أحاديث الأحكام

كلية الشريعة

قسم الحديث الشريف وعلومه

السنة الثالثة

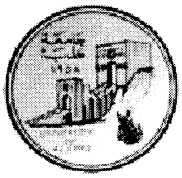
فصل دراسي أول

أحاديث الأحكام

جامعة حلب
١٩٥٨
UNIVERSITY
OF
ALEPPO

منشورات جامعة حلب

كليـــة الشـــريعـــة



أحاديث الأحكام

السنة الثانية

أ.د. نور الدين عتر

رئيس قسم علوم القرآن والسنة في جامعة دمشق سابقاً

UNIVERSITY OF ALEPPO

٢٠٠٧-٢٠٠٨م

جامعة
حلب
١٩٥٨
UNIVERSITY
OF
ALEPPO

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أكمل لنا دين الإسلام ، وصلى الله على سيدنا محمد خير الأنام ، بعثه الله بالقرآن بشيراً ونذيراً ، وآتاه السُّنَّة تفصيلاً للقرآن وتفسيراً ، وعلى آله وأصحابه وتابعيهم بإحسان وسلّم تسليماً كثيراً .

أما بعد :

فإن خيرَ الحديث كتابُ الله ، وخيرَ الهَدْي هَدْيُ محمد صلى الله عليه وسلم ، وشر الأمور مُحْدَثاتُها ، وكلُّ بِدْعَةٍ ضلالة ، وكلُّ ضلالة في النار .

وإنه لحق على المسلم أن يُعنى بالحديث الشريف وفهمه ، والتفقه فيه ، وكيفية العمل به ، وإن دراسة أحاديث الأحكام هي دراسةٌ بالغةُ الدقة ، لما تحتاج إليه من العمق في دراسة الحديث سنداً ومتناً من حيث القبول أو الرد ، بتطبيق قواعد المصطلح وأصول منهج النقد ، للتحقق من صحة الحديث أو حسنه أو ضعفه ، بدراسة رواته وسنده ومتنه ، وما هناك من مناهج للعلماء ، وقواعد في تقدهم للحديث والحكم عليه ، ثم الاعتناء بدراية متن الحديث ، مفردات وجملاً ، لغة وإعراباً وأسلوباً ، ثم استنباط دلالاته على الأحكام ، وهو الغاية الأسمى من كل تلك الدراسات ، التي هي وسيلة للعمل بسنَّة النبي عليه الصلاة والسلام ، وذلك أشرف مقام .

وإن (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) للإمام الحافظ شيخ الإسلام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، من أوجز ما جمع في هذا الباب حجماً ، وأعظمها نفعاً ، حرره هذا الإمام تحريراً بالغاً ، « ليصير مَنْ يحفظُه من بين أقرانه نابغاً ، ويستعين به الطالب المبتدي ، ولا يستغني عنه الراغب المنتهي » .

فكان حقيقاً أن تُسْتَحفظَ أحاديثُه عن ظهر قلب ، وأن يُعنى بدراسته فَنّاً وفِقهاً كل ذي لُبٍّ . فتعددت الشروح عليه وأقبلت همم الدارسين من الطلاب والعلماء إليه .

وقد اشتهر بين الطلبة كتاب (سبل السّلام شرح بلوغ المرام) تأليف العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، (المتوفى سنة ١١٨٢ هجرية) رحمه الله تعالى ، الذي اختصره من (البدر التمام شرح بلوغ المرام) للقاضي الحسين بن محمد المغربي ، لأن سبل السلام قد قُرِّر على طلاب العلم في مناهج الأزهر الأخيرة ، وبالتالي في مناهج كليات أخرى غير الأزهر لدراسة الحديث ، لما أنهم لما وضعوا المناهج لأحاديث الأحكام ، أعوزهم كتاب مختصر سهل ، فكان (سبل السلام) أقرب من غيره لذلك المرام .

لكن الناظر المتأمل في كتاب (سبل السلام)يتحقق أنه غير كافٍ لتحقيق الغرض منه على التمام ، لتقصيره الواضح في الجانب الحديثي الفني روايةً ودرايةً ، وإخلاله بما يجب في فقه الحديث من توجيه دلالته ، وتدقيق النقل لآراء الفقهاء في دلالة الحديث ومعانيه .

وقد بادرنا فور قيامنا بتدريس الحديث في المدينة المنورة فأعددنا كتبا تدرس أحاديث مُتَخَيَّرَةً ، طبعت كتباً جامعية ، تداولها الطلاب ، وتقدمنا بها لأفاضل العلماء من أولي الألباب ، في مختلف الجامعات والبيئات ، فكانت محل الثناء من الأفاضل الزملاء ، ولله الحمد والمِنّة ، ونرجو منه القبول وإتمام المِنّة .

ولما أن الحاجة ماسة لتعميم نفع تلك المؤلفات ، وقد عظمت الرغبات بشرح بلوغ المرام جميعه على نهج تلك الدراسات ، لا سيما وقد شاعت في الناس مؤلفات حادت عن سواء السبيل ، وحتّم أصحابها على الناس قبول أفهامهم بما فيها من سقيم وعليل . بغير حجة ولا دليل ، إلا مجرد الزعم بأن فهمهم هو السَّنن والسبيل ، وأوغلوا في ذلك حتى شَقُّوا وحدة أهل الإسلام ،وحجّروا على النا س ما اتّسع من شريعة خير الأنام ، وأغلقوا الباب على عمل العقول والأفهام ، وسموا كل مَنْ لم يوافقهم مبتدعاً ، ولغير السنة

متبعاً ، جاهلين أو متجاهلين أنه إن كان لهم دليل فللأئمة أدلة ، وإنْ قَبِل أحدٌ من الناس كلامهم فالأئمة محل إجماع الأمة . لذلك كله شمرنا عن ساعد الجد لتكميل شرح بلوغ المرام شرحاً يلبي الحاجة ويسهل السبيل لبلوغ الغاية ، وزدنا فائدة القارئ بنصوص من مصادر الشروح القديمة للحديث ، لنجمع إفادة القارئ من القديم والحديث ، وعنينا باستدلالات الأئمة وبيان كيفية أخذها من السنة ، لتوسيع آفاق القراء وتعارف وتآلف أهل الملة . كما أودعنا هذا الشرح فوائد وتوجيهات فريدة ، لا توجد في غيره ؛ تزيد الأمة نفعاً .

اللهم اجعل في هذا الشرح نفع المسلمين في التفقه بسنة سيد المرسلين عليه وعليهم الصلاة والتسليم ، والعون على التحقق باتباعها ، واجعله في حرز القبول ، إنك خير مأمول .

كتبه

نور الدين عتر

خادم القرآن وعلومه

والحديث وعلومه

UNIVERSITY OF ALEPPO

المدخل إلى دراسة أحاديث الأحكام

أولاً ـ خصائص التشريع في السُّنَّة النَّبويَّة :

أ ـ خصائص مشتركة مع القرآن :

خصائص التشريع في السنة النبوية منها خصائص للتشريع في القرآن الكريم ، ومنها خصائص انفردت بها السنة ، تُكَوِّن في مجموعها خصائص التشريع الإسلامي ، نسرد طائفة مهمة من خصائص التشريع في القرآن والسنة فيما يأتي :

١ ـ الشمول : أي شمول كل جوانب السلوك .

٢ ـ العموم : لكل الناس في أي طبقة وفي أي زمان أو مكان .

٣ ـ المرونة : بما يفْسَح المجال لمراعاة أحوال الناس ولا سيما الاستثنائية .

٤ ـ التدرج في التشريع .

٥ ـ التوفيق بين مصلحة الفرد وحقوقه ، ومصلحة المجتمع وحقوقه .

٦ ـ الموضوعية في التشريع : فقد بُنِيَتْ الأحكامُ على اعتباراتٍ ثابتة تدور عليها ، فالواجبات تلزم كل من استوفى شروط وجوبها ، والحقوق لا يتميز فيها أحد على أحد ، والعقوبات تُقام على الجميع ، لا فرق بين أمير وحقير ، ولا بين غني وفقير . كذلك المحرمات والمباحات تنبع من صفة الطيب والخبيث ، وهكذا .

٧ ـ رعاية جانبي الروح والجسد : فحرم الرهبَانية وأمر بالزواج ، وأباح المباحات وحرّم الإسراف فيها ، وحرم الزنا والخمر والقمار ، وأباح الكسب الحلال .

٨ ـ ربط الأحكام والتكاليف بالإيمان بالله ورسوله ، وبعاطفة المؤمن الإيمانية بالله ورسوله ، ومحبة المؤمن وهيبته من الله تعالى .

٩ ـ بيان حكمة التشريع ومقاصده ، بأن الحكم يؤدي إلى التقوى ، أو يرتبط بها ، ويحقق الفلاح أو يتوقف عليه الفلاح ، ووصف دعوة الإسلام كلها أنها كما قال تعالى : ﴿ اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤/٨] .

١٠ – مراعاة المناسبات الواقعية: (أسباب نزول القرآن) و (أسباب ورود الحديث) ؛ لما أنها تؤثر في حسن تقبل الأحكام المتعلقة بها.

١١ ـ اتساق أحكام الشرع في القرآن والسنة مع بعضها ، وخلوها من التناقض والتعارض .

١٢ ـ سمو التشريع في القرآن والحديث على كل قانون عرفته الأمم قديمها وحديثها[١] ، حتى أقرت المجامع القانونية الدولية الفقه الإسلامي مصدراً أساسياً تقتبس منه القوانين .

وقد شرحنا جملة من هذه الخصائص في صَدْر كتابنا « آيات الأحكام »[٢] ، ونشير هنا إلى هذه الخصائص اعتماداً على فطنة القارئ في التفهم .

ب ـ خصائص تميزت بها السُّنَّة :

ويختص منهج التشريع في السنة النبوية بخصائص أخرى ، وذلك لكون القرآن كالدستور ، والسنة شارحة له . ومن أوجه ذلك :

١ ـ بيان المجمل في القرآن ، وهو كثير ، مثل تفصيل أحكام الصلوات ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والمعاملات المالية ، وغيرها ، مثل بيان مواقيت الصلاة ، وركعات كل صلاة ، وكيفية الركعة ، وأنصبة الزكاة ، وكم يجب في كل نوع ، وعدد الطواف ،

---

(١) انظر مثلا قضايا المرأة والزواج والطلاق في كتابنا (ماذا عن المرأة) ، وانظر قضايا الميراث في كتاب (المعجزة الكبرى) لفضيلة الأستاذ العلامة محمد أبو زهرة رحمه الله : ٤٥٤ ـ ٥٤٧ .

(٢) الصفحات ١١ ـ ٢١ . وننوه إلى سعة هذه العناوين ، بما يحتاج استيفاء كل منها إلى بحث مطول .

ووقت الوقوف بعرفة . وغير ذلك كثير . حتى أصبح ـ من هذا الوجه وحده ـ ادعاءُ العمل بالقرآن دون السنة حيلة منافق مخادع مكشوفة ، أو جهالة جاهل أبتر مفضوحة .

٢ ـ توضيح المشكل وإزالة الوهم عنه ، أو بيان معنى لفظ أو مُتَعَلَّقه ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة : ١٨٧/٢] فسّرته السنة الصحيحة المستفيضة في الصحيحين وغيرهما بأنه بياض النهار وسواد الليل .

٣ ـ تقييد المطلق ، كقوله تعالى في عقوبة السرقة : ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨/٥] ، بينت السنة أنها اليد اليُمنى ، وإلى الرسغ فقط .

٤ ـ تخصيص العام ، مثل آيات عقوبات الجنايات : القصاص والحدود ، استثنت السنة منها مَنْ له شُبهة : « ادرؤوا الحدود بالشُّبهات » ، وغير ذلك . ومثل آيات تعميم الإباحة لأكل غير ما ذكر تحريمه في القرآن ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣/٢] . استثنت السنّة وَحَرَّمَتْ كلَّ ذي نابٍ من السباع وذي مِخْلَبٍ من الطير .

٥ ـ بيان أحكام غير منصوص عليها في القرآن ، مثل صدقة الفطر ، وتحريم لبس الذهب والحرير الطبيعي على الرجال وإباحتهما للنساء ، وغير ذلك .

٦ ـ تأكيد ما جاء به القرآن وتعميقه في القلب . وهو كثير جداً لا يخلو من جملة وافرةٍ منه بابٌ من أبواب السُّنَّة .

ثانياً ـ أهم المصنفات في أحاديث الأحكام :

يجب أن تعلم أخي القارئ أن السلوك الإسلامي الصحيح في العبادات أو

المعاملات أو غيرها إنما هو تنفيذ من المسلم لعقيدته ، ومظهر لإيمانه بالله تعالى رباً ، وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً .

وقد اختبر الله الناس على ميزان اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران : ٣١/٣] . وقال عز وجل : ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ [النساء : ٦٥/٤] . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتابَ اللهِ وسُنَّةَ رَسولِهِ » أخرجه مالك[1] .

لذلك كانت عناية المسلمين عامة وعلمائهم خاصة ، ومحدثيهم وفقهائهم على الأخص بالغة غاية قصوى بأحاديث الأحكام ، أخذاً وتعلماً ، وتنفيذاً وتدقيقاً ، ثم تأليفاً وتصنيفاً ، حتى كان التصنيف في الأحكام أسبق من غيره فيما سمي بالموطآت ، ثم توسع تصنيف الحديث بعد ذلك ، فشمل الأحكام وغيرها في كتب الجوامع والمسانيد : وعُنِيَتْ مصنفاتٌ بأحاديث الأحكام وأصبحت تسمى « بالسنن » . لكنها جمعت مع الأحكام أبواباً غيرها ، ثم خُصِّصَت أحاديثُ الأحكام بالتصنيف ، وأفردت في التأليف ، وهكذا كثرت كتب الأحاديث التي تعنى بالأحكام أو تختص بها ، وتنوعت إلى الأقسام الآتية :

أ ـ **المُوَطَّآت** : وهي أول تصانيف الأحكام ظهوراً ، ويذكر فيها مع الحديث النبوي آراء بعض العلماء ، ومذهب الإمام المؤلف ، وبعض فروع على الحديث . اشتهر منها الموطأ للإمام مالك رحمه الله (ت ١٧٩ هـ) ، والموطأ للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ) ، تلميذ أبي حنيفة رحمهما الله ، وهما مرجع للأحاديث الأساسية في مذهبي المالكية والحنفية ، وفي الثاني أحاديث كثيرة جداً يرويها من طريق الإمام مالك نفسه ، لذلك عُدَّ رواية لموطأ الإمام مالك رضي الله عنهما .

(١) الموطأ في كتاب القدر (النهي عن القول بالقدر) رقم ٣ . وفي معنى هذا الحديث أحاديث كثيرة جداً تفوق حدّ التواتر ، انظر مثلاً كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة في البخاري وجامع الأصول .

ومن الموطآت التي شُهِرَتْ عند القدماء وَعُنِيَ بها المحدثون (الموطأ) لابن أبي ذئب : محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة الحافظ الفقيه المدني المتوفى سنة (١٥٨ هـ) ، وهو أكبر من موطأ مالك[١] ، ونقلوا منه فوائد صحيحة[٢] .

ومن الموطآت (الموطأ) للحافظ الفقيه أبي محمد عبد الله بن محمد بن عيسى المروزي المعروف بعَبْدان المتوفى سنة ٢٩٣ هـ .

ب ـ « **السنن** » : وهي كتب تعنى بأحاديث الأحكام ، لكن تضم إليها أبواباً أخرى ، مثل العلم ، الأدب ،.... وهذه الكتب ظهرت بعد الموطآت ، ومدار جمع الأحاديث فيها على العمل أي عمل العلماء ، ولو بعضهم بالحديث ، وإن كان ضعيفاً ، لكنها لا تذكر شيئاً إلا الحديث النبوي بسنده ، لذلك كانت مرتبتها بصورة إجمالية أعلى من المسانيد والمصنفات :

وأهم كتب السنن :

١ ـ (السنن) لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتَانِيّ (ت ٢٧٣) .

٢ ـ (الجامع) للترمذي ، المشهور بسنن الترمذي محمد بن عيسى (ت ٢٧٩) . وهو جامع لاشتماله على جميع الأبواب ، سنن لاعتنائه بأبواب الأحكام .

٣ ـ (المجتبى) للنسائي المعروف بسنن النسائي : أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣) .

٤ ـ (السنن) لابن ماجه : محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣) .

٥ ـ (السنن) للدارمي : عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥) .

٦ ـ (السنن) للدارقطني : علي بن عمر (ت ٣٨٥) .

٧ ـ (السنن الكبرى) للبيهقي : أحمد بن الحسين (ت ٤٨٥) وهو مرجع ضخم طبع في عشرة مجلدات بحجم كبير .

---

(١) محمد بن جعفر الكتاني في الرسالة المستطرفة : ٩ .

(٢) انظر منها مثلاً روايته في احتساب الطلاق البدعي في فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني : ٩ : ٢٨٢ ـ ٢٨٣ .

وغير ذلك كتب سنن لا نطيل بها .

وقد اشتهرت منها السنن الأربعة الأولى لتفوق انتقائها ، وكثرة اشتمالها على أحاديث الأصول في الأحكام ، وهي المرادة من إطلاق قولهم (السنن) ، أو (الأربعة) .

جـ ـ كتب مفردة للأحكام تصنيفاً أو تخريجاً : نذكر منها حسب التسلسل الزمني هذه الكتب .

١ ـ الأحكام الشرعية الكبرى ، للإمام أبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي الإشبيلي ، المالكي ، المعروف بابن الخَرّاط (ت ٥٨١ هـ) وهو كتاب حافل في ست مجلدات ، جمعها وتخيّرها من كتب الأحاديث ، والحافظ عبد الحق جلالته لا تخفى ، قد اعتمده الحفاظ في التعديل والجرح ، ومدحوه بذلك كالحافظ ابن حجر وغيره ، بل اعتمدوا سكوته على الحديث لأنه لا يسكت إلا على الصحيح والحسن[(١)] ، كعادة ابن حجر بعده في فتح الباري ، فإنه لا يسكت إلا على ذلك ، كما نص عليه في مقدمته[(٢)] .

٢ ـ الأحكام الوسطى ، في مجلدين للقاضي عبد الحق أيضاً ، وهي المشهورة بالكبرى ، ذكر في خطبتها أن سكوته عن الحديث دليل على صحته فيما نعلم .

٣ ـ الأحكام الصغرى في لوازم الشرع وحلاله وحرامه . ذكر في خطبتها أنه أخرجها صحيحة الإسناد معروفة عند النقاد ، قد نقلها الأثبات ، وتناولها الثقات وتقع في مجلد واحد .

قلنا : في الظاهرية بدمشق نسخة من أحكام عبد الحق في مجلد كبير يبدو أنه الأحكام الوسطى التي اشتهرت بالكبرى ، ووقفنا في مكتبات تركية على الأحكام الصغرى له أيضاً ، في مجلد متوسط الحجم .

(١) الرسالة المستطرفة : ١٧٨ ، ومقدّمة تحفة الأحوذي : ١٣٤ مصورة عن طبع الهند .

(٢) هدي الساري : ٣/١ .

٤ ـ الأحكام للإمام الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد بن سرور المقدسي (ت ٦٠٠ هـ) رحمه الله ، وهو صاحب الكمال في أسماء الرجال أول مصنف جمع رجال الأئمة الستة ، وكتاب الأحكام هذا ضخم في ستة أجزاء[١] .

٥ ـ عمدة الأحكام عن سيد الأنام ، للحافظ عبد الغني المقدسي أيضاً . جمع فيه أحاديث الأحكام التي اتفق عليها الشيخان : البخاري ومسلم ، فبلغ عددها ٤١٩ حديثاً ، وهو مطبوع . ويظهر لنا أنه استخلصه من كتابه (الأحكام) السابق ، إن ثبت له .

٦ ـ الأحكام الكبرى[٢] ، لمجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ابن تيمية (ت ٦٥٢ هـ) . جد شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن تيمية رحمهم الله تعالى .

٧ ـ (الْمُنْتَقَى مِن الأخْبارِ في الأحكامِ ، مما لم يَنْسِجْ على بديع مِنْوَالِه ولا قَرَّرَ على شَكْلِه ومِثالِه أحدٌ من الأئمةِ الأعلام) : للمجد بن تَيْمية أيضاً ، كتاب جليل حافل كما يدل عليه اسمه أبْلغ دلالة ، يبلغ عدد أحاديثه خمسة آلاف وتسعة وعشرين حديثاً .

٨ ـ الإمام في أحاديث الأحكام ، للإمام الحافظ الفقيه المجتهد قاضي القضاة تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب الْقُشَيْري ، المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ) . وهو كتاب حافل ضخم .

٩ ـ الإلمام بأحاديث الأحكام ، للإمام ابن دقيق العيد أيضاً . اختصره من كتابه الإمام ، وبلغ عدد أحاديثه ١٤٧٣ حديثاً ، مطبوع في جزء واحد .

١٠ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية ، للعلامة الحافظ جمال الدين عبد الله بن

---

(١) الرسالة المستطرفة : ١٨٠ .

(٢) كذا أورده محقق (الدر المنظوم للحافظ مُغْلَطاي) في تصدير تحقيقه ص ٢٥ ، ولم نجد لذلك مستنداً ، ولا صرح به المجد في مقدمة كتابه المنتقى . فالله أعلم ...!

يوسف الزيلعي ، الْحَنَفِي ، (ت ٧٦٢ هـ) خرج فيه أحاديث كتاب الهداية في الفقه الْحَنَفِي ، وهو كتاب جليل ، مطبوع في أربع مجلدات .

١١ ـ المحرَّر من الحديث ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي المعروف بابن عبد الهادي ، مختصر ، مطبوع ، بلغ عدد أحاديثه (١٣٠٤) .

١٢ ـ الأحكام الكبرى ، لابن عبد الهادي أيضاً ، وكأنه أصل المحرر ، ذكره الحافظ ابن حجر[١] .

١٣ ـ الدر المنظوم من كلام المصطفى المعصوم صلى الله عليه وسلم ، للحافظ علاء الدين مُغْلَطاي البَكْجَرِي الحنفي (ت ٧٦٢ هـ) ، جمع فيه أحاديث الأحكام التي أخرجها الأئمة الستة ، وألحق بكل باب فَصْلاً في الأحاديث الضعيفة فيه ، فبلغ عدد أحاديثه ٣٦١ حديثاً ، وقد طبع أخيراً محققاً مخرج الأحاديث .

١٤ ـ ١٧ ـ كتب تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي على كتاب الوجيز في الفقه الشافعي للغزالي ، ذكرها الحافظ ابن حجر ، وهي كتب الأئمة : قاضي القضاة عز الدين بن جماعة ، وأبي أُمامة النقاش ، وسراج الدين عمر بن علي (ابن الملقن) وبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، وعند كل ما ليس عند الآخر من الفوائد والزوائد[٢] .

١٨ ـ التلخيص الْحَبِير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢ هـ) رحمه الله . جمع فيه كما ذكر في مطلعه مقاصد الكتب المذكورة ومن تخريج كتاب الهداية للزيلعي ، فصار الكتاب بهذا حاوياً جُلَّ ما يستدل به الفقهاء في مصنفاتهم . والكتاب مطبوع في الهند على الحجَر في مجلد ضخم . ثم طبع في مصر .

(١) لسان الميزان : ٥٦٤/١ ، ط . دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ . بيروت .

(٢) التَّلخيص الحبير لابن حجر : ٢ . وانظر مقدمة تحفة الأحوذي لمحمد عبد الرحمن المبارك فوري ففيها زيادة على ماذكرنا .

١٩ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، للحافظ ابن حجر ، اختصر فيه نصب الراية ، وأودعه بعض فوائد ليست في الأصل ، مطبوع في جزءين بمجلد .

٢٠ ـ (بلوغ المرام من أدلة الأحكام » للحافظ ابن حجر ، نعرف بمؤلفه وبكتابه هذا فيما يأتي :

الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني

الإمام شيخ الإسلام أمير المؤمنين في الحديث أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المصري الشافعي كنيته أبو الفضل ولقبه شهاب الدين الشهير بابن حجر .

ولد في مصر (القاهرة) سنة ٧٧٣ هـ ، ونشأ يتيماً ، توفي والده وهو طفل في السادسة وتوفيت أمه قبل والده ، وظهر نبوغه من صغره : حفظ القرآن وهو ابن تسع وألفية العراقي في علوم الحديث ، ومختصر ابن الحاجب في أصول الفقه .

وعني في بدء طلبه للعلم باللغة والأدب والتاريخ ، وتفوق في اللغة والشعر حتى قالوا « كان شاعراً طبعاً » وله ديوان شعر ، كما عُنِيَ بالفقه وعلوم الشريعة .

ثم توجه حوالي سنة ٧٩٦ هـ بهمته إلى الاعتناء بالحديث الشريف وعلومه ، وتلقى هذا العلم ومعارفه عن جماعة من الأئمة « اجتمع له منهم مالم يجتمع لأحد من أهل عصره ، لأن كل واحد منهم كان متبحراً في علمه »[1] ، مثل الإمام الحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦ هـ) ونور الدين علي الهيثمي (ت٨٠٧) وسراج الدين عمر البُلْقيني (ت٨٠٥) وابن الملقن عمر بن علي (٨٠٤ هـ) ، وجماعة غيرهم ، منهم طائفة من النساء الحافظات ، مثل السيدة مريم بنت الأذرعي ، والسيدتان فاطمة وعائشة بنتي محمد بن عبد الهادي وغيرهن كثير .

ثم لم يلبث أن علا نجمه من وقت مبكر نحو سنة ٨١٠ ، وتصدر مجالس العلم في

(١) كما قال تلميذه الحافظ شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع ٣٧/٢ ـ ٣٨ .

فنون عدة ، وأفتى ، وأملى الحديث ، وولي القضاء مراراً حتى اعتزله نهائياً ، وتفرغ لخدمة الحديث النبوي .

أخذ عنه العلم والحديث خلائق لا يُحصون ، وارتحل الأئمة إليه ، وتبجح الفضلاء بالوفود عليه ، حتى كان رؤوس العلماء في كل مذهب وكل قطر من تلامذته ، منهم الإمام الحافظ شمس الدين محمد السخاوي (٩٠٢ هـ) والإمام الفقيه كمال الدين بن الْهُمام (٨٦١ هـ) ، وقاسم بن قُطْلُوبغا (٨٧٩ هـ) ومحمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج (٨٧٩ هـ) وغيرهم . ولم يزل على جلالته في العلم ومداومته على أفعال الخيرات ، إلى أن توفي في ذي الحجة سنة (٨٥٢ هـ) رحمه الله تعالى ورضي عنه .

وثناء العلماء عليه كثيرٌ جداً : قال شيخه العراقي فيه « أعلم أصحابنا بالحديث » . وقال التقي الفاسي والبرهان الحلبي : « ما رأينا مثله » وقال ابن العماد الحنبلي : « شيخ الإسلام ، عَلَمُ الأَعْلام ، أميرُ المؤمنين في الحديث ، حافظ العصر » .

وامتازت مصنفات الحافظ ابن حجر بالكثرة وتعدد فنونها ، فبلغت (٢٨٢) اثنين وثمانين ومائتي مؤلف[١] . وكذلك امتازت بالإتقان والإفادة ، التي لا توجد في غيرها ، وكان كثير المراجعة لها ولنفسه ، وقد كُتِبَ لها حُسْنُ القبول في عصره وبعده ، فانتشرت كتبه أيام حياته ، وتهادتها الملوك والأكابر ، واعتنى بتحصيلها كثير من شيوخه وأقرانه[٢] .

وأما (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) : فهو متن مختصر يتميز بمزايا عديدة نذكر منها :

١ ـ ابتناؤه على جمع الأحاديث الأصول في الأحكام الشرعية .

(١) الدكتور شاكر محمود عبد المنعم خلافا لقول السخاوي زادت على (١٥٠) .

(٢) انظر مراجع ترجمته في الضوء اللامع والجواهر والدرر كلاهما للسخاوي وذيل طبقات الحفاظ لابن فهد وشذرات الذهب لابن العماد والبدر الطالع للشوكاني وتقديمنا على شرح النخبة وغيرها .

٢ ـ اعتناؤه بأحاديث الآداب والأخلاق والذكر والدعاء .

٣ ـ بيان تخريج الأحاديث من الصحيحين ، ثم من غيرهما من الستة ، ثم غيرها .

٤ ـ تحرير الألفاظ ، وبيان لفظ المرجع الذي أورد الحديث عليه .

٥ ـ بيان حكم الحديث : أنه صحيح أو حسن أو ضعيف .

وبهذا صار الكتاب محرراً ـ كما وصفه الحافظ نفسه ـ « تحريراً بالغاً ، ليصير من يحفظه من بين أقرانه نابغاً » . فاحفظ هذه الأحاديث عن ظهر قلب ، لتصير نابغا ، ويساعدك حفظها على استحضار المعلومات ، وأن تكون في السنة متفقها ، ولاتّباعها عاملاً .

شروح أحاديث الأحكام :

صنفت شروح كثيرة على الكتب المذكورة بأنواعها ، نذكر هنا طائفة من شروح الكتب المفردة في أحاديث الأحكام ، وهي :

١ ـ شرح الأحكام الصغرى للقاضي عبد الحق ، لأبي عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد (بن مرزوق) التلمساني المعروف بابن الخطيب ، المتوفى بمصر سنة ٧٨١ هـ[١] .

٢ ـ ٥ ـ شروح عمدة الأحكام للمقدسي ، للأئمة : ابن دقيق العيد ، وابن مرزوق الخطيب ، وسراج الدين بن الملقن ، والمجد الفيروزآبادي وغيرهم . ويقع شرح ابن الخطيب في خمس مجلدات[٢] . وشرح ابن دقيق العيد هو إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، مطبوع في مجلدين ، وهو كتاب نفيس ، يدل على إمامة مؤلفه ، ودقة نظره وعمق استنباطه . فعليك بدراسته .

٦ ـ العدة على شرح العمدة ، حاشية لمحمد بن إسماعيل الصنعاني على إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ، فيها فوائد قيمة . طبع في أربع مجلدات .

(١) الرسالة المستطرفة : ١٧٩ والأعلام للزركلي : ٦ : ٢٢٦ .

(٢) الرسالة المستطرفة : ١٨٠ .

٧ ـ الإمام شرح الإلمام في أحاديث الأحكام ، للإمام المجتهد تقي الدين ابن دقيق العيد ، شرح فيه بعضاً من كتابه (الإلمام) ، شرحاً حافلاً عظيماً ، قالوا : لو كمل لما كان في الإسلام نظيره . وقال الذهبي : « لو كمل تصنيف الإمام وتبيضه لجاء في خمسة عشر مجلداً »[١] . ولم يصلنا شيء من الإمام هذا فيما نعلم ، وعسى الله أن يَمُنَّ به .

وثمة شروح أخرى على الإلمام لجماعة من الأئمة .

٨ ـ نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار ، للعلامة الشيخ محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) رحمه الله تعالى ، شرح كتاب المنتقى للمجد ابن تيمية شرحاً حافلاً ، اعتمد فيه كثيراً على فتح الباري ، ونصب الراية ، والتخليص الحبير ، وأبدى فيه نظرات جيدة ، على جنوح له أحياناً . والكتاب مطبوع طبعات كثيرة كلها تجارية ، غير محققة ولا موثقة ولا مخرجة ، ألهم الله من يقوم بذلك .

ومن الشروح المؤلفة على بلوغ المرام :

٩ ـ « البدر التَّمام شرح بلوغ المرام » واسمه الكامل كما وجدناه على مخطوطة أخرى : « البدر التمام ، الطالع في سماء شرع الأحكام ، الكاشف لسُدُول حَنادِس الإبْهام الموضح لمعاني بلوغ المرام » . تأليف القاضي العلامة شرف الدين الحسين بن محمد بن سعيد بن عيسى المغربي اليمني الصنعاني الزيدي ، من علماء الزيدية باليمن (المتوفَّى سنة ١١١٩ هـ) .

وهو شرح واسع حافل ، لم يقتصر على شرح الحديث ودلالاته ، بل توسع بذكر فصول وقضايا لا تتعلق بدلالة الحديث الظاهرة ولا الاستنباطية ، إنما استطرد بذكرها لمناسبّة الحديث المشروح أو الباب عامة ، ومن ذلك صنيعه أواخر الحج فقد عقد سبعة فصول عن المدينة وآداب دخولها والخروج منها والمكث فيها والأماكن ذات المآثر فيها وغيرذلك ، وكلها استطرادات ـ إلا قليلاً ـ لا علاقة لها بشرح الأحاديث أو الاستنباط منها[٢] .

(١) الرسالة المستطرفة : ١٨٠ .

(٢) وكان هذا من أسباب تضخم الكتاب . والفصول المشار إليها في آخر المجلد الأول من المخطوطة تكفي لرسالة .

١٠ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام : للعلامة محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكَحْلاني ، ثم الصَّنْعَاني (ت ١١٨٢ هـ) شرح متوسط اختصر فيه كتاب البدر التمام السابق ، وأضاف إليه فوائد كما صرح في مقدمته .

١١ ـ شرح الشيخ محمد عابد السندي الأنصاري الحنفي[١] .

١٢ ـ فتح العلاّم شرح بلوغ المرام ، لأبي الخير نور الحسن بن صدّيق بن حسن خان . طبع في المطبعة البولاقية في مصر .

١٣ ـ مسك الختام شرح بلوغ المرام ، لصدّيق بن حسن خان . باللغة الفارسية[٢] .

١٤ ـ نيل المرام ، لفضيلة العلامة شيخ الحرم المكي السيد علوي المالكي رحمه الله . وهو شرح أعد لطلاب المدارس الشرعية باختصار يناسبهم .

وقد اشتهر منها سبل السلام ، لتقريره في كليات الشريعة ، لكن يؤخذ عليه أمور ، نذكر منها ما يأتي :

١ً ـ إغفال تحقيق نصوص الأحاديث التي يشرحها أو يستشهد بها في أثناء الشرح ، حتى تجد نص الحديث لا يوافق أي مرجع عزاه إليه .

٢ً ـ إغفال التأصيل الذي تقوم عليه دراسة الحديث الإسنادية إلا مواضع قليلة في أول الكتاب وفي أثنائه .

٣ً ـ التقصير في بيان رأي أئمة العلم المعتمدين في فقه الحديث والاستدلال به . لكنه عُنِي بآراء علماء الزيدية ، ولا سيما الهادوية[٣] ، ومذهبهم قريب من مذهب الحنفية ، وقد ذكرنا مهمات من آرائهم .

---

(١) ذيل كشف الظنون ١٩٦/١ .

(٢) مقدمة تحفة الأحوذي : ١٣٢ .

(٣) نسبة إلى الإمام الهادي ، وهو يحي بن الحسين بن القاسم(٢٨٤ هـ) . عالم مجتهد ، اعتمد في اجتهاده على أدلة مروية عن أسلافه فقط . كتاب الزيدية للقاضي إسماعيل الأكوع : ٢٦ — ٢٨.

٤ً ـ الخلل فيما أورده من مذاهب العلماء ، مما يشوش القارئ ويشككه في معلوماته الفقهية ، أو يعطيه معلومات خاطئة عن المذاهب ، ولهذا كله ضرره العلمي والعملي .

٥ً ـ إغفال الرجوع إلى المصادر ، مما قد يؤدي إلى الغموض والإبهام ، كما في حديث أم سلمة في صلاته صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العصر (رقم ١٧١) انتقد الصنعاني الحافظَ ابن حجر لأنه ضعف الحديث في فتح الباري ولم يبين وجه ضعفه ، ثم سكت عنه في بلوغ المرام ، والعجيب أن الصنعاني نفسه لم يعرض للمسألة بشيء أيضاً ، لأنه لم يرجع إلى المصادر الأصلية ، إلا قليلاً ، وربما وجد عليه مؤاخذة في الأخذ منها ، كما بيناه في حديث : « من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به »[1] .

(١) صدر مؤخراً شرح جديد لبعض العصريين الأفاضل على (بلوغ المرام) عني فيه باللغة وتوضيح الأحكام ، لكنه خلا من العزو إلى المراجع وتساهل في تحرير ألفاظ الأحاديث ، كما أن فيه تداخلاً في المعلومات ، فإنك تجد فيه ما يتعلق بالمفردات أو شرح الحديث أو مشكله أو نحو ذلك وارداً في فقرات استنباط الأحكام ، كما أنه تابع الصنعاني في طريقة الدراسة الحديثية التي لا تعنى بالتحليل الحديثي ، ووافقه في أخطاء وقع فيها ، كذلك سرد الأحكام سرداً دون بيان كيفية أخذها من الحديث .
وقد وقع في هذا الكتاب المشار إليه أمور تستغرب ، بعضها في الدراسة الحديثية ، كقوله في حديث القلتين : « فبعضهم حكم عليه بالشذوذ في السند والمتن .. أما شذوذه سنداً فلأنه غير مشهور .. وأما اضطراب متنه ..
وهذا كلام غير مترابط ببعضه ، وكان حقه أن يقول : « حكم عليه بالاضطراب في السند والمتن » ، ثم يتكلم في السند بما يناسب الاضطراب أو بالعكس .
كما أن كلامه هنا لا يتفق مع تعاريفه الحديثية في مقدمات الكتاب ، فقوله : « أما شذوذه سنداً فلأنه غير مشهور .. » هذا ليس هو الشاذ الذي عرفه هو في مطلع الشرح بأنه « ما رواه الثقة مخالفاً من هو أوثق منه » ، إنما ينطبق على الغريب حسبما عرّفه هو كذلك (انظر حديث القلتين برقم ٦ في شرحنا) .
ومما يستغرب في الاستنباطات من الأحاديث ، قوله في حديث عمار بن ياسر لما تيمم من الجنابة فتمعّك بالتراب ويَمَّم كل بَدنه ، فقال في فقرة ما يؤخذ من الحديث :
« ٦ ـ استعمال القياس وإقرار النبي ﷺ صاحبه ، فهذا عمار قاس التطهير بالتراب على التطهير بالماء ..».
وهذا عجيب ، لأن النبي ﷺ لم يقرّ عماراً على هذا القياس ، بل بين له خطأ القياس والصواب الذي =

هذه لمحة سريعة يحتاج شرحها وحدها إلى كتاب مطول ، فكيف باستيفاء كل ما كتب في أحاديث الأحكام ، تصْنيفاً وشرحاً ودراستها دراسة تحليلية نقدية فذلك يحتاج إلى مؤلفات ، وقد بذلنا جهدنا في تلافي وجوه النقد التي ذكرناها ، وأن تكون دراستنا للأحاديث ملبية حاجة طالب الحديث والمؤتسي بالسنة .

منهجنا في هذا الشرح

وقد قصدنا في عملنا هذا أن نتناول جوانب الحديث كلها ، مع مراعاة الإيجاز فيها ، واتبعنا خطوات وافية في دراستها ، إن شاء الله تعالى وهي :

١ ـ إثبات نصوص الأحاديث المشروحة التي اختارها الحافظ ابن حجر حسبما أثبتت في مصادرها ، مراعين عند مخالفة متن (بلوغ المرام) إيراد أقرب لفظ منها . ويرجع سبب المخالفة إما إلى اعتماد الحافظ على رواية للمرجع غير روايتنا ، التي وصلت إلينا ، أو سهو الناسخ .

وقد كنا في بدء الأمر نثبت اللفظين كليهما ، فرأينا ذلك يؤدي إلى تطويل لا حاجة إليه ، فعمدنا إلى تحرير متن (بلوغ المرام) حسبما ذكرنا ، وجعلنا اسمه (بلوغ المرام من أحاديث الأحكام) .

ونكتفي بالتنبيه على ذلك ههنا .

٢ ـ إثبات نصوص الأحاديث التي نستشهد بها في شرح (بلوغ المرام) حسبما هي في مصادرها ، غير مقلدين ما في الشروح ، ولا سيما سبل السلام ، فقد وقع فيه مغايرات كثيرة في الأحاديث التي يوردها .

= يجب عليه ، كما هو واضح جداً من الحديث (انظره برقم ١٢٨) ومن العجيب في هذا قوله عقب ذلك :
« ٧ ـ النبي ﷺ لم يأمر عماراً بالإعادة ، فدلّ هذا على أن مَن عَبَدَ الله على طريق غير مشروعة جهلاً ، فإنه يُعَلَّم لمستقبل أمره ، ولا يؤمر بقضاء ما فاته في أيام جهله » .
فهذا إنما يصح على أساس أن النبي ﷺ لم يقرّ عماراً على فعله ، بل خطأه ، لكن الأستاذ الشارح سار على خلاف ذلك ؟! فضلاً عن أن هذه الفقرة غير مقبولة على إطلاقها ، بل يجب تقيدها ، بما يطول شرحه هنا .

٣ ـ وضع عناوين فرعية في جوانب الأسطر تدل على موضوع الأحاديث المدرجة تحتها .

٤ ـ مراعاة الدقة في ترقيم الأحاديث حسب طريقة المحدثين باحتساب ، الحديث عن كل صحابي حديثاً ، وقد أخطأ مرقموا الأحاديث في ذلك ، وعدلنا ترتيب بعض الأحاديث بما يناسب جمع الموضوع الواحد إلى بعضه ، كما في نواقص الوضوء .

٥ ـ تخريج الأحاديث التي في المتن والشرح تخريجاً تفصيلياً من المصادر الأصلية التي تروي الأحاديث بسندها ، وبيان موضعها بدقة .

٦ ـ إكمال تخريج أحاديث (بلوغ المرام) من الكتب الستة ، حين يقتصر الحافظ ابن حجر على بعضها ، وأضفتُ إليه ما يُحتاج إليه من غيرها بين مُعقَفَّين [ ]

٧ ـ استعْمَلْتُ مصطلحاتِ الحافظ ابن حجر في التخريج ، مثل (السبعة) ، (السِّتَّة) (متفق عليه) ، مما سيأتي شرحه في مقدمته .

٨ ـ دراسة الحديث من حيث القبول أو الرد سنداً ومتناً ، لبيان درجته من هذه الجهة ، وذلك يستدعي تطبيق قواعد (منهج النقد) عند المحدِّثين ، وهذه مزية لعملنا ، تربط أصول الحديث النظرية بالتطبيق العملي .

٩ ـ اقتصرت في ترجمة الأعلام في المتن والشرح من الصحابة وغيرهم على ما يحتاج القارئ إليه لدراسة الحديث ، لأن ذلك مع كونه علماً آخر ، فإنه يمكن الوقوف عليه في أي كتاب من كتب الرجال ، مثل كتاب (الإصابة في تمييز الصحابة) للحافظ ابن حجر ، وكتاب (تقريب التهذيب) له أيضاً ، وغيرهما كثير .

١٠ ـ دراسة مفردات الحديث وجمله من الجوانب اللغوية ، وذلك بشرح المفردات ، والإعراب مفردات وجُمَلاً، وما في الحديث من البلاغة السَّنية ، مراعياً الاقتصار في ذلك على ما يحتاج إليه ، والإعراض عما لا يحتاج إليه .

١١ ـ شرح المعنى المتحصل من الدراسة السابقة للحديث ، عندما يحتاج إلى ذلك .

١٢ ـ بيان الأحكام والفوائد التي يدل عليها الحديث ، مع بيان كيفية دلالة الحديث على الحكم أو الفائدة . وذلك مقصد جليل من مقاصد دراسة القرآن والحديث . يتعلم القارئ به طريقة الفقه ، وتنمو به ملكة التفقه عنده .

١٣ ـ بينت مواقف أئمة العلم المعتمدين من الحديث وما يفيده من حكم أو فائدة ، وكيفية فهمهم له ، والدليل الذي جعلهم يفهمون فهماً آخر .

١٤ ـ عُنِيتُ بالعزو إلى المراجع بدقة سواء في ذلك مراجع الحديث أو مراجع معارفه ، أو مراجع الفقه ، وراعيت الاحتياط في العزو إلى المذاهب ، معتنياً بالمفتى به في كل مذهب ، غير متعرض لغير الأربعة إلا عند الحاجة .

١٥ ـ أوردت نصوصاً من كلام المحدثين أو نصوص رواياتهم ودراساتهم للحديث سنداً ومتناً ، لإفادة القارئ التدرب على فهم كلامهم وأسلوبهم ، ليحل الكتاب محل المرجع القديم الذي يُحْرَصُ عليه في التعليم الجامعي ، أو يطمح إليه أهل العلم ، والراغبون فيه لتوثيق الصلة بأئمتنا السابقين .

ولا بد لنا من تذكير القارئ الكريم أنه لا غنى به عن التمكن في أصول علم الحديث ، من أي مرجع معتمد ، ونرجو أن يكون كتابنا (منهج النقد في علوم الحديث) وافياً بالغرض ، فقد راعينا فيه وصل القواعد بالتطبيق ، وبأمثلة هي نصوص كاملة مقتبسة من المصادر، تُسهل على دارسه حسن فهم كتب السنة ومقاصدها .

ميزات هذا الشرح :

ويمتاز هذا الشرح ـ اللهم يسّر إتمامه بفضلك العظيم ـ بمزايا نرجو توفيق الله تعالى لتوفرها فيه ، وهي :

١ ـ اتباع خطة الدراسة المنهجية للحديث النبوي ، وهي خطة تشمل جوانب الحديث تخريجاً وسنداً ومتناً ، ومفردات وجملاً واستنباطاً .

٢ ـ دقة نصوص الأحاديث الواردة متناً وشرحاً ، بأخذها من مصادرها الأصلية مباشرة .

٣ ـ تكميل تخريج أحاديث بلوغ المرام ، فقد اقتصر الحافظ على الصحيحين أو أحدهما عن غيرهما ، فأكملنا تخريج هذه الأحاديث من السنن وما تمس إليه الحاجة من غيرها ، ولم نطول أكثر من ذلك ، إلا عند اقتضاء الحاجة .

٤ ـ ربط أصول الحديث ومنهج النقد بالتطبيق ، وبذلك تَتَكوّنُ عند الدارس لهذا الشرح ـ إن شاء الله ـ ملكة فهم علوم الحديث ، والقدرة على تطبيق قواعده ، وذلك مطلب جوهري تمس إليه حاجة طالب العلم والراغب في علم السنة أشد المساس . ويحقق الشرح به غرض أهل العلم الذي افتقدوه في الشرح القديم لبلوغ المرام .

٥ ـ تحري الدقة في نقل المذاهب ، وصيانة القارئ عن تشويش ذهنه ، أو معلوماته بالغلط فيها ، وهو كثير .

٦ ـ تنمية موهبة القارئ في فقه النصوص ، والتمييز بين مراتب الدلالة : الأقوى منها ، أو القوي ، والضعيف أو الفاسد الذي لا قيمة له .

وقد درج بعض المتجهدين في هذا العصر على إلقاء الدعاوى على الناس ، يقرنها بأدلة من القرآن أو الحديث ، يزعم أنها تدل له ، ويوهم الناس ذلك بأساليب الدعاية والترويج ، وإنما تكون دلالة النص له ضعيفة أو فاسدة من أصلها . بل وجدنا منهم من يستدل بحديث يدعم به شذوذه ، وما هو إلا حجة عليه ، فكان تبيان وجه الاستدلال وتدريب القارئ عليه في غاية الأهمية ، فاعرف ذلك والزمه .

٧ ـ الجمع بين أسلوب البحث الحديث وفوائد عبارات المصادر القديمة ، بما اقتبسنا

في أثناء الشرح من عباراتٍ لأئمة العلم ، ألقينا عليها الضوء لإزالة الحواجز بين قارئنا ومصادر هذا العلم .

٨ ـ الاعتماد على المراجع الأصلية في شرح الأحاديث ، التي هي عمدة العلماءِ في فهم الحديث النبوي .

٩ ـ تكميل مقاصد الكتاب بإيراد ما يشهد لسائر المذاهب ، فقد عُني الحافظ ابن حجر بأدلة الشَّافعيَّة ، فأكملنا عمله بما يدل لغيرهم عند اقتضاء الحاجة ، ولم نُضِفْ ذلك في صلب المتن محافظة عليه ، وتسهيلاً لمن أراد الرجوع إليه .

١٠ ـ المساعدة على تقارب المسلمين وتحابِّهم مع بعضهم البعض ، بتوسيع آفاق المسلم في معرفة أدلة الشريعة ، فيأنس إلى أن لأهل المذاهب أدلة ربما كانت هي أدلة مذهبه لكن لها عندهم توجيه آخر ، كالخلاف في تفسير الأمر بالوجوب أو السنة ، والنهي بالتحريم أو الكراهة ، لدلائل تظهر لبعضهم ولا يرضاها آخرون . وكتفسير العام بأنه مخصص أو المطلق أنه مقيد ، وغير ذلك ، وهذا أيضاً يشحذ ذهن القارئ للتفكر في أدلة الشريعة ، ويرقى بعقله وتفكيره ، لا سيما إذا عرف أن معظم الاختلافات المهمة كانت قد ظهرت بين أئمة الصحابة رضي الله عنهم ، وكانوا رجّاعين للحق ، وكانوا يتذاكرون الرأي والأمر ، فإذا ظهر لأحدهم الحق مع صاحبه رجع إليه ولم يبال ، وإلا عذر كل صاحبه في اجتهاده .

لكن ظهرت فئة في هذا العصر اقتطعت من السُّنَّة أدلة توافقها ، وجعلت ما اقتطعته منها هو كل السنة في بابه ، ثم جعلت فهمها هو السنة التي لا يجوز لأحد خلافها .

ثم إن هذه الفئة تزعم أن اختلاف الصحابة في الاجتهاد كان اضطرارياً يُعْذَرون فيه ، ولا نعذر نحن !! فيالله العجب أكان اضطرارياً يُعْذَرون فيه ولا يعذر فيه من بعد الصحابة ، والصحابة عاينوا التنزيل وصحبوا الرسول وعاينوا أفعاله وأقواله . فإذا

اختلفوا فمن بعدهم أولى بالاختلاف ، لا سيما وقد جدت أمور كثيرة لم يكن للمسلمين عهد بها من قبل ؟!!

ومن عجيب أمر هؤلاء الإخوة أنهم صوّروا أئمة المذاهب وكأنهم صف مخالف ومقابل للسنة ، وإنما الخلاف جاء من إخوتنا هؤلاء ، فعكسوا الأمر وصيروا ما يخالفهم مخالفاً للسنة ، وكأنه ليس لهؤلاء الأئمة الأعلام أدلة من سنة خير الأنام ؟!.

وقد أدى هذا الأُسلوب إلى زيادة الخلاف ، تحت ستار إزالة الخلاف . واتخذ مظاهر يتفرد بها بعض الناس في عبادتهم في أمور من الهيئات بل دونها ، بل ربما كان أمراً يستند إلى كلمة في حديث تفرد بها راو من بين جملة رواة ثقات كثيرين ، وكان هذا الراوي دون مرتبة الثقة ؟!! ، كما في كيفية وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة . ثم يعتبر من لم يعمل بهذه الهيئة الجزئية ـ التي تفرد بها هذا الراوي دون رواة الحديث نفسه ـ مخالفاً للسنة ؟!!. فضلاً عن التكلف في فهم تلك اللفظة .

ومن عجب أمر إخوتنا أيضاً أن ينسبوا للمذاهب أو بعضها بدعة لم يقل بها أحد منهم ، ثم يستشهدوا على إبطالها بكلام فقهاء من هذه المذاهب ، مثل موضوع تعدد الأئمة للصلاة في المساجد ، مع أن الإنصاف يجعلنا نقرر أن هذا دليل اجتهاد أئمة المذاهب ومن سلك طرائقهم في اتباع السنة ، حتى قاموا بالتحذير من بدع أوجدتها أساليب إدارية لها مصالح ومقاصد . وقد تم إبطال هذه البدعة مثلاً وغيرها بفتوى فقهاء المذاهب أنفسهم ، فلماذا لا يذكر لهم ذلك ؟!!.

١١ ـ ونذكر أخيراً من مزايا عملنا في هذا الشرح تمييز الروايات عن بعضها بتفصيل دقيق ، وتحاشي إدراجها ، فإن الادراج يجعل الراوي مخطئاً ، وقد أدى ذلك ببعض الناس إلى التلبيس على القارئ ، كقوله في وصف وقوف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة : « وكان يضع اليمنى على ظهر اليسرى والرسغ والساعد » و« أمر بذلك أصحابه » وخرج هذه الجملة الثانية هكذا : « مالك والبخاري وأبو عوانة » .

هكذا عزاها على طريقته دون تعيين باب ولا جزء ولا صفحة ، وبذلك وضع العقبة الصعبة أمام قارئه غير المشتغل بالحديث أن يتعرف على حقيقة العزو ، أو أن يستزيد من المعلومات . أو يستوثق لنفسه .

ثم إن ظاهر هذا السياق أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحاب ، بالكيْفية كلها وضع اليمنى على اليسرى ، والرسغ ، والساعد . لكن الحديث في المراجع كلها لا يذكر إلا وضع اليمنى على اليُسرى ، ولفظه :

« عن سهل بن سعد رضي الله عنه أنه قال : « كان الناس يُؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليُسرى في الصلاة »[1] .

فأين هذا من النص الذي ذكره « أمر بذلك أصحابه » والعجيب أنه وضعه بين قوسين مزدوجين علامة التنصيص ، ورمز برقم للحاشية عزى فيها إلى « مالك والبخاري وأبو عوانة » مما يؤكد أنه نص الحديث ، وما هو نص الحديث ولا معناه ؟!!.

فكانت عنايتنا بدقة العزو اتباعاً لمنهج العلم وصيانة عن التلبيس والوهم .

وهكذا اجتمع في عملنا في هذا الشرح تحرير أحاديث المتن على المصادر الأصلية ، وحسن ترتيبها وترقيمها ، ودقة الدراسة للإسناد مع إيجازها وتحقيقها ، ثم خِدمة جانب المعنى للأحاديث والتفقه فيها ، وتحقيق دلالاتها ، ثم تدقيق مذاهب أئمة العلم والفقه رضي الله عنهم في كيفية العمل بها ، فاجتمع لك أخي المسلم علوم في علم وكتب في كتاب ، فدونك أخي القارئ (بلوغ المرام من أحاديث الأحكام) محرراً على أصوله ، فاستحفظ نصوصه وحروفه ، وهذا شرح (الإعلام) ينير لك الدرب لتحصيل علم الحديث دراية في صناعته وتمكناً من فقهه ، وسبيلاً لغاية أهم وأعظم هي أن تسلك طريق اتباع سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام ، فاجعله أساس طريقك لذلك

(١) الموطأ في قصر الصلاة (باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة) : ١ : ١٥٩ والبخاري في صفة الصلاة (وضع اليمنى على اليسرى) ١ : ١٤٤ ـ ١٤٥ ومسند أبي عوانة ٢ : ٩٧ .

باستذكار نصوصه ودلالاتها ، واستحضار صور أحواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم والاقتداء بها ، فذلك مطلب أعظم للعلماء العاملين ولعباد الله العارفين .

وقد قالت طائفة منهم « لو حُجِبَ عني رسول الله طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين » ، وهي كلمة حق تدل على غاية علم صاحبها بالنبي صلى الله عليه وسلم وسنته ، وملاحظة اتباعه اتباعاً كاملاً ، باستحضار حاله الشريف وأقواله وأفعاله في كل أموره ، وأن ينزل نفسه حاضراً مع النبي صلى الله عليه وسلم ، بحيث لا يخرج عن آدابه وسنته صلى الله عليه وسلم ، بل يسلك منهاجه ويمشي على شريعته وطريقته ، أو كما لخصها بعض الأئمة : « بدوام المراقبة واستحضارها في الأعمال والأقوال »[1] .

واصطحب في سيرك نحو هذا الهدف الأسمى أئمة الإسلام الأعلام عليهم من الله تعالى الرحمة والرضوان ، اقتبس فقه السُّنَّة منهم ، وطريق التفقه فيها ، فإنهم منارات للسالكين ، أجمعت الأمة على علمهم وورعهم في عصر السلف الصالح عليهم الرضوان ، فهم سادة أئمة العلم الصالحين وكبار أولياء الله المتقين وحسن أولئك رفيقاً .

اللهم حققنا باتباع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً حقاً وحقيقة ، واحفظ علمنا وعملنا من كل خلل وشائبة ، وطهّر قلوبنا من كل صفة مخالفةٍ لما تحبه وترضاه . واجعلها موضع نظرك ومحبتك ورضاك .

اللهم ويسر لنا إتمام هذا الكتاب من محض فضلك ، ووفقنا لخدمات كاملة شافية لكتابك وحديث نبيك صلى الله عليه وسلم ، ووفقنا لحسن الاتباع ، وسلمنا من الشذوذ والابتداع . أنت حسبنا ونعم الوكيل .

☆ ☆ ☆

(١) بتصرف عن المواهب اللدنية : ١ : ٥٤٠ فاعرف ذلك التحقيق ودعك من أوهام المتوهمين .

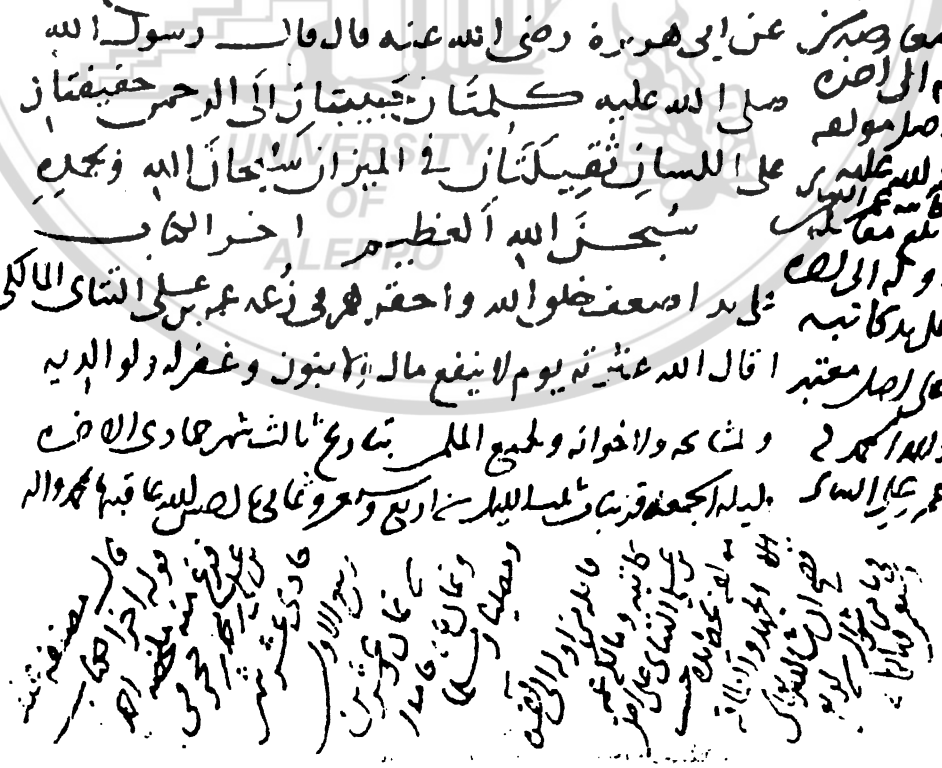
نسختا بلوغ المرام المعتمدتان :

اعتمدنا على نسختين صحيحتين لمتن (بلوغ المرام) ، هما :

١- النسخة المطبوعة التي أخرجها الاستاذ الفاضل المحقق المتقن الورع الشيخ رضوان محمد رضوان رحمه الله تعالى . وهي نسخة صحيحة ، أخرجها الشيخ معتمداً كما ذكر: ((على الأصول المعتمدة ، وكان منها نسخة مطبوعة في الهند مقابلة على نسخة مقروءة على الإمام أبي يحيى زكريا الأنصاري... وعليها بلاغات وسماعات وإجازات بخطوط علماء أثبات ... واستدركت أحاديث خلت منها الطبعات المصرية)) .

وفي هذه النسخة أحاديث زائدة على النسخة الثانية ، جعلناها بين قوسين كبيرين هكذا ( ).

٢- نسخة خطية محفوظة في المكتبة الظاهرية في دمشق ، بخط كاتبها عمر بن علي التتائي ، قابلها على أصل المؤلف ، وتكرر في أثنائها بيان ذلك ، وسجل ذلك بخطه الواضح في آخر النسخة ، كما يرى القارى في الصورة الآتية ، وفي هذه النسخة بعض زيادات طفيفة ، جعلناها بين قوسين كبيرين مزدوجين : (( )) .



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله على نِعَمِهِ الظاهرةِ والباطنةِ قديماً وحديثاً ، والصلاةُ والسلامُ على نبيِّه ورسولِه محمدٍ وآله وصحبه الذين ساروا في نُصْرَةِ دِينه سَيراً حثيثاً ، وعلى أتباعهم الذين ورثوا عِلْمَهم ، والعلماء ورثة الأنبياء أكْرِمْ بهم وارثاً وموروثاً .

أما بعد :

فهذا مختصر يشتمل على أصول الأدلة الحديثية للأحكام الشرعية ، حرَّرْتُه تحريراً بالغاً ، لِيَصِيْرَ مَن يحفظه من بين أقرانه نابغاً ، ويستعين به الطالب المبتدي ، ولا يستغني عنه الراغبُ المنتهي .

وقد بينتُ عقِب كل حديث من أخرجه من الأئمة ، لإرادة نُصْحِ الأمة : فالمراد (**بالسبعة**) : أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي ، وابن ماجه ، و (**بالستة**) مَن عدا أحمد ، و (**بالخمسة**) : من عدا البخاري ومسلماً ، وقد أقول : (**الأربعة وأحمد**) ، و (**بالأربعة**) : من عدا الثلاثة الأُوَل ، و(**بالثلاثة**) : من عداهم والأخير . و (**بالمتفق**) : البخاريُّ ومسلمٌ . وقد لا أذكر معهما غيرهما . وما عدا ذلك فهو مُبَيَّن . وسَمَّيتُه (بلوغ المرام من أدلة الأحكام)[1] . والله أسألُ أن لا يجعل ما علمناه علينا وبالاً ، وأن يرزقنا العمل بما يرضيه سبحانه وتعالى .

* * *

(١) وقع في نسخ سبل السلام ((من جمع أدلة ..)) وكلمة ((جمع)) مدرجة من الشرح، ليست من كلام الحافظ ابن حجر، ولا من اسم الكتاب.

القسم الأول: العبادات

كتاب الطهارة

كتاب الصلاة

كتاب الزكاة

كتاب الصيام

كتاب الحج

UNIVERSITY OF ALEPPO

كتاب الطهارة

الطهارة : اسم مصدر ، من طهُرَ يطهُر ، وهي في اللغة : النظافة . أما في اصطلاح العلماء : فهي إزالة النجس ، ورفعُ الحَدَث .

وتنقسم إلى قسمين :

طهارة حسية : وهي إزالة النجس الحسِّي أو العيني ، كالبول ، والدم ، والقيء .

وطهارة حكمية : وهي إزالة النجاسة الحكمية أو المعنوية أي الحدث . بالوضوء أو الغسل .

ووسيلة الطهارة بقسميها هي الماء ، قال تعالى : ﴿ وأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً ﴾ [الفرقان : ٤٨/٢٥] . وينوب عنه التراب والمنظفات ، على خلاف في تطهير النجاسة العينية بغير الماء ، لذلك بدأ بالماء .

باب المياه

ماء البحر :

١ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في البحر :
« هُوَ الطَّهُورُ ماؤُه ، الحِلُّ مَيْتَتُه » .

أخرجه [مالك واللفظ له و] الأربعة وابن أبي شيبة وصححه الترمذي وابن خزيمة [وابن حبان والحاكم] .

التخريج :

هذا الحديث مشهور بإخراج مالك « عن صفوان بن سُلَيْم عن سعيد بن سَلَمة من آل بني الأزرق عن المغيرة بن أبي بُرْدَة ، وهو من بني عبد الدار أنه سمع أبا هريرة .. » فذكر الحديث ، وهكذا أخرجه الأربعة من طريق مالك باللفظ أعلاه . وفيه سبب ورود الحديث .

ووقع عند ابن أبي شيبة وابن خزيمة من طريق مالك مختصراً بلفظ « الحلال ميتته » وقد أبعد الحافظ فقال : « أخرجه الأربعة وابن أبي شيبة واللفظ له ... » ولَمْ يُعزُ اللفظ المذكور للمُوطأ والأربعة[1] .

سند الحديث :

صحح الترمذي هذا الحديث فقال : « هذا حديث حسن صحيح » . وقال في العلل المفرد[2] : « سألت محمداً ـ يعني الإمام البخاري ـ عن حديث مالك ... » فقال : « هو حديث صحيح » .

والحديث الذي يحكم أنه صحيح هو : الذي اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله من أول السند إلى منتهاه ولم يكن شاذاً ولا معللاً »[3] .

لكن طُعِن في هذا الحديث بمطاعن متعددة نوجزها فيما يأتي :

١ ـ إن في سنده سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بُرْدَةَ . وهما مجهولان ، والمجهول لا يحتج به .

(١) الموطأ (الطهور للوضوء) : ١ : وأبو داود : ١ : ٢١ والترمذي ١٠١/١ والنسائي ١٧٦/١ وابن ماجه ١٣٦/١ والدارمي في الوضوء باب ٥٣ وابن أبي شيبه في المصنف (من رخص في الوضوء بماء البحر) ١٣٠/١ و ١٣١ وابن خزيمة ٥٩/١ وابن حبانَ ٤٩/٤ ـ ٥١ . وأخرجه أحمد ٢٣٧/٢ و ٣٦١ و ٣٧٨ و ٣٩٣ . والمستدرك ١٤٢/١ .

(٢) ١٣٦/١ .

(٣) انظر شرح التعريف وبيان محترزاته في كتابنا (منهج النقد في علوم الحديث) ، رقم ٣٦ ص ٢٤٢ .

الصحابي الراوي :

ورد ذكر الصحابي هنا بكنية هي لقبه « أبو هريرة » وهو الصحابي الجليل راوية الإسلام حافظ الصحابة ، اشتهر بكنيته هذه ، حتى اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة جداً ، رجح الأكثرون أنه عبد الرحمن بن صخر الدوسي ، ورجح جماعة عَمرو بن عامر . أسلم عام خيبر ، ولزم النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقطع عنه ، وكان أكثر الصحابة حديثاً ، لأنه تفرغ للرواية وتأخرت وفاته فاحتيج إليه ، بينما تقدمت وفاة غيره ، أو اشتغلوا بإدارة أمور المسلمين . مات أبو هريرة سنة سبع وخمسين رضي الله عنه .

بلغ عدد الأحاديث التي رويت عنه /٥٣٧٤/ ، واستكثر بعض الناس هذا العدد ، لكنه ليس بكثير ، لا سيما أنها لا تحوجه إلى إسناد ، فضلاً عن قِصر أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم . وإذا قسمناها على مدة صحبته كان لليوم خمسة أحاديث ، فلا معنى لهذا الاستكثار .

سبب ورود الحديث :

ورد مصرحاً به في الموطأ وغيره : عن المغيرة بن أبي بردة سمع أبا هريرة يقول : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هو الطهور ماؤه الحِلُّ ميتته » . وفي مصنف ابن أبي شيبة والمسند بيان الرجل أنه بعض بني مدلج وقال : « فإن توضأ أحدنا بمائه عطِش ، وإن توضأ بماء البحر وجد في نفسه ؟ » .

= أخرجه ابن ماجه عن ابن الفراسي وهو مرسل . وعن جابر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم : ١٤٢/١ ورواه أنس بن مالك عند عبد الرزاق : ٣٢٠/١ والدارقطني : ٣٥/١ وعلي بن أبي طالب عند الدار قطني والحاكم : ١٤٢/١ ـ ١٤٣ وابن عباس وابن عمرو بن العاص عندهما ، وبعض بني مُدْلِج في المسند : ٣٦٥/٥ وعبد الله الْمُدْلجيّ والعَرَكِيّ عند الطبراني كما في مجمع الزوائد : ٢١٥/١ ـ ٢١٦ . وأبو هريرة في المصادر التي خرجناها ، فتم العدد تسعة ولله الحمد . والعَرَكِيّ هو الْمُدلِجِيّ .

الغريب والإعراب :

الطهور : بفتح الطاء : مصدر من طهر ، ويطلق اسما على آلة التطهير ، فهو الطاهر بنفسه ، المطهر لغيره كما جاء في القاموس .

الحل : مصدر حل الشيء ضد حرم ، والمراد بميتته : ما مات فيه من الحيوانات التي لا تعيش إلا فيه ، لا كل حيوان مات فيه .

البحر : المراد به هنا مكانه ، إذ لو أريد به الماء لما احتاج إلى قوله « ماؤه » .

هو : مبتدأ . الطَّهور : خبر مرفوع لهو ، وماؤه فاعل للطهور ، لأنه صفة مشبهة مستندة فتعمل عمل الفعل .

البلاغة :

عبر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : « هو الطهور » وهذا التركيب يفيد حصر الطهارة بماء البحر ، لأن تعريف طرفي الجملة من أدوات الحصر عند البلاغيين ، ولكن الحصر هنا غير مقصود ، لأن الحديث ورد جواباً لمن استفسر عن ماء البحر فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصيغة للمبالغة في بيان طهوريته ليندفع الشك عن السائل اندفاعاً كلياً . والحقيقة أن ماء البحر قوي التأثير، لما فيه من الأملاح والمواد المؤثرة .

وقد يقال : كان يكفي أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم : عن البحر ، أفنتوضأ به ؟ يكفي أن يقول : « نعم » ، وهذا فيه اختصار في الكلام .

فالجواب أن السائل قصد أنه مضطر لماء البحر ، انظر عبارة السؤال : « يا رسول الله ، إنَّا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا ، أفنتوضأ به ؟ » .

فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الجواب ليفيد حكماً عاماً بطهوريَّة البحر في

كل الأحوال ولجميع أنواع التطهير من الأحداث ، والأنجاس ، أما إذا قال : نعم ، فقد يتوهم أنه طهور حالة الضرورة التي سأل عنها الرجل فقط ، فكان جوابه صلى الله عليه وسلم أبلغ وأعظم في الفائدة حيث صدر بهذا اللفظ العام الشامل الجامع للمعاني الكثيرة كما أشرنا .

ويتصل بهذا الجانب البلاغي أيضا ما يَلْحَظُه المتأمل أنه قد زاد في الجواب على موضوع السؤال في قوله : « الحل ميتته » ، وذلك مراعاة لحال هذا السائل ، فإنه لما استشكل طهارة ماء البحر كان استشكاله في حل ميتته أولى ، بل لعل ميتة البحر هي منشأ الاستشكال في طهوريته عنده ، وما أكثر ما يحتاج المسافر في البحر إلى الزاد ... لذلك زاده هذه الفائدة مراعاة لحاجته الماسة إليها وإن لم يسأل هو عنها . قال القاضي أبو بكر ابن العربي[1] : « وذلك من محاسن الفتوى : أن يجاب السائل بأكثر مما سئل عنه ، تتميماً للفائدة ، وإفادة لعلم آخر غير المسؤول عنه » انتهى . ويتأكد ذلك عند ظهور الحاجة إلى الحكم كما هنا ، لأن من توقف في طهورية ماء البحر كان عن العلم بحلّ ميتته مع تقدم تحريم الميتة أشد توقفاً .

الفقه والفوائد في الحديث :

هذا الحديث حديث عظيم وهو أصل من أصول الطهارة مشتمل على أحكام كثيرة وقواعد مهمة وقد تلقته الأمة بالقبول وتداوله الفقهاء في سائر الأعصار ورواه الأئمة الكبار .

قال الشافعي[2] : « هذا الحديث نصف علم الطهارة » .

ونسوق لك هنا أهم تلك الأحكام :

(١) في كتابه القيم (عارضة الأَحْوَذِيّ شرح جامع الترمذي) : ٨٩/١ وانظر فيه فوائد أخرى مما ذكرنا في البلاغة والاستنباط .

(٢) فيما نقله عنه الحافظ أبو بكر الحميدي . التلخيص الحبير : ٣ .

١ ـ إن ماء البحر طاهر في نفسه مطهر لغيره ، ووجه الاستدلال على ذلك قوله : « **الطهور** » فقد وقع جواباً للسؤال عن التوضئ به ، فدل على أنه طاهر مطهر لغيره .

٢ ـ إن الماء العظيم لا يضره ما يقع فيه من النجاسات . وهذا الحكم مطلق في كل الأحوال كما هو ظاهر من الحديث ، لكنه مخصص بما إذا تغير أحد أوصاف إجماعاً كما يأتي .

٣ ـ إن الحيوانات البحرية إذا ماتت في البحر بنفسها فإنها حلال كما نص على ذلك الحديث والظاهر عموم كل حيوانات البحر لأن قوله « ميتته » نكرة مضافة فتعم كل ما أُضيفت إليه . فالظاهر أن الحكم يشمل خنزير البحر وكلب البحر . وقد اختلف العلماء في ذلك :

فذهب الحنفية إلى أن ما كان في البحر على صورة حيوان البر كالكلب والخنزير فلا يحل أكله ، وذهب الشافعية والمالكية إلى أنه يحل كالسمك واستثنوا ما يعيش في البر والبحر فإنه حكمه ليس كحكم السمك واستدلوا على إباحة الحيوانات البحرية كلها بظاهر هذا الحديث . ومذهب الحنبلية قريب من الحنفية ، فقد حرموا الضِفدع وحية البحر ؛ لاستخباثها

واستدل الحنفية بقوله تعالى : ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأعراف : ١٥٧/٧] فإن الحيوانات الأخرى سوى السمك مستخبثة لاستخباث الطبيعة السليمة إياها .

وظاهر الحديث يدل أيضاً على أن السمك إذا مات وطفا على وجه الماء يحل أكله لعموم قوله : « الحل ميتته » ، وقد ذهب إلى ذلك الأئمة الثلاثة .

وذهب الحنفية إلى أن السَّمك إذا مات بنفسه وطفا على وجه الماء لا يحل أكله بل يُكْره كراهة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ما ألقاه البحر أو جَزَرَ عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه » أخرجه أبو داود وإسناده صحيح ، لكن أشار إلى أن الراجح أنه موقوف على جابر بن عبد الله واختاره بعض الحفاظ[1] .

(١) أبو داود في الأطعمة (أكل الطافي من السمك) ٣٥٨/٣ وانظر نصب الراية ٢٠٢/٤ .

واستدل الحنفية أيضاً بأن السمك إذا مات وطفا كان متعرضاً للفساد والنتن وذلك يجعله مضراً فلذلك يكون مكروهاً[1] .

٤ ـ استدل بالحديث على حل السمك الذي صاده مجوسي ومن لا تحل ذبيحته ، لقوله « **الحِلُّ ميتته** » ، فلما كانت ميتته حلالاً جاز صيد أي صائد كان[2] .

☆ ☆ ☆

الماء إذا أصابته نجاسة :

٢ ـ **عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الماءَ طَهورٌ لا ينجِّسُهُ شيء » .** **أخرجه الثلاثة وصححه أحمد[3] .**

☆ ☆ ☆

٣ ـ **عن أبي أمامة الباهليّ رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الماء لا ينجِّسُه شيءٌ إلا ما غَلبَ على ريحه وطعمه ولونه » .**

أخرجه ابن ماجه وضعفه أبو حاتم[4] .

وللبيهقي : « الماءُ طَهُورٌ إلا إنْ تَغَيَّرَ رِيحُهُ أو طعْمُهُ أوْ لَوْنُه بنجاسةٍ تَحْدُثُ فيه » .

☆ ☆ ☆

(١) انظر المذاهب والأدلة في شأن مسألتي السمك في الهداية ج ٤ ص ٥١ ـ ٥٢ . وحاشية القليوبي ٢٥٧/٤ والموسوعة الفقهية (أطعمة) ف ١٥ ـ ١٦ .

(٢) استدل بذلك الإمام مالك ولذا أورده في كتاب الصيد (صيد البحر) معلقاً : ٤٥/٢ والدارمي في الصيد أيضاً باب ٦ .

(٣) أبو داود (ماجاء في بئر بُضاعة) : ١٧/١ والترمذي : ٩٥/١ والنسائي : ١٧٤/١ . ولفظ « إن » ليس عند النسائي . وأخرجه أبو يعلى من طريق آخر غير طريقهم رقم ١٢٩٩ .

(٤) ابن ماجه (باب الحياض) : ١٧٤/١ .

٤ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يَغْتَسِل أحَدُكُمْ في الماءِ الدّائم وَهُوَ جُنب » .

أخرجه مسلم والنسائي .

☆ ☆ ☆

٥ ـ وعنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يَبُولَنَّ أحَدُكُمْ فِي الماءِ الدّائِمِ الذي لا يَجْرِي ثم يَغْتَسِلُ فيه » . متفق عليه واللفظ للبخاري .

ولفظ مسلم : « لا يَبُولَنَّ أحَدُكُم في الماءِ الدائمِ ثم يغتسلُ منه » .

ولأبي داود من طريق محمد بن عجلان عن أبيه : « لا يَبُولَنَّ أحَدُكُم في الماءِ الدائمِ ولا يَغْتَسِلْ فيهِ منَ الجَنابَة »[1] .

☆ ☆ ☆

أسانيد الأحاديث :

أبو سعيد الخدري : سعد بن مالك بن سنان الخزرجي الأنصاري . وحديثه قال فيه الترمذي : « هذا حديث حسن ، وقد جَوّد أبو أسامة هذا الحديث » انتهى . وأطال الحافظ ابن حجر الكلام على طرق الحديث ، وعلله ، وقال : « صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو محمد بن حزم »[2] .

---

(١) البخاري في الوضوء (باب الماء الدائم) : ٥٣/١ ، ومسلم : ١٦٢/١ ، وأبو داود : ١٨/١ ، والترمذي : ١٠٠/١ ، والنسائي : ٤٩/١ ، وابن ماجه : ١٢٤/١ .

(٢) التلخيص الحبير : ٤ .

وورد الحديث بهذا اللفظ عن ابن عباس من طريق سفيان الثوري عنه عند ابن حِبّان : ٤٨/٤ ، والبيهقي : ٢٦٧/١ ، وبلفظ « لا يجنب » من غير هذا الطريق وقد خلط المخرج وجعلها كلها بلفظ « لا ينجسه شيء » ولعل اللفظ في ص ٤٧ تصْحِيف كما نبهنا في تعليقنا على ابن حِبان . كذا وقع الخلط لمخرج مسند أبي يعلى : ٣٣/٣ تحقيق إرشاد الحق الأثري .

وأما أبو أمامة فهو صُدَيّ بن عجلان الباهلي ، نسبة إلى قبيلة باهلة . **وحديثه هذا** رُوِيَ من عِدَّةِ أوجه ، كلها تدور على رشْدِين بن سَعد ، وهو ضعيف[1] . قال النووي في هذا الحديث : « اتفق المحدثون على تضعيفه » يعني الرواية التي فيها الاستثناء .

وأما حديث أبي هريرة باللفظ الأول في النهي عن الغسل في الماء الدائم : « **لا يغتسل أحدكم ..** » فهو عند مسلم والنسائي بهذا اللفظ من طريق ابن وهب عن عَمْرو بن الحارث عن بُكَيْرٍ بن الأشجِّ أن أبا السائب مولى هشام بن زُهْرَة حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يَغْتَسِلْ أَحدُكُم في الماءِ الدائمِ وهو جُنُب » .

وأكثر الرواة عن أبي هريرة رووا عنه النهي عن البول في الماء الدائم : « **لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ..** » ومن ذلك إسنادان قيل : إنها أصح الأسانيد :

الإسناد الأول : عند الإمام البخاري ، وهو : أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يَبُولَنّ أحَدُكُم في الماءِ الدائمِ الذي لا يَجْرِي ثمَ يَغْتَسِلُ فيه » .

والثاني : عند مسلم وهو : مَعْمَر عَنْ هَمّام بن مُنَبِّه عن أبي هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر أحاديث منها : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تَبُلْ في الماءِ الدائمِ الذي لا يَجْرِي ثم تَغْتَسِلْ منه » .

ومنها طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه » . وهو الذي في بلوغ المرام . وقد صَرَّح الحافظ ابن حجر أن هاتين النسختين يُرْوَى بهما صحيفتان متقاربتان عن أبي هريرة .

(١) المغني في الضعفاء للإمام الذهبي رقم ٢١٢٣ .

سبب ورود الحديث :

قيل : يا رسول الله : أنتوضأ من بئر بُضاعة ، وهي بِئر يُلْقَى فيها الحِيَض ولحومُ الكلاب والنَّتَن ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الماءَ طَهور لا يُنَجِّسهُ شيء »[1] .

الغريب والإعراب :

الماء الدائم : هو الساكن الذي لا يجري كما فسّره الحديث الشريف ، وقد احترزَ به عن ماءٍ راكد يجري بعضُه ، كماء البِرَكِ[2] .

وقوله : « يغتسل فيه » : أي يغمس نفسه بالماء ، وأما رواية « منه » : فالمعنى أن يغترفَ من الماء . وحكم الصورتين الانغماس والاغتراف واحد قطعاً ، فكل رواية تدل على الصورة المنصوصة باللفظ وعلى الأخرى بالاستنباط .

قوله : « ثم يغتسلُ » المعروف في الرواية في الصحيحين ضمُّ اللام في قوله : « يغتسلُ » على الإخبار ، فلا يكون النهي متناولاً للغسل ، وإنما المراد به الإخبار بأنه في مآل الحال يغتسل فيه ، فلا يُلوِّثْهُ بالبول[3] . والتعبير بـ« ثم » للاستبعاد أن يفعل العاقل ذلك .

أما رواية أبي داود فتفيد النهي عن كل واحد من الفعلين ، لكن راويها محمد بن عجلان في حفظه شيء ، فالظاهر أنه روى الحديث على المعنى الذي فهمه .

مشكل الحديث :

١ ـ استشكل بأنه **كيف تُلْقى في البئر هذه النجاساتُ والنَّتَن** ، وهو خلاف عادة

(١) كما في السنن . وبُضاعة بضم الباء ، دار بني ساعدة بالمدينة وبئرها معروفة والحِيَض : جمع حِيضة ، وهي الخِرْقَةُ التي تُسْتَعْمَلُ في دَمِ الحيض ، والنَّتن الشيء المنتن .

(٢) شرح مسلم : ١٨٧/٣ .

(٣) لذلك لم نر الخوض في تجويز ابن مالك النصب والرفع وما أثير عليه . وانظر فتح الباري : ٢٤/١ ، وشرح مسلم : ١٨٧/٣ ، وانظر مغني اللبيب لابن هشام : ١٠٨/١ .

الناس كلهم فضلاً عن مسلم ، فضلاً عن الصحابة رضي الله عنهم ؟ والجواب : أن البئر تقع في أرض منحدرة ، فكانت السيول تتجه إليها وتجرف فيها هذه الأشياء ، كما ذكر الخطابي ، قلت : وهذا يجعل البئر تسيل وتجري مدة من الزمن ، وقد رأيتُ بُقْعَتها قبلَ أن تُشْغَل بالمباني وهي منخفضة كما ذكروا ، كان ذلك سنة ١٣٨٦ و ١٣٨٧ هجرية ، لما أكرمني الله تعالى وشرّفني بتدريس الحديث الشريف في المدينة المنورة في الجامعة الإسلامية .

٢ ـ قد يُسْتَشْكَلُ اختلاف حديث أبي هريرة ، أنه تارة ورد في النهي عن الاغتسال في الماء الدائم ، وتارة عن البول فيه ؟

والجواب أنهما حديثان منفصلان يرويهما أبو هريرة ، وليسا حديثاً واحداً . وذلك لكثرة مرويات أبي هريرة رضي الله عنه . لذلك ميزناهما عن بعضهما خلافاً لمتن بلوغ المرام ، أما اختلاف روايات « يغتسل منه » و « يغتسل فيه » فقد عَرَفْتَ أنه لا تعارض بينهما ، لأن حكم الاغتسال والاغتراف واحد .

استنباط الأحكام :

١ ـ دلت الأحاديث بظاهرها على **أن الماء الكثير لا ينجسه شيء أبداً** ، ولكن هذا مقيد بما إذا تغير أحد أوصافه فإنه ينجس وذلك بالإجماع على ذلك فكان الإجماع مقيداً لإطلاق الحديث ، وأما حديث أبي أمامة المصرح بالاستثناء أي بقوله : « إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه » فإنه ضعيف متفق على ضعفه فلا يصلح لتقييد الأحاديث الصحيحة . ولكن الإجماع جاء على وفقه وقيّدَ العلماء به الأحاديث .

٢ ـ دل ظاهر حديث أبي سعيد الخدري « **الماء لا ينجسه شيء** » على أن الماء القليل كالكثير لا ينجس إلا بتغير بعض أوصافه لأنه لم يخصص الماء بمقدار معين فشمل القليل والكثير . وقدر القلتين ودونه وأكثر منه .

ودل حديث أبي هريرة : « **لا يَبُولَنَّ أحدكم في الماء الدائم** » على أن الماء الساكن إذا أصابته نجاسة أفسدته ، ولو لم يتغير أحد أوصافه ؛ لأنه لم يفرق في النهي عن البول بين الماء القليل والكثير ، لكن يخرج الكثير من الحديث بدلالة الإجماع على أنه لا ينجس الماء إلا أن يتغير شيء من صفاته . فبقي التعارض بينه وبين حديث أبي سعيد في الماء القليل الذي أصابته نجاسة ولم تغيره ، فإنه ينجس بمقتضى حديث أبي هريرة ولا ينجس حسبما أفاده حديث أبي سعيد .

كما اختلفت بحسب الظاهر دلالات الأحاديث الواردة في حكم الماء إذا أصابته نجاسة اختلفت مذاهب العلماء في هذه المسألة واختلفت مواقفهم من أحاديث الباب أيضاً ، لكنها ترجع إلى أمر أساسي يمكن بموجبه أن نجعلهم فريقين :

الفريق الأول : ذهبوا إلى التفريق بين القليل والكثير ـ على تفصيل بينهم سنأتي على ذكره ـ فقالوا : إنْ كان الماء كثيراً لا ينجس إلا إن تغير أحد أوصافه وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنبلية ، وإن كان قليلاً ينجس ولو لم يتغير أحد أوصافه .

الفريق الثاني : قالوا : لا ينجس الماء بوقوع النجاسة فيه إلا إنْ تغير أحد أوصافه ، قليلاً كان أو كثيراً ، وهو مذهب المالكية في المشهور عن الإمام مالك . لكن قالوا : يكره التوضؤ به مع وجود غيره[1] .

استدل الفريق الأول على نجاسة القليل من الماء بحديث أبي هريرة ، لأنه حكم بالنجاسة على كثير الماء وقليله ، وخرجت المياه الكثيرة بدلالة الإجماع فبقي المراد بالحديث الماء القليل ، ويكون ذلك مقيداً لحديث أبي سعيد الخدري .

واستدل المالكية بحديث أبي سعيد الخدري ، فإنه مطلق يصدق على القليل

(١) وأما غير المشهور عن مالك وهو قول ابن القاسم فهو أن قليل الماء كآنية الوضوء والغسل ينجسه قليل النجاسة وإنْ لم تغير النجاسة أحد أوصافه . انظر شرح الرسالة لابن أبي زَيد القيرواني وحاشية العدوي عليه : ١٣٨/١ و ١٤١ . وشرح الدردير : ٤٣/١ .

والكثير ، واستدلوا بحديث ولوغ الكلب وبحديث بول الأعرابي في المسجد . وسندرسها إن شاء الله ، وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن النهي فيه محمول على الكراهة ، لأمر تعبدي ، أو لاستقذار الماء ، أو نحوه .

وقد استشكل هذا الجواب من المالكية بأنه إذا جعل النهي عن البول للكراهة يستمر حكم حديث أبي هريرة في القليل والكثير ، ولكن يستلزم حملَ اللفظ على المجاز بدون قرينة موجبة لذلك ، لأنه حمل النهي على الكراهة ، ومعلوم أن النهي يدل حقيقة على التحريم ، فلا يعدل عنه إلا بصارف ولا صارف يصرفه ، فلابد من حمل الحديث على القليل من الماء كما سلك الحنفية ومن معهم .

ويأتي مزيد بيان لذلك .

٣ ـ إن النهي عن الاغتسال في حديث أبي هريرة **لا يبولن ... » ليس خاصاً بالغُسْل** ، بل إن التوضؤ كذلك ينهى عنه ، وقد ورد في بعض الروايات « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأُ منه » أخرجه الترمذي ، ولو لم يرد لكان معلوماً قطعاً لاستواء الوضوء والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى المقصود أنه التنزه عن التقرب إلى الله تعالى بالمستقذرات .

٤ ـ علق الحديث النهي عن الغسل والوضوء على البول في الماء ، فلو بال في كوز ثم صبه في الماء مثلاً ، وكذلك لو تغوط فهل يختلف الحكم ؟

شذ الظاهرية وذهبوا إلى أن الحكم يختلف ولا يتعلق النهي إلا بالتبول في الماء مباشرة وبالبائل فقط . فقالوا مالفظه : « يحرم عليه وحده الاغتسال بذلك الماء والوضوء منه سواء لصلاةِ فرضٍ أو نفل .

لكن لا يحرم عليه ولا على غيره شربه إن لم يغير البولُ شيئاً من أوصاف الماء .

كذلك يحل على غير البائل في الماء الوضوء والاغتسال منه .

كما أنه يحل مطلقاً إذا بال خارج الماء ثم وصل البول إليه !!

وكذلك إذا تَغَوّط في ماءٍ جاز أنْ يتوضأ منه إذا لم يُغَيِّرْ أحد أوْصافِه ، لأنه تَغَوّط ولم يَبَلْ »[1] !!!

وذلك مذهب غريب يُعلم بطلانهُ قطعاً ، لأن العلم القطعي حاصل باستواء الأمرين في أنهما يصيبان الماء بالنجاسة ، وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء ، قال الإمام ابن دقيق العيد[2] : « وليس هذا من مجال الظنون بل هو مقطوع به » . وقال النووي : « وهذا الذي ذهب إليه خلاف إجماع العلماء وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر »[3] .

٥ ـ يَدُل حديث مسلم : « **لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جُنُب** » على مسألة **الماء المستعمل** ، وظاهر الحديث يدل على أن الاغتسال في الماء يفسده بدليل النهي ، وكذا الوضوء ، لأن النهي وارد على مجرد الغُسْلِ ، فدل على وقوع المفسدة للماء بمجرد الغسل فيه ، أو الوضوء ، وهي خروجه عن كونه صالحاً للتطهير به ، إما لنجاسته أو لعدم طهوريته أي كونه طاهراً بنفسه لكنه لا يطهِّرُ غيره .

والماء المستعمل : هو الماء الذي اسْتُعْمِلَ لرفع حدثٍ : وضوءٍ أو غُسْلٍ ، أو لقربة أي طلب ثواب كالوضوء على الوضوء . عند الحنفية والمالكية .

وعند الشافعية والحنبلية : الماء المستعمل هو الماء الذي استعمل في فرض الطهارة ، كالغسلة الأولى في الوضوء أو الغُسْل الواجبين .

وظاهر الحديث يشمل بالحكم القليل والكثير ، لكن يستثنى الماء الكثير ، الذي لم

---

(١) كذا صرح ابن حزم ونقلنا عنه بحروفه . المحلى : ١٨١/١ .

(٢) انظر كتابه العظيم إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ٦٥/١ .

(٣) شرح مسلم : ١٨٨/٣ .

يتغير شيء من أوصافه ، لانعقاد الإجماع على طهارته المطلقة ، مع ملاحظة ما عرف من تقدير الماء الكثير في المذاهب .

أما الماء المستعمل القليل فيصير مستعملاً بمجرد انفصاله عن الأعضاء ، وكذا يصير الماء المتصل بالأعضاء فقط مستعملاً في حال غمس الأعضاء فيه عند الحنفية والمالكية .

ذهب الحنفية إلى أن الماء المستعمل طاهر بنفسه غير مطهر لغيره من الحدث ، ويطهر الخَبَث ، فهو عندهم لا يصلح للوضوء ولا الغُسل ، ويصلح أن يزيل النجاسة الحقيقية ، وذهب المالكية كالحنفية لكن قالوا : يجوز استعماله مع الكراهة في رفع الحدث أو اغتسال مندوب مع وجود غيره ، وسبب ذلك أن النفس تعافه .

ومذهب الشافعية والحنابلة في الماء الذي حكم أنه مستعمل أنه طاهر غير طهور . أي لا يرفع الحَدَث ولا يزيل النجس[1] .

وقد فسّر كل مذهب الحديث حسبما ذهب إليه ، والثلاثة جعلوه لفساد الماء الذي ذكروه كما قلنا ، أما المالكية فاستدلوا بحديث أبي سعيد ، وبحديث : « الماء لا يجنب » ، وبأدلة أخرى . سيأتي بعضها . وفسرها غيرهم أنها في غير الاستعمال المذكور عندهم ، توفيقاً بين الأحاديث[2] .

٦ ـ دل الإجماع على تأثير تغير صفة الماء في نجاسته ، وذلك يدل على أن الماء الذي تغير بالنجاسة يطهر إذا عولج بما يزيل آثار النجاسة بالوسائل الفنية . وقد أخذ العلماء المعاصرون بذلك .

ونقول : إنه يضاف إلى ذلك جعل الماء جارياً ، فيطهر عند الحنفية أيضاً . لكن لا نوصي به في الشرب أو صنع الطعام .

(١) الهداية : ٩/١ ـ ١٠ ، وشرح المنهاج : ٢٠/١ ، والمغني لابن قدامة الحنبلي : ١٨/١ ـ ٢٢ ، وشرح الدردير على مختصر خليل بحاشية الدسوقي : ٤١/١ ـ ٤٢ .

(٢) ارجع لأجل المزيد من فوائد الحديث إلى شرح النووي على صحيح مسلم : ١٨٨/٣ ـ ١٨٩ ، وفتح الباري : ٢٤٠/١ ـ ٢٤٢ .

٦ ـ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا كان الماء قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلِ الخَبَث » . وفي رواية : « لم يَنْجُسْ » .

أخرجه الأربعة وصححه ابن حِبّان والحاكم[١] .

إسناد الحديث :

حديث عبد الله بن عمر قال فيه الحاكم : « صحيح على شرطهما ـ يعني البخاري ومسلماً ـ وقد احتجا بجميع رواته » .

لكن الحاكم معروف بتساهله وقد طعن كثير من العلماء في هذا الحديث وضعفوه بعلة الاضطراب في السند وفي المتن :

أما الاضطراب في السند فالحديث روي من طرق عديدة اختلف الرواة في إسنادها .

وأما الاضطراب في المتن فقد روي بلفظ « إذا كان الماء قدر قلتين أو ثلاث لم ينجس » ... وروي بلفظ : « إذا بلغ الماء قلة ... » وبلفظ « أربعين قلة .. » . وهذا اضطراب في المتن[٢] .

غريب الحديث :

القُلَّة : هي الجَرَّة . ولم يثبت في شيء من الحديث بيانُ نوع الجرة وصفتها ، إلا أن الشافعية فسروها بقُلَّة من قلال هجر[٣] واستنبطوا ذلك من شهرتها لكثرة ذكرها في

(١) أبو داود (ما ينجس الماء) : ١٧/١ ، والترمذي : ٩٧/١ ، وسكت على الحديث والنسائي : ١٧٥/١ ، وابن ماجه : ١٧٢ ، والمستدرك : ١٣٢/١ ، وموارد الظمآن إلى زوائد صحيح ابن حبان للهيثمي : ٦٠ .

(٢) عن نصب الراية بتخريج أحاديث الهداية للحافظ جمال الدين الزيلعي ، وفيه بحث واسع جداً فانظره : ١٠٤/١ ـ ١١٢ .

(٣) هَجَر : قرية من المدينة وليست هجر البحرين ، وكانت تعمل بها القلال تأخذ الواحدة منها مزادة من الماء . سميت قلة لأنها تقَلّ أي ترفع وتحمل . النهاية لابن الأثير مادة قلل : ٣٠٨/٣ ، وانظر مادة « هجر » في مراصد الاطلاع ص١٤٥٢ .

أشعار العرب . وجعلوا المراد منها الحجم الأكبر . وبيَّن الإمام حَمَد الخطابي[1] الدليل على أنها من الكبار بأنه قد جعل الشارع الحد مقدراً بعدد . فدل على أنه أشار إلى أكبرها لأنه لا فائدة في تقدير بقلتين صغيرتين مع القدرة على التقدير بواحدة كبيرة . وتُقَدَّرُ القُلَّتان بأربعة ومائتين (٢٠٤) كيلوغراماً من الماء .

الخَبَث : المراد هنا النجس كما فسره الحديث .

وقوله : « لم يحمل الخبث » معناه لم يقبل النجاسة بل يدفعها عن نفسه .

فقه الحديث :

دل ظاهر حديث ابن عمر على أن الماء إذا كان قلتين فأكثر لا يتنجس أبداً إلا إذا تغير شيء من صفاته بدليل الإجماع ، وإذا كان أقل من قلتين فإنه يتنجس إذا أصابته النجاسة ولو لم يتغير شيء من صفاته ، وجه دلالته أنه جعل قدر القلتين لا يحمل الخبث ، فدل بمفهوم المخالفة على أنه إنْ لم يبلغ القلتين فإنه يحمل الخبث يعني يتنجس ولو لم يتغير شيء من صفاته . وهذا معارض لحديث أبي سعيد في القدر الذي لم يبلغ القلتين .

وقد اختلفت مذاهب العلماء في هذه المسألة واختلفت مواقفهم من أحاديث الباب أيضاً :

فذهب الإمام أبو حنيفة وصاحباه وبعض فقهاء الزيدية إلى أن الماء إذا كان كثيراً لا تضره النجاسة إلا إذا غيرت أحد أوصافه ، وإن كان قليلاً تنجس بمجرد ملاقاته للنجاسة . فعمل بحديث أبي سعيد في الماء الكثير وحمل حديث أبي هريرة على الماء القليل ، وقد جُعل الماء الكثير مفوضاً إلى رأي المبتلى به[2] .

---

(١) في معالم السنن شرح سنن أبي داود : ٣٥/١ وماذكرناه هو محصل كلامه .

(٢) انظر الدر المختار ومتنه تنوير الأبصار : ١٧٧/١ .

وأرجعه العلامة المرغينانيّ الحنفي صاحب كتاب الهداية إلى الاعتبار بالتحريك ، وذلك بألا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر واختاره كثير من الحنفية[1] ، وقيل : يُعتبر بالمِساحة ، وهو مذهب الإمام محمد بن الحسن ، وقدَّرها بعشرة أذرع في عشرة أذرع ، واختاره المتأخرون للفتوى مراعاة لحال العوام وعجزهم عن تطبيق الضوابط الأخرى[2] .

ولم يأخذوا هم ولا المالكية بحديث القلتين في تقدير الماء الكثير لما سمعت من القدح فيه بالاضطراب وأجابوا عنه أيضاً : بأن مقدار القلتين لا يعرف ولم يثبت في تحديده شيء ، وبأنه إنما يعارض حديثهم بطريق مفهوم المخالفة ودلالة المفهوم ضعيفة لا تنهض في هذا المقام .

وذهب الشافعي وأحمد[3] إلى العمل بحديث القُلَّتَيْن وقالا : إن الإجماع انعقد على أن الماء الكثير جداً لا ينجس حتى يتغير ، وقد ثبت حديث القلتين في تحديد الماء الكثير الذي لا يحمل الخبث فنأخذ به ويبقى ما دون القُلَّتَيْن داخلاً تحت حديث أبي هريرة .

وأجابوا عن دعوى اضطراب الحديث بأنه من قبيل تعدد السند وأن الراجح في متنه هو إذا بلغ قلتين » فلا اضطراب في الحديث . وأما القول بأنه معارض بمفهومه لحديث أبي سعيد « الماء طهور لا ينجسه شيء » ، فإن مفهوم المخالفة حجة عند الشافعية فيصلح لتخصيص الحديث .

والذي يظهر للمتأمل أن مذهب الحنفية قد جمع بين الأحاديث المسَلَّمة في الباب وعمل بها . وأن سبب الخلاف هو اختلاف الاجتهاد في صحة حديث القلتين ، وقد طال البحث في ذلك جداً من الفريقين .

(١) الهداية : ٨/١ ـ ٩ ، ورد المحتار : ١٧٧/١ .

(٢) المرجعين السابقين نفس المكان ، ونيل الأوطار : ٢٩/١ .

(٣) شرح المنهاج للمحلي : ٢١/١ ، والمغني لابن قدامة : ٢٢/١ ومابعدها . وفيه تحليل واسع للأدلة والمذاهب .

وقال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد : « ما ذهب إليه الشافعي من حديث القُلَّتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الأثر لأنه حديث تكلم فيه جماعة من أهل العلم ، ولأن القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما من أثر ثابت ولا إجماع »[1] .

☆ ☆ ☆

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

صفة الوضوء :

٧ ـ عن حُمرانَ أنَّ عُثمان بن عَفّان رضي الله عنه دعا بِوَضوءٍ فتوضأ ، فغَسَل كَفَّيهِ ثلاثَ مَرّات ، ثم مَضْمَضَ ، واسْتَنْثَرَ ، ثم غسلَ وجههُ ثلاثَ مراتٍ ، ثم غَسَلَ يده اليُمنَى إلى المِرْفَق ثلاثَ مرات ، ثم غَسَلَ يَده اليُسْرى مثلَ ذلك ، ثم مسحَ رأسه ، ثم غسلَ رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات ، ثم غسل اليُسرى مثل ذلك ، ثم قال : رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحوَ وُضُوئي هذا ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مَنْ توضأ نَحْوَ وُضُوْئِي هذا ثُمَّ قامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ لا يُحَدِّثُ فِيْهِما نفسَهُ غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ » .

متفق عليه[1] [واللفظ لمسلم] .

الغريب :

دعا بوَضوء : بالفتح أي بماء يتوضأ به .

غسل كفيه ثلاث مرات : يحتمل أن يكون غَسَلها مجموعتين ، ويحتمل أن يكون غَسَلها مفترقتين . وقد اختلف الفقهاء في أي الأمرين أفضل .

ثم مضمض : ثم حرف عطف يدل على الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه والتراخي . وأفاد قوله « ثم » وقوع الترتيب بين غسل اليدين وبين المضمضة أما التراخي فليس بمقصود هنا . وأصل المضمضة في اللغة مشعر بالتحريك ، واستعملت في الحديث لتحريك الماء في الفم . وفي القاموس : المضمضة تحريك الماء في الفم ، وأما المج أي إلقاء الماء بعد تحريكه فلم يجعله في القاموس من المضمضة ، والفقهاء يجعلون المج من كمال المضمضة .

استنثر : في بعض الروايات : « استنشق » وفي بعضها الجمع بين اللفظين .

---

(١) البخاري (المضمضة في الوضوء) و (الوضوء ثلاثا) : ٣٩/١ و ٤٠ ومسلم : ١٤١/١ ، وأبو داود : ٢٦/١ و ٢٧ ، والنسائي : ٦٤/١ و ٦٥ وابن ماجه مختصراً : ١٠٥/١ . وحُمْرَان هو ابن أبان مولى عثمان . روى له الجماعة .

استنشق : الاستنشاق : إيصال الماء إلى داخل الأنف وجَذْبُه بالنَّفَسِ إلى أقصاه .

استنثر : الاستثنار عند جمهور العلماء هو : إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق .

المِرْفَق : بفتح الميم وكسر الفاء وعكسه ، لغتان : هو العظم الناتئ في آخر الذراع ، سُمِّيَ بذلك لأنه يُرْتَفَقُ به .

الكعبين : هما العظمان الناتئان في جانبي القدمين عند ملتقى القدم بالساق .

الشرح :

يقدم لنا الصحابي الجليل السابق إلى الإسلام والخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه وصفا عملياً لوضوء له فضل وثواب ، وينقله لنا بالبيان العملي كما تلقاه عن النبي صلى الله عليه وسلم بالبيان العملي . فيدعو بماء للوُضوء فيغسل كفيه ثلاث مرات ، ثم حرك الماء في فمه ، واستنشق أي جَذَبَ الماءَ إلى أنفه بأخْذِ الْنَفَس ، واسْتَنْثَرَ : أي أخرج الماء بقوة إخراج الْنَّفَسِ ، ولم يتعرض الحديث هنا لعدد المضمضة والاستنشاق والاستنثار ، لكن ثبت في حديث علي رضي الله عنه أنه : « مضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً » . كما سيأتي . ثم غسل عثمان وجهه ثلاث مرات ، ثم غسل يده اليمنى إلى مِفْصَلِ الْمِرْفَقِ عند الْعَضُدِ ثلاثاً ، كذا الْيُسْرى ، ثم مَسَح رأسه ، وفي بعض الروايات « بِرَأسِه » ، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين أي عظمي المِفْصَلَيْنِ الناتئين في أعلى القدم ثلاثَ مرات ، واليسرى كذلك .

وهذا هو التفسير الصحيح للكعبين ، لكن الصنعاني[1] قال : « وحُكِيَ عن أبي حنيفة والإمامية أنه العظم الذي في ظهر القدم عند مَعْقِد الشِّراك » .

وهذا النقل عن أبي حنيفة غير صحيح ، ولم يصح عن أحد من الحنفية تفسير

(١) في كتابه سبل السلام : ٦١/١ ووقع للشوكاني قريب من ذلك في نيل الأوطار : ٤٢/١ .

الكعب في آية الوضوء بذلك أبداً ، ولكن رُوِي عن محمد صاحب أبي حنيفة تفسير الكعب في حديث الْمُحْرِم : « لا يَجِدُ النعلين فَلْيَلْبَسِ الخفين وليقطعهما أسفلَ من الكعبين ... الحديث »[1] فسره محمد والحنفية بالعظم الناتئ في ظهر القدم بالنسبة للمحرم في هذه المسألة خاصة[2] .

ثم بين عثمان رضي الله عنه قدوته في هذا العمل فقال : « رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال : « مَنْ تَوَضَّأَ نحوَ وُضوئِي هذا ثم قامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ » أي صلى رَكْعَتَيْنِ ، فأَطْلَقَ الركوعَ وأراد الصلاة ، من باب إطلاق الجزء على الكل . ثم وصف هاتين الركعتين بأنهما :

لا يحدث فيهما نفسه : المراد به ما يتعلق من الخواطر بالدنيا ، أما ما يتعلق بالآخرة فإن كان أجنبياً عن الصلاة فهو كأحوال الدنيا ، وإن كان من متعلقات الصلاة فليس بمحذور ولا يخل بالفضيلة المذكورة في قوله : « غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه » .

فقه الفوائد والأحكام :

حديث عثمان جمع خصال الوضوء جمعاً لا يوجد في غيره أكثر بياناً لإسباغ أي إتمام الوضوء منه ، فكان مرجعاً أساسياً في صفة الوضوء واستنباط أحكامه .

ويجب التنبه هنا إلى أن الحديث لم يقتصر على بيان الفرائض كما في أحاديث تعليم الوضوء للمبتدئين ، بل اشتمل على ما هو سنة بالإجماع ، ولذلك أثره في الاستنباط كما ستتبين :

(١) أخرجه الستة البخاري (ما لا يلبس المحرم) : ١٣٧/٢ ومسلم بلفظه : ٢/٤ وأبو داود (ما يلبس المحرم) : ١٦٥/٢ ، والترمذي ح ١٩٤/٣ ـ ١٩٥ ، والنسائي : (النهي عن لبس القميص) وما يليه : ١٣١/٥ ـ ١٣٢ ، وابن ماجه : ٩٧٧ وانظر الموطأ : ٢٣٩/١ وقد رواه مالك عن نافع عن ابن عمر وهي سلسلة قيل إنها أصح الأسانيد وتسمى سلسلة الذهب . ورواه أيضاً عبيد الله عن نافع عن ابن عمر وهو سند من أصح الأسانيد .

(٢) الهداية بشرح فتح القدير : ١٤٢/٢ وانظر تفصيل المسألة في كتابنا الحج والعمرة : ٥٠ . وفتح القدير : ١٠/١ ـ ١١ .

١ ـ قوله « فغسل كفيه ثلاث مرات » يفيد استحباب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء في ابتداء الوضوء مطلقاً ، باتفاق العلماء ، وقد أفاد الحديث الآخر : « إذا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِن نومهِ فلا يُدْخِلْ يَدَه في الإناء حتى يغسِلَها ؛ فإنه لا يدري أينَ باتَتْ يَدُه » أفاد غسل اليدين للمستيقظ بصفة خاصة .

والفرق بين الأمرين أن الحكم عند القيام من النوم استحباب غسل اليدين ، وأما عند القيام من النوم فليس الحكم مجرد استحباب ، بل يكره إدْخال اليدين في الإناء قبل غسلها .

٢ ـ استحباب الترتيب بين غسل اليدين والمضمضة ، لقوله : « ثم مضمض .. » ، وجه دلالة الحديث أنه عطف المضمضة بالحرف « ثم » وهي تفيد ترتيب ما بعدها بعد ما قبلها فدل على الترتيب بينهما .

٣ ـ المضمضة والاستنشاق في الوضوء ، والحديث لا يفيد أكثر من السنية لأنه رتب على هذا الوضوء مع الصلاة الموصوفة الثواب المذكور .

وفي الاستنشاق خلاف يأتي مع أدلته في حديث ٣٤ إن شاء الله .

٤ ـ إن غسل الوجه مرتب بعد المضمضة والاستنشاق متأخر عنهما ، وهذا يفيد أن الترتيب سنه بين المسنون والمفروض ، وهو قول جماهير العلماء .

وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه المفروض : إن صفات الماء المعتبرة في كونه مطهراً ، هي : لونٌ يُدْرَكُ بالبصر ، وطعمٌ يُدْرَكُ بالذوق ، وريحٌ يُدْرَكُ بالشم ، فقدمت هاتان السُّنَّتان لِيَخْتَبِرَ المتوضئُ حالَ الماء قبل أداء الفرض به .

٥ ـ دل الحديث على سنية ترتيب فرائض الوضوء حسب الترتيب الذي في الآية الكريمة . وسيأتي تفصيله لدى شرح حديث جابر الآتي إن شاء الله .

٦ ـ إن المرفقين داخلان في حكم الْغَسْل في الوضوء وكذا الكعبان ، لقوله في الحديث : « **إلى المرفق** » ، وقوله : « **إلى الكعبين** » .

وكلمة « إلى » لانتهاء الغاية ، وقد جاءت الصيغة في الحديث على نحو ما وقع في الآية ، قال تعالى : ﴿ وأيديَكُمْ إلَى الْمَرافقِ ﴾ [المائدة : ٦/٥] . وهذا ليس نصاً قاطعاً في دخول المِرْفَقِ في الأمر بالغسل ، إذ يحتمل عدم دخوله ، قال الزمخشري[١] : « لفظ إلى يفيد معنى الغاية مطلقاً ، فأما دخولها في الحكم وخروجُها فأمرٌ يدور مع الدليل »ثم قال : « فأخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل » .

واتجه غير الزمخشري إلى وضع ضابط لدخول الغاية وعدم دخولها :

فبعض العلماء يفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أو لا تكون من جنس ما قبلها . فإن كانت من جنس ما قبلها دخلت كما في آية الوضوء ، فإنَّ المرفق من جنس اليد فيكون داخلاً في الأمر بالْغَسْل . وإنْ كانت الغاية من غير جنس ما قبلها لم تدخل ، كما في قوله تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ [البقرة : ١٨٧/٢] .

وقال فريق آخر : « إنما دخل المرفقان ههنا لأن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها ، إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل » . وتفصيل ذلك أن اسم اليد ينطلق على العضو إلى المنكب ، فلما دخلت « إلى » أسقطت عن الْغَسْل ما زاد على المِرفق ، فانتهى الإسقاط إلى المِرْفَق فدخل في الْغَسْل[٢] .

وعلى ذلك اتفقت كلمة العلماء إلا ما ذكروا من قول شاذ لبعض العلماء في بعض المذاهب أنهما لا يدخلان .

وقد وردت السنة مبينة دخول المرفقين والكعبين في الغسل ؛ فعن جابر بن

(١) في تفسيره لسورة المائدة : ٤٧٤/١ وانظر تفسير القرطبي : ٨٦/٦ .

(٢) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد بتصرف : ٧٦/١ وفتح القدير للكمال بن الهمام وشرح العناية على الهداية : ١٢/١ ـ ١٤ طبع الميمنية .

عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم « كانَ يُدِيْرُ الماءَ على مِرْفَقَيْه » . أخرجه الدارقطني بسند ضعيف وأخرج بسند حسن في صفة وضوء عثمان أنه « غسل يديه إلى المرفقين حتى مسح أطراف العضدين » .

وأخرج البزار والطبراني من حديث وائل بن حُجْر في صفة الوضوء « وغسل ذراعيه حتى جاوز المرافق » .

وأخرج الطحاوي والطبراني من حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه : « ثم غسل ذراعيه حتى سال الماء على مرفقيه »[1] .

فهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً وتبين دخول المرفق في غسل اليد .

قال إسحاق بن راهُويَه : « إلى » في الآية يحتمل أن تكون بمعنى الغاية وأن تكون بمعنى مع فبينت السنة أنها بمعنى مع » .

وقال الشافعي : « لا أعلم خلافاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء » .

٧ ـ **قوله : « ثم مسح رأسه »** : جاء في الروايات الأخرى « برأسه » وهو موافق للآية في الإتيان بالباء . قال القرطبي : « الباء زائدة ليست للتبعيض . والمعنى امسحوا رؤوسكم » .

وقيل إنما دخلت لتفيد معنى بديعاً وهو أن الغسل لغة يقتضي مغسولاً به ، والمسح لغة لا يقتضي ممسوحاً به ، فلو قال : امسحوا رؤوسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس ، فدخلت الباء لتفيد ممسوحاً به وهو الماء فكأنه قال : وامسحوا برؤوسكم الماء ، وذلك فصيح في اللغة ... »[2] .

---

(١) انظر تخريج هذه الأحاديث في فتح الباري : ٢٠٤/١ ـ ٢٠٥ .

(٢) تفسير القرطبي : ٨٧/٦ ـ ٨٨ . وقارنه بالفتح : ٢٠٥/١ فقد نقل عنه بمغايرة ظاهرة في العبارة ، إلا أن يكون قصد بالقرطبي صاحب شرح مختصر مسلم .

وقال الزمخشري[1] : « وامسحوا برؤوسكم » المراد إلصاق المسح بالرأس . وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه ... » .

وجعل بعض الشراح الباء تحتمل ثلاثة معان : الأول : أن تكون زائدة . والمعنى امسحوا رؤوسكم ، الثاني : أن تكون للتبعيض والمعنى بعض رؤوسكم . الثالث : الإلصاق ، أي ألصقوا أيديكم ممسوحة برؤوسكم . وبسبب ذلك اختلف الفقهاء في القدر الواجب مسحه من الرأس على ثلاثة مذاهب :

الأول : مذهب المالكية وأحمد أنه يجب مسح كل الرأس ، وهذا على جعل الباء للتعدية . فكأنه قال : « امسحوا رؤوسكم » فيكون الواجب مسح الكل ، ووردت أحاديث تفيد أنه صلى الله عليه وسلم عمم المسح ، كما في حديث عبد الله بن زيد « أنّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم مَسَح رأسَه بِيَدَيْه فأقْبَلَ بِهما وأدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رأسِه ، ثم ذهَبَ إلى قفاه ، ثم رَدَّهُما إلى المكان الذي بدأ منه » أخرجه الجماعة .

الثاني : مذهب الشافعية ورواية عن أحمد يجب مسح البعض ولو عِدَّةَ شَعَرَاتٍ من الرأس ، وهو مبني على جعل الباء للتبعيض ، واستدلوا بالأحاديث الكثيرة أنه صلى الله عليه وسلم مَسَح مُقَدَّمَ رأسه ، فهذا يدل على جواز مسح البعض فأي قدر من الرأس مسحه أجزأه ذلك .

الثالث : مذهب الحنفية : يجب مسح ربع الرأس ، وهو مبني على أن الباء للإلصاق فتفيد إلصاق اليد ومسحها بالرأس وأقل إمرارٍ لليد على الرأس يسمى مسحاً ، فكان المقدار الواجب مقدراً بحسب ذلك وهو مقدار ربع الرأس ، واستدلوا بما ورد أنه صلى الله عليه وسلم : « تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بناصيته وعلى العِمامة ... » أخرجه مسلم[2] .

ومنشأ الخلاف أن نص الآية محتمل لكل الرأس ، ولبعض الرأس ، ونحن إذا نظرنا

(١) الكشاف : ٤٧٤/١ .

(٢) ١٥٩/١ .

إلى الناحية اللغوية فإن مسح بعض الرأس يسمى مسحاً للرأس كله ، كما في قولهم ضربت زيداً ، فإنه صادق حقيقة ولو كان الضرب قاصراً على بعض جسمه ، وبما أن الآلة للمسح هي اليد وقد أدخلت الباء على الرؤوس فالتقدير بالربع مناسب وهو أوسط الأقوال ، ومذهب المالكية والحنبلية أحوط المذاهب في هذه المسألة .

٨ ـ قوله « ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات ، ثم غسل اليسرى ... » يفيد أن غسل الرجلين مطلوب في الوضوء . فقد أجمع الأئمة المجتهدون الذين يعتد بهم على أن غسل الرجلين واجب وركن من أركان الوضوء . وخالف في ذلك فئة من غير أهل السنة[١] شذت عن إجماع الأئمة ، ومن أقوى الأدلة في إبطال مذهبهم وإثبات مذهب الجمهور حديث « ويل للأعقاب من النار » وهو حديث صحيح متفق عليه عن ابن عمرو[٢] ، وروي عن غيره من الصحابة أيضاً . ومنها حديث عمرو بن عَبَسَةَ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما منكم من أحد يقرب وضوءه ... إلى أن قال : ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله عز وجل » أخرجه الإمام أحمد ومسلم[٣] ، وهذا لفظ أحمد ورجاله رجال الصحيح ، وغير ذلك كثير يدل على أن فرض الرجلين في الوضوء الغسل : وأن المسح لا يُجْزِئُ إلا المسح على الخفين[٤] .

٩ ـ قوله : « ... ركعتين لا يحدث فيهما نفسه .. » يدل على أن الخواطر والوساوس في الصلاة تنقص الأجر وتحرم المصلي من كمال المثوبة العظيمة .

وقد يُسْتَشْكَلُ ذلك بأن الإنسان لا يمكن أن يخلو منها ، فاشتراط منعها في الصلاة بالكلية بحيث لا توجد أصلاً ولا تخطر بتاتاً تكليف بأمر في غاية العسر .

(١) انظر مذهبهم في المختصر النافع : ٦ لنجم الدين جعفر بن الحسن الحلي المتوفى سنة ٦٧٦ .

(٢) البخاري في العلم والوضوء : ١٧/١ و ٢٦ و ٤٠ ومسلم : ١٤٧/١ .

(٣) مسلم : ٢٠٩/١ ، والمسند : ١١٢/٤ .

(٤) انظر أحكام الوضوء التي ذكرت في شرح هذا الحديث في الهداية : ٤/١ ـ ٥ ، وشرح الرسالة : ١٥٧/١ ـ ١٧٦ ، والجواهر الزكية بحل ألفاظ العشماوية مع حاشية الصفتي : ٤٧ ـ ٦٦ ، وشرح المنهاج : ٤٥/١ ـ ٤٦ ، والمغني : ٩٥/١ وما بعدها .

والجواب عن ذلك أن الخواطر والوساوس الواردة على النفس تقسم إلى قسمين :

أحدهما : ما يهجم هجماً لا يمكن دفعه عن النفس ، فهذا ليس داخلاً في الحديث ، بشرط أن لا يسترسل فيه بل يدفعه عند وروده .

الثاني : ما تتفكر فيه النفس ، أو تسترسل معه وتستمر فيه من الخواطر والوساوس ، فهذا هو الذي يدخل في الحديث ، وهو الذي ينقص أجر المصلي ، ويحرمه ذلك الثواب العظيم الذي ذكره الحديث النبوي الشريف ؛ لأنه خاضع لإرادته .

وربما يُتوهم أن هذا التفصيل صدر من الرأي المجرد لرفع الحرج الذي ذكرناه . لكنه فيما نُرَى تفصيل سديد ؛ يقتضيه الفقه في نص الحديث : وهو قوله « **لا يُحَدثُ فِيهِا نَفْسَه** » ، فإنّ هذه الصيغة : « يحدِّث » تقتضي تَكَسُّبا منه ، وتفعلا اختيارياً . وذلك لا يشمل القسم الأول . وهو الخاطر الذي يرد على النفس من غير استدعاء له إذا دفعه المصلي ولم يسترسل فيه ؛ فإنه لا يُخِلُّ بكمال الصلاة . ولا ينقص ذلك الأجر العظيم الذي وعدنا به النبي صلى الله عليه وسلم .

١٠ ـ ظاهر الحديث « **غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه** » أنه يَعُمُّ جميعَ الذنوب الصغائر والكبائر بالمغفرة .

وقد جعل العلماء مثل هذا خاصاً بالصغائر ، وقالوا إن الكبائر لا تُكَفَّرُ إلا بالتوبة . ولعل استنادهم في ذلك أنه ورد مقيداً بهذا القيد في مواضع متعددة ؛ كقوله صلى الله عليه وسلم : « الصلواتُ الْخَمْسُ والْجُمُعَةُ إلى الْجُمعَةِ . ورَمَضَانُ إلى رمضان كفاراتٌ لما بَيْنَهُنَّ إذا اجْتُنِبَتِ الكبائر » أخرجه مسلم[1] .

فاستدلوا بالقيد في هذه الأمور على تقييد المطلق في غيرها ، فلذلك خصوا المغفرة

(١) مسلم في أوائل كتاب الطهارة : ١٤٤/١ .

والجواب عن ذلك أن الخواطر والوساوس الواردة على النفس تقسم إلى قسمين :

أحدهما : ما يهجم هجماً لا يمكن دفعه عن النفس ، فهذا ليس داخلاً في الحديث ، بشرط أن لا يسترسل فيه بل يدفعه عند وروده .

الثاني : ما تتفكر فيه النفس ، أو تسترسل معه وتستمر فيه من الخواطر والوساوس ، فهذا هو الذي يدخل في الحديث ، وهو الذي ينقص أجر المصلي ، ويحرمه ذلك الثواب العظيم الذي ذكره الحديث النبوي الشريف ؛ لأنه خاضع لإرادته .

وربما يُتوهم أن هذا التفصيل صدر من الرأي المجرد لرفع الحرج الذي ذكرناه . لكنه فيما نُرى تفصيل سديد ؛ يقتضيه الفقه في نص الحديث : وهو قوله « **لا يُحَدثُ فِيهِا نَفْسَه** » ، فإنّ هذه الصيغة : « يحدِّث » تقتضي تَكَسُّبا منه ، وتفعلا اختيارياً . وذلك لا يشمل القسم الأول . وهو الخاطر الذي يرد على النفس من غير استدعاء له إذا دفعه المصلي ولم يسترسل فيه ؛ فإنه لا يُخِلُّ بكمال الصلاة . ولا ينقص ذلك الأجر العظيم الذي وعدنا به النبي صلى الله عليه وسلم .

١٠ ـ ظاهر الحديث « **غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه** » أنه يَعُمُّ جميعَ الذنوب الصغائر والكبائر بالمغفرة .

وقد جعل العلماء مثل هذا خاصاً بالصغائر ، وقالوا إن الكبائر لا تُكَفَّرُ إلا بالتوبة . ولعل استنادهم في ذلك أنه ورد مقيداً بهذا القيد في مواضع متعددة ؛ كقوله صلى الله عليه وسلم : « الصلواتُ الْخَمْسُ والْجُمُعَةُ إلى الْجُمعَةِ . ورَمَضَانُ إلى رمضان كفاراتٌ لما بَيْنَهُنَّ إذا اجْتُنِبَتِ الكبائر » أخرجه مسلم[1] .

فاستدلوا بالقيد في هذه الأمور على تقييد المطلق في غيرها ، فلذلك خصوا المغفرة

---

(١) مسلم في أوائل كتاب الطهارة : ١٤٤/١ .

في هذا الحديث بالصغائر دون الكبائر . لأن الكبائر لا بد لمغفرتها من التوبة[1] .

اللهم اجعلنا من التّوابين ، واجعلنا من المتطهرين .

☆ ☆ ☆

٨ ـ عن أبي حية قال : « رأَيْتُ عَلِيّاً تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حتّى أَنْقاهُما ، ثم مَضْمَضَ ثلاثاً ، واسْتَنْشَقَ ثلاثاً ، وغَسَلَ وجْهَهُ ثلاثاً ، وذِرَاعَيْهِ ثلاثاً ، **ومَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً** ، ثم غَسَلَ قَدَمَيْهِ إلى الْكَعْبَيْنِ ، ثم قامَ فَأَخَذَ فَضْلَ طَهُورِه فَشَرِبَه وهُو قَائِمٌ ، ثم قال : أَحْبَبْتُ أنْ أُرِيَكُمْ كيفَ كان طُهُوْرُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم » . **أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي .**

الإسناد :

هذا لفظ الترمذي وقال : حديث حسن صحيح . وقد اقتصر الحافظ ابن حجر على جملة « ومسح برأسه مرة » ، لكن أوردناه بتمامه لأهمية فائدته .

وأخرجه الترمذي مختصراً قبل ذلك عن علي : « أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثاً ثلاثاً » . ثم قال : « حديث علي أحسن شيء في هذا الباب وأصح » انتهى .

وقد رُوِيَ للحديث شواهدُ بمثله عن سَلَمَةَ بنِ الأكوع ، وعن ابن أبي أوفى ، وعن غيرهما أيضاً ، ويؤيده إطلاقُ حديثِ عثمانَ وغيره في الصحيحين ، فإنها لم تذكرْ لمسح الرأس عددا ، وذلك يدل على أنه يُمْسَحُ مرةً واحدة .

لكن يعارضه ما أخرجه أبو داود عن عثمان بلفظ « فمسح رأسه ثلاثاً » أخرجه من طريقين صحح أحدهما ابن خزيمة . لكن هذا التصحيح منتقد فإن أبا داود قال : « أحاديثُ عثمان رضي الله عنه الصحاحُ كلُّها تدل على مسح الرأس أنه مرة ، فإنهم

(١) انظر شرح الحديث في إحكام الأحكام لابن دقيق العيد : ٧٢/١ ـ ٨١ وفيه دقائق لم نُعْرِضْ لها هنا وفتح الباري : ١٨٢/١ ـ ١٨٤ و ٢٠٣ ـ ٢٠٦ ومواضع أخرى . وشرح مسلم : ١٠٥/٣ ـ ١١٠ .

ذكروا الوضوء ثلاثاً وقالوا فيها : « ومسح رأسه » ، ولم يذكروا عددا كما ذكروا في غيره » .

ومن أسباب الضعف ـ عدا معارضته أحاديث الثقات ـ أن حديث : « مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثلاثاً » في إسناديه عن عثمان مَنْ لا يرقى إلى درجة الاحتجاج بحديثه ، ولا يبلغ رتبة الصحيح ولا الحسن .

وثمة روايات أخرى في تثليث مسح الرأس في الوضوء .

الاستنباط :

١ ـ نص حديث سيدنا عليّ بن أبي طالب على **تثليث المضمضة والاستنشاق** ، فدل على سنتِه .

٢ ـ نص الحديث على « **أن النبي صلى الله عليه وسلم « مَسَح بِرَأْسِه مَرّة »** وسبق في حديث عثمان المتفق عليه إطلاق المسح ولم يذكر له عدداً ، مع أنه ذكر في الفرائض الأخرى أنها غُسِلَت ثلاثاً ثلاثاً ، وذلك يشعر بأنّ التثليث غير مسنون في مسح الرأس . وقد اختلف العلماء فيه :

فذهب الشافعي إلى أنه يستحب التثليث في المسح ، استدلالا بما ذكرناه من الروايات التي صرحت بالتثليث ، وذلك يفيد أن تثليث مسح الرأس سنة ، لأنها زيادة ثقة يعمل بها . وأجاب عن الحديث الذي معنا بأنه لم يذكر التثليث اكتفاء بذكره في الأركان الأخرى .

وذهب الجمهور إلى أن التكرارَ في المسح غيرُ مسنون ، وأنه لا يُستحب فعله ، واستدلوا بأدلة منها حديث علي رضي الله عنه ، وهو صريح في المسألة ، ومنها حديث عثمان وما كان على شاكلته فقد ذكرت الأحاديث من طُرق الثقات تثليث غسل الأركان ، ولم تذكر ذلك في المسح فأفاد أن المسح لا يُكَرّرُ في الوضوء .

وأما القول بأنهم لم يذكروه اكتفاء بذكره في الأركان الأخرى فهو مُسْتَبْعَدٌ ، لأن المقام مقام تفصيل لكل صِفَةٍ من هذا الوضوء الذي ترتب عليه مع صلاة الركعتين الثواب العظيم . فلو وقع التثليثُ لَذَكره الرواة ، لكنا لم نجد ذلك في الروايات المشهورة عن الحفاظ المتقنين ، فدل على أنه غير مستحب ، ولذلك أخرج البخاري حديث صفة الوضوء وترجم له : « باب مسح الرأس مرة » .

ومنها أنه قد وقع التصريح بأن المسح مرة واحدة في حديث علي وغيره ممن حكوا وضوءَه صلى الله عليه وسلم بأسانيد صحيحة أو قوية ، وذلك كافٍ في إثبات عدم التكرار في المسح .

والموقف العدل في هذه المسألة هو ما اختاره الحافظ ابن حجر حيث قال في فتح الباري[1] : « ومن أقوى الأدلة على عدم العدد الحديث المشهور الذي صححه ابن خُزَيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة الوضوء حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن فرغ : « من زاد فقد أساء وظلم » فإن في رواية سعيد بن منصور فيه التصريح بأنه مسح رأسه مرة واحدة ، فدل على أن الزيادة في مسح الرأس على المرة غير مستحبة ، ويُحْمَلُ ما ورد من الأحاديث في تثليث المسح إن صحت على إرادة الاستيعاب بالمسح ، لا أنها مَسَحات مستقلة لجميع الرأس ، جمعاً بين الأدلة » انتهى .

☆ ☆ ☆

كيف مسح الرأس والأذن :

٩ ـ **وعن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني الأنصاري رضي الله عنهما ـ في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قال :** « ثم مسحَ رَأسَه بِيَدَيْهِ فأقْبَلَ بِهِما وَأَدْبَر ؛ بَدأَ بِمُقَدَّمِ رأسِهِ حتّى ذَهَبَ بِهِما إلى قفاه ، ثم ردَّهُما إلى المكانِ الذي بَدَأَ منه » .

متفق عليه [مع بقية الجماعة][2] .

(١) ٢٠٨/١ . وابن خزيمة : ٨٩/١ قومنا النص منه .

(٢) البخاري بلفظه (مسح الرأس كله) : ٤٤/١ ومسلم (وضوء النبي صلى الله عليه وسلم) : ٠٤٥/١=

فقه الحديث :

ظاهر قوله : « أَقْبَلَ بيديه وأدبر » أنه بدأ مسح الرأس من مُؤخَّره وأَمَرّ يديه عليه إلى الأمام ثم أمرّهما إلى الخلف . وقد تعددت رواية الحديث من طرق على هذا اللفظ مما يبعد التجوّز .

لكن الروايات في كيفية مسح رأسه الشريف صلى الله عليه وسلم تنوعت :

فورد « **مَسَحَ رَأْسَهُ** » أو بِرَأْسِه مطلقة في عامة روايات حديث عثمان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما .

وورد من حديث المقدام بن معد يكرب : « وَضَعَ يَدَهُ على مُقَدَّمِ رَأْسِه فَأَمَرّهُما حتى بَلَغَ القَفا ، ثم ردّهما إلى المكانِ الذي مِنْهُ بَدَأَ » . أخرجه أبو داود[1] .

وورد من حديث الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ : « يَبْدَأُ بمؤخَّر رأسِه ثم بِمُقَدَّمِه » .

وعنها : « فَمَسَحَ الرأسَ كلَّه مِنْ قَرْنِ الشعرِ ، كل ناحية لِمُنْصَبِّ الشعر ، لا يُحرِّكُ الشعر عن هيئتــه » أخرجــه أبو داود وأخرج الترمذي الأولى ، وقال : « حديث حسن »[2] . وهذا يدل على أن في هذه الكيفية سعة . وقد اتفقوا على أن المقصود هو استيعاب الرأس بالمسح ، فالتحقيق أن يستوعِب المتوضئ رأسه بالمسح اتباعاً للسنة ، ويأخذ الكيفية التي لا تفسد هيئة شعره ولا تُشَعِّثُها . والله أعلم .

☆ ☆ ☆

= وأبو داود : ٢٩/١ ـ ٣٠ والترمذي : ٤٧/١ مختصراً والنسائي (حد الغسل) : ٧١/١ وابن ماجه (.. مسح الرأس) : ١٤٩/١ والمسند : ٣٨/٤ و٣٩ و٤٠ ... ووقع عند مسلم وأبي داود « مسح رأسه بماء غير فضل يديه » .

(١) (باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم) : ٣٠/١ من طريق الوليد بن مسلم عن حَرِيز بن عثمان . والوليد مدلّس روى بعن .

(٢) أبو داود (صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم) : ٣١/١ ـ ٣٢ والترمذي (يبدأ بمؤخر الرأس) : ٤٨/١ .

١٠ ـ وعن عبد الله بن عَمْرٍو رضي الله عنهما ـ في صفة الوضوء ـ قال : « ثم مَسَحَ بِرَأْسِه . فأدْخَلَ إصْبَعَيْه السَّبَّاحَتَيْنِ في أُذُنَيْهِ ، ومَسَحَ بإبْهامَيْه على ظَاهِرِ أُذُنيه وبالسبّاحتينِ باطِنَ أُذُنيه » . أخرجه أبو داود والنسائي . وصححه ابن خُزَيْمة .

١١ ـ وعنه (عبد الله بن زيد) في صفة وضوء النبيِّ صلى الله عليه وسلم : « فَأَخَذَ لأُذُنَيْهِ ماءً خِلاَفَ الماءِ الذي أَخَذَ لِرَأْسِهِ » .

أخرجه البيهقي .

وهو عند مسلم من هذا الوجه بلفظ : « وَمَسَح بِرَأْسِه بماءٍ غيرِ فَضْلِ يَدَيْه » ، وهو المحفوظ .

الإسناد :

حديث عبد الله بن عمرو أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو ، وهذا إسناد حسن ، وصححه ابن خزيمة على طريقته في تصحيح الحديث الحسن . لكن النسّائي وابن خزيمة اختصرا موضع الشاهد[(١)] .

نعم أخرج النسائي نحوه عن ابن عباس : « ثم مسح برأسه وأذنيه باطِنِهما بالسبّاحتين وظاهِرِهما بإبهاميه »[(٢)] .

وأما حديث عبد الله بن زيد فأصله بطوله عند الجماعة ، ولفظ مسلم رواه أيضاً أبو داود وابن حبان ونحوه عند الترمذي وصححه[(٣)] .

(١) أبو داود بلفظه (الوضوء ثلاثاً ثلاثا) : ٣٣/١ ، والنسائي (الاعتداء في الوضوء) : ٨٨/١ ، وابن خزيمة : ٨٩/١ .

(٢) (مسح الأذنين مع الرأس) : ٧٤/١ .

(٣) مسلم (باب آخر في صفة الوضوء) : ١٤٦/١ ، وأبو داود : ٣٠ ، والترمذي : ٥٠/١ ـ ٥١ ، وابن حبان : ٣٦٦/٣ ، وسبق تخريجه عن الجماعة وانظر الدر المنظوم : ١١١ . وانظر تعليق أحمد شاكر على سنن الترمذي فإنه مُهِم .

قال البيهقي في روايته : « وهذا إسناد صحيح » . ثم ذكر لفظ مسلم وأبي داود وقال : « وهذا أصح من الذي قبله »[1] فأفاد بذلك شذوذ رواية « فأخذ لأذنيه » ، لذلك قال الحافظ ابن حجر في لفظ مسلم : « وهو المحفوظ » .

ويدل على ذلك أن مخرج الحديث « أي إسناده » واحد ، وجمهور الثقات رووه بلفظ « رأسه » فكان ما خالفهم شاذاً .

فقه الحديثين :

١ ـ دل الحديثان على سنية مسح الأذنين في الوضوء[2] . واستفاضت الأحاديث بذلك في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم . من حديث المِقْدامِ بن مَعْدِيْ كَرِبَ والرُّبَيِّع بنتِ مُعَوِّذ وأبي مالك الأشعري وعائشة ووائل بن حُجر وأنس بن مالك وعبد الله بن أبي أوفى والبراء بن عازب وعبد الله بن أُنَيْس[3] . وحديث ابن عمرو الذي معنا . وهو حكم متفق عليه عند الجماهير ، ومنهم الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية . وذلك لفعله عليه الصلاة والسلام ، ولم يأمر به في أحاديث تعليم الصلاة التي علم فيها الوضوء ، فدل على السنية .

٢ ـ مسح باطن الأذن وظاهرها ، وحديث عبد الله بن عمرو ظاهر في ذلك ، وفي بيان كيفية المسح . وفي حديث البراء « ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما » أخرجه أحمد[4] وهذه الكيفية مستحبة .

---

(١) ٦٥/١ ، والعجب من الصنعاني (١٠٤/١) قوله في لفظ مسلم « ولا رأيناه في مسلم » . وقد خرجناه منه بدقة ، فانظره .

(٢) على ما علمت من الكلام في رواية البيهقي .

(٣) انظر تخريجها مفصلاً في نصب الراية : ١٢/١ ـ ١٦ ، وقد ذكرنا هنا عشرة رواة من الصحابة ، وهو عدد التواتر عند السيوطي وطائفة .

(٤) ٢٨٨/٤ .

٣ ـ دل جمهور أحاديث صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم على أن مسح الأذنين يكون ببلل مسح الرأس نفسه ، لا بماء آخر ؛ لأنها ذكرت مسح الرأس والأذنين ، وصرحت روايات أنه مسح رأسه مرة واحدة ، ولو كان أخذ لأذنيه ماءاً جديداً ما صح أنه مسح مرة واحدة وبهذا قال الحنفية . وذهب المالكية والشافعية إلى أنه يُسن أن يأخذ لمسح أذنيه ماء جديداً وقال الحنبلية باستحبابه .

وحديث البيهقي يدل لهم ، وقد علمت ما فيه وقال ابن قدامة في الكافي : « ويستحب إفرادهما بماء جديد ، لأنهما كالعضو المنفرد ، وإنما هما من الرأس على وجه التبع »

ويؤيد مذهب الحنفية حديث « الأذنان من الرأس »[١] .

قالوا : إذا انعدم البَلَل في يده فالأفضل أن يعيد بلهما بالماء لتحصل حقيقة المسح .

وهذا يجمع أدلة الجميع ، أن يحمل تجديد بل اليد لمسح الأذنين على حال جفافها[٢] .

☆ ☆ ☆

UNIVERSITY OF ALEPPO

اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم :

١٢ ـ وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « كانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إذا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْه ، ثُمَ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ على شِمالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ ، ثم يَتَوَضَّأُ وضُوءَهُ للصلاة ، ثم يأخُذُ الماء فيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ في أُصُولِ الشَّعَرِ ، حتى إذا رأى أَنَّه قَدِ اسْتَبْرَأَ حَفَنَ على رأسِهِ ثَلاثَ حَفَناتٍ ، ثم أَفَاضَ على سائِرِ جَسدِه ، ثم غَسَل رِجْلَيْه » .

متفق عليه [مع بقية السبعة] واللفظ لمسلم[٢] .

١٣ ـ ولهما من حديث ميمونة : ثم أَفْرَغَ على فَرْجِه ، وغَسَلَه بِشِمالِه ، ثم ضَرَبَ بِشِمالِه الأَرْضَ » . وفي رواية « فَمَسَحَها بالترابِ ثم غَسَلَها » ، وفي أخرى : « فأَتَيْتُه بِخِرْقَةٍ فلم يُرِدْهَا ، فَجَعَلَ يَنْفُضُ بِيَدِه »[٣] .

---

(٢) البخاري أول الغسل : ٥٥/١ ، و (باب تخليل الشعر) : ٥٩/١ ، ومسلم : ١٧٤/١ ، وأبو داود : ٦٣/١ ، والترمذي : ١٧٤/١ ـ ١٧٥ ، والنَّسائي في أبواب عديدة : ١٣٣/١ ـ ١٣٥ ، وابن ماجه مختصراً : ١٩٠/١ ، والمسند : ١٠١/٦ .

(٣) البخاري أول الغسل ومواضع أخرى ، ومسلم نفس المكان ، وأبو داود : ٦٤/١ ، والترمذي : ١٧٣/١ ـ ١٧٤ ، والنَّسائي : ١٣٧ ـ ١٣٨ ، وابن ماجه مختصراً : ١٩٠/١ . والرواية الأولى لفظ مسلم ، والثانية والثالثة للبخاري (المضمضة والاستنشاق ..) و (من توضأ في الجنابة) .

اللغة :

كان إذا اغتسل : أي شرع في الاغتسال .

من الجنابة : من للسببية أي غسلا ناشئا بسبب الجنابة .

يبدأ فيغسل يديه : تدل صيغة كان مقرونة بالفعل المضارع على التكرار والمواظبة ، والمعنى أن ذلك المذكور في الحديث كان دأبه صلى الله عليه وسلم .

أصول الشعر : أي شعر رأسه ، وقد صرح بذلك في رواية البيهقي : « يخلل بها شق رأسه الأيمن فيتبع بها أصول الشعر ، ثم يفعل بشق رأسه الأيسر كذلك » .

أفاض : الإفاضة هي الإسالة .

سائر جسده : أي ما بقي من جسده بعد ذلك ، قال في القاموس : « السائر الباقي ، لا الجميع كما توهم جماعات » .

ينفض : أي الماء ، حُذِفَ للعلم به .

استنباط الأحكام والفوائد :

اشتمل حديث عائشة وحديث ميمونة رضي الله عنهما ـ على بيان كيفية الغُسْلِ ، وصفته الكاملة ، وقد جاء هذا الوصف عن مشاهدة عِيانية لغُسله صلى الله عليه وسلم ـ تكررت كثيراً ، لذلك كان مثلُ هذا الحديث العمدة في معرفة كيفية الغسل المسنونة الكاملة . وقد اتفق العلماء على سنية بعض الأمور التي اشتمل عليها الحديثان ، واختلفوا في وجوب بعض آخر ، وانعقد الإجماع على فرضية غَسْلِ جميع الجسد ، لقوله تعالى : ﴿ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ [النساء : ٤٣/٤] .

هذه مقدمة نمهد بها ليعلم أن الحديث ليس قاصراً على بيان الفرائض بل اشتمل عليها وعلى غيرها . وإذا كان الأمر كذلك فلا يصلح الاستدلال به على فرضية شيء معين إلا بدليل خارجي .

ونقدم إليك تفصيل ما اشتمل عليه الحديث :

١ ـ غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء ، هذا سنة ، وقد جاء في حديث ميمونة تكرار هذا الغَسل (مرتين أو ثلاثاً) . والحكمة فيه إذا لم يكن مستيقظاً من نومه إزالة ما قد يكون بها من الأذى ، أما إذا كان مستيقظا من نومه فدل عليها قوله في الحديث : « فإنه لا يدري أين باتت يده » .

٢ ـ غَسْل الفرج ، والظاهر من ألفاظ الحديث أنه يَكْفِي مرةً واحدة ، لأنه أطلق الغَسل ولم يذكر العدد ، والحكمة في ذلك إزالة ما به من النجاسة ، لئلا تنتشر بعد ذلك فيصعب تطهيرها .

ومعلوم أن إزالة النجاسة واجب ، وهذا يتحصل ضمن غسل عموم البدن . لكن ابتداء إزالتها بغسل خاص أيسر وأحوط ، فيكون ذلك سنة .

٣ ـ دلك اليد بالأرض لإزالةِ الرائحة منها ، ويُسْتَغْنَى عن ذلك باستعمال الصابون ، فإنه متيسر في زماننا ، ويزيل من اليد كل وسخ ورائحة ، فيحصل هذا المندوب .

٤ ـ إنه بعد ذلك يُسَنُّ له تقديمُ غَسل أعضاء الوضوء في ابتداء الغسل . وظاهر الحديث أن هذا الوضوء وضوءٌ حقيقي ، وأنه يصح قبل رفع الحدث الأكبر ، فلا حاجة بعد ذلك لغسلها . وقد نقل بعض العلماء الإجماع على أنه لا حاجة لغسلها ثانية .

ويدل على ذلك قوله « سائر جسده » أي ما بقي من جسده لم يُغْسَلْ . وهذه العبارة مقيدة لما وقع في بعض الروايات من قوله : « ثم غَسَل جَسَده » ، فإن المراد ما بقي من جسده لم يُغْسَل .

٥ ـ أفاد حديث ميمونة أنه صلى الله عليه وسلم ، أخّر غسل رجليه ولم يرد في رواية عائشة ، فاختلف العلماء في ذلك .

فاختار فريق منهم تفصيل غسلها أولاً ، استدلالاً بقول عائشة « توضأ » وذاك يشمل غسل الرجلين ، وأجابوا عن حديث ميمونة بأنه أعاد غسلها بعد ذلك .

واختار فريق تأخيرَهما أخذاً بحديث ميمونة ، وقال : إن حديث عائشة مطلق وهذا مقيد ، ومقتضى قواعد الأصول أن المطلق يفسر بالمقيد .

٦ ـ دل الحديث على المضمضة والاستنشاق في الغُسْل لكونها داخلين في الوضوء ، وقد اختلف فيها العلماء :

فذهب الحنفية والحنابلة إلى وجوبها في الغسل .

وذهب المالكية والشافعية إلى أنها من السنة وليسا بفرض في الغسل[1] . والحديث لا يصلح لاستدلال لأي فريق ، لما علمنا أنه اشتمل على فرائض وسنن والعمدة في الاستدلال قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُم جُنُباً فَاطهَّرُوا ﴾ [المائدة : ٦/٥] .

فالحنفيّة والحنابلة استدلوا بها على وجوب المضمضة والاستنشاق لأنها أمرت بتطهير عامة بدن الإنسان بصيغة تفيد المبالغة ، ولا يتحقق ذلك إلا بالمضمضة والاستنشاق فتكونان داخلتين في مدلول الآية فتكونان فرضا .

والشافعية ومن وافقهم قالوا : المراد غسل جميع ظاهر البدن ، فلا يشمل داخل الفم والأنف ، فلا يكون الاستنشاق والمضمضة فرضاً بل سنة .

٧ ـ يسن للمغتسل قبل صب الماء أن يخلل أصول شعره بإدخال يده مبتلة في رأسه ، وفي ذلك فائدة كبيرة لصحة الرأس ، حتى لا تُفَاجأ بَشَرة الرأس بما يزعجها ، مما قد يسبب الصداع ، أو الإصابة بالزكام ، فضلاً عن أن هذا يفيد في توفير الماء أيضاً .

٨ ـ دل قول ميمونة : « فأتَيْتُه بخرقة فلم يُرِدْها » على عدم شرعية التنشيف

(١) الهداية : ٧/١ ، وحاشية العدوي على شرح الرسالة : ١٨٥/١ ، وشرح للنهاج : ٦٦/١ (وفيه نص على عدم الوجوب فقط) ، والمغني : ١١٨/١ .

للأعضاء ، وأنه يزيل المغتسل الماء بأن ينفضه بيده . وفي استعمال المنشفة أقوال ، الأشهر أنه يُستحب تركه ، وقيل : مباح ، أما إذا خَشي من ترك المنديل أن يصاب بأذى فالأولى أن يستعمله . والقضية تحتاج إلى تعوّد ، فعوّد نفسك على السنة .

٩ ـ دل ظاهر حديث عائشة على عدم التكرار في الغسل ، لأنه لم يصرح بتكرار غسل شيء من الأعضاء ، إلا قوله « حفن على رأسه ثلاث حفنات » . وقد فسر ذلك بأنها ليست للتكرار بل للاستيعاب ، فقد كانت كل حَفْنة لغسل جهة من جهات الرأس ، وبهذا أخذ المالكية .

لكن ذكر الحافظ ابن حجر أنه قد ورد بسند صحيح عن عائشة وصفُ غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فيه التثليث ، فدل ذلك على أنه يسن التثليث في الغسل أيضاً ، وبه قال الثلاثة . لكن يقال فيه ما قيل في تثليث مسح الرأس في الوضوء .

١٠ ـ استدل بالحديث على عدم وجوب الدلك في الغسل . وقد قال بالوجوب الإمام مالك ، وقال الجمهور بعدم الوجوب بل هو سنة . وجه الاستدلال بالحديث أنها عبرت بقولها « ثم أفاض على سائر جسده » ، والإفاضة هي الإسالة فقط ، فهذا اللفظ يدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يدلك بدنه بيده في الغسل ، فدل على عدم وجوبه ، وإلا لم يتركه النبي صلى الله عليه وسلم[1] .

☆ ☆ ☆

(١) انظر شرح الحديث واستخراج فوائده في شرح صحيح مسلم : ٣/٢٢٨ ـ ٢٣٢ ، وفتح الباري : ١/٢٥٠ وما بعدها ، ونيل الأوطار : ١/٢٢٤ ـ ٢٤٦ . وانظر المذاهب فيما ذكرنا من المسائل في المراجع الفقهية السابقة وفقه العبادات : ٨٥ ، وكشاف القناع : ١/٥٢ ـ ٥٥ .

كتاب الزكاة

زكـاة الـنـقـود:

١٤ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليهِ وسلَّم: «إِذَا كَانتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَمٍ وحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ، وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّىٰ يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَاراً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ، فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِك، وَلَيْسَ في مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيْهِ الحَولُ».

رواه أبو داود وهو حسن وقد اختلف فى رفعه

الإسـنـاد:

روىٰ الإمام أبو داود في سننه قال ما لفظه سنداً ومتناً بتمامه:

«حدثنا سليمان بن داود المَهري أخبرنا ابن وهب أخبرني جرير بن حازم وسمىٰ آخر عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضَمْرة والحارث الأعور عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ: ببعض أول الحديث قال: «فإذا كانت لك مائتا درهمٍ وحال عليها الحولُ ففيها خمسةُ دراهمَ، وليس عليك شيءٌ ـ يعني في الذهب ـ حتىٰ يكونَ لك

(١) فتح القدير: ١/٥٠٩، والمجموع: ٥/٣١٩ والمغني: ٢/٥٧٦، والمدونة: ١: ٣١٢، وفقه العبادات: ٢٧٢. وفي الأموال لأبي عبيد: ٣٨١ عن الثوري استغراب قول مالك، وقال الثوري: «ما ظننت أن أحداً يقول هذا».

عشرونَ ديناراً ، فإذا كان لك عشرونَ ديناراً وحالَ عليها الحولُ ففيها نصفُ دينار ، فما زادَ فبحساب ذلك» ـ قال: فلا أدري أعلي يقول: «فبحساب ذلك» أو رفعه إلىٰ النبي ﷺ ـ «وليس في مالٍ زكاةٌ حتىٰ يحولَ عليه الحولُ».

كذا في سنن أبي داود بحروفه[1].

وذكر أبو داود أن شعبة وسفيان وغيرهما رووا الحديث عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعوه ، أي إن أكثر الثقات وقفوه علىٰ علي رضي الله عنه ورووه عنه من كلامه.

وقد اختلف العلماء في ذلك:

فالنووي وغيره اعتمدوا رفع الحديث لأنه زيادة من ثقة(وهو جرير) فيقبل.

وقال القاضي عبد الحق الإشبيلي في كتابه «الأحكام الكبرىٰ»:

«هذا حديث رواه ابن وهب عن جرير بن حازم عن أبي إسحاق عن عاصم والحارث عن علي ، فقرن أبو إسحاق فيه بين عاصم والحارث ، والحارث كذاب ، وكثير من الشيوخ يَجُوز عليه مثل هذا ، وهو أن الحارث أسنده ، وعاصم لم يسنده. فجمعهما جرير وأدخل حديث أحدهما في الآخر ، وكلُّ ثقةٍ رواه موقوفاً، فلو أن جريراً أسنده عن عاصم وبيَّن ذلك أخذنا به»[2].

فالقاضي عبد الحق في كلامه هذا يذهب إلىٰ إعلال الحديث. وحاصل مقصوده:

١ ـ أن جرير بن حازم راوي الحديث وَهِمَ **فأدرج حديث عاصم مع حديث الحارث مع أنهما مختلفان ، فعاصم لم يسند الحديث أي لم يرفعه ، والحارث أسنده أي رفعه إلىٰ النبي ﷺ** ، فجاء جرير وأدرج أحد الحديثين في الآخر وجعلهما واحداً. وهذه علة خفية أبداها القاضي.

---

(١) ٢/ ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) نصب الراية: ٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

٢ ـ أن سائر **الثقات رووا الحديث عن عاصم موقوفاً** علىٰ علي بن أبي طالب ، فتكون روايةُ الرفع حديثاً شاذاً.

والذي يترجح لنا هو ما ذهب إليه القاضي عبد الحق ، وهو إعلالُ الحديث بالوقف ، لكنا نقول: إن هذا لا يخالف من حيث المعنىٰ ما ذهب إليه النووي ، وإن الخلاف في المسألة لفظي ، لأن الاحتجاج بالحديث لا يسقط بهذا الإعلال لأنه وإن كان موقوفاً فإن له حكم المرفوع إلىٰ النبي ﷺ؛ لأنه وارد في مسألة تعبدية هي مقادير أنصبة الزكاة وزمن وجوبها ، وهذه أمور لا يقولها عليٌّ رضي الله عنه باجتهاده ، إذ لا مجال للاجتهاد فيها ، فلا بد أن يكون أخذ ذلك عن صاحب الشرع الذي لا ينطق عن الهوىٰ ﷺ ، فيكون هذا الموقوف في حكم المرفوع. وقد تأيد الحديث بشواهد تَعْضُدُهُ مما يقوي ما قلناه.

الاستنباط:

١ ـ في الحديث دليل علىٰ **وجوب الزكاة في الفضة** ، وأن النصاب الذي تجب الزكاة علىٰ مَن ملكه فاضلاً عن حاجته الأصلية مائتا درهم. ويؤيده حديث أبي سعيد المتفق عليه[1] وفيه: «وليس في أَقَلَّ من خمس أَوَاقٍ من الوَرِقِ صدقة» وهذا النصاب محل إجماع.

أما مقدار الدرهم ، فقد حقق فضيلة العلامة الأستاذ الشيخ عبد العزيز عيون السود أمين الفتوىٰ بحِمْص هذا الأمر ، ثم قابله بالغرام المعروف في زماننا ، وحاصل ما انتهىٰ إليه أن الدرهم عند الحنفية= ٣,٥ غ وعند الأئمة الثلاثة علىٰ الصحيح عندهم: ٢,٥٢ غ. ومنه يعرف نصاب الزكاة علىٰ أساس الفضة بمعرفة قيمة درهم الفضة من العملة المتداولة.

٢ ـ الحديث دليل علىٰ **وجوب الزكاة في الذهب** ، وأن النصاب الذي تجب الزكاة علىٰ مَن ملكه هو عشرون ديناراً ، وهو محل إجماع العلماء أيضاً.

---

(١) البخاري (زكاة الوَرِق): ٢/١١٦ ومسلم: ٣/٦٦.

والدينار يساوي ما يطلق عليه المثقال. والمثقال عند الحنفية = ٥ غ. وعند الأئمة الثلاثة = ٣,٦ غ.

ولما كانت النقود المتداولة الآن هي الأوراق النقدية، فإن مَنْ مَلَكَ منها شيئاً يقدِّر أنصبةَ الزكاة على أقل النقدين سعراً، لما عُلِمَ أنه عند الاحتمال يُراعى صالح الفقراء.

٣ ـ أن ما زاد علىٰ النصاب من هذين النقدين تجب فيه الزكاة بالنسبة نفسها: ربع العشر ٢,٥٪، لقوله: «فما زاد فبحساب ذلك».

٤ ـ **قوله** ﷺ: «**إذا كانت لك**» يُخرجُ عن وجوب الزكاة ما علىٰ المكلف من ديون لغيره، فإنها ليست له، ويُدْخِلُ الديون التي له في ذمة غيره، لأنها له. وللفقهاء تفصيل في زكاة الدين. حاصله: أن الدَّيْنَ إن كان مُعْتَرفاً به من المَدين مستعداً لسداده في وقته أو عند الطلب، فواجبٌ زكاتُه علىٰ الدائن كالمال الذي عنده، أو عند وكيله. وإن كان الدَّيْنُ علىٰ مُعْسِرٍ لا يُرْجىٰ منه السَّدادُ أو علىٰ مماطل أو منكر غير معترف به فعند أكثر الأئمة لا زكاة فيه عما مضىٰ، حتىٰ يقبضه. وفي المسألة تفاصيل يجب مراجعتها[1].

٥ ـ الحديث دليل علىٰ أنه **لا زكاةَ في المال حتىٰ يحولَ عليه الحول**. وهو قولُ جماهيرِ العلماء من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم وبه قالت المذاهب الأربعة.

وذهب داود الظاهري إلىٰ أنه يجب علىٰ المالك إذا استفاد نصاباً أن يُزَكِّيَهُ في الحال، وهذا ينطبق على رواتب الموظفين وأجور العمال إذا كان المبلغ المقبوض يساوي نصاباً من الفضة. واستدل داودُ الظاهري بحديث: «في الرِّقَةِ ربعُ العُشْرِ» الذي في حديث البخاري الآتي.

وأجيب بأنه حديث مطلَق وحديث علي رضي الله عنه مُقَيَّدٌ، فَنُقَيِّدُ به المطلَقَ، وقد أيد حديثَ علي رضي الله عنه أحاديثُ كثيرة لم تَخْلُ من مقال. ذكرها الزيلعي

(١) انظر بدائع الصنائع: ٢/ ١٠ والشرح الكبير: ١/ ٤٥٨ والمجموع: ٥/ ٣٠٩ ـ ٣١١ والمغني: ٣/ ٤٦ ـ ٤٧. وانظر التلخيص في كتاب الفقه الإسلامي: ٢/ ٧٧١. وفيه سهو في تخريج بعض المذاهب.

في نصب الراية ، لكن مجموعها ينهض للاحتجاج ، ويثبت به اشتراطُ الحول في زكاة النقدين ومثلُهما عُروض التجارة.

* * *

زكـاة الـمـال المستفـاد:

١٥ ـ وللترمذي عن ابن عُمَرَ: «مَنِ ٱسْتَفَادَ مَالاً فَلاَ زَكَاةَ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَحُولَ عَلَيهِ ٱلحَوْلُ عِنْدَ رَبِّهِ». والراجح وقفه[١]

الإسـنـاد:

أخرج الترمذي الحديث مرفوعاً من طريق عبد الرحمن بَن زيد بن أسلمَ عن أبيه عن ابن عمر ، ثم أخرجه من طريق أيوبَ عن نافع عن ابن عمر من قوله ، وقال: «وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيدِ بن أَسْلَمَ ، وروىٰ أيوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً ، وعبد الرحمن بن زيدِ بن أسلمَ ضعيف في الحديث. . . ».

قلنا: عبد الرحمن ضعيف فلا يحتج بحديثه وقد خالفه الثقات الأئمة مثل عبيد الله بن عمر وأيوب السَّختياني ، فرووه موقوفاً ، فلا تردد في ترجيح وقفه[٢].

الاستـنـبـاط:

ظاهر الحديث أن من حَصَل علىٰ مال لا تجب فيه الزكاة إلا إذا حال عليه الحول عند صاحبه ، وإطلاق الحديث: «مالاً» يشمل ما كان مسبوقاً بملك النصاب ، وما كنا ابتداءً. وعلىٰ ذلك تقرر ما يأتي:

١ ـ من استفاد مالاً ابتداء غير مسبوق بملك نصاب ، فلا تجب فيه الزكاة حتىٰ يحول عليه الحول ، مع مراعاة سائر شروط وجوب الزكاة.

---

(١) الترمذي (من استفاد مالاً): ٣/ ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) المرجع لسابق وقد خرجه موقوفاً من طريق أيوب والدارقطني: ٢/ ٩٠ من طريق عبيد الله والبيهقي: ٤/ ١٠٣ ـ ١٠٤ عنهما. وانظر نصب الراية: ٢/ ٣٣٠.

٢ ـ من استفاد مالاً من نفس المال الذي عنده مثل نتاج الماشية ، أو ربح التجارة فإن هذا يتبع الأصل في حوله وزكاته باتفاق العلماء .

٣ ـ من استفاد مالاً وهو جنس غير جنس ما عنده ، بأن كان عنده إبل فاستفاد بقراً أو غنماً ، أو عنده ماشية فاستفاد نقوداً فهذا له حكمُ نفسِه في حول جديد واشتراط النصاب وغير ذلك باتفاق الجمهور .

٤ ـ المستفاد من جنسِ نصابٍ عنده غيرِ متفرعٍ عنه ، مثل أن يكون له نقود فتوهب له نقود ، أو له غنم فتوهب له غنم ، أو ورث ذلك في أثناء الحول : قال الحنفية : يُضَمُّ المستفاد من جنس نصابٍ إليهِ ويكون تابعاً له في الحول والزكاة ، فَتُزكَّىٰ الفائدة مع الاصل[١] ، واستدلوا بأدلة منها ما سبق في زكاة الماشية : «فإذا زادت واحدة ففيها كذا . . .» من غير تمييز بين الزيادة أول الحول أو في أثنائه .

وذهب الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلىٰ أن المستفاد يتبع جنسه في النصاب ، ويُستقبل به حول جديد سواء كان نَعَماً أو غيرها ، إلا أن مالكاً قال في النَّعم بقول الحنفية[٢] .

والحديث ضعيف كما عرفت ، فبقيت المسألة خاضعة للاجتهاد في تطبيق شروط وجوب الزكاة ، وعموم حَوَلَان الحول ، ومدىٰ انطباقِه أو عدم انطباقه علىٰ كل صورة .

٥ ـ القاعدة بعمومها تشمل ريع البيت المؤجر ، وسيارة الأجرة ، ودخل المصنع ، فلا يجوز إخراج ذلك عن هذه القاعدة . ومَن قاسها علىٰ زكاة الزروع فقد أتىٰ بِبِدْعٍ فاسدٍ من القياس[٣] .

* * *

(١) الاختيار في تعليل المختار للموصلي : ١/ ١٠٠ ـ ١٠١ .

(٢) المجموع : ٦/ ٥٨ ، والمغني : ٢/ ٦٢٦ و٣/ ٣٣ وحاشية الدسوقي في «فضل نماء الغلة» : ١/ ٤٦١ وما بعدها وفقه العبادات ٢٨١ ونص علىٰ النَّقد .

(٣) انظر ما يأتي في آخر شرح حديث «فيما سقت السماء» رقم ٥٩٩ .

أنصبة الزكاة:

١٦ ـ وَعَنْ جَابِرِ بنِ عَبْدِ ٱللهِ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ ٱللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم أَنَّهُ قالَ: «لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ ٱلوَرِقِ صَدَقَةٌ ، وَلَيسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ ٱلإبِلِ صَدَقَةٌ ، وَلَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ ٱلتَّمْرِ صَدَقَةٌ». رواه مسلم(١)

١٧ ـ وَلَهُ مِنْ حَدِيْثِ أَبِي سَعِيدٍ: «لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ مِنْ تَمْرٍ وَلاَ حَبٍّ صَدَقَةٌ». وأصلُ حديثِ أبي سعيد متفق عليه(٢)

الإسناد:

لفظ حديث أبي سعيد عندهما: «ليسَ فيما دونَ خمسةِ أَوْسُقٍ صدقةٌ ، ولا فيما دونَ خمسِ ذَوْدٍ صدقةٌ ، ولا فيما دونَ خمسِ أوَاقٍ صَدَقَةٌ». وكأن ابن حجر رحمه الله آثر لفظ مسلم لإفادته العموم بقوله «من تمرٍ ولا حَبٍّ».

الغريب:

أواقٍ: جمع وَقِية وأوقية. والوقيَّةَ أربعون درهماً. تساوي عند الحنفية ١٤٠ غراماً ، وعند الأئمة الثلاثة ٨, ١٠٠ غراماً. علىٰ حساب الدرهم ٥, ٣غ عند الحنفية و٥٢, ٢غ عند الثلاثة.

ذَوْدٍ: الذَّوْدُ من الإبل ما بين ثلاث إلىٰ عشر. والمراد هنا خمس إبل هُنَّ ذَوْدٌ. فالإضافة: خمسِ ذوْدٍ للتفسير.

---

(١) مسلم أول الزكاة: ٣/ ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) البخاري (ليس فيما دون خمسة أوسق..): ٢/ ١٢٦ ومسلم الموضع السابق وأبو داود (ما تجب فيه الزكاة): ٢/ ٩٤ والترمذي: ٣/ ٢٢ والنسائي: ٥/ ١٧ وابن ماجه رقم ١٧٩٣ وأورد الحديث في التوضيح هكذا: «عن جابر من حديث أبي سعيد». وهو غلط في تفسير قوله «وله» إنما هو مسلم. وليس جابراً.

أَوْسُقٍ: جمع وسَق. وهو ستون صاعاً ، والصاع أربعة أمداد باتفاقهم. لكن اختلفوا في مقدار المُدِّ والصاع[1] ، وبناء عليه تكون خمسة أوسق عند الحنفية مساوية ١٠٩٢ كيلو غراماً ، وعند المالكية: /٠٩٦/٥١٦/ كيلو غراماً ، وعند الشافعية والحنابلة: /٤٠٠,٥١٨/ كيلوغراماً.

الاستنباط:

حديث جابر ثم أبي سعيد أصل عظيم في مقادير ما تتحمله الأموال من المواساة أي الإعفاء من الزكاة ، والمقدار الذي تجب فيه الزكاة ، وهو النصاب ، كما عبر الفقهاء ، ونفصله فيما يأتي:

١ ـ «**ليسَ فيما دُوْنَ خَمْسِ أَواقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ**»: لا تجب الزكاة في أقل من خمس أواقٍ من الفضة أي مائتي درهم ، وهو محل إجماع. ويُحسَبُ قدرُها بالغرام علىٰ ما ذكرنا من التقدير ، ويُراعىٰ فيه الأصلح للفقراء.

٢ ـ «**وَلَيْسَ فيما دونَ خَمْسِ ذَوْدٍ من الإبل صدقة**»: لا تجب الزكاة في أقل من خمسة من الإبل. وهو محل إجماع أيضاً.

٣ ـ عبارة: «**ليس فيما دون خمسةِ أوسق من التمر صدقة**» التي عند مسلم تفيد أن زكاة الزرع لها نصاب كغير الزرع مما سبَق. واللفظ هنا يصرح بالتمر ، لكن لفظ حديث أبي سعيد لم يُقيَّدْ بِشَيءٍ ، وجاءت روايةُ مسلم: «مِنْ تَمْرٍ ولا حَبٍّ» تفيد العموم ، وبذلك قال الجمهور: يُشترطُ النصابُ لوجوبِ الزكاة في الزروع التي تجب فيها الزكاة. استدلالاً بالأحاديث الكثيرة البالغة غاية الصحة.

ولم يَشترطِ الحنفيةُ النصابَ لوجوب الزكاة في الحاصلات الزراعية. ونفصل المسألة فيما يأتي:

* * *

(١) المُدُّ عند الحنفية /٩١٠/ غراماً ، وعند المالكية ٤٣٠,٨٠ غ ، وعند الشافعية بتقدير النووي والحنابلة ٤٣٢ غراماً ، وعلىٰ تقدير النووي درجنا في حساب الأوسق عند الشافعية ، وانظر رسالة تحديد المقادير الشرعية لفضيلة الأستاذ الشيخ العلامة عبد العزيز عيون السود رحمه الله ورضي عنه.

١٨ - وَعَنْ سَالِمِ بنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أبيهِ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم قالَ: «فِيما سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُون أوْ كانَ عَثَرِيّاً العُشْرُ ، وَفيما سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ». رَوَاهُ البُخَارِيُّ

ولأبي دَاوُدَ: «إذا كَانَ بَعْلاً الْعُشْرُ ، وَفِيْمَا سُقِيَ بِالسَّوانِي أوِ النَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

الإسناد:

حديث ابن عمر أخرجه البخاري والسنن من طريق الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنهم. قال الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهُوَيه: «أصح الأسانيد كلها: الزهري عن سالم عن أبيه».

وأخرج مسلم شاهداً له عن جابر سمعَ النبي ﷺ قال: «فيما سقتِ الأنهار والغيمُ العُشُور ، وفيما سُقِيَ بالسَّانِيَةِ نصفُ العُشْرِ»[1].

الغريب:

عَثَرِيّاً: بفتح العين والثاء المثلثة المفتوحة: الذي يشرب بعروقه؛ لأنه عثر بها علىٰ الماء ، وهو الذي عند أبي داود: «أو كان بَعْلاً». وهو الذي يسمىٰ (العَدْي).

بالنَّضْح: أي بآلة تنضَحُ الماء ، أي تُخْرِجُ الماءَ وتصبُّه ، ومثله رواية مسلم: «بالسانِيَةِ». والسانِيَةُ اسم البعير الذي يُسْتَقَىٰ به الماء ، ويقال له: الناضح أيضاً.

الاستنباط:

١ ـ دل حديث ابن عمر علىٰ أن **الزكاة في حاصلات الأرض التي تُسْقىٰ بالماء أو الأنهار أو البعل هي عُشْرُ الخارج من الزرع** ، وَيُلحق بذلك كلُّ ما لا مُؤْنَةَ أي كلفة

(١) البخاري (العشر فيما يُسقىٰ من ماء السماء...): ٢/١٢٦ وأبو داود (صدقة الزرع: ٢/١٠٨) والترمذي: ٣/٣٢ والنسائي: ٥/٤١ وابن ماجه: ٥٨١ رقم١٨١٧. وحديث جابر في مسلم باب (ما فيه العشر أو نصف العشر) ٣/٦٧ وعند أبي داود والنسائي كذلك.

له ولا مشقة في رَيِّه. ودلَّ علىٰ أن **ما سُقِيَ بالنَّضح** أي باستخراج الماء من الأرض بالوسائط ومثلها الآلات في عصرنا فالزكاة فيه **نصفُ العُشْر**، وفي ذلك مراعاةٌ لحال المُزارِع ورفقٌ به، وهذا كله محل إجماع العلماء.

٢ ـ دل حديث ابن عمرَ أيضاً علىٰ أن **الزكاةَ تجب في كل ما أَنْبَتَتِ الأرضُ قليلاً كان أو كثيراً**، وعارضَ ذلك حديثُ أبي سعيد الخُدْري فأفاد أنه لا تجب الزكاة فيما دون خمسة أوسق.

فذهب **الحنفية إلىٰ العمل بحديث ابن عمر وقالوا: لا يشترط النصاب في زكاة الزروع**؛ لأن العامَّ قطعيُّ الدلالة عندهم، وقد أفاد هنا حكماً زائداً فيعمل به ولا يخصص بحديث أبي سعيد لأنه أصح من حديث أبي سعيد.

وذهب **الأئمة الثلاثة إلىٰ أنه لا زكاةَ في أقلَّ من خمسة أوسق**، وجعلوا حديثَ أبي سعيدٍ مُخصِّصاً لحديث ابن عمر، لأنَّ العامَّ ظنيُّ الدلالةِ فيصلُحُ تخصيصُه بدليلٍ ظنِّيٍّ ولو لم يكن مثلَه في قوة الثبوت.

قال القاضي أبو بكر ابن العربي في العارضة[1]: «وأقوىٰ المذاهب في المسألة مذهبُ أبي حنيفة دليلاً، وأحوطُها للمساكين، وأولاها قِياماً بشكرِ النعمةِ، وعليه يدل عموم الآية والحديث».

يعني بالآية قولَه تعالىٰ: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

فمذهب الحنفية أحوط، ومذهب الجمهور مؤيد بالأحاديث الصحيحة، وبأنه أرفق بصاحب الزروع.

٣ ـ **في الأحاديث تعيينُ الواجبِ** دفعُه في الزكاة من تلك الأشياء المسماة، **فاستدل به علىٰ أنه لا يجوز صرف الواجبِ منها إلىٰ القِيَمِ**؛ وبه قال الشافعية والحنبلية[2].

---

(١) عارضة الأَحوَذِي شرح جامع الترمذي ٣/ ١٣٥.

(٢) المجموع: ٥/ ٤٠١ ـ ٤٠٢. والكافي: ١/ ٣٩٣.

وقال الحنفية والمالكية[1]: **يجوز دفعُ القِيم** في الزكاة لأنَّ الأمرَ بالأداء إلىٰ الفقير إيصالٌ للرزقِ الموعودِ إليه ، فيكونُ إبطالاً للقيدِ المَنْصُوص. وتكون فائدةُ القيدِ عندهم أمرين: بيان الأصل الذي تقدَّر به الزكاة ، ومراعاة الأيسر لدافع الزكاة؛ لأنه ربما لا يجد المال النقدي.

وقد أيد البخاري هذا المذهب فقال في صحيحه[2]: («باب العَرْض في الزكاة» وقال طاوسُ: قال معاذٌ لأهلِ اليَمَنِ: «ايتوني بعَرْضِ ثيابٍ خميصٍ أو لَبيسٍ في الصدقة مكانَ الشعيرِ والذُّرَةِ ، أهونُ عليكم وخيرٌ لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة». وقال النبي ﷺ: «وأما خَالدٌ فقد حَبسَ أَدْراعَه وأعْتَادَه في سبيل الله». وقال النبي ﷺ: «تصدَّقْنَ ولو مِنْ حُلِيِّكُنَّ» فلم يستثنِ صدقةَ الفرضِ عن غيرها. «فجَعَلَتْ المرأةُ تُلقِي خَرْصَها وسِخابَها» ولم يَخُصَّ الذهبَ والفضةَ من «العروض») انتهىٰ استدلال البخاري.

٤ ـ قاس بعض العَصْرِيِّينَ العمارات المؤجرة ، كذا السيارات ، والمصانع علىٰ الأرض الزراعية ، وأوجب في رَيْع هذه المذكورات العُشْرَ إن أمكن معرفة صافي الغلات ، بعد التكاليف ، ونصفَ العشر إن لم يمكن معرفة صافي الغلات[3].

وهو استدلال فاسد مبتدع ، مخالف لمقررات فقهاء الأمة المقتدىٰ بهم.

ومن أوجه فساده:

أ ـ أنه **قياس للفاني** ، كالسيارة والبيت **علىٰ الباقي**: الأرض ، وللمتنقل علىٰ الثابت.

ب ـ أن العشر ونصف العشر ينضبط وجوبهما بمعيار ظاهر ، أما عند هذه الفئة

---

(١) الهداية: ١/ ٧٢. وانظر حاشية الدسوقي: ١/ ٥٠٢. فقد رجَّح الإجزاءَ مع الكراهة ، ووجه الكراهة أنه من باب اشتراء الرجل صدقة نفسه.

(٢) ٢/ ١١٦.

(٣) فقه الزكاة يوسف القرضاوي: ٤٧٦ ـ ٤٨٢. وفي الكتاب شذوذات متعددة ، بسبب افتتان الأستاذ المؤلف بنظم الضرائب الغربية!!.

فلا معيار ظاهر ، والأمر فوضىٰ ، وهكذا سائر بحث من أيد هذا التوجه. فالصواب أن تجب الزكاة في ريعها علىٰ حساب زكاة المال.

* * *

أخـذ زكـاة الـزروع :

١٩ ـ وَعَنْ أَبِي مُوسَىٰ الأَشْعَرِيِّ وَمُعَاذٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما أَنَّ النَّبِيَّ صلّى الله عليهِ وسلَّم قَالَ لَهُمَا: «لَا تَأْخُذَا فِي الصَّدَقَةِ إلا مِنْ هٰذِهِ الأَصْنَافِ الأَرْبَعَةِ: الشَّعِيرِ وَالْحِنْطَةِ وَالزَّبِيْبِ وَالتَّمْرِ». رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ وَالحَاكِمُ[1]

وللدَّارَقُطْنِيِّ [والحاكم] عَنْ مُعَاذٍ قالَ: «وَأَمَّا الْقِثَّاءُ وَالبِطِّيخُ وَالرُّمَّانُ وَالقَصَبُ فَقَدْ عَفَا عنْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ» وإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ[2].

الإسـنـاد :

حديث أبي موسىٰ الأشعري ومعاذ رضي الله عنهما من رواية موسىٰ بن طلحة عن معاذ ، صححه الحاكم وقال: «موسىٰ تابعي كبير لا يُنكرُ له لُقيُّ معاذ». وفي الزوائد: «رجالُه رجالُ الصحيح».

وانتُقِد بأن أبا زرعة منع ذلك وحكم علىٰ السند بالإرسال «الانقطاع». وقال ابن عبد البر: «لم يلق معاذاً ولا أدركه».

وأما حديثُ معاذٍ للدارقطني والحاكم فإنه عندهما من طريق إسحاق بن يحيىٰ بن طلحة عن عَمِّه موسىٰ بن طلحة عن معاذ. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. لكن فيه الانقطاع الذي عرفْتَه. وفيه وهن راويه إسحاق بن يحيىٰ ، قال يحيىٰ بن مَعِين: «لا يُكتب حديثه». وقال أحمد والنسائي: «متروك الحديث»[3] وهذا قدح شديد في

(١) المستدرك: ١/ ٤٠١ والدارقطني: ٢/ ٩٨ والبيهقي: ٤/ ١٢٥ ومجمع الزوائد: ٣/ ٧٥.

(٢) الدارقطني: ٢/ ٩٧ والمستدرك: ١/ ٤٠١. واللفظ للمستدرك ، زاد الدارقطني: «والخضر».

(٣) ميزان الاعتدال: ١/ ٢٠٤. وتعرض الترمذي (٣/ ٣٠ ـ ٣١) لأصل الحديث فرواه عن عيسىٰ بن=

الحديث؛ لأنه طعن فيه بأن الراجحَ إرسالُه ، وبأنَّ فيه راوياً قد جُرِحَ جرحاً شديداً . .

وروي للحديث طرق أخرىٰ عن معاذ وكلها لم يخل من قدح في السند ، حتىٰ قال الحافظ الزيلعي: «فكلها مدخولة وفي متنها اضطراب». وللحديث شواهد عن غير معاذ رُوِي عن ستة من الصحابة ، لكنها جميعها تعرضت للطعن الشديد ، مما يجعله غير صالح للتقوية[1] .

الغريب:

القِثَّاء: الخيار.

القصب: كل نبات ذي أنابيب.

الاستنباط:

استُدِلَّ بالحديث علىٰ أن الزكاة لا تجبُ في الزرع ، إلا في الأصناف الأربعة التي ذكرها ، وفي بعض الروايات زيادة الذُّرَة ، ويؤيد هذا الحصر أحاديثُ نفي الزكاة في الخضروات.

وفي هذه المسألة اختلف العلماء اختلافاً كثيراً ، وتعددت أقوالهم تعدداً حتىٰ بلغت ثمانية أقوال ، ذكرها ابن العربي في العارضة وتعرض لها في أحكام القرآن ، وسنكتفي بأهم هذه الأقوال وهي[2]:

١ ـ ذهب الحسن البصري والثوري والشعبي وغيرهم إلىٰ أن الزكاةَ لا تجب

= طلحة عن معاذ أنه كتب إلىٰ النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات ، وهي البقول ، فقال: «ليس فيها شيء». قال الترمذي: «إسناد هذا الحديث ليس بصحيح ، وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء ، وإنما يُرْوىٰ هذا عن موسىٰ بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلاً ، والحسن هو ابن عمارة وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه شعبة وغيره ، وتركه ابن المبارك» انتهىٰ.

(١) انظر التفصيل في نصب الراية: ٢/ ٣٨٦ ـ ٣٨٩ والتلخيص الحبير: ١٧٩ .

(٢) انظر المذاهب في عارضة الأحوذي: ٣/ ١٣٣ ـ ١٣٤ والهداية: ٢/ ٢ والمجموع: ٥/ ٣٤٨ وشرح الرسالة: ١/ ٤١٦ والمغني: ٢/ ٦٩٠ ـ ٦٩٣ .

إلا في الشعير والحنطة والزبيب والتمر ، وعملوا بظاهر الحديث ، ووقفوا عنده. وجعلوه مخصصاً لعموم حديث: «فيما سقت السماء...» والآية: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾؛ لأنه بتعدد أسانيده يقوىٰ ويصلح لذلك في اعتبارهم[1].

- ٢ ـ ذهب مالك والشافعي إلىٰ أن الزكاة إنما تجب فيما يُكال ويُدَّخَرُ للاقتيات؛ لأن المذكورات في الحديث تتصف بذلك فيقاس عليها ما في معناها. (توسع الحنبلية فقالوا: تجب الزكاة في الزرع الذي يَيبَسُ ، ويبقىٰ ، ويكال).

٣ ـ ذهب أبو حنيفة إلىٰ أن الزكاة تجب في كل ما يخرج من الأرض إلا الحطب والحشيش والقصب؛ لحديث: «الناس شركاء في ثلاثة» وللإجماع علىٰ ذلك. ورَدَّ الحديث ـ لو سُلِّمَتْ دلالته ـ بالضعف والقدح الذي عرفْتَه في سنده ، واستدل بعموم حديث: «فيما سقت السماء» وبالآية: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

أما المتن فأجاب عنه الحنفية بأن الحديثَ ليس لنفي الزكاة من أصلها ، لكنه لنفي زكاة يأخذُها العاشِر. لأن العاشرَ يُودِعُ الزكاةَ في بيت المال. وما سوىٰ المذكورات كالخضراواتِ يفسُدُ بذلك. فنهىٰ العاشر عن تحصيل الزكاة منها ، فيكون إخراجُها واجباً يتولاه المزكي بنفسه كي لا تفوت مصلحةُ الفقراء.

وقد علق ابن العربي في العارضة بتأييد مذهب أبي حنيفة كما سبق أن ذكرنا[2] وقال في أحكام القرآن[3]: «وأما أبو حنيفة فجعلَ الآية مِرآتَه فأبصرَ الحق ، وقال: إن الله أوجبَ الزكاة في المأكول قوتاً كان أو غيره ، وبيَّن النبي ﷺ ذلك في عموم قوله: «فيما سَقَتِ السماءُ العُشْرُ».

* * *

(١) وبه رجح الشوكاني هذا المذهب: ٤/ ١٤٣ معرضاً عن دلالة القياس الصريح هنا ، وعن دلالة النماء التي توجب الزكاة ، فضلاً عن عمومات القرآن والسنة القطعية ، وعن احتمال دلالة المتن!! وسبقه الصنعاني: ٢/ ١٧٩ استدلالاً بحرمة مال المسلم معرضاً عن دلالة القرآن والسنة والعقل!!

(٢) كلام ابن العربي السابق ليس في ترجيح عموم المقادير فقط ، بل في عموم حاصلات الأرض أيضاً.

(٣) ١/ ٣١٣.

كتاب الصلاة

باب صفة الصلاة

أصول أحكام الصلاة :

٥٠٢ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا قُمْتَ إلى الصَّلاةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكبِّرْ ، واقْرأْ بما تَيَسَّرَ معكَ مِن القُرآنِ ، ثم ارْكَعْ حتَّى تَطمَئِنَّ راكِعاً ، ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حتَّى تَعْتَدِلَ قائِماً ، ثم اسْجُدْ حتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً ، ثم ارْفَعْ حتَّى تَسْتَوِيَ وتَطْمَئِنَّ جالِساً ، ثم اسْجُدْ حتَّى تَطْمَئِنَّ ساجداً ، ثُمَّ ارفع حتَّى تستوي قائماً . ثم افعل ذلك في صلاتك كلها » .

أخرجه السبعة واللفظ للبخاري .

ولابن ماجه بإسناد مسلم : « حَتّى تَطْمَئِنّ قَائِماً »[1] .

الإسناد :

الحديث أخرجه الجماعة من طرق متعددة عن عبيد الله بن عمر العمري الحافظ الثقة الكبير حدثنا سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ... ورواه يحي بن سعيد القطان فقال : « عن عبيد الله حدثنا سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة » فزاد في السند « عن أبيه » .

قال الحافظ ابن حجر : « قلت : لكل من الروايتين وَجْهٌ مُرَجِّحٌ ، أما رواية يحي

(١) البخاري في صفة الصلاة بأخصر من هذا (باب وجوب القراءة للإمام والمأموم) : ١٤٨/١ ، وكذا في (باب استواء الظهر في الركوع) وفي بعض النسخ (أمر النبي صلى الله عليه وسلم من لم يتم الركوع والسجود بالإعادة) : ١٥٤/١ ، وفي الاستئذان بنحو هذا اللفظ مع مخالفة في آخره وفي الأيمان والنذور باللفظ المثبت أعلاه (باب إذا حَنَث ناسيا في الأيمان) . ومسلم : ١١/٢ ، وأبو داود : ٢٢٦/١ ، والترمذي : ١٠٣/٢ ـ ١٠٤ ، والنَّسائي في الافتتاح (فرض التكبيرة الأولى) : ١٢٤/٢ ، وابن ماجه (إتمام الصلاة) : ٣٣٦/١ ، والمسند : ٤٣٧/٢ .

فللزيادة من الحافظ ، وأما الرواية الأخرى فللكثرة ، ولأن سعيداً لم يوصف بالتدليس ، وقد ثبت سماعه من أبي هريرة ، ومن ثمَّ أخرج الشيخان الطريقين »[1] .

سبب ورود الحديث :

ورد هذا الحديث على سبب أخرجه مع رواية نص الحديث الشيخان وغيرهما ، وهو أن رجلاً دخل المسجد يصلي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في ناحية المسجد ، فجاء فسلَّم عليه فقال له : ارْجِعْ فَصَلِّ فإنَّك لم تصل ، فرجع فصلى ثم سلم ، فقال : وعليك ، ارجع فصل فإنك لم تصل ، قال في الثالثة : فأعلمني . قال : « إذا قمت إلى الصلاة .. » .

وأوضحَتْ رواية الترمذي ما أخل به هذا الرجل في تخريج حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه وفيه : « إذْ جاءه رجل كالبَدَوِي فصلّى فَأَخَفَّ صلاتَه ، ثم انصرف فسلَّم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « وعليك ، فارجع فَصَلِّ فإنك لم تصلّ .. » إلى أنْ قال : فخاف الناس وكبُر عليهم أنْ يكون من أخف صلاته لم يصل .. » . وقد أشار البخاري إلى هذا الإيضاح فترجم للحديث : (أَمْرُ مَنْ لم يُتِمَّ الركوع والسجود بالإعادة) ، وبعض النسخ (استواء الظهر في الركوع) . وترجم له أبو داود (بابُ صلاةِ مَنْ لا يُقِيْمُ صُلْبَهُ في الركوع والسجود)[2] .

الكنى والمبهم :

في السند في رواية يحي القطان حدثنا سعيد المقبري عن أبيه : أبو سعيد المقبري : قال الترمذي : اسمه كَيْسان .

وقوله في المتن : « أن رجلاً دخل المسجد يصلي » . هذا الرجل هو خلاّد بن

(١) فتح الباري : ١٨٨/٢ .

(٢) ونحوه عند ابن أبي شيبة الفتح : ١٨٧/٢ . ومعنى ترجم : وضع عنوانا .

رافع ، جَدُّ عليِّ بن يحيى ، الذي يروي الحديث عن أبيه عن عمه رِفاعة بن رافع[1] الذي سندرس حديثه بعد هذا إن شاء الله تعالى .

المعنى والروايات :

يصف أبو هريرة واقعة مهمة ، هي دخول رجل إلى المسجد وصار يصلي ، وفي بعض الروايات وصف الرجل بعبارة « كالبدوي » ، وكأن ذلك لأن فعله أشبه البدوي في عدم إتقان صلاته ، لأنه أخف صلاته ولم يطمئن في أركانها ، ثم انصرف فسلّم على النبي صلى الله عليه وسلم ، وهنا فاجأه بقوله : « ارجع فصلّ فإنك لم تُصَلّ .. » وتكرر ذلك حتى قال الرجل « فأعلمني » ، قال ذلك في المرة الثانية أو الثالثة ، وقد رجّح الحافظ ابن حجر[2] رواية ثلاثاً : « لعدم الشك فيها ، ولكونه صلى الله عليه وسلم كان من عادته استعماله الثلاث في تعليمه غالباً » . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا قُمْتَ إلى الصلاة .. » أيْ أردت القيامَ إليها فأتم الوضوء ، وفي بعض الروايات الصحيحة زيادة « كَمَا أَمَرَكَ الله » ، أي في آية الوضوء ، فأحاله عليها في كيفية الوضوء ، وقال : « ثم اسْتَقْبِل القِبْلَةَ فكَبِّر » تكبيرة الافتتاح للصلاة ، « واقرأْ بِما تَيَسَّرَ مَعَك مِنَ القُرْآن » هكذا أطلق له اختيار القراءة ، وذلك متفق عليه في روايات حديث أبي هريرة .

« ثم ارْكَعْ حتّى تَطْمَئِنّ » تسكن « راكعاً » ، « ثم ارفَعْ رأْسَكَ حتى تعتدل قائماً » ، وفي رواية للبخاري « حتّى تَسْتَوِيَ قَائِماً » . والمعنى واحد ، لكن ليس فيهما نص على الاطمئنان عند الرفع من الركوع ، لكن في رواية ابن ماجه من طريق ابن نُمَير : « ثم ارْفَعْ حتّى تَطْمَئِنّ قائِماً » . وقد أخرج سنده بعينه الإمام مسلم ، لكن لم يذكر لفظ الحديث ، فيكون هذا اللفظ على شرط مسلم ، وثبت أيضاً من طرق أخرى

(١) فتح الباري : ١٨٨/٢ .

(٢) المرجع السابق : ١٨٨/٢ .

عن أبي أسامة ، فيكون الاطمئنان في الاعتدال من الركوع ثابتاً على شرط الشيخين[1] .

قوله في آخر الحديث : « ثم ارْفَعْ حتّى تَسْتَوِيَ قائماً » : أي عند الرفع من السجود ، أخرجه البخاري في الاستئذان من طريق ابن نمير بلفظ آخر وهو : « ثم ارْفَعْ حتى تَطْمئن جالساً . ثم افعلْ ذلك في صَلاتِك كلِّها » . وفسره بعضهم بجلسة الاستراحة .

قال البخاري ، عقب رواية الحديث : « وقال أبو أسامة في الأخير : حتى تستوي قائماً » . فأشار البخاري إلى أن هذه اللفظة « حتى تطمئن جالساً » وهم . وكذلك رجح البيهقي[2] رواية « ثم ارفع حتى تستوي قائماً » .

« ثم افعل ذلك في صلاتك كلها » : أي في ركعات صلواتك كلها . وهذه الجملة ثبتت عند السبعة ، لكنها في البخاري مع غير هذا اللفظ .

مشكل الحديث :

استُشْكِلَ تأخير النبي صلى الله عليه وسلم تعليم الرجل ، وهو يصلي صلاة فاسدةً ، إذا ما قلنا إنه قد أخل ببعض ما هو ركن في الصلاة ؟؟.

أجاب المازَري بأنه أراد استدراجه بفعل ما يجهله مرات لاحتمال أن يكون فَعله ناسيا أو غافلاً فيتذكره فيفعله من غير تعليم ، وليس ذلك من باب التقرير على الخطأ ، بل من باب تحقق الخطأ . وقال النووي نحوه .

وقال ابن دقيق العيد : « ليس التقرير بدليل على الجواز مطلقاً ، بل لا بد من انتفاء الموانع ، ولا شك أن في زيادة قبول المتعلم لما يُلقى إليه بعد تكرار فعله واستجماع

(١) فتح الباري : ١٨٩/٢ .

(٢) وانظر في السنن الكبرى ألفاظاً أخرى للحديث : ٣٧١/٢ ـ ٣٧٢ .

نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم ، لا سيما مع عدم خوف الفَوات ، إما بناء على ظاهر الحال أو بوحي خاص »[1] .

الاستنباط :

هذا الحديث أصل عظيم في معرفة صفة الصلاة إجمالاً ، وواجباتها بصفة خاصة ، لا يمكن لباحث في الفقه أو الحديث أن يدرس أحكام الصلاة دون أن يستصحب هذا الحديث في ذهنه ، ويربط ما يدرسه به . لذلك كان للحديث اشتهار واسع بين العلماء ، وعرف عندهم باسم « حديث المسيء صلاته » . وتردد الاستشهاد به في مناسبات يصعب حصرها وإحصاؤها .

ويؤخذ من الحديث قواعد في أحكام الصلاة وبيان ما هو واجب فيها ، وضبط الحد الفاصل بين ما يجب في الصلاة وما لا يجب[2] ، مع أحكام أخرى ، نكتفي بذكر مهمات منها في هذا المقام :

١ ـ إن كل ما ذكر في هذا الحديث فهو واجب . وهو حكم واضح وقاعدة مسلمة . وذلك لأن الحديث ورد بصيغة الأمر ، والأمر للوجوب .

وقد عمل الفقهاء بهذا الأصل ولم يختلفوا في أصل ثبوته . إنما اختلفوا في تفسيره وتطبيقه :

فقال الأئمة الثلاثة : ما ثبت في حديث المسيء صلاته واجب من درجة الركن تبطل الصلاة بتركه .

وقال الحنفية : هو واجب بمعنى خاص عندهم دون الركن ، لكنه ليس سنة .

---

(١) فتح الباري : ٢/١٩١ .

(٢) ذكر الإمام ابن دقيق العيد منها ثلاث قواعد ، اكتفينا منها بذكر قاعدتين أكثر أهمية مراعاة لسهولة الدراسة على الطالب .

فقالوا ما ثبت في هذا الحديث واجب يأثم تاركه في الصلاة عمداً ويجب عليه أن يعيدها في الوقت ، فلو لم يُعِدْها سقطت عنه مع الإثم . وإن تركه سهواً جبر بسجود السهو . أما ما ذكر في الحديث وقام دليل آخر على ركنيته فهو ركن ، لأن الحديث ليس متواتراً ، كما أن في دلالته المشكل الذي شرحناه ، مما يشير إلى النزول عن الركنية ، وإلا ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة فاسدة ؛ لأن الصلاة الفاسدة محرمة .

٢ ـ إن كل شيء لم يذكر في حديث المسيء صلاته فليس بواجب :

وذلك لأن الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل ، وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر ، ووجه كونه يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر أنه لو أخر شيئاً من واجبات الصلاة عند تعليمها لكان تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة إليه وذا لا يجوز ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بُعِثَ مُبَلِّغاً للشرع ، وهذا وقت البلاغ .

بناء على هاتين القاعدتين ننظر فيما اشتمل عليه الحديث مع الاختصار :

٣ ـ دل الحديث على وجوب الوضوء واستقبال القبلة ، وقراءة القرآن أيّ قرآن كان ، والقيام والركوع والسجود والرفع منها ، وكل ذلك متفق على فرضيته بين العلماء وقد وردت النصوص الأخرى في الأمر بذلك .

٤ ـ دل الحديث على وجوب التكبير لاستفتاح الصلاة ، والاطمئنان في أداء الأركان ، وفي الرفع من الركوع والسجود ، وقد وقع فيها خلافٌ فقال الأئمة الثلاثة : لفظ « الله أكبر » ركن من أركان الصلاة ، والاطمئنان ركن أيضاً لهذا الحديث . وقال الحنفية : أصل التكبير هو التعظيم ، فكل ما يدل على معناه فهذا هو الفرض ، مثل : الله أعظم أو أجل ، ولفظ « الله أكبر » واجب ، كذلك الاطمئنان واجب على المعنى الذي عرفته للواجب عندهم .

وذلك أنهم قالوا : ما ثبت لزومه بدليل ظني فهو واجب ، وما ثبت لزومه بدليل

يقيني قطعي فهو فرض . وهذا الحديث من أخبار الآحاد وليس متواتراً فيثبت به الواجب فقط لا الفرض ، إلا أن يثبت شيء مما ذكره الحديث بأدلة أخرى ترقى به إلى الفرضية ، إضافة إلى ما ذكر في مشكله .

٥ ـ في الحديث دليل على عدم وجوب هذه الأمور : الإقامة للصلاة ، التعوذ ، دعاء الافتتاح ، رفع اليدين عند التكبير ، وضع اليد اليمنى على اليسرى ، تكبيرات الانتقال ، تسبيحات الركوع والسجود ، وهيئات الجلوس ، ووضع اليد على الفخذ ، فهذه ليست واجبة في الصلاة ، لأنها لم تُذْكَرْ في حديث المسيء صلاته .

٦ ـ لم يذكر الحديث النية والقعود في التشهد الأخير وترتيب أركان الصلاة ، وهي واجبات متفق عليها . قال النووي[1] : « الجواب أن الواجبات ـ أي الأركان ـ الثلاثة المجمع عليها كانت معلومة عند السائل فلم يحتج إلى بيانها » .

٧ ـ لم يذكر الحديث التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، ولفظ السلام في آخر الصلاة ، وقد اختلف فيها ، كما أن ثمة أموراً أخرى لم تذكر في الحديث ، سوف نبحثها لمناسبة دراسة الأحاديث التي وردت ، إن شاء الله تعالى .

☆ ☆ ☆

٢١ ـ ومثله في حديث رِفاعة بن رافع عند أحمد وابن حبان : « حتى تَطْمَئِنَّ قائِماً » . وللنَّسائي وأبي داود من حديث رفاعة بن رافع : « إنَّها لا تَتِمُّ صَلاةُ أحَدِكُمْ حتَّى يُسْبِغَ الوضوءَ كما أَمَرَهُ اللهُ تعالى ، ثُمَّ يُكَبِّرَ الله وَيَحْمَدَهُ ويُثني عَلَيه » .

وفيها : « فَإِنْ كانَ مَعَكَ قُرآنٌ فاقرأْ ، وإلا فاحْمَدِ اللهَ وكبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ » .

ولأبي داود : « ثم اقرأْ بأمِّ الكتابِ وبما شاءَ الله » .

ولابن حبان : « ثم اقْرَأْ بأُمِّ القرآنِ ، ثم اقرأ بما شِئْتَ » .

(١) شرح مسلم : ١٠٨/٤ ، وكأنَّ المرادَ أنه لم يأمر بالترتيب صراحة ، وإلا فإن ذكر الأركان معطوفة بـ « ثم » يشير إلى الترتيب ، فتأمل .

الإسناد والروايات :

حديث رفاعة بن رافع مثل حديث أبي هريرة يروي قصة المسيء في صلاته وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم إياه . أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وقال : « حديث حسن » ، والنَّسائي ، وصححه ابن حبان ، وقال الحاكم : « صحيح على شرط الشيخين .. » ووافقه الذهبي[1] . والحديث يُرْوَى من أوجه عديدة تدور كلها على علي بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة ، وقد اختلف الرواة في سياق هذا الحديث عن رفاعة :

روى هذا الحديث جمهور الرواة عن علي بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة بإطلاقِ قراءة القرآن ، ليس فيه تعيين سورة الفاتحة ، بل بلفظ « ما تيسر » أو نحوه .

ورواه محمد بن عجلان عند النَّسائي عن علي بن يحيى بالسند المذكور بلفظ : « .. ثم كَبِّر ، ثم اقْرَأْ ، ثم ارْكَعْ حتّى تَطْمَئِنْ رَاكعاً » .

وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن طريق محمد بن عجلان بلفظ : « ثم اقرأ بأم الكتاب ثم بم شئت » . وكأن ابن عجلان اضطرب في رواية الحديث ، وهو صدوق أخرج له مسلم في الشواهد ، وقد تُكُلِّمَ في حفظه كما ذكر الحاكم[2] .

وأخرج الحديث أبو داود من طريق محمد بن عمرو عن علي بن يحيى وفيه « ثم اقرأْ بأُمِّ القُرْآن وبما شَاءَ اللهُ أنْ تَقْرَأَ » .

ومحمد بن عمرو من أهل الجلالة والصدق ، لكن تَكَلَّم فيه بعضهم ، لما وقع له من

---

(١) أبو داود : ٢٢٦/١ ـ ٢٢٨ ، والترمذي : ١٠٠/٢ ـ ١٠٢ ، والنَّسائي : ١٩٣/٢ و ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ، والمسند : ٣٤٠/٤ ، وموارد الظمآن : ١٣١ ، والمستدرك : ٢٤١/١ ـ ٢٤٢ .

(٢) المغني في الضعفاء رقم ٥٨١٦ .

اوهام ، « حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ، ووثقه بعضهم لصدقه وجلالته »[1] . « وأخرج له البخاري ومسلم متابعة »[2] .

والحاصل أنّ أصح الروايات ليس فيه تعيين الفاتحة ، إنما ورد تعيينها من طريق مَنْ في حفظه شيء ، فالظاهر أنه فهم الحديث هكذا ، فرواه على المعنى حسبما فهمه . وبهذا تتفق الروايات ، ويتم التوفيق بين حديث رفاعة وحديث أبي هريرة ، فإن الروايات عن أبي هريرة لم تختلف في رواية الحديث هكذا « ما تيسر معك من القرآن »[3] .

الاستنباط :

ذكر الحافظ ابن حجر الجُمَلَ التي رويناها من حديث رفاعة بن رافع في قصة المسيء صلاته ، لإضافة فوائد إلى حديث أبي هريرة ، نوضح بحثها فيما يلي :

١ ـ قوله : « حتّى تَطْمَئِنَّ قائماً » : أفاد هذا وجوب الاطمئنان في الاعتدال من الركوع . وقد اختلفت روايات حديث أبي هريرة في هذا الموضع ، فروى بعضهم « حتّى تَعْتَدِل قَائماً » . فجاء لفظ حديث رفاعة « حتى تطمئن قائماً » يقوي هذا المعنى في حديث أبي هريرة ، ويزيح ما قد يقع من شك في الطمأنينة في الاعتدال[4] .

٢ ـ قوله : « حتى يُسْبِغَ الوُضُوْءَ كما أَمَرَهُ الله تعالى » : أي في الآية الكريمة ، التي فيها فرض الوضوء ، وذلك يدل على أنه لا يجب في الوضوء شيء لم يُذْكَرْ في الآية ، فإنه يُحْمَلُ على السُّنِّيَّةِ أو الاستحباب . وقد فصلت رواية النَّسائي تعداد الفرائض كالآية ،

---

(١) علوم الحديث : ٣١ وانظر الميزان والتهذيب .

(٢) المغني في الضعفاء رقم ٥٨٧٦ ، وانظر المتابعة والشاهد وما يصلح فيهما في كتابنا منهج النقد : ٣٩٤ ـ ٣٩٨ .

(٣) كذا ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح : ١٨٩/٢ .

(٤) وقد وقع شيء من ذلك لإمام الحرمين كما ذكر الحافظ في الفتح : ١٨٩/٢ .

ولفظه عنده : « حتى يُسْبِغَ الوضوءَ كما أمره الله عز وجل فَيَغْسِلَ وجْهَه ويَدَيْهِ إلى الْمِرفَقَينِ ويَمْسَحَ بَرأْسِهِ ورِجْلَيه إلى الكَعْبَين » .

٣ ـ قوله : « فإنْ كانَ مَعَك قُرآنٌ فاقرَأْ ، وإلاّ فاحْمَدِ اللهَ وكَبِّرهُ وهلِّله » : دليل على وجوب قراءة أي شيء من القرآن ، وأنّ مَنْ عَجَز عن قراءة القرآن في الصلاة يحمد ويكبر ويهلل أي يقول : لا إله إلا الله (ويأتي تفصيله برقم ٢٨٠) .

٤ ـ دلت روايات الحديث في أكثر ما وردت على أن فرض قراءة القرآن يُخَيَّرُ فيه القارئ بقراءة ما تيسر معه من القرآن . وهو ما اتفقت عليه روايات حديث أبي هريرة وَفْقاً لنص القرآن : ﴿ فاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرآنِ ﴾ [المزمل : ١٩/٧٣] . وجاءت بعض روايات حديث رفاعة بتعيين قراءة الفاتحة . وبذلك ورد حديث عُبَادة بن الصامت مرفوعاً : « لا صَلاَةَ لِمَن لَم يَقرَأ بفاتحةِ الكتاب » متفق عليه [رقم ٢٧٧] . فاختلف العلماء في ذلك :

ذهب الحنفية إلى أنّ الفرضَ بالنسبة للقراءة في الصلاة هو قراءة ما تيسر من القرآن ، أما تعيين سورة الفاتحة فهو واجب ، بالمعنى الاصطلاحي للواجب عندهم ، وجعلوا ذلك توفيقاً بين أدلة التخيير والتعيين .

وذهب الأئمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد[1] إلى أن قراءة سورة الفاتحة ركن في الصلاة ، استدلالا بحديث عبادة وروايات التعيين في حديث رفاعة بن رافع . وأجابوا عن أدلة التخيير بأنها من باب المطلق يفسرها المقيد وهو تعيين سورة الفاتحة .

قال الخطابي في معالم السنن[2] : « قوله : ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ظاهره الإطلاقُ والتخيير ، والمراد منه فاتحة الكتاب لمن أحسنها لا يجزيه غيرها ، بدليل قوله : « لا صلاةَ إلاّ بِفَاتِحَةِ الكِتاب » ، وهذا في الإطلاق كقوله تعالى : ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ

(١) على تفصيل عند المالكية والحنبلية في صلاة المقتدى خلف الإمام يأتي .

(٢) معالم السنن شرح مختصر سنن أبي داود : ٢١٠/١ ـ ٢١١ .

بِالعُمْرَةِ إلى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَر مِنَ الْهَدْى ﴾ [البقرة : ١٩٦/٢] . ثم كان أقل ما يُجْزِيء من الهَدْي مُعَيّناً معلومَ المقدارِ ببيان السنة ، وهو الشاة » انتهى .

لكن قد بحث مسألة أدلة التخيير وبيّن حقيقة وصفها في الدلالة إمام جليل من علماء المالكية والشافعية ، هو تقي الدين بن دقيق العيد ، في كتابه إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، وحاصل ماقرره : أن قوله تعالى : ﴿ فاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآن ﴾ والحديث : « اقْرَأْ بِما تَيَسَّر مَعَكَ مِنْ القرآن » ليس مطلقاً من كل وجه ، بل هو مقيد ، لأنه قال « ما تَيَسَّر منه » ، فأوجب قراءة شيء من القرآن وَصَفَه بأنه ما تيسر ، وهذا نص في التخيير ، فالإلزام بقراءة الفاتحة ركناً معارض لذلك التخيير . وهذا يجعل مسلك الحنفية قوياً ودقيقاً ، لأنهم حملوا نص الآية وما في معناها من الأحاديث على بيان ركن القراءة ، أنه على التخيير ، وأن تعيين الفاتحة واجب عملاً بكل الأدلة .

وذكر الصنعاني في الإجابة عن دليل الإطلاق والتخيير : « أنه منسوخ بحديث تعيين الفاتحة ، أو أن المراد ما تيسر فيما زاد على الفاتحة .. فيحتمل أن الراوي حيث قال : ما تَيَسَّرَ ولم يذكر الفاتحة ذهل عنها »[1] .

وهو جواب ضعيف ظاهر التكلف : أما القول بالنسخ فقول بلا دليل ، لأن من شروط النسخ معرفة التاريخ وعدم إمكان الجمع ، وكلاهما غير متحقق هنا . وأما القول بأن راوي الحديث على صيغة الإطلاق والتخيير « ما تَيَسَّرَ من القرآن » ذهل عنها فَمِن بِدْعِ الكلام في العلم ، فإنّ رُواة حديث أبي هريرة كلهم اتفقوا على هذه الصيغة ، وكذا جمهور رواة حديث رفاعة ، لم يخالف إلا مَنْ تُكُلِّمَ في حفظه كما أوضحنا .

وقد طال البحث بين العلماء في هذه المسألة وفي مسائل أخرى من الصلاة ، يأتي بعض منها في أبحاثنا ، وسوف نقتصر في بحثها على القدر الذي يتعلق بنص الأحاديث

(١) سبل السلام : ٢٤٧/١ .

موضوع الدراسة . أما التوسع فيها فله موضع آخر عسى أن نوفق فيه ، إن شاء الله تعالى .

وفي حديث المسيء فوائد كثيرة سرد الإمام ابن العربي[1] له أربعين فائدة ، لكنا اقتصرنا على قسم من مهماتها لتأصيل أحكام الصلاة .

☆ ☆ ☆

٢٢ ـ وعن مالك بن الحويْرِث رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « صَلوا كما رأيتُموني أصلِّي » . أخرجه البخاري[2] .

الإسناد :

هذا الحديث جملة وردت في قصة طويلة لرحلة مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع بعض أهل عشيرته ، والقصة متفق عليها بين الصحيحين ، لكن انفردت رواية البخاري عن مسلم بهذه الجملة . وقد أخرج الإمام البخاري حديث مالك بن الحويرث في مواضع كثيرة من صحيحه لكثرة فوائد الحديث ، وجاءت هذه الجملة في بعض هذه المواضع في الصحيح . وقد اشتهر مالك بهذا الحديث وكان يحدث به وبقصته ، نزل مالك بن الحويرث البصرة ، ومات سنة أربع وتسعين وروى له الجماعة .

الاستنباط :

هذا الحديث أصل عظيم في أحكام أعمال الصلاة ، يدل على وجوب ما ثبت من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله في الصلاة ، وهو يتم دلالة حديث المسيء صلاته ، التي سبق شرحها .

---

(١) في « عارضة الأَحْوَذِي شرح جامع الترمذي » : ٩٨/٢ ـ ١٠١ .

(٢) البخاري في الأذان (الأذان للمسافرين) : ١٢٤/١ ـ ١٢٥ والأدب (رحمة الناس والبهائم) وخبر الواحد (ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق) في هذه الأبواب وردت « صلوا كما رأيتموني أصلي » .

وقد أبان وجه الفقه فيه الإمام تقي الدين بن دقيق العيد بكلام واف بفقه الحديث تناقله العلماء واعتمدوه[1] ، وهذا بيانه مع شيء من التصرف :

استدل العلماء في أبحاثهم في أحكام الصلاة على وجوب ما ثبت من أعمال الصلاة وأقوالها عن النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل مع هذا القول : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي » .

وهذا إذا أُخِذَ مُفْرَداً عنْ ذِكرِ سببه وسياقه أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما كان يصلي ، فيقوى الاستدلال به على وجوب كل فعل ثبت أنه فَعَله في الصلاة .

لكن هذا الخطاب إنما وقع لمالك بن الحُوَيْرِث وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رأوه صلى الله عليه وسلم يصليه . نعم يشاركهم في الحكم جميع الأمة بشرط أن يثبت استمراره صلى الله عليه وسلم على فعل ذلك الشيء المستدل به دائماً ، حتى يدخل تحت الأمر ويكونَ واجباً .

وهذا الأصل الذي دل عليه هذا الحديث قد يعارض ما سبق تأصيله في حديث المسيء صلاته ، وهو قاعدة : « كلُّ ما لم يُذْكَرْ في حديثِ المسيء صلاته فليس بواجب » . وهذا يدل على أن المجال مفتوح للاجتهاد واختلاف النظر ، فيما كان داخلاً في دلالة الفعل والقاعدة المذكورة .

☆ ☆ ☆

صلاته صلى الله عليه وسلم :

٣ـ وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَسْتَفْتِحُ الصَّلاةَ بالتَّكْبِير ، والقِراءَة بالْحَمْدُ للهِ ربِّ العالمين . وكانَ إذا رَكَع لَمْ

(١) انظر إحكام الأحكام لابن دقيق العيد : ٢١٦/١ ، وفتح الباري : ٢٣٥/١٣ ـ ٢٣٦ طبع السلفية ونيل الأوطار : ٢٩٨/٢ .

يُشْخِصْ رأسَهُ ولم يُصَوِّبْهُ ولكنْ بينَ ذلك ، وكانَ إذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكُوعِ لم يَسجُدْ حتّى يَسْتَوِيَ قائماً ، وكانَ إذا رَفَعَ رأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ لم يَسجُدْ حتى يستوي جَالِساً ، وكانَ يقولُ في كُلِّ ركعتين التَّحِيَّةَ ، وكانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ اليُسْرَى ، ويَنْصِبُ رِجْلَهُ اليُمْنَى ، وكانَ يَنْهَى عنْ عُقبَةِ الشَّيطَان ، ويَنْهى أنْ يَفْتَرِشَ الرّجُلُ ذِرَاعَيهِ افْتراشَ السَّبُعِ ، وكانَ يَخْتِمُ الصّلاةَ بالتَّسلِيم » .

أخرجه مسلم[1] وله علة .

الإسناد والعلل :

الحديث أخرجه مسلم قال : « حدثنا محمد بن عبد الله بن نُمَيْرٍ حدثنا أبو خالد ـ يعني الأحمر ـ عن حسين المعلّم ح قال : وحدثنا إسحاق بن إبراهيم واللفظ له قال أخبرنا عيسى بن يونس حدثنا حسين المعلم عن بُدَيل بن ميسرة عن أبي الجوزاء عن عائشة قالت :....

وكذلك أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد بأسانيدهم عن حسين المعلم به إلى عائشة . وقد تُكُلِّمَ في سند الحديث ، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام » « وله علة » . قال الصنعاني[2] : « وهي أنه أخرجه مسلم من رواية أبي الجَوْزاء بالجيم والزاي عن عائشة » . قال ابن عبد البَرّ : « هو مرسل ، أبو الجوزاء لم يسمع من عائشة ، وأُعِلَّ أيضاً بأنه أخرجه مسلم من طريق الأوزاعي مكاتبة » .

أما العلة الأولى : فقال الشوكاني[3] أيضاً : « قال ابن عبد البر : لم يسمع منها ، وحديثه عنها مرسل » يعني أبا الجوزاء عن عائشة .

---

(١) مسلم : ٥٤/٢ (باب ما يجمع صفة الصلاة ..) ، وأبو داود (من لم ير الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) : ٢٠٨/١ ، وابن ماجه : ٢٨٨/١ مختصراً و ٢٦٧ كذلك ، والمسند : ٣١/٦ و ١٩٤ .

(٢) في سبل السلام : ٢٥٥/١ .

(٣) في نيل الأوطار : ٣٠٧/٢ طبع الحلبي .

والجواب : إن ادعاء انقطاع السند بين أبي الجوزاء وعائشة ادعاء غير سديد ، فأبو الجوزاء هو أوس بن عبد الله الرَّبَعِيّ تابعي ثقة يرسل كثيراً ، مات سنة ثلاث وثمانين ، أخرج له الجماعة . والسيدة عائشة رضي الله عنها ماتت سنة سبع وخمسين ، فلا ينكر له لقاؤها . وقد ذكر الأئمة في ترجمته اسم السيدة عائشة في شيوخه ، لم يطعن أحد منهم في سماعه منها ، إلا ما أشار إليه البخاري بقوله : « في إسناده نظر »[1] . وهو قول ناشئ من اختلاف الشيخين في الحديث المعنعن[2] .

قال الزيلعي[3] : « قلنا يكفينا أنه حديث أودعه مسلم صحيحه ، وأبو الجوزاء اسمه أوس بن عبد الله الرَّبَعِيّ ، ثقة كبيرٌ لا يُنْكَرُ سماعه من عائشة ، وقد احتج به الجماعة . وبُدَيل بن ميسرة تابعي صغير مجمع على عدالته وثقته . وقد حدث بهذا الحديث عنه الأئمة الكبار ، وتلقاه العلماء بالقبول ، ولم يتكلم فيه أحد منهم » .

وأما العلة الثانية : وهي قول الصنعاني : « وأعل أيضاً بأنه أخرجه مسلم من طريق الأوزاعي مكاتبة » فلا ندري من أين قالها ، وهذا إسناد مسلم وغيره سقناه لك ؛ ليس في رواية أحد منهم ذكر للأوزاعي في سند الحديث ، فضلاً عن فساد الإعلال بالمكاتبة[4] .

غريب الحديث :

بالحمدُ لله : الحمدُ برفع الدال على الحكاية .

لم يُشْخِصْ رأسَه : لم يرفع رأسه .

لم يُصَوِّبْه : لم يُنكِّسه .

(١) تهذيب التهذيب : ٣٨٤/١ .

(٢) وقد أوضحنا المسألة وسداد مسلك مسلم فيها في منهج النقد رقم عام ٣٢٩/٥٦ ، وفي التعليق على علوم الحديث : ٦١/٦٠ .

(٣) في نصب الراية : ٣٣٤/١ .

(٤) انظر بيان صحة الاستدلال بإسناد المكاتبة الصحيحة في كتابنا منهج النقد : ١٩٣ ـ ١٩٤ .

عُقْبَة الشيطان : وفي رواية « عَقِب الشيطان » هو الإقعاء ، وهو أن يلصق إلْيَتَيه بالأرض ويَنْصِبَ ساقيه ويضَعَ يَديْهِ على الأرض ، كما يفعل الكلب وغيره من السباع[1] .

افتراش السَّبُع : أن يمد يديه إلى المِرْفَقَيْن يَبْسُطُهُمَا على الأرض .

الشرح :

تصف السيدة عائشة ما كانت تشاهده من صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فتقول : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير » هكذا بما يفيد المواظبة لأنها استعملت « كان » وجعلت خبرها فعلاً مضارعاً ، وكان يستفتح القراءة بسورة الفاتحة ابتداء من جملة « الحمد لله » . وكان إذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه ، ولكن يعتدل ويتوسط بين الرفع والتنكيس ، وكان إذا رفع رأسه من الركوع يعتدل قائماً ولا يسجد إلا بعد ذلك . وإذا رفع رأسه من السجدة الأولى لم يسجد السجدة الثانية حتى يستوي جالساً .

« وكان يقول في كل ركعتين التحية » أي ما عدا الصلاة التي عددها وتر ، فإنه يجلس للتشهد على ركعة بعد الشفع ، وكان يفرشُ في الجلوس رجله اليسرى بأن يبسطَها ويجلس عليها ، وينصبُ رجله اليمنى بأن تستند إلى رؤوس الأصابع وتتوجه إلى القبلة . وكان ينهى عن أن يُلْصِقَ المصلى إليتيه بالأرض وينصبَ ساقيه ويضع يديه على الأرض ، كما يفعل الكلب ، وسماها « عُقْبَةَ الشيطان » ، وذلك يفيد التنفير منها . وينهى أن يمد المصلي يديه في السجود إلى المرفقين ليبسطهما على الأرض ، كما يفعل السبع ، وكان يختم صلاته بالتسليم وهو التحلل من الصلاة .

الاستنباط :

هذا الحديث يصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وصفاً ينقله لنا شاهد عيان

(١) عن شرح معالم السنن : ١٩٩/١ ، والنهاية وشرح مسلم : ٢١٣/٤ ـ ٢١٤ .

ملازم للنبي صلى الله عليه وسلم عارف بدخائل أعماله وظواهرها وهو السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، مما يجعل له أهمية كبيرة ، ونتكلم في فقه هذا الحديث على ما يأتي :

١ ـ قولها : « يستفتح الصلاة بالتكبير » : فيه دليل على وجوب تكبير افتتاح الصلاة ، وهو موافق لحديث المسيء صلاته ، وقد سبق بيانه .

٢ ـ « وكان يقول في كُلِّ ركعتينِ الْتَّحِيَّةَ » : استدل به على وجوب قراءة التشهد في كل ركعتين ، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد وفقهاء المحدثين . وقيل التشهدان سنتان ، ونسبه النووي إلى الحنفية[1] ، والصحيح ما ذكرناه أنها واجبان . وجه الدلالة على الوجوب مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه . وقد قال : « صَلُّوا كما رأيتُمُونِي أُصَلِّي » .واسْتدَلَ من قال بعدم الوجوب بأنه لم يرد في حديث المسيء صلاته . وقال الشافعي : التشهد الأول سنة بعض يجبر بسجود السهو ، والثاني واجب .

٣ ـ قولها : « وكانَ يَفْرِشُ رِجْلِه اليُسْرَى ويَنْصِبُ رجْلَه اليُمْنَى » هذه جلسة الافتراش ، وقد دل الحديث على أنه صلى الله عليه وسلم هكذا جلسته دون تفصيل بين جلوس وجلوس . فقال الحنفية بسنية الجلوس كذلك في كل جلوس الصلاة ، وقال الشافعي يستثنى من ذلك كل جلوس يعقبه السلام فإنه يجلس متوركاً عملاً بحديث أبي حميد الآتي ، وأجاب عن حديث عائشة بأن المراد به الجلوس في غير التشهد الأخير للجمع بين الأحاديث[2] . وأجاب الحنفية عن حديث أبي حُمَيْد بأنه محمول على حالة العذر[3] .

٤ ـ في الحديث كراهة الإقْعَاء والافْتَراش في السجود ، وظاهر النهي التحريم .

---

(١) في شرح مسلم : ٢١٤/٤ .

(٢) شرح مسلم : ٢١٥/٤ .

(٣) الهداية : ٥٢/١ ، وشرح المنهاج : ١٦٣/١ .

لكن العلماء قالوا بكراهتها استدلالا بحديث المسيء صلاته . والحكمة في ذلك التنزه عن مشابهة الحيوانات ، لذلك قالوا : تكره كل هيئة فيها شبه بالحيوانات مثل : بروك كبروك البعير ، والتفات كالتفات الثعلب .

٥ ـ في الحديث وجوب التسليم . وهو محل اتفاق الأئمة الأربعة ، لكن الثلاثة قالوا هو فرض لا تصح الصلاة إلا به . وقال الحنفية : هو واجب لو قطع الصلاة بقاطع غيره صحت مع الإثم ، ويجب عليه الإعادة في الوقت . وقال الأوزاعي والثوري هو سنة ، لأنه لم يُذْكَرْ في حديث المسيء صلاته . ونسبه النووي للحنفية وليس هو مذهب الحنفية[1] . والجواب أن حديث المسيء صلاته مخصوص بهذا الحديث ونحوه ، وبحديث « مفتاح الصلاة الطُّهور ، وتحريمُها التكبير ، وتحليلُها التسليم » أخرجه أبو داود والترمذي[2] .

٦ ـ في الحديث وجوب ما يأتي : تقديمُ الفاتحة على غيرها في القراءة ، والركوعُ والاعتدالُ منه ، والسجودُ ، والرفعُ بين السجدتين . وكل ذلك متفق عليه ، وهو كذلك ثابت في حديث المسيء صلاته ، خلا قراءة الفاتحة وتقديمها فهما واجبان عند الحنفية بالمعنى الاصطلاحي للواجب عندهم .

☆ ☆ ☆

(١) انظر الهداية : ٥٣/١ .

(٢) أبو داود : ١٦/١ ، والترمذي : ٩/١ .

قراءة البسملة:

٢٤- عن أنس رضي الله عنه: " أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين". متفق عليه. ولمسلم: " لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها". وفي رواية لأحمد والنسائي وابن خزيمة [وابن حبان]: " لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم". وفي أخرى لابن خريمة: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسرّ ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وأبو بكر وعمر"★. وعلى هذا يحمل النفي في رواية مسلم خلافاً لمن أعلها.

الإسناد :

قول الحافظ : « خلافاً لمن أعلَّها » قال الصنعاني فيه[1] : « أي أبدى علة لما زاد مسلم ، والعلة هي أنّ الأوزاعيّ روى هذه الزيادة عن قَتادة مكاتبة ، وقد رُدَّتْ هذه العلة بأن الأوزاعي لم ينفرد بها ، بل قد رواها غيره رواية صحيحة » انتهى .

وهذا التفسير فيه نظر في تفسير العلة التي أشار إليها الحافظ ، فإن كلام الحافظ في دفع العلة لا يلتقي مع كون هذه العلة هي الرواية بالمكاتبة ، إنما يلتقي مع ادعاء اضطراب الحديث ، فبيّن الحافظ أن الاضطراب مندفع لإمْكان التوفيق بين الروايات ، بأنْ تُحْمَلَ رواياتُ النفي على نفي الجهر ، وروايات الإثبات على إثبات قراءة البسملة سِراً[2] . فضلاً عن الخطأ في الإعلال بالمكاتبة[3] .

★ ابن ماجه ٢٦٧/١ ، والمسند : ١٠١/٣ و ١١٤ . وابن خزيمة : ٢٤٩/١ ـ ٢٥٠ ، وابن حبان ولفظ « لا يجهرون .. » له : ١٠٥/٥ كما أخرجه بنحوه : ١٠٣ و ١٠٦ . [أبو داود : ٧٠/١ ـ ٢٠٨ ، والترمذي : ١٥/٢ ـ ١٦]

(١) سبل السلام : ٢٦٤/١ .

(٢) وقد تعرضنا لتفصيل ذلك في أطروحتنا الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين . في فصل مهم أزحنا فيه النِّقاب عما طعن فيه من أحاديث الصحيحين بتفسير تصرفها تفسيراً حديثيا أوضحنا فيه مقاصدها الفنية الدقيقة . وانظر التوسع في اختلاف روايات الحديث والتوفيق بينها في فتح الباري : ١٥٤/٢ ـ ١٥٥ .

(٣) انظر بحثها في علوم الحديث لابن الصلاح : ١٥٣ ـ ١٥٥ ، وشرح التبصرة والتذكرة ألفية الحديث للعراقي : ١٠/٣ ـ ١١ ، والتدريب : ٥٥/٢ ـ ٥٨ ، ومنهج النقد في علوم الحديث رقم عام ٣٣ ص ١٩٣ ـ ١٩٤ .

نعم إن طرق الحديث تدور على قتادة عن أنس ، وقتادة ثقة حافظ كبير المحل ، لكنه يدلس ، والجواب : أنه ثبت سماعه لهذا الحديث من أنس كما أوضحته روايتان في صحيح مسلم[1] .

الاستنباط :

١ ـ استُدلَّ بالحديث على أن البسملة ليست آية من سورة الفاتحة ، ووجه الدلالة ظاهر الحديث لقوله « يَفْتَتِحُونَ الصلاةَ بالحمدُ للهِ ربِّ العالَمِين » بضم الدال على الحكاية ، والمعنى يفتتحون بهذا اللفظ ، وذلك يعني أنهم لا يقرءون شيئاً قبلها ، فلا يقرءون البسملة ، فليست من القرآن .والجواب عن ذلك أن ثبوت القرآنية لا يتوقف على القراءة في الصلاة ، بل يثبت بأدلة أخرى أيضاً . وقد أجمع الصحابة على تجريد المصحف مما ليس قرآناً ، مع إجماعهم على إثبات البسملة فيه مما يدل على أنها من القرآن قطعاً .

٢ ـ اختلفت المذاهب في قراءة البسملة في الصلاة ، فذهب المالكية إلى أنها لا تُقْرَأُ في الصلاة ، أخذاً بظاهر النفي في الرواية المتفق عليها ، ويؤكد ذلك رواية مسلم « لا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللهِ الرحمنِ الرحيم في أولِ قِراءةٍ ولا في آخرها » . حتى كره مالك في القول المشهور عنه « التسبيح والدعاء بين تكبيرة الإحرام والقراءة »[2] .

وقال الحنفية : يُسَنُّ قراءةُ البَسْمَلَة ، وقال الشافعي وأحمد قراءة البسملة فرض لأنها عندهما آية من سورة الفاتحة . وقراءة الفاتحة ركن في الصلاة .

☆ ☆ ☆

٧٥ ـ وَعَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ قالَ : « صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَرَأَ

(١) لسنا نريد بهذا نفي المتابعة للأوزاعي ، وانظر من وافقه في فتح الباري الموضع السابق .

(٢) شرح الرسالة : ٢٢٨/١ .

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ، ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ القُرْآنِ حَتَّى إذا بَلَغَ ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضَّالِّينَ ﴾ فقال : آمين ، فقال الناس : آمين ، ويَقولُ كُلَّمَا سَجَدَ : الله أكبر وَإِذَا قامَ مِنَ الْجُلُوس في الاثنتين قال : أَللهُ أَكْبَرُ ، وإذَا سَلَّمَ قال : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لأَشْبَهُكُمْ صَلاَةً بِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم »

رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وابْنُ خُزَيْمَةَ [وابن حبّان والحاكم] .

٦٧ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي اللهُ عنه قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : « إِذَا قَرَأْتُمُ : الحمدُ للهِ فاقْرَءُوا بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرحِيمِ ، إنها أُمُّ القُرْآنِ وأُمُّ الكِتَابِ والسَّبْعُ الْمَثَانِي . وبسمِ اللهِ الرحمنِ الرحِيمِ إحْداها »

أخرجه الدارقطني وصوّب وقفه .

الإسناد :

صحح الحديث الأول من عرفتَ . لكنه انتقد من وجوه أحسنها أن ذكر البسملة فيه مما تفرد به نُعَيْمٌ الْمُجمِر ، وهو نُعيم بن عبد الله المدني ، ثقة ، لُقِّبَ الْمُجمِر ؛ لأنه كان يجمِّر أي يطَيِّبُ المسجد النبوي بالبخور كل جمعة عند منتصف النهار . فأَعِلَّ هذا الحديث بأن « ذكر البسملة فيه مما تفرد به نُعَيْم الْمُجمِر من أصحاب أبي هريرة ، وهم ثمانمائة ، ما بين صاحب وتابع ، ولا يثبت عن ثقة من أصحاب أبي هريرة أنه حدث عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يجهر بالبسملة في الصلاة »[1] .

أما حديث « إذا قرأتم الحمد لله .. » ففيه مع تصويب وقفه الكلام الآتي[2] .

---

(١) النَّسائي (قراءة بسم الله الرحمن الرحيم) : ١٣٤/٢ ، وابن خزيمة : ٢٥١/١ ، والإحسان : ١٠٠/٥ ، والمستدرك : ٢٣٢/١ ووافق الذهبي على صحته على شرطهما . وانظر أوجهاً أخرى للنقد مع الذي ذكرناه في نصب الراية : ٣٣٥/١ ـ ٣٤١ . واقتصر الصنعاني على وجه واحد ضعيف في نقد هذا الحديث ثم رده ، وكان ينبغي أن يورد الوجه القوي .

(٢) سنن الدارقطني : ٣١٢/١ وقارن نصب الراية : ٣٤٣/١ والتقريب والتهذيب ١١١/٦ ـ ١١٢ .

الاستنباط :

استدل بالحديثين على سنية الجهر بالبسملة مع الفاتحة في الصلاة الجهرية وهو مذهب الشافعية . أما حديث نعميم المجمر ، فلأن سماع البسملة دليل الجهر بها ، وأما الحديث الثاني فلأنه عدها إحدى آيات الفاتحة .

وذهب الجمهور ومنهم الحنفية والحنبلية إلى أنها تُقرؤ سراً . واستدلوا بحديث أنس السابق « لا يَقْرَءُون بِسمِ اللهِ الرحمنِ الرحِيم » وبغيره من الأدلة .

قال الزيلعي[1] : « وللقائلين بالجهر أحاديث أجودها حديث نعيم الْمُجْمِر » .

لكن هذا الحديث انتقد من وجوه في السند والمتن :

أما السند : فهو تفرد نعيم المجمر به على ما سبق شرحه .

وأما المتن : فهو أن قوله « فقرأ » أو « قال » ليس بصريح في أنه جهر بها ، « إذْ يجوز أنْ يكون أبو هريرة أخبر نُعَيما بأنه قرأها سِرّاً ، ويجوز أنْ يكونَ سمعها منه في مخافتة لقربه منه . كما رُوِيَ عنه من أنواع الاستفتاح وألفاظ الذكر في قيامه وقعوده وركوعه وسجوده » ، وكل ذلك يُقْرَؤُ سِراً بالإجماع[2] .

وأما حديث « إذا قرأتم الحمد لله .. » فالأمر بقراءة البسملة لا يقتضي الجهر بها ، ولو أنها آية من الفاتحة ، لدلالة حديث أنس وغيره على عدم الجهر بها[3] .

وقال الحازمي في بحثه في المسألة[4] : وأما أحاديث الإخفات فهي أمتن ، غير أن هناك دقيقة وذلك أن أحاديث الجهر وإن كانت مأثورة عن نَفَرٍ من الصحابة ، غير أن

(١) نصب الراية : ٣٣٥/١ وانظره في هذه المناسبة . ففيه فائدة مهمّة في حكم زيادة الثقة على غير الضابط المعروف في المصطلح .

(٢) انظر للتوسع في مسألة البسملة والجهر بها نصب الراية : ٣٢٣/١ ـ ٣٦٣ ، والمجموع : ٢٩٠/٣ ـ ٣١٥ ، وفتح القدير : ٢٥٣/١ ـ ٢٥٥ طبع الميمنية ، والدراية : ١٣٠/١ ـ ١٣٧ .

(٣) انظر أجوبة مفصلة في نصب الراية : ٣٤٣/١ ، والهداية وشرحها : ٢٠٥/١ .

(٤) في كتابه الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار : ٨٥ ـ ٨٦ .

أكثرها لم يسلمْ من شوائب الجرح ، كما في الجانب الآخر ، والاعتماد في الباب على رواية أنس بن مالك لأنها أصح وأشهر ، ثم الرواية عن أنس قد اختلفت من وجوه أربعة وكلها صحيحة .. » فسرد الحازمي وجوه الاختلاف وبحث فيها ثم قال[1] : « والصواب في هذا الباب أنْ يقال : هذا أمر متسع ، والقول بالحصر فيه ممتنع ، وكلٌّ مَنْ ذهبَ فيه إلى رواية فهو مصيب متمسك بالسنة والله أعلم » انتهى .

وفي رأينا أنه ما دامت أدلة الإخفات أمتن والاعتماد على حديث أنس فإنه قد ترجح دلالة روايته بعد البحث في مجموع ألفاظها على الإخفات ، وظهر أن نقد أدلة الجهر ليس من باب الترجيح ، إنما هو لعدم صلاحيتها لإثبات المطلوب ، مما يرجح القول بإخفات البسملة . والله أعلم بالصواب[2] .

☆ ☆ ☆

(١) ٨٧ ـ ٨٨ .

(٢) وفي المسألة بحث طويل بين أهل المذاهب وهي من المسائل التي ألفت فيها كتب متعددة صنِّف فيها الخطيب البغدادي وابن عبد الهادي وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والبيهقي وابن عبد البر وغيرهم ، ألقينا عليها ضوءاً مع الإيجاز لإيضاح منطلق البحث عند كل فريق .

(٣) الدارقطني : ٣٣٥/١ ، والحاكم : ٢٢٣/١ ، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

كتـاب الـلِّبـاس

لَبِسْتُ الثوبَ أَلْبَسُه: اسْتَتَرْتَ به ، وأَلْبَسَ الثوبَ غيرَه: ستره به.

واللُّبْسُ بالضم مصدر لَبِس. واللِّباسُ والمَلْبَس واللِّبْسُ واللَّبوس: ما يُلْبَس. وٱلْبَسْ عليك ثَوْبَك. ولَبَسْتُ عليه الأمرَ أَلْبِسُ: خلطت[1].

وارتداء الثياب لستر العورة أو للتجمل كرامةً خص الله بها الإنسان ، وكرّمه على كل مخلوقات الأرض ، فالاستخفاف بستر العورة التي أمر الله الرجالَ والنساء بسترها إهدار لآدمية الإنسان ، وإلحاق منه لنفسه بغيره من الأصناف.

وسَتْرُ العورة بالثياب وستر الجسم بما يدفع الضرر الشديد ، فرض في عامة الأحوال ، وستر العورة فرض لصحة الصلاة.

ويجب الحذَر من الأَلْبِسَةِ التي يلبسها بعض الشباب قصيرة فوق الركبة ، فإن لبسها غير جائز ، وهي تقليد أعمى للأجانب ، يصير صاحبها صغيراً !!.

وستر الجسم بما يُحَصِّلُ أصل الزينة مباح. واللبس للتزين للجُمَعِ والأعياد ومجامع الناس مستحب ، وكذا لقصد إظهار نعمة الله تعالى. واللبس للتكبر والخيلاء مكروه تحريماً. ولبس ما حَظَرَ الشارع لبسه حرام ، كما سيأتي بيانه.

والمقصود من (كتاب اللباس) هنا ما يحل منه وما يحرم. وتدور أحاديثه ههنا على تحريم لُبْسِ الحرير والذهب على الرجال ، وإباحتهما للنساء ، وما يرخص من الحرير للرجال ، وحكم بعض ألوان الثياب ، ثم الحث على تحسين زِيِّ الإنسان.

---

(١) مادة لبس في مفردات الراغب الأصفهاني: ٤٤٧ ولسان العرب: ٨/ ٨٦.

وورد الباب عقب الصلاة ، لبيان ما يجوز ستر العورة به وما لا يجوز .

وأخرناه لما بعد الجنائز لما سبق ذكره ص (١٨٤) .

* * *

تحريم الحرير على الرجال :

٧٢ ـ عَنْ أَبِي عَامِرٍ [أو أبي مالك] الأَشْعَرِيِّ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قالَ : قالَ رَسُولُ ٱللهِ صلى الله عليه وسلم : «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْخَزَّ وَالحَرِيرَ» .

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَأَصْلُهُ في ٱلْبُخَارِيِّ

الإسناد :

روى البخاري هذا الحديث عن شيخه هشام بن عمار[1] هكذا :

«وقال هشام بن عمار : حدثنا صدقة بن خالد حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا عطية بن قيس الكلابي حدثنا عبد الرحمن بن غَنْمٍ الأشعري قال : حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري ـ والله ما كذبني ـ سمع النبي ﷺ يقول : «لَيَكُونَنَّ مِن أُمتي أقوامٌ يَسْتَحِلُّونَ الحِرَ والحرير والخَمرَ والمعازِفَ ، وَلَيَنْزِلَنَّ أقوامٌ إلى جَنْبِ عَلَمٍ ، يروح عليهم بسارحة لهم ، يأتيهم ـ يعني الفقيرَ ـ لحاجة ، فيقولوا : ارجع إلينا غداً ، فَيُبَيِّتُهمُ اللهُ ، ويضعُ العَلَمَ ، ويَمْسَخُ آخرينَ قِرَدَةً وخَنازِيرَ إلى يوم القيامة» .

وأخرجه أبو داود[2] من طريق بشر بن بكر عن عبد الرحمن بن يزيد باللفظ المذكور في بلوغ المرام «يستحلون الخزَّ والحرير وذكر كلاماً» . . . هكذا وقع عنده ، وهو دَلالة على اختصار الحديث ، وقد فَصَّلَتْه رواية البخاري .

ووقع الكلام في سند هذا الحديث في مسائل :

المسألة الأولى : في صحته : فقد صححه الأئمة ، طبقاً لقاعدتهم أن البخاري

---

(١) في الأشربة (ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه) : ٧/١٠٦ .

(٢) في اللباس (ما جاء في الخز) : ٤/٤٦ رقم ٤٠٣٩ .

علّقه عن شيخه هشام بن عمار بصيغة الجزم ، وذلك حكم منه بصحة السند على ما هو مقرر في أصول هذا العلم[1] .

لكن ابن حزم الظاهري طعن في هذا الحديث بالانقطاع[2] ، لقول البخاري : قال هشام بن عمار ، واستراح ابن حزم لهذا من أجل تقرير مذهبه الفاسد في إباحة المعازف ، وزعمِه أنه لم يصح في تحريمها حديث .

وقد رد أئمة العلم ذلك عليه من وجوه متعددة نلخصها فيما يأتي[3] :

الوجه الأول : أنه لا انقطاع في هذا الإسناد أصلاً ، من جهة أن البخاريّ لقي هشاماً وسمع منه ، فقوله : «وقال هشام» متصل ، والإسناد صحيح .

الوجه الثاني : أن هذا الحديث بعينه معروف الاتصال بصريح لفظه من غير جهة البخاري ، قال الحافظ ابن حجر : «وهذا قد سُقْتُه من رواية تسعة عن هشام متصلاً ، بينهم مثلُ الحسنِ بن سفيان وعبدانَ وجعفرٍ الفِرْيابي ، وهؤلاء حفاظ ثقات»[4] .

الوجه الثالث : أنه وإن كان ذلك انقطاعاً فمثل ذلك في الكتابين ، غير ملحق بالانقطاع القادح ، لما عرف من عادتهما وشرطهما وذكرهما ذلك في كتاب موضوع لذكر الصحيح خاصة ، فلن يستجيزا فيه الجزمَ المذكور من غير ثبت وثبوت . . . » .

المسألة الثانية : في الصحابي راوي الحديث : وقع الشك فيه «أبو عامر أو أبو مالك الأشعري» ، وهذا لا يضر ، لأن الصحابة كلهم عدول ، كما أجاب ابن

(١) علوم الحديث لابن الصلاح : ٢٤ ـ ٢٥ وغيره من سائر المصادر وانظر منهج النقد : ٣٧٥ .

(٢) في المحلى : ٩/ ٥٩ قال : «هذا منقطع لم يتصل بين البخاري وصدقة بن خالد» .

(٣) نقلاً عن ابن الصلاح وأئمة العلم ، انظر شرح ابن الصلاح على صحيح مسلم (صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط) : ٨٣ وعنه النووي بحروفه في شرح مسلم : ١/ ١٨ ـ ١٩ ، وانظر للتوسع إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان لابن القيم : ١٣٩ ـ ١٤٠ وفتح الباري : ١٠/ ٤١ ـ ٤٣ وتغليق التعليق لابن حجر : ٥/ ٢٢ وما بعده والنكت على علوم الحديث له : ١/ ٣٥٤ ومنهج النقد : ٣٧٦ ـ ٣٧٧ .

(٤) انظر تخريجها في تغليق التعليق ، وانظر البيهقي : ١٠/ ٢٢١ والمعجم الكبير : ٣/ ٢٨٢ .

حجر ، والراجح أبو مالك ، كما جزم به بعض رواة السنن لأبي داود[1]. واسمه الحارث الأشعري.

المسألة الثالثة: وقع في رواية البخاري «يستحلون الحِرَ» وهو الفرج أي الزنى ، وفي رواية أبي داود «الخَزّ»؟ والراجح رواية البخاري ، لأن رواية البخاري أقوى ، وقال أبو بكر بن العربي: «الخزّ ـ بالمعجمتين والتشديد ـ مختلف فيه ، والأقوى حِلُّه ، وليس فيه وعيد ولا عقوبة بإجماع»[2].

غـريـبُ الحديـث والإعـرابُ:

لَـيَكُونَـنّ: اللام موطئة للقسم ، و«يكونن»: فعلٌ مضارعٌ ناقصٌ مبنيٌّ على الفتح ، و«أقوامٌ» اسمه ، و«من أمتي» متعلق بمحذوف خبر ، وجملة «يستحلون» صفة لأقوام ، والجملة جواب القسم.

مِنْ أُمتي: أُمَّتُـهُ ﷺ قسمان: **أمة دعوة**، وتشمل الخلق كلهم ومنهم غير المسلمين ، **وأمة إجابة** وهم المسلمون ، ومُسْتَحِلُّ الحرام ليس مسلماً فالمراد أمة الدعوة. أو هي أمة الإجابة ، وجعلهم من أمته باعتبار ما كانوا عليه قبل إتيانهم ما يكفِّر.

أقوام: جمع قوم ، وقوم اسم جمع ، يطلق على الجماعة من الرجال؛ لأنهم يقومون بمهمات الأمور.

الحِرَ: أصله حِرْحٌ ، وجمعه أَحْرَاحٌ: الفَرْج. والمراد استحلالُ الزنى.

الحرير: المراد به الطبيعي أو الأصلي ، وهو الذي تفرزه دودة القز.

---

(١) كما في تهذيب التهذيب: ٦/ ٣٧٢ لكن في السنن الشك ، لذلك قلنا: بعض رواة السنن ونقول: ترجم له الطبراني في الكبير: ٣/ ٢٨٠ بالجزم: «عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك الأشعري». وأخرجه مختصراً في موضع آخر ص ٢٨٣ «سمعت أبا مالك الأشعري» بالجزم أيضاً.

(٢) فتح الباري الموضع السابق ، ومال إلى رواية الخزّ ابن الأثير في النهاية: ١/ ٣٦٦ وخليل بن أحمد السهارنفوري في بذل المجهود في حل سنن أبي داود: ١٦/ ٣٦٥ ومحمد شمس الحق العظيم آبادي في عون المعبود: ١١/ ٥٨ والشوكاني في نيل الأوطار: ٢/ ٩٣.

الخَزّ: بمعجمتين مشدداً على رواية أبي داود: ثياب تُنْسَج من صوف وإِبْرَيْسَم ، وهو حرير دودة القز ، ويطلق أيضاً على نوع من ثياب الحرير الخالص ، فهو من ذكر الخاص ثم العام.

عَلَم: جبل.

يُبَيِّتُهم: يُنْزِلُ العذابَ عليهم ليلاً؛ لفرط فسوقهم ، حتى يقولوا للفقير استهزاء به وانهماكاً في الملذات: ائتنا غداً.

الاستنباط:

١ ـ دل الحديث على **تحريم المذكورات**: الزنى ، والحرير والمراد به الطبيعي ، والخمر ، والمعازف ، وهي آلات اللهو التي يُعْزَف عليها ، وجه دَلالته التعبير بقوله: «**يستحلون**» ، **ومعناه يجعلون الحرام حلالاً** ، ورتب عليهم عقوبة شديدة عاجلة ، تدل على شدة غضب الله تعالى على مُسْتَحِلِّ ذلك ، وهذا دليل حرمتها وكفر مُسْتَحِلِّها.

٢ ـ **الحرير الصناعي** الذي انتشر في هذا العصر يصنع من مادة السلولوز المتوفرة في الأشجار والقطن يشبه حرير القز من بعض الأوجه ، وليس مثلَه في اللِّينِ والنعومة والاختيال ، لذلك أباحه أكثر الفقهاء ، نعم إذا بلغ في الشبه بالطبيعي مبلغ مساواته فإنه يحسن بالرجال اجتنابه.

٣ ـ قوله في رواية أبي داود: «**الخَزّ**» المراد به هنا المصنوع من الحرير الخالص ، وعطف الحرير عليه من عطف العام على الخاص ، ولعل أبا داود يشير لذلك إذ يقول عقب رواية الحديث: «وعشرون نفساً من أصحاب رسول الله ﷺ أو أكثر لبسوا الخز ، منهم أنس بن مالك والبراء بن عازب». أراد أنهم لبسوا الخز الذي صنع من صوف وحرير والله أعلم.

وقد تعددت الآراء في حكم الخزّ؛ لاختلافهم في حقيقته ، هل هو حرير خالص: فيحرم على الرجال. أو مخلوط ، فيخضع لحكم الحرير المخلوط بغيره[1] ، الذي سيأتي بيانه.

٤ ـ قوله: «**الحرير**» يدل بظاهره على تعميم تحريم الحرير على الرجال والنساء ، لكن ثبت إباحة لبسه للنساء بدليل خاص ، كما يأتي.

٥ ـ قوله: «والمعازف» يدل على تحريم آلات العزف الموسيقية ، عزفاً عليها ، أو استماعاً إليها. وهو قول جماهير الفقهاء وعليه المذاهب الأربعة.

وخالف ابن حزم في ذلك ، بزعم أنه لم يثبت في التحريم حديث. وقد علمتَ صحة حديث الباب.

أما الغِناء فما كان منه حسناً فهو جائز ، وما كان قبيحاً لإثارته الشهوات وداعِيَةَ المحرمات فلا يجوز ، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [لقمان: ٦]. قال عبد الله بن مسعود في تفسيرها: «الغناء ، والله الذي لا إله إلا هو. يرددها ثلاث مرات»[2].

قال الحافظ ابن كثير[3]: «وكذا قال ابن عباس ، وجابر ، وعكرمة ، وسعيد بن جبر ، ومجاهد ، ومكحول ، وعمرو بن شعيب ، وعليّ بن بَذِيمة. . .».

---

(١) انظر الدر المختار مع الحاشية: ٥/ ٣١٢ وشرح الرسالة: ٢/ ٤١٥ ـ ٤١٦ بحاشية العدوي والمجموع: ٤/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨ وكشاف القناع: ١/ ٢٨١.
ونقول بناء على ذلك: لو افترضنا أنّ المراد بالخز النوع المخلوط الغالب فيه غير الحرير فيكون العقاب للتزين بزي الكفرة العجم ، أو الكبر والخيلاء بلبسه ، وجعل الشوكاني: ٢/ ٨٣ هذا دليلاً لمن قال بالكراهة ، قال: «ومن مقويات هذا ما تقدم أنه لبسه عشرون صحابياً» ، وهو عجيب منه؛ لأن كلام أبي داود في الخز ، ومنه ما ليس حريراً خالصاً ، ومسألة الشوكاني في الحرير الخالص. فتأمل.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري): ٢١/ ٣٩.

(٣) في تفسير القرآن العظيم: ٦/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤ ، وثمة أقوال تفسر الآية بالغناءِ وكلٍّ لهوٍ باطل ، انظر المرجع السابق والدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي: ٥/ ١٦٠ وذلك لا يعارض دَلالة الآية التي ذكرناها.

وقد عمت البلوى في هذا الأمر بغثاء سخيف في أسلوبه العامي ، ومعانيه الممجوجة ، فكن حازماً في كف نفسك عن سماع الغِنَاء ، ولا تدعها تسير سير الرَّعاع في هذا السماع .

٦ ـ **الحديث من علامات النبوة لقوله : «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحِرَ والحريرَ والخمرَ والمعازف . .»** ، فقد أباحت قوانين كثير من الدول المسلمة الزنى بالتراضي ، بل أكثرها ، ومنها دول تجعل له أماكن خاصة ، تَجْبِي من مومساتها الضرائب؟! وتؤمن لهن الحماية ، بل استعلن الفجور تحت ستار ألقابٍ تعطي أصحابها التقدير ورفع المنزلة!! وصحب ذلك كله ترخيص الخمور وجملة ما ورد في الحديث ، تقليداً للأجانب !!

وهذا الإخبار النبوي بهذه وبغيرها مثل انتشار الربا يؤكد على المسلم الحذَرَ الشديد من الانسياق مع هذه التيارات ، ويبطل وسواسَ الشيطان أنه لو كان محمد بن عبد الله ﷺ في هذا الزمن لرخص في كذا وكذا ، فقل له : يا هذا ، قد حرَّمه على علم بما سيكون ، وأخبر بالمخالفة أنها ستكون ، فالحذَرَ الحذرَ ، أعاذنا الله تعالى من شر الفتن .

* * *

تحريم الأكل والشرب في الذهب والفضة :

٧ ـ وَعَنْ حُذَيفَةَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قالَ : «نهانا النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم أَنْ نَشْرَبَ في آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ، وَأَنْ نأْكُلَ فِيهَا ، وَعَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ وَٱلدِّيبَاجِ ، وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ [وبقية السبعة إلا أنهم لم يذكروا النهي عن الجلوس ، واقتصر ابن ماجه على النهي عن الشرب][1] .

(١) البخاري بلفظه في اللباس (افتراش الحرير) : ٧/ ١٥٠ ومسلم أول اللباس والزينة : ٦/ ١٣٦ ـ ١٣٧ ، وسبق تخريجه من بقية السبعة رقم ١٥ في أول باب الآنية . وبُيّن أنه عند =

الاستنباط:

١ ـ تحريم استعمال آنية الذهب والفضة في الأكل أو الشرب ، وغير ذلك من استعمالات ، ودَلالة الحديث واضحة في ذلك جداً لقوله: «نهانا النبي ﷺ» ، وقوله في رواية عندهم «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا في صحافها». وقوله في رواية الجميع: «فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة». وسبق تفصيله في أول باب الآنية من كتاب الطهارة: (رقم ١٥ و١٦).

ويأتي استثناء التحلي والتزين بالذهب للنساء وأنه مباح لهن.

٢ ـ قوله: «وعن لُبْسِ الحرير والديباج» وفي الروايات الأخرى: «لا تَلْبَسوا الحرير والدِّيباج» يدل على تحريم لبس ثوب الحرير وثوب الديباج ، وهو ما غلظ من ثياب الحرير الخالص ، عُطِفَ عليه من عطفِ الخاصّ على العام ، لانفراده باسم خاص به ، وكذا في الحكم الإستبرق لأنه منسوج من الحرير.

وتحريمها محل إجماع الفقهاء في حق الرجال خاصة ، لما يأتي من دليل إباحة لبسه للنساء. وقد أوضح الحديث عِلَّةَ النهي: «فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» ، فأُخِذَ منه أنه للتشبه بالكفار ، وقيل غير ذلك[1].

٣ ـ ظاهر عبارات الحديث شمولُ التحريم الكبارَ والصغارَ ، وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية. لكن المعلوم أن خطاباتِ الشرع لا تشمَلُ غير البالغين ، فالاستدلال إنما هو لأجل تعويدهم طريق الشريعة ليألفوها ، كما في أمرهم

= البخاري في أبواب أخرى وعند الباقين بلفظ (لا تلبسوا . . . لا تشربوا. . .» إلا أبا داود وابن ماجه فعندهما «نهى» ونحوه ، وفي المسند الوجهان: ٥/ ٣٩٨ و٣٩٦ و٤٠٠ و٤٠٤ و٤٠٨.

(١) الهداية مع تكملة شرحها: ٨/ ٩١ وشرح الرسالة بحاشية العدوي: ٢/ ٤١٢ والمجموع: ٤/ ٣٢٥ وكشاف القناع: ١/ ٢٨١ و٢٨٤.

بالصلاة ، لذلك قال الشافعية في الصحيح عندهم بإباحة ذلك للصغار ، لأنهم غير مكلفين. لكن الأول أقوى في حق المميزين ، كالأمر بالصلاة[1].

٤ ـ قوله في رواية البخاري: «**وأن نجلس عليه**»: **يدل على تحريم الجلوس على المنسوجات من حرير القز** أو افتراشِها أو اتخاذِها وسادةً أو غطاءً. . . واتفق على ذلك الجمهور في حق الرجال ومعهم صاحبا أبي حنيفة.

أما للنساء فأخذ الشافعية بظاهر الحديث وحرموا هذه الاستعمالات على النساء ، لظاهر الحديث[2] ، ولما فيه من الخيلاء ، بخلاف اللبس فإنه يزينها للرجل ، وذلك من حاجتها كالذهب ، وأباح المالكية والحنبلية استعمال النساء الحرير في غير اللُّبس ، استدلالاً بحديث «أُحِلَّ الذهب والحرير للإناث من أمتي» الآتي ، فإنه شامل لإباحتها.

وأما الإمام أبو حنيفة فأباح للرجال استعمال الحرير في غير اللبس ، واستدل بآثار في جلوس الصحابة على الحرير ، وأجيب عن الاستدلال عليه بهذا الحديث بعدم صحة رواية «وأن نجلس عليه» لتفرد راويها جرير بن حازم بها ، وهو ثقة له أوهام إذا حدث من حفظه ، فلعل هذا من وهمه.

وأجيب بأن هذه زيادة ثقة فتقبل ، وهي غير منافية للحديث ، وقد اعتمدها البخاري ، وترجم بها. ويؤيدها حديث «أُحِلَّ الذهب والحرير للإناث . . . وحرم على ذكورها» الآتي. لذلك صحح الحنفية قول الصاحبين في هذه المسألة[3].

---

(١) تكملة شرح فتح القدير: ٨/ ٩٦ ورد المحتار: ٥/ ٣١٨ وحاشية العدوي على شرح الرسالة: ٢/ ٤١٢ وفيه اختيار الكراهة والمجموع: ٤/ ٣٢٦ وكشاف القناع: ١/ ٢٨٢.

(٢) تأمل قول الحافظ في الفتح: ١٠/ ٢٢٦: «خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح»؟!! ثم قال: «ولعل الذي قال بالمنع تمسك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنية الذهب مع جواز لبسهن الحلي منه. وهذا الوجه صححه الرافعي ، وصحح النووي الجواز»!.

(٣) تكملة فتح القدير: ٨/ ٩٢ ـ ٩٣ وفيه مناقشة مهمة والدر المختار مع الحاشية: ٥/ ٣١١ وحاشية العدوي: ٢/ ٤١٢ والمجموع: ٤/ ٣٢٥ و٣٣٢ ـ ٣٣٣ وكشاف القناع: ١/ ٢٨١ ونيل الأوطار: ٢/ ٨٦.

٥ ـ قوله: «**وأن نجلس عليه**»: أسْتُدِلَّ به على منعِ افتراشِ الرجلِ الحريرَ مع امرأته في فراشها الحرير، لأن قوله «نجلس عليه» مطلق، يشمَل هذه الحال.

ووجَّهه المجيز لذلك من المالكية بأن المرأة فراش الرجل، فكما جاز له أن يفترشها وعليها الحلي من الذهب والحرير، فكذلك يجوز أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها[1].

* * *

ما يُرخّص من الحرير:

٧٩ ـ وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قالَ: «نَهَى نَبِيُّ الله صلى الله عليه وسلم عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ إِلاَّ مَوْضِعَ أُصْبُعَيْنِ أَوْ ثَلاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ».

مُتَّفَقٌ عَلَيْه [مع بقية السبعة] وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ [والخمسةِ إلا النسائي]

الإسناد:

ورد الحديث عند الجماعة من طرق تدور على أبي عثمان النَّهْدِي عن كتاب عمر، وعلى سُوَيْدِ بن غَفَلَةَ عن عمر أنه خطب بالجابية فذكر الحديث.

وقد اعتمدوا رواية أبي عثمان النَّهْدي ـ وهو عبد الرحمن بنُ مُلّ ـ ولفظها: «إلا هكذا، وأشار بإِصْبَعَيْه»، واقتصر البخاري عليها، وصدّر بها مسلمٌ والنسائيُّ الرواياتِ، ثم أخرجا رواية سُوَيْد بن غَفَلَة، فصار متابعة، وأخرج أبو داود وابن ماجه رواية أبي عثمان بنحو رواية سويد: «إلا ما كان هكذا وهكذا: إِصْبَعَيْنِ وثلاثةً وأربعة». واقتصر الترمذي على رواية سويد وقال: «حديث حسن صحيح»[2].

---

(١) هذا رأي أبي بكر بن العربي، لكنه غير معتمد عند المالكية، انظر حاشية العدوي: ٢/ ٤١٢. وانظر الفتح: ١٠/ ٢٢٦، وانظر ٢٢٠ ففيه مزيد أقوال في أصل لبس الحرير، وكذا في النيل: ٢/ ٨٢ ـ ٨٣ وفيه استدلالات الشاذين والإجابة عنها.

(٢) البخاري في اللباس (لبس الحرير... وقدر ما يجوز منه): ٧/ ١٤٩ من أكثر من وجه ومسلم فيه: ٦/ ١٤٠ ـ ١٤١ وأبو داود (ما جاء في الخز): ٤/ ٤٧ رقم ٤٠٤٢ والترمذي (الحرير والذهب): =

وقد استدرك الدارقطني على مسلم رواية الحديث بأن غير سُوَيْد بن غَفَلَةَ رواه عن عمر موقوفاً. وأجيب عنه بأن الثقة إذا انفرد برفع ما رواه الأكثرون كان الحكم له وحُكِم بأنه مرفوع، على الصحيح الذي عليه الفقهاء والأصوليون ومحققو المحدثين[1].

وقال الدارقطني في التتبع[2]: «واتفقا على إخراج حديث أبي عثمان قال: كتب إلينا عمر في الحرير إلا موضع إِصْبَعَيْنِ. وهذا لم يسمعه أبو عثمان من عمر، وهو مكاتبة، وهو حجة في قبول الإجازة».

قال ابن حجر[3]: «وقد نبه الدارقطني على أن هذا الحديث أصل في جواز الرواية بالكتابة عند الشيخين، قال ذلك بعد أن استدركه عليهما، وفي ذلك رجوع منه عن الاستدراك عليهما، والله أعلم».

لكن كلام الدارقطني في النسخة المطبوعة «في قبول الإجازة» لا الكتابة، فكيف جاز ذلك على محقق كتاب التتبع[4].

الاستنباط:

١ ـ الحديث صريح الدَّلالة على إباحة الحرير في ثياب الرجال قدراً يسيراً، قدّره حديث البخاري بإِصْبَعَيْنِ، ومسلم بأربعة، ولا اختلاف، فالزيادة زيادة

= ٤/ ٢١٧ رقم ١٧٢١ والنسائي في الزينة (الرخصة في لُبس الحرير): ٨/ ٢٠٢ رقم ٥٣١٢ وابن ماجه (الرخصة في العَلَم): ٢/ ١١٨٨ رقم ٣٥٩٣ والمسند: ١/ ٥١.

(١) شرح النووي على مسلم: ١٤/ ٤٨.

(٢) : ٢٦٠ ـ ٢٦١ رقم ١١٩.

(٣) فتح الباري: ١٠/ ٢٢١.

(٤) وأيضاً فقد خلط هذا المحقق بين الإشكال الذي أورده النووي وبين هذا الإيراد من الدارقطني، وجعل جواب ابن حجر «يغني عنه»!.

ثقة ، وقد وردت من الطريقين ، والمراد أَلاَّ يَكْثُر ، وهو ما زاد على أربع أصابع ، وعلى ذلك الفقهاء ومنهم الأربعة[1] .

ويشمَلُ ذلك العَلَمَ في الثوب وهو خطه منسوج في الثوب ، أو التطريزَ فيه ، أو في العِمامة ، والسيجافَ ، وبيتَ تِكَّةِ السراويل ونحوها ، فجميع ذلك لابأس به إذا لم يجاوز أربع أصابع ، فإن زاد عليها فهو حرام .

وجه دَلالة الحديث أنه ذكر أُصْبُعَيْنِ وثلاثة وأربعة ، فدل على أنه لا يزاد عليها ، ولفظ مسلم «أو ثلاث أو أربع» فـ«أو» هنا للتنويع ، ليست للشك ، فلا يُزاد على أربع أصابع[2] .

٢ ـ قد يُسأل عن ربطة العنق إذا كانت يسيرة أيضاً؟ والجواب أنها عادة أجنبية صليبية ، يرمزون بها إلى التصليب بامتداد الخط بها تحت العنق وتعامده مع الكتفين ، فليجتنبها المسلمون أياً كانت . والحديث لا يشمَلها لأنها قائمة بنفسها ، والحديث رخص بموضع أربع أصابع في الثوب أي منسوجةً منه أو مطرزةً ملصقة به ، وربطةُ العنق ليست كذلك .

* * *

٣٠ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ في قَمِيصِ الحَرِيرِ في سَفَرٍ مِنْ حِكَّةٍ كانَتْ بِهِمَا» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ [مع بقية السبعة][3]

(١) تكملة فتح القدير : ٨/ ٩٢ وحاشية رد المحتار : ٥/ ٣٠٨ والعدوي : ٢/ ٤١٢ و٤١٦ والمجموع : ٤/ ٣٢٨ والكشاف : ١/ ٢٨٣ .

(٢) الجمهور أنه يجمع المتفرق ، وظاهر المذهب عند الحنفية عدم جمع المتفرق إلا إذا كان خَطٌّ منه قزاً وخَطٌّ منه غيره بحيث يرى كله قزاً ، فلا يجوز .

(٣) أخرجوه في اللباس : البخاري (ما يرخص للرجال من الحرير للحِكَّـةِ) : ٧/ ١٥١ ومسلم (إباحة لبس الحرير . .) : ٦/ ١٤٣ وأبو داود (لبس الحرير لعذر) : ٤/ ٥٠ رقم ٤٠٥٦ والترمذي =

الاستنباط:

١ ـ دل الحديث بظاهره على أنه يجوز للرجال لبس الحرير في السفر لعذر مرضِ الحِكَّة ، قال ابن حجر: «بكسر المهملة وتشديد الكاف: نوعٌ من الجَرَب». لكن ثبت في الصحيحين والترمذي وأبي يعلى «شَكَيَا القَمْلَ»[1] ، وهو أولى.

ونص الحديث الحَرْفِيّ الترخيص بسبب ذلك لهما فقط وفي السفر ، وبذلك قال أبو حنيفة ومالك ، مع أنهما من أهل التوسع في القياس ، وذلك لأن هناك أشياءَ تغني عنه ، فالظاهر أن الرخصة للإلجاء إليه ، ولأن نص الحديث «رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير» خص الرخصة لهما ، وإلا لقال: رخَّصَ في لبس الحرير للحِكّة ، فعاد الحكم إلى التحريم الثابت بالعمومات القطعية. وهو رواية عن الإمام أحمد.

وذهب الشافعية والحنبلية في الأصح وهو قول صاحبي أبي حنيفة إلى جواز لبس الحرير عند الحاجة كَحِكَّةٍ أو قَمْلٍ أو ما يسمى في عصرنا (حسَاسِيَّةً) أو مرض ينفعه لُبس الحرير ، في سفر أو حضر.

واستدلوا بحديث أنس هذا؛ لأن الظاهر شمول الحكم ، فما ثبت في حق صحابي ثبت في حق غيره ، ولأن الظاهر عدمُ الفرق بين السفر والحضر ، لأن المعنى ـ أي علة الحكم ـ يقتضي عدمَ اشتراط الحضر.

وقيده ابن الصلاح الشافعي بالسفر ، لأنه ثبت تقييد الترخيص بالسفر ، وهو شاغل عن العلاج وتفقد الثياب وغيرها.

= (الرخصة . . . في الحرب): ٤/ ٢١٨ رقم ١٧٢٢ والنسائي في الزينة: ٨/ ٢٠٢ رقم ٥٣١٠ و٥٣١١ وابن ماجه: ٢/ ١١٨٨ رقم ٣٥٩٢ والمسند: ٣/ ٢١٥ و٢٧٣ ومواضع أخرى.

(١) البخاري في الجهاد (الحرير في الحرب): ٤/ ٤٢ ومسلم آخر الموضع السابق ، ومسند أبي يعلى: ٦/ ٢١ ـ ٢٢ رقم ٣٥٢١.

ورأى الجمهور أن ذكر السفر بيان للحال الذي كانا عليه لا للتقييد[1]؛ لأن الأحكام تدور مع عللها ، ولا دخل للسفر في الحِكَّة.

* * *

٢١ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: «كَسَانِي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم حُلَّةً سِيَرَاءَ ، فَخَرَجْتُ فِيهَا ، فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ في وَجْهِهِ ، فَشَقَقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي». مُتفَقٌ عَلَيْهِ [مع بقية السبعة إلا الترمذي] وَهٰذا لَفْظُ مُسْلِمٍ [بل البخاري]

الغريب والروايات:

حُلَّة: بضم الحاء وتشديد اللام ، والجمع حُلَل: رداء وقميصٌ وتمامها العِمامة ، وهي من برود اليمن ، ولا تسمى حُلّة إلا أن تكون ثوبين من جنس واحد.

سِيَراء: بكسر السين وفتح الياء والمدّ: نوع من البُرود يخالطه حرير ، وقيل: ثوب مُسَيَّر فيه خطوط تُعْمَلُ من حرير القز. وشرح سيبويه السِّيَرَاءَ بالحرير الصافي ، وهو أولى؛ لعلمه بأزياء قومه ، ويؤيده وصف السيراءِ بثوب من ديباج[2].

ورواية الأكثرين بتنوين «حلةً» ونصب «سِيَرَاء» عطف بيان أو نعت. وروي بالإضافة: «حلةَ سيراء» ، قال النووي: «إنه قول المحققين ومتقني العربية ، وإنه من إضافة الشيء إلى صفته ، كما قالوا: ثوبُ خَزٍّ»[3].

---

(١) الدر المختار وحاشيته: ٥/ ٣١١ وذكر الفتوى على قول الصاحبين وشرح قاسم التنوخي على الرسالة: ٢/ ٣٧١ والمجموع: ٤/ ٣٣٠ والكشاف: ١/ ٢٨٢ ونيل الأوطار: ٢/ ٨٩.
وأيا ما كان المختار ، فلا يصلح الحديث للاستدلال به على أمور أخرى بعيدة عن الموضوع ، وقد فهم بعض العصريين الحَكَّةَ على معناها العامِيّ ، ثم قاس عليها قياساً عجيباً ، فتنبه.

(٢) في حديث عمر في قصةِ حُلَّةِ عُطَارِدٍ المتفقِ عليها وُصِفَتْ بالديباج كما في الفتح: ١٠/ ٢٣١ و٢٣٣ ومِنْ ثَمَّ لا يسلم قول ابن حجر ص ٢٣٣: «إنها قد تكون غير محضٍ» ، لما في الحديث الذي ذكره من ضعف ، كما سيأتي في شرح حديث القَسِّيّ.

(٣) فتح الباري: ١٠/ ٢٣٠.

فرأيت الغضب: زاد في مسلم: «فقال: إني لم أبعث بها إليك لتلبَسَها ، إنما بعثْتُ بها إليك لِتُشَقِّقَها خُمُراً بين النساء» خُمُراً جمع خِمار ، وهو ما يغطّى به الرأس.

فَشَقَقْتُها بين نسائي: وعند مسلم وغيره: «فَأَمرني فَأَطَرْتُها بين نسائي». أي قَسَمْتُها. فبيَّنَ أن ذلك بأمره ﷺ.

نسائي: في مسلم «شقَقْتُه خُمُراً بين الفَوَاطِم». وهي فاطمةُ الزهراءُ بَضْعةُ رسول الله ﷺ ، وفاطمةُ بنتُ أسدٍ أمُّ عليِّ بنِ أبي طالب ، وفاطمةُ أمُّ أسماءَ بنتِ حَمْزَةَ رضي الله عنهن. قيل: والرابعة: فاطمة بنت شيبة بن ربيعة[1].

الاستنباط:

١ ـ **تحريم لبس الحرير على الرجال** ، لأن السِّيَرَاءَ إن كانت حريراً خالصاً كما هو الراجح فالدّلالة ظاهرة جداً بغضبه ﷺ ، وإن كانت أقلاماً مُسَيَّرةً من الحرير الخالص فهي أكثر من أربع أصابع ، وهذا حرام أيضاً.

٢ ـ **إباحة لبس الحرير للنساء**؛ لأن علياً رضي الله عنها قَسَم الحُلّة بين نساء أسرته ، ومنهن سيدتنا فاطمة البتول ، وليس المراد زوجاتِهِ ، إذْ لم يجمعْ عليها رضي الله عنهما. والظاهر اطلاعه ﷺ ، بل صرحت الروايات الصحيحة بأمره بذلك.

٣ ـ جواز إهداء ما يحرم الانتفاع به من وجهٍ مّا إذا كان يحل الانتفاع به من وجوه أخرى ، وقد ترجم لذلك البخاري في الهبة «هدية ما يُكره لبسه»[2].

٤ ـ جواز مِلْكِ المسلم ثيابَ الحرير وشرائِها وبيعها ، قياساً على الهبة.

---

(١) جامع الأصول: ١٠/ ٦٨٦ وشرح مسلم: ١٤/ ٥٠ ـ ٥١ وفيه تفصيل فيما يُظن أنها الرابعة ، وانظر توسعاً أكثر في فتح الباري: ١٠/ ٢٣١. وانظر نيل الأوطار: ٢/ ٨٥.

(٢) ٣/ ١٦٣.

٥ ـ جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، ووجهه عندنا أن النبي ﷺ أعطى الحلة علياً ، ولم يبين له ما يفعل ، فلما احتاج إلى البيان بأن لَبِسَها أعلمه حالاً ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه .

* * *

إباحة حلي الذهب للنساء :

٣٢ ـ وَعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ: «أُحِلَّ ٱلذَّهَبُ وَالحَرِيرُ لِلإِنَاثِ من أُمَّتِي ، وَحُرِّمَ عَلَى ذكورِها» .

رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ[1]

الإسناد :

قال الترمذي في حديث أبي موسى «هذا حديث حسن صحيح» .

قلت : وقد رُوِيَ هذا الحديث عن كثيرٍ من الصحابة من طرق كثيرة جداً ، واستقصى بعض الحفاظ طرقه وحكم بأنه حديث متواتر ، ذكر ذلك العلامة الفقيه المحدث الحافظ محمد بن جعفر الحَسَنِي الإدريسي الشهير بالكَتَّاني في كتابه (نظم المتناثر من الحديث المتواتر) ، ثم جاء العلامة الشيخ عبد العزيز الغماري فوافقه على ما أورد[2] ؛ قال في كتاب اللباس :

«حديث حُرِّم لباس الذهب والحرير على ذكور أمتي وأُحِلَّ لإناثهم» : «عن أبي موسى ، وعمرَ ، وعليٍّ ، وعُقبةَ بنِ عامرٍ ، وأنسٍ ، وحذيفةَ ، وأمّ هانىءٍ ،

(١) المسند بلفظه : ٤/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣ والنسائي في الزينة : ٨/ ١٩٠ رقم ٥٢٦٥ والترمذي أول اللباس : ٤/ ٢١٧ . لفظ بلوغ المرام «لإناث أمتي . . . ذكورهم» قومناه على أقرب رواية إليه .

(٢) نظم المتناثر للكتاني : ٩٨ رقم ١٦٠ وإتحاف ذوي الفضائل المُشْتَهِرَة بما وقع من الزيادة في نظم المتناثر . . . ص ١١١ . لكن لم يَزِدْ على نظم المتناثر شيئاً ، والأَصل هو سردُ الترمذيِّ الصحابةَ الذين رووا الباب في الموضع السابق ، فقد ذكر / ١٤/ صحابياً ، زاد الكتاني عليه ثلاثة فقط ، وتابعه الغماري على ذلك .

وعبد الله بن عمرو، وعِمران بن حُصَيْنٍ، وعبد الله بن الزبير، وجابر، وأبي رَيْحانَة، وابن عمرَ، ووَاثِلَةَ بنِ الأسْقَع، وزيدِ بن أرقم ، وابنِ عباس ، والبَرَاءِ بن عازبٍ».

الاستنباط:

١ ـ الحديث نصٌّ في إباحة الحرير للنساء وتحريمه على الرجال ، وقد فصلنا بحثه.

٢ ـ الحديث نَصٌّ أيضاً في إباحة التحلي بالذهب للنساء وتحريمه على الرجال ، وهو مذهب الفقهاء المجتهدين وأهل العلم كافة ، بل قد انعقد على ذلك الاجماع كما ذكر البيهقي والنووي وغيرهما ، ولا يخفى أن الإجماع دليل يثبت به الحكم ويجب اتباعه ، فكان هذا الحكمُ ثابتاً بدَلالة السنة الصحيحة المستفيضة ، وبدَلالة الإجماع.

قال الإمام النووي في كتابه المجموع[١]: «يجوز للنساء لبس الحرير والتحلي بالفضة وبالذهب ، بالإجماع ، للأحاديث الصحيحة».

وقال في موضع آخر[٢]: «أجمع المسلمون على أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحلي من الفضة والذهب جميعاً ، كالطوق والعقد والخاتم ، والسوار والخُلْخَال. . . وكل ما يَعْتَدْنَ لُبْسَه ، ولا خلاف في شيء من هذا».

شذوذ:

لكن بعض اللامذهبيين المتأخرين[٣] خالف في هذه المسألة مغتراً بظواهر روايات اطلع عليها ، فحرم الذهب على النساء والرجال.

ثم جاء في هذا العصر بعض المشتغلين بالعلم فأثار تأييد هذه المخالفة الشاذة

(١) : ٤: ٣٣٢.
(٢) المرجع السابق: ٦/ ٣٦ ـ ٣٧.
(٣) وهو صديق حسن خان القنوجي الهندي.

ليفاجىء الناس بما هو عجيب من مسائل العلم ، وراح ينادي بإباحة الذهب غير المُحَلَّقِ فقط ، كالمُشْط والأزرار للنساء ويُحَرِّمُ التحليَ بالذهب المُحَلّق كالعقد والخاتم والقلادة على النساء!!

واستدل المخالف بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَن أحبَّ أن يُحَلِّقَ حبيبَه حَلْقةً مِن نارٍ فَلْيُحَلِّقْهُ حلْقةً من ذهب ، ومَن أحبّ أنْ يُطوِّقَ حبيبَه طوقاً من نار فليطَوّقْه طوقاً من ذهب ، ومَن أحبّ أن يسوِّرَ حبيبه سِواراً من نارٍ فَلْيُسَوِّرْه سواراً مِن ذهب ، ولكن عليكم بالفضة فَالْعَبُوا بها» أخرجه أبو داود[1].

وعن رِبْعِيٍّ بن حِرَاشٍ عن امرأته عن أختٍ لحذيفةَ أن رسولَ الله ﷺ قال: «يا معشرَ النساءِ ، أما لَكُنَّ في الفضةِ ما تَحَلَّيْنَ به؟ أمَا إنه ليس منكن امرأةٌ تَحَلّى ذَهَباً تُظْهِرُه إلا عُذِّبتْ به» أخرجه أبو داود والنسائي[2].

وعن أسماءُ بنتِ يزيدَ أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما امرأةٍ تقلدتْ قِلادةً مِن ذهب قُلِّدت في عُنُقِها مثلَها مِن النار يوم القيامة ، وأيما امرأة جَعلت في أذُنِها خُرْصاً من ذهب جُعِلَ في أذنها مثلُه من النار يوم القيامة». أخرجه أبو داود والنسائي[3].

واستدل أيضاً بحديث ثوبان: «جاءت ابنة هُبَيْرَة إلى رسول الله ﷺ وفي يدها فَتَخٌ من ذهب فجعل رسول الله ﷺ يضرب يديها . .» الحديث أخرجه النسائي[4].

ونحو ذلك مما استدل به مما سيعرف جوابه في غضون بحثنا هذا.

لكنه لما اصطدم بالإجماع على خلاف رأيه الشاذ راح ينكر ثبوت الإجماع ويستدل بأنه لا بد للإجماع من دليل ، وههنا الإجماع مخالف للحديث المحرِّم للذهب على النساء ، فلا يصح ادعاء الإجماع بحسب دعواه.

---

(١) في كتاب الخاتم (الذهب للنساء): ٤/ ٩٣ رقم ٤٢٣٦.

(٢) أبو داود في الموضع السابق والنسائي في الزينة (الكراهة للنساء في إظهار الحلي والذهب): ٨/ ١٥٧.

(٣) في الموضعين السابقين. والخُرْصُ: الحلْقة الصغيرة.

(٤) ٨/ ١٥٨.

ونرد هذه الأدلة من أوجه عديدة نوجزها فيما يلي:

أما الأحاديث التي استدل بها فالجواب عليها من حيث السند والمتن.

أما الجواب من حيث السند:

١ ـ **فحديث أبي هريرة** ينتقد بأنه من رواية أَسِيدِ بْنِ أبي أَسِيد البَرَّاد، قال فيه الحافظ: «صدوق». ومن قيل فيه هذا لا يكون حديثه صحيحاً لأنه لم يوصف بالضبط.

لكن المخالف انتقد هذا، وزعم أن صاحب هذه المرتبة يُحْتَجُّ به فيكون حديثه حسناً دون أن يتحرى ضبطه، وادعى بزعمه أنه يرجع إلى كلام العلماء ذوي الاختصاص، ثم نقل كلاماً للحافظ الذهبي وللحافظ ابن حجر ونزّل كلامهما على فهمه هذا.

وهو زعم مخالف لما أطبق عليه أئمة الحديث فإنهم كلهم قالوا: «إذ قيل له ـ أي الرواي ـ صدوق أو محله الصدق، أو لابأس به، فهو ممن يُكْتَبُ حديثه ويُنْظَرُ فيهِ»، مِن أولِ مصنف يحمل إلينا أحكام مراتب الجرح والتعديل للإمام ابن أبي حاتم الرازي إلى آخر ما حرره المختصون في الحديث في عصرنا هذا[1]، وهو كلام محكم واضح فيما قلناه.

كما أن زعم المخالفِ مخالفٌ مناقض لبداهة المنطق والعقل، ذلك أنه لا يكفي لكي نطمئن إلى أن الراوي قد أدى الحديث كما سمعه أن يتصف بالصدق والديانة والورع وإن كان هذا قد يغتر به العوامُّ، يقول أحدهم: «سمعت هذا من فلان، وهو صادق، لو قطعت عنقه لم يكذب»!! لكن هذا لا يكفي عند المحدثين

(١) انظر على سبيل المثال الجرح والتعديل للرازي ١/ ١/ ٣٧ وعلوم الحديث لابن الصلاح: ١١٠ والتقريب وشرحه ٢٣٠ ـ ٢٣١ وشرحَيْ ألفية العراقي للعراقي والأنصاري: ٢/ ٤ ـ ٥ وفتح المغيث للسخاوي ١٥٨ ـ ١٥٩ وشرح الشرح لعلي القاري ص ٢٤٣، وغيرها.

لأنه لا بد مع الصدق من الحفظ الذي يستحضر به الراوي الحديث ويؤديه أداءً سليماً.

٢ ـ **وأما حديث رِبْعِيّ بنِ حِرَاشٍ**: فقد رُوِيَ عن ربعيٍّ عن امرأتِه، ورُوِي عن رِبعي عن امرأةٍ، فوقع التردد في رواية الحديث بين امرأته وبين أخرى، وكل منهما مجهولة، وحديث المجهول ضعيف عند المحدثين.

٣ ـ **وأما حديث أسماءَ بنتِ يزيد**: فقال ابن القطان فيه: «وعلة هذا الخبر أن محمودَ بنَ عمرٍو ـ راويَـهُ عن أسماءَ ـ مجهول الحال...»[1].

٤ ـ **إن المخالف لم يقف عند هذا بل استند إلى تقوّي حديث أبي هريرة بالشاهد الذي يقويه وهو حديث ثوبان**.

وإزاء ذلك فإني أوقف القارىء على أمر مهم في موضوع المعارضة المزعومة، وهو أن حديث إباحة الذهب للنساء أقوى بكثير من كل ما أورده، وهو حديث صحيح بل مستفيض بلغوا به رتبة التواتر، وهو أرجح من الأحاديث التي ساقها ومِنْ أكثرَ منها، ومهما حاول المخالف من المحاولة فالحجة عليه قائمة، والأحاديث شاهدة عليه وعلى رأيه بالضعف!.

وأما الجواب على أدلته من حيث المتن:

فذلك أن كل ما استدل به من الأحاديث لا يخلو من أحد الأحوال الآتية في المتن تجعله في منأى عن معارضة الإباحة:

١ ـ أن يكون **النهي عن الذهب خاصاً بالمرأة التي تظهره** للناس وتتبرج به، أما من تزينت بالذهب لزوجها فلا إثم عليها، وقد أوضح ذلك الإمام النسائي حيث بوب الأحاديث كلها في سننه بهذا العنوان: «الكراهة للنساء في إظهار الحلي

(١) تعليق ابن القيم على مختصر المنذري لسنن أبي داود: ٦/ ١٢٥ وفيه فوائد أخرى.

والذهب». فبين أن كل ما يروى من أحاديثِ تحريمِ الذهب على النساء فهو وارد في حق التي تظهره.

٢ ـ أن تكون **صيغة الحديث عامة للرجال والنساء** كحديث أبي هريرة «من أحب أن يحلق حبيبه...» فإنه شامل للذكور والإناث، وحديث إباحة الذهب خاص بهن، فيخص حديث أبي هريرة ويستثنى منه كما هو مقرر في علم أصول الفقه.

٣ ـ أن يأتي الحديث في رؤيته ﷺ **حُلِيَّ الذهب على بعض أهله** كفاطمة عليها السلام أو أم سلمة رضي الله عنها، فهذه وقائع أعيان ليس فيها ما يعارض الحديث الصحيح لما هو معلوم من **إيثاره عليه الصلاة والسلام لنفسه ولآله خشونة العيش** حتى إن أزواجه لما طالبنه بالاتساع في المعيشة نزل القرآن يأمره أن يخيرَهن فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ٢٨ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾.

٤ ـ أن يكون الحديث في **واقعة امرأة** بخصوصها يرى النبي ﷺ عليها حِلْيَةً من ذهب، كحديث ثوبان في قصة ابنة هبيرة فهذا الحديث قرينة التحريم فيه واضحة لأن النهي ليس لأجل التحلي بالذهب المحلق، بل **لأمر آخر هو إظهاره أو الإسراف** فيه، إذ لولا تساهلُ صاحبة الخاتم في ذلك وإظهارُها إياه لما عرف النبي ﷺ وجوده، وكذلك معنى الإسراف فيه ظاهر حيث وصف الخواتم بـ «فَتَخ» أي الخواتم الكبار.

وغير ذلك من احتمالات تجعل مثل تلك الروايات غير معارضة لأدلة إباحة الذهب للنساء.

ولمثل هذه الاحتمالات التي ينبغي الاحتياط منها في لبس الذهب للنساء تورع بعض الصحابة عن تحلية أهله به، وهذا ما يفسر لنا قول أبي هريرة لابنته: «قولي: إن أبي لا يحليني الذهب، يخشى عليّ من اللهب».

وقد نقل المخالف هذا دون أن يمعن فيه النظر ، وذلك لأنه شُغِلَ بالاستكثار من القيل ، ولو أمعن النظر في قصة أبي هريرة وابنته لاتضح له الأمر؛ فإن سبب قصة أبي هريرة كما نَقَلَ هو «أن ابنةً لأبي هريرة قالت له: إن الجواريَ يُعَيِّرْنَنِي يقلن: إن أباك لا يحليك الذهب ، فقال قولي: إن أبي لا يحليني الذهب ، يخشى عليّ من اللهب».

فهؤلاء الجواري ـ أي البنات ـ آباؤهن من أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم ، أو من أتباعهم من خير القرون ، وبنت أبي هريرة استشعرت القلق لأنها الوحيدة في مجتمعها لا تحلى بالذهب حتى أصبح أترابها يعيرنها بذلك ، أَفْتُرَى تحريمَ الذهب المحلق على النساء خفي على القوم حتى شاع التحلي بالذهب وتفشى ، ليَظْهَرَ بعد ذلك للمخالف في هذا العصر ! ، أم أن أبا هريرة كان متساهلاً في الدين فلم يغير هذا المنكر هو ولا غيره ولا من بعدهم على كر العصور والأزمان انتظاراً لبعض المتمجهدين شذاذ الفقه مثيري الفِتَنِ أن يغيروه الآن !!! .

وأما زعمه أن الإجماع مخالف للحديث فلا يكون ثابتاً فهو زعم فاسد ظاهر الفساد ، ومن وجوه بطلان هذا الزعم:

١ ـ أن الحديث «أُحِلّ الذهب . . . للإناث . .» حديث صحيح بل عُـدَّ من المتواتر ، وكفى به دليلاً لإثبات جواز التحلق بالذهب للنساء ، فالإجماع انعقد موافقاً للدليل الصحيح.

٢ ـ أن الإجماع قد أثبته أئمة كبار عرفوا بالرحلة في العالم الإسلامي ، وكان العلماء لا يقتصرون في تلقيهم للحديث على المرفوع بل يتتبعون الموقوفاتِ والمقطوعاتِ وأقوالَ العلماء أيضاً ، يعلم ذلك من نظر أدنى نظر في كتب المصطلح حيث قسموا الحديث إلى مرفوع وموقوف ومقطوع ، وكذا من نظر في كتب التفسير المأثور ، وكتب الحديث المعروفة بالمصنفات؛ فإذا قالوا «إن الإجماع قد انعقد على مسألة» كان قولهم حجة لأنهم أتقى لله من أن يجازفوا هذه المجازفة العظيمة.

وإذا حكى العالمُ المطلعُ الإجماعَ فإنما ينقله بعد أن عرف كل أقوال المجتهدين في ذلك ، وليس نَـقْلُهُ ـ كما يتوهم ـ نتيجةَ نظر في بضعة دفاتر يقلبها في غرفة لا تعرف النور.

فالإمام البيهقي والنووي وابن حجر كل منهم إمام مُتَحَرٍّ تشهد تآليفه بغزارة علمه بالمذاهب المشهورة وغير المشهورة والحافظ ابن حجر وإن قال: «نُقِلَ الإجماع» ، فإنه لم يَـرُدَّهُ ، ولو عَرَفَ فيه نقداً لأبداه. فهؤلاء الأئمة وغيرهم من عصور مختلفة نقلوا إجماع الفقهاء على إباحة لبس الذهب للنساء ، فهل لعاقل أن يقبل الطعن في ثبوت هذا الإجماع!!

ونخلُص من هذا كله إلى أن إباحة الذهب المحلق للنساء ثابتة ثبوتاً لا يجوز الجدل فيه بالأحاديث الصحيحة المتضافرة المستفيضة ، وأن الأحاديث التي استدل بها المخالف لا تصلح لإثبات مُدَّعاه لا من حيث السند لأنها في أحسن أحوالها لا تنهض أمام أدلة الإباحة ، ولا من حيث المتن لأنها لا تخلو متونها من أحوال تبعدها عن معارضة أحاديث إباحة الذهب للنساء.

كما نخلص إلى ثبوت الإجماع على إباحة التحلي بالذهب للنساء ثبوتاً صحيحاً لا مطعن فيه ، وهو دليل قطعي يَحْسِمُ المنازعات ، ويزيل غِشاوةَ ما يثار من شبهات.

ونختتم البحث بهذا الضوء على تحريم الذهب على الرجال دون النساء ، وذلك أن الشريعة لَحَظَتْ التلاؤمَ بين الملبس وبين طبيعة لابسه: فالرجل طُبِعَ على القوة والفحولة ، ومَهَمَّتُه مكابدة مشاقّ الحياة ، كما قال الشاعر:

كُتِـبَ القتْـلُ والقتـالُ علينـا وعلـى الغـانيـاتِ جَـرُّ الـذُّيُـولِ

وهذه الطبيعة تتنافى مع لبس النعومة واللين الذي يناسب نعومة المرأة ولينها.

ثم إن الرجل يزدان برجولته ، والمرأة تطمح إلى هذه المعاني فيه ، فهو مطلوب

لهذه الرجولة والفحولة ، أما المرأة فتستهوي الرجل إليها بألوان الزينة كيما تَلْفِتَ نظره إليها .

فكان من رعاية الشريعة الإلّهية للمرأة أن أباحت لها الحرير والذهب اللذين يتناسبان مع فطرتها وأنوثتها ، هذا فضلاً عن أن الحلي يكون لدى المرأة كرأسِ مالٍ احتياطي تفزع إليه عند الحاجة والملمات .

أما الرجل فإنه يتفرغ للعمل والكسب لا يَشْغَلُه عنه ما يَشْغَلُ المرأةَ ويستحوذ على عواطفها ، من العمل في تربية الأولاد ورعاية النَّشْءِ[1] .

٣ ـ يفيد الحديث بظاهره تحريم جميع استعمالات الحرير والذهب ، إلا ما ثبت استثناؤه ، لأنه أطلق التحريم عليهما بذاتهما .

وعند الترمذي وبعض طرق المسند تقييده باللبس «حرم لباس» ، لكن الأكثر على الإطلاق ، وهو لفظ حديث علي رضي الله عنه من كل طرقه[2] ، فيتأكد إطلاق الحكم ، وسبق تفصيل البحث فيه[3] ، فعلى المسلم الاحتياط لدينه .

٤ ـ **علة تحريم الحرير على الرجال** أنه ثوب رفاهية ونعومة وزينة فيليق بِزيِّ النساء دون شهامة الرجال ، وقيل : للفخر والخيلاء[4] ، وإليه الإشارة من دَلالة الصاحبين على تحريم الحرير «لأنه من زِيِّ الأكاسرة والجبابرة» . وصرح بالخيلاء النووي في المجموع ، والبهوتي في كشاف القناع[5] .

* * *

(١) انظر مزيداً من التفصيل في مناقشة هذه المسألة في كتابنا (ماذا عن المرأة؟) .

(٢) المسند : ١/ ٩٦ وأبو داود في اللباس : ٤/ ٥٠ رقم ٤٠٥٧ وابن ماجه ص ١١٨٩ رقم ٣٥٩٥ .

(٣) في باب الأنية من كتاب الطهارة رقم (١٥ و١٦) ، وفي هذا الباب رقم (٥٧٩) .

(٤) فتح الباري : ١٠/ ٢٢٠ قال : «ويحتمل علة ثالثة وهي التشبه بالمشركين» . قلنا : الظاهر أن العلة هي الأولى ، وما سواها تابع فإن الكفار هم أهل الكبر ، ولا يميزون كثيراً الرجال من النساء في قضايا الذهب والحرير ونحوهما .

(٥) تكملة فتح القدير : ٨/ ٩٣ والمجموع : ٤/ ٣٢٨ والكشاف : ١/ ٢٨٤ .

إظهار النعمة في الثياب:

٣٣٣ ـ وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدِهِ نِعْمَةً أَنْ يُرَى أَثَرُ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِ».

رَوَاهُ [أحمد و] الْبَيْهَقِيُّ[1]

الإسناد:

حديث عمران رجاله ثقات، فيه فُضَيْل بن فَضَالة، قال أبو حاتم: «شيخ». ووثقه ابن مَعِين وابن حِبّان وابن شاهين. وفي التقريب «صدوق».

ومع توثيق مَنْ ذكرْنا لا ينزل حديثه عن الحسن. وقال الهيثمي: «رجال أحمد ثقات»[2].

وثبت الحديث عن عَمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو حسن أيضاً وحسنه الترمذي[3]، وثبت عن أبي الأحوص الجُشَمِي عوف بن مالك عن أبيه مالك بن نَضْلَةَ عند أبي داود والنسائي وغيرهما وصححه ابن حبان والحاكم[4]. وجاء عن غيرهم[5]. فهو مشهور بكثرة رواته، صحيح.

---

(١) المسند: ٤/ ٤٣٨ والبيهقي بلفظه: ٣/ ٢٧١ وشعب الإيمان: ٥/ ١٦٣ رقم ٦٢٠٠ ط. دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٠ = ١٩٩٠ والطحاوي في شرح مشكل الآثار: ٨/ ٣٧ ـ ٣٨ رقم ٣٠٣٧ مؤسسة الرسالة ١٤١٥.

(٢) التقريب: ٢/ ١١٣ والتهذيب: ٧/ ٢٩٨ والزوائد: ٥/ ١٣٢.

(٣) في الأدب: ٥/ ١٢٣ ـ ١٢٤ رقم ٢٨١٩ والمسند: ٢/ ١٨٢.

(٤) أبو داود: ٤/ ٥١ رقم ٤٠٦٣ والنسائي: ٨/ ١٨١ رقم ٥٢٢٤ وابن حبان: ١٢/ ٢٣٥ رقم ٥٤١٧ والمستدرك: ٤/ ١٨١ ووافقه الذهبي.

(٥) منهم أبو هريرة في المسند: ٢/ ٣١١ وأبو سعيد في الشُّعب وأبي يعلى: ٢/ ٣٢٠ رقم ١٠٥٥ وابن عمر عند الطبراني في الأوسط، وفيها ضعف كما في الزوائد، وأخرجه الطبراني عن زهير بن أبي علقمة رقم ٥٣٠٨ ورجاله ثقات كما في الزوائد وهو بنحو حديث أبي الأحوص.

مـشكل الحديـث:

استشكل هذا الحديث بحديث الحث على البَذَاذَة؟ وهي ترك الزينة ، وبما كان عليه النبي ﷺ وخلفاؤه من بساطة الثياب ، حتى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمشي بين الناس في ثوب مرقع ؟ .

فالجواب: أنه حث على البَذَاذَةِ لأجل التواضع والبعد عن الخيلاء ، ولئلا يتكلف الإنسان غيرها عند الحاجة ، ولا يتكلف الثياب المتكلَّفة ، كما هو مشاهد من عادات كثير من الناس ، ولا سيما الشباب ، وولعهم بتقليد الأجانب ومخترعات زِيِّهم . . . ؟! .

أما مَن لازم ترك الزينة مع القدرة على الجديد فلا يصلح ، لأنه خِسّة ودناءة ، يؤيد ذلك حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إن الله يحب المؤمن المُتَبَذِّل الذي لا يبالي ما لَبِس» أخرجه البيهقي[1] . فدل على أنه يلبس الجديد وغيره ، لا يبالي .

الاستـنـباط:

١ ـ الحضّ المؤكَّد على أن يُظْهِرَ العبدُ أثرَ نعمةِ الله عليه حتى يراها الناس ويعرفوها ، لقوله «إن الله يحبُّ . . أن يُرَى أثَرُ نِعمته» أي يَرى الناسُ ، على ضبط «يُرى» بالبناء للمجهول ، كما صرحوا[2] . وذلك بأن يظهرها الإنسان ، من غير كِبْرٍ أو افتخارٍ ، أو أيِّ محذور شرعي .

٢ ـ إظهار النعمة له أحوال بحسب نوعها:

---

(١) كما في تحفة الأحوذي: ٤/ ٢٥ ، وصرح المناوي بضعفه في الفيض: ٢/ ٢٨٩ .

(٢) كالمناوي في فيض القدير: ٢/ ٢٩٣ والمباركفوري في تحفة الأحوذي: ٤/ ٢٥ كلاهما في شرح حديث عمرو بن شعيب ، وشَكَلَهُ الشيخ رضوان وطابع عارضة الأحوذي «يَرى أثرَ» بالبناء للمعلوم: ١٠/ ٢٥٩ ، ولعل المناسب في فهمها «أنْ يُرى شكرُ العبد لها . . . » .

أ ـ النعمة الدنيوية: بذكرِها ثناءً على الله تعالى بها وشكراً ، والإنفاقِ في الخير ، ولُبس الجديد أو الحَسَنِ الذي يدل عليها ، وبنظافةِ الثياب والمظهر ، والتجديدِ عند الإمكان من غير أن يبالغ في ذلك . . . إلى آخر ما ذكرنا .

ب ـ النعمة الدينية كالعلم: إظهارها بالعمل بها ، وتهذيب الأخلاق ، والحرص على معالي الأمور ، وتعليم الجاهل ، ونشر العلم في أهله بتواضع . . .

ج ـ نعمة الولاية لأمر: الرفق بالرعية ، والقيام بالعدل فيهم ، والسعي إلى تقدمهم في دينهم ودنياهم[1] .

٣ ـ لبس الثياب المباحة له أحكام:

أ) ـ فرض: بقدر ما يستر العورة ، ويمنع الأذى الذي لا يحتمل عن الإنسان .

ب) ـ مستحب: وهو الزائد لأخذ الزينة وإظهار نعمة الله تعالى ، أو للتزين في الجُمَع والأعياد ، ومجتمعات الناس ، ولزيارة الأصدقاء ، واستقبال الوفود .

جـ) ـ مباح: وهو الثوب الجميل للتزين في غير الأعياد والجُمَع ومجتمعات الناس ، في عامة الأوقات ، بلا تكلف ، ولا التزام ومواظبة دائمة .

د) ـ اللباس الفاخر: الصحيح أنه ليس بإسراف إن كان من حلال ولم يقصد به الكبر والفخر ، ولم يجاوز الحدود[2] .

* * *

(١) فيض القدير بتصرف يسير: ٢/٢٩٣ وانظر شرح السنة للبغوي: ١٢/٤٩ وتحفة الأحوذي: ٤/٢٥ ، وقد اقتصرا على ما يتعلق بالثياب .

(٢) عن الدرر المباحة في الحظر والإباحة بتصرف ص ٣٧ ، لكنه عد من المباح التزين للجمع والأعياد ، فقومنا المسألة .

النهي عن التشبه بالنساء:

٣٤ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ وَالْمُعَصْفَرِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ [والخمسة][1]

٣٥ ـ وَعَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا قالَ: رَأَى عَلَيَّ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم ثَوْبَيْنِ مُعَصْفَرَيْنِ فَقَالَ: «أَأُمُّكَ أَمَرَتْكَ بِهٰذَا؟!». رواهُ مُسْلِمٌ[2]

الإسناد:

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «أأمك أمرتك..؟» أخرجه مسلم هكذا من طريق طاووس بن كيسان عن عبد الله بن عمرو، وفي آخره: «قلت: أغْسِلُهُما؟ قال: بل أَحْرِقْهما». وورد الأمر بالإحراق عند النسائي من طريق طاووس أيضاً.

وأخرجه مسلم والنسائي وأحمد من طريق جُبَيْرِ بن نُفَيْرٍ بلفظ «فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تَلْبَسْها». ولم يذكروا الإحراق.

ويعارض روايةَ الأمر بالإحراق روايةُ أبي داود من طريق شُفْعَةَ عن عبد الله وفيها: «فانطلقْتُ فأحرقته. فقال النبي ﷺ: ما صَنعْتَ بثوبك؟ فقلت: أحْرَقْتُه. قال: أفلا كَسَوْتَه بعضَ أهْلِكَ!» وفيها ضعف، لكن يشهد لها عنده حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بنحوها، وهو سند حجة، وكأنه لهذا الاختلاف أسقطها الحافظ ابن حجر من المتن.

---

(١) في اللباس: مسلم (النهي عن لُبس الرجل الثوب المعصفر): ٦/ ١٤٤ وأبو داود: ٤/ ٤٧ والترمذي (كراهية المعصفر للرجال): ٤/ ٢١٩ رقم ١٧٢٥ والنسائي: ٨/ ٢٠٤ رقم ٥٣١٨ وابن ماجه: ٢/ ١١٩١ رقم ٣٦٠٢ لم يذكر القَسِّيَّ. والمسند: ١/ ١٢٦.

(٢) مسلم والنسائي في الموضعين السابقين وأبو داود (باب في الحمرة): ٤/ ٥٢ ـ ٥٣ رقم ٤٠٦٨ والمسند: ٢/ ١٦٢ و١٩٣ و٢٠٧، واللفظ لمسلم، والباقون بغيره ليس عندهم «أأمك أمرتك بهذا».

غـريـب الحديـث:

الـقَـسِّيِّ: نسبة إلى القَسّ قرية بمصر من جهة الشام ، والثياب الـقَسِّيَّـة فسّرها علي رضي الله عنه فيما علقه البخاري عنه قال: «ثياب أتتنا من الشامِ أو مِن مِصْرَ مُضَلَّعة ، فيها حرير ، وفيها أمثال الأُتْـرُجّ» والمراد من «مُضَلَّعة» فيها خطوط عريضة كالأضلاع ، «وفيها أمثال الأُتْـرُجّ»: أي أن الأضلاع فيها غليظة معوجة. كذا فسره ابن حجر[1]. ولعل الأَوْلى أن التشبيه من حيث اللون ، فتكون قريباً من المُعَصْفَر.

المُعَصْفَر: المصبوغ بالعُصْفُرِ. والعُصْفُر: صِبْغٌ لونُه أحمر مُشْرَبٌ بصفرة.

أأمك أَمَرَتْكَ: بصيغة الاستفهام ، وهو استفهام استنكار من النبي ﷺ.

الاسـتـنباط:

١ ـ **تحريم لبس القَسِّيِّ**؛ لأن فيها خطوطاً عريضة من حرير على ما ذكر الحافظ ابن حجر ، فتدخل في تحريم لبس الحرير؛ لأن الغالب عليه الحرير ، أما إذا كانت القضية من أجل اللون فالعلة هي التي وردت في المُعَصْفَر.

٢ ـ **تحريم لبس المعصفر على الرجال ، وإباحتُهُ للنساء**؛ لأنه نهى عنه النبي ﷺ ، وأنكر لُبْسَه على عبد الله بن عمرو بن العاص وهو قول الحنفية والشافعية ، خلافاً لقول الشافعي.

وقال المالكية والحنبلية: يكره لبس المعصفر ، وقيد مالكٌ الكراهةَ بالمحافل والأسواق[2].

---

(١) الفتح: ١٠/ ٢٢٧ وانظر نيل الأوطار: ٢/ ٨٦.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٣١٤ ونص على كراهة لبس المعصفر ، وهي عند إطلاقها عند الحنفية تعني كراهة التحريم ويأثم فاعلها. والمجموع: ٤/ ٣٣٩ ونبه على أن الشافعي قال بإباحته لأنه لم يبلغه دليل المنع وأوقف القول عليه ولِمَا أنه ثبت قالوا بمنعه على الرجال ، وكشاف القناع: ١/ ٢٨٤ =

والعلة فيه التشبه بالنساء ، كما تشير إليه رواية مسلم «أأمك أمرتك بهذا؟!». أو التشبه بالكفار كما في رواية أخرى عند مسلم وغيره ، ولا تعارض بينهما ، فإن الكفار لا يميزون الأمور عن بعضها ، وقد ثبت النهي عن التشبه بالنساء ، وثبت النهي عن التشبه بالكفار.

٣ ـ استدلوا لمناسبةِ القَسِّيِّ على مسألة لُبْسِ الحرير المخلوط بغيره أي المنسوجِ من حرير وقطن مثلاً ، فذهب الجمهور إلى أن الحكم للأغلب ، فإن كان الأغلبُ هو الحريرَ فهو حرام ، وإن كان الأغلب غير الحرير فليس بحرام.

ومما استدلوا به حديث ابن عباس قال: «إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المُصْمَتِ من الحرير ، فأما العَلَم من الحرير وسَدَى الثوب فلابأس به» أخرجه أبو داود[1] ، والمصمت: الذي جميعه حرير ، والسَّدَى: خيوط الطول في الثوب.

ويدل لهم أن من قاعدة الشريعة إعطاءَ الحكم للأغلب ، وهذا كذلك.

واختار الإمام تقيُّ الدينِ بْنُ دقيقِ العيدِ أنه إنما يجوز من المخلوط ما كان مجموع الحرير أربع أصابع لو كانت منفردة بالنسبة إلى جميع الثوب ، ورجحه الشوكاني[2] واستدل بما ملخصه:

أ ـ الأحاديث التي تنهى عن الحرير نهياً مطلقاً.

ب ـ أنه أخرج ابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي حديث علي السابق رقم (٥٨٢)

= وحاشية الدسوقي: ١/ ٣٥٤ والمعلم بفوائد مسلم للمازري محمد بن علي ٣/ ١٣١ طبع تونس ١٩٩٠م تحقيق العلامة محمد الشاذلي النيفر رحمه الله تعالى وانظر نيل الأوطار: ٢/ ٩٤ فهو قلق ومضطرب.

(١) (الرخصة في العَلَم وثوب الحرير): ٢/ ٤٩ ـ ٥٠ وفيه خُصَيف بن عبد الرحمن ضعفه غير واحد كما قال المنذري في مختصره: ٦/ ٣٥ وفي التقريب «صدوق سيىء الحفظ» ، لكن أخرجه الحاكم بإسناد صحيح والطبراني بإسناد حسن ، كما في الفتح.

(٢) نيل الأوطار: ٢/ ٩١.

في الحُلَّةِ السِّيَرَاءِ بلفظ «قال علي: أُهْدِيَ إلى رسولِ الله ﷺ حُلَّةٌ سِيَراءُ إما سَدَاها حرير وإما لُحْمَتُها، فأرسل بها إليَّ. فأتيتُه فقلت: ما أصنع بها؟ أَلْبَسُها؟ قال: لا، إني لا أرضى لك ما أكرهُ لنفسي، شَقِّقْها خُمُراً لفلانة وفلانة...».

قال الشوكاني «فالظاهر منها ـ أي الأحاديث ـ تحريم ماهية الحرير سواء وجدت منفردة أو مختلطة بغيرها، ولا يخرج عن التحريم إلا ما استثناه الشرع...».

ويمكن أن يجاب عن استدلال الشوكاني بأن رواية علي التي استدل بها فيها ضعف لضعف يزيد بن أبي زياد راوي هذا السياق، فضلاً عن مخالفة سياقه ما رواه غيره. ولو سُلِّم فيقال: كان الأكثر فيه حريراً، جمعاً بين الأدلة، والراوي لم يجزم في روايته، فكيف نجعله عمدة مع هذا ومع الكلام على الراوي.

ويجاب عن الاستدلال بالأحاديث المطلقة بأنها مقيدة بحديث ابن عباس وقد تقوى كما ذكرنا فلا إشكال عليه، فيترجح إباحة الحرير المخلوط بغيره إذا كان غير الحرير أكثر[1].

٤ ـ بناء على تعليل النهي عن المعصفر أنه للتشبه بالكفار، كما في مسلم وسائر المراجع يعم التحريم كلَّ لُبْسٍ خاص بالكفار، أما ما يَلْبَسُه المسلمون وغيرهم فمباح.

وأما على التعليل بالتشبه بالنساء كما يشير إليه حديث مسلم «أأمك أمرتك

(١) وجعل الحنفية العبرة في ذلك للسَّدَى إذا كان حريراً واللُّحمة من غيره جاز، هداية وتكملة شرحها: ٨/ ٩٤، وجعل الشافعية العبرة للوزن المجموع: ٤/ ٣٢٨ والعبرة عند الحنبلية للظهور، إذا كان الظهور أكثر للحرير حرم كما في كشاف القناع: ١/ ٢٨١ ونقل عن الاختيارات أن المنصوص عن أحمد وقُدَمَاءِ أصحابه إباحة الخز دون المُلْحَم، وهو ما كانت لُحمتُه حريراً وسُدِّي بالحرير، وهذا يفيد أنّ ما كان سداه حريراً ولحمته غير حرير جائز، كما قال الحنفية.
وأما المالكية ففي المسألة عندهم وجوه فقد ذكروا أقوالاً في الخز: الإباحة والتحريم والكراهة، ورجح الكراهةَ شراح الرسالة للاختلاف في المسألة: العدوي: ٢/ ٤١٥ وزروق البرنسي وقاسم: ٢/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣.

بهذا» ، فكل ما شأنه أن يُـتَّخَذَ للنساء خاصة من لون أو زِيٍّ فهو محظور على الرجال بدَلالة الحديث.

٥ ـ حظرت الأحاديث لبس المزعفر والمعصفر ، ويلحق بهما الأحمر الخالص فيكره ، للنهي عن المياثر الحُمْر[١] أما إذا خالط الأحمر لون آخر فهو جائز.

وأجاز المالكية والشافعية وبعض الحنفية لبس الأحمر الخالص ، لكن نرجح الاحتياط ، ولا سيما الأحمر الذي لونه لون الدم.

أما سائر الألوان فمباح لبسها ، وكذا المخطط بألوان متعددة ، ومنها الأصفر فهو جائز ما لم يكن على شبه النساء ، وخير الثياب البياض ، كما في الحديث رقم (٥٣١) خير ثيابكم البياض» ، ووصفها بأنها أطيب وأطهر.

* * *

كَفُّ الثوبِ بالحريـر:

٦ ـ وَعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا «أَنَّهَا أَخْرَجَتْ جُبَّةَ رَسُولِ ٱللهِ صلى الله عليه وسلم مَكْفُوفَةَ الْجَيْبِ والْكُمَّيْنِ وَالْفَرْجَيْنِ بِٱلدِّيبَاجِ».

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ[٢]

وَأَصْلُهُ في مُسْلِمٍ[٣] وَزَادَ: «كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ حَتَّى قُبِضَتْ ، فلما قُبِضَتْ قَبَضْتُهَا ، وكَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَلْبَسُهَا ، فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضى يُسْتَشْفَى بِهَا».

---

(١) البخاري في اللباس (المِيثَرَة الحمراء): ٧/ ١٥٣ و(خواتيم الذهب): ١٥٥ ومسلم أول اللباس: ٦/ ١٣٥ بلفظ (المَيَاثِر) كلاهما عن البراء بن عازب رضي الله عنه. والمَيَاثر: جمع مِيْثَرَة من مراكب العجم تعمل من حرير أو ديباج ويحشى قطن أو صوف يجعلها الراكب تحته.

(٢) (الرخصة في العَلَم وخيط الحرير): ٤/ ٤٩ رقم ٤٠٥٤ وفيه: «فأخرجت ـ أي جارية أسماء ـ جبةً طيالسةً مكفوفةً..» وانظر ابن ماجه: ٢/ ١١٨٨ رقم ٣٥٩٤ والمسند: ٦/ ٣٤٧ و٣٤٨.

(٣) (تحريم استعمال إناء الذهب...): ٦/ ١٣٩ ـ ١٤٠.

وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي الأَدَبِ المُفْرَدِ[1]: «وَكَانَ يَلْبَسُهَا لِلْوَفْدِ وَالْجُمُعَةِ».

غـريـب الحديـث:

جُبّة: نوع من مقطعات الثياب تُلْبس. مأخوذة من الجَبّ وهو القطع[2]. وعند مسلم «جبّةً طَيالِسَةً كِسْروانيةً»: طَيالِسَةً ـ بالنصب صفة ـ جمع طَيْلَسان بفتح اللام على المشهور، كسروانيةٍ نسبة إلى كِسرى ملك فارس.

مَكْفوفَةَ الجيب: الجَيبُ فتحةٌ في أعلى القميص يُلبس منها، يقال: جِبْتُ القميصَ قوَّرْتُ جَيبه[3]، أي جُعل لِجَيْبها كُفَّة بضم الكاف أي ما يُكَفُّ به جوانبها ويُعطف عليها، ويكون ذلك في الذيل وفي الفَرْجَيْن وفي الكُمَّيْن كما قال النووي[4].

الفَرْجَين: الفَتْحتين من أمام وخلف، وفي أعصارنا تصنع فتحتان للثوب العربي من الجانبين الأيمن والأيسر. وقد يطلق على حافَّتَيْ الفتحةِ: الفرجان، ولعله أنسب هنا.

والمعنى أنه خِيطَ قطعةُ حرير على طرف كل شِقٍّ من الجُبَّةِ من أعلى إلى أسفل، وعلى نهاية الكمين وحافتي فتحة الجبة أو فتحتين للجبة من حرير الديباج بفتح الدالِ وكسرها أعجمي مُعَرّب: نوع من ثياب الحرير الخالص.

الاسـتنـباط:

١ ـ الحديث ظاهر الدَّلالة جداً على جواز جعل أطراف الثوب مكفوفة بالحرير، لأن جبة رسول الله ﷺ كانت مكفوفة بالحرير ـ الذي هو الديباج ـ في أكمامها،

(١) (مَن زار أقواماً..) رقم ٣٤٨ ص ٤٤١ ـ ٤٤٢ نسخة شرحه فضل الله الصمد.
(٢) جَبَب في اللسان: ١/ ٢٤٢.
(٣) المرجع السابق (جيب): ١/ ٢٨٠.
(٤) شرح مسلم: ١٤/ ٤٤.

وفتحتها الرئيسة ، وفتحاتها الجانبية ، وهذا متفق عليه من حيث الجملة ، إنما اختلفوا في مقدار الجائز من ذلك :

مذهب الحنفية والحنبلية ألا يكثر ، أي ألا يتجاوز أربع أصابع[1] ، كالأعلام التي سبق الحديث في الترخيص بها بهذا الشرط ، وجعلوا ذلك الحديث مُقَيِّداً لحديث الجبة هذا ، أي قالوا: مجموع ما في الجبة لا يزيد عرضه على أربع أصابع .

وأجرى المالكية الحديث على إطلاقه ، وقالوا يجوز كون الطوق وهو القَبّة ، واللِّبْنَة أي البنيقة من الحرير ، وكأنهم رأوا أن مجموع ما ذكر يتجاوز المقدار المذكور ، فتركوا الجواز على إطلاقه في مثل هذه الأشياء .

وقريب منهم **مذهب الشافعية** وهو أنه يجوز تطريف جوانب الثوب وكفها بالحرير بقدر العادة الجارية ، ويحرم ما جاوز العادة ، واحتجوا بحديث أسماءَ في جبة النبي ﷺ .

وأجابوا عن تقييد العَلَم بألا يزيد على أربع أصابع بالتفرقة بينه وهذا . لأن العَلَم يُتخذ للزينة فقط ، فناسب تقييده بالأربع ، أما كف أطراف الثوب فموضع حاجة ، وقد يحتاج لأكثر من أربع أصابع ، حسب العادة الجارية في كل زمان ، ومكان ، وقوم .

وهذا الجواب يناسب مذهب المالكية أيضاً[2] .

٢ ـ قول السيدةِ أسماءَ رضي الله عنها «**فنحن نغْسِلُها للمرضى يُسْتَشْفَى بها**» : يدل على **التبرك بآثار النبي** ﷺ ، أي طلب حصول البركة ، وهي الخير الكثير الدائم ، والأحاديث في فعل الصحابة ذلك في حياته ﷺ وبعده كثيرة جداً .

---

(١) على ما سبق في كيفية التقدير بضم المجموع عند الجمهور وعدم ضمه عند الحنفية .

(٢) الهداية وتكملة شرحها : ٨/ ٩٢ وابن عابدين : ٥/ ٣١١ وكشاف القناع : ١/ ٢٨٣ والمجموع : ٤/ ٣٢٨ ، وليراجع حاشية الدسوقي : ١/ ٣٥٤ ومواهب الجليل : ١/ ٥٠٥ .

٣ ـ قولها: «**وكان يَلْبَسُها للوفد والجمعة**» ـ كذا نسخة المصنف، ونسخة الأدب المفرد: «**كان يَلْبَسُها للوفود ويوم الجمعة**» ـ.

دليل على استحباب التجمل ولبس أنفس ما عند المسلم من الثياب يوم الجمعة والعيد واستقبال الوفود، وسائر الاجتماعات على الخير، عدا ما يطلب فيه التمسكن والتواضع، كالاستسقاء والكسوف والجنازة.

قال تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وهي حضٌّ من النبي ﷺ على تحسين مصلِّي الجمعةِ وشاهدِ الاجتماعات الخيرة هيئتَه وثيابَه التي يرتديها، وأن يتنظف بقَلْم الظفر، وقص الشارب، وحلق العانة، وتنظيف البدن كله بما يستطيع، ويتطيب بما يتيسر من الرائحة الطيبة، لئلا يكون منه ما يُنَفِّر في هذه الاجتماعات المباركة، وليكون المسلمون في مظهرهم ونظافتهم مع بعدهم عن التكلف عنواناً لما يحملون من جمال العقيدة وضياء الدعوة[(١)].

ومن لطائف ما ورد في ذلك أن الحسن البصري خرج يوماً وعليه حُلَّةٌ يمانية، وعلى فَرْقَدٍ (السَّبَخِي الزاهد المتشدد) جبة صوف (أي خشنة) فجعل فرقدٌ ينظر ويَمَسُّ حلة الحسن، ويُسَبِّح! فقال له: يا فَرْقَدُ! ثيابي ثياب أهل الجنة، وثيابُك ثيابُ أهل النار» يعني القِسِّيسينَ والرُّهبان، ثم قال له: «يا فرقد، التقوى ليس في هذا الكِساء، وإنما التقوى ما وقر في الصدر، وصدَّقه العمل»[(٢)].

تكملة بـنتائـج مهمـة:

١ ـ أن الأصل في الألبسة الإباحة، وهو الأعم الأغلب فيها، فصار لذلك المحرم أو المكروه قليلاً، يعده العلماء ويبينونه، أما المباح فلا حدّ له.

---

(١) انظر التفصيل بالاستشهاد بالأحاديث في الصلوات الخاصة: ١٧ ـ ١٩.

(٢) عمدة القاري: ٣/ ٣٥٤ كتاب العيدين كما في فضل الله الصمد: ١/ ٤٤٣.

٢ ـ أن تحسين الثياب مستحسن شرعاً ، بشرط أن لا يقترن بأمر غير مشروع .

٣ ـ هناك ثياب محرمة شرعاً ، وللتحريم أحوال تتلخص مهماتها بما يأتي :

أ ـ **التحريم العام للذكور والإناث** ، مثل الثيابِ المصورِ عليها تصاويرُ أحياءٍ كاملة ، والمغصوبة ، أو المسروقة ، ونحوها ، وكذا لبس ما يشف عن العورة ، فإن كان يسترها لكن يصف حجمها حتى يُرى شكل العضو فإنه مكروه ، وكذا ما كان شاذاً مخالفاً لعادة الناس الصحيحة .

ب ـ **التحريم الخاص بالرجال** ، مثل تحريم لبس الحرير ، وكذا الذهب على الرجال ، وهما حلال للنساء .

ج ـ **التحريم لعلة طارئة** ، مثل تحريم لبس المخيط على الرجل في إحرامه بالحج أو العمرة . ومنه تحريم الثياب الخاصة بالنساء في زِيِّها أو لونها على الرجال ، وكذا تحريم الزِّيِّ الخاص بالرجال على النساء . وتحريم الزي الخاص بالنساء على الرجال .

ومنه تحريم التشبه بالكفار .

ومنه تحريم لبس ثوب بقصد الخُيَلاءِ أو الكِبْرِ أو كسرِ قلوب الفقراء .

ويدخل في هذا إطالة الثوب : إن كانت للخيلاء والكبر فحرام ، وإلا فإن وصل الكعبين فلا كراهة ، وإن زاد الطول لأسفلَ منهما بلا خيلاء ولا كِبْرٍ فمكروه كراهة تنزيه .

يدل على ذلك كله حديث الصحيحين[١] «مَن جَرّ ثوبه خُيَلاءَ لم ينظُرِ اللهُ إليه يومَ القيامة» . فقيده بالخيلاء ، فدل على أنه هو المراد من حديث البخاري[٢] «ما أسفلَ من الكعبين من الإزار ففي النار» ، لأن المطلق وهو هذا الأخير يُحملُ على المقيد وهو ما سبق . وصرح الأئمة بهذا في هذه المسألة .

(١) البخاري أول اللباس : ٧/ ١٤١ ومسلم (تحريم جر الثوب خيلاء) : ٦/ ١٤٧ .
(٢) : ١/ ١٤١ .

ويؤيد ذلك أدلة كثيرة ، منها : حديث البخاري[1] أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال : يا رسولَ الله إن إزاري يسترخي إلا أن أتعاهده؟ فقال له رسول الله ﷺ : «إنكَ لستَ ممن يصنعه خيلاء» .

ويُسَنُّ في اللُّبْسِ التيامُنُ ، أي البَدْءُ باليمين كما مر في الطهارة حديث رقم (٤٢) وفي نزعه البدء بالشمال ، **ويسن الذكر «بسم الله» والدعاء بما ورد** .

ومنه : «الحمد لله الذي كساني هذا ورَزَقَنِيهِ من غير حول مني ولا قوة»[2] .

و«اللهم لك الحمدُ ، أنت كَسَوْتَنِيهِ ، أسألك خيرَه وخيرَ ما صنع له ، وأعوذ بك من شره وشرِّ ما صُنِعَ له»[3] ؛ والحديث الثاني وارد في لبس الجديد ، لكن الذكر يقال في كل وقت جعلنا الله من الموفقين .

والحمد لله الذي أكرمنا بالحنيفية السمحة .

* * *

(١) أول اللباس .
(٢) أبو داود : ٤/ ٤٢ أول اللباس .
(٣) المرجع السابق : ٤/ ٤١ .

كتاب الصيام

الصوم لرؤية الهلال:

٣٧ ـ وعن ابن عُمَرَ رضيَ الله عنهُما قال: سمعتُ رسولَ الله صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم يقول: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُم فَاقْدُرُوا لَهُ». متفق عليه

ولمسلم: «فإن أُغْمِيَ عَلَيكُم فاقْدُرُوا له ثلاثينَ».

٣٨ ـ وللبخاري: «فأكمِلُوا العِدَّةَ ثلاثينَ». ولهـ [ما] في حديث أبي هريرة: «فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعبَانَ ثَلاثِينَ».

الإسناد:

حديث ابن عمر رواه البخاري ومسلم باللفظ الأول، وفيه: «فاقْدُروا له» من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر، وهي سلسلة قيل فيها: إنها أصح الأسانيد[١].

وأخرجاه أيضاً من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر بنحوه، وفيه أيضاً: «فإنْ غُمَّ عليكم فاقْدُروا له». وقد جاء في روايات الصحيحين تفسير «فاقدروا له» أن يُعتبرَ الشهرُ ثلاثين يوماً، من رواية عبيد الله عن نافع عند مسلم، ومن رواية عبدِ الله بن دينار عند البخاري، ويشهدُ لتفسير حديث ابن عمر هذا حديث أبي هريرة المتفق عليه: «إن النبيَّ ﷺ قال: صُوموا لِرُؤيَتِه وأفطِروا لِرُؤيَتِه فإنْ غُمِّيَ عَلَيكُم الشَّهرُ فَعدُّوا ثلاثينَ»[٢].

الاستنباط:

١ ـ قوله: «إذا رأيتموه فَصُومُوا. . الخ»، وكذا قوله: «لا تصوموا حتىٰ تَرَوه»:

---

(١) البخاري: ٣/ ٢٥ ـ ٢٦ ومسلم: ٣/ ١٢٢.

(٢) البخاري: ٣/ ٢٧ ولفظه (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين)، ومسلم: ٣/ ١٢٤ ـ ١٢٥ واللفظ له.

ليس المراد تعليق الصوم بالرؤية في حق كل واحد ، بل المراد بذلك **رؤية بعضهم** ، وهو مَن يَثْبُتُ به ذلك ، إما واحدٌ علىٰ رأي الجمهور ، أو اثنان علىٰ رأي غيرهم ، فالمعنىٰ إذا وُجِدَتِ الرؤيةُ بينكم فصوموا . . . أي يجب الصوم علىٰ الجميع برؤية البعض ، وهذا يدل علىٰ أنه **يُلْزَمُ أهل كل بلدٍ أنْ يصوموا برؤية أهل بلدٍ آخر** ، وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة ، حتىٰ قال الحنفية: **يُلْزَمُ أهلُ المشرق برؤية أهل المغرب**. قال ابن عابدين: «لتعلق الخطاب عامّاً بمطلق الرؤية» في حديث «صوموا لرؤيته . . .»[1].

وقال الشافعية إنه يعتبر اختلاف المطالع ، فلا يجب علىٰ أهل كل أفق الصوم إلا بثبوت رؤية الهلال في أفقهم[2]. وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما.

استدل الشافعية بقوله في الحديث: «إذا رأيتموه فصوموا» ، فقالوا: هو خطاب لأناسٍ مخصوصين به.

لكن لا يخفىٰ أنه بعد أن اتفقوا علىٰ اعتبار رؤية الواحد والاثنين رؤية للجماعة ، فقد دل علىٰ عدم خصوص حكم الصوم ، بل إنه يعم جميع الناس ، وذلك صريح حديث: «صوموا لرؤيته».

٢ ـ دل الحديث علىٰ أن **المعتبر في إثبات الهلال هو الرؤية** ، وأنْ لا عِبْرَةَ بالحساب الفلكي ، وذلك واضح من سياق الأحاديث النبوية كافةً ، فإنها تعبر بـ «لرؤيته» ونحوها.

٣ ـ استدل **الحَنْبَلية** بقوله: «**فإن غُمَّ عليكم فاقْدُروا له**» لمذهبهم علىٰ المشهور عندهم: «إن حال دون منظره ـ أي الهلال ـ غَيم أو قتَر وجب صيامه». أي صيام يوم الشك. وجه الاستدلال أن قوله: «فاقْدُروا له» معناه: ضَيِّقوا له العدد ، أي احتسبوا

---

(١) رد المحتار علىٰ الدر المختار: ٢/ ١٣٢. والشرح الكبير لسيدي أحمد الدردير علىٰ مختصر خليل وحاشية الدسوقي: ١/ ٥١٠ ، والكافي لابن قدامة: ١/ ٤٦٨.

(٢) شرح المنهاج: ٢/ ٥٠ ـ ٥١ وفرع علىٰ ذلك أنه لو سافر من بلد الرؤية إلىٰ بلد آخر فالأصح أنه يوافقهم في الصوم ويوافقهم في الفطر ، حتىٰ لو فرضنا أنه لم يصم إلا ثمانية وعشرين يوماً فأفطروا أفطر معهم وقضىٰ يوماً.

شعبان تسعاً وعشرين ، من قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]. واستدلوا أيضاً بغير ذلك.

وأجابوا عن حديث عمار: «مَن صامَ يوم الشَّكِّ فقد عصىٰ...» بأنه «محمول علىٰ حال الصحو»[١].

ومن تأمل مسلك المذاهب ودلالة حديث عمار وغيره يجد أن حديث عمار صريح في النهي عن صوم يوم الشك ، وأنه يتفق في ذلك مع جملة الأحاديث الواردة في ذلك كحديث أبي هريرة: «لا يتقدمنَّ أحدكم رمضان بصوم يومٍ أو يومين».

وأما حديث «**فاقْدُروا له**» فإن الاستدلال لا يتم به هنا ، لأن «قدر» تأتي بمعنىٰ ضيق وتأتي بمعنىٰ التقدير ، **وقد جاءت الرواية تفسر الحديث بأن يُقَدَّر ثلاثين يوماً** ، وهي روايات ثابتة في الصحيحين لا مجال للقدح فيها ، وهي تُعَيِّنُ أنْ يكون قوله: «**فاقْدُروا له**» **معناه كما في مسلم «فاقْدُروا له ثلاثين»** أو حديثهما «فأكْمِلُوا عدة شعبان ثلاثين»[٢].

* * *

إثبات الشهر:

٣٩ ـ وَعَنْ ٱبْنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «تَرَاءَىٰ النَّاسُ الهِلالَ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم أَنِّي رَأَيْتُهُ فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِ».

رَوَاهُ أَبُو داوُدَ وَصَحَّحَهُ ٱبنُ حِبَّانَ والحَاكِمُ[٣]

٤٠ ـ وَعَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا أَنَّ أَعْرَابِيّاً جَاءَ إِلىٰ النَّبِيِّ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ الهِلالَ ، فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ؟» قَالَ: نعَمْ ، قَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنَّ

(١) المغني لابن قدامة: ٣/ ٩.

(٢) انظر للاستزادة فتح القدير: ٢/ ٥٥.

(٣) أبو داود (شهادة الواحد علىٰ رؤية هلال رمضان): ٢/ ٣٠٢ والإحسان: ٨/ ٢٣١ والمستدرك: ١/ ٤٢٣.

مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ ؟» قَالَ: نَعَمْ ، قَالَ: «فَأَذِّنْ فِي النَّاسِ يَا بِلالُ أَنْ يَصُومُوا غداً». رواهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ٱبْنُ خُزَيْمَةَ وَٱبْنُ حِبَّانَ و[الحَاكِمُ] ، ورَجَّحَ النَّسَائِيُّ إِرْسالَهُ[1]

الإسناد:

حديث ابن عمر «تراءىٰ الناس» قال الحاكم: «صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

أما حديث ابن عباس: «أن أعرابياً» فقد صححه من عَرَفْتَ. وصححه الحاكم علىٰ شرط مسلم ، قال: «فإنه احتج مسلم بسِماك والبخاري احتج بعكرمة». والحديث عندهم جميعاً من رواية سماك بن حرب عن عكرمة مولىٰ ابن عباس. والمحققون أن رواية «سماك عن عكرمة» ليست علىٰ شرط أي منهما ، لأنهما لم يخرجا شيئاً بهذا السند «سِماك عن عِكْرِمة». بل طعن في روايةِ سماك عن عكرمة[2].

فضلاً عن أنه اختلف الرواة عن سماك وأكثرهم رووه عنه مرسلاً، ورجحه الترمذي ، وقال النسائي: «وهذا أولىٰ بالصواب» يعني المرسل.

وجه صحة الحديث ثقة راوي الوصل وتقويه بغيره.

الاستنباط:

١ ـ دل الحديثان بظاهرهما علىٰ **قَبول شهادة الواحد لإثبات هلال رمضان**، وظاهر حديث ابن عمر توافر جمع كثير لقوله «تراءَىٰ الناسُ الهلالَ» أي طلبوها ، وأنه انفرد بإخباره ﷺ أنه رآه «فصام وأمر الناس بصيامه» ونحوه في حديث ابن عباس.

وبذلك قال الشافعية والحنبلية بشرط أن يكون عَدلاً ، وقال الشافعية: «ولو مستور الحال» بدليل قبول شهادة الأعرابي.

---

(١) أبو داود الموضع السابق والترمذي: ٣/ ٧٤ ـ ٧٥ والنسائي: ٤/ ١٣٢ وابن ماجه رقم١٦٥٢: ١/ ٥٢٩ وابن خزيمة: ٣/ ٢٠٨ وابن حبان: ٨/ ٢٢٩ والمستدرك: ١/ ٤٢٤. ولينظر المسند.

(٢) صرح بذلك الأئمة المحققون في بيان شرط البخاري ومسلم: النكت لابن حجر ١/ ٣١٤ ـ ٣١٥ والتدريب: ١/ ١٢٩ وانظر نصب الراية: ٢/ ٤٣٥ و٤٤٣.

وقال الحنفية والمالكية: إذا كانت السماء صحواً فلا بد من رؤية جمع يقع العلم الشرعي أي غلبة الظن بصحة خبرهم؛ لأن المَطْلِعَ واحد والهِمم في طلب الهلال.

فضلاً عن أنه اختلف الرواة عن سماك وأكثرهم رووه عنه مرسلاً، متوفرة، فالتفرد في هذه الحال ظاهر في غلط الرائي.

أما إذا لم تكن السماء صحواً بسبب غيم أو غُبار ونحوهما اكتفىٰ الإمام بشهادة مسلم واحد عدل، أو مستور الحال، رجلاً أو امرأة، حراً أو عبداً؛ لأنه إخبار عن أمر ديني، فصار مثل رواية الحديث.

وحملوا حديث ابن عمر وابن عباس علىٰ هذه الحال واستدلوا بحديثهما عليها[1].

لكن **ظاهرَ الحديثين خصوصاً حديث ابن عمر قبولُ شهادة الواحد العدل مطلقاً**. وفي زمننا هذا يترجح هذا، لقلة علم الناس بمطالع الأهلة، ووهن هممهم عن ترائي الأهلة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٢ ـ في حديث ابن عباس «**أن أعرابياً**» **دليل عدالة المجهول من الصحابة رضي الله عنهم**[2] فإن النبي ﷺ لم يزد علىٰ أن يعرف إسلامه حتىٰ قال: «فَأَذِّنْ فِي الناسِ يا بلالُ أنْ يصوموا غداً». وتعددت الأحاديث في ذلك، مثل حديث أنس بن مالك عند أبي داود وابن ماجه[3]، وحديث رِبْعِيِّ بنِ حِرَاشٍ عند أبي داود والنسائي[4].

* * *

(١) انظر المذاهب في مغني المحتاج: ١/ ٤٢٠ ـ ٤٢١ وفيه «وفي قولٍ عدلان» وكشاف القناع: ٢/ ٤٠٣ ومراقي الفلاح مع الطحطاوي: ٥٩٥ والحطاب مع المواق: ٢/ ٣٨١ وفي المذهب الاكتفاء بواحد لمن ليس لهم اعتناء بالرؤية، وإلا فعدلان. والأول ينطبق علىٰ زمننا.

(٢) انظر للتوسع في عدالة الصحابة كتابنا أصول الجرح والتعديل، فقد وسعنا الأدلة، وأبطلنا التقولات، وكتابنا السنة المطهرة والتحديات.

(٣) أبو داود: ٢/ ٣٠٢ وابن ماجه: ١/ ٥٢٩.

(٤) أبو داود: ٢/ ٣٠٠ والنسائي في العيدين: ٣/ ١٨٠.

نيـة الـصـوم:

١٤ ـ وَعَنْ حَفْصَةَ أُمِّ ٱلْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهَا أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ ٱلصِّيَامَ قَبْلَ ٱلفَجْرِ فَلا صِيَامَ لَهُ».

رواه الخمسة ومالَ التِّرمِذيّ والنَّسائي إلىٰ ترْجِيحِ وَقْفِهِ ، وصحَّحه مرفوعاً ابن خُزَيْمَة وابن حِبّان

وللدارقُطني: «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَفْرِضْهُ مِنَ ٱللَّيْلِ»[(١)].

١٥ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ ٱلنَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَومٍ فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ ؟ قُلْنَا لا ، قَالَ: فَإِنِّي إِذاً صَائِمٌ. ثُمَّ أَتَانَا يَوماً آخَرَ فَقُلْنَا: أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ، فَقَالَ: أَرِيْنِيْهِ فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِماً فَأَكَلَ» رواه مُسْلِم [والخَمْسَةُ][(٢)]

الإسـنـاد:

حديث: «من لم يُـبَـيِّتِ» في السنن الأربعة من طريق عبد الله بن عمر عن أخته حفصة. وقد تفرد برفعه عبد الله بن أبي بكر بن عمْرو بن حزم ، وصحح الحاكم والبيهقي الحديث من طريقه لثقته وقبلوا روايته للرفع لأنها زيادة ثقة.

لكن الترمذي والمتقدمين كأحمد والنسائي أَعَلُّوا الحديثَ لمخالفة عبد الله من هم أجلُّ قدراً وأكثر عدداً ، فقال الترمذي في الجامع: «هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ، وقد رُوِيَ عن نافعٍ عن ابن عمر قولَه ، وهو أصح» انتهىٰ.

ونقل الترمذي في العلل عن البخاري أنه قال: «هو خطأ ، وهو حديث فيه اضطراب ، والصحيح عن ابن عمر موقوفاً» ا هـ[(٣)].

---

(١) المسند: ٦/ ٢٨٧ والترمذي: ٣/ ١٠٨ وأبو داود: ٢/ ٣٢٩ والنسائي (ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة): ٤/ ١٩٦ وابن ماجه: ١/ ٥٤٢ رقم ١٧٠٠ وابن خزيمة: ١٩٣٣ والدارقطني: ٢: ١٧٢.

(٢) مسلم (جواز صوم النافلة بنية من النهار): ٣/ ١٥٩ ـ ١٦٠ وأبو داود: ٢/ ٣٢٩ والترمذي: ٣/ ١١١ والنسائي: ٤/ ١٩٣ ـ ١٩٦ وابن ماجه: ١/ ٥٤٣ ، والمسند: ٦/ ٢٠٧.

(٣) التلخيص الحبير: ١٨٨. لكن وُجِدَ لابن حزم هذا متابعةٌ عند النسائي فيها شيخه أحمد بن الأزهر ،=

وأما رواية الدارقطني فهي من طريق عبد الله بن أبي بكر أيضاً ، وذكر الدارقطني اختلافاً للرواة فيه .

الاستنباط :

١ ـ دل حديث حفصة : «**مَن لم يُبَيِّت الصيام قبل الفجر . . .**» علىٰ أنه **يشترط لصحة الصوم تبييت النية** وعقد القلب عليها قبل الفجر ، وأن ذلك عام لكل صوم سواء كان صيامَ رمضان أو أي صوم آخر واجب أو صوم نافلة وتطوع ، وذلك لأن قوله : «**فلا صيام**» **نكرة في سياق النفي** ، فيعم كل صيام «لم يبيت من الليل» أي ينويه قبل الفجر؛ لأنه نهاية الليل ، وعبرت رواية الدارقطني «من لم يفرضه . . .» أي ينويه ، لأنه بالنية ألزم نفسه الصوم .

وقد اختلفت المذاهب في ذلك :

ذهب المالكية إلى اشتراط تبييت النية لصحة كل صوم فرضاً أو نفلاً ، لعموم الحديث الذي معنا[١] . ويشهد له حديث «إنما الأعمال بالنيات» ، فإنه عامٌّ في كل الأعمال .

وذهب الحنفية إلىٰ أن تبييت النية يشترط في صوم القضاء والنذر غير المعين ، ولا يشترط لصوم رمضان ، ولا للنذر المعين ولا للنافلة . بل يكفي في هذه وجود النية قبل نصف النهار أي قبل الزوال إذا تحقق الإمساك من الفجر ، واستدلوا علىٰ ذلك بحديث سلمة بن الأكوع «أن النبيّ ﷺ أمرَ رجلاً مِنْ أسْلَمَ أنْ أَذِّنْ في الناس أن مَن أكلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةِ يومِه . ومَنْ لم يكنْ أكلَ فَلْيَصُمْ ، فإنّ اليومَ يومُ عاشوراء» متفق عليه[٢] .

وجه الاستدلال «أن صوم يوم عاشوراء كان واجباً ، وقد أجزأ فيه الإمساك ولو تأخرت النية عن الفجر ، فَعُلِمَ بذلك أنّ من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلاً أنه يجزيه نيته نهاراً»[٣] وذلك ما ذهبنا إليه . واستدلوا لصوم النافلة بحديث عائشة رضي الله عنها .

= تكلم فيه بعضهم وقواه بعضهم ، قال ابن عدي : «هو بصورة أهل الصدق» وقال الذهبي في الميزان : «بل هو كما قال أبو حاتم : صدوق» .

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي : ١/ ٥٢٠ ـ ٥٢١ .

(٢) البخاري : ٣/ ٤٤ ومسلم : ٣/ ١٥١ .

(٣) فتح القدير : ٢/ ٤٧ .

وذهب الشافعي وأحمد إلىٰ وجوب تبييت النية لكل صوم واجب ، وعدم وجوب تبييتها في النافلة ، بل لو نوىٰ من النهار قبل الزوال أجزأه.

واستدلوا هم والحنفية بحديث عائشة رضي الله عنها فقد نوىٰ ﷺ الصيام النفل بعد الفجر. فجعلوا هذا الحديث مخصصاً لحديث حفصة[1].

والحاصل أنهم أجمعوا علىٰ شرطية النية لصحة الصوم ، لكن اختلفوا في جواز تأخيرها إلىٰ ما بعد الفجر علىٰ ما فصَّلْنا.

٢ ـ ظاهر «**لمَنْ لم يبيت الصيام**» يدل علىٰ أنه لا بد من نية لكل يوم. لأن صيام كل يوم صيام يصدق عليه الحديث: «مَنْ لم يبيتِ الصيامَ قبلَ الفجر فلا صيامَ له». وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة. وذهب المالكية إلىٰ **أنه يُجْزِئُه أنْ ينويَ من أول رمضان صيام الشهر كله**. ووجه ذلك أن رمضانَ بمنزلةِ العبادة الواحدة ، لأن الفطر في ليله عبادةٌ أيضاً ، يُستعان بها علىٰ صوم نهاره ، وإذا كان عبادة واحدة بَيَّتَ لها النيةَ قبلَ الفجرِ كان صيامُ الشهر كله بِنيةٍ قبلَ الفجر، فكان صحيحاً.

* * *

UNIVERSITY OF ALEPPO

الفطر للشيخ الكبير والمريض:

٤٣ - وَعَنِ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «رُخِّصَ لِلشَّيْخِ الْكَبِيْرِ أَنْ يُفْطِرَ وَيُطْعِمَ عَنْ كلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْناً وَلا قَضَاءَ عَلَيْهِ».

رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ والْحَاكِمُ وَصَحَّحَاهُ[1]

الاستنباط:

قول ابن عباس رضي الله عنهما «رُخِّصَ. . .» لفظه كلام الصحابي فهو حديث موقوف، لكنه يحتمل أن يكون المراد رخَّص النبيُّ ﷺ فله حكم المرفوع، وهو الظاهر في مثل هذه المسألة، لأنها عبادة، ولعله لهذا أخرج المُصَنِّف الحديث عنه من هذا الطريق.

وفي البخاري والمُصَنَّف لعبد الرزاق وتفسير الطبري وغيرها عن ابن عباس أنه كان يقرأ «وعلىٰ الذين يُطَوَّقُونَهُ فِدْية» مشددة، قال: «يُكَلَّفُونه ولا يطيقونه، ويقول: ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة الهرِمة، يطعمون لكل يوم مِسْكيناً ولا يقضون»[2].

وهذا يدل علىٰ أنه اجتهاد من ابن عباس أخذه من الآية الكريمة.

والمشهور عند العلماء أنها منسوخة، والبحث في المسألة طويل، وخلاصة تحقيقه في رأينا أن **الخلاف في المسألة يسير جداً**، لأن لزومَ الفديةِ علىٰ الشيخ الكبير الذي لا يُرجىٰ له قدرةٌ علىٰ الصوم، كذا المريض مرضاً مُزْمِناً متفق عليه بين

---

(١) الدارقطني: ٢/ ٢٠٥ وقال: «إسناد صحيح»، والمستدرك: ١/ ٤٤٠ وصححه علىٰ شرط البخاري ووافقه الذهبي.

(٢) البخاري في التفسير (سورة البقرة): ٦/ ٢٥ وانظر الدر المنثور: ١/ ١٧٨.

الجميع ، وغير جائز من غيرهما إلا القضاء ، فَمِنْ حيثُ لزومُ القضاء علىٰ مستطيعه تكون الآية منسوخة ، ومن حيثُ بقاءُ حكم الفدية في حق مَن لا يستطيعه غير منسوخة ، وهذا يسميه كثير من الأصوليين التخصيص[1] ، والله تعالىٰ أعلم.

* * *

ما يوجب القضاء والكفارة:

٤٤ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَىٰ النَّبِيِّ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم فَقَالَ: هَلَكْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ! قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَكَ ؟» قَالَ: وَقَعْتُ علىٰ ٱمْرَأَتي فِي رَمَضَانَ! فَقَالَ: «هَلْ تَجِدُ مَا تُعْتِقُ رَقَبَةً ؟» قَالَ: لا ، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟» قَالَ لَا ، قَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنَاً ؟» قَالَ: لا. ثُمَّ جَلَسَ فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيْهِ تَمْرٌ فَقَالَ: «تَصَدَّقْ بِهٰذا» فَقَالَ: أَعلىٰ أَفْقَرَ مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا! فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ حَتَّىٰ بَدَتْ أَنْيَابُهُ ، ثُمَّ قَالَ: «ٱذْهَبْ فأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ».

رَوَاهُ السَّبْعَةُ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ[2]

الروايات:

الحديث هنا ظاهر أن الكفارة علىٰ الترتيب يجب أولاً الإعتاق ، فإنْ عجزَ انتقل إلىٰ الصيام ، ثم إن عجز انتقل إلىٰ الإطعام.

---

(١) انظر التوسع في تحقيق هذا في كتابنا أحكام القرآن في سورة البقرة: ٢٨٣ ـ ٢٨٧ وانظر مراقي الفلاح: ٣٧٥ والعدوي: ١/ ٣٩٥ (وفيه أنه يستحب له إذا أفطر أن يطعم وعليه تكون الآية منسوخة) ومغني المحتاج: ١/ ٤٣٧ والكشاف: ٢/ ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٢) البخاري: ٣/ ٣٢ ومسلم: ٣/ ١٣٨ وأبو داود (كفارة من أتىٰ أهله): ٢/ ٣١٣ والترمذي: ٣/ ١٠٢ ـ ١٠٣ والنسائي في الكبرىٰ (ما ينقض الصوم...) ٢/ ٢١٢ رقم (٣١١٥) وابن ماجه رقم١٦٧١ والمسند: ٢/ ٢٨١.

لكنَّ بعضَ الرواة رووا الحديثَ علىٰ التخيير بين الخصال الثلاث.

قال الحافظ ابن حجر يرجِّح رواية الترتيب: «**روَىٰ الترتيبَ عن الزهري كذلك تمامُ ثلاثين نفساً أو أزْيَدُ**، ورُجِّحَ الترتيبُ أيضاً بأن رَاوِيَهُ حكىٰ لفظَ القصة علىٰ وجهها، فمعه زيادة علم من صورةِ الواقعة، وراوي التخييرِ حكىٰ لفظَ راوي الحديث، فدل علىٰ أنه مِنْ تصرف بعض الرواة؛ إما لقصدِ الاختصار أو لغير ذلك».

ثم قال ابن حجر: «وذكرَ الطحاويُّ أنَّ سببَ إتيان بعض الرواة بالتخيير أنَّ الزهريَّ راويَ الحديث قال في آخر حديثه: فصارت الكفارةُ إلىٰ عتقِ رقبةٍ، أو صيامِ شهرين، أو الإطعام. قال: فرواه بعضهم مختصراً مقتصِراً علىٰ ما ذكر الزهري أنه آل إليه الأمر..»[1].

وجمع أبو العباس القرطبي بين الروايتين بالتعدد[2] وهو بعيدٌ؛ لأن القصةَ واحدةٌ، والمخرج متحد، فالظاهرُ اتحادُ القصة.

الغريب:

بعَرَقٍ فيه تمر: العَرَق: المِكْتَل وهو كما في صحيح مسلم: «الزنبيل».

لابَتَيْها: اللابَةُ: الحَرَّة. وهي الأرض السوداء البركانية، والمدينة تقع بين لابتَين: شرقية وغربية. والمعنىٰ ما بين طرفي المدينة وجانبيها.

الاستنباط:

الحديث أصل عظيم في حكم مَن تعدىٰ حدود الله في الصوم اشتمل علىٰ أحكام كثيرة وفوائد تربوية وتعليمية مهمة ذكر في فتح الباري منها أكثر من عشرين فائدة، وذكر أن بعض المتأخرين تكلم عليه في مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة، نقتصر علىٰ أهم ما يتعلق بالصوم فيما يأتي:

١ ـ قوله: «هل تجد ما تعتق... الخ» يدل على أن الكفارةَ تجبُ علىٰ مَن جامع

---

(١) فتح الباري: ٣/ ١٢٠. والرواية التي ذكرها مخرجة في الصحيحين.

(٢) المفهم: ٣/ ١٧٤.

في نهار رمضان عامداً ، علىٰ الترتيب الذي ذكره الحديث: عِتْقُ رقبةٍ أولاً ، فإنْ لم يجدْ وجبَ عليه صيامُ شهرين مُتَتابعين ، فإن لم يستطعْ أطعمَ سِتينَ مسكيناً. وعلىٰ ذلك الجمهور ومنهم الحنفية والشافعية والحنابلة.

وذهب مالك وطائفة إلىٰ أنَّ الكفارةَ تجبُ علىٰ التخيير ، واستدلوا بما وقع في رواية مالك وابن جُرَيْج وغيرهما ، فإنهم رووا الحديث علىٰ تخيير السائل بين إحدىٰ الخصال الثلاث ، يتخيَّر أيها شاء.

والحديث باللفظ الذي معنا يدلُّ للجمهور؛ لأنه انتقل مِن خصلة إلىٰ التي تليها بعد العجز عنها ، ورتبها عليها بحرف الفاء ، وذلك يفيدُ أنه لا ينتقل إلىٰ الثاني إلاّ عند فقد الأول ، ولا إلىٰ الثالث إلا عند فقد الثاني ، فتجب الكفارة علىٰ الترتيب.

وأجاب الجمهور عن رواية التخيير بما سبق أن بيناه من رجحان رواية الترتيب وإعلال رواية التخيير ، أنها من تصرف الراوي بقصد تلخيص الحكم

٢ ـ وقع في رواية مالك وابن جُرَيج وغيرهما: «**أن رجلاً أفطرَ في رمضان.. الحديث**» فاسْتُدِلَّ به علىٰ أنّ مَن أفسدَ صيامه عامداً بالطعام والشراب تجب عليه الكفارة ، وهو مذهب المالكية والحنفية.

وخالف في ذلك الشافعية والحنابلة وقالوا: إن قوله: «أفطر» هنا محمول علىٰ الإفطار بالجماع ، الذي صرح به في الرواية الأخرىٰ ، لأنّ القصةَ واحدةٌ ، فلابد من تفسير الروايات بعضِها ببعض.

فالاستدلال للحنفية والمالكية عائد إلىٰ القياس ، بقياس الآكل علىٰ المجامع ، بجامع ما بينهما من انتهاك حرمة الصوم[1].

٣ ـ قوله ﷺ: «**أَطْعِمْهُ أهلَك**» قد يُسْتَدَل به علىٰ سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لوجوبها؛ لأن الكفارةَ لا تُصْرَفُ إلىٰ النفس ولا إلىٰ العيال ولم يبين

(١) فتح الباري: ٤/١١٨ وانظر المذاهب في الهداية وشروحها: ٢/٧٠ وشرح الرسالة: ١/٤٠٠ وشرح المنهاج: ٢/٧٠ والكافي: ١/٤٧٩ وارجع إلىٰ الفتح: ١١٩ في بيان حكمة هذه الخصال في الكفارة.

النبي ﷺ استقرارها في ذمته إلىٰ حين يساره ، فدل على سقوطها عنه لإعساره ، وهو قول الأوزاعي وأحد قولي الشافعية .

وقيل لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز أن يصرف الكفارة لهم[1] .

وقال الجمهور : لا تسقط الكفارة بالإعسار عملاً بالقاعدة العامة القطعية في لزوم الكفارات ، قالوا : والذي أذن له في التصرف فيه ليس علىٰ سبيل الكفارة ، بل هو صدقة عليه وعلىٰ أهله ، لما عرف ﷺ من حاجتهم .

والحاصل أن الكفارة لم تسقط بالإعسار ؛ لأن أكله التمر ليس أكلاً من الكفارة : ولا دليلاً علىٰ سقوطها كما علمتَ ، فالكفارةُ ثابتةٌ لأن العِلْمَ بالوجوب قد تم ، ولم يَرِدْ في الحديث ما يدلُّ علىٰ الإسقاط ؛ لأنه لما أخبر بعجزه ثم أمره بإخراج العَرَقِ دلَّ ذلك علىٰ أنْ لا سقوط للكفارة عن العاجز[2] .

٤ ـ ثبت في الحديث عند أبي داود قولـه ﷺ للرجل : «كُلْـهُ أَنْتَ وَأَهْلُـكَ ، وَصُمْ يوماً ، وَٱسْتَغْفِرِ ٱللهَ» ؛ وهي دليل علىٰ وجوب القضاء مع الكفارة وهو أمر بَدَهي ، أن من أفسد فرضاً عليه قضاؤه ، وفي قول ضعيف لا قضاء ، وقيل : لا قضاء علىٰ المرأة ويجب القضاء علىٰ الرجل . والصحيح الراجح وجوب الكفارة والقضاء علىٰ الرجل والمرأة ، لأن ذلك عقوبة جناية ارتكبتها ، وقضاء فرض أفسدته .

وعدم ذكرها في الحديث لا يدل علىٰ عدم وجوبها ، فإن في إيجابها علىٰ الرجل إيجابها علىٰ المرأة ، كما هو معروف قطعاً من قاعدة الشرع . أو لأنه لم يذكرها لعدم اعترافها ، أو لكونها غير صائمة لعذر .

* * *

(١) الفتح : ٤/ ١٢٣ .

(٢) فتح الباري : ٤/ ١٢٣ ـ ١٢٤ . وانظر في المسألة بياناً شافياً في المفهم : ٣/ ١٧٢ .

كتاب الحج

كتاب الحج

الحَجُّ: لغة: بفتح الحاء المهملة وبكسرها، القصد على قول الجوهري، وقال الخليل: كثرة القصد إلى من يُعظَّم. واختار في فتح القدير أنه: القصد إلى معظَّم[1].

وشرعاً: قَصْدُ الكعبة المشرفة للطواف والوقوف بعرفة مُحْرِماً بنية الحج.

وهو ركن من أركان الإسلام الخمسة. فُرِضَ في السنة السادسة على المشهور أو الخامسة[2].

والعمرة: لغة: الزيارة؛ سُمِّيت بذلك لأن فيها عمارة الود.

وشرعاً: الطواف بالبيت والسعيُ بين الصفا والمروة محرماً بنية العمرة.

وسنراعي في الشرح الاختصار، وَلْيَرْجِعِ القارئ الكريم إلى كتابنا «الحج والعمرة في الفقه الإسلامي» ففيه استيفاء المسائل التي تمس إليها الحاجة مع أدلتها ومذاهب الفقهاء فيها، بما يُثْرِي دراسةَ البحثِ وشرحَ أحاديثِهِ، بفضل الله تعالى.

شرط المَحْرَم أو الزوج للمرأة:

٥٤ - وَعَنْهُ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ ٱللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم يَخْطُبُ يَقُوْلُ: «لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِٱمْرَأَةٍ إِلاَّ وَمَعَهَا ذُوْ مَحْرَمٍ، وَلاَ تُسَافِرُ ٱلْمَرْأَةُ إِلاَّ مَعَ ذِيْ مَحْرَمٍ، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ ٱللهِ إِنَّ ٱمْرَأَتِيْ خَرَجَتْ حَاجَّةً وَإِنِّيْ ٱكْتُتِبْتُ فِيْ غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا؟ قَالَ: ٱنْطَلِقْ فَحُجَّ مَعَ ٱمْرَأَتِكَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَٱللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ[2]

---

(١) ونحو مذهب الحنفية كلام المالكية في الحج عن الميت. انظر المذاهب في الإيضاح: ١١٩ والفروع: ٣/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ والمسلك المتقسط: ٢٩٩ ـ ٣٠١ والحطاب ج٣ ص ٥ والشرح الكبير: ٢/ ٢٠.

(٢) البخاري (حج النساء): ٣/ ١٩ وغيره ومسلم (سفر المرأة...): ٤/ ١٠٢ والمسند ٣/ ٢٨٦ رقم ١٩٣٤.

الاستنباط:

١ ـ قوله ﷺ: «**لا يَخْلُوَنَّ رجلٌ بامرأةٍ إلا ومعها ذو مَحْرَمٍ**» يدل علىٰ تحريم انفراد الرجل الأجنبي بامرأة إلا إذا كان معها رجل ذو مَحْرَمٍ أي ذو قرابة تُحَرِّم عليه نكاحها علىٰ التأبيد، ومثله الزوج، كما يدل بقية الحديث. وجه الدلالة النهي «لا يَخْلُونَّ». وقد جاء الفعل مؤكَّداً بنون التوكيد الثقيلة، مما يؤكد التحريم. وعلىٰ ذلك الإجماع[1].

ومن الحكمة في ذلك مراعاة حال المرأة والرجل، وسدّ ذرائع التهم عليهما، وذرائع وساوس النفس والشيطان، كما ثبت الحديث: «ألا، لا يَخْلُوَنَّ رجلٌ بامرأة إلا كانَ ثالِثَهما الشيطانُ»[2].

٢ ـ قوله: «**ولا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إلا معَ ذِيْ مَحْرَمٍ**»: يدل علىٰ تحريم سفر المرأة إلا مع ذي قرابة محرمة أو زوج، ويشمل ذلك سفر الحج، يؤكد ذلك سؤالُ الرجل: «إنَّ امرأتي خرجت حاجَّةً وإني اكْتُتِبْتُ في غزوةِ كذا وكذا؟» أي كُلِّفَ أن يشارك في غزوة، وكُتِبَ اسمُه في المشاركين فيها، فقد فهم دخول سفر الحج الفرض في النص، ووافقه النبي ﷺ وقال له: «انْطَلِقْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ».

وهذا محل اتفاق الفقهاء أنه من شروط وجوب الحج علىٰ المرأة أن يكونَ معها زوجُها، أو ذو رحم مَحْرَمٍ منها.

٣ ـ قوله: «**لا تسافر**» مطلق، يصدق علىٰ قليل السفر وكثيره، فكل ما يُسمَّىٰ سفراً يجب فيه علىٰ المرأة مرافقةُ المحرم أو الزوج.

لكن وردت أحاديث تقيد هذا الإطلاق، منها حديثُ ابن عمر: «لا تُسافِرُ المرأةُ ثلاثةً إلا ومعها ذو محرم»، وحديثُ أبي هريرة: «لا يحل لامرأةٍ تسافر مسيرةَ يومٍ

---

(١) كما نص ابن حجر في شرح باب حج النساء.

(٢) الترمذي في الفتن (باب ما جاء في لزوم الجماعة) وصححه: ٤/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦ والمسند رقم ١١٥.

وليلةٍ إلا معَ ذي مَحْرَم لها» متفق عليهما[1]. وحديث أبي سعيد الخدري: «أنَّ النبي ﷺ نهىٰ أن تسافرَالمرأةُ مَسِيرَةَ يومينِ أو لَيْلَتَيْنِ إلا ومعها زوجُها أو ذُو مَحرم» أخرجه مسلم[2].

فأخذ الحنفية بالحديث الذي قيد اشتراط المحرم بسفر ثلاثة أيام، قالوا: «لو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنىٰ، وقدموا حديث الثلاث لأنه بلغ حد الاستفاضة والاشتهار».

وذهب الجمهور إلىٰ اشتراط المحرم لكل ما يسمىٰ سفراً، عملاً بإطلاق حديث ابن عباس. وأجابوا عن التقييد بأنه «ليس المراد من التحديد ظاهره، بل كل ما يُسمَّىٰ سفراً فالمرأة منهية عنه إلا بالمحرم، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع، فلا يُعْمَلُ بمفهومه»، أي إن التحديد وقع لأن النبي ﷺ بين حكم أمر واقع، السفر فيه مقيد، فلا يعمل بمفهوم التحديد، أي لا يثبتُ لغير المذكور وهو المدة الأقل حكم مخالف وهو عدم لزوم المحرم. بل يلزم المَحْرَم لكل سفر عندهم.

٤ ـ قوله ﷺ: «فحُجَّ مَعَ امْرَتِك»: دليل علىٰ عدم كفاية رفقةٍ من نساءٍ ثقات، أو رجال صالحين ونساء ثقات، لأن موكب الحج لا يخلو من ذلك، خصوصاً أنه موكب الصحابة، ولأنه ﷺ لم يستفصل عن وجود الرفقة من النسوة معها ولا فصّل، فدل علىٰ أنه لا بد من الزوج أو المحرم. وبذلك قال الحنفية والحنبلية.

وذهب الشافعية إلىٰ أنه يكفي في الحجة والعمرة الفرض نسوة ثقات اثنتين فأكثر، لأنه يحصل معهن الأمنُ علىٰ نفسها، وهذا ترخيص خاص بحج الفرض أو النذر، أما حج النفل فلا بد فيه من المحرم أو الزوج عندهم جميعاً. لكننا نتحرج من الإفتاء بهذا، لقوة دلالة الحديث وسطوعها، ولما يُخشىٰ من المخاطر والمفاسد في هذا الزمان، بكثرة الزحام وسرعة الحركة وغير ذلك.

فإن خالفتِ المرأة وحجت وليس معها مَحرم أو زوج، فحجُّها صحيح وتأثم،

(١) البخاري في تقصير الصلاة (في كم يقصر): ٢/ ٤٣ ومسلم في الحج الموضع السابق.
(٢) الموضع السابق.

كَمَنْ حَجَّ بالتسوُّل ، لأن المعصية حصلت في الطريق لا في المقصود نفسه ، لكنه لا يكون مبروراً؛ لوقوع المخالفة فيه[1] .

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

القسم الثاني: المعاملات

كتاب البيوع

كتاب الخيار

كتاب السلم

كتاب المساقاة

كتاب إحياء الموات

كتاب الوصية

كتاب الوديعة

UNIVERSITY OF ALEPPO

ما يـجوز من الـشـروط:

٤٦ ـ وعَنْ جابِرِ بنِ عبدِ الله رضي الله عنهما: «أنّهُ كانَ على جَمَلٍ له قَدْ أَعْيَا، فأَرادَ أنْ يُسيِّبَهُ، قال: فَلَحِقَنِي النبيُّ صلّى الله عليهِ وسلّمَ فَدَعَا لِي وَضَرَبَهُ، فَسارَ سَيْراً لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ، فقال: «بِعْنِيهِ بِوُقِيَّةٍ»، قلْتُ:

جامعة حلب
UNIVERSITY OF ALEPPO

«لا» ، ثم قال: «بِعْنِيهِ» فَبِعْتُهُ بِوُقِيَّةٍ ، واستَثْنَيْتُ حُمْلانَهُ إلَى أَهْلِي ، فلَمّا بلَغْتُ أَتَيْتُهُ بالجَمَلِ ، فنقَدَني ثَمَنَهُ ، ثم رَجَعْتُ ، فأرْسَلَ في إثْري فَقَالَ: «أَتُرانِي مَا كَسْتُكَ لآخُذَ جَمَلَكَ!! خُذْ جَمَلَكَ ودَراهِمَك ، فهُو لَكَ».

متَّفَقٌ عَلَيه وهذا السِّياقُ لِمُسلمٍ[1]

وقع الاختلاف بين رواة الحديث في حصول الاشتراط وعدمه ، وفي ثمن الجمل. ورجَّحَ البخاري حصولَ الاشتراط وأن الثمنَ أوقية[2].

الغريب:

أعْيا: تعب.

يُسَيِّبُهُ: يترُكَه.

حُمْلانَه: بضم الحاء أي الحَمْل عليه.

أتُرَاني: بضم التاء أي تظنُّني.

ما كَسْتُك: من المُمَاكَسة ، وهي المكالمة في نقص الثمن.

معنى الحديث:

وقعت قصة الحديث عند قُفول جابر رضي الله عنه من غزوةِ ذاتِ الرِّقاع مع رسول الله ﷺ ، وكان جابرٌ قد أُصِيبَ بوالده يومَ أحد ، فأرادَ النبيُّ ﷺ أنْ يُكْرِمَه بعطية ، كما يدل عليه سياق الكلام الآتي. وتذكرُ الروايات الصحيحة أنه اسْتَأْذَنَ النبيَّ ﷺ في التعجيل إلى المدينة ، فسأله النبيُّ ﷺ عن السبب؟ فقال جابر: إني

(١) أخرجه البخاري على جميع أوجه الخلاف بين الرواة. وفرقه على أبواب كثيرة. ومسلم في البيوع: ٥/ ٥١ وأحمد: ٣/ ٣١٤.

(٢) وهذا التخريج من البخاري للروايات المختلفة إشارة إلى صحة الحديث، وأنه لا يضر هذا الاختلاف في صحته. واستدل به بعض أفاضل العلماء المعاصرين على صحة الحديث الشاذ. وهو خلاف المعتمد عند المحدثين. انظر بيانه في كتابنا الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين.

تزوجْتُ. فسأله: بِكْراً أم ثَيِّباً؟ فقال: «بَلْ ثيباً» ، وعلَّل ذلك بأنه راعَى مصلحةَ أخَوَاتِه ، قَال: «فتزوجْتُ ثَيباً لِتقومَ عليهِنّ وتؤدِّبَهُنّ» ، فلما قدم المسجدَ أمره أنْ يُصَليَ ركعتين ، ثم قال لبلال: «أعْطِه أوقيةً وزِدْه» ، ثم رد عليه الجمل.

الفوائد المستنبطة من الحديث:

هذا الحديث من الأحاديث الجامعة للفوائد الكثيرة المتنوعة ، وقد استوفى أكثرها الإمام البخاري حيث فرقه على أبوابِ جامِعِهِ ، مِن أوائل الجامع إلى أواخره.

ونسوقُ لك جملةً من هذه الفوائد:

١ ـ جوازُ التوكيلِ بإعطاءِ شيءٍ غيرِ مُعَيَّن إذا كانت القرائنُ أو العُرف تبينه ، وتحددُ قدره ، لذلك ترجمه البخاري في الوكالة: (بابٌ إذا وكّل رجلٌ رجلاً أن يعطيَ شيئاً ولم يبينْ كم يعطِي فأعطَى على ما يتعارف الناس) يعني جاز ذلك.

٢ ـ استحباب قضاء الدين بالأحسن وقد ترجم له البخاري (باب حسن القضاء).

٣ ـ تجوز الهبة وتصح ، سواء كانت مقبوضة قبل الهبة أم لا. وقد ترجم له البخاري في الهبة (باب الهبة المقبوضة وغير المقبوضة) يعني جوازهما.

٤ ـ بِرُّ الرجل إخوته الصغار والبذل في سبيل ذلك من متعة حياته ونعمائه.

٥ ـ فضل مساندة المرأة زوجها في رعاية الأولاد ، لذلك أخرجه في النفقات (باب عون المرأة زوجها في ولده).

٦ ـ يصح بيع الدابة واستثناء ركوبها شيئاً معلوماً ، ومثله خياطة الثوب ، وسكنى الدار ، وإيصال المبيع إلى المنزل. وإفادة الحديث لذلك ظاهرة.

لذلك ترجم له البخاري في أول الشروط (بابُ إذا اشْتَرطَ البائع ظهر الدابة إلى مكان مُسمّىً جاز).

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب أحمد بن حنبل والأوزاعي وإسحاق وغيرهم قالوا يصح البيع ويتنزل الشرط منزلة الاستثناء ، لأن المشروطَ إذا كان معلوماً صارَ كما لو باعَه بألف

إلا خمسينَ درهماً مثلاً ، وعلى ذلك أجازُوا اشْتراطَ منفعةٍ يحقِّقُها البائعُ أو المشتري في المبيع إذا كان شرطاً واحداً ، أما إذا اشترط شرطاً هو عقدٌ آخرُ مثلُ أنْ يبيعَه عيناً أخرى أو يؤجِّره أو يُسْلِفَه فلا يصح[1] .

الثاني: مذهب مالك جواز مثل هذا الشرط في الزمن اليسير دون الكثير ، وحدُّه ثلاثة أيام وحمل الحديث على ذلك . ولا يخفى أنه يفتقر إلى الدليل على كون زمن الركوب المشروط من هذا القبيل .

الثالث: مذهب الحنفية والشافعية والجمهور قالوا: لا يصح هذا الشرط ، ويَفْسُد به العقد[2] واستدلوا على ذلك :

أ ـ بحديث بَريرَةَ ، فإنه يدل على بطلان كل شَرْطٍ يخالفُ مقتضى العقد .

ب ـ حديثُ النَّهيْ عن بَيْعٍ وشَرْط . وهو حديث ثابت ، يأتي بحثه .

وأجابوا عن حديث جابر بأن النبي ﷺ لم يقصد حقيقة البيع ، بل صورته .

* * *

هل يُباعُ المُدَبَّر :

٧٤ ـ وعنه [جابر] رضي الله عنه قال: «أَعْتَق رَجُلٌ مِنّا عَبْداً لَهُ عن دُبرٍ . لم يكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ ، فَدَعَا بِهِ النّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَبَاعَه» .

متفق عليه [مع بقية الجماعة][3]

---

(١) الكافي: ٢/٣٨.

(٢) انظر المذاهب وتفصيل المناقشات حول الحديث في فتح الباري: ٥/١٩٨ ـ ٢٠٢. وانظر نيل الأوطار: ٥/١٧٨ ـ ١٧٩.

(٣) البخاري في البيوع (بيع المزايدة): ٣/٦٩ والعتق (بيع المُدَبَّر): ٣/١٤٧ والأيمان والنذور (عتق المُدَبّر): ٨/١٤٦ وغيرها. ومسلم في الأيمان (جواز بيع المدَبر): ٥/٩٧ وأبو داود في العتق: ٤/٢٧ رقم ٣٩٥٧ والترمذي: ٣/٥٢٣ والنسائي ٧/٣٠٤ رقم ٤٦٥٣ وابن ماجه: ٢/٨٤٠ والمسند: ٣/٣٠٥ واللفظ للبخاري في العتق ليس فيه جملة «لم يكن له . . .» لكن توجد عنده في غيره مثل الأيمان. ولابن ماجه أيضاً لكن ليس فيه «فدعا به النبي ﷺ».

الاستنباط:

١ ـ دل الحديث على مشروعية التدبير: وهو قول السيد لعبده: أنت حرٌّ بعد موتي. فأعتقه بهذا في دُبُر الحياة، لأنه ﷺ أقَرّ تدبير هذا الأنصاري واسمه مذكور واسم عبده يعقوب.

٢ ـ قوله: «**فدعا به النبي ﷺ فباعه**» دليل على جواز بيع المُدَبَّر، وأجازه الشافعية مطلقاً لهذا الحديث. لكن ظاهره يدل على جواز البيع لإعسار مالكه أو لقضاء دينه، لقوله هنا: «لم يكن له مالٌ غيرُهُ»، ولَما ورد في الروايات الأخرى.

وقال الحنفية: لا يجوز بيع المُدَبَّر ولا هبته ولا إخراجه عن ملكه إلا إلى الحرية، لكن إنْ علَّق التدبير بموته على صفةٍ فإنه يجوز بيعه، كأن يقول: «إن مِتُّ في سَفري هذا فأنت حرٌّ».

ونقل النووي عن الجمهور أنه لا يجوز بيعُ المُدَبَّر مطلقاً.

وأجيب عن الحديث بأن المراد به التدبير المعَلَّق، أو أنه باع خِدْمَته ومنفعته لا رقبته[1].

وهذا منهم إعمالاً لعقد التدبير قدر الإمكان، ورعايةً لِحرْصِ الشريعةِ على العتق.

* * *

بيع المتنجس:

٤٨ ـ وَعَنْ مَيْمونَةَ زَوْجِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم ورَضِيَ اللهُ عنها: «**أنَّ فَأْرَةً وَقَعَتْ في سَمْنٍ، فماتَتْ، فَسُئِلَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عنها**»؟ فقال: «**أَلْقُوهَا ومَا حَوْلَها وَكُلُوه**». رَوَاه البُخارِيُّ

(١) انظر الهداية في كتاب العتق (باب التدبير): ٢/ ٥٠ ـ ٥١ وكتاب التدبير في مغني المحتاج.
ونصب الراية: ٣/ ٢٨٦ وفيه الإجابة عن الحديث. وانظر التوسع في الأقوال في نيل الأوطار: كتاب العتق (الباب ٦): ٦/ ٨٩ وسوف يأتي الحديث أطول من هذا أول باب المدبّر من العتق.

وزاد أحمد والنَّسَائي: «في سَمْنٍ جامِدٍ»[1].

٤٩ ـ وعَنْ أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَال: قَال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: «إذا وَقَعَتِ الفَأْرَةُ في السَّمْنِ: فإنْ كانَ جَامِداً فألْقُوهَا وما حَوْلَها، وإنْ كان مَائِعاً فَلاَ تَقْرَبُوه».

رواه أحمد وأبو داود[2]. وقد حَكَم عليه البخاري وأبو حَاتَمٍ بالوهم

الإسناد:

حديث ميمونة أخرجه هكذا البخاري في الذبائح من طريق سفيان بن عُيَيْنَةَ حدثنا الزهري قال أخبرني عبيدُ الله بنُ عبدِ الله بن عُتْبَةَ أنه سمعَ ابن عباس يحدثه عن ميْمونةَ «أنّ فأرةً...».

وأخرجه في الوضوء من طريق مالك عن ابن شهاب الزهري، به بلفظ «فأرة سقطت في سمنٍ فقال: خذوها وما حَوْلَها»، ليس فيه «فماتت».

وأما حديث أبي هريرة فرووه عن مَعْمَرٍ عن الزُّهري عن سعيد بن المسَيَّب عن أبي هريرة. وأخرجه عبدُ الرزاق عن مَعْمَرٍ عن الزهري عن عبيد الله أنه سمع ابنَ عَبّاس عن ميمونة.

وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال في رواية مَعْمَرٍ عن أبي هريرة: «هي خطأ». وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: «إنها وهم»[3].

---

(١) البخاري في الذبائح: (إذا وقعت الفأرة في السمن الذائب أو الجامد): ٧/ ٩٧ بلفظه. والوضوء (ما يقع من النجاسات في السمن والماء): ١/ ٥٢ نحوه ليس فيه «فماتت». والنسائي في الفرع والعتيرة (الفأرة تقع في السمن): ٧/ ١٧٨ والمسند: ٦/ ٣٣٠.

(٢) المسند: ٢/ ٢٦٥ وفي ٢٣٣ و ٤٩٠ بلفظ «فلا تأكلوه» فيهما. وأبو داود في الأطعمة (الفأرة تقع في السمن): ٣/ ٣٦٤ (٣٨٤٢)، والنسائي: ٧/ ١٧٨ وعبد الرزاق: ١/ ٨٤ رقم ٢٧٨ وقد رووه عن معمر على الوجهين.

(٣) انظر العلل الكبير للترمذي: ٢/ ٧٥٩ والعلل للرازي: ٢/ ١٢ وانظر اللفظين المذكورين في فتح الباري: ١/ ٢٣٩. وفيه تفاصيل مهمة.

وجزم محمد بن يحيى الذُّهلي شيخ البخاري قال: «الطريقان عندنا محفوظان، لكن طريق ابن عباس عن ميمونة أشهر»[1].

قال الحافظ ابن رجب[2]: «ويدل على صحة رواية معمر أنه رواه بالإسنادين كليهما».

ورجح الحافظ ابن حجر[3] إعلال الحديث بالوهم فيه، لأنه ثبت عند البخاري عن الزهري إفتاؤه بالتسوية في الحكم بين السمن الذائب والجامد، فلو كان الحديث عنده بالتفصيل بينهما مرفوعاً ما سوّى بينهما، وليس الزهري ممن يُقالُ في حقه لعله نسي الطريق المفَصَّلَةَ المرفوعة؛ لأنه كان أحفظَ الناسِ في عصره».

الاستنباط:

١ ـ قوله: «**فأرة في سمنٍ فماتَت**» وقوله ﷺ: «**ألْقُوها وما حَوْلَها**» يدل على أن المائع القليل إذا حلّت فيه نجاسة ولم يتغير أحد أوصافه لم ينجُسْ وهو مذهب المالكية وسبق في الطهارة (الأحاديث ٢ ـ ٥ ـ ١١).

لكن رواية «**في سمنٍ جامدٍ**» وحديث أبي هريرة «إن كان جامداً فألقوها...» تَـرُدُّ ذلك، لأن الفأرةَ وقعَت في جامد، فأمر عليه الصلاة والسلام «ألْقُوها وما حَوْلَها وكُلُوه». وهو مذهب الجمهور[4].

ويؤكد ذلك قوله في حديث ميمونة «**ألْقُوها وما حَوْلَها وكُلوه**»، فلو كان السمن مائعاً لم يكن له حَوْل.

٢ ـ قوله في حديث أبي هريرة: «**وإنْ كانَ مائِعاً فلا تَقْرَبوه**»: اسْتُدِلَّ به على أنه لا يجوز الانتفاع به في شيء، لكن الحنفية أجازوا بيعه، لأنهُ يُنْتَفَع به في الاستصباح وغيره، وأجاز الشافعية الانتفاع به في غير الأكل.

---

(١) فتح الباري: ٩/ ٥٢٩ وفيه تفاصيل مهمة فانظره.

(٢) شرح علل الترمذي: ٢/ ٧٢٣ وانظر تعليقنا عليه ص ٧٢١ ـ ٧٢٣ فهو حافل بالفوائد.

(٣) فتح: ٩/ ٥٣٠.

(٤) فتح الباري: ٩/ ٥٣٠.

وجوابهم عن الحديث أن المراد به: «**لا تقربوه**» **أي بالأكل**، بدليل حديث ميمونة، ومما يدل على ذلك روايات تأمر بالانتفاع به: «انتفعوا به» عند البيهقي، «اسْتَصْبِحُوا به وادْهنوا به أُدُمَكُم» عنده أيضاً على شرط الشيخين[1]، ورواية المسند: «فلا تأكلوه».

* * *

إبطال الشروط غير المشروعة:

٥٠ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رضيَ اللهُ عَنهَا قالَتْ: «جَاءَتْنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ: إِنِّي كاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ في كُلِّ عامٍ أُوقِيَّةٌ فَأَعِينِينِي. فَقُلْتُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ وَيَكُونَ وَلاَؤُكِ لِي فَعَلْتُ، فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا فَقَالَتْ لَهُمْ فَأَبَوْا عَلَيْهَا، فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرَسُولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وسلّم جَالِسٌ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ ذلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا إلاّ أَنْ يَكُونَ الْوَلاَءُ لَهُمْ، فَسَمِعَ النَّبِيُّ صلى اللهُ عليه وسلّم فأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ صلى اللهُ عليه وسلّم فَقَالَ: «خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلاَءَ فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلّم في النَّاسِ خَطِيباً فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنى عَلَيْهِ ثُمَّ قالَ: «أَمَّا بَعْدُ، فَما بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطاً لَيْسَتْ في كِتَابِ اللهِ عزّ وَجَلَّ، مَا كانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ في كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كانَ مِائَةَ شَرْطٍ، قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللفْظ لِلْبُخَارِيِّ[2]

---

(١) لكن صحح وقفه في الفتح، الموضع السابق.

(٢) البخاري في البيوع (باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل): ٣: ٧٣ ومسلم في العتق: ٤: ٢١٤. ويأتي مختصراً في العتق الحديث العاشر منه.

وَعِنْدَ مُسْلِمٍ فَقَالَ: «اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ».

الغريب:

كَاتَبْتُ: أي: عاقدْتُ أهلي على تسع أواقٍ أدفعُها لأحصل على حريتي، والتعبير بالأهل يدل على حسن الصلة بين العبد ومالكيه في الإسلام.

أوقية: هي أربعون درهماً.

وَلاؤكِ: الولاء صِلَةٌ بينَ العبدِ وسَيِّدِه، سببه إعتاق السيد لعبده.

ليسَتْ في كتابِ الله: المراد مخالفة لكتابِ الله. ليس لها أصل في الكتاب ولا ما أمر الكتاب باتباعه كالسنة.

مائةَ شَرْط: قال النووي يفسر معناه: إنه لو شرطه مائةَ مرةٍ توكيداً فهو باطل[1]؛ وذلك لأنه عُلِمَ أنَّ أيَّ شرط مخالفٍ باطلٌ، وقد وقع عند البخاري في المساجد ومسلم: «وإن اشترطوا مائةَ مرة».

قضاءُ الله أَحَقُّ: أي أحقُّ بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الله.

وشَرْطُ اللهِ أوْثَقُ: أي أقوى إلزاماً من شرطِ البشر.

مشكل الحديث:

استشكل على الحديث بناء على ما نص عليه من بطلان الشروط الفاسدة بأنه كيف وقع منه ﷺ الإذنُ لعائشةَ بالشرطِ، وهو باطلٌ لا قيمةَ له، فإنه خِداعٌ للبائع؟ والجوابُ عن ذلك بأوجهٍ، منها:

١ ـ أن قوله لهم بمعنى عليهم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ وهو خلاف الظاهر من الحديث.

٢ ـ أنه كان خاصاً بعائشة لتحقيق مصلحة العتق التي يتشوف إليها الشارع.

---

(١) شرح مسلم: ١٠: ١٤٢. فقول بعض العصريين «الشروط التي لم تُشرع باطلة ولو كثرت» خطأ، والصواب أن يقول: «ولو أُكِّدَتْ» أو«كُررت». وقد بُني على هذا الخطأ خطأ في الاستنباط، فليتنبه.

٣ ـ أنه أرادَ بذلك الزجرَ والرَّدْعَ ، لأنه سبق من الشارع تحريم ذلك كما يدل عليه سياق الخطبة ، فقد قال ﷺ: «ما بال رجال يشترطون شروطاً» فوبخهم بهذا القول ، مشيراً إلى أنه قد تقدم منه بيان إبطاله ، إذ لو لم يتقدم منه ذلك لبدأ ببيان الحكم لا بالتوبيخ . وهذ أولى الأوجه بالقبول .

الاستنباط :

هذا الحديث أصل عظيم في باب العتق وفي باب البيوع ، عُنِيَ الأئمةُ به ، وأطالوا في شرحه؛ لما تضمنه من غزير الفوائد وكثير الأحكام ، نكتفي بأهم مسائلِ الحديث نعرضها فيما يأتي :

أولاً ـ في العتق :

١ ـ الحديث دليل على مشروعية المكاتبة ، ووجهُ دلالته إقرارُ النبي ﷺ صَنِيع بَرِيرةَ لما علم به .

وهي مندوبة عند الجماهير من الأئمة والعلماء ، وقال عطاء وداود : واجبة إذا طلبها العبدُ بِقَدْرِ قيمته؛ لظاهر الأمر في قوله تعالى : ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور : ٣٣] . فإذا توفر الشرط وجبت المكاتبة إذا طلبها العبد .

٢ ـ **قولها** : «**في كُلِّ عام أُوقِيَّةٌ**» : دل تقرير النبي ﷺ لذلك على جواز التنجيم ، أما الوجوب فلا يدل عليه وقد ترجم له البخاري (باب ما يجوز من شروط المكاتب) .

٣ ـ **بيع المكاتب** ، عند عدم تيسر الإيفاء بمال الكتابة . وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وجماعة ، بشرط أن يعلن عجزه ويفسخ العقد وحجتهم أنه خرج عن مِلك السيد ، فلا يجوز بيعه . . . وأجابوا عن الحديث بأنه مفسر بأنّ بَرِيرةَ قد أعلنت عجزها عن الإيفاء ، وفسَخَتْ عقدَ الكتابة ، فباعها أهلها عندئذ[1] .

---

(١) انظر المذاهب في الهداية : ٣ : ١٩٥ والشرح الكبير : ٤ : ٣٩١ ، وشرح المنهاج : ٤ : ٣٦٩ ، والكافي : ٢ : ٥٩٩ ، وفي المسألة قيود وتفاصيل ليس هذا محل بيانها ، فارجع إلى المراجع المذكورة .
وقال الصنعاني في سبل السلام : ٢/ ٣٢٥ والقول الأول أظهر ، لأن التقييد بالواقع في قصة بريرة ليس فيه دليل على أنه شرط ، إنما كان الواقع كذلك ، فمن أين أنه شرط . =

ثانياً ـ في البيع:

١ ـ قوله ﷺ: «ما كانَ مِن شَرْطٍ لِيسَ في كتابِ اللهِ فهو باطِلٌ»: يدل على أنَّ كل شرط لا يوافق الشرعَ باطل، لا يجوز اشتراطهُ ولا يلزم الوفاء به، مهما اتفق عليه المتعاقدانِ وأكدا التزامه. والعقد صحيح، كما فعل ﷺ؛ أبطل الشرط الباطل، وصحح العقد.

قال ابنُ خُزَيْمَةَ: «لَيْسَ في كِتابِ الله: أي ليس في حكم الله جوازُه أو وجوبُه، لا أن كلَّ مَن شرط شرطاً لم يَنْطِقْ به الكتابُ يبطُلُ، لأنه قد يَشترطُ في البيع الكفيلَ فلا يبطلُ الشرط»[(١)].

أما إذا كان الشرطُ موافقاً للشرع، فإنه صحيحٌ لازمٌ؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

ويأتي مزيد بيان لذلك في حديث نهى عن بيع وشرط (رقم ٧٨٦) وما يتصل به.

٢ ـ قال النووي في شرح صحيح مسلم: «واعلم أن في حديث بريرة **هذا فوائد وقواعد** كثيرة، وقد صنف فيه ابن خُزَيْمَةَ وابنُ جَرِيرٍ تصنيفين كبيرين...» وقد ذكر النووي ثلاثينَ فائدةً[(٢)]، وزاد عليها الحافظ ابنُ حجر فوائد أخرى في مواطن الحديث في البخاري. وتبلغ عشرين باباً، أذكر لك أمثلة لهذه التراجم التي ترجم بها البخاري:

أ ـ (بابُ ذِكْرِ البيعِ والشِّراء على المِنْبَرِ في المسجد) يعني مشروعيةَ بيانِ أحكام الشريعة المالية ونظامها الاقتصادي للناس، كما فعل النبي ﷺ.

= ونجيب عن هذا بأنه حيث كان العجز عن دفع بدل الكتابة ثابتاً في الحديث، فدلالة لفظ الحديث قاصرة على هذه الصورة. وأما غيرها فيحتاج لدليل آخر، والدليل قائم على منع بيع المكاتب لأن بيعه مخالف لمقتضى عقد الكتابة. لأن الكتابة توجب للعبد الحرية وبيعه يؤبد عليه الرق. وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] فَيُمْنَعُ أيُّ تصرف يخل بعقد الكتابة.

(١) شرح مسلم: ١٠/ ١٤٢ ـ ١٤٤.

(٢) ١٠: ١٤٢ ـ ١٤٤.

ب ـ (بابُ البيعِ والشراء مع النساء) أي: إن المرأة لها حق التصرف في مالها بيعاً وشراء ، وغير ذلكَ من التصرفات المالية التي تحل للرجل.

جـ ـ (بابٌ إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل) أي: تكون باطلة فحذف الجواب؛ لدلالة سياق الحديث عليه.

د ـ (بابُ استعانةِ المكاتَب وسؤال الناس) ، أي: مشروعيةُ ذلك ، واستحباب مؤازرة الناس له ومساعدتهم إياه.

هـ ـ (بابُ ما يَرِثُ النساء مِن الوَلاء) أي: أنه لا يورث ، لقوله: «إنما الولاء لمن أعتق». لكن تستحقه المرأة بالعتق كما استحقته عائشة رضي الله عنها ، وبالتالي فإنه لا يُباع. وتأتي هذه المسألة (في الحديث رقم ٧٧٧).

* * *

UNIVERSITY OF ALEPPO

النهي عن بيوع الغرر:

١٥ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّم عَنْ بَيْعِ الحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الغَرَرِ». رَواهُ مُسْلِمٌ وأَصْحَابُ السُّنَن[٣]

الغريب:

الحصاة: واحدة الحصى وهي الحجر الأملس الصغير.

وقد اختلف في معنى بيع الحصاة، فقيل: هو أن يقولَ: بعتُك مِن هذه الأثواب ما وقعتْ عليه الحصاة ويرمي الحصاة. وقيل: أن يجعلَ نفسَ الرمي بيعاً.

لكنا نرجح المعنى الأول، فإنه أنسب لاقترانه ببيع الغرر، إذ يكون الحديثُ نهى عن بيعٍ مُعَيَّنٍ مِن بُيوعِ الغَرَرِ، ثم عمَّم كل غَرر.

والغَرَر: المخادعة، ويطلق على كل بيع فيه جهالة غرر أيضاً.

---

(٣) مسلم: ٥/٣، وأبو داود: ٣/ ٢٥٤، والترمذي ٣/ ٥٣٢ والنسائي ٧/ ٢٦٢ وابن ماجه رقم: ٢١٩٤ ص: ٧٣٩.

UNIVERSITY OF ALEPPO

والمعنى: أن النبيَّ ﷺ منعَ المسلمين من البيع الذي يتعين فيه المبيعُ برمي الحصاة، ومِنَ البيع الذي فيه غررٌ، وذلك يشمل كل ما يُخْدع فيه الإنسانُ لتعدد الاحتمالات فيه، أو لِجهالته، أو كونهِ معدوماً، أو نحو ذلك، مثل بيع السمك في الماء، والطير في الهواء، وبيع المعدوم، والمجهول. والغرر أعم من الجهالة، فكل مجهول غرر، وليس كل غرر مجهولاً، فقد يوجد الغرر ولا توجد الجهالة، كالجَمَلِ الشارد الضائع المعلوم تماماً للمتعاقدين، أو السفينة الضائعة كذلك.

الاستنباط:

أفاد الحديث تحريم بيوع الغَرر، لأن الغرر يحتمل وجهين أحدهما خير، والآخر سيء، فكل من المتعاقدين يرجو أن يكون له الوجه الأحسن، ويكون السيء لصاحبه، وذلك لا يرضى عندما يقع له السيء، فحقيقة الرضا غير موجودة وهو مفض للنزاع لذلك حرمه الشارع بكافة صوره.

والنهي عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع، يشغل استيفاؤه مؤلفاً ضخماً، يدخل تحته مسائل كثيرة جداً. ويُستثنى من بيع الغرر أمران:

أحدُهما: ما يدخل في المبيع تَبَعاً بحيثُ لو أُفْرِدَ لم يصحَّ بيعه.

الثاني: ما يتسامح بمثله إما لحقارته أو للمشقة في تميزه أو تعيينه، ومن جملة ما يدخل تحت هذين الأمرين: بيع أساس البناء، واللبن في ضرع الدابة، والحمل في بطنها والقطن المحشو في الجبة، والاغتسال في الحمام العام.

فما أباحه العلماء من العقود المشتملة على الغرر منضبط بقاعدة يرجع إليها، وقد وضح النووي ذلك في شرح مسلم فقال[1].

(١) ١٠: ١٥٦ ـ ١٥٧ ونحوه في بداية المجتهد أيضاً لابن رشد: ٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤ مع التصريح باتفاق الفقهاء على تحريم الغرر الكثير وأن القليل يجوز، ويختلفون في أشياء.

«قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وهو: إن دعت الحاجة إلى ارتكاب الغَرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقةٍ وكان الغَرر حقيراً جاز البيع، وإلا فلا. وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده، كبيع العين الغائبة مبنيٌ على هذه القاعدة، فبعضُهم يرى أن الغَرَرَ حقيرٌ فَيُجعلُ كالمَعلوم فيصح البيع، وبعضهم يراه ليس بحقيرٍ فَيُبْطِلُ البيع» انتهى.

وقد أخذ الجمهور بالاحتياط في هذا الباب، وأكثرهم الشافعية ثم الحنفية، وأكثرهم توسعاً وتيسيراً المالكية، فقد أجاز مالك بيع ما تدعو الحاجة العامة إليه من الغرر، ومن ذلك بيع المُغَيَّبِ في الأرض كالجَزَرِ والفِجْلِ والشَّمَنْدَرِ والبَصَلِ إذا بدا صلاحُه[1].

لكن يظل الجميع في دائرة التحفظ من الغَرَرِ، خشيةَ ما يؤدي إليه من النِّزاع بينَ المسلمين، وحمايةً لعامة الناس أن يذهبَ بمالهم أهلُ الحِنْكَةِ والدهاء، فَلْيَتَفَطَّن المسلم، ولينظر عواقب الغرر الوخيمة في الأسواق العالمية، وكم أذهبت من ثروات أغنياء صاروا مفلسين بل دول نهضت، ثم ما لبثت أن خملت بسبب ذلك.

* * *

النهي عن بيع حَبَل الحَبَلَة:

٢٥ ـ وَعنْهُ (ابن عمر) رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ، وكانَ بَيْعاً يَتَبايَعُهُ أهلُ الجاهِلِيَّةِ: كانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ

(١) انظر بحث الغرر في بداية المجتهد: ٢/١٤٦ ـ ١٥٥ فهو بحثٌ قيم، وإن ضمنه المؤلف بعض مسائل ليست منه. وانظر أيضاً الفقه الإسلامي وأدلته: ٤/٤٣٥ ـ ٤٤٦.
وقد أدخلوا هنا بحث التأمين التجاري على الحياة، وهو غرر بل قمار، ونرى إيراده في باب الربا لصلته الوثيقة به في أنظمة الأجانب.

الجَزُورَ إلى أَنْ تُنْتَج الناقَةُ ، ثم تُنْتَج الَّتي في بَطْنِها» .

متفق عليه واللفظ للبخاري[1]

الغريب :

حَبَل : بفتح الحاء المهملة وفتح الباء أيضاً . وتَسْكِينُها غلط : مصدر حَبَلَتْ تَحْبَلُ . والحَبَلَةُ جمع حابل ، مثل ظَلَمة وظالم . وقيل : هو مصدرٌ أُريدَ به المفعول ، أي : الحيوان في بطن أمه وهو الظاهر . ويُستعمل الحمل في حَبَل الحيوانات ، إلا ما جاء في هذا الحديث .

وهو بيع : هذا مدرج لتفسير الحديث من كلام نافع . وورد عن ابن عمر أيضاً .

والجَزُور : البعير ذكراً كان أو أنثى .

تُنْتَجَ : بضم أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه . هكذا وقع في لغة العرب على صيغة المبني للمجهول . ومعناه : تلد .

الناقةُ : فاعل .

وعلى هذا يكون التعبير «بيع حَبَل الحَبَلة» إضافياً ، أضيف البيع إلى الأجل الذي ضُرِبَ لتسديد الثمن للملابسة ، وهو حَبَل الحَبَلة . واختاره مالك والشافعي وغيرهما .

واختار أحمد وإسحاق والترمذي وأكثر أهل اللغة : أنه بيعُ ولدِ الناقة الحامِل في الحال ، فيكونُ التركيب من إضافة المصدر إلى مفعوله .

والقولان صحيحان ؛ لأن العرب قبائل كثيرة ، وتكون لهم في الباب الواحد أعراف متعددة . وكلٌّ من الحالين يدل على بساطة التفكير لدى فاعل ذلك .

الاستنباط :

دل الحديث على تحريم بيع حَبَل الحَبَلَة ؛ لأن النهيَ يفيد التحريم ، وهو محل

(١) البخاري (بيع الغرر وحَبَل الحَبَلة) : ٣/ ٧٠ ومسلم (تحريم بيع حَبَل الحَبَلة) : ٥/ ٣ وهذا الحديث في بلوغ المرام مقدم قبل حديثين أخرناه إلى هنا لمناسبة حديث النهي عن بيع الغرر .

اتفاق ، وعلةُ هذا التحريم على تفسيره أنه أجل لدفع الثمن: جهالةُ الأجل ، وذلك يفضي إلى النزاع ، فسَّدت الشريعة طريق ذلك.

وعلته على أنه بيعٌ لِوَلَدِ الناقة الذي في بطنها أنه بيعُ معدومٍ ، وهو مجهول ، وغير مَقْدورٍ على تسليمه[1] ، وهو باطل.

* * *

قبض المبيع:

٥٣ ـ وَعَنْهُ [أبي هريرة] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ الله صلَّى الله عليه وسلم قَالَ: «مَن ٱشْتَرَى طَعَاماً فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يكْتَالَهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ[2]

٥٤ ـ وَعَنِ ٱبْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: «ٱبْتَعْتُ زَيْتاً فِي السُّوقِ فَلَمَّا ٱسْتَوجَبْتُهُ لَقِيَنِي رَجُلٌ فَأَعْطَانِي بِهِ رِبْحاً حَسَناً فَأَرَدْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى يَدِ الرَّجُلِ فَأَخَذَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي بِذِرَاعِي فَالْتَفَتُّ فَإِذَا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ ، فَقَالَ: لاَ تَبِعْهُ حَيْثُ ٱبْتَعْتَهُ حَتَّى تَحُوزَهُ إِلَى رَحْلِكَ؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى أَنْ تُبَاعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتَّى يَحُوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ ، وَصَحَّحَهُ ٱبْنُ حِبَّانَ وَالحَاكِمُ[3]

الإسناد:

حديث ابن عمر في سنده محمد بن إسحاق وهو من رجال مسلم ، لكنه مدلس ، وقد صرح فيه بالتحديث كما أفاده الزيلعي[4]. وقال فيه الحاكم: صحيح

(١) المفهم: ٤/ ٣٦٣ وشرح النووي: ١٠/ ١٥٧ ـ ١٥٨ وفتح الباري: ٤/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦ وفيه تفاصيل.
(٢) (بطلان البيع قبل القبض): ٥/ ٨ والمسند: ٢/ ٣٣٧.
(٣) المسند: ٥/ ١٩١ وأبو داود: ٣/ ٢٨٢ وابن حبّان: ١١/ ٣٦٠ رقم ٤٩٨٥ والمستدرك: ٢/ ٣٩ ـ ٤٠ وفيها رواية ابن إسحاق.
(٤) نصب الراية: ٤/ ٣٢.

على شرط مسلم وأقره الذهبي. إلا أنني لم أجد التصريح بالتحديث في هذا الحديث في سنن أبي داود ولا المستدرك، بل قدح المنذري[1] في الحديث فقال: «في إسناده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام عليه». نعم وجد التحديثُ عند الإمام أحمدَ وابنِ حبَّان وله أسانيد أخرى في المسند عن غير ابن إسحاق تَعْضُدُ وجهَ صِحته[2].

الغريب:

(اسْتَوْجَبْتُه): يعني صارَ حقّاً لي بإتمام العقد عليه.

أضْرِبَ على يَدِ الرجُلِ: أي أبيعَه، وكانوا في العقود يضعون أيدي بعضهم في بعض عند الاتفاق على الصفقة.

ابْتَعْتَه: اشْتَرَيْتَه.

السِّلَع: جمع سِلْعَة: المتاع، وما تُجِرَ به، وهو المراد هنا.

تحوزه: حازه: إذا قبضه وملكه، واستقل في التصرف به.

رَحْلِكَ: سَكَنِك أو مكانك الخاص بك. والمقصود أن يحصل القبض تاماً، وعبر عنه بما ذكر مراعاة لغالب الأحوال. وَقبض كل شيء بحسبه، كما هو مقرر في الفقه.

الاستنباط:

الحديث الأول يفيد المنع عن بيع الطعام خاصة قبل قبضه، وقد أفاد حديث ابن عمر عن زيد بن ثابت أن هذا النهي شامل لكل شيء؛ لأنه عبر بالسلعة، وهي تطلق على كل شيء، والنهيُ يفيد التحريم، فأفاد الحديث تحريم بيع ما لم يقبض وأنه يُشْتَرطُ في محل البيع أن يكون مملوكاً مقبوضاً في حِيازة البائع. وليسَ يكفي مجردُ الاستحقاق بدون حِيازَة ولا دخولٍ في ضمان البائع.

وقد اختلفت المذاهب في تعميم هذا الشرط لكل سلعة، وسبب ذلك

---

(١) تهذيب سنن أبي داود: ٥/ ١٤٠.

(٢) قال بعض العصريين: «وأصله في الصحيحين من حديث ابن عمر». قلنا: يجب التنبيه على أن حديث ابن عمر خاص بالطعام ليس عاماً وسيأتيك نصه.

الاختلاف هو **اختلاف ألفاظ الأحاديث** في ذلك ، ففي بعضها النهيُ عن الطعامِ خاصةً ، كما في حديث أبي هريرة ، وفي بعضها الإطلاقُ ، كحديث ابن عمر عن زيد بن ثابت ، وفي بعضها التقييدُ للطعام بالجُزَافِ ، كما في حديث ابن عمر عندهما[1]: «لقد رأيْتُ الناس في عهدِ رسول الله ﷺ يَبْتاعُونَ جُزَافاً ـ يعني الطعام ـ يُضْرَبُونَ أنْ يَبيعوهُ في مكانِهم حتى يُؤْووهُ إلى رحالِهم». فهذا الحديث مقيد بنوع مُعَيَّن وهو بيعُ الطعام جُزَافاً من دون كيلٍ أو وزن. ولتفاوت ألفاظ الأحاديث وقع اختلاف العلماء كما نبينه فيما يأتي:

١ ـ ذهب مالك إلى اختصاص النهي بالمطعوم إذا اشتراه مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً عملاً بالأحاديث التي تخص النهي بالطعام ، وكأنه يحمل الأحاديث الأخرى العامة على هذا الحديث[2] الخاص؛ لقوله: «يكتاله» ، فدل على القبض في الطعام المكيل ونحوه.

٢ ـ ذهب الجمهور ومنهم الشافعي وأحمد وأبو حنيفة وأبو يوسف إلى العمل بالعموم وتحريم بيع أي سِلْعةٍ ، طعاماً أو غيرَ طعام مكيلاً أو جُزافاً ، قبلَ أن يقبضَه ، (باستثناء العقار فإن أبا حنيفة وأبا يوسف أجازا بَيْعَه قبل قبضه)[3].

وهذا العموم هو الذي يقتضيه حديث زيد بن ثابت. ويؤيده حديث حكيم بن حِزام عند الإمام أحمد ولفظه: قلتُ: يا رسول الله إني أشتري بيوعاً فما يحل لي منها وما يحرُم عليّ؟ قال: «إذا اشتَرَيْتَ شيئاً فلا تَبِعْه حتى تَقْبِضَه»[4].

---

(١) البخاري (مَن رأى إذا اشترى طعاماً جزافاً . . .): ٣/ ٦٨ ـ ٦٩ ومسلم: ٥/ ٨. والجزاف مثلث الجيم: الكومة بلا وزن ولا كيل ولا عدد.

(٢) شرح الرسالة بحاشية العدوي: ٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦. وتعليقات ابن القيم على تهذيب سنن أبي داود: ٥/ ١٣١. وفي مذهب المالكية توسيع على الناس في هذا العصر.

(٣) الهداية: ٣/ ٤٤ وحاشية البيجوري على شرح الغزي: ١/ ٥٨٦ ـ ٥٨٧ والكافي لابن قدامة: ٢/ ٢٧ ـ ٢٨ وهذا الذي ذكرناه رواية عن أحمد وثمَّة روايات كثيرة والمذهب على اشتراط القبض في كل مكيل وموزون دون ما عداه. وانظر تعليق ابن القيم على تهذيب السنن فقد توسع في الاستدلال لمذهب الجمهور ومنهم الحنفية والشافعية.

(٤) المسند: ٣/ ٤٠٢ والمنتقى لابن الجارود: ٢٣٦ رقم ٦٠٢.

وأما ألفاظ الأحاديث الأخرى فليس فيها مانع من العموم ، بل إنها تدل عليه بالقياس؛ للعلة التي ذكرناها ، وهو ما فهمه ابن عباس؛ فإنه قال في حديث النهي عن بيع الطعام حتى يُقْبَضَ قال ابن عباس: «ولا أحسبُ كلَّ شيء إلا مثلَه».

ومن هنا يظهر رجحان تعميم اشتراطِ كون المبيع مقبوضاً للبائع ، وشمولِه كل سلعة، فمن استثنى مِن ذلك شيئاً احتاج إلى دليل، فإنَ وُجد سلم له ذلك الاستثناء.

وعُلل ذلك بعدم إمكان التسليم ، ولأن البائع الأول إذا علم أن المشتري قد ربح فربما يمتنع من تسليم السِّلْعَة ، أو يسعى لفسخ البيع.

وفي هذا حكمة أيضاً ترجع إلى عدل الإسلام ، فقد اشترط في التجارة الغُرْمَ بالغُنْمِ ، أما أن يشتريَ إنسانٌ شيئاً ثم يبيعَه قبل قبضِه فيربح ، ثم يكون ضمان ذلك الشيء إذا تلف على شخصٍ آخر هو البائع الأولُ فليس ذلك من العدل. وبذلك نجدُ أن وسائل الكسب المشروع التجارية يشترط فيها أن يكون احتمال الضرر على ضمان البائع ما لم يُسَلِّمِ السلعةَ للمشتري ، ويكون قادراً على التسليم للمشتري الثاني.

* * *

لا بَيْعَتَيْن في بَيْعَة:

٥٥ ـ وعنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «نَهَى رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ». رواه أحمدُ والنَّسائيُّ وصحّحه التِّرْمِذِيُّ وابنُ حبَّان[1]

ولأبي داود [وصححه ابن حبان أيضاً]: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْن فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُما أوِ الرِّبا»[2].

(١) أحمد: ٢/ ٤٣٢ و٤٧٥ والترمذي في البيوع (النهي عن بَيْعَتَيْن في بَيْعَة): ٣/ ٥٣٣ وقال: «حديث حسن صحيح». والنسائي: ٧/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦. وابن حِبّان ١١/ ٣٤٧.

(٢) أبو داود (باب فيمن باعَ بيعتين في بيعة): ٣/ ٢٧٤ والحاكم في المستدرك: ٢/ ٤٥ وابن حِبان: ١١/ ٣٤٨ ، واللفظان مَرْوِيّان من طريق محمد بن عمرو عن أبي سَلَمَةَ عن أبي هُرَيْرَة.

فـقـه الـحديـث:

١ ـ قوله: «نهى عن بيعتين في بيعة»: قال الشافعي له تأويلان:

أحدهما: أن يقولَ: بعتك بألفين نسيئة وبألف نقداً، فأيهما شئت أَخَذْتَ به. ـ (يعني يفترقان من دون أن يستقر الأَمْرُ على أحد الشيئين) ـ.

والثاني: أن يقول: بعتك عبدي على أن تبيعَني فرسَك.

وعلى أيٍّ من التفسيرين فالبيعُ فاسد.

علة النهي والفساد على الأول: عدم استقرار الثمن؛ لما فيه من الإبهام والتعليق. فيكون فاسداً عند الحنفية باطلاً عند الشافعية والحنبلية، وأجازه المالكية، وجعلوه مثل الخيار.

وعلى الثاني: لتعليقه بشرطٍ مُسْتَقْبَلٍ يجوزُ وقوعه وَعَدمُ وقوعه، فلم يستقرَّ العقد.

وعلى أي تفسير لا يصلح الحديث دليلاً لمنع البيع لأجل أو التنجيم (أي: التقسيط) بثمن زائد على الحال، ما دام العقد مستقراً على الثمن والأجل أو الأقساط وآجالها. نعم لا يجوز استغلال حاجة المشتري ورفع الثمن عليه بما يزيد على ما يختلف عليه السعر. وإلا فهو بيع غير مَبرور. وقد حدَّدت الخلافة العثمانية لذلك نسبة واحد إلى أحد عشر.

٢ ـ قوله: «مَنْ باعَ بيْعتين في بَيْعَةٍ فله أَوْكَسُهُما أو الربا»: هذا مشكلٌ؟ قال الخطابي: «لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بظاهر هذا الحديث، وإنما المشهور من طريق محمد بن عمرو «نهى عن بيعتين في بيعة».

قلت: لعل أفضل شرحٍ له تنزيلُه على بيع العِيْنَةِ، وهو أن يبيعه السلعة بألف وخمسمائة مؤجلا، ثم يشتريها منه بألف نقداً. فهما بيعتان في بيع واحد أوكسهما

الثمن الحال ، وإن أخذ بالأكثر وهو المؤجل أخذ بالربا. وقد نَـزَّله الخطابي على بعض صور العِينة[1].

* * *

٦٥ ـ وعَنْ عَمْرو بنِ شُعَيْبٍ عنْ أبيه عنْ جَدِّه رضي الله عنه قال: قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عَلَيْهِ وسَلَّم: «لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ ، ولا شَرْطَانِ في بَيْعٍ ، ولاَ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ ، ولا بَيْعُ ما لَيْسَ عِنْدَك».

أخرجه الخمسةُ وصحَّحه التِرمذِيُّ وابنُ خُزَيْمَةَ والحَاكِمُ[2]

٦٧ ـ وأخرجه في علوم الحديث من رواية أبي حنيفة عن عمرو المذكور بلفظ: «نَهَى عَنْ بَيْعٍ وشَرْط».

ومِنْ هذَا الوَجْهِ أخرجَه الطبرانِيُّ في الأَوْسَطِ ، وهو غَرِيب[3]. [قلنا: «وحسن»].

الاستنباط:

أولاً: اشتمل الحديث الأول على أربع صورٍ نهى رسولُ الله ﷺ عن البيعِ على صِفتها:

(١) معالم السنن وانظر معه تعليق ابن القيم: ٥/ ٩٧ ـ ٩٨ و١٠٠.

(٢) المسْند: ٢/ ١٧٩ وأبو داود (الرجل يبيع ما ليس عنده): ٣/ ٢٨٣ ، والترمذي: ٣/ ٥٣٥ ، والنسائي: ٧/ ٢٨٨ و٢٩٥ وابن ماجه مختصراً ص ٧٣٧ رقم ٢١٨٨.

(٣) معرفة علوم الحديث: ١٢٨ وانظر مجمع الزوائد: ٤/ ٨٥. وفيهما قصة لطيفة لرواية هذا الحديث، لكن الهيثمي قال: «وفي طريق عبد الله بن عمرو مقال». وهو قول عجيب إذ عُلِم الاحتجاج بسند عمرو بن شعيب هذا ، وأعجب منه قول ابن القطان: «وعلته ضعف أبي حنيفة في الحديث» (نصب الراية: ٤/ ١٨) وهذا ناشىء من تعصب ابن القطان المقيت ، ومن منهجه المردود في الجرح. والإمام الأعظم أبو حنيفة فوق أن يحتاج لتوثيق. هو إمام أهل الجرح والتعديل رضي الله عنه.

الصورة الأولى: سَلَفٌ وَبَيْعٌ. قال الإمام أحمد: هو أن يُقْرِضَه قرضاً ثم يبايعه عليه بيعاً يزداد عليه. وهو بيع فاسد لأنه إنما يُقْرِضُه على أن يحابِيَه في الثمن.

أو نقول: صورته أن يقول له أشتري منك هذا الشيء على أن تقرضني. ففي كل من الحالين اشتراط لا يوافق العقد ولا هو من مقتضيات البيع ولا الصرف.

وقال الصنعاني: صورة ذلك حيث يريد الشخص أن يشتري سلعة بأكثر من ثمنها لأجل النَّساء وعنده أن ذلك لا يجوز فيحتال بأن يستقرض الثمن من البائع ليعجِّله إليه حيلة.

فهذا التقييد منه تفسير للحديث بما يوافق بعض المذاهب. والأولى هو التفسير بما تقتضيه الحقيقة الشرعية أو اللغوية أو العرفية، لا بما يوافق مذهباً دون غيره. فالتفسير الأول هو الراجح[1].

الصورة الثانية: شَرْطَانِ في بَيْعٍ. اختلف في تفسيرها.

١ ـ فقيل: هو أن يقول: بعت بكذا نقداً. وبكذا نسيئة، فيكون كالبيعتين في بيعة، وهو مروي عن زيد بن علي وأبي حنيفة.

٢ ـ وقيل هو أن يقول: بعتك هذه السلعة على أن تبيعني السلعة الفلانية بكذا.

٣ ـ وقيل: هو أن يشترط البائع على المشتري أن لا يبيع السلعة، أو لا يهبها.

ولا يخفى أن القول الثاني إنما هو بيع مجزوم بشرط واحد ليس بشرطين فهو من قبيل النهي عن بيع وشرط.

وأن القول الثالث: لو اشترط أحد الشرطين يفسد البيع، فلا موضع لذكر الثاني.

فالراجح هو الأول لأنه تتحقق فيه ظرفية العقد لشرطين يدور العقد بينهما.

٤ ـ وقيل: معناه أن يقول: بعتك ثوبي بكذا وعليّ قصارَتهُ وخياطته. فهذا فاسد عند أكثر العلماء.

وقد أخذ بظاهر الحديث الحنابلة فقالوا: إن شَرَط في البيع لمنفعة أحد

---

(١) واختاره ابن القيم في تعليقه على تهذيب السنن: ٥/ ١٤٩.

المتعاقدين شرطاً واحداً صحَّ ، وإن شرط شرطين أو أكثر لم يصح. فيصح مثلاً أن يقول: بعت ثوبي على أن أخيطه ، ولا يصح أن يقول: على أنْ أقصُره وأخيطه.

ومذهب الأكثر عدم الفرق بين الشرط والشرطين ، واتفقوا على عدم صحة ما فيه شرطان مما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ، أما مذهب الإمام أحمد فمعارَضٌ بأن هذا بيع وشرط وقد ورد الحديث في النهي عنه ، وبأنه شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون من الشروط الفاسدة.

أما مَن فَرق بين شرط واثنين فيجاب بأنه إذا كان كل من الشرطين صحيحاً لوحده فإضافةُ شرطٍ صحيحٍ عليه لا تُفْسِدُ العقدَ ، وإن كان أحدُهما فاسداً كفى لإفساد العقد وحده.

الصورة الثالثة: «**رِبْحُ ما لم يُضْمَن**»: أي يُقْبَض ، لأن السلعة قبل القبض تكون على ضمان البائع. وقد سبقت في حديثي أبي هريرة وزيد بن ثابت (رقم ٧٨٢ و ٧٨٣). وهذا الحديث يقوي عموم الحكم لكل سلعة لم تُقبض؛ لقوله «ما لم يُضْمَن» و«ما» من ألفاظ العموم.

الصورة الرابعة: «**بيعُ مَا لَيْسَ عِنْدَك**»: وهو أولى بالمنع من بيع ما لم يُضمن ، لأنه غير مملوك للبائع بالكلية ، وكثيراً ما يعجز عن تحصيله ، أو يحصله بثمن غير ملائم له.

والحديث بظاهره يفيد العموم ، لكن اسْتُثْنِي منه السَّلَم ، كما يأتي في بابه إن شاء الله تعالى.

ثانياً: قوله في حديث الإمام أبي حنيفة «**نَهى عن بَيْعٍ وشَرْطٍ**» ، يشمل بظاهره كل الشروط ، لأن «شرط» ، نكرة في سياق النهي. وهو بظاهره مشكل ، لأنه يعارض اشتراطات جائزة قطعاً ، مثل شرط التأجيل للثمن ، أو تقديم رهنٍ به ، أو بشرط الخيار لأحدهما ، أو تسليم المبيع.

والحاصل أن الشروط ثلاثة أقسام:

١ ـ **الشرط الصحيح**: وهو ما يقتضيه العقد، أو يلائمه أو ورد به الشرع أو العرف، كالأمثلة السابقة.

٢ ـ **الشرط الباطل**: وهو ما كان فيه ضرر لأحد العاقدين، كأن يشترط على المشتري ألا يبيع السلعة، ومثل اشتراط الولاء للبائع في بيع العبد (كما سبق في بيع بريرة رقم ٧٧٤)، فهذا الشرط باطل والعقد صحيح.

٣ ـ **الشرط الفاسد**: وهو الذي لا يقتضيه العقد ولا ورد به الشرع، ولا جرى به العرف، لكن فيه منفعة لأحد المتعاقدين، كشراء الدقيق على شرط أن يخبزه البائع، والكتاب على أن يجلِّده، والدار على أنّ للبائع سُكناها شهراً أو سنةً ولم يكن بذلك عرف. أو شرط البائع أن يحيله المشتري بالثمن على غريم له (مَدِين) أو العكس. كذا شراء الدابة على أن يستخدمها البائع أسبوعاً، وليس فيها عرف.

فهذه الشروط وأمثالها فاسدة والعَقْدُ يفسد بها عند الحنفية على اصطلاحهم[١]، ويفسد العقد عند غير الحنفية بمعنى يبطل؛ لأن الفساد والبطلان واحد عند غير الحنفية، سِوى قول الحنبلية يصح العقد بشرط واحد فيه منفعة لأحد المتعاقدين ويبطل بشرطين[٢].

لذلك فُسّر الحديث بمثل أن لا يبيع السلعة أو لا يهبها، أو يخيط القماش قميصاً.

وفي بعض ما فسَّروه نظر؛ لأن اشتراط منفعة لأحد المتعاقدين جائز عند الحنبلية مطلقاً، وعند الحنفية إذا جرى به العُرف، حتى إن أعرافنا الآن ما تركت من هذا النوع شرطاً لم تجْرِ بِه، إلا القليل فتكون صحيحة عند الحنفية، وهم لا يقدمون العُرف على النص.

---

(١) البدائع: ٥/ ١٧١ ـ ١٧٢ و١٧٠ و١٦٩ وفتح القدير: ٥/ ٢١٤.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣١ والمغني: ٤/ ٢٢٤ و٢٣٥.

فالأولى تفسير الحديث بشرط مما نص الشارع على منعه أو كان منافياً لمقتضى عقد البيع ، مثل أن يقرضه مبلغاً من المال ، أو ألا يبيع المبيع . . .

ثالثاً: تحتاج أحاديث الشروط إلى نظرة شاملة ، لم نجد الشراح قاموا بها ، وقد تأملناها ، وتمعنَّا مقاصدها ، وما تجتمع عليه ، ونوجز تلخيص نتيجة ذلك إيجازاً شديداً فنقول :

إنه في ضوء ما قررنا في شرح «**نَهىٰ عَن بَيْعٍ وشَرْطٍ**» ، وبالنظر لسياق «**شَرْطانِ في بيع**» ، وإلى استثناء أو اشتراط ركوب الجمل إلى المدينة في حديث جابر (رقم ٧٧٠) فإنه يمكن القول **إن المراد من «شَرْطان في بيع» هو معنى «بَيْعَتَيْنِ في بَيْعَةٍ»** ، وهو أن يبيعه السلعة بثمن مؤجل بـ (١٥٠) مثلاً ، ثم يشتريها منه نقداً بـ (١٢٥) ، وهو المعروف **ببيع العِينَة** ، فهذا «شرطان في بيع» ، و«بَيْعَتين في بَيْعَة» ، ويتحقق به «**له أوكَسُهما أو الربا**» ، كما أنه بهذا يظهر مزيد التناسب بين «شرطان في بيع» وسائر المذكورات معه في الحديث: «**لا يحل سلف وبيع**» ، لأنها ذرائع للربا ، ويبقى «نَهَىٰ عن بيعٍ وشرطٍ» وارداً في الشروط المخالفة لنصوص الشرع و أدلته ، أو المنافية للعقد ، كما سبق بيانه.

وبهذا يترجح المذهب المتوسع في باب الشروط الذي ذهب إليه الحنبلية ، ـ لكن قيدوه بشرط واحد ـ وفتح بابه الحنفية واسعاً بواسطة العُرْفِ ، لكن قيدوه بقيدٍ مهمٍ ، هو أن لا يصادمَ النصَّ ، ولا ينافيَ العقد[1].

وننبه إلى أن الحاجة ماسة لتأليف شامل في هذا الموضوع المهم ، وبالله التوفيق.

* * *

(١) قدمنا هذا التلخيص مداخلةً في الندوة الثامنة عشرة للاقتصاد الإسلامي في دمشق ٦ ـ ٧ رجب ١٤٢١ = ٤ ـ ٥/ ١٠/ ٢٠٠٠ ولقي استحساناً ولله الحمد.

بيعُ العُرْبون:

٥٨ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: «نَهى رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَان».

رَوَاهُ مَالِكٌ قَالَ: بَلَغَني عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ بِهِ. [وأحمد وأبو داود ووصله ابن ماجه][1]

الإسناد:

في الموطأ: «مالك عن الثقة عنده عن عَمرِو بن شُعيبٍ عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العُرْبان». وهذا متصل في إسناده مبهم. أما القول: «بلغني عن عمرو» فمنقطع، على ما حققناه، وهكذا وقع عند الباقين «عن مالك بلغني عن عمرو بن شعيب».

وعلى كل فالحكم واحدٌ وهو الضعف، لأن التعديل على الإبهام لا يحتج به.

وقد وُجد الحديث موصولاً عند ابن ماجه من طريق «حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك [عن مالك][2] ثنا عبد الله بن عامر الأسلمي عن عمرو بن شعيب، وعند البيهقي من طريق ابن لَهيعة.

وحبيب كاتب مالك ضعيف، وعبد الله بن عامرٍ الأَسْلمي وابن لَهِيعةَ لا يُحتج بهما.

الاستنباط:

في الحديث تحريم بيع العُرْبان. وهو أيضاً العُرْبون، وهو أن يشتري الرجل

---

(١) الموطأ أول البيوع: ٢/٦٠٩ والمسند: ٢/١٨٣ وأبو داود: ٣/٢٨٢ وابن ماجه: ٢/٧٣٩ رقم ٢١٩٣ والبيهقي: ٥/٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٢) سقط «عن مالك» من ابن ماجه، واستدركناه من البيهقي.

سلعةً ، ويقولَ أعطيك من ثمنها مائةً ، على أني إن تركتُ عقد البيع أو الكِراءِ مثلاً فهذه المائةُ لك ، وإنْ نفّذ العقد أعطى بقية الثمن. وعلى تحريمه الجمهور.

وذهب الإمام أحمد إلى جواز هذا العقد إذا كان لمدة معلومة ، وإنفاذ الشرط ، واستدل بحديث عبد الرزاق[1] عن زيد بن أسلم: «سئل رسولُ الله ﷺ عن العُرْبان في البيع فأحَلّه». ومال إليه بعض العصريين لتعويض ضرر الانتظار...

لكن الحديث ضعيف من وجهين: لإرساله ، ولأن في إسناده إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف[2].

فالراجح مذهب الجمهور ، والنظر يؤيده ، فإن علة الحظر اشتراط أن يكون ما دفعه للبائع يكون مجاناً إن اختار المشتري ترك السلعة. ولأنه إذ اجتمع المبيح والحاظر قُدِّم الحاظِر على المبيح ، والحظر بالنقل ، وبالقياس الجلي القوي؛ لأنه من باب الغَرَرِ والمُخَاطرة ، وأكلِ المال بغير عِوَض[3].

* * *

UNIVERSITY OF ALEPPO

بيع الفضولي وشراؤه:

٥٩ ـ وَعَنْ عُرْوَةَ البَارِقِيِّ رَضيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبيَّ صلّى الله عليه وسلّمَ: «أَعْطَاهُ دِينَاراً يَشْتَرِي بِهِ أُضْحِيَـةً أَوْ شَاةً فَاشْتَرىٰ بِهِ شَاتَيْنِ فَبَاعَ إِحْداهُمَا بِدِينارٍ فَأَتَاهُ بِشَاةٍ وَدِينَارٍ ، فَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ في بَيْعِهِ ، فَكَانَ لَوِ اشْتَرَى تُرَاباً لَرَبح فِيهِ» . رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلاّ النَّسَائيَّ[1] وَقَدْ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ في ضِمْنِ حَدِيثٍ وَلَمْ يَسُقْ لَفْظَهُ.

ـ وَأَوْرَدَ لَهُ[2] التِّرْمِذِيُّ شَاهِداً مِنْ حَدِيثِ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ.

الأسانيد والروايات:

الحديث أخرجه البخاري في الأنبياء[3] قال: «حدثنا علي بن عبد الله قال: أخبرنا سفيانُ حدثنا شَبِيبُ بن غَرْقَدَةَ قال: سمعتُ الحيَّ يُحَدِّثُون عن عُرْوةَ أن النبيّ ﷺ أعطاه ديناراً ليشتريَ له به شاة ، فاشترى له به شاتين ، فباع إحداهما بدينارٍ ، وجاءه بدينارٍ وشاة ، فدعا له بالبركة في بَيعِه ، وكان لو اشترى التُراب لربح فيه».

«قال سفيان: كان الحسنُ بنُ عُمارَةَ جاءنا بهذا الحديث عنه ، قال: سمعه شَبيبٌ من عروةَ ، فأَتَيْتُه ، فقال شبيب: إني لم أسمعه من عروة قال: سمعت الحيَّ يخبرونه عنه ، ولكن سَمِعْتُه يقول: سمعتُ النبي ﷺ ، يقول: «الخيرُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِي الخَيْلِ إلى يومِ القيامة».

ورواه أبو داود في البيوع قال:

«حدثنا مُسَدَّدٌ ثنا سُفيانُ عن شَبيبِ بنِ غَرْقَدَةَ حدثني الحيُّ عن عُروةَ يعني (ابنَ أبي الجَعْدِ) البارِقِيّ قال: أعطاه النبي ﷺ .... فذكر أبو داود الحديث بلفظه أعلاه. ثم قال:

---

(١) المسند: ٤/ ٣٧٦ وأبو داود (باب في المضارب يخالف): ٣/ ٢٥٦ والترمذي (باب ٣٤): ٣/ ٥٥٩ وابن ماجه في الصَّدَقات (الأمين يتجر فيه فيربح): ٢/ ٨٠٣ رقم ٢٤٠٢.

(٢) في الباب السابق: ٣/ ٥٥٨.

(٣) آخر الأنبياء (باب) بعد (باب سؤال المشركين النبيَّ ﷺ): ٤/ ٢٠٧ وسفيان الذي في السند هو سفيان بن عُـيَـيْـنَـةَ.

حدثنا الحَسَن بنُ الصَّبّاح ثنا أبو المنذر ثنا سعيد بن زَيد ـ هو أخو حماد ابن زيد ـ ثنا الزُّبير بنُ الخِرِّيت عن أبي لَبِيدٍ حدثني عُرْوةُ البارقي بهذا الخبر ولفظهُ مختلف» انتهى.

وقال ابن ماجه[1] في الصدقات:

«حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا سفيان بن عيينة عن شبيب بن غرقدة عن عروة البارقي . . . .» فذكر ابن ماجه الحديث ثم قال:

«حدثنا أحمد بن سعيد الدارِمِيّ ثنا حَبّان بن هِلال ثنا سعيد بن زيد عن الزبير بن الخِرِّيتِ عن أبي لَبيدٍ لِمازةَ بنِ زبّارٍ عن عُروةَ بنِ أبي الجعد البارقي قال: قدم جَلَبٌ فأعطاني النبيُّ ﷺ ديناراً فذكر نحوه».

وهكذا قال الترمذي: «حدثنا أحمد بن سعيد الدارمي حدثنا حَبّان . . فذكره بتمامه سنداً ومتناً.

نتكلم على هـذه الأسانيد فـي الأمور الآتيـة:

١ ـ في رواية ابن ماجه عن شَبيب بن غرقدة عن عروة. والصحيح أنه لم يسمعه منه. فلا يُغْتَرُّ بهذا الذي عند ابن ماجه.

٢ ـ الإسناد الثاني عند أبي داود وابن ماجه والترمذي لا إبهام فيه، لكنه من رواية سعيد بن زيد وهو مُخْتَلَفٌ فيه. فأخرج له مسلم، وقال أحمد: «ليس به بأس»، وقال النَّسائي: «ضعيف»، قال الحافظ: «صدوق له أوهام»[2].

وإسنادُهم هذا مِن رواية لِمازَةَ بنِ زَبّار، قال المنذري: «وهو من هذه الطريق حسن»[3].

٣ ـ قوله في رواية البخاري وغيره «سمعتُ الحيّ يُحدِّثون عن عُرْوَة»: اسْتُدْرِكَ

(١) ٢/٨٠٣ رقم ٢٤٠٢.
(٢) ميزان الاعتدال: ٢/١٣٨ والتقريب: ١/٢٩٦.
(٣) تهذيب السنن: ٥/٥١.

على البخاري تخريجُ هذا الحديث ، فإن الحيّ غيرُ معروفين ، وقد يُراد من الحي واحدٌ من الحي ، وهو مُبْهَم ، وحديث المُبْهَم لا يحتج به؟ .

قال الخطابي : «وما كان هذا سبيله من الرواية لم تقم به حجة»[1] .

قال المنذري[2] في الجواب : فأما تخريج البخاري له في صدر حديث «الخير معقود بنواصي الخيل» فيحتمل أنه سمعه من علي بن المديني على التمام . فحدث به كما سمعه ، وذكر فيه إنكارَ شَبيب بن غَرْقَدةَ سماعَه من عروة حديثَ شراء الشاة ، وإنما سمعه من الحي عن عروة ، وإنما سمعَ مِن عُروةَ قولَه ﷺ «الخيرُ مَعقودٌ بِنواصِي الخَيلِ» ، أي أنه ذكر حديث عروة في شراء الأضحية ؛ لارتباطه بسند حديث الخيل[3] .

٤ ـ وأما الشاهد من حديث حَكيم بن حِزَام فقد أخرجه أبو داود والترمذي وفي سند أبي داودَ مجهول ، فإنه رواه عن شيخ منْ أهل المدينة عن حَكيم ، وفي سند الترمذي حبيبُ بنُ أبي ثابت عن حَكيم بن حزام ، قال الترمذي : «وحبيبُ بنُ أبي ثابت لم يسمعْ عندي من حكيم بن حزام» .

فكلا الإسنادين لا يُحتج به . لكن الحديث سيق شاهداً ومقوياً لحديث عروة ، والشواهد يُتساهل فيها ، وقد علمت ما قيل في حديث عروة ، وهذا الشاهدُ على ما فيه يزيده قوة . قال النووي في حديث عُرْوَةَ : «إسناده صحيح لمجيئه من وجهين» .

الاستنباط :

١ ـ اسْتُدِلَّ بالحديث على صحة بيع الفُضولي وشرائه ؛ لأن عُرْوةَ اشترى ما لم

(١) في معالم السنن : ٥/ ٤٩ وانظر تعليق ابن القيم : ٥/ ٥١ .

(٢) تهذيب السنن : ٥/ ٥١ . وانظر تعليق ابن القيم نفس المكان .

(٣) فقال المنذري : «ويشبه أن الحديث في الشراء : لو كان على شرطه لأخرجه في كتاب البيوع وكتاب الوكالة كما جرت عادته في الحديث الذي يشتمل على أحكام أن يذكره في الأبواب التي تصلح له ، ولم يخرجه إلا في هذا الموضع . وذكر بعده حديث الخيل من رواية عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وأبي هريرة ، فدل ذلك على أن مراده حديث الخيل فقط» .

يُوَكِّلْ بشرائه ، وباع كذلك ما لم يُوَكِّلْ بِبَيْعِه ، ويُسَمّى هذا البيعُ بالبيعِ الموقوف؛ لأنه ينفذ بالإجازة. وللعلماء فيه أقوال أهمها:

أ ـ أنه يصح العقدُ الموقوف بيعاً وشراءاً ، ويتوقف نفاذه على الإجازة وهو مذهب مالك وجماعة من السلف عملاً بظاهر الحديث[1].

ب ـ أنه باطلٌ لا يصِحُّ بيعاً ولا شراءاً، وإليه ذهب الشافعي لحديث «لا تبع ما ليس عندك»، أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي، وهو شامل للمعدوم وملك الغير[2].

ج ـ مذهب أبي حنيفةَ: يجوزُ بيعُ الفُضولي وينعقدُ موقوفاً على إذن مالك السلعة ، لقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ ﴾ ، فلم يفصل بين التراضي أن يكونَ قبلَ العقِد أو بعده. وأما شراؤه ففيه تفصيل ، لأنه إما أنْ يُضيفَ العقدَ لِنفسه وفي هذه الصورة يكون المشْتَري له سواء وجدت الإجازة من الذي اشترى له أو لم توجد ، وإنْ أضاف العقَد إلى الذي اشترى له ، بأن قال: بِعْ هذا الكتابَ لفلانٍ بكذا ، فقال: بعتُ ، ينعقدُ موقوفاً على إجازة المُشْتَرى له ، لأنه أضاف العقدَ إليه بغير وكالة ، فيتوقف على إجازته[3].

٢ ـ إن شراء الأضحية ليس تعييناً لها أضحية بحيث لا تبدل ، فإن عروة اشترى شاتين عوضاً عن شاة ثم باع إحداهما ، فدل على عدم التعيين.

٣ ـ يستحب المكافأة بالدعاء لمن أسدى إليك معروفاً ، أو نفعك بشيء ، كما فعل ﷺ.

* * *

بيوع جاهلية:

٦٠ ـ وَعَنْ أَبي سَعِيدٍ الْخُدرِيِّ رَضيَ الله عَنْهُ أَنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم «نَهَى عَنْ شِرَاءِ

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٧١ ، وانظر شرح الدردير على مختصر خليل: ٣/ ١٢.
(٢) شرح المنهاج بحاشية قليوبي وعميرة: ٢/ ١٦٠.
(٣) عن بدائع الصنائع: ٥/ ١٤٨ و١٥٠ ملخصاً.

مَا فِي بُطُونِ الأَنْعَامِ حَتَّى تَضَعَ ، وَعَنْ بَيْعِ مَا فِي ضُرُوعِهَا ، وَعَنْ شراء العَبْد وهو آبِقٌ ، وعَنْ شِراءِ المَغَانِمِ حتى تُقْسَمَ ، وعن شِرَاءِ الصَّدَقَاتِ حَتَّى تُقْبَضَ ، وَعَنْ ضَرْبَةِ الْغَائِصِ» .

رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ وَالْبَزَّارُ وَالدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ(١)

٦١ ـ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي اللهُ عَنْهُ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلّم: «لاَ تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي المَاءِ فَإِنَّهُ غَرَرٌ» . رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَشَارَ إِلَى أَنَّ الصَّوَابَ وَقْفُهُ(٢)

٦٢ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضيَ الله عَنْهُمَا قالَ: «نَهَىٰ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلّم أَنْ تُبَاعَ ثَمَرَةٌ حَتَّى تُطْعَمَ ، وَلاَ يُبَاعَ صُوفٌ عَلَى ظَهْرٍ ، وَلاَ لَبَنٌ في ضَرْعٍ» . رَوَاهُ الطَّبَرَانيُّ فِي الأَوْسَطِ وَالدَّارَقُطْنِيُّ .

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي المَرَاسِيلِ لِعِكْرِمَةَ وَهُوَ الرَّاجِحُ .

وَأَخْرَجَهُ أَيْضاً مَوْقوفاً عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ قَوِيٍّ وَرَجَّحَهُ الْبَيْهَقِيُّ(٣) .

٦٣ ـ وَعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضيَ اللهُ عنه: «أَنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ بَيْعِ المَضَامِينِ وَالمَلاقِيحِ» . رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَفي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ(٤)

الأسانيد:

١ ـ سبب ضعف حديث أبي سعيد الخدري أنه من رواية شهر بن حَوْشب ، وقد

(١) ابن ماجه: ٢/ ٧٤٠ رقم ٢١٩٦ والمسند: ٣/ ٤٢ والدارقطني: ٣/ ١٥ .
(٢) المسند: ١/ ٣٨٨ .
(٣) الدارقطني: ٣/ ١٤ مرفوعاً و١٥ موقوفاً ، ومجمع الزوائد: ٤/ ١٠٢ والمراسيل: ٨ عن عكرمة مرسلاً، وعن ابن عباس موقوفاً والبيهقي: ٥/ ٣٤٠ وأخرج الجملة الأولى منه ابن حبان برقم ٤٩٨٨ ج١١ ص٤ .
(٤) كشف الأستار: ٢/ ٨٧ رقم ١٢٦٧ ومجمع الزوائد: ٤/ ١٠٤ .

تكلموا في حفظه ، وقد أخرج الترمذي[1] منه النهي عن شراء المغانم . . . وقال: حديث غريب.

لكن يشهد للحديث لكل جملة منه أحاديث ، وكله يندرج تحت أحاديث النهي عن بيع الغرر.

٢ ـ أما حديث ابن مسعود: «لا تشتروا السمك في الماء» فواضح ميل ابن حجر لوقفه ، أي أنه من قول ابن مسعود ، وقد صحح البيهقي وقفه[2]. وعلى كل فالحديث واضح الدخول في أحاديث الغرر.

٣ ـ وأما حديث ابن عباس فقال البيهقي بعد إخراجه موقوفاً «هذا هو المحفوظ: موقوف».

٤ ـ وأما حديث أبي هريرة: «نهى عن بيع المَضامين» فسبب ضعفه راويه صالحُ بن أبي الأخضر ، وهو ضعيف قال البزار: «لا نعلم أحداً رواه هكذا إلا صالحاً ، ولم يكن بالحافظ».

الشرح والاستنباط:

دلت الأحاديث على تحريم بيوع كانت في الجاهلية تشتمل على غرر يؤدي إلى النزاع والخصومة بين المتعاقدين أو علة غير ذلك.

وتشير إلى بساطة الجاهليين ، لا سيما إذا لحظنا جملة الأحاديث في البيوع المنهي عنها ، كما تشير إلى ما كان يسلكه التجار من طرق الدهاء لأخذ أموال

(١) في السير (كراهية بيع المغانم حتى تُقسم): ٤/ ١٣٢.

(٢) السنن الكبرى: ٥/ ٣٤٠ وفي مجمع الزوائد: ٤/ ٨٠: «رواه أحمد مرفوعاً وموقوفاً والطبراني في الكبير كذلك، ورجالُ الموقوفِ رجالُ الصحيح، وفي رجال المرفوع شيخ أحمد: محمد ابن السماك، ولم أجد مَن ترجمه ، وبقيتهم ثقات». قلت: بلى هو محمد بن صبيح يعرف بابن السّماك ، قال فيه محمد بن عبد الله بن نمير: «حديثهُ ليس بشيء» وذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الرابعة ، وروى البخاري عن ابن نُمَيْر في ابن السماك «وكان صدوقاً» تعجيل المنفعة: ٣٦٤ ـ ٣٦٥ ، فالظاهر أن في حفظه شيئاً وقد خالف أوثق منه ، فترجح وقف الحديث. ولم نجد في التاريخ الكبير: ١/ ١/ ١٠٦ و ١١٨ توثيق ابن نمير ، إنما هو في تاريخ بغداد: ٥/ ٣٦٨ وترجم له ترجمة ضافية.

الناس ، بطرقٍ يؤملونهم فيها بربح كبير ، خِداعاً لهم وتلاعباً. وهذه البيوع المذكورة في هذه الأحاديث مجمعٌ على تحريمها وإثمِ مَن يتعامل بها وفسادها ، على تفصيل في بعضها ، نوضحها فيما يأتي:

١ ـ **شراء ما في بطون الأنعام**: أي الحمل في بطن أمه. والعِلّةُ الغَرر وعدم القدرة على تسليم المبيع ، فهو باطل.

٢ ـ **بَيْعُ اللَّبَنِ في الضَّرْعِ قبلَ حَلْبِه**: للجهالة بقدره ، إلا أن يبيعه كيلاً مُعَيَّناً ، مثل بعتُكَ عشرة كيلو غرام من حليب بقرتي هذه الذي أحلبه ، فهو جائز لزوال العلة. على توسع لمالك إذا كان الحليب يسقي الصبي ، تأتي آخر الباب.

٣ ـ **شراء العبد الآبق**: أي الهارب ، وذلك لأنه غير مقدور التسليم. وأجاز الحنفية بيعه موقوفاً على التسليم للمشتري ، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾.

٤ ـ ٥ ـ «**شراء المغَانِم حتى تُقْسم**» و«**شِراءُ الصَّدَقاتِ حتى تُقْبَضَ**»: لأن الغنيمة قبل تسليم الحصة لكل واحد غير مملوكة للبائع ، كذا الصدقة قبل قبضها لا يملكها المُتَصَدَّق عليه.

٦ ـ **ضربة الغائص**: أن يقول الغواص لاستخراج درر البحر للمشتري: أبيعك ما أُخْرِجُه في هذه الغوصة بثمن كذا ، فهذا لا يصح؛ لما فيه من الجهالة والغرر ، ولأنه لم يملك ما لم يخرجه. وإن أخرجه وباعه قبل استخراجه من أصدافه وأغلفته فهو بيع غرر.

٧ ـ «**لا تشتروا السمك في الماء**»: ظاهر في علة الحكم «فإنه غرر» وهو مجمع على منعه.

٨ ـ «**نهى أن تباع ثَمرةٌ حَتّى تُطْعَمَ**» ، وذلك لما يأتي تفصيله في أحاديث النهي عن بيع الثمار حتى يبدوَ صَلاحُها إن شاء الله تعالى.

٩ ـ **بيع الصوف على الظهر**: أي ما دام على ظهرِ الحيوان ، والعلة الجهالة بمقداره ، بل الاختصام في موضع قَصِّهِ ، هل يتركُ على الظهر قدر أنملة أو أكثر أو أقل . . . فهنا علتان ، كل واحدةٍ تحظر هذا البيع.

١٠ ـ ١١ ـ «**نهى عن بيع المَضَامين والمَلاَقيح**»: **المضامين**: ما في بطون إناث الإبل ، جمع مضمون والمَلاَقِيح: ما في ظهور الجمال جمع مَلْقُوحٍ ، وأصله: ملقوح به ، إلا أنهم استعملوه بحذف حرف الجر[١].

١٢ ـ تشير هذه الأحاديث إلى بساطة الناس في الجاهلية ، لا سيما إذا ضَمَمْنا إليها جملة الأحاديث في البيوع المنهي عنها ، كما تشير إلى ما كان يسلكه التجار من طرق الدهاء لأخذ أموال الناس بطرق يوهمونهم فيها الربح الكثير خِداعاً وتلاعباً ، أو يستغلون حاجة الواحد ليبيع الشيء قبل أوانه ، كالحمل في بطن أمه ، وغير ذلك من أسباب . . .

فنقل ديننا الحنيف الناسَ من هذه البِدائية إلى التمدن وضبطِ الأمور ، وأنقذ المتسهلك أن يُخْدَعَ ، وحقق العدالة بين المتعاقدين[٢].

* * *

تكملـة مهمـة :

أثـر النـهي من حيث البـطلان والـفساد :

وخلاصـة دلالـة الأحـاديـث :

أجمع العلماء على أن حكم النهي المطلق المجرد عن القرائن هو التحريم ، ووجوب ترك المنهي عنه ، والأدلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر منها هذه الآية: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ وبالتالي فإن مرتكب المَنْهِيِّ عنه آثِمٌ عاصٍ لربه ، يستوجب العقاب في الآخرة.

ثم بحثوا في أثر النهي في **التصرفات الشرعية** ، وهي التي لها أركان وشروط

---

(١) هذا على تفسير الإمام مالك في الموطأ (باب ما لا يجوز بيعه من الحيوان): ٢/ ٧٠ مع تنوير الحوالك وقيل عكس ذلك ، انظر جامع الأصول: ١/ ٥٦٩.

(٢) وقع هنا في طبعات بلوغ المرام وشرحه حديث الإقالة الآتي ، لكنه ثبت في المخطوطة التي اعتمدناها في أول باب الخيار ، فاتبعناها.

اعتبرها الشارع: كالصلاة ، والصوم ، والبيع ، والإجارة ، والنكاح ، وغير ذلك ، إذا ورد على شيء منها النهي ، فإنه ينقسم بحسب موضع النهي ثلاثة أقسام:

١ ـ **القسم الأول: أن يكون النهي عن التصرف لذاته وحقيقته** ، لانعدام ركن التصرف ، أو انعدام محله ، كالنهي عن بيع الميتة ، والخمر ، والخنزير ، وعن نكاح المحارم ، وبيع الأَجِنَّـةِ في بطون أمهاتها ، فهذه التصرفات وأمثالها **اتفقوا على بطلانها** ، وأن الفساد فيها هو البُطلان. لحديث عائشة رضي الله عنها «مَنْ أحْدث في أمْرِنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ» متفق عليه[1]. أي مردود ، وعبّر بالمصدر «رد» مبالغة في ذلك.

٢ ـ **القسم الثاني: أن يكون النهي عن التصرف لأمر خارج عنه** ، مثل الصلاة في ثوب حرير؛ فإن الصلاة مأمورٌ بها شرعاً ، والنهيُ بسبب أمرٍ خارج عنها غير ملازم لها ، فقد توجد الصلاة في ثوب غير حرير ، وقد يُلبس الثوب الحرير ولا صلاة. وكالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة.

هذه التصرُّفات وأمثالها **صحيحة عند جماهير العلماء** ، **وفاعلُها آثِمٌ** عاصٍ ، لكن صحت لأن النهي لأمر خارج عنها اقترن بها وسبَّب النهي.

٣ ـ **القسم الثالث**: أن يكون النهي عن التصرف ليس لذاته ولا لأمر خارج عنه ، بل لوصف لازم له ، لا ينفك عنه ، مثلُ الصوم في يومي العيد أو أيام التشريق ، فالصوم مشروع ، لكن نُهِيَ عنه لأجلِ قَبولِ ضيافَةِ الله تعالَى ، ومِثْلُ بيع المجهول ، والاستئجار بأجرة مجهولة ، فالبيع مشروع والإجارة مشروعة ، لكنّ النهي جاء لأمر خارج هو الجهالة ، كذلك البيع بشرط فاسد مَنْهيٌّ عنه. والبيع مشروع ، إنما النهي لأجل الشرط الفاسد ، فَمِنْ حيثُ كونُ عِلّةِ النهي وصفاً غير داخل في حقيقة المنهي عنه يُشْبِه القسمَ الثاني الجائز مع الإثم. ومِن حيثُ كونُه لازِماً للمَنْهيِّ عنه يشبه القسم الأول الباطل. ومن هنا جاء الخلاف:

---

(١) البخاري في الصلح (إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود): ٣/ ١٨٤ ومسلم في الأقضية (نقض الأحكام الباطلة . . .): ٥/ ١٣٢.

فذهب الجمهور إلى إلحاق هذا القسم بالأولِ الباطلِ ، فحكموا ببُطلانه. وذهب الحنفية إلى اعتباره قسماً ثالثاً منفصلاً عن السابقين ، متوسِّطاً بينهما ، سموه فاسداً. فالفاسد والباطل شيء واحد عند الجمهور في كل الأبواب والتصرفات. أما عند الحنفية: فالفاسد مغاير للباطل وللصحيح وهو عندهم: ما كان مشروعاً بأصله غيرَ مشروع بوصفه.

وملحظهم في هذه التفرقة أن الباطل نُهي عنه لخلل جَوْهَري فيه ، والفاسدُ نُهِيَ عنه لخلل وصف غير جوهري فيه.

ثم يجب التنبه إلى أن محل هذه **التفرقة بين الفاسد والباطل إنما هو عقود المعاملات** ، أما العبادات فالفاسد هو الباطل فيها عند الحنفية كما هو عند الجمهور.

ونزيدُ ذلك وضوحاً فتقول: لا يجري الفساد عند الحنفية إلا في العقود المالية التي تُنْشِيء التزاماتٍ متقابلةً ، أو تنقل الملكية مثل: البيوع ، والإجارة ، والشركة والمزارعة ، والقرض ، والرهن ، والحوالة ، والقسمة ، والهبة.

والفرق بين الباطل والفاسد عند الحنفية: أن الباطل لغو ، لا وجود له ، ولا يترتبُ عليه أيُّ حكمٍ من الأحكام في الشرع. وأما العقد الفاسد ، فله وجود ، لكن يجب فَسْخُه. ولا يترتب عليه حكم إلا حال القبض ، ولا تلزم المِلْكِيةُ فيه إلا أن يستهلكَ المشتري المبيعَ أو يتصرفَ فيه بما يُثبتُ للغير حقاً فيه.

فمثلاً بيعٌ فيه شرط فاسد هو بيع فاسد ، يجب فسْخُه ، ويأثم المتبايعان بعدم فسخه ، ولا يملك المشتري المبيع ولا البائع الثمن بمجرد العقد ، لكن إذا قبض المشتري المبيع في هذا البيع الفاسد فإنه يملكه بالقبض ، وتجب عليه قيمة المبيع لا ثمنه ، وتكون ملكيته له غير لازمة ، بل يجب الفسخ ، ولا يلزم بالفسخ شيء إلا إعادة الثمنِ للمشتري والمبيعِ للبائع ، ويستمر التملك غير لازم ، حتى يستهلك المشتري المبيع ، أو يبيعه لآخر ، أو يتصرف بغير ذلك مما يثبت لطرف ثالث حقاً في المبيع ، فيلزم الملك للمشتري ، ثم يكون الكسب بهذا

العقد الفاسد خبيثاً ، سبيلُه التصَدُّق ، فإذا أزيلَ سببُ الفساد صح العقد ، وزال الإثم[1].

وقد فصّلْنا حكم عدد من البيوع المنهي عنها في شرح أحاديث هذا الباب ، وبينا أثر هذا النهي ، وأرجأنا الباقي إلى هذه التكملة والخلاصة خشية التطويل ، ولكي يسهل على الدارس أخذ هذا البيان بإحصائه هنا جملة واحدة.

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

كتاب الخيار

بـاب الـخـيـار

الخيار في اللغة: طلب الإنسان الخيرَ لنفسه ، اسم من الاختيار أو التخيير .

وفي اصطلاح الفقهاء: «حق فسخ البيع» .

وقد ذكروا للخيار أنواعاً منها :

١ ـ **خيار المجلس**: وهو أن يكون للمتبايِعَيْن حقُّ فسخ العقد بعد تمامه إذا لم يتفرقا عن مجلس البيع .

٢ ـ **خيار الشرط**: وهو أن يشرط أحد المتبايعين أو كلاهما الخيار لنفسه مدة معلومة .

٣ ـ **خيار العيب**: وهو حق فسخ البيع لظهور عيب في المبيع أو الثمن .

٤ ـ **خيار الرؤية**: وهو حق فسخ البيع إذا كان المبيع معلوماً لكن لم يُشاهَدْ قبل العقد ، فيحق الفسخُ عند رؤيته .

٥ ـ **خيارُ الغَبْن**: وذلك إذا ظهر أن الثمن الذي قبضه البائع يزيد على الثمن المعروف في السوق فيحق للمشتري حينئذ فسخ البيع ، إذا كان الغبن فاحشاً .

وقد روى الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام حديثاً في الإقالة[1] ، وثلاثة أحاديث في الخيار نشرحها ونبين أحكامها فيما يأتي :

---

(١) وقع حديث الإقالة في مطبوعة الشيخ رضوان ، ونسخ سبل السلام قبل باب الخيار ، آخر باب شروط البيع السابق ، لكنه جاء في مخطوطتنا أول باب الخيار ، وهو أولى لصحة النسخة ، ولأن الإقالة أنسب بالخيار من شروط البيع ، فهي اختيار لفسخ العقد يتراضى عليه الطرفان .

الإقالــة:

٦٤ ـ عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَقالَ مُسْلِماً أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَه». رَوَاه أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ[1]

الاستنــباط:

١ ـ استدلوا بالحديث على مشروعية الإقالة في البيع، وهي في اللغة العفو عن الزلة أو الذنب. وفي الشرع: رفع العقد الواقع بين المتعاقدين.

وجه الاستدلال العموم في اللفظ المشهور عند المحدثين «مَنْ أَقَال مُسْلِماً أقالَه الله» والتصريح في رواية ابن حبان «مَنْ أَقَالَ نادِماً بَيْعَتَه . . .» وعلى مشروعيتها الإجماع.

٢ ـ يدل الحديث على فضل الإقالة؛ لِمَا وُعِدَ عليها من الثواب العظيم والأجر الجزيل: «أَقَالَ اللهُ عَثْرَتَهُ يومَ القيامة»، أي سامحه ولم يعذبه.

٣ ـ عدّ الشافعية الإقالة فسخاً، فلم يجيزوها إلا بمثل الثمن الذي وقع به البيع، وعدّها الحنفية بيعاً جديداً، فأجازوها بالثمن الأول وبأكثر منه وأقل منه، واستدل كل من الفريقين بحجج، لا نطيل بها هنا. والله أعلم.

* * *

(١) أبو داود (فضل الإقالة): ٣/ ٢٧٤ وابن ماجه (الاقالة): ٢/ ٧٤١ ولفظهما: «من أقال مسلماً أقاله الله . . .» والمسند: ٢/ ٢٥٢ بلفظ «مَن أقال عثرة».
وابن حبان: ١١/ ٤٠٥ بلفظ «مَن أقال مسلماً عَثْرَته أقاله الله عثرته» وص ٤٠٤: «مَن أقالَ نادماً بيعتَه أقال الله عثرته يومَ القيامة». والحاكم: ٢/ ٤٥ بلفظ: «مَن أقالَ مسلماً أقاله عثرته» وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

خيـار المجلـس:

٥٦ ـ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلّم قالَ: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعاً ، أَوْ يُخَيِّرْ أَحَدُهُمَا الآخَرَ ، فإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذلِك فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ ، وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ [مَعَ بَقِيَّةِ الجَمَاعَة][1] وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ

الإسـنـاد:

الحديث أخرجه الجماعة ، وهذا اللفظ رواه الليث عن نافع عن ابن عمر وكأن الحافظ ابن حجر اختاره لأنه أقرب الألفاظ دلالة لمذهب الشافعية والحديث مشهور من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً ولفظه: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيعَ الخيار»[2] .

أما لفظ «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» فأخرجه الترمذي عن ابن عمر ، وأبو داودَ وابنُ ماجه من حديث أبي برزة والنسائي عن حَكِيم بن حِزَامٍ ، وغير ذلك .

الـغريـب:

قوله: يَـتَـفَرّقا: الظاهر أ نه التفرق بالأبْدان ، وقيل: المراد التفرق بالأقوال؛ لأنهما حالة التعاقد بيِّعان ، فإذا انتهى الإيجاب والقَبول انتهى كونُهما بيعين. وقد جاء إطلاق التفرق على تفرق الأقوال في القرآن مثل: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا

(١) البخاري في البيوع (باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع): ٣/ ٦٤ ومسلم: ٥/ ٩ ـ ١٠ وأبو داود: ٣/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣ والترمذي: ٣/ ٥٤٧ والنسائي ٧/ ٢٤٩ وابن ماجه: ٢/ ٧٣٥ ـ ٧٣٦ والمسند: ٢/ ١١٩ ومواضع أُخرى.

(٢) الموطأ في البيوع (باب بيع الخيار): ٢/ ٦٧١ .

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ ويدل على كونه تفرُّقَ الأبدان قوله: «إلا أنْ يخيرَ أحدُهما الآخرَ» ، وقولُه: «فإنْ خَيَّرَ أحدُهما».

قوله: «أو يُخَيِّرَ أحدُهُما الآخَرَ»: يعني يخيره في المجلس فيختار بقاء العقد ، فيبطل خيار المجلس ولا يمتدُّ لنهاية المجلس.

قوله: «فإن خَيَّرَ أحدُهُما الآخَرَ فَتَفَرَّقا على ذلك فقد وَجَبَ البيع»: وكذا قوله في رواية مالك: «إلا بيعَ الخيار» معناه على الراجح أنه استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق ، والمراد أنهما إن اختارا إمضاءَ البيع وعدمَ فسخِه قبل التفرق لزم البيع حينئذ وبطل اعتبار التفرق. والتقدير: إلا البيعَ الذي جَرى فيه التخاير ، فإنه يلزم ولا يمتد الخِيارُ إلى التفرق. وقيل: هو استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق ، وذلك بأن يشترطَ الخيارَ مدة معلومة فلا ينقطع الخيار بالتفرق بل يبقى حتى تمضي المدة ، ويكون الحديث دليلاً على خيار الشرط والقول الأول هو قول الجمهور ، ورواية الليث ظاهرة في ترجيحه ، فإن قوله: «وجب البيع» معناه استقر ولزم ، وذلك ينفي بقاء الخيار بعده ، لأن الخيار يجعل البيع موقوفاً.

الاستنباط:

أفاد الحديث بحسب المعنى المتبادر منه ثبوتَ خيار المجلس ، وهو مذهب الإمامِ الشافعي وأحمدَ بن حنبلٍ وإسحاقَ بن راهُويَه وقولُ كثيرٍ من الصحابة وأكثر التابعين. ودليلهم ظاهر الحديث؛ فإنه واضح في أن التفرق بالأبدان ، فيثبت للمتبايعين الخيارُ حتى يتفرقا بالأبدان ، ولو طال المجلس أو خَرَجا يمشيان معاً ظل حق الخيار ثابتاً إلى أنْ يتفرقا.

وقيل: إذا طال المجلس وانتقلا إلى موضوع آخر فإن خيار المجلس يبطل ، لانتهاء مجلس العقد[1]. وعلى ذلك فالمراد انتهاء مجلس العقد ولو لم يتفرقا حقيقةً ، وذَكَر التفرقَ في الحديث؛ لأنه الغالبُ في انتهاء مجلسِ العقد.

(١) لكن المفتى به أن الخيار يمتد إلى التفرق بالأبدان ولو طال المجلس عند الشافعية والحنبلية ، انظر شرح المنهاج: ٢/ ١٩٠ و ١٩١ والكافي: ٢/ ٤٣.

وذهب أبو حنيفة ومالك إلى عدم ثبوت خيار المجلس الذي قال به الشافعي وأحمد ، وأثبتوا خيارَ الرجوع عن إمضاء العقدِ إذا أوْجبَ أحدُهما البيع فكل منهما بالخيارِ حتى ينتهيَ كلامُهما في العقد ، إبراماً أو تركاً[1] .

واستدلوا لذلك بأدلة ، منها : قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء : ٢٩] ، فلم يشترط لإباحة أكل المالِ في التجارة أكثر مِن كونها عن تراضٍ من الطرفين ، ولو كان خيارُ المجلس ثابتاً لكان قال : تجارة عن تراض مع تفرقكم ، فدل على عدم ثبوت خيار المجلس .

وقال أصحاب مالك : إن مالكاً لم يقلْ بخيارِ المجلس مع أنه أخرجَ حديث الخيار في الموطأ ؛ لأن المجلسَ لا يُدرىَ كم هو ، فلو توقف المِلْكُ على التفرقة لكان في البيع غرر ، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر . وإلى ذلك أشار مالك حيث قال في الموطأ عقب رواية الحديث : «وليسَ لهذا عندنا حدٌ معروفٌ ولا أمرٌ معمولٌ به فيه» .

وأجاب الحنفية والمالكية عن الحديث فقالوا : إنه ليس المراد بالتفرق تفرق الأبدان بل تفرق الأقوال ، والدليل على ذلك أنه سماهما «بيعان» ؛ وإنما يكونان بَيِّعَيْنِ حالَ العقد ، فإذا انتهى العقد لم يبقَ كونُهما بيعين ، فلا ينطبق عليهما الحديث . قالوا : فنحن قد عملنا بالحديث ، فقلنا بالخيار قبل إبرام العقد ، كما دل عليه الحديث .

وحملوا قوله ﷺ : «إلا أنْ يُخَيِّرَ أحدُهما الآخَرَ» وقوله : «فإنْ خيَّرَ أحدُهما الآخَرَ» على خِيار الشرط .

وقد رد الأولون الذين يقولون بخيار المجلس على ذلك فقالوا : إنه لا تعارض بين الآية وبين الحديث ، فقوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ مطلقٌ قيدته الأحاديث ، والمطلق يُحمل على المقيد كما هو معروف .

---

(١) الهداية : ٣/ ١٦ ـ ١٧ والمنتقى للباجي المالكي على الموطأ : ٥/ ٥٥ .

أما جهالة مدة المجلس فقالوا لا تضر؛ لأن العرفَ حدّد ذلك ، فتخضع للعرف ، فزالت الجهالة فينبغي أن يجوز خيار المجلس[1] .

* * *

٦٦ ـ وَعَنْ عَمْرِو بنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عنْ جَدِّهِ رَضيَ اللهُ عنْهُمْ أَنَّ النَّبيَّ صلى الله علَيه وسلم قالَ: «الْبَائِعُ وَالمَبْتَاعُ بالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا إلاَّ أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ ، وَلاَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ» .

رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إلاَّ ابنَ مَاجَهْ ، ورَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَابنُ خُزَيْمَةَ وَابنُ الْجَارُودِ[2]

وَفي رِوَايَةٍ: «حَتَّى يَتَفَرَّقَا عنْ مَكَانِهِمَا»[3] .

الإسناد:

قال الترمذي «هذا حديث حسن» ، ومن عادتِه تحسينُ أحاديث عَمرو بن شُعَيبٍ عن أبيه عن جده ، وسبق البحث في هذه السلسلة أكثر من مرة .

وحديث عَمرو بن شُعيب هذا معروف متداول في المصادر ليس فيه «مِنْ مَكَانِهما» .

وقد تَتَبَّعْنا طرق هذا الحديث فوجدنا هذه الزيادة «من مكانهما» جاءت من طريق أحمد بن عبد الرحمن بن وهب عن عمه عبد الله بن وهب عن مَخْرَمَةَ بن بُكَيْرِ بن عبد الله بن الأشج عن أبيه عن عمرو بن شعيب به .

---

(١) انظر شرح الحديث وتوجيه الأدلة في شرح النووي على مسلم: ١٠/ ١٧٣ ـ ١٧٦ ، وفتح القدير: ٨١ ـ ٨٢ ، والمنتقى: ٥/ ٥٥ ـ ٥٦ ، وفتح الباري: ٤/ ٢٢٥ ـ ٢٣٠ ، ونيل الأوطار: ٥/ ١٨٥ ـ ١٨٩ ، وانظر جامع الترمذي فقد عني بمناقشة المسألة .

(٢) المسند: ٢/ ١٨٣ وأبو داود (الموضع السابق) والترمذي: ٣/ ٥٥٠ والنسائي: ٧/ ٢٥١ ـ ٢٥٢ واللفظ للمسند ، وفيه «أن يكون صفقة» وفي نسخ بلوغ المرام «أن تكون» ، وكلاهما جائز ، لأنه مؤنث مجازي .

(٣) الدارقطني: ٣/ ٥٠ والبيهقي: ٥/ ٢٧١ .

وأحمد فيه كلام شديد ، وَوُثِّق وانْتُقِدَت عليه أحاديث عن عمه ، وهو هنا يروي عنه[1] . ومَخْرَمَة ضعفه ابن معين ، ووثقه أحمد وقال: «ثقة لم يسمع من أبيه» وكذا قرر غيره ، قالوا: هو يروي من صحيفة عنه[2] ، فالإسناد منقطع .

والعمدة في هذه الزيادة على هذا السند ، وقد جاء حديث «البيعان بالخيار . . .» عن جماعة من الصحابة من طرق كثيرة[3] ، ليس في شيء منها لفظ «من مكانهما» ، فهي زيادة شاذّة والله أعلم .

الغريب:

قوله: «**صَفْقَةُ خيار**»: يجوز رفع «صفقة» على أنَّ «كان» تامة وصفقة فاعلها ، والتقدير: إلا أنْ توجدَ أو تَحْدُثَ صفقةُ خيار ، ويجوز النصب على أنّ كان ناقصة واسمها مُضْمَرٌ وصفقةَ خبرها ، والتقدير إلا أن تكون الصفقةُ صفقةَ خيار .

والمراد أن المتبايعين إذا قال أحدُهما لصاحبه: اختر إمضاءَ البيعِ أو فَسْخَه فاختار إمضاءَه تم البيع قبل أن يتفرقا ، وسقط خيار المجلس .

وقوله: «**خشيةَ أنْ يَسْتَقيلَه**»: خشيةَ مفعول لأجله منصوب ، ومعنى «يستقيلَه» يطلب من صاحبه إقالَتَه أي إعفاءَه من العقد .

الاستنباط:

١ ـ تنازع العلماء هذا الحديث فيما بينهم ، فاستدل به كل من الفريقين ، المثبتين لِخيار المجلس والنافين له .

أما **المثبتون لخيار المجلس** فقد اتضح استدلالهم بصدر الحديث ، وقد قووا

---

(١) الكامل لابن عدي: ١/ ١٨٨ ـ ١٨٩ والميزان: ١/ ١١٣ ـ ١١٤ .

(٢) الميزان: ٤/ ٨٠ ـ ٨١ .

(٣) انظرها في نصب الراية: ٤/ ١ ـ ٤ والتلخيص الحبير: ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ولم يذكر رواية «من مكانهما»؟!

استدلالهم بقوله: «**ولا يحل له أن يفارقه . . الخ**» فلو كان المراد بالتفرق التفرق بالأقوال لا بالأبدان لم يبقَ لقوله: «**ولا يحل له أن يفارقه . .**» معنى ، ولا حاجة له في الحديث.

وأما **النافون** لخيار المجلس فقالوا: إن قوله «يستقيله» يفيد بطلانَ خيار المجلس ، ووجهُ ذلك أن الاستقالة كما هو معروف هي طلب الإقالة ، والإقالةُ الإعفاء والفسخ للعقد النافذ اللازم لكل من الفريقين ، فدل تعبيره بالاستقالة على نفوذ البيع ولزومه ، لأن الاستقالة فرع من نفوذ البيع ولزومه ، وإذا دلت على نفوذ البيع قبل أن يفارقَه ، فمعنى ذلك سقوط خيار المجلس ، فدل الحديث على عدم مشروعية خيار المجلس.

وأجيبَ عن هذا الاستدلال بأنه يلحظ اصطلاح الفقهاء في الاستقالة ، لكن المراد هنا المعنى الأعم وهو الفسخ.

ويقوي ذلك قوله في الرواية الأخرى: «يَتَفَرّقا مِن مَكانهما». قال ابن عبد البر: أكْثرَ المالكيةُ والحنفيةُ من الكلام برد الحديث بما يطول ذكره ، وأكثره لا يحصل منه شيء ، وإذا ثبت لفظ «مكانهما» لم يبق للتأويل مجالٌ ، وبطل بطلاناً ظاهراً حملهُ على تفرق الأقوال.

وقد عرفت حال زيادة «مكانهما» ، ولو سُلِّم سندها فالظاهر أنها من فهم الراوي ، روى الحديث بالمعنى الذي فهمه ، فوقعت منه هذه الزيادة.

٢ ـ قوله: «لا يحلُّ له أنْ يفارقَه خَشيةَ أنْ يستقيلَه»: حمل العلماء نفي الحِلِّ على الكراهة؛ لأنه لا يليق بالمروءة وحسن معاشرة المسلمين أن يفارقه من مجلس العقد متعمداً إسقاط حقه في خيار المجلس.

٣ ـ اسْتُشْكِل الحديثُ بما رُوِي عن ابن عمر أنه كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق المجلس ليجب له البيع؟ وهذا محمول على أن ابن عمر رضي الله عنهما لم يبلغه النهي لذلك كان يفعله. **والأولى** أن نقول: إنه كان يفارق المجلس بعدَ انتهاء

موضوع البيع وما يتعلق به ، حيث يكون الخيار قد انتهى ، فيفارقُ المجلس دفعاً للإشكال من صاحبه .

* * *

خيـار الـشـرط :

٦٧ ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : ذَكَرَ رَجُلٌ لِلنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ يُخْدَعُ في البَيْعِ؟ فقالَ : «إذا بَايَعْتَ فَقُلْ : لاَ خِلابَةَ» .

مُتَّفَقٌ عَليه [مَعَ بَقِيَّةِ الجَمَاعة][1]

الإسـنـاد :

الحديث أخرجه أصحاب السنن أيضاً عن أنس أن رجلاً كان في عُقْدَتِه ضعفٌ ، وكان يبايع ، وأن أهله أَتَوْا رسولَ اللهِ ﷺ فقالوا : يا رسولَ اللهِ احْجُرْ عليه ، فدعاه النبيُّ ﷺ ، فنهاه عن البيع . فقال : يا رسولَ الله لا أصبِرُ عن البيع ، فقال : «إذا بايَعْتَ فقُلْ : لا خِلابَةَ» قال الترمذي . حديث حسن صحيح .

زاد ابن ماجه : «ثم أنت في كل سِلْعَةٍ ابْتَعْتَها بالخِيارِ ثلاثَ لَيالٍ» .

الـغـريـب :

رجل : هذا مبهم المتن ، وقد سُمِّيَ في سنن ابن ماجه ؛ مُنْقِذَ بن عَمْرٍو .

لا خِلابة : أي لا خديعة . قال العلماء ، لقنه النبي ﷺ هذا القول ليتلفظ به عند البيع فيطلع به صاحبه على أنه ليس من ذوي البصائر في معرفة السلع ومقادير القيمـة ، ويرى له ما يرى لنفسه ، والمرادُ أنه إذا ظهر غَبْنٌ رد الثمن واسترد المبيع .

---

(١) البخاري (ما يكره من الخداع في البيع) ٣/ ٦٥ ، ومسلم : ٥/ ١١ والمسند : ٢/ ٦١ بلفظ «إذا بِعْتَ» و١١٦ بلفظ : «إذا بايَعْتَ . .» وأبو داود : ٣/ ٢٨٢ مختصراً بلفظه ومطولاً . والترمذي مطولاً بلفظه : ٣/ ٥٥٢ ، والنسائي : ٧/ ٢٥٢ وابن ماجه ص ٧٨٨/ ٧٨٩ .

في عُقْدَتِـه ضعف: في عقلِه وفِكره. وزعم ابن حزم أنّ المرَادَ في لسانه ضعف ، واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴾ وهذا تفسير بعيد جداً ، لأن العقدةَ في الآية كانت في اللسان ، وهنا في الحديث أُضِيفتْ العقدةُ للرجل ، وَوُصِفَتْ بأن فيها ضعفاً ، وعقدةُ اللسان لا توصف بأن فيها ضعفاً ، فالراجح أنّ المراد في عقله ، كما في قولهم: «أهل الحل والعقد» ، ويشهد لذلك قوله: «يُخْدَعُ في البيع» ، وإنما يُخْدَع ضعيف الرأي ، لا ضعيفُ اللسان.

الاستنباط:

١ ـ **اسْتُدِلَّ بالحديث على خيار الغَبْن**. وبه قال الإمام أحمد بن حنبل ، وهو رواية عن مالك ، قالا: يثبتُ الرد لكل مَن لا يعرف قيمةَ السلعة ولا يحسن البيع ، وسماه الإمام أحمد بالمسترسل. أما الرجل الذي لو توقف في البيع لعرف القيمة فإنه إذا غُبِنَ بسبب تعجله لا خيار له.

أما قدر الغبن الذي يثبُتُ به الخِيار فقيل: الثلث لأن النبي ﷺ قال: «**الثلث والثلث كثير**». وقيل إن ذلك يُرَدُّ إلى العرف ، فما تجاوز العرف في زيادة الثمن يوجب الخيارَ للمشتري[1].

وذهب **الجماهير إلى أنه لا يثبت خيار الغبن** ، إلا لمن كان ضعيف العقل أو الصبي بشرط أن يقول هذه المقالة فيجعلها شرطاً في البيع ، **ويكون من خيار الشرط**. وأجابوا عن الحديث بأن النبي ﷺ إنما جعل الخيار لهذا الرجل للضعف الذي كان في عقله ، بشرط أن يقول هذه المقالة ، وبهذا آل الحديث إلى خيار الشرط.

٢ ـ ذهب ابن حزم فقال[2]: لو قال: «لا خديعة» أو «لا غش» أو ما أشبه ذلك لم يكن له الخيار حتى يقول: «لا خِلَابَةَ». وهذا جمود بالغ شديد ، فإنه لا يكاد

(١) المغني لابن قدامة: ٣/ ٥٨٤ ـ ٥٨٥.
(٢) في كتاب المحلى: ٨/ ٤٧٥.

يخفَى على أحدٍ أنه لم يُـتَـعَبَّدْ بهذا اللفظ ، وإنما المقصود المعنى فمتى حصل بأي لفظ آخر حصل المقصود ، ولمثل هذا الانحراف وغيره أسقط العلماء مذهب الظاهرية ولم يعتدوا به مذهباً متبعاً.

٣ ـ الحديث في الحقيقة دليل على جواز البيع بشرط الخيار ، وهو المعروف بخيار الشرط ، لذلك استشهد به الحنفية في باب خيار الشرط[١] ، لما أن حقيقةَ قوله «لا خلابة» اشتراطٌ لعدم الخِداع يترتب عليه حق الفسخ ، ومن أجل ذلك كان مِن خيار الشرط ، فالحديث دليل على جواز خيار الشرط. وهو مذهب علماء الإسلام كافة ، لا خلاف فيه بينهم.

٤ ـ اسْتُدِلَّ بالحديث على أن مدة الخيار المُشْتَرَطِ ثلاثةُ أيامٍ من غير زيادة ، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي.

وجه الاستدلال أنّ الخِيارَ حكمٌ وردَ على **خلاف الأصل** فَـيُـقْتَصَرُ به على أقصى ما ورد فيه ، ويؤيّده جعلُ الخِيار في المُصَرَّاة ثلاثةَ أيّام أيضاً ، وأنه ورد اعتبار الثلاثة الأيام في كثير من أحكام الشرع ، ولأن الثلاثة الأيام كافية في معرفة صلاحية المبيع واختباره.

وذهب مالك إلى أن مدة الخيار لكل شيء بحسبه ، ولا تزيد على شهر ، وهي مدة الخيار في الدار ، وجُمْعةٍ في الرقيق ، وثلاثة في الدابة ، وذهب أحمد وصاحبا أبي حنيفة إلى أنه مُفَوَّضٌ لرأي المتعاقدَين ، فتجوز أي مدة كانت إذا كانت معلومةً ، قياساً على الأجل في الثمن ، بجامع أنّ كلاً منهما حق المتعاقدين[٢].

* * *

(١) الهداية ٣/ ٢١ ، والاختيار: ٢/ ١٢.

(٢) الهداية والاختيار الموضعين السابقين. وشرح المنهاج: ٢/ ١٩٣ ، والشرح الكبير: ٣/ ٩١ ـ ٩٣ ، والكافي: ٢/ ٤٥.

كتاب السلم

أبواب السَّلَم
وَالقَرْضِ والرَّهْنِ

السَّـلَم:

٦٨ ـ عَن ابنِ عَبَّاسٍ رضيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: «قَدِمَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم المَدِيْنَةَ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ في الثِّمارِ السَّنَةَ والسَّنَتَيْنِ، فقال: «مَنْ أَسْلَفَ في تَمْرٍ فَلْيُسْلِفْ في كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إلى أَجَلٍ مَعْلُومٍ».

متفق عليه. [مع بقية الجماعة]

وللبخاري: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ»[1].

الغـريـب:

السَلَف: بفتحتين. هو السَلَمُ وزناً ومعنىً. وقيل: «السلف لغة أهل الحجاز، والسلم لغة أهل العراق».

وفي الشرع: «بيع موصوفٍ في الذمة ببدلٍ يُعْطَىٰ عاجلاً».

وقولهم: «ببدل يُعْطَىٰ عاجلاً» شرط في السلم ذُكِرَ في التعريف للإيضاح.

في كيل معلوم: أي إذا كان المبيع مما يُكال. وكذا قوله: «**ووزن معلوم**».

الاستنبـاط:

أفاد الحديث مشروعية السَّلَم، وشروطه، وأصولاً مهمةً في أحكامه، نفصلها فيما يأتي:

---

(١) البخاري أول كتاب السلم: ٣/ ٨٥، ومسلم: ٥/ ٥٥، وأبو داود: ٣/ ٢٧٥، والترمذي: ٣/ ٢٦٠، والنسائي: ٧/ ٢٩٠، وابن ماجه ص ٧٦٥ رقم ٢٢٨٠، وأحمد: ١/ ٢٨٢.

١ ـ **مشروعية عقد السلم**. وقد اتفق العلماء على مشروعيته[١] . والقياس أن لا يجوز هذا العقد لأنه بيع شيء معدوم حال البيع ، فيكون من بيوع الغرر ، لكن الشارع الحكيم أجازه للحاجة الماسة إليه ، فإن الإنسان قد يحتاج إلى المال ولا بضاعة عنده الآن ولكنها ستوجد في المستقبل ، فلو حرّمنا عليه هذا البيع أوقعناه في حرج شديد.

وإباحةُ السلم من الوسائل التشريعية لمحاربة الربا ، لأنه يتيح الفرصة لمن احتاج إلى المال أن يصل إلى غرضه دون الاقتراض بالربا[٢] .

وقد جاءت الأحاديث النبوية الصحيحة الكثيرة تدل على جوازه ، وعليه الإجماع.

٢ ـ **يُشترط في السلم تسليم رأس مال السَلَّم** ، يعني ثمنَ السلعة في المجلس ، وجه دلالة الحديث عليه أنه نص على تأجيل المبيع ، فيكون الثمن واجب التعجيل؛ لئلا يصيرَ العقدُ بيعَ دين بدين ، وقد نهىٰ النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالىء بالكالىء» يعني عن بيع سلعة مؤجلة بثمن مؤجل أيضاً [السابق برقم ٨٣١].

٣ ـ **يُشترطُ بيان مقدارِ المُسْلَم فيه** ، أي المبيع في عقد السَّلَم؛ بأحد المقدارين: الكيل أو الوزن؛ لقوله: «في كيل معلوم» ، فإن كان مما لا يُكال ولا يوزن فلا بد من عدد أو تقدير محدد معلوم ، وادعىٰ ابن بطال المالكي الإجماع عليه.

٤ ـ **معرفة صفة المُسْلَم فيه** ، أي المبيع في السلم. وقد اتفقوا على أنه يشترط في صحة عقد السلم معرفة صفة الشيء المسلم فيه معرفة تميزه عن غيره.

والحديث لم يصرح بهذا الشرط ، لكنه يستنبط من دلالة نص الحديث؛ لأنه شرط الكيل المعلوم والوزن المعلوم لتزول جهالة المسلم فيه. فمعرفة الصفة أولىٰ بالاشتراط؛ لأنها الأصل الأول في معرفة المبيع وزوال الجهالة عنه.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/١٩٩.

(٢) انظر لزاماً ما يأتي في آخر الباب (نظرة اقتصادية. . .) ص٧١.

٥ ـ قوله: «إلى أجل معلوم»: يدل على أن التأجيل شرط في صحة عقد السلم، وأنه لا بد أن يكون معلوماً فلو كان الأجل مجهولاً أو كان السلم حالاً لم يصح.

وقد اختلف العلماء في شرطية الأجل فذهب الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى اشتراط الأجل عملاً بظاهر الحديث، فقد أمر بكون السلم إلى أجل.

وأما السَّلَم الحال فيظل على أصل المنع، وينطبق عليه الحديث الصحيح «لا تبع ما ليس عندك».

وأجاز الشافعية السلم مؤجلاً وحالاً، قالوا: يصح الحالّ بالأولى؛ لبعده عن الغرر والخطر[1].

٦ ـ مقدار الأجل قد أطلق الحديث أمره، فيشمل كل أجل قريب أو بعيد إذا كان معلوماً. وقد اختلف الجمهور في مقدار الأجل:

فقال الحنفية: **أقله شهر وهو المعتمد** وفي قول ثلاثة أيام، وقالوا لأن ما دون الشهر في حكم العاجل فلا بد من الشهر ليظهر التأجيل في السلم وتظهر فائدته.

وقال المالكية والحنابلة لا بد من **أجل تتغير فيه الأسواق**، وأقله عند المالكية ثلاثة أيام وقدره الحنابلة بالشهر ونصفه ونحوه[2].

* * *

وجود المُسْلَمِ فيــه:

٦٩ ـ وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى وَعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَىٰ رضيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالا: «كُنَّا نُصِيبُ الْمَغَانِمَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فكانَ يَأْتِينَا أَنْبَاطٌ مِنْ أَنْبَاطِ الشَّامِ، فَنُسْلِفُهُمْ في الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ وَالزَّبِيبِ» وَفِي رِوَايَةٍ

(١) الهداية: ٣/ ٥٤، وشرح الرسالة: ٢/ ١٦٤، وشرح المنهاج: ٢/ ٢٤٧، ومغني المحتاج: ٢/ ١٠٥، والكافي: ٢/ ١١٢.

(٢) الهداية: ٣/ ٥٤ وشرح الرسالة: ٢/ ١٦٤، وشرح المنهاج: ٢/ ٢٤٧، والكافي: ٢/ ١٢٢.

ـ والزَّيْتِ ـ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ، قِيلَ: أَكَانَ لَهُمْ زَرْعٌ؟ قالاَ: مَا كُنَّا نَسْأَلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ [والخمسة إلا الترمذي][1]

الغريب والروايات:

أَنْبَاط: جمع نَبَطٌ ، ونَبِيط: الماء الذي يُخْرَج من قعر البئر إذا حُفِرت. ويطلق على قوم من العرب دخلوا في العجم (أي الفرس) والروم ، واختلطت أنسابهم ، وفَسَدت ألسنتهم. قيل: سُمّوا بذلك لمعرفتهم بإنباط الماء ، أي استخراجه من الأرض ، لكثرة معالجتهم الفلاحة[2].

ما كنا نسألهم...: هذا أكثر الروايات. وفي رواية لأبي داود وابن ماجه «ما هو عندهم» ، وللنسائي: «لا أدري أعندهم أم لا».

الاستنباط:

١ ـ قوله: «ما كنا نسألهم عن ذلك»: استدل به على صحة السلم في المعدوم حال العقد ، وهو قول الجمهور[3] ، اشترطوا إمكان وجود المُسْلَم فيه وقت حلول الأجل فقط. وجه الاستدلال: أنه لو كان وجود المُسْلَم فِيه ، أي الشيء المبيع في السلم حال العقد شرطاً لسألوهم ، وقد قالا: «ما كنا نسألهم» ، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة عموم المقال. والظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم على ذلك. ويؤيده الروايات المصرحة: «ما هو عندهم».

ويدل لهم الحديث السابق عن ابن عباس ، فقد أقر صلى الله عليه وسلم بيع الثمار السنة والسنتين ، والرطب ينقطع في ذلك ، كذلك العنب.

---

(١) البخاري أواخر السلم: ٣/ ٨٦ بلفظه ، ورواية: «والزيت» في (باب السلم إلى مَن ليس عنده أصل): ٣/ ٨٥ ـ ٨٦ ، وأبو داود في الإجارة (باب في السلم): ٣/ ٢٧٥ بالروايتين والنسائي في البيوع «السلم في الطعام»: ٧/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠ بلفظ «الزبيب» كذا ابن ماجه في التجارات (السلف في كيل معلوم): ٢/ ٧٦٦ والمسند باللفظين: ٤/ ٣٢٤ و٣٨٠.

(٢) النهاية (نبط): ٤/ ٩ والفتح: ٤/ ٢٩٢.

(٣) منح الجليل: ٣/ ٢٩ ومغني المحتاج: ٢/ ١٠٦ والمغني: ٤/ ٢٩٣.

وذهب الحنفية[1] إلى أنه يشترط وجود المسلمِ فيه من حين العقد إلى حين التسليم.

واستدلوا بالحديث السابق «نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحُها» ، فقد أجاب به عبد الله بن عمر وابن عباس من سألهما عن السلم في النخل كما في البخاري[2].

وقد يُلحظ في الاستدلالات أن الشرط المبحوث فيه هنا هو وجود السلعة في الأسواق ، والسلع المذكورة في الحديث وإن لم تكن عند بائعيها بعقد السلم فإنها موجودة في الأسواق ، فلا يصح حديث الباب دليلاً لما ذكروه.

كما أن النهي عن بيع السلف «في النخل حتى يبدُوَ صلاحُه» نَهْيٌ عن سلفٍ في ثمر نخل بعينه قبل بدو صلاحه ، وعقدُ السلم لا يجوز أن يتقيد بذلك ، بل هو في موصوف بالذمة ، فبقي الأمر على ظاهر عموم الحديث عن ابن عباس. والله أعلم.

* * *

القـرض:

- ٧ - وَعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضيَ الله عَنْهُ عَنِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم قالَ: «مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّىٰ اللهُ عَنْهُ ، وَمَنْ أَخَذَ يُرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهُ اللهُ».

رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ[3]

الاستنبـاط:

١ - البشارة لمن لزمه في ذمته حق وهو يريد الوفاء به «أدىٰ الله عنه». والحديث

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٣٣١ - ٣٣٢.

(٢) (باب السلم في النخل): ٣/ ٨٦. وانظر فتح القدير: ٥/ ٣٣٢ ففيه مزيد استدلال. واستدلوا بحديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا تُسْلِفوا في النخل حتى يبدُو صلاحُه». أخرجه أبو داود: ٣/ ٢٧٦ وابن ماجه: ٢/ ٧٦٧ وفيه مبهم.

(٣) في الاستقراض (من أخذ أموال الناس يريد أداءها...): ٣/ ١١٥ و١١٦ ، وابن ماجه في الصدقات (من ادّان ديناً لم ينو..): ٢/ ٨٠٦ والمسند: ٢/ ٣٦١ و٤١٧.

يشمل «مَن أخذ أموال الناس» بالاستدانة ، أو أخذها لحفظها ، «يريد أداءها» أي في الدنيا. وقوله: «أدىٰ الله عنه» يشمل تيسير الله تعالى قضاءها في الدنيا ، بتيسر رزقه ويشمل أداءها عنه في الآخرة بإرضاء خصمه وغريمه.

وقد جاء الحديث عن ميمونة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما من أحد يَدّانُ ديناً فعلم الله أنه يريد قضاءه إلا أداه الله عنه في الدنيا» وفي رواية «أعانه الله عز وجل»[1].

٢ ـ **الإنذار لمن «أخذ يريدُ إتلافها أَتْلَفَه الله»** ، وظاهره إتلاف الشخص نفسه في الدنيا بإهلاكه ، أو إذهابِ طيب عيشه وهَناءَتِه ، أو تضييق أموره ، ويشمل الآخرة بتعذيبه ، وتسليط غرمائه على حسناته يأخذونها ، كما ثبتت الأحاديث في ذلك.

٣ ـ **الحديث يحل قضية من مات قبل الوفاء لديونه بغير تقصير منه** ، كأن نزل به إعسار ، أو فاجأه الموت وله مال مخبوء فلم يوفَ دينُه عنه في الدنيا أنه لا عقاب عليه إذا كانت نيته جازمة أن يؤديها. ويؤيده حديث ميمونة السابق[2].

٤ ـ أهمية شأن النية؛ «إنما الأعمال بالنيات. . .» فاحرص على سلامتها.

* * *

٧١ ـ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ قُلْتُ: «يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ فُلَاناً قَدِمَ لَهُ بَزٌّ مِنَ الشَّامِ فَلَوْ بَعَثْتَ إِلَيْهِ فَأَخَذْتَ مِنْهُ ثَوْبَيْنِ نَسِيئَةً إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ فَامْتَنَعَ». أَخْرَجَهُ [التِّرْمِذِيّ والنَّسَائي و] الْحَاكِمُ وَالْبَيْهَقِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ [وفيه قصة][3]

(١) النسائي: ٧/ ٥١٥ ـ ٣١٦ وابن ماجه في الصدقات رقم ٢٤٠٨ وصححه ابن حبان: ١١/ ٤٢٠ والحاكم بشاهد عن عائشة: ٢/ ٢٢ و٢٣.

(٢) فتح للباري: ٥/ ٣٥.

(٣) الترمذي في البيوع (الرخصة في الشراء إلى الأجل) ٣/ ٥١٨ وقال: «حسن غريب صحيح» ، والنسائي في البيوع: ٧/ ٢٩٤ والمستدرك: ٢/ ٢٣ ـ ٢٤ ، قال: «صحيح على شرط البخاري» ، ووافقه الذهبي والبيهقي: ٦/ ٢٥ كلهم رواه مطولاً إلا رواية عند الحاكم مختصرة قال في آخرها: «فأرسل إليه ابْعَثْ إليّ ثوبَيْن إلى المَيْسَرةِ ، فأبى». فاختصر الحافظ الحديث ورواه على المعنى.

مشكل الحديث:

ظاهر الحديث جواز البيع مؤجلاً إلى مَيْسَرة» أي إلى وقت حصول اليُسْرِ. وهذا وقت مجهول. وهو يخالف المعلوم من شرط البيع أن يكون الأجل معلوماً؟.

أجاب ابن العربي «لم تُرِدْ عائشةُ رضي الله عنها إلى وقتٍ تستغني فيه، لأنه مجهول، ولا يجوز بإجماع الأمة، وإنما تعني به إلى وقت رجاء المَيْسرة، كوقت الحصاد... وهو جائز عندنا» يعني المالكية[1].

وأجاب البيهقي[2] بأنه استدعىٰ البيع إلى ميسرة، لِفتح باب الاتفاق على التأجيل أولاً، ثم إذا أجابه يؤقِّت له وقتاً معلوماً، أو يعقد البيع مطلقاً.

الاستنباط:

١ ـ جواز الشراء إلى أجل، لقول عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم: «أخَذْتَ منه ثوبين نسيئة». ولفعله صلى الله عليه وسلم. وهو جائز بالإجماع.

٢ ـ جواز الأجل إلى ميسرة، وقد عرفت تفسيره عند المالكية أنه مثل وقت الحصاد، وقدوم الحاج، مما له أول وآخر معروف. أما الجمهور فلا بد من تعيين بعيد عن الاحتمال؛ خوفاً من وقوع الخصومة[3]. وقد عرفت فهمهم للحديث.

* * *

(١) بتصرف عن عارضة الأحوذي: ٥/ ٢٢٠. وعند المالكية يجوز الأجل إلى الحصاد وقدوم الحاج. وعند الجمهور لا بد من تعيينه جيداً؛ لقطع التنازع.

(٢) السنن الكبرى: ٦/ ٢٥ بتصرف.

(٣) فتح القدير: ٦/ ٨٦ ومغني المحتاج: ٣/ ٨ وبلغة السالك: ٣/ ١٧١.

الرهـن:

٧٢ ـ وعَنْ أبي هُرَيْرَةَ رضيَ الله عنه قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوناً، ولَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إذا كَانَ مَرْهُوناً، وعَلىٰ الذِي يَرْكَبُ ويَشْرَبُ النفقةُ». رواه البخاري[1]

٧٣ ـ وعنهُ رضيَ اللهُ عَنْهُ قال قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِن صَاحِبِهِ الّذِي رَهَنَهُ، له غُنْمُهُ وعليه غُرْمُهُ». رواهُ الدارَقُطْنِيُّ والحاكمُ، ورجالُه ثِقات، إلا أَنَّ المحفوظَ عندَ أبي داودَ وغيرِهِ إرْسالُه[2]

الإسـنـاد:

حديث أبي هريرة الأول: «الظهرُ يُركبُ بنفقته...» أخرجه أيضاً أصحاب السنن إلا النسائي. ووقع عند حماد بن سلمة في جامعه[3] بلفظ: «إذا ارتهنَ شاةً شربَ المرتهنُ من لبنها بقدر علفها، فإن استفضَل من لبنها بعد ثمن العلف فهو ربا».

وحديث أبي هريرة الثاني: «لا يَغْلَقُ الرهن»: رجح الحاكم وصلَه لمتابعة راويه زياد بن سعد على وصله من وجوه كثيرة. قال أبو داود في المراسيل: (قوله: «له غنمه وعليه غرمه» من كلام سعيد نقله عنه الزُّهري) انتهىٰ.

لكن قد أخرجه عن ابن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرزاق وابن أبي شيبة أيضاً، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم متصلاً أيضاً من طرق

---

(١) في الرهن: ٣/١٤٣ وأبو داود: ٣/٢٨٨ والترمذي في البيوع (الانتفاع بالرهن) ٣/٥٥٥، وابن ماجه في الرهون: (الرهن مركوب ومحلوب) ص ٨١٦ رقم ٢٤٤٠.

(٢) المستدرك: ٢/٥١. وسنن الدارقطني: ٣/٣٢ ـ ٣٣، فقد رواه من طرق كثيرة جداً وضعفها كلها، وأصل الحديث عند ابن ماجه بلفظ «لا يغلق الرهن» ص ٨١٦ رقم ٢٤٤١.

(٣) فتح الباري: ٥/٨٧. وانظر شرح علل الترمذي: ٢/٦٢٣ ـ ٦٢٤ ففيه كلام ونقد لأحاديث حماد بن سلمة التي في مصنفاته، ومنها الجامع.

أخرىٰ عديدة مما يرجح وصله والحكم له بالصحة[1]. وبسبب هذا الاختلاف قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، لخلاف فيه على أصحاب الزهري، وقد تابعه مالك وابن أبي ذئب. . .» إلخ المتابعات.

الغريب والبلاغة:

الظهر: يعني الدابة من إطلاق الجزء وإرادة الكل، من قبيل المجاز المرسل.

يُرْكَبُ: مبني للمجهول. وكذا يُشْرب. والفاعل يحتمل أن يكون هو الراهن مالكُ الدابة المرهونة، ويحتمل أن يكون المرتهن الذي حبس الرهن عنده وثيقة لدينه الذي على الراهن.

مرهوناً: الرهن لغة الحبس. وعند الفقهاء: حَبْس عين وثيقة على دين. ويطلق الرهن على العين المرهونة والراهن هو المدين الذي يعطي الرهن. والمرتهن هو الدائن الذي يَحْبِسُ الرهنَ عنده لِيستوفيَ دَيْنَه.

لبن الدَّرِّ: مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي لبن الشاة الدارة. ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول ويكون المعنى اللبن المدرور. من إضافة الشيء إلى نفسه كقوله تعالى: ﴿وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾.

لا يَغْلَقُ: يحتمل أن تكون (لا) ناهية ويحتمل أن تكون نافية. والمعنى على كل على النهي. قال في القاموس: غَلِقَ الرَهْنُ كفرح استحقه المرتهن، وذلك إذا لم يفتكه في الوقت المشروط. والمراد النهي عن هذا الفعل الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية؛ رُوِيَ أن المرتهن في الجاهلية كان يتملك الرهن إذا لم يؤد الراهن إليه ما يستحقه من الدين في الوقت المضروب، فأبطلَ الشارع ذلك.

الاستنباط:

١ ـ استدل بالحديث الأول على أنه يجوز للمرتهن الانتفاع من الرهن بالركوب والحلب

(١) الدراية: ٢/ ٢٥٧.

بقدر النفقة وتكون نفقته على الرهن مقابل الانتفاع به، وقالوا: إن الحديث وإن كان مجملاً لكنه يختص بالمرتهن، لأنه دل بمنطوقه على أن الانتفاع في مقابلة الانفاق، وهذا يختص بالمرتهن؛ لكون انتفاع الراهن بالمرهون إنما هو لكونه مالك رقبته لا لكونه منفقاً عليه بخلاف المرتهن. ويؤيده اللفظ الذي أخرجه حماد بن سلمة.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب:

أ ـ فذهب إلى إباحة الانتفاع بالرهن الإمام أحمد وإسحاق وطائفة، وقيدوه بكون الانتفاع لا يزيد على قيمة النفقة، ودليلهم الحديث الأول «الظهر يُركب بنفقته إذا كان مرهوناً»؛ على الوجه الذي بيناه. ورُجِّح بأنه يحقق مصلحة الراهن والمرتهن والحيوان، ويحفظ منفعة الحيوان من الإضاعة.

ب ـ ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء إلا إذا أذن الراهن له بذلك[1] واستدلوا بأدلة منها:

١ ـ حديث: «لا يَغْلَقُ الرهن...» لأن الشارع جعل الغُنْمَ والغُرْمَ للراهن.

٢ ـ أنه وقع الإجماعُ على أنه لا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه، والعين المرهونة باقية على ملك الراهن، فلا يجوز للمرتهن الانتفاع بشيء منها إلا إذا أذن الراهن به[2].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٣ والهداية: ٤/ ١١٥، وشرح الكنز للزيلعي: ٦/ ٦٧، والكافي: ٢/ ١٤٧، وليعلم أن مذهب الحنابلة خاص بالرهن المركوب أو المحلوب، ويلحق به السيارة في زماننا، أما غير ذلك فلا يجوز الانتفاع به إطلاقاً، لا سيما ما هو شائع الآن من ارتهان الدور لسكناها، فإنه غير جائز اتفاقاً.

(٢) وأجاب الجمهور عن الحديث فقالوا: إنه معارض للحديث الذي رويناه، ومعارض لقواعد مجمع عليها، منها تجويز الركوب وحلب اللبن لغير المالك بدون إذن المالك، ومنها تضمينه قيمة الركوب واللبن بالنفقة لا بالقيمة، والقياس يقتضي أن يكون الضمان بالقيمة.
وقالوا أيضاً: إن الحديث معارض للحديث الصحيح المتفق عليه: «لا يَحْلُبَنّ أحد ماشية أحد إلا بِإذْنِه». البخاري في اللقطة «لا تُحتلب ماشية أحد...»: ٣/ ١٢٦، ومسلم (تحريم حلب الماشية...): ٥/ ١٣٧.
والجواب عن الحديث بأحد أمرين:

وإذا نظرنا إلى المذاهب في ضوء الحديثين نجد الجميع لم يعملوا بظاهر حديث البخاري على إطلاقه، والإمام أحمد وهو الذي عمل بظاهر الحديث قيد الانتفاع بأن يكون بقدر النفقة، والحديث جعل الركوب واللبن مقابل النفقة دون هذا التقييد.

ولما كان الحديث محتملاً لأن يكون فاعل يركب ويشرب هو الراهن فإن تأويل الشافعي قوي ويكون عملاً بالحديث. إلا أن الطحاوي اعترض عليه بتصريح رواة الحديث بأن الفاعل هو المرتهن. وأما القول بالنسخ فلا يتم إلا بالتعارض وعدم إمكان الجمع مع معرفة التاريخ وكل منهما غير مسلَّم ههنا إذ يقال: إن الحديث خاص وما عارضه عام والخاص مقدم على العام فلا تعارض، وكذلك التاريخ غير معروف حتى نعلم أيهما الناسخ وأيهما المنسوخ وذلك يضعف المصير إلى النسخ.

وقد أمكن الجمع بين الحديث وبين الأدلة المعارضة له بأن يخصصها الحديث كما ذكرنا فيسلم العمل بالحديث ويكون ذلك هو الراجح بالنظر إلى دلالة الحديث. ولكننا لم نجزم بالترجيح بعد. والعلم عند الله تعالى[1].

٢ ـ **قوله: «لا يغلق الرهن»**: يدل على أنه لا يسقط ملك الراهن للرهن إذا لم يؤد الدين الذي عليه، بل يطالب فإن امتنع يبيع الحاكم الرهنَ على حساب الراهن، ويسدد الدين من ثمنه للمرتهن، ويدفع ما زاد على الدين للراهن. وهو إبطال لما كانت عليه الجاهلية، ولما يفعله بعض الجهلة حتى عصرنا هذا.

٣ ـ **قوله: «له غُنْمُه»**: يفيد أن منافع الرهن لمالكه الراهن، وهو متفق عليه.

٤ ـ **قوله: «وعليه غرمه»**: أفاد أن على الراهن نفقة رهنه أيضاً؛ لأنها من غرمه.

= الأول: قاله الشافعي: المراد أنه لا يمنع الراهنِ من ظهرها ودرها، فجعل الفاعل الراهن.
الثاني: أن الحديث منسوخ بحديث: «لا يَحْلُبَنّ أحدٌ ماشيةَ أحَدَ إلا بإذنه»، ونحوه من الأدلة، وإلى النسخ مال الطحاوي، فأجاب عن الحديث بأنه محمول على أنه كان قبل تحريم الربا، فلما حُرِّم الربا حُرِّمَ أشكالُه من بيع اللبن في الضرع، وكل قرض جر منفعة ربا. قال: فارتفع بتحريم الربا ما أُبيح في هذا الحديث للمرتهن.

(١) انظر شرح الحديثين والمناقشات حول الاستنباط في فتح الباري: ٥/ ٨٧ ـ ٨٨، ونيل الأوطار: ٥/ ٢٣٤ ـ ٢٣٦.

كتاب المساقاة

بابُ المُسَاقَاةِ
[والمزارعة] وَالإجَارَةِ

المساقاة والمزارعة:

٧٤ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عنهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ».

مُتَّفَقٌ عليْهِ [مع بقية الجماعة]

وفي رِوَايَةٍ لَهُمَا: «فسَأَلُوه أَنْ يُقِرَّهُمْ بِهَا عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَمَلَها وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ؟ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا» فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى أَجْلاَهُمْ عُمَرُ.

وَلِمُسْلِمٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا، على أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، ولَهُمْ شَطْرُ ثَمَرِهَا»[1].

[وهذا عند البخاري بنحوه]

---

(١) البخاري في المزارعة (المزارعة بالشطر ونحوه): ٣/ ١٠٤، ١٠٥، و(باب إذا قال رب الأرض أقرك...): ٣/ ١٠٧ بلفظ بلوغ المرام و(المزارعة مع اليهود): ٣/ ١٠٥ ومسلم في المساقاة والمزارعة: ٥/ ٢٦ ـ ٢٧ وأبو داود في الخراج (حكم أرض خيبر): ٣/ ١٥٧ ـ ١٥٨ وفي المساقاة: ٣/ ٢٦٢ والترمذي آخر الأحكام باللفظ الأول: ٣/ ٦٦٦ ـ ٦٦٧ والنسائي في المزارعة (ذكر اختلاف الألفاظ المأثورة في المزارعة): ٧/ ٥٣ رقم ٢٩٢٩ و٣٩٣٠ نحو اللفظ الثالث. وابن ماجه في الرهون (معاملة النخيل والكرم): ٢/ ٨٢٤ رقم ٢٤٦٧ باللفظ الأول والمسند: ٢/ ١٧ و١٤٩.

الاستنباط:

١ ـ هذا الحديث دليل واضح على **مشروعية المساقاة والمزارعة**:

والمساقاة: مفاعلة من السقي. وهي دفعُ الشجر لآخر لِسَقيه وإصلاحه، على نصيب شائع معلوم النسبة مما يخرج منه.

والمزارعة: المعاملة على الأرض بجزء مما يخرج منها من الزرع شائع، كالنصف والثلث.

وقد يُفَرَّقُ بين المزارعة والمخابرة: بأن المزارعة يكون البذر والنفقة من صاحب الأرض، والمخابرة يكون البذر والنفقة فيها من العامل، كما كانت المعاملة مع يهود خيبر. ونفصل مذاهب الفقهاء في المسألتين فيما يأتي:

أما المساقاة:

فقد اتفق الجمهور على مشروعيتها، عملاً بحديث ابن عمر هذا وغيره من أدلة. ووسع الحنفية[1] والمالكية والحنبلية مشروعيتها، فأجازوها في كل شجر، على حصة شائعة مما يخرج منه. وقيدها الشافعية بالنخل أو شجر عنب، لحديث خيبر هذا، قالوا: هو في النخل، والعنب مثله فيلحق به في جواز المساقاة، ولا تصح في غيرهما إلا تَبَعاً لهما.

لكن ظاهر حديث ابن عمر مع الجمهور؛ لأنه قال: «عامل أهلَ خيبرَ بشطر ما يخرج منها من ثَمَرٍ أو زَرْع» ولم يخص بالتمر، بل شمل كل الثمار. والقياس يؤيد ذلك.

وأما المزارعة:

فالأصل فيها المنع عند الأكثرين، لأحاديث النهي عن المزارعة، وغير ذلك

---

(١) على قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة، وعليه الفتوى عندهم. وقال الإمام أبو حنيفة والهادوية: المساقاة غير مشروعة كذا المزارعة، لما فيهما من الغرر. وأجابوا عن الحديث بأن خيبر فُتحت عَنْوَةً، فكان أهلُها عبيداً له صلى الله عليه وسلم، فما أخذه فهو له، وما تركه فهو له» (سبل السلام: ٣/ ٦٨) وهو جواب غير ظاهر.

من أدلة ، لكن أجازها الشافعية تبعاً للمساقاة ، عملاً بحديث خيبر هذا: «من ثمر أو زرع» ، وأجازها المالكية وصاحبا أبي حنيفة وعليه الفتوى عند الحنفية والحنبلية مفردةً أو مع المساقاة ، استدلالاً بحديث ابن عمر هذا ، فإنه لم يشرط في المزارعة أن تكون مع المساقاة ، بل قال: «من ثمر أو زرع».

٢ ـ قوله في الرواية الثانية: «**نُقِرُّكُم على ذلك ما شئنا**» يوضحه تمام الحديث في الصحيحين: «وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها ، وكانت الأرضُ حينَ ظُهِرَ عليها لله ولرسوله وللمسلمين ، فأرادَ إخراجَ اليهود منها ، فسألتِ اليهودُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أن يُقِرَّهم بها ، على أن يكفوا عملها ولهم نصفُ الثَّمَرِ ، فقال لهم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: «نُقِرُّكُم بها على ذلك على ما شئنا» فَقَرّوا بها حتى أجْلاهم عمر إلى تَيْماءَ وأريحاءَ»[(١)].

فاستدل به البخاري على أنه **لا يشترط تعيين مدة للمساقاة والمزارعة** ، وأنه إذا عقد كذلك «فهما على تراضيهما» ويؤيده إطلاق ألفاظ الحديث عن المدة.

وبه عمل الحنفية في المساقاة. واشترط الشافعية أن تقدر بمدة معلومة يثمر فيها الشجر غالباً.

أما المزارعة: فاشترط الصاحبان فيها تعيين المدة، وهو قول عند الحنبلية، والقول الآخر **لا يشترط تعيين المدة** وعليه الفتوى عند الحنفية والحنبلية[(٢)] لدلالة الحديث.

٣ ـ قوله: «**على أن يعتملوها من أموالهم**»: أي ينفقوا من أموالهم لحرثها وسقيها وإصلاح ما يحتاج لإصلاحٍ لأجل الزرع أو الشجر ، وهذا دليل مشروعية المخابرة ، ومثلها المزارعة ، والقول فيهما واحد في المذاهب[(٣)].

* * *

(١) تيماء وأريحاء: موضعان مشهوران على البحر في أول طريق الشام من المدينة. فتح: ٥/ ١٥.

(٢) ويقع العقد على أول زرع واحد.

(٣) انظر أحكام المساقاة والمزارعة في المراجع: المبسوط ج ٢٣ ص ٢ و١٧ ـ ١٨ وتبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٨ وتكملة فتح القدير: ٨/ ٣٣ والبدائع: ٦/ ١٧٥ و١٨٥ ومنح الجليل: ٣/ ٧٠٦ ومغني المحتاج: ٢/ ٣٢٣ وابن قدامة: ٥: ٣٦١ و٣٨٢ وانظر قضية المدة: ٣٧٢ و٣٧٣.

كِرَاءُ الأرض:

٧٥ ـ وَعَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: «سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ بالذَّهَبِ والوَرِقِ؟ فَقَالَ: لاَ بَأْسَ بِهِ، إنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ على عَهْدِ رَسُولِ اللهَ صلى الله عليه وسلم عَلَى المَاذِيَانَاتِ، وأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ، وأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ، فَيَهْلِكُ هٰذَا ويَسْلَمُ هٰذَا، ويَسْلَمُ هٰذَا ويَهْلِكُ هٰذَا، ولَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إلاّ هٰذَا، فَلِذٰلِكَ زَجَرَ عَنْهُ، فَأَمَّا شَيءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلاَ بَأْسَ بِهِ». رَوَاهُ [البخاري و] مُسْلِمٌ[1]

٧٦ ـ وَفيهِ بَيَانٌ لِمَا أُجْمِلَ في المتَّفقِ عَلَيْهِ مِنْ إطْلاَقِ النَّهْيِ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ.

الإسنـــاد:

قول الحافظ: «وفيه بيانٌ لما أُجْمِلَ في المتفق عليه من إطلاق النهي عن كِراء الأرض» قلت:

أخرجا عن رافع بن خديج قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض...» لمسلم، وللبخاري: «عن كراء المزارع»[2].

وعن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كانتْ له أرضٌ فَلْيَزْرَعْها أو لِيَمْنَحها أخاه، فإن أَبَىٰ فَلْيُمْسِكْ أرضَه»[3].

---

(١) البخاري عن حنظلة عن رافع بن خديج قال حدثني عَمّايَ «أنهم كانوا يُكْرُون...» الحديث بنحوه في المزارعة (ما كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضاً) مطولاً ومختصراً: ٣/ ١٠٧ ـ ١٠٨ و(باب كراء الأرض): ٣/ ١٠٨ ومسلم بلفظه (كراء الأرض بالذهب والوَرِق): ٥/ ٢٤.

(٢) البخاري (ما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يواسي بعضُهم بعضاً...): ٣/ ١٠٧ ـ ١٠٨ ومسلم (كراء الأرض): ٥/ ٢١.

(٣) البخاري ومسلم في الموضعين السابقين.

الغريب:

كِرَاء الأرض: إجارتها مدة معلومة بمقدار معلوم من الذهب أو الفضة أو النقود.

الوَرِق: هذا لفظ مسلم، وفي نسخ بلوغ المرام «الفضة» وهو معنى الوَرِق.

إنما: أداة حصر، وقد أكده بقوله بَعْدُ: «فلم يَكُنْ للناسِ كراءٌ إلا هذا».

الماذِيَانَات: بذال معجمة مكسورة لفظة مَعَرَّبة ليست عربية، هي مسايل المياه، أي السواقي التي تجري فيها المياه.

أقْبَالِ الجداول: أوائل الجداول ورؤسها حيث يكون الماء أكثر.

الجداول: جمع جَدْوَل، وهو النهر الصغير.

شيء معلوم: أي أجرة بالنقود معلومة، يُلتزم دفعها مقابل الانتفاع بالأرض[1].

الاستنباط:

١ ـ اسْتَدَلّ بإطلاق النهي عن كراء الأرض مَنْ قال **بمنع المساقاة والمزارعة والمخابرة**[2]، ولو لأجل معلوم على حصة معلومة شائعة، كالنصف والثلث، لكن أجاز المالكية والشافعية المساقاة والمزارعة تبعاً للمساقاة لعمل النبي صلى الله عليه وسلم بهما مع أهل خيبر.

وذهب صاحبا أبي حنيفة وهو المفتى به عند الحنفية وهو مذهب الحنبلية إلى مشروعية المساقاة والمزارعة والمخابرة منفردة أو بالتبع للمساقاة، عملاً بمعاملته صلى الله عليه وسلم أهل خيبر، فإنه ظاهر في مشروعيتها كلها، لقوله: «بِشَطْرِ ما يخرج منها من ثمر أو زرع».

وأجابوا عن أحاديث النهي بأجوبة؛ أوْلاها جوابان وردت بهما الأحاديث

---

(١) شرح مسلم: ١٠/١٩٨.

(٢) وهو قول أبي حنيفة منعها كلها، ووافقه زفر. والشافعية على منع المزارعة والمخابرة إلا تَبَعاً للمساقاة.

الصحيحة؛ كلاهما صحيح ، وله مورده وموقعه :

الجواب الأول: تفسير أحاديث النهي العامة بأن المراد بها **ما اختلت فيه شروط هذه المعاملات** ، وذلك كأن يكون لأحد الطرفين حصة معلومة معينة من الثمر أو الزرع ، بكيلات معلومة ، أو وزن معلوم ، مثل مائة طن مثلاً أو عشرة أطنان ، أو حاصل مكانٍ معلومٍ ، كما ذكرت الأحاديث ، فلا يكون ما قاله الأئمة المجوزون لهذه المعاملات مخالفاً للسنة .

يؤيد هذا التفسير حديثُ رافع بن خديج نفسه ، فقد فصَّل ما أُجمل في روايات النهي ، والمُجْمَلُ يُفْهمُ في ضوء المُفَسَّر ، «وخيرُ ما فَسَّرْتَه بالوارِدِ» .

وغير ذلك من أدلة يطول شرحها .

الجواب الثاني: أن النهي ليس للتحريم ، لكن **للإرشاد إلى الأفضل ، وهو أنْ يَمْنَحَ مالك الأرض ما زاد عنده للعامل مدةً يزرعها ويأخذ محصولها ، أو يسقيها كذلك** ، وذلك لما كان عليه المسلمون من كثرة الفقر وشدته ، فحضّ صلى الله عليه وسلم الأغنياء على مساعدة الفقراء : أصحابَ الأموالِ والمواشي من أموالِهم ، وأصحابَ الأراضي الكبيرة بإعارة أرضهم الزائدة عندهم .

وقد ثبت هذا في أحاديث كثيرة ، منها حديث الصحيحين[1] عن عمرو بن دينار قال قلت لطاووسٍ : لو تَرَكت المخابرة ، فإنهم يزعمون أنّ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه! قال : أي عمرو! إني أُعْطِيهم وأُغْنِيهم ، وإنّ أعلَمَهُم أخبرني - يعني ابنَ عباس رضي الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يَنْهَ عنه ، ولكن قال : «أنْ يَمْنَحَ أحدُكم أخاه خيرٌ له من أنْ يأخذَ عليه خَرْجاً معلوماً»[2] .

فالجوابان صحيحان ، ولا مانع من وقوعهما معاً : **أحدهما لتصحيح تعامل كانوا عليه** قبل الإسلام ، وتعديله حسب حكم الشرع .

---

(١) البخاري (باب رقم ١٠) : ٣/ ١٠٥ ومسلم (الأرض تُمْنَح) : ٥/ ٢٥ .

(٢) انظر تفصيل الإجابات في شرح النووي : ١٠/ ١٩٨ - ١٩٩ وفتح الباري : ٥/ ١٧ - ١٨ وانظر مشكل الآثار : ٧/ ١٠٤ - ١٢٦ ففيه فوائد قيِّمة .

والآخر إرشاد للتعاون ، وقد عني البخاري بهذا الجواب وعقد له ترجمة (باب ما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسِي بعضُهم بعضاً في الزراعة والثَّمرَةِ) فشمل بذلك أنواع العمل.

وأخرج أيضاً[1] عن أبي هريرة قال قالت الأنصارُ للنبي صلى الله عليه وسلم: «اقْسِمْ بيننا وبين إخْوانِنا النخيلَ. قال: لا. فقالوا: تكفونا المَؤُونَةَ ونَشْرَكُكُمْ في الثمرة. قالوا: سمعنا وأطعنا».

وقد عني البخاري كذا الطحاوي بإيراد الآثار من أفعال الصحابة والسلف وأقوالهم بما يفيد الإجماع في عصر الصحابة على مشروعية كل من المساقاة والمزارعة والمخابرة ، مجتمعة ومنفردة فانظرهما[2].

٢ ـ **جواز تأجير الأرض بالذهب والفضة والنقود** ، مع مراعاة شروط الإجارة ، وهو قول العلماء عامة.

* * *

٧٧ ـ وَعَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم نَهىٰ عَنِ المُزَارَعَةِ وَأَمَرَ بِالمُؤَاجَرَةِ [وقال: «لا بَأْسَ بِهَا»].

رَوَاهُ مُسْلِمٌ أَيْضاً[3]

الاستنباط:

١ ـ **تحريم المزارعة** ، **لقوله «نهى عن المزارعة»** ، وقد قال بمنعها كثير من العلماء لهذا الدليل ولغيره ، **لكن المحققين وأكثر المحدثين على جوازها** ، لحديث

(١) (باب إذا قال اكفني مؤنة النخل أو غيره..): ٣/ ١٠٤.

(٢) البخاري (باب المزارعة بالشطر ونحوه): ٣/ ١٠٤ وانظر تخريجها في فتح الباري: ٥/ ٧ ـ ٨ ومشكل الآثار: ٧/ ١٢١ ـ ١٢٥.

(٣) (باب في المزارعة والمؤاجرة): ٥/ ٢٤ ـ ٢٥ والمسند: ٤/ ٣٣ والطحاوي في معاني الآثار: ٤/ ١٠٦ ـ ١٠٧ وابن حبان: ١١/ ٥٩٤ رقم ٥١٨٨.

ابن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع».

وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة منها أنه وارد لإبطال ما كانوا عليه من الجور في هذه المعاملة والغَرَرِ، كما سبق.

٢ ـ **مشروعية المؤاجرة، أي تأجير الأرض مدة معلومة بثمن معلوم**، وهو قول جماهير العلماء، والمذاهب الأربعة على تفاصيل لبعضهم في بعض أحوال الإجارة.

ونقل عن طاوس بن كيسان والحسن البصري منعها بكل حال، سواء أكراها بطعام أو بنقود، أو بجزء شائع معلوم مما يخرج منها، استدلالاً بإطلاق أحاديث النهي عن كراء الأرض[1].

وقد تحمّس بعض الكُتّاب في وقت سابق من عصرنا لهذا الرأي، تأثراً بدعايات مذهب اقتصادي لعبت دوراً كبيراً بين المسلمين.

وهذا الرأي المنسوب لطاوس والحسن يؤدي إلى العمل ببعض الدين وهجر بعضه، فإن الأحاديث في مشروعية كراء الأرض بالشروط التي عَرَفْتَها كثيرة، وعمل الأمة مستمر عليها كما عَرَفْتَ.

والجواب عن إطلاق النهي عن كراء الأرض معروف بسطناه، ويتلخص بأنه وارد على حالات مخالفة للشرع أبطلها النبي صلى الله عليه وسلم، أو أنه كان في حال الشدة إرشاداً للأفضل، وهو مساعدة الأغنياء الفقراء بإعارتهم الأرض الزائدة عند الغني يستثمرها العامل لنفسه، ويكون ذلك ثواباً عظيماً لصاحب الأرض.

* * *

كتاب إحياء الموات

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

بابُ إحْيَاءِ الموَاتِ

الإحياء لغة: جعل الشيء حَيّاً.

المَوَات: مصدر كالموت، سُمِّيت به الأرض، وتُسَمّى أيضاً الميتة، وهي الأرض التي خَلَت من العمارة والسُّكّان. أو الأرض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها أحد[1].

وإحياء الموات شرعاً: هو التسبب للحياة النامية ببناء أو غَرْسٍ أو حَرْثٍ أو سَقْيٍ[2] في أرض غير مملوكة، وليست من مرافق البلد.

وقال في مواهب الجليل[3]: لقب لتعمير داثر الأرض بما يقتضي عدم انصراف المُعْمِرِ عن انتفاعه بها. وهذا القيد مهم لتوضيح التعاريف الأخرى.

٧٨ ـ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قالَ: «مَنْ أعْمرَ أرْضاً لَيْسَتْ لأحَدٍ فَهُوَ أحَقُّ بِهَا». قَالَ عُرْوَةُ: وَقَضَى بِهِ عُمَرُ في خِلاَفَتِهِ.

رواهُ الْبُخَارِيُّ[4]

٧٩ ـ وَعَنْ سَعِيدِ بنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم قالَ: «مَنْ أحْيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ». رَوَاهُ الثَّلاَثَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذي وَقالَ: «رُوِيَ مُرْسَلاً» وَهُوَ كما قالَ[5]

---

(١) انظر مادة (حيا) و (موت) في المعاجم.

(٢) الدر ورد المحتار: ٥/ ٣٨١.

(٣) ج٦: ٢ عن ابن عرفة، وانظر مغني المحتاج: ٢/ ٣٦١ وغيره وفيها التقييد بعدم ملك أحد للأرض. وهو متفق عليه في تعريفهم للموات.

(٤) في الحرث والمزارعة (من أحيا أرضاً مواتاً): ٣/ ١٠٦ والمسند: ٦/ ١٢٠ والسنن الكبرى للنسائي: ٣/ ٤٠٤ رقم ٥٧٥٩.

(٥) أبو داود في الخراج (إحياء الموات): ٣/ ١٧٨ والترمذي في الأحكام: ٣/ ٦٦٢ والنسائي في =

٨٠ ـ وَاخْتُلِفَ في صَحَابيِّهِ ، فَقِيلَ جَابِرٌ ، وَقِيلَ عَائِشَةُ ، وَقِيلَ عَبْدُ الله بنُ عَمْرٍو وَالرَّاجِحُ الأَوَّلُ.

الإسنـاد:

قوله في حديث عائشة: «قال عروة: وقضى به عمر في خلافته» ، قال في الفتح: «هو موصول الإسناد إلى عروة ، ولكن عروة عن عمر مرسل ؛ لأنه ولد في آخر خلافة عمر ، . . . ، لكنه ثبت من قول عمر موصولاً عند مالك بسندٍ صحيح ، في الموطأ»[١].

قول الحافظ في حديث سعيد بن زيد: «وقال ـ أي الترمذي ـ رُوي مرسلاً ، وهو كما قال: أي الراجح إرساله. ثم قال: «واختلف في صحابيه» أي على اعتبار كونه مرسلاً.

ثم قال الحافظ «والراجح الأول»: أي أنه من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري ، وقد أخرجه الترمذي عن هشام بن عروة عن وهب بن كيسان عن جابر بلفظ بلوغ المرام مختصراً ، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»[٢].

أما حديث أبي سعيد وعبد الله بن عمرو ففي إسنادهما ضعف[٣] ، لذلك رجح الحافظ الأول.

= الكبرى في إحياء الموات (من أحيا أرضاً. . .): ٣/ ٤٠٥ رقم ٥٧٦١ تمامه عندهم «وليس لعرقٍ ظالمٍ حق» اختصره المصنف ، وسبق بتمامه في الغصب رقم ٨٨٢ ـ ٨٨٣.

(١) فتح الباري: ٥/ ١٣ وانظر الموطأ: ٢/ ٧٤٤.

(٢) روى الترمذي الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد وقال حديث حسن غريب ورواه بالطريق نفسه عن هشام بن عروة عن وهب بن كيسان عن جابر وقال «حسن صحيح».
قال ابن حجر في التلخيص: (٢٥٣): «واختلف فيه على هشام بن عروة اختلافاً كثيراً». وكأنه ترجح طريق جابر لكونه سار على خلاف الجادة ، فدل على أنه حفظه (ولينظر أمره).

(٣) حديث أبي سعيد أخرجه أبو داود وفي سنده محمد بن إسحاق صدوق مدلس وقد عنعنه. كما أنه لم يجزم الراوي باسم الصحابي. وحديث عبد الله بن عمرو أخرجه الطبراني في الأوسط ج١ ص ٣٥٦ رقم ٦٠٥ وانظر نصب الراية: ٤/ ٢٨٩ وقال: تفرد به مسلم بن خالد الزنجي. قلت: وهو صدوق كثير الأوهام كما في التقريب، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه أحمد وغيره مجمع الزوائد: ٤/ ١٥٨.

الغريب:

أَعْمَر: بفتح الهمزة والميم، من الرباعي. قال عياض: «كذا وقع، والصواب «عَمَر» ثلاثياً»[1].

ومعنى أَعْمَر أرضاً أو عَمَر أرضاً: أي أحياها.

ووقع في رواية أبي ذر «مَن أُعْمِرَ» بضم الهمزة أي أعْمَرَه غيرُهُ، وكأن المراد بالغير الإمام[2].

فهو أحقُّ: في محل جواب الشرط. أي أحق بها من غيره، حُذِف «من غيره» للعلم به.

الاستنباط:

١ ـ دل الحديثان على **أن من عَمَر أرضاً خالية من العمارة والسكان ولا مالك لها ولا ينتفع أحد بها فإنه يملكها**. وصرح حديث عائشة بأنها «ليست لأحد»، وصرَّح حديث سعيد بن زيد بأنها «ميتة»، فتّمم كل حديث الآخر، كما أن قوله «فهي له» يفسّر قوله: «فهو أحق بها» أنه أحق بالملك، لا بالانتفاع فقط.

وقد تأكد الحكم بقضاء سيدنا عمر بن الخطاب به في خلافته، وعليه اتفاق الفقهاء.

٢ ـ دل ظاهر الحديثين على **أنه يملك من أحيا أرضاً بالإحياء فقط، ولا يشترط له إذن الإمام**، أي الدولة أو الوزارة ذات الاختصاص؛ لأنهما لم يشترطا للمِلْك إلا الإحياء، وبهذا قال الجمهور وصاحبا أبي حنيفة[3].

---

(١) قال الله تعالى: ﴿وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩] إلا أن يريد أنه جعل فيها عماراً... وقال غيره «قد سُمِعَ فيه الرباعي، يقال: أعمر الله بك منزلك.

(٢) فتح الباري: ٥/١٣ والتلخيص: ٢٥٦ وانظر معجم مقاييس اللغة ففيه ما يوافق قول عياض: ٤/١٤١.

(٣) منح الجليل: ٤/١٧، والمهذب: ١/٤٢٣، ومغني المحتاج: ٢/٣٦١ والمغني: ٥/٥٤٣ ورد المحتار: ٥/٣٨٢، لكن المالكية لا يشترطون إذن الإمام فيما بَعُدَ من عمارة البلد وكان خارجاً عن=

وقال **الإمام أبو حنيفة**[1]: **إذن الإمام شرط في صحة تملك الموات بالإحياء**، لحديث: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه»، رواه الشافعي وأبو عُبيد والطبراني[2]، وأجاب عن الحديثين بأنه إِذْنٌ إداري صدر منه صلى الله عليه وسلم بوصفه حاكماً، لا نَصْبَ شرع، أي ليس بياناً لحكم شرعي مطلق، ويُسْتأْنَسُ له برواية أبي ذر لحديث البخاري: «مَن أُعْمِر» بضم الهمزة، أي أعمره غَيرُه، وهو الإمام، وهو المفتى به عند الحنفية.

والخلاف سهل، لأن الدولة إذا قيدت الإحياء لزم اتباعها، وإن أطلقته فقد حصل الإذن.

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

= حريمها، أما ما قرب منها فلابد من إذن الإمام، لينظر إن كان يضر بالبلد أو لا.

(١) المبسوط: ج ٢٣، ص ١٦٧، والهداية: ٤/ ٧٣ والزيلعي: ٦/ ٣٤ ـ ٣٥، ورد المحتار: ٥/ ٣٨٢ وشرح معاني الآثار: ٣/ ٢٦٨ وفيه فائدة قيمة.

(٢) الأموال: ٢٧٢، ونصب الراية: ٤/ ٢٩٠، والتلخص: ٢٥٦، وهو مرسل.

كتاب الوصية

لا وصيـة لوارث:

٨١ ـ وَعَنْ أَبي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ».

رَوَاهُ أَحْمَدُ والأَرْبَعَةُ إِلاَّ النَّسَائِيَّ، وحَسَّنَهُ أَحْمَدُ والتِّرْمِذِيُّ، وقَوَّاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وابْنُ الجَارُودِ[٢]

٨٢ ـ وَرَوَاهُ الدَّارقُطْنِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابنِ عَبَّاسٍ، وَزادَ في آخِرِهِ: «إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ الْوَرَثَةُ».

وإِسْنَادُهُ حَسَنٌ[٣].

---

(٢) المسند: ٥/ ٢٦٧ وأبو داود (الوصية للوارث): ٣/ ١١٤ والترمذي (لا وصية لوارث): ٤/ ٤٣٣ رقم (٢١٢٠) وابن ماجه: ٢/ ٩٠٥ رقم ٢٧١٣ والمنتقى لابن الجارود: ٢٣٧ رقم ٩٤٩.
وحديث أبي أمامة هذا حَسَّنَه أحمد والترمذي على ما ذكر الحافظ، وفي نسختنا «حسن صحيح» لكن يترجح التحسين، فقد نص عليه في نصب الراية ٤/ ٤٠٣.

(٣) الدارقطني: ٤/ ١٥٢ بلفظ: «لا يجوز لوارث وصية إلا أن يشاء الورثة».

UNIVERSITY OF ALEPPO

الإسنـاد:

حديث أبي أمامة في سنده إسماعيل بن عياش الحمصي ، وهو صدوق عن أهل الشام مخلط في غيرهم ، وهو هنا يروي عن شُرَحْبيلَ بن مسلم الخَوْلاني ، شامي صدوق فيه لِين، ورُوِيَ الحديث عن أبي أمامة من غير هذا الوجه كما ذكر الترمذي .

وهذا الحديث «لا وصية لوارث» مروي عن عدد كبير من الصحابة ، ذَكَر منهم في نصب الراية عشَرةَ صحابة ، وخرجه عنهم تفصيلاً[1] ، وفي نظم المتناثر خمسةَ عشَرَ صحابياً[2] ، وبذا فقد بلغ درجة التواتر ، ولاسيما أن جملةً منها ما بين صحيح وحسن .

الاستنبـاط:

١ ـ **قوله: «فلا وصية لوارث» دل على عدم صحة الوصية لوارثٍ** ، فمن شروط صحة الوصية أن يكون الموصَى له أجنبياً ، فلا تنفذ لوارثٍ .

وقد صرح الحديث بعلة الحكم ، وهو قسمُ الله المواريثَ على أصحابها ، فتكون الوصية للوارث تغييراً لحكم الله تعالى ، وتعدّياً على حقوق الورثة الآخرين .

والحديث مُخَصِّص لعموم الوصية للأقربين وغيرهم في القرآن والأحاديث ، وقد بلغ درجة الحجية ، بل جاوز الشهرة إلى التواتر ، وقد بلغ عدد رواته من الصحابة خمسة عشر صحابياً ، كما عرفت ، وكفى ذلك حجة .

والعمل عليه متفق عليه منذ الصدر الأول ، وعليه فقهاء الأمصار ، حتى قال الشافعي: إن في اشتهار العمل به ما يغني عن إسناده .

قلنا: قد صح عدد من طرقه ، بل بلغ درجة التواتر ، بإحصاء أسانيده ورواياته في المصادر .

٢ ـ **قوله: «إلا أن يشاء الورثة» دليل على أن الوصية للوارث موقوفة على إذن**

---

(١) نصب الراية ٤/٤٠٣ ـ ٤٠٥ .

(٢) ص ١٠٨ ، وقد اقتصر في الفتح: ٥/٢٤١ فخرجه عن ستة فقط!! .

الورثة، فإن أذنوا كلهم نفذت كاملة، وإن أجازها بعضهم نفذت في حصته بحسبها، ولهم أن يعتبروها عطية منهم، أو وصيةً من المورث، وهو قول الجماهير، ومنهم المذاهب الأربعة[1].

وذهب الظاهرية إلى أنها باطلة، ولو أجازها الورثة، لأن الله أبطلها بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا وصية لوارث»، فليس للورثة أن يجيزوا ما أبطله الله تعالى[2].

والجواب عن ذلك: أن رواية: «إلا أن يشاء الورثة» قد ثبتت، وهي حجة عليهم.

ومن حيث الفقه، فإن منع الوصية للوارث شُرِعَ صيانةً لحق الورثة، فإذا تنازل الورثة أو بعضهم فذلك من حقهم، فلا معنى لإبطاله.

* * *

٨٣ ـ وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: قالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ زِيَادَةً في حسَنَاتِكُمْ»
رواهُ الدَّارقُطْنِيّ[3].

٨٤ ـ وأخْرَجَهُ أَحْمَدُ والْبَزَّار مِنْ حَدِيثِ أَبِي الدَّرْدَاءِ[4].

٨٥ ـ وابنُ ماجَهْ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ[5].

وكُلُّهَا ضَعِيفَةٌ، لٰكِنْ قَدْ يَقْوَىٰ بَعضها ببعض. واللهُ أَعْلَمُ.

الإسنـــاد:

حديث معاذ أخرجوه من طريق إسماعيلَ بن عياش، عن عتبة بن حميد، عن

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٣٧ والدر المختار: ٢/ ٢٦٩ وردّ المحتار: ٥/ ٥٧٥ والهداية: ٤/ ١٧٢ وتبيين الحقائق: ٦/ ١٨٢ ومنح الجليل: ٤/ ٦٤٩ والمهذب: ١/ ٤٥١ والمغني: ٦/ ٥ ـ ٧.

(٢) المحلى: ٩/ ٣٨٦ وهو قول في غير الأظهر عند الشافعية، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣ ـ ٤٤.

(٣) ٤/ ١٥٠ من طريق أبي أمامة عن معاذ، وكذا الطبراني في الكبير: ٢٠/ ٥٤.

(٤) المسند: ٦/ ٤٤٠ و٤٤١ وكشف الأستار: وانظر مجمع الزوائد: ٤/ ٢١٢.

(٥) (الوصية بالثلث): ٢/ ٩٠٤ رقم ٢٧٠٩.

القاسم أبي عبد الرحمن، عن أبي أمامة، عن معاذ، وقد سبق الكلام في إسماعيل، وعتبة بن حميد قال أبو حاتم الرازي: جوالة في الطلب وهو صالح الحديث، ووثقه ابن حبان، وقال أحمد: ليس بالقوي[1].

وحديث أبي الدرداء قال في مجمع الزوائد[2]: «رواه أحمد والبزار والطبراني، وفيه أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط[3].

وحديث أبي هريرة قال في زوائد ابن ماجه[4]: «في إسناده طلحة بن عمرو الحضرمي، ضعفه غير واحد» وذكَرَ جماعةً[5].

الاستنباط:

١ ـ دلت الأحاديث على **سنة الوصية، وألا تزيد على الثلث**، لقوله: «إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم» أي: قرب وفاتكم، ولو كانت فرضاً لقال فَرَض عليكم، وقد ثبت الحديث بوروده عن جماعة من الصحابة، وألفاظه كلها تفيد الاستحباب.

٢ ـ إن الوصية لا تزيد على الثلث، كما سبق في حديث سعد بن أبي وقاص، وهو محل إجماع العلماء.

آخر باب الوصايا

* * *

(١) التهذيب: ٧/ ٨٨.
(٢) ٤/ ٢١٢.
(٣) ولم يتميز حديثه، كما يعرف من التهذيب: ١٢/ ٢٨ ـ ٣٠.
(٤) مصباح الزجاجة: ٢/ ٩٨ رقم ٩٦٢.
(٥) فقول الحافظ: «وكلها فيها ضعف، لكن قد يَقْوى بعضُها ببعض» قلت: الضعف فيها غير شديد فيقوَى بعضها ببعض، كما هو مقرر في أصول هذا العلم.
يؤيد ذلك حديث خالد بن عبيد السلمي، رواه الطبراني وإسناده حسن، وحديث عبد الله بن مسعود، رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد الموضع السابق.

بابُ الوَدِيعَة

الوديعة: هي الشيء الموضوعُ عند غير صاحبه للحفظ.

٨٦ ـ عنْ عَمْرِو بن شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قالَ: «مَنْ أُوْدِعَ وَدِيعَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمانٌ» أَخْرَجَهُ ابن ماجَه، وإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ[١]

الإسناد:

إسناد عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده حجة كما سبق مراراً، لكن الحافظ ابن حجر ضعفه لضعف راويه عن عمرو، والراوي عن عمرو هنا المثنى بن الصباح قال أحمد: لا يساوي حديثه شيئاً، وضعَّفَه غيره بشدة، وضعّفه الترمذي في جماعة ولم يشددوا[٢].

قال ابن عدي: «له حديث صالح عن عمرو بن شعيب، وقد ضعفه الأئمة المتقدمون»[٣] وهو هنا يروي عن عمرو، فالضعف غير شديد.

وقد تابعه عليه عبد الله بن لَهِيعة، فيما ذكره البيهقي[٤]، وقد اختلط، لكن ينتهض الحديث للحسن بغيره إن شاء الله.

---

(١) في الصدقات (باب الوديعة): ٢/ ٨٠٢ بلفظ: «فلا ضمان عليه» والبيهقي: ٦/ ٢٩٩.

(٢) تهذيب التهذيب: ١٠/ ٣٥ ـ ٣٧ وقد فسّر تركه بعطاء بن أبي رباح خاصة.

(٣) الكامل: ٦/ ٢٤١٨.

(٤) كما في التلخيص: ٣٢٠ وعزاه لابن حبان في الضعفاء الزيلعيُّ في نصب الراية: ٤/ ١١٥.

الاستنباط:

١ ـ **مشروعية الوديعة ، وجواز الإيداع** ، وقد أجمع على ذلك العلماء ، ولأن بالناس حاجة بل ضرورة إلى الإيداع.

٢ ـ نص الحديث «**فلا ضمان عليه**» **يثبت أن الوديع (أي المودَع) لا يضمن** ، ووجه ذلك فقهاً أن الوديعة أمانة عند المودَع ، فلا يضمنها إلا إذا تعدى أو قصّر في حفظها. وذلك محل اتفاق الفقهاء[١] ، يؤيدهم أيضاً حديث: «لا ضمان على مُؤْتَمَن»[٢].

آخر باب الوديعة

* * *

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

(١) البدائع: ٦/ ٢١٠ ـ ٢١١ وتبيين الحقائق: ٥/ ١٧٦ ورد المحتار: ٤/ ٦٨١ ونص على بطلان اشتراط الضمان على الأمين ، ومنح الجليل: ٣/ ٤٥٣ والمهذب: ١/ ٣٥٩ ومغني المحتاج: ٣/ ٨١ والمغني: ٣/ ٣٨٣ ومجمع الضمانات: ٦٨.
ومن الصور التي يضمن فيها المودَع: إيداعها عند مَن ليس من عياله ولا هو ممن يحفظ ماله ، واستعمال الوديعة ، والسفر بالوديعة ، وجحود الوديعة ، وخلط الوديعة بغيرها إلا إذا كان يمكن التمييز.

(٢) أخرجه عبد الرزاق: ٨/ ١٨٢ والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في البيوع: ٣/ ٤١ كذا البيهقي: ٦/ ٢٨٩.

القسم الثالث: أحكام الأسرة

كتاب النكاح

كتاب الطلاق

UNIVERSITY OF ALEPPO

كتاب النكاح

النكاح في أصل اللغة: بمعنى الضم والتداخل، ثم استعمل بمعناه المعروف وهو التزويج. ويطلق بمعنى العقد، وبمعنى الوطء أيضاً.

واختلفوا في إطلاقه عليهما أيهما حقيقة، وأيهما مجاز.

وقال في القاموس[1]: «النكاح: الوطء، والعقد له، نكح كمنع وضرب. ونَكَحَتْ. وهي ناكح وناكحة: ذات زوج. واستنكحها: نكحها. وأنكحها: زوّجها، والاسم النكاح بالضم والكسر». فجعله مشتركاً في المعنيين.

ورجح الحنفية أنه حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، من إطلاق اسم المسبَّب على السبب.

ورجح الشافعية أنه حقيقة في العقد.

* * *

(١) مادة (نكح) ص ٣١٤.

[باب فضلِ النكاح وآدابه وشروطه]

الحث على النكـاح:

٨٧ ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: قالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فإِنَّه أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بالصَّوْمِ، فإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ».

متَّفَقٌ عَلَيْهِ [مع بقية الجماعة][1]

الإسنـاد:

هذا الحديث من أصح الأحاديث تخريجاً، وأصحها إسناداً:

أمّا أنه من **أصحها تخريجاً** فلأنه اتفق على تخريجه البخاري ومسلم.

وأما أنه من **أصحها إسناداً** فلأنه ثبت بإسنادٍ حُكِمَ بأنه أصح الأسانيد مطلقاً، وهو سليمان بن مِهران الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة بن قيس النخعي، عن عبد الله بن مسعود، وهذه سلسلة حُكِم بأنها أصح الأسانيد مطلقاً[2]، مثل سلسلة مالك عن نافع عن ابن عمر.

---

(١) البخاري أول النكاح: ٧/ ٣ وفي الصوم (الصوم لمن خاف العزوبة): ٣/ ٢٦ ومسلم أول النكاح: ٤/ ١٢٨ كذا أبو داود: ٢/ ٢١٩ والترمذي: ٣/ ٣٩٢ والنسائي (الحث على النكاح): ٦/ ٥٦ ـ ٥٨ وابن ماجه أول النكاح: ١/ ٥٩٢ والمسند: ١/ ٤٢٥ و٤٣٢.

(٢) قال الإمام يحيى بن معين: أجود الأسانيد: الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله. علوم الحديث: ١٦.

وقد صرّح الأعمش في روايته بالسماع ، فقال: حدثني إبراهيم ، كما عند البخاري[1].

وأخرجه البخاري والنسائي[2] عن الأعمش بإسناد آخر له ، هو عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد ، وهو إسناد صحيح ، فكان للحديث عند الأعمش طريقان[3].

سبب ورود الحديث:

روى البخاري والنسائي عن الأعمش قال: حدثني عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد قال: دخلت مع علقمة والأسود على عبد الله ، فقال عبد الله: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم شباباً لا نجد شيئاً ، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا معشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوج . . .».

وفي صحيح مسلم: «دخلت أنا وعمي علقمة والأسود على عبد الله بن مسعود ـ قال: وأنا شاب يومئذ ـ فذكر حديثاً رُئِيتُ أنه حدث به من أجلي . . . . وزاد في آخر الحديث: فلم ألبث حتى تزوجت. ولم يذكر مسلم: «كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم شباباً لا نجد شيئاً».

غريب الحديث:

مَعْشَر: المعشر هم الطائفة الذين يشمَلهم وصف. فالشباب معشر ، والشيوخ معشر ، والأنبياء معشر.

---

(١) (باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: من استطاع . . .) الصحفة السابقة ، وهذا جواب عن القول بأن الأعمش مدلس ، ويجاب عنه بجواب آخر ، هو أن مثل هذا إذا حكم بأصحيته فهو مما علم انتفاء التدليس عنه. كما بيناه في كتابنا (لمحات موجزة في أصول علم العلل): ١٣٨.

(٢) البخاري: (باب من لم يستطع الباءة . . .) وفيه قول الأعمش: «حدثني عمارة . . .» والنسائي ج ٦ ص ٥٧ وفيه: «عن عمارة».

(٣) انظر تأصيل ذلك في شرح علل الترمذي للحافظ ابن رجب: ١٤٣ ـ ١٤٤ و٧١٩ ـ ٧٢٨ وفيه تفاصيل مهمة.

الشباب: جمع شاب ، ويجمع على شبَبَة وشبان ، وأصله من الحركة والنشاط . ويطلق على من بلغ إلى أن يصل الثلاثين من العمر ، ثم يكون كهلاً ، ثم يكون شيخاً . . . وهكذا .

البَاءَة: أصلها في اللغة الجماع . مشتقة من المُبَاءة ، وهي المنزل ، ومنه مَبَاءَة الإبل ، وهي مواطنها ، ثم قيل لعقد النكاح باءة ، لأن من تزوج امرأة بوّأها منزلاً .

وِجاء: بكسر الواو وبالمد، وأصله الغمز، ومنه وَجَأَه في عنقه إذا غمزه ، أي: كَبَسه وعَصَرَه ، ووجأه بالسيف إذا طعنه به ، ووجأ أنْثَيَيْهِ: أي خِصْيتيه: غمزهما حتى رضَّهما .

الإعراب:

قوله: «**فعليه**»: هذا التعبير إغراء ، وقد استشكل من حيث النحو؛ لأنه إغراء للغائب ، ولم يرد في كلام العرب إغراء الغائب ، إنما فيه إغراء المخاطب ، كقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ .

ونختار في الجواب: أن الضمير هنا لفظه للغائب ومعناه للمخاطب ، لأنه عائد إلى مخاطب وهو «معشر الشباب» ، وعبر بالغائب لأنه مبهم ، كما تقول: من أحضر كتابه منكم فليقرأ ، ومن لم يُحْضِرْهُ فلا يقرأ ، ولِما أن بعضهم كان يستطيع الباءة وبعضهم لا يستطيع فعبر بالغائب لذلك[1] .

مشكـل الحديث:

استشكل قوله: «ومن لم يستطع فعليه بالصوم» بأن العاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم ، فكيف نفهم النص؟ .

قال الإمام النووي[2]: اختلف العلماء في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد:

---

(١) فتح الباري ج ٩ ص ٩٤ ، الطبعة المصورة عن الطبعة البولاقية .

(٢) في شرح مسلم ج ٩ ص ١٧٣ ، وعنه أخذ الشراح هذا. انظر مثلاً فتح الباري ج ٩ ص ٩٣ .

أصحهما: أن المراد **معناها اللغوي** ، **وهو الجماع** ، فتقديره: من استطاع منكم الجماع لقدرته على مُؤَنِهِ وهي مُؤَنْ ـ أي تكاليف ـ النكاح فليتزوج ، ومَنْ لم يستطِعْ الجماع لعجزه عن مُؤَنِه فعليه بالصَّوم ، ليدفع شهوته ويقطع شرّ مَنِيِّهِ كما يقطعه الوِجَاء.

وعلى هذا القولِ وقع الخطاب مع الشبان الذين هم مَظِنَّةُ شهوةِ النساء ، ولا ينفكون عنها غالباً.

والقول **الثاني**: أن المراد بالباءة هنا **مؤن النكاح** ، سميت باسم ما يلازمها. وتقديره: مَن استطاعَ منكم مُؤَن النكاح فليتزوج ، ومن لم يستطعها فليصم ليدفع شهوته.

المعنى والأسلوب:

يوجه النبي صلى الله عليه وسلم الخطاب للمسلمين يحثهم على النكاح ويرغبهم فيه ، ويخصُّ الشبابَ بالخطاب لأنهم يَفِيضون حيويةً ، ويفوقون في قوة الشهْوية ، فيقول: «يا معشر الشباب» فيستعمل كلمة «معشر» إشارة إلى المعنى الإنساني والاجتماعي الذي يتصفون به ، ولا يتأتى ذلك التطلف بأسلوب آخر مثل (يا أيها الشباب) ، وكأنما تشير كلمة «معشر» إلى التآلف والشعور بالمحبة في مجتمع متحابّ ، وإن الإسلام التفت إلى الشباب التفاتة خاصة؛ وهو هنا يرشدهم لما يحصِّنون به نفوسهم وهو الزواج «من استطاع منكم الباءة» أي النكاح ، لكونه مالكاً النفقات اللازمة «فليتزوج».

«ومن لم يستطع فعليه بالصوم» وعبر بقوله «عليه» ليفيد معنى الإكثار من الصوم ، أي فليلزم الصوم ، لذلك لم يقل: فليصم ، لأنه يتحقق بصوم يوم أو يومين ، أما «فعليه بالصوم» فإنه يفيد الإكثار ، لأن «عليه» تدل على الملازمة.

ويُبين الحديث حكمة للزواج مهمة فيقول: «فإنه أغضُّ للبصر وأحصن للفرج» ، وهذا ضمان للإنسان من مهلكات خطيرة يقع فيها مَنْ لم يَغُضَّ بصرَه ويُحَصّن فَرْجَه.

وجاء التعبير بهذه الصيغة للتفضيل «أغضّ. . . وأحصن» لتدل على غاية أثر الزواج، وأنها بالغة أقصاها في غض البصر وتحصين الفرج. أو أن الإيمان يغض من بصر الشاب ويحصنه، والزواج يغضه ويحصنه أكثر وأكثر[1].

ثم يرشد الحديث من لم يستطع مؤن الزواج بأن يكثر من الصيام ويلازمه، لأنه بالإكثار والملازمة للصوم تخف الشهوة وتملك الغريزة، ويشبهه بالوجاء هذا التشبيه البليغ «فإنه له وجاء» أي كالوجاء في منع اندفاع الشهوة.

الاستنباط:

دل الحديث ـ على إيجازه ـ على أحكام اجتماعية مهمة، نذكر منها ما يأتي:

١ ـ **الحث المؤكد والترغيب الشديد في النكاح**، لقوله «فليتزوج»، ولأمره العاجزَ عن مؤن النكاح بالصوم.

وظاهر الحديث يدل على **وجوب الزواج** على الصحيح البنية من الناحية الزواجية، القادرِ على نفقة الزواج وإعالة الأسرة؛ لأنه عبر بقوله: «فَلْيَتَزوَّج»، **وهو مضارع مقرون باللام وهو للأمر**، والأمر للوجوب، وبهذا قال الظاهرية[2] وهو رواية عن الإمام أحمد[3].

وذهب **الجمهور** وهو المشهور عن الإمام أحمد أنه **يُسَنُّ ولا يجب النكاح** على القادر التائق على النكاح ما لم يخشَ العنت، فإذا خشي العنت وجب عليه النكاح اتفاقاً.

وفي إجابتهم عن استدلال الظاهرية أوجُه، لعل أحسنها بالنسبة للحديث أنه قال: «ومن لم يستطع فعليه بالصوم»، فلما كان الصوم الذي هو بدله ليس بواجب فبدله مثله.

---

(١) الكلام هنا جواب عن سؤال: كيف عبر بالتفضيل مع أن العزوبة لا تغض من البصر ولا تحصن الفرج؟ انظر كلام ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام ج ٤ ص ٢٣.

(٢) انظر المحلى ج ٩ ص ٤٤٠ ـ ٤٤١.

(٣) فتح الباري ج ٩ ص ٩٥ وفيه عزو هذا القول لجماعة من السلف.

وتعقب هذا بأن الأمر بالصوم مرتب على عدم الاستطاعة ، ولا استحالة أن يقول القائل: أوجبت عليك كذا ، فإن لم تستطع فأنْدبُك إلى كذا[1].

على أنه قد يقال: إن صيام رمضان واجب أصلي ، وهذا الوجوب الأصلي قاصر عليه ، وذلك لا يمنع وجوب صيام آخر لأمر عارض ، كالصيام الواجب بالنذر أو الكفارة.

وأيّاً ما كان الأمر فإن الموقف يدعو شباب العصر للتأمل في تقاعسهم عن الزواج إلى حدٍّ عجيب!!

٢ ـ إذا عرض للإنسان حال غير عادي بالنسبة للزواج فإن حكمه يختلف بحسب حاله:

آ ـ يجب على من خاف العنت على نفسه وكان قادراً على مُؤَنِهِ؛ لأن ما لا يُتوصّلُ إلى ترك الحرام إلا به يكون فرضاً.

ب ـ يحرم في حق من يخل بالزوجة في الوطء والإنفاق مع عدم قدرته وعدم تَوَقانه إليه.

ج ـ يكره في حق من لا يحتاج إلى الزواج ويخشى ألا يقوم بما وجب عليه.

د ـ يستحب في حق من يحصّل به معنىً مقصوداً ، من كسر شهوة وإعفاف نفس ، على الخلاف السابق مع الظاهرية ، فإنه واجب عندهم هنا.

هـ ـ الإباحة في حق من انتفت لديه الدوافع إلى الزواج والموانع منه[2] ، ولم يقصد إقامة السنة ، بل قصد قضاء الشهوة فقط ، ولم يخف جَوْراً.

والتحقيق أن هذا الأخير يستحب في حقه النكاح على ما ذهب إليه بعضهم ،

---

(١) فتح الباري ج ٩ ص ٩٥. وفيه مزيد في الاستدلال لمذهب الجمهور ، وكذا في شرح النووي ج ٩ ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٢) كذا فصل ابن دقيق العيد في الإحكام: ٢/ ١٨١ ووسعه في الفتح الموضع السابق ، وهو استخلاص جيد منه لما فُصِّل في مراجع المذاهب الفقهية ، انظر ابن عابدين: ٢/ ٣٥٨ ، ومنح الجليل: ٢/ ٣٢٢ والشربيني: ٣/ ١٢٥ ، والمغني: ٦/ ٤٤٦.

للأحاديث الواردة في الحض على النكاح مطلقاً.

قال القاضي عياض: هو مندوب في حق كل من يُرجى منه النسل، ولو لم يكن له في الوطء شهوة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «فإني مُكاثِرٌ بِكُم»، ولظواهر الحض على النكاح.

وهذه الأحاديث في الحض على النكاح كثيرة وهي ترشح تأكيد النكاح ووجوبه على التائق إليه القادرِ على تكاليفه، وإن لم يخش العنت على نفسه[1].

٣ ـ في الحديث إرشاد العاجز عن تكاليف النكاح إلى الصوم، لكسر شهوته، لأن شهوة النكاح تابعة للتغذية. وظاهر الحديث الوجوب، وطلب الإكثار من الصوم، لقوله: «فعليه».

٤ ـ إن حظوظ النفس وشهواتها ليست متقدمة على الشرع؛ بل هي دائرة معها، وقد جاءت الشريعة تنظمها وتبيح إرواءها بالطرق الصحيحة، فكان المجتمع معافىً من آفات الكبت.

٥ ـ إنه لا يُتَكَلَّفُ للنكاح بغير الممكن، كالاستدانة، وبيع ما يحتاج إليه.

٦ ـ استنبط من قوله «فعليه بالصوم فإنه له وِجاء» أن التشريك في العبادة لا يقدح فيها، بخلاف الرياء.

وجه الاستنباط أنه أمر بالصوم، وهو عبادة، لتحصيل غض البصر وكف النفس عن الحرام.

لكن الدلالة قاصرة على ما إذا كان المُشَرَّكُ بالعبادة عبادةً أخرى كما هنا، أما تشريك المباح، كمن دخل الصلاة بقصد العبادة وترك كلام من يحل كلامه، فيحتمل صحة القياس، ويحتمل عدم صحته[2].

---

(١) انظر الترغيب والترهيب، ففيه جملة وافرة في ذلك، وفي الترهيب من إطلاق البصر وعدم غضه ج ٣ ص ٣٤، وما بعد.

(٢) انظر الاستنباط في فتح الباري ج ٩ ص ٩٦ ـ ٩٧.

٧ ـ توجيه المصلحين والمرشدين إلى **الالتفات نحو الشباب** والاهتمام بهم؛ فإنهم عمدة بناء الأمة وحضارتها ، وهم حماتها ، فإذا صَلَحوا صَلَح كل شيء .

* * *

التـزوج والاعتـدال في التعبـد :

٨٨ ـ وَعَنْ أَنس بنِ مالكٍ رضي الله عَنْهُ أَنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم حَمِدَ الله وأَثْنَى عَلَيْهِ وقالَ: «لكِنِّي أَنَا أُصَلِّي وأَنَامُ ، وأَصُومُ وأُفْطِرُ ، وأَتَزوَّجُ النِّسَاء ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتي فَلَيْسَ مِنِّي». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[1]

الإسنـاد والروايـات :

هذا جزء اقتصر عليه الحافظ ابن حجر من حديث طويل ، وللحديث طريقان عن أنس : طريق حُمَيد الطويل عن أنس ، وطريق ثابت البُناني عن أنس .

أما طريق حميد عن أنس فأخرجه البخاري بهذا اللفظ :

جاء ثلاثةُ رَهْطٍ إلى بيوتِ أزواجِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم يسألونَ عن عبادةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم ، فلما أُخْبِروا كأنهم تَقالُّوها ، فقالوا : وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فقال أحدهم : أما أنا فإني أُصَلِّي الليلَ أبداً ، وقال آخر : أنا أصومُ الدهْرَ ولا أُفْطِر ، وقال آخر : أنا أَعْتَزِلُ النساءَ فلا أتزوّجُ أبداً . فجاء رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فقال : «أنتُمُ الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم للهِ وأتقاكم له ، ولكني أصومُ وأُفْطِرُ ، وأُصَلِّي وأرقُدُ ، وأتزوَّجُ النِّساء ، فمَنْ رَغِبَ عن سُنَّتِي فليسَ مني» .

وأما طريق ثابت البُناني فأخرجه مسلم بلفظ : «أنَّ نفَراً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلمْ سألوا أزواجَ النبيّ صلى الله عليه وسلم عن عمله في السِّر ، فقال

(١) كلاهما أول النكاح واللفظ لمسلم ، لكن ليس فيه لفظ (أنا) ، فَلَعَلّها أنها هكذا رواية ابن حجر .

بعضهم: لا أتزوجُ النّساءَ ، وقال بعضهم: لا آكلُ اللحمَ ، وقال بعضهم: لا أنامُ على فِرَاشٍ ، فحمِدَ الله وأثنى عليه[1] فقال: ما بالُ أقوامٍ قالوا كذا وكذا! ولكني أصلّي وأنامُ ، وأصومُ وأُفْطِرُ ، وأتزوّجُ النساء ، فمَنْ رَغِبَ عنْ سُنَّتي فليسَ مني».

وفي هذا ما يخالف بعض الشيء رواية البخاري؛ لأنَّ تركَ أكل اللحم أخصُّ من مداومة الصيام، واستغراق الليل بالقيام أخصّ من تركِ النوم؟ فأجيبَ عن هذا بالتأويل البعيد وهو تعدد الواقعة ، وبأن السائلين كانوا أكثر من ثلاثة ، كما سنوضحه[2].

سبب ورود الحديث ومُبْهَمُـه:

هذا الحديث اقترن بيان سببه برواية نصه ، وهو قصة الرهط الذين سألوا عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم.

ولم يعين الحديث في رواياته في الصحيحين هؤلاء السائلين ، وهذا من مبهم الحديث في المتن ، وللعلماء به عناية لما فيه من الفوائد[3].

وقد وقع عند عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب أن الثلاثة المذكورين هم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعثمان بن مظعون.

وورد ذكر أسماء أخرى تزيد على الثلاثة ، وإنْ لم تثبتْ بإسنادٍ يُعْتَدُّ به[4].

لكن يؤيدُ أنهم كانوا أكثرَ من ثلاثة ما روى مسلم عن سعدِ بن هشام[5]: «أنه قدم

---

(١) كذا في صحيح مسلم ، وفيه حذف يُعرف من الرواية السابقة.

(٢) كما ذكر في فتح الباري ج ٩ ص ٨٢ ، لكن تعدد الواقعة مشكل؛ لاتحاد مخرج الحديث.

(٣) انظرها في كتاب منهج النقد في علوم الحديث رقم ١٨ ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٤) كما تبينا فيما أورده الحافظ ابن حجر في الموضع السابق ، فقد نقل أن الواحدي ذكر في أسباب النزول (ص ١١٧. ط المتنبي ـ القاهرة بلا تاريخ) عشَرةَ أسماءٍ ، لكن لم يذكر الواحدي سنداً بذلك؟!. ثم إن في ذكر عثمان بن مظعون هنا مشكل؛ لأنه مات في السنة الأولى للهجرة ، وعبد الله بن عمرو هاجر بعدها بزمن طويل. فضلاً عن أنه لم يرد في المصنف (٦/ ١٦٧) في مرسل سعيد ، بل فيه عليٌّ وابن عمرو ، إنما ذكر في المصنف في قصة أخرى فكان الحافظ جمع شيئاً لشيء والله أعلم.

(٥) في حديث طويل ، كتاب الصلاة (باب جامع صلاة الليل ، ومن نام عنه أو مرض: ٢/ ١٦٨.

المدِينة فأراد أن يبيع عقاره فيجعله في سبيل الله ، ويجاهد الروم حتى يموت ، فلقي ناساً بالمدينة ، فنهوه عن ذلك ، وأخبروه أن رهطاً ستة أرادوا ذلك في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهم.

فلما حدثوه ذلك راجع امرأته. . . ».

مختلف الحديث:

١ ـ كيف نوفق بين الروايات في عدد الأشخاص؟

الجواب: أنه يحتمل أن يكون الثلاثة هم الذين باشروا السؤال فَنُسِبَ إليهم ، ونُسِبَ للجميع لاشتراكِهم في طلب معرفة ما سأل عنه الثلاثة[1].

٢ ـ قوله: ـ كما في رواية مسلم ـ: «فحمد الله وأثنى عليه ، وقال: ما بال أقوام قالوا كذا. . . ».

وهذا مشكل لأنه يفيد أن تنبيه النبي صلى الله عليه وسلم وقع لهم بطريق خُطبته ، بينما رواية البخاري تفيد خطابهم بأشخاصهم في حديث خاص معهم.

والتوفيق بين الروايتين أنه صلى الله عليه وسلم فعل الأمرين: منع من ذلك عموماً جهراً مع عدم تعيينهم ، وخصوصاً فيما بينه وبينهم ستراً لهم ورفقاً بهم.

٣ ـ استشكل قوله: «فمن رغب عن سنتي فليس مني» لأنه قد يؤخذ منه حكم شديد غير معقول هنا.

والجواب: أنه إن كانت الرغبة بضرب من التأويل يُعْذَرُ صاحِبُه ، ويكون معنى الحديث في حقه «ليس مني»: أي ليس على طريقتي ، ولا يدل ذلك على خروجه من الملة عياذاً بالله.

أما إذا كان إعراضاً وتنطُّعاً يُفضي إلى اعتقاد أرجحية عمله على ما جاء به

(١) انظر: فتح الباري ص ٨٢.

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمعنى «ليس مني»: أي ليس على ملتي ، لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر[1].

غريب الحديث:

رَهْط: الرهط في الأصل عشيرة الرجل وأهله. والرهط من الرجال: من ثلاثة إلى عشرة ليس فيهم امرأة. وهو اسمُ جمع لا واحد له من لفظه. وفي رواية مسلم «أن نفراً. . .» والنفر من ثلاثة إلى تسعة ، فلا منافاة بين اللفظين.

تقالُّوها: بتشديد اللام المضمومة ، أي: استقلوها ، وأصله تقالَلُوها ، أي: رأى كل منهم أنها قليلة.

أصلي الليل أبداً: قوله: «أبداً» قيد للّيل لا لأصلي ، أي أصلي الليل كله.

أمَا: بتخفيف الميم حرف تنبيه.

لكني: لكنّ حرف استدراك ، والمستدرك منه محذوف دل عليه السياق ، أي: أنا وأنتم عبيد لله تعالى ، لكن أنا أعمل كذا وكذا. هكذا فسر الحافظ ابن حجر.

ولا نرى داعياً لهذا التقدير ، بل هو استدراك إبطال لما توهموه أن الخشية من الله توجب التزيد في العمل على السنة.

سنتي: المراد بالسنة هنا الطريقة.

الشرح:

يوضح الحديث حرص الصحابة الكرام رضوان الله عليهم على الخير ، ورغبتَهم العظيمة في التقرب إلى الله تعالى ، ولما كانت الهداية تؤخذ من النبي صلى الله عليه وسلم فقد توجهوا يسألون أمهات المؤمنين عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم «في السِّرِّ» كما أوضحته رواية مسلم ، وذلك ليحيطوا بعبادته كلها. «فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها» فعبر الراوي بهذا التعبير لأنهم لم يصرحوا بتقالِّ العبادة ، إنما صدر عنهم

(١) فتح الباري: ٩/ ٨٣.

ما يشعر بذلك، وهو قولهم: «وأين نحنُ مِن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر» ثم عزم كل منهم على نوع شاق من العبادة يلازمه . . .

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم غاية خشيته من الله تعالى ، وأنه أخشى الناس وأتقاهم لله ، وصحح معنى علاقة المؤمن بربه تعالى ، وأنها غير ما توهمه هؤلاء من التشديد ، وأن الخشية ليست ضرورية للمذنب فقط ، بل قد يكون غيره أشد خشية ، لهيبته من الله تعالى ، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ كما أن العبادة ليست بدافع الخوف فقط ، بل تكون بدوافع أخرى كالشكر.

وهنا جاءت النتيجة: أنّ مَن جاوز الكمال فليس محسناً. «فمن رغب عن سنتي فليس مني». وجاءت العبارة الأخيرة قوية تحسم الفضول الذي قد يقع في بعض النفوس ، وكانت ختاما قوياً محكماً لهذا البيان في هذا المقام.

الاستنباط:

١ ـ **الترغيب في النكاح والحض عليه** ، وقد ترجم له البخاري في أول النكاح: باب الترغيب في النكاح لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾.

وجه الدلالة أن الحديث ذكر النكاح جزءاً من سنة النبي صلى الله عليه وسلم أي طريقته في العمل بالشرع والتقرب إلى الله تعالى ، وهذا يدل على تأكيد أمر النكاح وسنيته ، ويكاد يفيد الوجوب. وهذا يذكر المرشدين بالحث على النكاح.

٢ ـ **تفضيل النكاح وتحمل مسؤولياته على التفرغ للعبادة**. وهو مذهب الحنفية. أما مذهب الشافعي فهو تفضيل التخلي للعبادة على النكاح وما يترتب عليه من مشاغل ، والحديث واضح الدلالة لمذهب الحنفية ، وتحقيق الموازنة بين الحالين يؤيد ذلك ، لأن اشتغال المؤمن بالكسب الحلال يثاب عليه بالنية الصالحة وغير ذلك من إمداد الحياة بالنسل الصالح وإعمار الحضارة[1].

(١) انظر التفصيل في كتاب «ماذا عن المرأة» للمؤلف ص ٤٩ ـ ٥٥ ففيه خمسَ عشْرةَ خصلة يشتمل عليها النكاح منبثة في شتى مجالات الحياة ، تتفرع إلى نحو خمسين فائدة وفضيلة.

٣ ـ إن **التشديد في العبادة بدعة**، وأن سنة الإسلام فيها الاعتدال كيلا ينقطع الإنسان عن العبادة، كما جاء في الحديث «المُنْبَتّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى[١]».

٤ ـ يُسَنُّ للمؤمن **اتباع أحوال أهل الكمال ، وإمامهم النبي صلى الله عليه وسلم** ، ثم بعده العلماء العاملون ، لأن النظر في أحوالهم يوضح طريق التطبيق العملي لتعاليم الإسلام ، ولو احتاج أخذ ذلك عن النساء إذا لم يتيسر أخذ علمه من الرجال ، فالإسلام رفع شأن المرأة.

٥ ـ استُدِل بالحديث على **إبطال مذهب من يمنع استعمال الحلال** من الأطعمة والألبسة ، وآثر غليظ الثياب وخَشِن المأكل ، وفي المسألة نقاش واستدلالات يطول بسطها.

وقد حقق الحافظ ابن حجر ذلك فقال[٢]: «لا يدل ذلك لأحد الفريقين إن كان المراد المداومة على إحدى الصفتين».

والحق أن **ملازمة استعمال الطيبات تفضي إلى الترفه والبطر** ، ولا يأمن من الوقوع في الشبهات ، لأن من اعتاد ذلك ربما لا يجده أحياناً ، فلا يستطيع الانتقال عنه ، فيقع في المحظور.

كما أن منع تناول ذلك أحياناً يفضي إلى التنطع المنهي عنه. ويرد عليه صريح قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾.

كما أن الأخذ **بالتشديد في العبادة يفضي إلى الملل القاطع لأصلها** ، وملازمة

---

(١) من حديث مشهور أوله: «إن هذا الدين متين ، فأوغِلْ فيه برفق ، فإن المُنْبَتَّ . . .» رواه البزار والبيهقي عن جابر وهو حديث ضعيف ، انظر فيض القدير ج ٢ ص ٥٤٤.
وانظر في هذا البحث كتاب (إقامة الحجة على أن الإكثار من التعبد ليس بدعة) للعلامة اللكنوي ، وتعليقات الأستاذ أبو غدة عليه ، فإنه مهم ، وفيه التفريق بين التشديد في التعبد والإكثار فيه.

(٢) فتح الباري ج ٩ ص ٩١.

الاقتصار على الفرائض مثلاً وترك التنفل يفضي إلى إيثار البطالة وعدم النشاط إلى العبادة ، وخير الأمور الوسط[1].

وفي قوله: «إني لأخشاكم لله» مع ما انضم إليه إشارة إلى ذلك. . . .

٦ ـ الحض على **الاستمساك بطريقة النبي صلى الله عليه وسلم ، والتحذير من التنطع** ، لقوله: «فمن رغب عن سنتي فليس مِنّي». وفي ذلك إبطال لطريق الرهبانية الذين ابتدعوا التشديد ، وقد عاب الله تعالى ذلك عليهم بأنهم ما وَفَوْا بما التزموه ، وطريقة النبي صلى الله عليه وسلم الحنيفية السمحة ، فيُفطر ليتقوى على الصوم ، وينام ليتقوى على القيام ، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس وتكثير النسل ، فجمع بين وفاء مطالب الجسد والروح[2].

* * *

٨٩ ـ وَعَنْهُ [أنس بن مالك] رَضِيَ الله عَنْهُ قال: كان رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يأْمُرُنَا بالْبَاءَةِ ، وَيَنْهىٰ عن التَّبَتُّلِ نَهْياً شَدِيداً ، ويقُولُ: «تَزوَّجُوا الْوَدودَ الوَلُودَ، فإني مُكَاثِرٌ بِكُم الأنبياء يوم الْقِيَامَةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وصَحَّحَهُ ابنُ حِبَّانَ[3]

٩٠ ـ ولَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ والنَّسَائيِّ وابنِ حِبَّانَ أيضاً مِنْ حَدِيثِ مَعْقِلِ بنِ يَسَارٍ[4].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر لزاماً بحث ذلك في كتابنا «فكر المسلم» فصل الحياة: ٢١٩ ـ ٢٢٧.

(٣) المسند بلفظه: ٣/ ٢٤٥ و١٥٨ وابن حبان: ٩/ ٣٣٨ وسنن سعيد بن منصور: ١/ ١٣٩ رقم ٤٩٠ والبيهقي: ٧/ ٨١ ـ ٨٢ كلهم بلفظ «الأنبياء» وفي المطبوعة «الأمم» ، وهو سهو. كذلك فيها قلب الجملة الأخيرة هكذا «الولود الودود» والمثبت من المخطوطة مثل لفظ المسند ، لكن فيه «يأمر» وفي البيهقي «يأمرنا».

(٤) أبو داود (النهي عن تزويج مَن لم يلد من النساء): ٢/ ٢٢٠ والنسائي (كراهية تزويج العقيم): ٦/ ٦٥ ـ ٦٦ والمستدرك: ٢/ ١٦٢ وفيه وفي أبي داود «مكاثر بكم الأمم» وليس في النسائي لفظ «الأمم» فيه «مكاثر بكم» فقط.

الإسنـاد:

صحّح ابنُ حِبّان حديث أنس ، وفي سنده خَلَفُ بن خَلِيفَةَ ، صدوق اختلط في الآخر ، وهذا حدث به بعد الاختلاط كما في المسند.

لكن يشهد له حديث مَعْقِل بن يسار ، وفيه: «مكاثر بكم الأمم...» وقد صححه ابن حبّان والحاكم ووافقه الذهبي.

كذلك يشهد له حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في المسند[1] ، فقوي بذلك وصح في الحض على تزويج الودود الولود.

غريب الحديث:

الباءة: الزواج ، وفيه لغات: الباءة ، الباه ، الباهة.

التَّبَتُّل: من البَتْل، وهو القطع، ومنه تَبَتّلَ إلى الله: انقطع إليه ، أي إلى عبادته. والمراد هنا الانقطاع عن النساء بترك النكاح.

الوَدُود: من الوُدّ ، وهو المحبة ، والودود صيغة مبالغة ، كثيرة المحبة لزوجها ، والتحبب له ، وهذا تعرفه النساء منها ، ومن قريناتها صديقاتها ، وقريباتها ، ومن تربيتها ونشأتها.

الوَلُود: كثيرة الولادة ، وإنجاب الأولاد ، ويعرف ذلك من قريباتها إن كانت بِكْراً ، أو من تجرِبتها السابقة إن سبق لها زواج.

مُكاثِر: من الكثرة ، نقيض القلة ، وكاثَرناهُم: غلبناهم بالكثرة ، والمراد هنا أنه صلى الله عليه وسلم يفتخر بين الأنبياء بكثرة أمتهِ ، فأمته أكثر الأمم.

الاستنبـاط:

١ ـ **قوله: «يأمرنا بالباءة وينهى عن التبتل»**: يدل على وجوب النكاح على مَن

---

(١) ٢/ ١٧١ ـ ١٧٢ ولفظه: «انكِحوا أمهات الأولاد ، فإني أباهي بهم يوم القيامة».

استطاع الباءة كما سبق ، لأنه أمر بالباءة ، والأمر يفيد الوجوب ، ونهى عن الانقطاع عن النساء ، والنهي عن الشيء أمر بضده ، والنكاح ضد التبل ، فيكون واجباً كذلك ، وهو مذهب الظاهرية ورواية عن الإمام أحمد كما سبق .

وأجاب الجمهور عن الحديث :

آ ـ بضعف الإسناد ، والشواهد والصحة ليست لهذه الجملة ، بل لبقية الحديث .

ب ـ أنه لتأكيد السنية ، أو هو فيمن وجب في حقه النكاح ، لما سبق من أدلة عدم وجوب النكاح .

٢ ـ قوله : «**تزوجوا الودود الولود**» يدل على استحباب هاتين الصفتين في المرأة ، وأنهما من المستحبات في النكاح وسننه .

وجه الدلالة أنه علل هذا الأمر بما هو من الفضائل : «فإني مكاثر بكم الأنبياء» ، فدل على أن المراد السنية ، وهو توجيه عظيم يتضمن سعادة الإنسان الدنيوية بوُدّ المرأة ثم الأولاد ، وسعادة الآخرة .

٣ ـ قوله : «**فإني مكاثر بكم الأنبياء**» : يدل على فضل كثرة النسل الصالح ، وكانت العرب تباهي بكثرة الأولاد ، فجعل الله تعالى ذلك في الولد الصالح ، كما سبق في الحديث : «وولدٍ صالح يدعو له» .

والحقيقة أن كثرة النسل مع الحرص على تربيته الصالحة فيها فوائد وفضائل كثيرة ، دينية بما عرفت ، ودنيوية بكثرة القوة ، واليد العاملة ، وكثرة ظهور المبدعين ، فإنه كلما كثر العدد كثرت فُرَصُ وجود أصحاب التفوق والإبداع ، وكثرت القوة المحاربة التي تدفع كيد العدو ، وتُعْلِي كلمة الله تعالى .

* * *

اختيـار المرأة :

٩١ ـ وعَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلمّ قالَ : «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ

لأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِها، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا؛ فاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه مَعَ بَقِيَّةِ السَّبْعَةِ [إلا الترمذي][1]

غريب الحديث:

حَسَبِها: شرفها. والحسب في الأصل: الشرف بالآباء وبالأقارب، مأخوذ من الحساب، لأنهم كانوا إذا تفاخروا عدّوا مناقبهم ومآثر آبائهم وقومهم. وحسبوها، فيُحْكَمُ لمن زاد عدده على غيره. وقيل: الحَسَب المال، وهو ضعيف.

تربت يداك: معناها في اللغة لَصِقَتا بالتراب، وهي كناية عن الفقر. وفي الكلام شرط مقدر، والمعنى: إن لم تتزوج ذات الدين افتقرت.

مشكل الحديث:

استشكل قوله: «فاظْفَرْ بذاتِ الدين تَرِبَتْ يَدَاك»، لأنه إما إخبار، أو إنشاء، أي دعاء عليه بالفقر إن لم ينكح ذات الدين، وكلاهما مشكل، لأنه إن كان إخباراً فالواقع بخلافه، لأن كثيراً ممن نكح غير ذات دين لم يفتقر، وإن كان دعاءً فكيف يدعو عليه ولم يفعل حراماً؛ وهو الرؤوف بأمته صلى الله عليه وسلم؟

ونختار في الجواب أن المراد الدعاء، كما هو المتبادر من العبارة، لكن ليس المراد حقيقةَ الدعاء، بل المقصود هو التنبيه والتحذير فقط، كما يقع كثيراً في كلام العرب من قولهم: ما بالهُ قُطِعَتْ عنقه! وما شابه ذلك، ولا يقصدون الدعاء.

---

(١) البخاري (الأكفاء في الدين): ٦/٧ ـ ٧ ومسلم في الرضاع (استحباب نكاح ذات الدين): ٤/ ١٧٥ وأبو داود أول النكاح: ٢/ ٢١٩ رقم ٢٠٤٧ والنسائي (كراهية تزويج الزناة): ٦/ ٦٨ وابن ماجه: ١/ ٥٩٧ والمسند: ٢/ ٤٢٨.

وعن جابر رضي الله عنه في قصة زواجه أنه صلى الله عليه وسلم قال له: «إن المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها، فعليك بذات الدين تربت يداك» أخرجه مسلم بلفظه والترمذي (المرأة تنكح على ثلاث خصال): ٣/ ٣٩٦ وقد غلط مُخَرِّج الترمذي فقال: «لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة إلا التّرمذي»!

الاستنبـاط:

١ ـ دل الحديث على **إباحة النكاح لأي غرض من الأغراض التي ذكرها**، دينية أو دنيوية. وجه الدَّلالة أن الحديث إخبار ـ كما قال القرطبي[١] ـ بأن هذه الخصال الأربع هي التي يُرغب في نكاح المرأة لأجلها، فهو خبر عما في الوجود من ذلك، لا أنه وقع الأمر بذلك، بل ظاهره إباحة النكاح لقصد كل من ذلك، لكن قصد الدين أولى.

٢ ـ في الحديث **علاج مشكلة اختيار الإنسان شريك حياته**، وأنه لا ينبغي أن يكون مدار الاختيار على أمر دنيوي، بل يكون الأصل هو الدينَ، فإن للصحبة أثرها في الإنسان، فإن معنى الحديث: أن اللائق بذي الدين والمروءة أن يكون الدين مطمح نظره في كل شيء، لاسيما فيمن تطول صحبته، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بتحصيل صاحبة الدين، الذي هو غاية البُغيْة. ولهذا جاء في صحيح مسلم «فعليك بذات الدين».

ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تَزَوَّجوا النساء لحُسْنِهن، فعسى حُسْنُهُن أن يُرْدِيَهُنَّ[٢]، ولا تَزَوَّجوهن لأموالهن، فعسى أموالُهُن أن تُطْغِيَهُنّ، ولكنْ تزوجوهنّ على الدين، ولأمةٌ سوداء خَرْماءُ ذاتُ دينٍ أفضلُ» أخرجه ابن ماجه[٣].

ومن هنا أكد الحديث الحث فقال: «فاظفر بذات الدين تربت يداك».

٣ ـ استنبط من الحديث **مراعاة الكفاءة في الحسب**، فيستحب للنسيب أن يتزوج نسيبة، إلا إن تعارض النسب مع الدين فيقدِّم ذات الدين، وهكذا في كل الصفات.

---

(١) كما نقل عنه في فتح الباري: ٩/ ١١٦، وانظر المفهم: ٤/ ٢١٥ وفي النقل تصرف.

(٢) يرديهن: يهلكهن، وانظر تفصيل ما تنكح له المرأة والرجل في كتابنا «ماذا عن المرأة».

(٣) (تزويج ذات الدين): ١/ ٥٩٧.

٤ ـ استدل بعض المالكية من قوله: «ولمالها» على أن للزوج الاستمتاعَ بمال الزوجة، فإن طابت نفسها بذلك حل له، وإلا فله من ذلك قدر ما بذل لها من الصداق!

وهذا رأي خطير، يؤدي إلى تسلط الرجال على أموال أزواجهم بالباطل، والاستدلال بالحديث غير وارد إطلاقاً؛ لأنه ليس في الحديث هذا التفصيل، ولا ينحصر قصد نكاح المرأة لأجل مالها في استمتاع الزوج به، بل قد يقصد تزوج ذات الغنى لما عساه يحصل له منها من ولد، فيعود إليه ذلك المال بطريق الإرث إن وقع، أو لكونها تستغني بمالها عن كثرة مطالبته بما يحتاج إليه النساء ونحو ذلك[1].

* * *

الدعاء للمتزوج:

٩٢ ـ وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان إِذَا رَفَّأَ إِنْسَاناً إِذَا تَزَوَّجَ قالَ: «بَارَكَ اللهُ لَكَ، وَبَارَكَ عَلَيْكَ، وجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْرٍ».

رواهُ أَحْمَدُ والأَرْبَعَةُ، وصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وابنُ خُزَيْمَةَ وابنُ حِبَّانَ [والحاكم][2]

الإسناد:

صَحَّح الحديثَ مَن عرفتَ، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

---

(١) وأعجب منه استدلال بعض المالكية به على أن للرجل أن يحجر على امرأته في مالها، قال: لأنه إنما تزوج لأجل المال، فليس لها تفويته عليه! ولا يخفى وجه الرد عليه. والله أعلم.
وانظر مناقشة المسألة وتحقيق بحثها فيما سبق في التفليس والحجر (٨٥٥) من هذا الجزء.

(٢) المسند: ٢/ ٣٨١ وأبو داود (ما يقال للمتزوج): ٢/ ٢٤١ والترمذي: ٣/ ٤٠٠ رقم ١٠٩١ والنسائي في الكبرى: ٦/ ٧٣ (١٠٠٨٩) وابن ماجه (تهنئة النكاح): ١/ ٦١٤ رقم ١٩٠٥ وسنن سعيد بن منصور: ١/ ١٤٧ وابن حبان من طريق ابن خزيمة: ٩/ ٣٥٩ بترتيب ابن بلبان، والمستدرك: ٢/ ١٨٣.
ولفظ: «إنساناً» ثبت في المسند، لكن ليس فيه «إذا تزوج»، وعند أبي داود والترمذي «الإنسان» وعند النسائي: «رجالاً» وفي الترمذي طبع الحلبي «في الخير» لكن في نسخة أخرى «في خير» طبع المتن في الهند ١٣٩ والشرح الهندية: ٢/ ١٧١ وطبع السعودية رقم ١٠٩١.

لكن مدار الحديث عندهم كلهم على عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدي ، عن سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ، وفي عبد العزيز وسهيل كلام[1] .

والجواب أنه تقوى الحديث بالشاهد عن عَقِيل بن أبي طالب قال: قولوا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بارك الله فيكم ، وبارك عليكم» أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه ، ورجاله ثقات[2] .

ويشهد لأصله حديث أنس أن عبد الرحمن بن عوف لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إني تزوجت ، قال له: «بارك الله لك ، أَوْلِمْ ولو بشاة» أخرجه البخاري ومسلم[3] . (ويأتي برقم ١٠٣٦ ص ٣٩٧).

الاستنباط:

١ ـ في الحديث **استحباب التَّرْفِيَةِ للمتزوج** ، أي الدعاء له بالبركة والخير ، كما قرر الفقهاء[4] .

---

(١) عبد العزيز بن محمد الدراوردي وثقه ابن معين والعجلي ، وقال أبو زرعة: سيىء الحفظ ، وقال النسائي: ليس بقوي. روى له البخاري مقروناً بغيره وبقية الستة. (تهذيب: ٦/ ٣٥٣).
وسهيل بن أبي صالح قال أبو حاتم: يُكتب حديثُه ولا يحتج به ، وقال النسائي: ليس به بأس. وذكروا أنه اختلط حديثه في آخر عمره؛ روى له البخاري مقروناً، وسائر الستة (تهذيب: ٤/ ٢٦٣).
وأما قول بعض العصريين (توضيح: ٤/ ٣٥٨) أنه روي من طريقين إحداهما: «الحسن البصري عن عقيل» فغلط من قائله ، التبس عليه حديث أبي هريرة بحديث عقيل.

(٢) المسند: ١/ ٢٠١ والنسائي (كيف يدعى للمتزوج): ٦/ ١٢٨ رقم ٣٣٧١ وابن ماجه الموضع السابق بلفظ: «اللهم بارك لهم وبارك عليهم» وانظر التوسع في سند الحديث في فتح الباري: ٩/ ١٨٦ ـ ١٨٧ (باب كيف يُدعى للمتزوج) ، والتحقيق في تعليقات أحمد شاكر على المسند: ٣/ ١٧٨ ـ ١٧٩ ، فقد أخرجه أحمد من طريقين صحح أحمد شاكر الثاني منهما ، وانتقد تشكيك ابن حجر بسماع الحسن من عَقيل بأنه سمع ممن قبله ، قلت: يؤيد ذلك أن سبب رواية الحديث كان بالبصرة وهي زواج عَقيل ، وننبه على تحقيق لأحمد شاكر في نص المسند مهم ، وانظر التلخيص: ٢٩٣ فقد نقل تصحيح الحديث عن أبي الفتح على شرط مسلم.

(٣) البخاري (كيف يُدعى للمتزوج): ٧/ ٢١ ومسلم (الصداق . . .): ٤/ ١٤٤.

(٤) الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٢١٦ ومنح الجليل: ٢/ ٦ والمغني: ٦/ ٥٣٩ وشرح شرعة =

وأصل الترفيةَ أنهم كانوا في الجاهلية يقولون للمتزوج: «بالرِّفاءِ والبنين»، واشْتَهَر ذلك حتى سمي الدعاء للمتزوج ترفية.

وأصل رَفّأَ: من الرِّفاء، وهو الالتئام والاتفاق، من رَفَأَ الثوبَ، إذا أصلح خَرْقَه وضَمَّ بعضه إلى بعض.

٢ ـ في إحدى روايتَي المسند: «تزوج عَقِيل بن أبي طالب، فخرج علينا فقلنا: بالرِّفاء والبنين» فقال: «لَا تقولوا ذلك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهانا عن ذلك، ولكن قولوا: بارك الله فيك، وبارك لك فيها».

وهذا دليل نسخ ما سبق من ألفاظ الترفية[1].

وسبب ذلك والله أعلم ما قد يتوهم من انتقاص البنت الذي كانوا عليه في الجاهلية[2].

والحكمة في هذا الدعاء أن عقد الزواج فيه دخولٌ في حياة جديدة، عاقبته مجهولة، فاحتاج المتزوج لهذا الدعاء، وللمعاونة الحسية والمعنوية، وهذا الدعاء يتضمن معانيَ جليلة في غاية المناسبة لهذه الحال.

* * *

الخُطبة لعقد النكاح:

٩٣ ـ وعنْ عَبْدِ الله بنِ مَسْعُودٍ رضِيَ الله عنهُ قال: **علَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم التَّشَهُّدَ في الحَاجَةِ**: «إنَّ الحَمْدَ لله نَحْمَدُهُ ونَسْتَعِينُهُ ونَسْتَغْفِرُهُ، ونَعُوذُ باللهِ مِنْ شرُورِ أَنْفُسِنَا، مَنْ يَهْدِه اللهُ فلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ،

= الإسلام لسيد علي زاده: ٤٤٨ والمهذب: ٢/ ٤١.

(١) بين الحافظ في الفتح ضعف ما روي عنه صلى الله عليه وسلم من لفظ «الرفاء» أو ما أشبهه، وهذا الجواب منا على فرض ثبوت شيء من ذلك.

(٢) وقيل غير ذلك، انظر فتح الباري: ٩/ ١٨٧. وقد صرح النووي بكراهة دعاء «بالرفاء والبنين» في الأذكار: ٤٠٦ و٥١٧ وهو مقتضى الحديث.

وأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاّ اللهُ ، وأَشْهَدُ أَنَّ محَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ». ويَقْرَأُ ثَلاَثَ آياتٍ. رواهُ أَحْمَدُ والأَرْبَعَةُ وحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ والْحَاكِمُ[1]

الإسناد والعلل:

ورد الحديث عندهم عن أبي إسحاق السَّبيعي ، عن أبي عُبيدةَ ، عن عبد الله بن مسعود ، ورواه الترمذي والنسائي من طريق الأعمش ، عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله . ففيه إشكالان:

الأول: اختلاف الرواية ، أبو إسحاق يرويه عن أبي عبيدة عن عبد الله ، وعن أبي الأحوص عن عبد الله ، فكيف هذا؟

الثاني: في كل إسناد منهما ضعف: أبو عبيدة هو ابن عبد الله بن مسعود ، لم يسمع من أبيه ، والأعمش ثقة مدلس ولم يصرح بالسماع.

والجواب عن اختلاف السند أنه **صحيح على الوجهين** ، قال الترمذي: «وكلا الحديثين صحيح؛ لأن إسرائيل جمعهما فقال: عن أبي إسحاق ، عن أبي الأحوص وأبي عُبيدة ، عن عبد الله بن مسعود ، عن النبي صلى الله عليه وسلم».

قال الحافظ ابن رجب[2]: «وهذا مما يَسْتَدِلُّ به الأئمة كثيراً على صحة رواية من انفرد بالإسناد ، إذا رَوَى الحديثَ بالإسناد الذي رواه به الجماعة».

ويقوي ذلك أن أبا إسحاق واسع الحديث.

وأما الجواب عن الضعف في الإسنادين، فإنه خفيف ، فيقوِّي أحدهما الآخر ، فيرقى إلى الحسن ، كما حكم به الترمذي ، يؤيد ذلك أنه أخرجه أبو داود والطبراني في الكبير[3] من طريق أبي عياض عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً ،

---

(١) المسند: ١/ ٣٩٢ و٣٩٣ و٤٣٢ وأبو داود (خطبة النكاح): ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩ والترمذي: ٣/ ٤١٣ والنسائي (الكلام عند النكاح): ٦/ ٨٩ وفي الجمعة (كيفية الخطبة): ٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥ وابن ماجه (خطبة النكاح): ١/ ٦٠٩ ـ ٦١٠ والمستدرك: ٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣ وسكت عليه هو والذهبي.

(٢) في شرح علل الترمذي: ٢/ ٧١٩ ـ ٧٢١.

(٣) السنن الموضع السابق ، والمعجم ١٠/ ٩٩ مختصراً ليس فيه ذكر الآيات ولا الإشارة إليها.

وأبو عياض مجهول[1] ، لكن روايته صالحة في المتابعات[2].

فالحديث مُعَلٌّ بما لا يقدح فيه.

الغريب والروايـات:

التشهد: أي الخطبة، كما هو لفظ أبي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والمسند: «خطبة الحاجة». سميت الخطبة تشهداً لاشتمالها عليه ، وكونه من مهماتِها.

الحاجة: ما يحتاج الإنسان إليه ويطلبه ، وتشير تراجِم بعض المصادر إلى أن المراد بها النكاح ، وبعضهم يفسرها بما يفيد العموم لكل حاجة ، بتفسير (الـ) بأنها للجنس.

ثلاث آيات: كذا في رواية الترمذي وروايةٍ للنسائي وللطبراني مبهمة غير مفسّرة ، وقد فسَّرتها الروايات الآخرى ، وهي:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠ ـ ٧١].

الاستنبـاط:

١ ـ قوله: «عَلَّمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهُّد في الحاجة» يدل على سنية الخطبة للحاجة ، لأن هذا مدلول الفعل. وعليه اتفاق العلماء.

---

(١) الكاشف: ٢/٤٤٦ والتهذيب: ١٢/ ١٩٤ ـ ١٩٥ وفيه: «ذكره ابن حبان في الثقات».

(٢) وقد يُعَلُّ بأن مِن الثقات مَن وقفه على ابن مسعود ، وهم سفيان الثوري عند عبد الرزاق: ٦/١٨٧ ، ومعمر بن راشد عند عبد الرزاق ، وزهير بن معاوية في سنن النسائي الكبرى في النكاح: ٦/١٢٦. والجواب أن روايات الرفع زيادة ثقات فتقبل.

قال ابن قدامة: «والخطبة غير واجبة عند أحد من أهل العلم علمناه[1]، إلا داود فإنه أوجبها؛ لما ذكرناه» يعني لحديث ابن مسعود هذا.

ومما يبطل قولَ داود هذا أنه صلى الله عليه وسلم أبرم عقود نكاح ولم يخطب، ومن ذلك حديث الواهبة نفسَها المتفقُ عليه الآتي بعد حديثين، فقد قال صلى الله عليه وسلم للراغب في زواجها: «زوجتكها بما معك من القرآن» ولم يخطب أي خطبة.

والوقائع في هذا كثيرة، لا حاجة للإطالة.

٢ ـ قوله: «**الحاجة**» **قد يستدل به على عموم** أي حاجة، لكن أكثر الأئمة ترجموا له في النكاح، مما يدل على تفسير الحاجة به.

٣ ـ تعددت الأحاديث في صيغة الخطبة ومناسباتها، وتدل في جملتها على أن الحمد والثناء مع الشهادتين أو من دونهما، ومع الآيات المذكورة أو من دونها كان هَدْيَ النبي صلى الله عليه وسلم وسُنَّتَه في خطبهِ القولية خاصة[2].

٤ ـ ذهب بعض من العصريين معروف بركوبه متن الشذوذ والشطط إلى أن خطبة ابن مسعود هذه سنة في افتتاح الكتب والرسائل، متشبثاً بكلمة «الحاجة» حسب أوهامه[3].

وهذا خطأ منه عظيم، جهّل فيه أئمة الإسلام في القديم والحديث، بل صادم سنة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، وأئمة العلم الفقهاء والمحدثين. ومن أوجه فساد رأيه:

---

(١) المغني: ٦/٥٣٦ وانظر ابن عابدين: ٢/٣٥٩ ومنح الجليل: ٢/٥ والدسوقي: ٢/٢١٦ ومغني المحتاج: ٣/١٣٧ ـ ١٣٨.

(٢) انظر الاستقراء الواسع الذي قام به العلامة المحدث الفقيه الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله في بحثه (خطبة الحاجة ليست سنة في مستهل الكتب والمؤلفات) نشر مجلة السنة والسيرة العدد (١١) ثم طبعتها مستقلةً دار البشائر الإسلامية.

(٣) وكأنه تأثر به بعض العصريين فقال: «ينبغي للإنسان أن يقدمها بين يدي أعماله وأقواله....». فتأمل.

١ ـ خُلوّ كتبه صلى الله عليه وسلم إلى الملوك وإلى عُمّاله من هذه الخطبة ، والاقتصار على بسم الله الرحمن الرحيم ، كما في كتابه إلى قيصر ، والمنذر بن ساوَى ، وعمرو بن حزم ، وسائر كتبه صلى الله عليه وسلم.

٢ ـ كذلك كتب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في نحو ما ذكرنا.

٣ ـ افتتاحيات أئمة الحديث والفقهاء المحدثين ، في مؤلفاتهم ، فإن منها ما اقتصر على البسملة، ومنها ما ذكر معها الحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم من دون تشهد ولا آيات ، وبعض قليل ذكر التشهد ، ولم يوجد اقتباس خطبة ابن مسعود إلا في فاتحة كتاب مشكل الآثار للطحاوي ، وبعضٍ قليلٍ من كتب ابن تيمية[1].

وهذا إطباق من الأمة على أن الأمر واسع ، وأن هذا الشاذ شذ عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلفائه الراشدين ، وأئمة الدين المتبوعين في كل عصر ومصر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

* * *

النظر إلى المخطوبة:

٩٤ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رضِيَ الله عنهُ قالَ: قالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: «إذا خَطَبَ أَحَدُكُم الْمَرأَةَ فإِن اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى ما يَدْعُوهُ إلى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ». رَوَاه أَحْمَدُ وأبُو دَاوُدَ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ وصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ[2]

(١) انظر الاستقراء الضخم في إثبات ما ذَكَرْتُه لفضيلة الشيخ عبد الفتاح رحمه الله في بحثه السابق الذكر ، فإنه قيم مهم جداً ، ومما أورده استقراء /٣١٨/ كتاباً من مختلِفِ العصور لأئمة الحديث والفقه ، أجزل الله مثوبته.

(٢) المسند بلفظه: ٣/ ٣٣٤ و٣٦٠ وأبو داود (الرجل ينظر إلى المرأة...): ٢/ ٢٢٨ والمستدرك: ٢/ ١٦٥ وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه....» ووافقه الذهبي.

٩٥ ـ وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ التِّرْمِذِيِّ والنَّسَائِيِّ عَنِ الْمُغِيرَةِ[١].

٩٦ ـ وَعِنْدَ ابن مَاجَهْ وابنِ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بنِ مَسْلَمَةَ[٢].

٩٧ ـ وَلِمُسْلِمٍ عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم قالَ لِرَجُلٍ تَزوَّجَ امْرَأَةً: «أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟» قال: لاَ، قالَ: «اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا»[٣].

الإسنـاد:

حديث جابر صححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

لكن أُعِلَّ بواقد بن عبد الرحمن، لا يعرف، والجواب أن الصواب: واقد بن عمرو، كما وقع من طريقين عند أحمد والحاكم، وهو ثقة، قال الحافظ: «وكذا هو عند الشافعي وعبد الرزاق».

وفيه محمد بن إسحاق بن يسار إمام المغازي، صدوق في أحاديث الأحكام لكنه يدلس، وقد روى بعَنْ، لم يصرح بالسماع، والجواب أن الحديث تقوَّى بالشواهد التي تؤيده، وذكر المصنف طرفاً منها، وبعضها أخرجه مسلم، بل أن الحافظ ابن حجر صرح بأنه حسن في الفتح[٤].

وأما **حديث المغيرة بن شعبة** فحسّنه الترمذي، ولفظه أنه خطب امرأةً فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «انظر إليها فإنه أحرىٰ أن يُؤْدَمَ بينكما».

وأما **حديث محمد بن مَسْلمة** ففيه الحَجّاج بن أرطَاةَ، وهو ضعيف ومدلس،

---

(١) الترمذي (النظر إلى المخطوبة) وحسّنه: ٣/٣٩٧ والنسائي (إباحة النظر قبل التزويج): ٦/٦٩ ـ ٧٠ وابن ماجه: ١/٥٩٩ ـ ٦٠٠ رقم ١٨٦٥ عن أنس أن المغيرة...

(٢) ابن ماجه من طريق الحَجّاج بن أرطَاةَ وهو ضعيف ومدلّس: ١/٥٩٩ وابن حبان: ٩/٣٤٩ ـ ٣٥٠ رقم ٢٠٤٢ والمسند: ٣/٤٩٣ و٤/٢٢٥ و٢٢٦ والمستدرك: ٣/٤٣٤، وقال: غريب.

(٣) مسلم (ندب النظر إلى وجه...): ٤/١٤٢ والنسائي (إباحة النظر...): ٦/٦٩. زاد مسلم «فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئاً»، قيل: فيها صِغَر، وهو المعتمد، فتح: ٩/١٤٣.

(٤) انظر التوسع في نصب الراية: ٤/٢٤٠ والتلخيص: ٢٩١ ـ ٢٩٢ وفتح الباري: ٩/١٤٣.

ولم يخل شيء من طرقه من ضعف ، قال البيهقي: «وإسناده مختلف فيه ، ومداره على الحَجَّاج بن أرطَاةَ»[1].

لكن الحديث يقوَى بشواهده ، وقد بلغ عدد رواته من الصحابة ستة أنفس.

الاستنبـاط:

١ ـ الأحاديث صريحة في أمر الخاطب ، بل قاصدِ الخطبة ، أن ينظر إلى المرأة التي يريد خِطْبتَهَا ، وقد اتفق الفقهاء وأئمة العلم أنه يستحب النظر إلى المخطوبة قبل العقد.

وجه الدَّلالة على ذلك أنه أمر في موضع الحظر ، فيعود إلى الحكم الأصلي وهو الإباحة ، لكن الحكم عُلِّلَ في حديث المغيرة بقوله: «أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بينكُما» أي: أجدر أو أقرب أن يؤدِّيَ إلى الوفاق بينهما ، فدل على الاستحباب.

٢ ـ أطلق الحديث النظر إلى المخطوبة عن تعيين ما ينظر إليه منها ، فذهب الجماهير إلى أنه يباح النظر إلى وجهها وكفيها فقط ، وقيد الحنبلية النظر إلى الوجه فقط؛ لأن الوجه مجمع المحاسن ، والكفان يدلان على خصوبة البدن أو نحافته ، ولأن النظر محرم أبيح للحاجة ، فيختص بما تدعو إليه الحاجة ، ويبقى ما سوى ذلك على التحريم[2] ، فافهم رعاك الله[3].

---

(١) السنن الكبرى: ٧/ ٨٥ وهذا يشير إلى أن روايته من غير طريق الحجاج وهم ، كما وقع لابن حبان وغيره ، وتفصيل اختلاف سنده يطول ، فانظر المصادر.

(٢) الهداية: ٤/ ٦٢ وتبيين الحقائق: ٦/ ١٨ ورد المحتار: ٢/ ٣٦٠ وانظر: ٥/ ٣٢٥ ومغني المحتاج: ٣/ ١٢٨ والمغني: ٦/ ٢٥٢ ، والدسوقي: ٢/ ٢١٥ ومنح الجليل: ٢/ ٤.
وقيد الحنفية والمالكية جواز النظر بأن يعلم بإجابة أهلها ، أما إذا كان غالب ظنه الردَّ فلا يجوز النظر؛ لأنه عبث ، قلت: ولا أظن مذهباً يخالف في ذلك.
وقيد المالكية النظر بعلمها أو علم وليها ، لا عن غفلة منها ، لئلا يتعرض الفساق للنظر إلى النساء ، ويقولوا: نحن خُطّاب ، وهذا مهم في زماننا.

(٣) ووسع الحنبلية في رواية عن الإمام أحمد فأجازوا النظر إلى ما يظهر غالباً من المرأة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أذن في النظر إليها من غير علمها عُلِمَ أنه أذن في النظر إلى ما يظهر عادة [المغني: ٦/ ٥٥٣].

تحريـم الخِطبـة على الخِطبـة :

٩٨ ـ وَعَنِ ابن عُمَرَ رضي الله عنْهُمَا قال: قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: «لاَ يَخْطُبُ الرجُلُ على خِطْبَةِ أَخِيهِ ، حتَّى يَتْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يأذنَ لَهُ الخاطبُ». متَّفَقٌ عَلَيْهِ واللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ[1]

الاستنبـاط :

١ ـ قوله: «لا يخطُب الرجلُ على خِطْبَة أخيه» يدل على تحريم ذلك ، وهو أن يخطبَ رجلٌ امرأةً ، فتجيبَهُ بالموافقة أو يجيبَه وليُّها الذي أذنت له بتزويجها ، فيأتيَ آخَرُ فيخطُبَ هذه المرأة ، فذلك حرام ، كذا إذا حصل بينهما ركون ، أي ما يسمى في عرفنا (الاتفاق المَبْدَئي) ، أما مجرد الطلب فلا أثر له .

= وإذا علمنا عادة الناس في ذلك الزمن أن المرأة لا تتكشف في داخل بيتها ، بل تظل على الستر والحشمة ، فهمنا هذا المذهب جيداً.
وشذ ابن حزم الظاهري فأجاز النظر إلى جميع بدن المرأة لأجل الخطبة ، ما بطن منها وما ظهر ، مستدلاً بالحديث: «انظر إليها» [المحلى: ١٠/ ٣٨]. فتأمل ، رعاك الله!!
وهو شذوذ يصادم دلائل الشرع والعقل والذوق ، قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]؛ ولأن مَنْ نظر إلى وجه إنسان سُمِّيَ ناظراً إليه ، ومَن رآه لابساً ثيابَه سُمّي ناظراً إليه.
وقد اتفقوا على تحريم الخلوة بالمخطوبة قبل عقد النكاح ، فاعرف ذلك ، وراعه ، وليحذر الخطيبان من التوسع قبل الزفاف ، لأنه سيىء الأثر ، وقد بينا ذلك مفصلاً في كتابنا (ماذا عن المرأة) ، فانظره.

(١) البخاري (لا يخطب على خطبة أخيه. . . .): ٧/ ١٩ ومسلم (تحريم الخِطبة على خطبة أخيه. . .): ٤/ ١٣٨ والموطأ (ما جاء في الخطبة): ٢/ ٥٢٣ وأبو داود (كراهية أن يخطب الرجل على خطبة. . .): ٢/ ٢٢٨ والنسائي: ٦/ ٧١ وابن ماجه: ١/ ٦٠٠ والمسند: ٢: ١٠٣ و١٤٢.
ومداره على نافع عن ابن عمر ، وعنه مالك وأيوب السختياني وعبيد الله ، وهذه الأسانيد حُكِمَ بأنها أصح الأسانيد مطلقاً ، لكن البخاري أخرجه هنا من طريق ابن جريج وهو ثقة إمام مدلس وقد صرح بالسماع ، ولفظه أوفى ، وأخرجه في موضع آخر عن مالك.
ووقع في المخطوطة «لا يخطب بعضكم» ، وفي المطبوعة «لا يخطب أحدكم» ، والمثبت: «لا يخطب الرجل» من صحيح البخاري.

وجه دَلالة الحديث أن قوله: «لا يخطبُ» رُوِي بسكون الباء على النهي، والنهي للتحريم، ورُوِي بالرفع على النفي، وهو إخبار، والإخبار يفيد هنا النهي، بل هو «أبلغ في النهي؛ لأن خبر الشارع لا يُتَصَوَّرُ وقوعُ خلافه، والنهي قد تقعُ مخالفَتُه، فكأن المعنى: عامِلوا هذا النهي معاملة الخبر المُتَحَتِّم»[(١)]. وبذلك قال جماهير العلماء والفقهاء حتى نقل النووي الإجماع على التحريم[(٢)].

وفي قول عند الحنبلية وقال به الخطابي: إن النهي للكراهة.

وقد رده المحققون كلهم، بأنه خلاف دلالة الحديث، ويؤيده أنه نهي عن الإضرار بآدمي معصوم، وهو حرام[(٣)]. كيف وهذا التنافس قد يؤدي إلى أعظم البغضاء، بل ربما أدى إلى القتل!.

٢ ـ **قوله «على خِطبة أخيه» يفيد سبب النهي عن الخطبة على الخِطبة**، وهو نفسُه سببُ النهي عن البيع على بيعِ أخيهِ (السابق برقم ٧٩٤)، وهو الحرص على التآخي والتّحابّ بين أبناء المجتمع المسلم، وقد جاء أصرح من هذا في حديث مسلم عن عقبة بن عامر ولفظه: «المؤمنُ أخو المؤمنِ، فلا يحلُّ للمؤمِن أن يَبْتَاعَ على بيع أخيه، ولا يخطُبَ على خِطْبة أخيه حتى يذر»[(٤)].

٣ ـ **قوله «أخيه»**: استدل بظاهره الحنبلية على جواز أن يخطب المسلم كتابية

---

(١) صرح بضبط «لا يخطبْ» بالجزم ابن حجر في الفتح: ٩/ ١٤٧ وضبطه بالرفع القسطلاني في إرشاد الساري: ٧/ ٦٧. وشرحه على النفي السيوطي في حاشيته على النسائي: ٦/ ٧١.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٢٣٩ ومنح الجليل: ٢/ ٧ ومغني المحتاج: ٣/ ١٣٦ وابن قدامة: ٦/ ٦٠٤ و٦٠٧ وانظر شرح مسلم: ٩/ ١٩٧.

(٣) سبب قول الخطابي أنهم لم يبطلوا النكاح المبني على هذه الخِطبة (معالم: ٣/ ١٩٤). وهو سهو عجيب منه، لأنه قد يصح العقد مع التحريم عند الجمهور، كالبيع عند الأذان للجمعة. انظر الفتح: ٩/ ١٤٧ وانظر ما سبق في البيوع: ٦٦٤ و٦٦٨. وانظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ٢/ ٢٧١ والتوسع في اطروحة خطبة النكاح لابن عمنا الدكتور عبد الرحمن عتر رحمه الله ص ١٣٩ ـ ١٤٤. والاطروحة مرجع مهم فريد في بابها.

(٤) مسلم: ٤/ ١٣٩ وانظر التوسع في شرح ذلك في حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ٦٨٥ فإنه مهم.

خطبها ذِمِّيٌّ، لأن الكافر لا يدخل في قوله: «أخيه»، فلا أخوة بين المسلم والكافر.

وذهب الجمهور ومنهم المالكية والشافعية إلى تحريم ذلك، لما في الخطبة الثانية من إيذاء الأول، وهو غير جائز، لأنه في ذمة المسلمين.

وأجابوا عن الحديث بأن قوله: «أخيه» ليس للتقييد والاشتراط، بل جرى مجرى الغالب من المسلم أن الخطبة تكون لمسلمة، لا لغير مسلمة، فلا يفيد الاشتراط[1].

٤ ـ قوله: «حتى يتركَ الخاطبُ قبلَه أو يأذَنَ له الخاطب» ظاهر الدَّلالة على مضمونه، وعلة ذلك أن في كِلا الحالين سقوطَ حق الخاطب الأول.

* * *

حديث الواهبــة:

٩٩ ـ وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: جَاءَتِ ٱمْرَأَة إلى رسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقالَتْ: يا رَسُولَ اللهِ، جِئْتُ أَهَبُ لكَ نَفْسِي، فنظرَ[2] إليْهَا رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم، فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وصوَّبَهُ، ثُمَّ طأطَأَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم رأسَهُ، فلَمَّا رأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَم يَقْضِ فِيهَا شَيْئاً جَلَسَتْ.

فقامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: يَا رَسولَ اللهِ، إنْ لَمْ يكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فزَوِّجْنِيها، قالَ: «فَهَلْ[3] عِنْدَكَ مِنْ شَيءٍ؟» فقال[4]: لاَ واللهِ يا رسُولَ اللهِ، فقال:

---

(١) المغني لابن قدامة: ٦/٦٠٨ والروض المربع ٢٩٨ وانظر مغني المحتاج: ٣/١٣٦ ومنح الجليل: ٢/٧ وفيه قوله: «والذمية الراكنة لذمي تحرم خطبتها ولو من عَدْلٍ...».

(٢) «قال: فنظر» بخاري.

(٣) «وهل» البخاري.

(٤) «قال» بخاري.

«اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فانْظُرْ هَلْ تَجدُ شَيْئاً؟» فَذَهَبَ ، ثُمَّ رَجَعَ فقال[1]: لاَ واللهِ ما وَجَدْتُ شَيئاً ، فقالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: «انْظُرْ وَلَوْ خاتَماً مِنْ حَدِيدٍ» فَذَهَب ثُمَّ رَجعَ فَقَالَ: لاَ واللهِ يَا رَسُولَ اللهِ ، ولا خاتماً[2] مِنْ حَدِيدٍ ، ولٰكِنْ هٰذَا إِزَارِي ـ قال سَهْلٌ: مَا لهُ رِدَاءٌ ـ فَلَهَا نِصْفُهُ ، فقالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «ما تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ؟ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ ، وإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شيءٌ».

فجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى إذا طَالَ مَجْلِسُهُ قامَ ، فَرَآهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مُوَلِّياً ، فأمَرَ بِهِ فَدُعِيَ ، فَلَمَّا جاء قالَ: «ماذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟» قالَ: مَعِي سُورَةُ كَذَا وسُورَةُ كَذَا ـ عَدَّدَهَا ـ فقالَ: «تَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ؟» قالَ: نَعَمْ ، قالَ: «اذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ واللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وفِي رِوَايَةٍ لَهُ[3]: «انْطَلِقْ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا ، فَعَلِّمْهَا مِنَ القُرْآنِ».

وفي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «أَمْكَنَّاكَها بِمَا معكَ مِنَ القُرْآنِ».

١٠٠ ـ ولأبي دَاوُدَ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ قال: «ما تَحْفَظُ؟» قالَ: سُورَةَ الْبَقَرَةِ والَّتِي تَلِيها، قالَ: «قُمْ فعَلِّمْهَا عِشْرِينَ آيَةً»[4].

---

(١) «وقال». المخطوطة.

(٢) «ولا خاتم»: مخطوطة. وهي في بعض نسخ مسلم ، كما قال النووي.

(٣) في المطبوعة «قال له» ، وهذه توهم أن الرواية في الصحيحين ، وإنما هي لمسلم.

(٤) البخاري (باب تزويج المُعْسِر لقوله تعالى: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾: ٦/٧ ـ ٧ ومسلم (باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وجواز...): ٤/١٤٣ و١٤٤ والبخاري (عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح): ٧/ ١٣ وفيه «أملكناكها» وفي بعض النسخ «أمكنّاكها» كما رمز في الحاشية وأخرج البخاري الحديث مطولاً ومختصراً في مواضع كثيرة ، وانظر الحديث في أبي داود (التزويج على العمل يُعمل): ٢/ ٢٣٦ من حديث سهل وحديث أبي هريرة ، والترمذي (ما جاء في مهور النساء): ٣/ ٤٢١ والنسائي ٦/ ١١٣ والمسند: ٥/ ٣٣٠ و٣٣٦.

الغريب:

جاءت امرأة: هكذا في معظم الروايات، وفي رواية: «قامت امرأة» وتُفَسَّرُ على معنى: وقفت، والمراد أنها جاءت إلى أن وقفت عندهم، لا أنها كانت جالسة في المجلس فقامت.

فصَعَّد النظر فيها وصوَّبه: بتشديد العين من صعّد، وتشديد الواو من صوّب. صعَّد: نظر أعلاها، وصوّبه: خفضه، أي نظر أسفلها، كما في النووي.

والتشديد فيهما إما للمبالغة في التأمل، وإما لتكرير النظر، وبالتكرير جزم القرطبي في المفهم، أي: نظر أعلاها وأسفلها مراراً.

طأْطأَ: خفض، والمراد هنا مِنْ «طأطأ رأسه»: أنه صمت، وهو بمعنى الرواية الأخرى «فلم يُجِبْها شيئاً».

ولو خاتماً من حديد: أي ولو نظرتَ خاتماً من حديد.

ولا خاتماً من حديد: أي لم أجد شيئاً ولا خاتماً، وفي المخطوطة ونسخة سبل السلام «ولا خاتم. ...» وهي في بعض نسخ مسلم، كما قال النووي، أي ولا خاتمٌ من حديد موجود، فخاتم مبتدأ، والخبر محذوف، تقديره موجود. أو: ولا حضرَ خاتم من حديد.

عن ظَهْرِ قلبك: أي من حِفْظِكَ، والتركيب يفيد قوة الحفظ، أي: من حفظٍ قويٍّ.

الاستنباط:

في حديث الواهبة نفسَها أحكام وفوائد كثيرة، لا يتسع المقام لاستيفائها، وقد عرض الإمام البخاري في تراجِم صحيحه لكثير من مهماتها، في عدة كتب من صحيحه، نوضح فقهه فيها، لتدريب القارىء والطالب على التفقه في الحديث:

١ ـ في كتاب الوكالة: (باب وكالة المرأةِ الإمامَ في النكاح).

٢ ـ في فضائل القرآن: (باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه):

ووجه إدخاله في هذا الباب: أنه صلى الله عليه وسلم زوّجه المرأة لِحُرْمَةِ القرآن ، وقال آخرون: وجه دخوله أن فضل القرآن ظهر على صاحبه في العاجل ، بأن قام له مقام المال الذي يُتوصّلُ به إلى بلوغ الغرض ، وأما نفْعُه في الآجل فظاهر لا خفاء به[1].

٣ ـ (باب القراءة عن ظهر قلب) قال ابن حجر: وهو ظاهر فيما ترجم له ، لقوله فيه: «أتقرؤهن عن ظهر قلبك»؟ قال: نعم ، فدل على فضل القراءة عن ظهر القلب ، لأنها أمكن في التوصل إلى التعليم[2].

٤ ـ في كتاب النكاح: (باب تزويج المُعْسِر الذي معه القرآن والإسلام):

قال ابن حجر: وما ترجم به مأخوذ من قوله: «التَمِسْ ولو خاتماً من حديد» فالتمسَ فلم يجد شيئاً ، ومع ذلك زوّجه[3].

٥ ـ (باب عرض المرأة نفسَها على الرجل الصالح):

قال في الفتح: من لطائف البخاري أنه لما علم الخصوصية في قصة الواهبة استنبط من الحديث ما لا خصوصية فيه ، وهو جواز عرض المرأة نفسَها على الرجل الصالح ، رغبة في صلاحه ، فيجوز لها ذلك[4].

٦ ـ (باب النظر إلى المرأة قبل التزويج):

استنبط البخاري جواز ذلك من حديث الباب لكون التصريح الوارد في ذلك ليس على شرطه[5].

٧ ـ (باب إذا كان الوليُّ هو الخاطِبَ): أي هل يزوج نفسه أو يحتاج إلى ولي آخر[6].

---

(١) فتح: ٩/ ٦٠.
(٢) فتح: ٩/ ٦٣.
(٣) فتح: ٩/ ٩٢.
(٤) الفتح: ٩/ ١٣٩.
(٥) الفتح: ٩/ ١٤٣.
(٦) الفتح: ٩/ ١٤٨.

٨ ـ (باب السلطان وليٌّ): وقد ورد التصريح بأن السلطان ولي في حديث عائشة المرفوع (وسيأتي ٩٧٤) لكنه لما لم يكن على شرطه استنبطه من قصة الواهبة[١].

٩ ـ (باب إذا قال الخاطب للولي: زوجني فلانة، فقال: زوجتك بكذا وكذا، جاز النكاح وإن لم يقل للزوج: أرضيتَ أو قبلتَ): استنبط البخاري من الحديث أنه لم ينقل بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم: «زوجتكها» أن الرجل قال: قد قبلت، فقام الالتماس مقام القبول[٢].

١٠ ـ (باب التزويج على القرآن وبغير صَداق)[٣].

١١ ـ في كتاب اللباس (باب خاتم الحديد)[٤]: استدل به على جواز لُبس خاتم الحديد، ولا حجة فيه، لأنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جوازُ اللُّبْس. ا هـ. فتأمل.

١٢ ـ في كتاب التوحيد: (باب ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾)[٥].

ونُفصِّلُ البحث في المسائل الآتية:

١ ـ قولها للنبي صلى الله عليه وسلم: «جِئْتُ أهبُ لك نفسي»:

فيه جواز هبة النكاح للنبي صلى الله عليه وسلم، وحاصل المراد من الروايات في هذا كأنها قالت: أتزوجُكَ بغير عِوَض.

وهذا خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم، بنص القرآن الصريح: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فقد صرح بالخصوصية له ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وعليه الإجماع.

وأما نكاح الهِبة لغير النبي صلى الله عليه وسلم فله صورتان:

---

(١) الفتح: ٩/ ١٥٠.
(٢) الفتح: ٩/ ١٥٦.
(٣) الفتح: ٩/ ١٦١.
(٤) الفتح: ١٠/ ٢٥٠.
(٥) الفتح: ١٣/ ٣٠٢.

الأولى: أن يقصد الهبة حقيقة ، وأنه نكاح بلا مهر ، فالنكاح باطل ، لأنه خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم.

الصورة الثانية: قصد تمليك حق الاستمتاع مع ثبوت المهر ، فهنا فيه خلاف.

الحنفية والمالكية والحنبلية أجازوه ، لأن الخصوصية إنما هي في سقوط المهر ، ولم يحصل.

والشافعية أبطلوه ، لأن الخصوصية به صلى الله عليه وسلم تشمَل **اللفظ**: «وهبت لك موكلتي . . .» ، أو وهبت لك نكاحها . . .» ، **والمعنى** وهو الإعفاء من المهر ، فاستعمال لفظ الهبة ـ ولو مع التصريح بالمهر ـ تجاوز لخصوصية النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا يصح. وللمسألة صلة بقضية صيغة العقد الآتية.

٢ ـ **قوله**: «**هل عندكَ من شيء**» **وقوله**: «**انظر ولو خاتماً من حديد**»: يدل بحسب الظاهر على أنه يكفي في المهر أي شيء ، ولو كان ضئيل القيمة.

قال ابن حزم: يصح المهر بكل ما يُسمى شيئاً ، ولو حبة من شعير ، لظاهر قوله «شيئاً». ورُدَّ عليه بأن هذا مبالغةٌ في التقليل ، بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ﴾ [النساء: ٢٤] ، وقوله في الحديث: «ومن لم يستطعْ فعليه بالصوم».

وذهب الشافعية إلى أنه يصح المهر بكل ما يجوز أن يكون مبيعاً أو مُسْتَأجَراً بثمن ، وما لم يجز فيهما لم يَجُزْ في الصداق.

وذهب الحنفية والمالكية إلى أنه لا يجوز المهر بأقل من نصاب حد السرقة ، وهو عشرة دراهم عند الحنفية ، وربع دينار عند المالكية.

وجه المذهبين أن القرآن دل على أن الفرج لا يستباح إلا بالمال الذي له بال ، لقوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ وأقل ما لَهُ بال هو ما يُستباح به قطع العضو المحترم ، وهو ما ذهب إليه كل منهما في المسألة.

وأجابوا عن الحديث بأن ما ذكر فيه ، لم يكن هو المهر بل مقدم ، ومهر المثل باق في ذمة الزَّوج.

وفي المسألة مناقشات طويلة[1].

٣ ـ قوله آخر الحديث هنا: «**مَلّكْتُكَها بما معك من القرآن**» وكذا رواية: «**أمْلَكْناكَها بما معك من القرآن**» دليل على انعقاد النكاح بما يفيد التمليك، سواء كان بلفظ النكاح أو التزويج أو لم يكن، وهو مذهب الحنفية، أجازوا عقد النكاح بصيغة الهبة، والتمليك والصدقة، وكل لفظ وضع لتمليك عَيْنٍ كاملة[2].

ووافق المالكية على وَهَبْتُ مع ذكر المهر، وقول بموافقة الحنفية مرجوح.

وذهب الشافعية والحنبلية والمالكية على الراجح إلى عدم انعقاد النكاح إلا بلفظ أنْكَحْتُ أو زَوَّجْتُ أو ما أُخِذَ منهما، ولو من دون ذكر المهر[3].

استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم في خُطبة الوداع: «فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله» وكلمة الله هي التزويج والإنكاح، لم يذكر في القرآن سواهما، فوجب الوقوف عندهما تعبداً واحتياطاً، وأجابوا عن الاستدلال بالحديث «ملّكْتُكَها»، بأنه رواية بالمعنى، وأن أكثر الروايات على «أنْكَحْتكَها» أو «زوّجْتُكَها»، والواقعة واحدة[4]، فتأمل[5].

٤ ـ **قوله: «انْظُرْ وَلَوْ خَاتماً مِن حَديد»**: استدل به الإمام النووي على مشروعية

---

(١) انظر المفهم: ٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠ والنووي: ٩/ ٢١٣ وفتح الباري: ٩/ ١٦٥ ونيل الأوطار: ٦/ ١٧١ ـ ١٧٢ وقد أطال في الفتح فانظره.

(٢) فتح القدير مع الهداية: ٢/ ٣٤٦ والزيلعي على الكنز: ٢/ ٩٦ ـ ٩٧ وابن عابدين: ٢/ ٣٦٨.

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٢٢١ ومنح الجليل: ٢/ ١١ ـ ١٢ ومغني المحتاج: ٣/ ١٤٠ ـ ١٤١ والمغني: ٦/ ٥٣٣ ومن المالكية الموافقين للحنفية أعلام كبار مثل ابن القصار، والقاضي عبد الوهاب محرر المذهب المالكي وأدلته، وابن العربي المعروف بالعناية بالاستدلال للمذهب.

(٤) انظر الأدلة فيما سبق وفي شرح مسلم للنووي: ٩/ ٢١٤ وإحكام الأحكام: ٢/ ١٩٨ ـ ١٩٩ وفيه مزيد تدقيق في الاستدلال.

(٥) وجه التأمل: أنه لو سُلِّمَ هذا فإنه لا يدل على حصر انعقاد النكاح باللفظين المذكورين لأن تشريع النكاح عُلِمَ بالنصوص، فأي لفظ يفيد معنى النكاح وهو حق الاستمتاع ينعقد به، كسائر العقود المشروعة، لكن مخالفي الحنفية جعلوا صيغة عقد النكاح تعبدية، لذلك استدلوا بما عرفت.

التختم بخاتم الحديد ، لأنه الظاهر من إعطائها إياه ، وهو قول عند الشافعية رجحه النووي بهذا.

والقول الآخر عند الشافعية وهو مذهب المالكية والحنبلية: يكره خاتم الحديد والنحاس[1].

وقال الحنفية: لا يتختم إلا بالفضة فقط ، لحصول الاستغناء بها ، فيحرم بغيرها ، كحجر وذهب وحديد وصفر وزجاج... الخ[2].

استدل الجميع بحديث عبد الله بن بُرَيْدَةَ عن أبيه ، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم للذي عليه خاتم مِنْ شَبَهٍ: «ما لي أَجِدُ منك ريح الأصنام» ، وقال له وعليه خاتم من حديد: «ما لي أرى عليك حِلْيَةَ أهل النار» أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي ، وقال الترمذي: غريب[3]. وهو يشير إلى ضعفه أحياناً ، وفي سنده عبد الله بن مسلم أبو طيبة ، قال أبو حاتم الرازي: «يكتب حديثهُ ولا يحتج به» وفي التقريب: «صدوق يهم»[4].

لكن يشهد له حديث المُعَيْقِيب «كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد مَلْوِيٌّ عليه فضةٌ» أخرجه أبو داود والنسائي[5] وسكت عليهما أبو داود والمنذري ، وإسناده جيد ، كما في المجموع[6].

وأجابوا عن حديث «ولو خاتماً من حديد» ، بأن المقصود به المبالغة في

---

(١) المجموع: ٤/ ٣٤٤ والعدوي: ٢/ ٤١٢ ـ ٤١٣ ، والمغني: ٨/ ٣٢٣ وفيه «ولابأس بالخاتم من الفضة» فدل على كراهة ما سواها.

(٢) الدّر: ٥/ ٣١٤ ـ ٣١٥ وأجاز خاتم العقيق.

(٣) أبو داود في الخاتم (خاتم الحديد): ٤/ ٩٠ والترمذي أواخر اللباس: ٤/ ٢٤٨ والنسائي في الزينة (لبس خاتم حديد...): ٨/ ١٧٥.

(٤) تهذيب سنن أبي داود: ٦/ ١١٥ والتقريب.

(٥) الموضعين السابقين.

(٦) المجموع: ٤/ ٣٤٤ ، وانظر شرح مسلم: ٩/ ٢١٣.

التقليل ، والتيسير على هذا المعسر ، لا إباحة لُبْسه ، أو أن تنتفع المرأة بقيمته وإن قَلّتْ[1] .

وهذا يوجب على شباب الإسلام الحذر ثم الحذر من أشكال ترد يوماً بعد يوم من الخواتم ، بل ربما أساور لها لوحة (بلاكة) ، فالحديث يندد بالأصنام ، وبأهل النار ، وهذه تحمل رموز أهل النار ، وأهل الأصنام ، فليحذر المسلم ولتحذر المسلمة ، وليكن في تمسك الرجل بالبعد عن الخاتم الحفظ على شخصية المسلم ، واستقلالها ، واعتصامها بحبل الله المتين .

* * *

الإعلان والاحتفال بالزواج :

١٠١ ـ وَعَنْ عَامِرِ بنِ عَبْدِ اللهِ بنِ الزُّبَيْرِ ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ : «أَعْلِنُوا النِّكَاحَ» . رَوَاهُ أَحْمَدُ وصَحَّحَهُ [ابن حِبان و] الْحَاكِم[2]

الإسناد :

في سند الحديث عبد الله بن الأسود القرشي ، لم يرو عنه غير ابن وهْبٍ ، ووثقه ابن حبان على عادته في توثيق المجهولين .

لكن له شاهد عن عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أعلنوا هذا النكاح ، واجعلوه في المساجد ، واضربوا عليه بالدفوف» أخرجه الترمذي وحسّنه وابن ماجه[3] .

---

(١) انظر الإجابات والمناقشات في معالم السنن للخطابي : ٦/ ١١٥ وحاشية العدوي : ٢/ ٤١٣ وغيرها .

(٢) المسند : ٤/ ٥ وابن حبان : ٩/ ٣٧٤ رقم ٤٠٦٦ والمستدرك : ٢/ ١٨٣ ووافقه الذهبي على تصحيحه ، وقال في مجمع الزوائد : ٤/ ٢٨٩ «رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط ، ورجال أحمد ثقات» .

(٣) الترمذي (إعلان النكاح) : ٣/ ٣٩٩ وقال : «غريب حسن» وابن ماجه : ١/ ٧١١ .

وغير ذلك[1] مما يقوي تصحيحه ، ولاسيما عند الذين يدخلون الحسن في الصحيح مثل من ذكرنا .

الاستنبـاط :

١ ـ «**أعلنوا النكاح**» ظاهر الأمر الوجوب ، لكن اتفق الجماهير على نَدْبه ، فيكون الأمر للندب[2] . وإن فسّرنا الإعلان بحده الأدنَى وهو حضور شاهدين ، فيكون للوجوب .

٢ ـ «**واجعلوه في المساجد**» : كذلك قالوا باستحبابه كما صرح الحنفية . وعدّه المالكية مباحاً[3] .

وعلى كل فإنه مشروط بالسلامة من المنكر أياً كان ، وهو صعب في زماننا ! .

٣ ـ «**واضربوا عليه بالدفوف**» وفي بعض الروايات «بالغِرْبال» ، والمراد به هنا الدف ، لأنه يشبه الغِرْبال في الاستدارة والضرب به لإعلان النكاح ، وهو مباح هنا[4] .

٤ ـ عُنيت الشريعة بالاحتفاء بالنكاح وإعلانه ، وضرب الدف عليه ، والغناء غير المخنث ، وبإكرام العروسين وتقديم الهدايا لهما ، لحكم جليلة ، منها :

أ ـ «أن النكاح والسفاح لما اتفقا في قضاء الشهوة وجب أن يؤمر بشيء يتحقق به الفرق بينهما . . . »[5] وهذا مستفاد من الحديث : «فصل ما بين الحلال والحرام الصوت والدف في النكاح» .

---

(١) مثل حديث محمد بن حاطب رفعه «فصل ما بين الحلال والحرام الصوت والدف في النكاح» أحمد : ٣/٤١٨ و٤/٢٥٩ والترمذي وحسنه أيضاً في الموضع السابق والنسائي : ٦/١٢٧ وابن ماجه رقم ٨٩٦ : ١/٧١١ .

(٢) فتح القدير : ٣/١٠٢ ومواهب الجليل : ٣/٤٠٨ والدسوقي : ٢/٢١٦ وردّ المحتار : ٢/٣٥٩ وابن قدامة : ٦/٥٣٧ والمهذب : ٢/٤١ والروض المربع : ٣١٦ .

(٣) فتح القدير والحطاب في الموضعين السابقين .

(٤) وصرح ابن قدامة باستحبابه ونقله عن الإمام أحمد : / ١٣٧ ـ ١٣٨ .

(٥) كما قال الدهلوي في حجة الله البالغة : ٢/٦٩٣ وانظر الكتاب كله فإنه نفيس جداً .

ب ـ التشجيع على النكاح ، فإن له شأناً عظيماً ، إنه إقامة بنيان إسلامي جديد يمتد في جوانب المجتمع .

ج ـ زيادة الترابط والتآلف بين أبناء المجتمع .

* * *

عـقْدُ النكاح بعبـارة النساء :

١٠٢ ـ وعَنْ أَبي بُرْدَةَ بنِ أبي موسى ، عَنْ أَبِيه رضِي اللهُ عَنْهُمَا قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيّ» .

رواهُ أَحْمَدُ والأَرْبَعَة ، وصَحَّحَهُ ابنُ المَدِينِيِّ والتِّرْمِذِيُّ وآبنُ حِبَّانَ [والحاكم] ، وأُعِلَّ بالإِرْسَالِ[1]

١٠٣ ـ وعَنْ عَائشةَ رَضِيَ اللهُ عنْهَا قالتْ: قالَ رَسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا آسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا ، فَإِن آشْتَجَرُوا فالسُّلْطَانُ وُلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَه» .

أَخْرَجه الأَرْبَعَةُ إلاَّ النَّسَائِيَّ ، وصَحَّحَهُ أَبُو عَوَانَةَ وابنُ حِبَّانَ والْحَاكِمُ[2]

١٠٤ ـ وَعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «لا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ ، وَلاَ تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا» .

رَوَاهُ آبنُ مَاجَهْ والدَّارقُطْنِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ[3]

---

(١) المسند: ٤/٤١٣ و٤١٨ وأبو داود (باب في الولي): ٢/ ٢٢٢ رقم ٢٠٨٥ والترمذي: ٣/ ٤٠٧ رقم ١١٠١: وابن ماجه رقم ١٨٨١ وابن حبان: ٩/ ٩٨٨ و٣٩١ و٣٩٤ ـ ٣٩٥ الأرقام: ٤٠٧٧ و٤٠٧٨ و٤٠٨٣ والمستدرك: ٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠ وصححه ببيانٍ مطول.

(٢) أبو داود الباب السابق كذا الترمذي وابن ماجه. وابن حبان: ٩/ ٣٨٤ والمستدرك: ٢/ ١٦٨. والمسند: ٦/ ٤٧ و١٦٥ و١٦٦ والنسائي في الكبرى: ٣/ ٢٨٥ رقم (٥٣٩٤).

(٣) ابن ماجه الموضع السابق والدارقطني: ٣/ ٢٢٧ ، وهذا الحديث في بلوغ المرام بعد حديثين ، قدمناه لمناسبة الموضوع.

الأسانيـد والعِـلل:

أولاً: حديث أبي موسى الأشعري: «لا نكاح إلا بولي»:

رُوِيَ هذا الحديثُ من طرق كثيرة جداً مدارها على «أبي إسحاق، عن أبي بُـرْدَةَ، عن أبي موسى، عن النبي صلى الله عليه وسلم».

وأبو إسحاق هو عَمرو بن عبد الله الهَمْدَاني السَّبِيعي، مكثر من الحديث، ثقة عابد، اختلط بآخرة، روى له الجماعة، وهذا مما رواه قبل اختلاطه.

وأبو بُـرْدَةَ بنُ أبي موسى الأشعري، قيل: اسمـه عـامر، وقيل: الحارث، وقيل: اسمُه كنيته، ثقة، روى له الجماعة، فالإسناد صحيح.

لكن قال الترمذي في حديثه هذا: «حديث فيه اختلاف»؛ ثم فصل ذلك مطولاً بما نلخصه فيما يأتي:

رواه جمـاعـة مـن الـرواة هكـذا: عـن أبـي إسحـاق، عـن أبـي بـردة، عـن أبي موسى، مسنداً متصلاً.

ورُوِيَ عن أبي بُرْدة عن أبي موسى منقطعاً، ليس فيه ذكر أبي إسحاق.

ورواه شعبة بن الحجّاج وسفيان الثوري، وهما جَبَلان في الحفظ والإمامة: عن أبي إسحاق، عن أبي بُرْدَةَ، عن النبي صلى الله عليه وسلم، مرسلاً، لم يذكرا أبا موسى الأشعري.

وقد أجيب عن هذا بأن رِواية الوصل زيادة ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة[1]، فالحديث مُعَلٌّ بعلةٍ غير قادحة.

---

(١) قال الترمذي يفصِّل الجواب: «ورواية هؤلاء الذين رووا عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم «لا نكاح إلا بولي» ـ يعني مسنداً متصلاً ـ عندي أصح؛ لأن سماعهم من أبي إسحاق في أوقات مختلفة، وإن كان شعبةُ والثوريُّ أحفظَ وأثبتَ من جميع هؤلاء... فإن رواية هؤلاء عندي أشبه ـ يعني أقرب للصواب ـ؛ لأن شعبةَ والثوريَّ سمِعَا هذا الحديث من أبي إسحاق في مجلس واحد». ثم خرج الترمذي بإسناد صحيح ما يثبت ذلك. وهذا=

ويؤيد صحة الحديث كثرة شواهده ، منها الحديثان الآتيان ، وقال الترمذي: «وفي الباب عن عائشةَ وابن عباس وأبي هريرة وعِمْران بن حُصَين وأنس»[1].

ثانياً: حديث عائشة: «أيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»:

حسّنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم كما عرفت ، وهما يُدخلان الحسن في الصحيح.

لكن أعِلَّ الحديث بأن مداره على محمد بن مسلم بن شهاب الزُّهْرِي عن عروة عن عائشة ، رواه ابن جُريج عن سليمان بن موسى عن الزهري بالسند المذكور ، قال ابن جُريج: «ثم لِقيتُ الزُّهريَّ فسألته فأنكره». فضعفوا هذا الحديث من أجل ذلك[2].

وأجيب عن هذا بأجوبة:

أ ـ إعلال الحكاية التي رُوِيت عن ابن جُرَيج أنه سأل الزهريَّ عن الحديث فلم يعرفه ، قال يحيى بن معين[3] «لم يذكر هذا الحرفَ عن ابن جُريج إلا إسماعيلُ بن إبراهيم ، وسماع إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جريج ليس بذاك ، إنما صحح كتبه على كتب عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي روّاد ما سمع من ابن جريج».

لكننا نرى أنه على تسليم هذا النقد ، فإنه لا يضر بصحة القصة عن الزهري ، لأنها لا علاقة لها بذلك[4].

= المسلك من الترمذي يظهر فيه جانب الترجيح أكثر. وأجاب ابن حبان (٩/ ٣٩٥) بأن الراوي سمعه مرة مرسلاً ، ومرة مسنداً ، فحدث به كذلك ، «فالخبر صحيح مرسلاً ومُسنَداً معاً ، لاشكَّ ولا ارتيابَ في صحته». **وهذا المسلك ظاهر بطريقة الجمع والتوفيق.**

وانظر المستدرك فقد توسع في طرق الحديث ، وترجيح صحته: ٢/ ١٦٩ ـ ١٧٢.

(١) وتوسع الحاكم في المستدرك: ٢/ ١٧٢ فذكر ستة عشر شاهداً عن الصحابة ، قد صح أكثرها.

(٢) جامع الترمذي: ٣/ ٤١٠ ، وفيه مزيد تفصيل.

(٣) المرجع السابق.

(٤) لا نسلم توهين عبد المجيد في ابن جريج ، قال ابن رجب: ونقل ابن أبي مريم عن يحيى بن معين:=

ب ـ على تقدير صحة القصة لا يلزم من نسيان الزهري للحديث أن يكون سليمان بن موسى وهم عليه[1].

لكن هذا مشكل ، فإن الزهريّ مشهود له بقوة الحفظ والتذكر ، هو أعلم الحفاظ في زمنه ، وسليمان بن موسى الأشدق صدوق فقيه في حديثه بعض لين ، وخلط قبل موته بقليل، فكيف يرجح لو كان ثقة على الزهري إمام زمنه في الحفظ[2].

ثالثاً: حديث أبي هريرة: «لا تزوّج المرأةُ المرأةَ. . .»:

قال الحافظ «رجاله ثقات» قلت: لكن في سنده جميل بن الحَسَن العَتَكِيّ ، قال عبدان: فاسق كذاب ، قال ابن عدي: أما في الرواية فصالح ، وقال: لا أعلم له حديثاً منكراً ، وذكره ابن حبان في الثقات[3].

لكن هذا منهم مخالف لأصلهم ، أن من عُرِفَ بالكذب في حديث الناس تُـرَدُّ روايته ، وإن كان لا يكذب في الحديث النبوي[4] وفي سنده كلام غير هذا.

ورواه الدارقطني من طريق آخر فيه كلام.

الغريب:

وليّ: الولي في اللغة هو المناصر الموالي. والمراد هنا القريب قرابة خاصة على

= «عبدُ المجيد بن عبد العزيز ثقة ، وكان أعلم الناس بحديث ابن جريج» شرح العلل: ٢/ ٤٩٢.

(١) انظر التوسع في هذا الجواب في ابن حبان: ٩/ ٣٨٥ ـ والمستدرك: ٢/ ١٦٨ ـ ١٦٩ ، ونصب الراية: ٣/ ١٨٤ ـ ١٨٧ والتلخيص: ٢٩٥ ـ ٢٩٦ ونيل الأوطار: ٦/ ١٣٥. وذكروا جماعة رووه عن ابن جريج.

(٢) وانظر أصل المسألة في رد الراوي ما روي عنه ، وأحوال ذلك وحكمها ، في كتابنا أصول الجرح والتعديل: ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) الكامل: ٢/ ٥٩٤ والميزان: ١/ ٤٢٣ ونصب الراية: ٣/ ١٨٨ والتلخيص: ٢٩٦. أما جملة «الزانية التي تُنكح نفسها» التي جاءت في بعض الروايات فهي مدرجة من قول أبي هريرة ، بل قد ورد الحديث كله موقوفاً عليه.

(٤) أصول الجرح والتعديل: ١٠٧ ـ ١٠٨. ويرى الحافظ ابن حجر أن عبدان أفرط في جرح جميل هذا.

اختلاف بين الفقهاء. وهو عند الحنفية القريب من العصبات، لا من ذوي الأرحام، وقال الشافعي: الولي في النكاح العصبة، لكن ولاية الإجبار تخص الأب، أو الجد إلحاقاً، لأنه يحل محل الأب عند فقده.

الاستنباط:

أولاً: استدلوا بالأحاديث على **اشتراط الولي لصحة عقد النكاح**، وأنه لا ينعقد بعبارة النساء.

وجه دَلالة الحديث الأول أنه عبر بهذه الصيغة «لا نكاح إلا بولي»، فنفى النكاح إلا بولي، وهذا النفي إما أن يتوجه إلى الذات الشرعية، لأن الذات الموجودة أي صورة العقد بدون ولي ليست شرعية، وإما أن يتوجه إلى الصحة وهي أقرب المجازين إلى الذات، فيكون النكاح بغير وليٍّ باطلاً[1].

أما دَلالة الحديث الثاني فجلية، لأنه صرح فيه بالبطلان، وقد وقع في رواية أبي داود وابن حبان قوله: «فنكاحها باطل» ثلاث مرات.

وأما دلالة الحديث الثالث: «لا تزوِّجُ المرأةُ المرأةَ...» فلأنه نفى تزويج المرأة غيرها ونَفْسَها، وذلك يفيد النهي، والنهي يدل على البطلان، فيكون الولي شرطاً لصحة النكاح.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة اختلافاً كبيراً، وأطال كل فريق الأدلة لمذهبه، فنقتصر على ما يناسب المقام فيما يلي:

آ ـ ذهب الجمهور إلى أنه لا يصح عقد النكاح إلا بولي[2]، وقالوا: لا تزوج المرأة نفسها أصلاً ولا غيرها، وهو مذهب الشافعية والحنبلية ورواية عن مالك.

ب ـ ذهب الحنفية إلى أنه يصح عقد المرأة البالغ العاقل الراشدة لنفسها أصالة،

---

(١) نيل الأوطار ج ٦ ص ١٣٥ ـ ١٣٦، بتصرف.

(٢) حاشية العدوي: ٢/ ٣٤ ـ ٣٥ والمدونة: ٤/ ١٦ وبداية المجتهد: ٢/ ٨ ومغني المحتاج: ٣/ ١٤٧. والمغني: ٦/ ٤٤٩ وما بعددها، وفيه بحث مطول والروض المربع: ٣٠٠. وانظر ما يأتي من تفصيل عند المالكية.

ولغيرها بالوكالة[1] ، لكن إذا زوجت نفسها أو غيرها من غير كفء كان للأولياء حق الاعتراض وفسخ النكاح[2] ، وهو مذهب الأوزاعي[3] .

ج ـ ذهب أبو ثور إلى نحو مذهب الحنفية لكن قال: يصح عقد المرأة النكاح بشرط إذن الولي لها في تزويج نفسها[4] .

استدل الجمهور بأحاديث اشتراط الولي في النكاح ، وأنها تدل على العموم ، لقوله في الحديث الأول: «لا نكاح إلا بولي» ، وكلمة «نكاح» نكرة في سياق النفي وهي تفيد العموم ، فشمِل الصغيرة والكبيرة ، والبكر والثيب ، ومثله حديث: «لا تزوج المرأة المرأة» ، فإنه يؤدي إلى اشتراط الولي ، لأن المرأة ليس لها حق التزويج لنفسها ولا لغيرها ، وكذا الحديث الثاني؛ صرح بالبطلان.

وثمة أحاديث أخرى لم نعرض لها[5] ، أشرنا لها في بحث الإسناد.

وأيدوا استدلالهم بأدلة من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١].

واستدل الحنفية لمذهبهم بأدلة من القرآن والسنة:

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ . .﴾ [البقرة: ٢٣١][6] وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ

(١) المبسوط: ٥/ ١٠ ـ ١٢ والهداية: ١/ ١٤٢ والدر المختار: ١/ ١٤٦ وفتح القدير: ٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٤ وفيه تحقيق قيم في الاستدلال لمذهب الحنفية.

(٢) لكن المتأخرين على أنه إذا وقع العقد منها على غير كفء فهو غير جائز أصلاً ، وأنه عليه الفتوى لفساد الزمان ، والعمل في قوانين الأحوال الشخصية على أصل المذهب ، لاختلاف الحال عما كان عليه.

(٣) فتح الباري ج ٩ ص ١٦١.

(٤) المرجع السابق وانظر المهذب ج ٢ ص ٣٥.

(٥) وانظر على سبيل المثال صحيح البخاري (باب من قال: لا نكاح إلا بولي) ج ٧ ص ١٥ ـ ١٦ فقد ذكر أحاديث استنبط منها الترجمة.

(٦) انظر: كتابنا تفسير أحكام القرآن: ٤٢٩ لتحقيق تفسير الآية.

﴿أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤] ، وقوله في الطلقة الثالثة: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

فدلت الآيات على جواز مباشرة المرأة العقد على نفسها ، لمَّا أضاف القرآن النكاح إليها ، فدل على صحته منها ، ولولا ذلك لما أضافه إليها.

ومن السنة الأحاديث التي تدل على حق المرأة في النكاح ، وألا سبيل لتزويجها بغير إذنها ، وهي كثيرة جداً درسنا في هذا الكتاب طائفة منها.

وقالوا: إن هذا العقد تصرف من المرأة في خالص حقها ، وهي أهل للتصرف ، لأنه يجوز لها أن تبيع وتشتري ، فيجب أن يكون تصرفها في النكاح صحيحاً ، لكن يتوقف على إذن الأولياء إذا كان من غير كفء ، دفعاً للضرر عنهم ، لأنهم يتعيرون بذلك[1].

وأجابوا عن أحاديث اشتراط الولي بأجوبة تتلخص فيما يأتي:

١ ـ الطعن الوارد على النصوص الصريحة منها من حيث الإسناد؛ فلم يخل حديث يدل بظاهره على اشتراط الولي من طعن فيه.

٢ ـ تأويل هذه الأحاديث بأنها ليست على الشمول الذي أخذ به الآخرون ، بل هي مقيدة أو مخصصة بأنها في حق الصغيرة ، أو أن «لا نكاح» النفي فيه نفي الكمال لا نفي الحقيقة ، لأن مباشرة المرأة بنفسها عقد النكاح جرأة منها تنسب بها إلى الوقاحة وقلة الحياء[2].

وأما مذهب أبي ثور أن زواجها صحيح بشرط إذن الولي فدليله الحديث الثاني عن عائشة: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل». فقد دل بمفهومه على أنها إن نكحت بإذنه فنكاحها صحيح.

وانتقد ذلك لأنه استدلال بالمفهوم في مقابل المنطوق ، وهو «لا نكاح إلا

---

(١) الهداية ج ١ ص ١٤٥ بتصرف.

(٢) الهداية ج ١ ص ١٤٢ وسائر المراجع السابقة في المذهب.

بولي» ، والمنطوق لا يصلح أن يعارضه المفهوم ، لأن المنطوق مقدم عليه .

والحاصل أن الذي نراه بالبحث :

١ ـ أن الأدلة الصريحة في اشتراط الولي لم تخل من قدح في ثبوتها ، وأنها بجملتها تقوى على الحجية ، لكنها ظنية .

٢ ـ أن الأدلة التي لا كلام في ثبوتها في شأن اشتراط الولي تدل بالاستنباط لا بظواهرها الجلية ، واحتمال التأويل فيها قوي .

٣ ـ أن أدلة عدم اشتراط الولي صحيحة ثابتة ، لكنها تدل باستنباط ، وبذلك لابد لترجيح أحد المذهبين من مرجحات مسلمة ، فأخذ الحنفية بالأصول العامة في شأن أهلية المرأة ، وهي قطعية الثبوت ، وقدموها على الظواهر الصريحة وتأولوها كما ذكرنا ، لأن الدلالة القطعية مقدمة ، وقدم غيرهم أدلة اشتراط الولي على هذه الأصول الشرعية المسلمة ، وجعلوا شرط الولي في نكاح المرأة استثناء منها .

ثانياً : قوله : «فإنْ دخَل بها فلها المهر بما اسْتَحَلّ مِنْ فَرْجِها» :

دل على لزوم المهر بالدخول في نكاحٍ من غير ولي ، فعمل الحنفية به وقالوا : للأولياء أن يفرقوا بينهما بالترافع إلى القضاء إنْ زوجَتْ نفسها من غير كفء ، ويجب لها المهر كاملاً ، ما لم تلد ، فإذا وَلَدَتْ سقط حقهم في التفريق . وإن كان زواجها من كفء فلا حق لهم في الاعتراض[1] .

وعند الجمهور العقد باطل يجب فسخه ، وكيفية فسخه عند المالكية روايتان : بطلاق ، أو فسخ أي إجراء الفسخ عند القاضي ، وعند الحنبلية لابد من أحدهما : الفسخ أو الطلاق . وقال الشافعية : هو باطل من نفسه لا يحتاج لفسخ ولا طلاق . ويجب المهر بالدخول[2] عند الكل .

---

(١) فتح القدير : ٢/ ٤١٩ .

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب : ٢/ ٧٢٧ ـ ٧٢٨ ، ط . دار الفكر ، والعدوي : ٢/ ٣٥ ومغني المحتاج : ٣/ ١٤٧ ـ ١٤٨ والمغني : ٦/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤ .
وثمرة الخلاف بلزوم الفسخ أو الطلاق لكي ينعقد العقد على آخر ، ولا يشترط ذلك عند الشافعية ، لأن العقد باطل ملغًى .

ثالثاً: «**فالسلطانُ وليُّ مَن لا وليَّ له**»: عام يشمل الذكور والإناث، وهو دليل على تفاوت مراتب الأولياء بحسب قوة القرابة أو غير ذلك، حتى تصل إلى السلطان، وعلى ذلك الجمهور على تفاصيل لا نطيل بها.

وقسم المالكية الولاية قسمين: ولاية خاصة، وولاية عامة:

الولاية الخاصة: ولي النسب، فالكافل، فالحاكم. والولاية العامة كل مسلم.

فشرطوا في النكاح ألا تَنكح المرأةُ ذاتُ الحال ـ أي الشريفة، والمراد المحترمة ـ إلا بولي خاصٍّ، على التسلسل في الأولوية.

واختلفوا في الدنيّة، وهي التي لا يُرغب فيها، مثل الخادمة والمتسولة ونحو ذلك، هل لها أن تُوَلِّيَ مَنْ له ولاية إسلام، وهو أيّ مسلم، مع وجود الولي الخاص، كأبيها وابنها وأخيها؟ فقال ابن القاسم: يصح مع الكراهة، وهو المعتمد، وقال أشهب: لا يصح[1].

* * *

إذنُ المرأة بنكاحها:

٥٠١ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قالَ: «لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتأْمَرَ، وَلاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ» قالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قالَ: «أَنْ تَسْكُتَ». **متَّفَقٌ عَلَيْه [مع بقية الجماعة]**[2]

= أما المهر فصرح المالكية أنه المسمى، وقال الشافعية والحنبلية: يجب مهر المثل.

(١) شرح الرسالة مع العدوي: ٢/ ٤١ ـ ٤٢ وانظر التوسع في الدسوقي: ٢/ ٢٢٦ وفيه ترتيب الأولياء وفي العدوي: ٢/ ٤٢ ـ ٤٥، وانظر المراجع السابقة.
ومما ذكرنا تعلم تساهل الحافظ ابن حجر في الفتح: ٩/ ١٦١ بعزوه رواية عن مالك: «إن كانت غير شريفة كان لها أن تزوج نفسها»، ولم يقل ذلك المالكية، بل صرحوا باشتراط الذكورة في عاقِدَيْ عَقْدِ النكاح، وهو عمل منهم بحديث «لا تزوج المرأةُ المرأةَ. . .».

(٢) البخاري (لا يُنكح الأبُ وغيره البكرَ والثيبَ إلا برضاها): ٧/ ١٧ وفي الحِيَل (باب في النكاح): ٩/ ٢٥ مكرراً. ومسلم (استئذان الثيب. . .): ٤/ ١٤٠ وأبو داود (الاستئذان): ٢/ ٢٣١ والترمذي=

١٠٦ ـ وَعَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنّ النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قالَ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، والْبِكْرُ تُسْتأْمَرُ، وإِذْنُهَا سُكُوتُهَا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ[1]

وَفي لَفْظٍ: «لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ، والْيَتِيمَةُ تُسْتأْمَرُ».

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ والنَّسَائِيُّ وصَحّحَهُ ٱبنُ حِبَّانَ[2]

١٠٧ ـ وَعَنِ ٱبنِ عَبَّاسٍ رضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ جارِيَةً بِكْراً أَتَتِ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم، فَذَكَرَتْ أَنّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم». رَوَاهُ أَحْمَدُ وأَبُو دَاوُدَ وابنُ ماجَهْ، وأُعِلَّ بالإِرْسَالِ[3]

الإسناد والروايات:

أولاً: حديث أبي هريرة: «لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حتى تُسْتأْمَرَ»:

ورد في بعض الطرق بلفظ «لا تُنكح الثيب»، منها عند البخاري ومسلم، لكن الأكثر والأصح «لا تُنْكَح الأيم»، وقد أشار لذلك مسلم فصدر به الباب، وبيّن أن رواته أكثر.

ثانياً: حديث ابن عباس: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بنفسها مِنْ وَلِيّها...» هكذا أورد لفظَه الحافظ، وهو أحد ألفاظ مسلم، لكن لفظ أكثر الرواة حفظاً في مسلم وغيره، وهو الذي صدّر به مسلم «الأيِّمُ أحقُّ بنفسها من وَلِيِّها....».

= (استئمار البكر...): ٣/ ٤١٥ والنسائي (استئمار الثيب...): ٦/ ٨٥ وابن ماجه: ١/ ٦٠١ ـ ٦٠٢ رقم ١٨٧١ والمسند: ٢/ ٢٥٠ و٢٧٩ و٤٢٥ و٤٣٤.

(١) مسلم: ٤/ ١٤١ وأبو داود (الثيب): ٢/ ٢٣٢ والترمذي الباب نفسه: ٣/ ٤١٦ والنسائي (استئذان البكر...): ٦/ ٨٤ و٨٥ والمسند: ١/ ٢١٩ و٢٤١ و٢٤٢ و٣٤٥.

(٢) أبو داود الباب السابق: ٢/ ٢٣٣ والنسائي آخر الباب السابق وابن حبان (ذكر الخبر المُدْحِضِ قولَ من زعم...): ٩/ ٣٩٩ رقم ٤٠٨٩ وصححه المعلق على شرط الشيخين.

(٣) المسند: ١/ ٢٧٣ = ٤/ ١٥٥ وأبو داود (البكر يزوجها أبوها...): ٢/ ٢٣٢ وابن ماجه (من يزوج ابنته..): ١/ ٦٠٣ رقم ١٨٧٥. والحديث مؤخر في بلوغ المرام بعد حديثين.

قال أبو عُمر بن عبد البَرِّ[1]: «فالأكثر يقولون فيه: «الأيِّمُ أحقُّ بنفسها»، وقال منهم جماعة: «الثَّيِّبُ أحقُّ بِنَفْسِهَا»... قال: «قد يمكنُ أن يكونَ مَن قال فيه: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِها» جاء به على المعنى عنده.

ثالثاً: حديث ابن عباس «أن جاريةً بِكْراً أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فذكرت أنا أباها زوّجها وهي كارهة، فخَيّرها رسول الله صلى الله عليه وسلم».

أُعِلّ بأن وصلَه خطأ، إنما هو كما رواه الثقات: عن أيوب عن عكرمة، مرسل.

والجواب أنه على أي ادعاء في الراوي الذي وصله فإنه ثقة، وزيادة الثقة مقبولة، وأيضاً فإنه قد توبع عليه، لذلك قال ابن القطان في كتابه بيان الوهم والإيهام: «هذا حديث صحيح»[2].

الغريب:

الأيِّم: مَن لا زوج له، رجلاً كان أو امرأة، بكراً أو ثَيِّباً[3].

البِكْرُ: من النساء التي لم تُمْسَسْ (أي لم تُجامَعْ) قط؛ لا بنكاح ولا غيره، وباكورة كل شيء أوله[4].

الثَّيِّب: مَنْ ليس بِبِكْرٍ، رجل ثَيِّبٌ وامرأة ثَيِّبٌ، مأخوذ من ثاب يَثُوبُ، إذا

---

(١) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار... للإمام يوسف بن عبد البَرّ: ١٩/١٦ و٢٠ ط. القاهرة ١٤١٤ = ١٩٩٣.

(٢) أعله أبو حاتِم الرازي بتفرد راويه حسين بن محمد المَرْوزي بوصله، ورواه جماعة ثقات مرسلاً (علل الحديث) للرازي: ٤١٧/١، وأعله البيهقي في السنن (١١٧/٧) قال: «أخطأ فيه جرير بن حازم على أيوب السَّختياني، والمحفوظ عن أيوب عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً».
والجواب: أن كلاً منهما قد توبع على وصل الحديث عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن حديث الجارية البكر رواه أيضاً: ابن عُمر وجابر وعائشة، وهذه شواهد لصحة حديث ابن عباس، وانظر نصب الراية: ٣/ ١٩٠ و١٩١ والتلخيص: ٢٩٧ والجوهر النقي على سنن البيهقي، وفيه رد على البيهقي: ١١٧/٧ ـ ١١٨ ونيل الأوطار: ١٣٨/٦ ـ ١٣٩.

(٣) النهاية (أيم): ١/ ٨٥ ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ١٦٥ والمفردات: ٣٣.

(٤) المرجعان السابقان (بكر): نهاية: ١٤٨/١ والمعجم: ٢٨٩/١.

رجع ، كأنّ الثيبَ بصدد العوْد والرجوع . أو لأنها تثوب عن الزوج[1] .

تُسْتأمَر : يطلب منها الأمر بالنكاح .

تُسْتَأْذَن : يطلب منها الإذن بالنكاح .

وهذا من لطائف البلاغة أنه عبر في حق الثيب بقوله «تُسْتَأْمر» وفي حق البكر بقوله : «تُسْتأْذن» ؛ لأن الثيب لابد من موافقتها بالنطق ، وأما البكر فيكفي أن يُعْلَمَ إذنها . وقد يُعْلَمُ بسكوتها ، لأن السكوت من أمارات الرضا[2] .

وفي رواية لأبي داود والترمذي والنسائي لحديث أبي هريرة : «اليتيمة تُسْتَأمر في نفسها . فإن صمتت فهو إذنها ، وإن أبت فلا جواز عليها» . والمراد باليتيمة : البكر أو التي دون البلوغ .

الاستنباط :

١ ـ دلت الأحاديث على أنه لا إجبار على المرأة البالغ في النكاح ، ولا ينعقد النكاح إلا برضاها ، ودَلالتها صريحة . والحديث الأول نص في الموضوع ، لأنه صرح بالنفي «لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حتى تُسْتأْمَر ، ولا تنكح البكر حتى تُسْتَأذن» . كذلك الحديث الثاني نصّ : «الأيِّمُ أحقُّ بنفسِها من وليها» ، وأخبر في البِكْرِ أنها تُسْتَأْذَن ، وهذا ظاهر في وجوب استئذانها ، والحديث الثالث أعطى البكر البالغة حق الفسخ «أباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم» .

وقد ذهب الجمهور من الفقهاء إلى اشتراط رضا البالغ بتزويجها لصحة عقد النكاح عليها ، بكراً كانت أم ثيباً ، ومنهم الحنفية والحنبلية على رواية ، وهو مذهب الأوزاعي والثوري وابن المنذر وغيرهم .

وفصَّل الشافعية فقالوا : أما الثيب فلا إجبار للولي عليها ، ولا يزوجها إلا بإذْنِها الصريح ، لكنْ ليس لها أن تَعقِدَ الزواج بنفسها ؛ لحديث «لا نكاح إلا بولي» .

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب (ثوب) : ٨٤ والنهاية (ثيب) : ١/ ٢٣١ .

(٢) انظر جامع الأصول ج ١١ ص ٤٦١ ، وما ذكره ينطبق على معظم الروايات ، وفي بعضها «البكر تُستأمر» .

وأما البِكْر: فإن كان الوليُّ الأبَ ، أو الجد عند فقد الأب ، كان الاستئذان مندوباً إليه ، ولو زوّجها بغير إذنها صحّ ، لكمال شفقته عليها ، ولعدم معرفتها بمقاصد الزَّواج ، لذلك كان له إجبارُها. وإن كان الوليُّ غيرَهما وجب الاستئذان.

وهو مذهب المالكية والحنبلية في الرواية الأشهر في الأب خاصة ، لكن عند المالكية لا يجبر الأب البكر البالغةَ إذا رُشِّدَتْ[1].

استدلوا بقوله في الحديث: «الثيب أحقُّ بنفسها من وليها» ، فدل بمفهومه على أن وَليّ البكر أحق بنفسها منها ، وبعدم معرفتها بمقاصد النكاح ، وما يكمل به . . .

وأجاب الشافعي عن الأمر باستئذان البكر بأن الاستئذان قد يكون عن استطابة النفس، ويؤيده حديث ابن عمر رفعه: «آمروا النساء في بناتهن»، أخرجه أبو داود ، قال الشافعي: لا خلاف أنه ليس للأم أمر ، لكنه على معنى استطابة النفس[2].

ويؤيد وجوب رضا البالغ بتزويجها حديث عائشة قالت: جاءت فتاة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسولَ الله ، إن أبي زوَّجني ابن أخيه ليرفعَ بي من خَسيسته ، قال: فجعل الأمر إليها ، فقالت: إني أجزت ما صنع أبي ، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء ، أخرجه النسائي وابن ماجه[3].

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٤٩ وابن قُدامة الموضع السابق ، والدسوقي: ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ومنح الجليل: ٢/ ١٤ ـ ١٥ والمدونة: ٥/ ٥ ـ ٧.
ومعنى قول المالكية: «رُشِّدَت» بأن قال لها أبوها بحضرة عدلين: رشَّدْتُكِ ، أو رَفَعْتُ الحَجْر عنكِ ، أو أطلقْتُ يدكِ.

(٢) فتح الباري: ٩/ ١٦٦ ، ويجب التنبيه إلى سوء استعمال بعض الأولياء حقهم مما لا يقره أي مذهب ، وقد اشترط الشافعية سبعة شروط لصحة إجبار الأب ابنته البكرَ البالغة ، منها الكفاءة ، ومهر المثل (خلافاً للمالكية فيهما فقد صرحوا بعدم اشتراطهما) ، وألا تتضرر بمعاشرته كالشيخ الهرم ، والمريضِ مرضاً مزمناً ، وهذا متفق عليه.

(٣) النسائي: ٦/ ٨٦ ـ ٨٧ وابن ماجه: ١/ ٦٠٢ رقم ١٨٧٤ وقد قدح فيه البيهقي بأن عبد الله بن بُريدة لم يسمع من عائشة ، وذكر الزيلعي «عند ابن ماجه عن ابن بُرَيْدَة عن أبيه قال جاءت فتاة. . . .» الحديث سواء ، قلت: في الزوائد: إسناده صحيح ورواه غير ابن ماجه عن عائشة.

وترجم له النسائي: «البكر يزوجُها أبوها وهي كارهة»، وهو الظاهر، لقولها «فتاة»، وإن كان يحتمل أنها ثيّب، وبقولها: «أنْ تعلمَ النساء» وهو عام للبكر والثيب.

نعم حديث ابن عباس «أن جارية بكراً أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم... فخيرها...» صريح في المطلوب، وقد ثبتت صحته.

٢ ـ أما تزويج الصغيرة البكر فلا خلاف فيها أنه يزوجها الأب. قال ابن المنذر: «أجمع كل مَن نحفظ عنه من أهل العلم أن إنكاح الأب ابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوّجها من كفء»[(١)]، أي من غير إذنها، ولها الخيار بالبلوغ عند الحنفية.

وأما الصغيرة الثيب فكذلك عند الحنفية والمالكية، وهو وجه عند الحنبلية.

وقال الشافعية: ليس للأب تزويج الثيب إلا بإذنها، فإن كانت صغيرة لم تُزَوّجْ حتى تبلغ وتصرح بالقبول، وهو المرجح عند الحنبلية[(٢)].

٣ ـ قوله: «واليتيمةُ تُسْتَأْمَر»: ظاهره أنه يشترط إذن الصغيرة التي فقدت أباها لتزويجها، لكن رضا الصغيرة والصغير لا يُعتد به في العقود، فلا يشترط إذنهما.

فذهب الحنفية إلى أن للولي تزويجها، وفسّروا الحديث بأن المراد به (البكر)، ويؤيد هذا أن لفظ «اليتيمة» وقعت موقع لفظ «البكر» في روايات أخرى.

وذهب الشافعية والحنبلية وهو قول الشافعية عند فقد الأب والجد إلى أنها لا تزوج حتى تبلغ فيستأذنها الولي ويزوِّجُها[(٣)]، وفسَّروا الحديث «اليتيمة تُستأمر» بعد بلوغها.

---

(١) المغني: ٦/ ٤٨٧.

(٢) الهداية: ١/ ١٤٣ والدسوقي: ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ومغني المحتاج: ٣/ ١٤٩ وابن قدامة: ٦/ ٤٩٢ والروض المربع: ٣٠٠.

(٣) الهداية الموضع السابق، والمبسوط: ٤/ ٢١٤ ـ ٢١٥ والمدونة: ٥/ ٩ وحاشية العدوي: ٢/ ٣٧ والدسوقي: ٢/ ٢٥٤ ومغني المحتاج: ٣/ ١٥٠ والمغني: ٦/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠ والروض المربع: ٣٠٠، وفيها تفاصيل وفروع فلتراجع.

٤ ـ إن سكوت البكر إذا عُرِضَ عليها التزويجُ يُعَدُّ رضاً؛ وذلك لما صرح به الحديث أنها تستحيي ، فدل سكوتها على الرضا والإذن؛ إذ لا يحتاج الرفض للحياء ، وعلى هذا عمل الفقهاء ، ومثله التبسم ، أو البكاء للفرح . . .[(١)].

لكن ينبغي ملاحظة الاحتياط بالنسبة لتعابير البكر أن تكون دَلالتُها واضحة على الرضا حسبما يدل العرف عليه ، وأن يحتاطَ الأولياء في ذلك .

وقد سارت قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربية كافة على اشتراط الإذن بالقول الصريح من البكر البالغ ، وذلك لاختلاف حال الناس والأولياء! ولاختلاف ثقافة المرأة والبنت ، وحالها وموقفها من قضية الزواج .

٥ ـ استدل الحنفية ومن معهم بأحاديث لزوم إذن المرأة بتزويجها على أن لها أن تليَ عقد النكاح بنفسها ، وذلك من أوجه ، نذكر منها :

الأول: أنه لم يعهد في الشريعة أن يتوقف صحة تصرف على إذن شخص ، فإذا باشره ذلك الشخص بنفسه كان فاسداً .

الثاني: تصريح الحديث بقوله: «الأَيِّمُ أحقُّ بنفسها من وليها» ، وهو يشمل البكر والثيب ، وقوله: «ليس للولي مع الثيب أمر» ، وذلك ظاهر جداً في أحقيتها بولاية نكاح نفسها ، ومثلها البكر البالغ ، لكن البكر لما كان الحياء يغلب عليها اكتفي بصمتها ، وذلك لا يوجب عدم صحة العقد لو باشرته بنفسها ، فتخصيص البكر بالذكر بعد ذلك من باب ذكر الخاص بعد العام ، اعتناءً بالخاص لأمر طارىء: «البكر تستحيي» ، وليس لاختلاف الحكم[(٢)].

---

(١) وشذّ الظاهرية فقالوا: يشترط سكوت البكر في إذنها ، وإلا لم يصح الإذن ولا عقد النكاح ، وهو جمود عظيم عن فقه النص الذي صرّح أنّ «البكر تستحيي» .

(٢) قال الإمام النووي (شرح مسلم: ٩/ ٢٠٤): وقوله صلى الله عليه وسلم: «أحق بنفسها» يحتمل من حيث اللفظ أن المراد أحق من وليها في كل شيء من عقد وغيره ، كما قال الحنفية وداود ، ويحتمل أنها أحق بالرضا ، أي: لا تزوج حتى تنطق بالإذن ، بخلاف البكر ، ولكن لما صح قوله صلى الله عليه وسلم: «لا نكاح إلا بولي» مع غيره من الأحاديث الدالة على اشتراط الولي تعين الاحتمال الثاني .

إبطال مقايضة النكاح:

١٠٨ ـ وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ٱبنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: «نَهى رسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الشِّغَارِ». والشِّغَارُ أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ٱبْنَتَهُ عَلى أَنْ يُزَوِّجَهُ الآخَرُ ابْنَتَهُ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ [مع بقية السبعة]

واتَّفقَا مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَلَى أَنّ تفْسِيرَ الشِّغَارِ مِنْ كلاَمِ نَافِعٍ(١).

الاستنباط:

الحديث نص في النهي عن نكاح الشِّغار، وقد صرّح راويه بتفسيره، وأصله من شَغَر الكلب إذا رفع رِجْله ليبول، كأنه قال: لا ترفع رِجْلَ بنتي حتى أرفع رِجْلَ بنتك! وقيل: من شغر البلد إذا خلا، سمي هذا النكاح بذلك لخلوه عن الصداق.

ويسمى نكاح الشِّغار عند العامة المقايضة، وربما سماه بعضهم (قِيْضَة)!

والحديث يدل بحسب الظاهر على تحريم نكاح الشِّغار، لأن النهي يفيد التحريم، وهذا متفق عليه.

ثم ذهب الجمهور إلى أنه باطل، عملاً بالنهي، وبحديث «لا شِغار في الإسلام»، وهو يفيد نفيَ المشروعية(٢).

= واعلم أن لفظة «أحق» هنا للمشاركة، معناه أن لها في نفسها في النكاح حقاً ولوليها حقاً، وحقها أوكد من حقه، فإنه لو أراد تزويجها كفئاً وامتنعت لم تجبر، ولو أرادت أن تتزوج كفئاً فامتنع الولي أُجْبر، فإن أصرّ زوّجها القاضي، فدل على تأكيد حقها ورجحانه».
وبالتأمل ترى أن الشافعية أوّلوا الأيم بالثيب، ثم أولوا حديث أولوية الثيّب بما عرفت، وهو الرضا، وجعلوا حديث: «لا نكاح إلا بولي» دليلاً على هذا التأويل. وأما الحنفية فقد أولوا حديث: «لا نكاح إلا بولي» على نفي الكمال، وجعلوا أحاديث أحقية الأيم ولزوم استئذان البكر وغيرها من الأدلة دليلاً على ذلك، وقرروا حق الولي بألا يتعير من زواجها بغير كُفءٍ.

(١) البخاري (الشغار): ٧/ ١٢ ومسلم: ٤/ ١٣٩ وأبو داود: ٢/ ٢٢٧ والترمذي: ٣/ ٤٣١ ـ ٤٣٢ والنسائي: ٦/ ١١٢ وابن ماجه: ١/ ٦٠٦ والمسند: ٢/ ٧ و١٩ و٦٢.

(٢) حاشية العدوي: ٢/ ٤٦ ـ ٤٧ ومنح الجليل: ٢/ ١١٩ ـ ١٢٠ ومغني المحتاج: ٣/ ١٤٢ والمغني: =

وذهب الحنفية إلى أنه صحيح مع الإثم ، لكن لا يبقى شِغاراً ، ويلزم فيه مهر المثل ، وأجابوا عن الحديث بأنا عملنا به فلم يبقَ شِغاراً ، لأنه وجب فيه مهر المثل[1] .

ونلحظ في الأحاديث تأكيد حَظْر الشغار والنهي عنه ، لما فيه من ظلم المرأة وقلة الاهتمام بها ، حتى كأنها سِلعة مما يُقايِضُ الإنسان به[2] .

* * *

١٠٩ ـ وَعَنِ الْحَسَنِ ، عَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قالَ : «أَيُّمَا امْرَأَةٍ زَوَّجَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلأَوَّلِ مِنْهُمَا» .

رَوَاهُ أَحْمَدُ والأَرْبَعَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ [وصححه الحاكم][3]

الاستنباط :

دلّ الحديث على أن المرأة لو أذنت لوليين بنكاحها فزَوّجها الوَلِيّان ، فالنكاح للزوج الأول ، والحديث صريح «فهي للأول منهما» ، ويكون العقد الثاني باطلاً ،

= ٦/٦٤١ ـ ٦٤٣ والروض المربع : ٣٠٢ ـ ٣٠٦ ، وفيها تفاصيل وفروع فلتراجع .

(١) الهداية : ١/١٤٩ ـ ١٥٠ والبدائع : ٢/٢٧٨ وابن عابدين : ٢/٤٥٧ ـ ٤٥٨ .

(٢) وهذا فيه عبرة لمن يدعون إلى إلغاء المهر ، فإنه يؤدي إلى عواقب وخيمة مثل هذه المعاملة الجاهلية ، انظر دراسة مشكلة المهر في كتابنا (ماذا عن المرأة) .

(٣) المسند : ٥/٨ بلفظه و١٨ بلفظ «فهو» وزيادة البيع لرجلين ، وأبو داود (إذا أنكح الوليان) : ٢/٢٣٠ والترمذي وحسّنه : ٣/٤١٨ ـ ٤١٩ والنسائي في البيوع (الرجل يبيع السلعة) : ٧/٣١٤ الثلاثة بذكر التزويج لاثنين ، والبيع لاثنين ، ولفظ أبي داود : «أيما امرأة زوّجها وليّان فهي للأول منهما ، وأيما رجل باع بيعاً من رجلين فهي للأول منهما» .
وابن ماجه في التجارات (إذا باع المجيزان) : ٢/٧٣٨ رقم ٢١٩٠ روى جملة «أيما رجل . . .» فقط ، والمستدرك من طرق قال في كل منها : «على شرط البخاري» ووافقه الذهبي ، وقال ابن حجر : «صحته متوقفة على ثبوت سماع الحسن من سمرة» تلخيص : ٢٩٩ وسبق لنا تحقيق سماعه منه .

لأنه لا محل له ، وهذا لا يُظَنّ فيه خلاف[1].

قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم ، لا نعلم بينهم في ذلك اختلافاً ، . . . وإذا زوّجا جميعاً فنكاحُهما جميعاً مفسوخ . . .».

* * *

١١٠ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: قالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ أَوْ أَهْلِهِ فَهُوَ عَاهِرٌ».

رَوَاهُ أَحْمَدُ وأَبُو دَاوُدَ والتِّرْمِذِيُّ وصَحَّحَهُ ، وكَذَلِكَ ابنُ حِبَّانَ [بل الحاكم][2]

الاستنباط:

قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم؛ أن نكاح العبد بغير إذن سيده لا يجوز ، وهو قول أحمد وإسحاق وغيرهما بلا اختلاف».

وقد اتفقوا على أنه لا يجوز بمعنى أن العبد آثم؛ لأن رقبة العبد ومنافعه مِلْكٌ لسيده ، وفي زواجه إشغال لمنافعه بالخدمة للزوجة والسعي لإعالتها . . . وإن كان يستحب للسيد الموافقة إذا كان فيه مصلحة.

ثم ذهب الشافعية والحنبلية إلى بطلان العقد؛ لقوله في الحديث «فهو عاهر» وفي رواية «زانٍ». والمعنى واحد.

---

(١) الدسوقي: ٢/٢٣٣ ـ ٢٣٤ والمهذب: ٢/٢٣٩ والمغني: ٦/٥١٠ وانظر مراتب الإجماع لابن حزم: ٩٥ ـ ٩٦ وللمسألة صور في بعضها اختلاف الاجتهاد في تطبيق الحديث عليها.

(٢) المسند بلفظه: ٣/٣٩ وأبو داود (نكاح العبد بغير إذن سيده): ٢/٢٢٨ والترمذي من طريقين حسّن الأول وصحح الثاني: ٣/٤١٩ ـ ٤٢٠ والمستدرك: ٢/١٩٤ ووافقه الذهبي، ولم يوجد في ابن حبان ، ولا عزاه إليه المصنف ابن حجر في التلخيص: ٢٩٩ ولا الزيلعي في نصب الراية: ٣/٢٠٣ ـ ٢٠٤.
وأخرجه ابن ماجه ١/٦٣٠ (١٩٥٩) من طريق ابن عَقِيل عن ابن عمر ، وقد صرح الترمذي بغلط هذه الرواية.

وذهب الحنفية والمالكية إلى أنه إن أجاز السيد العقد جاز وحلت له زوجه ، وإنْ ردَّه بَطَل[1] ، وما ذكرناه من التكييف الفقهي يؤيدهم[2] .

* * *

١١١ ـ وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ: «لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وعمَّتِهَا ، وَلاَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وخالَتِهَا». متَّفَقٌ عَلَيْهِ [مع بقية الجماعة][3]

الإسنـاد:

الحديث مخرج من طرق عن أبي هريرة ، منها مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة[4] ، وهو إسناد جليل حكم أنـه أصح الأسانيد. وأخرجه البخاري عن جابر أيضاً. والحديث متواتر بلغ عدد رواته من الصحابة ستـة عشر صحابيـاً[5] .

الاستنبـاط:

دل الحديث على أنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها ، ولا أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها ، لأنه نفى وقوع ذلك ، وقوله «يُجمع» مرفوع في الروايات كلها ، وهو إخبار عن عدم مشروعية هذا الجمع ، وهو في معنى النهي ، والنهي للتحريم[6] ، بل هذا الأسلوب أقوى من النهي.

---

(١) المهذب: ٢/ ٣٣ والمغني: ٦/ ٥١٥ والهداية: ١/ ١٥٦ ومنح الجليل: ٢/ ٣٧ و٣٨.

(٢) أما الحد فاتفقوا على أنه لا حدّ عليه لو دخل ، وسماه زنىً لأنه سببه ، كما قال: «العينان تزنيان» مشكل الآثار ٧/ ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٣) البخاري (لا تُنكح المرأة على عمتها): ٧/ ١٢ ومسلم (تحريم الجمع بين المرأة...): ٤/ ١٣٥ وأبو داود: ٢/ ٢٢٤ رقم ٢٠٦٥ والترمذي: ٣/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣ رقم ١١٢٥ و١١٢٦ والنسائي: ٦/ ٩٧ ـ ٩٨ رقم ٣٢٨٨ وابن ماجه: ١/ ٦٢١ رقم ١٩٢٩ ـ ٣١ والمسند: ٢/ ٢٥٥ و٣٩٤ ومواضع كثيرة.

(٤) الموطأ (ما لا يُجمع بينه من النساء): ٢/ ٥٣٢ ومن طريقه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٥) جمع منهم في الفتح (٩/ ١٢٧) ثلاثة عشر صحابياً ، وأكملهم في نظم المتناثر (ص ٩٧) ستة عشر صحابياً ، فتأكد تواتره.

(٦) المفهم: ٤/ ١٠١ ، والنووي: ٩/ ١٩١ ـ ١٩٢ والفتح: ٩/ ١٢٧.

وهذا مُجْمَعٌ عليه ، إلا ما نُسِب لبعض من الشيعة والخوارج ، تمسّكوا بقوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٤] .

وهذا خطأ عظيم ، فإن الحديث خاص والآية عامة ، والخاص مقدم على العام ، والحديث ثابت بأصح الأسانيد ، ووُجِدَ ما يشهد له ، مثل حديث جابر عند البخاري ، فأفاد العلم اليقيني[(١)] ، فيصلح لتخصيص القرآن العام اتفاقاً ، فضلاً عن تلك الكثرة من الطرق عن الصحابة حتى بلغت مبلغ التواتر .

قال ابن المنذر : «وإذا ثبت الحكم بالسنة واتفق أهل العلم على القول به لم يضرَّهُ خلافُ مَن خالفه»[(٢)] .

* * *

١١٣ ـ وعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال : قالَ رسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : «لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ ولاَ يُنْكَحُ» . رَوَاهُ مُسْلِمٌ [والخمسة]

وفي رِوَايَةٍ لَهُ : «وَلاَ يَخْطُبُ» .

زَادَ ابنُ حِبَّانَ : «ولا يُخْطَبُ عَلَيْهِ»[(٣)] .

---

(١) وهو ما يسمى (العلم النظري) ، والمراد به اليقين الذي يتوصل إليه العالم بالاستدلال . (انظر في هذا شرح النخبة : ٥٢ و٤٤ ـ ٤٥ ومنهج النقد : ٢٤٧ .
أما المتواتر فيفيد العلم اليقيني الضروري ، وهو علم يحصل للعالم ولغير العالم ، لكثرة طرقه .

(٢) فتح : ٩/ ١٢٧ ، وانظر الهداية : ١/ ١٣٨ وابن عابدين : ٢/ ٣٩١ والمدَوَّنة : ٤/ ١٣٤ وبداية المجتهد : ٢/ ٤١ ومغني المحتاج : ٣/ ١٧٥ ـ ١٧٦ والمغني : ٦/ ٥٧٣ .

(٣) مسلم (تحريم نكاح المحرم) : ٤/ ١٣٦ وأبو داود في المناسك (المحرم يتزوج) : ٢/ ١٦٩ والترمذي في الحج (كراهية تزويج المحرم) : ٣/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ والنسائي في الحج (النهي عن ذلك) : ٥/ ١٩٢ وابن ماجه في النكاح (المحرم يتزوج) : ١/ ٦٣٢ والمسند : ١/ ٥٧ و٦٤ و٦٥ وغيرها ، وابن حبان : ٩/ ٤٣٤ .
وفي المخطوطة الصحابي «وعن عمر» وهو غلط من الناسخ .

١١٣ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: «تَزوَّجَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[1]

١١٤ ـ وَلِمُسْلِمٍ عَنْ مَيْمُونَةَ نَفْسِهَا: «أَنّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ»[2].

الشرح:

دل حديث عثمان: «لا يَنكحُ المحرم ولا يُنْكَحُ» على أنه يحرمُ على المحرم أَنْ يَنْكِح لنفسه، أو يُنْكَحَ، أي لا يزوِّجُهُ غيره، سواء كان بولاية خاصة أو ولاية عامة، «ولا يَخْطُب» أي لا يطلب امرأة للنكاح، و«لا يُخطبُ عليه» لا يُطلب له امرأة للزواج.

وجه دَلالة الحديث أن الألفاظ الثلاثة في مسلم ضُبطت بالجزم على صيغة النهي، والنهي للتحريم، وضُبِطَتْ بالرفع على النفي، وهو إخبار، لكنه بمعنى النهي، وهو أبلغ من النهي[3]، كأنه لشدة تأكيد النهي انتفى وقوعه فأخبر عنه بنفي وقوعه.

وأفاد حديث ابن عباس، وهو أصح من حديث عثمان، أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونةَ وهو محرم، وكان صلى الله عليه وسلم آنذاك محرماً بعمرة القضاء التي اعتمرها بعد صلح الحُدَيْبية، وميمونة خالة ابن عباس.

لكن خالف ذلك حديث مسلم عن ميمونة نفسِها أن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) البخاري في الحج (تزويج المحرم): ٣/ ١٥ ومسلم في النكاح: ٤/ ١٣٧ وأبو داود والترمذي والنسائي في المواضع السابقة، والمسند: ١/ ٢٦٦ و٢٧٠ و٢٧٢ وغيرها، وابن حبان: ٩/ ٤٤١.

(٢) مسلم وأبو داود والترمذي في المواضع السابقة. وذكر في نظم المتناثر أنه متواتر: ٩٢.

(٣) هذا مبني على ضبط «يُنكَح» بفتح الكاف مبنياً للمفعول، وبه ضُبِط الحديثُ في طبعة مسلم في إستامبول البالغة غاية الصحة وطبعة شرحه للنووي بالمطبعة المصرية (١٣٤٧ ـ ١٩٢٩) لكن في شرح النووي (٩/ ١٩٥): «ولا ينكح فمعناه لا يزوِّجُ امرأةً بولاية ولا وكالة» وهذا يَتمشّى مع ضبطه «ولا يُنْكِح» بكسر الكاف. وقد ضُبِطَتْ الأفعالُ الثلاثة بالرفع في الطبعتين.

تزوجها وهو حَلال ، وبنى بها في عودته من العمرة بِسَرِفَ قرب مكة .

الاستنبـاط :

١ ـ أخذ الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد[١] بظاهر حديث عثمان «لا يَنكِحُ المحرم ، ولا يُنْكَح» وقالوا نكاحه لنفسه باطل ، وكذلك لا يزوج امرأةً بولاية ولا وكالة ، وأيدوا ذلك بحديث ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال .

وأجابوا عن حديث ابن عباس : «تزوّج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو مُحرم» بأجوبة ، منها أنه خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم ، أو أن المراد بـ «محرم» أنه في البلد الحرام ، وبه جزم ابن حِبّان في صحيحه[٢] .

وقال سعيد بن المسيَّب : «ذَهِلَ ابنُ عباسٍ وإن كانت خالَتَه ، ما تزوّجَها إلا بعدما أَحَلّ» .

لكنه بعيد ، فقد ثبت الحديث عن عائشة وأبي هريرة ، وجاء عن الشعبي ومجاهد مرسلاً مثله ، وأفتى أنس بن مالك رضي الله عنه بما يوافقه[٣] ، وحيث أمكن الجمع ، فلا نعدل إلى رد حديث الثقة .

وذهب الحنفية إلى أن عقد النكاح من المحرم صحيح لنفسه أو لغيره[٤] ، استدلالاً بحديث ابن عباس : «تزوّج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونةَ وهو محرم» فإنه ظاهر أنه إحرام نُسُكٍ ، وقوّاه شواهد متعددة ، وميمونة خالته ، وهو أعرف بها ، وكان يبيت أحياناً عندها يتلقى علماً عظيماً بهذا .

---

(١) المنتقى شرح الموطأ: ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ومغني المحتاج: ٣/ ١٣٥ والمجموع: ٧/ ٢٨٥ ـ ٢٩٢ والشرح الكبير: ٢/ ٢٥٦ والفروع: ٣/ ٣٨١ ـ ٣٨٦ والمغني: ٦/ ٦٤٩ و٣/ ٣٣٣ وانظر هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك لابن جماعة: ٢/ ٦٢٠ ـ ٦٢٦ .

(٢) ٩/ ٤٣٨ ، وفيه «وهو محرمٌ: أراد به داخل الحرم» ، كما تستعمل العرب لمن دخل النَّجْدَ: أنجد ، ولمن دخل تِهامَةَ: أتْهَم» . مختصراً .

(٣) فتح الباري: ٩/ ١٣١ ـ ١٣٢ .

(٤) الهداية: ١/ ١٤٠ والدر المختار: ١/ ١٤٠ والمبسوط: ٤/ ١٩١ .

وأجابوا عن حديث عثمان بأن حديث ابن عباس أصح منه ، لأن البخاري لم يخرج حديث عثمان وأخرج حديث ابن عباس[1] ، وأجابوا بأن حديث عثمان محمول على الوطء وأن معنى حديث ميمونة «تزوجها وهو حلال» دخل بها وهو حلال ، وبذلك تتفق الأحاديث[2] .

٢ ـ قوله : «ولا يَخْطُبُ» ظاهره تحريم الخِطْبةِ على المحرم لنفسه أو بواسطة ، لكنهم قالوا هو نهي تنزيه ليس بحرام[3] ، وكأنهم لحظوا أن الخِطْبَة مقدمة للعقد ، فتكون مكروهة .

* * *

ما يشترطه أحد الزوجين :

٩٨٥ ـ وَعَنْ عُقْبَةَ بن عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال : قالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : «إنّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ يُوَفَّى بِهِ ما اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ» .

مُتفقٌ عَلَيْهِ [مع بقية الجماعة][4]

---

(١) قال في الفتح (٩/ ١٣٠) في باب نكاح المحرم : «كأنه يحتج إلى الجواز؛ لأنه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس في ذلك ، ولم يخرج حديث المنع ، كأنه لم يصحَّ عنده على شرطه» ، قلت : الظاهر أن البخاري يؤيد جواز عقد نكاح المحرم ، لأن المقرر أنه تفسَّر ترجمته بما يروي تحتها من الأحاديث ، ولم يروِ إلا ما يفيد الجواز

(٢) وأيد الجمهور مذهبهم بكثرة الرواة عن ميمونة أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال ، وأيد الحنفية مذهبهم بأصحية حديث ابن عباس ، وبأن عقد النكاح كسائر العقود التي يُتَلَفَّظُ بها ، من شراء الأمة للتّسَرّي ، لا يمنع منه المحرم ولا غيره ، كذلك عقد النكاح . وفي المسألة مناقشات يطول بسطُها ، يرجع فيها للمطوَّلات .
انظر : شرح معاني الآثار للطحاوي : ٢/ ٢٦٩ وشرح مشكل الآثار : ١٤/ ٥٠٦ ـ ٥٢٠ وانظر المجموع للنووي الموضع السابق ، وشرحه مسلم كذلك ، وفتح الباري : ٩/ ١٣٠ ـ ١٣٢ ، وفتح القدير : ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦ .

(٣) النووي : ٩/ ١٩٥ .

(٤) البخاري (الشروط في النكاح) : ٧/ ٢٠ وفي الشروط (الشروط في المهر) : ٣/ ١٩٠ ومسلم (الوفاء بالشروط في النكاح) : ٤/ ١٤٠ وأبو داود (الرجل يشترط لها) : ٢/ ٢٤٤ والترمذي (الشرط عند=

الاستنبـاط:

دل الحديث بظاهره على وجوب الوفاء بكل شرط يُتفق عليه في عقد الزّواج؛ لأن قوله: «أحق الشروط» نكرة مضافة تعمّ، وقوله «ما» من صيغ العموم، فيعم كل الشروط.

ودل على تأكيد هذا الوجوب بقوله: «إن أحقّ الشروط...» فعبّر بإنّ، وبأَحَقّ، ثم زاد أهمية ذلك بقوله: «ما استحللتم به الفروج»، فإن هذا الشرط أوصل إلى أمر ذي خطر عظيم، هو استحلال التمتع بالمرأة، وذلك تأكيدٌ آخَرُ لوجوب الوفاء بالشروط التي يُتَّفَقُ عليها في عقد الزواج.

لكن عارض هذا العموم حديث الصحيحين: «ما كان مِنْ شرطٍ ليسَ في كتابِ الله فهو باطل» [السابق برقم ٧٧٤] وحديث أبي هريرة: «ولا تسألُ المرأةُ طلاقَ أُخْتِها» [السابق أيضاً ٧٩٤].

فذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لو اشترطت الزوجة ألا يسافر بها، أو لا يتزوج عليها، أو لا يخرجها من دارها ونحو ذلك، فلا يلزمه الوفاء به، عملاً بالحديثين المذكورين ونحوهما[1].

وأجابوا عن الحديث بأن المراد الشروطُ الموافقة لمقتضى العقد، مثل العشرة بالمعروف، وتسليم المهر، والإنفاق عليها، وألا تخرج إلا بإذنه، وأنْ يَقْسم لها كغيرها، ونحو ذلك من الشروط.

وذهب الحنبلية إلى صحة مثل هذه الشروط التي فيها مصلحة للمرأة، ووجوب الوفاء بها[2]؛ عملاً بحديث «إن أحق الشروط....».

= عقدة النكاح: ٣/ ٤٣٤ والنسائي: ٦/ ٩٢ وابن ماجه: ١/ ٦٢٨ وأحمد: ٤/ ١٤٤ و١٥٢.

(١) فتح القدير: ٢/ ٤٦٤ وابن عابدين: ٢/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦ ومنح الجليل: ٢/ ٣١ ـ ٣٢ ومغني المحتاج: ٣/ ٢٢٦ والمهذب: ٢/ ٤٧.

(٢) المغني: ٦/ ٥٤٨.

وأجابوا عن حديث «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» ونحوه بأن المراد منها ما يناقض أحكام النكاح[1].

ولابن دقيق العيد[2] نظر في المسألة عميق، وهو شافعي المذهب، قال معلقاً على مذهب الشافعية ومن معهم: «وفي هذا الحمل ـ أي التفسير ـ ضَعْف؛ لأنّ هذه الأمور لا تؤثر الشروطُ في إيجابها، فلا تَشْتَدُّ الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها».

وهذا جيد، وإلا صارت الشروط خدعة يتوصل بها المخادع لما يريد!! ويخرج العقد عن أن يكون بالتراضي.

* * *

تحريم نكاح المُتْعة:

١١٦ ـ وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَامَ أَوْطَاسٍ في المُتْعَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا».

رواه [أحمدُ و] مُسْلِمٌ[3]

١١٧ ـ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: «نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْمُتْعَةِ عَامَ خَيْبَرَ». متَّفَقٌ عَلَيْه[4]

---

(١) وهذه قسمان متفق على حكمهما إجمالاً:
الأول: شروط فاسدة تَبطل ويصح عقد النكاح، مثل اشتراط أنْ لا مهر لها ولا نفقة، فيصح العقد ويلغو الشرط.
الثاني: ما يبطل به النكاح، مثل أن يشترط تأقيت النكاح، أو أنْ يطلِّقها في وقت كذا، أو يُشترطَ الخيارُ في النكاح لأحدهما أو لهما، فهذه شروط باطلة بنفسها، ويبطل عقد النكاح بها.

(٢) إحكام الأحكام: ٢/ ١٨٧ ـ ١٨٨، وانظر فتح الباري: ٩/ ١٧٣ ـ ١٧٤ وشرح النووي: ٩/ ٢١١، وقد اقتبسها في سبل السلام من غير عزو: ٣/ ١٣٩.

(٣) المسند: ٤/ ٥٥ ومسلم (نكاح المتعة): ٤/ ١٣١ وابن حبان: ٩/ ٤٥٨.

(٤) البخاري (نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المتعة أخيراً): ٧/ ١٢ ـ ١٣ والذبائح والصيد (لحوم الحمر الإنسية): ٧/ ٩٥ وفي الحِيَل (بابٌ) بعدَ (باب في الزكاة...): ٩/ ٢٤ والمغازي (غزوة خيبر): ٥/ ١٣٥ ـ ١٣٦ بألفاظ متقاربة، وهذا لفظه في الذبائح اختصر منه النهي عن لحوم الحمر=

١١٨ ـ (وَعَنْهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم نَهَىٰ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ، وَعَنْ أَكْلِ الْحُمُرِ الأَهْلِيّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ».

أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ إِلاَّ أَبَا دَاوُدَ)[1]

١١٩ ـ (وَعَنْ رَبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ عَنْ أَبِيه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ: «إِنِّي كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذٰلِكَ إِلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهَا، ولاَ تأْخُذُوا إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ شيئاً».

أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وأَبُو دَاوُدَ والنَّسَائِيُّ وابْنُ ماجَهْ وأَحْمَدُ وابْنُ حِبّانَ)[2]

السنـد والروايـات:

أما حديث سلمة: فروى عنه البخاري نحوه تعليقاً بلفظ: وقال ابن أبي ذئب: حدثني إياس بن سلمة بن الأكوع، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيما رجل وامرأة توافقا فعِشْرة ما بينهما ثلاث ليال، فإن أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا»، فما أدري أشيء كان لنا خاصة، أم للناس عامة.

قال أبو عبد الله ـ أيْ البخاري ـ: «وقد بينه عليّ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منسوخ».

وأما حديث علي رضي الله عنه: فأخرجاه من طُرُقٍ عن الزهري عن الحسن وعبد الله ابنَيْ محمد بن علي، عن أبيهما (وهو ابن الحنفية) عن علي بن أبي طالب

= الأهلية، ومسلم (نكاح المتعة): ٤/ ١٣٤ والترمذي (تحريم المتعة): ٣/ ٤٢٩ والأطعمة: ٤/ ٢٥٤ والنسائي (تحريم المتعة): ٦/ ١٢٦ وابن ماجه ١/ ٦٣١ رقم ١٩٦١ وأحمد: ١/ ٧٩.

(١) المواضع السابقة، فالحديث واحد، ولم يذكر في المخطوطة ولا في نسخ الشرح سبل السلام، كذا الحديث الآتي.

(٢) مسلم والنسائي وابن ماجه في الأبواب السابقة، وأبو داود (نكاح المتعة): ٢/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ والمسند: ٣/ ٤٠٤ و٤٠٥ وابن حبان: ٩/ ٤٤٥ ـ ٤٥٤، وهذا الحديث ليس في المخطوطة ولا في نسخ الشرح سبلَ السلام، كذا الذي قبله، إنما ثبتا في المطبوعة، تحقيق الشيخ رضوان رحمه الله.

رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المُتْعَة يوم خيبر وعن لحوم الحُمُر الأهلية» هذا لفظ مسلم.

ولفظ البخاري في النكاح: «نهى عن المُتْعَة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر»، ولفظه المخرج في الذبائح، اختصره ابن حجر.

والإسناد من الزهري مسلسل بأئمة أهل البيت رضي الله عنهم.

وفي روايةٍ لمسلم: «عن عليّ أنه سمعَ ابنَ عبّاس يُلَيِّنُ في مُتْعَةِ النساء. فقال: مهلاً يا ابنَ عباس؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يومَ خيبر وعن لحومِ الحُمُرِ الإنسية».

وأما حديث سَبْرَة فصرحت الروايات في صحيح مسلم أن ذلك كان عام فتح مكة..

وأما الروايات في إباحة المتعة وتحريمها: فقد تعددت، ووقع بسببها غلط من بعض الباحثين، وقد ادُّعِيَ أنها أبيحت أربع مرات وحرمت، منها المرتان اللتان ذكرتا في الحديثين هنا: يوم خيبر، وعام أوطاس.

المرة الثالثة: يوم حنين، والمرة الرابعة: عام الفتح.

أما التحريم يوم حنين فجاء في حديث علي بن أبي طالب السابق أخرجه النسائي[1] من طريق محمد بن المثنى عن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، ورواه غير ابن المثنى بلفظ «يوم خيبر» فعرفنا أنه تصحف على محمد بن المثنى وأنه غلط في رواية الحديث.

وأما عام الفتح فقد ثبت في حديث الربيع بن سَبْرَة عن أبيه، وليس مرة جديدة، لأن يوم فتح مكة هو يوم أوطاس؛ لاتصالهما[2].

(١) ٦/١٢٦.

(٢) شرح مسلم للنووي ج ٩ ص ١٨١.

لهذا ذهب بعض العلماء إلى أن تحريم المتعة كان في خيبر ، وما جاء في غيرها فهو تجديد للنهي عنها .

واختار الإمام النووي[1] أنها بعدما حرمت في خيبر أبيحت عام الفتح ، ثم حرمت إلى الأبد ، وذلك كما قال: «لأن الروايات التي ذكرها مسلم في الإباحة يوم الفتح صريحة في ذلك ، فلا يجوز إسقاطها ، ولا مانع يمنع تكرير الإباحة» .

واختار الإمام البخاري القول الأول أن تحريم المتعة كان عام خيبر ، وما جاء في غيره فهو تجديد للنهي ، ولعله أقوى .

الاستنباط :

دلت الأحاديث برواياتها على تحريم نكاح المتعة ، وأن ما كان من إباحته فهو منسوخ .

ونكاح المتعة هو: «النكاح المؤقت بأمد معلوم أو مجهول ، وغايته إلى خمسة وأربعين يوماً ، ويرتفع النكاح بانقطاع الوقت في المنقطعة الحيض ، وبحيضتين في الحائض ، وبأربعة أشهر وعشر في المتوفى عنها زوجها ، وحكمه أنه لا يثبت لها مهر غير المشروط ، ولا تثبت لها نفقة ، ولا توارث ولا عدة إلا الاستبراء بما ذكر . ولا يثبت به نسب إلا أن يشترط ، وتحرم المصاهرة بسببه»[2] .

وقد انعقد إجماع العلماء بعد عصر الصحابة على تحريم نكاح المتعة ، وكان شبه الإجماع منهم لم يخالف فيه غير ابن عباس ، وقد أُنكِر عليه إنكاراً شديداً ، وقال له سيدنا علي «إنك رجل تائه» . وعرّض به عبد الله بن الزبير فقال: «إن ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يُفتون بالمتعة . . . .[3]» .

---

(١) المرجع السابق ص ١٨١ وفيه توسع فانظره ص ١٧٩ وما بعد، وانظر فتح الباري ج ٩ ص ١٤٥ وما بعد.

(٢) كما نقله عن الإمامية من كتبهم الصنعاني في سبل السلام ج ٣ ص ١٢٥ ـ ١٢٦ وقوله «ويرتفع النكاح» أي تزول آثاره عند انتهاء مدته.

(٣) صحيح مسلم ج ٩ ص ١٨٨ و١٨٩ . وكان ابن عباس قد عمي في آخر عمره، رضي الله تعالى عنه.

غير أن ابن عباس لم يُفْتِ بإباحتها مطلقاً ، بل للضرورة في الحال الشديد ، وفي النساء قلة أو نحوه[1] .

وقد شذَّتْ بعض الفئات وذهبت إلى إباحة نكاح المتعة مطلقاً على النحو والآثار التي ذكرناها .

واستدلوا على إباحتها بما يأتي :

١ ـ بقوله تعالى : ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [النساء : ٢٤] وهي تدل على إباحة نكاح المتعة ، لأنه عبر بقوله «استمتعتم» . وفي قراءة ابن مسعود «إلى أجل مسمى» .

٢ ـ بأحاديث إباحتها ، وتكرار هذه الإباحة .

٣ ـ أنه مذهب ابن عباس رضي الله عنهما .

واستدل أئمة الإسلام على تحريم نكاح المتعة بأدلة كثيرة ، نذكر منها :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ ﴾ وهي تدل على تحريم نكاح المتعة ، كما ورد عن ابن عباس أنه استدل بها على ذلك . وأن الأصل في الفُروج التحريم إلا ما تحققت إباحته ، وهو النكاح المؤبد .

٢ ـ أحاديث تحريم نكاح المتعة وهي كثيرة جداً ، ومتأخرة عن الإباحة فتكون ناسخة .

٣ ـ انعقاد الإجماع على تحريمها ، وذلك بعد مخالفة ابن عباس ، فلم يبق للتمسك بمخالفته معنى .

وأجابوا عن أدلة المجوِّزين أجوبة كثيرة ، نكتفي منها بما يأتي :

١ ـ أن الآية الكريمة ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ ﴾ لم تأت لإباحة نكاح المتعة ، بل

(١) كما أخرج ذلك عنه البخاري (باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المتعة أخيراً) ج ٧ ص ١٣ .

جاءت لبيان حكم الدخول في النكاح المطلق المؤبد ، انظر قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً . . . ﴾ .

وأما قراءة ابن مسعود فهي قراءة شاذة مخالفة لرسم المصحف ، فلا تنهض بها الحجة ، وقد ثبت أن ابن مسعود آل إلى تحريم نكاح المتعة[١] ، فالاستشهاد بهذا عجيب .

٢ ـ أن أحاديث إباحتها منسوخة بإعلانه صلى الله عليه وسلم ذلك عام الفتح وأنها محرمة إلى يوم القيامة ، كما ثبت ذلك من عدة طرق عند مسلم وغيره ، ولفظه عند مسلم[٢] : «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وقال : «ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة» . يعني عام أوطاس ، لأن قصة هذا الحديث كانت عام أوطاس .

وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فأعلن تحريمها تأكيداً لذلك ، ولم يبحها بعد عام الفتح قط[٣] ، بل أعلن تحريمها في حجة الوداع تأكيداً للتحريم السابق ، لينتشر ويعم جميع المسلمين ، ومن هنا كان عمل عمر رضي الله عنه هو تنفيذَ هذا التحريم ، الذي لم يبلغ بعض الناس ، ولاسيما من تأخر إسلامهم ، وقد أعلن مطالبته من يفعل متعة أن يأتي بشهود أن النبي صلى الله عليه وسلم أباحها بعد أن حرمها ، فلم يأت أحد قط بشيء .

٣ ـ أن رأي ابن عباس لا يجوز التعويل عليه ، لأنه كان موضع إنكار الصحابة عليه ، ولأنه قد انعقد الإجماع على تحريمها بعده ، بل قد ثبت من عدة طرق عنه أنه رجع عنها[٤] ، فكيف يمكن أن يجعل مذهبه قدوة في هذه المسألة؟!

---

(١) انظر ذلك في فتح الباري ج ٩ ، ص ١٠٢ ، و١٥٠ ـ ١٥١ .
(٢) ج ٩ ص ١٨٩ .
(٣) كما حققه في الفتح ج ٩ ص ١٤٧ وانظر فيه التوسع ببيان روايات الإباحة والتحريم ونقدها ص ١٤٤ ـ ١٤٨ .
(٤) فتح الباري ج ٩ ص ١٥٠ وانظر تحقيق ذلك بالأدلة الجازمة في كتاب (الاجتهاد في علم الحديث)=

التحقيـق في المسألـة :

والناظر المحقق في هذه المسألة يجد عمدة المخالف في هذه المسألة أحاديث الإباحة وتكرارها ، ورأي ابن عباس بإباحتها ، وكل منهما لا يصلح دليلاً لهم ، لما يأتي :

١ ـ أما تكرار إباحتها فقد بولغ فيه كثيراً كما رأينا ، وقد كانت أبيحت للضرورة كما أثبتناه ثم نُسِخَتْ ، ولا مانع من تكرار إباحتها ، ونسخها في تلك الفترة تبعاً للحالة التي شرعت فيها ، على فرض التسليم أنه تكررت إباحتها وتحريمها .

٢ ـ أن ابن عباس كان شاذاً في رأيه هذا بترخيصها ، وقد انعقد الإجماع على خلافه بعده وزال خلافه ، فلا مجال للتمسك به[١] ، ولاسيما أنه ورد من أكثر من وجه رجوعه عنها ، وثبت ذلك عنه .

٣ ـ أن تشريع نكاح المتعة بإطلاقه كما قال المجوِّزون مخالف لقدوتهم فيه وهو ابن عباس ، لأنه كان يُفتي بها للضرورة ، وهم لم يشترطوا ذلك بل أباحوها مطلقاً . وكذلك كل مَنْ نُقِلَ عنه إباحتها من الصحابة أباحها للضرورة ، وإن كان النقلُ عنه غيرَ سديد كما ثبت بالأدلة الثابتة[٢] .

٤ ـ أن المجوزين يعتقدون في سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه العصمة ، كشرط من شروط الإمامة ، ويقدمون رأيه على كل دليل ، وقد ثبت عنه ثبوتاً قاطعاً بأسانيد مسلسلة بأئمة أهل البيت الكرام ، كذلك ثبت عن غيره من أئمة أهل البيت رضي الله عنهم مثل سيدنا جعفر الصادق الحكمُ بتحريم نكاح المتعة ، فما معنى تشبثهم بها ؟! .

٥ ـ أن تشريع نكاح المتعة لا يمكن أن يكون حكماً ثابتاً في الشرع ، لأنه يصادم بَدَهيات التشريع الثابتة بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع ، فهو يصادم تشريع الطلاق ، والعدة ، والنفقة ، والنسب ، والميراث ، ولهذا قال سيدنا علي رضي الله

= للدكتور علي نايف بقاعي : ٤٣٢ وانظر فيه البحث كله فإنه مهم .

(١) المرجع السابق وشرح مسلم ج ٩ ص ١٨١ .

(٢) انظر تحقيق ذلك في فتح الباري ج ٩ ص ١٥٠ ـ ١٥١ .

عنه: «نسخَ رمضانُ كلَّ صوم، ونسخ المتعةَ الطلاقُ والعِدَّةُ والميراث[1]».

وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «هدم المتعةَ النكاحُ والطلاقُ والميراثُ».

وقد سئل سيدنا جعفر بن محمد[2] رضي الله عنهما عن المتعة فقال: «هي الزنى بعينه[3]».

* * *

تحريم نكاح المحلل:

١٢٠ ـ وعَنِ ٱبْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم المُحِلَّ والْمُحَلَّلَ له». رَوَاهُ أَحْمَدُ والنسَائيُّ والتِّرْمِذِيُّ وصَحَّحَه[4]

١٢١ ـ وفي الْباب عَنْ عَليٍّ، أَخْرَجَهُ الأَرْبَعَةُ إلاّ النَّسَائيَّ[5].

الإسناد:

حديث عبد الله بن مسعود ثبت عنه من أوجه متعددة، لذا قال فيه الترمذي: «حسن صحيح».

وحديث علي بن أبي طالب وقع في رفعه الشك عند أبي داود، وجُزم برفعه عند الباقين، وفي سنده عند الكل الحارث الأعور، وفيه كلام مشهور، لكن الحديث

---

(١) أخرجه عبد الرزاق كما في المرجع السابق ص ١٥٠.

(٢) أخرجه عنه البيهقي كما في المرجع السابق.

(٣) وانظر نيل الأوطار طبع مكتبة مصطفى البابي الحلبي: الطبعة الثالثة ج ٦ ص ١٥٦ ـ ١٥٧ ففيه فوائد أخرى.

(٤) المسند: ١/ ٤٨٨ و٤٥٠ والنسائي (النهي عن التحليل): ٦/ ١٤٩ والترمذي (المُحِلّ والمحلَّل له): ٣/ ٤٢٨، وعنده وفي المسند والمخطوطة: «لعن . . المُحِلّ والمُحَلَّل له» وفي النسائي: «المحلِّل والمحلَّل له».

(٥) أبو داود (باب في التحليل): ٢/ ٢٢٧ والترمذي الباب السابق، وابن ماجه: ١/ ٦٢٢ رقم ١٩٣٥ وأحمد في ضمن حديث: ١/ ٨٧ و٨٨.

يقوى بكثرة شواهده ، فقد رواه خمسة من الصحابة[1] .

الاستنبـاط :

دل الحديث على تحريم التحليل ، لأنه وجه لصاحبه اللعن ، وهو الطرد والإبعاد عن الرحمة ، ولا يكون إلا لمحرّم محقق الحرمة .

ثم الظاهر الحرفي لقوله: «المُحِلّ والمحلَّل له» يشمل واهب هبة ، وبائعاً ومشترياً وغير ذلك ، فصح أنه أراد بعض المُحِلِّين ، وهو من أحلّ حراماً لغيره بلا حجة ، فتعين أن يكون مراد الحديث فيمن شرط ذلك في عقد النكاح ؛ لأنهم لم يختلفوا في أن الزوج إذا لم ينو تحليلها ونَوَتْهُ هي أنها لا تدخلُ في اللعن ، فدل على أن المعتبر الشرط[2] .

والحاصل أن (أل) في المُحِلّ والمُحَلَّل له للعهد الذهني ، وهو تحليل المُطَلَّقَةِ البائنة لزوجها الأول .

ذهب المالكية والحنبلية ومحمد بن الحسن من الحنفية إلى أن نكاح المحلل حرام وفاسد ، يُفْسَخُ قبل الدخول؛ وبعده ، ولا تحل به المرأة لمطلقها الأول ، سواء كان التحليل بشرط في العقد ، أو بِنية الزوج المحلِّل من غير شرط ، أو بِنية الإحلال مع نية الإمساك إن أعجبته ، فالعقد فاسد في الكل ، يجب فيه ما يجب في العقد الفاسد ، ولا تَحِلُّ به المرأة للزوج .

واستدلوا بالحديث «لعن المُحِلّ والمُحَلَّل له» ، قال الإمام محمد بن الحسن : «عقد النكاح نعمةٌ وسنةٌ، فما يستحق به المرء اللعنَ، لا يكون نكاحاً صحيحاً»[3] .

ومذهب الحنفية والشافعية: إذا تزوجها بشرط أن يطلقها لتحل لزوجها الأول ،

---

(١) انظر تخريجها في نصب الراية: ٣/٢٣٩ والتلخيص: ٣٠١ ـ ٣٠٢. وخرجه الزيلعي عن ستة ، لكن لم نحتسب رواية جابر بن عبد الله ، لأن الترمذي أعلها بغلط الراوي في اسم الصحابي .

(٢) التلخيص الحبير: ٣٠٢.

(٣) الدسوقي: ٢/٢٥٨ ـ ٢٥٩ والمغني: ٦/٦٤٦ والروض المربع: ٣٠٦ والمبسوط ج ٦ ص ٩ .

أثم ، ويبطل الشرط ويصح العقد ، وهو أحد القولين عند الشافعية ، وإنْ حَلَّتْ للأول ، لصحة النكاح .

أما إذا أضمر ذلك فلا يُكره عند الحنفية ، ويكره عند الشافعية ، وتحل للأول عند الفريقين[1] .

وفسّروا الحديث على حال الاشتراط ، وصَحّحوا العقد نظراً لظاهر العقد ، ولتسميته محَلِّلاً ولأن النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة، مع ظاهر قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] .

ودلالة الحديث ظاهرة كما ترى[2] .

* * *

(١) المبسوط: ج ٦ ص ٩ وابن عابدين: ٢/ ٧٤٣ ـ ٧٤٥ وانظر ٧٣٨ والمهذب ٢/ ٤٦ ومغني المحتاج: ٣/ ١٨٢ ـ ١٨٣ .

(٢) انظر للتوسع في كتابنا أحكام القرآن: ٤٢٥ ـ ٤٢٧ وتأمل إطلاق بطلان العقد باتفاق المذاهب في توضيح الأحكام: ٤/ ٤٠٦ فهو غير جيد .

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

كتاب الطلاق

طلاق الثلاث:

١٢٢ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ: «كانَ الطَّلاَقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلَّم وأَبي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ، طَلاَقُ الثلاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ: إنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا في أَمْرٍ كانَتْ لَهُمْ فيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ. فأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ

الإسناد:

قال مسلم: حدثنا إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع، واللفظ لابن رافع، قال إسحاق: أخبرنا، وقال ابن رافع: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَرٌ، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: «كان الطلاق...» فذكره باللفظ أعلاه، وأخرجه هكذا أحمد والدارقطني والبيهقي[١].

وأخرجه من طريق ابن جريج: أخبرني ابن طاوس، عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس رضي الله عنهما: «أتعلم أنَّما كانتِ الثلاثُ تُجعل واحدةً على عهدِ النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وثلاثاً من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس: نعم» أخرجه بهذا اللفظ أبو داود والنسائي وغيرهما[٢].

وأخرجه مسلم، وأبو داود[٣] من طريق غير طريق مسلم، عن أيوب، عن غير واحد، عن طاوس، أن رجلاً يقال له أبو الصهباء.. فذكر الحديث، وفيه عند أبي داود: «كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة...».

---

(١) مسلم (طلاق الثلاث): ٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤ وأحمد: ١/ ٣١٤ والدارقطني: ٣/ ٤٩ والبيهقي: ٧/ ٣٣٦.

(٢) مسلم الموضع السابق، وأبو داود (نسخ المراجعة): ٢/ ٢٦١ والنسائي (الطلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول): ٦/ ١٤٥ والدارقطني والبيهقي كذلك.

(٣) في الموضعين السابقين، وترجم للحديث النسائي: ٦/ ١٤٥ (الثلاث المتفرقة قبل الدخول...) لكن لم يذكر في الحديث زيادة أبي داود.

وهو عند مسلم من طريق أيوب ، عن إبراهيم بن ميسرة بسنده . . . ليس فيه «قبل أن يدخل بها» .

وطرق الحديث عند مسلم كلها برجال الصحيحين ، لكن مسلماً انفرد به ولم يخرجه البخاري[1] .

قال البيهقي في هذا : «وأظنه ـ أي البخاري ـ إنما تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس» . أي إنه كان يفتي بوقوع طلاق الثلاث ثلاثاً[2] .

الغريب :

أناة : مهلة ، لفتح باب المراجعة في العدة .

أمضيناه : حكمنا عليهم بِمُوجَبِ لفظهم بالطلاق .

وفي رواية : **تتايع الناس :** أي أكثروا الطلاق وأسرعوا إليه ، والتتايع يستعمل في الشر .

الاستنباط :

هذا الحديث من المُعْضِلات التي دارت حولَها بحوثٌ كثيرة ، وللأهمية البالغة سنطيل البحث ، مع الاعتناء بإبراز ما يتصل بدَلالة الحديث ، وقد وفينا المسألة بحثاً في كتابنا (أبغض الحلال) فارجع إليه[3] ونقول هنا :

الطلاق الثلاث له صورتان :

الأولى : أن يكرر الزوج النطق بالطلاق ثلاث مرات في مجلس واحد ، بأن يقول لامرأته : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق .

وفي هذه الصورة إن نوى بالتكرار تأكيد وقوع الواحدة ، فالواقع طلقة واحدة ؛

---

(١) وقد استدركه الحاكم (٢/١٩٦) على الشيخين ووافقه الذهبي ، والصواب أن يستدركه على البخاري فقط .

(٢) البيهقي ٧/ ٣٣٦ وأورد عن ابن عباس جملة كبيرة من الروايات يفتي فيها بوقوع الثلاث ثلاثاً .

(٣) ص ١١٩ ـ ١٤٠ .

اتفاقاً ، وله مراجعة امرأته في العدة ، كَمَنْ يقول لولده: تعال خذ ديناراً ، فيرى منه نوع توقف ، فيكرر: خذ ديناراً ، للتأكيد ، فإنه يدفع ديناراً واحداً ، لا أكثر.

الثانية: أن يجمع الطلقات بالعدد ، من غير تكرار ، كأن يقول: «أنت طالق ثلاثاً» فهذا قال جماهير العلماء من السلف ، ليس عن الصحابة فيه خلاف ، وهو مذهب الأئمة الأربعة: يقع عليها ثلاث تطليقات ، وقد بانت امرأته بينونة كُبرى ، لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، كذلك في الصورة الأولى إذا نوى بكل مرة تلفظ بها طلقة مستقلة يقع عليه الطلاق بعدد تلفظه ، عند الجماهير.

وقال طاوس بن كيسان وبعض أهل الظاهر: يقع بذلك طلقة واحدة ، وهو رواية عن الحجّاج بن أَرْطَاةَ ومحمد بن إسحاق ، وليسا من الفقهاء ، وانتصر له ابن القيم ، وأخذ به بعض أهل العلم في هذا العصر ، وعُمِل به في قوانين الأحوال الشخصية في كثير من بلاد المسلمين.

استدل القائلون بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة بالقرآن والحديث:

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وجه دَلالتها أنها ظاهرة في أن الطلاق المشروع لا يكون بالثلاث دفعة واحدة ، بل على الترتيب المذكور[1].

(١) قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ٤٤): «وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع مَرّاته كلها جملة واحدة كاللعان ، فإنه لو قال: «أشهد بالله أربع شهادات أني لمن الصادقين» كان مرة واحدة ، ولو حلف في القَسَامة وقال: «أقسم بالله خمسين يميناً إن هذا قاتله» كان يميناً واحدة ، ولو قال المقر بالزنىٰ: «أنا أقر أربع مرات أني زنيت» كان مرة واحدة ، فمن يعتبر الأربع لا يجعل ذلك إلا إقراراً واحداً.
وقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من قال في يومه: سبحان الله وبحمده ، مائة مرة ، حطت عنه خطاياه ولو كانت مثل زَبَدِ البحر» فلو قال: «سبحان الله وبحمده مائة مرة» لم يحصل له هذا الثواب حتى يقولها مرة بعد مرة.
وكذلك قوله: «من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، وحَمِدَهُ ثلاثاً وثلاثين، وكبره ثلاثاً وثلاثين،=

وأما استدلالهم من السنة: فأهم أدلتهم حديث ابن عباس وحديث رُكانة.

آ ـ أما حديث ابن عباس فقد أخرجه مسلم، وسبق أن رويناه بلفظه، ووجه دَلالته على المطلوب ظاهر في رأيهم، فإن الطلاق الثلاث كان واحدة في عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، حتى إذا بَعُدَ الناسُ عهداً بصاحب الرسالة كثرت مخالفتهم وتسرعهم في إيقاع الثلاث مجتمعة، بعد أن كانت لهم فيه مهلة وبقية استمتاع لانتظار المراجعة، فرأى الخليفة الراشد عمر بن الخطاب أن يلزمهم بقولهم، عقوبة لهم وزجراً عن المخالفة، فأنفذه عليهم ثلاثاً.

فإيقاع الثلاث إنما هو سياسة من عمر لمصلحة ارتآها، والسياسة تقتضي الآن عكسَ ما قصده الخليفة الراشد، لعدم مبالاة الناس بإيقاع الثلاث، فوجب العودة إلى ما كان عليه الحكم في عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والعمل بالحكم الشرعي الأصلي.

ب ـ وأما حديث ركانة فقد استدلوا بما وقع في حديث ابن عباس عن ركانة أنه طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله

= . الحديث، لا يكون عاملاً به حتى يقول ذلك مرة بعد مرة، ولا يجمع الكل بلفظ واحد.
وكذلك قوله: «من قال في يومه: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، مائة مرة، كانت له حرزاً من الشيطان يومَهُ ذلك حتى يمسي» لا يحصل هذا إلا بقولها مرة بعد مرة.
وهكذا قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖ﴾.
وهكذا قوله في الحديث: «الاستئذان ثلاث مرات، فإن أذن لك وإلا فارجع» لو قال الرجل ثلاث مرات هكذا كانت مرة واحدة، حتى يستأذن مرة بعد مرة.
وهذا كما أنه في الأقوال والألفاظ فكذلك هو في الأفعال سواء، كقوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ إنما هو مرة بعد مرة، وكذلك قول ابن عباس: «رأى محمد ربه بفؤاده مرتين» إنما هو مرة بعد مرة، وكذلك قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «لا يُلْدَغُ المؤمنُ من جُحْرٍ واحدٍ مرتين».
فهذا المعقول من اللغة والعرف في الأحاديث المذكورة، وهذه النصوص المذكورة، وقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ كلها من باب واحد ومشكاة واحدة، والأحاديث المذكورة تفسر المراد من قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ كما أن حديث اللعان تفسير لقوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ انتهى كلامه. وهو ظاهر جداً في إفادة المراد.

النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «كيف طلقتها»؟ فقال: ثلاثاً في مجلس واحد ، فقال له ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «إنما تلك واحدة ، فارتجعها» أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى ، ويأتي البحث فيه[1].

(١) واستدلوا من العقل ، ومنه قول العلامة محمد ابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٦١):
«وكأن الجمهور غلبوا حكم التغليظ في الطلاق سداً للذريعة ، ولكن تبطل بذلك الرخصة الشرعية ، والرفق المقصود في ذلك ، أعني في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ ا هـ.
وقال ابن القيم يعرض أدلة القائلين بوقوع الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة ، في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣/ ٤٧ ـ ٤٩.
«والمقصود أن هذا القول قد دل عليه الكتاب ، والسنة ، والقياس ، والإجماع القديم ، ولم يأت بعده إجماع يبطله ، ولكن رأى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ، فرأى من المصلحة عقوبَتَهم بإمضائه عليهم ، ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل ، فإنه كان من أشد الناس فيه ، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرَّم ، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه ، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعهد الصديق وصدراً من خلافته كان الأليقَ بهم؛ لأنهم لم يتتايعوا فيه ، وكانوا يتقون الله في الطلاق ، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً ، فلما تركوا تقوى الله ، وتلاعبوا بكتاب الله ، وطلقوا على غير ما شرعه الله ، ألزمهم بما التزموه ، عقوبة لهم ، فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة ، ولم يشرعه كله مرة واحدة.
فَمَنْ جمعَ الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله وظلم نفسه ، ولعب بكتاب الله ، فهو حقيق أنْ يُعاقَبَ ويُلْزمَ بما التزمه ، ولا يُقَرَّ على رخصة الله وسَعته ، وقد صعبها على نفسه ولم يتق الله ، ولم يطلق كما أمره الله وشرعه له ، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحساناً ، ولَبَسَ على نفسه ، واختار الأغلظ والأشد.
فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان ، وعلم الصحابة رضي الله عنهم حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك ، فوافقوه على ما ألزم به ، وصرحوا لمن استفتاهم بذلك ، فقال عبد الله بن مسعود: مَن أتى الأمر على وجهه فقد بين له: ومن لَبَسَ على نفسه جعلنا عليه لَبْسَه ، والله لا تَلْبِسون على أنفسكم ونتحمَّله منكم؛ هو كما تقولون.
فلو كان وقوع الثلاث ثلاثاً في كتاب الله وسنة رسوله لكان المطلِّق قد أتى الأمر على وجهه ، ولَمَا كان قد لبَّس على نفسه ، ولَمَا قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمن فعل ذلك: «أيُلْعَبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟» ولَمَا توقف عبد الله بن الزبير في الإيقاع ، وقال للسائل: إن هذا الأمر ما لنا فيه قول ، فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة ، فلما جاء إليهما قال ابن عباس لأبي هريرة: أفته=

أدلـة الجمهور: «القائلين بوقـوع طلاق الثلاث ثلاثـاً»:

واستدل الجمهور بأدلة عديدة من الكتاب والسنة ، نفصلها فيما يأتي:

أولاً: أدلتهُـمُ من الكتـاب:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ، وظاهر هذه الآية جواز إرسال الثلاث أو الثنتين دفعة أو مفرقة ، ووقوعها ، لأن الآية لم تفرق بين الأمرين.

٢ ـ وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق: ١] قالوا: معناه أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة ، فلو كانت الثلاث لا تقع إلا واحدة لم يقع طلاقه هذا إلا رجعياً فلا

= فقد جاءتك معضلة ، ثم أفتياه بالوقوع.
فالصحابة رضي الله عنهم ومُقَدَّمُهم عمر بن الخطاب لما رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وأرسلوا ما بأيديهم منه ولَبَسُوا على أنفسهم ، ولم يتقوا الله في التطليق الذي شرعه لهم ، وأخذوا بالتشديد على أنفسهم ، ولم يقفوا على ما حدَّ لهم ، ألزموهم بما التزموه ، وأمضَوْا عليهم ما اختاروه لأنفسهم من التشديد الذي وسع الله عليهم ما شرعه لهم بخلافه.
ولا ريب أن من فعل هذا حقيق بالعقوبة بأن ينفذ عليه ما أنفذه على نفسه ، إذ لم يقبل رخصة الله وتيسيره ومهلته ، ولهذا قال ابن عباس لمن طلق مائة: عصيْتَ ربك ، وبانت منك امرأتك؛ إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً ، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ، وأتاه رجل فقال: إن عمي طلق ثلاثاً ، فقال: إن عمك عصى الله فأندَمَه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً ، فقال: أفلا تحللها له؟ فقال: من يخادع الله يخدعه.
فليتدبر العالِمُ الذي قَصْدُه معرفةُ الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتقواهم ربهم تبارك وتعالى في التطليق ، فجَرَتْ عليهم رخصة الله وتيسيره شرعاً وقدراً ، فلما ركب الناس الأُحْموقة ، وتركوا تقوى الله ، ولَبَسوا على أنفسهم ، وطلقوا على غير ما شرعه الله لهم ، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد ـ عمر ـ والصحابة معه شرعاً وقدراً إلزامهم بذلك وإنفاذه عليهم ، وإبقاء الإصر الذي جعلوه هم في أعناقهم كما جعلوه ، وهذه أسرار من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمن ، فجاء أئمة الإسلام ، فمضوا على آثار الصحابة ، سالكين مسلكهم ، قاصدين رضاء الله ورسوله وإنفاذ دينه».

يندم ، إلا أن يكون التطليق واقعاً للمرة الثالثة ، وليست الآية تتكلم عنه بخصوصه .

٣ ـ إن ظواهر سائر آيات الطلاق تدل على وقوع طلاق الثلاث ثلاثاً ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ .

وقوله : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ . . . ﴾ .

وقوله : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً . . . ﴾ .

وقوله : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ .

فلم يفرق في ترتيب الآثار على الطلاق بين أن يكون واقعاً متفرقاً ، أو ثلاثاً مجموعة .

ثانياً ـ أدلتهم من السنة ، وأهمها :

١ ـ حديث عائشة أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً . . . رواه البخاري ومسلم ، وقد سبق ذكره . ووجه دَلالته : أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يسأل عن الطلاق الثلاث أكان مفرقاً أو مجموعاً؟ بل أفتى بأنها لا تحل للأول الذي طلق ثلاثاً إلا بعد ذوق العُسَيْلة . (وقد سبق برقم ٩٩٤ ص ٣٣١) .

٢ ـ **حديث عُوَيْمِرٍ العَجْلاني** أنه لَاعَنَ امرأته ، فلما فرغا قال عويمر : كَذَبْتُ عليها ـ يا رسول الله ـ إن أمسكتها ، **فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ** رواه البخاري ومسلم أيضاً . (ويأتي في اللعان رقم ١٠٩٢) .

فالحديث ظاهر في أن الطلقات الثلاث إذا وقعت في موقف واحد وقعت كلها وبانت الزوجة ، لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أقره ولم ينكر عليه .

٣ ـ **حديث رُكانة بن عبد يزيدَ أنه طلق امرأته «سهيمة» الْبَتَّةَ** ، فأخبر النبيَّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ بذلك ، وقال : واللهِ ما أردْتُ إلا واحدةً ، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «واللهِ ما أردتَ إلا واحدةً؟» فقال رُكانةَ : والله ما أردت إلا واحدةً ، فردّها إليه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فطلقها الثانية في زمان عمر ، والثالثة في زمان عثمان» .

أخرجه أبو داود في سننه[1] من طريق نافع بن عُجير بن عبد يزيد بن ركانة ، وطريق عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة .

والحديث ظاهر في وقوع طلاق الثلاث ثلاثاً ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما استحلفه أنه أراد بالبتة واحدة ، دل على أنه لو نوى بها الثلاث وقعت ثلاثاً ، فلأن تقع بالطلاق الثلاث صريحاً أولى .

٤ ـ حديث ابن عمر السابق ، فقد وقع في بعض رواياته عن ابن عمر أنه قال :

فقلت : يا رسول الله ـ أرأيتَ لو أني طلقتها ثلاثاً أكان يحلُّ لي أن أراجِعَها؟ قال : «لا ، كانت تَبينُ منك وتكونُ معصيةً»[2] ا هـ .

وأخرج مسلم[3] عنه في حديثه أنه كان إذا سُئِلَ قال : «أما أنْتَ طلقت امرأتك مرة أو مرتين ، فإن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمرني بهذا ، وإن كنت طلقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك ، وعصيتَ اللهَ فيما أمرك من طلاق امرأتك» .

ثالثاً : استدل الجمهور أيضاً بما ورد من الآثار : عن الصحابة وغيرهم أنهم قالوا : إن الطلاق الثلاث في مجلس واحد يقع ثلاثاً :

١ ـ روى أبو بكر البَرْقاني في كتابه «المخرج على الصحيحين» عن يونس بن يزيد قال : سألت ابن شهاب عن رجل جعل أمر امرأته في يد أبيه ، قبل أن يدخل بها ، فقال أبوه : «هي طالق ثلاثاً» كيف السنة في ذلك؟

---

(١) : ٢/ ٢٦٣ . وسيأتي بعد حديث من هذا الذي نشرحه برقم (١٠٦٦) .

(٢) الدارقطني : ٤/ ٣١ والبيهقي (الاختيار للزوج ألا يطلق إلا واحدة) : ٧/ ٣٣٠ .

(٣) ٤/ ١٧٩ من طريق الليث عن نافع وص ١٨٠ من طريق أيوب عن نافع بنحوه .

وقوله «أما أنت» : قال عياض : هذا مشكل ، وقيل : إنه بفتح الهمزة من «أما» أي أما إن كنت ، فحذفوا الفعل الذي يلي «إن» وجعلوا «ما» عوضاً عن الفعل وفتحوا «أن» ، وأدغموا النون في «ما» ، وجاءوا بأنت مكان العلامة في كنت ، ويدل عليه قول بعد : «وإن كنت» ، وأما قوله : «أمرني بهذا» : فمعناه : أمرني بالرجعة .

فقال: أخبرني محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مولى بني عامر بن لؤي، أن محمد بن إياس بن البكير الليثي ـ وكان أبوه شهد بدراً ـ أخبره، أن أبا هريرة قال: بانت عنه، فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وأنه سأل ابن عباس عن ذلك فقال مثل قول أبي هريرة، وسأل عبد الله بن عمرِو بن العاص، فقال مثل قولهما.

٢ ـ وعن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثاً، فسكت حتى ظننت أنه رادُّها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم، فيركب الحموقة، ثم يقول: يا بن عباس، يا بن عباس، وإن الله قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ وإنك لم تتق الله، فلم أجد لك مخرجاً، عصيتَ ربك، فبانت منك امرأتك.

٣ ـ وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلاً طلق امرأته ألْفاً؟ قال: «يكفيك من ذلك ثلاث، وتدع تسعمائة وسبعاً وتسعين».

إلى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا المقام، تدل جملتها على إجماعهم على وقوع الطلاق الثلاث بالكلمة الواحدة ثلاث تطليقات.

نظرتنا في المسألة:

إذا أمعنا النظر في أدلة الفريقين وما ورد عليها من اعتراضات، وما دار حول المسألة من مناقشات، فإننا نجد الفريقين قد تجاذبا الاستدلال بالآية القرآنية: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾، وبحديث ركانة، ثم أيدا مذهبهما بأدلة أخرى، أهمها عند غير الجمهور حديث ابن عباس الذي أخرجه مسلم.

ونرى بمقتضى القواعد والنظر في الأدلة نظراً علمياً، ما يلي:

أولاً: أن الحق في جانب الجمهور في فهمهم للآية الكريمة: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ وفي استدلالهم بها، توضيح ذلك أن الخلاف في الاستدلال بالآية فرع عن الخلاف في تفسيرها، وفي فَهْمِ موضوعها. فقد ذهب جمهور العلماء من المفسرين والفقهاء وغيرهم إلى أن الآية دَلالة على عدد الطلاق الذي يكون للرجل فيه حق الرجعة إلى زوجته، وبيان القدر الذي تَبِيْنُ به زوجته منه.

وقال فريق من أهل العلم: إن المعنى سنة الطلاق المشروع لكم أن تطلقوا النساء ثنتين ، في كل طهر واحدة ، ثم الواجب بعد ذلك إما أن تمسكوهن بمعروف أو تسرحوهن بإحسان.

والراجح من هذين القولين هو الأول ، وقد رجحه الطبري ، وهو إمام مجتهد مستقل ، ولم يكن تقليد المذاهب والتزامها استقر في زمنه ، وأبدى الطبري وجهين قويين في ترجيحه هذا:

الوجه الأول: ما أخرجه الطبري نفسه بأسانيد متعددة عن كل من عروة ، وقتادة ، وابن زيد ، والسدي ، وعكرمة ، بألفاظ متقاربة والمعنى واحد ، وهو أن سبب نزول الآية أن الرجل كان يطلق ما شاء ، ثم إن راجع امرأته قبل أن تنقضي عدتها كانت امرأته ، فغضب رجل من الأنصار على امرأته ، فقال لها: لاأقربك ولا تَحِلّين مني! ، قالت له: كيف؟ قال: أطلقك ، حتى إذا دنا أجلك راجعتك ، ثم أطلقك ، فإذا دنا أجلك راجعتك ، فمتى تحلين؟!. فشَكَتْ ذلك إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ. فأنزل الله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ . . . ﴾ الآية ، فاستقبل الناس الطلاق جديداً ، من كان طلق ومن لم يكن طلق.

فهذا الحديث وحديث عائشة الصحيح بنحوه في نزول الآية نفسها[1] يدلان على أن الآية وردت في تحديد عدد الطلاق الذي يملكه الرجل ، ثم هي مُطْلَقَة في إيقاع العدد ، سواء وقع دفعة واحدة ، أو وقع مفرقاً ، وهذا هو مذهب الجمهور.

الوجه الثاني: أن هذا الرأي ـ كما قال الإمام الطبري ـ أولى بظاهر التنزيل ، لأن الآية إنما هي دليل على عدد الطلاق الذي تكون الرجعة معه جائزة ، والعدد الذي يكون به التحريم ، وبطلان الرجعة ، وذلك أن الله تعالى قال في الآية التي بعدها: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ فعرَّف عباده القدر الذي به تحرم

(١) الترمذي في الطلاق (باب ١٦) بعد (باب طلاق المعتوه): ٣/ ٤٩٧ والمستدرك: ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠. ورجح الترمذي إرساله ، فهو مرسل صحيح.

المرأة على زوجها إلا بعد زوج ، ولم يبين فيها الوقت الذي يجوز الطلاق فيه ، والوقت الذي لا يجوز ذلك فيه.

وحاصل ذلك أن الآية مُطْلَقة في إيقاع الطلاق متفرقاً أو مجتمعاً ، فكيفما وقع احْتُسِبَ على الرجل. وهذا هو مذهب جماهير العلماء.

ثانياً: أما حديث رُكانة بن عبد يزيد فوجه الترجيح الذي استند إليه الجمهور قوي ظاهر:

قال أبو عمر بن عبد البر: «رواية الشافعي لحديث ركانة عن عمه أتم ، وقد زاد زيادة لا تردها الأصول ، لثقة ناقليها ، **والشافعي وعمه وجده: أهل بيت ركانة ، كلهم من بني المطلب بن عبد مناف** ، وهم أعلم بالقصة التي عرضت لهم».

وأجيب عن استدلال المخالفين بالراوية الأخرى أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ، بأن التوفيق بين الروايتين ممكن ، وفي ذلك يقول النووي: «ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة اعتقد أن لفظ البتة يقتضي الثلاث ، فرواه بالمعنى الذي فهمه ، وغلط في ذلك». اهـ.

ثالثاً: أن حديث ابن عباس «كان الطلاق... طلاق الثلاث واحدة...» ليس نصاً في إثبات مذهب المخالفين للجمهور ، بل هو على الوجه الذي فسره المخالفون مشكل جداً ، لمعارضة الأدلة ، ومعارضتهِ فتوى راويهِ ابن عباس وعملِ سائر الصحابة رضي الله عنهم.

وللحديث وجه آخر من المعنى والفهم صحيح لا إشكال فيه ، وهو مستقيم على أصول العربية وأسلوبها ، ولاشك أن تفسيره على وجه يصح فيه معناه ويزول عنه الإشكال أولى ، وذلك هو تفسير الجمهور.

هذا وقد تقصى الإمام أبو عمر بن عبد البر والحافظ ابن رجب الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ، وأثْبَتَا في نتيجة أبحاثهما انعقاد الإجماع على ما ذهب إليه الجمهور.

فتم بذلك سلامة أدلة الجمهور القائلين بأن طلاق الثلاث في مجلس واحد يقع ثلاثاً ، وأنه الذي ينبغي القضاء به .

وبهذا يتبين الجواب عما ذكره ابن القيم رحمه الله مما نقلناه عنه من عرض أدلة القائلين بوقوع طلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة .

فإن قوله: «إن هذا القول قد دل عليه الكتاب» يريد به قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ وقد عرفت التحقيق في تفسيره ، وأنه لا يدل على ما ذهب إليه .

وقوله «والسنة»: يريد حديث ابن عباس ، وقد عرفت المراد به .

وأما الإجماع القديم فهو في الواقع ادعاء قائم على تفسير أهل هذا المذهب لحديث ابن عباس: «كان طلاق الثلاث . . . » وحيث عرفنا أن معنى الحديث هو غير ما فسروه به ، يتبين أن لا إجماع ثمة ، بل كان الإجماع قديماً ولا زال على اعتبار الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً .

وأما القياس فقد عرفنا وجهه من كلام ابن رشد ، وجوابه واضح فيما نقلناه من كلام الحافظ ابن رجب في مسألة الطلاق البدعي . وما بيناه من الكلام على تفسير ﴿ مَرَّتَانِۖ﴾ .

وأما أن عمر رضي الله عنه قد ألزم الناس بها ثلاثة ، كما ألزموا أنفسهم ، عقوبة وزجراً من باب السياسة الشرعية ، فكلام حسن جميل لو كانت القضيةُ صالحةً لمثل هذا ، لكن الواقع أن ليس هذا من **سلطان أحد** غير رب العالمين ، لأنه تحريم للحلال المباح للزوج ، وعمر أجل قدراً وعلماً من أن يفعل ذلك ، ثم أطبق عليه الصحابة رضي الله عنهم ، لم يخالفه منهم أحد ، مع أنهم خالفوه في اجتهادات كثيرة ، وهذه مسألة المتعة في الحج من أبلغ البراهين على ذلك .

وأما قول ابن مسعود: «من أتى الأمر على وجهه فقد بين له ، ومن لَبَسَ على نفسه جعلنا عليه لَبْسَه . . . » . فالمراد به أن من اتبع السنة فقد بُيّن له طريق تلافي الأمر ، وأما من لم يتبعها فهذا لَـبَسَ على نفسه ، لأنه خالف السنة ، لا لأنه لا يقع ، ولا لأنه ليس عليه دليل يلزمه بالثلاث ، بل لأنه غش نفسه بسيرها على

خلاف السنة ، وهذا هو اللَّبْس ، ولو كان اللَّبْس لسبب أنه لا دليل على وقوع الثلاث ثلاثاً ، لكان مُلَبِّساً على ابن مسعود وأهل العلم ، لكنه لم يقل ذلك ، فكلمة ابن مسعود هي مثل قول ابن عباس: «إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً ، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً. . . ».

والذي يبدو لنا أن ابن القيم ذهب إلى ما ذهب إليه من باب اختيار المفتي ، فإن الإفتاء يتسع لما لا يتسع له القضاء ، والمفتي الكامل في العلم قد يختار للمستفتي رأياً غير الراجح ، بحسب ما يلاحظ من موجبات لذلك ، وذلك لما رأى ابن القيم ما عليه من فساد حال الناس وانتشار نكاح المحلل ، لذلك تجده في آخر بحثه ، يوازن بين الأخذ بهذا الرأي الذي أفتى به ، وبين مفاسد التحليل بنكاح المحلل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله[1].

(١) تكملة في المذاهب في الطلاق الثلاث بلفظ واحد:
لاستكمال البحث نذكر للقارىء الكريم هنا قولين غريبين جداً ، ونناقشهما بالحجة والبرهان:
القول الأول الغريب: لا يقع بهذا الطلاق شيء ، وهو قول ابن مقاتل ، والمشهور عن الحجّاج بن أَرْطَاةَ ، ورواية عن محمد بن إسحاق وروي عن إبراهيم بن إسماعيل بن عُلَيّة من المعتزلة وبعض من يقول: الطلاق في الحيض لا يقع من أهل الابتداع.
استدلوا بهذه الأدلة:
١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ فشرط في وقوع الثالثة أن تكون في حال يصح فيها من الزوج الإمساك للزوجة ، إذ من حق كل شيئين مخير بينهما أن يصح كل واحد منهما ، وإذا لم يصح الإمساك إلا بعد المراجعة لم تصح الثالثة إلا بعدها لذلك ، وإذا لزم في الثالثة لزم في الثانية. كذا قالوا.
٢ ـ استدلوا بالأدلة المتقدمة لمن قال بعدم وقوع الطلاق البدعي.
٣ ـ استدلوا بما وقع في بعض روايات حديث ابن عمر أنه طلق امرأته ثلاثاً في الحيض ولم يُحْتَسَبْ به.
مناقشة أدلتهم:
وقد ردت هذه الأدلة بما يلي:
١ ـ نمنع كون الدليل الأول يدل على أنه لا يقع الطلاق إلا بعد المراجعة ، وذلك لأن الآية سيقت لبيان العدد الذي تحل بعده الرجعة ، فنبهت الزوج إلى أن الطلقة الثانية هي آخر فرصة يستطيع بعدها إمساك زوجه ، فإذا بلغها فعليه بالتروي ، لأن بعدها أحد أمرين: إمساك للزوجة بالحسنى ، =

. . . . . .

= واستدامة الحياة الزوجية ، أو التسريح بالإحسان ، بالطلقة الثالثة ، وليس المراد اشتراطَ التخيير بين الأمرين كما فهمه هؤلاء.

٢ ـ أن أدلة عدم وقوع الطلاق البدعي مردودة بما سبق بيانه من أن الحق وقوع الطلاق البدعي.

٣ ـ وأجابوا أيضاً بأننا لو سلمنا عدم وقوع الطلاق البدعي: فإن طلاق الثلاث مخصوص منها ، بما سيأتي من أدلة الوقوع ثلاثاً على القول المشهور ، وواحدة على قول البعض ، فإنهم وإن منعوا وقوع المجموع لم يمنعوا وقوع الفرد.

٤ ـ وأما الذين قالوا: إن الطلاق الثلاث ليس بدعياً كالشافعي وابن حزم فلا يَرِدُ عليهم استدلالهم بعدم وقوع الطلاق البدعي ، لأن طلاق الثلاث لا يدخل فيه.

قال أبو محمد بن حزم في كتابه «المحلى» (١٠/ ٢٠٤): «وأما الآيات فإنما نزلت فيمن طلق واحدة أو ثنتين فقط ، ثم نسألهم عمن طلق ثم راجع ، ثم طلق مرة ، ثم راجع ثانية ، فثالثة ، أبِبدعة أتى؟ فمِنْ قولهم: لا ، بل بسنة.

فنسألهم: أتحكمون له بما في الآيات المذكورات؟ فمن قولهم: لا ، بلا خلاف.

فصح أن المقصود في الآيات المذكورات من أراد أن يطلق طلاقاً رجعياً ، فبطل احتجاجهم بها في حكم من طلق ثلاثاً».

٥ ـ وأما حديث ابن عمر فالصحيح كما حققته روايات البخاري ومسلم وغيرهما أن ابن عمر طلق امرأته واحدة لا ثلاثاً ، وأنها حسبت عليه طلقة أيضاً ، كما سبق تحقيق ذلك.

فتبين من هذه المناقشة بطلان هذا القول وتزييف أدلته.

القول الثاني الغريب: أن وقوع الثلاث واحدة خاص بغير المدخول بها ، أما المدخول بها فيقع طلاق الثلاث عليها ثلاثاً ، وهو مروي عن بعض من تلامذة ابن عباس ، واستدلوا بما يأتي:

١ ـ عمدتهم في ذلك حديث ابن عباس الذي سبق أن رويناه عن مسلم ، ووجهه أن أبا داود وقع عنده الحديث مقيداً بما قبل الدخول ، ولفظه «أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة. . .» الحديث. فهذه الرواية مفسرة لرواية مسلم.

٢ ـ استدلوا لمذهبهم من العقل فقالوا: إن غير المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها: أنت طالق ، فإذا قال: ثلاثاً ، لغى العدد لوقوعه بعد البينونة.

الجواب على أدلتهم:

أجاب الجمهور عن استدلالهم فقالوا:

١ ـ إن الرواية التي أخرجها أبو داود عن ابن عباس ، رواها أيوب السختياني عن قوم مجهولين ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، فهي رواية ضعيفة ، لا تقوم بها الحجة.

٢ ـ قال القرطبي: إن قوله: «أنت طالق ثلاثاً» كلام متصل غير منفصل ، فكيف يصح جعله كلمتين ، وتعطى كل كلمة حكماً؟

ملحوظـة على الشوكانـي:

عقب الشوكاني[1] على إجابات الجمهور عن حديث ابن عباس الذي درسناه «بأنها ـ على زعمه ـ غير خارجة عن دائرة التعسف. . . فإن كانت تلك المحاماة لأجل مذاهب الأسلاف فهي أحقر وأقل من أن تؤثر على السنة ، وإن كانت لأجل عمر بن الخطاب فأين يقع المسكين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أي مسلم يستحسن عقلُه وعلمه ترجيحَ قول صحابيٍّ على قول المصطفى صلى الله عليه وسلم. . . . ».

وهذا أسلوب عاطفي خطابي يكثُرُ استعمالُه من أصحاب الآراء الغريبة في هذا العصر ، ويضعون أنفسهم في سدة الاتباع ، ويبعدون أئمة العلم والدين والتقى عنها بالدعاوى والتجاهل للحقيقة.

ومناقشة هذا الكلام تغني عن مناقشات كلامٍ كثير لأصحاب هذا الأسلوب في هذا العصر ، فلذلك نقول:

١ ـ كلام الشوكاني صادر عن تجاهل أدلة الجمهور ، مع أنهم قدموا حُججاً قطعية صريحة من الكتاب والسنة.

٢ ـ تحويل القضية من إجماع الصحابة إلى «مذاهب الأسلاف» ثم الاستخفاف بهم، وهم الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية، وتواتر الحديث بذلك.

٣ ـ وصف الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب بوصف فيه سوء أدب ، وهو الذي أعز الله بإسلامه الإسلام ، ثم رفع في خلافته راية الإسلام في أرجاء المعمورة.

= وقال النووي: هذا غلط ، بل يقع الثلاث ، لأن قوله: أنت طالق معناه ذات طلاق ، وهذا اللفظ يصلح للواحدة والعدد ، وقوله بعده: «ثلاثاً» تفسير له.
وبهذا تبين ضعف أدلة هذا المذهب وبطلانه ، كما تبين ضعف سابقه ، والحقيقة أن الضعف فيهما ظاهر جداً ، ولعل منشأ ذلك أن أصحاب هذين الرأيين ليسوا من أهل الفقه ، ولا عرفوا به ، فلا عبرة بهذين المذهبين ولا يعتد بهما بشيء.

(١) ٦/ ٢٣٤.

٤ ـ قول الشوكاني: «أي مسلمٍ يستحسن عقلُه وعلمه ترجيحَ قول صحابي. . .» هذا حجة على الشوكاني، لأن الذين أفتَوْا بهذا هم خيار أمة الإسلام عبر القرون، وكان ذلك يوجب على الشوكاني مراجعة نفسه.

٥ ـ قوله: «ترجيح قول صحابي على قول المصطفى صلى الله عليه وسلم» ادعاء عجيب، أَوْهَمَ القارىء أن الصحابة خالفوا نصّاً نبوياً صحيحاً صريحاً، إنما هو كلام صحابي يصف فعلاً له ﷺ وصفاً محتمِلاً، يخالف في بعض احتمالاته المحكماتِ القطعية، فوجب تفسيره بما يوافقها.

٦ ـ إن مقام سيدنا عمر رضي الله عنه يأبى عليه أن يخالف الحديث برأيه، وقد أثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم: «قد كان يكونُ في الأمم قبلكم محدَّثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم»[(١)]، «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»[(٢)].

* * *

طلاق الثلاث في عهد النبي ﷺ:

١٢٣ ـ وَعَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «أُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عَلَيْهِ وَسَلّم عَنْ رَجُلٍ طَلّقَ امْرَأَتَهُ ثلاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعاً، فَقَامَ غَضْبَانَ، ثُمَّ قالَ: «أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ الله وأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ!» حَتّى قام رَجُلٌ فَقَال: يا رَسُول اللهِ، أَلا أَقْتُلُه؟».

رَوَاهُ النّسَائيُّ ورُوَاتُهُ مُوَثَّقُون[(٣)]

١٢٤ ـ وَعَنِ ابْنِ عَبّاس رَضِيَ الله عَنْهُمَا قالَ: طَلّقَ أَبُو رُكانَةَ أُمَّ رُكَانَةَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صلّى اللهُ علَيه وسلم: «رَاجِعِ امْرَأَتَكَ» فقَالَ: إنِّي طَلّقْتُهَا ثَلاثاً؟ قالَ:

---

(١) متفق عليه في فضائل الصحابة: البخاري: ٥/ ١٢ ومسلم بلفظه: ٧/ ١١٥.

(٢) المستدرك: ٣/ ٨٧ وأبو داود والترمذي وأحمد ـ الجامع الصغير: ١٧٠٨.

(٣) المجتبى (الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ): ٦/ ١٤٢ قال المزي في تحفة الأشراف رقم ١١٢٣٧: «انفرد به النسائي».

«قَدْ عَلِمْتُ ، راجِعْهَا». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ[1]

وَفي لَفْظٍ لأَحْمَد[2]: طَلَّقَ رُكانَةُ امْرَأَتَهُ في مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ثَلاثاً ، فَحَزِنَ عَلَيْهَا ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلّم: «فإِنَّهَا وَاحِدَةٌ».

وفي سَنَدِهِما ابْنُ إِسْحَاقَ ، وَفِيهِ مَقَالٌ.

وقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ أَحْسَنَ مِنْهُ: «أَنَّ رُكَانَةَ طَلّقَ امْرَأَتَهُ سُهَيْمَةَ الْبَتَّةَ ، فَقَالَ: «واللهِ ما أَرَدتُ إلاّ واحِدَةً ، فَرَدَّهَا إِلَيْهِ النّبيُّ صلّى الله عليه وسلم»[3].

الإسناد والعلل:

١ ـ حديث محمود بن لبيد: فيه أن الراويَ محموداً مختلفٌ في صحبته ، وقال الحافظ: «صحابي صغير ، وجُلّ روايته عن الصحابة ، مات سنة ٩٦ وقيل ٩٧ ، وله ٩٩ سنة» أي: رأى النبي صلى الله عليه وسلم ابنَ سنتين أو ثلاثة ، وذلك دون سِنّ التحمّل الصحيح ، فالحديث مرسل.

ثم الحديث من رواية مَخْرَمَةَ بن بُكَيْر بن عبد الله بن الأشَجّ عن أبيه ، ومخرمة مختلف فيه: ضعّفه ابن معين ، وقال أبو حاتم: صالح الحديث ، ووثقه أحمد وعلي بن المديني، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال الحافظ في التقريب: «صدوق».

ثم في سماعه عن أبيه إشكال ، لأنه لم يسمع أباه ، إنما روى عنه من كتب لأبيه وَجَدَها[4] ، وسند الوجادة منقطع فيه شَوْب اتصال[5] قال ابن كثير[6]: «فيه انقطاع».

---

(١) (نسخ المراجعة بعد التطليقات...): ٢/ ٢٥٩ والمسند: ١/ ٢٦٥.

(٢) المسند: ١/ ٢٦٥ ، وفيه «طلق ركانة...» وفي آخره «فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت».

(٣) أبو داود (باب في البتة...): ٢/ ٢٦٣ من طريقين ، ووقع في المخطوطة والمطبوعة اختلاف ، اتبعنا لفظ السنن ، وهو عنده من رواية ركانة عن عبد يزيد نفسه.

(٤) ميزان الاعتدال: ٤/ ٨٠ ـ ٨١ والتهذيب: ١٠/ ٧٠ ـ ٧١ والتقريب: ٢/ ٢٣٤.

(٥) علوم الحديث: ١٧٨.

(٦) تفسير القرآن العظيم: ١/ ٢٧٧. فتأمل نقل الشوكاني في النيل ٤/ ٣٤٩ عنه أنه قال: «إسناده جيد».

٢ ـ **أما حديث ابن عباس** في تطليق أبي ركانة امرأته ، أو هو على الأصح ركانة بن عبد يزيد ، ففي رواياته طول في قصته الواقعة اقتصر المصنف على موضع الشاهد منها .

وقد اختلفت الروايات في الواقعة كما ذكر الحافظ :

أما رواية أبي داود وأحمد : «أنه طلق امرأته ثلاثاً» ففي سنده عند أبي داود : «بعض بني أبي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم ، عن عكرمة ، عن ابن عباس . . . » ولفظ «بعض بني . . » مبهم ، لا يُحتجّ به[١] .

وفي سند الإمام أحمد : «محمد بن إسحاق» ، وفيه مقال كما ذكر الحافظ ، «حدثني داود بن الحُصَين ، عن عكرمة . . . » وداود ثقة إلا في عكرمة فأحاديثه عن عكرمة مناكير .

وقد وقع في أبي داود «طلق أبو رُكانةَ» ، وفي المسند : «رُكانةُ» .

وأما الذي رواه أبو داود من وجه أحسن : «أن ركانة طلق امرأته سُهَيْمَة البَتّةَ . . . » .

فأخرجه أبو داود من طريقين : **الأول** : عُبيد الله بن علي بن السائب ، عن نافع بن عُجَيْر بن عبد يزيد بن رُكانة ، أن رُكانة بن عبد يزيد طلق امرأته سُهَيْمة البتة . . . . » وفي رواية : «عن نافع بن عُجَيْر ، عن ركانة بن عبد يزيد ، عن النبي صلى الله عليه وسلم . . . » وكلاهما من طريق الإمام الشافعي رضي الله عنه[٢] .

وهذا ضعفه بعضهم بنافع بن عُجير : مجهول ، لكن وثقه ابن حبان ، وذكره غيره في الصحابة ، وقد توبع في الطريق الثاني :

---

(١) معالم السنن للخطابي بتصرف : ٣/ ١٣٣ وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن جريج ، عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع ، عن عكرمة به . . . . قال الذهبي : «محمد واهٍ ، والخبر خطأ ، عبد يزيد لم يدرك الإسلام . . . » المستدرك وتلخيصه : ٢/ ٤٩١ .

(٢) مسند الشافعي : ٢/ ٣٧ و٣٨ ومن طريقه الدارقطني : ٤/ ٣٣ والحاكم : ٢/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ قال الدارقطني : «قال أبو داود : وهذا حديث صحيح» .

الطريق الثاني: «الزبير بن سعيد، عن عبد الله بن علي بن يزيد بن رُكانة، عن أبيه، عن جده، أنه طلق امرأته البتة...» وأخرجه الترمذي وابن ماجه وغيرهما وصححها ابن حبان والحاكم[١].

قال البخاري: «فيه اضطراب»[٢].

ورجح أبو داود رواية «البتّة» قال: «وحديث نافع بن عُجَير وعبد الله بن علي بن يزيد بن رُكانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته البتة، فَردَّها إليه النبي صلى الله عليه وسلم أصح؛ لأن ولد الرجل وأهله أعلم به: إن ركانة إنما طلق امرأته البتة، فجعلها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة»[٣].

الاستنباط:

١ ـ دل حديث محمود بن لَبِيد في الرجل الذي طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً على أن الطلاق الثلاث كان يقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ومثل ذلك حديث ابن عباس على رواية: «طَلَّق أبُو رُكانَةَ أم ركانة... فقال: إني طلقْتُها ثلاثاً»، ويدل على ذلك أيضاً حديث سهل بن سعد الآتي (في اللعان برقم ١٠٩٢) وهو متفق عليه، وفيه: «فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم»، يعني: ولم ينكر عليه.

٢ ـ دل حديث محمود بن لَبِيد على أن طلاق الثلاث بلفظ واحدٍ يقع ثلاثاً، كذا حديث سهْل بن سعد.

---

(١) الترمذي (الرجل يطلق امرأته البتة): ٣/ ٤٨٠ وابن ماجه رقم ٢٠٥١ والدارقطني الموضع السابق وابن حبان: ١٠/ ٩٧ ـ ١٠٠ والحاكم: ٢/ ١٩٩ صححه بمتابعة الطريق الآخر ووافقه الذهبي، وفي ترجمة الترمذي (البتة) ثم عدم تخريج غيرها جَزْمٌ منه بترجيح هذا اللفظ.

(٢) نقله عنه الترمذي في الباب السابق.

(٣) ٢: ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ثم كرره وأكده في الموضع الثاني: ٢٦٣ ـ ٢٦٤، وقارن بحثنا بالتلخيص الحبير: ٣١٩.

ونازع الصنعاني[1] في حديث محمود بن لَبِيد قال: «لم يكن فيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم أمضى عليه الثلاث».

لكن الظاهر أنه أمضاها عليه، لأن شدة غضبه صلى الله عليه وسلم تدل على ذلك، ولولا وقوعها ما اشتد غضبه، ولا قال: «أيُلْعَب بكتاب الله...» أي يستخَف، ولو كانت الثلاث واحدة، ما كان لعباً، ولبين له صلى الله عليه وسلم ذلك تصحيحاً لخطئه.

٣ ـ دلّ حديث محمود بن لبيد أيضاً على أن **طلاق الثلاث بلفظٍ واحدٍ طلاق بِدْعي**، وهو ظاهر جداً؛ لشدة غضبه صلى الله عليه وسلم، وهو مذهب الجمهور[2].

وذهب الشافعي[3] إلى أنه ليس بدعياً ولا سنياً، بل هو جائز، واستدل بعمومات آيات الطلاق، كقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

٤ ـ دل حديث ابن عباس على هذه الرواية «**إني طلّقْتَها ثلاثاً**» على أن طلاق الثلاث بلفظ واحد يقع واحدة، واستدل به على ذلك أصحابُ هذا الرأي.

لكن أجيبوا بأن الحديث لا يصلح دليلاً لذلك؛ لأنه إما **مضطرب على قول البخاري**، والمضطرب ضعيف، **أو الراجح أنه طَلّقها «البتة»**، وهذه تحتمل الواحدة، وقد حلف الرجل أنه ما أراد إلا واحدة، فليس ثمة دليل، وقد رجح أبو داود رواية «البتة» بأنها «من طريق آل بيت رُكانة، وولَدُ الرجل وأهلُ بيته أعلم به»، وكأن راوي «ثلاث تطليقات» روى «البتة» على ما فهمه من المعنى، وبهذا

(١) سبل السلام: ٣/ ٢١٣.

(٢) فتح القدير: ٣/ ٢٧ و٥٤ والدسوقي: ٢/ ٣٦٢ والمغني: ٧/ ١٠٢ رجح هذا، وفي قول آخر كالشافعي.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٣١١.

«يقف الاستدلال بحديث ابن عباس» كما قال الحافظ ابن حجر[1].

وهذا يمكن الجواب به عن حديث ابن عباس السابق «كان الطلاق. . . طلاق الثلاث. . . ».

ولاسيما أن راويَهما واحد هو ابن عباس[2] ، فيقوَى أن المرادَ طلاقُ البتة ، وعبّر الراوي عنها بطلاق الثلاث ، لأنها كانت تُعَدُّ ثلاثاً.

٥ ـ **إن الحالف إذا نوى معنى محتملاً عُمِلَ به** ، لأن البتة تحتمل الثلاث ، لأن معنى «بتة» قاطعة ، وتحتمل واحدة ، لأن فيها قطع فأخبر الرجل أنه أراد طلقة واحدة ، وصدّقه النبي صلى الله عليه وسلم ، فعدّها واحدة ، وهكذا ما يشبهه من الألفاظ[3].

* * *

(١) فتح الباري: ٩/ ٢٩٠.

(٢) المرجع السابق: ٩/ ٢٩٢.

(٣) وهذا مذهب الجمهور ، وقال الحنفية في «طالق بتة» أو «طالق البتة»: هو من الكنايات التي يقع بها الطلاق بائناً بينونة صغرى إن نوى واحدة ، لأنه اقترن بوصف الشدة أو القوة. . .
انظر المراجع: مغني المحتاج: ٣/ ٢٨١ والمغني: ٧/ ١٢٨ ـ ١٣٣ والروض المربع ٣٢٩ والدر المختار: ١/ ١٦٨ ـ ١٦٩ وانظر الدسوقي: ٢/ ٣٦٤.

UNIVERSITY OF ALEPPO

القسم الرابع: الجنايات

كتاب القصاص

كتاب الحدود

UNIVERSITY OF ALEPPO

هل يُقْتَلُ المسلمُ بالذِّمِّيّ :

١٢٥ ـ عن أبي جُحَيْفَةَ قال : قلتُ لعليٍّ رضي الله عنه : هل عِنْدَكُم شيءٌ مِنَ الوَحْيِ غَيْرَ القُرآنِ ؟

قالَ : لا ، والذي فَلَقَ الحَبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ ، إلا فَهْمٌ يُعْطِيهِ اللهُ تعالىٰ رَجُلاً في القُرْآنِ ، وَما في هذهِ الصَّحِيفَةِ .

قُلْتُ : ومَا فِي هَذهِ الصَّحِيفَةِ ؟ قال : « العَقْلُ وَفِكَاكُ الأَسِيْرِ ، وألاّ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ » . رواه البخاري[1]

١٢٦ ـ وأخرجَه أحمدُ وأبو داودَ والنَّسائيُّ مِن وجهٍ آخرَ عنْ عليٍّ رَضِيَ اللهُ عنه ، وقال فيه : « المؤمنونَ تَتكافأُ دِمَاؤُهُم ، ويَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ ، وهمْ يَدٌ عَلى مَنْ سِوَاهُمْ ، ولا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ ، ولا ذُو عَهْدٍ في عَهْدِه » . وصححه الحاكم[2]

الشـــرح :

أخرج البخاري هذا الحديث في ثلاثة مواضع من صحيحه : في أوائل صحيحه في كتاب العلم (كتابة العلم) وفي الجهاد (فكاك الأسير) . وفي الديات (لا يُقتل المسلم بالكافر) . وهذا اللفظ أقرب إلى البخاري في الديات وإلىٰ النَّسائي .

---

(١) البخاري في العلم : ١/ ٢٩ وفي الجهاد : ٤/ ٦٨ـ٦٩ وفي الديات : ٩/ ١٢ـ١٣ والترمذي في الديات : ٤/ ٢٤ـ٢٥ رقم ١٤١٢ والنسائي في القسامة (سقوط القود من المسلم للكافر) : ٨/ ٢٣ . وابن ماجه في الديات : ٢/ ٨٨٧ رقم ٢٦٥٨ .

(٢) أبو داود من طريق قيس بن عُباد عن علي في الديات : ٤/ ١٨٠ رقم ٤٥٣٠ وكذا النسائي : ٨/ ١٩ وصححه الحاكم على شرط الشيخين : ٢/ ١٤١ ووافقه الذهبي .
وأخرجه أبو داود أيضاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : ٤/ ١٨١ رقم ٤٥٣١ .
وأخرجه ابن حبان عن ابن عمر في حديث طويل : ١٣/ ٣٤١ وفيه « ولا يقتلُ مؤمن بكافر ، ولا ذو عهدٍ في عهده » .

غريب الحديث :

أبو جُحَيْفَةَ : هو وَهْبُ بنُ عبد الله السُّوائي ، مشهور بكنيته ، صحابي معروف ، وصحب علياً ، مات سنة أربع وسبعين ، روى له الجماعة .

هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن : الخطاب في « عندكم » لعلي ، والجمع للتعظيم ، أو لإرادته مع أهل البيت . وسبب هذا السؤال « أن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيتِ لاسيما علياً رضي الله عنهم أشياءَ من الوحي خصّهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم بها ، لم يطلع غيرهم عليها . . »[1] .

لا : أي لا شيء عندنا من الوحي غير القرآن .

فَلَق الحبة : شقّ الحبة للإنبات ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾ [الأنعام : ٩٥] .

بَرَأَ النَّسَمَة : خَلَق الخَلْقَ ليس عن مثال . النَّسَمَة : النفس والروح . أي خلق ذات الروح ، وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقولُها إذا اجتهد في يمينه ، فتبعه سيدنا عليٌّ بهذا ؛ لِعِظَمِ الخطر .

إلا فَهْمٌ : استثناء من لفظ شيء المقدر في « لا » ، مرفوع على البدل .

الصَّحِيفَة : الورقة المكتوبة . وقد استُشْكِلَ بأن ما ذكره ليس خاصاً به ؟ وأجيب بأن الاستثناء لتأكيد نفي الخصوصية ، أي أقصى ما يمكن القول بخصوصيته هذان الأمران ، وليس فيهما خصوصية ، فلا خصوصية . والله أعلم .

العَقْلُ : الدية ، سُميت عَقْلاً ، وهو في الأصل الربط ؛ لأنهم كانوا يحضرون الدية إبلاً يعقلونها أي يربطونها في فناء أي ساحة دار المقتول .

وفِكَاك الأسير : بفتح الفاء وتُكسر : تخليص الأسير وما يُفَكُّ به ، والمراد أحكام تخليص الأسير المسلم من العدو ، والترغيب فيه .

---

(١) فتح الباري : ١/١٤٦ . وانظر نيل الأوطار : ٨/٨ .

الاستنباط :

١ـ « **أَلاَّ يُقْتَلَ مسلمٌ بِكافِرٍ** » : يدل على أنه لا يُقْتَلُ مسلم بسبب قتله كافراً ، وظاهره العموم ؛ لأن « كافر » نكرة في سياق النفي ، فتفيد العموم . فلا يُقتل مسلم بقتله كافراً حربياً ، ولا مُسْتَأْمَناً ، وهو الذي دخل بلاد المسلمين بأمان مُؤَقَّتٍ بمدة معينة ، ولا ذِميّاً ، وهو الذي يقيم في دولة الإسلام بعقد الذمة ، وهو غير مؤقت .

أما الكافر الحربي فلا يُقْتَلُ به المسلمُ إجماعاً .

وأما الذمي فكذلك قال الجمهور عملاً بظاهر الحديث ، وبأدلة أخرى كثيرة تنفي المساواة بين المسلم والكافر ، فينتفي القِصاصُ بينهما .

وذهب الحنفية إلى أن المسلمَ يُقْتَلُ بالذِّمِّيّ ؛ لعموم قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾ [البقرة : ١٧٨] . خرج الحربي بالإجماع ، فبقي الذمي ، كذلك القول في « النفس بالنفس » في الآية والأحاديث ، وأجابوا عن الحديث بأن المراد لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا مُسْتَأْمن [(١)] .

٢ـ « **المؤمنون تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهم** » : يدل على تساوي دماء المسلمين في القصاص والديات ، فالكبيرُ يُقْتَلُ بالصغير ، ويتساوى معه الصغير في الدية ، كذلك الغني والفقير ، والمأمور والأمير ، لأن قوله « المؤمنون » جمع مُحَلَّىٰ بأل وهو يفيد العموم ، فيشمل بعمومه المرأة والرجل ، والحر والعبد . وإليه ذهب الأئمة [(٢)] .

٣ـ « **ويَسْعَى بذمتهم أَدْنَاهُم** » : يدل على وجوب احترام الأمان الذي يعطيه أي مسلم لكافرٍ حربي ، لأن قوله : « بذمتهم » يعني الأمان نيابةً عنهم ، فيكون أماناً من جميع المسلمين ، ولو كان ذلك المسلم امرأة بشرط أن يكون مكلفاً . إلا إذا ألغى الإمام أو نائبه ذلك الأمان . وهذا متفق عليه .

---

(١) بدائع الصنائع : ٧/ ٢٣٥وبداية المجتهد : ٢/ ٣٩٢ومغني المحتاج : ٤/ ١٥ ـ ١٦ والمغني : ٧/ ٦٤٨و٦٥٢و٦٥٧ .

(٢) البدائع : ٧/ ٢٣٧وتبيين الحقائق : ٦/ ١٠٢والمهذب : ٢/ ١٣٧وبداية المجتهد : ٢/ ٣٩١والمغني : ٧/ ٦٥٢ ـ ٦٥٨ .

٤ـ « **وهم يَدٌ على مَنْ سِواهُم** » : يدل على وجوب تعاون المؤمنين ، وأن يكونوا مجتمعين على عدوهم ، يحرم عليهم ترك أي مسلم يناله العدُوُّ ، لأن قوله « يد » أي قوة ، فجعلهم أوَّلَهُم وآخرهم عَرَبَهُم وعَجَمَهُم « يداً » واحدة ، أي قوة واحدة على عدُوِّ المسلمين .

وقد عرف كل مسلم واع كبير وصغير أن سياسة العدو التي غُلِبَ المسلمون بها تقوم على : « فرِّقْ تَسُدْ » ، ومع ذلك انطلت هذه اللعبة على كثيرين قديماً وحديثاً . . . بسبب الغفلة عن الله تعالىٰ .

٥ـ « **ولا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ ، ولا ذُو عَهْدٍ في عَهْدِهِ** » : استدل الجمهور بهذا على تحريم قتل المسلم قصاصاً بالكافِرِ الذِّمِّيّ ، بل تجب عليه ديته ، وتحريم قتل ذي العهد ، وهو الرجل من أهل دار الحرب يدخل علينا بأمان أي تأشيرة دخول ، أو إذنٍ قانوني ، فإن قتله مُحَرَّم على المسلمِ حتى يرجعَ إلى مَأْمَنِه .

وأما الحنفية فلهم في فقه الحديث مسلك آخر ، يؤيد مذهبهم في قتل المسلم بالذمي .

قال الحافظ ابن حجر :

«واحتجوا بما وقع عند أبي داود من طريق الحسن عن قيس بن عُبَاد عن عليّ بلفظ : « لا يُقتلُ مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده » ، وأخرجه أيضاً من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس ، والبيهقي عن عائشة ومَعْقِلِ بن يَسار .

وطرقه كلها ضعيفةٌ ، إلا الطريق الأولى والثانية فإن سند كل منهما حسن ، وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه أن تقديره : ولا يُقْتَل ذو عهدٍ في عهده بكافرٍ . قالوا : وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه ؛ لأن الكافر الذي يُقتل به ذو العهد هو الحربيُّ دون المساوي له والأعلى ، فلا يبقى مَنْ يُقْتَلُ بالمعاهَد إلا الحربي ، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي ؛ تسويةً بين المعطوف والمعطوف عليه [كذا في الفتح فتأمل].

قال الطحاوي : ولو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام أن يقول : ولا ذي عهد في عهده ، وإلا لكان لحناً والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنّ ذا العهد هو المعنيّ بالقصاص ، فصار التقدير لا يُقتلُ مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر ، قال : ومثلُه في القرآن : ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق : ٤] فإن التقدير واللائي يئسن واللائي لم يحضن .

وتُعُقِّبَ بأن الأصلَ عدم التقدير ، والكلامُ مستقيمٌ بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة ، ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الأولى ، ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة في أصل النفي لا من كل وجه ، وهو كقول القائل : مررت بزيد منطلقاً وعمرو ، فإنه لا يوجب أن يكون بعمرو منطلقاً أيضاً ، بل بالمشاركة في أصل المرور .

« وقال الطحاوي أيضاً : لا يصح حَمْلُه على الجملة المستأنفة ؛ لأن سياقَ الحديث فيما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها ببعض ؛ لأن في بعض طرقه : « المسلمون تتكافأ دماؤهم » .

وتُعُقِّبَ بأن هذا الحصرَ مردودٌ ؛ فإنّ في الحديث أحكاماً كثيرة غير هذه ، وقد أبدى الشافعي له مناسبة فقال : يشبهُ أن يكونَ لما أعلمهم أنْ لا قَوَدَ بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق ، فقال : « لا يُقتلُ مسلمٌ بكافر ، ولا يُقتل ذو عهد في عهده » . ومعنى الحديث لا يُقتل مسلم بكافر قِصاصاً ، ولا يُقتلُ مَن له عهد ما دام عهده باقياً » .

والاستدلالات والمناقشات في المسألة طويلة ، اكتفينا بالمهم منها ، مما يتعلق بالحديث والقرآن[1] .

والخلاصة أن الحنفية استدلوا بالعمومات القطعية الدالة على القصاص من

(١) انظر التوسع في فتح الباري : ١٢/ ٢١٢ـ٢١٤ ونيل الأوطار : ٨/ ١٠ـ١٢ وانظر شرح معاني الآثار: ٣/ ١٩٢ ـ ١٩٦ .

المسلم بالذمي ، وأيدوا ذلك باستدلالات من مأثورات الصحابة ودلالة العقل ، وتأولوا ظاهر أحاديث مخالفيهم على ما عَرَفْتَ ، والجمهورُ أخذوا بظاهر أدلةٍ تنفي القِصاصَ ، وخصّصوا بها الأدلة القطعية . وأوجبوا الدية لا القصاص .

فالإجماع منعقد على التحريم العظيم لدم الذّمّي ، إنما الخلاف في عقوبة المسلم إذا قتله ، أهي القصاص أو الدية ؟ ونُذَكِّرُ هنا بحق القاضي في التعزير إذا لم يُقمِ القصاص .

وقد كان العمل بالمذهب الحنفي في أكثر عصور الإسلام ، وفي أزهى أيام حضارتهم . وقد حاز المواطنون غير المسلمين حرمةً لدمائهم وأموالهم وديانتهم في أي حكم إسلامي بأي مذهب ، ما لا يتحقق في هذا العصر تحت أي رايةٍ غيرِ مسلمةٍ ولا النَّزْرُ اليسير ، بل تذوق الأمم من البلاء ما لا يصفه البيان!![1] .

* * *

القصاص في القتل بالمثقَّل :

٧٢٧ ـ وَعَنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ « أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا قَدْ رُضَّ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَسَأَلُوهَا : مَنْ صَنَعَ بِكِ هٰذَا ؟ فَلَانٌ فُلَانٌ ؟ حَتَّى ذَكَرُوا يَهُودِيًّا ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا ، فَأُخِذَ الْيَهُودِيُّ ، فَأَقَرَّ ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ » . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ [بين الجماعة] وَاللَّفْظُ لِمُسْلِم

الإســنـاد :

ورد الحديث في الصحيحين من عدة طرق عن أنس ، وهذا لفظ مسلم من طريق هدّابِ بن خالد عن هَمَّامٍ عن قتادة عن أنس . ورواه البخاري من طريق حجَّاج بن مِنْهالٍ به بلفظ : « أن يهودياً رضَّ رأس جارية بين حجرين ، فقيل لها : مَنْ فعل بك هذا ؟ . وهكذا أكثر الروايات عندهما : « رَضَّ رأسها بين حجرين » .

---

(١) انظر للتوسع كتابنا (فكر المسلم) ، ففيه فصول تشرح هذا الإيجاز ، وفي خاتمته .

وأخرجاه من طريق آخر عن أنس أن يهودياً قتل جارية على أوضاح لها . . . بنحوه .

وأخرجه مسلم من طريق أيوب عن أبي قلابة عن أنس وفيه : « فأمر به أن يُرْجَم حتى يموت ، فَرُجِمَ حتى مات »[1] .

وليس في روايات الحديث عن غير طريق قتادة « فأقرّ » أو « فاعترف » . وقتادة ثقة حافظ وهذه زيادة غير منافية فتكون مقبولة[2] .

الروايات والغريب :

جارية : الجارية البنت الصغيرة ، لأنها تجري في حاجات أهلها . وتطلق أيضاً على الأمة ولو بالغة ، وليس هناك ما يرجح أحد المعنيين . وإن كانت النفس تميل لترجيح كونها حرة صغيرة .

رُضَّ : الرضّ والرضخ ـ كما في رواية ـ بمعنى واحد ، هو الشَّدْخ والدق والكسر . وفي بعض الروايات : « رماها بحجر » ويجمع بينهما بأنه رماها بحجر فأصاب رأسها فسقطت على حجر آخر . كذا قال الحافظ . ولعل الأولى أنه رماها أولاً بحجر كيلا تهرب فسقطت فَرَضّ رأسَها بين حجرين .

أوضاح : هي الحلي من الفضة ، سميت بذلك لبياضها . وقوله على أوضاح أي بسبب أوضاح .

---

(١) البخاري في الديات (سؤال القاتل حتى يقر . .) : ٩/ ٤ (وإذا قتل بحجر أو بعصا) : ٩/ ٥ (باب من أقاد بالحجر) : ٩/ ٥ و(إذا أقر بالقتل مرة قتل به) : ٩/ ٦ و(قتل الرجل بالمرأة) : ٩/ ٧ ومواضع أخرى . ومسلم في القسامة (ثبوت القصاص في القتل بالحجر . . .) ٥/ ١٠٣ـ ١٠٤ . وأبو داود في الديات رقم ٤٥٢٧ـ٤٥٢٩ و٤٥٣٥ والترمذي في الديات (فيمن رضخ رأسه بصخرة) : ٤/ ١٥ رقم ١٣٩٤ والنسائي في القسامة (القود من الرجل للمرأة) : ٨/ ٢٢ وابن ماجه في الديات رقم ٢٦٦٦ وأحمد : ٣/ ١٨٣ و٢٦٩ .

(٢) فتح الباري ١٢/ ١٧٥ـ١٧٦ .

فلان ، فلان : على تقدير همزة استفهام محذوفة في الموضعين : أي : أفلان صنع بك هذا ؟

« **أن يُرَضَّ رأسُه بالحجارة** » وفي رواية « فَرُضَّ بين حجرين » ، وفي رواية مسلم التي ذكرناها : « فَرُجِمَ حتى مات » . وكلها كما قال عياض بمعنى واحد ، والجامع أنه رُمِيَ بحجر أو أكثر ورأسه على حجر آخر[1] .

الاستنباط :

في حديث أنس مسائل وفوائد كثيرة نكتفي منها بما يأتي :

١ـ استجواب المتهم بجناية ، والمحاولة معه حتى يعترف ؛ لقوله في الحديث : « فَأُخِذ اليهودي فأقر » أي فسئل فأقر . وفي رواية للبخاري : « فلم يزل به حتى أقرّ » .

٢ـ أنه يكفي الإقرار بالقتل مرة واحدة لاستحقاق القصاص ؛ لهذا ترجم البخاري : (باب إذا أقر بالقتل مرة قُتِل به) . وجه الاستدلال إطلاق قوله « فأقرّ » و« فاعترف » فإنه لم يذكر فيه عدداً ، والأصل عدمه . وهذا مذهب الجمهور والحنفية ، وذهب الكوفيون إلى اشتراط تكرار الإقرار بالقتل مرتين ، قياساً على اشتراط تكرار الإقرار بالزنا أربعاً ، تبعاً لعدد الشهود ، لأن الإقرار أقيم مقام الشهود .

٣ـ وجوب قتل الرجل بالمرأة ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قتل القاتل وهو رجل بالجارية التي قتلها . وقد ترجم له البخاري (باب قتل الرجل بالمرأة) . وهذا مذهب جماهير العلماء ، ومنهم أئمة المذاهب الأربعة .

ويُرْوَىٰ عن بعض التابعين ونُقِلَ عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه لا يُقْتَل بها .

قال ابن المنذر : « أجمعوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل ، إلا

---

(١) فتح الباري ١٢/ ١٧٦ .

رواية عن علي وعن الحسن (البصري) وعطاء »[1] . أي انهم يوجبون الدية .

ويدل للجماهير أدلة منها :

١ـ قوله تعالىٰ : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة : ٤٥] .

٢ـ الحديث السابق : « النفس بالنفس » .

٣ـ حديث عَمْرِو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب في كتابه إلى أهل اليمن أن « الذكر يُقتل بالأنثى » أخرجه مالك والشافعي وغيرهما[2] .

واستدل مخالفو الجمهور بقوله تعالىٰ : ﴿ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [البقرة : ١٧٨] . فدل مفهوم قوله « والأنثى » أن الذكر لا يُقتل بالأنثى . لكن أدلة الجمهور أولى ، لأنها دلالة منطوق وهي مقدمة على دلالة المفهوم المخالف .

ثم إن الجمهور على أنه لا يرجع ورثة الرجل القاتل بشيء إذا اقْتُصَّ منه بقتله للمرأة . وذهبت الهادوية إلى أن الرجل يقاد بالمرأة ، ويوفى ورثته نصف ديته من ورثة المرأة ، لتفاوتهما في الدية ، ولأنه تعالىٰ قال : ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة : ٤٥] .

وأجيب عن هذا بأن التفاوت في الدية لا يوجب التفاوت في النفس ، ولذا يُقتل عبد قيمته ألف بعبد قيمته عشرون . وقد وقعت المساواة في القصاص ، لأن المراد بالمساواة في الجروح أن لا يزيد المقتص على ما وقع فيه من الجرح[3] .

٤ـ ثبوت القصاص على مَنْ قَتَلَ بالمُثَقَّل :

ومحلُّ ذلك إذا كانت الآلة يُقتل بها غالباً ، وكان الجاني عامداً . أما إذا كانت

---

(١) المرجع السابق ص١٨٨ .

(٢) انظر التخريج والكلام على الحديث في نيل الأوطار : ٧/ ١٨ـ٢١ . وسبق لنا دراسة سنده في كتابنا هذا في باب نواقض الوضوء رقم ٨٤ ص٢١٩ : « لا يمسّ القرآن إلا طاهر » .

(٣) سبل السلام : ٣/ ٢٣٦ـ٢٣٧ وانظر نيل الأوطار : ٧/ ١٨ . وفيه توسع في إلزام قتل الرجل بالمرأة ص١٩ـ٢١ .

الآلة لا يقتل بها عادة كالعصا والسوط فالجمهور على ثبوت الدية مُغَلَّظَةً ، وهو عندهم قتل شبه عمد .

وثبوت القصاص في القتل العمد بالمثقل الذي يُقْصَد به القتل عادة هو مذهب جمهور العلماء ومنهم مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم .

وذهب الإمام أبو حنيفة وغيره إلى أنه لا قصاص في القتل بالمُثَقَّل ، وهو قتلٌ شِبْهُ عمدٍ ، فيه الدية مغلظة وعليه الفتوى عند الحنفية[1] .

واستدلوا بأدلة منها :

أـ السنة بحديث : عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ألا إن دية الخطأِ شِبْه العَمْدِ : ما كان بالسوط والعصا مائةٌ من الإبِلِ ، منها أربعون في بطونها أولادُها » . أخرجه أصحاب السنن إلا الترمذي وصححه ابن حبان وابن القطان[2] .

وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب مثله أخرجه الثلاثة المذكورون أيضاً وفيه ضعف[3] .

وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « شبه العمد قتيل الحجر والعصا فيه الدية مغلظة . . . » رواه إسحاق بن راهُويَه في مسنده[4] .

ب ـ أن نية العمد خفية في النفس ، فيجب ضبطه بدليله وهو استعمال الآلة

---

(١) البدائع : ٧/ ٢٣٤ وتبيين الحقائق : ٦/ ٩٧ ومغني المحتاج : ٤/ ٣ـ٤ والمغني : ٧/ ٦٣٧ـ٦٤٠ .

(٢) نصب الراية ٤/ ٣٣١ : أخرجه أبو داود في الديات (الخطأ شبه العمد) : ٤/ ١٨٥ والنسائي في القسامة : ٨/ ٤١ (كم دية شبه العمد) وابن ماجه (٢٦٢٧) في الديات وصححه ابن حبان الاحسان ١٣/ ٣٦٤ وابن القطان ٥/ ٤١٠ .

(٣) نصب الراية ٤/ ٣٣١ : أخرجه أبو داود الباب السابق والنسائي (كم دية شبه العمد) ٨/ ٤٢ وابن ماجه ٢/ ٨٧٨ رقم (٢٦٢٨) .

(٤) نصب الراية ٤/ ٣٣٢ . وفيه أحاديث أخرى ومناقشات حولها .

القاتلة من سلاح أو ما يجرى مجرى السلاح وأجابوا عن حديث أنس بأنه حصل في الرض الجرح ، أو بأن اليهودي كان من عادته قتل الصبيان ، فهو من الساعين في الأرض فساداً .

وأجاب الجمهور عن أدلة مخالفيهم بما يأتي :

أـ الأحاديث التي استدلوا بها كثير منها لم يصح ، وما صح منها ليس فيه ذكر الحجر ، ولو ثبت ذكر الحجر لكان المراد به الحجر الصغير جمعاً بين الأدلة .

ب ـ إن قولهم بأن نية العمد خفية فلا يمكن ضبطه غير مُسَلَّم ، لأن استعمال أداة تقتل غالباً دليل على قصد القتل . وأنه لو فتحنا مثل هذا الباب لتوصل الأعداء لقتل خصمهم بغير السلاح للتخلص من القصاص ، وذلك يفتح باب الفساد في الأرض .

ج ـ التأويل الذي ذكروه للحديث لا دليل عليه ، فلا يصلح دافعاً للحجة عليهم به .

هذا وذهب مالك والليث والهادوية إلى أن في شبه العمد القود ولم يثبتوا واسطة بينهما ، لأن القرآن لم يذكر إلا العمد والخطأ . واتفق الجمهور على إثباته بما كان عمداً لكن بآلة لا تقتل غالباً استدلالاً بما سبق .

وظاهر لمن تأمل الأحاديث الواردة في إثبات شبه العمد[1] يجدها بمجموعها صالحة للاحتجاج وإثبات الواسطة وهو شبه العمد . ومتى كان كذلك كان هو الراجح . والله أعلم .

٥ـ فَأَمرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُرَضَّ رأسُه بالحجارة : استدل به على أن القاتل يُقْتَل بمثل ما قتلَ به . وجه دلالة الحديث على ذلك ظاهرة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم فعل باليهودي مثل ما فعل . وبهذا قال الشافعية والمالكية ، ورواية عن أحمد .

وذهب الحنفية والحنبلية إلى أنه لا قصاص إلا بالسيف والسلاح[2] ، واستدلوا

---

(١) انظرها في نصب الراية الموضع السابق ونيل الأوطار ٧/ ٢٣ـ٢٤ .

(٢) رد المحتار : ٥/ ٤٧٤ والمغني : ٧/ ٦٨٥ والروض : ٣٧٠ ومنح الجليل : ٤/ ٣٩٢ =

بأدلة كثيرة منها صريح في هذا ، وفيه كلام ، ومنها حديث مسلم : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأَحْسِنوا القِتْلَةَ . . . »[1] وأحاديث النهي عن اتخاذ شيء من الحيوان غرضاً ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لعن فاعل ذلك[2] .

والأحاديث التي تُصَرِّح بأنه « لا قود إلا بالسيف » وإن كانت ضعيفة لكنها تقوى بشواهدها ، وباستمرارِ العمل على وفقها « ولهذا ـ كما قال الشوكاني[3] ـ : كان صلى الله عليه وسلم يأمر بضرب عنق من أراد قتله ، حتى صار ذلك هو المعروف في أصحابه ، فإذا رأوا رجلاً يستحق القتل قال قائلهم : يا رسول الله دعني أضرب عنقه ، حتى قيل إن القتل بغير ضرب العنق بالسيف مُثْلَة . وقد ثبت النهي عنها .

وأما حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يُقتل القاتل ويُصْبَر الصابر » أخرجه البيهقي والدارقطني وصححه ابن القطان[4] ، فالأشهر فيه رواية معمر عن إسماعيل بن أمية مرسلاً . وقد قال الدارقطني : الإرسال فيه أكثر . وقال البيهقي : الموصول غير محفوظ . وأما حديث أنس المذكور في الباب فقد أجيب عنه بأنه فعل لا ظاهر له ، فلا يعارض ما ثبت من الأقوال في الأمر بإحسان القِتْلَةِ ، والنهي عن المُثْلَةِ ، وحصرِ القَوَدِ في السيف » .

٦ـ ثبوت القصاص من المسلم بقتله الذمي ؛ وهذا استدلال جديد نضيفه لما ذكروه استنباطاً من الحديث .

وجه دلالة الحديث على ذلك أنهم اتفقوا على إثبات الأحكام المذكورة وغيرها

= والمهذب : ٢/ ١٨٦ ومغني المحتاج : ج٤ ص ٤ .

(١) مسلم في الصيد ٦/ ٧٢ ويأتي شرحه في الصيد والذبائح إن شاء الله برقم ١٣٤٠ .

(٢) انظر كتابنا « تفسير أحكام القرآن ص٢٥٧ـ٢٥٨ » وشرحنا على كتاب الأدب من سنن الترمذي . .

(٣) في نيل الأوطار ٧/ ٢٢ . وانظر في هذه المسألة وما قبلها إحكام الأحكام فقد مال ابن دقيق العيد لمذهب الشافعية ٤/ ٩٣ـ٩٤ .

(٤) أخرجه الدارقطني ٣/ ١٤٠ والبيهقي ٨/ ٥٠ وصححه ابن القطان : ٥/ ٤١٦ .

أيضاً وتعميم حكمها على المسلمين ، والحديث ورد في شأن يهودي قتل جارية من الأنصار ، ولا يمكنُ أنْ يَسْلَمَ أيُّ استنباطٍ لحكمٍ عامٍّ من الحديث إلا إذا صح قتلُ المسلم بالذمِّيّ وتساوَى دمهما في شأن القصاص . وهذه دقيقة مهمة في الاستنباط من الحديث .

* * *

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

كتاب الحدود

كِتابُ الحُدود

الحدّ لغة : الحاجز بين الشيئين ، وحَدُّ الشيء منتهاه . والحدّ : المنع ، وَحَدَّه أقام عليه الحدَّ ، والمحدود الممنوع . وقد يطلق الحد على الحكم ، كقوله تعالىٰ : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٢٩] .

ويطلق الحدُّ على المعصية : كقوله تعالىٰ : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٧] .

وفي الفقه : عقوبةٌ مُقَدَّرَةٌ حقاً لله تعالىٰ على معصية معينة .

وسُمِّيَتْ العقوبةُ بذلك لأنها تمنع من معاودة المعصية .

* * *

UNIVERSITY OF ALEPPO

بَابُ حَدِّ الزَّاني

١٨٧ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللهِ أَنْشُدُكَ ٱللهَ إِلاّ قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللهِ ، فَقَالَ الخَصْمُ الآخَرُ وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ : نَعَمْ فَٱقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ ٱللهِ وَأْذَنْ لِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : « قُلْ » .

قَالَ : إِنَّ ٱبْنِي كَانَ عَسِيفاً عَلَى هَـٰذَا ، فَزَنَى بِٱمْرَأَتِهِ وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ٱبْنِي الرَّجْمَ ، فَٱفْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيْدَةٍ ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هـٰذَا الرَّجْمَ .

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ : الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ ، وَٱغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَـٰذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا » .

قال : فَغدا عليها فاعْتَرَفَتْ ، فأَمَرَ بها رسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَرُجِمَتْ » . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ [مع بقية الجماعة] وَهـٰذَا اللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ[1]

(١) البخاري في المحاربين (باب الاعتراف بالزنا) : ٨/ ١٦٧ ـ ١٦٨ و(إذا رمى امرأته بالزنا . .) : ١٧٢ـ ١٧٣ ومواضع أخرى كثيرة ، ومسلم في الحدود (باب من اعترف على=

١٢٩ ـ وعن عُبَادَة بن الصّامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: « خُذُوا عَنِّي ، خُذُوا عَنِّي ، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنّ سَبِيلاً : البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ ونَفْيُ سَنَةٍ ، والثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائةٍ والرَّجْمُ » . رواه مسلم[١]

الغـريـب :

أنشُدُكَ اللهَ : بفتح الهمزة وضم الشين ، أي أسألك رافعاً نشيدي وهو صوتي[٢] . والمعنى « أسألك بالله » ، وضَمَّنَ أَنْشُدُكَ معنى أُذَكِّرُكَ فحذف الباء . أي : أُذَكِّرُكَ رافعاً نشيدي أي صوتي . هذا أصله ، ثم استعمل في كل مطلوب مُؤكَّد ، ولو لم يكن هناك رفع صوت »[٣] .

إلا قَضَيْتَ : قيل : فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقار المعنى إليه ، وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول ، والمعنى هنا : لا أسألك إلا القضاء بكتاب الله[٤] . وهذا على رواية مسلم . وفي روايات البخاري هنا : « إلا ما قضيت » فوجد فيها الحرف المصدري الذي يؤوّل ما بعده بمصدر فيكون مقدراً في الرواية الأخرى .

عَسِيفاً : العَسِيف الأجير ، وقد وقع تفسيره بهذا مُدْرَجاً في بعض الروايات :

= نفسه بالزنا) : ٥/ ١٢١ وأبو داود (باب المرأة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها . . .) : ٤/ ١٥٣ رقم (٤٤٤٥) والترمذي (الرجم على الثيب) : ٤/ ٣٩ـ٤٠ والنسائي ٨/ ٢٤٠ـ٢٤١ في القضاء (باب صون النساء عن مجلس الحكم) وابن ماجه (باب حد الزنا) رقم ٢٥٤٩ : ٢/ ٨٥٢ وأحمد : ٤/ ١١٥ـ١١٦ .

(١) في الحدود (حد الزنا) : ٥/ ١١٥ وأبو داود (الرجم) : ٤/ ١٤٤ وأحمد : ٥/ ٣١٣ .

(٢) شرح مسلم ١١/ ٢٠٦ .

(٣) فتح الباري ١٢/ ١٢١ .

(٤) المرجع السابق ١٢١ـ١٢٢ وذكر احتمالاً آخر أيضاً .

« والعَسِيف الأجير » . ويطلق أيضاً على الخادم وعلى العبد . وفي رواية للنسائي من طريق آخر : « كان ابني أجيراً لامرأته » وهي تعين كون العسيف أجيراً هنا .

على هذا : ضمن على معنى عند . بدليل رواية النسائي السابقة . وكأن الرجل استخدم الفتى فيما تحتاجه امرأته من الأمور ، فكان ذلك سبباً لما وقع له معها .

لأَقْضِيَنَّ بينكُما بِكِتابِ اللهِ : المراد بقوله : « بكتاب الله » هنا وفيما سبق : مَا حَكَمَ الله به وكتب على عباده . وفُسِّرَ في الموضع الأول بعدة تفاسير ، وقيل : المراد القرآن وهو المتبادر ، لكن انْتُقِدَ بأنه ليس في القرآن التغريب ولا الرجم ، وأجيب بأنه على سبيل التبيين الذي أمرنا القرآن أن نأخذه من الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولا نرى داعياً لهذا التأويل بالنسبة لكلام الرجل هناك ، فقد يكون ظنّ أن حكمَ مسألتِهِ منصوصٌ في القرآن . أما في كلام النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد حكم الله ويؤيده رواية النسائي : « بالحق » .

الوَليدة والغَنَم رَدٌّ : أي مردود ، من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول مبالغة ، والوليدة : في الأصل : المولودة . والمراد هنا الجارية الأمة .

أُنَيْس : هو ابن الضّحّاك الأسلمي صحابي مشهور . وقال ابن عبد البر : « هو أُنيس بن مَرْثَد » والأول هو الصحيح المشهور : أنه أسلمي ، كما في رواية : « ثم قال لرجلٍ مِنْ أَسْلَمَ يقال له : أُنَيْس »[1] .

جعل الله لهنّ سبيلاً : إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ١٥] فبيَّن النبي ﷺ أن ذلك هو السبيل .

الاستنباط :

في الحديثين فوائد كثيرة ولاسيما الحديث الأول نكتفي منها بما يأتي :

١ـ دل الحديث الأول على أنه **يستحب للقاضي أن يصبر** على من يقول من جفاة

---

(١) شرح مسلم ١١/ ٢٠٧ وفتح الباري ١٢/ ١٢٤ وفيه تفاصيل ومناقشات .

الخصوم : احكم بيننا بالحق ، ونحو ذلك . وعلى هذا يُحْمَلُ قولُ الرجل للرسول صلى الله عليه وسلم: « إلا قَضَيْتَ لي بكتابِ الله » ، ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لا يحكم إلا بكتاب الله ، لكن هذا من جفاء الأعراب . وهذا من أسباب كون صاحبه أفقه منه . ولأنه استأذن في الكلام ، وتجنب الوقوع في النهي الوارد في قوله تعالىٰ : ﴿ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [الحجرات : ١] .

٢ـ دل الحديث الأول على جواز استفتاء غير النبي صلى الله عليه وسلم في زمنه ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر ذلك عليه ، ويتفرع عليه جواز استفتاء المفضول مع وجود من هو أفضل منه[(١)] .

٣ـ إن حد الزاني البكر جَلْدُ مائةِ جَلْدةٍ ونَفْيُ سنة ، وهو التغريب الذي ذُكِرَ في الحديث الأول ، أي : إخراجُه من مكان إقامته إلى مكان آخر ، بحيث يكون غريباً فيه . وأن هذا الحكم يستوي فيه كونُ البكر زَنَى بالبكر أو بالثيِّبِ كما في الحديث الأول ، وأما قوله في حديث عبادة : « البِكْرُ بِالبِكْرِ والثَّيِّبُ بالثيبِ » فليس على سبيل التقييد ، بل لمراعاة الأغلب .

وقد انعقد الإجماع على حد الزاني البكر مائة جلدة ؛ لصريح نص القرآن ، وتواتُرِ الأحاديث بذلك .

أما **التغريب** فقد اختلف العلماء فيه هل هو من حد الزاني البكر فلا بد منه ، أو ليس من حد الزاني البكر :

ذهب الجمهور إلى وجوب نَفي الزاني البكر وأنه من حد الزنى . وهو مذهب المالكية والشافعية والحنبلية (على تَفصيل في ذلك) .

وذهب الحنفية وفقهاء الكوفة إلى أن التغريب ليس من حد الزنى ، بل هو من باب التعزير .

---

(١) انظر هذين الاستنباطين في شرح مسلم ١١/ ٢٠٦ـ٢٠٧ وفتح الباري ١٢/ ١٢٤ـ١٢٥ وفيه استنباطات كثيرة . وانظر إحكام الأحكام ٤/ ١١١ـ١١٢ .

استدل الجمهور بأدلة أهمها والعمدة فيها : حديث العَسِيف ، وحديث عُبَادَةَ بن الصامِت :

أما حديث العَسيف ، فقد أقسم فيه النبي ﷺ أنه يقضي بكتاب الله ، وذكر عقوبة الزاني البكر : « جلدُ مائة وتغريبُ عام » . وأما حديث عبادة فقد أشار فيه النبي ﷺ أنه يبين حكم القرآن : « قد جعلَ اللهُ لَهُنّ سبيلاً : البكرُ بالبكرِ جلد مائة ونَفْيُ سنة » .

واستدلوا بفعل الصحابة أيضاً ، حتى جعله بعضهم إجماعاً[1] . فقد غَرّب عمر من المدينة إلى الشام وغَرّب عثمان إلى مصر . . .[2] .

واستدل الحنفية بأدلة منها : أن التغريبَ لم يُذْكَر في آية حدِّ الزنا في مطلع سورة النور ، ولا في أحاديثَ وردَتْ لبيانِ حدِّ الزاني البِكر ، ولو كان التغريب من الحدّ لَذُكِر في هذه النصوص ؛ لأنها وردت خصوصاً لبيان الحد . وهذا تطبيق من الحنفية لقاعدتهم في الزيادة على النص .

واستدلوا أيضاً بما ورد عن الصحابة في نفي التغريب كجزء من الحد ؛ كقول علي رضي الله عنه : « حَسْبُهُما مِنَ الفتنة أنْ يُنفَيا » . وغرّب عمر بن الخطاب في حد الخمر ربيعة بن أمية فلحق بهرقل فتنصر ، فقال عمر : « لا أُغَرِّب مسلماً بعد هذا أبداً » .

واستدلوا بأنه كما سقط التغريب عن الأمة والعبد وعن المرأة الحرة سقط عن الرجل لأن المعنى واحد في الجميع . وهذا إلزام لمن قال بعدم وجوب التغريب في حق هؤلاء .

وأجاب الحنفية عن أحاديث التغريب بأنه وارد فيها من قبيل التعزير ، لا أنه من حد الزنا ، فيكون مفوضاً إلى رأي الإمام[3] .

---

(١) وهو ابن المنذر ، كما نقل عنه في الفتح ١٢/ ١٢٩ .

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٩٥ وانظر ص٩٣ .

(٣) فتح القدير ٤/ ٣٤ ومغني المحتاج ٤/ ٤٠٧ وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٢ والمغني ٨/ ١٦٦ .

قال الشوكاني في نيل الأوطار[1] يؤيد مذهب الجمهور : « وقد ذُكِرَ التغريبُ في الأحاديث الصحيحة الثابتة ، باتفاق أهل العلم بالحديث من طريق جماعة من الصحابة . . . وليس بين هذا الذكر وبين عدمه في الآية منافاة ، وما أشبه هذا الاستدلال بما استدل به الخوارج على عدم ثبوت رجم المحصن فقالوا : لأنه لم يُذْكَرْ في كتابِ الله ، وأغربُ من هذا استدلالُه بعدمِ ذكر التغريب في قوله : « إذا زنت أمة أحدكم »[2] .

والحاصل أن أحاديث التغريب قد جاوزَتْ حدَّ الشهرة المعتبرة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائداً على القرآن ، فليس لهم معذرة عنها بذلك ، وقد عملوا بما هو دونها بمراحل ، كحديث نقض الوضوء بالقهقهة . . . » .

وما ذكره الشوكاني مقبول لو لم تخل أحاديث التغريب من المعارضة ، لكنها مُعارَضَةٌ بأدلةٍ مأثورة عن الصحابة ، وبالدليل العقلي .

كما أن الحنفية ومن معهم لم يتركوا العمل بالحديث ، بل عملوا به بتأويله أنه عقوبة من التعزير ، وهو عمل منهم بالحديث .

ومن تأمَّل وجد التغريب أشد من الجلد ، على الوصف الذي قرروه للجلد ، لأنه إيلام الجِلْد ، فكيف لا يُذْكَر في آية الحد وهو أشد منه ، كما أن الجلد جاء جواب شرط ، وجواب الشرط هو الكافي .

٤ـ قوله في حديث عبادة : « البكر بالبكر » : يدل بظاهره على عموم الحكم للذكر والأنثى في عقوبة التغريب . وإلى هذا ذهب الشافعية .

وقال المالكية : يُغَرَّبُ الرجلُ سنةً ، أي يُسْجَن في البلد التي غُرِّب إليها ،

---

(١) ٧/ ٩٤ .

(٢) إشارة إلى حديث أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحدّ ولا يثرّب عليها ، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ، ثم إن زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر » (متفق عليه وسيأتي برقم ١٢٠٦) .

ولا تُغَرَّب المرأة ، خشيةً عليها من الوقوع في الزنا بسبب التغريب .

واستدل الشافعية بظواهر أحاديث التغريب ، لأنها مطلقة فتصدق على الذكر والأنثى[1] .

٥ـ ظاهرُ حديثِ عبادة شمولُ التغريب للحر والعبد ، وإليه ذهب الثوري وداود والطبري وأحد قولي الشافعي . وفي قول الشافعي إنه يُنَصَّف التغريب في حق العبد والأمة قياساً على الحد ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النساء : ٢٥] .

وذهب الإمام مالك وأحمدُ وإسحاقُ وهو قولٌ للشافعي إلى أنه لا يُنفى الرقيق ، لأن في نفيه عقوبة لمالكه بفوات منفعته مدة تغريبه[2] .

وظاهر الحديث يدل للقول الأول ، وعمل الآخرون بتقييده حسبما لاح لهم من الأدلة . وهي أدلة قوية . كما رأيت .

٦ـ دل حديثُ عُبادَةَ بنِ الصامت على أن حدَّ الثيب الزاني : « جلدُ مائة والرجم » وفي حديث العَسيف الرجمُ فقط .

وقد انعقد الإجماع على حد الزاني المحصن الرجم عدا خلاف الخوارج ، وهو شذوذ لا يلتفت إليه . ويؤيد الإجماعَ تواتُرُ الأحاديث بذلك ، منها حديث ماعز الآتي . والحكمة في هذا العقاب أن زنا المحصن في غاية القبح والدناءة والخساسة ، فَيُجَازَى بما هو غايةٌ من العقوبات .

ووقع الخلاف في الجمع بين الرجم والجلد للزاني المُحْصَن :

فذهب الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى أن حد الزاني المحصن الرجم فقط وأن الجلد ليس من حدّه .

---

(١) وانظر شرح مسلم للنووي ففيه بعض تفصيل ١١/ ١٨٩ .

(٢) فتح الباري ١٢/ ١٣٩ ونيل الأوطار ٧/ ٩٤ـ٩٥ .

وذهب جماعة من العلماء منهم داود الظاهري وابن المنذر والزيدية إلى أنه يجمعُ في حد الزاني المحصن بين الجلد والرجم . استدلالاً بحديث عُبادة بن الصامت ، ولفعل عليّ رضي الله عنه فقد جمع للزانية المحصنة بين الجلد والرجم وقال : « جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم» .

واستدل الجمهور بالأحاديث الكثيرة الواردة في حد الزاني المحصن وليس فيها ذكر الجلد بل الرجم فقط ، وهي أحاديث كثيرة قولية وفعلية يدل مجموعها على أن الجلد ليس من حد المحصن دلالةً ظاهرةً جداً .

وأجابوا عن استدلال المخالفين : بأن حديث عبادة متقدم منسوخ بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الكثيرة .

وأما الروايةُ عن عليّ رضي الله عنه فلم يذكر فيها استناده إلى السنة ، بل هي ظاهرة أنه كان ذلك منه باجتهادٍ منه ، كما تدل عبارته : « جَلَدْتُها بكتاب الله ورَجَمْتُها بسنةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم » . فاجْتَهَدَ وجمَعَ بين الدليلين ، مما يدل على أنه ليس هناك مستند ثابت من السنة في جلد المحصن ، فيكون حده الرجم فقط[1] . والله أعلم .

* * *

١٣٠٠ ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم ـ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ ـ فَنَادَاهُ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي زَنَيْتُ ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ ، فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فَقَالَ لَهُ : يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي زَنَيْتُ ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى ثَنَىٰ ذٰلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ .

فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ : « أَبِكَ جُنُونٌ ؟ » قَالَ : لاَ ، قَالَ : « فَهَلْ أَحْصَنْتَ ؟ » . قَالَ :

---

(١) وقد انتصر الشوكاني للمذهب الثاني بأدلة فيها نظر فراجعه ٧/ ٩٦ .

نَعَمْ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم : « اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ » . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ [واللفظ لمسلم][1]

١٣١٣ـ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ : لَمَّا أَتَى مَاعِزُ بنُ مَالِكٍ إلى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ لَهُ : « لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَظَرْتَ » قَالَ : لَا يَا رَسُولَ اللهِ . رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ[2]

الاستنباط :

١ـ في الحديث منقبة عظيمة لماعز بن مالك الأسلمي رضي الله عنه ؛ لأنه استمر على طلب إقامة الحد عليه مع توبته ، ليتم تطهيره ، ولم يرجع عن إقراره ، مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمر على الإقرار بما يقتضي إزهاق روحه ، فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها ، وأقر من غير اضطرار إلى إقامة ذلك عليه بالشهادة ، مع وضوح الطريق إلى سلامته من القتل بالتوبة .

ولا يقال : لعله لم يعلم أن الحد بعد أن يرفع للإمام يمتنع الرجوع فيه ؟ لأنا نقول : كان له طريق أن يبرز أمره في صورة الاستفتاء عمن فعل هذا من دون تعيين شخص، فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسألة ، ويَبني على ما يجاب به ، ويعدل عن الإقرار بذلك »[3] .

وهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم ، لهذا حكم لهم بالعدالة ، لأنهم يرجعون إلى الحق ويتوبون إن وقع من أحدهم خطأ .

٢ـ قوله : « أَبِكَ جُنون ؟ » ثم قوله : « هل أَحْصَنْتَ ؟ » : فيه التحقق من حال

---

(١) البخاري في المحاربين (لا يرجم المجنون) : ٨/ ١٦٥ و(سؤال الإمام المقر هل أحصنت) : ٨/ ١٦٧ ومواضع أخرى . . ومسلم (من أقر على نفسه . .) : ٥/ ١١٦ـ١١٧ من طرق عديدة بألفاظ كثيرة تتضمن فوائد هامة . وأبو داود (باب رجم ماعز . . .) : ٤/ ١٤٨ رقم ٤٤٢٨ والترمذي في الحدود (دَرْء الحدّ عن المعترف إذا رجع) : ٤/ ٣٦ .

(٢) البخاري في المحاربين (هل يقول الإمام للمقر لعلك لَمَستَ) : ٨/ ١٦٧ وأبو داود : ٤/ ١٤٧ رقم ٤٤٢٧ .

(٣) فتح الباري ١٢/ ١١٠ .

المقر ، وأن الإمام يسأل عن شروط الرجم من الإحصان وغيره ، سواء ثبت بالإقرار أو بالبينة . وكل ذلك يدل على قضية هامة هي المبالغة في صيانة دم المسلم ؛ لما وقع من ترديده ، والإيحاء إليه بالرجوع والإشارة إلى قبول دعواه إكراهاً أو خطأ في معنى الزنا ، أو مباشرة فيما دون الفرج مثلاً . . .[1] .

٣ـ مشروعية تلقين المُقِرّ بما يوجب حداً عليه ما يُسْقِطُ عنه الحدّ ، لما فيه من أسئلة توحي بذلك ، وكقوله في بعض الروايات عند البخاري : « لعلك قَبَّلْتَ أو غَمزْتَ أو نَظَرْتَ » . وثبت ذلك عن جماعة من الصحابة[2] . ومنهم مَن خصّ التلقين بمن يُظَنّ به أنه يجهل حكم الزنا ، وهو قول أبي ثور . وعند المالكية يُسْتَثْنَى تلقينُ المشتهر بانتهاك الحرمات ، ويجوز تلقين من عداه وليس بشرط[3] .

ويؤيد ذلك حديث ابن عباس : « لعلك قَبَّلْتَ أو غمزتَ أو نَظَرْت » .

وجعل ذلك بعضهم من باب الاستفصال عمّا يسقط الحد واختار جوازه لا وجوبه[4] ؛ لأن القبلة وغيرها من المقدمات تسمّى (زناً) مجازاً .

وانتقد كاتب معاصر قضية التلقين بأن الحديث لا يدل عليها ، وأن هذه الألفاظ « تؤكِّدُ مزيدَ التثبت والاستيثاق مما وقع فيه المقر . . » ، وأن « القولَ باستحباب تلقين ما يُسْقِط الحدَّ يفضي إلى تعطيل إقامة الحدود » .

وهذا الانتقاد في غير موضعه ؛ لأن ما ذُكِرَ من ألفاظ الحديث تتضمن معنى التلقين وتفيده ، مما يدل على مشروعيته . كما أن البحث فيمن جاء مقراً على نفسه معترفاً ، وهذا قد حصل منه المقصود وهو الإصلاح ، وليس البحث فيمن قُبِضَ عليه وثبتت إدانته بالحد بشهادة الشهود ، فكيف يصح القول أن استحباب التلقين للمقر يفضي إلى تعطيل إقامة الحدود ؟!

---

(١) شرح مسلم ١١/ ١٩٣ والفتح١٢/ ١١١ .
(٢) فتح الباري ١٢/ ١١٢ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) الشوكاني في نيل الأوطار ٧/ ١٠٥ـ١٠٦ وفيه مناقشات هامة .

باب حد السرقة

النصاب في السرقة

١٣٢ ـ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ ٱللهِ صلى الله عليه وسلم: « لاَ تُقْطَعُ يَدُ السَارِقِ إِلاَّ في رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً » . مُتَّفَقٌ عليْهِ واللفظُ لمسلم

ولفظُ البخاريِّ : « تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ في رُبعِ دينارٍ فَصَاعِداً » .

وَفِي رِوَايَةٍ لأَحمَدَ : « ٱقْطَعُوا فِي رُبُعِ دِينَارٍ وَلاَ تَقْطَعُوا فِيمَا هُوَ أَدْنَى مِنْ ذٰلِكَ »[1] .

١٣٣ ـ وَعَنِ ٱبْنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا « أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلاَثَةُ دَرَاهِمَ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[2]

١٣٤ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ ٱللهِ صلى الله عليه وسلم :

---

(١) البخاري في الحدود (باب قول الله تعالىٰ والسارق والسارقة . . .) ٨/ ١٦٠ـ١٦١ من طرق متعددة بألفاظ متقاربة . ومسلم (حد السرقة ونصابها) : ٥/ ١١٢ وأبو داود (ما يقطع فيه السارق) : ٤/ ١٣٦ والنسائي : ٨/ ٧٧ والترمذي : ٤/ ٥٠ وابن ماجه : ٢/ ٨٦٢ رقم ٢٥٨٥ وأحمد : ٦/ ٣٦ .

(٢) البخاري في الباب السابق ٨/ ١٦١ ومسلم والنسائي كذا ابن ماجه في أبوابهم السابقة والترمذي : ٤/ ٥٠ وأحمد : ٢/ ٨٠ و٨٢ و١٤٥ . وهو من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر ، وعبيد الله عن نافع عنه وكلاهما أصح الأسانيد .

« لَعَنَ ٱللهُ السَّارِقَ! يسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ »
مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ أَيْضاً[1]

الاستنباط :

١ـ دل الحديث الأول والثاني : على أن عقوبة السارق بقطع يده لا تثبت إلا إذا بلغ المسروق نصاباً معيناً دلت عليه الأحاديث ، وهو ظاهر من الحديثين ، ولاسيما رواية مسلم التي فيها الحصر : « لا تُقْطَعُ يدُ السارق إلا في رُبُعِ دينار . . . » . وهو مذهب جماهير العلماء ومنهم الأئمة الأربعة .

وذهب الظاهرية والخوارج ونُقِلَ عن الحسن البصري أنه لا يشترط أن يبلغ المسروق قيمة نصاب . واستدلوا بعموم قوله تعالىٰ : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] . واستدلوا أيضاً بحديث أبي هريرة : « لعنَ اللهُ السارقَ يسرقُ البيضة فَتُقْطَعُ يَدُه » .

وأجاب الجمهور عن أدلتهم بما يبطل دلالتها .

أما الآية فهي عامة وأدلة اشتراط النصاب خاصة ، والخاص مقدم على العام[2] .

وأما الحديث : فقد ذكر البخاري عن الأعمش قال : « كانوا يرون أنه بيض الحديد ، والحبل كانوا يرون أن منها ما يساوي دراهم »[3] . وبهذا أجاب بعض العلماء .

وانتقد هذا الجواب بأن البيضة من السلاح ليست عَلَماً في كثرة الثمن ونهاية في غلو القيمة ، بل البيضة من الحديد ربما اشْتُرِيَتْ بأقلَّ مما يجبُ فيه القطع . وإنما

---

(١) البخاري ٨/ ١٦١ ومسلم الباب السابق والنسائي أول كتاب قطع السارق (تعظيم السرقة) : ٨/ ٦٥ وابن ماجه الباب السابق وأحمد : ٢/ ٢٥٣ والحاكم : ٤/ ٣٧٨ بلفظ : « إن يسرق بيضة . . » وقال : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي . فتأمل! .

(٢) شرح مسلم ١١/ ١٨١ .

(٣) وانظر المغني : ٨/ ٢٤٢ ومغني المحتاج : ٤/ ١٥٨ . وفي الفتح توسع فانظره : ١٢/ ٦٧ وما بعد .

مراد الحديث أن السارق يُعَرِّضُ قطع يده بما لا غنى له به ، لأن البيضة من السلاح لا يستغني بها أحد .

والحاصل أن المراد بالخبر أن السارق يسرق الجليل فَتُقْطَعُ يدهُ ويسرق الحقير فَتُقْطَعُ يده ، فكأنه تعجيزٌ له وتضعيفٌ لاختياره ؛ لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره .

قال القرطبي : ونظير حمله على المبالغة ما حُمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « مَنْ بَنَى لله مسجداً ولو كَمِفْحَصِ قطاةٍ بَنَى الله له مثله في الجنة[1] » ، فإن أحد ما قيل فيه : أنه أراد المبالغة في ذلك ، وإلا فمن المعلوم أن مِفْحَصَ القطاة وهو قدر ما تحضنُ فيه بيضَها لا يُتَصَوَّر أنْ يكونَ مسجداً » .

قال الحافظ ابن حجر[2] : والصواب تأويله على ما تقدَّمَ من تقليل أمره وتهجين فعله ، وأنه إن لم يقطع في هذا القدر جَرَّتْه عادته إلى ما هو أكثر منه . . » .

٢ـ دل الحديثان الأول والثاني على تقدير نصاب السرقة بربع دينار ، وفي بعض الروايات : « ثلاثة دراهم » : وهي ربع دينار على تقويمه باثني عشر درهماً .

وإلى ذلك ذهب أكثر القائلين باشتراط النصاب لقطع يد السارق . وهو مذهب الشافعي ومالك وأحمد ، إلا أن الشافعي قال : النصاب ربع دينار ذهباً أو ما قيمته ربع دينار ذهباً سواء كانت قيمته ثلاثة دراهم أو أقل أو أكثر . وقال مالك وأحمد : تقطع في ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما قيمته أحدهما .

وخالفهم أبو حنيفة وأصحابه فقالوا : لا تقطع يد السارق إلا في سرقة عشرة دراهم أو ما قيمته ذلك ، واستدلوا بحديث : « لا تقطع يد السارق إلا في جُحْفَةٍ ، وقوِّمت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً أو عشرة دراهم » . رواه الطحاوي[3]

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ١/ ٢٤١ عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ « بيتاً » .

(٢) في فتح الباري بعد أن أورد كلام القرطبي ١٢/ ٦٧ . وأصله في شرح مسلم ١١/ ١٨٣ . وانظر الأمالي للشريف المرتضى فإنه مهم : ٣/ ٩٣ .

(٣) كما ذكر في نصب الراية ٣/ ٣٥٥ـ٣٥٦ ، وانظر التوسع في استدلال الحنفية الهداية وفتح=

واعترض بأنه حديث ضعيف كما بينه الزيلعي . قال : « ولكنه يتقوى بغيره من الأحاديث المرفوعة والموقوفة . . . » ثم أوردها[1] . وأخذ الحنفية بهذا التقدير احتياطاً في دَرْءِ الحدِّ بالشبهة .

٣ـ « **لعن الله السارق** » : فيه جواز لعن غير المُعيّن من العُصاة ، لأن المراد بالسارق هنا الجنس ، ليس سارقاً معيناً ، ولعن جنس العصاة جائز ، كقوله تعالىٰ : ﴿ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[2] [هود : ١٨] .

* * *

المساواة أمام القانون

٣٢١٧ـ وَعَن عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشاً أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ التي سَرَقَتْ ، فقالوا : مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللهِ صَلّى اللهُ عليه وسَلَّم ، فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ !

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَى اللهُ عليه وسَلَّم : « أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ ٱللهِ ؟! » . ثُمَّ قَامَ فاخْتَطَبَ فقالَ :

« أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّما أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيهِ الحَدَّ . وايمُ اللهِ ، لو أَنَّ فَاطِمَةَ بِنتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا » . متفق عليه واللفظ لمسلم .

وَلَهُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عن عَائِشَةَ : « كَانَتِ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ المَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ ، فَأَمَرَ النبيُّ صَلّى اللهُ عَلَيه وسَلَّم بِقَطْعِ يَدِهَا »[3] .

= القدير : ٤/ ٢٢٠ـ٢٢٢ ، فإنه مهم .

(١) نصب الراية : ٣/ ٣٥٨ـ٣٦٠ وانظر شرح مشارق الأنوار لابن المَلَك : ١/ ٢٢٦ ط تركية سنة ١٣٠٠ .

(٢) النووي : ١١/ ١٨٥ وابن حجر : ١٢/ ٦٦ وفيهما تفاصيل وتوسع .

(٣) البخاري في الحدود (باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان) : ٨/ ١٦٠ =

الإسناد والروايات والعلل :

هكذا اتفقا على إخراجه من طرق كثيرة عن الزهري عن عروة عن عائشة ؛ وفيه وصف المرأة بـ « سرقت » .

ورواه مسلم وأبو داود عن مَعْمَرِ بن راشد الجزري عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : « كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أنْ تُقْطَعَ يَدُهَا . . . » .

ورواه النسائي من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري به بلفظ : « استعارت امرأة على ألسنة ناس يُعْرَفون وهي لا تُعْرَفُ حُلِياً ، فباعَتْه وأخذت ثمنه . . . الحديث » .

واختلفت مواقف المحدثين من هذا الاختلاف في الرواية :

اتَّجهت طائفة إلى ترجيح الرواية الأولى ، واعتبار رواية الجحد مرجوحة أي شاذة ، وإليه يشير صنيع الإمام البخاري فقد أخرج رواية جَحْدِ العاريَّة ، واختصر منها هذا اللفظ[1] . وهذا يفيد الإشارة منه لعدم رضاه عنهَا ، كما هو معلوم من طريقته في كتابه .

وذهبت طائفة إلى تصحيح الروايتين ، قال الحافظ : « والذي اتضح لي أن الحديثين محفوظان عن الزهري ، وأنه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا . . . » .

وقال ابن حَزْمٍ وغيره : هما قصتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين .

= ومواضع أخرى ، ومسلم (قطع السارق الشريف وغيره) : ٥/ ١١٤ . وأبو داود (باب في الحد يشفع فيه) : ٤/ ١٣٢ رقم٤٣٧٣ و٤٣٧٤ والترمذي (كراهية أن يشفع في الحدود) : ٤/ ٣٧ـ٣٨ والنسائي في السارق (باب ما يكون حرزاً وما لا يكون) : ٨/ ٧٤ـ٧٥ . وابن ماجه في الحدود رقم ٢٥٤٧ـ٢٥٤٨ ص٨٥١ـ٨٥٢. اختصره في بلوغ المرام ، وأوردناه كاملاً .

(١) فتح الباري ١٢/ ٧٩ .

وهو جواب ضعيف لا يعتمد عليه ، لأسباب منها :

١ـ اتحاد مخرج القصتين ، واتحاد زمنهما ، كلاهما عام الفتح .

٢ـ أن في كل من الروايتين الاستشفاع بأسامة بن زيد ، وأنه شفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستنكر عليه ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف يعود أسامة إلى ذلك مرة أخرى[1] ؟! .

الغـريـب :

أهمتهم : أي أجلبت إليهم همّاً ، أو صيَّرتهم ذوي همّ . يقال : أَهَمَّنِي الأمر إذا أقلقني .

المَخْزُومِيّة : نسبة إلى مخزوم بن يَقَظَةَ . وهذا مبهم ورد تعيينه . والصحيح أن اسمها : فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد . قُتِلَ أبوها كافراً يوم بدر . قالت عائشة : « فَحَسُنَتْ توبَتُها بعدُ ، وتزوَّجَتْ ، وكانت تأتيني بعد ذلك ، فأرفَعُ حاجتها إلى رسولِ الله صلى الله عليه وسلم»[2] .

حِبّ : بكسر الحاء أي محبوبه .

أَتَشْفَعُ : الهمزة للاستفهام الإنكاري ، والمراد الاستنكار .

وايمُ الله : أيم : من ألفاظ القَسَم ، وفي رواية : والذي نفسي بيده ، وفي رواية أخرى : والذي نفس محمد بيده .

مشـكـل الحـديـث :

عبر صلى الله عليه وسلم بقوله : « إنما أهلك الذين قبلكم » وإنما تفيد الحصر ، وذلك يعني أنه لم يكن هلاكهم إلا بهذا .

---

(١) فتح الباري ١٢/ ٨٠ . وفيه تفصيل مطول جداً عن طرق الحديث ورواياته .

(٢) كما في صحيح مسلم ٥/ ١١٥ .

قال الإمام ابن دقيق العيد[1] : « والظاهر أنه ليس للحصر المطلق ، مع احتمال ذلك . فإن بني إسرائيل كانت فيهم أمور كثيرة تقتضي الإهلاك ، فيحمل ذلك على حصر مخصوص ، وهو الإهلاك بسبب المحاباة في حدود الله ، فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص » .

الاستنباط :

في الحديث فوائد مهمة واستنباطات كثيرة ، نقتصر منها على ما يأتي :

١ـ **القَسَمُ من غير استحلاف** . وقد أقسم النبي صلى الله عليه وسلم هذا القسم المغلَّظ لتأكيد الأمر ، وبيان غاية خطورته وَهَوْلِه . وكان لهذا الموقف أثره الكبير في تغيير التاريخ وتقرير المساواة أمام القانون عند المسلمين أمراً بدهياً مُسَلَّماً ، وعنهم أخذ العالَم هذا المبدأ .

٢ـ **تحريم الشفاعة في تعطيل إقامة حدٍّ من حدودِ الله تعالىٰ** ، إذا رُفِع الحد إلى السلطة ، وجه دلالة الحديث على التحريم : أسلوب الاستفهام الإنكاري ، ولا يستنكر النبي صلى الله عليه وسلم إلا محرّماً .

أما التقييد بالرفع إلى السلطة فَلِمَا ورد في بعض طرق الحديث مرسلاً : « لا تشفع في حدّ فإن الحدود إذا انتهت إليّ فليس لها مَتْرَك » . ويشهد له حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « تَعَافَوا الحدودَ فيما بينكم ، فما بلغني مِن حَدٍّ فقد وجب »[2] . وعن صفوان بن أمية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ـ لما أمر بقطع الذي سرق رداءه فشفع فيه ـ : « هلاّ كان ذلك قبل أن تأتيني به » أخرجه أحمد والأربعة ، وصححه ابن الجارود والحاكم[3] .

٣ـ استدل بالحديث على أن جاحد العارِيَّة تُقْطَع يده ، عملاً بظاهر رواية :

---

(١) في إحكام الأحكام ٤/ ١٣٣ .
(٢) انظرها وغيرها في الفتح ١٢/ ٧٦ .
(٣) بلوغ المرام انظر رقم ١٢٣٣ .

« تستعير المتاع وتجحده » . وهو مذهب الإمام أحمد في الأشهر عنه ، وإسحاق بن راهويه ، والظاهرية .

وذهب الجمهور وهو رواية عن الإمام أحمد إلى أنه لا تقطع يد جاحد العاريَّة .

واستدلوا على ذلك بأدلة نذكرها في الأحاديث الآتية ، وأجابوا عن هذا الحديث :

أ ـ بما سبق من طعن بعض الأئمة بشذوذ رواية : « تستعير المتاع وتجحده » .

ب ـ ورد التصريح في الصحيحين وغيرهما بذكر : « السرقة » ، وفي بعض الروايات عند مسلم وغيره جحد العارية ، فتقرر أن المذكورة وقع منها السرقة ، فذكر جحد العاريَّة لا يدل على أن القطع كان له فقط ، فلا يدل الحديث على إيجاب قطع يد جاحد العارية[1] .

ج ـ « إنما ذكرت العارية في الحديث تعريفاً للمرأة ووصفاً لها ، لا أنها سبب القطع . وقد ذكر مسلم هذا الحديث في سائر الطرق المصرحة بأنها سرقت وقطعت بسبب السرقة ، فيتعين حمل هذه الرواية على ذلك جمعاً بين الروايات فإنها قضية واحدة »[2] كما قال النووي .

لكن الشوكاني لم يرتض هذا الاتجاه واختار ترجيح القول بقطع جاحد العارية فقال[3] : « ولا يخفى أن الظاهر من أحاديث الباب أن القطع كان لأجل ذلك الجحد . . . ولا ينافي ذلك وصف المرأة في بعض الروايات بأنها سرقت ، فإنه يصدق على جاحد العارية بأنه سارق . فالحق قطع جاحد الوديعة ، ويكون ذلك مخصصاً للأدلة الدالة على اعتبار الحرز . ووجهه أن الحاجة ماسة بين الناس إلى

---

(١) نيل الأوطار ٧/ ١٤٠ .

(٢) شرح صحيح مسلم ١١/ ١٨٧ـ١٨٨ .

(٣) في نيل الأوطار الموضع السابق .

العارية ، فلو علم المعير أن المستعير إذا جَحدَ لا شيءَ عليه لَجَرَّ ذلك إلى سَدِّ باب العاريَّة ، وهو خلاف المشروع » .

ومبنى هذا الترجيح على مقدمتين خاطئتين :

الأولى : إدخال جحد الوديعة في مسمى السرقة لغة . وهو غير صحيح ، بل ذلك يُسَمَّى خيانة .

الثانية : ادعاء أن المستعير إذا جحد لا شيء عليه ويعني ذلك مذهب الجمهور ، وهو ادعاء عجيب جداً ، بل عليه ما يردع ويزجر ، عليه إثم الخيانة وعقوبتها في الآخرة ، واستباحة سمعته والتظلم منه أمام الناس . ثم عقوبة التعزير ، المقررة في الجنايات التي لا حَدَّ لها ، والعجيب من الشوكاني كيف غفل عنها!!! . فضلاً عن أنه عكس القضية فقال : « وصف المرأة في بعض الروايات بأنها سرقت » مع أن الواقع أنه في أكثر الروايات ؟! .

* * *

اشتراط الحِرْزِ في السرقة

١٣٦ـ وَعنْ جَابِرٍ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ عَنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم قالَ : « لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ وَلاَ مُنْتَهِبٍ وَلاَ مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ » رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي وابن حبان[1]

١٣٧ـ وَعَنْ رَافِعِ بنِ خَدِيْجٍ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قَالَ سمعتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يقولُ : « لاَ قَطْعَ فِي ثَمَرٍ ولا كَثَر » رَوَاهُ المَذْكُورُونَ وصحَّحَهُ أيضاً التِّرْمِذِيُّ وابنُ حِبّان[2]

---

(١) أحمد : ٣/ ٣٨٠ وأبو داود (القطع في الخِلسة والخيانة) رقم ٤٣٩١ والترمذي : ٤/ ٥٢ رقم ١٤٤٨ وقال : حسن صحيح والنسائي (ما لا قطع فيه) : ٨/ ٨٨ـ٨٩ وابن ماجه : ٢/ ٨٦٤ رقم ٢٥٩١ وابن حبان كما في موارد الظمآن رقم ١٥٠٢ والاحسان ١٠/ ٣١٠ .

(٢) الموطأ : ٢/ ٨٣٩ وأحمد : ٣/ ٤٦٣ و٤٦٤ و٤/ ١٤٠ و١٤٢ . . . وأبو داود (باب ما لا قطع فيه) : ٤/ ١٣٧ رقم ٤٣٨٨ و٤٣٨٩ والترمذي : ٤/ ٥٢ـ ٥٣ رقم ١٤٤٩ والنسائي : =

١٣٨ ـ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بنِ العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الثَّمَرِ المُعَلَّقِ فَقَالَ : « مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنهُ فَعَلَيْهِ الغَرَامَةُ وَالعُقُوبَةُ ، وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الجَرِينُ فَبَلَغَ ثَمَنَ المِجَنِّ فَعَلَيْهِ القَطْعُ » .

أَخْرَجَهُ [أحمد و] أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيّ وَصَحَّحَهُ الحَاكِمُ[1]

الإســـنـاد :

حديث جابر : « **ليس على خائن** . . . » قال فيه الترمذي : « حسن صحيح » ، وكذا صححه ابن حبان فرواه في صحيحه .

وقد استشكل هذا التصحيح بأن الحديث من رواية « ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر » وابن جريج وأبو الزبير مدلسان ، ولم يصرحا بما يفيد السماع . وطعن أبو داود فيه أنه لم يسمعه ابن جريج من أبي الزبير ، وأنه سمعه من ياسين الزيات . . . » يعني وهو ضعيف .

وأجيب عن هذا القدح :

١ـ أنه وجد المتابع عن أبي الزبير ، كما ذكر أبو داود نفسه وأخرجه النسائي أيضاً من طريق المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير .

٢ـ أنه أخرجه ابن حبان بمتابعة عمرو بن دينار عن جابر مرفوعاً ، ولم يذكر

= ٨/٨٧ وابن ماجه : ٢/٨٦٥ رقم ٢٥٩٣ وموارد الظمآن رقم ١٥٠٥ والإحسان : ١٠/٣١٦ـ٣١٧ وفي الحديث قصة .

(١) أحمد : ٢/١٨٠ و٢٢٤ وأبو داود : ٤/١٣٧ رقم ٤٣٩٠ واللقطة (التعريف باللقطة) ٢/١٣٦ مطولاً والنسائي ٨/٨٤ـ٨٦ والحاكم في المستدرك ٤/٣٨١ . وأخرج الترمذي صدر الحديث : ٣/٥٨٤ رقم ١٢٨٩ وحسنه . وأخرجه ابن ماجه : ٢/٨٦٥ـ ٨٦٦ رقم ٢٥٩٦ بتمامه وبنحوه . والحديث مؤخر في بلوغ المرام .

المنتهب . فقوي الحديث كما قال الحافظ ابن حجر[1] ، وقد أجمعوا على العمل به إلا مَنْ شَذّ .

وأما حديث رافع بن خَدِيجٍ : فاخْتُلِفَ في وصله وإرساله ، ورجح الترمذي وابن حبان وصله ، فصححه الترمذي وابن حبان وكذا البيهقي[2] .

وأمّا حديثُ عبد الله بن عمرو بن العاص : فقد روي من أكثر من طريق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وهذه السلسلة حسنة عند كثير من المحدثين وصحيحة عند بعضهم . وقد حسَّن الترمذي الجملة التي أخرجها منه ، وهي من أول الحديث إلى « فلا شيء عليه » . وصححه الحاكم بأطول مما هنا[3] .

الغريب :

الخائن : الذي يُضْمِرُ ما لا يُظْهِرُه ، وهو هنا الذي يأخذ المال خفية من مالكه مع إظهاره له النصيحة والحفظ .

المُنْتَهِب : الذي ينتهبُ المال ، أي : يأخذه بغير حق على جهة القهر والغلبة .

المُخْتَلِس : الذي يسلبُ المال على طريق الخِلْسَة ، أي : جِهاراً في غفلة من صاحبه .

الثَّمَر : اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما .

الكَثَر : بفتح الكاف والثاء المثلثة المفتوحة : جُمَّار النخل ، على وزن رُمَّان ، وهو شَحْمُهُ الذي في وسط النخلة .

خُبْنَةً : بضم الخاء وسكون الباء الموحدة وهو مِعْطَفُ الإزار وطَرَفُ الثوب .

---

(١) فتح الباري ١٢/ ٨١ والتلخيص : ٣٥٦ وانظر نصب الراية ٣/ ٣٦٤ فقد اعتمدنا عليه في تلخيص هذه الفقرة . وانظر العلل للرازي : ١/ ٤٥٠ .

(٢) التلخيص : ٣٥٦ وانظر نيل الأوطار : ٧/ ١٣٥ .

(٣) المستدرك : ٤/ ٣٨١ ووافقه الذهبي . وأورد كلاماً جيداً في سلسلة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر » .

وفي القاموس : « خَبَنَ الثوب وغيرَه يخبِنه خَبْناً وخِباناً بالكسر : عطفه وخاطه ليقصر ، والطعامَ : غيَّبه وخبَّأه للشدة ، والخُبنة بالضم : ما تحمله في حِضْنِكَ » .

الغَرَامَة : أي : بالمال ، وورد في أكثر طرق الحديث أنها ثمن المأخوذ مرتين .

العُقُوْبَة : أي : التعزير .

الجَرِين : على وزن أمير : الجمع جُرُن بضمتين : هو موضع تجفيف التمر ، وهو له كالبَيْدَرِ للحنطة .

الاستنباط :

دلت الأحاديث على أحكام مهمة في شروط حد السرقة ، نذكر منها ما يأتي :

١ـ **اشتراط أن يكون المسروق قد أُخِذَ من الحِرْز** ، والحِرْزُ في كل شيء بحسبه . فحرز المال البيت ، والخزانة ، وحرز التمر الجرين ، وهكذا ، حسبما جرى العرف بحفظ المتاع أو نوع المال .

وجه الدلالة على اشتراط الحِرز نفي القطع عن الخائن ، وآخذ الثمر المعلق ، وتقييدُ إقامة الحد عليه بأن يأخذَ ما قيمتُهُ نصابٌ من حِرْزِه وهو الجرين . فدل ذلك كله على اشتراط الحرز . وهو مذهب جماهير العلماء ومنهم الحنفية والمالكية والشافعية وقول عند الحنبلية .

وعن أحمد بن حنبل وإسحاق وزفر والخوارج وهو مذهب الظاهرية أنه لا يشترط أخذ المسروق من حرزه ؛ لإقامة الحد على آخذه .

واستدلوا لذلك بأدلة منها :

أـ **آية السرقة** : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] ، وهي عامة لا تشترط الحرز .

ب ـ حديث المخزومية ، بروايته التي فيها « كانت تستعير المتاع وتجحده » .

ويُجاب عن هذه الأدلة :

أ ـ إن كلمة سرقة وسارق لا تطلق لغة إلا على ما أُخِذَ من الحِرْز ، فلا دلالة في الآية . ونضيف إلى هذا أنه لو سلم ادعاؤهم الإطلاق في الآية فالأدلة الدالة على اشتراط الحرز ثبتت صحتها والأحاديث زادت عن الشهرة ، فلا محيد عن العمل بها .

ب ـ **إن حديث المخزومية ثبت فيه وصفها بالسرقة وبجحد العارية** ، فكان القطع للأمرين ، فلا دلالة فيه على قطع اليد بجحد العارية . على أن كل ألفاظ الحديث صرحت بلفظ واحد في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم وهو السرقة ، فدلت على أن علة قطع يدها السرقة لا جحد العارية .

ج ـ إن حديث « ليس على خائن » نص في عدم قطع يد جاحد العارية ؛ لأنه خائن .

والعجب من بعض العصريين أنه قال : « اللهم إلا إذا قيد الخائن في هذا الحديث واستثنى منه جاحد العارية » . كيف لا يقول عوضاً عن ذلك إن حديث : « ليس على خائن . . . » مرجح لأن قطع يد المخزومية للسرقة لا لجحد العارية ، ثم أين عصمة يد الآدمي الثابتة بالأدلة القطعية اليقينية ننتهكها بمثل هذه الأدلة الظنية المحتمِلة ، لكأننا لا نبحث في موضوع خطير يمس جوهر قيمة الإنسان الذي أعلن الله كرامته في القرآن .

٢ـ حديث رافع بن خَدِيج : « لا قَطْعَ في ثَمَرٍ ولا كَثَر » جاء فيه نكرتان في سياق النفي ، فدل على عموم عدم القطع في الثمر والكَثَر ، ولو كان من حرزٍ ؟ ؟ .

وقد عمل بهذا الظاهر الحنفية فقال أبو حنيفة ومحمد : لا قطع فيما يسرع إليه الفساد ، إذا بلغ قيمته النصاب ، كالعنب والتين والسفرجل والرطب والبقول والخبز ونحوها من الأطعمة الرطبة واللحم الطري ، والعصير ، والألبان . سواء أُخِذَت من حِرْز أم لا .

استدلوا بهذا الحديث على ما أوضحنا من دلالته ، ولأن هذه الأشياء لا تُعَدُّ مالاً

عادة فيقل خطرها عند الناس فكانت تافهة ، ونظراً لأنها معرضة للهلاك أيضاً ، فأشبهت ما لم يُحْرَزْ .

وذهب الجمهور ومنهم المالكية والشافعية والحنبلية إلى أنه يجب قطع اليد في سرقة كل الأموال المُتَمَوَّلَةِ التي يجوز بيعها وأخذ العوض عنها ، ومن ذلك أنواع ما ذكره أبو حنيفة ومحمد . واستدلوا بعموم قوله تعالىٰ : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] .

وأجاب الشافعي عن حديث : « لا قطع في ثَمَر ولا كَثَر » ، « بأن حديث رافع بن خَدِيج خرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها ، فذلك لعدم الحرز ، فإذا أُحْرِزَتِ الحوائطُ كانت كغيرها »[1] . وهو خلاف ظاهر الحديث .

٣ـ « مَن أصاب بفيه من ذي حاجة غير مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فلا شيءَ عليه » : استدل به الحنبلية قالوا : من مَرّ بثمر بستان في شجره أو ساقط عنه ولا حائط عليه ولا حافظ (أي حارس) له ، فله الأكل منه مجاناً ولو بلا حاجة . ونحوه عند الحنفية في غير المصر إذا كانت ساقطة وكانت مما لا يبقى فلا بأس به إذا لم يعلم النهي صريحاً .

وعند الشافعية لا يجوز أكل ساقطة ولا على شجرة إلا بإذن ، عملاً بالأدلة العامة في تحريم مال المسلم بغير إذنه . وفسَّر البيهقي الحديث ، بأن المراد أنه ليس فيه الحد ، لأنه لم يخرجه من الحِرز ، ومثل هذا التعليل عند المالكية[2] . والحاصل أن للعرف تأثير كبير في هذا ، وبه يُجمع بين الآراء .

٤ـ في أكثر الروايات لحديث ابن عمرو : « ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مِثْلَيْه » : دليل على جواز التعزير بأخذ المال . وبه قال الحنبلية ، ونُقِلَ عن غيرهم .

---

(١) نيل الأوطار ٧/ ١٣٥ .

(٢) الروض المربع : ٣٤٥ ورد المحتار : ٣/ ٤٤٧ والمجموع : ٩/ ٥٣ـ٥٥ والعدوي على الرسالة : ٢/ ٣٠٨ ومنح الجليل : ٤/ ٥٣٦ .

بَابُ حَدِّ الشَّارِبِ وَبَيَانِ المُسْكِرِ

الخمر لغة : ما أسكر من عصير العِنب ، أو عام ، كالخمرة ، وقد يُذَكَّر ، والعموم أصحّ ، لأنها حُرِّمت وما بالمدينة خمر عنب ، وما كان شرابهم إلا البُسْرُ والتمر .

سُمِّيَتْ خمراً ، لأنها تَخْمُرُ العقل وتستره ، أو لأنها تُرِكَتْ حتى أدركت واختمرت ، أو لأنها تخامر العقل أي : تخالطه ، ويسمى العنب والستر والكتم خمراً أيضاً ، واختمرت المرأة : لبست الخمار[1] .

* * *

تقدير الحد في الخمر

١٣٩ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ « أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ ، قَالَ وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ ٱسْتَشَارَ النَّاسَ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ : أَخَفَّ الحُدودِ ثمانون . فَأَمَرَ عُمَرُ به » . متفق عليه[2]

---

(١) القاموس (خمر) ص٤٩٥ ومختار الصحاح مادة (خ م ر) ص١٢٨ .

(٢) البخاري في مطلع الحدود (باب ما جاء في ضرب شارب الخمر) : ٨/ ١٥٧ـ١٥٨ و(باب الضرب بالجريد والنعال) : ١٥٨ ومسلم في الحدود (حد الخمر) : ٥/ ١٢٥ وأبو داود (الحد في الخمر) : ٤/ ١٦٣ والترمذي (حد السكران) : ٤/ ٤٨ وأحمد : ٣/ ١١٥ و١٨٠و٢٤٧ .

١٤٠ ـ وَلِمُسْلِمٍ عَنْ عَلِيٍّ فِي قِصَّةِ الْوَلِيدِ ابْنِ عُقْبَةَ : « جَلَدَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَرْبَعِينَ ، وَجَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ ، وَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ ، وَكُلٌّ سُنَّةٌ ، وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ » .

وَفِي الْحَدِيثِ : « أَنَّ رَجُلاً شَهِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ رَآهُ يَتَقَيَّأُ الْخَمْرَ فَقَالَ عُثْمَانُ : إِنَّهُ لَمْ يَتَقَيَّأْهَا حَتَّى شَرِبَهَا »[١] .

الإسناد والروايات :

حديث أنس أخرجه البخاري مختصراً من طريقين : « أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين » .

وفي حديث أنس هنا أن الذي أشار بالثمانين عبد الرحمن بن عوف ، لكن ثبت في أحاديث أخرى أن علي بن أبي طالب أشار بذلك[٢] ، فالظاهر أن الإشارة بذلك وقعت منهما جميعاً .

وقولُ عليّ : « وهذا أحبُّ إليَّ » : فسره النووي أن المراد به الأربعين ، وأن علياً جلد أربعين[٣] . لكنه مشكل لما أخرجه البخاري أن علياً جلد ثمانين ، والمشهور أنه الذي أشار على عمر بالثمانين[٤] .

وهذا يرجح رواية أنه جلد ثمانين . ويكون المراد بقوله : « وهذا أحبُّ إليَّ » الثمانين . وإنما جعلها أحبَّ في حال الجرأة على شرب الخمر .

الاستنباط :

١ـ دل الحديثان على وجوب حد شارب الخمر ؛ لفعل النبي صلى الله عليه

---

(١) مسلم (حد الخمر) : ٥/ ١٢٦ وأبو داود (الحد في الخمر) : ٤/ ١٦٣ـ١٦٤ وأحمد : ١/ ٨٢ و١٤٠ و١٤٤ .

(٢) انظر الأحاديث في ذلك في نصب الراية : ٣/ ٣٥١ـ٣٥٢ وجامع الأصول : ٣/ ٥٨٥ـ٥٨٦ .

(٣) شرح مسلم للنووي ١١/ ٢١٧ و٢١٩ـ٢٢٠ .

(٤) شرح مسلم للنووي ١١/ ٢١٧ و٢١٩ـ٢٢٠ .

وسلم واستمرارِه على ذلك ، واستمرارِ عمل الصحابة على ذلك ، وذلك محل إجماع .

قال الإمام النووي[1] : « أجمع المسلمون على تحريم شرب الخمر ، وأجمعوا على وجوب الحد على شاربها ، سواء شرب قليلاً أو كثيراً ، وأجمعوا على أنه لا يُقتل بشربها ، وإن تكرر ذلك منه . هكذا حكى الإجماع فيه الترمذي وخلائق . . . » .

وقد ثبت وجوب جلد شارب الخمر متواتراً عنه صلى الله عليه وسلم[2] .

٢ـ قوله في حديث أنس : « فجلده بجريدَتَيْن نحوَ أربعين » : أي أن هذا القدر هو العدد الذي ضرب به . وقد وقع في رواية عبد الرحمن بن أزهر أن النبي صلى الله عليه وسلم : « أمرهم فضربوه بما في أيديهم فمنهم مَنْ ضربه بالسوط ، ومنهم مَنْ ضربه بعصا ، ومنهم من ضربه بنعله ، وَحَثَىٰ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم (في وجهه) التراب ، فلما كان أبو بكر أُتِيَ بشارب فسألهم عن ضربِ النبي صلى الله عليه وسلم الذي ضربه فحزروه أربعين ، فضرب أبو بكر أربعين ، فلما كان عمر كتب إليه خالد بن الوليد أن الناس قد انهمكوا في الشراب ، وتحاقروا الحد والعقوبة . قال : هم عندك فَسَلْهُم ، وعنده المهاجرون الأولون ، فأجمعوا على أن يضرب ثمانين . قال وقال علي : « إن الرجل إذا شرب افترى ، فأرى أن تجعله كحد الفرية » أخرجه أبو داود وسنده صحيح[3] .

فهذا الحَزْر هنا ليس على سبيل التقدير الظني ، بل هو الإحصاء ، بدليل الجزم

---

(١) شرح مسلم ١١/ ٢١٧ . ونحوه في إحكام الأحكام ٤/ ١٣٥ .

(٢) منها حديث : « من شرب الخمر فاجلدوه » رواه اثنا عشر صحابياً ، فضلاً عن غيره من الأحاديث . انظر تخريجه في نصب الراية : ٣/ ٣٤٦ وما بعد ، وجامع الأصول : ٣/ ٥٨٦ وما بعد . ومجمع الزوائد : ٦/ ٣٧٧ وسيأتي برقم ١٢٤١ .

(٣) السنن في الحدود رقم ٤٤٨٩ وفيه روايات أخرى لهذه القصة . وقوله : « هم عندك » أي كبار الصحابة ، أهل الشورى والاجتهاد .

في الروايات الأخرى أنه صلى الله عليه وسلم جلد أربعين . ثم أجمع الصحابة على زيادة العقوبة إلى ثمانين جلدة .

وقد اختلف الفقهاء في تقدير حد شارب الخمر بعد اتفاقهم على وجوب معاقبته .

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن حد الشرب والسكر ثمانون جلدة ، لما سبق من كلام سيدنا علي وعبد الرحمن بن عوف ، وإجماع الصحابة على ذلك .

وقال الشافعية : حد الخمر والمسكرات أربعون جلدة ، لأن ذلك كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأجمع الصحابة على حده ثمانين تعزيراً ، كما ورد أن الناس انهمكوا في الشراب ، واستحقروا العقوبة . فللإمام أن يزيدَ إلى الثمانين إنْ رأى ذلك . ولو كانت الزيادة حداً لم يتركْها النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه .

٣ـ قوله : « **فضربه بجريدتين** » : قال الإمام النووي[1] : « أجمع العلماء على حصول حد الخمر بالجلد بالجريد والنعال وأطراف الثياب ، واختلفوا في جوازه بالسوط ، وهما وجهان لأصحابنا : الأصح الجواز ، وشذ بعض أصحابنا فشرط فيه السوط ، وقال : لا يجوز بالثياب والنعال ، وهذا غلط فاحش مردود على قائله ، لمنابذته لهذه الأحاديث الصحيحة . قال أصحابنا : وإذا ضربه بالسوط يكون سوطاً معتدلاً في الحجم بين القضيب والعصا ، فإنْ ضربه بجريدة فلتكن خفيفة بين اليابسة والرطبة ، ويضربه ضرباً بين ضربين فلا يرفع يده فوق رأسه ، ولا يكتفي بالوضع ، بل يرفع ذراعه رفعاً معتدلاً » .

٤ـ **قول علي رضي الله عنه : « وكلٌ سُنَّة » : فيه فوائد منها :**

أ ـ أن فعل الصحابيّ سنة يُعْمَلُ بها ؛ خلافاً لمن يتسارع ويحكم بالبدعة على ما يؤديه اجتهاد الصحابة ، بل جاء في الحديث الصحيح : « فعليكم بسنتي وسنة

(١) شرح مسلم ٢١٨/١١ .

الخلفاء الراشدين المهديين ، عضُّوا عليها بالنواجذ »[1] .

ب ـ إن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرّم وجهه كان معظِّماً لآثار أبي بكر وعمر وأن حكمهما وقولهما عنده سنة ، وأمْرُهما حق . رضي الله عنهم جميعاً .

* * *

قَتْلُ مَن شرب الرابعة

١٤١ـ وعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قَالَ في شَارِبِ الخَمْرِ: «إِذَا شَرِبَ فاجْلِدُوه، ثم إذا شَرِبَ فاجْلِدُوه، ثم إذا شربَ الثالثةَ فاجلِدُوه، ثم إذا شربَ الرابِعَةَ فاضْرِبُوا عُنُقَه». أخرجه أحمد وهذا لفظه والأربعة[2]

وذكَرَ الترمذي ما يدُلُّ على أنه مَنْسُوخ ، وأخرجَ ذلك أبو داودَ صَرِيحاً عن الزُّهْرِيّ .

الإسـنـاد والـروايـات :

حديث قتل شارب الخمر في الرابعة ثبت في جملته بما لا يشك في صحته ، بل ثبت تواتره ، فقد رواه أزيد من عشرة صحابة[3] لكن اختلفت الرواية في المرة التي يُقْتَلُ بعدها :

في رواية لحديث معاوية : « فإن شرب في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه » .

---

(١) أبو داود في السنة (لزوم السنة) : ٤/ ٢٠١ رقم ٤٦٠٧ والترمذي في العلم (ماجاء في الأخذ بالسنة) ٥/ ٤٤ رقم ٢٦٧٦ وصححه ابن حبان رقم ٥ .

(٢) المسند ٤/ ٩٥ و٩٦ و١٠١ ، وأبو داود (إذا تتابع . . .) : ٤/ ١٦٤ والترمذي (من شرب . . ومَن عاد . .) : ٤/ ٤٨ ولم يخرجه النسائي كما صرح في نصب الراية ٣/ ٣٤٦ أي في الصغرى وهو في الكبرى : ٥/ ١٤١ ، وأخرجه ابن ماجه رقم ٢٥٧٣ : ٢/ ٨٥٩ .

(٣) خرجه عن أربعة عشر صحابياً في نظم المتناثر : ١٠٦ـ١٠٧ وسبق قريباً .

وفي حديث عبد الله بن عمر عند أبي داود[1] : « وأحسبه قال في الخامسة : إنْ شَرِبَ فاقْتُلُوه » .

وفي حديث أبي هريرة : عند أبي داود والنسائي : « . . . فإن عاد الرابعة فاقتلوه »[2] .

الاستنباط :

دلت الأحاديث بظواهرها على أن من تكرر منه شرب الخمر وجُلِدَ ثم جُلِدَ ، فإنه يقتل في المرة الرابعة ، أو الخامسة ، على اختلاف ألفاظ الأحاديث في ذلك .

وقد أخذ بظاهرها ابن حزم الظاهري[3] ، فقال : يُقْتَلُ شاربُ الخمر للمرة الرابعة ، ومال بعض العصريين إلى رأيه في بحث مُطَوَّل[4] .

وذهب جماهير العلماء من الفقهاء والمحدثين وغيرهم إلى أنه لا يُقْتَلُ ، لكن يُحَدُّ العقوبة الشرعية ، واستدلوا على ذلك بانعقاد الإجماع على ذلك . وأجابوا عن الأحاديث بقتله بأجوبة منها :

١ـ إن المراد بالأحاديث ليس القتل بل التهديد والوعيد : قال الخطابي[5] : « قد يرد الأمر بالوعيد ، ولا يراد به وقوع الفعل ، فإنما يقصد به الردع والتحذير » .

ويشهد له حديث أبي هريرة المتفق عليه بالوعيد بتحريق بيوت مَنْ لا يشهد صلاة الجماعة[6] .

---

(١) رقم ٤٤٨٣ ٤/ ١٦٤ وانظر النسائي : ٢/ ٣٣٠ وأحمد : ٢/ ١٣٦ والحاكم : ٤/ ٣٧١ .

(٢) أبو داود رقم ٤٤٨٤ والنسائي ٨/ ٣١٤ . وأخرجه ابن ماجه رقم ٢٥٧٢ .

(٣) انظر كلامه في المحلى ١١/ ٤٤٢ مسألة ٢٢٨٨ .

(٤) الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند ، وأخرجه بحثاً مفرداً سماه (القول الفصل في قتل مدمن الخمر) .

(٥) في معالم السنن ٣/ ٣٣٩ .

(٦) انظر دراسته مفصلاً في باب الجماعة : ٢/ ١٢ رقم ٣٧١ .

٢ـ إن الحديث منسوخ دل على نسخه الإجماع والسنة :

أما الإجماع فقال الشافعي : « هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمتُه »[١] .

وقال الترمذي في حديث رفع قتل شارب الخمر[٢] : « والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك في القديم والحديث » .

وكذلك صرح بالإجماع النووي في شرح مسلم[٣] وأقر الإجماع الحافظ ابن حجر في الفتح[٤] .

وأما السنة فقد تكفل ببيان دلالتها الترمذي وبيّن الإجماع في كلمة فقهية جامعة ، فقال في كتاب الحدود عقب رواية حديث قتل شارب الخمر[٥] :

« وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نُسِخَ بعدُ ، هكذا روى محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه » . قال : ثم أُتِيَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم بعد ذلك برجل قد شرب الخمر في الرابعة فَضَرَبه ولم يَقْتُلْهُ . وكذا روى الزهري عن قَبِيْصَةَ ابن ذُؤيَب عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوَ هذا . قال : « فَرُفِعَ القَتْلُ وكان رُخصة » .

والعمل على هذا الحديث[٦] عند عامة أهل العلم ، لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك في القديم والحديث .

ومما يُقَوِّي هذا ما رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم مِنْ أَوْجُهٍ كثيرة أنه قال : « لا يَحِلّ دم امرىء مسلم يشهد أَن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث :

---

(١) فتح الباري ١٢/ ٧١ .
(٢) ٤/ ٤٨ .
(٣) شرح مسلم ٥/ ٢٩٨ .
(٤) فتح الباري الموضع السابق .
(٥) ٤/ ٤٨ . وانظر تعليقنا على شرح علل الترمذي ١/ ٧ـ٨ .
(٦) أي حديث رفع القتل في الرابعة .

النفسِ بالنفسِ ، والثيبِ الزاني ، والتارك لدينه »[1] . انتهى كلام الترمذي .

وهذا بيان شاف من الترمذي للمسألة يدل على تضلع الإمام الترمذي في الحديث والفقه . وقد وافقه عليه العلماء .

لكن للقائلين بقتل مدمن الخمر في الرابعة استدلال بتواتر الحديث وإجابات عن هذه الأدلة ، مما يدل على الخطر الأعظم لشرب الخمر ، واستيجاب العقوبة الأعظم ، لولا درء الحد بالشبهة ، وحسب العاقل آية تحريم الخمر ، ونفيها الفلاحَ عمن لا يجتنب الخمر .

* * *

ما يُحذر في الحد :

٤٢ ـ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : « إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَّقِ الْوَجْهَ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ . [واللفظ لمسلم][2]

٤٣ ـ وَعَنِ ٱبنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : « لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ » رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ [وابن ماجه والدارقطني] وَالْحَاكِمُ[3]

الإسناد :

حديث ابن عباس : « لا تُقام الحدودُ في المساجد » ضعفه الترمذي براويه إسماعيل بن مسلم المكي ، ضعفه بعض أهل العلم من قِبَلِ حفظه . قال

(١) الحديث صحيح ثابت متفق عليه . سبق شرحه برقم ١١٥٦ .

(٢) البخاري في العتق (إذا ضرب العبد فليتق الوجه) : ٣/ ١٥١ ومسلم في البر والصلة (النهي عن ضرب الوجه) : ٨/ ٣١ وأبو داود في الحدود (ضرب الوجه في الحد) : ٤/ ١٦٧ وأحمد : ٢/ ٣٢٧ و٣٣٧ و٣٤٧ و٥١٩ .

(٣) الترمذي في الديات (الرجل يقتل ابنه . .) : ٤/ ١٩ وابن ماجه في الحدود (النهي عن إقامة الحدود في المساجد) : ٢/ ٨٦٧ والدارقطني : ٣/ ١٤٢ والمستدرك : ٤/ ٣٦٩ .

الزيلعي[1] : « تابعه قتادة وسعيد بن بشير وعبيد الله بن الحسن العنبري » ثم خَرَّجها .

قلنا في الدارقطني : من طريق أبي المغيرة نا سعيد بن بشير عن قتادة وعن عبيد الله بن الحسن العنبري كلاهما عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس . فهما متابعتان والكل فيه ضعيف ، لكنه ضعف غير شديد فيتقوى ، ويشهدله أيضاً حديث حكيم ابن حزام السابق في المساجد (رقم ٢٥٥) وإن كان فيه ضعف . فيصير الحديث حسناً لغيره وكذا حديث نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه عند البزار ، وضعفه بمحمد بن عمر بن واقد[2] .

الروايات والشرح :

حديث أبي هريرة : « إذا ضرب أحدكم » هذا لفظ مسلم وأبي داود . ولفظ البخاري : « إذا قاتل . . » ، وهو أكثر روايات مسلم وأحمد ، ورواية : « ضرب » تفسِّر قاتل بمعنى ضرب ، وتفيد رواية قاتل أنه إذا اشتدت العقوبة فليجتنب ضرب الوجه ، وهذا معنى : « فليتق الوجه » .

قال النووي[3] : « هذا تصريح بالنهي عن ضرب الوجه ، لأنه لطيف يجمع المحاسن ، وأعضاؤه نفيسة لطيفة ، وأكثر الإدراك بها ، فقد يبطلها ضرب الوجه ، وقد ينقصها ، وقد يشوِّهُ الوجه . . » .

وحديث ابن عباس : « لا تقام الحدود في المساجد » تمامه « ولا يقاد الوالد بولده » ، وقد سبق ما يتعلق بالجملة الثانية .

---

(١) ٤/ ٣٤٠ وانظر التعليق المغني على الدارقطني فقد تعقب نصب الراية .
(٢) كشف الاستار : ٢/ ٢٢٢ رقم ١٥٦٥ .
(٣) شرح مسلم : ١٢/ ١٦٥ .

الاستنباط :

١ـ تحريم ضرب الوجه في إقامة الحدود ، وهو متفق عليه[١] ، وألحق به كل عضو يخشى من ضربه الخطر ، بل قال المالكية : محل الضرب الظهر والكتفان دون غيرهما . هذا مع تقييدهم الضرب بحدود مرسومة تبعده عن الإيذاء .

٢ـ يدخل في النهي ضرب الولد أو الخادم أو المرأة التي له سلطان عليها[٢] . ومنه نعلم خطأ بعض الآباء والمعلمين ، ينهال أحدهم ضرباً شديداً من غير تمييز ، حتى قد يصاب المضروب بآفة . وإن كان في مشروعية الضرب للتلميذ نظر عند أساتذة التربية .

٣ـ في رواية لمسلم وأحمد : « إذا قاتل أحدكم أخاه فَلْيَجْتَنِبِ الوجه ، فإن الله خلق آدم على صورته » . وظاهر أن الضمير « صورته » أي المضروب ، أي أنه يمثل الكرامة الآدمية ، فلا يُمْتَهَنُ بالضرب ، ولو كان وَجْهَ عبدٍ مملوك . وفسر بعضهم الضمير « صورته » أنه لله تعالىٰ ، واستدل بأنه ورد في رواية « على صورة الرحمن » . وهذا الرأي هو وهم عظيم ، يؤدي إلى اتباع المتشابه وهجرِ المحكم ، وهذه الرواية معلة بأنها من تصرف الراوي في الرواية بالمعنى ، ولو سلمت فليس المعنى المشابهة ، تعالىٰ عن المشابهة ربُّنا وتقدس ، بل المراد تجلي آثار صفات الخالق في المخلوق . بإعطائه السمع والبصر والقدرة والإرادة . . . وقد ثبت بقواطع النصوص نفي المشابهة بين الخالق والمخلوق ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١] . ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص : ٤] ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ . . ﴾ [الأنعام : ١٠٣] وهو من قواطع العقل أن لا مشابهة بين

---

(١) تبيين الحقائق : ٣/ ١٧٠ وابن عابدين : ٣/ ٢٠٢ والعدوي : ٢/ ٣٠٣ والمهذب : ٢/ ٢٧٠ والروض المربع : ٣٨٢ .

(٢) شرح مسلم الموضع السابق .

الخالق والمخلوق . فوجب فهم مثل هذا في ضوء الأدلة القطعية ، فإنها المحكمات أم الكتاب ، ترد إليها المتشابهات .

٤ـ « **لا تقام الحدود في المساجد** » : هذا نفي ، لكن المراد به النهي ، لأن الشارع يخبر عن حكم الشرع . والحكم متفق عليه في الجملة . لكن لهم تفصيل .

مذهب الحنبلية التحريم ، لظاهر الحديث . والباقون الكراهة ، لأنه يخشى تلويث المسجد ، حتى قال المالكية : جاز تعزير خفيف كخمسة أسواط أو عشرة في المسجد ؛ لأنه مظنة السلامة من خروج نجس ، ولا يجوز حد ولا تعزير شديد فيها[١] . والأصل رفع المسجد ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ [النور : ٣٦] .

* * *

كل مسكر خمر

٤٤\ـ وعَنْ أنسٍ رضي الله عنه قَالَ : « لَقَدْ أَنْزَلَ اللهُ الآيَةَ التي حَرَّمَ اللهُ فِيها الخَمْرَ ، وَمَا بِالمَدِينَةِ شَرَابٌ يُشْرَبُ إلا مِن تَمْرٍ » . أخرجه مسلم[٢]

٤٥\ـ وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عنهُ قَالَ : « . . . نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ : مِنَ العِنَبِ ، وَالتَّمْرِ ، وَالْعَسَلِ ، وَالحِنْطَةِ ، والشَّعِيرِ . والخَمْرُ مَا خَامَرَ العَقْلَ » . متفق عليه[٣]

---

(١) الروض المربع : ٣٨٢ والمبسوط : ٩/ ١٠١ والخراج : ١٧٨ ومنح الجليل : ٤/ ١٥٥ـ١٥٦ والمهذب : ٢/ ٢٨٧ وإعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشي : ٣٧١ .

(٢) مسلم في الأشربة (باب تعريف الخمر) : ٦/ ٨٩ وفي بلوغ المرام : « لقد أنزل الله تحريم الخمر . . . إلخ » وأصل الحديث في البخاري في التفسير (سورة المائدة) : ٦/ ٥٣ وأبي داود في الأشربة (تحريم الخمر) : ٣/ ٣٢٥ والنسائي (ذكر الشراب الذي أهريق . .) : ٨/ ٢٨٧ـ٢٨٨ وغيرها .

(٣) البخاري في الأشربة (باب الخمر من العنب وغيره) : ٧/ ١٠٥ ومسلم في التفسير في أواخر=

١٤٦ ـ وَعَنِ ٱبْنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ : « كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ » . أخرجه مسلم(١)

١٤٧ ـ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ : « مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ » . أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبّان(٢)

الاستنباط :

١ـ دلت الأحاديث على أن « الخمر » اسم يدل على كل مسكر ، سواء كان مصنوعاً من عصير العنب أو من غيره ، ودلالتها واضحة جداً ، وبهذا قال الجماهير والحنفية على المُفْتَى به عندهم(٣) .

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض فقهاء الكوفة : الخمر خاص بماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد .

وتفرع على ذلك أن أبا حنيفة يحرم من الخمر القليل والكثير ، ولا يحرم من غير

= صحيحه ٨/ ٢٤٥ وأبو داود في الأشربة (تحريم الخمر) ٣/ ٣٢٤ (٣٦٦٩) والترمذي رقم ١٨٧٤ و ١٨٧٥ (الحبوب التي يُتَّخذ منها الخمر) : ٤/ ٢٩٧ بنحوه والنسائي : ٨/ ٢٩٥ .

(١) مسلم في الأشربة (باب بيان أن كل مسكر خمر) : ٦/ ١٠١ وأبو داود (النهي عن المسكر) : ٣/ ٣٢٧ رقم ٣٦٧٩ والترمذي (ما جاء في شارب الخمر) رقم ١٨٦٢ والنسائي (الأخبار التي اعتل بها . .) : ٨/ ٢٩٦ـ٢٩٧ و٣١٨ وابن ماجه في الأشربة (كل مسكر حرام) : ٢/ ١٢٢٣ و١٢٢٤ رقم ٣٣٨٧ و٣٣٩٢ وأحمد : ٢/ ١٦ و٢٩ و١٣٤ .

(٢) أحمد : ٣/ ٣٤٣ وأبو داود الباب السابق والترمذي في الأشربة (ما أسكر كثيره . .) : ٤/ ٢٩٢ والنسائي : ٨/ ٣٢٧ وابن ماجه : ٢/ ١١٢٥ رقم : ٣٣٩٢ـ٣٣٩٤ ، والإحسان : ١٢/ ٢٠٢ وموارد الظمآن رقم ١٣٨٥ـ١٣٨٨ ص٣٣٦ـ٣٣٧ .

(٣) منح الجليل : ٤/ ٥٥٠ ومغني المحتاج : ٤/ ١٨٧ والروض المربع : ٣٨٦ والهداية : ٤/ ٨٠ وبدائع الصنائع : ٥/ ١١٢ـ١١٣ ورد المحتار : ٥/ ٣٩٦ و٥/ ٤٠٢ وقد نص فيها أن الفتوى في مذهب الحنفية على قول محمد وهو قول الأئمة الثلاثة . . » وحذر الحنفية من مخالفة ذلك ولو في خاصة النفس أي في السر ، واستدلوا بأدلة الجمهور .

العنب إلا القدر المسكر فيحرم ويجب فيه الحد . لكن عدم التحريم عنده مشروط بأمور منها قصد التقوي ، وعدم التشبه بالفسقة وغير ذلك مما لا يتحقق فيما يتعاطاه شَربة هذا العصر .

والأصل في الموضوع اللغة ، فقد رأى أبو حنيفة أن كلمة « خمر » تطلق لغة على خمر العنب . ويرى الجمهور أن الخمر تطلق على العنب وكل مسكر غيرها ، والأحاديث في ذلك متواترة ، لا تدع مجالاً للشك ، لهذا لم يجوز الحنفية الفتوى والأخذ برأي أبي حنيفة في هذه المسألة ، فتنبه ، والحذَر الحذَر .

كما أن اللغويين لم يقروا أنَّ الخمر خاصة بالعنب بل تشمل كل مسكر ، ولو سُلِّم فقد فَسَّرت الأحاديث الخمرَ بأنها كلُّ مسكر ، مما لا يدع للقول في المسألة مجالاً ، ولهذا اندثر هذا القولُ الذي كان قد ظهر بالكوفة .

٢ـ تحريم الشرب القليل من أي شراب مسكر ؛ لحديث : « كل مسكر خمر . . » وهو حديث صحيح بل متواتر[(١)] ، وحديث : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » ، وهو حديث صحيح كما عرفت بل هو مشهور متواتر على بعض الأقوال في تعريف المتواتر ، فقد رواه جابر بن عبد الله ، وسعد بن أبي وقاص ، والسيدة عائشة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عَمرو ، وخوّات بن جبير وغيرهم[(٢)] .

---

(١) خرجه في نظم المتناثر : ٩٩ـ١٠٠ عن ثمانية عشر صحابياً ، ونقل عن الحافظ ابن حجر قال : « وفي الباب نحو ثلاثين صحابياً وأكثر الأحاديث عنهم جياد » . ونحوه عن شرح الموطأ للزرقاني قال : « وقد ورد لفظ هذا الحديث ومعناه من طرق عن أكثر من ثلاثين من الصحابة » . ونص عليه الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم : ٢/ ٤٥٩ . فالحديث متواتر لا ريب في ذلك .

(٢) انظر الإشارة إليها في جامع الترمذي ، وتخريج جملة منها في جامع الأصول : ٥/ ٩٠ـ٩٥ وخرجه عن ثمانية من الصحابة في نصب الراية : ٤/ ٣٠١ وما بعد والتلخيص الحبير فانظره : ٣٥٩ كذا في نظم المتناثر : ١٠٠ وانظر شرح النووي : ١٣/ ١٤٨ـ١٤٩ وإحكام الأحكام : ٢/ ٣١٤ .

هذا لو فرضنا أن الخمر خاصة بماء العنب ، أما وقد ثبت قطعاً أنها تشمل كل مسكر فيكون تحريمها ثابتاً بنص القرآن والسنة المتواترة والإجماع الذي انعقد بعد خلاف المخالفين .

* * *

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

القسم الخامس: كتاب الجهاد

أحكام القتال وآدابه :

٨٤٧ـ وَعَنْ نَافِعٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : « أَغَارَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُّونَ، فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَبَى ذَرَارِيَّهُمْ » حَدَّثَنِي بِذَلِكَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[1]

فقه الحديث :

في الحديث جواز الإغارة وهي الهجوم المفاجيء على العدو ليلاً أو نهاراً ، من

---

(١) البخاري في العتق (مَن ملك مِن العرب رقيقاً . .) : ٣/ ١٤٧ ومسلم في الجهاد (جواز الإغارة على الكفار) : ٥/ ١٣٩ وأبو داود (دعاء المشركين) : ٣/ ٤٢ وأحمد : ٢/ ٣١ و٣٢ و٥١ . زاد في طبعة الشيخ رضوان « وأصاب يومئذ جويرية » وهي ثابتة في الصحيحين ، لكنها ليست في مخطوطات بلوغ المرام ، ولا مناسبة لها هنا بالمقصود .

جامعة حلب
UNIVERSITY OF ALEPPO

دون دعوتهم إلى الإسلام ، إذا كانوا قد بلغتهم الدعوة ، وجه ذلك أن بني المصطلق يهود عرب بلغتهم دعوة الإسلام ، وبلغ النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يجمعون لقتاله ، فخرج إليهم حتى لقيهم قريباً من الساحل مع مواشيهم فأغار عليهم وهم غارُّون أي غافلون ، ولم يجدد دعوتهم إلى الإسلام قبل القتال ، وهو مذهب الجمهور ، إلا المالكية ، وقال الجمهور : تسن الدعوة لمن كانت بَلَغَتْهُم .

وذهب مالك إلى أن الكفار يُدْعَوْنَ للإسلام وجوباً ثلاثة أيام ، سواءً بلغتهم الدعوة أم لا ، ما لم يعاجلونا بالقتال ، وإلا قوتلوا . . واستدلوا بأحاديث ، منها حديث بريدة الآتي وفيه : « إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال . . . : ادْعُهُم إلى الإسلام . . . » . وهو أمر للوجوب عام « المشركين »؛ يشمل مَن بلغتهم الدعوة ومَن لم تبلغهم[1] .

ويجاب عن هذا بأنه عام وحديث : « أغار على بني المصطلق » خاص بمن بلغته الدعوة ، فيخصص به العام[2] .

وإذا لحظنا أهمية السرعة والمفاجأة في عصرنا ، والاتفاق على مراعاة دفع الضرر نجد أنه لا يبقى خلاف في جواز الهجوم على العدو ومباغتته ، لاسيما وأن الدعوة تتجدد يومياً بأجهزة الإعلام ، وما أكثرها وما أقواها[3] .

* * *

(١) فتح القدير : ٤/ ٢٨٤ـ٢٨٥ والأم : ٤/ ٣٣٩ والمهذب : ٢/ ٢٣١ والمغني : ٨/ ٣٦١ والمقنع : ١/ ٤٨٢ والكافي : ٣/ ٢٥٨ والدسوقي : ٢/ ١٧٦ .

(٢) انظر شرح الحديث والجمع بين الأحاديث في شرح مسلم : ١٢/ ٣٦ وفتح الباري : ٦/ ٦٨ و٧٠ .

(٣) وقد تهوّر بعض العصريين ـ محمد الغزالي ـ وأوجب الدعوة مطلقاً وتهجم على نافع راوي الحديث عن ابن عمر ، وهذا تهور خطير ، فيه تجاهل الثقة الجليل نافع ، وتجاهل تواصل العالم وتجاهل أهمية المفاجأة!!! .

٢٤٩١ـ عَنْ سُلَيمانَ بنِ بُرَيْدَةَ عنْ أَبيه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ : كَـانَ رَسُـولُ اللهِ صلـى الله عليه وسلم إِذا أَمَّر أَمِيراً على جَيْشٍ أو سَرِيَّةٍ أوصَاه في خاصَّتِهِ بِتَقْوى اللهِ ، ومَنْ معه مِنَ المسلمينَ خيراً ، ثم قال :

« اغْزُوا باسْمِ اللهِ ، في سَبيلِ اللهِ ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بالله . اغْزُوا ولا تَغُلُّوا ولا تَغْدِرُوا ، ولا تُمَثِّلُوا ، ولا تَقْتُلوا وَلِيداً .

وإذا لَقِيْتَ عَدُوَّكَ مِنَ المُشْرِكِينَ فادْعُهُمْ إلى ثلاثِ خِصالٍ ، (أو خِلَالٍ) . فَأَيَّتُهنّ أجابُوكَ فاقْبَلْ مِنهم وَكُفَّ عنهم : ثم ادْعُهُمْ إلى الإسْلامِ ، فإنْ أَجابُوكَ فاقْبَلْ مِنهم وَكُفَّ عنهم ، ثُمَّ ادْعُهُم إلى التّحَوُّلِ مِن دارِهِمْ إلى دارِ المهاجِرينَ ، وأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُم إنْ فَعَلُوا ذلكَ فَلَهُم ما لِلمُهاجِرِين ، وعليهِمْ ما على المهاجِرينَ ، فإنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا منها فَأَخْبِرْهُمْ أنهم يكونونَ كَأَعْرَابِ المُسْلِمين ، يجْرِي عليهِمْ حُكْمُ اللهِ الذي يَجْرِي على المؤمنينَ ، ولاَ يكونُ لهُمْ في الغَنِيمَةِ والفَيْءِ شيءٌ ، إلا أن يُجَاهِدُوا مَعَ المُسْلِمين .

فإنْ أَبَوْا فَأَسْأَلْهُمُ الجِزْيَةَ ، فإنْ هُمْ أَجابُوكَ فاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عنهم .

فإنْ هُم أَبَوْا فاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُم .

وإذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فأَرادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لهم ذِمةَ اللهِ وذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلاَ تَجْعَلْ لَهُم ذِمَّةَ اللهِ ولا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ ، وَلـٰكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أصحابِكَ ؛ فَإِنَّكُمْ أنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ رَسُوْلِهِ. وَإِذَا حَاصَرتَ أهلَ حِصْنٍ فأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ فَلاَ

تُنْزِلُهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ على حُكْمِكَ ؛ فَإِنَّكَ لاَ تَدْرِي أَتُصِيبُ فِيهِمْ حُكْمَ اللهِ أَمْ لاَ ؟ » أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ[1]

الإســـنـاد :

كذا نص الحديث في صحيح مسلم ، بتصحيح أوهام وقعت لبعض من نقله منه ، وتغييرات في بلوغ المرام. ووقع في بلوغ المرام[2] في سند الحديث : « عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم. . . » ثم خرّجه من مسلم . وهو سهو ، فليس الحديث من رواية السيدة عائشة في صحيح مسلم ، ولا غيره ، وقد رواه أصحاب السنن عدا النسائي[3] كذلك عن سليمان بن بُرَيْدَةَ عن أبيه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم. . . » لم يذكروا فيه عن عائشة .

غريب الحديث :

السَّرِيَّة : طائفة من الجيش من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة[4] . وجمعها السرايا .

قال في النهاية[5] : « سُمُّوا بذلك لأنهم يكونونَ خلاصة العسكر وخيارهم ، من الشيء السرِيِّ النفيس ، وقيل : سُمُّوا بذلك لأنهم ينفُذون سِراً وخُفية . وليس بالوجه ، لأن لام السر راء ، وهذه ياء » .

---

(١) مسلم في الجهاد (تأمير الإمام الأمراء. .) : ٥/ ١٣٩ـ١٤٠ .

(٢) ٤/ ٤٦ بشرحه سبل السلام .

(٣) أبو داود في الجهاد (دعاء المشركين) : ٣/ ٣٧ رقم ٢٦١٢ والترمذي في السير (ما جاء في وصيته صلى الله عليه وسلم بالقتال) : ٤/ ١٦٢ رقم ١٦١٧ مطولاً ، وفي الديات (النهي عن المثلة) : ٤/ ٢٢ـ٢٣ رقم ١٤٠٨ مختصراً وابن ماجه في الجهاد (باب وصية الإمام) : ٢/ ٩٥٣ رقم ٢٨٥٨ مطولاً وأحمد : ٥/ ٣٥٢ و٣٥٨ .

(٤) القاموس المحيط (سرى) ص١٦٧٠ .

(٥) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير مادة (سرى) ٢/ ٣٦٣ .

خاصته : وفي بعض الروايات : « خاصة نفسه » أي في شأن نفسه خاصة .

لا تَغُلُّوا : الغُلول : الاختلاسُ مِن الغنيمة .

لا تَغْدِرُوا : بكسر الدال ، من الغَدْر ، وهو نقض العهد دون إعلام بإنهائه .

لا تُمَثِّلوا : من المُثْلَةِ ، وهو تشويه جثة القتيل .

وليداً : صبياً .

ثم ادعهم إلى الإسلام : قال النووي[1] : هكذا هو في جميع نسخ صحيح مسلم : « ثم ادعهم » . قال القاضي عياض رضي الله عنه : « صواب الرواية : ادعهم ، بإسقاط ثم . وقد جاء بإسقاطها على الصواب في كتاب أبي عبيد وفي سنن أبي داود وغيرهما ، لأنه تفسير للخصال الثلاث وليست غيرها . وقال المازري : ليست ثم هنا زائدة ، بل دخلت لاستفتاح الكلام . . . » .

ويؤيد كلام المازري أنه ثبت في جامع الترمذي بلفظ : « وادْعُهُمْ إلى الإسْلام » . والعطف هنا ليس للمغايرة بل للانتقال من رتبة إلى رتبة .

الفَيْء : ما أخذه المسلمون من أموال الكفار من غير حرب . ﴿ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ [الحشر : ٦] .

الذِّمَّة : العهد .

تُخْفِرُوا : مضارع أَخْفَرَ ، أَخْفَرْتُ الرجل إذا نقضتَ عهده . وخَفَرْتُه : أَمَّنْتَه وحميْتَه . دخلت عليه همزة السلب فصار أخفرَ .

الاستنباط :

هذا الحديث جامع من جوامع الأحكام ، وهو أصل في أحكام القتال وآدابه ، نعرض طائفة من أحكامه المهمة فيما يأتي :

١ـ **العناية بالتعبئة المعنوية للجند عند السير إلى الجبهة** ، بأن يخلصوا النية لله

---

(١) في شرح مسلم : ١٢/ ٣٨ وانظر نيل الأوطار : ٧/ ٢٤٤ .

تعالىٰ ، ويمحضوا الهدف إلى المقصد السامي وهو : « في سبيل الله » . وهو أَصل هام تترتب عليه نتائج خطيرة في سير المعركة وفي الآخرة ، ويفيد في انضباط الجندي ، وكبح نزواته .

٢ـ **وجوب مراعاة الحرمات الإنسانية والأخلاقية في الحرب** ، وتحريم الإخلال بها . والإسلام هو أول وأعظم من راعاها أحكاماً وتطبيقاً ، حتى ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم من المسلمين . وبناء على ذلك حرم الغلول وهو السرقة من المغنم ، والغَدْر ، والتمثيل بجثث قتلى العدو ، مع أن الموقف يثير النفس للتشفي . وحرم قتل الصبيان والنساء .

وكذلك منع أعمالَ التخريب مِثْلَ قطع الأشجار ، أو قتل الشيوخ ، والنساء ، ممن لا يشارك في الحرب فعلاً ، ومنع هدم البنيان ، وإشعال الحرائق . كل ذلك يمنع إلا للضرورة الحربية . كما وردت بذلك الأحاديث ، مثل حديث يحيى بن سعيد أن أبا بكر بعث جيوشاً إلى الشام فخرج يمشي مع يزيدَ بن أبي سفيان ، وكان يزيدُ أميرَ رُبْعٍ من تلك الأرباع ، ثم قال له : « . . . وإني موصيك بعشرٍ :

لا تقتلَنّ امرأةً ، ولا صبياً ، ولا كبيراً هَرِماً ، ولا تقطعَنّ شجراً مثمراً ، ولا تخربنّ عامراً ، ولا تَعْقِرَنّ شاةً ولا بعيراً إلا لِمَأْكَلَةٍ ، ولا تحرقنّ نخلاً ، ولا تُفَرِّقَنَّه ، ولا تَغْلُلْ . ولا تَجْبُن » رواه مالك في الموطأ[1] .

٣ـ قوله : « **وإذا لقيتَ عدوَّك من المشركين . .** » إلى قوله : « **ادعهم إلى الإسلام . . .** » :

---

(١) في الجهاد : ١/ ٢٩٧ـ٢٩٨ (النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو) . وخرجه في المنتقى مع بعض اختلاف : ٧/ ٢٦٢ـ٢٦٣ نسخة الشرح . وقال الشوكاني : ٧/ ٢٦٣ : « وأثر يحيى بن سعيد مرسل لأنه لم يدرك زمن أبي بكر . ورواه البيهقي من حديث يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب . ورواه في الفتوح عن الحسن بن أبي الحسن (البصري) مرسلاً ، فصحّ بتعدد الطرق » .

دل الحديث هنا بظاهره على **وجوب دعوة الكفار إلى الإسلام قبل إنشاب القتال** ؛ لأنه جاء بصيغة الأمر والأمر للوجوب .

وظاهر عبارته أن ذلك عام في كل قوم ، سواء بَلَغَتْهُمُ دعوة الإسلام أو لم تبلغهم ، وهو قول الإمامِ مالك وبعض العلماء .

وذهب جمهور أهل العلم منهم الحنفية والشافعية والحنبلية إلى أنه يجب الدعاء للإسلام لمن لم تبلغهم الدعوة ، ولا يجب إن بلغتهم ولو قبل شن الحرب عليهم بزمن . وهو القول الصحيح الذي يُجْمَعُ به بين الأحاديث ؛ فإن بني المصطلق لم يحارَبوا إلا بعد الهجرة ومُكْثِ النبي صلى الله عليه وسلم في المدينةِ بضعَ سنوات ، خالطوا فيها الرسول والمسلمين وعرفوا الإسلام وبلغتهم دعوته في أصولها وفروعها ، فلم يحتج شنُّ الحرب عليهم إلى دعوةٍ للإسلام ؛ لذلك أغار عليهم النبي صلى الله عليه وسلم .

٤ـ قوله فيمن أسلم ولم يهاجر : « **ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا** » : ظاهره أنه لا يستحق مَنْ كان بالبادية ولم يهاجر نصيباً في الغنيمة والفيء إذا لم يجاهد . وبه قال الشافعي . وفرّق بين مال الفيء والغنيمة وبين مال الزكاة ، فقال : إنّ لِلأَعْرَابِ حقاً في الثاني دون الأول .

وذهب أبو حنيفة ومالك والهادوية إلى عدم الفرق بينهما ، وأنه يجوز صرف كل واحد منهما في مصرف الآخر .

٥ـ قوله : « **فلا تَجْعَلْ لهم ذِمَّةَ اللهِ ولا ذِمَّةَ نَبِيِّه** » : النهي فيه وفي قوله بعدُ : « فلا تُنْزِلْهُم على حكم الله . . » للكراهة وليس للتحريم . وجه ذلك أن الحديثَ بيَّن عِلَّةَ النهي أنها للاحتياط ، وليس لعلة توجب التحريم . بيان ذلك أنه يخشى أن ينقض الذمة بعضُ مَنْ لا يعرف حقَّها ، وينتهك حُرْمَتها بعضُ مَنْ لا تمييز له من الجيش ، فإذا كانت مسماة على عهد الله وذمته كان ذلك النقض أشد إثماً ، وأعظم قبحاً ، وكان ذريعة لشن العدوِّ حملة تشويش على المسلمين أقوى .

٦ـ قوله : « **فإنَّكَ لا تَدْرِي أَتُصِيب حُكْم الله فيهم أم لا** » : استدل به من ذهب

إلى أن الحق واحد وأنه ليس كل مجتهد مصيباً ، بل المصيب واحد وهو الموافق لحكم الله تعالىٰ في نفس الأمر . وقد يجيب عنه القائلون أن كل مجتهد مصيب بأن المراد أنك لا تأمن أن ينزل وحي بخلاف ما حكمتَ ، وهذا منتفٍ بعد النبي صلى الله عليه وسلم[1] .

* * *

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

(١) شرح مسلم للنووي ١٢/ ٤٠ وانظر نيل الأوطار ٧/ ٢٤٥ وفيه التفريق بين الصواب والإصابة . وكل مجتهد مصيب صواباً لا إصابة .

لِمَنِ السُّلبُ :

١٥٠ ـ وَعَنْ عَوْفِ بنِ مَالِك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ « أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قَضَى بِالسَّلَبِ لِلقَاتِلِ » رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ ، وَأَصْلُهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ[1]

١٥١ ـ وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي قِصَّةِ قَتْلِ أَبِي جَهْلٍ قَالَ : فَابْتَدَرَاهُ بِسَيْفَيْهِمَا حَتَّى قَتَلاَهُ ، ثُمَّ انْصَرَفَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَأَخْبَرَاهُ ، فَقَالَ : « أَيُّكُمَا قَتَلَهُ ؟ هَلْ مَسَحْتُمَا سَيْفَيْكُمَا ؟ » قَالاَ : لاَ ، قَالَ فَنَظَرَ فِيهِمَا فَقَالَ : « كِلاَكُمَا قَتَلَهُ »[2] فَقَضَى صلى الله عليه وسلم بِسَلَبِهِ لِمُعَاذِ بنِ عَمْرِو بنِ الْجَمُوحِ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[3]

الاستنباط :

١ ـ **قضى بالسلب للقاتل** : فيه أن السلب مستحق للقاتل ، وهو ما يكون على القتيل من ثياب وسلاح وحلي وما معه من مركوب ، وأصل الحكم متفق عليه . لكن الحنفية والمالكية قالوا : يشترط إعلان الإمام أو القائد عن ذلك قبل الحرب أو في أثنائها ، فإن لم يعلن فهو من جملة الغنيمة يأخذ حكمها في القسمة . وفسّروا الأحاديث وفعله صلى الله عليه وسلم بهذا ، أنه إعلان . ومذهب الشافعية

= ٢/ ٢٦٩ ، وناقشه الحافظ في الفتح (باب القليل من الغلول) ٦/ ١١٤ . وتوسعنا في تخريجه وبيان ضعفه في التعليق على شرح علل الترمذي : ١/ ٢٧ـ٢٨ فانظره لزاماً .

(١) أبو داود (السَّلَب لا يُخَمّس) : ٣/ ٧٢ ومسلم (استحقاق سلب القتيل) : ٥/ ١٤٩ وأحمد ٦/ ٢٦ و٢٨ .

(٢) في المخطوط كلاكما قتله سلبه لمعاذ . . » وهو لفظ البخاري ليس فيه : « فقضى بسلبه » ، بل هو لفظ مسلم وفيه : « وقضى » .

(٣) البخاري في الجهاد (من لم يُخَمِّسْ . .) : ٤/ ٩١ ومسلم (استحقاق القاتل سلب القتيل) : ٥/ ١٤٨ـ١٤٩ وأحمد : ١/ ١٩٣ .

والحديث بالسلب للقاتل متواتر معنوي رواه ١٤ صحابياً ونظم المتناثر : ٩٥ والفتح : ٦/ ١٥٥ .

والحنبلية : للقاتل سلب القتيل كله ، قال ذلك الإمام أو لم يَقُلْ إن كان ممن يستحق الغنيمة ، وفسّروا الحديث وغيره بأنها تقرير حكم عام[1] .

٢ـ « وقضى بِسَلَبه لمعاذ . . » : استدل به الشافعية والحنبلية على أنه إن اشترك اثنان في ضرب عدو كافر في المعركة ، وكان أحدهما أَبْلَغ في قتله فالسَّلَب له ، لأنه صلى الله عليه وسلم جعله لمعاذ بن عمرو بن الجَموح ، لذلك السبب[2] .

* * *

رمي القذائف :

١٥ـ وَعَنْ مَكْحُولٍ رحمه الله أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم نَصَبَ الْمَنْجَنِيقَ عَلَى أَهْلِ الطَّائِفِ » . أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْمَرَاسِيلِ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ . وَوَصَلَهُ الْعُقَيْلِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ عَنْ عَلِيٍّ[3]

الإســـنـاد :

كذا خُرِّج عن مكحول في نصب الراية من المراسيل وطبقات ابن سعد ، وفي التلخيص أيضاً[4] . وخرجه الترمذي في الاستئذان[5] عن ثور بن يزيد الراوي عن مكحول مُعْضَلاً ، لم يصل سنده بمكحول . لكنه في المراسيل عن عكرمة ، فالظاهر أنه غلط .

---

(١) البدائع : ٧/ ١١٥ وفتح القدير : ٤/ ٣٣٣ـ٣٣٤ والدسوقي : ٢/ ١٩٠ـ١٩١ والعدوي : ٢/ ١٤ والمهذب : ٢/ ٢٣٧ والمغني : ٨/ ٣٨٦ . وانظر التوسع في الشروح : الفتح وإحكام الأحكام : ٢/ ٣٢٩ والنووي : ١٢/ ٥٨ .

(٢) النووي على مسلم : ١٢/ ٦٣ والمغني : ٨/ ٣٨٩ـ٣٩١ .

(٣) المراسيل في الجهاد (فضل الجهاد) : ١٦٥ رقم ٢١٩ والضعفاء الكبير للعُقيلي : ٢/ ٢٤٤ .

(٤) نصب الراية : ٣/ ٣٨٢ـ٣٨٣ والتلخيص : ٣٢١ . وانظر ابن سعد : غزوات النبي صلى الله عليه وسلم : ٢/ ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٥) كما في نصب الراية وهو في الأدب من نسختنا (باب الأخذ من اللحية) في أثناء حديث : ٥/ ٩٤ رقم ٢٧٦٢ .

أما وصل العقيلي الضعيف فهو من طريق عبد الله بن خِراش عن العَوَّام بن حَوْشَبٍ عن أبي صادق عن علي . قال البخاري : « عبد الله بن خِراش عن العَوَّام منكر الحديث » . قال العقيلي بعد أن أورد طرقه : « كلها غير محفوظة »[1] .

الاستنباط :

في الحديث مشروعية استعمال القذائف على العدو ؛ لأن المنجنيق آلة تُرمى بها الحجارة وكرات الحديد على العدو من بُعْد ، وقد تصيب غير الهدف[2] ، وذلك لضرورة الحرب ، كما سبق في شن الإغارة . وأنه يجب الاحتياط من إصابة الشيوخ العاجزين والنساء والصبيان ، فإن لم يمكن ذلك بالفعل ، فليكن بالنية والقصد ، وعلى ذلك مشى الفقهاء[3] ، واحتجوا بحديث الطائف هذا ، وهو وإن كان مرسلاً فهو حجة عند الأئمة الثلاثة ، وقد استدلوا بهذا الحديث ، ومنهم الشافعية ، وذلك يكسبه مزيد قوة ، إضافة إلى ما يشهد له من أحاديث الإغارة .

وعلله ابن قدامة بأن « القتال به معتاد ، فأشبه الرمي بالسهام » ، وهذا يدل على تحريم استعمال أسلحة الدمار الشامل ، وما جرى عرف الدول بتحريمه ، كالقنابل العنقودية ، وحارقة الأوكسجين ، والكيماوية ، فضلاً عما هو أشد منها ، وإن اشتهرت بذلك دول تزعم أنها ترعى حقوق الإنسان ؟ .

* * *

(١) الضعفاء ونصب الراية الموضعين السابقين .

(٢) لذلك يضرب المثل بالمنجنيق لمن لا يبالي بمن يطعن ، فقيل لابن حزم : « منجنيق العلماء » ؛ لأنه يتسرع بالطعن ، لا يبالي!! .

(٣) اللباب للميداني شرح الكتاب للقدوري : ٢/ ٢٤٤ ومغني المحتاج : ٤/ ٢٢٣ والمغني : ٨/ ٤٤٨ .

أحكام الأسرى :

١٥٣ ـ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ ، فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : ٱبْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ ، فَقَالَ : « ٱقْتُلُوهُ » . مُتَّفَقٌ عَلَيهِ [مع بقية الجماعة][1]

١٥٤ ـ وَعَنْ سَعِيدِ بنِ جُبَيْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَتَلَ يَوْمَ بَدْرٍ ثَلَاثَةً صَبْراً » . أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْمَرَاسِيلِ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ[2]

١٥٥ ـ وَعَنْ عِمْرَانَ بنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا « أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَدَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » . أَخْرَجَهُ التِّرمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ، وَأَصْلُهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ[3]

١٥٦ ـ وَعَنْ صَخْرِ بنِ الْعَيْلَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ : « إِنَّ الْقَوْمَ إِذَا أَسْلَمُوا أَحْرَزُوا دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ » أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ[4]

١٥٧ ـ وَعَنْ جُبَيْرِ بنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ :

---

(١) البخاري في الحج (دخول الحرم بغير إحرام) : ٣/ ١٧ والمغازي (أين ركز . .) : ٥/ ١٤٦ واللباس (المغفر) : ٧/ ١٤٦ ومسلم في الحج (جواز دخول مكة بغير إحرام) : ٤/ ١١١ وأبو داود في الجهاد (قتل الأسير) : ٣/ ٦٠ كذا الترمذي (المغفر) : ٤/ ٢٠٢ والنسائي في الحج (دخول مكة بغير إحرام) : ٥/ ٢٠٠ـ٢٠١ وابن ماجه ٢/ ٩٣٨ رقم ٢٨٠٥ وأحمد : ٣/ ١٠٩ و١٦٤ و١٨٦ وفيها وفي مغازي البخاري : « قال مالك : ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ محرماً » .

(٢) في الجهاد (في فضل الجهاد) : ١٦٥ رقم ٣٠١ .

(٣) الترمذي في السِّيَر (قتل الأُسارى أو الفداء) : ٤/ ١٣٥ـ١٣٦ وقال : « حسن صحيح » . وأصله عند مسلم في ضمن قصة في النذر (لا وفاء لنذر في معصية . . .) : ٥/ ٧٨ .

(٤) في الخراج والإمارة (إقطاع الأَرَضين) : ٣/ ١٧٥ـ١٧٦ وفيه قصة وأحمد : ٤/ ٣١٠ .

«لَوْ كَانَ الْمُطْعِمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيًّا ثُمَّ كَلَّمَنِي فِي هَؤُلاءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ[1]

الإســـنـاد :

حديث سعيد بن جبير أخرجه الطبراني في الأوسط موصولاً عن ابن عباس ، من طريق عبد الله بن حماد بن نُمَيْرٍ ، قال الهيثمي : « لم أعرفه وبقية رجاله ثقات »[2] . وقد سمّيَ الثلاثة : طُعَيْمَة بن عديٍّ والنضر بن الحارث وعُقبة بن أبي مُعَيْط .

ومشهور في السيرة مقتل النضر وعقبة[3] ، وهذه الرواية أفادت ثالثاً معهما! .

وأما حديث صخر بن العَيْلَة : فرجاله مُوَثّقون ، أي فيهم مَن تُكُلِّم فيه ، ووُثِّق ، وذلك يعطيه قوة . ويشهد له حديث الصحيحين[4] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رســول الله صلى الله عليه وسـلم : « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله عَصَمَ مني مالَه ونفسَه إلا بحقِّه ، وحسابُهُ على الله » .

الغريب :

المِغْفَر : زرد من الدرع يُلْبَس تحت القَلَنْسُوَة . أو حِلَقٌ يتقنّع بها المحارب .

ابن خَطَل : عبد الله أو عبد العُزّى .

---

(١) في أبواب الخمـــس (ما مَنّ النبي صلـــى الله عليـه وســـلم به على الأسارى . .) : ٤/ ٩١ والمغازي (شهود الملائكة بدراً) : ٥/ ٨٠ وأبو داود في الجهاد (المن على الأسير بغير فداء) : ٣/ ٦١ وأحمد : ٤/ ٨٠ .

(٢) المعجم الأوسط ٤/ ٤٨٠ رقم ٣٨١٣ ومجمع الزوائد : ٦/ ٨٩ـ٩٠ وانظر التلخيص الحبير : ٣٢٣ . ونبه على الخطأ في تسمية المطعم بن عدي والصواب طعيمة بن عدي . وأصل التنبيه في المراسيل .

(٣) السيرة النبوية لابن هشام : ١/ ٦٤٤ـ٦٤٥ وذكر (٧٠٩) طعيمة بن عدي بن نوفل فيمن قتل في غزوة بدر . فتأمل .

(٤) في الإيمان : البخاري ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ . . . ﴾ : ١/ ١٠ ومسلم بلفظه (الأمر بقتال الناس . .) : ١/ ٣٨ـ٣٩ .

صَبْراً : أن يُمْسَكَ ويُرْمَى بشيء أو يُضْرَب بالسيف حتى يموت .

أحرزوا : حصّنوا ، وملكوا .

مشـكـل الحـديـث :

استشكل « دخل مكة وعلى رأسه المِغْفَر » مع رواية : « خطب الناس وعليه عمامة سوداء ؟

وأجيب بأن الخطبة بعد تمام الفتح عند باب الكعبة . وقيل : كانت العمامة ملفوفة تحت المغفر[1] .

الاسـتـنـبـاط :

١ـ في حديث أنس وسعيد بن جبير جواز قتل الأسير إن حكم بذلك الإمام ، لفعله صلى الله عليه وسلم . لكن في قتل ابن خطل احتمال القصاص ، بل هو الظاهر ، لأنه قتل مسلماً وارتد بعد إسلامه وكان يهجـو النبـي صلى الله عليه وسـلم ويسـبُّه ، ويحرض عليه . أما أسيري بدر فكانا من مهيجي الفتنة لحرب الإسلام والمسلمين ، ومن أئمة الكفر ، فكان قتلهما مصلحة ، بحكم كونهما مجرِمَيْ حرب ، كما يعبرون في عصرنا . فالدلالة بقتلهما مُسَلَّمة . وعلى ذلك جماهير الفقهاء[2] .

٢ـ دل حديث « **فدى رَجُلَين من المسلمين برجل من المشركين** » : على جواز إطلاق الأسير بفداء ، وهو هنا تبادل أسْرى ، وهو متفق عليه بين الفقهاء ، إن رأى الإمام ذلك . وأجاز الفقهاء الفداء بالمال . كما فعل صلى الله عليه وسـلم في أسـيري سرية عبد الله بن جَحش المشركين ، ثم في فداء أسرى بدر . وللقوانين الدولية في الأسرى أحكام لا تخالف شريعة الإسلام ، اتفقت عليها الدول .

٣ـ « **إن القوم إذا أسْلَموا أحرزوا دماءهم وأموالهم** » : فيه أن الكافر إذا أسلم

---

(١) الجواب الأول للقاضي عياض في إكمال المعلم : ٤/ ٤٧٦ وجزم به النووي : ٩/ ١٣١ـ ١٣٢ وأجاب به في الفتح : ٤/ ٤٤ وأورد أيضاً الجواب الثاني .

(٢) المبسوط : ١٠/ ١٣٧ وفتح القدير : ٤/ ٣٠٥ وحاشية العدوي : ٢/ ٦ ومغني المحتاج : ٤/ ٢٢٨ والمغني : ٨/ ٣٧٢ والفروع : ٦/ ٢١١ .

ملك نفسَه فلا يُسْتَرقُّ ، ومالَه فلا يدخل في الغنيمة ، وذلك إذا أسْلمَ قبلَ الأسر ، أما بعد الأسر فقد تعلقت به حقوق الغانمين ، ويُرجع فيه للإمام .

٤ـ « **لو كان المطعم بن عَدِيٍّ حياً ثم كلّمني في هؤلاء النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ له** » : فيه جواز إطلاق الأسير بغير فداءٍ لمصلحة يراها الإمام ، وهي هنا معنىً كريمٌ من الوفاء ، لأن المطعم أجارَ النبي صلى الله عليه وسلم عند عودته من الطائف[1] . فذكرها له النبي صلى الله عليه وسلم، والمراد بالنتنى أسرى المشركين من بدر ، من النَّتَنِ ، وهو الرائحة الكريهة . وذلك لكفرهم . وجوازُ المَنّ عليه الجمهور ، خيّروا بين المن والقتل والاسترقاق . وخالف الحنفية فلم يجيزوا المَنّ[2] وأجابوا عن الحديث بأنه علّق الإطلاق على أمر غير واقع .

* * *

١٥٨ ـ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : « أَصَبْنَا سَبَايَا يَوْمَ أَوْطَاسٍ لَهُنَّ أَزْوَاجٌ ، فَتَحَرَّجُوا ، فَأَنْزَلَ الله تعالىٰ ﴿ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ الآية [النساء : ٢٤] » . أخرجَهُ مُسْلِمٌ[3]

فقه الحديث :

دل الحديث على أن السَّبِيَّةَ ـ أي الأسيرة من السبي وهو أسر المرأة في الحرب ـ يجوز لمالكها بالأسر أن يجامعها ولو كانت ذات زوج ؛ لأن الصحابة تحرجوا ـ

---

(١) فتح الباري : ٧/ ٢٢٥ـ٢٢٦ . وانظر توجيه الاستدلال : ٦/ ١٥٢ .

(٢) الدسوقي : ٢/ ١٨٤ والعدوي : ٢/ ٦ ومنح الجليل : ١/ ٧٢٦ والمهذب : ٢/ ٢٣٦ ومغني المحتاج : ٤/ ٣٣٤ والمغني ٨/ ٣٧٣ وفتح القدير : ٤/ ٣٠٧ـ٣٠٨ وقد أطال في الاستدلال للحنفية والدفاع عنهم وابن عابدين : ٣/ ٣١٦ .

(٣) في الرضاع (جواز وطء المسبية بعد الاستبراء) : ٤/ ١٧٠ وأبو داود في النكاح (وطء السبايا) : ٢/ ٢٤٧ والترمذي (الرجل يسبي الأمة . . .) : ٣/ ٤٣٨ والنسائي (تأويل قول الله عز وجل ﴿ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ . . . ﴾) : ٦/ ١١٠ وأحمد٣/ ٧٢ .

أي : خافوا الحرج وهو الإثم ـ من وَطْئِهِنّ ، من أجل أنهن مُزَوَّجات ، فأنزل الله تعالىٰ إباحتهن بالآية الكريمة ، ومعناها : والمُزَوَّجات من النساء حرام على غير أزواجِهن ، إلا مَن ملكتموها بالسبي أي : الأسر في الحرب فإنها تحل لكم[1] .

فدلت الآية على أن نكاحها انفسخ بالسبي ، وأنها تحل إذا انقضى استبراؤها لما سبق في الحديث في العدة (١١١٨) : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضةً » ؛ فإنه وارد في سبايا أوطاس .

وهذا متفق عليه في غير المشركات . وفي المسألة تفاصيل . كما أن في فقه الحديث مسائل لا نعرض لها[2] ؛ لاتفاق المواثيق الدولية على إبطال رق الأفراد ، ولله الحمد .

* * *

(١) النووي : ١٠/ ٣٥ وانظر معالم السنن : ٣/ ٧٢ . وانظر حل إشكال ظاهر الآية بتوسع في كتابنا أحكام القرآن في سورة النساء : ٢٥٢ـ٢٥٨ .

(٢) انظرها في فتح القدير : ٣/ ٢٩٢ والدسوقي : ٢/ ٢٠٠ ومغني المحتاج : ٤/ ٢٢٩ والمغني : ٨/ ٤٢٧ .

فهرس الموضوعات

الموضوع **رقم الصفحة**

ـ مقدمة ٢

ـ المدخل إلى دراسة أحاديث الأحكام ٥

القسم الأول: العبادات

كتاب الطهارة ٣٠

ماء البحر ٣٠

صفة الوضوء ٥٠

اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم ٦٧

كتاب الزكاة ٧٢

زكاة النقود ٧٣

أنصبة الزكاة ٧٩

كتاب الصلاة ٨٧

صفة الصلاة ٨٨

قراءة البسملة ١٠٦

كتاب اللباس ١١١

كتاب الصيام ١٤٨

الفطر للشيخ ١٥٧

كتاب الحج ١٦٢

شرط المحرم ١٦٣

القسم الثاني: المعاملات

كتاب البيوع ١٦٧

الشروط ١٦٨

بيع المتنجس ١٧٢

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

بيوع الغرر ١٨٠
باب الخيار
الإقالة ٢٠٩
خيار المجلس ٢١٠
خيار الشرط ٢١٥
السلم ٢١٨
المساقاة ٢٣٠
إحياء الموات ٢٣٩
الوصية ٢٤٥
الوديعة ٢٤٩

القسم الثالث: أحكام الأسرة
كتاب النكاح ٢٥٢
كتاب الطلاق ٣٢٦

القسم الرابع: الجنايات
قتل المسلم بالذمي ٣٤٩
القصاص في القتل بالمثقل ٣٥٤
كتاب الحدود ٣٦٢
حد الزنا ٣٦٤
حد السرقة ٣٧٤
حد شارب الخمر ٣٨٨

القسم الخامس: كتاب الجهاد
أحكام القتال..... ٤٠٣
سلب القتيل ٤١١

جامعة حلب ١٩٥٨ UNIVERSITY OF ALEPPO

جامعة
حلب
١٩٥٨
UNIVERSITY
OF
ALEPPO