مذكرة الحديث التحليلي

(٦)

قاعة: ٢٢٢

جمعه:

الشيخ محمد عبد الله سليمان القشعمي – حفظه الله –

الأستاذ بكلية الحديث الشريف

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بَاب الْغَصْب وَالشُّفْعَة

أولاً: الغصب:

معنى الغصب اصطلاحًا: الاستيلاء على حق الغير قهرًا بغير حق.

وقولنا: (الاستيلاء) يفيد أن الغصب تصرف فعلي، يقال: استولى عليه: ظهر عليه، وتمكن منه وصار في يده.

وقولنا: (على حق الغير) هذا عام؛ أي: سواء أكان الحق مالًا كالدراهم والأمتعة ونحوها من العقارات أو المنقولات، أو اختصاصًا ككلب الصيد والسرجين -وهو السماد والزِّبل- فإنه ليس بمال، ولذا لا يباع على أحد الأقوال المتقدمة، ولكن صاحبه أخص به من غيره.

وقولنا: (قهرًا) المراد به المجاهرة والمغالبة، وهذا يخرج السرقة؛ لأن السرقة هي الأخذ خفية على وجه الاستسرار، بخلاف الغصب فإنه يقع بعلم المجني عليه، ولهذا لا قطع على غاصب بخلاف السارق، كما سيأتي في موضعه.

وقولنا: (بغير حق) يخرج استيلاء الولي على مال الصغير، وعلى مال البالغ غير الرشيد أو المجنون، أو استيلاء الحاكم على مال المفلس، على ما هو مقرر في باب "الحجر".

٩٣٤ – عَن سعيد بن زيد بن عَمْرو بن نفَيْل أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " من اقتطع شبْرًا من الأَرْض ظلماً طوقه الله إِيَّاه يَوْم الْقِيَامَة من سبع أَرضين " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (من اقتطع) أي: أخذ، وقد جاء بهذا اللفظ في "الصحيحين"، وجاء عند البخاري بلفظ: "من ظلم".

قوله: (شبرًا) بكسر أوله وسكون ثانيه، جمعه أشبار، والشبر: ما بين رأسي الخنصر والإبهام من كف مفتوحة. وذكر الشبر إشارة إلى استواء القليل والكثير في الوعيد، وعند البخاري: "شيئًا" وهذا أعم. وفي رواية "الصحيحين" من حديث عائشة – رضي الله عنها –: "قيد شبر" وهي بكسر القاف؛ أي: قدر شبر.

قوله: (طوقه الله ...) أي: جعله طوقًا في عنقه، وفيه معنيان:

الأول: أنه يكلف يوم القيامة نقل ما ظلم منها إلى المحشر، ويكون كالطوق في عنقه، ويؤيده حديث يعلى بن مرة – رضي الله عنه –، قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "أيما رجل ظلم شبرًا من الأرض كلفه الله أن يحفره حتى يبلغ سبع أرضين، ثم يُطَوَّقَهُ يوم القيامة، حتى يفصل بين الناس".

الثاني: أنه يعاقب بالخسف إلى سبع أرضين، ويؤيد هذا المعنى حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – مرفوعًا بلفظ "من أخذ من الأرض شيئًا بغير حقه خُسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين".

وفيه أقوال أخرى ذكرها الحافظ، ثم قال: ويحتمل أن تتنوع هذه الصفات لصاحب هذه الجناية، أو ينقسم أصحاب هذه الجناية فيعذب بعضهم بهذا، وبعضهم بهذا بحسب قوة المفسدة وضعفها.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تحريم الغصب؛ لأنه من الظلم الذي حرمه الله تعالى على نفسه وجعله بين العباد محرمًا.

ثانياً: الحديث دليل على تحريم الغصب في القليل والكثير، لقوله: "شبرًا" ولقوله: "شيئًا".

ثالثاً: تغليظ عقوبة الغصب، ولا سيما الأرض؛ لأن مدة الاستيلاء عليها تطول غالبًا، وقد ورد في حديث أبي مالك الأشعري – رضي الله عنه –، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "أعظم الغلول عند الله يوم القيامة ذراع أرض يسرقه رجل فيطوقه من سبع أرضين".

وقد ذكر القرطبي أن أخذ شيء من الأرض من أكبر الكبائر، وكأنه فَرَّعَ ذلك على أن الكبيرة ما ورد فيه وعيد شديد، كما ذكر تعريف الكبيرة في أوائل شرحه على "مختصر صحيح مسلم".

رابعاً: الحديث دليل على أن من ملك أرضًا ملك باطنها إلى تُخُومها، فلا يجوز لأحد أن يحفر تحتها نفقًا، أو يضع تمديدات ماء أو كهرباء ونحو ذلك إلا بإذنه، ويكون مالكًا لما فيها من أحجار مدفونة أو معادن، وله هواؤها، وله أن يحفر ما شاء ما لم يضر بجاره، فإن ضَرَّ بجاره لم يجز، لأن الضرر يزال، والله تعالى أعلم.

٩٣٥ – وَعَن أنس: "أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْد بعض نِسَائِهِ فَأرْسلت إِحْدَى أُمَّهَات الْمُؤمنِينَ مَعَ خَادِمٍ بقصعة فِيهَا طَعَام فَضربت بِيَدِهَا فَكسرت الْقَصعَة، فَضمَّهَا وَجعل فِيهَا الطَّعَام وَقَالَ: كلوا! وَحبس الرَّسُولُ الْقَصعَة حَتَّى فرغوا فَدفع الْقَصعَة الصَّحِيحَة وَحبس الْمَكْسُورَة " رَوَاهُ البُخَارِيّ. وللترمذي: **" أَهْدَت بعض أَزوَاج النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم طَعَاماً فِي قَصْعَة فَضربت عَائِشَة بِيَدِهَا الْقَصعَة فَأَلْقَت مَا فِيهَا! فَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : طَعَام بِطَعَام وإناء بِإِنَاء "** وَقَالَ: حَدِيث حسن صَحِيح.

هذا الحديث لا تعلق له بالغصب، ومع هذا فكل من ألَّف في أحاديث الأحكام ذكره هنا؛ وحقه أن يذكر في باب "الضمان" أو "ضمان المتلفات"، ولعل ذكره هنا؛ لأن إتلاف مال الغير مباشرة أو بسبب على وجه العدوان نوع من أنواع الغصب.

شرح ألفاظه:

قوله: (كان عند بعض نسائه) هي عائشة –رضي الله عنها–، كما تدل له رواية الترمذي المذكورة، وكأنها أبهمت – رضي الله عنها – تفخيمًا لشأنها وأنه مما لا يخفى ولا يلتبس أنها هي؛ لأن الهدايا إنما كانت تهدى إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – في بيتها.

قوله: (فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين) لم يبين في هذه الرواية من المرسلة، لكن ذكر ابن حزم رواية من طريق جرير بن حازم، عن حميد، عن أنس – رضي الله عنه –، أن المرسلة هي زينب بنت جحش – رضي الله عنها –، وروى النسائي من طريق حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أبي المتوكل، عن أم سلمة أنها –يعني– أتت بطعام في صحفة لها إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه، فجاءت عائشة متزرة بكساء ومعها فِهْرٌ، ففلقت به الصحفة، فجمع النبي – صلى الله عليه وسلم – بين فلقتي الصحفة، وهو يقول: "كلوا، غارت أمُّكم" مرتين، ثم أخذ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صحفة عائشة فبعث بها إلى أم سلمة، وأعطى صحفة أم سلمة عائشة. والحديث صححه الألباني.

ورجح الحافظ ابن حجر أنها زينب؛ لمجيء الحديث من مخرجه، وهو حميد، عن أنس – رضي الله عنه –، وما في النسائي قصة أخرى.

قوله: (مع خادم) الخادم لفظ يطلق على الذكر والأنثى، يقال: خدمه خدمة: قام بحاجته، فهو وهي خادم، قال في "المصباح المنير": (والخادمة بالهاء في المؤنث قليل ...).

قوله: (بقصعة) بفتح القاف: إناء من خشب يؤكل فيه، وفي رواية أخرى عند البخاري: (بصحفة).

قوله: (فضمها) أي: جمع بين أجزاء القصعة المكسورة وشدها حتى تماسكت.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن من أتلف لغيره شيئًا أنه يضمنه، فإن كان مثليًّا ضمنه بمثله، وإن لم يكن مثليًّا ضمنه بقيمته، ولا يعدل إلى القيمة إلا إذا تعذر المثل.

والمثلي كل شيء له مثل وشبيه ومقارب، سواء كان مكيلًا كالأرز والبر والشعير، أو موزونًا كاللحم، أو إناءً، أو كتابًا، أو ثوبًا، أو نحو ذلك.

ووجه الاستدلال: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – دفع القصعة الصحيحة للرسول عوضًا عن القصعة المكسورة، ومعلوم أن القصعة تعد من القيميات، ومع هذا أوجب النبي – صلى الله عليه وسلم – فيها قصعة مثلها، مما يدل على أن القيمي يضمن بمثله من جنسه متى أمكن مع مراعاة التساوي في القيمة أو التقارب، حيث لا يوجد فرق يعتد به، ولأن الضمان بالشبيه والمقارب يجمع الأمرين: القيمة، وحصول مقصود صاحبه، وقد نُسب هذا القول إلى الشافعي، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وهو قول ابن حزم.

٩٣٦ – وَعَن رَافع بن خديج قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " من زرع فِي أَرض قومٍ بِغَيْر إِذْنهمْ فَلَيْسَ لَهُ من الزَّرْع شَيْء وَله نَفَقَته " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد وَهَذَا لَفظه، وَابْن مَاجَه، وَالتِّرْمِذِيّ وَحسنه، وحَكى عَن البُخَارِيّ أَنه قَالَ: هو حديث حسن. وَحَكَى الْخطابِيّ عَن البُخَارِيّ أَنه ضعفه، فَالله أعلم.

تخريجه:

هذا الحديث رُوي من طريق شريك، عن أبي إسحاق، عن عطاء بن أبي رباح، عن رافع بن خديج به.

وقد حسنه الترمذي، وقال: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن.

والظاهر أن تحسين الحديث إنما هو باعتبار شواهده، كما ذكر الألباني. وأبو إسحاق: سمع منه شريك قبل الاختلاط.

وأما قول المؤلف: (وَحَكَى الْخطابِيّ عَن البُخَارِيّ أَنه ضعفه) فقد نقله الخطابي عن البخاري بصيغة الجزم، وهذا إن ثبت فلعل البخاري ضعفه باعتبار طريق من طرق الحديث، وأما تحسينه فهو باعتبار ما له من طرق وشواهد تقويه، كما قال أبو حاتم وغيره.

وقد أُعل الحديث بما يلي:

أولاً: أن شريك تفرد به عن أبي إسحاق وشريك كثير الخطأ.

وأجيب: بأنه صدوق، وقوى العلماء حديثه عن الكوفيين، ثم إن شريكًا لم ينفرد به، فقد تابعه قيس بن الربيع، عن أبي إسحاق، به. أخرجه يحي بن آدم، والبيهقي، وهو في درجة شريك، فإنه سيء الحفظ أيضًا، فيتقوى أحدهما بالآخر.

ثانياً: أن أبا إسحاق السبيعي كان يدلس، ومما يدل على تدليسه أن ابن عدي روى الحديث من طريق شريك، عن أبي إسحاق، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عطاء، به، فزاد عبد العزيز بن رفيع.

وأجيب: لو سلم ذلك فقد عُرفت الواسطة وهو عبد العزيز بن رفيع وهو ثقة.

ثالثاً: الانقطاع؛ لأن عطاء بن أبي رباح لم يسمع من رافع بن خديج – رضي الله عنه –، فيما ذكر الشافعي وأبو زرعة وابن أبي حاتم.

وأجيب: بأن عطاء عاصر رافعاً نحو ثلاثين سنة وهما في بلاد واحدة، وقد جزم أبو حاتم بأنه أدركه.

والحديث جاء من طريق يحيى القطان، عن أبي جعفر الخطمي، عن سعيد بن المسيب، عن رافع بن خديج – رضي الله عنه –، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أتى بني حارثة، فرأى زرعًا في أرض ظُهير، فقال: "ما أحسن زرع ظهير!"، قالوا: ليس لظهير، قال: "أليس أرض ظهير؟ "، قالوا: بلى، ولكنه زرع فلان، قال: "فخذوا زرعكم، وردوا عليه نفقته"، قال رافع: فأخذنا زرعنا، ورددنا إليه النفقة.

أخرجه أبو داود والنسائي، وهذا إسناد صحيح لا علة فيه، قال ابن أبي حاتم: قال أبي: هذا يقوي حديث شريك، عن أبي إسحاق، عن عطاء، عن رافع.

والحديث بمجموع طرقه صحيح، خلا لفظة: "بغير إذنهم" فقد تفرد بها أبو إسحاق السبيعي، كما ذكر ذلك الإمام أحمد. وحسن ابن القيم هذا الحديث، ورأى أن لفظة: "بغير إذنهم" صحيحة في النظر وإن لم تثبت في النقل، وقال: فمثل هذا الحديث الحسن الذي له شاهد من السنة على مثله –وقد تأيد بالقياس الصحيح– من حجج الشريعة، وبالله التوفيق.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن من غصب أرضًا ثم زرعها ثم أدركها صاحبها وكان الزرع قائماً أنه ليس للغاصب من الزرع شيء، ويكون الزرع لصاحب الأرض، ويدفع للغاصب قيمة الزرع من بذر وحرث وسقي لا أجرة العمل.

أما إذا أدركه بعد الحصاد فليس لصاحب الأرض إلا أجرة الأرض، وهذا مذهب الإمام أحمد، وقول كثير من أهل المدينة، وأبي عبيد، وابن حزم.

وعلى هذا فلا يجبر الغاصب على قلع زرعه؛ لأنه إتلاف للمال وإضاعة له، وقد أمكن رد الأرض المغصوبة إلى مالكها من غير إتلاف مال الغاصب على قرب من الزمان.

وذهب الجمهور من العلماء إلى أن الزرع للغاصب، وعليه أجرة الأرض، وأن لصاحب الأرض قلعه قبل الحصاد، وأما بعد الحصاد فليس له إلا الأجرة، واستدلوا بحديث: "ليس لعرق ظالم حق"، ولم يعملوا بحديث الباب وقالوا بإعلاله.

والقول الأول أرجح لقوة دليله، وهو حديث الباب، ومن حيث المعنى –أيضًا–، ودليلهم قال عنه الصنعاني: (وهو لأهل القول الأول أظهر في الاستدلال)، والله تعالى أعلم.

ثانياً: الشفعة:

الشفعة لغة: بضم المعجمة، وسكون الفاء، من الشفع، وهو الزوج قسيم الفرد، وتطلق على معانٍ منها: الضم والزيادة، فإذا ضممت فردًا إلى فرد فقد شفعته.

وشرعًا: انتزاع الشريك شِقْصَ شريكه ممن انتقل إليه ببيع ونحوه.

مثال ذلك: أن يشترك زيد وعمرو في أرض أو دار أو مزرعة لكل منهما نصيب معلوم مشاع كالنصف، فباع زيد حصته لخالد، فيجوز لعمرو أن ينتزع هذه الحصة من مشتريها، فيأخذها منه بما دفع من الثمن، طابت نفسه بذلك أم لا، وتكون الأرض أو الدار كلها لعمرو الذي لم يبع نصيبه.

وقولنا في التعريف: (انتزاع) هو أخذ الشيء بالقوة، وكأن الشفيع يأخذ نصيب شريكه بغير رضي المشتري؛ لأنه أحق به، وعلى هذا فالشفعة ليست سببًا اختياريًّا، بل تُعَدُّ من نزع الملك جبرًا عن صاحبه، وذلك من أجل المصلحة المترتبة على ذلك، كما سيأتي.

وقولنا: (شقص) بكسر السين: القطعة من الشيء.

وقولنا: (ببيع ونحوه) أي: سواء باع شريكه نصيبه على طرف ثالث، أو صالح به عن عقار آخر، أو صالح به عن جناية موجبة للمال، ونحو ذلك.

وقد ثبتت مشروعية الشفعة بالسنة والإجماع، أما السنة فأحاديث الباب.

وأما الإجماع فقد نقل الموفق عن ابن المنذر أنه قال: أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع من أرض أو دار أو حائط.

٩٣٧ – وَعَن جَابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما قَالَ: " قَضَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَة فِي كل مَا لم يقسم، فَإِذا وَقعت الْحُدُود وصُرفت الطّرق فَلَا شُفْعَة " رَوَاهُ البُخَارِيّ.

٩٣٨– وعنه قال: قال رسول الله ﷺ : " الشفعة في كل شرك في أرض أو ربع أو حائط، لا يصلح أن يبيع حتى يعرض على شريكه فيأخذ أو يدع، فإن أبى فشريكه أحق به حتى يؤذنه" رواه مسلم.

٩٣٩ – وَعنهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " الْجَار أَحَق بشفعة جَاره يُنْتَظر بهَا وَإِن كَانَ غَائِبا، إِذا كَانَ طريقهما وَاحِدًا " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ، وَقَالَ: حَدِيث حسن غَرِيب. وَقد تكلم فِيهِ شُعْبَة وَغَيره بِلَا حجَّة، وَهُوَ حَدِيث صَحِيح وَرُوَاته أثبات.

وعنه رضي الله عنه قَالَ: " قَضَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بِالشُّفْعَة فِي كل شَيْء" رواه الطحاوي.

وَرُوَاته ثِقَات. وَقد رُوِيَ من وَجه آخر.

تخريجه:

حديث جابر: "الجار أحق بشفعة جاره.."روي من طريق عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر – رضي الله عنه –به مرفوعًا.

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب ..، والحديث رجاله ثقات، رجال الشيخين غير عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي فمن رجال مسلم. وقد طعن شعبة في عبد الملك العرزمي بسبب هذا الحديث، فقال: سها عبد الملك في هذا الحديث، فإن روى حديثًا مثله طرحت حديثه.

وقد ضعف هذا الحديث الشافعي وابن معين وأحمد وغيرهم، ووجه تضعيفه تفرد عبد الملك بروايته، ولأنه معارض في الظاهر لحديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر – رضي الله عنه –: (الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) فإن ظاهر قول عبد الملك: (إذا كان طريقهما واحدًا) إثبات الشفعة للجار إذا كان الطريق مشتركًا بينهما وإن وقعت الحدود، وهذا خلاف ما دل عليه حديث أبي سلمة.

ويرى جمع من المتأخرين، كابن الجوزي وابن عبد الهادي والزيلعي وابن القيم، أن الحديث صحيح لا مطعن فيه، قالوا: وعبد الملك العرزمي من الثقات الأثبات الحفاظ الذين لا مطمح للطعن فيهم، وقد احتج به مسلم في "صحيحه" وخرج له أحاديث، ولم يرو ما يخالف الثقات، وروايته هنا لا تتعارض مع الحديث الأول. وسيأتي بيان ذلك أثناء الشرح إن شاء الله.

شرح ألفاظه:

قوله: (قضى بالشفعة) أي: حكم وألزم بثبوت الشفعة.

قوله: (فإذا وقعت الحدود) أي: قُسِّمَ الملك المُشترى، ووضعت الحواجز والعلامات لكل ملك على حدة، وعرف كل من الشركاء نصيبه.

قوله: (وصُرِّفت الطرق) بضم الصاد، وكسر الراء وتشديدها، وتخفف، بمعنى: بينت مصارف الطرق وشوارعها.

قوله: (فلا شفعة) أي: إذا كان بيع الشقص بعد تحديد نصيب كل شريك وتصريف الطرق فلا شفعة لمن كان شريكًا.

قوله: (في كل شِرك) بكسر الشين، وإسكان الراء؛ أي: شيء مشترك بين اثنين فأكثر.

قوله: (أو رَبْع) بفتح، فسكون، هي الدار والمسكن.

قوله: (أو حائط) أي: بستان ومزرعة، سمي حائطًا؛ لأنهم كانوا يجعلون حوله جدارًا في الغالب، والحائط: الجدار.

قوله: (لا يصلح) بضم اللام، مضارع صَلَح، من باب (قعد)، وفتح اللام في المضارع لغة، وفي رواية لمسلم: (لا يحل).

قوله: (أن يبيع) فاعل يبيع دل عليه السياق؛ أي: أن يبيع الخليط أو الشريك نصيبه أو شقصه.

قوله: (حتى يعرض على شريكه) أي: يُعلم شريكه بأنه يريد بيع نصيبه من العقار –مثلًا– حتى إذا كانت له رغبة فيه كان أحق به من الأجنبي.

قوله: (في كل شيء) صيغة عموم، يعني من عقار كأرض ودار ومزرعة، أو منقول ككتاب وحيوان، وغير ذلك مما تجري فيه الشركة.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على مشروعية الشفعة وثبوتها لكل شريك، وذلك في كل عقار مشترك بين اثنين فأكثر، قال الحافظ: (هذا الحديث أصل في ثبوت الشفعة).

وإذا كان الشركاء أكثر من واحد فالشفعة بينهم على قدر أملاكهم؛ لأن الشفعة حق يستفاد بسبب الملك، فكانت على قدر الأملاك، فإن ترك أحد الشركاء الشفعة لزم باقي الشركاء أخذ كل الشقص أو تركه؛ لأن في أخذ البعض إضرارًا بالمشتري.

ثانياً: الحديث دليل على ثبوت الشفعة في كل عقار مشترك لم تميز حدوده ولم تصرف طرقه، كالأراضي والدور والبساتين ونحو ذلك مما يكون مشاعًا بين اثنين فأكثر، وهذا منطوق الحديث، ومفهومه أنه إذا تم تقسيم الأنصبة المشتركة وحددت المعالم، بطل حق الشفعة لزوال ضرر الشراكة والاختلاط الذي من أجله ثبتت.

ثالثاً: أجمع العلماء على ثبوت الشفعة في العقار المشترك القابل للقسمة؛ كالدار الكبيرة والأرض والبستان ونحو ذلك، لقوله: (في كل ما لم يقسم).

واختلفوا في حكم الشفعة فيما لا يقبل القسمة؛ كالحانوت الصغير والدار الصغيرة، والبئر ونحو ذلك مما لا تمكن قسمته على قولين:

الأول: أن الشفعة تثبت فيما لا تمكن قسمته، وهو قول الحنفية، والظاهرية، والمشهور من مذهب مالك، ورواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ عبد الرحمن السعدي، وهو قول هيئة كبار العلماء في المملكة.

واستدلوا بما يلي:

١ – قوله – صلى الله عليه وسلم –: "الشفعة في كل شرك: أرض، أو ربع ... ". قالوا: هذا لفظ عام لم يقيد بما يقبل القسمة، فيبقى على عمومه إلا بدليل يخصصه بما يقبل القسمة.

٢ – قوله: (قضى النبي – صلى الله عليه وسلم – بالشفعة في كل شيء) فيدخل في ذلك ما يقبل القسمة وما لا يقبلها، لعمومه وعدم الاستثناء.

٣ – أنه إذا أُثبتت الشفعة فيما تمكن قسمته، فما لا تمكن قسمته أولى بثبوت الشفعة؛ لأن الضرر فيما يقبل القسمة يمكن رفعه بالمقاسمة، وما لا تمكن قسمته يكون ضرر المشاركة فيه أشد لتأبده.

القول الثاني: أن الشفعة لا تثبت فيما لا يقبل القسمة، وهو قول الشافعي في الجديد، ومالك في أحد القولين، وأحمد في أصح الروايتين عنه.

واستدلوا بما ذكره أبو عبيد في "غريبه": (أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قضى أن لاشفعة في فناء، ولا طريق، ولا منقبة، ولا رُكْحٍ، ولا رَهْوٍ). والمنقبة: الطريق الضيق يكون بين الدارين الذي لا يمكن أن يسلكه أحد. والرُّكْح –بضم الراء، وسكون الكاف–: ناحية البيت من ورائه. والرهو: الجوبة تكون في محلة القوم يسيل فيها ماء المطر أو غيره.

فنفى النبي – صلى الله عليه وسلم – ثبوت الشفعة في هذه المذكورات التي لا تمكن قسمتها، ويلحق بها ما في معناها مما لا يمكن الانتفاع به مع قسمته.

والراجح هو القول الأول، لقوة مأخذه، وهو عموم الأدلة في هذا الباب، ولدخول ذلك تحت المعنى الذي لأجله شرعت الشفعة، وهو دفع الضرر عن الشريك.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فهو حديث ضعيف لا يعرف له إسناد، بحيث ينظر في رجاله، ومثل ذلك لا يقف في مقابلة الأحاديث الثابتة.

وعلى فرض صحته فلا حجة فيه؛ لأن الأشياء المذكورة ليست مملوكة لشخص معين لتصح الشفعة فيها، وإنما هي مرافق مشتركة بين البيوت، يُنتفع بها حسبما جرت به عادة السكان.

رابعاً: استدل بعض العلماء بحديث الباب على أن الشفعة لا تثبت في المنقول؛ كالسيارات والكتب والحيوان وآلات الحراثة والسقي ونحو ذلك.

قالوا: لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قصر الشفعة على ما هو عقار وليس بمنقول بقرينة وقوع الحدود وتصريف الطرق، وهذا مما يختص بالعقار، قالوا: ولأن الضرر في المنقول ضرر يسير ثم هو عارض لا يتأبد، فهو كالمكيل والموزون، فيمكن التخلص منه بالقسمة أو البيع أو التأجير، بخلاف الضرر في العقار فهو ضرر كثير ويتأبد بتأبده، وهذا قول الحنفية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة وقول عند المالكية وظاهر اختيار السعدي.

والقول الثاني: أن الشفعة تثبت في المنقول ولا تختص بالعقاروهو قول الظاهرية، وجماعة من السلف، وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن عقيل، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ عبد العزيز بن باز. واستدلوا بعموم: (قضى بالشفعة في كل شيء) فإنه يتناول العقار والمنقول.

وأجابوا عن استدلال أصحاب القول الأول بأن آخر هذا الحديث الدال على الشفعة في العقار هو من باب ذكر بعض أفراد العام بحكم العام، وهذا لا يقتضي التخصيص، ولا يخرج أول الحديث عن دلالته على عموم الشفعة في المنقول.

وأما تفريقهم فيما يتعلق بالضرر فلا يسلم؛فإن الضرر في المنقول يحصل بسبب الشركة كغير المنقول، فعلى سبيل المثال: قد يكون الشريك الأول في السيارة ملائمًا في قرب مكانه، وكرم طبعه، بخلاف ما يتوقع من الشريك الثاني بعد بيعها؛ لبعد مكانه وما يتوقع من معاملته، وفي هذا ضرر لا يخفى.

خامساً: الحديث دليل على أنه ينبغي للشريك إذا عزم على بيع نصيبه المشاع أن يخبر شريكه بذلك ليشتريه منه أو ليأذن له في بيعه على من يشاء، فإن باع ولم يؤذنه فإن الشريك أحق بالشقص من المشتري.

وليس لهذا الشريك أن يخفي البيع عن شريكه أو يقول إنه وهبه، أو يذكر ثمنًا كثيرًا حتى لا يشفع شريكه، فكل ذلك ونحوه لا يجوز؛ لأنه من الحيل لإسقاط الشفعة وإبطال حق المسلم.

سادساً: دلت رواية مسلم: "فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به" على أن الشريك أحق بالشقص من المشتري إذا باعه شريكه ولم يعلمه، ومفهومها أنه إذا أعلمه بالبيع فأذن فيه، فباع، ثم طلب الشفعة بعد البيع؛ أنه لا شفعة له، روي ذلك عن الإمام أحمد وجماعة من السلف.

وذهب الأكثرون إلى أن له الشفعة، فتثبت مطالبته بها متى وجد البيع؛ لأن الشفعة إنما ثبتت بعد البيع.

سابعاً: اختلف العلماء في ثبوت الشفعة للجار، على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن الشفعة تثبت للجار مطلقًا، سواء أكان له مع جاره مرافق مشتركة أم لا، فإذا بيعت قطعة أرض كان لمالك الأرض التي تلاصقها حَقُّ أخذها بالشفعة، وهذا قول الحنفية، وسفيان الثوري، وابن المبارك، وجماعة.

واستدلوا بأحاديث الباب، حيث دلت على أن الجار أحق بالدار من غيره لقربه، فدل ذلك على استحقاق الجار للشفعة في عقار جاره بسبب الجوار.

قالوا: ولأن حق الأصيل وهو الجار أسبق من حق الدخيل، وكل معنى اقتضى ثبوت الشفعة للشريك فمثله في حق الجار، والناس يتفاوتون في الجوار تفاوتًا فاحشًا، ويقع بينهم من العداوة ما هو معهود، والضرر من ذلك دائم متأبد، ولا يندفع إلا برضى الجار، إن شاء أقر الدخيل على جواره، وإن شاء انتزع الملك بثمنه، واستراح من المجاورة ومفسدتها.

القول الثاني: أن الشفعة لا تثبت للجار مطلقًا، وهذا قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، والأوزاعي وإسحاق وابن المنذر، وجماعة من السلف.

واستدلوا بحديث جابر المتقدم: (قضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق؛ فلا شفعة)، ورواه البخاري بلفظ: (إنما جعل النبي – صلى الله عليه وسلم – الشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).

ووجه الاستدلال: أن الحديث دل على إثبات الشفعة في غير المقسوم، ونفيها بعد القسمة، لوقوع الحدود، وتصريف الطرق، والحدود بين الجارين واقعة، والطرق مصروفة، فتكون الشفعة منتفية.

قالوا: ولأن الشفعة تثبت للشريك نظراً لوجود الضرر اللاحق بالشركة، أما إذا قسمت الأرض فلا شفعة لانتفاء الضرر، فإن حصل ضرر بسبب الجوار أمكن إزالته بالمرافعة إلى السلطان.

وأجابوا عن أدلة الأولين: بأن الحديث ضعيف كما تقدم، وعلى التسليم بثبوته فإن المراد بالجار: الشريك؛ لأنه يجاور شريكه ويساكنه في الدار المشتركة بينهما، جمعًا بين هذه الأدلة والأدلة التي تقدمت أول الباب.

القول الثالث: أن الشفعة تثبت للجار إذا كان له مع جاره مرافق مشتركة من طريق واحد، أو حوش، أو مسيل، أو بئر مشتركة، أو نحو ذلك، ولا تثبت إذا لم يكن شيء من ذلك، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والشيخ عبد الرحمن السعدي.

واستدلوا بحديث جابر – رضي الله عنه –: (الجار أحق بشفعة جاره ... إذا كان طريقهما واحدًا) فدل الحديث على إثبات الشفعة للجار مع اتحاد الطريق.

كما استدلوا بحديث أبي رافعفي قصته مع سعد – رضي الله عنهما – حيث عرض عليه شراء البيتين اللذين في دار سعد، والطريق كان واحدًا بلا ريب، مع أن حديث أبي رافع في غير الشفعة؛ لأن أبا رافع لم يبع، والشفعة إنما تكون بعد البيع بمثل الثمن، لكن قال الصنعاني: (إن الحديث وإن ذكره أبو رافع في البيع فهو يعم الشفعة بالجوار)، ولهذا ذكره البخاري في كتاب "الشفعة"، وبَوَّبَ له بما تقدم.

قالوا: ولأن الاشتراك في المرافق كالاشتراك في الملك بسبب كثرة المخالطة، ووجود الضرر بين الشركاء، وقد يؤدي ذلك إلى حصول النزاع فيما بينهم، والشفعة شرعت لإزالة الضرر.

وهذا القول أرجح الأقوال؛ لأنه يجمع الأدلة كلها، ويحمل مطلقها على مقيدها، فإن حديث جابر – رضي الله عنه –: (إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق) منطوقه انتفاء الشفعة عند معرفة كل واحد حَدَّهُ، وحديث: (إذا كان طريقهما واحدًا ..) منطوقه إثبات الشفعة بالجوار عند الاشتراك في الطريق وانتفاؤها عند تصريف الطريق.

وأما حمل أصحاب القول الثاني أحاديث الباب على أن المراد بالجار الشريك ففيه نظر، لوجود الفرق بينهما، فالملك في الشركة مختلط، وفي الجوار متميز، وأيضًا أحكام الشركة غير أحكام الجوار، ثم إن آخر الحديث يأبى حمله على الشريك، فإنه قال في آخره: (إن كان طريقهما واحدًا) وفي حمله على الشريك إلغاء لهذا القيد، فإن الشركة تستحق الشفعة، سواء أكان الطريق واحدًا أم لا، والله أعلم.

بَاب السَّبق

السَبْق: بتسكين الباء، مصدر سبق؛ أي: تقدم، وهو بلوغ الغاية قبل غيره.

والسبَق: بفتح الباء هو العِوَض والجُعْلُ، والمراد به: ما يجعل للسابق على سبقه من جُعْلٍ أو نَوال، وهذا هو المعروف الآن بالجائزة، ومعناها في اللغة: العطية، وجمعها: جوائز.

والمسابقة جائزة بالسنة والإجماع، أما السنة فما ذكره المصنف من الأحاديث، وأما الإجماع فقد قال الموفق: (أجمع المسلمون على جواز المسابقة في الجملة).

ومن جهة المعنى فإن المسابقة إذا خلت من العبث، فهي من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد والمصالح والانتفاع بها عند الحاجة إليها.

٩٤١ – عَن نَافِع عَن ابْن عمر: " أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَابق بَين الْخَيل الَّتِي قد أُضمرت من الحفياء وَكَانَ أمدها ثنيّة الْوَدَاع، وسابق بَين الْخَيل الَّتِي لم تضمر من الثَّنية، إِلَى مَسْجِد بني زُرَيق، وَكَانَ ابْن عمر فِيمَن سَابق بهَا " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم. زَاد البُخَارِيّ: **" قَالَ سُفْيَان: من الحفياء إِلَى ثنية الْوَدَاع خَمْسَة أَمْيَال أَو سِتَّة، وَبَين ثنية الْوَدَاع إِلَى مَسْجِد بني زُرَيْق ميل ".**

شرح ألفاظه:

قوله: (قد أُضمِرت) الإضمار: ضد التسمين، ومعناه: إعلاف الخيل حتى تسمن وتقوى، ثم يقلل علفها بقدر القوت، وتدخل بيتًا وتُغشَّى بالجلال حتى تحمى وتعرق، فإذا جف عرقها خف لحمها وقويت على الجري.

قوله: (من الحفياء) بفتح الحاء مع المد أو القصر، موضع خارج المدينة وراء أُحد من جهة الشمال.

قوله: (وكان أمدها) بفتح الهمزة والميم؛ أي: غايتها.

قوله: (إلى ثنية الوداع) بفتح الواو، وأصل الثنية: الطريق في الجبل، وهي ثنية مشرفة على المدينة، يطؤها من يريد مكة، وقيل: مريد الشام، سميت بذلك؛ لأنها موضع توديع المسافرين إلى مكة.

قوله: (إلى مسجد بني زريق) بضم الزاي المعجمة، بطن من الخزرج من الأنصار، وهذا المسجد يقع قرب مسجد المصلى المعروف بمسجد الغمامة الواقع في الجنوب الغربي من المسجد النبوي، قرب النهاية الجنوبية لشارع المناخة.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على مشروعية السباق بالخيل، وأن هذا من الرياضة المحمودة الموصلة إلى مقاصد شرعية مطلوبة، وهي الإعداد للجهاد في سبيل الله تعالى قال تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ} [الأنفال: ٦٠]، وهذا من حرص الإسلام على إعداد أسباب القوة، التي منها المسابقة والعدو لأجل أن يدرك المجاهدون مرادهم من عدوهم، أو يهربوا منه عند الحاجة، وتخصيص ذلك بالخيل؛ لأنها هي العدة التي يقاتل عليها في ذلك الزمن، ويقاس عليها ما ظهر في هذا الزمن مما شاركها في العلة.

ثانياً: جواز إضمار الخيل بالصفة المتقدمة، وهذا مستحب في الخيل المعدة للغزو، وليس هذا من باب تعذيبها، بل من باب تدريبها للحرب وإعدادها لحاجتها والكر والفر.

ثالثاً: مشروعية الإعلام بالابتداء والانتهاء عند المسابقة، ووضع علامات يعرفها المتسابقان؛ لأن الغرض من السباق معرفة الأسبق، ولا يتم ذلك إلا بمعرفة الغاية التي يتسابقان إليها، ونقطة الانطلاق التي يبدآن منها.

رابعاً: في الحديث دليل على مشروعية تنويع مسافة السباق إلى مسافات طويلة ومسافات قصيرة على حسب درجات الخيل، فالخيل المضمرة تتسابق وحدها، والخيل التي لم تضمر تتسابق وحدها؛ لأن المضمرة أخف وأسرع في الجري بخلاف غير المضمرة فهي أقل منها.

٩٤٣ – وَعَن أبي هُرَيْرَة قَالَ، قَالَ رَسُول الله ﷺ: " لَا سبَق إِلَّا فِي خُفٍّ أَو حافرٍ، أَو نَصْلٍ " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ، وَابْن حبَان، وَصَححهُ ابْن الْقطَّان.

تخريجه:

هذا الحديث روي من طريق ابن أبي ذئب، عن نافع بن أبي نافع، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ... فذكره.

وقال الترمذي: (هذا حديث حسن)، وقال ابن القطان: (إسناده عندي صحيح، ورواته كلهم ثقات).

وساقه ابن دقيق العيد في "الإلمام"، والحديث له طرق، أعل الدارقطني بعضها بالوقف.

شرح ألفاظه:

قوله: (لا سَبَق) بفتح السين والباء، هو ما يجعل من الجوائز للسابق على سبقه، والقول بفتح الباء نص عليه الخطابي، وحكى ابن دريد جواز الفتح والإسكان. ولا: نافية؛ أي: لا أخذ عوض إلا في الثلاثة المذكورة.

قوله: (إلا في خف) هذا كناية عن الإبل؛ لأنها هي ذات الخف.

قوله: (أو نصل) هذا كناية عن السهام، فالنصل حديدة السهم.

قوله: (أو حافر) هذا كناية عن الخيل؛ لأنها هي ذات الحافر، والبغل والحمار له حافر لكنه غير مراد هنا.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على جواز السباق على جوائز للمتسابقين، والسباق على الجوائز مقصور على السباق بالإبل والرمي بالسهام ونحوها، والسباق بالخيل؛ لأن هذه الثلاثة هي التي يحتاج إليها في الجهاد ويعتمد عليها، وإنما جعل لها جوائز لينشط الناس في المسابقة عليها واختيار الخيل والإبل، واعتياد الرمي الذي يَحتاج إلى بذل المال لشراء ما يرمى به لإحسان الرمي، وعلى هذا فيكون أخذ المال بهذه الثلاثة مستثنى من جميع أنواع المسابقات، وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة في هذه الثلاثة بعوض، وإن اختلفوا في صفة الجواز، كما أجمعوا على جوازها بدون عوض، ومستند الإجماع على جوازها بعوض هو هذا الحديث.

أما أخذ العوض في المسابقة على غير هذه الثلاثة فمن أهل العلم من منعه، وهو قول المالكية، وقول للشافعية، ومذهب الحنابلة، وابن حزم، وكثير من السلف والخلف، وعليه فلا يدخل في الحديث المسابقة على البغال والحمير والرمي بالرماح؛ لأن غير الثلاثة لا يساويها فيما تضمنته من الفروسية وتعلم أسباب الجهاد؛ ولأن الخيل هي التي عهدت المسابقة عليها بين الصحابة – رضي الله عنهم – في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يسابق على بغل ولا حمار قط مع وجودها عندهم؛ ولأن هذه الحيوانات لا يسهم لها في الغنيمة، والرماح لا يرمى بها.

والقول الثاني: الجواز في كل ما كان موافقًا للمنصوص عليه في المعنى، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم على خلاف بينهم فيما يلحق بالمنصوص عليه، أخذًا بعموم اللفظ؛ ولأن ما كان موافقًا لها في العلة والمعنى فإنه يلحق بها في الحكم، وأوسع المذاهب -كما يقول ابن القيم- مذهب الحنفية.

٩٤٤ - وَعنهُ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ: " من أَدخل فرساً بَين فرسين وَهُوَ لَا يَأْمَن أَن يُسْبق فَلَا بَأْس بِهِ، وَمن أَدخل فرساً بَين فرسين وَقد أَمن أَن يُسْبق فَهُوَ قمار " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَله عِلّة مُؤثرَة ذكرهَا غير وَاحِد من الْأَئِمَّة.

تخريجه:

هذا الحديث روي من طرق، عن سفيان بن حسين، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا.

وهذا سند ضعيف؛ لأن سفيان بن حسين ضعيف في الزهري، قال الحافظ في "التقريب": (ثقة في غير الزهري باتفاقهم)، وقال أبو حاتم: هذا خطأ، لم يعمل سفيان بن حسين بشيء، لا يشبه أن يكون عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، وأحسن أحواله أن يكون عن سعيد بن المسيب قوله، وقد رواه يحي بن سعيد عن سعيد قوله.

شرح ألفاظه:

قوله: (من أدخل فرسًا بين فرسين) أي: من أجرى فرسًا في السباق مع فرسين، وهذا الفرس الثالث يسمى المحلِّل، ومعناه أنه يحلل للسابق ما يأخذه من السَّبَق، فيخرج بذلك عن صورة القمار.

قوله: (وهو لا يأمن أن يُسبق) بضم الياء وقيل: بفتحها؛ أيأنه غير متيقن أن فرسه سيُسبَق، بل قد يَسبق وقد يُسبق.

قوله: (وَقد أَمن أَن يُسْبق) أي: بأن يقطع بأنه مسبوق؛ إذ فرسهليس كفؤًا لفرسيهما.

قوله: (فَهُوَ قمار) أي: لأنه لا يخلو كل واحد منهما من أن يغرم أو يغنم، ويكون وجود المحلل بينهما كما لو لم يكن.

مسائله:

أولاً: يستدل الفقهاء بهذا الحديث على اشتراط المحلل في السباق، وهو صاحب الفرس الثالث الذي لم يدفع شيئًا، وذلك لتخرج المسابقة من صورة القمار.

ووجه الاستدلال: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أخبر بأن المتسابقين متى أدخلا بينهما فرسًا تيقن صاحبه أنه لا يَسبق غيره فإن العقد يكون قمارًا؛ لأنه لا يخلو واحد منهما من أن يغنم أو يغرم، بخلاف ما إذا لم يتيقن بل صار يرجو ويخاف، فإنه لا يكون قمارًا.

وصورة ذلك أن يضع المتسابقان سَبَقين؛ أي: جائزتين بينهما، ثم يأتي متسابق ثالث فيرسل معهما فرسه ولا يضع من عنده شيئًا، وشرط المحلل أن يكون فرسه مكافئًا لفرسيهما، بحيث يحتمل أن يَسبق أو يُسبق، فإن سبق أخذ سبقيهما؛ لأنه جُعل لمن سبق، وقد سبق، وإن لم يسبق أحرزا سبقيهما؛ لأن المحلل لم يسبقهما وليس عليه شيء؛ لأنه لم يُشرط عليه لمن سبقه شيء، فإن كان هناك يقين من عجز فرسه عن السبق كأن يكون هزيلًا لم يجز؛ لأن دخوله حينئذٍ يكون صوريًّا في السباق، فيبقى كأنه سباق بين طرفين أخرجا الجعل، وكل منهما إما غانم أو غارم، وهذا هو القمار، وكذا إن كان هناك يقين من تفوقه لم يجز؛ لأن دخوله مجرد صورة أو حيلة منه؛ لأنه سيغنم ماليهما وكأنهما يتسابقان بلا مال يغنمانه، بل على مال يغرمانه.

ولا خلاف بين العلماء في جواز العوض من أحد المتسابقَين أو من غير المتسابقَين كالإمام أو أحد الرعية، أما إذا كان العوض من المتسابقَين فإنه لا يجوز إلا إن دخل بينهما محلِّل، خشية الوقوع في القمار، وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة، ورواية عن مالك، واستدلوا بحديث الباب وما في معناه، كما استدلوا بما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي عمر الشيباني، عن رجل من الأنصار، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (الخيل ثلاثة: فرس يربطه الرجل في سبيل الله، فثمنه أجر، وركوبه أجر، وعاريته وعلفه أجر، وفرس يُغالق عليه الرجل ويراهن عليه، فثمنه وزر، وعلفه وركوبه وزر، وفرس لِلْبِطْنَةِ، فعسى أن يكون سدادًا من فقر –إن شاء الله–).

ووجه الاستدلال: أن المغالقة هي المراهنة، وقد كرهها النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا كانت على رسم الجاهلية، وذلك بأن يضعا بينهما جُعلًا يستحقه السابق منهما، وهذا من القمار، قال البيهقي: (وهذا –إن ثبت– فإنما أراد به –والله أعلم– أن يخرجا سَبَقَين من عندهما، ولم يدخلا بينهما محللًا، فيكون قمارًا، فلا يجوز).

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنه يجوز بذل الجعل من المتسابقين ولو بدون محلل، وقد نص ابن تيمية على أنهما إن أخرجا العوض وكان معهما آخر محللًا يكافئهما كان ذلك جائزًا، وظاهر هذا أن ابن تيمية لا يرى وجوب المحلِّل، بل يراه جائزًا، ودليلهما:

١ – عدم ثبوت الأحاديث الواردة باشتراط المحلل، ومنها حديث الباب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (محلل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أمته بمحلل السباق).

وقال ابن القيم: (القول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب، وأما الصحابة – رضي الله عنهم – فلا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلل، ولا راهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم)، ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله: (ما علمت بين الصحابة خلافًا في عدم اشتراط المحلل).

٢ – لو كان المحلل شرطًا لكان التصريح به في الحديث الصحيح –المتقدم– أولى من التصريح بمحال السَّبق، وهي الخف والحافر والنصل.

٣ – أن إدخال المحلل حيلة؛ لأنه إن جاز أخذ العوض بلا محلِّل فلا حاجة إلى المحلل، وإن كان حرامًا لكونه قمارًا صار إدخال المحلل من أجل استحلال الحرام، والحيل ممنوعة شرعًا.

وعلى هذا القول فإخراج الجعل من الطرفين قمار في الأصل، ولكنه في هذه المسألة ليس قمارًا محرمًا، بل هو مستثنى منه؛ لأن فيه مصلحة، وهي التمرن على آلات القتال، وهي مصلحة عظيمة تنغمر فيها المفسدة التي تحصل بالميسر.

وهذا القول تبدو وجاهته، لكن قد يشكل عليه الحديث المتقدم عن رجل من الأنصار، فإنه يدل على كراهة الرهان إذا كان على مذهب أهل الجاهلية، وهو أن يكون العوض من المتسابقين، فإن بذل أحدهما أو غيرهما لم يكن كذلك، وقد ذكر بعض الباحثين أنه لم ير شيخ الإسلام ولا ابن القيم ذكرا هذا الحديث فيما كتباه عن محلِّل السباق.

ثانياً: اعلم أن المسابقات والمغالبات بالنسبة إلى أخذ العوض ثلاثة أقسام:

١ – قسم لا يجوز بعوضويجوز بلا عوض، وهذا هو الأصل، وهو الأغلب، ويدخل في هذا المسابقة على الأقدام والمصارعة وحمل الأثقال، فهذا يحرم أكل المال فيه حتى لا يتخذ عادة وصناعة ومتجرًا، وأبيح بدون مال لما فيه من إجمام للنفس وترويح لها، وتقوية للبدن.

٢ –قسم لا يجوز مطلقًا لا بعوض ولا بغير عوض، ويدخل في ذلك كل مسابقة فيها مفسدة راجحة على المنفعة، كالنَّرْد، والشطرنج، وكل مغالبة ألهت عن واجب، أو أدخلت في محرم، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الاتفاق على تحريم ذلك.

٣ –قسم يجوز مطلقًا بعوض وبلا عوض، وهو ما فيه مصلحة راجحة، كالرمي، والسباق بالخيل، والإبل؛ لما تقدم من قوله – صلى الله عليه وسلم –: "لا سبَق إلا في نصل أو خف أو حافر".

أما المسابقة في المسائل العلمية وحفظ المتون وغيرها، فلا تخلو:

(أ) إما أن تكون من باب الجعالة، فهذه جائزة، وذلك مثل أن يقول: من بحث هذه المسألة أو حفظ كذا فله كذا.

(ب) وإما أن تكون من باب الرهان، فهذه موضع خلاف بين العلماء، فالجمهور على المنع للحصر المستفاد من الحديث المتقدم، وعند أصحاب أبي حنيفة تجوز، لقيام الدين بالجهاد والعلم، وهو وجه عند الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ عبد الرحمن السعدي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وظاهر ذلك جواز الرهان في العلم، وفاقًا للحنفية، لقيام الدين بالجهاد والعلم، والله أعلم. وقال ابن القيم: فإذا جازت المراهنة على آلات الجهاد، فهي في العلم أولى بالجواز، **وهذا القول هو الراجح**. والله تعالى أعلم.

بَاب إحْيَاء الْمَوَات

الموات: بفتح الميم والواو المخففة، مشتق من الموت، وهي عدم الحياة، والمراد به: الأرض التي لا حياة فيها من بناء أو زرع وغيرهما، ولا مالك لها من الآدميين.

وعند الفقهاء: الأرض التي لم يملكها أحد، ولا يتعلق بها منافع مشتركة.

وهذا التعريف يدل على أن للأرض الموات وصفان:

الأول: ألا يكون لها مالك، والمراد به المعصوم الذي لا يجوز قتله، وهو المسلم أو الذِّمِّيُّ المعاهد. فإن كان لها مالك معين بشراء أو عطية لم يجز إحياؤها، ومثله ما مُلك بالإحياء ثم دُثِرَ وعاد مواتًا فلا يملك.

الثاني: ألا يتعلق بها مصلحة عامة أو منافع مشتركة، كالطرق ومسايل المياه والمحتطبات والبقاع المرصدة لصلاة العيدين، والبقاع المرصدة لدفن الموتى ولو قبل الدفن، وكذا الغابات والمناطق السياحية وأماكن طرح القمامة، ونحو ذلك. فكل هذا لا يجوز إحياؤه؛ لأن في إحيائه مصلحة شخص واحد وتضرر مصالح العامة.

والإحياء: مصدر أحيا بمعنى: بث الحياة... ، والمراد هنا: جعل الأرض الميتة منتَفَعًا بها بوجه من الوجوه الآتية في هذا الباب.

٩٤٥ – عَن عُرْوَة، عَن عَائِشَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْها، عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " من عَمَر أَرضًا لَيست لأحد فَهُوَ أَحَق بهَا " قَالَ عُرْوَة: قَضَى بِهِ عمر فِي خِلَافَته.

تخريجه:

أخرجه البخاري في كتاب "الحرث والمزارعة"، باب "من أحيا أرضًا مواتًا" من طريق محمد بن عبد الرحمن، عن عروة، عن عائشة –رَضِيَ اللهُ عَنْهَا–، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "من أعمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق".وليس عند البخاري لفظ: "بها" وإنَّما هي عند الإسماعيلي في مستخرجه على البخاري.

وقوله: (**قال عروة** ..) هو موصول بالإسناد المذكور، لكن عروة، عن عمر مرسلًا؛ لأنه ولد في آخر خلافة عمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –.

شرح ألفاظه:

قوله: (**من عَمَرَ**) هذا لفظ "المحرر والبلوغ"، ولفظ البخاري: "من أعمر"، قال القاضي عياض: كذا وقع، والصواب: (عَمَرَ) ثلاثيًّا، قال تعالى: {وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا} [الروم: ٩]، وقال غيره: قد سُمِع فيه الرباعي، يقال: أعمر الله بك منزلًا. وهذا مفسِّر لحديث: "من أحيا".

قوله: (**ليست لأحد**) هذا يفسر اللفظ الوارد في حديث سعيد الآتي:(أرضًا ميتة)، فمعنى (ميتة): ليس فيها علامة ملك.

قوله: (**فهو أحق بها**) أي: من غيره، وحذف متعلق أفعل للعلم به.

قوله: (**وقضى به عمر – رضي الله عنه –**) أي: قضى بأن الإحياء ملك شرعي، وقد جاء في كتاب "الخراج" ليحيى بن آدم سبب ذلك.

مسائل الحديث تأتي عند شرح حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه.

٩٤٦ – وَعَن ابْن عَبَّاس، أَن الصعب بن جَثَّامة قَالَ، إِن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا حمى إِلَّا لله وَلِرَسُولِهِ" رَوَاهُمَا البُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (لا حمى) الحمى: المنع والدفع، قال أهل اللغة: حَمَى المكان من الناس يحميه حميًا وحماية.

والحمى: أن يحمي الشخص أرضًا من الموات يمنع الناس من رعي ما فيهامن الكلأ.

قوله: (إلَّا لله ولرسوله) هذا أسلوب من أساليب القصر، طريقه الاستثناء بعد النفي، يفيد قصر الحمى على الله تعالى وعلى رسوله – صلى الله عليه وسلم –، والمعنى: لا حمى إلَّا ما حُمي لخيل الناس وركابهم المرصدة لجهاد المشركين والحمل عليها في سبيل الله تعالى.

وليس لأحد أن يحمي من مراعي الكلأ – التي الناس فيها سواء – حمى تستأثر برعيه ماشيته ودوابه.

وظاهر الحديث أنَّه ليس لأحد أن يحمي للمسلمين إلَّا ما حماه النبي – صلى الله عليه وسلم –.

والقول الثاني: أن معناه: إلَّا على مثل ما حماه النبي – صلى الله عليه وسلم – وهذا هو الأقرب، بدليل أن عمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – حمى بعد النبي – صلى الله عليه وسلم – وكذا عثمان – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أنَّه لا حمى إلَّا لله ولرسوله، وليس لأحد أن يحمي شيئًا من الأرض عن المسلمين فيمنعهم من رعي مواشيهم، وقد كانت هذه عادة جاهلية، فقد كان الشريف منهم إذا نزل أرضًا مخصبة استعوى كلبه على مكان عال، فإلى حيث انتهى صوته حماه من كل جانب فلا يرعى فيه غيره، ويرعى هو مع غيره فيما سواه، فنهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك لما فيه من التضييق على الناس ومنعهم من الانتفاع بشيء لهم فيه حق، وأضاف الحمى إلى الله ورسوله.

ثانياً: على الراجح من قولي أهل العلم أن ولي الأمر يقوم مقام النبي – صلى الله عليه وسلم – في جواز الحمى، فله أن يحمي ما يرى فيه مصلحة للمسلمين لإبلهم ودوابهم، وأموال الصدقة، وهذا هو الحمى الشرعي، وإذا رأى المصلحة في ترك ذلك تركه، كأن يكون في الحمى ضرر على المسلمين في وقت الجدب والقحط.

٩٤٧ – وَعَن سعيد بن زيد أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " من أَحْيَا أَرضًا ميتَةً فَهِيَ لَهُ؛ وَلَيْسَ لعرقٍ ظَالِمٍ حق" رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ وَقَالَ: "حَدِيث حسن غَرِيب"، وَقد رُوِيَ مُرْسلاً.

التخريج:

روي هذا الحديث من طريق عبد الوهاب الثقفي قال: أخبرنا أيوب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن سعيد بن زيد به.

واختلف في وصله وإرساله، فقد أخرجه مالك والنسائي وغيرهما من طريق هشام بن عروة، عن أبيه مرسلًا، والمرسل هو الذي رجحه الحفاظ، كالبزار والدارقطني وابن عبد البر وغيرهم.

قال البزار: هذا الحديث قد رواه جماعة عن هشام بن عروة، عن أبيه مرسلاً، ولا نحفظ أحداً قال: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن سعيد بن زيد إلا عبد الوهاب، عن أيوب.

وقال الدارقطني بعد أن ذكر وصله وإرساله: والمرسل عن عروة أصح.

شرح ألفاظه:

قوله: (أرضًا ميتة) بسكون الياء، ويجوز تشديدها، والأرض الميتة: هي الموات، فهي على أصل خلقتها، ليست ملكًا لأحد.

قوله: (وليس لعرق ظالم حق) يجوز فيه وجهان:

الأول: تنوين عرق، ويكون قوله: "ظالم" نعتاً له، والمعنى: ليس لصاحب عرق ظالم حق، وسمي العرق: ظالماً؛ لأنه لظالم، فيكون راجعاً لصاحب العرق، وهذا قول الأكثرين.

الثاني: بدون تنوين، على إضافة عرق إلى ما بعده، ويكون الظالم صاحب العرق، وسمي ظالماً لأنه تصرف في ملك الغير بلا حق.

والعرق الظالم: من غرس، أو زرع، أو بنى، أو حفر في أرض غيره بلا حق ولا شبهة.

والعرق الظالم قد يكون ظاهراً كالبناء والغرس، وقد يكون باطناً وهو ما احتفره الرجل من الآبار، أو استخرجه من المعادن.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن من أحيا أرضًا وعمرها فهو أحق بها من غيره، ويملكها ملكًا شرعيًّا، لقوله: "فهي له" وليس في الحديث تحديد الإحياء بمساحة معينة، فمن أحيا أرضًا فهي له صغرت مساحتها أو كبرت.

ثانياً: دل الحديث على جواز الإحياء وأنه من أسباب الملك الشرعي، ولم تُبَيِّنْ صفة الإحياء وكيفيته؛ مما يدل على أن المرجع فيه إلى العرف، فكل ما تعارف عليه أهل بلد فهو إحياء، وهو يحصل بأشياء، منها:

١ – أن يبني حول الأرض حائطًا منيعًا.

٢ – سَوق الماء وإجراؤه إلى الأرض الموات من عين أو نهر ونحوهما، أو حفر بئر بداخلها.

٣ – أن يمنع أو يزيل عنها ما لا يمكن زرعها معه، كالحجارة وعروق الأشجار التي تمنع من الحرث والغرس.

وهذا بخلاف التحجير الذي هو منع الغير من إحياء الأرض الموات، بوضع علامة كأحجار أو تراب، أو يبني جدارًا قصيرًا، أو يضع شبكًا، أو لوحات، ونحو ذلك، فهذا ليس بإحياء، وإنَّما هو تحجير يفيد الاختصاص لا التملك، فيكون أحق بها من غيره، وورثته من بعده كذلك. فيعطى مهلة، فإن أحياها وإلَّا أعطيت إلى من يريد إحياءها.

ثالثاً: ظاهر الحديث أنَّه لا يشترط في إحياء الموات إذن الإمام، وهذا مذهب جمهور العلماء؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – حكم بملكية الموات لمن أحياه ولم يذكر إذن الإمام.

وقد استدلوا –أيضًا– بأن الأرض الموات ليست ملكًا لبيت المال، بل هي مال مباح، كالاحتشاش والاحتطاب، والمباح لمن سبقت يده إليه، وقد سبقت اليد إليه بالإحياء، فهو لمن أحياه.

وذهب أَبو حنيفة إلى أنَّه يشترط إذن الإمام، لأمرين:

الأول: أن الأرض الموات في سلطان الإمام ويعتبر بولايته على البلدان واضع اليد عليها، فلا يُستولى على ما تحت يده إلَّا بإذنه.

الثاني: أن الإحياء من غير إذن الإمام قد يدفع إلى التزاحم والنزاع، فلأجل الفصل بين الناس ولمنع النزاع بإزالة أسبابه يكون الإحياء بإذن الإمام لتثبت الملكية بالإحياء.

والذي يظهر رجحانه – والله أعلم – هو قول أبي حنيفة، وهو أنَّه لا بد من إذن الإمام، لا سيما في زماننا هذا، لا من أجل ذات الأرض التي يراد إحياؤها، وإنَّما لوجود عارض، وهو ما يترتب على عدم الإذن من المفاسد من حصول النزاع، وتوارد الأيدي، وقد يكون الموات مملوكًا يجهل مالكه، وقد أفتى بذلك الشيخ محمد بن إبراهيم، نظرًا للمصلحة، والله تعالى أعلم.

٩٤٩ – وَعَن عُرْوَة عن عبد الله بن الزبير أَنه حَدثهُ: " أَن رجلاً من الْأَنْصَار خَاصم الزبير عِنْد النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شراج الْحرَّة الَّتِي يسقون بهَا النّخل، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: سرِّح المَاء يمر! فَأَبَى عَلَيْهِ، فاختصما إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للزبير: اسْقِ يَا زبير، ثمَّ أرسل المَاء إِلَى جَارك! فَغَضب الْأَنْصَارِيّ فَقَالَ: أَن كَانَ ابْن عَمَّتك؟! فتلوّن وَجه رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ثمَّ قَالَ: اسْقِ يَا زبير ثمَّ احْبِسْ المَاء حَتَّى يرجع إِلَى الْجدر! فَقَالَ الزبير: وَالله إِنِّي لأحسب هَذِه الْآيَة نزلت فِي ذَلِك: {فَلَا وَرَبك لَا يُؤمنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوك فِيمَا شجر بَينهم} مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (أن رجلاً من الأنصار) جاء في رواية عند البخاري: "أن رجلاً من الأنصار، قد شهد بدراً.." وعلى هذا فهو أنصاري، صدر منه ما صدر بادرة نفس ونزغة شيطان، شأنه في ذلك شأن غيره من البشر، ورواية البخاري هذه يستبعد معها ما ذكره بعض الشراح أنه كان من الأنصار نسباً ولم يكن منهم نصرة وديناً.

قوله: (في شِراج الحرة) الشراج بكسر الشينأي: مسيل ومجرى الماء، وأضيف إلى الحرة لكونه فيها، والحرة هي الأرض التي تعلوها الحجارة السود.

قوله: (سرِّح الماء) أمر من التسريح، أي: أطلقه، وإنما قال ذلك لأن الماء كان يمر بأرض الزبير قبل أرضه، وكان الزبير يحبسه لإكمال سقيه، ثم يرسله إلى أرض جاره، فالتمس منه الأنصاري تعجيل ذلك.

قوله: (أن كان ابن عمتك) أن للتعليل، فكأنه قال: حكمت له لكونه ابن عمتك، وفي رواية بالمد: "آن كان ابن عمتك" وهو استفهام على جهة الإنكار، أي: أتحكم له عليَّ لأجل أنه من قرابتك؟

قوله: (فتلون وجه رسول الله ﷺ) كناية عن الغضب.

قوله (اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر) فعل أمر، أي: اسق سقياً كاملاً حتى يصير الماء إلى الجدر، والجدر بفتح الجيم وسكون الدال، وهو ما بين شربات النخيل كالجدار، يوضع لحبس الماء لئلا يذهب عن النخلة، وهنا حكم النبي ﷺ للزبير باستيفاء حقه.

قوله: (فَقَالَ الزبير: وَالله إِنِّي لأحسب هَذِه الْآيَة نزلت فِي ذَلِك) ظاهره أن الزبير لم يكن يجزم بذلك، وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن هذه الآية نزلت في رجل من اليهود ورجل من المنافقين، فقال اليهودي: نتحاكم إلى محمد، وقال الآخر: إلى كعب بن الأشرف. وهذا هو الراجح، وسبب ظن الزبير أن الآية نزلت فيه هو أن الحادثتين وقعتا في زمن متقارب، فظنها الزبير نزلت في حادثته.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تقديم الأعلى فالأعلى في سقي الأرض من نهر أو سيل، فيسقي الأول زرعه حتى يغطي الماء الأرض، ويرجع إلى الجدر، ثم يطلقه إلى الأسفل، وهذه المسألة هي سبب إيراد المصنف لهذا الحديث في هذا الباب، لأن إحياء الموات يكون غالباً قرب الأنهار والعيون فيحصل عندها مثل هذه النزاعات.

ثانياً: ذهب بعض الشراح إلى أن الحكم الثاني من النبي ﷺ هو ناسخ لحكمه الأول، والصواب أن قوله: (اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك) ليس حكماً، وإنما قاله النبي ﷺ على سبيل المسامحة والإحسان إلى الجار، فلما لم يقبل به الأنصاري أمر النبي ﷺ الزبير أن يستوفي حقه، ويدل على ذلك أنه جاء في رواية للبخاري من طريق معمر عن الزهري: "واستوعى النبي ﷺ للزبير حقه في صريح الحكم حين أحفظه الأنصاري، وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة".

وأخذ من ذلك بعض العلماء أن للحاكم أن يشير للمتخاصمين بالصلح وإن ظهر الحق، فإن اصطلحوا وإلا استوفى لذي الحق حقه.

ثالثاً: أن للإمام أن يعفو عن التعزير المتعلق به إذا حصل من أحد الخصوم إساءة، لكن محل ذلك ما لم يؤد إلى هتك حرمة الشرع، والاستهانة بأمر الحاكم، ولم يعاقب النبي ﷺ صاحب القصة بما قاله لما كان عليه ﷺ من حسن الخلق، والحرص على تأليف قلوب الناس، كما جاء في الحديث: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه".

وإلا لو صدر مثل هذا الكلام الذي تكلم به الأنصاري اليوم، من نسبة النبي ﷺ إلى الهوى لكان كفراً يستتاب عليه قائله، وفي هذا درس للقضاة في التحلي بالصبر والحلم، وأنه لا ينبغي لأحد الانتقام لنفسه، بل يحتسب ويصبر وأجره على الله.

رابعاً: استدل بهذا الحديث من قال: إن للحاكم أن يحكم في حال غضبه، وعزاه ابن حجر للجمهور، وهو الأصح في مذهب الحنابلة، لأن النبي ﷺ حكم في قصة الزبير مع الأنصاري وهو في حال الغضب.

وذهب آخرون إلى المنع من الحكم حال الغضب، وإن حكم لم ينفذ حكمه، وأجابوا عن استدلال أصحاب القول الأول بإحدى طريقتين:

الأولى: أن غضبه ﷺ حصل بعد اتضاح الحكم لا قبله، فلا يمنع من نفوذ حكمه.

الثانية: أن النهي عن الحكم حال الغضب لا يتناول النبي ﷺ، لأنه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف علينا.

باب اللقطة واللقيط

اللقطة: بضم اللام وفتح القاف والطاء من لقط الشيء: إذا رفعه من الأرض.

والمراد بها: المال يوجد في الطريق ونحوه ولا يعرف له صاحب.

وقولنا: (ولا يعرف له صاحب) هذا شرط اللقطة، فإن كان المال يعرف صاحبه فليس بلقطة ويجب رده إليه.

واللقطة باعتبار الشيء الملقوط هل يملك أو لا، وهل يعرَّف أو لا؟ ثلاثة أقسام:

١ – ما تقل قيمته ولا تتبعه همة أوساط الناس إذا فقد، مثل: الرغيف والحبل والسوط وبعض الأقلام الرخيصة.

٢ – الحيوان الممتنع بنفسه من صغار السباع كالذئب والثعلب وولد الأسد ونحوها، مثل: الإبل، وسائر الطيور، والظباء.

٣ – ما عدا هذين القسمين، ويدخل فيه ما يهتم فيه الناس؛ كالدراهم والأمتعة وما لا يمتنع من صغار السباع؛ كالغنم، والفصلان، والعجاجيل، وسيأتي حكم كل قسم.

وقد اختلف العلماء في الالتقاط هل هو أفضل أو الترك؟ على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الالتقاط أفضل من الترك، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، وقول لمالك، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة، إذا كانت اللقطة بمضيعة وأمن نفسه عليها.

واستدلوا بما يلي:

١ – حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفيه: وسأله عن ضالة الغنم؟ فقال: (لك أو لأخيك، أو للذئب، اجمعها إليك حتى يأتي باغيها).

٢ – أن الواجب على المسلم حفظ مال أخيه.

٣ – أن مؤنة اللقطة خفيفة ولا تحتاج إلى غذاء يخشى المسؤولية فيها.

والقول الثاني: أن الترك أفضل، وهذا قول مالك وأحمد، وهو مروي عن ابن عباس، وابن عمر – رضي الله عنهم – وجماعة من السلف؛ لأن فيه تعريضَ نفسه لأكل الحرام، وقد يُضَيِّعُ الواجب من حفظها وتعريفها.

والقول الثالث: أنه مخير بين أخذها وتركها، وقد ذكر ابن عبد البر أنه مذهب أصحاب مالك، لظاهر حديث زيد بن خالد – رضي الله عنه – الآتي.

والقول الرابع: أنه يجب الالتقاط، وهو قول للشافعي، بدليل ما ورد في حرمة مال المسلم وأنها كحرمة دمه.

والذي يظهر –والله أعلم– التفصيل، وهو أن من أمِنَ على نفسه من الخيانة ووثق بأنه سيحفظها ويعرفها سنة فالأولى الالتقاط؛ لأن في ذلك حفظ مال الغير وعدم تعريضه لأن يأخذه من لا يقوم بحقه، وأما من عرف من نفسه التدني إلى الخيانة والعجز عن تعريفها فالأولى في حقه الترك بل يجب؛ لأنه يعرض نفسه للوقوع في الحرام، ويحرم صاحبها منها، والله تعالى أعلم.

٩٥١- عَن زيد بن خَالِد الْجُهَنِيّ قَالَ: " جَاءَ رجل إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَن اللّقطَة؟ فَقَالَ: اعرف عفاصها ووكاءها ثمَّ عرّفها سنة، فَإِن جَاءَ صَاحبهَا وَإِلَّا فشأنك بهَا! قَالَ: فضالّة الْغنم؟ فَقَالَ: هِيَ لَك، أَو لأخيك، أَو للذئب. قَالَ: فضالّة الْإِبِل؟ قَالَ: مَا لَك وَلها! مَعهَا سقاؤها وحذاؤها تَرِدُ المَاء وتأكل الشّجر حَتَّى يلقاها رَبهَا " مُتَّفق عَلَيْهِ.

شرح ألفاظه:

قوله: (**اعرف عِفاصها**) بكسر العين، والعِفاص: هو الوعاء الذي تكون فيه النفقة جلدًا كان أو خرقة أو غير ذلك.

قوله: (**ووكاءها**) الوكاء: بكسر الواو ممدودًا، هو الخيط الذي يُشد به رأس الكيس والجراب والقربة.

والمراد من معرفة ذلك ليعلم صدق واصفها من كذبه، ولئلا تختلط بماله وتشتبه.

قوله: (**ثم عرّفها سنة**) بالتشديد وكسر الراء، أَمرٌ من التعريف؛ أي: اذكرها للناس، وذلك في الموضع الذي وجدها فيه، وكذا في المجامع العامة كأبواب المساجد والأسواق ونحو ذلك، والتعبير بـ (ثم) يدل على المبالغة في شدة التثبت في معرفة العفاص والوكاء؛ لأنها تفيد التراخي والمهلة.

قوله: (**فإن جاء صاحبها**) جواب الشرط محذوف؛ أي: فوَصَفها فادفعها إليه، دل على ذلك رواية "الصحيحين": "فإن جاء ربها فأدها إليه".

قوله: (**وإلا فشأنك بها**) الشأن هو الحال والأمر؛ أي: تصرف بها.

قوله: (**فضالة الغنم**) مبتدأ حذف خبره؛ أي: فالغنم الضالة ما حكمها؟

قوله: (**قال: "هي لك أو لأخيك أو للذئب"**) أو: للتقسيم والتنويع، والمراد بـ (أخيك) أخوة الدين، وهو رجل آخر يراها فيأخذها، ويدخل في ذلك صاحبها.

والمراد بالذئب: جنس ما يأكل الشاة من السباع، والمعنى: أن الشاة ضعيفة معرضة للهلاك مترددة بين أن تأخذها أنت أو أخوك أو يأكلها الذئب إذا تركت.

قوله: (**ما لك ولها**) استفهام إنكاري؛ أي: ما لك ولأخذها، والحال أنها مستقلة بأسباب تمنعها من الهلاك، ويدل على ذلك رواية: (فغضب حتى احمرت وجنتاه أو احمر وجهه، ثم قال: "ما لك ولها ... ")، ولعل وجه الغضب إما أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد نَهى قبل ذلك عن التقاطها، وإما لأن السائل قصر فهمه، فلم يراع المعنى الذي أشار إليه ولم ينتبه له، فقاس الشيء على غير نظيره.

قوله: (**معها سِقاؤها**) بكسر السين، هو جوفها الذي يحمل كثيرًا من الطعام والشراب.

قوله: (**وحِذاؤها**) بكسر الحاء هو خفها، سمي بذلك لمتانته وصلابته بحيث تقوى به على قطع الأرض والسير في المسافة البعيدة. وهذا فيه تشبيه، فإنه شبه الإبل بمن كان معه حذاء وسقاء في السفر، بجامع القدرة على قطع المسافات البعيدة وهذا فيه إشارة إلى أنه لا حاجة إلى التقاطها؛ لاستغنائها عن الحفظ بما ركَّب الله تعالى في طباعها من القدرة على ورود الماء ورعي الشجر والامتناع من السباع المفترسة.

قوله: (**حتى يلقاها ربها**) أي: صاحبها الذي ضاعت منه، ولا يطلق الرب على غير الله تعالى إلا مقيدًا، فيقال: رب الدار، ورب الدابة.

٩٥٢- وَلمُسلم عَنهُ، عَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " من آوَى ضَالَّة فَهُوَ ضال مَا لم يعرِّفها ".

قوله: (من آوى ضالة) أي: ضمها إلى ماله وخلطها معه، قال تعالى: {آوَى إِلَيهِ أَخَاهُ} [يوسف: ٦٩] أي: ضمه إلى نفسه، يقال: آواه، وأواه.

والضالة: يراد بها ضالة الإبل ونحوها مما لا يجوز التقاطه للتملك، بل إنها تلتقط حفظًا لها، فيكون معناه: من آوى ضالة فهو ضال ما لم يعرفها أبدًا ولا يتملكها، فهذا نص مطلق في التعريف يبقى على إطلاقه؛ لأنه في الضالة، وأما التعريف سنة فهو في اللقطة.

أو يراد بالضالة: اللقطة، ولا يحمل على الإبل ونحوها، مما لا يجوز التقاطه، لقوله: "ما لك ولها"؛ لأنه قال هنا: (ما لم يعرفها) ويكون المراد بالتعريف هنا أي التعريف لمدة سنة.

قوله: (فهو ضال) الضال: هو المخطئ المجانب للصواب؛ أي: هو مائل عن الحق آثم؛ لأنه أخذ ما لا يجوز له أخذه، فيده يد غاصب.

قوله: (ما لم يعرفها) هذا قيد يبين أنه ضال إذا أخذها ليتملكها، فإن أخذها ليعرفها فليس كذلك، لقوله في حديث زيد: "اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة".

مسائله:

أولاً: ما سبقيدل على إباحة التقاط اللقطة وأخذ الضالة ما لم تكن إبلًا؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أجاب السائل بمعرفة العفاص والوكاء، وقال في الشاة: "هي لك أو لأخيك أو للذئب"، ولو كان الترك أفضل لأمر به النبي - صلى الله عليه وسلم - كما في ضالة الإبل.

ثانياً: الحديث دليل على أن واجد اللقطة عليه أن يعرف جميع صفاتها من الوعاء والخيط الذي ربطت به ونحو ذلك مما يحتاج إلى معرفته؛ لأجل أن يميزها عن ماله إن عاش، ويعرفها ورثته إن مات، ويعرف بذلك صدق مدعيها من كذبه، ويستحب تقييدها بالكتابة خوف النسيان.

ثالثاً: في الحديث دليل على وجوب المحافظة على اللقطة والعناية بها كسائر الأمانات؛ لأنه - صلى الله عليه وسلم - أمره بمعرفة العفاص، والوكاء، وهذا من تمام حفظها وأدائها إلى ربها، ومن مقاصد ذلك حفظها؛ لئلا يحصل تساهل في دفعها لغير صاحبها.

رابعاً: وجوب تعريف اللقطة سنة كاملة في مجامع الناس وفي مكان وجودها؛ لأنه مكان بحث صاحبها عنها، ولا يكفي أن يعرفها سرًّا بينه وبين بعض الناس، بل عليه أن يعرفها تعريفًا ظاهرًا.

وإن وجدها في البادية عرفها في المدن والقرى القريبة من البادية التي وجدها فيها، وإن وجدها في الطرق السريعة بين المدن، فإن كانت يسيرة فحكمها حكم الأموال التي لا يرجى وجود أصحابها كالعواري والودائع والغصوب، ونحوها، فيتصدق بها عن صاحبها مضمونة، ولا يجوز لمن هي في يده الأكل منها وإن كان محتاجًا.

ولا يلزم الاستيعاب بحيث يعرفها في الليل والنهار، ولا استيعاب الأيام، بل على المعتاد، فيعرف في الابتداء كل يوم مرتين في طرفي النهار، ثم في كل يوم مرة، ثم في كل أسبوع مرة، وهكذا ...

ويبلغ الجهات المسؤولة كدوائر الشرطة، ويعلن عنها في الوسائل المعاصرة من الصحف والإذاعة وغيرهما، وهذا إذا كانت لقطة خطيرة، ولا يجب تعريفها بعد السنة.

فإن ضاعت اللقطة أو تلفت في مدة التعريف فليس عليه شيء؛ لأن يده يد أمانة في أثناء حول التعريف، والأمين لا ضمان عليه، وإن ضاعت بعد حول التعريف فعليه الغرامة؛ لأنها صارت دينًا عليه؛ لكونها دخلت في ملكه وتلفت من ماله، والقول الثاني: أنه لا يضمن.

خامساً: الحديث دليل على أنه إذا جاء رب اللقطة وأخبر الملتقط بعلامتها دفعها إليه، وهذه فائدة معرفة العفاص والوكاء، كما تقدم، ولا يحتاج في ذلك إلى بينة من شهود أو يمين؛ لأن وصفها هو بينتها، هذا هو ظاهر الحديث، وهذا هو الراجح من قولي أهل العلم؛ لأنه لو كانت إقامة البينة شرطًا في الدفع لما كان لذكر العفاص والوكاء والعدد معنى، فإنه يستحقها بالبينة على كل حال، ولما جاز سكوت النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك، والمقام مقام بيان.

سادساً: الحديث دليل على أنه إذا لم يجد صاحبها في مدة العام فإنه يتصرف فيها، سواء كان غنيًّا أم فقيرًا، لقوله: "فإن جاء صاحبها، وإلا فشأنك بها"، فإن جاء صاحبها بعد ذلك، فالجمهور على وجوب ردها إليه إن كانت موجودة، أو عَوَّضَه مثلها إن كانت مثلية، أو قيمتها إن كانت متقومة، قال الموفق: (لا أعلم في هذا خلافًا). وتدل على ذلك رواية: "فإن لم تعرف، فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يومًا من الدهر فادفعها إليه" .. والمراد: أنه لا ينقطع حق صاحبها بالكلية.

والمراد بكونها وديعة: أنه يجب ردها، لا أنها وديعة حقيقية يجب أن تبقى عينها كسائر الودائع؛ لأن المأذون في إنفاقه لا تبقى عينه، ومن القواعد الفقهية: (إذا تعذر معرفة من له الحق جعل كالمعدوم)، فاللقطة إذا تعذر معرفة صاحبها بعد التعريف المعتبر شرعًا، فهي لواجدها.

سابعاً: الحديث دليل على جواز التقاط ضالة الغنم وجواز أكلها، لقوله: "هي لك أو لأخيك، أو للذئب"، قال ابن عبد البر: (أجمعوا على أن آخذ ضالة الغنم في الموضع المخوف عليها له أكلها).

فإن جاء صاحبها لزمته غرامتها عند الجمهور؛ لأنهم أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها، فدل على أنها باقية على ملك صاحبها.

ثامناً: الحديث دليل على أنه لا يجوز التقاط ضالة الإبل؛ لأن لها من طبيعتها وتركيب الله إياها ما يحفظها ويمنعها، لكن إن وجدت في مهلكة ردت بقصد الإنقاذ لا الالتقاط، ويقاس على الإبل ما يمتنع من صغار السباع لكبر جثته كالخيل والبقر، أو يمتنع بطيرانه كالطيور المملوكة، أو بِعَدْوِهِ كالغزلان، والله تعالى أعلم.

٩٥٤ – وَعَن عبد الرَّحْمَن بن عُثْمَان التَّيْمِيّ، أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن لقطة الحاج. رواه مسلم.

الكلام عليه من وجوه:

ترجمة راويه: وهو عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله القرشي التيمي، ابن أخي طلحة بن عبيد الله، كان من مسلمة الفتح، وقيل: أسلم في الحديبية، وأول مشاهده عمرة القضاء، روى عنه أولاده عثمان ومعاذ وهند، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب وغيرهم. قتل مع ابن الزبير – رضي الله عنه – في مكة في يوم واحد سنة ثلاث وسبعين.

تخريجه:

أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي، مرفوعًا.

وأخرجه أبو داود بزيادة: قال ابن وهب: يعني: يتركها حتى يجدها صاحبها.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تحريم لقطة الحاج، وهي المال الذي يضيع من أحد الحجاج. ومن أهل العلم من خص لقطة الحاج بالحرم ومنهم من قال: إن الحديث مطلق في مكة أو غيرها كالمشاعر، قال الشيخ عبد العزيز بن باز: (وتقييده بالحرم محل نظر، والأولى إطلاقه كما أطلقه النبي – صلى الله عليه وسلم –).

وعلى هذا فهناك فرق بين لقطة مكة الواردة في حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – في قوله ﷺ: "ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد" وبين لقطة الحاج الواردة في هذا الحديث، وهو أن لقطة الحاج تكون في أيام الحج وفي أمكنة تجمع الحجاج وازدحامهم، سواء في مكة أو غيرها؛ كعرفات وطرق الحجاج القريبة من الحرم والمشاعر، أما لقطة مكة فهي عامة في جميع السنة، ومختصة بمكة دون غيرها.

ولعل وجه النهي عن لقطة الحاج أن ملتقطها ييأس من وجود صاحبها، وصاحبها ييأس من وجودها، لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة، فربما دَاخَلَ الملتقطُ الطمعَ في تملكها من أول وهلة، فلا يعرفها، فنهى الشارع عن ذلك.

ثانياً: اختلف العلماء في لقطة مكة على قولين:

القول الأول: أن لقطة مكة تختلف عن غيرها، فهي لا تحل إلا لمن يريد أن يحفظها لصاحبها وأن يعرفها أبدًا من غير توقيت بسنة، وهذا قول الشافعية في الصحيح من المذهب، وأحمد في رواية عنه، وبعض المالكية؛ كالباجي وابن العربي وابن رشد والقرطبي، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم.

واستدلوا بقوله – صلى الله عليه وسلم – في مكة كما في حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –: "ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد" أي: لا تحل إلا لمن يريد أن يعرفها فقط، فأما من أراد أن يعرفها ثم يمتلكها فلا، إذ لو كانت تملك بعد التعريف لم يكن لتخصيص مكة بذلك فائدة أصلًا وأيدوا قولهم بنهي النبي – صلى الله عليه وسلم – عن لقطة الحاج.

القول الثاني: أن لقطة مكة كغيرها في التعريف والتملك، فإذا عرفها سنة تملكها، وهذا مروي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة –رضي الله عنهم–، وهو قول المالكية في المشهور، والحنابلة في المعتمد من المذهب، والشافعية في وجه، والحنفية، واستدلوا بحديث زيد بن خالد المتقدم، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – بين حكم اللقطة، ولم يفرق بين لقطة الحرم وغيرها.

وأجابوا عن حديث ابن عباس "لا تحل ساقطتها إلا لمنشد" بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – نصَّ على التعريف؛ لئلا يتوهم أنها لا تحتاج إلى تعريف، بسبب أن ما وجد فيها فالغالب أنه للغرباء، وقد تفرقوا، فلا فائدة في التعريف، فيسقط كما سقط فيما يباح التقاطه بلا تعريف، فبين الرسول – صلى الله عليه وسلم – أنها كغيرها من البلاد في وجوب التعريف، أو أن المراد المبالغة في التعريف؛ لأن الحاج يرجع إلى بلده، وقد لا يعود إلا بعد أعوام، أو لا يعود أبدًا، فاحتاج الملتقط إلى المبالغة في التعريف.

والقول الأول هو الراجح؛ لقوة أدلته وسلامتها من الاعتراض، وأما القول الثاني فهو ضعيف، فإن قوله – صلى الله عليه وسلم –: "ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد" نص صريح في ضمن خصائص مكة ومزاياها على سائر البلاد، ومن ذلك حرمة تملك لقطتها.

والحكمة في ذلك –والله أعلم– زيادة الأمن على الأموال بمكة، فإن الناس لا يلتقطون اللقطة إذا علموا أنهم لا يملكونها بالتعريف، فإذا تركوها عاد صاحبها فوجدها.

أما استدلالهم بعموم حديث زيد بن خالد فليس بمسلَّم؛ لأنه نص عام مخصَّص بحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال أبو عبيد: (ولو كان هذا هكذا –أي: على عمومه– لما كانت مكة مخصوصة بشيء دون البلاد؛ لأن الأرض كلها لا تحل لقطتها إلا بعد الإنشاد).

وأما أجوبتهم عن حديث ابن عباس فهي –كما يقول النووي–: تأويلات ضعيفة. ووجه ذلك أن الحديث جاء لبيان ما اختصت به مكة من الفضائل؛ كتحريم صيدها وشجرها، فإذا سُوِّيت لقطتها بغيرها صار ذكر اللقطة في الحديث خاليًا من الفائدة، والله تعالى أعلم.

٩٥٧ – وَعَن أنس قَالَ: " مر النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بتمرة فِي الطَّرِيق فَقَالَ: لَوْلَا أَنِّي أَخَاف أَن تكون من الصَّدَقَة لأكلتها ". مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

مسائله:

الحديث دليل على أنه لا بأس بالتقاط الشيء اليسير القليل الذي لا تتبعه همة أوساط الناس؛ كالحبل والعصا وما يبقى بعد حصاد الزرع أو جذاذ التمر مما هو يسير وصاحبه معرض عنه ولا يطلبه؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – علل عدم أكله التمر بخشية أن يكون من الصدقة؛ فدل ذلك على أن غير النبي – صلى الله عليه وسلم – لا بأس أن يأكلها.

اللقيط

تعريف اللقيط: طفل لا يُعرَف نَسَبُه ولا رِقُّه، نُبِذ أو ضَلَّ.

٩٥٨ – وَعَن سُنِين أبي جميلَة: " أَنه وجد مَنْبُوذًا فِي زمَان عمر بن الْخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْه، قَالَ: فَجئْت بِهِ إِلَى عمر، فَقَالَ: مَا حملك عَلَى أَخذ هَذِه النَّسَمَة؟ فَقَالَ: وَجدتهَا ضائعة فأخذتها! فَقَالَ عريفه: يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ! إِنَّه رجل صَالح! فَقَالَ عمر: كَذَلِك؟ قَالَ: نعم. فَقَالَ عمر: اذْهَبْ فَهُوَ حر وَلَك وَلَاؤُه، وعلينا نَفَقَته " رَوَاهُ مَالك.

ترجمة راويه:

(سُنَين) بضم السين المهملة وفتح النون وإسكان التحتية ونون، (أبي جميلة) بفتح الجيم وكسر الميم، رجل من بني سُليم بضم السين، قيل اسم أبيه فرقد، صحابي صغير، له في البخاري حديث واحد من طريق الزهري عن أبي جميلة أنه أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وخرج معه عام الفتح، لذا ذكره ابن منده وأبو نعيم وأبو عمر في الصحابة، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين، وقال: له أحاديث، وقال العجلي: تابعي ثقة. والقول بصحبته أقوى.

تخريجه:

رواه مالك في الموطأ في كتاب الأقضية عن ابن شهاب عن سنين أبي جميلة –رجل من بني سليم– وذكره.

وقد علقه البخاري في صحيحه، وصححه الدارقطني في العلل، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيح.

شرح ألفاظه:

(**أنه وجد منبوذاً**): بذال معجمة، أي لقيطاً، والنبذ هو الرمي والإبعاد، قال الحافظ: ولم يُسم.

(**النسمة**): بفتحتين هي النفس والروح، قال ابن الأثير: كل دابة فيها روح فهي نسمة، والمراد هنا: الإنسان.

وإنما سأله عمر رضي الله عنه لأنه اتهمه أن يكون ولده أتى به ليفرض له في بيت المال. وقال الباجي: ويحتمل أنه خاف التسارع إلى أخذ الأطفال من غير نبذ حرصاً على أخذ النفقة لهم وموالاتهم، وقيل غير ذلك من الاحتمالات.

(**فقال له عريفه**) بفتح فكسر جمعه عرفاء، أي من يعرف أمور الناس حتى يُعرّفَ بها من فوقه عند الحاجة لذلك، قال الحافظ: واسم عريف عمر سنان.

(**فهو حر**) الحر نقيض العبد.

(**ولك ولاؤه**) أي: لك أن تليه وتقبض عطاءه، وتكون أولى الناس بأمره حتى يبلغ رشده، ويحسن النظر لنفسه.

(**وعلينا نفقته**) أي: إن رضاعته ونفقته من بيت المال، بدليل رواية البيهقي: " ونفقته في بيت المال".

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على مشروعية أخذ اللقيط؛ لأن عمر رضي الله عنه أقر سنيناً أبا جميلة على أخذ المنبوذ. والتقاطه فرض كفاية، لأنه آدمي محترم، وفي التقاطه إحياء نفسه، فكان واجباً، كإطعامه إذا اضطر، وقد دل على ذلك عموم قوله تعالى: ((وتعانوا على البر والتقوى)).

ثانياً: دل الحديث على أن اللقيط محكوم بحريته؛ لأن الأصل في الآدميين الحرية، والرق عارض، فإذا لم يعلم ذلك العارض؛ فله حكم الأصل.

ومحكوم بإسلامه إذا وجد في بلد فيه مسلم، وإن كان في البلد أهل ذمة، تغليباً للإسلام والدار، بشرط أن يمكن كونه منه، وذلك بأن يكون هذا المسلم ممن يولد لمثله، ويترتب على هذا الحكم أنه إذا مات اللقيط يغسل ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين.

ومفهوم ذلك أنه إن لم يوجد في البلد مسلم حكم بكفره، لأن الدار لهم، وأهلها منهم.

ثالثاً: الحديث دليل على أن نفقة اللقيط تكون من بيت مال المسلمين، ولا تجب نفقته على الملتقط إجماعاً، وينفق عليه ملتقطه أيضاً مما وجد عنده بالمعروف، لولايته عليه.

فإن تعذر الإنفاق عليه من بيت المال فعلى من علم حاله من المسلمين، ولا يجوز تركه لأن ذلك يؤدي إلى هلاكه.

رابعاً: دل الحديثعلى أن أولى الناس بحضانة اللقيط وحفظه والقيام بمصالحه هو واجده إن كان عدلاً، ودليل ذلك أن عمر رضي الله عنه أقر اللقيط في يد أبي جميلة حين قال له عريفه: «إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ» فإن لم يكن عدلاً لم يُقَرَّ معه لانتفاء ولاية الفاسق.

بَاب الْوَقْف

الوقف لغة: الحبس والمنع، وهو مصدر وَقَفَ الشيء يَقِفُهُ وقفًا: إذا جعله على جهة معينة لا يَنْتَفِعُ به غيرها، ووَقَفَ، وحَبَّسَ، وأحبس، وسبَّل كلها بمعنى واحد. أما أوقف فهي لغة رديئة، ويقال للموقوف: وقف، من باب التسمية بالمصدر.

وشرعاً: تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة.

و(التحبيس): مصدر حبَّس الشيء؛ أي: جعله محبوسًا لا يباع ولا يوهب.

و(الأصل) أي: العين الموقوفة، وهو كل ما يُنْتَفَعُ به مع بقاء عينه؛ كالعقار والحيوان والأثاث والكتب، ونحو ذلك، أما ما لا يُنْتَفَعُ به إلَّا بذهاب عينه وتلفه فلا يصح وقفه بهذا المعنى، كطعام لأَكْلٍ، أو ماءٍ لشرب، ونحوهما، بل هو صدقة، وليس له موضوع الوقف ولا حكمه.

و (تسبيل المنفعة) أي: منفعة العين الموقوفة، وهي ثمرتها وفائدتها، وذلك بإطلاق فوائد العين الموقوفة وريعها للجهة التي حُدِّد صرفها فيها.

والمراد بـ (تسبيل المنفعة) أن يكون على بِرٍّ أو قربة؛ لأن التسبيل يقتضي إخراج الأحباس الأخرى كالرهن؛ لأنها غير مسبلة، قال أهل اللغة: سَبَّل الشيء: أباحه وجعله في سبيل الله.

والمقصود من الوقف التقرب إلى الله تعالى، ونفع البلاد والعباد، كالمساجد وكتب العلم وإنشاء المستشفيات في البلاد المحتاجة، وتسبيل مياه الشرب بحفر الآبار ووضع البرادات، وتسبيل أجهزة تبريد الهواء، ودور الرعاية، وجمعيات تحفيظ القرآن، وغير ذلك من جهات البر التي يعينها الواقف، ويدخل في ذلك الوقف على القرابة كولده وأقاربه، ونحو ذلك.

وقد ثبتت مشروعية الوقف بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: {لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ}، والوقف داخل في الإنفاق، ويدل لذلك قصة أبي طلحة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – لما نزلت هذه الآية فإنه قال: (يا رسول الله؛ إن أحبَّ أموالي إليَّ بيرحاء، وإنها صدقة لله أرجو بِرَّهَا وذخرها عند الله، فضعها حيث أراك الله ... الحديث). فقد فهم أبو طلحة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – العموم من هذه الآية، وأقره النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك، وقد بوب البخاري على هذا الحديث بقوله: "بابٌ "إذا وقف أرضًا ولم يبين الحدود فهو جائز، وكذلك الصدقة").

وأما السنة فقد ورد عدة أحاديث، منها أحاديث الباب. وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعية الوقف في الجملة، وقد نقل القرطبي إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على جواز الوقف، فقال: (إن المسألة إجماع من الصحابة، وذلك أن أبا بكر وعمر وعثمان وعليًّا وفاطمة وعمرو بن العاص وابن الزُّبَير وجابرًا – رضي الله عنهم – كلهم وقفوا الأوقاف، وأوقافهم بمكة والمدينة معروفة مشهورة). وقال ابن حزم: (جملة صدقات الصحابة بالمدينة أشهر من الشمس، لا يجهلها أحد). وثبت أن عثمان – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – سبَّل بئر رومة، وكان دلوه فيها كدلاء المسلمين.

والوقف من أفضل الصدقات التي حث الله عليها ووعد بالثواب الجزيل؛ لأنه صدقة ثابتة دائمة في وجوه البر والخير، والوقف إحسان إلى الموقوف عليه، إما لحاجتهم كالفقراء والأيتام والأرامل، أو لصلتهم كذوي الأرحام والقرابة، أو للحاجة إليهم كالمجاهدين والمعلمين والمتعلمين، ونحوهم، وفيه إحسان للواقف حيث يجري عليه ثواب وقفه بعد انقطاع أعماله ورحيله عن هذه الدار، ولهذا انفرد أهل الإسلام بالوقف واختصوا به.

٩٥٩ – عَن الْعَلَاء، عَن أَبِيه، عَن أبي هُرَيْرَة، أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذا مَاتَ الْإِنْسَان انْقَطع عَنهُ عمله إِلَّا من ثَلَاثَة: صَدَقَة جَارِيَة، أَو علمٍ يُنتفع بِهِ، أَو ولدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ " رَوَاهُ مُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (انقطع عنه عمله) لزوال التكليف بالموت.

قوله: (إلَّا من ثلاث) أي: ثلاث خصال.

قوله: (صدقةٍ جارية) والصدقة الجارية: هي المتصلة المستمر نفعها؛ كوقف العقارات أو الكتب أو المصاحف.

وهذا القدر هو غرض المصنف من إيراد الحديث في باب "الوقف"؛ لأن العلماء فسروا الصدقة الجارية بالوقف.

قوله: (أو علم يُنْتَفَعُ به) هذا قيد يخرج به ما لا يُنْتَفَعُ فيه من العلوم الضارة أو التي لا فائدة منها.

قوله: (أو ولد صالح يدعو له) الظاهر أن المراد بالصلاح: الاستقامة، وفسَّره ابن علان: بالإسلام.

والحديث يشمل ولد الصلب، وولد الابن وولد البنت، وهو شامل للذكر والأنثى، قال تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ} ووصفه بالصلاح ليكون دعاؤه مجابًا، فينتفع والده بدعائه، وحذف مفعول (يدعو) للتعميم؛ أي: يدعو له بالمغفرة، أو بما هو أعم منها، وفائدة تقييده بالولد مع أن دعاء غيره ينفعه: تحريض الولد على الدعاء.

مسائله:

أولاً: ورد في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته: علمًا علَّمه ونشره، وولدًا صالحًا تركه، أو مصحفًا ورَّثه، أو مسجدًا بناه، أو بيتًا لابن السبيل بناه، أو نهرًا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته".

وقد ذكر ابن علان أن ما في هذا الحديث يزاد على ما في حديث الباب؛ لأن مفهوم العدد غير حجة، أو يقال: إن الرسول – صلى الله عليه وسلم – اطلع أولًا على ما في حديث مسلم، ثم أطلعه الله تعالى على الزائد فأخبر به.

والظاهر أن ما جاء في هذا الحديث إنما هو تفسير لحديث الباب؛ لأن ما ذكر فيه من أنواع الصدقة الجارية، والله أعلم.

ثانياً: الحديث دليل على صحة الوقف وعظيم ثوابه عند الله تعالى، حيث إنه يبقى نفعه ويدوم ثوابه؟ كوقف العقارات التي ينتفع بها، أو الكتب والمصاحف التي يستفاد منها وينتفع بها، فما دامت باقية ينتفع بها فأجرها جارٍ للعبد.

ثالثاً: الحديث دليل على فضل العلم والحث على الاستكثار منه والترغيب في توريثه بالتعليم والتأليف والإيضاح، وأن الأجر يجري عليه ما دام الانتفاع بعلمه، وكم من علماء هداة ماتوا من مئات السنين ولا زالت كتبهم ينتفع بها، وتلاميذهم قد تسلسل خيرهم، وهذا من فضل الله تعالى. وينبغي لطالب العلم أن يختار العلوم النافعة، مقدمًا الأنفع فالأنفع وما يُحتاج إليه.

رابعاً: الحديث فيه حث للولد على الدعاء لأبيه وأمه بالمغفرة والرحمة، ورفع الدرجات، ولا فرق في ذلك بين ولد صلبه أو ولد ولده من ذكر أو أنثى.

خامساً: الحديث دليل على أن الوالد ينتفع بصلاح ولده واستقامته؛ لأن من كان صالحًا لن يغفل في الغالب عن الدعاء لوالديه، وهو قَمِنٌ أن يستجاب دعاؤه، وهذا يدل على فضل الاستقامة وأثر صلاح الذرية، وأن الولد يحرص على سلوك طريقها لنفع نفسه ونفع والديه.

سادساً: الحديث لا يدل على أن الميت لا ينتفع إلا بهذه الثلاثة، فإنه ينتفع بدعاء أقربائه بل بدعاء المسلمين عمومًا، وكذا ما يعمل عنه من البِرّ، وإنما ذكرت الثلاثة لأنها من عمله وأثره لا سيما الولد، وغير الثلاثة ليست من عمله، فإن دعا له ولده كان هذا من عمله الذي لم ينقطع، وإن دعا له غيره لم يكن ذلك من عمله لكنه ينتفع به، ومن ذلك الصلاة على الميت فإنها دعاء له، والله تعالى أعلم.

٩٦٠ – وَعَن ابْن عَوْن عَن نَافِع عَن ابْن عمر قَالَ: " أصَاب عمر أَرضًا بِخَيْبَر فَأَتَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستأمره فِيهَا؟ فَقَالَ: يَا رَسُول الله إِنِّي أصبت أَرضًا بِخَيْبَر لم أُصب مَالا قطّ هُوَ أنفس عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأمر بِهِ؟ قَالَ: إِن شِئْت حبست أَصْلهَا وتصدقت بهَا قَالَ: فَتصدق بهَا عمر، أَنه لَا يُبَاع أَصْلهَا، وَلَا يبْتَاع، وَلَا يُورث، وَلَا يُوهب – قَالَ – فَتصدق بهَا عمر فِي الْفُقَرَاء، وَفِي الْقُرْبَى، وَفِي الرّقاب، وَفِي سَبِيل الله وَابْن السَّبِيل، والضيف، لَا جنَاح عَلَى من وَليهَا أَن يَأْكُل مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، أَو يطعم صديقاً غير مُتَمَوّل فِيهِ " قَالَ: فَحدثت بِهَذَا الحَدِيث مُحَمَّدًا، فَلَمَّا بلغت هَذَا الْمَكَان (غير مُتَمَوّل فِيهِ) قَالَ مُحَمَّد: غير متأثلٍ مَالاً.

قَالَ ابْن عون: وأنبأني من قَرَأَ هَذَا الْكتاب أَن فِيهِ: غير متأثل مَالاً. مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم، وللبخاري من رِوَايَة صَخْر بن جوَيْرِية عَن نَافِع، فَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "تصدق بِأَصْلِهِ، لَا يُبَاع وَلَا يُوهب، وَلَا يُورث، وَلَكِن ينْفق ثمره، فَتصدق بِهِ عمر" الحَدِيث، وَذكر أَن هَذَا المَال كَانَ نخلاً.

شرح ألفاظه:

قوله: (أصاب أرضًا بخيبر) أي: صادف في نصيبه من الغنيمة.

وهذه الأرض اسمها: ثَمْغٌ، بفتح الثاء المثلثة، وسكون الميم. كما ورد في رواية البخاري المذكورة بلفظ: (أن عمر تصدق بمالٍ له على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وكان يقال له: ثَمْغ، وكان نخلًا.

قوله: (يستأمره فيها) أي: يستشيره بالتصدق فيها.

قوله: (هو أنفس عندي منه) أي: أعز وأجود، والنفيس: هو الجيد المغتبط به.

قوله: (إن شئت حبست أصلها) بتشديد الباء الموحدة، ويُخفف؛ أي: وقفت أصلها، والحبس في اللغة: المنع.

قوله: (وتصدقت بها) هذا على حذف مضاف؛ أي: بريعها وغلتها ومنفعتها من حبوب وثمار وغيرها.

قوله: (غير أنه لا يباع أصلها) هذا ضمير الشأن؛ أي: والحال والشأن أنه لا يباع أصلها.

قوله: (فتصدق بها في الفقراء)، وفي مسلم (فتصدق عمر ...) والفقراء: جمع فقير، وهو من لا يقدر على نصف كفايته وكفاية عائلته لا بماله ولا بكسبه. والمسكين: من يقدر على نصف كفايته دون كمالها، وهما من الأسماء التي قال العلماء فيها: إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، فذكر الفقراء هنا يدخل فيه المساكين.

قوله: (وفي القربى) أي: الأقارب، والمراد قرابة الواقف.

قوله: (وفي الرقاب) جمع رقبة، وهي العنق، والمراد هنا: فك الإنسان من الرق أو الأسر.

قوله: (وفي سبيل الله) أي: الجهاد، وهو أعم من الغزاة، فيشمل شراء الأسلحة وأدوات الحرب وغير ذلك، ويحتمل أنه أراد بسبيل الله: كل ما أعان على إعلاء كلمة الله تعالى ونشرها، ونفع المسلمين، من الدعوة والتعليم ونحوه.

قوله: (وابن السبيل) السبيل: الطريق، والمراد بابن السبيل: المسافر الذي انقطع به السفر، سمي بذلك للزومه الطريق.

قوله: (والضيف) هو من نزل بقوم يريد القرى.

قوله: (لا جناح) أي: لا حرج ولا إثم.

قوله: (على من وليها) أي: قام بحقها وإصلاحها وتحصيل ريعها وصرفه في جهاته، والمراد بذلك ناظر الوقف.

قوله: (أن يأكل منها) أي: يأخذ منها ما يحتاج إليه من طعام وكسوة ومركب، فالمراد بالأكل: مطلق الأخذ.

قوله: (بالمعروف) هذا قيد لما قبله، والمراد به: ما جرى به العرف وأقره الشرع.

قوله: (أو يطعم صديقًا) هذا لفظ مسلم، وعند البخاري: (أو يُوكِلَ صديقه) والمراد: صديق ناظر الوقف والقائم عليه، لقوله: (صديقه) بالإضافة إلى ضمير من وليها، ويحتمل: صديق الواقف، لكن فيه بعد، كما قال القرطبي.

قوله: (غير مُتَمَوِّلٍ مالًا) غير بالنصب: حال من فاعل (وليها) والتمول: بفتح التاء والميم وتشديد الواو مضمومة: اتخاذ المال أكثر من حاجته، ومراد عمر – رضي الله عنه – أن الناظر على وقفه لا يتملك منه شيئًا.

ولفظ "الصحيحين": (غير متمول فيه)، وفي رواية لهما: (غير متأثل مالًا) أي: متخذ أصل مال وجامعه، يقال: تأثلت المال: اتخذته أصلًا، وأثلة كل شيء: أصله. وأما لفظة: (غير متمول مالًا) فقد جاءت عند البخاري من طريق أيوب، عن نافع. وليست في السياق المذكور.

مسائله:

الأولى: هذا الحديث أصل عظيم في باب الوقف حيث دل على مشروعيته، واشتمل على أحكام كثيرة وفوائد غزيرة تتعلق بالوقف، ولهذا ترجم له البخاري في "صحيحه" عدة تراجم.

الثانية: الحديث دليل على فضل الوقف وأنه من الصدقات الجارية والإحسان المستمر؛ لأن عمر – رضي الله عنه – استشار النبي – صلى الله عليه وسلم – في ذلك لثقته بكمال نصحه، فأشار عليه بأحسن طرق الصدقات وهو الوقف.

الثالثة: الحديث دليل على أنه ينبغي أن يكون الوقف من أطيب المال وأحسنه طمعًا في ثواب الله تعالى، قال تعالى: {لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ}.

الرابعة: في الحديث دليل على تفسير الوقف وبيان حقيقته، حيث قال: "إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها"، وهذا أحسن تعريف للوقف، فإنه تعريف جامع مانع، يؤدي المعنى المراد بأوضح عبارة، وتقدم شرحه أول الباب.

الخامسة: الحديث دليل على أن لفظ (التحبيس) صريح في الوقف، فلا يحتاج إلى أمر زائد من نية أو قرينة أو فعل، ومثله: وقَفْتُ، وسَبَّلتُ، أما لفظ: تصدقت فهو كناية تحتاج إلى ما يدل على الوقف، كأن يقول: هذا البيت أو هذه الدكاكين صدقة موقوفة أو محبَّسة أو مسبلة، أو صدقة لا تباع ولا تورث، ونحو ذلك.

السادسة: أن الوقف خاص بالعين التي تبقى مع الانتفاع بها كالدور والمساجد والمكتبات، ونحو ذلك، أما ما يذهب بالانتفاع به كالطعام فهو صدقة، كما تقدم.

السابعة: الحديث دليل على أنه لا يجوز التصرف في الوقف ببيع ولا إرث ولا هبة، بل يظل باقيًا لازمًا يعمل به حسب شروط الواقف الموافقة للشرع.

الثامنة: الحديث دليل على أن للواقف أن يشترط في وقفه شروطًا عادلة جائزة شرعًا، وهي شروط صحيحة معتد بها، وأنه لا مانع من أن يحدد المصارف التي يريد صرف ريع الوقف إليها إذا كانت موافقة للشرع.

التاسعة: دل الحديث على أن المصرف الشرعي للوقف هم الفقراء ومن ذكر معهم من وجوه البر والإحسان العام أو الخاص، وأول من يدخل في ذلك قرابة الواقف، فإنهم أحق من الأجانب مع التساوي في الحاجة، ولا فرق بين ذَكَرهم وأنثاهم، على ما هو مبيَّن في كتب الفقه.

العاشرة: الحديث دليل على جواز أكل ناظر الوقف من الوقف بالمعروف، فيأكل قدر كفايته، وذلك مقابل عمله وحبسِهِ نَفسَه على إصلاحه والقيام بصرف ريعه، وعليه أن يحذر المبالغة في الإنفاق أو التعدي على أموال الوقف، لا سيما إذا كانت أموالًا عظيمة كما في زماننا، فإن وقع في شيء من ذلك وصعب عليه الفطام فعليه أن يتقي الله تعالى ويدع الأمر إلى من هو أوثق منه.

الحادية عشرة: الحديث دليل على جواز أكل الأغنياء من مال الوقف كناظر الوقف والضيف، لكن بشرط ألا يتخذ واحد منهما من مال الوقف ملكًا، فإن الضيف ليس له زيادة على ما يأكل، والناظر ليس له زيادة على ما ينفق.

الثانية عشرة: الحديث دليل على أن الوقف عقد لازم بمجرد القول أو ما يدل عليه، فلا يملك الواقف الرجوع فيه، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، ووافقهم أبو يوسف، ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة. ووجه الاستدلال من وجهين:

الأول: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر عمر – رضي الله عنه – أن يحبس الأصل، والحبس هو المنع، والقول بأن الوقف عقد جائز ينافي التحبيس.

الثاني: أن عمر – رضي الله عنه – ذكر أحكام وقفه بقوله: "لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث".

وقال أبو حنيفة وزفر بن الهذيل إن الوقف عقد جائز، فللواقف أن يتصرف فيه كما يشاء، وإذا تصرف اعتبر راجعًا عن الوقف، واستُدل لذلك بحديث ابن عباس – رضي الله عنه –، قال: (لما نزلت سورة النساء وفرض فيها الفرائض، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "لا حَبْسَ عن فرائض الله –عَزَّ وجَل–" وأجابوا عن حديث الباب بما لا طائل تحته.

والصواب القول الأول، وهو أن الوقف عقد لازم، لقوة دليله، ولأن لزوم الوقف فيه مصلحة للواقف بدوام نفعه واستمرار أثره، بخلاف الرجوع فلا مصلحة فيه، ولأن أوقاف الصحابة –رضي الله عنهم– اتصفت باللزوم، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه رجع عن وقفه، كما تقدم أول الباب.

وأما دليل أبي حنيفة فهو ضعيف لا يجوز الاحتجاج ولا معارضة الأحاديث الصحيحة به، وعلى فرض صحته فإن معناه: لا يُحبس عن وارث شيءٌ جعله الله له، بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية. والوقف عقد لازم بصدوره من الواقف حال حياته وليس للوارث فيه شيء، ومما يدل على بطلانه أن وقف النبي – صلى الله عليه وسلم – ووقف عمر كان بعد خيبر سنة سبع، وآية المواريث نزلت سنة ثلاث بعد أُحد.

الثالثة عشرة: الحديث دليل على أنه يجوز للواقف أن يشترط جزءًا من ريع وقفه وأن يستفيد منه؛ لأن عمر – رضي الله عنه – شرط لمن ولي وقفه أن يأكل منه بالمعروف ولم يستثن إن كان هو ناظر الوقف أو غيره، فدل على صحة الشرط.

الرابعة عشرة: اختلف العلماء في حكم بيع الوقف على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لا يجوز بيع الوقف بحال، وهذا قول مالك والشافعي، واستدلوا بعموم هذا الحديث.

الثاني: أنه يجوز بيعه والرجوع فيه، وهذا قول أبي حنيفة، وهو قول ضعيف لا يعول عليه، قال أبو يوسف: لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به، ورجع عن بيع الوقف.

القول الثالث: أنه لا يجوز بيع الوقف ولا إبداله إلا إذا تعطلت منافعه بالكلية، ولم يمكن الانتفاع به ولا تعميره وإصلاحه؛ كدار انهدمت، أو أرض عادت مواتًا ولم تمكن عمارتها، أو مسجد انتقل أهل القرية عنه، أو ضاق بأهله ولم تمكن توسعته في موضعه، أو مَتْجرٍ قَلَّ العائد منه، ونحو ذلك.

وهذا قول الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. واستدلوا بما روي أن عمر – رضي الله عنه – كتب إلى سعد لما بلغه أنه قد نُقِبَ بيت المال الذي في الكوفة: (أن انقل المسجد الذي بالتمَّارين، واجعل بيت المال في قبلته، فإنه لن يزال في المسجد مصلٍّ). وكان هذا بمشهد من الصحابة –رضي الله عنهم– ولم يظهر خلافه فكان إجماعًا.

كما شبهه الإمام أحمد بالهدي الذي يَعْطَبُ قبل بلوغه مَحِلَّه، فإنه يذبح في الحال وتترك مراعاة المحل، لإفضائها إلى فوات الانتفاع بالكلية.

وهذا أرجح الأقوال في المسألة؛ لأن بقاء العين الموقوفة بلا منفعة لا فائدة للواقف منه، وحرمان له من ثوابه، وإذا كان المقصود من الوقف الانتفاع على الدوام فإن ذلك يتم في عين أخرى.

بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى جواز بيع الوقف إذا كان بيعه أصلح وأنفع، كأن يكون إبداله بغيره أكثر ريعًا وأنفع للموقوف عليهم، وهذا رواية عن الإمام أحمد.

وحيث قلنا بجواز بيعه فإن الناظر لا يستقل ببيعه، ولا سيما في الصورة الأخيرة، بل يرفع الأمر إلى قاضي البلد، ليبعث من ينظر في الأمر، ويقرر أن هذا الوقف تعطلت منافعه أو قلَّت، ثم يباع ويصرف ثمنه في غيره مما يكون وقفًا، والله تعالى أعلم.

بَاب الْهِبَة

الهِبَة: بكسر الهاء وفتح الباء، أصلها من هبوب الريح؛ ومعناها لغة: إيصال النفع إلى الغير بما ينفعه، سواء أكان مالًا أم غير مال.

واصطلاحًا: تمليك في الحياة بلا عوض.

والتمليك: جعل الغير مالكًا للشيء، وهذا يخرج العارية فليس لها أحكام الهبة؛ لأن العارية إباحة العين لا تمليكها؛ لأنه ينتفع بها ويردها.

وقولنا: (في الحياة) فيه بيان وقت الهبة وأنه حال الحياة، وهذا يخرج الوصية؛ لأن الوصية بعد الموت.

وقولنا: (بلا عوض) أي: بلا مقابل، وهذا يخرج البيع؛ لأنه تمليك بعوض معلوم.

وهذا التعريف خاص بالهبة المطلقة، وهي التي قُصِدَ بها التودد، أما هبة الثواب، وهي التي يقصد بها واهبها العوض والمكافأة عليها فستأتي في آخر الباب إن شاء الله تعالى.

وقد ذكر جمهور الفقهاء أن الهبة والهدية والصدقة والعطية ذات معان متقاربة، وكلها تمليك في الحياة بلا عوض، واسم العطية شامل لجميعها، وكذا الهبة غير أن هناك تغايرًا بين الصدقة والهبة والهدية، فإن كان المقصود ثواب الآخرة فهو صدقة، وإن كان المقصود نفع المتبرع له فهو هبة، ولذا كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة.

والهبة جائزة بالنص والإجماع، لما فيها من المصالح، كما سيأتي –إن شاء الله– إلا إذا اقترن بها محذور شرعي، كما لو جاءت على هيئة رشوة لقاضٍ أو موظف أو معلم، ونحو ذلك، فإنه يحرم دفعها وقبولها، ويجب ردها، ومن القواعد الفقهية المقررة: (ما حَرُمَ على الآخذ أخذه، حَرُمَ على المعطي إعطاؤه)، ومن ذلك هبة بعض الأولاد دون بعض، كما سيأتي إن شاء الله.

٩٦١ – عَن النُّعْمَان بن بشير أَنه قَالَ: " إِن أَبَاهُ أَتَى به رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي نحلت ابْني هَذَا غُلَاماً كَانَ لي، فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَكُلَّ ولدك نحلته مثل هَذَا؟ فَقَالَ: لَا. فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : فارجعه ".

وَفِي لفظ، **قَالَ: " تصدق عليَّ أبي بِبَعْض مَاله، فَقَالَت أُمِّي عمْرَة بنت رَوَاحَة: لَا أَرْضَى حَتَّى تشهد رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَانْطَلق أبي إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليشهده عَلَى صدقتي، فَقَالَ لَهُ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أفعلت هَذَا بولدك كلهم؟ قَالَ: لَا. قَالَ: اتَّقوا الله واعدلوا فِي أَوْلَادكُم! فَرجع أبي فَردَّ تِلْكَ الصَّدَقَة " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمُسلم، وَفِي لفظ لَهُ " فَقَالَ: أَكُلَّ بنيك قدنحلته مثل مَا نحلت النُّعْمَان؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَأَشْهد عَلَى هَذَا غَيْرِي! ثمَّ قَالَ: أَيَسُرُّك أَن يكونُوا إِلَيْك فِي الْبر سَوَاء؟ قَالَ: بلَى، قَالَ: فَلَا إِذن ".**

شرح ألفاظه:

قوله: (إن أباه) هو أبو النعمان، بشير بن سعد الأنصاري الخزرجي – رضي الله عنه، شهد العقبة، ثم شهد بدرًا وما بعدها، ويقال: إنه أول أنصاري بايع أبا بكر الصديق – رضي الله عنه – يوم السقيفة، استشهد مع خالد بن الوليد بعين التمر قرب الكوفة في خلافة أبي بكر – رضي الله عنه – سنة اثنتي عشرة.

قوله: (إني نَحَلْتُ) بفتح النون والمهملة، أي: أعطيت،والنِّحْلَةُ: بالكسر هي العطية، وعرَّفها علماء اللغة: بأنها العطية عن طيب نفس من غير عوض، وفرق الراغب بين الهبة والنحلة: بأن النحلة أخص من الهبة، إذ كل هبة نحلة، وليس كل نحلة هبة، ولذا سُمي الصداق نحلة، إذ لا يجب في مقابلته أكثر من التمتع دون عوض مالي، وكذا عطية الرجل ابنه.

قوله: (ابني هذا) هو النعمان، وقد تضافرت الروايات أنه كان صغيرًا.

قوله: (غلامًا) الغلام تارة يراد به الصبي الصغير الذي هو دون البلوغ، وتارة يراد به الرقيق، وهو المراد هنا، ويطلق أيضًا على الأجير والخادم.

قوله: (أَكُلَّ ولدك نحلته؟) كلَّ: بالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره المذكور، والمعنى: أأعطيت بقية أولادك كما أعطيت هذا؟ وهذا استفهام حقيقي للاستخبار، يطلب به الجواب، فلذا أجاب بشير بقوله: لا.

قوله: (فارجعه) بهمزة الوصل؛ لأنه أمر من الثلاثي (رجع)، والضمير يعود على الغلام، والمعنى: ارتجع الغلام؛ لأنه سيوقع في المحذور من القطيعة والعقوق والبغضاء.

قوله: (ليشهده على صدقتي) المراد بالصدقة: النحلة، وتقدم أنها بمعنى الهبة. وسبب هذا الإشهاد ما جاء في رواية البخاري عن النعمان قال: (سألت أمي أبي بعض الموهبة لي من ماله)، زاد مسلم من هذا الوجه: (فالتوى بها سنة؛ أي: مَطَلَها، ثم بدا له فوهبها لي، فقالت: لا أرضى حتى تشهد النبي – صلى الله عليه وسلم – ... الحديث). وقد دلت هذه الرواية على أن أم النعمان، وهي عَمرة بنت رواحة هي التي طلبت من بشير بعض الموهبة لابنها النعمان، وكان له أولاد من غير عَمرة.

قوله: (واعدلوا بين أولادكم) أي: بالتسوية بينهم في العطية والبر والإحسان.

قوله: (فأشهد على هذا غيري) هذا أمر من (أشهد) الرباعي، وهمزته همزة قطع، والظاهر أنه أمر تهديد؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – امتنع من المباشرة لهذه الشهادة معللًا بأنها جور، كما جاء في الروايات الأخرى: "لا تشهدني على جور"، "لا أشهد على جور" وسياق الحديث يدل على ذلك.

قوله: (فلا إذَن) أي: فلا تُفَاضِلْ بينهم في العطية. وقوله: (إذن) أي: إذا أردت أن يكونوا لك في البر سواء؛ لأنك إن فاضلت فلن يكونوا كذلك.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على وجوب العدل بين الأولاد في العطية وتحريم التفضيل بينهم؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أنكر على بشير تصرفه هذا، وسماه جورًا، وأمر برده، وامتنع عن الشهادة عليه، والجور حرام، والأمر يقتضي الوجوب.

وهذا مذهب الإمام أحمد وإسحاق، وحكاه ابن حزم عن جمهور السلف، واختاره الشيخ عبد العزيز بن باز.

القول الثاني: أن المساواة مستحبة وليست بواجبة، والتفضيل مكروه، وهذا مذهب الجمهور، فيجوز التفضيل، واستدلوا بحديث عائشة – رضي الله عنها –، قالت: (إن أبا بكر الصديق – رضي الله عنه – نحلها جادَّ عشرين وسقًا من ماله بالغابة ...) الحديث.

كما استدلوا بحديث النعمان هذا، لقوله: "أشهد على هذا غيري" فإنها تقتضي إباحة إشهاد الغير، ولا يباح الإشهاد إلا على أمر جائز، ويكون امتناعه – صلى الله عليه وسلم – عن الشهادة على وجه التنزه.

وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة عشرة ذكرها الحافظ، وكلها غير ناهضة؛ كقولهم: إن الموهوب للنعمان كان جميع مال والده، فلذلك منعه النبي – صلى الله عليه وسلم –، ولا حجة فيه على منع التفضيل، حكاه ابن عبد البر عن مالك، وَرُدَّ هذا بأن طرق الحديث مصرحة بالبعضية، ومنها رواية مسلم، قال: "تصدق عليَّ أبي ببعض ماله".

ومنها: أن العطية المذكورة غير منجزة، وإنما جاء بشير يستشير النبي – صلى الله عليه وسلم –، فأشار عليه بألا يفعل، فترك، حكاه الطبري، ورد هذا بأن قوله: "فارجعه" يشعر بالتنجيز.

والقول الأول أرجح، لقوة مأخذه، فإن الحديث نص واضح في التحريم، فإنه قال: "اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم" والأمر يقتضي الوجوب، ولأن تفضيل بعضهم على بعض ذريعة واضحة إلى حصول القطيعة والعقوق من المفضَّل عليهم لأبيهم، كما أنه سبب لعداوتهم لإخوانهم المفضَّلين، وهذا مشاهد عيانًا، وقد روى ابن أبي شيبة، عن إبراهيم النخعي أنه قال: (كانوا يستحبون أن يعدل الرجل بين ولده حتى في القُبَلِ).

وأما استدلال أصحاب القول الثاني بقصة عائشة – رضي الله عنها – فلا يعارض فعل أبي بكر – رضي الله عنه – قول النبي – صلى الله عليه وسلم –؛ لأنه فعل صحابي عارض نصًّا، فلا يقبل كما في الأصول، ثم إنه يتطرق إليه احتمالات عديدة يسقط معها الاستدلال به، ومنها: أنه خصها لحاجتها وعجزها مع اختصاصها بالفضل وكونها أم المؤمنين، أو نحلها ونحل غيرها، أو نحلها وهو يريد أن ينحل غيرها فأدركه الموت، ولا بد من حمله على أحد هذه الوجوه؛ لأن حمله على مثل محل النزاع منهي عنه، وأقل أحواله الكراهة، والظاهر من حال أبي بكر – رضي الله عنه – اجتناب المكروهات.

وأما الاستدلال برواية: "فأشهد على هذا غيري" فليس بقوي؛ لأن هذه الصيغة وإن كان ظاهرها الإذن، إلا أنها مشعرة بالتوبيخ والتنفير الشديد عن ذلك الفعل، حيث امتنع الرسول – صلى الله عليه وسلم – من المباشرة لهذه الشهادة معللًا بأنها جور، فكيف يأذن لغيره بأن يشهد على الجور والظلم، وبقية ألفاظ الحديث تفيد هذا، ثم إن بشيرًا لو فهم الإذن من هذه الصيغة لامتثل أمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – وذهب لإشهاد غير النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يَرُدَّ العطية.

ثانياً: ظاهر الحديث المنع من التفضيل أو التخصيص على كل حال؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يستفصل بشيرًا في عطيته، ولأن المعنى موجود وهو حصول القطيعة والعقوق والبغضاء، وهذا قول في مذهب الحنابلة، وهو قول ابن حزم.

وذهب الإمام أحمد في رواية عنه إلى جواز التفضيل إذا وجد سبب يقتضيه، كأن يخص بعضهم لحاجة، أو زَمَانَةٍ، أو عمى، أو كثرة عيال، أو لاشتغال بطلب العلم، ويمنع بعض ولده لفسقه، أو لكونه يستعين بما يأخذ على معصية الله.

وقد اختار ابن قدامة وابن تيمية هذه الرواية، وقواها صاحب "الإنصاف"، واختارها الشيخ محمد بن إبراهيم.

واحتجوا بما تقدم في قصة عائشة – رضي الله عنها –، ولأن بعض هؤلاء اختص بمعنى يقتضي العطية، فجاز أن يُخصَّ بها كما لو اختُصَّ بالقرابة.

ثالثاً: اختلف العلماء في كيفية التسوية بين الأولاد في العطية على قولين:

الأول: أن الذكر والأنثى سواء، فيُعطَى للأنثى مثل ما يُعطَى للذكر لا فرق بينهما، وهذا مذهب الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة، ورواية عن الإمام أحمد، واستدلوا بظاهر الحديث وهو قوله: "سوِّ بينهم"، ولحديث ابن عباس – رضي الله عنهما –: "سووا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلًا أحدًا لفضلت النساء".

القول الثاني: أن المساواة على قدر إرثهم، فيعطى الذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا قول الإمام أحمد في المشهور عنه، وإسحاق، وبعض الشافعية، وبعض المالكية، واختاره ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ عبد العزيز بن باز.

واحتجوا بأن ما أُعطي هذا الموهوب هو حظه من مال الواهب إذا مات، وهذا فيه اقتداء بقسمة الله تعالى؛ لأن العطية في الحياة أحد حالي العطية، فيكون الإعطاء على هيئة الميراث هو العدل.

وهذا القول هو الراجح، لقوة دليله، ولأن الذكر أحوج من الأنثى، ذلك أنهما إذا تزوجا جميعًا فالصداق والنفقة ونفقة الأولاد كلها على الذكر، والأنثى لها ذلك، فكان أولى بالتفضيل لزيادة حاجته.

وأما حديث النعمان فهو حكاية حال لا عموم لها، ولا نعلم حال أولاد بشير – رضي الله عنه – هل فيهم أنثى أو لا؟ ثم قد تحمل التسوية المذكورة في الحديث على القسمة على كتاب الله تعالى.

وأما حديث ابن عباس فهو حديث ضعيف لا يحتج به في مقابل الأحاديث الصحيحة، وأما تحسين الحافظ لإسناده فليس في محله، فإن سعيد بن يوسف الرحبي متفق على ضعفه.

لكن لو أعطى بعضهم شيئًا يحتاجه، والثاني لا يحتاجه، مثل أن يحتاج بعض الأولاد إلى أدوات مدرسية، أو يحتاج إلى علاج، أو زواج، فلا بأس أن يخصه بما يحتاج إليه؛ لأن هذا من أجل الحاجة، فأشبه نفقة الطعام والشراب والكساء والمسكن.

وأما انفراد أحد الأولاد بالبر والعطف على والديه فلا يعد سببًا لتخصيصه بالعطية من أجل بره؛ لأن المتميز بالبر لا يجوز أن يعطى عوضًا عن بره؛ لأن أجره على الله، ولأن تمييز البار بالعطية قد يؤدي إلى أن يُعجب ببره ويرى أن له فضلًا، وقد يَنْفِرُ الآخر ويستمر في عقوقه، ثم إن القلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء، فقد تتغير الأحوال ويصير البار عاقًا والعاق بارًا.

وإن أعطى ولده من أجل عمله في تجارة أبيه أو زراعته أو صناعته فلا بأس، إذا كان الابن قد نوى الرجوع على أبيه ولم ينو التبرع؛ لأن هذا ليس من باب التخصيص، وإنما هو من باب الإجارة مقابل عمله، وليس في هذا ظلم لبقية الأولاد؛ لأنهم لم يقوموا بمثل ما قام به مما كان له أثر في تجارة والدهم.

رابعاً: الأم كالأب في وجوب التسوية بين الأولاد في العطية، وعدم جواز التفضيل، لأمرين:

الأول: عموم قوله – صلى الله عليه وسلم –: "اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم"، ولأن الأم أحد الوالدين.

الثاني: أن ما يحصل بتخصيص الأب بعض أولاده من الحسد والعداوة والعقوق يوجد مثله في تخصيص الأم بعض ولدها.

٩٦٢ – وَعَن ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما قَالَ: قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " الْعَائِد فِي هِبته كَالْكَلْبِ يقيء ثم يعود فِي قيئه " مُتَّفق عَلَيْهِ، وللبخاري **عَن عِكْرِمَة، عَن ابْن عَبَّاس قَالَ: قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَيْسَ لنا مثل السوء، الَّذِي يعود فِي هِبته كَالْكَلْبِ يعود فِي قيئه "**.

شرح ألفاظه:

قوله: (العائد في هبته) أي: الراجع في الهبة التي أعطاها، وهذا هو المُشَبَّه.

قوله: (كالكلب يقيء) هذا هو المُشَبَّه به، والقيء: بفتح فسكون، مصدر قاء: إذا أخرج ما بداخله.

قوله: (ثم يعود في قيئه) أي: يعود يأكل في قيئه، وفي رواية لهما: "كالكلب يقيء ثم يعود فيه فَيأكله".

والغرض من هذا التشبيه: تقبيح حال المشبه -وهو العائد في هبته- والتنفير منه، بتصويره للسامع بصورة قبيحة، وذلك بإلحاقه بمشبه به تستقذره النفس وتنفر منه.

قوله: (ليس لنا مثل السوء) أي: لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة ذميمة شابهنا فيها أخس الحيوانات في أخس أحواله. قال تعالى: {لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى} والمثل: بمعنى الصفة.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تحريم العودة في الهبة؛ لأن هذا من لؤم الطبع والدناءة، إذ إن الرجوع دليل على تعلق قلب الواهب بما وهب، وأنه لم يُعْطِ ذلك من نفسٍ سمحة.

ووجه الدلالة: أنه عُرِفَ من الشرع أن مثل هذا الأسلوب يراد به الزجر الشديد والتنفير من الفعل. قال ابن دقيق العيد: (وقد ورد التشديد في التشبيه من وجهين:أحدهما: تشبيه الراجع بالكلب.الثاني: تشبيه الرجوع فيه بالقيء).

ثانياً: اختلف العلماء في حكم الرجوع في الهبة على قولين:

الأول: تحريم الرجوع في الهبة، وهذا مذهب جماهير أهل العلم، لهذا الحديث، كما تقدم، واستثنوا هبة الوالد لولده جمعًا بين هذا الحديث وحديث النعمان المتقدم، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

كما استدلوا بحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعًا: "لا يحل لرجلٍ مسلمٍ أن يعطي العطية ثم يرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده"، وسيأتي تخريجه والكلام عليه بعد هذا الحديث.

والقول الثاني: جواز الرجوع في الهبة إذا كانت لأجنبي، ولا يجوز إذا كانت لذي رحم، أو اقترن بها ما يمنع الرجوع كأن يعوضه عنها، أو تزيد زيادة متصلة كالسِّمَنِ، أو يموت أحد المتعاقدين ونحو ذلك، وهذا مذهب أبي حنيفة.

واستدلوا بقوله - صلى الله عليه وسلم -: "الواهب أحق بهبته ما لم يُثَبْ منها"، ومعنى (ما لم يثب): ما لم يعوض، قالوا: فأثبت للواهب الأحقية، ومعناها الرجوع.

وأما ذو الرحم فلا يجوز الرجوع في هبته؛ لأن هذا من صلته، ففرقوا بين الأجنبي وذي الرحم، بأن هبة القريب صلة، والصلة لا يجوز قطعها، وهبة الأجنبي تبرع، له أن يمضيه أو لا يمضيه.

وأجابوا عن حديث الباب بأن المراد به التغليظ في الكراهة وليس التحريم؛ لأن الكلب غير متعبد، فالأكل من قيئه ليس حرامًا عليه، فيكون التشبيه وقع في أمر مكروه في الطبيعة لا تثبت به الكراهة في الشريعة.

وكذا أجابوا عن حديث: "لا يحل لرجل مسلم أن يعطي العطية ... " بأن المراد به التغليظ في الكراهية؛ كقوله: "لا تحل الصدقة لغني" فإنه لا يستلزم التحريم، وإنما معناه: لا تحل له من حيث تحل لغيره من دون الحاجة.

والصواب القول الأول، فإن الرجوع مع كونه مصادمًا للسنة فهو فاسد؛ لأن الموهوب له حين قبض العين الموهوبة دخلت في ملكه وجاز له التصرف فيها، فرجوع الواهب فيها انتزاع لملكه منه بغير رضاه، وهذا باطل عقلًا وشرعًا.

وأما حمل أصحاب القول الثاني حديث الباب على الكراهة، فهو مردود من وجهين:

الأول: أنه تأويل مستبعد يرده سياق الحديث.

الثاني: أن عُرْفَ الشرع في مثل هذا الأسلوب يراد به المبالغة في الزجر الشديد، كما ورد النهي في الصلاة عن إقعاء الكلب، ونقر الغراب، والتفات الثعلب ونحو ذلك، ويؤيد التحريم حديث ابن عباس وابن عمر -رضي الله عنهم- الآتي.

وأما حديثهم فهو ضعيف، ولو ثبت لكان محمولًا على من وَهَبَ ليتعوض من هبته ويثاب عليها فلم يفعل الموهوب له، فللواهب الرجوع، كما سيأتي.

ثالثاً: تحريم الرجوع في الهبة محمول عند الجمهور على الهبة التي تم قبضها من الموهوب له، كما قال النووي وغيره، قالوا: فالقيء في الحديث بمنزلة إقباض الهبة؛ لأن القيء يخرجه من بطنه، والهبة يخرجها الواهب من يدهللموهوب له، فإذا عاد الواهب بعد الإقباض صار بمنزلة الكلب يعود في قيئه.

أما إذا كانت الهبة لم تقبض؛ فإنها غير لازمة على القول الراجح في أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض؛ فيجوز الرجوع فيها.

وظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية تحريم الرجوع ولو لم تقبض الهبة، لما في ذلك من إخلاف الوعد، والنبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: "آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان"، والله تعالى أعلم.

٩٦٣ – وَعَن عَمْرو بن شُعَيْب، عَن طَاوس، أَنه سمع ابْن عمر، وَابْن عَبَّاس يحدثان عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا يحل لرجلٍ مُسلمٍ أَن يُعْطي الْعَطِيَّة ثمَّ يرجع فِيهَا – إِلَّا الْوَالِد فِيمَا يُعْطي وَلَده، وَمثل الَّذِي يرجع فِي عطيته كَمثل الْكَلْب أكل حَتَّى إِذا شبع قاء ثمَّ رَجَعَ فِي قيئه " رَوَاهُ الإِمَام أَحْمد وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي وَهَذَا لَفظه، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ وَصَححهُ، وَابْن حبَان، وَالْحَاكِم، وَقد رُوي مُرْسلا.

تخريجه:

هذا الحديث أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن طاوس، عن ابن عمر وابن عباس –رضي الله عنهم– مرفوعًا.

وزادوا جميعًا إلا ابن ماجه: "ومثل الذي يعطي العطية، ثم يرجع فيها كمثل الكلب أكل، حتى إذا شبع قاء، ثم عاد في قيئه".قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح) والحديث رجاله ثقات رجال الشيخين، غير عمرو بن شعيب، فقد روى له أصحاب السنن، وهو صدوق.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على جواز رجوع الوالد في هبته لولده صغيرًا كان أم كبيرًا، ولأن الوالد له أن يتملك من مال ولده ما شاء؛ فلأن يسترد منه ما وهب له من باب أولى، وقد استدل الفقهاء على ذلك بقوله – صلى الله عليه وسلم –: "أنت ومالك لأبيك". وهذا الرجوع يكون في حالتين:

الأولى: إذا فضَّل بعض أولاده على بعض في الهبة، فيرجع في هبته لتلافي ما حصل من التفضيل وما يترتب عليه، لقول النبي – صلى الله عليه وسلم – لبشير: "أكل ولدك نحلته مثل هذا؟ " فقال: لا، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "فارجع" وتقدم ذلك، وهذا الرجوع واجب عليه، وهو أحد الطرق الثلاث للتعديل بين الأولاد إذا وقع التفضيل، فالطريق الأول: أخذ الهبة من أصلها إن لم يكن أعطى البقية شيئًا، والطريق الثاني: زيادة المفضول ليساوي الفاضل، أو إعطاؤه إن لم يكن أعطاه، والطريق الثالث: أخذ الزيادة من المفضَّل ليساوي البقية.

الحالة الثانية: أن يكون الرجوع في الهبة في غير حالة التفضيل، فهذا يجوز، لكن بشرط ألا يؤدي إلى تفضيل بعض الأولاد على بعض، فلو أعطى كل واحد من أولاده عشرة آلاف ريال –مثلًا– ثم رجع على واحد منهم وأخذها منه، فالأصل جواز الرجوع، لكن في هذه الصورة لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى التفضيل.

ثانياً: اختلف العلماء في حكم رجوع الأم في عطية أولادها على قولين:

الأول: أن لها الرجوع، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية، لكن قيدوه بكون الأب حيًّا، وفي المشهور من مذهب الشافعية والحنابلة أن لها الرجوع مطلقًا، واستدلوا بأن الأم أحد الأبوين، فتكون داخلة في عموم قوله – صلى الله عليه وسلم –: "اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم"، وقوله: "سووا بين أولادكم"، وقد تقدم أن الرجوع في العطية قد يكون من طرق التسوية.

القول الثاني: ليس لها الرجوع، وهو رواية عند المالكية والشافعية والحنابلة، واستدلوا بأن هناك فرقًا بين الأم والأب، فإن الأب له أن يتملك من مال ولده ما شاء –كما تقدم– وله ولاية على ولده، ويجوز جميع المال في الميراث، والأم ليست كذلك.

والقول الأول وجيه؛ لقوة دليله، والله تعالى أعلم.

٩٦٤ – عَن عَائِشَة قَالَت: "كَانَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقبل الْهَدِيَّة ويثيب عَلَيْهَا " رَوَاهُ البُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (كان يقبل) صيغة المضارع بعد الفعل (كان) تدل على كثرة التكرار والمداومة على الفعل، ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك.

قوله: (الهدية) بفتح الهاء وكسر الدال بعدها ياء مشددة ثم تاء التأنيث. قال في "القاموس": (الهدية كغنية: ما أُتحف به). يقال: أهديت له وإليه، والتهادي: أن يهدي بعضهم إلى بعض، والجمع هدايا.

وفي الاصطلاح الفقهي: دفع عينٍ إلى شخص بقصد الإكرام أو التودد أو المكافأة.

وكلمة (عين) تشمل المال والمتاع وغير ذلك، وتخرج المنفعة فليست بهدية على اصطلاح الفقهاء.

وقولنا: (بقصد الإكرام) فيه بيان الحامل على الهدية، وهذا يخرج الرشوة، فإنه لا يقصد بها شيء من ذلك، وإنما يراد بها الإعانة على أمر لا يحل.

وقد جرت عادة الفقهاء بذكر مباحث الهدية في باب "الهبة"؛ لأن الهدية نوع من الهبة، كما تقدم أول الباب.

قوله: (ويثيب عليها) أي: يعطي المهدي بدلها، والمراد بالثواب المجازاة والمكافأة، وأقله ما يساوي قيمة الهدية.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على مشروعية قبول الهدية وعدم ردها إلا لعذر شرعي؛ لأن هذا هو هدي النبي – صلى الله عليه وسلم –، ولأن في قبول الهدية فوائد كثيرة، من امتثال السنة، وإرضاء المهدي، والنظر إلى هديته بعين الإكبار والتقدير، وفي رد الهدية مخالفة السنة، وكسر قلب المهدي، وإساءة إليه.

ثانياً: لا خلاف بين أهل العلم في مشروعية قبول الهدية، وإنما الخلاف في وجوب قبولها، على قولين:

الأول: أن قبولها غير واجب بل مستحب، وهذا مذهب الجمهور، من الحنفية والمالكية والشافعية، ورواية في مذهب الإمام أحمد، هي مقتضى قول أصحابه.

واستدلوا بما ورد في الأحاديث من قبول النبي – صلى الله عليه وسلم – الهدية مما يدل على مشروعيته واستحبابه، ففيه السنة الفعلية، وهي لا تقتضي الوجوب.

القول الثاني: أن قبول الهدية واجب إذا كانت من غير مسألة ولا إشراف نفس، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وهو قول ابن حزم الظاهري.

واستدلوا بما يلي:

١ – حديث عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "أجيبوا الداعي، ولا تردوا الهدية، ولا تضربوا المسلمين".

٢ – حديث عمر – رضي الله عنه – قال: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعطيني العطاء، فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال: "خذه، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك".

٣ – حديث ابن عمر: " ... ومن صنع إليكم معروفًا فكافئوه".

والقول بالوجوب قوي جدًّا –في نظري– لأمور ثلاثة:

١ – لقوة أدلته.

٢ – ما ورد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – من قبول الهدية يؤيد ذلك ويقويه.

٣ – ما يترتب على ردها من المفاسد والمساوئ؛ لأن في ردِّ الهدية بدون عذر إساءة إلى المهدي من كسر قلبه واحتقار هديته، وكونه تذهب به الظنون في سبب ردها.

ولو قيل: بأن قبول الهدية مستحب استحبابًا مؤكدًا جمعًا بين الأدلة لما كان ذلك بعيدًا.

ثالثاً: ظاهر حديث الباب استحباب الإثابة على الهدية، وذهب بعض المالكية إلى وجوب المكافأة على الهدية إذا أطلق المهدي، وكان مثله ممن يطلب الثواب كالفقير للغني والمأمور للأمير، بخلاف ما يهبه الأعلى للأدنى، ووجه الاستدلال من الحديث:

١ – مواظبة النبي – صلى الله عليه وسلم – على إثابته للمهدي.

٢ – أن الذي أهدى للنبي – صلى الله عليه وسلم – قصد أن يُعطى أكثر مما أهدى، فلا أقل أن يعوض بنظير هديته، وهذا يفيد الوجوب.

والأول أظهر، فإن الفعل المجرد لا يدل على الوجوب، ولو وقعت المواظبة؛ لأنه قد يقال: إنما فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – لما جبل عليه من مكارم الأخلاق، لا لوجوبه.

رابعاً: الحديث دليل على أنه لا حرج على من أثيب على هديته وأُعطي عليها مكافأة أن يقبل هذه المكافأة؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان يثيب على الهدية، والإثابة دليل على جواز قبولها.

خامساً: ذكر العلماء بعض الموانع من قبول الهدية، وهي مأخوذة من عمومات الشريعة، ومنها ما يلي:

١ – أن تكون الهدية محرمة لذاتها، كما لو أهدى له آلة لهو أو أهدى كتابًا فاسدًا، أو نحو ذلك، لعموم قوله تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}.

٢ – أن تكون الهدية حقًّا للغير، كالمغصوب والمسروق ونحوهما، فإن كان المهدي إليه يعلم ذلك حرم عليه قبولها، لما فيه من الإقرار على التعدي على أموال الناس.

٣ – أن يترتب على قبولها محذور شرعي؛ كالهدية للقاضي، أو الموظف، إذا كان يترتب على قبولها إحقاق باطل، أو إبطال حق، ومثله هدية الطالب للمدرس باعتباره مدرسًا.

٤ – ومن موانع قبول الهدية: أن يحصل عند المهدى له أمر عارض يمنع من قبولها، كما رد النبي – صلى الله عليه وسلم – هدية الصعب بن جثامة – رضي الله عنه – لما أهدى الحمار الوحشي، وقال: "أما إنَّا لم نرده عليك إلا أنَّا حُرُمٌ"، وذلك لأنه لا يجوز للمحرم أن يصيد في نسكه، مع أن الصيد مباح في الأصل. قال ابن بطال: (وفيه أنه لا يجوز قبول ما لا يحل من الهدية؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما رده عليه لأنه لا يحل له قتل الصيد وهو محرم، وكان الحمار حيًّا، فدلَّ هذا أن المهدي إذا كان معروفًا بكسب الحرام أو بالغصب أو الظلم، فإنه لا يجوز قبول هديته). ولعل مراده إذا كان كل ماله حرامًا، وإلا فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قبل من المرأة اليهودية لما أهدت له الشاة.

وكذا لو علم المهدى له أن المهدي قصد بهديته أن يحصل على أكثر منها، وإن لم يُعْطَ أكثر منها فإنه يتسخط، فللمهدى له أن يتوقف في قبول هذه الهدية.

وفائدة معرفة هذه الموانع من أجل بيانها للمهدي، لأجل أن يقتنع ولا يحزن إذا ردت هديته وبُيِّنَ له سبب الرد، مع أنه ينبغي لمن رَدَّ الهدية لسبب شرعي ألا يبخل على المهدي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيان الحق، وألا يحمله تقديم الهدية إليه على أن يسكت أو يداهن إذا كان المهدي وقع في أمر محظور؛ لأن في الإنكار إبراء الذمة واستفادة المهدي، لئلا يقع فيما وقع فيه مرة أخرى، والله تعالى أعلم.

٩٦٨– وَله (مسلم) عَنهُ (جابر) قَالَ: " إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أجَاز رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَن يَقُول: هِيَ لَك ولعقبك، فَأَما إِذا قَالَ: هِيَ لَك مَا عِشْتَ، فَإِنَّهَا ترجع إِلَى صَاحبهَا " قَالَ معمر: وَكَانَ الزُّهْرِيُّ يُفْتِي بِهِ.

شرح ألفاظه:

قوله: (العُمْرى) بضم العين وسكون الميم، وحكي ضمها، وحكي فتح العين وسكون الميم، مأخوذ من العُمر.

ومعناها: أن يعطي الإنسان غيره دارًا –مثلًا– ويقول له: أعمرتك إياها؛ أي: أبحتها لك مدة عمرك. فالعمرى نوع من الهبة؛ لأنها توهب مدة عمر الموهوب له.

وجاء في رواية لمسلم: "لا ترقبوا ولا تعمروا.."، وترقبوا من الرقبى، والرُقْبى: بضم الراء مأخوذة من المراقبة. قال ابن الأثير: (هو أن يقول الرجل للرجل: قد وهبت لك هذه الدار، فإن مِتَّ قبلي رجعتْ إليّ، وإن مِتُّ قبلك فهي لك، فكل منهما يرقب موت صاحبه ..).

وهي نوع من الهبة –أيضًا– يعلق الرجوع فيها بموت الموهوب له، فالواهب يترقب وفاته، وهذا مأخذ اشتقاقها.

قوله: (ولعَقِبك) بفتح العين وكسر القاف: ذرية الإنسان ونسله وورثته الذين يأتون من بعده.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على مشروعية العمرى والرقبى، وأنها مُمَلِّكة لمن وهبت له، لقوله: "العمرى لمن وهبت له"، وهما نوعان من الهبة كانوا يتعاطونهما في الجاهلية، فكان الرجل يعطي الرجل الدار أو غيرها، ويقول: أعمرتك إياها، فكانوا يرقبون موت الموهوب له ليرجعوا في هبتهم، وقد يترتب على ذلك نزاع وعداوة، فجاء الشرع وأقر الهبة، وأبطل الرجوع.

ثانياً: الحديث دليل على أن من أُعْمِر عمرى فإنها تكون له مدة حياته ولذريته من بعده، ولا تعود إلى الواهب بحال، سواء كانت العمرى مؤبدة، كأن يقول: هذا الدار لك ولعقبك من بعدك، ونحوه مما يشعر بالتأبيد، أو كانت مطلقة، كأن يقول:

أعمرتكها، لقوله: في رواية أبي الزبير، عن جابر: "فإنه من أَعْمر عمرى فهي للذي أُعمرها حيًّا وميتًا ولعقبه" فهذه الرواية مطلقة عن التأبيد لكنها مقيدة بالرواية التي بعدها: (إنما العمرى التي أجاز رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يقول: هي لك ولعقبك ...)، وعلى هذا فلا ترجع إلى الواهب.

ثالثاً: اختلف العلماء فيما إذا شرط الواهب الرجوع في هبته، كأن يقول: هذه الدار لك ما عشتَ فإذا متَّ رجعت إلي أو إلى ورثتي ونحو ذلك، على قولين:

الأول: لزوم الهبة وصحة الشرط، فإذا مات المُعْمَرُ رجعت إلى المعْمِرِ، وهذا قول مالك وداود، وجماعة من الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه ابن حجر إلى أكثر العلماء.

واستدلوا برواية معمر، عن الزهري: (... فأما إذا قال: هي لك ما عشت فإنها ترجع إلى صاحبها)، كما استدلوا بعموم: "المسلمون على شروطهم".

والقول الثاني: إلغاء الشرط ولزوم الهبة وتأبيدها، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو الأصح عند أكثر الشافعية، وقول أبي حنيفة، واختاره الشوكاني.

واستدلوا بأن الرجوع يشبه الرجوع في الهبة الذي ورد النهي عنه –كما تقدم– بل ورد في حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –، أنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "العمرى جائزة لمن أُعمرها، والرقبى جائزة لمن أُرقبها، والعائد في هبته كالعائد في قيئه".

فالخلاصة أن العمرى لها ثلاث حالات:

الأولى: أن يصرح المعْمِرُ –بكسر الميم– بأنها للمعمَر –بفتحها– ولورثته، بأن يقول: هي لك ولعقبك، فهذه هبة محققة لا رجوع فيها، فيأخذها الوارث بعد موته.

الثانية: أن يقتصر على أنها للمعمر مدة حياته، ويطلق فلا يتعرض لما بعد الموت، بأن يقول: أعمرتكها، وهذه كالتي قبلها.

الثالثة: أن يعمر ويشترط الرجوع، بأن يقول: هي لك ما عشت فإذا مت رجعت إليَّ، فهذه فيها الخلاف.

٩٧٠ – وَعَن زيد بن أسلم عَن أَبِيه أَن عمر بن الْخطاب قَالَ: " حملت عَلَى فرس عَتيق فِي سَبِيل الله فأضاعه صَاحبه، فَظَنَنْت أَنه بَائِعه برخص، فَسَأَلت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَن ذَلِك؟ فَقَالَ: لَا تبتعه وَإِن أعطاكه بدرهم، وَلَا تعد فِي صدقتك! فَإِن الْعَائِد فِي صدقته كَالْكَلْبِ يعود فِي قيئه " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (حملت على فرس) أي: تصدقت به ووهبته لمن يقاتل عليه في سبيل الله، وليس المراد أنه وقف؛ إذ لو كان كذلك لما جاز له أن يبيعه، ثم إن قوله: "العائد في هبته " يدل على أنه تمليك وليس تحبيسًا.

قوله: (على فرس) لفظ مسلم: (على فرس عتيق) والعتيق: هو النفيس الجواد السابق.

قوله: (في سبيل الله) أي: في الجهاد، وليس المراد الوقف؛ لما تقدم.

قوله: (فأضاعه صاحبه) أي: لم يحسن القيام عليه، بل قصر في خدمته ومؤنته.

قوله: (فظننت أنه بائعه برُخص) بضم الراء وتسكين الخاء المعجمة؛ أي: بثمن قليل زهيد دون قيمته، وإنما ظن عمر – رضي الله عنه – ذلك؛ لأنه هو الذي كان أعطاه إياه، فظن أنه سيسامحه في بعض الثمن، وحينئذ يكون ذلك رجوعًا في عين ما تصدق به في سبيل الله، ولهذا نهاه النبي – صلى الله عليه وسلم – عن شرائه، وسماه عَوْدًا في الصدقة.

قوله: (لا تبتعه) أي: لا تشتره، ولفظ الشراء هو لفظ البخاري.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على منع المتصدق من شراء صدقته، ووجه المنع أمران:

الأول: أن الصدقة قد خرجت من المال لله تعالى، فلا ينبغي أن تتبعها نفس المتصدق ولا أن تتعلق بها.

الثاني: أن المتَصَدَّقَ عليه قد يحابيه ويسامحه في بعض الثمن، فيكون راجعًا ببعض صدقته.

ثانياً: ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن النهي عن شراء الصدقة محمول على كراهة التنزيه، قالوا: لأنه إذا اشتراها فقد ملكها ملكًا جديدًا بطريق آخر، إلا أنه لا يليق به أن يرجع في شيء أخرجه لله تعالى، فكان مكروهًا من هذا الوجه.

وقال القرطبي وأهل الظاهر وجماعة: إن النهي للتحريم؛ لأنه ظاهر الحديث، ولأن هذا هو مقتضى التشبيه بالكلب، كما تقدم في الرجوع في الهبة.

فعلى القول الأول لا يُفسخ البيع، لكن الأولى التنزه عن ذلك، وعلى القول الثاني يفسخ البيع؛ لأن النهي يقتضي الفساد.

ثالثاً: الحديث دليل على أن من حُمل على دابة بأن أُعطيها ليغزو عليها فإنها تكون ملكًا له إذا رجع من الغزو، كما يملك النفقة التي أُعطيها، إلا أن تكون الدابة عارية أو حبيسًا.

ووجه الاستدلال من الحديث: أن الرجل أراد بيع الفرس بعد الرجوع من الغزو، فهذا يدل على أنها ملكه، ولولا ذلك ما باعها، والله تعالى أعلم.

بَاب الْوَصِيَّة

وهي لغة: من وصى -بالتخفيف- يصي إذا اتصل، تقول العرب: وصى النبات إذا اتصل، وأرض واصية متصلة النبات، ويقال: وصَّى وأوصى، والاسم: الوصية والوَصَاة.

واصطلاحًا: الأمر بالتصرف بعد الموت، أو التبرع بالمال بعده.

فالأول: كأن يوصي إلى إنسان بتزويج بناته، أو تفريق ثلثه، أو غسله بعد موته، أو الصلاة عليه، ونحو ذلك.

والثاني: وهو المراد بهذا الباب، هو التبرع بالمال بعد الموت، وقولنا: (بعد الموت) احتراز من الهبة، فإنها تبرع بالمال، ولكن في الحياة، كما تقدم.

والأصل في الوصية الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ}، ومن السنة أحاديث الباب، وقد أجمع العلماء في جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية.

وقد شرعت الوصية لأمور جليلة، ومقاصد شريفة تجمع بين مصالح العباد في الدنيا ورجاء الثواب والدرجات العلى في الآخرة، ففي الوصية يصل الموصي رحمه وأقرباءه الذين لا يرثون، ويدخل السعة على المحتاجين، ويخفف عن اليتامى والمساكين إذا التزم بوصيته العدل وتجنب الإضرار بها.

وفي الوصية مصلحة للموصي حيث جعل الشرع له جزاءً من ماله يبقى ثوابه له بعد وفاته، وبهذا يتدارك ما فاته من أعمال البر والإحسان في حياته، وسيأتي بهذا المعنى حديث معاذ - رضي الله عنه - وما في معناه في آخر الباب، إن شاء الله تعالى.

٩٧١ - عَن ابْن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما، أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَا حق امْرِئ مُسلم لَهُ شَيْء يُرِيد أَن يُوصيَ فِيهِ، يبيت لَيْلَتَيْنِ، إِلَّا ووصيته مَكْتُوبَة عِنْده " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَهَذَا لفظ مُسلم. وَزَاد: **" وَقَالَ عبد الله بن عمر: مَا مرت عَلَيّ لَيْلَة مُنْذُ سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِك إِلَّا وَعِنْدِي وصيتي ".**

شرح ألفاظه:

قوله: (ما حقُّ) ما: نافية، بمعنى (ليس). وحق: اسمها، والخبر قوله: (يبيت)، كما سيأتي.

والمعنى: ما الحزم والاحتياط للمسلم إلا أن تكون وصيته عنده إذا كان له شيء يريد أن يوصي فيه.

قوله: (امرئ) أي: رجل، والتعبير به خرج مخرج الغالب وإلا فالمرأة مثله.

قوله: (شيء) هذا لفظ يطلق على الكثير والقليل من المال الموصى به.

قوله: (ليلتين) هذه رواية الصحيحين، وعند مسلم والنسائي وأحمد (يبيت ثلاث ليالٍ)، ولأبي عوانة، والبيهقي (ليلة أو ليلتين)، والظاهر من هذه الروايات أنها للتقريب لا للتحديد، بمعنى لا يمضي ليلة زمان وإن كان قليلًا إلا ووصيته مكتوبة، وكأن الثلاث غاية التأخير، فأُعطي الإنسان هذه المدة لحاجته إلى تذكر ماضيه والتفكير في أمره، والله أعلم.

قوله: (مكتوبة) أي: سواء كتبها بخطه أو بخط غيره.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تأكيد الوصية والحث عليها، وقد أجمع المسلمون على الأمر بها، وإنما الخلاف في وجوبها، كما سيأتي -إن شاء الله-، وظاهر الحديث أن الوصية لا تشرع لمن ليس له شيء يوصي فيه ولا به.

ثانياً: مشروعية المبادرة إلى الوصية بيانًا لها، وامتثالًا لأمر الشرع، واستعدادًا للموت أن يشغله شاغل، وهذا فيه حث على التهيؤ للموت والاستعداد له.

ثالثاً: ظاهر الحديث أنه لا يشترط في الوصية أن تكون من المريض، بل القوي المعافى يوصي بما يحتاج إليه، وهو في حال صحته، ولا يحتاج في المرض إلى تحديد الوصية بشيء أصلًا، لكن لو فرغ من وصيته، ثم تجدد له أمر يحتاج إلى الوصية به ألحقه.

رابعاً: لا فرق في صحة الوصية بين الرجل والمرأة؛ لما علمت من أن قوله: (امرئ) خرج مخرج الغالب، سواء أكانت المرأة متزوجة أم غير متزوجة، أذن زوجها أم لا، وكذا لو كانت بكرًا ولم يأذن أبوها؛ لأن الوصية يقصد بها تحصيل قربة أخروية عند انقضاء العمر في قدر مأذون فيه شرعًا.

خامساً: الحديث دليل على أن الكتابة المعروفة تكفي لإثبات الوصية والعمل بها، ولا يُحتاج في ذلك إلى إشهاد؛ لأنه لم يذكر في الحديث، والخط إذا عرف فهو بينة ووثيقة قوية، وعلى ذلك العمل قديمًا وحديثًا، جاء في "الاختيارات": (تنفذ الوصية بالخط المعروف، وكذا الإقرار إذا وجد في دفتره، وهو مذهب الإمام أحمد).

وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية: لا بد من الإشهاد على الخط، لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ} [المائدة: ١٠٦] فدلت الآية على اعتبار الشهادة في الوصية، بل على شهادة اثنين، ويكون معنى الحديث: مكتوبة بشرطها، وهو الإشهاد.

وأجاب الأولون بأنه لا يلزم من ذكر الإشهاد في الآية أنها لا تصح الوصية إلا به، قال الصنعاني: (والتحقيق أن المعتبر معرفة الخط، فإذا عُرف خط الموصي عُمل به).

وهذا هو الأظهر -إن شاء الله- وهو أنه إذا وجدت وصية إنسان بخطه الثابت المعروف بإقرار ورثته أو بينة تعرف خطه صحت وصيته وعمل بها بلا إشهاد، وقد أفتى بذلك الإمام أحمد. لثبوت الحديث في الكتابة دون ذكر الإشهاد، ولو لم يجز الاعتماد على الخط لم تكن لكتابة وصيته فائدة، لكن إن أشهد فهو أحسن؛ لأنه أحفظ للوصية وأحوط بما فيها.

سادساً: اختلف العلماء في الوصية هل هي واجبة أو لا؟ فذهب الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى أنها مندوبة، بل نقل ابن عبد البر إجماع العلماء على أن الوصية غير واجبة على أحد إلا من كانت عليه حقوق بغير بينة، من وديعة أو أمانة، أو غيرها، فيوصي بذلك، واعتبر القائلين بالوجوب طائفة شاذة لا يعدون خلافًا.

وقد استدل ابن عبد البر للجمهور بأنه لو لم يوصِ لوجبت قسمة تركته بين ورثته بالإجماع، ولو كانت واجبة لأُخرج من ماله سهم ينوب عن الوصية.

وذهب داود وابن حزم وجماعة آخرون إلى أن الوصية واجبة، واستدلوا بدليلين:

الأول: قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ} [البقرة: ١٨٠] قالوا: إن معنى (كتب) فرض، و (حقًّا) أي: فرضًا ثابتًا، وإذا كانت ذلك حقًّا ثابتًا على كل متق لله تعالى خائف من عقابه، فواجب على الناس كلهم أن يكونوا من المتقين.

الثاني: حديث الباب، قالوا: فهو يدل على الوجوب، ومعناه: ليس من حق المسلم أن يبيت ليلتين إلا وقد أوصى، بدليل رواية الدارقطني: (لا يحل لمسلم أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده).

والقول الأول أظهر، وهو أن الوصية لا تجب إلا على من عليه دين أو عنده وديعة ونحو ذلك؛ لأن الله تعالى أوجب أداء الأمانات ولا يتم ذلك إلا بالوصية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأما الآية فلا دلالة فيها على وجوب الوصية، وإنما هي منسوخة بآيات المواريث، أو أنها خاصة بالأقارب غير الوارثين من الوالدين وغيرهما، كما سيأتي إن شاء الله.

وأما حديث الباب فلا دلالة فيه على الوجوب، إذ ليس في ألفاظه ما يفيد ذلك، كما تقدم، بل فيه ما يفيد عدم الوجوب، وهو قوله: "يريد أن يوصي، فجعل ذلك متعلقًا بإرادته، ولو كان واجبًا لم يكن كذلك.

وأما رواية (لا يحل) فإنها يحتمل أن يكون راويها ذكرها وأراد بنفي الحل ثبوت الجواز بالمعنى الأعم الذي يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح.

هذا وينبغي أن يعلم أن الوصية تجري فيها الأحكام الخمسة، فتجب -كما تقدم- على من عليه حقٌّ دينٌ أو وديعة أو أمانة لا يُعلم بها، أو عليه واجبات شغلت الذمة كزكاة وحج وكفارة ولقطة ونحو ذلك، كما تجب للأقارب غير الوارثين -على أحد القولين -كما سيأتي.

وتستحب لمن ترك خيرًا بالثلث فأقل، وتحرم إذا قصد الإضرار بالورثة أو ببعضهم، كما لو أوصى بأكثر من الثلث أو أوصى لوارث بشيء؛ كأن يوصي لزوجته -مثلًا- مع أنها سترثه، وتكره إذا كان ماله قليلًا وورثته محتاجون، وتباح إذا كان الرجل غنيًّا وورثته محتاجون، أو كان ماله قليلًا وورثته غير محتاجين، والله تعالى أعلم.

٩٧٢ - وَعَن عَامر بن سعد، عَن أَبِيه قَالَ: " عادني النَّبِي ﷺ فِي حجَّة الْوَدَاع من وجع أشفيت مِنْهُ عَلَى الْمَوْت، فَقلت: يَا رَسُول الله! بلغ بِي مَا ترَى من الوجع وَأَنا ذُو مَال، وَلَا يَرِثنِي إِلَّا ابْنة لي وَاحِدَة، أفأتصدق بِثُلثي مَالِي؟ قَالَ: لَا. قلت: أفأتصدق بشطره؟ قَالَ: لَا. قلت: فَالثُّلُث؟ قَالَ: الثُّلُث، وَالثلث كثير. إِنَّك أنتذر وَرثتك أَغْنِيَاء، خير من أَن تذرهم عَالَة يَتَكَفَّفُونَ النَّاس، وَلست تنفق نَفَقَة تبتغي بهَا وَجه الله إِلَّا أُجرت بهَا، حَتَّى اللُّقْمَة تجعلها فِي فِي امْرَأَتك! قَالَ: قلت يَا رَسُول الله! أُخلَّفُ بعد أَصْحَابِي؟ قَالَ: إِنَّك لن تخلَّف فتعملَ عملاً تبتغي بِهِ وَجه الله إِلَّا ازددت بِهِ دَرَجَة ورفعة، ولعلك أن تُخلَّف حَتَّى ينْتَفعَ بك أَقوام ويُضرَّ بك آخَرُونَ، [ثمَّ قَالَ:] اللَّهُمَّ امْضِ لِأَصْحَابِي هجرتهم وَلَا تردهم عَلَى أَعْقَابهم، لَكِن البائس سعد بن خَوْلَة " رثى لَهُ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أَن توفّي بِمَكَّة. مُتَّفق عَلَيْهِ وَاللَّفْظ لمسلم.

شرح ألفاظه:

قوله:(أشفيت) بالفاء المفتوحة بعدها تحتية ساكنة أي: أشرفت.

قوله: (قلت: يا رسول الله) كان ذلك في مكة في حجة الوداع، لما جاء في "الصحيحين": (جاءني النبي - صلى الله عليه وسلم - يعودني وأنا بمكة) زاد الزهري في رواية للبخاري: (في حجة الوداع من وجع اشتد بي) وقيل: إن ذلك في فتح مكة، كما في رواية ابن عيينة، عن الزهري، عند الترمذي: (قال: مرضت عام الفتح مرضًا أشفقت منه على الموت)، قال الحافظ: (اتفق أصحاب الزهري على أن ذلك كان في حجة الوداع، إلا ابن عيينة فقال: في فتح مكة، واتُّفِقَ على أنه وهم فيه، قال: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون ذلك وقع مرتين، مرة عام الفتح، ومرة عام حجة الوداع، ففي الأولى لم يكن له وارث من الأولاد أصلًا، وفي الثانية كانت له ابنة فقط).

قوله: (أنا ذو مال) أي: صاحب مال، وهذه اللفظة تطلق في العرف على من عنده مال كثير، وفي رواية لمسلم: "إن لي مالًا كثيرًا".

قوله: (ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة) أي: لا يرثني من الولد إلا ابنة واحدة، وإلا فقد كان له عصبة، وقيل معناه: لا يرثني من أصحاب الفروض، ولعل هذا قبل أن يولد له ذكر، فقد ذكر الواقدي أنه ولد لسعد بعد ذلك أربعة بنين، وقيل: أكثر من عشرة، ومن البنات ثنتا عشرة بنتًا؛ لأن سعدًا – رضي الله عنه – مات سنة (٥٥ هـ)، ومن أولاده مصعب وعامر ومحمد وإبراهيم.

قوله: (أفأتصدق) الصدقة: هي العطية التي يبتغى بها الثواب عند الله تعالى، وهذا استفهام استخبار يقصد به الاستفتاء، وقد ورد في رواية البخاري: (قلت: يا رسول الله أوصي بمالي كله؟) وهذا يفيد أنه أراد الصدقة بعد الموت، فتحمل رواية: (أفأتصدق) التي تفيد سؤاله عن تنجيز ذلك في الحال على هذا، وذلك لأن حمل الأولى على الثانية ممكن، بخلاف حمل الثانية على الأولى، والله أعلم.

قوله: (بشطره) الشطر: هو النصف.

قوله: (الثلث، والثلث كثير) وصف الثلث بالكثرة بالنسبة إلى ما دونه كالربع والخمس، وفائدة وصفه بالكثرة احتمالان:

الأول: بيان أن الأفضل الاقتصار عليه في الوصية بلا زيادة، وهذا هو المتبادر من السياق، وقد فهم ذلك ابن عباس – رضي الله عنهما–، فقال: (لو غضَّ الناس إلى الربع؛ لأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "الثلث والثلث كثير").

الثاني: بيان أن التصدق بالثلث هو الأكمل؛ أي: كثير أجره، ويكون من الوصف بحال المتعلق.

قوله: (إنك أن تذر) جملة مستأنفة للتعليل، ومعنى (تذر): تترك، وهذا مضارع لا ماضي له من لفظه.

قوله: (ورثتك) جمعٌ،ومفرده وارث، والوارث: من ينتقل إليه مال الميت بتمليك الله تعالى إياه.

وجاء لفظ الورثة ولم يقل: (أن تدع بنتك) مع أنه لم يكن له يومئذ إلا ابنة واحدة لكون الوارث حينئذ لم يتحقق هل هو البنت أو غيرها مستقبلًا، فإن سعدًا – رضي الله عنه – إنما قال ذلك ظنًّا منه أنه يموت في هذا المرض وتبقى هي بعد موته، ومن الجائز أن تموت قبله، فأجاب النبي – صلى الله عليه وسلم – بكلام كلي مطابق لكل حالة، وهو قوله: "ورثتك" ولم يخص بنتًا ولا غيرها.

قوله: (عالة) أي: فقراء، وهو جمع عائل وهو الفقير.

قوله: (يتكففون الناس) أي: يسألون الناس بأكفهم، أو يسألون ما في أكف الناس.

قوله: (قال: فقلت: يا رسول الله أخلف) بضم الهمزة وفتح اللام المشددة، وفي نسخة من البخاري «أخلف» بهمزة الاستفهام: أي أخلف في مكة (بعد أصحابي) أي: بعد انصرافهم معك.

قال القاضي عياض: قاله إما إشفاقاً من موته بمكة لكونه هاجر منها وتركها فخشي أن يقدح ذلك في هجرته أو في ثوابه، أو خشي بقاءه بمكة بعد انصراف النبي وأصحابه إلى المدينة وتخلفه عنهم بسبب المرض، وكانوا يكرهون الرجوع فيما تركوه. ولذا جاء في رواية أخرى «أخلف عن هجرتي». قال القاضي: قيل كان حكم الهجرة باقياً بعد الفتح لهذا الحديث، وقيل: إنما كان ذلك لمن هاجر قبل الفتح اهـ.

قوله: (أمض) بفتح الهمزة: أي أتمم.

قوله: (لكن البائس) بموحدة وبالمد: أي الذي آثر البؤس، أي شدة الفقر والقلة.

قوله: (سعد بن خوله) بفتح الخاء المعجمة وهو زوج سبيعة الأسلمية.

قوله: (يرثي له) أي: يرق له ويترحم له، (رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن) بفتح الهمزة: أي: لأنه (مات بمكة) وهي الأرض التي هاجر منها.

قال العلماء: انتهى كلام النبي ﷺ إلى قوله: «لكن البائس سعدبن خولة» ، وما بعده مدرج من الراوي قيل من سعد وقد جاء مفسراً في بعض الروايات، وقيل أكثر ما جاء من كلام الزهري. واختلف في قصة سعدبن خولة: فقيل: لم يهاجر من مكة حتى مات بها. وقيل: إنه هاجر وشهد بدراً ثم انصرف إلى مكة ومات بها، وقيل: هاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية وشهد بدراً وغيرها، وتوفي بمكة في حجة الوداع سنة عشر، وقيل: توفي بمكة سنة سبع في الهدنة، خرج مختاراً من المدينة إلى مكة. فعلى القول الأول سبب بؤسه عدم هجرته. وعلى الثاني والأخير سبب بؤسه سقوط هجرته لرجوعه مختاراً بها. وعلى القول الثالث سبب بؤسه موته بمكة على أي حال كان وإن لم يكن باختياره، لما فاته من الأجر الكامل بالموت في دار هجرته، والغربة عن وطنه الذي هجره لله تعالى.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على إباحة جمع المال إذا كان من طرق شرعية؛ لأن صيغة (ذو مال) لا تستعمل في العرف إلا في المال الكثير، ومنه ذو علم، وذو شجاعة، ونحوهما.

ثانياً: الحديث دليل على استحباب الوصية وأن تكون بثلث المال فأقل ولو كان مال الموصي كثيرًا، فإن كان المال قليلًا والورثة فقراء فالأفضل ألا يوصي بشيء، لقوله: "إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس".

ثالثاً: الحديث دليل على منع الوصية بأكثر من الثلث لمن له ورثة، وعلى هذا استقر الإجماع؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يأذن لسعد إلا بالثلث، فدل على أن الثلث هو النهاية، ولأن ما زاد على الثلث داخل بالمضارة، قال تعالى: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَينٍ غَيرَ مُضَارٍّ} [النساء: ١٢] أي: غير مُوقِعٍ الضررَ على الورثة بما أوصى به أو تحمله من دين.

أما من لم يكن له وارث ففي مقدار وصيته خلاف بين أهل العلم، والمفهوم من حديث سعد – رضي الله عنه – جواز الوصية بجميع المال؛ لأنه أفاد أن الوصية بأكثر من الثلث ممنوعة لأجل الورثة، فإذا لم يوجد ورثة زال المانع.

رابعاً: الجمهور من أهل العلم على أنه إن أوصى لغير وارث بأكثر من الثلث وأجازها الورثة نفذت، وقالت الظاهرية: لا أثر لإجازة الورثة ما زاد على الثلث، ورجحه الصنعاني؛ لأن إجازة الورثة وردت في الوصية للوارث –كما سيأتي– لا فيما زاد على الثلث، أما من أجاز فقد أخذ ذلك من عموم قوله ﷺ : (إنك أن تذر ...).

خامساً: الحديث دليل على أن إبقاء المال للورثة مع حاجتهم إليه أفضل من التصدق به على البعداء؛ لأن الورثة أولى ببر مورثهم من غيرهم.

سادساً: اختلف العلماء هل المستحب في الوصية الثلث أو ما دونه، على قولين:

الأول: أن المستحب ما دون الثلث، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: "والثلث كثير" وقولابن عباس– المتقدم–: (لو غضَّ الناس إلى الربع؛ لأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال:"الثلث، والثلث كثير")، وهذا مذهب الشافعي وإسحاق وأحمد.

الثاني: أن المستحب الثلث، لحديث معاذ: "إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم، زيادة في حسناتكم" ولعل هذا مقيد بمن كان غنيًّا.

والقول الأول أرجح؛ لأن حديث سعد – رضي الله عنه – يؤيد ذلك من وجهين:

الأول: أنه قال: (والثلث كثير).

الثاني: أنه قال: (أن تذر ورثتك أغنياء).

وأما حديث: "إن الله تصدق عليكم ... " فالظاهر أنه ورد في الإذن بالثلث، وليس نصًّا في أفضلية الثلث، وحديث سعد – رضي الله عنه – يفهم منه أن الأقل من الثلث هو الأفضل، كما فهم ذلك ابن عباس – رضي الله عنهما –.

٩٧٣ – وَعَن عَائِشَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْها: " أَن رجلاً أَتَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُول الله! إِنّ أُمِّي افتُلتت نفسُها وَلم توص، وأظنها لَو تَكَلَّمت تَصَدَّقت، أفلها أجر إِن تَصَدَّقت عَنْهَا؟ قَالَ: نعم " مُتَّفق عَلَيْهِ وَاللَّفْظ لمسلم أَيْضاً، وَلم يقل البُخَارِيّ: "**وَلم توص**".

شرح ألفاظه:

قولها: (**أن رجلًا**) هو سعد بن عبادة الأنصاري الخزرجي سيد الخزرج – رضي الله عنه –، وأمه عمرة بنت مسعود الأنصارية من بني النجار، وقد أورد البخاري في "الوصايا" بعد هذا الحديث حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أن سعد بن عبادة استفتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: إن أمي ماتت وعليها نذر، فقال: "اقضه عنها" قال الحافظ: (وكأنه رمز إلى أن المبهم في حديث عائشة هو سعد بن عبادة).

قوله: (**افتلتت نفسها**) أي: أُخذت فلتة، ومعناه: ماتت بغتة وفجأة.

قوله: (**نفسها**) بالضم مرفوع على الفاعلية، وبالنصب مفعول ثانٍ، بمعنى سُلبت.

قوله: (**نعم**) جاء في رواية البخاري في "الوصايا": (قال: نعم تصدق عنها).

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على استحباب الصدقة عن الميت ولو لم يوص بذلك، لا سيما إذا عرف أنه لو تكلم أو حصلت له مهلة لأوصى بالصدقة، وأولى الأموات بالصدقة هما الوالدان؛ لأن هذا من برهما بعد موتهما.

ثانياً: الحديث دليل على أن الميت ينتفع بالصدقة عنه؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لسعد: "تصدق عنها" ولو لم يصلها ثواب الصدقة لما كان في الأمر بالتصدق فائدة.

وقد أجمع العلماء على أن الميت ينتفع بالدعاء والصدقة وأداء الواجبات التي تدخلها النيابة كالحج وقضاء الدين، ووقع الخلاف في إهداء ثواب قراءة القرآن وبعض الأذكار، أو ثواب الطواف ونحو ذلك.

فمن أهل العلم من قال: إن جميع القُرَب تُهدى للأموات، ويصل ثوابها إليهم، من الدعاء، والصدقة، وقضاء الدَّين، والحج، وإهداء ثواب تلاوة القرآن، والطواف، وغير ذلك، ودليله القياس على ما ثبت في الشرع.

والقول الثاني: أنه لا يُهدى للأموات إلا ما دل الدليل عَلى جواز إهدائه؛ لأن وصول الثواب إلى الأموات من الأمور التوقيفية التي لا مجال للرأي فيها، وإنما يعمل فيها بما يقتضيه الدليل، لعموم: "من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ".

وقد ورد الدليل بانتفاع الميت بالدعاء إذا تحققت فيه شروط القبول، والصدقة، وقضاء الصوم عمن مات، والحج، وقضاء الدَّين.

أما إهداء ثواب الصلاة، أو قراءة القرآن، أو بعض الأذكار، أو إهداء ثواب الطواف ونحو ذلك فالأولى تركه؛ لأن العبادات توقيفية، لا يشرع منها إلا ما دل الدليل على شرعيته، وفي الأعمال الواردة في الشرع مما ذكر ما يكفي ويُغني عمّا لم يرد، فالأولى الاقتصار عليه، والله أعلم.

٩٧٤ – وَعَن إِسْمَاعِيل بن عَيَّاش، عَن شُرَحْبِيل بن مُسلم الْخَولَانِيّ، عَن أبي أُمَامَة الْبَاهِلِيّ قَالَ، سَمِعت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول فِي خطبَته عَام حجَّة الْوَدَاع: " إِن الله قد أعْطى كل ذِي حقٍ حَقه، فَلَا وَصِيَّة لوَارث. الْوَلَد للْفراش، وللعاهر الحَجَر وحسابهم عَلَى الله، وَمن ادَّعَى إِلَى غير أَبِيه أَو انْتَمَى إِلَى غير موَالِيه فَعَلَيهِ لعنة الله التابعة إِلَى يَوْم الْقِيَامَة، لَا تنْفق امْرَأَة من بَيت زَوجهَا إِلَّا بِإِذن زَوجهَا. قيل: يَا رَسُول الله وَلَا الطَّعَام؟ قَالَ: ذَاك أفضل أَمْوَالنَا. وَقَالَ: الْعَارِية مُؤَدَّاة، والمنحة مَرْدُودَة، وَالدَين مقضي، والزعيم غَارِم " رَوَاهُ الإِمَام أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالتِّرْمِذِيّ وَهَذَا لَفظه، وَحسنه، وَبَعْضهمْ اخْتَصَرَهُ. وشُرَحْبِيل من ثِقَات الشاميين، قَالَه الإِمَام أَحْمد، وَضَعفه يَحْيَى بن معِين.

تخريجه:

إسناده حسن من أجل إسماعيل بن عياش، فقد قال عنه الحافظ: (صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلِّط في غيرهم)، وهذا من روايته عن أهل بلده؛ لأن شيخه شرحبيل بن مسلم شامي، قال ابن كثير: (هذا من أصح أحاديث إسماعيل بن عياش؛ لأن شيخه في هذا شامي، وهو حجة إذا روى عن الشاميين).

شرح ألفاظه:

قوله: (الولد للفراش) قال النووي معنى قوله:"الولد للفراش" أنه إذا كان للرجل زوجة أو مملوكة صارت فراشاً له فأتت بولد لمدة الإمكان منه لحقه الولد وصار ولدالَه يجري بينهما التوارث وغيره من أحكام الولادة سواء كان موافقا له في الشبه أم مخالفاً، ومدة إمكان كونه منه ست أشهر من حين أمكن اجتماعهما.

قوله: (وللعاهر الحجر) العاهر الزاني، أي: وللزاني الخيبة، ولا حق له في الولد.

وعادة العرب أن تقول له الحجر وبفيه الأثلب وهو التراب ونحو ذلك يريدون ليس له إلا الخيبة.

وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم بالحجارة وهذا ضعيف لأنه ليس كل زان يرجم وإنما يرجم المحصن خاصة ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه.

قوله: (من ادعى إلى غير أبيه إلخ) قال العلقمي: قال النووي: هذا صريح في غلظ تحريم انتساب الإنسان إلى غير أبيه أو انتماء العتيق إلى ولاء غير مواليه لما فيه من كفر النعمة وتضييع حقوق الإرث والولاء والعقل وغير ذلك مع ما فيه من قطيعة الرحم والعقوق انتهى.

قوله: (العارية مؤداة) أي: تؤدى إلى صاحبها.

قوله: (والمنحة) بكسر فسكون ما يمنحه الرجل صاحبه أي يعطيه من ذات در ليشرب لبنها أو شجرة ليأكل ثمرها أو أرضا ليزرعها (مردودة) إعلام بأنها تتضمن تمليك المنفعة لا تمليك الرقبة.

قوله: (والدين مقضي) أي يجب قضاؤه.

قوله: (والزعيم) أي الكفيل، والزعامة الكفالة (غارم) أي يلزم نفسه ما ضمنه.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على منع الوصية للوارث، قليلة كانت أم كثيرة؛ لأن الله تعالى قسم الفرائض، ثم قال سبحانه: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ} [النساء: ١٣ - ١٤] والوصية للوارث من تعدي حدود الله تعالى؛ لأنها تقتضي زيادة بعض الورثة عما حدَّ الله له وأعطاه إياه.

ثم إن الوصية للوارث يترتب عليها مفاسد عظيمة، فإنها سبب في الشقاق والنزاع، وقطع الرحم، وإثارة البغضاء والحسد بين الورثة، فينبغي للموصي أن يحذر هذا المسلك، وألا يوصي لأحد الورثة بشيء مهما كان الأمر؛ لئلا يكون سببًا فيما يحصل بين الورثة مما تقدم.

والمعتبر في كون من وُصِّي له وارثًا أو غير وارث إنما هو عند موت الموصي، لا وقت إنشاء الوصية، قال الموفق: (لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن اعتبار الوصية بالموت)، وذلك لأنه الحال الذي يحصل به الانتقال إلى الوارث والموصى له، فلو أوصى لوارث كأخيه، ثم حُجب بابن تجدد صحت الوصية؛ لأنه صار عند الموت غير وارث، ولو أوصى لأخيه مع وجود ابنه، ثم مات ابنه بطلت الوصية إن لم تُجِزْ باقي الورثة -على أحد القولين- لأنه صار حال الموت وارثًا.

ثانياً: استدل بهذا الحديث من قال: إن الوصية للوارث لا تجوز مطلقًا وإن أجازها الورثة، وهذا رواية عن أحمد، وقول الظاهرية، والمزني.

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى منع الوصية للوارث، وما منعه الله فليس للورثة أن يجيزوه إلا أن يبذلوه هبة من عند أنفسهم، وكأن هؤلاء لم يأخذوا بزيادة (إلا أن يشاء الورثة) لنكارتها.

والقول الثاني: جواز الوصية للوارث إذا أجازها الورثة، وهذا مذهب الجمهور، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، فإن أجازوها نفذت، وإلا بطلت، وإن أجازها بعضهم دون بعض جازت في حصة المجيز، وبطلت في حق من لم يجز، واستدلوا بدليل وتعليل:

أما الدليل فزيادة (إلا أن يشاء الورثة)-أخرجها الدارقطني عن ابن عباس- على القول بصحتها.

وأما التعليل فلأن الورثة لو تنازلوا عن هذا المقدار لغير الورثة لجاز لهم، فمن باب أولى أن يجوز لبعض الورثة.

كتاب العتق

العتق لغة: بمعنى الخلوص، ومنه سمي البيت العتيق لخلوصه من أيدي الجبابرة، فلم يملكه جبار.

وشرعًا: تخليص الرقبة من الرق.

والأصل فيه الكتاب، والسنة، والإجماع، أما من الكتاب فقوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ}، وقال تعالى في بيان بعض أفعال الخير: {فَكُّ رَقَبَةٍ} أي: عتق الرقيق.

وأما السنة فقد ورد في فضل العتق وأحكامه أحاديث كثيرة، ومنها ما ذكره المصنف هنا.

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على صحة العتق وحصول القربة به.

وقد حث الإسلام على عتق الرقاب، ورغَّب فيه، وجعل له أسبابًا كثيرة، منها ما هو قهري، ومنها ما هو اختياري، كما هو مدون في كتب الفقه.

وقد ضيَّق الإسلام مورد الرق، إذ جعل الناس كلهم أحرارًا، فألغى رق السبي والنهب والسلب، كما ألغى رق الاستدانة أو الوفاء بالديون، ولم يُبْقِ إلَّا رقَّ الأسرى في الحروب، مع احترام الأسير، والحث على إطلاق سراحه ببدل أو بغير بدل، على حسب المصلحة التي يراها الإمام، قال تعالى: {حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً}.

وقد جعل الإسلام العتق من أفضل القُرب، واعتبره أول مرتبة في كفارة القتل، والظهار، والجماع في نهار رمضان، وفرض نصيبًا من الزكاة لعتق الرقاب.

ثم جاء بقواعد معاملة الرقيق، وهي تجمع بين العدالة والرحمة، من ضمان الغذاء والكساء لهم، مثل أوليائهم، وعدم تكليفهم ما لا يستطيعون، وحفظ كرامتهم واعتبار إنسانيتهم، حتَّى أن مَن لطَم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه، وتقدم شيء من ذلك في "النفقات".

وبعد هذا الموقف العادل، والمعاملة الرحيمة، يأتي أعداء الإسلام من المستشرقين، أو الماديين الملحدين ليصفوه بأنه يُقِرُّ الرق، ويبارك مُلَّاك الرقيق، ورَوَّجوا باطلهم القائم على تصيُّد الشبهات الواهية، وتلفيق الأكاذيب، والافتراء على الله تعالى وعلى شريعته وأحكام دينه، مع أن تاريخهم يشهد أنهم هم الذين أنشأوا الرق، بل لم يكفهم استرقاق الأفراد، فعمدوا إلى استرقاق الأمم والشعوب، كما فعلت أوروبا المعاصرة عندما اتصلت بأفريقيا، وسامتها سوء العذاب.

ثم إن الرق في اليهودية والنصرانية مقرر ثابت، عن طريق التسلط والقهر، ولم يرد في الإسلام نص واحد يأمر بالاسترقاق، على حين وردت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة تدعو إلى العتق والتحرير.

وإذا كان الأمر كذلك فإن مثل هؤلاء لا يريدون معرفة الحق، والوصول إلى غاية سامية، بل غرضهم التشكيك وزرع الشُّبه؛ لأنه يسوؤهم انتشار الإسلام وامتداد نوره، فبسطوا ألسنتهم بالسوء، وسخَّروا أقلامهم للطعن في هذا الدين، والافتراء على تعاليمه، والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

٩٨٧ – وَعَن أبي ذَر قَالَ: " سَأَلت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُّ الْعَمَل أفضل؟ قَالَ: إِيمَان بِاللَّه وَجِهَاد فِي سَبيله، قلت: فَأَي الرّقاب أفضل؟ قَالَ: أَعلَاهَا ثمناً، وأنفسها عِنْد أَهلهَا، قَالَ: فَإِن لم أفعل؟ قَالَ: تعين صانعاً أَو تصنع لأخرق، قلت: فَإِن لم أفعل؟ قَالَ: تدع النَّاس من الشَّرّ فَإِنَّهَا صَدَقَة تصدق بهَا عَلَى نَفسك " مُتَّفق عَلَيْهِ.

شرح ألفاظه:

قوله: (فأي الرقاب أفضل) جمع رقبة، وهو الرقيق، وسمي الرقيق رقبة: لأنه بالرق كالأسير المربوط في رقبته، والمراد: الإنسان، من إطلاق البعض على الكل؛ والمعنى: أي المماليك أحب إلى الله تعالى أن يعتق.

قوله: (أعلاها ثمنًا) بالعين المهملة، وهو الموافق لما في البخاري، وقد ذكر أنَّها رواية الأكثر، وفي بعض النسخ بالغين المعجمة، وهو الموافق لما في طبعة الناصر لـ"صحيح البخاري"، وهي طبعة متقنة، وقد ذكر الحافظ أنَّها رواية الكُشْمِيهني والنسفي، ونقل عن ابن قُرقُول – صاحب "المطالع" – أن معناهما متقارب، ورواية مسلم: "أكثرها ثمنًا" وهي تبين المراد، كما يقول الحافظ.

قوله: (وأنفسها عند أهلها) أفعل تفضيل من النفاسة، يقال: نَفُس الشيء –بضم الفاء– نفاسة: كَرُمَ، فهو نفيس؛ والمعنى: أكرمها وأكثرها رغبة عند أهلها.

قوله: (ضائعًا) بالضاد المعجمة، هكذا في "الصحيحين"، وهو لفظ جميع رواة البخاري كما جزم به عياض وغيره، وقال النووي: الأكثر في الرواية بالمعجمة، وصوب الدَّارَقُطني، والقرطبي (صانعًا) بالصاد المهملة والنون، وهو الموجود في طبعة الناصر، وعلل ذلك الدَّارَقُطني بوجود المقابلة بالأخرق، وهو الذي ليس بصانع، ولا يحسن العمل، وقد فسرت رواية: (ضائعًا) –بالضاد المعجمة– بأن المراد: ذو الضياع من فقر أو عيال، فيرجع إلى الأول. وقد اقتصر ابن بطَّال على هذا المعنى، فقال: (قوله: "تعين ضائعًا" أي: تعين فقيرًا).

قوله: (أو تصنع لأَخْرَق) أي: الذي لا يحسن صنعةً ولا يهتدي إليها.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن الإيمان عمل، وأنه أفضل الأعمال، بل هو أصلها الذي تقوم عليه، ولا إشكال في تقديم الإيمان بالله ورسوله على غيره؛ لأنه أفضل ما افترض الله على عباده مطلقًا.

ثانياً: الحديث دليل على أن الجهاد أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله تعالى، وعن أَبِي هُرَيرَةَ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: "إيمان بالله ورسوله" قيل: ثم ماذا؟ قال: "الجهاد في سبيل الله" قيل: ثم ماذا؟ قال: "حج مبرور".

ثالثاً: الحديث دليل على أن أفضل الرقاب التي يراد إعتاقها ما كان أكثرها قيمة وأكثرها نفاسة وأحبها وأكرمها عند أهلها لحسن أخلاقها وكثرة منافعها، والقاعدة في هذا: أنَّه كلما كان العتيق أفضل في نفسه كان أفضل في العتق، سواء أكان رجلًا أم امرأة.

٩٨٩ – وَعَن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " من أعتق نَصِيباً أَو شقيصاً فِي مَمْلُوك فخلاصه عَلَيْهِ فِي مَاله إِن كَانَ لَهُ مَال، وَإِلَّا قُوِّم عَلَيْهِ فاستُسعي بِهِ غير مشقوقٍ عَلَيْهِ " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

تخريجه:

تكلم الأئمة في لفظة: (واستسعي به غير مشقوق عليه) هل هي من كلام النبي ﷺ أو أنَّها مدرجة في الخبر؟

وذلك لأن الحديث قد رواه عن قَتَادة جماعة، منهم سعيد بن أبي عروبة –كما تقدم– وجرير بن حازم، وحجاج بن حجاج، وأبان العطار، وموسى بن خلف، وهؤلاء ذكروا هذه اللفظة من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم –.

ورواه عن قَتَادة شعبة بن الحجاج، وهشام الدستوائي، ولم يذكرا هذه اللفظة مطلقًا، لا من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا من كلام غيره، وشعبة وهشام أحفظ من رواه عن قَتَادة.

ورواه همام بن يحيى عن قَتَادة، وجعل هذه اللفظة من كلام قَتَادة، قال الدَّارَقُطني: سمعت أبا بكر النيسابوري يقول: (ما أحسن ما رواه همام وضبطه، وفصل بين قول النبي – صلى الله عليه وسلم – وبين قول قَتَادة).

فالإمام أحمد وابن المنذر والدارقطني والبيهقي والخطيب والحاكم والخطابي وغيرهم جزموا بالإدراج، وأن هذه اللفظة من كلام قَتَادة.

وذهب آخرون إلى عدم الإدراج، وأن لفظة: (واستسعي العبد غير مشقوق عليه) من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم –، وممن قال بذلك البخاري ومسلم حيث رويا الحديث بتمامه وأدخلاه في كتابهما، وجزما برفع هذه الجملة إلى النبي ﷺ.

وكذا ابن دقيق العيد في "شرحه على العمدة"، وابن عبد الهادي في "التنقيح"، ولما ذكر الحديث في "المحرر" سكت عن الإدراج، ووجهة نظر هؤلاء أن هذه الجملة من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قَتَادة، وقد تابعه جرير بن حازم وحجاج وغيرهما –كما تقدم– وسعيد بن أبي عروبة أعرف بحديث قَتَادة من غيره، لكثرة ملازمته له وأخذه عنه، فإنه كان أكثر ملازمة لقَتَادة من همام وغيره، وهشام وشعبة وإن كانا أحفظ من سعيد لكن روايتهما في عدم ذكر هذه الجملة لا تنافي رواية سعيد؛ لأنهما اقتصرا في رواية الحديث على بعضه، وليس المجلس متحدًا حتَّى يُتوقف في زيادة سعيد؛ لأن ملازمته لقَتَادة أكثر منهما، فسمع منه ما لم يسمعه غيره، وهذا كله لو انفرد، مع أنَّه لم ينفرد؛ فإن البخاري قد روى الحديث من رواية جرير بن حازم؛ لينفي التفرد عن سعيد، ثم أشار إلى ثلاثة تابعوهما على ذكرها، فقال: (تابعه –أي: سعيد– حجاج بن حجاج، وأبان، وموسى بن خلف عن قَتَادة ... اختصره شعبة)، وقوله: (اختصره شعبة) إجابة عن إشكال: وهو أنَّه إذا كان شعبة أحفظ الناس لحديث قَتَادة –كما تقدم– فكيف لم يذكر الاستسعاء؟ فأجاب: بأن شعبة اختصر الحديث، وغيره ساقه بتمامه، وهذا لا يؤثر، إضافة إلى أن العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، وخلاصة ذلك أن رواية سعيد بهذه الزِّيادة قد قويت بهذه المتابعات، ورواية شعبة لا تنافيها؛ لأنها من قبيل اختصار الحديث، والعلم عند الله تعالى.

شرح ألفاظه:

قوله: (شقيصاً) الشِّقص بكسر الشين هو النصيب في العين المشتركة قليلاً أو كثيراً.

قوله: (في عبد) اسم للمملوك الذكر بأصل وضعه، ومؤنثه أمة من غير لفظه، وحكي: عبد وعبدة.

قوله: (فخلاصه عليه في ماله) أي: فعليه أداء قيمة الباقي من ماله ليتخلص من الرق.

قوله: (وإلا قُوِّمَ عليه) مبني لما لم يسم فاعله؛ والمعنى: أن المعتِق –بكسر التاء– إن لم يكن له مال يفي بقيمة الباقي؛ قدر أهل الخبرة قيمة هذا العبد وصارت دينًا على العبد، كالمكاتب.

قوله: (واستسعي) مبني لما لم يسم فاعله؛ أي: أُلزم العبد اكتساب ما يفك بقية رقبته من الرق، بأن يكتسب ويعمل حتَّى يحصل قيمة أنصباء شركاء المعتق، فسمي تصرفه في كسبه سعاية، وقيل: المراد أن يخدم سيده الذي لم يعتقه بقدر ما له فيه من الرق.

قوله: (غير مشقوق عليه) بالنصب حال من نائب الفاعل، وهو العبد؛ أي: لا يكلف المملوك ما يشق عليه في السعاية، وعلى المعنى الثاني: أنَّه لا يكلفه سيده من الخدمة فوق ما يطيقه ولا فوق حصته من الرق.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على جواز عتق العبد المشترك من بعض الشركاء، وأن من أعتق نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره أنَّه يلزمه عتق باقيه وخلاصه كله من ماله، إذا كان غنيًّا قادرًا على دفع قيمة أنصباء شركائه الذين لم يعتقوا نصيبهم، ويصير العبد حرًّا؛ لأن تبعيض العتق يضر بالعبد ولا تتم به المصلحة.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون ذكرًا أو أنثى على قول الجمهور، إما لأن لفظ العبد في الحديث يراد به جنس الرقيق، كما في قوله تعالى: {إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا} فإنه يتناول الذكر والأنثى، وإما على طريق الإلحاق بنفي الفارق، كما هو معلوم من باب القياس في الأصول.

ومفهوم قوله: (فخلاصه عليه في ماله إن كان له مال) أنَّه لا يلزم استسعاء العبد عند يسار المعتِق.

ثانياً: الحديث دليل على أنَّه إذا كان الذي أعتق نصيبه فقيرًا غير قادر على دفع أنصباء شركائه الذين لم يعتقوا نصيبهم فإنه يعتق من العبد ما قدر عليه، ويبقى رقيقًا فيما بقي من نصيب الشركاء ويكون مبعضًا.

ثالثاً: اختلف العلماء فيما إذا أعتق الشريك نصيبه من عبدٍ بينه وبين غيره وعجز عن عتق باقيه على قولين:

الأول: أنَّه ينفذ العتق في نصيب المعتِق -بكسر التاء- فقط، ولا يطالب المعتِق بشيء، ولا يستسعى العبد، بل يبقى نصيب الشريك رقيقًا كما كان، وهذا قول مالك والشَّافعي وأحمد وأبي عبيد، ويستدلون برواية: (فقد عتق منه ما عتق).

وأجابوا عن جملة: (واستسعي العبد غير مشقوق عليه) بأنها مدرجة من كلام الراوي -كما تقدم- وعلى فرض ثبوتها فالاستسعاء باختيار العبد، لقوله: (غير مشقوق عليه) إذ لو كان ذلك لازمًا لحصل له مشقة، ومعلوم أن هذا غير لازم في الكتابة؛ لكونها غير واجبة، فهذا مثلها، وهذا قول البيهقي. أو يقال إن المراد بالاستسعاء: استمرار العبد في خدمة سيده الذي لم يعتق بقدر ما له فيه من الرق، كما تقدم.

القول الثاني: أن الشريك إذا أعتق نصيبه استسعي العبد وطُلب منه أن يعمل ليحصل نصيب الشريك الذي لم يعتق.

وهذا مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وهو قول الأوزاعي وإسحاق وآخرين، واستدلوا بما تقدم من لفظة: (واستسعي العبد غير مشقوق عليه) بناءً على ثبوت ذلك عن النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وأجابوا عن رواية: (فقد عتق منه ما عتق) أي: بإعتاق مالك الحصة حصته، وحصة الشريك تعتق بالسعاية ويكون الرقيق كالمكاتب، وهذا هو الذي جزم به البخاري، كما تقدم عند تخريج الحديث.

والذي يظهر أن قوله: (وإلا فقد عتق منه ما عتق) محمول على ما إذا كان المعتِق فقيرًا والعبد لا قدرة له على السعاية، وقوله: (واستسعي العبد غير مشقوق عليه) على ما إذا كان العبد قادرًا على السعاية. والله تعالى أعلم.

بَاب التَّدْبِير

التدبير في اللغة: النظر في عواقب الأمور.

وشرعًا: تعليق العتق بالموت، سمي تدبيرًا؛ لأنه يعتق بعد ما يدبر سيده؛ أي: يموت، والممات دبر الحياة، أو لأن فاعله دبر أمر دنياه وآخرته، أما دنياه فباستمراره على الانتفاع بخدمة عبده، وأما آخرته فبتحصيل ثواب العتق، وبهذا راجع للأول.

ولفظ التدبير مختص بالعتق بعد الموت، فلا يستعمل في غيره من وصية أو وقف أو غيرهما.

٩٩٤ – عَن عَمْرو بن دِينَار عَن جَابر: " أَن رجلاً من الْأَنْصَار أعتق غُلاماً لَهُ عَن دُبُر لم يكن لَهُ مَالٌ غَيره، فَبلغ ذَلِك النَّبِي ﷺ فَقَالَ: من يَشْتَرِيهِ مني؟ فَاشْتَرَاهُ نعيم بن عبد الله بثمان مائَة دِرْهَم، فَدَفعهَا إِلَيْهِ " قَالَ عَمْرو سَمِعت جَابر بن عبد الله يَقُول: عبداً قبطياً مَاتَ عَام أول، مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم، وَفِي لفظ للْبُخَارِيّ: **" أعتق غُلاماً لَهُ عَن دُبُر فَاحْتَاجَ ".**

شرح ألفاظه:

قوله: (غلامًا له) أي: عبدًا، وأصل الغلام الابن الصغير، وقد يطلق على الرجل باعتبار ما كان، وهذا الغلام كان قبطيًّا اسمه يعقوب، مات في إمارة ابن الزبير.

قوله: (عن دُبُر) بضم الدال والباء؛ أي: بعد موته، وأصل الدبر: خلاف القُبُل من كل شيء، ومنه يقال لآخر الأمر: دُبُر، وأصله ما أدبر عنه الإنسان، ومنه دَبَّرَ الرجل عبده تدبيرًا، إذا أعتقه بعد موته، بأن يقول السيد لرقيقه: أنت حر بعد موتي.

قوله: (نُعيم بن عبد الله) بضم النون هو نعيم بن عبد الله بن أَسيد –بفتح الهمزة– القرشي العدوي المعروف بابن النَّحام، وقد وقع كذلك في رواية للبخاري، وقال القاضي عياض: الصواب إسقاط ابن، وتبعه النووي وآخرون، فيكون النحام لقبًا لـ (نُعيم) مستدلين بحديث: (دخلت الجنة فسمعت فيها نحمة من نُعيم)، ورجح الحافظ إثباتها؛ لأن هذا جاء في الروايات الصحيحة، والحديث المذكور من رواية الواقدي وهو ضعيف، ولعل أباه –أيضًا– كان يقال له النحام.

أسلم قبل عمر – رضي الله عنه – ولكن لم يهاجر إلا قبيل فتح مكة؛ لأنه كان ينفق على أرامل بني عدي وأيتامهم، فلما أراد أن يهاجر قال له قومه: أقم على أي دِينٍ شئت، استشهد – رضي الله عنه – بأجنادين في آخر خلافة أبي بكر – رضي الله عنه – سنة ثلاث عشرة، وقيل: في اليرموك سنة خمس عشرة.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على جواز بيع العبد المدبر قبل موت سيده، وقياسًا على بيع العبد الموصى بعتقه، فإنه جائز إجماعًا.

وظاهر الحديث أن النبي – صلى الله عليه وسلم – باع هذا المدبر لما علم أن صاحبه لا يملك شيئًا غيره، لما في رواية للبخاري: (أن رجلًا أعتق غلامًا له عن دبر، فاحتاج ...)، وفي الرواية الأخرى: (لم يكن له مال غيره)، والقول بأنه لا يباع إلا لحاجة من دين أو نفقة هو قول الحسن وعطاء، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن دقيق العيد.

والقول الثاني: جواز بيعه مطلقًا، سواء باعه لحاجة أم لا، وهذا قول الشافعي، والمشهور من مذهب الإمام أحمد، قالوا: إنه لما جاز بيعه في صورة من صور البيع؛ جاز في كل صورة؛ ولأنه شبيه بالوصية التي يجوز الرجوع عنها ما دام الموصي في حال الحياة.

وأجابوا عن قوله: (فاحتاج) بأنه لا مدخل له في الحكم، وإنما ذكره لبيان السبب في المبادرة لبيعه، ليتبين للسيد جواز البيع، ولولا الحاجة لكان عدم البيع أولى.

والقول الثالث: أنه لا يجوز بيع المدبر، وهو قول ابن عمر وسعيد بن المسيب والشعبي وآخرين، وهو قول أبي حنيفة ومالك؛ لأن المدبر استحق العتق بموت سيده فأشبه أم الولد، واستدلوا بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ}.

والقول الأول فيه وجاهة كما ترى؛ لأن فيه جمعًا بين الأدلة.

ثانياً: الحديث دليل على مشروعية التدبير وصحته، وهذا أمر متفق عليه، لكن الخلاف في نفوذه، هل هو من رأس المال أو من الثلث؟ فذهب الجمهور إلى أنه يحسب من الثلث، قياسًا على الوصية بجامع النفوذ بعد الموت.

وذهبت الظاهرية وجماعة من السلف إلى أنه يحسب من رأس المال، قياسًا على الهبة ونحوها مما يخرجه الإنسان من ماله في حياته، والقول الأول أقوى، لقوة مأخذه.

ثالثاً: في الحديث دليل على أنه ينبغي لمن ليس عنده سعة في الرزق وبسطة في المال أن يهتم بنفسه ومن يعول من زوجته وأولاده فهم أولى من غيرهم، وقد جاء في هذا الحديث عند مسلم زيادة: (ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا، يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك). أما من وسع الله عليه في رزقه فعليه أن يغتنم الفرص وينفق في طرق الخير، قال تعالى: {وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا}.

رابعاً: في نظر النبي – صلى الله عليه وسلم – في مصلحة هذا الرجل وبيعه مدبره دليل على مشروعية نظر الإمام أو من ينيبه في مصالح رعيته وأمره إياهم بما فيه الرفق لهم وبإبطال ما يضرهم من تصرفاتهم التي يمكن فسخها، والله أعلم.

بَاب الْمكَاتب وَأم الْوَلَد

والمكاتب: بفتح التاء هو العبد الذي وقعت عليه الكتابة.

وشرعًا: شراءُ العبدِ نفسَهُ من سيده.

وذلك بأن يقع عقد بين الرقيق وسيده على أن يدفع الرقيق له مبلغًا من المال أقساطًا ليصير بذلك حرًّا.

والأصل فيها الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا}، وأما السنة فأحاديث الباب، وقد أجمعت الأمة على مشروعية الكتابة.

وأما أم الولد: فهي التي وَلدت من سيدها في ملكه، بأن يطأها السيد فتضع ما تبين فيه خلق إنسان، فتعتق بموته من رأس ماله، ولا خلاف في إباحة التسري ووطء الإماء.

٩٩٦ – عَن عَمْرو بن شُعَيْب، عَن أَبِيه، عَن جده، عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَيّمَا عبد كَاتب عَلَى مائَة أُوقِيَّة فأداها إِلَّا عشرَة أَوَاقٍ فَهُوَ عبد، وَأَيّمَا عبد كَاتب عَلَى مائَة دِينَار فأداها إِلَّا عشرَة دَنَانِير فَهُوَ عبد " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَالتِّرْمِذِيّ، وَالْحَاكِم، وَصَححهُ، وَرَوَاهُ ابْن حبَان مُخْتَصرا.

تخريجه:

روى الحديث أحمد وأبو داود والنسائي في "الكبرى" كلهم من طريق همام، قال: حدثنا عباس الجُريري، ورواه الترمذي من طريق يحيى بن أبي أُنيسة، ورواه النسائي وابن ماجه، من طريق حجاج، ثلاثتهم عن عمرو بن شعيب به، قال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد) وسكت عنه الذهبي، وعباس الجُريري –بضم الجيم– ثقة، روى له الجماعة، والحجاج –وهو ابن أرطاة– مدلس، ويحيى بن أبي أُنيسة ضعيف، والحديث إسناده حسن.

مسائله:

الحديث دليل على أن المكاتب لا يعتق ولا يكون له حكم الأحرار حتى يؤدي ما عليه من مال الكتابة، فإن بقي عليه شيء فهو عبد تجري عليه أحكام الرقيق، وهذا مذهب الجمهور، وهو مروي عن عمر وزيد وابن عمر وعائشة وأم سلمة –رضي الله عنهم–، وجماعة من التابعين.

ومما يؤيد ذلك حديث عائشة – رضي الله عنهما – في قصة بريرة، فإن بريرة قد بيعت على عائشة – رضي الله عنها – بعد أن كاتبت، ولو كان المكاتب يصير بنفس الكتابة حرًّا لامتنع بيعها.

وعلى هذا فلو مات العبد قبل استكمال أداء دين الكتابة ولو قليلًا فهو رقيق، ماله الذي وراءه كله لسيده، وكذا لو قتل فهو رقيق يُضمن بقيمته. وفي المسألة خلاف تراجع له الكتب المطولة، وقد ذكر ابن القيم في المسألة ستة أقوال. والله تعالى أعلم.

كتاب النِّكَاح

النكاح في اللغة: الضم والجمع، تقول العرب: تناكحت الأشجار: إذا تمايلت وانضم بعضها إلى بعض.

وسمي العقد نكاحًا؛ لأن كل واحد من الزوجين ينضم إلى الآخر ويقترن به.

والنكاح حقيقة في العقد، حقيقة في الوطء؛ لأن المعنى الذي يدور عليه النكاح في لغة العرب هو الضم والجمع، والضم في النكاح قد يكون بالعقد، وقد يكون بالوطء.

ويتعين لفظ النكاح للوطء إذا قيل: نكح زوجته، وللعقد إذا قيل: نكح بنت فلان.

وأما في الاصطلاح: فهو عقد يحل به استمتاع كل من الزوجين بالآخر وائتناسه به، طلبًا للنسل على الوجه المشروع.

وأما حكمة تشريعه فإن في الزواج مصالح عظيمة ومقاصد جليلة اجتماعية ونفسية ودينية، ففيه استمتاع كل من الزوجين بالآخر بما يجب له من حقوق وعشرة، وفيه تحصيل النسل وتكثير الأمة الذي هو أحد مصادر قوتها وعزتها وهيبتها بين الأمم، وفيه حفظ المرأة والإنفاق عليها حيث إن الزوج يهيئ لها أسباب الحياة الطيبة، وفيه إحكام الصلة بين الأسر والقبائل، وفيه تحصين الفرج وغض البصر، وحماية الرجل والمرأة من الانزلاق في مهاوي الرذيلة، وحفظ المجتمع من الشر وتحلل الأخلاق.

١٠٠٢ – عَن عَلْقَمَة قَالَ: كنت أَمْشِي مَعَ عبد الله بمنى فَلَقِيَهُ عُثْمَان، فَقَامَ مَعَه يحدثه فَقَالَ لَهُ عُثْمَان: يَا أَبَا عبدالرَّحْمَن! أَلا نُزَوِّجك امْرَأَة شَابة لَعَلَّهَا تذكرك بعض مَا مَضَى من زَمَانك؟! قَالَ، فَقَالَ عبد الله: لَئِن قلت ذَلِك! لقد قَالَ لنا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " يَا معشر الشَّبَاب! من اسْتَطَاعَ مِنْكُم الْبَاءَة فليتزوج، فَإِنَّهُ أَغض لِلْبَصَرِ وَأحْصن لِلْفَرجِ، وَمن لم يسْتَطع فَعَلَيهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاء " متفق عليه.

شرح ألفاظه:

قوله: (يا معشر) المعشر: هم الطائفة الذين يشملهم وصف من الأوصاف، فالشباب معشر، والشيوخ معشر، والنساء معشر، والطلاب معشر، وهكذا، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه، ويجمع على معاشر.

قوله: (الشباب) جمع شاب، وأصله الحركة والنشاط؛ لأن الإنسان أول عمره أكثر حركة ونشاطًا منه في آخره، وهو يجمع على شباب وشُبان وشَبَبَة.

ويطلق لفظ الشباب على من بلغ إلى أن يكمل ثلاثين سنة، وقيل: إلى اثنتين وثلاثين سنة، وقيل: إلى أربعين.

وخص الرسول – صلى الله عليه وسلم – الشباب بالخطاب؛ لأن الشباب مظنة ثوران الشهوة الداعية إلى الجماع، بخلاف الكهول والشيوخ، لكن إن وجد ذلك في غيرهم شمله الخطاب؛ لأن الحكم يدور مع علته.

قوله: (من استطاع منكم الباءة) أصل الباءة المنزل؛ لأن من تزوج امرأة بوأها منزلًا، وقد اختلف في معناها على قولين يرجعان إلى معنى واحد:

الأول: أن المراد بها الجماع.

الثاني: أن المراد مؤنة النكاح من المهر والنفقة، وهذا هو الأظهر، لأمور ثلاثة:

١ – أن الخطاب إنما جاء للقادرين على الجماع وهم الشباب، ولا يقال: من استطاع منكم الجماع وهم قادرون عليه في الغالب.

٢ – أنه قال: (ومن لم يستطع فعليه بالصوم) والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة.

٣ – أنه ورد عند النسائي بلفظ: (من كان منكم ذا طول فليتزوج).

ولا مانع من الحمل على المعنى الأعم، بأن يراد بالباءة القدرة على الوطء ومؤنة النكاح، فقد ورد عند الإسماعيلي من طريق أبي عوانة، عن الأعمش (من استطاع منكم أن يتزوج فليتزوج).

قوله: (أغض للبصر) أي: أدعى إلى غض بصر المتزوج عن الأجنبية، وغض البصر: هو كفه عما لا يحل.

قوله: (وأحصن للفرج) أي: أدعى إلى إحصان الفرج، وهو منعه من الوقوع في المحظور.

قوله: (ومن لم يستطع) المفعول مقدر؛ أي: ومن لم يستطع الباءة، وقد ورد ذلك في الترمذي بلفظ: (فمن لم يستطع منكم الباءة ...).

وعبر بالصوم دون الجوع لتحصيل العبادة، وهي مطلوبة بذاتها، وفيه إشارة إلى أن المطلوب من الصوم في الأصل كسر الشهوة.

قوله: (فإنه له) الضمير الأول عائد على الصوم، والثاني على الصائم المقصود من السياق.

قوله: (وجاء) أي: كسر لشهوته، والوجاء: بكسر الواو والمد: هو رض عروق الخصيتين بحجر ونحوه، وهما باقيتان لتضعف الفحولة، وأصل الوجاء الغمز، ومنه: وجأه في عنقه، إذا غمزه دافعًا له، ووجأه بالسيف إذا طعنه به.

والعلاقة بين الوجاء والصوم المشابهة في أن كلًّا منهما يضعف الشهوة ويدفع شر المني؛ لأن البيضتين تصلحان المني، فتهيج الشهوة، والصوم مضعف لشهوة الجماع بسبب قلة الطعام والشراب، وفيه سر عظيم، فإن تقليل الطعام والشراب بلا صوم لا يفيد.

مسائله:

أولاً: في الحديث حث للشباب القادر على مؤنة الزواج أن يتزوج لما في الزواج من المصالح العظيمة، كما تقدم، وقد وردت أحاديث أخرى في الحث عليه والترغيب فيه، يأتي بعضها.

ثانياً: اختلف العلماء في حكم الزواج عندما تتوفر دواعيه وتنتفي موانعه على قولين:

الأول: أن الزواج واجب، وهذا قول داود بن علي وأصحابه، وأبو عوانة الإسفراييني من الشافعية، وابن حزم، وأحمد في رواية عنه، حكاه أبو بكر عبد العزيز.

واستدلوا بالأدلة الآمرة بالنكاح؛ كقوله تعالى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: ٣] وقوله تعالى: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} [النور: ٣٢]. وقوله – صلى الله عليه وسلم –: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج" قال ابن دقيق العيد: (إن صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب).

القول الثاني: أن الزواج مندوب، وهذا قول الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة، والرواية الثانية عن أحمد، لكنهم يقولون: إن كان توقانه إلى الزواج شديدًا، بحيث يخشى على نفسه الوقوع في الزنا وجب عليه الزواج متى قدر على تكاليفه.

واستدلوا على الاستحباب بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيرُ مَلُومِينَ (٦)} [المؤمنون: ٥، ٦] ووجه الاستدلال: أن هذه الآية صريحة في مدح من حفظ فرجه من الزنا بملك يمينه باستغنائه عن الزواج، فلو كان حكم الزواج الوجوب لما مُدح من تركه؛ لأن تارك الواجب لا يمدح بل يذم.

كما استدلوا بحديث الباب، ووجه الاستدلال أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أقام الصوم مقام الزواج، والصوم في هذه الحالة ليس بواجب، فدل على أن الزواج غير واجب؛ لأن غير الواجب لا يقوم مقام الواجب، وهذا الاستدلال فيه نظر.

والذي يظهر –والله أعلم– وجوب النكاح مطلقًا بشرطين: أن يكون ذا شهوة، وأن يكون قادرًا على مؤنة النكاح، استنادًا لحديث الباب، ولأن درء المحرم واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما أحسن قول القرطبي: (المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العُزوبة بحيث لا يرتفع عنه إلا بالتزويج، لا يُختلف في وجوب التزويج عليه).

ثالثاً: في الحديث بيان حكمة عظيمة من حكم النكاح، وهي حفظ كل من الزوجين وصيانته عن الوقوع في المحظور، وذلك إنما يتم بالزواج، وهذا من مصالحه العظيمة.

رابعاً: في الحديث دليل على أن الإنسان لا يتكلف للزواج بغير الممكن كالاستدانة؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – أرشد إلى الصيام، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن في المسألة نزاعًا في مذهب أحمد وغيره، وقد قال الله تعالى: {وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النور: ٣٣] فظاهر الآية أنه لا ينبغي للفقير أن يستقرض للزواج، بل عليه أن يتعفف، وهو حَرِيٌّ بأن يغنيه الله من فضله، والتعفف المذكور هو الذي جاء في قوله تعالى: {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ} [النور: ٣٠] وقوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢)} [الإسراء: ٣٢].

خامساً: ذكر الخطابي أن في الحديث دليلًا على جواز التعالج لقطع الباءة، وهي شهوة الجماع، بالأدوية ونحوها، ولكن ينبغي أن يحمل هذا على ما يخفف الشهوة ويسكنها، قياسًا على الصيام، لا على ما يقطعها، فإن هذا ممنوع شرعًا؛ لأمرين:

١ – أنه قد يقدر على مؤونة الزواج وتتيسر له أسبابه، والله تعالى وعد من يستعفف أن يغنيه من فضله؛ لأنه جعل الإغناء غاية للاستعفاف.

٢ – أن العلماء أجمعوا على منع الجَبِّ والخِصَاءِ، فيلحق بهما كل ما يقطع الشهوة من الأدوية. والجب: هو استئصال المذاكير، والخصاء: سلُّ الخصيتين ونزعهما.

سادساً: استدل القرافي بهذا الحديث على أن التشريك في العبادة لا يضر، ووجه الاستدلال: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر العاجز عن مؤنة النكاح التائق إليه أمره بالصوم، وهو عبادة؛ كغض البصر، وحفظ الفرج، وهذا عبادة، ولو كان هذا قادحًا ما أمره بالصوم وهو عبادة من العبادات، ومثل ذلك من صام ليصح جسده أو ليحصل له زوال مرض من الأمراض، ويكون التداوي هو مقصوده أو بعض مقصوده، والصوم مقصود مع ذلك، وهذا بخلاف الرياء، فإن الرياء تشريك مع الله تعالى في طاعته، فهذا معصية وصاحبه آثم، وعبادته على خطر عظيم، لكن يقال: إن كان المشَرَّكُ عبادة كالمشَرَّكِ فيه، فإنه لا يضر، فإنه يحصل بالصوم تحصين الفرج وغض البصر، وأما تشريك المباح، كما لو دخل في الصلاة لترك خطاب من يحل خطابه فهو محل نظر، يحتمل القياس على ما ذكر، ويحتمل عدم صحة القياس، نعم إن دخل في الصلاة لترك الخوض في الباطل أو الغيبة وسماعها كان مقصدًا صحيحًا.

سابعاً: استدل بعض المالكية بهذا الحديث على تحريم الاستمناء، وهو العادة السرية، ووجه الاستدلال: أنه لو كان مباحًا لأرشد إليه النبي – صلى الله عليه وسلم –؛ لأنه أسهل وأهون، ولأن فيه لذة.

والاستمناء حرام عند جمهور العلماء، وهو أصح القولين في مذهب أحمد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولا عبرة بقول من أباحه لتسكين الشهوة، فإن ضرر الاستمناء عظيم، فالحق أنه محرم لا يجوز ارتكابه لا لتسكين الشهوة ولا لغرض آخر، والله أعلم).

وقد استدَلَّ -أيضًا- من قال بتحريمه بقول تعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٧)} [المؤمنون: ٥ - ٧]، والعادي هو المتجاوز للحد، وهذا يدل على التحريم، كما استدل بقوله تعالى: {وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النور: ٣٣]، والاستعفاف: طلب العفّة بحفظ الفرج من جميع أنواع الشهوة التي لا تباح، وهذا أمر يراد به الوجوب.

وقد ذكر بعض الباحثين أن الاستمناء له أضرار عظيمة، فهو يضعف البصر، ويُنهك القوى، ويُجهد الأعصاب، ويُضعف عضو التناسل، ويحدث فيه ارتخاءً قد يؤثر على العلاقة بين الزوجين، ويجعل فاعله سريع الإنزال، بحيث يُنْزل بمجرد احتكاك شيء بذكره أقل احتكاك، ومن مضار هذه العادة السيئة أن المدمن عليها قد لا يتخلى عنها ولو بعد الزواج.

والقول الثاني: أن الاستمناء مكروه، ولا إثم فيه، ولا عقوبة على فاعله، وهذا قول الظاهرية، وقد روي عن بعض السلف إباحته؛ لأنه لم يرد نص صريح في تحريمه، وقد ذكر ابن حزم وجه كراهته، وهو أنه ليس من مكارم الأخلاق، ولا من الفضائل، ويبدو أن القائلين بإباحته لم يروا أن الأدلة المذكورة كافية في تحريمه، لكونها غير صريحة، وكذا ما ذكر عن أضراره، وقد نصر الشوكاني هذا القول، وألَّف فيه رسالة مستقلة.

واستثنى الفقهاء من خاف الوقوع في الزنا فقالوا: يباح له الاستمناء؛ لأن ذلك حال ضرورة وحاجة، بشرط ألا يكون قادرًا على النكاح ولو نكاح أمَة.

١٠٠٣ – وَعَن أنس: " أَن نَفرا من أَصْحَاب رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلُوا أَزوَاج النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَن عمله فِي السِّرّ؟ فَقَالَ بَعضهم: لَا أَتزوّج النِّسَاء، وَقَالَ بَعضهم: لَا آكل اللَّحْم، وَقَالَ بَعضهم: لَا أَنَام عَلَى فرَاش، فَحَمدَ الله وَأَثْنَى عَلَيْهِ فَقَالَ: مَا بَال أَقوام قَالُوا كَذَا وَكَذَا، لكني أُصَلِّي وأنام، وَأَصُوم وَأفْطر، وأتزوج النِّسَاء، فَمن رغب عَن سنتي فَلَيْسَ مني " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على فضل الزواج والترغيب فيه لمصالحه العظيمة، وأن تركه من أجل الانقطاع للعبادة ليس من هدي النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا من سنته، بل الزواج من سنن المرسلين المطلوبة، قال تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً} [الرعد: ٣٨] والعدول عنه تعففًا خروج عن هديهم، وميل عن الصراط المستقيم.

ثانياً: الحديث دليل على أن تعاليم الشريعة قائمة على التيسير على المكلفين، وأن الانهماك في العبادة وأخذ النفس بالمشقة ليس من الدين في شيء، وليس من هدي النبي – صلى الله عليه وسلم –.

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "إن الدين يسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة".

فمنهج الإسلام عدم التشدد في العبادة وتكليف النفس ما لا تطيق من الطاعات، ومن فعل ذلك غلبه الدين، وآخر الأمر العجز والانقطاع، والإنسان إذا أخذ بالقصد دام عمله، وتمكن من أداء الحقوق كلها، حَقِّ الله تعالى، وحَقِّ النفس، وحَقِّ الأهل، وحَقِّ الأصحاب، برفق وسهولة، وقد ورد في حديث عائشة – رضي الله عنها – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "سددوا وقاربوا، واعلموا أنه لن يُدخل أحدكم عملُه الجنة، وإن أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل".

ثالثاً: في الحديث دليل على قاعدة عظيمة مفيدة، وهي أن موافقة السنة خير من كثرة العمل، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: "فمن رغب عن سنتي فليس مني" وهؤلاء أرادوا أن يعملوا أكثر من عمل الرسول – صلى الله عليه وسلم –، فأخبرهم أن هذا مخالف للسنة، فالخير كل الخير في اتباع هدي النبي – صلى الله عليه وسلم – في صومه وصلاته وعاداته.

ومن الأمثلة لهذه القاعدة: الإطالة في ركعتي الفجر، أو صلاة أكثر من ركعتين بعد طلوع الفجر، أو الإطالة في ركعتي الطواف، أو الجلوس عند مقام إبراهيم – عليه السلام – بعد ركعتي الطواف للدعاء، ونحو ذلك مما فيه مخالفة للسنة. والله تعالى أعلم.

١٠٠٤ – وَعنهُ قَالَ: " كَانَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمر بِالْبَاءَةِ وَينْهَى عَن التبتل نهياً شَدِيداً، وَيَقُول: تزوجوا الْوَدُود الْوَلُود إِنِّي مُكَاثِر الْأَنْبِيَاء يَوْم الْقِيَامَة " رَوَاهُ الإِمَام أَحْمد، وسمويه، وَابْن حبَان.

تخريجه:

حديث أنس – رضي الله عنه – روي من طريق خلف بن خليفة، حدثني حفص بن عمر، عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – مرفوعًا.

وهذا الحديث لا بأس برجاله، خلف بن خليفة من رجال مسلم، وهو صدوق قد اختلط بأخرة، وحفص بن عمر هو ابن أخي أنس بن مالك، صدوق، كما في "التقريب".

والحديث له شواهد منها حديث معقل بن يسار، فقد أخرجه أبو داود في كتاب "النكاح من طريق يزيد بن هارون، أخبرنا مستلم بن سعيد ابن أخت منصور بن زاذان، عن منصور بن زاذان، عن معاوية بن قرة، عن معقل بن يسار، قال: جاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وأنها لا تلد، أفأتزوجها؟ قال: "لا"، ثم أتاه الثانية، فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم" وهذا السياق لأبي داود، والحديث إسناده قوي، رجاله ثقات، رجال الصحيح، غير مستلم بن سعيد، فقد روى له أصحاب السنن، وهو صدوق، وثقه أحمد، وقال ابن معين: (صويلح)، وقال النسائي: (ليس به بأس).

شرح ألفاظه:

قوله: (يأمرنا بالباءة) تقدم الكلام عليها، والمراد هنا: النكاح بدلالة السياق.

قوله: (عن التبتل) أصل التبتل: الانقطاع، والمراد هنا: الانقطاع عن الزواج وما يتبعه من الملاذ إلى العبادة.

قوله: (الودود) بفتح الواو، صيغة مبالغة على وزن فعول، هي التي تتحبب إلى زوجها، وهي المحبوبة لكثرة ما هي عليه من خصال الخير والبر وحسن الخلق.

قوله: (الولود) هي كثيرة الأولاد والإنجاب، ويعرف ذلك في البكر بحال أمها وقريباتها؛ لأن الغالب سراية طباع الأقارب بعضهم إلى بعض.

وجمع النبي – صلى الله عليه وسلم – بين هذين الوصفين؛ لأن الولود إذا لم تكن ودودًا لم يُرغب في الزواج بها، والودود إذا لم تكن ولودًا لم يحصل المطلوب، وهو تكثير الأمة بكثرة التوالد.

قوله: (إني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة) أي: مفاخر بسببكم الأنبياء يوم القيامة، لكثرة أتباعي.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على الترغيب في الزواج لما فيه من المصالح العظيمة، ومنها إيجاد النسل، وتكثير الأمة، وتحقيق مباهاة النبي – صلى الله عليه وسلم – يوم القيامة، وحصول الذرية من البنين وأولادهم الذين هم قرة العين، قال تعالى: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ}.

ثانياً: الحديث دليل على النهي عن التبتل وترك الزواج للقادر عليه انقطاعًا للعبادة وانشغالًا بطلب العلم ونحو ذلك، وهذا النهي يقتضي التحريم، ولهذا قال الصحابي: (وينهى عن التبتل نهيًا شديدًا) وذلك لأن الانقطاع عن الزواج مخالفة لسنن المرسلين، قال تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً}، وفيه تعطيل لإرادة الله الكونية من عمارة هذا الكون، فإن هذا الكون لن يُعمر إلا بحفظ الجنس البشري، ولا وسيلة لذلك إلا التناسل عن طريق الزواج، ولأن ترك الزواج من أجل العبادة أو طلب العلم رهبانية مبتدعة، وقد قرن النبي – صلى الله عليه وسلم – بين الأمر بالزواج والنهي عن الرهبانية في حديث أبي أمامة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "تزوجوا؛ فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة، ولا تكونوا كرهبانية النصارى".

ثالثاً: الحديث دليل على استحباب نكاح المرأة الودود الولود؛ لأن وُدَّ المرأة لزوجها دليل على صحة مزاجها وقوة طبيعتها، كما أن وُدَّهَا مانع من أن يطمح بصرها إلى غيره، وباعث لها على تحملها لزوجها وعنايتها به، وفي هذا تحصين فرج زوجها ونظره، وفي هذا من المصالح ما لا يُحصر.

وبالجملة فإن تَوادَّ الزوجين به تتم المصلحة المنزلية، وكثرة النسل بها تتم المصلحة الدنيوية والدينية.

رابعاً: في الحديث دليل على أن العمل على تحديد النسل المسمى تضليلًا تنظيم النسل، ليس من هدي الإسلام ولا من تعاليمه، بل هو كيد للإسلام وأهله بتقليل عدد المسلمين وإضعاف كيانهم، ليقوى عدوهم على السيطرة على بلادهم واستعمار أهلها، والتمتع بثروات البلاد الإسلامية وخيراتها، كما أن في الأخذ بهذه النظرية ضربًا من أعمال الجاهلية وسوء ظن بالله تعالى.

والمراد بذلك ما يمنع الحمل منعًا مستمرًا بحيث يقل النسل، وهذا خلاف مقصود الشارع من تكثير الأمة.

وأما منعه منعًا مؤقتًا كأن تكون الأم كثيرة الحمل والحمل يتعبها، فتحب أن تنظم حملها كل سنتين مرة أو نحو ذلك، فهذا جائز إذا أذن به الزوج ولم يكن به ضرر عليها، ودليل ذلك أن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا يعزلون عن نسائهم.

١٠٠٥ – وَعَن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْه، عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " تُنكح الْمَرْأَة لأَرْبَع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بِذَات الدِّين تربت يداك " مُتَّفق عَلَيْهِ.

شرح ألفاظه:

قوله: (تنكح المرأة) بضم التاء مبني لما لم يُسمَّ فاعله؛ أي: يُرغب في الزواج بها، والمرأة: نائب الفاعل.

قوله: (لأربع) أي: لأربع خصال أو صفات، واللام للتعليل، والمعنى: أن الناس يراعون هذه الخصال في المرأة.

قوله: (ولحسبها) بفتح الحاء والسين؛ أي: لشرفها، والحسب في الأصل: هو الفعل الجميل للرجل وآبائه وأجداده من الكرم والنجدة، والشجاعة والمروءة، مأخوذ من الحساب؛ لأنهم كانوا إذا تفاخروا عدوا مناقبهم ومآثر آبائهم وقومهم.

قوله: (فاظفر بذات الدين) أي: فاحرص على الزواج بالمرأة ذات الدين؛ لأنك تكسب بزواجها منافع الدنيا والآخرة.

قوله: (تربت يداك) بكسر الراء؛ أي: لصقتا بالتراب، وهو كناية عن الفقر، وهي جملة خبرية لفظًا، إنشائية معنى، معناها: الدعاء، لكن هذا مما يجري على اللسان، ولا يُراد به الدعاء، بل يراد بها الحث والتحريض على الفعل.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن الذي يدعو الرجل إلى الزواج بالمرأة هو مالها أو شرفها أو جمالها، وآخر ذلك الدين، وهذا الذي أخبر به النبي ﷺ هو الواقع في زماننا هذا، فالبحث عندهم عن الجمال، ومنهم من يحرص على المال أو الحسب.

ثانياً: الحرص على الزواج بالمرأة ذات الدين، فإن هذا له تأثير كبير على الزوج نفسه، وعلى أولاده، وعلى بيته، والإنسان إنما يجلس إلى من ينفعه في دينه، فكيف بزوجته شريكة حياته؟ وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة".

ثالثاً: في الحديث دليل على إباحة الزواج بالمرأة لأيٍّ من المقاصد المذكورة؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ساق هذا الحديث مساق الإخبار عما في الواقع وحال الناس، وليس المراد الأمر بذلك، ومن تزوج امرأة طمعًا في مالها –وهو أقوى الدواعي– وتجرد القصد عن غير المال من الأسباب الموجبة للائتلاف، فَأَخْلِقْ بالعقد أن ينحل، وبالألفة أن تزول، ولا سيما إذا غلب الطمع، وقل الوفاء، وبالغ الرجل في تسلطه على مال زوجته.

وإذا تزوجها رغبة في جمالها، فذاك أدوم ألفة من المال؛ لأن الجمال صفة لازمة، والمال صفة زائلة، فإن سلم الجمال من الإدلال المفضي للملل، دامت الألفة وحسنت العشرة، وإلا فهو إلى الزوال أقرب.

رابعاً: استدل بعض العلماء بهذا الحديث على أن للزوج الاستمتاع بمال الزوجة، وهذا فيه نظر، لعموم قوله ﷺ: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه" والحديث فيه ضعف، لكن تشهد له عمومات صحيحة؛ كقوله ﷺ في خطبة الوداع في عرفة: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم ... " الحديث. ولا ينحصر قصد نكاح المرأة لأجل مالها في استمتاع الزوج به، بل قد يكون قصده أن تستغني بمالها عن كثرة مطالبة الزوج بما تحتاج إليه النساء من الكماليات، ولا سيما في زماننا هذا.

خامساً: كما ينبغي للزوج اختيار المرأة الصالحة ينبغي لولي المرأة أن يختار لها الزوج الصالح الكريم الخلق ذا الدين والمروءة، فلا يزوجها من ضَعُفَ دَينُهُ وساء خُلُقُهُ، قال رجل للحسن البصري: قد خطب ابنتي جماعة، فمن أزوجها؟ قال: (ممن يتقي الله، فإنه إن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها)، والله تعالى أعلم.

١٠٠٦ – وَعنهُ: " أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذا رفّأ إنْسَانا قد تزوج قَالَ: بَارك الله لَك، وَبَارك عَلَيْك، وَجمع بَيْنكُمَا فِي خير " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالنَّسَائِيّ فِي " الْيَوْم وَاللَّيْلَة "، وَالتِّرْمِذِيّ (وَصَححهُ).

تخريجه:

روي هذا الحديث من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرةﷺمرفوعًا.وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وسكت عنه الذهبي.

شرح ألفاظه:

قوله: (رفَّأ إنسانًا) بفتح الراء وتشديد الفاء مع الهمز وعدمه، ولها معنيان:

الأول: إذا أراد أن يدعو له إذا تزوج بالرفاء، قال له: بارك الله لك وبارك عليك.

الثاني: إذا هنأه ودعا له بالتوفيق وحسن العشرة والذرية الطيبة.

وأصل الرِّفاء –بكسر الراء والمد–: الالتئام والاتفاق وجمع الشمل، ومنه رفأ الثوب: إذا أصلحه، وبين القوم رفاء أي: التحام واتفاق.ويجوز أن يكون من الهدوء والسكون، تقول: رفوته: إذا سَكَّنْتَ ما به من روع.

قوله: (بارك الله لك) هذه جملة خبرية لفظًا إنشائية معنى؛ لأن المراد بها الدعاء، وكذا ما بعدها. ولعل الجمع بين (لك) و(عليك) أن البركة لما كانت نافعة تعدت باللام، ولما كانت نازلة من السماء تعدت بـ (على) وجاء الحديث بالوجهين للتأكيد والتفنن.

قوله: (وجمع بينكما) أي: بينك وبين زوجك، وهذا يفهم من السياق.

قوله: (في خير) لفظ شامل لكل أنواع الخير من الطاعة وحسن المعاشرة والذرية الصالحة.

وفي الحديث دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بأن يبارك الله تعالى له، وأن يبارك عليه، وأن يجمع بينه وبين زوجه في خير. وقد دعا النبي – صلى الله عليه وسلم – لعبد الرحمن بن عوف لما تزوج بقوله: "بارك الله لك".

والدعاء للمتزوج من محاسن الشريعة الإسلامية، وذلك بأن يُهنأ المسلم بما حصل له من الخير وأن يدعى له بما يناسب الحال من البركة ودوام النعمة وشكرها.

ولا يجوز العدول عن هذا الدعاء إلى ما اعتاده بعض الناس من قولهم: بالرِّفاء والبنين. فإن هذا من عمل الجاهلية، وقد نهى عنه النبيﷺ، فقد ورد عن الحسن أن عقيل بن أبي طالب تزوج امرأة من جُشم، فدخل عليه القوم، فقالوا: بالرفاء والبنين، فقال: لا تفعلوا ذلك، فإن رسول اللهﷺنهى عن ذلك، قالوا: فما نقول يا أبا يزيد؟ قال: قولوا: بارك الله لكم، وبارك عليكم، إنا كذلك كنا نؤمر. وفي رواية لأحمد: لا تقولوا ذلك، فإن النبيﷺقد نهانا عن ذلك، وقال: "قولوا: بارك الله فيك، وبارك لك فيها"، ولعل الحكمة –والله أعلم– في النهي عن استعمال هذه الجملة، ثلاثة أمور:

١ – لقصد مخالفة ما كان عليه أهل الجاهلية.

٢ – لما فيه من الدعاء له بالبنين دون ذكر البنات، وفي هذا موافقة للعرب في جاهليتهم حيث كانوا يكرهون البنات.

٣ – أنه ليس فيه ذكر اسم الله تعالى ولا حمده ولا ثناء عليه، وهذه أمور مطلوبة.

واعلم أن لفظ الرفاء لا محذور فيه، فإن الصحابي عبر به، وهو أعلم بنصوص الشريعة وهدي النبي – صلى الله عليه وسلم –، وإنما المحذور الدعاء للمتزوج بالبنين.

وانظر إلى ما أرشد إليه النبي ﷺ من هذا اللفظ الوجيز البليغ، وهو دعاء جامع شامل لمصالح الدنيا والآخرة، فإن حصول البركة لهما وعليهما والجمع بينهما بخير ينتظم سعادة الزوجين وصلاحهما وصلاح ذريتهما. والله تعالى أعلم.

١٠٠٧ – وَعَن أبي الْأَحْوَص، عَن عبد الله قَالَ: " علمنَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّد فِي الصَّلَاة، وَالتَّشَهُّد فِي الْحَاجة: إِن الْحَمد لله نستعينه وَنَسْتَغْفِرهُ، ونعوذ بِاللَّه من شرور أَنْفُسنَا. من يهدي الله فَلَا مضل لَهُ، وَمن يضلل فَلَا هادي لَهُ، وَأشْهد أَن لَا إِلَه إِلَّا الله وَحده لَا شريك لَهُ، وَأشْهد أَن مُحَمَّدًا عَبده وَرَسُوله. وَيقْرَأ ثَلَاث آيَات " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيّ وَهَذَا لَفظه، وَابْن مَاجَه، وَالتِّرْمِذِيّ وَقَالَ: حَدِيث حسن.

الكلام عليه من وجوه:

الوجه الأول: في تخريجه:

أخرجه أحمد والنسائي من طريق شعبة، وأبو داود من طريق إسرائيل، كلاهما عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، عن أبيه عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه –، قال: علمنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خطبة الحاجة في النكاح وغيره: الحمد لله ... هذا لفظ أبي داود، وقد جاء في إسناد أبي داود من طريق إسرائيل عن أبي عبيدة وأبي الأحوص به. فجمع بينهما.

وأخرجه الترمذي، والنسائي من طريق الأعمش، وابن ماجه من طريق يونس بن إسحاق، كلاهما عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: علمنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة؛ إن الحمد لله نستعينه ... الحديث.

قال الترمذي: (حديث عبد الله حديث حسن، رواه الأعمش، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، ورواه شعبة عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، عن عبد الله، عن النبي ﷺ، وكلا الحديثين صحيح، لأن إسرائيل جمعهما فقال: عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص وأبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ).

وروى الحديث أبو داود وأحمد من طريق سفيان الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – موقوفًا، ورواه عبد الرزاق عن معمر والثوري، عن أبي إسحاق به نحوه موقوفًا، وتابعهما أبو الأحوص سلام بن سليم به موقوفًا، كما ذكر الدارقطني في "العلل" وبهذا تبين أن هذا الحديث مداره على أبي إسحاق السبيعي، واختلف عليه رفعًا ووقفًا، وقد حسن الترمذي رواية أبي الأحوص، وأما رواية أبي عبيدة، فقد أُعلت بالانقطاع، لكونه لم يسمع من أبيه، والظاهر أنها في حكم الموصول؛ لأنه كان شديد العناية بحديث أبيه وفتاويه، وعنده في ذلك من العلم ما ليس عند غيره، ما لم يوجد سبب يقتضي الرد.

شرح ألفاظة:

قوله: (التشهد في الحاجة) هذه رواية، والرواية الثانية –كما تقدم– (علمنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خُطبة الحاجة في النكاح وغيره)، وظاهر السياق أن قوله: (في النكاح وغيره) الوارد في لفظ أبي داود من طريق سفيان، عن أبي إسحاق، أنه من قول ابن مسعود – رضي الله عنه –، لكن خالفه شعبة، فجعلها من قول أبي إسحاق حيث قال: (قلت لأبي إسحاق: هذه في خُطبة النكاح أو في غيرها؟ قال: في كل حاجة). والخُطبة هنا: بضم الخاء، من خطب يخطُب، من باب نصر ينصر، إذا تكلم بكلام يشتمل على الحمد والثناء وغيرهما، وأما الخِطبة: بالكسر، فهي أن يَخْطِبَ الرجل المرأة، ولهذا قالوا: تستحب الخُطبة عند الخِطبة، وهما يجتمعان في الماضي والمضارع، ويختلفان في المصدر.

قوله: (إن الحمد لله، نحمده) أي: إنه حمد يتجدد كلما تجددت النعم، والحمد: هو الاعتراف للمحمود بصفات الكمال مع محبته وتعظيمه.

قوله: (ونستعينه) أي: نطلب منه العون، وهو المساعدة على أداء حمده وعلى سائر الأمور الدينية والدنيوية.

قوله: (ونستغفره) أي: نطلب منه مغفرة ما يحصل من التقصير في أداء حمده، وسائر ما يجب علينا فعله له، فهو أهل للمغفرة، وحذف المعمول يؤذن بالعموم.

قوله: (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) أي: نعتصم بالله تعالى ونلتجئ إليه، وشرور أنفسنا: هي الأخلاق الدنيئة، وإنما استعاذ من شرور الأنفس؛ لأن النفس أمارة بالسوء، ميالة إلى الهوى والأغراض الفاسدة.

قوله: (ومن سيئات أعمالنا) استعاذة من المعاصي ومن عقوباتها، ومن وقاه الله شر نفسه وسيئات عمله فقد أفلح.

قوله: (من يهده الله فلا مضل له) أي: من يدله ويوفقه الله تعالى ويرشده.

قوله: (فلا مضل له) أي: فلا يقدر أحد على إضلاله وصرفه عن طريق الحق والرشاد.

قوله: (ومن يضلل فلا هادي له) هكذا بدون الضمير، وفي الإتيان به في جانب الهداية وتركه في جانب الضلالة نكتة تشير إلى عناية الله تعالى بعبده.

قوله: (ويقرأ ثلاث آيات) جاء بيانها في تتمة الحديث، ولكن الحافظ حذفها اختصارًا، وهي قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إلا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢)} [آل عمران: ١٠٢]، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيكُمْ رَقِيبًا (١)} [النساء: ١]، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١)} [الأحزاب: ٧٠، ٧١]. وقد جاء في بعض الروايات (أما بعد، ثم يذكر حاجته) والمراد هنا: أن يقول الولي من أب أو غيره: زوجتك ابنتي، ويقول الخاطب: قبلت، أو نحو ذلك.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على مشروعية تقديم هذه الخطبة على عقد النكاح، وذلك بأن يبدأ العاقد بقراءة هذه الخطبة، ثم بعدها يصدر الإيجاب من الولي، والقبول من الزوج.

وكان أهل الجاهلية يخطبون قبل العقد بذكر مفاخر قومهم ونحو ذلك، يتوسلون بذلك إلى ذكر المقصود والتنويه به، وفي ذلك مصلحة، فإن الخطبة مبناها على التشهير، والنكاح يراد إشهاره وإظهاره ليتميز عن السفاح، وأيضًا الخطبة لا تستعمل إلا في الأمور المهمة، ومن ذلك النكاح، فأبقى النبي – صلى الله عليه وسلم – أصل الخطبة، وغير وصفها وصيغتها.

وهذه الخطبة سنة عند الجمهور وليست بواجبة، لما ورد في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه الآتي أن النبي ﷺ زوج الرجل بما معه من القرآن، ولم تذكر الخطبة في شيء من طرق الحديث، فلو قال: زوجتك، وقال: قبلت، كفى.

ونقل الحافظ ابن حجر عن الظاهرية أنها شرط في العقد، ووافقهم من الشافعية أبو عوانة، فترجم في "مسنده": (باب بيان تثبيت وجوب الخطبة عند التزويج، وما يجب أن يُخطب به).

ثانياً: هذه الخطبة ليست خاصة بعقد النكاح، وإنما هي عامة كما تقدم في بعض الروايات، ولهذا فقد ذكر النسائي هذا الحديث في كتاب "الجمعة"، باب (كيفية الخطبة).

١٠٠٨ – وَعَن جابر قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِذا خطب أحدكُم الْمَرْأَة فَإِن اسْتَطَاعَ أَن ينظر إِلَى مَا يَدعُوهُ إِلَى نِكَاحهَا فَلْيفْعَل! قَالَ جَابر: فَخطبت جَارِيَة من بني سَلِمَة، فَكنت أتخبأ لَهَا تَحت الكرب حَتَّى رَأَيْت مِنْهَا بعض مَا دَعَاني إِلَى نِكَاحهَا فتزوجتها. رَوَاهُ أَحْمد وَهَذَا لَفظه، وَأَبُو دَاوُد من رِوَايَة ابْن إِسْحَاق وَهُوَ صَدُوق، عَن دَاوُد بن الْحصين وَهُوَ من رجال الصَّحِيحَيْنِ، عَن وَاقد بن عبد الرَّحْمَن، وَهُوَ ثِقَة، عَن جَابر.

تخريجه:

رُوي من طريق عبد الواحد بن زياد، ثنا محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن واقد بن عبد الرحمن بن سعد بن معاذ، عن جابر ﷺ، وتمام الحديث: فخطبت جارية، فكنت أتخبأ لها، حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها، فتزوجتها.

والحديث حسنه الحافظ ابن حجر، وهو من رواية محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعنه، لكنه صرح بالتحديث في رواية أخرى عند أحمد.

وقد اختلف على ابن إسحاق في تسمية الراوي عن جابر – رضي الله عنه –، فسماه عبد الواحد بن زياد عنه: واقد بن عبد الرحمن بن سعد، وهذا مجهول، ورواه عن ابن إسحاق عمر بن علي المقدَّمي، وسماه مرةً واقد بن عبد الرحمن، كما عند البزار، ومرةً واقد بن عمرو بن سعد، كما عند الحاكم، وهذا ثقة من رجال مسلم، وتابعه على ذلك إبراهيم بن سعد الزهري عند أحمد، وأحمد بن خالد الوهبي عند الطحاوي والبيهقي، وبهذا تكون رواية عبد الواحد، عن ابن إسحاق في تسمية الراوي واقد بن عبد الرحمن شاذة؛ لأنه خالف الجماعة الذين رووا الحديث عن ابن إسحاق وقالوا: واقد بن عمرو.

مسائله:

أولاً: هذ الحديث فيه دليل على مشروعية نظر الخاطب إلى مخطوبته، وهو مذهب الجمهور من أهل العلم، بل نقل بعضهم الاتفاق، وكأنه لم يلتفت إلى خلاف من خالف لضعفه، فإن الأحاديث صريحة في ذلك وكثيرة، وقد عمل بها الراوي كما في حديث جابر – رضي الله عنه –، وقد روي عن مالك وغيره القول بعدم جواز نظر الرجل إلى مخطوبته، وهي رواية مرجوحة ذكرها ابن عبد البر، وذكرت عنه رواية بالجواز، وهي التي عليها كتب المالكية؛ وذلك لأن النكاح عقد يقتضي التمليك، فكان للعاقد النظر إلى المعقود عليه، ولأن النظر أحرى إلى استقامة الأحوال ودوام العشرة، وهذه الحكمة جاء ذكرها في حديث المغيرة، وهي قوله: "فإنه أحرى أن يؤدم بينكما"؛ أي: تكون بينكما المحبة والاتفاق، يقال: أَدَم الله بينهما، يأدِمُ أدْمًا، بالسكون؛ أي: ألَّف ووفق.

وإباحة النظر إلى المخطوبة جاء على وفق القاعدة الشرعية: (ما حرم تحريم الوسائل فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة).

ثانياً: الأمر في قوله: "فليفعل" للإباحة عند الجمهور، لقوله: "فلا بأس أن ينظر إليها"، ولأن الأصل في النظر إلى المرأة الحظر، والأمر بعد الحظر للإباحة، وحمله النووي على الاستحباب، لقوله: "فإنه أحرى أن يؤدم بينكما"، ونسب ذلك إلى الجمهور. ومثل هذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية، والقول بالاستحباب قوي جدًّا في نظري؛ لأنه أمر، وأقل أحواله الاستحباب، ولما يترتب على النظر من المصالح العظيمة.

ثالثاً: لا خلاف بين أهل العلم في إباحة النظر إلى الوجه، وإنما الخلاف فيما زاد على ذلك، وسبب هذا أنه لم يرد دليل في تعيين المواضع التي يراها الخاطب، إلا أن الأدلة ذكرت الغرض من الرؤية، وهو الاطمئنان على أوصاف المرأة مما يكون له أثر

في تقوية العقد وتأكيده، والقول المختار أنه ينظر إلى ما يدعوه ويرغبه في نكاحها؛ كالوجه والكفين والمظهر العام للجسم كالرقبة والقدمين والساعدين؛ لأنه نظر أبيح للحاجة فيقتصر عليها، وقد دل على ذلك فعل الراوي حيث قال: (حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها) وفي حديث جابر: (له أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها)، ولأن مثل هذا النظر أبيح للمَحْرَمِ غيرِ الزوج، فإن نظره ليس نظر متعة وتلذذ، وإنما لأجل الحاجة ورفع الحرج.

رابعاً: اختلفت الأحاديث في وقت رؤية المخطوبة؛ ففي بعضها أن الرؤية تكون قبل الخطبة، كما في حديث محمد بن مسلمة – رضي الله عنه –: "إذا ألقى الله عزَّ وجلَّ في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس أن ينظرإليها"، وفي بعضها أن الرؤية تكون بعد الخطبة، كما في حديث جابر – رضي الله عنه –: "إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر ... الحديث"، ومثل ذلك حديث أبي حميد أو حميدة، ونظرًا لتعدد الأدلة اختلف العلماء في وقت رؤية المخطوبة؛ هل يكون قبل خطبتها أو بعده.

والأظهر –والله أعلم– هو العمل بالأحاديث كلها، على اختلاف الحال، فإن أمكن أن ينظر الخاطب إلى مخطوبته قبل التقدم إلى خطبتها وبعد العزم على الزواج فلا بأس، وهذا أمر نادر الوقوع، ولا سيما في زماننا هذا، وإلا فإن الرؤية تكون بعد الخطبة، وطريق ذلك أن يذهب الخاطب إلى منزل مخطوبته، ويجلس معها بحضور أبيها أو أخيها أو غيرهما من محارمها، ويرى منها ما يدعوه إلى نكاحها، كما أنها هي تراه، وأما ما يفعله بعض الناس من مجرد رؤيتها في مكان وهي لا تراه، فهذا وإن كان فيه مصلحة، لكن مقاصد الرؤية لا تتحقق بهذا الفعل، حيث إن الخاطب لا يرى إلا طولها، ثم هي تحرم من رؤيته.

خامساً: هذا النظر مقيد بضوابط بعضها من عمومات الشريعة، وبعضها من أحاديث الباب، وأهمها ما يلي:

١ – أن يكون الرجل عازمًا على الزواج؛ لأن النظر إنما أبيح في حق من عزم عليه، وإلا فهو محرم في الأصل.

٢ – أن يغلب على ظنه إجابته، فإن لم يكن كذلك لم يجز له النظر، وهذا من باب الاحتياط، وهو مبني على أن النظر قبل الخطبة، والغالب أنه لا يُمَكَّنُ من النظر إلا بعد الموافقة عليه، كما تقدم.

٣ – ألا يكون النظر نظر تلذذ وشهوة؛ لأن هذا خاص بالزوج، والخاطب أجنبي، فلا يجوز له ذلك، لحديث أبي حميد: "إذا كان إنما ينظر إليها لخِطبة"، لكن إن عرضت له الشهوة فلا بأس؛ لأنه لا يمكن دفعها، ويرى آخرون أن هذا الضابط لا ضرورة له؛ لأن تأثير النظر في نفس الناظر لا يملكه المرء.

٤ – أن يكون النظر بقدر الحاجة؛ لأنه محرم في الأصل، لكن له أن ينظر حتى يتم المراد ويحصل المقصود من معرفة الأوصاف التي يريد معرفتها؛ لأن الغرض غالبًا لا يحصل بأول نظرة، وقد جاء في حديث سهل بن سعد – رضي الله عنه – الآتي في قصة الواهبة (فنظر إليها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فصعَّد النظر فيها وصوَّبه، ثم طأطأ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رأسه).

٥ – لا تجوز الخلوة بها ولا السفر بحجة التعرف عليها، ففي ذلك الفساد العريض.

٦ – لا يجوز له مصافحتها ولا مس أي عضو من بدنها؛ لأنها أجنبية منه.

٧ – هل يشترط علمها برؤية الخاطب لها؟ قولان: أرجحهما أنه لا يشترط، وقد نسبه الحافظ إلى الجمهور، لحديث أبي حميد: "إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر لخطبة، وإن كانت لا تعلم"، ولأن جابرًا – رضي الله عنه – قال: (فتخبأت لها)، ولأنها إذا علمت قد تتزين له بما يغره.

والذي يظهر لي –والله أعلم– التفصيل، وهو أنه إن غلب على الظن أن الخاطب سيوافق على الزواج، فلا بأس بعلمها، وإن كان يغلب على الظن عدم ذلك؛ لوجود قرائن فالأوْلى ألا تعلم، لئلا تتأثر نفسيًّا.

٨ – أن يستر الخاطب ما رآه من المرأة ولا يذيعه إذا عدل عن الزواج بها، فربما أعجب غيره ما ساءه منها.

سادساً: أما نظر المرأة إلى الخاطب فهذا لم يرد فيه دليل إلا عموم: "فإنه أحرى أن يؤدم بينكما"، وقد قال به جمع من أهل العلم؛ لأنه إذا ثبت النظر للرجل فهو ثابت للمرأة من باب أولى؛ لأنها يعجبها منه ما يعجبه منها، ولأن العقد بالنسبة لها أصعب من الرجل، فإن الرجل يتخلص منها بالطلاق، وهي لا تستطيع التخلص إلا في حالات خاصة، ونصوص الشريعة غالبًا ما يخاطب بها الرجل مع أنها عامة في حق الجميع، والشارع لم يوجه المرأة إلى النظر للخاطب؛ لأن الرجال ظاهرون بارزون، يمكن المرأة أن ترى خطيبها بسهولة ويسر، وإذا وقع النظر على الصفة التي تقدمت رأت المرأة خطيبها بكل وضوح، كما يراها هو. والله تعالى أعلم.

١٠٠٩– وعن ابن عمر قَالَ: "نهَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَن يَبِيع بَعْضكُم عَلَى بيع بعض، وَلَا يخْطُب الرجل عَلَى خِطْبَة أَخِيه حَتَّى يتْرك الْخَاطِب قبله – أَو يَأْذَن لَهُ الْخَاطِب" مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (لا يخطب) بضم الطاء، مضارع خطب، من باب قتل.(خِطْبَةً) بكسر الخاء، و (لا) ناهية، والمضارع بعدها مجزوم، أو نافية والمضارع بعدها مرفوع، والنفي أبلغ في المنع من النهي. والنهي للتحريم إلا بدليل يصرفه عنه، لكنه لا يترتب عليه فساد العقد، كما سيأتي إن شاء الله.

وقال الخطابي، وأبو حفص العكبري من الحنابلة: إنه نهي تأديب وكراهة، وليس بنهي تحريم يبطل العقد.

الخِطبة: بكسر الخاء هي طلب المرأة للزواج، إما منها أو من وليها، وهي خطيبة ومخطوبة.

قوله: (بعضكم) المراد بالبعض: بعض المسلمين؛ لأن الخطاب معهم.

قوله: (أو يأذن له) أي: يأذن الخاطب الأول للثاني.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على نهي الرجل أن يخطب على خطبة أخيه، وذلك بأن يتقدم بطلب زواج امرأة بعد أن تقدم إليها غيره، وتكون المرأة وأهلها في وقت المشاورة ودراسة حال هذا الخاطب؛ ليتم القبول أو الرد.

ووجه النهي: أن هذا التصرف من أسباب العداوة والبغضاء، ولأنه ظلم للخاطب الأول، وتعدٍّ عليه، فإنه قد سبق إلى ذلك.

ثانياً: الحديث دليل على استثناء حالتين تجوز فيهما الخطبة على الخطبة:

الأولى: أن يترك الخاطب الأول الخطبة ويعدل عنها، فيجوز لغيره أن يخطبها.

الثانية: إذا أذن الخاطب الأول لغيره في الخطبة؛ لأن هذا يدل على تنازله عن حماية الشارع التي تقررت لصالحه.

ثالثاً: ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن الخطبة إذا وقعت على خطبة وتزوجها بذلك صح العقد ولا يلزم فسخه، لكن الخاطب الثاني آثم، وإنما كان العقد صحيحًا؛ لأن النهي في الحديث مسلط على الخطبة لا على العقد، فإن العقد استوفى شروطه وأركانه، والمخالفة في الوسيلة، وهي غير لازمة.

رابعاً: مفهوم قوله: "لا يخطب بعضكم على خطبة أخيه" أن للمسلم أن يخطب على خطبة غير المسلم كالكتابي من يهودي أو نصراني؛ لأن المقصود بالأخ: هو الأخ المسلم، وقال آخرون: لا تجوز خطبة المسلم على غير المسلم، والحديث خرج مخرج الغالب؛ لأن خطبة المسلم لغير المسلمة، وخِطْبَةُ المسلم على خِطبة غير المسلم من الأمور النادرة، ثم إن المعنى الذي من أجله ورد النهي موجود وهو إثارة العداوة والبغضاء، بل قد يؤدي ذلك إلى فتنة بين المسلمين وغير المسلمين.

وقد ذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز للصالح أن يخطب على خطبة الفاسق، مستدلين بأن عموم النهي في أحاديث الباب لم يفرق بين أن يكون الخاطب الأول فاسقًا أو صالحًا، ولأن الفسق لا يخرج الخاطب عن الإسلام.

والقول الثاني: أنه يجوز للصالح أن يخطب على خطبة الفاسق، وهذا قول أكثر المالكية، والأوزاعي، وابن حزم، على أساس أن الدين النصيحة، وأن الصالح أولى بالمخطوبة من الفاسق.

والقول الأول أرجح، لقوة دليله، وأما القول الثاني فهو اجتهاد مصادم للنص الصحيح فيمنع، إذ لا اجتهاد مع النص، ولأن المخطوبة ووليها هم أصحاب الشأن في قبول الخاطب الفاسق أو رفضه، لكن إن كانت المخطوبة عفيفة والخاطب الثاني عفيفًا وكان الخاطب الأول فاسقًا فقد يكون قول المالكية متجهًا، إذا نُظر إلى أن المسألة من باب الكفاءة، فتكون خطبة الفاسق كلا خطبة، ويمكن أن يبقى الحديث على عمومه، ويكون التحقق من الكفاءة راجعًا إلى المرأة ووليها، فإذا رضيا بخطبة الفاسق لم تجز الخطبة على خطبته، والله تعالى أعلم.

١٠١٠ – وَعَن سهل بن سعد السَّاعِدِيّ قَالَ: " جَاءَت امْرَأَة إِلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَت: يَا رَسُول الله! جِئْت أهب نَفسِي لَك فَنظر إِلَيْهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فصعّد النّظر فِيهَا وَصَوَّبَهُ! ثمَّ طأطأ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأسه، فَلَمَّا رَأَتْ الْمَرْأَة أَنه لم يقْض فِيهَا شَيْئا جَلَست، فَقَامَ رجل من أَصْحَابه فَقَالَ: يَا رَسُول الله! إِن لم يكن لَك بهَا حَاجَة فزوجنيها، فَقَالَ: فَهَل عنْدك من شَيْء؟ فَقَالَ: لَا وَالله يَا رَسُول الله! فَقَالَ: اذْهَبْ إِلَى أهلك فَانْظُر هَل تَجِد شَيْئا؟ فَذهب ثمَّ رَجَعَ فَقَالَ: لَا وَالله يَا رَسُول الله مَا وجدت شَيْئا، فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : انْظُر وَلَو خَاتماً من حَدِيد، فَذهب ثمَّ رَجَعَ فَقَالَ: لَا وَالله يَا رَسُول الله، وَلَا خَاتم من حَدِيد! وَلَكِن هَذَا إزَارِي – قَالَ سهل: مَا لَهُ رِدَاء – فلهَا نصفه، فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا تصنع بإزارك؟ إِن لبِسْته لم يكن عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْء، وَإِن لبِسْته لم يكن عَلَيْك مِنْهُ شَيْء، فَجَلَسَ الرجل حَتَّى إِذا طَال مَجْلِسه قَامَ فَرَآهُ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مولياً، فَأمر بِهِ فدُعي له فَلَمَّا جَاءَ قَالَ: مَاذَا مَعَك من الْقُرْآن؟ قَالَ معي سُورَة كَذَا وَسورَة كَذَا – عَدَّدَهَا. فَقَالَ: تقرؤهن عَن ظهر قَلْبك؟ قَالَ: نعم، قَالَ: اذْهَبْ فقد ملَّكتكها بِمَا مَعَك من الْقُرْآن " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم. وَفِي لفظ: " قَالَ: **انْطلق فقد زوجتكها! فعلِّمها من الْقُرْآن "**. وَفِي لفظ للْبُخَارِيّ: **" أملكناكها بِمَا مَعَك من الْقُرْآن "**.

شرح ألفاظه:

قوله: (**جاءت امرأة**) لم يأت في شيء من روايات الحديثاسم هذه المرأة.

قوله: (**أهب لك نفسي**) على حذف مضاف؛ أي: أمر نفسي، أو شأن نفسي فأتزوج على غير عوض، وإنما قدر المضاف؛ لأن الحر لا تملك رقبته.

قوله: (**فَصَعَّدَ النظر فيها**) بفتح الصاد، وتشديد العين المهملة، رفع بصره؛ أي: نظر إلى أعلاها وتأملها.

قولي: (**وصَوَّبَهُ**) بفتح الصاد، وتشديد الواو؛ أي: خفض نظره إلى أسفلها وتأملها، والتشديد في هذين الفعلين إما للمبالغة في التأمل، وإما للتكرير، وبه جزم القرطبي.

قوله: (**طأطأ رأسه**) أي: خفضه، وصمت – صلى الله عليه وسلم – حياءً من مواجهتها بالرد، أو انتظارًا للوحي، أو تفكرًا في جواب يناسب المقام.

قوله: (**انظر ولو خاتمًا من حديد**) لو: للتقليل، وخاتمًا: خبر لكان المحذوفة مع اسمها، وهذا الحذف كثير، والتقدير: ولو كان الموجود خاتمًا، ومثله قوله – صلى الله عليه وسلم –: "بلِّغوا عني ولو آية".

قوله: (**إزاري**) الإزار: ما يشد على الوسط من السرة فما دونها لستر العورة.

قوله: (**قال سهل: ما له رداء**) الرداء: ما يوضع على الكتف، وهذه الجملة معترضة؛ لأن قوله: (فلها نصفه) من كلام الرجل صاحب القصة، والتقدير: ولكن هذا إزاري فلها نصفه، وقد جاء ذلك صريحًا في رواية أبي غسان محمد بن مطرف: (ولكن هذا إزاري ولها نصفه)، قال سهل: ماله رداء.

قوله: (**إن لبسته لم يكن عليها منه شيء ...**) أي: إن لبسته كاملاً.

قوله: (**عن ظهر قلبك**) أي: تحفظهن، يقال: قرأ القرآن عن ظهر قلب؛ أي: من حفظه.

قوله: (**ملكتكها**) اختلفت الروايات في هذه اللفظة الواردة عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، والذي نقله القاضي عياض عن الدارقطني أن الصواب رواية: (زوجتكها)؛ لأن رواتها أكثر وأحفظ.

قوله: (**بما معك من القرآن**) اختلف في هذه الباء، **فقيل**: إنها للعوض؛ كزوجتك بكذا، وبعت كذا بكذا.

وقيل: إنها للسببية؛ أي: بسبب ما معك من القرآن، والأول أقرب؛ لأنه يلزم على الثاني أنه ملكه إياها بحفظه القرآن إكرامًا للقرآن، فتصير بمعنى الموهوبة، ويؤيد الأول رواية مسلم: "فَعَلِّمْهَا من القرآن" كما تقدم.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على جواز عرض المرأة الراغبة في الزواج نفسها على الرجل الصالح الذي ترجى السعادة بزواجه وصحبته، وقدبوب البخاري على هذا الحديث بقوله: (باب جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح) قال ابن المنير: (من لطائف البخاري أنه لما علم الخصوصية في قصة الواهبة استنبط من الحديث ما لا خصوصية فيه، وهو جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح رغبة في صلاحه، فيجوز لها ذلك، وإذا رغب فيها تزوجها بشرطه).

ثانياً: الحديث دليل على جواز النظر إلى المرأة قبل التزويج لمن رغب في الزواج بها، لقوله: (فصعد النظر إليها وصوبه) وتقدم بحث ذلك.

ثالثاً: جواز هبة المرأة نفسها للنبي – صلى الله عليه وسلم – ونكاحها له من غير صداق، وهذا من خصائص النبي – صلى الله عليه وسلم –، كما قال تعالى: {وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} [لأحزاب: ٥٠]، أما غير الرسول – صلى الله عليه وسلم – فلا بد من الصداق، إما مسمى وإما مهر المثل.

رابعاً: في الحديث دليل على وجوب الصداق في النكاح وأنه لا بد منه، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: "فهل عندك من شيء تصدقها إياه" كما في بعض الروايات، وعلى أن الأَوْلى أن يذكر الصداق في العقد؛ لأنه أقطع للنزاع، وأنفع للمرأة، فإنها لو طلقت قبل الدخول ثبت لها نصف الصداق، كما قال تعالى: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ} [البقرة: ٢٣٧]، ولو عقد لها بغير صداق صح النكاح لقوله تعالى: {لَا جُنَاحَ عَلَيكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٦]، فدلت الآية على جواز العقد على المرأة ولو لم يفرض لها مهرًا، ويجب لها مهر المثل بالدخول.

خامساً: استدل بهذا الحديث من قال بجواز كشف المرأةوجهها، ووجه الاستدلال: أن هذه المرأة لو لم تكن كاشفة وجهها لما صعد الرسول – صلى الله عليه وسلم – النظر فيها وصوبه، ولو لم يقصد أنه إذا رأى منها ما يدعوه إلى نكاحها ما كان للمبالغة في تأملها فائدة.

والجواب: أن هذا الحديث ليس فيه دليل لمن قال بجواز كشف المرأة وجهها؛ لأمرين:

الأول: ليس في الحديث ما يدل على أنها كانت كاشفة عن وجهها، وقول الراوي: (فصعد فيها النظر وصوبه) لا يلزم منه كشف الوجه، بل إن أعلاها مستور كما أن أسفلها مستور، وقد صعد النظر إلى أعلاها وصوبه إلى أسفلها.

الثاني: يحتمل أن ذلك قبل الحجاب، واختار هذا الشيخ عبد العزيز بن باز.

سادساً: استدل الجمهور من أهل العلم بهذا الحديث على أن النكاح لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج فحسب، بل ينعقد بكل لفظ يدل عليه، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، وقول في مذهب أحمد، وذلك في قوله: "اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن"، فإذا انعقد بلفظ التمليك ثبت انعقاده بأيّ لفظ يدل على ذلك.

لكن يشكل على ذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يتكلم بهذه الألفاظ، وإنما تكلم بلفظ واحد، والباقي من تعبير الرواة بالمعنى، والظاهر أن الثابت لفظ (زوجتكها) على وفق قول الخاطب: زوجنيها؛ لأنه قلما يختلف لفظ المتعاقدين.

سابعاً: استدل بهذا الحديث من قال: بجواز جعل تعليم القرآن مهرًا في النكاح، وهو قول الشافعية، ورواية عن أحمد، اختارها بعض أصحابه، وبه قال ابن حزم. وذلك من قوله: "زوجناكها بما معك من القرآن" والراجح أن الباء هنا للعوض، ويدل لذلك رواية مسلم "انطلق فقد زوجتكها، فعلمها من القرآن" كما تقدم.

والقول الثاني: أنه لا يجوز جعل تعليم القرآن مهرًا في النكاح، وهذا قول الجمهور من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، واستدلوا بقوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيرَ مُسَافِحِينَ} [النساء: ٢٤]، ووجه الاستدلال: أن الله تعالى شرط أن يكون المهر مالًا، فما لا يكون مالًا لا يكون مهرًا، فلا تصح تسميته، ولأن تعليم القرآن لا يجوز أن يقع إلا قربة لفاعله، فلم يصح أن يكون صداقًا؛ كالصلاة والصيام وغيرهما.

والذي يظهر –والله أعلم– أنه لا يصح جعل تعليم القرآن صداقًا إذا كان المال متيسرًا على الزوج، فإن لم يتيسر المال صح جعله صداقًا، وهذا هو الذي يدل عليه حديث الباب، فإن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ما جعل تعليم القرآن صداقًا لهذا الرجل إلا حينما تعذر عليه المال، ولم يجد شيئًا، واختار هذا الشيخ عبد العزيز بن باز.

ثامناً: في الحديث دليل على جواز الخطبة إذا تيقن أن الخاطب الأول قد أعرض ولم يبق له رغبة في الزواج، وليس في الحديث ما يدل على أن المرأة تقدم عليها خطبة لأحد، لكن الصحابي لو فهم أن للنبي – صلى الله عليه وسلم – رغبة فيها لم يطلبها، فكذلك من فُهم أن له رغبة في الزواج من امرأة لا يصلح لغيره أن يزاحمه حتى يُظهر عدم رغبته بها بالتصريح، أو ما في حكمه.

تاسعاً: في الحديث دليل على جواز تزويج المعسر، وقد بوب البخاري عليه بذلك، ووجه الاستدلال: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال للرجل: "التمس ولو خاتمًا من حديد"، فالتمس فلم يجد شيئًا، ومع ذلك زوجه، فإذا رضيت المرأة بالمعسر زوجًا لها، فلا مانع، وهذا هو مقتضى قوله تعالى: {إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النور: ٣٢].

١٠١١ – وَعَن عبد الله الْقرشِي، عَن عَامر بن عبد الله بن الزبير، عَن أَبِيه أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَعْلنُوا النِّكَاح " رَوَاهُ الإِمَام أَحْمد، وَالطَّبَرَانِيّ وَقَالَ: صَحِيح الْإِسْنَاد.

ترجمة راويه:

هو عامر بن عبد الله بن الزبير بن العوام، الأسدي، أبو الحارث المدني، قال ابن حبان: (كان عالمًا فاضلًا)، وقال الحافظ: (ثقة عابد)، روى عن أبيه، وعن أنس، وعن خاله أبي بكر بن عبد الرحمن، وغيرهم، وروى عنه أخوه عمر، وابن أخيه مصعب بن ثابت، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وغيرهم، أخرج له الجماعة، وله أحاديث يسيرة، توفي سنة إحدى وعشرين ومائة، وقيل: أربع وعشرين ومائة رحمه الله تعالى.

تخريجه:

أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق ابن وهب، قال: حدثني عبد الله بن الأسود، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه به.

قال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه) وسكت عنه الذهبي، والحديث رجاله ثقات، غير عبد الله بن الأسود، فقد انفرد بالرواية عنه ابن وهب، كما قال أبو حاتم، وقال: (شيخ)، وذكره ابن حبان في "الثقات".

وقال الألباني: (سنده حسن، رجاله ثقات معروفون، غير ابن الأسود، فقال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وصححه الحاكم، وكذا ابن دقيق العيد بإيراده إياه في "الإلمام" وقد اشترط في المقدمة أن لا يورد فيه إلا ما كان صحيحًا).

والحديث له شواهد، منها: حديث محمد بن حاطب – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "فصل ما بين الحلال والحرام الدُّفُّ والصوت في النكاح"، والمراد بالصوت: الغناء المباح، كما سيأتي.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على وجوب إعلان النكاح وإشهاره، وذلك إظهارًا للسرور، وفرقًا بينه وبين نكاح السر، فيتبين أن فلانًا تزوج فلانة، وأنه صاهر بني فلان، ومن وسائل إظهار النكاح: الإشهاد عليه عند العقد، وتشييع الزوج وقت الدخول بالذهاب معه، كما هي عادة الناس قديمًا وحديثًا، والضرب بالدف، ونحو ذلك.

والدُّف: بضم الدال، آلة مستديرة كالغربال ليس لها جَلاجل، يشد الجلد من أحد طرفيها، فإن شد من الوجهين فهو طبل.

وضرب الدف في الزواج لا بد له من ضوابط، لئلا يُساء استعماله، فتكون مفسدته أعظم من مصلحته.

يقول الحافظ ابن رجب: (وإنما كانت دفوفهم نحو الغرابيل، وغناؤهم بإنشاد أشعار الجاهلية في أيام حروبهم، وما أشبه ذلك، فمن قاس على ذلك سماع أشعار الغزل، مع الدفوف المصلصلة، فقد أخطأ غاية الخطأ، وقاس مع ظهور الفرق بين الفرع والأصل).

١٠١٢ – وَعَن أبي مُوسَى قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَا نِكَاح إِلَّا بولِي " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالتِّرْمِذِيّ، وَابْن حبَان، وَصَححهُ ابْن الْمَدِينِيّ وَغَيره.

الوجه الأول: في تخريجه:

أخرجوهمن طريق يونس بن أبي إسحاق، وإسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، هكذا موصولًا بذكر أبي موسى.

وروي مرسلًا من طريق شعبة، قال: سمعت سفيان الثوري يسأل أبا إسحاق، أسمعت أبا بردة يقول: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "لا نكاح إلا بولي"؟ فقال: (نعم) أخرجه الترمذي.

والراجح رواية الوصل لما يلي:

١ – أن الذين ذكروه موصولًا أكثر عددًا، فقد رواه موصولًا شريك بن عبد الله، وأبو عوانة، ويونس بن أبي إسحاق، وإسرائيل بن يونس، كل هؤلاء عند الترمذي، وزهير بن معاوية، عند ابن حبان (٩/ ٣٨٨) وغيره، وقيس بن الربيع، عند الحاكم (٢/ ١٧٠) فكل هؤلاء رووه عن أبي إسحاق، وسماعهم إياه من لفظه.

وأما رواية من أرسله، وهما: شعبة وسفيان، فهما وإن كانا من جبال الحفظ والتثبت إلا أنهما أخذاه عن أبي إسحاق في مجلس واحد، كما تقدم في رواية الترمذي، ولا يخفى رجحان ما أُخذ من لفظ المحدث في مجالس متعددة، على ما أخذ عنه عرضًا في مجلس واحد.

٢ – أن في الذين ذكروه موصولًا إسرائيل بن يونس، وإسرائيل يكاد يكون أثبت الناس في أبي إسحاق السبيعي، فقد قال عبد الرحمن بن مهدي عن إسرائيل: (كان يحفظ حديث أبي إسحاق كما يحفظ الحمد).

٣ – أن يونس وابنيه: إسرائيل وعيسى رووه عن أبي إسحاق موصولًا، ولا شك أن آل الرجل أخص به من غيرهم.

٤ – أن الذين ذكروا أبا موسى معهم زيادة ثقة، وهي مقبولة عند أكثر أهل العلم.

٥ – أن جماعة من الأئمة صححوا هذا الحديث، منهم علي بن المدينيوالبخاري، والدارقطني.

٦ – أن الحديث له شواهد عن جماعة من الصحابة – رضي الله عنهم –.

شرح ألفاظه:

قوله: (لا نكاح إلا بولي) هذا النفي إما أن يراد به نفي الذات، أو نفي الكمال، أو نفي الصحة، والأول ممتنع؛ لأنه قد يوجد نكاح بلا ولي، والثاني غير مراد هنا، بدليل حديث عائشة – رضي الله عنها –، فإنه حكم بالبطلان على النكاح بلا ولي، فتعين أن يكون لنفي الصحة؛ أي: لا نكاح صحيح أو معتبر شرعًا إلا بولي.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن النكاح لا يصح إلا بولي؛ لأن الأصل في النفي نفي الصحة لا نفي الكمال، كما تقدم.

والمراد بالولي: القريب الذي يتولى عقد النكاح على المرأة، والأب هو الأَوْلى بتزويج المرأة، ويأتي بعده الجد عند فقده على الراجح، ثم بقيةالعصبة الذكور على خلاف في ترتيبهم ثم السلطان ومن ينوب عنه.

وعلى هذا فالولي شرط لصحة النكاح، وهذا قول الجمهور من السلف والخلف، ومنهم الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد.

واستدلوا -أيضًا- بقوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٢]، ووجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عن عضل النساء اللاتي طُلِّقن وأتممن عدتهن عن العودة إلى أزواجهن إذا جاء الزوج خاطبًا، ورضيت المرأة بالعودة إليه، والمخاطب هم الأولياء، ولو كان للمرأة تزويج نفسها بدون وليها لم يكن لنهي الأولياء عن العضل فائدة.

والقول الثاني: عدم اشتراط الولي، بل هو مندوب إليه، وهذا قول أبي حنيفة، وجماعة.

واستدلوا بالنص والقياس، أما النص فقوله تعالى: {فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٤]، وقوله تعالى: {حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيرَهُ} [البقرة: ٢٣٠]، فأضاف النكاح إليهن، وهذه الإضافة تفيد جواز صدوره من المرأة.

وأما القياس فإنهم قاسوا النكاح على البيع، فالمرأة الرشيدة البالغة تتصرف في مالها بالبيع والشراء دون ولاية، فكذا النكاح لها أن تعقد على نفسها بدون ولي.

والصواب قول الجمهور وأنه لا بد في النكاح من ولي يتولى العقد، لقوة أدلتهم، ومما يؤيد ذلك:

١ - صيانة المرأة عما يشعر بوقاحتها وميلها إلى الرجال.

٢ - أن الرجال أقدر من النساء على البحث عن أحوال الخاطب، فإنالمرأة قاصرة النظر في التحري للزوج الكفء الصالح، وقد لا توفق إلى اختيار الرجل المناسب.

٣ - أن اشتراط الولي فيه مزيد إعلان النكاح.

٤ - أن ارتباط المرأة بالرجل الذي تختاره ليس شأنًا خاصًّا بها دون سواها، فالزواج يربط بين الأسر، والآباء والأخوة يهمهم شأن الأسرة التي يرتبطون بها.

أما الآيات التي استدل بها أصحاب القول الثاني، فلا دليل فيها على عدم اشتراط الولي، وإنما تدل على أن المرأة الحرة البالغة طرف مباشر في عقد النكاح، لا بد من أخذ رأيها وموافقتها، لا أنها تستبد بالعقد وتنفرد به.

وأما القياس فهو فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة نص، ثم إنه لا مماثلة بين الأصل والفرع، فإن النكاح يختلف عن البيع، فعقد النكاح عقد له خطره وعواقبه، بخلاف البيع في بساطته وخفة أمره.

ومع أن أبا حنيفة لا يرى أن الولي شرط في النكاح كما يراه الجمهور؛ إلا أنه أعطى الولي حق إيقاف العقد وإبطاله إذا لم يكن الزوج كُفْأ.

١٠١٣ – وَعَن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا تُنكح الأيم حَتَّى تُستأمر، وَلَا تُنكح الْبكر حَتَّى تستأذن! قَالُوا: يَا رَسُول الله! وَكَيف إِذْنهَا؟ قَالَ: أَن تسكت " مُتَّفق عَلَيْهِ.

شرح ألفاظه:

قوله: (لا تُنكح) بضم التاء؛ أي: لا تُزوج، وقد جاء النهي بصورة النفي؛ لأنه أبلغ.

قوله: (الأَيِّم) بفتح الهمزة، وتشديد الياء المثناة التحتية، بعدها ميم، هي الثيب التي فارقت زوجها بموت أو طلاق وانقضت عدتها، وهذا المعنى هو المراد هنا لمقابلتها بالبكر.

وتطلق الأيم على كل امرأة لا زوج لها، بكرًا كانت أم ثيبًا، وعلى كل رجل لا زوجة له بكرًا كان أم سبق له زواج، قال تعالى: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ} [النور: ٣٢]، والأَيِّمَةُ في اللغة: العزوبة، يقال: رجل أيّم، وامرأة أيّم وأيِّمة.

قوله: (تُسْتَأْمَرُ) أي: حتى يطلب منها أن تأمر وليها بالعقد على من ترغب الزواج به، وأصل الاستئمار: طلب الأمر، وهذا لا بد أن يكون بالقول.

قوله: (البكر) بكسر الباء الموحدة، العذراء التي لم تَزُلْ بكارتها، فلم يسبق لها زواج ولا وطء، والمراد بها: البنت البالغة التي تدرك أمور النكاح، وتعرف صفات الزوج الصالح من غيره؛ لأن الشرع جعل لإذنها اعتبارًا، وليس المراد بالبكر من يشمل الصغيرة، قال ابن دقيق العيد: (إن الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن، ولا إذن للصغيرة، فلا تكون داخلة تحت الإرادة، ويختص الحديث بالبوالغ).

قوله: (تستأذن) بالضم؛ أي: يطلب الإذن منها ليعقد لها وليها النكاح على من ترغب الزواج به، وبين الاستئذان والاستئمار فرق، فإن الاستئمار يدل على تأكيد المشاورة وجعل الأمر إلى المستأمَرة، ولهذا احتاج الولي إلى صريح إذنها في العقد، ولو صرحت بمنعه امتنع اتفاقًا، فهو صريح في القول، ولذا جعل في جانب الثيب، أما الإذن فهو دائر بين القول والسكوت، ولذا جعل في جانب البكر؛ لأنها قد تستحي أن تفصح عن رغبتها.

قوله: (قالوا: وكيف إذنها) إنما سألوا عن الإذن دون الأمر، لتردد الإذن بين القول والسكوت، بخلاف الأمر فإنه صريح في القول، وجعل السكوت إذنًا في حق البكر؛ لأنها قد تستحي أن تفصح.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أنه لا بد من رضا المرأة بمن يريد وليها أن يزوجها به.

أما الثيب فلا بد من صريح موافقتها على الزواج بأن تتكلم؛ لأن نطقها وتصريحها ممكن؛ لأنها تزوجت وعرفت صفة الزواج. وأما البكر فإنها تُستأذن ويكفي في إذنها أن تسكت، فإذا سكتت فهو علامة الرضا، والاكتفاء بالسكوت فيه مراعاة لتمام صيانتها، ولإبقاء حالة الاستحياء والانقباض عليها، فروعي في هذا المحل ما يليق بها. إلا إذا اقترن السكوت بما يدل على عدم الموافقة، فإنه لا يعتبر إذنًا، ويعمل بالقرائن في مثل ذلك.

ويعتبر في الاستئذان تسمية الزوج على وجه تقع المعرفة به، فيذكر لها نسبه، وعمله، ونحو ذلك مما فيه مصلحة، لتكون على بصيرة من أمرها.

ثانياً: اتفق العلماء –إلا من شذ منهم – على منع الولي من إكراه المرأة الثيب البالغة العاقلة على الزواج.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (الثيب البالغة لا تُنكح إلا بإذنها باتفاق الأئمة) ويقول: (البالغ الثيب لا يجوز تزويجها بغير إذنها، لا للأب ولا لغيره بإجماع المسلمين).

واستدلوا بقوله – صلى الله عليه وسلم –: "الأيم أحق بنفسها من وليها"، وبقوله: "ليس للولي مع الثيب أمر"، وعن الخنساء بنت خِذَام الأنصارية، أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فردَّ نكاحها.

كما استدلوا من المعقول بأن الثيب البالغة رشيدة عالمة بالمقصود من النكاح مختبرة له، فلم يجز إجبارها عليه كالرجل. وعلى هذا فإذا زوجها وليها بدون رضاها بطل العقد، لما تقدم، فإن أجازت العقد فيما بعد، فهل يلزم تجديده بعد رضاها؟ على قولين.

ثالثاً: اختلف العلماء في إجبار البكر البالغة العاقلة على الزواج على قولين:

الأول: أنه يجوز لوليها أن يزوجها بغير إذنها، وهذا قول مالك، والشافعي، وإسحاق، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، واستدلوا بحديث ابن عباس المذكور، ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قسم النساء قسمين، ولما أثبت لأحدهما الحق، دل على نفيه عن الآخر، وهو البكر، فيكون وليها أحق منها، وإلا فلا فائدة من التفرقة، ولا يقال: الفائدة من التفرقة في صفة الإذن؛ لأننا نقول: ظاهر الحديث أن الذي فُرِّقَ فيه حقالولي، وعلى هذا فالإذن في حقها على سبيل الاستحباب.

القول الثاني: أنها لا تزوج إلا برضاها، وليس لوليها إجبارها، وهذا مذهب أبي حنيفة، والأوزاعي، والثوري، ورواية عن أحمد، اختارها أبو بكر عبد العزيز، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن سعدي، وابن باز.

واستدلوا بحديث أبي هريرة – رضي الله عنه –، ووجه الاستدلال: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن تزويج البكر بدون إذنها، ولو لم يكن إذنها معتبرًا لما جعله غاية لإنكاحها.

كما استدلوا بحديث ابن عباس – رضي الله عنهما –: أن جارية بكرًا أتت النبي – صلى الله عليه وسلم – فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي – صلى الله عليه وسلم –.

كما استدلوا من المعقول بأن تزويج الفتاة مع كراهيتها مخالف للأصول ، فإذا كان وليها لا يكرهها على بيع أو إجارة إلا بإذنها، ولا على طعام ولا شراب ولا لباس لا تريده، فكيف يكرهها على مباضعة ومعاشرة من تكره معاشرته؟! والله قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة، فإذا كان لا يحصل إلا مع بغضها له ونفورها منه، فأي مودة ورحمة في ذلك؟!.

وقد تتابع العلماء على النص على بطلان العقود التي تتم بالإكراه؛ كالبيع والشراء والإجارة، والقول بجواز إنكاح المرأة بغير رضاها مخالف للقاعدة العامة التي قررتها الشريعة، وأخذ بها أهل العلم.

وهذا القول هو الراجح، لقوة دليله، ولأن التفريق بين الثيب –فلا تجبر–، والبكر –فتجبر– تفريق بين متماثلين، وهذا أمر يأباه القياس، وأما حديث ابن عباس – رضي الله عنه – فالاستدلال به عن طريق المفهوم، وحديث أبي هريرة منطوق، فيقدم عليه، ولا فرق في ذلك بين الأب وغيره، فلا يجبرها أبوها على الزواج من شخص لا تريده، وحديث الباب عام؛ لقوله: "لا تنكح البكر حتى تستأذن"، وفي رواية لمسلم من حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –: "والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صماتها"، وهذا – على تقدير صحته – نص صريح في هذا الحكم.

لكن لو رغبت المرأة في غير الكفء، فإن لوليها الحق في منع زواجها منه، وهذه ثمرة الولاية في النكاح، وعلى الأسرة في موضوع زواج ابنتهم أن يتشاوروا فيما بينهم، وفي هذا خير كثير، والله أعلم.

١٠١٥– وَعنهُ[ابن عباس]: " أَن جَارِيَة بكراً أَتَت النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذكرت أَن أَبَاهَا زوَّجها وَهِي كارهة، فخيَّرها النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " رَوَاهُ الإِمَام أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالدَّارَقُطْنِيّ، وَله عِلّة بيّنها أَبُو دَاوُد وَأَبُو حَاتِم وغيرهما وَهِي: الْإِرْسَال.

تخريجه:

هذا الحديث أخرجوهمن طريق حسين بن محمد المروذي، حدثنا جرير بن حازم، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس –رضي الله عنهما–، هكذا موصولًا.

وروي مرسلًا، من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن عكرمة، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، بهذا الحديث، ولم يذكر ابن عباس.

وقد رجح إرساله أبو داود في "سننه"، وأبو حاتم، كما في "العلل" لابنه، وممن رجح إرساله –أيضًا– الدارقطني، والبيهقي، وقال عن وصله: (إنه خطأ).

وقد صحح وصله ابن القطان الفاسي، فقال: (هو صحيح، ولا يضر أن يرسلهبعض الرواة إذا أسنده من هو ثقة).

وقال ابن القيم: (وعلى طريقة البيهقي وأكثر الفقهاء وجميع أهل الأصول هذا حديث صحيح ...). وقال الحافظ ابن حجر: (الطعن في الحديث لا معنى له، فإن طرقه يَقْوَى بعضها ببعض).

لكن يُشكل على كلام ابن القيم أن البيهقي حكم على وصله بأنه خطأ، وقد مرَّ في هذا الشرح أن حكم الأئمة الكبار مقدم على حكم غيرهم، فيكون المعتمد – هنا – قول من رجحوا الإرسال، ولوقيل: إنه مرسل جيد، لكان أصح.

مسائله:

دل الحديث على ما دلت عليه الأحاديث المتقدمة من أن البكر البالغة لا يجوز إجبارها على النكاح، لا من أبيها ولا من غيره من الأولياء، بل لا بد من استئذانها، وأخذ رأيها وموافقتها، فإن وافقت فذاك، وإلا لم تكره، وقد تقدم قوله – صلى الله عليه وسلم –: "لا تنكح البكر حتى تُستأذن".

١٠١٦ – وَعَن الْحسن عَن سَمُرَة عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَيّمَا امْرَأَة زوَّجها وليَّان فَهِيَ للْأولِ مِنْهُمَا، وأيما رجل باع بيعاًمن رجلين فهو للأول منهما " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالتِّرْمِذِيّ، وَحسنه. وَقد رُوي عَن الْحسن، عَن عقبَة بن عَامر، وَالصَّحِيح رِوَايَة من رَوَاهُمَا عَن سَمُرَة.

ترجمة راويه:

وهو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر – رضي الله عنه –، كان سيد أهل زمانه علمًا، وعملًا، رأى جماعة من الصحابة، وسمع منهم، وأرسل عن كثيرين، منهم من لم يدركه، ومنهم من رآه رؤية ولم يسمع منه، قال الذهبي: (وهو مدلس، ولا يحتج بقوله: (عن) فيمن لم يدركه، وقد يدلس عمن لقيه، ويسقط من بينه وبينه، والله أعلم، ولكنه حافظ، علامة من بحور العلم، فقيه النفس، كبير الشأن، عديم النظير، مليح التذكير، بليغ الموعظة، رأس في أنواع الخير ...). مات سنة عشر ومائة – رَحِمَهُ اللهُ –.

تخريجه:

هذا الحديث أخرجوه من طريق قتادة، عن الحسن، عن سمرة، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: وذكر الحديث، وتمامه: "وأيُّ رجل باع بيعًا من رجلين فهو للأول منهما".

قال الترمذي (حديث حسن)، وهذا الحديث من رواية الحسن البصري، عن سمرة، وهو مدلس، ولم يصرح بسماعه من سمرة، قال الحافظ: (صحته متوقفة على ثبوت سماع الحسن من سمرة، فإن رجاله ثقات).

فقد قيل: إنه سمع منه، وقيل: لم يسمع منه شيئًا، وإنما هو كتاب، وقيل: إنه سمع منه حديث العقيقة فقط، وهذا ثابت، وأما غيره فهو محل نظر، والله أعلم.

مسائله:

الحديث دليل على أن المرأة إذا زوجها وليان، بأن زوجها أحد أوليائها لرجل، وزوجها ولي آخر من أوليائها لرجل آخر، فإنها تكون زوجة للرجل الأول، لاستيفائه الشروط، ويكون نكاح الثاني باطلًا؛ لأنها بالزواج الأول صارت في عصمة زوج، فلم يصح أن يُعقد عليها نكاح آخر، ولا خلاف في ذلك، سواء أدخل بها الثاني أم لا؟ فإن دخل بها الثاني عالمًا فهو زانٍ بالإجماع، وكذا إن دخل بها جاهلًا، لكنه لا حدَّ عليه، للجهل.

والحديث محمول على أن الوليين في درجة واحدة؛ كأخوين مثلًا، وعقدا في وقتين مختلفين، أما إذا عقدا في وقت واحد، أو جهل الأول منها، بطلا معًا، قال الشيخ عبد العزيز بن باز: (ومهما قيل في سماع الحسن من سمرة، فالحديث جيد من حيث المعنى، ومطابق للأصول والقواعد الشرعية).

وهكذا يقال في بقية العقود؛ كالبيع والإجارة ونحوهما. والله تعالى أعلم.

١٠١٨ – وَعَن أبي هُرَيْرَة أَن رَسُول الله ﷺ قَالَ: " لَا يُجمع بَين الْمَرْأَة وعمتها، وَلَا بَين الْمَرْأَة وخالتها " مُتَّفق عَلَيْهِ.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها، أو المرأة وخالتها، وهذا النهي يقتضي التحريم وبطلان العقد بإجماع أهل العلم، قال ابن المنذر: (أجمعوا على ألا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى). وذلك لأن الجمع بين الزوجات يورث بينهن العداوة والبغضاء غالبًا؛ لما جبلت عليه المرأة من الغيرة، ولا سيما مع ضرتها، فنهى الشرع أن يكون التعدد بين القريبات؛ خشية أن تكون القطيعة بين الأقارب، وقد جاء في رواية عند ابن حبان والطبراني التصريح بهذا التعليل، ففي حديث ابن عباس – رضي الله عنه –، قال: نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن تزوج المرأة على العمة والخالة، قال: "إنكم إذا فعلتم ذلكقطعتم أرحامكم".

ولا فرق في ذلك بين العمة والخالة حقيقة أو مجازًا؛ كعمات آبائها أو خالاتهم، وعمات أمهاتها أو خالاتهن، وإن علت درجتهن، من نسب كان ذلك أو من رضاع، فكل شخصين لا يجوز لأحدهما أن يتزوج الآخر لو كان أحدهما ذكرًا والآخر أنثى لأجل القرابة، لا يجوز الجمع بينهما، لما تقدم.

ثانياً: هذا الحديث مخصص لعموم قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ} [النساء: ٢٤] أي: ما سوى المذكور من المحرمات، فإن ظاهر الآية يقتضي إباحة هذا الجمع، لكن حديث الباب خصص عموم الآية. والله تعالى أعلم.

١٠١٩ – وَعنهُ قَالَ: " نهَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَن الشِّغَار، وَهُوَ أَن يَقُول الرجل للرجل: زَوجنِي ابْنَتك وأزوجك ابْنَتي، وزوجني أختك وأزوجك أُخْتِي. رَوَاهُ مُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (الشغار) بكسر الشين المعجمة، وتخفيف الغين المعجمة أيضًا، مصدر شاغر يشاغر شغارًا، وهو مفاعلة ولا يكون إلا بين اثنين غالبًا، وهو لغة: الخلو، يقال: بلد شاغر، إذا خلا من السلطان، وأمر شاغر: إذا خلا من مدبره؛ كأن النكاح سمي بذلك لشغوره عن الصداق؛ أي: خلوه.

وقيل معناه: الرفع، يقال: شغر الكلب؛ أي: رفع رجله ليبول. قال ثعلب: وكأنكل واحد منهما يقول: لا ترفع رجل ابنتي ما لم أرفع رجل ابنتك، قال ابن الملقن: وهذا أقربها.

وقال الخطابي: (سمي بذلك لأنهما رفعا المهر بينهما، وإذا رفع المهر ارتفع العقد، فارتفع النكاح والمهر معًا).

وأما شرعًا: فهو أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما، أو بينهما مهر لأجل الحيلة، أو يقال: اختصارًا: إنكاح البضع بالبضع.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على النهي عن نكاح الشغار، وهذا النهي يقتضي التحريم بإجماع أهل العلم، وأما بطلان العقد؛ ففيه قولان:

الأول: أن النكاح غير صحيح؛ لأن النهي يقتضي الفساد، وهذا قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، كما حكاه الترمذي، وحكاه ابن رشد عن مالك.

القول الثاني: أن النكاح صحيح، ويفرض للمرأة مهر المثل، وهذا قول أبي حنيفة، وطائفة منهم: الليث، وأبو ثور، والطبري، ورواية عن أحمد؛ لعموم أدلة شرعية النكاح؛ كقوله تعالى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ}، ولأن الفساد من قبل المهر لا يوجب فساد العقد، كما لو تزوجها على خمر أو نحوه مما لا يصح جعله صداقًا.

ويجيبون عن الأحاديث بأن النهي للكراهة، وتارة يقولون: بأن النهي يراد به ألا يُستحل الفرج بدون مهر، وهذا جواب ضعيف، فليس هذا من مواضع الكراهة، وقد حكم ببطلانه عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت –رضي الله عنهما–، كما قال أحمد، وكذا معاوية – رضي الله عنه –، كما سيأتي، وعلى هذا فالصواب القول الأول.

ثانياً: اختلف العلماء في علة النهي عن نكاح الشغار على قولين:

الأول: أن العلة هي خلو بضع كل من المرأتين من الصداق، وهؤلاء أخذوا بتفسير الشغار المنصوص عليه في حديث ابن عمر – رضي الله عنهما –.

الثاني: أن العلة ليست الخلو من الصداق، وإنما هي اشتراط كل منهما على الآخر أن يزوجه موليته، وهذا قول الإمام أحمد في رواية عنه، اختارهاالخرقي، وأيدها الشيخ عبد العزيز بن باز، وقال: (إن تفسير الشغار المذكور في حديث ابن عمر ليس من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم –، فلا تقوم به حجة)، واستدلوا بما يلي:

١ – ما تقدم في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –، وفيه تفسير الشغار؛ قالوا: وظاهره أنه من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم – لكونه جاء موصولًا بالحديث، بخلاف التفسير الآخر فهو من كلام نافع بدليل ما تقدم، وليس في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – جملة: (وليس بينهما صداق) بل هو مطلق.

٢ – أن قول الرجل للرجل زوجني ابنتك على أن أزوجك ابنتي، شرط ليس في كتاب الله تعالى، (ومن اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل).

٣ – أن هذا الشرط يتضمن ظلم المرأة وإيذاءها، وكأنها سلعة تباع وتشترى، فيمسكها وليها في بيته حتى يجد رغبته.

٤ – أن هذا النوع من النكاح سبب للنزاع المتواصل، والخصومات الكثيرة.

٥ – فهم الصحابة – رضي الله عنهم – لذلك وعملهم به، فقد روى أبو داود، وأحمد عن معاوية، أن العباس بن عبد الله بن عباس، أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته، وأنكحه عبد الرحمن ابنته، وكانا جعلا صداقًا، فكتب معاوية بن أبي سفيان – وهو خليفة– إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما، وقال في كتابه: (هذاالشغار الذي نهى عنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –).

فهما قد سميا مهرًا، ومع هذا سماه معاوية شغارًا، وفهم من النهي بطلان العقد، فهو موافق لما في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –، وموافق للمعنى والمقصود من النهي.

وقد كان نكاح الشغار من أنكحة الجاهلية، وبقي موجودًا بعد الإسلام، ولذا جاء النهي عنه، وهو موجود في زماننا هذا، ويسمى نكاح البدل، ومن أهم أسبابه: أن بعض الناس قد يكون عنده مولية من بنت أو أخت ونحوهما، وله رغبة في الزواج، لكنه لا يجد من يقبله، فيجعل هذه المولية وسيلة لتحصيل غرضه، أو غرض ولده، فنهى الإسلام عن ذلك لما فيه من ظلم المرأة، واعتبارها وسيلة لتحقيق المقاصد، مع ما يترتب على ذلك من المفاسد العظيمة، كما تقدم.

فإذا وقع مثل ذلك، فقيل: العمل على حديث معاوية – رضي الله عنه –، فيلزم تجديد العقد، وقيل: الفسخ قبل الدخول لا بعده، وقيل: يحكم لكل من المرأتين بمهر المثل، والأَوْلى في ذلك رفع المسألة إلى القاضي وعليه أن يجتهد فيها. والله تعالى أعلم.

١٠٢٠ – وَعَن ابْن عَبَّاس قَالَ: " تزوج رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَة وَهُوَ محرم " مُتَّفق عَلَيْهِ.

١٠٢١ – وَعَن يزِيد بن الْأَصَم قَالَ، حَدَّثتنِي مَيْمُونَة بنت الْحَارِث: " أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تزَوجهَا وَهُوَ حَلَال " قَالَ: وَكَانَت خَالَتِي وَخَالَة ابْن عَبَّاس، رَوَاهُ مُسلم.

تخريجهما:

أما حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –: فقد أخرجه البخاري في كتاب "النكاح"، باب (نكاح المحرم)، ومسلم من طريق عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء، أن ابن عباس – رضي الله عنه – أخبره ... وذكر الحديث.

وأخرجه البخاري في آخر كتاب "الحج" من طريق الأوزاعي، حدثني عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس – رضي الله عنهما –.

وهذا الحديث وإن كان إسناده صحيحًا، لكن متنه غير محفوظ، كما سيأتي إن شاء الله.

وأما حديث ميمونة – رضي الله عنها – فقد أخرجه مسلم في "النكاح" من طريق يزيد بن الأصم، حدثتني ميمونة بنت الحارث، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تزوجها وهي حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس.

وقد ذكر المصنف هذين الحديثين معًا لما بينهما من التعارض في الظاهر، فإن حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – في زواج النبي – صلى الله عليه وسلم – بميمونة بنت الحارث معارض في الظاهر لحديث ميمونة رضي الله عنها.

مسائله:

أخذ الجمهور من أهل العلم بحديث ميمونة – رضي الله عنها – في أن النبي – صلى الله عليه وسلم – تزوجها وهو حلال، وهذا موافق لحديث عثمان – رضي الله عنه – في النهي عن نكاح المحْرِمِ، ولا ينهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن شيء ويفعله، فإن فعله فهو من خصائصه، أو من الأدلة على أن النهي ليس للتحريم، لكن لما جاءت الروايات الأخرى في أنه – صلى الله عليه وسلم – تزوجها وهو حلال دل على أن هذا هو الصواب، ولهذا عمل به الصحابة – رضي الله عنهم –.

يقول ابن عبد البر: (ما أعلم أحدًا من الصحابة روى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نكح ميمونة وهو مُحْرِمٌ إلا ابن عباس –رضي الله عنهما–، ورواية من ذكرنا معارضة لروايته، والقلب إلى رواية الجماعة أميل؛ لأن الواحد أقرب إلى الغلط، وأكثر أحوال حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أن يجعل متعارضًا مع رواية من ذكرنا، فإذا كان كذلك سقط الاحتجاج بجميعها، ووجب طلب الدليل على هذه المسألة من غيرها، فوجدنا عثمان – رضي الله عنه – قد روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه نهى عن نكاح المحْرِمِ، فوجب المصير إلى هذه الرواية التي لا معارض لها؛ لأنه يستحيل أن ينهى عن شيء ويفعله، مع عمل الخلفاء الراشدين لها ...).

ومما يؤيد ذلك:

١ – أن ميمونة صاحبة القصة، ولا شك أن صاحب القصة أدرى بما جرى له في نفسه من غيره، ومن قواعد الترجيح في الأصول أن خبر صاحب الواقعة مقدم على خبر غيره؛ لأنه أعرف بالحال.

٢ – أن يزيد بن الأصم روى عنها ذلك، وقال: (وكانت خالتي وخالة ابن عباس).

٣ – ما رواه أبو رافع – رضي الله عنه –مولى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (تزوج النبي – صلى الله عليه وسلم – ميمونة وبنى بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما). فأبو رافع كان هو الرسول بينهما، وهو المباشر للعقد، فهو أعلم بالحال التي وقع فيها من غيره.

٤ – أن ابن عباس كان صغيرًا وقت التحمل في هذه القصة، وقد لا يعرف حقائق الأمور، ولا يقف عليها، ولهذا قال سعيد بن المسيب – رَحِمَهُ اللهُ –: (وَهِمَ ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم) وقد ساقه الإمام أحمد محتجًا به.

ويرى ابن حبان أن معنى قول ابن عباس: إنه تزوجها وهو محرم؛ أي: داخل في الحرم، لا أنه كان محرماً؛ كما يقال: أَنْجَدَ إذا دخل نجدًا، وأَظْلَمَ إذا دخل في الظلمة، وأَحْرَمَ إذا دخل الحرم وإن لم يكن محرمًا.

قال الصنعاني: (وهو تأويل بعيد، لا تساعد عليه ألفاظ الحديث)، وكذا قال الشيخ عبد العزيز بن باز. والله تعالى أعلم.

١٠٢٢ – وَعَن عقبَة بن عَامر رضي الله عنه قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "إِن أَحَق الشَّرْط أَن يُوفَى بِهِ مَا استحللتم بِهِ الْفروج " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم.

مسائله:

الحديث دليل على أن أولى الشروط بالوفاء، ما استحل به الرجل فرج المرأة، وهذا يفيد العناية بالشروط في باب النكاح، والحرص على أدائها، وعدم جحد شيء منها أو التساهل فيها، ومعلوم أن المسلمين على شروطهم في البيوع، والمساقاة، والإجارات، ونحو ذلك، لكن أحق هذه العقود وأولاها بالوفاء هو النكاح؛ لأن عوض هذه الشروط هو استحلال الفروج.

فإن اشترطت المرأة على زوجها شرطًا، لها فيه غرض صحيح، وهو لا يخالف شرع الله تعالى، والتزم به الزوج وجب عليه الوفاء به، كما لو شرطت زيادة في مهرها، أو شرطت ألا يخرجها من دارها أو بلدها، أو تكون عند أهلها، أو معها أولادها، أو تكون وحدها ليس معها ضرة في بيتها، ونحو ذلك.

وقد ذكر الفقهاء أن الشروط الصحيحة في هذا الباب قسمان:

الأول: شرط يتضمنه العقد ويقتضيه، ومثل هذا لا حاجة إلى اشتراطه، فذكره في العقد لا يؤثر، وإهماله لا يسقطه، مثل اشتراط تسليم المرأة لزوجها وتمكينه من الاستمتاع بها، وكاشتراط النفقة والسكنى على الزوج، ونحو ذلك.

الثاني: ما يشترطه أحد الزوجين على الآخر مما له فيه مصلحة ولا يخالف شرع الله تعالى، ومثل هذا شرط صحيح لازم، فإن وفَّى به الزوج، وإلا فلها الفسخ، وتقدمت أمثلته.

والمعتبر من الشروط ما كان حال العقد ووقته؛ كزوجتك ابنتي بشرط كذا، أو اتفقا عليه قبل العقد، فإن الأصح من قولي أهل العلم أنه كالشرط المقارن للعقد، ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: (إنه ظاهر المذهب، ومنصوص الإمام –رَحِمَهُ اللهُ–، وقول قدماء أصحابه ومحققي المتأخرين؛ لأن الأمر بالوفاء بالشروط والعقود والعهود يتناول ذلك تناولًا واحدًا).

فإن كان الشرط بعد العقد ولزومه، فالمنصوص عن الإمام أحمد أنه لا يلزم، وقال ابن رجب: (ويتوجه صحة الشرط فيه، بناءً على صحة الاستثناء منفصلًا بنيةٍ بعد اليمين ...).

وأما الشروط الفاسدة فلا عبرة بها، كما لو شرط ألا مهر لها، أو لا ينفق عليها، أو شرط عليها عدم الوطء، أو اشترطت أن يفضلها على بعض ضرائرها، أو شرط عليها عدم زيارة أبويها، أو أحد أقاربها، أو شرطت طلاق ضرتها.

وللفقهاء تفاصيل كثيرة في موضوع الشروط، وما يصح معه العقد وما لا يصح.

ومن الشروط اللازمة إذا شرطت ألا يتزوج عليها، فهذا يلزمه الوفاء به على قول الجمهور، فإن لم يفعل فلها فسخ النكاح؛ لأنها لا تحرم ما أحل الله له. والله تعالى أعلم.

١٠٢٣ – وَعَن سَلمَة بن الْأَكْوَع قَالَ: " رخص رَسُول الله ﷺ عَام أَوْطَاس فِي الْمُتْعَة ثَلَاثَة أَيَّام، ثمَّ نهَى عَنْهَا " رَوَاهُ مُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (رخَّص) أي: أباح.

قوله: (عام أوطاس) أي: سنة غزوة أوطاس: بفتح الهمزة، وهو وادٍ في ديار هوازن من أودية الطائف، قرب حنين، ولا يعرف الآن بهذا الاسم، وقد ذكر الشيخ عبد الله البسام – رَحِمَهُ اللهُ – أن بعض الثقات المطلعين من سكان تلك المنطقة أخبروه بأن أوطاس هي المسماة الآن (البُهيتة) الواقعة بين السيل الكبير ونخلة اليمانية، وهي تبعد عن مكة شرقًا بنحو ستين كيلًا.

وكانت غزوة أوطاس بعد فتح مكة في شوال سنة ثمان، حيث فرَّ المنهزمون من هوازن وحلفائها بعد غزوة حنين وعسكروا في أوطاس، فأرسل لهم النبي – صلى الله عليه وسلم – سرية بقيادة أبي عامر الأشعري – رضي الله عنه –، وهو عم أبي موسى الأشعري، فقاتلهم حتى قتل، وتولى القيادة بعده أبو موسى الأشعري، فقاتلهم حتى بددهم وشردهم، والقصة في "الصحيحين".

قوله: (في المتعة) بضم الميم وكسرها، والمتعة: الانتفاع والتلذذ والمراد هنا: نكاح المرأة مدة مؤقتة على مال معين، فإذا انقضى الأجل وقعت الفرقة بدون طلاق، سمي بذلك؛ لانتفاع المرأة بما يعطيها الرجل، وانتفاعه بها لقضاء شهوته، دون قصد التوالد وسائر أغراض النكاح.

قوله: (ثلاثة أيام) الذي في "صحيح مسلم": (ثلاثًا)، والمعنى: أن الترخيص استمر ثلاثة أيام، وليس في الحديث ما يدل على أنهم تمتعوا من النساء في أوطاس، وإنما الذي وقع في هذا الحديث أن الرخصة في المتعة وقعت عام أوطاس، وعام أوطاس هو عام فتح مكة.

مسائله:

أولاً: الأحاديث في هذا البابدالة على تحريم نكاح المتعة، وفساد العقد؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – نهى عنه، والنهي عند الإطلاق يقتضي التحريم والفساد، قال ابن دقيق العيد: (وفقهاء الأمصار كلهم على المنع).

والحكمة من تحريم نكاح المتعة:

١ – أن من مقاصد النكاح الاجتماع والألفة، وإعداد أسرة صالحة لبناء مجتمع سليم، وليس في المتعة شيء من ذلك؛ لأن المراد منها قضاء الشهوة فحسب.

٢ – أن المتعة فيها معنى الإجارة لكونها إلى أجل، والرجل لو قال: استأجرتك مدة للوطء لم يجز إجماعًا، فكذا نكاح المتعة فإنه استئجار للفرج، حيث تكون المرأة كالسلعة تنقل من يد إلى يد أخرى.

٣ – أنَّه لا يؤمن في نكاح المتعة من اختلاط الأنساب.

٤ – أن تحريم نكاح المتعة من باب سد الذرائع، لئلا يكون وسيلة إلى الزنا، كما ذكر ابن القيم.

ولا ينبغي أن يلتفت إلى من أباحها، وهم الرافضة، مستدلين بأحاديث إباحتها مع أنَّها منسوخة، أو بأدلة أخرى غير ناهضة؛ كقوله تعالى: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} قالوا: إن التعبير بالاستمتاع، ولفظ الأجور يدل على أن المراد نكاح المتعة، وهذا استدلال باطل من وجوه ثلاثة:

١ – أن لفظ الأجور جاء في الصداق، قال تعالى: {فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}

٢ – أن الأدلة قاطعة بتحريم نكاح المتعة إلى يوم القيامة، وهي أصرح بكثير من هذا الفهم.

٣ – لو سلمنا جدلًا أن الآية في نكاح المتعة، فإنها منسوخة.

والرافضة متناقضون، فإن تحريم المتعة من رواية علي – رضي الله عنه –، وهو إمامهم بل ومعبودهم، وإباحتها مروية عن ابن عبَّاس –رضي الله عنهما–، وقد جعلها كالميتة؛ أي: للضرورة، ويحتمل أنَّه لما رأى توسع الناس وتسارعهم إلى الأخذ بفتياه

رجع عنها، إلَّا أن ابن عبد البر حكم بضعف الآثار التي ورد فيها رجوع ابن عبَّاس. وما دام أن النهي والتحريم المؤبد قد ثبت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلا كلام لأحد كائنًا من كان.

ثانياً: كان نكاح المتعة مباحًا في أول الإسلام، ثم حرم تحريمًا مؤبدًا إلى يوم القيامة، كما في حديث الربيع بن سَبْرة الجهني، أن أباهحدثه أنَّه كان مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم الفتح فقال: "يا أيها الناس إني قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ... ".

ثالثاً: ظاهر الحديث يدل على أن المتعة إنما رخص فيها بسبب العُزبة حال السفر، ولم تُحَلَّ قط حال الحضر والرفاهية، ففي حديث جابر وسلمة بن الأكوع – رضي الله عنهما – قالا: (كنا في جيش، فأتانا رسولُ رسولِ الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: "إنه قد أُذِن لكم أن تستمتعوا، فاستمتعوا").

وعن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: كنا نغزو مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب، ثم قرأ علينا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ}.

عن أبي جمرة قال: سمعت ابن عبَّاس يُسأل عن متعة النساء فرخص، فقال مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة ونحوه؟ فقال ابن عبَّاس: نعم.

قال الحافظ ابن حجر: (هذه أخبار يقوي بعضها بعضًا، وحاصلها أن المتعة إنما رخص فيها بسبب العُزبة في حال السفر، وهو يوافق حديث ابن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – ...).

رابعاً: اتفق أهل العلم قاطبة على تحريم المتعة، ولكناختلفوا في الوقت الذي حُرِّمت فيه تبعًا لاختلاف الأحاديث، ففي حديث علي – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أن النهي عام خيبر سنة سبع، وفي حديث سلمة – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – أنَّه عام أوطاس في شوال سنة ثمان، وفي حديث سبرة – رضي الله عنه – المتقدم أنَّه عام الفتح في رمضان سنة ثمان، والجواب من وجهين:

الأول: أن الاختلاف في وقت التحريم مع الاتفاق على التحريم لا يؤثر في صحته، ما دام أن أهل العلم اتفقوا على التحريم.

الثاني: أن حديث سلمة وحديث سبرة ليس بينهما اختلاف كبير، فالراوي أطلق على عام الفتح عام أوطاس؛ لأن عام أوطاس هو عام الفتح، فالفتح في رمضان، وأوطاس في شوال في سنة ثمان، كما تقدم، وإلا كيف يقول عام الفتح: (إلى يوم القيامة) ثم تباح بعد شهر واحد في أوطاس؛ وحديث سلمة ليس فيه أنهم تمتعوا في أوطاس، وإنما فيه أن الرخصة في المتعة وقعت عام أوطاس، كما تقدم.

وأما حديث علي – رضي الله عنه – في أن التحريم عام خيبر سنة سبع، وحديث سبرة في أن التحريم عام الفتح، فللعلماء في الجمع بينهما مسلكان:

الأول: أن التحريم كان عام خيبر، لحديث علي –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ–، ثم أبيحت عام الفتح، وهو عام أوطاس؛ لحاجة كانت بهم إليها، ثم حرمت تحريمًا مؤبدًا إلى يوم القيامة، فيكون التحريم والإباحة وقعا مرتين، ولا يمنع إباحة الشيء عند الحاجة إليه، ونسخه عند الاستغناء عنه، وذلك لأن حديث علي – رضي الله عنه – صريح في تحريم المتعة يوم خيبر، وحديث سبرة صريح في أن التحريم وقع يوم الفتح، ولذا جاء فيه: (إلى يوم القيامة)، إشارة إلى أنَّه تحريم مؤبد لن يكون بعده إباحة.

الثاني: أن التحريم لم يقع إلَّا مرة واحدة وهو يوم الفتح، وقبله كانت مباحة، ولم يقع تحريم عام خيبر، والحامل لهؤلاء ثبوت الرخصة في المتعة بعد زمن خيبر، وأما حديث علي – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – فهو لم يُرِدْ أن تحريم المتعة وقع مع تحريم الحُمُرِ يوم خيبر، وإنما قرنهما جميعًا ردًّا على ابن عبَّاس – رضي الله عنهما — الذيبجيز المتعة للضرورة، ويبيح لحوم الحمر الأهلية، وتحريم الحمر كان يوم خيبر بلا شك.

لكن يشكل على هذا رواية "الصحيحين" من حديث علي – رضي الله عنه –: (نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن المتعة عام خيبر، ولحوم الحمر الإنسية)، فظاهره أن الظرف للنهي عن المتعة، على أن السهيلي وجماعة كابن القيم يرون أن نكاح المتعة لم يحرم عام خيبر، ولم يحرم إلَّا مرة واحدة، وأنه لم يقع في عام خيبر متعة؛ لأن الصحابة – رضي الله عنهم – لم يكونوا يستمتعون باليهوديات، وأجاب ابن حجر بأن يهود خيبر كانوا يصاهرون الأوس والخزرج قبل الإسلام، فيجوز أن يكون هناك من نسائهم من وقع التمتع بهن، ثم إن الحديث ليس فيه أنهم تمتعوا عام خيبر وإنما فيه مجرد النهي. والله تعالى أعلم.

١٠٢٤ – وَعَن ابْن مَسْعُود قَالَ: " لعن رَسُول الله ﷺ الْمُحِلَّ والمحلل لَهُ" رَوَاهُ أَحْمد، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ وَصَححهُ.

تخريجه:

روي من طريق سفيان الثَّوري، عن أبي قيس، عن هزيل بن شرحبيل، عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – مرفوعًا.قال التِّرمِذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد.

شرح ألفاظه:

قوله: (لعن) اللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله تعالى، والمعنى: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يدعو على المحلل والمحلل له في ذلك.

قوله: (المُحِل) بوزن اسم الفاعل، هو الذي يتزوج المرأة المطلقة ثلاثًا لتحل لزوجها الأول بوطئه.

قوله: (والمُحَلَّل له) بوزن اسم المفعول، هو المطَلِّق أولًا، وذلك أن المرأة المطلقة ثلاثًا لا تحل لزوجها حتَّى ينكحها زوجًا غيره، ويطأها –كما سيأتي– فإذا طلق رجل امرأته ثلاثًا، وتزوجها آخر بقصد التحليل؛ أي: بقصد أن يطأها ثم يطلقها، فيتزوجها الأول، فهذا الذي يسمى المحلل والمحلل له.

وإنَّما لعنهما رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لهتك المروءة، وقلة الحَمِيَّةِ، والدلالة على خسة النفس وسقوطها، أما بالنسبة للمحلَّل له فظاهر، وأما بالنسبة للمحلِّل، فلأنه يُعِيرُ نفسه بالوطء لغرض الغير؛ لأنه إنما يطؤها ليعرضها ويجهزها للمحلل له.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تحريم نكاح التحليل؛ لأن اللعن لا يكون إلَّا على فعل محرم، والنهي يقتضي التحريم والبطلان، وهذا الفعل يعد من كبائر الذنوب، ذكر هذا الذهبي وابن القيم، وغيرهما. ومما يدل على تحريم نكاح التحليل، قوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوابِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيرَ مُسَافِحِينَ}، ووجه الاستدلال: أن نكاح التحليل شبيه بالمسافحة وهو الزنا، حيث لم يقصد به الإحصان، وهو النكاح بعقد صحيح، بل الجماع مرة واحدة، ثم الطلاق.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إنكاح المحلل حرام باطل، لا يفيد الحل. فلا يحصل به الإباحة للزوج الأول لفساده، فإن قيل: سماه الرسول – صلى الله عليه وسلم – محللًا، ولو لم يحصل به الحل لم يكن محللًا ولا محللًا له؛ فالجواب: أنَّه سماه محللًا؛ لأنه قصد التحليل في موضع لا يحصل فيه الحل، لا أنَّه مثبت للحل في الواقع، ولو كان محللًا في الحقيقة والآخر محللًا له لم يكونا ملعونين. ويؤيد ذلك قول ابن عمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا –: (كنا نعد هذا في زمن رسول الله ﷺ سفاحًا).

ومما يدل على فساده أنَّه لو فرض أن هذا المحَلِّلَ أراد أن يقيم معها بعد ذلك فلا بد من عقد جديد؛ لأن ما مضى عقد فاسد لا يباح به المقام معها، وهو قول الجمهور؛ لأن النهي يقتضي التحريم والفساد، ولو صح العقد لما كان لنهي رسول الله ﷺ معنى.

ومثل هذا لو شرط عليه قبل العقد أن يُحِلَّها لمطلقها ثلاثًا، ثم نوى عند العقد غير ما شرط عليه وأنه نكاح رغبة صح نكاحه، وبطل الشرط، وقيل: يبطل النكاح، لاشتماله على شرط مفسد للعقد، وهذا هو الراجح.

وقد روي عن رسول الله ﷺ ذم المحلل، ووصفه بالتيس المستعار، كما في حديث عقبة بن عامر – رضي الله عنه –، قال: قال رسول الله ﷺ : "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ " قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "هو المحلل، لعن الله المحلِّل والمحلَّل له".

وسمي بالتيس المستعار؛ لأنه جيء به للضِّراب، إذ ليس هو زوجًا قاصدًا ما يقصده غيره من الأزواج، وإنما سيجامعها مرة، ثم يفارقها، وعلى هذا فليس هو الزوج المذكور في القرآن، ولا نكاحه هو النكاح المذكور في القرآن.

ثانياً: يبطل النكاح سواء شرط التحليل في العقد؛ كأن يقول: إذا أحللتها فلا نكاح، وهذا بالإجماع، أو نواه الزوج الثاني بلا شرط يذكر في العقد، على الراجح من قولي أهل العلم، فالمؤثر في نكاح التحليلالذي ورد النهي عنه إما شرطه في العقد أو نية الزوج الثاني، هذا هو الصحيح في هذه المسألة لعموم النص، ولأنه نكاح إلى مدة، أو فيه شرط يمنع بقاءه فأشبه نكاح المتعة، بل نقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية أن نكاح المتعة خير من نكاح التحليل من عشرة أوجه، ثم ذكرها.

وأما من قصره على ما إذا شُرط في العقد، وأما إذا نُوي فغير داخل تحت النهي؛ لأنه خلا عن شرط يفسده، فأشبه ما لو نوى طلاقها لغير الإحلال، ولأن العقد إنما يبطل بما شُرط لا بما قُصد. فهذا مردود لأمور ثلاثة:

١ – لأنه تخصيص للنص بلا مخصص.

٢ – ولأن الزوج الثاني نيته التحليل، وقاصد التحليل والمتواطئ عليه لا يخرج عن مسمى المحلل.

٣ – ولأن القصد في العقود معتبر، والأعمال بالنيات.

ثالثاً: التأثير في نكاح التحليل عائد على نية الزوج الثاني، فإنه إذا نوى التحليل كان محللًا فيستحق اللعنة، ثم يستحقها الزوج المطلق إذا رجعت إليه بهذا النكاح الباطل؛ لأنها لم تحل له، فأما إذا لم يعلم الزوج الثاني ولا الأول بما في قلب المرأة أو وليها من نية التحليل لم يضر ذلك العقد شيئًا؛ لأنه ليس إليهما إمساك ولا فراق، فلم تؤثر نيتهما، وقد علم النبي ﷺ من امرأة رفاعة أنَّها كانت تريد أن ترجع إلى زوجها الأول، ولم يجعل ذلك مانعًا من رجوعها إليه، وإنَّما جعل المانع عدم وطء الثاني، كما سيأتي.

وقال طائفة من سلف الأمة إذا همَّ أحد الثلاثة –الزوج الأول، أو المرأة، أو الزوج الثاني– بالتحليل؛ فسد العقد، قاله الحسن البصري وإبراهيمالنخعي وقَتَادة وآخرون، قال أحمد: (كان الحسن وإبراهيم والتابعون يشددون في ذلك). والظاهر ما تقدم، وهو أن المدار على الزوج الثاني؛ لأنه هو المحلل، ولأن بيده عقدة النكاح، ولولاه لم يوجد تحليل، لكن المرأة والزوج الأول يتناولهما النهي من حيث الإثم والذم إذا توافقا مع الثاني؛ لأن ذلك من باب تقرير المنكر والرضا به، أما بناء الأحكام فهو خاص بالزوج المحلل. والله تعالى أعلم.

١٠٢٦ – وَعَن عَائِشَة قَالَت: " طلّق رجل امْرَأَته ثَلَاثًا، فَتَزَوجهَا رجل ثمَّ طَلقهَا قبل أَن يدْخل بهَا، فَأَرَادَ زَوجهَا الأول أَن يَتَزَوَّجهَا، فَسُئلَ رَسُول الله ﷺ عَن ذَلِك، فَقَالَ: لَا حَتَّى يَذُوق الآخر من عسيلتها مَا ذاق الأول " مُتَّفق عَلَيْهِ. وَاللَّفْظ لمسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (قبل أن يدخل بها) ليس المراد بالدخول مجرد الخلوة، بل المراد الوطء، بدليل آخر الحديث.

قوله: (فقال: لا) أي: لا يتزوجها الأول.

قوله: (من عسيلتها) بضم العين وفتح السين، تصغير عَسَلَة، وهي كناية عن الجماع، ففيه تشبيه لذة الجماع بذوق العسل. وأنث لفظ عسيلة؛ إما لأن المراد اللذة؛ أي: حتَّى يذوق من لذتها، أو لأن العسل مؤنث، أو لأنه يذكر ويؤنث.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن المطلقة ثلاثًا لا تحل لزوجها إلَّا بعد أن تتزوج غيره، ويطأها الزوج الثاني، فيكون المراد بقوله تعالى: {حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيرَهُ} أي: الوطء، دل على ذلك السنة، كما في هذا الحديث وغيره.

ثانياً: الحديث دليل على جواز رجوعها لزوجها الأول إذاحصل الجماع من الزوج الثاني، والمراد: أن يكون وطئها منتشرًا بحيث يحصل جماع تام يذوق به كل واحد منهما عسيلة الثاني، وشرط ذلك أن يكون الثاني قصد بنكاحها الرغبة ودوام العشرة، ولم يرد به تحليلها للأول، فإن كان كذلك لم تحل له، كما تقدم.

كما يشترط أن يكون النكاح صحيحًا، قال الوزير ابن هبيرة: (اتفقوا على أنَّه إنما يقع الحل بالوطء في النكاح الصحيح). فإن كان غير صحيح؛ كشغار أو بلا ولي لم يحصل به تحليل؛ لأن الله تعالى قال: {حَتَّى تَنْكِحَ} والنكاح الفاسد وجوده وعدمه سواء، والشرع لا يعلق على النكاح الفاسد أو الباطل حكمًا شرعيًّا.

ثالثاً: اختلف العلماء في المراد بالعسيلة في الحديث على قولين:

الأول: أن المراد به المجامعة، وهو تغييب الحشفة من الرجل في قُبلها، وإن لم ينزل؛ لأن المقصود ذوق العسيلة، وهو حاصل بالجماع ولو لم ينزل، وهذا قول الجمهور.

والثاني: أن المراد: نزول المني، وأن التحليل لا يكون إلَّا بذلك، وهذا قول الحسن البصري، وكأنه رأى أن ذوق العسيلة لا يحصل إلَّا بالإنزال. والله تعالى أعلم.

(بَاب الْخِيَار فِي النِّكَاح وَذكر نِكَاح الْكفَّار)

الخيار في النكاح: هو طلب خير الأمرين من إبقاء النكاح أو فسخه.

وعقد النكاح من العقود اللازمة، التي لا خيار فيها ولا رجعة، وذلك لما روى أصحاب السنن من حديث أبي هريرة أنَّ النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– قال: "ثلاث جدهنَّ جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة" فإذا تم عقد النكاح بالإيجاب والقبول، بعد أنْ توفرت أركانه وشروطه، لزم، ولم يبق لأحد من العاقدين خيار مجلس، ولا خيار شرط، ولا غيرهما من الخيارات، وإنما لكل من الزوجين خيار العيب.

والسبب –والله أعلم– في لزوم النِّكاح من حين العقد، وعدم الخيار فيه يرجع إلى أمرين:

الأوَّل: أنَّهُ لا يتم العقد إلَاّ بعد مشاورةٍ وتروٍّ في الأمور، وسؤال كل واحدٍ من الزوجين عن الآخر، فلا حاجة إلى الخيار، كما يُحتاج إليه في البيع الذي يتكرر، وكثيرًا ما يقع فجأةً، بلا سابق فكرٍ وتأمُّل، فيحصل فيه غبن، ونحو ذلك، فجُعِل له الخيار.

الثاني: أنَّ الرجوع فيه بعد إتمامه، واختيار الفسخ بعد العقد، يُحدث سمعة سيئة عند الناس للطرفين، وتشعُّب الظنون، والتخرصات، كما يحصل بين الزوجين والأسرتين من النفرة والعداوة الشيء الكثير، والله أعلم.

١٠٢٧–وعن عائشة رضي الله عَنْهَا قَالَت: " كَانَت فِي بَرِيرَة ثَلَاث سنَن: خُيِّرت عَلَى زَوجهَا حِين عتقت، وأُهدي لَهَا لحم فَدخل عَلّي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والبرمة عَلَى النَّار، فَدَعَا بِطَعَام فأُتي بِخبْز وأدم من أَدَم الْبَيْت فَقَالَ: ألم أر برمة عَلَى النَّار فِيهَا لحم؟ فَقَالُوا: بلَى يَا رَسُول الله! ذَلِك لحم تُصدق بِهِ عَلَى بَرِيرَة فكرهنا أَن نُطْعِمك مِنْهُ، فَقَالَ: هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَة، وَهُوَ مِنْهَا لنا هَدِيَّة. وَقَالَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِيهَا: إِنَّمَا الْوَلَاء لمن أعتق " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم.

١٠٢٨ – وَله عَن يزِيد بن رُومَان عَن عُرْوَة عَن عَائِشَة قَالَت: " كَانَ زوج بَرِيرَة عبدا".

١٠٢٩ – وَعَن الْأسود عَن عَائِشَة قَالَت: " كَانَ زوج بَرِيرَة حُراً فخيّرها رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ وَهَذَا لَفظه، وَقَالَ: حَدِيث عائشة حديث حسن صَحِيح، قَالَ إِبْرَاهِيم بن أبي طَالب: خَالف الْأسودُ بن يزِيد النَّاسَ فِي زوج بَرِيرَة قَالَ: إِنَّه حر، وَقَالَ النَّاس: إِنَّه كَانَ عبداً.

١٠٣٠ – وَرَوَى الإِمَام أَحْمد بِإِسْنَاد جيد عَن الْقَاسِم عَن عَائِشَة: " أَن بَرِيرَة كَانَت تَحت عبدٍ، فَلَمَّا أعتقتها قَالَ لَهَا رَسُول الله ﷺ : اخْتَارِي فَإِن شِئْت أَن تمكثي تَحت هَذَا العَبْد، وَإِن شِئْت أَن تفارقيه ".

تخريج الحديث:

حديث الأسود عن عائشة أخرجه الإمام أحمد وغيره من طريق الأعمش عن إبراهيم عن الأسود به، وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وقولها: "كان زوج بريرة حراً" هو مدرج من كلام الأسود، وهي رواية شاذة كما سنبين ذلك في الشرح.

وأما حديث القاسم عن عائشة فرواه الإمام أحمد في مسنده من طريق أسامة بن زيد الليثي عن القاسم به، وإسناده حسن لأجل أسامة بن زيد.

شرح ألفاظه:

صنّف العلماء في قصة بريرة تصانيف، وبعضهم أوصل فوائد قصتها إلى أربع مئة فائدة، ولا يخالف ذلك قول عائشة: ثلاث سنن؛ لأن مراد عائشة، ما وقع من الأحكام فيها مقصودًا خاصة، لكن لما كان كلّ حكم منها يشتمل على تقعيد قاعدة يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمّة، وقع التكثّر من هذه الحيثية، وانضم إلى ذلك ما وقع في سياق القصة غير مقصود، فإنّ في ذلك أيضًا فوائد تؤخذ بطريق التنصيص والاستنباط، واقتصرت على الثلاث أو الأربع، لكونها أظهرَ ما فيها، وما عداها إنما يؤخذ بطريق الاستنباط، أو لأنها أهم، والحاجةُ إليها أمسّ.

قال القاضي عياض: معنى ثلاث أو أربع: أنها شرعت في قصتها، وما يظهر فيها مما سوى ذلك كان قد علم من غير قصتها.

قوله: (خُيّرت) -بضم الخاء المعجمة وتشديد المثناة تحت المكسورة مبنيًا للمجهول-؛ أي: عُتقت، فخُيّرت بين أن تقر تحت زوجها، أو تفارقه، والذي خيرها هو رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، كما جاء في بعض الروايات: (فخيرها رسول الله - صلى الله عليه وسلم -) وهي رواية أبي داود.

قوله: (حين عُتقت) أي: وقت عتقها، وهذه السنّة الأولى المستفادة من قصة عتق بريرة.

قوله: (والبرمةُ) وهي -بالضم- قدر من حجارة.

قوله: (وأُدْمٍ من أُدْمِ البيت) الأدم والإدام هو كل ما يؤكل به الخبز، من الزيت والخل ونحوه.

قوله: (هوعليها صدقة وهو منها لنا هديّة)، وهذه هي السنّة الثانية المستفادة من قصة بريرة، والصدقة: منحة لثواب الآخرة، والهدية: تمليك الغير شيئًا تقرّبًا إليه، وإكرامًا له، ففي الصدقة نوع ذل للآخذ، فلذلك حرّمت الصدقة عليه - صلى الله عليه وسلم - دون الهديّة، وقيل: لأنّ الهديّة يُثاب عليها في الدنيا، فتزول المنّة، والصدقة يُراد بها ثواب الآخرة، فتبقى المنّة، ولا ينبغي لنبي أن يمنّ عليه غير الله.

وقال البيضاوي: إذا تصدّق على المحتاج بشيء، ملكه، وصار له كسائر ما يملكه، فله أن يهدي به إلى غيره، كما له أن يهدي من سائر أمواله، بلا فرق.

قال في "الهدي": وفي أكله ﷺ من اللحم الذي تُصدّق به على بريرة، وقال: "هو عليها صدقة، ولنا هديّة" دليلٌ على جواز أكل الغني، وبني هاشم، وكلّ من يحرم عليه الصدقةُ بما يهديه إليه الفقير من الصدقة، لاختلاف جهة المأكول، ولأنه قد بلغ محله، وكذلك يجوز له أن يشتريه منه بماله، هذا إذا لم تكن صدقته نفسه، فإن كانت صدقته، لم يجز له أن يشتريها، ولا يهبها، ولا يقبلها هديّة، كما نَهَى ﷺ عمرَ رضي الله عنه عن شراء صدقته، فقال: "لا تشترها ولو أعطاكها بدرهم" انتهى.

قوله: (إنما الولاء لمن أعتق) هذه السنّة الثالثة مِمَّا استفيد من قصة عتق بريرة، والولاء: بالمد أصله السلطة والنصرة ويطلق على القرابة، والمراد هنا: ولاء العتاقة؛ أي: الولاء الذي سببه العتق، وهو عصوبة سببها نعمة المعتق على رقيقه بالعتق.

فدلَّ على أن الولاء لمن أعتق الرقيق لا لمن باعه ولا لغيره؛ ووجه ذلك كون الرقيق في حكم المعدوم إذ لا تصرف له في نفسه، وإنما يتصرف فيه بالبيع والشراء والهبة، فكان عتقه كإخراجه من العدم إلى الوجود، لما في عتقه من تخليصه من أسر الرق وملك نفسه ومنافعه وتكميل أحكامه وتمام تصرفه، فاستحق معتقه الولاء الذي هو علقة وارتباط بين المعتق والمعتق، كعلقة

وارتباط النسب، وتترتب عليها أحكام شرعية، لكنها أقل من أحكام النسب، ومنها أن المعتق يرث عتيقه ولا ينعكس، وغير ذلك من الأحكام المدونة في كتب الفقه.

قوله في رواية الأسود: (وكان زوج بريرة حراً) هكذا قال في هذه الرواية، وعن القاسم عن عائشة: كان عبدًا، ولو كان حرًّا، لم يخيرها، وعن عروة: كان عبدًا، وقال ابنعباس: كان عبدًا أسود يقال له مغيث عبدًا لبني فلان، كأني أنظر إليه كان يطوف وراءها في سكك المدينة، وكل هذا في "الصحيح".

والراجح رواية من قال أنه كان عبداً لما يلي:

١ – أن رواته أكثر، فقد رواه عن عائشة – رضي الله عنها – القاسم وعروة، وتابعهما غيرهما.

٢ – أن الراوي عن عائشة – رضي الله عنها – أنه كان عبداً هو القاسم وعروة، وعائشة عمة القاسم، وخالة عروة، فروايتهما عنها أولى من رواية أجنبي يسمع من وراء حجاب؛ لأن آل المرء أعرف بحديثه.

٣ – أن غير عائشة – رضي الله عنها – روى أنه كان عبداً؛ كابن عباس بطريق الجزم.

قال البخاري: (قول الأسود منقطع، وقول ابن عبَّاس: رأيته عبدًا، أصح). وعلى هذا فرواية الأسود شاذة، والشاذ مردود، أما ما ورد عن عبد الرحمن بن القاسم فقد تردد فيه، فلا يقوى على معارضة ما اتّفِقَ عليه.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على ثبوت الخيار للأمة بعد عتقها إذا كان زوجها عبدا، فإن شاءت تبقى معه، وإن شاءت تفارقه، وهذا أمر مجمع عليه، كما نقله النووي وغيره.

ثانياً: الحديث دليل على اعتبار الحرية في الكفاءة بين الزوجين وأنه شرط، فلا يكون العبد كفؤا للحرة؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – خير بريرة حين عتقت تحت عبد، وإذا ثبت الخيار في الاستدامة، ففي الابتداء أولى، ولأن العبد منقوص بالرق ممنوع من التصرف، مشغول عن امرأته بحقوق سيده، لا ينفق نفقة الموسرين.

والكفاءة في الحرية ليست شرطاً لصحة النكاح، وإنما هي شرط للزومه، فيتوقف ذلك على رضا المرأة والأولياء، بدليل هذه القصة، وشفاعة النبي – صلى الله عليه وسلم – إليها، فقد ورد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن زوج بريرة كان عبدا يقال له: مغيث؛ كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – لعباس: "يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثا"، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "لو راجعتيه"، فقالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: "إنما أنا أشفع"، قالت: لا حاجة لي فيه. فدل ذلك على صحة النكاح لو وافقت على البقاء مع زوجها.

ثالثاً: الجمهور من أهل العلم على أن الأمة إذا عتقت تحت حر فليس لها الخيار، لمفهوم قوله في الحديث: (وكان عبدا) فإن هذا يدل على أن الحر ليس كذلك؛ لأنه لو لم يكن لذلك تأثير لم يكن لذكر هذا الوصف فائدة، فهو وصف مناسب يصح تعليل الحكم به.

ولأن الأصل في النكاح اللزوم والدوام، ولا طريق إلى فسخه إلا بالشرع، وقد ثبت في العبد، فيبقى الحر على الأصل، ولأنه لا ضرر عليها ولا عار وهي حرة في المقام تحت حر؛ لأن المكافأة موجودة، وإنما يكون ذلك إذا كانت تحت عبد، كما تقدم.

وخالف في ذلك الحنفية، وسفيان الثوري، فقالوا: إن من عتقت فلها الخيار مطلقا، سواء أكانت تحت عبد أم حر، مستدلين برواية: (وكان حرا)، وهذا قول مرجوح؛ لأن هذه الرواية شاذة، كما تقدم.

رابعاً: إذا اختارت الأمة بعد عتقها نفسها لم يكن للزوج عليها رجعة إلا بعقد جديد برضاها، ولا يزال خيارها باقياً ما لم يطأها، فإذا وطئها سقط خيارها، وذلك لما ورد في إحدى الروايات: "إن قربك فلا خيار لك"، وروى مالك عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه أفتى بذلك، كما روى عن حفصة أنها أفتت بذلك. قال ابن عبد البر: (لا أعلم لهما مخالفاً من الصحابة)، وقال به جمع من التابعين، منهم الفقهاء السبعة.

خامساً: استدل الجمهور بحديث الباب على أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها، ووجه الاستدلال: أن عائشة – رضي الله عنها – اشترت بريرة، ونجزت عتقها، ولم ينفسخ نكاحها من زوجها مغيث، بل خيرها النبي – صلى الله عليه وسلم – بين الفسخ والبقاء، فاختارت الفسخ، ولو كان بيعها طلاقها لما خيرها النبي – صلى الله عليه وسلم –، فلما خيرها دل على بقاء النكاح، وأن المراد بقوله تعالى: {والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم}، المسبيات فقط، وخالف في هذا جماعة من السلف، والله تعالى أعلم.

١٠٣١ – وَعَن معمر عَن الزُّهْرِيّ عَن سَالم عَن ابْن عمر: " أَن غيلَان بن سَلمَة الثَّقَفِيّ أسلم وَله عشر نسْوَة فِي الْجَاهِلِيَّة فَأمره النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَن يتَخَيَّر مِنْهُنَّ أَرْبعا " رَوَاهُ أَحْمد، وَابْن مَاجَه، وَالتِّرْمِذِيّ، وَابْن حبَان وَالْحَاكِم، وَقَالَ البُخَارِيّ: هُوَ حَدِيث غير مَحْفُوظ، وَتكلم فِيهِ أَبُو زرْعَة وَأَبُو حَاتِم وَغَيرهمَا.

تخريجه:

أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق معمر، عن الزُّهْرِيّ، عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا – أن غيلان بن سلمة ... فذكره.

وهذا الحديث رجاله ثقات، رجال الشيخين، لكن أعله الحفاظ بأن معمرًا أخطأ فيه، فوصل إسناده؛ لأنه حدث به في العراق من حفظه، وقد رواه عبد الرزاق عن معمر، عن الزُّهْرِيّ، أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده عشر نسوة ... هكذا مرسلًا، وكذا رواه مالك في "الموطأ".

وقد رجح هذا المرسل جمع من الأئمة، وحكموا على معمر بالوهم فيه، ومنهم البخاري، ومسلم، وأبو حاتم وأبو زرعة وأبو داود، وقال ابن عبد البر: (الأحاديث المروية في هذا الباب كلها معلولة، وليست أسانيدها بالقوية).

وقد ذهب البخاري إلى أن الحديث عن الزُّهْرِيّ، عن محمد بن سويد الثقفي، أن غيلان بن سلمة أسلم ... ، نقل التِّرمِذي عنه ذلك في "جامعه"، وفي "العلل"، وكذا رجحه أَبو حاتم في "العلل".

قال البخاري: وإنما حديث الزُّهْرِيّ، عن سالم، عن أبيه، أن رجلًا من ثقيف طلق نساءه، فقال له عمر: (لتراجعن نساءك، أو لأرجمن قبرك، كما رُجم قبر أبي رِغَال).وعلى هذا فيكون معمر قد أخطأ عندما جعل إسناد هذا الحديث الذي فيه كلام عمر للحديث الذي فيه كلام النبي – صلى الله عليه وسلم –، ذكر هذا الإمام مسلم في "التمييز"، كما نقله عنه الحافظ في "الإصابة"، وكذا قال الطحاوي.

شرح ألفاظه:

قوله: (أن غيلان بن سلمة) هو من ثقيف، بل أحد وجوهها، كان شاعرًا، وقد وفد على كسرى، وله معه قصة وحوار، فأعجب بعقله، وبنى له حصنًا في الطائف، ثم جاء الإسلام فأسلم غيلان بعد فتح مكة، وأسلم معه أولاده، وكان عنده عشر نسوة، وتوفي في خلافة عمر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –.

مسائله:

الحديث دليل على أنَّه ليس للمسلم أن يتزوج بأكثر من أربع، قال تعالى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ} ، والواو للتخيير؛ أي: اثنتين أو ثلاثًا أو أربعًا، بدليل قوله تعالى في آخرها: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً}، وقد ذكر البخاري في "صحيحه" عن علي بن الحسين رحمه اللهُ أنَّه قال: (يعني: مثنى أو ثلاث أو رباع).

وقد انعقد الإجماع على ذلك، كما حكاه ابن كثير وغيره، إلَّا ما حكي عن طائفة من الرافضة أنَّه يجوز الجمع بين أكثر من أربع إلى تسع، وقال بعضهم: بلا حصر، وهذا قول فاسد لا يعول عليه، ولا حجة لأحد لا فيالآية الكريمة، ولا في فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – في كونه تزوج بأكثر من أربع، فإن هذا من خصائصه، بدليل أنَّه أمر من أسلم على أكثر من أربع بمفارقة من زاد على الأربع، ولو لم يكن هذا من خصائصه – صلى الله عليه وسلم – ما أمر من أسلم على أكثر من أربع بمفارقة من زاد على ذلك، وما ذكره البخاري يعتبر من أحسن الأدلة في الرد على الرافضة؛ لكونه من تفسير علي بن الحسين، المعروف بزين العابدين، وهو من أئمتهم الذي يرجعون إلى قولهم ويعتقدون عصمتهم. والله تعالى أعلم.

١٠٣٣ – وَعَن ابْن عَبَّاس قَالَ: " ردَّ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنَته زَيْنَب عَلَى أبي الْعَاصِ بن الرّبيع بعد سِتّ سِنِين بِالنِّكَاحِ الأول، وَلم يحدث نكاحاً" رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وابن ماجه، وَالتِّرْمِذِيّ، وَهَذَا لَفظه قَالَ: لَيْسَ بِإِسْنَادِهِ بَأْس، وَالْحَاكِم وَصَححهُ، وَكَذَلِكَ صَححهُ الإِمَام أَحْمد وَغير وَاحِد.

تخريجه:

أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عبَّاس –رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا–، به.

والحديث في سنده محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد صرح بالتحديث في رواية التِّرمذي، وإحدى روايات أحمد.

لكن داود بن الحصين تُكُلِّم في روايته عن عكرمة، فقد قال علي ابن المديني: (ما روى عن عكرمة فمنكر)، وقال أَبو داود: (أحاديثه عن عكرمة مناكير، وأحاديثه عن شيوخه مستقيمة)، وقال الحافظ في "التقريب": (ثقة إلَّا في عكرمة).

والحديث صححه الإمام أحمد كما سيأتي، وصححه الحاكم، وسكت عنه الذهبي، وقال التِّرمذي: (ليس بإسناده بأس)، وقال ابن كثير: (هذا إسناد جيد قوي)، ومال إلى تقويته الحافظ ابن حجر رحمه الله؛ اقتداءً بمن صححه من الأئمة، ولعل من صححه نظر إلى شواهده.

شرح ألفاظه:

قوله: (ابنته زينب) هي كبرى بنات النبي – صلى الله عليه وسلم –، وقيل: أكبر أولاده، ولدت وللنبي – صلى الله عليه وسلم – ثلاثون سنة، وماتت سنة ثمان، وغسلتها أم عطية –رضي الله عنها–، تقدم ذكرها في "الصلاة"، وفي "الجنائز".

قوله: (أبي العاص بن الربيع) هذا زوج زينب، وهو ابن خالتها، واسمه: لقيط بن الربيع بن عبد العزى، وقيل: القاسم بن الربيع، القرشي العبشمي، قال ابن إسحاق: (كان من رجال مكة المعدودين مالًا وأمانة وتجارة)، تزوج زينب قبل البعثة بيسير، ثم هاجرت وتركته على شركه، وقد أسلم في المحرم سنة سبع، وقيل: قبل الفتح سنة ثمان وهاجر، فردالنبي – صلى الله عليه وسلم – زينب عليه، توفي أبو العاص سنة ثنتي عشرة في خلافة أبي بكر – رضي الله عنه –.

قوله: (بعد ست سنين) هذه رواية التِّرمِذي في "جامعه"، وهي أرجح الروايات في المدة بين هجرة زينب وإسلام زوجها؛ لأنها هاجرت سنة اثنتين من الهجرة، وهو أسلم عام الفتح سنة ثمان، وعلى هذا فالمراد بالست: ما بين هجرتها وإسلام زوجها؛ لأنها هاجرت بعد بدر، وهو أسلم سنة ثمان، وإلَّا فهي قد أسلمت من أول البعثة، فيكون بين إسلامهما أكثر من ثماني عشرة سنة.

وعند ابن ماجه وإحدى روايات أحمد، ورواية التِّرمِذي في "العلل": (بعد سنتين)، وكلاهما عند أبي داود، قال ابن كثير: وهو صحيح، وجمع بينهما أن الست على ما تقدم، وأما السنتان فالمراد بهما ما بين نزول قوله تعالى: {لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ}، وبين قدوم أبي العاص بن الربيع مسلمًا، فإن بينهما سنتين وأشهرًا؛ لأنه أسلم سنة ثمان، كما ذكر ابن كثير، والآية نزلت في ذي القعدة سنة ست، قال ابن كثير: (فالظاهر انقضاء عدتها في هذه المدة التي أقلها سنتان من حين التحريم أو قريب منها ...). فيكون إسلامه قد تأخر عن وقت تحريم المسلمات على الكفار بسنتين.

قوله: (بالنكاح الأول) أي: بالعقد الأول الذي كان في مكة قبل البعثة.

قوله: (ولم يحدث نكاحًا) أي: ولم يعقد له عقدًا جديدًا.

مسائله:

أولاً: حديث ابن عبَّاس – رضي الله عنهما – فيه دليل على أن المرأة إذا أسلمت قبل زوجها الذي دخل بها، ثم انتظرته ولم تتزوج فإنها تحل له بعد إسلامه؛ استصحابًا للعقد الأول، ولا تحتاج إلى عقد جديد، ولو كان ذلك بعد انقضاء العدة؛ إذ ليس في نصِّ الحديث ما يفيد اعتبارها، وعلى هذا فالمرأة بعد انقضاء عدتها لا ينفسخ نكاحها، بل هي بالخيار إن شاءت تزوجت، وإن شاءت انتظرت زوجها حتَّى يسلم، ثم ترجع إليه، لكن لا ينبغي أن يُفهم من هذا بقاء المعاشرة الزوجية، بل يحرم الوطء ودواعيه منذ إسلامها حتَّى يسلم زوجها فورًا أو أثناء العدة أو بعدها.

وهذا قول جماعة من السلف، منهم الحسن، وعطاء، وعمر بن عبد العزيز في رواية عنهم، ومجاهد، وآخرون، واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، ونصره ابن القيم، واختاره ابن كثير، فقال: (هذا القول فيه قوة، وله حظ من جهة الفقه، والله أعلم)، وأيده بحديث ابن عبَّاس – رضي الله عنهما –: (كان المشركون على منزلتين من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنين، كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه، وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتَّى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه ...). قال ابن كثير: (هذا يقتضي أنَّه وإن هاجر بعد انقضاء مدة الاستبراء والعدة أنَّها ترد إلى زوجها الأول ما لم تنكح زوجًا غيره، كما هو الظاهر من قصة زينب بنت الرسول – صلى الله عليه وسلم –، وكما ذهب إليه من ذهب من العلماء، والله أعلم).

واختار هذا القول الصنعاني -أيضًا- ومن بعده الشوكاني؛ لأن حديث الباب دليل واضح في أن العدة ليس لها اعتبار في رد زينب - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا — علىزوجها أبي العاص، كما أنَّه دليل واضح على أنَّه ردها إليه بالعقد الأول، ولم يحدث عقدًا جديدًا، قالوا: وحديث ابن عبَّاس وإن كان فيه ضعف، لكن ضعفه أقل من ضعف حديث عمرو بن شعيب.

وذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنَّه متى أسلم أحد الزوجين وتخلف الآخر حتَّى انقضت عدة المرأة المدخول بها انفسخ النكاح.

واستدلوا بقوله تعالى: {فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ}، وقوله تعالى: {وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ}، كما استدلوا بحديث عمرو بن شعيبعن أبيه، عن جده؛ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح جديد. قالوا: ولأن المرأة تنقطع علاقتها بزوجها بتمام العدة.

وأجابوا عن قصة أبي العاص مع امرأته بعدة أجوبة، منها: أنَّها قبل نزول تحريم المسلمات على الكفار، فتكون منسوخة بما جاء بعدها، أو أنَّها كانت حاملًا واستمر حملها حتَّى أسلم زوجها، أو أنَّها ردت إليه بنكاح جديد، كما في حديث عمرو بن شعيب.

والراجح هو القول الأول، لقوة دليله؛ فإن حديث ابن عبَّاس - رضي الله عنهما - ليس فيه ما يدل على اعتبار العدة، ومما يؤيد ذلك أنَّه ثبت بالتواتر إسلام كثيرين في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم -، يسلم أحد الزوجين، ويتأخر إسلام الآخر، فلا يسلم إلَّا بعد انقضاء العدة، ومع هذا لم ينقل أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يسأل عن انقضاء العدة، ولم ينقل أنَّه جدد العقد لأحد، مما يدل على بقاء النكاح، وأما مراعاة العدة وهو أنَّه إذا أسلم في أثنائها ردت إليه، وإن أسلم بعد انقضائها انفسخ النكاح، فلا دليل عليه من نص ولا إجماع، ثم لو كان الإسلام بمجرده فرقة لم تكن فرقة رجعية، بل بائنة، ولا أثر للعدة في بقاء النكاح، وإنَّما أثرها في منع نكاحها للغير، ولو كان الإسلام أنجز الفرقة لم يكن أحق بها في العدة.

ومما يؤيد هذا -أيضًا- أنَّه ورد عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنَّه خيَّر امرأة من أهل الحيرة أسلمت ولم يسلم زوجها.

ومما يؤيد ذلك أنَّه بإسلامها لم يكن كفؤًا لها، وإذا انتفت الكفاءة أعطيت الزوجة الخيار كقصة بريرة المتقدمة، ولا يَرِدُعلى ذلك قوله تعالى: {فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ}؛ لأن معناها: أن المؤمنة المهاجرة لا ترجع إلى كفار مكة المحاربين، ولا تحل لكافر محارب، ولا يحل لها كافر محارب، وليس في ذلك ما يدل على أن عقد النكاح قد انقطع بين المرأة وزوجها الكافر المحارب، وإنَّما أباحت لها النكاح، فلما جاءت قصة زينب فأثبتت استمرار العقد القديم، دلَّ على أن إباحة نكاح المهاجرة التي لها زوج في أرض الشرك كان على سبيل الرخصة، وإليه يشير قوله تعالى: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ}.

يقول ابن تيمية: "والقول بتعجيل الفرقة خلاف المعلوم بالتواتر من سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، والقول بالتوقف على انقضاء العدة -أيضًا- كذلك، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يوقت ذلك في من أسلم على عهده من النساء والرجال مع كثرة ذلك؛ لأنه لا مناسبة بين العدة وبين استحقاقها بإسلام أحدهما ... ".

كتاب الصَدَاق

الصداق اصطلاحا: ما تعطاه المرأة من المال، أو ما يقوم مقامه عوضاً عن عقد النكاح عليها.

وسمي الصداق صداقاً؛ لأنه يشعر بصدق رغبة الزوج في الزوجة.

وللصداق عدة أسماء: فهو نحلة، كما تقدم، وفريضة، ويسمى مهراً،ويسمى جهازا بفتح الجيم وكسرها، كما في معاجم اللغة، إلى غير ذلك من أسمائه.

وهو مشروع بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فآيات كثيرة، قال تعالى: {وآتوا النساء صدقاتهن نحلة}، والنحلة: العطية غير المبخوسة، وقال تعالى: {فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة}، ومن السنة ما سيأتي في أحاديث الباب.

وأما الإجماع فقد أجمع أهل العلم على وجوب الصداق على اختلاف مذاهبهم؛ لأن النصوص الآمرة به قطعية الثبوت قطعية الدلالة، قال ابن عبد البر: (أجمع علماء المسلمين أنه لا يجوز له وطء في نكاح بغير صداقمسمى ديناً أو نقداً).

وأما الحكمة من مشروعية الصداق، فإن الإسلام جعل المهر حقاً على الرجل لزوجته، لا يستبيح فرجها إلا بكلمة الله، وبأداء هذا الحق.

وقد جعل الله تعالى هذا العطاء آية من آيات المحبة، وعنواناً لتوثيق عرى الرحمة والمودة، إن الصداق فيه إشعار بتكريم الإسلام للمرأة وإعزازها وإسعادها، فهي بذلك تشعر بمكانتها في المجتمع، وتحس بأنها مطلوبة مرغوب فيها، وأن هناك من يبذل الكثير من ماله رمزا لحاجته إليها، ورغبته فيها، كما أن الصداق إشعار بعزم الرجل على تحمل الأعباء، وأداء الحقوق.

ولا يعني الصداق أن المرأة سلعة تباع، كما قد يتصور بعض الناس، فيغالي في المهر، ويشترط حوله شروطا، بل هو رمز لتكريم المرأة وإعزازها من جهة، وتلبية لنداء فطرتها وأنوثتها القائمة على حب الزينة والتجمل والرغبة في المتاع من جهة أخرى.

ومما ينبغي أن يعلم أن الصداق حق للمرأة وحدها، وليس لغيرها حق فيه، فلها أن تتصرف به بكل أنواع التصرفات الجائزة شرعاً، بخلاف ما يفعله بعض الأولياء من السطو على مهر المرأة، وصرفه في التظاهر والتفاخر والولائم، بل إن من الفتيات من لا يعلمن بمقدار مهورهن، ولا كيف صرف وفيما أنفق، والله تعالى يقول: {وآتوا النساء صدقاتهن نحلة}.

١٠٣٥ – عَن أبي سَلمَة بن عبد الرَّحْمَن أَنه قَالَ: " سَأَلت عَائِشَة زوج النَّبِي ﷺ : كم كَانَ صدَاق رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ قَالَت: كَانَ صداقه لأزواجه ثِنْتَيْ عشرَة أُوقِيَّة ونشّاً. قَالَت: أَتَدْرِي مَا النَشُّ؟ قَالَ: قلت لَا. قَالَت: نصف أُوقِيَّة، فَتلك خَمْسمِائَة دِرْهَم، فَهَذَا صدَاق رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأزواجه " رَوَاهُ مُسلم.

ترجمة راويه:

هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري المدني، اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، ولد سنة ٢٢ من الهجرة، وولي القضاء في المدينة لسعيد بن العاص في خلافة معاوية – رضي الله عنه –، وهو من أئمة الفقهاء وشيوخهم، حدث عن جماعة من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم –، وهو ثقة كثير الحديث، توفي بالمدينة سنة أربع وتسعين.

شرح ألفاظه:

قوله: (أوقية) بضم الهمزة وتشديد الياء، ومقدارها في الحجاز: أربعون درهماً.

قوله: (**ونَشًّا**) النش: بفتح النون وتشديد الشين، نصف أوقية كما في الحديث؛ أي: عشرين درهما.

قوله: (**فتلك خمسمائة**) أي: فجميع مقدار هذا الصداق ٥٠٠ درهم، وهي حاصل ضرب ١٢،٥في٤٠.

قوله: (**فهذا صداق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأزواجه**) هذا باعتبار الأكثر منهن رضي الله عنهن، وإلا فخديجة وجويرية بخلاف ذلك، وصفية كان عتقها صداقها، كما تقدم، وأم حبيبة أصدقها عنه النجاشي أربعة آلاف، وهذا ليس من فعل النبي – صلى الله عليه وسلم –.

مسائله:

في الحديث دليل على استحباب تخفيف الصداق وعدم المغالاة فيه، لما في ذلك من المصالح العظيمة للزوجين وللمجتمع بأسره، وتخفيف الصداق من المأمور به شرعاً، وما أوصل إلى المأمور به فهو مأمور به، قال الإمام الشافعي: (والقصد في المهر أحب إلينا، وأستحب ألا يزيد في المهر على ما أصدق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – به نساءه وبناته، وذلك خمسمائة درهم).

١٠٣٦ – وَعَن أنس عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أَنه أعتق صَفِيَّةَ وَجعل عتقهَا صَدَاقهَا " مُتَّفق عَلَيْهِ.

شرح ألفاظه:

قوله: (**أعتق صفية**) أي: حررها من الرق؛ لأنها من السبي يوم خيبر، وصفية هي أم المؤمنين صفية بنت حيي بن أخطب، سيد بني النضير، وأمها من بني قريظة، كانت تحت سلام بن مشكم القرظي، ففارقها ثم تزوجها كنانة بن الربيع النضيري، فقتل عنها يوم خيبر، فوقعت في السبي لدحية بن خليفة الكلبي، فجاء رجل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: أعطيت دحية ابنة سيد النضير وقريظة، لا تصلح إلا لك، فأخذها النبي – صلى الله عليه وسلم – وأعطى دحية بدلها، وعرض عليها الإسلام فأسلمت، واصطفاها لنفسه، ثم أعتقها وجعل عتقها صداقها، وهذا كله ثابت في "الصحيحين"، وكانت حليمة عاقلة من خيرة النساء عبادة وزهدا، وبرا وصدقة، توفيت في رمضان سنة خمسين – رضي الله عنها –.

قوله: (**وجعل عتقها صداقها**) أي: إن العتق حل محل الصداق، وإن لم يكن صداقاً؛ كقولهم: الجوع زاد من لا زاد له.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أنه يجوز للرجل أن يعتق الأمة المملوكة ويتزوجها، ويجعل عتقها صداقها، قال ابن حزم: (من أعتق أمته على أن يتزوجها، وجعل عتقها صداقها، لا صداق لها غيره، فهو صداق صحيح، ونكاح صحيح..)

ثانياً: استدل العلماء بهذا الحديث على أنه يستحب أن يعتق الرجل أمته ويتزوجها، ولا سيما إذا كانت حسنة الأخلاق، حسنة الصورة، تعفه وتغنيه عن غيرها، وقد أشعر بذلك صنيع الإمام مسلم –رحمه الله–، فإنه روى بعد هذا الحديث حديث أبي موسى – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "الذي يعتق جاريته، ثم يتزوجها له أجران". والله تعالى أعلم.

١٠٣٨ – وَعَن ابْن جريج عَن عَمْرو بن شُعَيْب، عَن أَبِيه، عَن جده قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أَيّمَا امْرَأَة نكحت عَلَى صدَاق أَو حباء أَو عِدَةٍ قبل عصمَة النِّكَاح فَهُوَ لَهَا، وَمَا كَانَ بعد عصمَة النِّكَاح فَهُوَ لمن أعْطِيه، وأحق مَا أُكرم عَلَيْهِ الرجل ابْنَته أَو أُخْته " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد وَهَذَا لَفظه، وَالنَّسَائِيّ، وَابْن مَاجَه.

تخريجه:

روي الحديث من طريق ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً.

والحديث سنده حسن، على الراجح في أحاديث عمرو بن شعيب، وابن جريج مدلس وقد عنعنه، وقد جاء التصريح بالتحديث عند النسائي، والطحاوي في "شرح المشكل" فزال بذلك ما يخشى من تدليسه، لكن يشكل على هذا ما نقله الترمذي في "العلل" عن البخاري أنه قال: ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب، وكذا قال البيهقي، وعبد الرزاق والبرساني وأبو خالد لم يذكروا السماع، وأما حجاج فاختلف عليه، وابن جريج يدلس عن الهلكى والضعفاء.

والحديث رواه عبد الرزاق فقال: سمعت المثنى يحدث أنه سمع عمرو بن شعيب يحدث أنه سمع بهذا الحديث.

والمثنى وهو ابن الصباح وإن كان ضعيفا، لكنه يعضد رواية غيره، وله شاهد من حديث عائشة –رضي الله عنها–، أخرجه أحمد، والبيهقي، وفيه الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس، وقد عنعنه.

وأخرج عبد الرزاقعن الثوري، عن مكحول قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: فذكره بمعناه، هكذا مرسلا.

وهذه الروايات يقوي بعضها بعضا، وتدل بمجموعها على أن للحديث أصلا، وقد أفتى بمقتضى هذا الحديث الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز –رحمه الله–، أخرجه عبد الرزاق.

شرح ألفاظه:

قوله: (نكحت) بفتح النون تزوجت، ويجوز الضم بمعنى: عقد عليها.

قوله: (أو حباء) بكسر الحاء المهملة، فموحدة، فهمزة ممدودة: العطية للغير، أو للزوجة زائدا على مهرها.

قوله: (أو عدة) بكسر العين: ما وعد به الزوج وإن لم يحضره، وعند ابن ماجه (أو هبة) بدل (أو عدة).

قوله: (قبل عصمة النكاح) أي: قبل عقد النكاح، والعصمة: ما يعتصم به من عقد أو سبب.

قوله: (فهو لها) اللام للاختصاص؛ أي: فهو مختص بها دون غيرها؛ لأنه وهب لها قبل العقد.

قوله: (وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه) بضم الهمزة مبني لما لم يسم فاعله؛ أي: فهو ملك من أعطاه الزوج إياه، ولا فرق بين الأب وغيره.

قوله: (وأحق ما أكرم الرجل عليه) أحق: مبتدأ، وأكرم: بضم الهمزة مبنيلما لم يسم فاعله، والرجل: نائب فاعل، وعلى: للتعليل؛ أي: ما أكرم الرجل لأجله، وهذه الجملة مستأنفة تقتضي الحض على إكرام الولي تطييباً لنفسه.

قوله: (ابنته) خبر المبتدأ (أحق).

قوله: (أو أخته) ظاهر العطف أن الحكم لا يختص بالأب، بل كل والٍ كذلك، والمعنى: أن أولى ما يعطاه الرجل شيء يعطاه لكونه أباً للزوجة أو أخاً لها.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن المرأة تستحق ما يذكر قبل عقد النكاح من صداق أو حباء -وهو العطاء- أو عدة، ولو سمي باسم غيرها من أقاربها، وذلك لأنه لم يُقدمه إلا لأجل النكاح المنتظر.

أما ما يقدم بعد عقد النكاح وتمام الزواج لغير الزوجة من أقاربها كأبيها وأخيها، فهو لمن أعطيه؛ لأنه هدية، والعقد قد تم، ولم يبق شيء يحابي لأجله، وإكرام أصهار الرجل أمر معروف ومرغوب فيه.

وهذا قول الإمام مالك وعمر بن عبد العزيز -كما تقدم- والثوري.

ولهم دليل وهو هذا الحديث.

والقول الثاني: أن الشرط لازم لمن ذُكر من أب أو أخ، والصداق صحيح، وهو قول أبي حنيفة، ولعله يأخذ بعموم الأدلة الدالة على أن المسلمين على شروطهم.

والقول الثالث: أن المهر فاسد، ولها صداق المثل، لا فرق بين أن يكون اشتراط الحباء للأب أو لغيره، وهذا قول الشافعي؛ لأنه نقص من صداقها، لأجل هذا الشرط الفاسد.

والقول الرابع: أنه إن شرطه الأب جاز، وإن شرطه غيره كالأخ أو العم بطل الشرط، وجميع المسمى لها، وهذا قول أحمد وقول للشافعي. وذلك لعموم الأدلة على أن الإنسان وماله لأبيه.

والعمل بظاهر الحديث هو الراجح، لكن قد يستثنى الأب، بدليل العمومات الدالة على أن يد الأب مبسوطة في مال ولده، فتكون هذه العمومات غير مانعة من العمل بظاهر الحديث، وفيه جمع بين الأدلة.

والظاهر من قوله: (أيما امرأة نكحت على صداق أو حباء ...) أن موضوع الحديث ما إذا تزوجت امرأة وشرط عليه في صداقها حباء يحابى به الأب أو غيره من الأولياء.

ثانياً: إذا قُدم للزوجة شيءٌ من الهدايا قبل إجراء عقد الزواج ثم حصل عدول عن الزواج، فإن كان العدول من جانب المهدي وهو الزوج فليس له حق في استرداد هداياه، لئلا يجتمع على المهدى إليه ألم العدول عن الزواج وألم الاسترداد.

وإن كان العدول عن الزواج من جانب المهدى إليه وهي الزوجة وأولياؤها وجب رد الهدية بعينها إن كانت قائمة، وقيمتها إن هلكت أو استهلكت؛ إذ ليس من العدالة أن يجمع على المهدي العدول مع الغرم المالي؛ لأن السبب الذي من أجله حصل الإهداء لم يتم.

وهذا التفصيل هو أرجح الأقوال في هذه المسألة، وهو اختيار ابن تيمية وبعض فقهاء الشافعية والمالكية. والله تعالى أعلم.

١٠٣٩ - وَعَن عَلْقَمَة عَن ابْن مَسْعُود: " أَنه سُئِلَ عَن رجل تزوج امْرَأَة وَلميفْرِض لَهَا صَدَاقاً وَلم يدْخل بهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْن مَسْعُود: لَهَا مثل صدَاق نسائها، لَا وكس وَلَا شطط، وَعَلَيْهَا الْعدة، وَلها الْمِيرَاث، فَقَامَ معقل بن سِنَان الْأَشْجَعِيّ فَقَالَ: قَضَى رَسُول الله ﷺ فِي بَرْوع بنت واشق امْرَأَة منا مثل مَا قضيت، ففرح بهَا ابْن مَسْعُود" رَوَاهُ أَحْمد وَابْن مَاجَه، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ وَصَححهُ وَهَذَا لَفظه. وَكَذَلِكَ صَححهُ غير وَاحِد من الْأَئِمَّة، وَتوقف الشَّافِعِي فِي صِحَّته.

ترجمة الراوي:

هو علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الكوفي، تابعي جليل، ولد في حياة النبي – صلى الله عليه وسلم –، وروى الحديث عن الصحابة؛ كعمر وعثمان وعلي –رضي الله عنهم–، وكان فقيه العراق، اشتهر بحديث ابن مسعود – رضي الله عنه – وصحبته، وكان يشبهه في هديه وسمته وفضله، وهو عم الأسود بن يزيد النخعي، وخال إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي، مات سنة إحدى وستين على أحد الأقوال.

تخريجه:

أخرجوه من طريق سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود – رضي الله عنه –.

قال الترمذي: (حديث حسن صحيح)، ونقل الحافظ في "التلخيص" تصحيحه عن ابن مهدي، وقال البيهقي: (إسناده صحيح)، وقال ابن حزم: (لا مغمز فيه لصحة إسناده).

وقد أعل بالاضطراب، للاختلاف في ذكر الصحابي الذي شهد لابن مسعود – رضي الله عنه – بأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قضى في بروع بنت واشق هذا القضاء، وممن ضعفه بذلك الإمام الشافعي، كما نقل ذلك البيهقي، فقد روي عن معقل بن سنان، ومرة عن معقل بن يسار، ومرة عن بعض أشجع بلا تسمية.

قال الترمذي: (وروي عن الشافعي أنه رجع بمصر بعد عن هذا القول، وقال بحديث بروع بنت واشق).

وقد أجاب العلماء عن هذا بأنه غير قادح؛ لأنه متردد بين صحابيوآخر، وقوله: (عن بعض أشجع) لا يضر، لأنه قد فسر ذلك البعض بمعقل، وتبين أن ذلك البعض صحابي، وللبيهقي كلام متين حول هذا الحديث تحسن مراجعته.

شرح ألفاظه:

قوله: (ولم يفرض لها) أي: لم يعين ولم يسم لها مهرا.

قوله: (ولم يدخل بها) أي: لم يجامعها، ولم يخل بها.

قوله: (فقال ابن مسعود) ظاهره أنه أجاب في الحال، وفي رواية أبي داود والنسائي: (فاختلفوا إليه فيها شهرا)، وعند أحمد: (فسئل عنها شهرا)، وفي رواية (ما سئلت عن شيء منذ فارقت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أشد علي من هذه، فأتوا غيري، قال: فاختلفوا إليه شهرا ...).

قوله: (مثل صداق نسائها) أي: نساء أقاربها كأختها وعمتها، وينظر إلى من هي مثلها في دينها وعقلها وجمالها، وكل ما يؤثر على تقدير الصداق؛ لأن هذه الأوصاف تؤثر على تقدير العوض.

قوله: (لا وكس) بفتح فسكون؛ أي: لا نقص.

قوله: (ولا شطط) بفتحتين؛ أي: ولا زيادة، وأصل الشطط: الجور والظلم، وجملة (لا وكس ولا شطط) مؤكدة لما قبلها.

قوله: (وعليها العدة) على: للوجوب، والمراد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر، و (أل) للعهد العلمي.

قوله: (ولها الميراث) اللام: للملك، فترث بمجرد العقد وإن لم يحصل وطء ولا خلوة.

وقد جاء عند أبي داود زيادة: (فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان).

قوله: (فقام معقل بن سنان) معقل: بفتح الميم وسكون العين المهملة وكسر القاف، ابن سنان: بكسر السين، الأشجعي، له صحبة ورواية، كان من كبار أهل الحرة، أسر فذبح صبرا يوم الحرة – رضي الله عنه – سنة ثلاث وستين، وله نيف وسبعون سنة.

قوله: (قضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في بروع) قال في "القاموس": (بروع كجدول، ولا يكسر، بنت واشق، صحابية) فهي بفتح الباء عند أهل اللغة، وأما المحدثون فيكسرون الباء، قال الجوهري: (أصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء، والصواب الفتح ..) وهي بروع بنت واشق الرؤاسية الكلابية أو الأشجعية، زوج هلال بن مرة الأشجعي، مات عنها ولم يفرض لها صداقا.

قوله: (ففرح بها) أي: بالقضية أو بالفتيا من الرسول – صلى الله عليه وسلم –، لكون اجتهاده موافقا لحكمه – صلى الله عليه وسلم –، وفي رواية للنسائي (فما رؤي عبد الله فرح فرحة يومئذ إلا بإسلامه).

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن المرأة تستحق كامل المهر بموت زوجها، وإن لم يسم لها شيئا ولا دخل بها، ولعل هذا –والله أعلم– فيه جبر لخاطرها بما حصل من العقد دون الدخول بسبب الموت، وهو مصيبة بالنسبة لها، لما كانت ترجو من الخير وراء هذا الزواج، بخلاف الطلاق الذي ليس فيه شيء من ذلك.

وهذا الحكم وهو استحقاقها الصداق، هو أحد الأحكام الثلاثة التي اشتمل عليها الحديث.

والحكم الثاني: أن عليها عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام، وهذا مجمع عليه، لعموم الأدلة، مثل قوله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا}، فهي عامة في المدخول بها وغير المدخول بها، بخلاف المطلقة قبل الدخول، فليس عليها عدة؛ لقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا (٤٩)}.

والحكم الثالث: أن لها الميراث من زوجها الذي عقد عليها ثم مات؛ لأنها زوجة، والأرث يجب بمجرد العقد؛ إذ هو سببه، وليس الوطء، قال تعالى: {ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد}، وهذا مجمع عليه أيضا، والخلاف في الحكم الأول، كما سيأتي إن شاء الله.

ثانياً: في الحديث دليل على أنه ينظر في تقدير هذا الصداق إلى مهر قراباتها ممن يماثلها في كل صفة يختلف المهر لأجلها، من مال وجمال وعقل وأدب وسن وبكارة أو ثيوبة.

ثالثاً: لا خلاف بين أهل العلم في أن المرأة إذا سمي لها الصداق في العقد ثم مات الزوج أن المرأة تستحقه كاملاً، وإنما الخلاف فيما إذا مات عنها ولم يفرض لها صداقا على قولين:

الأول: أنها تستحق الصداق كاملا، وذلك بأن يفرض لها مثل صداق نسائها، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد وقول للشافعي، رجحه النووي، مستدلين بهذا الحديث المؤيد بقضاء النبي – صلى الله عليه وسلم –.

الثاني: أنه ليس لها إلا الميراث، ولا تستحق مهراً ولا متعة، وهو قول علي وزيد بن ثابت وابن عمر وغيرهم –رضي الله عنهم–، وهو مذهب مالك، وقول للشافعي، قياساً للموت على الطلاق، فإن الطلاق قبل الدخول والخلوةوقبل تسمية المهر لا شيء فيه لقوله تعالى: {لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى

المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين (٢٣٦)} [البقرة: ٢٣٦]، فأوجب الله تعالى المتعة للمطلقة قبل المسيس وهو الجماع، والمراد بها: أن يعطيها الزوج على حسب قدرته ما تتمتع به من كسوة أو غيرها، فدل على أنه لا يفرض لها صداقا، والمتعة خاصة بالمطلقة بنص القرآن، فلا متعة للمتوفى عنها.

قالوا: والمهر عوض عن الوطء، ولم يقع من الزوج، فلا تستحق المرأة العوض، قياسا على ثمن المبيع.

وأجابوا عن الحديث: بالاضطراب كما تقدم، وبهذا يتبين أن سبب الخلاف هو القول بصحة الحديث أو ضعفه.

والراجح هو القول الأول، فإن اجتهاد ابن مسعود – رضي الله عنه – في هذه المسألة اجتهاد موافق للدليل، فهو نص في محل النزاع، وما قالوه لا يقاوم هذا الدليل، وأما دعوى الاضطراب، فهي مردودة، كما تقدم.

وأما قولهم: إن المتعة لم ترد إلا للمطلقة، فلا دلالة فيه؛ لأن الكتاب والسنة نفيا مهر المطلقة قبل المسيس والفرض، لا مهر من مات زوجها عنها، وأحكام الموت غير أحكام الطلاق، فإن العقد لا يفسخ بالموت، وإنما ينتهي به؛ لانتهاء أمده، وهو العمر، فتتقرر جميع أحكامه، ومنها المهر، أما الطلاق فهو قطع للزواج قبل تمامه، فلا يتقرر به شيء.

وأما ما روي عن بعض الصحابة – رضي الله عنهم – فلعله لم يبلغهم الحديث، فهذا ابن مسعود – رضي الله عنه – وهو من فقهاء الصحابة لم يطلع على هذا الحديث، ولم يعلم به فاجتهد، ثم أخبره معقل بن سنان بقضاء النبي – صلى الله عليه وسلم –.

وأما القياس فهو فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة نص ثبتت صحته.

رابعاً: في الحديث دليل على أنه يصح النكاح بدون تسمية الصداق، لقوله: (ولم يفرض لها)، وقد دل على هذا قوله تعالى: {لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدرهوعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين (٢٣٦)} [البقرة: ٢٣٦]، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق، وتستحق مهر المثل إذا دخل بها بإجماعهم.

فإن طلقها قبل الدخول وجبت المتعة لها، وذلك بأن يعطيها شيئا من المال بالمعروف، على الغني بقدر طاقته، وعلى الفقير بقدر طاقته، كما تقدم في نص الآية، وهذا من الإحسان لما فيه من جبر قلب الزوجة، والله تعالى أعلم.

بَاب الْوَلِيمَة

أصل الوليمة: تمام الشيء واجتماعه، يقال: أولم الرجل: إذا اجتمع عقله وخلقه، ثم نقلت لطعام العرس؛ لاجتماع الرجل والمرأة، أو لاجتماع النساء فيها، أو لاجتماع أنواع الأطعمة.

والمراد بالوليمة هنا: طعام العرس خاصة، وقد حكى ابن عبد البر عن ثعلب وغيره من أهل اللغة أن الوليمة اسم لطعام العرس خاصة لا تقع على غيره.

وقال بعض الفقهاء: الوليمة تقع على كل طعام لسرور حادث؛ كقدوم غائب، وطعام العقيقة، إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر.

قال ابن مفلح الحنبلي: (وقول أهل اللغة أولى؛ لأنهم أهل اللسان، وأعرف بموضوعات اللغة). وعلى هذا فالأشهر إطلاق الوليمة على وليمة العرس، فإن أطلقت على غيرها فلا بد من التقييد، فيقال: وليمة الختان، وليمة القدوم من سفر، ونحو ذلك من الولائم المعروفة عند العرب.

والوليمة مشروعة في حق الزوج؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر بها عبد الرحمن بن عوف –كما في حديث الباب– ولم يأمر بها أصهاره، ولأن النعمة في حق الزوج أكبر من النعمة في حق الزوجة، فإنه هو الطالب لها غالباً.

وفي الوليمة إعلان النكاح باجتماع الناس، كما أن فيها صلة الأقارب والأرحام والجيران، وإطعام الفقراء، وفيها –أيضا– إدخال السرور على الزوجة وأوليائها وأقاربها.

١٠٤٠ – عَن أنس بن مَالك: " أَن النَّبِي ﷺ رَأَى عَلَى عبد الرَّحْمَن بن عَوْف أثر صفرَة قَالَ: مَا هَذَا؟ قَالَ: يَا رَسُول الله إِنِّي تزوجت امْرَأَة عَلَى وزننواة من ذهب، قَالَ: فَبَارك الله لَك، أولم وَلَو بِشَاة " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (أثر صفرة) بضم الصاد وإسكان الفاء؛ أي: صفرة الخلوق، وهو طيب يصنع من زعفران وغيره، وفي رواية: (عليه صفرة) وفي رواية للبخاري: (ردع من زعفران) والردع: براء ودال وعين مهملات، هو أثر الطيب.

قوله: (ما هذا) ظاهره أنه سؤال استنكار؛ لنهيه – صلى الله عليه وسلم – أن يتزعفر الرجل، وفي رواية قال: (مهيم) أي: ما شأنك أو ما الخبر؟

قوله: (على وزن نواة من ذهب) النواة: اسم لمعيار الذهب عندهم، وليس المراد بها نواة التمر –كما قيل– لأنه لا يتحرر الوزن فيه لاختلاف نوى التمر في المقدار، قالوا: إنه يزن خمسة دراهم، وتقدم مقدار الدرهم، والدرهم = اثنينوثلث جرام، فيكون وزن نواة الذهب:خمسة × اثنين وثلث = إحدى عشر وثلثين جرام من الذهب.

قوله: (أولم) فعل أمر، من أولم يولم، والمعنى: اصنع الوليمة.

قوله: (ولو بشاة) لو: هنا حرف تقليل، لا عمل لها ولا جواب، نحو: تصدقوا ولو بتمرة، فتفيد أن الوليمة تجوز بدون الشاة، كما تفيد أن الأولى الزيادة على الشاة؛ لأنه جعل ذلك قليلاً.

والشاة: هي الواحدة من الغنم للذكر والأنثى، ضأنا كانت أم معزا.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على مشروعية تفقد الوالي والقائد لأصحابه، وسؤاله عن أحوالهم وأعمالهم التي تعنيه وتعنيهم، لقوله: (ما هذا)؟

ثانياً: كراهة التطيب بالزعفران، وكل ما يظهر أثره من الطيب للرجال؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – سأل عبدالرحمن عن أثر هذا الطيب، وقد نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يتزعفر الرجل.

ولعل وجه النهي أنه من طيب النساء، وكن أكثر استعمالاً له منهم، وأجيب عن فعل عبد الرحمن هذا بأجوبة، لعل من أظهرها أنه علق به منامرأته بدون قصد، ورجح هذا القاضي عياض، وكذا النووي، ونسبه للمحققين، ويستفاد من ذلك أن الرجل إذا علق به شيء من طيب امرأته من زعفران أو غيره، أنه لا حرج فيه، لعموم القصة؛ لأن عبد الرحمن بن عوف أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – بأنه تزوج، ولم ينكر عليه أثر الصفرة، ويكون حديث النهي محمولاً على القصد، ومن أهل العلم من أجاز التزعفر للمتزوج فقط، وجعله مستثنى من عموم النهي الوارد في الحديث المتقدم.

ثالثاً: في الحديث دليل على استحباب تخفيف الصداق، فهذا عبد الرحمن بن عوف لم يصدق زوجته إلا وزن خمسة دراهم من ذهب، مع أنه كان من أغنياء الصحابة – رضي الله عنهم –.

رابعاً: في الحديث دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بالبركة، وقد بوب البخاري على هذا الحديث بقوله: (كيف يدعى للمتزوج؟).

خامساً: في الحديث دليل على مشروعية وليمة الزواج، وأنها من الزوج، لقوله: (أولم)، وأما عملها من جانب أهل الزوجة فليس عليه دليل فيما أعلم.

سادساً: لا خلاف بين أهل العلم في مشروعية وليمة الزواج، لكون النبي – صلى الله عليه وسلم – فعلها وحث عليها، وإنما اختلفوا في وجوبها على قولين:

الأول: أنها مستحبة، وهذا قول الجمهور، قالوا: لأنه طعام لسرور حادث، فأشبه سائر الأطعمة؛ كطعام القدوم من السفر ونحوه.

ولأنه لم يرد نص صريح في إيجابها، وحديث عبد الرحمن هذا ليس صريحاً، فإنه أمر بالشاة وهي غير واجبة اتفاقاً، فيكون قوله: (أولم) للاستحباب.

الثاني: أنها واجبة، وهذا مذهب الظاهرية، وقول في مذهب الشافعية،وذكر صاحب "الإنصاف" عن الإمام أحمد أنه قال: (تجب ولو بشاة)، للأمر، قاله ابن عقيل، واستدلوا بما يأتي:

١ – حديث أنس – رضي الله عنه – هذا حيث أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بها عبد الرحمن بن عوف، والأمر للوجوب، بل إنه – صلى الله عليه وسلم – أمر بالاستدراك بعد انقضاء الدخول.

٢ – حديث بريدة – رضي الله عنه – قال: لما خطب علي فاطمة – رضي الله عنها – قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "إنه لا بد للعرس –وفي رواية: للعروس– من وليمة".

والقول بالوجوب قوي، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر بها عبد الرحمن، ولم يدعها – صلى الله عليه وسلم – بأي شيء تيسر، فالأحوط ألا يدعها القادر امتثالاً للأمر، وتأسياً بالنبي – صلى الله عليه وسلم –، وتحصيلاً لفوائدها العظيمة، كما تقدم أول الباب.

وقولهم: إنها غير مقدرة، لا يلزم منه عدم الوجوب؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – أولم باللحم، وأولم بالخبز، وأمر بالشاة، مما يفيد أن الأمر فيه سعة.

سابعاً: نقل القاضي عياض الإجماع على أنه لا حد للقدر المجزئ من الوليمة، بل بأي شيء أولم من الطعام حصلت الوليمة، وقد أولم النبي – صلى الله عليه وسلم – على صفية بالأقط والسمن والتمر، وأولم على زينب بخبز ولحم.

والظاهر –والله أعلم– أن مقدار الوليمة مرجعه إلى العرف؛ لأنها من باب النفقة، وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان، وعلى هذا فلا حد لها، وهي تختلف باختلاف حال الزوج يساراً وإعساراً، بشرط ألا تخرج إلى حد الإسراف والمباهاة وما عليه الناس اليوم، فتكون بالشاتين والثلاث إن كانموسراً وهذا أكمل، وإلا يكتفى بما تيسر من طعام وشراب، لفعل النبي – صلى الله عليه وسلم – لما أولم على صفية وليس فيها لحم.

ثامناً: اختلف العلماء في وقت الوليمة، وأكثر الروايات أنها بعد دخول الزوج بزوجته، فالنبي – صلى الله عليه وسلم – أمر بها عبد الرحمن بعد الدخول، وقال أنس – رضي الله عنه –: أصبح النبي – صلى الله عليه وسلم – عروساً بزينب فدعا القوم فأصابوا من الطعام.

والقول الثاني: أن الوليمة تكون عند العقد.

والقول الثالث: عند الدخول.

والأظهر أن وقتها موسع من عقد النكاح إلى الدخول؛ لصحة الأخبار في هذا وهذا، ولأن هذه الأيام أيام فرح وسرور، ثم إن العرف والعادة لهما علاقة بهذا، قال ابن حجر: (واستحب بعض المالكية أن تكون عند البناء ويقع الدخول عقبها، وعليه عمل الناس اليوم). والله تعالى أعلم.

١٠٤١ – وَعَن ابْن عمر قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِذا دُعي أحدكُم إِلَى الوَلِيمَة فليأتها " مُتَّفق عَلَيْهِ. وَلمسلم: **" إِذا دَعَا أحدكُم أَخَاهُ فليجب، عرساً كَانَ أَو نَحوه "**.

١٠٤٢ – وَعَن أبي هُرَيْرَة أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " شَرّ الطَّعَام طَعَام الْوَلِيمَة، يمْنَعهَا من يَأْتِيهَا ويدعى إِلَيْهَا من يأباها، وَمن لم يجب الدعْوَة فقد عَصَى الله وَرَسُوله ".

شرح ألفاظهما:

قوله: (عرساً كان أو نحوه) أي: سواء كانت الدعوة لطعام العرس أو ما أشبهه كطعام العقيقة ونحوها، والعرس: بضم العين وسكون الراء أو ضمها: الزواج، وهو يذكر ويؤنث، والجمع في المذكر: أعراس، مثل قفل وأقفال، وفي المؤنث: عرسات، والعرس أيضاً طعام الزفاف، وهو مذكر؛ لأنه اسم للطعام، والعرس: وصف يستوي فيه المذكر والمؤنث ما داما في إعراسهما، فيقال: رجل عروس، وامرأة عروس. قال أنس – رضي الله عنه –: (أصبح النبي – صلى الله عليه وسلم – عروساً بزينب ...).

قوله: (شر الطعام) الشر: ضد الخير، وشر –هنا – أفعل تفضيل حذفت همزته لكثرة الاستعمال، ومثله (خير).

وفي رواية لمسلم: (بئس الطعام) وليس المراد بذلك ذم الطعام في ذاته وحاله، وإنما ذم الفعل الذي هو دعاء الأغنياء وترك الفقراء فإلى فعل ذلك توجه الذم لا إلى الطعام.

قوله: (طعام الوليمة) أي: وليمة العرس، كما تقدم من أن اللفظ خاص بها.

قوله: (يمنعها من يأتيها) مبني لما لم يسم فاعله؛ أي: يكف عنها من لو دعي إليها لسارع إلى الإجابة، والمراد بهم الفقراء والمساكين.

قوله: (ويدعى إليها من يأباها) والمراد بهم الأغنياء، كما تقدم في الرواية، فهذا وما قبله تعليل لما تقدم، وإخبار وتحذير عما يقع من الناس على مر العصور، ولا سيما في زماننا هذا من مراعاة الأغنياء والوجهاء وترك المساكين والفقراء، بل محاولة إبعادهم ومنعهم من الدخول احتقاراً لهم، كما تقدم.

قوله: (ومن لم يجب الدعوة) أي: من غير عذر، وهذا القيد مستفاد من عمومات الشريعة، وهو أن أوامر الشريعة مطلوبة ما لم يكن ثم عذر، و (أل) في (الدعوة) للعهد الذكري؛ أي: الوليمة المذكورة أولا، ويحتمل أنها للجنس، فيكون اللفظ عاماً في جميع الدعوات، كما سيأتي.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن إجابة الدعوة مطلوبة من المسلم، وأنه لا ينبغي للمسلم أن يتأخر عنها، سواء أكانت وليمة عرس أم غيرها من الولائم الأخرى، لما في إجابة الدعوة من جبر خاطر أخيك المسلم، ولما في الولائم من التآلف والتعارف، والتحاب بين الإخوان والجيران والأقارب، فالولائم تجمع الناس بالتحدث والتعارف والنصائح والتواصي بالحق، وهذه ولائم أهل العلم والإيمان.

ثانياً: ذهب الجمهور من أهل العلم إلى وجوب إجابة الدعوة لوليمة العرس، بل بعض العلماء كابن عبد البر والقاضي عياض نقل الإجماع على ذلك.

ودعوى الاتفاق فيها نظر، وإنما الوجوب هو قول الجمهور، واستدلوا بهذه الأحاديث، وذلك من وجهين:

الأول: صيغة الأمر الذي تجرد عن القرائن، ومقتضاه الوجوب.

الثاني: أنه حكم بالعصيان على من لم يجب الدعوة، ولا يحكم بالعصيان إلا على ترك واجب.

وذهب جماعة من الشافعية والحنابلة إلى أن الإجابة مستحبة، وليست بواجبة، وذكر صاحب "الإنصاف" أنه اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ولم أقف عليه في "الفتاوى" ولا في "الاختيارات" وإنما حكى في "الفتاوى" الوجوب فقط. وصرح صاحب "الهداية" من الحنفية بأنها سنة؛ لأن الأكل من الوليمة تمليك مال، فلم يجب كغيره، قالوا: ولأن الأصل في الوليمة أنها مندوبة، فيكون الحضور مندوباً.

وقال بعض الشافعية والحنابلة إجابتها فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقين؛ لأن القصد إظهار النكاح، وذلك يحصل بحضور البعض، فكأنهم قصروا حكمتها على إعلان النكاح.

والراجح هو القول الأول، لقوة أدلته، فإنها أحاديث صحيحة وصريحة في الوجوب.

ثالثاً: أما دعوة غير العرس كالعقيقة والقدوم من السفر ونحو ذلك، ففي حكم إجابتها قولان:

الأول: أن الإجابة مستحبة، وقد عزا ابن حجر هذا القول إلى الجمهور.

واستدلوا بما يلي:

١ – ما رواه أحمد بسنده عن الحسن، قال: دعي عثمان بن أبي العاص إلى ختان، فأبى أن يجيب، فقيل له، فقال: (إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ولا ندعى له).

٢ – حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب". قالوا: فلما خص الوجوب بوليمة العرس دل على أن غيرها لا يجب.

القول الثاني: أن الإجابة واجبة، وأن الولائم حكمها واحد، وهو الوجوب، عرساً كان أم غيره، وهو مذهب عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما –، وبعض التابعين، وأهل الظاهر، وبعض الشافعية، واستدلوا بما يلي:

١ – حديث ابن عمر – رضي الله عنهما –كما في رواية مسلم؛ فإن قوله: (فليجب عرساً كان أو نحوه) نص مطلق.

٢ – قوله – صلى الله عليه وسلم –: ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله، ورسوله" إذا قلنا: إن (أل) للاستغراق.

٣ – قال نافع: سمعت عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – يقول: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم لها"، قال: كان عبد الله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم. وهذا يدل على أن ابن عمر – رضي الله عنهما – فهم أن (أل) في الدعوة للعموم، لذا كان يأتي الدعوة للعرس وغيره.

٤ – حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –، قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس". وفي رواية لمسلم: "حق المسلم على المسلم ست، وفيه: وإذا دعاك فأجبه".

وهذا القول هو الراجح، لقوة أدلته، وعمل راويها بها، قال الشيخ عبد العزيز بن باز: (من خص وجوب الإجابة بوليمة العرس فليس معه دليل فيما يظهر؛ لأن الولائم هي طعام السرور، فيعم العرس وغيره، والنبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "من لم يجب الدعوة" ولم يقل: دعوة العرس).

وأما أدلة القائلين بالاستحباب فإنها لا تقاوم أدلة القول بالوجوب من جهة صحتها وقوة دلالتها، فإن حديث عثمان بن أبي العاص فيه مقال: لأنه من رواية الحسن البصري عنه، وسماعه منه مختلف فيه.

وأما حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – فلا دليل فيه؛ لأن تخصيص وليمة العرس من باب ذكر الخاص بحكم العام، وهذا لا يقتضي التخصيص.

رابعاً: ذكر أهل العلم رحمهم الله في هذا المقام شروطاً لوجوب إجابة الدعوة، وهي مأخوذة من عمومات الشريعة ومن قضايا وقعت للصحابة –رضي الله عنهم–، ومن أهم هذه الشروط:

الشرط الأول: أن يكون الداعي مسلماً، فإن كان كافراً ودعاك إلى وليمة زواج –مثلا– لم تجب إجابته، بل تجوز لانتفاء طلب المودة معه، ولأنه يستقذر طعامه لاحتمال نجاسته، وفساد تصرفه، فإن كانت الدعوة تتعلق بشعائرهم الدينية كالأعياد حرمت إجابته؛ لأن معناها الرضا بشعائرهم وما هم عليه من الكفر والضلال، ولهذا تحرم تهنئتهم.

الثاني: أن يكون الداعي مسلماً مستقيماً، فإن كان مجاهراً بالمعصية وفي هجره وترك إجابته مصلحة لم تجب دعوته، فإن لم يكن في هجره مصلحة، فإنه لا يهجر؛ لأن الأصل تحريم الهجر، لكن إن تحققت المصلحة شرع إما وجوباً وإما ندباً.

الثالث: أن يعين الداعي المدعو ويخصه بالدعوة، سواء أكان ذلك عن طريق الكلام المباشر أو عن طريق الهاتف إذا خصه بالدعوة، أو برسول أرسله إليه، ونحو ذلك مما يدل على أنه قصد دعوته وحضوره، بحيث يتأذى لعدم حضوره ويفقده من

بين الحاضرين، فإن كانت الدعوة عامة، وهي دعوة الجفلى، لم تجب الإجابة بل تجوز؛ لأن صاحب الطعام لم يعينه ولا عرفه، بل كل واحد غير منصوص عليه، فلا ينكسر قلب الداعي لتخلفه، ولا يسأل عنه لو تخلف، اللهم إلا إن كان قريباً أو زميلاً ويعرف أنه لو تخلف صار قطيعة أو إخلالاً بحق الزمالة والصداقة، أو كان يعلم أن صاحب الدعوة يسر بحضوره، فينبغي له أن يجيب.

الشرط الرابع: ألا يكون في الدعوة منكر كلهو وطرب واختلاط وتدخين وخمر، ونحو ذلك من المنكرات، لكن هذا مقيد بما إذا لم يستطع تغيير المنكر، فإنه يحرم حضوره، لعموم قوله تعالى: {ولا تعاونوا على الإثم والعدوان} [المائدة: ٢] وعموم قوله تعالى: {وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم} [النساء: ١٤٠] وعن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: يا أيها الناس إني سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعدن على مائدة يدار عليه الخمر ... " الحديث. وعن أبي مسعود –عقبة بن عمرو– أن رجلا صنع له طعاما فدعاه، فقال: أفي البيت صورة؟ قال: نعم، فأبى أن يدخل حتى كسروا الصورة، ثم دخل، قال الإمام الأوزاعي: (لا ندخل بيتاً فيه طبل ولا معزاف).

فإن كان قادرا على تغييره بسلطته أو مكانته العلمية في المجتمع فإنه يحضر، ويغير المنكر، لعموم قوله – صلى الله عليه وسلم –: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه"، وهذا هو الواجب على المسلم أن يكون عنده همة عالية وغيرة وقوة، فلا يحقر نفسه عند رؤية المنكر حتى ينفع الله به، وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلخير ... ".

الشرط الخامس: ألا يكون للمدعو عذر من مرض أو سفر أو مطر أو تمريض مريض أو خوف على نفسه أو أهل أو مال، ونحو ذلك؛ لأن جميع واجبات الشرع تسقط بالعذر، بناء على قاعدة: (لا واجب مع العجز) المأخوذة من الأدلة الشرعية.

ومن العذر –كما قال العلماء– أن يعتذر المدعو للداعي فيقبل عذره، فهذا يسقط الوجوب.

الشرط السادس: أن تكون الدعوة في المرة الأولى، فإن دعا للوليمة نفسها مرة ثانية لم تجب إجابته.

إلى غير ذلك من الشروط، وقد أوصلها ابن العراقي في شرح "التقريب" إلى سبعة عشر شرطا، وبعضها فيه نظر، والله أعلم.

١٠٤٣ – وَعنهُ قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِذا دُعي أحدكُم فليجب، فَإِن كَانَ صَائِماً فَليصل وَإِن كَانَ مُفطراً فليطعم ".

١٠٤٤ – وَعَن جَابر قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِذا دُعي أحدكُم إِلَى طَعَام فليجب، فَإِن شَاءَ طعم، وَإِن شَاءَ ترك " أخرجهَا مُسلم.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن الصوم ليس بعذر في عدم إجابة الدعوة، وأن من دعي وهو صائم لزمه أن يجيب كما يلزم المفطر، ويحصل المقصود بحضوره وإن لم يأكل، فإن أذن له صاحب الدعوة سقط عنه الحضور.

وقد اختلف العلماء في المراد بقوله: (فليصل) فمن أهل العلم من حمله على ظاهره، وفسره بالصلاة المعروفة، وقال الجمهور: المراد بها الدعاء؛ أي: فليدع لأهل الطعام بالمغفرة والبركة والتوفيق للداعي، وهذا هو الصواب، وأما القول بأنها الصلاة ذات الركوع والسجود فهو ضعيف، ولا وجه للصلاة هنا.

وتفسير الصلاة بالدعاء وارد في نصوص الشرع، كما في قوله تعالى: {وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم}.

ثانياً: إذا أجاب الصائم الدعوة فإن كان صومه واجباً كنذر أو قضاء حرم عليه الإفطار إجماعاً، ويسن الإخبار بصومه ليعلم عذره؛ لئلا يظن صاحب الدعوة كراهة طعامه، أو نحو ذلك، ولا يعد ذلك من باب الرياء، بل هو من باب حسن المعاشرة وتأليف القلوب وحسن الاعتذار عند سببه، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: "إذا دعي أحدكم إلى طعام وهو صائم، فليقل: إني صائم".

فإذا حضر دعا لصاحب الدعوة بالأدعية المناسبة؛ كقوله – صلى الله عليه وسلم –: "أفطر عندكم الصائمون، وأكل طعامكم الأبرار، وصلت عليكم الملائكة". أو غير ذلك مما يناسب المقام.

وإن كان صومه نفلاً جاز له الفطر؛ لأن الخروج من صوم التطوع لعذر جائز، كما مر في كتاب "الصيام"، وإذا كان في إفطاره وأكله من طعام أخيه الذي دعاه جبراً لخاطره وإدخال السرور على قلبه كان الأكل أولى، وقد روى أبو سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: صنعت لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – طعاماً، فأتاني هو وأصحابه، فلما وضع الطعام، قال رجل من القوم: إني صائم، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "دعاكم أخوكم، وتكلف لكم"، ثم قال له: "أفطر، وصم مكانه يوماً إن شئت".

ثالثاً: استدل العلماء، وهم: الحنابلة والشافعية في أصح الوجهين عندهم، بحديث جابر – رضي الله عنه – على أن الواجب هو حضور الدعوة، أما الأكل فليس بواجب ولو كان المدعو مفطراً؛ لأن الذي أمر به النبي – صلى الله عليه وسلم – وتوعد على تركه هو الحضور، أما الأكل فلم يَرد ما يدل على وجوبه، بل ورد ما يدل على التخيير، لكن الأكل أولى؛ لأنه أكمل في الإجابة، وأبلغ في إكرام الداعي وجبر قلبه، إلا إن كان له عذر؛ كأن يكون قد أكل قبل حضوره، أو يكون الطعام لا يناسبه، وله طعام خاص، أو لغير ذلك من الأسباب التي تمنع الأكل، لكن إن تيسر جلوسه معهم وأكله ولو قليلاً من النوع الذي يشتهيه؛ كالفاكهة –مثلا– فهو أفضل وأكمل.

وذهب الظاهرية، وبعض الشافعية، ورجحه النووي، إلى وجوب الأكل؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم –: "وإن كان مفطراً فليطعم"، ولأن المقصود من الحضور الأكل، فكان واجباً.

والراجح الأول وهو أن الأكل غير واجب؛ لأن الحديث صريح في تخيير المدعو بين الأكل وتركه، ويحمل الأمر في قوله: (فليطعم) على الاستحباب، وقولهم: إن المقصود الأكل فيه نظر، فإن المقصود هوالإجابة والحضور، وامتثال أمر الله تعالى، وأمر رسوله – صلى الله عليه وسلم –، ولذلك وجب الحضور على الصائم الذي لا يأكل. والله تعالى أعلم.

بَاب عشرَة النِّسَاء وَمَا يُبَاح من الِاسْتِمْتَاع بِهن وَذكر الْقسم والنشوز

العشرة: بكسر العين، اسم مصدر من عاشر معاشرة وعشرة، والعشير: القريب والصديق، وعشير المرأة: زوجها؛ لأنه يعاشرها وتعاشره، والمعنى: عشرة الرجال الأزواج النساء؛ أي: الزوجات، فهو من إضافة المصدر إلى مفعوله. والمراد بها هنا: ما يكون بين الزوجين من الألفة والاجتماع والمعاملة.

١٠٤٦ – عَن أبي هُرَيْرَة رَضِي الله تَعَالَى عَنهُ، عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "من كَانَ يُؤمن بِاللَّه وَالْيَوْم الآخر فَلَا يُؤْذِي جَاره، وَاسْتَوْصُوا بِالنسَاء خيرا، فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ من ضلع، وَإِن أَعْوَج شَيْء فِي الضلع أَعْلَاهُ فَإِن ذهبت تُقِيمهُ كَسرته، وَإِن تركته لم يزل أَعْوَج. فَاسْتَوْصُوا بِالنسَاء خيرا" مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ. وَفِي لفظ لمسلم: **"إِن الْمَرْأَة خلقت من ضلع، لن تستقيم لَك عَلَى طَرِيقَة. فَإِذا استمتعت بهَا استمتعت بها وَبهَا عوج وَإِن ذهبت تقيمها كسرتها، وَكسرهَا: طَلَاقهَا"**.

شرح ألفاظه:

قوله: (واستوصوا) أي: ليوص بعضكم بعضا بالنساء خيرا، وقيل المعنى: أوصيكم بهن خيرا فاقبلوا وصيتي فيهن، وقيل المعنى: اطلبوا الوصية من أنفسكم في حقهن بخير.

قوله: (فإنهن خلقن من ضلع) بكسر الضاد، وفتح اللام، ويجوز تسكينها، وهو عظم قفص الصدر، والمراد بذلك خلق أمنا حواء من ضلع آدم عليه السلام، قال تعالى: {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها} فالنفس الواحدة: آدم، وزوجها: حواء، خلقت من ضلعه الأيسر من خلفه.

قوله: (وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه) الغرض من هذه الجملة أن المرأة خلقت من ضلع أعوج، فلا ينكر اعوجاجها، أو أنها لا تقبل التقويم، كما أن الضلع لا يقبله.

قوله: (فإن ذهبت تقيمه كسرته) أي: فإن أردت أن تعدله وترده إلى الاستقامة كسرته وأفسدت تركيبه، لعدم قابليته لذلك، والضمير يعود على الضلع.

قوله: (وإن تركته لم يزل أعوج) أي: وإن تركته ولم تأخذ في إقامته لم يفارق طبيعته، بل يبقى على اعوجاجه؛ لأنه وصفه وشأنه، وكذا المرأة إن أردت الانتفاع بها وصبرت على سوء حالها وضعف معقولها، ونحو ذلك من عوجها دام الأمر، واستمرت العشرة، وإن أردت إقامتها على الجادة وعدم اعوجاجها لم تحصل على ما تريد، بل يؤدي ذلك إلى الشقاق والفراق، وهو كسرها.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تحريم أذى الجار، وأن إيذاءه خلل في الإيمان، سواء أكان إيذاء بالقول أم بالفعل؛ لأن الأذى بغير حق محرم لكل أحد، ولكن في حق الجار هو أشد تحريما، قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن"، قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: "من لا يأمن جاره بوائقه".

ثانياً: الحديث دليل على عناية الإسلام بشأن المرأة حيث جاءت الوصية بالنساء خيرا، وتكررت في هذا الحديث وفي مناسبات متعددة، كررها النبي – صلى الله عليه وسلم – تأكيدا على ضرورتها، وبيانا لفائدتها، وذلك لضعف النساء واحتياجهن إلى من يقوم بأمرهن، وفي عناية الإسلام بالمرأة ورعايتها محافظة على بناء الأسرة وسلامة المجتمع.

ثالثاً: في الحديث توجيه نبوي ودرس تربوي لمعاملة النساء بالتسامح والصبر، وذلك يتم بالمعاشرة الطيبة، والتحمل لما قد يحصل منها ما دام ذلك لا يخل بالدين والشرف والعفاف، وغض النظر عن كثير من اعوجاجها؛ لأن الرجال أقدر على الاحتمال والصبر منهن.

١٠٤٧ – وَعَن جَابر قَالَ: "كُنَّا مَعَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فِي غزَاة فَلَمَّا قدمنَا الْمَدِينَة ذَهَبْنَا لنَدْخُل فَقَالَ: أمهلوا حَتَّى ندخل لَيْلًا – أَي عشَاء – كي تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم. وللبخاري: " **إِذا أَطَالَ أحدكُم الغيبة فَلَا يطْرق أَهله لَيْلًا** ".

شرح ألفاظه:

قوله: (في غزاة) بفتح الغين المعجمة؛ أي: غزوة، والمراد بها: غزوة تبوك.

قوله: (ذهبنا لندخل) أي: نهاراً.

قوله: (أمهلوا) بفتح الهمزة، أمر من الإمهال، وهو التريث والانتظار.

قوله: (حتى تدخلوا ليلاً) هذا لا يعارض قوله: (فلا يطرق أهله ليلا) لأن المراد بالليل هنا: أوله، وهو وقت العشاء، كما جاء مفسرا في سياق الحديث، وأما الليل المنهي عن الدخول فيه على الأهل فهو ما كان بعد ذلك مما تكون فيه المرأة قد نامت غالباً، وقيل: إن الأول لمن علم خبر مجيئه والعلم بوصوله؛ لأن الصحابة – رضي الله عنهم – انتظروا خارج المدينة لأجل يبلغ قدومهم إلى المدينة، وتتأهب النساء وغيرهن، وحديث النهي عن الطروق لمن قدم بغتة.

قوله: (لكي تمتشط ...) هذا تعليل وبيان لحكمة الأمر بالإمهال والانتظار، وقد جاء في حديث النهي عن الطروق التنبيه على علة أخرى، وهي أنه لا يطرقهم يتخونهم، ويطلب عثراتهم.

ومعنى (تمتشط) تسرح شعرها بالمشط وترتبه، يقال: مشطت المرأة شعرها بالمشط: سرحته.

و (الشعثة) بفتح الشين وكسر العين، هي التي انتشر شعرها وتفرق.

قوله: (وتستحد) بفتح التاء، وإسكان السين؛ أي: تزيل الشعرالمرغوب في إزالته بالموسى، وهي الحديدة، أو بأي مزيل كان، وإنما عبر بالاستحداد؛ لأنه الغالب في إزالة الشعر.

قوله: (المغيبة) بضم الميم، هي التي غاب عنها زوجها، ويقال: أغابت المرأة فهي مغيبة، وأشهدت: إذا حضر زوجها، فهي: مشهد بغير هاء.

قوله: (فإذا أطال أحدكم الغيبة) فيه تقييد النهي بطول الغيبة، فيفهم منه أن من يخرج لحاجته نهاراً ويرجع ليلاً لا يتأتى له ما يحذر من الذي يطيل الغيبة، لكن جاء في رواية أخرى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى أن يطرق الرجل أهله ليلا، فظاهر هذا التعميم في طويل السفر وقصيره، ويمكن الجمع بأن من تتوقع زوجته إتيانه مدة غيبته لقصرها فلا بأس بالطروق ليلا وإلا فهو كالطويل.

قوله: (**فلا يطرق أهله ليلا**) بفتح الياء وضم الراء مضارع طرق، من باب (قتل)، والطروق: المجيء بالليل من سفر أو من غيره على غفلة، ويقال لكل آت بالليل: طارق، وعلى هذا فذكر الليل من باب التبيين والتوكيد.

الحديث دليل على نهي المسافر الذي طالت غيبته عن زوجته أن يقدم على أهله ليلاً إذا لم يعلموا بقدومه، وما ذلك إلا خشية أن يقع نظره على ما يكره، من عدم تزين امرأته وتنظفها، فيؤدي ذلك إلى نفرته منها، وهو مشتاق إليها راغب فيها.

في الحديث دليل على أنه ينبغي للمرأة أن تتزين لزوجها وأن تظهر أمامه بالمظهر اللائق: في حسن الملبس، وطيب الرائحة، وحسن العشرة؛ لأن ذلك سبب لجلب المودة بين الزوجين ودوام المحبة والوئام. والله تعالى أعلم.

١٠٤٨ – وَعَن أبي سعيد الْخُدْرِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه قَالَ: قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إن من أشر النَّاس عِنْد الله منزلَة يَوْم الْقِيَامَة الرجلَ يُفْضِي إِلَى امرأته وتفضي إِلَيْهِ ثمَّ ينشر سرها " رَوَاهُ مُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (**الرجل يفضي إلى امرأته**) أصل الإفضاء في اللغة: المخالطة، وأفضى الرجل إلى امرأته: جامعها، أو خلا بها جامع أو لا، لكن الظاهر أنالمراد هنا الجماع، وخص الرجل بالذكر؛ لأن الغالب وقوع ذلك الأمر من الرجال.

قوله: (**ثم ينشر سرها**) أي: ما جرى بينه وبينها حال المخالطة والوقاع.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تحريم إفشاء الرجل سر زوجته وما يقع بينه وبينها من أمور الجماع ووصف تفاصيل ذلك، وما يجري من المرأة فيه من قول أو فعل ونحوه، وكذا المرأة منهية عن ذلك، لاستواء الرجال والنساء في الأحكام إلا ما دل عليه الدليل، ولأن علة النهي موجودة، والدليل على تحريم ذلك أنه وصف فاعله بأنه أسوأ الناس منزلة عند الله تعالى في الدار الآخرة.

ثانياً: ذكر أهل العلم أنه إذا دعت الحاجة إلى ذكر الجماع أو ترتب عليه فائدة؛ كأن يحتاج الزوجان إلى ذكر ما يكون بينهما عند الحاكم، فإن ذلك يجوز بقدر الضرورة، ومن أدلة ذلك حديث عائشة – رضي الله عنهما – في قصة امرأة رفاعة لما تزوجها عبد الرحمن بن الزبير القرظي وادعت ضعفه في الجماع، وفيه: قال عبد الرحمن: (كذبت، والله يا رسول الله. إني لأنفضها نفض الأديم ...) الحديث..، والله تعالى أعلم.

١٠٤٩ – وَعَن حَكِيم بن مُعَاوِيَة عَن أَبِيه قَالَ: "قلت يَا رَسُول الله! مَا حق زوج أَحَدنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: تطعمها إِذا أكلت، وتكسوها إِذا اكتسيت، وَلَا تضرب الْوَجْه، وَلَا تقبح، وَلَا تهجر إِلَّا فِي الْبَيْت" رَوَاهُ أَحْمد وَهَذَا لَفظه، وَأَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيّ، وَابْن ماجة.

تخريجه:

روي من طريق أبي قزعة الباهلي، عن حكيم بن معاوية القشيري، عن أبيه، قال: ... وذكر الحديث.

وهذا حديث رجاله ثقات، وقد صححه ابن حبان والحاكم، وسكت عنه الذهبي، وحسنه الألباني. ولعل ذلك من أجل حكيم بن معاوية، فقد قال عنه الحافظ: (صدوق).

شرح ألفاظه:

قوله: (ما حق زوج أحدنا) أي: زوجة أحدنا، والأكثر حذف التاء، وهو الذي جاء في القرآن وأكثر الأحاديث.

قوله: (ولا تقبح) بضم التاء وفتح القاف وتشديد الباء؛ أي: لا تشتم وتسب؛ كأن تقول: قبح الله وجهك.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أنه يجب على الزوج أن يطعم زوجته من طعامه ويكسوها من كسوته، وكل هذا مقيد بالسعة والمعروف، قال تعالى: {ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف}.

ثانياً: في الحديث دليل على نهي الزوج أن يضرب زوجه في وجهها؛ لأن الوجه مجمع المحاسن، وهو لطيف، فيظهر فيه أثر الضرب، وربما شانه، ولأنه مجمع الحواس كالعين والأذن، وربما آذاها الضرب، وقدورد عن جابر – رضي الله عنه – قال: (نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الضرب في الوجه، وعن الوسم في الوجه). وهذا يدل على أن النهي عام في الآدمي من الزوجة والولد والتلميذ وغيرهم، وكذا الحيوان مثل الحمير والخيل والبغال والغنم، وغيرها، وهو في الآدمي أشد، لما تقدم.

ثالثاً: في الحديث دليل على جواز ضرب الزوجة؛ لأن الشرع ما نهى عن الضرب، وإنما خص النهي بضرب الوجه، فإذا وجد ما يوجب تأديب الزوجة بالضرب فله أن يضربها، بشرط أن يكون ضرباً خفيفاً، وأن يتجنب الوجه وكل ما يخشى عليه الضرر؛ لأن المقصود من الضرب الإصلاح والتأديب، لا الإتلاف والتشويه، قال تعالى: {واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن} وقد دلت الآية الكريمة على التدرج في معالجة الزوجة، وأن الضرب هو آخر مراحل العلاج.

رابعاً: في الحديث دليل على جواز هجر الزوج زوجته بالقدر الذي يراه مناسباً لتأديبها، وشرط ذلك ألا يكون خارج البيت بحيث يتركها وحدها، لما يترتب عليه من الوحشة والمفاسد التي لا تحمد عقباها، بل يكون هجرها في البيت.

وقد ثبت في حديث أنس – رضي الله عنه –: (أن النبي – صلى الله عليه وسلم – آلى من نسائه شهرا، وقعد في مشربة له ...) وهذا يدل على جواز الهجر في غير البيت.

وقد اختلف العلماء في الجمع بين هذا الحديث وحديث الباب، فمن أهل العلم من قدم حديث أنس – رضي الله عنه – على حديث الباب، فأجاز الهجر في غير البيت، وهذا رأي البخاري، فإنه لما ذكر حديث معاوية بن حيدة معلقاً في باب (هجرة النبي – صلى الله عليه وسلم – نساءه في غير بيوتهن) قال: (الأول أصح) أي: الهجر في غير البيوت أصح إسناداً.

وقيل: إن ذلك يختلف باختلاف الأحوال، وقيل: إن كان عنده امرأة واحدة هجرها في البيت، وإن كان عنده أكثر من واحدة هجرهن خارج البيت؛ لفعل النبي – صلى الله عليه وسلم –، وهذا رأي الشيخ عبد العزيز بن باز.

١٠٥٠ – وَعَن عُرْوَة، عَن عَائِشَة، عَن جدامة بنت وهب، قَالَت: حضرت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أنَاس وَهُوَ يَقُول: " لقد هَمَمْت أَن أنهَى عَن الغِيلة فَنَظَرت فِي الرّوم وَفَارِس فَإِذا هم يُغيلون أَوْلَادهم فَلَا يضر أَوْلَادهم ذَلِك شَيْئاً. ثمَّ سَأَلُوهُ عَن الْعَزْل؟ فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ذَلِك الوأد الْخَفي، وَهُي: {وَإِذا الموؤودة سُئِلت} " رَوَاهُ مُسلم. و " جدامة " بِمُهْمِلَة عَلَى الْأَصَح.

ترجمة الراوي:

وهي جدامة بنت وهب الأسدية، أخت عكاشة بن محصن لأمه،اختلف في ضبط اسمها، هل هو بالدال المهملة أو بالذال المعجمة، فذكر مسلم عند حديثها هذا أن الصحيح أنها بالدال المهملة، قال النووي: (وهكذا قال جمهور العلماء)، وقال العسكري: وحكي بالذال المعجمة عن جماعة. أسلمت جذامة قديماً في مكة، وبايعت، وهاجرت إلى المدينة مع أهلها رجالاً ونساء، وغلقت أبوابهم في مكة، روت عنها عائشة – رضي الله عنها –.

شرح ألفاظه:

قوله: (لقد هممت) قال أهل اللغة: هممت بالشيء هما، من باب (قتل): إذا أردته ولم تفعله.

قوله: (عن الغيلة) بكسر الغين المعجمة، فمثناة تحتية، هي مجامعة الرجل امرأته وهي ترضع، أو هي أن ترضع المرأة وهي حامل، يقال: أغال الرجل ولده، إغالة: إذا جامع أمه وهي ترضعه، وأغالت المرأة ولدها: أرضعته وهي حامل، فكل منهما يقال له: غيلة في اللغة، وهذا اللفظ كيفما دار فهو يرجع إلى الضرر والهلاك، ومنه قول العرب: غالني أمر كذا؛ أي: أضر بي، فعلي المعنى الأول يقال: إن الماء –يعني: المني– يغيل اللبن؛ أي: يفسده، وأما الثاني: فهو بين؛ لأن لبن الحامل داء وعلة في جوف الصبي، ومراده – صلى الله عليه وسلم – المعنى الأول، وأما الثاني فضرره معلوم للعرب وغيرهم.

قوله: (الروم) جيل عظيم من الناس بلغوا في زمانهم الغاية في الكثرة والقوة، وهم نسبة إلى رمولوس، باني روما، ولما زحفت الفتوحات الإسلامية استولت على غالب بلادهم.

قوله: (وفارس) أمة عظيمة كثيرة وشديدة في ما وراء النهر من بلاد العرب.

قوله: (فإذا هم يُغيلون) بضم الياء؛ لأنه من أغال الرباعي، كما تقدم.

قوله: (عن العزل) هو أن ينزع الرجل ذكره من الفرج حتى لا ينزل فيه، لئلا يحصل الحمل، والذي حرك الصحابة للسؤال عن العزل أنهم خافوا أن يكون محرما؛ لأنه قطع للنسل.

قوله: (هو الوأد الخفي) الوأد بفتح الواو، ثم همزة ساكنة، هو دفن البنت وهي حية، يقال: وأد الرجل ابنته يئدها: دفنها حية، فهي موؤدة،وكانت العرب تفعله في الجاهلية خشية الإملاق، وربما فعلوه خشية العار، وسميت موؤدة؛ لأنها تثقل بالتراب، وهذا من التشبيه، والمعنى: أن العزل شبيه بالوأد؛ لأنه بالعزل قَطَعَ طريق الولادة، كما يُقتل المولود بالوأد، لكن لما كان صاحب العزل لم يباشر وأداً وقتلاً حقيقةً سُمي بالوأد الخفي؛ لأن العزل نية وقصد، والوأد قصد وفعل، وهذا وجه تسميته خفياً.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أنه يجوز للرجل أن يطأ زوجته المرضع أو الحامل، وأنه لا ضرر على الطفل في ذلك.

وقد هم النبي – صلى الله عليه وسلم – أن ينهى عن ذلك؛ لكونه مستكرهاً عند العرب، لكنه – صلى الله عليه وسلم – لم يفعل؛ لأنه نظر إلى فارس والروم وإذا هم يغيلون، فيجامعون نساءهم وهن يرضعن، مع قوة أجسامهم وكثرة عددهم، مما يدل على أن ذلك لم يضر أولادهم، فسوى بينهم وبين العرب في هذا المعنى، وهذه تجربة، والتجربة هي سلم العلوم الطبيعية.

ثانياً: في الحديث دليل على جواز الاستدلال بما فعله الكفار في الأمور العادية والطبيعية، وأنه لا بأس أن يستفاد من تجارب الأمم الكافرة في معرفة ما ينفع الناس وما يضرهم من الدواء، أو في تجنب أشياء ضارة، فإذا عرف أنهم فعلوا ذلك ولم يضر فلا بأس باستعماله، وكذا ما جاء عنهم من الصناعات والحرف التي فيها مصالح عامة فلا حرج أن نستفيد منهم، وليس هذا من باب التشبه، ولكنه من باب المشاركة في الأعمال النافعة التي لا يعد من قام بها متشبهاً بهم.

ثالثاً: في الحديث دليل على تحريم العزل، ووجه الاستدلال: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جعل العزل هو الوأد الخفي، والوأد عادة جاهلية، حرمها الإسلام، فيكون العزل حراماً أيضا، وهذا قول ابن حزم، وجماعة، وسيأتي مزيد كلام في الحديث الآتي إن شاء الله تعالى.

١٠٥١ – عَن أبي سعيد الْخُدْرِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أَن رجلا قَالَ: " يَا رَسُول الله إِن لي جَارِيَةً وَأَنا أعزل عَنْهَا، وَأَنا أكره أَن تحمل، وَأَنا أُرِيد مَا يُرِيد الرِّجَال، وَإِن الْيَهُود تُحدِّثُ أَن الْعَزْل موؤدة الصُّغْرَى، قَالَ: كذبت يهود! لَو أَرَادَ الله أَن يخلقه مَا اسْتَطَعْت أَن تصرفه " رَوَاهُ أَحْمد وَأَبُو دَاوُد وَهَذَا لَفظه، وَالنَّسَائِيّ. وَفِي إِسْنَاده اخْتِلَاف.

١٠٥٢ – وَعَن جَابر قَالَ: "كُنَّا نعزل عَلَى عهد رَسُول الله ﷺ والقرآن ينزل" متفق عليه. ولمسلم: **"كنا نعزل على عهد نبي الله ﷺ، فَبلغ ذَلِك نَبِي الله ﷺ فَلم ينهنا ".**

تخريجهما:

أما حديث أبي سعيد – رضي الله عنه – فقد أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، حدثه أن رفاعة حدثه عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رجلاً ... وذكر الحديث.

وهذا الحديث –كما قال الحافظ– رجاله ثقات، إلا رفاعة، ويقال: أبو رفاعة، ويقال: أبو مطيع بن عون الأنصاري، فإنه لم يرو عنه إلا محمد بنثوبان، وهو لم يرو إلا عن أبي سعيد، ولم يذكره ابن حبان في "الثقات"، ولذا قال الحافظ في "التقريب": (مقبول) أي: عند المتابعة، وإلا فلين الحديث. وقد توبع، فقد أخرجه ابن أبي شيبة والطحاوي في "شرح معاني الآثار" من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي أمامة بن سهل، عن أبي سعيد – رضي الله عنه –.وهذا إسناد حسن لولا أن فيه عنعنة ابن إسحاق.وأخرجه البزار والطحاوي من طريق موسى بن وردان، عن أبي سعيد – رضي الله عنه –، وإسناده حسن.

وأما حديث جابر – رضي الله عنه – فقد أخرجه الشيخان من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عطاء، عن جابر – رضي الله عنه –، قال: (كنا نعزل والقرآن ينزل)، قال مسلم: زاد إسحاق –وهو الراوي عن سفيان–: (قال سفيان: لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن).

وأخرجه مسلم من طريق أبي الزبير، عن جابر – رضي الله عنه – قال: (كنا نعزل على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فبلغ ذلك نبي الله فلم ينهنا).

المسائل:

أولاً: قوله: (وإن اليهود تحدث أن العزل الموؤدة الصغرى، قال: "كذبت يهود") ظاهر هذا أنه يعارض ما تقدم في حديث جدامة: ثم سألوه عن العزل، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "ذلك الوأد الخفي "وقد جمع بينهما بأوجه، لعل من أحسنها ما ذكره العلامة ابن القيم من أن اليهود ظنت أن العزل لا يتصور معه حمل أصلاً، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد، فأكذبهم النبي – صلى الله عليه وسلم – وأخبر أن العزل لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأداً حقيقة، وإنما سماه وأدا باعتبار النية والقصد، كما تقدم، قال الشوكاني: (وهذا الجمع قوي).

ثانياً: استدل الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة بهذين الحديثين على جواز العزل، ووجه الاستدلال: أن قوله في حديث جابر – رضي الله عنه –: (والقرآن ينزل) يفيد إباحة العزل، فإنه لو كان العزل حراماً ولم يطلع عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – لنزل القرآن بالنهي عنه، وهذا فائدة قول الصحابي – رضي الله عنه –: (والقرآن ينزل) ولهذا قال سفيان: (ولو كان شيئاً يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن) قال الأصوليون: إن ما وقع في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – ولم يعلم به فإنه لا ينسب إلى سنته، لكنه حجة لإقرار الله تعالى له.

بل إن رواية مسلم التي ذكرها المصنف تفيد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بلغه أنهم يعزلون ولم يصدر منه نهي، فيدل إقرارهم عليه على جوازه؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – لا يقر على باطل.

وقد روي عن عشرة من الصحابة – رضي الله عنهم – أنهم رخصوا في العزل، ولم يروا به بأساً، منهم سعد بن أبي وقاص، وأبو أيوب، وزيد بن ثابت، وابنعباس، وغيرهم.

واشترط الجمهور أن يكون العزل عن الحرة بإذنها، مستدلين بحديث عمر – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها، ولأن لها حقاً في الولد، ولأن الجماع من حقها؛ إذ الجماع مع العزل، فيه حرمان الزوجة من كمال اللذة ومشاركتها الزوج في التمتع والتلذذ حال الجماع.

وأجابوا عن حديث جدامة الدال على النهي عن العزل بأن الأحاديث الدالة على الجواز جاءت على خلافه، وهي أحاديث صحيحة صريحة، ومنها حديث جابر – رضي الله عنه – برواياته، ثم إن عدداً من الصحابة – رضي الله عنهم – رخصوا فيه، وهم أعلم منا بفهم النصوص ومقاصد الشريعة، وحديث جدامة ليس صريحاً في المنع، كما سيأتي.

وذهب ابن حزم وجماعة إلى تحريم العزل، لحديث جدامة المتقدم، وأجاب عن أحاديث الجواز بأنها على البراءة الأصلية، وهي الإباحة، وحديث جذامة ناقل عنها، فمن ادعى أنه أُبيح بعد ما مُنع فعليه البيان.

وبهذا يتبين أن سبب الخلاف في حكم العزل هو مجيء أحاديث دالة على الجواز، وأحاديث ظاهرها المنع.

والذي يظهر –والله أعلم– أن الاعتماد على أحاديث الجواز أولى؛ لأن حديث جدامة ليس صريحاً في المنع، فإن العزل ليس وأداً حقيقة، وإنما سماه وأداً لقصد العازل ونيته، بخلاف الوأد فإنه اجتمع فيه القصد ومباشرة القتل، ولو كان العزل قتلاً حقيقة لكان من كبائر الذنوب، وعلى هذا فالأظهر أنه سُمي بالوأد الخفي للتنفير منه، وليس للتحريم، أو أن هذا كان في أول الأمر، ثم نسخ بما يدل على الإباحة، كما في حديث أبي سعيد وجابر – رضي الله عنهما –.

وعلى هذا فيجوز العزل واستعمال ما ينظم الحمل من حبوب وغيرها إذا دعت المصلحة إلى ذلك؛ ككون المرأة مريضة، أو يضرها تتابع الحمل، أو أنها ترضع طفلها وتخاف من الضرر عليه في رضاعته وترعرعه ونشأته، ونحو ذلك من الأعذار، والله تعالى أعلم.

١٠٥٣ – وَعنهُ قَالَ: " كَانَت الْيَهُود تَقول: إِذا أَتَى الرجل امْرَأَته من دبرهَا فِي قبلهَا كَانَ الْوَلَد أَحول فَنزلت: (نِسَائِكُم حرث لكم فَأتوا حَرْثكُمْ أَنى شِئْتُم) " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم. وَله " إِن شَاءَ مُجبِّية وَإِن شَاءَ غير مُجبِّية، غير أَن ذَلِك فِي صمام وَاحِد ".

شرح ألفاظه:

قوله: (إذا أتى الرجل امرأته) أي: واقعها وجامعها.

قوله: (من دبرها) أي: من جهة الدبر.

قوله: (في قبلها) أي: في فرجها.

قوله: (كان الولد أحول) أي: جاء الولد الذي يثمره هذا الوطء أحول، والحول: بالفتح، ميلان في بياض العين وسوادها.

قوله تعالى: {نساؤكم} أي: زوجاتكم.

قوله تعالى: {حرث لكم} أصل الحرث: محل الإنبات، والمراد به في المرأة: موضع النسل، وهو الفرج. وموضع الحرث معروف في الأنثى بالفطرة التي فطر الله خلقه عليها، حتى الحيوانات العجماوات والوحوش المفترسة لاتعرف غير هذا السبيل، ولذلك استمرت الخليقة الحيوانية وتكاثرت في الأرض.

قوله تعالى: {فأتوا حرثكم} أي: واقعوا زوجاتكم في موضع الحرث، وهو الفرج.

قوله تعالى: {أنى شئتم} أي: من أين شئتم، والمراد من أي جهة شئتم إذا كان ذلك في القبل، وقد دل على ذلك سبب النزول.

قوله: (مُجَبِّية) بميم مضمومة ثم جيم مفتوحة ثم باء مشددة مكسورة أي " باركة ". والتجبية: الانكباب على الوجه.

قوله: (صِمَامٍ واحد)بكسر الصاد المهملة، أي إذا كان في مسلك واحد، والصمام ما يسدّ به الفُرجة، فسمي به الفرج.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على جواز إتيان المرأة من أي جهة ما دام أن الجماع في القبل، فله أن يواقعها مقبلة ومدبرة ومستلقية وعلىجنب، وعلى أي جهة، وقد بين هذا الحديث أن معنى قوله تعالى: {أنى شئتم} أي: فأتوهن في القبل على أي حالة شئتم، وليس معناها: من أي مكان شئتم، بحيث يستدل بها على إباحة وطء الزوجة في دبرها؛ لأن سبب النزول عين المراد.

ثانياً: الحديث دليل على بطلان عقيدة اليهود وفريتهم حيث زعموا أن الرجل إذا واقع امرأته من ورائها في فرجها جاء الولد أحول، فقد دل الحديث على أن الرجل له أن يجامع زوجته على أي هيئة إذا كان ذلك في القبل، وأن هذا ليس له أثر على صورة الولد وخلقه. والله تعالى أعلم.

١٠٥٤ – وَعَن ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَا ينظر الله عَزَّ وَجَلَّ إِلَى رجلٍ أَتَى رجلاً أَو امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا " رَوَاهُ النَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ وَحسنه، وَأَبُو يعْلى، وَأَبُو حَاتِم البستي، وَقد رُوِيَمَوْقُوفاً.

تخريجه:

رويمن طريق أبي خالد الأحمر، عن الضحاك بن عثمان، عن مخرمة بن سليمان، عن كريب، عن ابن عباس – رضي الله عنهما – مرفوعاً.والحديث لا بأس برجاله، وأبو خالد الأحمر –واسمه سليمان بن حيان– فيه كلام، وهو ثقة احتج به الشيخان، لكنه يخطئ لسوء حفظه، وقد تكلم عليه الحافظ في مقدمة "فتح الباري"، ولخص حاله كعادته في "التقريب" فقال: (صدوق يخطئ)، فلعل حديثه لا ينزل عن درجة الحسن.

ورواه وكيع، عن الضحاك، به موقوفاً، أخرجه النسائي، قال الحافظ في "التلخيص": (هو أصح عندهم من المرفوع). وقد ذكر الصنعاني أن هذا الموقوف له حكم الرفع؛ لأن ما جاء في هذا الحديث هو من الوعيدالذي ليس للرأي فيه مجال.

وقد رويت أحاديث الباب عن جماعة من الصحابة، منهم أبو هريرة وعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعقبة بن عامر – رضي الله عنهم –، وفي طرقها كلها كلام، وقد نقل الحافظ ابن حجر عن جمع منهم البخاري والذهلي والنسائي والبزار والنيسابوري أنه لا يثبت فيه حديث، ثم قال: لكن طرقها كثيرة، فمجموعها صالح للاحتجاج به.

شرح ألفاظه:

قوله: (لا ينظر الله) أي: نظر محبة ورحمة ولطف، وهذا المعني ليس بتأويل، إنما التأويل لو قيل: لا ينظر الله؛ أي: لا يرحمه الله، أما على هذا المعنى فقد أثبتنا النظر، وقصرناه على نوع، فقلنا: نظر رحمة .. وهذه العبارة تثبت أصل النظر.

قوله: (أتى) الإتيان كناية عن الجماع؛ كقوله – صلى الله عليه وسلم –: "لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله".

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تحريم إتيان النساء في أدبارهن؛ لأن اللعن لا يكون إلا على فعل محرم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وطء المرأة في دبرها حرام بالكتاب والسنة، وهو قول جماهير السلف والخلف، بل هو اللوطية الصغرى، ... وقال: من وطئ امرأته في دبرها وجب أن يعاقب على ذلك عقوبة تزجرهما، فإن علم أنهما لا ينزجران فإنه يجب التفريق بينهما).وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: "هياللوطية الصغرى. يعني: الرجل يأتي امرأته في دبرها.

ثانياً: دل القرآن والسنة والنظر على تحريم إتيان المرأة في دبرها، أما القرآن فقوله تعالى: {فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله} [البقرة: ٢٢٢] والمراد بالمأتى المأمور به: القبل، بدليلين:

الأول: قوله تعالى: {فأتوا حرثكم أني شئتم} [البقرة: ٢٢٣] والحرث: مكان الولد، والقبل هو مكان الحرث؛ أي: بذر الولد بالنطفة، والدبر ليس محلا لذلك.

الثاني: قوله تعالى: {فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم} [البقرة: ١٨٧] والمراد بـ {ما كتب الله لكم} الولد، ومعلوم أن ابتغاء الولد إنما هو بالجماع في القبل، فإن قيل: إن قوله تعالى: (أنى شئتم) دليل على إباحة زوجته في دبرها؛ لأن المعنى: من أي مكان شئتم، فالجواب: أن هذا لا يصح لأمرين:

١ – أن سبب النزول يرد ذلك، كما سيأتي –إن شاء الله– في حديث جابر – رضي الله عنه – قال: (كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم} فدل ذلك على أن جابرا

– رضي الله عنه – يرى أن معنى الآية: فأتوهن في القبل على أي حال شئتم ولو كان من ورائها، وتفسير الصحابي الذي له تعلق بسبب النزول له حكم الرفع، كما في المصطلح.

٢ – أن هذه الآية إن كانت عامة في الإتيان في أي مكان، فقد جاء تخصيصها بما ورد في السنة من تحريم إتيان النساء في أدبارهن؛ كحديث الباب.

أما دلالة السنة على تحريم هذا الفعل، فحديث أبي هريرة وابنعباس – رضي الله عنهم – وغيرهما من الأحاديث، وقد ذكر القرطبي أنها بلغت أربعة عشر حديثاً. وذكر أكثرها الحافظ ابن كثير. وتكلم الحافظ ابن حجر في "التلخيص" عن عللها.

وأما النظر؛ فأمران:

١ – أن الله تعالى حرم الفرج في وقت الحيض لأجل القذر العارض له، والدبر أولى بالتحريم للقذر اللازم والنجاسة الدائمة.

٢ – إجماع أهل العلم على أن الرتقاء التي لا يوصل إلى وطئها معيبة، ترد بهذا العيب –كما تقدم–، ولو كان الدبر موضعا للوطء ما ردت من لا يوصل إلى وطئها في الفرج؛ لوجود العوض عنه، وهو الدبر.

ثالثاً: لا قيمة لنقل الخلاف في مثل هذه المسألة؛ لوضوح الحكم بدليله، وضعف أدلة المخالف، لئلا يكون نقل الخلاف سلماً لمن تسول له نفسه أن يفعل هذا الفعل القبيح، لكن ينبغي ذكره لبيان ضعفه، أو عدم صحته، أو لئلا يغتر به.

وما نسب لابن عمر – رضي الله عنهما – من القول بإباحته فهو غير صحيح؛ لما ورد في "سنن النسائي" عن أبي النضر أنه قال لنافع مولى ابن عمر: أكثر عليك القول أنك تقول عن ابن عمر أنه أفتى بأن تؤتى النساء في أدبارهن، قال نافع: لقد كذبوا علي، ولكن سأخبرك كيف كان الأمر، إن ابن عمر عرض المصحف يوماً، وأنا عنده، حتى بلغ {نساؤكم حرث لكم} قال: يا نافع هل تدري ما أمر هذه الآية؟ إنا كنا –معشر قريش– نجبي النساء، فلما دخلنا المدينة، ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن ما كنا نريد من نسائنا، فإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمنه، وكانت نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن، فأنزل الله سبحانه: {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم}.

فهذا دليل صريح في نفي ما نسب إلى ابن عمر –رضي الله عنهما–، وهذا هو اللائق بمقامه – رضي الله عنه – والموافق لقول الصحابة – رضي الله عنهم –.

وكذا ما نسب للإمام مالك، فقد قال رحمه الله لابن هبيرة وعلي بن زيد لما أخبراه أن أناساً بمصر يتحدثون عنه أنه يجيز ذلك فنفر من ذلك وبادر إلى تكذيب الناقل، فقال: كذبوا علي، كذبوا علي، كذبوا علي، ثم قال: ألستم قوماً عرباً؟! ألم يقل الله تعالى: {نساؤكم حرث لكم} وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبت؟ قال ابن القيم: (وأما الدبر فلم يبح قط على لسان نبي من الأنبياء، ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة في دبرها فقد غلط عليه ... وقال: ومن هنا نشأ الغلط على من نقل عنه الإباحة من السلف والأئمة، فإنهم أباحوا أن يكون الدبر طريقاً إلى الوطء في الفرج، فيطأ من الدبر لا في الدبر، فاشتبه على السامع (من) بـ (في) ولم يظن بينهما فرقا، فهذا الذي أباحه السلف والأئمة، فغلط عليهم الغالط أقبح الغلط وأفحشه).

رابعاً: تحريم إتيان الرجل، وأن ذلك من كبائر الذنوب، وهي معصية قوم لوط، وهي معصية شنيعة لم يسبقهم إليها أحد، ولهذا صارت عقوبة فاعلها القتل مطلقاً، سواء أكان بكراً أم ثيباً على رأي أكثر أهل العلم، بل نقل فيه الإجماع، وسيأتي –إن شاء الله تعالى– بيان ذلك في كتاب "الحدود". والله تعالى أعلم.

١٠٥٥ – وَعنهُ قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَو أَن أحدهم إِذا أَرَادَ أَن يَأْتِي أَهله قَالَ: بِسم الله، اللَّهُمَّ جنبنا الشَّيْطَان وجنب الشَّيْطَان مَا رزقتنا، فَإِنَّهُ إِن يقدر بَينهمَا ولد فِي ذَلِك، لم يضرّهُ شَيْطَان أبداً ".

شرح ألفاظه:

قوله: (أهله) أي: زوجته.

قوله: (بسم الله) الجار والمجرور متعلق بمحذوف يقدر متأخرا؛ أي: بسم الله أتحصن.

قوله: (ما رزقتنا) ما اسم موصول، فيدخل في ذلك الجماع؛ لأن الرزق ما ينتفع به البدن، والجماع منه، لما فيه من الفائدة للبدن، ويدخل فيه الولد بغرض حصوله؛ لأنه من الرزق.

قوله: (لم يضرَّه شيطان) حذف المعمول في قوله: (لم يضره) لإفادة العموم، وظاهر ذلك أن الشيطان لا يضره في دينه ولا بدنه، وسيأتي ما فيه.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على استحباب التسمية والدعاء المذكور عند إرادة الجماع، وأن الإنسان يحرص على ذلك حتى يكون عادة له، عملا بتوجيه النبي – صلى الله عليه وسلم – وحرصا على أن يكون الولد محفوظاً مصوناً من الشيطان، وناشئاً على الطريقة المستقيمة ببركة هذا الدعاء العظيم، مع ما فيه من الاعتصام بذكر الله تعالى ودعائه من الشيطان.

ثانياً: اختلف العلماء في المراد بالضرر المنفي في قوله: (لم يضره الشيطان أبدا)، والحديث ظاهره العموم في أنواع الضرر الديني والبدني، لكن ذكر القاضي عياض أنه لم يحمله أحد على هذا العموم، وكأن سبب ذلك ما ثبت في "الصحيح" أن كل بني آدم يطعن الشيطان في بطنه حين يولد إلا من استثني، وهذا الطعن نوع من الضرر.

فمن أهل العلم من خصه بالضرر في البدن أو العقل دون الضرر في الدين، وهذا اختيار ابن دقيق العيد؛ لأنه وإن كان التخصيص على خلاف الأصل؛ لأن الأصل حمل اللفظ على عمومه، لكنه لو حمل على عمومه لاقتضى أن ما يقدر في هذا الجماع من الولد سيكون معصوماً من المعاصي كلها، وقد لا يتحقق ذلك، ولا بد من وقوع ما أخبر به النبي – صلى الله عليه وسلم –، بل حمله بعضهم على ما هو أخص من ذلك، وهو أن المراد به أن الشيطان لا ينخسه عند ولادته، كما ينخس غيره.

وقيل: معناه: إن الشيطان لا يسلط عليه تسلطاً يخرجه به عن الإسلام والفطرة، وقد يمسه الشيطان لكنه سرعان ما يثوب إلى رشده، كما قال تعالى: {إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون} وإلى هذا يميل الشيخ ابن باز.

ثم إن الشارع جعل لكل شيء أسبابا وموانع، فإذا وجدت الأسباب وانتفت الموانع، وجد ما رتب على السبب، وإن لم توجد الأسباب، أو وجدت ولكن حصل معها شيء من الموانع لم يقع، فهنا قد يسمي المجامع ويدعو، ولكن توجد موانع تقتضي إبطال السبب أو ضعفه فلا يتحقق المطلوب، وهذا اختيار الشيخ عبد الله البسام.

ثالثاً: في الحديث دليل على أن الشيطان ملازم لابن آدم في كل حال من أحواله، وأنه يتابع أعماله ليجد الفرصة في إغوائه وإضلاله ما استطاع، وهو يجري من ابن آدم مجري الدم، فهو على خيشومه إذا نام، وعلى قلبه إذا استيقظ، فإذا غفل وسوس، وإذا ذكر الله خنس، والموفق هو الذي لا يدع للشيطان فرصة، وذلك باستحضار ذكر الله تعالى، والاستعاذة به من شر الشيطان، أعاذنا الله الكريم منه.

١٠٥٧– وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال:"لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة".

متفق عليه.

شرح ألفاظه:

قوله: (لعن الله الواصلة) تقدم أن اللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله تعالى، والواصلة: هي المرأة التي تصل شعرها بشعر غيرها، سواء فعلته لنفسها أو لغيرها، قال أبو عبيد: (هذا في الشعر)، وقال أبو داود: (وتفسير الواصلة: التي تصل الشعر بشعر النساء).

قوله: (والمستوصلة) هي التي تطلب فعل ذلك بها.

قوله: (والواشمة) هي فاعلة الوشم، وهو أن تغرز إبرة ونحوها في بدن المستوشمة حتى يسيل الدم، ثم تحشوه بالكحل أو النيل أو النورة أو غير ذلك حتى يخضر الموضع الموشوم أو يزرق.

قوله: (والمستوشمة) هي التي تطلب فعل الوشم فيها.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على تحريم الوصل، وأنه لا يجوز للمرأة أن تصل شعرها بشعر آخر بقصد التزين، وذلك لأن لعن الواصلة والمستوصلة دليل على تحريم هذا الفعل، وأنه من كبائر الذنوب، وفيه تشبه باليهود، وفيه تدليس وغش؛ لأن الرسول ﷺ سماه الزور، فقد ورد عن سعيد بن المسيب أنه قال: (قدم معاوية المدينة آخر قدمة قدمها، فأخرج كَبةً من شعر، قال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا غير نساء اليهود، إن النبي ﷺ سماه الزور، يعني: الواصلة بالشعر). والكَبة: بفتح الكاف الخصلة من الشعر.

أما وصل الشعر بشيء آخر غير الشعر كالحرير أو الصوف أو الخيوط الملونة ونحو ذلك مما لا يشبه الشعر، فمن أهل العلم من منعه، ونسب هذا إلى الجمهور، وهو رواية عن الإمام أحمد، واستدلوا بحديث جابر – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – زجر أن تصل برأسها شيئاً.

وقال آخرون بجوازه؛ لأن هذا ليس بوصل، ولا في مقصود الوصل، وليس فيه تدليس ولا تغيير لخلق الله تعالى، وإنما هو للتجميل والتحسين، وقد ورد عن سعيد بن جبير أنه قال: لا بأس بالقرامل. ونقل أبو داود بعد إيراده هذا الأثر أن أحمد كان يقول: القرامل ليس به بأس.

والقرامل: جمع قرمل –بفتح القاف وسكون الراء– نبات طويل الفروع لين، والمراد هنا: خيوط من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل بها المرأة شعرها.

وهذا القول هو الأظهر –إن شاء الله– وهو أن الممنوع وصل الشعر بشعر آخر، أما وصله بالخيوط الملونة، ونحوها مما هو معروف عند النساء ولا سيما البنات الصغار، لئلا ينتشر الشعر ويتفرق فهذا لا بأس به؛ لأنه لا يصدق عليه أنه وصل، ولأن من يراها يعرف أنها ليست بشعر قطعاً.

وأما حديث جابر – رضي الله عنه – فهو محمول على وصل الشعر بشعر؛ لأن الوصل إذا أطلق انصرف إلى ذلك، بدليل كلام أهل اللغة والشرع، كما تقدم.

ثانياً: الحديث دليل على تحريم الوشم؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لعن الواشمة والمستوشمة، واللعن لا يكون إلا على أمر محرم، بل إنه من كبائر الذنوب، وفي حديث ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيراتخلق الله ... الحديث) وفيه إشارة إلى أن المعنى الذي لأجله حرم الوشم هو تغيير خلق الله تعالى، وهي صفة لازمة لا تنفك عمن يضع الوشم على جزء من بدنه، بالإضافة إلى ما هو باق في الجسم عن طريق الوخز بالإبر، وكذلك إيلام الحي، وتعذيب بدن الإنسان بلا حاجة ولا ضرورة، والوشم المحرم هو ما فعله الإنسان باختياره، أما لو تداوى –مثلاً– فحصل له وشم من أثر العلاج، أو حصل لجسمه احتكاك بشيء فدخل السواد تحت الجسم أو نحو ذلك؛ فهذا لا يدخل في النهي، وقد ورد في حديث ابن مسعود – رضي الله عنه – (والواشمة إلا من داء)، وفي حديث ابن عباس – رضي الله عنه – (والمستوشمة من غير داء).

ويلزم إزالة الوشم بالعلاج، وإن لم يكن إلا بالجرح، فإن خاف منه التلف، أو فوات عضو، أو حدوث شيء فاحش في عضو ظاهر لم تجب إزالته، وتكفي التوبة في هذه الحالة، وإن لم يخف شيئاً من ذلك ونحوه لزمه إزالته، ويعصي بتأخيره.

ثالثاً: ذكر المصنف هذا الحديث في باب عشرة النساء، ولعله أراد بذلك بيان أن الإسلام عندما أباح للمرأة التزين لزوجها وأن هذا من العشرة المطلوبة، نهي عن بعض الزينة –إن صح التعبير– كوصل الشعر والوشم وغيرهما. والله تعالى أعلم.

١٠٥٨ – وَعَن عَائِشَة رَضِي الله تَعَالَى عَنْهَا قَالَت: "كَانَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقسم فيعدل وَيَقُول: اللَّهُمَّ هَذَا قسمي فِيمَا أملك، فَلَا تلمني فِيمَا تملكولَا أملك " يَعْنِي الْقلب. رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَهَذَا لَفظه، وَالتِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ، وَابْن ماجة، وَرُوَاته ثِقَات. لَكِن قد رُوِيَ مُرْسلاً، وَهُوَ أصح، قَالَه التِّرْمِذِيّ.

تخريجه:

أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق حماد بن سلمة، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عبد الله بن يزيد، عن عائشة – رضي الله عنها –.

وهذا الحديث إسناده صحيح، ورجاله ثقات، لكن قد اختلف في وصله وإرساله، فقد روي موصولاً بذكر عائشة – رضي الله عنها – من طريق حماد بن سلمة كما مر، وروي من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقسم ... هكذا مرسلاً.

وقد صحح الحديث ابن حبان والحاكم، وسكت عنه الذهبي.

وقد ذكر ابن كثير هذا الحديث من طريق حماد بن سلمة، وقال: (إسناده صحيح، ورجاله ثقات).

ورجح أبو زرعة والترمذي والنسائي وابن أبي حاتم والدارقطني وغيرهم رواية الإرسال؛ لأن حماد بن زيد ثقة ثبت فقيه، كما في "التقريب"، وحماد بن سلمة ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بأخرة، وقد تابع حمادَ بن زيد على إرساله إسماعيلُ بن علية، عن أيوب، أخرجه ابن أبي شيبة، وابن جرير، ورواه ابن جرير –أيضا– من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب، عن أبي قلابة، كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقسم بين نسائه فيعدل، ويقول: اللهم ...

قال أبو زرعة: (لا أعلم أحداً تابع حماد بن سلمة على وصله).

ويشهد للقسم الأول من الحديث: حديث عائشة: (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا يفضل بعضنا على بعض في القسم ...) رواه أحمد وأبو داود وسنده حسن.

شرح ألفاظه:

قوله: (كان يقسم بين نسائه) أي: زوجاته، فيعطي كل واحدة نوبتها.

قوله: (فيعدل) أي: يسوي بينهن في القسمة.

قوله: (فيما أملك) أي: فيما أقدر عليه.

قوله: (فلا تلمني) أي: لا تؤاخذني ولا تعاتبني.

قوله: (فيما تملك ولا أملك) قال أبو داود: (يعني: القلب)، وقال ابن عباس: في الحب والجماع.

والمعنى: أن محبة القلب لا يمكن تفريقها بين النساء على السواء، فقد يكون لها أسباب من تحبب الزوجة إلى زوجها ومن لينها وعنايتها وشبابها، وغير ذلك.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أنه – صلى الله عليه وسلم – كان يقسم بين نسائه فيعدل بينهن فيما يملك، والحديث وإن كان فيه المقال المتقدم، لكن هذا أمر ثابت بأدلة أخرى، ولنا في رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أسوة حسنة، فيكون الحديث دليلاً على مشروعية قسم الرجل بين زوجاته، ووجوب العدل في القسم بينهن، وعدم الميل إلى إحداهن، وأن هذا طريق العشرة بالمعروف والتآلف بين القلوب، والسلامة من المشاكل التي تنشأ من التفضيل.

ثانياً: في الحديث دليل على عدم وجوب التسوية بين النساء في المحبة؛ لأنها لا تملك، وقد كانت عائشة – رضي الله عنها – أحب نسائه – صلى الله عليه وسلم – إليه، وأخذ من هذا أنه لا يجب التسوية بينهن في الوطء؛ لأنه موقوف على المحبة والميل، وهي بيد مقلب القلوب، وهذا مذهب الجمهور.

والقول الثاني: التفصيل، وهو أنه إن ترك الجماع لعدم الداعي إليه من المحبة والانتشار فهو معذور، وإن وجد الداعي إليه لكنه إلى الضرة أقرب فليس بمعذور، وعليه أن يعدل.

ثالثاً: في الحديث دليل على تحريم الميل إلى إحدى الزوجتين إذا كان ذلك فيما يمكن الزوج؛ كالمبيت والطعام والكسوة؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – اعتذر إلى ربه فيما لا يملك، فدل على أن ما يملكه الزوج يطالبفيه بالعدل لقدرته عليه، فيدل على تحريم الميل، قال تعالى: {فلا تميلوا كل الميل} أي: إذا ملتم بعض الميل فيما لا تملكون من المحبة القلبية فلا تميلوا كل الميل فيما تملكون من العدل؛ كالقسم بينهن في المبيت والنفقة {فتذروها كالمعلقة} أي: تتركوا التي ملتم عنها كالمعلقة التي لا هي مزوجة ولا مطلقة في قلقها وعدم استقرارها، والمقصود من ذلك أن العدل مطلوب من الزوج فيما هو داخل تحت قدرته كالقسم والنفقة، وهذا هو المراد بقوله تعالى: {فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة} أما الميل القلبي إلى واحدة دون الأخرى فلا حرج فيه؛ لأن الحب أمر اضطراري، لا اختياري يتصرف فيه الإنسان باختياره، والله أعلم.

١٠٥٩ – وَعَن همام، عَن قَتَادَة، عَن النَّضر بن أنس، عَن بشير بن نهيك، عَن أبي هُرَيْرَة، عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " من كَانَت لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَال إِلَى إِحْدَاهمَا جَاءَ يَوْم الْقِيَامَة وَشقه مائل " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد وَهَذَا لَفظه، وَابْن ماجه، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ، وَقَالَ: إِنَّمَا أَسْند هَذَا الحَدِيث همام عَن قَتَادَة، وَرَوَاهُ هِشَام الدستوَائي عَن قَتَادَة قَالَ: كَانَ يُقَال.

تخريجه:

هذا الحديث أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق همام بن يحيى، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – مرفوعاً.

وقد أعل هذا الحديث بأن همام بن يحيى تفرد برفعه، قال البزار: (لا نعلم رواه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا أبو هريرة، ولا طريقاً عنه إلا هذه الطريق، يعني طريق همام).

ورواه الترمذي في "العلل الكبير" من طريق سعيد، عن قتادة قال: كان يقال: إذا كان عند الرجل امرأتان .. فذكر نحو حديث همام، وذكره الترمذي في "جامعه" معلقاً عن هشام الدستوائي، عن قتادة بمثله، وهشام ثقة ثبت كما في "التقريب".

والظاهر أن رفع همام له لا يضر؛ فإنه كما قال الترمذي: (ثقة حافظ)، فلا يضر تفرده ولا مخالفته لغيره، فقد حفظ زيادة يجب قبولها.

شرح ألفاظه:

قوله: (فمال إلى إحداهما) أي: فلم يعدل بينهما، بل مال إلى إحداهما دون الأخرى.

قوله: (شقه) بكسر الشين المعجمة وتشديد القاف؛ أي: جانبه ونصفه.

قوله: (مائل) أي: مفلوج، والفالج: مرض يحدث في أحد شقي البدن يبطل حركته وإحساسه، وربما كان في الشقين، ويحدث بغتة.

وعند الترمذي وغيره: "وشقه ساقط" والمعنى –والله أعلم– أن أهل العرصات يوم القيامة يرونه كذلك، فيكون هذا زيادة في التعذيب، نسأل الله العافية.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على وجوب التسوية بين الزوجات فيما يقدر عليه الزوج، وتحريم الميل مع إحداهن، لما ثبت من الوعيد لمن تعمد الجور والظلم، وأن ذلك من أسباب العقوبة الظاهرة يوم القيامة، نسأل الله السلامة.

ومعلوم أن الوعيد لا يكون إلا على فعل محرم أو ترك واجب، والميل محرم، فيكون العدل واجبا.

قال الموفق: (لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية بين الزوجات خلافا).

ثانياً: في الحديث دليل على وجوب التسوية بين الزوجات في النفقة والكسوة؛ لأن ذلك أبلغ في العدل وأبعد عن الميل، وهذا قول الحنفية، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

ووجه الاستدلال: أن الميل هنا مطلق، فيشمل الميل في كل شيء، سواء أكان في النفقة أم الكسوة أم المسكن، وغير ذلك مما هو داخل فيمقدور الزوج، وتجنب الميل يستلزم التسوية حتى لا يكون مائلاً إلى إحداهما.

والقول الثاني: أنه لا يجب على الزوج التسوية بين زوجاته في النفقة والكسوة إذا قام بالواجب لكل واحدة منهن، وهذا مذهب الحنابلة والشافعية والمالكية؛ لأن التسوية بينهن في النفقة تشق، إلا أن الشافعية والحنابلة قالوا: الأولى أن يسوي بينهن؛ لأن ذلك أبلغ في العدل.

والصواب في هذا أن الزوج مطالب بالعدل بين زوجاته في كل شيء يقدر عليه، وفي هذا من المصالح ما لا يخفى، فإن في العدل التأسي بالنبي ﷺ، وفي العدل حسن العشرة وسلامة الصدور وراحة الزوج، وعدم العدل يوغر الصدور بين الزوجات، ويجعل الحياة الزوجية في نكد.

قال ابن تيمية: (وأما العدل في النفقة فهو السنة أيضاً، اقتداء بالنبي ﷺ فإنه كان يعدل بين أزواجه في النفقة ... وتنازعوا في العدل في النفقة هل هو واجب، أو مستحب؟ ووجوبه أقوى وأشبه بالكتاب والسنة).

والذي يظهر –والله أعلم– أن العدل في النفقة معناه: أن ينفق على كل واحدة من زوجاته بقدر حاجتها وحاجة أولادها بالمعروف، إن كان عندها أولاد، ولهذا قال النبي – صلى الله عليه وسلم – في خطبته في حجة الوداع: "ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف" وهذا هو العدل، لكن لو اشترى لواحدة شيئاً ينقص بيتها وهو موجود عند الأخرى كالغسالة أو الثلاجة ونحوهما، ولم يمكن إصلاحها لم يلزمه أن يشتري للأخرى مثلها؛ لما في ذلك من المشقة، ولما يترتب عليه من الإسراف، وقد ورد عن الإمام أحمد ما يدل على ذلك. والله تعالى أعلم.

١٠٦٠ – وَعَن أبي قلَابَة، عَن أنس قَالَ: " من السّنة إِذا تزوج الرجل البكر عَلَى الثّيّب أَقَامَ عِنْدهَا سبعاً وَقسم، وَإِذا تزوج الثّيّب عَلَى الْبكر، أَقَامَ عِنْدهَا ثَلَاثًا ثمَّ قسم " قَالَ أَبُو قلابة: وَلَو شِئْت قلت: إِن أنسا رَفعه إِلَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (من السنة) هذا اللفظ يقتضي أن الحديث مرفوع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو في حكم: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم — كذا.

قوله: (سبعاً) أي: سبع ليال؛ لأن عماد القسم هو الليل، ويدخل فيها الأيام، وقد ورد في رواية: (سبعة أيام).

قوله: (ثم قسم) أي: دار على نسائه ليلة ليلة، أو أكثر حسب الاتفاق.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على إيثار الزوجة الجديدة على الأولى، فإن كانت بكراً أقام عندها سبعاً، وإن كانت ثيباً أقام عندها ثلاثاً؛ لأن هذا حق لها بسبب الزفاف، وهذا من المعروف الذي أمر الله تعالى به في قوله سبحانه: {وعاشروهن بالمعروف} وما دل عليه الحديث من أن للبكرسبع ليال، وللثيب ثلاث ليال، هو مذهب الجمهور.

وهذه التفرقة بين البكر والثيب؛ لأن البكر بحاجة إلى من يؤنسها ويزيل وحشتها وخجلها لكونها حديثة عهد بالزواج، بخلاف الثيب فهي أقل حاجة من ذلك، ولأن رغبة الرجل في البكر أكثر من رغبته في الثيب، فأعطاه الشارع هذه المدة حتى تطيب نفسه ويشبع رغبته.

والقول الثاني: للحنفية، وهو أنه لا فضل للجديدة في القسم، فإن أقام عندها قضاه للباقيات، لوجوب العدل بين الزوجات، وهذه قد فضلها بمدة فوجب قضاؤها، كما لو أقام عند الثيب سبعا، ولأن سبب وجوب التسوية اجتماعهما في نكاحه، وقد تحقق ذلك بنفس العقد، والقديمة أولى بالتفضيل؛ لأن الوحشة في جانبها أكثر حيث أدخل عليها غيرها.

والقول الثالث: أن للبكر ثلاثا، وللثيب ليلتين، وبه قال سعيد بن المسيب والأوزاعي وجماعة، لحديث عائشة –رضي الله عنها–، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "البكر إذا نكحها رجل وله نساء، لها ثلاث ليال، وللثيب ليلتان".

والصواب هو القول الأول، لقوة دليله وما تبعه من تعليل، وأما تعليل الحنفية فهو في مقابلة نص فلا يلتفت إليه، وأما حديث عائشة – رضي الله عنها – فهو ضعيف جدا، كما قال الحافظ؛ لأن في سنده محمد بن عمر الواقدي، قال عنه في "التقريب": (متروك مع سعة علمه).

ثانياً: الحديث عام في أن الثلاث للثيب، لكن خص منه ما إذا أرادت أن يكمل لها السبع، فإذا أجابها سقط حقها من الثلاث، وقضى السبع لغيرها، بدليل حديث أم سلمة.

ثالثاً: الحديث دليل على أن الزوج لا يستأنف القسم إلابعد تمام السبع للبكر والثلاث للثيب، ولا يقضي هذه المدة للباقيات؛ لأن اللام في قوله ﷺ في حديث أم سلمة: (للبكر ..) يدل على أن الإقامة حق للمرأة إن شاءت طلبته، وإن شاءت تركته.

رابعاً: المراد بإيثار المقام عند الزوجة الجديدة ما كان متعارفا عليه، أما المبيت فلا خلاف في دخوله في الإقامة، وأما النهار فالإنسان مطالب بوظائفه الدينية والدنيوية، وما زاد على هذا فهي أحق به من غيرها، والعرف له أثر في مثل هذه الأمور، ومن عمله في الليل وراحته في النهار؛ كالحراس وبعض الجنود ونحوهم، فهذا تكون إقامته بالنهار، ويكون الليل في حقه كالنهار في حق غيره.

وقد نص أهل العلم على أنه لا يجوز للزوج أن يدخل ليلاً على الضرة في زمن من لها النوبة إلا لضرورة، وأما دخوله في النهار فيجوز للحاجة؛ كدفع نفقة أو عيادة أو إيقاظ أولاد أو تعليمهم، أو نحو ذلك، وإلا فإن الأصل أن النهار تبع الليل، ودخوله في النهار على غير صاحبة النوبة خلاف العدل المأمور به شرعاً.

خامساً: ظاهر الحديث وجوب موالاة السبع والثلاث؛ لأن الحكمة في مشروعية هذه المدة لا تتحقق إلا بالموالاة ولا سيما في حق البكر، ولو فرق وجب الاستئناف ما لم يتخذ ذلك حيلة. والله تعالى أعلم.

١٠٦٢ – وَعَن عَائِشَة: " أَن سَوْدَة بنت زَمعَة وهبت يَوْمهَا لعَائِشَة، وَكَانَ رَسُول الله ﷺ يقسم لعَائِشَة يَوْمهَا وَيَوْم سَوْدَة ".

شرح ألفاظه:

قوله: (**أن سودة ...**) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن لؤي العامرية، كانت تحت السكران بن عمرو بن لؤي العامري، ولما بعث النبي – صلى الله عليه وسلم – أسلمت هي وزوجها، وخرجا إلى الحبشة مهاجرين في الهجرة الثانية، ثم قدما مكة، فمات بها زوجها – رضي الله عنه –، فتزوجها النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد موت خديجة – رضي الله عنها – ودخل عليها في مكة وهاجرت معه، وطالت حياتها معه، وكان قد عقد له على عائشة – رضي الله عنها – إلا أنه لم يدخل بها

إلا في المدينة، فهي بعد عائشة في العقد وقبلها في الدخول اتفاقا، ولهذا جاء في "صحيح مسلم" قول عائشة – رضي الله عنها –: (وكانت أول امرأة تزوجها بعدي)، ومعناه: عقد عليها بعد أن عقد على عائشة، توفيت بالمدينة سنة أربع وخمسين، وقيل: خمس وخمسين – رضي الله عنها –.

قوله: (وهبت يومها لعائشة) أي: تنازلت عن نوبتها لرسول الله ﷺ لتكون هذه النوبة لعائشة – رضي الله عنها – مع نوبتها الثابتة لها، ولم يبين في هذه الرواية سبب هذه الهبة، لكن جاء في رواية عند البخاري من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة – رضي الله عنها –: (وهبت يومها وليلتها لعائشة زوج النبي ﷺ تبتغي بذلك رضا رسول الله ﷺ). وفي رواية لمسلم: (لما كبرت جعلت يومها من رسول الله ﷺ لعائشة ...).

وهذا فيه بيان سبب الهبة وأنها – رضي الله عنها – خافت لما كبر سنها أن يفارقها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فوهبت يومها لعائشة على أن تبقى معه، وتبقى مع نسائه يوم القيامة، كما جاء في رواية ابن سعد.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على جواز تنازل المرأة عن حقها في القسم وهبة نوبتها لضرتها إذا رضي الزوج بذلك؛ لأن له حقاً في الزوجة، وليس لها أن تسقط حقه منها إلا برضاه، وهذا أمر مجمع عليه؛ لأن سودة – رضي الله عنها – وهبت قسمها لعائشة –رضي الله عنها–، فقبل النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك، فكان يقسم لعائشة يومين، يومها، ويوم سودة الذي وهبته لها، واختارت سودة عائشة – رضي الله عنها – لأنهاأحب نسائه إليه، فأرادت أن تهبه لمن يحب عليه الصلاة والسلام، وهذا من فقهها وشفقتها على الرسول – صلى الله عليه وسلم –، أما كونه من فقهها فلأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لو طلقها لم تبق من أمهات المؤمنين، ولم تكن زوجة له في الآخرة، وأما كونه شفقة على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلأنها وهبته لأحب نسائه إليه.

وإذا كانت ليلة الواهبة تلي ليلة الموهوبة والى الزوج بينهما، وإن كانت لا تليها لم يجز الموالاة بينهما إلا برضى الباقيات، فتبقى ليلة الواهبة للموهوبة في موضعها؛ لأن في تقديمها تأخيراً لحق غيرها، وتغييراً لليلتها بغير رضاها، فلم يجز، وهذا هو الراجح.

وإذا رجعت الواهبة في هبتها جاز، وقسم لها زوجها قسماً مستقبلاً، ولا يقضي ما مضى؛ لأنها بمنزلة الهبة المقبوضة، وإنما جاز لها الرجوع في المستقبل مع أنها هبة؛ لأن الهبة هنا لم تقبض، فإن الأيام تتجدد يوما بعد يوم، فلها أن ترجع فيما يستقبل.

ويرى ابن القيم أن المسألة إذا كانت صلحاً فإنه لا تملك الرجوع، وذلك بأن تقول له: أنا أتفق معك على هبة يومي لفلانة وتبقيني في حبالك، فوافق على هذا الصلح؛ لأن الله تعالى سماه صلحا، فقال سبحانه: {وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا} فيلزم كما يلزم الصلح، وإلا لم يكن فيه فائدة، ثم إن عودتها بما وهبت قد يكون من أسباب المعاداة بين الزوجات، والشريعة منزهة عن ذلك.

وما قاله ابن القيم وجيه في نظري، فإن الهبة تلزم ولو لم تقبض على القول الراجح الذي سلف في باب (الهبة)؛ لأن الرجوع فيها من باب إخلاف الوعد، وهو محرم شرعاً؛ لأنه من علامات النفاق، ولو أخبر الزوج الواهبةحال الهبة أنه لا رجوع لها لكان وجيهاً؛ لأن هذا قد يخفى على النساء.

ثانياً: يجوز للمرأة أن تهب قسمها للزوج، فيتصرف فيه كما يشاء، وله أن يجعله لمن شاء من زوجاته؛ لأنه لا ضرر على الباقيات في ذلك، إن شاء جعله للجميع، وإن شاء خص به واحدة منهن، وكونه للجميع أقرب إلى العدل وأبعد عن الميل، فإذا

كن أربعاً ووهبت الرابعة يومها لزوجها قسم لثلاث، وكذا لو خيرهن بين كون قسم الواهبة للجميع وبين القرعة فمن قرعت صارت ليلة الواهبة لها.

١٠٦٣ – وعنها: " أَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يسْأَل فِي مَرضه الَّذِي مَاتَ فِيهِ: أَيْن أَنا غَداً؟ أَيْن أَنا غَداً؟ يُرِيد يَوْم عَائِشَة، فَأذن لَهُ أَزوَاجه يكون حَيْثُ شَاءَ، فَكَانَ فِي بَيت عَائِشَة حَتَّى مَاتَ عِنْدهَا. قَالَت عَائِشَة: فَمَاتَ فِي الْيَوْم الَّذِي يَدُور عَلّي فِيهِ فِي بَيْتي، فَقَبضهُ الله وَإِن رَأسه لبين سحرِي وَنَحْرِي، وخالط رِيقه ريقي " مُتَّفق عَلَيْهِمَا، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (يريد يوم عائشة) في مسلم: **(استبطاء ليوم عائشة)**. قال الطيبي: (كأن الاستفهام استئذاناً منهن لأن يأذن له أن يكون عند عائشة، يدل له قوله: "فأذن له").

قوله: (فأذن له أزواجه) أي: بعد أن استأذنهن، كما في رواية أبي داود الآتية، وعند ابن سعد من طريق الزهري: استأذن نساءه أن يكون في بيت عائشة، ويقال: إنما قالت ذلك لهن فاطمة، فقالت: إنه يشق على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الاختلاف، ولا منافاة بينهما؛ لأنه يمكن الجمع بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – استأذن واستأذنت له فاطمة – رضي الله عنها –.

قوله: (سحري ونحري) سَحريبسين مفتوحة غير معجمة، والسَّحر: الرئة، والنَّحر: أعلى الصدر. وأرادت أنه . صلى الله عليه وسلم . توفي وهو مستند إلى موضع سحرها، وهو الصدر، كما جاء في الرواية الأخرى: وهو مستند إلى صدرها.

مسائله:

في الحديث دليل على أن المريض يقسم بين نسائه، وأن المرض ليس عذراً في ترك القسم؛ لأن الغرض منه المبيت والعشرة وليس الجماع فقط، ولأن النبي – صلى الله عليه وسلم – مرض وأشتد مرضه ومع ذلك كان يقسم حتى إنه كان ينسى صاحبة النوبة، ويقول: "أين أنا غدا؛ أين أنا غدا" كما تقدم في رواية البخاري، ومعلوم أن المرض يشغل الإنسان، ويضعف الذاكرة، ثم استأذن أزواجه أن يكون عند عائشة فأذن له، وقد جاء عند أبي داود وأحمد من حديث عائشة – رضي الله عنها –: "إني قد اشتكيت، وإني لا أستطيع أن أدور بينكن، فائذن لي فلأكن عند عائشة".

فإذا ثقل المريض وعجز عن الطواف على نسائه فظاهر ترجمة البخاري أن الرجل يستأذن نساءه في أن يمرض في بيت إحداهن، فإن أذن وإلا أقرع بينهن، فمن قرعت استقر عندها؛ لأن القرعة من باب العدل، وبها تطيب النفوس.

١٠٦٤ – وَعَن عُرْوَة قَالَ: " قَالَت عَائِشَة: يَا ابْن أُخْتِي! كَانَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يفضل بَعْضنا عَلَى بعض فِي الْقسم من مكثه عندنَا! وَكَانَ قلَّ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ يطوف علينا فيدنو من كل امْرَأَة من غير مَسِيس حَتَّى يبلغ الَّتِي هُوَ يَوْمهَا فيبيت عِنْدهَا " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد وَهَذَا لَفظه، وَإِسْنَاده جيد.

أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: قالت عائشة – رضي الله عنها –: ... فذكرت الحديث. وفي تمامه: (ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ...) الحديث.

وهذا لفظ أبي داود، ولفظ أحمد: (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما من يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا امرأة امرأة، فيدنو ويلمس من غير مسيس، حتى يفضي إلى التي هو يومها فيبيت عندها).

وهذا الحديث سنده حسن، عبد الرحمن بن أبي الزناد متكلم فيه، فقد ضعفه جماعة؛ كابن معين وأحمد والنسائي، ووثقه آخرون كالترمذي والعجلي، وصحح الترمذي له أحاديث، وهذا الحديث من روايته عن هشام، وهو ثبت في هشام، قال ابن معين: أثبت الناس في هشام بن عروة: عبد الرحمن بن أبي الزناد.

شرح ألفاظه:

قوله: (يا ابن أختي) تريد عروة بن الزبير، وأمه أسماء أخت عائشة –رضي الله عنها–.

قولها: (من مكثه عندنا) أي: جلوسه عند زوجاته في منازلهن.

قولها: (يطوف علينا) أي: يدور علينا في بيوتنا.

قولها: (من غير مسيس) المراد بالمسيس: الجماع، والمعنى: أنه يدنو من كل زوجة من زوجاته فيقبلها أو يلمسها دون أن يجامعها، وقد دل على هذا المعنى رواية أحمد المتقدمة: (فيدنو ويلمس من غير مسيس).

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن الزوج يحرص على العدل بين زوجاته وألا يفضل بعضهن على بعض لا في المبيت ولا في غيره، وتقدم الكلام في هذا.

ثانياً: لم يرد ما يدل على تخصيص هذا بالنبي – صلى الله عليه وسلم –، بل فيه دليل على أنه يجوز للرجل أن يدخل على المرأة في غير نوبتها إذا كان يعاملجميع زوجاته كذلك، وله إذا دخل عليهن أن يقبل أو يلمس أو يداعب بدون جماع؛ لأن الجماع حق لصاحبة النوبة، وهذا من حسن العشرة ومن العدل بين الزوجات.

والمشهور من المذهب أنه ليس للزوج أن يدخل في ليلة المرأة إلى بيت ضرتها إلا لحاجة داعية، كما تقدم. وذكر الشيخ عبد الرحمن السعدي أن الصواب في هذا الرجوع إلى عادة الوقت وعرف الناس، وإذا كان دخوله على الأخرى ليلاً أو نهاراً لا يعده الناس جوراً ولا ظلماً، فالرجوع إلى العادة أصل كبير في كثير من الأمور، خصوصا في المسائل التي لا دليل عليها، وهذه من هذا الباب. والله تعالى أعلم.

١٠٦٥ – وَعَن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْه، عَن النَّبِي ﷺ قَالَ: " إذا دَعَا الرجل امْرَأَته إِلَى فراشه فَأَبت أَن تَجِيء لعنتها الْمَلَائِكَة حَتَّى تصبح " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ. وَلمسلم: **"وَالَّذِي نَفسِي بِيَدِهِ مَا من رجل يَدْعُو امْرَأَته إِلَى فراشها فتأبى عَلَيْهِ إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاء ساخطاً عَلَيْهَا، حَتَّى يرْضَى عَنْهَا".**

شرح ألفاظه:

قوله: (إلى فراشه) الظاهر أن هذا كناية عن الجماع، ويؤيده حديث"الولد للفراش" أي: لمن يطأ في الفراش، والكناية عما يستحيا منه كثير في الكتاب والسنة، قال تعالى: {هن لباس لكم وأنتم لباس لهن}.

قوله: (لعنتها الملائكة) يحتمل أن المراد بالملائكة: الحفظة، ويحتمل أنهم غيرهم، واستظهر العيني أنهم غيرهم، ذلك أن للملائكة أعمالاً يقومون بها دلت عليها النصوص، فلا يبعد أن يكون هناك ملائكة موكلون بأمور، هذا منها.

وقد وقع عند البخاري في "بدء الوحي"، وعند مسلم: "فبات غضبان عليها" وهذه الجملة تفيد أن وقوع اللعن المرتب على ثبوت معصيتها مقيد بغضب الزوج، بخلاف ما إذا لم يغضب؛ لأنه قد يكون عَذرها أو ترك حقه من ذلك، فتكون هذه الجملة قيداً لما أطلق في رواية البخاري في كتاب "النكاح".

قوله: (حتى تصبح) في رواية "الصحيحين" كما تقدم: "حتى ترجع" قال الحافظ: وهي أكثر فائدة. والأولى "حتى تصبح" محمولة على الغالب؛ لأن قوله: "حتى تصبح" ظاهره اختصاص اللعن بما إذا وقع الامتناع منها ليلاً دون النهار، وليس هذا بقيد، وإنما ذكر ذلك لأن مظنة هذا الطلب يكون ليلاً في الغالب، وكأن السر تأكيد ذلك في الليل وقوة الباعث إليه، وإلا فهو عام في الليل والنهار، بل قد يكون النهار آكد في النهي؛ لحديث: "إذا أبصر أحدكم امرأة فليأت أهله؛ فإن ذلك يرد ما في نفسه" ومعلوم أن ذلك خوف الفتنة، ويؤيد ذلك رواية مسلم: "حتى يرضى عنها" فإنها مطلقة تتناول الليل والنهار، وبهذا تظهر الفائدة من إيراد المصنف رواية مسلم، فتكون إجابته واجبة ليلاً ونهاراً، ويبقى اللعن مستمراً حتى ترجع أو يرضى عنها.

وعلى هذا فالروايات ثلاث: "حتى تصبح" متفق عليها، "حتى يرضى" عند مسلم، "حتى ترجع" متفق عليها، والجمع بينها من وجهين:

الأول: ما تقدم من أن رواية "حتى ترجع" أكثر فائدة، ورواية "حتى تصبح" محمولة على الغالب.

الثاني: أن رواية "حتى تصبح" محمولة على ما إذا لم يحصل رضا ولا رجوع، فاللعن ينتهي بطلوع الفجر، وأما روايتا: "حتى يرضى" "حتى ترجع" فمحمولة على ما إذا حصل ذلك فإن اللعن يتوقف.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على وجوب طاعة الزوجة لزوجها إذا طلبها إلى فراشه، وتحريم امتناعها من ذلك لغير عذر شرعي، وليس الحيض بعذر في الامتناع؛ لأن له حقاً في الاستمتاع بها فوق الإزار.

ووجه الدلالة: لعن الملائكة لها، إذ لا يلعنون أحداً إلا عن أمر الله، واللعن لا يكون إلا عقوبة، ولا عقوبة إلا على ترك واجب أو فعل محرم.

وإنما وقع ترهيب المرأة وتهديدها إذا لم تلب رغبة زوجها؛ لأن ذلك يؤدي إلى أضرار ومفاسد عظيمة، منها تعريض الزوج للوقوع في الحرام، ناهيك عن الأمراض الجسمية، وكذلك التوتر النفسي الذي ينتج عن الغضب.

وهذا مقيد عند أهل العلم بما إذا أدى حقها من النفقة والكسوة والسكن، أما إذا منعها حقها أو ظلمها وتعدى عليها فإنه لا يلزمها السمع ولا الطاعة.

ثانياً: استدل بهذا الحديث من قال: بجواز لعن المعين المتصف بشيء من المعاصي، ولا خلاف بين أهل العلم في جواز لعن الكفار جملة، كما لا خلاف في جواز لعن أصحاب المعاصي جملة كشراب الخمر، وأكلة الربا، ومن تشبه بالرجال من النساء، ومن النساء بالرجال، كما حكي ذلك القرطبي.

وإنما الخلاف في لعن العاصي المعين، وقد قال ابن العربي: إنه يجوز لعنه اتفاقاً، وهذا فيه نظر، فإن الخلاف ثابت، كما قال القرطبي.

فمن أهل العلم من أجاز لعن العاصي المعين، وهو اختيار النووي، واستدلوا بهذا الحديث كما تقدم، وكذا حديث جابر – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – مر عليه حمار قد وسم في وجهه، فقال: "لعن الله الذي وسمه".

وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز لعن المعين؛ لأن اللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله، وما ندري بما يختم لهذا الفاسق أو الكافر المعين، واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية.

والدليل أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن لعن الصحابي الذي أتي به وقد شرب الخمر.

وهذا هو الأظهر –إن شاء الله– لقوة مأخذه، ولإمكان التوبة وغيرها من مسقطات العقوبة.

وأما حديث جابر – رضي الله عنه – فالمراد به لعن جنس فاعل ذلك، ويؤيد ذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما دعا على بعض الكفار بعد أحد باللعنة والطرد من رحمة الله وعينهم، نزل قوله تعالى: {ليس لك من الأمر شيء}

أما حديث الباب فلا دليل فيه لأمرين:

الأول: أن التكليف بيننا وبين الملائكة مختلف، فليس لنا أن نتأسى بهم إلا بدليل.

الثاني: أن هذا اللعن ليس بالخصوص، بل هو بالعموم بأن يقولوا: لعن الله من دعاها زوجها، لكن قد يشكل على هذا لفظ الحديث: (لعنتها)، والله تعالى أعلم.

بَاب الخلع والتخيير وَالتَّمْلِيك

الخلع: بضم الخاء، من الخلع بفتحها، وهو النزع والإزالة.

وشرعاً: فراق الزوجة على عوض منها أو من غيرها.

والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: {فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها}، والخطاب في الآية لذوي السلطان من ولاة الأمور، أو الأقارب، ومعنى: {فيما افتدت به} أي: دفعته فداء عن البقاء مع زوجها.

وأما السنة فأحاديث الباب.

والحكمة من مشروعيته: أنه من رحمة الله بعباده؛ لأن فيه تخليص الزوجة من الزوج على وجه لا رجعة له عليها إلا برضاها وعقد جديد، فإذا كانت الحال غير مستقيمة وكرهت المرأة زوجها لخلقه أو لخلقه أو دينه أو كبره أو ضعفه ونحو ذلك وخشيت ألا تؤدي حق الله تعالى في طاعته، جاز لها أن تخالعه بعوض تفتدي به نفسها منه، وقد سمى الله تعالى الخلع افتداء؛ لأن المرأة تفتدي نفسها من أسر زوجها، كما يفتدي الأسير نفسه بما يبذله، والله تعالى جعل الفداء للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا أبغض المرأة، جعل الخلع بيد المرأة إذا كرهت الرجل.

والخلع له ألفاظ معينة، مثل لفظ الخلع أو الفداء أو الفسخ وما أشبه ذلك، فإن وقع بلفظ الطلاق فهو طلاق.

والقول الثاني: أنه ليس للخلع ألفاظ معينة، بل كل ما دل على الفراق بعوض فهو خلع حتى ولو وقع بلفظ الطلاق، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

١٠٦٦ – عَن ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما: " أَن امْرَأَة ثَابت بن قيس أَتَت النَّبِي ﷺ فَقَالَت: يَا رَسُول الله! ثَابت بن قيس مَا أَعتب عَلَيْهِ فِي خلق وَلَا دين، وَلَكِنِّي أكره الكفر فِي الإِسلَام فَقَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَتردينَ عَلَيْهِ حديقته؟ قَالَت: نعم. قَالَ ﷺ : اقبل الحديقة وَطَلقهَا تَطْلِيقَة " رَوَاهُ البُخَارِيّ.

١٠٦٧ – وَعنهُ: " أَن امْرَأَة ثَابت بن قيس اخْتلعت مِنْهُ فَجعل النَّبِي ﷺ عدتهَا حَيْضَة " رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَقَالَ: رَوَاهُ عبد الرَّزَّاق مُرْسلا، وَالتِّرْمِذِيّ وَحسنه، وَالْحَاكِم وَقَالَ: صَحِيح الْإِسْنَاد.

التخريج:

الحديث الثاني رواه أبو داود والترمذي من طريق هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن ابن عباس – رضي الله عنهما –. وقال الترمذي: (هذا حديث حسن غريب).

وهذا الحديث رجاله ثقات، غير عمرو بن مسلم وهو الجندي –بالفتح– اليماني، فإنه متكلم فيه، والأشهر تضعيفه، فقد ضعفه أحمد وابن معين في رواية، والنسائي، وقال ابن حزم: (ليس بشيء)، وذكره ابن حبان في "الثقات". ووضعه الذهبي ضمن كتابه "من تكلم فيه وهو موثق" وقال: (صدوق، ضعفه أحمد)، وقال الحافظ: (صدوق له أوهام).

ثم إنه قد اختلف في إسناد هذا الحديث فروي موصولاً كما تقدم، ورواه عبد الرزاق عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة مرسلا. وقد ذكر أبو داود هذا المرسل عقب الموصول، وكأنه يعله به، وهذا هو الظاهر؛ لأنه قد اختلف على معمر في

هذا الحديث بين عبد الرزاق وهشام، فوصله هشام، وأرسله عبد الرزاق، وقد قال الإمام أحمد: (إذا اختلف أصحاب معمر فالحديث لعبد الرزاق). وقال ابن معين: (كان عبد الرزاق في حديث معمر أثبت من هشام بن يوسف).

شرح ألفاظهما:

قوله: (أن امرأة ثابت) هكذا أبهم في هذه الرواية اسم امرأة ثابت، وجاء عند البخاري عن عكرمة مرسلاً أن اسمها جميلة، وهي بنت أبي، أخت عبد الله بن أبي بن سلول، ونقله الحافظ في "الإصابة" عن جماعة، وفي بعض الطرق -كما عند أبي داود وغيره - أنها حبيبة بنت سهل، وقد قيل في الجواب عن ذلك باحتمال أنهما واقعتان.

وثابت بن قيس هو ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري الخزرجي، خطيب الأنصار، أول مشاهده أحد، وبشره النبي ﷺ بالجنة في قصة شهيرة ثابتة في "الصحيحين"، قتل يوم اليمامة شهيدا سنة ثنتي عشرة، - رضي الله عنه -.

قوله:(ما أعتُب عليه) بضم التاء المثناة من فوق، ويجوز كسرها، من العتاب، وهو اللوم على تصرف مكروه.

وفي رواية النسائي: (ما أعيب عليه) والعيب هو الرداءة أو النقص التي يخلو منها الخلق السليم أو الصنع السليم.

قوله: (في خلق) بضم أوله وثانيه، وهو صفة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بغير تكلف.

والمعنى: لا أريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان في دينه، ولكني أكرهه طبعاً، وقد ورد في رواية ابن ماجه: (لا أطيقه بغضاً).

قوله: (ولكن أكره الكفر في الإسلام) لها معنيان:

الأول: أنها خشيت أن يحملها بغضها له على إظهار الكفر، ليفسخ نكاحها منه.

الثاني: أن المراد بالكفر كفران العشير والتقصير فيما يجب له بسبب شدة البغض له، فأطلقت على النشوز وبغض الزوج وغيرهما الكفر مبالغة؛ لأن هذه التصرفات تنافي خلق الإسلام؛ أي: فأخاف على نفسي في الإسلام ما ينافي مقتضى الدين، وهذا المعنى أظهر، لقولها: (أكره) ولقولها: (في الإسلام).

قوله: (أتردين عليه حديقته) استفهام حقيقي يطلب به الجواب، والحديقة: البستان من النخيل كان عليه حائط أم لا، وقد جاء في رواية عند البزار من حديث عمر - رضي الله عنه -: (وكان تزوجها على حديقة نخل) وعند أبي داود: (فإني أصدقتها حديقتين، وهما بيدها، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "خذهما وفارقها" ففعل).

قوله: (اقبل الحديقة وطلقها) هذا أمر إيجاب، قال تعالى: {فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان} فالمراد أنه يجب على الزوج أحد الأمرين، فإذا تعذر الإمساك بمعروف لطلبها الفراق تعين عليه التسريح بإحسان. وقال الحافظ: هو أمر إرشاد وإصلاح لا إيجاب، والأول أظهر لما تقدم، واختاره الصنعاني، والشوكاني، والشيخ عبد العزيز بن باز. والحافظ لم يذكر ما يدل على صرف الأمر عن ظاهره، ولعله يرى أن الأصل بقاء الزوجية وأن الرسول ﷺ مرشد وناصح لا يلزم أحداً بما لا يلزمه. وسياق الحديث يؤيد الوجوب.

قوله: (تطليقة) أي: طلقة واحدة بائنة، وليس طلاقا رجعياً؛ لأنه لو لم يكن بائناً لم يحصل به المقصود، فإنه بإمكانه أن يأخذ المال، ثم يرجع.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على مشروعية الخلع إذا وجدت أسبابه ودواعيه، وقد أجمع العلماء على ذلك، إلا بكر بن عبد الله المزني التابعي، فإنه لم يجزه، ولذا قال: لا يحل للرجل أن يأخذ من امرأته في مقابل فراقها شيئاً، لقوله تعالى: {فلا تأخذوا منه شيئا} فأورد عليه: {فلا جناح عليهما فيما افتدت به} فادعى نسخها بآية النساء. ولعله لم يبلغه الحديث، وإلا فهو قول شاذ خارج عن الإجماع.

ثانياً: في الحديث دليل على أن المرأة إذا كرهت الرجل وخافت ألا تقوم بحقوقه أن لها طلب الخلع، قال تعالى: {فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به} أي: فيما دفعته فداء عن البقاء مع الزوج، فإن كانت الحال مستقيمة فالخلع مكروه أو محرم، لما يلي:

١ – قوله تعالى: {فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما} فإن نفي الجناح وهو الإثم يدل على أن الخلع مع استقامة الحال يكون عليهما فيه جناح، ثم غلظ الوعيد، فقال سبحانه: {تلك حدود الله}.

٢ – حديث ثوبان – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة". وهو ظاهر في التحريم، للوعيد الشديد.

٣ – أن الخلع في مثل هذه الحال إضرار بالزوجين، وإزالة لمصالح النكاح من غير حاجة، وهدم لبيت الزوجية، وتشتيت للأسرة إن كان لها أولاد.

وعند الجمهور أن الخلع يقع مع استقامة الحال، قال الوزير ابن هبيرة: (اتفقوا على أنه يصح الخلع مع استقامة الحال بين الزوجين).

واستدلوا بقوله تعالى: {فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً} وإذا جاز أخذ العوض وقع الخلع، وأجابوا عن الآية المتقدمة بأنها جرت على حكم الغالب.

والقول الثاني: أن الخلع في حال استقامة الحال محرم ولا يقع، فإنأوقعه بلفظ الخلع وما أشبهه لم يقع، وإن أوقعه بلفظ الطلاق فهو طلاق، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها بعض الحنابلة، واستدلوا بالآية الكريمة، وحديث ثوبان المتقدم.

ثالثاً: في الحديث دليل على أن الخلع لا بد أن يكون على عوض، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: "أتردين عليه حديقته"، ولقوله تعالى: {فلا جناح عليهما فيما افتدت به}، وإذا خالعها على غير عوض فأين الفداء؟.

وفي أخذ الزوج الفدية عدل وإنصاف؛ لأن الزوج هو الذي أعطاها المهر وبذل تكاليف الزواج وأنفق عليها، ثم هي بعد ذلك تطلب الفراق، فكان من الإنصاف أن ترد عليه ما أخذت منه؛ لأن ما فعلت مناف لشكر نعمة الزوج وإحسانه، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، وهو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني: يصح الخلع على غير عوض، وهو رواية في المذهب الحنبلي، اختارها الخرقي، وابن عقيل، وشيخ الإسلام ابن تيمية. وبه قال مالك، وذلك لأن الخلع قطع للنكاح، فصح من غير عوض كالطلاق، ولأن المقصود من الخلع –وهو تخليص الزوجة نفسها– قد حصل، فصح الخلع كما لو كان بعوض، ولأن العوض حق للزوج، فإذا أسقطه باختياره فلا حرج؛ كغيره من الحقوق، وأجابوا عن الآية بأنها محمولة على الغالب، وهو أن الزوج لا يفارق زوجته إلا بعوض.

خامساً: ظاهر الحديث أن الزوج يأخذ من زوجته ما أعطاها من الصداق بدون زيادة، لقوله: "أتردين عليه حديقته" وقد اختلف العلماء في أخذ الزيادة على ما أعطاها على أقوال ثلاثة:

الأول: أنه يجوز أخذ الزيادة، وهذا مذهب الجمهور.

واستدلوا بما يلي:

١ – قوله تعالى: {فلا جناح عليهما فيما افتدت به} وهذا عام في القليل والكثير؛ لأن (ما) موصولة، وهي من صيغ العموم، قال مجاهد: إذا خلعهاجاز أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، ثم تلا: {فلا جناح عليهما فيما افتدت به}.

٢ – أن عوض الخلع كسائر الأعواض في المعاملات، فالقدر فيه راجع إلى الرضا، فإذا دفعت المرأة زيادة فلا مانع من أخذها.

القول الثاني: أنه لا يجوز الخلع بأكثر مما أعطاها، وهذا قول عطاء والزهري وجماعة، وهو رواية عن الإمام أحمد، وعلى هذا القول لا بد أن يرد الزيادة –على ما قاله بعض الحنابلة– إن كان أخذها، واستدلوا بهذا الحديث، وفيه عند ابن ماجه من طريق قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: (فأمره النبي ﷺ أن يأخذ حديقته ولا يزداد)، وحملوا الآية على معنى: فيما افتدت به من الذي أعطاها، أو يقال: الآية عامة، ولكنها خصصت بالسنة التي صرح النبي ﷺ فيها بعدم الزيادة.

والقول الثالث: أن أخذ الزيادة مكروه ويصح الخلع، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وبه قال بعض السلف. ولعل هؤلاء يأخذون بأحاديثالجواز، ويقولون: إن أخذ الزيادة ليس من المروءة، قال ميمون بن مهران: (من أخذ أكثر مما أعطى لم يسرح بإحسان)، وعن سعيد بن المسيب قال: (ما أحب أن يأخذ منها ما أعطاها ليدع لها شيئاً).

والذي يظهر –والله أعلم– أن المرأة إن بذلت له الزيادة ابتداء جاز له أخذها مع الكراهة؛ لأنه ينافي المروءة، وأما إذا طلب الزيادة فالظاهر أنه يمنع لأمرين:

الأول: أن الزيادة ليس لها حد.

الثاني: أن إباحة الزيادة تغري الأزواج بالعضل؛ لأن الزوج قد يحقد على المرأة لكونها طلبت منه الخلع لبغضها له، فإذا ترتب على طلب الزيادة عدم الخلع؛ لعدم قدرتها عليه، فإن القاضي يلزمه بالخلع، ويعطيه المهر الذي دفعه بدون زيادة.

سادساً: اختلف العلماء هل الخلع فسخ أو طلاق؟ وسبب الخلاف هو هل اقتران العوض بهذه الفرقة يخرجها من نوع فرقة الطلاق إلى نوع فرقة الفسخ أو لا يخرجها؟.

فالقول الأول: أن الخلع يقع به طلقة بائنة؛ لأنه لو كان للزوج رجعة عليها في العدة لم يكن لدفع العوض معنى، فصار طلاقاً بائناً، وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والحنفية، والشافعية في المعتمد، والحنابلة في إحدى الروايتين، والمذهب خلافها.

واستدلوا بقوله ﷺ : "اقبل الحديقة وطلقها تطليقة" فالطلاق المأمور به من قبله ﷺ هو عوض المال، إذ لا يملك الزوج من الفراق غير الطلاق، فالعوض مدفوع له عما يملكه، ولو كان لا يقع به طلاق ما أمره النبي ﷺ به؛ لأنه ﷺ لا يأمر بالطلاق. كما استدلوا بأن المرأة بذلت العوض للفرقة، والفرقة التي يملك الزوج إيقاعها هي الطلاق دون الفسخ، فوجب أن يكون الخلع طلاقاً.

القول الثاني: أن الخلع فسخ، لا طلاق، بشرط ألا ينوي به الطلاق ولا يوقعه بصريحه، وهذا قول الشافعي في القديم، والحنابلة في أشهر الروايتين، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

واستدلوا بما يلي:

١ – قوله تعالى: {الطلاق مرتان} ثم قال: {فلا جناح عليهما فيما افتدت به} ثم قال: {فإن طلقها فلا تحل له} فذكر تطليقتين والخلع، ثم ذكر تطليقة بعدهما، ولو كان الخلع طلاقا لكان المذكور أربعا، وهذا خلاف الإجماع، وهذا ما فهم ابن عباس – رضي الله عنهما – من الآيات، فقد أخرج عبد الرزاق بسنده عن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص أنه سأل ابن عباس عن رجل طلق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه أينكحها؟ قال ابن عباس: نعم، ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها، والخلع بين ذلك.

٢ – رواية أبي داود والترمذي المتقدمة: (أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل النبي ﷺ عدتها حيضة).

ووجه الدلالة: أن الاعتداد بحيضة دليل على أنه فسخ؛ لأن هذا غير معتبر في الطلاق؛ إذ لو كان طلاقا لم يكتف بحيضة للعدة، قال الخطابي: (هذا أدل شيء على أن الخلع فسخ، وليس بطلاق).

٣ – ما جاء في رواية البخاري: (فردت عليه، وأمره ففارقها) وفي رواية أبي داود والترمذي: (خذهما ففارقها)، وجاء في حديث حبيبة بنت سهل أن النبي ﷺ قال لثابت بن قيس: "خذ منها" فأخذ منها، وجلست في بيت أهلها. وليس فيه ذكر الطلاق.

هذه أدلة الفريقين، وقد أجاب كل فريق عن أدلة الآخر، والذي يظهر –والله أعلم– أن الخلع فسخ وليس بطلاق؛ لقوة أدلة القائلين به، فإن رواية (وطلقها) مرسلة، وقد رواه البخاري بلفظ: (وأمره ففارقها)، والله تعالى جعل الافتداء غير الطلاق، وذلك عام سواء أكان بلفظه أم بلفظ آخر، لأن الحقائق لا تتغير بتغير الألفاظ.

وثمرة الخلاف أنا إذا قلنا: إن الخلع طلاق فخالعها مرة حسبت عليه طلقة، فينقص بها عدد طلاقه، وإن خالعها ثلاثاً طلقت ثلاثاً، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره، أما على القول بأنه فسخ فإنها لا تحرم عليه ولو خالعها مراراً بمعنى أنها لا تبين منه بينونة كبرى، بل له أن يتزوجها بعقد ومهر جديدين بشرط الرضا.

وترجيح واحد من القولين مرجعه إلى اجتهاد القاضي الذي سيحكم بالخلع، وإن كان رأي الجمهور على أنه يصح الخلع من غير قضاء القاضي؛ لأنه عقد معاوضة كالبيع والنكاح، فلا يفتقر إلى القاضي، وكما يجوز الطلاقدون القاضي فكذا الخلع.

سابعاً: على القول بأن الأمر في قوله: "اقبل الحديقة وطلقها" للوجوب يستفاد منه جواز إلزام الزوج بالموافقة على الخلع إذا امتنع، وذلك في حالة تضررها بالبقاء معه، أوكان لخلل في عفته، وهذه المسألة يرجع فيها إلى اجتهاد القاضي ونظره، ولهذا نقل ابن مفلح أن بعض حكام الشام المقادسة الفضلاء ألزموا بالخلع.

ثامناً: اختلف العلماء في عدة المختلعة على قولين:

الأول: أنها كعدة المطلقة، ثلاث حيض إن كانت من ذوات الحيض وإلا فثلاثة أشهر، وإن كانت حاملاً فبوضع الحمل، وهذا قول الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة، قال الترمذي: (وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – وغيرهم). واستدلوا بحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – هذا، وفيه: (وطلقهاتطليقة) قالوا: فإذا كان الخلع طلاقاً فالعدة عدة مطلقة، قال تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}.

الثاني: أنها لا تعتد وإنما تستبرئ بحيضة، فإذا حاضت واحدة انتهت عدتها، وهذا قول عثمان – رضي الله عنه –، فقد قضى به، كما أخرجه النسائي وابن ماجه. وبه قال عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما –كما أخرجه أبو داود. وهو قول ابن عباس وإسحاق بن راهويه وأحمد في رواية عنه، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم. واختاره الشيخ عبدالعزيز بن باز.

واستدل هؤلاء برواية أبي داود والترمذي المذكورة: (أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فجعل النبي – صلى الله عليه وسلم – عدتها حيضة).

وهذا القول هو الراجح؛ لقوة دليله؛ فإنه صريح في المراد، وليس مع من قال: تعتد كالمطلقة إلا لفظة: (وطلقها) ولم يرد أنه أمرها أن تعتد بثلاث حيض، ثم إن المختلعة تشبه الجارية المشتراة بجامع العوض في كل، والله تعالى أعلم.

١٠٦٨ – وَعَن مَسْرُوق قَالَ: " سَأَلت عَائِشَة عَن الْخيرَة؟ فَقَالَت: خيّرنا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أَفَكَانَ طَلَاقاً؟ قَالَ مَسْرُوق: لَا أُبَالِي أخيرتها وَاحِدَة أَو مائَة بعد أَن تختارني " مُتَّفق عَلَيْهِ وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (عن الخيرة) بكسر المعجمة وفتح التحتانية بمعنى الخيار، أي: تخيير الرجل زوجته بين البقاء معه وبين مفارقته بأن يقول لها: أمرك بيدك أو كلمة نحوها، فتختار زوجها.

قوله: (أفكان طلاقاً؟) هذا استفهام إنكار، وفي رواية عند النسائي: (فهل كان طلاقاً؟).

قوله: (قال مسروق: لا أبالي أخيرتها واحدة...) هكذا في رواية البخاري جاء قول مسروق بعد قول عائشة رضي الله عنها، وعند مسلم من رواية علي بن مسهر، عن إسماعيل، بتقديم كلام مسروق. ولفظه: ما أبالي خيرت امرأتي واحدة، أو مائة أو ألفاً بعد أن تختارني، ولقد سألت عائشة...الحديث.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن من خير زوجته بين البقاء معه وبين مفارقته أنها إذا اختارت زوجها لا يقع عليها شيء من الطلاق، ولا تقع به فرقة، وقد صرحت بذلك عائشة رضي الله عنها بقولها: (خيرنا رسول الله ﷺ فاخترنا الله ورسوله، فلم يعد ذلك علينا شيئاً). وفي رواية لمسلم: (فلم يعده طلاقاً).

وبقول عائشة يقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار.

وأما القول بأنه يقع طلقة رجعية كما حكي عن علي رضي الله عنه، أو يقع عليها طلقة بائنة، كما حكي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، فهذان قولان شاذان، يردهما قول عائشة رضي الله عنها: (فلم يعد ذلك طلاقاً).

ومما يؤيد مذهب الجمهور من حيث المعنى أن التخيير ترديد بين شيئين، فلو كان اختيارها لزوجها طلاقاً لاتحد اختيارها لزوجها، واختيارها لنفسها، والواقع أنهما لا يتحدان، فدل على أن اختيارها لنفسها بمعنى الفراق، واختيارها لزوجها بمعنى البقاء في العصمة. وعلى هذا فلا يعد طلاقاً، ولا يقع به الفرقة. قال النووي: (ولعل القائلين بأن التخيير طلاق لم تبلغهم هذا الأحاديث). والله تعالى أعلم.

كتاب الطَّلَاق

الطلاق لغة: التخلية والإرسال والترك.

والطلاق شرعاً: فراق الزوجة بحل قيد النكاح أو بعضه بلفظ مخصوص.

وقد ثبت تشريع الطلاق بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقد شرع الله الطلاق وبين أحكامه في آيات كثيرة، قال تعالى: {الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان}، وقال تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ... } وغيرها من الآيات.

وأما السنة: فأحاديث الباب.

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز الطلاق.

والحكمة من مشروعيته: إزالة الضرر والمفسدة إذا تعذر الإصلاح بين الزوجين وفسدت الحياة الزوجية؛ لأن البقاء على هذا الوجه إضرار بالزوج بإلزامه الإنفاق والسكن، وحبس للزوجة مع سوء العشرة والخصومة الدائمة، فأجازه الإسلام بعد أن ندب إلى الصبر وتحمل ما قد يحصل من الزوجة، ولا يلجأ إليه إلا بعد استنفاد جميع وسائل العلاج.

وقد ذكر العلماء أن أحكام التكليف الخمسة تأتي عليه، فيكون مباحاً إذا احتاج الزوج إليه لكراهة المرأة ونحو ذلك، ولم يستطع الصبر، مع أن الله تعالى رغب في الصبر في قوله سبحانه: {فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا}.

ويكون مستحباً إذا احتاجت الزوجة إليه لكراهة الرجل ونحوها، ويكون حراماً إذا كان لغير العدة؛ كالطلاق في زمن الحيض، أو كان أكثر من واحدة، ويكون واجباً إذا آلى الزوج من زوجته ومضت المدة ولم يرجع، ويكون مكروهاً فيما عدا ذلك؛ كحال استقامة الزوجين.

١٠٧١ – عَن محَارب بن دِثَار، عَن ابْن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما قَالَ: قَالَ رَسُول الله ﷺ: " أبْغض الْحَلَال إِلَى الله الطَّلَاق " رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَابْن ماجه، وَالطَّبَرَانِيّ. وَقد رُوِيَ مُرْسلاً، وَهُوَ أشبه، قَالَه الدَّارَقُطْنِيّ، وَقَالَ أَبُو حَاتِم: إِنَّمَا هُوَ محَارب عَن النَّبِي ﷺ مُرْسل. وَقَالَ ابْن أبي دَاوُد: هَذِه سنة تفرد بهَا أهل الْكُوفَة.

تخريجه:

رواه أبو داود من طريق محمد بن خالد الوهبي، عن معرف بن واصل، عن محارب، عن ابن عمر –رضي الله عنهما، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق".

ورواه ابن ماجه من طريق محمد بن خالد الوهبي، عن عبيد الله بن الوليد، عن محارب، عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – مرفوعاً.

وهذا هو إسناد أبي داود مع إبدال معرف بن واصل بعبيد الله بن الوليد، فإما أنه وهم من بعض الرواة، أو أن لمحمد بن خالد فيه شيخين، وعلى كل فإسناد ابن ماجه ضعيف جداً؛ لأن عبيد الله بن الوليد ضعيف جدا، وخاصة في حديثه عن محارب، قال عنه الحاكم: (روى عن محارب أحاديث موضوعة)، وعلى هذا فلا يقوي رواية أبي داود الموصولة.

ورواه الحاكم من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة، ثناأحمد بن يونس، ثنا معرف بن واصل، عن محارب بن دثار، عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: "ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق".

وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، وقال الذهبي: (صحيح على شرط مسلم).

وهذا فيه نظر، لأمرين:

الأول: محمد بن عثمان بن أبي شيبة مختلف فيه، وقد ذكره الذهبي نفسه في كتابه "الضعفاء" وقال: (كذبه عبد الله بن أحمد، ووثقه صالح جزرة)، فكيف يصحح حديثه هنا؟!

الثاني: الاختلاف عليه، فقد رواه أبو داود –كما سيأتي– عن أحمد بن يونس مرسلاً، ويبدو –كما يقول الألباني– أن الذهبي لم ينتبه لهذه المخالفة.

فقد روي هذا الحديث مرسلاً، رواه أبو داود من طريق أحمد بن يونس، عن معرف بن واصل، عن محارب، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، وهذا سند رجاله ثقات إلا أنه مرسل؛ لأن محارب بن دثار تابعي.

ورواه ابن أبي شيبة من طريق وكيع بن الجراح، والبيهقي عن يحيى بن بكير، كلاهما عن معرف بن واصل، عن محارب، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – مرسلاً.

وأحمد ويحيى ووكيع أرجح من محمد بن خالد الوهبي، بل وكيع وحده أرجح من محمد، وعليه فالمرسل أرجح، وقد رجح الإرسال أبو حاتم الرازي والدارقطني والبيهقي وغيرهم.

مسائله:

أولاً: يستدل الفقهاء بهذا الحديث على أن الطلاق غير محبوب لله تعالى، لما فيه من المفاسد والأضرار في حق الزوجين والأولاد، وهذا يدل على أنه ينبغي للزوج تجنب الطلاق ما أمكن.

ووصف الطلاق بالحِل لا ينفي عنه الكراهة، بل إن صيغة الحديث ظاهرة في أن الطلاق مكروه لولا أن الله تعالى شرعه لمصلحة وحكمة تفوق كونه مكروهاً. وقد ذكر ابن الملقن أن الكراهة محمولة على الطلاق بدون سبب؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم ينكر على ابن عمر – رضي الله عنهما – طلاقه، كما سيأتي.

والطلاق عند الحاجة إليه نعمة كبيرة وفضل عظيم، إذ يحصل به الخلاص من العشرة المرة، وفراق من لا خير في البقاء معه، إما لسوء الأخلاق، أو لضعف الدين، أو لغير ذلك مما يسبب قلق الحياة ونكد الاجتماع.

وقد استدل بعض العلماء بقوله تعالى في آية الإيلاء: {فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم (٢٢٦) وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم (٢٢٧)} على أن الطلاق غير محبوب لله تعالى؛ لأن الله تعالى قدم الفيئة، وهي رجوع المولي إلى زوجته بالجماع، قدمها على الطلاق، وختمها باسمين من أسمائه دالين على المغفرة والرحمة، إشارة إلى أنها أحب إلى الله تعالى من الطلاق الذي ختمه باسمين فيهما معنى التهديد، وهما السميع العلم.

والإسلام قد شرع الطلاق في حدود معينة، وجعل له ضوابط محددة، واعتبره آخر مراحل العلاج، لو وقف الناس عندها لوقع موقعه، فكان علاجا مأمون العاقبة، لا يورث ندما، ولا يعقب إثما. لكن من الملاحظ كثرة الطلاق، ولا سيما عند الشباب، نتيجة التسرع وعدم التعقل والنظر في عواقب الأمور، فتراهم يطلقون لأمر تافه، ويعظم الأمر إذا طلق امرأة يحبها، أو له منها أولاد يحتاجون إلى رعايتها.

والإسلام حينما شرع الطلاق ضيق مجاريه وقتاً وعدداً، فلا يشرع إلا في طهر لم يجامع امرأته فيه، أو في حال الحمل، أما في الحيض والنفاس والطهر الذي جامعها فيه؛ فهذا قد نهى الإسلام عن الطلاق فيه، ثم إنه لا يطلق إلا واحدة، ثم إذا طلقها فإن الله تعالى نهاه أن يخرجها من بيتها، ونهاها أن تخرج، قال تعالى: {لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة} أي: بخصلة قبيحة من زنى أو غيره، ولعل الحكمة في ذلك -والله أعلم- أن بقاءها في بيت الزوج أقرب للميل إليها، وأيسر لإرجاعها، وأصون لها، والله تعالى أعلم.

١٠٧٢ - وَعَن مَالك عَن نَافِع عَن ابْن عمر: " أَنه طلق امْرَأَته وَهِي حَائِض فِي عهد رَسُول الله ﷺ، فَسَأَلَ عمر بن الْخطاب رَسُول الله ﷺ عَن ذَلِك، فَقَالَ لَهُ رَسُول الله ﷺ: مره فَلْيُرَاجِعهَا، ثمَّ ليتركها حَتَّى تطهر، ثمَّ تحيض، ثمَّ تطهر، ثمَّ إِن شَاءَ أمسك بعد، وَإِن شَاءَ طلق قبل أَن يَمس، فَتلك الْعدة الَّتِي أَمر الله أَن يُطَلَّق لَهَا النِّسَاء " مُتَّفق عَلَيْهِ.

١٠٧٣ - وَلمُسلم، عَن مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن - مولَى آل طَلْحَة - عَن سَالم عَن ابْن عمر: " أَنه طلق امْرَأَته وَهِي حَائِض، فَذكر ذَلِك عمر للنَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، فَقَالَ: مره فَلْيُرَاجِعهَا، ثمَّ لِيُطَلِّقهَا طَاهِراً، أَو حَامِلاً ".

وَقَالَ البُخَارِيّ: وَقَالَ أَبُو معمر: حَدثنَا عبد الوارث حَدثنَا أَيُّوب عَن سعيد بن جُبَير عَن ابْن عمر قَالَ: " **حُسبت عليّ بتطليقة** ".

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن الطلاق مباح؛ لأن الرسول ﷺ لم ينكر طلاق عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - من أصله، وإنما أنكره لأنه طلق في حال الحيض، ولهذا أذن له أن يطلق في الطهر الذي لم يجامع فيه.

ثانياً: في الحديث دليل على تحريم الطلاق حال الحيض،وفاعله عاصٍ لله عز وجل إذا كان عالماً بالنهي عنه، ووجه الدلالة من وجهين:

الأول: ما ورد في رواية سالم بن عبد الله (تغيظ رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)، ولا يتغيظ - صلى الله عليه وسلم - إلا على أمر محرم، بل يدل على أن الأمر ظاهر، وكان الواجب على ابن عمر التثبت قبل إيقاعه.

الثاني: أمره - صلى الله عليه وسلم - بإمساكها بعد المراجعة ثم تطليقها في الطهر.

وهل الطلاق في الحيض محرم لحق الله تعالى فلا يباح وإن سألته إياه، أو يباح بسؤالها؟ قولان، والأول هو ظاهر الكتاب والسنة.

وقد نقل ابن المنذر وابن قدامة والنووي وغيرهم الإجماع على تحريم الطلاق حال الحيض.

وهذا التحريم خاص بالمدخول بها، أما من لم يدخل بها فيجوز طلاقها حائضاً وطاهراً؛ لأن الله تعالى قال: {فطلقوهن لعدتهن} وهذه لا عدة لها، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة إلا ما نقل في رواية عن المالكية من المنع من الطلاق في الحيض ولو لغير المدخول بها.

كما يستثنى من ذلك الطلاق حال الحمل لو حصل لها فيه حيض -على القول بأن الحامل تحيض-؛ لأن عدتها وضع الحمل، ويستثنى مسألة ثالثة تقدمت -في الخلع- وهي ما إذا كان الطلاق على عوض.

ثالثاً: نهي عن الطلاق حال الحيض لئلا تطول العدة على المرأة؛ لأن ما بقي من تلك الحيضة لا تعتد به في أقرائها، فتكون في تلك المدة كالمعلقة، لا معتدة ولا ذات زوج ولا فارغة من زوج. وقيل: لكون الحيضة حال نفرة وزهد في الوطء، فلعله يندم في زمان الطهر عند توقان النفس إلى الجماع، ولا مانع من اعتبار المعنيين.

رابعاً: الطلاق في حال الحيض من الطلاق البدعي الذي ليس عليه أمر الشارع، ومن الطلاق البدعي -كما يفهم من الحديث- أن يطلق ذات الحيض في طهر جامعها فيه، وهذا الطلاق البدعي في الزمن، وأما الطلاق البدعي في العدد فهو طلاق الثلاث، كما سيأتي إن شاء الله.

ويقابل الطلاق البدعي الطلاق السني، وهو الموافق للطريقة التي سنها الله تعالى في إيقاع الطلاق، وهو أن يطلقها طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، كما دل عليه الحديث، أو يطلقها وهي حامل كما تقدم في رواية مسلم -على القول بثبوتها- وهو إذا طلقها في طهر لم يجامعها فيه فقد استقبلت العدة من الحيضة التي تلي هذا الطهر، فيكون طلقها لعدتها، قال تعالى: {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن} أي: مستقبلات عدتهن، وهو الوقت الذي تستقبل به العدة، أما إذا طلقها حائضاًفإنها لا تعتد بتلك الحيضة بل تنتظر فراغها وانقضاء الطهر الذي يليها، ثم تشرع في العدة كما تقدم، وأما إذا طلقها حاملاً فالأمر واضح؛ لأن عدتها بوضع الحمل.

خامساً: اختلف العلماء في وقوع الطلاق حال الحيض على قولين:

القول الأول: أنه يقع، فينقص به عدد التطليقات، وهذا مذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة، وهو اختيار البخاري، والبيهقي، والنووي، ومحمد بن إبراهيم، والألباني.

واستدلوا بما يلي:

الأول: قوله - صلى الله عليه وسلم -: "مره فليراجعها"، وفي رواية: فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم -: "ليراجعها" فردها. قالوا: فالأمر بالمراجعة دليل على وقوع الطلاق؛ لأن الرجعة لا تكون إلا بعد طلاق، وهذا من أقوى أدلتهم. واللفظ إذا جاء عن الشارع وكان له حقيقة شرعية فإنها مقدمة على الحقيقة اللغوية والعرفية.

الثاني: قول ابن عمر - رضي الله عنهما -: (وحسبت علي تطليقة) فإن الظاهر من سياق القصة أن الذي حسبها تطليقة هو النبي - صلى الله عليه وسلم -، كما سيأتي.

الثالث: أن مذهب ابن عمر - رضي الله عنهما -هو الاعتداد بالطلاق في الحيض، وهو صاحب القصة، وأعلم الناس بها، وهو من أشد الصحابة اتباعاً للسنة وتحرجاً من مخالفتها، وهذا ثابت في "الصحيحين" من طريق قتادة قال: سمعت يونس بن جبير، قال: سمعت ابن عمر يقول: (طلقت امرأتي وهي حائض ... وفيه: فقلت لابن عمر: احتسبت بها؟ قال: ما يمنعه، أرأيت إن عجز واستحمق؟) هذا لفظ مسلم، وهو عند البخاري، لكن ليس فيه: (ما يمنعه)، وإنما فيه: (أرأيت إن عجز واستحمق)، قال الخطابي: (وقوله: أرأيت إن عجز واستحمق؟ يريد: أرأيت إن عجز واستحمق أيسقط عجزه وحمقه حكم الطلاق؟ وهذا من المحذوف الجواب المدلول عليه بالفحوى).

ورواه مسلم من طريق أنس بن سيرين، قال: سألت ابن عمر عن امرأته التي طلقها وهي حائض، وفيه: قلت: فاعتددت بتلك الطلقة التي طلقت وهي حائض؟ قال: (ما لي لا أعتد بها، وإن كنت عجزت واستحمقت).

ورواه مسلم من طريق محمد بن سيرين، عن يونس بن جبير، أنه سأل ابن عمر ... الحديث، وفيه: قلت له: إذا طلق الرجل امرأته وهي حائض أتعتد بتلك الطلقة؟ فقال: (فمه؟ أو إن عجز واستحمق).

وقوله: (فمه) استفهام معناه: التقرير، أي: فما يكون إن لم يحتسب بتلك التطليقة، أي: وهل يكون إلا ذلك، فأبدل من الألف هاء. والمعنى: أنها تحسب، ولا يمنع من احتسابها عجزه وحماقته، والمراد أنه عجز عن الصبر عن الطلاق حتى تطهر، فأوقعه في الحيض، واستحمق؛ أي: فعل فعل الأحمق بمخالفة المشروع، ويحتمل أن تكون الهاء أصلية، وهي كلمة تقال للزجر؛ أي: كف عن هذا الكلام، فإنه لا شك في وقوع الطلاق.

وترجيح رواية صاحب القصة له نظير، وهو ما تقدم في كتاب "النكاح" من اختلاف ابن عباس وميمونة – رضي الله عنهم – في زواج النبي – صلى الله عليه وسلم – بها، هل هو محرم أو حلال؟ فقدم قول ميمونة؛ لكونها صاحبت القصة، فكذا هنا.

وروى مسلم من طريق الزهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر، وفيه: قال ابن عمر: (فراجعتها وحسبت لها التطليقة التي طلقتها)، وروى مسلم–أيضا– من طريق عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: (طلقت امرأتي ... فذكر الحديث، وفي آخره: قال عبيد الله: قلت لنافع: ما صنعت تلك التطليقة؟ قال: واحدة اعتد بها). ونافع وسالم هما أحفظ وأثبت من روى عن ابن عمر، وهما ينقلان أن ابن عمر اعتد بتلك التطليقة، وهذا واضح في أن الذي حسبها هو ابن عمر، ويبعد أن يكون هذا من غير أمر النبي – صلى الله عليه وسلم –؛ لأمور ثلاثة:

١ – أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – هو المفتي لابن عمر في كل مسألة تتعلق بهذه القصة، فهو الآمر له بالمراجعة، المرخص له في الطلاق، المبين له متى يطلق؟

٢ – أنه يبعد أن ابن عمر يحسبها تطليقة بدون استفتاء النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو على خوف مما وقع منه، بعد أن تغيظ النبي – صلى الله عليه وسلم – من صنيعه، مع ما عرف عنه من شدة اتباعه وتمسكه بالسنة.

٣ – أنه ورد في بعض الروايات أن النبي – صلى الله عليه وسلم – هو الذي عدها واحدة.

فقد روى الدارقطني من طريق الشعبي قال: طلق ابن عمر امرأته واحدة، وهي حائض، فانطلق عمر إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأخبره، فأمره أن يراجعها، ثم يستقبل الطلاق في عدتها، وتحتسب بهذه التطليقة والتي طلق أول مرة. وهذا مرسل يقويه ما سبق من الروايات.

وقد روى ابن وهب في "مسنده"، وأبو داود الطيالسي، والدارقطني من طريق يزيد بن هارون (ثلاثتهم: ابن وهب، والطيالسي، ويزيد بن هارون) عن ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، فأتعمر النبي – صلى الله عليه وسلم – فجعلها واحدة. وفي لفظ: (هي واحدة، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء). وهذا فيه التصريح برفع الاعتداد بطلاق الحائض إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –.

وقد تابع ابن أبي ذئب ابن جريج عند الدارقطني، كلاهما عن نافع به، وهذه المتابعة مع متابعة سالم المتقدمة إذا ضمت إلى ما تقدم في رواية البخاري (وحسبت علي تطليقة) مع فتوى ابن عمر وما ورد عن الشعبي كما مضى، قويت رواية ابن أبي ذئب، ودل على أن هذا اللفظ محفوظ وليس بشاذ، ولذا قال ابن حجر عن رواية ابن أبي ذئب وابن جريج، عن نافع: (هذا نص في موضع الخلاف، فيجب المصير إليه).

القول الثاني: أن الطلاق حال الحيض لا يقع، ولا ينقص به عدد الطلاق، وهو قول طاوس والظاهرية، وقول لابن عقيل من الحنابلة، واختاره ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذا تلميذه ابن القيم، والصنعاني، والشوكاني. وهو الذي استقر عليه رأي ابن باز.

واستدلوا بما تقدم من رواية أبي داود والنسائي من طريق أبي الزبير، أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبد الله: (فردها علي ولم يرها شيئاً) قالوا: فهذا نص صريح في عدم الاعتداد بتلك الطلقة.

كما استدلوا بأدلة عامة ليست صريحة في محل النزاع، وإنما هي أشبه بالمرجحات، وقد ذكرها ابن القيم وغيره، ومنها قوله – صلى الله عليه وسلم –: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" قالوا: فهذا نص يدل على بطلان كل ما خالف أمر الرسول – صلى الله عليه وسلم –، والمطلق في الحيض قد طلق طلاقاً ليس عليه أمر الشارع، فيكون مردوداً غير مقبول، وهذا فيه نظر، فإنه لا يلزم أن يكون كل عمل من قول أو فعل خالف فيه المكلف المشروع أنه باطل، بل هناك من التصرفات ما تصح من فاعلها ولو خالف فيها المشروع؛ لأن التحريم والصحة ليسا متلازمين، والنهي قد يقتضي الفساد، وقد لا يقتضيه، بأن يقوم دليل على الصحة، كما في النهي عن بيع المصراة، ويمكن مراجعة شرح ابن رجب للحديث المذكور في "جامع العلوم" فقد أجاد وأفاد.

وأجابوا عن أدلة القائلين بالوقوع بأن قوله: "فليراجعها" معناه: إمساكها على حالها الأول؛ لأن الطلاق لم يقع في وقته المأذون فيه شرعاً، فهو ملغى والنكاح بحاله، فهم لم يحملوا الرجعة على معناها الاصطلاحي عند الفقهاء؛ لأن معناها أعم من ذلك، بدليل قوله تعالى: {فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا} [البقرة: ٢٣٠] والمراد بذلك العقد على امرأته التي طلقها آخر طلقة بعد أن تنكح زوجا غيره، وتقدم رد ذلك، وأما الاستدلال بلفظ: (وحسبت عليه تطليقة) فليس فيه دليل؛ لأنه غير مرفوع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –.

والقول بوقوع الطلاق حال الحيض قول قوي –في نظري– لأمرين:

الأول: أن حديث ابن عمر رواه جلة من الحفاظ الأثبات، وقد اتفقت ألفاظهم جميعا –عدا أبي الزبير المكي– على وقوع الطلقة واحتسابها، ووقوع المراجعة، وقد تقدم أن نافعا وسالما يرون أن الطلقة التي وقعت لابن عمر حسبت عليه، وهما من أجل وأثبت من روى عن ابن عمر، وقولهما ثابت في "صحيح مسلم" كما تقدم بيان ذلك.

الثاني: أن أدلة الجمهور على المراد دلالتها قوية صريحة لا تقبل التأويل، بخلاف رواية عدم الاعتداد بالطلقة (فردها علي ولم يرها شيئا) فهي على فرض ثبوتها تحتاج مع الأدلة المتقدمة إلى أحد مسلكين: إما الترجيح أو الجمع، فإن قلنا بالترجيح فلا ريب أن الأحاديث الدالة على وقوع الطلاق في الحيض أكثر عددا وأقوى إسنادا، وقد تقدمت، وإن قلنا بالجمع فإن رواية أبي الزبير قابلة للتأويل، فقد قال الشافعي إن معناها: أنه لم يرها شيئاً صواباً غير خطأ، يؤمر صاحبه ألا يقيم عليه، ولذا أمره بالمراجعة.

وقال ابن عبد البر عن قوله: (ولم يرها شيئاً): (لو صح لكان معناه عندي –والله أعلم– ولم يرها على استقامة؛ أي: ولم يرها شيئاً مستقيماً؛ لأنه لم يكن طلاقه لها على سنة الله وسنة رسوله ﷺ وهذا أولى المعاني بهذه اللفظة إن صحت).

وهذا بناء على ثبوت هذه اللفظة، وقد تقدم الكلام على تفرد أبي الزبير بها، وأنها منكرة.

وبهذا يتبين أن القول بالوقوع قول قوي، لا يمكن دفعه لكثرة رواياته، هذا من الناحية العلمية، وأما من الناحية العملية التطبيقية فنقول كما قال العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز: إن حكم بعدم وقوع الطلاق في الحيض قاض شرعي أخذ به؛ لأن حكم القاضي يرفع الخلاف في المسائل الاجتهادية، والله أعلم.

سادساً: اختلف العلماء في حكم المراجعة من الطلاق في الحيض على قولين:

الأول: أن المراجعة واجبة، فمن طلق زوجته وهي حائض وجب عليه أن يراجعها، وهذا مذهب مالك، وقول في مذهب أبي حنيفة، ذكر ابن عابدين أنه الأصح، وهو رواية عن الإمام أحمد، واستدلوا بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أمر عبد الله بن عمر بمراجعة زوجته، والأصل في الأمر أنه للوجوب، ولأن الطلاق لما كان محرماً حال الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة، ولأن المراجعة تتضمن رفع المعصية التي وقع فيها المطلق حال الحيض.

الثاني: أن المراجعة مستحبة، وهو قول في مذهب الحنفية، وقول الشافعي، والمشهور في مذهب الحنابلة. واستدلوا بأن ابتداء النكاح ليس بواجب، فاستدامته بالرجعة كذلك، فكان القياس قرينة على أن الأمر للندب.

والراجح القول الأول، لقوة دليله، وأما دليل القول الثاني فيجاب عنه بأن الطلاق لما كان محرماً في الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة.

سابعاً: الحكمة من الأمر برجعتها وإعادتها إلى عصمته:

١ – ليقع الطلاق الذي أراده الله في زمن الإباحة، وهو الطهر الذي لم يجامعها فيه.

٢ – وقيل: عقوبة على طلاقها زمن الحيض، فعوقب بنقيض قصده، وأمره بارتجاعها عكس مقصوده.

٣ – وقيل: ليزول المعنى الذي حرم الطلاق في الحيض لأجله، وهو تطويل العدة.

ثامناً: استدل العلماء بقوله ﷺ: "مره فليراجعها" على أن الرجعة لا تفتقر إلى رضا المرأة ولا وليها، ولا تحتاج إلى تجديد عقد؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أمره بمراجعتها، وأطلق له ذلك، فلم يشترط شيئاً آخر.

تاسعاً: دل الحديث على أنه إذا طلق في الحيض ثم راجعها أنه ينتظر إلى الطهر الثاني، لقوله: "ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق ... " ودلت الروايات الأخرى المذكورة على أن له أن يطلق في الطهر الأول بعد الحيضة التي طلقها فيها وراجعها، ولا يلزمه أن ينتظر إلى الطهر الثاني، وقد اختلف العلماء في حكم الانتظار للطهر الثاني على قولين:

الأول: أنه يلزمه الانتظار للطهر الثاني، ولا يجوز أن يطلق في الطهر الأول، وهذا مذهب أبي حنيفة في ظاهر الرواية عنه، وهو قول مالك، والأصح في مذهب الشافعي، والمشهور في مذهب الحنابلة، واستدلوا: بما تقدم من أنه – صلى الله عليه وسلم – أذن له أن يطلق بعد أن تطهر من تلك الحيضة، ثم تحيض، ثم تطهر.

والقول الثاني: أن الانتظار للطهر الثاني مندوب وليس بواجب، فيجوز له أن يطلق في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلق فيها، وهذا رواية عن أبي حنيفة، ووجه في مذهب الشافعي، ورواية عن أحمد، واستدلوا بالروايات التي مفادها جواز الطلاق في الطهر الذي يلي الحيضة التي وقع الطلاق فيها، كما في رواية مسلم المتقدمة: "إذا طهرت فليطلقها أو ليمسك"، وقوله: "ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً".

وهذا القول هو الأظهر إعمالاً للحديثين، فيكون الأمر بالانتظار للطهرالثاني أمر إرشاد وندب، والصارف له الحديث الأول، ولا ريب أن التأخير للطهر الثاني ملائم للمقاصد الشرعية من وجهين:

١ – أنه لو طلق عقب تلك الحيضة لكان قد راجعها ليطلقها، وهذا عكس مقصود الرجعة، فإن الله تعالى إنما شرع الرجعة للإمساك ولم شعث النكاح، ولهذا ورد في بعض الروايات أمره بأن يمسها.

٢ – ليطول مقامه معها، فلعله يجامعها، فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها؛ فيمسكها؛ لأن الحيض وقت رغبة عن المرأة.

عاشراً: اختلف العلماء في وقت الطلاق إذا طهرت من الحيض هل هو بعد انقطاع دم الحيض أو لا بد من اغتسالها، وسبب الخلاف معنى قوله ﷺ: "ثم ليطلقها طاهرا": والراجح أن المراد بالطهر التطهر بالغسل، وهذا قول المالكية، وقول في مذهب أحمدواستدلوا بما رواه النسائي من طريق عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن عبد الله أنه طلق امرأته ... وفيه: "فإذا اغتسلت من حيضتها الأخرى فلا يمسها حتى يطلقها ... " وهذا مفسر لقوله: "فإذا طهرت" فيجب حمله عليه.

الحادي عشر: في الحديث دليل على تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه، لقوله: "وإن شاء طلق قبل أن يمس" أي: قبل أن يجامعها، وقد جاء التصريح به في إحدى روايات مسلم: "فإن أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أن يجامعها، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء"، ووجه التحريم أنه قد يحصل من هذا الجماع حمل فيندم الزوجان أو أحدهما، ولو علما بالحمل لأحسنا العشرة، وحصل الاجتماع بعد الفرقة والنفرة.

ويستثنى من تحريم الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه ما إذا ظهر حملها، فإن ظهر حملها لم يحرم طلاقها، لقوله –كما في رواية مسلم–: "ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً"؛ لأنه إذا ظهر حملها يكون قد أقدم على الطلاق على بصيرة فلا يندم، ولأن زمن الحمل زمن الرغبة في الوطء، وفي المرأة لمكان ولده منها، فإقدامه على الطلاق في هذا الحال يدل على احتياجه لذلك.

١٠٧٥ – وَرَوَى عَن ابْن عَبَّاس قَالَ: "كَانَ الطَّلَاق عَلَى عهد رَسُول الله ﷺ وَأبي بكر وسنتين من خلَافَة عمر طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عمر بن الْخطاب –رَضِي الله عَنهُ– إِن النَّاس قد استعجلوا فِي أَمر كَانَت لَهُم فِيهِ أَنَاة فَلَو أمضيناه عَلَيْهِم؟ فأمضاه عَلَيْهِم ".

شرح ألفاظه:

قوله: (وسنتين من خلافة عمر) وفي رواية: **(وثلاثاً من إمارة عمر)**.

قوله: (طلاق الثلاث واحدة) هذا فيه احتمالان، فإما أن المراد قول الرجل: أنت طالق ثلاثاً، أو قوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، أو أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، وهذا متفق عليه، أما لفظ: أنت طالق ثلاثاً، فهو محل خلاف بين أهل العلم، فمنهم من قال: إنه يعد طلقة واحدة، وأن ذكر العدد لا قيمة له؛ لأن قوله: (ثلاثاً) لغو من الكلام، كما يقال سبح ثلاثا، لا يصدق عليه هذا العدد إلا إذا قال: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله، ومن أهل العلم من اعتبر الجميع من باب واحد.

قوله: (أناة) بفتح الهمزة، وهي التأني وترك العجلة، والمراد هنا: أن الناس استعجلوا في أمر لهم فيه مهلة وبقية استمتاع؛ لانتظار المراجعة.

قوله: (فلو أمضيناه عليهم) أي: أمضينا طلاق الثلاث ثلاثاً بدل ما كان يقع واحدة، ردعاً لهم عن إيقاع الثلاث.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن المطلق زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وزمن أبي بكر – رضي الله عنه – وصدراً من خلافة عمر – رضي الله عنه – كان إذا جمع الثلاث بأن قال: هي طالق، طالق، طالق، جعلت واحدة، واستمر الأمر على ذلك حتى مضى سنتان أو ثلاث من خلافة عمر – رضي الله عنه –، فجعل الطلاق الثلاث ثلاثاً، وقد كان الصحابة – رضي الله عنهم – على كثرة، ولم ينكروا ذلك مع كثرتهم وعلمهم وورعهم.

ثانياً: هذا الحديث من أدلة القائلين بأن موقع الثلاث بكلمة واحدة أو بكلمات لم يتخللها رجعة لا يقع عليه إلا طلقة واحدة، وسيأتي ذكرهم، وهو نص صريح لا يقبل التأويل في أن الطلاق الثلاث يقع واحدة في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وسنتين أو ثلاث –على اختلاف الروايات– من خلافة عمر – رضي الله عنه –، ودليل على أنه حكم باق لم ينسخ.

ثالثاً: استدل الجمهور القائلون بوقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً بأدلة ستأتي، ومنها فعل عمر – رضي الله عنه –، وهو أحد الخلفاء الراشدين الذين أمرنا باتباعهم، وقد ورد عنه آثار، رجالها ثقات، وأسانيدها قوية، من طرق مختلفة تثبت هذا القول عنه، إذ ليس الاستدلال على ذلك من حديث ابن عباس؛ لأن الجمهور يضعفون حديث ابن عباس –كما سيأتي–، وهذا الإلزام من عمر – رضي الله عنه – ليس تغييراً للحكم الظاهر من القرآن، والثابت عن رسول الله ﷺ أن الطلاق لا يلحق الطلاق، وأن الطلقة الأولى ليس للمطلق بعدها إلا الرجعة أو الفراق، وكذا الثانية بعد رجعة أو زواج، وإنما جعل هذا تعزيرا عارضا، وعقوبة تفعل عند الحاجة؛ لأن عمر – رضي الله عنه – ومعه الصحابة – رضي الله عنهم – أرادوا بذلك منع الناس من الاسترسال في الطلاق، ومن التعجل إلى بت الفراق، وهذا اجتهاد من اجتهاد الأئمة، وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، ولا يستقر تشريعالازما لا يتغير، بل المستقر اللازم هو التشريع الأصلي لهذه المسألة.

وقد وجه الجمهور القائلون بوقوع طلاق الثلاث ثلاثاً إلى حديث ابن عباس عدة مطاعن، منها ما يتعلق بسنده، ومنها ما يتعلق بمتنه، وهذه المطاعن ذكرها الشراح أمثال النووي وابن حجر، وأنا أذكر أهمها، ثم ما قيل في الجواب عنها.

أما من جهة السند: فهو الحكم بشذوذه، وتفرد طاوس به، وأنه لم يتابع عليه، قالوا: وانفراد الراوي بالحديث وإن كان ثقة هو علة في الحديث يوجب التوقف فيه، فيكون شاذاً ومنكراً إذا لم يرو معناه من وجه يصح.

قال الإمام أحمد: (هو شاذ، مطرح) وسأله إسحاق بن منصور عن هذا الحديث؟ فقال: كل أصحاب ابن عباس رووا خلاف ما قال طاوس، روى سعيد بن جبير، ومجاهد، ونافع عن ابن عباس خلاف ذلك. . . قلت لأحمد: فيه متعلق؟ قال: لا، لم يروه إلا طاوس. وقال البيهقي: (هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم، فأخرجه مسلم وتركه البخاري، وأظنه إنما تركه لمخالفته لسائر الروايات عن ابن عباس . . .) ثم ساق جملة منها تفيد أن ابن عباس كان يفتي بوقوع الطلاق الثلاث.

قال المعتبرون الثلاث واحدة: إن الحديث ثابت، والاستدلال به مستقيم بشقيه، وهو اعتبار الثلاث واحدة، ثم إمضاؤها في عهد عمر – رضي الله عنه –، قال الشيخ أحمد شاكر: (إن الذي كان في زمن أبي بكر وأول خلافة عمر، هو الحكم الأصلي الموافق للكتاب والسنة، وأن الذي عمله عمر بموافقة الصحابة ليس تغييراً للحكم الثابت، وإنما هو إلزام المتعجل بما التزم على سبيل العقوبة والتعزير في ظروف وملابسات استدعت ذلك في نظرهم ورأيهم . . .).

قالوا: وكل ما وجه إلى الحديث من مطاعن، فإنه يمكن الجواب عنها كما يلي:

أما القول بشذوذ الحديث وتفرد طاوس بروايته، فهذا مردود بأن طاوساً ثقة، والتفرد من الثقات الأثبات غير قادح في الرواية" فإن هناك أحاديث تفرد بها من هو دون طاوس ولم يردها أحد من الأئمة، فإن حديث عمر – رضي الله عنه : "إنما الأعمال بالنيات" حديث فرد، وقد أجمع العلماء على قبوله والعمل بمقتضاه، وقد قال الإمام مسلم: للزهري نحو من تسعين حديثاً يرويه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يشاركه فيه أحد بأسانيد جياد).

أما القول بأن العمل ليس عليه، فهذا فيه نظر، فإنه قد روي عن بعض الصحابة أنهم عملوا بما دل عليه، فقد أفتى بمدلوله الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وعلي، وابن مسعود –رضي الله عنهم–، بل قال ابن القيم: (كل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة، فتوى أو إقرارا أو سكوتا).

والذي يظهر –والله أعلم– أن حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – في اعتبار الثلاث واحدة حديث معلول، رده كبار الأئمة؛ لتفرد طاوس، ومخالفته لفتوى ابن عباس – رضي الله عنهما – في أن الثلاث تحسب ثلاثاً، هذا من الناحية العلمية، أما من جهة التطبيق على الوقائع فالمسألة مرجعها إلى اجتهاد القاضي، والله تعالى أعلم.

١٠٧٧ – وَعَن أبي هُرَيْرَة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "ثَلَاث جدهن جد، وهزلهن جد: النِّكَاح، وَالطَّلَاق، وَالرَّجْعَة" رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالتِّرْمِذِيّ وَحسنه، وَالْحَاكِم وَقَالَ: هَذَا حَدِيث صَحِيح الْإِسْنَاد.

تخريجه:

رواه من ذكرهم المصنف من طريق عبد الرحمن بن حبيب، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن ماهك، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – مرفوعاً.

وقال الترمذي: (هذا حديث حسن غريب) ونقله المنذري في "مختصر السنن" وأقره، وقال الحاكم: "صحيح الإسناد، وعبد الرحمن بن حبيب منثقات المدنيين، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي، فقال: فيه لين.

والظاهر أن السند ضعيف؛ لأن فيه عبد الرحمن بن حبيب بن أردك المدني، قال النسائي: (منكر الحديث)، ووثقه ابن حبان والحاكم، ومن المعلوم أنهما من المتساهلين في التوثيق، كيف وقد خالفهما النسائي؟! ثم إن تفرد عبد الرحمن بن حبيب بهذا الحديث عن عطاء مما يزيد السند نكارة، لأن مثله لا يقبل تفرده.

شرح ألفاظه:

قوله: (ثلاث) هذا ليس على سبيل الحصر بدليل ذكر العتق في رواية ابن عدي، فتكون أربعاً.

قوله: (وهزلهن جد) الهزل: بفتح الهاء وسكون الزاي، ضد الجد، يقال: هزل في الأمر: إذا لم يجد فيه، ومعناه: أن يقول أو يفعل شيئا على سبيل اللعب والمزاح ولا يريد حقيقته. والجد: بالكسر ضده.

قوله: (والرجعة) بكسر الراء وفتحها: عودة المطلق إلى امرأته المطلقة.

مسائله:

استدل الفقهاء بهذا الحديث على أن الطلاق وما ذكر معه لا هزل فيه، وأن الواجب على المتكلم التحفظ في كلامه، وألا يتكلم إلا عن قصد ونية، لا عن لعب وهزل؛ لأن كلام الهازل معتبر، والطلاق والنكاحوالرجعة والعتق كلها أمور عظيمة يترتب عليها أحكام تتعلق بالآخرين، فإذا قال: زوجتك، وقال الآخر: قبلت، وتحققت الشروط وانتفت الموانع لزم النكاح ولو قال: إني

هازل، وهكذا لو قال: هي طالق، أو أنت مطلقة، وقع ولو قال: إنه هازل، وهكذا الرجعة والعتق، وهذا قول الجمهور من أهل العلم. قال ابن القيم: (وهو المحفوظ عن الصحابة والتابعين)، وذلك لأن الهازل قاصد للفظ، مريد له، عالم بمعناه وما يترتب عليه، غير مريد لحكمه ولا ملتزم له، وترتيب الأحكام على الأسباب إنما هو للشارع لا للعاقد، فإذا تكلم المكلف بالسبب لزمه حكمه وترتب عليه أثره شاء أم أبى؛ لأن ذلك لا يقف على اختياره، ثم إن مؤاخذة الهازل بما يقول: في غاية المناسبة لردعه عن الهزل في أحكام الشرع، ولئلا يدعي من يطلق أنه هازل غير جاد.

قال ابن المنذر: (أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله سواء). وقال الخطابي: (اتفق عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان البالغ العاقل فإنه يؤاخذ به ولا ينفعه أن يقول: كنت لاعباً أو هازلاً، أو لم أنو به طلاقاً، أو ما شابه ذلك من الأمور، واحتج بعض العلماء في ذلك بقوله تعالى: {ولا تتخذوا آيات الله هزوا} [البقرة: ٢٣١] وقال: لو أطلق للناس ذلك لتعطلت الأحكام، ولم يشأ مطلق أو ناكح أو معتق أن يقول: كنت في قولي هازلاً إلا قال، فيكون في ذلك إبطال أحكام الله عز وجل، وذلك غير جائز، فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه، ولم يقبل منه أن يدعي خلافه، وذلك تأكيد لأمر الفروج واحتياط له، والله تعالى أعلم).

والقول الثاني: أن طلاق الهازل لا يقع، وهو قول في مذهب مالك وأحمد، ونسبه الشوكاني إلى جماعة من الأئمة، ولهم دليل وتعليل، أماالدليل فقوله تعالى: {وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم} فدل على اعتبار العزم، والهازل لا عزم منه.

وأما التعليل: فلأن الهازل لم يرد الطلاق ولا نوى معناه، فكيف يترتب عليه مقتضاه؟

قالوا: وأحاديث الباب فيها ما تقدم، فهي غير كافية في مثل هذه المسائل العظيمة، فإن مثل هذا المقام يحتاج فيه إلى قواطع الأدلة، كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

١٠٧٨ – وَعنهُ عَن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِن الله عَزَّ وَجَلَّ تجَاوز عَن أمتِي مَا حَدَّثت بِهِ أَنْفسهَا مَا لم تعْمل أَو تَتَكَلَّم " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ للْبُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (تجاوز) أي: عفا وصفح وسامح.

قوله: (ما حدثت به أنفسها) بالنصب على المفعولية، ويجوز الرفع على الفاعلية.

قوله: (ما لم تعمل) أي: بذلك الخاطر.

قوله: (أو تتكلم) أي: به، فحينئذ تؤاخذ بالكلام أو العمل.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن من هم بالطلاق أو عزم عليه ولم يتكلم ولم يعمل، أنه لا يقع له طلاق، وذلك لأن الخواطر النفسية والهواجس ليست من عمل الإنسان وإرادته، وإنما هي أمور تخطر على القلب بدون قصد، ومن رحمة الله تعالى وإحسانه أن العبد إذا لم يتكلم ولم يعملفما يقع في نفسه معفو عنه؛ كأن يقع في نفسه أنه يطلق، أو يقع في نفسه أنه يعتق، فلا شيء عليه في ذلك، وهذا قول الجمهور.

قال الترمذي بعد حديث الباب: والعمل على هذا عند أهل العلم، أن الرجل إذا حدث نفسه بالطلاق لم يكن شيء حتى يتكلم به .

وذهب ابن سيرين والزهري ومالك في رواية عنه إلى أنه إذا طلق في نفسه وقع الطلاق، وقواه ابن العربي، مستدلين بقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: "إنما الأعمال بالنيات"، وبأن من كفر في نفسه فقد كفر، وبأن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ وإن لم يفعلها، وبأنه ينفعه إيمانه وتقواه وخشيته لله ونحو ذلك.

والصواب الأول؛ لأن الطلاق ليس من أعمال القلب، وإنما هو من أعمال اللسان، إذ لا بد من النطق به، أو ما يقوم مقامه من كتابة أو إشارة، وحديث "إنما الأعمال بالنيات"، حجة عليهم لا لهم؛ لأنه أخبر فيه أن العمل مع النية هو المعتبر، لا النية وحدها، وهنا لم يوجد العمل بنص الحديث، وأما من اعتقد الكفر بقلبه أو شك فهو كافر لزوال الإيمان؛ لأن الكفر من أعمال القلوب، يحل محل الإيمان عند فقده، وأما مؤاخذة المصر على المعصية فهذا إنما هوفيمن عمل المعصية ثم أصر عليها، وهذا عمل اتصل به العزم على معاودته، فهذا هو المصر، أما من عزم على المعصية ولم يعملها فهو بين أمرين إما ألا تكتب عليه، وإما أن تكتب له حسنة إذا تركها لله عز وجل، لقوله – صلى الله عليه وسلم –: " .. وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة"، وفي حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –: "وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة".

ثانياً: في الحديث دليل على أن من كتب الطلاق طلقت امرأته ولو لم يتكلم؛ لأنه عزم بقلبه، وعمل بكتابته، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد ومالك والشافعي في المنصوص عنه، إلا أن مالكاً وأحمد شرطا الإشهاد على الطلاق المكتوب.

ووجه ذلك أن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق وتدل على المقصود، فإذا أتى فيها بالطلاق وفهم منها ما نواه وقع كاللفظ، ولأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب ونطقه. والله تعالى أعلم.

١٠٧٩ – وَعَن ابْن عَبَّاس أَنه قَالَ: "إِذا حرّم امْرَأَته لَيْسَ بِشَيْء، وَقَالَ: {لقد كَانَ لكم فِي رَسُول الله أُسْوَة حَسَنَة}" رَوَاهُ البُخَارِيّ. وَلمسلم: **" إِذا حرم الرجل عَلَيْهِ امْرَأَته فَهِيَ يَمِين يكفرهَا ".**

في الحديث دليل على أن الرجل إذا حرم زوجته، بأن قال: أنت عليَّ حرام، أو محرمة ونحو ذلك، فإنه لا يكون طلاقاً، وإنما فيه كفارة يمين، وهي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، وهو قول جماعة من الصحابة –رضي الله عنهم–، منهم ابن عمر، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة، وروي عن أبي بكر وعمر، وقال به عكرمة والحسن وقتادة وسعيد بن المسيب وآخرون.

وحجة هؤلاء: ظاهر القرآن؛ لأن الله تعالى قال: {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم}، فذكر تحلة الأيمان –ومعناها: تحليلها بالكفارة– عقب تحريم الحلال، و (ما) في الآية من صيغ العموم.

ويدل على ذلك رواية مسلم التي ذكر المؤلف؛ لأنها مفسرة لرواية البخاري، ولعل هذا غرضه من ذكرها.

ويكون معنى قوله: (ليس بشيء) أي: لا يكون تحريماً وليس بطلاق، لا أنه لا حكم له أصلاً، كما قال ذلك جماعة من السلف، وهو قول الظاهرية؛ لأن ابن عباس – رضي الله عنهما – استدل على أن التلفظ بذلك يمين يكفرها المتكلم بقوله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} يشير بذلك إلى قوله تعالى: {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم (١) قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم (٢)}.

وقد وقع الخلاف في هذه الآية، هل المراد بها تحريم العسل الذي شربه النبي ﷺ عند زوجته زينب –رضي الله عنها–، فإن في آخره: (ولن أعود له، وقد حلفت)، أو تحريم الجارية؟ فعلى القول بأن المراد: تحريم الجارية –وهو الراجح – يتم الاستدلال

بالآية، وقد روى النسائي والحاكم عن أنس – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة – رضي الله عنهما – حتى حرمها على نفسه، فأنزل الله عز وجل: {يا أيها النبي لم تحرم} إلى آخر الآية.

وهذا على القول بأنه لا فرق بين تحريم الأمة وتحريم الزوجة، وهو قول ابن عباس – رضي الله عنهما –؛ لأنه استدل بآية التحريم، أما على القول بالفرق وأن تحريم الأمة لا يحرمها ولا يكون طلاقاً، وفيه كفارة يمين، كما تدل عليه الآية الكريمة، وتحريم الزوجة فيه كفارة الظهار المنصوص عليها في آية سورة المجادلة، فتكون آية التحريم دلت على حكم تحريم الأمة، وآية المجادلة دلت على حكم تحريم الزوجة، وعلى هذا فلا دليل في الآية؛ لأنها في الأمة.

القول الثاني: أن تحريم الرجل امرأته لغو باطل لا يترتب عليه شيء –كما تقدم–، قال ابن القيم: (وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وجماعة من السلف) ثم ذكرهم.

واستدلوا بقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم}، وقوله تعالى: {ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام}، واختار هذا الصنعاني.

القول الثالث: أن لفظ: أنت علي حرام، ونحوها، يرجع فيه إلى نية المتكلم من طلاق أو ظهار أو يمين، فإن لم ينو شيئاً فهو يمين، وهذا قول لأبي حنيفة، ورواية عن أحمد. واستدلوا بأن اللفظ لم يوضع لإيقاع الطلاق خاصة، بل هو محتمل للطلاق والظهار واليمين، فإذا صرفه إلى أحدها بالنية فقد استعمله فيما هو صالح له، وصرفه إليه بنية، فيصرف إلى ما أراده ولا يتجاوز به ولا يقصر عنه.

والقول الرابع: أنه ظهار فيه كفارة الظهار، ولو نوى طلاقاً أو يميناً، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو قول إسحاق، وجماعة من التابعين، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشنقيطي.

واستدلوا بأن اللفظ موضوع للتحريم، والعبد ليس له التحريم والتحليل، وإنما إليه إنشاء الأسباب التي يرتب عليها ذلك، فإذا حرم ما أحل الله له، فقد أتى القول المنكر والزور، فيكون كقوله: أنت علي كظهر أمي، بل هذا أولى أن يكون ظهارا؛ لأنه إذا شبهها بمن تحرم عليه دل على التحريم باللزوم، فإذا صرح بتحريمها فقد صرح بموجب التشبيه في لفظ الظهار، فهو أولى أن يكون ظهارا.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية، وتبعه تلميذه ابن القيم أن هذا اللفظ يكون ظهاراً ولو نوى به الطلاق، وذلك إذا قال: أنت علي حرام أو محرمة؛ لأنه إذا أوقعه هكذا يكون قد أتى منكرا من القول وزورا، وكان أولى بكفارة الظهار ممن شبه امرأته بالمحرمة، إلا إذا حلف به، بأن علقه على شيء؛ كأن يقول: هي حرام عليه إن كلم فلاناً، أو دخل دار فلان، فهذا حكمه حكم اليمين؛ لأنه أراد منع نفسه، ولأنه يصير بهذه الصفة يمينا من الأيمان، كما لو قال: إن كلمت فلانا فلله علي أن أعتق أو أحج أو أصوم، ونحو ذلك، وهذا اختيار الشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ عبد العزيز بن باز.

قال الشنقيطي: (وقد دلت آية الظهار على أن أقيس الأقوال وأقربها لظاهر القرآن قول من قال: إن تحريم الزوجة ظهار تلزم فيه كفارة الظهار، وليس بطلاق؛ لأن قوله: أنت علي كظهر أمي معناه: أنت علي حرام ... ، وأقرب الأقوال بعد هذا لظاهر القرآن القول بكفارة اليمين والاستغفار).

وفي المسألة أقوال أخرى، ذكر ابن القيم منها خمسة عشر قولاً. وأبلغها القرطبي المفسر إلى ثمانية عشر قولاً. قال الحافظ: وزاد غيره عليها.

قال القرطبي: (سبب الاختلاف في هذا الباب: أنه ليس في كتاب اللهولا في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نص ولا ظاهر صحيح يعتمد عليه في هذه المسألة، فتجاذبها العلماء لذلك ...).

والأظهر –والله أعلم– هو القول الأول، وهو أن من قال لزوجته: أنت علي حرام، أنه تلزمه كفارة يمين، إلا إن قصد بهذا اللفظ إيقاع الطلاق، فإنه يقع، لأن هذا اللفظ من كنايات الطلاق، والطلاق يقع بالكناية مع النية، والله تعالى أعلم.

١٠٨١ – وَعَن عَائِشَة: " أَن ابْنة الجَون لما أُدخلت عَلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ودنا مِنْهَا قَالَت: أعوذ بِاللَّه مِنْك! فَقَالَ: لقد عُذتِ بعظيم! الحقي بأهلك " رَوَاهُ البُخَارِيّ.

أولاً: في الحديث دليل على أن الرجل إذا قال لأهله: الحقي بأهلك، فإنه يكون طلاقاً؛ لأنه لم يرد أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – زاد على هذه الجملة، فتكون من كنايات الطلاق؛ لأنها تحتمل الطلاق وغيره، ولا بد فيها من النية.

أما إذا قال الرجل لزوجته: الحقي بأهلك ولم يرد الطلاق، فإنه لا يكون طلاقاً، لما ثبت في "الصحيحين" من قصة كعب بن مالك ﷺ لما أمره الرسول ﷺ أن يعتزل أهله، قال: الحقي بأهلك، فتكوني عندهم حتى يقضي الله في هذا الأمر.

والاستدلال بالحديث على ذلك إنما يتم إذا كان الرسول ﷺ قد عقدعلى ابنة الجون وتزوجها، وحديث عائشة هذا كالصريح في أنه ﷺ كان عقد عليها، فإنها قالت: (لما أدخلت عليه) فهذا دخول الزوج بأهله، ويؤكده قولها: (ودنا منها).

وقالت الظاهرية: إن هذا اللفظ ليس من ألفاظ الطلاق، فلا يقع به طلاق، نواه أو لم ينوه، قالوا: لأن النبي ﷺ لم يكن قد عقد على ابنة الجون، بدليل ما ورد في باب (الصداق) من حديث أبي أسيد الساعدي، وفيه: (فدخل عليها رسول الله ﷺ فقال: "هبي لي نفسك"، فقالت: وهل تهب الملكة نفسها للسوقة ... الحديث) فهذا يدل على أن رسول الله ﷺ لم يكن تزوجها بعد، وإنما جاء ليخطبها. وفي حديث سهل بن سعد أنه ﷺ كلمها، فقالت: أعوذ بالله منك، فقال: "قد أعذتك مني"، فقالوا لها: أتدرين من هذا؟ فقالت: لا، فقالوا: هذا رسول الله ﷺ جاء ليخطبك.. وهذا صريح في أنه ﷺ لم يكن قد عقد عليها.

والذي يظهر من قصة الجونية أنها قصة واحدة دارت على عائشة وأبي أسيد وسهل بن سعد – رضي الله عنهم – وألفاظهم فيها متقاربة، ويبقى التعارض بين قول عائشة: (فلما دخل عليها ودنا منها) وبين ما في حديث سهل بن سعد: (جاء ليخطبك) فإما أن يكون أحد اللفظين وهماً، أو أن الدخول لا يراد به دخول الرجل على امرأته بل الدخول العام، وهذا محتمل.

وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – تزوجها.

والمقصود أن لفظ: "الحقي بأهلك" ليس من صريح الطلاق، وإنما هو من كناياته التي لا بد فيها من النية؛ لأن الطلاق ليس له لفظ مخصوص، فإن الله تعالى ذكر الطلاق ولم يعين له لفظاً، فعلم أنه رد الناس إلى ما يتعارفونه طلاقاً، فكل لفظ أفاد معنى الطلاق في عرف الناس وقع به الطلاق مع النية، كما هو في المعاملات وغيرها.

ثانياً: في الحديث دليل على حسن خلق النبي ﷺ وجوده وكرمه، فإن هذه المرأة لما استعاذت منه – صلى الله عليه وسلم – وقالت: أعوذ بالله منك، تفضل عليها وتركها دون أن يشتد في طلبها أو يسيء إليها، وفيه –أيضا– شدة تعظيم النبي ﷺ ربه حيث نفذ رغبتها، وعلل ذلك بقوله: "لقد عذت بعظيم".

١٠٨٢ – وَعَن جَابر قَالَ: قَالَ رَسُول الله ﷺ: "لَا طَلَاق إِلَّا بعد نِكَاح، وَلَا عتق إِلَّا بعد مِلك" رَوَاهُ أَبُو دَاوُد الطَّيَالِسِيّ، وَأَبُو يعْلى الْموصِلِي وَهَذَا لَفظه، وَالْحَاكِم وَصَححهُ، وَله عِلّة. وَقد رُوي من حَدِيث ابْن عَمْرو والمسور بن مخرمَة وَغَيرهمَا.

أخرجوه من طريق أبي بكر الحنفي، ثنا ابن أبي ذئب، ثنا عطاء، حدثني جابر – رضي الله عنه – به مرفوعاً.

وهذا الحديث أعل بالانقطاع بين ابن أبي ذئب وعطاء، فقد رواه الطيالسي عن ابن أبي ذئب، قال: حدثني من سمع عطاء، عن جابر – رضي الله عنه — به.

وهذا سند ضعيف، لجهالة الراوي عن عطاء.

وقد ذكر ابن أبي حاتم عن أبي زرعة، وعن أبيه أنهما قالا: إن جميع أسانيد هذا الحديث وهم عندنا، والصحيح ما روى الثوري، عن ابن المنكدر، عن من سمع طاوساً، عن النبي ﷺ.

وهذا المرسل رواه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة.

مسائله:

أولاً: في هذه الحديث دليل على أنه لا طلاق إلا بعدالملك بعقد النكاح على الزوجة، وأن الزوج إذا طلق المرأة قبل النكاح فلا طلاق له.

وظاهر الحديث العموم، وأنه لا فرق بين الطلاق المنجز والمعلق، أما المنجز فبالإجماع لا يقع فيه الطلاق، كما لو قال: فلانة طالق، فلا يقع عليها الطلاق، وهي ليست زوجة له، أو يقول: عبد فلان حر، وهو ليس عبداً له. وأما الطلاق المعلق؛ كقوله: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، أو إن تزوجت فلانة فهي طالق، فالجمهور أنه لا يقع، وقد ترجم البخاري في "صحيحه" فقال: (باب، لا طلاق قبل نكاح) ثم ذكر قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا} ونقل عن ابن عباس أنه قال: جعل الله الطلاق بعد النكاح، ثم ذكر البخاري أنه قول علي – رضي الله عنه –، وسرد اسم ثلاثة وعشرين من التابعين أنهم قالوا بعدم الوقوع.

ولأن المطلق قبل النكاح مطلق امرأة أجنبية؛ لأنها كانت حين أنشأ الطلاق أجنبية منه، والمتجدد هو نكاحها، فهو كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت وهي زوجته، لم تطلق إجماعاً.

وفائدة ذلك معرفة أنه لا يقع طلاق على هذه المرأة بعد عقد النكاح عليها، وأما قبل العقد فكل أحد يعلم بعدم الوقوع قبل عقد النكاح.

والقول الثاني: أن الطلاق المعلق قبل النكاح يقع مطلقاً، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه.

والقول الثالث: التفصيل، وهو أنه إن خص امرأة أو أسرة معينة أو بلداً وقع الطلاق، كما لو قال: كل امرأة أتزوجها من بني فلان، أو من بلد كذا فهي طالق، وإن عم فقال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق لم يقع شيء، وهذا قول مالك وأصحابه.

قال ابن رشد: (وسبب الخلاف: هل من شروط وقوع الطلاق وجود الملك متقدماً بالزمان على الطلاق أم ليس ذلك من شرطه؟ فمن قال: هو من شرطه، قال: لا يتعلق الطلاق بالأجنبية، ومن قال: ليس من شرطه إلا وجود الملك فقط، قال: يقع بالأجنبية، وأما الفرق بين التعميم والتخصيص فاستحسان مبني على المصلحة، وذلك أنه إذا عمم فأوجبنا عليه التعميم لم يجد سبيلاً إلى نكاح الحلال ... ، وأما إذا خصص فليس الأمر كذلك إذا ألزمناه الطلاق).

والراجح هو القول الأول، ولا دليل على الشرطية المذكورة، كما أنه لا فرق بين التخصيص والتعميم؛ لأن هذا التفصيل لا دليل عليه ولا وجه له؛ لأن ظاهر الحديث العموم، فالصواب إجراؤه على ظاهره.

ثانياً: في الحديث دليل على أن من نذر شيئاً معيناً لا يملكه فليس عليه شيء؛ كأن يقول: إن شفى الله مريضي فلله علي أن أعتق عبد فلان، أو أتصدق بشاة فلان أو نخلة فلان، والمقصود أنه يتصرف في ملك غيره بلا إذنه.

فإن التزم في ذمته شيئاً كعتق أو صدقة وهو في تلك الحال لا يملكه ولا قيمته، فإذا شفي مريضه صح نذره وثبت ذلك في ذمته.

١٠٨٣ – وَعَن عَائِشَة عَن النَّبِي ﷺ قَالَ: " رُفع الْقَلَم عَن ثَلَاثَة: عَن النَّائِم حَتَّى يَسْتَيْقِظ، وَعَن الصَّغِير حَتَّى يكبر، وَعَن الْمَجْنُون حَتَّى يعقل – أَو يفِيق " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالنَّسَائِيّ، وَالْحَاكِم، وَقَالَ الْبُخَارِيّ: وَقَالَ عُثْمَان: **لَيْسَ لمَجْنُون وَلَا لسكران طَلَاق.** وَقَالَ ابْن عَبَّاس: **طَلَاق السكران والمستكره لَيْسَ بجائز.** وَقَالَ عَلّي: **كل الطَّلَاق جَائِز إِلَّا طَلَاق الْمَعْتُوه.** وَقَالَ ابْن عَبَّاس: **الطَّلَاق عَن وطر، وَالْعتاق مَا أُرِيد بِهِ وَجه الله.**

تخريجه:

أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة – رضي الله عنها –.والحديث رجاله كلهم ثقات، وحماد بن أبي سليمان وإن كان فيه كلام من قبل حفظه فهو يسير، وقد روى له مسلم مقروناً بغيره.

والحديث له شواهد، فقد رواه سبعة من الصحابة –رضي الله عنهم–، وقد ذكر الحافظ ابن حجر ألفاظها ومخارجها وطرقها، ثم قال: (وهذه الطرق يَقوى بعضها ببعض ...).

وأثر عثمان علقه البخاريووصله ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي ذئب، عن الزهري، قال الألباني في "الإرواء":"هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين".

وأثر ابن عباس الأول علقه البخاري ووصله ابن أبي شيبة بسند صحيح عن هشيم عن عبد الله بن طلحة الخزاعي عن أبي يزيد المديني عن عكرمة عن ابن عباس به.

وأثر ابن عباس الثاني علقه البخاري، وبيض له الحافظ في "تغليق التعليق" فلم يذكر من وصله.

شرح ألفاظه:

قوله: (رفع القلم) أي: إنه ليس يجري أصالة، لا أنه رفع بعد أن وضع، والمراد برفع القلم: عدم المؤاخذة على ما يقع من الصغير والنائم والمجنون من المخالفات، ورفع القلم كناية عن عدم التكليف؛ لأن التكليف يلزم منه الكتابة، كما في قوله تعالى: {كتب عليكم الصيام}. وأما قلم الثواب بالنسبة للصغير فهو غير مرفوع بدليل صحة إسلامه، كما في قصة الصبي اليهودي الذي أسلم، وبدليل ثوابه على الطاعات من الصلاة وغيرها، كما في قوله – صلى الله عليه وسلم –: "مروا أبناءكم بالصلاة لسبع ... "، وقوله: "نعم ولك أجر" لما قالت له: ألهذا حج؟.

قوله: (عن ثلاثة) أي: ثلاثة أشخاص، أو ثلاثة أنفس، ليشمل الذكور والإناث كالصبي والصبية.

قوله: (عن النائم حتى يستيقظ) والنائم: هو المغطى على عقله، ومثله المغمى عليه، والمجنون: ذاهب العقل، كما سيأتي.والسكران: هو المغلوب على عقله.

وقيل: النوم: أمر طبيعي يحدث للإنسان لا يتعارض مع سلامة العقل وقيامه في النائم، مع تعذر استعماله حالة النوم.

قوله: (وعن الصغير حتى يكبر) ورد عند أحمد: "وعن الصبي حتى يحتلم"، وفي أخرى: "وعن الصبي حتى يعقل"، وفي حديث علي – رضي الله عنه –: "وعن الغلام حتى يبلغ"، وفي رواية: "وعن الطفل حتى يحتلم"، وهذه ألفاظ مترادفة يراد بها ما قبل البلوغ الذي يحصل بالاحتلام؛ لأن الروايات يفسر بعضها بعضا.

وقد ذكر السبكي الشافعي في شرحه لهذا الحديث أن رواية: "حتى يحتلم" هي أولى الروايات وأصحها سنداً وأكثرها بياناً؛ لأنها نص في الاحتلام الذي هو أوضح من الغايات الأخرى؛ لقوة دلالته على البلوغ.

ويرى السندي في "حاشيته على سنن النسائي" أن رواية: "حتى يبلغ" أوضح؛ لأن الصغير قد يبلغ بغير الاحتلام.

وعندي أن كلام السبكي أرجح؛ لأن البلوغ بالاحتلام مجمع عليه، بخلاف غيره كالإنبات وبلوغ السن، فهو موضع خلاف.

قوله: (وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق) هذا لفظ النسائي وابن ماجه، وعند أبي داود وأحمد ولفظ آخر لابن ماجه: "وعن المبتلى حتى يبرأ"، وفي لفظ لأحمد: "وعن المعتوه حتى يعقل" وهذه الألفاظ متقاربة أو متوافقة، ولا تدل على أن المرفوع عنهم القلم أكثر من ثلاثة، والمجنون والمعتوه واحد هنا، وإن كان المعتوه أقل من المجنون؛ لأن المعتوه مصاب بضعف عقلي، والمجنون لا عقل له، لكن هنا المراد بهما واحد.

والمبتلى وإن كان من حيث الوضع أعم من المجنون، لكن المراد به هناالمجنون؛ لدلالة بقية الروايات عليه، وللإجماع على أن المبتلى بغير الجنون لا يرتفع عنه قلم التكليف، وإطلاق المبتلى على المجنون إطلاق ممكن، فإنه لا بلوى أعظم من ذهاب العقل إلا ذهاب الدين، نسأل الله السلامة والعافية.

والمجنون: فاقد العقل خلقة أو لآفة، ومظهره جريان تصرفاته القولية والفعلية على غير نهج العقلاء.

قوله: (حتى يعقل أو يفيق) أي: يرجع إليه عقله، وهذا اللفظ يفيد أن الحديث شامل للمجنون بنوعيه: المطبق: بضم الميم وكسر الباء، وهو الدائم، وغير المطبق: أي غير الدائم، وهو الجنون المتقطع؛ لأن مقتضى قوله: "حتى يفيق" تعليق رفع القلم بحصول الجنون، وزوال رفعه بالإفاقة، والإفاقة علة التكليف، والمعلول يتكرر بتكرر علته: فكلما أفاق كلف.

قوله: (الطلاق عن وطر) أي: لا يُطلِّق إلا عند الحاجَة مِن نشُوزٍ ونحوه بخلاف العِتْق؛ فإنَّه مطلوبٌ مُطلقًا.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن الصغر والنوم والجنون من أسباب فقد الأهلية، وهي صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وعلى هذا فهؤلاء غير مكلفين بالأوامر والنواهي، وهذا من رحمة الله ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، فإن هؤلاء ليسوا من أهل التصرف؛ لأن الصغير لم يكتمل العقل حتى يتصرف تصرفاً مستقيماً، والمجنون لا عقل له، والنائم قد غطي على عقله فهو لا يعي ما يقول.

والمراد أن هؤلاء لا يتوجه إليهم خطاب التكليف، فالصغير لا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ، لكنه يؤمر بالعبادات كالصلاة بعد التمييز؛ ليعتادها وينشأ على محبتها والحرص عليها، ويمنع من المعاصي ليعتاد الكف عنها.

وكذا المجنون فإنه لا يكلف بالأمر والنهي؛ لأنه لا قصد له ولا إرادة، ولكنه يمنع مما يكون فيه تعدٍ على غيره أو إفساد، شأنه في ذلك شأن البهيمة الضارية، ولو فعل المأمور به كالصلاة لم يصح الفعل؛ لعدم قصد الامتثال منه.

وكذا النائم فهو معدوم الأهلية، والمراد أهلية الأداء، لا أهلية الوجوب؛ لأن أهلية الأداء مبناها على التمييز، وهو معدوم بالنوم، ولهذا لا يعتد بأقوال النائم التي يعتبر فيها الاختيار؛ كالبيع والشراء والطلاق والعتاق وغير ذلك.

وأما أهلية الوجوب فهي ثابتة في حقه، والوجوب قائم في ذمته، إلا أن النوم أدى إلى تأخير الأداء في حق النائم إلى أن يستيقظ، فإن استيقظ قبل فوات وقت الأداء كان فعله للواجب أداء، وإلا فهو قضاء، ودليل ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها".

وقد حمل بعض العلماء هذا الحديث على النائم الذي ليس عنده من يوقظه ولا يتمكن من إيجاد شيء يستيقظ به، أما شخص عنده من يوقظه أو يتمكن من إيجاد شيء يستيقظ به كالساعة وغيرها، ولم يفعل فهذا ليس بمعذور.

ويمكن أن يستدل لذلك بحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – في قصة النبي – صلى الله عليه وسلم – مع أصحابه – رضي الله عنهم – لما قفلوا من غزوة خيبر سار ليله حتى إذا أدركه الكرى عرس، وقال لبلال: "اكلأ لنا الليل"، وفي حديث أبي قتادة" احفظوا لنا صلاتنا".

ثانياً: ذكر المصنف هذا الحديث في كتاب "الطلاق" للاستدلال على أن طلاق الصغير والمجنون والنائم لا يقع، أما الصبي فإن كان لا يعقل فلا طلاق له إجماعاً، وإن كان يعقل وهو المميز لم يقع طلاقه على الراجح من قولي أهل العلم، لقرب عهده باللهو واللعب وبعده عنصواب الرأي في الأمور الخطيرة التي لا يكون صواب الرأي فيها إلا بكمال العقل، وهذه المسألة ليست بذات أهمية؛ لأن الناس عادة لا يزوجون الصغار.

وكذا المجنون لا يقع طلاقه؛ لأنه لا يعتد بعبارته، وقد صح عن عثمان – رضي الله عنه – أنه قال: (ليس لمجنون ولا لسكران طلاق).

وكذا النائم لا يقع طلاقه، كما تقدم.

ثالثاً: اختلف العلماء في وقوع طلاق السكران، وهذا الخلاف إنما هو فيمن زال عقله بسبب غير مباح، وهو السكر الحاصل بطريق محذور؛ كشرب المسكر باختياره وإرادته، ففي المسألة قولان:

الأول: أن طلاقه يقع، وهذا قول الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية ورواية عن الإمام أحمد هي المذهب، وحجتهم أن السكران تناول المسكر بمحض إرادته واختياره، وهو مدرك أن هذا يؤدي إلى زوال العقل، وقد ترتب على هذا الزوال بعض التصرفات، ومنها الطلاق، لذا يقتضي أن يجعل عقله كأنه موجود، ليثبت صحة تصرفه، زجراً له وعقاباً على معصيته للباري عز وجل.

القول الثاني: أن طلاق السكران لا يقع، وهذا مروي عن عثمان – رضي الله عنه –، وهو قول عطاء وطاوس وعمر بن عبد العزيز، وهو قول بعض الحنفية، واختاره المزني وغيره من الشافعية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ونصره ابن القيم، واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم.

قالوا: لأن السكران في غفلة، وغفلته فوق غفلة النائم؛ لأن النائم يمكن أن ينتبه إذا نبه، والسكران لا ينتبه، وبما أن طلاق النائم لا يقع، فكذا طلاق السكران لا يقع بل هو أولى.

وهذا القول هو الأظهر –إن شاء الله– لزوال التكليف، ولأن الله تعالى نهى عن قربان الصلاة حال السكر، وقال سبحانه: {يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} فالسكران لا يعلم ما يقول، ومن كان كذلك كيف يكون مكلفاً وهو غير فاهم ما يقول؟!

أما قولهم: يقع عقوبة، فهذا فيه نظر من وجهين:

١ – أن عقوبة السكران مقدرة في الشرع وهي الجلد، فلا يعاقب بغيره ما لم يرد به الشرع.

٢ – أن العقوبة ينبغي ألا تتجاوز من ارتكب الجرم، والعقوبة هنا تتجاوزه إلى زوجته وأولاده.

أما من زال عقله بمباح كمن أعطي مخدراً لعملية جراحية أو شرب مسكراً مكرها، أو نحو ذلك مما لا يدخل تحت الرضا والاختيار، فإنه لا يقع طلاقه إجماعاً. والله تعالى أعلم.

كتاب الرّجْعَة والإيلاء وَالظِّهَار

الرجعة: بالفتح بمعنى الرجوع، وهو العود إلى ما فارقه، أما الرجعة بعد الطلاق فبالفتح والكسر، والفتح أفصح، قال ابن فارس: (والرجعة: مراجعة الرجل أهله، وقد تكسر).

وشرعاً: إعادة مطلقة غير بائن إلى عصمة النكاح بغير عقد.

وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما من الكتاب فقوله تعالى: {وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا} [البقرة: ٢٢٨]، والمراد بقوله: {أحق بردهن} أي: بإرجاعهن إلى عصمتهم، وقوله: {في ذلك} أي: في زمن التربص، وهو العدة، وقوله تعالى: {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف} [البقرة: ٢٣١] والمراد ببلوغ أجلهن: منتهى عدتهن، وقوله: {فأمسكوهن بمعروف} أي: أبقوهن بمراجعتهن بما يقره الشرع والعرف، والباء للمصاحبة، {أو سرحوهن بمعروف} أي: اتركوهن بلا مراجعة، دون أن يسبها أو يقبحها.

ومن السنة: ما ورد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لعمر – رضي الله عنه – حينما أخبره بأن عبد الله بن عمر طلق زوجته حائضا: "مره فليراجعها".

وأما الإجماع فقد نقل غير واحد اتفاق أهل العلم على ذلك، قال ابن المنذر: (أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق دون الثلاث والعبد دون الاثنتين أن لهما الرجعة في العدة).

الإيلاء في اللغة: مصدر آلى يؤلي إيلاء: إذا حلف، وعليه جاء حديث أنس – رضي الله عنه – أنه قال: (آلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من نسائه شهرا) أي: حلف.

والألية بالتشديد بوزن العطية: اليمين، وجمعها ألايا، بوزن عطايا، قال الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن سبقت منه الألية برت

وشرعاً: حلف الزوج على ترك جماع زوجته.

والأصل في أحكامه من القرآن: قوله تعالى: {للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم (٢٢٦)}.

وهو محرم في مدة تزيد على أربعة أشهر أو مؤبدة، لما فيه من الإضرار بالزوجة والتعدي على حقها.

فإن كان في مدة أقل من أربعة أشهر فهو جائز إذا كان للمصلحة، كتأديب الزوجة ونحوه، لما تقدم في حديث أنس – رضي الله عنه –.

فإن هجر زوجته مدة تزيد على أربعة أشهر ولم يحلف فليس بإيلاء، لقوله تعالى: {للذين يؤلون} أي: يحلفون، فخص الإيلاء بالحلف. وله شروط مذكورة في كتب الفقه.

والظهار سيأتي تعريفه.

١٠٨٤ – عَن يزِيد الرِشْك عَن مطرف بن عبد الله: " أَن عمرَان بن حُصَيْن سُئِلَ عَن الرجل يُطلق امْرَأَته ثمَّ يَقع بها وَلم يشْهد عَلَى طَلاقهَا وَلَا عَلَى رَجعتهَا. فَقَالَ: طَلَّقتَ لغير سُنّة وراجعتَ لغير سُنّة، أشهد عَلَى طَلاقهَا وَعَلَى رَجعتهَا وَلَا تعد " رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَلَيْسَ عِنْده: " **وَلَا تعد** ". وَرَوَاتهُ ثِقَات مخرج لَهُم فِي الصَّحِيح.

تخريجه:

حديث عمران أخرجه أبو داود من طريق جعفر بن سليمان الضبعي، عن يزيد الرِشْك، عن مطرف بن عبد الله بن الشخير، أن عمران بن حصين سئل عن الرجل يطلق امرأته، ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها، فقال: (طلقت لغير سنة، وراجعت لغير سنة، أشهد على طلاقها وعلى رجعتها، ولا تعد).

قال المصنف: (رواته ثقات مخرج لهم في الصحيح) وجعفر الضبعي وإن كان من رجال مسلم إلا أنه متكلم فيه، فقد قال فيه البخاري (يخالف في بعض حديثه) وقال الذهبي (هو صدوق في نفسه، وينفرد بأحاديث عدت مما ينكر، واختلف في الاحتجاج بها) وساق له أحاديث، ومنها حديثالباب. وقال الحافظ في "التقريب" (صدوق).

ورواه البيهقي من طريق قتادة ويونس، عن الحسن وأيوب، عن ابن سيرين، أن عمران بن حصين – رضي الله عنه – سئل عن رجل طلق امرأته ولم يشهد، وراجع ولم يشهد، قال عمران: (طلق في غير عدة، وراجع في غير سنة، فليشهد الآن).

وإسناده منقطع؛ لأن ابن سيرين لم يسمع من عمران، كما قال الدارقطني.

مسائله:

أولاً: استدل بحديث عمران – رضي الله عنه – من قال بوجوب الإشهاد على الرجعة وعلى الطلاق، وقد دل الحديث على ما دلت عليه آية سورة الطلاق: {وأشهدوا ذوي عدل منكم} بعد ذكر الطلاق والرجعة، والقول بوجوب الإشهاد هو قول الشافعي في القديم، وابن حزم، ونقله ابن كثير عن عطاء.

قالوا: وظاهر الأمر في الآية وجوب الإشهاد؛ لتقدم ذكر الطلاق والرجعة، قال ابن كثير: (وقوله: {وأشهدوا ذوي عدل منكم} أي: على الرجعة إذا عزمتم عليها)، ثم ساق أثر عمران بن حصين – رضي الله عنه —.

القول الثاني: أنه لا يجب الإشهاد في الطلاق، ويجب في الرجعة؛ لأن الطلاق ورد في غير آية وفي غير حديث غير مقيد بالإشهاد، وأما الرجعة فكما تقدم، وهذا رواية عن أحمد، وأحد قولي الشافعي.

والقول الثالث: أن الإشهاد مستحب فيهما ولا يجب، وهو رواية عن أحمد، وظاهر كلام الشافعي، وقول مالك، وأبي حنيفة، واستدلوا بحديث ابن عمر – رضي الله عنهما – فإنه أمره بالرجعة ولم يذكر الإشهاد، ولأن الرجعة لا تفتقر إلى قبول، فلم تفتقر إلى شهادة كسائر حقوق الزوج.

وأما الآية فالأمر فيها للاستحباب والإرشاد؛ كقوله تعالى: {وأشهدوا إذا تبايعتم}، قالوا: وذلك لأن الأمر بالإشهاد راجع إلى أقرب مذكور قبله: {فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف}، وعلى هذا فليس الإشهاد شرطاً في صحة الطلاق؛ لعدم رجوعه إليه، ولا في صحة الرجعة؛ لأنه ليس شرطاً في صحة ما صاحبها من المفارقة بالمعروف باتفاق، فيكون الأمر في الآية للإرشاد.

وهذا هو الأرجح، لكن إن ظهرت المصلحة في الإشهاد؛ لكثرة تدليس الناس وزيادة جرأتهم على الدعاوى الباطلة فالقول بالوجوب قوي.

وقد ذكر ابن رشد أن سبب الخلاف في مسألة الإشهاد معارضة القياس للظاهر؛ لأن قوله تعالى: {وأشهدوا} يقتضي الوجوب، وتشبيه حق الرجعة بسائر الحقوق التي يقبضها الإنسان يقتضي أنه لا يجب الإشهاد، فكان الجمع بين القياس والآية حمل الآية على الندب.

وقد ضعف شيخ الإسلام ابن تيمية القول بأن الأمر بالإشهاد راجع إلى الطلاق، ورجح أن الأمر عائد إلى الرجعة، وأن الإشهاد عليها مأمور به باتفاق، إما أمر استحباب أو أمر إيجاب، وظاهر كلامه اختيار الوجوب.

ثانياً: استدل بهذا الأثر من قال: إن الرجعة لا تكون إلا بالقول؛ كراجعت وارتجعت وأمسكت وأعدت ونحو ذلك مما يؤدي المقصود، وحصول الرجعة بالقول محل اتفاق.

ووجه الاستدلال: أنه ذكر الإشهاد على الرجعة، ولا إشهاد إلا على القول.

وقد وقع الخلاف في حصول الرجعة بالفعل، وهو الوطء، على قولين:

الأول: أن الرجعة لا تحصل إلا بالقول، ولا تحصل بالفعل، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد، وظاهر كلام الخرقي، وهو قول ابن حزم؛ لأن إعادة الزوجة بعد الطلاق إنشاء للزواج من وجه، فلا بد فيها من القول، ولأن غير القول فعل من قادر على القول، فلم تحصل به الرجعة؛ كالإشارة من الناطق.

القول الثاني: أن الرجعة تحصل بالوطء، وهو رواية عن أحمد، وقول مالك، وأبي حنيفة، ولكنهم اختلفوا في اشتراط نية الرجعة، فقيل: لا تحصل الرجعة بالفعل إلا مع النية، وهو أن يجامعها بنية المراجعة، وهو رواية عن أحمد، ومذهب مالك؛ لأن الفعل عند مالك ينزل منزلة القول مع النية، ولعموم: "إنما الأعمال بالنيات"، ولأن هذه مدة تنتهي إلى بينونة، فترتفع بالوطء؛ كمدة الإيلاء.

وعن أحمد تحصل الرجعة بالوطء، سواء نوى به الرجعة أم لا، اختارها ابن حامد، والقاضي، وهو قول جماعة من السلف، وأصحاب الرأي.

والظاهر أن الرجعة تحصل بالوطء مع نية المراجعة، لقوة مأخذه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: (وهو أعدل الأقوال الثلاثة في مذهبأحمد)، وأما القول بأن الرجعة لا تحصل إلا بالقول فلا يخلو من ضعف؛ لأن قوله تعالى: {فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف} عام، فكل ما يدل على الإمساك فإنه يحصل به الإمساك.

وعلى ما تقدم فإن قلنا: إن الوطء مباح حصلت به الرجعة، كما ينقطع به التوكيل في طلاقها، وإن قلنا: هو محرم لم تحصل به الرجعة؛ لأنه فعل محرم، فلا يكون سبباً للحل؛ كوطء المحلل، لكن لا حد عليه بلا خلاف؛ لأنه وطئ زوجته التي يلحقها طلاقه.

أما تقبيلها، أولمسها لشهوة فالمنصوص عن أحمد أنه ليس برجعة، وهو أحد القولين في المسألة، وقال الموفق: (إنه هو الصحيح؛ لأنه أمر لا يتعلق به إيجاب عدة ولا مهر)، ولأن الرجعية زوجة في جميع الأحكام، يجوز أن تتزين له وينظر إليها ويخلو بها، إلا أنه لا قسم لها، وكذا الخلوة لا تحصل بها الرجعة على أحد القولين؛ لأنها ليست استمتاعاً.

ثالثاً: أجمع العلماء -كما تقدم- على أن الزوج يملك رجعة زوجته إذا طلقها بالشروط الآتية:

١ - أن يطلق دون ما يملك من العدد، بأن يطلق حر دون ثلاث، وعبد دون اثنتين، فإن اكتمل العدد فهي بينونة كبرى ليس فيها رجعة؛ لأنها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

٢ – أن يكون الطلاق بلا عوض، فإن كان بعوض فلا رجعة؛ لأن العوض قصد به أن تفتدي المرأة نفسها من الزوج، ولا يحصل ذلك مع ثبوت الرجعة.

٣ – أن يكون الطلاق بعد الدخول؛ لأن المدخول بها لها عدة تمكن مراجعتها فيها، أما غير المدخول بها فلا تمكن رجعتها؛ لأنه لا عدة عليها، قال الموفق: أجمع أهل العلم على أن غير المدخول بها تبين بطلقة واحدة، ولا يستحق مطلقها رجعتها.

٤ – أن تكون الرجعة قبل نهاية العدة، لقوله تعالى: {أحق بردهن في ذلك} أي: في زمن التربص، وهو العدة، فإذا اغتسلت من الحيضة الثالثة ولم يراجعها لم تحل له إلا بنكاح جديد، فإن طهرت ولم تغتسل فهل له رجعتها؛ قولان.

١٠٨٥ – وَعَن عَامر عن مَسْرُوق، عَن عَائِشَة قَالَت: " آلَى رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من نِسَائِهِ وَحرم، فَجعل الْحَرَام حَلَالاً، وَجعل فِي الْيَمين كَفَّارَة " رَوَاهُ التِّرْمِذِيّ وَابْن مَاجَه، وَقد رُوِيَ عَن الشّعبِيّ مُرْسلا وَهُوَ أصح، قَالَه التِّرْمِذِيّ.

تخريجه:

أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق مسلمة بن علقمة، أنبأنا داود بن أبي هند، عن عامر الشعبي، عن مسروق، عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: ... وذكرت الحديث.

وهذا الحديث رجاله ثقات غير مسلمة بن علقمة، فقد تكلم العلماء في حفظه، وفي روايته عن داود، قال الإمام أحمد: (ضعيف الحديث، حدث عن داود بن أبي هند أحاديث مناكير)، وقد ذكر الذهبي هذا الحديث من مناكيره. ووثقه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم.

وقد رجح الترمذي والبيهقي وجماعة إرسال الحديث على وصله، فقال الترمذي: (حديث مسلمة بن علقمة، عن داود، رواه علي بن مسهر وغيره: عن داود، عن الشعبي، أن النبي – صلى الله عليه وسلم –: ... مرسلا، وليس فيه: عن مسروق، عن عائشة، وهذا أصح من حديث مسلمة بن علقمة).

ووجه ذلك أن الذي وصله متكلم فيه ولا سيما في روايته عن داود، وهذا منها، وعلي بن مسهر أضبط وأوثق من مسلمة.

وإيلاء النبي – صلى الله عليه وسلم – من نسائه شهراً محفوظ، كما ثبت في "الصحيح"، وأما ما في هذا الحديث فقد فسره العلماء بامتناعه من مارية، أو امتناعه من العسل، كما سيأتي.

شرح ألفاظه:

قوله: (آلى) أي: حلف، فالمراد به المعنى اللغوي لا الاصطلاحي.

قوله: (من نسائه) أي: ألا يدخل على زوجاته رضي الله عنهن، وقد دلت الروايات الأخرى أنه آلى شهراً، قال الحافظ: (أي: حلف لا يدخل عليهن شهراً، وليس المراد به الإيلاء المتعارف عليه عند الفقهاء).

قوله: (وحرَّم) أي: حلف ألا يطأ مارية، أو ألا يشرب العسل.

قوله: (**فجعل الحرام حلالاً**) أي: رجع إلى شرب العسل بعد ما كان حرمه على نفسه، وفي حديث ابن عباس وابن عمر – رضي الله عنهما – أنه أصاب جاريته.

قوله: (**وجعل لليمين كفارة**) أي: وكفر عن يمينه.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن الرجل إذا حرم جاريته أو حرم شيئاً من الطعام أنه يكفي فيه كفارة يمين، ومثل هذا لو قال: والله لا آكل هذا الطعام، أو لا أطأ زوجتي فلانة، أو نحو ذلك، ولا أثر لهذا التحريم على العين المحرمة، وقد دل على ذلك قوله تعالى: {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك} [التحريم: ١] فدلت الآية على أن الكفارة تحل اليمين بعد عقدها، وأن الله تعالى لم يجعل لرسوله ﷺ أن يحرم ما أحل الله، فكيف يجعل لغيره التحريم؟.

وهذا الحديث تابع فيه الحافظ ابنُ حجر المصنفَ؛ فذكره في باب (الإيلاء)، مع أن الإيلاء الذي عقد له الباب محرم شرعاً يأثم به من علم بحاله، فلا تجوز نسبته للنبي – صلى الله عليه وسلم –، ولم تكن يمين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعدم الدخول على نسائه شهراً من هذا القبيل، وإنما المراد به الإيلاء اللغوي الذي هو الحلف مطلقاً. وقد أدخل البخاري حديث أنس: (آلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من نسائه ...) تحت باب قوله تعالى: {للذين يؤلون .... }.

ثانياً: ثبت في حديث أنس – رضي الله عنه – كما تقدم– أنه ﷺ آلى من نسائه شهرا، وقد اختلفت الروايات في سبب إيلائه ﷺ من نسائه، وفي الشيء الذي حرمه، على أقوال، أشهرها قولان:

الأول: أنه تحريم العسل، كما ثبت في "الصحيحين" من حديث عائشة – رضي الله عنها –.

الثاني: أنه تحريم الجارية، لما ورد في "سنن النسائي" عن أنس – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها، فأنزل الله عز وجل: {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك} وهذا هو الأظهر، ويؤيده أمران:

١ – أن تحريم الجارية مما يبتغى بمثله مرضاة الضرات.

٢ – أن روايات شرب العسل لا تدل على أنه حرمه ابتغاء مرضاتهن، بل فيها أنه حلف ألا يشربه أنفة من ريحه.

وأما تخريج رواية العسل في هذه الآية، وقول بعض السلف نزلت فيه، فالمراد منه أن الآية تشمل قصته بعمومها.

وقيل: إن سبب إيلائه أنه فرق هدية له بين نسائه، فلم ترض زينب بنصيبها، فزادها، فلم ترض، فقالت عائشة: لقد أقمأت وجهك حين ردتعليك الهدية، فقال: "أنتن أهون علي من أن تقمئني، والله لا أدخل عليكن شهراً".

وقيل: إنه بسبب طلبهن النفقة، كما رواه مسلم من حديث جابر – رضي الله عنه –.

ويرى الحافظ ابن حجر أن الأليق بمكارم أخلاقه ﷺ سعة صدره وكثرة صفحه أن يكون مجموع هذه الأشياء سبباً لاعتزالهن. والله تعالى أعلم.

١٠٨٧ – وَعَن الحكم بن أبان، عَن عِكْرِمَة، عَن ابْن عَبَّاس: " أَن رجلاً أَتَى النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قد ظَاهر من امْرَأَته فَوَقع عَلَيْهَا، فَقَالَ: يَا رَسُول الله! إِنِّي ظَاهَرت من امْرَأَتي فَوَقَعتُ عَلَيْهَا قبل أَن أُكفِّر، فَقَالَ: مَا حملك عَلَى ذَلِك يَرْحَمك الله؟! قَالَ: رَأَيْت خلْخَالهَا فِي ضوء الْقَمَر، قَالَ: فَلَا تَقربهَا حَتَّى تفعل مَا أَمرك الله " رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَابْن مَاجَه، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ وَهَذَا لَفظه وَصَححهُ، وَقد رُوي مُرْسلاً وَهُوَ أولَى بِالصَّوَابِ من الْمسند، قَالَه النَّسَائِيّ.

تخريجه:

أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من طريق الفضل بن موسى، وابن ماجه من طريق غندر، كلاهما عن معمر، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس – رضي الله عنهما –.وخالفهما عبد الرزاق فرواه في "المصنف" عن معمر، عن الحكم، عن عكرمة مرسلاً.قال الترمذي عن الموصول: (حديث حسن غريب صحيح)، وحسن الحافظ إسناده، ولعل ذلك من أجل الحكم بن أبان، فقد وثقه ابن معين والنسائي والعجلي وغيرهم، وقال أبو زرعة: (صالح)، وقال الحافظ في "التقريب": (صدوق عابد، وله أوهام).

وقد اختلف على الحكم بن أبان في وصل هذا الحديث وإرساله، فروي موصولاً بذكر ابن عباس –رضي الله عنهما، ورواه أبو داود من طريق سفيان بن عيينة، وإسماعيل بن علية، والمعتمر بن سليمان ، ورواه النسائي من طريق عبد الرزاق، عن معمر – في أصح الوجهين عنه – أربعتهم عن الحكم بن أبان، عن عكرمة أن رجلاً ظاهر من امرأته .. هكذا مرسلاً.

وقد رجح الحفاظ كأبي حاتم والنسائي إرساله، وهو ظاهر صنيع أبي داود، ووجه ذلك أن الإرسال هو رواية الجماعة الثقات الأثبات عن الحكم، ولم يخالفهم أحد يعتد بخلافه وقد تابع الحكم على إرساله عمرو بن دينار فرواه عن عكرمة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – .. علقه ابن أبي حاتم في "العلل" كما تابعه شيخ لخالد الحذاء. رواه أبو داود.

ورواه البزار من طريق خصيف، عن عطاء، عن ابن عباس بالزيادة المذكورة.

وهذا سند ضعيف، فيه خصيف، وهو ابن عبد الرحمن الجزري، قال عنه الحافظ: (صدوق سيء الحفظ، خلط بأخرة).

لكن يشهد لحديث ابن عباس ما بعده.

شرح ألفاظه:

قوله: (**أن رجلاً ظاهر من امرأته**) الظهار في اللغة: مشتق من الظهر، وخصوا الظهر دون غيره؛ لأنه موضع الركوب، والمرأة مركوبة إذا غشيت، فكأنه إذا قال: أنت علي كظهر أمي، أراد أنت في ركوب النكاح حرام علي كركوب أمي للنكاح.

وشرعاً: تشبيه زوجته أو بعضها في التحريم بمن تحرم عليه تحريماً مؤبداً أو ببعضها.

وقولنا: (**أو بعضها**) أي: يدها أو ظهرها أو بطنها، فهذا ظهار؛ لأن التحريم لا يتبعض.

وقولنا: (**بمن تحرم عليه ...**) أي: بنسب كأمه وأخته، أو برضاع كأخته منه، أو بمصاهرة كأم زوجته.

ومفهومه أن المحرمة إلى أمد كأخت زوجته وعمتها لا يكون التشبيه بها ظهاراً؛ لأنها غير محرمة على التأبيد.

والقول الثاني: أنه ظهار؛ لأنه شبهها بمحرمة، فأشبه ما لو شبهها بالأم، والأول أقرب.

قوله: (**حتى تفعل ما أمرك الله**) أي: كفارة الظهار المنصوص عليها في القرآن، وهذا يشعر بأن الآيات قد نزلت من قبل، كما سيأتي.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على تحريم الظهار؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – أمره فيه بالكفارة، وقد أجمع أهل العلم على ذلك؛ لأنه منكر من القول وزور، حيث شبه أحل الأشياء منه بأعظمها تحريماً، وقد دل على تحريمه القرآن، قال تعالى: {الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا وإن الله لعفو غفور (٢)} [المجادلة: ٢] وقد ذكر المفسرون أن آيات الظهار التي في أول سورة المجادلة نزلت في أوس بن الصامت الأنصاري الخزرجي – رضي الله عنه – لما ظاهر من زوجته خولة بنت مالك بن ثعلبة – رضي الله عنها –.

ثانياً: في الحديث دليل على أن من ظاهر من زوجته فشبهها بظهر أمه في التحريم ثم أراد أن يجامعها فعليه أن يكفر عن ظهاره قبلالجماع؛ لقوله: "فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله"، وقد دل على هذا القرآن في قوله تعالى: {والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا} [المجادلة: ٣].

وظاهر الحديث وجوب تقديم الكفارة على المماسة، وهي الجماع، سواء كفر بالعتق أو الصيام أو الإطعام، مع أن آية الظهار لم تشترط ذلك في الإطعام، والله تعالى أعلم.

كتاب الْأَيْمَان

الأيمان: بفتح الهمزة جمع يمين، وأصل اليمين: اليد اليمنى، وأطلقت على الحلف والقسم؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل واحد بيمين صاحبه.

وشرعاً: توكيد الشيء بذكر اسم الله أو صفة من صفاته على وجه مخصوص.

وهذا تعريف اليمين المشروعة التي يحلف بها، ومعنى (على وجه مخصوص) أي: على وجه القسم، بخلاف ما لو قال: الله أكبر قدم زيد، فقد ذكر اسم الله لكنه ليس بالصيغة المخصوصة.

والأصل في اليمين الإباحة على قول الجمهور من أهل العلم، وقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يحلف، ولو لم يكن الحلف جائزاً لكان أبعد الناس عنه، قال ابن القيم: (حلف النبي – صلى الله عليه وسلم – في أكثر من ثمانين موضعاً).

وذهبت الشافعية إلى أن الأصل في اليمين الكراهة إلا إذا كانت على طاعة، واستدلوا بقوله تعالى: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم}؛ ولأنه ربما عجز عن الوفاء بها. والأول أرجح.

واليمين تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة حسب ما يقتضيه الحال على تفاصيل مدونة في كتب الفقه.

وينبغي للمكلف حفظ يمينه وعدم الإكثار منها بحيث كلما ذكر شيئاً حلف عليه، ما لم توجد مصلحة شرعية؛ لأن الله تعالى قال: {واحفظوا أيمانكم} وحفظ اليمين له ثلاثة معان:

١ – حفظها ابتداءً، وذلك بعدم كثرة الحلف.

٢ – حفظها وسطاً، وذلك بعدم الحنث فيها إلا إذا كان الحنث مشروعاً، كما سيأتي في أحاديث الأيمان.

٣ – حفظها انتهاءً في إخراج الكفارة بعد الحنث، وكل هذه المعاني ذكرها المفسرون.

ولا ريب أن الحذر من كثرة الأيمان أسلم للإنسان وأبرأ لذمته؛ لأن كثرة الحلف تؤدي إلى الاستخفاف باليمين وعدم تعظيم الله تعالى، ومن اعتاد كثرة الحلف كذب في يمينه وتهاون في الكفارة.

١٠٨٨ – عَن ابْن عمر عَن النَّبِي ﷺ أَنه أدْرك عمر بن الْخطاب فِي ركب، وَعمر يحلف بِأَبِيهِ، فناداهم رَسُول الله ﷺ: أَلا إِن الله يَنْهَاكُم أَن تحلفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمن كَانَ حَالفاً فليحلف بِاللَّه أَو ليصمت.

شرح ألفاظه:

قوله: (في ركب) هم ركاب الإبل، وهو اسم جمع لا مفرد له من لفظه، أو جمع مفرده راكب، ويطلق على العشرة فصاعداً، وقد يطلق على ركاب الخيل.

قوله: (وعمر يحلف بأبيه) أي: يقول: وأبي وأبي على وجه القسم به، والظاهر أن هذا جارٍ على عادة قريش؛ لأنها كانت تحلف بآبائها، كما ثبت في "صحيح مسلم"، ولذا قال عمر – رضي الله عنه –: (فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ نهى عنها ذاكراً ولا آثراً)؛ أي: حاكياً عن غيري.

قوله: (ألا إن الله ينهاكم) هذه الجملة مؤكدة بثلاث مؤكدات وهي: ألا؛ لأنها أداة تنبيه، وإن، واسمية الجملة.

قوله: (أن تحلفوا بآبائكم) جمع أب ويشمل الأب والجد وإن علا، وتخصيص الآباء؛ لأنه سبب الحديث، أو لكونه غالباً على ألسنتهم لما تقدم من أن قريشاً كانت تحلف بآبائها، فلا يفهم منه جواز الحلف بغير الآباء، لقوله: (فمن كان حالفاً فليحلف بالله).

قوله: (فليحلف بالله) أي: بهذا الاسم أو بغيره من أسماء الله وصفاته، نحو: لا ومقلب القلوب.

قوله: (أو ليصمت) أي: لا يحلف، لا أنه يلزمه الصمت.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على النهي عن الحلف بالآباء، ولا مفهوم له؛ لأن قوله: (فمن كان حالفاً فليحلف بالله) دليل على النهي عن الحلف بغير الله مطلقاً، وفي حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –: (ولا تحلفوا إلا بالله).

ثانياً: الحديث دليل على عناية الإسلام بحماية جناب التوحيد وسد كل طريق يوصل إلى الشرك، فجاء النهي عن الحلف بغير الله تعالى؛ لأن الحلف بالشيء تعظيم له، والعظمة إنما هي لله وحده لا شريك له فيها، فإنها إزاره، والكبرياء رداؤه، فلا يضاهى بها غيره، ومن حلف بغير الله فقد أشرك الشرك الأصغر، وقد يكون من الأكبر إذا اعتقد أن المحلوف به مساوٍ لله تعالى في العظمة.

ثالثاً: نقل ابن عبد البر الإجماع على أن الحلف بغير الله لا يجوز، وقد حكى الإجماع مع ثبوت الخلاف، وكأنه لم يعتبر المخالف؛ لأنه قول شاذ.

وقد ذهبت الحنفية والظاهرية والحنابلة إلى تحريم الحلف بغير الله تعالى لثبوت النهي، وهو للتحريم عند الإطلاق، قال ابن تيمية: (والصحيح أنه نهي تحريم)، وقد ورد حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "من حلف بغير الله فقد كفر"، وفي رواية: "أشرك"، وفي رواية: "فقد كفر أو أشرك"، فجعل النبي – صلى الله عليه وسلم – الحلف بغير الله شركاً، فتكون رتبته فوق رتبة الكبائر.

والحلف بغير الله تعالى قد يكون شركاً أكبر إذا اعتقد أن المحلوف به مساوٍ لله تعالى في التعظيم، وقد يكون شركاً أصغر إذا تجرد عن ذلك، وجرى على اللسان بلا قصد، وعليه فالحلف بغير الله شرك، ويغلظ الحكم حسب القصد.

وذهب جمهور الشافعية، وهو المشهور عند المالكية إلى أن الحلف بغير الله مكروه، واستدلوا بدليلين:

الأول: ما رواه مسلم في "صحيحه" من حديث طلحة بن عبيد الله – رضي الله عنه – في قصة الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ عن شرائع الإسلام، ثم قال: والله لا أزيد ولا أنقص، فقال النبي ﷺ: "أفلح وأبيه إن صدق".

الثاني: أن الله تعالى قد أقسم في كتابه بالمخلوقات من الليل والنهار والشمس والقمر وغيرها.

وأجاب القائلون بالتحريم عن هذين الدليلين بما يلي:

أما حديث طلحة بن عبيد الله فقد أجيب عنه بأجوبة كثيرة، أشهرها ثلاثة:

الأول: أن لفظة: (وأبيه) غير محفوظة، وذلك أن الإمام مسلماً روى هذا الحديث من طريق مالك عن أبي سهيل عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول: وذكر الحديث بلفظ: "أفلح إن صدق"، ثم أخرجه من طريق إسماعيل بن جعفر، عن أبي سهيل به، بلفظ: "أفلح وأبيه إن صدق"، وقد جعل الإمام مسلم الرواية الأولى هي الأصل، وذكر الثانية تحت القسم الذيقال عن رواته: إنهم ليسوا من الموصوفين بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم.

ورواية: "أفلح إن صدق"، أرجح لأمور:

١ – أن الإمام مالكاً رأس المتقنين وكبير المتثبتين، ثم هو قد روى الحديث عن عمه أبي سهيل –نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي– وهذا فيه مزيد ضبط ليس في رواية إسماعيل بن جعفر.

٢ – أن إسماعيل بن جعفر مضطرب في روايته، فمرة يقول: "أفلح أن صدق"، ومرة: "أفلح وأبيه إن صدق"، ومرة: "دخل الجنة إن صدق".

٣ – أن البخاري روى الحديث من طريق إسماعيل بن جعفر بمثل لفظ مالك.

٤ – أن رواية مالك لها شواهد عن أنس وابن عباس وعمر – رضي الله عنهم –.

الجواب الثاني: أن الحديث منسوخ وأن هذا كان جائزاً في أول الأمر، ثم استقر النهي عن ذلك بحديث ابن عمر –رضي الله عنهما–، ويستفاد من السياق أن حديث النهي متأخر؛ لأمور ثلاثة:

الأول: ما ثبت في "صحيح مسلم" (وكانت قريش تحلف بآبائها) فهذا مشعر بأن الحلف بالآباء كان معروفا عندهم، فدل على أن قوله: (وأبيه) من هذا الباب.

الثاني: قوله: (ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم) فهذا يشعر بحكم متجدد.

الثالث: قول عمر – رضي الله عنه –: (فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى عنها).

ورجح هذا الجواب الشيخ عبد العزيز بن باز في "شرحه على البلوغ".

الجواب الثالث: أنها لم تخرج مخرج القسم، بل هي من الكلام الذي يجري على الألسنة بدون قصد، مثل تربت يداه ونحوه، ورجحه النووي.

وأما الدليل الثاني للقائلين بالكراهة وهو أن الله أقسم بالمخلوقات فيجاب عنه بأن هذا من خصائص الله تعالى، وليس للعبد الاقتداء بالله تعالى؛ فإنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولو كان ذلك جائزاً ما نهى عنه النبي ﷺ قال ميمون بن مهران: (إن الله يقسم بما شاء من خلقه، وليس لأحد أن يقسم إلا بالله).

١٠٨٩ – وَعَن أبي هُرَيْرَة قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " من حلف مِنْكُم فَقَالَ فِي حلفه: باللات، فَلْيقل: لَا إِلَه إِلَّا الله، وَمن قَالَ لصَاحبه: تعال أُقامرك، فليتصدق " مُتَّفق عَلَيْهِمَا، وَاللَّفْظ لمسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (فقال في حلفه: باللات) أي قالها بلا قصد، بل جرى على لسانه، كما جرت العادة بينهم في ذلك، حيث كانوا حدثاء عهد بجاهلية.

واللات اسم صنم لثقيف في الطائف.

قوله: (فيقل: لا إله إلا الله) أي: لأنه بحلفه باللات ضاهى الكفار، لأن اليمين إنما تكون بالمعبود المعظم، فأمر بكلمة التوحيد؛ استدراكاً لما فاته من تعظيم الله تعالى في محله، ونفياً لما تعاطى من تعظيم الأصنام لفظاً.

قوله: (أقامرك): من المقامرة، وقامره أي راهنه فغلبه، فالقمار كل لعب فيه مراهنة، والمراهنة هي المخاطرة أو المسابقة بأن يخرج كل واحد منهم رهناً، ليفوز السابق بالجميع إذا غلب.

وأوضح تعريف للقمار: كل لعب على مال يأخذه الغالب من المغلوب، وهذا تعريف باعتبار الغالب، وإلا فلا يلزم المال في القمار، بل هو شامل لكل مخاطرة في ملاعبة أو مراهنة بمال أو بلا مال.

قوله: (فليتصدق): أي: بالمال الذي كان يريد أن يقامر به، قاله الخطابي، وقيل: بصدقةٍ ما، ليكون ثواب هذه الصدقة كفارة للقول الذي جرى على لسانه، وهذا هو الأظهر -إن شاء الله- ويؤيده رواية عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري عند مسلم -كما تقدم-: (فليتصدق بشيء).

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن المؤمن منهيٌ عن الحلف باللات ونحوها مما يعظمه الكفار من دون الله تعالى، وأن هذا ذنب عظيم تجب التوبة منه، ويجب على من حلف بذلك أن يقول: لا إله إلا الله؛ تكفيراً لتلك اللفظة، وإيقاظاً من الغفلة، وتذكيراً بالنعمة.

ثانياً: الحديث دليل على أن من حلف باللات ونحوهاأنه لا كفارة عليه وإن أثم؛ لأن النبي ﷺ أمره بكلمة التوحيد، ولم يوجب عليه في ماله شيئاً؛ ولأن الأصل عدم الكفارة حتى يثبت فيها دليل؛ وهذا قول الجمهور من أهل العلم.

وقال أبو حنيفة: تجب الكفارة قياساً على الظهار؛ لأن الله تعالى أوجب على المظاهر الكفارة؛ لأنه منكر من القول وزور، والحلف بمثل ما ذكر منكر وزور.

والأول أظهر لقوة مأخذهِ، وأما قياسه على الظهار ففيه نظر؛ لأنه قياس في مقابل النص، والقياس مقابل النص فاسد الاعتبار.

ثالثاً: الحديث دليل على أن من طلب من آخر أن يقامره، فإنه يجب عليه أن يتصدق بشيء من ماله؛ لأنها كفارة مأمور بها، والأصل في الأمر أنه للوجوب، ولا صارف له هنا، وأما من قال: إن التصدق مندوب، فهو قول ضعيف لما تقدم.

رابعاً: الحديث دليل على تحريم القمار، وهو كسب المال بطريقة الرهان والمغالبة، ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل الدعوة إلى القمار سبباً يوجب التكفير بالصدقة، فدل ذلك على أنه محرم.

١٠٩٠ - وَعنهُ قَالَ، قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " يَمِينك عَلَى مَا يصدقك بِهِصَاحبك " وَفِي رِوَايَة: **" الْيَمين عَلَى نِيَّة المستحلف "** رَوَاهُ مُسلم.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن اليمين المطلوبة من الحالف يجب أن تكون على نية طالب اليمين، ولا ينفع فيها نية الحالف إذا نوى غير ما أظهر ولا ينفعه تأويله ولا توريته، وإلا لبطلت الفائدة المرجوة من اليمين، فإن الغرض منها تخويف الحالف ليرتدع عن الإنكار والجحود خوفاً من عاقبة اليمين الكاذبة، ولو ساغ له التأويل انتفى ذلك، ولا فرق في ذلك بين أن يكون طالب اليمين هو القاضي أو من له الحق.

فإذا قال عند القاضي: والله ما له عندي وديعة، وعنى بـ (ما) الذي، لم ينفعه تأويله؛ لأن صاحبه لا يفهم هذا منه، وإنما يفهم النفي.

ثانياً: الحالف له ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون ظالماً، كالذي يستحلفه القاضي على حق عنده، فهذا تنصرف يمينه إلى ظاهر اللفظ الذي عناه المستحلف، ولا ينفع الحالف تأويله، بدليل حديث الباب.

الثانية: أن يكون الحالف مظلوماً، مثل من يستحلفه ظالم على شيء لو صدقه لظلمه في بدنه أو ماله أو عرضه، أو ظلم غيره أو نال مسلماً منه ضرر، فهذا له أن يؤول كلامه تأويلاً غير المعنى الذي فهمه المستحلف الظالم.

وقد ورد في "صحيح البخاري" في قصة إبراهيم – عليه السلام – مع زوجته أنه قال للجبار الذي سأله من هذه؟ قال: أختي. قصد بذلك أختي في الدين.

وفيه أيضاً في قصة الهجرة أن أبا بكر رضي الله عنه قال عن النبي ﷺ: هذا الرجل يهديني السبيل، فظن المخاطب أنه يعني الطريق، وإنما أراد سبيل الخير.

الثالثة: ألا يكون الحالف ظالماً ولا مظلوماً، فالأكثرون على جواز التورية في اليمين في هذه الحال، لحديث عمران بن حصينرضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب".

كما استدلوا بأدلة أخرى كلها في غير اليمين.

والقول الثاني: أنه لا يجوز التورية في اليمين في هذه الحال، وهذا رواية عن أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، واستدلوا بحديث الباب.

أما التورية في غير اليمين فله أن يتأول وينفعه التأويل، لئلا يقع في الكذب، وقد فعله السلف، قال ابن سيرين: (الكلام أوسع من أن يكذب ظريف)، والمعنى أن الظريف وهو الكيس الفطن لا يحتاج للكذب لكثرة المعاريض، كأن يطرق الباب طارق فيقول أهله: ليس فلان ها هنا، يريدون مكاناً بعينه؛ لأن ذلك لا يبطل حقاً ولا يحق باطلاً، أو يقال: أين فلان؟ فيقال: اطلبه في المسجد. والله تعالى أعلم.

١٠٩١ – وَعَن عبد الرَّحْمَن بن سَمُرَة قَالَ: قَالَ لي رَسُول الله ﷺ: " يَا عبد الرَّحْمَن بن سَمُرَة! لَا تسْأَل الْإِمَارَة، فَإِنَّك إِن أُعطيتها عَن مَسْأَلَة وُكِلتَ إِلَيْهَا، وَإِن أُعطيتها عَن غير مَسْأَلَة أُعِنتَ عَلَيْهَا، وَإِذا حَلَفت عَلَى يَمِين فَرَأَيْت غَيرهَا خيراً مِنْهَا، فكفِّر عَن يَمِينك وأت الَّذِي هُوَ خير " مُتَّفق عَلَيْهِ. وَفِي لفظ للْبُخَارِيّ: " **فأت الَّذِي هُوَ خير وكفِّر عَن يَمِينك**"، وفي لفظ: "**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها؛فكفر عن يمينك، ثم ائت الذي هو خير**" رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَاللَّفْظ لَهُ، وَالنَّسَائِي، وإسناده صحيح.

ترجمة الراوي:

وهو أبو سعيد عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف، قيل: كان اسمه عبد كلال فغيره النبي – صلى الله عليه وسلم –، أسلم يوم الفتح، وكان أحد الأشراف، وشهد غزوة تبوك مع النبي – صلى الله عليه وسلم – ثم شهد فتوح العراق، وثم فتح سجستان على يديه، وفتح غيرها، روى عنه ابن عباس – رضي الله عنهما – وسعيد بن المسيب وابن سيرين والحسن وآخرون، توفي سنة خمسين، وقيل: إحدى وخمسين – رضي الله عنه –.

تخريجه:

هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من طريق جرير بن حازم، عن الحسن البصري، حدثنا عبد الرحمن بن سمرة – رضي الله عنه – قال: قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "يا عبد الرحمن بن سمرة به.

ورواه البخاري من طريق ابن عون، عن الحسن، عن عبد الرحمن بن سمرة بلفظ: "فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك"، ولعل المصنف ذكرها؛ لأن فيها تقديم الفعل وتأخير الكفارة، بخلاف الرواية المتقدمة في "الصحيحين" ففيها تقديم الكفارة وتأخير الفعل.

ورواه أبو داود من طريق عبد الأعلى، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن به مرفوعاً باللفظ المذكور.

وهذه الرواية إسنادها صحيح، كما قال المصنف.

ولعل المصنف ذكر رواية أبي داود؛ لأنها صريحة في الترتيب حيث جيء بالحرف (ثم) لكن الحديث مداره على الحسن البصري، وقد رواه عنه جماعة كثيرون كلهم يروونه بالواو لا بـ (ثم). فرواية الواو أرجح من رواية ثم.

شرح ألفاظه:

قوله: (غيرها) أي: غير المحلوف عليه، وتأنيث الضمير باعتبار لفظ اليمين المقصود منها المحلوف عليه.

قوله: (فكفر عن يمينك) أمر من الفعل كفر بالتشديد، ومعناه: غطى، سميت كفارة اليمين بذلك؛ لأنها تغطي الإثم الذي وقع فيه الحالف حيث إنه حنث في يمينه فلم يف بها، والحنث معناه: أن يفعل ما حلف على تركه أو يترك ما حلف على فعله.

قوله: (وائت الذي هو خير) سواء في أمور الدين أو الدنيا.

قوله: (وكفر عن يمينك) هذه الرواية معناها تأخير الكفارة إلى بعد الحنث، لكن الواو لا تفيد الترتيب بل هي لمطلق الجمع.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن من حلف على فعل شيء أو حلف على ترك شيء وكان الحنث وعدم البر باليمين خيراً من التمادي على اليمين فإنه يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، وهذا التشريع كما هو أمر النبي ﷺ فهو -أيضاً- فعله، فقد قال ﷺ: "إني والله -إن شاء الله- لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها".

وقد دل على معنى الحديث قوله تعالى: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم} [البقرة: ٢٢٤] قال ابن كثير: (أي: لا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى مانعة لكم من البر وصلة الرحم إذا حلفتم على تركها، فالاستمرار على اليمين آثم لصاحبها من الخروج منها بالتكفير) ثم ساق الأحاديث.

وهذا من محاسن هذا الدين ويسره ورفع الحرج عن المكلفين، فإن الإنسان قد يغضب فيحلف على فعل شيء أو تركه، ثم يندم ويتمنى أنه لم يحلف.

وهذا يختلف باختلاف المحلوف عليه، فقد يكون الحنث واجباً كأن يترتب على اليمين ضرر في النفس أو الأهل أو الغير، وفي هذه الحال يكون الاستمرار على اليمين آثم لصاحبها من الخروج منها بالتكفير، وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "والله لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه". قال النووي: (ومعنى الحديث: أنه إذا حلف يميناً تتعلق بأهله ويتضررون بعدم حنثه ويكون الحنث ليس معصية، فينبغي له أن يحنث، فيفعل ذلك الشيء ويكفر عن يمينه، فإن قال: لا أحنث بل أتورع عن ارتكاب الحنث وأخاف الإثم فيه، فهو مخطئ بهذا القول، بل استمراره في عدم الحنث وإدامة الضرر على أهله أكثر إثماً من الحنث).

وقد يكون مستحباً كأن يحلف ألا يتصدق على هذا الفقير، وقد يكون الحنث حراماً كأن يحلف على ترك معصية، وقد يكون مباحاً فيخير بين البقاء على يمينه أو الحنث مع التكفير، كان يحلف على ترك مباح، كأكل فاكهة أو رغيف ونحو ذلك، لكن حفظ يمينه في المباح أولى لعموم قوله تعالى: {واحفظوا أيمانكم}.

ثانياً: اعلم أن الكفارة لها ثلاث حالات:

١ – أن تكون قبل الحلف فهذه لا تجزئ اتفاقاً.

٢ – أن تكون بعد الحلف والحنث فهذه تجزئ اتفاقا.

٣ – أن تكون بعد الحلف وقبل الحنث، فهذه فيها خلاف على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يجوز تقديمها قبل الحنث، وهذا قال به أربعة عشر صحابياً، وجماعة من التابعين، وهو قول مالك وأحمد، لكن قالوا: يستحب تأخيرها عن الحنث، وكأنهم أرادوا الخروج من الخلاف، واستدلوا بأن الأحاديث جاءت بألفاظ مختلفة –كما تقدم– ومفاد ذلك جواز إخراجها قبل الحنث وبعده.

كما استدلوا بقوله تعالى: {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحريم: ٢] والكفارة قبل الحنث تحلة وبعد الحنث كفارة؛ لأنه إذا أخرج الكفارة قبلالحنث انحلت اليمين، فإذا بقيت اليمين وحنث فيها احتاج لمحو الإثم بالكفارة.

القول الثاني: أنه إن كفر بالصيام لم يجز إخراج الكفارة قبل الحنث؛ لأن الصوم عبادة بدنية، فلم يجز تقديمها على وقت وجوبها لغير حاجة كصيام رمضان، وإن كفر بغيره كالإطعام جاز إخراج الكفارة قبل الحنث قياساً على تعجيل الزكاة، وهذا قول الشافعي، وحكي رواية عن أحمد، كما ذكر الحافظ ابن رجب.

وهذا قول مرجوح؛ لأن فيه تفريقاً بين ما جمعه النص؛ ولأن الصيام نوع تكفير فجاز قبل الحنث كالتكفير بالمال.

القول الثالث: أنه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث، ولو فعل فعليه أن يكفر مرة أخرى، وهذا قول الحنفية، ورواية عن مالك.

واستدلوا بقوله: (فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه) قالوا: ففيه تقديم الحنث قبل الكفارة، وهذه صيغة أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

وأجيب عن ذلك بأن الحديث لا يمنع من تقديم الكفارة على الحنث بدليل الروايات الأخرى.

والراجح هو القول الأول، وهو جواز تقديم الكفارة قبل الحنث. والله تعالى أعلم.

١٠٩٢ – وَعَن أَيُّوب، عَن نَافِع، عَن ابْن عمر أَن رَسُول الله ﷺ قَالَ: " من حلف عَلَى يَمِين فَقَالَ: إِن شَاءَ الله، فَلَا حنث عَلَيْهِ " رَوَاهُ أَحْمد وَأَبُو دَاوُد، وَالتِّرْمِذِيّ وَهَذَا لَفظه وَحسنه، وَالنَّسَائِيّ، وَابْن مَاجَه، وابن حبان وَقد رُوِيَ مَوْقُوفاً. وَقَالَ التِّرْمِذِيّ: لَا نعلم أحداً رَفعه غير أَيُّوب السّخْتِيَانِيّ. وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيّ: تَابعه أَيُّوب بن مُوسَى عَن نَافِع.

تخريجه:

رواه من ذكرهم المصنف كلهم من طريق أيوب، عن نافع، عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ... فذكره. وهذا لفظ الترمذي.

قال الترمذي: (حديث ابن عمر حديث حسن، وقد رواه عبيد الله بن عمر وغيره، عن نافع، عن ابن عمر موقوفاً، وهكذا روي عن سالم، عن ابن عمر – رضي الله عنهما – موقوفاً، ولا نعلم أحداً رفعه غير أيوب السختياني، وقال إسماعيل بن إبراهيم: وكان أيوب أحياناً يرفعه وأحياناً لا يرفعه).

والمستفاد من كلام أهل العلم أن آخر الأمرين من أيوب وقفه، وقد جاء هذا صريحاً في رواية حماد بن زيد، عن أيوب، كما عند البيهقي قال حماد: (كان أيوب يرفع هذا الحديث ثم تركه)، قال البيهقي: (لعله إنما تركه لشك اعتراه في رفعه) وقال: (لا يكاد يصح رفعه إلا من جهة أيوب السختياني، وأيوب يشك فيه أيضا).

وهذا الحديث مروي عن ابن عمر – رضي الله عنهما – من طريق نافع مولاه، ومن طريق سالم ابنه، فأما سالم فرواه عن أبيه موقوفا، كما ذكر الترمذي في "جامعه" وليس فيه اختلاف، وهذا الموقوف رواه الطحاوي في "شرح المشكل" ، والدارقطني ، والبيهقي من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن سالم، عن أبيه قال: (كل استثناء موصول فلا حنث على صاحبه، وإن كان غير موصول فهو حنث) وهذا لفظ البيهقي.

وعبد الرحمن بن أبي الزناد متكلم فيه، فوثقه الترمذي ومالك والعجلي، وقال يعقوب بن شيبة: (ثقة صدوق وفي حديثه ضعف، سمعت علي بن المديني يقول: حديثه بالمدينة مقارب، وما حدثه بالعراق فهو مضطرب)، وضعفه أحمد وابن معين والنسائي وغيرهم، وقال الحافظ في "التقريب": (صدوق، تغير حفظه لما قدم بغداد).

وأما نافع فقد اختلف عليه في رفعه ووقفه، فرواه الإمام مالك وأسامة بن زيد عنه موقوفاً، ورواه كثير بن فرقد وأيوب بن موسى عنه مرفوعاً، ورواه أيوب السختياني وعبيد الله بن عمر وحسان بن عطية وعبد الله بن عمر وموسى بن عقبة مرفوعا وموقوفا.

والراجح رواية الوقف لأمرين:

الأول: أن الأثبات من أصحاب نافع وقفوه، ومنهم عبيد الله بن عمر الذي هو من أثبت الناس في نافع، رواه عبدالرزاق عن ابن جريج، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: (من حلف فقال: والله إن شاء الله، فليس عليه كفارة)، ثم سمعه عبد الرزاق عن عبيد الله، وقد نص الترمذي على رواية عبيد الله هذه كما تقدم، وقد روي رفعه عن عبيد الله لكنه غير محفوظ، فقد روى أبو معاوية محمد بن خازم وأبو خالد الأحمر رفعه عن عبيد الله ولكن روايتهما معلولة؛ لأن العلماء تكلموا في رواية أبي معاوية عن عبيد الله، وأبو خالد متكلم فيه من جهة حفظه، ولذا قال ابن معين: (صدوق وليس بحجة)، وقال الحافظ: (صدوق يخطئ).

ورواه مالك عن نافع، عن ابن عمر موقوفا، وليس هناك اختلاف على مالك في وقفه، كما رواه أسامة بن زيد، عن نافع موقوفا، وليس عليه اختلاف في وقفه، قال البيهقي: (رواية الجماعة من أوجه صحيحة عن نافع، عن ابن عمر – رضي الله عنهما – من قوله غير مرفوع، والله أعلم).

الثاني: أن رواية الوقف موافقة لرواية سالم عن أبيه التي لم يختلف فيها.

ومع ترجيح وقفه فقد يقال: إنه مما ليس للرأي فيه مجال، فيعطى حكم الرفع؛ ولأن له شاهدا في "الصحيحين" من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – في قصة سليمان – عليه السلام – وفيه: "لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تلد كل امرأة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله، فقيل له: قل إن شاء الله، فلم يقل، فطاف بهن فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: لو قال: إن شاء الله لم يحنث وكان ذلك دركاً لحاجته".

قال الترمذي عن حديث الباب: (والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – وغيرهم أن الاستثناء إذا كان موصولاً باليمين فلا حنث عليه).

شرح ألفاظه:

قوله: (من حلف علي يمين) أي: أمر محلوف عليه، فهو من تسمية اسم المفعول باسم المصدر، كما تقدم.

قوله: (فقال: إن شاء الله) هذا استثناء بالمعنى اللغوي، وهو تعليق اليمين ونحوها بقوله: إن شاء الله، ووجه كونه استثناء بالمعنى اللغوي أنالاستثناء في اللغة معناه الكف والرد، والحالف إذا قال: والله لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد رد ما قاله بمشيئة الله غيره.

وأما الاستثناء الاصطلاحي عند النحاة بأحد أحرف الاستثناء مثل إلا وأخواتها فليس مراداً هنا.

قوله: (فلا حنث عليه) بكسر الحاء مصدر حنث بكسر النون من باب علم يحنث حنثا، والحنث يطلق على الإثم، والمعصية، وعلى الخلف في اليمين بأن يفعل ما حلف على تركه أو يترك ما حلف على فعله.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن من حلف على أمر وقال: إن شاء الله، متصلاً باليمين أنه يصح استثناؤه ولا يلزم الوفاء بها، فإذا فعل ما حلف عليه فلا إثم عليه ولا كفارة؛ لأن اليمين لا تنعقد مع وجود الاستثناء، وهذا حكم مجمع عليه، نقل الإجماع الخطابي وابن عبد البر وابن رشد وآخرون، قال ابن عبد البر: (أجمع العلماء على أن الحالف إذا وصل يمينه بالله بالاستثناء وقال: إن شاء الله، فقد ارتفع الحنث عنه، ولا كفارة عليه إن حنث).

ثانياً: الحديث دليل على أنه يشترط النطق بالاستثناء بأن يقول: إن شاء الله، فإن لم ينطق واستثنى بقلبه لم ينفع، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، لقوله في الحديث: (فقال: إن شاء الله) فخصه بالقول؛ ولأن اليمين لا تنعقد بالنية، فكذا الاستثناء، ولعموم: "إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل، أو تكلم).

وروي عن الإمام أحمد أن من كان مظلوماً فاستثنى في نفسه، قال أحمد: رجوت أن يجوز إذا خاف على نفسه.

قال الموفق ابن قدامة: (فهذا في حق الخائف على نفسه؛ لأن يمينه غير منعقدة، أو لأنه بمنزلة المتأول، وأما في حق غيره فلا).

ثالثاً: الجمهور من أهل العلم على اشتراط اتصال الاستثناء باليمين حقيقة أو حكماً، والاتصال الحقيقي: أن يذكر الاستثناء عقب اليمين بلا فاصل، والاتصال الحكمي: أن يفصل بينهما فاصل اضطراري كسعال وعطاس ونحوهما، واستدلوا بحديث الباب؛ فإن قوله: (فقال) يقتضي كون الاستثناء بعد اليمين مباشرة؛ لأن الفاء للترتيب باتصال؛ ولأن الاستثناء من تمام الكلام، فاعتبر اتصاله به كالشرط وجوابه وخبر المبتدأ ونحو ذلك.

وقد جاء ذكر الاتصال في بعض روايات الحديث كما تقدم، والمشهور من الروايات خلوها من هذا القيد.

والقول الثاني: أنه لا يشترط الاتصال، بل له أن يستثني إذا لم يطل الفصل، وهذا قول طاووس والأوزاعي، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، قال أحمد في رواية أبي طالب: (إذا حلف بالله، وسكت قليلا، ثم قال: إن شاء الله، فله استثناؤه؛ لا يكفر).

واستدلوا بحديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "والله لأغزون قريشاً"، وفي بعض الروايات: ثم سكت، ثم قال: "إن شاء الله". كما استدلوا بحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات ... لا يختلى خلاه ... "، فقال العباس: إلا الإذخر، فإنه لقيننا وبيوتنا، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "إلا الإذخر". فلم يتصل الاستثناء لوجود الفاصل بكلام العباس – رضي الله عنه –.

والقول الثالث: أن له أن يستثني ولو بعد مدة، وعلى هذا يجوز الانفصال، ولا يشترط الاتصال، وهذا مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – ومجاهد وسعيد بن جبير، فقد روى الطحاوي من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس في حديث أصحاب الكهف {واذكر ربك إذا نسيت} [الكهف: ٢٤] قال ابن عباس: إذا قلت شيئاً فلم تقل: إن شاء الله، فقل: إذا ذكرت إن شاء الله.

وفي المسألة أقوال أخرى وتقديرات لا دليل عليها؛ لأن التقدير بابه التوقيف، فلا يصار إليه بالتحكم.

والأظهر –والله أعلم– هو قول الجمهور، وهو أنه لا بد من الاتصال، لكن إن حصل فاصل يسير من سكوت أو كلام فإنه لا يؤثر في صحة الاستثناء ما دام الكلام واحداً، لما تقدم في حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –.

وأما ما روي عن ابن عباس من جوازه إلى مدة فعنه جوابان:

الأول: أنه ورد بأسانيد فيها مقال؛ لأنه لو ثبت ذلك عن ابن عباس – رضي الله عنهما – لم يحنث أحد في يمينه ولم تلزمه كفارة، فكل من حلف وأراد الحنث استثنى.

الثاني: على فرض ثبوته عنه فإن مراده أن المتكلم إذا نسي أن يقول عند كلامه أو مع يمينه: إن شاء الله وذكر بعد مدة، أنه يقول ذلك تبركاً؛ ليكون آتيا بسنة الاستثناء الوارد في الآية، لا أنه يرفع الحنث ويسقط الكفارة، ذكر ذلك ابن جرير وغيره، قال ابن كثير: (وما قاله ابن جرير هو الصحيح، وهو الأليق بحمل كلام ابن عباس عليه، والله أعلم).

وعلى هذا فلا يكون كلام ابن عباس – رضي الله عنهما – فيما نحن فيه؛ لأن الاستثناء صار للتبرك، وليس لرفع الحنث، وإنما كان قصد التبرك لا يفيد الاستثناء؛ لأنه يزيد اليمين قوة وتأكيدا.

ويستفاد مما تقدم أن شروط صحة الاستثناء اثنان:

١ – أن يكون الاستثناء كلاماً.

٢ – أن يكون متصلا مع ملاحظة ما تقدم.

كتاب اللّعان

اللعان في اللغة: مصدر لاعن يلاعن لعاناً وملاعنة: إذا تبادل اللعن مع غيره.

وشرعاً: شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين، مقرونة بلعنة أو غضب.

فقولنا: (**شهادات**) أي: إنها شهادات أربع، كشهود الزنا، مؤكدات بالأيمان، بحيث يقول كل من الزوجين: أشهد بالله.

وقولنا: (**مقرونة بلعن**) أي: إن شهادة الزوج بعد الرابعة مقرونة باللعن، قائمة مقام حد القذف في حقه على تقدير كذبه، لما فيها من اللعنة عليه إن كان من الكاذبين.

وقولنا: (**أو غضب**) أي: إن شهادة المرأة بعد الرابعة مقرونة بالغضب، قائمة مقام حد الزنا في حقها على تقدير أنه صادق؛ لأنها تضمنت غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا.

وبهذا يتبين أن اللعن من جانب واحد وهو الزوج، والغضب من جانب الزوجة، فيكون قولهم: (باب اللعان) من باب تغليب أحد الوصفين على الآخر، واختير لفظ اللعن دون الغضب في التسمية؛ لأنه قول الرجل، وهو الذي بدئ به في الآية.

وسبب اللعان: رمي الزوج زوجته بالزنا، سواء بشخص معين أو بغير معين، كقوله: يا زانية، فإذا حصل ذلك منه فله ثلاث حالات:

الأولى: وهي أن يقيم بينة شرعية، وهي أربعة شهود على صحة دعواه، لحديث ابن عباس – رضي الله عنهما –: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي – صلى الله عليه وسلم – بشريك بنسحماء، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "البينة أو حد في ظهرك ... " الحديث. فإذا أقام البينة أقيم على المرأة حد الزنا.

الثانية: ألا يكون بينة، ولكن تقر هي بذلك، فيقام عليها حد الزنا.

الثالثة: ألا يكون بينة ولا إقرار، فيقام عليه حد القذف، لعموم آية القذف: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ... } الآية [النور: ٤]، ولحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – المتقدم، إلا أن يسقط حد القذف باللعان.

وعلى هذا فالأزواج داخلون في عموم آية القذف، ولكن الله تعالى جعل لهم فرجاً ومخرجاً، فأنزل آيات اللعان، فإذا قذف زوجته ولم يستطع إقامة البينة فله أن يلاعن؛ لأنه يبعد غاية البعد أن يقذف الرجل زوجته بما لم يكن؛ لأن عليه في ذلك عاراً كما هو عليها، فجعل الله تعالى للزوج حُكماً خاصاً ومخرجاً ثالثاً غير البينة والحد، حيث إنه لا يستطيع إحضار أربعة شهود.

ولا خلاف بين أهل العلم في ثبوت اللعان بالكتاب، كما في آيات سورة النور، وبالسنة الصحيحة، كما في "الصحيحين" ومنها ما في هذا الباب، وبالإجماع على ذلك.

وقد تكلم المفسرون في سبب نزول آيات اللعان، وأنها نزلت في هلال بن أمية أو عويمر العجلاني لما قذف زوجته بشريك بن سحماء. وفي سبب النزول عدة أقوال، وهذا أظهرها، وسيأتي مزيد لهذا في باب "القذف" إن شاء الله تعالى.

١٠٩٣ – عَن سعيد بن جُبَير قَالَ: " سُئلت عَن المتلاعنين فِي إمرة مُصعب أيفرَّق بَينهمَا؟ فَمَا دَريتُ مَا أَقُول، فمضيت إِلَى منزل ابْن عمر بمكة، فَقلت للغلام: اسْتَأْذن لي، قَالَ: إِنَّه قَائِل، فَسمع صوتي، قَالَ: ابْن جُبَير؟ قلت: نعم. قَالَ: ادخل! فوَاللَّه مَا جَاءَ بك هَذِه السَّاعَة إِلَّا حَاجَة، فَإِذا هُوَ مفترش برذعة، مُتَوَسِّد وسَادَة حشوها لِيف! قلت: أَبَا عبدالرَّحْمَن! المتلاعنان، أيفرَّق بَينهمَا؟ قَالَ: سُبْحَانَ الله! نعم. إِن أول من سَأَلَ عَن ذَلِك فلَان بن فلَان، قَالَ يَا رَسُول الله: أَرَأَيْت أَن لَو وجد أَحَدنَا امْرَأَته عَلَى فَاحِشَة كَيفَ يصنع؟ إِن تكلم تكلم بِأَمْر عَظِيم، وَإِن سكت سكت عَلَى مثل ذَلِك؟ قَالَ: فَسكت النَّبِي ﷺ فَلم يجبهُ. فَلَمَّا كَانَ بعد ذَلِك أَتَاهُ فَقَالَ: إِن الَّذِي سَأَلتك عَنهُ قد ابْتليت بِهِ!! فَأنْزل الله عَزَّ وَجَلَّ هَؤُلَاءِ الْآيَات فِي سُورَة النُّور: {وَالَّذين يرْمونَ أَزوَاجهم} فتلاهن عَلَيْهِ ووعظه وذكَّره، وَأخْبرهُ أَن عَذَاب الدُّنْيَا أَهْون من عَذَاب الْآخِرَة، فَقَالَ: لَا وَالَّذِي بَعثك بِالْحَقِّ مَا كذبت عَلَيْهَا! ثمَّ دَعَاهَا فوعظها وذكَّرها، وأخبرها أَن عَذَاب الدُّنْيَا أَهْون من عَذَاب الْآخِرَة، قَالَت: لَا، وَالَّذِي بَعثك بِالْحَقِّ إِنَّه لَكَاذِب!! فَبَدَأَ بِالرجلِ فَشهد أَربع شَهَادَات بِاللَّه إِنَّه لمن الصَّادِقين، وَالْخَامِسَة أَن لعنة الله عَلَيْهِ إِن كَانَ منالْكَاذِبين، ثمَّ ثنَّى بِالْمَرْأَةِ فَشَهِدت أَربع شَهَادَات بِاللَّه إِنَّه لمن الْكَاذِبين، وَالْخَامِسَة أَن غضب الله عَلَيْهَا إِن كَانَ من الصَّادِقين، ثمَّ فرَّق بَينهمَا " رَوَاهُ مُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (في إمرة مصعب) أي: مصعب بن الزبير، كما في رواية عند مسلم، وقد كان أميراً على العراق من سنة ثمان وستين، وبقي فيها إلى أن قتل سنة إحدى وسبعين.

قوله: (إنه قائل) من القيلولة، وهي النوم نصف النهار.

قوله: (برذعة) بفتح الباء، وهي تقال بالدال وبالذال، وهي ما يوضع على الحمار أو البغل ليركب عليه، كالسرج للفرس.

قوله: (فلان بن فلان) كناية عن شخص معين، ويكنى بذلك كراهية التصريح باسمه، والظاهر أن المراد عويمر العجلاني، كما جاء مصرحاً به في بعض الروايات، وهذا التصريح لا حرج فيه؛ لأنه شيء حصل، ومضى فيه حكم الله، وقد يكون في التسمية فوائد، وأهمها البحث عنه ومراجعة ترجمته.

قوله: (على فاحشة) أصل الفاحشة: ما عظم قبحه من الأقوال والأفعال، وتطلق الفاحشة على الزنا، وهو المراد هنا، قال تعالى: {ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا} [الإسراء: ٣٢].

قوله: (فلم يجبه) جاء في حديث سهل بن سعد في قصة عويمر العجلاني، لما أرسل عاصم بن عدي يسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، (فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها) فهذا يفيد أن هذه الكراهة لقبح هذه المسألة، ولهذا قال عاصم: فكره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها، ولعل هذه الكراهة إما لقبح النازلة والفاحشة، أو لما كان من نهيه عن كثرة السؤال أو لغير ذلك.

قوله: (قد ابتليت) البلاء هو المحنة تنزل بالمرء، والمعنى: امتحنت بهذا الأمر.

قوله: (فأنزل الله الآيات ...) في "صحيح مسلم" {والذين يرمون أزواجهم}.

قوله: (عذاب الدنيا) أي: حد القذف وهو ثمانون جلدة، (أهون من عذاب الآخرة) كما في قوله تعالى: {لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم} [النور: ٢٣].

قوله: (ثم ثنى بالمرأة) من التثنية، وهو فعل الشيء ثانياً، أي: بعد فعل شيء قبله، والمعنى: أشهد أولاً الرجل، وأشهد ثانياً المرأة.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على مشروعية اللعان إذا وجد ما يقتضيه، وهو أن يقذف الرجل زوجته بالزنا ولا يقيم البينة على ذلك، كما تقدم.

وقد دلت السنة على أن اللعان بين الزوجين يكون في المسجد، كما يكون بحضرة الإمام أو القاضي وبمجمع من الناس، كما في حديث سهل بن سعد في "الصحيحين"، وكل هذا مقصود به التغليظ.

وإذا تم اللعان سقط حد القذف عن الرجل، وسقط حد الزنا عن الزوجة، وحرمت عليه تحريماً مؤبداً، كما سيأتي.

واللعان خاص بقذف الزوجة، أما قذف غيرها فيجري فيه حد القذف.

ثانياً: أن صفة اللعان كما ذكر الله تعالى في القرآن، وذلك بأن يحضر الزوجان عند الحاكم أو نائبه، فيقول الزوج أربع مرات: أشهد بالله لقد زنت زوجتي، ويعينها باسمها أو وصفها أو الإشارة إليها، ويقول في الخامسة: وأن لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين، وتقول الزوجة أربع مرات: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وتقول في الخامسة: وأن غضب الله علي إن كان من الصادقين.

وإنما خصت المرأة بالغضب –وهو أعظم من اللعنة– لأنها أقرب إلىالكذب في هذه القضية من زوجها، فإنها تعلم علم اليقين بحقيقة الحال، بخلاف الرجل فقد تقوم عنده شبهة قوية فيلاعن من أجلها ولا يكون جازماً في حقيقة الأمر، فالزوج إن كان كاذباً لم يصل ذنبه إلى أكثر من حد القذف، وإن كانت هي كاذبة فذنبها أعظم لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به.

ثالثاً: في الحديث دليل على أنه يبدأ بالزوج في اللعان، وهذا هو الذي دل عليه القرآن، وهو الموافق للقياس، فإن الزوج هو المدعي؛ ولأن لعان الزوج بينة الإثبات، فإنه هو القاذف فيدرأ الحد عن نفسه، ولعانها بينة الإنكار فلم يجز تقديمها.

رابعاً: استحباب وعظ كل واحد من الزوجين قبل البدء في اللعان؛ لعله يرجع إن كان كاذباً، فيرجع الزوج عن قوله، أو ترجع هي عن إنكارها.

خامساً: استدل العلماء بقوله: (فلم يجبه) على استحباب الإعراض عن الأسئلة التي لم تقع، وإنما يتصور وقوعها تصوراً، لا سيما إذا كانت في أمور مستكرهة، أو في أمور لا حاجة إليها.

وقد روى الدارمي في مقدمة "سننه" عن جماعة من سلف هذه الأمة، منهم: عمر وابنه وزيد بن ثابت وأبي بن كعب – رضي الله عنهم–، أنهم كانوا يكرهون السؤال عن شيء لم يقع، ولم يكونوا يجيبون السائل.

قال ابن حمدان الحنبلي: (إذا سأل عامي عن مسألة لم تقع لم تجب إجابته، لكن تستحب، وقيل: يكره؛ لأن بعض السلف كان لا يتكلم فيما لم يقع، ثم قال: إن كان غرض السائل معرفة الحكم لاحتمال أن يقع له أولمن سأل عنه: فلا بأس، وكذا إن كان ممن ينفعه في ذلك، ويقدر وقوع ذلك، ويفرع عليه). وقال الحافظ ابن حجر: (وقد استمر جماعة من السلف علىكراهة السؤال عما لم يقع، لكن عمل الأكثر على خلافه، فلا يحصى ما فرعه الفقهاء من المسائل قبل وقوعها).

سادساً: في الحديث دليل على أنه إذا تم اللعان فرق الحاكم أو القاضي بين الزوجين تفريقاً مؤبداً؛ لأن اللعان يوقع بين الزوجين من التقاطع والتباغض ما يوجب ألا يجتمعا بعدهما.

وظاهر قوله: (**ثم فرق بينهما**) أن الفرقة لا تقع باللعان، بل لا بد من تفريق الحاكم، والله تعالى أعلم.

١٠٩٤ – وَعَن ابْن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما قَالَ: " قَالَ رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمتلاعنين: حسابكما عَلَى الله، أَحَدُكُمَا كَاذِب! لَا سَبِيل لَك عَلَيْهَا. قَالَ يَا رَسُول الله! مَالِي؟ قَالَ: لَا مَال لَك، إِن كنت صدقت عَلَيْهَا، فَهُوَ بِمَا استحللت من فرجهَا، وَإِن كنت كذبت عَلَيْهَا فَذَاك أبعد لَك مِنْهَا " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن الرجل الملاعن لا يستحق شيئاً من الصداق الذي أصدقه للمرأة؛ لأنه إن كان صادقاً فيما رماها به من الزنا فالصداق بما استحل من فرجها، وإن كان كاذباً فلا شيء له؛ لأنه استحل فرجها، وزاد على ذلك أنه ظلمها بالكذب عليها، فكيف يجمع عليها الظلم في عرضها ومطالبتها بمالٍ قبضته منه قبضاً صحيحاً، وقد نقل النووي الإجماع على ذلك.

ثانياً: استدل الشافعية والحنابلة بقوله: (لا سبيل لك عليها)على أن الملاعِنة لا تحل للملاعن إذا أكذب نفسه بعد اللعان، وقالت الحنفية: تحل له لزوال المانع، وهو قول سعيد بن المسيب، وقال ابن جبير: ترد إليه ما دامت في العدة.

ثالثاً: اختلف العلماء في قوله: "حسابكما على الله، أحدكما كاذب" هل قاله الرسول – صلى الله عليه وسلم – للمتلاعنين قبل اللعان أو بعده؟ فيه قولان:

الأول: أن هذا بعد فراغهما من اللعان، ويؤخذ منه عرض التوبة على المذنب ولو بطريق الإجمال.

الثاني: أنه قبل بداية اللعان، من باب تخويفهما وتحذيرهما؛ لأنه لا بد أن يكون أحدهما كاذباً في الواقع ونفس الأمر، وأن يكون الآخر صادقاً في الواقع ونفس الأمر، وهذا نقله عياض عن الداودي، ثم قال: (والأول أظهر وأولى بمساق الكلام)، لكن قال الحافظ ابن حجر: (إن حديث ابن عمر محتمل للأمرين، وإنما الذي يؤيد كلام الداودي حديث ابن عباس، وفيه: فدعاهما حين نزلت آية الملاعن، فقال: "الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟ "، فقال هلال: والله إني لصادق ... الحديث. ويحتمل التعدد). والله تعالى أعلم.

بَاب لحاق النّسَب

١٠٩٨ – عَن عَائِشَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْها أَنَّهَا قَالَت: " إن رَسُول الله ﷺ دخل عَلَيَّ مَسْرُوراً تبرق أسارير وَجهه فَقَالَ: ألم تري أَن مجززاً نظر آنِفا إِلَى زيد بن حَارِثَة وَأُسَامَة بن زيد فَقَالَ: إِن بعض هَذِه الْأَقْدَام لمن بعض " مُتَّفق عَلَيْهِ.

شرح ألفاظه:

قوله: (تبرق) بفتح المثناة الفوقية وضم الراء من باب نصر؛ أي: تضيء وتستنير من الفرح والسرور.

قوله: (أسارير وجهه) الأسارير في الأصل خطوط الكف، ثم أطلقت على الخطوط التي في الجبهة مراداً بها ما يظهر على وجه من سره أمر من الإضاءة والبريق.

قوله: (ألم تري) أي: ألم تعلمي، فالمراد من الرؤية هنا: الإخبار أو العلم، وفي رواية البخاري في "المناقب": "ألم تسمعي ما قال المدلجي" وهذا استفهام يراد به التقرير؛ يعني: أن هذا مما يتعين أن تعلميه فاعلمي.

قوله: (إلى مجزز المدلجي) بضم الميم وفتح الجيم، ثم زاي مشددة مكسورة ثم زاي أخرى، اسم فاعل، قيل: لم يكن اسمه مجززاً، وإنما قيل له ذلك لأنه كان إذا أسر أسيراً جز ناصيته وأطلقه، وهو مجزز بن الأعور ابن جعدة بن مدلج الكناني، قال الحافظ: (لكني لم أر من ذكر اسمه)، وقد ذكره في "الإصابة" وقال: (أغفل ذكره جمهور من صنف في الصحابة، لكن ذكره أبو عمر في "الاستيعاب"، وذكره ابن يونس في فتوح مصر، وقال: (لا أعلم له رواية) والظاهر أنه كان مسلماً وقت هذه الحادثة؛ قال الحافظ ابن حجر: لأن النبي ﷺ رضي بخبره وسر به، فهو دليل على أنه اعتمد خبره، ولو كان كافراً لما اعتمده في حكم شرعي. والله أعلم.

والمدلجي: نسبة إلى بني مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة، وقد اشتهر بنو مدلج بالقيافة، وكذا بنو أسد، لكنه ليس خاصاً بهم على الصحيح.

والقائف: هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء؛ أي: يتبعها، فالقائف يعرف الناس بالشبه، فيلحق إنساناً بإنسان لما يدرك من الشبه الذي يراه بينهما مما يخفى على غيره. وقد جاء عند البخاري في "المناقب" قول عائشة – رضي الله عنها –: (دخل علي قائف والنبي – صلى الله عليه وسلم – شاهدٌ..).

قوله: (نظر آنفا) بالمد على المشهور، ويجوز القصر؛ بمعنى قريبا، أو بمعنى الآن.

قوله: (إلى زيد بن حارثة) هو زيد بن حارثة بن شراحيل، يرجع نسبه إلى القبائل القحطانية، كان قد اختطف من أمه في الجاهلية في قصة طويلة ذكرها ابن إسحاق، واشتراه حكيم بن حزام، وأعطاه عمته خديجة بنت خويلد رضي الله عنها بقيمة أو بهبة، ثم وهبته للنبي – صلى الله عليه وسلم – فأعتقه وتبناه، فدعي زيد بن محمد، ثم ألغي التبني في السنة الرابعة أو الخامسة من الهجرة بنزول سورة الأحزاب: {ادعوهم لآبائهم} [الأحزاب: ٥]، وفي زيد وزوجه زينب بنتجحش – رضي الله عنها – نزلت الآيات من سورة الأحزاب، ولم يسم أحد من الصحابة – رضي الله عنهم – في القرآن غيره.

وزيد أول من أسلم بعد علي – رضي الله عنه – على ما قاله ابن إسحاق، كان بطلاً عظيماً وفاضلاً كريماً، استشهد في معركة مؤتة سنة ثمان – رضي الله عنه –.

قوله: (وأسامة بن زيد) هو أسامة بن زيد بن حارثة –رضي الله عنهما–، ولد سنة سبع قبل الهجرة، وأسلم قديما؛ لأن أباه كان من السابقين، كما تقدم، أَمَّرَه النبي – صلى الله عليه وسلم – على جيش عظيم إلى الروم يبلغ نحو ثلاثة آلاف، فيهم

كبار المهاجرين والأنصار، فمات النبي – صلى الله عليه وسلم – قبل أن يتوجه، فأنفذه أبو بكر –رضي الله عنه–، فكان هذا البعث آخر بعث بعثه النبي – صلى الله عليه وسلم – وأول بعث بعثه أبو بكر –رضي الله عنه–، كان عمر – رضي الله عنه – يجله ويكرمه، ويفضله في العطاء على ابنه عبد الله بن عمر، ويقول: إنه أحب إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .. ، وقد روى عنه من الصحابة أبو هريرة وابن عباس –رضي الله عنهما–، ومن كبار التابعين أبو عثمان النهدي وعروة بن الزبير وآخرون، اعتزل الفتن، ومات بالمدينة سنة أربع وخمسين على ما صححه ابن عبد البر.

قوله: (هذه أقدام بعضها من بعض) هذه رواية مختصرة، وأوضح منها رواية سفيان، عن ابن شهاب: (فقال: يا عائشة ألم تري أن مجززا المدلجي دخل علي فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. وفي رواية لمسلم بعد هذا: (وكان مجزز قائفاً).

وكان أهل الجاهلية يقدحون في نسب أسامة؛ لكونه أسود شديد السواد، وكان أبوه زيد أبيض من القطن، كما جاء في رواية أبي داود؛ لأن أسامة جاء على أمه أم أيمن، واسمها بركة، وكانت حبشية، وأيمن ولدها من عبيد بن عمرو بن الخزرج، فولدت له أيمن، ويقال: إن عبيدا حبشي من موالي الخزرج.

فلما قضى هذا القائف بإلحاق نسب أسامة بأبيه زيد مع اختلاف اللون، وكانت الجاهلية تعتمد قول القائف سر النبي ﷺ لكون ذلك زاجرا لهم عن الطعن في النسب.

وقد أثار القاضي عياض –هنا– إشكالاً، فقال: لو صح أن أم أيمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها أسامة؛ لأن السوداء قد تلد من الأبيض أسود.

قال الحافظ: يحتمل أنها كانت صافية، فجاء أسامة شديد السواد، فوقع الإنكار لذلك.

وفي "شرح الأبي" قال: لم أر من المؤرخين من ذكر أنها كانت سوداء، إلا أحمد بن سعيد الصيرفي، فإنه ذكر في "تاريخه" بسنده إلى ابن سيرين أنها كانت سوداء، وأراه ليس بصحيح؛ لأنه لو صح لم ينكر الناس لونه، إذ لا يبعد أن يلد الأبيض الأسود من السوداء ... .

وأما كونها حبشية فلا يلزم منه أنها سوداء، فقد يكون المعنى أنها من مهاجرة الحبشة، كما قال عمر – رضي الله عنه – لأسماء بنت عميس: (آلحبشية هذه؟).

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على جواز اضطجاع الرجل مع ولده في لحاف واحد، وهذا من قوله: "وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما" فإن ظاهر قوله: "قطيفة" أنه لحاف واحد.

ثانياً: الحديث دليل على جواز العمل بقول القائف في إلحاق النسب حيث يشتبه إلحاق الولد بأحد الواطئين في طهر واحد، بشرط عدم ما هو أقوى منه كالفراش، فإن وجد الفراش فالحكم به مقدم مطلقاً، ولهذا ذكر في "اللعان" في قصة الرجل الذي ولدت امرأته غلاماً أسود أنه – صلى الله عليه وسلم – لم يمكنه من نفيه، ولا جعل للشبه ولا لعدمه أثرا لوجود الدليل القوي وهو الفراش.

ووجه الاستدلال من الحديث: إقرار النبي – صلى الله عليه وسلم – هذا القائف على قوله: (هذه أقدام بعضها من بعض) وسروره بذلك، ولا يسر النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا بحق، والإقرار حجة شرعية؛ لأنه أحد أقسام السنة.

صحيح أن نسب أسامة كان ثابتاً بالفراش، ولكن سرور النبي – صلى الله عليه وسلم – دليل على اعتبار قول القائف، فسر بموافقة قوله للفراش، لا أنه أثبت النسب بقوله، فزالت بذلك تهمة القدح في نسبه بتلك الشهادة.

والقول بجواز العمل بقول القافة هو مذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، وعلى هذا فالقيافة من القرائن الدالة على ثبوت النسب؛ لأنها تبين الشبه بين الولد وأصله.

ومع ترجيح العمل بقول القائف إلا أنه يمكن الاستفادة من تحليل البصمات، ومن الطب الحديث في مجال التحاليل أو البصمة المخبرية للدم، وقرينة التحليل أو البصمة أقوى وأثبت من قرينة الشبه، واحتمال الخطأ فيه قليل جداً، لكنها تعتبر مؤيدة لحكم القافة فيما ذهبوا إليه من إلحاق النسب بالشبه.

ثالثاً: في الحديث دليل على أنه يكتفى بالإلحاق في القيافة بقائف واحد؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – اكتفى بخبر مجزز وسر به؛ ولأن ذلك من باب الخبر؛ ولأن القائف كالطبيب والبيطار الواحد فيؤخذ بقوله إذا لم يوجد سواه. وقيل: لا بد من اثنين، كالشهادة، والحكم بالمثل في جزاء الصيد.

والصواب الأول، قال ابن القيم: (والقائف أولى من الطبيب والبيطار؛ لأنهما أكثر وجودا منه، فإذا اكتفي بالواحد منهما مع عدم غيره فالقائف أولى. ...).

وقد اشترط العلماء في القائف أن يكون عدلاً مجرباً في الإصابة؛ لأنه أمر علمي، فلابد من العلم بذلك، ويكفي أن يكون مشهوراً لا سيما بالإصابة، وهذا حق، فإن الخبر لا يقبل ولا ينفذ الحكم به إلا ممن اتصف بهذين الوصفين: العدالة والإصابة.

رابعاً: استحباب الفرح والتبشير بالأخبار السارة وإشاعتها ولا سيما ما فيه إزالة ريبة أو قالة سوء؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – سر بقول مجزز.

خامساً: تشوف الشارع الحكيم إلى صحة الأنساب وإلحاقها بأصولها وعدم إضاعتها، ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة، والدعوى المجردة مع الإمكان، وظاهر الفراش.

سادساً: في الحديث دليل على جواز قبول شهادة من يشهد قبل أن يستشهد عند عدم التهمة؛ لأن مجززاً لم يطلب منه شهادة، والتهمة عنه منتفية.

سابعاً: استدل العلماء بهذا الحديث على جواز الشهادة على المرأة المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها ولو لم ير وجهها. والله تعالى أعلم.

كتاب العِدّة

العدة لغة: مأخوذة من عد المال أو الأيام، أو غيرهما، عدا: إذا أحصى آحادها، والكمية المعدودة عدد وعدة، قال تعالى: {إن عدة الشهور}، وإذا أضيفت العدة إلى المرأة كان المراد أيام أقرائها؛ لأنها كمية تعد وتحصى.

والعدة شرعاً: تربص المرأة المحدود شرعاً عن التزويج بعد فراق زوجها.

والعدة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}، وقوله تعالى: {واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر}، وقوله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا}.

ومن السنة أحاديث الباب.

وقد أجمعت الأمة على إيجاب العدة في الجملة على المرأة التي فارقها زوجها، وإن كانوا يختلفون في بعض أفراد من تجب عليه.

والحكمة من مشروعيتها: تعرف براءة الرحم حتى لا تختلط الأنساب،وإمهال الزوج مدة يتمكن فيها من مراجعة مطلقته بعد أن يتروى في أمرها،وتعظيم شأن عقد الزواج، وأنه ليس كالعقود التي تنتهي آثارها بمجرد فسخها.

١١٠١ – وَعَن الْمسور بن مخرمَة " أَن سبيعة الأَسْلَمِيَّة نُفست بعد وَفَاة زَوجهَا بِلَيَالٍ فَجَاءَت إِلَى النَّبِي ﷺ فاستأذنته أَن تنْكح، فَأذن لَهَا فنكحت " رَوَاهُ البُخَارِيّ.

شرح ألفاظه:

قوله: (**أن سبيعة**) هي سبيعة بنت الحارث الأسلمية، لها صحبة ورواية، وذكرها ابن سعد في المهاجرات، قال ابن عبدالبر: (روى عنها فقهاء أهل المدينة وفقهاء أهل الكوفة من التابعين حديثها هذا).

قوله: (**نفست**) بضم النون وكسر الفاء على المشهور؛ أي: ولدت، وفي لغة: بفتحهما، قاله النووي، وقال الهروي: إذا حاضت فالفتح لا غيره.

قوله: (**بعد وفاة زوجها**) هو سعد بن خولة، لرواية مسلم: (كانت تحت سعد بن خولة)، مات في حجة الوداع، وقال الطبري: إنه مات سنة سبع، قال العيني عن الأول: (وهو الصحيح).

قوله: (**بليال**) هكذا أبهمت المدة، ولعل ذلك لتعدد الروايات، وتعذر الجمع لاتحاد القصة، ولا يترتب على ذكرها فائدة؛ لأن المقصود أن تضع قبل أربعة أشهر وعشر.

قوله: (**فاستأذنته**) المراد به الاستفتاء، بدليل الرواية الأخرى: (فأتيت النبي – صلى الله عليه وسلم – فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي).

قوله: (**قال الزهري**) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، الفقيه المدني، نزيل الشام، مشهور بالإمامة والجلالة، كان ثقة حافظا، وصفه الشافعي والدارقطني وغير واحد بالتدليس، وهو أحد كبار صغار التابعين؛ لأنه رأى ولقي عددا قليلا من الصحابة لا يزيدون عن عشرة، وأهمهم أنس بن مالك – رضي الله عنه –، فقد روى عنه الزهري ما يقرب من خمسين

حديثا. ولد سنة خمسين على أحد أقوال ثلاثة، ومات سنة مائة وثلاث أو أربع وعشرين، استشهد به مسلم في أحاديث قليلة، ومنها حديث الباب.

قوله: (في دمها) أي: دم نفاسها.

قوله: (غير أنه) هذا ضمير الشأن؛ أي: إن الحال والشأن أن زوجها لا يقربها.

قوله: (لا يقربها) أي: لا يجامعها، أما العقد عليها فجائز، وكذا الدخول.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على وجوب العدة على المتوفى عنها زوجها؛ لأنها لم تستأذن النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا بعد أن وضعت، فدل على أنها قبل الوضع في عدة.

ثانياً: الحديث دليل على أن عدة الحامل المتوفى عنها وضع الحمل ولو لم يمض عليها أربعة أشهر وعشر، لقوله: (بليال)، وفي رواية: (بأربعين ليلة)، وللحديث روايات أخرى، وكلها تفيد أنها وضعت قبل تمامها أربعة أشهر وعشرا.

ثالثاً: عموم الحديث يشمل وضع ما فيه خلق إنسان ولو لم يكن تاماً، وأما ما لا يتحقق فيه ذلك فلا تخرج بوضعه من العدة؛ لأن العدة لازمة بيقين، فلا تنقضي بمشكوك فيه.

رابعاً: الحديث دليل على أنه يباح لمن وضعت أن تتزوج ويعقد عليها ولو لم تطهر من نفاسها؛ لقولها: (حين وضعت حملي)، ولما قاله الزهري، وقد نسبه الحافظ إلى الجمهور، وقال: (وهو ظاهر القرآن في قوله تعالى: {أن يضعن حملهن} [الطلاق: ٤]).

خامساً: أخذ جمهور العلماء بهذا الحديث مع عموم قوله تعالى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} [الطلاق: ٤] وقالوا: عدة الحامل المتوفى عنها وضع الحمل، واعتبروا هذه الآية مخصصة لآية البقرة: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة: ٢٣٤] لأنها عامة تتناول المتوفى عنها الحامل وغير الحامل، وهذا التخصيص دل عليه حديث سبيعة هذا، وعليه فتكون آية البقرة خاصة بالمتوفعنها غير الحامل، وتكون آية سورة الطلاق في الحامل، سواء أكانت متوفى عنها أم غيرها، وبهذا الجمع يزول التعارض الظاهر بين عموم آية البقرة وخصوص آية سورة الطلاق، ويؤيد ذلك قول ابن مسعود – رضي الله عنه –: (أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون عليها الرخصة؟ نزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن})، يعني بذلك أن السورة القصرى وهي سورة الطلاق مخصصة لآية البقرة؛ لأنها أخرجت منها بعض أفرادها.

على أنه قد نوزع في عموم آية البقرة؛ لأن قوله تعالى: {أزواجا} جمع منكر، والجمع المنكر في سياق الإثبات لا يفيد العموم على رأي جماعة من الأصوليين.

ويرى آخرون أن المتوفى عنها الحامل تعتد أطول الأجلين بالأشهر أو بوضع الحمل، فإن كان حملها أكثر من أربعة أشهر اعتدت به، وإن وضعت قبل هذه المدة اعتدت بالأشهر، ولعل سبب الخلاف تعارض عموم آية البقرة مع آية سورة الطلاق، فإن كل واحدة من الآيتين عام من وجه وخاص من وجه، ولعل هذا التعارض هو السبب لاختيار من اختار أقصى الأجلين، وذلك ليحصل العمل بكلتا الآيتين، والخروج من العهدة بيقين، بخلاف ما إذا عمل بإحداهما.

والقول الأول هو الراجح، فإن حديث سبيعة نص في الحكم، مبين أن الحامل المتوفى عنها غير داخلة في عموم آية البقرة، أضف إلى ذلك أن المقصود الأصلي من العدة براءة الرحم ولا سيما ممن تحيض، وهذا يحصل بالوضع، فأي فائدة في الأشهر عند من يقول: تعتد أطول الأجلين؟! ثم إن ما جاء في قصة سبيعة هو آخر الأمر، فإنه بعد حجة الوداع؛ لما تقدم من أن وفاة زوجها كان في هذه الحجة. والله تعالى أعلم.

١١٠٣ – وَعَن الشّعبِيّ، عن فاطمة بنت قيس، عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثاً قال: " ليس لها سكنى ولا نفقة " رواه مسلم.

مسائله:

أولاً: استدل بهذا الحديث من قال: إن المطلقة البائن، وهي التي طلقها زوجها آخر الثلاث ليس لها نفقة ولا سكنى زمن العدة، وهذا قول علي وابن عباس وجابر –رضي الله عنهم–، ومن التابعين عطاء وطاوس والحسن، وهو مذهب الإمام أحمد.

والقول الثاني: أن لها النفقة والسكنى، وهو قول عمر وابن مسعود –رضي الله عنهما–، وسفيان الثوري رحمه الله، وهو مذهب الحنفية، واستدلوا بقوله تعالى: {لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة}، فالنهي عن إخراجهن يدل على وجوب السكنى مع النفقة، ويؤيده قوله تعالى: {أسكنوهن من حيث سكنتم} [الطلاق: ٦] فهذا أمر بالسكنى، وأما النفقة فلأنها محبوسة بسبب الزوج من أجل العدة، فتكون نفقتها عليه.

وقد قال عمر – رضي الله عنه –: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: {لا تخرجوهن}. قالوا: فهذا عمر – رضي الله عنه – يخبر أن سنة رسول الله ﷺ أن لها النفقة؛ لأنه قال: (سنة نبينا) وهذا له حكم الرفع، ويدل على أنه حفظ شيئاً من السنة يخالف قول فاطمة.

والقول الثالث: أن لها السكنى دون النفقة، وهذا قول المالكية والشافعية، ورواية عن أحمد، ونسبه الباجي ومن بعده الحافظ ابن حجر إلىالجمهور، واختاره ابن المنذر، واستدلوا على وجوب السكنى بقوله تعالى: {أسكنوهن من حيث سكنتم} قالوا: فأمر الله بإسكانها في البيت حفظاً للنسب وتحصيناً لماء الزوج، واستدلوا على عدم وجوب النفقة بقوله: "لا نفقة لك" وهو ما جاء في أقوى الروايات، وبقوله: {وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن} [الطلاق: ٦] فمفهوم الآية أنهن إن لم يكن أولات حمل لا ينفق عليهن، إذ لو كانت البائن لا نفقة لها مطلقاً لم تخص الحامل بالذكر، فدل على أن غيرها لا نفقة لها، ويؤيد ذلك ما ورد في إحدى روايات أبي داود بإسناد مسلم: فأتت النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: "لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملاً".

وقد أجاب من لم يستدل بحديث فاطمة وهم الحنفية ومن وافقهم عنه بعدة أجوبة، أهمها:

١ – أن حديثها معارض للقرآن، حيث دل حديثها على أن البائن لا نفقة لها ولا سكنى، والقرآن دل على أن لها ذلك، كما تقدم.

٢ – أن حديثها معارض لرواية عمر – رضي الله عنه –.

٣ – أنه قول امرأة، وهي عرضة للخطأ والنسيان.

وبهذا يتبين أن سبب الخلاف في هذه المسألة اختلاف ألفاظ الحديث، والخلاف في تأويل قوله تعالى: {لا تخرجوهن من بيوتهن} وقوله تعالى: {أسكنوهن من حيث سكنتم} [الطلاق: ٦].

أما ما استدل به أصحاب القول الثاني من قوله تعالى: {لا تخرجوهن ... } فليس هو في البائن، وإنما هو في المطلقة الرجعية، بدلالة السياق وهو قوله تعالى: {لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا} [الطلاق: ١] والأمر الذي يرجى إحداثه هو المراجعة في العدة، وهذا غير وارد في البائن، ويؤيد ذلك رواية النسائي: "إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليهالرجعة"، وأما قوله تعالى: {أسكنوهن} فالظاهر أن الاستدلال به مستقيم؛ لأن هذا نص عام في كل مطلقة، والضمير فيه يرجع إلى ما قبله، وليس هو مختصاً بالرجعية؛ لأن الرجعية لا يقال في حقها: أسكنها حيث سكنت، بل يقال: لا تخرجها من بيتها، كما في أول الآيات.

وأما قول عمر: (وسنة نبينا) فإن هذا وإن رواه مسلم في "صحيحه" فقد طعن فيه الأئمة، ففي مسائل الإمام أحمد لأبي داود: (قلت لأحمد: تذهب إلى حديث فاطمة بنت قيس طلقها زوجها؟ قال: نعم، فذكر له قول عمر – رضي الله عنه –: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا) فقال: كتاب ربنا أي شيء هو؟ قال الرجل: {أسكنوهن}، قال: هذا لمن يملك الرجعة، قلت: يصح هذا عن عمر؟ قال: لا).

وقال الدارقطني: "وليست هذه اللفظة التي ذكرت فيه محفوظة، وهي قوله: (وسنة نبينا)؛ لأن جماعة من الثقات رووه عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، أن عمر قال: لا نجيز في ديننا قول امرأة، ولم يقولوا فيه: وسنة نبينا، وكذلك رواه يحيى بن آدم وهو أحفظ من أبي أحمد الزبيري وأثبت منه، عن عمار بن رزيق، عن أبي إسحاق، عن الأسود، عن عمر لم يقل فيه: وسنة نبينا، وهو الصواب".

وأما اعتراضاتهم على حديث فاطمة فقد أجاب عنها القائلون به بما يلي:

١ – قولهم: إن حديثها مخالف للقرآن، عنه جوابان:

الأول: بالمنع؛ لأن الآية المذكورة خاصة بالرجعية، كما تقدم، وقد حكاه الطبري في "تفسيره" عن جماعة من السلف.

الثاني: سلمنا أن الآية عامة في البائن والرجعية، فيكون الحديث مخصصاً لعمومها، وتخصيص القرآن بالسنة وارد، فالعمل بحديث فاطمة ليسبترك للقرآن كما قال عمر: (لا نترك كتاب ربنا) لأن كتاب ربنا خاص بالرجعية، فهي التي لها النفقة والسكنى.

وأما قولهم: إن حديثها معارض برواية عمر فيجاب عنه بما يلي:

الأول: أن هذا لا يصح عن عمر، كما تقدم.

الثاني: أن عمر – رضي الله عنه – خالفه جماعة من الصحابة، كعلي وابن عباس ومن وافقهما، والحجة معهم، ولو لم يخالفه أحد منهم لما قبل قول المخالف لقول رسول الله ﷺ؛ لأنه حجة على عمر وعلى غيره، فهذا القول ليس عليه دليل من القرآن؛ لأنه إن كان المقصود إثبات السكنى فالآية في الرجعية، وهو مخالف لحديث فاطمة الذي هو نص في المسألة.

الجواب الثالث: أن من له إلمام بسنة رسول الله ﷺ يقطع ويجزم بأن عمر – رضي الله عنه – لم يكن عنده سنة عن رسول الله ﷺ أن للمطلقة ثلاثاً السكنى والنفقة، ولو كان عنده شيء من ذلك لبينه ونشره للأمة.

وأما قولهم: إنه قول امرأة وهي عرضة للخطأ والنسيان، فهذا مطعن باطل بإجماع المسلمين؛ لأمور ثلاثة:

١ – أنه لم ينقل عن أحد من العلماء أنه رد خبراً لكونه عن امرأة، وكم من سنة تلقتها الأمة بالقبول عن امرأة واحدة من الصحابة، وقد أخذ العلماء بحديث فريعة بنت مالك –الآتي– في اعتداد المتوفى عنها في بيت زوجها، ولا مقارنة بين فاطمة بنت قيس وفريعة بنت مالك في العلم والثقة والجلالة في الدين.

٢ – أنه لم ينقل عن أحد من العلماء أنه رد الخبر بمجرد تجويز النسيان على ناقله؛ لأن النسيان لا يسلم منه أحد.

٣ – أن فاطمة بنت قيس من المشهورات بالحفظ، فقد سمعت حديث الدجال من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يخطب به مرة واحدة، فوعته مع أنه حديث طويل، فكيف يظن بها أن تحفظ مثل هذا، وتنسى أمراً متعلقا بها وهو وجوب النفقة والسكنى لها على زوجها؟! والله تعالى أعلم.

١١٠٤ – وعن عروة، عَن فَاطِمَة بنت قيس قَالَت: " قلت يَا رَسُول الله! زَوجي طَلقنِي ثلاثاً وأخاف أَن يُقتحمَ عَلَيَّ. قَالَ: فَأمرهَا فتحولت " رَوَاهُ مُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (أن يقتحم علي) أي: يهجم ويدخل عليَّ بعض الأجانب الأشرار، فيفضي ذلك إلى شر وفتنة.

قوله: (فتحولت) أي: انتقلت من بيت زوجها إلى بيت ابن عمها ابن أم مكتوم لما في بعض روايات مسلم: "انتقلي إلى بيت ابن عمك عمرو بن أم مكتوم، فاعتدي عنده"، وفي رواية: "اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك"، وعلى هذا فتحولها إنما كان لخوفها.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن المطلقة البائن لها أن تخرج من منزلها الذي طلقت فيه إذا خافت على نفسها وتتحول إلى منزل آخر مأمون، وهذا يدل على أنها لا تنتقل إلا للضرورة.

فإن قيل: إن هذا الحديث قد يشكل على ما تقدم من أن البائن لا نفقة لها ولا سكنى.

والجواب: أنه على الرواية التي قدمها الإمام مسلم بلفظ (لا نفقة لك) مع الأخذ بظاهر القرآن لا يبقى إشكال؛ لأن مؤدى هذا أن لها السكنى، لكن لما كان بيتها غير مأمون استأذنت الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن تتحول فأذن لها.

وأما على رواية (لا نفقة لك ولا سكنى) فينشأ الإشكال. فلعلها –أعني فاطمة –رضي الله عنها– ظنت في بداية الأمر أنه يجب عليها السكنى، فاستأذنته في التحول، فأذن لها، وبين لها عدم وجوب ذلك، ولا تعارض في ذلك، والله أعلم.

ثانياً: الحديث دليل على جواز قبول قول المرأة في كون المنزل مأموناً أو غير مأمون. وأنها لا تكلف إقامة البينة على ذلك. والله تعالى أعلم.

١١٠٥ – وَعَن فريعة بنت مَالك بن سِنَان وَهِي أُخْت أبي سعيد الْخُدْرِيّ: " أَنَّهَا جَاءَت إِلَى رَسُول الله ﷺ تسأله أَن ترجع إِلَى أَهلهَا فِي بني خدرة، وَأَن زَوجهَا خرج فِي طلب أعبد لَهُ أَبقوا حَتَّى إِذا كَانَ بِطرف القَدوم لحقهم فَقَتَلُوهُ، قَالَت: فَسَأَلت رَسُول الله ﷺ أَن أرجع إِلَى أَهلِي، فَإِن زَوجي لم يتْرك لي مسكناً يملكهُ وَلَا نَفَقَة، فَقَالَ رَسُول الله ﷺ: نعم. قَالَت: فَانْصَرَفت حَتَّى إِذا كنت فِي الْحُجْرَة – أَو فِي الْمَسْجِد – ناداني رَسُول الله ﷺ – أَو أَمر بِي فنوديت لَهُ – فَقَالَ: كَيفَ قلت؟ قَالَت: فَرددت عَلَيْهِ الْقِصَّة الَّتِي ذكرت لَهُ من شَأْن زَوجي، قَالَ: امكثي فِي بَيْتك حَتَّى يبلغ الْكتاب أَجله. قَالَت: فاعتددت فِيهِ أَرْبَعَة أشهر وَعشراً، قَالَت: فَلَمَّا كَانَ عُثْمَان رَضِيَ اللَّهُ عَنْه أرسل إِلَيّ فَسَأَلَنِي عَن ذَلِك، فَأَخْبَرته، فَاتبعهُ وَقَضَى بِهِ " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَابْن ماجه، وَالنَّسَائِيّ، وَالتِّرْمِذِيّ، وَهَذَا لَفظه وَصَححهُ. وَكَذَلِكَ صَححهُ الذهلي، وَالْحَاكِم، وَابْن الْقطَّان وَغَيرهم. وَتكلم فِيهِ ابْن حزم بِلَا حجَّة.

ترجمة الراوي:

هي فريعة –بضم الفاء وفتح الراء– بنت مالك بن سنان الخدرية، أخت أبي سعيد الخدري –رضي الله عنهما–، وسماها بعض الرواة عند النسائي: الفارعة، وأمها حبيبة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول، قال ابن حبان: لها صحبة، وقال ابن عبد البر: شهدت بيعة الرضوان.

تخريجه:

فقد أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق سعد بنإسحاق بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة، عن فريعة بنت مالك أن زوجها ... الحديث.

والحديث صححه قوم وضعفه آخرون. فممن صحح الحديث الترمذي،ومحمد بن يحيى الذهلي، وصححه ابن حبان، والحاكم، وقد يفهم تصحيحه عن الإمام مالك، فقد أدخله في "موطئه" وبنى عليه مذهبه، وصححه ابن عبد البر، فقال: (هذا حديث معروف مشهور عند علماء الحجاز والعراق).

وممن ضعف الحديث ابن حزم، وتبعه على هذا عبد الحق في "الأحكام الوسطى".

والجواب أنه لا يلتفت لما قاله ابن حزم، وقد صحح الحديث جمع من أئمة الحديث، كما تقدم، ومنهم أئمة كبار حفاظ، وقد ضعف الألباني الحديث وأعله بجهالة حال زينب، لكنه صححه في مواضع أخرى.

شرح ألفاظه:

قوله: (أبقوا) أي: هربوا.

قوله: (القَدوم) هو موضع على ستة أميال من المدينة.

قوله: (امكثي) أي: انتظري واثبتي، وعند النسائي: "اعتدي حيث بلغك الخبر" والظاهر أن هذا اللفظ شاذ، فإن أكثر الرواة لم يذكروه والقصة واحدة، ثم إنه لا يمكن حمله على العموم، فإنه لا يلزمها الاعتداد في السوق والطريق والبرية إذا أتاها الخبر وهي فيها.

قوله: (حتى يبلغ الكتاب أجله) أي: يصل، والكتاب؛ أي: المكتوب، والمراد به: العدة؛ لأنها مفروضة من الله تعالى.

وأجله: مدته وغايته، وإذن النبي – صلى الله عليه وسلم – لها بالتحول، ثم منعه إياها بعد ذلك قد يكون اجتهادا منه – صلى الله عليه وسلم –، ثم إنه لما تأمل مسألتها رأى أن عذرها غير كافٍ في الانتقال، فأرجعها إلى الأصل، أو أنه أوحي إليه عدم الإذن لها.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيتها، ولا تخرج عنه إلى غيره، والمراد به: المنزل الذي مات زوجها وهي ساكنة فيه.

ثانياً: اختلف العلماء أين تقضي المتوفى عنها زمان العدة على قولين:

الأول: أنها تعتد في البيت الذي كانت تسكنه قبل وفاة زوجها، سواء أكان الزوج ساكناً أم لا، وبه قال من الصحابة عمر وعثمان وروي عن ابن عمر –رضي الله عنهم–، وهو مذهب الأئمة الأربعة، وجماعة من فقهاء الأمصار، ودليلهم حديث الباب.

والقول الثاني: أنها تعتد حيث شاءت، وهذا مروي عن علي وابن عباس وجابر وعائشة –رضي الله عنهم–، وقد أخرج عبد الرزاق في "مصنفه" ما ورد عنهم بأسانيد صحيحة، وقال به من التابعين: طاوس وعطاء والحسن، كما في "المصنف" – أيضا– وهو قول داود وأصحابه، وحكاه البغوي عن أبي حنيفة، واختاره المزني من الشافعية، وهو قول ابن حزم.

واستدلوا بأن السكنى إنما ورد في القرآن للمطلقات، وأما المتوفى عنها فإن الله تعالى أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشرا دون التعرض لذكر مكان معين، فدل على عدم اشتراطه، وقد روى عبد الرزاق بسنده عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: (إنما قال الله تعتد أربعة أشهر وعشرا، ولم يقل تعتد في بيتها، تعتد حيث شاءت)، وروى البخاري بسنده عن ابن عباس قال: (نسخت هذه الآية عدتها في أهلها، فتعتد حيث شاءت، لقول الله: {غير إخراج}).

ومعنى ذلك: أن قوله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج} دل على أن المعتدة تعتد عند أهلها وتتربص في بيت زوجها حولاً كاملاً، لقوله: {غير إخراج} ثم نسخت هذه الآية بقوله تعالى: {يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} فتعتد حيث شاءت؛ لأنه لما نسخ الحول بأربعة أشهر وعشر نسخت السكنى؛ لأن السكنى تبع للعدة.

والقول بالنسخ هو رأي الأكثرين، كما قال ابن كثير، يرون أن آية: {وصية لأزواجهم} منسوخة بآية: {يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} وهذا الموضع وقع فيه الناسخ مقدما في التلاوة على المنسوخ.

قالوا: وحديث الباب ترويه امرأة غير معروفة بحمل العلم، وإيجاب السكنى إيجاب حكم، والأحكام لا تجب إلا بنص كتاب أو سنة ثابتة أو إجماع.

والراجح هو الأول، لقوة دليله، فإنه نص في الموضوع، ولم يأت من خالفه بما ينهض لمعارضته فالتمسك به متعين.

أما ما ورد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – فهو قول صحابي، ومن شرط حجيته عند القائلين به ألا يخالف نصاً ولا قول صحابي آخر، فإن خالف نصاً أخذ بالنص، وهو حديث فريعة، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح، وقد خالف ابن عباس عمر وعثمان رضي الله عن الجميع، والحديث معهما، قال ابن عبد البر في الرد على من طعن في الحديث: (أما السنة فثابتة بحمد الله، وأما الإجماع فمستغنى عنه مع السنة؛ لأن الاختلاف إذا نزل في مسألة كانت الحجة في قول من وافقته السنة،

وبالله التوفيق). وقال ابن القيم: (وقد تلقى الحديث عثمان بن عفان – رضي الله عنه – بالقبول، وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار).

أما القول بأن قوله تعالى: {غير إخراج} منسوخ، فهذا فيه نظر لأمرين:

الأول: وجود الخلاف في الناسخ، كما حكى ابن كثير عن ابن عباس أن الناسخ الآية المذكورة، وبه قال جماعة من السلف، ويروى عن قتادة أن الناسخ آية الميراث، وعن سعيد: الناسخ آية الأحزاب: {يا أيها الذين آمنوا إذانكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها} [الأحزاب: ٤٩].

الثاني: أن الجمع بين الآيتين ممكن، فيقدم على النسخ، فإن آية: {وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول} لم تدل على وجوب الاعتداد سنة حتى يقال بالنسخ بالأربعة أشهر وعشر، وإنما دلت على أن ذلك من باب الوصاية بالزوجات أن يمكن من السكنى في بيوت أزواجهن حولاً كاملاً إن اخترن ذلك، أما إذا انقضت العدة ورغبن الخروج فلا بأس؛ لأن تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية ليست واجبة، إن شاءت سكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت، وممن اختار هذا ابن جرير، وابن تيمية، وابن كثير. وعلى هذا فتكون الآية الأولى دالة على أن الأربعة أشهر والعشر واجبة، وما زاد على ذلك فهي مستحبة، ينبغي فعلها تكميلا لحق الزوج ومراعاة للزوجية، والدليل على استحبابها أن الله تعالى نفى الجناح عن الأولياء إن خرجن قبل تكميل الحول، ولو كان لزوم المسكن واجبا لم ينف الحرج عنهم.

ثالثاً: استدل بحديث فريعة من قال بوجوب السكنى للحاد، وأنها أحق بسكنى دار زوجها من ورثته، وهذا قول المالكية والشافعية في قول، ورواية للحنابلة في الحامل فقط.

قالوا: حتى لو بيعت الدار لزم الورثة استثناء سكناها إلى انقضاء العدة.

ووجه استدلالهم: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر فريعة بالسكنى في بيت زوجها من غير استئذان الورثة، ولو لم تجب السكنى لم يكن لها أن تسكن إلا بإذنهم، كما أنه ليس لها أن تتصرف في شيء من مال زوجها بغير إذنهم.

والقول الثاني: أنه لا يجب للحاد السكنى مطلقاً، حاملاً أو غير حامل، وهذا مذهب الحنفية، والشافعية في أحد القولين، وهو مذهب الحنابلة إذا كانت حائلاً.

واستدلوا بأن الله تعالى قسم تركة الميت بين الورثة على قدر حقوقهم، ولم يجعل فيها شيئاً زائداً ولا موقوفاً، فلا يجب على الورثة إسكان زوجة مورثهم.

وهذا القول هو الراجح، لقوة دليله، والأدلة تدل على أن الواجب على المتوفى عنها فعل السكنى لا أن يبذل لها السكنى، والإضافة في قوله: "امكثي في بيتك" إضافة سكنى لا إضافة ملك.

وحديث فريعة دل على عدم الخروج، لا على لزوم السكنى للزوج؛ لأن الفريعة قد صرحت بأنه ليس البيت للزوج، وعلى هذا فسياق الحديث بين في أنه لا يجب على الزوج شيء، ولكنها هي مكلفة بعدم الخروج.

رابعاً: استدل بعض العلماء بحديث فريعة على جواز الخروج المؤقت للمرأة الحاد، وهو خروجها نهاراً من منزلها إذا احتاجت إلى ذلك.

ووجه الاستدلال: أن فريعة خرجت من منزلها، وجاءت إلى الرسول ﷺ تسأله عن جواز انتقالها، ولم ينكر عليها خروجها.

وقد قسم الفقهاء خروج الحاد إلى قسمين:

١ – خروج جائز: وهو ما كان لحاجة أو ضرورة، فالحاجة أن تخرج لشراء حوائجها، أو تكون مدرسة أو طالبة فتخرج لذلك. والضرورة كأن تخاف سقوط البيت، أو تخاف عدواً، أو تكون في دار غير حصينة فتخشى أن يقتحم عليها، أو تكون في بيت انتهت مدة أجرته، أو طلبه صاحبه لبيعه أو سكناه، فلها أن تنتقل حيث شاءت، أو تخرج للعلاج أو مراجعة مرتبة للمستشفى ونحو ذلك.

٢ – خروج ممنوع: وهو ما ليس لحاجة ولا ضرورة، مثل خروجها للنزهة أو لحضور عرس أو لأجل العمرة.

خامساً: حكى بعض أهل العلم الإجماع على أن المتوفى عنها ليس لها نفقة أيام العدة إن كانت حائلاً، وإن كانت حاملاً فكذلك على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأن النفقة إن كانت للحمل فنفقة الأقارب تسقط بالموت، وإن كانت لها لكانت لها وهي حائل.

سادساً: استدل العلماء بهذا الحديث على جواز قبول خبر الواحد والعمل به؛ لأن عثمان – رضي الله عنه – سأل فريعة عن هذا الحكم، وعمل به في جماعة من الصحابة من غير نكير. والله تعالى أعلم.

١١٠٦ – وَعَن ابْن جريج قَالَ، أَخْبرنِي أَبُو الزبير أَنه سمع جَابر بن عبد الله رضي الله عنهما يَقُول: " طُلقت خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَن تجُدَّ نخلها فزجرها رجل أَن تخرج! فَأَتَت النَّبِي ﷺ فَقَالَ: بلَى فجُدّي نخلك، فَإِنَّك عَسى أَن تصدقي أَو تفعلي مَعْرُوفاً " رَوَاهُ مُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (طلقت خالتي) رواية أبي داود، والنسائي: (طلقت خالتي ثلاثاً) أي: ثلاث تطليقات أو ثلاث مرات.

قوله: (أن تَجُدَّ) بفتح أوله وضم الجيم بعدها دال مهملة؛ أي: تقطع ثمر نخلها.

قوله: (فإنك عسى أن تصدقي) بحذف إحدى التائين، والأصل: أن تتصدقي، والجملة ظاهرها أنها تعليل للخروج، لكن قال القرطبي: إن هذا ليس تعليلاً لإباحة خروجها بالاتفاق، وإنما خرج هذا مخرج التنبيه لهاوالحض على فعل الخير، والله أعلم.

قوله: (أو تفعلي خيراً) أو للتنويع، بأن يراد بالتصدق الفرض، وبالخير: التطوع والهدية والإحسان إلى الجار.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن المعتدة من طلاق بائن لها أن تخرج من منزلها لحاجتها نهاراً، وقد بوب النووي على هذا الحديث بقوله كما تقدم: (باب خروج المعتدة البائن في النهار لحاجتها)، وكذا بوب أبو داود في "سننه"، والقول بجواز خروجها هو قول مالك والشافعي وأحمد والليث.

قال الخطابي: (وجه استدلال أبي داود منه في أن للمعتدة من الطلاق أن تخرج بالنهار: هو أن النخل لا يجد عادة إلا نهارا، وقد نهي عن جداد الليل، ونخل الأنصار قريب من دورهم، فهي إذا خرجت بكرة للجداد رجعت إلى بيتها للمبيت ...).

وذهب أبو حنيفة إلى أن المعتدة البائن لا تخرج ليلاً ولا نهاراً قياساً على الرجعية.

والصواب الأول، وهو أن لها الخروج، بل إنها تعتد حيث شاءت، والحديث لم يقيد خروجها بشيء، والمطلق يبقى على إطلاقه حتى يثبت تقييده.

ثانياً: في الحديث دليل على استحباب الصدقة من التمر عند جداده، وقد ورد في حديث جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده الحسين بن علي، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى عن الجداد بالليل والحصاد بالليل. قال جعفر بن محمد: أراه من أجل المساكين. ففي الحديث ما يدل على استحبابالصدقة على الفقراء والمساكين، وقيل: لأجل الهوام لئلا تصيب الناس.

ثالثاً: استحباب التعريض لصاحب النخل أو الزرع بفعل الخير والتذكير بالمعروف والبر؛ لأن بعض الناس قد يغفل عن ذلك. والله تعالى أعلم.

١١٠٧ – وَعَن أم عَطِيَّة أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا تحد امْرَأَة عَلَى ميت فَوق ثَلَاث – إِلَّا عَلَى زوجٍ أَرْبَعَة أشهر وَعشراً، وَلَا تلبس ثوباً مصبوغاً إِلَّا ثوب عصب، وَلَا تكتحل، وَلَا تمس طيباً إِلَّا إِذا طهرت نبذة من قُسطٍ أَو أظفار " مُتَّفق عَلَيْهِ وَاللَّفْظ لمسلم. وَلأبي دَاوُد، وَالنَّسَائِيّ: " **وَلَا تختضب وَلَا تمتشط** ".

تخريجه:

أخرجه البخاري من طريق أيوب، ومسلم من طريق هشام بن حسان، كلاهما عن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية – رضي الله عنها–، وهذا لفظ مسلم.

ورواه أبو داود من طريق إبراهيم بن طهمان عن هشام، والنسائي من طريق عاصم، كلاهما عن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية، وفيه: (ولا تختضب).

ورواه النسائي من طريق خالد بن الحارث، عن هشام بزيادة "ولا تمتشط". والظاهر أن ذكر الاختضاب وكذا الامتشاط غير محفوظ، فإن الحديث رواه عن هشام بن حسان أكثر من عشرة أنفس ولم يذكروا ذلك، ويؤيد هذا رواية أيوب عن حفصة عند مسلم، وليس فيها شيء من ذلك، ولكن ورد في بعض الموقوفات عن الصحابة – رضي الله عنهم –.

شرح ألفاظها:

قوله: (لا تحد) بضم حرف المضارعة، وكسر الحاء المهملة، ماضيه أحد، ويجوز فتح حرف المضارعة وكسر الحاء أو ضمها، يقال: أحدت المرأة على زوجها وحدت: إذا حزنت عليه وتركت الزينة، وهي حاد –بغير هاء– على الأرجح؛ لأنه وصف للمؤنث كحائض، ويجوز حادة –بالهاء– وقد استعمله البخاري في تراجم بعض الأبواب، كما تقدم، ويقال: امرأة محد، بضم الميم اسم فاعل من الرباعي.

وتعريف الإحداد بأنه اجتناب الزينة والخروج من المنزل لغير حاجة.

قوله: (امرأة) نكرة في سياق النفي أو النهي، فتفيد العموم في كل امرأة صغيرة أم كبيرة، مكلفة أم غير مكلفة، مدخولاً بها أم غير مدخول بها.

قوله: (فوق ثلاث) أي: ثلاث ليال بأيامها، وفوق: ظرف زمان؛ لأنه أضيف إلى زمان.

قوله: (إلا على زوج) إيجاب للنفي، والجار والمجرور متعلق بالفعل (تحد) فالاستثناء مفرغ.

قوله: (أربعة أشهر) بالنصب مفعول لمقدر؛ أي: تحد.

قوله: (وعشرا) معطوف على ما قبله، والمراد عشر ليال مع أيامها؛ ولذا لم يؤنث العدد، ولو أريد به الأيام لقيل: عشرة، قال تعالى: {قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً} [مريم: ١٠] مع قوله تعالى: {قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا} [آل عمران: ٤١].

قوله: (**إلا ثوب عصب**) بفتح العين وإسكان الصاد، مصدر بمعنى اسم المفعول، والعصب في اللغة: الفتل والطي وشدة الجمع واللي، قال ابن الأثير: (هي برود يمانية يعصب غزلها؛ أي: يجمع ويشد، ثم يصبغ وينشر، فيبقى موشى، لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذ الصبغ).

وإضافة ثوب إلى ما بعده من إضافة الموصوف إلى صفته؛ أي: ثوب معصوب.

قوله: (**إلا إذا طهرت**) بضم الهاء وفتحها، أي: من الحيض، فيرخص لها في استعمال هذا الطيب؛ لإزالة الرائحة الكريهة لا لقصد الطيب.

قوله: (**نبذة**) بضم النون وسكون الباء؛ أي: قطعة، وتطلق على الشيء اليسير، وهي مفعول لفعل محذوف؛ أي: أخذت نبذة.

قوله: (**من قسط**) بضم القاف وإسكان السين المهملة، عقار معروف من عقاقير الأدوية طيب الريح، تستعمله الحائض بعد غسلها لإزالة الرائحة، وليس هو من الطيب.

قوله: (**أو أظفار**) هذه رواية مسلم بـ (أو)، وهي للتخيير، وفي رواية للبخاري ومسلم: (من قسط وأظفار) بالواو العاطفة، وهي أوجه لأنهما نوعان، وعند البخاري في "الحيض" و"الطلاق": (من كست أظفار) بالكاف، والإضافة نسبة إلى أظفار مدينة بسواحل اليمن.

والأظفار: نوع من العطر الأسود مغلف من أصله على هيئة ظفر الإنسان، يوضع في البخور، والكست بالكاف هو القسط.

قوله: (**ولا تختضب**) الخضاب: صبغ الشعر أو الأعضاء بالحناء.

قوله: (**ولا تمتشط**) المشط: ترجيل الشعر، ويطلق على خضاب شعر الرأس، ولعله المراد هنا.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على جواز الإحداد على القريب الميت كالأب والأخ والابن والعم، وأن مدة ذلك ثلاثة أيام فما دون، تفريجاً عن النفس، ومراعاة للطبيعة البشرية، فإن مات في بقية يوم أو بقية ليلة ألغيت تلك البقية، وعدت ذلك من الليلة المستقبلة.

وهذا الإحداد ليس بواجب، للاتفاق على أن الزوج لو طالبها بالجماع لم يحل لها منعه في تلك الحالة.

ثانياً: في الحديث دليل على تحريم الإحداد على الميت فوق ثلاث غير زوجها، لا فرق في ذلك بين الأب وغيره؛ لأن الحديث سيق مساق الحصر.

وقد روى البخاري بسنده عن محمد بن سيرين، قال: توفي ابن لأم عطية – رضي الله عنها – فلما كان اليوم الثالث دعت بصفرة فتمسحت به، وقالت: نهينا أن نحد أكثر من ثلاث إلا بزوج.

أما ما ورد في "المراسيل" لأبي داود عن عمرو بن شعيب أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رخص للمرأة أن تحد على أبيها سبعة أيام، وعلى سواه ثلاثة أيام، فالجواب عنه من وجهين:

الأول: أنه ضعيف لا تقوم به حجة؛ لأنه مرسل أو معضل، فإن عمرو بن شعيب لم يكن من الصحابة ولا من التابعين، وعلى تسليم أنه من التابعين فهو من صغارهم، فلا يقف في معارضة الأحاديث الصحيحة، ولو سلمت صحته فهو شاذ؛ لمخالفته الأحاديث الصحيحة.

الثاني: على فرض صحته فهو مخصص لعموم النهي في حديث أم عطية، فتكون السبعة خاصة بالأب.

ثالثاً: ذهب الجمهور من أهل العلم قديماً وحديثاً من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى وجوب الإحداد على المرأة المتوفى عنهازوجها، ولم يخالف في ذلك إلا الحسن البصري والشعبي، وهذه المخالفة لا تقدح في الاحتجاج وإن كان فيها رد على من ادعى الإجماع، والظاهر أنه لم يبلغهما الحديث، ولعلهما استدلا بحديث أسماء الآتي. على أن بعض العلماء قد ضعف ما نسب إلى الحسن، قال العيني: (لا يصح هذا عن الحسن، قاله ابن العربي).

وقد استدل بعض العلماء على وجوب الإحداد من القرآن بقوله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف} [البقرة: ٢٣٤] ووجه الدلالة: أن الله تعالى نفى الجناح عن المتوفى عنها زوجها إذا انقضت عدتها في فعل المعروف من الزينة والطيب، والتعرض للخطاب على ما رواه ابن عباس –رضي الله عنهما–، فدل على أن الجناح لازم لها قبل ذلك، وإلا فما الفائدة من قوله تعالى: {فإذا بلغن أجلهن} قال ابن سعدي: (في هذه الآية وجوب الإحداد مدة العدة).

رابعاً: أن مدة الإحداد هي مدة العدة أربعة أشهر وعشر، تبدأ من حين موت زوجها، سواء أعلمت بذلك حين الوفاة أم لم تعلم إلا بعد ذلك، ولو فرض أنها انقضت العدة قبل علمها فلا عدة عليها ولا إحداد. قال ابن عبد البر: (أجمعوا على أن كل معتدة من طلاق أو وفاة تحسب عدتها من ساعة طلاقها أو وفاة زوجها).

وقد ورد في حديث أسماء بنت عميس – رضي الله عنها – قالت: (دخل علي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اليوم الثالث من قتل جعفر، فقال: "لا تحدي بعد يومك هذا"، وظاهره أن الإحداد لا يجب على المتوفى عنها بعد اليوم الثالث، لكن أعله الأئمة الحفاظ كالدارقطني والبيهقي بالإرسال، ثم إنه شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة في وجوب الإحداد كحديث أم عطية –رضي الله عنها–، وقد حكم عليه بالمخالفة الإمام أحمد وإسحاق، ويرى أبو حاتم أن الحديث ليس عن أسماء، وقد غلط محمد بن طلحة فيه، ونقل عن آخرين أن هذا قبل أن ينزل العدد. وذكر الحافظ ابن حجر عنه عدة أجوبة كلها تكلف، قال البيهقي: (الأحاديث قبله أثبت، والمصير إليها أولى، وبالله التوفيق).

خامساً: مدة عدة المتوفى عنها أربعة أشهر وعشر كما هو نص القرآن، وهذا الحديث، والجمهور من أهل العلم على أن المتوفى عنها لا تخرج من العدة إلا بدخول الليلة الحادية عشرة بناء على أن المراد بقوله: {أربعة أشهر وعشرا} عشر ليال بأيامها، فيكون اليوم العاشر من العدة وليلته قبله تبع له.

وقد التمس العلماء عللاً لتذكير العدد في قوله: {وعشرا} فقالوا: لتغليب الليالي؛ لأن الليلة تبع لليوم؛ ولأن ابتداء الشهور بالليل عند الاستهلال؛ ولأن التذكير أخف في اللفظ من التأنيث.

سادساً: أن الإحداد خاص بالنساء دون الرجال، لقوله: "لا تحد امرأة"، وأما الإحداد في العصر الحاضر الذي وقع فيه بعض المسلمين من تنكيس الأعلام، وتغيير برامج الإعلام بما يناسب المقام، وتعطيل الأعمال لوفاة زعيم من الزعماء في مدة معينة، فليس من الإسلام في شيء، فإن الحداد خاص بالمرأة، كما دل عليه الحديث، وقد مات النبي – صلى الله عليه وسلم –

وهو أفضل الأنبياء وأشرف الخلق ولم يحد عليه الصحابة -رضي الله عنهم-، ثم مات أبو بكر - رضي الله عنه -، ثم قتل عمر وعثمان - رضي الله عنهما - فلم يحد الصحابة على واحد منهم، وهكذا التابعون وأئمة الإسلام، ولم يحد عليهم المسلمون، فيكون هذا العمل المذكور من البدع والتشبه بأعداء الإسلام مع ما فيه من الأضرار الكثيرة وتعطيل المصالح، والإحداد حكم شرعي لا بد له من دليل، ولا دليل عليه، فهو مردود على فاعله، ومن أمر به أو أشار بفعله فهو مبتدع آثم.

سابعاً: الحديث دليل على أن الإحداد خاص بالمتوفى عنها زوجها، لقوله: "إلا على زوج"، فهو إيجاب بعد النفي، فيقتضي حصر الإحداد في المتوفى عنها، أما المطلقة الرجعية فلا إحداد عليها بالإجماع؛ لأنها في حكم الزوجات يندب لها أن تتزين ليرغب فيها زوجها.

أما البائن فمذهب الجمهور أنه لا إحداد عليها، لقوله: "على ميت" أي: على زوج ميت؛ ولأن الغرض من الإحداد إظهار الأسف على فراق الزوج وموته، وهذا لا يوجد في الطلاق البائن.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه، وأحمد في رواية، والشافعي في القديم، وبعض المالكية إلى وجوب الإحداد عليها، لما روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى المعتدة أن تختضب بالحناء، قالوا: فهذا عام في كل معتدة، كما قاسوا البائن على المتوفى عنها بجامع أن كلاً منهما فرقتها بينونة.

والصواب القول الأول، لقوة دليله، فإن الإحداد إنما يجب على الموتى ومن أجلهم، كما هو صريح الأدلة، والمبتوتة أشبه بالرجعية من المتوفى عنها.

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فهو ضعيف، لا تقوم به حجة، ولا يعرف في كتب السنة، وأما القياس فهو فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة نص خاص بالمتوفى عنها، فلا تلحق به البائن.

ثامناً: دلت أحاديث الباب وبعض الآثار الموقوفة على أن المرأة الحاد تجتنب ما يلي:

١ - **ثياب الزينة**، وهي الثياب التي جرت عادة النساء بلبسها للزينة والمناسبات من أي لون كان، وقد دل عليها الحديث بقوله: "لا تلبس ثوبا مصبوغا"، أما الثوب المصبوغ الذي لا يراد به التجمل فلا بأس به، وقد ذكر الفقهاء في ثياب الزينة ما كان موجودا في زمانهم أو قبل زمانهم، أما في عصرنا هذا فقد لا يوجد شيء مما ذكروه، وقد يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - نص على المصبوغ؛ لأنه مما يتجمل به غالباً، لكن القاعدة في ذلك أن كل ثوب زينة فالمرأة ممنوعة منه، وما عداه من ثياب نظيفة ليست للزينة فلا تمنع منها ولو كانت ملونة.

٢ - **الكحل**، وذلك لأنه من الزينة، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الكحل إذا كان للزينة فالحاد ممنوعة منه، وإنما وقع الخلاف في حكم الاكتحال للضرورة والعلاج، وسبب الخلاف تعارض الأدلة، وفي المسألة قولان:

الأول: للجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وهو أنه يجوز الاكتحال للتداوي، قالوا: فتكتحل بالليل وتمسحه بالنهار، واستدلوا بحديث أم سلمة -رضي الله عنها-، وهو نص صريح في ذلك، وحملوا أحاديث المنع كحديث أم سلمة الثاني على كحلها إذا لم تحتج إليه، أو إذا لم تخف على عينها.

والقول الثاني: أنه لا يجوز للحاد أن تكتحل مطلقاً، سواء خافت على عينها أو لم تخف، وهذا قول ابن حزم، ورواية عند المالكية، وحجتهمالأحاديث القاضية بالمنع مطلقاً، قال النووي عن حديث أم عطية وأم سلمة: (فيه دليل على تحريم الاكتحال على الحادة سواء احتاجت إليه أم لا).

والقول بالمنع مطلقاً قوي ولا سيما في زماننا هذا، فقد وجد من الأدوية ما تعالج به العين دون الكحل، وأما الكحل للزينة فهم متفقون على المنع كما تقدم.

فإن لم يوجد عندها دواء غير الكحل واضطرت إليه فالقول بالجواز قوي، لأن الضرورات تنقل المحظورات إلى المباح، كما في الأصول، هذا أمر، والأمر الثاني أن المضطر إلى شيء لا يحكم له بحكم المترفه المتزين، وليس الدواء والتداوي من الزينة في شيء، وإنما نهيت الحاد عن الزينة لا عن التداوي.

وللعلماء أجوبة عن حديث أم سلمة في النهي عن الكحل، ولعل أحسنها أن يقال: إن المنع الوارد في حقها محمول على أنه يمكن لها البرء بغير الكحل كالتضميد بالصبر ونحوه.

٣ – ومما تنهى عنه الحاد: **الطيب في ثيابها أو بدنها بجميع أنواعه**، سواء أكان دهنا أم بخورا أم غيرهما؛ لأنه يحرك الشهوة ويدعو إلى المباشرة، واستثنى في الحديث بعض الأنواع لقطع رائحة الحيض بعد غسلها من الحيض، وهذه غير مستعملة في زماننا؛ لأنه ظهر من المنظفات وقطع الرائحة ما يغني عنها.

ولا حرج على المعتدة في الاستحمام وغسل بدنها وشعرها بالصابون وغيره، وقد أفتى بذلك الشيخان: ابن باز وابن عثيمين رحمهما الله؛ لأن الذي في الصابون والشامبو ليس طيباً بل نكهة.

وتنهى الحاد عن شرب القهوة التي فيها زعفران؛ لأنه طيب، وفيالحديث: "ولا تمس طيباً"، ومس كل شيء بحسبه.

٤ – **الاختضاب**: وهو الصبغ بالحناء، فهذا منهية عنه؛ لأنه من الزينة، ويدخل فيه ما ظهر في هذا الزمان من التشقير والتمييش وسائر الأصباغ التي تستعمل للزينة بجميع أنواعها وأسمائها.

٥ – **الامتشاط**، وهذا وما قبله ذكره الفقهاء، وقد تقدم الكلام على ذلك سنداً.

٦ – **الحلي**، وهذا قد ورد في حديث أم سلمة عند أبي داود، وأحمد، والحلي من الزينة سواء كان من الذهب أو الفضة أو غيرهما، والجمهور من أهل العلم على المنع منه.

هذه هي الأشياء التي يجب على الحاد أن تجتنبها، ويضاف إليها النهي عن خروجها من المنزل كما سيأتي.

ويجوز للمعتدة أن تكلم من جرت عادتها بتكليمه قبل ذلك، ولها استعمال الهاتف، أو إجابة من يطرق الباب، ونحو ذلك مما لم يرد في الشرع النهي عنه.

ولها أن تنظف ثيابها وتلبس ما شاءت من الثياب غير ثياب الزينة، ولها أن تخرج إلى فناء منزلها وحديقة بيتها، وأن تصعد إلى السطح، وأن ترى القمر، والمنع من ذلك أمر محدث لا أصل له. والله تعالى أعلم.

كتاب الرَّضَاع

الرضاع في اللغة: بكسر الراء وفتحها، مصدر رضع الصبي الثدي رضعاً ورضاعة ورضاعاً؛ أي: مَصَّه.

وشرعاً: اسمٌ لحصول لبن امرأة في معدة طفل بأي وسيلة كان.

فالمقصود أن اللبن يصل إلى معدة الطفل، سواء وصل إليها عن طريق الثدي، وهو الغالب، أو عن طريق الرضاعة الصناعية، أو شربه من إناء أو نحو ذلك.

وإذا تم الرضاع بشروطه نشر الحرمة، وهي أن يكون الطفل المرتضع ولداً للمرضعة في النكاح والنظر والخلوة والمحرمية في السفر، وولد من نسب لبنها إليه.

ولا يؤثر الرضاع في بقية أحكام النسب، فلا يصير ولداً للمرضعة في وجوب نفقتها عليه، وكونها ترثه ويرثها، وكذا الولاية في النكاح والمال، فهذه وما ماثلها لا تترتب على الرضاع؛ لأنه لا يساوي النسب في القوة، فلا يساويه في الأحكام، وإنما يشبه به فيما نص عليه، كما سيأتي إن شاء الله.

والأصل في ثبوت حكم الرضاع الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: {وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة} [النساء: ٢٣].

وأما السنة: فأحاديث الباب، وقد أجمعت الأمة على التحريم بالرضاع وإن اختلفت في بعض فروعه.

والحكمة في جعل الرضاع سبباً للتحريم: أن جزء المرضعة وهو اللبن صار جزءاً للرضيع باغتذائه به، فأشبه منيها وحيضها في النسب.

١١٠٨ – عَن عَائِشَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْها قَالَت: قَالَ رَسُول الله ﷺ: " لَا تحرم المصّة والمصّتان ".

شرح ألفاظه:

قوله: (لا تُحَرِّم) بضم التاء، وفتح الحاء، وتشديد الراء مكسورة؛ أي: لا تمنع الزواج، ولا يثبت بها التحريم، بحيث يكون الرجل محرماً للمرأة.

قوله: (المصة والمصتان) المصة: هي المرة الواحدة من المص، والمراد بها: الرضعة، وهي تناول الثدي برفق وامتصاص لبنه مرة واحدة.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن المصة والمصتين لا تحرمان؛ لأنهما يسيرتان، والرضاع المؤثر ما كان له أثر على الرضيع، كما سيأتي.

ثانياً: استدل بهذا الحديث داود الظاهري وأتباعه على أن الرضاع المحرم ثلاث رضعات فصاعداً، أخذاً بمفهوم الحديث، وهذا قول ضعيف؛ لأن هذا المفهوم عارضه منطوقٌ أقوى منه، وهو حديث عائشة – رضي الله عنها – الآتي (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمسٍ معلومات.. الحديث) والله تعالى أعلم.

١١٠٩ – وعنها أَنَّهَا قَالَت: "كَانَ فِيمَا أنزل من الْقُرْآن: عشر رَضعَات مَعْلُومَات يُحرّمن، ثمَّ نسخن بِخمْسٍ مَعْلُومَات. فَتوفي رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَهِي فِيمَا يُقرأ من الْقُرْآن ".

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أن الرضاع الذي تثبت به الحرمة خمس رضعات، ومفهومه أن الرضعة والرضعتين والثلاث وما نقص عن الخمس لا يحرم، وهذا قول عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير –رضي الله عنهم–، وعطاء وطاوس، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وابن حزم، ورجحه الصنعاني، والشوكاني.

ووجه الاستدلال: أن عائشة –رضي الله عنها–، ذكرت عدداً أعلى وعدداً أدنى، ولو كان هناك عدد أدنى من الخمس لبينته.

وقد روى عبد الرزاق بسنده عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: (لا يحرم دونالخمس رضعات معلومات)، وهذا حصر طريقه النفي والإثبات.

والقول الثاني: أن قليل الرضاع وكثيره يحرم، وهذا مروي عن علي، وابن عباس، وابن عمر –رضي الله عنهم–، وبه قال سعيد بن المسيب، وعروة، والزهري، وآخرون، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد.

واستدلوا بقوله تعالى: {وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم} قالوا: فعلق الله التحريم بوجود الإرضاع، ولم يقيد ذلك بشيء، فحيث وجد اسم الرضاع ثبت حكمه، فهؤلاء رجحوا ظاهر القرآن على الأحاديث الواردة في هذا، كما استدلوا بالحديث الآتي: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" فإنه ربط التحريم بمجرد الرضاع، كما وردت آثار عن الصحابة – رضي الله عنهم – تدل على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم.

والقول الثالث: أنه لا يثبت التحريم بأقل من ثلاث رضعات، وبه قال أبو ثور، وأبو عبيد، وداود، وهو رواية عن أحمد، واستدلوا بالحديث المتقدم: "لا تحرم المصة والمصتان" قالوا: فمفهوم الحديث أن ما زاد على المصتين يثبت به التحريم، وهو الثلاث فصاعداً.

والراجح القول الأول، وهو أن الرضاع المحرم خمس رضعات، لأن حديث عائشة – رضي الله عنها – نص صريح، ويقويه حديث: "لا تحرم المصة والمصتان" كما يقويه حكمة التحريم بالرضاع –كما تقدم– وهي شبهة الجزئية بين المرضع والمرضعة، وهذا لا يتحقق إلا برضاع كامل، وهو خمس وجبات بحيث ينبت اللحم، وينشز العظم.

أما من يرون أن قليله وكثيره محرم فهو مردود بالحديث المتقدم: "لا تحرم المصة والمصتان"، وأما قوله تعالى: {وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم} فإنالسنة بينت أن الرضاعة التي تحرم هي ما كانت مبنية على العدد، فلا تحرم المصة ولا المصتان، ولا يحرم إلا الخمس، فتكون الآية من قبيل المجمل الذي بينه الشارع بالعدد وضبطه به.

وأما من قال إن الثلاث تحرم فدليله مفهوم حديث عائشة –رضي الله عنها–، والخمس منطوق، فهو مقدم، ثم إن العمل بأحاديث الرضعات الخمس إعمال للأحاديث كلها.

ثانياً: الرضعات مفردها رضعة: وهي –على الأظهر– اسم مرة، كالأكلة والشربة، فيكون المراد بها الوجبة التامة وإن تخللها تنفسٌ أو انتقال من ثدي إلى آخر، أو جاءه ما يلهيه، وإنما يتركه عن رِيٍّ وطيب نفس؛ لأنه لم يرد في الشرع لها ضابط معين،

فيرجع فيها إلى اللغة وإلى عرف الناس، والناس لا يعدون الأكلة إلا الوجبة التامة، سواء تخللها قيام أو اشتغال يسير أو قطعها لعارض ثم رجع إليها؛ لأنه لم يكملها.

وهذا مذهب الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، نصرها ابن القيم، واختارها ابن سعدي.

ثالثاً: قول عائشة – رضي الله عنها –: (فتوفي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهن فيما يقرأ من القرآن) يمثل به الأصوليون لما نُسخ لفظه وبقي حكمه، فإن الآية الدالة على أن المحرم خمس رضعات ليست في القرآن الآن، وكلام عائشة – رضي الله عنها – هذا مراد به أن النسخ بخمس رضعات تأخر نسخه جداً حتى إنه – صلى الله عليه وسلم – توفي وبعض الناس يقرأ آية خمس الرضعات، لكونه لم يبلغه النسخ. والله تعالى أعلم.

١١١٠ – وعنها: " أَن سهلةَ بنتَ سُهَيْل بن عَمْرو جَاءَت إِلَى النَّبِي ﷺ فَقَالَت: يَا رَسُول الله إِن سالماً مولَى أبي حُذَيْفَة، مَعنا فِي بيتنا، وَقد بلغ مَا يبلغ الرِّجَال وَعلم مَا يعلم الرِّجَال، قَالَ: أرضعيه تَحرُمي عَلَيْهِ " أخرجهَا مُسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (سهلة بنت سهيل) هي زوجة أبي حذيفة بن عتبة – رضي الله عنه –، أسلمت قديماً، وهاجرت مع زوجها إلى الحبشة – رضي الله عنهما –.

قوله: (إن سالماً) هو سالم بن معقل، نشأ في بيت أبي حذيفة وتبناه، فكان يقال له: سالم بن أبي حذيفة، وكان مولى لامرأة من الأنصار، وقدأنكحه أبو حذيفة بنت أخيه هنداً بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة، وكان سالم من فضلاء الصحابة وقراء القرآن، وقد تقدم في أبواب "الإمامة" أنه كان يؤم المهاجرين الأولين في العصبة –موضع بقباء– قبل مقدم رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وكان أكثرهم قرآنا، واستشهد هو ومولاه أبو حذيفة يوم اليمامة في خلافة الصديق – رضي الله عنه – سنة ثنتي عشرة – رضي الله عنه –.

قوله: (مولى أبي حذيفة) أي: حليف أبي حذيفة، وكان أبو حذيفة قد تبنى سالما؛ أي: اتخذه ابناً له قبل أن يبطل الإسلام التبني، فلما أبطل الله التبني صار سالماً أجنبياً من المرأة.

وأبو حذيفة هو مُهشِّم أو هاشم أو هشيم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف – رضي الله عنه –، أسلم قبل وصول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دار الأرقم، وهاجر هو وزوجته سهلة بنت سهيل الهجرتين، وصلى للقبلتين، وشهد بدراً وما بعدها، وأراد مبارزة أبيه يوم بدر، وقد استشهد يوم اليمامة، كما تقدم وهو ابن ست وخمسين سنة على أحد الأقوال.

قوله: (وقد بلغ ما يبلغ الرجال) أي: أدرك الحلم وصار بالغاً. وجاء في رواية عند مسلم: (وكيف أرضعه وهو رجل كبير) وفي رواية: (إنه ذو لحية).

مسائله:

أولاً: استدل بهذا الحديث من قال: بجواز رضاع البالغ وأن حرمة الرضاع تثبت برضاع البالغ كما تثبت برضاع الطفل، وهذا قول عائشة –رضي الله عنها–، وروي عن عطاء والليث وداود، ونصره ابن حزم ورد حجج المخالفين.

وكانت نساء النبي ﷺ كلهن على خلاف قول عائشة -رضي الله عنها-، فقد روى مسلم عن أم سلمة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - أنها كانت تقول: (أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخل عليهن أحد بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا).

وذهب الجمهور من أهل العلم من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار إلى أن رضاع البالغ لا يُحَرِّم، واستدلوا بقوله تعالى: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين} وبالحديث الذي سيأتي: "إنما الرضاعة من المجاعة" قالوا: فهذا نص خرج مخرج الحصر، دالٌّ على أن حكم الرضاعة خاص بمن يشبعه اللبن، ويكون غذاءه لا غير، وهذا لا يتأتى في رضاع الكبير. كما استدلوا بحديث أم سلمة الآتي.

وأجابوا عن قصة سالم بأنها خاصة به خصوصية عين لا تتعداه إلى غيره، وقد حكم بالخصوصية أمهات المؤمنين، كما تقدم، أو أنها منسوخة، قال الشافعي: (وهذا -والله تعالى أعلم- في سالم مولى أبي حذيفة خاصة).

وقال ابن المنذر: (وليس تخلو قصة سالم أن تكون منسوخاً أو خاصاً بسالم كما قالت أم سلمة وسائر أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - وهن بالخاص والعام والناسخ والمنسوخ أعلم). واختار هذا القول الشيخ عبد العزيز بن باز.

والقول الثالث: أن الحكم خاص بسالم وبمن يشبه حاله، وهذه خصوصية وصف، وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية، واختاره ابن القيم، والصنعاني تبعاً للشارح حسين بن محمد المغربي، ومن بعدهما الشوكاني.

والقول بالخصوصية نوقش من ثلاثة أوجه:

١ - أنه مخالف للأصل؛ لأن الأصل عدم الخصوصية.

٢ - أن قول أم سلمة: (والله ما نرى هذا إلا رخصة ...) مجرد تَظنٍ منها.

٣ - أنه لو كان خاصاً بسالم لبين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذلك، كما بين لأبي بردة - رضي الله عنه - لما ضحى بالجذعة من المعز: "إنها لن تجزئ عن أحد بعدك".

وأما القول بالنسخ فهو ضعيف؛ لأن من شرط النسخ معرفة التاريخ، وهنا لا يعرف، ثم لو كان النسخ صحيحاً لما ترك التشبث به أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، قال القرطبي: (قد أطلق بعض الأئمة على حديث سالم: أنه منسوخ، وأظنه سمى التخصيص نسخاً، وإلا فحقيقة النسخ لم تحصل هنا، على ما يعرف في الأصول).

ورأي شيخ الإسلام فيه وجاهة؛ لأن فيه جمعاً بين الأدلة، وذلك بأن تجعل قصة سالم مخصصة لعموم: "إنما الرضاعة من المجاعة" وغيره من الأدلة، لكن الاحتياط في هذا مطلوب، وعدم التساهل مؤكد، وهذا أمر يتعلق بالمحارم، ولا سيما في هذا الزمان الذي ضعف فيه الإيمان، وغلب فيه الجهل، وانتشرت الرذائل، وتساهل بعض الناس في صيانة محارمهم والغيرة عليها. والله تعالى أعلم.

١١١١ – وعنها قَالَت: " دخل عَلّي رَسُول الله ﷺ وَعِنْدِي رجل قَاعد، فَاشْتَدَّ ذَلِك عَلَيْهِ وَرَأَيْت الْغَضَب فِي وَجهه، قَالَت: فَقلت: يَا رَسُول الله! إِنَّه أخي من الرضَاعَة، قَالَت: فَقَالَ: انظرن إخوتكن من الرضَاعَة، فَإِنَّمَا الرضَاعَة من المجاعة ".

شرح ألفاظه:

قوله: (انظرن) أي: تأملن.

قوله: (إخوتكن) أي: من الرضاع، وذلك بالنظر في الرضاع هل هو رضاع تثبت به الحرمة لتحقق شروطه أو لا؟

ولعل الغرض من هذه الجملة التنبيه على الزمن الذي تثبت به حرمة الرضاع، خشية أن يكون الرضاع وقع حالة الكبر بحيث لا يترتب عليه أحكامه.

قوله: (فإنما الرضاعة من المجاعة) أسلوب قصر، والمجاعة: بفتح الميم خلو المعدة من الطعام؛ أي: لا رضاعة معتبرة إلا المغنية أو المطعمة من المجاعة، والمعنى: أن الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة هي ما أذهب الجوع بحيث يكون الرضيع طفلاً يسد اللبن جوعته، فينمو منه وينبت لحمه، فيصير كجزء من المرضعة.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن مطلق الرضاع لا يُحرّم، وإنما الذي يحرم هو ما يسد الجوع، ويغذي الطفل، فيكون حينئذٍ كالجزء من المرضعة، فيصير كأحد أولادها، تغذى في بطنها وصار بضعة منها.

ثانياً: في الحديث دليل على أنه ينبغي التثبت من وجود الرضاع المحرم، من حيث زمانه ومن حيث عدده؛ لأن من الرضاع ما لا تثبت به المحرمية.

ثالثاً: في الحديث دليل على أنه يجب على الرجل أن يكون عنده غيرة على أهله ومحارمه من مخالطة الأجانب، وأن الرجل يسأل زوجته عما يشكل عليه، بشرط ألا يصل الأمر إلى حد الشكوك والأوهام.

رابعاً: في الحديث دليل على أنه يقبل قول المرأة فيمن اعترفت برضاعه مع الإرشاد إلى الاحتياط في ذلك.

خامساً: جاء الرضاع في القرآن مطلقاً، كما تقدم في قوله تعالى: {وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم} وظاهره ثبوت حكم الرضاع بمطلق الرضاع قل أو كثر، لكن هذا الحديث قَيَّدَ مطلق القرآن. والله تعالى أعلم.

١١١٢ – وعنها: " أَنَّ أَفْلحَ أَخا أبي القعيس جَاءَ يسْتَأْذن عَلَيْهَا، وَهُوَ عَمها من الرضَاعَة، بعد أَن أُنزل الْحجاب، قَالَت: فأبيت أَن آذن لَهُ! فَلَمَّا جَاءَ رَسُول الله ﷺ أخْبرته بِالَّذِي صنعت، فَأمرنِي أَن آذن لَهُ عَليَّ ".

شرح ألفاظه:

قوله: (أن أفلح أخا أبي القعيس) أفلح: هو عم عائشة – رضي الله عنها – من الرضاعة؛ لأنه أخو أبي القعيس نسباً، الذي رضعت عائشة من زوجته، وليس له ذكر إلا في هذا الحديث، كما ذكر ابن عبد البر.

قوله: (بعد الحجاب) أي: بعد نزول آيات الحجاب، وذلك آخر سنة خمس من الهجرة.

قوله: (**فأبيت أن آذن له**) جاء تعليل ذلك في بعض الروايات: (فإن أخاه أبا القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس) تريد أن أبا القعيس لم يرضعها وهو زوج المرأة، وإنما الذي أرضعها هي زوجته، واللبن للمرأة لا للرجل فيما تظن.

مسائله:

أولاً: الحديث أصل في أن للرضاع حكم النسب من إباحة الدخول على النساء ونحو ذلك من الأحكام، كما تقدم.

ثانياً: في الحديث دليل على ثبوت حكم الرضاع من زوج المرضعة وأقاربه، وأن الرضاع كما يتعلق بالمرأة يتعلق بالرجل، فيكون زوج المرضعة بمنزلة الوالد، وهي بمنزلة الأم، وأخوه بمنزلة العم، وأختها بمنزلة الخالة؛ لأنه صاحب اللبن، فإن اللبن تسبب عن مائه وماء المرأة جميعاً.

ولهذا ذهب الجمهور من أهل العلم إلى أن لبن الفحل يؤثر في التحريم، والفحل هو الرجل، ونسبة اللبن إليه مجازية لكونه السبب فيه، ولم يخالف إلا ابن علية وأهل الظاهر وجماعة؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أثبت لأفلح عمومة عائشة – رضي الله عنها–، وإنما ارتضعت لبن امرأة أبي القعيس؛ لأن أبا القعيس صار لها أباً، فينشر التحريم، كما تقدم.

ويصور لبن الفحل مع افتراق الأُمَّيَن، كرجل له امرأتان، ترضع إحداهما صبياً والأخرى صبية، فيحرم أحدهما على الآخر؛ لأنهما أخوان لأب.

ولو أرضعت إحداهما ولداً صار هذا الولد ولداً له، وأخاً لأولاده من هذه المرأة المرضعة وأخاً لأولاده من المرأة الأخرى؛ لأنهم اشتركوا مع الرضيع في أب واحد.

ثالثاً: في الحديث دليل على أن من شك في حكم فإنه يتوقف عن العمل حتى يسأل العلماء.

رابعاً: في الحديث دليل على أن من ادعى رضاعاً وصدقه الرضيع ثبت حكم الرضاع بينهما، ولا يحتاج إلى إقامة بينة، فإن أفلح ادعى الرضاع وصدقته عائشة – رضي الله عنها – وأذن له الشارع بمجرد ذلك.

خامساً: فيه دليل على مشروعية الاستئذان ولو في حق المحْرَم؛ لجواز أن تكون المرأة على حال لا يحل للمحرم أن يراها عليه.

سادساً: في الحديث دليل على وجوب الحجاب، والمراد الحجاب الشرعي الذي يعني أن تستر المرأة جميع بدنها، ومن ذلك الوجه والكفان والقدمان ومواضع الزينة، ولو كان الحجاب غير واجب لما كان لذكره فائدة. والله تعالى أعلم.

١١١٣ – وَعَن ابْن عَبَّاس: " أَن النَّبِي ﷺ أُرِيد عَلَى ابْنة حَمْزَة فَقَالَ: إِنَّهَا لَا تحل لي، إِنَّهَا ابْنة أخي من الرضَاعَة، وَيحرم من الرضَاعَة مَا يحرم من النّسَب ". وَفِي لفظ: " مَا يحرم من الرَّحِم " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (**أريد على ابنة حمزة**) أي: رغب في أن يتزوج ابنة عمه حمزة – رضي الله عنه –، وقد اختلف في اسمها على أقوال ستة سردها ابن الملقن في "شرحه على العمدة".

قوله: (فقال: إنها لا تحل لي ...) الكلام موجه إلى علي – رضي الله عنه –، كما ورد عند مسلم من حديث علي – رضي الله عنه – قال: قلت: يا رسول الله ما لك تنوق في قريش وتدعنا؟ فقال: "وعندكم شيء؟! قلت: نعم، بنت حمزة، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "إنها لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة".

قوله: (إنها ابنة أخي ...) جملة مستأنفة لتعليل تحريم ابنة حمزة على الرسول – صلى الله عليه وسلم –؛ لأن حمزة أخ للنبي – صلى الله عليه وسلم – من الرضاع أرضعتهما ثويبة، وهي مولاة لأبي لهب، فيكون النبي – صلى الله عليه وسلم – عم ابنة حمزة – رضي الله عنه –.

قوله: (ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) من: سببية؛ أي: يحرم النكاح بسبب الرضاعة كما يحرم بسبب النسب، ولهذا سمى الله تعالى المرضعة أما والمرتضعة أختا.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أن ما حرمه النسب وهو القرابة يحرمه الرضاع، وقد ذكر الله تعالى في القرآن المحرمات بالنسب؛ أي: بالقرابة وهن سبع: الأمهات، والجدات وإن علون، والبنات، وبنات الأولاد وإن نزلن، والأخوات مطلقا ... إلخ، فتكون المحرمات من الرضاع سبعاً –أيضا–، وذلك أن كل امرأة حرمت نسباً حرمت مَن تُماثلها رضاعاً، كالأم من الرضاع، والبنت من الرضاع، والأخت من الرضاع، والعمة من الرضاع ... وهكذا.

وقد ذكر الله تعالى أن المحرمات بالرضاع: الأمهات وإن علون، والأخوات، وجاءت السنة ببيان الباقي كما في حديث الباب.

فهذا من جهة العدد، أما من جهة الحد، فالقاعدة في باب الرضاع: أن الرضاع ينشر الحرمة إلى المرتضع وفروعه، دون أصوله وحواشيه، فتنتشر الحرمة إلى أبنائه وبناته ونسلهم، فيكونون أولاداً للمرضعة ولصاحب اللبن، أما أصوله من أب أو أم وآبائهما، أو حواشيه من إخوة وأخوات فلا يتعلق بهم تحريم؛ لأن قرابات الرضيع ليس بينهم وبين المرضعة ولا زوجها نسب ولا سبب، فلم يتعلق بهم تحريم.

وأما المرضعة فإن الرضاع ينشر الحرمة إلى فروعها وأصولها وحواشيها، فأولاد الزوج وزوجته المرضعة؛ إخوة المرتضع وأخواته، وآباؤهما أجدادهوجداته، وإخوة المرضعة وأخواتها أخواله وخالاته، وإخوة صاحب اللبن وأخواته أعمامه وعماته.

أما موضوع المصاهرة فقد ذهب الأئمة الأربعة وجمهور أهل العلم إلى أنه يحرم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة، وعلى هذا فأم زوجتك من الرضاع حرام عليك كأم زوجتك من النسب، وبنت زوجتك من الرضاع –كأن يكون لك زوجة قد أرضعت بنتاً من زوج سابق– تحرم عليك، كبنت زوجتك من النسب.

واستدل هؤلاء بعموم: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب".

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الرضاع لا يؤثر في تحريم المصاهرة، نقل ذلك عنه ابن رجب، مع أن ابن القيم نقل عنه أنه توقف، ودليل هذا القول عموم قوله تعالى: {وأحل لكم ما وراء ذلكم} فيكون الأصل الحل، والرسول ﷺ لم يذكر المصاهرة عندما قال: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب". والله تعالى أعلم.

كتاب النَّفَقَات والحضانة

النفقات: جمع نفقة كثمرة وثمرات، وهي في اللغة: اسم من الإنفاق، وهو الإخراج، واللفظ يدل على المضي والذهاب، يقال: نفق فرسه: إذا ذهب، ونفقت الدراهم نفقا من باب تعب: نفدت.

وشرعاً: ما يلزم المرء صرفه لمن عليه مؤنته من زوجته وأولاده ومماليكه ودوابه ونحو ذلك.

والأسباب الموجبة للنفقة ثلاثة:

١ - **النكاح:** وهو عقد الزوجية الصحيح، وهذه نفقة الزوجات.

٢ - **النسب:** وهو الاتصال بين شخصين بولادة قريبة أو بعيدة، وهذه نفقة الأقارب.

٣ - **الملك:** وذلك كالرقيق والدابة، وهذه نفقة المماليك والبهائم.

ونفقة الزوجة هي أقوى النفقات؛ لأنها معاوضة، فتطالب بها، أو لها الفسخ، على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

والحضانة في اللغة: بفتح الحاء وكسرها، مصدر الفعل حضن حضناً وحضانة، ومنه: حضن الطائر بيضه: إذا ضمه إلى نفسه تحت جناحيه، وحضنت المرأة ولدها حضانة: إذا ضمته إليها.

والحضن: هو صدر الإنسان أو عضداه وما بينهما، أو ما دون الإبط إلى الكشح.

وشرعاً: تربية الطفل ورعايته والقيام بجميع أموره في سن معينة، ممن له الحق في الحضانة.

وسبب الحضانة: وجود فراق بين الزوجين.

وهي من محاسن هذه الشريعة وكمالها وعنايتها برعاية الضعفاء والمحتاجين، وهي قربة وطاعة لله تعالى يثاب القائم بها.

١١١٦ - عَن عَائِشَة قَالَت: " دخلت هِنْد بنت عتبَة، امْرَأَة أبي سُفْيَان، عَلَى النَّبِي ﷺ، فَقَالَت: يَا رَسُول الله! إِن أَبَا سُفْيَان رجل شحيح لَا يعطيني من النَّفَقَة مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أخذت من مَاله بِغَيْر علمه فَهَل عَلّي فِي ذَلِك من جنَاح؟ فَقَالَ رَسُول الله ﷺ: خذي من مَاله بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيك وَيَكْفِي بنيك " مُتَّفق عَلَيْهِ، وَاللَّفْظ لمسلم.

شرح ألفاظه:

قوله: (دخلت هند) هي هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، صحابية، قرشية، عالية الشهرة، أهدر النبي ﷺ دمها يوم الفتح، وكانت ممن أمر النبي ﷺ بقتلهم ولو وُجدوا تحت أستار الكعبة، فجاءته مع بعض النسوة في الأبطح فأعلنت إسلامها، ورحب بها، وأخذ البيعة عليهن، وكانت فصيحة جريئة، صاحبة رأي وحزم وأنفة، تقول الشعر الجيد، ومنه رثاها لقتلى بدر من المشركين قبل إسلامها، ماتت في خلافة عثمان - رضي الله عنه -، وبهذا جزم ابن سعد، ومال إليه الحافظ، وقيل: في خلافة عمر - رضي الله عنه - سنة أربع عشرة في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة والد أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وهو قول ابن عبد البر، والله تعالى أعلم.

قوله: (أبي سفيان) هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، صحابي من سادات قريش في الجاهلية، والد معاوية رأس الدولة الأموية، ولد سنة سبع وخمسين قبل الهجرة، أسلم يوم الفتح، وأبلى بعد إسلامه البلاء الحسن، وشهد حنيناً والطائف، ومات سنة إحدى وثلاثين - رضي الله عنه -.

قوله: (فقالت: إن أبا سفيان) هذا السؤال كان يوم الفتح وقت إسلام هند – رضي الله عنها –.

قوله: (رجل شحيح) أي: بخيل حريص، والشح أعم من البخل؛ لأن البخل مخصوص بمنع المال، والشح يعم منع كل شيء في جميع الأحوال، وقيل: الشح هو البخل مع حرص.

قوله: (من جناح) الجناح: هو الإثم.

قوله: (خذي) هذا أمر إباحة، بدليل رواية البخاري: "لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف".

قوله: (بالمعروف) أي: بما يقره الشرع والعرف، وقال ابن حجر: (المراد بالمعروف: القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية).

واعلم أن هنداً لم ترد أن أبا سفيان شحيح مطلقاً، فتذمه بذلك، وإنما وصفت حاله معها، فإنه كان يقتر عليها وعلى أولادها، كما قالت: (لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني) وهذا لا يدل على البخل مطلقاً، فقد يفعل الإنسان هذا مع أهل بيته؛ لأن غيرهم أحوج منهم وأولى، وعلى هذا فلا يجوز أن يستدل به على أن أبا سفيان كان بخيلاً، فإنه لم يكن معروفاً بهذا، ثم إن العرب لا تُسوِّد البخلاء، وأبو سفيان كان سيد قومه.

مسائله:

أولاً: هذا الحديث فيه مسائل عديدة تدخل في أبواب الفقه، أذكر منها ما يتعلق بالنفقات، وما أرى أهميته مما زاد على ذلك:

ففي الحديث دليل على وجوب نفقة الزوجة على زوجها، وقد انعقد الإجماع على ذلك، وسيأتي الكلام على هذه المسألة إن شاء الله.

ثانياً: الحديث دليل على وجوب نفقة الولد على أبيه، وقد أجمعوا على وجوبها إذا كان الولد صغيراً أو بالغاً مريضاً وهو معسر، فإن بلغ مبلغاً يمكنه تحصيل نفقته بالاكتساب سقطت نفقته عن الأب، لكن عموم الحديث يفيد وجوب النفقة على الأب مطلقاً إذا كانوا فقراء، وله ما ينفق عليهم، ولم يستثن منهم بالغاً ولا صحيحاً.

ثالثاً: الحديث دليل على أن القول قول الزوجة في قبض النفقة، ووجه الاستدلال: أنه لو كان القول قول الزوج لكلفت المرأة أن تقيم بينة على إثبات عدم الكفاية، فلما سلطها الشارع على ماله دل على أن القول قولها، ومن قال: إن القول قول الزوج أجاب عن الحديث بأنه ليس قضاء وإنما هو فتيا.

رابعاً: الحديث دليل على أن من وجبت عليه النفقة فلم ينفق شحاً فإنه يؤخذ من ماله ولو بغير علمه؛ لأنها نفقة واجبة عليه، وقد ذكر أهل العلم أن هذا ليس خاصاً بالنفقة بل هو عام في كل من له حق على إنسان وامتنع عن أدائه، وتسمى مسألة الظفر، وهي مسألة خلافية تقدم بحثها في باب "العارية" والراجح أنه إن كان الحق ظاهرا لا يحتاج إلى بينة كالنفقة وحق الضيف جاز الأخذ، وإن كان الحق خفياً كالدين أو ثمن المبيع ونحو ذلك مما خفي لم يجز الأخذ، والله أعلم.

خامساً: في الحديث دليل على أن المعتبر في النفقة الواجبة الكفاية المعتبرة بالمعروف، والمعروف يقضي بمراعاة أمور كثيرة تختلف باختلاف البلاد والأزمنة.

والقول بأن النفقة معتبرة بالكفاية، وليست مقدرة بشيء معين هو قول أكثر أهل العلم.

ووجه الاستدلال: أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أمر هنداً أن تأخذ كفايتها من غير تقدير، ورد الاجتهاد في ذلك إليها مع التقييد بالمعروف؛ أي: المتعارف عليه بين كل جهة باعتبار ما هو الغالب على أهلها، ولم يعتبرها الرسول – صلى الله عليه وسلم – بمقدار معلوم.

والمشهور في مذهب الشافعي، ورواية عن مالك أن النفقة مقدرة بالأمداد على الموسر كل يوم مدان، وعلى المعسر مد، وعلى المتوسط مدونصف، قياساً على فدية الأذى في الحج، وكفارة الجماع في رمضان.

والصواب الأول، ولذا قال النووي –وهو من الشافعية–: (إن هذا الحديث يرد على أصحابنا) أي: لأنه نص صريح في اعتبار الكفاية بدون تقدير شيء معين، لكن قال الحافظ: إنه ليس صريحاً في الرد عليهم، وإنما التقدير بالأمداد يحتاج إلى دليل، وعلى أي حال فالظاهر أن جميع أنواع النفقة غير مقدرة شرعاً، لأنها تختلف باختلاف الزمان والمكان، فيكون مرجعها إلى العرف الذي يتمشى مع أحكام الشرع ومقاصده.

سادساً: استدل العلماء بهذا الحديث على أن المعتبر في نفقة الزوجة عند النزاع منظور فيه إلى حالها وقدر كفايتها دون حال زوجها، وهذا قول بعض الحنفية، لقوله: "خذي ما يكفيك".

والقول الثاني: أن النفقة معتبرة بحال الزوجين معاً، فإن كانا موسرين فلها عليه نفقة الموسرين، وإن كانا معسرين فعليه نفقة المعسرين، وإن كانا متوسطين فلها عليه نفقة المتوسطين، وإن كان أحدهما موسراً والآخر معسراً فعليه نفقة المتوسطين أيهما كان الموسر، وهذا مذهب الحنابلة، والمالكية، قال الموفق: (وفيه جمع بين الأدلة وعمل بها ورعاية لكلا الجانبين).

وقد استدل هؤلاء بقوله تعالى: {لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله} [الطلاق: ٧] مع حديث هند الذي معنا.

والقول الثالث: أن النفقة معتبرة بحال الزوج وحده يساراً وإعساراً، فإن كان غنياً ألزم عند النزاع بنفقة غني، وإن كان فقيراً فنفقة فقير ولو كانت هي غنية.

وهذا قول الشافعية والظاهرية، وظاهر الرواية عند الحنفية؛ للآية الكريمة المذكورة، ولقوله تعالى: {ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره} [البقرة: ٢٣٦] حيث إن ظاهرهما يفيد أن المعتبر حال الزوج، إلا أن الشافعية استثنوا المسكن، فالمعتبر فيه حال الزوجة لا حال الزوج.

وهذا القول قوي جداً، فإن الآية دليل واضح على أن الزوج لا يكلف أكثر مما يطيق، وحديث هند –في نظري– ليس فيه دليل على أن المعتبر حال الزوجة؛ لأن النبي ﷺ يعرف حال أبي سفيان وأنه قادر على الإنفاق، فأمرها أن تأخذ ما يكفيها؛ لأن من يعطي بعض النفقة ويمنع بعضها قادر على أن يؤخذ من ماله ما يكفي زوجته وأولاده.

سابعاً: في الحديث دليل على أن ما لم يقدره الله ورسوله من الحقوق الواجبة فالمرجع فيه إلى العرف.

ثامناً: في الحديث دليل على أن ذم الشاكي لخصمه بما هو فيه حال الشكاية لا يكون غيبة، فلا يأثم به هو ولا سامعه بإقراره عليه.

١١١٧ – وَعَن طَارق الْمحَاربي قَالَ: " قدمنَا الْمَدِينَة فَإِذا برَسُول الله ﷺ قَائِم عَلَى الْمِنْبَر يخْطب النَّاس وهُوَ يَقُول: يَد الْمُعْطِي الْعليا، وابدأ بِمن تعول: أمَك وأباك، وأختك وأخاك، ثمَّ أدناك أدناك " رَوَاهُ النَّسَائِيّ، وَابْنحبَان، وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيّ: طَارق لَهُ حديثان رَوَى أَحدهمَا ربعي عَنهُ، وَالْآخر جَامع بن شَدَّاد، وَكِلَاهُمَا من شَرطهمَا، وَهَذَا الحَدِيث من رِوَايَة جَامع عَنهُ.

ترجمة الراوي:

هو طارق بن عبد الله المحاربي الكوفي، له رواية وصحبة، روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – حديثين أو ثلاثة، وروى عنه أبو الشعثاء سليم بن أسود المحاربي، وربعي بن حراش، وجامع بن شداد المحاربي.

تخريجه:

أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق يزيد بن زياد بن أبي الجعد، عن جامع بن شداد، عن طارق المحاربي، قال: قدمنا المدينة فإذا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قائم على المنبر يخطب الناس ... الحديث.

وهو عند النسائي وابن حبان مختصرا هكذا، ورواه الدارقطني مطولاً.

وهذا الحديث رجاله ثقات، يزيد بن زياد وثقه أحمد وابن معينوالعجلي، وقال أبو حاتم: (ما بحديثه بأس، هو صالح الحديث)، وقال الحافظ: (صدوق)، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين.

شرح ألفاظه:

قوله: (يد المعطي العليا) هذا تعريف العليا بأنها يد المعطي، وهذا تعريف حسي ومعنوي، فالمنفق يده عالية على يد الآخذ عند القبض، وهي عالية عليها في شرفها وفضلها وإحسانها.

قوله: (وابدأ بمن تعول) أي: ابدأ في الإعطاء والإنفاق بمن تعول، وهو الذي تلزمك نفقته من أهل وعيال، يقال: عال الرجل اليتيمَ عولاً، من باب (قال): كفله وقام به، والعيال: أهل البيت ومن يمون الإنسان، الواحد: عَيّل، مثل: جياد وجيد. وتقدم في "الزكاة".

قوله: (أمك وأباك) منصوب بفعل مقدر؛ أي: أعط أمك.

قوله: (ثم أدناك أدناك) أي: ثم أعط أقاربك الأقرب فالأقرب، وهذا التكرار إما للتوكيد، أو للتدرج في حقوق الأقارب: الأقرب فالأقرب.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على أنه ينبغي للإنسان أن تكون يده عليا بحيث يكون منفقاً محسناً على قدر حاله واستطاعته، لا أن يكون آخذاً سائلاً؛ لأن البذل والإنفاق يجعل اليد عليا.

ثانياً: في الحديث دليل على أنه ينبغي للإنسان أن يحسن إلى أقاربه وأرحامه ويواسيهم بما يستطيع، وأن يبدأ بالأهم فالأهم، فيبدأ بالأم؛ لأنها مقدمة في البدء على الأب، ولها فضيلة الحمل والرضاع والتربية فهو أقل منها، والأخت مقدمة على الأخ، وهكذا يراعي الأقرب فالأقرب من أقاربه إذا لم يكن عنده ما يكفيهم.

ثالثاً: استدل بهذا الحديث على وجوب نفقة الأقارب على قريبهم إذا كان قادراً على الإنفاق، والمنفق عليه محتاجاً، لقوله: "وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك". والله تعالى أعلم.

١١١٨ – وَعَن أبي هُرَيْرَة، عَن رَسُول الله ﷺ أَنه قَالَ: "للمملوك طَعَامه وَكسوته، وَلَا يُكَلف من الْعَمَل إِلَّا مَا يُطيق". رَوَاهُ مُسلم.

مسائله:

أولاً: الحديث دليل على أنه يجب على السيد نفقة رقيقه وكسوته، سواء أكان عبداً أم أمة، وأنه لا يكلف من العمل إلا ما كان في حدود قدرته واستطاعته.

وقد جاء في "الصحيحين" من حديث أبي ذر – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: "هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم".

وهذا الأمر يراد به الندب؛ لأن السيد لو أطعم رقيقه أدنى مما يأكله وألبسه أقل مما يلبسه فإنه لا يذم؛ لأنه قد أدى الواجب، قال القرطبي: (ولا خلاف في ذلك فيما علمته)، وإنما موضع الذم أن يمنعه مما تقوم بهحياته، وأما كونه يطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس فهذا من مكارم الأخلاق، وقد لبس أبو ذر – رضي الله عنه – بردا وألبس غلامه مثله، وقد جاء الحديث في الحث عليه والإرشاد إليه؛ لأن هذا نوع من التواضع بحيث لا يرى لنفسه مزية على عبيده، إذ الكل عبيد الله، والمال مال الله، ولكن الله تعالى سخر بعضهم لبعض، وملك بعضهم بعضاً.

ثانياً: يستفاد من ذلك وجوب الإحسان إلى الخدم والعمال بإعطائهم حقوقهم في وقتها، وعدم تكليفهم من العمل ما لا يطيقون، أو التعدي على أوقات عباداتهم وراحتهم، وقد تقدم شيء من ذلك في باب "الإجارة". والله تعالى أعلم.

١١١٩ – وَعَن عَمْرو بن شُعَيْب، عَن أَبِيه، عَن جده عبد الله بن عَمْرو: " أَن امْرَأَة قَالَت: يَا رَسُول الله إِن ابْني هَذَا كَانَ بَطْني لَهُ وعَاء، وثديي لَهُ سقاء، وحجري لَهُ حِوَاء، وَإِن أَبَاهُ طَلقنِي وَأَرَادَ أَن ينتزعه مني، فَقَالَ لَهَا رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنْتِ أَحَق بِهِ مَا لم تنكحي " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد وَهَذَا لَفظه، وَالْحَاكِم وَصَححهُ.

تخريجه:

هذا الحديث أخرجه من ذكرهم المصنف من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما–، أن امرأة قالت: ... الحديث.

وسنده حسن؛ للخلاف في سلسلة عمرو بن شعيب، وقد تقدم الكلام على ذلك.

شرح ألفاظه:

قوله: (وعاء) بكسر أوله؛ أي: ظرفاً له حال حمله.

قوله: (وثديي) الثدي: نتوء في صدر الرجل والمرأة، وهو في المرأة أوضح.

قوله: (سقاء) بكسر السين على وزن كساء، وهو وعاء من جلد يكون للماء واللبن، وجمعه أسقية، والمعنى: له سقاء حال رضاعه.

قوله: (وحجري) الحجر: مثلث الحاء، والمراد به: حضن الإنسان.

قوله: (له حواء) بكسر الحاء؛ أي: مكاناً يحويه ويحفظه.

مسائله:

أولاً: في الحديث دليل على ثبوت الحضانة ومشروعيتها لحاجة المحضون إلى من يقوم بتربيته.

ثانياً: في الحديث دليل على أن الأم هي الأحق بالحضانة ما لم تتزوج وكانت صالحة لها، وهذا مجمع عليه، قال ابن هبيرة: (اتفقوا على أن الحضانة للأم ما لم تتزوج). وهذا قول الجمهور من أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة، كما ذكر ابن هبيرة، بل نقل بعضهم الإجماع. وذلك لأنها أشفق وأرأف وأصبر وأفرغ.

ثالثاً: الحديث دليل على أن الأم إذا تزوجت سقطت حضانتها؛ لأنها أصبحت مشغولة عن الولد بمعاشرة الزوج الجديد، وقد يلحق الصغير شيء من الغلظة والجفاء من قبل الزوج؛ لأن بعض أزواج الأمهات قد يبغض ولد زوجته ولا يشفق عليه، وفي ذلك خطر يهدد أمن الطفل واستقراره النفسي، فينشأ وتنشأ معه عقد تحيل حياته المستقبلية إلى شر ونفور وسوء طباع، وقد تؤثر حضانتها له على العلاقة الزوجية، واحتمال أن يكون زوج الأم على خلاف ذلك احتمال نادر، والنادر لا يقام له وزن، ولا يكون له حكم.

والقول بسقوط حضانة الأم إذا تزوجت هو مذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة، وقد قضى بذلك أبو بكر وعمر – رضي الله عنهما – ولا مخالف لهما، وهذا هو القول الراجح في المسألة، على أن في بعض المذاهب الفقهية استثناءات وتفاصيل موضعها كتب الفقه.

ومن ذلك أن الزوج الجديد إذا رضي بحضانة ولد الزوج الأول فإن الحضانة لا تسقط، بل هي باقية على أظهر الأقوال؛ لأنها لم تسقط عنها إلا لأجل التفرغ لحقوق الزوج والقيام ببيته وشؤونه، فإذا رضي بالحضانة فالأم أحق بولدها.

وذهب الحسن وابن حزم إلى عدم سقوط حضانة الأم بزواجها، واستدل بأن أنس بن مالك – رضي الله عنه – كان عند والدته وهي متزوجة بأبي طلحة، وكذا أم سلمة تزوجت بالنبي – صلى الله عليه وسلم – وبقي ولدها في كفالتها، وطعن ابن حزم في حديث عمرو بن شعيب بأنه ضعيف؛ لأنه كان يحدث من صحيفة، ورد هذا بأن حديث عمرو بن شعيب قبله الأئمة الكبار أمثال الإمام أحمد وابن المديني والحميدي وإسحاق والبخاري وغيرهم.

وللفقهاء تفاصيل فيمن تنتقل إليه الحضانة إذا عدمت الأم لسبب كتزويج وموت، وكلها اجتهادية لا دليل عليها، والنفس لا تطمئن إلى شيء مما ذكروه، والأقرب ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية وهو تقديم الأقرب مطلقاً، سواء من جهة الأم أو من جهة الأب، فإن تساويا قدمت الأنثى.

ثالثاً: وقع الخلاف بين أهل العلم في وقت سقوط حضانة الأم هل هو بمجرد العقد عليها أو لا بد من الدخول؟ الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة أن الحضانة تسقط بمجرد العقد؛ لأن النكاح هو العقد، فإذا عقد عليهافقد أصبح النكاح متحقق الوجود دخل بها أو لم يدخل؛ ولأنها قد تكون مشغولة بمهام زوجها ومتطلبات الحياة الجديدة.

وقالت المالكية، وهو قول مرجوح عند الحنابلة: إن الحضانة لا تسقط إلا بعد الدخول، ولا تسقط بمجرد العقد على الأم؛ لأن الدخول هو الذي يؤدي إلى انشغال الزوجة، وبسببه تتحول إلى التفرغ لحياتها الزوجية مما يصرفها عن الاهتمام بحضانة الطفل.

والقول الأول أظهر، فإن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال: "أنت أحق به ما لم تنكحي" وبالعقد يتحقق النكاح، وإنما الدخول من آثار العقد، ومن عقد عليها صارت زوجة لمن عقد عليها شرعاً.

وتظهر وجاهة هذا القول في زماننا هذا؛ لأن تكاليف الزواج والاستعداد له تقتضي جهداً ووقتاً من الزوجة وأهلها، فانشغالها عن طفلها أمر ممكن، ثم إن الغالب أن المدة بين العقد والدخول تكون مدة قليلة، فالمقصود أنه إن حصل انشغال عنه أثناء الاستعداد للزواج نزع منها، وإن لم يحصل شيء من ذلك بقي في حضانتها حتى يتم الدخول.

رابعاً: في الحديث دليل على اعتبار المعاني والعلل وتأثيرها في الأحكام وأن ذلك أمر مستقر في الفطرة السليمة حتى فطر النساء؛ لأن هذه الأوصاف الثلاثة التي أدلت بها المرأة وجعلتها سبباً لتعليق الحكم بها قد قررها النبي – صلى الله عليه وسلم – ورتب أثرها عليها، ولو كانت أوصافاً غير مقبولة ألغاها. والله تعالى أعلم.

١١٢٠ – وَعَن أبي مَيْمُونَة قَالَ: بَيْنَا أنا عِنْد أبي هُرَيْرَة فَقَالَ: "إِن امْرَأَةجَاءَت رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَت: فدَاك أبي وَأمي، إِن زَوجي يُرِيد أَن يذهب بِابْني وَقد نَفَعَنِي وسقاني من بِئْر أبي عنبة، فجَاء زَوجهَا وَقَالَ: من يخاصمني فِي ابْني؟ فَقَالَ: يَا غُلَام! هَذَا أَبوك، وَهَذِه أمك، فَخذ بيد أَيهمَا شِئْت. فَأخذ بيد أمه، فانطلَقَتْ بِهِ " رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيّ وَهَذَا لَفظه، وَابْن ماجه وَالتِّرْمِذِيّ مُخْتَصراً وَصَححهُ، وَأَبُو مَيْمُونَة اسْمه سليم وَقيل:سلمَان،وَهُوَ ثِقَة.

تخريجه:

هذا الحديث رواه من ذكرهم المصنف من طريق زياد بن سعد، عن هلال بن أبي ميمونة التغلبي، عن أبي ميمونة، عن أبي هريرة – رضي الله عنه –.

قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأبو ميمونة اسمه سليم ... ، وهلال بن أبي ميمونة هو هلال بن علي بن أسامة، وهو مدنى، روى عنه يحيى بن أبي كثير، ومالك بن أنس، وفليح بن سليمان.

وصحح الحديث ابن القطان.

مسائله:

أولاً: أجمع العلماء على أن الصبي قبل سن التمييز يكون عند أمه ما لم تتزوج –كما تقدم– فإذا بلغ سن التمييز واستقل ببعض شؤونه فإنه يخير بين أبويه، فيذهب مع من اختار منهما، وهذا ما قضى به عمر وعلي وأبو هريرة –رضي الله عنهم–، وقضى به شريح، وهو قول أحمد والشافعي وإسحاق. واستدلوا بحديث الباب.

وحددوا سن التمييز بسبع سنوات؛ لأن هذا –في الغالب– هو سن الاستغناء والتمييز، بحيث يتمكن الطفل فيه من الاستغناء عن النساء.

وإن خير فلم يختر واحداً منهما أو اختارهما معاً قدم أحدهما بالقرعة.

وشرط تخييره أمران:

الأول: أن يكونا جميعاً من أهل الحضانة بحيث تتحقق مصلحة الطفل عند أي واحد منهما، فإذا كان الأب أحفظ للطفل وأغير من الأم قدم عليها، وكذا لو كانت الأم أحفظ من الأب قدمت عليه، ولا عبرة باختيار الصبي في هذه الحال؛ لأنه ضعيف العقل، يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك فلا عبرة باختياره.

والتخيير ليس قاعدة مطلقة، إنما المطلق هو مصلحة الصغير.

الثاني: أن يكون الغلام عاقلاً، فإن كان معتوها فحضانته لأمه؛ لأنها أشفق عليه، وأصبر، وأقوم بمصالحه من أبيه.

وإذا اختار الطفل أباه كان عنده ليلاً ونهاراً، ليحفظه ويعلمه ويؤدبه، ولا يمنعه من زيارة أمه، وإن اختار أمه كان عندها ليلاً وعند أبيه نهاراً ليعلمه ويربيه.

وإذا مرض الولد المميز ذكراً كان أو أنثى تمرضه أمه في بيتها حتى ولو لم تكن حاضنته، لما تقدم.

وذهبت الحنفية والمالكية إلى عدم التخيير، وقالوا: إنه بعد التمييز يكونعند أبيه، واستدلوا بحديث عبد الله بن عمرو: "أنت أحق به ما لم تنكحي" ولو كان الاختيار إلى الصبي ما كانت أمه أحق به.

وأجيب عنه: بأن هذا حديث عام في الأزمنة أو مطلقاً، وحديث التخيير يخصصه أو يقيده، قال الصنعاني: (وهذا جمع حسن بين الدليلين).

ثانياً: اختلف العلماء في البنت إذا بلغت سبعاً هل تخير كالغلام أو لا؟

فذهب الشافعي إلى أنها تخير كما يخير الغلام؛ لأن كل سن خير فيه الغلام خيرت فيه البنت.

والقول الثاني: أنها لا تخير، والأب أحق بها بعد السبع، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو من مفردات المذهب؛ لأن المقصود من الحضانة الحفظ، والأب أحفظ وأغير عليها، ولهذا جعل الشارع تزويجها إلى أبيها دون أمها، فتبقى عنده إلى البلوغ، ثم بعده إلى أن يتسلمها زوجها، والحديث إنما ورد في الغلام لا في الجارية.

وشرط كونها عند أبيها العناية بها وعدم إهماله لها، فإن أخذها وتركها عند ضرة أمها لتسيء إليها ولا تقوم بمصالحها، وتفضل أولادها عليها، فإن أمها والحالة هذه أحق بها إن رضي زوجها إن كانت متزوجة.

والقول الثالث: أنها تبقى عند أمها حتى تحيض، وبعضهم قال: حتى يتسلمها زوجها، وهذا رواية عن أحمد، وهو قول مالك وأبي حنيفة، ورجحه ابن القيم، فقال: (وهو الصحيح دليلاً)، وقال: (هذا القول هو الذي لا نختار سواه).

وهذا قول قوي؛ لأن البنت بحاجة إلى تعلم آداب النساء والتخلقبأخلاقهن وما يتعلق بشؤون المنزل، وهذا لا يتم إلا إذا كانت البنت بصحبة أمها، ومعلوم أن الأب يتصرف في طلب المعاش ولقاء الناس، ولن تجد البنت شفقة وحنانا كشفقة الأم، ولا بد في ذلك من النظر في المصلحة لها، والتحقق من عدم الضرر والخطر في بقائها عند أمها، ثم إن كونها عند أمها لا يعني تخلي الأب عنها، بل عليه أن يقوم بما يجب عليه، ولو قيل: إن الترجيح في هذه المسألة مرجعه إلى النظر في مصلحة المحضونة ما كان بعيداً؛ لأن هذا يختلف من أسرة إلى أخرى. والله تعالى أعلم.