يُبدأ بالدين المتعلق بعين المال، سواء كان لله أَوْ كان للآدميين.

فمن الْأَوَّلُ: الزَّكَاة الَّتِي كانت قد وجبت في المال قبل موت الميت. وجبت الزَّكَاة في ماله فمات، هٰذَا عَلَىٰ الراجح دين متعلق بعين المال فيُبدأ به.

وكذلك: النذر بشيء مُعين. نذر الرجل قبل أن يموت أن يذبح هٰذِه الشاة وعينها بعينها ومات قبل أن يذبحها، فَهٰذَا دين لله مُتعلقٌ بعينٍ معينة، فهذا يُقدم.

ومن الْثَّانِي: الرَهن. عين كانت مرهونة بدين، وقد تقدم الكلام عن الرَهن، أو أرش الجناية، فهذا متعلق بالعين فيُبدأ به.

➢ ثم الديون المرسلة تكون بعد هٰذَا، يسميها بعض العلماء بـ "**الديون المرسلة**"، ويسميها بعض العلماء بـ "**الديون المطلقة**" ويسميها بعض العلماء بـ "**الديون الشخصية**"، هذه الديون الَّتِي عَلَىٰ

الإنسان. لزيد عليه خمسة آلاف ريال فهذا دين مرسل لم يتعلق بعين المال فيكون بعد الدين المتعلق بعين المال. هذا ترتيب الحنابلة للديون عند التزاحم.

وللفائدة: عند الحنفية ديون الله تسقط بالموت، إلا إذا أوصى الميت بقضائها فإنها تصبح وصية وتدخل في حُكم الوصية. إذًا الحنفية قضاء الديون من التركة عندهم إِنَّمَا هو خاص بديون العباد، أما ديون الله فإنها تسقط بالموت، إلا إذا أوصى الميت بقضائها فإنها تصبح وصية وتؤخر عن الديون وتكون مع الوصية.

وعند المالكية: حقوق العباد تُقدم عَلَىٰ حقوق الله، بمعنى يا إخوة ديون الله ثابتة عند المالكية ولا تسقط بالموت، لكن عند التزاحم نبدأ بحقوق العباد؛ لأن حقوق العباد مبنية عَلَىٰ المشاحة، ومبنية عَلَىٰ الحاجة، بخلاف حقوق الله.

وعند الشافعية: بالعكس، حقوق الله وديون الله مقدمة عَلَىٰ ديون الآدميين؛ لقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَدَينُ اللهِ أحقُّ أن يُقضَىٰ». هٰذَا أذكره للفائدة، وإلا فالقوي فقها هو ما ذكرناه عن الحنابلة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وما بقي بعد ذلك تُنفذ وصاياه من ثلثه.

(الشرح)

هذا الحق الْثَّالِث من الحقوق المتعلقة بالتركية وهو: الوصية؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١]، فَهٰذَا الحق الْثَّالِث، فتُنفذ وصاياه من ثُلث ماله، إِلَّا أن يُجيز الورثة ما زاد عن الثلث -كَمَا تَقَدَّمَ- معنا، وقد تقدم معنا تفصيل أحكام الوصية. لكني أُنبه هنا يا إخوة إِلَىٰ أن المال الذي نُخرج الوصية من ثلثه هو المال المتبقي بعد الحقين الأولين وليس أصل المال الذي تُرك لا.

مثلًا: رجلاً مات وقد ترك مليون ريال، فكانت كُلفة تجهيزه وسداد ديونه سبعمائة ألف ريال، نخصمها من المليون، كم بقي؟ ثلاثمائة ألف، هناك وصايا نُريد أن نخرجها من الثلث هل نقول: إن الثلث هنا ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون ألف ريال نسبة إِلَىٰ المليون؟ لا، وإنما نقول: الثُلث مئة ألف؛ لأن الباقي ثلاثمائة ألف، فالثلث من هٰذَا الباقي تُخرج منه الوصايا كما بيناه وفصلناه في أحكام الوصايا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ثم يُقسم ما بقي بعد ذلك عَلَىٰ ورثته.

(الشرح)

☜ هذا هو الحق الرابع المتعلق بالتركة وهو آخر الحقوق، فبعد أن ننتهي من الحقوق الثلاثة ما بقي من التركة يُقسم بين الورثة بحسب الأنصبة، وليس لأحد من الورثة أن يأخذ شيئًا قبل القسمة إلا برضى الورثة ولو كان يسيرًا -كَمَا قُلْنَا- حَتَّىٰ لو كانت العصا الَّتِي يتكئ عليها، ما دام أن لها قيمة فليس له أن يأخذ شيئًا قبل القسمة إلا برضى الورثة.

➢ يعني يا إخوة نحن نبهنا عَلَىٰ أنه ليس له أن يأخذ بعد الموت، طيب جهزوا الميت وسددوا الديون وأخرجوا الوصايا، هل له أن يأخذ؟ نقول: لا، ليس له أن يأخذ إلا برضا الورثة. إذًا ما الفرق بين الحكم هنا والحكم هناك بعد موت؟ هناك لا نستثني رضا الورثة، ما يجوز أن يأخذ، أما بعد أن أدينا الحقوق الثلاثة نقول: لا يجوز له أن يأخذ إلا برضا الورثة، فإن رضي الورثة أن يأخذ شيئًا.

مثلًا جاءت بعض النساء تقول: هذا الخاتم لأمي عزيز عليها، وربما قالت: أنا أهديتها إياه وأنا أريد أن آخذه لأنه بقي من أمي. نقول: ما يجوز لك أن تأخذيه، وإذا أُديت الحقوق وبقي فلا يجوز لك أن تأخذيه إلا برضا بقية الورثة، وَإِلَّا وجب إدخاله في الميراث وقسمه مع بقية التركة.

➢لعلنا نقف هنا؛ لأن المصنف سيبدأ بالفصل الذي يتكلم فيه عن: "**أسباب الميراث، وموانع الميراث، ومن يرد**"، ونحن نلتزم أن يكون الشرح إِنْ شَاءَ اللهُ في الدرس خمسًا وأربعين دقيقة ثم نقف إِنْ شَاءَ اللهُ ونأخذ شيئًا من الأسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: كيف يُحرم من يركب القطار في المدينة؟

الجواب: كيف يُحرم من يريد العمرة ويكون سفره عن طريق القطار؟ يغتسل في بيته ويتهيأ في بيته، ويلبس الإزار والرداء، ثم يذهب إِلَىٰ المحطة غير داخلٍ في الإحرام بمعنى غير ناوٍ، فإذا ركب القطار وحاذا "**ذا الحليفة**" فإنه يُحرم وينوي؛ لأن القطار يحاذي ذا الحليفة، والمسافة بين محطة القطار وذي الحليفة ليست بعيدة، وهم جزاهم الله خيرًا ينبهون في القطار إِلَىٰ قُرب محاذاة الميقات.

وقلت: "**يتهيأ في بيته**"؛ لأن التهيئة في القطار فيه مشقة زائدة، قد رأيت بعض الناس ونحن في القطار يريد أن يغتسل، ويريد أن يلبس الإزار والرداء في القطار، وحمامات القطار ليست مهيئة لهذا وفيها مشقة، وَالنَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما خُير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما، فالأيسر له وعليه أن يتهيأ في بيته، ولكنه يجعل النية عند محاذاة الميقات.

السؤال: ما حكم قص شعر الحاجب بالمقص إذا طال الشعر؟

الجواب: شعر الحاجب حرم الله عَزَّ وَجَلَّ عَلَىٰ لسان رسوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُنمص، و"**النمص**" أصله النتف، والحِكمة والمقصود منه أعني "**النتف**" تخفيف شعر الحاجب، فالمنهي عنه هو تخفيف شعر الحاجب، سواء كان بنتفٍ أو حلقٍ أو إزالةٍ بالمزيل، وكذلك القص عَلَىٰ الراجح من أقوال أهل العِلم يحرم قصه بالمقص ويُترك كما خلقه الله، إِلَّا في حالة واحدة: إذا طال حَتَّىٰ أصبح يؤذي العين. بعض الناس يطول شعر حاجبيه حَتَّىٰ ينعكف ويدخل في عينه ويؤذي عينه، فإنه هنا يجوز قص المؤذي حَتَّىٰ يندفع الأذى، وكذلك إذا كان يحجب النظر ويتدلى كثيرًا، كلما رفعه تدلى ويؤثر عَلَىٰ نظره فإنه يجوز أن يزيل الضرر فقط بالقص، وما عدا ذلك فلا يجوز.

السؤال: ما حكم التسمي بـ "**المتين**" بدون "**عبد**"؟

الجواب: لا بأس به. ولكني أعجب، الناس إذا قلت له: أنت متين. يزعل، هذا يتسمى به! في عرف الناس هذا الاسم وهذا الوصف غير المقصود به في المعاني الشرعية.

السؤال: زوجان أرادا إجراء عملية تلقيح صناعي في دولة مسلمة، أُخذ المطلوب من الرجل وزوجته وتم إجراء الفحوصات المطلوبة، وقدر الله أن مات الرجل، والمرأة تريد حقن رحمها لتكتمل العملية، هل يجوز إكمال هذه العملية؟

الجواب: التنقيح الصناعي جائز إذا انسد الطريق المُعتاد الطبيعي، وأُجري ذلك عند طبيب موثوق يوثق في كونه لا يُدخل شيئًا أجنبيًا إِلَىٰ ماء الرجل أو بويضة المرأة، لأن من الأطباء من لا يخاف الله ويهمه أن ينجح ويُقال: أجريت عنده عمليات ونجحت. ولربما وضع ماءً غير ماء الرجل.

➢ واليوم في أوروبا قضايا حديثة، هناك طبيب وُجِد أنه لبح أكثر من ٤٥ امرأة بمائه هو بدون علمهن. ولذلك يشترط الفقهاء أن يُجري هذه العملية طبيب يوثق فيه، وأن يوثق أنه لا يُدخل شيء أجنبي لا إِلَىٰ ماء الرجل ولا إِلَىٰ بويضة المرأة، فإذا تم هذا فإنه يجوز.

ولكن السؤال هنا من هذه المرأة: أنه قبل إدخال البويضة المُلقحة إِلَىٰ رحمها مات الرجل، وهي تريد ولدًا أو بنتًا منه، وتُطالب بإكمال العملية.

والجواب: أن الذي عليه أكثر من بحثوا هذِه المسألة وهو الذي أجزم به يقينًا: أن ذلك لا يجوز؛ لأنه لا يجوز للمرأة أن تُدخل شيئًا من هذا الرجل في فرجها ومن ثم إِلَىٰ رحمها بعد أن انفصمت العلاقة الزوجية، وبالموت تنفصم العلاقة الزوجية.

السؤال: مَتَىٰ يبدأ غُسل الجمعة، وإذا اغتسل الرجل قبل أذان الفجر هل يكون هذَا مجزئًا عنه؟

الجواب: غسل الجمعة يبدأ بعد أذان الفجر، فإذا اغتسل الإنسان بعد أذان الفجر سواء اغتسل للجنابة ونوى الجمعة معها أو اغتسل للجمعة فَقَطْ، فإن هذا يجزئه. أما إن اغتسل قبل الفجر فليس هذا غُسل الجمعة ولا يُجزئه عن غسل الجمعة المطلوب، وجمهور الفقهاء يرون أنه سنة، ولا شك أن طلبه شرعًا طلب مؤكد لا ينبغي للإنسان أن يتهاون فيه.

وعليه فإن سنقول: إنه لا يكون المسلم قد اغتسل للجمعة إلا إذا كان اغتساله بعد أذان الفجر من يوم الجمعة، وكلما كان الغسل أقرب إِلَىٰ خروجه إِلَىٰ المسجد كان أفضل وكان أكمل.

السؤال: هل يجوز أن أعتمر عن أبي عمرة تطوع؟

الجواب: إذا كان أبوك مات مسلمًا غير كافر ولا مشرك ولم يكن قد اعتمر العمرة الواجبة وقد اعتمرت عن نفسك سابقًا فالأفضل أن تعتمر عن أبيك العمرة الواجبة، أما إذا كان أبوك قد اعتمر

العمرة الواجبة ولربما اعتمر عمرتين أو أكثر فالأفضل عندي واللهُ أَعْلَمُ أن تعتمر عن نفسك، ولو اعتمرت عن نفسك قبل ثلاث مرات أو أربع مرات؛ لأن أباك قد مات ولا يحمل ذنوبًا وأنت حي تحمل ذنوبًا وتكتسب ذنوبا، فأنت أحوج إِلَىٰ العمرة من أبيك الميت.

➢ ولذلك أنا دائما أنصح الإخوة أن يعتمر عن نفسه في هٰذِه الحال ويدعو لأبيه الميت في عمرته، فهذا أفضل وأكمل، نعم هو يجوز ولكن الأفضل أن يعتمر عن نفسه وأن يدعو لميته ما دام أن هذه عمرة تطوع وليست العمرة الواجبة، أما من عل أن أباه قد مات عَلَىٰ الشرك أو مات عَلَىٰ الكفر فإنه لا يعتمر عنه لا العمرة الواجبة ولا غيرها.

لعل في هذا كفاية تقبل الله من الجميع، ونجتمع غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ بعد العصر، كتب الله أجر الجميع وتقبل من الجميع وزادنا خيرًا وبركة.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.



المجلس (٢)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ، وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ وعَلَىٰ أَزْوَاجِهِ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ.

أَمَّا بَعْدُ:

فيا معاشر الفضلاء؛ يا من اجتمعتم عَلَىٰ الخير في مسجد النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبشروا بالخير من ربكم، وأمِلوا الفضل من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده، وما جاء أحد إِلَىٰ مسجد من المساجد ليتعلم خيرًا أو يعلمه إِلَّا آب من مجلسه بأجر الحاج الَّذِي تم حجه، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجَنَّة، وما جاء أحدٌ إِلَىٰ مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليتعلم خيرًا أو يعلمه إلا آب من مجلسه بأجر المجاهد في سبيل الله، فيا لها من غنائم كريمة وأجورٍ عظيمة ينبغي عَلَىٰ المؤمن أن يحرص عليها وأن يشكر الله عَزَّ وَجَلَّ أن يسر له أسبابها.

➢ معشر الفضلاء، إن دين الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مبني عَلَىٰ جلب المنافع والمصالح، ودرء المفاسد والقبائح، فما بعث الله عَزَّ وَجَلَّ نبيًا من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إلا ودينه فيه جلب المصالح ودرء المفاسد، وكان أكمل ما يكون من ذلك فيما جاء به مُحَمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن من أعلى مصالح الإنسان وأكملها العقل، فالعقل أكبر من المصالح الإنسانية فالعقل من أعظم المصالح وأكمل المصالح، فالعقل مُيز به الإنسان عن غيره وفُضل به الإنسان عَلَىٰ كثير من خلق الله تفضيلًا وكُرم به الإنسان، ولا يستقيم دين الإنسان إِلَّا بالعقل، ولا تستقيم حياة الإنسان إلا بالعقل فالعقل من ضروريات الإنسان الشرعية ومن ضرورياته الحياتية، فلن يعبد الإنسان ربه إلا إذا كان ذا عقل، ولن

يكون مفيدًا في الحياة إلا إذا كان ذا عقل، والعقل مع العلم والتدين يحجز الإنسان عن كل شر، ويدله بفضل الله عَلَىٰ الخير، ولذا كان إبليس حريصًا عَلَىٰ ما يُذهب العقل وما يُفسد العقل، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

➢ ولذلك حرم الإسلام كل ما يؤثر في العقل، فكل ما يُسكر فيُذهب العقل أو يؤثر في العقل حرمه ديننا، فالله عَزَّ وَجَلَّ حرم الخمر، ونبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن لنا أن كل مُسكر حرام، وأن كل مُسكر يدخل في اسم الخمر فما ورد في النصوص من تحريم الخمر ومن ذم الخمر ينطبق عليه، فـ"**الحشيش**" يدخل في هذا الخمر، و"**الغاتو**" يدخل في هٰذَا، والمخدرات تدخل في هٰذَا، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَهَىٰ عنِ الخمرِ، والميسرِ، والكوبَةِ، والغُبَيْراءِ. وقالَ: كلُّ مسكرٍ حرامٌ»، وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كلُّ مسكرٍ خمرٌ وكلُّ مسكرٍ حرامٌ»، وعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو عَلَىٰ منبر رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبحضرة صحابة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**الخمر ما خامر العقل فما غط العقل وأثر فيه فهو خمر**".

➢ والخمر أصل الشرور ومفتاح الخبائث، وقد قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اجتنِبوا الخمرَ؛ فإنَّها مِفتاحُ كلِّ شرٍّ»، وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الخمرُ أمُّ الفواحشِ، وأكبرُ الكبائرِ، منْ شربَها وقعَ علىٰ أمِّهِ، وخالتِهِ، وعمتِهِ»، كان حقيقًا وجديرًا بأن يزني بأمه وأن يزني بعمته وأن يزني بخالته، وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الخَمرُ أُمُّ الخَبائِثِ».

➢ فهذه المُسكرات وَهٰذِه المخدرات بأنواعها مفتاح كل شر وأم الفواحش وأم الخبائث، من تعاطاها وكان معاقرًا لها لا ينزجر من المفاسد والشرور، ولذلك نقرأ في عالمنا الإسلام قصصًا مُبكية ومؤلمة عن المدمنين، فمنهم من يقتل أمه ويجز رأسها من أجل قليل من المال ليشتري به المخدرات، ومنهم من يضرب أباه ويُوثق أباه وقد يقتل أباه من أجل أن يحصل عَلَىٰ المخدرات، وأزواج يعتدون عَلَىٰ زوجاتهم من أجل الحصول عَلَىٰ خاتم من ذهب أو نحو ذلك من أجل المخدرات، رُعب في البيوت وخوف وقلق تتبدل بيوتهم من أن تكون سكنًا وأمنا إِلَىٰ أن تكون رعبًا وخوفًا بسبب تعاطي المخدرات.

➢ ولما كانت الخمور والمخدرات كثيرة الشرور عظيمة المفاسد لعن الله عَزَّ وَجَلَّ فيها عشرًا، فلم يكن اللعن فيها مقتصرًا عَلَىٰ الشارب فَقَطْ، بل عشرة كلهم مُرتكب لكبيرة من الكبائر ملعون مطرود من رحمة الله، قال النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أتاني جِبْرِيلُ عليه السلامُ فقال: يا محمَّدُ، إنَّ اللهَ لعَنَ الخمرَ، وعاصِرَها، ومعتصِرَها، وشاربَها، وحاملَها، والمحمولةَ إليه، وبائعَها، ومبتاعَها، وساقيَها، ومستقاها».

➢ لما كانت المخدرات والمسكرات عظيمة القدر؛ جعل الله لها عقوبة حسية وعقوبات معنوية، فعقوبتها الحسية الجلد كما هو معلوم، وعقوباتها المعنوية أشدُ وأعظم، فمن شرب الخمر يعاقبه الله بألا يقبل له صلاة أربعين يوما فيُصلي بلا ثواب، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يَشْرَبُ الخمرَ رجلٌ من أُمَّتِي، فيَقْبَلُ اللهُ منه صلاةً أربعينَ يومًا»، ومن عقوبتها أنه في يوم القيامة في أحوج ما يكون الإنسان لرحمة الله عَزَّ وَجَلَّ لا ينظر الله إِلَىٰ المدمن نظرة رحمة، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثلاثةٌ لا ينظرُ اللهُ إليهم يومَ القيامةِ العاقُّ بوالدَيه والمدمنُ الخمرَ والمنانُ بما أعطىٰ».

➢ وَالَّذِي يشرب الخمر ولا يتوب من ذلك إذا كان موحدًا ودخل الجَنَّة بفضل الله فإنه يُحرم من شرب الخمر الذي هو لذةٌ للشاربين، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَن شربَ الخمرَ في الدُّنيا، فماتَ وَهوَ يدمنُها، لم يَتُب مِنها، لم يشرَبْها في الآخِرةِ»، فعلى المؤمن أن يحذر حذرًا شديدا من هذه المُخدرات وهذه المُسكرات وأن يحذر منها، وأن ينبه أهله وأبناءه وجيرانه إِلَىٰ خطرها في الدين والدنيا، وأن يحرص عَلَىٰ أن يقي أهله شرور هٰذِه المخدرات.

✍ ولا ينبغي للمؤمنين أن يغتروا بتغيير الأسماء، فإن العبرة بالحقيقة، فما دام أنه ثابت هٰذَا الأمر مؤثر في العقل فإنه حرام بأي اسم سُمي، وقد أخبر النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن طائفة من أمته تستحل الخمر تسميها بغير اسمها، ولا ينبغي للمؤمن أن يغتر بأقوال لا قيمة لها، فما يُردده البعض من أن شُرب الحشيش ليس بحرام أو أن تعاطي القات ليس بحرام فإن هذه الأقوال ساقطة لا عبرة بها ولا يجوز للمؤمن أن يقف عندها أو يضرب لها اعتبارا، فعلينا جميعًا أيها الإخوة أن نتعاون عَلَىٰ مكافحة هذه الآفة بنشر الوعي والتعليم والتحذير، وإذا عرفنا مدمنًا عَلَىٰ هٰذِه المخدرات فإننا نسعى لإيصاله إِلَىٰ المشافي المختصة الَّتِي تُعالج من هذه الآفة الخطيرة وهم يتعاملون مع هذه الأمور بسرية تامة، حَتَّىٰ

أنه لا يُسجل ملف للمريض أنه كان مدمنًا، وإنما يُعالج حَتَّىٰ يتخلص من هذه الآفة. وأما من علم بمجرم يروج المخدرات ويبيع المخدرات ولاسيما بين الأحداث؛ فإنه يجب عليه أن يسعى لمنعه من هذا الإفساد بأن يبلغ الجهات المختصة عنه، وإلا كان شريكًا له في الإثم نعوذ بالله من سوء الحال.

ꕥ كلمة أردت بها أن أُذكر نفسي وإخواني بهذا الأمر، وأردت أن نُشارك هذه الدولة المباركة في حملتها القوية ضد المخدرات والمُسكرات نسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يؤيدها، وأن يحقق أهدافها، وأن يكشف كل من يريد بديار المسلمين عامة وبهذا البلد خاصة شرًا أو إفساداً، وأن يخزيه، وأن يكفي المسلمين شره.

ثم يا معاشر الفضلاء، درسنا العلمي كما عهدتموه في شرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ "**مرعي بن يوسف الكرمي**" رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين.

➢ ولا زلنا نشرح في "**كتاب الفرائض**"، وقد فرغنا من الكلام عن معنى الفرائض وعن الحقوق الأربعة المتعلقة بتركة الميت، ونشرع اليوم في شرح الفصل الَّذِي عقده المُصَنِّف بعد ذلك، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": فصلٌ.

(الشرح)

هذَا الفصل في بيان: أسباب الميراث، وموانع الميراث، وبيان من يرث بالإجماع من الرجال والنساء.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأسبابُ الإرثِ ثَلاثَةٌ.

(الشرح)

➢ "**الأسباب**" جمع "**سبب**"، والسبب في اللغة: هو ما يُتوصل به إِلَىٰ غيره، كالحبل مع الدلو، فإن الحبل سبب لإخراج الماء من البئر، وكالسُلم فإنه سبب للصعود إِلَىٰ الأعلى.

وَأَمَّا السبب في اصطلاح العلماء: فهو ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته. فإذا وُجد السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم، لكن قلنا "**لذاته**"؛ لأنه قد يوجد مانع يمنع من حصول المقصود.

➢ وقد اتفق الفقهاء عَلَىٰ أسباب ثلاثة للميراث إذا وُجد واحد منها وجد الميراث، وإذا عُدمت كلها عُدم الميراث، وهذه الأسباب الثلاثة الَّتِي اتفق عليها فقهاؤنا الأكارم هي الأسباب التي يذكرها الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قَالَ: وأسبابُ الإرثِ ثَلاثَةٌ: النَّسبُ.

(الشرح)

➢ "**النَّسَب**" هذا أول الأسباب، وهو أسبقها وجودًا، أي القرابة، وهو: الاتصال بين إنسانين بولادة قريبة أو بعيدة. أن تجمع الولادة بين إنسانين إما عن قُرب أو بُعد، كقرابة الأصول، وقرابة الفروع، وقرابة الحواشي كالإخوة والأعمام.

ويدل لهذا السبب قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] الآيات، ففيها بيان الميراث بالقرابة، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ من يرثون بالإجماع في جانب الذكور وفي جانب الإناث.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والنِّكَاحُ الصَّحيحُ.

(الشرح)

➢ هذا السبب الثَّانِي من أسباب الميراث وهو "**النكاح الصحيح**"، والمقصود به: عقد النكاح الصحيح، فالمقصود به "**العقد**" سواء وُجد أو لم يوجد، فلو أن إنسانًا عقد النكاح عَلَىٰ امرأة وكان العقد صحيحًا ثم مات في مجلس العقد؛ فإن المرأة ترث منه، وكذلك العكس لو أن المرأة المعقود عليها ماتت في مجلس العقد فإن الرجل يرثها بالزوجية.

ويدل لهذا السبب: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢] الآية.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "الصحيح"، يُخرج أمرين:

➢ **الأمر الْأَوَّلُ:** النكاح الباطل، والنكاح الباطل ما اتفق فقهاء الإسلام عَلَىٰ عدم صحته، كنكاح الأخت من الرضاعة فإنه نكاح باطل لا يصححه أحد من فقهاء الإسلام، وكالنكاح بلا ولي ولا شهود، النكاح إِذَا اجتمع فيه عدم الولي وعدم الشهود فإنه نكاح باطل لا يُصححه أحد من فقهاء الإسلام، وكذلك نكاح المتعة فإنه لا يصححه أحد من فقهاء السُّنَّة، فهذا النِّكَاح باطل، والنكاح الباطل ليس سببًا من أسباب الميراث بالاتفاق.

➢ **والأمر الثَّانِي:** الذي يُخرجه قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ "الصحيح": النكاح الفاسد، وَالنِّكَاح الفاسد ما اختلف فقهاء الإسلام في صحته لكن الراجح بالدليل عدم صحته، كالنكاح بلا ولي، وَالنِّكَاح بلا شهود، النِّكَاح بلا ولي مع وجود الشهود يصححه بعض الفقهاء، وَالنِّكَاح بولي بلا شهود عند العقد يصححه بعض الفقهاء بشرط وجود الشهود عند الدخول، فهذا نكاحٌ فاسد عندنا؛ لأننا نرى أن هٰذَا لا يصح؛ لأن الدليل يدل عَلَىٰ ذلك: لا نكاح إلا بولي وشاهد عدل، وسيأتي الكلام عَلَىٰ هذا إِنْ شَاءَ اللهُ في بابه. فَالنِّكَاح الفاسد قد يكون سببًا للميراث وقد لا يكون سببًا للميراث.

📖 **فَمَتَى يكون سببًا لميراث، وَمَتَى لا يكون سببًا للميراث؟**

يقول لك فقهاء الحنابلة: إنه يكون سببًا للميراث إذا اجتمع فيه أمران:

الأمر الْأَوَّلُ: ألا يعلم العاقدان بحرمته وعدم صحته، فيكون الزوج لا يعلم أن هٰذَا العقد لا يجوز وغير صحيح، وتكون الزوجة لا تعلم بهذا.

والأمر الثَّانِي: أن يحكم بصحته حاكم أي قاضي، وبمصطلحاتنا اليوم: أن يُوثق لدى الجهات المختصة.

➢ فإذا اجتمع الأمران كانا سببًا للميراث، أما إذا تخلف أحدهما فإنه لا يكون سببا للميراث. رجل يعلم أن نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لا نِكاحَ إِلَّا بوَلِيٍّ»، ولكن غلبته شهوته وأراد أن ينكح امرأة بلا وليها؛ فعقد عليها، فَهٰذَا النكاح في حقه كالعدم إنما يجامع امرأة أجنبية عنه نعوذ بالله من سوء الحال، وكذلك بالنسبة للمرأة. فإذا وُجد العِلم بحرمة هذا العقد وبعدم صحته؛ انعدم وجوده فهو كالعدم، فليس سببًا من أسباب الميراث.

الأمر الثَّاني: ألا يُوثق، بمعنى لو كان الزوجان لا يعلمان بحرمة العقد وأجريا العقد لكن لم يؤيده حاكم، لم يؤيده قاضي، أو لم يوثق هذا العقب لدى الجهات المختصة؛ فإن هذا العقد كالعدم في آثاره، فلا يكون سببًا من أسباب الميراث.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والوَلاءُ.

(الشرح)

- "**والولاء**"، أي ولاء الإعتاق، لأن الولاء عند الفقهاء نوعان:
  - ولاء الإعتاق.
  - وولاء الحلف والنصرة.

- والولاء الَّذِي هو سبب للميراث هو الولاء الأعلى، ولاء المُعتق سببٌ للميراث، ويُسمي بعض الفقهاء هذا الولاء بـ "**النسب الحكمي**"، وذلك لقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّما الوَلَاءُ لِمَن أَعْتَقَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فجعل النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الولاء المعتبر للمُعتق، وكذلك قول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الولاءُ لُحْمَةٌ كلُحْمَةِ النسبِ**» رواه الشَّافِعِيّ وابن حبان والدارمي والحاكم وصححه الألباني، "**الولاءُ لُحْمَةٌ**" أي: الولاء صلة، "**كلُحْمَةِ النسبِ**" أي: كصلة النَّسَب، فلما كان الولاء وهو لمن أعتق كلُحمة النَّسَب فإنه سببٌ من أسباب الميراث.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وموانِعُه ثَلاثَةٌ.

(الشرح)

- "**الموانع**" جمع "**مانع**"، والمانع في اللغة: الحائل بين شيئين، وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

والمراد به هنا: ما ينتفي لأجله الميراث عن شخصٍ لمعنى فيه مع قيام سبب الميراث. يعني مثلًا القتل مانعٌ من الميراث؛ فهو ينتفي به الميراث عن القاتل بسبب كونه قاتلًا مع قيام سبب الميراث فيه ككونه قريبا. هذا معنى المانع.

➢ وقد اتفق الفقهاء عَلَىٰ هذه الموانع الثلاثة التي يذكرها المُصَنِّف، وبعضهم يذكر مع موانع أخرى، لكن الموانع التي اتفق عليها الفقهاء هي هذه الثلاثة التي يذكرها المُصَنِّف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وموانِعُه ثَلاثَةٌ: القَتلُ.

(الشرح)

➢ "**القتل**" هٰذَا أول الموانع، و"**القتل**" هو إزهاق روح إنسان بسبب أو مباشرةٍ بانفراد أو مشاركة. "**بانفراد**" هو القاتل وحده، "**أو مشاركة**" اجتماع اثنان أو أكثر عَلَىٰ القتل، فإذا قتل الوارث مورثه بغير حقٍ؛ يخرج ما لو قتله بحق، كما لو كان ابن الأخ قاضيًا فحكم عَلَىٰ عمه بالقصاص؛ فإنه يكون قاتلًا له بالتسبب لكن هذا القتل بحق، أو كان ابن الأخ سيافًا ينفذ القصاص وحُكم عَلَىٰ عمه بالقصاص فقتله بالسيف، فكان مباشرًا لكنه قتلٌ بحق. هذا لا يمنع المراث، وإنما الذي يمنع المراث هو القتل بغير حق.

والقتل بغير حق في الجملة نوعان:

- عمد
- وخطأ

➢ فإذا قَتَل الوارث مورثه عمدًا فإنه يُحرم من المراث بالاتفاق، أما إِذَا قتله خطأً فمحل خلاف، والمذهب عن الحنابلة وهو مذهب الجمهور: أنه لا يرث.

➢ إذًا يا إخوة إِذَا قتل الوارث مورثه عمدًا فإنه لا يرث بالاتفاق، أما إذا قتله خطأً فإنه في الجملة عند جمهور الفقهاء ومنهم الحنابلة لا يرث منه، لما؟ قالوا: لأن النصوص تشمله، وقد قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «القاتِلُ لا يَرِثُ» رواه أحمد بإسناد صحيح وجاء مرفوعًا، وفي بعض ألفاظه: «ليس للقاتِلِ مِنَ الميراثِ شيءٌ» رواه النسائي في الكبرى.

➢ وقد اختلف العلماء في الحُكم عَلَىٰ الحديث المرفوع اختلافًا كَثِيْرًا، وقد ذكر الإمام الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الحديث في إرواء الخليل وتكلم عنه مطولا ثُمَّ قَالَ: "**أما الحديث في نفسه فهو صحيح لغيره، فإن له شواهد يتقوىٰ بها**"، خلاصة رأي الإمام الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في الحديث أن الحديث صحيح لغيره؛ لوجود شواهد يتقوى بها.

➢ وذهب بعض الفقهاء كالإمام مالك والإمام أحمد في رواية رحم الله الجميع: إِلَىٰ أن القاتل خطأً يرث مَنْ قَتَلَه إلا من اَلدِّيَةُ، لا يرث من الدية فَقَطْ، لماذا؟ قالوا: لأنه لم يقصد القتل، ولم يكن منه إجرام ولا قصد فاسد. والحديث المذكور يُضعفونه.

➢ ومعظم جهات القضاء في العالم الإسلامي تأخذ بهذا القول، وهذا المعمول به عندنا في القضاء أن القاتل خطأً لا يُحرم من الميراث وإنما لا يرث من اَلدِّيَةُ، وهو قولٌ قوي وجيه وإن كنت أميل إِلَىٰ اَلْأَوَّلُ؛ لأني أرى قوة كلام الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في ثبوت الحديث بشواهده، والحديث عام يشمل القاتل عمدًا والقاتل خطأً، إلا أن المسألة تدخلها الاجتهاد كما سمعتم.

✍ ومثل هٰذِه المسائل يُجرى فيها عَلَىٰ ما جرى به العمل في البلد وما جرى به القضاء، لكن عند الفُتية يُفتي الإنسان بما يراه في المسألة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والرِّقُّ.

(الشرح)

➢ "**والرِّقُّ**" هٰذَا المانع الْثَّانِي من موانع الميراث، و"**الرق**" هو العبودية، وهو عجز حكمي يقوم بالإنسان إذا وُجد سببه، وهو يمنع الميراث؛ لأن العبد لا يملك، والتوريث تمليك. وَقَالَ بعض الفقهاء: العبد ليس أهلاً للملك. العبد لا يملك، وما دام أنه لا يملك فإنه لا يرث؛ لأن التوريث تمليك، فكيف يورث من لا يملك! هذا من وجه.

ومن وجه آخر: أنا لو ورثنا العبد نكون في الحقيقة مورثين لسيده من غير وجود سبب من أسباب الميراث؛ لأن كل ما يقع في يد العبد من المال فهو لسيده، فيكون العبد قنطرة إِلَىٰ السَّيِّد، فنكون في الحقيقة قد ورثنا السَّيِّد، والسيد لا يتصف بسبب من أسباب الميراث، وبالتالي لا يرث العبد، هٰذَا إِذَا كان عبداً خالصاً.

➢ أما إذا كان مُبَعَّضاً، وهو الذي بعضه حر وبعضه عبد، فمحل خلاف، وسيأتي في فصل مستقل يذكره المُصَنِّف ونعلق عليه إِنْ شَاءَ اللهُ.

وأما المُكاتب الذي كاتبه سيده: فهو عند جماهير الفقهاء عبدٌ ما بقي عليه درهم؛ فيُمنع من الميراث.

☙ وميراث الرقيق سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ في فصلٍ مستقل فيه شيء من التفصيل.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: واختِلَافُ الدِّينِ.

(الشرح)

هذا الموانع الثالث من موانع الميراث، ومعناه أن يكون الوارث عَلَىٰ دين الإسلام والمورث عَلَىٰ دين آخر أو العكس، يعني أن يكون الوارث مسلمًا والمورث كافرًا عَلَىٰ أي دين، أو يكون المورث مسلمًا والوارث كافرًا عَلَىٰ أي دين، وهذا يمنع الميراث؛ لقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يرِثُ المُسلِمُ الكافرَ ولا الكافرُ المُسلِمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وكذلك عَلَى الراجح: إذا كان الوارث يهوديًا مثلًا والمورث نصرانيًا وتحكموا إلينا؛ فإنا نمنعه من الميراث؛ لقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يتوارثُ أهلُ مِلَّتَيْن» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة وصححه الألباني.

➢ وسيأتي فصلٌ مستقلٌ في ميراث أهل الملل، وهناك سنفصل إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، سنشير إِلَىٰ شيء من كلام أهل العلم في هذه المسائل، لكن هنا نذكر الجملة. فهذه هي موانع الميراث.

ثم ينتقل الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَى: بيان من يرث من الذكور بالإجماع، ومن يرث من النساء بالإجماع.

ولعلنا نؤجل هذا إِلَىٰ درس الغد إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وغدًا كما تعلمون عندنا درسان: درسٌ بعد الفجر ومكانه عَلَىٰ كرسي الشيخ "**العباد**" حَفِظَهُ اللهُ، في كتاب "**كشف الشبهات**"، ودرسٌ بعد العصر هنا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في كتاب "**دليل الطالب**".

ولعلنا نجيب عن شيء من الأسئلة إن كان ثمة أسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: عَلَىٰ من تكون نفقة تجهيز الزوجة عند موتها، هل تكون من تركتها أم من مال زوجها؟

الجواب: تجهيز الميت يكون من تركته، فالزوجة إذا ماتت إن كان لها مالٌ فإنها تُجهز من مالها، فإن لم تترك شيئًا فالراجح أنه يجب عَلَىٰ زوجها أن يسترها وأن يجهزها إن كان له مال، وَإِلَّا؛ فعَلَىٰ من تجب عليه النفقة إذا أعسر الزوج.

السؤال: هل التطهر في البيت شرط له ثواب أجر للذهاب لمسجد قباء؟

الجواب: مسجد قباء رابع مساجد الإسلام فضلا، وأول مسجدٍ جامعٍ بُني بعد بعثة مُحَمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، له فضلٌ، فهو مع هٰذَا المسجد أول مسجد أُسس عَلَىٰ التقوى، هو مسجد أُسس عَلَىٰ التقوى من أول يوم، وأحق المساجد بهذا الوصف مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومسجد قباء كذلك، وهو مسجدٌ فيه خير، وقد قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المسجد الذي أُسس عَلَىٰ التقوى من أول يوم: «هُوَ مَسْجِدِيٌّ هَذَا» أي هٰذَا المسجد مسجد النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم قَالَ: «وَفِي ذَاكَ خَيْرٌ».

➢ كان النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجمع بين الصلاة في مسجده والصلاة في مسجد قباء فلا يُخلي أسبوعه من صلاة في مسجد قباء، فكان النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يذهب إِلَىٰ مسجد قباء كل سبتٍ ماشيًا وراكبا، فإذا دخل المسجد لا يخرج منه إِلَّا وقد صلى فيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

➢ وللصلاة في مسجد قباء فضلة وهي ما جاء في الحديث الصحيح: «من تطَهَّرَ في بيتِهِ، ثمَّ أتىٰ مسجدَ قباءٍ، فصلَّىٰ فيهِ صلاةً، كانَ لَهُ كأجرِ عمرةٍ».

طيب "من تطَهَّرَ في بيتِهِ"، هل هذا شرط للفضل؟

الجواب: ليس خصوص البيت شرطًا للفضل، وإنما شرط الفضل أن يتوجه إِلَىٰ مسجد قباء متوضئًا قاصدًا المسجد، سواء توضأ من دورات المياه في المسجد النبوي، أو من دورات مياه في الطريق، لما أراد أن يذهب إِلَىٰ قباء توضأ قاصدًا مسجد قباء. وهذا عند العلماء يُخرج من مر بمسجد قباء فصلى فيه غير قاصدًا له، أو من كان جارًا للمسجد ويصلي فيه لأنه جاره لا لأنه مسجد قباء.

إذًا يجب أن نفهم هذه النقطة: من تطهر في بيته هذا هو الغالب ولكنه لا مفهوم له، فالمقصود: أن يتطهر عند إرادته الذهاب إِلَىٰ مسجد قباء من أي مكان كان ويقصد مسجد قباء بالذهاب.

➢ "من تطَهَّرَ في بيتِهِ، ثمَّ أتىٰ مسجدَ قباءٍ، فصلَّىٰ فيهِ صلاةً" هٰذِه نكرة في سياق الشرط فتعم كل صلاة، فمن أدرك الفرض فصلى الفرض؛ حصَّل الفضل، ومن جاء في وقت آخر فصلى ركعتين؛ حصَّل الفضل، وليس المقصود أن يُنشئ ركعتين زيارة، حَتَّىٰ لو أدرك الفرض ليس هٰذَا المقصود، فما دُمت صليت صلاة في مسجد قباء فقد حصلت الفضل بِإِذْنِ اللهِ.

هل يتعدد الفضل بتعدد الصلوات؟ يعني ذهب إِلَىٰ مسجد قباء فصلى ثماني ركعات، يصلي ركعتين ويسلم، يصلي ركعتين ويسلم، هل يحصل عَلَىٰ أجر أربع عُمر؟

الجواب: لا؛ لأن الفضل مُعلقٌ بالصلاة، فكل الصلاة في المرة الواحدة بأجر عمره، فلو أنك وصلت قباء بعد الأذان فصليت السنة القبلية، ثم صليت الفرض، ثم صليت السنة البعدية، فكل هذا بأجر عمرة واحدة. ولو أنك صليت ركعتين فَقَطْ ثم خرجت فَهٰذَا أَيْضًا بأجر عمره، واللهُ أَعْلَمُ.

السؤال: هل يجوز الاشتراك في ثمن شراء الأضحية إذا كانت من الإبل بين أربع أسر؟

الجواب: هناك فرق بين الاشتراك في الأضحية والاشتراك في ثمن الأضحية، فالاشتراك في الأضحية يعني أن المُضحي أكثر من واحد، وهذا لا يجوز في الشياه، فالمضحي في الشاة لَا بُدَّ أن يكون واحدًا، فإذا اشترك اثنان في شاة؛ فإنها لا تُجزي عن الاثنين، فلا شركة في الأضحية إذا كانت شاة.

➢ أما إذا كانت الأضحية بعيرًا أو بقرة؛ فإنه يشترك فيها سبعة إن أرادوا، أو ستة، أو خمسة، أو أربعة، أو ثلاثة، أو اثنان، أو يضحي بها واحد، ويجزئ السُبع عن المضحي وعن أهل بيته.

➢ ولذلك البقرة قد تُجزئ عن سبعين، لو فرضنا أنه اشترك فيها سبعة، وكل واحد عنده عشرة من أهله يدخل في أضحيته؛ فإنها تُجزئ عن السبعين، عن السبع أصالة وعن البقية تبعًا ودخولا.

☜ أما الاشتراك في الثمن بأن يدفع الثمن عدة أشخاص لكن يكون المُضحي واحدًا؛ فإن هذا يجوز حَتَّىٰ في الشاة.

يعني مثلًا يا إخوة: أربعة إخوة في بيت واحد ليس عند أحدهم ما يكفي لشراء شاة، فاشترك الأربعة في الثمن وأعطوا الثمن للكبير وقالوا له: اشتري شاةً وضحي. فإن هٰذَا يجوز ما دام أن المُضحي واحد.

وهل له أن ينويهم إن كانوا يشاركونه الحالة؟ فقِدرهم واحد في الغالب؛ فنعم يُدخلهم في أضحيته. أما إذا كان لكل واحدٍ منهم حال؛ فقد أحسنوا إِلَىٰ أخيهم، والمُضحي هو من اشترى وضحى.

السؤال: هل يجوز تخصيص شهر ذي القعدة بالعمرة؛ لأن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أدى جميع عُمَره فيه؟

الجواب: جاء الفضل للعمرة في شهر رمضان، فعمرةٌ في رمضان تعدل حجة مع النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وأما شهر ذي القعدة فهل العمرة لها فضل فيه؟ بعض العلماء قَالَ هٰذَا، وقالوا: لأن عُمَر النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلها كانت في شهر ذي القعدة.

وبعض العلماء قالوا: ليس له فضيلة؛ لأنها -أعني وقوع العمر فيه- لم يكن مقصودًا من النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فما تَقَصَد النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يعتمر في شهر ذي القعدة. وهذا أقرب من جهة النظر، لكن من اعتمر في شهر ذي القعدة لتوافق صورة عمرته صورة عمرة النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهذا خير.

وهل للعمرة في شهر رجب فضيلة؟

الجواب: لا، ليس للعمرة في شهر رجب فضيلة.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يتقبل منا جميعًا، وأن يجعلنا من عباده الأبرار، وأن يجعل هذا المجلس مما يُرضيه عنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ويرفعنا به درجات، والله تَعَالَىٰ أعلى وأعلم، وصلى الله عَلَىٰ نَبِيِّنَا وسلم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٣)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ:

فيا معاشر الفضلاء؛ نُواصل شرحنا لكتاب: (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في كتاب الفرائض -بارك الله في الأحياء ورحم الأموات-، فنُواصل شرح مَا ذكره المصنف، فيتفضل الابن نور الدين، وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كِتابُ الفرائِضِ": والمُجمَعُ علىٰ تَوريثِهم مِنَ الذُّكُورِ بالاختصَارِ عَشَرَةٌ.

(الشرح)

هنا شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ في ذكر من أجمع العلماء على توريثهم من الذكور والإناث، وبدأ بالذكور، فَالَّذِينَ أجمع العلماء على توريثهم من الذكور بالاختصار عشرة، وبالبسط خمسة عشر، كما سيتبين أثناء عدهم.

والحظ هنا: أن المُصَنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: (**مِنَ الذُّكُورِ**)، ولم يقل: "من اَلرِّجَال"، وهذا أدق من قول كثير من الفقهاء من اَلرِّجَال؛ لأن المقصود: أن الذكر من هؤلاء يرث، ولو كان صغيرًا، ولو لم يكن رجلًا، فالنظر إلى صفة الذكورية، فمن الذكور يرث عشرة بالاختصار بإجماع العلماء.

قال ابن هبيرة رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وأجمعوا على أن المجمع على توريثهم من الذكور عشرة: ابن، وابن ابنه وإن سفل، والأب، وأبوه، والأخ من كل جهة، وابن الأخ إذا كان عصبة، والعم، وابن العم إذا كان عصبة، والزوج، ومولى النعمة، وَهُوَ السيد المعتق".

وقال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "فَأَمَّا المتفق عليها... إلى أن قَالَ: وهؤلاء إذا فُصلوا كانوا من الرجال عشرة، ومن النساء سبعة، أما اَلرِّجَال: فالابن، وابن الابن وإن سفل، والأب، والجد أبو الأب وإن علا، والأخ من أي جهة كان -أعني للأم، وللأب أَوْ لأحدهما-، وابن الأخ وإن سفل، والعم، وابن العم وإن سفل، والزوج، ومولى النعمة".

وذكرهم ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ ثم قَالَ: "فهؤلاء مجمعٌ على توريثهم".

وذكرهم ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ثم قَالَ: "ولا خلاف في أن هؤلاء يرثون".

وفصل النووي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الخمس عشرة، ذكرهم تفصيلًا، فَقَالَ: "فصلٌ في بيان المجمع على توريثهم: الرجال الوارثون خمسة عشر: الابن، وابن الابن وإن سفل، والأب، والجد لأب وإن علا، والأخ للأبوين، والأخ للأب، والأخ للأم، وابن الأخ للأبوين، وابن الأخ للأب، والعم للأبوين، والعم لأب، وابن العم للأبوين، وابن العم للأب، والزوج، والمعتق"، فهؤلاء خمسة عشر من الرجال أجمع العلماء على توريثهم، ويذكرهم المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والمُجمَعُ علىٰ تَوريثِهم مِنَ الذُّكُورِ بالاختصَارِ عَشَرَةٌ: الابنُ، وابنُهُ وإن نَزَلَ، والأَبُ، وأبوهُ وإن عَلا، والأخُ مُطلَقًا، وابنُ الأخِ لا مِنَ الأمِّ، والعَمُّ، وابنُه كذَلِكَ، والزَّوجُ، والمُعتِقُ.

(الشرح)

(**الابنُ**) وَهُوَ الَّذِي ينتسب إلى الميت من أسفل مباشرة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

(**وابنُهُ وإن نَزَلَ**)؛ أي ابن الابن وإن نزل بمحض الذكور، كابن ابن ابن، أَوْ ابن ابن ابن ابن، فإن نزل بمحض الذكور فهو وارثٌ، وَهُوَ يدخل في الأولاد، يدخل في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

(والأب) وَهُوَ: من ينتسب إليه الميت مباشرة، أي النسبة من أعلى، قال تَعَالَىٰ: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] الآية.

(وأبوهُ وإن عَلا)؛ أي أبو الأب وإن علا بمحض الذكور، كأبي أبي أب؛ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]، على احتمالٍ سنذكره عند التفصيل إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

ولحديث أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ ابْنِي مَاتَ، -أي أنه جد- فَمَا لِي مِنْ مِيرَاثِهِ؟ فَقَالَ: «لَكَ السُّدُسُ» الحديث، رواه أبو داوود والترمذي، وقال الترمذي: حسن صحيح، وضعفه الألباني، والحديث فيه ضعف.

قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم من أصحاب رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَىٰ أن الجد أب الأب لا يحجبه عَنْ الميراث غير الأب، وأنزلوا الجد في الحجب والميراث منزلة الأب، إلَّا في ثلاثة أشياء.. ثم ذكرها"، إذًا صحابة رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجمعون، وكذلك الأمة من بعدهم على توريث أبي الأب.

(والأخُ مُطلَقًا)؛ أي من كل جهة، الأخ الشقيق: الأخ للأب والأم معًا، والأخ لأب، والأخ لام، كلهم يرثون بالإجماع، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢].

(وابنُ الأخِ لا مِنَ الأمِّ)؛ أي ابن الأخ لأبوين، وابن الأخ لأب، ابن الأخ لأبوين: ابن الأخ الشقيق، وابن الأخ لأب، أما ابن الأخ لأم فهو من ذوي الأرحام، وسيأتي الكلام عليهم إِنْ شَاءَ اللهُ.

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَىٰ رَجُلٍ ذَكَرٍ»، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

(والعَمُّ)؛ أي أخو الأب الشقيق، وأخو الأب لأب؛ للحديث السابق.

(وابنُه كذَلِكَ)؛ أي ابن العم لأبوين، وابن العم لأب؛ للحديث السابق.

(والزَّوجُ)؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ [النساء: ١٢].

(والمُعتِقُ)؛ وقد تقدم الكلام عليه، وبيان دليل ميراثه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ومِنَ الإنَاثِ بالاختصَارِ سَبْعٌ: البنتُ، وبنتُ الابنِ وإن نَزلَ أبوها، والأمُّ، والجدَّةُ مُطلَقًا، والأختُ مُطلَقًا، والزَّوجَةُ، والمُعتِقَةُ.

(الشرح)

(ومِنَ الإنَاثِ بالاختصَارِ سَبْعٌ)؛ أي المجمع على ميراثهن من الإناث بالاختصار سبعٌ، وبالبسط عشرٌ، كما سيظهر عند التفصيل.

وقول المؤلف هنا رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومِنَ الإنَاثِ) أفضل وأدق من قول كثير من الفقهاء: "من النساء"؛ لأَنَهُ -كَمَا قُلْنَا- بالذكور المقصود أن الأنثى من هؤلاء ترث ولو كانت صغيرة، وأجمع العلماء على ميراث سبعٍ من النساء على سبيل الاختصار.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومن النساء..." وعدهن، ثم قَالَ: "فهؤلاء مجمعٌ على توريثهم"، وفصل النووي رَحِمَهُ اللَّهُ الوارثات العشر يعني على سبيل البسط، فَقَالَ: "والنساء الوارثات عشرٌ"؛ أي اللاتي اتفق العلماء على أنهن يرثن، "البنت وبنت الابن وإن سفل، والأم، والجدة لأب، والجدة للأم، وإن علتا، والأخت للأبوين، والأخت للأب، والأخت للأم، والزوجة، والمعتقة"، فهؤلاء عشرٌ قد أجمع العلماء على أنهن يرثن.

(البنتُ)؛ وَهِيَ الَّتِي تنتسب إلى الميت من أسفل مباشرة، قَالَ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

(وبنتُ الابنِ وإن نَزلَ أبوها)؛ أي بنت الابن وإن نزل أبوها بمحض الذكور، كبنت ابن ابن، وهكذا، وَهِيَ تدخل في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

(والأمُّ)؛ الأم: من ولدت الميت مباشرة؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

(والجدَّةُ مُطلَقًا)؛ أي أم الأب وأم الأم؛ لحديث: جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَىٰ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا؟ فَقَالَ لها أبو بكرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَىٰ شَيْءٌ، وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا، وَإِنِّي سَائِلٌ النَّاسَ، فَسَأَلَ النَّاسَ، فَقَالَ الْمُغِيرَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

«حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهَا السُّدُسَ»، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَقَالَ: مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ، فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ الصِّدِيق -أي أنفذ لها السدس-.

ثُمَّ جَاءَتِ الْجَدَّةُ الْأُخْرَىٰ؛ أي الَّتِي بالصفة الأخرى، مثلًا الأُوْلَى كانت أم الأب، فالجدة الأخرى أم الأم، جَاءَتِ إِلَىٰ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَىٰ شَيْءٌ، وَمَا كَانَ الْقَضَاءُ الَّذِي قُضِيَ بِهِ إِلَّا لِغَيْرِكِ -يعني في زمن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، وَمَا أَنَا بِزَائِدٍ فِي الْفَرَائِضِ -يعني لن أعطيك سدسًا آخر، غير السدس الَّذِي فُرض للسابقة-، وَلَكِنْ هُوَ ذَلِكَ السُّدُسُ، فَإِنِ اجْتَمَعْتُمَا فِيهِ فَهُوَ بَيْنَكُمَا، وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا، رواه أحمد، وأبو داوود، والترمذي، وابن، وقال الترمذي: حسن صحيح، وضعفه الألباني، **وَالَّذِي يظهر لي واللهُ أَعْلَمُ**: أنه صحيح لغيره، فهو صالح للاحتجاج.

وعن ابن عَبَاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَّثَ جَدَّةً سُدُسًا، رواه ابن ماجة، وإسناده ضعيف، ضعفه الألباني وغيره.

قال الإمام مالك في موطئه رَحِمَهُ اللَّهُ: "الأَمْر المجتمع عليه عندنا، الَّذِي لا اختلاف فيه، الَّذِي أدركتُ عليه أهل العلم ببلدنا أن الجدة أم الأم لا ترث مع الأم دنيا شَيْئًا، وَهِيَ فيما سوى ذلك يُفرض لها السدس فريضة، وأن الجدة أم الأب لا ترث مع الأم ولا مع الأب شَيْئًا، وَهِيَ فيما سوى ذلك يُفرض لها السدس فريضة"، فنقل الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ إجماع أهل زمانه الَّذِينَ أدركهم على هذَا، وَالأُمَّة مجمعة عليه.

(**والأختُ مُطلَقًا**)؛ هي الأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لأم، يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢].

(**والزَّوجَةُ**)؛ الأشهر والأفصح لغة بدون تاء في أخرها، يقال للمرأة: زوج، هٰذَا الأشهر وَهٰذَا الأفصح، لكن الفقهاء ذكروا التاء أَوْ الهاء في أخرها هنا للتمييز، لتمييزها عَنْ الذِّكْر، حَتَّىٰ لا يَظن السامع أن المقصود بها الذكر، وَإِلَّا فالأفصح أن لا تُلحق بها التاء، يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢] الآية.

(والمُعتِقَةُ)؛ تقدم الكلام عليها، وعَلَىٰ دليل توريثها.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَصْلٌ: والوُرَّاثُ ثلَاثةٌ: ذو فَرضٍ، وعَصَبةٍ، ورَحِمٍ.

(الشرح)

هذَا الفصل معقودٌ لبيان مَا يرث به الورثة، وبيان الفروض المقدرة.

(والوُرَّاثُ ثلَاثةٌ)؛ أي الورثة من جهة مَا يرثون به ثلاثة.

(ذو فَرضٍ) هذَا اَلْأَوَّلُ، أي صاحب فرض لَهُ نصيبٌ مقدرٌ شرعًا، فيرث بالفرض المقدر المعين الَّذِي جاء بيانه في القرآن، وَهذَا هو الأصل في الورثة، الأصل في الورثة أصحاب الفروض، وغيرهم يتبعونهم.

(وعَصَبةٍ)؛ أي من العصبات ويرث بالتعصيب بدون تقدير، فقد يأخذ المال كله بالتعصيب نفسه، وذلك إذا انفرد ولم يكن معه وارثٌ آخر، وقد لا يأخذ شَيْئًا، وذلك إذا استغرقت الفروض التركة، وقد يأخذ مَا بقي إن بقي شيء بعد الفروض، وسيأتي تفصيل العصبات إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(ورَحِمٍ)؛ هذَا الثالث أي صاحب رحمٍ، وَهُوَ كل قريبٍ ليس صاحب فرضٍ ولا من العصبات، من هم ذوو الأرحام؟ كل قريبٍ ليس صاحب فرض وليس من العصبات، فهل يرث ذوي الأرحام؟ وإذا قلنا بتوريثهم، فبماذا يرثون؟ هذَا سيأتي بيانه إِنْ شَاءَ اللهُ في فصلٍ مستقل.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والفُروضُ المقدَّرةُ سِتَّة.

(الشرح)

الفرض المقدر: هو نصيب الوارث المعين شرعًا، الَّذِي لا يُزاد إلَّا بالرد، ولا ينقص إلَّا بالعول، نصيبٌ مقدر ثابت، لا ينقص إلَّا إذا عالت المسألة -وسيأتي الكلام عَنْ هذَا إِنْ شَاءَ اللهُ-، ولا يزاد إلَّا في حالة الرد -وسيأتي الكلام عَنْ هذَا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ-.

فالفروض المقدرةُ المذكورة في كتاب الله ستة: (**النصف ونصفه ونصفه، والثلثان ونصفهما ونصفه**)، هَذِه الفروض الستة، (**النصف ونصفه**) مَا نصف النصف؟ الربع، (**ونصفه**) مَا نصف الربع؟

الثمن، (**والثلثان ونصفهما**) نصف الثلثين: الثلث، (**ونصفه**) نصف الثلث: السدس، فهذه الفروض الستة.

وإن شئت أن تقول: (**الربع وضعفه ونصفه**)، الربع ضعفه النصف، ونصفه: الثمن، (**والثلث وضعفه ونصفه**)، ضعفه: الثلثان، ونصفه: السدس.

وقد أجمع العلماء على هَذِه الفروض، قال ابن هبيرة رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأجمعوا على أن الفرائض المقدرة المحددة في كتاب الله تَعَالَىٰ ستة، وَهِيَ: النصف ونصفه، ونصف الربع والثلثان، ونصفهما ونصفه".

الحظوا أن ابن هبير قَالَ: "وَهِيَ النصف ونصفه"؛ أي الربع، ثُمَّ قَالَ: "ونصف الربع"، مَا قال ونصفه؛ لأن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور، فيُحتمل أن يرجع إِلَىٰ النصف، فنص عَلَىٰ الربع، دفعًا لاحتمال أن يكون النصف، لكن قَالَ: "والثلثان ونصفهما" نصفهما مَاذَا؟ الثلث، قَالَ: "ونصفه"، مَا قال ونصف الثلث كما قال ونصف الربع، لما؟ لأن الضمير هنا مفرد، فلا يرجع إلى الثلثين، فاندفع الاحتمال.

لماذا أقول لكم ذلك؟ يا إخوة علماؤنا عندهم دقة في الكلام، لا ينثرون الكلام نثرًا، وَإِنَّمَا يكتبون بدقة وإحكام، وينبغي علينا أن نتعلم من علمائنا، جديرٌ وحقيق بطالب العلم أن يتعلم الفصاحة، والبلاغة، ودقة العبارة.

جدير به أن يُتعب نفسه في تحصيل هذَا المقصود، أن يتعلم الفصاحة بأن يحرص عَلَىٰ تعلم النحو، حَتَّىٰ لا يلحن في كلامه مَا استطاع، وإن كان المتكلم يغفل أحيانًا، لكنه مَا استطاع يحرص على ألا يلحن، وأن يُتعب نفسه في تعلم البلاغة، وفي طرق سلك الكلام ونظمه، وأن يُتعب نفسه في دقة الكلام، بأن لا يكون كلامه ككلام العوام، وَإِنَّمَا تكون فيه دقة وتكون فيه مراعاة للمعاني ودفع اللبس ونحو ذلك.

أقول هذَا لأن الملحوظ على طلبة العلم في زماننا أَنَّهُم لا يعتنون بلباس العِلم، ولباسُ العلم وزينته: اللسان، كثيرٌ من طلبة العلم تجده لحانًا في كلامه، إذا كنت تعرف النحو لا تُطيق أن تستمع لَهُ؛ لأَنَّهُ يُؤذيك أن تستمع للحن، وبعض طلبة العلم لا تجدُ عنده قدرة على سبك الكلام، وعلى بلاغة اللسان، فأنا أحث نفسي وإخواني عَلَىٰ العناية بهذا الباب، وعَلَىٰ الاجتهاد في ذلك.

وثقوا تمامًا أن اللسان لا يستقيم إلَّا إذا أجبرته على الفصاحة والبلاغة، اللسان غلاب، فإذا لم تُعود لسانك على الفصاحة والبلاغة لن يستقيم لك، ومن أساليب ذلك الَّتِي أخذناها عَنْ مشايخنا: أن الإنسان يتكلم مع إخوانه بالفصحى، ويبتعد عَنْ الكلام بالعامية مع إخوانه، نعم مع الناس هو محتاج أن يتكلم مع الناس، لكنه مع إخوانه يحرص على أن يتكلم بالفصحى.

وإن مما يُحزنني أني أجد أن بعض إخواننا يأتي من بلاده، وقد يكون أعجمي اللسان في الأصل، يأتي فصيحًا متمسكًا بقواعد النحو، فما إن يعيش معنا، أَوْ في مصر مثلًا إلَّا سنة أَوْ سنتين فتجده قد أضاع النحو، واكتسب العامية، وصار يتكلم باللهجة العامية، ويُضيع مَا قد تعلمه، وَهذَا محزن في الحقيقة يا إخوة، فإن الشرف والفضل إنَّمَا هو للغة الفصحى، وما عداها من اللهجات فكلام الناس.

فأنا أُوصي طلاب العلم خاصة بالحرص على تعلم علوم اللسان، والحرص على أن يتكلم أحدهم بالفصحى، حتى يستقيم لَهُ لسانه، ووالله إن زينة العلم وهيبة العلم إنَّمَا هِيَ في قوة اللسان من جهة الفصاحة والبلاغة والدقة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والفُروضُ المقدَّرةُ سِتَّة: النِّصفُ، والرُّبُعُ، والثُّمُنُ، والثُّلثَانِ، والثُّلُثُ، والسُّدُسُ.

(الشرح)

وسيأتي الكلام عليها عند تفصيل أصحابها.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وأصحَابُ هَذِه الفُروضِ بالاختصَارِ عَشَرَةٌ: الزوجَان، والأبوَانِ، والجَدُّ، والجَدَّةُ مطلَقًا، والأُختُ مُطلَقًا، والبِنتُ، وبنتُ الابنِ، والأخ مِنَ الأمِّ.

(الشرح)

(**الزوجَان**)؛ أي اَلْأَوَّلُ: الزوج، وَالثَّانِي: الزوج، هذَا لو قلنا بالفصحى، لكن مَا يستقيم، لو قلت لكم اَلْأَوَّلُ: الزوج، وَالثَّانِي: الزوج، تقولون الشيخ غلطان ذكره مرتين، فالأول: الزوج، وَالثَّانِي: الزوجة.

(**والأبوَانِ**)؛ أي الْثَّالِث: الأب، وَالرَّابِعُ: الأم.

(**والجَدُّ**)؛ أي الخَامِس: الجد الَّذِي ليس بينه وبين الميت أنثى.

(والجَدَّةُ مطلَقًا)؛ أي السَّادِس: الجدة لأب والجدة لأم.

(والأُختُ مُطلَقًا)؛ أي السَّابع: الأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لام.

(والبِنتُ)؛ أي الثَّامِن: البنت.

(وبنتُ الابنِ)؛ أي التَّاسِع: بنت الابن وإن نزل أبوها، بنت الابن، بنت ابن الابن، بنت ابن ابن الابن، كلها تدخل في هذَا.

(والأخ مِنَ الأمِّ)؛ أي العَاشِر: الأخ من الأم، فصار هؤلاء عشرة بالاختصار، وثلاث عشرة بالبسط، وسيتكلم المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ هَذِه الفروض تفصيلًا، ونتكلم عنها إِنْ شَاءَ اللهُ في بداية الدرس القادم، فنقف عند هَذِه النقطة.

والفرائض يقول فيه بعض العلماء: "هو علم ساعة استحضارًا ونسيانًا"، علم ساعةً لتعلمه، وعلم ساعةٍ لنسيانه، ليس كثير التفريع، والإجماع فيه كثير، فيسهل تعلمه، ولكنه لا يثبت كثيرًا، ولذلك يقول بعض الفقهاء: "قيد علم الفرائض أن تحفظ آيات الميراث، مع حديث: «أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَىٰ رَجُلٍ ذَكَرٍ»"، قيد علم الفرائض أن تحفظ آيات المواريث مع هذَا الحَدِيْث، فإذا حفظت هَذِه الأصول تكون قيَّدت علم الفرائض.

وَهُوَ علم دقيق، يحتاج إِلَىٰ حضور ذهنٍ، ولذلك الفقهاء يخافون من تدريس الفرائض؛ لأن الذهن أحيانًا يضل ويخطئ، وأيضًا يحتاج إلى ذهن؛ لأَنَهُ يجتمع فيه الأحكام مع شيء من الحساب، ولا سيما في الدروس القادمة، فأنا أُمهد لكم لتستعدوا لدروس الأسبوع القادم إِنْ شَاءَ اللهُ، وإذا جئتم للدرس الأسبوع القادم لا تنسوا أذهانكم، أحضروها معكم.

وإذا جلستم فاحذروا تصيد الشيطان لقلوب طلاب العلم، الشيطان يحرص عَلَىٰ أن يمنع طالب العلم من أن يصل إلى حلقات العلم، فإذا لم يُطعه وأبى إِلَّا أن يذهب حرص عَلَىٰ أن يُخرجه من حلقة العلم، ولو بأن يُشغله بالعلم، الشيخ يشرح والشيطان يأتيه بمسائل، ولربما جلس يعترض على الشيخ، لا الشيخ هنا أخطأ، هَذِه المسألة يرد عليها كذا، ويمكن أنه كذا، وإذا انتهى المجلس لا يجد أنه حصل مِمَّا أداره في نفسه ولا حصل شَيْئًا مما قاله الشيخ.

فطالب العلم يا إخوة في حرب مع الشيطان؛ لأن أخوف مَا يخافه الشيطان العلم النافع، العلم النافع المبني على الكتاب وَالسُّنَّة يُرعب إبليس؛ لأن بضاعة إبليس في الشهوات والشبهات لا تروج إذا وُجد العلم النافع، أما إذا وُجد الجهل فإن سوق بضاعته قائمة، ولذلك يا إخوة يجب أن ننتبه، الشيطان يُريد أن يُفسد علينا العلم، أول مَا يأتي إلى مقاصدنا، إلى قلوبنا؛ لأن العلم النافع إن لم يُبنى على نية صحيحة لن يُثمر خيرًا صحيحًا، فيُحاول الشيطان أن يفسد على طالب العلم سواءً كان شيخا متكلمًا أَوْ مستمعًا نيته وقصده.

فينبغي أن نكون دائمًا على حذر، نُراقب قلوبنا، ونفتش قلوبنا، ونُجاهد أنفسنا لنكون مخلصين لله في جلوسنا للتعليم والتعلم، ثم يُحاول أن يصرفنا عَنْ العلم النافع، وعن مجالسة العلماء الَّذِينَ يُدرسون العلم النافع، فإن لم نُطعه حاول أن يصرفنا عَنْ العلم النافع في مجالس العلم بأن يُخرج أذهاننا من المجلس، فنحن بحاجة شديدة إِلَىٰ مجاهدة دائمة لإبليس في هذَا الباب العظيم، الَّذِي أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يكون الله قد اصطفانا لَهُ وشرفنا به، وأن يجعله نافعًا لنا، ونافعًا لأمة مُحَمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

نُجيب عَنْ شيء من الأسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، نفعنا الله بما سمعنا، أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: أن والدهم متوفى وترك لهم مبلغًا من المال في البنك، وهم في أمس الحاجة إليه، لكن لا سبيل للحصول عليه إلَّا بعمل صك لأحد التجار وَهُوَ يُعطينا المبلغ، ولكن ينقص عَنْ القيمة المدونة أتعاب لَهُ.

الجواب: المقصود أنه لا يوجد في بنوك الدولة رصيد، فإذا طلب الإنسان مَالَهُ فإنه لا يُعطى مَالَهُ إلَّا بعد مدة إذا توفرت السيولة كما يقول الاقتصاديون، وهناك تجارٌ يتصيدون الناس عند هَذِه الحاجة، فيقول أحدهم لأهل الحاجة: أنا أقدم لك المبلغ الَّذِي تحتاجه، فإذا كان مبلغك عند الدولة مليون فأنا أعطيك ثمانمائة ألف حاضرة، وتُعطيني صكًا أَوْ شيكًا بالمبلغ الَّذِي في البنك، أنا آخذه مَتَى مَا جاء أعانني الله، أما أنت فتأخذ المال الآن.

هذَا ربا صريح لا خير فيه، ولن تجد فيه بركة، وكيف يجد المسلم الخير في عملٍ آذن الله بحرب منه ومن رسوله لمن عمل، مِمَّا جعل الإمام مَالك رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنه أخبث عمل الإنسان، الربا وآذن الله بمحق بركته، وغَلَّظ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه، حَتَّى جعل درهمًا واحدًا يأخذه الإنسان عَنْ طريق الربا أشد عند الله من ست وثلاثين زنية، وجاء في بعض الروايات الصالحة: أدناها يأتي الرجل أمه، وفي بعض الروايات عند الكعبة، وما ذاك إلَّا للتغليظ والزجر؛ لأن نفس الإنسان تضعف عند المال.

فأُحذر المسلمين من هذَا الطريق، ومن الوصول إلى المال المودع في البنك بهذا الطريق الربوي، فإنه لا خير فيه، ووالله لو مات الإنسان وَهُوَ لم يحصل مَالَهُ لكان ذلك خيرًا لَهُ من أن يُحصله بطريق الرِّبَا.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: مَا حكم وضع صندوق المفقودات في المسجد؟

الجواب: لا يجوز السؤال عَنْ المفقودات في المسجد، فإن المساجد لم تُبنى لهذا، لكن إذا جُعل صندوق المفقودات في آخر المسجد؛ لأَنَهُ لو وضع خارج المسجد لسرقه السراق، فأرى أنه لا حرج في هذَا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: أن والده تُوفي قبل أشهر، وكان قد عزم عَلَىٰ الحج هَذِه السنة، وسجل هو في الحج لكي يحج عنه، ولكن والدته تُريد أن يكون معها في عيد الأضحى، نُريد نصيحة منكم.

الجواب: أولًا: ذكرت مرارًا وتكرارًا، إذا ذكرت ميتًا لك، ولا سيما في المحافل فادعوا لَهُ، عود نفسك إذا قلت مات أبي أن تقول رَحِمَهُ اللَّهُ، ادع لَهُ، وفي المحافل إذا قلت رَحِمَهُ اللَّهُ سيقول الحاضرون آمين، فتنفعه بإذن الله بهذا.

وثانيًا: الَّذِي أفهمه أن الأخ قد حج، ولكنه يريد أن يحج عَنْ أبيه، الَّذِي لم يحج الفرض، وأمه تقول لَهُ: هذَا العام أول عام أفقد فيه والدك وأستوحش، وأريدك أن تكون معي في عيد الأضحى لتذهب عني الوحشة، وأجل حجك عَنْ أبيك إلى سنة أخرى، فأقول للأخ: إن كان يُمكن التأجيل وتستطيع أن تُسجل العام القادم فاجمع بين المصالح، أطع أمك، وأدخل السرور عَلَىٰ قلبها، وتحج عَنْ أبيك في سنة أخرى إِنْ شَاءَ اللهُ.

أما إذا كان هذَا التسجيل فرصةً، ولربما لا تأتي مرة أخرى إلَّا بعد سنين طويلة يُخشى عَلَىٰ الإنسان فيها أن يَعرض لَهُ مَا يعرض، فأرضي أمك وحج عَنْ أبيك، واحرص على إرضائها وإدخال السرور عليها، ولا تُفوت هَذِه الفرصة لتحج عَنْ أبيك.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هل صحيح أنه يلزم الإمام أن يسكت بعد الفاتحة يعطي فرصة للمأموم لقراءتها.

الجواب: أما في السُّنَّة فلم يرد عَنْ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَّا سكتتان:

- سكتة بعد التكبير مباشرة، قبل القراءة، وَهِيَ السكتة لقراءة دعاء الاستفتاح والاستعاذة والبسملة.
- وسكتة بعد الفراغ من القراءة كلها، قبل الركوع، وذلك لاسترداد النفس قبل أن يركع.

وظاهر السُّنَّة: أن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يسكت بعد قراءة الفاتحة، لكن لو سكت الإمام شَيْئًا ليسترد نفسًا حَتَّىٰ يبدأ القراءة، وليُعطي الناس الَّذِينَ يرون وجوب القراءة خلف الإمام الفرصة لقراءة الفاتحة فشيءٌ حسن، لكنه لا يُنسب إلى السُّنَّة، ولا يُقال إنه من السُّنَّة.

وفق الله الجميع، وتقبل الله من الجميع، وحقق أماني الجميع، اللّٰهم إن هؤلاء عبادك قد اجتمعوا في مسجد رسولك صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستمعون العِلم، اللّٰهم فارزقهم مَا يحبون، وخيرًا مِمَّا يحبون، واجعل خير فرحهم عند لقاك.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.



المجلس (٤)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ:

معاشر الفضلاء؛ نُواصل شرحنا لكتاب: (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه كتاب الفرائض.

وقد علمنا في المجلس الماضي: أن الوُرَّاث أَوْ الوارث يرثون بأمور ثلاثة:

- اَلْأَوَّلُ: الفرض.
- وَالثَّانِي: التعصيب.
- وَالثَّالِثُ: الرحم إن قلنا بتوريث ذوي الأرحام.

وعرفنا أن الأصل في الميراث: الفروض، والإرث بالفرض، وأن غيره يتبعه، وعرفنا أن الفروض الواردة في القرآن ستة، وحفظناها بطريقة: أنها النصف، ونصف النصف، ونصف نصفه، والثلثان ونصفها ونصفه، فهي النصف والربع والثمن، والثلثان والثلث والسدس، هَذِه هِيَ الفروض الَّتِي وردت في القرآن.

واليوم إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ سنعرف أصحاب هَذِه الفروض، وسنعرضها اليوم بدون تعرضٍ للأدلة حتى نحفظها ونضبطها، وغدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ نعود إلى ذكر الأدلة من أجل الحفظ والضبط، فهي أهم مَا في الفرائض، وإذا ضبطها طالب العلم فإنه يكون قد تمكن من أصل علم الفرائض، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كِتابُ الفرائِضِ": فالنِّصفُ فَرضُ خَمسَةٍ: فرضُ الزَّوجِ حَيثُ لا فَرعَ وارِثٌ للزَّوجَةِ، وفَرضُ البنتِ، وفَرضُ بنتِ الابنِ مَعَ عَدَم أولادِ الصُّلبِ، وفَرضُ الأُختِ الشَّقيقَةِ مَعَ عَدَمِ الفَرعِ الوارِثِ، وفَرضُ الأُختِ للأبِ مَعَ عَدَمِ الأشقَّاءِ.

(الشرح)

(فالنِّصفُ فَرضُ خَمسَةٍ)؛ شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ في تفصيل من يرثون بالفروض المقدرة، وبدأ بِالَّذِينَ يرثون النصف، وهم خمسة سيُفصلهم.

(فرضُ الزَّوجِ حَيثُ لا فَرعَ وارِثٌ للزَّوجَةِ)؛ هذَا اَلْأَوَّلُ ممن يرثون النصف، وَهُوَ: الزوج، فإذا ماتت الزوجة وَهِيَ على ذمة زوجها، أَوْ كانت مطلقةً رجعية وَهِيَ في العدة، فإن زوجها يرث النصف، بشرط ألا يكون لها فرعٌ وارث منه أَوْ من غيره، لا يكون لها فرع وارث مطلقًا، لا من زوجها هذَا، ولا من زوج قبله.

والفرع الوارث هو: الابن، والبنت، وابن الابن وإن نزل -يعني بمحض الذكور-، وبنت الابن وإن نزل أبوها بمحض الذكور، وهذا معنى قولهم: (فرع وارث)؛ أي يُشترط في الفرع أن وارثًا بالفرض أَوْ التعصيب، يرث معه الزوج النصف، ولد البنت يرث معه الزوج النصف، لما؟ لأَنَهُ لا يرث بالفرض ولا بالتعصيب، وَإِنَّمَا يرث بالرحم إذا قلنا بتوريث ذوي الأرحام، فهو ليس فرعًا وارثًا بالفرض أَوْ التعصيب.

وكذلك إذا قام بالفرع الوارث مَانِعٌ يمنع من ميراثه، فإن وجوده كعدمه، فلا يُؤثر في نقصان نصيب الزوج؛ يعني يا اخوة امرأة ماتت ولها ولد، لكن هذَا الولد قد قتلها، فقام به المانع، فإن وجوده كعدمه، فيرث الزوج معه النصف.

إذًا عرفنا لما يقول الفقهاء: (**بشرط ألا يكون لها فرع وارث**)، مَا قالوا فرع وسكتوا، بل قالوا: وارث، يعني أن يرث بالفرض أَوْ التعصيب، وألا يقوم به مانع يمنع من إرثه، هذَا هو اَلْأَوَّلُ ممن يرثون النصف.

(وفَرضُ البنتِ)؛ البنت ترث النص بشرطين، **البنت وَهِيَ الَّتِي تنتسب إِلَى الميت مباشرة ترث النصف بشرطين:**

- الشرط اَلْأَوَّلُ: ألا يُوجد معها من يساويها، ألا يشترك معها مثلها، قلت هذَا أَوْ هذَا المعنى صحيح، ألا يُوجد معها من يُساويها، أَوْ ألا يشترك معها مثلها، يعني ألا تُوجد بنت أخرى، هذَا الشرط اَلْأَوَّلُ.
- والشرط الثَّانِي: ألا يُوجد معها معصبٌ من درجتها، وَهُوَ: أخوها، يعني الابن، فلميراثها النصف شرطًا.

(وفَرضُ بنتِ الابنِ معَ عَدَم أولادِ الصُّلبِ)؛ الْثَّالِث ممن يرثون النصف: وَهِيَ بنت الابن، **وَهِيَ ترث النصف بثلاثة شروط:**

- الشرط اَلْأَوَّلُ: عدم الفرع الوارث الأعلى منها، فهذا هو الشرط اَلْأَوَّلُ.
- والشرط الْثَّانِي: عدم المساوي لها، أَوْ قل: ألا يشترك معها مثلها، فلا تُوجد بنت ابن ثانية أَوْ أكثر.
- والشرط الْثَّالِث: عدم المعصب من درجتها، مَا يصلح أن نقول يا إخوة فَقَطْ: عدم المعصب ونسكت كما يقول بعض الفقهاء؛ لأَنَهُ غلط، وَإِنَّمَا نقول: عدم المعصب من درجتها، وَهُوَ ابن الابن سواءً كان أخًا لها أَوْ ابن عمٍ لها، ابن الابن، وَهُوَ أخوها وابن عمها.

فبنت الابن ترث النصف بهذه الشروط الثلاثة، إذا وُجدت وتوفرت فإنها ترث النصف، وإذا تخلفت سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ الكلام.

(وفَرضُ الأُختِ الشَّقيقَةِ مَعَ عَدَمِ الفَرعِ الوارِثِ)؛ أي أن الأخت الشقيقة وَهِيَ الأخت من الأب والأم معًا، **ترث النصف بأربعة شروط:**

- اَلْأَوَّلُ: دم الفرع الوارث.
- وَالثَّانِي: عدم الأصل الوارث من الذكور؛ الأب والجد.
- وَالثَّالِثُ: ألَّا يُوجد من يساويها، أَوْ إن شئت قل: ألا يشترك معها مثلها، يعني لا تُوجد أخت شقيقة ثانية أَوْ أكثر.
- وَالرَّابِعُ: عدم المعصب من درجتها، وَهُوَ الأخ الشقيق.

فهي ترث النصف إذا توفرت ووجدت هَذِه الشروط الأربعة.

(وفَرضُ الأُختِ للأبِ مَعَ عَدَمِ الأشقَّاءِ)؛ هذَا الخَامِس من الوُرَّاث بالنصف: وَهُوَ الأخت لأب الَّتِي تُشارك الميت في الأب، الأخت لأب، **وَهِيَ ترث النصف بخمسة شروط:**

- **اَلْأَوَّلُ**: عدم الإخوة الأشقاء والأخوات الشقيقات.
- **وَالثَّانِي**: عدم الفرع الوارث.
- **وَالثَّالِثُ**: عدم الأصل الوارث من الذكور.
- **وَالرَّابِعُ**: لا يُوجد من يُساويها، أَوْ ألَّا يشترك معها مثلها، وَهِيَ: الأخت لأب ثانية أَوْ أكثر.
- **وَالخَامِسُ**: عدم المعصب من درجتها.

هل يمكن اجتماعهم في مسألة؟

الجواب: لا، لا يمكن أن يجتمعوا على فرض النصف، إلَّا الزوج والأخت الشقيقة، أَوْ الزوج والأخت لأب، يعني يا إخوة ماتت امرأة عَنْ زوجٍ وأختٍ شقيقة، فللزوج النصف، وللأخت الشقيقة النصف، هذَا يرث النصف فرضًا، وهذه ترث النصف فرضًا، أَوْ ماتت امرأة عَنْ زوجٍ وأختٍ لأب، فللزوج النصف فرضًا، وللأخت لأب النصف فرضًا، هذَا فقط الَّذِي يجتمع فيه اثنان يرثان بالنصف، وما عدا ذلك فلا، وسنرجع إلى أمورٍ نذكرها لنضبط هذَا ونحفظه أكثر إِنْ شَاءَ اللهُ بعد أن نفرغ ممن يرث بالثمن.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والرُّبُعُ فَرضُ اثنَينِ: فرضُ الزَّوجِ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ، وفَرضُ الزَّوجَةِ فأكثَرَ مَعَ عَدَمِهِ.

(الشرح)

(والرُّبُعُ فَرضُ اثنَينِ)؛ أي أنه يرث الربع بالفرض اثنان فقط، وهما: الزوج الزوجة، من أصحاب الربع؟ الزوج والزوجة فَقَطْ.

(فرضُ الزَّوجِ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ)؛ فالزوج يرث الربع إذا وُجد معه فرعٌ وارث، وقد تقدم بيان المراد بالفرع الوارث.

(وفَرضُ الزَّوجَةِ فأكثَرَ مَعَ عَدَمِهِ)؛ أي الزوجة سواءٌ انفردت أَوْ تعددت، الزوج مَا يمكن يتعدد، الزوج واحد، لكن الزوجة يمكن، يمكن أن يموت الرجل عَنْ زوجة واحدة إذا كان من الخائفين، ويمكن أن يموت عَنْ زوجتين، ويمكن أن يموت عَنْ ثلاث، ويمكن أن يموت عَنْ أربع، فالزوجة سواء انفردت أَوْ تعددت فإنها ترث الربع بشرط عدم وجود الفرع الوارث، فإن انفردت فإنها تأخذ الربع، وإن كان معها ثلاث فهن أربع زوجات: فإنها تأخذ ربع الربع.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والثُّمُنُ فَرضُ واحِدٍ: وهو الزَّوجَةُ فأكثَرَ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ.

(الشرح)

الثمن إنَّمَا هو فرض الزوجة، فالزوجة ترث الثمن سواءً انفردت، أَوْ شاركتها زوجةٌ أخرى إذا كان للزوج فرعٌ وارث منها أَوْ من غيرها، من زوجة وارثة أَوْ زوجة غير وارثة، يعني إذا وُجد الفرع الوارث للزوج فإن الزوجة ترث الثمن، سواءً كان الفرع ابنها هِيَ، أَوْ كان ابن ضرتها الَّتِي ترث معها، أَوْ كان ابن زوجة سابقة قد ماتت قبل الزوج، أَوْ طلقها قبل أن يموت وخرجت من العدة، فما دام أن للزوج فرعًا وارثًا فإن الزوجة ترث الثمن.

❐ ونلحظ هنا ملحوظات تُعيننا إِنْ شَاءَ اللهُ على الفهم والضبط:

☚ **الملحوظة الأُولَى:** الزوجيةُ موجودةٌ في فرض الثمن، وفرض الربع، وفرض النص، فالثمن للزوجة -نأخذها من أسفل-، الربع للزوج والزوجة، النصف للزوج مع إناثٍ.

هذَا يا إخوة يُعين علىٰ الحفظ: الثمن للزوجة، اصعد الربع للزوج والزوجة، اصعد النصف للزوج ومعه أربع إناث.

☚ **الملحوظة الثَّانية: الزوج يأخذ ضعف الزوجة، وهذا الأمر لأمور ثلاثة:**

⬅ **الأمر الأول:** أن الغالب أن يكون مال الزوجة من الزوج، ولا عكس، الغالب: أن يكون المال الَّذِي عند الزوجة إنَّمَا جاء عَنْ طريق الزوج، هذَا الغالب الكثير، نعم قد يوجد غير هذَا، لكن الغالب الكثير: أن الزوجة إنَّمَا تكتسب المال عَنْ طريق زوجها، ومن مَال زوجها، ولا عكس.

⬅ **الأمر الثاني:** أن الغالب أن الَّذِي يتركه الزوج أكثر من الَّذِي تتركه الزوجة، فربع مَا يتركه الزوج قد يُساوي نصف مَا تتركه الزوجة أَوْ أكثر، وهذا الغالب.

والأمر الثالِث: أن الزوج يجب عليه أن يُنفق على الزوجة فترة الزوجية ولو كانت ثرية ولا عكس، أن الزوج يجب عليه أن يُنفق على الزوجة طوال فترة الزوجية، قد تستمر أربعين سنة، خمسين سنة، ستين سنة، والزوج يُنفق من ماله، ولو كانت الزوجة ثرية، ولا عكس، الزوجة الثرية ما يجب عليها أن تُنفق على زوجها، ولذا ناسب أن يكون ميراث الزوج من زوجته ضعف ميراث الزوجة من زوجها، وهذا ظاهرٌ جدًّا.

الملحوظة الثَّالِثة: فرض النصف ذكر وأربع إناث، أصحابُ فرض النصف ذَكَرَ: وَهُوَ الزوج، وأربع إناث: البنت الَّتِي ليس بينها وبين الميت واسطة، والبنت الَّتِي بينها وبين الميت واسطة ذكر، والأخت من الجهتين من الأب والأم، والأخت لأب، وهذا الَّذِي يكون به النسب، الأخت لأب تشترك مع الميت في النسب، فلان ابن فلان، فلانة بنت فلان، أما الأخت لأم فلا.

الحظوا يا إخوة: أصحاب النصف ذكر واحد وأربع إناث، طيب يا إخوة مَا أعلى الفروض؟ أعلى الفروض: ثلثان، ووراث الثلثين إناث، أعلى الفروض ثلثان، كل من يرثون الثلثين إناث، مَا الَّذِي دون الثلثين؟ النصف، أغلب وراث النصف إناث، الإسلام في الفرائض فيه عدلٌ دقيق عجيب، تعجز عنه عقول البشر؛ لأَنَهُ إن زاد هنا فهنا، بأسباب دقيقة وميزان دقيق.

انتبهوا لهذا يا إخوة؛ لأن أعداء الإسلام ومن تأثر بهم في داخل بلاد المسلمين يُطنطنون حول هَذِه المسائل، الثلثين وهما أعلى الفروض الورَّاثُ فيهما إناث، لا يوجد ذكر، النصف وَهُوَ الَّذِي دون الثلثين مباشرة الورَّاثُ فيه خمسة: ذكرٌ واحد وأربع إناث.

طيب، نرجع إلى أصحاب النصف؛ لأن أصحاب الثمن زوجة، وأصحاب الربع: الزوج والزوجة، وفي النصف عندنا: الزوج، المؤثر في ميراث الزوجين الفرع الوارث وجودًا أَوْ عدمًا.

بقي معنا الأربع إناث اللاتي يرثن النصف، رتبوها هكذا:

١- البنت.

٢- بنت الابن.

٣- الأخت الشقيقة.

٤- الأخت لأب.

احفظوها بهذا الترتيب، لما؟ لأن عندما نقول هذَا رقم واحد: البنت، وشرط ميراثها النصف شرطٌ واحد، رقم اثنين من الوُرَّاث الخمسة البنت، ورقم ثلاثة بنت الابن، ورقم أربعة الأخت الشقيقة، ورقم خمسة: الأخت لأب، **هكذا اضبطوها:**

- اَلْأَوَّلُ: الزوج وانسوه.
- الْثَّانِي: البنت.
- الْثَّالِث: بنت الابن.
- الرَّابِع: الأخت الشقيقة.
- الخَامِس: الأخت لأب.

رقم اثنان شرط ميراثها النصف: شرطان، رقم ثلاثة شرط ميراثها النصف: ثلاثة، رقم أربعة الأخت الشقيقة شرط ميراثها النصف: أربعة، الأخت لأب رقم خمسة شرط ميراثها النصف: خمسة؛ لأن هذَا يُعيننا على الحفظ.

❖ **البنت شرط ميراثها النصف شرطان:**

⇦ **الشرط اَلْأَوَّلُ**: عدم المساوي لها، عدم المشارك لها.

⇦ **والشرط الْثَّانِي**: عدم المعصب من درجتها.

هذان الشرطان موجودان في البقية، إذًا ضبطنا شرطين الورثة للنصف، ونحتاج أن نحفظ البقية، هذَا يُعين جدًّا على الحفظ، إذا ضبطنا هذَا يا إخوة لا يبقى عندنا إشكال في أصحاب الثمن، والربع، والنصف، نحفظ هذَا ونضبطه بهذه الطريقة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فَصْلٌ: والثُّلُثَانِ فَرضُ أربَعَةٍ: فَرضُ البنتَينِ فأكثَرَ، وبنتَي الابنِ فأكثَرَ، والأُختَينِ الشَّقيقَتَينِ فأكثَرَ، والأُختَينِ للأبِ فأكثَرَ.

(الشرح)

هذَا الفصل عقده المصنف لبيان من يرث الثلثين ونصفه ونصفه، أَوْ يرث بالثلثين ونصفهما ونصفه.

(**والثُّلُثَانِ فَرضُ أربَعَةٍ**)؛ أي يرث الثلثان أربعة كلهن إناث، وهن الأربع المذكورات في فرض النصف إذا تعددن، بنفس شروط ميراثهن النصف إلَّا عدم المساوي؛ لأنه هنا سيكون موجودًا، هو سبب ميراثهن الثلثين.

إذًا من الَّذِينَ يرثون الثلثين؟ الأربع الإناث المذكورات في فرض النصف إذا تعددن، فكنا اثنتين فأكثر، بنفس شروط ميراثهن النصف إلَّا أنا نُسقط شرط عدم المساوي أَوْ عدم المشارك، وبهذا تنضبط لنا المسألة، فهن مرتبات كترتيبهن في النصف، لكن هنا بالأول:

١- البنت.

٢- بنت الابن.

٣- الأخت الشقيقة.

٤-الأخت لأب.

البنت رقم واحد شرط ميراثها الثلثين مع التعدد: شرطٌ واحد، وَهُوَ عدم المعصب من درجتها.

بنت الابن إذا تمددت شرط ميراثها الثلثين شرطان: عدم الفرع الوارث الأعلى منها، وعدم المعصب من درجتها.

رقم ثلاثة الأخت الشقيقة شرط ميراثها عند التعدد ثلثين ثلاثة شروط: عدم الفرع الوارث، وعدم الأصل، وعدم المعصب من درجتها.

الأختان لأب فأكثر، والأخت لأب مع التعدد هِيَ رقم أربعة، إذًا شروط ميراثها الثلثين أربعة: وَهِيَ الشروط الَّتِي ذكرناها في ميراثها النصف.

(**فَرضُ البنتَينِ فأكثَرَ**)؛ -كَمَا قُلْنَا- بشرط عدم المعصب من درجتها، هذَا رقم واحد.

(**وبنتَي الابنِ فأكثَرَ**)؛ قلنا هذَا رقم اثنين بشرطين:

- اَلْأَوَّلُ: عدم الفرع الوارث الأعلى منها.
- وَالثَّانِي: المعصب من درجتها.

(**والأُختَينِ الشَّقيقَتَينِ فأكثَرَ**)؛ أي فرض الأختين الشقيقتين فأكثر الثلثان بشروط ثلاثة:

- عدم الفرع الوارث.

- وعدم الاصل الوارث من الذكور.
- وعدم المعصب من درجتها.

(والأُختَينِ للأبِ فأكثَرَ)؛ أي فرض الأختين لأب فأكثر الثلثان بشروط أربعة:

- اَلْأَوَّلُ: عدم الفرع الوارث.
- وَالثَّانِي: عدم الأصل الوارث من الذكور.
- وَالثَّالِثُ: عدم الإخوة الأشقاء والأخوات الشقيقات.
- وَالرَّابِعُ: عدم المعصب من درجتها.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والثُّلثُ فرضُ اثنين: فرضُ ولَدَي الأمِّ فأكثَرَ، يستَوي فيهِ ذَكرُهُم وأُنثاهُم، وفَرضُ الأُمِّ حَيثُ لا فَرعَ وارِثٌ للميِّتِ، ولا جَمعَ مِنَ الإخوَةِ والأخوَاتِ، لكِنْ لو كانَ هُناكَ أبٌ وأمٌّ وزَوجٌ أو زَوجَةٌ، كانَ للأمِّ ثُلُثُ البَاقِي.

(الشرح)

(والثُّلثُ فرضُ اثنين)؛ أي أنه يرث الثلث فرضًا اثنان، كلاهما لَهُ علاقة بالأم.

(فرضُ ولَدَي الأمِّ فأكثَرَ، يستَوي فيهِ ذَكرُهُم وأُنثاهُم)؛ فرض الأخوة لأم إذا تعددوا فكانوا اثنين فأكثر، الأخوة لأم يرثون الثلث إذا كانوا متعددين، ويستوي في هذَا ذكورهم وأنثاهم، هنا تتخلف قاعدة: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ)، يستوي الذكر والأنثى.

فالإخوة لأم يختلفون عَنْ بقية الورثة في أمرين:

- **الأَمْر اَلْأَوَّلُ:** أَنَّهُم يرثون مع وجود من يُدلون به، يرثون مع وجود الأم.
- **الأمر الثَّانِي:** أنه يستوي ذكرهم وأنثاهم.

(وفَرضُ الأُمِّ حَيثُ لا فَرعَ وارِثٌ للميِّتِ، ولا جَمعَ مِنَ الإخوَةِ والأخوَاتِ)؛ والأم ترث الثلث، ولذلك قلت: يرث الثلث اثنان كلاهما لَهُ علاقة بالأم، الأم والإخوة لأم.

الأم ترث الثلث بشروط ثلاثة:

- **الشرط اَلْأَوَّلُ:** ألا يُوجد فرعٌ وارثٌ للميت.

➢ **الشرط الثَّانِي:** ألَّا يُوجد جمع من الإخوة والأخوات مطلقًا، سواء كانوا إخوة لأب، أَوْ إخوة لأم، أَوْ إخوة لأب وأم، أَوْ كان واحد أخ لأب وواحد أخ لأم مطلقًا، ألا يُوجد جمع من الإخوة والأخوات.

➢ **والشرط الثَّالِث:** ألَّا تكون المسألة من الغراوين، وَهِيَ الَّتِي ذكرها الْمُصَنِّف، وإن لم يذكر أنها شرط، لكن هِيَ شرط؛ لأَنَهَا إذا كانت من الغراوين فإنها عند الجمهور ترث ثلث الباقي، وهذا فرضٌ ثبت باجتهاد الصحابة.

نحن سبق أن قلنا: إن الفروض الثابتة بالقرآن ستة، الآن جاءنا فرضٌ جديد وَهُوَ ثلث الباقي، هذَا ثبت باجتهاد الصحابة رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِم.

(**لكِنْ لو كانَ هُناكَ أبٌ وأمٌّ وزَوجٌ أو زَوجَةٌ، كانَ للأمِّ ثُلُثُ البَاقِي**)؛ هاتان مسألتان:

المسالة الأُولى: أن يكون هناك أب وأم وزوج، يعني الورثة ثلاثة: الأصلان وزوج، ماتت زوجة وتركت أمًّا وأبًا وزوجًا.

والمسالة الثانية: أن يكون هناك أبٌ وأمٌ وزوجة، الأصلان وزوجة، مات الزوج، وترك زوجةً وأبًا وأمًّا.

تعالوا يا إخوة نقسم المسألة على المعتاد: ماتت امرأة وتركت زوجًا وأبًا وأمًا وأبًا، الزوج لَهُ كم على المعتاد انسوا المسألة؟ لَهُ النصف، الأم لها الثلث، لا يُوجد فرع وارث، ولا جمع من الأخوة، الأب لَهُ الباقي تعصيبًا، طيب عندنا الآن النصف والثلث، الاثنين والثلاثة بينهما تباين، وما دام أن بينهما تباينًا فإنا نضرب الاثنين في ثلاثة، اثنين في ثلاثة ستة، فأصل المسألة ستة، إِنْ شَاءَ اللهُ سنأتي في أصول المسائل وأشرح مسألة التباين والتوافق والتداخل، لكن الآن نحلها هكذا، ستة، النصف كم؟ ثلاثة أخذه الزوج، الثلث كم؟ اثنان، أخذتها الأم، كم بقي للأب؟ واحد، انعكست قاعدة الفرائض ولا مَا انعكس؟ صار للأنثى هنا ضعف الذَّكَر.

هذَا الإشكال في المسألة: أن قاعدة الفرائض هنا تنخرم.

المسألة الثَّانِية: مات رجلٌ وترك زوجة وأمًّا وأبًا، للزوجة كم؟ للزوجة: الربع، للأم: الثلث، والأب: لَهُ الباقي، عندنا الآن ربع وثلث، أربعة وثلاثة بينها تباين، نضرب أربعة في ثلاثة، تكون

النتيجة: اثني عشر، فأصل المسألة من اثني عشر، ربع الاثني عشر: ثلاثة، أخذتها الزوجة، ثلث الاثني عشر: أربعة، أربعة وثلاثة: سبعة، بقي خمسة، مَا كان للذكر مثل حظ الأنثيين.

ولذا لما وقعت جمع عُمَر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الصحابة، فإن أعطوها الثلث انخرمت قاعدة الفرائض: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ)، وإن أعطوها ثلث الباقي هذَا غير الَّذِي ورد في القرآن، فاجتهدوا فرأى عُمَر رَضْيَ اللهُ عَنْهُ أن تأخذ ثلث الباقي، والباقي للأب، فصارت المسألة هكذا، من ستة للزوج النصف ثلاثة، يبقى كم؟ ثلاثة، ثلث الباقي؟ واحد، تأخذه الأم، كم يبقى للاب؟ اثنان، استقامت القاعدة ولا مَا استقامت؟ (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) استقامت القاعدة، من اثنا عشر الربع: ثلاثة، يبقى كم؟ تسعة، ثلث الباقي كم؟ ثلاثة، كم يبقى؟ ستة يأخذها الأب استقامت القاعدة ولا مَا استقام؟ استقامت.

فحكم الصحابة تبعًا لعمر رَضْيَ اللهُ عَنْهُ بهذا، وخالف ابن عَبَاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وتمسك بالأصل، وَقَالَ: هِيَ تأخذ الثلث، والعصبة لَهُ مَا بقي.

طبعًا نحن الآن نشرح المسألة، وقلت: أن الأدلة نرجع إليها غدا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، لكن نُريد الآن أن نحفظ وأن نضبط هذَا.

بقي معنا السدس، والسدس فرضٌ لسبعة، ولذلك كثير من الطلاب مَا يحفظونها، سبعة، هِيَ أكثر مَا في الفروض، ولكن حفظها سهل، الأصول الأربعة: الأب والأم والجد والجدة، هَذِه اربعة انتهينا منها، وبنت الابن، بنت الابن هَذِه من الفروع بشرطها، والأخ لأم، والأخت لأب.

لاحظوا: الأصول الأربعة: أب وأم وجد وجدة، سهل حفظها، الأخ ذكر ولا أنثى؟ ذكر، لأم أنثى، الأخت ذكر ولا أنثى؟ أنثى، لأب ذكر، الأخ لأم، الأخت لأب هَذِه ستة، بنت الابن، هَذِه هِيَ احفظوها الآن، ونعود لها غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ، ونذكر شروط ميراث كل واحد السدس.

هذَا أصعب مَا في الفرائض، يعني من حيث مَا يحتاج إلى حفظ؛ لأَنَهُ سيأتي أمور صعبة تحتاج إلى ذهن، أما مَا يحتاج إِلَى حفظ هذَا أصعب مَا في الفرائض، فإذا ضبطناه كما ذكرناه استقامت لنا وَالحَمْدُ للهِ، غدا إِنْ شَاءَ اللهُ سنعود إليها تذكيرًا وذكرًا للأدلة، ثم نكمل إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

ونقف عند هَذِه النقطة، ولعلنا نجيب عَنْ شيء من الأسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، نفعنا الله بما سمعنا، أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: شركة تُعلن لموظفيها بالحجز بالإسمنت، علمًا بأن هذَا الحجز خاص بالموظفين، ثُمَّ يقوم التاجر بالاتفاق مع الموظف ببيع هذَا الحجز مقابل مبلغ من المال، هل هذَا يجوز؟

الجواب: يعني الَّذِي أفهمه من السؤال: أن الشركة إعانة لموظفيها تحجز سلعة يُحتاج إليها في السوق لموظفيها، فيقال مثلًا: للموظف الفلاني عشرة أكياس إسمنت من أجل أن يبيعها وينتفع بثمنها، فالتاجر الَّذِي يبيع الإسمنت يبيع لهم الأكياس ويُعطيهم الثمن، إن كانت الشركة تشتري الإسمنت وتملكه، ثم تُملكه للموظفين، والموظفون يُوكلون التاجر في بيعها على الناس مقابل الرسم يتفقون عليه فهذا جائز.

أما إذا كان الموظف لا يملك الإسمنت أصلًا وَإِنَّمَا بالاسم، فلان لَهُ عشرة أكياس، مَا اشترته الشركة، ثم يذهب إلى التاجر والتاجر يُعطيه ثمنًا عَلَىٰ أنه باع هَذِه الأكياس لغيره، فهذا لا يجوز؛ لأَنَّهُ أولًا: من باب بيع مَا لا يملك، وثانيًا: من باب ربح مَا لم يضمن، وثالثًا: لأَنَّهُ ربا أَوْ ذريعة إلى الرِّبَا.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: رجل اشترى سيارة بعقد ربوي، ثم مات ولم يكمل دفع أقساطها، فماذا يعمل ورثته؟

الجواب: رجل اشترى سيارة بعقد ربوي، ثم مات وَهُوَ يدفع أقساطها، فماذا يفعل الورثة؟ أولًا: في مثل هذَا يقول العلماء: ينتقل المال إلى الورثة حلالًا، إثمه على الفاعل، وغنمه للورثة، مَا دام أن الحرام يُنقل به الملك مثل عقود الربا، فإن المال ينتقل إلى الورثة عَلَىٰ وجه الحل لهم.

انتبهوا يا إخوة: الحرام الَّذِي يكتسبه المورث على قسمين:

- **قسم:** لا ينتقل به الملك كالسرقة، الأب لص والأبناء يعرفون، وقد سرق مئة ألف ومات، هل يحل هذَا للورثة وهم يعلمون أنه أخذه من سرقة؟ لا، هو مَا انتقل إلى أبيهم حَتَّىٰ ينتقل إليهم، يجب أن يُرد إلى أهله، أَوْ بالغصب مثلًا.
- **والنوع الثاني:** حرامٌ ينتقل معه الملك؛ مثل عقود الربا، ومثل البيع المحرم مِمَّا يحصل معه الملك، فهذا ينتقل إِلَىٰ الورثة حلالًا، وَإِنَّمَا إثمه عَلَىٰ الفاعل.

لكن هنا إشكال: وَهُوَ أن المال سينتقل إليهم مع الأقساط الربوية؛ بمعنى لو كان الأب قد أكمل الأقساط ومات، هنا لا إشكال في أن السيارة تُصبح ملكًا للورثة، وَهِيَ حلال لهم، لكن الإشكال اين هنا؟ أن السيارة ستنتقل مع أقساطٍ هِيَ ربوية، فإن أمكنهم أن يدفعوا بقية الأقساط مع إسقاط الربا وجب هذَا.

يذهبون للبنك ويقولون: بقي لكم سبعون ألف من قيمة السيارة، عشرة آلاف زيادة ربوية، وستون ألف ثمن حقيقي نحن نُعطيكم ستين ألف دفعة واحدة، وتُسقطون عنا الربا، قالوا: مَا دمتم ستدفعون -كما يقولون بالعامية: كاش- نُسقط عنكم الربا، وجب عليهم ذلك لتملك السيارة بلا ربا بالنسبة لهم.

وإن لم يتيسر لهم ذلك مع كراهيتهم للربا ذهبوا إلى البنك قالوا كذا؟ قَالَ: لا، لنا سبعون ألف دفعتم الآن ولا بالأقساط، أبى أن يُسقط الربا وَإِلَّا بيننا وبينكم القانون، وفي كثير من بلدان المسلمين القانون على العقد، مع كراهيتهم للربا فَإِنَهُم يدفعون الأقساط كرهًا ولا شيء عليهم، وتكون السيارة حلالًا لهم ميراث.

يا إخوة هذَا ليس من باب دفع الدين عَنْ الميت، وَإِنَّمَا من باب توفية ثمن الَّتِي صارت ملكًا لهم.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: مَا حكم السفر إلى بلاد الكفر للدراسة؟

الجواب: السفر لبلاد الكفر إما أن يكون للدعوة إلى الله، وتعليم الناس التوحيد، وبث الأسباب الَّتِي تُعين المسلمين هناك عَلَىٰ التمسك بدينهم، وهذا السفر على الراجح مشروع، سواءٌ قلنا بوجوب الهجرة عليهم أَوْ لم نقل؛ لأن حفظ الدين للطائع والعاصي مطلوب، وإن كان بعض المشايخ الكبار يرى عدم جواز هذَا؛ لأن في هذَا إعانة لهم على عدم الهجرة.

لكن الراجح: أن هٰذَا السفر مشروع حَتَّىٰ لو قلنا بوجوب الهجرة على المسلمين هناك؛ لأَنَهُ كما قلت لكم لأن حفظ دينهم سواءً كانوا طائعين أَوْ عصاة مطلوبٌ شرعًا.

وإما أن يكون للعلاج الَّذِي لا يُوجد إلَّا في بلاد الكفار، فهذا جائز.

وإما أن يكون للتجارة وهذا جائز.

وإما أن يكون لطلب علم نافع للأُمَّةِ لا يوجد عند المسلمين، بعض العلوم الدنيوية موجودة في بلاد الكفار وبإتقان ولا توجد في بلاد المسلمين، وَهٰذَا أيضًا جائز.

وشرط جواز كل هذا: أن يأمن المسافر على دينه، وأن يستطيع إقامة دينه، فإن كان لا يأمن على دينه لضعف عقيدته أَوْ ضعف نفسه، يعرف ويخاف أنه إذا ذهب هناك ربما ألحد، ربما ارتد لضعف عقيدته، أَوْ يعرف أنه إذا ذهب هناك سينغمس في الكبائر لضعف نفسه، هنا لا يجوز لَهُ أن يذهب؛ لأَنَهُ كما يقول التجار: حفظ رأس المال أولى من الربح، وهكذا يقول الفقهاء، إذا كان في حالٍ لو كان في بلاد الكفار لوجب عليه أن يُهاجر منها مَا يجوز لَهُ أن يذهب إليها، أَمَّا إذا كان يأمن عَلَىٰ دينه ويأمن عَلَىٰ نفسه، ويتخذ الأسباب المعينة بِإِذْنِ اللهِ فإنه يجوز.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: مَا حكم الدعاء في السجود أَوْ قبل السلام بغير العربية لغير الناطقين بها؟

الجواب: الأصل في الصلاة أن تكون بالعربية من أولها في قول المسلم: اللَّهُ أَكْبَرُ إلى آخرها في قوله: السلام عليكم، لا يدخلها حرف غير عربي، فإن كان المسلم لا يعرف العربية إلَّا في قراءة الفاتحة مثلًا والأذكار فإنه يُعَلَّم الأذكار بالعربية والأدعية بالعربية، ولا حرج أن تُكتب لَهُ بلغته بالعربية، تكتب لَهُ الأذكار: سُبْحَانَ رَبِّيَ اَلْأَعْلَىٰ ولكن بحرف لغته، سُبْحَانَ رَبِّيَ اَلْعَظِيمِ ولكن بحرف لغته، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ولكن بحرف لغته حتى يتعلم، ولا بأس أن يستصحبها معه في الصلاة، تكون الورقة معه، إذا جاء يركع يقرأ: سُبْحَانَ رَبِّيَ اَلْعَظِيمِ، إذا جاء يسجد يقرأ: سُبْحَانَ رَبِّيَ اَلْأَعْلَىٰ، ويقول هذَا حتى يحفظ.

فلو تعذر هذَا، مَا يعرف يقرأ، ولا بلغته، فلا بأس من الدعاء بغير العربية في النفل، أما الفرض فلا، لا يأتي فيه بغير العربية، هذَا الَّذِي ظهر لي في المسألة.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: سمعت أنه من يُصلي صلاة العيد لا يُصلي صلاة الجمعة، لا يصلي الجمعة ولا الظهر، فماذا عليه؟

الجواب: هذَا عجيب أن الَّذِي يُصلي صلاة العيد لا يُصلي الجمعة، الَّذِي يصلي العيد من الرجال هل يُرخص لَهُ في ترك الجمعة إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد؟ هَذِه المسألة.

المذاهب الأربعة: لا، يُصلي العيد ويُصلي الجمعة، ويقولون: لا يُسقط نفل فرضًا، صلاة العيد عند الجماهير: سنة مؤكدة نفل، وصلاة الجمعة بالإجماع: فرض، فيقولون: لا يُسقط نفلٌ فرضًا، فيجب على الرجال أن يصلوا الجمعة.

وبعض أهل العلم وبعض فقهاء المذاهب، ولا سيما عند الحنابلة: يرون أن من صلى من الرجال جاز لَهُ ألَّا يُصلي الجمعة والأفضل أن يُصليها؛ لأن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما وقع هذَا في زمنه رخص للناس في عدم الجمعة وَقَالَ: «وَإِنَّا مُجَمِّعُونَ»، قالوا: فقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَإِنَّا مُجَمِّعُونَ» يدل عَلَىٰ أن الأفضل للرجل وإن صلى العيد مع الجماعة أن يُصلي الجمعة من وجهين:

- **الوجه الأول**: أنه فعل النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَالنَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى الجمعة وصلى العيد.
- **والأمر الثاني**: أن في قوله: «وَإِنَّا مُجَمِّعُونَ» إغراءً للناس بحضور الجمعة؛ لأن الناس إذا سمعوا أن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سيصلي الجمعة سيأتون للصلاة معه.

الأفضل: أن يُصلي الجمعة، ويُرخص لَهُ في تركها، وهذا هو الراجح عندي، لثبوت الحَدِيْث المرفوع والموقوف في المسألة.

لكن الظهر لا يسقط أبدًا، فالقول بأنه لا يُصلي الظهر ولا الجمعة استنادًا إلى أن ابن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لم يخرج لهم حَتَّىٰ العصر غير صحيح؛ لأن ابن الزبير لم يخرج ليُصلي في المسجد وقد صلى غيره، وليس فيه أنه لم يُصلِّ الظهر فيه بيته، وَحَتَّىٰ لو ثبت فإنه يُخالف القواعد القطعية، ولذلك أجمع العلماء عَلَىٰ أن هذَا القول مهجور، ولا يجوز العمل به.

هذَا التنبيه الْأَوَّلُ: الظهر لا تسقط.

التنبيه الثَّانِي: لا يُنادى في المساجد يوم الجمعة إلَّا لصلاة الجمعة، ولا يُصلى في المساجد إلَّا الجمعة، إذًا من أراد أن يُصلي الظهر يُصليها في بيته، المساجد لا يُعلن فيها إلَّا صلاة الجمعة، مَا يجتمع أهل الحي في المسجد ويصلون ظهرًا في يوم الجمعة، ولا يُؤذن للظهر في يوم الجمعة وَإِنَّمَا يُؤذن للجمعة، وتُصلى الجمعة في المساجد، ومن أراد أن يأخذ بالرخصة ممن حضر صلاة الجمعة صلاة العيد مع الجماعة فإنه يُصلي الظهر في بيته هذَا التحقيق في هَذِه المسألة.

نعود إلى سؤال الأخ: الأخ مَا صلى لا ظهرًا ولا جمعة، يجب عليه أن يُصلي الظهر، الآن إِنْ شَاءَ اللهُ إذا كان متوضئًا وَهُوَ لمَّا يُصلي الظهر حَتَّىٰ الآن -أعني يوم العيد-، الآن يقوم يُصلي الظهر، ولا

بأس في وقت النهي، أَوْ يُصلي بعد آذان المغرب، لكن يُصلي الآن، لا بأس أنه في وقت النهي، هذَا قضاء، فيُصلي ويستغفر الله.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: شاع في بعض البلاد أَنَّهُم إذا أرادوا ذمَّ شخصٍ يقولون لَهُ: يهودي، هل هذَا صحيح؟

الجواب: مقصودهم أن فيه صفة اليهود كما كان بعض الصحابة يقولون عَنْ بعض من يفعل بعض الأفعال: هذَا منافق، كالرجل الَّذِي ترك معاذًا رَضْيَ اللهُ عَنْهُ في مسجد قباء لمَّا شرَع أظنه في البقرة فانفصل عنه رجل فلاح مسكين طول النهار يعمل، المغرب والعشاء وينام، بدأ معاذ رَضْيَ اللهُ عَنْهُ يقرأ البقرة، انفصل عنه مَا يستطيع، وصلى وذهب انصرف، فقال معاذ رَضْيَ اللهُ عَنْهُ: إنه منافق؛ لأن فيه صفة من صفات المنافقين وَهِيَ ترك الجماعة، فالمعنى: صحيح، واللفظ قبيح ينبغي تركه، وعدم استعماله، وتستعمل الألفاظ الأخرى.

لكن مقصودي: أنه لا ينطبق عليه أنه كفره فيبوء بها أَحَدُهُمَا؛ لأن هذَا أمر مستعمل والمقصود فيه ظاهر.

لعل في هذَا كفاية، تقبل الله من الجميع، واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٥)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ خَاتَمِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ، وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ وعَلَىٰ أَزْوَاجِهِ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ.

أَمَّا بَعْدُ:

فيا معاشر الفضلاء؛ نُواصل شرحنا لكتاب: (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين، ونحن في شرحنا نُحاول أن نجمع بين تحقيق الفقه وتقريب الفقه، فنحاول تحقيق الفقه بربط الأحكام بأدلتها وترجيح الأقوى دليلًا، وهذَا أمر عظيم، فإنه من وسائل جمع أمة مُحَمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه لا يجمع الأُمَّة ولا يقوي صفها ولا يحصل به للجميع اليسر إلَّا الربط بالدليل والرجوع إلى الدليل، فإن في هذَا خيرًا عظيمًا، كما أنَّا نُحاول أن نقرب الفقه بسبك الألفاظ سبكًا يُفهم، ويمكن أن يُحفظ.

فنسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يُحقق لنا جميعًا المقاصد، وأن يجعل في كلامنا، وفي العلم الَّذِي نبذله للناس خيرًا لأمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتقريبًا للقلوب، وجمعًا للكلمة، ودحرًا للشيطان الَّذِي يحرص عَلَىٰ التفريق بين أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى التحريش بين أفراد هَذِه الأُمَّة.

ولا زلنا نشرح في كتاب الفرائض، ولا زلنا مع الأصل في المواريث، وَهُوَ الإرث بالفرض، وقد عرفنا القروض المقدرة في كتاب الله وأهلها، وعرفنا من يرثون النصف وشروط ذلك، ومن يرثون الربع وشروط ذلك، ومن ترث الثمن وشروط ذلك، ومن يرثون الثلثين وشروط ذلك، ومن يرثون الثلث وشروط ذلك.

ووقفنا عند رأس من يرثون السدس، وذكرنا أَنَّهُم سبع، وقربناهم للحفظ بأن قلنا: إنهم الأصول الأربع: الأم والأب والجدة والجد، و بنت الابن من الفروع، ومن الحواشي الأخ لأم والأخت لأب، وذكرناها هكذا لتُحفظ بالمقارنة، الأخ الأم والأخت لأب، وَإِلَّا فقد تقدم معنا: أن الأخوة لأم يستوي ذكورهم وإناثهم، فالأخ لأم والأخت لأم سواء، لكن نحن ذكرناها هكذا لتُحفظ بالمقارنة، الأخ لأم ذكر أنثى، الأخت لأب أنثى ذكر، فهؤلاء هم السبع.

نأخذهم اليوم عَلَىٰ سبيل التفصيل إِنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ نعود لربط الأحكام بالأدلة، فإن في هذَا الباب بالذات قلنا نذكر الأحكام ونفصلها ونُحاول ذكر مَا يُؤدي إلى الحفظ والضبط، ثم نرجع إلى ذكر الأدلة إِنْ شَاءَ اللهُ، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: والسُّدُسُ فرضُ سَبَعةٍ: فرضُ الأمِّ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ، أو جَمْعٍ مِنَ الإخوَةِ والأخوات، وفَرضُ الجَدَّة فأكثرَ إلىٰ ثَلاثٍ إن تَساوَيْنَ مَعَ عَدَمِ الأُمِّ، وفَرضُ ولَدِ الأمِّ الواحِدِ، وفَرضُ بنتِ الابنِ فأكثرَ مَعَ بنتِ الصُّلْبِ، وفَرضُ الأُختِ للأبِ مَعَ الأختِ الشَّقيقَةِ، وفَرضُ الأبِ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ، وفَرضُ الجَدِّ كذَلِكَ، ولا يَنزِلَانِ عَنهُ بحَالٍ.

(الشرح)

(**والسُّدُسُ فرضُ سَبَعةٍ**)؛ أي أنه من يرث السدس فرضًا من الورثة: سبعة.

(**فرضُ الأمِّ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ، أو جَمْعٍ مِنَ الإخوَةِ والأخوات**)؛ هذَا اَلْأَوَّلُ من السبعة، **فالأم ترث السدس بأحد شرطين:**

⇦ **الأَوَّلُ**: وجود الفرع الوارث.

⇦ **والثاني**: عدم وجود جمع من الإخوة والأخوات، أي عدم وجود اثنين فأكثر من الإخوة والأخوات، مطلقًا؛ يعني من الأبوين أَوْ من الأب أَوْ من الأم من الذكور أَوْ الإناث تنوعوا أَوْ اتحدوا، فإذا وجدت اثنان فأكثر من الإخوة أَوْ الأخوات فإن الأم لا ترث....

الشرط اَلْأَوَّلُ: وجود الفرع الوارث، فإذا وُجد فرع وارث، فإن الأم ترث السدس.

والشرط الثَّانِي: وجود جمع من الإخوة والأخوات، فإذا وُجد جمعٌ من الإخوة والأخوات والجمع هنا اثنان فأكثر، من الإخوة والأخوات مطلقًا فإن الأم ترث السدس، وسنذكر الأدلة إِنْ شَاءَ اللهُ عندما نرجع إليها.

(**وفَرضُ الجَدَّة فأكثرَ إلىٰ ثَلاثٍ إن تَساوَيْنَ مَعَ عَدَمِ الأُمِّ**)؛ أي أن السدس فرض الجدة واحدة كانت أَوْ أكثر: السدس، (**إلىٰ ثَلاثٍ**)؛ يعني الأكثر من اثنين إلى ثلاث فقط إن تساوين في الدرجة.

ولا يتساوى في الدرجة إلَّا ثلاث، مَا يتساوى في الدرجة أكثر من ثلاث؛ لأن الجدات الوارثات، والجدة الوارثة تُسمى بالجدة الصحيحة ثلاث: أم الأم، وأم الأب، وأم أبي الأب، وإن علت أمهاتهن يعني أم أم أم الجدة وارثة، أم أم أم أب هَذِه جدة وارثة، أم أم أم أبي الأب هَذِه جدة وارثة.

والجدات يشتركن في السدس إن اجتمعن في درجة واحدة، فيمكن أن يجتمع اثنتان مثل: أم أم وأم أب، أَوْ في ثلاث مثل أم أم أم، أم أم أب، أم أب الأب، فقد اجتمعن في درجة واحدة، يشتركن في السدس.

أما أكثر من ثلاث فلا يشتركن، يمكن أن يجتمعن لكن لا يشتركن؛ لأنهن لا يجتمعن في درجة واحدة، يعني أم أم أم، وأم أم، وأم أبي الأب، وأم أم أم، لكن الأخيرة أبعد منهن؛ لأَنَهُ بينها وبين الميت ثلاثة، وأما الأوائل بينهن وبين ميت اثنان، فهنا يشترك ثلاث.

إذًا القاعدة يا إخوة: إذا اشترك الجدات الوارثات في الدرجة اشتركن في السدس، وإذا اختلفت الدرجة حجبت الأقرب الأبعد.

عند الحنابلة: أقصى من يشتركن في السدس ثلاث من الجدات؛ لما ذكرنا.

عند بعض العلماء: ثنتان؛ لأَنَهُ عندهم إِنَّمَا الوارثات من الجدات: أم الأم، وأم الأب فقط، كما هو معروف عند المالكية مثلًا.

لكن الراجح: هو المذكور هنا؛ أن الوارثات ثلاث: أم الأم وإن علت أمها، وهذه محل اتفاق، وأم الأب وإن علت أمها، وهذه محل اتفاق، أم أبي الأب هَذِه محل خلاف، والراجح أنها ترث.

فهمتم يا إخوة المقصود؟ لأن المسألة هَذِه مَنْ لَمْ يفهمها لا يدري لما قال الفقهاء هذَا، لما قالوا إنه لا يشترك إلَّا ثلاث؟ لأَنَهُ لا يمكن أن يجتمع ثلاث جدات صحيحات في درجة واحدة إلَّا ثلاث، إما

ثلاث أَوْ ثنتان، يعني إذًا عندنا إما توجد جدة واحدة ترث، وإما أن توجد جدتان في درجة واحدة فترثان، وإما أن تُوجد ثلاث جدات في درجة واحدة فيرثن يشتركن في السدس، وما عدا ذلك فلا يُمكن.

✍ **وشرط ميراث الجدة السدس:** عدم الأم، وعدم جدةٍ أقرب منها؛ لأن الأقرب منها ستحجبها، وسيأتي مزيد تفصيل في مسألة الحجب إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

✍ **والجدة الوارثة تُسمىٰ عند الفرضيين:** الجدة الصحيحة.

✍ **والجدة غير الوارثة تُسمىٰ عند الفرضيين:** الجد الفاسدة، ليس هذَا عيبًا في المرأة في الجدة وَإِنَّمَا هَذِه تسمية، الصحيحة إذا قرأت في كتب الفقه في كتاب الفرائض أَوْ في كتب الفرائض هَذِه جدة صحيحة، فالمقصود أنها ترث، وإذا قالوا: هٰذِه جدة فاسدة، المقصود أنها لا ترث.

(**وفَرضُ ولَدِ الأمِّ الواحِدِ**)؛ أي أنه يرث السدس فرضًا الأخ لأم والأخت لأم، ولذلك عبر الفقهاء: بولد الأم الواحد، بولد؛ لأن الولد في الشرع وفي أصل اللغة يُطلق عَلَىٰ الذكر والأنثى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، نعم نحن في عرفنا اليوم الولد هو الذكر، لكن في النصوص وفي أصل لغة العرب: الولد يُطلق على الذكر والأنثى، ولذلك قال الفقهاء هنا: ولد الأم ليشمل الذكر والأنثى.

وقد عرفنا القاعدة: أن الإخوة للأم يستوي ذكرهم وأنثاهم، ويشترك ذكرهم وأنثاهم، فولد الأم الواحد إذا كان واحدًا يرث السد إذا لم يكن معه مشارك، **إذًا ولد الأم الأخ لأم أَوْ الأخت لأم يرث السدس بشروط ثلاثة:**

⇦ **اَلْأَوَّلُ**: أن يكون منفردًا ليس معه مشاركٌ من درجته.

⇦ **وَالثَّانِي**: عدم الفرع الوارث.

⇦ **وَالثَّالِثُ**: عدم الأصل الذكر الوارث.

(**وفَرضُ بنتِ الابنِ فأكثرَ مَعَ بنتِ الصُّلْبِ**)؛ أي أنه يرث السدس فرضًا بنت الابن سواءً كانت واحدة أَوْ أكثر إذا وُجد معها بنت واحدة، ترث بنت الابن السدس تكملة الثلثين، وكذلك بنت ابن ابن إِذَا وُجد معها بنت ابن واحدة، فإنها ترث السدس.

(وفَرضُ الأُختِ للأبِ مَعَ الأختِ الشَّقيقَةِ)؛ أي أنه ترث السدس فرضًا: الأخت لأب واحدة فأكثر إذا وُجد معها أختٌ شقيقة واحدة، فترث الأخت الشقيقة النصف، وترث الأخت لأب السدس تكملة الثلثين.

(وفَرضُ الأبِ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ)؛ أي أنه يرث السدس فرضًا الأب إذا وجد معه فرعٌ وارث، وَهُوَ الابن والبنت وابن الابن أَوْ بنت الابن.

(وفَرضُ الجَدِّ كذَلِكَ)؛ هذَا السَّابع ممن يرثون السدس فرضًا: وَهُوَ الجد الصحيح، والجد الصحيح: هو أبو الأب، **فيرث السدس بشرطين:**

- **الأول:** وجود الفرع الوارث.
- **والثاني:** عدم الأب، وسيأتي الكلام عَنْ هذَا الشرط الْثَّانِي في باب الحجب، إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(ولا يَنزِلَانِ عَنهُ بحَالٍ)؛ أي أن الأب والجد لا ينزلان عَنْ السدس بحال، فأقل مَا يأخذه الأب أَوْ الجد هو: السدس.

طيب نعود إِلَىٰ ذكر أصحاب الفروض من النصف لنربط الأحكام بالأدلة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فالنِّصفُ فَرضُ خَمسَةٍ: فرضُ الزَّوجِ حَيثُ لا فَرعَ وارِثٌ للزَّوجَةِ، وفَرضُ البنتِ، وفَرضُ بنتِ الابنِ معَ عَدَمِ أولادِ الصُّلبِ، وفَرضُ الأُختِ الشَّقيقَةِ مَعَ عَدَمِ الفَرعِ الوارِثِ، وفَرضُ الأُختِ للأبِ مَعَ عَدَمِ الأشقَّاءِ.

(الشرح)

(فرضُ الزَّوجِ حَيثُ لا فَرعَ وارِثٌ للزَّوجَةِ)؛ الزوج يرث النصف -كَمَا قُلْنَا- إذا لم يُوجد فرع وارث للزوجة، لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢]، ولكم أيُّها الأزواج نصف مَا ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد.

(وفَرضُ البنتِ)؛ البنت ترث النصف إذا لم يُوجد معها من يساويها، يعني إذا لم يُوجد معها بنت ثانية فأكثر، ولم يوجد معها معصبٌ من درجتها، وَهُوَ أخوها، ويدل لذلك قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، يُفهم من هذَا: أنها إذا زادت عن واحدة فليس لها النصف،

منطوق الآية: أن البنت إن كانت واحدة فلها النصف، ومفهومها: أنها إن لم تكن واحدة فليس لها النصف، وَإِنَّمَا لها فرضٌ آخر كما سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

ويدل لاشتراط عدم المشارك مَا ذكرناه: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١١] هذَا ينفي المشارك، أيضًا قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، طيب الحظوا معي: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾؛ يعني بنات، ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾؛ مَا الَّذِي فوق الاثنتين؟ ثلاث فأكثر، ونحن نقول: ألا يُوجد مشارك، يعني من الاثنتين فما فوق، بعض أهل العلم قَالَ: فوق هنا صلة، صلة يعني زائدة، والمعنى: فإن كنا اثنتين، لكن هذَا القول ضعيف، والصحيح: أن فوق هنا مقصودة؛ لأَنَّهُ لو كانت زائدة لقال الله: فلهما، لكن قال الله: ﴿فَلَهُنَّ﴾ جمع، ولأن هذَا لَهُ فائدة، مَا الفائدة؟ أنه مهما زاد العدد فالحكم واحد، ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ فوق اثنتين إلى مَا شاء الله، ثلاث فوق اثنتين، عشر فوق اثنتين، مئة فوق اثنتين، فلها فائدة.

طيب يقول قائل منكم: ألَا يقتضي هذَا أن الاثنتين لهما النص أَوْ ليس لهما الثلثان؟ لأَنَّهُ قَالَ: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾، إذًا عرفنا فرض الواحدة: النصف، وفرض الثلاث فأكثر: الثلثان، طيب فرض الاثنتين، هل هو النصف أَوْ الثلثان؟

ابن عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: النصف، وهذه إحدى المسائل الَّتِي خالف فيها ابن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الصحابة في الميراث.

أما أكثر الصحابة وجماهير الفقهاء: فَإِنَهُم عَلَىٰ الاثنتين من البنات لهما ثلثان، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ عند الكلام عَنْ فرض الثلثين.

(وفَرضُ بنتِ الابنِ معَ عَدَم أولادِ الصُّلبِ)؛ قلنا: إن بنت الابن ترث النصف بثلاثة شروط:

- ✓ **اَلْأَوَّلُ:** عدم الفرع الوارث الأعلى منها.
- ✓ **وَالثَّانِي:** عدم المساوية لها.
- ✓ **وَالثَّالِثُ:** عدم المعصب من درجتها.

ويدل لذلك: الإجماع، فإن بنت البنت كالبنت، وقد أجمع العلماء على هذَا، لكن بنت البنت قد يكون بينها وبين الميت أعلى منها بخلاف البنت، ولذلك زادت بنت البنت شرطًا: وَهُوَ عدم الفرع الأعلى، فالفرع الأعلى يكون أولى منها.

(وفَرضُ الأُختِ الشَّقيقَةِ مَعَ عَدَمِ الفَرعِ الوارِثِ)؛ -كَمَا تَقَدَّمَ-: **أن الأخت الشقيقة النصف بأربعة شروط:**

- **الأول:** عدم الفرع الوارث.
- **والثاني:** عدم الأصل الوارث من الذكور.
- **والثالث:** عدم المعصب من درجتها.
- **والرابع:** عدم المشاركة لها، وَهِيَ أخت شقيقة أخرى فأكثر، فالأخت الشقيقة لها النصف.

(وفَرضُ الأُختِ للأبِ مَعَ عَدَمِ الأشقَّاءِ)؛ **الأخت لأب ترث النصف بشروط خمسة كما ذكرنا البارحة:**

- **الأول:** عدم الإخوة الأشقاء والأخوات الشقيقات.
- **والثاني:** عدم فرع الوارث.
- **والثالث:** عدم الأصل الوارث من الذكور.
- **والرابع:** عدم المعصب.
- **والخامس:** عدم المشاركة، وَهِيَ أخت لأب ثانية فأكثر.

لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾[النساء: ١٧٦]، وقد أجمع العلماء: عَلَىٰ أن الأخت هِيَ الشقيقة أَوْ الأخت لأب، كما ذكره ابن قدامة في المغني: أن هذَا محل إجماع بين العلماء.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والرُّبُعُ فَرضُ اثنَينِ: فرضُ الزَّوجِ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ، وفَرضُ الزَّوجَةِ فأكثَرَ مَعَ عَدَمِهِ.

(الشرح)

(فرضُ الزَّوجِ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ)؛ يعني أن الزوج يرث الربع إذا وُجد الفرع الوارث؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾[النساء: ١٢].

(وفَرضُ الزَّوجَةِ فأكثَرَ مَعَ عَدَمِهِ)؛ أي أن الزوجة ترث الربع إذا لم يُوجد للميت فرع وارث، وقد شرحنا هذَا؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾[النساء: ١٢].

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والثُّمُنُ فَرضُ واحِدٍ: وهو الزَّوجَةُ فأكثَرَ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ.

(الشرح)

أي أن الزوجة ترث الثمن إذا وُجد الفرع الوارث؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وهذا بيِّنٌ.

طيب بالنسبة للأخت الشقيقة عرفنا أنها ترث النصف: لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، فدل هذا عَلَىٰ أنها ترث النصف بشرط عدم الفرع الوارث؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾.

ودل لاشتراط عدم المشارك: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، فدل عَلَىٰ أنه إذا وُجدت مشاركة لا ترث الأخت الشقيقة النصف، وَإِنَّمَا ترث الثلثين.

ودل عَلَى اشتراط عدم المعصب: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، فإذا وجد المعصب لها فإنها تنتقل من الفرض إِلَىٰ التعصيب: ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾.

ودلَّ على اشتراط عدم الأصل الوارث من الذكور: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] وهذه الكلالة، والكلالة: هِيَ الَّتِي يكون الإرث فيها بالقرابة الضعيفة، **فالقرابة قسمان:**

- قرابة قوية.
- قرابة ضعيفة.

القرابة القوية: هِيَ الأصول والفروع.

والقرابة الضعيفة: هِيَ الحواشي.

⬅ **فالكلالة:** هِيَ الَّتِي لا أصل فيها ولا فرع، فدل ذلك عَلَىٰ اشتراط عدم وجود الأصل الوارث من الذكور.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فَصْلٌ: والثُّلُثَانِ فَرضُ أربعَةٍ: فَرضُ البنتَينِ فأكثَرَ، وبنتَي الابنِ فأكثَرَ، والأُختَينِ الشَّقيقَتَينِ فأكثَرَ، والأُختَينِ للأبِ فأكثَرَ.

(الشرح)

(فَرضُ البنتَينِ فأكثَرَ)؛ البنتان فأكثر ترثان الثلثين بشرط: عدم المعصب من درجتها وَهُوَ: أخوها؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١].

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾؛ هذَا إذا وُجد المعصب فهذا دليلٌ عَلَىٰ اشتراط المعصب.

﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾؛ فدل هذَا على أن الثلاث يرثن الثلثين.

طيب مَا الدليل عَلَى أن الاثنتين يرثن الثلثين لا النصف؟ قلنا: إن ابن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يقول: يرثن النصف، مَا الدليل عَلَىٰ أن الاثنتين الثلثين لا النصف؟

يقول لك العلماء: الدليل من الكتاب وَالسُّنَّة:

أما من الكتاب: فلقول الله تَعَالَىٰ في الأخوات: ﴿امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، تقولون هذَا في الأختين، ونحن نتكلم عَنْ البنتين، يقول العلماء: إذا ثبت هذَا للأختين فمن باب أولى أن يثبت للبنتين.

لاحظوا يا إخوة: أن الأخت الشقيقة واحدة ترث النصف، والاختان فأكثر ترثان الثلثين بدلالة الآية، والبنت والواحدة ترث النصف، والأكثر من اثنتين يرثن الثلثين، قال الفقهاء: والبنتان أولى بالثلثين من الأختين، لما؟ قالوا: لأن صلة البنت بأبيها أقوى من صلة الأخت بأخيها، فتكون أولى بالثلثين.

وأما من السُّنَّة: فما جاء أن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لعم ابنتي سعد بن الربيع رَضْيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ: «أَعْطِ ابْنَتَيْ سَعْدٍ الثُّلُثَيْنِ»، رواه الترمذي، وَقَالَ: حسن صحيح، وحسنه الألباني.

فدل الكتاب وَالسُّنَّة: على أن البنتين ترثان الثلثين، ومن باب أولى: الثلاث بنات فأكثر، وقد جاء النص بكونهن يرثن الثلثين.

(وبنتَي الابنِ فأكثرَ)؛ **فرض بنتي الابن فأكثر: ثلثان -كَمَا قُلْنَا- بشرطين:**

- **الْأول:** عدم الفرع الوارث الأعلى منها.
- **وَالثاني:** عدم المعصب من درجتها، وَهُوَ: أخوها أَوْ ابن عمها.

فهي ترث الثلثين إذ ذاك، ويدل لذلك: أدلة البنتين؛ لأن بنت الابن بنت فتدخل في الأدلة، غير أن بنت الابن قد يكون فوقها مَا هو ألصق بالميت وَهُوَ البنت، فيكون أولى منها، ولذلك اُشترط لها ألا يكون هناك: فرع وارث، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ الدليل عَلَىٰ أنها ترث السدس مع وجود البنت، فيكون دليلًا غير المذكور هنا.

(والأُختَينِ الشَّقيقَتَينِ فأكثرَ)؛ **أي أن فرض الاختين الشقيقتين فأكثر: الثلثان بشروط ثلاثة:**

- **الْأول:** عدم الفرع الوارث.
- **وَالثاني:** عدم الأصل الوارث من الذكور.
- **وَالثالِثُ:** عدم المعصب من درجتها.

لما تقدم في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦].

(والأُختَينِ للأبِ فأكثرَ)؛ **وكذلك فرض الأختين لأب فأكثر: الثلثان بشروط أربعة:**

- **الْأول:** عدم الفرع الوارث.
- **وَالثاني:** عدم الأصل الوارث من الذكور.
- **وَالثالِثُ:** عدم الأخوة الأشقاء والأخوات الشقيقات.
- **وَالرابعُ:** عدم المعصب من درجتها.

والدليل: الإجماع عَلَىٰ أنها داخلة في الآيات السابقات، فقد ذكرنا مَا ذكره ابن قدامة من الإجماع: على أن المقصود الأخوات الشقيقات والأخوات لأب.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والثُّلثُ فرضُ اثنين: فرضُ ولَدَي الأمِّ فأكثَرَ، يستَوي فيهِ ذَكرُهُم وأُنثاهُم.

(الشرح)

يعني أن الأخ لأم والأخت لأم الاثنان فأكثر يرثون الثلث؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]، وقد اتفق العلماء عَلَىٰ: أن هَذِه الآية في الأخوة لأم.

(يستَوي فيهِ ذَكرُهُم وأُنثاهُم)؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وفَرضُ الأُمِّ حَيثُ لا فَرعَ وارِثٌ للميِّتِ، ولا جَمعَ مِنَ الإخوَةِ والأخوَاتِ، لكِنْ لو كانَ هُناكَ أبٌ وأمٌّ وزَوجٌ أو زَوجَةٌ، كانَ للأمِّ ثُلُثُ البَاقِي.

(الشرح)

أي أن الأم ترث الثلث بثلاثة شروط كما ذكرنا:

- **الأول:** عدم الفرع الوارث.
- **والثاني:** عدم الجمع من الإخوة والأخوات.
- **والثالث:** ألا تكون المسألة من المسألتين الغراوين.

- لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، هٰذَا دليل عَلَىٰ اشتراط عدم الفرع الوارث.
- وقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، هٰذَا دليل على اشتراط عدم الجمع من الإخوة أَوْ الأخوات.
- **وأما المسألتان الغراويان:** فقيل سميتا بذلك من الكوكب الأغر لشهرته بين الكواكب، وهاتان المسألتان مشهورتان بين مسائل الفرائض، يعني قال بعض أهل العِلم: سميتا بالغراوتين من الكوكب الأغر؛ لأن الكوكب الأغر مشهور بين الكواكب، وهاتين المسألتين مشهورتان بين مسائل الفرائض.

وقال بعض أهل العِلم: سميتا بذلك من الغرة للتميز والظهور، الإنسان يُعرف بغرته، ولذلك أمة مُحَمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُعرف يوم القيامة بالغرة من آثار الوضوء، قالوا: فهاتان المسألتان متميزتان من الفرائض.

وقال بعض أهل العِلم: سميتا بذلك من التغرير؛ لأن الأم قد غُرر بها، فأعطيت ثلث الباقي.

وتسمى المسألتان أيضًا: بالعمريتين، نسبة إلى عُمَر رَضْيَ اللهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ؛ لأن هاتين المسألتين أول مَا حدثتا في زمن عُمَر رَضْيَ اللهُ عَنْهُ، لم تُعرف في زمن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا في زمن أبي بكر الصديق رَضْيَ اللهُ عَنْهُ.

☚ **وهاتان المسألتان هما:** إذا مات الميت عَنْ أب وأم وزوج، أَوْ عَنْ أب وأم وزوجة، وقد شرحناهما بالأمس وبينا مَا الَّذِي فيهما؟

فهنا الصحابة إلَّا ابن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ، وجماهير الأُمَّة إلَّا الظاهرية: عَلَىٰ أن الأم ترث ثلث الباقي؛ لأن الَّذِي يرثه الأبوان هو الباقي، بعد الزوج أَوْ الزوجة، فالأم ترث ثلثه، يقولون: نُعطي الزوج حقه، ثم الباقي هو الَّذِي سيرثه الأبوان، فنُعطي الأم ثلث الموروث لهما، وَهُوَ الباقي حَتَّىٰ لا تنخرم قاعدة الفرائض: أن للذكر مثل حظ الأنثيين.

وقد جاء عَنْ عكرمة رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قَالَ: "**أرسل ابن عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا إِلَىٰ زيد بن ثابت رَضْيَ اللهُ عَنْهُ: أتجد في كتاب الله للأم ثلث الباقي؟**" كان زيد ابن ثابت رَضْيَ اللهُ عَنْهُ يُفتي بأن للأم في هَذِه ثلث الباقي، وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يرى أن لها الثلث كاملًا -كما ذكرنا البارحة-، فابن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أرسل إلى زيد بن ثابت: أتجد في كتاب الله للأم ثلث الباقي؟ فَقَالَ زيد: "**إِنَّمَا أنت رجل تقول برأيك، وأنا رجل أقول برأيي**"، رواه الدارمي وصححه الألباني، فزيد بن ثابت وابن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كانا مختلفين في هَذِه المسألة.

وعن عكرمة رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: "**أرسلني ابن عَبَّاس إِلَىٰ زيد بن ثابت أسأله عَنْ زوج وأبوين، فقال زيد: للزوج النصف، وللأم ثلث مَا بقي، وللأب بقية المال، فَقَالَ ابن عَبَّاس: للأم الثلث كاملًا، فأرسل إليه ابن عَبَّاس -أرسل إلىٰ زيد-: أفي كتاب الله تجد هذَا؟ -الَّذِي تقول أن لها ثلث الباقي-، فقال زيد: لا، ولكن أكره أن أُفضل أمًّا عَلَىٰ الأب**" رواه البيهقي، وصححه الألباني.

وقال إبراهيم النخعي التابعي الكبير الجليل: "**خالف ابن عَبَاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أهل القبلة في امرأة وأبوين**"، يعني في زوجة وأب وأم، "**جعل للأم الثلث من جميع المال**"، رواه الدارمي وصححه الألباني، فإبراهيم النخعي ينقل المسألة الْثَّانِية: وَهِيَ زوجة وأم وأب: أن ابن عَبَاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يرى أن للأم ثلث المال، وجماهير الصحابة: كانوا يرون أن للأم ثلث الباقي، فهاتان المسألتان.

وروى الدارمي بإسنادٍ صحيح عَنْ ابن مسعود: "**أن عُمَر رَضْيَ اللهُ عَنْهُ قضىٰ في المسألتين بثلث الباقي للأم**".

فتحصل عندنا الآن يا إخوة صح عَنْ عُمَر رَضْيَ اللهُ عَنْهُ، وصح عَنْ ابن مسعود؛ لأَنَهُ حكاه عَنْ عُمَر ولم يُخالفه، وصح عَنْ زيد بن ثابت: أن للأم ثلث الباقي، وَقَالَ ابن حزمٍ عن هذَا القول: "**إن للأم ثلث الباقي**"، مع أن ابن حزم لا يقول به، يقول: إن للأم ثلث المال بقول ابن عَبَاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لكن قال ابن حزم هنا: "**وَهٰذَا قولٌ رويناه صحيحًا عَنْ عُمَر بن الخطاب -يعني أن للأم ثلث الباقي- ، وعثمان وابن مسعود، للزوجة والأبوين والزوج والأبوين**"، انتهى كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ.

يقول: وهذا القول رويناه صحيحًا عَنْ عُمَر بن الخطاب وعن عثمان وعن ابن مسعود، في المسألتين، فصح الأَمْر عَنْ عُمَر رَضْيَ اللهُ عَنْهُ، وعن عثمان، وهما من الخلفاء الراشدين، وقد قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَىٰ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»، وصح كَذَلِكَ عَنْ زيد بن ثابت الَّذِي هو أفرض الصحابة، وصح عَنْ ابن مسعود رَضْيَ اللهُ عَنْهُ الَّذِي هو أفقه الصحابة، وأما عليٍّ رَضْيَ اللهُ عَنْهُ فرُوي عنه هذَا وهذا بإسنادين فيهما ضعف، يعني رُوي عنه مثل قول ابن عَبَاس، وروي عنه مثل قول عُمَر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ، لكن في الإسنادين ضعف، فهذا دليلٌ على ثلث الباقي.

ولذلك يا إخوة الفقهاء مَاذَا يقولون؟ يقولون: (**الفروض ستة ثبتت بكتاب الله، وواحد ثبت باجتهاد الصحابة**)، مَا هِيَ الستة الَّتِي ثبتت في كتاب الله؟ سبق أن ذكرناها: النصف، والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس، وَالسَّابِعُ الَّذِي ثبت باجتهاد الصحابة هو: ثلث الباقي، ثبت بهاتين المسألتين.

❐ **وهذا هذَا هو الراجح:** أن للأم ثلث الباقي؛ لاجتهاد أكثر الصحابة ومنهم عُمَر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لقاعدة الفرائض: (**أن للذكر مثل حظ الأنثيين**).

لعلنا نقف عند هَذِه النقطة، وغدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ نذكر الأدلة على من يرثون السدس، ثُمَّ نكمل إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ -كَمَا تَعْلَمُونَ- عندنا درسان: درسٌ بعد الفجر في التوحيد في شرح كتاب: (**كشف الشبهات**) وَهُوَ على كرسي الشيخ العباد حَفِظَهُ اللهُ، ودرس بعد العصر هنا في هذَا الموطن.

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، نفعنا الله بما سمعنا، أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: نجد أن العلماء يُجيزون الاعتماد عَلَىٰ الحساب في معرفة أوقات الصلاة، وفي نفس الوقت نجد أَنَّهُم يمنعون الاعتماد عليه في معرفة دخول شهر رمضان، فما الفرق بين المسألتين؟

الجواب: هذَا من فقههم، ولو كان الناس جميعًا يُدركون مَا يُدركه الفقهاء لما كان للفقهاء مزيَّة، وَهٰذَا يدلك يا طالب العلم عَلَىٰ أنك بحاجة للفقهاء مع معرفة الدليل، والله لن يفقه أحدٌ آثر نفسه على النصوص دون كلام العلماء، فهذا كالذي يُريد أن يشرب بلا واسطة، مَا يمكن، إلَّا في الجَنَّة يأتي إليه كما يشتهي، أما إنسان يريد أن الماء يصعد إليه ويشرب بلا واسطة هذَا مَا يمكن، وَالَّذِي يريد الفقه بالنصوص بزعمه بدون أن يرجع إلى كلام العلماء لن يتم الفقه، فإن النصوص يحملها فقيهٌ أَوْ تُحمل إِلَىٰ فقيه، فرب حامل فقه إِلَىٰ من هو أفقه منه، هنا الحامل للنص فقيه، ويحمله إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه، هنا يحمل النص وَهُوَ ليس بفقيه، ولو كان النص كافيًا ليكون الإنسان فقيهًا لما وردت هَذِه الأحاديث، لَا بُدَّ من النص وَلَا بُدَّ من فهم العلماء، وعلى رأسهم سلف الأُمَّة.

فَالَّذِينَ يقولون: نُربي طلابنا على الأخذ من النصوص مباشرة يخطئون خطأً عظيمًا، ولكن الصواب: نُربي طلابنا عَلَىٰ تعظيم النص، وعَلَىٰ فهمه بفهم السَلَف وأهل الفقه، الفقهاء حباهم الله فهمًا ودقة، ولهم شروطٌ عند أهل العلم، ولذلك قد يستشكل طالب العلم ما يستظهره الفقهاء مثل هذَا السؤال الآن.

يقول: نرى أن الفقهاء يُجيزون الاعتماد عَلَىٰ الحساب في معرفة أوقات الصلوات، ولا يُجيزون الاعتماد عَلَىٰ الحساب في دخول الشهر، فما الفرق؟

الفرق: أن الأول لم يمنع منه الشرع، وَالثَّانِي: منع منه الشرع، فالثاني منع منه الشرع لقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ»، فعلق الحكم بالرؤية لا بغيرها، «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ»، فإن لم نره فأكملوا العدة ثلاثين، فمنع الشرع من غير هٰذِه الطريقين.

أما في غير ذلك فالعلم الثابت الدقيق المعروف المجرب يُعتمد عليه؛ لأن الشرع لا يمنع من ذلك، نعم الإنسان لو لم يكن عنده ذلك هناك علامات إذا نظر إليها يعرف الوقت اجتهادًا، لكن لا يُوجد مَا يمنع من استعمال الحساب في معرفة الوقت بدقة، وَهذَا هو الفاصل.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: يُوجد مصلى للنساء تابعٌ للمسجد، ولكن يفصل بينه وبين المسجد طريق عمومي، هل تصح صلاة النساء خلف الإمام جماعة مع العلم أن الصوت يصل عبر المكبرات؟

الجواب: إن كان النساء في هذَا القسم المفصول عَنْ مبنى الرجال بالكلية، فمبنى الرجال لَهُ حيطان وأبواب ومبنى النساء لَهُ حيطان وأبواب ولا جامع بينهما، ليس هناك حائط من هنا وحائط من هنا يصل هذَا بهذا، هذَا الَّذِي فهمته من السؤال؛ لأَنَهُ لو كان هناك حائط يجمع بينهما فإنه يكون مسجدًا واحدًا، وقد قلنا: إنه في داخل المسجد لا تُشترط الرؤية لصحة الإتباع والاقتداء.

لكن إذا كان النساء في مبنى منفصل تمامًا عن مبنى الرجال عَنْ المسجد، فإن كان النساء يرين اَلرِّجَال يعني في شبابيك بين الرجال والنساء مفتوحة أَوْ زجاج، فاللاتي في قسم النساء يرين الَّذِينَ في قسم الرجال فالصلاة صحيحة؛ لصحة الاقتداء بالرؤية، أما إذا كان المبنى مصمتًا بحيث لا يرى النساء الَّذِينَ في مبنى الرجال، فإن الصلاة هنا لا تصح، والاقتداء لا يصح؛ لأن القاعدة يا إخوة: إذا كان الناس في مسجد واحد فإنه يأتي سماع الصوت للاقتداء، ولذلك الَّذِينَ في السطح في المسجد صلاتهم صحيحة؛ لأنهم في داخل المسجد ويسمعون، أما إذا كان المأموم في خارج المسجد، فَلَا بُدَّ لصحة الاقتداء من أمرين: سماع الصوت، ورؤية الإمام أَوْ من يرى الإمام، فإن انخرم أحد الشرطين فإن الاقتداء لا يصح.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: امرأة سعت شوطين فَقَطْ بين الصفا والمروة ظنًّا منها أن هذَا هو الواجب، ثُمَّ أخذت من شعرها فلما أُخبرت بخطئها رجعت بعد يوم كامل وأتمت السعي ثُمَّ تحللت، هل عليها شيء؟ مع العلم أنها سافرت.

الجواب: الحَمْدُ للهِ السعي من جهة الموالاة أمره أيسر من الطواف؛ لأَنَهُ لا تُشترط فيه الطهارة، فإذا حصل الفصل بين أشواط السعي وكان طويلًا وكان الخطب يسيرًا فإنا نأمر بإعادته، يعني لو أن

هَذِه السائلة سألتنا وَهِيَ في مكة ولم يقع جماع قلنا لها: أعيدي السعي من أوله، ولو أعدتي الطواف ثُمَّ السعي فهو الأحوط والأفضل.

لكن إذا كان الأَمْر فيه مشقة، مثل هَذِه المرأة سافرت، لو أنها فعلت مَا ذكرته فبعد يوم أكملت السعي جاءت بخمس أشواط، ثُمَّ تحللت ثُمَّ حصل جماع، فإنا نقول: مَا فعلته يكفي، فإن اشتراط أن يكون السعي بعد الطواف مباشرة، واشتراط الموالاة بين الطواف والسعي، واشتراط الموالاة بين أشواط السعي أمرٌ فيه ضعف، ولذلك نُفرق فيه بينما قبل الوقوع وما بعد الوقوع:

فما قبل الوقوع نقول: اجعل سعيك بعد الطواف، إلَّا مَا استثني وَهُوَ مَا يكون بين طواف الإفاضة وسعي الحج، لو قدمت السعي لا حرج للدليل، هٰذَا قابل الوقوع.

وأما بعد الوقوع: فنُرشد إلى الأفضل والأكمل إذا لم يكن هناك مشقة، ولا نُلزم إذا كان هناك مشقة.

فهنا نقول: مَا دام أن أختنا بحمد الله بعد أن سعت شوطين، وتحللت من إحرامها، ثم بعد نصف يوم أَوْ يوم أخبرها مخبر أنه لَا بُدَّ من سبعة أشواط فعادت إلى إحرامها ولم يتخلل ذلك جماع وأكملت السعي فأتت بخمسة أشواط، ثم سافرت فإن عمرتها صحيحة وَالحَمْدُ للهِ، ولا يلزمها شيء.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذَا يقول: إذا كان الإمام في التشهد الأخير فهل أدخل معه في الصلاة أم أنتظر حَتَّىٰ تُقام الجماعة الثانية؟

الجواب: محل خلاف بين العلماء، فالعلماء يقولون: إِذَا غلب عَلَىٰ ظنه أنه لن يأتي أحد بعده، غلب على ظنه الله المستعان أنه آخر الداخلين للمسجد، يعرف نفسه هو المفرط، مَا في مفرط بعده، فإنه يدخل مع الإمام؛ لأَنَّهُ لو انتظر لن تأتي جماعة سيصلي وحده، أما إذا غلب عَلَىٰ ظنه أنه ستأتي جماعة أخرى، بعض المساجد دائمًا فيها جماعتان أَوْ ثلاث، فيغلب عَلَىٰ ظنه أنه ستأتي جماعة أخرى، فهل الأفضل أن يدخل مع الإمام في التشهد الأخير أَوْ ينتظر ليصلي مع الجماعة الْثَّانِية؟ بعض أهل العلم قَالَ: الأفضل أن ينتظر ليُصلي جماعة حقيقةً، والجماعة الثانية صحيحة على الراجح من أقوال أهل العلماء.

وبعض أهل العلم وهذا هو الراجح قالوا: يشرع لَهُ أن يدخل مع الإمام؛ لقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلَاةِ، فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُم تَسْعَوْنَ، وَأْتُوهَا وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا»، فما أدركتم هذَا يشمل كل مَا أُدرك، ولو التشهد الأخير، «فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا»، ويُرجى أن يُكتب لَهُ أجر الجماعة، وإن كان لم يُدرك الجماعة مَا دام أنه لم يُدرك ركعة مع الإمام لم يُدرك الجماعة، فلو أنه حلف وَقَالَ: والله لأصلين الظهر مع الجماعة، وأدرك التشهد الأخير وصلى مع الإمام فإنه يحنث وتلزمه كفارة؛ لأَنَّهُ مَا أدرك الجماعة، لكن يُرجى أن يكتب الله لَهُ أجر الجماعة، فيفوز بأجر الجماعة، فهذا هو الراجح عندي للدليل الَّذِي ذكرناه: أنه يدخل مع الإمام ولو أدركه في التشهد الأخير.

لعل في هذَا كفاية، تقبل الله من الجميع، واللهُ أَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٦)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛

معاشر الفضلاء؛ إن أمة مُحَمَّد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خير الأُمَم، الخير كله فيها، وإن الأُمَّة بحاجة عظيمة إِلَىٰ علم نافع، وعقل سديد، وعاطفة رشيدة، وحكمة فاصلة، وقصود صحيحة.

➢ فإذا اجتمع هٰذَا فإن الأُمَّة في خير مادام مرشدوها وقائدوها بهذه الصفات العظيمة الجليلة، ولذلك ينبغي عَلَىٰ طالب العلم أن يحرص عَلَىٰ العلم النافع، فليس كل ما يُسمى علماً كان نافعا، وإنما العلم النافع هو ما بُني عَلَىٰ كتاب الله وعَلَىٰ سنة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بفهم صحابة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأئمة الإسلام والمسلمين.

➢ والعلم النافع يحتاج أن يكون مع ذي عقل سديد عند صاحبه زكاء وذكاء، يتقي الله ويراقب الله ويزن الأمور حق وزنها. ويحتاج مع ذلك إِلَىٰ عاطفة رشيدة، فليس جامداً لا يتأثر بما ينبغي أن يتأثر به، وليس مُتبعاً للعواطف العواصف الَّتِي من اتبعها ضل وأضل، وغوى وهوى.

➢ وطالب العلم بحاجة للحكمة الفاصلة الَّتِي يستطيع معها أن يميز بين الأمور وأن يضع كل شيء موضعه، وأن يجمع بين المتماثلات لجامع بينها، وأن يفرق بين المختلفات إذا وجد بينها فارق مؤثر. وهنا يظهر الفقه، فالفقه يظهر في الجمع بين المتماثلات لوجود الجامع المقتضي التسوية، والتفريق بين المختلفات لوجود الفارق المؤثر الَّذِي يقتضي حكماً لمسألة وحكماً آخر لمسألة أخرى وإن أشبهتها في الصورة.

➢ وطالب العلم قبل ذلك وفي أثنائه وبعده بحاجة إِلَىٰ نية صالحة وقصد صحيح، أن يكون قصده ما عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأن يكون قصده ما يُرضي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأن يكون قصده ما يقود الأمة إِلَىٰ الخير، ويدفع عنها بفضل الله الشرور والمفاسد.

✍ فوصيتي لنفسي وإخواني من طلاب العِلم من يحضرون معنا ومن يستمعون إلينا، أن يحرصوا عَلَىٰ تربية أنفسهم عَلَىٰ تحصيل هذه الأمور. وإذا تكلم في أمر العامة من اختل عنده واحد من هذه الأمور، فانتظر الفساد والضلالة والظلمة في قوله والظلمة لغيره. نعوذ بالله من سوء الحال، ونسأل الله أن يحمي الأمة من أمثال هؤلاء.

ꕥ أيها الإخوة، درسنا كما عهدتم في عصر الخميس في الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ، ومن يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين. ومن بنى فقهه عَلَىٰ معرفة واسعة بأقوال الفقهاء المعتبرين واطلاعٍ عَلَىٰ خلافهم، وتعظيم للدليل وتقديم للأقوى عَلَىٰ ما دونه، كان من الفقهاء حقاً وصدقاً.

➢ وإننا في درسنا هٰذَا نتوخى أن نكون من هؤلاء، وأن يكون الفقه الذي نعرضه عَلَىٰ أسماع هؤلاء الشرفاء منطبقاً عليه هٰذَا. فإني لا أعرض مسألة إلا وقد قرأت فيها طويلاً، ونظرت في أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة ومن كلام الصحابة والتابعين والظاهرية، ووازنت بينها. فوالله قد أعرض لكم مسألة في عشر دقائق أكون قضيت فيها عشر ساعات أتأملها وأدرسها وأراجعها، وأراجع كلام المحققين فيها، وما ذاك إلا لأن العلم يستحق العناء، ولن يستحق العناء إلا من أتعب جسده في تحصيله وأتعب فكره في سبكه وتفصيله.

❀ فأسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعل في درسنا خيراً وبركة، وأن يجعل فيمن يحضره أو يستمع إليه خيراً وبركة ونفعاً لأمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن يملأ قلوب طلاب العلم والحق طمأنينة وسكينة وسعادة.

➢ لا زلنا معاشر الفضلاء نشرح في كتاب "**الفرائض**" من كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ: **مرعي بن يوسف الكرمي** رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين.

وقد تقدم بيان من يرثون بالفرض، وبيّنا شروط إرثهم، فذكرنا من يرث النصف، ومن يرث الربع، ومن يرث الثمن، ومن يرث الثلثين، ومن يرث الثلث، ومن يرث السدس، ومن يرث ثلث الباقي وهو الفرض الذي اجتهد فيه صحابة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثُمَّ عدنا وذكرنا أدلة ذلك، وأحسب أننا وقفنا عند من يرثون السدس أعني من جهة بيان أدلة ذلك، وإلا فقد شرحنا الكلام وذكرنا الشروط، ولكن بقي لنا ذِكر أدلة ذلك فيما أحسب، فلعل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ سَيِّدِنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بعد؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: والسُّدُسُ فرضُ سَبَعةٍ: فرضُ الأمِّ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ، أو جَمْعٍ مِنَ الإخوَةِ والأخوَاتِ.

(الشرح)

أم الميت ترث السُدس بأحد شرطين. لاحظوا يا إخوة في فرق بين أن تقول: "**بشرطين**"، وبين أن تقول: "**بأحد شرطين**"، فإذا قلت: "**بشرطين**" فَلَا بُدَّ من اجتماعهما، وإذا قلت: "**بأحد شرطين**" فإنه إِذَا وُجد أحدهما وُجد الحُكم. وهكذا إذا قلت: "**بواحد من شروط سبعة**"، أو قلت: "**بسبعة شروط**". فتنبهوا لهذا معاشرة طلاب العِلم.

ترث السدس بأحد شرطين:

الْأَوَّلُ: وجود الفرع الوارث، فإذا وُجد الفرع الوارث فإن الأم ترث السدس.

ودليل ذلك: قول ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١].

الشرط الثَّانِي: عدم وجود جمع من الإخوة والأخوات، أي عدم وجود اثنين فأكثر من الإخوة أو الأخوات؛ لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

➢ والإخوة هنا اثنان فأكثر، وذلك أن العلماء مختلفون في أقل الجمع، هل أقل الجمع ثلاثة أو اثنان؟ فإن قلنا: إن أقل الجمع اثنان فلا إشكال الإخوة اثنان فأكثر، لكن إن قلنا: إن أقل الجمع ثلاثة، فكيف نجعل الإخوة أخوين فأكثر؟

والجواب: أن القائلين: إن أقل الجمع ثلاثة، يقولون هنا: إن المقصود الجمعية لا الكمية. يقولون: الجمع يدل عَلَىٰ أمرين: اجتماع وهذه الجمعية، وعدد وَهٰذِه الكمية. والمقصود بـ "**الجمع**" هنا "**الجمعية**"، والجمعية تتحقق بوجود اثنين فإنهما مجتمعان.

إذًا: إذا وجدت في كلام بعض الفقه مثلاً هنا أنهم يقولون: "**والمقصود بالجمع هنا الجمعية لا الكمية**" فاعلم أنهم يقصدون أن المقصود بـ "**الجمعية**" أو بـ "**الجمع**": الاجتماع، والاجتماع يتحقق بوجود اثنين.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وفَرضُ الجَدَّة فأكثرَ إلىٰ ثَلاثٍ إن تَساوَيْنَ مَعَ عَدَمِ الأُمِّ.

(الشرح)

➢ أي أن فرض الجدة واحدة أو أكثر السدس إِلَىٰ ثلاث، ولا يجتمع أكثر من ثلاث كما هو متقرر في المذهب.

➢ ويستدل القائلون بأنه إنما تجتمع ثلاث فقط بما رواه الدار قطني والبيهقي، وإسناده صحيح من جهة المذكورين في السند إلا أنه مُرسل، وتعرفون أن المُرسل محل خلاف بين المُحدثين والأصوليين والفقهاء. فالمحدثون يعدون المرسل من أقسام الضعيف، والأصوليون والفقهاء في الجملة يعدون المرسل من أقسام الحُجة.

والتحقيق من جهة الحُجية: أن الحديث المرسل خير من الرأي، أن الحديث المرسل إذا صح إسناده خير من الرأي. فإذا كان عندنا في المسألة قولان، أَحَدُهُمَا يستند إِلَىٰ حديث مرسل صحيح من جهة المذكورين في السند، وقول يستند إِلَىٰ القياس، فإن المُرجح عَلَىٰ التحقيق القول الذي يستند إِلَىٰ حديث مرسل صح إسناده من جهة المذكورين.

➢ فهذا الحديث الذي رواه الدار قطني والبيهقي إسناده صحيح بلا شك من جهة المذكورين، إلا أنه مرسل.

عن إبراهيم النخعي: «أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورث ثلاث جدات: اثنتين من قِبل الأب، وواحدة من قبل الأم». إبراهيم النخعي تابعي جليل، روى أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورث ثلاث جدات: اثنتين من قبل الأب وواحدة من قِبل الأم. وقد شرحنا هذا فيما مضى.

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: وذكر البيهقي عن محمد بن نصر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين عَلَىٰ ذلك، إلا ما رُوي عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه أنكر ذلك، ولا يصح إسناده عنه.

➢ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ يذكر أن البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ، والبيهقي من قلائل العلماء الذين جمعوا بين سعة علم الخلاف وسعة العلم بِالسُّنَّةِ. قليل من العلماء من تجده جامعاً بين السعة في علم الخلاف وأقوال الفقهاء والعلماء، والسعة في معرفة السُّنَّة. والبيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ من هؤلاء القِلة، وهو إمام شافعي من فقهاء الشافعية وقد خدم فقه الشافعي خدمة جليلة عظيمة. نقل عن محمد بن نصر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين عَلَىٰ ذلك، أنه إنما تجتمع ثلاث جدات، قال: "**إلا ما رُوي عن سعد بن أبي وقاص من الصحابة أنه أنكر ذلك**"، فقال: أربع يرثن، لكن قال: "**ولا يصح إسناده عنه**"، يعني لا يصح عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وفَرضُ ولَدِ الأمِّ الواحِدِ.

(الشرح)

يعني أنه يرث السدس فرضًا: والأخ لأم أو الأخت لأم. ولذلك عبر الفقهاء هنا بولد الأم؛ لأن الولد يشمل الذكر والأنثى، **بشروط ثلاثة كما تقدم:**

اَلْأَوَّلُ: أن يكون منفرداً، أي ليس معه مشارك.

الثَّانِي: عدم الفرع الوارث.

الثَّالِث: عدم الأصل الذكر، لقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢].

ما معنى (كَلَالَةً)؟ أي بالقرابة الضعيفة؛ لأن القرابة قوية وضعيفة. القرابة التي يورث بها قوية وضعيفة، القوية هي الأصول والفروع، والضعيفة هي الحواشي ممن يرثون بالفرد.

➢ ﴿أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾، وقد أجمع العلماء عَلَىٰ أن الأخ أو الأخت هو ولد الأم، ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ فقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ﴾ يعني أكثر من واحد؛ فهم شركاء في الثلث. هٰذَا اشتراط الانفراد.

وقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ هٰذَا اشتراط عدم الأصل الذكر الوارث، وعدم الفرع الوارث؛ لأن الكلالة هو الَّذِي يخلو من هٰذَا وَهٰذَا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وفَرضُ بنتِ الابنِ فأكثرَ مَعَ بنتِ الصُّلْبِ.

(الشرح)

➢ أي أنه يرث السدس فرضاً بنت الابن، سواء كانت واحدة أو أكثر إذا وُجد معها بنت واحدة. وكذلك بنت ابن ابن إذا وُجدت معها بنت ابن واحدة.

والدليل عَلَى ذلك: ما جاء عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه سُئل عن بنت وبنت ابن وأخت، فقال: «أَقْضِي فِيهَا بما قَضَىٰ النَّبِيُّ صَلَّىٰ اللهُ عليه وسلَّمَ: لِلابْنَةِ النِّصْفُ، ولِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ؛ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وما بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة وصححه الألباني.

➢ فابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بيّن أن هذا قضاء رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين. إذًا إنما ترث هذا إذا كانت معها البنت وأخذت البنت النصف، وَمَتَىٰ تأخذ البنت النصف؟ إذا كانت واحدة.

➢ "**وما بقي للأخت**" هٰذَا سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ في أن الأخوات مع البنات عصبة، فيما يسمى بـ "**العصبة مع الغير**"؛ لأن العصبة: عصب بالنفس، وعصب مع الغير، وعصب بالغير. وسيأتي بيانها وسبب التسمية إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وفَرضُ الأُختِ للأبِ مَعَ الأختِ الشَّقيقَةِ.

(الشرح)

أي أنها ترث السدس فرضاً: الأخت لأب واحدة فأكثر إذا وُجد معها أخت شقيقة واحدة، والدليل عَلَىٰ ذلك الإجماع، وأصل الإجماع القياس عَلَىٰ بنت الابن، فكما أن بنت الابن إذا اجتمعت مع البنت

التي ترث النصف تأخذ السدس تكملة الثلثين، فكذلك الأخت لأب إذا اجتمعت مع الأخت الشقيقة الَّتِي تأخذ النصف فإنها تأخذ السدس تكملة الثلثين. وهذا قياس واضح بيِّن، وقد أجمع العلماء عَلَىٰ هذا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وفَرضُ الأبِ مَعَ الفَرعِ الوَارِثِ.

(الشرح)

➢ أي أنه يرث السدس فرضاً الأب إذا وُجد فرع وارث، وهو الابن أو البنت أو ابن الابن أو بنت الابن؛ لقول الله تَعَالَىٰ: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١].

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وفَرضُ الجَدِّ كذَلِكَ.

(الشرح)

➢ أي أنه يرث السدس فرضاً: الجد الصحيح، الجد الصحيح وهو أب الأب. والدليل أنه أب، فالله عَزَّ وَجَلَّ سمى إبراهيم "أبًا" لنا مع أنه جد، وقد أجمع العلماء عَلَىٰ ذلك، يعني من الأدلة الإجماع، إجماع العلماء عَلَىٰ ذلك.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يَنزِلَانِ عَنهُ بحَالٍ.

(الشرح)

➢ "ولا ينزلان"، من هما؟ الأب والجد، "عنه"، عن ماذا؟ عن السدس، فلا ينزل الأب عن السدس بحال، ولا ينقص الجد عن سدس جميع المال عند أكثر الفقهاء. قال ابن قدامة: "عند عامة الفقهاء"، في خلاف قليل، لكن أكثر الفقهاء عَلَىٰ أن الجد لا ينقص عن سدس جميع المال، فلا ينقص عن السدس مع البنين، ولا ينقص عن السدس مع الإخوة كما سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ بعد قليل.

➢ لكن قد يُسمى له السدس ويأخذ أقل. مَتَىٰ يا إخوة يسمى للوارث فرض ويأخذ في الحقيقة أقل؟ نقول النص هو يأخذ أقل من النص، نقول السدس وهو يأخذ أقل من السدس؛ إذا عالت

المسألة. ومسألة العول ستأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ ونشرحها، وأنا أحاول أن أقرب المسائل بقدر ما أستطيع، ما عندنا سبورة نكتب ونقف، لكن أحاول أن أقرب المسائل بقدر ما أستطيع.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَصْلٌ.

(الشرح)

➢ هذا الفصل في ميراث الإخوة مع الجد، والمقصود بـ "**الجد**" هو الجد الصحيح الذي هو أبو الأب وإن علا ولم تدخل في نسبته إِلَىٰ الميت أنثى، أب أب، أبو أبي الأب، أبو أبي الأب. لكن لو قلت: أب أب أم أب، خرج عن كونه جدًا صحيحًا، إذا دخلت الأنثى أفسدت الجد، إذا دخلت الأنثى بينه وبين الميت أفسدت الجد، فالجد الصحيح هو أبو الأب وإن علا ولم تدخل في نسبته إِلَىٰ الميت أنثى. والمقصود بـ "**الإخوة**" الإخوة الأشقاء والإخوة لأب، سواء كانوا ذكورًا أو إناثا.

ما سبب هذه المسألة؟ سبب هذه المسألة أن الأب يحجب الإخوة جميعًا، يحجب الإخوة لأم، ويحجب الإخوة الأشقاء ويحجب الإخوة لأب.

طيب إذا وجدنا جدًا مع الإخوة؟ اتفق العلماء عَلَىٰ أن الجد يحجب الإخوة لأم، عَلَىٰ أن الجد الصحيح يحجب الإخوة لأم؛ لأنه لا يُشترَك معهم فيمن ينتسبون به إِلَىٰ الميت. الأب ينتسب إِلَىٰ الجد ينتسب إِلَىٰ الميت من أي جهة؟ من جهة الأب، هذا الجد الصحيح، والإخوة لأم ينتسبون إِلَىٰ الميت من أي جهة؟ من جهة الأم. إذًا الجد يدلي من جهة الأب، والإخوة لأم يدلون من جهة الأم، فهم أضعف من الجد صلة فهو يحجبهم.

➢ لكن بقي الإخوة الأشقاء والإخوة لأب. إذا نظرنا فإنا نجد الصلة بين الميت والجد والإخوة الأشقاء والإخوة لأب نجده واحدا، هو الأب. فالجد يدلي بالأب، والإخوة الأشقاء يدلون بالأب والأم زيادة، والإخوة لأب يدلون بالأب، فالصلة بالميت واحدة.

فهنا ثار الإشكال: هل يقوم الجد مقام الأب في الميراث؟ فإذا قلنا يقوم الجد مقام الأب في الميراث فإن النتيجة أن الإخوة الأشقاء والإخوة لأب لا يرثون معه بل يحجبهم، أو لا يقوم مقام الأب فلا يحجب إلا الإخوة لأم. أما الإخوة الأشقاء والإخوة لأب فيرثون معه. هٰذِه المسألة.

➢ والذي عليه الجمهور من السلف والخلف ومنهم الحنابلة في المذهب الْثَّانِي: أنهم يرثون معه ولا يقومون مقام الأب. هذا القول قول الجمهور من الصحابة والتابعين والأئمة، وَهٰذَا مذهب المالكية، ومذهب الشافعية، ومذهب الحنابلة، وهذا مذهب أغلب الصحابة زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجماعة من الصحابة.

وسبب هذا القول كما قلت لكم: أن الجد والإخوة الأشقاء والإخوة لأب يجتمعون في الصلة بالميت، فصلتهم واحدة، كلهم يدلون عن طريق الأب.

➢ وأما القول اَلْأَوَّلُ فهو قول أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وجماعة من الصحابة، يزيدون عَلَىٰ ١٢ صحابيًا، وهو مذهب الحنفية، وقال به بعض الشافعية، وقال به بعض الحنابلة، واختاره جماعة من المحققين. ممن اختاره: شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة، وابن القيم، وابن باز، وابن عثيمين رحمهم الله أَجْمَعِيْنَ، وفقيه عصرنا وتاج رؤوسنا الشيخ صالح الفوزان.

➢ وَهٰذَا القول عندي أنا واللهُ أَعْلَمُ أقوى من قول الجمهور، فإن الجد في الشرع أبٌ، فالأصل أن نعطيه أحكام الأب، ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، ولأن الجد أولى بالميت وأحظى به من الإخوة وإن اشتركوا بمن يدلون به، لكن الأصل أقوى من الحاشية، وقد قلنا إنه إن القرابة الوارثين قسمان: قرابة قوية وقرابة ضعيفة. والقرابة الضعيفة من أصل القرآن الأخوة، والقرابة القوية الولد والوالد، والجد والد.

إذًا: قرابة الجد وإن كان يدلي بالأب كالإخوة، أقوى شرعاً من قرابة الإخوة، فهو أولى بالميت وأحظى بالميت، ولأن العلماء متفقون عَلَىٰ أن ابن الابن ينزل منزلة الابن، هٰذَا في الفروع. فكان ينبغي أن أبا الابنة ينزل منزلة الأب، ولذلك جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: (ألا يتق الله زيد؟ يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أبًا) كما اختلفوا في هٰذِه المسألة. وقد ناصر هذا القول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه "**إعلام الموقعين**" بنحو من عشرين وجهاً.

وأنا وإن كنت أقول: إن هذا القول أقوى عندي من قول الجمهور، إلا أني أقول: إنه يجب أن يراعى في هذا العمل في البلد؛ حَتَّىٰ لا تضطرب الحقوق ما تعمل به المحاكم في البلد من القولين، ليس ما يخالف شرع الله لا، من القولين، يراعى حَتَّىٰ في الفتوى، حَتَّىٰ لا تضطرب الحقوق في البلد. وهذا

أمر مهم، من جمعهم بلد واحد، كثير من مسائل الفقه يجب أن يراعى فيها ما في البلد، وأنا نبهت على هذا مراراً، والذين لا يعرفون يقولون: هؤلاء وطنيون، وطنجية يقولون. ما عرفوا أصول الدين ولا عرفوا فقهاً صحيحاً سليماً فيخبطون.

➢ وبعض الناس فقط يريد أن يسب فلا يجد مسبة إلا ما يمدح به الإنسان، فيظن أنه سبه وقد مدحه. نحن نلزم دين الله، وندل الأمة عَلَىٰ ما علمنا أنه يُرضي الله. والله إذا درسنا المسألة وعرفنا أن الله يريد منا شرعاً أن نقول؛ قلنا ذلك ولو أبى من أبى. وإذا درسنا المسألة وعرفنا أن الله يريد منا شرعاً أن نفعل ذلك؛ فعلناه ولو أبى من قصر علمه عن علمنا.

☜ واجب علينا أن ننصح للأمة قولاً وفعلاً، ونحرص عَلَىٰ سلامة ألسنتنا وقلوبنا، فلا نجاري السفهاء في السب والشتم، ولا نقف معهم ولا نقيم لهم وزناً، ولا نسمح للشيطان أن يُدخل في قلوبنا غلاً لمؤمن. لا نُبغض إلا من علمنا أن الله يريد منا شرعاً أن نبغضه. نسأل الله أن نكون صادقين في ذلك، وأن يعيننا عليه، وأن يثبتنا عليه.

☜ الأمة بحاجة إِلَىٰ من يقوي دينها، ويحفظ أمنها، ويحافظ عَلَىٰ حدودها. والفقيه صدقاً قد يترك بعض القول إذا علم أنه يُخل بالأمن كاستعداء الناس عَلَىٰ رجال الأمن، أو يُخل بحراسة الثغور كاستعداء الناس عَلَىٰ رجال الجيش.

✍ والله يا إخوة أحزنني جداً أن أحد الشباب أرسل لي يقول: يا شيخ، إخواني إذا رأوني أضحك مع رجل أمن يهجرونني. فَهٰذَا الاستعداء خطير، يُخل بالأمن، يخل بحدود البلد. بلدٌ لا رجال أمن فيه لا أمن فيه، لا رجال جيش فيه، لا حفظ لحدوده، لَا بُدَّ من الفقه والعلم، وأن يحرص الشيخ قبل طُلاب العلم عَلَىٰ قلبه ولسانه. الشيخ ليس كغيره، الشيخ إذا قال قولاً أثر في الأمة، فيجب عليه أن يكون حريصاً على أن يحرص لسانه، أن تكون هناك أقفال سبعة عَلَىٰ لسانه لا تُحل إلا بمفاتيحها، وطالب العلم كذلك.

➢ وإذا قَالَ الإنسان قولًا ثُمَّ ظهر له فيه شيئًا فينبغي عليه أن يكون رجَّاعًا؛ لأن المقصود نفع الأُمَّة، ليس المقصود أن تكون بطلًا، ولكن المقصود أن تكون نورًا، أن تكون ضياءً يضيء للأُمَّةِ الطريق.

➢ إذًا هاذان القولان في المسألة، وكلاهما قوي، والقول اَلْأَوَّلُ: أن الجد يُنزل منزلة الأب من جهة الفقه. عندي أقوى، إِلَّا أنه يجب عَلَىٰ المفتي وطالب العِلم أن يراعي بما جرى به العمل في المحاكم في البلد.

وبناءً عليه: فعَلَىٰ القول الَّذِي قلت: "**إنه أقوىٰ**" هٰذِه المسائل التالية ليس واردة؛ لأن الإخوة لن يرثوا مع الجد، وَإِنَّمَا ترث عَلَىٰ القول الْثَّانِي: أنه لا يقوم مقام الأب، وأن الإخوة يرثون معه، أعني الإخوة الأشقاء والإخوة من الأب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والجَدُّ مَعَ الإِخوةِ الأشقَاءِ، أو لأبٍ، ذُكورًا كانوا أو إناثًا، كأحَدِهِم.

(الشرح)

➢ "**كأحدهم**" أي أنه يُجعل كواحد منهم، والواحد لا يحجب غيره، بل هو مثلهم. وَهٰذَا -كَمَا قُلْنَا- مذهب جمهور الفقهاء، لكن الجد معهم مع كونه كواحد منهم يأخذ الأَحَظَّ، كما يأتي بيانه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فإنْ لَمْ يكُنْ هناكَ صَاحِبُ فَرضٍ، فلَهُ معَهُم خَيرُ أمرَينِ: إمَّا المُقَاسَمَةُ، أو ثُلُثُ جَميعِ المَالِ.

(الشرح)

أي أن للجد مع الإخوة الأشقاء أَوْ الإخوة للأب حالين:

الْأُولَى: ألا يكون معهم صاحب فرض، فميراث الجد في هٰذِه الحالة الأكثر من ثلث المال أَوْ مقاسمة المال. ما الَّذِي يأخذه الجد؟ الأكثر، إِمَّا ثلث المال، أَوْ مقاسمة المال مع الإخوة. إن كان معه أخوان، أَوْ أربع أخوات، أَوْ أخ وأختان من صنف واحد؛ استوت المقاسمة وثلث المال، إن كان معه أخوان.

لماذا؟ إن كان معه أخوان وهو الْثَّالِث، أصل المسألة عدد الرؤوس ثلاثة، ثلث الثلاثة واحد، والقسمة عَلَىٰ ثلاثة أَيْضًا واحد، فهي سواء.

فإن كانوا أقل من ذلك: أخ واحد، أَوْ ثلاث أخوات، أَوْ أختان؛ فالمقاسمة أكثر. فإن كانوا أكثر من ذلك فالثلث أكثر، إِذَا ضبط هٰذَا تضبط هٰذِه الحالة.

بتعبير آخر: إذا كان عدد الإخوة مثلي الجد؛ تستوي المقاسمة وثلث المال، وإذا كانوا أقل؛ فالمقاسمة أولى وأكثر، وإذا كانوا أكثر؛ فثلث المال أولى وأحظ.

✍ لعلنا نقف عند هٰذِه النقطة ونكمل غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ؛ لأن الحالة الثانية أيضًا فيها شيء من التفصيل وضرب الأمثلة فما يكفيها، ونحن عَلَىٰ عهدنا، الدرس لا يزيد عَلَىٰ خمسين دقيقة.

➢ وكما قلت مرارًا وتكرارًا، العلم كله يحتاج إِلَىٰ صبر، من لم يُرزق الصبر لن ينال العِلم، ولذلك قلت مرارًا وتكرارًا: لن ينال العلم عجول ولا ملول. والعلم ولا سيما ما ندرسه الآن، يحتاج إِلَىٰ إحضار الذهن، وَإِلَىٰ المراجعة ومحاولة الضبط.

غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عندنا درس في نفس الموضوع، يعني في شرح "**دليل الطالب**".

(الأسئلة)

السؤال: أحسن الله إليكم؛ الأحاديث الواردة الَّتِي فيها فضل تكفير لبعض العبادات الصغائر، هل يدخل في هذا القول المنصب عَلَىٰ الصغيرة؟

الجواب: أكثر العلماء عَلَىٰ أن الذنوب التي تكفر بالأعمال الصالحة هي صغائر الذنوب، أما الكبائر فَلَا بُدَّ لها من توبة بشروطها. وقلت لكم: إن تكفير العمل للذنب مُقتضٍ وقد يوجد مانعٌ يمنع التكفير، فإذا وُجد المقتضي وانتفى المانع حصل التكفير، وإذا وجد المقتضي ووجد المانع امتنع التكفير إلا أن يتفضل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. لكن الآن نتكلم عن الأسباب.

ومن الموانع: الإصرار عَلَىٰ الصغيرة والجرأة عليها. الإصرار عَلَىٰ الصغيرة بالاستمرار عليها من غير استغفارٍ منها عند بعض أهل العلم يصيرها كبيرة، وبالتالي تخرج عن حد ما يُكفر، لكن في هٰذَا نظر، ولكنها في الحقيقة أعني الإصرار عَلَىٰ الصغيرة مانع. ولذلك بعض العلماء يسمي الاستغفار منها "**استغفار الكذابين**" الذين ما يستشعر الذنب ولكن يجري على لسانهم: "**استغفر الله، استغفر الله**" وهو لا يستشعر أنه يذنب، هٰذَا يسميه العلماء استغفار الكذابين، يفعل الذنب وهو يقول: "**استغفر الله، استغفر**" ومصر عليه وهو يفعله في نفس اللحظة في نفس الفعل.

➢ بعض الناس ترى يشرب الدخان، سواء كان صغيره أو كبيره المسألة، يشرب الدخان فتقول: يا أخي لو اتقيت الله وتركت شرب الدخان. "**استغفر الله**"، هٰذَا استغفار الكذابين.

ما معنى استغفار الكذابين؟ معناه ألا يستشعر الذنب بقلبه ويجري لاستغفاره بلسانه، أما من كان يستشعر الذنب بقلبه ويستثقله، ويقول: "**استغفر الله**"، فإن هذا إن لم يمحُ به الذنب يُخفف به الذنب. إذا انتبهوا يا أخوة، فرق بين أن يستغفر الإنسان استغفارًا نابعًا من شعور القلب بالذنب ولكنه يضعف ويستمر عَلَىٰ الذنب، وبين من يستغفر بلسانه غير مستشعر للذنب بقلبه، فهذا لا ينفعه استغفاره، فالإصرار عَلَىٰ الصغيرة أو الجرأة عليها بحيث يتهجم الإنسان عليها غير مستشعر أنه يعصي الله الذي يراه ويسمع كلامه، مانع يمنع من التكفير من جهة الأسباب، فليحذر المسلم من الإصرار عَلَىٰ الصغيرة أو الجرأة عَلَىٰ الصغيرة.

السؤال: أحسن الله إليكم؛ هذا يريد أن يحفظ حاجة الإسلام، يسأل عن أفضل الأنساك.

الجواب: أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن ييسر لك وللمسلمين الحج، وأن يجعل حج هذا العام حجًا يسيرًا هنيئًا، وأن يحفظ فيه الحُجاج جميعًا، وأن يحقق لهم مقاصدهم ومآربهم، وأن يتقبل منهم.

➢ اختلف علماء الإسلام قديمًا وحديثًا في أفضل الأنساك، فمن مُفضِل الإفراد، ومن مفضل التمتع، ومن مفضل القِران، مع اتفاق الجميع عَلَىٰ جواز الأنساك الثلاثة. والقول بتعين نُسك، قول مطَّرح لا يُلتفت إليه. فمن شاء أفرد، ومن شاء تمتَّع، ومن شاء قرن.

والأفضل عَلَى الراجح: التمتع، بأن يأتي الإنسان بعمرة تامة في أشهر الحج، ثم لا يرجع إِلَىٰ البلد الَّذِي يقيم فيه، ولا يلزم أن يبقى في مكة، لو ذهب إِلَىٰ المدينة وهو من المغرب أو من الأردن أو من الجزائر، ما يضر. ثم يأتي بالحج من عامه، فيجمع بين العمرة والحج في أشهر الحج في عام واحد، ولا يقطع بينهما بسفر يعود فيه إِلَىٰ البلد الذي يقيم فيه. هذا هو أفضل الأنساك عَلَىٰ الراجح من أقوال العلماء.

السؤال: هٰذَا يقول: إن ابنه يكتسب من عمل حرام، فهل يجوز له الانتفاع بماله؟

الجواب: يقول: إن ابني هداه الله يكتسب من مال حرام فهل لي أن آخذ من ماله؟

➢ إن كان ماله حرامًا خالصًا وكنت تستطيع أن تستغني عنه، فالواجب أن تستغني عنه. أما إذا كنت لا تستطيع ونفقتك واجبة عليه، ولو لم تأخذ منه لضعت، فهذا حلال عليك حرام عليه.

➢ أما إذا كان ماله مختلطًا، مصدر حلال ومصدر حرام، فإن علمت أن المُعطى لك من الحرام فنرجع إِلَىٰ اَلْأَوَّلُ، وإن لم تعلم ولا يلزمك أن تسأل، فلا بأس من أن تستمتع به. فإذا أعطاك منك شيئًا من المال فخذه، وإن تورعت فالورع والاحتياط لا يوجب عَلَىٰ الناس، لكن لا يُمنع الناس منه، فمن أخذ بالورع أو الاحتياط فهذا يرجع إليه.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يرزقني وإياكم خير ما رزق عبدًا من عباده، وأن يجعلني وإياكم من عباده الصالحين الصادقين، وأن يملأ قلوبنا طمأنينة وسعادة، وأن يجعلنا من المتابعين الصادقين لمحمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن يهدي ضال المسلمين.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٧)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ نحمده ونستعينه ونستغفره وكفىٰ به شهيدًا، وأشهد ألا إله إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إيمانًا به وتوحيدًا، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، بلغ الرسالة وأدىٰ الأمانة وجاهد في الله جهادًا شديدًا، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاة دائمة وتسليمًا مزيدًا، ورضي الله عن آله وأصحابه ومن اقتفىٰ أثرهم وسار إِلَىٰ ربه سيرًا رشيدًا.

اللهم صلِّ عَلَىٰ مُحَمَّد وعَلَىٰ آل مُحَمَّد، كما صليت عَلَىٰ إبراهيم وعلىٰ آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

أَمّا بَعْدُ؛

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى وأتوسل إليه بما قبل من أعمالنا أن يغفر ذنوبنا، ويصلح قلوبنا، وينير دروبنا، ويحيينا حياة طيبة، وأن يجمعنا جميعًا مع والدينا وأولادنا وأهلينا وأقربائنا وجيراننا وأحبابنا في الفردوس الأعلى أجمعين.

اللّٰهم يا حي يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، نسألك بأسمائك الحسنى وصفاتك العلى أن توفق ولاة أمرنا وولاة أمر المسلمين إِلَىٰ ما تحب وترضى، اللّٰهم حبب إليهم الخير وزينه في قلوبهم، وكره إليهم الشر وأبعدهم عنه.

اللّٰهم يا حي يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، نسألك بأسمائك الحسنى وصفاتك العلى أن توفق علماء المسلمين إِلَىٰ ما تحب وترضى، اللّٰهم اهدهم وحدهم وسددهم وأعنهم عَلَىٰ نشر العلم النافع، يا رب العالمين، اللّٰهم بارك في الأحياء منهم واغفر للأموات منهم، واجعلهم منعمين في قبورهم، وأعنَّا عَلَىٰ القيام بحقوقهم يا رب العالمين.

اللّٰهم يا ربنا يا حي يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، نتوسل إليك بأسمائك الحسنى وصفاتك العلى أن تهدي إخواننا في السودان إِلَىٰ ما فيه خيرهم، اللّٰهم أطفئ الفتنة بينهم، اللّٰهم أطفئ الفتنة

بينهم، اللّٰهم اجمع كلمتهم، اللّٰهم احقن دماءهم، اللّٰهم احفظ أعراضهم واحفظ أموالهم، يا رب العالمين، اللّٰهم ووفق إخواننا في كل مكان إِلَىٰ ما تحب وترضى.

ꕥ **معاشر الفضلاء**، درسنا كعهدكم به في الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ، حيث نشرح كتاب "**دليل الطالب لنيل المطالب**" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين.

☜ شرحنا للفصل الَّذِي عقده المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ للكلام عن "**ميراث الجد والإخوة**". أنبه إِلَىٰ أني في ذِكري لحديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قضى في البنت وبنت الابن والأخت بقضاء رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ذكرت أنه قد رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه الألباني، والأمر كذلك، إلا أنه فاتني أن الحديث عند البخاري في الصحيح، فقد رواه البخاري في صحيحه مسندًا، فيُتنبه لهذا ويُقيد.

☜ وأما الفصل الذي نشرحه، فهو كما قلنا متعلق بميراث الجد والإخوة، وقد ذكرنا أن المراد بـ "**الجد**" الجد الصحيح، وهو أبو الأب وإن عَلَىٰ بمحض الذكور، وأن المراد بـ "**الإخوة**" الإخوة الأشقاء والإخوة لأب، أَمَّا الإخوة لأم فإن الجد معهم ينزل منزلة الأب فيحجبهم ويحرمهم من الميراث.

➥ وقد ذكرنا أن للعلماء عند اجتماع الجد مع الإخوة الأشقاء أو الإخوة لأب اتجاهين:

الاتجاه اَلْأَوَّلُ: أن الجد يُنزَّل منزلة الأب ويقوم مقام الأب، وبالتالي يحجب الإخوة ولا يرث معه الإخوة شيئًا.

وقلنا: إن هٰذَا مذهب جماعة من الصحابة والتابعين، ومذهب الحنفية، وقول لبعض الشافعية، وقول لبعض الحنابلة، واختاره جمعٌ كبير من المحققين كشيخ الإسلام بن تَيْمِيَّة، وشيخ الإسلام بن القيم، والشيخ بن باز، والشيخ بن عثيمين، والشيخ صالح الفوزان، رحم الله الأموات وحفظ الأحياء.

وقلت: إن هٰذَا القول من جهة العلم والنظر الفقهي عندي أقوى.

الاتجاه الثَّانِي: أن الجد إنما يُجعل كواحد من الإخوة عَلَىٰ التفصيل الذي يرد، وهذا مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين، وهو مذهب المالكية، ومذهب الشافعية، ومذهب الحنابلة، وقال به جماعات من العلماء، وَهٰذَا هو الذي اعتمده المُصَنِّف.

وقد قلت لكم: إنه في مثل هذه المسائل الاجتهادية التي ليس فيها نص واضح يُراعى العمل الذي يجري في محاكم البلد حَتَّىٰ لا تضطرب الحقوق ولا تتدافع الأقوال في المسألة في حقوق الناس.

وعرفنا بناءً عَلَى قول الجمهور: أن الجدة إذا اجتمعت مع الإخوة، فالأمر عَلَىٰ قسمين:

⇦ **القسم الْأَوَّلُ:** أن يكون مع الجد صنف واحد، إما الإخوة الأشقاء، وإما الإخوة لأب، يعني لا يجتمعون جميعًا الإخوة الأشقاء والإخوة لأب، وإنما يكون مع الجد إما إخوة أشقاء وإما إخوة لأب.

وعرفنا أنه في هذا القسم يكون للجد مع الإخوة حالتان:

الحال الْأُولَى: ألا يكون معهم صاحب فرض، وفي هٰذِه الحال يأخذ الجد الأكثر من ثلث المال أو المقاسمة مع الإخوة.

وقلنا: الحال هنا ثلاثة:

- **الحالة الْأُولى:** إما أن تستوي المقاسمة وثلث المال، وهنا لا فرق سواء أخذ بالمقاسمة أو أخذ بثلث المال، وذلك إذا كان الإخوة مثلي الجد، فكانوا أخوين أو أربع أخوات أو أخ وأختين.
- **والحالة الثانية:** أن يكون الثلث أحظ للجد وأكثر للجد، وذلك إذا كان الإخوة أكثر من مثلي الجد.
- **والحالة الثالِثة:** أن تكون المقاسمة أكثر وأحظ للجد، وذلك إذا كان الإخوة أقل من مثلي الجد.

ووقفنا عند هذه النقطة فيما أحسب. فنُكمل ما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ونعلق عليه، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وإن كَانَ هُناكَ صَاحِبُ فَرضٍ، فلَهُ خَيرُ ثَلاثَةِ أُمُورٍ: إمَّا المُقَاسَمَةُ، أو ثُلُثُ البَاقِي بعدَ صَاحِبِ الفَرضِ، أو سُدُسُ جَميعِ المَالِ.

(الشرح)

هذه الحالة الثانية من أحوال القسم الْأَوَّلُ: وهو أن يكون مع الجد صنف واحد من الإخوة.

هذِه الحالة الْثَّانِية: أن يكون مع الجد والإخوة صاحب فرض، فيكون معهم وارث بالفرض، فيأخذ صاحب الفرض فرضه، ثُمَّ ننظر في الباقي بعده فيأخذ الأكثر من المقاسمة مع الإخوة، يعني أن يتقاسم مع الإخوة الباقي، أو ثلث الباقي، أو سدس جميع المال.

يأخذ الأحظ له والأكثر له، فإذا كان الأحظ والأكثر له أن يقاسم الإخوة الباقي؛ فإنه يقاسمهم الباقي، وإذا كان الأحظ له أن يأخذ ثلث الباقي ويكون الباقي للإخوة؛ فإنه يأخذ ثلث الباقي، وإن كان الأحظ له والأكثر أن يأخذ سدس جميع المال وليس الباقي؛ فإنه يأخذ سدس جميع المال.

- فلو هلك هالك عن زوجة وجد وثلاثة إخوة. مات ميت وترك زوجة وجداً وثلاثة إخوة، فإن للزوجة الربع صاحبة فرض، فالمسألة من أربعة فتأخذ الزوجة واحدًا، ويبقى ثلاثة.

فننظر في هذِه الثلاثة: إِذَا كان سيأخذ الجد ثلث الباقي فإنه سيأخذ واحدًا؛ لأن ثلث الثلاثة واحد، أَمَّا لو قاسم فإننا سنقسم الثلاثة عَلَىٰ أربعة، وبالتالي سيأخذ أقل، وكذلك السدس سيكون أقل؛ لأن السدس من أربعة، فبالتي نقول هنا: يأخذ الجد ثلث الباقي ويُقسم الباقي بين الإخوة.

- ولو هلك هالك عن أم وجد وأخت، فللأم الثلث صاحبة فرض، فأصل المسألة من ثلاثة فتأخذ واحدًا، ويبقى اثنان. ثلث الباقي أقل من واحد، والسدس أقل من واحد، والمقاسمة أحظ للجد؛ لأن الذي معه أخت وللذكر مثل حظ الأنثيين، فهنا يقاسم الجد الأخت.

- ولو هلك هالك عن بنتين وجد وأخوين، فللبنتين الثلثان. وأصل المسألة من ثلاثة، فتأخذ البنتان اثنين ويبقى واحد.

لو قلنا بالمقاسمة: سنقسم واحدًا عَلَىٰ ثلاثة؛ لأن معنا جد وأخوين فهم ثلاثة، نقسم واحدًا عَلَىٰ ثلاثة. وإذا قلنا: ثلث الباقي، فهو أيضًا سيأخذ ثلث يعني واحد. وإذا قلنا: بالسدس، فإنه سيأخذ واحدًا من ستة فتصبح المسألة من ستة. فالأكثر أن يأخذ سدس المال.

وَهذَا المقصود: أن ننظر بعد أن نعطي صاحب الفرض فرضه ما هو الأكثر للجد من كونه يأخذ ثلث الباقي، أو يأخذ سدس المال، أو يُقاسم الإخوة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن لم يَبقَ بعدَ صَاحِبِ الفَرض إلَّا السُّدُسُ أخَذَهُ، وسَقَطَ الإخوَةُ.

(الشرح)

تقدم معنا: أن الجد لا ينقص عن السدس، فلو كان الباقي بعد أصحاب الفروض السدس؛ فإنه يأخذه الجد ويسقط الإخوة، في هذِه الحالة يسقط الإخوة؛ لأن الجد لا يأخذ أقل من السدس، والباقي هو السدس.

فلو هلك هالك عن زوج وأم وجد وأخ، فللزوج النصف وللأم الثلث، فأصل المسألة من ستة، يأخذ الزوج ثلاثة، وتأخذ الأم اثنين، ويبقى واحد وهو السدس، فهنا نعطي الواحد كله للجد، ولا شيء للإخوة فيسقط الإخوة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إلَّا الأُختُ الشَّقيقَةُ، أو لأبٍ، في المَسألَةِ المُسمَّاةِ بـ "الأكدَريَّةِ".

(الشرح)

إلا إذا كان من وجد من الإخوة أخت شقيقة أو أخت لأب فإنها ترث، وتسمى هذه المسألة "**الأكدرية**" من الكدر، سُميت بذلك لأنها كدرت عَلَىٰ زيدٍ أصوله، يعني في الحقيقة أنها مستثناة من الأصل عند زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، **وذلك من جهتين:**

الجهة الْأُولَى: أن فيها عولًا، ولا عول في مسائل الجد والإخوة عند زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهي المسألة الوحيدة الَّتِي فيها عول في مسائل الجد والإخوة.

الجهة الْثَّانِية: أن زيدًا لا يورث الإخوة إن بقي بعد أصحاب الفرض سدس، بل يعطيه للجد إلا هنا. فكدَّرت هذِه المسألة عَلَىٰ زيد أصوله من هاتين الجهتين.

(المتن)

قَالَ: **وهي: زوجٌ، وأمٌّ، وجَدٌّ، وأُختٌ.**

(الشرح)

يعني زوج وأم وجد وأخت شقيقة أو لأب، فهنا للزوج النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، ويُفرض للأخت النصف، فأصل المسألة من ستة: للزوج ثلاثة، وللأم اثنان، وللجد واحد. هذه ستة وأصل المسألة من ستة، وللأخت الشقيقة فرضنا النصف فهي ثلاثة، فتعول المسألة إِلَىٰ تسعة، فعالت إِلَىٰ تسعة.

(المتن)

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَلِلزَّوجِ النِّصفُ، وللأُمِّ الثُّلُثُ، وللجَدِّ السُّدُسُ، ويُفرَضُ للأُختِ النِّصفُ، فَتعولُ لِتسعةٍ، ثُمَّ يُقسَمُ نَصِيبُ الجَدِّ والأُختِ بينَهُما أربَعَةً.

(الشرح)

ثُمَّ يقسم نصيب الجد والأخت بينهما، نعود نقسم؛ لأن الأحظ للجد هنا المقاسمة.

(المتن)

قَالَ: **ثُمَّ يُقسَمُ نَصِيبُ الجَدِّ والأُختِ بينَهُما أربَعَةً علىٰ ثَلاثَةٍ، فتَصِحُّ من سَبعَةٍ وعِشرِينَ.**

(الشرح)

يعني ثُمَّ يقسم نصيب الجد والأخت بينهما أربعة عَلَىٰ ثلاثة، مجموع نصيبهما أربعة، ورؤوسهما ثلاثة؛ لأن للذكر مثل حظ الأنثيين، فنقسم أربعة عَلَىٰ ثلاثة لا تنقسم، فتصح المسألة من سبعة وعشرين باعتبار أن المسألة عالت إِلَىٰ تسعة، والسدس والنصف بينهما توافق، فنضرب ثلاثة في تسعة فيكون أصل المسألة من سبعة وعشرين.

ولنا أن نضرب ثلاثة في أصل المسألة فتصبح ثمانية عشر، يعني يصح هذا ويصح هٰذَا، يصح أن نضرب ما بين الستة والثلاثة فيما عالت إليه المسألة فتصح من سبعة وعشرين، ولنا أن نضرب ثلاثة الَّتِي هي الرؤوس في أصل المسألة الَّتِي هي ستة، ثلاثة في ستة بثمانية عشر، فللزوج تسعة، وللأم ستة، والباقي ثلاثة نقسمه بين الجد والأخت، فللجد اثنان وللأخت واحد.

إذًا: يصح أن نصححها من سبعة وعشرين، ويصح أن نصححها من ثمانية عشر.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا اجتَمَعَ معَ الشَّقيقِ ولَدُ الأبِ.

(الشرح)

هٰذَا القسم الْثَّانِي؛ لأن القسم الأول الَّذِي تقدم إذا كان مع الجد صنف واحد من الإخوة، لكن إذا اجتمع الصنفان مع الجد فوُجد إخوة أشقاء وإخوة لأب، فهذه المسألة تسمى "المعادة" من العد، لأن الإخوة الأشقاء يعدون الإخوة لأب عَلَىٰ الجد؛ لأن هذا يجعلهم يأخذون أكثر، ثُمَّ بعد أن تقسم المسألة يعود الإخوة الأشقاء على الإخوة لأب ويأخذون ما في أيديهم لأنهم يحجبونهم.

أولًا: الإخوة الأشقاء يقولون: "عُدوا الإخوة لأب معنا"، لماذا؟ لأن لهم مصلحة حَتَّىٰ يزيد النصيب وينقص الذي للجد.

عددنا وقسمنا وبعد ما قسمنا وانتهينا؟ يرجع الإخوة الأشقاء إِلَىٰ الإخوة لأب يقولون: أنتم هاتوا الذي معكم، أنتم لا ترثون، نحن نحجبكم، نحن الأحق بهذا. فيأخذون منهم ما في أيديهم، فسُميت "معادة" من هذه الجهة.

إلا إذا كان في المسألة أخت شقيقة واحدة؛ فإنها تأخذ النصف وما بقي يكون للإخوة لأب، كما سيأتي.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا اجتَمَعَ معَ الشَّقيقِ ولَدُ الأبِ، عَدَّهُ علىٰ الجَدِّ إنْ احتَاج لعَدِّهِ.

(الشرح)

عده الأخ الشقيق عد الأخ لأب عَلَىٰ الجد إن احتاج لعده، يعني إذا كان لعد الإخوة لأب عَلَىٰ الجد فائدة للإخوة الأشقاء، وذلك إذا كان مع الجد إخوة أشقاء أقل من مثليه، ويكون معهم من الإخوة لأب ما يكمل المثلين. إذا لم يكن معهم صاحب فرض أو كان معهم صاحب فرض يبقى بعده أكثر من الربع.

يعني إذا كان الإخوة الأشقاء مثلي الجد أو أكثر فإنهم لا يحتاجون للإخوة لأب، فلا حاجة هنا للعد؛ لأن الجد لن يتأثر بوجود الإخوة لأب، لأنه لو عد عليه الإخوة الأشقاء الإخوة لأب سيأخذ الثلث، لا يوجد مقاسمة سيأخذ الثلث، فلا يستفيد الإخوة.

وإذا كان معهم صاحب فرض يبقى بعده الربع فأقل، فإنه أيضًا لا حاجة لعد الإخوة لأب؛ لأن الجد إذ ذاك لو عُد الإخوة لأب سيأخذ السدس، فلا فائدة للإخوة الأشقاء من عد الإخوة لأب.

مَتَى يعُد الإخوة الأشقاء الإخوة لأب عَلَى الجد؟ إذا كان لهم في ذلك مصلحة وفائدة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ثُمَّ يأخُذُ الشَّقيقُ ما حَصَلَ لولَدِ الأبِ، إلَّا أنْ يكونَ الشَّقيقُ أُختًا واحِدَةً.

(الشرح)

"**ثُمَّ يأخذ الشقيق ما حصل لولد الأب**"، كم قلنا: يعود عَلَىٰ ولد الأب أَوْ الأخ لأب ويأخذ الَّذِي أخذه.

مثال ذلك: هلك هالك عن جد وأخ شقيق وأخ لأب، فهنا يستوي للجد المقاسمة والثلث، فتكون المسألة من ثلاثة: للجد واحد، وللأخ الشقيق واحد، وللأخ لأب واحد، كل واحد أخذ واحدًا.

ثم يعود الأخ الشقيق للأخ لأب ويقول: هات الواحد الذي أخذته، أنت لا تستحقه، أنا أحجبك وأخذ هذا الواحد. فيصير الأخ الشقيق يأخذ اثنين، فانتفع بعد الأخ لأب، ورجع عَلَىٰ الأخ لأب وأخذ ما في يده.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إلَّا أنْ يكونَ الشَّقيقُ أُختًا واحِدَةً، فتأخُذُ تمَامَ النِّصفِ، ومَا فَضَلَ فهُو لولَدِ الأبِ.

(الشرح)

إِلَّا أن يكون الأخ الشقيق أختًا شقيقة فإن الأخت الشقيقة تأخذ ما يزيد عَلَىٰ النصف، فنعطيها نصفًا، فما زاد وبقي نعطيه للإخوة لأب.

مَتَى يأخذ الإخوة لأب شيئًا من الميراث؟ إذا اجتمعوا مع الجد والإخوة الأشقاء، وإذا كان للإخوة الأشقاء أختًا شقيقة واحدة، فإنهم يأخذون وما عدا ذلك فإنهم لا يأخذون.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَمِنْ صُورِ ذَلِكَ "الزَّيدِيَّاتُ" الأربَعُ.

(الشرح)

صور المعادة كثيرة جدًا تصل إِلَىٰ اثنتين وسبعين صورة، ومن صور المعادة ما يسمى بـ "**الزيديات الأربع**" التي يرث فيها الإخوة مع الإخوة الأشقاء مع الجد. وسُميت بـ "**الزيديات الأربع**"؛ لأن زيدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حلها وقسمها.

(المتن)

قَالَ: العَشرِيَّةُ، وهي: جَدٌّ، وشَقيقَةٌ، وأخٌ لأبٍ.

(الشرح)

هٰذِه المسألة تسمى بـ "**العشرية**" نسبة إِلَىٰ عشرة؛ لأن مصحها من عشرة، إِذْ للجد هنا المقاسمة، وعدد رؤوسهم خمسة.

فأصل المسألة من خمسة: للجد اثنان، وللشقيقة نصف الخمسة؛ لأن قلنا: الشقيقة نعطيها النصف. فللشقيقة نصف الخمسة، والخمسة لا تنقسم على اثنين قسمة صحيحة، فنحتاج إِلَىٰ أن نصحح المسألة، فنضرب أصل المسألة الذي هو خمسة في اثنين، فيصير عشرة، نضرب نصيب الجد اثنان نضربها في اثنين فيصير له أربعة، ونصف العشرة للشقيقة خمسة، ويبقى واحد للأخ لأب.

فهنا أخذ الأخ لأب واحدًا؛ لأنه بقي بعد النصف وما أخذه الجد، فسميت هٰذِه "**العشرية**".

(المتن)

قَالَ: والعِشرِينيَّةُ، وهِيَ: جَدٌّ، وشَقِيقَةٌ، وأختَانِ لأبٍ.

(الشرح)

هٰذِه المسألة الزيدية الثانية من الزيديات الأربع، تُسمى "**العشرينية**" نسبة إِلَىٰ العشرين؛ لأن مصحها من عشرين، وهي: جد وشقيقة وأختان لأب، فالأحظ للجد هنا المقاسمة.

وأصل المسألة بعدد رؤوسهم خمسة: للجد اثنان من خمسة، وللشقيقة نصف الخمسة، والخمسة لا تنقسم عَلَىٰ اثنين قسمة صحيحة، فنصحح المسألة من عشرة؛ لأننا نضرب اثنين في خمسة، ونصيب الجد اثنان نضربها في اثنين أربعة، ونصف العشرة خمسة، ويبقى واحد، وَهٰذَا الواحد سنقسمه عَلَىٰ اثنتين، والواحد لا ينقسم على اثنتين قسمة صحيحة، فنصحح المسألة فنضرب اثنين في عشرة تصبح عشرين.

فتصح المسألة من عشرين: للجد ثمانية، وللشقيقة عشرة، ويبقى اثنان لكل أخت واحد.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ومُحْتَصَرَةُ زَيدٍ، وهِيَ: أمٌّ، وجَدٌّ، وشَقيقَةٌ، وأخٌ، وأختٌ لأبٍ.

(الشرح)

مختصرة زيد سُميت بذلك؛ لأنها تُصحح ثم تُختصر، وهي: أم وجد وشقيقة وأخ لأب وأخت لأب.

فهنا: للأم السدس، وللجد ثلث الباقي، وللأخت النصف. أصلها من ستة: للأم واحد، والباقي خمسة، وللجد ثلث الباقي.

والخمسة لا تنقسم عَلَىٰ ثلاثة عددًا صحيحًا، فنصححها بضرب ثلاثة في ستة فتصح من ثمانية عشر، للأم ثلاثة، ويبقى خمسة عشر ثلثها خمسة، فللجد خمسة، وللأخت الشقيقة النصف تسعة، فيبقى واحد للأخ لأب والأخت لأب.

وهم رؤوسهم ثلاثة فلا ينقسم الواحد عَلَىٰ الثلاثة قسمة صحيحة، فتصحح المسألة بضرب ثلاثة في ثمانية عشر، فتصحح بأربعة وخمسين: ثلاثة في ثمانية بأربعة وعشرين، وثلاثة في واحد بثلاثة واثنين خمسة، فتُصحح بأربعة وخمسين: للأم تسعة، وللجد خمسة عشر، وللأخت الشقيقة سبع وعشرون، فيبقى ثلاثة: للأخ اثنان، وللأخت واحد. وبهذا انقسمت باعتبار ثلث الباقي.

وباعتبار المقاسمة: تقسم هكذا وتقسم هكذا، يعني تُقسم باعتبار ثلث الباقي، وتُقسم باعتبار المقاسمة، فللأم واحد السدس فأصل المسألة من ستة.

ويبقى خمسة ورؤوسهم ستة فلا تنقسم، الخمسة لا تنقسم عَلَىٰ ستة قسمة صحيحة، فتُصحح المسألة بضرب ستة في ستة فتصح من ستة وثلاثين: للأم ستة، ويبقى ثلاثون للجد سهمان عشرة؛ لأن كل سهم خمسة، وللأخت الشقيقة نصف المال ثمانية عشر.

فيبقى اثنان للأخ لأب والأخت لأب ورؤوسهم ثلاثة، واثنان لا تنقسم عَلَىٰ الثلاثة قسمة صحيحة.

فنصحح المسألة: فنضرب ثلاثة في ستة وثلاثين، ثلاثة في ستة بثمانية عشر، وثلاثة في ثلاثين بتسعين، تسعون وثمانية عشر المجموع مئة وثمانية. فتصح المسألة من مئة وثمانية: للأم ثمانية عشر، وللجد ثلاثون، وللأخت الشقيقة أربعة وخمسون. فيبقى ستة: للأخ أربعة وللأخت اثنان. انحلت المسألة.

لكن نلحظ هنا: أن الستة الَّتِي بقيت للأخت لأب والأخ لأب يمكن تقسيمها عَلَىٰ اثنين، فبعد أن قسمناها اختصرناها؛ لأن الباقي يصلح أن يقسم عَلَىٰ اثنين وينقسم عَلَىٰ عدد الرؤوس، فنختصر المسألة. فأصل المسألة بعد الاختصار من أربعة وخمسين: للأم تسعة، وللجد خمس عشرة، وللأخت الشقيقة سبعة وعشرون، فيبقى ثلاثة: للأخ اثنان وللأخت واحد. وَهٰذَا معنى الاختصار "**مختصرة زيد**".

لماذا تسمى بمختصرة زيد؟ لأن لها طريقين:

أولاً: طريق مختصر وهو ثُلث الباقي.

ثانيًا: طريق طويل وهو المقاسمة؛ لأنه يستوي للجد ثلث الباقي والمقاسمة.

فإما أن تسلك الطريق المختصر وهو ثلث الباقي، وإما أن تسلك الطريق الطويل، وإذا سلكت الطريق الطويلة فإنك في الأخير ستختصر المسألة، ففيها اختصار إما بسلوك الطريق المختصر وإما بسلوك الطريق الطويل ثُمَّ الاختصار.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وتسعِينِيَّةُ زَيدٍ.

(الشرح)

هٰذِه الرابعة من الزيديات الأربع "**تسعينية زيد**"؛ لأن مصحها من تسعين.

(المتن)

قَالَ: وهِيَ: أُمٌّ وجَدٌّ، وشَقيقَةٌ، وأَخَوَانِ، وأُختٌ لأبٍ.

(الشرح)

فهنا: للأم السدس، وللجد ثلث الباقي، وللشقيقة النصف. فأصل المسألة من ستة: للأم واحد، والباقي خمسة للجد ثلثها.

والخمسة لا تنقسم عَلَىٰ ثلاثة قسمة صحيحة، فنصحح المسألة بضرب ثلاثة في ستة، فتصح من ثمانية عشر: للأم ثلاثة، والباقي خمسة عشر، ثُلثها للجد خمسة، وللشقيقة النصف تسعة، ويبقى واحد للأخوين لأب والأخت لأب، ورؤوسهم خمسة: كل أخ باثنين والأخت واحدة، فلا ينقسم عليهم.

فنصحح المسألة: بضرب رؤوسهم وهي خمسة في ثمانية عشر، فتصح من تسعين، خمسة في ثمانية بأربعين، وخمسة في عشرة بخمسين، أربعون وخمسون تسعون. فتصح المسألة من تسعين: للأم خمسة عشر، وللجد خمس وعشرون، وللشقيقة خمسة وأربعون، والباقي خمسة لأولاد الأب، للأخت لأب واحد، ولكل واحد من الأخوين اثنان. وبهذا تنقسم.

وبهذا ينتهي الفصل المتعلق بالجد والإخوة.

مر بنا فيها مصطلحات: الأكدرية، والمعادة، والزيديات الأربع.

هٰذِه المسائل يسميها بعض العلماء بـ "**فواكه الفرائض**"؛ لأنها تحتاج إِلَىٰ إعمال ذهن، وهي رياضة الأذهان. يسهل علينا الأمر لو كان عندنا سبورة، لكن أذهاننا واذهانكم سبورة إِنْ شَاءَ اللهُ، وترجعون للتسجيل وما قيدتموه إِنْ شَاءَ اللهُ وتستقر المسائل في أذهانكم.

سينتقل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَىٰ باب "**الحجب**"، وهو باب عظيم من أبواب الفقه، حَتَّىٰ كان السلف يقولون: "**يحرم عَلَىٰ من لم يعرف الحجب أن يفتي في الفرائض**"؛ لأنه لو كان لا يعرف الحجب سيعطي من لا يستحق ما لا يستحق.

وإن شاء الله ندرسه غدًا في درسنا بعد العصر. غدًا كما تعلمون عندنا درسان إِنْ شَاءَ اللهُ درس بعد الفجر عَلَىٰ كرسي الشيخ عبد المحسن العباد في شرح "**كشف الشبهات**"، ودرس بعد العصر هنا في شرح "**دليل الطالب**".

لعلنا نجيب عن شيء من الأسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: شخص يعاني من خروج قطرات بعد الانتهاء من البول، فكيف يفعل أثناء إحرامه؟

الجواب: يا إخوة الله خلق أعضاء الإنسان عَلَىٰ أحسن تقويم، منها المخارج الَّتِي تخرج ما يضر الإنسان، وَهٰذِه المخارج إن تُركت عَلَىٰ حالها قرت وإن تدخل فيها الإنسان درت، ولذلك لا ينبغي للإنسان أن يُدخل نفسه في هٰذِه الأمور بل يتركها عَلَىٰ طبيعتها، فإنها مَتَىٰ ما انقضت الحاجة قرت. لكن إذا كان الإنسان يفتش فإن هٰذِه الأعضاء تدر؛ لأن التفتيش طلب، والطلب يجلب، فيحصل للإنسان أنه يتسبب لنفسه في هٰذَا الأمر.

فوصيتي لكل مسلم: أن يتجنب التفتيش، وأن يترك الأمر عَلَىٰ طبيعته.

وهذا لا يمنع أن الإنسان قد يبتلى بشيء، فإذا كان الإنسان يعلم أنه تخرج منه قطرات من غير تفتيش منه يعلم أنها تخرج، **فَهٰذَا له حالان:**

الحالة الْأُولَى: أن يكون لها وقت تنقطع فيه، بمعنى مثلًا أن الإنسان يعرف من نفسه أنه إذا قضى حاجته وفرغ من بوله بعد دقيقتين تنزل قطرات ثم تنقطع. فهنا ينتظر حَتَّىٰ تخرج وتنقطع؛ لأنه لا زال في قضاء الحاجة. ثُمَّ يستنجي ثُمَّ يتوضأ.

أَمَّا إن كان يعلم نزولها يقينًا وليس شكًا ولكن لا يعلم لها وقتًا. أحيانًا إذا بقي دقيقتين تنزل، وأحيانًا يبقى نصف ساعة ثُمَّ تنزل، وأحيانًا يبقى ساعة ثُمَّ تنزل، يعلم أنها تنزل لكن لا يعلم لها وقتًا، فهذا سلس وإن لم يكن مستمرًا، فَهٰذَا حكمه حكم السلس: يستنجي ويتوضأ إذا دخل الوقت ولا يضره لو نزل.

أما إذا كان يشك: كثير من الناس يحصل له هٰذَا، لكن القضية كيف تتصرف؟

غالبًا الإنسان إذا قضى حاجته وتوضأ وخرج يحس ببلل في الموضع غالبًا، وَهٰذَا من إبليس يُشعره أنه نات بللًا، فبعض الناس لا يلتفت إليه فيذهب مباشرة، وبعض الناس يمشي خطوتين يقول: "هاه"، ثلاثة: "لا، صح". فيعرف الشيطان أنه صاده، فيعبث به فيوقعه في الوسواس.

إذا كان الإنسان سليمًا يشعر ولا يبالي، يعرف أنه من الشيطان وأنه لا يلتفت إِلَىٰ ما عُلم فالحمد لله وَهٰذَا التصرف الصحيح.

وإذا كان الإنسان ضعيفًا: إما أن يستسلم للشيطان وكل شوية يرجع إِلَىٰ الحمام، وإما أن يبقى الشيطان مُشغلاً له، ما يسلم منه إذا جاء يكبر يقول له: " **أنت لست متوضئ**"، إذا جاء يخشع في الصلاة: "**كذاب، أنت لست عَلَىٰ وضوء**". يُشغله وهو ضعيف معه.

نقول له: إذا قضيت حاجتك فخذ ماءً وضعه في لباسك الداخلي حَتَّىٰ تكون أقوى، فإذا جاء الشيطان قل له: "**أعرف أنا وضعت ماء**"، وبهذا يتخلص من هذا.

وأنا دائمًا أقول للإخوة: دين الله أيسر من أن يتعذب الإنسان بهذه الأمور، والله ما كان الله ليكلفنا بها؛ لأن الله أراد بنا اليسر، لكن نحن نعسر عَلَىٰ أنفسنا.

يا إخوة، الوسواس التخلص منه سهل جدًا صعب جدًا، سهل جدًا من جهة أحكام الشرع، والله لو عرفنا أحكام الشرع ويسر الدين لما وقف الوسواس أبدًا أمام المؤمن، ولكنه صعب جدًا من جهة إدخال الإنسان نفسه في الحرج.

امرأة قريبًا تقول لي إنها ما صلت من الفجر والاتصال بعد العشاء، ما صلت من الفجر إِلَىٰ الآن بعد العشاء ما تستطيع أن تصلي؛ لأن الشيطان يعبث بها في الوسواس في الطهارة.

قلت لها: يا بنتي ما يريده الرحمن يسير جدًا، وما يريده الشيطان هو أن يصل بك إِلَىٰ أن تتركي الصلاة كما حصل الآن. الأمر يسير جدًا توضئي بحسب استطاعتك وصل ولا حرج عليك مهما كان، إن كان حقيقة أو كان وسواسًا لا حرج. فالأمر يسير جدًا لكن الإنسان هو الذي يصعبه عَلَىٰ نفسه.

السؤال: بعض السلع إِذَا حصل لها خلل أَوْ شيء من الفساد نضعها في المستودع وربما تُترك لسنوات حَتَّىٰ نصلحها، فهل عليها زكاة؟

يقول: أنا تاجر وأبيع السلع وأحيانًا يحصل للسلع تلف، هٰذَا التلف يمكن إصلاحه، فأضعها في المستودع وربما بقيت سنة أو سنتين حَتَّىٰ نردها إِلَىٰ المصنع ليصلحها، فهل فيها زكاة؟

الجواب: إن كانت لها قيمة مع فسادها، بمعنى: أنا أبيع ثياب، الثوب قبل التلف بخمسين ريال، بعد أن أصابه التلف أستطيع أن أبيعه لكن بثلاثين ريال، ممكن أن أبيعه والناس يشترونه لأنه يمكن أن يلبس لكن يشترونه بثلاثين ريال، فبقيت له قيمة بعد التلف لكن أنا أريد القيمة الأعلى، أريد أن

أصلحه لأبيعه بخمسين ريال. هٰذَا فيه زكاة ولو كان في المستودع؛ لأن الذي عطله أنت ولتستطيع أن تبيعه.

أما إن لم تكن له قيمة بعدما أصيب بالتلف، يعني إما أنه ما أحد يشتريه ولو وضعته في السوق، أو لو وضعته في السوق لضحك الناس علي وقالوا: شوف مَاذَا يبيع، من يشتري هٰذَا! أَوْ له قيمة لا تعد شيئًا خمس ريال، ثلاث ريال، بريالين، وأصله بخمسين وأنت مشتريه بأربعين مثلًا. هٰذَا لا زكاة فيه حَتَّىٰ يُصلح، فإذا أُصلح يرجع إِلَىٰ المال ويستأنف.

السؤال: بعض البضائع من الملابس تبقى عندنا سنوات لا نستطيع بيعها، هل يجب علينا إخراج زكاتها؟

الجواب: هٰذَا يُسمى عند الفقهاء بـ "الكساد"، **والكساد نوعان:**

كساد مُطبِق: بحيث أن السلع صارت ما تشترى. مثلًا أبيع هواتف، يُشحن الهاتف بكهرباء مئة وعشرة، ألغت الحكومة مئة وعشرة وصار ما فيه كهرباء إلا مئتين وعشرين. الآن ما أحد يشتري هذه الهواتف؛ لأنها ما تشحن. فَهٰذَا كساد مطبق، وَهٰذِه كالعدم لا زكاة فيها ولو كانت قيمتها الأصلية مليون.

أو صارت لها قيمة لا يلتفت إليها العُقلاء، يعني في عرف التجار كأنها عدم. فَهٰذِه لا زكاة فيها.

وكساد فيه خسارة: تُباع لكن فيه خسارة. أنا اشتريت السلعة بثلاثين وكانت تباع بخمسين، صارت السلعة تباع بعشرين، أريد رأس المال بثلاثين ما أحد يشتري، صارت بعشرين. هٰذِه فيها زكاة.

ما دام أن للسلعة قيمة في السوق معتبرة عند الناس وإن كان فيها خسارة ففيها زكاة ولو لم ترغب في بيعها، حَتَّىٰ لو أنك وضعتها في المستودعات وقلت: ممكن أنا بعد سنتين ترجع إِلَىٰ أربعين أو خمسين أو مئة. تُزكيها للسنة الْأُولَىٰ والسنة الثانية بقيمتها في السوق، قيمتها ثلاثون تزكيها بثلاثين، طبعًا إذا كانت تبلغ نصابًا.

السؤال: ما حكم بيع المنتجات المباحة من الطعام والشراب لإحدى شركات السجائر؟

الجواب: يعني مَاذَا يريد! يريد أن يمنعهم الطعام والشراب حَتَّىٰ يموتوا!، عصاة نسأل الله أن يهديهم.

يجوز بيع الطعام والشراب للعاصي، إلا إذا علم الإنسان أنه ببيعه يعينه عَلَىٰ المعصية. العاصي تجوز معاملته، يجوز أن يُباع له وأن يشترى منه الحلال، إلا إذا علم المؤمن أن هٰذَا البيع بعينه يُعينه عَلَىٰ معصيته، فإذا علم أن هذا البيع يعينه عَلَىٰ معصيته فلا يجوز أن يعينه عَلَىٰ المعصية. أما ما عدا ذلك فيجوز.

كما قال الأخ: مصنع دخان، والدخان حرام؛ لأنه ضار وهو ذريعة إِلَىٰ المخدرات.

واسمعوا هذا يا إخوة: ألقيت درسًا مرة وبينت فيه أن شرب الدخان حرام بلا شك من وجوه كثيرة، بعدما فرغت وكان ذلك في مسجد قباء، استأذن رجلٌ في أن يدخل عندي في الغرفة وهو من إحدى الدول العربية، فجاء وقال: يا شيخ أنا مهندس، كنت مهندسًا لمنصب كبير جدًا في مصنع دخان ثُمَّ تركت هٰذَا لأن أكثر الدخان يأتون بالكحول ويرشونه عليه بطريقة معينة، ويقول: وَهٰذَا الذي كان في المصنع الذي كنت أنا مهندسًا كبيرًا فيه. فالواجب عَلَىٰ المسلمين أن يحذروا من شرب الدخان.

لكن هذا مصنع ينتج الدخان وفيه عمال يعملون يحتاجون أن يأكلوا وأن يشربوا لحياتهم لا لعملهم وإنتاجهم، فهل يُمنع من بيع الطعام والشراب لهذا المصنع؟

نقول: لا، بيع الطعام والشراب الذي تقوم عليه حياتهم جائز، أما الذي فيه إعانة عَلَىٰ المعصية فلا يجوز.

السؤال: شخص عنده أبناء ويخاف عليهم الخلاف بعد موته، هل يجوز أن يقسم عليهم التركة في حياته؟ وهل يجوز أن يعطي أحدهم أكثر من الآخرين لأنه كان بارًا به؟

الجواب: أولا يا إخوة: يجب أن يكون عندنا يقين أن الحافظ هو الله، وأن نحسن ظننا بربنا، من ضعف اليقين والتوكل وضعف حسن الظن أنه يأتي بعضنا ويقول: "**أنا أخاف عَلَىٰ أولادي من بعدي**". الله أرحم بهم منك، وأُقدر سُبْحَانَهُ عَلَىٰ نفعهم، فكن عَلَىٰ يقين من ربك وتوكل عَلَىٰ الله والجأ إِلَىٰ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الأمر الثَّانِي: تقدم معنا أنه يُكره قسمة المال قسمة الميراث في الحياة إلا لمصلحة، كأن ظهر له من أبنائه أنه إن ترك لهم الميراث سيقتتلون عليه أو يحرمون ضعيفًا، فيقسم الميراث قسمة عدلٍ كما شرع الله وهو حي للمصلحة؛ يجوز. من غير مصلحة يا إخوة مكروه؛ لأن الإنسان ما يدري ما يحصل له، قد تقسم الأموال بين أولادك وهم بررة فينقلبون إِلَىٰ عاقين، وقد يتركونك ويذهبون، وقد تمرض وتحتاج المال.

لكن للمصلحة يجوز بدون كراهة، بشرط: أن يقسم الميراث كما قسمه الله، لا يحرم وارثًا ولا يزيد وارثا لا لبر ولا غيره. البر طاعة ليس سببًا في تفضيل الولد حَتَّىٰ في العطية، إذْ ذاك يكون التفضيل حرامًا.

أسأل الله أن يهدينا وإياكم سواء السبيل، وأن يجعلنا عاملين بشريعة ربنا، وأن يفقهنا في دينه.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٨)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ نحمده ونستعينه ونستغفره، وكفىٰ به حافظًا وشهيدًا، وأشهد ألا إله إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إيمانًا به وتوحيدًا، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، بلغ الرسالة وأدىٰ الأمانة وجاهد في الله جهادًا شديدًا، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكمل صلاة وسلم تسليمًا مزيدًا، ورضي الله عن آله وأصحابه ومن اقتفىٰ أثرهم وسار إِلَىٰ ربه سيرًا رشيدًا.

أَمَّا بَعْدُ؛

معاشر الفضلاء، هنيئًا لكم بهذه المنقبة الرفيعة والمنزلة العلية، هنيئًا لكم بأن اصطفاكم ربكم لتكونوا عُمارًا لمسجد رسولكم صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما أشرفها من منقبة، وما أعظمها من منزلة أن تكون ممن يصلي في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صلاةٌ في مسجدِي هذا خيرٌ من ألفِ صلاةٍ فيما سواه إلا المسجدَ الحرامَ». ما أعظمها من منقبة أن تجلس للعلم في مسجد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فتضيف إِلَىٰ فضائل طلب العلم فضيلة طلبه في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «من دخلَ مسجِدَنا هٰذَا ليتعلَّمَ خيرًا، أو ليعلِّمَهُ، كانَ كالمُجاهدِ في سَبيلِ اللهِ»، وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من غدا إِلَىٰ المسجد ليتعلم خيرًا أو يُعلمه، كان له أجر حاج تامًا من حجته» أو كما قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فبجلسة لطلب العلم في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تخلص فيها لربك سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، تنال أجر المجاهد في سبيل الله، وتنال أجر الحاج الَّذِي تم حجه، إضافةً إِلَىٰ الأجور العظيمة في طلب العلم. فاعرفوا معاشر الفضلاء لهذه النعمة قدرها، واشكروها، واحرصوا عَلَىٰ الأدب العظيم في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. كونوا في غاية الأدب، وإياكم وما لا يليق في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من رفع الأصوات في المسجد، ومن التخاصم في المسجد، ومن

التصوير في المسجد، وغير ذلك من الأمور الَّتِي تُنافي الأدب، واحرصوا عَلَىٰ الانتفاع بوقتكم وأنتم في مسجد رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

معاشر الفضلاء، درسنا في عصر السبت كعهدكم به في "الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ"، حيث نشرح كتاب "دليل الطالب لنيل المطالب" للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رحمه الله عَزَّ وَجَلَّ وسائر علمائنا، ولا زلنا نشرح في كتاب "الفرائض"، فيتفضل الابن نور الدين وفقه الله والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ. أما بعد، فاللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": بَابُ الحَجْبِ.

(الشرح)

هٰذَا الباب من أعظم أبواب "كتاب الفرائض"، وينبغي لمن يتعلم الفرائض أن يعتني به، وأن يعتني بضبطه. فقد كان السلف الصالح رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَىٰ عَلَيْهِم، والعلماء الأكابر رحمهم الله يقولون: "يحرم عَلَىٰ من لم يعرف الحجب أن يُفتي في الفرائض". والحجب في اللغة المنع، ومنه سُمي "الحاجب والحجاب"، فالحاجب الذي يقف عَلَىٰ باب الأمير يسمى حاجبًا؛ لأنه يمنع من الدخول عليه إلا بإذنه، والحجاب الذي تلبسه المرأة يُسمى حجابًا؛ لأنه يمنع من النظر إليها. فهذا معنى الحجب في اللغة.

وأما في اصطلاح العلماء في الفرائض، فالحجب هو منع من قام به سبب الإرث من كل الميراث أو بعضه، أن يُمنع من يقوم به سبب الميراث، يعني يقوم به المقتضي لأن يرث من الميت من الميراث، إما من كل الميراث، وإما من بعض الميراث.

والحجب نوعان:

الأول: حجبٌ بوصف، وهو حجب من قام به سبب الميراث من الإرث بالكلية لقيام مانع من موانع الميراث به. ابن الميت قام به سبب الميراث، لكن لو أن هذا الابن قتل أباه فإنه يُمنع من الإرث

بالكلية لقيام الوصف المانع وهو كونه قاتلًا. وقد تقدم الكلام عن موانع الإرث. هٰذَا يُسمى "الحجب بالوصف"، والمحجوب به يُسمى محرومًا.

والثاني: حجب بشخص، وهو أن يوجد شخصٌ أحق بالإرث منه، يعني أن يوجد شخص قام به سبب الإرث، لكن يوجد شخص آخر أحق بالميراث منه فيحجبه بالكلية أو يُنقصه عن نصيبه، يحجب بالكلية، وقد ينقصه عن نصيبه فينزله إلى نصيب أقل.

الحجب بالأشخاص ينقسم إِلَى قسمين:

الأول: حجب حرمان، بأن يحرم الشخص غيره من الميراث بالكلية.

والثاني: حجب نقصان، بأن يُنزل الشخص غيره إِلَىٰ نصيب أقل.

☜ **وأكثر الكلام في هٰذَا الباب عن الحجب بالأشخاص.**

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: اعلَمْ أنَّ الحَجْبَ بالوَصْفِ يَتَأَتَّىٰ دُخُولُه عَلَىٰ جَميعِ الورَثَةِ.

(الشرح)

قلنا: إن الحجب بالوصف هو حرمان من قام به سبب الميراث من الميراث بسبب وجود مانعٍ من موانع الإرث التي تقدم بيانها. وَهٰذَا النوع يمكن أن يدخل عَلَىٰ جميع الورثة، فأي وارث اتصف بمانع من موانع الميراث فإنه يُحجب ويُمنع من الإرث.

مثال: أب قتل ابنه يُحرم من الميراث، ابن قتل أباه يُحرم من الميراث، زوجة قتلت زوجها تُحرم من الميراث، زوج قتل زوجته يُحرم من الميراث، وهكذا في سائر الورثة.

(المتن)

قَالَ: والحَجْبُ بالشَّخْصِ نُقصَانًا كَذلِكَ.

(الشرح)

ذكرنا أن الحجب بالشخص يتعلق بمن قام به سبب الإرث وسلم من موانع الإرث، لكن وُجِد شخص أقرب منه إِلَىٰ الميت، فإن أنزله إِلَىٰ نصيبٍ أقل كان ذلك حجب نقصان، ويُسمى أيضًا "حجب

السهام"، وهذا يُمكن أن يدخل عَلَىٰ جميع الورثة، فجميع الورثة يمكن أن يُحجبوا حجب نقصان. وحجب النقصان قد يكون بالنقل وقد يكون بالازدحام.

وحجب النقصان بالنقل أربعة:

الأول: فهو انتقال من فرض إِلَىٰ فرضٍ أقل منه، وَهٰذَا في حق من له فرضان، وهم خمسة: الزوج، والزوجة، والأم، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب. هؤلاء لهم فرضان، فحجب النقصان يكون بالانتقال من فرض إِلَىٰ فرض، حجب النقصان في حقه أن يرث الربع بدلًا من أن يرث النصف يرث الربع، هٰذَا النوع الأول.

والنوع الثاني: نقلٌ من تعصيب إِلَىٰ فرض، يعني لو ورث بالتعصيب لأخذ أكثر، لكنه يُنقل من التعصيب إِلَىٰ الفرض فيأخذ أقل. وَهٰذَا في حق الأب والجد فقط، وَهٰذَا سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ في التعصيب في حق الأب والجد فقط.

والثالثُ: انتقال من فرض إِلَىٰ تعصيب، عكس الْثَّانِي. وَهٰذَا في حق البنت وبنت الابن، والأخت الشقيقة والأخت لأب إِذَا وُجِد معها ذكر يعصبها.

البنت من أصحاب الفروض ترث النصف، فلو مات رجل عن بنت وابن، فإن أخاها الابن يعصبها، للذكر مثل حظ الأنثيين، لولا الابن لأخذت النصف، لكن بوجود الابن انتقلت إِلَىٰ التعصيب فأخذت الثلث. فهو حجب نقصان بالانتقال من فرض إِلَىٰ تعصيب.

والرابعُ: انتقال من تعصيب إِلَىٰ تعصيب يؤدي إِلَىٰ النقص. وذلك في حق الأخت الشقيقة، والأخت لأب مع البنت أو بنت الابن، فإنها إِذْ ذاك ترث تعصيبًا مع الغير.

مثال: مات رجلٌ وترك بنتًا وأختًا شقيقة، فإن البنت ترث النصف، والأخت الشقيقة ترث بالتعصيب؛ لأن الأخوات مع البنات عصبة. إِلَىٰ الآن ما جئنا إِلَىٰ الانتقال هٰذَا الأصل. فإذا وُجِد مع الأخت الشقيقة أخ شقيق، انتقلت من التعصيب مع الغير إِلَىٰ التعصيب بالغير، وتقاسم أخاها.

مثال: مات رجل عن بنت وأخت شقيقة وأخ شقيق، البنت تأخذ النصف. لما وُجِد الأخ الشقيق صارت عصبة بالغير، فترث الباقي مع أخيها، فنقسم النصف الباقي بينهما، ولولا وجود الأخ لأخذت

النصف، لكن لما وجد الأخ أخذت أقل؛ لأنها ستتقاسم النصف مع أخيها، للذكر مثل حظ الأنثيين. وكذلك الأخت لأب لو وُجِد معها الأخ لأب.

☜ **هٰذِه الأنواع الأربعة لحجب النقصان بالنقل.**

وَأَمَّا حجب النقصان بالازدحام فثلاثة:

الأول: ازدحام في الفرض، بأن يتعدد أصحاب الفرض الواحد، كالبنات، وبنات الابن، والأخوات الشقيقات، والأخوات لأب، والإخوة لأم، والزوجات، والجدات. فكلما زاد عددهم نقص ما يأخذه الواحد منهم.

طيب يمكن أن نذكر الزوج هنا؟ لا يمكن، لا يتعدد الزوج؛ لأن الزوج واحد، لكن الزوجات يمكن أن يموت الميت عن زوجة، ويمكن أن يموت عن زوجتين، ويمكن أن يموت عن ثلاث، ويمكن أن يموت عن أربع.

مثال: لو مات ميت عن زوجة وأخ شقيق، فإن الزوجة تأخذ الربع والباقي للأخ الشقيق. طيب لو كانت معها زوجة ثانية فإن النصيب والفرض هو الربع، وهذا الربع سيقسم بين الزوجتين. طيب لو كان أربع زوجات، ستأخذ كل واحدة ربع الربع. فبالازدحام نقص ما يأخذه كل واحد. هٰذَا النوع الأول.

والثاني: ازدحام في التعصيب. إذا وُجد من العصبة أكثر من واحد.

مثال: مات رجل وترك زوجة وابنًا، فللزوجة الثمن، والباقي للابن، سبعة من ثمانية للابن.

مثال: مات رجل عن زوجة وسبعة أبناء، للزوجة الثمن، والسبعة تقسم عَلَىٰ الأبناء السبعة.

➢ كلما زاد عدد أصحاب الفرض الواحد كلما نقص ما يأخذه كل واحد منهم؛ لأنهم يقتسمون الفرض.

والثالث: ازدحام في العول، بأن تزيد سهام المسألة عن أصلها، فيترتب عَلَىٰ ذلك نقص أنصباء الورثة، فيزدحم الورثة حَتَّىٰ تعول المسألة.

مثال ذلك: لو ماتت ميتة عن زوج وأختين شقيقتين، فللزوج النصف، وللأختين الشقيقتين الثلثان. أصل المسألة من ستة، ثلاثة في اثنين بستة، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ كيف نؤصل المسائل. فالنصف

ثلاثة، والثلثان أربعة، ثلاثة زائد أربعة سبعة. إذًا زادت السهام عن أصل المسألة فتعول المسألة إِلَىٰ سبعة، فيأخذ الزوج النصف، ونصف الستة هنا ثلاثة، فيأخذ ثلاثة من سبعة، وثلاثة من سبعة أقل من النصف؟ أقل من النصف. وكذلك بالنسبة للأختين الشقيقتين، فهذا نقص بسبب الازدحام.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وحِرمَانًا فلا يَدخُلُ علىٰ خَمسَةٍ: الزَّوجَينِ، والأبوَينِ، والوَلَدِ.

(الشرح)

الحجب بالشخص إن كان حجب حرمان فإنه يدخل عَلَىٰ جميع الورثة، إلا الذين يُدلون إليهم، الذين يدلون إِلَىٰ الميت بأنفسهم، فلا يحول بينهم وبين الميت أحد، هم ينتسبون إِلَىٰ الميت أو يدلون إِلَىٰ الميت مباشرة، فهؤلاء لا يدخل عليهم حجب الحرمان.

وهؤلاء يدخلون، هم خمسة، كما قال المُصَنِّف، وإن شئت قل ستة: الزوجان الزوج والزوجة، والأبوان الأب والأم، والولدان الابن والبنت. هؤلاء قرابتهم بالميت مباشرة، يُدلون إِلَىٰ الميت بأنفسهم، لقوة إدلائهم لا يحجبون حجب حرمان.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وأنَّ الجَدَّ يَسقُطُ بالأبِ.

(الشرح)

لحجب الحرمان ضابطان رئيسان:

الأول: أن من أدلى إِلَىٰ الميت بواسطة حجبته تلك الواسطة. وَهٰذَا ضابط رئيس لحجب الحرمان، إلا الإخوة لأم، فإن الإخوة لأم يدلون إِلَىٰ الميت بواسطة الأم ومع ذلك يرثون مع وجودها. فالمستثنى من هذا الضابط هم الإخوة لأم الذين يرثون مع وجود يدلون بها إِلَىٰ الميت.

☜ فإذا وُجد الأب لم يرث الجد؛ لأن الجد يدلي إِلَىٰ الميت بواسطة الأب، فإذا وُجد الأب لم يرث الجد؛ لأن الواسطة الَّتِي أدلى بها إِلَىٰ الميت حجبته. وبنت الابن تُدلي إِلَىٰ الميت بالابن، فإذا وجد الأب لم ترث بنت الابن. وَهٰذَا ضابط رئيس منضبط.

والضابط الثاني: الأقرب إِلَىٰ الميت من الذكور يحجب الأبعد. وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ في العصبات بيان معرفة الأقرب والأبعد.

- وقد يجتمع الضابطان، مثلًا في هذا الذي نشرحه الآن، الجد الذي هو أب الأب والأب يجتمع فيهما الضابطان، فإن الأب يحجب الجد لأنه الواسطة بينه وبين الميت، ولأنه أقرب إِلَىٰ الميت منه.
- فكل ذكر من الفروع يحجب من تحته. الابن يحجب ابن الابن ويحجب بنت الابن، وكل ذكر من الأصول يحجب من فوقه من الذكور.
- وكل ذكر من الفروع والأصول يحجب الحواشي من الذكور، فالابن مثلًا يحجب الأخ الشقيق، والإخوة الأشقاء يحجبون الإخوة لأب، والأخوات لأب. هذان الضابطان الرئيسان استحضرهما دائمًا في حجب الحرمان.

ومن الضوابط الصغرى في حجب الحرمان: أن كل أنثى من الأصول تحجب من فوقها من الإناث. ستأتي هٰذِه المسائل الَّتِي يذكرها المصنف.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وأَنَّ الجَدَّ يَسقُطُ بالأبِ، وكُلَّ جَدٍّ أبعَدَ بجَدٍّ أقرَبَ.

(الشرح)

(وكُلَّ جَدٍّ أبعَدَ يسقط بجَدٍّ أقرَبَ)، يعني لو مات الميت وترك أبا أب، وأبا أبي أب، فإن أبا الأب يحجب أبا أب الأب. الأقرب يحجب الأب، عَلَىٰ ضوء الضوابط الَّتِي ذكرناها.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وأَنَّ الجَدَّةَ مُطلَقًا تَسقُطُ بالأُمِّ.

(الشرح)

أي أن الجدة سواء كانت من جهة الأم أو من جهة الأب تسقط بالأم؛ لأن الأم أقرب إِلَىٰ الميت، وتزيد بالنسبة للجدة لأم بأنها الواسطة بينها وبين الميت.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وكُلَّ جدَّةٍ بُعدَىٰ بجدَّةٍ قُربَىٰ.

(الشرح)

(وكُلَّ جدَّةٍ بُعدَىٰ بجدَّةٍ قُربَىٰ)، إذا كانت إحدى الجدتين أما للأخرى فإن البُعدى تسقط بالقربى، وَهٰذَا محل إجماع. وإن كانت البعدى من جهة الأب والقربى من جهة الأم، يعني عندنا جدتان: واحدة من جهة الأب بعدى وواحدة من جهة الأم قربى، فإن البعدى تسقط بالقربى عند عامة أهل العِلم، ما خالف في ذلك إلا قليل.

أما إذا كانت القربى من جهة الأب والبعدى من جهة الأم، فهذه محل خلاف. والجمهور، ليس الأكثر، عَلَىٰ أنه تُسقط البعدى بالقربى ولو كانت البعدى من جهة الأم عند الجمهور، لكن فيها خلاف قوي، لكن عند الجمهور تسقط البعدى بالقربى؛ لأن الجدات يرثن من طريق واحد، فتسقط البعدى بالقربى.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وأنَّ كُلَّ ابنٍ أبعَدَ يَسقطُ بابنٍ أقرَبَ.

(الشرح)

ابن الابن يسقط بالابن، وَهٰذَا واضح من الضوابط الَّتِي ذكرناها.

(المتن)

قَالَ: **وتَسقطُ الإخوَةُ الأشِقَّاءُ باثنَينِ: بالابْنِ وإنْ نَزَلَ، وبالأبِ الأقرَبِ.**

(الشرح)

يسقط الإخوة الأشقاء بالابن وإن نزل، يعني بالابن، وابن الابن، وابن ابن الابن، الذي ينزل بمحض الذكور.

قَالَ: **(وبالأبِ الأقرَبِ)** من هو الأب الأقرب؟ هو الأب المباشر. لماذا قال الأقرب؟ ليحترز عن الجد، فإن الجد مع الإخوة لا يُسقطهم في المذهب، وهو مذهب جمهور العلماء. لكن عَلَىٰ ما اخترناه نحن عَلَىٰ القول الآخر لا نحتاج إِلَىٰ هذا القيد؛ لأن الذي اخترناه أن الجد ينزل منزلة الأب فيحجب الإخوة الأشقاء، لكن عَلَىٰ المذهب، وهو مذهب جمهور العلماء كما مر معنا، لَا بُدَّ من هٰذَا القيد؛ ليُخرج الأب الأبْعد وهو الجد، فإنه لا يحجب الإخوة الأشقاء.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والإخوَةُ للأبِ يسقُطونَ بالأخِ الشَّقيقِ أيضًا.

(الشرح)

قوله "أيضًا" أي مع حجبهم بالابن وإن نزل، وبالأب الأقرب يُحجبون بالأخ الشقيق. إذًا قَالَ "أيضًا" ليبين أنهم يحجبون بما تقدم في الأخ الشقيق، فيُحجبون بالابن وإن نزل، وبالأب الأقرب عَلَىٰ المذهب كما ذكرنا، ويُحجبون كذلك بالأخ الشقيق.

(المتن)

قَالَ: وبنُو الإخوَةِ يسقُطُونَ حتَّىٰ بالجَدِّ أبِي الأبِ وإنْ عَلَا.

(الشرح)

أي أن ابن الأخ الشقيق يُحجب بمن تقدموا: بالابن وإن نزل، والأب وإن علا بمحض الذكور، والأخ الشقيق، والأخ لأب، ويزيد ابن الأخ لأب أنه يُحجب بابن الأخ الشقيق. كل هٰذَا يا إخوة سهل جداً إذا استصحبنا الضابطين.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والأعمَامُ يسقُطُونَ حتَّىٰ بِبَنِي الإخوَةِ وإن نزلوا.

(الشرح)

أي أن الأعمام يسقطون بمن تقدموا: بالابن وإن نزل، وبالأب وإن علا بمحض الذكور، وبالإخوة الأشقاء، وبالإخوة لأب، وأبنائهم وإن نزلوا. ويزيد العم لأب أنه يسقط بالعم الشقيق.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: والأخُ للأمِّ يسقُطُ باثنَينِ: بفُروعِ المَيِّتِ مُطلَقًا وإن نزلوا.

(الشرح)

أي أن الأخ لأم ذكرًا كان أو أنثى يسقط بالفرع الوارث مطلقًا مهما نزل، فيسقط بالبنت، وبنت الابن، ويسقط بالابن، وابن الابن، وابن ابن الابن، مهما نزل بمحض الذكور.

(المتن)

قَالَ: وبأُصُولِهِ الذُّكُورِ وإنْ عَلَوا.

(الشرح)

أي أن الأخ لأم ذكرًا كان أو أنثى يسقط بالأب أو الجد وإن علا بمحض الذكور.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وتسقُطُ بنَاتُ الابنِ ببنتَي الصُّلْبِ فأكثَرَ، ما لَمْ يكُنْ معَهُنَّ مَنْ يُعَصِّبُهُنَّ مِن وَلَدِ الابنِ.

(الشرح)

أي أنه إذا ترك الميت بنتين فأكثر وبنت ابن، فإن بنت الابن تسقط، إلا إِذَا وُجِد معها ابن ابن فإنه يعصبها فترث بالتعصيب. وسيتينا إِنْ شَاءَ اللهُ ما يتعلق بالأخ المبارك والأخ المشؤوم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وتَسقُطُ الأخواتُ للأبِ بالأُختَينِ الشَّقيقَتَينِ فأكَثَرَ، ما لَمْ يكُنْ معُهُنَّ أخوهُنَّ، فيُعصِّبُهنَّ.

(الشرح)

يعني إذا ترك الميت أختين شقيقتين وأختًا لأب أو أكثر، فإن الأخت لأب تسقط، إلا إذا وُجِد معها أخ لأب فيعصبها، فترث معه بالتعصيب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: ومَنْ لا يَرِثُ لا يَحْجُبُ مُطلَقًا، إلَّا الإخوَةُ مِنْ حَيثُ هُمْ، فَقَدْ لا يَرِثُونَ، ويَحجُبُونَ الأمَّ نُقصَانًا.

(الشرح)

أي أن من لا يرث وجوده كعدمه، فلا يحجب مطلقًا لا حجب حرمان ولا حجب نقصان، إلا الإخوة. يعني معنى قول المصنف **(لا يَحْجُبُ مُطلَقًا)** أي لا حجب حرمان ولا حجب نقصان، إلا الإخوة من حيث هم، يعني سواء كانوا أشقاء أو لأب أو كانوا لأم، فإنهم إذا كانوا جماعة يحجبون الأم من الثلث إِلَىٰ السدس، ولو كانوا محرومين.

كما لو مات ميت عن أب وإخوة لأم وأم، فإن للأم السدس؛ لوجود جمع من الإخوة، والباقي للأب. والإخوة لأم محجوبون بالأب، فحجبوا الأم وأنقصوها من الثلث إِلَىٰ السدس، وهم محرومون أصلاً ليس لهم شيء.

طبعًا هٰذَا يا إخوة إذا كان الحجب حجبًا بالشخص، أما إذا كان الحجب حجب الحرمان بالوصف، فلا يحجب المحروم مطلقًا، لا الإخوة ولا غيرهم.

سُئل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عن رجل ترك أمًا وأخوين. لو سكتنا يا إخوة كيف نقسم المسألة؟ للأم السدس والباقي للأخوين. لكن المسألة ليست هكذا، أحد الأخوين مشرك، إذًا ممنوع من الميراث لوجود المانع. فَقَالَ: للأم الثلث؛ لأن أحد الأخوين محجوب بالوصف فهو عدم. إذًا لا يوجد إلا أخ واحد فترث الأم الثلث.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: من لم يرث لمعنى فيه لا يرث لا يحجب غيره في قول عامة أهل العِلم من الصحابة والتابعين إلا ابن مسعود ومن وافقه.

إذًا: المحجوب حجب حرمان بالوصف لا يحجب أحدًا، وجوده كعدمه. والمحجوب حجب حرمان بالشخص لا يحجب حجب حرمان، ولكن قد يحجب حجب نقصان، وذلك في حق الإخوة مع الأم إذا كانوا محجوبين.

✍ وبهذا نكون أنهينا باب الحجب، وينتقل المصنف إِنْ شَاءَ اللهُ إِلَىٰ باب التعصيب، وَهٰذَا سنؤخره إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

الفرائض علم دقيق وفيه أجر عظيم، ولكنه يحتاج إِلَىٰ أذهان، فهو من أكثر العلوم الَّتِي تحتاج إِلَىٰ صبر. إِنْ شَاءَ اللهُ في هٰذَا الأسبوع في دروس العصر سأشرح كتاب "**التحقيق والإيضاح**" للشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، سأشرح كتاب التحقيق والإيضاح للشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ في أربعة مجالس: في عصر الأربعاء، وعصر الخميس، وعصر الجمعة، وعصر السبت. وذلك بمناسبة قرب الحج ومجيء الحجاج، والطُلاب في الغالب هُم الذين يُفتون الحجاج.

وأنا أقولها نصيحة لطلاب العِلم: لا تعتمد في الفتوى في الحج عَلَىٰ حفظك، راجع واقرأ. والله يا إخوة أني في كل عام إذا جاء الحج أقرأ وأراجع، هؤلاء حجاج، بعضهم ربما قضى ستين سنة من عمره وهو يجمع النقد حَتَّىٰ يتمكن من أن يأتي، فالأمانة عظيمة، فينبغي عَلَىٰ الإنسان أن يحتاط لنفسه جدًا.

ثُمَّ توقع من الحجاج كل شيء، ستأتيك أسئلة ما تقرأها في الكتب، وكان بعض المشايخ ونحن في التوعية في الحج كان يقول: نحن في الحج مع الحجاج كالطلاب في الاختبارات، الطالب أحيانًا يذاكر المقرر فيأتي الشيخ بسؤال من خارج المقرر. والحجاج كل سنة يأتون بأشياء جديدة، فالطلاب بحاجة إِلَىٰ التذكير، وهم بحمد الله سروج للحجاج.

وكتاب "**التحقيق والإيضاح**" صديق الحاج، منذ عرفت الحج وَهٰذَا الكتاب معي لا أتركه، والآن أُضيف إليه كتاب العلامة الشيخ العباد، وقد يسر الله لي شرحه وطُبع الحمد لله الشرح. فمن النافع جدًا أن نشرح هٰذَا الكتاب، وسنشرحه في مجالس أربعة بِإِذْنِ اللهِ، بحيث نختمه في المجلس الرابع إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ.

إذا كان هناك شيء من الأسئلة نجيب عنها

(الأسئلة)

السؤال: ما هي أسباب علاج الفتور وما أسباب التوفيق في طلب العلم؟

الجواب: أولاً يجب أن يعلم المؤمن أن الفتور من طبيعة الإنسان، وأن الإنسان لا يمكن أن يكون عَلَىٰ درجة واحدة في سيره، بل يضعف ويقوى ويضعف ويقوى، فلا ينبغي أن يكون الفتور سببًا للفتور، فإن بعض المسلمين إذا فتر عن العبادة التي اعتادها ترك هٰذِه العبادة، لا ينبغي ذلك، بل هٰذَا من طبيعة الإنسان.

يا طالب العلم، إذا أصابك فتور في طلب العلم فاعلم أن هٰذَا الأمر من طبعك، فلا تجفل ولا تنفر من طلب العلم، وخذ نفسك بما تطيق، واعمل عَلَىٰ علاج هذا الفتور.

ومن أعظم ما يعالج به الإنسان فتوره أن يتذكر موته، تذكر أنك قد تموت بعد قليل، وأنك بحاجة إِلَىٰ كل خير. لو خُيّر أهل القبور في العودة إِلَىٰ الدنيا لتمنوا أن يعودوا ولو أن يسجدوا سجدة واحدة، ويوم القيامة يوم الندم، فدائمًا لتتذكر أن الموت قريب، وهو محجوب ما ندري، فَهٰذَا يجعل الإنسان يُقبل عَلَىٰ الخير وينفض الفتور سريعًا.

ومنها: أن يقرأ سنة النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هٰذَا العبد الشكور الَّذِي غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومع ذلك كان يقوم حَتَّىٰ تتفطر قدماه، وإذا تعب من القيام صلى جالسًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يصوم حَتَّىٰ يقول الناس إنه لا يفطر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وأيضًا أن يقرأ في سير الصالحين كيف كانوا في نشاطهم.

ومما يعين أيضًا عَلَىٰ التخلص من الفتور سريعًا: أن يتخذ طالب العلم أو المسلم صديقًا ذا همة، وكما يقولون: "**اتخذ من يسحبك إِلَىٰ أعلىٰ وابتعد عنمن يسحبك إِلَىٰ أسفل**". الإنسان مع الناس، والصاحب ساحب، فإما أن يسحبك إِلَىٰ أعلى وإما أن يسحبك إِلَىٰ أسفل، فاحرص عَلَىٰ أن تتخذ الصديق ذا الهمة وذا التُقى الذي يأخذك إِلَىٰ أعلى، فإن هٰذَا مما يُعالج به الفتور.

وبقي علاجان لا يُعالج بهما مريض إلا شُفي بِإِذْنِ اللهِ:

أولهما: قراءة القرآن. والله لا يثبت داء حسي ولا معنوي أمام القرآن، بشرط يقين القارئ وصحة النية. والله لا يثبت أمام القرآن داء بِإِذْنِ اللهِ، بشرط أن يكون القارئ عَلَىٰ يقين، ما يجرب

القرآن، يكون عَلَىٰ يقين، كما قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لذاك الرجل: «صَدَقَ اللهُ، وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ»، وأن تكون النية صحيحة.

والأمر الثاني: الدعاء. عود نفسك عَلَىٰ أن تدعو ربك دائمًا، وإياك أن تمل، وخاصة في الخلوات وفي آخر اَللَّيْل، اضطرح بين يدي الله وتذلل إليه وادعه، والله لا يردك الله خائبًا، سيجيبك بخيرك وهو سبحانه أعلم بالخير منك.

فهذان العلاجان لكل شيء بلا استثناء، حَتَّىٰ المعصية إِذَا غلبتك وأسرتك، والله تقوى عليها بالقرآن وَالْدُّعَاء بِإِذْنِ اللهِ، كلنا خطاؤون، وكل واحد أعلم بنفسه من الناس، قد تكون هناك معصية أنت أسير لها، إِذَا أردت أن تتخلص منها فعليك بالقرآن وَالْدُّعَاء.

السؤال: شركة تبيع سيارات بالتقسيط وتشترط عَلَىٰ المشتري أن يشارك في شركة تأمين من أجل ضمان السداد، فما حكم هٰذَا الشراء؟

الجواب: لم أفهم المسألة بشكل كامل، لذا لا أستطيع أن أجيب عنها بشكل دقيق.

السؤال: ما حكم الأخذ من أطراف اللحية بغرض تهذيبها؟

الجواب: فاللحية خلقها الله وهو الحكيم العليم، جعلها للرجال زينة وأكرم بها اَلرِّجَال، وأمر الرجال بإعفائها، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أعفوا اللحىٰ»، «وَفِّرُوا اللِّحَىٰ»، «أرخوا اللحىٰ»، «أرجوا اللحىٰ». كل هٰذَا ثبت عن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهي زينة من الله، وإعفاؤها فريضة من الله، ومن فعل ذلك فهو متشبه برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. والله ما نُقل إن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصها ولا أخذ منها أبدًا، حَتَّىٰ عند الذين قالوا: أن ما زاد عن القبضة يؤخذ. لم ينقلوا ذلك عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولو كان يأخذ منها لنُقل ذلك.

كذلك كبار الصحابة ورأسهم الخلفاء الأربعة، كانوا يوصفون بأن لحاهم كثة، ولم يُنقل عنهم الأخذ منها، وإن نُقل عن بعض الصحابة فهذا اجتهادٌ منهم.

وليست اللحية ثقيلة. بعض الناس يقول: أخفف اللحية. والله ما أحسسنا بثقلها، ما هي ثقيلة حَتَّىٰ تُخفف، وأنا عَلَىٰ يقين أن فيها حكمة؛ لأن شرع الله مبني عَلَىٰ الحكمة.

وبناء عليه أقول: يا إخوة إن حلق اللحية بالكلية حرام بالإجماع. دعك ممن يقول مكروه من المتأخرين المعاصرين، الفقهاء الأولون بما فيهم المذاهب الأربعة مُجمعون عَلَىٰ حرمة حلق اللحية.

وأما الأخذ منها: فجماهير الفقهاء على حرمة الأخذ منها بما هو أقل من القبضة، يعني حَتَّىٰ تُصبح أقل من القبضة، أما ما زاد عن القبضة ففيه نزاع، والراجح أنه لا يجوز، بل تُترك اللحية كما هي، إلا إذا طالت طولا فاحشًا، فالرجل مخير إن شاء تركها وإن شاء قص منها ما يشاء مما زاد عن الطول المعتاد.

المالكية يذكرون أنها إذا تشعبت يؤخذ من أطرافها ما يُزيل هٰذَا التشعب، وهذا قول له وجاهته. فَهٰذَا جملة ما يظهر لي في المسألة.

وإني لأعجب من الرجال الذين لا أشك في حبهم لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولصحابة رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كيف يعلمون أن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ذا لحية، وأن الصحابة جميعًا كانوا ذوي لحى، وأن سادات الأمة من العلماء والأئمة كانوا ذوي لحى، لم يُنقل عن شريف في الأمة من المتقدمين أنه كان يحلق لحيته، ومع ذلك أجد هؤلاء الرجال يتركون الاتصاف بهذا الوصف الشريف. اللَّهُ أَكْبَرُ ما أجلها، وأن تستشعر أنك تتشبه برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كيف يتركون هذا إِلَىٰ التشبه بمن لم يُعرفوا بفضل في الأُمَّة! وأنا أتكلم عن المتقدمين. والله يا إخوة أنا أقول هذا وأنا صاحب ذنب، كل واحد منا له ذنوبه، ما نعلو بأنفسنا عَلَىٰ أحد، لكني ناصح أريد لإخواني ما أريده لنفسي، وهو أن نكون تاركين للحرام، فاعلين للواجبات، متمسكين بالفضائل، مبتعدين عن الدنايا. لعلنا إن فعلنا هٰذَا يُكرمنا ربنا بفضله بأن نكون في الجنة مع رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وفق الله الجميع ورقق قلوبنا جميعًا لطاعته وغفر ذنوبنا.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.



المجلس (٩)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، وأشهدُ أن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وحدهُ لا شريكَ له، إلهُ الأولينَ والآخرين، أعدَ الجنةَ للمتقين، وأشهدُ أن رسولنا ونبينا محمدًا صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أشرفُ الأنبياءِ والمُرسلين، صلىٰ الله عَلَيْهِ وعلىٰ آلهِ وصحبهِ وسلمَ تسليمًا كثيرًا إلىٰ يومِ الدين.

أَمَّا بَعْدُ؛

فيا معاشر الفُضلاء، يا مَنْ جلستم فِي مجلسِ علمٍ بعد صلاة العصرِ فِي مسجدِ رسولكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أبشروا وأملوا فإنه ما اجتمعَ قومٌ فِي بيتٍ مِنْ بيوت الله يتلونَ كتابَ الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم اللهُ فيمن عِنده، وغفرَ اللهُ لهم، وآتاهم سُؤلهم، وما غدا أحدٌ إلى بيتٍ مِنْ بيوت الله ليتعلمَ الخيرَ أو يُعلمه؛ إلا فازَ بأجرِ الحاج الذي تمَ حجهُ، وما أتى أحدٌ إلى مسجدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليتعلمَ خيرًا أو يُعلمه؛ إلا فازَ بأجر المُجاهدِ فِي سبيل الله.

وأنتم بحمد الله تعمرونَ مسجدَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالعلمِ وطلبه فِي وقتٍ يغفلُ فيهِ الناسُ عن ذلك، ففي هذا الوقت تقلُ الدروس، وتستثقلُ النفوس الجلوس، والقيامُ بالعبادة فِي وقت الغفلة أعظمُ أجرًا مِنْ القيامِ بها فِي وقتٍ غيره، فاحمدوا الله عَزَّ وَجَلَّ على ما أنعم، وأخلصوا لربكم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، واثبتوا على هذا العمل الطيب وسلوا اللهَ مِنْ فضله.

معاشرَ الفُضلاء، نعاودُ مجالسنا فِي رياض الفقه، فِي مسجدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيثُ نشرحُ كتابَ: (دليل الطالب لنيل المطالب) للشيخ: مرعي بن يوسف الكَرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماء المسلمين، ولا زلنا نشرحُ فِي كتابِ الفرائض، وقد فرغنا مِنْ الكلامِ عن إرثِ أصحاب

الفروض، ونشرعُ اليوم فِي الكلامِ عن إرثِ العصبات، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال المؤلفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: بابُ العصبات.

(الشرح)

تقدمَ أن المصنفَ رَحِمَهُ اللهُ ذكرَ أن الوراثَ ثلاثة:

- ذو فرضٍ.
- وعاصبٌ.
- وذو رحمٍ.

وتقدمَ الكلامُ عن أصحاب الفروض، وها هو المصنف رَحِمَهُ اللهُ يشرعُ فِي الكلامِ عن العصبات، وأما ذووا الأرحام فيأتي الكلامُ عنهم إِنْ شَاءَ اللهُ.

والعصباتُ جمعٌ، والاسمُ عصبة، وهم فِي اللغة: قومُ الإنسان الذين يتعصبونَ له وينصرونهُ.

العصبة فِي اللغة: قومُ الإنسان الذين يتعصبونَ له وينصرونهُ، وذلك مأخوذٌ مِنْ العصبِ، والعصبُ هو الشدُ.

وقال بعضُ أهل العلم: إنه مأخوذٌ مِنْ العصبِ، والعصبُ هو الذي يشدُ المفاصلَ وغيرها فِي الجسم. وقيلَ: مأخوذٌ مِنْ قولِهم: عصبَ بهِ. أي: أحاطَ به والتفَ مِنْ حولهِ.

هذه العصبة فِي اللغة.

وأما فِي اصطلاح الْفُقَهَاء: فهم الذين يرثونَ بلا تقدير؛ لأن الذي يرثُ بتقدير هو صاحبُ الفرضِ فيُقدر له النصف أو الربع -كَمَا مرَ معنا-، أما هؤلاءِ فلا تقديرَ لإرثِهم، وإنما يرثونَ الباقي.

والعصباتُ تنقسمُ إلى قسمين:

- **القسمُ الأول:** عصبةٌ بالنسب، وهم أقاربُ الميت الذين جعلهم الشَّرْعُ عصبة، وسيأتي بيانُهم.
- **وعصبةٌ بالسبب؛** أي: بسببِ الولاءِ، أي: ولاء المُعتَق للمُعتِق.

والعصبةُ بالنسب تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

➢**القسمُ الأول: عصبةٌ بالنفسِ؛** وهو العاصبُ الذي لا يحتاجُ إلى غيرِهِ ليكونَ عاصبا؛ فهو عاصبٌ بنفسه.

والعصبةُ بالنفسِ مِنْ النسب كُلُّهم رِجال.

➢**القسمُ الثاني مِنْ العصبةِ بالنسب: عصبةٌ مع الغير؛** وهو العاصبُ الذي يحتاجُ إلى غيرِهِ ليكونَ عاصبًا، لا يكونُ عاصبًا إلا إذا وجدَ غيرهُ، ويكونُ ذلكَ الغيرُ وارثًا بالفرضِ. عصبة مع الغير، وهو العاصبُ الذي يحتاجُ إلى غيرِهِ ليكونَ عاصبًا، ويكونُ ذلك الغيرُ وارثًا بالفرضِ، وسيأتي بيانهُ.

والقسمُ الثالث: عصبةٌ بالغيرِ، وهو العاصبُ الذي يحتاجُ إلى غيرِهِ ليكونَ عاصبًا، ويكونُ ذلك الغيرُ عصبةً.

إذًا عرفنا الفرق بين العصبة مع الغير، والعصبة بالغير. أَنَّه فِي العصبة مع الغير يكون ذلك الغير وارثًا بالفرضِ. والعصبة بالغير؛ يكون ذلك الغير عصبةً معهُ، فيكونانِ عصبةً. وسيأتي بيان مَنْ هم هؤلاء.

والعصبةُ بالغيرِ ومع الغير كلهم نساء.

وأما العصبةُ بالسبب؛ فهي عصبةٌ بالنفس. العصبة بالسبب قسم واحد، العصبة بالنفس، ما فيه فِي العصبة بالسبب عصبة مع الغير وعصبة بالغير.

ونقرأ ما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: اعلم أن النساءَ كلهنَ صاحباتُ فرضٍ، وليسَ فيهنَ عصبةٌ بنفسِهِ إلا المُعتِقة.

(الشرح)

نعم، هذا شروعٌ فِي الكلامِ عن العصبةِ بالنفسِ، وهم الذين يرثونَ بأنفسِهم مِنْ غيرِ تقديرٍ، وهم قسمان:

الأول: أقرباءُ الميتِ مِنْ الذكور الذين يرثونَ، إلا الزوج والأخ لأم.

والقسمُ الثاني: المُعتِق والمُعتِقة.

وقد أفادنا المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّه لا يوجدُ مِنْ النساءِ مَنْ هي عصبةٌ بنفسِها إلا المُعتِقة، وقد عرفنا أن هذا تعصيبٌ بالسبب.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: اعلم أن النساءَ كلهنَ صاحباتُ فرضٍ، وليسَ فيهنَ عصبةٌ بنفسِهِ إلا المُعتِقة.

وأن الرِجالَ كلهم عصباتٌ بأنفسِهم، إلا الزوج وولدُ الأُم.

(الشرح)

نعم، كَمَا قلنا: الرجالُ الوارثون كلهم عصباتٌ بالنفس، إلا الزوج والأخ لأُم.

والعصبةُ بالنفس مِنْ الذكور مراتب. يعني العصبة بالنفس مِنْ العصبة بالنسب مراتب:

فالمرتبةُ الأولى: البنوة. المرتبة الأولى وهي أعلى المراتب وأول المراتب: البنوة، وتشملُ: الابنَ وابنَ الابنِ وإن نزل.

المرتبةُ الثانية التي تليها: هي الأبوة، وتشملُ: الأبَ والجد وإن علا بمحض الذكور.

والمرتبةُ الثالثة: الأخوة، وتشملُ: الأخ الشقيق، والأخ لأب، وابن الأخ الشقيق وإن نزل، وابنَ الأخِ لأب وإن نزل.

المرتبةُ الرابعة: العمومة، وتشملُ العمَ الشقيق، والعم لأب، وابنَ العم الشقيق وإن نزل، وابن العم لأب وإن نزل.

فهذه أربعُ مراتب، وإن شئتَ قُل: أربع جِهات:

أولُها: البنوة.

وثانيها: الأبوة.

وثالثها: الأخوة.

ورابعا: العمومة.

فإن اجتمع العصبةُ بالنفس؛ فإنه يُقدمُ الأقربُ جهةً، وإن شئتَ قُل: الأقرب مرتبة.

➤فإن مات الميت عن ابنٍ وأب، أيهما أقرب جهة أو مرتبة مِنْ جهة التعصيب؟ ما هي المرتبة الأولى؟ البنوة. إذًا الابن أقرب. هنا لن يرث الأب بالتعصيب، وإنما يرثُ بالتعصيب الابن، أما الأب فيأخذ فرضهُ وهو السُدس، ولا يرثُ بالتعصيب.

➤ولو تركَ الميت ابنًا وأخًا شقيقًا؛ فإن الابنَ يرثُ بالتعصيبِ، ولا يرثُ الأخ الشقيق؛ لأنا نُقدم الأقرب مرتبةً أو جهةً أو يقول العلمناء.

فإن كانوا فِي جهةٍ واحدة، أو إن شئتَ قُل: إن كانوا فِي مرتبةٍ واحدة، يُقدمُ الأقربُ منزلة، وإن شئتَ قُل: الأقربُ درجة.

➤كَمَا لو ماتَ الميت وتركَ ابنًا وابن ابنٍ، فإن جهتهم واحدة وهي البنوة، ومرتبتهم واحدة وهي البنوة، لكن الابنَ أقربُ إلى الميت مِنْ ابن الابن، أقرب درجة، فيرثُ الابنُ تعصيبًا ولا يرثُ ابن الابن، فإذا تساووا فِي الجهة، وإن شئتَ قُل: فِي المرتبة والدرجة، وإن شئتَ قُل: المنزلة، يُقدم الأقوى، وهذا خاصٌ بالحواشي، أما الأصول والفروع ما فيها أقوى، وإنما هذا خاصٌ بالحواشي.

➤ فلو ماتَ ميتٌ وتركَ أخًا شقيقًا، وأخًا لأب فإنهم يتساوونَ فِي الجهةِ والدرجة، فيُقدم الأخ الشقيق؛ لأنه أقوى فِي قرابتهِ للميت مِنْ الأخ لأب.

هذه القاعدة فِي توريث العصبةِ بالنفسِ مِنْ النسب.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأن الأخواتِ مع البناتِ عصبات.

(الشرح)

هذا القسمُ الثاني مِنْ أقسام العصباتِ بالنسب، وهم العصبة مع الغير، وهُنَّ كَمَا قُلنا: نساء، فهنَ الأخواتُ الشقيقات أو الأخواتُ لأب مع البنات، أو مع بناتِ الابن، فتجعلُ الأخواتُ مكانَ إخوانهنَ؛ فيرثنَ بالتعصيب.

وقد روى عبد الرزاق بإسنادٍ صحيح: أن عمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه جعلَ فِي رجلٍ توفيَ، وتركَ ابنتهُ وأختهُ لأبيهِ وأمهُ، أي أختهُ الشقيقة، فجعلَ عمرُ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، للبنت النصف، وللأُخت الشقيقة النصف.

فالبنت ترثُ النصف فرضًا، والأُخت الشقيقة ورثها النصف تعصيبًا.

وَسُئِلَ أبو موسى رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه عن بنتٍ وابنةَ ابنٍ، وأُختٍ، فقال رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه مجتهدًا: للبنت النصفُ، وللأخت النصف. ثم قال للسائل: ائتِ ابنَ مسعود فسيُتابعُني. -أي يقسم كَمَا قسمت-.

فَسُئِلَ ابن مسعودٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه وأُخبرَ بقولِ أبي موسى رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، فقال: (قد ضللتُ إذًا وما أنا

مِنْ المهتدين، أقضي فيها بما قضى رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: للابنةِ النصفُ، ولابنة الابن السُدس تكملة الثلثين، وما بقيَ فللأختِ). رواه البخاري. وما بقي فللأخت. وأخبر أن هذا قضاء رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقوله: (وما بقيَ) يدل على أن هذا تعصيب، فجعلَ الأُختَ مع البنت عصبة، وهذا ظاهرٌ.

وقد قلنا: إن العصبة مع الغير هو العاصبُ الذي يحتاجُ إلى غيرِهِ ليكونَ عصبةً، ويكونُ ذلك الغير وارثًا بالفرضِ، ولذلك قيل: العصبة مع الغير.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأن البناتِ، وبناتِ الابنِ والأخواتِ الشقيقاتِ، والأخواتِ لأب كُلِّ واحدةٍ منهنَّ مع أخيها عَصبَةٌ بِهِ.

(الشرح)

هذا القسم الثالث مِنْ أقسام العصبةِ بالنسب، وهو العصبةُ بالغيرِ، وهنَ أيضًا إناث، فالبنتُ عصبةٌ بالابنِ، وبناتُ الابنِ عصبةٌ بابنِ الابنِ وبابن الابنِ إن نزلَ إن احتجنَ إليه، أو إن احتاجت إليه.

يعني بنت الابن عصبة بابن الابن، ثم إن نزلَ ابنُ الابنِ إن احتاجت إليه حتى ترث يكونُ عصبةً لها.

والأُختُ الشقيقة عصبةٌ بالأخ الشقيق، والأُختُ لأب عصبةٌ بالأخ لأب.

والدليلُ على ذلك فِي حقِ البنات: البنت وبنت الابن، قولُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وهنا وجدَ الولد، بنت وابن، فهنا القاعدة: للذكر مثل حظ الأنثيين.

والدليلُ فِي حق الأخوات قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، فدلَ ذلك على هذا التعصيب.

وهذا الأخ هنا يُقسمهُ العلماء إلى قسمين، فيقولون:

- أخٌ مُبارك.
- وأخٌ مشؤوم.

فالأخُ المُبارك هو الذي لولاهُ لم ترث أُختهُ، هذا أخٌ مُبارك جلبَ لها الميراث، لو لم يكن موجودًا لما ورثت.

والأخ المشؤوم هو الذي لا ترث أختهُ بسببه، لولا وجودهُ لورثت، عكس المُبارك.

➤فمثال الأول: لو مات رجلٌ عن بنتين، وبنت ابن، وابن ابن، فهنا للبنتين الثلثان، ولا شيءَ لبنت الابن لولا وجودُ أخيها، لو لم يكن أخوها موجودًا فلا شيءَ لها، فترثُ مع أخيها الباقي.

➤ومثال الثاني: لو ماتت امرأةٍ عن زوجٍ وأُختٍ شقيقة، وأُختٍ لأب، وأخ لأب. فللزوجِ النصف، وللشقيقة النصف، ولولا وجود الأخ لكان للأخت لأب السُدس تكملة الثلثين، لكن لما وجدَ الأخ صارت عصبة، وقد استغرقَ أصحابُ الفروضِ التركة، فلا شيءَ لها ولأخيها، فكان أخوها سببًا لحرمانها مِنْ الميراث.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: له مثلُ ما لَها.

(الشرح)

يعني يكون للذكر مثل حظ الأنثيين.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأن حكم العاصِبِ أن يأخذ ما أبقَت الفروض، وإن لم يبقَ شيءٌ سقط، وإذا انفردَ أخذَ جميعَ المال.

(الشرح)

هذا حكمُ العاصب مِنْ حيثُ الميراث، أو إن شئتَ قُل: أحوال العاصب فِي الميراث:

الأول: أن يأخذَ ما بقيَ بعد أصحاب الفروض، وذلك إذا كان معهُ أصحابُ فروضٍ لا يستغرقونَ التركة، لحديث ابن عباسٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا، عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّه قال: «ألحقوا الفرائضَ بأهلها، فما بقيَ فلأولىٰ رجُلٍ ذكر» مُتَفقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رواية عند مسلم، قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقسموا المالَ بين أهل الفرائض علىٰ كتاب الله، فما تركت الفرائضُ فلأولىٰ رَجُلٍ ذكر».

الثاني: أن يسقطَ العاصبُ ولا يرثُ شيئًا، وذلك إذا كان معه أصحابُ فروضٍ يستغرقونَ التركة، وذلك لدلالة الحديث السابق؛ فإن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فما بقيَ فلأولىٰ رَجُلٍ ذكر»، وهذا يدل على أَنَّه إذا لم يبقَ شيء فليس للعاصبِ شيء.

والثالث: أن يأخذَ المالَ كُلَّهُ، متى؟

إن انفردَ عن أصحاب الفروضِ وعن عاصبٍ يساويه، يأخذُ المالَ كُلّهُ، وذلك أيضًا للحديث السابق؛ فإن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعلهُ يأخذُ ما بعد أصحاب الفروض، وهنا لا يوجدُ أصحابُ فروضٍ، كَمَا أَنَّه جعلَ المالَ لأولى رَجُلٍ ذكر. أي أَنَّه ينفردُ بالمال عمَنْ هو أبعدُ مِنهُ.

فهذه أحوال العاصب فِي الميراث، قد يأخذُ المالَ كُلّه، وقد يسقط ويُحرم مِنْ الميراثِ كُلِهِ، وقد يأخذُ ما بقيَ بعد أصحاب الفروض.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: لكن للجَدِّ والأبِ ثلاثُ حالات:

١- يرثانِ بالتعصيبِ فقط، مع عدم الفرع الوارث.

٢- وبالفرضِ فقط مع ذكوريته.

٣- وبالفرضِ والتعصيبِ مع أنوثيّتِهِ.

(الشرح)

هذا استدراكٌ على الذي مضى فِي الأحكام، بأن هؤلاءِ المذكورينَ هنا قد يرثونَ بالفرضِ فقط، وقد يرثونَ بالتعصيبِ فقط، وقد يجمعونَ بينهما، هما الجدُ والأب.

- فيرثانِ بالتعصيبِ فقط إذا لم يوجد فِي المسألةِ فرعٌ وارث.

➤كَمَا لو ماتَ ميتٌ عن أُمٍ وأبٍ أو جد.

فلأم الثُلث، والباقي للأب أو الجد تعصيبًا.

- وقد يجمعانِ بينهما، فيرثانِ بالفرِ والتعصيب، وذلك إذ وجدَ فرعٌ وارثٌ أُنثى.

➤كَمَا لو ماتَ ميتٌ عن أب وبنت.

فلبنتِ النصف، وللأب السُدُس فرضًا والباقي تعصيبًا.

- ويرثان بالتعصيب فقط، إذا لم يوجد فِي المسألة فرعٌ وارث.

❍ويرثان بالفرض فقط إذا وجدَ فرعٌ وارثٌ ذكر.

❍ويرثانِ بالفرضِ والتعصيب، إذا وجدَ فرعٌ وارثٌ أنثى.

أين الاستدراك على ما تقدم؟

الاستدراك: أن الأب والجد مع كونهما عاصبين لا يسقطانِ مِنْ الميراث.

نحنُ قلنا إن العاصب قد يُحرم مِنْ الميراث إذا استغرقت الفرائضُ التركة، لكنَ الأب والجد ما يسقطان، لأنهما قد يرثان بالفرض فقط، وقد يرثان بالتعصيب فقط، وقد يرثان بالفرضِ والتعصيبِ معا.

◈نحنُ مثلنا لإرثهما بالتعصيب فقط.

➤بما لو ماتَ ميتٌ عن أُمٍ وأب أو جد.

فقلنا: للأم الثُلث، والباقي للأب أو الجد تعصيبًا.

◈ويرثان بالفرض فقط، -أظن أني ما مثلت لهذا- كَمَا قلنا: إذا وجدَ فرعٌ وارثٌ ذكر.

➤كَمَا لو ماتَ ميتٌ عن أبٍ أو جد وابنٍ.

فللأب أو الجد السُدُس فرضًا، والباقي للابن تعصيبًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا تتمشىٰ علىٰ قواعِدنا المُشَرَّكة، وهي زوجٌ وأُمٌّ وإخوةٌ لأُم، وأخوةٌ أشقَّاء.

(الشرح)

هذه المسألة المُسماةُ بالمُشرَّكةِ أو المُشَرِّكةِ، والمُشترَّكةِ أو المُشتَرِّكَةِ، مِنْ أجل التشريك.

تُسمى بالمُشَرِّكة، والمُشرَّكة، والمُشترِّكة، والمُشترَّكة، والحمارية.

لأنه ورد أن عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه حكمَ فِي المسألة، وأسقطَ الإخوة الأشقاء – وسيأتي ذِكر القصة- أسقطَ الإخوة الأشقاء، ثم عُرضت عَلَيْهِ مسألة أُخرى، فكان هؤلاء الإخوة يعني عندهم قُدرة على الخصومة، فلما حكم عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه بأن الإخوة لأم يرثون، والإخوة الأشقاء لا يرثون، رويَ أنهم قالوا لعمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه: هب أن أبانا كان حمارًا، ألسنا إخوة لأُم، نحنُ إخوة لأُم وزيادة الأب. انسى الأب، هب أن أبانا كان حمارًا، يعني ليس بشيء

وَفِي بعض الروايات قالوا: هب أن أبانا كان حجرًا فِي اليم، فسميت (اليمية والحجرية) وطبعًا كل هذه الروايات ضعيفة، هذه الروايات التي فيها: هب أن أبانا كان حمارًا، وقيلَ إن الذي قال هذا هو: زيد بن ثابت، يعني رويَ. كُل هذه الروايات ضعيفة.

أو أنهم قالوا: هب أن أبانا كان حجرًا فِي اليَم، هذه الرواية ضعيفة.

لكن نحنُ نذكر سببَ التسمية، لماذا سُميت بهذه الأسماء؟

هذه المسألة ضابطها: أن يجتمعَ الإخوةُ الأشقاء مع الإخوةِ لأُم فِي مسألةٍ لو أُعطيَ الإخوةُ لأُمٍ فيها فرضهم مع بقيةِ أصحاب الفروض، لما بقيَ للأخوةِ الأشقاء شيء.

أن يجتمع الإخوة لأُم والإخوة الأشقاء فِي مسألة مع أصحاب فروض، لو أُعطيَ أصحابُ الفروضِ فروضهم، وأعطيَ الإخوةُ لأُمة فرضهم لما بقيَ للإخوة الأشقاء شيء.

وأركانُها كَمَا قال المصنف: زوجٌ وأُمٌّ، وإخوةٌ لأُم، وأخٌ شقيقٌ أو أكثر.

وإذا كانوا أكثر سواء كان الأكثر إناثًا أو ذكورًا. يعني أخ شقيق وأُخت شقيقة، أو أخ شقيق وأخ شقيق يدخلون معنا فِي المسألة.

هنا يا إخوة الإشكال فِي هذه المسألة: أن الإخوةَ الأشقاء يشتركونَ مع الإخوةِ لأُم فِي الأخوةِ لأُم، ويزيدونَ فوقهم الإخوةَ لأب، فمن الأقوى: الإخوة الأشقاء أو الإخوة لأُم؟

الإخوة الأشقاء، يشتركونَ معهم فِي الإخوةِ لأُم، ويزيدونَ عليهم فِي الإخوةِ لأب، فلو أجرينا القواعدَ كَمَا هي لأسقطنا القويَ وورثنا الضعيف.

لو أجرينا القواعد كَمَا هي أنا نُلحق الفرائض بأهلِها، وما بقيَ فلأولى رَجُلٍ ذكر، سنورث الإخوة لأُم، ونحرم الإخوة الأشقاء.

وإذا شركنا بينهم سنُخالفُ القواعد.

☚ وقد جاء أن عُمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه أُتيَ فِي المُشَرَّكة أو المُشَرِّكة فلم يُشرك. يعني ورث الإخوة لأُم ولم يورث الإخوة الأشقاء.

☚ ثم أُتي العامَ القابل فشركَ بين الإخوة لأُم والإخوة الأشقاء.

فيقلَ له: إنك يعني فِي العام الماضي لم تُشرك؟

فقال رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه: (تِلكَ علما قضينا، وهذه على ما قضينا) رواه الدارمي بإسنادٍ جيد.

وعند الدارقطني وعبد الرزاق عن الحكم بن مسعودٍ قال: (أُتي عمر بن الخطاب رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه فِي امرأةٍ تركت زوجها وأُمها وإخوتِها لأُمها، وإخوتها لأبيها وأُمها. فشركَ بين الإخوةِ للأُم وبين الإخوةِ للأُمِ والأب بالثُلث. فقال له رجلٌ: إنكَ لم تُشرك بينهما عامَ كذا وكذا؟ فقال: تلكَ على ما قضينا يومئذٍ، وهذه على ما قضينا).

فهذا قضاءُ عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه.

فهذه المسألة إذا قيلَ فيها بسقوط الإخوة الأشقاء، فهي جاريةٌ على القاعدة، وبهذا قال الحنابلة والحنفية، قال الحنابلة والحنفية: يرث الإخوة لأُم فرضهم، ولا يبقى شيء للإخوة الأشقاء.

وإذا قيلَ بالتشريكِ؛ فِي مُشكلةٌ على القاعدة.

والمصنف قال: (**ولا تتمشىٰ المُشَّرَّكةُ مع قواعِدِنا**) مقصودهُ: ولا تتمشى المُشرَّكةُ بالتشريكِ على واعدنا، ولهذا لم نقل بالتشريك.

انتبهوا!

يقول: (**ولا تتمشىٰ المُشرَّكة مع قواعِدِنا**)، هل يعني هذا أنهم لا يحكمونَ فيها؟ لا، مقصودهُ: ولا تتمشى المُشرَّكةُ بالتشريكِ على قواعِدِنا التي هي الأصل فِي قواعد الفرائض، ولهذا لم نقل بالتشرِيكِ -أعني الحنابلة-، بل قلنا: يرثُ الإخوةُ لأُمٍ فرضهم، ويسقط الإخوة الأشقاء؛ اتباعًا لقاعدة الفرائض، وإنما تتماشى هذه بالتشريك مع الشافعية والمالكية الذين قالوا بالتشريكِ.

طيب، لعلنا نقف هنا، ونُكملُ غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

طبعًا يا إخوة هذه المسائل تحتاج إلى مُراجعة، طبعًا مثل هذه المسائل لا يسمعها الناسُ كثيرًا، فقهُ العبادات يسمعهُ النَّاس كثيرًا، وفقه المعاملات يسمعهُ النَّاس بدرجة أقل، لكن ما بعد فقه المعاملات لا يكاد يُسمع، ولا يكاد يُشرح، ولذلكَ قد يكونُ مُتعبًا بعض الشيء، لكنهُ مُفيدٌ جدًا، وأنا أحاول قدر الإمكان أن أذكر ضوابط؛ لأن الضوابطَ تُثبتُ الفهم، فنذكر التقسيمات ونذكر الضوابط بحسب الإمكان، ونُكملُ غدا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

إذا كان هناك شيء مِنْ الأسئلة نُجيبُ عنها.

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، ونفعنا الله بما سمعنا، أحسنَ الله إليكم هذا يقول: امرأة تنازلت عن إرثِها لإخوتِها، ووثقت ذلك فِي مُحرر العقود، ثم إن أبناءها كلموها بعد ذلك، وهي تُريد الآن الرجوع.

الجواب: تقول السائلة أو السائل: هذه امرأةٌ أعطت ما تملكُ لإخوتِها، ثم إن أبناءها كلموها، فندمت، وتُريد الآن الرجوع، فهل لها الرجوع؟

والجواب: إن كان قصدُها مِنْ تنازلها لإخوانِها أن تحرمَ أولادها لعقوقِهم أو غيرِ ذلك؛ فهذا الفعلُ حرام، وهذا التنازلُ باطل، ولها أن ترجعَ، وإخوتها إذا علموا بقصدِها وطلبت منهم إرجاعَ ما تنازلت عنهُ يُرجعونَ لها ذلك.

أما إذا تنازلت عما تملك لإخوانها وأعطتهم ذلكَ بِرًا وإحسانًا، لا بقصد حرمان الورثة، فقد أخطأت فِي هذا، لكن فعلها ليسَ بحرام، وليسَ لها أن ترجعَ، ولا يلزمُ إخوانها أن يُعيدوا إليها ما أسقطت ملكها عنهُ بحريتها واختيارِها لا بقصدٍ فاسد.

هذا مِنْ حيثُ الحُكمُ.

لكنا نوصي إخوانها بأن يردوا ذلكَ إلى الورثة، أو يردوا جزءًا كبيرًا منه إلى الورثة حفاظًا على القرابة وعلى صِلةِ الرحم.

ولاحظوا يا إخوة أن الكلامَ عن عطية لا عن وصية، أن الكلامَ عن عطية (يعني فِي الحياة) لا عن وصية.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يسأل عن الراجح فِي مسألة المُشَرَّكة؟

الجواب: الراجحُ التشريك؛ فإن هذا هو قضاءُ عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، وقد قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فعليكم بسُنتي وسُنة الخفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عَلَيْهَا بالنواجذ»، ولأن هذا مقتضى العدل، وإن كان مُخالفًا للقاعدة، إلا أن القواعدَ يُقصدُ منها العدلُ، وهنا المُخالفة لتحقيق المقصود، ومُخالفةُ الصورة لتحقيقِ المقصودِ أولى مِنْ موافقةِ الصورة مع مُخالفة المقصود.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، يقول: شخص عنده سيارة، اشتراها مِنْ الوكالة وعليها ضمان شامل لجميع الأعطال لمدة معينة، وَفِي حال انتهاء هذه المدة يحق له تمديد الضمان مقابل مبلغ على حسب المدة التي يريدها، يسأل يقول: هل يجوز له تمديد هذا الضمان؟

الجواب: أما الضمانُ التابعُ للعقدِ فلا بأسَ به، يبيعونك غسالة ويقولون: لك ضمان لمدة سنتين، يبيعونكَ ثلاجة ويقولون: لك الضمان لمدة ثلاث سنوات، يبيعونك سيارة ويقولون: لك الضمان لمدة سنة أو لسير خمسين ألف كيلو أو نحو ذلك، هذا الضمانُ التابعُ للعقدِ لا بأسَ به، أما أن تشتري زيادةً عَلَيْهِ عند العقدِ أو بعد انتهائهِ بمقابل فهذا لا يجوز.

يقولون لك: لك الضمان على السيارة سنة، وإن أردتَ أن يكون الضمانُ سنتين فأدفع ألف ريال، هنا هذا الضمانُ مُشترى، وهو ضمانٌ تجاري على مجهول، فلا يجوز. أو مثلًا بعد الانتهاء إذا أردتَ تجديد الضمان تدفع نصف ما يدفعهُ غيرُك مثلًا، فهذا أيضًا لا يجوز؛ لأنه ضمانٌ تجاري على مجهول، مجهول مِنْ أَنَّه قد يُحتاج إليه وقد لا يُحتاج إليه، ولذلك نحنُ نقول: التأمين التجاري لَا بُدَّ فيه مِنْ أكل المالِ بالباطل، إما أن تأكل الشركةُ المالَ بالباطل لأنه ما يقع حادث ولا حاجة، وإما أن يأكلَ المؤمنُ المالَ بالباطل لأنه قد يُصلح سيارتهُ بأضعاف أضعاف ما دفع، لكن يُغتفرُ فِي التوابع ما لا يُغتفرُ فِي غيرِها، فإذا كان الضمانُ تابعًا للعقدِ فلا حرج، أما شراءُ الضمانِ فلا يجوز.

السؤال: هذا يقول: أَنَّه تاجرُ ذهب، وبسبب ظروف البلاد يبيعُ الذهب بسعرين: سعر للنقد الكاش، وسعر آخر للتحويل الفوري فِي الحساب المصرفي، يسأل عن حكم فعل هذا؟

الجواب: معلومٌ أن الذهبَ والفضة يُشترطُ فِي بيعهما التقابُض الحقيقيُ لا الحُكمي فِي مجلس العقد؛ لأن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يدًا بيد»، وقال: «ها وها»، فالذهبُ والفضة يُشترطُ فِي بيعهما التقابُض الحقيقي، ومن هنا يتبينُ لكَ خطأُ بعضِ طُلاب العلمِ الذين يُفتونَ فِي المسألة ويُفتونَ بالقبض الحُكمي، فإن هذا إن استقامَ فِي غير الذهب والفضة، لا يستقيمُ فِي الذهبِ والفضة؛ لأن النصَ نصٌ على التقابض الحقيقي «يدًا بيد، ها وها»، يعني: خُذ وهات.

وبناءً عَلَيْهِ: فإن الذهبَ والفضة يجوزُ بيعهما بالنقضِ، وبمثلهما مِنْ غير زيادة، وبالشيك المُصدق. انتبهوا يا إخوة!!! بالشيك المُصدق. ما هو الشيكُ المصدقُ؟ هو الشيكُ الذي يُصدرهُ

البنك، وتوقعُ عَلَيْهِ أطرافٌ مُعينة مِنْ البنك مفوضة بهذا، ويُحجزُ بموجبِهِ المبلغُ المذكورُ فِي الشيكِ مِنْ حسابِ المُصدرِ له لِمَنْ يصدرُ له. يعني بمجرد تحرير الشيك يا إخوة، ومجرد توثيقِهِ والتوقيع عَلَيْهِ يُحجز المبلغ مِنْ حساب المُصدر لصالح المُصدر له، فما يُمكن أن يأتي أحد بالشيك المُصدق ويقولون له: ما فِي رصيد؛ لأن الجزء الذي فِي الشيك المُصدق يكونُ محجوزًا عند إصدارِهِ، ولا يُمكنُ إصدارُ الشيك المصدق إلا إذا كان هناكَ رصيدٌ وحُجزَ منه المبلغ، فصارَ الشيكُ المُصدقُ كالنقدِ سواءً بسواء.

وهذا يجوزُ شراءُ الذهبِ والفضة بالبطاقة؟

البطاقةُ إن كان الخصمُ بها مِنْ الحسابِ يتأخرُ ولو نصف ساعة، ولو ربع ساعة، فلا يجوزُ. أما إن كان الخصمُ بها مِنْ الحسابِ يكونُ فورًا، فيُخصمُ مِنْ حساب المُشتري لمصلحةِ البائع، مبلغُ الشراءِ غيرَ أنهُ لا يظهرُ فِي حسابِهِ إلا فِي آخر اليوم، بعدما يُسمى بالتصفية البنكية، هو خلاص دخلَ فِي حسابِهِ فِي الحقيقة، وخُصم، لكن هناك ما يُسمى فِي البنوك التصفية البنكية فِي آخر اليوم، يوم العمل، ثم تظهر الأرقام فِي حسابات المستفيدين، فهذا يجوزُ.

وَمَنْ احتاطَ لنفسِهِ فهو أحسن. أنا لا أشتري الذهبَ والفضة بالبطاقة، لشيءٍ مِنْ الشُبهة، وإن كان الأمرُ يجوز، الأمرُ يسير، اذهب إلى الصراف، واسحب المبلغ، واذهب واشتري. لكن مِنْ حيثُ الجواز على ما سمعتم، إن كان السحبُ فوريًا مِنْ الحسابِ لمصلحة البائعِ فهو جائز، وإن كان السحبُ يتأخر، فِي بعض البُلدان يتأخر ساعة ساعتين، فأنتَ تجد حسابكَ كاملًا، لو كشفت عن الحساب تجد المبلغ كَمَا لو كان قبل ما اشتريت، ثم بعد ساعة، بعد ساعتين بعد ثلاث ساعات يُخصم مِنْ الحساب، فتجدهُ قد نقص، هذا لا يجوزُ فِي باب شراء الذهبِ والفضة.

طيب، معنا هنا مُشكلة وهي: مسألة التحويل الفوري على الحساب، حيثُ لا مال، هم يُحولون صورة، يقولون: تحويل عشر آلاف دينار لحساب فلان ابن فلان، لكن إذا جئتهم تقول: أعطوني عشر آلف، يقولون: ما عندنا، نحنُ فقط نثبتها فِي حسابك، ومتى ما جاءتنا عُملة أعطيناك، ما فِي سيولة. واضح يا إخوة؟ واضح الإشكال؟

لو كان التحويلُ إلى الحساب الفوري مع وجود السيولة، ما فِي إشكال؛ لأنه قبض حقيقي. لكن الإشكالَ فِي أَنَّه لا توجد سيولة، فهذا تحويلٌ صوري، وليسَ قبضًا حقيقيًا.

ولذلك الذي أُفتي به أنا باجتهادي: أن البيعَ بالتحويلِ حيثُ لا يتمُ التحويلُ حقيقةً، إذ لا توجدُ سيولة لا يجوزُ فِي الذهبِ والفضة.

وبناءً عَلَيْهِ: فإنا نقول: إن عملَ أخينا هذا لا يجوز؛ لأنه لا يجوز له أصلًا أن يبيعَ الذهب والفضة بالتحويل الفوري ما دام أَنَّه لا توجدُ سيولة، هذا الذي يعني أراهُ فِي المسألة بناءً على ما نعلمهُ مِنْ النصوصِ والقواعدِ وتقريراتِ الْفُقَهَاء.

لعلَ فِي هذا كفاية، وفقَ اللهُ الجميع، وشرحَ صدور الجميع، وأنزلَ السعادةَ والطمأنينةَ فِي قلوب الجميع، وتقبلَ مِنْ الجميع.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٠)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأتمان الأكملان عَلَىٰ المبعوث رحمة للعالمين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، اللهم صلي عَلَىٰ مُحَمَّد وعَلَىٰ آل مُحَمَّد كما صليت عَلَىٰ إبراهيم وعَلَىٰ آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صلي عَلَىٰ مُحَمَّد النَّبِيّ الأمي وعَلَىٰ أزواجه وعَلَىٰ آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أَمّا بَعْدُ؛

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يرينا الحق حقًا ويرزقنا إتباعه، وأن يرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه، وألا يجعله ملتبسًا علينا فنضل، اللّٰهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك ويسر ذلك للمسلمين يا رب العالمين، اللّٰهم إنا قوم قد اجتمعنا في مسجد رسولك صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نتعلم العلم ونعلمه، اللّٰهم فإنا نتوسل إليك بصالح العمل أن تتقبل منا عملنا وأن تسعد قلوبنا وأن تبسط لنا في أرزاقنا وأن تكفينا شر كل حاسد إذا حسد وشر الأشرار يا رب العالمين.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يحفظ المسلمين في كل مكان، وأن يكفيهم شرور الفتن ما ظهر منها وما بطن، وأن يرشدهم إِلَىٰ ما يحب ويرضى.

معاشر الإخوة نواصل دروسنا في الفقه في ديننا، ومن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، حيث نشرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين.

ولا زلنا نشرح في كتاب "**الفرائض**"، وَهذَا الكتاب أعني "**الفرائض**" من محاسن الدين الإسلامي، ففيه من الحكمة والعدل والخير وتأليف القلوب ما لا يعلمه إِلَّا الله، ولذلك فإنك تجد العقلاء من غير المسلمين قد أخذوا كثيرًا من أحكام الأسرة والفرائض مِمَّا جاء به الإسلام. نواصل شرحنا لهذا الكتاب، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": فصلٌ.

(الشرح)

هٰذَا الفصل عقده المُصَنِّف ليبين من الَّذِينَ يرثون عند اجتماع الورثة، فمن الَّذِي يرث من الذكور إذا اجتمع الذكور الوارثون كلهم في مسألة واحدة، ومن اللائي يرثن من النساء إذا اجتمع الوارثات كلهن في مسألة واحدة، ومن الَّذِينَ يرثون إذا اجتمع اَلرِّجَال والنساء الوارثون مع أحد الزوجين في مسألة واحدة؛ لأن الزوجين لا يجتمعان في مسألة واحدة، هٰذَا يبينه المُصَنِّف رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ولذلك فائدة اذكرها لكم في أثناء الكلام إِنْ شَاءَ اللهُ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا اجتَمَعَ كُلُّ الرجَالِ، وَرِثَ منهم ثَلاثَةٌ: الابن، والأبُ، والزَّوجُ.

(الشرح)

أي لو فرضنا أن ميتًا مات وترك جميع الذكور الَّذِينَ يرثون بالفرض أو بالتعصيب، تركهم جميعًا، فإنه لا يرث منهم إِلَّا ثلاثة ويسقط الباقون، وهؤلاء الثلاثة هم الابن والأب والزوج، فيكون للزوج الربع، وللأب السدس، والباقي للابن تعصيبًا.

فائدة ذِكر هٰذَا: أن طالب العِلم لو عرضت عليه مسألة الوارثون فيها ذكور وهم كثير، فإنه إذا وُجِد هؤلاء الثلاثة يستبعد غيرهم جميعًا ولا ينظر فيهم، فإنهم لا يرثون وَإِنَّمَا يرث هؤلاء الثلاثة عَلَىٰ الأمر الَّذِي ذكرناه، فَهٰذَا يضبط لطالب العلم مسائل الميراث وييسر له.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا اجتَمَعَ كلُّ النِّسَاءِ، وَرِثَ منهنَّ خَمسَةٌ: البنتُ، وبنتُ الابنِ، والأمُّ، والزَّوجَة، والأُختُ الشَّقيقَةُ.

(الشرح)

أي لو فرضنا أن ميتًا مات وترك كل النساء اللاتي يرثن، وقد تقدم ذكرهن، فإنه لا يرث منهن إِلَّا خمسة وتسقط الباقيات، وهؤلاء الخمسة هن اللاتي ذكرهن المُصَنِّف: البنت، وبنت الابن، والأم،

والزوجة، والأخت الشقيقة، فيكون للزوجة الثُمن، وللأم السدس، وللبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين، ويكون الباقي للأخت الشقيقة تعصيبًا مع البنت. فإذا مات الميت وترك نساء وارثات، لو ترك جميع النساء اللاتي يمكن أن يرثن، فإنك إذا وجدت هؤلاء الخمسة من النساء فإنك تسقط الباقيات وتستبعد الباقيات وتفرض المسألة لهؤلاء الخمس.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا اجتَمَعَ مُمكِنُ الجَمعِ مِنَ الصِّنفَينِ، وَرِثَ منهُم خَمسَةٌ: الأبوَانِ، والوَلَدَانِ، وأحَدُ الزَّوجَينِ.

(الشرح)

يعني لو فرضنا أن ميتًا مات وترك ذكورًا وإناثًا يمكن اجتماعهم في مسألة واحدة، وَهٰذَا يخرج من لا يمكن اجتماعهم-الزوج والزوجة-، فإنه لا يمكن أن يموت ميت ويترك زوجًا وزوجة، بل إِمَّا أن يترك زوجة، وَإِمَّا أن تترك زوجًا، فإنه يرث منهم خمسة من مجموع اَلرِّجَال والنساء ويسقط الباقون.

وهؤلاء الخمسة الوارثون هم الَّذِينَ ذكرهم الْمُصَنِّف: الأبوان -الأب والأم-، والولدان -البنت والابن-، وأحد الزوجين. فلو كان المتروك زوجًا فللزوج الربع، وللأم السدس، وللأب السدس، والباقي للابن والبنت تعصيبًا بالغير، يعني للابن ثلثا الباقي وللبنت ثلث الباقي. وإن كانت المتروك زوجة فللزوجة الثمن، وللأب السدس، وللأم السدس، والباقي للابن والبنت تعصيبًا، للابن ثلثا الباقي وللبنت ثلث الباقي.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومَتَىٰ كانَ العَاصِبُ عَمًّا، أو ابنَ عَمٍّ، أو ابنَ أخٍ، انفَرَدَ بالإرثِ دونَ أخَوَاتِهِ.

(الشرح)

يعني لو ترك الميت عمًا وعمة فإن الذي يرث هو العم، يرث العم المال كله، ولا ترث العمة؛ لأنها من ذوي الأرحام، وهم لا يرثون مع وجود العصبة، إما إنهم لا يرثون مطلقاً كما سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ التفصيل في المسألة وذِكر الحكم، أو أنهم لا يرثون مع وجود العاصب.

كذلك لو ترك الميت ابن عم وبنت عم، فإن المال كله لابن العم. أو ترك ابن اخ وبنت اخ فإن المال كله لابن الأخ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومتَىٰ عُدِمَت العَصَبَاتُ مِنَ النَّسَبِ، وَرِثَ المَوْلَىٰ المُعتِقُ، ولو أُنثَىٰ، ثُمَّ عَصَبتُه الذُّكورُ، الأقرَبُ فالأقرَبُ، كالنَّسَبِ.

(الشرح)

لما فرغ المُصَنِّف من الكلام عن العصبات بِالنَّسَبِ شرع في الكلام عن العصبة بالسبب، والسبب هو نعمة الإعتاق، فيكون المُعتَق مولى للمُعتِق.

فعلمنا من كلام المُصَنِّف هنا أن العصبة بالنسب مقدمة عَلَىٰ العصبة بالسبب، فلا ترث العصبة بالسبب إِلَّا إذا عُدِمت العصبة بِالنَّسَبِ، أما إذا وجد عاصب من النسبة فإن العاصب بالسبب لا يرث.

وقد علمنا أن الولاء سبب يربط المُعتَق بالمُعتِق؛ لقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ» رواه الشافعي وابن حبان والطبراني والحاكم وصححه الألباني.

فمن مات ولم يترك وارثًا بفرد ولا بتعصيب بِالنَّسَبِ؛ فإن معتقه يرثه إن كان معتقًا، بسبب الولاء، سواءًا كان المُعتِق ذكرًا أو أنثى فإنه يرث من أعتقه إن لم يترك المُعتَق وارثًا بالفرض أو بالتعصيب بِالنَّسَبِ؛ لقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قصة شراء عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لبريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فأثبت النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الولاء لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فيثبت لها الإرث بالولاء.

وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح إِلَىٰ الحسن البصري رَحِمَهُ اللهُ التابعي الكبير، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الميراث للعصبة، فإن لم يكن عصبة فالولاء»، وهذا الحديث كما لاحظتم مرسل يرويه الحسن البصري عن رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والحسن البصري تابعي كبير.

والمرسل عند المحدّثين من باب الضعيف، والفقهاء كثيرٌ منهم يقبلون المراسيل ويحتجّون بها إذا صحّ إسنادها، ولاسيما مراسيل الحسن البصري وسعيد بن المسير فإنها قوية.

وَهٰذَا الحديث من هذا الباب مرسل الحسن البصري، كثير من الفقهاء يرونه حجّة، وإن كان الَّذِي يظهر لنا يُرجع إِلَىٰ أهل الصنعة، يُرجع إِلَىٰ أهل الفن في الباب وهم المحدّثون. والمحدّثون يرون أن المراسيل من الضعيف، لكن معنى هٰذَا مقوى بالأدلة يعني يكون له وجه في الاحتجاج.

قَالَ ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: اجمعوا عَلَىٰ أن السيد يرث عتيقه إذا مات جميع ماله إذا اتفق دينهما، ولم يُخلِّفَ وارثًا سواه. أجمعوا عَلَىٰ أن المُعتِق يرث المُعتَق إذا لم يُخلِّف وارثًا سواه، ويرث المال كله بشرط أن يتفق دينهما.

هل يُقدَّم المعتِق عَلَىٰ ذوي الأرحام ولو قمنا بتوريث ذوي الأرحام؟ عند الجماهير: نعم، يُقدم عَلَىٰ ذوي الأرحام.

هل يرث المعتِق الكافر المعتَق المسلم؟ يعني كافر أعتق عبدًا مسلمًا، ومات العبد ولم يترك وارثًا، فهل يرثه مُعتِقه لأن الولاء يثبت للمعتِق ولو كان كافرًا، لكن هل يرثه؟ جمهور الفقهاء قالوا: لا يرثه. لما؟ قالوا: لأن اختلاف الدين يمنع الميراث ولو كان بالفرض -كَمَا تَقَدَّمَ معنا-، فمن باب أولى أن يمنعه بالولاء الذي هو أضعف، فإذا منع الأقوى فمن باب أولى أن يمنع الأضعف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ، عَمِلْنَا بالرَّدِّ.

(الشرح)

يعني إن لم يكن ورثة يرثون بالفرض يستغرقون التركة، ولا عصبة بِالنَّسَبِ، ولا عصبة بالسبب، فإنا نعمل بالرد، والرد سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ بعد قليل.

والرد عند جماهير العلماء من السَلَف والخلف مُقدَّم عَلَىٰ ذوي الأرحام حَتَّىٰ لو قلنا بتوريثهم، وبعض الفقهاء حكاه إجماعًا، لكن في اختلاف يسير عن عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ وبعض الفقهاء، وَهٰذَا الاختلاف لا يضر.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ، وَرَّثْنَا ذَوِي الأَرْحَامِ.

(الشرح)

يعني إذا لم يكن ورثة يرثون بالفرض يستغرقون التركة، ولم يكن ورثة بالتعصيب، أو لم يكن هناك ورثة بالفرد ولم يستغرقوا التركة لكن معهم مُعصِّب، فإن الحنابلة يُورِّثون ذوي الأرحام. يعني إذا لم يكن هناك رد، لم يكن هناك ورثة يستغرقون التركة أو ورثة بالفرض ومعهم عاصب ولم يكن هناك رد، فإن الحنابلة يورِّثون ذوي الأرحام، وسيأتي الكلام عنهم غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: بَابُ الرَّدِّ وذَوِي الأرحَامِ.

(الشرح)

عرفنا أنه إذا وُجد في المسألة أصحاب فروض ولم يستغرقوا التركة ووجد عصبة فإن الباقي يكون للعصبة، لكن لو لم يوجد عصبة، لم يستغرق أصحاب الفروض التركة ولم توجد عصبة، فلمن يكون الباقي؟ هنا يكون الرد، فـ "**الرد**" في اللغة صرف الشيء، يُقال "**ردَّ عنه كيد عدوه**" أي صرف عنه كيد عدوه، ويُقال "**رده عن الطريق**" أي صرفه عنه.

ويأتي أَيْضًا في اللغة بمعنى الإعادة والإرجاع، يُقال "**ردَّ إليه ماله**" أي أعاد إليه ماله وأرجعه إليه.

والردّ في اصطلاح أهل الفرائض: توزيع ما زاد عن الحصص الأصلية لأصحاب الفروض عند عدم العصبة.

وإن شئت قل: زيادة في أنصبة ذوي الفروض بنسبة فروضهم إذا زاد أصل المسألة عَلَىٰ مجموع سهامهم.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: حَيثُ لم تَستَغرِقِ الفروضُ التَّرِكَةَ، ولا عَاصِبَ، رُدَّ الفَاضِل عَلَىٰ كلِّ ذِي فَرضٍ بِقَدْرِهِ.

(الشرح)

أي في حال لم تستغرق الفروض التركة وبقي شيءٌ منها ولم توجد عصبة؛ فإن الباقي يُرد عَلَىٰ كل ذي فرض منهم بقدر فرضه، وَهٰذَا عند كثير من الفقهاء، وهو الأقرب إِنْ شَاءَ اللهُ، ولا سيما أن كثيرًا من أئمة المالكية والشافعية الَّذِينَ لا يقولون بالرد في المذهب، يعني المالكية والشافعية في أصل المذهب لا يقولون بالرد وَإِنَّمَا يقولون: يُرد المال إِلَىٰ بيت مال المسلمين.

أقول: إن كثيرًا من أئمة المالكية وأئمة الشافعية المتأخرين ذكروا أن الفتوى في مذاهبهم، يعني مذهب المالكية والشافعية عند المتأخرين بالرد عَلَىٰ أصحاب الفروض؛ لأن بيت مال المسلمين اضطرب، وإن كان بعض المالكية وبعض الشافعية قالوا: "**يُرد عَلَىٰ الفقراء والمساكين من المسلمين**"، وَهٰذَا ضعيف جدًا.

مقصودي أن المتأخرين من المالكية والشافعية قالوا بالرد بسبب اضطراب بيت مال المسلمين، فهٰذَا يقوي القول بالرد.

وقد احتج القائلون بالرد بقول الله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ﴾ أي: الأقارب. قالوا: دلت الآية عَلَىٰ أن الأقارب أولى ببعضهم من عموم المسلمين.

ولو لم نقل بالرد عَلَىٰ الأقارب لرددنا الباقي إِلَىٰ بيت المال وجعلنا عموم المسلمين أولى من الأقارب، يعني عكسنا الَّذِي في الآية، فالآية دلتنا عَلَىٰ أن الأقارب المسلمين أولى ببعضهم من عموم المسلمين، فإذا لم نقل بالرد عَلَىٰ الأقارب، ماذا سنقول؟ نقول: نرده إِلَىٰ بيت مال المسلمين، إذًا سنرده إِلَىٰ عموم المسلمين، فنكون جعلنا عموم المسلمين أولى بالميت من أقاربه، وَهٰذَا استدلال ظاهر.

كما احتجوا بقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَىٰ رَجُلٍ ذَكَرٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وقد تقدم معنا الحديث.

قالوا: "**فجعل النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الورثة من الأقارب، ولم يأتي عنه أنه جعل وارثًا من غيرهم**"، يعني يقولون كل الَّذِي جاء عن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه الورثة من الأقارب، ولم يأت عن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه جعل وارثًا للميت من غير أقاربه، فلم يرد عنه أنه جعل بيت المال وارثًا للميت حال وجود أقارب له. أما إذا لم يوجد أقارب فَهٰذَا شيء آخر سنتكلم عنه لاحقًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

أَيْضًا جاء عن علقة رَحِمَهُ اللهُ قَالَ: «أُتي ابن مسعود في أم وإخوة لأم»، يعني في رجل مات وترك أمًا وإخوة لأم، قَالَ: «فأعطىٰ الإخوة للأم الثلث، وأعطىٰ الأم سائر المال»، وقال: «الأم عصبة من لا عصبة له». هٰذَا بمعنى الرد، فأعطى الأم فرضها ورد عليها، وجعلها بمنزلة العصبة، حيث لا عصبة.

رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح.

⬅ لكن من الَّذِي يرد عليهم؟

(المتن)

قَالَ: **رُدَّ الفَاضِل عَلَىٰ كلِّ ذِي فَرضٍ بِقَدْرِهِ، ما عَدَا الزَّوجَينِ، فَلَا يُرَدُّ عَليهِمَا مِنْ حَيث الزَّوجيَّة.**

(الشرح)

استثنى الْمُصَنِّف من أصحاب الفروض الَّذِينَ يُرد عليهم استثنى الزوجين، لكن من حيث الزوجية؛ لأن الزوج قد يُرد عليه من جهة كونه عاصبًا، كأن يكون ابن عم الزوجة فلا يُرد عليه من جهة كونه زوجًا، لكن قد يرد عليه من جهة كونه عاصبًا أو من جهة كونه وارثًا.

استثنى الْمُصَنِّف الزوجين من جهة الزوجية، فلا يُرد عليهما من جهة الزوجية، فأفادنا الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللهُ أن أصحاب الفروض بِالنَّسَبِ يُرد عليهم، أما أصحاب الفروض بالسبب فلا يُرد عليهم.

من هم أصحاب الفروض بالسبب؟ الزوجات أصحاب فروض ولكن بالسبب، فلا يُرد عليهما من جهة الزوجية.

وقد نقل الإجماع عَلَىٰ ذلك جماعة من العلماء، قَالَ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: "**وأجمعوا ألا رد عَلَىٰ زوج ولا زوجة إِلَّا شيء رُوي عن عثمان لا يصح، ولعل ذلك الزوج أن يكون عصبة**"، يقول ابن عبد البر: أجمع الفقهاء ألا رد عَلَىٰ الزوجين إِلَّا شيء يُحكى عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رد عَلَىٰ زوج، وأجاب عبد البر عن هذَا أنه لا يصح عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولو صح فإنه يُحمل عَلَىٰ أن الزوج عصبة فيُعطى باعتبار العصبة لا باعتبار الرد، فيكون هذَا المراد به.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: "**فَأَمَّا الزوجان لا يُرد عليهما باتفاق من أهل العِلم، إِلَّا أنه روي عن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه رد عَلَىٰ زوجٍ، ولعله كان عصبة أو ذا رحم فأعطاه لذلك**"، يعني ابن قدامة كذلك يحكي اتفاق الفقهاء عَلَىٰ أنه لا رد عَلَىٰ الزوجين إِلَّا ما حُكي عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتأوله بأن المراد أنه أعطاه لأنه عصبة أو لأنه من ذوي الأرحام.

ولذلك يقولون: الزوجة قد يُرد عليها إذا كانت مُعتِقة، يُرد عليها بالعصبة، والمقصود إعطائها بالعصبة، والزوج قد يُرد عليه إذا كان عصبة، والمقصود هنا توسع في العبارة؛ لأن هذَا ليس ردًا وَإِنَّمَا إعطاء بالتعصيب. قُلتُ: "**صح عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه كان لا يرد عَلَىٰ الزوج**". رواه ابن أبي شيبة وإسناده صحيح.

كذلك احتج المانعون من الرد عَلَىٰ الزوجين بقول الله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، والزوجان ليسا من ذوي الأرحام، ليس بينهما قرابة من جهة الزوجية. فإن صح الإجماع والأقرب صحته فلا كلام، لا يُرد عَلَىٰ الزوجين.

لماذا أقول: الأقرب صحته؟ لأن الخلاف يُروى عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد قَالَ إمام الحديث في زماننا أمير المؤمنين في الحديث في زماننا الألباني رَحِمَهُ اللهُ: "**لم أقف عليه، وقد طلبت هٰذَا الأثر طويلًا فلم أقف عليه مسندًا، وَإِنَّمَا يحكيه الفقهاء مرسلًا في كتب الفقه**". يحكونه عن عثمان، طلبته من قديم، كلما بحثت في المسألة ابحث فلم أجد رواية عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مسندة، وَإِنَّمَا هٰذِه الرواية يذكرونها في كتب الفقه.

أَيْضًا هناك رواية عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حكاها القاضي عبد الوهاب أظن في "**عيون المسائل**"، وأيضًا هٰذِه الرواية لم أقف عليها مسندة، وَإِنَّمَا هي حكاية فقهاء. وقد حكى أحد التابعين وأظنه "**النخعي**" إن لم أكن واهمًا اتفاق الصحابة عَلَىٰ عدم الرد عَلَىٰ الزوجين، ذكره ابن أبي شيبة اتفاق الصحابة عَلَىٰ الرد عَلَىٰ عدم الزوجين، فلا يثبت خلافٌ للصحابة.

بقي أنه يُروى عن جابر بن زيد من فقهاء التابعين أنه قَالَ بالرد عَلَىٰ الزوجين، ونُسب إِلَىٰ شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة رَحِمَهُ اللهُ لأنه ذكر مسألة قسمها فُهم منها أنه يرد عَلَىٰ الزوج.

وقال بهذا القول الإمام الفقيه ابن سعدي رَحِمَهُ اللهُ أنه يُرد عَلَىٰ الزوجين، لما؟ قالوا: لأنه لا مانع يمنع من الرد عَلَىٰ الزوجين، ولأن مقتضى العدل ذلك. كيف مقتضى العدل ذلك؟ قالوا: أليس في العول وهو نقصٌ يدخل الزوجان، قلنا: بلى، فالعول يلحق الزوجين وهو نقص، قالوا: فمقتضى العدل أن يلحقهما الرد، فالغرم بالغنم، فكما يغرمان في العول يغنمان في الرد، وَهٰذَا تعليلٌ قوي لولا الإجماع. والأظهر واللهُ أَعْلَمُ أن الإجماع ثابت، هٰذَا إذا كان مع أحد الزوجين صاحب فرض آخر.

أما إذا لم يكن معها صاحب فرض ولا يوجد قريب من ذوي الأرحام، أو وُجد ولم نقل بتوريث ذوي الأرحام. يعني يا إخوة ماتت امرأة وتركت زوجًا، عَلَىٰ قول العامة -مقطوعة من شجرة-، مات أقاربها جميعًا قبلها وتركت زوجها، فهنا للزوج النصف فرضًا.

طيب النصف الباقي ماذا نفعل به؟

عند الحنفية: يُردّ عَلَىٰ أحد الزوجين في هٰذِه الحالة، واستقرب هٰذَا شيخنا الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ وذكر أن هٰذَا قريب، وأخذ به النظام في السعودية، النظام في بلادنا أخذ بهذا القول: أنه في حال ما إذا ترك الميت زوجًا أو زوجة ولا وارث غيره أنه يُرد عَلَىٰ أحد الزوجين. لما؟ لأن اتصال الزوجين بأحدهما -يعني اتصال الزوج بالزوجة أو اتصال الزوجة بالزوج- أقرب من اتصال عموم الناس، لا

شك أن الزوج أقرب إِلَىٰ زوجته من عموم الناس وإن لم يكن من الأقارب، والعكس الزوجة أقرب إِلَىٰ زوجها من عموم الناس، والميراث يكون للأقرب.

وعند المالكية والحنابلة: الأصل أنه يُردّ إِلَىٰ بيت مال المسلمين، لكن لاضطراب بيت مال المسلمين، قالوا: يُتصدق به عَلَىٰ الفقراء والمساكين. الباقي لا يُرد عَلَىٰ الزوج ولا عَلَىٰ الزوجة، يُتصدق به عَلَىٰ فقراء المسلمين وعَلَىٰ المساكين من المسلمين.

والراجح الأول والله أعلم: أنه يُرد عَلَىٰ الزوج أو الزوجة في هٰذِه الحالة إذا لم يكن معه وارث.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فإنْ لم يَكنْ إلَّا صَاحِبَ فَرضٍ، أخَذَ الكُلَّ فَرضًا وَرَدًّا.

(الشرح)

أي إذا لم يكن من الورثة إِلَّا واحد يرث بالفرض، فإننا نورثه بالفرض والرد فيأخذ المال كله فرضًا وردًا.

مثال: مات ميتٌ وترك بنتًا، فللبنت النصف بالفرض والباقي لها بالرد، **ففي قسمتها أن مخير بين أمرين:**

- ❖ أن تجعلها كالعاصب، والقسمة عَلَىٰ العصبة تكون بعدد رؤوسهم، فعندنا هنا واحد، فأصل المسألة من واحد تأخذه البنت كاملًا.
- ❖ وإن شئت تطيل عَلَىٰ نفسك قليلًا تجعل رأس المسألة من اثنين فتقول: النصف للبنت واحد فرضًا، والباقي تأخذه البنت ردًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإنْ كَانَ جَمَاعَةً من جِنسٍ كالبَنَاتِ، فأعْطِهم بالسَّويَّةِ.

(الشرح)

يعني إذا كان الورثة من أصحاب الفروض اثنين فأكثر من جنس واحد فاجعلهم كأنهم عصبة، واجعل أصل المسألة عدد رؤوسهم، واقسم عليهم بالسوية.

مثال: فلو مات ميتٌ وترك ثلاث بنات، هنا نقول: أصل المسألة من ثلاثة؛ لأن رؤوسهم ثلاثة، تأخذ كل واحدة الثلث، تأخذ واحدًا فنقسم الثلاثة عَلَىٰ الثلاثة كل واحدة تأخذ واحدًا.

➢ لعلنا نقف عند هٰذِه النقطة؛ لأن الَّتِي تليها فيها شيء مما يحتاج إِلَىٰ حضور الذهن في طريقة التقسيم، فلعلنا نؤخر ذلك إِنْ شَاءَ اللهُ إِلَىٰ درس الغد.

نقف عند هٰذِه النقطة ونُجيب عن بعض أسئلة إخواننا.

❊❊❊❊

(الأَسئلة)

السؤال: رجل عنده أرض زراعية كبيرة ويريد التنقيب فيها عَلَىٰ الكنوز بآلة خاصة بذلك، فهل يجوز له ذلك مع أن الدولة تمنع؟

الجواب: هٰذَا الكنز الَّذِي يسمونه الكنوز المرصودة، والكنوز الموضوعة في باطن الأرض، أشغل كثيرًا من الناس حَتَّىٰ أوقع بعضهم في عمل السحر والاستعانة بالسحرة لفك الرصد الَّذِي عَلَىٰ هٰذَا الكنز ونحو ذلك، وَهٰذَا باطلٌ وزورٌ عظيم ينبغي عَلَىٰ المسلم أن يتقيه وأن يبتعد عنه، وأصبح الدجالون ينصبون عَلَىٰ بعض المسلمين فيقول له: أنت فلان بن فلانة؟ ويكون قد جاءه بطريق ولو من طريق شيطان وشيطانة، فيقول له: نعم، فيقول: أنت لك كنز مرصود وأنا أستطيع أن أفكه لكن أعطني كذا حَتَّىٰ أفك لك الكنز.

بعض الناس يرسلون من دول أخرى عَلَىٰ هواتفهم، يقول: أنت لك كذا وكذا وحول لي حَتَّىٰ أفك الرصد ونحو ذلك. فَهٰذَا كلام باطل ودجل.

والتنقيب عن هٰذِه الكنوز في ملك الإنسان وأخذ هٰذِه الكنوز وبيعها في السوق السوداء لأن الدولة تمنع من ذلك حرام ولا يجوز، بل الواجب اتباع نظام الدولة، فإذا وُجِد شيءٌ من هٰذَا فإنه يُرد إِلَىٰ الدولة، ويُعطى ما تفرضه الدولة.

والمعلوم أنه لو لم يوجد نظام ينظم هٰذَا ووجد الإنسان شيئًا في ملكه يظهر عليه أنه للمسلمين، كأن كتب عليه لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ، أو وضع عليه علامة الهلال أو نحو ذلك، فإن هٰذَا يُعد من باب اللُّقطة. أما إذا ظهر أنه من أموال الكفار كأن كان عليه صلبان أو أصنام أو نحو ذلك، فإنه يكون ركازًا ويجب عَلَىٰ واجده أن يُخرج منه الخمس ويأخذ الباقي. كل هٰذَا إذا لم يكن هناك نظام في الدولة، وَإِلَّا فإنه يجب الالتزام بنظام الدولة.

السؤال: مقبرة يوجد بها مصلى في جانبها وله سور وبينه وبين القبور طريق، فهل يجوز الصلاة فيه عَلَىٰ الأموات؟

الجواب: هٰذَا المصلى الَّذِي وضع في طرف المقبرة ينبغي هجره وتركه حَتَّىٰ لا يكون ذلك ذريعة للصلاة فيه ولو للمتأخرين الَّذِينَ يحضرون لدفن الميت، فإن هٰذَا من الذريعة إِلَىٰ الحرام، فيجب تركه وهجره، وأرى أنه لا يُصلى عَلَىٰ الجنائز فيه، وَإِنَّمَا يصلى عَلَىٰ الجنائز في المقبرة إن احتيج إِلَىٰ هٰذَا، أما في المصلى هٰذَا الَّذِي وُضع في المقبرة فلا حَتَّىٰ لا يكون ذلك ذريعة إِلَىٰ الصلاة فيه.

وقد استشارتني جهة من الجهات في بلد من بلدان المسلمين بأن تضع مصلى الجنائز في المقبرة، فأشرت عليهم بأن ذلك لا يجوز، وَإِنَّمَا يكون المصلى خارج المقبرة، إذا أردتهم أن تجعلوا مصلى للجنائز يكون خارج المقبرة. أما جعل هٰذَا في المقبرة فَهٰذَا في الحقيقة يكون من الذرائع كما جاء الشيطان إِلَّا الأوائل الَّذِينَ مات الصالحون منهم فَقَالَ: انصبوا في مجالسهم، تماثيل لهم تذكركم بها لتنشطوا في عبادة الله، ففعلوا، فلما مات أولئك واندثر العلم ونُسخ، قَالَ لهم: ما وضوعها إِلَّا لتكون بينهم وبين الله لتقربهم إِلَىٰ الله زلفى، فأوقعهم في الشِّرْك. فالذرائع هٰذَه تُسد ولا يُفتح بابها.

السؤال: رجل قَالَ لصاحبه: يحرم عليَّ أن أدخل محلكم، فماذا عليه إن أراد الدخول؟

الجواب: هٰذَا عند الفقهاء في حكم اليمين، فيُكفر كفارة يمين ويدخل إن أراد.

السؤال: هل يجوز العمل في بيع زينة السيارات؟

الجواب: زينة السيارات فيها تفصيل:

- فإن كانت زينة السيارات محرمةً، كأن كانت فيها صور لذوات الأرواح فلا يجوز بيعها، أو كانت الدولة تمنعها، يعني تمنع زينة من الزين تمنع أن توضع في السيارات فلا يجوز بيعها.
- أما إذا خلت من هٰذَا، **فهي عَلَىٰ قسمين:**

القسم الْأَوَّلُ: زينة للسيارة تُدخل البهجة والسرور عَلَىٰ أهل السيارة ويفرحون بها من غير مغالاة في قيمتها، فَهٰذِه منفعة مقصودة يقصدها العقلاء ولا حرج في بيعها إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

القسم الثَّانِي: إذا خلت من الفائدة أو وُجدت فيها المغالاة، فإنها لا تجوز؛ لأنه تقدم معنا من شروط صحة البيع أن يكون المبيع ذا منفعة مباحة مقصودة.

السؤال: أعاني من وسواس في طلاق الكناية، فكل ما أقول لفظ أوسوس، يقول: أعاني من ذلك فهل يصح إطلاقًا أم لا؟

الجواب: الوسواس إِنَّمَا يلقيه الشيطان في نفس الإنسان، وإذا أعرض عنه الإنسان فَهٰذَا يدل عَلَىٰ خير فيه؛ لأن الشيطان الخبيث لم يجد طريقًا إليه إِلَّا بالوسواس، وَهٰذَا يدل عَلَىٰ صلاحٍ فيه. ولذلك كان السلف وسمعت شيخنا الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ يفعل ذلك مرارًا، إذا قيل لهم: أنا موسوسٌ، قالوا له: أبشر. وقد سمعت شيخنا ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ في مجلس قَالَ للسائل: أبشر، أبشر، أبشر.

لماذا يقولون: أبشر؟ لأن هٰذَا يدل عَلَىٰ صلاح فيه، ولم يجد الشيطان طريقًا إليه إِلَّا بالوسواس. لكن يجب أن يُحسن التعامل مع الوسواس بأن يُعرِض عنه.

وما معنى أن يُعرِض عنه؟ ألا يلتفت إليه لا بفعلٍ ولا بترك. يعني يا إخوة قد يأتي الوسواس في قراءة القرآن، والإنسان يقرأ القرآن يأتيه الشيطان ويوسوس له في الآية، مَاذَا يفعل؟ يستمر في قراءته ولا يُغلق المصحف فرارًا من الوسواس؛ لأنه إذا فرَّ طمع فيه إبليس، بل يستمر في قراءته.

طيب هو كان يريد أن يقف عند آخر الآية، فإذا جاءه الوسواس لا يستمر في القراءة من أجل الوسواس؛ لأنه إذا استمر علم إبليس أنه تأثر بالوسواس فيُشدد عليه، بل ما دام أنه كان يريد أن يقف عند رأس الآية يقف.

إياك واحذر أمرين:

الأمر الأول: أن تناقش إبليس فلا خير فيه. فبعض الناس إذا أُصيب بالوسواس صار يرد عَلَىٰ إبليس يقول: لا كذا وكذا، فإبليس كلما نوقش طمع، فلا تناقش إبليس، ولا تبحث لما يدفع كلامه في نفسك، لا تذهب إِلَىٰ الكتب الآية هٰذِه ماذا تعني؟ وَهٰذِه ماذا تعني؟ لأن إبليس يطمع، أعرض إعراضًا تامًا يذهب عنك، في كل شيء والله لا أعلم علاجًا للوسواس إِلَّا باليقين والإعراض، يقولون الأطباء: كذا وكذا. والله علاجه اليقين والإعراض، ومن أعرض سيُبتلى؛ لأن الموسوِس صار أسيرًا لإبليس، فإذا رآه سينفك من الأسر يحاول أن يشد عليه الوثاق حَتَّىٰ لا يفر منه، فيشد عليه، فإذا صبر وثبت سيُهزم إبليس ويولي الدبر. والله الَّذِي لا إله إِلَّا هو هٰذَا علاجه، إذا أردت أن تسلم من الوسواس بأي نوع فعليك بهذا الأمر.

واعلم أن الله أرحم وأكرم وأرأف من أن يؤاخذك بهذا الوسواس، والله إن ربنا رحيم كريم، والله لا يمكن أن يكلفنا الله بمقتضى الوسواس. أنك تتوضأ مئات المرات والله لا يمكن أن يطلبه الله، تغتسل تغتسل تغتسل والله ما يمكن أن يطلبه الله، إذًا ما هو إِلَّا من إبليس، فأعرض وكف واعمل كما يعمل الناس، واعلم أن هٰذَا هو الَّذِي يطلبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منك. يأتيك إبليس ويقول: الدين، والصلاة، وَالجَنَّة وَالنَّار، انتبه تصلي بلا وضوء، رايح تصلي بالمسجد وأنت ما توضئت، ارجع هٰذِه جنة هٰذِه نار. أعرض عنه ولا تلتفت إليه، هٰذَا علاج الوسواس الَّذِي يقضي عليه تمامًا.

وليس هٰذَا فَقَطْ لتسلم، بل مع اليقين أن الله يريد منك هٰذَا، **فمراد إبليس يا إخوة بالوسواس أحد أمرين:**

- أن يثقل عليك العبادة
- أو أن يُدخل الحزن والشغل في قلبك.

الأمر اَلْأَوَّلُ: أن يثقل عليك العبادة، ولذلك يا إخوة مثلًا الَّذِي يوسوس في الوضوء والصلاة يبدأ يترك النَّوافِل ثقيلة عليه، يبدأ يختصر عَلَىٰ الفرائض، ثُمَّ يأتي إبليس ويثقل عليه الفرائض. حَتَّىٰ أني أعرف إنسانًا ترك الصلاة من أجل الوسواس؛ لأن هٰذَا غرض إبليس يُثقل عليه العبادة.

والأمر الثَّانِي: أن يُدخل الحزن والشغل عَلَىٰ قلبك، كما يأتي للناس مثلًا في مسائل الطَّلَاق.

مثال: يقول الأخ: إن عنده وسواس في كنايات الطَّلَاق، فإذا قَالَ لامرأته كلمة قَالَ له إبليس: أنت تريد الطَّلَاق، إذا أوصل امرأته إِلَىٰ بيت أهلها وَقَالَ: سلمّي عَلَىٰ أمك، يقول له ابليس: خلاص اجلسي عند أمك أنت طالق. وَهٰذَا يحصل.

أذكُر عندما كنت شابًا أن أحد الأزواج اشغلني بهذا، وكان أحد مشايخي قد أحاله إليّ، فكان عنده وسواس في الطَّلَاق، حَتَّىٰ أني قلت له أشغل نفسك بذكر الله، فإذا به يوسوس في ذكر الله، إذا قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ يقول له إبليس: أنت تريد الطَّلَاق، هٰذِه كناية عن الطَّلَاق. حَتَّىٰ أنه كان يأتيني أحيانًا الساعة الثانية ليلًا ويطرق الباب يقول يا شيخ: ارحمني، أنا قلت لامرأتي كذا. ويتصل أحيانًا بالهاتف في آخر اَللَّيْل، فبينت له العلاج بالإعراض، فصار يرتاح أيامًا ثُمَّ يأتيني، فصرت أطرده من البيت لا لسوءٍ ولا لسوء خلق، ولكنَّ الموسوس إذا وجد متكئًا يتكئ عليه لن يتخلص من الوسواس، ثُمَّ بحمد لله سلم وقد رُزق ولله الحمد والمنة ذرية كثيرة.

يا أخي اعلم أن العلاج ما ذكرته، ثُمَّ اعلم أن الفقهاء يقولون: "**لا كناية في الطَّلَاق لموسوس**"، لو جاء يستفتي فقيهًا وقد عرف أنه موسوس لا يُوقع له طلاقًا بالكنايات.

يا إخوة العلم شجرة كل خير، والجهل شجرة كل سوء، الإنسان إذا تعلم وعالج أموره بالعلم يرتاح، ما منا من أحد إِلَّا ويأتيه الوسواس، لكنّ الفرق أن المتعلم يعلم كيف يتعامل معه؛ فيندحر الشيطان، والجاهل -وليس هٰذَا وصف ذم لكن أمر واقع- يستسلم للشيطان، فلا يزال الشيطان يقوده حَتَّىٰ يُرديه وَالعِيَاذُ باللهِ.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يفقهنا جميعًا في دينه، وأن يجعلنا نافعين لأمة مُحَمَّد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.



المجلس (١١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما يحب ربنا ويرضىٰ، الحَمْدُ للهِ حَتَّىٰ يرضىٰ، وَالحَمْدُ للهِ عند الرضا، وَالحَمْدُ للهِ بعد الرضا، وَالحَمْدُ للهِ عَلَىٰ كل حال، ونعوذ بالله من حال أهل النَّار، وَأَشْهَدُ أَنَّ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ النَّبِيّ المصطفىٰ المختار، صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما أظلم ليلٌ أو أضاء نهار، ورضي الله عن أهله الأطهار وصحابته الخيار الأبرار.

أَمَّا بَعْدُ؛

فيا معاشر الفضلاء؛ إن الله خلق الإنسان وجعله في الدنيا عاملًا، وهداه النجدين، وعرفه الطريقين، فإما عامل بالخير موعودٌ بالخير، وإما عاملٌ بالشر مُتوعدٌ بالعقاب، وإن الإنسان وهو يعمل في الدنيا عليه شهود يشهدون وكفى بالله شهيدًا، فالملائكة الكرام شهود عليه، وأعضاؤه تشهد عليه يوم القيامة بما فعل بها.

ومن ضمن الشهود الأرض الَّتِي يُعمل عليها، فمن عمل خيرًا عَلَىٰ الأرض شهدت الأرض الَّتِي عمل عليها ذلك الخير له يوم القيامة، فمن سجد عَلَىٰ قطعة أرضٍ شهدت له تلك القطعة بسجوده وشهدت له بصلاته، وإن عمل شر عَلَىٰ أرض شهدت عليه تلك البقعة من الأرض بما عمل من الشر، فمن كذب عَلَىٰ مسلم في مكانٍ شهد عليه ذلك المكان بما كذب به عَلَىٰ ذلك الإنسان، ومن سبَّ مسلمًا سبًا لا يستحقه في مكان شهد عليه ذلك المكان يوم القيامة بما فعله من ذلك الشر، فإن ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أخبرنا بذلك، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ۝٥﴾ [الزلزلة: ١-٥]، إذا تغير حال الأرض فتزلزلت واضطربت من أسفلها وأخرجت ما في بطنها من الكنوز والأموات، وتغير ظاهرها فغُيِّرت الأرض غير الأرض، ﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا﴾ ما بها قد تغير حالها وتغير ظاهرها، وقال الكافر المنكر للبعث: ما لها قد اضطربت هٰذَا الاضطراب.

في ذلك اليوم في يوم القيامة الذي تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد.

في ذلك اليوم العظيم تُحدّث الأرض بأخبارها، فتُخبر الأرض بما عُمل عليها من خير أو شر، فتشهد للإنسان بالخير الَّذِي عمله، وتشهد عليه بشره الَّذِي عمله عليها، وذلك بسبب أن الله أمرها بذلك وأذن لها في ذلك، فهي في ذلك اليوم متكلمة متحدثة بِإِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وبأمر الله عَزَّ وَجَلَّ، فعَلَىٰ الإنسان وهو في هٰذِه الدنيا ألا يغفل عن الشهود الَّذِين يشهدون عليه وكفى بالله شهيدًا.

يا ابن آدم لا تغتر بغفلة الناس عنك فإن عليك شهودا، يا ابن آدم لا تغتر بضجيج الناس معك فإن عليك شهودا، إنك ستلقى الله عَزَّ وَجَلَّ وسيكون عليك الشهود بين يديه وكفى به سُبْحَانَهُ شهيدا.

ما أحوجنا معاشر الفضلاء بأن يذكر بعضنا بعضا بهذا الأمر، فإن مخالطة الدنيا ومخالطة أهل الدنيا تُقسّي القلب وتجعل القلب يغفل عن الحقائق، فما أحوجنا إِلَىٰ أن نُذكِر ونُذكَر ونتذكر هٰذِه الأمور العظيمة، فالله الله، الله الله، انظروا فيما تعملون، واعلموا أنكم لستم وحدكم عندما تعملون، فالله معكم بسمعه، والله معكم ببصره، والله معكم بعمله، والشهود يشهدون عليكم، وكل واحد منّا مهما طال بقاؤه في الدنيا ومهما طالت لذائذه في الدنيا فإنه ميت ومفارقٌ هٰذِه الدنيا قَرُب الزمان أو بَعُد وهو كادح إِلَىٰ ربع كدحًا فملاقيه وملاقٍ عمله بين يدي ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فالله الله لنعمل لذلك اليوم ولنحرص عَلَىٰ أن نجتهد في عمل الخيرات وألا يحمل الشهود علينا أو لنا إِلَّا خيرًا يسرنا عند لقاء ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وإذا زلت القدم وضعف العبد ووقع فيما حرم الله وفعل شرًا، فعليه أن يؤوب وأن يتوب وأن يرجع إِلَىٰ الله سريعًا قبل أن يُقبض وهو عَلَىٰ ذلك الشر وقد يهلك بذلك.

اسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يرزقني وَإِيَّاكُمْ قلوبًا حية تستمع التذكير فتتذكر وتستمع القول فتتبع أحسنه، وتعمل جاهدة بما يسرها عند لقاء ربها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

معاشر الفضلاء، درسنا في مجلسنا في عصر السبت في مسجد رسولنا صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو في "الفقه في الدين"، ومن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، ولا زلنا نشرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين.

ولا زلنا نشرح في كتاب "الفرائض" من هٰذَا الكتاب النافع، وقد كنّا نشرح في باب "الرد وذوي الأرحام"، وعلمنا أن الرد هو أن يكون في المسألة أصحاب فروضٍ لا يستغرقون التركة ولا عاصب معهم، فيبقى من التركة شيءٌ بعد تقسيم الأسهم عَلَىٰ أصحاب الفروض، فنرد الباقي عَلَىٰ أصحاب الفروض.

وقد علمنا أن المسألة خلافية، وأن الأقرب والراجح إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أنه يُرد عَلَىٰ أصحاب الفروض، وأنهم أولى بالميت من بيت مال المسلمين أو من الفقراء والمساكين عَلَىٰ القول بأن الباقي يُصرف عَلَىٰ الفقراء والمساكين عند اضطراب بيت مال المسلمين، أي: عندما تكون مصارف بيت مال المسلمين ليست هي المصارف الشرعية الَّتِي ينبغي أن يُصرف فيها المال.

وعرفنا أن كل ذي فرض يُرد عليه، ويُستثنى من ذلك الزوجان، وقد نُقل الإجماع عَلَىٰ ذلك، وقلنا: إن هٰذَا الإجماع منعقدٌ في حالة ما إذا كان مع أحد الزوجين صاحب فرضٍ، أما إذا لم يكن ثمة وارث إِلَّا الزوج أو الزوجة فليس مع أَحَدُهُمَا صاحب فرضٍ، وأخذت الزوجة فرضها أو أخذ الزوج فرضه، فماذا نفعل بالباقي؟ هل نرد عَلَىٰ الزوج أو الزوجة أو لا؟ ذكرنا أن المسألة خلافية، وأن الأقرب واللهُ أَعْلَمُ أنه يُرد عَلَىٰ أحد الزوجين في حال لم يكن هنالك صاحب فرضٍ معهم ولم يكن الوارث إِلَّا الزوج أو الزوجة.

وقد نظرت في بعض أنظمة المواريث في بعض بلدان المسلمين فوجدتهم يعملون بالأمرين في المسألتين، أعني أنه إذا كان مع أحد الزوجين صاحب فرضٍ فإنه لا يُرد عَلَىٰ الزوج أو الزوجة، وإذا لم يكن معهم صاحب فرضٍ وبقي شيء من التركة ولا عاصب فإنه يُرد عَلَىٰ أحد الزوجين.

بقي معنا "كيف تُقسم مسائل الرد"، وَهٰذَا الَّذِي بدأنا في رأسه، ثُمَّ توقفنا، فيقرأ الابن نور الدين لنا من رأس هٰذِه المسألة.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلام عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أما بَعْدُ؛ فاللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى تحت باب "الرد وذوي الأرحام": فإنْ لم يَكنْ إلَّا صَاحِبَ فَرضٍ، أخَذَ الكُلَّ فَرضًا وَرَدًّا.

(الشرح)

قسمة مسائل الرد لا تخلوا من حالين:

الحالة الْأُولَى: ألا يكون مع أصحاب الفروض الَّذِينَ يُرد عليهم أحد الزوجين.

الحالة الْثَّانِيَة: أن يكون مع أصحاب الفروض الَّذِينَ يُرد عليهم أحد الزوجين.

ولكل قسم ثلاث صور:

الصورة الْأُولَى: أن يكون الوارث صاحب فرض واحد، فهو واحدٌ.

الصورة الْثَّانِيَة: أن يكون الوارث من جنسٍ واحدٍ متعددا، كثلاث بنات، أو أربع بنات، أو خمس أخوات، الجنس واحد ولكنه ليس وارثًا واحدا وَإِنَّمَا متعدد.

الصورة الْثَّالِثة: أن يكون الوارث أو الورثة من أجناس مختلفة.

ولكل صورة طريقة في القسمة، وَالْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللهُ بدأ بالصورة الْأُولَى من القسم اَلْأَوَّلُ، وهو أن يكون الوارث صاحب فرض واحدا وليس معه أحد الزوجين، فإنه إذْ ذاك يأخذ المال كله فرضًا وردًا.

مثال: فلو فرضنا أن ميتًا مات وترك بنتًا واحدة ولا عاصب، فإن البنت ترث المال كله بالفرض والرد، وَهٰذَا سهل بين وواضح.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإنْ كَانَ جَمَاعَةً من جِنسٍ كالبَنَاتِ، فأعْطِهم بالسَّويَّةِ.

(الشرح)

يعني إذا كان الورثة الَّذِينَ يُرد عليهم من جنس واحد متعدد، فكانوا اثنين فأكثر وليس معهم أحد الزوجين، فإن المال يُقسم بينهم بالسوية.

مثال: مات وترك ثلاث بنات، المسألة من ثلاثة لكل بنت ثُلث. مات وترك خمس أخوات شقيقات، المسألة من خمسة لكل بنتٍ خُمس المال، وهم هنا يرثون بالفرض والرد.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن اختَلَفَ جنسُهُم، فَخُذْ عَدَدَ سِهَامِهِم مِنْ أصلِ سِتَّةٍ دَائِمًا. فجدَّةٌ وأخ لأم، تَصِحُّ مِن اثنَينِ، وأمٌ وأخٌ لأمٍّ، مِنْ ثلاثَةٍ، وأمٌّ وبنتٌ، مِنْ أربَعَةٍ، وأمٌّ وبنتَانِ، مِنْ خَمسَةٍ، ولا تَزيدُ عَليهَا؛ لأنَّها لو زَادَتْ سُدُسًا آخَرَ لاستَغرَقَتِ الفُرُوضَ.

(الشرح)

يعني هٰذِه الصورة الثالثة إن كان الورثة الَّذِينَ يُرد عليهم من أجناس مختلفة، يعني أن محلهم من الميت وقرابتهم الَّتِي يرثون بها مختلفة، فلم يكونوا جنسًا واحدًا، ولم يكن معهم أحد الزوجين، **فكيف نقسم المسألة؟**

نقسم المسألة بينهم وليكن أصل المسألة ستة دائمًا؛ لأن الستة تدخل فيها كل الفروض إِلَّا الربع والثمن، والربع والثمن لا ترد علينا هنا؛ لأن الربع والثمن للزوجين فلا تدخل علينا هنا، فيبقى أن الستة أصل جامع لكل الفروض في مسائل الرد إذا كان الورثة أجناسًا ولم يكن معهم أحد الزوجين، فمباشرة ضع أصل المسألة من ستة.

سأذكر الأمثلة الَّتِي ذكرها المُصَنِّف: لو مات ميت عن جدة وأخٍ لأم، فللجدة السدس وللأخ لأم السدس، وأصل المسألة ستة، فتأخذ الجدة واحدا ويأخذ الأخ لأم واحدا، فنرد أصل المسألة من ستة إِلَىٰ اثنين؛ لأن الجدة تأخذ واحدًا والأخ لأم يأخذ واحدًا فهذان اثنان -سهمان-، فنرد المسألة إِلَىٰ السهمين فيكون أصل المسألة اثنين: للجدة واحدٌ من اثنين فرضًا وردًا، وللأخ لأم واحد من اثنين فرضًا وردًا، هكذا نفعل نجعل أصل المسألة من ستة ونقسم المسألة بحسب الفروض ثُمَّ ننظر للسهام الَّتِي خرجت لكلٍ فنعدها -نجمعها- ونرد أصل المسألة إليها.

مثال: ولو مات ميت وترك أما وإخوة لأم. الراجح أن الإخوة لأم يُرد عليهم مع الأم خلافًا لبعض الفقهاء من السلف والخلف الَّذِينَ يرون أن الإخوة لأم لا يُرد عليهم مع الأم. فلو مات ميتٌ وترك أمًا وإخوة لأم، فللإخوة لأم الثلث، للأم السدس، وأصل المسألة من ستة -كَمَا قُلْنَا-، سدسها للأم واحد، وثُلثها للإخوة لأم اثنان، فيبقى ثلاثة من مسائل الرد، ثُمَّ نرد أصل المسألة من ستة بعدد سهامهم: للأم سهم واحد، وللإخوة لأم سهمان فَهٰذِه ثلاثة، فنرد أصل المسألة من ستة إِلَىٰ ثلاثة، فتأخذ الأم واحدًا من ثلاثة فرضًا وردًا، ويأخذ الإخوة لأم اثنين من ثلاثة فرضًا وردًا.

مثال: لو مات ميتٌ وترك أما وبنتًا، فللأم السدس، وللبنت النصف، وأصل المسألة -كَمَا قُلْنَا- من ستة، فللأم السدس من ستة واحد، وللبنت النصف من ستة ثلاثة، ثُمَّ نجمع الأسهم عندنا واحد وعندنا ثلاثة فَهٰذِه أربعة، فنرد أصل المسألة من ستة إِلَىٰ أربعة، فتأخذ الأم واحدًا من أربعة فرضًا وردًا، وتأخذ البنت ثلاثة من أربعة فرضًا وردًا.

مثال: ولو مات ميتٌ وترك أما وبنتين، فللأم السدس وللبنتين الثلثان، وأصل المسألة مباشرة من ستة، الأم لها السدس من ستة واحد، والبنتان لهما الثلثان من ستة أربعة؛ لأن الثلث اثنان والثلثان أربعة، ثُمَّ نجمع الأسهم واحد زائد أربعة خمسة، فنرد أصل المسألة إِلَىٰ خمسة، فتأخذ الأم واحدًا من خمسة فرضًا وردًا، وتأخذ البنتان أربعة من خمسة فرضًا وردًا.

➢ وَهٰذَا أعلى ما تصل إليه مسائل الرد، أن يُرد أصل المسألة إِلَىٰ خمسة؛ لأنه لو زاد لكان ستة، ولو كان ستة وأصل المسألة ستة هل فيه رد؟ لا رد؛ لأن الفروض تكون قد استغرقت التركة. فأعلى ما يصل إليه رد أصل المسألة في مسائل الرد إذا كان الورثة أجناسًا وليس معهم أحد الزوجين خمسة، فلو قسمت ورددت الأصل إِلَىٰ ستة فإنك أخطأت في جعل المسألة من مسائل الرد، فإنها لا تكون من مسائل الرد؛ لأنه إذ ذاك لا يبقى شيء.

(المتن)

قَالَ: وأمٌ وأخٌ لأمٍّ، مِنْ ثلاثةٍ.

(الشرح)

(**وأمٌ وأخٌ لأمٍّ**)، لو مات ميت وترك أمًا وأخًا فإن الأمة لها الثلث، والأخ لأم له السدس، وأصل المسألة من ستة، فللأم الثلث اثنان، وللأخ لأم السدس واحد. فنرجع إِلَىٰ الأسهم اثنان وواحد ثلاثة، فنرد أصل المسألة من ستة إلى ثلاثة.

إذًا أصل المسألة قد يرد من ستة إلى اثنين، وهذا أقل ما يكون؛ لأن الذي أقل منه واحد يكون لواحد، أو من ستة إِلَىٰ ثلاثة، أو من ستة إِلَىٰ أربعة، أو من ستة إِلَىٰ خمسة وَهٰذَا أعلى ما يكون في رد أصل المسألة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن كانَ هُناكَ أحَدُ الزَّوجَينِ، فاعْمَلْ مسألَةَ الرَّدِّ، ثمَّ مسألَةَ الزوجيَّةِ، ثمَّ تقْسِمُ ما فَضَلَ عَنْ فَرضِ الزَّوجيَّةِ.

(الشرح)

يعني إذا كان مع الورثة الذين يُرد عليهم أحد الزوجين، فإن كان المردود عليه واحدًا فإنك تجعل أصل المسألة من فرض الزوج أو الزوجة، وما بقي تعطيه للوارث الآخر فرضًا وردًا.

مثال: لو مات ميتٌ عن زوجة وأخت شقيقة، فللزوجة الربع، فهنا لا ننظر للأخت، فنجعل أصل المسألة من أربعة، ونعطي الزوجة الربع فنعطيها واحدًا ويبقى ثلاثة نعطيها للأخت الشقيقة فرضًا وردًا.

مثال: ولو مات ميتٌ عن زوجة وبنت، فإن للزوجة الثمن فأصل المسألة من ثمانية، فتأخذ الزوجة واحدًا من ثمانية؛ لأن الثمن واحد، والباقي سبعة يكون للبنت فرضًا وردًا.

هٰذَا مَتَىٰ يا اخوة؟ إذا كان مع أحد الزوجين صاحب فرض واحد يُرد عليه، فإنا دائمًا نجعل أصل المسألة من فرض الزوج أو الزوجة، والباقي يُعطى لصاحب ذلك الفرض فرضًا وردًا.

وإن كان الذين يُرد عليهم مع أحد الزوجين جنس متعدد أَوْ أجناس مختلفة فإن المصنف جمعهم في طريقة واحدة، يعني هي ثلاث صور -كَمَا قُلْنَا-، لكن الْمُصَنِّف جمع إذا كانوا أجناسًا مختلفة أو كانوا جنسًا متعددًا في طريقة واحدة، فَقَالَ رَحِمَهُ اللهُ:

(المتن)

قَالَ: وإن كانَ هُناكَ أحَدُ الزَّوجَينِ، فاعْمَلْ مسألَةَ الرَّدِّ، ثمَّ مسألَةَ الزوجيَّةِ، ثمَّ تقْسِمُ ما فَضَلَ عَنْ فَرضِ الزَّوجيَّةِ عَلَىٰ مسألةِ الرَّدِّ، فإن انقَسَمَ، صَحَّتْ مسألةُ الردِّ مِنْ مسألَةِ الزَّوجيَّةِ، وإلَّا فاضرِب مسألَةَ الرَّدِّ في مَسألَةِ الزوجيَّةِ. ثمَّ مَنْ له شَيءٌ مِنْ مَسألَةِ الزوجيَّةِ، أخذَه مَضرُوبًا في مَسألَةِ الردِّ، ومَنْ له شيءٌ مِنْ مسألَةِ الردِّ، أخذَهُ مضرُوبًا في الفَاضِلِ عَنْ مسألةِ الزوجيَّةِ. فزوجٌ وجدَّةٌ وأخٌ لأُمٍّ مَثَلًا، فاضرِب مَسألةَ الردِّ، وهي اثنان، في مَسألَةِ الزَّوجِ وهِيَ اثنَانِ، فتَصِحُّ مِنْ أربَعَةٍ، وهَكَذَا.

(الشرح)

إذا كان الذين يُرد عليهم مع أحد الزوجين أجناس مختلفة أو جنس متعدد الطريقة واحدة، **فإنك تجعل مسألتين في القسمة:**

⇦ مسألة الزوجية، فتجعل المسألة من مقام فرض الزوج أو الزوجة وتعطيه فرضه، ويكون الباقي سهمًا مشتركًا بين جميع الورثة الَّذِينَ يُرد عليهم.

هٰذِه مسألة الزوجية كيف نقسمها؟ نجعل أصل المسألة مقام فرض الزوج أو الزوجة، ثُمَّ نُعطي الزوج أو الزوجة الفرض نعطيه سهمه، والباقي نسميه سهمًا مشتركًا بين بقية الورثة، انتهينا من هذه المسألة.

⇦ ثم تجعل مسألة للرد، يعني تهمل الزوج أو الزوجة، وترد أصل المسألة إِلَىٰ عدد سهامهم كما قدمنا، ثُمَّ تقسم ما بقي في مسألة الزوجية عَلَىٰ مسألة الرد، فإن انقسم صحت المسألة من مسألة الزوجية.

مثال: لو مات ميتٌ عن زوجة وأم وأخ لأم:

أولًا: نقسم مسألة الزوجية فنجعل أصلها فرض الزوجة، وللزوجة هنا الربع، فأصل المسألة من أربعة: للزوجة واحدٌ من أربعة، والباقي ثلاثة سهمٌ مشترك بين الأم والأخ لأم.

ثانيًا: ثُمَّ نُهمل الزوجة ونجعل مسألة الرد نقسم فيها بين الأم والأخ لأم -كَمَا تَقَدَّمَ-، فيكون أصل المسألة من ستة: للأم الثلث اثنان، وللأخ لأم السدس واحد، ثُمَّ نرد أصل المسألة من ستة إِلَىٰ ثلاثة اثنان زائد واحد ثلاثة -لا تنسوا ما قبل قليل- ثلاثة، فأصل مسألة الرد المردود إليه ثلاثة، ثُمَّ ننظر كم السهم المشترك معنا يا اخوة؟ ثلاثة، وكم أصل مسألة الرد؟ ثلاثة، إذًا تنقسم عَلَىٰ ثلاثة صحت المسألة بهذا. فنرجع إِلَىٰ مسألة الزوجية ونُعطي الأم اثنين من أربعة، ونُعطي الأخ لأم واحدًا من أربعة؛ لأن في الرد كم كان للأم في مسألة الرد؟ كان لها اثنان وكان للأخ لأم واحد، فنرجع إِلَىٰ مسألة الزوجية، كم كان بقي؟ ثلاثة، فنعطي الأم اثنين من هذه الثلاثة فرضًا وردًا، ونعطي الأخ لأم واحدًا من هٰذِه الثلاثة فرضا وردًا.

طبعا الفرائض في القسمة تحتاج إِلَىٰ لوح؛ لكن أنا أحاول أن تكون المسائل يعني ليست من المسائل المعقدة حَتَّىٰ يمكن إدراكها بالكلام.

وإن لم ينقسم الباقي بعد فرض الزوجية عَلَىٰ أصل مسألة الرد فماذا نصنع؟ نضرب أصل مسألة الزوجية في أصل مسألة الرد، فيكون الناتج أصلًا، ثُمَّ نُخرج سهم أحد الزوجين بضرب سهمه في مسألة الزوجية في مسألة الرد، يعني بضرب سهمه في مسألة الزوجية في مسألة الرد، ومن له شيء من مسألة الرد نأخذه أو يأخذه مضروبًا في الباقي في مسألة الزوجية.

مثال: لو مات ميتٌ عن زوج وجدة وأخ لأم، فنقسم مسألة الزوجية وللزوج هنا النصف، فأصل المسألة من اثنين: للزوج واحدٌ ويبقى واحد -هٰذَا السهم المشترك-.

⇦ ثُمَّ نقسم مسألة الرد مُهملين الزوج فأصل المسألة من ستة -كَمَا قُلْنَا-: للجدة السدس واحد، وللأخ لأم السدس واحد، ونرد أصل مسألة الرد من ستة إِلَىٰ اثنين -واحد زائد واحد تساوي اثنين-

ثم ننظر إِلَىٰ الباقي بعد فرض الزوجية وهو واحد هل ينقسم عَلَىٰ الاثنين بعدد صحيح؟ الجواب لا، لا ينقسم عَلَىٰ الاثنين بعدد صحيح، فنضرب أصل مسألة الزوجية وهو اثنان في أصل مسألة الرد وهو اثنان فيكون أصل المسألة أربعة.

ثُمَّ نضرب سهم الزوج وهو واحدٌ في أصل مسألة الرد وهو اثنان -واحد في اثنين يساوي اثنين- فيأخذ الزوج اثنين من أربعة.

ثُمَّ نضرب نصيب الجدة في مسألة الرد وهو واحد في الباقي بعد الزوج وهو واحد -واحد في واحد يساوي واحدًا-، وكذلك بالنسبة للأخ لأم نضرب واحد في واحد فتكون النتيجة واحدة، فيأخذ الزوج اثنين من أربعة، وتأخذ الجدة واحدًا من أربعة فرضًا وردًا، ويأخذ الأخ لأم واحدة من أربعة فرضًا وردًا. هكذا تُحل المسألة.

مثال: لو مات ميتٌ عن زوجة وأم وبنت ابن، فإنّا نقسم مسألة الزوجية أولًا، وللزوجة هنا الثمن، فأصل المسألة من ثمانية: للزوجة الثمن واحد، والباقي سبعة سهمٌ مشترك بين الأم وبنت الابن.

ثُمَّ نقسم مسألة الرد مهملين الزوجة كأنها غير موجودة، فللأم السدس، ولبنت الابن النصف، وأصل المسألة من ستة: فللأم واحد، ولبنت الابن ثلاثة، فمجموع السهام أربعة فنرد أصل مسألة الرد إِلَىٰ أربعة.

والسهم المشترك الَّذِي هو سبعة لا ينقسم عَلَىٰ أصل مسألة الرد وهو أربعة، فماذا نفعل؟ نضرب أصل مسألة الزوجية في أصل مسألة الرد -ثمانية في أربعة باثنين وثلاثين-.

ثُمَّ نضرب سهم الزوجة وهو واحد في أصل مسألة الرد وهو أربعة، فيكون للزوجة أربعة من اثنين وثلاثين.

ثُمَّ نضرب الباقي بعد الزوجة في سهم الأم في مسألة الرد فللأم سبعة في واحد، فتأخذ سبعة من اثنين وثلاثين، ولبنت الابن ثلاثة في سبعة فتأخذ بنت الابن واحدًا وعشرين فرضًا وردًا، يعني واحدًا وعشرين من اثنين وثلاثين فرضًا وردًا. هٰذِه أسهل طريقة.

وهناك طريقة أخرى لكن يصعب طرحها بدون لوح، ولذلك يكفي أن نشير إِلَىٰ أن هناك طريقة أخرى، ولكنها تُوصل إِلَىٰ نفس النتيجة، وَهٰذِه الطريقة المذكورة هنا أسهل منها.

✍ طيب إذا كان الذين يرد عليهم مع أحد الزوجين جنس متعدد فيمكن أن تقسم المسألة مثل هٰذِه القسمة الَّتِي ذكرناها.

مثال: لو مات ميت عن زوجة وأربع بنات، فنقسم مسألة الزوجية للزوجة الثمن، فأصل المسألة من ثمانية: فتأخذ الزوجة واحدًا وتبقى سبعة، هٰذِه السبعة سهم مشترك بين الأربع بنات.

⬅ ثُمَّ نقسم مسألة الرد مهملين الزوجة، فيكون أصل المسألة في هٰذِه الحال يا إخوة عدد رؤوس البنات، فيكون أصل المسألة أربعة لكل بنت واحد من أربعة.

⬅ ثُمَّ ننظر إِلَىٰ السهم المشترك وهو سبعة، هل ينقسم عَلَىٰ أصل مسألة الرد وهو أربعة فيكون عددًا صحيحًا؟ الجواب: لا، فنضرب أصل مسألة الزوجية وهو ثمانية في أصل مسألة الرد وهو أربعة -ثمانية في أربعة تساوي اثنين وثلاثين-، ونضرب سهم الزوجة في أصل مسألة الرد واحد في أربعة، فتأخذ الزوجة أربعة من اثنين وثلاثين، ونضرب الباقي بعد فرض الزوجة في مسألة الزوجية في سهم كل بنت في مسألة الرد، فنضرب سبعة في واحد لكل بنت، فكل بنت تأخذ سبعة من اثنين وثلاثين، فيكون مجموع ما للبنات ثمانية وعشرين. هٰذِه الطريقة السابقة.

ويمكن أن تقسم بطريقة أسهل من هذِه الطريقة:

⬅ نقسم المسألة قسمة عادية ثم نصححها، فنقول: للزوجة الثمن، فيكون أصل المسألة من ثمانية: للزوجة واحد، ويبقى سبعة تُقسم على عدد رؤوس البنات أربعة، فننظر بين سهم البنات المشترك وبين عدد رؤوسهن، فنجد بين السبعة والأربعة تباينًا؛ لأنه في التصحيح عندنا تماثل، وعندنا تداخل، وعندنا توافق، وعندنا تباين، وسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ في تصحيح المسائل.

التباين: لا ينقسم أحد العددين على الآخر ولا يدخل فيه ولا غير ذلك، فماذا نفعل؟ نصحح المسألة بأن نضرب أربعة -عدد الرؤوس- في أصل المسألة ثمانية، فتصح المسألة من اثنين وثلاثين.

⬅ ونضرب نصيب الزوجة وهو واحد في أربعة، فتأخذ أربعة من اثنين وثلاثين، ونضرب سهم البنات في أربعة -سبعة في أربعة بثمانية وعشرين-، فنقسم الثمانية وعشرين عَلَىٰ عدد الرؤوس فتأخذ كل واحدة سبعة. هٰذِه طُرُق قسمة مسائل الرد.

وقد عرفنا بأن لمسائل الرد حالتين:

الحالة الْأُولَى: ألا يكون مع أصحاب الفروض الذين يُرد عليهم أحد الزوجين، ولها ثلاث صور:

الصورة الْأُولى: أن يكون الوارث واحدًا صاحب فرض.

الصورة الْثانية: أن يكون الوارث من جنس واحد متعددًا، يعني اثنين فأكثر.

والصورة الْثالِثة: أن يكون الورثة الَّذِينَ يُرد عليهم من أجناس مختلفة.

الحالة الْثَّانِية: أن يكون مع أصحاب الفروض الذين يرد عليهم أحد الزوجين، ولها أيضًا من حيث الأصل ثلاث صور نفس الصور، وقد سمعنا كيف يُقسم هٰذَا ويُقسم هٰذَا.

لعلنا نقف عند هذه النقطة؛ لأن ما بقي من الوقت الذي أحدده عادةً شيء، ولا نريد أن نقسم ميراث ذوي الأرحام في مجلسين، فإن شاء الله نجعل ميراث ذوي الأرحام في مجلس واحد.

اسأل الله عز وجل أن يفقهنا في دينه، وأن يعيننا على التبيين وعَلَىٰ الفهم. وَهٰذِه المسائل يا إخوة تحتاج إِلَىٰ مراجعة، راجعها إذا رجعت إلى البيت وكرر مراجعتها، **لأمرين:**

الامر الْأَوَّلُ: أنها مسائل يقل طرقها فليست، متكررة عَلَىٰ ذهن طالب العِلم، والجديد تقييده أصعب من القديم.

والأمر الْثَّانِي: أنها متعلقة بطرق وأرقام، وَهٰذَا يحتاج إلى تكرار حَتَّىٰ يُضبط.

والناس بحاجة إِلَىٰ طلاب علم يضبطون قسمة المواريث؛ لأن قسمة المواريث من حيث الواقع بين الناس يقع فيها ظُلم عظيم، ويُحرم فيها من قِبل الجهلة من يستحق، ويُعطى فيها من قبل الجهلة من لا يستحق، فأرجو أن يُعتنى بهذا.

(الأسئلة)

السؤال: شخص أن عنده مبلغًا من المال بلغ نصابًا وحال عليه الحول، وقبل إتمام الحول بيومين، بعت سيارتي العائلية، هل يضاف ثمنها إِلَىٰ أموال الزَّكَاة؟

الجواب: أنت حر، إن شئت أضفته بحيث تُزكي كل المال في موعد حولان الحول؛ حَتَّىٰ يحول الحول الآخر عَلَىٰ المال كله فتزكيه، ويكون ذلك بالنسبة لقيمة السيارة من باب تعجيل الزَّكَاة، وإن شئت أن تجعل لقيمة السيارة حولًا جديدًا؛ لأن هذا المال جديد ليس من أصل المال السابق فلك ذلك، وهذا أحسن لك إذا كنت تنوي التصرف في هذا المال قبل أن يحول الحول التالي؛ فإنه ما تجب فيه إِذْ ذاك الزَّكَاة.

ما يُكتسب من المال أثناء الحول عَلَى قسمين:

القسم الأول: أن يكون ناتجًا من المال الأصلي، فهذا يأخذ حكم وحول المال الأصلي، مثل ما لو كان الإنسان يتاجر بالمال ويربح، فلو ربح قبل حولان الحول بيوم واحد فَهٰذَا المال حوله حول أصل المال.

والقسم الثاني: ألا يكون المال المُكتسب الجديد نابعًا وناتجًا من أصل المال، فَهٰذَا صاحبه بالخيار إن شاء أن يريح نفسه فإنه يجعل للمال كله حولًا واحدًا حَتَّىٰ ما تتعدد عليه الزَّكَاة وقد لا يضبط حال كل مال، وإن شاء جعل لكل مال حولا.

السؤال: رجل يشتغل في إصلاح التكييف فذهب لإصلاح تكييف أحد المصارف الربوية، هل يجوز ذلك؟

الجواب: العمل الَّذِي ليست فيه مباشرة للربا ولا يُعين عَلَىٰ الربا ليس بحرام، لكن عدم الذهاب إِلَىٰ تلك الأماكن خيرٌ للمسلم، الأماكن التي يُعصى الله فيها بهذه المعصية العظيمة الَّتِي آذن الله فيها بحرب منه ومن رسوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الخير للمؤمن ألا يذهب إليها، لا ليُودع ولا ليتعامل ولا ليعمل، فإنها أماكن مظنة العذاب، يُعصى فيها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

لكن من جهة العمل هل هو حلال أو حرام؟ إن كان العمل فيه مباشرة للربا أو فيه إعانة عَلَىٰ معاملات الربا بعينها فحرام، وإن لم يكن كذلك فليس حرامًا، وما سأل عنه الأخ من النوع الثَّانِي.

السؤال: ماذا يُصنع بالأغراض الَّتِي توجد في المسجد من المفقودات، خاصة أنها تكون ثمينة ولم يطلبها أحد مدة طويلة؟

الجواب: هٰذِه لُقَطَة، فإن كان قد عُرف بها عَلَىٰ الوجه الشرعي الَّذِي قدمناه من قِبل القائمين في المسجد، فإنه بعد حولان الحول تُباع هٰذِه الأغراض وتصرف في المسجد، عَلَىٰ أنه ينوى أنه لو جاء أصحابها أو صاحب شيء منها فعَرّفها تُرد إليه قيمتها ولو من أموال المسجد.

السؤال: في حديث النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يفرَك مؤمنٌ مؤمنةً»، فإلى أي حد ينبغي للزوج أن يصبر عَلَىٰ زوجته؟

الجواب: إذا كان السبب المكروه في الزوجة مما يمكن للزوج أن يتحمله ويأذن الشرع في تحمله فالمشروع للزوج أن يُصّبِر نفسه بأن ينظر إِلَىٰ محاسن زوجته وأن يُذكر نفسه بمحاسنها حَتَّىٰ تهدأ نفسه، فإنه ما من إنسان كله شر بل لَا بُدَّ من خير، فإذا كان الذي يكرهه الزوج في الزوجة مما يمكن تحمله ويأذن الشرع في تحمله فإن المشروع له أن يُصّبِر نفسه، وطريقة التصبير أن يتفكر في محاسنها والخير الَّذِي منها؛ حَتَّىٰ تهدأ نفسه.

ليس من حسن العشرة أن يُعّد أحد الزوجين السيئات وينسى الحسنات، حسن العشرة أن يُعّد أحد الزوجين الحسنات ويتغافل عن السيئات، هٰذِه حسن العشرة لكن بالقيدين المذكورين، أن يكون المكروه مما يمكن للإنسان أن يتحمله، فهناك أمور لا يستطيع الإنسان أن يتحملها ولا يستطيع أن يصبر عليها، وأن يكون مِمَّا يأذن الشرع في تحمله، فلو كانت هٰذِه المرأة يكره منها أنها سهلة في أيدي اَلرِّجَال -وَالعِيَاذُ باللهِ- في كلامهم وفي النظر إليهم وكذا، فَهٰذَا لا يُتحمل بل ينهاها ويعظها، فإن تابت وانزجرت واتعظت أمسكها، وإن لم تفعل فارقها. **فَهٰذَا الضابط بهذين القيدين:**

- أن يكون مِمَّا يمكن تحمله.
- وأن يكون مِمَّا يأذن الشرع في تحمله.

اسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يُنزل السعادة في قلوب المؤمنين والمؤمنات، وأن يُعين المؤمنين والمؤمنات عَلَىٰ حُسن الخلق، وأن يكفينا جميعًا شرور الشياطين.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٢)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فإن مِنْ نعم الله عَزَّ وَجَلَّ على العبد أن يعبدَ اللهَ بعبادةٍ حيثُ تقلُ العبادةُ بها، فإن ذلكَ يزيدُ مِنْ أجرِها، ويُضاعفُ فضلها، وغن مِنْ أجلى العبادات وأعظم العبادات ان يتقربَ المسلمُ إلى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ بطلب العلم، كبيرًا كان أو صغيرًا، ذكرًا كان أو أنثى، وإنَ مِنْ أفضلِ طلب العلم طلبَ العلمِ فِي مسجدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وطلبُ العلمِ فِي مسجدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيثُ تقلُ الدروس، أعني فِي الزمن الذي تقلُ فيه الدروس، أفضلُ وأعظم.

ونحنُ بحمد الله قد مَنّ اللهُ علينا بأن تكونَ دروسُنا فِي مسجدِ نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد صلاة العصرِ حيثُ تقلُ الدروسُ جدًا فِي هذا الوقت، مع ثِقلها أيضًا على المُعلم والمتعلم، وهذا سببٌ بإذن الله لزيادة الأجرِ ومضاعفة الفضل، فأسألُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أن يرزقنا الصبر والشكر، الصبرَ على الثِقل الذي نجدهُ جميعًا، والشُكرَ على أن خصنا بهذه النعمة التي نرجو برها وعظيمَ أثرها فِي الآخرةِ والأولى.

معاشر الفُضلاء، نواصلُ مجالسنا فِي شرح كتاب: (دليل الطالب لنيل المطالب) للشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماء المسلمين، ولا زلنا نشرحُ فِي كتابِ الفرائض، وَفِي بابِ الردِ وذوي الأرحام على وجه الخصوص، وقد فرغنا مِنْ شرح ما يتعلقُ بالرد، ونشرحُ فِي هذا المجلسِ إنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ميراثَ ذوي الأرحام، فيتفضل الابن نورُ الدين وفقهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ والسامعين يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": فصلٌ فِي ذوي الأرحام.

(الشرح)

نعم، الأرحامُ فِي الأصلِ هم الأقارب؛ لأنهم يجتمعونَ فِي الأرحامِ؛ فهو يتناسبونَ بالأرحام، قال تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، والمرادُ بهم فِي الفرائض: قرابةٌ خاصة، وليسَ كُلَّ الأقارب، وهذا ما ذكرهُ المصنف رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بقوله.

(المتن)

قال: وهم كُلُّ قرابةٍ ليسَ بذي فرضٍ ولا عصبة.

(الشرح)

فذو الأرحامِ فِي الفرائض هم أقاربُ الميت الذين لا يرثونَ بالفرضِ ولا بالتعصيب، وقد عرفنا فيما مضى الأقاربَ الذين يرثونَ بالفرضِ، والأقاربَ الذين يرثونَ بالتعصيب، وَمَنْ كان عصبةً ولو لم يكن مِنْ الأقارب، فذووا الأرحام هنا كالعمةِ والخالِ والخالةِ، وولد البِنتِ، وولد بنت الابن.

وقد تقدمَ معنا: أن أصحابَ الفروضِ مِنْ الأقارب هم أولُ مَنْ تُقسمُ عليهم التركة، بعد الحقوقِ التي تقدمَ ذِكرُها، فإن أخذوا التركةَ كُلّها فكانت المسألةُ عادلةً، لم يُقسم لأحدٍ غيرِهم، وإن بقيَّ شيءٌ مِنْ التركة بعدَ أصحابِ الفروض، وكان هُناكَ عصبة؛ فإن الباقي يكونُ للعصبة، وكذلكَ لو لم يترك الميتُ صاحبَ فرضٍ، وإنما تركَ عصبة، فإن المالَ يكونُ للعصبة.

وإن لم يكن هناكَ عصبة، وكانَ أصحاب الفروضِ أو بعضُهم ممن يُردُ عليهم، فإن الباقي يُردُ عليهم عند جمهورِ العلماء، وهو الراجحُ -كَمَا تقدم-، فإن بقيَ بعدَ صاحب الفرضِ شيءٌ ولا عاصبَ ولا رد.

متى يكونُ ذلك؟

إذا كان صاحبُ الفرضِ زوجًا أو زوجة، أو لم يترك الميت أصلًا صاحبَ فرضٍ ولا عصبة، وتركَ أقاربَ مِنْ غيرهم، مِنْ غيرِ أصحاب الفروض والعصبات، **فلمن يكونُ الباقي؟ وَلِمَنْ تكونُ التركة؟**

أجمعَ العلماء على أن الباقي إما لذوي الأرحام، وإما لبيت المال.

يعني العلماء إنما اختلفوا على قولين:

☚مِنْ قائلٍ إن المالَ يكونُ لبيتِ المالِ، ولا يورثُ ذوي الأرحام، وهذا أصلُ المذهبِ عند المالكية والشافعية.

☚ومن قائلٍ إنه يورثُ ذووا الأرحام، وهذا قال به الحنفية والحنابلة، وقال به أكثر المتأخرين مِنْ المالكيةِ والشافعية؛ لأن بيتَ المال أصبحَ غيرَ مُنتظمٍ، أي لا يُصرفُ المالُ فيهِ فِي الأوجه الشَّرْعِيَّة، فرأى هؤلاءِ المالكية والشافعية -أعني مِنْ المتأخرين- أن ذوي الأرحام أولى بالمال مِنْ بيتِ مالِ المسلمين.

إذًا هل نُعطي المال لذوي الأرحام؟ أو نُعطي هذا الباقي لبيتِ مال المسلمين؟

هذه المسألة، وسيأتي ذِكرُ الراجحِ إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأصنافهم أحدَ عشر:

- ولدُ البناتِ لصلبٍ أو لابن.

(الشرح)

نعم، هنا بدأ المصنف يُفصلُ فِي ذوي الأرحام، فالصنفُ الأول مِنْ ذوي الأرحام هم أولادُ البناتِ. ولاحظوا يا إخوة، إذا قلنا: أولاد: فهذا يعني الذكر والأُنثى، ليسَ كَمَا نفهم اليوم فِي زماننا أن الولد هو الذكر. إذا قلنا الأولاد فإن الأولادَ هم الذكورُ والإناث، فهذا الصنف: أولادُ البناتِ، وأولادُ بناتِ الابن. فبينهم وبين الميت بنتٌ أو بنتُ ابنٍ، وإن نزلوا، فإن الذي بينهم وبين الميت فِي آخر السلسلة، إما بنتٌ، إذا كانوا أولاد البنات، وإما بنت ابن إذا كانوا أولاد بنات الابن.

(المتن)

قال: وولدُ الأخواتِ.

(الشرح)

هذا الصنفُ الثاني مِنْ ذوي الأرحام، وهم أولادُ الأخوات. وقلنا: إن الأولادَ هم الذكور والإناث. أي بينهم وبين الميت أُختٌ شقيقة أو أُختٌ لأب. بينهم وبين الميت أُختٌ شقيقة أو أُختٌ لأب، حتى لو تسلسلوا نازلين فإن المقصودَ أن يكونَ فِي آخر السلسلة مِنْ جهة الميت أُختٌ شقيقة أو أُختٌ لأب.

(المتن)

قال: وبناتُ الأخوة.

(الشرح)

هذا الصنفُ الثالث مِنْ ذوي الأرحام، وهم بناتُ الإخوة وإن نزلنَ، يعني: بنت الأخ الشقيق، أو بنت الأخ لأب، وإن نزلنَ.

(المتن)

قال: وبناتُ الأعمام.

(الشرح)

هذا الصِنفُ الرابع مِنْ أصنافِ ذوي الأرحام، وهُنَ بناتُ الأعمامِ، سواء عم الميت، وعم الميت هو أخو أبيهِ، وله ثلاث جهات: إما أخو أبيه للأبوين، يعني شقيق، أخ شقيق لأبيه، وإما أخ الأب لأب، أبوهما واحد، وأمهما مختلفتان. وإما أخُ أب الميت لأُم، فأمهما واحدة، وأبواهما مختلفان. أو كان الأعمامُ أعمامَ أبي الميت، يعني أعمام الميت مِنْ الجهات الثَّلَاثَة أو أعمام أب الميت مِنْ الجهات الثَّلَاثَة، أو أعمام جد الميت، مِنْ الجهات الثَّلَاثَة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وولد ولد الأُم.

(الشرح)

هذا الصِنفُ الخامس مِنْ أصنافِ ذوي الأرحام، وهم أولادُ الأخوةِ لأُمٍ، ذكورًا كانوا أو إناثًا فِي الطرفينِ، لماذا قلنا لنا هنا فِي الطرفينِ؟ ما معنى قولنا هنا: (فِي الطرفين؟).

يعني: مِنْ جهةِ أولادِ ولد الأُم، أولاد ولد الأُم سواء كانا ذكورًا أو إناثًا. ومن جهةِ ولد الأُم سواء كان أخ لأُم أو أُخت لأُم؛ فهؤلاءِ مِنْ ذوي الأرحام.

(المتن)

قال: والعمُّ لأُمّ.

(الشرح)

هذا الصنفُ السادس مِنْ أصنافِ ذوي الأرحام، وهو العمُ لأُمٍ، أي: أخو أب الميت مِنْ أُمهِ، أو أخو جدهِ مِنْ أُمهِ، مِنْ جهةِ الأُم.

(المتن)

قال: والعمات.

(الشرح)

والعمات، هذا الصنفُ السابع مِنْ أصنافِ ذوي الأرحام، وهُنَ العمات مُطلقًا، أي عمات الميت، وعمات أب الميت، وعمات جد الميت مِنْ الجهاتِ كُلِّها، فالعماتُ مُطلقًا مِنْ ذوي الأرحام.

(المتن)

قال: والأخوال والخالات.

(الشرح)

هذا الصِنفُ الثامن وهم الأخوالُ والخالاتُ مُطلقًا، أي أخوالُ الميتِ وخالاتهُ، وأخوالُ وخالات أب الميت، وأخوال وخالات أُم الميت، وأخوال وخالات جَد الميت، وأخوال وخالات جدة الميت، فالأخوالُ والخالاتُ مُطلقًا مِنْ ذوي الأرحام.

(المتن)

قال: وأبو الأُم.

(الشرح)

هذا الصِنفُ التاسع مِنْ أصنافِ ذوي الأرحام، وهو أبُ الأُم، أي جدُ الميت لأُمهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وكُلّ جَدةٍ أدلت بأبٍ بين أُمَّين.

(الشرح)

هذا الصِنفُ العاشر مِنْ أصنافِ ذوي الأرحام، وهُنَّ كُلُّ جَدةٍ أدلت بأبٍ بين أُمين، كأُمِ أب الأُم، وأُم أُم أب الأُم، فهي جَدة أدلت بأبٍ بين أُمين.

والصنف التاسع والعاشر يعني يُسمونَ بالجادات الساقطات، وبعضهم يُسميه بالجدات الفاسدات، وهذا على قول الأكثرين بأن هؤلاء الجدات لا يرثنَ.

هناك قول بإرثِهنَ، فإذا كُنَ وارثات فإنهنَ لن يكُنَ مِنْ ذوي الأرحام، لكن القول الشائع الذي عَلَيْهِ الأكثر أنهنَ لا يرثنَ بالفرضِ، فهنَ مِنْ ذوي الأرحام.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وَمَنْ أدلىٰ بهم.

(الشرح)

وَمَنْ أدلى بهم، أي أنَ كُلّ مَنْ أدلى بصنفٍ مِنْ الأصناف العاشرةِ المُتقدمة، فهو مِنْ ذوي الأرحام، كعمة العمة، العمة مِنْ ذوي الأرحام، وعمة العمة تُدلي بالعمة، فهي مِنْ ذوي الأرحام، وعم العمة؛ فإن العمة مِنْ ذوي الأرحام، وعمُها يُدلي بها إلى الميت، يعني هي بينهُ وبين الميت، فهو مِنْ ذوي الأرحام.

وكذلك خالة العمة، فإن العمة مِنْ ذوي الأرحام، وخالة العمة تُدلي إلى الميت، يعني يكون لها قرابة إلى الميت بواسطة العمة، وهكذا.

وهؤلاء الأصناف الأحدَ العشر يُردونَ إلى أربعةِ أقسام:

القسم الأول: مَنْ ينتسبونَ إلى الميت بواسطةِ أُنثى، وهم أولادُ البناتِ، وأولادُ بنات الابن، وإن نزلنَ.

والقسم الثاني: مَنْ ينتسبُ إليهم الميت بواسطةِ أثنى؛ فهم أصول.

القسم الأول فروع.

القسم الثاني أصول. وهم الأجدادُ والجداتُ الساقطون.

والقسم الثالث: مَنْ ينتسبونَ إلى أبوي الميت أو أحدِهما، وهم أولادُ الأخوات، وبناتُ الإخوة، وأولادُ الإخوة لأُم.

والقسمُ الرابع: مَنْ ينتسبونَ إلى جدي الميت، يعني مِنْ جهة أحد أبويه، وهم الأخوال والخالات والأعمام لأُم والعمات، وبناتُ الأعمام.

هذه الأصناف تُرجعها إلى هذه الأقسام الأربعة، فهذه الأقسام ضابطة لذوي الأرحام.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ويرثونَ بتنزيلهم منزلةَ مَنْ أدلوا به.

(الشرح)

أفادنا المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ أن ذوي الأرحام يرثون إذا لم يكن صاحبُ فرضٍ يُرِدُ عَلَيْهِ، ولا عاصب، فكان الوارثُ صاحبَ فرضٍ لا يُرِدُ عَلَيْهِ، وهو الزوج أو الزوجة أو لا وارثَ مِنْ ذوي الفرائض ولا العصبات، إذًا متى يرثُ ذووا الأرحامِ مع وجودُ وارثٍ؟

الجوابُ: إذا لم يترك الميتُ إلا زوجًا أو زوجة؛ فإنه إذا ماتَ الميتُ عن زوجةٍ وعمة مثلًا، فإن العمة هنا ترث؛ لأنه سيبقى شيءٌ بعدَ الزوجةِ ولا عاصبَ ولا رد.

والسؤال الأعم: متى يرثُ ذووا الأرحامِ؟

والجوابُ: يرثونَ عندَ مَنْ يورثهم فِي حالين:

الحال الأولى: إذا لم يترك الميتُ إلا زوجًا أو زوجة.

والحال الثانية: إذا لم يترك الميتُ صاحبَ فرضٍ ولا عاصبا، وهذا هو الراجح، وقد ذكرنا الخلافَ سابقًا.

الراجح أن ذوي الأرحام يرثونَ، لقول اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وأولو الأرحامِ هنا هم الأقاربُ، بلا شك، نعم بعضهم قال: يعني الأرحام هنا أصحاب الفروض، وبعضهم قال: الأرحام هنا المقصودون فِي باب الفرائضِ، لكن الذي يظهر واللهُ أَعْلَمُ أن المقصودَ بالأرحام هم الأقارب؛ لأنهم يُقابلونَ صلة الحِلف التي كانت موجودةً.

فالأقاربُ أولى ببعضِهم مِنْ غيرِهم، ولا سيما فِي الميراث، فالأقاربُ الذين لا يرثونَ بالفرضِ ولا بالتعصيبِ عند عدمِ مَنْ يسبقهم مِنْ الأقارب أولى بالميراثِ مِنْ بيتِ مالِ المسلمين، لأن بيتَ مال المسلمين يعني عمومَ المسلمين، وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعضٍ فِي كتاب الله، فهم أولى مِنْ عموم المسلمين.

ومن جهةٍ أُخرى أن ذوي الأرحام أقوى مِنْ عموم المسلمين، كيف؟ ذووا الأرحام يُشاركونَ عمومَ المسلمين فِي صِلتهم بالميت وهي أخوة الإسلام، ويزيدونَ عليهم صلةٍ، وهي صلة القرابة.

إذًا يا إخوة: الآن عندنا شخصان أحدهما يُدلي إلى الميت بأخوة الإسلام، وآخر يُدلي إلى الميت بأخوةِ الإسلام وقرابةٍ خاصة، أيهما أقرب إلى الميت؟ الثاني ولا شك، فهو أقوى، وهو أولى.

وأيضًا لقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الخالُ وارثُ مَنْ لا وارثَ له»، رواهُ أحمد، وأبو داود والترمذي، وابنُ ماجة، والطحاوي، وابنُ حِبان، وحسنهُ أبو زُرعة، وابنُ حجر، وصححهُ الألباني، وهذا نصٌ فِي توريث الخالِ، ويؤخذُ منهُ توريثُ بقيةِ ذوي الأرحام إذ لا مُفرقَ بين الخالِ وغيرِهِ، بل إما قائل: بأن الخالَ وذوي الأرحام يرثون، وإما قائل: بأن ذوي الأرحام بما فيهم الخال لا يرثون، لأنه قد يأتي قائل منكم يقول: يا شيخ الحديث فِي الخال، طيب العمة كيف ورثتموها؟

نقول: لما ثبتَ توريثُ الخالِ وهو مِنْ ذوي الأرحام، ولا مُفرقَ بين ذوي الأرحام إثباتًا للإرثِ أو نفيًا له، علمنا أن ذوي الأرحام يرثونَ بهذا الحديث.

طيب، يقول قائل منكم، يا شيخ، وهذه للفائدة، يعني مَنْ يُريد أن يسمعها يستمع، وَمَنْ لا يُريد أن يستمع يُغلق أُذنيه؛ لأن بعض الإخوة يستثقل بعض الفوائد.

قد يقول قائل: طيب، ما دام أن هذا الحديث نص، فلماذا قال القائلونَ بعدم توريثِ ذوي الأرحام بذلك؟

قلنا: لو صحَ عندهم لكان ظنُنا بهم أن يقولوا به، لكنَ جماعةً مِنْ أهل العلم قد ضعفوا الحديثَ بالإرسال، فالترمذي أشار عندما رواه أن مِنْ الرواة مَنْ لم يذكر عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا، أو بغيرِهِ، فالذين لم يقولوا بمقتضاه، الحديث عندهم ضعيف.

لكنَ الراجحَ فِي دراسة الحديث أن الحديثَ ثابت، وأقلُ درجاتِهِ أَنَّه حسن، والظاهرُ لي واللهُ أَعْلَمُ أَنَّه صحيحٌ لغيره. «فالخالُ وارثُ مَنْ لا وارثَ له»، ولقول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الخالةُ بمنزلة الأُم» رواه البخاري فِي الصحيح.

فيدخلُ فِي هذا المعنى: أن الخالةَ تُنزل منزلةَ الأُم فِي الميراث إذا كانت فِي حالةٍ يرثُ فيها ذووا الأرحام، أعني الخالة، لأنه ما نُنزل الخالة منزلة الأم فِي حال وجود الأم مثلًا، وإنما باتفاق، وإنما تُنزل منزلة الأُم فِي حالِ ميراثِ ذوي الأرحام، تُنزل منزلة الأُم.

ولذلك كان الراجح واللهُ أَعْلَمُ فِي المسألة: أن ذوي الأرحام يورثون.

ثم أفادنا المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ كيف يورثون؟

وذلك أن أهل العلم القائلينَ بتوريث ذوي الأرحام لهم فِي توريثهم ثلاثُ طرائق، كُلٌّ قال بطريق:

الطريقُ الأولىٰ: طريق التنزيلِ، وهذا الذي سنتكلم عنه الآن فِي كلام المصنف، وهو الراجحُ إِنْ شَاءَ اللهُ.

والطريقُ الثانية: طريقُ القرابةِ، بأن يُجعلوا كالعصبة، ويكون فيهم أحكام العصبة.

والطريقُ الثالثة: طريقُ التسوية، بأن يُسوى بين كُل ذوي الأرحام، فذو الرحم القريب، وذو الرحم البعيد يرثونَ بالسوية، وهذا أضعفُ الأقوال.

والمشهور: الطريقتان الأوليان: طريقةُ النزيلِ، وطريقةُ القرابةِ.

والأقوىٰ واللهُ أَعْلَمُ: هي طريقة التنزيلِ التي ذكرها المصنف لقول النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الخالةُ بمنزلة الأُمِ»، **وهذا التنزيل، فنُنزلُ كُلَّ وارثٍ منهم منزلةَ مَنْ أدلة به إلىٰ الميت، يعني فِي رأس السلسلة.**

فلو كان عندنا ولد بنت، بنت بنت، فإنا نُنزلها منزلة البنت.

لو كان عندنا بنت بنت بنت بنت بنت بنت، فإنا ننزلها مُباشرة منزلة البنت التي هي فِي آخر السلسلة.

☚ يُنزلُ كُلُّ وارثٌ منهم منزلةَ مَنْ أدلىٰ به إلىٰ الميت فرضًا وردًا وتعصيبًا، إن كان الذي يُدلي به إلى الميت أعني: إن كان الذي يُدلي به ذوي الرحم إلى الميت صاحبَ فرضٍ فإنه يأخذُ فرضهُ، وإذا كان فِي المسألة رد؛ فإنه يُردُ عَلَيْهِ.

➢ وإذا كان الذي يُدلي به إلى الميت عصبةً فإنه يرثُ بالتعصيبِ، فولدُ البنت الواحدة يُنزلُ منزلة البنت فيرثُ النصفَ.

➢ وإذا كان ولدُ البنت اثنين فأكثر، فإنهم يُنزلون منزلة البنتين فأكثر، فيرثونَ الثُلثين.

➢ وبناتُ العمِ يُنزلنَ منزلة العم، والعم يرث بالتعصيب، فيرثنَ بالتعصيبِ، وهكذا.

والعم لأُم يُنزل منزلة مَنْ يا إخوة؟

العم لأُم يُنزل منزلة مَنْ؟ لا، هذا الذي جعلني أسأل. العمومة مِنْ أين تأتي؟ مِنْ جهة الأبوة وليست مِنْ جهة الأمومة. الذي جعلني أسأل أنكَ عندما تنظر: عم لأُم إذًا الذي بينه وبين الميت تظن

أنها الأُم، وهذا ليس صحيحًا، الذي بينه وبين الميت هو الأب، ولذلك كان عمًا، لكن هو أبيهِ لأُمهِ، فصارَ عمهُ مِنْ جهة الأُم. هو أخُ أبيهِ لأُمهِ، فصار الذي بين العم لأم والميت هو الأب.

لكن عندما قلنا: العم لأُم، أي جهة العمومة بالنسبة لأب الميت إنما هي مِنْ جهةِ أُمهِ لا مِنْ جهة أبيه. فالعم لأُم يُنزل منزلة الأب؛ لأنه يُدلي بالأب فيرثُ بالتعصيبِ، فمن انفردَ منهم أخذَ المالَ كُلهُ فرضًا وردًا أو تعصيبًا.

يعني إن كان مِنْ أصحاب الفروض سيأخذ المال فرضًا وردًا، كَمَا تقدم معنا فِي الرد، وإن لم يكن مِنْ أصحاب الفروض بل كان عصبة، فإنه يأخذُ المالَ كُلَّهُ تعصيبًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن أدلىٰ جماعةٌ منهم بوارثٍ، واستوت منزلتهم منه فنصيبهُ لهم بالسويّة الذكرُ كالأُنثىٰ.

(الشرح)

يعني إن أدلىٰ اثنان مِنْ ذوي الأرحام فأكثر، بوارثٍ واحد، وكانوا فِي منزلةٍ واحدةٍ بالنسبةِ إليه، فنصيبُ مَنْ أدلوا به لهم يستوي ذكرهم وأنثاهم، ما فيه للذكر مثل حظ الأنثيين هنا، يستوي ذكرهم وأنثاهم، وسأذكرُ لكم لماذا؟

➤فلو ماتَ ميتٌ وتركَ بنتَ بنتٍ، وابنَ بنتٍ. مات ميت وما تركَ إلا بنت بنت، وابن بِنت.

فإنهم يُنزلونَ منزلة البنت، وهم اثنان، فكأنهم بنتان، فالبنت ترث الثلثين فرضًا، وترثُ الثُلث ردًا، فالمالُ كُلُّه بين بنتِ البنتِ وابن البنتِ، النصفُ لبنت البنتِ فرضًا وردا، والنصفُ لابن البنتِ فرضًا وردا. فاستوى الذكر والأُنثى، لِمَ؟ لأن العِبرةَ هنا بِمَنْ يُنزلونَ منزلته. العبرة هنا بالبنت، فما هنا للذكر مثل حظ الأُنثيين، العبرة بِمَنْ يُنزلونَ منزلتهُ.

وإن أدلىٰ جماعةٌ منهم بأكثرَ مِنْ وارث، فإن المسألةَ تُقسمُ بينهم باعتبارِ مَنْ أدلوا به.

➤فلو ماتَ ميتٌ وتركَ بنتَ بنتٍ، وبنتَ أخٍ، وبنتَ أُختٍ. إذًا أدلوا بأكثر مِنْ وارث، بنت البنت أدلت بالبنت، بنت الأخ أدلت بالأخ، بنت الأُخت أدلت بالأُخت، فهنا لبنت البنت النصف؛ لأنا نزلناها منزلة البنت، والباقي بين الأخ وأُختهِ تعصيبًا.

ستفهمون الآن لماذا ذكرت هذا المثال.

بين الأخ وأُختهِ تعصيبًا للذكر: مثل حظ الأُنثيين. هذا فِي الأخ والأُخت: للذكر مثل حظ الأنثيين، فهم ثلاثة. نحنُ سنقسم المسألة مِنْ اثنين: للبنت النصف واحد. ويبقى واحد، لا ينقسمُ على ثلاثة، فنُصحح المسألة مِنْ ستة. واحد فِي ثلاثة بثلاثة للبنت، وواحد فِي ثلاثة؛ ثلاثة للأخ والأُخت، للأخ اثنان وللأخت واحد.

فكذلكَ فِي مسألتنا.

إذًا سنُعطي بنت البنت ثلاثة.

ونُعطي بنت الأخ كم نُعطيها؟ اثنين؛ لأن الأخ يأخذ اثنين.

ونُعطي بنت الأُخت واحدًا.

لاحظوا هنا ما جلعناهما بالسوية؛ لأن العِبرة بِمَنْ يا إخوة؟ بِمَنْ يُنزلونَ منزلتهُ. وَمَنْ يُنزلونَ منزلتهم للذكر مثل حظ الأنثيين، فكذلك هم.

ولذلك انتقيتُ لكم هذا المثال، أنا أنتقي الأمثلة انتقاءً، وأُراعي فيها أمرين:

الأمر الأول: السهولة؛ لأنا نقسم بلا لوح، والقسمة بلا لوح حتى نحنُ قد نُخطئ فيها؛ لأن الذهن يعني ما يستقر.

ولذلك أمس فِي درس قباء لما كُنت أتكلم عن مسألة تقديم العصبة لأولى رَجُلٍ ذكر، وذكرتُ مثالًا قُلت: لو ماتَ ميت وتركَ زوجًا وابنا وأبا وابنا.

قلت: للزوج النصف. سبق ذهن، لأن الزوج ما كان يعنيني، الذي كان يعنيني الأب والابن ماذا نصنعُ بهما، وهذا غلط، الزوج يأخذ الربع لوجود الفرع الوارث، لكن لأنا لا نحلُ المسألة بلوح، وأيضًا ما كان الزوجُ مقصودًا، وإن كان المقصود الأب والابن.

ولذلك صراحةً الإخوة الذين أمامي صححوا لي، لكني لم أنتبه لتصحيحهم بالنسبة للزوج، لأني ما كُنتُ أقصدُ الزوجَ، وإنما المقصود: كيفَ نفعل بالأب والابن.

ولذلك أنا اختار فِي الشرح المسائل السهلة، لهذين الأمرين:

الأمر الأول: السهولة فِي الفهم.

والأمر الثاني: أُراعي فِي المثال أن يكشفَ عن فوائد بقدر الإمكان. أُراعي فِي المثال أن يكشفَ عن فوائد فقهية تُفيدكم ولو بعد المراجعة بقدرِ الإمكان.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وَمَنْ لا وارثَ له؛ فمالهُ لبيت المال، وليسَ وراثًا، وإنما يحفظُ المالَ الضائعَ وغيرهُ، فهو جهةٌ ومصلحةٌ.

(الشرح)

يقول المصنف: إذا مات ميتٌ ولم نجد له وارثًا، لا صاحب فرضٍ ولا عصبة ولا مِنْ ذوي الأرحام؛ فإن المالَ يكونُ لبيتِ مال المسلمين، أي ما تُحفظُ فيه الأموال العامة، إذا كان منتظمًا، وهذا بإجماع العلماء.

إذا لم يكن للميتِ وارثٌ لا بالفرضِ ولا بالتعصيبِ ولا مِنْ ذوي الأرحامِ؛ فإن المالَ يكونُ لبيتِ مالِ المسلمين، المكان أو الجهة التي تحفظُ الأموال العامة، بإجماع العلماء إذا كان منتظمًا.

ومعنى انتظام بيت مال المسلمين: أن تُصرفَ الأموالُ التي فيه فِي المصارفِ الشَّرْعِيَّة.

فيكونُ هذا المال الذي تركهُ الميت بهذه الحالة لبيتِ مالِ المسلمينَ ليُصرفَ فِي مصالح المسلمين كالفيء، حتى لا يضيعَ هذا المال، إذا ما رجعناه إلى بيت مال المسلمين، يكون عُرضة للضياع، بيت مال المسلمين أضبط، وأقوى.

وقد قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أنا وارثُ مَنْ لا وارثَ له، أفكُ عانيهِ وأرثهُ مالهُ».

«أنا»، ليس مِنْ جهة النبوة، وإنما مِنْ جهة الولاية، فَالنَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه جهتان: جهة النبوة، وجهة الولاية، أي كونهِ ولي أمر المسلمين، هذا الأمر مِنْ جهة الولاية: «أنا وارثُ مَنْ لا وارثَ له، أفكُ عانيهُ، وأرثُ مالهُ» رواهُ أبو داود وابنُ ماجة.

وقال الألباني: حسنٌ صحيح. وقد عرفنا أن قولَ الألباني رَحِمَهُ اللهُ: حسنٌ صحيح يعني بهذا الإسناد حسن، وبمجموعِ الطُرق صحيح. هذا مصطلح الإمام الألباني رَحِمَهُ اللهُ.

وأفادنا المصنفُ أن بيتَ المال ليس مِنْ الورثة، وهذا المشهور عند الحنابلة، أن بيتَ المال ليس مِنْ الورثة، فنحنُ لا نُعطيه المال ميراثًا، وإنما يُعطى ليحفظَ المالَ ويصرفهُ فِي المصلحة، **وهذا يُفيدُ ثلاثَ فوائد:**

الفائدة الأولى: أَنَّه لو تبينَ للميتِ وارثٌ ولو بعدَ حين؛ فإنهُ يرجعُ على بيتِ المالِ بميراثهِ؛ لأن بيت المال ليس وارثًا، وإنما هو حافظ.

يعني يا إخوة، لو ماتَ ميت، كان قد سافرَ إلى أمريكا مثلًا فترة مِنْ الزمن، ثم رجع، ولم يُخبرنا بشيء، ماتَ وما تركَ وارثًا، لا بجهة الفرضِ ولا بجهة التعصيبِ ولا مِنْ ذوي الأرحام، ولا مِنْ جهة الرحم، فتشنا ما وجدنا وارثًا، ماذا نفعل؟ نرد المال إلى بيت مال المسلمين.

بعد عشرين سنة، جاءنا شخصٌ مِنْ أمريكا ومعهُ وثيقة أَنَّه ولد الميت. فإنا نقولُ له: ارجع على بيت المال بميراثِكَ، ويجب على بيت المال أن يُعطيهُ ميراثهُ، حتى لو كان قد فرقهُ فِي مصالح المسلمين؛ فإنه ضامن.

الفائدة الثانية: أَنَّه لو أوصى الميتُ بثلثِ مالهِ لبيتِ مال المسلمين؛ فإن الوصيةَ صحيحةٌ ولو لم يكن له وراثٌ عند الوصية. معلوم يا إخوة أَنَّه لا وصيةَ لوارث، فلو كان هذا الميت لا وارثَ له عند الوصية، فأوصى بثلث مالهِ لبيتِ مال المسلمين. لو قلنا: إن بيت مال المسلمين وارث، نقول: ما تصح الوصية؛ لأنه لا وصيةَ لوارث.

لكن لما قلنا: إن بيتَ المال ليسَ وارثًا، صحت الوصية.

فلو رددنا المالَ إلى بيت المالِ، سنرد المال كُلَّهُ، الثلث بالوصية، والباقي لأنه ما فيه وارث. فجاءنا وارثٌ بعدَ حينٍ، وثبتَ أَنَّه وارثٌ للميت؛ فإنهُ يرجعُ على بيتِ المالِ بالثلثين، أما الثُلث فقد ثبتَ لبيت المال بالوصية.

الفائدة الثالثة: أن بيتَ المال لا يُردُ إليه المالُ على أيِّ حال، لأن الوارثَ يا إخوة يُردُ إليه المال على أي حال.

فلو ماتَ ميتٌ وتركَ ابنًا مُسلمًا مِنْ أعق الناسِ، مِنْ أعق النَّاس؛ فإنه يرث. البِرُ والعقوقُ لا يُغيرُ الميراث. لو أن ميتًا ماتَ وتركَ عمًا هذا العمُ قاطعٌ له، ولم يكن يصلهُ، لكن ماتَ وتركه، فإن العمَ يرث.

أما بيتُ المالِ فهو غيرُ وارثٍ، فلا يُعطى المال إلا إذا كان يحفظهُ، أما إذا اختلَ بيتُ المالِ بحيثُ علمنا أن وضعَ المالِ فيهِ تضييعٌ له، فهو عكس المقصود؛ فإنه لا يُردُ المال إلى بيت المال.

ولذلك يا إخوة، إذا علمنا أن بيتَ المالِ لن يصرفَ المالَ فِي وجههِ، بل سيضيعهُ، أو لم يكن ثمةَ بيتَ مال، لا يوجد بيت مال، كالإخوة المسلمين الذين يعيشون فِي بلاد الكُفر، ما فيه بيت مال، فإن

المالَ يكونُ أمانةً فِي يدِ مَنْ هو فِي يده، الذي قام عَلَيْهِ، فيجبُ عليهِ أن يتصدقَ بهِ على الفقراءِ والمساكين بنية الميتِ، وهذا ينفعهُ بإذن الله وينفع الميت.

بمعنى: أَنَّه يقومُ مقامَ بيتِ المالِ حيثُ اختلَ بيتُ المال أو لم يوجد، فيصرفهُ فِي الفقراءِ والمساكين، وهذا ينفعهُ وينفع الميت.

هذه مسائلُ هذا الفصل، وبهذا نكون انتهينا مِنْ مسائلِ توريثِ ذوي الأرحام.

وإذا كان فيه أسئلة نُجيب عن بعضها.

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وبارك فيكم، ونفعنا الله بما سمعنا، أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: هل تُقضى صلاةُ الضُحى؟

الجواب: صلاةُ الضُحى نافلةٌ لها وقتٌ، والراجحُ مِنْ أقوالِ أهل العلم: أن النافلةَ التي لها وقتٌ تُقضى فِي غيرِ وقتها إذا كان تاركُها مواظبًا على فِعلها.

يعني مثلًا: إنسان مواظب على أربع ركعات قبل الظهر، ثم شُغلَ يومًا، فلم يُصلِها قبل الظُهر، فإنه يقضيها بعد الظُهر. فإذا كان يُصلي أربعًا بعد الظهر، هل تتداخل؟ بعض أهل العلم قال: نعم، فيُصلي الأربع بنية السُّنّة القبلية والبعدية.

وبعض أهل العلم وهذا عندي أقرب واللهُ أَعْلَمُ: قالوا: لا، لا تتداخل، فيُصلي أربعًا بنية السُّنّة القبلية، وأربعًا بنية السُّنّة البعدية.

أما إذا لم يكن مواظبًا على النافلةِ التي لها وقت، فإنه لا يقضيها؛ لأنه ليسَ مِنْ أهلِها، وإنما يفعلها حينًا ويترُكُها حينًا.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: إذا عُدمَ بيت المال، هل المُكلف بالمال يكونُ ضامنًا إذا جاء وارث؟

الجواب: نعم، كصاحب اللُقطة؛ فإن له أن يتصدقَ بها عن صاحبِها، ويؤجر على ذلك، فإذا جاء صاحبُها فإنه يدفعُ قيمتها أو ثمنها له. يدفعُ ثمنها له، أو قيمتها إذا لم يكن قد باعها وتصدقَ بالقيمة.

وتنقلبُ الصدقةُ عنهُ، ويؤجر على فعلهِ، فيحصل على فائدتين:

- **الفائدة الأولى:** أَنَّه يؤجر على ما فعلَ مِنْ الإحسان.
- **والفائدة الثانية:** أنَ الصدقةَ تنقلبُ عنهُ، ويكونُ يعني مُتصدقًا عن نفسهِ.

وبعض أهل العلم يقول: لا، لأنه مُحسن، وما على المُحسنينَ مِنْ سبيل.

لكن إلحاقَ الشبيهِ بشبيههِ أولى، فهذا شبيهٌ بِمَنْ وجدَ لُقطة، ولو كانت غالية، ولو كانت ثمينةً جدًا.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: هل يجوز وضع مواد على الوجه لإنبات اللحية؟

الجواب: عجيبٌ حالُ النَّاس!!! رجلٌ يُرزقُ لحيةً فيتفننُ فِي حلقِها، وآخرُ يُزقُ لحيةً خفيفة فيُريدُ أن تكونَ كثيفةً!!!

يا هذا ويا هذا اتركوها كَمَا خلقها الله، ليسَ مطلوبًا منكَ أن تكون لحيتُكَ كثيفة، ما تعبدكَ الله بهذا، لكن إذا كانت لحيتُكَ كثيفةً فاتركها كَمَا هي، فهذا التكلف منهيٌ عنه، أن يتكلف الإنسان حتى تُصبح لحيتهُ كثيفة طويلة؛ لأنه إنما رُزق لحية يعني خفيفة، هذا ما شُرع، وقد نُهينا عن التكلف.

أما أن يدهنها بما يجعلُها طيبة، حتى لو ترتب على ذلك أن يكون فيها طول، لكن المقصود هو يعني ترجيلُها وأن تكونَ يعني على هيئةٍ غير شعثة، فهذا مسنون.

السؤال: هذا يقول: ما حكم سماع المتون أو دروس العلم حالَ قضاء الحاجة؟

الجواب: ما شاء الله، أحدُ مشايخنا حدثنا: أن أحدَ أشياخهِ كان يقرأُ عَلَيْهِ الطُلابُ المتون حتى وهو يقضي حاجتهُ. طبعًا هذا كان مِنْ شدة الحِرص على الوقت، فعُرفَ عنهُ أَنَّه يُصلي الفجرَ ثم يجلسُ للطُلابِ، لا ينقطعُ إلا ليأكلَ، حتى أَنَّه كان إذا دخلَ لقضاءِ حاجتهِ، يقرأُ عَلَيْهِ الطالب مِنْ الخارج المتن الذي يقرأهُ عَلَيْهِ، طبعًا الآن القارئ فِي الخارج، والسماع ما يضر.

فهذا مِنْ حيثُ هو جائز، لكن إذا لم تكن إليه حاجة، فلماذا؟

يعني إذا كان الإنسان عنده وقت طويل، وما يستمع للمتن، إلا وقت قضائهِ للحاجة يستمع؟!!! يعني هذا حتى تركيزه لن يكون يعني كَمَا ينبغي، لكن إذا كان الإنسان يستمع ليحفظ وهو مُطالب مثلًا: بشيء بعد العصر أو نحو ذلك مِنْ غير أن يقرأ، لكن يستمع لما يكون مِنْ قراءة فِي خارج مكان قضاء الحاجة؛ فإنه جائز.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: انكشفَ جزء مِنْ ظهر الإمام فِي الصَّلَاة، وأكملنا معه الصَّلَاة، هل صلاتنا صحيحة؟

الجواب: أولًا: راجع نفسك مِنْ جهة اشتغالكَ بصلاتِكَ؛ فإن اشتغالكَ بالإمام والمأمومين دليل على ضعفٍ فِي الخشوع، ينبغي على المُصلي إذا دخلَ فِي الصَّلَاة أن تكونَ الصَّلَاةُ شُغلهُ، كَمَا قال: (اللهُ أكبر) لا إمام ولا مأموم ولا ناس يختصمون ولا غير ذلك، شُغلهُ الصَّلَاة.

ثانيًا: ما دامَ أن الانكشافَ للظهرِ؛ فإنكَ لم تُحدد هل هذا مِنْ السُرةِ فما فوق؟ أو ما تحت السُرة؟

فإن كان مِنْ السُرة فما فوق؛ فإنه لا يضرُ مُطلقًا، وإن كان تحتَ السُرة فهذا الانكشافُ العارضُ لا يُبطلُ الصَّلَاة، فالصلاةُ صحيحةٌ.

فقهنا اللهُ جميعًا فِي دينه، وأدامَ علينا نعمه، ورزقنا شُكرها، وجعلنا نافعينَ لأُمةِ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، شرحَ الله الصدور، ويسرَ الأمور، وبسطَ الأرزاقَ على بركة، وكفى الجميعَ الهمومَ والغموم.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٣)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الفضلاء إن الأرض تتزلزل عند البعث، زلزلة عظيمة، فتضطرب من أسفلها إلى أعلاها، وتخرج أثقالها، وإن الأرض تتزلزل في أيام الدنيا بأمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فالزلازل من آيات الله، ومعرفة الناس لأسباب علمية لها لا تنافي ذلك، فإن الذي خلق هذه الأسباب هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، إن شاء حركها وإن شاء ثبتها، فمع وجود هذه الأسباب فإن الزلازل لا تحصل في كل حين، ثم إنها تختلف قربًا وبعدًا، وقوةً وضعفًا، الزلازل من آيات ربنا، ومن الجاهلية الجهلاء أن تُضاف إلى الطبيعة، وأن يُقال: إنها أمور طبيعية، أو طبعية.

الزلازل سببها عصيان بني آدم كما ذكر ذلك السلف من الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم، ولذلك تكثر الزلازل في آخر الزمان لقلة العلم وفشو الجهل وكثرة العصيان، الزلازل يذكر الله بها عباده، ويخوف بها عباده، ويكفر بها عن عباده، الزلازل فيها تذكير، وتخويف، وتكفير.

أما التذكير:

فإن الله يذكر عباده أن أمرهم بيده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لا حول لهم ولا قوة، إلا به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، يعيشون على الأرض، وقد ذللت لهم، آمنين مطمئنين، فإذا بالأرض في مكان تضطرب في لحظة، ويتغير حالها في ثانية، ما الذي غيرها؟ إنه أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فالله يذكر عباده أنه قادر على أن يغير حالهم إلى حالٍ تخالفها، ليرجع العباد إلى ربهم، وليثوبوا إلى رشدهم، وليتمسكوا بدينهم، الزلازل فيها تخويف للعباد، ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩].

يخوف الله عباده، يكون الناس آمنين مستقرين في بيوتهم، وفجأة تضطرب الأرض فيصبح البيت

مكان الأمن مكان خوف، البيت الذي كان الناس يفزعون إليه ليأمنوا يصبح مصدر خوف، فيخرجون منه ليأمنوا، يخوفهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ليعودوا إلى ربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وفيها تكفير لذنوب العباد:

ففي الحديث الصحيح الذي رواه أبو داود وغيره؛ قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن أمتي هذه مرحومة، ليس عليها عذاب في الآخرة، عذابها في الدنيا، الفتن والقتل والزلازل»، قوله: «إن أمتي هذه مرحومة»، فلم يؤخر الله المؤاخذة بكل ذنوب العباد فيها إلى يوم القيامة، بل يعجل لبعض العباد المؤاخذة، تكفيرًا لذنوبهم، حتى يلقوا الله عَزَّ وَجَلَّ وليست عليهم ذنوب، فلا يكون عليهم عذاب في الآخرة، ولا يعني هذا الحديث أنه لا يُعذب من أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحدٌ يوم القيامة، وإنما معناه ما ذكرناه فبعض الناس يمحص الله ذنوبهم في الدنيا بالقتل، وبالفتن، وبالزلازل.

فعلى الإنسان إذا وقع الزلزال في مكانه، أو سمع بالزلزال في الأخبار وغيره أن يخشى ربه، وأن يخاف ذنبه، وأن يحاسب نفسه، وأن يعود إلى رشده، وأن يتخلص من المظالم، وأن يتوب من الذنوب، وأن يستغفر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأن يكثر من الاستغفار، متذكرًا وخائفًا وراجعًا إلى ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

غير أني أنبه إلى أنه ينبغي أن نحسن الظن بإخواننا الذين تصيبهم الزلازل، وأن نعدد معاصيهم عند نزول المصيبة، فنقول: عندهم كذا، وكذا، وكذا، فمن منا بلا معصية؟!! وما البلاد التي تخلو من معصية، ينبغي أن نحسن الظن بإخواننا، وألا نجمع عليهم مصيبة هذا التعداد مع مصيبة الزلزال، نعم نذكرهم ونذكر أنفسنا، أما أن نسيء الظن بهم، ونذكر أنهم أهل معاصي، وأن في بلادهم كذا وكذا، وكذا وكذا، فإنه لا ينبغي، وإنه إلى الشماتة أقرب، فينبغي علينا أن نراعي أحوال إخواننا وقلوب إخواننا، وأن نبعد أنفسنا عن الشماتة، فما نحن إلا جسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

فأسال الله عَزَّ وَجَلَّ أن يلطف بإخواننا في المغرب، وألا يعقب الزلزال بزلزال، وأن يرحم الأموات ويغفر لهم، وأن يعظم أجر أهليهم، وأن يصبرهم، وأن يخلفهم خيرًا، وأن يعوض من ذهب بعض ماله، وأن يعين على إخراج من تحت الأنقاض إن وجدوا أحياء سالمين، وأن يشفي المرضى منهم، وأن يحفظ إخواننا المسلمين في كل البلدان، وأن يهدينا جميعًا إلى ما يحب ويرضى، أسأل الله أن

يثبت الطائع منا على طاعته، وأن يكره العاصي منا في معصيته، وأن يرزقه توبة صادقة منها، وأن يقبل منه التوبة.

درسنا معاشر الأحبة في الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ: «ومن يرد الله به خيرًا يفقه في الدين»، حيث نشرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكريم رَحِمَهُ اللهُ وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في كتاب الفرائض، نسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يفقنا في دينه، وأن ييسر لنا التفهيم والفهم، فيتفضل الابن نور الدين وفقه الله والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": باب أصول المسائل.

(الشرح)

هذا الباب في حساب الفرائض، والأصول جمع أصل، والمقصود به هنا المخرج الذي تقسم منه المسألة، ولا يحتاج إليه إذا كان الوارث واحدًا غير زوج أو زوجة، لا يحتاج إلى أصول المسائل إلى كان الوارث واحدًا، غير زوجٍ أو زوجة، لأنه إذا كان الوارث واحدًا فإما أن يأخذ المال كله فرضًا وردًا، وإما أن يأخذ المال كله تعصيبًا، فلا نحتاج إلى قسمة، فلا نحتاج إلى مسألة وأصل وغير ذلك، أما إذا كان الوارث واحدًا وكان زوجًا أو زوجة فإن أصل المسألة يكون من مقام فرض الزوج أو مقام فرض الزوجة.

كذلك إذا ترك الميت أكثر من وارث من صنف واحد، كأن ترك الميت ثلاثة أبناء، أو ترك الميت عشر بنات، فإن المسألة تكون من عدد رؤوسهم، لا نحتاج إلى أصول المسائل، ترك عشر بنات فقط المسألة من عشرة، ترك ثلاثة أبناء فقط المسألة من ثلاثة، وهكذا.

✍ إذا متى نحتاج إلى التأصيل؟

بأصول المسائل، نحتاج إلى التأصيل بأصول المسائل إذا كان الوارث واحدًا من الزوجين؛ لأن الزوج ما يرد عليه، والزوجة ما يرد عليها، أو كان الورثة أكثر من صنف، فإن أصل المسألة يُعرف من مقامات أصحاب الفروض كما سنبين إن شاء الله.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وهي سبعة: اثنان وثلاثة وأربعة وستة وثمانية واثنا عشر وأربعة وعشرون.

(الشرح)

أصول المسائل المتفق عليها سبعة، ذكرها المصنف رَحِمَهُ اللهُ، وذلك أن الفروض كما تقدم معنا ستة، نصفٌ ونصفه ونصفه، وثلثان ونصفهما ونصفه.

إذا الحظوا: الفروض ستة، والمقامات خمسة، لأن عندنا النصف مقامه اثنان، عندنا الربع مقامه أربعة، عندنا الثمن مقامه ثمانية، عندنا الثلثان مقامهما ثلاثة، عندنا الثلث مقامه ثلاثة، عندنا السدس مقامه ستة، فهذه خمسة، هذه أصول خمسة، وبقي أصلان حيث أن الربع مع السدس، أو الربع مع الثلث أو الثلثين الأصل هنا اثنا عشر، إذا وجد الربع مع السدس أو وجد الربع مع الثلث أو وجد الربع مع الثلثين سيكون الأصل اثني عشر، فهذا الأصل السادس.

والثمن مع السدس، أو الثمن مع الثلث أو الثلثين، المخرج من أربعة وعشرين، فهذا الأصل السابع، ولا يوجد إلا هذا، لا يوجد إلا هذه الأصول، لا يمكن أن تكون المسألة على غير هذه الأصول السبعة، عرفنا الخمسة من أين جاءت، وعرفنا الاثني عشر والأربع وعشرين من أين جاءت، هذه أصول المسائل.

✍ طيب كيف نصل إليها؟

✍ كيف نعرف أن أصل هذه المسألة يعني اثنان أو ستة أو اثني عشر أو نحو ذلك؟

إن كان الوارث زوجًا فقط فأصل المسألة من اثنين، لأن الزوج له النصف والمقام اثنان فأصل المسألة من اثنين، وإن كان الوارث زوجة فقط فأصل المسألة من أربعة، لأن فرضها الربع والمقام أربعة، وإذا كان الوارث أكثر من صنف واحد كأن كان الوارث واحدًا بالفرض، وواحدًا بالتعصيب، إن كان الوارث أكثر من صنف ولكن واحدًا بالفرض، وواحدًا بالتعصيب فإنا ننظر إلى مقام فرض صاحب الفرض، فنجعله أصل المسألة، كما لو مات ميت عن بنت وأخٍ شقيق.

عندنا هنا صنفان من الورثة:

أحدهما: صاحب فرض.

الثاني: عاصب.

البنت لها النصف، فننظر إلى مقام فرض البنت وهو اثنان فنجعله أصل المسألة، فأصل المسألة

من اثنين، للنبت النصف واحد، والباقي للأخ الشقيق.

أما إن كان أصحاب الفروض أكثر من صنف، فإنا ننظر في مقامات فروضهم، وننظر النسبة بينها، فإن كانت مقامات الفروض عددين، فإنا ننظر إلى النسبة بينهما، فإن كان بينهما تماثل، ما هو التماثل؟ هو التساوي، هذا مثل هذا، فإنا نأخذ واحدًا منهما ليكون أصل المسألة، كما لو مات ميت وترك زوجًا وأختًا شقيقة، ماتت ميتة وتركت زوجًا وأختًا شقيقة، فللزوج النصف، وللأخت الشقيقة النصف، عندنا مقامان اثنان واثنان، فهذا تماثل، فأصل المسألة من اثنين، وإن كان بينهما تداخل، بحيث ينقسم الأكبر على الأصغر بلا كسر، يعني قسمة صحيحة، أو بعبارة أخرى كما يقول بعضهم: إذا كان الأكبر من مكررات الأصغر، فيكون أصل المسألة من الأكبر، الأكبر هو أصل المسألة، كما لو ماتت ميتة عن زوج وبنت، للزوج الربع، وللبنت النصف، فعندنا اثنان وأربعة، لو قسمنا الأربعة على اثنين لصحت القسمة، ولو ضربنا اثنين في اثنين لكانت أربعة، إذًا هنا تداخل، فنجعل أصل المسألة من أربعة، وإن كان بينهما توافق يعني لا ينقسم الأكبر على الأصغر قسمة صحيحة، لكن ينقسم العددان على عدد واحد، فيشتركان في عدد واحد غير الواحد؛ لأن قسمة الواحد واحد، غير الواحد يشتركان في القسمة على عدد غير الواحد، فهنا نخرج وفق أحدهما ونضربه في كامل الآخر، فيخرج أصل المسألة، كما لو مات ميت وترك زوجة وأمًا وسبعة أخوة أشقاء، فللزوجة الربع، وللأم السدس، والباقي للأخوة، فعندنا الستة والأربعة، ليس بينهما تماثل يقينًا، وليس بينهما تداخل فالستة على الأربعة ما تنقسم قسمة صحيحة، لكن ننظر هل بينهما توافق؟ نجرب الاثنين، الستة تنقسم على اثنين، والأربعة تنقسم على اثنين، إذًا بينهما توافق، مثلاً نقسم الأربعة على اثنين فيكون وفقها اثنين، فنضربه في ستة، اثنين في ستة بـ اثنا عشر، وأن نخرج وفق الستة ستة تقسيم اثنين يساوي ثلاثة، فنضربه في الأربعة، ثلاثة في أربعة بـ اثنا عشر، النتيجة واحدة.

وإذا كان بينهما تباين لا تماثل ولا تداخل ولا توافق، فهنا نضرب أحدهما في الآخر، كما لو مات ميت وترك زوجة وأمًا، مات ميت وترك زوجة وأمًا، فللزوجة الربع وللأم الثلث، فعندنا أربعة وثلاثة لا تماثل، لا تداخل، لا توافق، الأربعة والثلاثة ليس بينها واحد من هذه النسب الثلاثة، إذًا هو تباين؛ فنضرب أربعة في ثلاثة، فتكون النتيجة اثني عشر فيكون ذلك أصل المسألة.

فإن وجد فرض ثالث فإنا ننظر في الثالث بعد الاثنين بعد العددين، فإن تماثلت فلا إشكال نأخذ

واحدًا، يعني لو أن الثلاثة تماثلت نأخذ واحدًا، وإلا نظرنا بالنسب الثلاثة الأخرى، هكذا نصل إلى أصل المسألة، وإذا درّب الإنسان نفسه على المسائل تسهل عليه، يعني لو أن إنسان أخذ دفترًا وصار يحل المسائل يسهل عليه أن يدرك المسائل.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ولا يعول منها إلا الستة وضعفها وضعف ضعفها.

(الشرح)

انتبهوا يا أخوة، المسائل من جهة أصلها:

١. **إما عادلة.**
٢. **وإما عائلة.**
٣. **وإما رادة.**

إما عادلة بحيث تتساوى السهام مع أصل المسألة، تتساوى السهام مع أصل المسألة، ترك بنتًا وأختًا شقيقة، هنا ستكون المسألة عادلة؛ لأن البنت ستأخذ واحدًا والأخت الشقيقة ستأخذ واحدًا وأصل المسألة من اثنين، واحد زائد واحد يساوي اثنين، هذه الأسهم، الذي يأخذ الوارث يسمى سهمًا.

ورادة تقدمت معنا، إذا كانت عدد الأسهم أقل من أصل المسألة، وقد شرحناها في الرد.

وعائلة وذلك إذا كان عدد الأسهم أكثر من أصل المسألة، هذه تسمى عائلة من العول وهو الزيادة، وهذا ما ستعرفون في الأمثلة التي يذكرها يعني الشيخ رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فالستة: تعول متوالية إلىٰ عشرة.

(الشرح)

طبعًا الذي يعول هو الستة وهذا أكثرها عولًا، والاثنا عشر، والأربعة وعشرون، وهذا أقلها عولًا؛ حتى أنه يسمى بالبخيل كما سيأتينا إن شاء الله، ولا يعول غير ذلك من الأصول، ستة وضعفها، وضعف ضعفها، ستة، واثنا عشر، وأربعة وعشرون، هذه التي تعول.

قال: **(فالستة تعول متوالية إلىٰ عشرة)** الستة هي أكثر الأصول عولًا، وهي تعول متوالية إلى عشرة، يعني بالأعداد المتوالية، الذي فوق ستة كم؟ سبعة، ثمانية، تسعة، عشرة، هذه التوالي، تعول إلى

سبعة، تعول إلى ثمانية، تعول إلى تسعة، تعول إلى عشرة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فتعول إلىٰ سبعة: كزوج وأخت لغير أم وجدة.

(الشرح)

تعول إلى سبعة (كزوج وأخت لغير أم) لغير أمي يعني أخت شقيقة أو أخت لأب، (وجدة) للزوج النصف، وللأخت لغير أم النصف، وللجدة السدس، عندنا هنا تداخل، فنأخذ الأكبر وهو ستة فأصل المسألة من ستة، النصف للزوج ثلاثة، والنصف للأخت ثلاثة، والسدس للجدة واحدة، هذه السهام تعالوا نجمعها، ثلاثة زائد ثلاثة زائدة واحد إذًا عالت؛ لأن مجموع السهام أكبر من أصل المسألة، فعالت إلى سبعة، كذلك لو مات الميت عن زوج وأختين شقيقتين، فللزوج النصف وللأختين الثلثان، فعندنا هنا تباين، فأصل المسألة من ستة، اثنين في ثلاثة بستة، للزوج ثلاثة، وللأختين أربعة، نجمع ثلاثة زائد أربعة سبعة، صار هنا عول، فصار في الحقيقة الزوج يأخذ ثلاثة من سبعة وليس من ستة، والأختان تأخذان أربعة من سبعة وليس من ستة، فهنا تعول إلى سبعة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وإلىٰ ثمانية كزوج وأم وأخت لغير أم وتسمىٰ "المباهلة".

(الشرح)

هذه المسألة أول مسألة عول وقعت في الأمة، في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقع عولٌ، في زمن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يقع عولٌ، في زمن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقع العول، فاجتهد الصحابة، فذهب الصاحبة كلهم ومنهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى العول، وأن السهام تنقص هنا، وذهب ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا إلى عدم العول، وقال بتقديم وتأخير، وقال: من شاء باهلته أن المسائل لا تعول، روى ذلك البيهقي والحاكم وحسنه الألباني، فسميت هذه المسألة بالمباهلة لقول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا من شاء باهلته، وقول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اندثر، قال به بعض الفقهاء ثم اندثر من قديم، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ولا نعلم اليوم قائلاً بمذهب ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ولا نعلم خلافًا بين فقهاء الأمصار في العول، يعني في زمن ابن قدامة وقبله بزمن اندثر قول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا واندثر القائلون به، واتفقت الأمة من ذلك الزمان على العول، واستقر الأمر على الإجماع

على العول، ولذلك نقل ابن العربي المالكي الإجماع على خلاف قول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

قال: (وإلىٰ ثمانية كزوج وأم وأخت لغير أم وتسمىٰ "المباهلة") زوج وأم وأخت لغير أم، الزوج له النصف، والأم لها الثلث، والأخت الشقيقة أو لأب لها النصف، فنصف الستة ثلاثة، وثلث الستة اثنان، ونصف الستة ثلاثة، نجمعها ثلاثة زائد اثنان خمسة زائد ثلاثة ثمانية، فعالت إلى ثمانية، مثلها لو مات ميت عن زوجٍ وأختين لأب وأم، فللزوج النصف، وللأب الثلثان، وللأم السدس، أصل المسألة من ستة، نصفها ثلاثة للزوج، وثلثاها أربعة للأختين لأب، وسدسها واحد للأم، نجمعها ثلاثة زائد أربعة سبعة، زائد واحد ثمانية.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وإلىٰ تسعة: كزوج وولدي أم وأختين لغيرها وتسمىٰ "الغراء" "والمروانية".

(الشرح)

هذه المسألة تسمى الغراء لِمَ؟ لأنها أول مسألة وقعت بعد المباهلة، أول مسألة من العول وقعت بعد المباهلة هي هذه المسألة، فسميت بالغراء من الغرة المقدمة، أي مقدمة مسائل العول بعد أولها، مقدمة مسائل العول بعد أولها، أو إن شئت قل: مقدمة مسائل العول بعد معرفة الحكم، الحكم عُرف في المسألة الأولى، أول مسألة وقعت والحكم معروف هذه المسألة، فسميت بالغراء، وسميت بالمروانية لأنها وقعت في زمن مروان بن الحكم، فسميت بالمروانية.

قال: (وإلىٰ تسعة: كزوج وولدي أم وأختين لغيرها وتسمىٰ "الغراء" "والمروانية") الزوج له النصف، وولد الأم لهما الثلث، والأختان الشقيقتان أو لأب لهما الثلثان والمسألة من ستة، فالنصف ثلاثة، والثلث لولدي الأم اثنان، والثلثان للأختين أربعة، ثلاثة زائد اثنين خمسة، زائد أربعة تسعة، عالت إلى تسعة، فيكون كل سهم من تسعة، وليس من ستة، ومثلها أيضًا لو ماتت ميتة عن زوج وأخت شقيقة وأم وأخ لأم، الزوج له النصف، والأخت الشقيقة لها النصف، والأم لها الثلث، والأخ لأم له السدس، وأصل المسألة من ستة، نصفها للزوج ثلاثة، ونصفها للأخت الشقيقة ثلاثة، وثلثها للأم اثنان، وسدسها للأخ لأم واحد، نجمعها ثلاثة زائد ثلاثة ستة، زائد اثنين ثمانية، زائد واحد تسعة، عالت المسألة إلى تسعة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وإلىٰ عشرة: كزوج وأم وأختين لأم وأختين لغيرها وتسمىٰ "أم الفروخ".

(الشرح)

تسمى أم الفروخ بالخاء، لأن عندنا في العول مسألة تسمى أم الفروخ ومسألة تسمى أم الفروج بالجيم، هذه أم الفروخ بالخاء، وسميت أم الفروخ تشبيهًا للأصل بالدجاجة، وللعول بالفروخ، لارتفاع عولها، كثرة عولها، ارتفاع عولها، فهي تعول إلى عشرة، أيضًا تسمى عند الفقهاء بالشريحية، نسبة إلى القاضي شريح الكندي الذي قضى فيها، وقعت في زمن شريح، القاضي الكندي الذي عُرف بالذكاء، فقضى فيها، سميت بالشريحية.

قال: (وإلىٰ عشرة: كزوج وأم وأختين لأم وأختين لغيرها وتسمىٰ "أم الفروخ") الزوج له النصف، والأم لها السدس، والأختان لأم لهما الثلث، والأختان الشقيقتان أو لأب لهما الثلثان، فأصل المسألة من ستة، فنصفها للزوج ثلاثة، وسدسها للأم واحد، وثلثها للأختين لأم اثنان، وثلثاهما للأختين الشقيقتين أربعة، نجمع ثلاثة زائد واحد أربعة، زائد اثنين ستة، زائد أربعة عشرة، فعالت إلى عشرة.

ومثلها لو مات ميت وترك زوجًا وأختين لأب وأمًا وأخًا لأم، فللزوج النصف، طبعًا الفرضيون ما يبالون، يقولون: الميت أو ميتة يقولون: مات ميت وترك زوجًا، مات ميت وترك زوجة، لأن بعض الناس قد يقول: كيف يقول: مات ميت وترك زوجًا؟ الزوج له النصف، والأختان لأب لهما الثلثان، والأم لها الثلث، والأخ لأم له السدس، وأصل المسألة من ستة، نصفها للزوج ثلاثة، وثلثاها لأختين لأب أربعة، وثلثها للأم اثنان، وسدسها للأخ لأم واحد، نجمع ثلاثة زائد أربعة سبعة، زائد اثنين تسعة، زائد واحد عشرة، فعالت إلى عشرة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: والاثنا عشر تعول أفرادًا إلىٰ سبعة عشر.

(الشرح)

لاحظوا ما قال: تعود متوالية أو تواليًا، قال: (أفرادًا) أي تعود بالأعداد الفردية فوقها إلى سبعة عشر، فتعول إلى ثلاثة عشر، وتعول إلى خمسة عشر، وتعول إلى سبعة عشر.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فتعول إلىٰ ثلاثة عشر: كزوج وبنتين وأم.

(الشرح)

(كزوج) للزوج الربع، وللبنتين الثلثان، وللأم السدس، أصل المسألة من اثني عشر، لأن الثلاثة تدخل في الستة، والستة والأربعة بينهما توافق، فثلاثة في أربعة اثني عشر، ربعها للزوج ثلاثة، وثلثاها للبنتين ثمانية، وسدسها للأم اثنان، نجمع ثلاثة زائد ثمانية يساوي أحد عشر، زائد اثنين يساوي ثلاثة عشر، فعالت إلى ثلاثة عشر.

ومثلها بنت وزوج وأبٌ وأم، البنت لها النصف، والزوج له الربع، والأب له السدس، والأم لها السدس، فأصل المسألة من اثني عشر، نصفها للبنت ستة، وربعها للزوج ثلاثة، وسدسها للأب اثنان، وسدسها للأم اثنان، ستة زائد ثلاثة تسعة، زائد اثنين أحد عشر، زائد اثنين ثلاثة عشر.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وإلىٰ خمسة عشر: كزوج وبنتين وأبوين.

(الشرح)

نعم تعول إلى خمسة عشر، (كزوج وبنتين وأبوين) يعني وأب وأم، للزوج الربع، وللبنتين الثلثان، وللأب السدس، وللأم السدس، وأصل المسألة من اثني عشر، الربع للزوج ثلاثة، والثلثان للبنتين ثمانية، والسدس للأب اثنان، والسدس للأم اثنان، نجمع ثلاثة زائد ثمانية يساوي أحد عشر، زائد اثنين يساوي ثلاثة عشر، زائد اثنين يساوي خمسة عشر، ومثلها كذلك زوج وبنتين وأم وجد.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وإلىٰ سبعة عشر: كثلاث زوجات وجدتين وأربع أخوات لأم، وثمان أخوات لغيرها وتسمىٰ أم الأرامل.

(الشرح)

تسمى هذه المسألة أم الأرامل، لأن فيها ثلاث زوجات، كلهن أرامل، وتسمى أم الفروج بالجيم، لأن كل من فيها نساء.

قال: (كثلاث زوجات وجدتين وأربع أخوات لأم، وثمان أخوات لغيرها وتسمىٰ أم الأرامل)

ثلاث زوجات لهن الربع، والجدتان لهما السدس، والأربع أخوات لأم لهن الثلث، والثمان أخوات الشقيقات لهن الثلثان، فأصل المسألة من اثني عشر، الربع للزوجات ثلاثة، والسدس للجدتين اثنان، والثلث للأخوات لأم أربعة، والثلثان للأخوات الشقيقات ثمانية، نجمع ثلاثة زائد اثنين خمسة، زائد أربعة تسعة، زائد ثمانية سبعة عشر، فعالت إلى سبعة عشر.

ومثلها لو مات وترك زوجة وأختين شقيقتين وأختين لأم وأم، فإن للزوجة الربع، وللأختين الشقيقتين الثلثين، وللأختين لأم الثلث، وللأم السدس، وأصل المسألة من اثني عشر، ربعها للزوجة ثلاثة، وثلثاها للأختين الشقيقتين ثمانية، وثلثها للأختين لأم أربعة، وسدسها للأم اثنان، نجمع ثلاثة زائد ثمانية أحد عشر، زائد أربعة خمسة عشر، زائد اثنين سبعة عشر.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: والأربعة والعشرون تعول مرة واحدة إلىٰ سبعة وعشرين: كزوجة وبنتين وأبوين وتسمىٰ المنبرية والبخيلة لقلة عولها.

(الشرح)

هذه المسألة تسمى بالمنبرية لأنه روي أن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يخطب على المنبر، فقام رجل فسأله عنها فأجاب وهو يخطب ثم استمر، يعني أجاب بداهة بسرعة واستمر، لكن الرواية فيها ضعف، وتسمى البخيلة كما قلت لكم سابقًا؛ لأنها لا تعول إلا عولًا واحدًا، فهي بخيلة بالنسبة لمسائل العول، للأصول التي تعول الكريم منها ستة، والمتوسط اثنا عشر، والبخيل أربعة وعشرون، فإن هذا الأصل لا يعول إلا مرة واحدة.

قال: **(كزوجة وبنتين وأبوين)** يعني ترك زوجة وبنتين وأبًا وأمًا، للزوجة الثمن، وللبنتين الثلثان، وللأب السدس، وللأم السدس، فالثلاثة والستة بينهما تداخل، الستة والستة بينهما تماثل، الثلاثة والستة بينهما تداخل، فننظر هنا بين الستة والثمانية، فنجد بينها توافقًا، وفق الثمانية أربعة، أربعة في ستة بأربعة وعشرين، فأصل المسألة من أربعة وعشرين، ثمنها ثلاثة للزوجة، وثلثاها للبنتين ستة عشر، وسدسها للأب أربعة، وسدسها للأم أربعة.

نجمع: ثلاثة زائد ستة عشر تسعة عشر، زائد أربعة ثلاثة وعشرون، زائد أربعة سبعة وعشرون، فعالت المسألة إلى سبعة وعشرين، إذًا بحمد الله عرفنا أصول المسائل العادلة، وعرفنا ما يرد إليه في

مسائل الرد، وعرفنا ما تعول إليه الأصول في مسائل العول، فعرفنا أصول حساب الفرائض، وأنا كما قلت لكم سابقًا أحاول قدر المستطاع أن أقرب المعلومة، مع قلة الإمكانيات، ما فيه إلا لوح نكتب، لكن أحاول أن أقرب المعلومة وأجعلها منظومة يعني يمكن ضبطها، يمكن بقاؤها في الذهن ولو مع المراجعة شيئًا.

لعلنا نقف هنا ونكمل إِنْ شَاءَ اللهُ في الأيام القادمة، أنا أعتذر للأخوة وأرجو أن يعذروني فأنا مضطر، أعتذر لعدم القدرة على الجلوس في دروس هذا الأسبوع، يعني من يوم الثلاثاء إلى يوم السبت إن شاء الله، أنا سأتوقف توقفين، هذا التوقف ثم أعود ثم أتوقف توقفًا، ثم لا أتوقف بعد ذلك إن شاء الله؛ حتى ننهي السنة إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ إلا في الإجازات لرغبة الطلاب في السفر والذهاب إلى مكة والذهاب إلى بعض الدورات ونحو ذلك.

(الأسئلة)

السؤال: حج هذه السنة وبعدما رجع إلى بلده شك هل رمى ستًا أم سبعًا؟

الجواب: لو شككت وأنت في منى بعدما رميت وفارقت الجمرة وذهبت، فشككت هل رميت ستة أم سبعة؟ فلا شيء عليك، فقد كان الصحابة يلقى أحدهم الآخر فيقول: رميت سبعًا، ويقول الآخر: رميت ستًا، فلا يحمل هذا على هذا، ما دام أنك قد فارقت محل الرمي، فالشك أنك رميت ستة أو سبعة لا يترتب عليه شيء، وما دام أنك وصلت إلى بلدك فليس عليك شيء.

السؤال: ما هو الصحيح في الهوي إلى السجود أن يكون على الركبتين أم على اليدين؟

الجواب: الهوي إلى السجود اختلف فيه العلماء اختلافًا قويًا، وكلٌ يروم تحقيق السنة، فقال جماعة من العلماء: يُقدم يديه قبل ركبتيه، ولا يبرك على صفة بروك البعير، كيف؟ قالوا: إن البعير إذا برك ينزل بصفة خاصة، فينزل أولًا على يديه، ثم ينزل نزولًا كاملاً من خلفه حتى يستقر على الأرض، ثم يكمل النزول بيديه، يعني ينزل على يديه على مرتين، وعلى ركبتيه أو من خلف مرة واحدة، فأولًا ينزل على اليدين، وتبقى منصوبة بنصفها، ثم ينزل على مؤخره مرة واحدة، ثم ينزل بيديه.

كان الحديث هذا مشكلاً عليّ كما أشكل على كثير من العُلماء، حتى بركت البعير مرارًا وأنا أتأمل وأتدبر، لأن في الحديث إشكالًا لو لم نفهم نزول البعير، فالإعادة والتكرار تنبهت إلى هذه القضية، وأن صفة نزول البعير ليست على اليدين مرة واحدة، وإنما ينزل على اليدين مرتين، ابتداءً ثم بالمؤخرة ثم انتهاء باليدين، فكان المعنى لا ينزل على هيئة بروك البعير، ينزل أولًا على يديه ثم يرجع بجسمه ثم يكمل سجوده، وإنما ينزل بجسمه فخالف البعير الذي ينزل بيديه، ثم إذا اقتربت من الأرض قدم يديه، فخالف البعير على كل حال في نزوله، فقالوا: السنة أن يبدأ بيديه، فهو أولًا لا شك يبدأ بأطراف قديمه؛ لأنها هي التي على الأرض، ثم بيديه، ثم يضع ركبتيه.

وقال بعض العلماء: السنة أن يبدأ بركبتيه، فيكون النزول مرتبًا بأطراف القدمين ثم بالركبتين ثم باليدين، وكما قلت لكم: الكل يروم تحقيق السنة، والذي رأيته والله أعلم أن من نزل على ركبتيه فقد أصاب السنة من جهة في فهم الدليل، ومن نزل على يديه فقد أصاب السنة من جهة في فهم الدليل، ولكن الذي أرجحه أن الأولى والسنة أن ينزل على يديه قبل ركبتيه على ما ذكرت لكم.

السؤال: عند قضاء الوتر شفعًا هل يقول الذكر الوارد بعد الوتر؟

الجواب: لا يظهر لي والله أعلم أنه يكون فيه قنوت، الوتر المقضي لا يظهر لي والله أعلم أنه يكون فيه قنوت، وإنما من كان يوتر بثلاث يقضي ما بين طلوع الشمس والظهر أربع ركعات بدون قنوت، من كان يوتر بخمس في الليل يقضي ما ببين طلوع الشمس والظهر الوتر ست ركعات وهكذا.

السؤال: ما حكم تسويق المنتج إلكترونيًا مقابل ربح؟

الجواب: هذا فيه تفصيل، ولا يكفيه أن يكون سؤالًا، ولا يناسب المحل، ولي كلام طويل مسجل وموجود في مسألة التسويق الشبكي والبيع عن طريق الشبكة.

لعله في هذا كفاية، تقبل الله من الجميع، وشرح صدور الجميع ونلتقي إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ بعد عودتي بِإِذْنِ اللهِ.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٤)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فيا معاشر الفضلاء؛ نجتمع في بقعة هي من خير بقاع الأرض، ومن أحب بقاع الأرض إلى الله عَزَّ وَجَلَّ في مسجد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نتفقه في ديننا، ومن يرد الله به خيرًا يفقه في الدين»، وذلك من خلال شرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نتفقه في كتاب (الفرائض) وهذا العلم ينبغي على طلاب العلم أن يعتنوا به، وذلك لقلة المعتنين به اليوم، ولكثرة تفلته، ولأنه من أسرع علوم المسلمين وذهابًا وفقدًا.

وقبل أن نشرع في شرح ما ييسر الله لنا أن نشرحه في مجلسنا اليوم أنبه إلى أننا في مسألة عول الستة إلى تسعة ذكرنا مثالين، وذكرنا في المثال الثاني أن امرأة ماتت عن زوجٍ وأخت شقيقة وأم وأخ لأم، وقلنا: للزوج النصف ثلاثة، وللأخت الشقيقة النصف ثلاثة، وللأم الثلث اثنان، وللأخ لأم السدس واحد، فهذه تسعة، هكذا قلناه في المجلس الماضي.

والخطأ هنا: أن أعطينا الأم الثلث مع وجود جمعٍ من الأخوة.

والصواب: أن للأم السدس، فيكون هذا المثال مثالًا لعول الستة إلى الثمانية، للزوج ثلاثة، وللأخت الشقيقة ثلاثة، للأم واحد، وللأخ لأم واحد فهذه ثمانية.

ونعدل المثال: إلى أن امرأة ماتت عن زوجٍ وأختين شقيقتين، وأمٍ وأخٍ لأم، فللزوج النصف من ستة ثلاثة، وللأختين الشقيقتين الثلثان من ستة أربعة، وللأم السدس واحد، وللأخ لأم السدس واحد، فعندنا ثلاثة مع أربعة سبعة، مع واحد ثمانية، مع واحد تسعة، فهنا تعول الستة إلى تسعة، فقيدوا هذا

وصوبوا ذاك.

ثم نشرع في قراءة ما ييسر الله لنا أن نشرحه في هذا المجلس، فليتفضل الابن نور الدين وفقه الله والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": باب ميراث الحمل

(الشرح)

نعم، يعني إذا مات الميت وكان في حال موته يوجد حمل يمكن أن يرثه، كأن كان الحمل في بطن زوجته، فكان الحمل ولدًا له، أو كان الحمل في بطن أمه، فكان الولد أو الجنين أخًا له، سواء كان أخًا شقيقًا أو أخًا لأم، أو كان الحمل في بطن زوجة أبيه، فيكون الجنين أخًا له لأب، أو كان الحمل في بطن زوجة ابنه فيكون الجنين ابن ابن أو بنت ابن، ونحو ذلك.

إذا كان الحمل موجودًا عند موته، وكان هذا الحمل من أهل الميراث لو خرج حيًا؛ فهو من أهل الميراث حال كونه حملاً، لكنه لا يرث إلا إذا خرج حيًا، وقد أجمع العلماء على أن الحمل الموجود في بطن أمه عند موت المورث من جملة المستحقين للميراث إن كان لو كان موجودًا يرث، يعني لو لم يكن حملاً بل كان موجودًا كأن كان ابنًا أو نحو ذلك يرث، إذا كان في هذه الحال يرث وكان حملاً فإنه يستحق الميراث بإجماع العلماء.

✍ **لكن ماذا نفعل بالميراث؟**

مثلا: لو مات ميت وترك زوجة حاملاً وأختًا شقيقة، فالحمل هنا ابنٌ أو بنت، وهو من أهل الميراث.

✍ **طيب يا أخوة لو مات ميت وترك ابنا وأخا حملا؟**

يعني: ترك حملاً في بطن أمه أو في بطن زوجة أبيه، ترك ابنًا موجودًا، وأخًا حملاً، فهل هذه من مسائل ميراث الحمل؟ لا، لأن الأخ هنا لا يرث.

إذا مسائل ميراث الحمل شرطها: أن يكون الحمل وارثًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: من مات عن حمل يرثه فطلب بقية ورثته قسمة التركة قسمت.

(الشرح)

يعني: إذا مات الميت وترك ورثةً وحملاً يرثه لو خرج حيًا، فإن لم يطلب الورثة القسمة فإن التركة لا تُقسم حتى يتبين حال الحمل بخروجه حيًا، إذًا يا أخوة لو مات الميت وكان الوارث الحمل فقط ليس هناك وارث غير الحمل، هنا لن نحتاج إلى قسمة حتى يولد، لو مات الميت وترك ورثة وحملاً يرثه، فلم يطالب الورثة بالقسمة، أو طلبوا الانتظار والتريث فإنه ينتظر حتى يتبين حال الحمل وهذا أسلم وأفضل، لكن إذا طلب بقية الورثة ممن لا يسقطه الحمل قسمة التركة، فإنها تُقسم على اليقين، بالطريقة التي يذكرها المصنف، يعني لو مات ميت وترك زوجةً وحملاً في بطنها وأخًا شقيقًا، فطالب الأخ الشقيق بالقسمة، قال: أنا أريد أن يُقسم ميراث أخي، فإنه لا يستجاب له، لِمَ؟ لأن الأخ الشقيق هنا قد يُحجب إذا كان الحمل ابنًا فهو ليس وارثًا، محجوب بالحمل إذا كان ابنًا، فلا يلتفت إلى مطالبته، لكن لو أن الزوجة طالبت، وقالت: أريد أن تقسموا، أنا أحتاج إلى نصيبي، فإن التركة تُقسم، ولا يجوز إجبار طالب القسم على الصبر والانتظار على الراجح من أقوال أهل العلم؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار.

فإذا طلب المستحق للميراث بالقسمة فإنه لا يجوز لنا أن نضر به بتأخير القسمة، ولكن في نفس الوقت لا يجوز لنا أن نضر بالحمل بتعجيل القسمة على وجه يضره، ولذلك نعجل القسمة على وجه لا يضر الحمل على الطريقة التي يذكرها المصنف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ووقف له الأكثر من إرث ذكرين أو أنثيين.

(الشرح)

يعني أنا نفترض أن الحمل ذكران مرة، وأن الحمل أنثيان مرة، فنجعل مسألتين:

المسألة الأولى: نقسمها على أن الحمل ذكران.

المسألة الثانية: نقسمها على أن الحمل أنثيان.

وهنا يسأل منكم سائل:

✍ لماذا نفترض أنهما اثنان، قد يكون الحمل واحدًا وهذا الكثير، وقد يكونون ثلاثة، وقد يكونون أربعة، فنحن هنا ما قلنا بالواحد الذي هو الكثير وقلنا باثنين، لم نقل مثلاً كالأحناف أربعة، لمَ؟

يقولون: لأن الغالب أن الحمل لا يتعدى اثنين، وجود اثنين في رحمٍ واحدة يحدث كثيرًا، وإن لم يكن الغالب لكنه كثير بما يسمى بالتوأم، فهذا الغالب، والحمل بثلاثة أو أربعة أو خمسة نادر.

ومن وجه آخر: أن ما زاد على الاثنين لا يؤثر في القسمة، الاثنان والثلاثة والأربعة والخمسة أثرهم في القسمة واحد، ولا تأثير للكثرة إلا إذا كان الورثة أخوة للحمل، من جهة تقسيم المال على عدد الرؤوس، ولذلك يُكتفى بالاثنين، يعني إرث البنتين والثلاث بنات والربع بنات واحد الثلثان، ما يزاد بزيادة العدد عن اثنين وهكذا.

✍ طيب لماذا لا نقدره واحدا وهو الغالب الكثير؟

يقولون: لأن لو قدرناه واحدًا ذكرًا أو أنثى كما قال بعض الفقهاء لأدخلنا الضرر على الحمل إذا كان أكثر من واحد، وهذا يحدث كثيرًا.

✍ كيف ندخل الضرر عليه؟

نحن اعتبرناه واحدًا سنقسم بقية المال على الورثة، ويذهب المال بأيدي الورثة.

✍ طيب لو كان الحمل اثنين وكان إرثه يخلف؟

هنا سنرجع إلى الورثة ونقول: هاتوا من عندكم، وقد يمتنعون ونحو ذلك، فأخذنا بالأحوط الذي ينطفع به الضرر، على أنه لو قيل: إن هذا في زماننا هذا يُعمل بما دل عليه الطب والأجهزة الحديثة التي يُعرف بها عدد الأجنة في الرحم، ويُعرف بها جنس الجنين، هل هو ذكر أم أنثى؟ لكان ذلك وجيهًا، وكان محققًا لمقصود الشارع، ودافع للضرر عن الجميع.

تذهب المرأة إلى الطبيبة وتكشف بهذه الأجهزة، هذه الأجهزة تبين هل في رحمها واحد أو اثنان أو ثلاثة، وهذا يقيني، وهل هل ذكر أم أنثى إذا وصل إلى عمر معين؟ فنقسم بناء على ما علمنا، إن كانت أنثى واحدة قسمنا المسألة على أنها أنثى واحدة، إن كان ذكرًا واحدًا قسمنا المسألة على أنه ذكر واحد، إذا كان الحمل ذكرين كذلك نقسم المسألة على هذا، وتبقى المسألة في الأماكن التي لا يوجد فيها هذه الأجهزة، فهذه الأجهزة قد لا تكون متوفرة في كل مكان.

أو إذا مات المورث وكان الجنين في عمر لا يُعرف به جنسه بهذه الأجهزة، فتبقى المسألة كما ذكر الفقهاء، نفترض أن الحمل ذكران في مسألة، وأن الحمل أنثيان في مسألة، ثم ننظر ما الأكثر والأحظ للحمل؟ هل هو نصيبه في مسألة الذكرين؟ أو نصيبه في مسألة الأنثيين؟ ونوقف، ما نعطيه أحد، نوقف الأكثر للحمل، نوقف الأكثر من المسألتين من نصيب الحمل للحمل، ونجعله موقوفًا إلى أن يولد، وسيأتي إن شاء الله ما يكون عند ولادته.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ودفع لمن لا يحجبه الحمل إرثه كاملاً.

(الشرح)

أي دُفع لمن لا يحجبه الحمل من الورثة حجب حرمان ولا حجب نقصان في المسألتين، إذا كان الوارث في المسألتين لا يحجبه الحمل حجب نقصان، ولا حجب حرمان، وقد تقدم الكلام عن حجب الحرمان وحجب النقصان، هذا الذي لا يحجبه الحمل حجب حرمان ولا حجب نقصان سيستوي نصيبه في المسألتين، يكون نصيبه في مسألة الذكرين مساويًا تمامًا لنصيبه في مسألة الأنثيين، فلن يتغير نصيبه هنا فنعطيه نصيبه كاملاً.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ولمن يحجبه حجب نقصان أقل ميراثه.

(الشرح)

أي أنه إذا كان الحمل يحجب وارثًا حجب نقصان في إحدى المسألتين فيكون نصيبه في إحدى المسألتين أقل من نصيبه في المسألة الأخرى، فإنا نعطيه الأقل، لأني قلت لكم: إن المسألة تقسم على اليقين، واليقين هو الأقل، أو الحرمان إذا كان محرومًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ولا يدفع لمن سقطه شيء.

(الشرح)

يعني إذا كان الحمل في إحدى المسألتين يحجب الوارث حجب حرمان، فلا يرث مع وجوده، فإنه لا يُعطى شيئًا، مثلاً لو مات ميت عن زوجة وحملٍ في بطنها وأخت شقيقة، فإنا نقسم المسألة أولًا على أن الحمل ذكران، فللزوجة الثمن، والأخت الشقيقة هنا ليس لها شيء، لأنها محجوبة بالابن،

والباقي للولدين، وأصل المسألة من ثمانية، للزوجة الثمن واحد، والباقي سبعة للولدين، ثم نقسم المسألة على أن الحمل أنثيان، فهنا للزوجة الثمن، وللبنتين الثلثان، والباقي للأخت الشقيقة لأنها عصبة مع الغير، فأصل المسألة من أربعة وعشرين، ثلاثة في ثمانية بأربعة وعشرين، للزوجة ثلاثة، وللبنتين ستة عشر، والباقي خمسة، للأخت الشقيقة.

✍ فننظر أولا ما هو الأكثر للحمل في المسألتين؟

فنجد أن الحمل في مسألة الذكرين يأخذ سبعة من ثمانية، وإن شئت قل: يأخذ واحدًا وعشرين من أربعٍ وعشرين، وفي مسألة الأنثيين سيأخذان ستة عشر من أربعٍ وعشرين.

✍ إذا ما هو الأحظ في الحمل؟

✍ هل هو في مسألة الذكرين أو في مسألة الأنثيين؟

في مسألة الذكرين؛ لأنه سيأخذ واحد وعشرين من أربعة وعشرين، أما في مسألة الأنثيين فالحمل سيأخذ ستة عشر من أربعٍ وعشرين، ثم ننظر في الأخت الشقيقة، فنجد أنها في مسألة الذكرين محجوبة حجب حرمان، إذًا لن نعطيها شيئًا حتى بدون النظر إلى المسألة الأخرى، ما دام أن الحمل يسقطها في إحدى المسألتين فإنها لا تُعطى شيئًا، وهكذا تكون القسمة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فإذا ولد أخذ نصيبه ورد ما بقي لمستحقه.

(الشرح)

طبعًا بالنسبة للزوجة نصيبها واحد في المسألتين، فندفع لها نصيبها.

✍ طيب لو مات ميت عن بنت وأم وعم شقيقة، وزوجة أب حامل؟

فنحل المسألة على أن الحمل ذكران، فللبنت النصف، وللأم السدس، والعم الشقيق محجوب بالأخوة لأب، لأن حمل زوجة الأب، فالحمل أخ لأب، وقد فرضناهما ذكرين، فيكون العم الشقيق هنا محجوبًا بالأخوة لأب، والباقي للأخوين لأب تعصيبًا.

أصل المسألة من ستة، للبنت ثلاثة، وللأمة واحد، ويبقى اثنان للأخوين لأب، ثم نحل المسألة على أن الحمل أنثيان، للبنت النصف، وللأم السدس، ولأختين لأب السدس تكملة الثلثين، والباقي واحد يكون للعم تعصيبً، وأصل المسألة من ستة للبنت ثلاثة، وللأم واحد، وللأختين لأب واحد، ويبقى للعم واحد تعصيبًا، فهنا نصيب الحمل على تقدير الذكورية أكثر، فنوقفه، والأم لها السدس في

الحالين فنعطيها نصيبها، والعم الشقيق يحجب حال كون الحمل ذكرًا فلا نعطيه شيئًا، وهكذا نحل مسائل الحمل بهذه الطريقة.

قال: **(فإذا ولد أخذ نصيبه ورد ما بقي لمستحقه)** يعني إذا تبين أمر الحمل وولد الجنين فلا يخلو، إما أن يخرج ميتًا، وإذا خرج ميتًا فإنه لا يرث، فتعاد قسمة المسألة بدونه، ففي مسألتنا التي ذكرناها إذا مات ميت عن زوجة وحمل في بطنها وأخت شقيقة، وقد قسمنا المسألة كما تقدم، ثم خرج الحمل ميتًا؛ فأنا نقسم المسألة بين الزوجة والأخت الشقيقة، للزوجة الربع، والباقي للأخت الشقيقة فرضًا وردًا.

وإما أن يخرج حيًا ذكرًا واحدًا، فيأخذ ما وقف له كله، وإما أن يخرج حيًا ذكرين، فيقتسمان ما وقف لهما، وإما أن يخرج حيًا أنثى واحدة، فهنا نعيد قسمة المسألة، بين زوجة وبنت وأخت شقيقة، الذي للزوجة لا يتغير الثمن، وللبنت النصف، وللأخت الشقيقة السدس تكملة الثلثين، والباقي يُرد على البنت والأخت الشقيقة، فتأخذ البنت نصيبها من الموقوف، فرضًا وردًا، والباقي يكون للأخت الشقيقة فرضًا وردًا.

وإما أن يخرج حيًا أنثيين، فتأخذان من الموقوف نصيب الأنثيين في مسألة الأنثيين، ويُعطى الباقي للأخت الشقيقة، بمعنى إذا خرج الحمل حيًا أنثيين فإنا نعود إلى مسألة القسمة، المسألة على فرض أن الحمل أنثيان، نعود إلى تلك المسألة وتُقسم التركة بناءً عليها.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ولا يرث إلا إن استهل صارخًا أو عطس أو تنفس أو وجد منه ما يدل على الحياة: كالحركة الطويلة ونحوها.

(الشرح)

علمنا من كلام المصنف أنه يُشترط لميراث الحمل شرطان:

الشرط الأول: وقد تقدم أن يكون موجودًا عند موت المورث.

الشرط الثاني: أن ينفصل عن أمه حيًا، يعني أن يولد حيًا حياةً مستقرة، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا استهل المولود ورث**»، رواه أبو داود، وصححه الألباني، ورواه ابن ماجة عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنفس اللفظ، وضعفه الألباني، لكن

حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شاهد له، علة التضعيف عنعنة أحد الرواة المدلسين، فحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شاهد لحديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مرفوعًا.

وقد روا الدارمي وعبد الرزاق والبيهقي عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: «إذا استهل المولود ورث»، وفي رواية: «يرث إذا سُمع صوته»، هذا صح موقوفًا على جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وأيضًا عن جابر بن عبد الله والموسر بن مخرمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم قالا: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يرث الصبي حتىٰ يستهل صارخًا»، واستهلاله أن يبكي ويصيح أو يعطُس»، أو يعطِس، رواه ابن ماجة وصححه الألباني، فهذه الأحاديث والآثار نص في أن الحمل لا يرثُ حتى يستهل.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمعوا على أن الرجل إذا مات وزوجته حبلى أن الذي في بطنها يرث ويورث إذا خرج حيًا فاستهل، أجمعوا على أن الرجل إذا مات وزوجته حبلى أن الذي في بطنها يرث ويورث إذا خرج حيًا فاستهل.

✍ لكن كيف نعرف أنه قد خرج حيًا حياة مستقرة؟

بيّن لك المصنف رَحِمَهُ اللهُ أن ذلك يُعرف استهلاله صارخًا عند الولادة، فيُسمع صوته، المولود إذا ولد عند ولادته ينخزه الشيطان، فيستهل صارخًا، ويُسمع صوته، هذا دليل على أنه ولد حيًا، كذلك مما يدل على أنه ولد حيًا أن يعطُس أو يعطِس بعد خروجه؛ لأن العُطاس حركة اختيارية لا تكون إلا من حي، فإذا عطس عرفنا أنه حي.

كذلك أن يتنفس تنفسًا إراديًا بأن يطول تنفسه، أما مجرد خروج الهواء من فمه وهو ما يسمى بالتنفس اليسير فليس دليلاً على الحياة؛ لأنه يكون خروجًا للهواء الذي كان في رأيته، وهذا ليس دليلاً على الحياة، هذا يسميه الفقهاء تنفس غير إرادي، الهواء خرج لما ولد وضغط وكان في خوفه هواء خرج، هذا ليس علامة، ولذلك التنفس متى يكون علامة؟ إذا تنفسًا إراديًا بفعل المولود، وعلامته أن يطول.

كذلك يعرف أنه ولد حيًا بأن يتمطى أو يتحرك حركة طويلة، أما الحركة اليسيرة فهذه في الغالب ليست إراديًا تكون من انبساط بعد انقباض، بعد أن كان متكورًا انبسط، فهذه الحركة ليست إرادية،

وإنما الحركة التي تدل على أنه ولد حيًا أن يتحرك حركة إرادية، وهي الحركة الطويلة كأن يتمطى أو يمد يديه أو يمد رجليه، أو نحو هذا.

فإذا وجدت علامة تدل على حياته ولم يختلف الورثة، حكمنا بحياته، لكن إن أشكل أمره أو اختلف الورثة، فمنهم من قال: خرج ميتًا، ومنهم من قال: خرج حيًا، فإنه يُرجع إلى أهل الخبرة والطب، وهم الذين يحكمون ويبينون.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ولو ظهر بعضه فاستهل ثم انفصل ميتا لم يرث.

(الشرح)

يعني لو ظهر بعض الحمل كرأسه، وبقي بعضه في داخل أمه، فاستهل، سُمع صوته، بكى، لكنه مات قبل أن يخرج، يعني خرج رأسه وسمعنا صوته وبقي أكثره في أمه، فمات أثناء هذا، يحصل هذا يا أخوة، أحيانًا المرأة أثناء الحمل بعد خروج بعض الجنين يحصل لها انقباض، فيسبب هذا موت الجنين.

هنا الجمهور حاشا الحنفية يقولون: لا يُحكم بحياته، بل نحكم أنه خرج ميتًا كما لو مات في الرحم، لأن الأصل العدم حتى نتيقن الوجود، الأصل العدم حتى نتيقن الوجود، ولا نتيقن الوجود والحياة إلا إذا انفصل كله حيًا، هذا مذهب الجمهور، لو خرج بعضه فاستهل وسمعنا صوته، ثم مات قبل أن يكتمل خروجه فإنه عند الجمهور لا يُحكم بحياته، بل هو ميت كما لو مات في الرحم.

بمعنى آخر الجمهور يقولون لك: قد نحس بحركة الجنين في بطن أمه، ونعرف أنه حي، ثم قبل الولادة بيومين يسكن يموت، فهنا نقول: إنه ميت ما نحكم له بالحياة، مع أنا عرفنا حياته، فيقولون: كذلك إذا خرج بعضه وعرفن حياته، لكنه لم ينفصل حيًا فإنه كما لو كان في الرحم، نحكم بموته، ونحكم في هذه الحال أنه خرج ميتًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: باب ميراث المفقود.

(الشرح)

المفقود يا أخوة هو من غاب بحيث لا يُعلم حاله، ولا يمكن الوصول إليه، هو من غاب بحيث لا يُعلم حاله ولا يمكن الوصول إليه، وقد اتفق الفقهاء على أن الأصل أنه حي، كما اتفقوا على أنه إذا

مضت على غيبته مدة يغلب على الظن بعد مضيها أنه مات أنه يُحكم بموته، اتفقوا على أنه إذا مضت مدة يغلب على الظن أنه بعد مضيها يكون قد مات فإنه يُحكم بموته، وتلحقه أحكام الميت، ومنها الميراث، سواء يعني ميراثه هو أو الميراث منه، يلحقه أحكام الميراث.

نعم يا أخوة بعض الشافعية وبعض الحنابلة قالوا: لا يُحكم بموته بمضي المدة، بل لابد أن نعلم أنه مات أو تشهد البينة أنه قد مات لكن هذا القول ضعيف، ولذلك لا يلتفت إليه، ويحكى الاتفاق مع وجوده، اتفق الفقهاء على أنه إذا مضت على غيبته مدة يغلب على الظن أنه قد مات بعد مضيها أنه يحكم بموته، وتلحقه أحكام الميت، ومنها ميراثه والميراث منه، ولكن اختلفوا في تقدير هذه المدة، وهذا الذي سيأتي في كلام المصنف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: من انقطع خبره لغيبة ظاهرها السلامة.

(الشرح)

قال: **(من انقطع خبره لغيبة)** هذا تعريف المفقود، من انقطع عن أهله خبره، لغيبته عنهم، ولا يدرون هل هو ميت أم حي؟ وهذا يُخرج من غاب لكن أخباره لم تنقطع، من غاب عن أهله لكن أخباره لم تنقطع فيُعلم أنه حي، يعني بعض المسلمين في زمن الأزمان كانوا يذهبون إلى أوروبا للعمل في الزراعة وغيرها، فبعضهم يذهب على أن يبقى سنة أو سنتين ويرجع ثم يغيب، ولكن أهله يعلمون أنه موجودة في الدولة الفلانية في المدينة الفلانية، وربما علموا أنه تزوج، يعرفون أخباره، هذا لا يُسمى مفقودًا، إذًا يا أخوة كل مفقود غائب وليس كل غائب مفقود.

المفقود نوع من الغائب، فإذا كان الغائب قد انقطعت أخباره ولا يُعلم هل هو حي أم ميت فهذا مفقود، أما إذا كانت أخباره معلومة فهذا غائب وليس مفقودًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: كالأسر والخروج للتجارة والسياحة وطلب العلم.

(الشرح)

هذا القسم الأول من أقسام المفقود: وهو من يغيب غيبة ظاهرها السلامة، والبقاء حيًا، ويغلب في العادة رجوعه، يغلب في العادة أنه مهما طال غيابه يغلب في العادة أنه يرجع، **(كالأسير)**

فإن الغالب على الأسير أنه لا يُقتل، آداب القتال عند الأمم في الغالب أن الأسير لا يُقتل، فالأسير إذا لم ينقطع خبره غائبٌ وليس مفقودًا، أما إذا انقطع خبره ولا يُعلم هل هو حي أم ميت؟ الغالب أنه حي، الغالب السلامة، فهو مفقود في غيبة غالبها السلامة، وكذلك الخروج للتجارة من يخرج للتجارة هذه غيبة ظاهرها السلامة، وكذلك من يخرج للسياحة والسياحة هي السير في الأرض، إما ليرى مواقع وأحداثًا تحكى أو للنزهة أو غير ذلك.

أو الخروج لطلب العلم، فإن طالب العلم في الأزمنة الماضية كان يخرج من بلاده ويغيب، ولربما انقطعت أخباره عن أهله، ثم بعد سنتين ثلاث سنوات أربع سنوات عشرين سنة كما في بعض القصص يرجع إلى أهله، فهذا مفقود قد غاب غيبة ظاهرها السلامة، أما اليوم فاحمدوا الله يا أخوة، مع أن الغربة غربة لكن طالب العلم كأنه عند أهله، إن أراد أن يرى أمه ويحدثها وهي تضحك وتتكلم يراها، وإن أراد أن يحدث أحدًا من أقاربه أو أحبابه كأنه يجالسه، ولذلك يا طالب العلم غربتكم اليوم ليست كغربة السلف، تعبكم اليوم ليس كتعب السلف، أنتم بحمد الله في رحلة خير عظيمة، وأنا أخاطب الأخوة الذين خرجوا من بلدانهم لطلب العلم، ويُرجى أن تكتب خطواتكم ما دمتم على هذا الطريق، لكن احمدوا الله على السعة التي أنتم فيها، واقرؤوا سير السلف في رحلاتهم لطلب العلم، كيف كانوا يعانون؟ منهم من يغمى عليه في الطريق ويتركه إخوانه، ولا يدرون هل يجدون من يأتي ويحمله، أو أنهم يعودون إليه وقد وجدوه ميتًا؟ يسيرون الشهر والشهرين والثلاثة والأربعة، بعضهم قد لا يجد دابة يركب عليها، الإمام أحمد على جلالة قدره في الكثير من رحلاته ما كان يجد دابة يركب عليها، وإذا وصل إلى البلد التي يطلب فيها العلم قد لا يجد زادًا، ولا يجد ثوبًا.

الإمام أحمد في إحدى رحلاته فقده إخوانه أيامًا، والإمام أحمد منذ كان صغيرًا يسبق الناس إلى حلقة العلم، لكن فقدوه، فتفقده أحدهم فوجده رَحِمَهُ اللهُ في بيته جالسًا، قد تستر بشيء لأنه ليس عنده إلا ثوب واحد وقد سرقه اللصوص، فما يستطيع أن يخرج، ولا يريد أن يطلب، كان يُفقد أحيانًا من الجوع، ما يجد ما يأكله، وكان يأبى أن يُعطى، حتى أنه استأجره من استأجره من طلاب العلم على أن يكتب لهم مقابل أجرة، حتى يشتري ثوبًا أو يشتري طعامًا، والله يا أخوة والله لو قرأنا سير السلف في طلب العلم لوجدنا أنا لا شيء في هذا الطريق، والله لاستحى أحدنا أن يقول إنه طالب علم، لا في

إخلاصهم، لا في معاملتهم للناس، لا في جلدهم وصبرهم وتحملهم في طريق طلب العلم، أقول هذا لنجعل ذلك سببًا للهمة يا أخوة.

ما أحوجنا إلى الإخلاص في زمن قل فيه المخلصون، تجد من يتكلم في أخيه ولا غرض له إلا أن يعيب أخاه، والله لا غرض له، لا يريد إرضاء الله، ولكن يريد أن يعيب أخاه، بدليل أنه يعيب هذا الرجل ولا يعيب من يُحب بأعظم في أعظم منه، ما أحوجنا إلى الإخلاص، إلى أن نراقب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ألا نقول إلا لله.

نحن لسنا في الأسواق؛ بل نحن في طلب العلم، هذا لله، فيجب أن نحرص على ألا نقول إلا لله، لا نقول لنرضي أحدًا ولو كان ولي الأمر، ولا نقول لنعيب أحدًا ولو كان من أعدائنا، نقول لله، ما أحوجنا إلى هذا، ومما يعننا عليه أن نقرأ في سير السلف، كيف كان إخلاصهم في طلب العلم؟ ما أحوجنا إلى أن نتعلم أدب السلف في معاملة بعضنا لبعض، أن نكون على إخلاص السلف في معاملة بعضنا لبعض، ما أحوجنا لأن نكون على شيء من همة السلف، وصبر السلف على طلب العلم.

فطالب العلم عندما يخرج إلى طلب العلم في رحلته المباركة يغيب عن أهله غيبة السلامة في الأزمان الماضية، لصعوبة التواصل بين الناس، أما اليوم فطالب العلم ما يصلح أن يُذكر هنا؛ لأن طالب العلم كأنه مع أهله؛ بل ربما يواصل أهله في بعده أكثر مما كان يواصلهم في قربه، على كل حال هذا القسم الأول من المفقودين وهو الذي يغيب غيبة ظاهرها السلامة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: انتظر تتمة تسعين سنة منذ ولد.

(الشرح)

يعني عند الحنابلة يحكم بحياة المفقود حتى يتم تسعين سنة من ولادته، وما نحسب من غيبته؛ بل نحسب من ولادته، حتى يُتم تسعين سنة، ما قالوا: حتى يبلغ، حتى يبلغ معناه أنا نحكم في أولها، لكن قالوا: حتى تيم تسعين سنة أي يشرع في إحدى وتسعين، فإذا أتم تسعين سنة وشرع في إحدى وتسعين حكمنا بموته، لماذا يا معاشر الحنابلة؟ قالوا: لأن الغالب أن الإنسان لا يعيش أكثر من ذلك، لمَ؟ قالوا: من المعلوم أن أعمار أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما بين الستين إلى السبعين، وقل من يجوز ذلك، بالنص بالحديث، إذًا الذي يجوز السبعين قليل، والذي يجوز التسعين من هذا القليل إذا جاز السبعين قليل نادر، فلا يلتفت إليه.

بعض أهل العلم يقولون: استقرأنا التاريخ وأخبار الناس فلم نعلم أن أحدًا من أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عاش أكثر من مائة وعشرين سنة، أبو الوليد حسان بن ثابت من المخضرمين من عاش ستين سنة في الجاهلة وستين سنة في الإسلام، مائة وعشرين، ووجدنا غالب الناس لا يتجاوزن التسعين سنة، وأكثرهم يموتون في الستين إلى السبعين، إذًا لماذا اختار الحنابلة التسعين؟ لهذا السبب، ومجاوزة التسعين نادرة، والنادر لا حكم له، فلا يُرتب عليه حكم.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فإن فقد ابن تسعين اجتهد الحاكم.

(الشرح)

إذا كان المفقود عند فقده ابن تسعين سنة، قد أتم التسعين سنة ثم فُقد، نحن قلنا: الذي دونه ننتظر حتى يتم تسعين سنة، طيب هذا أتم التسعين ثم فقد، ماذا نفعل يا معاشر الحنابلة؟

قال بعضهم: ننتظر عدة وفاة أربعة أشهر وعشرًا، ورجح هذا بعضهم، عدة وفاة ثم نحكم بموته؛ لأن الذي قبله إذا أتم التسعين حكمنا بموته، فهذا نعطيه أربعة أشهر وعشرًا.

وقال بعضهم: ينتظر أربع سنين مثل الذي غاب في هلكة كما سيأتي إن شاء الله.

وقال بعضهم كما قال المصنف: يجتهد الحاكم في مدة انتظاره بحسب صحته وحاله.

طبعًا نحن نتكلم إذا غاب غيبة ظاهرها السلامة، فَلَا شك أن المريض ليس كالصحيح، فيجتهد الحاكم، ربما قال: ننتظره نصف سنة ثم يحكم بموته، وربما قال: ينتظر سنة، ثم يحكم بموته.

والأظهر والله أعلم: أنه يُرجع في تقدير المدة التي ينتظر فيها المفقود إذا غاب غيبة ظاهرها السلامة إلى تقدير الحاكم أو من يوليه الحاكم على هذا، لِمَ؟ لأن الأحوال تختلف، والأزمان تختلف، والأماكن تختلف، لا يمكن حمل الناس على قاعدة واحدة، وفرض تسعين سنة أعني إتمام تسعين سنة من الولادة على كل الناس قد يكون فيه إضرار للناس، فيُرجع في التقدير إلى نظر الحاكم والمهلة التي يعطيها الحاكم أو من أنابه الحكم، فيجتهد الحكم ويتق الله ما استطاع، ويفرض مدة الانتظار المفقود، ثم مضت المدة حُكم بموته.

لعلنا نقف عند هذه النقطة ونكمل غدًا إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ ونجيب عن شيء من أسئلة إخواننا إن كان ثمة أسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: هل من السنة أن يحرك الخطيب يديه بمناسبة ما يقول أثناء خطبته؟

الجواب: ليس من السنة أن يتحرك الخطيب في الخطبة، ولا أن يمثل ما يقول، ولا أن يرفع يديه، ولا أن يكثر الالتفات يمينًا وشمالًا، وإنما السنة أن ينظر تلقاء وجهه ولا حرج أن يلتفت شيئًا ناحية اليمين أو شيئًا ناحية اليسار، أما أن يرفع يده ومثل ويبين بيديه فهذا ليس من السنة في خطبة الجمعة، فالخطيب يجب أن يكون على السمت في الخطبة، بأن ينظر أمامه، وإن احتاج أن ينظر شيئًا ناحية اليمين أو ناحية الشمال فلا حرج، والخطيب إنما يحرك أصبعه وقت الدعاء فقط، ويرفع يديه عند الاستسقاء.

السؤال: ما الكتب التي تنصحون بها التي اعتنت بسير السلف؟

الجواب: والله يا أخوة (سير أعلام النبلاء) من أمتع الكتب، الذي يعرف قيمته لا يمل منه، أوصي كثيرًا بقراءة كتاب (سير أعلام النبلاء) فيه سيرة وفيه نقول بالأسانيد عن السلف فيها فوائد كثيرة جدًا، ويحسن بطالب العلم أن ينظر في هذا الكتاب مرة تلو المرة.

السؤال: هل خروج المذي يفسد الصيام؟

الجواب: المذي هو السائل الرقيق الذي يخرج عند التفكر ونحوه، وهو نجس نجاسة مخففة، إذا خرج يجب غسل الذكر، ونضح الثوب، وهل يؤثر في الصوم؟ الراجح من أقوال أهل العلم: أن خروج المذي لا يُفسد الصوم سواء كان باختيار الصائم أو بغير اختياره، باختياره مثلاً كأن يكلم زوجته وأحس بهذه الحركة واستمر يكلمها وخرج المذي وليس المني، خرج المذي؛ فإنه صومه لا يفسد على الصحيح، لكن الذي ينبغي أن يمنع نفسه من ذلك وألا يتجارى مع أسباب خروج المذي خروجًا من خلاف أهل العلم، وبغير اختياره قد يغلب هذا الشيء على الإنسان بغير اختياره، كنظرة نظرها إلى زوجته فتحرك فخرج المذي، هذا كله لا يضر الصوم، لكن لا ينبغي للصائم أن يتجارى مع الأسباب الداعية إلى خروج المذي.

السؤال: رجل مسلم مات في بلاد الكفر، ووضعوا ذلك الرماد في علبة فماذا نفعل بالرماد؟

الجواب: لا يجوز للمسلمين أن يمكنوا الكفار من حرق جثة المسلم، بل الواجب إكرامه، وفرض على القادرين من المسلمين أن يمنعوا ذلك، ولا يجوز للمسلم أن يرضى ويختار أن يُدفن في قارورة بعد

أن يُحرق، ثم يُجعل الرماد في قارورة ثم يوضع في صناديق كما رأيت في بعض الدول غير الإسلامية، ويستأجر هذا المكان لمدة خمسة وعشرين سنة أو نحو ذلك، هذا لا يجوز، حتى لو استدعى الأمر أن ينقل إلى بلاد المسلمين، إذا كان الأمر بين أن يدفن في ديار الكفر بعد أن يُحرق ويوضع في قارورة أو أن ينقل إلى ديار المسلمين؛ فإنه إذا كان هناك قدرة على نقله فيجب أن ينقل إلى ديار المسلمين، طيب حصل هذا وجاءنا الرماد، يُحفر له ويُدفن، يُحفر لهذا الرماد ويدفن، هذا الواجب.

السؤال: حكم علاج السحر والمس عن بُعد؟

الجواب: والله يا أخوة هذه من بلايا الزمان، الرقية عن بُعد، بدؤوها لنا بالهاتف، الشيخ في المدينة والمرضى بالمغرب، ويجتمعون، والشيخ يقرأ عليهم، ثم آخر ما سمعته قريبًا الرقية بالنية، ما في حتى وسيلة، يقول: أنا نويت أن أرقيه في المغرب، وهو لا يدري أني أرقيه، وقد نفع الله بهذه الرقية وقد شفى الله أقوامًا، ما الذي يدريك أنها برقيتك؟ هذا شر يا أخوة، الرقية تكون من الراقي مباشرة على المرقي، وفتح هذه الأبواب فتح باب شر، ينبغي البُعد عن هذا، ووالله يا أخوة ليس بيننا وبين الله وسائط، ما نحتاج إلى أحد، ما الرقية إلا طلب الشفاء من الله عن طريق قراءة القرآن والأدعية المذكورة، والله سبحانه قريب منا، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦]، ما قال الله لنبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فقل: إن الله قريب، لا، كما هي العادة في الأسئلة.

في هذا الموطن بالذات قال الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، الله يخبرنا أنه قريب، ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة: ١٨٦]، ما تحتاج إلى أحد أن يدعو لك، ادع الله، ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ [البقرة: ١٨٦]، هنا يا عبد الله الدعاء عبادة، وليس بينك وبين الله أحد، وخير الدعاء أن تدعو لنفسك بنفسك، بل من الرقية أن ترقي نفسك، اقرأ المعوذات، اقرأ ما تحفظ من القرآن بنية التعبد والشفاء، اقرأ الفاتحة كثيرًا بنية التعبد والشفاء، وإذا سبعتها فهو خير، اقرأها سبعًا، ثم اقرأها سبعًا، ثم اقرأها سبعًا، بنية التعبد والشفاء، ستجد الخير، أنت والله لست بحاجة إلى الراقي الذي معك، وإن كان لا بأس أن يرقي يعني طلب الرقية من غير الضرورة الملحة ما ينبغي، لكن عند الضرورة الملحة بحيث تتعين .. الراجح من أقوال أهل العلم أن طلبها لا يقدح في التوكل، ولذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «استرق لهم فإن فيهم النظرة»، لكن هذا عند

الحاجة، فطلب الرقية ليس بمذموم، طلب الرقية عند الضرورة ليس بمذموم، أن يرقيك غيرك متبرعًا لا حرج بهذا، لكن لا تربط نفسك بأحد، الله قريب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ما بينك وبين الله وأنت مضطر ومحتاج إلا أن تقول: يا ربي، اللّٰهم، وترقي نفسك والحمد لله، تعلق الناس بالرقاة هذا حتى قد يقدح في التوحيد، فبعض الناس يعتقد أنه لا يُشفى إلا إذا رقاه فلان، هذا قد يصل إلى درجة أن يعتقد أن للراقي أثرًا في الشفاء، وهذا خطر عظيم، الشافي هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فعلى الإنسان أن ينتبه، كما قلت: الأصل أن ترقي نفسك، لا حرج أن يرقيك غيرك، عند الضرورة لا حرج أن تطلب الرقية، ولكن علق قلبك بالله، واجتنب هذه المحدثات عن بُعد، بطريق التليفون، بطريق الأجهزة هذه، الآن كما قلت يقولون: الرقية بالنية، اجتنب هذا، هذا لا خير فيه.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ بأسمائه الحسنى وفاته العلا أن يشف مرضانا ومرضى المسلمين، أسأل الله أن يشفي مرضانا ومرضى المسلمين، أسأل الله أن يشفي مرضانا ومرضى المسلمين.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٥)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

اللهم صل علىٰ محمد وعلىٰ آل محمد، كما صليت علىٰ إبراهيم وعلىٰ آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولأقاربنا ولذرياتنا ولجيراننا ولأحبابنا، ولمن حضر مجلسنا ولمن استمع درسنا وللمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، اللهم إنا نسألك أعمالًا تقربنا إليك، ونعوذ بك من كل شيء يبعدنا عنك، اللهم يا ربنا يا حي يا قيوم يا بديع السموات والأرض، نسألك بأسمائك الحسنىٰ وصفاتك العلا كما جمعتنا في مسجد رسولك صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عصر الجمعة علىٰ هذا الدرس نسألك أن تجمعنا ووالدينا وذرياتنا وأزواجنا وأقاربنا وأحبابنا في الفردوس الأعلىٰ أجمعين، اللهم لا تحرم منا أحدًا، اللهم لا تحرم منا أحدًا، اللهم لا تحرم منا أحدًا، أَمَّا بَعْدُ..

فمعاشر الفضلاء؛ نواصل تفقهنا في ديننا من خلال شرح (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكريم رَحِمَهُ اللهُ تعالى، ولا زلنا نشرح في كتاب (الفرائض) في ميراث المفقود.

وقد علمنا أن المفقود هو الذي يغيب غيبة تنقطع معها أخباره، فلا يُدرى أحيٌّ هو أو ميت، وعرفنا أن العلماء متفقون على أن المفقود لا يُعتبر ميتًا بمجرد فقده؛ بل الأصل أنه حي حتى يُعلم أنه مات، أو يغلب على الظن أنه مات.

- **إما بخبر يستند إليه في مثل هذا الأمر.**
- **وإما ببينة تقبل.**
- **وإما بمضي مدة يغلب على الظن أنه بمضيها يكون قد مات.**

وقد عرفنا أن المفقود على قسمين:

الأول: المفقود في غيبة غالبها السلامة، كمن ذهب إلى طلب العلم أو التجارة أو نحو ذلك ثم

انقطعت أخباره؛ فإن الغالب على مثل هذه الأسفار السلامة.

وهنا يقول الحنابلة: إنه ينتظر حتى يتم تسعين سنة منذ ولادته، إذا أتم تسعين سنة حكمنا بموته، ورتبنا الأحكام على موته، وقلنا: إن الراجح في هذا والله أعلم أنه لا يُحد زمنٌ معين لكل الناس في كل زمان وفي كل مكان، وإنما يُرجع في هذا إلى اجتهاد الحاكم أو من أنابه الحاكم للنظر في مثل هذه الأمور، فيفرض الحاكم أو نائبه مدة معينة ينتظر فيها الغائب لعله أن يرجع، فإذا مضت المدة فإنه يُحكم بموته، وسبب هذا الترجيح أن الأمور تختلف باختلاف الأحوال، وباختلاف الأشخاص، وباختلاف الأمكنة، وباختلاف الأزمنة، ولم يرد من الشرع تحديد بوقت معين أو مدة معينة، فيرجع في هذا إلى اجتهاد الحاكم لأنه هو الذي يضبط المسألة.

ووقفنا عند هذه النقطة ونكمل إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ ما ذكره المصنف ونشرحه، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": وإن كان ظاهرها الهلاك: كمن فقد من بين أهله أو في مهلكه كدرب الحجاز أو فقد بين الصفين حال الحرب أو غرقت سفينة ونجا قوم وغرق آخرون.

(الشرح)

هذا القسم الثاني للمفقود: وهو من يغيب غيبة ظاهرها الهلاك، ظاهرها أنه يهلك فيها، كمن يُفقد وهو بين أهله، أي أن يكون بين أهله ثم فجأة يُفقد، كأن يخرج من بيته إلى صلاة العشاء، ثم لا يرجع، ويُفقد، أو يبيت في فراشه في بيت أهله ثم يصبح مفقودًا، ولا خبر له، فهذا ظاهر غيبته أنه هلك؛ لأنه لو لم يكن هالكًا لرجع إلى أهله، هذا الغالب، نعم قد يقال: ربما ترك أهله وفر من بيت أهله، وهجر أهله، لكن هذا قليل، بل الغالب أنه يرجع إلى أهله، فإذا لم يرجع فالغالب أنه كان قد هلك أو يهلك في هذه الغيبة، وكذلك من سار في طريق الغالب عليه الهلاك، كأن سار في طريق يُعلم أن فيها قطاع الطرق الذين يخرجون على الناس ويأخذون أموالهم ويقتلونهم.

والمصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى ضرب لهذا مثلاً؛ قال: (كدرب الحجاز) ما درب الحجاز؟ هو طريق الحاج، فطريق الحاج قديمًا كانت مهلكة، حتى شاعت مقولة: إن الذاهب إلى الحج مفقود، وإن العائد من الحج مولود، لم تكن السبل مؤمنة للحجاج، بل كان الحاج إذا خرج من بلده يودعه أهله وداع من لم يرجع، وإذا عاد يستقبل بفرحه كأنه قد ولد، وهذا الأمر بحمد الله ليس موجودًا في زماننا؛ بفضل الله عَزَّ وَجَلَّ ثم بفضل هذه الدولة المباركة دولة التوحيد والسنة الدولة السعودية التي سعت جاهدة في تأمين سبل الحج، وفي التيسير على الحجاج، حتى صار كثير من الحجاج يقولون: إنهم في أيام الحج يعيشون راحة ما يعيشونها في بيوتهم، مما يُسر بحمد الله وفضل الله، ثم بجهود هذه الدولة ولا منة لأحد على أحد، لكن فضل الله يُذكر ليُشكر، وليُحمد الله على هذه النعمة العظيمة، وصارت سبل الحجاج ميسرة مؤمنة بحمد الله، حتى صار الآن في برنامج الحجيج أن الحاج يؤمن من بلده حتى أنه قد يعطى مفتاح غرفته في الفندق وهو في بلده، وإذا دخل الحاج أو المعتمر حدود هذه الدولة السعودية عاش في أمن وافر عظيم، لا يخشى معه إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، يأمن على نفسه،، يأمن على أهله، يأمن على ماله، وهذا فضل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وعلينا أن نشكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على هذه النعمة، ثم من شكر الله شكر الناس الذين جعلهم الله سببًا في هذه النعمة.

الشاهد: أن درب الحجاز من قديم عند الفقهاء كانت تعتبر درب مهلكة، إلى أن يسر الله هذا الأمن العظيم، فعلينا أن نشكر الله، وأن نحمد الله على هذه النعمة، فقديمًا عند الفقهاء إذا خرج الإنسان إلى الحج فقد سار في درب مهلكة، فلو فُقد وانقطعت أخباره فإن ظاهر غيبته عنده الهلاك.

كذلك لو فقد بين الصفين في الحرب ولم يعثر عليه حيًا ولا ميتًا، كانت هناك حرب بين صفين ثم تُفقد الناس فوجد منهم أموات، ووجد منهم أحياء، وهذا عُلم كونه كان بين الصفين ولم يعثر عليه، لا في الأحياء ولا في الأموات، فهذا غاب غيبة ظاهرها الهلاك.

وكذلك إذا كان راكبًا في سفينة فغرقت السفينة، وغرق أقوام، ونجا آخرون، ولم يُعثر عليه في الناجين، ولم يُعثر عليه في الغرقى، مفقود لا يُدرى أهو من الغرقى أو من الناجين؟ فهذا مفقود، في غيبة ظاهرها الهلاك.

وكذلك ما يكون في الزلازل والفيضانات حيث يُفقد بعض الناس، لا يُعثر عليهم أحياء، ولا يُعثر عليهم أموات، وإنما هم مفقودون، فهؤلاء مفقودون في غيبة ظاهرها الهلاك.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: انتظر تتمة أربع سنين منذ فُقد.

(الشرح)

أي يُحكم بحياته حتى يُتم أربع سنين على فقده، يعني حتى تتم أربع سنين على فقده، هذا الراجح، لأن من أهل العلم من يقول: إن المدة تبدأ باليأس من عودته، وليس من فقده، لكن هذا لا ينضبط.

الراجح: أنه حتى يُتم أربع سنين منذ فُقد، لمَ؟ قالوا: لأن الأربع سنين يغلب على الظن فيها أنه لو كان حيًا لجاءنا خبره؛ لأن الناس يذهبون ويرجعون ويحصل فيها أسفار، فإذا لم يأت خبره فيها وقد غاب غيبة ظاهرها الهلاك فإنه يغلب على ظننا أنه قد مات، واستدلوا أيضًا بما جاء عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه أمر امرأة المفقود أن تتربص أربع سنين، رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في مسائله عن أبيه، وإسناده صحيح، وقد جاء عن البيهقي أن هذا الرجل المفقود من الأنصار، خرج يصلي العشاء ففقد، أي أنه فقد بين أهله، فعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما جاءته امرأة هذا المفقود أمرها أن تتربص أربع سنين، وهذا الأثر كما قلنا صحيح، وقد صححه ابن حزم، والألباني رحم الله الجميع.

وقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: يُروى عن عمر من ثمانية وجوه. فهذا ثابت عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهذا المفقود ظاهر غيبته الهلاك؛ لأنه فُقد بين أهله.

والأقرب والله أعلم: أن هذا اجتهاد من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قضية عين، ولم يجعل ذلك قاعدة كغياب الرجل عن امرأته في الجيش، ما جعل ذلك قاعدة، ولكنه اجتهد في هذه القضية، في قضية العين هذه فحكم فيها.

فالأقرب والله أعلم: أنه يُرجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام أو من ينيبه الإمام لما قدمناه من الأشخاص يختلفون والأحوال تختلف، والقرائن تختلف، والأماكن تختلف، والأزمان تختلف، وحمل الناس مع هذا الاختلاف على مدة واحدة لا يتفق مع القواعد الشرعية وفيه إضرار بالناس.

مثلاً يا أخوة: من فقد في فيضان داهم المكان ودمر الأبنية، هل هو كمن فقد من بين أهله؟ لاشك أن هذا غير هذا، هل هو كمن فقد في درب مهلكة؟ لاشك أن هذا غير هذا، فالأمور مختلفة، فلا يوضع لذلك قاعدة واحدة معينة، وإنما يرجع في ذلك إلى اجتهاد الحاكم ومن ينيبه الحاكم للنظر في هذا الأمر.

الشاهد: أنه إذا مضت مدة يغلب على الظن بعد مضيها أن المفقود قد مات، سواء كان ظاهر غيبته السلامة أو كان ظاهر غيبته الهلاك أنه يُحكم بموته، وإذا حكمنا بموته فإنه تترتب عليه أحكام الموت، ومنه الميراث وهو الذي معنا، ومنه أن زوجته تؤمر فتعتد عدة الوفاة، يعني هذه فائدة زائدة على الباب وهي ماذا يُفعل بزوجة المفقود؟

الأصل عند الفقهاء: أنها زوجة ما دمنا نحكم بحياته.

مثلا: لو فقد ابن عشرين سنة وكان متزوجًا وغاب غيبة ظاهرها السلام.

الحنابلة يقولون: ينتظر إلى أن يتم تسعين سنة، يعني ينتظر كم في مثالنا؟ ينتظر سبعين سنة، وهي زوجته في هذه المدة، فإن تضررت فإنها ترفع أمرها إلى الحاكم للضرر، وينظر الحاكم في حالها، فقد يحكم بطلاقها لدفع الضرر، لكن هي ما دمنا نحكم بأنه حي فهي زوجة له.

طيب إذا مضت المدة التي ضربناها له وحكمنا بموته، فالأحوط في المسألة أن يأمر الحاكم ولي المفقود الأقرب أن يطلقها، نيابة عنه، يأتي الحاكم أو القاضي إلى ولي المفقود الأقرب ويقول له: طلقها نيابة عنه، فينيبه الحاكم عن المفقود.

أو يطلقها الحاكم، إذا لم يوجد ولي له يطلقها الحاكم، وتعتد عدة الوفاة، يعني لاحظوا، حكمنا بموته، وقلنا: إن الأحوط أن الحاكم يأمر ولي المفقود الأقرب أقرب الأولياء أن يطلقها، لِمَ؟ من باب الاحتياط، ربما أنه حي، فمن باب الاحتياط يأمر الحاكم الولي الأقرب أن يطلق أو يطلقها الحاكم، ثم نأمرها أن تعتد عدة الوفاة؛ لأن هذا أحوط، فإذا خرجت من العدة فإنها تحل للأزواج.

طيب لو فرضنا أنها تزوجت ثم جاء المفقود؛ فإن المفقود بالخيار إن شاء انتزعها من زوجها، ودفع له الصداق، وإن شاء أقرها على زواجها وأخذ الصداق من الزوج الذي خلفه.

وهذا الذي وقع في زمن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة هذا الرجل، فإنه بعد أن تزوجت هذه المرأة جاء المفقود، فسأله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أين كان؟ فأخبر أن الجن اختطفته، وبقي أسيرًا عندهم، ثم إن مسلمين من الجن غزو هؤلاء، وفكوه فرجع، فخيره عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بين الأمرين اللذين ذكرناهما،

فقال الرجل: لا حاجة لي فيها وقد حملت منه، فبقيت مع زوجها الثاني، وهذا تتمة الأثر الذي ذكرناه عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأما الميراث فهذا يذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ثم يقسم ماله في الحالتين.

(الشرح)

أي بعد أن يُحكم بموته في حالة غلبة السلامة أو في حالة غلبة الهلاك، يُقسم ماله بين ورثته عن الحكم بموته، يعني في الحالتين يا أخوة المقصود في حالة السلامة وفي حالة الهلاك، إذا حكمنا بموته ماذا نفعل بماله؟ نقسم ماله بين ورثته عند الحكم بموته، ليس عند فقده؛ ربما مات من مات، وإنما عند الحكم بموته، ننظر من يرثه في هذه الحال، فنقسم المال بين ورثته، فإن مات أحدٌ مما يمكن أن يرثه في مدة انتظاره فلا إرث له، لأنه مات ونحن نحكم بحياة المورث، فلا إرث له، يعني لو أن الابن فُقد وبعد سنة مات الأب، ثم بعد مدة حكمنا بموت الابن، فإن الأب ما يرث، لأن الأب مات قبل أن نحكم بموت الابن.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فإن قدم بعد القسمة أخذ ما وجده بعينه ورجع بالباقي.

(الشرح)

يعني إن تبين بعد القسمة أن المفقود حيٌّ كأن رجع؛ فإنه يحرم على الوارث بعد علمه بحياته أن يتصرف فيما أخذه من ماله، يحرم على الوارث بعد علمه بحياته أن يتصرف فيما أخذه من ماله، ويجب عليه رد ما بقي في يده بعينه، ورث سيارة والسيارة لا زالت موجودة يرد السيارة، ورث ثلاجة والثلاجة لازالت موجودة يرد الثلاجة.

فيأخذ المفقود كل ما وجده بيد الورثة من ماله، ويرجع على كل وارث بالباقي أي بالذي تصرف فيه الوارث قبل رجوعه، بمثل المثلي أو قيمة المتقوم، يعني إذا رجع وقد أخذ الورثة أنصبائهم من المال، ننظر نقول للوارث: هل بقي معك شيء من المال الذي أخذته؟ يقول: نعم، بقي معي كذا وكذا، وكذا، نقول: هاته، هات هذا المال بعينه، والباقي قال: والله تصرفت فيه.

نقول: يرجع عليك المفقود به، إن كان مثليًا ترد مثله، وإن كان متقومًا ترد قيمته، هذا إذا لم يعفو المفقود، فإن عفا المفقود فالحمد لله ماله، إذا قال: بارك الله لهم فيما أخذوا، ما أريد منهم شيئًا، هذا لا إشكال فيه، لكن القضية إذا لم يعفو المفقود.

طيب إذا تبين بعد القسمة أنه قد مات قبل انتهاء مدة الانتظار، أو بعد انتهاء مدة الانتظار؟

انتبهوا يا أخوة: بعدما حكمنا بموته، وقسمنا ماله جاءنا اثنان فشهدا أنه قد مات قبل ثلاث سنين، قبل أن نحكم بموته بثلاث سنين كان قد مات، أو جاءنا شاهدان وشهدا أنه مات قبل شهر، يعني بعد مضي سنة من قسمة ماله قالوا: قبل شهر قد مات، فعلمنا أنه قد مات إما قبل أن نحكم بموته أو بعد أن حكمنا بموته، فإنا ننظر من ورثته عند موته.

فإن كانوا الذين قسمنا عليهم المال بعد انتهاء مدة الانتظار فلا إشكال الورثة هم الورثة، وإن كانوا غيرهم أو غير بعضهم، يعني بعضهم يرث وبعضهم ما يرث ففي ورثة آخرون، فإن المال يقسم بين ورثته عند موته، ويرجع الورثة على من تبين أنه غير وارث ممن قسمنا عليهم المال، يرجع الورثة على من تبين أنه غير وارث ممن قسمنا عليهم المال عند انتهاء مدة الانتظار، هذا أمر لابد من معرفته، وقد تتغير فيه القسمة، وقد يتغير الورثة، فهذا حكمه.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فإن مات مورث هذا المفقود في زمن انتظاره أخذ كل وارث اليقين ووقف له الباقي.

(الشرح)

هذه مسألة ميراث المفقود من غيره، نحن تكلمنا عن الإرث منه، وهذه المسألة مسألة إرثه من غيره، إذا مات مورثه قبل الحكم بموته، فإنه يوقف له نصيبه كاملاً، ويُعطى بقية الورثة الأقل في حال حياة المفقود وفي حال موته، ومن كان لا يرث في إحدى الحالين فإنه لا يُعطى شيئًا.

مثلا: لو مات ميت عن أم وأبٍ وابن مفقود، فإن الأم تُعطى السدس، والأب يُعطى السدس، باعتبار أن المفقود حي، ويوقف الباقي للمفقود، فإذا علمنا بعد ذلك أن المفقود كان قد مات قبل مورثه، إذًا يرث منه يا أخوة أو ما يرث؟ ما يرث.

فإذا علمنا أنه كان قد مات قبل مورثه فإنا نرد الباقي إلى ورثة الأول، ونعيد قسمة المسألة بين الورثة بدون المفقود، فيكون للأم الثلث، وللأب الباقي، ولو مات ميت وترك أمًا وعمًا شقيقًا وابنًا مفقودًا، ترك أمًا وعمًا شقيقًا وابنًا مفقودًا؛ فإنا نعطي الأم السدس، ولا نعطي العم شيئًا؛ لأنه محجوب الابن، ونقف الباقي، فإن تبين أن المفقود كان قد مات قبل مورثه فإن نرد الباقي إلى ورثة الأول، ونعطي الأم الثلث، والباقي نعطيه للعم.

أما إذا علمنا أن المفقود كان حيًا عن موته مورثه فإن الموقوف في المسألة يكون للمفقود، وهذا واضح، ويقسم بين ورثته بعد موته، وأما إذا جهلنا وقت موته علمنا أنه مات قبل أن نحكم بموته، لكن جهلنا وقت موته، هل مات قبل مورثه أو بعد مورثه؟ فهذا فيه خلاف عند الحنابلة، والراجح أن الموقوف يكون للمفقود، لمَ؟ لأن الأصل بقاء حياته حتى نتيقن وفاته، وإن جهلنا هل مات أم لم يمت؟ وحكمنا بموته بعد انقضاء المدة؛ فإن المال يُقسم كما علمنا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: من أشكل نسبه فكالمفقود.

(الشرح)

نعم **(من أشكل نسبه)** ما معنى من أشكل نسبه؟ يعني من عُلم انتسابه إلى أحد رجلين، وأشكل لمن ينتسب منهما؟ كأن يُقر اثنان ببنوة شخص لو انفرد أحدهما للإقرار به لألحق به، فيشكل أمره، لاحظوا يا أخوة، مما يثبت به النسب وتثبت به البنوة إقرار الأب ببنوة مجهول النسب إذا كان يمكن أن يكون ابنًا له، فخرج عندنا يا أخوة لو أقر بمعلوم النسب فهذا ما يُقبل، وخرج عندنا لو أقر ببنوة ابن لا يمكن أن يكون ابنًا له، كأن كان الابن المدعى في سنه، يساويه في السن، أو كان في بلد لم يُعلم قط أنه سافر إليها، هذا لا يقبل.

لكن إذا كان عندنا شخص مجهول النسب، وعمره يصلح أن يكون ابنًا لرجل، فقال الرجل: أنا أُقر أن هذا ابني، فإنه يُلحق به ويثبت به النسب، طيب هذا واضح ما فيه إشكال.

الإشكال: لو أقر اثنان كل واحد أقر ببنوة هذا، وهو يصلح أن يلحق بأحدهما لو انفرد، ولم نتبين إلى أيهما ينسب؟ فأشكل علينا أمره هل هو ابن هذا أو ابن هذا؟ أو كما لو قال رجلٌ في مجهولين نسب:

أحدهما ابني، ولم يعين حتى مات، فهنا ثبت النسب لأحدهما، لكن لا على التعيين، لو كان حيًا لأمرناه أن يعينه، لكن مات، هنا يُشكل النسب.

كذلك من صورها يا أخوة: لو وطء رجلان أمةً بشبهة في طهر واحد فحملت، ما ندري هل هي من هذا الرجل أم من هذا الرجل؟ يُشكل هنا النسب، ولذلك قال: **(ومن أشكل نسبه فكالمفقود)** يعني إن رُجي تبين أمره فكالمفقود في غيبة ظاهرها السلامة، يعني ننتظر حتى يُتم تسعين سنة، ونرجو أن يتبين أمره، ونوقف له نصيبه، أما إن لم يرجى تبين أمره انعدمت جميع الوسائل الشرعية لتبين أمره، يعني يا أخوة المُقر في حالة الإقرار مات ولم يعين، ورثته لم يعينوا، التحليل الطبي الدقيق لم يكشف، الآن سيبقى مشكلاً، وما دام أنه سيبقى مشكلاً فإنه لن ينسب إلى أحدهما بعينه، ولا يكون وارثًا.

✍ **إذا من أشكل نسبه متى يعتبر وارثا ويعامل في إرثه معاملة المفقود؟**

الجواب: إذا كان يُرجى تبين أمره، أما إذا كان لا يُرجى تبين أمره فليس وارثًا أصلاً.

طيب لعلنا نقف هنا ونكمل غدًا إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ، غدًا إن شاء الله كما تعلمون عندنا درسان، درس بعد الفجر إن شاء على كرسي شيخنا الشيخ العباد حفظه الله في شرح (كشف الشبهات) وبعد العصر هنا إن شاء الله في شرح (دليل الطالب).

ولعلنا نجيب عن شيء من الأسئلة.

(الأسئلة)

السؤال: امرأته جاءتها الدورة الشهرية وهو ذاهب إلى العمرة، يقول: علمًا بأن موعد رجوعه في رحلة الطائرة قبل انتهاء هذه الدورة فما العمل؟

الجواب: المرأة إذا جاءها الحيض قبل أن تُحرم بالعمرة وعلمت أن مدة بقائها في مكة تنتهي قبل أن تخرج من الحيض، ولم تجد وسيلة لرفع الحيض، ليس لها أن تدخل في الإحرام، إذا كانت جاءها الحيض وتعلم أن مدة بقائها في مكة تنتهي قبل انتهاء الحيض، ولم تجد وسيلة لرفع الحيض، فإنها لا تدخل في الإحرام؛ لأنها تعلم أنها لن تستطيع أن تأتي بالعمرة، فلا يجوز لها أن تدخل نفسها في هذا الحرج، أما إذا كان الحيض لم يأتها أو ما تدري هل ينتهي الحيض قبل انتهاء مدة بقائها في مكة أو لا؟ أو كانت مدة بقائها في مكة مفتوحة، فلها أن تُحرم بالعمرة حتى وهي حائض، ما يمنع الحيض من الإحرام بالعمرة، بل تحرم، ولكن إذا وصلت إلى مكة لا تفعل شيئًا، حتى السعي ما تسعى اليوم؛ أن السعي في قلب المسجد اليوم؛ بل تبقى حتى تطهر، فإذا طهرت اغتسلت في الفندق، وذهبت مباشرة إلى الكعبة، ما تحتاج أن تخرج إلى التنعيم ولا إلى غيره وتؤدي عمرتها، والحمد لله.

✍ **طيب إذا كان الحيض لم يأتها ولا تدري هل سيأتيها الحيض في العمرة أو لا، ممكن وممكن؟**

فإنها تحرم بالعمرة ولا حرج، فإن أتت بعمرتها قبل الحيض فالحمد لله، وإن جاءها الحيض وانتظرت حتى تطهر وأتت بالعمرة فالحمد لله، ولكن الإشكال إن جاءها الحيض وقد أحرمت وقاربت المدة على أن تنتهي، وهي لا زالت حائضًا، ماذا تفعل؟ نقول لها: اذهبي إلى الطبيبة واطلبي الدواء الذي يرفع الحيض، فإذا أخذت الدواء فانقطع الحيض فقد طهرت، وتغتسل وتؤدي العمرة والحمد لله.

✍ **إذا لم يوجد أو لم يتيسر أو كانت حالتها لا تتحمل أن تأخذ هذا الدواء فهل تعتمر وتطوف وهي حائض؟**

الجواب: لا، لكن إن كانت قد اشترطت عند الإحرام أن محلي حيث حبستني تتحلل من إحرامها ولا شيء عليها، وإن كانت لم تشترط فهي محصرة، تترتب عليها أحكام الإحصار، والعمرة ليست كالحج، العمرة يسيرة، وأمرها يسير، أما الحج فالحج قد لا يأتي في العمر إلا مرة واحدة وأمره عظيم، ولهذا له اجتهاده الخاص به في حال انسداد جميع الطرق لتؤدي الحج طاهرة.

السؤال: شخص تمت مصادرة أرضه لفائدة الدولة لعدم مشروعية الأموال التي اشترى بها العقار، وقد أتيحت له عدد من المناسبات حتى يتسنى له تبرير مصدر أمواله ولم يفعل، هل يجوز شراء هذا العقار المصادر في المزاد العلني؟

الجواب: إن صادرت الدولة عقارًا أو شيئًا مملوكًا بطرق نظامية، لسبب معلوم، ثم باعت هذا فإنه يجوز شراؤه، ولا حرج في هذا.

السؤال: ما حكم من تمنى ألا يولد له أنثى ودعا الله بذلك؟

الجواب: هذا اعتداء في الدعاء، الله يرزق الأولاد رزقًا، هؤلاء الأولاد رزق من الله، وهبة من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وتخيل يا أخي من حُرم من الولد ليس عنده أولاد لا ذكر ولا إناث كما يتمنى أن تولد له بنت، وكم يبذل لعله أن تولد له بنت؟ ثم إنك يا عبد الله لا تدري لعلك لو رزقت ذكرًا لأشقاك، وأن رزقك بالبنت فيه خيرك وسعادتك، وأنها ستكون بارة بك، حنونًا عليك، ثم إن في هذا شائبة من فعل الكفار الذين كانوا يكرهون ولادة البنات، وما أجمل الحديث: «**لا تكرهوا البنات فإنهن المؤنسات**»، المؤمن لا يكره البنت، نعم لا حرج أن يتمنى الولد وأن يسأل الله أن يرزقه ولدًا، لكنه لا يكره البنت، لا قبل حصولها ولا عند حصولها، بل يفرح بها، وهي المؤنسة ولاشك أن البنت مؤنسة، شديدة الحنان على أبيها وأمها، فالمؤمن يفرح بما يهبه الله، وما يرزقه الله من الولد، وإن حرمه علم أن ذلك لحكمة، وصبر على هذا، ومن أمور الجاهلية أن يعاب الرجل بأن خلفته بنات، فبعض الناس من جهله يقولون على سبيل الاستنقاص فلان خلفته بنات، والذي هب هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

السؤال: كان يقيم في بلاد الكفر والآن يعيش في بلاد الإسلام، هل يجدد بطاقة الإقامة فإنه محتاج إليها للتجارة؟

الجواب: أما الإقامة للمهاجر فلا نرى جوازها، لأنها وسيلة تربطه ببلد الكفر التي هاجر منها، لكن أن يرجع إلى البلد التي هاجر منها للتجارة أو لزيارة طبيب كان يعالج عنده ويبقى بالمقدار الذي يحتاج إليه ثم يرجع؛ فهذا لا يضر هجرته ولا يُمنع من ذلك، لكن أن يُبقى له وسيلة في بلاد الكفر التي هاجر منها من غير ضرورة داعية كأن يبقى جواز الدولة الكافرة أو الإقامة في الدولة الكافرة ويجددها؛ فإن هذا لا يجوز؛ بل سيعين الشيطان عليه، فإنه لاشك قد يواجه بعض الصعوبات في البلد

التي يهاجر إليه، ويأتيه الشيطان ويقول: وجودك مع الكفار أحسن من وجودك مع هؤلاء المسلمين، ونحو ذلك، والوسيلة عنده متيسرة فالجواز في يده والإقامة موجودة، فهذا لا يجوز، أما للضرورة مثلاً كأن كان يعالج من مرض لا يوجد علاجه في البلد التي هاجر إليه ولا يستطيع أن يتعالج إلا إذا كان يحمل تلك الجنسية أو معه الإقامة فيبقى هذا بالمقدار الذي يحصل به العلاج، فإذا حصل العلاج تخلص منه، فهذه حال ضرورة أفتينا بجوازها.

السؤال: ما حكم استعمال البرنامج لفك الحظر عن بعض التطبيقات؟

الجواب: قد قرر فقهاء الإسلام اليوم أن هذه التطبيقات والبرامج ملك لأصحابها، ولا يجوز الاعتداء عليها، ومن ذلك استعمال البرامج التي تفك الحظر من أجل استعمال هذه البرامج من غير إذن أصحابها، فإن هذا لا يجوز، إلا إذا كانت هذه البرامج ضارة، إما بأمن الدولة أو بالناس، فيتسلط عليها بعض المهرة لإتلافها ودفع ضررها فهذا لا حرج فيه إن كان الأمر مما يُعلم ضرره وليس يعني خيالًا واختراعًا وكان بحسب نظام الدولة التي يكون فيها الإنسان.

لعله في هذا كفاية ونلتقي غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ، واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٦)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الفضلاء؛ نواصل تفقهنا في دين الله عَزَّ وَجَلَّ حيث نشرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في كتاب الفرائض.

وقبل أن نشرع في قراءة ما يُيسر الله قراءته وشرحه أنبه على تصحيح مثالين تقدما معنا:

أما الأول: فهو عندما تكلمنا عن عول الستة إلى عشرة، وذلك في المسألة الشريحية كما بيناها، ثم ذكرنا مثالًا آخر وقلنا: ومثلها لو تركت زوجًا وأختًا لأب وأمًا وأخ لأم، والخلل هناك أنا أعطينا الأم الثلث وهي تأخذ السدس لوجود الجمع مع الأخوة، فهذا مثالٌ لعول الستة إلى ثمانية، وإذا أردنا إصلاح هذا المثال نعم فإنا نقول: ماتت ميتة وتركت زوجًا وأختين لأب، وأمًا وأخوين لأم.

وأما المثال الثاني الذي نصلحه: فإنا قلنا في مسائل الحمل، من الأمثلة قلنا: لو مات ميت عن بنت وأمٍ وعمٍ شقيق، وزوجة أبٍ حامل، والخلل هنا أنا قلنا: مات ميت عن بنت، والصواب: مات ميت عن أخت شقيقة، فضع بدل البنت أختًا شقيقة، وحيثما قلنا: وللبنت، فضع: وللأخت الشقيقة، ثم نواصل قراءة ما ذكره الشيخ ونشرحه بإذن الله فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": باب ميراث الخنثىٰ.

(الشرح)

قال: (باب ميراث الخنثىٰ) وأصل الكلمة من الخُنث، وهو الاختلاط والاشتباه.

والخنثى آدميٌ له يُدرى هل هو ذكر أم أنثى؟

وهو على قسمين:

القسم الأول: خنثى يتبين أمره من الولادة، من صغره يتبني أمره، نعم يولد بآلة رجل وآلة امرأة، لكن يتبني أمره منذ ولادته بأن تكون إحدى الآلتين عاملة، والأخرى معطلة، ويظهر هذا في البول، فقد يبول بآلة الذكر فقط، وهذا يتبين أمره أنه ذكر منذ ولادته، وقد يبول بآلة الأنثى فقط وهذا يتبين أمره منذ ولادته أنه أنثى، ثم هناك تفاصيل يسيرة سيذكرها المصنف ونعلق عليها إن شاء الله.

القسم الثاني: قد يكون خنثى مشكل.

الخنثى المشكل هو الذي لم يتبين أمره وهو على قسمين:

الأول: خنثى مشكل في الصغر، ويتبين أمره عند البلوغ، يعني عندما ولد مثلاً كان يبول من الآلتين معًا، وبقدر واحد، هنا لا يتبين أمره، لكن إذا بلغ فإنه مثلاً تظهر له اللحية التي تظهر للرجال فيتبين أمره أنه ذكر، أو تحيض وينزل منها الحيض المعروف فيتبين أمره أنه أنثى، فهذا خنثى إلى أمد، وهذا إن أمكن الورثة الانتظار إلى أن يتبين أمره فهو أحسن، أما إذا لم يمكن الورثة الانتظار حتى يتبين أمره فإنه يعني يُعطى الميراث ميراث الخُنثى المشكل كما سنبينه إن شاء الله.

الثاني: من لا يتبين أمره حتى عند البلوغ، ما تظهر علامة تُبين هل هو ذكر أم أنثى حتى عند بلوغه؟ وهذا خنثى مشكل مطلقًا، وبناءً على هذا نقرأ كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ، طبعًا الخنثى أجمع العلماء على توريثه.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وهو: من له شكل الذكر وفرج المرأة.

(الشرح)

هذا تعريف الخنثى، من يولد بآلتين، بآلة ذكر وآلة أنثى.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: ويعتبر ببوله.

(الشرح)

قال: **(ويعتبر ببوله)** أي يتضح أمره في صغره ببوله، إذا كان يبول من إحدى الآلتين دون الأخرى، فإن كان يبول من آلة الرجل فقط فهو ذكر، وإن كان يبول من آلة الأنثى فقط فهو أنثى، طبعًا إذا كان يبول من آلة الذكر فهو ذكر، ويُعطى ميراث الذكر، وإذا كان يبول من آلة الأنثى فقط فهو أنثى ويُعطى ميراث الأنثى، فلا إشكال في أمره.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا على أن الخنثى يرث من حيث يبول، فإن بال من حيث يبول الرجال ورث ميراث الرجال، وإن كان يبول من حيث تبول المرأة ورث ميراث المرأة، وقد ذكر الفقهاء حديثًا يُنمى إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكنه موضوع، ولذلك أعرضنا عن ذكره.

وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورث خنثى من حيث يبول، روى عبد الرزاق في المصنف بإسناد صحيح أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورث خنثى من حيث يبول.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فبسبقه من أحدهما.

(الشرح)

يعني إذا بال من الآلتين، بال من آلة الذكر، وبال من آلة الأنثى، ولكن بوله من إحداهما سابقٌ لبوله من الأخرى فالعبرة بالسابق، فإن كان السابق بوله من آلة الذكر فهو ذكر، وإن كان السابق بوله من آلة الأنثى فهو أنثى.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فإن خرج منهما معا اعتبر أكثرهما.

(الشرح)

يعني إن بال من الآلتين في وقتٍ واحد، بال من آلة الذكر ومن آلة الأنثى في وقتٍ واحد ليس هناك سابق، فإن المعتبر كثرة البول، فما يبول منه أكثر هو المعتبر، فإن كان يبول من آلة الذكر أكثر فهو ذكر، وإن كان يبول من آلة الأنثى أكثر فهو أُنثى.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فإن استويا فمشكل.

(الشرح)

قال: **(فإن استويا)** يعني استوى بوله من آلة الذكر وآلة الأنثى في الزمن والقدر، ليس هنا كثرة بل مستويان، فهو خنثى مشكل، والخنثى المشكل كما قلت لكم: قد تكون إلى أمد، إلى وقت البلوغ، وتظهر علامات عند البلوغ تكشف أمره وتبين أمره هل هو ذكر أم أنثى؟

ولذلك قال الإمام ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ تعالى: واتفقوا أنه إن ظهرت علامات المني والإحبال والبول من الذكر وحده أنه رجل في جميع أحكامه، ومواريثه وغيرها.

قال: واتفقوا أنه إن ظهرت علامات المني، أي المني المعروف، وتُحقق أنه مني، هذا متى يكون؟ يكون عند البلوغ، والإحبال، يعني أن يطأ امرأة فتحمل منه، وهذا إنما يكون بعد البلوغ، فقال: والبول من الذكر وحده، هذه العلامة التي تكون عند الصغير، إذًا قد يتبين أمره عند الصغر، وقد يتبين أمره عند البلوغ باتفاق العلماء.

وقال رَحِمَهُ اللهُ تعالى: واتفقوا أنه إذا ظهرت علامات الحيض المتيقن أو الحبل أو البول من الفرج وحده فإنه أنثى في جميع أحكامه ومواريثه وغيرها.

قلت أيضًا يا أخوني: مما يبين أمر الخنثى في زماننا ما وصل إليه الطب من التحاليل وصور الأشعة، فصورة الأشعة قد تبين أن الخنثى ذكر، أو أنثى، فقد يتبين في الأشعة أن آلة الأنثى في الظاهر فقط، أما في الداخل فليس لها امتداد، وأن آلة الرجل مكتملة في الظاهر والباطن، آلة رجل كاملة، فيتبين أنه رجل، قد تكون مثلاً آلة الأنثى واصلة إلى المثانة لكنها ليست كاملة، أما آلة الرجل فكاملة، فيتبين أنه ذكر والعكس.

وهنا أيضًا تحاليل يجريها الأطباء في زماننا يتبين من خلالها هل هذا ذكر أو أنثى؟ وأيضًا قد يقوم الطبيب بعملية استكشافية، يعني يفتح البطن ليستكشف هل هذا أنثى أم ذكر؟ فهذه من العلامات المعتبرة التي يتبين بها أمر يعني الخنثى.

ولذلك يا أخوة الخنثى أصلاً بالنسبة للناس قليل جدًا، والخنثى المشكل أقل، وفي زماننا اليوم لا تكاد توجد خنثى مشكل؛ لأن الأطباء في الغالب يكشفون أمرها، لكن ما دام أنها توجد فإن الفقهاء لا يضيعون حق أحد، ويبينون كيف تكون القسمة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فإن رجي كشفه بعد كبره أعطي ومن معه اليقين ووقف الباقي.

(الشرح)

قال: **(فإن رجي كشفه بعد كبره)** أي إن لم يتبين أمره وهو صغير، ورُجي أن يتبين أمره عند البلوغ، وهذا يشمل كل خنثى قبل البلوغ، كل خنثى قبل البلوغ إذا لم يتبين أمره يُرجى أن يتبين عند البلوغ، فهذا إن حصل ومات مورثٌ له وهناك ورثة، إن صبر الورثة وانتظروا حتى يبلغ، قالوا: نصبر حتى يبلغ، وإذا بلغ يتبين إن شاء الله،، فتقسم المسألة على أنه ذكر أم أنثى، فهذا أحسن، وأفضل، وأحوط للمال، أما إن لم يصبر الورثة فإن الميراث يقسم؛ لأنه تقدم معنا يا أخوة أن الورثة لا يُجبرون على الانتظار، بل يُقسم المال ويحتاط في هذه القسمة، فنقسم المسألة أولًا على أنه ذكر، ثم تُقسم على أنه أنثى، وإذا قسمنا المسألة على أنه ذكر، قسمنا عليه وعلى بقية الورثة، ثم قسمنا المسألة على أنه أنثى، قسمنا عليه وعلى بقية الورثة؛ فإنا نعطيه هو الأقل، الأقل في المسألتين، ونعطي من معه الأقل، هذا معنى اليقين، نعطيه الأقل ونعطي من معه الأقل، ومن كان يُحجب في إحدى المسألتين لا يُعطى شيئًا.

كما لو ماتت ميتة عن زوجٍ وأبٍ وخنثى مشكل، فإنا نقسم المسألة على أن الجنين ذكر، يعني نقسم المسألة على أن الميتة ماتت عن زوجٍ وأبٍ وابن، فللزوج الربع، وللأب.. نعم نضيف الأب أيضًا حتى تصلح المسألة فيها فائدة، يعني ماتت عن أب وزوج وخنثى مشكل، ذكرت الأب أم ما ذكرته؟

الطالب: ذكرته.

الشيخ: طيب، ترى ننسى أحيانًا، وللأب السدس، وللابن الباقي؛ لأن الابن عصبة، والأب هنا سيأخذ السدس، وأصل المسألة من اثني عشر، للزوج ثلاثة، وللأب اثنان، وللابن سبعة، ثم نقسم المسألة على أن الخنثى بنت، للزوج الربع، وللبنت النصف، الباقي للأب، ونجعل أصل المسألة من اثني عشر لنقارن.

طبعًا هناك عند الفرضيين طريقة في جدولة معينة، لكننا ما نستطيع أن نفرضها هنا لأنها تحتاج إلى كتابة، فنحن فقط نبين معنى كلام الفقهاء، فنفرض المسألة من اثني عشر، للزوج ثلاثة، وللبنت ستة،

وللأب ثلاثة، ثم ننظر فنجد أن الزوج يأخذ في كلا المسألتين ثلاثة من اثني عشر، ما في أقل هنا، فنعطيه نصيبه كاملاً، نعطيه ثلاثة لاستوائه في المسألتين، ونجد أن الأب يأخذ في مسألة الذكر اثنين، وفي مسألة الأنثى ثلاثة فكم نعطيه؟ نعطيه اثنين، نعطيه الأقل، ونجد أن الخنثى في مسألة الذكر يأخذ سبعة، وفي مسألة الأنثى تأخذ ستة، فنعطيه ستة لأنه الأقل، ويبقى واحد، يكون موقوفًا كما قال المصنف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لتظهر ذكورته بنبات لحيته أو إنماء من ذكره أو أنوثته بحيض أو تفلك ثدي أو إمناء من فرج.

(الشرح)

يعني أن الباقي يوقف إلى أن يتبين أمر الخنثى عند البلوغ، فيتبين أنه ذكر بنبات لحيته كلحى الذكور؛ لأن المرأة قد يظهر لها بعض الشعر على الذقن هذه ليست لحية، وإنما تظهر له لحية كما تظهر للرجال، وإمناء ذكره المني المعروف بيقين، يعني نتيقن أنه مني، فنرجع إلى مسألة الذكر التي حللناها، ونعطيه ما استحقه فيها، وهو سبعة، وقد أعطيناه كم؟ ستة، فندفع له الواحد الموقوف، ويبقى الورثة كما أخذوا، هذا إذا ظهر أنه ذكر، أو إلى أن تظهر عليه علامة كونه أنثى كالحيض المتيقن، واستدارة ثديه، وسيروره كأثداء النساء، هذا معنى تفلك الثدي يعني استدارة الثدي وسيرورته كأثداء النساء.

أو نزول المني المعلوم من آلة الأنثى، فنرجع إلى مسألة الأنثى، وقد استحق الخنثى فيها ستة، وقد أعطيناه ستة، ونعطي الواحد الموقوف للأب، لأنه المستحق له، لأنه استحق في مسألة الأنثى ثلاثة، وقد أعطيناه اثنين، فنكمل له الثلاثة بهذا الواحد الذي وقفناه.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: فإن مات أو بلغ بلا أمارة واختلف إرثه.

(الشرح)

يعني إن مات قبل أن يتبين أمره، مات قبل البلوغ، أو بلغ مشكلًا، فلم تظهر عليه علامة مبينة، فهنا سنيأس من انكشاف أمره؛ لأنه إذا لم ينكشف عند البلوغ فالغالب أنه لا ينكشف بعد ذلك فنيأس من انكشاف أمره.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: أخذ نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثىٰ.

(الشرح)

أي إن كان يرث في حال كونه أنثى وحال كونه ذكرًا، ويختلف إرثه في الحالين، فإنه يُعطى نصف ميراث الذكر، ونصف ميراث الأنثى، كالمسألة التي معنا يرث حال كونه ذكرًا سبعة، فنعطيه نصفها، وتحتاج المسألة إلى تصحيح حتى يكون النصف صحيحًا، ويرث حال كونه أنثى ستة فنعطيه نصفها ثلاثة، أما إذا كان ميراثه لا يختلف في الحالين بأن كان أخًا لأم، فإن الأخ لأم لا يختلف ميراثه سواء كان ذكرًا أو أنثى، وقد تقدم التنبيه على هذا، فيُعطى نصيبه، ما دام أنه لا يختلف هنا وهنا فيعطى نصيبه.

وأما إذا كان يرث في حالة دون حالة، إذا كان يرث في حالة كونه ذكرًا ولا يرث في حال كونه أنثى أو العكس، كما لو مات ميت وترك بنتًا وولد أخٍ شقيق خنثى، فهنا يرث في حالة الذكورة فقط، أو ماتت ميتة عن زوجٍ وأختٍ شقيقة وولد أبٍ خنثى، فهنا يرث الخنثى في حالة الأنوثة فقط، الشاهد إذا كان يرث في حالة دون حالة، فإن نعطيه نصف ما يرث، إذا كان في حالة يسقط ما يرث شيئًا وفي حالة يرث، مثلاً يرث اثنين مثلاً، فإنا نعطيه نصف الاثنين، نعطيه واحدًا، هكذا يكون ميراث الخنثى المشكل.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: باب ميراث الغرقىٰ نحوهم.

(الشرح)

هذا مهم جدًا؛ لأن البلوى به كثيرة، والمقصود إذا مات أكثر من اثنين، إذا مات اثنان فأكثر يرث أحدهما الآخر، وخفي حال موتهم، هل سبق أحدهما الآخر أم ماتا معًا؟ يعني مات اثنان فأكثر وأحدهما يرث الآخر، هل يرث هذا لو مات قبل، وهذا يرث هذا لو مات قبله، يعني كل واحد منهما يرث الآخر لو مات الثاني قبله، وخفي علينا حالهما، هل ماتا معًا في وقتٍ واحد؟ أو مات أحدهما قبل الآخر كالذين يموتون غرقى؟ كما لو غرقت سفينة، وكما في الفيضان مثلاً ما أصاب إخواننا في ليبيا، أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يجبر كسرهم، وأن يغفر لموتاهم، وأن يشفي المصابين الجرحى ومنهم والمرضى وأن يعوض من فقد شيئًا خيرًا مما كان في يده.

في هذا الفيضان ماتت أُسر مع بعضها، ولا يُدرى هل الأب مات قبل أو الأم أو الأبناء؟ وكذلك كما في الزلازل كما حصل لإخواننا في المغرب وندعو لهم بمثل ما دعونا لإخواننا في ليبيا وهم إخواننا، والله إن الذي يؤلمهم يؤلمنا، وإنا لنألم لمصاب المسلم في أي بقعة من بقاع الأرض، وندعو لإخواننا سواء عرفناهم أم لم نعرفهم، ففي الزلازل تقع البيوت، وقد تقع على أسرة كاملة؛ بل على أُسر إذا كانت عمارة ويموتون، ولا ندري في الغالب من مات قبل الآخر.

وكذلك ما يحصل في سقوط العمايِر، نسمع يقولون: في البلد الفلاني سقطت عمارة على أهلها، وكذلك ما يقع في سقوط الطائرات، فإن الطائرة إذا سقطت في الغالب يموت كل من فيها، وقد يكون فيها أسرة كاملة، ولا ندري من مات قبل الآخر، ومن ذلك أيضًا حوادث السيارات، فاليوم السيارات حوادثها كثيرة، نسأل الله أن يحمي المسلمين، يخرج الأب ومع زوجته ومعه أبناؤه، ثم يأتي الخبر أنه وقع لهم حادث وماتوا جميعًا، كم سمعنا عن أسرة ذهبت إلى العمرة وفي ذهابها إلى العمرة ماتوا في حادث سيارة أو رجعوا من العمرة وماتوا في حادث سيارة، فيموتون جميعًا أو يموت كثير منهم، ولا ندري، يخفى علينا الحال من الذي مات أولًا؟

ولذلك قلت: إن هذا الأمر يعني تعم به البلوى كثيرًا بين الناس، فهؤلاء إن عُلم تقدم موت أحدهما على الآخر ولم ويسيرًا كأن أخبرنا أحدهما من تحت الأنقاض أن الآخر قد مات، يعني لو حبس الزلزال اثنين تحت الأنقاض وسمعنا صوت الابن يقول: أبي قد مات، ثم سكت، ثم حفرنا فوجدنا الابن والأب ميتين، هنا علمنا أن الأب قد مات قبل الابن، وفي هذه الحال يؤرث اللاحق من السابق بالإجماع.

وإما أن يُتحقق من موتهما معًا في وقتٍ واحد، يعني نعلم ونتحقق أنهما ماتا في وقتٍ واحد، وهنا لا توارث بينهما إجماعًا، وإما أن يُجهل الحال، فلا يُعلم هل ماتا معًا أم سبق أحدهما الآخر؟

فهنا عند الجمهور الحنفية والمالكية والشافعية: لا توارث بينهما، أما الحنابلة فسيأتي قولهم في كلام المصنف، وإما أن يُعرف سبق أحدهما الآخر من غير تعيين، يعني علمنا أن أحدهما مات قبل الآخر، كأن سمعنا صوت واحد فقط، ولكن ما ندري هل الصوت لمن؟ ووجدناهما ميتين، فهنا في الحقيقة علمنا أن أحدهما مات قبل الآخر، لكن جهلنا عينه، وهنا عند الجمهور لا توارث بينهما، وأما الحنابلة فيأتي كلامهم.

وإما أن يُعلم السابق منهما ثم يُنسى، كما لو حصل في الزلزال يا أخوة وسمع المسعفون الابن يقول: أبي مات، لكن مع ما يرون من أمور تأثرت عقولهم، ونسوا، يقولون: نعم نادانا واحد هنا لكن ما ندري هل هو الأب أم الابن؟ فعلمنا ثم نُسي، علمنا السابق بعينه، ثم نُسي، وهنا أيضًا عند الجمهور لا توارث بينهما، وأما الحنابلة فيأتي كلامهم.

✍ إذا يا أخوة متى يرث الهدمي والغرقي على ما ذكرنا من الأمثلة عند الجمهور؟

✍ متى يرث بعضهم من بعض؟

الجواب: في حالة واحدة، إذا علمنا سبق أحدهما للآخر، فإن اللاحق يرث من السابق، فقط، وما عدا ذلك فلا توارث، وهذا المسألة واضحة بينة تحل كسائر المسائل بالنسبة للجمهور، وأما الحنابلة فنسمع كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: إذا علم موت المتوارثين معًا فلا إرث.

(الشرح)

وقد علمنا أن هذا محل إجماع، إذا عُلم موت المتوارثين معًا فلا إرث بالإجماع لعدم تحقق شرط الميراث فيهما، إذ شرط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، وهنا تحققنا أن المورث والوارث في الجانبين ماتا معًا، فلم يتحقق شرط الميراث.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وكذا إن جهل الأسبق أو علم ثم نسي.

(الشرح)

يعني إن جُهل حال موتهما، هل ماتا معًا أو سبق أحدهما الآخر؟ أو جُهل من الذي سبق الآخر؟ أو عُلم أن أحدهما مات قبل الآخر لكن نسيناه.

فهنا عند الحنابلة لا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولى: أن يدعي ورثة كل واحد سبق الآخر، لو فرضنا أن الذين معنا أب وابن، فدعا ورثة الابن أن الأب مات قبل الابن من أجل أن يرث الابن من ماله، أو ليدفعوا يعني الإرث معهم.

الحال الثانية: أو العكس ادعى ورثة الأب أن الابن مات قبل الأب من أجل أن يرث الأب، وهذه متى تكون يا أخوة؟ تكون إذا اختلفا في المال، مثلاً قد يكون الأب كما يقولون مليونير، عنده في

البنك عشرة ملايين رصيد، وقد يكون الابن مديونير ما عنده شيء، إذا أردنا القسمة نقول لهم: إذا كان عندكم شيء سددوا عنه، فهنا قد يُرغب في الميراث، وقد يُرغب في دفع الميراث، فيدعي الورثة هذا لتحقيق الميراث أو لدفع الميراث، وهذه قال فيها المصنف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وادعىٰ ورثة كل سبق الآخر ولا بينة أو تعارضتا وتحالفا.

(الشرح)

يعني إذا ادعى ورثة كل واحد موت الآخر قبله ولا بينة مع كلا الجانبين، لا بينة لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، أو كان لكل جانب بينة، ورثة الأب أقاموا بينة، وورثة الابن أقاموا بينة، هنا ماذا سيقع؟ تعارض بين البينات، وإذا تعارضت البينات تساقطت.

قال: **(وتحالفا)** أي حلف كل جانب على نفي دعوى الآخر، قلنا لهم: عندكم بينة؟ ما أقاموا ببينة، أو كلٌ أقام بينة فتعارضت فتساقطت، قلنا لهم: تحالفوا، احلفوا، كل واحد يحلف على نفي دعوى الآخر، هذا يدعي أن مورثه مات عقب مورث هذا، فنقول لهذا: انفي، ونقول لهذا: انفي، احلف على هذا، فإن حصل هذا فلا توارث بينهما، لِمَ؟ لأن شرط الميراث لم يتحقق، شرط الميراث أن يُعلم أن الوارث كان حيًا بعد موت المورث ولو لحظة، وهنا لم يقع، لم نعلم، ولا إرث مع الشك كما قاله الإمام مالك في الموطأ.

✍ **طبعًا في هذه الحالة الحنابلة يوافقون الجمهور أو يخالفون الجمهور؟**

يوافقون الجمهور: "لا توارث".

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وإن لم يدع ورثة كل سبق الآخر ورث كل ميت صاحبه ثم يقسم ما ورثه علىٰ الأحياء من ورثته.

(الشرح)

يعني إن لم يختلف الورثة، ولم يدع طرف سبق موت الآخر؛ فإن عند ا لحنابلة نورث كل واحد منهما من الآخر، فمثلاً لو مات ابنٌ وأب في حادث سيارة، وجهلنا السابق منهما، ولم يختلف الورثة، فإنا نقسم المسألة على أن الميت هو الأب، ونجعل الابن من الورثة، ثم نأخذ نصيب الابن من الأب

ليقسم بين ورثة الابن خاصة دون الأب، وهذا ما يسميه الفقهاء بالطارف، المال الذي حصل من الميراث يسمونه الطارف، يعني الجديد، طبعًا هنا قلنا: دون الأب حتى لا يصبح هنا دور، لو أدخلنا الأب سندخل الابن، ثم ندخل الأب، ونبقى ندور في حلقة مفرغة، فنأخذ نصيب الابن من الأب ونقسمه بين ورثة الابن فقط دون الأب، ثم نقسم المسألة على أن الميت الابن، ونجعل الأب من الورثة، ثم نأخذ نصيب الأب ليُقسم ببين ورثته غير الابن، وهذا معنى قول فقهاء الحنابلة ورث كلٌ واحد من الآخر من تلاد ماله، تلاد ماله يعني القديم الذي قبل الموت، دون طارف، يعني الذي حصل بالميراث.

واستدلوا لذلك: بأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في طاعون عمواس كان إذا مات أهل البيت ولم يُعلم المتقدم من المتأخر؛ يقول: "ورثوا بعضهم من بعض" هكذا رووا الأثر، قال الألباني: ضعيف، وتكلم عن لفظه وسنده في " إرواء الغليل".

وجاء عن إياس بن عبد المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سُئل عن بيت سقط على ناسٍ فماتوا؛ فقال: "يُورث بعضهم من بعض" رواه سعيد بن منصور في سننه، والدارقطني، وصححه الألباني، يعني الموقوف صحيح على إياس المزني، أما أثر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فضعيف.

وقد علمنا أنه عند الجمهور لا يتوارثون إلا في حالة العلم بالسبق، سواء اختلف الورثة أو لم يختلفوا، وهذا عندي والله أعلم هو الأقوى وهو الأرجح، يعني يا أخوة الحال الثانية التي ذكرناها من مفردات مذهب الحنابلة، والأرجح عندي والأقوى والله أعلم هو مذهب الجمهور أنه لا توارث بينهما؛ لأن حال اتفاق الورثة أو اختلاف الورثة الأمر واحد، لم يتحقق تأخر موت أحدهما عن الآخر، فكونهم اختلفوا أو اتفقوا ليس مؤثرًا، لأن العبرة هل تحقق شرط الميراث أو لم يتحقق؟ وهذا لا يغيره اتفاق الورثة أو اختلاف الورثة.

وقد روى سعيد بن منصور في سننه والدارمي عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "كل قومٍ متوارثون عمي موتهم في هدمٍ أو غرقٍ فإنهم لا يتوارثون، ويرثهم الأحياء" يعني كل ورثة يرثون ميتهم، أما هم فلا يتوارثون، وهذا حسنه الإمام الألباني رحم الله الجميع.

وروى الحاكم عن جعفر بن محمد عن أبيه "أن أم كلثوم بنت علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا توفيت هي وابنها زيد بن عمر بن الخطاب في يومٍ، فلم يدر أيهما مات قبل، فلم ترثه، ولم يرثها" هذا في زمن

الصحابة رضوان الله عليهم "وأن أهل صفين لم يتوارثوا، وأن أهل الحرة لم يتوارثوا" وقال الحاكم إسناده صحيح، ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني، فإسناده صحيح، وعلى هذا عمل الصحابة رضوان الله عليهم، فهذا هو الأرجح.

مذهب الجمهور أنه في الهدم والغرق وجميع الأحوال التي يموت فيها اثنان أو ثلاثة أو أكثر معًا وكان كل واحد منهما يرث الآخر لو أن يعني مورثه مات قبله وعمي علينا الحال فإنه لا توارث، أما إذا تبين الحال وعلمنا السابق واللاحق؛ فإن اللاحق يرث من السابق، هذه المسألة ولعلنا نقف عند هذا الموطن.

وأنبه الأخوة إلى أن جميع الدروس ستتوقف لمدة ثلاثة أسابيع، عندي دورة في الكويت سأشرح فيها إن شاء الله كتاب (البلبل) مختصر، الطوفي على الروضة كاملاً، ثم عندي دورة في إندونيسيا سأشرح فيها إن شاء الله أصول العقائد الإسلامية للإمام السعدي رَحِمَهُ اللهُ تعالى، ثم نرجع إليكم إلى دروسنا التي هي أحب إلي من الماء البارد على العطش.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجزيكم عني خيرًا، والله ثم والله إني لأرى لمن يحضر الدرس منة علي، وأسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يعينني على القيام بحقكم، وأن يعينني على الاجتهاد في تحقيق ما أطرح من العلم، وأن أبذل كل ما أستطيع قبل أن أطرح عليكم ما أطرح.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يتقبل من الجميع، وأعتذر عن إجابة الأسئلة، كما أطلب من أخواني عدم الخروج معي بعد الدرس؛ لأني أحتاج إلى أن أخرج سريعًا تقبل الله من الجميع وشرح الله صدور الجميع، ووسع أرزاق الجميع.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٧)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛

فإن قول ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى صدق، وقوله رسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صدق، ووعد ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حقٌ لا يُخلف، وقد قال ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وقال نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «احفظ الله يحفظك»، وقال ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

فوالله إنه لا نصر للمسلمين إلا بأن ينصروا الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا حفظ لهم إلا بأن يحفظوا الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا عز لهم ولا تمكين إلا بتحقيق الإيمان، واتباع محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إن نصر المسلمين مشروط بنصرهم لله عَزَّ وَجَلَّ، ونصرنا لله عَزَّ وَجَلَّ يكون بتحقيق التوحيد بأداء حق ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بألا نعبد إلا الله، وأن نعتقد اعتقادًا جازمين فيه أنه لا يستحق العبادة أحدٌ إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فالعبادة كلها صغيرها وكبيرها في الشدة والرخاء إنما هي لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأن نوحد الله عَزَّ وَجَلَّ في أفعاله، وأن نوحد الله عَزَّ وَجَلَّ في أسمائه، وصفاته، على ما كان عليه سلفنا الصالح رضوان الله عليهم.

إن نصرنا لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يكون بتجريد الاتباع لسيدنا ونبينا وقرة أعيننا محمد بن عبد الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فنتبع رسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متمسكين بذلك، ولا نعبد الله إلا بما شرع، لا نعبد الله إلا بما جاء عن طريق رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن نحذر البدع كلها جليها وخفيها، صغيرها وكبيرها، نصرنا لله عَزَّ وَجَلَّ يكون بأن نتنظر على أنفسنا بأن يُخرج كل واحد منا نفسه من طاعة هواه إلى طاعة مولاه، نصرنا لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن نقيم دينه بأن يرانا الله حيث أمرنا،

ولا يرانا حيث نهانا، ونحرص على ألا نُفقد حيث أُمرنا، نصرنا لله عَزَّ وَجَلَّ يكون بأن ينتظم الرجال في مساجدهم في جميع الصلوات، يقومون من لذيذ الرقاد إلى إجابة المؤذن لصلاة الفجر، يجتمعون جماعات أو جماعة كبيرة في مسجدهم يؤدون صلاة الفجر في جماعة، ويؤدون صلاة الظهر في جماعة، ويؤدون صلاة العصر في جماعة، ويؤدون صلاة المغرب في جماعة، ويؤدون صلاة العشاء في جماعة، متمسكين بدينهم، نصرنا لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن نقيم الفرائض، أن نصوم رمضان، وأن يؤدي من وجبت عليه الزكاة الزكاة، وأن يحج بيت الله من استطاع إليه سبيلاً.

نصرنا لربنا أن نتقي ربنا بأن نعمل في طاعة الله على نور من الله نرجو ثواب الله، وأن نترك معصية الله على نور من الله نخاف عذاب الله، نصرنا لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يكون بأن نطيع الله فيما أمرنا به، أو أمرنا به رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن ذلك طاعتنا لولاة أمرنا في غير معصية الله عَزَّ وَجَلَّ.

نصرنا لربنا يكون بأن نأخذ العلم عن أهله الذين شُهد لهم بالعلم وتحققت فيهم شروط أخذ العلم عنهم، نصرنا لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يكون بألا نتكلم إلا بخير، وأن نكف ألسنتنا عن كل ما حرم الله، نصرنا لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ألا يسب بعضنا بعضًا فسباب المسلم فسوق، لا يسب الراعي الرعية، ولا تسب الرعية الراعي.

نصرنا لربنا أن نبحث عن الحكم الشرعي فنلزمه، وألا نتبع الأهواء وألا نتبع العواطف العواصف، وألا نسير وراء الجماعات المنحرفة عن الصراط المستقيم، وعن منهج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعن منهج أصحابه رضوان الله عليهم، وعن منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم.

والله يا عباد الله إننا إن نصرنا الله سينصرنا الله ولابد، وهو أعلم بمَ ينصرنا؟ ومتى ينصرنا؟ وإن حفظنا دين الله حفظنا الله عَزَّ وَجَلَّ، وإن حققنا الإيمان وجردنا الاتباع لرسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتب الله لنا العزة وأوقع الرعب في قلوب أعدائنا، فمهما كان عندهم من قوة، ومهما كان لهم من جمع كبير إننا إن نصرنا ربنا أوقع الله الرعب في قلوبهم، وهزمهم من داخل أنفسهم.

وإني لأوجه كلامي إلى كل مسلم ومسلمة على شبر من الأرض في أي مكان، علينا معاشر المسلمين والمسلمات أن نلزم دين الله، وأن ننصر الله، وأن نحفظ الله إن أردنا أن ينصرنا الله وينصر المؤمنين.

وإن أردنا أن يعزنا الله ويعز المؤمنين، وإن أردنا أن يحفظنا الله ويحفظ المؤمنين، أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يهدينا الصراط المستقيم، وأن يرزقنا الاستقامة عليه، والثبات عليه حتى نلقاه، أسأل الله القوي العزيز أن ينصر المؤمنين والمؤمنات، اللّٰهم انصر المؤمنين والمؤمنات، اللّٰهم انصر المؤمنين والمؤمنات، اللّٰهم احفظ إخواننا في فلسطين، اللّٰهم احفظ إخواننا في فلسطين، اللّٰهم احفظ إخواننا في فلسطين، اللّٰهم كن لهم، اللّٰهم كن لهم، اللّٰهم كن لهم، اللّٰهم كن على عدوهم يا قوي يا عزيز، اللّٰهم كن على عدوهم يا قوي يا عزيز، اللّٰهم كن على عدوهم يا قوي يا عزيز، اللّٰهم أفرح قلوبنا بعودة المسلمين والمسلمات إلى كتابك وسنة نبيك صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

اللّٰهم أفرح قلوبنا بتفريج عاجل عن إخواننا في فلسطين يا رب العالمين، اللّٰهم إنهم مكروبون ففرج عنهم، اللّٰهم إنهم مكروبون ففرج عنهم، اللّٰهم إنهم مكروبون ففرج عنهم، اللّٰهم إنهم مظلومون فانتصر لهم، اللّٰهم إنهم مظلومون فانتصر لهم، اللّٰهم إنهم مظلومون فانتصر لهم.

معاشر الأخوة والأخوات إن هذه الأحداث العصيبة التي تمر بالأمة ينبغي أن نتخذ منها درسًا بأن يعود ذلك على صلاح أنفسنا، بأن نرجع إلى ديننا، أن نحقق الإخلاص لربنا والاتباع لرسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إن هذه الأحداث الأليمة التي تمر بالمسلمين ونحن نرى صورًا تدمي قلبونا، وتدمع أعيننا لأخوتنا في فلسطين، إن هذه الأحداث تقتضي منا جميعًا أن نلزم كتاب الله وسنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونصطف وراء علمائنا الربانيين عنهم نأخذ الأحكام، ومنهم نأخذ الفتاوى وأن نكل إلى كلٍ ما جعله الله له، فنكل إلى الحكام المصالح العامة، وما جعله الله لهم، ونعمل بما وكل إلينا من الأعمال، وفقنا الله والمسلمين إلى ما يحب ويرضى.

درسنا أيها الأحبة في الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ، وقد قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من يرد الله به خيرًا يفقه في دينه»، إنا لنسأل الله أن نكون من الأخيار الذين يتفقهون في دينه ويعملون بالعلم النافع، نحن نشرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) لشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تعالى وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في كتاب الفرائض فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": باب ميراث أهل الملل.

(الشرح)

الملل جمع ملة، والملة في لغة العرب الطريقة المتبعة، وفي الشرع الملة هي الدين، ومعنى ميراث أهل الملل أي ميراث أهل الديانات المختلفة من بعضهم.

والديانات في الأصل تنقسم إلى قسمين:

الأول: دين الحق وهو الإسلام، فإن الدين عند الله الإسلام، والإسلام هو الذي بُعث به الأنبياء عليهم السلام، ثُم بعد بعثة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعني محمد بن عبد الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صار الإسلام مقصورًا على ما جاء به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عند ربه، فهذا هو الإسلام الذي لا يقبل الله دينًا سواه.

وأما القسم الثاني: فهو الأديان الباطلة التي هي كفر، وهي كل ما عدا الإسلام.

ثم اختلف أهل العلم هل الكفر ملة واحدة أو ملل متعددة؟

فمن العلماء من قال: إن الكفر ملة واحدة، وإن كان الكفار يختلفون فيما يعتقدون، فاليهود والنصارى والمجوس والهندوس وغيرهم ملة واحدة، وإن كان لكل منهم معتقدات، وقال بهذا الحنفية والشافعية، قالوا: الكفر ملة واحدة.

ومن العلماء من قال: الكفر ملل متعددة شتى، وقال بهذا الحنابلة والمالكية، وقد قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»، كما في الصحيحين، ومنطوق الحديث: أنه لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم، ومفهومه الحديث: أن المسلم يرث المسلم، وأن الكافر يرث الكافر، من هنا ننطلق في قراءة ما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ تحت هذا الباب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لا توارث بين مختلفين في الدين.

(الشرح)

أي لا توارث بين مسلمٍ وكافر، ولا بين كافر ومسلم للحديث، وهو نص في هذا، وقد أجمع العلماء على أن الكافر لا يرث المسلم، وذهب جماهير العلماء ومنهم المذاهب الأربعة إلى أن المسلم لا يرث الكافر، إرث الكافر من المسلم مُجمع على نفسه، وإرث المسلم من الكافر ذهب جماهير العلماء

ومنهم المذاهب الأربعة إلى أن المسلم لا يرث الكافر لنص الحديث، ولا يُلتفت إلى اجتهاد يقابله فإنه لا اجتهاد في مقابلة النص.

وذهب بعض فقهاء التابعين ونُسب لبعض الصحابة: أن المسلم يرث الكافر غير الحربي، واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وأفاض في تقريره شيخ الإسلام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى، لأن الإسلام يزيد ولا ينقص، ويعلو ولا يُعلى عليه، ولأن حكم المسلم مع الكافر يختلف عن حكم الكافر مع المسلم، مثلاً يجوز للمسلم أن يتزوج كتابية عفيفة، ولا يجوز أن يتزوج الكافر مسلمة أبدًا؛ فقالوا: إن حكم المسلم مع الكافر يختلف عن حكم الكافر مع المسلم، فكذا هنا نمنع الكافر من أن يرث المسلم، ونجيز للمسلم أن يرث الكافر غير الحربي، وهذا القول عندي مرجوح، لأن النص عام «لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم»، ولم يخص شيئًا من شيء، ولم يأت دليل على التخصيص، ولولا أن بعض أنظمة القضاء في بعض بلدان المسلمين أخذت بهذا القول لما ذكرته، وفي الفتوى نفتي بقول الجماهير وهو الراجح فقهًا أن المسلم لا يرث الكافر، سواء كان الكافر حربيًا أو غير حربي.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: إلا بالولاء فيرث به المسلم الكافر والكافر المسلم.

(الشرح)

أي: يستثنى من عدم التوارث بين المسلم والكافر والكافر والمسلم مسألتان:

أما الأولى: فهي التي ذكرها المصنف هنا، وقد تقدم معنا معاشر الأحبة معنى الولاء والكلام على الميراث بالولاء، وسيأتي أيضًا إن شاء الله لعله غدًا أو بعد غد، ومعنى المسألة هنا أنه إذا أعتق كافرٌ عبدًا مسلمًا، ومات العبد المسلم، ولم يكن له ورثة يرثونه من أقاربه، ليس له ورثة أصحاب فروض ولا عصبة، فإن معتقه الكافر يرثه، وإذا أعتق مسلمٌ عبدًا كافرًا ومات العبد كافرًا ولم يكن له ورثة من دينه يرثونه بالفرض أو التعصيب فإن معتقه المسلم يرثه، لِمَ؟ قالوا: لثبوت الولاء بينهما بالإعتاق، فإنه إذا وجد العتق وجد الولاء، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما الولاء لمن أعتق»، فإذا أعتق الكافر المسلم وجد سبب الولاء وهو العتق، فيثبت الولاء، وإذا أعتق المسلم الكافر وجد العتق، وهو سبب الولاء، فيثبت الولاء، وإذا ثبت الولاء فإن الولاء لحمة كلحمة النسب، فيثبت الميراث، هذا

تقرير ما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ وهذا القول مرجوح، والراجح والله أعلم ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أنه لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم بالولاء، لِمَ؟ لعموم الحديث: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»، وما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا بالولاء، فيبقى الحديث على عمومه.

ووجود سبب الميراث لا يقتضي حصول الميراث، يعني يا أخوة نقول: نعم يثبت الولاء، ونقول: نعم الولاء سبب للميراث، لكن لا يلزم من وجود سبب الميراث أن يحصل الإرث لأنه قد يوجد مانع يمنع، ألا ترى أن القرابة سبب للميراث وهي أقوى من الولاء؟ ومع ذلك إذا وجد المانع انتفى الإرث، لو أن أبًا مات وترك ابنًا كافرًا، فإن الابن لا يرث منه، مع أن الصلة بينهما أقوى من الصلة بالولاء، فدل هذا على ما قررناه وهو أنه لا يلزم من وجود سبب الميراث حصول الإرث؛ لأنه قد يوجد مانع من موانع الميراث، والمانع من الميراث هنا موجود في مسألتنا، وهو اختلاف الدين.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وكذا يرث الكافر ولو مرتدًا إذا أسلم قبل قسم ميراث مورثه المسلم.

(الشرح)

هذه المسألة الثانية المستثناة من مسألة عدم توريث الكافر من المسلم، وهي إذا مات ميت مسلم وله قريب كافر كابنه مثلاً، ثم إن هذا القريب الكافر أسلم بعد موته، وقبل قسمة الميراث، يعني ما بين موت المورث وقسمة الميراث أسلم هذا القريب الكافر.

إذًا يا أخوة هو عند موت مورثه كان كافرًا، عند قسمة ميراث مورثه صار مسلمًا، فهنا يقول الحنابلة: إنه يرث منه، لكونه صار مسلمًا، فانتفى المانع قبل القسمة.

السبب كان موجودًا فيه من الأصل، في مثالنا هو ابن،، لكن كان متلبس بمانع وهو الكفر، ثم زال المانع قبل القسمة، فيرث، وقالوا أيضًا: لأن في ذلك مصلحة ظاهرة يعتبرها الشرع وهي ترغيب القريب في الإسلام، فإنا إذا قلنا له: إن لم تسلم لا ترث، وإن أسلمت ترث، فإن هذا قد يرغبه في الإسلام ويسلم بسبب هذا، وهذه مصلحة شرعية قد اعتبرها الشرع، ألا ترى أن الإسلام جعل للمؤلفة قلوبِهم أو قلوبَهم، يصح الجر والنصب سهمًا من الزكاة، من أجل ترغيبهم في الإسلام؟ ولحديث «من أسلم علىٰ شيء فهو له»، رواه سعيد بن منصور في السنن والبيهقي، وحسنه الألباني بمجموع طرقه، قالوا: وهذا أسلم على الميراث فله.

ولحديث «كل قسمٍ قسم في الجاهلية فهو علىٰ ما قسم، وكل قسم أدركه الإسلام فإنه علىٰ قسم الإسلام»، «كل قسم قُسم في الجاهلية فهو علىٰ ما قسم»، ما ينقض «وكل قسم أدركه الإسلام فإنه علىٰ قسم الإسلام»، رواه أبو داود وابن ماجة وصححه الألباني.

ولأن "عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورث رجلاً أسلم على ميراث قبل أن يُقسم" رواه سعيد بن منصور وصححه الألباني، قالوا: فدل ذلك على ما ذكرنا، والأقرب عندي والله أعلم والراجح ما ذهب إليه الجمهور ومنهم الإمام أحمد في رواية من أن من مات وله قريب كافر ثم أسلم قريبه بعد موته أنه لا يرثه، لعموم الحديث: «لا يرث الكافر المسلم»، ولأن المواريث تستقر بموت الميت، فلو أن قريبًا له مات قبل موته بدقيقة فإنه لا يرثه، ولو أن قريبًا وُجد بعد موته ولم يكن موجودًا أصلاً في حياته فإنه لا يرثه، فالموت تستقر به المواريث، فلابد من أن يكون الوارث مستحقًا للميراث عند موت المورث.

وما ذُكر من الأحاديث فشرطه وجود الشروط وانتفاء الموانع، وهنا وجد مانع يمنع من الميراث وهو الكفر، وحُكم عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اجتهاد منه، فهذا أقرب عندي، وإن كان القول الذي ذكره الحنابلة وهو المذهب عندهم ورواية عن الإمام أحمد هي المذهب، إن كان هذا القول قويًا لكن الأرجح اطراد القاعدة وهي أن الكافر لا يرث المسلم.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: (ولو مرتدًا) أي ولو كان الكافر عند موت المورث مرتدًا، كان كفره بالردة، ثم تاب وأسلم قبل قسمة الميراث، فإنه على الراجح في المذهب يرث، و (لو) كما تعلمون تدل على الخلاف في المذهب، (ولو، وحتى، وإن) إذا ذكرت في الجملة عند الحنابلة ولم تكن تدل على معناها الأصلي؛ فإنها تدل على الخلاف في المذهب، فالمرتد ليس كغيره عند الحنابلة، ولكن الراجح في المذهب أنه إن أسلم وتاب قبل قسمة الميراث يرث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: والكفار ملل شتىٰ لا يتوارثون مع اختلافها.

(الشرح)

لما كان المفهوم من حديث: «لا يرث الكافر المسلم، ولا يرث المسلم كافر»، أن الكافر يرث الكافر، بيّن المصنف هنا أن الكفر ليس ملة واحدة؛ بل الكفار مللٌ شتى، فلا يرث الكافر من ملة كافرًا من ملة أخرى، يعني في حكمنا لو دفعوا إلينا لو كان الحكم لنا لا يرث اليهودي النصراني، ولا يرث النصراني اليهودي، ولا يرث اليهودي المجوسي، ولا يرث المجوسي الهندوسي، وهكذا، لِمَ؟ لقول

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يتوارث أهل ملتين شتىٰ»، رواه أحمد، وأبو داود وابن ماجة، قال الألباني: حسنٌ صحيح، فهذا هو الراجح أن الكفر وإن كان يجتمع أهله في مفارقة الإسلام؛ إلا أنه ملل شتى، ولا يتوارث أهل ملتين شتى كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فإن اتفقت ووجدت الأسباب ورث بعضهم بعضًا، ولو أن أحدهما ذمي والآخر حربي أو مستأمن والآخر ذمي أو حربي.

(الشرح)

يعني إن كان الميت والوارث من ملة واحدة من ملل الكفر، كأن كانا يهوديين، أو نصرانيين، أو مجوسيين، أو هندوسيين، ووجد بينهما سبب من أسباب الميراث عندنا، فإنه يرث الحي الميت، لمفهوم الحديث: «لا يرث الكافر المسلم، ولا يرث المسلم الكافر»، مفهومه أن الكافر يرث الكافر، ولمفهوم حديث: «لا يتوارث أهل ملتين شتىٰ»، فإن مفهومه يتوارث أهل الملة الواحدة من الكفرة.

وقوله: (ولو أن أحدهما ذمي والآخر حربي أو مستأمن والآخر ذمي أو حربي) إشارة إلى الخلاف في المذهب، هل يرث الكافر الذمي الكافر الحربي؟ وهل يرث الكافر المستأمن الكافر الحربي؟ خلاف عند الحنابلة والشافعية، لكن الراجح في المذهب أنه يرث، فالعبرة بكونهما على ملة واحدة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ومن حكم بكفره من أهل البدع والمرتد والزنديق وهو: المنافق فما لهم فيء لا يورثون ولا يرثون.

(الشرح)

أي من كان مسلمًا ولو في الظاهر؛ فإنه يرث ويورث، قلنا: (ولو في الظاهر) يعني كالمنافق، فإن المنافق يُظهر الإسلام، ومن أظهر الإسلام حكمنا له بحكم الإسلام ما لم نعرف خلاف ذلك، ولذلك يرث ويُورث، لكن من كان مسلمًا ولو في الظاهر، ثم حكم بكفره حاكم، رُفع أمره إلى القاضي، وثبت عند القاضي أنه كافر، فحكم بكفره، كمن أتى ببدعة مكفرة، وحُكم بكفره، أو من ارتد وحُكم بكفره، أو كان زنديقًا.

من هو الزنديق؟

الزنديق يا أخوة: هي كلمة فارسية، والزنديق هو الذي لا يؤمن بالآخرة، ولا يؤمن بوحدانية الله، والمقصود به هنا الذي يُظهر الإسلام، ولكن في قلبه وباطنه لا يؤمن بالآخرة، ولا يؤمن بوحدانية الله، إن وجد ما يدل على ذلك فرفع أمره إلى الحاكم، فحكم بكفره.

وقال بعض الفقهاء: الزنديق هو المنافق، كما قال المصنف، المنافق نفاقًا اعتقاديًا، وهو الذي يُظهر الإسلام ويُبطن الكفر، قالوا: هذا كان يسمى في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منافقًا، وبعد موت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسمى زنديقًا، فالحقيقة واحدة، وإنما اختلف الاسم.

والشاهد: أنه يبطن كفرًا ويظهر إسلامًا، فإذا أُطلع على ما يدل على باطنه، ورُفع إلى القاضي الحاكم، وحكم بكفره، فهذا الذي كان مسلمًا ثم حُكم بكفره ماله عند جمهور الفقهاء يكون فيئًا لبيت مال المسلمين، ويُصرف مصارف الفيء، ولا يرث هذا المحكومة بكفره ولا يورث، لا يرثه أحد، ولا يرث من أحد، وإنما إذا كان له مال فإنه يكون لبيت مال المسلمين عند جمهور العلماء.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ويرث المجوسي ونحوه بجميع قراباته، فلو خلف أمه وهي أخته من أبيه ورثت الثلث بكونها أما والنصف بكونها أختًا.

(الشرح)

انتبهوا هذا كلام دقيق:

معناه: أن المجوسي .. والمعلوم يا أخوة أن المجوس يستحلون نكاح المحارم، فقد يتزوج أمه، وقد يتزوج أخته، فالمجوسي ومن كان على شاكلته ممن يستحلون نكاح المحارم يرث في جميع قراباته، فمن جهة القرابة نورثه بجميع جهات القرابة؛ لأن القرابة من حيث الواقع ثابتة، لا ننظر إلى غير ذلك.

فلو مات مجوسي وترك أمًا وهي أخته من أبيه كيف هذا؟

لو أن مجوسًا تزوج بنته، فأنجبت منه ولدًا، هذه المرأة ما قرابتها للولد؟ أمه؛ أليس كذلك؟ وأخته لأب، فإنهما من أبٍ واحد، فهنا نورث هذه المرأة من جميع جهات قرابتها، فنورثها لكونها أمًا نعطيها الثلث، ونورثها لكونها أختًا لأب نعطيها النصف، فهي تأخذ الثلث من جهة قرابتها للميت من جهة الأمومة، وهي تأخذ النصف من جهة قرابتها للميت من جهة كونها أختًا لأب، انتبهوا يا أخوة، هذا من جهة القرابة؛ لأن القرابة ثابتة في الواقع.

أما من جهة الزوجية:

فإن تزوج المجوسي أو غيره من الكفار من لا تحل له في ديننا، أن تزوج مجوسي أو غيره من الكفار من لا تحل له في ديننا، كما لو تزوج أمه، أو أخته، فإنا لا نورثه منها، ولا نورثها منه بسبب الزوجية، وإنما نورثهما بسبب القرابة، انتبهوا القرابة شيء والزوجية شيء، معلوم أن أسباب الميراث يا أخوة عندنا هن القرابة والزوجية، القرابة حيث ثبتت ورثنا بها.

أما الزوجية فإن تزوج الكفار مجوسيًا كان أو غيره، من لا يحل له أن يتزوجها في ديننا، كما لو تزوج أمه، أو أخته، أو بنته، أو عمته، أو خالته، فإنا لا نورث أحدهما من الآخر بسبب الزوجية، وإنما نورثهما بسبب القرابة التي بينهما.

أما إذا تزوج الكافر من تحل له في ديننا زواجًا يعتقدونه في دينهم، فإنا نقره على زواجه ولو لم تتوفر فيه شروط النكاح عندنا، يعني يا أخوة معروف عندنا أنه لا نكاح إلا بولي، الكفار ما عندهم هذا، الكافر يتزوج في البلدية، إن تزوج في البلدية أو في الكنيسة أو نحو هذا بدون ولي.

طيب لو تزوج كافر امرأة تحل له في ديننا، لكن لم تتوفر شروط النكاح، وأسلم فإنا لا نفرق بينه وبين امرأته، ولذلك يا أخوة بعبارة فقهية أخرى غير التي ذكرت يقول الفقهاء: إن تزوج الكافر زواجًا لا يُقر عليه في ديننا لو أسلم، فإنه لا يكون سببًا للميراث، لو تزوج الكافر زواجًا يعني في كفره، لا يقر عليه لو أسلم، فإن ذلك لا يكون سببًا للميراث.

يا أخوة لو جاءنا كافر أسلم، وأسلمت زوجته وقال: هذه أمي، وتزوجتها هل يُقر على هذا في الإسلام؟ بالإجماع لا يُقر، يُفرق بينهما، هذا لا يكون سببًا للميراث، أما إن تزوج الكافر زواجًا يُقر عليه لو أسلم فإن هذا يكون سببًا للميراث.

✍ **تقولون: ما الدليل على التفريق؟**

✍ **ما الدليل على أنه لو تزوج امرأة لا تحل له في ديننا لا نورثه نحن بالزوجية؟**

لاحظوا يا أخوة: نحن لا نتكلم عنهم فيما بينهم، نحن نتكلم عنهم لو جاؤوا إلينا، أو كانوا تحت حكمنا، ونحن الذين سنحكم بالميراث، تقولون: ما الدليل على أنه إن تزوج حال كفره امرأة لا تحل له في ديننا أنا لا نعتبر زواجه ولا نحكم بالميراث بسبب الزوجية، وأنه إن تزوج امرأة تحل له زواجًا غير مكتمل الشروط لصحة النكاح عندنا أنا نعتبر الزوجية ونورثه بها.

✍ **ما الدليل على التفريق؟**

نقول: الدليل أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرق، فمن أسلم من الكفار وهو متزوج بزوجة تحل له عندنا أقرهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على نكاحهم ولم يفرق بينهم، ولم يأمرهم بشيء، أما من أسلم على امرأة لا يحل له أن ينكحها فرق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهما، عندما أسلم رجل وعنده ثماني نسوة، ثماني زوجات، ما أقره النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باعتبار أنه قد تزوج في الكفر، والكفار يتزوجون سبعين وثمانين وتسعين، الآن نسمع في بعض الدول أن الرجل عنده تسعة وسبعين امرأة، لما أسلم، أسلم عن ثماني نسوة، أمره النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُمسك أربعًا منهن، وأن يفارق سائرهن؛ لأن الخامسة ما تحل له في ديننا، وكذلك السادسة والسابعة والثامنة، فدل ذلك على التفريق بين الحالين.

لعلنا نقف هنا ونكمل غدًا إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ، ونجيب عن بعض أسئلة إخواننا.

(الأسئلة)

السؤال: هل الرعاف يبطل الصلاة؟

الجواب: الرعاف وهو خروج الدم من الأنف، إن كان قليلاً فإنه لا يبطل الصلاة ولا ينقض الوضوء، وأما إن كان كثيرًا والمرجع في ذلك إلى العرف فإنه عند جمهور الفقهاء يوجب الخروج من الصلاة، ثم اختلفوا إذا خرج من الصلاة ثم يرجع، يعني خرج وغسل وتوضأ ورجع هل يبني على صلاته أو يستأنف؟ محل خلاف، والراجح والله أعلم: أن الرعاف لا يبطل الصلاة، فإذا سد أنفه بشيء وأكمل صلاته فإن صلاته صحيحة.

السؤال: امرأة ولدت منذ شهر، ولد هذا الطفل مريضًا بالعجز عن البلع وهو الآن في جهاز طبي ويُخشى أن يموت إذا نُزع منه هذا الجهاز، علمًا بأنه لا تحسن في صحته فهل يجوز نزع هذا الجهاز؟

الجواب: ما دام أنه يبقى حيًا باستعمال هذا الجهاز، ويمكن أن يبقى عليه الجهاز فإن الراجح من أقوال الفقهاء المعاصرين أنه يجب إبقاء الجهاز، ولا يجوز قتله بقطع سبب الحياة عنه، أما إذا كان الأمر ليس بيد الإنسان، وإنما يُغلب عليه بحكم القانون في بعض البلدان أو غير ذلك فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكذلك لو كان هذا الجهاز يُكلف مالًا كثيرًا على الوالد، وقد عجز الوالد عن قيمته، وأصبح ما يستطيع أن يوفر قيمته،، الدولة يجب عليها أن توفر له الجهاز، لكن بالنسبة للوالد يدخل في قوله الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ويبقى ما دام حيًا بهذا الجهاز، والله أعلم فقد ييسر الله عَزَّ وَجَلَّ له علاجًا، وقد يكون العلاج موجودًا الآن لكن أهل المكان لا يعرفونه، وقد أخبرني أحد الأخوة في بلد من بلدان المسلمين أن ابنته أصيبت بعدم القدرة على الأكل أو الشرب، ما يُمكن أن يدخل إلى فمها شيء فجأة، وأظنه يقول: في الثانية عشر أو كذا من عمرها أصابها هذا، وبحثوا عن علاج ما وجدوا، حتى صارت البنت عظمة، ثم أُخبروا أن علاجًا لهذه الحالة في دولة من الدول، فسافروا إلى مستشفى فما وجدوا العلاج، لكن أخبرهم شخص أن علاج هذه الحالة في مستشفى آخر في البلد، وذهبوا إلى ذلك المستشفى وأخذوا هذه الطفلة التي لا تأكل ولا تشرب، تعيش بالإبر، وبعد أسبوع اتصلوا على أبيها وقالوا: نبشرك قد

أكلت اليوم، عندهم علاج، والبنت الآن ما شاء الله متزوجة، فما نقول: إنه لا علاج له، والله ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء، فما يصح أن نقول: إنه لا يُعرف له علاج فنرفع عنه الأجهزة؛ بل ما دام يبقى حيًا حياةً معتبرة بالجهاز فإنه يجب أن يُبقى الجهاز ما أمكن هذا.

السؤال: أواجه مشكلة في الخشوع ولا أشعر باللذة في الطاعة وأجاهد نفسي على ذلك فما نصيحتكم؟

الجواب: سيأتي إن شاء الله في الدرس القادم في شرح (صحيح الترغيب والترهيب) الكلام عن الخشوع، ولكن أذكر شيئًا يسيرًا الآن، فالخشوع روح الصلاة، والثواب في الصلاة يتعلق بإحسانها، وأعظم إحسان الصلاة الخشوع، ولذلك فإن من الناس من يصلي ويُكتب له ثواب الصلاة كلها، وهذا قليل نادر في الناس، ومن الناس من يُكتب له نصف الثواب، إلى أن تصل إلى عُشر الثواب، وسبب ذلك الخشوع، فإن زاد الخشوع زاد الثواب، وإن قل الخشوع قل الثواب.

ومن أسباب الخشوع إحسان الوضوء، احرص على أن تُحسن وضوؤك من غير وسوسة، فإن إساءة الوضوء تُذهب الخشوع، ومن أسباب الخشوع أن تتهيأ للصلاة المفروضة بصلاة قبلها، فتُخرج نفسك من الدنيا التي كنت بها قبل أن تأتي للصلاة بصلاة قبل الفرض، حتى إذا صليت الفرض كنت أقبل على صلاتك.

ولذلك يقول العلماء: من حكم النوافل قبل الفرض تهيئة القلب للفرض.

ومن أسباب الخشوع أيضًا: أن تتفكر في صلاتك، فأنت أول ما تبدأ الصلاة تقول: الله أكبر، فينبغي أن تتدبر في هذه الجملة (الله أكبر) طيب أنت بين يدي الله في الصلاة، والله أكبر، كيف تنصرف عن صلاتك؟!! كيف تذهب إلى غير الصلاة؟!!

قال العلماء: إن كل فعل في الصلاة وجد فيه ذكرٌ يناسبه لتحصيل الخشوع. أنت في الصلاة لا تفعل فعلاً تسكت فيه، تأتي بذكر وهذا الذكر مناسب للفعل، وأنت واقف تقرأ القرآن، وأنت راكع تقول: سبحان ربي العظيم، وأنت ساجد في الأسفل تقول: سبحان ربي الأعلى.

قال العلماء: من حكم ذلك تحصيل الخشوع، لا يوجد فعل في الصلاة ليس فيه ذكر إلا جلسة الاستراحة، لأنها جلسة قليلة للاستراحة.

من أسباب الخشوع: أن تتيقن أنك تقف بين يدي الله، وأن الله ينظر إليك، وأن الله تلقاء وجهك، وأنك إن التفت بقلبك أو ببدنك خرجت من هذه المكرمة العظيمة أن الله ينظر إليك نظرة الحب والرضا والقبول وهو تلقاء وجهك.

من أسباب الخشوع: أن تتذكر عندما تقول: الله أكبر، أنك قد تموت في هذه الصلاة، والله قد تموت في هذه الصلاة، وكم من شخص مات وهو يصلي؟!! فاعتبرها آخر صلاة لك في الدنيا، ستلقى الله بعدها، لو استحضرت هذا ستكون خاشعًا في صلاتك، فهذه أسباب ذكرها أهل العلم يُحصل بها الخشوع.

ويا أخوة آفة أكثرنا أنه لا يصدق مع الله، يقول: أريد الخشوع لكن ما هو صادق، من صدق الله صدقه الله، الصحابي الذي قال لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما جئت أقاتل للغنيمة، جئت ليدخل السهم من هنا ويخرج من هنا، قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن يصدق الله يصدقه**»، فلما انتهت المعركة تفقدوا ووجدوا السهم دخل من حيث قال وخرج من حيث قال، «**إن يصدق الله يصدقه**»، نحتاج فقط الصدق مع الله، اصدق الله، اطلب الخشوع وأنت صادق، تريد أن تخشع في صلاتك، والله سيعينك الله.

المهم يا أخوة: الصدق مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعلنا مع الصادقين، وأن يجعلنا من الصادقين.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٨)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر المسلمين؛ إن في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها عبدٌ مسلمٌ قائمٌ يصلي الله يسأل الله شيئًا إلا أعطاه إياه، بهذا أخبر نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما عند مسلم في الصحيح.

وللسلف في تعيين هذه الساعة من يوم الجمعة قولان قويان، وما عداهما من الأقوال فضعيف لا يلتفت إليه:

أما الأول من أقوال السلف: هو أن ساعة الإجابة في يوم الجمعة تكون من قيام الخطيب على المنبر إلى أن يفرغ من صلاة الجمعة، وهذا قول قال به بعض السلف، وجاء ما يدل عليه مرفوعًا من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صحيح مسلم.

والقول الثاني: إن ساعة الإجابة يوم الجمعة تكون ما بين العصر والمغرب، أي بعد العصر إلى المغرب، وهي ساعة قلية، وقد قال بهذا القول أكثر السلف، ونص كثيرٌ من العلماء على أن هذا القول أقوى ما قيل في تعيين ساعة الإجابة في يوم الجمعة.

فإن قيل: فما معنى «قائم يصلي»؟ قلنا: المعنى أنه قد صلى العصر، وجلس في المسجد بعد العصر، ومن صلى الفريضة ثم قعد في المسجد فهو من المصلين، أو أنه يدخل المسجد بعد العصر ويجلس في المسجد ينتظر المغرب، ومن انتظر الصلاة فهو في صلاة، فيدخل في هذا الحديث، فساعتنا هذه من يومنا هذا يوم الجمعة ساعة يعظم فيها رجاء إجابة الدعاء.

فأوصي نفسي وأخواني بكثرة الدعاء موقنين من الإجابة لأنفسهم ولأهليهم، ولجيرانهم، ولأقربائهم، ولعلمائهم، ولولاة أمرهم، وللمستضعفين من إخوانهم، وللمسلمين والمسلمات.

اللّٰهم يا ربنا يا حي يا قيوم يا قوي يا عزيز يا قدير، نسألك بأسمائك الحسنى وصفاتك العلا أن تصلح لنا ديننا الذي هو عصمة أمرنا، وأن تصلح لنا دنيانا التي فيها معاشنا، وأن تصلح لنا آخرتنا التي إليها معادنا، وأن تجعل الحياة زيادة لنا من كل خير، وأن تجعل الموت راحة لنا من كل شر، اللّٰهم اهدنا الصراط المستقيم، وثبتنا عليه يا رب العالمين، اللّٰهم تقبل منا ما نقول ونفعل، اللّٰهم اجعلنا من عبادك الصالحين، اللّٰهم ارزقنا توبة صادقة تقبلها منا وتتوب علينا بها، اللّٰهم اغفر لنا ذنوبنا أجمعين، اللّٰهم يا ربنا إنك إن استودعت شيئًا حفظته، اللّٰهم فإنا نستودعك المسجد الأقصى، اللّٰهم إنا نستودعك المسجد الأقصى، اللّٰهم إنا نستودعك المسجد الأقصى، اللّٰهم إنا نستودعك إخواننا في فلسطين، اللّٰهم إنا نستودعك إخواننا في فلسطين، اللّٰهم إنا نستودعك إخواننا في فلسطين، اللّٰهم إنا نستودعك إخواننا في غزوة، اللّٰهم إنا نستودعك إخواننا في غزوة، اللّٰهم يا ربنا إن إخواننا في غزة خائفون فأمنهم، اللّٰهم إنهم خائفون فأمنهم، اللّٰهم إنهم خائفون فأمنهم، اللّٰهم إنهم مكروبون ففرج عنهم، اللّٰهم إنهم مكروبون ففرج عنهم، اللّٰهم إنهم مكروبون ففرج عنهم، اللّٰهم إنهم مظلومون فانتصر لهم، اللّٰهم إنهم مظلومون فانتصر لهم، اللّٰهم إنهم مظلومون فانتصر لهم.

اللّٰهم إن عدوك وعدوهم قد طغا وبغى وتجاوز الحد في الاعتداء، اللّٰهم إنه قد أخاف وقتل الأطفال الرضع، وأخاف وقتل الرجال والنساء الركع، اللّٰهم فاكف المسلمين شره بما شئت، اللّٰهم اكف إخواننا شره بما شئت، اللّٰهم يا ربنا اجمع كلمة إخواننا على التوحيد والسنة، وعلى الهدى والتقى يا رب العالمين، اللّٰهم إنا نستودعك المسلمين والمسلمات في كل مكان يا رب العالمين، اللّٰهم يا ربنا إنا نسألك كما جمعتنا في هذه الساعة المباركة ساعة بعد العصر من يوم الجمعة في مسجد رسولك صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مجلس علم أخوانًا متجاورين، نسألك أن تجمعنا ووالدينا وأهلينا وأقاربنا وأحبابنا وجيراننا في الفردوس الأعلى أجمعين، اللّٰهم لا تحرم منا أحدًا، اللّٰهم لا تحرم منا أحدًا، اللّٰهم لا تحرم منا أحدًا، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

معاشر الفضلاء درسنا في عصر الجمعة هو في الفقه في الدين، ومن يرد الله به خيرًا يفقه في دينه، ونحن بحمد ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نجتمع في مسجد رسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجلس علم نشرح فيه كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) لشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا نشرح في كتاب (الفرائض) فيتفضل الابن نور الدين وفقه الله والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": باب ميراث المطلقة.

(الشرح)

المطلقة: من فارقها زوجها وهو حي، وحُل عقد نكاحها وزوجها حي.

وهي على قسمين:

الأول: رجعية، وهي التي طلقها زوجها طلقة أو طلقتين، فيحل له أن يراجعها وهي في العدة.

الثاني: بائنٌ، لا يحل لزوجها أن يراجعها؛ بل لابد من عقد جديد عليها.

وهذه على ثلاثة أنواع أعني البائن:

النوع الأول: المطلقة ثلاثًا، والبينونة هنا بينونة كبرى لا تحل معها المرأة للزوج حتى تنكح زوجًا غيره، ثم يُطلقها.

النوع الثاني: بينونة صغرى، بأن يطلق الرجل امرأته بلفظ الطلاق مقابل مال، فإذا طلق الرجل امرأته بلفظ الطلاق مقابل مال دُفع له فهذه بينونة صغرى، لا يحل للرجل أن يُراجع المرأة وهي في العدة، لكن إن خرجت من العدة له أن يخطبها كسائر الرجال.

النوع الثالث: بينونة صغرى بالفسخ، بالخُلع بلفظه، أي بلفظ الخلع، أو بالفسخ بحكم حاكم، إذا حصل الفسخ سواء كان من الزوج بلفظ الخُلع مقابل مال أو كان بحكم الحكام فإن المرأة تبين بينونة صغرى، لا يحل لزوجها أن يراجعها، أعني الذي طلقها أو فارقها، حتى تخرج من العدة، ثم له أن يخطبها كسائر الرجال.

والكلام هنا في هذا الباب متى ترث المطلقة؟

فإنه تقدم معنا أن من أسباب الإرث النكاح، فالمرأة المطلقة التي حُل عقد نكاحها هل ترث؟ ومتى ترث؟ ومتى لا ترث؟ هذا ما يذكره المصنف والفقهاء في هذا الباب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يثبت الإرث لكل من الزوجين في الطلاق الرجعي.

(الشرح)

الرجعية زوجة ما دامت في العدة، فيرث الزوج مطلقته الرجعية إن ماتت في العدة، وترث المطلقة الرجعية مطلقها إن مات وهي في العدة باتفاق العلماء.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: بغير خلاف نعلمه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ولا يثبت في البائن إلا لها.

(الشرح)

لا يثبت الإرث في الطلاق البائن بينونة صغرى أو كبرى لانفصام عروة الزوجية، فلم يبق سبب الميراث بالزوجية قائمًا لا حقيقة ولا حكمًا، ولذلك أجمع العلماء على أن المطلقة طلاقًا بائنًا لا ترث مطلقها، ولا يرثها مطلقها.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمعوا أن من طلق امرأته ثلاثًا وهو صحيح في كل قرئ تطليقة، ثم مات أحدهما ألا ميراث للحي من الميت.

قال: (أجمعوا أن من طلق امرأته ثلاثًا وهو صحيح) هذا يُخرج ما إذا طلقها ثلاثًا وهو في مرض موته، وستأتي المسألة إن شاء الله (في كل قرئ تطليقة) هذا للخروج من الخلاف في جمع الثلاث مرة واحدة (ثم مات أحدهما ألا ميراث للحي من الميت).

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وإن طلقها في الصحة طلاقًا بائنًا أو رجعيًا، فبانت بانقضاء عدتها لم يتوارثا إجماعًا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ: (إلا لها) استثنى المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من عدم ثبوت الميراث في الطلاق البائن ما إذا كان الزوج متهمًا بأنه طلقها بقصد حرمانها من الميراث، المعلوم أيها الأخوة أن القصد في القلب ولا يُطلع عليه، لكن قد تدل عليه قرائن، فإن دلت قرائن على أنه لا غرض له من تطليقها إلا أن يحرمها من الميراث، كأن طلقها في مرض موته المخوف، مرض موته المخوف الذي يرى الناس أنه مرض موت، ولو مات الإنسان به لا يقولون شيئًا؛ لأنهم يتوقعون موته بسببه، هذا

المرض مرض الموت المخوف، إن طلقها في مرض موته المخوف، طلاقًا بائنًا، هذا لإخراج ما لو طلقها طلاقًا رجعيًا فإنه لا يُتهم لأن الرجعة زوجة ما دامت في العدة.

(بغير رضاها) هو مريض مرضًا ينتظر موته، والمرأة مجتهدة في خدمته وصابرة وساكتة، فطلقها، وقولنا: (بغير رضاها) يخرج ما لو طلبت الطلاق، لو تعبت من مرضه وقالت: طلقني، فطلقها؛ فإنه لا يتهم؛ لأنها هي التي طلبت.

إذن: إذا طلق الرجل امرأته طلاقًا بائنًا في مرض موته المخوف بغير رضاها فإنه هنا إذا نظرنا لا نجد غرضًا له إلا أن يحرمها من الميراث، رجل مقبل على الموت، يشم رائحة الموت، لماذا يُطلق امرأته بغير راضها ولا بسبب منها؟!! يغلب على الظن أنه إنما أراد أن يحرمها من الميراث، فهنا يقع الطلاق بإجماع العلماء، لكنها ترث منه عند الجمهور إلا الشافعية، معاملة له بنقيض قصده الفاسد، وسيأتينا إن شاء الله في كلام المصنف إلى متى؟

وقد جاء أن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وكان طلقها في مرض موته تطليقة، كانت آخر طلاقها، عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مرض موته المخوف طلق زوجته تماضر بنت الأصبغ الكلبية، طلقة هي الثالثة؛ لأنه سبق أن طلقها مرتين، فورثها عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منه، رواه ابن سعد في (الطبقات) وروى أيضًا أنه ورثها بعد انقضاء العدة، وروى التوريث بعد انقضاء العدة الشافعي أيضًا يعني ابن سعد والشافعي رويا أن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورثها بعد انقضاء عدتها، وقد حكم الإمام الألباني رَحِمَهُ اللهُ على الأثرين بالصحة.

إذن: البائن إذا كان مطلقها متهمًا بقصد حرمانها من الميراث ترث منه، ووضح ذلك المصنف بذكر أمثلة للقرائن التي تدل على أنه يقصد حرمانها من الميراث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: إن اتهم بقصد حرمانها: بأن طلقها في مرض موته المخوف إبتداءً.

(الشرح)

➢ أي إن ظهر أنه لم يبتها إلا بقصد حرمانها من الميراث، ويدل لذلك أمور:

منها: أن يطلقها طلاقًا بائنًا في مرض الموت المخوف، ابتداءً منه، لا بطلب منها ولا بسبب منها، وإنما يُنشأ الطلاق ابتداءً، فإن هذه قرينة على أنه إنما أراد بتطليقها أن يحرمها من الميراث.

أما لو طلقها وهو صحيح فإنه لا يُتهم، فلو أنه طلقها وهو صحيح ثم خرج من البيت فوقع له حادث ومات بعد ساعة من تطليقها، وكان التطليق بائنًا فإنها لا ترث منه؛ لأنه لا يتهم بقصد حرمانها من الميراث، وكذلك لو كانت هي التي طلبت أو تسببت فصدر منها سبب يقتضي تطليقها؛ فإنها لا ترث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو سألته رجعيا فطلقها بائنا.

(الشرح)

يعني لو طلبت الزوجة منه وهو في مرض الموت أن يطلقها طلقة رجعية، فطلقها طلاقًا بائنًا، فإن سؤالها الطلاق الرجعي لا يدفع عنه التهمة أنه قصد حرمانها من الميراث؛ بل يؤكد التهمة، لما سألته أن يطلقها طلقة رجعية أراد أن ينتقم منها لطلبها الطلاق الرجعي، فطلقها طلاقًا لا ترث معه، يقصد حرمانها من الميراث، فهنا هو متهم بقصد حرمانها من الميراث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو علق في مرضه طلاقها علىٰ مالا غنىٰ عنه.

(الشرح)

أي إذا علق الزوج وهو في مرض الموت المخوف الطلاق البائن على ما لابد لها من فعله شرعًا أو طبعًا، كأن قال لها وهو في مرض الموت إن توضأت فأنت طالق، وهذه الطلقة الثالثة، المعلوم أنه لابد لها شرعًا من أن تتوضأ، أو قال لها: إن صليت فأنت طالق، المعلوم أنه لابد لها شرعًا من الصلاة، أو قال لها: إن أكلت فأنت طالق، مطلقًا يعني ما قال في هذا اليوم، إن أكلت، أو قال: إن شربت فأنت طالق، إذ المعلوم أنها لابد لها من الأكل أو الشرب طبعًا، فإن فعلت ما علق عليه الطلاق فإن الطلاق يقع، لكنه متهم بقصد حرمانها من الميراث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو أقر أنه طلقها سابقًا في حال صحته.

(الشرح)

يعني: إذا أقر في مرض موته المخوف أنه طلقًا سابقًا طلاقًا بائنًا، يعني قبل أن يمرض أقر، وهو مريض أنه طلقها قبل أن يمرض طلاقًا بائنًا، فإن الطلاق يقع، في كل الأحوال التي ذكرناها يا أخوة يقع الطلاق، لكن القضية أنه متهم بقصد حرمانها من الميراث، لماذا ما أقر إلا الآن؟ لما أحس بالموت ورأى قرب الموت الظاهر والله أعلم أنه إنما أراد حرمانها من الميراث.

والذي يظهر والله أعلم في هذه الحالة:

أنه إن يثبت أنه كان قد طلقها في حال الصحة طلاقًا بائنًا أنها لا ترث منه للاتفاق على أن الزوج لو طلق امرأته طلاقًا بائنًا في صحته أنه لا ترث منه، فإن ثبت أنه طلقها في حال الصحة بغير إقراره، مثلاً وجد شهود أو نحو ذلك فإنها لا ترث منه، أما إذا لم يكن ثَمة إلا الإقرار فإن الطلاق يقع به، لكن تبق التهمة، يبقى أنه متهم أنه إنما ذكر ذلك بقصد حرمانها من الميراث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو وكل في صحته من يبينها متىٰ شاء فأبانها في مرض موته.

(الشرح)

يعني: من الأحوال التي يكون فيها متهمًا بقصد حرمانها من الميراث أن يكون قد وكّل في حال صحته شخصًا أن يُطلق امرأته طلاقًا بائنًا متى شاء، قال: أنت وكيلي في تطليق امرأتي الطلقة الثالثة متى شئت، قال هذا وهو في حال الصحة، فطلقها الوكيل طلاقًا بائنًا في مرض الزوج المخوف، فهنا يقولون: إنه وإن كان المطلق الوكيل، إلا أن الوكيل يقوم مقام الأصيل، فكأن الأصيل طلقها في مرض الموت، طلاقًا بائنًا بغير رضاها، فهو متهم بقصد حرمانها من الميراث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فترث في الجميع.

(الشرح)

أي مع وقوع الطلاق عليها فإنها ترث في جميع هذه الأحوال، لما قدمناه من حكم عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومعاملة له بنقيض قصده الفاسد.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: حتىٰ ولو انقضت عدتها.

(الشرح)

(ولو) هنا إشارة إلى الخلاف في المذهب، فبعض الحنابلة يقولون: ترث ما دامت في العدة، يعني إن مات مطلقها وهي في العدة ترث، لكن المذهب أنها ترث ولو انقضت عدتها، فلو مات مطلقها بعد خمسة أشهر من تطليقه لها فإنها ترث؛ لما تقدم من صحة قضاء عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ما لم تتزوج أو ترتد.

(الشرح)

أي أنها تخرج عن استحقاق الميراث من مطلقها المتهم بقصد حرمانها من الميراث تخرج من هذا الاستحقاق إن تزوجت بعده، فلو أن رجلاً طلق امرأته في مرض الموت المخوف طلاقًا بائنًا بغير رضاها، ثم خرجت من العدة، ثم بعد ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر تزوجت رجلاً آخر، وفي اليوم التالي مات مطلقها؛ فإنها هنا لا ترث من مطلقها، لِمَ؟ لأنها هنا خرجت عن حكم الزوجية في حقه، ليست زوجته حقًا ولا حُكمًا خلاص تزوجت رجلاً آخر، ولأنا لو قلنا: إنها ترث منه قد ترث من زوجين في وقت واحد، وهذا لم يأت في الشرع.

يا أخوة لو قلنا: ترث منه ولو تزوجت، طيب إذا مات زوجها الثاني؟ نقول: ترث من الأول وترث من الثاني، وهذا لم يأت في الشرع.

قال: (أو ترتد) المقصود أنها إن ارتدت بعد طلاقها ثم مات مطلقها وهي مرتدة، فإنها لا ترث منه لوجود المانع من الميراث وهو الردة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فلو طلق المتهم أربعًا وانقضت عدتهن وتزوج أربعًا سواهن ورث الثمان علىٰ السواء بشرطه.

(الشرح)

هذه المسألة يلغز بها الفقهاء ويقولون:

رجلٌ مات وورثه ثمان زوجات؟

✍ المعلوم: أن الرجل لا يجوز له أن يتزوج أكثر من أربع، فكيف ترث ثمان زوجات؟

يقول الفقهاء: إذا كان عنده أربع زوجات، فطلقهن في مرض موته المخوف، طلاقًا بائنًا بغير رضاهن، فإنه متهم بقصد حرمانهن من الميراث فيرثن منه، فلو تزوج أربعًا بعد أن طلقهن، ومات عن هؤلاء الزوجات الأربع، فإنه سيرثه الأربع السابقات؛ لأنه متهم بقصد حرمانهن من الميراث، ويرثنه الزوجات اللاحقات لكونهن زوجات، فهذا الرجل يرثه ثمان نسوة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ويثبت له.

(الشرح)

عرفنا أنه في الطلاق البائن يثبت الإرث للمطلقة إن اتهم بقصد حرمانها من الميراث، طيب الآن المصنف يذكر حالة يثبت فيها الإرث للمطلق من المطلقة طلاقًا بائنًا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: إن فعلت بمرض موتها المخوف ما يفسخ نكاحها ما دامت معتدة إن اتهمت وإلا سقط.

(الشرح)

أي أن الميراث يثبت للزوج من امرأته التي بانت منه في مرض موتها بسبب منها إن اتهمت بقصد حرمانه من الميراث، قياسًا على كونها ترث منه لو اتهم بقصد حرمانها من الميراث بتطليقها، وهذا عدل، قياس يقتضيه العدل.

✍ ما مثال ذلك؟

يذكر الفقهاء مثالًا بعيدًا يعني يصعب وقوعه ومثالًا قريبًا:

أما المثال البعيد فيقولون: كما لو أدخلت ذكر ولد زوجها في فرجها وهو نائم، يعني الولد نائم فإنها بإدخال ذكر ولد زوجها فرجها ينفسخ نكاحها من أبيه، أو أدخلت ذكر والد زوجها في فرجها وهو نائم؛ فإن النكاح ينفسخ بهذا، طبعًا هذا المثال بعيد الوقوع، أن تتمكن المرأة من إدخال ذكر ولد زوجها في فرجها وهو نائم بعيد الوقوع، ثم لو فعلت فهي زانية بهذا وهي محصن، لكن المقصود بيان المسألة، فلو حصل هذا لكان هذا الحكم.

والعلماء يقولون في التمثيل: والشأن لا يفترض المثال إذ قد كفى الفرض والاحتمال.

المثال الذي يورد لبيان الحكم لا يعترض عليه ما دام أنه ليس مستحيلاً، وأما المثال القريب فلو طلبت المرأة الخلع بالرفع إلى القضاء مع رفض زوجها، وهي في مرض الموت المخوف فحكم القاضي بالخلع فإنه ينعقد بغر رضا الزوج في قول عند الحنابلة، هذا قول قال به بعض المقدسيين الحنابلة، وهو ليس قول المذاهب الأربعة بما فيه المذهب الحنبلي، لكن هذا القول يُعمل في القضاء الآن في أكثر الدول، أن للقاضي أن يخلع المرأة من زوجها مقابل مال بغير رضا الزوج، فهنا لو أن المرأة وهي في مرض الموت المخوف رفعت دعوى خُلع عند القاضي، فحكم القاضي بالخلع؛ فإنه على هذا القول ينفسخ النكاح، لكن هي هنا متهمة بقصد حرمانه من الميراث.

ما غرضها من كونها تخالعه وهي في مرض الموت؟

الظاهر: أنها إنما تريد حرمانه من الميراث، تعطيه شيئًا وتحرمه من الميراث، هنا في هذه الحال يرثها إن ماتت.

لكن المصنف قال: **(وهي في العدة)** إن ماتت وهي في العلة، ما سبب هذا التقييد؟ أن الزوج لا منتهى له، بخلاف الزوجة ما لم تتزوج أو ترتد، الزوج لا منتهى له إلا أن يرتد، وهذا نادر، فقالوا: لابد من ضبطه بأن نقول: إن ماتت وهي في العدة يرثها.

ولكن مقتضى القياس: أنه يرث منها ما لم تتزوج بغيره أو يرتد، إذا تزوجت بغيره ينقطع حقه، لأنه سيرثها زوجها الجديد، وليس في الشرع أن المرأة يرثها زوجان، أو يرتد، وهذا الأقرب والله أعلم، أما إذا لم تكن متهمة بقصد حرمانه من الميراث؛ فإنه لا يرثها.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: باب الإقرار بمشارك في الميراث.

(الشرح)

أي إقرار أحد الورثة أو بعضهم أو جميعهم بوارث يُشاركهم في الميراث، أو يسقط أحدًا منهم، ولم يكن معلومًا أنه وارث لولا الإقرار، لم يكن معلومًا أنه وارث لولا الإقرار، وذلك إما ابتداءً من المُقر.

أصور لكم هذه المسألة:

مات ميت وترك ثلاثة أبناء، فقال أحدهم: أبي أخبرني أنه تزوج فلانة، وأنجب منها ولدًا، فأنا أُقر أن ولد فلانة ولد أبينا، فهنا أقر ابتداءً.

أو بتصديق دعوى المجهول أنه وارث:

مات ميت وترك ثلاثة أبناء فلما عُرف أنه مات جاء ولدٌ مجهول النسب يُمكن أن يكون ولدًا للميت، فقال للأبناء: أنا أخوكم، أبي تزوج أمي بالسر، فأقر أحدهم، قال: نعم أنا أُقر أنك أخونا، وأنا أعلم أنك أخونا، هذا إقرار.

إذًا له صورتان:

الصورة الأولى: أن يبتدئ المقر.

الصورة الثانية: أن يصدق المقر دعوى مجهول النسب بالقرابة.

والمعلوم: أنه إن ادعى مجهول النسب الذي يصلح أن يكون قريبًا للميت قرابته للميت، وأتى بشاهدي عدل على ذلك، أنه يثبت له النسب والميراث، وكذلك في زماننا إذا أتى بوثيقة رسمية تُبت القرابة، كأن أتى بشهادة الميلاد التي تثبت أنه فلان، فإنه عند ذاك يثبت النسب ويُستحق الميراث.

لكن إن لم يأت بما يُثبت دعواه فلا يخلو الحال:

✓إما أن ينكر جميع الورثة دعواه، فلا يثبت له نسب ولا ميراث، قال جميع الورثة: أنت كذاب، لا تُمت لأبينا بصلة، فإنه لا يثبت له نسب ولا ميراث.

✓وإما أن يُقر جميع الورثة، يُقرون له بدعواه، فهنا يثبت له النسب والميراث، فيدخل معهم في قسمة الميراث أصلاً.

✓وإما أن يقر أحدهم أو بعضهم وينكر بعضهم، وهذه ستأتينا في مسائل الباب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: إذا أقر الوارث بمن يشاركه في الإرث أو بمن يحجبه كأخ أقر بابن للميت صح وثبت الإرث والحجب.

(الشرح)

يعني: إذا أقر الوارث الوحيد أو واحد من الورثة لمن يشاركه في الميراث، وكان ذلك المقر له مجهول النسب، ويمكن أن يكون قريبًا للميت، ولم ينازعه غيره، يعني لم يقر غيره بقرابته إلى شخص آخر، فإنه يثبت الميراث للمقر له، ويُشارك المقر في الميراث، وسيأتي بيان هذا إن شاء الله.

طبعًا مثال الأول: لو أقر الابن بابن لأبيه، فإنه يشاركه في الميراث.

وكذلك لو أقر الوارث بقريب يحجبه عن الميراث:

كما لو مات ميت وترك أخًا فأقر الأخ بابن للميت، فإنه هنا يثبت الحجب، ويكون الميراث للابن ويسقط الأخ الذي أقر بهذا الابن، لِمَ؟ لأن الإقرار حجة شرعية تثبت بها الأحكام «**اغدوا يا أنيس إلىٰ امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»، فإذا كان الإقرار يثبت به الزنا الذي لا يثبت إلا بشهادة أربع شهود فمن باب أولى ما دون ذلك، فالإقرار حجة شرعية تثبت بها الأحكام، هذا بالنسبة للميراث.

✍ **وأما بالنسبة للنسب فهل يثبت النسب بهذا الإقرار، وتترتب أحكام النسب؟**

مثلاً: مات ميت وترك ابنين فجاء مجهول النسب الذي يصلح أن يكون ابنًا للميت وادعى أنه ابن للميت، فأقر أحد الولدين بذلك، وأنكر الآخر؟ هنا يثبت الميراث على طريقة سنفصلها إن شاء الله، ولا يثبت النسب في حق المنكر، لكن هل يثبت النسب في حق المُقر فنقول: هذا أخوك أو نقول: هذه أختك؟ هذه المسألة.

طيب لو فرضنا أنا قلنا:

يثبت النسب في حق المقر ولا يثبت في حق المنكر، فمات ميت وترك ولدين، وجاءت بنت مجهولة النسب، يصلح أنت تكون بنتًا للميت وقالت: أنا بنت أبيكما، فأقر أحد الولدين وأنكر الآخر؟

قلنا: لا يثبت النسب بالنسبة للمنكر، ويثبت النسب بالنسبة للمقر.

إذن يا أخوة: لو أن المقر أراد أن يتزوجها فإنا نمنعه ونقول: هذه أختك بإقرارك، لكن لو أن المنكر أراد أن يتزوجها، هل نقول له: يجوز لك أن تتزوجها لأن النسب لا يثبت في حقك أو نقول: لا يجوز لك أن تتزوجها لأنها أخت أخيك؟ هذه مسألة نشرحها غدًا إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ.

نقف عند هذه النقطة ونجيب عن بعض الأسئلة إن كانت هناك أسئلة، طبعًا يا أخوة غدًا إن شاء الله عندنا درسان، درس بعد الفجر على كرسي الشيخ عبد المحسن حَفِظَهُ اللهُ نشرح فيه (كشف الشبهات) ودرس بعد العصر نشرح فيه كتاب (دليل الطالب) في هذا المكان.

(الأسئلة)

السؤال: ما حكم وضع بروتين للشعر بحيث تقوم هذه المادة بتطيب الشعر لمدة ستة أشهر، ثم تنتهي فعاليته، ما حكم وضع ذلك للرجل وهل الوضوء صحيحًا؟

الجواب: لا أعلم عن هذه المادة، هل هي مادة منعمة للشعر لا جرم لها؟ أو هي مادة منعمة للشعر ولها جرم يبقى؟ فإن كانت هذه المادة لا جرم لها ولكنها تنعم الشعر فلا تضر الوضوء، ولا حرج في فعلها إلا إذا جرى العرف في البلد أنها من فعل النساء، أما إذا كان لها جرم فيبقى على الشعر مثل الغراء مثل اللصق، وإن كانت تنعم الشعر، فلا يجوز وضعها لأنها تمنع وصول الماء إلى الشعر.

السؤال: خطب ابنة خالته، لكن قيل له: إن جدته أرضعته بعد ولادته يومًا كاملاً لا يُعلم عدد الرضعات؟

الجواب: سُئلت عن هذا أمس وأجبت، ما في داعي أن نجيب جوابًا عامًا.

السؤال: ما حكم وضع مادة على الرمش إلى أجل أن ينبت ويصير طويلاً؟

الجواب: الخير للإنسان أن يترك خلقته كما خلقه الله، بعض الرجال يأتي بمواد ووصفات ويضعها على لحيته من أجل أن تصبح طويلة، يا أخي ما طُلب منك أن تكون لحيتك طويلة، طُلب منك أن تُعفي لحيتك كما هي، إن كتب الله لك لحية قصيرة فأبقها كما هي، إن طالت لحيتك فأبقها كما هي، أما أن الإنسان يتكلف ويأتي بوصفات ومطولات للشعر من أجل تكون لحيته طويلة أو كثيفة هذا ليس مطلوبًا في الشرع، وهو من التكلف المذموم، لكن إذا وضع الإنسان شيئًا يحصل به الجمال كأن يضع شيئًا على جبينه فيظهر الشعر، أو على رموش عينيه حتى تصبح طويلاً طولًا طبعيًا وليس لصقة وما يضعونها الآن ترى الرموش كأنها متر وفي الحقيقة ليس هناك رموش، هذا ما يجوز، هذا من الوصل الكاذب المحرم.

أما إذا وجدت مادة إذا وضعت على الرموش فإنها تنمو وتطول فلا حرج في هذا إن شاء الله، لكن الأفضل للإنسان أن يترك الأمر كما خلقه الله، لأني أعتقد أن هذه التدخلات في الغالب تسبب آثارًا جانبية ضارة، ربما تضعف النظر، وربما تسبب التهابات، وربما تسبب السرطان والعياذ بالله، فالأحسن أن يترك الإنسان الأمر كما خلقه الله.

السؤال: كان يبيع شيئًا محرمًا ثم تاب منه، ما حكم المال الذي اكتسبه؟

الجواب: إن كان لا يعلم أنه حرام أو قيل له: إنه حلال، كالدخان، فإن بعض دكاترة هذا الزمان يقولون: إنه حلال، أعني الدكاترة الذين يحملون شهادات شرعية، يصدق عليها قول الشيخ الأمين رَحِمَهُ اللهُ لما سأله طالب عن شهادة الزور؛ فقال: التي تحملها، وقد ابتلي المسلمون للأسف بهؤلاء في هذا الزمان، لا يكاد يوجد شيء حرام، حتى المخدرات يذهبون هنا وهناك، فلو أنه مثلاً سمع أن الدخان حلال أو ما علم أنه حرام وكان يبيع الدخان، ثم علم أنه حرام فتاب، فإن ماله السابق له، فمن عقد عقودًا محرمة لا يعلم حرمتها فلما علم بحرمتها كف عنها فالمال المثمر من تلك العقود المحرمة له، ولا يُطلب منه أن يتخلص منه، أما إن كان يعلم أنها حرام، لكن الدنيا غرته وتاجر في المحرم ثم تاب منه فإن جمهور الفقهاء يرون أنه يجب عليه أن يتخلص من المال الذي دخل عليه من الحرام الذي كان يعلم أنه حرام، مما هو في يده، أما ما استهلك وذهب فلا يلزمه فيه شيء.

وذهب بعض الفقهاء: إلى أنه تكفيه التوبة، ولا يلزمه أن يتخلص من هذا المال الذي دخل عليه، والتوبة تهدم ما كان قبلها.

قالوا: وإذا كان الكافر إذا أسلم يُقر على ما في يديه من أجل ترغيبه في الإسلام؛ فإن هذا كذلك، من أجل ترغيبه في التوبة نقول له: تب، والمال الذي معك لك، وعندي هذا والله أعلم أقوى، والأول أحوط، فأنا من يستفتيني في هذا أقول له: تصدق كثيرًا، ولا يلزمك أن تتخلص من المال الذي دخل عليك، لكن إن أردت أن تتخلص منه فهذا أحوط لك، وهو قول جمهور الفقهاء.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يفقهنا في دينه، وأن يجعل هذا العلم حجة لنا لا علينا، وأن يجعلنا بهذا العلم رحمة على أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (١٩)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر المؤمنين؛ نواصل تفقهنا في ديننا من خلال شرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تعالى وسائر علماء المسلمين، ولا زلنا في باب (الإقرار بمشارك في الميراث).

وعندنا هنا طرفان:

الطرف الأول: المُقِرّ بالقرابة.

الطرف الثاني: المُقَرّ له بالقرابة.

والْمُقِرّ بالقرابة تشرط فيه شروط:

الشرط الأول: أن يكون مكلفًا، أي أن يكون عاقلاً بالغًا، وهذا يُخرج غير المكلف، كالمجنون فإن إقراره لغوٌ، وكالصبي فإن إقراره غير معتبر.

الشرط الثاني: أن يكون وارثًا، وهذا يخرج غير الوارث، كالخال مثلاً فإن إقراره لا يعتبر.

وأما الْمُقَرّ له بالقرابة فتُشترط له شروط:

الشرط الأول: أن يكون مجهول النسب، وهذا يُخرج معلوم النسب، فإن معلوم النسب لا يصح الإقرار به لتعذر ذلك شرعًا، فلو قال ابن الميت: إن سعد بن زيد بن عمرو أخي، فإن هذا الإقرار لغوٌ؛ لأن هذا معلوم النسب.

الشرط الثاني: أن يكون ممن يمكن أن يكون قريبًا للميت، وهذا يُخرج ما لا يُمكن أن يكون قريبًا للميت، أو من لا يمكن أن يكون قريبًا للميت.

مثلاً: لو أن ابن الميت أقر بأن رجلاً مجهول النسب يساوي عمره عمر أبيه أو أكثر منه أو أقل بقليل أنه ابنٌ لأبيه، فإن هذا الإقرار لا يُعتبر لتعذر ذلك، فإنه من المحال أن يكون الابن مساويًا للأب في العمر، أو أكثر من الأب في العمر، أو قريبًا من الأب في العمر.

والشرط الثالث: ألا يُنازع المُقِرّ غيره بقرابة أخرى، فإذا تنازع مجهول النسب شخصان كلٌ يدعي قرابته إلى قريب له، فهنا لا يُعتبر الإقرار سببًا.

والشرط الرابع: إن كان المُقَرّ له ابنًا، ألا يكون الأبُ قد نفى نسبه إليه بلعان، فإذا كان الأب قد نفى نسب هذا المجهول النسب اليوم بلعان عندما كان حيًا؛ فإنه لا يصح أن يُلحق به ولو أقر بذلك جميع الورثة.

ثم إنه يترتب على إقرار الوارث أمران:

الأمر الأول: الميراث.

والأمر الثاني: النسب.

وقد عرفنا أنه إن أقر جميع الورثة بالقرابة فإن المُقَرّ له بتلك القرابة يدخل معهم في الميراث أصلاً، ويشاركهم في الميراث، ويَحجب من يُحجب به.

أما إن أقر بعض الورثة وأنكر بعضهم، كأن أقر واحد منهم بالقرابة وأنكر الباقون؛ فإن الميراث يثبت للمقر له بالقرابة بالنسبة للمقر فقط، وسيأتي إن شاء الله في كلام المصنف كيف يُقسم المال؟ ووقفنا عند هذه النقطة، فيتفضل الابن نور الدين وفقه الله والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": فإذا أقر الورثة المكلفون بشخص مجهول النسب وصدق أو كان صغيرًا أو مجنونًا ثبت نسبه وإرثه.

(الشرح)

يعني: أنه يُعتبر لثبوت نسب المُقَرّ له بالقرابة أن يُقر به جميع الورثة، فإن كان جميع الورثة مكلفين يعني مات ميت وترك ورثة كلهم مكلفون، ليس فيهم صغير، ولا مجنون، فإن النسب يثبت، ويُنسب

هذا المُقَرّ له إلى الميت، ويثبت ميراثه، أما إذا كان من الورثة من ليس مكلفًا كأن مات ميت وترك ثلاثة أبناء وزوجة وأخًا شقيقًا، وكان أحد الأبناء غير بالغ، فإن إقرار البالغين المكلفين لا يثبت به النسب، وإنما يثبت به الميراث في حقهم.

لكن إذا كان المُقَرّ له بالقرابة عاقلاً بالغًا فإنه لا يثبت النسب حتى يُصدقهم، ويقول: نعم أنا ابنه، أو نحو ذلك، فإن كذبهم وقال: أبدًا أنا لست قريبكم لا يثبت النسب، وكذلك لو سكت، فإن سكوته لا يعد تصديقًا، فلابد أن يصدقهم صراحة.

إذا متى لا يثبت النسب بإقرار الورثة المكلفين؟

في حالتين:

الحال الأولى: أن يكذبهم المُقَرّ له، وأن يدفع القرابة عن نفسه، فهنا لا يثبت النسب بهذا الإقرار.

والحال الثانية: أن يكون مع الورثة المكلفين وارثٌ غير مكلف، كأن كان مجنونا أو كان صبيًا؛ فإن النسب هنا لا يثبت، أعني بالنسبة لجميع الورثة، وإنما يثبت الميراث في حق المقرين فقط، ويثبت النسب في حق المقرين فقط، فلا ينسب إلى الميت ولا يثبت في حق من لم يعتبر إقرارهم، كالصغير والمجنون.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لكن يعتبر لثبوت نسبه من الميت إقرار جميع الورثة حتىٰ الزوج وولد الأم.

(الشرح)

نعم حتى يثبت النسب بإقرار جميع الورثة المكلفين؛ فإنه يشترط أن يُقر جميع الورثة بالقرابة، حتى من لم يكن له دخل في القرابة، كالزوج إن كان المُقَرّ له ينسب إلى الزوجة، وكالزوجة إن كان المُقَرّ له يُنسب إلى الزوج، يعني يا أخوة لو أن الورثة أقروا بابن للزوجة من غير الزوج، من زوجٍ آخر، وأبى الزوج ولم يُقر فإن النسب لا يثبت، لابد من إقرار جميع الورثة حتى الزوج وولد الأم، لابد من إقرارهم.

فلو جاء شخص وادعى أنه ابنٌ للمرأة التي ماتت، فأقر الأبناء، وأنكر ولد الأم الأخ لأم؛ فإن النسب لا يثبت بهذا، أعني النسب إلى الميت؛ لأن يا أخوة عندنا نسب يتمحض وعندنا نسب يتبعض،

نسب يتمحض وهو النسبة إلى الميت، وأن يكون قريبًا لجميع قرابته، ونسب يتبعض وهو النسبة لمن أقر فقط دون غيره من الورثة.

طيب لو أقر واحدٌ من الورثة وسكت الباقون؟

عندنا الأحوال يا أخوة ثلاثة:

الحال الأولى: أن يُقر كل الورثة إقرارًا صريحًا وقد تكلمنا عنه.

الحال الثانية: أن يقر بعض الورثة إقرارًا صريحًا وينكر الآخرون إنكارًا صريحًا، وقد تكلمنا عنه.

الحال الثالثة: إذا أقر أحد الورثة وسكت الباقون فلم يحصل منهم إقرار صريح ولا إنكار صريح، وإنما سكتوا.

الظاهر من المذهب عند الحنابلة: أنه يثبت النسب بذلك لتشوف الشرع لثبوت النسب، ويثبت الميراث كما لو أقروا جميعًا.

بعبارة أخرى يقولون: إن السكوت هنا إقرار؛ لأنه لو كانوا منكرين لصرحوا بالإنكار لدفع ذلك عن أنفسهم، فيدل ذلك على صحة الإقرار، وعلى أن الجميع مقرون.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو شهادة عدلين من الورثة أو من غيرهم.

(الشرح)

لما ذكر ثبوت النسب بإقرار جميع الورثة المكلفين استطرد في فكر ما يثبت به النسب وإن لم يكن داخلاً في الباب، فيثبت النسب أيضًا بشهادة عدلين، سواء كان الشاهدان من الورثة أو من غير الورثة، فإذا شهد شاهدا عدلٍ من الورثة بالقرابة ثبت النسب، وكذلك لو شهد شاهدا عدلٍ من غير القرابة، فإن النسب يثبت ولو أنكر الورثة.

إذا شهد شاهدان من الورثة، شاهدا عدل من الورثة، ثبت النسب ولو أنكر بقية الورثة؛ لأن هذه يا أخوة شهادة وليست إقرارًا، فيثبت النسب ويثبت الميراث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فإن لم يقر جميعهم.

(الشرح)

أي إن أقر بعضهم وأنكر بعضهم صراحة؛ فإن النسب لا يثبت في حق المنكرين، وكذا الميراث، لأن الإقرار حجة قاصرة، لا تتعدى المُقر.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ثبت نسبه وإرثه ممن أقربه فيشاركه فيما بيده.

(الشرح)

عرفنا أن النسب لا يثبت في حق المنكرين، ولا الميراث؛ لأن الإقرار حجة قاصرة، وأما الْمُقَرّ فإنه يثبت النسب في حقه عند الحنابلة، وتلزمه أحكام النسب، فيكون نسبه مبعضًا، يثبت نسبه بالنسبة لبعض الورثة ولا يثبت لبعض الورثة.

فلو فرضنا: أن الميت ترك ابنين، فأقر أحدهما بابنة لأبيه، وأنكر الآخر، فإن البنت تكون أختًا للمقر، ولا تكون أختًا للمنكر، ولا ننسبها للميت.

انتبهوا، تكون أختًا للمقر، ولا تكون أختًا للمنكر، ولا ننسبها إلى الميت، لأن النسب هنا لم يثبت، وإنما يثبت فقط في حق الْمُقِرّ.

إذًا عندنا ثلاثة أمور:

١. ثبوت النسب في حق الْمُقِرّ.

٢. وانتفاءه في حق المنكر.

٣. وعدم النسبة للميت.

أما عند الجمهور: فلا يثبت النسب أصلاً، لا في حق المُقِر ولا في حق المنكر، لأن النسب حق يشمل الجميل، فلا يقع بإقرار البعض.

لكن الأظهر والله أعلم: هو مذهب الحنابلة، أنه يثبت النسب في حق المقِر وتلزمه أحكام النسب.

في مسألتنا يا أخوة قلنا: تكون هذه البنت أختًا له، وبالتالي تلحقه أحكام النسب، فيحرم عليه أن يتزوجها لأنها أخته، نحن نتكلم عن المُقِر.

وهل له أن يخلو بها؟

بعض أهل العلم قالوا: نعم؛ لأنها أخته.

وبعض أهل العلم قالوا: لا، للشبهة؛ لأن إنكار الآخر أورث شبهة، يحرم عليه أن يتزوجها هذا لا إشكال فيه.

لكن هل له أن يخلو بها وأن يسافر معها وتسافر معه؟

بعض القائلين بهذا القول قالوا: نعم؛ لأنها أخته، وقد حكمنا بأنها أخته، وبعض أهل العلم قالوا: لا، للشبهة، لشبهة إنكار المنكر.

✍ **طيب قلنا: إنها تحرم على المقر فهل تحل للمنكر؟**

بعض أهل العلم قالوا: نعم تحل للمنكر؛ لأنها امرأة أجنبية عنه.

وبعض العلماء: قالوا: لا تحل للمنكر للشبهة، لشبة إقرار المُقِر والأعراض يحتاط لها، ويستطيع أن يتزوج غيرها، فيُمنع من الزواج بها، وهذا أقرب والله أعلم من قواعد الشريعة، إذ في الشريعة الاحتياط للأعراض، وقد ذكرنا مرارًا مثلاً أنه لو علم أن أختًا له قد رضعت من أمه خمس رضعات معلومات، من قرية معينة ولم يعلم عينها؛ فإنه يحرم عليه أن يتزوج من تلك القرية للاحتمال، ويستطيع أن يتزوج من غير تلك القرية، وكذلك يثبت ميراثه في حق من أقر به فقط عند الجمهور.

الحنابلة والحنفية والمالكية قالوا: إن أقر بعض الورثة وأنكر بعضهم ثبت الميراث في حق المقِر.

انتبهوا يا أخوة بالنسبة للنسب فقط الحنابلة قالوا: يثبت النسب.

أما في حق الميراث فالجمهور قالوا: يثبت الميراث في حق المقِر فقط دون غيرها، فيشاركه فيما بيده.

انتبهوا يا أخوة سبق أن قلت: إن أقر جميع الورثة إنه يدخل معهم في الميراث في أصل المسألة، لكن إن أقر بعض الورثة دون بعضٍ فإنه لا يدخل معهم في أصل المسألة، وإنما نقسم المسألة بدونه، فنعطي كل وارث حقه، ثم نأتي للمقر وقد أعطيناه حقه، ونقول له: يشاركك هذا الذي أقريت بقرابته.

✍ **وكيف يشاركه؟**

بعض العلماء قالوا: يأخذ نصف ما أخذ.

وبعض العلماء قالوا: يأخذ ما يأخذه من أصل المسألة لو كان من الورثة، يأخذ ممن أقر ما يأخذه من أصل المسألة لو كان من الورثة.

📄 **أعطيكم مثالًا:**

مات ميت وترك ثلاثة أولاد ذكور، وجاء مجهول النسب على الشروط التي ذكرناها وادعى أنه ابنٌ للميت، فأقر واحد من الثلاثة بأنه ابنٌ لأبيه كيف نصنع؟ نقسم المسألة على الثلاثة.

فنقول: أصل المسألة من ثلاثة لعدد الرؤوس، لكل واحدٍ ثلث، ثم نأتي إلى المقر وقد أعطيناه ثلثًا؛ ونقول: يشاركك هذا.

فعلى القول الأول نقول: أعطه نصف الثلث.

وعلى القول الثاني نقول: لو كان معهم في أصل المسألة فإنهم يكونون أربعة، هم ثلاثة وهو الرابع، فنجعل أصل المسألة من أربعة، فكم كان سيأخذ؟ كان سيأخذ الربع، فنقول لهذا المقر: أعطه ربع الثلث، فيشاركه بمقدار ما كان يأخذه لو كان مع الورثة، هذه المشاركة، والمذهب عند الحنابلة هو الثاني.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو يأخذ الكل إن أسقطه.

(الشرح)

أي إن كان المقَر له بالقرابة يحجب المقِر فإن المقِر يسقط، ويأخذ المقَر له نصيبه كاملاً، يا أخوة مات ميت وترك أخوين، فأقر أحدهما بابن للميت، وأنكر الآخر، فإنا نقسم المسألة على الأخوين وتكون المسألة من اثنين بعدد الرؤوس، فنعطي المنكِر النصف ونقول: خذه واذهب، ثم نأتي إلى المقِر ونقول: ليس لك شيء، لأن الابن قد حجبك، ونعطي النصف للابن، هذا المقصود.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: باب ميراث القاتل.

(الشرح)

القاتل يا أخوة هو الذي أزهق روح إنسان أو تسبب في ذلك، إنسان أطلق الرصاص على إنسان فقتله، هذا قاتل، إنسان يقود السيارة بتهور فحصل حادث ومات معه ميت؛ فإنه قاتل له، لأنه تسبب في قتله.

والقاعدة عند جمهور الفقهاء: أن كل فائدة تحصل بالموت تنتفي بالقتل.

فالميراث فائدة تحصل بالموت فتنتفي بالقتل، الوصية فائدة تحصل بالموت فتنتفي بالقتل، لو أن رجلاً أوصى لشخص بثلث ماله، والمعلوم أن الوصية إنما تُملك بعد الموت، فاستبطأ الموصى له موت الموصي، قال: هذا عمره الآن ثمانون سنة وما شاء الله أقوى منى متى يموت؟ فقتله، فإنه يُحرم من الوصية عند الجمهور؛ لأن الوصية فائدة تحصل بالموت، العبد المدبر الذي علق السيد عتقه بموته، لو مات السيد يُعتق، فلو قتل العبد السيد فإنه لا يُعتق.

إذًا الجمهور يقولون: كل فائدة تحصل بالموت تنتفي بالقتل، معاملة للقاتل بنقيض قصده الفاسد، وسدًا للذرائع لأن المال يُعمي، فلو لم نقل بأن القاتل يُحرم من الميراث؛ ربما دعا الطمع بعض الناس إلى قتل مورثيهم.

ويُستثنى من هذه القاعدة أمران:

الأمر الأول: أم الولد، أم الولد يا أخوة هي التي وطئها سيدها فأولدها، أم الولد تُعتق بموت السيد، تبقى أمةً ما دام السيد حيًا، فإذا مات السيد تُعتق.

طيب لو قتلته؟

قال العلماء: تعتق، مع أن العتق فائدة تحصل بالموت، لكنها هنا لم تنتف بالقتل، لِمَ؟ قالوا: للمانع الشرعي؛ لأنا لو قلنا: إنها لا تُعتق لملكها ولدها وهذا لا يجوز، لو قلنا: إنها لا تُعتق سيملكها ولدها وهذا لا يجوز.

المسألة الثانية: الدين المؤجل للقاتل، فإنه يحل بالموت عند الجمهور، يعني من مات وعليه دين مؤجل فإنه يحل بالموت عند جمهور العلماء.

طيب لو قتل الدائن المدين الذي عليه دين مؤجل؟

يقول العلماء: يحل الدين، مع أن حلول الدين فائدة تحصل بالموت، لكنها لم تنتف هنا بالقتل، لِمَ؟ قالوا: لمصلحة المقتول لا لمصلحة القتل، لأن روح المدين معلقة بدينه، فمن أجل مصلحة المقتول نقول بأن الدين المؤجل يصبح حالًا.

ما دليل هذه القاعدة؟

دليل هذه القاعدة: ما رواه مالك في الموطأ وأحمد في المسند رَحِمَهُمَا اللهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ليس لقاتل شيء»، وشيء نكرة في سياق النفي فتعم، «ليس له شيء»، لا وصية ولا ميراث ولا فائدة من الفوائد التي تحصل بالموت، فعند الجمهور إذًا يُحرم القاتل من الميراث، فالقتل مانع من الميراث، هناك قتل اتفق العلماء على أنه يحرم من الميراث، وهناك قتل اختلف العلماء في كونه يحرم من الميراث كما سيأتي في كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لا إرث لمن قتل مورثه بغير حق أو شارك في قتله ولو خطأ.

(الشرح)

يعني إذا قتل الوارث مورثه فلا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يقتله بغير حقٍ، ومعنى بغير حق أي بغير إذنٍ من الشارع.

الحال الثانية: أن يقتله بحق، أي أن يقتله بإذن من الشارع، ما معنى أن يقتله بحق؟ أن يقتله بإذن من الشارع.

أما الأول وهو أن يقتله بغير حقٍ فإنه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يقتله عمدًا، وهذا يُحرم من الميراث بالإجماع، إذا قتل الوارث مورثه عمدًا فإنه يُحرم من الميراث بالإجماع.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ تعالى: أجمعوا أن القاتل عمدًا لا يرث من مال من قتله ولا من ديته شيئًا.

أجمعوا أن القاتل عمدًا لا يرث من مال مورثه ولا من ديته شيئًا، قلت: حُكي عن بعض التابعين أنه يرث، وهذه الحكاية بعضها لا يصح كما يحكون عن سعيد بن المسيب، والرواية الصحيح عنه أنه يُحرم من الميراث، لكن عل كل حال هذا القول لا يخرم الإجماع لشذوذه.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ تعالى: ولا تعويل على القول لشذوذه.

القسم الثاني: أن يقتل الوارث مورثه خطئًا، وهذا لا يرث من الدية بالاتفاق، معلوم أن القتل الخطأ تلزم فيه الدية، فهنا القاتل لا يرث من الدية باتفاق العلماء.

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ تعالى: الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أن الذي يقتل خطئًا لا يرث من الدية شيئًا.

وقال القرافي رَحِمَهُ اللهُ تعالى: اتفق العلماء على أن قاتل الخطأ لا يرث من الدية.

انتهينا من الدية بقي بقية المال، هل يرث منها؟

اختلف العلماء في ذلك: وذهب الجمهور إلى أن القاتل لا يرث، القاتل خطئًا لا يرث من بقية المال، لعموم الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليس للقاتل من الميراث شيءٌ»، رواه الداقطني والألباني وقال الألباني: صحيح لغيره، رحم الله الجميع.

وعند ابن ماجة: «ليس لقاتل ميراث»، وحسنه البوصيري وقال الألباني: صحيح لغيره.

قول المصنف: (ولو خطأ) فيه إشارة إلى الخلاف في المذهب، لكن المذهب أن القاتل خطئًا لا يرث.

والراجح والله أعلم: أن قتل الخطأ إذا لم تترتب عليه عقوبة لا يمنع من الميراث، كما لو كان أحدٌ يقود السيارة فحصل حادث فمات معه أبوه، ولم تكن عليه نسبة من الخطأ، قال أهل الخبرة: إنه لا خطأ عليه، فإنه يرثه، وإن تسبب في موته لكن لم تكن عليه نسبة من الخطأ؛ فإنه ليس بجانٍ مطلقًا، لا تجب عليه الدية، ولا تجب عليه كفارة، وبالتالي لا يُحرم من الميراث.

أما إن كان تترتب عليه عقوبة كالدية والكفارة كما لو ساق السيارة مثلاً أكثر من السرعة المحددة، السرعة المحددة مائة وعشرين كيلو، فقاد السيارة بمائة وثمانين كيلو فوقع حادث، ولم يسيطر على السيارة ومات أبوه فإن الراجح عندي والله أعلم أنه يُحرم من الميراث لعموم الحديث، ونحن نقول بثبوت الحديث.

وإن كان قول المالكية: إن القاتل خطئًا يرث من غير الدية قولٌ قوي، واستظهره جماعة من أهل العلم، ومنهم شيخنا الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ تعالى، وقد ضرب الشيخ مثالًا عجيبًا؛ قال: لو كان لرجلٍ ابنان أحدهما بارٌ به، يذهب به حيث أراد، والآخر عاق له لا يطيعه في شيء، فطلب الأب من الابن البار أن يذهب به مثلاً إلى مكة، فقام الابن مطيعًا وأخذ أباه إلى مكة، ووقع حادث في الطريق، ومات الأب.

✍ هل نقول: إن البار لا يرث وإن العاق يرث؟

قال: لا يأتي الشرع بهذا، وهذا مبني على أن الشيخ يُضعف حديث: «**ليس لقاتل ميراث**»، وإلا لو صححه ما جاء بشيء، لكن الشيخ يُضعف الحديث.

والأظهر والله أعلم: ما دمنا نرى أن الحديث ثابت أن القاتل خطئًا إذا ترتبت عليه الدية أو الكفارة يُحرم من الميراث، أما إذا لم ترتب عليه عقوبة فإنه لا يُحرم من الميراث لأنه ليس جانيًا بهذا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فلا يرث من سقىٰ ولده دواء فمات أو أدبه أو فصده أو بط سلعه.

(الشرح)

يعني حتى لو قتل الوارث مورثه خطئًا بالتسبب بسبب مباح؛ فإنه لا يرثه، وهذا قول في المذهب عده بعض الحنابلة المذهب، لعموم الحديث، فإن الحديث يشمله.

وهذا يسميه العلماء: القتل الذي يجري مجرى الخطأ، التسبب في الموت بسبب مباح يسميه العلماء القتل الذي يجري مجرى الخطأ، كما لو سقى والدٌ ولده دواءً للعلاج فمات منه، يعني ابنه مريض وهو

به رفيق، فجاءه بدواء، فأسقاه الدواء فمات بسبب الدواء، أو ضربه ليؤدبه فمات بسبب الضرب، فإنه لا يرثه.

أو شق جلده ليخرج الدم الفاسد، وهو ما يسمى بالفصد، قد يكون بشق الجلد وقد يكون بشيء ينال العرق، ففصده فلم ينقطع الدم، واستمر حتى مات، الحنابلة على هذا القول وإلا في قول آخر عندهم يخالفه هذا، يقولون: لا يرثه.

قال: **(أو بط سلعته)** ما هي السلعة؟ السلعة يا أخوة هي غدة أو ورم يكون تحت الجلد يتحرك أو يتدلى، غدة أو ورم يكون تحت الجلد يتحرك، إذا وضعت يدك عليه يتحرك، هذا يخرج الورم الثابت، أو يتدلى يعني هو في كيس من الجلد ويتدلى، فإذا شق الجلد ليخرج هذا الورم أو يخرج هذه الغدة فمات بسبب ذلك، مات صاحب الغدة بسبب ذلك؛ فإنه لا يرثه.

والظاهر والله أعلم: أنه إذا كان متعديًا فيما ذُكره أنه لا يرثه، كأن كان الولد طبيبًا، وأعطى أباه دواءً يعلم الأطباء أنه يحتاج إلى تحليل؛ لأن بعض الناس عنده منه حساسية قاتلة، لكن هذا الابن أهمل وأعطاه الدواء من غير هذا التحليل، فلما تجرع الدواء أصابه الحساسية من هذا الدواء ومات، هنا ما يرث هذا الابن؛ لأنه اعتدى، كان الواجب عليه أن يعمل التحليل الذي يعرفه الأطباء وهو طبيب.

وإن ضرب الأب ابنه ضربًا متعديًا فيه ليؤدبه، يا أخوة العلماء يقولون: ضرب الأب لابنه تأديبًا يكون عند الحاجة، بقصد التأديب، بما لا يكسر عظمًا ولا يجرح جلدًا، ولا يؤذي نفسًا، عند الحاجة، الابن ليس مأذونًا للأب أن يضربه متى شاء، ولا الله ما يجوز، بل عند الحاجة بقصد التأديب، أن يكون قصده من الضرب أن يؤدبه، أما أن يكون قصده كما يقولون أن يبرد قلبه أو كما يقول بعض المسلمين يفش غله؛ فهذا حرام ما يجوز.

بعض الناس إذا رأى الابن فعل شيئًا وغضب منه جاء وضربه لا بقصد تأديبه، ولكن ليبرد قلبه مما فعل، لا يجوز، ضربًا لا يكسر عظمًا، ولا يجرح جلدًا، ولا يؤذي نفسًا، ولا يلطم وجهًا، هذه ما قلتها في الأول، ولا يلطم وجهًا، بعض الناس إذا جاء وغضب من فعل الابن حتى لو كان بقصد التأديب، أخذه وضرب رأسه بالحائض، من أين لك هذا؟ ما يجوز، أو ضربه بعصا غليظة معه، ربما كسر يده.

سبحان الله مرة كنت أحدث الأخوة بهذا، فقال أحد الآباء: والله يا شيخ مرة أني جئت بشيء وأردت أن أضرب الولد ولو أصابه لا أقل من أن يكسر يده، فيشاء الله أن أخطئه وتضرب يدي في الباب فكسرت يدي، هذا يجب أن يفقهه الآباء هؤلاء الضعفة الأطفال ليس الأب ولا أم أحرارًا أن يفعلوا بهما ما شاؤوا، الآن من صور الاعتداء هذا التصوير، يصور ابنه أو ابنته في أجمل صورة، أو بكلام طيب لطيف، ثم ينشره على رؤوس الأشهاد، ما يجوز أن يعرضهم للعين، والعين حق، حتى لو كان يريد أن يجمع النقود لا بارك الله في هذه النقود، أو يصوره على صورة قبيحة إما عريان ولا كذا وينشر، أمانة عندك ما يجوز، ربما كبر هذا وصار مسئولًا وصار الناس يخرجون هذه الصور، انظر كيف كان؟ما يجوز، الضرب من غير سبب وباعتداء حرام ما يجوز، يجب أن نتعلم، يجب أن نفقه، الله سيسألنا عن هذه الرعية، فإن كان معتديًا فمات الولد بسبب الضرب فإنه لا يرثه، إن كان لا يحسن الفصد ففصد أباه ومات الأب بسبب هذا فإنه لا يرثه.

إن كان لا يحسن الشق وإخراج هذا الورم، فجاء بسكين صدئة ما عقم، وشق المكان من غير معرفة فمات بسبب هذا فإنه لا يرث، أما إذا فعل سببًا مباحًا لم يتعد فيه، فإنه يرثه، ولا يُحرم من الميراث؛ لأنه مُحسن، وما على المحسنين من سبيل، فهذا محسن وليس جانيًا، فلا يُحرم من الميراث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وتلزم الغرة من شربت دواء فأسقطت ولا ترث منها شيئًا.

(الشرح)

يعني أن الأم الحامل في حمل عُمره أربعة أشهر فأكثر، لو شربت دواءً لتسقط الجنين، أو بغير هذا القصد، إن شرب دواء لتسقط الجنين أو شربت دواء للعلاج، فسقط الجنين أنه تلزمها دية الجنين إن طالب بها الأولياء، وهي غرة عبد أو أمة تساوي خمسة من الإبل، ولا ترث من هذه الدية شيئًا، لأنها عقوبة عليها، فلا ترث منها شيئًا، إذا شربت الدواء لتسقطه، أو شربت دواءً يُعلم أن الحامل تُمنع منه، فسقط الجنين بسبب ذلك وكان عمره أربعة أشهر فأكثر؛ فإنها تلزمها دية الجنين، ودية الجنية غرة عبدٌ أو أمة، وهي تساوي بالتقدير عند الفقهاء خمسة من الإبل.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وإن قتله بحق ورثه.

(الشرح)

هذا النوع الثاني من القتل، وهو القتل بحق، ماذا قلنا فيه؟ هو القتل بإذن الشارع، فإنه إذا كان القتل بإذن الشارع فإنه لا يحرم من الميراث، كالقاضي يحكم على مورثه بالقصاص، المورث قتل عمدًا ورُفع الأمر إلى القاضي، وثبت القتل العمد، وحكم عليه بالقصاص، نعم هو الذي حكم عليه بالقصاص، لكن هذا بإذن الشارع، وكالسياف ينفذ القصاص، نعم قتله لكن بإذن الشارع، فهذا لا يُحرم من الميراث.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: كالقتل قصاصًا.

(الشرح)

يعني إما بالحكم من القاضي أو التنفيذ من السياق.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو حدًا.

(الشرح)

كرجم الزاني المحصن.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو دفعًا عن نفسه.

(الشرح)

لو أن المورث أراد قتله، ولم يجد طريقًا للتخلص من اعتدائه عليه بالقتل إلا أن يقتله فقتله، فإنه لا يُحرم من الميراث؛ لأن الشرع أذن له في ذلك.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وكذا لو قتل الباغي العادل كعكسه.

(الشرح)

يعني لو قتل العادل الباغي، المعلوم يا أخوة أن القتال بين المسلمين ثلاثة أنواع:

١. قتال الخوارج.

٢. وقتال البغاة.

٣. وقتال الفتنة.

والخوارج هم الذين يخرجون على ولي الأمر، يريدون شق الصف، وتفريق الجماعة، وإزالة الحاكم، فهؤلاء قتالهم جهادٌ في سبيل الله، أخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لو أدركهم لقاتلهم.

وقد اختلف العلماء فيهم هل هم كفار أو غير كفار؟

وأنا أرجح: أنهم لسوا كفارًا، لكن اختلف العلماء فيهم.

وأما قتال البغاة فالبغاة طائفة لهم شوكة وقوة يخرجون بتأويل سائغ عندهم وهو خطأ، لا يقصدون تفريق الجماعة، ولا شق العصا، ولا الوصول إلى الحكم وإزالة الحاكم، وإنما رأوا شيئًا فظنوه يجيز أن يقوموا بفعله بالقوة، وهم لهم شوكة، هؤلاء بغاة ويقاتلون، والفئة التي تقاتلهم عادلة، وهم بغاة، وهؤلاء لم يكفرهم أحد من العلماء، يعني هذا من الفرق بينهم وبين الخوارج، لم يكفرهم أحد من العلماء، بل هم مسلمون باتفاق.

فإذا حصل القتال قتال أهل البغي، فإنه لا يترتب على هذا القتال الحرمان من الميراث؛ بل يرث الباغي لو قتل العادل الذي يريه، ويرث العادل لو قتل الباغي، فهذا القتل لا يحرم إلى الميراث.

للفائدة قتال الفتنة له صورتان عند أهل العلم:

الصورة الأولى: أن تقتتل طائفتان من المسلمين، لكل طائفة منهما تأويل سائغ، وكل طائفة تريد الحق، وهذا أكثر السلف، ومنهج أهل السنة والجماعة على أنه يجتنب، ولا يدخل فيه، لا في إثنائه ولا بعده، وإن كنا قد نعرف المخطئ من المصيب.

الصورة الثانية: كل قتال مفسدته أعظم من صلحته فهو قتال فتنة.

هذا ما يتعلق بهذا الباب، ونقف عند هذه النقطة، ونكمل الأسبوع القادم إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ، وأعتذر عن إجابة الأسئلة اليوم، وفق الله الجميع، وتقبل الله من الجميع.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٢٠)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، إِنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمَّا بَعْدُ؛

معاشر الفضلاء؛ من مسجد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبعث برسالة إلى المسلمين والمسلمات في كل مكان حتى لا تضيع الحقائق الشرعية العلمية في ظل الخفقات العاطفية، وحتى لا تختلط الأوراق، وحتى لا يُساق شباب المسلمين إلى قتال ليس قتالهم.

أنبه على أمرين يدوران في الساحة في هذه الأيام يكثر فيهما اللغط ويعظم فيهما الغلط:

هذان الأمران أولهما: مقولة تروج وتُنشر وهي أن الفتوى في الجهاد لأهل الثغور وليست لأصل القصور، ويريدون بهذا أن الفتوى في الجهاد إنما تكون لمن يقاتلون الأعداء، أو يكونون في ثغر من الثغور، أما العلماء في المدن ونحوها فلا يُلتفت إلى كلامهم في الجهاد، وهذه المقولة باطلة تترتب عليه آثارٌ فاسدة، فإن العلماء الكبار كانوا ولا زالوا أمنة لأمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النوازل، يقررون فقه الجهاد، ويعلمون الجهاد المشروع، ويفتون في نوازل الجهاد، وهذا من الجهاد في سبيل الله أن يُفرق بين الفساد والجهاد، وأن يُصان شباب الأمة من أن يُساقوا إلى قتال ليس قتالهم باسم الجهاد في سبيل الله، هذا من أعظم الجهاد في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ، والله عَزَّ وَجَلَّ أمر الأمة أن ترجع في أحكامها إلى علماء الأمة، وهذا عامٌ شامل يشمل الجهاد وغيره.

وأما أهل الثغور فإن كانوا من العلماء الذين يُشهد لهم بالعلم، ويحق لهم أن يفتوا في النوازل فهم

من علماء الأمة، كلامهم ككلام علماء الأمة، وينظر فيه هل هو صحيح بالدليل أو غير صحيح؟

أما إن لم يكونوا من العلماء وهذا واقع الأكثر أو كانوا من أهل الحزبيات المنحرفة أو نحو ذلك؛ فإن كلامهم لا يُلتفت إليه، ولا يُوقف عنده، وقريب من هذه المقولة مقولة أهل الجهاد أعلم بأنفسهم، والمقصود ألا يرجع الشباب الذين يقاتلون إلى علماء الأمة، وألا يستنيروا بفتاواهم، وهذا أيضًا مثل الذي قبله، فالواقع أن الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يرجعوا في النوازل العظيمة إلى علماء الأمة الكبار، وأن يقفوا عند فتاواهم، وألا يتجاوزوا العلماء الموثوقين إلى غيرهم.

وأما النقطة الثانية: فهو ما يُدار في الساحة في هذه الأيام من أن القتال في فلسطين فك الله أسرها، وكبت الله عدوها، ودمره بسلاحه، وفرج عن أهلها، وحفظ أقصانا وأقصاها، وحفظ أهلها وأهلينا، أن القتال في فلسطين هذه الأيام قتال دفع وجهاد دفع، وجهاد الدفع لا تشترط له الشروط، ويكون فرض عين على الأمة، وأنه يجب على كل قادر من شباب الأمة أن يذهب إلى فلسطين ليقاتل هناك، وإن لم يفعل فهو آثم مفرط.

وهذا القول غلط ومجانبٌ للصواب من جهات:

الجهة الأولى: فقولهم: إن جهاد الدفع لا تشترط له الشروط، لا شك أن جهاد الدفع لا تشترط له الشروط التي لا يمكن تحققها في جهاد الدفع، أما راية ولي الأمر فإنها شرطٌ في الجهاد كله، جهاد الطلب وجهاد الدفع، ولا يستثنى من ذلك عند الفقهاء إلا حالة واحدة إذا داهم العدو طرفًا من أطراف البلاد، وخاف الناس هناك إن انتظروا رأي ولي الأمر أن يدهمهم العدو، وأن يستولي العدو على محلهم، وأن يستأصلهم، فهنا نص الفقهاء على أنهم يدفعون عن أنفسهم.

بل إني أذكر لكم شيئًا عجيبًا: إن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ لما ذكرت له هذه الصورة المستثناة هل يجوز لأهل الثغر هؤلاء أن يدفعوا عن أنفسهم بدون راية ولي الأمر؟ قال: أرجو، ولم يقل: يجوز، أو نحو ذلك، وذلك لأن النصوص الشرعية دالة على أن الجهاد إنما يكون تحت راية ولي الأمر، ولما كانت هذه الحالة مستثناة للضرورة قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: أرجو، أرجو أن يجوز هذا، ولم يجزم لمكانة النصوص العامة في مثل هذا الأمر.

فإذا كان يمكن الرجوع إلى ولي الأمر في أي جهاد فإنه لا يجوز تخطيه، ولا يجوز ترك رايته، وأما الجهة الثانية: فقولهم: إنه يجب على كل قادر من شباب المسلمين في أي بلدٍ كان أن يذهب إلى فلسطين

ليقاتل مع إخوانه؛ لأن الفقهاء نصوا على أن عون من دهمهم العدو يكون فرض عين على غيرهم، فهذا أيضًا خطأ من جهة أن الفقهاء إنما قالوا: هو فرض على من يليهم من إخوانهم، فإن لم يكف من يليهم فإنه يكون على الذين أبعد منهم، ولكن هذا كان عندما كانت الأمة الإسلامية دولة واحدة تحت راية واحدة، تحت ولي أمر واحد، فكان العدو إذا دهم طرفًا من أطراف البلاد يكون قد نقض عهوده، ومواثيقه، فتسقط الموانع من قتاله.

أما اليوم فإن لكل بلدٍ ولي أمر يبرم عهودًا خاصة بهذا البلد، ويبرم عقودًا خاصة بهذا البلد، فإذا أُبرم عهدٌ في بلدٍ فإنه لا يكون لازمًا لبلدٍ آخر، وإذا نقض العدو العهد في بلدٍ فإنه لا يكون ناقضًا له في بلدٍ آخر، والواجب على المسلمين الوفاء بعهودهم حتى ينبذ ولي الأمر العهد إلى العدو صراحة أو ينقض العدو العهد المتعلق بهذا البلد.

الجهة الثالثة: أنه في زماننا حيث تعددت الأقطار وتنوعت الولايات على بلدان المسلمين؛ فإن الخروج من البلد إلى بلدٍ آخر يكون من جهاد الطلب لا من جهاد الدفع؛ فإن الذي يخرج من بلده إلى بلد آخر إنما هو طالب للعدو، وليس دافعًا لما قدمناه، فالواجب على المسلمين أن يلزموا شرع الله وألا يهيجوا الناس بالعواطف العواصف، فهذه النداءات التي توجه إلى شباب المسلمين ليتركوا بلدانهم ولا يقفوا عند مواقف حكامهم، هذه النداءات فيها تغرير بشباب المسلمين، وإيقاع لهم فيما لا خير فيه، لا لهم ولا لمن يذهبون إليه.

فالواجب علينا أيها الأخوة أن ننصر إخواننا في فلسطين بما هو مشروع لنا، وقد قررنا وكررنا أن من حق إخواننا علينا أن ندعو لهم دعاءً عامًا، وأن ندعو لهم دعاءً خاصًا، أن ندعو لهم في صلاتنا، في سجودنا، في آخر الليل، أن ندعو لهم في خطب الجمعة، أن ندعو لهم إذا اجتمعن في محفل درس أو نحوه، كلما تيسر ذلك، وكذلك واجب علينا أن نعينهم بما يخفف عليهم وقع ما وقع عليهم، كلٌ في بلده بحسب النظام القائم في بلده، بحيث توصل المعونات والتبرعات إلى أهلها من إخواننا في فلسطين، لا ينبغي أن نبخل على إخواننا، ولا ينبغي أن نتأخر عن هذا للغلط من بعضهم؛ بل ينبغي أن نبادر، ولكن كلٌ بحسب الأنظمة القائمة في بلاده.

وأما أن ندعو إلى أمور تضر ولا تنفع، ولم يُشرع في ديننا؛ بل إن العلم الشرعي يقتضي خلافها، فهذا أمر لا يجوز أن ينادى إليه، ولا يجوز أن يُجمع الناس عليه، وإنما خيرنا، ونصرنا، وعزنا، وكرامتنا

في لزوم شرع ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أن نلزم شرع الله، وأن نقيم حدود الله، هنالك العزة، وهنالك الكرامة، وهنالك النصر، فلن ينصرنا الله إلا إذا نصرنا الله، والله ينصر من يشاء.

فعلينا إذا أردنا أن ننصر إخواننا أن ننصر الله في أنفسنا، أما أن نعصي الله عَزَّ وَجَلَّ بحجة نصرة إخواننا فوالله ليس في هذا نصرة، وليس في هذا خير، وليس في هذا معونة.

فوصيتي للمسلمين والمسلمات أن يتقوا الله عَزَّ وَجَلَّ، وألا يكونوا من المتخاذلين، وألا يكونوا من المتهورين، وإنما أن يلزموا شرع رب العالمين، والله ثم والله ثم والله إنا لنحب الجهاد، وإنا في كل ليلة نحدث أنفسنا بالجهاد، إن قام الجهاد المشروع، ووالله لو قام الجهاد المشروع لكنا في أوائل الصفوف نقاتل في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ، لا نقاتل حمية، ولا نقاتل قومية، ولا نقاتل عصبية، لا نقاتل إلا من أجل الله، لإعلاء كلمة لا إله إلا الله، لنصرة الإسلام وأهله، والله لو قام الجهاد المشروع لكنا من أوائل من يقوم بهذا، ومن أوائل من يأمر بهذا، فوالله ما نقول هذا الكلام مخذلين عن جهاد في سبيل الله، لا والله وكلا، ونعوذ بالله من هذه الحال.

وإنما نقول كلامًا علمناه من دين ربنا، ووجب علينا أن نبلغه لأمتنا، وأن نصون الشباب بما نبين، والله يهدي القلوب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من الانجراف وراء دعوات لا توافق الحق، ولا توافق العلم الشرعي الصحيح، أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يعجل بالفرج لإخواننا المظلومين في فلسطين، أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ بقوته وعزته وقدرته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يحمي فلسطين كلها، وأن يحمي أهلها كلهم من قذائف اليهود، اللّٰهم لا تجعل قذيفة من قذائف اليهود إلا تدميرًا عليهم يا رب العالمين، اللّٰهم لا تجعل تضر إخواننا المسلمين، اللّٰهم إنك القوي العزيز القادر على كل شيء الذي لا يعجزك شيء في الأرض ولا في السماء، نسألك يا ربنا أن ترضينا في إخواننا بدفع الأذى عنهم، ودفع السوء عنهم يا رب العالمين، اللّٰهم إنا نستودعك أقصانا، اللّٰهم إنا نستودعك فلسطين، اللّٰهم إنا نستودعك إخواننا في فلسطين، اللّٰهم احفظهم واحمهم يا رب العالمين، اللّٰهم واهدنا واهدهم وسددنا وسددهم إلى ما تحب وترضى، يا رب العالمين.

ثم معاشر الفضلاء إن درسنا في هذا اليوم في مسجد رسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الفقه في دين الله عَزَّ وَجَلَّ نتفقه في ديننا لنعبد ربنا على بصيرة، ولنسير في سيرنا إلى الله على بصيرة، إنا والله نسير سيرًا حثيثًا إلى ربنا، والله أعلم متى ينتهي هذا المسير، فنحرص على أن نتعلم ونتفقه لنسير سيرًا

صحيحًا يقبله ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ويرضى عنا به ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ونحن في آخر كتاب (الفرائض) من كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) للشيخ مرعي بن يوسف الكريم رَحِمَهُ اللهُ وسائر علماء المسلمين، فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": باب ميراث المعتق بعضه.

(الشرح)

تقدم معنا أن الرق مانع من الميراث، فالرقيق لا يرث؛ لأنه لا يملك، فلو ورثناه نكون في الحقيقة قد ورثنا سيده ومالكه، والسيد ليس من الورثة، كما أنه لا يورث؛ لأن الرقيق لا يملك أصلاً، فإذا مات فإنه لا يترك شيئًا؛ لأن ماله مالٌ لسيده، لكن بقي معنا لو وجد من بعضه حرٌ وبعضه رقيق، وهو المبعض، وقد اختلف العلماء في وجود هذا الصنف فذهب الكثير من الفقهاء إلى أنه لا يوجد مبعض أصلاً؛ لأن الحرية لا تتبعض، فإذا وجد بعضها ثبت كلها، فلو أعتق بعض العبد سرى العتق إلى كله، وعليه فلا يوجد مبعض، بل إما رقيق، وإما حرٌ.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن المبعض موجود، فيوجد أو قد يوجد من يكون بعضه حرًا وبعضه رقيقًا، كما لو كان العبد مشتركًا بين رجلين فأعتق أحدهما نصيبه، وكان المُعتق معسرًا، فإنه يُعتق النصيب الذي أعتقه، ويبقى الباقي رقيقًا؛ لأن المعتق معسر، وستأتينا هذه المسائل قريبًا إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ، وبالتالي وجد أثر هذا الخلاف على ميراثه.

فمن قال: من عُتق بعضه عُتق كله؛ قال: إنه يرث ويورث ويحجب، لأنه حر، كسائر الأحرار، فهو يرث ويورث ويحجب.

أما من قال بوجود المبعض فانقسموا إلى فريقين:

منهم من قال: لا يرث المبعض، ولا يورث، ولا يحجب؛ لأن الرق فيه مانع، ما دام أن فيه رقًا فإنه مانع، فغلبوا جانب الرق.

ومنهم من قال: يرث البعض ويورث ويحجب بمقدار حريته، يعني المبعض فيه حرية وفيه رق، فإن كان نصفه حرًا ونصفه رقيقًا؛ فإنه يرث ويورث ويحجب بالنسبة للنصف الذي هو حر، أما بالنسبة للنصف الذي هو رقيق فلا يرث ولا يورث ولا يحجب، وهذا هو مذهب الحنابلة وهو الراجح إن شاء الله، ونقرأ الباب بناء على هذا الفهم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الرقيق من حيث هو: لا يرث ولا يورث.

(الشرح)

كما تقدم الرقيق من جهة كونه رقيقًا في جميع أنواع الرقيق سيأتينا إن شاء الله أن الرق أنواع، فبجميع أنواع الرق إلا ما استثني هنا لا يرث ولا يورث ولا يحجب لما قدمناه قبل قليل.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لكن المبعض يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية.

(الشرح)

فالمبعض من جهة كون بعضه حرًا يرث من هذه الجهة، ويورث، ويحجب بمقدار الحرية التي فيه، وقد روى عبد الله بن أحمد رَحِمَهُ اللهُ ورحم الله أباه عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في العبد يُعتق بعضه: «يرث ويُورث علىٰ قدر ما عتق منه».

الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ في (إرواء الغليل) قال: لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن ابن قدامة في (المغني) ذكر هذا بإسناده ولفظه، أعني ذكره بالإسناد عن عبد الله بن أحمد إلى ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بهذا اللفظ، وقد درسنا هذا الإسناد فوجدناه صحيحًا، بمعنى أني أقول: إن ابن قدامة عالم ثقة قد نقل لنا أن عبد الله بن أحمد روى بإسناده ذكره أعني ابن قدامة أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال هذا، فبحثنا الإسناد فوجدناه صحيح، أعني الإسناد الذي ذكره ابن قدامة، فيكون هذا الحديث بهذا اللفظ صحيحًا، ويكون نصًا في المراد أن المبعض يرث، ويورث على قدر ما عتق منه، هذا من جهة الأثر.

ومن جهة النظر فإنا نقول: إن الحر من المبعض ليس فيه مانع يمنع من الميراث، إن الجانب الحر من البعض ليس فيه مانع يمنع من الميراث، فلو مات ميت وترك ابنًا نصفه حر، ترك ابنًا نصفه حر،

فإن الابن يرث نصف المال بنصف الحرية، يعني يا أخوة لو مات ميت وترك ابنًا فإن الابن يرث كل المال، طيب لو مات ميت وترك ابنًا نصفه حر ونصفه عبد؛ فإن الابن يرث نصف المال بنصف الحرية، والنصف الباقي نرده عليه، فيرث المال كله بالفرض والرد.

بالفرض يرث نصف المال لنصف الحرية، والباقي يُرد عليه، ولو مات رجلٌ وترك ابنين أحدهما نصف حرٍ، يعني ترك ابنين، ترك ابنًا كامل الحرية، وترك ابنًا مبعض الحرية، فنصفه حر، فإنا نقسم المسألة من اثنين، ونعطي الولد الحر واحدًا كاملاً، ونعطي الولد المبعض نصف واحد، ويبقى نصف الواحد نرده على الابنين بحسب الحرية، فنعطي الابن الحر الكامل ما يوازي هذا من الرد، ونعطي الابن الذي نصفه حر ما يوازي هذا من الرد، كذلك يورث المبعض بمقدار حريته، وسيأتي هذا بعد قليل إن شاء الله، وكذلك يحجب بمقدار حريته.

انتبهوا يا أخوة:

لو مات ميت وترك أمًا وابنًا حرًا، كم للأم؟ السدس، ولوجود الفرع الوارث، والباقي للابن.

طيب نأتي إلى مسألتنا:

لو مات ميت وترك أمًا وابنًا نصفه حر، فإن للابن نصف الباقي بعد الأم، هذا ما فيه إشكال، لكن كم للأم؟ يا أخوة الأم لو لم يوجد ابن كم ترث؟ الثلث، وإذا وجد الابن؟ السدس، إذًا الابن الحر يحجبها من الثلث إلى السدس، عندنا الآن ابن نصف حر، لم يحجبها كما يحجبها الابن الحر، فماذا نفعل؟ نقول: يحجبها بنصف ما يحجبها الحر، فماذا نفعل؟ نقول: عندنا الثلث وعندنا السدس، مقامهما يتحد في ماذا؟ يتحد في اثني عشر، فالثلث يساوي أربعة على اثني عشر، والسدس يساوي اثنين على اثني عشر، وبينهما ثلاثة على اثني عشر، ثلاثة على اثني عشر لو بسطناها ثلاثة على ثلاثة بواحد، واثني عشر على ثلاثة بأربعة، إذًا سترث الأم الربع، بناءً على هذا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وإن حصل بينه وبين سيده مهايأة فكل تركته لوارثه.

(الشرح)

المبعض إن حصلت بينه وبين سيده مهايأة في حياته، والمهايأة يا أخوة هي اقتسام الزمن بينه وبين سيده بحسب الحرية والرق، فيتفقان مثلاً على اقتسام اليوم أو الأسبوع أو الشهر، مثلاً لو كان هذا

الإنسان نصفه حرًا ونصفه عبدًا؛ فيتفق مع السيد الذي يملك نصفه على أن يقتسم اليوم، فيقول له: من الفجر إلى الظهر لي، ومن الظهر إلى المغرب لك، ما أكتسبه من الفجر إلى الظهر لي، وما أكتسبه من الظهر إلى المغرب مثلاً لك، ويتفقان على هذا.

أو يقتسمان الأسبوع فيقول له مثلاً: ما أكتسبه يوم السبت ويوم الأحد ويوم الاثنين لي، وما أكتسبه يوم الثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة لك، ثم نعكس في الأسبوع الذي يليه، أو يقتسمان الشهر، فهذه هي المهايأة.

فهنا يكون السيد قد استوفى حقه، استوفى حقه في حياة العبد، ويكون الذي في يديه أعني في يد المبعض خالصًا له، ليس للسيد فيه شيء، وهنا إذا مات المبعض فإنه لا دخل للسيد في الميراث، وإنما يرث المبعض ورثته، وكذلك يا أخوة لو حصلت بينهما مقاسمة، فقاسم المبعض سيده الذي يملك بعضه في حياته.

والمقاسمة لها عند الفقهاء صورتان:

الصورة الأولى: أن يقاسمه في كسب اليوم، فيقول له: أنت لك نصفي، وأنا حر في نصفي، فما أكسبه كل يوم في آخر اليوم نقتسمه، تأخذ النصف وآخذ النصف.

الصورة الثانية: أن يقاسمه كل ماله في حياته، فالمبعض إذا شعر أنه كبر في السن واقترب موته يقول لسيده الذي يملك بعضه: تعالى نكتسب وأنا حي، فتأخذ نصيبك والباقي لي، فيقاسمه جملة واحدة، فيأخذ سيده نصيبه في حياته، فهنا أيضًا لا يبقى للسيد شيء، ويكون المال الذي في يد المبعض خالصًا له، فإذا مات عنه فإنه لا دخل للسيد في الميراث، وإنما يرث المبعض ورثته.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وإلا فبينه بين سيده بالحصص.

(الشرح)

أي: إن لم تحصل بين السيد والعبد مهايأة ولا مقاسمة، فإنه يكون للسيد نصيب من المال الذي تركه المبعض، وبناءً عليه ماذا نفعل؟ نقسم مال المبعض بعض موته بحسب الحرية والرق، فلو كان ذلك على النصف نقسم المال نصفين، ثم نعطي السيد الذي كان يملك بعضه نصفًا، ونقسم النصف

الثاني بين الورثة، ولو كان مثلاً الأمر أن السيد يملك ثلثه، وثلثاه حران، فإنا نقسم المال ثلاثة أثلاث، ونعطي السيد ثلث المال، ونقسم الثلثين على الورثة.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: باب الولاء.

(الشرح)

لما تقدم أن الولاء سبب من أسباب الميراث؛ عقد المصنف رَحِمَهُ اللهُ هذا الباب ليبين كيف يكون الولاء؟ نحن عرفنا أن الولاء سبب من أسباب الميراث كما تقدم في أول كتاب (الفرائض) لكن كيف يحصل الولاء؟ كيف يكون الولاء؟ عقد المصنف هذا الباب ليبين ذلك، وقد تقدم معنا يا أخوة أن الولاء صلة بين عبدٍ وحرٍ قد أعتقه، فهو صلة ثابتة شرعًا بين عبدٍ وحرٍ قد أعتقه، سواء كان سيدًا له أم لم يكن، وإنما هو حر قد أعتنقه، هذه الصلة ثابتة شرعًا وهي لحمة كلحمة النسب، كما تقدم معنا في أول الكتاب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: من أعتق رقيقًا أو بعضه فسرىٰ إلىٰ الباقي.

(الشرح)

يعني من أعتق عبدًا أو أمتًا عتقًا كاملاً، فأعتقد عبدًا عتقًا كاملاً أو أعتق أمةً عتقًا كاملاً، أو أعتق بعض عبدٍ، أو بعض أمة فسرى العتق إلى كله، كأن أعتق بعض عبده وهو موسر.

يا أخوة رجل غني ما شاء الله عنده أموال، وعنده عبيد، فقال لعبده: نصفك حرٌ، عتق النصف، ثم يسري العتق إلى النصف الباقي، لِمَ؟ لأن المعتق موسرٌ، قادرٌ، فيعتق عليه، أو أعتق نصف عبد لغيره، وهو موسر، اشترى نصف عبدٍ من غيره وأعتقه، وهو موسر عنده سعة في الأموال.

يقول الفقهاء: يضمن قيمة النصف الثاني، ويعتق العبد؛ لأن الشرع يتشوف إلى العتق، فما وجد سبب للعتق إلا واقره الشرع، فهذا معنى إذا أعتق بعضه فسرى إلى كله، فإن العبد يعتق كله كما بينا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو عتق عليه برحم.

(الشرح)

كأن يكون ملك ذا رحم له بسبب من الأسباب كميراث أو شراء أو نحو ذلك فإنه يعتق عليه، كما سيأتينا في كتاب العتق إن شاء الله.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو فعل.

(الشرح)

أي إذا أعتق العبد بسبب فعلٍ من السيد وقع على العبد، فإن السيد إذا مثل بعبده كأن قطع أذنه أو قطع أصبعًا من أصابعه؛ فإنه يعتق عليه، يعتق عليه بسبب فعله هذا، وسيأتي إن شاء الله ونشرحه بتوسع، لكن الآن نشرح بالمقدار الذي يُفهم به الكلام.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو عوض.

(الشرح)

أي عاوض العبد على العتق، عاوض السيد العبد على العتق، أو عاوض حرٌ عبدًا على العتق، فقال له: أُعتقك بشرط أن تخدم أبي بعد العتق سنة، سواء كان العبد له أو لغيره، قال: أنا أُعتقك لكن بشرط أنك بعد العتق تخدم أبي سنةً، فهنا يا أخوة عاوضه على فعلٍ.

أو قال له: أُعتقك بشرط أن تعطيني عشرة ألاف ريال، في كل سنة ألف ريال، فعاوضه على مال، هذه ليس المكاتبة، فهو قال: أعتقك الآن على أن تعطيني عشرة ألاف ريال، مثلاً قال له: في كل سنة ألف ريال، فهنا عاوضه على مال، فأعتقه، بسبب هذا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو كتابة.

(الشرح)

إذا كاتب السيد عبده فوفى العبد ما عليه؛ فإن العبد يُعتق.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو تدبير.

(الشرح)

يعني إن علق السيد عتق العبد بموته، فقال لعبده: إن متُ فأنت حر، فإذا مات السيد فإن العبد يُعتق، وكل هذا يا أخوة ليس المقصود منه تقرير العتق، وإنما المقصود منه تقرير الولاء كما سيأتي إن شاء الله.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو إيلاد.

(الشرح)

لو كان للسيد أمةٌ فوطئها فأولدها، صارت أم ولد، وأم الولد تعتق بموت سيدها، فإذا مات سيدها فإنها تُعتق.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو وصية.

(الشرح)

لو أوصى بعتق عبده أو عبد غيره، لو قال: أوصي بعتق عبد فلان؛ فإنه متى مات يُعتق العبد، ما لم يزد على الثلث، أو قال: أوصي أبنائي بعتق العبد الذي عند فلان فمات، فإنه إذا كان يساوي الثلث أو أقل يجب على الورثة أن يشتروا العبد وأن يعتقوه، فيُعتق بهذا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو أعتقه في زكاته.

(الشرح)

من المعلوم أن من مصارف الزكاة الرقاب، وله صورتان:

⇦ **الصورة الأولى:** أن يعان الأعبد على العتق، كأن يكاتب العبد سيده، فيعان على دفع ما وجب عليه.

⇦ **الصورة الثانية:** أن يعتق السيد عبده في الزكاة، يُعتق السيد عبده زكاةً، فهذا أيضًا يدخل في الرقاب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو نذره.

(الشرح)

يعني لو أعتقه في نذر فقال: إن شفا الله مريضي أعتقت عبدي فلان، فشفا الله مريضه فأعتق عبده.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو كفارته.

(الشرح)

يعني إذا وجبت عليه كفارة فيها عتق رقبة فأعتق رقبةً.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فله عليه الولاء.

(الشرح)

هذا جواب كل ما تقدم، هذا خبر كل ما تقدم، أو اسم مؤخر والذي تقدم كله خبر، (فله عليه الولاء) أي بكل هذه الأسباب التي يحصل بها العتق يحصل الولاء للمعتِق على المعتَق، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما الولاء لمن أعتق»، متفق عليه، فمن أعتق عبدًا كان له الولاء عليه.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وعلىٰ أولاده.

(الشرح)

أي أن الولاء للمعتق كما يثبت على العتيق نفسه، يثبت على أولاد العتيق أيضًا، بشرط أن تكون نعمة الحرية لهم حصلت بسبب عتقه لأبيهم، انتبهوا إلى هذا الشرط؛ بشرط أن تكون نعمة الحرية للأولاد حصلت بسبب عتق المعتق لأبيهم، ولهذا قال المصنف.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: بشرط كونهم من زوجة عتيقة.

(الشرح)

بشرط أن يكون الأولاد من زوجة لهذا المعتَق أو لغيره عتيقة، فأصلها أمة، وأُعتقت، فإن كانت هذه الزوجة حرة أصلاً، يعني تزوج العبد بعد عتقه امرأة حرة، فإنه لا ولاء، لأن الحرية للأولاد ليست من جهة العتق، وإنما من جهة أن أمهم حرة، وهذا معنى قولنا: بشرط أن تكون نعمة الحرية للأولاد حصلت بسبب عتق المعتق لأبيهم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو أمة.

(الشرح)

يعني لو اشترى العتيق أمةً فوطئها فصارت أم ولد، فإن ولدها يكون للمعتق لأبيها ولاء عليه، لأنه لو لم يعتق المعتق أباه ما تزوج حرة أو ما اشترى أمة وملكها؛ لأنه ما يملك، فلما كان سبب ملكه عتق المعتق له صار على الولد ولاء للمعتق الأول، طبعًا يا أخوة الولاء ما يعني العبودية، الولاء أثر العتق، فالولاء يا أخوة يقع على حر، فعندما نقول: له الولاء عليهم، ما يعني أنه يملكهم، لكن يقع له الولاء عليهم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وعلىٰ من له أو لهم عليه الولاء.

(الشرح)

أي وكذلك يثبت الولاء للمعتق لمن يثبت ولاء المعتَق عليه، لاحظوا يا أخوة، رجل وجد عبدًا فأعتقه، صار للمعتق ولاء على العتيق أليس كذلك، هذا العتيق بعد أن صار حرًا وجدًا عبدًا فاشتراه فأعتقه، صار لهذا العتيق ولاء على هذا المعتق الجديد أليس كذلك؟ بالمباشرة، ويكون للمعتق الأصلي ولاء بالتسبب، لو لم يعتقه أصلاً ما كان يملك شيئًا حتى يعتق عبدًا، فيصير الولاء هنا للاثنين للمباشرة وللمعتق الأصلي بالتسبب.

وكذلك يثبت الولاء للمعتق لمن يثبت ولاء أولاد المعتق عليه، يعني يا أخوة رجل أعتق عبدًا، وهذا العتيق صار عنده أولاد، فأحد أولاده اشترى عبدًا وأعتقه، فإن الولاء المباشر يكون لهذا الولد، ويكون للمعتق الأصلي ولاء؛ لأنه الذي تسبب في هذا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وإن قال: أعتق عبدك عني مجانًا أو عني أو عنك وعلي ثمنه إن أعتقه صح وكان ولاؤه للمعتق عنه.

(الشرح)

يعني لو قال رجل لسيد عبدٍ: أعتق عبدك عني مجانًا، لاحظوا ما قال: أعتق عبد؛ بل قال: أعتق عبدك عني مجانًا، بدون شيء، فإنه لا يجب على السيد أن يفعل ذلك؛ لأنه ملكه، لكن لو فعل فأعتقه

عنه مجانًا؟ صح العتق وثبت، ويكون الولاء للرجل الذي قال له: أعتق عبدك عني مجانًا، لا يكون للسيد، لِمَ؟ لأن السيد أعتقه عن الرجل وليس عن نفسه، وإنما الولاء لمن أعتق، فيكون الولاء للرجل الذي طلب منه ذلك.

وكذلك لو قال له: أعتق عبدك عني بألفٍ، فأعتقه، صح، وكان ولاؤه للقائل وليس للسيد؛ لأنه أعتقه عنه، طيب قال له: أعتق عبدك عنك بألف، هو يريد أن يُعتق العبد، والسيد ما يُريد فهو يغريه، قال: أعتق عبدك عنك بألف، أعطيك ألف زيادة على كونك تعتقه عنك أعطيك ألفًا، فأعتقه، صح العتق وكان الولاء في هذه الحالة للسيد؛ لأنه أعتقه عن نفسه، وإن كان بأمر غيره، إذًا انتبهوا إلى الفرق بين الحالتين.

إذا قال: أعتق عبدك عني بألفٍ، فأعتقه، صح العتق وكان الولاء للقائل؛ لأنه أعتقه عنه.

أما إذا قال له: أعتق عبدك عنك بألفٍ فأعتقه، صح وكان الولاء للسيد الذي أعتق.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ويلزم القائل ثمنه فيما إذا إلتزم به.

(الشرح)

يعني في حالة قول الرجل: أعتق عبدك عني بألفٍ، قلنا: صح العتق، وثبت الولاء للقائل، ويجب على القائل أن يُعطيه الألف، لأنه صار المعنى: بع عبدك لي بألف، ثم أعتقه، فالتزم بألف، فوجب عليه أن يوفي إذا حصل المطلوب، كذلك لو قال له: أعتق عبدك عنك بألفٍ، فإنه يلزمه ما التزم به إن أعتق السيد العبد، ولكن الولاء هنا سيكون عن السيد.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وإن قال الكافر: أعتق عبدك المسلم عني فأعتقه صح وولاؤه للكافر.

(الشرح)

يعني لو قال الكافر لسيد عبد مسلم: أعتق عبدك عني، سواء قال بمقابل أو بدون مقابل، لو قال: أعتق عبدك المسلم عني مجانًا، أو قال له: أعتق عبدك عني بألف، فأعتقه عنه، يعني أعتق السيد العبد المسلم عن الكافر بمقابل أو مجانًا، صح العتق، وثبت الولاء للكافر، فإن الولاء يثبت للكافر، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما الولاء لمن أعتق»، قال: «إنما الولاء»، هذا حصر «لمن أعتق».

لكن هل يحصل توارث بينهما وأحدهما كافر والآخر مسلم؟

تقدم الكلام عن هذا وبينا أن الراجح إن شاء الله أنه لا يحصل، وتقدم الكلام عن المسألة.

فإن اعترض علينا معترض وقال:

أنتم تقولون يصح العتق هنا، ومعنى ذلك أنكم تجعلون للكافر ملكًا على المسلم؛ لأنه لا يمكن أن يعتقه عنه حتى يملكه ولو لحظة، فإذا قال له: أعتق عبد المسلم عني بألف، فمعنى الكلام هذا: بع عبدك المسلم لي بألف، ثم أعتقه، طيب إذا باعه يملكه الكافر ولا ما يملكه؟ يملكه الكافر وهذا لا يجوز، لا يجوز أن يملك الكافر المسلم، أو قال له: أعتق عبدك عني مجاني؛ فإنه لا يمكن أن يُعتقه عنه حتى يُملكه له ثم يعتقه، فيثبت الملك للكافر على المسلم وهذا يجوز، هذا كلام المعترض، واضح يا أخوة.

فإنا نقول: إن الملك يسير لا تحصل به اليد على المسلم، وفيه مصلحة للعبد المسلم، فيُغتفر هذا، لماذا نمنع من ملك الكافر للمسلم؟ لأن العزة للمسلم على الكافر، ولا ولاية للكافر على المسلم، لكن هنا سيملكه دقيقة أو دقيقتين، ولن تكون له عليه يد؛ فلم يقبضه، ولم يكن تحت ولايته، ثم في هذا مصلحة للعبد المسلم فإنه يُعتق وهذه مصلحة عظيمة، فيغتفر هذا، لعلنا نقف عند هذه النقطة ونكمل غدًا إن شاء الله قبل أن ندخل في كتاب (العتق) ما يتعلق ببعض مسائل الإرث المتعلقة بالولاء، وقد تقدم بعضها، ونجيب عن بعض أسئلة إخواننا.

(الأسئلة)

السؤال: ما الفرق بين الإقرار بالنسب والشهادة به؟

الجواب: لا شك أن الإقرار يختلف عن الشهادة، فإن الشهادة لابد فيها من شاهدي عدل فأكثر، أما الإقرار فإنه يحصل ولو من واحد؛ لأن الإقرار أقوى من الشهادة من جهة أن الإنسان ينسب إلى نفسه، فليس هنا أي تهمة، عندما تقول: أنا استدنت من زيدٍ عشرة ألاف ريال، ما في تهمة هنا أنك تنسب إلى نفسك غير الواقع، أما الشهادة فهمها قويت يبقى أن فيها احتمالًا، فالإقرار أقوى من الشهادة من هذه الجهة، والشهادة تتعدى فيثبت بها على الكل، والإقرار حجة قاصرة على المقر، ومن هنا الشهادة أقوى من الإقرار.

فإذا حصل الإقرار بالنسب من واحد ثبت النسب، إن كان الوارث الوحيد ثبت النسب، وإن كان الوارث ومعه غيره ولم يقر بقية الورثة كما قلنا: يثبت النسب في حقه، أما الشهادة فلابد من شاهدي عدل، يعني أيضًا من جهة أخرى أن الإقرار لا يشترط فيه العدالة، يعني لو كان الابن فاسقًا وأقر صح إقراره، لِمَ؟ لأن الإقرار عليه هو، والإقرار حجة قاصرة، بخلاف الشهادة لابد فيها من العدالة.

السؤال: كيف يحرم عن الصبي الذي عمره سنة وهل علي وليه فدية إن ألبسه حفاظًا؟

الجواب: الراجح من أقوال أهل العلم: أن الصبي والأنثى الجارية ولو كانا دون سن التمييز يصح الحج بهما وإعمارهما، ولو كان ابن أشهر يصح، فإن ظاهر الحديث حديث المرأة التي رفعت الصبي أن الصبي كان صغيرًا؛ لأنها أخرجته من المحفة، والصبي الذي يوضع في المحفة التي نسميها الآن المهد هو الصبي الصغير، ثم إنها رفعتها بيدها والطفل الذي ترفعه امرأة بيدها لا شك أنه صغير، وقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر».

فيعتمر بهم، ويحج بهم، طيب ماذا نفعل؟ إن كان الصبي لا يلقن فإن الولي ينوي عنه، الولي ينوي عنه، عند الميقات ينوي عنه العمرة، ينوي عنها الحج، وإن كان الصبي يُلقن، الآن الصبي ابن أربع سنين خمس سنين إذا لقنته يردد معك، بعضهم ما شاء الله عنده شيء من الفهم، فإنه يستحب أن يلقنه، فيقال له: فلان قل نويت العمرة، يستحب هذا وليس بشرط.

وإذا كان المحجوج به صبيًا فإنه يجب أن يُجرد من المخيط، لكن إذا كان لا يُمسك بوله مثلاً إلا بالحفاظ فإنه لا بأس أن يلبسه الحفاظ ولا شيء عليه على الراجح؛ لأن هذا للمصلحة العامة حتى لا يلوث المحل ويؤذي الناس.

ثم إن الفقهاء يقولون: إن عمد الصبي خطأ، قام الصبي ووضع الإحرام على رأسه وصار يمشي هكذا، ما يضر هذا، لكن إذا رأيناه ننزله عن رأسه، عمد الصبي خطا، غفلنا ولبس سرواله وما انتبهنا إلا بعد العمرة، لما جئنا نفك الإحرام فإذا بالسروال تحت، ما يضر هذا، عمد الصبي خطأ.

السؤال: حكم جمعيات الموظفين وهل فيها زكاة أم لا؟

الجواب: جمعيات الموظفين الراجح فيها والله أعلم الجواز؛ لأنها من باب التعاون على الخير، ولا يُراد بها المعاوضة، فلا يريد أحد من الداخلين في هذه الجمعيات أن يعاوض وإنما يريد أن يُعان ويعين، عندما نجتمع نحن عشرة وكل واحد يدفع ألف ريال، وكل واحد يأخذ المجموع في شهر، كل واحد منا لا يخطر في باله أنه يعاوض وإنما يخطر في باله أنا أعني أخي الآن وهو يعينني غدًا، أنا هذا الشهر عندي أجرة السكن فأقبض، وأخي الشهر القادم عنده أجرة السكن فيقبض وهكذا، هذه جائزة على الراجح ولا حرج فيها؛ بل محمودة إذا ضُبطت لأن فيها تفريجًا للكروبات، ولأن فيها تعاونًا على الخير.

✍ وهل فيها زكاة؟

من قبضها وحال عليها الحول بانفرادها أو مع ماله الأصلي؛ لأنها هي ثمرة من ماله الأصلي، وجب عليه أن يزكيها، أما إذا لم يحل عليها الحول فلا يجب فيها الزكاة.

طيب اليوم وجدت أشياء عصرية مثل أن يوجد تطبيق إلكتروني، هذا التطبيق ويوثق بين المشتركين، ويتولى التوثيق؛ بحيث تكون نظامية، ويكون هناك تثبت إلى الشخص هل هو أمين أو غير أمين أو نحو ذلك؟ وفي حال تعثر أحد المشاركين يتولى التطبيق دفع حق المشترك ويتابع المتعثر حتى يأخذ منه الحق، هذا موجود اليوم، ويأخذ القائم على التطبيق رسمًا من المشاركين، مقابل هذه الخدمات جملة.

✍ هل هذا جائز؟

قد درست هذه النازلة، وظهر لي والله أعلم أن الأمر على حالين:

الحال الأولى: أن يكون صاحب التطبيق عضوًا في الجمعية وهذا لا يجوز؛ لأنه يستفيد فائدة زائدة خارجة عن طبيعة الجمعية، عندما أقول: يستفيد فائدة زائدة خارجة عن طبيعة الجمعية؛ لأن هناك فائدة تتعلق بطبيعة الجمعية، الأول والثاني والثالث والرابع، لكن هذه فائدة زائدة على طبيعة الجمعية، فهذا لا يجوز.

الحال الثانية: ألا يكون عضوًا، وإنما هو منظم وضامن، فهذا يجوز، وهو لا يأخذ رسمًا على ذات الضمان، وإنما يأخذ رسمًا على هذه الخدمة فهذا فيما ظهر لي واللهُ أَعْلَمُ جائز.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يفقهنا في دينه وأن يتقبل منا أجمعين، وأن يكفينا شرور أنفسنا والشياطين.

واللهُ تَعَالىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.



المجلس (٢١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المبعوث رحمةً للعالمين وأشرف الأنبياء والمرسلين، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الفضلاء؛ إن ربكم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد أكرم أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن هداها ليوم الجمعة، فجعل يوم الجمعة عيدًا لها، يوم الجمعة عرفت الأمم فضله من غير تعيين له، فطلبت الأمم فضله، فطلب اليهود اليوم الفاضل من أيام الأسبوع، فظنوه السبت، فكان يومهم يوم السبت، وطلب النصارى اليوم الفاضل من أيام الأسبوع فظنوه الأحد، فكان يومهم يوم الأحد، فهدى الله أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يكلها إلى أنفسها، هداها إلى اليوم الفاضل حقًا من أيام الأسبوع، وهو يوم الجمعة؛ الذي هو أفضل أيام أسبوعنا وهو يوم عيدٍ لنا، جعله ربنا لنا عيدًا.

وجعل ربنا لنا فيه مكرمتين عظيمتين، ينبغي علينا أن نغتنهما اغتنامًا عظيمًا:

أما المكرمة الأولى: فإن الله جعل صلاتنا على نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في يوم الجمعة تُعرض عليه عرضًا، صلاتنا وسلامنا على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبلغه في أي زمان، ومن أي مكان كنا، لكنا صلاتنا عليه في يوم الجمعة لها مزية خاصة؛ فإن صلاتنا تُعرض عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرضًا، وهذا يقتضي أن يُذكر اسم أحدنا لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو في قبره، فيعرض عليه الملك صلاة فلان منا، ويقول له: هذه صلاة فلان بن فلان.

حتى قال بعض مشايخنا: إن في الصلاة على النبي يوم الجمعة برًا بالأب؛ لأن اسم الأب يذكر مقرونًا باسمه؛ لأن الإنسان يُعرف بنسبه، فيقال: هذه صلاة فلان بن فلان، فيا لها مكرمة، وما أعظمه من شرف، فينبغي علينا أحبتي في الله أن نغتم يوم الجمعة، وليلة الجمعة في الإكثار من الصلاة على نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأما المكرمة الثانية: فإن ربنا من كرمه وفضله ورحمته بنا قد جعل لنا في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها عبدٌ مسلم قائم يصلي يسأل الله شيئًا إلا أعطاه إياه، وقد ذكر بعض مشايخنا أن الحريص على نفسه، والحريص على إجابة دعائه في يوم الجمعة يحرص على الإكثار من الدعاء في كل ساعات الجمعة التي تبدأ من طلوع الفجر في حق الدعاء إلى غروب الشمس من يوم الجمعة، فمن دعا ربه في هذه الساعات رُجي أن يكون قد أصاب الساعة المعودة؛ لأنه دعاء في كل ساعات الجمعة، والساعة الموعودة إنما هي ساعة من ساعات الجمعة.

هذه الساعة العظيمة التي يعظم فيه الرجاء بإجابة دعوة الداعي عينها السلف:

فمنهم من قال: إنها من حين أن يجلس الخطيب على المنبر إلى أن يفرغ من صلاة الجمعة، وهذا قول قوي جدًا، فيدعو الإنسان إذا صعد الخطيب على المنبر وسلم على الناس فإنه يجيب المؤذن ويدعو أيضًا، وإذا دعا الإمام في الخطبة فإنه يؤمن على دعائه بصوت خفيض، وعند نزول الإمام إلى الصلاة فإن المسلم يغتنم هذا في الدعاء، وكذلك يغتنم صلاة الجمعة في السجود وفي آخرها في الدعاء، فإن هذا يعظم فيه رجاء إجابة الدعاء.

والقول الثاني وهو أقوى: أنها تكون بعد العصر فيما بين العصر إلى المغرب، وهي قليلة جدًا، فنغتنم ما بين العصر والمغرب من يوم الجمعة في كثرة الدعاء، ندعو لأنفسنا ولأهلينا ولأقاربنا، وللمسلمين والمسلمين، ولولاة أمرنا، ولعلمائنا، ندعو لا لنجرب ربنا، وإنما ندعو موقنين بالإجابة مصدقين بالوعد الوارد على لسان رسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأسأل الله أن يهدينا إلى خيرنا، وأن يوفقنا إلى ما ينفعنا.

ثم إن درسنا كما تعلمون في عصر الجمعة هو في الفقه في الدين؛ حيث نشرح كتاب (**دليل الطالب لنيل المطالب**) لشيخ مرعي بن يوسف الكريم رَحِمَهُ اللهُ تعالى، ونحن نسير في هذا الكتاب بحسب ما يظهر لنا أنه نافع للسامعين، أنا يهمني أن السامع يفهم المسألة أكثر من هم أن نُسرع في شرح الكتاب، ففهم مسألة فقه عظيم، وأن تقرأ كتابًا بدون أن تفهم المسائل فهمًا صحيحًا فهذه قراءة وهذه ثقافة، فأسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يعيننا على ما أردنا، وأن يعيننا على ختم هذا الكتاب على المنهج الذي ارتضيناه والذي نرى فيه النفع إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ، وفي باب الفقه لا ينبغي لطالب العلم أن يتعجل، التعجل في كل العلوم مذموم، لكنه في باب الفقه أشد ذمًا؛ لأن الفقه لابد من إتقانه.

ولذلك قال بعض العلماء: إنما يُفسد دين الناس نصف الفقيه؛ لأنه عندما يقرأ يظن أنه أصبح قادرًا على الفتوى، وهو لم يُحسن المسألة، فلا هو بقي عاميًا يعني لا يجرؤ على الفتوى، ولا هو صار فقيهًا ولو في المسألة بحيث يحسنها ويتقنها ويحسن إفتاء الناس بها، ولذلك ينبغي على طالب الفقه أن يكون صبورًا، وأن يكون نظره إلى المسألة التي يدرسها، لا إلى آخر الكتاب.

ولا زلنا نشرح في كتاب الفرائض ونحن في آخره، ونفرغ منه اليوم إن شاء الله لننتقل إلى كتاب (العتق) فيتفضل الابن نور الدين وَفَّقَهُ اللهُ والسامعين يقرأ لنا من حيث وقفنا.

(المتن)

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَىٰ أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّد وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ، أَمَّا بَعْدُ؛ اللهم اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قَالَ الشيخ مرعي ابن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تحت "كتاب الفرائض": فصلٌ: ولا يرث صاحب الولاء إلا عند عدم عصبات النسب.

(الشرح)

سبق أيها الفضلاء أن عرفنا أن المعتق يرث عتيقه بالتعصيب بالسبب، وهو الولاء، سواء كان المعتق ذكرًا أو أنثى، وأن ترتيب الورثة أنه يورث أصحاب الفروض أولًا، فإن استغرقت الفروض التركة فلا ميراث لغيرهم، وإن بقي بعد أصحاب الفروض شيء أو لم يكن هناك صاحب فرض وكان هناك عصبة بالنسب فإن الميراث يكون لهم؛ لأنهم أقوى في الصلة بالميت من غيرهم، فيقدم في الميراث الورثة بالنسب، لأن صلتهم بالميت أقوى، ويُقدم من الورثة بالنسب أصحاب الفروض؛ لأن صلتهم أقوى من صلة العصبة.

فإذا لم يكن للميت وارث من النسب لا بالفرض ولا بالتعصيب، أو كان للميت ورثة بالفرض غير أنهم لم يستغرقوا التركة، ولم يكن له وارث من العصبة بالنسب، فإنه يرثه مولاه، وهذا ما يسمى بالعصبة بالسبب، هذا ترتيب يعني الورثة ثم عرفنا سابًا وإن كان هذا زيادة هنا أنه بعد ذلك ننظر في الرد، ثم بعد ذلك ننظر في توريث ذوي الأرحام عند من يورثهم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فبعد أن يأخذ أصحاب الفروض فروضهم، فعند ذلك يرث المعتق ولو أنثىٰ ثم عصبته الأقرب فالأقرب.

(الشرح)

تقدم هذا في باب العصبات، في آخر باب العصبات إن كنتم تذكرون تقدم هذا كما هذا هنا، فإذا مات ميت ولا وارث له بفرض ولا تعصيب، أو له وارث بفرض لا يستغرق التركة ولا معصب له من النسب فإنه يرثه معتقه إن كان له مولى قد أعتقه، فيرثه المعتق سواء كان ذكرًا أو أنثى.

فإن مات المُعتق قبل العتيق، فإن الإرث بالولاء ينتقل إلى عصبة المعتق الذكور، الأقرب ثم الأقرب، فالأقرب يأخذ المال كله، سواء كان باقيًا أو كان المال كله، الأقرب منهم يأخذ المال كله، وقد تقدم هذا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وحكم الجد مع الإخوة في الولاء كحكمه معهم في النسب.

(الشرح)

أيضًا نقدم الكلام عن ميراث الجد مع الأخوة في النسب، فإن انتقل الميراث إلى عصبة المعتق ووجد منهم جدٌ وأخوة فكيف نصنع؟ نصنع كما ذكرنا في ميراث الجد مع الأخوة، يعني إذا مات المعتق قبل العتيق؛ فقلنا: إن الإرث ينتقل إلى عصبة المعتق، طيب إن كان عصبة المعتق جدًا وأخوة، فماذا نصنع هنا؟ نصنع كما ذكرنا في ميراث الجد مع الأخوة في النسب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: والولاء لا يباع ولا يوهب ولا يوقف ولا يوصىٰ به.

(الشرح)

أي أن الولاء لا يُعاوض عليه، ولا يُتبرع به، الولاء لا يعاوض عليه فلا يباع، فلو أن إنسانًا جاء لشخص قد أعتق عبدًا، وقال له: لك ولاء على فلان؟ قال: نعم، قال: خذ عشرة ألاف وأعطني الولاء، فإن هذا لا يجوز ولا يصح، فلا تصح المعاوضة على الولاء.

ولو أن شخصًا قال آخر: وهبتك ولائي على فلان، فإن هذه الهبة لا تصح، لا تصح المعاوضة ولا التبرع بالولاء، لِمَ؟ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا**

يوهب»، وهذا الحديث كما تقدم رواه الشافعي، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، والطبراني، حكم الألباني أنه صحيح لغيره، رحم الله الجميع.

هذا الحديث رواه الشافعي كما في مسنده، ورواه ابن حبان والحاكم والبيهقي والطبراني، وقد درسه الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ في (إرواء الغليل) وحكم عليه بأنه صحيح لغيره، وهذه الجملة أعني أن «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب»، شائعة في لسان السلف كثيرًا، فقد قالها بعض الصحابة، وقالها جمع من أئمة التابعين كما في مصنف عبد الرزاق وغيره.

ووجه الدلالة من هذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل الولاء لحمة كلحمة النسب، أي أن الولاء صلة كصلة النسب، وبالإجماع لا يجوز أن يباع النسب ولا أن يوهب.

يقول الفقهاء: النسب أمرٌ وجوديٌ لا يجوز نقله بعوض ولا بغير عوض، النسب أمر وجودي فلان ينتسب إلى فلان، ما يجوز أن تأتي إلى إنسان وتقول: تعالى ندخلك معك في النسب وادفع مائة ألف، هذا حرام بالإجماع، ولا يوهب كذلك، فكذلك الولاء؛ لأنه صلة كصلة النسب.

الوجه الثاني: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يُباع»، وهذا نصٌ في نفي المعاوضة، والنفي يقتضي التحريم، النفي الشرعي يقتضي التحريم، وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ولا يوهب»، وهذا نصٌ في منع التبرع به، نص في نفي التبرع به.

أيضًا جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: «نهىٰ رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الولاء وهبته»، متفق عليه، وهذا نصٌ في النهي، فهو يدل على التحريم.

أيضًا مما يدل على ذلك: أن البني صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبطل اشتراطه، ففي قصة بريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الواردة في الصحيحين عندما كاتبها أهلها على تسع أواقٍ، فقالت لها أمنا عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: "إن شئت أو شاءوا عددتها لهم ويكون ولاؤك لي" يعني أدفعها كاملة ويكون الولاء لي، فذهبت بريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فأخبرت يعني مواليها بهذا، فأبوا، قالوا: لا، إلا أن يكون الولاء لنا، فرجعت إلى أمنا عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وكانت جالسة مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلما سمع النبي صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك؛ قال لعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «خذيها واشترطي لهم الولاء»، المقصود خذيها واشترطي لهم الولاء فإن هذا الشرط لا ينفعهم.

فلما فعلت أمنا عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله»، ومعنى ليست في كتاب الله أنها تخالف شرع الله، «كل شرط ليس في كتاب الله باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق»، فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا أبطل الشرط، لِمَ؟ أن الشرط هنا يقتضي نقل الملك من المعتق إلى غيره، وهذا ممنوع شرعًا، فدل كل هذا على أنه لا يجوز نقل الولاء عن المعتق إلى غيره، لا بعوضٍ ولا بغير عوض.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ولا يورث.

(الشرح)

هذه مسألة يجب أن نفهمها، لا يورث أي أن الولاء لا ينتقل عن المعتق بموته، ولا يرثه ورثته، لِمَ؟ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إنما الولاء لمن أعتق»، فحصر الولاء فيمن أعتق، والورثة ليسوا معتقين، لكن قال العلماء: إنما يرث عصبة المعتق المال بالولاء لا أنهم يرثون الولاء، قالوا: يرثون به ولا يرثونه، افهموا هذه لأن هذه قد لا يفهمها بعض طلاب العلم، يشعرون أن هناك تناقضًا.

نحن ذكرنا أن عصبة المعتق يرثون إن مات المعتق، هل هذا ميراث للولاء؟ الجواب: لا، هذا ميراث بالولاء، يرثون به ولا يرثونه، فلا ينتقل الولاء عن المعتق بموته، لكن عصبته الذكور كما تقدم يرثون بالولاء، وهذا يسميه الفقهاء: الجر، وليس نقلاً للولاء وإنما جر الولاء لمعتقهم منفعة لهم، جر الولاء الذي كان لمورثهم وليس لمعتقهم منفعة لهم وهي الإرث، فيسمونه الجر.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وإنما يرث به أقرب عصبات المعتق يوم موت العتيق.

(الشرح)

أي أنه إذا مات المعتق قبل موت العتيق ثم مات العتيق بعده؛ فإن عصبة المعتق يرثون الأقرب فالأقرب؛ بسبب الولاء، ليس الولاء الذي لهم، وإنما الولاء لمورثهم، الولاء لمورثهم على هذا العتيق، وهذا كما قلت يسميه الفقهاء: جرًا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لكن يتأتى إنتقاله من جهة إلى أخرى.

(الشرح)

أي أن الولاء يمكن أن ينتقل من جهة إلى أخرى، فينجر من جهة إلى أخرى باختصار شديد من الأم إلى الأب، ينجر من الأم إلى الأب، وسأشرح لكم هذا، إذًا يا أخوة الولاء لا ينتقل ملكه عن المعتق، ولكن يحصل به جر منفعة الإرث لعصبته، ويمكن أن ينتقل أو يتحول الولاء من جهة الأم إلى جهة العبد، إلى جهة الأب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فلو تزوج عبد بمعتقه فولاء من تلده لمن أعتقها.

(الشرح)

لو تزود عبدٌ بامرأة معتقة، إذًا لها معتق، وهذا المعتق هو مولاها، الولاء له، فإن ولاء أولادها يكونون لمن أعتقها، عبد تزوج معتقة، وجاءت بأولاد، ولاء الأولاد هنا لمن؟ يقولون: لمن أعتق الأم، لِمَ؟ لأن الأب عبد فليس له ولاء هنا، الولاء ولاء الأولاد لمن أعتق الأم.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فإن أعتق الأب انجر الولاء لمواليه.

(الشرح)

لو أن هذا الزوج العبد أُعتق فصار عتيقًا فإن ولاءه يكون لمن أعتقه، ثم ينجر هذا الولاء لأولاد المعتقة، أولاده من المعتقة، فيكون ولاء أولاده من هذه الزوجة المعتقة لمعتقه، أول كان لمن يا أخوة؟ كان لمعتق الأم، لما أعتق العبد فصار معتقًا وصار لمعتقه ولاء عليه انتقل ولاء الأولاد من كونه ولاء لمعتق الأم، إلى كون ولاء لمعتق الأب.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: كتاب العتق.

(الشرح)

لما ذكر المصنف رَحِمَهُ اللهُ الولاء وهو ثمرة العتق ناسب أن يذكر كتاب العتق، وكتاب العتق يا أخوة هنا هو آخر قسم المعاملات المالية، آخر قسم المعاملات المالية هو كتاب العتق، وهذا صنيع

جماعة من الفقهاء أنهم يجعلون كتاب العتق آخر كتاب في المعاملات المالية، وذلك كما قلنا لارتباطه بالفرائض من جهة الولاء، ولأن فيه شبهًا بالمعاملات المالية، فقد يكون العتق بمقابل ونحو ذلك، ثم بعده سنشرع إن شاء الله في قسم المعاملات الشخصية الذي يبدأ بالنكاح.

إذًا كتاب العتق عند جماعة من الفقهاء كما عندنا هنا هو آخر قسم المعاملات المالية، ونحن في هذه الأزمان إنما نتعلم أحكام العتق من الناحية العلمية، أما من الناحية العملية فليس هناك عتق في الحقيقة؛ لأنه لا رق صحيح اليوم، لا يوجد على وجه الأرض رقيقٌ على وجه يقره الشرع، أنا أعني ما أقول، لا يوجد على وجه الأرض اليوم رقيق على وجه يُقره الشرع، بمعنى لو حكمنا الشرع فوجدنا أناسًا اليوم يسترقون بعض الناس لحررناهم؛ لأن رقهم لهم واسترقاقهم لهم غير شرعي.

ولذلك نحن إنما نتعلم أحكام العتق من الناحية العلمية، لكن لا ينبغي أن نتجاوزها وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن هذه من الأحكام الشرعية، فينبغي أن نحافظ عليها، ولو لم نعمل بها اليوم، ينبغي أن نحافظ عليها لأنها من ديننا من أحكام الشرع.

الأمر الثاني: أنا لا نعلم ما يحصل في المستقبل، فقد يوجد أرقاء على وجه صحيح شرعًا في المستقبل، فصنيع بعض العلماء أنه إذا جاء إلى كتاب الجهاد مثلاً يقفزه، أو إذا جاء إلى كتاب العتق يقفزه؛ لأنه لا حاجة إليه اليوم غير شديد، الصواب أن نقرها ونقرأها ونعلمها لكن على كل حال سنقرأها على سبيل الاختصار.

والعتق في اللغة: الخلوص والحرية.

والعتيق قد يراد به: القديم، كما في ﴿الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وكما يراد به المحرر.

وفي الشرع: العتق تحرير الرقيق وتخليصه من الرق، فإذا خُلص الرقيق ذكرًا كان أو أنثى من الرق فهذا عتق.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وهو من أعظم القرب.

(الشرح)

وهو من أفضل القرب وأعظمها؛ لأن الشرع يحث حثًا شديدًا على إعتاق الرقاب، وجعل لإعتاقها أسباب كثيرة جدًا، والعتق قربة عظيمة يثاب عليها الإنسان، قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النار حتىٰ فرجه بفرجه»، متفق عليه.

من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضوٍ من هذه الرقبة عضوًا من المعتق، ولكن من أين؟ من النار، حتى يعتق ربنا فرجه بفرجه، فرج المعتق بفرج المعتق، وهذا فضل عظيم أن تُفك رقبة المعتق من النار كما فك رقبة الرقيق من الرق، هذا فضل عظيم، وثواب كريم.

وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلمًا»، يعني أيما رجل مسلم أعتق رجلاً مسلمًا «كان فكاكه من النار يجزي كل عضو منه عضوًا منه، وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار، يجزئ كل عضو منهما عضوًا منه»، إذًا الرجل إذا أعتق رجلاً أعتق به من النار، وإذا أعتق امرأتين أعتق بهما من النار، إذًا إعتاق الرجل لعبد ذكر أفضل من إعتاقه لأمة يعني فقط، أما لو أعتق أمتين فإنهما تساويان عتق رجل.

ثم قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار، يجزي كل عضو منها عضوًا منها»، رواه الترمذي وصححه الألباني، إذًا يا أخوة المرأة إذا أعتقت أمة أعتق بها من النار، فإذا أعتقت رجلاً كان جزاؤها أعظم.

يقول لي قائل:

طيب يا شيخ أنا سمعت هذا الفضل وأنا عندي نقود وأريد أن أعتق؟

نقول: أما العتق بمعناه الشرعي فكما قلت: لا وجود له اليوم، لكن لو أنك وجدت مسلمًا استرقه غيره ظلمًا، صار عنده عبدًا رقيقًا، ويسمونه رقيق كما في بعض البلدان فاشتريته، فأعتقته من الرق، وكان ذلك إعتاقًا حقًا؛ فإنك تدخل في هذا الفضل، لو ذهبت إلى بلد من البلدان التي يقال إن فيها رقًا، ووجدت مسلمًا مسترقًا؛ فقلت لهم: بكم هذا؟ قالوا: بعشرة ألاف، واشتريته، وحررته، فإنك تدخل في هذا الفضل.

لكن انتبهوا يا أخوة:

بعض الناس عندهم عصابات، عصابات منظمة، يتواصلون مع الناس ويقولون: عليك عتق رقبة، عندنا رقاب، نحن نعتق، حول لنا عشرة ألاف ونحن نعتق عنك، وعندهم واحد يعتقونه عن زيد ثم يردونه، ويعتقونه عن عمرو ثم يردونه، عصابة، اتفاق بين هذا الذي يقال إنه عبد، وبين هؤلاء، هذا ما ينفع، لكن إذا وجدت ملمًا مسترقًا، وعلمت أنك بشرائه تفك رقبته فإنك تدخل في الفضل بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فيسن عتق رقيق له كسب.

(الشرح)

أي يُسن عتق رقيق عبدًا كان أو أمةً إذا كان له ما يعينه وتقوم به حياته، ككسب يتعيش منه، كأن كان العبد حدادًا، أو كانت الأمة خياطة، وكذلك إذا كان له دين يُرجى به خيره، ويؤمن به شره.

✍ يعني متى يسن؟

إذا اجتمع أمران:

الأمر الأول: إذا كان له كسب تقوم به حياته، أو وجد عنده ما يتعيش به كوقف أو غير ذلك.

الأمر الثاني: أن يكون له دينٌ يرجى به خيره، ويؤمن به شره، لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣]، أمر على سبيل الندب، ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، قيد للندبية، فمتى يُندب لنا أن نعتق العبد؟ إذا علمنا فيه خيرًا.

قال العلماء: والخير نوعان: خيرٌ له، وخيرٌ منه، والخير له أن يجد ما تقوم به الحياة، والخير منه أن يكون له دين يُرجى به خيره ويؤمن به شره.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ويكره إن كان لا قوة له ولا كسب.

(الشرح)

أي يكره إعتاق الرقيق إن لم يكن له ما يتعيش به، وتقوم به حياته، أو كان ضعيفًا لا يستطيع أن يكتسب، لأنه في ذلك تضييعًا له، وقد سمعنا قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، ومفهومه: إن لم تعلموا فيهم خيرًا فلا تكاتبوهم، فيكون ذلك مكروهًا.

والذي يظهر والله أعلم: أنه إذا غلب على الظن أنه إن أُعتق وهو ضعيف أو غير مكتسب؛ فإنه يستطيع أن يتعيش لوجود بيت المال، ووجود أوقاف على مثله، ونحو ذلك، فإنه لا يُكره إعتاقه؛ لأن له مصلحة في الإعتاق من غير ضرر، أما إذا غلب على الظن أن إن أعتقناه ضيعناه، هو معنا ننفق عليه وجوبًا، فلو أعتقناه لا يجد من ينفق عليه، ولا يستطيع أن ينفق على نفسه، هنا يُكره أن يعتق، بل السنة والمستحب أن يُحتسب في بقائه رقيقًا، لأنك إنما تبقيه لتحسن إليه، لتنفق عليه حتى لا يضيع.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أو يخاف منه الزنا أو الفساد.

(الشرح)

يعني إن وجدت علامات تدل على أنه لو أعتق سيقع منه الفساد والإجرام، كأن يزني أو يسرق، فإنه يُكره إعتاقه؛ لأن في إعتاقه إعانة له على الفساد، لكن هنا يا أخوة قلنا: يُكره لأن هذا مجرد خوف، يا أخوة الخوف الذي لا سبب له لا يُلتفت إليه، يقول: يا أخي والله عندي هذا العبد أريد أن أعتقه لكن أخاف أن يجرم، طيب يا أخي هل رأيت علامة؟ يقول: لا والله، بل ما شاء الله مصلي، وطيب، وكذا، لكن أنا أخاف أن أعينه على الفساد، نقول: هذا من الشيطان، أعتقه، أو قال: والله أنا أخاف أن هذا العبد لو أعتقه يذهب يزني ويسرق، قلنا له: لماذا؟ قال: والله رأيت عليه علامات، فأنا أخاف، فهنا يُكره.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ويحرم إن علم ذلك منه.

(الشرح)

يحرم العتق لعبدٍ عُلم منه أنه إذا أُعتق سيفسد ويجرم، فيزني، ويسرق، لأنه وهو في الرق سيده يرى منه هذا، يرى منه رغبة في النساء، والاعتداء، ويرى منه أنه يسرق، لكن الرق يكسره، ما يجعله منطلقًا في إجرامه؛ لأنه مملوك، فغلب على ظنه أو تيقن أنه إن أعتقه انطلق في الفساد؛ فإنه يحرم عليه أن يعتقه؛ لأن في إعتاقه إعانة له على الحرام، والإعانة على الحرام حرام، ربنا قال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وهكذا الكتابة.

(الشرح)

يعني أن الكتابة في هذه الأحكام كالعتق المباشر، إذا جاء العبد وسيأتينا إن شاء الله وطلب من سيده أن يكاتبه، هل يُندب أن يكاتبه؟ أو يكره أن يكاتبه؟ أو يحرم أن يكاتبه؟ الأمر فيه كما ذكرنا هنا.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ويحصل العتق بالقول.

(الشرح)

شرع المصنف هنا في بيان ما يحصل به العتق، فلابد من شيء يحصل به العتق زائدًا على مجرد النية، باتفاق العلماء لابد من شيء يدل على العتق زائدًا عن مجرد النية، فالنية بمجردها لا يقع بها شيء، كان مريضًا فساعده عبده، فنوى في قلبه أنه أعتقه، ولم يصدر منه شيء، لا يقع العتق بالنية بالاتفاق؛ لأنه إزالة ملك لابد له من مزيل، وبدأ المصنف رَحِمَهُ اللهُ بالصيغة القولية، لأنها الأصل فإذا صدر من جائز التصرف، وهذا يخرج من لا يجوز تصرفه، كالصبي، والمجنون، إذا صدر من جائز التصرف قولٌ يدل على العتق فإنه يحصل به العتق، فإن كان صريحًا لا يحتمل غير العتق حصل العتق به بلا نية، لأنه صريح فيه.

يا أخوة إذا صدر من المعتق قولٌ يدل على العتق، فإنه لا يخلو من حالين:

الحال الأول: أن يكون صريحًا في العتق، لا يحتمل عند العتقاء غير العتق، فإنه يحصل العتق به بلا نية، لِمَ؟ لأن الأصل وجود النية، ونفيها إنما هو إنكار، إنسان يقول لعبده: أنت حر، ثم يقول: ما نويت، إذًا ماذا تفعل؟ لكن الإشكال أو القضية لو نوى المعتق بالصريح ما يحتمله عرفًا، مثلاً السيد جالس مع الناس والعبد ما شاء الله يعمل وكذا، فقال لهم: عبدي هذا حر، الآن يا أخوة الواحد منا يقول لأخيه: يا أخي أنت حر، مع أنه حر، يعني لو كان المقصود الحرية ما جاء بشيء، لكن يقصد أن تصرفاتك تصرفات الأحرار، عفيف، خدوم، إنسان طيب، أليست هذه في العرف صفة مدح؟ بلى، فقال السيد: عبدي هذا حر، وهو يقصد المدح، لا يقصد الإعتاق.

فهل نقول: إنه يقع به العتق لأنه صريح والصريح لا يحتاج إلى نية؟

أو نقول: إنه لا يقع به العتق لأنه نوى ما يصح عرفا والنبي صَلَّى اللَّهُ عليهِ وسَلَم قال: «وإنما لكل امرئ ما نوى» ..؟

الإمام رَحِمَهُ اللهُ سئل عن هذه المسألة، فقال رَحِمَهُ اللهُ تعالى: أرجو ألا يقع بها عتق وأهاب هذه المسألة، أرجو ألا يقع بها عتق ما دام أنه قال الصريح، لكن نوى ما يحتمله عرفًا، أرجو ألا يقع بها عتق، لما ذكرنا لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وإنما الأعمال بالنيات»، قال: وأنا أهاب هذه المسألة.

يا أخوة ما أحوجنا إلى أدب السلف، السلف كلما زاد علمهم زاد خوفهم، يخافون أن يُسألوا عما قالوا بين يدي الله عَزَّ وَجَلَّ، فيهابون هيبة شديدة، بخلاف بكثير ممن يرى اليوم يغرهم الإعلام، يغرهم الظهور، يغرهم البروز، فلا يهابون؛ بل تجد عندهم جرأة عظيمة، جرأة على الفتوى، جرأة على مخالفة الأئمة الأربعة، جرأة على مخالفة الجماهير من غير دليل يقوي ذلك، لابد يا أخوة من أن يجمع طالب الفقه بين العلم والأدب، فإن الفقه مزلة قدم، إن لم يكن معه أدب، يا أخوة الفقه فتنة، عندما يأتيك هذا ويسألك، وهذا ويسألك، وهذا يرسل لك من آخر الدنيا، وهذا يرسل لك، تفتن والعياذ بالله، وقد يصبح عند الإنسان أنه لا يشدد على الناس حتى ما ينصرفون عنه، ويبدأ الإنسان في التراخي، والله يا أخي هذه المسألة فيها خلاف، لكن لو تركتها أحسن، يا أخي والله المسألة خلافية، ثم والله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أرشد إلى اليسر لو أخذت بالأيسر، فتنة عظيمة، فلابد من التقوى الأدب، لأنك إن نظرت إلى الناس في الفقه هلكت ورب الكعبة، لأن الناس يريدون من يخفف عليهم ويتحمل هو.

فأنت لو نظرت إلى إقبال الناس وكثرة الناس تُهلك نفسك، ولذلك يا أخوة الفقه لابد فيه من تقى وأدب، لابد من أن تحرر نفسك من الجرأة وأن تلزم نفسك بقول لا أدري حيث لا تدري، وأن تجعل نصب عينيك أنك إنما تفتي الناس في دينهم، وأن ربك يوم القيامة سيسألك عما وقعت عليه، الفتوى توقيع عن رب العالمين، وستسأل عن هذا، هذه الجرأة التي نراها في صغار طلاب العلم، وفي بعض من يظهرون للناس هذه نذير شر عليهم وعلى الأمة، وقد قرر الفقهاء أن من عرف بالتساهل في الفتوى لا يجوز أن يُسأل وإن عُرف بالعلم، فكيف لمن لم يعرف بالعلم من صغار طلاب العلم؟!! أما خفافيش الظلام الذين لا وجود لهم إلا في ظلمة الانترنت فهؤلاء لا يُسألون أبدًا، ولا يُوقف عند رأيهم.

الشاهد: أن إمام أهل السنة والجماعة الذي أفتى في ستين ألف مسألة، بقوله: حدثنا، وأخبرنا، يقول: وأهاب هذه المسألة، فالمسألة محتملة لكن الراجح والله أعلم: أن القائل يدين، فيقال له: إن الله يعلم ما في قلبك، فإن علم الله من قلبك أنك أردت ما تقول من مدحه أو نحو ذلك فإنه لا يزال عبدًا لك، وإن علم الله من قلبك غير هذا فإنه حرٌ وأنت عند الله إنما تسترق حرًا، ويُترك لشأنه، هذا

الأظهر والله أعلم، هذا إذا كان صريحًا، أما إذا كان محتملاً يحتمل العق وغيره، وهذا يُسمى بالكناية، فإنه لا يحصل به العتق إلا بالنية، لأن النية تمحضه للعتق، فإن لم توجد نية فإنه لا يحصل به العتق.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وصريحه لفظ: العتق والحرية كيف صُرفا.

(الشرح)

صريحه ما فيه لفظ الحرية أو العتق، **(كيف صُرفا)** كأن يقول له: أنت حرٌ أو أنت عتيق، أو أعتقتك بالماضي، أو حررتك بالماضي، أو أنت محرر، أو أنت معتق باسم المفعول، فإنه صريح في العتق، فيحصل به العتق بمجرد اللفظ.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: غير أمر ومضارع واسم فاعل.

(الشرح)

قال: **(غير أمر ومضارع واسم فاعل)** فإنها لا يقع بها العتق، لأنها لا تدل على إنشاء العتق، ما تدل على إنشاء العتق، وإنما هي وعدٌ أو نحو ذلك، مثلاً أن يقول للعبد: أعتق نفسك، هذا أمر، أعتق نفسك، والعبد ما يملك أن يعتق نفسه، قال: أعتق نفسك، أو قال: حرر نفسك، أو يقول: سُأعتقك، عندما دخلت السين تمحض المضارع للمستقبل؛ لأن المضارع يا أخوة يُطلق ويدل على الحال، ويدل على المستقبل، فإذا دخلت السين تمحض المضارع للمستقبل، سأعتقك.

✍ **طيب إن قال له: تعتق، ماذا يحتمل هذا يا أخوة؟**

✍ **تعتق فعل مضارع ماذا يحتمل؟**

يحتمل الحال أو المستقبل، فإن أراد الحال فإنه عتق، كأنه قال: أعتقك، وإن أراد المستقبل فإنه لا يكون عتقًا، إذًا انتبهوا يا أخوة وسيأتينا أيضًا في الطلاق، إذا أطلق المتكلم في العتق أو الطلاق فعل المضارع بما يمحضه للمستقبل لا يقع به شيء، ستطلقين، سأعتقك، ما يقع به شيء، أما إذا أطلق فعل المضارع بما لا يمحضه للمستقبل فبعض فقهاؤنا يطلق ويقول: المضارع ما يقع به شيء، وبعض فقهاؤنا يقول: لا، دلالة المضارع إما حالية أو مستقبلية، فإن كانت حالية فإنه يدل على الإيقاع، وإن كانت مستقبلية فإنه يدل على الوعد، فلابد من أن نسأله ماذا أردت بالمضارع؟ فإن أراد الحال وقع العتق، ووقع الطلاق، وإن أراد المستقبل لا يقع العتق ولا يقع الطلاق.

كذلك اسم الفاعل كأن يقول: أنت معتق بكسر التاء، هذا اسم فاعل، أو يقول: أنت محررٌ بكسر الراء، فهذا اسم فاعل لا يقع به العتق، مع أنه مصرف من الصريح، لكن فيه ما يمنع من أن يكون إنشاءً للعتق.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وكنايته مع النية ستة عشر: خليتك وأطلقتك 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 إلىٰ الله وأنت مولاي أو سائبة أو ملكتك نفسك وفككت رقبتك.

(الشرح)

كناية العتق قال المصنف: **(ستة عشر)** أي في زمنه، وليس هذا حصرًا للكناية، فإن كل لفظٍ يحتمل العتق وغيره يكون كناية، وقد يتجدد بتجدد الأزمنة، فهذا حصرٌ للكناية في زمن المصنف وما قبله، والشاهد: أنه إذا نطق بلفظ يحتمل العتق وغيره فإنه كناية، لا يحصل به العتق إلا إذا وجد معه النية.

(المتن)

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: وتزيد الأمة بأنت طالق أو حرام.

(الشرح)

الأمة من أحكامها أنه يجوز لسيدها أن يطأها كما يطأ زوجته،، من أحكام الأمة كما سيأتي إن شاء الله أنه يجوز لسيدها أن يطأها كما يطأ الزوجة، فإذا قال لها: أنت طالق، احتمل أنه يريد أنها حرة، فهي كالزوجة الطالق، ويحتمل غير ذلك، وكذلك إذا قال لها: أنت حرام علي، فإنه يحتمل أن يُريد أنت حرام علي لأنك صرت حرة، فيكون عتقًا، ويحتمل غير ذلك فيكون كناية، فإن نوى بقوله للأمة: أنت طالق أو أنت حرة العتق حصل العتق وإلا فلا.

طيب لعلنا نقف عند هذه النقطة، ونكمل إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ في الأسبوع القادم إن شاء الله؛ لأنني أعتذر عن درسي الغد، درس الفجر ودرس العصر لبعض الأسباب المتعلقة بي، وإن شاء الله دروسنا مستمرة، يوم الثلاثاء سيكون في قباء، ثم على حسب الجدول في مسجد نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولعلنا نجيب عن بعض أسئلة إخواننا.

(الأسئلة)

السؤال: هل يشترط في الجمع بين الصلاتين ألا يفصل بينهما بشيء؟

الجواب: جمهور الفقهاء يرون أنه لابد من تتابع الصلاتين المجموعتين، فإذا جمع الظهر مع العصر جمع تقديم أو تأخير فلابد من أن يصلي الظهر ثم العصر فورًا، وإذا جمع بين المغرب والعشاء جمع تقديم أو تأخير فلابد من أن يصلي المغرب، ثم يصلي العشاء فورًا.

وبعض العلماء يقولون: لا يلزم التتابع؛ بل إذا وجد سبب الجمع جاز الجمع ولو مع التفريق.

أعطيكم مثالًا: إنسان صلى الظهر، ثم عندما ذهب إلى بيته تذكر أنه سيركب الطائرة قبل صلاة العصر، وسيدخل المغرب وهو في الطائرة، بمعنى سيدخل العصر ويخرج وقت العصر ويدخل وقت المغرب وهو في الطائرة، فقال: أجمع، فصلى العصر في بيته جمعًا، عند الجمهور ما يجوز هذا.

✍ **طيب ماذا يفعل؟**

✍ **ما المخرج؟**

يعيد الظهر، ثم يجمع معها العصر، وعلى الراجح له أن يصلي العصر، تبقى الظهر كما صلاها ويصلي العصر؛ لأن سبب الجمع منعقد، ولا يوجد ما يدل على اشتراط التتابع، لكن لاشك أن التتابع أفضل وأكمل، فهو السنة، وهو الذي اتفق عليه العلماء.

السؤال: إذا كان الزوج يُعطى من الزكاة ولا ينفق على أولاده الإنفاق الواجب فهل تعطى الزكاة للزوجة؟

الجواب: الزكاة تُعطى لمن انعقد فيه سبب الإعطاء، فإذا كانت الزوجة والأولاد لا يُعطون ما يكفيهم لعامهم، بمعنى أن الذي يُعطى لهم يكفي نصف حاجتهم التي لابد منها، فإنهم من أهل الزكاة، لك أن تعطي الزوجة، لك أن تعطي الأبناء، وإذا كان الأب لا يجد دخلاً يساوي نفقته؛ بل الواجب عليه أكثر من الداخل له، فهو أيضًا من أهل الزكاة.

إذًا انتبهوا يا أخوة:

لا يلزم أن تعطي الأب، تعطي الأب لأنه من أهل الزكاة نعم، تعطي الأم لأنها من أهل الزكاة نعم، تعطي الأبناء لأنهم من أهل الزكاة نعم، إذا انعقد سبب إعطاء الزكاة في إنسان فإنه يُعطى من الزكاة، يعني كما قال السائل بعض الآباء عنده بخل، فحتى لو أعطي من الزكاة وصار الذي عنده

يكفيه لنفسه ولعياله ولزوجته مدة سنة يقتر على زوجته وأولاده، وما يعطيهم ما يكفيهم، تصبح الآن الزوجة والأولاد من أهل الزكاة.

السؤال: شخص أعطى زكاة ماله لشخص، والثاني أعطاه لفقير مريض ومقعد ولكن لا يصلي وبعدها بدأ يصلي ولكنه غير محافظ على الصلاة فما الحكم؟

الجواب: الزكاة لا تُعطى لمرتد، ولو لتأليف قلبه، فإن المرتد ليس محل تأليف القلب، وإنما يؤخذ على ذلك أخذًا، وتارك الصلاة على الراجح عندنا مرتد، تارك لدينه، فلا يجوز أن يُعطى الزكاة، فإذا أُعطي الزكاة فلا يخلو المعطي من حالين:

الحال الأولى: أن يعتقد بعلم أن تارك الصلاة كسلاً لا يكفر، وهذا قول معتبر عند أهل العلم، فهنا لا إشكال في إعطائه وإعطاؤه صحيح.

الحال الثانية: أن يعطيه وهو يعتقد أن تارك الزكاة كسلاً كافرٌ، ربما أعطاه وهو لا يعلم بحاله، ثم تبين له، فهنا لا تجزئ الزكاة، وتجب إعادتها.

وإما ألا يعتقد أحد الأمرين، عامي ما يدري شيئًا عن المسألة، فنحمله على الراجح عندنا ونقول: إن إعطاء الزكاة هنا لا يصح، ويجب أن يعيد إخراجها.

السؤال: صاحب شركة للعمرة تعامل معه بعض الشركات من أجل إتمام إجراءات العمرة؛ إلا أنها ترتكب بعض المخالفات كتصوير المعتمرين، فهل عليّ إثم في التعامل معهم؟

الجواب: والله إذا كنت تعتقد أنهم يفعلون حرامًا وأنك بإعانتهم تتسبب في فعل هذا الحرام فلا يجوز لك ذلك، أما إذا كنت تعتقد أنهم يفعلون حرامًا، لكن إعانتك لهم لا تعلق لها بفعل الحرام فلك ذلك، أما إذا كنت لا تعتقد أنهم يفعلون حرامًا أو لا تعلم أنهم يفعلون حرامًا فلك ذلك.

إذًا متى يُمنع؟ إذا كنت تعتقد أنهم يفعلون حرامًا وأن في إعانتك لهم إعانة على هذا الحرام، هنا يحرم عليك أن تعينهم.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعل هذه المجالس زينة لنا ومما يرضينا عند لقاء ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أسأل الله لي ولكم الإخلاص والقبول، وأن يكفينا شرور أنفسنا والشياطين.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

فهرس المجالس

المجلس (١) ٢
المجلس (٢) ١٤
المجلس (٣) ٢٧
المجلس (٤) ٤٠
المجلس (٥) ٥٦
المجلس (٦) ٧٤
المجلس (٧) ٨٨
المجلس (٨) ١٠٥
المجلس (٩) ١٢٠
المجلس (١٠) ١٣٥
المجلس (١١) ١٥٠
المجلس (١٢) ١٦٣
المجلس (١٣) ١٨٠
المجلس (١٤) ١٩٤

المجلس (١٥) ٢١٠
المجلس (١٦) ٢٢٢
المجلس (١٧) ٢٣٤
المجلس (١٨) ٢٤٨
المجلس (١٩) ٢٦٢
المجلس (٢٠) ٢٧٦
المجلس (٢١) ٢٩٤
فهرس المجالس ٣١١

شرح

كتاب العتق

من كتاب

دليل الطالب لنيل المطالب

للإمام الشيخ:

مرعي بن يوسف بن أبى بكر الكرمي المقدسي الحنبلي

رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٠٣٣هـ)

شَرْحُ فَضِيلَةُ الشَّيْخِ:

أ.د: سليمان بن سليم اللّه الرحيلي

غَفَرَ اللّهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِمَشَايِخِهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ



٠٠٢٠١٠٣٠٢٦٩١٥٩


بسم الله الرحمن الرحيم

المجلس (٢)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ الأكملان الأتمانِ علىٰ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وسيدِ ولدِ آدمَ أجمعين، وعلىٰ آلِهِ وصحبِهِ الطيبين الطاهرين.

أَمّا بَعْدُ:

فمعاشر الفضلاء، يا مِنْ اجتمعتم فِي مسجدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بعد العصرِ فِي مجلسِ علم، أبشروا وأملوا؛ فإن فضل اللهِ على أمثالكم عظيم، «ما اجتمعَ قومٌ فِي بيتٍ مِنْ بيوت الله يتلونَ كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم اللهُ فيمن عنده، ومَنْ غدا إلىٰ مسجدٍ ليتعلمَ خيرًا أو يُعلمه، كان له كأجرِ حاجٍ تامًا حاجته، ومَن أتىٰ مسجدَ رَسُول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليتعلمَ خيرًا أو يُعلمه، كان كالمُجاهدِ فِي سبيل الله».

إن القومَ الذين يجتمعون على الخير، يرجونَ رحمة ربهم، ويخافون عذابه، موعودونَ بأن يغفرَ اللهُ ذنوبهم، وأن يرزقهم الجنة، وأن يُعيذهم مِنْ النار.

وأنتم بحمد الله تعمرونَ مسجدَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالعلم، تعليمًا وتعلمًا فِي وقتٍ تقلُ فِي الدروس فِي هذا المسجد المُبارك، والعلماءُ يقولون: إن العِبادةِ فِي زمنٍ أو مكانٍ يقلُ فيه فعلُها أعظمُ أجرًا وأكثرُ ثوابًا.

فأسألُ الله عَزَّ وَجَلَّ أن يرزقني وإياكم ما نؤمل، وفوقَ ما نؤمل، وأن يجعلني وإياكم مِنْ أهل الجنة إخوانًا على سُررٍ مُتقابلين.

درسنا معاشر الفضلاء فِي الفقهِ فِي دين الله عَزَّ وَجَلَّ، وما أحوجَ الأُمة إلى أن يعظمَ تفقهها فِي دين الله عَزَّ وَجَلَّ فِي هذا الزمان الذي قلَ فيه الفُقهاء وكثرَ فيه الأدعياء، ونُسبَ إلى دين اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ما ليسَ منه. ما أحوجنا جميعًا إلى أن نتفقهَ فِي دين اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، بأن نقرأ كلامَ فُقهائنا المتقدمين، وأن نفهمه، وأن نُقيمَ الدليلَ عليه، وأن نُبيّنَ راجحهُ مِنْ مرجوحه.

ولا زلنا نشرحُ في كتابِ دليل الطالب لنيل المطالب للشيخ/ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائر علماء المسلمين.

ولا زلنا نشرحُ في كتاب العِتق، وقد علمنا أمرًا عظيمًا ينبغي فهمهُ ونشره في هذا الباب، وهو أن ديننا الإسلام قد ضيقَ المدخلَ إلى الرِق، ووسعَ أبوابَ الخروجِ منه، فباب الدخولِ إلى الرِق ضيقٌ جِدًا في ديننا، وأبوابِ الخروج مِنْ الرِق واسعةٌ مُتعددة، وقد علمنا أن العِتقَ يحصلُ بالقولِ، وأن القولَ منه ما هو صريحٌ، وهو الذي لا يُفهمُ منه عند سماعِهِ إلا العِتق.

وقلنا: إن العِتقَ يحصلُ به ولا يحتاجُ أن نُفتشَ عن النيةِ معه؛ لأن النيّةَ مُلازمةٌ له.

والقسمُ الثاني: هو الكنايةُ مِنْ الأقوال، وهو الذي يحتملُ العِتقَ وغيرهُ.

وقلنا إن هذا النوعَ يحتاجُ إلى النيّةَ حتى تُعينَ معناه، فإن أطلقهُ الإنسان ونوى به العِتق، حصلَ به العِتق، ولا يجوزُ للإنسانِ أن يُطلقهُ ناويًا به العِتقَ ثم يقول: إنه لم ينوي العِتق؛ لأنهُ بمجردِ أن يقولهُ ناويًا العِتقَ يعتق العبد.

فلا يجوزُ للإنسانِ أن يجحدَ ما علمَ اللهُ وقوعهُ في قلبِهِ، مع وجودِ لفظٍ منهُ يدلُ عليه.

ثم نواصلُ قراءةَ ما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ونُعلقُ على كلامه، فيتفضل الابن نور الدين وفقه الدين والسامعين يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ علىٰ نبينا محمدٍ وعلىٰ آلِهِ وصحبه أجمعين، أَمَّا بَعْدُ:

اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللسامعين.

قال الشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى "تحت كتاب العتق": ويعتق حملٌ لم يستثنَ بِعِتقِ أُمِّهِ لا عكسُهُ.

(الشرح)

يعني: لو أُعتقت أمة، وكانت حاملًا، يعني لو أُعتقت أمة أعتقها سيدها بقولِهِ: أنتِ حُرة، أو نحوِ ذلك.

وكانت حاملًا، وكان حملُها معلومًا، ولم يستثنِ المُعتقُ الحملَ؛ فإن الحملَ يُعتقُ بعتقِ أُمه؛ لأن الحملَ يتبعُ أُمهُ فِي المعاملات المالية؛ كالبيعِ ونحوهِ كَمَا تقدم، فمن بابِ أولى أن يتبعها فِي العتقِ الذي يتشوفُ إليه الشرعُ.

➢ **ولأن الأُمَ أصلٌ والحملَ فرعٌ، والفرعُ يتبعُ الأصل.**

أما لو استثنى حملها، أعتقها وأستثنى حملها. علمنا أَنَّه إذا اعتقها ولم يستثنِ حملها فإنها تُعتقُ وحملها، لكن إذا استثنى حملها فقال: أنتِ حُرٌ إلا حملكِ. فقد اختلفَ السلفُ والفقُهاء فِي هذه المسألة.

فقال أكثرهم: له ما استثنى؛ لأن العِتقَ إخراجٌ مِنْ مُلكهِ، فله أن يستثنيَ مِنْ ذلكَ ما شاء.

وقال جماعةٌ مِنْ السلفِ والفقهاء: لا ينفعُ الاستثناءُ هنا، بل إذا أعتقَ الأُمَ يُعتقُ حملُها، ولو استثناهُ.

لِمَ؟

قالوا: لأن الحملَ فِي بطنِها كعضوٍ مِنْ أعضائها.

فلو أَنَّه قال: أنتِ حُرةٌ إلا رجلكِ؛ فإن هذا لا ينفعهُ، ويكونُ الاستثناءُ لغوًا، فكذلك إذا استثنى حملها؛ لأن حملها كعضوٍ مِنْ أعضائها.

والصحيحُ: قولُ الأكثرِ؛ أَنَّه لو استثنى حملها، فإن له ما استثنى.

وقد روى ابن حزمٍ رَحِمَهُ اللهُ بإسنادٍ صحيح أن ابنَ عمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا أعتقَ أمةً له، واستثنى ما فِي بطنِها. ولم نعلم مخالفًا له مِنْ الصحابة رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم.

☚ أما لو أعتقَ الحمل، فقال السيدُ للأمةِ: ما فِي بطنكِ حُرٌ؛ فإن الأُمَ لا تُعتقُ بعتقهِ؛ لأن ما يثبتُ للفرعِ لا يثبتُ للأصل إلا بنصٍ يدلُ على ذلك، ولا نصَ.

إذًا ما الفرق بين الأُم والجنين؟

الفرق يا إخوة: أن الأمَ أصلٌ والجنينَ فرعٌ، وما يثبتُ للأصلِ يثبتُ للفرعِ إلا أن يُخرجَ بنص، وما يثبتُ للفرعِ لا يثبتُ للأصلِ إلا أن يُدخلَ بنص.

فهذا الفرقُ بين المسألتين.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: وإن قال لِمَنْ يمكنُ كونهُ أباهُ أنتَ أبين أو لِمَنْ يُمكنُ كونه ابنه: أنتَ ابني؛ عَتَقَ.

(الشرح)

يعني: إن قال وهو مجهولُ النسبِ لعبدٍ عندهُ يُمكنُ أن يكونَ أبًا له. لاحظوا يا إخوة عندنا القائل مجهول النسب، لا يُعرف أَنَّه فلان ابن فلان، مجهول النسب. (قال لعبدٍ يملكهُ)، وهذا العبدُ يصلحُ أن يكونَ أبًا له، يعني بينهما مِنْ السن ما يصلحُ معه أن يكونَ العبدُ أبًا له.

قال له: أنت أبي. فهذا إقرارٌ منه يثبتُ بهِ ذلكَ، فيُعتقُ عليهِ لأنه ملكَ أباه.

وسيأتينا أَنَّه يعتقُ عليهِ.

أو قالَ لصغيرٍ مجهول النسب يُمكن أن يكون ابنًا له، وهو عبدٌ عندهُ: أنتَ ابني؛ فإن هذا إقرارٌ منه يثبتُ به أَنَّه ابنه وإذا ثبتَ أَنَّه ابنه؛ عتقَ عليه.

(المتن)

قال: لا إن لم يُمكن إلا بالنية.

(الشرح)

نعم، إذا قال لرجُلٍ هو مملوكٌ عندهُ، قال له: أنتَ أبي. وكان القائلُ معلوم النسب، معروفٌ أبوه، أو أباه. يصح هذا وهذا. فهنا لا يُمكن أن يكونَ العبد أبًا له. أو مثلًا: كان العبد أصغرَ سِنًا منه، فقال له: أنتَ أبي. فهنا لا يُمكن أن يكونَ ذلك على سبيل الحقيقةِ، لكنه يحتملُ الكِنايةَ، كأنه يقولُ له: أنتَ كأبي، لا أملكُكَ كَمَا أكملكُ أبي. يحتمل. ويتحمل: أنا أُحبك كأبي. يحتمل.

وما دام أَنَّه مُحتمل، صار ماذا يا إخوة؟ **كِناية، وإذا صار كناية لابد مِنْ النيّة،** فإذا قال له: أنتَ كأبي. وهو ينوي العِتقَ؛ فإن العبدِ يُعتقُ بذلك، أما إذا لم ينوي فلا.

وكذلك إذا قال لشخصٍ أكبرَ منه: أنتَ ابني. فإنه لا يُمكن أن يكون ذلك على سبيل الحقيقة، فننظر: إن نوى بذلك العِتق؛ صحَ لأنه يحتملهُ، وإن لم ينوي بذلك العِتق فله ما نوى.

☚ فللعبد أن ينوي بكلامهِ ما يحتملهُ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فصلٌ.

(الشرح)

فصلٌ، هذا الفصلُ يا إخوة في حصول العتقِ بالفعلِ. تقدمَ حصولُ العتقِ بالقولِ، والآن سيتكلم المصنف رَحِمَهُ اللهُ عن حصول العتقِ بالفعل.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويحصلُ بالفعل، فمَن مثلَ برقيقِهِ.

(الشرح)

(فمَن مثلَ برقيقِهِ) أي مَنْ فعل برقيقِهِ بأنواعِ الرِقِ، ما فيهِ نقصٌ له وعيبٌ وعارٌ؛ فإنهُ يُعتقُ عليهِ على الراجح، وهو مذهبُ الحنابلة والمالكية.

مَنْ فعلَ بعبده ما يُعدُ مُثلة، وأصابهُ بما هو عيبٌ ونقصٌ وعارٌ عند النَّاس، فإنه يُعتقُ عليه، ما يُعتقهُ يا إخوة، يُعتَق عليه، يُحكمُ شرعًا بعتقِهِ، وهذا مذهب المالكية والحنابلة، وهو الراجح، وقد جاء أن رجُلًا جبَ مذاكيرَ عبدِهِ.

رجل كان عنده عبد وأمة، فرأى العبد واقفًا مع الأمة، فغارَ، فجبَ مذاكيرهُ.

فقال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له: «اذهب فأنتَ حُرٌ» رواهُ أبو داود وابنُ ماجة، وحسنهُ الألباني، فكان هذا أصلًا لهذه القضية.

(المتن)

قال: فمَن مثلَ برقيقِهِ فجدعَ أنفه أو أُذنه أو نحوهما.

(الشرح)

أي قطعَ أنفهُ، أو قطعَ أُذنهُ، أو قطعَ أصابعهُ؛ فإنهُ يُعتقُ عليه.

(المتن)

قال: أو خَرَقَ أو حرق عضوًا منه.

(الشرح)

(أو خَرَقَ) أي خَرقَ عضوًا منه خَرقًا يُعدُ عيبًا، يعني يا إخوة لو جاء بسكين وخرقَ الأُذنَ كُلها، ما بقي إلا الإطار الخارجي، هذا يُعدُ عيبًا. وقولنا: (يُعد عيبًا) لنخرجَ مِنْ الخرق الذي يعملهُ النَّاس

ولا يعدونهُ عيبًا، مثل خرق الأُذن لوضع شيءٍ فيه، وخرق الأنف لوضع شيءٍ فيه، فهذا لا يدخل معنا، وإنما الذي يدخل: إذا خرقَ عضوًا منهُ، أي مِنْ عبدِهِ، يُعدُ عند الناسِ عيبًا؛ فإنه إذا فعلَ يكونُ مثلَ به، فيُعتقُ عليه.

(المتن)

قال: أو حرقَ عضوًا منه.

(الشرح)

أو حَرَّقَ عضوًا منه. يعني إذا أحرقَ عضوًا مِنْ رقيقِهِ حتى أصابهُ بعيبٍ. جاء مثلًا: بكف رقيقه ووضعهُ على النار، حتى التصقت الأصابع ببعضها، أو انحنت الأصابع، أو نحوِ ذلك، فإنه يُعتقُ عليهِ.

هذه كلها أمثلة للتمثيلِ بالعبدِ أو بالرقيقِ، سواء كان عبدًا أو كان أمةً.

(المتن)

قال: أو استكرههُ علىٰ الفاحشة.

(الشرح)

أي: إن استكره السيدُ عبدهُ أو أمتهُ على الفاحشة، فأكرههُ على أن يزني، أو أكرهها على أن تزنيَ.

عندهُ عبد، أو امرأة عندها عبد فجاءت صاحبةٌ لها عِندها – والعياذُ بالله–، فأكرهت العبد على أن يزنيَ بهذه الصاحبة، سواء أكرهتهُ حتى فعل، أو لم يفعل، المهم أنها أكرهتهُ على الفاحشة.

أو يعني رجل عندهُ أمة، فأتى بأصحابِهِ وأمرها أن يعني يواقعها هؤلاء الأصحاب وأكرهها إكراهًا، سواءً وقعَ منها أو لم يقع؛ فإن الرقيقَ يُعتقُ عليهِ، يُعتق عليه؛ لأن هذا مِنْ أعظم العيب، هذا أعظم مِنْ كونهِ يقطع عضوًا منهُ، فإذا وقعَ؛ فإنهُ يُعتقُ عليه.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: أو وطئ مَنْ لا يوطأُ مثلُها لصغرٍ، فأفضاها، عتقَ فِي الجميع.

(الشرح)

يعني: إذا وطئَ السيدُ أمةً صغيرةً له، لا يوطأُ مثلُها فِي العادة، فأفضاها. ما معنى (فأفضاها)؟ يعني خرقَ ما بين سبيليها؛ لأنها صغيرة، فلما وطئها، خرقَ لحمها حتى خرقَ ما بينَ سبيليها، ونحوِ ذلك؛ فإنها تُعتقُ بمجرد الفعلِ.

يعني كُل ما تقدم يُعتقُ فيهِ الرقيقُ بمجرد الفعلِ، لا يحتاج إلى حُكم حاكم، مُجرد أن يفعل السيدُ بالرقيقِ ما تقدمَ؛ يصيرُ الرقيقُ حُرًا؛ لأن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكمَ بذلك، فلم نحتج إلى حُكمِ غيرِهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ولا عِتقَ بخدشٍ وضربٍ ولعن.

(الشرح)

(لا عِتقَ بخدشٍ)، لو أَنَّه ضربَ عبدهُ فجرحهُ هذا الخدش، جرحهُ جرحًا، أو ضربهُ ضربًا، أو لعنهُ، وقال: يا معلون –أعوذُ بالله–؛ فإنه لا يُعتقُ بذلك، إذ لا يوجدُ فيه ما يوجبُ العِتقَ، ولم يأتِ دليلٌ بأنه يوجب العِتق.

فإن قال لي قائل: جاء فِي صحيحِ مُسلم أن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ لطمَ مملوكهُ أو ضربهُ فكفارتهُ أن يُعتقهُ».

«مَنْ لطمَ مملوكهُ» يعني لطمهُ على خدهِ، «أو ضربهُ» أي ضربًا مُتعديًا، «فكفارتهُ أن يُعتقهُ».

وظاهر هذا: أن اللطمَ والضربَ يوجبُ العِتقَ؛ لأن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعلهُ كفارةً، والكفارة يجب على الإنسان أن يفعلها.

قُلنا: قال الإمام القُرطبيُ رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: (ظاهرُ هذا الحديث: أن مَنْ لطمَ عبدهُ أو ضربَ عبدهُ أو تعدى فِي ضربهِ؛ وجبَ عليه عِتقهُ لأجلِ ذلك)، يعني هذا ظاهر الحديث.

لكن لماذا أوردنا كلام القُرطبي؟

قال: (ولا أعلمُ مَنْ قال بذلك).

ثم ذكرَ أن الحديثَ يُحملُ على التغليظِ والزجرِ عن هذا الفِعل، وأنه محمولٌ على الندبِ.

وَلَا شَكَّ يا إخوة أن الضربَ المأذونَ فيهِ للتأديبِ مِنْ غيرِ مجاوزة؛ لَيْسَ معصية، ولا يوجبُ عِتقًا، ولا يوجبُ كفارة. مَنْ ضربَ عبدهُ لتأديبهِ ضربًا لم يتجاوز فيهِ، فهذا مأذونٌ فيهِ شرعًا، وقد قدمنا مرارًا وتكرارًا أن المأذونَ فيه شرعًا لا تترتبُ عليه عقوبة.

لكن إن تعدى بالضربِ، تجاوزَ، فلا يخلو الأمر مِنْ حالين:

الحال الأولى: أن تحصلَ منهُ مُثلة؛ كأن يضربهُ حتى يَشُلَ عضوًا مِنْ أعضائهِ. ضربهُ يديهِ حتى شُلت يده، هذا صارت فيه مُثلى، فرجعنا إلى الأول؛ فيُعتقُ عليهِ.

والحال الثانية: ألا تنتجَ منهُ مُثلة، وإنما ضربٌ مُتجاوز، قد يحصلُ به خدش أو نحوُ ذلك؛ فهنا العِتقُ مندوبٌ إليهِ. بمعنى: أن الذي يُعتق هو المالك، ما يُعتقُ عليه، الذي يُعتق هو المالك، وليسَ ذلكَ بواجبٍ عليه، بل هو مندوبٌ إليه.

ألم تروا يا إخوة أن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فِي الحديثِ الذي ذكرناه: «مَنْ لطمَ مملوكهُ أو ضربهُ؛ فكفارتهُ أن يُعتقهُ» هذا أولًا، ما قال: فكفارتهُ أن يُعتقَ عليه، قال: «فكفارتهُ أن يُعتقهُ»؛ إذًا مَنْ الذي يُعتق؟ هو السيد.

أيضًا جاء عندَ مُسلم أن رجُلًا لطمَ جاريةً، فبلغَ ذلك النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «أعتقوها»، فقالوا: لَيْسَ لنا خادمٌ غيرُها، قال: «فليستخدموها، فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها». هذه القصة فِي صحيح مسلم، رجل لطمَ جارية على وجهها، فحصلَ اللطمُ، فبلغَ ذلكَ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «أعتقوها». لو فقط كان الحديث هكذا، لكانَ الأمر يقتضي الوجوب.

لكن قالوا: لَيْسَ لنا خادمٌ غيرُها، ما عندنا إلا هذه الخادمة. فقال: «فليستخدموها، فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها»، فلو كان لطمُها موجبًا عِتقها؛ لما كانَ لاستخدامها بعدهُ سبيل.

أيضًا جاءَ عن أبي مسعودٍ الأنصاري رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه أَنَّه قال: كُنتُ أضربُ غُلامًا لي، فسمعتُ مِنْ خلفي صوتًا: «اعلم أبا مسعود»، فلم أنتبه له، فالتفتُ، فإذا برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يقول: «اعلم أبا مسعود، اعلم أبا مسعود؛ للهُ أقدرُ عليكَ مِنكَ عليه»، قال: فسقطَ السوطُ مِنْ يدي مِنْ هيبتهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فقُلتُ: لا أضربُ مملوكًا بعدهُ. رواهُ مُسلمٌ فِي الصحيح.

هنا يا إخوة الظَّاهِر أن أبا مسعود رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه تجاوزَ فِي الضربِ، ولذلكَ نبههُ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَفِي روايةٍ عند مُسلم، قال: قُلتُ: هو حُرٌ لوجه الله. فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لو لم تفعل للفحتكَ النار».

قول النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لو لم تفعل للفحتكَ النار»، دليلٌ على أن أبا مسعودٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه قد تجاوزَ في الضربِ حتى صارَ معصيةً، لكن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما قال له أعتقهُ، وإنما الذي أعتقهُ أبو مسعود رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، فقال له النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لو لم تفعل للفحتكَ النار»، ففسرَ هذا معنى الكفارة فيما تقدم، وأنَ عِتقهُ يمحو الذنبَ، فلا يؤاخذُ به الإنسان.

إذًا إذا ضربَ السيدُ عبدهُ أو خدشهُ أو لعنهُ فإنه لا يُعتقُ عَلَيْهِ العبدُ بمجرد الفعلِ، لَكِنّ يُستحبُ لَهُ أن يُعتقهُ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويحصلُ بالملك.

(الشرح)

هَذَا النوعُ الثالث الَّذِي يحصلُ به العِتق، وَهُوَ المِلكُ الَّذِي سيُبينهُ المصنف رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قَالَ: فَمَنْ ملكَ لذي رحمٍ محرمٍ مِنْ النسب عَتَقَ عَلَيْهِ.

(الشرح)

(فَمَنْ مَلكَ لذي رحمٍ مَحرمٍ) هكذا ضبطهُ أكثرُ العلماء، (ومُحرمٍ)، هكذا ضبطهُ بعض العلماء. وكلاهما صحيح، والمعنى واحد، أي: مَنْ صارَ مالكًا لقريبٍ لَهُ، محرمٍ، وضابطهُ: أنه لو قُدرَ أحدهما ذكرًا والآخرُ أنثى؛ لما جاز النكاحُ بينهما.

كيف نعرف أنه قريبٌ مَحرم؟

نُقدرُ أحدهما ذكرًا، ونُقدر الثاني أُنثى، وننظر: هل يجوزُ شرعًا أن يتزوجُ الذَكرُ الأُنثى؟ فإن كان لا يجوزُ فَهُوَ قريبٌ محرم، وإن كان يجوز فَهُوَ قريب وليس محرم، هَذَا الضابط.

إذًا مَنْ ملكَ أباهُ وإن علا؛ فإنه يُعتقُ عَلَيْهِ أو يَعتقُ عَلَيْهِ.

مَنْ ملكَ أُمهُ وإن علت؛ فإنها تَعتقُ عَلَيْهِ، مَن ملكَ بِنتهُ، مَنْ ملكَ ولدهُ، مَنْ ملكَ أُختهُ، مَنْ ملكَ أخاهُ، مَنْ ملكَ ولدَ أخيهِ، مَنْ ملكَ بنتَ أخيه، أو بنت أُخته؛ فإنها تعتقُ عليهِ.

لَكِنّ يا إخوة لو ملكَ ولدَ عمه، هل يُعتق عَلَيْهِ؟

ملك ولد عمه، الآن اعتبروا هُوَ رجل، وولد العم بنت عم، هل يجوز لَهُ أن يتزوجها؟ يجوز؛ إذًا ليس مِنْ ذي الرحم المحرم، إذًا لا يُعتقُ عَلَيْهِ.

لو ملكَ بنتَ خاله، هل تُعتق عَلَيْهِ؟ لا مَا تُعتق عَلَيْهِ؛ لأنه يجوز لَهُ أن يتزوج بنتَ خالهِ.

هَذَا هُوَ يعني الضابطُ.

ودليلُ هَذَا قولُ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ ملكَ ذا رحمٍ مَحرَمٍ -أو مُحرَمٍ» يعني ضُبطَ هكذا وضبطَ هكذا، «فَهُوَ حُرٌّ». «مَنْ ملكَ ذا رَحمٍ مَحرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ» رواهُ أبو داود والترمذيُ وابنُ ماجة، وصححهُ الألباني.

وفي روايةٍ عِنْدَ أحمد: «فَهُوَ عتيقٌ».

ويعتقُ ذو الرَحمِ المحرم بملكهِ ولو كان حملًا فِي بطنِ أُمهِ على الراجح.

لعموم النصِ، فَمِنْ اشترى زوجةَ ابنهِ الأمة، وفي بطنها حملٌ. الآن الحمل مِنْ ذوي الرحم المحرم؛ فإنهُ يُعتقُ عَلَيْهِ، لعمومِ قول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ ملكَ ذا رحمٍ محرمٍ فَهُوَ حُرٌّ».

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن ملكَ بعضهُ عتقَ البعض، والباقي بالسراية إن كان موسرًا، ويغرمُ حصةَ شريكه.

(الشرح)

يعني إن ملكَ بعضَ ذي رحمٍ محرم، كأن ملكَ نصفهُ أو ثلثهُ، أو ربعهُ أو عُشرهُ باختيارهِ وَهُوَ موسر.

انتبهوا للقيدين: ملكهُ باختيارهِ، وَهُوَ موسِر؛ فإنما ملكهُ يعتقُ عَلَيْهِ. والباقي؛ لأنه قلنا هُوَ يملك النصف، ملكَ النصفَ يُعتق عَلَيْهِ، طيب، والنصف الباقي؟ قالوا: يسري العِتق إلى نصفهِ الباقي، ويضمنُ قيمةَ النصف الباقي أو الشِقص الباقي.

بمعنى: أنا نقومَ العبدَ فِي السوق، نقيمهُ، نقيمه فِي السوق، كم يساوي؟ ونفرضُ عَلَيْهِ قيمة الحصة التي للآخر، ويعتق العبد.

وهل يعتقُ بعد دفع القيمة؟ أو قبل؟

محل خلاف بين الفُقهاء:

-بعضهم يقول: بمجرد أن يملكَ بعضَ ذي رحمِهِ المحرم؛ يُعتقُ كُلُّه فورًا، ثُمَّ نُعطي شريكهُ قيمةَ نصيبه.

-وبعضهم يقول: بمجرد أن يملكَ بعضَ ذي رحمِهِ المحرم، يُعتق، أو يَعتقُ نصيبهُ هوَ، أما النصيبُ الثاني فيبقى حتى يدفع القيمة.

ويجبُ عليهِ أن يدفعَ هذه القيمة، فيُعتق بالسراية، لِمَ؟

قالوا: لأنه فعلَ سببَ العِتقِ باختيارِهِ، فيكونُ كأنه قصدَ عتقه، فما دامَ أنه موسِر؛ فإن العِتقَ يَسري إلى كُلِّ العبدِ، لما يأتي فِي المسألة التي بعدها.

أما إذا كان ملكهُ لبعضِ ذوي الرحم المحرم بغيرِ اختيارِهِ، كأن ملكهُ بالميراثِ، فملكَ بعضهُ بالميراث، وملكَ الباقي مَنْ لا يُعتق عَلَيْهِ؛ لأنه أعرف أنكم جميعًا سيأتي فِي أذهانكم أنه مَا دام بالميراث فإن الورثة أقارب.

نقول: لا، قد يكونُ الوارثُ مِنْ ذوي الرحم المحرم، والآخر لا، كأن يكونَ يرث الباقي ابن عم بالتعصيب؛ فهنا مَا ملكهُ باختيارِهِ.

الْفُقَهَاء يقولون: الميراثُ مِلكٌ جبري، فهنا إنَّمَا يعتقُ نصيبهُ فقط، ويُندبُ لَهُ أن يُعتقَ الباقي، يُندب لَهُ، لَكِنّ لا يُعتقُ عَلَيْهِ.

وكذلك إذا كان مُعسرًا؛ فإنه إنَّمَا يُعتقُ عليهِ نصيبهُ فقط، أما الباقي فلا يُعتق، لما سيأتي فِي المسألة التالية.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وكذا حُكمُ كُلِّ مَنْ أعتقَ حصتهُ مِنْ مُشترك.

(الشرح)

أي أن كُلَّ مَنْ أعتقَ حصتهُ مِنْ عبدٍ مُشتركٍ بينهُ وبين غيرِهِ، وكان المُعتقُ مُوسرًا يملكُ قيمةَ بقية العبدِ؛ فإنه يُعتقُ عَلَيْهِ باقي العبد، ويدفعُ قيمةَ حصةِ شريكهِ إلى شريكهِ.

والدليلُ: قولُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أعتقَ شِركًا لَهُ فِي مملوكٍ، وجبَ عَلَيْهِ أن يُعتِقَ كُلَّهُ إن كان لَهُ مالٌ قدرَ ثمنهِ يُقامُ قيمةَ عدلٍ ويُعطىٰ شُركاؤهُ صحتهم، ويُخلىٰ سبيلَ المُعتقِ، وإلا عتقَ منهُ مَا عتق».

هَذَا حديث ابن عمر فِي الصَّحِيْحَيْن.

«مَنْ أعتقَ شِركًا لَهُ فِي مملوكٍ» يعني جزءًا لَهُ فِي مملوك، «وجبَ عَلَيْهِ أن يُعتقَ كُلَّهُ إن كان لَهُ مالٌ قدرَ ثمنهِ» يعني قدرَ ثمنهِ، «يُقامُ قيمةَ عدلٍ» يعني لا يُزاد ويُغالى ولا يُنقص، «ويُعطىٰ شُركاؤهُ حصتهم، ويُخلىٰ سبيلُ المُعتقِ، وإلا عتقَ منهُ مَا عتقَ».

فهذا نصٌ فِي أن مَنْ أعتقَ نصيبًا لَهُ مِنْ عبدٍ معهُ فيه شريكٌ أو شُركاء، أن نصيبهُ يُعتق بعتقه، ويجب عَلَيْهِ أن يُعتقَ الباقي، بشرط: أن يكونَ موسرًا. عندهُ قيمة باقي العبد؛ فإنه يجب عَلَيْهِ أن يدفع قيمة باقي العبد لشريكهِ أو شُركائه، ويصيرُ العبد حُرًا كُلَّهُ.

طيب، فيه مسألة ذكرها الفُقهاء: إذا كان يملكُ نصفَ قيمةِ حصةِ شريكهِ، ليسَ مُعسرًا، وليسَ موسرًا بالكُلِّ، وإنما يملك نصفَ حصة شريكهِ؛ فهل يجبُ عليهِ أن يُعتقَ نصف حصة شريكه؟

اختلفَ الْفُقَهَاء:

- فَقَالَ الشافعية والمالكية: نعم، يجب عَلَيْهِ أن يُعتقَ القدرَ الَّذِي هُوَ موسرٌ به.

- وَقَالَ الحنابلة فِي رواية: لا، لا يجب عَلَيْهِ. لماذا يا حنابلة؟ قالوا: لأنه لو فعلَ لأضرَ بشريكهِ. كيف؟ قالوا: هُوَ لو كان يشتري كُلَّ الحصة مَا فِي إشكال، لَكِنّ إذا كان سيشتري نصفَ الحصة، فالشريك سيتضرر؛ لأنه يُصبحُ مالكًا لجزءٍ يسير مِنْ العبد، فيقلُ انتفاعهُ به جدًا، وَهَذَا يضرهُ، وليس هنا نصٌ ندفعُ به هَذَا الضرر.

عندما أذكر مثل هَذَا يا إخوة دائمًا أُحب أن يفهمَ طُلابُ العلم أن الفقهاءَ عندما يتكلمونَ فِي الأحكام فإنما يتكلمونَ بفقه، نعم نحنُ قد نرى قولًا مرجوحًا، لَكِنّ واللهِ مَا قالهُ قائلهُ مِنْ الفقهاءِ إلا بفقهٍ، إلا ولنظرٍ عندهُ صحيح، ولذلك أنا دائمًا أقول يا إخوة: ينبغي أن نحترمَ كلامَ الْفُقَهَاء، وألا نُطلقَ ألسنتنا بالسُخرية مِنْ بعض كلام الْفُقَهَاء؛ فإنا لو فتشنا لسخرنا مِنْ أنفسنا كيفَ سخرنا مِنْ هَذَا القول؟!

هَذَا لا يعني أن كُلَّ قولٍ يقولهُ فقيه يكونُ صحيحًا راجحًا، لا أبدًا، لَكِنّ الْفُقَهَاء المُعتبرون المعروفونَ فِي الأُمةِ بالفقهِ لا يقولونَ قولًا إلا عَنْ فقهٍ، ولهم فيهِ نظرٌ صحيح.

وأنا هنا أُرجح مذهب الحنابلة: أنه إذا لم يكن موسرًا بالكُلِّ إنَّمَا يُعتقُ عَلَيْهِ مَا أعتقَ، وأما الباقي فيبقى.

وكذلك يا إخوة لو أعتقَ نصفَ عبدهُ هُوَ، مَا معه شريك، هُوَ يملكُ عبدًا، فَقَالَ لعبده: نصفُكَ حُرٌّ؛ فإنهُ يُعتقُ العبدُ كُلُّهُ عَلَيْهِ، موسرًا كان أو مُعسرًا، لِمَ؟ لأنه لن يلزمهُ شيء، لن نقول لَهُ: هات مال وادفع، العبد عنده، لَهُ.

فَقَالَ لَهُ: نِصفُكَ حُرٌّ.

قلنا: عَتقَ العبدُ كُلّهُ.

وهنا يضع الْفُقَهَاء قاعدة، يقولون: ذِكرُ بعضِ مَا لا يتجزأ كذِكرِ كُلِه.

قَالَ لعبدِهِ نصفُكَ حُرٌّ. كأنه قَالَ: أنتَ حُرٌّ.

قَالَ لَهُ: يدُكَ حُرة. كأنه قالَ لَهُ: أنتَ حُرٌّ.

➤لَكِنّ يا إخوة قَالَ لَهُ: أظفارُكَ حُرة.

مَا يُعتق العبد؛ لأنه يُقلمُها.

➤قَالَ لَهُ: شعرُكَ حُر.

مَا يُعتق العبد، يذهب ويحلقه بالموس.

إذًا المسألة دقيقة: ذِكرُ بعضِ مَا لا يتجزأ كذكر كُله.

قَالَ لامرأته: رأسُكِ طالق.

يقع الطلاق على المرأة.

قَالَ لها: رِجلُكِ طالق.

يقع الطلاق على المرأة.

قَالَ لها: بطنُك كبير، بطنُك طالق.

يقع الطلاق على المرأة.

قَالَ: نصفُكِ طالق.

يقع الطلاق على المرأة.

➤قَالَ: شعرُكِ طالق.

مَا يقع الطلاق على المرأة إلا إذا نوى الطلاقَ.

➤قَالَ: ظُفرُكِ طالق.

مَا يقع الطلاق على المرأة إلا إذا نوى الطلاقَ.

هذه القاعدة: ذِكرُ بعضِ مَا لا يتجزأ كذِكرِ كُلِه.

طيب، نحنُ عرفنا إذا كان موسرًا، بقي: إذا كان مُعسرًا، فماذا نفعلُ بالباقي؟

☚ **قَالَ الجمهور، ومنهم الحنابلة: يبقىٰ باقيهِ رقيقًا؛** لقول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وإلا عَتَقَ منهُ مَا عَتق»، مفهومهُ: وبقيَ الباقي رقيقًا.

وجاء فِي بعض الروايات: «واستُرِقَ منهُ مَا رقَ»، وإن كان ابن حزم قَالَ: هَذَا كذب موضوع. والروايات واردة، ولو لم ترد فهي موجودة فِي مفهوم الحديث.

فالجمهور يقولون: يبقى باقيهِ مملوكًا لسيدِهِ.

لاحظوا يا إخوة: ليس هَذَا فِي المسألة التي ذكرت: إذا أعتقَ نصفَ عبدِهِ، وإنما إذا أعتقَ شِقصًا لَهُ، أو شِركًا لَهُ ويُشاركهُ غيرهُ. هنا قَالَ الجمهور: يبقى الباقي فِي مِلك سيدِهِ.

وَقَالَ الحنفيةُ: بل يُخيرُ مالكُ الباقي بين أمرين. مَا هما؟

قالوا:

➢ الأول: أن يُعتقهُ، يُعتق الباقي، نحضهُ، نقول: أعتق الباقي.

➢ أو أن يستسعي العبدُ. مَا معنى يستسعي العبد عندهم؟ معناه: أن يذهب العبد ويعمل، جبرًا على مالكهِ، ليس لَهُ خِيار: إما أن يُعتقه، وإما نجعل العبد يذهب ويعمل، ثُمَّ يأتي ويُعطي مالكهُ جزءًا مما لَهُ، حتى يُتمَ قيمتهُ، قيمة الحِصة، ثُمَّ يُعتق.

واستدلَ الأحناف بحديث: «مَنْ أعتقَ شِقصًا لَهُ فِي عبدٍ فخلاصهُ فِي مالهِ إن كان لَهُ مالٌ، فإن لم يكن لَهُ مالٌ استسعىٰ العبدُ غيرَ مشقوقٍ عَلَيْهِ» رواه مُسلمٌ فِي الصَّحِيح.

نص: «فإن لم يكن لَهُ مالٌ استسعىٰ العبد غيرَ مشقوقٍ عَلَيْهِ» يعني: مَا يُكلف مَا لا يُطيق.

ماذا تقولون يا جمهور، والحديث فِي صحيح مسلم؟!

قالوا: إن الزيادةَ مُدرجة، وليست مِنْ الحديث، وإنما هي مِنْ قولِ أبي قتادة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه؛ فإن أكثرَ الثقات رووا الحديثَ بدون الزيادة، وَالْبُخَارِيّ روى الحديثَ وجعلَ الزيادةَ مِنْ قولِ أبي قتادة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه. إذًا الزيادة مُدرجة، والمُدرج ضعيف.

أما حديثُنا، -وأنا أتكلم بلسان الجمهور-، «وإلا عتقَ منهُ مَا عَتق» فَهُوَ حديثٌ ثابت.

ولو صحَ الحديث -أعني الزيادة-، فإنا نجمعُ بين الأَحَادِيْث بأن نُفسرَ السعايةَ بأن يخدمَ العبدُ السيدَ بمقدارِ مَا فيهِ مِنْ رِقٍ؛ وبهذا تجتمعُ الأَحَادِيْث.

ولذلك يا إخوة قول الجمهور أقوى: أن الَّذِي يُعتق منه مَا أُعتقَ، أما الباقي فيبقى مملوكًا لمالكهِ مَا دامَ أن المُعتقَ يعني مُعسرًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فلو ادعىٰ كُلٌّ مِنْ موسرينِ أن شريكًا أعتقَ نصيبهُ عتقَ؛ لاعترافِ كُلٍّ بحُريته.

(الشرح)

نعم، يعني لو كان العبدُ مملوكًا لاثنين موسرين، فادعى كُلُّ واحدٍ منهما أن الآخرَ أعتقَ نصيبهُ. يعني يا إخوة العبد يملكهُ زيدٌ وعمرو. فَقَالَ زيدٌ: إن عمرًو أعتقَ نصيبهُ. ماذا يُريد؟ يُريد أن يدفعَ لَهُ عمرو قيمةَ حصتهِ.

وَقَالَ عمرٌو: إن زيدًا أعتقَ نصيبهُ. يُريد أن زيدًا يدفعُ لَهُ حصتهُ.

إذًا يا إخوة هنا عندنا دعوى بينهما، وعندنا إقرار بالعِتق؛ لأنه عندما قَالَ عمرو: إن زيدًا أعتقَ نصيبهُ. فَهُوَ مُقرٌ بحُرية العبدِ؛ لأن زيدًا موسر، وَهُوَ يقول: إن زيدًا أعتقَ نصيبهُ. طيب، إذا أعتقَ زيدٌ نصيبهُ؟ سرى العِتقُ إلى نصيبِ عمرٍو، إذًا هُوَ مُقرٌ بحُريتهِ. والآخر كذلك مُقرٌ بحُريتهِ.

فنقول: نُخرجُ العبدَ مِنْ بينكما، فالعبدُ حُرٌ، وأما الدعوىٰ بينكما فلها شأنٌ آخر.

واضح يا إخوة؟

أقرَ كُلُ واحدٍ منها بحرية العبدِ، فحكمنا بحرية العبد، وبقيت الدعوى: ماذا نفعلُ بها؟

(المتن)

قَالَ: ويحلفُ كُلٌّ لصاحبهِ.

(الشرح)

يعني: أنَ كُلَّ واحدٍ منهما مُدعٍ على صاحبهِ يُريدُ منهُ قيمةَ نصيبهِ؛ فإن كانت لأحدهما بيّنة، حكمنا بالبيّنة، وإن لم تكن لأحدهما بيّنة، طلبنا مِنْ كُلِّ واحدٍ أن يحلفَ للآخر بأن ينفيَ مَا ادعاه، فيقولُ زيد: واللهِ مَا أعتقتُ نصيبي، وإنما عمرٌو أعتقَ نصيبهُ.

ويقولُ عمرٌو: واللهِ مَا أعتقتُ نصيبي، وإنما زيدٌ أعتقَ نصيبهُ.

-فإن تحالفا سقطت دعواهما.

-وإن نكلَ أحدهما؛ حكمنا عَلَيْهِ.

يعني حلفَ عمرٌو، ثُمَّ قلنا لزيد تفضل. قَالَ: لا، مَا أحلف.

احلف. قَالَ: مَا أحلف.

نقول: إذًا نحكم عليك، أنتَ الَّذِي تدفع قيمة الحِصة.

طيب، إذا حلفا، أو نكلا؛ فإن الدعوىٰ تسقط، وإذا سقطت الدعوىٰ يبقىٰ العبدُ حُرًا ولا ولاءَ لأحدِهما.

لمن يكونُ الولاء؟

(المتن)

قَالَ: وولاؤه لبيت المال، مَا لم يعترف أحدهما بعتقه فيثبتُ لَهُ، ويضمنُ حقَ شريكه.

(الشرح)

أي أنَ ولاء العبد في حالِ سقوط الدعوى بينهما، لحلفهما جميعًا أو نكولهما جميعًا، يكونُ لبيتِ مالِ المسلمين، فإذا مات ولا وراثَ لَهُ، يرثهُ بيتُ المالِ؛ لأن هَذَا الأصل في المال الضائع، وَمَنْ لا وليَ لَهُ أن وليهُ بيت مال المسلمين.

إلا إذا عادَ أحدهما فأقرَ أنه أعتقَ نصيبهُ. عاد أحدهما قَالَ: لا أنا أعتقت نصيبي، فإنهُ في هذه الحال يجبُ عَلَيْهِ أن يدفعَ قيمةَ نصيب شريكه، ويصيرُ ولاءُ العبدِ لَهُ؛ لأنه صارَ مُعتقًا، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إنَّمَا الولاءُ لمن أعتق».

لعلنا نقف عِنْدَ هذه النقطة، ونُكملُ غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٣)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ الأتمانِ الأكملانِ علىٰ المبعوثِ رحمةً للعالمين، وعلىٰ آلهِ وصحبهِ أجمعين، اللهمَ صلِّ علىٰ سيدنا محمد، وعلىٰ آلهِ وأزواجهِ وأتباعهِ وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهمَ صلِّ علىٰ محمدٍ وعلىٰ آلِ محمد، كَمَا صليتَ علىٰ إبراهيمَ وعلىٰ آلِ إبراهيمَ إنكَ حميدٌ مجيد، اللهمَ بارك علىٰ محمدٍ وعلىٰ آلِ محمد كَمَا باركتَ علىٰ إبراهيمَ وعلىٰ آلِ إبراهيمَ إنكَ حميدٌ مجيد، اللهمَ صلِّ علىٰ محمدٍ وعلىٰ أهل بيتهِ وعلىٰ أزواجهِ وذُريته، اللهمَ صلِّ علىٰ عبدكَ ورسولكَ محمد، كَمَا صليتَ علىٰ إبراهيم، اللهمَ صلِّ علىٰ محمدٍ وعلىٰ آلِ محمد، كَمَا صليتَ علىٰ إبراهيمَ وعلىٰ آلِ إبراهيم إنكَ حميدٌ مجيد.

اللهمَ يا ربنا إنا نسألُكَ بأسمائكَ الحُسنىٰ، وصفاتِكَ العُلا أن تُنزلَ السكينةَ علينا، وأن تجعلَ الرحمةَ تغشانا، وأن تجعل الملائكةَ تحفُنا، وأن تذكرنا بفضلكَ فيمن عِندك، اللهمَ إنا نسألُكَ أن تغفرَ لنا وَلِمَنْ أحبنا وَلِمَنْ يُحبُنا، اللهمَ إنا نسألُكَ أن ترزقنا الجنةَ، ومَنْ أحبناَ، ومَنْ يُحبُنا، اللهمَ إنا نسألُكَ أن تُعيذنا مِنْ النار، ومَنْ أحبنا ومَنْ يُحبُنا، اللهمَ يا ربنا إن نسألُكَ أن تُثبتنا علىٰ دِينك، اللهمَ ثبتنا علىٰ دِينك، اللهمَ ثبتنا علىٰ دِينك، اللهمَ ثبتنا علىٰ نفع النَّاس، اللهمَ ثبتنا علىٰ نفع النَّاس، اللهمَ ثبتنا علىٰ نفع النَّاس، اللهمَ يا ربنا يا حيُّ يا قيوم نسألُكَ بأسمائكَ الحُسنىٰ وصفاتِكَ العُلا كَمَا جمعتنا فِي مسجدِ رسولِكَ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عصر الْجُمُعَة إخوانًا فِي الدرسِ مُتجاورين، نسألُكَ أن تجمعنا ووالدينا وأهلينا وذُرياتِنا وأقاربنا وجيراننا وأحبابنا وعلماءنا فِي الفردوس الأعلىٰ أجمعين، اللهمَ لا تحرم مِنا أحدا.

اللهمَ يا ربنا، يا حيُّ يا قيوم إن أعداء إخواننا الفلسطينيين قد اغتروا بقوتهم واغتروا بِمَنْ يُناصرهم فطغوا، وبغوا وتجبروا، لم يتركوا طفلًا رضيعًا، ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأةً مؤمنة، اللهم يا ربنا إنكَ أعلمُ بحالِنا وحالِهم، اللهمَ فيا ربنا اكتب الذِلةَ علىٰ الصهاينة، اللهمَ اكتب الذِلةَ علىٰ

الصهاينة، اللهمَ اكتب الذِلةَ علىٰ الصهاينة، اللهمَ واكتب العِزةَ لإخوانِنا فِي فلسطين، اللهمَ واكتب العِزةَ لإخواننا فِي فلسطين، اللهمَ واكتب العِزةَ لإخوانِنا فِي فلسطين، اللهمَ إن اغتروا بقوتِهم فإنا يا ربنا نتقوىٰ بِكَ يا قويُّ يا عزيز، اللهمَ فانصر إخواننا، وآوي إخواننا، وادفع عن إخوانِنا، وفرج عن إخوانِنا يا ربَ العالمين، ربنا آتنا فِي الدنيا حسنة، وَفِي الآخرةِ حسنة، وقنا عذابَ النار.

ثُمَّ أَمّا بَعْدُ؛

معاشرَ الفُضلاء، إن درسنا كَمَا عهدتموه فِي الفقهِ فِي دينِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، **حيثُ نشرحُ كتابَ دليل الطالب لنيل المطالب، للشيخ مرعي بن يوسف الكَرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماء المسلمين.**

ولا زلنا نشرحُ فِي كتابِ العِتق. وقبل أن نشرعَ فِي قراءةِ ما نُريدُ قراءتهُ فِي مجلسنا اليوم، **أُنبهُ إلى أمرين يتعلقانِ بما ذكرناهُ حولَ حديثِ السِعاية:**

الأمرُ الأول: أني قُلتُ فِي جوابِ الجمهورِ عنهُ: إن الزيادةَ مُدرجة، أعني زيادة السِعاية، **وقلت: إنما هي مُدرجةٌ مِنْ قولِ أبي قتادةَ رضي الله عنهُ. وهذا وهمٌ مِني، وسبقُ ذهنٍ، وإنما الصواب:** وإنما هي مُدرجةٌ مِنْ قولِ قتادةَ رَحِمَهُ اللهُ.

والأمرُ الثاني: أني عندما استدللتُ بالحديثِ للفقهاء الحنفية، قُلْتُ: إن الحديثَ رواهُ مُسلم. وأشكلَ هذا على بعضِ إخوانِنا حيثُ وجدوا أن الحديثَ فِي الصحيحين، ولم يكن يغيبُ عن ذهني أن الحديثَ فِي الصحيحين، وقد أشرتُ إلى رواية البُخاري فِي جوابِ الجمهور، لكنَ الروايةَ التي يستقيمُ بها الاحتجاج هي روايةُ مُسلم رحمه اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، أما روايةُ البُخاري ففي صنيعهِ رَحِمَهُ اللهُ ما يدلُ على أن زيادةَ الاستسعاء مُدرجة، وأن الثِقاتَ إنما رووا الحديثَ عن قتادةَ بغيرِ زيادةِ السعاية، وإنما رووهُ مختصرًا، ولذلك لم أذكرها فِي الاحتجاجِ للحنفيةِ وإنما ذكرتُ روايةَ مُسلم.

وأنا يا معاشر الفُضلاء أقرأُ كثيرًا، وأذكرُ لكم قليلًا، ما يقتضيه الدرسُ الفقهي، ولا أُقلدُ أحدًا فيما أطرحهُ على شريفِ مسامعكم فِي جميعِ الأمور، حتى فِي الحكمِ على الحديث، فإذا وجدتُ مثلًا: الإمام الألباني رَحِمَهُ اللهُ حكمَ على الحديثِ بحكمٍ؛ فإني أنظرُ فِي كلام العلماء؛ فإن لم أجد مَنْ يُخالفُ الشيخَ الألباني رَحِمَهُ اللهُ ذكرتُ حكمهُ كَمَا هو، وإن وجدتُ مَنْ يُخالفُ الشيخَ الألباني رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الحُكمِ على الحديث؛ فإني أدرسهُ؛ فإن وجدتُ أن حُكمَ الشيخِ رَحِمَهُ اللهُ أصوب ذكرتهُ كَمَا

هوَ، وإن وجدتُ أن رأيَ غيرِهِ أصوب، وكانَ الصوابُ أن الحديثَ ضعيف فإني لا أذكرهُ لأنه ضعيفٌ فلا أذكرهُ فِي الأدلة، أو أذكرهُ وأُنبهُ عليه.

وإن وجدتُ أن الشيخ رَحِمَهُ اللهُ يعني حكمَ على الحديث بشيء، وأن الذي يعني حكمَ به غيرهُ هو الأصوب، فالأصوب أَنَّه صحيح؛ فإني أذكرُ الحديثَ وأذكرُ حُكمَ الشيخ وأتعقبهُ وأقول: وإن قالَ الشيخ ناصر رَحِمَهُ اللهُ بأنه ضعيف؛ فإن الحديثَ حسن، أو نحو ذلك.

فأسألُ الله عَزَّ وَجَلَّ أن يُعيننا على تقريب العلمِ، وأن يُعيننا جميعًا على حُسنِ التعلم، ونواصلُ قراءةَ ما ذكرهُ الشيخ رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ونُعلقُ عليه، فيتفضل الابن نورُ الدين وفقهُ اللهُ والسامعين يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ علىٰ أشرف الأنبياءِ والمُرسلين، نبينا محمدٍ وعلىٰ آلهِ وصحبهِ أجمعين، أَمّا بَعْدُ، فاللهمَ اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى "تحت كتاب العتق": فصلٌ.

(الشرح)

نعم، هذا الفصلَ فِي تعليق العِتقِ وأحكامِ تعليقهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويصحُ تعليقُ العِتقِ بالصفة، كإن فعلتَ كذا فأنتَ حُر.

(الشرح)

سبقَ أن بيّنا أن الشَّرْعَ يتشوفُ للعتقِ، ويحثُ عليه، ولذلكَ يوسعُ أبوابهُ، ومن ذلك: أَنَّه يصحُ تعليقهُ؛ لأنه تبرعٌ يحثُ الشَّرْعُ عَلَيْهِ، فيصحُ أن يقولَ السيدُ لعبده: إن حفظتَ القُرآنَ فأنتَ حُرٌ. فيُعلقُ عِتقهُ بحفظهِ للقُرآنِ، أو غير ذلك؛ فإن علقَ السيدُ عِتقَ العبدِ على صِفة؛ فإن العبدَ قبلَ وجود المُعلقِ عليهِ يبقى عبدًا تلحقهُ جميعُ أحكامِ العبيدِ، ولا يمنعُ التعليقُ شيئًا مِنها، ولذلك قال المصنف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وله وقْفُهُ.

(الشرح)

أي للسيدِ أن يوقفَ العبدَ بعدَ تعليقِ عِتقهِ بالصفة، وقبلَ وجودِ الصِفة؛ لأنه عبدهُ، فلو قال لعبدهِ: إن حفظتَ القُرآنَ فأنتَ حُرٌ. فأخذ العبدُ يحفظ، لكنه قبل أن يحفظَ القُرآنَ رأى سيدهُ أن الخيرَ

فِي أن يجعلهُ وقفًا، فأوقفهُ؛ فإن الوقفَ يصح، لأنه لا يُصبحُ حُرًا حتى توجدَ الصفةُ التي عُلقَ العِتقُ عَلَيْهَا.

(المتن)

قال: وكذا بيعُهُ ونحوُهُ قبل وجودِ الصفة.

(الشرح)

أي أنَ للسيدِ أن يبيعَ ذلكَ العبد، أو يهبهُ أو غيرَ ذلك؛ لأنهُ ملكهُ، ولا زالَ عبدًا مملوكًا، فله أن يتصرفَ فيهِ كَمَا لو لم يُعلق عِتقهُ، ولكنَ ذلكَ كُلَّهُ مشروطٌ بأن يكونَ التصرفُ قبلَ وجود الصفة، أما إذا وجدت الصفة فإن العبدَ يُصبحُ حُرًا بمجردِ وجودِها.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فإن عادَ لملكِهِ عادت.

(الشرح)

يعني: لو انتقلَ مِلكُ العبدَ المُعلقِ عِتقهُ بالصفةِ إلى سيدٍ آخر، كأن باعهُ سيدهُ الذي عَلقَ عِتقهُ بالصفةِ قبلَ أن توجدَ الصفة، ثم رجعَ إلى مِلكِ سيدهِ الأول، بأي سببٍ مِنْ الأسباب، كأن يعودَ له بالميراث، أو يعودَ له بالشراء، قالَ له: عن حفظتَ القُرآنَ فأنتَ حُرٌ. ثم باعهُ قبلَ أن يحفظ القُرآن، ثم اشتراهُ مِنْ الذي باعهُ له، فإن التعليقَ يعودُ؛ لأن المُعلِقَ صار مالكًا للعبدِ.

فيقول الْفُقَهَاء هنا: إن كانت الصفةُ وُجدت فيهِ قبلَ أن يعودَ إلى مِلكهِ؛ فإنهُ فورَ عودهِ إلى مِلكهِ يعتُق.

قال له: إن حفظتَ القُرآن فأنتَ حُرٌ. بعدَ أن حفظَ نصفَ القُرآن باعهُ وانتقلَ إلى سيدٍ آخر. عند سيدهِ الآخر أكملَ حفظَ القُرآن، ثم عادَ إلى سيدهِ الأول الذي علقَ عِتقهُ على حفظ القُرآن؛ فإنه بمجردِ أن يملكهُ يُعتق، لأن الصفةَ قد وجدت مِنْ المُعلِقِ، يعني وُجدت وهو فِي ملك المُعلق.

كذلك لو عادَ إليهِ وهو لما يحفظ القُرآنَ، وحفظَ القُرآنَ وهو فِي مِلكهِ؛ فإنهُ إذا حفظَ القُرآنَ يُعتقُ. وأنا أقول هذا لأنه المثال الذي ذكرناه، وليس لحفظ القُرآن ذاتهِ، نعم، فإذا عادَ المِلك للسيد الأول عادَ التعليقُ بالصفة.

لكن لو أَنَّه ما عادَ إلى السيد الأول، ووجدت الصفة فإنه لا يُعتق؛ لأن المالكَ له لم يُعلق عِتقهُ، فلا يُعتقُ عَلَيْهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فمتىٰ وجدت عَتَقَ، ولا يبطلُ إلا بموته.

(الشرح)

نعم، ولا يبطلُ إلا بموته.

➢ **أولًا: تُفيدُنا هذه الجُملة** أن التعليقَ إذا وقعَ لزمَ، وليس للمُعلقِ أن يرجعَ فِي ذلك.

قال لعبدِهِ: إن حفظتَ القُرآنَ فأنتَ حُرٌ. بعد شهرين ثلاثة ندم، وقال: أنا أرجع فيما قُلت.

نقول: ليس لكَ ذلك، خرجت مِنْ فِيكَ فلزمت.

➢ **ثم أفادتنا هذه الجُملة:** أن التعليقَ إذا صدرَ وتمَ ولزم، لا يبطلُ إلا بموت السيدِ قبلَ أن توجد الصفة، لِمَ؟ لأنه إذا ماتَ السيدُ انتقلَ مِلكهُ إلى الورثة، انتقلَ مِلكُ العبدِ إلى الورثة، والورثة لم يُعلقوا العِتقَ على الصفة، فيبطلُ التعليق بالصفة بموتِ المُعلق.

إذًا هذه قضيةٌ مُهمة: إذا صدرَ الكلامُ مِمَنْ يصحُ منهُ فِي العِتقِ وكذا فِي الطلاقِ؛ فإنهُ يلزمُ، بمعنىٰ: أنتَ تملكُ الأمرَ قبل أن تتكلم، لكن إذا تكلمتَ لزمكَ الكلام.

رجل قال لامرأته: إن ذهبتي إلى أُختكِ فأنتِ طالق. هنا يلزمهُ الكلام. لو قال بعد فترة: أنا أُريد أن أتراجع، وقد كانَ نوى الطلاقَ عند الكلام.

نقول: ما تملكُ هذا، إذا ذهبت إلى أُختها وقعَ الطلاق.

إذا قال لعبدِهِ: إن حفظتَ القُرآن فأنتَ حُر. ثم أرادَ أن يتراجع، نقول: ما تملكُ هذا، ما دُمتَ تكلمتَ بِهِ وصحَ مِنك، لزمَ. متى يبطل؟ يبطلُ التعليقُ بالصفةِ إذا ماتَ السيدُ قبل وجود الصفةِ،

ونستطيع أن نقول: إن التعليقَ بالصفة يبطلُ فِي حالين:

الحال الأولى: إذا انتقلَ مِلكُ العبدِ إلى سيدٍ آخر ولم يرجع إلى ملك الأول، هنا خلاص يُصبح التعليق لغو.

الحال الثانية: إذا ماتَ السيدُ المُعلقُ العِتقَ بالصفةِ. فِي هاتين الحالتين يُصبح التعليقُ لغوًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فقولهُ: إن دخلتَ الدارَ بعدَ موتي فأنتَ حُرٌّ لغوٌ.

(الشرح)

نعم، قولهُ: إن دخلتَ الدارَ بعدَ موتي فأنتَ حُرٌّ. هذا لغوٌ ولا يُعلقُ العِتقُ عليهِ، لِمَ؟

لأنهُ يُنشئُ عِتقَ العبدِ بعدَ أن يزولَ ملكهُ عنهُ. قال له: إن دخلتَ الدار بعدَ موتي، فأنتَ حُرٌّ. هنا في الحقيقة هذا إنشاءٌ وإحداثٌ للعتقِ بعدَ موتهِ، وهو إذا ماتَ زالَ ملكهُ عنهُ، فليسَ له أن يُحدثَ فيهِ عتقًا؛ لأنه صارَ ملكًا للورثة.

(المتن)

قال: ويصحُّ: أنتَ حُرٌّ بعد موتي بشهر، فلا يملكُ الوارثُ بيعه.

(الشرح)

انتبهوا هنا، سيأتينا إِنْ شَاءَ اللهُ أن التدبيرَ وهو تعليقُ العِتقِ بالموت يصح، فإذا قال السيد لعبدهِ: أنتَ حُرٌّ بعد موتي بشهرٍ. يصحُ. ما قال له: إن دخلت، إن فعلت، لا، قال: أنتَ حُرٌّ بعد موتي بشهر، فيصحُ هذا؛ أولًا: لأنه مِنْ التدبيرِ؛ فهو جعلَ عِتقَ العبد بعدَ موتهِ.

وثانيًا: لأنه وصية، فتلحقهُ أحكامُ الوصية، فهذا ليس مِنْ التعليقِ، وإنما هو تدبيرٌ أو وصيةٌ، فيصحُ هذا، فبعد موت السيدِ بشهرٍ يُعتق، وليس للورثةِ أن ينقلوا مِلكهُ بأن يبيعوه مثلًا لشخصٍ آخر، لكن لهم أن ينتفعوا به مُدةَ الشهرِ، ويكونُ كسبهُ خلالَ الشهرِ لهم؛ لأنه لازالَ رقيقًا، وهم قد ورثوا السيدَ، فلهم أن ينتفعوا بهذا الرقيق بما يجوز أن ينتفعوا به، ينتفع به السيد، وكسبهُ إن اكتسبَ مالًا خلال الشهر فهو للورثة، فإن مضى الشهر؛ فإنه يُعتق.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويصحُّ قوله: كُلُّ مملوكٍ أملِكُهُ فهو حُرٌّ، فكُلُّ مَنْ ملكهُ عَتق.

(الشرح)

يعني: لو قالَ مَنْ يصحُ تصرفهُ قبلَ أن يملكَ أيَ عبدٍ أصلًا: كُلُّ مملوكٍ أملكهُ فهو حُرٌّ. فإن كلامهُ ينعقد، وكلما ملكَ رقيقًا عَتَقَ. كُلما مَلكَ رقيقًا عَتَقَ؛ لأنه أضافَ العِتقَ إلى وقتِ ملكهِ، وهذا يصحُ فيهِ العِتقُ والشرعُ يحثُ على العِتقِ. يعني هو قال: كُلُّ رقيقٍ أملكهُ فهو حُرٌ. فأضافَ العِتقَ إلى وقت المِلكِ؛ وهذا يصح فيه العِتق، ثم إن العِتقَ يحثُ عَلَيْهِ الشَّرْع، ويُرغبُ فيهِ فهو قُربة.

بمعنى آخر يا إخوة: الشَّرْعُ يُريدُ إزالة الرِق، وهذا يُحقق ما يُريدهُ الشَّرْع.

لكن لو قال قائل: كُلُّ امرأةٍ أتزوجها فهي طالق. طبعًا معلوم يا إخوة أن الطلاق لا يملكهُ إلا زوج. شاب قال: كُلُّ امرأةٍ أتزوجها فهي طالق. لو كُنتم تقيسونَ المسائلَ بالمسائل؛ لقُلتم: كُلما تزوجَ امرأةً يقعُ طلاقُها، وليس الأمرُ كذلك، بل هذا على الراجح لغوٌ لا يؤاخذُ به؛ لأنه قالهُ حيثُ لا زوجةَ له.

فإن قال قائل: ما الفرق بين الطلاق والعِتق؟

قلنا الفرق بيّن؛ فإن الشَّرْعَ لا يُريدُ دوامَ الرِقِ ويُريدُ إزالتهُ، ويُريدُ دوامَ النكاحِ ولا يُريدُ الطلاقَ، ففرقٌ بين المسألتين، لذلك يا إخوة: الصحيح الراجح مِنْ أقوال أهل العلم: أن كُلَّ طلاقٍ قبلَ الزواج لا يلزم.

يعني الآن مثلًا: بعض الشباب هو غير متزوج، ويقول لزميله: عليَّ الطلاق إلا تتغدى عِندي. طبعًا هذا ليس محمودًا، ليسَ مِنْ الأمور المحمودة أن تُعودَ لسانكَ على الطلاق، وليسَ الطلاقُ أمرًا هينًا حتى يُقدمَ فِي هذه الأمور، لكن لو أن الشابَ ألزمَ نفسهُ الطلاقَ قبلَ أن يتزوجَ؛ فإنهُ لا يقعُ به الطلاق، لكن التحقيقَ أَنَّه يمين، تلزمهُ كفارة يمين.

إذًا هنا سنعرف الفرق بين قول القائل: كُلُّ عبدٍ أملكهُ أو كُلُّ رقيقٍ أملكهُ فهو حُر، وبين قول القائل: كُلُّ امرأةٍ أتزوجها فهي طالق.

بعض أهل العلم عبر بتعبير جميل، قال: العِتقُ قُربة والطلاقُ ليسَ قُربة، الفرق بينهما، قال: العِتق قُربة، والطلاق ليسَ قُربة.

(المتن)

وأوَّلُ أو آخِرُ قِنٍّ أملكهُ، وأوَّلُ أو: آخِرُ مَنْ يطْلُعُ مِنْ رقيقي حُرٌّ، فلم يملك أو يطلع إلا واحدٌ عَتق.

(الشرح)

انتبهوا: إذا قال السيدُ: أولُ قِنٍّ أملكهُ فهو حُر. طبعًا يا إخوة عِند السمع: أول، معناه: فيه ثاني وثالث ورابع، يعني هكذا عند السمع. آخرُ، لو قال: آخرُ قِنٍّ أملكهُ فهو حُر. عند السمع: إنه كأنه سبقهُ مملوك.

فإذا قال السيدُ: أولُ رقيقٍ أملكهُ فهو حُرٌّ، فملكَ رقيقًا واحدًا؛ فإنهُ يُعتَقُ، لِمَ؟ لأن الأولية قد تحققت فيه، هذا أولُ رقيق، وقد قال: أولُ رقيقٍ أملكهُ فهو حُر.

والعلماء يقولون: لا يلزمُ مِنْ الأولِ أن يكونَ له ثانٍ.

يعني مثلًا: يأتي أحد الإخوة فيقول: زوجتي هذه أول امرأة أتزوجها. ما يلزم أَنَّه تزوج ثانية، يُمكن أَنَّه يبقى حتى يموت وهو ما تزوج إلا بواحد، وهو يقول: هذه أول واحدة. أول واحدة، وهو صادق، ما يلزم أن يكون لها ثانية. فالأول لا يلزم أن يكونَ له ثانٍ.

كذلك لو قال: آخرُ رقيقٍ أملكهُ فهو حُرٌّ. فملكَ رقيقًا واحدًا، ما ملك معهُ رقيقًا آخر؛ فإنه يُعتق؛ لأن الآخريةَ قد وجدت فيهِ فهو آخر رقيقٍ قد ملكهُ.

كذلك لو قال: أولُ مَنْ يخرجُ مِنْ هذا الباب مِنْ رقيقي حُرٌّ. وهو عنده أرقاء، لكن أصلًا ما خرج مِنْ الباب إلا واحد، ما خرج ثاني، فإن الأولَ يُعتق، الذي خرج يُعتق؛ لأن الأولية قد وجدت فيهِ، ولا يلزم أن يخرج ثاني حتى نقول إنه الأول، بل هو الأول.

الشاهدُ: أَنَّه إذا ذكرَ صفةً علقَ بها العِتق فتحققت؛ فإن العِتقَ يوجد.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ولو ملكَ اثنينِ معًا، أو طلعًا معًا عتقَ واحدٌ بقرعة.

(الشرح)

يعني لو قال: أولُ رقيقٍ أملكهُ حُرٌّ، فملكَ اثنين فِي وقتٍ واحد، كأن ورثهما. هو ما عنده عبيد، قال: أولُ رقيقٍ أملكهُ حُرٌّ. فماتَ أبوهُ وورثَ منه ثلاثَ أرقاء. الآن فيه أول وثاني وثالث فِي المِلك؟ ملكهم معًا؛ لأن السبب وجدَ. أو اشتراهما مثلًا معًا؛ فإنهُ يُعينُ الأولَ بالقُرعة.

يقول العلماء هنا، الحنابلة، يقولون: وجدت الصفةُ لكنها شائعة.

عندما ورثَ ثلاثَ أشقاء وجدت الأولوية ولا شك؛ لكنها شائعة فِي الثَّلَاثَة، فكيفَ نُعينُها؟ بالقُرعة، وقد ثبتَ استعمالُ القُرعةِ شرعًا.

كذلكَ لو قال: أولُ عبدٍ أو أولُ رقيقٍ لي يخرج مِنْ هذا الباب حُرٌّ، فخرجَ اثنان معًا فِي نفس الوقت؛ فإن الأولويةَ وجدت فيهما لكن مُشاعة، فِي الاثنين، فتتعينُ بالقُرعة، فنُقرعُ بينهم أو بينهما، فمن خرجت عليهِ القُرعة يُعتق.

وأما الطلاق فسيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ، ولنا فيه كلام: هل تُعين الزوجة بالقُرعة -فِي باب الطلاق-؟ هذا سنتكلمُ عنهُ إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فصلٌ.

(الشرح)

فصلٌ، أي: فِي ربط العِتقِ بعوض. فصلٌ فِي ربط العِتقِ بعوض.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن قال لرقيقِهِ: أنتَ حُرٌّ وعليكَ ألفٌ؛ عَتقَ فِي الحالِ بلا شيء.

(الشرح)

انتبهوا، لو قال السيد لعبدِهِ أو أمتِهِ: أنت حُرٌّ أو أنتِ حُرة وعليكَ ألف. انتبهوا للكلام: أنتَ حُرٌّ. أنتَ حُرٌّ. (قِف). وعليكَ ألفٌ، فنجزَ عِتقَهُ بقولِهِ: (أنت حُرٌّ) ولم يربطهُ بشيء؛ فإن العبدَ أو الرقيق يُعتق.

طيب هو قال: (وعليكَ ألف)، يقولون: ليس على العبدِ شيء، العبد حُر وليس عَلَيْهِ شيء.

لِمَ؟ هو قال: وعليك ألف، قالوا: ألزمهُ بعوضٍ بعدَ أن يصيرَ حُرًا. ولم يقبل العبدُ العِوضَ، فلا يُلزمُ بِهِ، يعني قال للعبد: أنتَ حُرٌ. وعليك ألف. كأنه قال: أنتَ حُر، وأُلزمُكَ بألف، ما قال: أنتَ حُر بألف. -سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللهُ-. لا، قال: أنت حُر. وعليك ألف، هنا وقعت الحُرية، لكن هل يلزمهُ الألف؟ نقول: هو السيدُ ألزمَ العبدَ بعدَ أن يصيرَ حُرًا بعوض، والعبدُ لم يلتزمهُ، فلا يلزمهُ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وعلىٰ ألفٍ، أو بألفٍ، لا يُعتقُ حتىٰ يقبل، وتلزمهُ الألف.

(الشرح)

يعني: إن قال السيدُ لعبدِهِ: أنتَ حُرٌ بألفِ ريال. أو أنتَ حُرٌ على ألفِ ريال، فالباء هنا تقتضي المعاوضة. أنتَ حُر بعوض، وهو الألف ريال. و(على) هنا، ما قال: (وعليك)، قال: أنتَ حُر على ألف ريال، (على) هنا تقتضي المُعاوضة، فيُعاقدهُ على الحُرية بألف ريال، أو على ألف ريال.

ما شروطُ صحة العقود يا إخوة؟

أول شرط: رضا الطرفين.

طيب الآن: السيد قال للعبد: أنتَ حُرٌ بألف ريال. هذا طرف. ما يترتب شيء، العبد حُر. حُرٌ فيما يقول، وإلا العبد عبد، حُرٌ فيما يقول، إن شاء قال: لا، لا أُريد، أنا آكل شارب عندك وأنت تُريد أن تكلفني بألف، لا أنا ما أُريد، أُريد أبقى عندك، لا يُلزم بشيء، ما يقع شيء.

وإن قبل العبد وقال: قبلت. تمَ العقدُ ويُصبحُ حُرًا وتلزمهُ الألف؛ لأنه قبل بالعقدِ والتزمَ العوضَ فيجبُ عَلَيْهِ أن يدفع العوض، فيكون العبد اشترى نفسهُ بالألف وتلزمهُ الألف.

إذًا يا إخوة إذا قال له: أنتَ حرٌ بألفٍ، مثلًا، فهذا عرضٌ إن قبله العبد صار عقدًا وتم، وإن رفضه العبد صار لغوًا لا يترتبُ عَلَيْهِ شيء.

(المتن)

قال: وعلىٰ أن تخدمني سنةً، يُعتقُ بلا قبولٍ، وتلزمهُ الخدمة.

(الشرح)

انتبهوا لدقة الْفُقَهَاء يا إخوة. لو قال له: أنتَ حرٌ بخدمتي سنة. أو أنتَ حرٌ على أن تخدمني سنة، فجعلَ عِوضَ حُريتهِ أن يخدمهُ سنة. هنا قالوا: لا يلزمُ أن يقبلَ، وتلزمهُ الخدمة، ويصبحُ حُرًا بتمامِها.

نقول: وما الفرق بين: أنتَ حُرٌ بألف؟ وأنت حُرٌ خدمتي سنة؟

قالوا: الفرق أَنَّه فِي الأول يكلفهُ شيئًا جديدًا، أن يأتيه بألف. أما فِي الخدمة فأولُ عملٍ الرقيق أن يخدم، هو يخدم وهو رقيق، فلأن يخدمَ وتترتب عَلَيْهِ مصلحة له أولى.

يعني لو بقي عبدًا سيخدم سنة وسنتين وعشرة وخمسين، أليس كذلك؟ هذا عمله.

لكن إذا قال له: أنت حُرٌ بخدمتي سنة. هنا إذا خدمَ سنة سيصبح حُرًا، لم يلزمه بشيءٍ لم يكن لازمًا له، بل ألزمه بشيءٍ يلزمهُ أصلًا، وزادهُ منفعة العِتق، ولذلك قالوا: (لا يلزمُ قبولهُ وتلزمهُ الخدمة)، لأنه يا إخوة حتى بدون هذا القول ستلزمهُ خدمة السنة، هي لازمة له بحكم أَنَّه رقيق، ولكن لما قال السيدُ هذا الكلام، فإنا نقول للعبد اخدمه سنة لزومًا وإذا خدمت السنة تُصبحُ حُرًا.

وليس للسيد أن يتراجع عن هذا.

يا إخوة عندما نقرا هذا نعرف كم هم عظماء هؤلاء الْفُقَهَاء، كيف أنهم يفقهونَ العلمَ فقهًا دقيقًا، ويُفرقون بين المسائل، لو لم يُفرقوا لما تنبهتَ للفرقِ، لكن تفريقهم يدُلكَ على فرق، وإذا تأملتهُ وجدتهُ سليمًا، ولذلك يا إخوة ينبغي أن نستفيدَ مِنْ الْفُقَهَاء فِي كيفيةِ فقه العلم، يا إخوة بعض مشايخنا يقول:

الفقهُ رياضةُ الأذهانِ. الجسم حتى يقوى يحتاج رياضة، وإلا يضعف ويخمل صاحبه. الذهن حتى يقوى يحتاج رياضة. بعض النَّاس إذا أشرنا إلى الرأس عند الذهن، يقول: كذب؛ لأنه يعتقد أن العقل فِي القلب. ونحنُ نعتقد أن العقلَ بين القلبِ والمُخ، وبينهما اتصالٌ جعلهُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فالذهن يحتاج إلى رياضة، مِنْ رياضة الذِهن أن تقرأَ الفقهَ بفقه، ليس كُلُّ مَنْ قرأ الفقه قرأه بفقه، تحتاج أن تقرأ الفقه بفقه؛ تجد أن ذهنك ما شاء الله يتوسع، يُصبح إدراكُكَ للأحكام، وإدراكك للنوازل أوسعَ مِنْ غيرك، تجد أن كثيرًا مِنْ النَّاس يضيقُ عقلهم عما تطرح؛ لأنهم لا يفقهونَ كَمَا تفقه، يحتاجونَ إلى مرحلة حتى يصلوا إلى،،،.

ولذلك يا إخوة العلماء بشر مثلنا، نعم مِنْ حيثُ البشرية، لكن العلماءَ بعلمهم وفقههم سبقونا سنين، ولا يزال طالب العلم يلهث وراء العلماء، والله لو أصبحتَ عالمًا العلماء أمامك، حتى لو أصبحتَ شيخًا كبيرًا يرجع إليك النَّاس، العلماء أمامك، تحتاج أن توقر العلماء، تحتاج أن تحترم العلماء، تحتاج أن تستفيدَ مِنْ العلماء إلى أن تموت، واللهِ مِنْ المهلكة لطالب العلم أن يظن أَنَّه استغنى العلماء، أبدًا، والله لو حفظتَ الكُتب الستة فِي الحديث، وحفظت المُغني والمجموع والمُحلى لابن حزم، تحتاج العلماء.

الأدب فِي طريق طلب العلم أن توقنَ أنكَ مهما بلغتَ مِنْ العلم فإنكَ تحتاج العلماء، ولذلك لا يأتي بالعجائب إلا مَنْ فصلَ نفسهُ عن العلماء، لا يزال الإنسان بخير ما كان مع قُرنائهِ مُفيدًا ومستفيدًا، ومع مَنْ هو أكبر منه مُستفيدًا، والله يبقى على الخير، ويبقى على الهُدى ويبقى على السُّنّة، فإذا فصلَ نفسهُ سيبدأ السقوط.

أقولُ هذا لنفسي ولكم، ولا أعني أحدًا بعينهِ، أُحب أن أُأدب نفسي وطُلابي بأدب أهل العلم حتى نرتقي، وحتى نُصبح فُقهاء، وحتى ننتفع ونفع بهذا العلم.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويصحُ أن يُعتقهُ ويستثنيَ خدمتهُ مُدةَ حياتهِ أو مُدةً معلومة.

(الشرح)

يعني يصح أن يُعتقَ السيدُ عبدهُ ويستثني مِنْ ذلكَ أن يخدمهُ مُدةَ حياتهِ، أو يخدمَ غيرهُ مُدةَ حياتهِ، إما مُدة حياة العبدِ، وإما مُدة حياة السيد. أو لمُدةٍ معلومة. يعني إن كانت مُدة الحياة فلا بأس، واللهُ

أَعْلَمُ بها. أو مُدة معلومة، فما يصح أن يقول: على أن تخدمني مُدةً، لَا بُدَّ مِنْ أن تكون المُدة معلومة، يقول: على أن تخدمني عشر سنين، أنا أعتقكَ وأستثني مِنْ ذلك أن تخدمني مُدة عشر سنين، يصحُ، ويلزمُ ذلك.

لِمَ؟

لما قدمناه يا إخوة مِنْ أن الخدمة لازمة بالرِق، فكونُها تلزمهُ مع منفعة أولى، خدمتهُ لسيدهِ أو لِمَنْ يأمرهُ سيدهُ أن يخدمهُ لازمةٌ له بالرِقِ، فلأن تلزمهُ مع مصلحةٍ له ومنفعة وهي العِتق مِنْ بابِ أولى.

وقد جاء عن سفينةَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، قال: كُنتُ مملوكًا لأُم سلمةَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا، فقالت: أُعتقُكَ وأشترطُ عليكَ أن تخدمَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما عِشتَ.

وَفِي روايةٍ: (ما عاشَ). يعني فِي رواية أنها قالت: أشترط عليك أن تخدم النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما عِشتَ أنتَ. وَفِي رواية أنها قالت: أشترط عليكَ أن تخدمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما عاشَ. رواه أبو داود وابنُ ماجة وحسنهُ الألباني.

فهذا وقعَ فِي زمن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واشتُرطت الخدمة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهي هنا أعتقتهُ واستثنت خدمتهُ لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما عاشَ رَسُولُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أو ما عاشَ العبدُ.

فدل ذلك على أن ذلك كان معلومًا فِي زمن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غيرِ نكير، فهو جائزٌ وصحيح، ولا حرجَ فيهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ومَن قال: رقيقي حُرٌ، أو زوجتي طالق، وله متعدد ولم ينوي مُعينًا، عَتق، وطَلُقَ الكُل؛ لأنه مفردٌ مضاف فيعم.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة، لو قال السيد: رقيقي حُرٌ، وله عددٌ مِنْ الأرقاء؛ فإنه إن نوى واحدًا بعينهِ أو اثنين أو ثلاثة فإنهُ يُعتقُ ما نواه.

رجل عنده عشرة أرقاء، قال: رقيقي حُرٌ. ما قال: رقيقي أحرار. قال: رقيقي حُرٌ، ونوى واحدًا مِنْ العشرة. يُعتق ما نواه؛ لأنه نوى ما يحتملهُ الكلام، «وإنما لكل امرئٍ ما نوىٰ» كَمَا قال رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أما إذا لم ينوي معينا مِنْ الأرقاء؛ فإنه يُعتقُ الكُلُّ. لِمَ؟

قالوا: لأنه قوله: رقيق مُفرد، ولكنه أضافهُ فقال: رقيقي. وتقدم معنا فِي أصول الفقه مرارًا: أن المُفردَ المضاف يعم، فكأنه قال: كُلُّ رقيقي حُرٌ أو أحرار، فيعمُ.

كذلك لو قال: زوجتي طالق. وله أربع زوجات. الله أعلم أكثر الحضور بلا زوجة، والمتزوج منهم عنده واحدة. قليلٌ ما هم الذي يكون عنده أربع. فهو قال: زوجتي طالق، وعنده أربع. هنا إن نوى واحدةً بعينِها فإنها تطلق وتبقى البقية معه، لكن إن لم ينوي واحدةً بعينها؛ فإن الأربعة يطلقنَ؛ لأن (زوجة) مُفرد، وقد أُضيفت، فقال: زوجتي. والمفرد المضاف يعم؛ فيقع الطلاق على الأربع.

لعلنا نقف عند هذه النقطة، ونشرع غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ فِي بابِ التدبير.

(الأسئلة)

السؤال: قبل أن نشرع فِي الإجابة عن بعض الأسئلة، سألني أحد الإخوة سؤالًا وقال: إني كُنتُ أرى أن وضعَ اليُمنى على اليُسرى على الصدر فِي الصَّلَاة هو السُّنّة، وسمعتُ لأحد المشايخ الفُضلاء الذين تُثني – يقصدني أنا – على فقههم، يقولُ: إن وضعَ اليُمنى على اليُسرى على الصدر مكروهٌ باتفاق. فهل هذا صحيح؟

الجواب: أنا إذا نظرنا إلى كُتب الفقه فِي المذاهب الأربعة نجدُ أنها لا تذكرُ إلا وضعَ اليُمنى على اليُسرى تحت السُرة أو فوق السُرة، ولا تذكر على الصدر.

والذي يتعاطى الصناعةَ الفقهية قد يظنُ هذا الظن، وأنه لا يُذكر عند الْفُقَهَاء إلا وضع اليُمنى على اليُسرى تحت السرة، أو فوقَ السرة، أما على الصدر فهو غير مذكور عند الْفُقَهَاء.

لكن الناظرَ فِي الحديثِ وَفِي كلامِ الفقهاءِ المُتقدمينَ قبل المذاهب الأربعة، يجدُ هذا موجودًا.

أما بالنسبة للفقهاء؛ فهذا موجودٌ فِي فقه بعض التابعين كطاووس: أن اليُمنى توضعُ على اليُسرى حال القيام، ونحن نعني عند القراءة، عند قراءة الفاتحة: على الصدرِ.

وإذا نظرنا إلى الأحاديث نجدُ أن الأحاديثَ التي فيها الوضع تحت السُرة ضعيفة بلا شك، وأن الأحاديثَ التي فيها الوضع فوق السرة أقوى مِنْ التي قبلها لكنها ضعيفة، وأن الأحاديثَ التي فيها الوضع على الصدر أقوى مِنْ التي قبلها لكنها ضعيفة، لكنها أقربُ إلى الصحةِ مما قبلها، ويسندُها أحاديث، وآثار موقوفة، ثم إن الصفةَ الواردةَ لوضع اليمنى على اليُسرى فِي بعضِها لا تستقيم إلا إذا كانت على الصدر.

هذه الصفة وهي واردة فِي السنة ما يُمكن أن تكون على السرة، إلا إذا كنت أنحني لها، ولا فوق السُرة، ما تكونُ إلا على الصدرِ، وهذا يقوي هذا القول. ولذلكَ أقربُ الأقوالِ إلى السنة أنها توضعُ على الصدرِ، على النُقرةِ أو دونها، لا توضع فقوها كَمَا يفعل بعض إخواننا يضع يعني اليُمنى على اليُسرى عند الحَلق، لا، توضعُ على النُقرةِ أو دونِها.

وبناءً عَلَيْهِ أقول: إن الذي يسدلُ حال القيام ما جاء بأصلِ السُّنّة، وهذا قولٌ عند المالكية وليس هو قولَ المالكية، قول مِنْ الأقوال عند المالكية، والقول الأقوى عند المالكية هو القبض.

ولكن لما ذكر خليلٌ في مختصرةِ السِدلَ، صار هو المشهور عند المالكية، وإلا القول الأقوى في المذهب الملكي هو القبضُ.

نقولُ: إن الذي يُسدلُ حال القيام ما جاء بأصل السُّنّةِ هنا، لكن لا يُجعلُ ذلك مثار فتنة، وأخذٍ ورد، لا حرج أن نُصلي بمسجدٍ واحد، واحد مُسدل، وواحد قابض، ما يحمل بعضنا على بعض، ولا نجعل ذلك فتنة، لكن لا حرجَ مِنْ النِقاش.

أما مَنْ وضع اليُمنى على اليُسرى فقد أتى بأصل السُّنّةِ، سواء وضعها تحت السرة أو فوق السرة أو على الصدر، جاءَ بأصل السُّنّة الذي هو وضع اليمنى على اليسرى، جاء بأصل السُّنّة.

ثم ما هو الأقربُ للسنةِ في الموضع؟

هو الذي ذكرناه: وهو أن يكونَ على الصدر، أو دونَ الصدرِ بقليل، وحاشا ذلك أن يكونَ مكروهًا.

وهذا الذي قُلتهُ هو اختيارُ أئمتنا في هذا الزمان، الشيخ بان باز رَحِمَهُ اللهُ سمعتهُ منهُ مُباشرةً، وقرأنا له. الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ سمعتهُ منهُ مُباشرةً مِرارًا، وقرأنا له. والشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ سمعتهُ في الأشرطة وقرأنا له. وهذا هو الأقرب للسُّنّة، ومع ذلك فقهاؤنا يقولون: لا ينبغي أن تكونَ هذه المسألة مثارَ افتتانٍ بين المُصلين، ولكن الإنسان يبحثُ عن أقرب شيءٍ إلى السُّنّةِ ليتزين به، زينةُ الصَّلَاة أن تُصلي كَمَا صلى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأقرب ما يكون الزمهُ، إن اتفق العلماء عَلَيْهِ فالحمد لله، إن اختلفَ العلماء فانظر إلى الأقرب بالدليل والزمهُ، فهذا هو الخير.

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، ونفعنا الله بما سمعنا، أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: منا حكمُ النظر إلى موضع السجود في صلاة الجنازة، كذلك التراص فيها؟

الجواب: الذي جاء في الصَّلَاة أن المُصلي ينظرُ إلى موضع سجودهِ لا يجاوزهُ، إلا عند جلوسهِ للتشهد ينظرُ إلى أُصبعهِ الذي يُشيرُ به، هذه السُّنّة.

في صلاة الجنازة ما جاء شيء، لكن ننظر إلى المقصود، المقصود مِنْ النظر إلى موضع السجود ألا يلهو الإنسان عن صلاته، وأن يكونَ مُستجمعًا قلبهُ في صلاتهِ، وهذا مقصودٌ أيضًا في صلاتِ الجنازة، فكونُ الإنسان ينظرُ إلى موضعِ السجودَ لو سجدَ، هذا شيءٌ حسن؛ لأنه أجمعُ للقلبِ، والدعاء يا إخوة مِنْ أسبابِ الإجابة، بل مِنْ أعظم أسباب الإجابة أن يُجمعَ عَلَيْهِ القلب، والعلماء يا إخوة إذا أرادوا أن

يصفوا كمال الدعاء، ماذا يقولون؟ يقولون: دعاء الغريق، لا يقصدون بهذا أن للغريقِ دعاءً خاصًا، ولكن يقصدون أن الغريقَ سيُخلصُ قلبهُ مِنْ كُلِّ شيء، ويستجمعُ قلبهُ تمامًا، ويدعو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، يُدرك أَنَّه لا منجى إلا بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فيستجمع قلبهُ تمامَ الاستجماع، ويُخلصُ لربهِ تمامَ الإخلاص.

ونحنُ المقصودُ الأعظم مِنْ صلاة الجنازة الشفاعة للميت، الدعاء للميت، فاستجماعُ القلبِ فيها مطلوبٌ، وكون الإنسان ينظر إلى موضع سجودهِ أمرٌ حسنٌ فِي ذلك ما دام أَنَّه يستجمعُ قلبهُ به.

أما التراص فالفقهاء يُسهلونَ فِي هذا، يقولون: أمرُ صلاة الجنازة ليسَ كأمرِ صلاة الفرضِ بالنسبة للتراص، وبالنسبةِ لسد الفُرج ونحو ذلك؛ لأن المقصودَ: كثرةُ المُصلين، وكثرة الصفوف ليحصلَ تمام الشفاعة.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: ما حكم السماع لخطبة الْجُمُعَة إذا كان فيها دعوة إلى بدعة، كبدعة المولد؟

الجواب: صلاة الْجُمُعَة تُصلى خلفَ كُلِّ إمامٍ مُسلم ولو كان مُبتدعًا، ولا يجوزُ تعطيلُ صلاةِ الْجُمُعَة بحجةِ أن فِي المسجدِ بدعًا أثناء الصَّلَاة، ولا بحجةِ أن الإمامَ مُبتدع، وتعطيلُ الْجُمُعَةِ بهذا السبب بدعة، فما كان السلف يُعطلون الْجُمُعَةَ بهذا السبب، وفعلُ بعضِ إخواننا أَنَّه لا يأتي إلا إذا فرغَ الخطيبُ مِنْ الخطبةِ، بحجة أن الإمام يقولُ بدعًا، هذا غير حَسن.

نعم إذا وجدَ عندك مسجدان: أحدهما إمامهُ على السنة.

والأخر عندهُ بِدع.

فاذهب إلى الإمام الذي على السُّنّة، تُكثرُ أَهْل السُّنَّة، وتسمعُ خيرًا، وخيرٌ لقلبك، لكن إذا وجد هذا الإمام ولا يوجد غيرهُ، أو الإمام الآخر بعيد عنك، وصعب عليك أن تذهب إليه، لا تُعطل الْجُمُعَة مِنْ أجل هذا، واذهب، حتى لو كان النَّاس قبل الصَّلَاة يُحدثونَ بدعًا، اجلس، سابق واجلس، واقرأ القُرآن، واذكر الله عَزَّ وَجَلَّ، واستمع للخطبة حتى لو كان الخطيبُ يقولُ ما لا يُرضى، إن استطعتَ أن تُناصحهُ بعد الخطبة فناصح، يعني بأسلوبٍ حَسن طيب، ما استطعت فإنه لا يضرك ما قال، ما قالهُ عَلَيْهِ، وأنتَ مُحسن، لكَ إحسانهُ وعليه إساءتهُ، وليست عليك، فهذا أمرٌ ينبغي أن نتنبه له.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: ما حكم الشراء مِنْ التطبيقات داخل المسجد؟

الجواب: المساجدُ لم تُبنى للبيعِ والشراء، ولا لأمور الدنيا المادية، فإذا كان الإنسانُ يُمنع مِنْ أن ينشدَ ضالتهُ فِي المسجدِ، مع وجود الجماعة فِي المسجد، ويُعاقب بأن يُقال له: لا ردها الله عليك.

فمن بابِ أولى أن يُمنعَ مِنْ غيرِ ذلك، كالبيعِ والشراء.

فلو لم يرد نصٌ فِي النهي عن البيعِ فِي المسجد، وجاءنا الحديثُ السابق، لقلنا بالمنعِ مِنْ البيعِ والشراءِ فِي المسجد، كيف وقد جاء النهي عن البيع فِي المسجد؛ لأن المساجدَ لم تُبنى لهذا. والبيع يشمل البيع والشراء، مِنْ غيرِ نظرٍ إلى تأويلاٍ بعض أهل العلم مِنْ أن المقصود هنا إذا كانت السِلع تُحضر أو لا؟ الحديث عام، فنقول: كُلُّ بيعٍ وشراءٍ يحرمُ فِي المسجدِ، فلو كان أحدهما فِي داخل المسجد والآخر عند باب المسجد يبيعهُ سجادة مثلًا، يقول له: بعشرة. ما يجوز، ما يجوز.

ومن ذلك هذه الصورة الحديثة، جالس فِي المسجد ويستعرض المواقع، هذه جيدة، هذه ما هي جيدة، هذه كذا، هذا نفسهُ ما يجوز، مقدماتُ البيع تأخذُ حكمه. ثم يُرسل ويشتري، وهذا ما يجوز يا إخوة، المساجد لم تُبنى لهذا، أنت الآن كأنك تُرائي، ظاهركَ أنك لله وأنت منغمس فِي الدنيا، الذي يشوفك يقول: ما شاء الله، دائمًا فِي المسجد، والراجل ما شاء الله عشان المكيفات، ويستغل بالتجارة، هذا ما يصلح، ولا يكوز أن نجعلَ بيوت الله التي أذنَ أن تُرفعَ ويذكرَ فيها اسمه، لهذا الأمر، للبيع والشراء ونحوه بهذه الوسائل.

لعلنا نكتفي بهذا، أسألُ الله عَزَّ وَجَلَّ أن يُفقهنا فِي دينه، وأن يجعلنا نافعينَ لأُمته.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٤)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ الأتمانِ الأكملانِ علىٰ المبعوثِ رحمةً للعالمين، سيدنا وسيدِ ولدِ آدم أجمعين، وعلىٰ آلهِ وأصحابهِ الطيبين الطاهرين، وعلىٰ مَنْ تبعهم بإحسانٍ إلىٰ يومِ الدين.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الفضلاء نواصلُ مجالسنا فِي مسجد رسولنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نتفقه فيها فِي ديننا سائلينَ ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يجعل هذه المجالس حُجةً لنا لا علينا، وأن يجعلنا بها ممن يكسبُ رضاه، ويتقربُ إلى مولاه، وأن يجعلها سببًا لنيلِ فضلهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بدخول الجنة.

معاشر الإخوة، درسنا فِي شرح كتاب دليل الطالب لنيل المطالب للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وسائرَ علماء المسلمين.

ولازلنا نشرحُ فِي كتاب العِتق، وقد قدمتُ لكم أنا نتفقهُ فِي كتاب العِتقِ مِنْ الناحية العلمية، أما مِنْ الناحية العملية فلا يوجدُ اليومَ على وجه الأرضِ رقٌّ يُقرهُ الشَّرْع، وأما ما يحدثُ فِي المستقبل، فاللهُ أعلمُ به.

ونحنُ يا معاشر الفضلاء عندما نتفقهُ فِي العِتقِ، ونعرفُ أحكام العِتق، فإنا نتمكنُ مِنْ أمرينِ عظيمينِ شريفين:

أحدهما: إظهارُ محاسن الدين الإسلامي فِي هذا الباب، فإن للرِقِ ومعاملة الأرقاءِ فِي الدين الإسلامي نظامًا لا يرتقي إلى رُقيهِ أيُّ نظامٍ على وجه الأرض، الإسلامُ ضيقَ بابَ الدخولِ فِي الرِقِ وقيدهُ بقيودٍ ثقال، وشرعَ الرِقَ لحكمٍ عظيمة، وجعلَ لمعاملة الأرقاء نظامًا كريمًا عظيمًا، ومَن تفقه فِي ذلك تمكنَ مِنْ أن يُظهرَ محاسن الإسلام فِي هذا الباب.

وأما الأمرُ الثاني: فهو الردُ على شُبهات الكُفار فيما يتعلقُ بالرِقِ فِي الإسلام، فمن عرفَ أحكام العِتقِ أدركَ وصارَ متمكنًا مِنْ أن يُبيّنَ أن الإسلامَ وسعَ أبوابَ الحُرية وأبوابَ العِتقِ توسيعًا عظيمًا بما لم يُسبق إليه ولن يُلحق فيه؛ فالمسلمُ إذا درسَ هذه الأحكام يُصبحُ قادرًا على هذين الأمرين العظيمين، ويستطيعُ أن يُعملَ ذلك فِي وسائل الإعلام الحديثة، ووسائل التواصل الحديثة بحيثُ ينشرُ محاسن الإسلام ويردُ شُبهاتِ أعداء الإسلام.

فنسألُ الله عَزَّ وَجَلَّ أن يُفقهنا فِي دينه، وأن يجعلنا مفاتيحَ للخير، مغاليقَ للشر، ونواصلُ القراءة مِنْ حيثُ وقفنا، فيتفضل الابن نورُ الدين وفقه الله والسامعين يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ علىٰ نبينا محمدٍ وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أَمّا بَعْدُ، اللهمَ اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى "تحت كتاب العتق": بابُ التدبير.

(الشرح)

نعم، التدبيرُ بابٌ مِنْ أبوابِ العِتقِ، وقد قلنا وكررنا: إن الإسلامَ وسعَ أبوابَ العِتق، ومن ذلكَ مشروعية التدبير.

والتدبيرُ فِي اللغة، مِنْ معناه: جعلُ شيءٍ دُبرَ شيء، أي عقبَ شيء.

وأما فِي اصطلاح الْفُقَهَاء: فهو ما ذكرهُ المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ حيثُ قال.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وهو تعليقُ العِتقِ بالموت، كقولهِ لرقيقهِ: إن مِتُ فأنتَ حُرٌ بعدَ موتي.

(الشرح)

إذًا التدبيرُ: أن يُعلقَ السيدُ عِتقَ رقيقهِ دُبرَ موته، فيُعلقُ عِتقَ رقيقهِ بموتهِ، ومن هنا يُسمى التدبيرَ؛ لأنه يجعلُ عِتقَ الرقيقِ دُبرَ موتهِ، عقبَ موته.

وقالَ بعضُ العلماء: هو مِنْ الدَبرِ، والدبر هو الموت. قالوا: هو مِنْ الدَبْر، بإسكان الباء، والدَبْرُ هو الموت؛ لأنه يجعلُ عِتقَ رقيقهِ بعدَ موتهِ.

وقال بعضُ العلماء: هو مِنْ التدبيرِ لأن السيدَ هنا دبرَ أمرَ دُنياه بأن أبقى الرقيقَ فِي ملكهِ حتى يخدمهُ، ودبرَ أمرَ أُخراه باعتاقِ العبدِ أو الرقيقِ بعدَ موتهِ لينالَ ثوابَ عتقهِ.

هكذا قالَ بعضُ أهل العلم.

والتدبيرُ جائزٌ صحيحٌ، بل مشروعٌ بإجماع العلماء.

قال ابنُ رُشدٍ رَحِمَهُ اللهُ فِي البداية: أجمعَ المسلمونَ على جوازِ التدبير. وأصلهُ حديثُ جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَنَّه رجلًا أعتقَ عبدًا له عن دُبُر، أي: بعدَ موته. فبلغَ ذلكَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: ألكَ مالٌ غيرهُ؟

فقال: لا.

فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يشتريه مِني؟» الحديث، والحديثُ متفقٌ عليه.

ووجهُ الدلالة: أن التدبيرَ كان معروفًا فِي زمن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعمولًا بهِ. هذا مِنْ جهة.

ومن جهةٍ أُخرى: أن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «ألكَ مالٌ غيرهُ؟»، وهذا يدل على أَنَّه لو كان له مالٌ غيره لأقرهُ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدلَ ذلك على جواز التدبيرِ، وأنه كان معمولًا به فِي زمن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علمَ بذلك وأقرهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويُعتبرُ كونهُ ممن تصحُ وصيتهُ.

(الشرح)

نعم، أجمعَ العلماء على أن المُدبرَ، -أعني: السيد المُدبر-، إن كان جائزَ التصرف غيرَ محجورٍ عليهِ يصحُ تدبيرهُ بإجماع العلماء.

قال ابنُ المُنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمعوا على أن مَنْ دبرَ عبدهُ أو أمته إن كان السيدُ بالغًا جائزَ الأمر.

وقال ابنُ رُشدٍ رَحِمَهُ اللهُ: وشرطُ السيدِ المُدبر: اتفقوا على أن مِنْ شرطهِ أن يكونَ مالكًا، تامَ المِلكِ، غيرَ محجورٍ عليه، سواءً كان صحيحًا أو مريضًا.

لاحظوا يا إخوة، نحنُ الآن نذكر المُتَّفَق عليه: إذا كان جائز التصرف، غيرَ محجورٍ عليه، بالإجماع تدبيرهُ صحيح.

ثم اختلفوا فِي تدبير الصبي المميز، لو أن الصبيَ المُميز ملكَ أرقاء، كأن ورثَ عن أبيهِ أرقاء فهو يملكهم، ودبرَ عِتقَ أحدِهم، فصدرَ التدبيرُ مِنْ صبيٍّ مميز.

اختلفَ الفقهاءُ هنا، فذهبَ الحنابلةُ فِي رواية، والمالكيةُ فِي رواية، والشافعيةُ فِي أحد القولين: إلى صحة تدبير الصبي المُميز.

فكما يصحُ طلاقهُ، وتصحُ وصيتهُ يصحُ تدبيرهُ.

وقد أجازَ عمرُ رَضِيَ اَللهُ عَنْه وصيةَ ابنِ عشرِ سنين، أو اثنتي عشرةَ سنة، كَمَا عند مالكٍ فِي الموطأ، فكما جازت وصيتهُ يجوزُ تدبيرهُ؛ لأن الدبيرَ إما وصية أو يُشبه الوصية.

وكذلك اختلفوا فِي صحة التدبيرِ مِنْ محجورٍ عليه، تقدم معنا يا إخوة فِي الفقه أن الإنسان قد يُحجرُ عليه لسفههِ، وقد يُحجرُ عليه لفلسهِ، طيب المحجورُ عليه لسفه أو فلس، لو دبرَ عبدًا له، اختلفَ العلماءُ فِي صحةِ تدبيرهِ، والمذهبُ عند الحنابلة: أَنَّه يصح منه، إعمالًا لمُرادِ الشارعِ مِنْ توسيعِ بابِ العِتقِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وكونُهُ مِنْ الثُلث.

(الشرح)

(وكونهُ مِنْ الثُلث) أي أن التدبيرَ يكونُ مِنْ ثُلثِ مالِ الميت، لا مِنْ رأس مالِ الميت، وإنما يكونُ مِنْ الثُلث، فبعدَ تغسيل الميتِ وتكفينه وأخذِ مؤونةِ ذلك مِنْ ماله، وسدادِ ديونه، وإنفاذِ وصيته، يُنظرُ فِي ثُلثِ المالِ، مع الوصايا التي تقدمت؛ فإن كان التدبيرُ على قدرِ الثُلث، يعني يُكمل الثُلث؛ فإنه يُنفذُ، وإن كان التدبيرُ أكثرَ مِنْ الثُلث، يعني قيمة العبد مثلًا تساوي عشر آلاف ريال، والثلث يساوي خمس آلاف ريال، فهنا يُعتقُ منه ما يساوي أو ما يُكمل الثلث، ويسري العِتقُ على باقيه على الورثة إن كانوا موسرين.

فالتدبيرُ إنما يكونُ مِنْ ثُلثِ رأس المالِ، وهذا محلُ اتفاقٍ فيما حكاهُ بعضُ أهل العلمِ.

قال ابنُ المُنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمعوا على أن مَنْ دبرَ عبدهُ أو أمتهُ، ولم يرجع عن ذلك حتى ماتَ، فالمُدبرُ يُخرجُ مِنْ ثُلثِ ماله.

حكى ابن المُنذر الإجماعَ على هذا.

لكن فِي ذلكَ خلاف، خالفَ فِي ذلك بعضُ التابعين، وأحمد فِي رواية وإن رجعَ عنها، فليس عَلَيْهَا عملٌ فِي المذهب؛ لأن الإمام أحمد رجعَ عنها، إلى أن التدبير يكون مِنْ رأس المال وليس مِنْ ثُلث المال.

لكن الذي عليه أكثر أهل العلم، وحكاهُ بعضهم إجماعًا على أَنَّه يكونُ مِنْ ثُلثِ مال الميت.

طيب، يقول لي قائل منكم، يا شيخ ما دام أن هناك خلافًا فلماذا تحكي لنا الإجماع؟

أقولُ يا إخوة: هناك فائدة فقهية، القولُ إذا حُكيَ الإجماعُ عليهِ ولو وجدَ خلاف، يدلُ ذلك على قوتهِ، حكايةُ الإجماعِ مِنْ أهل الإجماعِ، ومن العارفينَ بالإجماع على قولٍ يدلُ كذلك على قوةِ ذلك القول، حتى لو وجدتَ خلافًا؛ فإنهُ مِنْ قوتهِ واشتهارهِ والعملِ به، حكى بعضُ العلماء العارفينَ بالإجماع الإجماعَ عليه.

(المتن)

قال: وصريحهُ وكِنايتهُ كالعتق.

(الشرح)

أي أن التدبيرَ يقعُ ويحصلُ بالقولِ، ومنهُ صريحٌ وكِناية، وقد عرفنا سابقًا أن الصريحَ لا يحتاجُ إلى البحثِ عن النِية، وأما الكِناية فلابدَ معها مِنْ نِية.

طيب، ما صريحهُ؟

صريحهُ صريحُ العِتق الذي تقدمَ معنا، وزِد عليهِ: (أنتَ مُدبرٌ) أو (دبرتُكَ) يعني صريح العِتق الذي مرَ معنا إذا ذُكرَ وعُلقَ بالموت؛ فهو صريحُ التدبيرِ، وزِد عليه أن يقولَ السيدُ لعبدهِ أو رقيقهِ: (أنتَ مُدبرٌ) أو نحوِ ذلك، كأن يقول: دبرتُكَ، أو نحو ذلك.

وكنايتهُ هي كناية العِتق الذي تقدمت معنا فِي أولِ كتابِ العِتق، مع التعليقِ بالموت، يعني حتى يُصبحَ تدبيرًا لابد أن تُعلق الكناية بالموت.

وهنا إذا كانت كناية لا يحصلُ بها التدبير حتى توجد النيّة، فإن وجدت نيةُ التدبيرِ كانت تدبيرًا.

(المتن)

قال: ويصحُ مُطلقًا، كأنتَ مُدبر.

(الشرح)

نعم، يعني يصح التدبير مُطلقًا بأن يُعلقَ بالموت فقط، فيقول له: (أنتَ مُدبرٌ)، أو يقول: (أنتَ حُرٌ بعدَ موتي)، فما ذكرَ إلا أَنَّه بعدَ الموت فقط، هذا تدبيرٌ مُطلق.

(المتن)

ومقيداً ؛ كأن مِت فِي عامي هذا أو مرضي هذا فأنتَ مُدبر.

(الشرح)

أي يصحُ التدبيرُ بتعليق العِتقِ بموتٍ مُقيد، كأن يقولَ له: (إن مِتُ فِي هذه السنة فأنتَ حُرٌ)، فهنا إن ماتَ السيدُ فِي السنة يُعتق العبد، وإن لم يمت فِي السنةِ حتى لو بعدها بيوم، لا يُعتق العبد.

أو يقول له: (إن مِتُ فِي هذا الشهر؛ فأنتَ حُرٌ)، بل حتى لو قال له: (إن مِتُ فِي هذا اليوم فأنتَ حُرٌ) يصحُ.

ولو قال له: أنا مُسافرٌ فإن مِتُ فِي هذا السفر فأنتَ حُرٌ. يصحُ؛ لأن الشرعَ يتشوفُ للعِتق فيوسعُ فِي مجاريه، يوسعُ فِي أبوابهِ.

(المتن)

قال: ومُعلقًا كإذا قدمَ زيدٌ فأنتَ مُدبَّر.

(الشرح)

أي يجوزُ تعليقُ حصولِ التدبيرِ بأمرٍ يُحتملُ وقوعهُ فِي المستقبل. يا إخوة، يا إخوة ليس تعليق العِتق، وإنما تليق التدبير، فيقولُ له مثلًا: إن قدمَ زيدٌ مِنْ السفر فأنتَ مُدبَّرٌ. قدومُ زيدٍ مِنْ السفر أمرٌ يقعُ فِي المستقبل، ويُمكن أن يقع ويُمكن ألا يقع. هذا تعليقٌ للتدبيرِ.

أو قال له: إن قدمَ زيدٌ مِنْ السفر فأنتَ حُرٌ بعدَ موتي. فهو هنا يا إخوة لم يُدبر، ولكنهُ علقَ التدبير بأمرٍ يُمكن أن يقع أو لا يقع فِي المستقبل، فإن وقعَ ما ذكرهُ حصلَ التدبيرُ، وإن لم يقع ما ذكرهُ كان الكلامُ لغوًا.

قال له: إن شفى اللهُ مريضي هذا؛ فأنتَ مُدبرٌ. أو قال له: إن شفى اللهُ مريضي هذا فأنتَ حُرٌ بعدَ موتي.

إن شفى اللهُ المريضَ انقعدَ التدبير، وإن ماتَ المريض فِي مرضه لغى الكلام ولا يترتبُ عليهِ شيء.

طيب، لو ماتَ السيد قبلَ حصول المُعلقِ عليهِ، ثم حصلَ المُعلقُ عليه. قال له: إن قدمَ زيدٌ مِنْ السفر فأنتَ حُرٌ بعدَ موتي. ماتَ السيدُ وبعدَ موتهِ بأسبوع قدمَ زيد. فإن الكلامَ هنا يلغو؛ لأن التدبيرَ لم يقع. طيب، تقولون: قدمَ زيد؟! نقول: بعدَ انتقال المِلكِ عن السيد إلى الورثة، فلا يُمضى كلام السيدِ هنا، خلاص يلغو بموتهِ ولا ينتقلُ إلى الورثة.

(المتن)

قال: ومؤقَّتًا: كأنتَ مُدبَّرٌ اليومَ أو سَنَة.

(الشرح)

يعني يجوز جعلُ التدبيرِ فِي مُدةٍ مُعينة، فإن ماتَ السيدُ فيها عَتَقَ العبد، وإلا فلا، كأن يقول له: أنتَ مُدبرٌ اليومَ. جزمَ بالتدبير، لكن جعلهُ مؤقتًا، (أنت مُدبر اليوم)؛ فإن ماتَ السيدُ فِي اليومِ عتقَ العبد، وإن عاشَ إلى يومٍ آخر لغى الكلام.

قال لهُ: أنتَ مُدبرٌ هذا الشهر. فإن ماتَ السيد فِي هذا الشهر؛ عتقَ العبد، وإلا لغى الكلام.

قال له: أنتَ مُدبرٌ هذه السنة. فهنا إن ماتَ السيد فِي هذه السنة؛ عَتقَ العبد، وإلا لغى الكلام.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويصحُ بيع المُدَبَّرِ وهبته.

(الشرح)

يصحُ للسيدِ أن يبيعَ عبدهُ المُدبر عند الحنابلة والشافعية، لحديثِ جابرٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه المُتقدم، وفيهِ بيع الرَّسُول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للعبد المُدبَّر، والحديث كَمَا قلنا فِي الصحيحين.

وروى الدارقطني وصححهُ الألباني: أن عائشةَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا باعت جاريةً كانت دبرتها. عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا دبرت جارية، وجعلت عتقها بعدَ موتها، هذه الجارية استبطأت موت أُمنا عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا، وقالت هذه صبية متى تموت؟!

ماذا فعلت؟ سحرت أُمنا عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا لتموت، فعلمت عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا بصنيعِها، وسألتها فأقرت أنها سحرت عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا. فقالت: لِمَ؟ قالت: أردتُ أن أُعتقَ. يعني أردت

أن تموتي حتى أُعتق. فباعتها رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا لأسوأ العربِ مِلكًا عقوبةً لها. وقد صحت هذه القصة عن أُمنا عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا.

فدلَ ذلك على أَنَّه للسيدِ أن يبيعَ العبدَ أو الأمة المُدبَّرين، وله كذلكَ أن يهب؛ لأن ما دام أن له أن يبيع فله أن يهبَ.

ويجوزُ أن يقفهُ ويجعلهُ وقفًا.

يجوزُ كُلُّ هذا لأنه عبدٌ، وللسيدِ أن يتصرفَ فيهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فإن عادَ لملكِهِ عادَ التدبير.

(الشرح)

أي أنَ العبدَ المُدبرَ إذا خرجَ مِنْ مِلك سيدهِ المُدبرِ له، ثم عادَ إلى ملكهِ، كأن باعهُ المُدبر، ثم اشتراه سيدٌ آخر، وبعد فترة باعهُ سيدهُ الآخر فاشتراه سيدهُ الأول الذي دبرهُ؛ فإن التدبيرَ يعودُ. كَمَا تقدم فِي تعليق العِتق بالصفة، ويكونُ التدبيرُ لازمًا.

(المتن)

قال: ويبطلُ بثلاثةِ أشياء.

(الشرح)

نعم، التدبير لازم، لا يستطيع الإنسان أن يرجعَ عنهُ. إذا قال لعبدهِ: أنتَ حُرٌ بعد موتي. ثم ندم بعد مُدة، وقال أُريد أن أرجع. نقول: لا، هذا لازمٌ ما دُمتَ مالكًا للعبدِ.

طيب، متى يبطل؟

قال المصنف: يبطلُ بثلاثةِ أشياء. يعني إن حصلَ واحدٌ مِنْ ثلاثة أشياء يبطلُ التدبير.

(المتن)

قال: بوقفه.

(الشرح)

هذا الأولُ، فيبطلُ التدبيرُ بوقف العبدِ، فإذا أوقفَ السيدُ العبدَ المُدبرَ، فإن الوقفَ صحيح؛ لأنه يصح تصرفهُ فيهِ، والوقف يا إخوة ينتقلُ به المِلك انتقالًا مُستقرًا دائمًا، ما دام أَنَّه أوقفهُ فإن المِلكَ انتقلَ إلى الجهةِ الموقوفِ عَلَيْهَا انتقالًا مُستقرًا دائمًا، فلا يحتمل أن يرجع إلى السيد، ومن هنا يبطل التدبير.

(المتن)

قال: وبقتلِهِ لسيده.

(الشرح)

أو بقتلِهِ لسيدِهِ.

إذا قتلَ العبدُ المُدبَّرُ سيده؛ فإنهُ لا يُعتقُ عند جمهورِ العلماء، وقد قدمتُ لكم قاعدةً أو ضابطًا، قال فيه الْفُقَهَاء: كُلُّ فائدةٍ تحصلُ بالموتِ تنتفي بالقتلِ، إلا ما استُثني.

وقد تكلمنا عن القاعدة فِي حِينِها.

عِتقُ المُدبَّرِ فائدةٌ تحصلُ بالموت، إذا ماتَ سيدهُ يُعتق، فتنتفي بالقتل، مُعاملةً له بنقيضِ قصدِهِ الفاسد، وسدًا لذرائع. يعني حتى لا يأتي الشيطان ويوسوس للعبد المُدبّر ويقول له: سيدك هذا شبع مِنْ الدنيا ومتى يموت، اقتلهُ حتى تُصبح حُرًا.

فإنه إذا علم أَنَّه إن قتلهُ يبطل التدبير، لن يُقدمَ على قتلِهِ بهذا السبب.

ولهذا يبطلُ التدبير بذلك.

(المتن)

قال: وبإيلاد الأمة.

(الشرح)

هذا المُبطل الثالث للتدبير، وهو أن يطأَ السيدُ الأمةَ المُدبرة، فتلدَ منهُ، فهنا يبطلُ التدبير، لِمَ؟ لحصولِ سببٍ أقوى منهُ يساويهِ فِي وقت العِتقِ، وهو أنفعُ للرقيقِ.

يا إخوة، إذا وطئ السيدُ الأمةَ المُدبرة، فحملت منهُ وولدت، صارت أُم ولد، وأُمُ الولد تُعتقُ بموتِ سيدِها، والمُدبر يُعتقُ بموتِ سيدِهِ، إذًا تساويا فِي وقتِ العِتقِ، ولكنَ سببَ كونها أُم ولد أنفع للرقيقة؛ أنفع للأمة، لماذا؟

لأنه ذكرنا يا إخوة قبل قليل: أن المُدبر لسيدِهِ أن يبيعهُ، له أن يهبهُ، له أن يقفهُ، أما أُمُ الولد فلا، ليس له ذلكَ؛ فنأخذُ بالأقوى والأنفع، ونُبطل السبب الأضعف وهو التدبير.

ويُزادُ مُبطلٌ رابع على هذه الثَّلَاثَة، وهو: ارتدادُ السيدِ بعدَ التدبيرِ وموتِهِ علىٰ ذلك.

لو أن السيدَ دبرَ العبدَ، وبعدما دبرهُ والعياذُ بالله ارتدَ عن الإسلام، وبقيَ مُرتدًا إلى أن مات؛ فإن التدبيرَ يُلغى؛ لأن الرِدةَ تُحبطُ أعمالهُ.

فهذه مُبطلاتٌ أربعة للتدبيرِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وولدُ المُدبَّرةُ الذي يولدُ بعد التدبير كهي.

(الشرح)

يعني مَنْ دبرَ أمةً؛ فولدت رقيقًا بعدَ التدبيرِ.

لاحظوا يا إخوة، هي مُدبرة، وبعدَ تدبيرها ولدت رقيقًا؛ فإن أولادها بعدَ التدبيرِ يلحقونها فِي التدبيرِ؛ لأنهم يتبعونها، والتابع تابع، وقد قال ابنُ عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا: (ولدُ المُدبرةِ بمنزلتِها يُعتقونَ بعتقِها، ويُرقونَ برِقِها). رواهُ البيهقي، وصححهُ الألباني.

ابن عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا قال: (ولدُ المُدبرة) ولد مضاف فيعم، (بمنزلتِها) يعني أولادها بمنزلتِها. (يُعتقونَ بعتقِها) يعني بموت السيد. (ويُرقونَ برقِها) بمعنى: إذا ولدوا فهم أرقاء؛ لأنها رقيقةٍ، إلى موت السيد، فإذا ماتَ السيد فإنهم يُعتقون.

وقال جابرُ بن عبد الله رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا: (ما أرى أولادَ المُدبرة إلا بمنزلةِ أُمهم) رواهُ البيهقي وصححهُ الألباني.

قال المرغيناني رَحِمَهُ اللهُ: (ولدُ المُدبَّرةِ مدبَّرٌ وعلى ذلكَ إجماعُ الصحابة).

يُشير إلى ما ذكرناه عن ابن عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا، وجابر بن عبد الله رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا، ولا يُعلمُ لهما مُخالف.

قال ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ذكرَ الحُكم: (بلا خلافٍ نعلمهُ).

لكن الحظ راكَ الله، أن المصنف هنا قال: (وولدُ المُدبّرةِ الذي يولدُ بعدَ التدبيرِ كهي)، فقال: الذي يولدُ بعد التدبيرِ، ما قال: الذي يوجدُ بعد التدبير.

فهذا يُفيدُكَ أنها لو كانت حاملًا قبل التدبيرِ، ودُبرت أثناء الحملِ وولدت؛ فإن ولدها يكونُ مُدبرًا.

ونحنُ نتكلم عن الولد الذي هو رقيق، يكونُ مُدبرًا؛ لأن المصنف رَحِمَهُ اللهُ قال: (الذي يولدُ بعدَ التدبير)، فيشمل ما لو كان الحملُ بالولدِ قبل التدبيرِ، وكانت الولادةُ بعد التدبير.

وقال أيضًا: (ولدُ المُدبرة) وهذا يُفيدُكَ أن العبدَ المُدبرَ ليسَ كذلك، فلا يلحقهُ أولادهُ فِي التدبيرِ، بل يكونُ حكمهم حكمَ أُمِهم.

لذلك انتبهوا للفرق.

أولادُ المُدبرة يتبعونَ أُمهم فِي التدبيرِ.

طيب، أولاد العبد المُدبر؟ قالوا: لا يتبعونهُ فِي التدبيرِ، وإنما يكونُ حُكمهم حُكمَ أمهم.

قال ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فأما ولدُ المُدبرِ فحكمهُ حكمُ أُمهِ، لا نعلمُ فيهِ خلافًا.

وانتبهوا لما أقول. نفيُ الخلاف إن كانت أمهم حُرة صحيح، إن كانت أُمهم حُرة فلا خلافَ فِي أنهم يتبعونَ أُمهم؛ لأن هذا أنفع لهم. إذا قلنا: يتبعونَ والدهم المُدبر متى يُعتقون؟ إذا ماتَ السيد.

➤لكن إذا قلنا: يتبعونَ أُمهم الحُرة فِي الحُرية، متىٰ تكون حُريتُهم؟ إذا ولدوا فهم أحرار، فهنا نعم، إذا كانت الأُمُ حُرةً فلا خلافَ فِي أن أولادها يتبعونها ولا يتبعونَ والدهم العبدَ المُدبر.

➤أما إن كانت أَمة، ففي المسألة خلاف.

فعندَ الجمهور كَمَا قال ابن قُدامة: يتبعونَ أُمهم فيكونون أرقاء.

وعند المالكية: يتبعونَ أباهم.

لِمَ يا إخوة؟ لأن هذا أنفع لهم. هنا لو قلنا إنهم يتبعونَ أُمهم، فإنهم سيكونون أرقاء، ويبقون أرقاء، لكن إذا قلنا: يتبعونَ أباهم؛ فإنهم سيصيرونَ مُدبرين، فإذا ماتَ السيد فإنهم يُعتقون.

والأقربُ للقواعدِ الشَّرْعِيَّة أنهم إن كانت أُمهم أَمة؛ فإنهم يتبعونَ أباهم؛ لأن هذا أنفع لهم.

فالأقرب والأرجح عِندي واللهُ أَعْلَمُ: أنهم إن كانت أُمهم أمة، قول المالكية؛ أنهم يتبعونَ أباهم، لأنه أنفع لهم وأقرب لتحقيقِ مقصودِ الشَّارِع مِنْ تحريرهم مِنْ الرِق.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وله وطؤها وإن لم يشترطه.

(الشرح)

أي أنَ للسيدِ أن يطأَ أمتهُ المُدبرة، سواءً اشترطَ ذلكَ عند التدبيرِ أو لم يشترطهُ؛ لأنها أَمةٌ له.

قال ابنُ المُنذر رَحِمَهُ اللهُ: (أجمعوا على أن للرجُلِ أن يُصيبَ وليدته). الوليدة يا إخوة هي الأمة، (أجمعوا على أن للرَجُلِ أن يُصيبَ وليدتهُ إذا دبرها).

وقد روى عبدُ الرزاق رَحِمَهُ اللهُ: أن عُمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه أعتقَ وليدةً له عن دُبر، ثم وطئها بعدَ ذلكَ سبعَ سنين، ثم أعتقها وهي حُبلى.

روى عبدُ الرزاق عن أمير المؤمنين عُمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه: أَنَّه دَبَّرَ عِتقَ أَمةٍ له، ثم وطئها بعدَ تدبيرها، سبع سنين، ثم أعتقها، نجزَ عِتقها وهي حُبلى.

وروى عبد الرزاق بإسنادٍ صحيح، عن عطاء رَحِمَهُ اللهُ: أن ابن عباسٍ وابنَ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قالا: يُصيبُ الرجلُ وليدتهُ إذا دَبَّرها إن أحبَ.

وروى مالكٌ عن نافعٍ عن ابن عمر. –هذا الإسناد الذهبي–: مالك عن نافع عن ابن عمر. إسناد أنصع مِنْ الذهب. روى مالكٌ عن نافعٍ أن ابنَ عُمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا: دبرَ جاريتينِ له، وكانا يطأُهما وهما مُدبرتانِ.

فابن عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا دَبَّرَ جارتين له، أمتين، وكان يطأهما وهما مُدبَّرتانِ.

فهذا فعلُ الصحابةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم.

قال العلماء: وللأمةِ منفعةٌ فِي هذا.

الأمة المُدبرة لها منفعة فِي هذا مِنْ جهتين:

الجهة الأولى: أن الأمةَ امرأةٌ لها حاجةٌ إنسانية، فجعلَ اللهُ لها طريقًا بالحلال وهو أن يطأها سيدُها، وهذا مِنْ دقيق الفقه فِي مسألة الرِق.

والأمر الثاني يا إخوة: لعلها أن تحملَ مِنه، فتصيرَ أُم ولد، وهذا أنفعُ لها مِنْ كونِها مُدَبَّرة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ووطءُ بنتِها إن جازَ.

(الشرح)

(ووطءُ بِنتِها إن جاز)، لابد مِنْ فهم هذه الجملة يا إخوة، يعني: إن كانت بنتُ المُدبرةِ أمةً للسيد، ما هو يطأ بنتها لو لم تكن أمةً له، لا، إذا كانت بنتُ المُدَبَّرة أمةً للسيد، وكانت مُدبرةً بتدبيرِ أُمِها. كَمَا قلنا: إذا وُلدت بعدَ التدبير. فإن للسيدِ أن يطأها، بشرط.

ما هو هذا الشرط؟

ألا يكونَ قد وطئ أُمها؛ لأنه لا يجوز أن يجمعَ بين فرج الأُم وبنتِها.

فإذا وطئَ السيدُ الأُمَ؛ حرمَ عليه أن يطأ البِنتَ.

إذًا إذا كانت الأَمةُ المُدبرة لها بنتٌ صارت مُدبرة بتدبيرِ أُمِها، فللسيدِ أن يطأها إن أحبَ، بشرطِ: ألا يكونَ قد وطئَ أُمها، فإن وطأ أُمها حرمَ عليه أن يطأها.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ولو أسلمَ مُدبَّرٌ أو قِنٌّ أو مُكاتَبٌ لكافرٍ أُلزمَ بإزالة ملكه.

(الشرح)

يعني، لو أسلمَ رقيقٌ لكافر، ولم تكن أُمَ ولد، سواء كان مُدبَّرًا أو كان قِنًا أو كان مُكاتبًا؛ فإن الكافرَ يُلزمُ أن يُزيلَ ملكهُ عنه، لأن الكافرَ لا يصحُ أن يستديمَ الملكَ على مُسلم، مع إمكانِ بيعهِ، فيُلزم إما بعتقهِ، وإما ببيعهِ، وإما بهبتهِ.

يعني يا إخوة كافر كان عِندهُ رقيق كافر، ثم أسلمَ هذا العبد أو الأمة، وسيدهُ كافر؛ فهنا نأتي إلى الكافر ونقول: أزل يدكَ عنهُ. كيف؟ إما بأن يبيعهُ لغير كافر، ما يجوز أن يبيعهُ لكافرٍ مثله، لأنه سيجعلُ للكافرِ عليه سبيلًا. يبيعهُ لمسلم، أو يهبهُ لمسلم، أو يُعتقهُ، المهم: ألا يبقى ملكهُ عليهِ؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فإن أبىٰ، بِيعَ عليهِ.

(الشرح)

يعني إن أبى الكافرُ إزالةَ يدهِ عنهُ، قال أبدًا، ما أفعل. فإن الحاكمَ يبيعهُ عليهِ قهرًا، لمُسلمٍ، ويُعطى الكافر ثمنهُ؛ لأنه لا يجوز أن يستديمَ الملك على مُسلم.

بقيَ معنا: إذا كان الرقيقُ أُمَ ولد، وطئها الكافر قبل إسلامها وولدت منهُ، فصارت أُم ولد. أُمُ الولد يا إخوة على الراجح لا يجوز بيعها، حتى الكافر نمنعهُ مِنْ بيعها، لا يجوز بيعها، وما دام أَنَّه لا يجوزُ بيعها، فإنه لا يُلزم بعتقِها، يعني نحنُ فِي غير أُم الولد نقول له: أزل ملكَ إن شئت ببيع لمسلم، وإن شئت بعتق.

لكن بالنسبة لأم الولد: ما يصح البيع، ولا تصح الهبة، ولا يصح أن نُلزمهُ بالعتقِ بلا مقابل، فماذا نفعلُ بها؟

قالوا: لا يُزالُ مُلكهُ عنها، لكن تُزالُ يدهُ عنها، كيف؟

قالوا: نأخذها ونضعها عند مُسلمةٍ ثِقة، لِمَ؟ لأن السيدَ الكافرَ لا يجوز له أن يطأها، ولا يجوز أن يتلذذ بالنظر إليها، ولا يجوز أن يخلو بها، فنُزيلُ يدهُ عنها، أما المِلك فيبقى، فإذا ماتَ السيدُ الكافر فإنها تُصبحُ حُرةً.

بعض الْفُقَهَاء نظرَ نظرة حقيقة يعني نظرة فقهية، لو أسلمَ المُدبَّرُ أو القِن أو المُكاتب تحتَ سيدٍ كافر؟

قالوا: إن كان قِنًا فإنه يُزالُ ملكهُ عنه كَمَا تقدم.

أما إن كان مُدبَّرًا فلا، لِمَ؟

قالوا: لأنه لو باعه الكافر لمسلم، ماذا سيحصل؟ يبطل التدبير، ويبقى عبدًا، لكن إذا قلنا يبقى ملكهُ تحت الكافرِ؛ فإنه إذا ماتَ الكافرُ يُعتق، فهو أنفع له.

طيب، كيف نفعل حتى لا نجعلَ للكافرِ عليه سبيلًا؟

قالوا: كَمَا نفعل فِي أُم الولد، نُزيلُ يدهُ عنهُ، فنضعهُ عند مُسلمٍ ثقة، ويبقى ملكُ السيد الكافر له قائمًا، حتى إذا ماتَ السيدُ الكافر عَتُقَ العبد. وهذا فِي الحقيقة نظر فقهي.

هم يقولون لنا: نحنُ نجزم أن الكافر إذا قلنا له: أزل يدكَ عنهُ، لن يُزيلها إلا بمقابل، لن يُعتقهُ، فلن يزيلها إلا ببيع، وإذا باعهُ لمسلم، نعم هو انتقل مِنْ ملك كافر إلى ملك مسلم، لكن سيبطل التدبير، ويبقى عبدًا إلى أن يموت، لكن إذا قلنا بهذا القول نرفعُ عنهُ الذلةَ بإزالةِ يدِ السيدِ عنه، ونحفظُ له منفعتهُ ببقاءِ ملك السيدِ عليه، حتى إذا ماتَ السيدُ فإنه يُعتق، وهذا فِي الحقيقة كَمَا ترون فقهٌ دقيق، ولعلهُ أولى، لعلهُ أولى مِنْ قولِ جمهورِ الْفُقَهَاء.

لعلنا نقفُ عند هذه النقطة ونكملُ الأسبوعَ القادم إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

لعلنا نُجيب عن شيء مِنْ أسئلةِ إخواننا.

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا وبارك فيكم، ونفعنا الله بما سمعنا، أحسنَ الله لكم، هذا يقول: امرأة مُطلقة ولها بنت عمرها سنة، يأخذها أبوها ساعتين للزيارة، ولأنها لا تعرف أباها تظل تبكي طول المُدة، والطبيب نصحَ بترك ذلك؟

الجواب: هذه مسألةٌ قضائية، يُرجعُ فيها إلى القضاء، والقاضي هو الذي يُحددُ مُدةَ لقاءِ الأب المُطلِق لابنتهِ ما دامت فِي حضانةِ أُمها، ولا شك أن مصلحتها أن لا تفقدَ أباها، وأن ترى والدها، وأن يراها والدُها.

وإني هنا أنصحُ أخواتي المُسلمات إذا حصلَ شيءٌ مِنْ الطلاق: ألا تُنفرَ الأبناءَ مِنْ أبيهم، وألا تُكرهَا الأبناءَ فِي أبيهم، بل تُحببهم فِي والدِهم، فإن هذا أصلحُ لهم وأنفعُ لنفسياتِهم، ولعل بُكاء هذه الطِفلة مِنْ جهةِ تخويفِ أُمها لها مِنْ أبيها، والطِفل إذا خُوف يخاف. أنت لو قُلت لطفلك الصغير ابن أقل مِنْ سنة، كلما بكى: سنضربك إبرة، إذا أخذتهُ إلى الطبيب، إن لم يبكي مِنْ البيت، أول ما يرى العيادة يبدأ فِي البُكاء، ولا يسكت حتى يخرج.

فقد تكونُ الأُمُ هداني اللهُ وإياها تُخوفُ البِنتَ مِنْ أبيها، تقول لها: أبوكِ يضربك، أبوك يفعل فيك، أبوك، انتبهي إذا ذهبتي إليه، ممكن يُعلقكِ فِي الجِدار، يمكن كذا، فالبنت ستبكي.

فعلى المرأة أن تتقي الله وأن لا تُكره البنت فِي أبيها، وعلى كُلِّ حال: إذا صارت حالة نفسية عند البنت فإنه يُرجع فِي هذا إلى القضاء، ولا يُسلبُ الأبُ حقهُ بمجرد دعوى الأُم، أو تقرير الطبيب، بل يُرجع إلى القضاء وهو الذي يفصلُ فِي هذا.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: ما حكم الاشتغال فِي وظيفة بشهادة غير مُطابقة لمسمى الوظيفة، كالاشتغال بشهادة الاقتصاد فِي وزارة التعليم مثلًا؟

الجواب: واللهِ إن كانت الدولة توظف هكذا؛ فهذا نظام الدولة، كون الدولة توجه بحسب الرقم الوظيفي المتوفر مِنْ غير نظر إلى الشهادة إلا فِي بعض المِهن، هذا نظام الدولة، ويجوز للإنسان أن يعملَ فِي هذه الوظيفة.

أما إذا كان هناك غِش وتدليس وهو فِي الحقيقة لا يستحقُّ الوظيفةَ بهذه الشهادة، لكن بطريقةٍ ما يُعطى هذه الوظيفة، فهذا لا يجوز، لا يجوز للإنسان أن ينالَ الوظيفةَ وهو لا يستحقُّها نظامًا بطُرقٍ ملتوية.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يسأل يقول: هل يجوزُ له أن يعملَ عُمرةً عن أبيه مع صحتهِ؟

الجواب: أظنه يعني: مع صحة أبيه؟

العُمرةُ عن الحَيِّ القادر لا تجوزُ ولا تصح، حتى لو كان فقيرًا لا يستطيعُ لفقرهِ؛ فإنهُ لا يجوز أن يُعتمرَ عنه؛ لأن الفقرَ قد يزول، فما دامَ أَنَّه لم يعجز عن العُمرةِ بحيثُ نيأسُ مِنْ استطاعتهِ العُمرة؛ فإنه لا يجوزُ أن يُعتمرَ عنهُ وهو حي، فلا يُعتمرُ إلا عن ميتٍ أو عاجزٍ عجزًا دائمًا عن أداءِ العمرة.

يا إخوة، العبادات توقيفية، فلا يجوز توسيعُ ما وردَ به النص إلى غيرهِ، كَمَا ذهب إليه بعضهم. العبادات توقيفية، وكونُكَ تعتمر عن غيرك، هذه عبادة لا بد فيها مِنْ توقيف، والتوقيف إنما جاء فِي الحالينِ المذكورين: فِي حال الموت، موت مَنْ يُعتمر عنه، أو عجز مَنْ يُعتمر عنه عجزًا دائمًا.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: أَنَّه اشترى بيتًا مِنْ شخص وقال له: أشترطُ عليك عدم التصرف فِي البيت حتى أموت، هل هذا الشرط صحيح؟

الجواب: هذا الشرطُ لا يصح؛ لأنه يُنافي مُقتضى العقد، فمقتضى العقد صحةُ التصرف، فكونهُ يمنعهُ مِنْ مُطلقِ التصرُفِ مُدةً غير معلومة، فيقول: حتى أموت، واللهُ أعلم قد يموت قبله، فهذا لا يصح.

الشرطُ الذي يُنافي مُقتضى العقد لا يصح.

يا إخوة، عِندنا شرط يُنافي مقصودَ العقد. الشرط الذي يُنافي مقصود العقد يبطل ويبطل العقد بهِ.

قال: أزوجك ابنتي بشرط ألا تُجامعها.

هذا العقد باطل؛ لأن هذا الشرط يُنافي مقصود العقد. والشرط الذي يُنافي مُقتضى العقد الأصلُ فيه أَنَّه باطل والعقدُ صحيح، إلا فِي أحوالٍ مُعينة يبطُلُ به العقد.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: هل يأثم مَنْ كان الغالب على حالهِ التأخر عن تكبيرة الإحرام مع الإمام؟

الجواب: يا إخوة الواجبُ على الرجُل أن يُصلي الصَّلَاةَ كُلها مع الإمام، نعم، لو أدرك الركوعَ أدركَ الركعة، لكن لا يجوزُ له أن يتهاونَ فِي الدخولِ مع الإمام، نرى بعضَ إخواننا يقفون عند باب المسجد ويتحدثون والصلاة تُقام، ويستمعون، الإمام يقرأ الفاتحة ماشي، بدأ فِي السورة، إذا اقترب ن الآية التي يركع، ذهبوا يجرون ويدخلون مع الإمام. يأثمونَ بهذا على الراجح؛ لأنهم تركوا بعضَ الواجبِ عمدًا، وإن كانوا يُدركونَ الركعةَ، ويُدركون الجماعةَ، لكنَ الراجح أن الرَجُلَّ يجبُ عليه أن يُدركَ الصَّلَاةَ كُلها مع الإمام؛ فإن فرطَ فِي أولِها مع القُدرة، لا لمصلحة؛ فإنه يأثم.

قلنا: لا لمصلحة. يعني لو أَنَّه تجاوزَ حتى يذهب إلى المسجد النبوي، ليُصلي فِي المسجد النبوي، فإنه لا يأثم هنا؛ لأنه لمصلحة شرعية.

أما يقف عند الباب ويجلس يتحدث، أو يمشي مُتثاقلًا مِنْ بيتِهِ؛ لأن الإمام يُطيل فِي القراءة حتى إذا دخل يكون ركع؛ هذا يأثم به، هذا الراجح مِنْ أقوالِ أهل العلم.

وأنا أعجب مِنْ ضعفِ إيمانِنا، كيفَ نسألُ عن الجوازِ وعدمن الإثم؟! المفترض أن نسأل عن الحسنات، ما الذي يُقربُنا إلى الله؟ ما الذي يزيدُنا أجرًا؟ ما الذي يزيدنا ثوابًا؟ كيفَ نُنمي الثواب؟ كيفَ نزيدُ الثواب؟

ولكن ضعفَ الإيمان حتى صار الواحدُ مِنا فقط يعني المُتقي الجيد فِينا يُريد أن يسلم مِنْ الإثم، أما الرُقي إلى أن يطلبَ الحسنات، صارَ ضعيفًا فِينا، والله المُستعان.

يا إخوة نحنُ فِي زمن نحتاج فيه إلى جهاد، المُضعفات كثيرة، والمُلهيات كثيرة، قلوبُنا واللهِ يا إخوة تصدأ صدًا عجيبًا، نحتاج أن نجليها مِنْ هذا الصدأ، نحتاج أن نُحييها، أن نوقظها مِنْ الغفلة، وأعظم شيء يا إخوة هو قراءة القُرآن بتدبر، والله إن قراءة القُرآن بتدبر للقلبِ كالغيثِ للأرض، إذا نزلَ عليه الغيث اهتزت وربت، والقلب إذا كان صاحبهُ يقرأ القُرآن بتدبر، يَقوى الإيمان فيه، ويعظم الإخلاص، وتعظم الرغبة فيما عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

يا إخوة آفتنُا أن كثيرًا مِنْ إخواننا هجروا قراءة القُرآن أصلًا، يمر عليه الأسبوع ما يقرأ، والجوال فِي يده ساعات وساعات، ينظر فِي الصالح والفاسد، ومَن يقرأُ مِنا لا يقرأُ بتدبر، مِنْ صور عدم التدبر: أنا الآن نقرأ مِنْ الجوال، وإذا جاءت رسالة أو ما تأتي الرسالة نفتح الرسالة، سبحان الله! كان بعضُ السلف إذا شرعَ فِي قراءةِ وردِهِ لا يتكلمُ حتى يفرغ، وإن كُلمَ.

نحتاج أن نعود يا إخوة، الله أكرمنا بكلامهِ وحفظَ لنا كلامهُ، وجعله لنا نورًا وهُدىً ورحمة وغيثًا لقلوبِنا، والله يا إخوة: لو كُنا نعقل لجعلنا لأحسنِ الكلامِ أحسنَ الأوقات، ما هو نقرأ إذا فضينا كَمَا يقولون، أعظم شيء عِندنا فِي يومِنا أن نقرأ القُرآن، فنجعلُ له أحسن وقت، ونقرأُ بتدبر وتمعن، والله، إن صاحب القُرآن الذي يقرأُ القُرآن مُخلصًا لله، مُتدبرًا للقُرآنِ يعيشُ ولو ألقيتهُ وسطَ ما ألقيتهُ، على تُقى وإيمان.

فأسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يهدينا إلىٰ هذا الخير، وأن يُعيننا علىٰ القراءة مِنْ القُرآن، أبعد شيء أن نختم فِي الشهر مرة، نختم فِي الشهر مرة مع تدبر، نقرأ بتدبر، وجميل جدًا أن نختمَ فِي الأسبوع مرة، مع القراءة بالتدبر. أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يوفقني وإياكم إلىٰ ما يُحبُ ويرضىٰ.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٥)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فاللهمَ صلِّ علىٰ محمدٍ وعلىٰ آلِ محمد، كَمَا صليتَ علىٰ إبراهيمَ وعلىٰ آلِ إبراهيمَ إنكَ حميدٌ مجيد، اللهمَ صلِّ علىٰ محمدٍ وعلىٰ آلِ محمد، كَمَا صليتَ علىٰ إبراهيمَ وعلىٰ آلِ إبراهيمَ إنك حميدٌ مجيد، اللهمَ صلِّ علىٰ محمدٍ وعلىٰ آلِ محمد، كَمَا صليتَ علىٰ إبراهيمَ وعلىٰ آلِ إبراهيمَ إنكَ حميدٌ مجيد، اللهمَ إنا نسألك بأسمائكَ الحُسنىٰ وصفاتِك العُلىٰ أن تكتبَ الخيرَ لنا وللمسلمين، وأن تُيسرهُ لنا، اللهم إنا نسألك بقوتك وقدرتك أن تنصرَ إخواننا فِي فلسطين، وأن تكبتَ عدوهم، اللهم إنا نسألكَ بعزتك أن تكتبَ العزةَ لإخواننا فِي فلسطين، وأن تكتبَ الذِلةَ علىٰ أعدائهم المُعتدين، اللهمَ إنا نسألكَ بأسمائك الحُسنىٰ وصفاتك العُلىٰ أن تحفظَ بُلدانَ المسلمين، اللهمَ يا ربنا مَنْ أرادَ إضعافَ بلادِنا أو إضعافَ بلدٍ مِنْ بُلدان المسلمين أو أرادَ به شرًا أو ضُرًا أو فتنة، اللهمَ فلا تُحقق له غاية، اللهمَ لا تُحقق له غاية، اللهمَ لا تُحقق له غاية، اللهمَ وادفع شرهُ بما شئت، يا ربَ العالمين، اللهمَ وفقَ وليَّ أمرنا إلىٰ ما تُحبُ وترضىٰ، اللهمَ يا ربنا قوهِ علىٰ الخير، وأعنهُ عليهِ يا رب العالمين، واجعلهُ يا ربنا رحمةً علىٰ الإسلامِ والمسلمين، وزِدهُ هُدًىٰ وتُقًىٰ وخيرًا وبركةً وقوة، يا رب العالمين.

معاشرَ الإخوة درسُنا فِي عصر الجُمُعَة كعهدكم به فِي الفقهِ فِي دين الله عَزَّ وَجَلَّ، «وَمَنْ يُرد الله به خيرًا يُفقهُ فِي الدين»، **حيثُ نشرحُ كتاب دليل الطالب لنيلِ المطالب للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماء المسلمين.**

ولازلنا نشرحُ فِي كتاب العِتق، وقد قدمتُ لكم سابقًا: أن الفقهَ فِي كتاب العِتق مهمٌ لطالب العلم، وإن لم يكن هنالكَ رقٌ شرعيٌ اليوم، وذلك أن أحكامَ العِتق مِنْ دينِ الله عَزَّ وَجَلَّ وينبغي حفظُها

وصيانتُها، وَفِي تعلمها أجرُ طلب العلم مع زيادةٍ فِي ذلك، وهي أن العلمَ الشرعيَ إذا قلَ طالبوه عظمَ أجرُ طالبيه، كَمَا أن مَنْ يتعلم أحكام العِتقِ يتمكنُ مِنْ بيانِ محاسن الإسلام فِي هذا الباب، ومن الردِ على شبهات الكُفارِ وأذنابهم فيما يتعلقُ بالرقِ فِي الإسلام، فإن الذي يفقه هذا الكتاب يُدركُ يقينًا أن الإسلامَ ضيقَ باب الرِقِ جدًا، ووسعَ أبوابَ العِتقِ جدًا.

فنواصلُ القراءةَ مِنْ حيثُ وقفنا، ونشرحُ كلام المؤلفِ رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، فيتفضل الابن نورُ الدين، وفقهُ الله عَزَّ وَجَلَّ والسامعين، يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ علىٰ أشرفِ الأنبياءِ والمُرسلين، نبينا محمدٍ وعلىٰ آلهِ وصحبهِ أجمعين، أَمّا بَعْدُ، فاللهمَ اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى "تحت كتاب العتق": بابُ الكتابة.

(الشرح)

نعم، هذا بابٌ مِنْ أبواب العِتقِ، وقد علمنا أن الشَّرْعَ المُطهر يوسعُ أبوابَ العِتق، ويحثُ على العِتقِ حثًا شديدًا.

قال المصنفُ: بابُ الكتابة. ويُقالُ أيضًا: المُكاتبة مِنْ الكتبِ وهو الجمعُ والضم، الكتبُ هو الجمعُ والضم، يُقالُ: كتبَ الحطبَ كتبًا، أي جمعهُ جمعًا. وسُميت الكتابةُ أو المُكاتبةُ بذلك مِنْ هذا؛ لأنها تجمعُ أقساطًا مِنْ المال تؤدى على دُفعات.

وقيلَ: إنها مأخوذةٌ مِنْ الكتابِ وهو الخطُ، لأنه يُكتبُ كتابٌ بين السيدِ وعبده.

والمكاتبةُ أو الكتابة فِي اصطلاح الْفُقَهَاء، وإن شئتَ قُل: شرعًا فهي ما ذكرهُ المصنف رَحِمَهُ اللهُ حيثُ قال.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وهي بيعُ السيدِ رقيقهُ نفسهُ بمالٍ فِي ذمته.

(الشرح)

نعم، فبيعُ السيدِ لرقيقهِ نفسهُ. يعني: أن السيدَ: بائعٌ، والرقيقَ: مُشتري، والمبيعَ: نفسُ الرقيقِ. بمالٍ، فهذه المُكاتبة، فهي عقدٌ بين السيدِ ورقيقهِ، يُكاتبُ فيه السيدُ رقيقهُ على مالٍ يؤديهِ إلى السيدِ مُجزًا على دُفعاتٍ فِي مُدةٍ معلومة، فإذا أداهُ صارَ حُرًا.

وهذا عقدٌ خاص؛ لأن السيد يا إخوة يبيعُ مالهُ بماله، العبدُ مالهُ، ومالُ العبدِ مالهُ، فهو يبيعُ مالهُ بماله.

والأصلُ: ألا يبيعَ الإنسانُ مالهُ بمالِهِ، لكن الشَّرْعَ حثَ على هذا العقد، لما فيهِ مِنْ المصالح.

وحُكمُ الكتابةِ تقدمَ معنا فِي الكلامِ عن حُكمِ العِتق.

ويدلُ للكتابة: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، هكذا قال ربُنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. وكذلك قصةُ بريرة فِي الصحيحين.

وهل الكتابةُ واجبةٌ علىٰ السيدِ إن طلبها الرقيقُ وعلمَ فيهِ خيرًا؟

قال بهذا بعضُ أهل العلم، لقول اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، وهذا أمرٌ. قالوا: والأمر يقتضي الوجوب.

لكن جمهور الْفُقَهَاء على أن ذلكَ مُستحب، وليسَ بواجب، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أَنَّه عقدٌ يتعلقُ بمال الإنسان، والعقود التي تتعلق بمال الإنسان لا تجبُ عَلَيْهِ.

والأمر الثاني: أن اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وكلَ ذلك إلى علمهم، فقال: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، فدلَ ذلك أن الأمرَ موكولٌ إليهم.

ولو قيلَ: إن السيدَ إذا طلبَ منهُ رقيقهُ المكاتبة، وعلمَ فيهِ خيرًا فِي دينِهِ، وكسبًا يعيشُ منه، أَنَّه يجبُ عَلَيْهِ أن يُكاتبه، لكان القولُ قويًا، لكن كَمَا قُلت لكم: جماهيرُ العلماء على أن هذا مندوب، وهذا الأظهر عِندي واللهُ أَعْلَمُ، أَنَّه مندوب.

وقد تقدم: متى تكون الكتابةُ مندوبةً، ومتى تكونُ مكروهةً، وتكلمنا هناك عنها عندما تكلمنا عن حُكمِ العِتق.

(المتن)

قال: وهي بيعُ السيدِ رقيقهُ نفسهُ بمالٍ فِي ذمتِهِ.

(الشرح)

(فِي ذمتِهِ) أي يكونُ المالُ مؤجلًا، فلا يكونُ حالًا عند الحنابلةِ والشافعية. **يقولون: الكتابة لَا بُدَّ مِنْ أن يكونَ المالُ المطلوبُ مِنْ العبدِ مؤجلًا، وذلك لأمرين:**

الأمر الأول: أَنَّه عقدٌ مُستثنى؛ فيُقتصرُ فيه على ما ورد. والذي وردَ فِي الكتابة هو التأجيل.

والثاني: أَنَّه عقدٌ يُقصدُ به الرِفقُ بالرقيق، والرفقُ يكونُ بالتأجيلِ والتنجيم.

قال: (مُباح). هذا شرطٌ للمال المطلوبِ مِنْ المُكاتب، وهو أن يكونَ مُباحًا، فإن المعاوضةَ لا تجوزُ إلا به. تقدم معنا فِي البيع: أَنَّه يُشترط فِي المال أن يكون مُباحًا، فالمعاوضة لا تكون إلا بمالٍ مُباح. ويزيدُ هنا: أَنَّه عقدُ معاوضةٍ فيه شائبةُ القُربة.

يا إخوة تلحظون الكتابة، السيد لا يُريد فيها الرِبح؛ لأنه يبيع عبدهُ بمالٍ مِنْ عبدِهِ، نعم هي عقد معاوضة، لكن فيها شائبة القُربة، السيد يُريد مع المعاوضة القُربة.

وما دام ذلك كذلك فيتأكدُ هنا أن يكونَ المالُ حلالًا؛ لأن اللهَ طيبٌ لا يقبلُ إلا طيبًا.

(المتن)

قال: معلومٍ.

(الشرح)

(معلوم) كَمَا فِي السلم، فيجبُ أن يُعرفَ جنسهُ، ونوعهُ، وقدره، لِمَ؟ لأنه مؤجل، فلابد مِنْ أن يكونَ معلومًا منضبطًا، حتى لا يؤدي إلى النزاع.

(المتن)

قال: يصحُ السلمُ فيه.

(الشرح)

نعم، أي يُشترطُ أن يكون المالُ الذي يؤديهِ الرقيق مما ينضبطُ، هذا معنى: يصح السلم فيه. أن يكون مما ينضبط؛ لأنه مؤجل، فلو لم يكن منضبطًا لأدى إلى النزاع، يأتي العبد بشيء ويقول هذا الذي طلبته، والسيد يقول: لا. مثلًا: لو قلنا: جوهرة يأتي بجوهرة. يأتي العبد بجوهرة صغيرة، ويقول: خُذ. السيد يقول: لا، أنا قصدت جوهرة كبيرة، فيقع النزاع. فلابد أن يكونَ منضبطًا.

ومن جهةٍ أُخرى: مِنْ أجل الرِفق بالرقيق؛ لأنه لو لم يكن المالُ منضبطًا لشقَ جمعهُ على الرقيقِ، فإنه لا يدري هل يُراد هذا أو يُراد هذا، فلابد مِنْ أن يكونَ منضبطًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: مُنجمٍ بنجمينَ فصاعدًا.

(الشرح)

تقدم معنا يا إخوة أن مال المُكاتبة لَا بُدَّ مِنْ أن يكونَ مؤجلًا، ومع كونهِ مؤجلًا لَا بُدَّ أن يكونَ مُنجمًا، يعني ألا يكونَ على دُفعةٍ واحدة، ولو طالت. لو قال له مثلًا: تُعطيني عشرَ آلاف ريال بعد

عشر سنين. ما يصح؛ لَا بُدَّ مِنْ أن تكونَ الدفعاتُ مُنجمةً، فتكون على دفعات. لِمَ؟ لما قدمناهُ فِي التأجيل، للأمرين:

الأمر الأول: أَنَّه عقدٌ مُستثنى، فيُقتصرُ فيه على ما ورد، والذي ورد فِي الكتابة فِي زمن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو التنجيم.

والأمر الثاني: للرفق بالرقيقِ، ففي التنجيمِ رفقٌ بهم.

التنجيم يعني ما نسميه نحن الآن بالتقسيط.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: يُعلمُ قدرُ كُلِّ نجمٍ ومدته.

(الشرح)

نعم، لَا بُدَّ مِنْ أن يكونَ قدرُ كُلِّ نجمٍ معلومًا، ول متفاوتًا.

قال له: تُعطيني مثلًا: أربعة وعشرين ألف ريال، فِي الشهر الأول خمسمائة، وَفِي الشهر الثاني ألف، وَفِي الشهر الثالث ألفين، وهكذا، لا بأس. المهم أن يكونَ كُلُّ قِسطٍ معلومًا، وأن تكونَ مدتهُ معلومة حتى لا يؤدي إلى النزاع.

(المتن)

قال: ولا يُشترطُ أجلٌ له وقعٌ فِي القدرةِ علىٰ الكسب.

(الشرح)

أي لا يُشترطُ فِي الأجلِ للأقساطِ أن يكونَ لذلك وقعٌ فِي القُدرةِ على الكسبِ، يعني لا يُشترط أن تكون المدة مؤثرة فِي كون العبد يعمل ليكتسبَ هذا المال، بل لو أَنَّه جعلَ الأقساطَ فِي أيامٍ مُتتابعة، فقال: القسط الأول: غدًا، والقسط الثاني وهو كذا بعدَ غد، والقسط الثالث وهو كذا بعد بعد غد. على هذا القول يصح؛ لأن المطلوبَ هو التأجيلُ والتنجيم، وقد حصلَ.

لكن الراجحَ هو القول الثاني فِي المذهب، وهو أَنَّه لَا بُدَّ مِنْ أيكونَ للتأجيلِ والتنجيم أثرٌ فِي قُدرة العبدِ على الكسبِ، فلا يصحُ فِي يومٍ أو يومين؛ لأنه لو لم نشترط ذلك لذهبت فائدةُ التأجيلَ والتنجيم، بل أتعبناه، بدلًا مِنْ أن يدفعا فِي يوم نقول له: تَعَالَ اليوم وغدًا وبعد غد، وبعد غد مِنْ غيرِ فائدةٍ تعود عَلَيْهِ.

ولذلك الصواب: أَنَّه يُشترط أن يكونَ للتنجيمِ أثرٌ فِي جمع المالِ، كأن تُجعل كُل شهر، أو كُل شهرين، أو كُل نصف سنة، ونحو هذا.

(المتن)

قال: فإن فُقِدَ شيءٌ مِنْ هذا، ففاسدة.

(الشرح)

نعم، يعني أن ما تقدمَ شروطٌ لصحةِ المُكاتبة؛ فإن اجتمعت صحت المُكاتبة، وإن فُقدَ واحدٌ منها فسدت المُكاتبة، فيبقى الرقيقُ مملوكًا ولا يلزمهُ أن يدفعَ شيئًا.

(المتن)

قال: والكتابةُ فِي الصحةِ والمرضِ مِنْ رأسِ المال.

(الشرح)

أفادتنا هذه الجملةُ أن الكتابةَ تصحُ فِي الصحةِ وَفِي المرض المخوف، يجوز للسيد أن يُكاتبَ عبدهُ وهو صحيح يرجو الحياة، ويجوزُ له أن يُكاتبَ عبدهُ وهو مريضٌ مرضًا مخوفًا يخشى الموتَ وينتظرُ الموتَ، يجوزُ هذا وهذا.

لِمَ؟

قالوا: لأنها عقدُ معاوضةٍ حثَ عَلَيْهِ الشَّارِع.

يقولون: عقدُ المعاوضة يصح فِي الصحة والمرض، فكيف بعقد المعاوضة الذي حثَ عَلَيْهِ الشَّارِع؟! لَا شَكَّ أَنَّه أولى.

كَمَا أفادتنا هذه الجُملة: أن الكتابةَ تكونُ مِنْ رأس المالِ، لا مِنْ ثلثه، حتى لو وقعت فِي مرض الموت المخوف؛ لأنها عقد معاوضة، حثَ عَلَيْهِ الشَّارِع.

وقيل: الكتابةُ فِي الصحةِ مِنْ رأس المال. يعني ما يُنظر إلى: هل تساوي الثلث أو أكثر مِنْ الثلث أو أقل مِنْ الثلث، مِنْ رأس المال، فهي صحيحة على كُل حال.

أما الكتابةُ فِي المرض المخوف، فمن الثُلث.

لِمَ؟

قالوا: لأنه يبيعُ مالهُ بمالِهِ، رجاءَ ما عند الله، فأشبهت الهبة.

بمعنى يا إخوة، ما معنى هذا القول؟

إنسان له عبد يساوي ستَ آلاف ريال، وكاتبَ عبدهُ وهو فِي المرض المخوف، ننظر فِي ماله كم هو؟ قالوا: ماله كله بما فيه هذا العبد (تسع آلاف)، إذًا العبد أكثر مِنْ الثلث؟ أو الثلث؟ أو أقل؟ أكثر؛ لأن ثلث مالهِ ثلاثَ آلاف، وهذا العبد يُساوي ستة آلاف.

هنا يقولون: الكتابة مِنْ الثلث. والثلث كم؟ ثلاثَ آلاف، والعبد كم يساوي؟ ستة آلاف.

طيب ما الذي يترتب على هذا؟

يترتب على هذا: أن ما يساوي الثُلث كتابة لازمة. إذًا نصف العبد هنا كتابتهُ لازمة، والباقي موقوفٌ على رضى الورثة، فإن رضي الورثةُ بهِ كانت الكتابةُ لزمةً فِي الجميعِ، وإلا فلا.

وهذا القولُ الثاني واللهُ أَعْلَمُ أقربُ للأصول الشَّرْعِيَّة فِي مراعاةِ حق الورثة فِي مرض الموت المُخوف كَمَا تقدمَ معنا، والمُكاتبة يا إخوة ليست معاوضة محضة يُراد بها الرِبح، وأنها كَمَا قلت لكم معاوضة فِي شائبة القُربة، ولذلك هي تختلف، يعني عندما يكون الإنسان مريضًا مرضَ الموت، ويبيع ويشتري فِي مالهِ، ما يضر الورثة، بل يزيد المال، لكن المُكاتبة لا، ما يُقصد بها الرِبح، بل يُباع الأكثر بالأقل، فهنا لَا بُدَّ مِنْ مُراعاة حق الورثة، ولذلك الصحيح أنها تكونُ مِنْ الثلث، لا مِنْ رأس المال.

إذًا المكاتبة فِي الصحة مِنْ رأس المال.

والمكاتبة فِي مرض الموت المخوف تكونُ مِنْ الثُلث.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ولا تصحُ إلا بالقولِ مِنْ جائز التصرف.

(الشرح)

أي أن الكتابة تصحُ بالقولِ وحده، كأن يقولَ له: كاتبتُكَ أو أُكاتبكَ أو نحو ذلك؛ لأن الفعل هنا لا يدلُ على المُكاتبة تصريحًا، ما فِي فعل يدل على المكاتبة؛ لأن المكاتبة تصرف خاص، فلا بد فيها مِنْ القول.

(المتن)

قال: مِنْ جائز التصرف.

(الشرح)

أي يُشترطُ فِي الكتابة أن تكونِ مِنْ جائز التصرف، بأن يكونَ بالغًا، عاقلًا، حُرًا، رشيدًا.

وهذا فِي جانب المُكاتِب، فِي جانب السيد، إلا ما يُستثنى.

أما فِي جانب المُكاتب، فيُسقط اشتراطُ الحُرية، لماذا؟ لأن اشتراطها هناك إنما هو مُراعاةٌ لحق السيد، ولذلك لا يجوزُ تصرف الرقيقِ غلا بإذنِ سيدهِ، والإذنُ هنا موجودٌ أصالة؛ لأن مَنْ الذي يُكاتب؟ هو السيد، لو ما كان آذنًا كيف يُكاتبهُ. إذًا الإذن موجود، فلا يحتاجُ فِي المكاتبي إلى شرطِ الحُرية.

إذًا فِي جانبِ المُكاتب يُشترط أن يكونَ عاقلًا، حُرًا، رشيدًا، وسيأتي استثناء.

وَفِي جانب المُكاتب الذي هو العبد، يُشترط أن يكونَ بالغًا، عاقلًا، رشيدًا. وسيأتي الاستثناء أيضًا.

(المتن)

قال: لكن لو كُتبَ المُميِّزُ صحَ.

(الشرح)

الطِفلُ المميز يصحُ أن يكونَ مُكاتبًا، ويصحُ أن يكونَ مُكاتبًا.

أما صحةُ كونهِ مُكاتبًا؛ فلأن فِي هذا مصلحتهُ مِنْ غيرِ ضررٍ مساوٍ أو أرجح. يعني كونه يُكاتب، كون السيد يُكاتب عبدهُ المُميز، الطفل المُميز، هذا فِيه مصلحة له، حتى يُصبح حُرًا، مِنْ غير ضررٍ يساوي. نعم، هو سيحتاج أن يأتي بمال، لكن هذا ليسَ ضررًا يساوي المصلحة، وإنما المصلحة راجحةٌ عَلَيْهِ.

وأما كونهُ مُكاتبًا فيصحُ بشرطِ: إذن وليهِ.

يا إخوة، طِفل ورثَ مِنْ أُمهِ مالًا وفيه عبد، يملك. طيب سارَ عمرهُ ثمان سنين عشر سنين، كاتبَ عبدهُ، هل يصح أو لا يصح؟

قالوا: يصحُ بإذنِ وليهِ؛ لأن هذا عقدُ معاوضةٍ فيهِ مصلحةٌ أُخروية، فهنا اشتُرطَ إذنُ الوليِّ لكونهِ تصرفًا فِي المال، وأُجيزَ بإذن الولي ولم يُتشدد فيه كالبيع، كَمَا تقدم معنا؛ لأن فيهِ مصلحةً أُخروية.

تقدم معنا يا إخوة مسألة: بيع الصبي المُميز، والخلاف فِي ذلك، وتشدد بعض الْفُقَهَاء فِي ذلك، هنا لم يقع، لِمَ؟

لأنه هنا قالوا: إن هذه المعاوضة فيها مصلحة أُخروية، فخُففَ فيها؛ لكن يُشترطُ فيها إذنُ الولي لأنه تصرفٌ في المال.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ومتىٰ أدّىٰ المُكاتَبُ ما عَلَيْهِ لسيِّدِهِ، أو أبرأهُ منهُ عَتَقَ.

(الشرح)

أفادنا هذا: أن المُكاتبَ رقيقٌ ما بقيَ عَلَيْهِ شيء، لحديث: «المكاتبُ عبدٌ ما بقيَ عَلَيْهِ دِرهم» رواه أبو داود، وابنُ ماجة، وحسنهُ الألباني.

فهذا نصٌ في أن المُكاتبَ مملوكٌ، رقيقٌ، عبدٌ؛ ما بقيَ عَلَيْهِ مِنْ مال المكاتبة درهم واحد.

وروى البُخاريُ تعليقًا مجزومًا به، قال: قالت عائشةُ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا: «هو عبدٌ ما بقيَ عليهِ شيءٌ».

وقال زيدُ بن ثابت رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه: «ما بقيَ عَلَيْهِ دِرهم».

وقال ابنُ عمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا: «هو عبدٌ إن عاشَ أو ماتَ أو جنىٰ، ما بقيَ عَلَيْهِ شيء».

يعني هو عَلَيْهِ أحكام العبد في حياته، وموته، وجنايته، ما بقيَ عَلَيْهِ شيء.

وروى مالكٌ في الموطأ، عن نافعٍ عن ابن عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّه قال: «المُكاتبُ عبدٌ ما بقي مِنْ كتابتِهِ شيء».

فهو ما دامَ عَلَيْهِ شيء للسيد يبقى عبدًا للسيد، مملوكًا للسيد، لكن هناك أحكام خاصة تلحقُ به، تأتي إِنْ شَاءَ اللهُ.

فإن ماتَ وقد بقيَ عَلَيْهِ شيء؛ فإنه يموتُ عبدًا، وتبطلُ المكاتبة.

(المتن)

قال: أو أبرأَهُ منهُ.

(الشرح)

نعم أيضًا أفادتنا هذه الجملة: أن المُكاتبَ أدىٰ كاملَ ما عليهِ لسيده، وقبضهُ سيدهُ أو مَنْ يقومُ مقامهُ، يُصبحُ حُرًا فورَ ذلك، ما يحتاج إلى حكم حاكم ولا غير ذلك، إذا أدى ما عليهِ كاملًا، وقبضهُ سيدهُ أو مَنْ يقومُ مقامَ سيده كوكيلهِ، فإنه يُصبحُ حُرًا بمجردِ حصولِ ذلك.

وكذلك لو أبرأهُ سيدهُ ما في ذمتهِ. أي أسقطَ عنهُ الدينَ الذي في ذمتهِ.

كاتبهُ على عشرَ آلاف، وبعد ما دفع العبد خمس آلاف، قال: أبرأتُك. يعني أسقطَ مِنْ ذمتهِ الباقي الخمس آلاف، هذا معنى الإبراء هنا: أن يُسقطَ ما بقيَ فِي ذمة المكاتب. فإذا أبرأهُ فإنه يُصبحُ حُرًا فورًا.

إذًا متىٰ يكتسبُ المُكاتبُ حُريتهُ ويحصلُ علىٰ حُريتهِ؟

الجواب: إذا أدى كاملَ ما عليهِ، أو أبرأهُ سيدهُ فأسقطَ عنهُ ما فِي ذمتهِ.

(المتن)

قال: وما فضلَ بيدهِ فله.

(الشرح)

أي ما بقيَ مِنْ مالٍ فِي يدهِ بعدَ أن أدى ما عَلَيْهِ، فهو لهُ، ليس لسيدهِ. بعدَ أن أصبحَ حُرًا. يعني يا إخوة كأن يعمل بعد المُكاتبة وحصل عشرينَ ألفًا، والمطلوب منه عشرَ آلاف، دفعَ العشر آلاف صارَ حُرًا، طيب بقيت معه عشرَ آلاف، هل نردها للسيد؟

الجواب: لا، تكونُ له.

لِمَ؟

لأنه ملكَ هذا المال قبلَ الحُرية ملكًا غيرَ مُستقرٍ، كَمَا سيأتينا بعدَ قليل، غيرَ تام، فإذا أصبحَ حُرًا ملكهُ ملكًا تامًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن أعتقهُ سيّدهُ وعليه شيءٌ مِنْ مال الكتابة، أو ماتَ قبل وفائها، كان جميعُ ما معهُ لسيّده.

(الشرح)

يعني إن أعتق السيدُ عبدهُ بعدَ أن كاتبهُ، وقبلَ أن يؤديَ ما عَلَيْهِ.

انتبهوا يا إخوة، كاتبهُ على عشرةَ آلاف لمدة سنة، ثم بعد خمس أشهر، قال: فلان أنتَ حُرٌ. إذًا هذا إنشاءٌ للعتق، عتقَ العبدُ بغير المكاتبة، وإنما بالعتق.

طيب، المال الذي فِي يده؟

يكونُ لسيدهِ؛ لأنه كان عبدًا، وأعتقهُ سيدهُ؛ فمالهُ لسيدهِ.

كذلك، طبعًا إلا أن يهبهُ السيد له، لو وهبهُ السيد له، قال: الذي معك لك، فهذه هبة مقبولة، لكن الأصل أن المالَ لسيدِهِ.

فبعبارة أُخرى يا إخوة: هذا عبدٌ سقطت المكاتبةُ عنه بالعتقِ فرجعَ إلى أحكام العبدِ، هذا عبدٌ سقطت المكاتبةُ عنه بالعتقِ؛ فرجعَ إلى أحكام العبد الذي يُعتق، فيكونُ المالُ الذي معهُ لسيدِهِ.

كذلك لو ماتَ المُكاتبُ قبلَ أن يؤدي كُلَّ ما عَلَيْهِ، فإنا قدمنا يا إخوة أن المُكاتبةَ تبطل، فيرجعُ عبدًا بلا مُكاتبة، فيكون مالهُ لسيدِهِ، ليس لأحد، لا لورثة ولا لغيرهم، وإنما لسيدِهِ.

(المتن)

قال: ولو أخذَ السيدُ حَقَّهُ ظاهرًا، ثم قال: هو حُرٌّ، ثم بان العوضُ مُستحقًا، لم يُعتق.

(الشرح)

نعم، يعني يا إخوة: لو أن المُكاتب أدى ما عليهِ لسيده، وقبضهُ سيدهُ بحسب الظَّاهِر، فلما قبضهُ قال له: أنتَ حُر. أو قال للناس الذين حولهُ: هو حُر. بعدَ أن قبض حقهُ مِنْ العبد؛ فإنه يُعتق كَمَا تقدم، لكن لو ظهرَ العوضُ الذي أداهُ المُكاتبُ لسيدِهِ مُستحقًا لغير السيدِ، كأن كان مغصوبًا أو مسروقًا.

هذا المُكاتب يأتي للسيد بالمال، وخُذ، ما اتفقَ عَلَيْهِ. بعد ما أخذ السيد المال، قال: أنتَ حُر. بعد هذا جاءه شخص قال: يا أخي هذا المال لي. هذا الرجل القوي كان يأتيني ويأخذ مالي بالقوة ويهرب، هذا المال مغصوب، تبيّنَ أَنَّه مُستحقٌ لمالكِهِ، أو تبيّن أَنَّه كان يسرق ويُعطيه، تبين أن مُستحق لمالكِهِ.

لو ما قال السيد: أنتَ حُر، ما تقع هنا مشكلة؛ لأنه إذا تبيّنَ أن العوض فاسد، فسدت المُكاتبة، ويرجع عبدًا، لكن الإشكال هنا أين؟ الإشكال أَنَّه بعدما قبض قال له: أنتَ حُرٌ، فهل هذا إنشاءٌ للعتقِ، أو إخبارٌ عن الحالِ.

لما قال له أنتَ حُرٌ، هل هذا إنشاء للعتق، أو إخبار عن الحال؟

الظاهرُ أَنَّه إخبار عن الحال، كأنه قال له: أديتَ ما عليكَ فأنتَ حُرٌ، وهو يُخبر، وهذا الظَّاهِر، لو كان يُريدُ إعتاقهُ لأعتقهُ قبل أن يؤدي ما عَلَيْهِ.

طيب، العبد أدعى وقال: بل أردتَ العِتقَ، أردت إنشاء العتق.

قالوا: إن صدقهُ السيد عتقَ العبدُ. إن قال له السيد: أنت صادق، أنا حقيقة أردت العتق، عتقَ العبد. وإن كذبهُ، وقال أبدًا، أنا أخبرت عن حالك، فالقولُ قولُ السيدِ مع يمينهِ؛ لأن الظاهرَ معهُ. الظَّاهِر معه أَنَّه إنما يُخبر عن الحال، فالقول قول السيد مع يمينهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فصلٌ.

(الشرح)

نعم، هذا فصلٌ فِي المال الذي يكتسبهُ المُكاتبُ، وَفِي تصرفاتهِ فيهِ.

(المتن)

قال: ويملك المُكاتَبُ كسبَهُ ونفعَه، وكُلَّ تصرفٍ يُصْلِحُ مالَه، كالبيعِ والشراءِ والإجارةِ والاستدانةِ.

(الشرح)

أي أن المُكاتبَ بعدَ المُكاتبة يملكُ كسبهُ، فيملكُ أن يتكسبَ، ليسَ لسيدهِ أن يقول: خليك عِندي، يملك أن يذهب ويتكسب، وكذلكَ يملكُ المالَ الذي اكتسبهُ مِنْ كسبهِ أو مِنْ غير كسبه. مِنْ كسبهِ: ذهب يحتطب وصار يبيع الحطب ويأخذ المال، يملكهُ.

مِنْ غير كسبه: جاء شخص فوهبهُ مالًا، يملكهُ.

وكذلكَ يملكُ نفعهُ، فله أن يؤجرَ نفسهُ بأُجرة، ليسَ للسيد أن يمنعه، يذهب يؤجر نفسهُ، يبني، يحمل، أو غير ذلك، بأُجرة.

كذلك يملكُ كُلّ تصرفٍ يعودُ على المالِ بالنفعِ، كأن يبيعَ ويشتري ليزدادَ المال.

أو يؤجرَ، عنده سيارة يؤجرها ليكتسبَ مالًا.

أو يستدينَ ليُتاجرَ، حتى يُحصلَ مالًا ويرد الدين ويكون الباقي له.

إذًا كُلُّ ما فيهِ مصلحةُ المالِ يصحُ تصرفُ المُكاتبِ به فيهِ.

لِمَ؟ قالوا: لضرورة المُكاتبة، لو لم نقل ذلك، كيف يُحصل المكاتب المال؟ لو ما قلنا: يملك كسبهُ، كُل ما أخذ مال، ملكهُ السيد، كيف يؤدي؟!

فيقولون: مَلكَ ذلكَ لضرورةِ المُكاتبة. بعبارة أُخرى: كأن الشَّرْعَ لما شرعَ المُكاتبةَ ملكهُ هذا؛ لأنه لا يُمكن تكون المكاتبة إلا مع مِلك هذا.

(المتن)

قال: والنفقةِ علىٰ نفسهِ ومملوكه.

(الشرح)

أي يملكُ المُكاتب أن يُنفقَ مِنْ مالهِ على نفسه ليعيش، كذلك لو ملكَ المُكاتبُ رقيقًا، هل يصح أن يملك المُكاتب رقيقًا؟ نقول: نعم؛ لأن هذا مال، قد يشتري عبدًا ليبيعهُ بعد فترة بمبلغ أكثر، فهذا مال.

طيب، إذا ملكَ رقيقًا فإنه يجب عَلَيْهِ أن يُنفقَ عَلَيْهِ، فيُنفقُ عَلَيْهِ مِنْ مالهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: لكن ملكهُ غيرُ تامٍّ.

(الشرح)

أي أن ملكَ المُكاتبِ لمالهِ ليسَ تامًا، لِمَ؟ أين النقص؟ لأنه لا يزالُ عبدًا، ويُمكنُ أن يبقى عبدًا، هنا النقص. هو لا يزالُ عبدًا، «هو عبدٌ ما بقي عليهِ دِرهم»، ويُمكن أن يبقى عبدًا؛ بأن يعجزَ مثلًا، إذا عجزَ عن أداء ما عَلَيْهِ بقيَ عبدًا، فهنا النقصُ، فملكهُ لمالهِ مِلكًا غيرَ تام، وملكهُ فِي الحقيقة إنما هو للضرورة، فيُقتصرُ عَلَيْهَا.

وبالتالي يا إخوة فإنه لا زكاةَ فِي مالهِ، لا عليهِ ولا على سيدهِ.

لأنه تقدم معنا فِي الزكاة، أَنَّه يُشترطُ فيها أن يكونَ المِلكُ تامًا، وملك المُكاتب هنا غير تام، والسيد فِي الحقيقة الآن لا يملك هذا المال، فلا تجبُ فيه الزكاة.

ذكر ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللهُ: أَنَّه لا يعلمُ فِي ذلكَ خلافًا إلا قولًا يُحكى عن أبي ثور. لا يعلمُ بين الْفُقَهَاء خلافًا فِي هذه المسألة: أَنَّه لا زكاةَ فِي مال المُكاتب لا عليهِ ولا على سيدهِ، إلا قولًا يُحكى عن أبي ثور.

وليسَ للمُكاتبِ أن يتصرفَ فِي مالهِ بما ليسَ فيهِ مصلحةُ المالِ إلا بإذنِ سيدهِ.

إذًا احفظوها يا إخوة قاعدة: للمُكاتبِ أن يتصرفَ فِي المالِ بما فيهِ مصلحةُ المال بلا إذن السيد، وليسَ له أن يتصرفَ فِي المالِ بما ليسَ فيهِ مصلحةُ المالِ إلا بإذنِ السيد، فإن أذنَ له السيد جازَ وصحَ وإلا فلا.

وسيذكرُ المصنف هذا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فلا يملكُ أن يُكفِّرَ بمالٍ، أو يُسافرَ لجهاد، أو يتزوج، أو يتسرَّىٰ، أو يتبرع أو يُقرِضَ أو يُحابيَ أو يَرْهَنَ، أو يُضَارِبَ، أو يبيعَ مؤجَّلًا، أو يُزوجَ رقيقَه، أو يحدَّه، أو يُعْتِقَهُ، أو يُكاتِبَهُ، إلا بإذنِ سيده، والولاءُ للسيد.

(الشرح)

نعم، كَمَا قلنا: المُكاتبُ عبدٌ، فالأصلُ أَنَّه يُمنعُ مما يُمنعُ منهُ العبدُ، إلا بإذن سيدِهِ، ولا يخرجُ عن ذلك إلا ما اقتضتهُ ضرورةُ المكاتبة التي قدمناها.

وما ذكرهُ المصنف هنا ظاهر جدًا فِي أَنَّه ليست فيهِ مصلحةٌ للمالِ، أو فيهِ نقصٌ له بحسب الظَّاهِر.

كلام المصنف هنا ظاهر جدًا، إما أَنَّه ليس فيه مصلحة للمال، وإما أَنَّه فيه ضررًا مِنْ جهة النقصِ ولو فِي الظَّاهِر، لكن أُشير إلى قولهِ هنا: (أو يُحابي).

ما معنىٰ (أو يُحابي)؟

نحنُ نستعمل الآن جُملة أُخرى، نقول: (يُجامل)، فلان يُجامل فِي مالهِ.

متىٰ نقول: يُجاملُ فِي مالهِ؟

إذا كان يشتري بأكثر مِنْ حقهِ، مِنْ حق الشيء، أو يبيع بأقل مِنْ حقهِ.

يعني يا إخوة شخص جاء ورأى هاتفًا فِي يد إنسان يظهر أَنَّه فقير، هذا الهاتف فِي الحقيقة قيمتهُ خمسمائة ريال، والفقير يُريد أن يبيعهُ، فيقول: أنا أشتريه منك بألف. يُجامله، يُريد أن يُعطيه.

نقول: حاباهُ.

أو عندهُ هاتف يساوي ألف ريال، ويبيعهُ، وجاءه شخص فقير، ظهر مِنْ حاله أَنَّه فقير، قال: بكم هذا الهاتف؟ قال له: بخمسمائة. فباعه بأقل. نقول: حاباهُ.

ليس للمُكاتبِ أن يُحابي؛ لأنه ليس فِي هذا مصلحة للمال، بل فيهِ نقصٌ.

وقول المصنف فِي آخر الكلام: (ويكونُ ولاؤهُ للسيد). يعني: لو أن المُكاتبَ اعتقَ رقيقهُ بإذن سيدهِ. قلنا قبل قليل يا إخوة: المُكاتب له أن يشتريَ الرقيق. طيب اشترى رقيقًا، هل له أن يُعتقهُ، نقول: لا، إلا بإذنِ سيدهِ؛ لأن هذا ما فيه مصلحة للمال.

طيب، أذنَ له سيده، قال: أعتقهُ، فأعتقهُ، يصحُ، لكن يكونُ الولاءُ للسيدِ لا للمُكاتب؛ لأن المُعتِقَ فِي الحقيقة هو السيد، والمُكاتب مُجرد آلة، والولاءُ لِمَنْ أعتق. هذا مُراد المصنف.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وولدُ المكاتبةِ إذا وضعتهُ بعدها يتعبها فِي العِتقِ بالأداء والإبراء، لا بإعتاقِها ولا إن ماتت.

(الشرح)

يعني: إن ولدت المُكاتبةُ ولدًا مِنْ غيرِ سيدِها، ولو كان الحملُ به قبل الكتابة. يعني يا إخوة أمة متزوجة، وحملت مِنْ زوجِها، ثم كاتبها سيدُها، وولدت بعدَ الكتابة، كُلُّ ولدٍ للمُكاتبةِ يكونُ بعدَ المُكاتبة، ولو كان الحملُ به قبلَ المُكاتبة؛ فإنه يتبعُها؛ فإن عتقت بالأداءِ أو الإبراء عَتَقَ، وإن بقيت رقيقةً بقيَ، فما يجري على أُمهِ يجري عَلَيْهِ، عند جماهير العلماء.

لأن الولدَ تابعٌ لأُمه، والتابعُ تابع، ولأن الكتابةَ سببٌ لازمٌ للعِتقِ، أي لا يجوزُ إبطالهُ، فيسري إلى الولدِ الحاصلِ بعدها.

يقولون: الكتابة يا إخوة سببٌ للعتق لازم، إذا حصل صارَ لازمًا، لا يُمكن إبطالهُ، فيسري إلى أولادِها الذين حصلوا بعدَ المُكاتبة.

قالَ: لا بإعتاقِها.

يعني: لو أن السيدَ أعتقَ المُكاتبةَ قبلَ أن تؤديَ ما عَلَيْهَا، فإن أولادها لا يُعتقونَ بعتقِها، لأن العِتقَ لا يسري فِي غيرِ الحملِ.

انتبهوا يا إخوة، كتابَ أمتهُ على عشرَ آلاف لمدة عشر سنين، بعدَ المكاتبة ولدت ولدين مِنْ غيره، هم أرقاء، ثم بعد خمس سنين قبل أن تؤدي ما عَلَيْهَا أعتقها السيد، قطعَ المكاتبة، قال: أنتِ حُرة؛ فصارت مُعتقة وليست مكاتبة، هنا لا يُعتقُ أولادُها؛ لأن العِتقَ لا يسري.

لو أن رجلًا يملكُ أمةً ولها عشرة مِنْ الأولاد، كلهم أرقاء، فقال لها: أنتِ حُرة. ما يُعتق إلا هي، باتفاق العلماء، أما أولادها فأرقاء. إلا الحمل كَمَا تقدم معنا.

لو أعتقها والحملُ فِي رحمِها ولم يستثنِ؛ فإن العِتقَ يقع على الحمل، كَمَا قدمناه، أما غير ذلك، فلا.

قال: (ولا إن ماتت).

يعني: إن ماتت المُكاتبة قبلَ أن تؤدي ما عَلَيْهَا، فإنَ أولادها لا يُعتقونَ، لِمَ؟

قدمت لكم يا إخوة: أن المُكاتبةَ تبطل بموت المكاتب، ما دام أنها ماتت وقد بقيَ عَلَيْهَا شيء، فقد ماتت أمة، وبطلت المُكاتبة، وبالتالي لا سببَ لاعتاقِ أولادها، فيبقى أولادُها أرقاء.

لعلنا نقف عند هذه النُقطة، ونُكمل غدًا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

لعلنا نجيبُ عن بعضِ أسئلةِ إخواننا.

(الأسئلة)

السؤال: جزاكم الله خيرًا، وبارك الله فيكم، نفعنا الله بما سمعنا، أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: عندنا مُبادرة للعاملين بالخارج باستيراد سيارة مقابل دفع وديعة تُسترد بعد خمس سنوات، يقول: هل يدخل هذا فِي القرض الذي جرَ نفعًا؟ وهل يجوزُ بيعُ هذه المُبادرة لشخصٍ آخر مقابلَ أخذِ مالِ الوديعة بعد خمس سنوات؟

الجواب: هذه مُبادرة مِنْ الدولة يعني؟

يعني أن الدولة تسمح للمواطن، أو لمواطنٍ ما بأن يستوردَ سيارةً مقابل أن يودع وديعة فِي حساب الدولة لمدة خمس سنين؟

الذي يظهر واللهُ أعلم: أَنَّه يجوز؛ لأن الجهة منفكة؛ يعني هذا خيرٌ مِنْ الضرائب، والمقصود به دعم مالية الدولة، والجهة يعني منفكة، فالذي يظهرُ له باديَ الرأي أن هذا جائز، لكن لا يظهرُ أَنَّه يجوزُ بيعهُ، لا يجوز أن يبيعهُ إلى غيرِه.

هذا الذي يظهرُ له فِي باديَ الرأي، ولعلي أتأملُ المسألة، فإن ظهرَ لي غير ذلك، سأخبركم به إِنْ شَاءَ اللهُ.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: بسبب الضربات تشوه أنفي وتورم، فهل يجوز لي إجراء عملية جراحية؟ التجميل كأنها.

الجواب: إن كان أنفُكَ باقيًا كَمَا هو، لكن تُريد أن تغتنم هذه الفُرصة لتُصغرَ أنفكَ؛ فهذا لا يجوز، ما خلقهُ الله يجب أن يُترك كَمَا خلقهُ الله، لا أجملَ مِنْ خلق الله، والله هؤلاء الذين يعبثون فِي أنفسهم أنكَ ترى فيهم مسخًا، ولو ظنوا أنهم حسنوا وجملوا، لا يجوز تغييرُ خلق اللهِ للحُسن.

أما إذا حصلَ تشوهٌ لأنفكَ أو غيرِه بحرقٍ، أو ضربٍ، أو غير ذلك، كأن انكسرَ الأنف، وصارَ معوجًا، وصارت هيئتهُ ليست طيبة، أو يؤذيك فِي التنفس، فإنه يجوز أن تُجري عمليةَ تجميل مِنْ غيرِ زيادةٍ على ما يُزيلُ التشوه، يعني: ما تأخذها فُرصة وتقول: أنا خشمي كبير شوي -مثلي يعني-، وأجعله صغيرًا، ما دام العملية قائمة قائمة، لا، فقط إزالة التشويه.

خذوها قاعدة يا إخوة: عملياتُ التجميلِ إن كانت تغييرًا لخلق اللهِ فهي حرامٌ، وإن كانت إعادة الهيئة إلى ما خلقَ اللهُ عَلَيْهَا فهي حلال.

فإزالةُ الضرر وإزالةُ التشويه الحاصل بسببٍ عارض جائزة، لكن ما يُتجاوزُ ذلك.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: أحيانًا يكون الزحام فِي المسجد النبوي، فنمر بين الصفوف وَالنَّاس تُصلي، يقول: فِي بعض الأحيان نحمل كُرسي أو محفظة فنستعملها كسترة للمصلي، ثم نحملها، فهل يصح هذا الفعل؟

الجواب: المساجدُ الكبيرة كمسجدِ نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كغيرِها مِنْ المساجد، لا يجوزُ فيها المرورُ بين يدي المُصلي، وهذا إنما هو مِنْ فعلِ الشياطين، لكن إذا ازدحمَ المكانُ وصارت هناك مشقةٌ ظاهرةٌ جدًا فِي الانتظارِ.

مثلًا: بعد المغرب، غالبًا المسجد يمتلئ، غالبًا يمتلئ، وكثيرٌ مِنْ المسلمين أول ما يُسلم الإمام يقومون يصلون النافلة، طيب، طالب علم يُريد أن يأتي إلى درس الشيخ عبد الرزاق؟ ونظر يمين هؤلاء يُصلون، ولو انتظر ينتهي الشيخ مِنْ الدرس وهو ما خلص.

أو يُريد أن يذهب يقضي حاجةً، يُريد،،، ولو انتظر لترتب على ذلك مشقة شديدة. نصَ أهلُ العلمِ على جواز المرورِ بلا حرج، ولا يمنعهُ المُصلي، بل إن بعضَ فُقهائنا جعلَ ذلكَ أصلًا، فقالوا: لا حرجَ مِنْ المرورِ بين يدي المُصلين فِي المسجد الحرام والمسجد النبوي، لِمَ؟

قالوا: الأصل المشقة فِي الانتظار.

وإن كُنت أقول: إن هذا على إطلاقه ليس صحيحًا، بل الحرمان أولى باحترام العبادة مِنْ غيرِهما، لكن إذا وجدت المشقة المانعة مِنْ المصلحة، أو المؤدية إلى ضرر، فإن هذا الحُكم يسقط، وللإنسان أن يمر.

ولذلك أنا أقول، وهذا أفعلهُ: إذا كان فِي وقت الزحام، لا تمنع مَنْ يمر بين يديك، وقت الزحام. أما فِي وقت السعة، حتى لو كان فيه زحمة، مثلًا: قبل الصَّلَاة، هذا يُصلي وهذا جالس، هذا يستطيع أن يمر مِنْ خلفك، ما فِي أحد يُصلي خلفك أو نحو ذلك، لكن النَّاس يتساهلونَ لأنه يُقال لهم: إن الحرمين يعني لا يُمنع فيها مِنْ المرور بين يدي المُصلي، فصارَ بعضُ المسلمين يُريد أن يتعبد بهذا.

مرةً كُنت أُصلي فِي الحصوة، قبل صلاة التهجد، ما فيه أحد، وجاء إنسان يُريد أن يمر بيني وبين سُترتي، فمنعتهُ، فقال: أنت فِي المسجد النبوي.

فعاد، بينما مِنْ خلفي، مِنْ يميني، ومن شمالي فيه سعة، لكن إلا يمر، كأنه يُريد أن يعبد الله بهذا المرور، هذه مَصيبة، لا إفراطَ ولا تفريط: إذا وجدَ الزحامُ بحيثُ تكونُ هناكَ مشقةٌ زائدةٌ فِي الانتظارِ تُعطلُ مصلحةً، أو توقعُ مضرةً؛ فإنه يسقط الحكم، وما عدا ذلكَ فلا.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: هل لي أن أسد الفُرجة فِي الصف الذي بين السواري؟ أم أبقى فِي الصف الذي أنا فيه؟

الجواب: الصَّلَاةُ بين السواري مكروهة باتفاق المذاهب الأربعة، إلا عندَ وجود الزحامِ؛ فإن الكراهةَ تسقط، كيوم الْجُمُعَة مثلًا، تسقط الكراهة، وتستوي الصفوف، التي بين السواري وغيرها، فإذا جئت يوم الْجُمُعَة فصلِّ بين السواري، حتى لو كُنتَ مُبكرًا؛ لأن النَّاس ستزدحم، ولن تجدَ مكانًا فِي الداخل، ولو تركنا ما بين السواري، سيضطر النَّاس أن يتخطوا الرِقاب، فإذا غلبَ على ظنِنا وجودُ الحاجة، سقطت الكراهة.

لكن عند الاختيار، كَمَا فِي هذه الأيام: الصَّلَاة بين السواري مكروهة، ولذلك لا تتقدم لتسدَ فُرجةً بينها، المفروض ألا يكون بينها مصلون، وإنما كُن فِي الصف المُتصل، ولا تُصلي بين السواري ابتداءً، ولا تتقدم لتسُدَ الفُرجة بين السواري.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: ما نصيحتكم لِمَنْ قام بعبادة وحصلَ له فيها تعبٌ وإرهاق، كالحجِ مثلًا: أن يُحدث بها حصلَ له فيها؟

الجواب: أولًا يا إخوة: التعبُ والمشقةُ لا تُرادُ شرعًا، ليس لنا أن نتقربَ إلى الله بالمشقة، حتى لو كان القصدُ تحصيلَ ثوابٍ مِنْ جهةٍ أُخرى.

يعني يا إخوة: شخص بينهُ وبين المسجد مائة متر، لكن لو ذهب عكس الطريق يمشي كيلو متر ونصف، فقال: أنا أُريد أن أُتعب نفسي فِي سبيل الله، وأُريد أن أُكثر الخُطى، فأمشي فِي الطريق الآخر قصدًا. نقول: هذا ليس مشروعًا، اذهب إلى المسجد، ما تعبدنا الله بالمشقة، الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ما نتقربُ إلى الله بالمشقة.

ولذلك هؤلاء الذين يبتدعونَ فِي الذِكر، ويُتعبونَ أنفسهم وأجسادهم، ويقولون: نحنُ أحسن منكم، أنتم تقولون: سبحان الله وأنتم جالسون، نحنُ نقول: سبحان الله ونحنُ نلوي رقابنا، ونلوي ظهورنا، ونرقص برجولِنا، تعب ومشقة. نقول: فِي سبيل الشيطان، ما شرعَ الله هذا، هذه بدعة مُنكرة، لا خيرَ فيها، اتركوها، فالله عَزَّ وَجَلَّ أرادَ بنا اليُسر، ويُحبُ منا اليُسر.

لكن إذا وقعت المشقةُ مِنْ غيرِ قصدٍ زادَ اللهُ بها الأجرَ كرمًا منهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولذلك أحيانًا فِي الحج أرى إخواننا السِمان وهم يسيرون فِي الحج، وما يُعانونه، وأنتم تعرفون، فأقولُ فِي نفسي: هنيئًا لهم الأجرَ المُترتبَ على هذا، زادوا علينا بهذا، مشقة زائدة ما قصدوها، يؤجرونَ عَلَيْهِ، ويزداد أجرهم، الأجر هنا على قدر المشقة، فإذا وقعت المشقة، تكرمَ الله وتفضلَ على عبدهِ بزيادة الأجر. هذا شيء.

هل للإنسان أن يحكي عن المشقة التي حصلت له؟

-إن كان فِي هذا مصلحة فلا حرج، كأن يُنبهَ غيرهُ أو نحو ذلك.

-أما إذا كان على سبيل الشِكاية، فلا يجوز، بل بعضه -الله المستعان-، ما هو فقط يشتكي، يأتي يقول: الله لا يكتب عليّ عُمرة بعد هذا، الله لا يُريني الكعبة. -أعوذُ بالله مِنْ الشيطان الرجيم-، بعد هذا، أنا حصل لي، وحصل لي، وحصل لي، هذا ما يُشرع، هذا ما يجوز.

أما إذا كان على سبيل الخبر، أو لشيءٍ فيه مصلحة، فلا حرج، وإن كان الأصل السكوت، لكن إذا كان على سبيل الخبر المُعتاد بني النَّاس مِنْ غير تَشكي، أو كان فيه مصلحة ليتنبه النَّاس ويأخذوا احتياطهم أو نحو ذلك، فلا حرجَ فِي هذا إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، أسأل الله أن يُفقهني وإياكم فِي دينه، وأن يتقبلَ مِني ومنكم.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٦)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الفُضلاء: إن حاجة الأُمةِ فِي جميعِ أحوالِها إلى العلمِ والعلماء، حاجةٌ عظيمة، فمن سلكَ طريقَ العلماء، اهتدى، وَمَنْ أعرضَ عن طريقهم ضلَ وغوى، فالعلمُ ميراثُ النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والعلماءُ وراثُ الأنبياء.

والعلماءُ إن تكلموا تكلموا بعلمٍ وحكمة، وإن سكتوا سكتوا عن علمٍ وحكمة، وقد يوجه العلماءُ خطابهم للعامة إن كان الأمرُ يقتضي ذلك، وقد يوجهُ العلماءُ خطابهم للخاصة دونَ أن يُظهروهُ للعامة، وقد يوجهُ العلماءُ خطابهم لأهل الشأنِ بالأمرِ دونَ أن يوجهوا الخطابَ إلى غيرِهم، فهم إن تكلموا تكلموا بعلم، وإن سكتوا سكتوا عن علم، فواجبٌ علينا أن نُحسنَ الظنَ بعُلمائنا، وأن نقتفيَ آثارهم، وان نسلكَ طريقهم.

فوصيتي لنفسي ولكلِّ مسلم أن نعرفَ فضلَ علمائنا، وأن نحفظَ لهم مكانتهم، وأن نأخذَ ديننا عنهم، ووصيتي لطُلاب العلم أن يطلبوا العِلمَ عند العلماء، وأن يحرصوا على أخذ العلمِ عن العلماء، وعلى أن ينشروا فضلَ العلماءِ الأعلام فِي الأنام، وعلى أن يذبوا عن أعراضهم، وعلى أن ينشروا علمهم، وينشروا فتاواهم، فالخيرُ لأُمةِ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذلك.

وأن الغضَ مِنْ مقام العلماء، وعدم حفظ مكانتِهم يعودُ على دين الناسِ بالفساد، فحفظُ مكانة العلماء فيهِ حفظُ دين اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فينبغي علينا جميعًا أن نحرصَ على حفظِ مكانةِ عُلمائنا، وأن نحذرَ حذرًا شديدًا مما يُفقدُ العامةَ الثِقةَ فِي العلماء، فإن الدينَ يقتضي مِنا ذلك.

أسألُ الله عَزَّ وَجَلَّ أن ينفعنا بعلمِ علمائنا، وأن يُعيننا على القيامِ بالواجبِ تجاههم، وأن يُعيننا على ربطِ عامة الأُمة بعلماء الأُمة.

معاشر الفضلاء، درسُنا في الفقه في الدين، حيثُ نشرحُ كتابَ دليل الطالب لنيل المطالب للشيخ مرعي بن يوسف الكَرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماءِ المسلمين، ولازلنا نشرحُ في كتاب العِتقِ، وقد ذكرتُ لكم سابقًا: أن فقهَ العِتقِ وإن كُنا لا نحتاجهُ عمليًا في هذه الأيام لعدمِ وجودِ رِقٍ مشروعٍ في زماننا، إلا أَنَّه مِنْ العلم الشرعي الذي يجبُ أن نُحافظَ عَلَيْهِ، وقد تحتاجهُ الأُمةُ في قابل الزمان.

كَمَا أن كثيرًا مِنْ أعداء الدين يطعنونَ في ديننا بمسائل الرِقِ، فإذا عرفنا فقهَ الإسلامِ في الرِقِ والعِتق؛ فإننا نستطيعُ أن نردَ الشُبهات، وأن ننشرَ محاسن الدين، ووالله يا إخوة ما رأيتُ أنفعَ في الدعوة مِنْ نشرِ محاسن دين الإسلام، وردِ الشُبهات التي تُثارُ حولهُ، فهذا الإسلامُ كاملٌ كُله، وجميلٌ كُله، وحسنٌ كله، ولو أدركَ الناسُ جمالَ الإسلام، وكمالَ الإسلام، ودُفعت عنهم الشُبهات التي يُثيرها الأعداء، لدخلَ كثيرٌ مِنْ النَّاس في دين اللهِ أفواجًا.

وتفقهنا في كتاب العِتق هو مما يُحققُ هذا المقصد الجليل، ولازلنا نتكلمُ عن عقد الكتابةِ أو المُكاتبة، وكان آخرُ ما علمناه: أن المُكاتبَ مأذونٌ له في مالهِ بأشياء، وممنوعٌ مِنْ أشياء، فهو مُطلقُ اليدِ فيما يتحققُ به أداءُ المال الذي عَلَيْهِ مِنْ كسبهِ ونفعهِ وتصرفهِ في المالِ بما يُصلحهُ، ومن نفقتهِ على نفسهِ وعلى مَنْ يجبُ عَلَيْهِ أن يُنفقَ عَلَيْهِ بالمعروف، وهذا مُجمعٌ عَلَيْهِ بين العلماء، ومحجورٌ عَلَيْهِ في غيرِ ذلك، وهذا أيضًا مُتفقٌ عَلَيْهِ بين العلماء.

ولو سألكَ سائل: ما الذي يؤذنُ فيه للمُكاتبِ في المالِ وما الذي يُمنعُ منه؟

فإنكَ تقول: إن الذي يؤذنُ له فيه، ما فيهِ إصلاحُ المالِ وتنميته، وما يجبُ عَلَيْهِ هو، والممنوعُ منه ما عدا ذلك.

ثم نواصلُ قراءةَ ما سطرهُ الشيخ مرعي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ونشرحهُ، فيتفضل الابن نورُ الدين، وفقه الله والسامعين، يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ علىٰ نبينا محمدٍ وعلىٰ آلهِ وصحبهِ أجمعين، أَمَّا بَعْدُ:

فاللهمَ اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى "تحت كتاب العتق": ويصحُ شرطُ وطءِ مُكاتبتِهِ.

(الشرح)

أي أَنَّه يحرمُ على السيدِ المُكاتب أن يطأ المُكاتبةَ مِنْ غيرِ شرطٍ، وهذا قد اتفقَ عَلَيْهِ العلماء: إذا كاتبَ السيدُ أمته، حرمَ عَلَيْهِ أن يطأها مِنْ غيرِ شرطٍ فِي العقدِ؛ لأنه بالمُكاتبة زال استخدامهُ لها، أما إن شرطَ الوطأ فِي عقد المُكاتبة، فله أن يطأها عند أكثر العلماء، وهو الصحيحُ مِنْ مذهب الحنابلة.

يعني يا إخوة إذا كاتبها وَفِي عقد المكاتبة اشترطَ أن يطأها؛ فإنه يحلُ له أن يطأها بعد ذلك، عند أكثر العلماء. وهذا هو الصحيحُ أيضًا مِنْ مذهبِ الحنابلة؛ لأنه استثنى فِي العقدِ ما يجوزُ له لولا العقد.

استثنى فِي العقدِ ما يجوزُ له لولا العقد. ما معنى هذا الكلام؟

يا إخوة قبل العقد كان يجوزُ للسيدِ أن يطأ أمتهُ، ما الذي منعَ الوطأ؟

هو عقدُ المكاتبة، فهو استثنى ما يجوزُ له لولا العقد، استثنى مِنْ العقد ما يجوزُ له لولا العقد، وهو الوطء، فهنا يصحُ شرطهُ، ويصحُ استثناؤه، ولأنه أيضًا يا إخوة، وانظروا دقيق كلام الْفُقَهَاء، ولأنه قد تكونُ لها فِي ذلكَ منفعة، فقد يطأها سيدها فتلدُ منه، فتُصبحُ أُمَ ولد، فيجتمعُ فيها سببانِ للعتقِ:

- كونُها مكاتبة.
- وكونُها أُم ولد.

وهذا ينفعُها؛ لأنه لو لم يحصل العِتق بالمكاتبة، لو فرضنا عجزت؛ فإنه إذا ماتَ سيدُها تُعتق بكونِها أُم ولد.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فإن وَطِئَها بلا شرطٍ عُزِّر.

(الشرح)

علمنا أَنَّه وطء السيد للأمة المُكاتبة بدونِ شرطٍ حرامٌ باتفاق العلماء، يحرمُ عَلَيْهِ أن يطأها، فإن وطأها بدونِ شرطٍ فقد فعلَ حرامًا بالاتفاق، ويأثمُ باتفاقِ العلماء، لكن لا حدَ عَلَيْهِ، لا يُحدُ لا هو ولا المكاتبة؛ لأنها أمتهُ، وهذا فيه شُبهةٌ تمنعُ الحدَ، تمنع الحَد، لكن تترتبُ على ذلكَ أحكام.

انتبهوا يا إخوة: إذا وطأ السيدُ أمتهُ المُكاتبة بدونِ شرط، فإنه فعلَ حرامًا بالاتفاق، ويأثمُ بالاتفاق، ولا حدَ عَلَيْهِ بالاتفاق، لكن تترتبُ على ذلكَ أحكامٌ يذكرها المصنف رَحِمَهُ اللهُ.

(المتن)

قال: فإن وطئها بلا شرطٍ عُزِّر.

(الشرح)

نعم، إن كانا جاهلين: أعني السيدَ والمُكاتبة. إن كانا جاهلينِ فإنهما يُعذران، وإن كانا عالمينِ، فإنهما يُعذران.

- إن كانا جاهلين بالحكم؛ فإنهم يُعزران.
- وإن كانا عالمينِ بالحكم؛ فإنهما يُعزرانِ.

وإن كان أحدهما عالمًا بالحُكمِ، والآخر جاهلًا بالحكمِ. فإن الجاهلَ بالحكمِ يُعذر، والعالمَ بالحُكمِ يُعذر، وذلك لارتكابهما أمرًا مُحرمًا يوجبُ حدًا لولا الشُبهة.

والقاعدة عند العلماء: أَنَّه إذا سقطَ الحد للشبهة؛ يقوم التعذير؛ فيُعذرُ القاضي الفاعلَ بما يراه.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ولزمَهُ المهرُ، ولو مُطاوعةً.

(الشرح)

أي يلزمهُ لها مهرُ مثله؛ لأن هذا عوضُ وطئها، فيلزمهُ المهر، سواءً كانت مطاوعة أو غير مطاوعة، يلزمهُ عوض وطئها الذي هو مهرُ مثلها، سواءً كانت مطاوعةً له فِي الفعلِ أو غيرَ مطاوعة.

(المتن)

قال: وتصيرُ إن ولدت أُمَّ ولد، ثم إن أدت عَتَقَتْ، وإلا فبموته.

(الشرح)

أي أن السيدَ إذا وطأَ المُكاتبة سواءً شرطَ الوطءَ فِي العقد فكان ذلكَ حلالًا له، أو لم يشترط الوطءَ فِي العقد فكان ذلكَ حرامًا عَلَيْهِ، فولدت منهُ؛ فإنها تصيرُ أُمَ ولد، فيجتمعُ فيها أنها مُكاتبة، وأنها أُم ولد. فإن أدت ما عَلَيْهَا عتقت بالمُكاتبة، هنا تُقدم المكاتبة يا إخوة؛ لأن المكاتبة أسرع فِي العِتق، إذا أدت ما عَلَيْهَا فإنها تعتقُ، وإن لم تؤدي ما عَلَيْهَا، وماتَ السيد فإنها تُعتقُ لكونِها أُم ولد.

(المتن)

قال: ويصحُ نقل المِلكُ فِي المكاتب.

(الشرح)

أي يصحُ نقلُ ملك المُكاتبِ مِنْ سيده، إلى سيدٍ آخر، ببيعٍ أو هبة، أو غير ذلك، لكنَ هذا النقلَ لا يُبطلُ المكاتبةَ بالاتفاق.

انتبهوا يا إخوة: يقولُ العلماء: إن كان نقلُ ملك المُكاتبِ يُبطلُ المكاتبة فإنه لا يجوز. لو اشترطَ عَلَيْهِ أن المُكاتبة تبطل؛ فإن هذا لا يجوز، أما إن كان لا يُبطلُ المكاتبة، فينتقلُ المكاتبُ مُكاتبًا، فإن هذا يجوزُ باتفاقِ العلماء؛ لأن عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا اشترت بريرة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا وهي مُكاتبة، بأمرِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا فِي الصحيحين، بريرة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا كاتبها أهلُها على تسعِ أواق، فجاءت تستعين عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا، فقالت عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا: إن شاء أهلُكِ عددتُها لهم، وكان ولاؤكِ لي.

مقصود أُمنا عائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا: (إن شاء أهلُكِ) اشتريتُكِ بهذا المبلغ، ويكون ولاؤكِ لي.

ومعلومٌ ما حصل، وقد قال لها النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذيها، واشترطي لها الولاء؛ فإن الولاء لِمَنْ أعتق»، فعائشة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا اشترت بريرة المُكاتبة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهَا، بأمرِ رَسُول اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وإذا جازَ البيعُ جازَ غيرهُ مما فيه نقلُ المِلك.

يعني بعض الْفُقَهَاء يقول: جازَ البيعُ بالنصِ، وجازَ غيرهُ بالقياسِ. والعِلةُ الجامعة: نقلُ المِلكِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ولمُشترٍ جهلَ الكتابة الردُ أو الأرش.

(الشرح)

يعني أن المُشتري للمكاتب إذا كان لا يعلمُ بالكتابةِ عند الشِراء، وإنما علمَ بعد الشراء؛ فإنه يُخيرُ بين إمضاءِ البيعِ وأخذ الأرشِ، وبين الرد؛ لأن الكتابة كَمَا هو معلوم تمنعُ الاستفادةَ مِنْ الرقيق، فكانت عيبًا بالنسبةِ للمُشتري، فتُعاملُ معالة العيب.

فإن كان المُشتري عِندَ الشراءِ عالمًا بأن الرقيقَ الذي يشتريه مُكاتب، فليس له شيء، وتنتقل المُكاتبة معه.

وإن كان جاهلًا عند الشراء، فهذا كمن اشترى سلعة فيها عيب، يُخيرُ بين أن يُمضيَ العقدَ يأخذَ أرش النقصِ، وبين أن يردَ العبدَ إلى سيدِهِ.

(المتن)

قال: وهو كالبائعِ فِي أَنَّه إذا أدَّىٰ ما عَلَيْهِ يعتق، وله الولاء.

(الشرح)

يعني: أن المُشتري إذا علمَ بالمُكاتبة عند الشراءِ، أو اختار المُضيَ فِي العقدِ بعدَ العلمِ بعد الشراء؛ فإنه كالبائعِ فِي المُكاتبة، فيؤدي إليهِ المكاتبُ ما بقيَ عَلَيْهِ.

يعني يا إخوة: سيدٌ كاتبَ عبدهُ على عشرة آلاف ريال، وأدى العبدُ المكاتبُ خمسَ آلاف ريال للسيد الأول، وباعهُ السيدُ لسيدٍ جديد، فإنهُ يجبُ على المُكاتبِ أن يؤدي للسيد الجديد ما بقيَ، وهو خمسة آلاف ريال، على ما اتُفِقَ عليهِ أولًا، بحسب النجوم.

فإذا أدى ما عليهِ لهذا السيد الجديد؛ فإنه يعتقُ بذلك، ويكونُ ولاءهُ للسيد الجديد؛ لأن هذا هو الذي أعتقَ، صار العِتقُ وهو فِي ملكهِ، والولاء لِمَنْ أعتق.

انتبهوا يا إخوة: لا يكونُ الولاءُ للسيد الأول، ولو كان المُكاتبُ دفعَ له أكثرَ المال، ولا يكونُ الولاءُ مُشتركًا بين السيدين، وإنما يكونُ الولاءُ للسيد الأخير؛ لأن العِتقَ حصلَ فِي يده، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنما الولاءُ لِمَنْ أعتق**».

(المتن)

قال: ويصحُ وقفهُ، فإن أدىٰ بطلَ وقفه.

(الشرح)

أي يصحُ للسيد المُكاتب أن يوقفَ العبدَ المُكاتب؛ لأنه عبدٌ، فإن أدى المُكاتبُ ما عَلَيْهِ، بطلَ الوقف، فيكون موقوفًا مُدةَ بقائهِ عبدًا، فإذا أدى ما عَلَيْهِ بطلَ الوقف، وإذا عجزَ فإنه يبقى وقفًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فصلٌ.

(الشرح)

فصلٌ هذا الفصلُ للأحكام المُتعلقةِ بعقد الكتابةِ نفسه.

(المتن)

قال: والكتابةُ عقدٍ لازمٌ مِنْ الطرفين.

(الشرح)

يعني: أن عقد الكتابة إذا صحَ وانعقدَ، صارَ لازمًا للسيدِ وللرقيقِ، فليس لأحدِهما أن يرجعَ عنهُ إلا برضا الآخر، مجرد أن يتمَ العقد على وجهٍ صحيح، يلزمُ العقدَ السيدَ، فلو أن السيدَ ندمَ وأرادَ أن يرجعَ، نقول: ليس لكَ ذلك، ولو أن العبدَ ندمَ وأرادَ أن يرجع، نقول: ليس لكَ ذلك، لكنَ العبدَ له أن يُعجِزَ نفسهُ أو يُعجزَ نفسهُ، وهذا سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(المتن)

قال: لا يدخلُها خيارٌ مطلقًا.

(الشرح)

أي أن عقدَ الكتابة لا يدخلهُ الخيارُ مُطلقًا، كُل أنواع الخِيار لا تدخلهُ، لِمَ؟ قالوا: لأن الحكمةَ المقصودةَ مِنْ الخِيار مُنعدمةٌ فِي عقد الكتابة؛ لأن الخيار يا إخوة إنما شُرعَ بأنواعه لينظرَ الطرفانِ فِي المصلحة، وعقدُ الكتابةِ المصلحةُ فيهِ ظاهرة، والسيد عندما يُمضي عقد الكتابة، يعلم أن المصلحة الغالبة هنا للعبد، فليسَ هناكَ داعٍ للخيار.

(المتن)

قال: ولا تنفسخُ بموت السيدِ وجنونه، ولا بحجرٍ عَلَيْهِ.

(الشرح)

يعني إذا ماتَ السيدُ قبل أن يؤديَ المُكاتبُ ما عَلَيْهِ؛ فإن المُكاتبةَ باقيةٌ قائمة، لا تنفسخ.

قال ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللهُ: الكتابةُ لا تنفسخُ بموتِ السيد، لا نعلمُ فيهِ بين أهل العلمِ خلافًا.

وذلك يا إخوة: أن الكتابةَ، طبعًا فيه خلاف لابن حزم، لكن فِي مثل هذه المسائل لا يلتفت الْفُقَهَاء إلى خلاف ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

ووجهُ ذلك يا إخوة: أن المُكاتبةَ عقدٌ لازمٌ لحظ المُكاتب، وقد ماتَ السيدُ والمُكاتبُ حي، فيبقى حظهُ قائمًا، فلا تنفسخ الكتابة بموت السيد.

(ولا بجنونهِ)؛ لأن الجنون فِي الحقيقة يرفع التصرف، لكن الكتابةَ لا تنفسخ، لما ذكرنا: لأنها عقدٌ لحظ المُكاتبِ.

(ولا بالحجرِ عَلَيْهِ) لا لسفهِهِ ولا لفلسهِ، فلو حُجرَ عَلَيْهِ، فإن الكتابة ما تنفسخ، لأنها كَمَا قلنا: عقدٌ لوحظَ فيهِ حظُ المُكاتبِ، فلا تنفسخُ بذلك.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويُعتقُ بالأدَاءِ إلىٰ مَنْ يقومُ مقامَهُ.

(الشرح)

يعني إذا ماتَ السيدُ وقد بقيت أنجمٌ على المُكاتب، فإنه يؤدي ما بقيَ عَلَيْهِ مِنْ الأنجم لِمَنْ انتقلَ ملكهُ إليهِ مِنْ الورثة.

لأنه يا إخوة تقدم معنا: أن المُكاتب عبدٌ ما بقيَ عَلَيْهِ دِرهم، فيورث.

طيب، ماتَ السيد؟ ننظر هذا المُكاتب وقعَ فِي ملك مَنْ مِنْ الورثة، فنقول للمكاتب: أدِ ما بقيَ عليك لهذا الذي ملكَ بالإرث.

طيب، لو جُنَ السيد؟ أو حُجرَ عَلَيْهِ؟

نقول: أدِ ما بقي للولي، للولي على هذا السيد المجنون، أو للولي على هذا المحجور عَلَيْهِ.

إذًا يا إخوة فِي حالِ موت السيد، يؤدى الباقي لِمَنْ ملكَ المكاتبَ مِنْ الورثة، وَفِي حالِ جنونهِ أو الحجرِ عَلَيْهِ؛ يؤدى الباقي للوليِّ الذي يقومُ على المجنون أو يقومُ على مال المحجورِ عَلَيْهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن حلَ نجمٌ فلم يؤدِّهِ فلسيدهِ الفسخ.

(الشرح)

أجمعَ العلماء على أن السيدَ ليسَ له أن يفسخَ عقدَ الكتابة إذا تأخرَ المُكاتبُ فِي دفع نجمٍ مِنْ الأنجم، ولم يُطالبهُ السيد. (ولم يُطالبهُ السيد). يا إخوة كان موعدُ النجمِ مثلًا: يوم الْجُمُعَة، فجاء يوم الْجُمُعَة ولم يدفع المكاتب النجم، ليس للسيد أن يفسخَ فورًا، بل لَا بُدَّ مع التأخر مِنْ المُطالبة، فإن تأخرَ العبدُ وطالبهُ السيد، هنا له أن يفسخَ.

أما قبل المُطالبة فليسَ التأخرُ وحدهُ سببًا للفسخِ، إذًا لَا بُدَّ مِنْ اجتماع الأمرين: التأخر، والفسخ. فإن تأخرَ العبدُ عن نجمين فأكثر، فإن أكثرَ العلماء على أن المُكاتبة تنفسخ، بعد المُطالبة، ما هو تنفسخ.

للسيد أن يفسخها، قال السيدُ للعبد بعدَ أن تأخر نجمين: أنتَ تأخرت، أعطني حقي، فلم يأتي العبد بهذا الحق، فالسيد بين أمرين:

- إما أن يصبرَ.
- وإما أن يفسخَ.

فإن صبرَ فليس للعبدِ أن يفسخَ. إن قال السيد: ما عَلَيْهِ، ننتظر حتى تأتي بالمال. ليس للعبد أن يفسخ. وللسيد أن يفسخ، فيقول: فسخت يعني عقد المكاتبة الذي بيني وبينك؛ لأنكَ تأخرتَ.

يقول الْفُقَهَاء: لأنه عقدٌ عُجزَ عن عوضهِ، فلمُستحق العوضَ الفسخ.

وقد روى ابنُ أبي شيبة: أن ابن عمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا كاتبَ غُلامًا له على ألفِ دينار، فأداها إلا مائة، فردهُ فِي الرِقِ.

روى ابنُ أبي شيبة: أن ابن عمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا كاتبَ غُلامًا له على ألفِ دينار، فأدى العبدُ تسعَمائة، وعجزَ عن مائة، فردهُ ابن عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا إلى الرِق، لكن لو تأخرَ عن نجمٍ واحد، هذا الذي ذكرناه: إذا تأخر عن نجمين فأكثر.

طيب، إذا تأخر عن نجمٍ واحد، وطالبهُ السيد؛ فهل للسيدِ أن يفسخ؟ هنا خلافٌ قويٌ حتى عند الحنابلة فِي المذهب، فيهِ خلافٌ على قولين، واختلفَ الحنابلةُ فِي أيهما المذهب؟

فقيلَ كَمَا قال المصنفُ: إن تأخرَ عن نجمٍ واحد وطالبهُ السيدُ فلم يفي ولم يؤدِ؛ فللسيدِ أن يفسخَ، وقالوا: هذا هو المذهب.

وقيلَ: ليس للسيدِ أن يفسخَ إن تأخرَ المُكاتبُ عن دفعِ نجمٍ واحد، حتى يأخرَ عن دفعِ نجمين فأكثر.

وقال بعضُ الحنابلة: هذا هو المذهب.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويلزَمُ إنظارُهُ ثلاثًا لبيعِ عرضٍ، ولمالٍ غائبٍ دونَ مسافةِ قصرٍ يرجو قدومَهُ.

(الشرح)

يعني إذا حلَ وقتُ الأداءِ، وطالبَ السيدُ المُكاتبَ بالنجمِ، فقال المُكاتبُ مثلًا: عِندي سيارةٌ أبيعُها وأُعطيكَ حقك، عندي سيارة، أو عندي بيت، أبيعُها وأُعطيكَ حقك، فإنهُ ليس للسيدِ أن يفسخَ فورًا، بل يجبُ أن يُنظرهُ ويؤخرهُ مُدةً تُحققُ المقصودَ.

أكثرُ الحنابلة والشافعية على ان المُدة غير مُحددة، يُنظرُ مُدةً تُحققُ المقصود، قد تكون يومًا، قد تكون يومين، قد تكون ثلاثة، قد تكون خمسة، يقولون: ما يُحقق المقصود.

وقد جعلَ بعضُ الحنابلة هذا هو المذهب، كابن قدامة فِي المُغني، وقيلَ: يُنظر ثلاثَ أيام، ثلاث أيام، ما يزيد على ثلاث أيام. لِمَ؟

قالوا: لأنها كافيةٌ فِي الغالبِ لتحقيق المقصود؛ ولأنا رأينا الشارعَ يُلاحظُ الثلاثةَ أيام فِي الأحكام.

إذًا ما الفرق بين القولين يا إخوة؟

القول الأول: لا يُحددُ مدة الإنظار، بل يتركها للسيد، يُنظرهُ المُدة الكافية.

والقول الثاني: يُحددها بثلاثة أيام.

والمصنفُ ذكرَ الثاني، وهو أَنَّه يُنظر ثلاثة أيام.

فإن مضت الأيامُ الثَّلَاثَة على التحديدِ بالثلاثة، أو مضت المُدةُ المُعطاه، ولم يؤدِ المُكاتب، فللسيدِ أن يفسخ.

كذلكَ لو ادعى المُكاتبُ أن مالهُ غائبٌ، كأن قالَ إنه فِي نواحي البلد، أو فِي خارج البلد، مسافة دون مسيرة يوم وليلة، ويرجو أن يأتيَ المال.

قال: يا فلان أعطني حقي.

قال: والله مالي موجود، قريب مِنْ المدينة، وأنا أرجو أن يأتي فِي أي لحظة.

يقولون: يلزم السيد أن يُنظرهُ إما مُدةً تكفي لذلك؛ على القول الأول. أو ثلاثة أيام.

فإن مضت الأيامُ الثَّلَاثَة ولم يؤدِ المُكاتب؛ فللسيدِ أن يفسخَ.

وعلمنا مِنْ هذا أن المُكاتبَ لو ادعى أن المالَ غائبٌ غيبةً بعيدة، كأكثر مِنْ ثمانين كيلو، فإنه لا يلزم السيد أن يُنظرهُ، بل السيد بالخيار: إن شاءَ أنظرهُ، وإن شاءَ فسخَ.

أو مثلًا: قال المُكاتب: والله مالي قريب مِنْ المدينة، لكن ما أرجو أن يأتي فِي هذه الأيام. فهنا لا يلزم السيد أن يُنظرهُ، بل السيد بالخيار: إن شاءَ فسخَ، وإن شاءَ صبرَ وأنظرهُ حتى يأتيَ المال.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويجبُ علىٰ السيدِ أن يدفعَ للمكاتبِ رُبعَ مال الكتابة.

(الشرح)

انتبهوا يا إخوة، لأن بعض طُلاب العلم وبعض الشُراح يُخطئ فِي هذه المسألة.

اتفقَ العلماء على أَنَّه يُشرعُ للسيدِ أن يُعينَ المُكاتبَ بشيءٍ مِنْ مال المُكاتبة، سواءً كان ذلكَ أثناءَ المُكاتبة، أو بعدَ قبضِ حقهِ، وقدرَ أكثرُ العلماء ذلكَ بربعِ مال المُكاتبة. يعني يا إخوة كاتبهُ على اثني عشرَ ألف ريال، يُشرع له أن يُعينَ المُكاتب بربعها، بثلاثَ آلاف، سواء أثناء المكاتبة أو بعدَ الفراغ، بعدَ أن يُعطيه كُلَّ حقه يرد له رُبع المال. هذا مشروعٌ باتفاق العلماء، لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣]. **(وآتوهم مِنْ مال الله الذي آتاكم).**

فأمرَ اللهُ السادةَ بإتيانِ المُكاتب شيئًا مِنْ مالِهم.

وقد روى النسائيُ فِي الكُبرى، والبيهقيُ عن عليٍّ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه فِي هذه الآية أنهُ قال: ربعُ الكتابة.

قال البيهقيُ: هذا هو الصحيحُ موقوفًا.

ورويَ مرفوعًا إلى النَّبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكنه لا يصح.

حكمَ الشيخ ناصر رَحِمَهُ اللهُ على المرفوع بأنه مُنكر، ولكنهُ موقوفٌ على علي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه.

طيب، عرفنا أن هذا مشروع، لكن ما حُكمُهُ؟

➢ أما أثناء الكتابة فهو مندوبٌ إليهِ.

◄ أما بعدَ الفراغِ مِنْ الكتابة، استوفى السيدُ حقهُ كاملًا، فهذا مندوبٌ إليه عند الجمهور.

◄ أما عند الحنابلة فإنهُ واجبٌ.

إذًا يا إخوة، يجبُ عند الحنابلة على السيد أن يردَ إلى المُكاتبِ رُبعَ ما أدى إليهِ بعدَ أن يستوفيَ حقهُ منهُ.

انتبهوا، متى يجب؟

بعدَ أن يستوفي حقهُ كاملًا منه، يجب عَلَيْهِ أن يردَ إليه ربعَ المال، إعانةً له على حياتهِ القادمة؛ لأنه يُصبح حُرًا، وتُصبح عندهُ تكاليف، فيُعينهُ على حياتهِ.

قال الحنابلة: هذا واجبٌ على السيد؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وللسيد الفسخُ بعجزِهِ عن رُبعها.

(الشرح)

نعم انتبهوا، يعني لو أن المُكاتبَ أدى ما عليهِ إلا رُبعَ المال، أو أقلَ مِنْ ذلك؛ فإن للسيدِ أن يفسخَ عقدَ المُكاتبة، كَمَا تقدمَ فِي عدم دفعِ نجمٍ أو نجمين، مع أن السيدَ يجبُ عَلَيْهِ عند الحنابلة أن يدفعَ إليهِ رُبعَ المال إذا أداهُ.

مقصودُ المصنف هنا أن يقولَ لك: يجبُ عَلَيْهِ أن يردَ إليهِ رُبعَ المالِ بعدَ القبضِ، ولا يجبُ عَلَيْهِ أن يُسقطَ ربعَ المالِ أثناء المُكاتبة.

يعني كاتبهُ على اثني عشرَ ألف ريال، فأدى العبدُ تسعةَ آلاف ريال. للسيد أن يُطالبهُ بالثلاثة، فإن لم يدفع العبد المُكاتب، فللسيد أن يفسخ، لا يجب عَلَيْهِ أن يُسقطَ شيئًا مِنْ حقهِ أثناءَ المُكاتبة، ولكن يجبُ عليهِ أن يردَ إليهِ رُبعَ المالِ بعدَ الأداء، يعني بمعنى: بعدَ أن أصبحَ حُرًا؛ لأنه إذا أدى يُصبحُ حُرًا، فيجب عَلَيْهِ أن يُعطيهِ ربعَ مال المُكاتبة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وللمكاتبِ ولو قادرًا علىٰ التكسب تعجيزُ نفسهِ.

(الشرح)

تقدمَ معنا: أن الكِتابةَ عقدٌ لازمٌ للسيدِ وللعبدِ المُكاتب، لكن يجوزُ للرقيقِ أن يُعجِزَ نفسهُ، بأن يقول: أنا عاجزٌ عن دفع الباقي. أو يمتنع عن دفع الأنجم، سواءً كان قادرًا على التكسب، أو ليسَ قادرًا.

وليسَ للسيدِ أن يُجبرهُ على التكسب، أو الدفع، يا إخوة المُكاتب بعدَ أن كُوتب سواء دفعَ شيئًا أو لم يدفع، قال: أنا عاجز، وهو قوي يستطيع أن يذهب ويحتطب وكذا، لكن قال أنا عاجز، ليس للسيد أن يقول له: بيني وبينك عقدٌ لازم، فيجب أن تذهب وتكتسب.

أو أعجزَ نفسهُ بألا يدفع، يأتيه السيد، يقول: أعطني حقي، جاء وقت النجم، يقول: ما عِندي شيء، يُعجز نفسهُ بهذا، ليس للسيد أن يُجبرهُ على الدفعِ، فهذا مُستثنى مِنْ كونِ المُكاتبة عقدًا لازمًا فِي حقِ العبدِ، وللسيدِ إذ ذاك أن يصبرَ، يعني يُقابل تعجيز العبد نفسهُ بالصبر، يقول: ما عليك، أنا أصبر. أنت تُريد أن تخرج مِنْ المكاتبة، أنا لن أُخرجك، أنا أصبر. وليس للعبدِ أن يفسخَ، وله أن يفسخَ.

إذًا انتبهوا لهذه القضية الدقيقة جدًا: للعبدِ أن يُعجزَ نفسهُ، لكن ليس له أن يفسخَ، وإنما الحُكم عند السيد، إن شاء صبرَ فبقيَ العبدُ مكاتبَ، وإن شاءَ فسخَ.

لماذا قالوا: يجوز للعبد أن يُعجزَ نفسهُ، ولو كان مُقتدرًا على التكسبِ؟

قالوا: لأنه عقدٌ لمصلحتهِ، فيجوز أن يُعجزَ نفسهُ.

ولأنه لو علقَ السيدُ عِتقَ العبدِ على صفةٍ، كأن قالَ له: إن حفظتَ القُرآنَ فانتَ حُرٌ كَمَا تقدم معنا، لا يجبُ على العبدِ أن يحفظَ ولو كان قادرًا، منا يجب عَلَيْهِ أن يكتسب الصفة، فكذلكَ هنا، قالوا: يجوزُ له.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ويصحُ فسخُ الكتابةِ باتفاقِهما.

(الشرح)

أي يصحُ أن يُفسخَ عقدُ الكتابةِ باتفاقِ السيدِ والعبد المُكاتب. عرفنا أن المُكاتبةَ عقد لازم للطرفين، فيصحُ فسخُ المُكاتبة بما يُسمى بفسخ التراضي، فيكونُ إقالةً، يكون إقالة، كالبيع.

وقيلَ: لا، لا تنفسخُ الكتابة بالتراضي، لِمَ؟

قالوا: لأن الكتابةَ عقدُ معاوضة يتضمنُ القُربة، ففيهِ حقٌ للطرفين وحقٌ لله عَزَّ وَجَلَّ، وليسَ لهما أن يُسقطا حق الله.

إذًا انتبهوا يا إخوة: الْفُقَهَاء لهم نظر دقيق فِي المسائل، يا إخوة: الفقيه ينظرُ إلى الحكمِ مع مناطهِ، ، وغيرُ الفقيه ينظرُ إلى اللفظِ مِنْ غيرِ نظرٍ إلى مناطهِ.

بعض النَّاس ينقل مِنْ كُتب أهل العلم، ويحشد النقول، لكنها بغيرِ موضعها، لأن المناطَ عند أهل العلم قد تغيرَ الآن، وهذا الفرق بين الفقيه وغير الفقيه، غيرُ الفقيهِ يتعاملُ مع كلامِ العلماء باللفظِ، والفقيهُ يتعاملُ مع كلام العلماء بالمقصودِ، وهو المناط.

ولذلك كثير ممن ينتقدونَ كلام الْفُقَهَاء لا يُدركونَ مراميَ كلام الْفُقَهَاء، هذا ما يعني يا إخوة ألا يكونَ كلامُ الفقيهِ مرجوحًا، لكن المقصود النقد، يعني بعضُنا مِنْ طُلاب العلمِ إذا قرأوا قولًا ربما ابتسمَ أحدهم استهزاءً، والحقيقة لو عرفَ مِنْ أين أُخذَ هذا القول لاحترمَ قائلهُ ولو تركهُ.

فهنا بعض العلماء قالوا: ينفسخُ عقدُ الكتابة بتراضي الطرفين؛ كسائر العقود اللازمة.

وبعض العلماء لاحظوا ملحظًا آخر، قالوا: نعم، هذا عقد معاوضة بين طرفين، لكن فيهِ حقٌّ لله، فلما كان فيهِ حقٌّ لله، لم يكن للطرفينِ إسقاطُ حق اللهِ، فقالوا: إنها لا تنفسخُ بالتراضي.

والظاهرُ واللهُ أَعْلَمُ: أَنَّه إن كان فِي الفسخِ مصلحةٌ للطرفينِ؛ فإنها تنفسخ، لأن اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لا يُريدُ الإضرارَ بعبادهِ. وإن لم يكن فيها مصلحةٌ للطرفين؛ فإنها لا تنفسخُ بالتراضي على الفسخ، مُراعاةً لحق اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

هذا الذي يظهرُ فِي المسألة.

لعلنا نقفُ عند هذه النقطة، ونكملُ إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فيما يأتي مِنْ الأيام.

(الأسئلة)

لعلنا نُجيب عن شيء مِنْ أسئلةِ إخواننا، وأبدأ بسؤال وجههُ إليّ أحد الإخوة وطلبَ مِني أن أُجيبَ جوابًا عامًا.

السؤال: قال: لعله أن تكون فيه مصلحة عامة، وهي: مسألة الصَّلَاة على الكراسي، قال: نلحظ أن بعضَ النَّاس إذا سجدَ وهو على الكُرسي، يمدُ يديه فِي الهواء، كأنه يبسطُهما على الهواء كَمَا يبسطُهما على الأرض لو سجد، فهل هذا مشروع؟

الجواب: إن الأصلَ فِي السجودِ عند الْفُقَهَاء هو وضعُ الجبهةِ والأنف، فإن وضعَ المُصلي جبهتهُ وأنفه؛ فإنه يضعُ بقيةَ أعضائه، إما وجوبًا كَمَا عند الحنابلة وهو الراجح، وإما استحبابًا أعني: أن يضعَ بقية الأعضاء كَمَا هو قول الجمهور.

وإن لم يضع جبهتهُ وأنفهُ فلا يضعُ بقية الأعضاء.

ثم اختلفَ الْفُقَهَاء: لو كان الإنسانُ يستطيع أن يضعَ جبهتهُ وأنفهُ حالَ السجود على غيرِ الأرضِ، يُصلي على الكُرسي، ما يستطيع أن يسجد على الأرض، لكن الآن تلحظون بعض الكراسي لها طاولة، يمكن أن يضع جبهتهُ وأنفه على الطاولة، أو لو كان عنده وسادة يمكن أن يضع الجبهة والأنف عَلَيْهَا، هل يُشرعُ له هذا؟

اختلفَ العلماء فِي هذا بناءً على قاعدةِ: المعسور هل يسقطُ الميسورُ منهُ أو لا يسقط؟

والراجحُ: أَنَّه لا يُشرعُ له هذا، بل إما أن يضع جبهتهُ وأنفهُ على الأرض وبقية الأعضاء، وإما أن يومئَ إيماءً بالسجودِ؛ لأن هذا الوضعَ مِنْ التكلف، وقد نُهينا عن التكلف. الذي جاءَ عن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السجود أمران:

- وضعُ الجبهةِ وبقية الأعضاء على الأرض

-والإشارة.

ما جاء شيء وسط عن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولذلك يا أخي إذا كُنت تُصلي على الكُرسي لعذرٍ، وسجدتَ فأومئ بالسجود، ولا تضع يديك هكذا، هذا لا يُشرعُ فِي حقك.

السؤال: جزاكم الله خيرًا وباركَ اللهُ فيكم، ونفعنا اللهُ بما سمعنا، أحسنَ الله إليكم، المصنف ذكرَ أن مما يُمنع منهُ العبد المُكاتب: المضاربة، البيع المؤجل، فلماذا؟

الجواب: نعم، لأن فيها مُخاطرة.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: أخذتُ مِنْ تاجرٍ سلعةً بالدين على أن أُسددها أقساطًا، وهي تبلغُ نصابًا وحالَ عَلَيْهَا الحول، ولم أُخرج زكاتها لسنوات.

الجواب: أعد.

السؤال: يقول: أخذتُ مِنْ تاجرٍ سلعةً بالدين على أن أُسددها أقساطًا، وهي تبلغ نصابًا وحالَ عَلَيْهَا الحول، ولم أُخرج زكاتها لسنوات.

الجواب: هذه السلعة ماذا تُريد بها؟ إن كُنتَ تُريدُ اقتناءها وليست مِنْ الذهب ولا مِنْ الفِضة، فليسَ فيها زكاة، ولو كانت تبلغُ نصابًا. إنسان اشترى سيارة بمائتي ألف ريال، لكن يُريد أن يستعملها، يُريد أن يقتنيها، ليسَ فِي السيارةِ زكاة.

أما إذا كُنتَ تُريدُ أن تبيعها، ولكن تأخرتَ فِي بيعِها حتى حال عَلَيْهَا الحول، فإنكَ تُزكيها زكاة عروض التجارة، بأن تنظرَ إلى قيمتها فِي السوق عند حولان الحول، وتُزكيها.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: شخصٌ اشترى سلعًا مسروقة، وهو يعلمُ ذلك، والآن يُريد أن يتحلل مِنْ هذا، ماذا يصنع؟ يقول: علمًا بأن لا يستطيع إرجاع السلع لأهلِها لأنه لا يعرفهم، ولا يعرفُ مكانهم؟

الجواب: على كُل حال: جوابي كان: هو لا يخلو مِنْ حالين:

الحال الأولى: أن يعرفَ أصحابَ المال الأصليين، المُلاك له، وهنا يجب أن يُرجعها إليهم، ولو بطريقةٍ خفية.

والحال الثانية: ألا يعرفَ المُلاك الأصليين للسلعة، ولا يستطيع أن يعرفهم. فهنا يجبُ عليهِ أن يتصدقَ بهذه السلع بنيةِ أصحابِها، أو بقيمتِها إن كان قد استهلكَ هذه السِلع.

السؤال: أحسنَ الله إليكم، هذا يقول: ما هو ضابطُ لباس الشُهرة؟

الجواب: لباس الشُهرةِ هو الذي يُخالفُ المُعتادَ فِي غيرِ سُنّة، يعني النَّاس بُسطاء، لباسهم بسيط، فيأتي إنسان فيلبس لباسًا فاخرًا. هذا لباس شُهرة، أو العكس، النَّاس لباسُهم طيب، ويأتي هذا ويلبس لباسًا مِنْ أردأ الألبسة، هذا لباس شُهرة، ممنوع.

لكن قلنا: فِي غيرِ سُنّة، فاللباسُ الذي يشتهرُ به الإنسان وهو سُنّة لا حرجَ فيه، بل مطلوب.

مثلًا يا إخوة: لبسُ البياض سُنة، فلو كان النَّاس لا يلبسون البياض، وهو يلبس البياض، هذا ليس لباس شُهرة، نعم النَّاس ينظرون إليه، لكن ينظرون إلى سُنّة، لو كان النَّاس يُسبلون، لو كانوا مُتبرعين بكنس الشوارع بلباسِهم، وهذا ما يُسبل، بالنسبة لعموم النَّاس هذا ينظر إليه النَّاس، لكنه فِي سُنّة، يعني فِي مشروع، فهذا لا يضر.

ما ينظرُ إليه النَّاس وهو مشروعٌ، هذا ليس لباس شُهرة، وإنما لباس الشُهرة ما ينظرُ إليه النَّاس لجودتهِ أو رداءتهِ فِي غيرِ سُنّة، يكونُ لباس شُهرة يحرم على الإنسان أن يلبسهُ.

لعلنا نقف عند هذه النقطة، أسألُ الله عَزَّ وَجَلَّ أن يتقبلَ مِني ومنكم، وأن يغفرَ لي ولكم.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

المجلس (٧)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، **الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلَىٰ المَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، وعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ.**

أَمّا بَعْدُ؛

فمعاشر الفُضلاء: إن الله عَزَّ وَجَلَّ أنعمَ علينا بنعمةٍ عظيمةٍ جليلة، حيثُ جعلنا مِنْ عُمارِ مسجدِ رسولهِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتلكَ والله مِنْ أعظم النعمِ علينا، فينبغي علينا أن نقدُرها حقَ قدرِها، وأن نغتنمها اغتنامًا عظيمًا، أن نحرصَ على الصَّلَاةِ فِي مسجدِ نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى أن نُحسنها ونُتقنها ما أمكننا ذلك، فإن صلاةً فِي مسجدِ نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خيرٌ مِنْ ألفِ صلاةٍ فِيما سواه، إلا المسجدَ الحرام.

كَمَا ينبغي علي كَمَا ينبغي علينا أن نغتنمَ الوقتَ فِي الجلوسِ فِي حِلق العلم، فِي مسجدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإنَ فيها الأجورَ العظيمةَ لطلب العلم، وفيها للعبد المؤمن إذا أخلصَ للهِ عَزَّ وَجَلَّ أجرُ حاجٍ قد تمَ حجه، وأجرُ المجاهدِ فِي سبيلِ الله، كَمَا أوصي نفسي وإخواني بالحرصِ على الأدب التام، فِي مسجدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن عظيمِ الأدبِ فِي مسجدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن نبتعدَ عن أذيةِ إخواننا فِي المسجد، فنحرصُ على ألا نُؤذيَ أحدًا، لا بأقوالِنا، ولا بأفعالِنا، ولا نرفعُ أصواتنا فِي مسجدِ رسولِنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فأسألُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أن يرزقنا شُكرَ هذه النعمة، وأن يزيدنا مِنْ فضله، وأن يجعلنا ممن يفرحُ بها عند لقائهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

معاشرَ الفُضلاء، درسنا بحمد الله فِي الفقهِ فِي دين اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، نرجو به أن نكونَ مِنْ الأخيار، وأن تُنارَ به بصائرُنا، وأن نُرضيَ به ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، **حيثُ نشرحُ كتابَ دليل الطالب لنيل المطالب، للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وسائرَ علماء المسلمين.**

ولا زلنا نشرحُ فِي كتابِ العِتق، فيتفضل الابن نورُ الدين، وفقهُ اللهُ والسامعين، يقرأُ لنا مِنْ حيثُ وقفنا.

(المتن)

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ علىٰ نبينا محمدٍ وعلىٰ آلهِ وصحبهِ أجمعين، أَمّا بَعْدُ، فاللهمَ اغفر لنا ولشيخنا والسامعين.

قال الشيخ: مرعي بن يوسف الكرمي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى "تحت كتاب العتق": فصلٌ: وإن اختلفا فِي الكتابةِ فقولُ المُنكِر، وَفِي قدرِ عِوَضِها أو جِنسهِ أو أجَلِهَا أو وفاءِ مالِها، فقولُ السيد.

(الشرح)

لازلنا فِي أحكام الكتابةِ أو المكاتبة، وعقد المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هذا الفصلَ فِي أحكام الاختلافِ بين السيدِ والمُكاتب، فِي عقدِ المُكاتبة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن اختلفا فِي الكتابةِ فقولُ المُنكِر.

(الشرح)

يعني: إن اختلفَ السيدُ والعبدُ فِي حصول الكتابة، فقال أحدهما: حصلَ بيننا عقدُ مكاتبة. وقال الأخر: أبدًا، ما حصلَ بيني وبينكَ عقدُ مكاتبة.

فإن كان لأحدِهما بيّنة، فالقولُ مَنْ شهدت له البيّنة.

وإن لم يكن لهما بيّنة، فالقولُ قولُ المُنكِرِ مع يمينه. الذي يُنكرُ الحصولَ فإنه قولهُ هو المُعتبر، مع يمينهِ، لِمَ؟ لأنه تقدم معنا مِرارًا وتكرارًا أن الأصلَ فِي الأمورِ العارضةِ العدم، والعقدُ مِنْ الأمورِ العارضة، فالأصلُ أَنَّه لم يحصل العقد، فمن ادعى أن العقدَ لم يحصل، هو متمسكٌ بالأصلِ، والمتمسكُ بالأصلِ قولهُ أقوى، ولكنا نطلبُ يمينهُ مِنْ أجل الحقوق، حتى لا يتساهل الناسُ فِي هذا الباب.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وَفِي قدرِ عِوَضِها أو جِنسهِ أو أجَلِهَا أو وفاءِ مالِها، فقولُ السيد.

(الشرح)

يعني: إن اتفقا على حصولِ عقد المُكاتبة، واختلفا فِي قدر المالِ المطلوبِ مِنْ المُكاتب، فقال السيد مثلًا: كاتبتُك على عشرة آلاف ريال. وقال العبد: لا، على ثمانية آلاف ريال.

أو اختلفا فِي جنس المال، فقال مثلًا السيد: ريالات سعودية. وقال العبد: جنيهات مصرية. فاختلفا فِي جنسهِ.

أو اختلفا فِي أجلِ النجوم، فقال السيد مثلًا: على خمسةِ نجوم. وقال العبد: بل على عشرةِ نجوم. اتفقنا على عشرةِ نجوم.

أو وفاءِ ما لِها، فقال العبدُ مثلًا: وفيتُ بخمسة أنجم. وقال السيد: لا، وفيتَ بثلاثة أنجم.

إن حصلَ الخلافُ بينهما فِي هذا، فإن كان لأحدِهما بيّنة، فالقولُ قولُ مَنْ شهدت له البيّنة.

وإن لم يكن لأحدهما بيّنة، فالقولُ قولُ السيدِ، مع يمينهِ.

لِمَ؟ لأن السيدَ هو صاحبُ الحق، وهو المُحسنُ بالكتابة، فلا يكونُ عَلَيْهِ سبيل، السيد يملكُ عبدهُ، وعبدهُ مالٌ له، وقد أحسنَ إلى عبدهِ بأن كاتبهُ، فلا يكونُ عَلَيْهِ سبيل؛ ولأنهُ صاحبُ الحق، الحق هنا إنما يُطلبُ مِنْ المُكاتبِ لسيدهِ، فيكونُ القولُ قولهُ مع يمينهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: والكتابةُ الفاسدة كعلىٰ خمرٍ أو خنزيرٍ، أو مجهولٍ يُغلبُ فيها حُكمُ الصفة فِي أَنَّه إذا أدّىٰ عَتَق، لا إن أُبرئَ.

(الشرح)

نعم، لما فرغَ المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ مِنْ أحكام الكتابةِ الصحيحة التي توفرت فيها شروطُ الصحةِ التي تقدمت، **شرعَ فِي الكلامِ عن المُكاتبةِ الفاسدة.**

والمُكاتبة الفاسدة هي التي تخلفَ فيها شرطٌ مِنْ شروط الصحة المُتقدمةِ فأكثر، كأن كاتبَ السيدُ عبدهُ على مالٍ مُحرم، كأن كاتبهُ على خمرٍ، أو كاتبهُ على دُخانٍ، أو كاتبهُ على لحمِ خنزيرٍ، أو غيرِ ذلك مِنْ المُحرمات، أو كاتبهُ على مجهولٍ فِي قدرهِ أو جِنسهِ، فقال: أُكاتبُكَ. ولم يُعين المال. أو قال: أُكاتبُكَ على ألف. ولم يُعين الجِنس. ولا يوجدُ عُرفٌ يُعين، كأن قال مثلًا: أكاتبُكَ على ألفٍ. ولا يوجد عُرف. أُكاتبُكَ على ألفِ دولار، ولم يُعين النوع، ومعروف أن الدولار يعني منه أمريكي ومنه استرالي، ومن سنغافوري، ومنه كذا، فلم يُحدد النوع، ولا عُرفَ يُحدد؛ فهذه المُكاتبةُ فاسدة؛ لأنه تخلفَ فيها شرطٌ مِنْ شروطِ الصحة، فهي ليست مُكاتبة، ولكنَ الفُقهاءَ قالوا: تصحُ تعليقًا للعتقِ على أداء المذكور، مِنْ بابِ تعليق العتقِ بالصفة.

فكأنَ السيدَ قالَ لعبدِهِ: أنتَ حُرٌ إن أتيتَ بخمرٍ. أنتَ حُرٌ إن أتيتَ بلحم خنزير، أو نحوِ هذا. فإذا أتى العبدُ بالصفةِ المذكورةِ فإنه يعتقُ، لِمَ؟ يقولون: لتحقق الصفة، لا للمُكاتبة، المُكاتبة فاسدة، لكن نقلبُها ونعتبرُها مِنْ بابِ التعليقِ على الصفة، ولماذا؟ الجواب: لتحقيقِ مقصودِ الشَّارع مِنْ عتقِ الأرقاءِ ما أمكن. ديننُا يتشوفُ إلى عِتق الأرقاء، فإذا فسدت المُكاتبة وأمكنَ أن نعتبرَ طريقًا آخرَ لعتق العبدِ أو الأمة، فإنا نعتبرُ ذلك، فإذا وفى وجاء بها طُلبَ منه، وإن كان السيدُ لا ينتفعُ به؛ لأنه حرام؛ فإنه يعتق.

قال: لا، إن أُبرئَ، **تقدم يا إخوة في الكتابة الصحيحة:** أن السيدَ إذا ابرأ المُكاتبَ مما عليهِ فإنه يُعتق. يعني يا إخوة: كاتبَ عبدهُ على عشرَ آلاف ريال، فجاء العبد بخمسَ آلاف ريال، فقال له السيد: أنتَ حُر، أو قال: أبرأتُكَ مِنْ الباقي. لا، قال: أبرأتُكَ مِنْ الباقي، أبرأه. هنا يعتق العبد، **لكن في المُكاتبة الفاسدة لا يعتقُ بالإبراء، لِمَ؟** لأن العِتقَ هنا ليس مِنْ باب المُكاتبة، وإنما مِنْ بابِ التعليقِ على الصفة، والصفة هنا لم تتحقق. قال له: جعلناها بمعنى أَنَّه قال له: إن أتيتَ بخمرٍ فأنتَ حُر. إذا أبرأهُ هل جاءَ العبدُ بالخمر؟ ما جاء، ما تحققت الصفة، فلا يُعتقُ بهذا، ما دام أن الصفة لم توجد، فإن العِتقَ لا يحصل.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ولكُلٍّ فسخُها.

(الشرح)

هذا الحُكمُ الثاني للمكاتبةِ الفاسدة؛ أنها جائزةٌ مِنْ الطرفين، عقدٌ جائز مِنْ الطرفين، فللعبدِ فسخُها.

كاتبهُ على خمرٍ، فللعبد أن يفسخ، بدون رضا السيد، وللسيدِ فسخُها، فهي هنا يا إخوة في هذا الحُكم تُخالفُ المكاتبة، وتُخالفُ التعليقَ على الصفة.

تُخالف المكاتبة؛ لأنه تقدم معنا يا إخوة: أن المُكاتبة عقدٌ لازم، أما المُكاتبة الفاسدة فهي عقدٌ جائز.

وتُخالف أيضًا التعليق على الصفة فإن العبدَ إذا علقَ العِتقَ على الصفة ليسَ له أن يرجعَ، فإن السيدَ إذا علقَ العِتقَ على الصفة فليس له أن يرجعَ.

أما هنا فله أن يرجع. لِمَ؟

قالوا: لأن هذا عقدُ مُكاتبةٍ فاسد، والعقدُ الفاسدُ لا يلزمُ حُكمهُ، ما يصير لازمًا، هذا عقد مُكاتبة تبين أَنَّه فاسد، ونقلناهُ إلى الصِفة، والعقدُ الفاسدُ لا يلزمُ حُكمهُ؛ فيكونُ جائزًا مِنْ الطرفين.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وتنفسخُ بموت السيّدِ، وجنونهِ، والحجْرِ عَلَيْهِ.

(الشرح)

هذا الحُكمُ الثالث للمُكاتبة الفاسدة؛ وهي أنها تنفسخُ بموتِ السيدِ، فإذا ماتَ السيد انفسخت.

وبجنونهِ؛ فإذا جُنَ السيد انفسخت، صارت لغوًا.

والحَجْرِ عَلَيْهِ؛ فإذا حُجْرَ على السيد انفسخت وصارت لغوًا.

لِمَ؟

لكونِها عقدًا جائزًا، ولأن العِتقَ هنا صارَ مُعلقًا على الصفة، وقد تقدمَ معنا أن السيدَ إذا ماتَ قبل تحقق الصفة تبطل.

فهذه أحكامٌ ثلاثة للمُكاتبةِ الفاسدة، تُخالفُ فيها المُكاتبةَ الصحيحة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: بابُ أحكامِ أُمِّ الولد.

(الشرح)

هذا آخرُ بابٍ فِي كتابِ العِتقِ. وقد اتفقَ العلماءُ على أن للسيدِ أن يطأَ أمته، يجوزُ للسيد أن يطأَ أمتهُ بملك اليمين.

طيب، إذا وطِئ السيدُ أمتهُ، فحملت مِنه، وولدتهُ، ووضعتهُ؛ فإنها تصيرُ أُمَّ ولد، تُسمى بهذا الاسم، تُسمى بأُمِّ ولد. ولذلك عرفها المصنف رَحِمَهُ اللهُ بقولهِ، نعم.

(المتن)

قال: وهي مَنْ وَلَدَتْ مِنْ المالكِ ما فيهِ صورةٌ ولو خفيّةً.

(الشرح)

فهي أمةٌ، وطئها سيدُها؛ فولدت منهُ مولودًا حيًا. فإذا ولدت منهُ مولدًا حيًا؛ فإنها تصيرُ أُمّ ولد بالاتفاق.

وعند الحنابلة كذلك، إذا أسقطت الجنينَ، وظهرت فِيهِ الصورة، ولو خفية.

ما معنى (ظهور الصورة)؟ كتخطيط الرأسِ، أو يدٍ، أو رِجل، ولو خفية.

ما معنى (ولو خفية)؟ يعني ولو كانت خفية لا يعرفُها إلا المتعود على ذلك، كالقابلة والطبيب، فلو حصلَ السِقطُ، وسقط أمامنا، ونحنُ لا نرى صورةً، لكن الطبيب قال: الصورة ظاهرة بالنسبة له، أو القابلة التي تولد النساء، قالت: فيها صورة. فإن هذه أيضًا عند الحنابلة تصيرُ أُمّ ولد، وهذا هو الراجحُ مِنْ أقوال العلماء.

وقد جاءَ عن ابن عباسٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّه قال: قال رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أيما رَجُلٌ ولدت أمتهُ منهُ فهي مُعتقةٌ عن دُبرٍ منهُ**»، رواه أحمد وابنُ ماجة، وضعفهُ الألباني، وهو كَمَا قال.

وعنهُ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه وعن أبيه، قال: ذُكرت أُمُ إبراهيمَ عند رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «**أعتقها ولدُها**» رواهُ ابنُ ماجة، وضعفهُ الألباني، وهو كَمَا قال رَحِمَهُ اللهُ.

وقال عمرُ أميرُ المؤمنين رضي اللهُ عنهُ وأرضاهُ: (أُمُ الولدِ حُرةٌ وإن كان سِقطا) رواهُ البيهقي، وصححهُ البيهقي والألباني.

أميرُ المؤمنين عُمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه قالَ هذا القول: (أُمُ الولدِ حُرة) أي بولدِها، (وإن كان سِقطا) كَمَا قال الحنابلة، وهذا الأثرُ صحيح عن أمير المؤمنين عُمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه.

طيب، متى تصير حُرة؟

روى عبد الرزاق بإسنادٍ صحيح عن ابن عُمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه وعن أبيه: أن عُمرَ أعتقَ أُمهات الأولاد إذا ماتَ سادتُهنَ.

فهذا بيّن متى تكون حُرة. يعني إذا ماتَ السيد.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وتُعتقُ بموتهِ، وإن لم يملك غيرها.

(الشرح)

أُم الولدِ فِي حياتِ سيدها أمةٌ، حُكمُها حُكمُ الإماءِ فِي جميع الأمور، فلسيدِها وطؤها، واستخدامُها، وتأجيرُها لخدمةٍ ونحوِ ذلك، وعِتقُها، وغيرُ ذلكَ مِنْ أحكامِ الإماء عند أكثرِ العلماء.

يعني الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ قال: لا تؤجر.

لكن أكثر العلماء قالوا: له أن يتصرفَ فيها تصرفَ السيدِ فِي الأمة؛ لأنها مملوكةٌ بالاتفاق، وإنما لا يجوزُ بيعُها، وكُلُّ تصرفٍ فيهِ نقلُ المِلكِ مِنْ سيدِها الذي أولدها إلى سيدٍ آخر، فليسَ له أن يبيعها، وليسَ له أن يهبها.

والدليلُ على ذلكَ مِنْ جهةِ النظرِ والأثر، أما النظر: فهو لأنها تُعتقُ بموتِ سيدِها، ونقلُ مِلكِها مِنْ السيد إلى غيره يمنعُ ذلك.

وأما الأثر،،،.

طبعًا هذا الحكم يا إخوة أَنَّه يُمنع بيعُها، ونقلُ الملك فِيها، قول جماهير العلماء، مِنْ السلف والخلف، وحكاهُ بعضُ أهل العلمِ إجماعًا، وقال: إن مَنْ خالفَ مِنْ الصحابة فِي هذه المسألة رجعَ عن قولهِ.

ويدلُ لذلك قولُ جابر بن عبد الله رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا: (بعنا أُمهات الأولاد على عهدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى عهدِ أبي بكرٍ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، فلما كان عُمرُ نهانا فانتهينا)، رواهُ أبو داود وصححهُ الألباني.

لَا شَكَّ أَنَّه قد قدَحَ فِي أذهانكم الآن: كيفَ يكونُ هذا دليلًا على عدمِ جوازِ بيعِ أُمهات الأولاد، وجابر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه يقول: بعناهُنَ فِي زمن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبعناهُنَ فِي زمنِ أبي بكر؟!

الذي يرد على ذهن أمثالِنا ممن لا يُدقق النظر: أن هذا الأثر أو الحديث دليل على جواز البيع، **لكنَ هذا يدلُ على عدمِ جوازِ بيعهنَ مِنْ وجهين:**

الوجه الأول: أن قولَ جابر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه: (بعنا أُمهات الأولاد على عهدِ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، ليسَ فيهِ التصريحُ بأن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرهم، وإنما هو يحكي فِعلهم، وليسَ فيه التصريحُ أن أبا بكرٍ رضي الله عنهُ أقرهم.

أما النهيُ فهو صريحٌ مِنْ عُمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، فالنهيُ أقوى؛ لأنه صريحٌ فِي الدلالة بخلاف الفعلِ.

والوجهُ الثاني: أن ظاهرَ هذا: أن جميعَ الصحابة قد انتهوا عن بيعِ أُمهات الأولاد لما نهاهم عُمر رضي الله عنهُ وأرضاه.

وروى مالكٌ بأصحِ إسنادٍ عن نافعٍ عن ابن عُمرَ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا: أن عُمرَ بن الخطاب رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه قال: (أيُما وليدةٍ ولدت مِنْ سيدِها؛ فإنه لا يبيعُها، ولا يهبُها، ولا يُورثُها، ويستمتعُ منها، فإذا ماتَ فهي حُرة). وهذا نصٌ مِنْ عُمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه في عدم البيعِ وعدم الهِبة، وأن للسيدِ أن يستمتعَ بها، فإذا ماتَ فهي حُرة.

وروى ابنُ الجوزي والبيهقي بإسنادٍ صححهُ الألباني عن عبيدةَ رحمهُ الله، وعبيدة يا إخوة كان قاضيًا في زمن علي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه. عن عبيدةَ قال: (خطبَ عليٌّ رضي الله عنهُ الناسَ، فقال: شاورني عُمرُ في أُمهاتِ الأولادِ، فرأيتُ أنا وعُمر أن أُعتِقَهُنَ، فقضى به عُمرُ حياتهُ، وعثمانُ حياتهُ، فلما وليتُ رأيتُ أن أُرقِهُنَ). انظروا إلى هذه الحكاية مِنْ علي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه وهو على المِنبر.

قال: (شاورني عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه في أُمهات الأولاد، فرأيتُ أنا وعُمر أنهنُ يُعتقنَ)، وما دام أنهنُ يُعتقنَ أي بموت السيد، وما دام أنهن يُعتقنَ بموت السيد، فإنه لا يجوزُ بيعُهُنَ.

(وعملَ بذلكَ عمر فترةَ حياته) ثم وليَ عثمان رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، (فعملَ بذلكَ عثمان رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه فترةَ حياته).

انتبهوا يا إخوة، علي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه هنا مُقرٌ بخلافةِ عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، وبخلافةِ عثمان رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، وهذا الذي عَلَيْهِ أَهْل السُّنَّة جميعًا: أن هؤلاء الأربعة في الخلافة على هذا الترتيب: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

فعلي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه وأرضاه أميرُ المؤمنين، حبيبُ المؤمنين، واللهِ لا يُحبهُ صادقًا إلا أَهْل السُّنَّة رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه وأرضاه، يحكي هذا على المِنبر.

قال عبيدةَ: (فرأيُ عُمرَ وعليٌّ في الجماعة أحبُ إليَ مِنْ رأي عليٍّ وحدهُ)، ورواهُ عبد الرزاق بإسنادٍ صحيح، صححهُ الحافظُ ابنُ حجر، عن عبيدةَ السلماني قال: (سمعتُ عليًّا رضي الله عنهُ يقول: (اجتمعَ رأيي ورأيُ عُمر في أُمهاتِ الأولادِ ألا يُبعنَ)، قال: (ثم رأيتُ بعدُ أن يُبعنَ).

قال عبيدة: (فقلتُ له) هو قاضي لعلي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه، فقال لعليٍّ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه: (رأيُكَ ورأيُ عُمرَ في الجماعة، أحبُ إليَّ مِنْ رأيكَ وحدكَ في الفُرقة) أو قال: (في الفِتنة)، هكذا هي عند عبد الرزاق.

في الفُرقة، أو قال: في الفِتنة. قال: (فضحكَ عليٌّ رضي الله عنهُ وأرضاه).

وهذا يُفيدنا فائدة يا إخوة: وهي أن عليًّا رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه كان وحدهُ على هذا الرأي لما تولى، ولذلك قال: (وحدك فِي الفُرقة)، وضحكُ علي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه يدل على رضاه بقول عبيدة رَحِمَهُ اللهُ.

وروى البخاريُ فِي الصحيحِ عن عبيدةَ رحمهُ الله، عن عليٍّ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه أَنَّه قال: (أقضوا كَمَا كُنتم تقضونَ؛ فإني أكرهُ الاختلاف) هذا فِي صحيح البخاري.

كتبَ علي رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه إلى قُضاتهِ، ومنهم شُريحٌ، ومنهم عَبيدة: (أن اقضوا بما كُنتم تقضونَ) أي فِي زمن عثمان وزمن عمر رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمَا، فِي أُمهات الأولاد، (فإني أكرهُ الاختلافَ).

رجعَ عليٌّ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه عن رأيهِ، كراهيةَ الاختلاف، وحُبًا فِي الاجتماع، وهذا أصل يا إخوة ينبغي أن يعيهُ طُلاب العِلم: إذا لم يكن القولُ مُتعينًا، أي كان على سبيل الوجوب أو نحو ذلك؛ فإن مُراعاة الاجتماع أولى مِنْ نشر القولِ.

الآن بعض طُلاب العلم هداني الله وإياهم، ما إن يبدوا له شيء حتى ينشرهُ، مع أَنَّه ليس مُتعينًا، ولا تترتبُ عليهِ فائدة، بل تترتبُ عَلَيْهِ مفسدة.

هب يا أخي أنَ أخاكَ نشرَ شيئًا، تتحققُ به مصلحة، ولا يتعينُ ردهُ فورًا، ما فيه مصلحة تُجلب ولا مفسدة تُدرأ؛ فإنه لا ينبغي أن تتعجلَ بردهِ، بل تُبقيهِ ما بقيت المصلحةُ قائمة، والمفسدة مدروءة، ثم إذا اتسعَ الحال؛ فساحةُ العلمِ فيها مجال.

كذلك قد يستقيمُ حالُ الناسِ على شيء، ليسَ مُنكرًا، ويكون لكَ رأي فيه، لا ينبغي أن تنشرهُ.

مثلًا: تغطيةُ المرأةِ لوجهها، موجودة فِي بعض بُلدان المسلمين، وَفِي هذا البلد، نسأل الله أن يُثبت المسلمين على الهُدى والتُقى، وفيها مصلحة، ودرأ فِتنة، والنساء لسنَ مُحتاجات لأن يُدفعنَ إلى ترك الحِجاب، قد يكون رأيُكَ أنت أن تغطية الوجه ليست واجبة، لكن لا يوجد أحد مِنْ أهل العلم يقول: إن تغطية الوجه ليست مشروعة.

فما الداعي لأن تنشرَ قولك؟!

بعضُ إخوانِنا هداهم الله يُدرسونَ النساءَ فِي مجموعات، ونحو هذا، والدنيا فيها فِتن، وفيه نساء متنقبات أو سافرات لوجوههم، فينشر بينهنَ القول بعدم وجوب تغطية الوجه، ما الفائدة؟ ما الشر الذي دفعتهُ؟ لا شيء، هذا يا إخوة، هذا الفقه عزيز، ينبغي أن نتأدبَ بهِ، ولا يستطيعهُ إلا مَنْ وفقهُ الله وكان مُخلصًا، لا يُريد الشُهرة، لا يُريد أن ينظر النَّاس إليه، لا يُريد، لا يُريد، يُريد ما عند الله، يُريد أن

يُعلم النَّاس الخير، يُريد أن يدعوَ النَّاس إلى الخير، وهذا ما نظنهُ بإخوانِنا، ولكن قد يغفل طالب العلم عن هذا، هذا الأدب السلفي الذي كان عند السلف الصالح رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم.

إذًا يترتبُ على هذا يا إخوة: أن أُمَ الولد تُعتقُ مِنْ رأسِ مالِ سيدها بموتهِ.

ما معنى (تُعتقُ مِنْ رأسِ مالِ سيدِها)؟

معنى ذلك يا إخوة: أنها تُعتقُ قبلَ الديونِ والوصايا، بمجرد أن يموت تُعتق.

طيب، ما وجدنا له مالًا إلا أُمَ الولد، ما عِنده شيء؟ تُعتق.

قال ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: هذا قولُ كُلِّ مَنْ رأى عِتقهُنَ، لا نعلمُ بينهم خلافًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ومَنْ ملكَ حاملًا فوطئها حَرُمَ بيعُ ذلك الولد، ويلزمُهُ عِتقُهُ.

(الشرح)

يعني: إن ملكَ السيدُ أمةً حاملًا مِنْ غيرِه، فوطئها حالَ حملِها، فإنه يحرمُ بيعُ ذلكَ الولد، الذي كانت حاملًا بهِ، وأسقاهُ السيدُ مِنْ مائِه، ويلزمُ السيد أن يُعتقهُ.

لِمَ؟

قالوا: لأنه قد أسقاهُ مِنْ مائِه، وهذا يؤثرُ فِي الولد. هكذا يقول الْفُقَهَاء، فيلزمهُ أن يُعتقهُ.

طبعًا لا يكونُ ولدًا له يا إخوة؛ لأنها حامل مِنْ غيرِه، لكن إذا ولدت هذا الولد؛ يحرمُ على السيدِ أن يبيعهُ، مع أَنَّه عبد، ويلزمهُ أن يُعتقهُ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وَمَنْ قال لأمتهِ: أنتِ أُمُّ ولدي، أو: يدُكِ أمُّ ولدي، صارت أُمَّ ولدٍ.

(الشرح)

إذا قال السيدُ لأمته: أنتِ أُمُّ ولدي. أو قال: يَدُكِ أُم ولدي. وقد قدمتُ لكم يا إخوة: أنَ ذِكرَ بعضِ ما لا يتجزأ كذكرِ كُلِه، فمن طلقَ عضوًا مِنْ المرأةِ لا ينفصلُ عنها فِي حالِ السلامة؛ فإنها تطلق.

قال: يدُكِ طالق. رجلُكِ طالق. بطنُكِ طالق. رأسُكِ طالق؛ فإنها تطلق.

فإذا قال السيدُ لأمته: يَدُكِ أُم ولدي؛ فكأنه تمامًا قال: أنتِ أُم ولدي. فتصيرُ أُمَ ولدٍ بذلك. لِمَ؟ لأنه أقرَ بذلك، والإقرارُ حُجة، فتُثبتُ عَلَيْهِ ذلك بإقرارِه.

(المتن)

قال: وكذا لو قال لابنها: أنتَ ابني، أو يدُكَ ابني، ويَثْبُتُ النَّسَبُ.

(الشرح)

أي: لو قال السيدُ لابنِ أمته: أنتَ ابني. أو يدُكَ ابني. فإنهُ يكونُ ابنًا له، ويثبتُ النسب، وتصيرُ أُمهُ أُمَ ولدٍ؛ لأنه أقرَ بذلك، والإقرارُ حُجةٌ على صاحبه.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: فإن ماتَ ولم يُبيّن هل حَمَلت به فِي مِلكِهِ أو غيرِهِ، لم تَصِر أُمَ ولدٍ له إلا بقرينةٍ.

(الشرح)

أي إن أقرَ بولدِ أمته، فقالَ لولد أمتهِ: أنتَ ابني. أو يَدُكَ ابني. ثم ماتَ السيدُ قبلَ أن يُبيّنَ هل حملت بهذا الولد فِي مِلكهِ أو فِي غيرِ ملكهِ، ما بيّنَ لنا هذا، فإن الأمةَ لا تصيرُ بذلكَ أُمَ ولد؛ لاحتمالِ حملِها بهِ فِي ملك غيرِهِ، إلا إذا وجدت قرينة تنفي هذا الاحتمال، كَمَا لو ملكها وهي صغيرة، ولم يملكها غيرهُ.

يا إخوة انتبهوا.

قال لولد الأمة: أنتَ ابني. ماذا قلنا؟ يثبتُ النسب.

بعدَ أن قال: أنتَ ابني، وثبتَ نسب الولد له، ما فِي إشكال، ماتَ قبلَ أن يُبيّنَ لنا: هل حملت بهذا الولد فِي ملكهِ هوَ، أو فِي غيرِ مِلكه.

فهنا نقول: الولد صارَ ابنًا له.

أما أمهُ، أُم الولد فلا تصير أُم ولد، لاحتمالِ أن تكونَ قد حملت بهذا الولد فِي ملك غيرِهِ، فلا تكونُ أُمَ ولدٍ له، إلا إذا وجدنا قرينةً تدفع هذا الاحتمال، كَمَا لو كان ملكَ هذه الأمة وهي بنت سبع سنين، وبقيت فِي مِلكهِ لم يملكها غيرهُ، مِنْ أين سَيَأْتِي الحمل؟ ما فيه إلا مِنه، ما ملكها أحد، ما تزوجت، أو ما ملكها أحد، فمهما يكن مِنْ أمر؛ فإن الحملَ سيكون وهي فِي ملكهِ، فهنا نقول: تصيرُ أُمَ ولد؛ لأن احتمالَ أن يكونَ حملُها فِي غيرِ ملكهِ قد اندفع.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: ولا يبطلُ الإيلادُ بحل، ولو بقتلِها لسيِّدِها.

(الشرح)

يقول الْفُقَهَاء: الإيلادُ أمرٌ وجودي، فإذا وُجدَ فإنه لا يبطل.

إذا وطأَ السيدُ أمتهُ، وحملت منه، وولدت، هل يُمكن أن نُلغي هذا؟! نرد الولد؟! لا يُمكن. هذا معنى قول الْفُقَهَاء: الإيلادُ أمرٌ وجودي، ولا يبطلُ لأي سبب، حتى لو قتلت سيدها؛ فإنها تُعتق.

مع أنا قدمنا يا إخوة ضابطًا، قلنا فيه: (كُلُّ فائدةٍ تحصلُ بالموتِ، تنتفي بالقتل)، لكن ذكرنا لكم هناك أن هناكَ مُستثنيات، منها: أُمُّ الولد، ومنها الدين المؤجل.

فأم الولد لو قتلت سيدها، تعتقُ. لِمَ؟ لأنا لو لم نُعتقها لدخلت فِي ملك ولدِها، فتُعتقُ بمجرد موت السيدِ، ولو كانت قد قتلتهُ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وولدُها الحادثُ بعد إيلادِها كهي.

(الشرح)

نعم، أي أنَ ولدَ أُم الولد الحادثَ بعدَ أن صارت أُمَ ولد، يكونُ مثلها فِي الحُكمِ، لا يصحُ نقلُ المِلكِ فيهِ مِنْ السيد إلى سيدٍ غيره، وتجوزُ فيه بقية التصرفات، ويعتقُ بموتِ سيدِها، كَمَا فِي المُدبرة. تقدم معنا هذا الحكم فِي المُدبرة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: لكن لا يُعتقُ بإعتاقِها، أو موتِها قبلَ السيّد، بل بموتهِ.

(الشرح)

أي أن السيدَ لو أعتقَ أُمَ الولد وهو حَي، فقال لها: أنتِ حُرة؛ فإن أولادها الحادثينَ بعدَ أن صارت أُمَ ولد لا يُعتقونَ بذلك، هي فقط التي تصير حُرة، أما أولادها فيبقونَ أرقاء إلى أن يموتَ السيد، فإذا ماتَ السيد فإنهم يُعتقون.

لِمَ؟ لماذا لا يُعتقونَ بعتقِها؟

قالوا: لأن الأولادَ لا يتبعونَ الأُمَ فِي العِتق الصِرف.

يا إخوة امرأة عندها عشرَ أولاد، كلهم أرقاء، قال لها سيدها: أنتِ حُرة. فإنها تُعتق، ولكنَ أولادها لا يتبعونها فِي العِتقِ، فهنا كذلك لا يتبعونها فِي العِتق، لكن هل سيبقونَ أرقاء طوالَ حياتِهم؟ الجواب: لا، سيُعتقونَ إن بقوا أحياء بموت السيد.

كذلكَ لو ماتت أُمُ الولدِ قبلَ السيد، فإن أولادها يبقونَ أرقاء بعدَ موتِها، وإنما يُعتقونَ بموتِ السيد.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن ماتَ سيّدُها وهي حاملٌ، فنفقتُها مُدةَ حملِها مِنْ مالِه إن كان، وإلا فعلىٰ وارثة.

(الشرح)

يعني: إن ماتَ سيدُ أُم الولد وهي حامل. طبعًا يا إخوة بمجرد أن ماتَ السيد ماذا حصل؟ صارت حُرة.

طيب، ماتَ السيد وهي حامل، الحمل يحتاج إلى نفقة، نفقتهُ على مَنْ؟

قال لكَ المصنف: نفقتهُ مِنْ مالِ الحملِ الموقوفِ له، إن كانَ.

طيب، إن لم يكن له مال؟

فنفقتهُ على ورثتِهِ. ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فالنفقة على ورثتِهِ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وكُلما جَنت أُمُّ الولد لزمَ السيِّدَ فداؤها بالأقلِ مِنْ الأرش، أو قيمتِها يومَ الفداء.

(الشرح)

يعني: إذا جنت أُمُ الولدِ جنايةً، فإنَ أرشَ الجناية، وعقوبة الجناية تتعلقُ برقبتِها، وهي لا تُباع، فيلزمُ السيد فداؤها. يلزم السيد أن يفتديها.

انتبهوا يا إخوة، هي لا تملك، لِمَ؟ لأنها أمة.

ولا تُباعُ، لِمَ؟ لأنها أُم ولد.

وقد تعلقَ بها أرشٌ، فما المخرج؟ يلزم السيد أن يفتديها، لكن بماذا؟

قالوا: بالأقلِ مِنْ أرش الجنايةِ أو قيمتِها وقتَ الفداء.

يا إخوة جَنت أُم الولد جناية وكان أرشُ الجنايةِ عشرةَ آلاف ريال. قومنا هذه أُم الولد لو كُنا سنبيعها كم تساوي -فِي حالِها عند الفِداء-؟ إن كانت مريضة نقومها مريضة، وهكذا. فقالوا: تساوي فِي السوق خمسةَ عشرَ ألف ريال.

ما الذي يلزم السيد؟ الأرش لأنه الأقل.

طيب، لو عكسنا؟

كان الأرشُ يساوي خمسةَ عشرَ ألف ريال، وقيمةُ أُم الولدِ عند الافتداء: عشرةَ آلاف ريال. كم يدفع السيد؟ عشرة آلاف ريال.

إذًا احفظها: يدفع الأقل مِنْ الأرش أو قيمتها.

لكن انظر الروعة فِي التعبير الفِقهي، قال: (وكلما)، (كُلما) يا إخوة ماذا تُفيد؟ تُفيد الاستمرار والتكرار. يعني لو أنها جَنت، ففداها بالأقل. ثم جَنت مرةً أُخرى، ما يقول خلاص أنا دفعت الأقل. يفتديها بالأقل. فإن افتداها ثم جَنت مرةً أُخرى، فإنه يفتديها بالأقل، قال الْفُقَهَاء: ولو جنت ألفَ مرة.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن اجتمعت أروشٌ قبل إعطاءِ شيءٍ منها، تعلقَ الجميعُ برقبتها، ولم يكن علىٰ السيّدِ إلا الأقلُّ مِنْ أرش الجميعِ أو قيمتِها، ويتحاصُّونَ بقدرِ حقوقِهم.

(الشرح)

يعني يا إخوة: إن جنت أُمُ الولد عدةَ جنايات، قبل أن يفتديها السيد، فاجتمعت عَلَيْهَا أُروش، وليسَ أرشًا واحدًا؛ فإنها تتعلقُ برقبتِها، ويلزم السيد أن يفتديها بالأقل مِنْ جميعِ الأروش، أو قيمتِها.

فإن كان الأقلُ مجموعَ الأُروش.

يعني يا إخوة: جنت خمس جنايات، كُل جناية بألفي ريال، فالمجمع عشرَ آلاف، وقيمتُها خمسةَ عشر ألف ريال. هنا يلزم السيد أن يفتديها بالأروشِ جميعها، بعشرةِ آلاف ريال. وهذا ظاهر وسهل، ويُعطى كُلُ صاحبِ حقٍ حقهُ.

وإن كان الأقلُ قيمتها، فإن السيدَ يفتديها بقيمتها. طيب، هنا ستأتي مشكلة، لو كانت الأُروشُ تساوي أربعةَ عشر ألف ريال، وقيمتُها تساوي عشرة آلاف ريال، سنقول له: افتديها بالأقل، وهو عشرَ آلاف ريال، طيب هذا أقل مِنْ الأروش، الأروش أربعةَ عشرَ ألف ريال، ماذا نفعل؟

نُقسمها، نُقسم القيمة بينَ أصحاب الأروشِ على قدرِ الحِصص، فيتحاصونَ بقدرِ حقوقِهم.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ: وإن أسلمت أُمُّ ولدٍ لكافر، مُنعَ مِنْ غِشيانِها، وحيلَ بينهُ وبينها، وأُجبرَ علىٰ نفقتِها إن عُدِمَ كسبُها؛ فإن أسلمَ حلت له، وإن ماتَ كافرًا عتقت.

(الشرح)

نعم يا إخوة، الكافر لو وطئ أمتهُ الكافرة، فولدت منه، فإنه فِي حُكمنا تصيرُ أُمَ ولد، وإذا ماتَ تعتقُ، هذا فِي حُكمِنا، أما إذا لم يتحاكموا إلينا فهم وشأنُهم.

طيب، لو وطئَ السيدُ الكافرُ، ذِميًا كان أو غيرهُ، أمتهُ الكافرة، فولدت منهُ، فصارت أُمَ ولد لسيدِها الكافر، فأسلمت، فصارت مُسلمة، **فإنه:**

أولًا: يحرمُ عَلَيْهِ أن يطأها، أو يتلذذ بالنظرِ إليها أو سائرِ أنواع التلذذ؛ لأن المُسلمةَ تحرمُ على الكافرِ مُطلقًا، سواءً كان ذِميًا مِنْ أهل الكتاب أو لم يكن.

فأول أمر: أنا نمنعهُ مِنْ غِشيانِها، ومعنى (غِشيانِها) الوطء ومُقدمات الوطء، والخلوة، فنمنعهُ مِنْ الخلوةِ بها، ويُحالُ بينه وبينها، بأن تُدفعَ إلى امرأةٍ ثِقة، ويُجبرُ السيدُ الكافرُ على النفقةِ عَلَيْهَا؛ إن لم يكن لها كسبٌ، فإن كان لها كسبٌ، فمفهومُ كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ أن نفقتها مِنْ كسبِها، وما بقيَ مِنْ كسبِها فهو للسيد. هذا قالَ به بعضُ الحنابلة.

لكن قال ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللهُ: الصحيحُ أن نفقتها على سيدها، وكسبها له يتصرفُ فيهِ كيفَ شاء، سواءً كان لها كسبٌ أو لم يكن؛ لأنها أمتهُ.

يقول ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ: الصحيح: أنا نُجبر السيد الكافر على أن يُنفق عَلَيْهَا، سواءً كان لها كسبٌ كأن كانت عاملة، أو لم يكن لها كسب، ولكن فِي المُقابل يا إخوة، كسبُها الذي يوجدُ فيها يدها لسيدِها، ولو كان أكثرَ مما أنفقهُ عَلَيْهَا.

هذا مذهب الحنابلة والشافعية.

وقال الإمامُ مالك رَحِمَهُ اللهُ: تعتقُ فورًا. بمجرد أن تُسلم تُصبح حُرة.

لماذا يا إمام؟

قال: لأنه لا مجالَ إلا ذلك.

كيف؟

قال: لا يجوز بيعُها، فليسَ له أن يبيعها إلا رجُلٍ مُسلم كَمَا تقدم معنا، هنا لا يجوز بيعُها، ولا يجوزُ أن يتملكها؛ لأن هذا مِنْ باب السبيل، وليس للكافرِ على المؤمنِ سبيل، كَمَا تقدمَ معنا.

وقال الإمامُ أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، والإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ فِي روايةٍ عنه: (إذا أسلمت تُستسعى حتى تؤدي قيمتها لسيدِها، وتصير حُرة، للجمعِ بين الحقوق).

يقول: بمجرد أن تُسلم، نأخذها مِنْ الكافر، ونحول بينهُ وبينها، ونقول لها: اسعي فِي جمع المال، فإذا جمعت قيمتها، قلنا لها: أعطهِ للسيد، وتُصبح حُرةً بذلك. والمسألة اجتهادية، وقد تُرى المصلحةُ فِي أحد الأقوال فِي زمنٍ مِنْ الأزمان، والمسائلُ الاجتهادية يا إخوة مِنْ الفقهِ فيها أنَ الحُكمَ فيها قد يتغير بحسبِ المصلحة التي تترتبُ على ذلك.

◄ طيب، على قول الحنابلة والشافعية: إنها تبقى أمةً، لكن يُحالُ بينها وبين سيدِها الكافر.

طيب، إذا أسلمَ الكافر، بعد سنة مِنْ إسلامِها أسلمَ وهي حية. حلت لهُ؟ لِمَ؟ لزوال المانع، ما الذي كان يمنعُه مِنْ أن يطأها ويتلذذ بها وكذا؟ أنها مُسلمة وهو كافر. **زالَ المانع، فإذا زالَ المانع عادَ الحُكم،** وهذا مِنْ الفقه الدقيق: الحُكمُ يوجدُ إذا وجدَ المُقتضى، ويمتنعُ إذا وجدَ المانع. فإذا لم يوجد المُقتضى فِي زمنٍ فإن الحُكمَ لا يوجد، لكن لو عادَ المُقتضى عادَ الحُكم، وإذا وجدَ المانع فِي زمنِ امتنعَ الحُكم.

كَمَا قلنا فِي مسألة جهاد الدفعِ فِي هذا الزمان، أن الحُكمَ الذي قررهُ الْفُقَهَاء قديمًا يمتنعُ هنا مِنْ أجل المُعاهداتِ والمواثيقِ لكُلِّ دولة، فلو عادَ المقتضى وانتفى المانع؛ فإن الحُكمَ يعود.

وهذا مِنْ صنيع الفُقهاء، ولا يُحسنهُ إلا مَنْ يُحسن الفقه.

ولذلك الأُمة بحاجة إلى الْفُقَهَاء، حاجة عظيمة لكي تُضبط العواطف وتنضبط الأحكام.

فإن ماتَ السيدُ كافرًا؛ فإنها تعتقُ، لِمَ؟

لأنها أُم ولد، وأُمُ الولد تعتقُ بموتِ السيد.

وبهذا نكون انتهينا مِنْ كتابِ العِتقِ، وإن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ إذا عُدنا لدروسِ دليل الطالب سنبدأ فِي كتاب النكاح.

أسألُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أن يفتحَ للشبابِ والشاباتِ بابهُ، وأن يُيسرَ لهم أسبابهُ.

بهذا الدرس تتوقفُ دروسنا بقيةَ هذا الأسبوع، والأسبوع القادم، يعني فترة الإجازة.

وستكون دروسنا فِي مدة أسبوعين فِي شرح كتاب كشف الشُبهات، لعلنا أن نُتمهُ، وننتهي منه، لأنه ما يحسن أن نبدأ فِي كتاب النكاح درس درسين ثم نتوقف لاختبارات الجامعة، فرأيتُ مِنْ المصلحة، وفيها تحقيق لعدة مصالح: أن نجعلَ جميع الدروس عند عودتِنا ما بين هذه الإجازة واختبارات الجامعة، فِي شرحِ كشف الشُبهات، إِنْ شَاءَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

وأوصي إخواني بصدق الدعاء بيقين لإخواننا فِي فلسطين، ادعو الله وأنتم موقنونَ مِنْ الإجابة، إياكم أن تستقلوا الدُعاءَ، النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُعد العُدة، ويلقىٰ العدو، فيجتهد فِي الدُعاء اجتهادًا عظيمًا، وأعظم ما نُعينُ به إخواننا نحنُ الذين فِي الدول الأُخرىٰ: الدُعاء بيقين، واللهِ إن أرادَ الله أطفأَ الحربَ وأعزَ أهلَ الإسلام، ولهم العِزة بإذنِ ربنا، فعلينا أن ندعوَ الله مع إيقانِ الإجابة، واللهِ إن مِنْ الخُذلان أن يُهونَ إنسانٌ مِنْ شأن الدُعاء، أو يسخر مِنْ الدعاء، الله الله يا إخوة، ولا تنسوا إخوانكم فِي السودان، إخوانُنا فِي السودان بحاجة عظيمة لدعائنا، يُعانونَ الأمرين، نسأل الله أن يُفرجَ كُربتهم، ولا تنسوا إخواننا فِي بقية الدول، عمموا وخصصوا، فإن الأخوةَ للجميعِ قائمة، أسأل الله أن يهدينا وإخواننا والمسلمينَ أجمعين، إلىٰ ما يحُبُ ويرضىٰ، وأن يكتبَ للمسلمينَ أجمعينَ العِزة، وأن يكتبَ لكُلِّ مَنْ يُريدُ بالإسلامِ والمسلمينَ شرًا الذِلة، وأن يدفعَ عن المُسلمينَ شرَ الأشرار، وكيدَ الفُجار.

واللهُ تَعَالَىٰ أَعْلَىٰ وَأَعْلَمُ.

وَصَلَّ اللهُ عَلَى نَبِيِّنَا وَسَلَّمَ.

فهرس المجالس

المجلس (٢) ٢
المجلس (٣) ١٨
المجلس (٤) ٣٥
المجلس (٥) ٥٣
المجلس (٦) ٧٣
المجلس (٧) ٩٠
فهرس المجالس ١٠٧