

أثر العوارض النفسية في الأحكام الفقهية

بحث مقدم لئيل مارجة الماجستير

إعداد الطالب:

علي بن هاشم بن عقيل الزبيدي

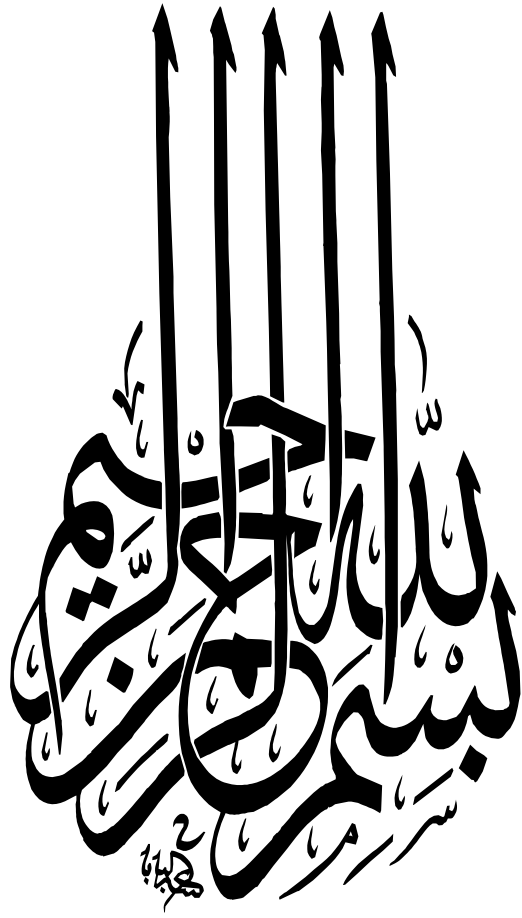
إشراف فضيلة الشيخ:

أ.د. صالح بن غانم السدلان

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة بالرياض

١٤٢٦هـ - ١٤٢٧هـ

(المجلد الأول)



مقدمة البحث

وتشتمل على: -

- ✧ التعريف بالموضوع.
- ✧ أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- ✧ الدراسات السابقة في الموضوع.
- ✧ منهج البحث.
- ✧ خطة البحث.
- ✧ شكر وتقدير.

مقدمة البحث

إنَّ الحمد لله، أحمدُه وأستعينه وأستهديه وأستغفره وأتوب إليه، وأعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فإنَّ الشريعة الإسلامية شريعةً عامَّةً، شاملةً للثقلين، الجن والإنس، كما قال ﷺ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١). وقد نسخ الله ﷻ بها سائر الشرائع السابقة، وخصَّها بالبقاء والحفظ من كل تبديلٍ وتحريف، كما أنه ﷻ أكملها، وأتمها، وارتضاها ديناً لعباده، فكانت شريعة الرحمة والهدى والبيان لكل شيء. قال ﷻ: ﴿... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢).

نعم، لقد كان من أخص خصائص هذه الشريعة البيان لكل شيء، ابتداءً من توحيد الخالق ﷻ، وانتهاءً بالفروع الفقهية، فقد بيّنت التوحيد وأمرت به، وحذرت من الشرك وغيره مما يضاد عقيدة التوحيد، أو يكون سبباً ووسيلةً إلى الإشراك بالله رب العالمين، وشرعت محاسن الأخلاق، وحذرت من رذائلها، كما بيّنت أصول التشريع وأحكامه في أروع بيان، وحثت على التفقه في دين الله ﷻ، وأخذ الأحكام الشرعية من خلال نصوص الكتاب والسنة، وما أجمع عليه علماء الأمة، أو بالقياس والتخريج على ذلك فيما لا نصّ فيه.

هذا وقد تكاثرت في هذا العصر -بحمد الله ﷻ- طرق تحصيل العلم والفقه في الدين، ومن تلكم الطرق: المؤسسات العلمية التي تعنى بتأصيل العلوم الشرعية، ونشرها وتعليمها. وتأتي في مقدمة هذه المؤسسات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المباركة، ذلك الصرح الشامخ، والمنار العالي، في ميدان العلم والمعرفة.

وبما أنني أحد الدارسين في هذه الجامعة المباركة، والتي يقتضي نظامها أن يقوم

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦

(٢) سورة النحل، من الآية: ٨٩

الطالب بعد اجتيازه السنة التمهيديّة بتقديم بحثٍ في مجال تخصصه؛ لنيل درجة الماجستير، فإنني بعد اجتياز هذه السنة - بحمد الله ﷻ - قمت بالبحث عن موضوع للكتابة فيه، فوقع اختياري على موضوع: (أثر العوارض النفسية في الأحكام الفقهية)، سائلاً المولى ﷻ أن يكتب في ذلك الخير والتوفيق والسداد والنفعة لعموم المسلمين.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

لقد خلق الله ﷻ النفس البشرية، وأودعها كثيراً من الخصائص والمقومات، وجعلها متأثرة بما حولها في العالم الخارجي سلباً أو إيجاباً. ومن رحمته ﷻ أن جعل لما يعرض للنفس أو ينتابها آثاراً في الأحكام الشرعية.

ومن هنا نلاحظ أهمية هذا الموضوع في الكشف عن هذه الآثار التي تحمل بين طياتها شهادة حقّة على كمال عدل الله ﷻ، وحكمته، وسعة رحمته وتخفيفه عن عباده.

أما من ناحية أسباب اختياري لهذا الموضوع، فلعل هناك جملة من الأسباب التي دعيتي للكتابة في هذا الموضوع، منها ما يلي:

أولاً - إنه موضوع لم يكتب فيه كتابةً مستقلة - حسب علمي - ولم تُجمع مسأله، فأحببت أن أقوم في هذه الأطروحة بجمع مسائل الموضوع المتفرقة في أبواب الفقه، والتأليف بينها؛ لتسهيل مطالعتها بين يدي القارئ في مؤلف واحد.

ثانياً - إنه موضوع حيوي؛ لأنه متعلقٌ بالنفس البشرية، المتقلبة المزاج؛ بسبب ما يعرض لها مما لا يسلم منه أحدٌ في الغالب، فيتأكد مع ذلك معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بذلك.

ثالثاً - إنه موضوع وثيق الصلة بعلمين عظيمين، علم الفقه في الدين (الأحكام العملية) وعلم النفس البشرية، وهذا ما يجعله عظيم النفع للمتخصصين في كلا الجانبين، بل إنني أرجو أن يكون نواةً لدراساتٍ متخصصةٍ من هذا النوع، تمتاز بالعمق والسعة.

رابعاً - استشرت بعض أهل الخبرة من مشايخي الكرام، فلاقى هذا الموضوع لديهم قبولاً واستحساناً، مما شجّعني للكتابة فيه.

❁ الدراسات السابقة في الموضوع:

لا تخلو بعض جوانب هذا الموضوع من الدراسة لكن لم أجد - حسب اطلاعي - من جمع فيه، وقد تبين لي ذلك من خلال الاطلاع على قوائم الرسائل العلمية في جامعات المملكة العربية السعودية وغيرها، بالإضافة إلى بعض مراكز البحث العلمي، وقواعد المعلومات، إلا أنّ مما يمكن أن يُعدّ دراسةً سابقةً في هذا المجال ما يلي:

١- رسالة علمية لفضيلة الشيخ د. إبراهيم بن يحيى عطف، بعنوان: (آثار الخوف على الأحكام الفقهية)، تقدّم بها الباحث إلى كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية؛ لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، تحدّث فيها عن جُلّ أحكام الخوف، وما يترتب عليه من آثار، لكنها لا تمثل إلا عارضاً واحداً مما يعرض للنفس البشرية، وهذا مما يشجّعني للبحث في بقية العوارض، مكتفياً في مسألة الخوف بالذات ببحث المسائل التي يكون فيها أثر الخوف على النفس واضحاً وجلياً، بحيث يصدق عليه أن يكون عارضاً نفسياً، وما ذلك إلا باعتبار كثرة المسائل التي يطلق الفقهاء فيها مسمى الخوف، بينما قد لا يصدق دخولها تحت هذا المسمى إذا كانت النظرة إليه من حيث كونه عارضاً أو انفعالاً نفسياً. كما حاولت تجنب الدخول في مسائل الإكراه؛ لأنه لا تلازم بين الإكراه والخوف - والله أعلم -.

٢- رسالة علمية لفضيلة الشيخ حامد بن مده بن حميدان الجدعاني، بعنوان: (الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي)، تقدّم بها الباحث إلى المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية؛ لنيل درجة العالمية (الماجستير)، وقد كتبت بأسلوبٍ علميٍّ رصين. وكما يظهر من عنوان الرسالة فإنها تتحدّث عن الوسوسة وأحكامها بوجهٍ عام، بينما المهم في هذه الدراسة هو إبراز أثر الوسوسة في الأحكام الفقهية.

ولا أنكر أنني أفدّت كثيراً مما كتبه الباحثان في الدراستين المستفيضةين

السابقتين، مع زيادة تقريرٍ وبحث، الأمر الذي قد يتضمن اختلافاً في وجهات النظر. وإذا كانت الحكمة تقتضي الابتداء من حيث انتهى الآخرون، فإن من الإنصاف الاعتراف لأهل الفضل بفضل سابقتهم، فشكر الله سعيهما وأعلى منزلتهما، ولهما مني خالص التقدير والعرفان.

❖ منهج البحث:

سأسير - بإذن الله ﷻ - في إعداد هذه الرسالة وفق المنهج التالي:

١ - أُصوّر المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

٢ - إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتمدة.

٣ - إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتابع ما يلي:

أ - تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب - ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، مقدماً عند عرضها القول الراجح، إلا أن تقتضي طبيعة دراسة المسألة تأخيرها.

ج - الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتمدة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج.

د - توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ - استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت.

و - الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٤ - الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٥ - التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

٦ - العناية بضرب الأمثلة، خاصة الواقعية.

٧ - تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

٨ - العناية بدراسة ما جدَّ من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

٩ - ترقيم الآيات وبيان سورها.

١٠ - تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجاتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بالتخريج منها.

١١ - تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.

١٢ - التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب.

١٣ - العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

١٤ - تكون الخاتمة عبارة عن ملخصٍ للرسالة، يعطي فكرة واضحة عما تضمنته الرسالة، مع إبراز أهم النتائج.

١٥ - الترجمة للأعلام غير المشهورين.

١٦ - إتباع الرسالة بالفهارس الفنية المتعارف عليها، وهي:

- فهرس الآيات القرآنية.

- فهرس الأحاديث والآثار.

- فهرس الأعلام المترجم لهم.

- فهرس الغريب من الألفاظ والمصطلحات العلمية.

- فهرس الأماكن والبلدان.

- فهرس الأشعار.

- فهرس المصادر والمراجع.

- فهرس الموضوعات.

✿ خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة، على ضوء التفصيل التالي:

المقدمة: وتشمل التعريف بالموضوع، وبيان أهميته وأسباب اختياره، ومنهج البحث، ومخطط الرسالة.

✿ **تمهيد:** في تعريف العوارض النفسية، وبيان أنواعها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف العوارض النفسية.

المبحث الثاني: أقسام العوارض النفسية.

✿ **الباب الأول: أثر الانفعالات النفسية في الأحكام الفقهية، وفيه سبعة فصول:**

الفصل الأول: أثر الغضب في الأحكام الفقهية، وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: أثر الغضب في صحة الصلاة.

المبحث الثاني: أثر الغضب في أحكام الطلاق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الغضب في صحة الطلاق.

المطلب الثاني: أثر الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الطلاق.

المبحث الثالث: أثر الغضب في صحة الإيلاء.

المبحث الرابع: أثر الغضب في أحكام الظهار، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الغضب في صحة الظهار.

المطلب الثاني: أثر الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الظهار.

المبحث الخامس: أثر الغضب في حكم الجنابة.

المبحث السادس: أثر الغضب في صحة القذف.

المبحث السابع: أثر الغضب في صحة الشهادة.

المبحث الثامن: أثر الغضب في انعقاد اليمين، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: بيان آراء العلماء في معنى لغو اليمين.
- المطلب الثاني: تأثير الغضب في انعقاد اليمين.
- المبحث التاسع: أثر الغضب في لزوم الوفاء بالندب.
- المبحث العاشر: أثر الغضب في أحكام القضاء، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: حكم القضاء في حال الغضب.
- المطلب الثاني: حكم صحة القضاء ونفوذه في حال الغضب.
- الفصل الثاني: أثر الخوف في الأحكام الفقهية، وفيه ستة مباحث:
- المبحث الأول: أثر الخوف في أحكام الطهارة. وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: أثر الخوف في حكم طلب ماء الطهارة.
- المطلب الثاني: أثر الخوف في حكم دخول المسجد للحائض والنفساء والجنب.
- المبحث الثاني: أثر الخوف في أحكام الصلاة. وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: أثر الخوف في شروط الصلاة.
- المطلب الثاني: أثر الخوف في صفة الصلاة.
- المطلب الثالث: أثر الخوف في مبطلات الصلاة.
- المطلب الرابع: أثر الخوف في حكم حضور الجماعة والجمعة.
- المبحث الثالث: أثر الخوف في أحكام الصيام، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: أثر الخوف من حصول المرض أو زيادته أو تأخر البرء منه في وجوب الصيام.
- المطلب الثاني: أثر الخوف من الضرر في وجوب الصيام.
- المبحث الرابع: أثر الخوف في أحكام المناسك. وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: أثر الخوف في حكم الحج والعمرة.
- المطلب الثاني: أثر الخوف في حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك.
- المبحث الخامس: أثر الخوف في بقاء مدة خيار المجلس.
- المبحث السادس: أثر الخوف في حكم التصرف في الوديعة.

الفصل الثالث: أثر الكراهية في الأحكام الفقهية، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: أثر الكراهية في حكم الإمامة والائتمام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم إمامة من يكرهه قومه.

المطلب الثاني: حكم صحة الإمامة والائتمام بمن يكرهه قومه.

المبحث الثاني: أثر الكراهية في أحكام الأسرة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الكراهية في صحة عقد النكاح.

المطلب الثاني: أثر الكراهية في فَرْق النكاح بالخلع.

المبحث الثالث: أثر الكراهية في صحة الشهادة.

المبحث الرابع: أثر الكراهية في ثبوت الجنائية (اللَّوْث).

المبحث الخامس: أثر الكراهية في حكم إجابة دعوة المسلم.

المبحث السادس: أثر الكراهية في حكم معاملة غير المسلمين.

الفصل الرابع: أثر الحزن والبكاء في الأحكام الفقهية، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أثر البكاء في صحة الصلاة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر البكاء غير المسموع في صحة الصلاة (البكى).

المطلب الثاني: أثر البكاء المسموع في صحة الصلاة (البكاء).

المبحث الثاني: أثر الحزن في حكم زيارة النساء للمقابر واتباعهن الجنائز.

المبحث الثالث: أثر الحزن في أحكام التعزية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الحزن في تعيين المعزّي.

المطلب الثاني: أثر الحزن في تحديد وقت التعزية.

المبحث الرابع: أثر الحزن في حكم تعطيل المعاش وهجر الزينة.

المبحث الخامس: أثر البكاء في صحة عقد النكاح.

الفصل الخامس: أثر الضحك في الأحكام الفقهية. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر الضحك في صحة الطهارة.

المبحث الثاني: أثر الضحك في صحة الصلاة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الضحك والقهقهة في صحة الصلاة.

المطلب الثاني: أثر التبسم في صحة الصلاة.

المبحث الثالث: أثر الضحك في صحة عقد النكاح.

المبحث الرابع: أثر الضحك في صحة الإقرار.

الفصل السادس: أثر الغيرة في الأحكام الفقهية، وفيه مدخل وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر الغيرة في أحكام الأسرة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر الغيرة في حكم رجوع المرأة في هبتها قسمها لزوجها أو ضررتها.

المطلب الثاني: أثر الغيرة في اعتبار وصف السكن الشرعي للمرأة.

المطلب الثالث: أثر الغيرة في حكم إجابة الدعوة.

المبحث الثاني: أثر الغيرة في أحكام الجنايات والحدود، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الغيرة في حكم الجناية.

المطلب الثاني: أثر الغيرة في حكم القذف.

المبحث الثالث: أثر الغيرة في حكم الغيبة.

الفصل السابع: أثر الحياء والخجل في الأحكام الفقهية، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر الخجل في حكم الاستخلاف في الصلاة.

المبحث الثاني: أثر الحياء في صحة انتقال الملك.

المبحث الثالث: أثر الحياء في صحة عقد النكاح.

المبحث الرابع: أثر الخجل في حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

🔗 الباب الثاني: أثر الدوافع النفسية في الأحكام الفقهية، وفيه أربعة

فصول:

الفصل الأول: أثر الجوع والعطش في الأحكام الفقهية، وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: أثر الجوع والعطش في حكم العدول إلى طهارة التيمم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر العطش المورث للهلاك في حكم الطهارة بالتيمم.

المطلب الثاني: أثر العطش المضر بالبدن في حكم الطهارة بالتيمم.

المطلب الثالث: أثر مجرد العطش في حكم الطهارة بالتيمم.

المبحث الثاني: أثر الجوع والعطش في أحكام الصلاة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الجوع والعطش في صحة الصلاة.

المطلب الثاني: أثر الجوع والعطش في حكم حضور الجماعة والجمعة.

المبحث الثالث: أثر الجوع والعطش في حكم الصيام.

المبحث الرابع: أثر الجوع والعطش في بقاء حق الشفعة.

المبحث الخامس: أثر الجوع والعطش في حكم التصرف في الوديعة.

المبحث السادس: أثر الجوع والعطش في حكم التعدي على المحرمات.

المبحث السابع: أثر الجوع والعطش في حكم المسألة.

المبحث الثامن: أثر الجوع والعطش في أحكام الكفارات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الجوع والعطش في اشتراط التتابع في صيام الكفارة.

المطلب الثاني: اشتراط الجوع في من تدفع له كفارة الإطعام.

المبحث التاسع: أثر الجوع والعطش في حكم تطبيق حد السرقة.

الفصل الثاني: أثر النعاس في الأحكام الفقهية. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر النعاس في صحة الطهارة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة النعاس.

المطلب الثاني: تأثير النعاس في صحة الطهارة.

المبحث الثاني: أثر النعاس في أحكام الصلاة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر النعاس في صحة الصلاة.

المطلب الثاني: أثر النعاس في حكم حضور الجماعة والجمعة.

المطلب الثالث: أثر النعاس في حكم الجمع بين الصلوات.
 الفصل الثالث: أثر الشهوة في الأحكام الفقهية، وفيه تسعة مباحث:
 المبحث الأول: أثر الشهوة في أحكام الطهارة، وفيه مطلبان:
 المطلب الأول: أثر الشهوة في صحة الطهارة.
 المطلب الثاني: أثر الشهوة في اعتبار نزول المنى موجباً من موجبات الغسل.
 المبحث الثاني: أثر الشهوة في أحكام الصلاة.
 المبحث الثالث: أثر الشهوة في اعتبار المباشرة مبطللة للصيام، وفيه مطلبان:
 المطلب الأول: حكم التقبيل والمباشرة للصائم.
 المطلب الثاني: حكم الصيام عند التقبيل أو المباشرة.
 المبحث الرابع: أثر الشهوة في حكم الاعتكاف عند التقبيل أو المباشرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم القبلة والمباشرة من المعتكف.
 المطلب الثاني: حكم الاعتكاف عند التقبيل أو المباشرة.
 المبحث الخامس: أثر الشهوة في حكم النسك عند التقبيل أو المباشرة، وما يجب
 فيهما على المحرم، وفيه ثلاثة مطالب:
 المطلب الأول: حكم التقبيل أو المباشرة في حال الإحرام بالنسك.
 المطلب الثاني: أثر التقبيل أو المباشرة في صحة النسك.
 المطلب الثالث: ما يجب على المحرم بالتقبيل أو المباشرة.
 المبحث السادس: أثر الشهوة في أحكام النظر، وفيه أربعة مطالب:
 المطلب الأول: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى محارمه.
 المطلب الثاني: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى الصغيرة.
 المطلب الثالث: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى الأُمرد الحسن.
 المطلب الرابع: أثر الشهوة في حكم نظر المرأة إلى جنس الرجال والنساء.

المبحث السابع: أثر الشهوة في حكم اللمس والتقبيل والمعانقة.

المبحث الثامن: أثر الشهوة في حكم نشر محرمة المصاهرة بالمباشرة أو النظر،
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الشهوة في اعتبار مباشرة المرأة أو النظر إليها سبباً لنشر
المحرمة.

المطلب الثاني: أثر الشهوة في اعتبار مباشرة المرأة أو النظر إليها دخولاً موجباً
للتحريم.

المبحث التاسع: أثر الشبق في الأحكام الفقهية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر الشبق في حكم وطء الحائض والنفساء.

المطلب الثاني: أثر الشبق في حكم الصيام.

المطلب الثالث: أثر الشبق في حكم نكاح الحر الأمة.

المطلب الرابع: أثر الشبق في حكم الاستمنا.

الفصل الرابع: أثر الهوى في الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر اتباع الهوى في صحة الإمامة والائتمام. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الصلاة خلف الفاسق من جهة العمل.

المطلب الثاني: حكم الصلاة خلف الفاسق من جهة الاعتقاد.

المبحث الثاني: أثر اتباع الهوى في صحة الشهادة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم صحة شهادة الفاسق من جهة العمل.

المطلب الثاني: حكم صحة شهادة الفاسق من جهة الاعتقاد.

المبحث الثالث: أثر اتباع الهوى في صحة القضاء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ولاية الفاسق القضاء إذا كان فسقه من جهة العمل.

المطلب الثاني: حكم ولاية الفاسق القضاء إذا كان فسقه من جهة الاعتقاد.

🌀 الباب الثالث: أثر الأمراض النفسية في الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أثر الوسواس في الأحكام الفقهية، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أثر الوسواس في حكم التلفظ بالنية في العبادة.

المبحث الثاني: أثر الوسواس في أحكام الطهارة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الوسواس في صحة الطهارة.

المطلب الثاني: أثر الوسواس في حكم الزيادة على الغسلات المعتبرة في الوضوء.

المبحث الثالث: أثر الوسواس في أحكام الصلاة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الوسواس في صحة الصلاة.

المطلب الثاني: أثر الوسواس في حكم الإمامة والائتمام.

المبحث الرابع: أثر الوسواس في أحكام الأسرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الوسواس في حكم التفريق بين الزوجين.

المطلب الثاني: أثر الوسواس في صحة الطلاق.

المبحث الخامس: أثر الوسواس في أحكام القضاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تولية الموسوس القضاء.

المطلب الثاني: حكم صحة قضاء الموسوس ونفوذه.

الفصل الثاني: أثر الاكتئاب في الأحكام الفقهية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر الاكتئاب في رفع التكليف.

المبحث الثاني: أثر الاكتئاب في التصرفات الجنائية.

الفصل الثالث: أثر السحر في الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر السحر في التصرفات المالية.

المبحث الثاني: أثر السحر في أحكام الأسرة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم طلاق المسحور.

المطلب الثاني: حكم التفريق بين الزوجين بسبب الربط.

المطلب الثالث: حكم الطلاق عن المسحور.

المبحث الثالث: أثر السحر في التصرفات الجنائية.

❖ **خاتمة البحث:** وتشتمل أهم النتائج.

❖ **الفهارس.**

هذا، وإني لأحمد المولى ﷺ على إنعامه وإفضاله وتيسيره، فله الحمد أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، كما لا يفوتني أن أسجّل أسمى آيات الشكر والعرفان لكل من أعانني أثناء كتابتي لهذا البحث، وعلى رأسهم فضيلة الشيخ: أ.د صالح بن غانم السدلان المشرف على البحث، والذي كان له الأثر البارز في إعداد هذه الرسالة، توجيهاً وتقويماً وعناية، كل ذلك في رحابة صدرٍ منه وسعة خُلُق، فأسأل الله أن يجزيه عني خيراً، وأن يبارك في علمه وعمله، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. .

التمهيد

وفيه مبحثان:

✿ المبحث الأول: تعريف العوارض النفسية.

✿ المبحث الثاني: أقسام العوارض النفسية.



تمهيد

إنَّ عنوان هذه الأطروحة (أثر العوارض النفسية في الأحكام الفقهية)، وأجدني لست بحاجة إلى التعريف بكل لفظة في العنوان، فإنَّ بعض ألفاظه قد تناولتها أقلام الباحثين بإسهاب كـ(الأثر) و(الحكم) و(الفقه)، الأمر الذي يجعل منها مصطلحات معلومةً للخاصة والعامّة، غير أنَّ المقصود في هذا البحث بيان الأحكام والنتائج التي ترتب على حصول العوارض النفسية، وذلك ببيان التغيير الكبير في الحكم الفقهي للمسألة، حيث يتغير الحكم من حالٍ إلى حالٍ؛ نتيجة لتأثير العارض فيه.

وهنا يبقى السؤال الذي يحتاج إلى إجابةٍ محددة، ما الذي تعنيه العوارض النفسية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل فقد عقدت المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: تعريف العوارض النفسية

أولاً- تعريف العوارض:

العوارض: جمع عارض، وهي في أصل اشتقاقها تعود إلى العَرَض الذي هو بخلاف الطول.

قال الإمام ابن فارس رحمته الله: (العين والراء والضاد، بناءً تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد، وهو العَرَض الذي يخالف الطول، ومن حَقَّق النظر ودقَّقه علم صححة ما قلناه..)^(١).

(١) هو الإمام أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد الرازي، أصله من قزوین، كان إماماً في علوم شتى، لكن غلب عليه علم النحو واللغة، وكان في الفقه على مذهب الشافعي، ثم تحوّل إلى مذهب مالك، توفي بالريّ سنة ٣٩٥هـ وقيل: سنة ٣٩٠هـ، له مصنفات كثيرة منها: "المجمل في اللغة" و"معجم مقاييس اللغة" و"حلية الفقهاء". تنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص(٩٤)، معجم الأدباء (٢٦٦/١)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٠٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/٢٦٩).

ومعاني وإطلاقات العارض كثيرة جداً، لكنني أُشير إلى أهمها مما له صلة بالموضوع:

المعنى الأول: الظهور، يقال: أعرض الشيء من بعيد، وذلك إذا ظهر وبدا، والمعنى فيه أنك رأيت عَرَضَهُ^(١)، ومنه سُمِّيَ السحاب عارضاً، قال ﷺ: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ...﴾^(٢).

المعنى الثاني: الاستقبال، يقول ابن فارس ﷺ: (والعارض من كل شيء ما يستقبلك، كالعارض من السحاب ونحوه..)^(٣).

المعنى الثالث: المنع، ومنه اعتراض البناء في الطريق إذا منع من سلوكه، ويقال في الرجل: اعترض عن امرأته، أي: أصابه عارضٌ من الجن، أو من مرضٍ يمنعه عن إتيانها^(٤).
وأما الفقهاء فإذا أطلقوا العوارض فإنهم يقصدون بها ما يمنع الأهلية أو التكليف، ويقسمونها قسمين^(٥):

١ - العوارض السماوية: وهي ما لا يكون لاختيار العبد فيه مدخل، على معنى أنها نازلةٌ من السماء، كالجنون والنوم.. ونحو ذلك.

٢ - العوارض المكتسبة: وهي التي يكون لكسب العبد مدخلٌ فيها، كالسكر.

ثانياً - تعريف النفس:

تُطلق النفس عند أهل اللغة ويراد بها عدة معاني، منها^(٦):

المعنى الأول: الذات، وهي: حقيقة الشيء، تقول قتل فلان نفسه، وأهلك نفسه، أي: أوقع الإهلاك بذاته، ومنه قوله ﷺ: ﴿...وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾^(٧)، وقوله ﷺ: ﴿...فَسَلِمُوا عَلَىٰ

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٧٢).

(٢) سورة الأحقاف، من الآية: ٢٤

(٣) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٧٨).

(٤) ينظر: القاموس المحيط (١/ ٨٧٥).

(٥) ينظر: التعريفات للجرجاني ص (٢٠٥).

(٦) ينظر هذه المعاني في: القاموس المحيط (١/ ٧٩٠)، لسان العرب (٦/ ٢٣٣ - ٢٣٧).

(٧) سورة النساء، من الآية: ٢٩

أَنْفُسِكُمْ... ﴿١﴾، وقوله ﷻ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مُّجْدِلُ عَن نَّفْسِهَا...﴾ ﴿٢﴾.

المعنى الثاني: الروح، يقال: خرجت نفسه، أي: روحه، ومنه قول الحق ﷻ: ﴿...أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾ ﴿٣﴾.

المعنى الثالث: الجسد، قال الشاعر:

أُنْبِتُ أَنْ بَنِي سَحِيمٍ أَوْ لَجْوَا ... أَيْبَاتِهِمْ تَامُورِ نَفْسِ الْمُنْذِرِ ﴿٤﴾

المعنى الرابع: الدم، يقال: سالت نفسه أي: دمه.

المعنى الخامس: العين، يقال: أصابت فلاناً نفساً، أي: عين.

وكل هذه المعاني صحيحة الإطلاق لكن أقربها إلى ما نحن بصدده المعنيان الأول والثاني.

وأما في الاصطلاح فقد اختلفوا في حقيقتها، وهل هي والروح شيءٌ واحد، أو هما شيئان

متغايران.

فجمهور العلماء يرون أن مساهما واحداً؛ استناداً منهم إلى الآيات التي جاءت بتسمية

الروح نفساً، كقوله ﷻ: ﴿...أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾ ﴿٥﴾.

ومنهم من يرى أنّها شيئان متغايران. وهؤلاء اختلفوا في بيان الفرق بينها على عدة

وجوه، منها ﴿٦﴾:

(١) سورة النور، من الآية: ٦١

(٢) سورة النحل، من الآية: ١١١

(٣) سورة الأنعام، من الآية: ٩٣

(٤) البيت ذكره ابن منظور في لسان العرب ونسبه لأوس بن حجر وقد قصد به تحريض عمرو بن هند على بني حنيفة (قتلة أبيه المنذر بن ماء السماء)، والتامور هو: الدم. والمعنى في البيت أي: حملوا دمه إلى أبياتهم. ينظر: لسان العرب (٦/٢٣٦).

(٥) سورة الأنعام، من الآية: ٩٣

(٦) ينظر: الروح لابن القيم ص (٤٩١ - ٤٩٢)، وقد ذكر عن بعض الفلاسفة وجوهاً أخرى في الفرق بينهما، أعرضت عنها صفيحاً؛ لتضمنها معنى الشرك بالله ﷻ أو العقيدة الفاسدة، كالقول بأن الروح لها صفة البقاء الأبديّة، وغير ذلك مما أنزّه القارئ عن مطالعته.

الوجه الأول: أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية.

الوجه الثاني: أن النفس لها قابلية الخروج من الجسد والعودة إليه بخلاف الروح.

ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله عن مقاتل^(١) بن سليمان قوله: للإنسان حياةٌ وروحٌ ونفسٌ، فإذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء، ولم تفارق الجسد.. فيرى الرؤيا بالنفس التي خرجت منه وتبقى الحياة والروح في الجسد، فبها يتقلب ويتنفس، فإذا حُرِّك رجعت إليه أسرع من طرفة عين، فإذا أراد الله وعز وجل أن يميتَه في المنام أمسك تلك النفس التي خرجت.

وحسبي في هذا الموضوع الوقوف عند نصوص الوحي، فقد جاءت بحسم الخوض في حقيقة الروح، وأنها أمرٌ غيبي ينبغي التوقف عن تكيفه أو إدراك حقيقته، قال رحمه الله: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢).

كما جاءت بإطلاق النفس على الروح خاصة، وكذا إطلاقها على الذات الإنسانية المكوّنة من الروح والجسد، وهو الأعم الأغلب في التعبير القرآني كما تقدم بيانه.

وبمثل هذا التفسير الأخير - أو قريبٍ منه - وصفها المنصفون من علماء النفس المعاصرين.

يقول د. أحمد عزت راجح: (فالإنسان وحدة جسمية نفسية متكاملة لا تتجزأ، إن تأثر جانبٌ منها أو اضطرب تأثرت له الوحدة كلها أو اضطربت).

إذا صحَّ هذا فما معنى أن نقول إن التفكير أو التذكر أو الشعور بالخوف أو بالغضب عملياتٌ أو ظواهر "نفسية" وإن المشي أو السباحة أو الكلام عملياتٌ أو ظواهر "جسمية" مع أن كلا النوعين من الظواهر يصدر عن الإنسان بأسره.

الواقع أنها تسميةٌ من قبيل التجوُّز أو من قبيل إطلاق الجانب الغالب على الكل، فالعمليات أو الحالات التي نسميها نفسية هي: العمليات أو الحالات التي يبرز فيها الجانب

(١) هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، من أعلام المفسرين، ومع هذا فهو متروك الحديث، توفي سنة ١٥٠هـ، له كتاب التفسير الكبير وغيره. تنظر ترجمته في: تقريب التهذيب (٢/٢٧٧)، سير أعلام النبلاء (٧/٢٠١).

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨٥

الباطن الذاتي على الجانب الظاهر الموضوعي.

وبهذا المعنى لا حرج علينا أن نستخدم "النفس" على أن يَقَرَّ في أذهاننا أن النفس ليست شيئاً مستقلاً عن الجسم مغايراً له أو حالاً فيه، إن هي والجسم إلاّ مظهران أو جانبان لشيء واحد هو الإنسان باعتباره كائناً حياً. وإن شئت فقل: إن النفس والجسم مجرد اسمين لموجودين لا انفصام بينهما في الواقع، بل في أذهاننا فقط، لذلك اقترح بعض علماء النفس أن يستبدلوا باصطلاح "علم النفس" علم السلوك أو علم الطبيعة البشرية، غير أن الخطأ المشهور كان أبقى من الصواب المهجور^(١).

ثالثاً - تعريف العوارض النفسية:

يتألف مصطلح "العوارض النفسية" من كلمتي "العوارض" و"النفس" وقد سبق بيان معناهما فيما تقدّم.

وأما تعريف هذا المصطلح كعلم، فليس له ذكرٌ عند الفقهاء - فيما أعلم - وإن كان منهم من أطلقه دون أن يقصد معناه الدقيق.

يقول ابن القيم رحمه الله في معرض الاستدلال على صحة طلاق الغضبان: (إن قاعدة الشريعة أن العوارض النفسية لها تأثيرٌ في القول إهداراً واعتباراً وإعمالاً وإلغاءً، وهذا كعارض النسيان والخطأ والإكراه والسكر والجنون والخوف والحزن والغفلة والذهول..)^(٢).

ويقول الإمام الألوسي^(٣) رحمه الله في تفسيره للكرب: (أي: غمٌ يأخذ بالنفس والمراد به.. ما يعترى المرء من العوارض النفسية التي لا تتناهى، كالأمرض والأسقام)^(٤).

(١) أصول علم النفس ص(٢٥).

(٢) إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان ص(٥٥).

(٣) هو الإمام شهاب الدين أبو الثناء السيد محمود بن عبد الله بن درويش الألوسي البغدادي الشافعي، ولد سنة ١٢١٧هـ، صاحب التصانيف الكثيرة، اشتهر في مجال التفسير والأدب، رحل إلى القسطنطينية ثم رجع إلى بلده بغداد، وتوفي بها سنة ١٢٧٠هـ، من مؤلفاته: "روح المعاني" و"حاشية على قطر الندى". تنظر ترجمته في: هدية العارفين(٦/٤١٨)، معجم المؤلفين(١٢/١٧٥).

(٤) روح المعاني(٧/١٧٩).

ومن خلال النقولات السابقة يظهر التعميم في هذا المصطلح عند الإمامين الجليلين، فإن كثيراً من الأمثلة المذكورة يصدق أن تكون عوارض عقلية لا نفسية، كالسكر والجنون والسيان، وبعضها قد يتوجه وصفها بأنها عوارض جسدية، كالمرض والسقم والإكراه. وأما علماء النفس فإنهم يعبرون عن العوارض النفسية بمصطلحات مرادفة مثل: "الحوادث النفسية"، ويقصدون بذلك كل ما يحدث للنفس من انفعالاتٍ وأفعالٍ أو ردود أفعالٍ إراديةٍ كانت أو غير إرادية^(١).

وهذا الاصطلاح وإن كان صحيحاً من الوجهة اللغوية باعتبار أن الأصل في معنى الحدوث وجود الشيء بعد أن لم يكن^(٢) إلا أن التعبير بـ"العوارض" أدق في العبارة؛ للأسباب التالية:

١- أن من معاني العارض: البدو والظهور، وهو وصفٌ ينطبق على كل حدثٍ يُلمُّ بالنفس الإنسانية؛ لأن آثاره تبدو ظاهرةً عليها كالخوف والغضب والحزن والفرح.. وهكذا.

٢- أن من معاني العارض المنع، وهو وصفٌ مناسب - أيضاً - لأن العوارض النفسية لربما منعت النفس عن أداء نشاطها على وجه معتاد، كما هو الحال عند الخوف أو الغضب أو الحزن الشديد أو الاكتئاب أو الجوع.. ونحو ذلك.

٣- أن إطلاق لفظ الحدوث يغلب على الأمر المنكر الذي ليس بمعتاد^(٣)، ومنه "محدثات الأمور"، وليست العوارض النفسية من هذا القبيل.

وبناءً على ما سبق يتضح أن عبارة "العوارض النفسية" اصطلاحٌ لم تتحرر حقيقته، سواء عند علماء النفس أو الشريعة، غير أنه يمكن عند التعريف استصحاب معنى "الحوادث النفسية" - كما يُعبر عنها علماء النفس - فيقال: (العوارض النفسية هي: كل ما يطرأ على النفس البشرية فيؤثر في طبيعتها).

(١) ينظر: بحوث في علم النفس العام د. فايز محمد بالحاج ص (٣٥).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٢/٣٦)، لسان العرب (٢/١٣١).

(٣) ينظر: لسان العرب (٢/١٣١).

المبحث الثاني: أقسام العوارض النفسية

بحسب ما ذكره علماء النفس فإنه يمكن تقسيم العوارض النفسية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الانفعالات النفسية:

الفرح أو الحزن، والرضى أو الغضب، والأمن أو الخوف، والمحبة أو الكراهية، كلها انفعالات لا تخلو عنها حياة الإنسان، بل لعله ليس للحياة طعمٌ أو معنى دون أن تتعاقب على الإنسان هذه الانفعالات؛ ليعرف قيمة الفرح بعد الحزن، والرضى بعد الغضب، والأمن بعد الخوف.. وهكذا.

فما المقصود إذن بالانفعالات النفسية؟

تعريف الانفعال النفسي:

يُعرّف علماء النفس الانفعال النفسي بأنه: تغيرٌ يشمل الإنسان ككل نفسياً وجسماً، ويؤثر فيه ككل، في سلوكه الخارجي وشعوره، كما يكون مصحوباً بكثيرٍ من التغيرات الفسيولوجية (العضوية) كسرعة ضربات القلب واضطراب التنفس وزيادة ضغط الدم^(١).

سمات الانفعال النفسي:

في ضوء التعريف السابق فإن الانفعال النفسي يتسم بثلاث سمات^(٢):

السمة الأولى: أنه حالةٌ وجدانيةٌ تصحبها اضطراباتٌ جسميةٌ وتعبيراتٌ حركيةٌ مختلفة، لكن ذلك لا ينفي أن تكون الانفعالات على درجاتٍ مختلفةٍ من الشدة، فهناك الانفعالات الحادة الثائرة، وهناك الانفعالات المعتدلة.

السمة الثانية: أنه حالةٌ تُبده الفرد بصورةٍ مفاجئة.

السمة الثالثة: أنه حالةٌ طارئةٌ لا تدوم وقتاً طويلاً، وعلى هذا فالحالات الانفعالية المزمّنة، كالقلق والاكتئاب لا يمكن تصنيفها على أنها انفعالاتٌ بل هي أمراضٌ نفسية.

(١) ينظر: أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام د. أحمد محمد عامر ص (٢٠١ - ٢٠٢)، أصول علم

النفس د. أحمد عزت راجح ص (١٢٢).

(٢) ينظر: أصول علم النفس د. أحمد عزت راجح ص (١٢٢).

أنواع الانفعالات النفسية:

يُقسّم علماء النفس الانفعالات إلى نوعين^(١):

النوع الأول: انفعالات أولية أو بسيطة مثل: الخوف والغضب والفرح، وهي انفعالات قائمة بذاتها، وغير معقدة في تكوينها.

النوع الثاني: انفعالات مركبة، مثل: الغيرة والدهشة، وهي معقدة في تكوينها الذي يقوم على امتزاج انفعالين أو أكثر في مركب واحد.

ورغم هذا التقسيم إلا أنهم يذكرون أنه من الصعب وضع حد فاصل بين الانفعالات، بل كثيراً ما تتداخل وتتشابك مع بعضها.

أثر الانفعال النفسي في التفكير والعمليات العقلية:

إذا كان الانفعال النفسي معتدلاً فلا أثر له في العمليات العقلية، بل قد يكون عاملاً إيجابياً في تنشيط حركة العقل وزيادة الميل إلى مواصلة العمل.

أما إذا كان الانفعال النفسي ثائراً هائجاً، فلا تكاد تنجو من أثره الضار وظيفة من الوظائف العقلية. فالانفعال العنيف طاقة مخزونة تندفع في توتر؛ لتشوّه الإدراك، وتعطل التفكير المنظم، كما تضعف القدرة على التذكر، وتشل سيطرة الإرادة بما يجعل الزمام يفلت من الفرد فيندفع إلى ضروب من السلوك الصياني أو البدائي غير المهذب.

فالملاحظ أن الغضبان - مثلاً - يفقد السيطرة على كلامه السليم المعقول، فقد يقول كلاماً لا يرتضيه وهو هاديء؛ لأن الغضب أثره في شتى العمليات العقلية من إدراك واستقراء وتفكير واستدلال، ونحو ذلك.

وهكذا فإنه كلما كان الانفعال أكثر هيجاناً كان مستوى التفكير أكثر بدائية؛ إذ هما ككفتي الميزان كلما ارتفع أحدهما هبط الآخر^(٢).

ولذا نجد أن الإسلام جاء مراعيًا لمثل هذه الحالات فمنع القضاء والفتوى في حال

(١) ينظر: أسس علم النفس العام، د. طلعت منصور وآخرين ص (١٥٣).

(٢) ينظر: أصول علم النفس العام، د. عبد الحميد محمد الهاشمي ص (١٧٣).

الغضب ونحوه من الانفعالات، ووجهه بتقديم الأكل إذا حضر وتاقت النفس إليه على الصلاة، ونحو ذلك من الأحكام التي سيأتي تفصيلها في هذه الدراسة.

ضرورة التدريب على ضبط الانفعالات النفسية^(١):

يستطيع الإنسان بما حباه الله ﷻ من ذكاء واستعدادٍ للتعلم والتخلق والتربية أن يقوم بضبط إرادتي ذاتي لانفعالاته، وهذا ما تؤكدته الدراسات النفسية، كما تؤكد في الوقت نفسه على ضرورة اخضاع الانفعالات النفسية لعوامل التدريب الانضباطي؛ لضمان الصحة النفسية والجسدية على حدٍ سواء.

فالغضب الجانح وآثاره السيئة، والخوف المفرط وآثاره السلبية كل ذلك يجب أن يناله نوعٌ من التدريب المقصود على الضبط، كما ينبغي في الوقت نفسه التشجيع على الغضب المحمود والخوف المحمود والمحبة المحمودة والتنافس المفيد.

ولا شك أن عملية الضبط التربوي لهذه الانفعالات لا تتم بين عشية وضحاها بل تحتاج إلى وقت طويل لتلمس نتائجها الإيجابية.

ولا يعني ضبط الانفعالات النفسية القضاء عليها أصلاً، فإن ذلك محال، كما لا يعني ذلك إماتة الانفعالات أو كبتها أو قهرها، وإنما يعني حسن رعايتها وسلامة توجيهها، فهذا هو المراد بالتدريب على ضبط الانفعالات.

ومن العوامل المساعدة على ذلك ما يلي:

١ - أن يتعلم الإنسان كيف يسيطر على حركاته وتعبيراته الانفعالية الظاهرية التي تخضع للضبط الإرادي، فالإنسان الذي يتعلم كيف يحفظ اتزان وجهه وجسمه ولسانه بعيداً في مواقف الانفعال يكون قد أحرز تقدماً في التربية النفسية يساعده كثيراً في تخفيف الطغيان الانفعالي الداخلي، وإنما الخلق بالتخلق، والطبع بالتطبع.

٢ - أن يتعد الإنسان قدر الإمكان عن المواقف المثيرة للانفعالات الحادة؛ لأن وجود الإنسان في مواقف الإثارة يتطلب منه مزيداً من القوة في كبح جماح نفسه.

(١) ينظر: أصول علم النفس العام د. عبد الحميد محمد الهاشمي ص (١٧٥).

والمراد بالابتعاد تجنب مثيرات الانفعالات زماناً ومكاناً، كما يعني ذلك تجاهل الموقف المثير أو الشخص المثير، وما أجمل التعبير القرآني عن هذا المعنى في قوله ﷺ: ﴿...وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾^(١).

٣- عند التعرض لمواقف طارئة ومثيرة يعدل العاقل إلى تغيير الأجواء المهيمنة عليه انفعالياً، وذلك بإشغال طاقة الجسم بنشاطاتٍ أخرى بعيدة عن الأعراض الانفعالية. وما أجمل التوجيه النبوي لنفسية الإنسان إذا ثار بها الغضب أن يسكت إن كان متكلماً وأن يجلس إذا كان قائماً وأن يضطجع إذا كان جالساً، وأن يستعيز بالله من الشيطان الرجيم، فإذا لم يذهب عنه الغضب فليقم وليتوضأ، فتلك وسائل عملية جسمية لاستهلاك الطاقة الزائدة في نشاطٍ نفسي مفيد.

٤- ينبغي إثارة الانفعالات في مواطنها المحمودة، فالغضب لله ﷻ والخوف منه، والحزن على التقصير في طاعته، والبكاء من خشيته، والغيرة من أن تنتهك محارمه، والحياء منه حق الحياء، كلها انفعالاتٌ محمودةٌ جاءت الآيات والأحاديث بالحث على إثارتها في النفوس. وهو أسلوب تشريعي تربوي رفيع يهدب في النفس انفعالاتها، ويرشدها إلى ما يُصلح حالها في العاجل والآجل، فسبحان اللطيف الخبير القائل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٢).

التعريف ببعض الانفعالات النفسية:

الانفعالات النفسية كثيرةٌ جداً، ولكن حسبي أن أعرف ببعضها مما له علاقة بموضوع الدراسة:

١- **الغضب:** وهو من أكثر الانفعالات النفسية شيوعاً. ويُعرّف بأنه: انفعالٌ بشريٌّ فطري يؤدي إلى ثورانٍ في النفس يحملها على الرغبة في البطش والانتقام^(٣).

(١) سورة الفرقان، من الآية: ٦٣

(٢) سورة الشمس، الآيتان: ٧، ٨

(٣) ينظر: مقال بعنوان: (الغضب وعلاجه النبوي التربوي)، لصالح بن علي الشهري، في مجلة المنهل، العدد (٥١٢) ص (٢٦).

وهو أمرٌ جبليٌّ طُبعت عليه النفس، لكنه يختلف من شخص إلى آخر، فهناك سريع الغضب وهناك بطيئه، وهناك من يزول غضبه بزوال المؤثر، وهناك من يستمر معه وقتاً أطول. ومما قيل فيه أنه يُعمي البصيرة، ويمنع الحكم الصحيح.

أمّا تفسيره علمياً فهو: حدوث تفاعلات كيميائية وهرمونية في الدم تسبب ارتفاعاً في ضغط الدم، وتؤثر في القلب والمخ، وتكون نتيجتها أن يجمّر وجه الغاضب وعيناه، وتنتفخ أوداجه وعروقه، وترتعد أطرافه، ويتلجلج في الكلام، ويضطرب في الحركة^(١).

ومن الأسباب الناجعة في علاجه توقي أسبابه أولاً، وتعويد النفس على كظمه ثانياً، مع محاولة ترك التعالي في مواقف الغضب، واستشعار التواضع والبساطة، مع تغيير الهيئة ما أمكن، وإطفاء ناره بالوضوء والاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم^(٢).

٢ - الخوف: وقد عرّف بتعريفات عدة لكنها متقاربة في المعنى:

فقد عرّفه الإمام الجرجاني^(٣) بقوله: (توقع حلول مكروهٍ أو فوات محبوب)^(٤).

وعرّفه الشيخ محمد رشيد رضا بقوله: (انفعال النفس من أمرٍ متوقع)^(٥).

وخلص د. إبراهيم عطيف إلى تعريفه بقوله: (الخوف هو: التأثير الحاصل نتيجة حدوث مكروه في الحال، أو توقع حدوثه في المآل)^(٦).

وأما عند علماء النفس فيوصف بأنه سلوك يتميز بصبغة انفعالية غير سارة، ويصحبه

(١) ينظر: مقال بعنوان: (الغضب وعلاجه النبوي التربوي)، لصالح بن علي الشهري، في مجلة المنهل، العدد (٥١٢) ص (٢٦).

(٢) للاستزادة ينظر: الانفعالات، التشخيص والعلاج من المنظور الإسلامي أ.د. عبدالعزيز محمد النغمشي.

(٣) هو الإمام علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، ولد بجرجان سنة ٧٤٠هـ، وكان عالماً مشاركاً في علوم كثيرة، حتى كان يوصف بعالم بلاد الشرق، ومن أشهر العلوم التي أبدع فيها: اللغة والفلسفة، توفي بشيراز، سنة ٨١٦هـ، من مصنفاته: "التعريفات" و"شرح السراجية في الفرائض". تنظر ترجمته في: البدر الطالع (١/٤٨٨)، الأعلام (٧/٥).

(٤) التعريفات للجرجاني ص (١٠١).

(٥) تفسير المنار (١٠/٤٢٨).

(٦) آثار الخوف في الأحكام الفقهية (١/٢٨).

نشاطاً في بعض أعضاء الجسم، وردود فعلٍ حركية، وأوضاعٍ مختلفة، كالاhtزاز والتذلل والهروب^(١).

٣- **الحزن**: ويعني الهم، وهو ضد السرور، ويرتبط به مظاهر متعددة، مثل ضيق الصدر، وانقباض النفس، وتغيُّر لون الوجه حيث يميل إلى الشحوب، وإلى السواد أو الاصفرار.

ومن الظواهر المرتبطة به - أيضاً - الوجوم والسلبية المسيطرة على الحزين، والشرد الذهني، والاتجاه إلى العزلة، وفقدان الشهية، وهبوط الحيوية.

ومن الاستجابات الجسمية المرتبطة به: (البكاء)، تعبيراً عن الأسى والحسرة، وتنقيساً عن الضيق والكرب الذي يحس به المحزون^(٢).

ولتخفيف وطأة الحزن على النفس فهذه بعض الطرق الوقائية والعلاجية:

أ- أن يستحضر الإنسان أن طبيعة النفس الضعف والمحدودية، وأن طبيعة الحياة المكابدة والمشقة، وأنه عرضةٌ للابتلاء والاختبار في هذه الحياة.

ب- استشعار الأجر العظيم من الله ﷻ لما يصيب الإنسان من مسببات الهموم والأحزان.

ت- اعتماد سياسة اليسر والسهولة في حياة المرء، بعيداً عن التعقيد في الأفكار والمشاعر، فذلك طريق الملل من الحياة واستثقالها، وتبرم النفس منها، ولذا جاء دين الإسلام مؤكداً على يسر الشريعة، وسهولة الشخصية الإسلامية في السمات والمعاملة.

ث- التسليم واليقين بقضاء الله وقدره، فإن الإيمان بذلك يُعدُّ من الأسس التي يستند عليها المرء ويستأنس بها عند تغير الأحوال، ووقوع الكوارث والمصائب.

ج- اللجوء إلى الخالق ﷻ، والذي بيده مقاليد الأمور يصرفها كيف يشاء، وفي القرآن العظيم وسنة سيد المرسلين من الأذكار والأدعية المشتملة على كشف الغموم

(١) ينظر: أصول علم النفس العام د. أحمد محمد عامر ص (٢٠٩)، آثار الخوف في الأحكام الفقهية (٢٨/١).

(٢) ينظر: الانفعالات النفسية، التشخيص والعلاج من المنظور الإسلامي ص (٦٧).

والكروب الشيء الكثير.

ح - النهوض إلى العمل المثمر والجد والتحصيل؛ لدفع المصائب والأحزان، فإنَّ العجز طريقاً إلى الأسف والحسرة؛ لما ينتج عنه من تقصيرٍ وتفريط.

خ - العلاج بالتنفيس ولذا جاء الشرع بإقرار الحزين على البكاء، ولم ينهه عن ذلك ما لم يتجاوز الحدود الطبيعية.

٤ - **الفرح والسرور**؛ وهما ضد الحزن، ويقترن بهما في العادة انشراح الصدر وسعته، وتهلل الوجه وانبساطه، والميل إلى العمل والنشاط، والشعور بالأنس والطمأنينة.

ويرى علماء النفس أنَّ الفرح استثارةٌ انفعاليةٌ معمَّمة غير متميزة، وتستدعيها مواقف كثيرة، وأنَّ من الاستجابات الجسمية المرتبطة بالفرح والسرور التبسم والضحك^(١).

٥ - **الكراهية**؛ وهي بُغض الشيء ومقتته. ويصنّفها بعض علماء النفس على أنَّها نوع انفعالٍ، وهذا حينما يتوسعون في مصطلح الانفعال؛ ليشمل جميع الحالات الوجدانية، دقيقتها وغلظها^(٢).

بينما ينظر بعضهم إلى أنَّها نوع عاطفة وانفعالها هو البغض. وأصحاب هذا الاتجاه هم من ينظرون إلى الانفعال بمعناه المحدود، ذي السمات آنفة الذكر^(٣).

ومع هذا فإنَّهم يوافقون على أنَّ عاطفتي الحب والكره ما هما إلاَّ نتاج تجارب متكررة من الانفعالات، بل لربما تكوّنتا من موقفٍ انفعاليٍّ واحد لا يتكرر، شرط أن يكون هذا الموقف عنيفاً وحاراً^(٤).

٦ - **الغيرة**؛ وهي انفعالٌ مركبٌ من الغضب والاستياء والتبرم، ويكون مصحوباً بمشاعر النقص غالباً.

(١) ينظر: أسس علم النفس العام تأليف د. طلعت منصور وآخرين ص (١٥٥).

(٢) ينظر: أصول علم النفس د. أحمد عزت راجح ص (١٢٢).

(٣) ينظر: أصول علم النفس د. أحمد عزت راجح ص (١٢٢)، أسس علم النفس العام تأليف د. طلعت منصور وآخرين ص (١٥٦).

(٤) ينظر: أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام د. أحمد محمد عامر ص (٢١٠).

ويرى علماء النفس أنّها تنشأ حينما يشعر الفرد بالإهمال أو التعسف أو عدم الاعتبار، بمعنى أنّ الغيرة تنمو من الوضع الاجتماعي، وتكون موجّهةً - في الغالب - نحو شخصٍ أو أشخاصٍ^(١).

وسياتي بإذن الله ﷻ مزيد بحث في هذا الموضوع^(٢).

٧- **الخجل**: مادة الخاء والجيم واللام أصل يدل على الاضطراب والحيرة والتردد^(٣)، كما يدل على العي والتلعثم والشعور بالعجز، ولذلك يقال للبعير: خَجِل، إذا سار في الطين فبقي كالمثحير^(٤)، ومن معانيه الغموض والتغطية، ولذا يقال للنبت إذا طال والتفّ على بعضه: خَجِل^(٥).

ومن جملة المعاني السابقة يمكن وصف الخجل فهو يعني: الانكفاء على النفس والانطواء عليها والجبن عن بيان مرادها، يصاحبه عي في الكلام، وتردد في الأفعال ما بين إقدام وإحجام.

ومن المعاني المشاكلة للخجل الحياء، ولذا يُطلق بعض أهل اللغة المعنيين على بعضهما؛ تجوّزاً في العبارة، لكن الفرق بينها يبرز من وجهين^(٦):

الوجه الأول: من حيث الموضوع الخارجي، فموضوعات الحياء مختلفة عن موضوعات الخجل. فمن موضوعات الحياء: التقصير في حق الله ﷻ، والحياء من التقصير في حق الناس، والحياء من كشف العورات.. ونحو ذلك. ولذا وصفه بعض العلماء بأنّه خلقٌ يُكفُّ عن ارتكاب القبائح ودناءة الأخلاق، ويحث على استعمال مكارم الأخلاق ومعاليها^(٧). وأمّا موضوعات الخجل فخلاف ذلك، فمن موضوعاته: تجنب

(١) ينظر: أسس علم النفس العام تأليف د. طلعت منصور وآخرين ص(١٥٤).

(٢) ينظر: ص(٣٧٣) فيما بعدها.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٢/٢٤٧).

(٤) ينظر: لسان العرب (١١/٢٠١).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) ينظر: الانفعالات النفسية التشخيص والعلاج من المنظور الإسلامي ص(١١٤).

(٧) ممن وصفه بذلك الإمام ابن رجب في: جامع العلوم والحكم ص(٢١٧).

السؤال عما يُشكّل، والإحجام عن طلب العلم والاستفتاء، والجبن عن بيان الحق، والحيرة في مواجهة الناس أو محادثتهم، والسكوت عن الحق، ونحو ذلك من الأمور المذمومة.

الوجه الثاني: من حيث الشعور الداخلي، فإنّ الشعور المصاحب للحياء يختلف عنه في الخجل، فهو في الحياء شعورٌ طبيعي، ناشيء عن الفطرة، يُقرّه الناس، ولا تنزعج منه النفس، ويظهر دون تكلف، وفيه ملاحاةٌ لصاحبه وعذرٌ له من غيره.

أمّا في الخجل فهو شعورٌ طارئٌ على النفس، يضيق به الخجول، ويودُّ أنّه لم يكن، ولا يُقرّه عليه الآخرون، مما يزيد شعوراً بالألم، ويجعله قلقاً، غير مرتاح لما يبدر منه من تصرفاتٍ إجمامية.

القسم الثاني: الدوافع النفسية:

يتردد كثيراً عند علماء النفس مصطلح الدوافع، ومع هذا فإنّهم لربما عبّروا عنه بكثيرٍ من المصطلحات المرادفة مثل: (الحاجات - الحوافز - البواعث - النزعات - الرغبات.. إلخ).

وعلى كل حال ففي الصفحات التالية إطلاقةٌ عامةٌ حول هذا المصطلح:

تعريف الدوافع النفسية:

للدوافع النفسية تعريفاتٌ كثيرةٌ عند علماء النفس، ولكنها متقاربة الدلالة، ولا يخلو بعضها من العمومية. ومن تلكم التعاريف ما يلي:

التعريف الأول: أنّه حالة داخلية جسمية أو نفسية تثير السلوك في ظروف معينة، وتواصله حتى ينتهي إلى غاية معينة^(١).

التعريف الثاني: هو القوة التي تحرك السلوك وتوجهه، وتعضده نحو هدفٍ من الأهداف^(٢).

التعريف الثالث: هو مفهومٌ فرضي يدلُّ على حالة الإثارة الملحة الناتجة عن نقص

(١) ينظر: أصول علم النفس د. أحمد عزت راجح ص(٦٨).

(٢) ينظر: أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام د. أحمد محمد عامر ص(١٨١).

فسيولوجي أو نفسي (حاجة)، وتدفع الكائن إلى النشاط وبذل الجهد حتى يسدَّ النقص (يشبع الحاجة)، فينخفض التوتر، ويعود الاتزان الداخلي^(١).
ولعلَّ هذا التعريف الأخير أدق ما ذُكر في تعريفه، وأقل عمومية، وأقرب إلى بيان المقصود.

أنواع الدوافع النفسية:

تتنوع الدوافع النفسية عند علماء النفس إلى نوعين^(٢):

النوع الأول: الدوافع الأولية أو (الفطرية): وهي دوافع عامة مشتركة، يمارسها الإنسان دون أن يتعلمها، وتثار بواسطة عوامل عضوية داخلية، وذلك مثل: الجوع والعطش والتنفس، والحاجة إلى النوم، والجنس.. ونحو ذلك.

وهذه الدوافع تستحث الإنسان وتتقاضاها طبيعته بغير اختيار منه، وذلك عين الحكمة - كما يذكر ابن القيم رحمته الله - فإنه لو كان الإنسان إنما يستدعيها إذا أراد لأوشك أن يشتغل عنها بما يعرفه من العوارض، فينحلُّ بدنه ويترامى إلى الفساد، أو ينقطع نسله وهو لا يشعر^(٣).

النوع الثاني: الدوافع الثانوية أو (المكتسبة): وهي الدوافع التي يمكن أن يتعلمها الفرد من البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، فالذي يثيرها عوامل نفسية واجتماعية لا عضوية، كالعواطف والقيم والعادات السلوكية والأخلاقية والهوايات والاتجاهات والميول والرغبات.. فكل هذه أمورٌ تتأثر بعوامل التنشئة والتربية ونوعية الثقافة.

التعريف ببعض الدوافع النفسية:

الذي يهمننا في هذه الدراسة بصورة أساسية ما يتعلق بالنوع الأول من أنواع الدوافع النفسية - أعني: الدوافع الأولية الفطرية - حيث إن لها أثرها في جوانب معينة من الأحكام الفقهية، مع التركيز - بصفة خاصة - على دافع الميول والرغبات في النوع الثاني؛ لأنَّ الميول

(١) ينظر: الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام د. محمد عودة، ود. كمال إبراهيم مرسى ص (٦٨).

(٢) ينظر: أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام د. أحمد محمد عامر ص (١٨٥ - ١٨٧).

(٣) ينظر: مفتاح دار السعادة ص (٢٧٦). وقد فصل رحمته الله في تقرير هذا المعنى بكلامٍ نفيسٍ يطول ذكره.

والرغبات قد تكون في بعض الأحيان نزغات شيطانية، فاتباعها مؤثرٌ في دين المرء وعدالته وهذا ما له أثرٌ في بعض الأحكام التشريعية.

وفيما يلي تعريفٌ ببعض الدوافع مما له صلة بموضوع الدراسة:

١ - **الجوع**: وهو حاجةٌ فطريةٌ تنشأ عن نقص المواد الغذائية في الدم، فتقلص جدران المعدة، ويختل التوازن الداخلي فيشعر الإنسان بالحاجة إلى الأكل، وينشط في البحث عن الطعام^(١).

٢ - **العطش**: وهو حاجةٌ فطريةٌ تنشأ عن نقص في كمية الماء في أنسجة الجسم، فيبدو أثره على صورة جفافٍ في الفم والحلق وإنهاكٍ في القوى^(٢).

٣ - **النعاس**: وهو استجابةٌ فطريةٌ لإشباع الحاجة إلى الراحة والنشاط، يصاحبها تدهورٌ في قدرات الإنسان الذهنية، كالتذكر والتركيز والانتباه والتفكير، كما يصاحبها اختلالٌ في التآزر الحركي والعضلي^(٣).

٤ - **الشهوة**: وهي حاجةٌ جنسيةٌ تنشأ بسبب إفراز الغدد الجنسية للهرمونات التي تنبّه الأعضاء التناسلية فتحدث الإثارة الجنسية الملحة في طلب إشباع الجنس، وتفرغ الطاقة وتخفيض حدة التوتر المصاحب^(٤).

٥ - **الميول**: ويُعرفه علماء النفس بأنه: اتجاهٌ نفسيٌّ إيجابيٌّ حيال إحدى القيم أو المعايير^(٥). ويقصدون بقولهم "إيجابي" أي: يصطبغ بصبغة وجدانية سارة.

تمهيد الدوافع النفسية وتوجيهها في الشريعة الإسلامية:

لم يترك الإسلام الدوافع والغرائز الإنسانية بدون تهذيب، ولم يحاول إماتها وكسر شوكتها، بل جمعها تحت لواء عاطفةٍ كريمة هي: التدين والخضوع لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى والاستسلام له.

(١) ينظر: الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام د. محمد عودة و د. كمال إبراهيم مرسى ص (٧٣).

(٢) ينظر: أصول علم النفس ص (٧٨).

(٣) ينظر: الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام د. محمد عودة و د. كمال إبراهيم مرسى ص (٨٣).

(٤) ينظر: المصدر السابق ص (٧٩).

(٥) ينظر: أصول علم النفس د. أحمد عزت راجح ص (١٠١ - ١٠٢)، مبادئ علم النفس د. مختار حمزة ص (١٧٤ - ١٧٥).

فالدِّين الإسلامي يرضي النزعات الإنسانية ويوجِّهها إلى الخير والتسامي، فنجده يحثُّ على إشباع الحاجات، ولا يُقرُّ مبدأ الحرمان منها بالكلية، فلا رهبانية ولا تبخل في الإسلام. وبالمقابل فإنَّه يوجه الغرائز ويهدِّبها.

فعلى سبيل المثال نجده يوجِّه الغريزة الجنسية إلى إرضاء الله عزَّ وجلَّ وحفظ الأنساب والأعراض وإنجاب النسل الصالح وتحقيق السكون والمودة والرحمة بين الزوجين. وهكذا بقية الغرائز والنزعات.

ثم إنَّ إشباع الغرائز في الإسلام وسيلةٌ لا غاية، فالإنسان يُشبع حاجاته؛ ليحمي حياته ويحفظ سلالته، وينمي شخصيته، ويبني مجتمعه، أي أنه يُشبع حاجاته ليعيش في عبادة الله وعمارته أرضه، وهذا ما يجعله يسيطر على حاجاته ويخضعها لإرادته، فيُشبع منها ما يفيد، ويقمع ما يضره ولا ينفعه.

وكذلك فقد دعا إلى التوازن في إشباع الحاجات وعدم الإفراط في ذلك؛ لأنَّ الإفراط في الإشباع قرين الحرمان، يؤذي الإنسان نفسياً وجسماً واجتماعياً، فالنهم يؤدي إلى التخمّة، والمرض والبلادة والكسل، والمبالغة في الجنس تؤدي إلى الإباحية والتحلل، والإسراف في الراحة يعوق النشاط والإنجاز.

وهكذا فإنَّ أسلوب الإسلام النفسي أسلوبٌ رائعٌ في جمع الدوافع الإنسانية وتوجيهها واستسلامها لله تعالى؛ لأنَّه تشريعٌ من لدن حكيمٍ عليم، لا تخفى عليه حاجات النفوس ومتطلباتها^(١).

ومن ناحيةٍ أخرى فقد وضع الإسلام آداباً شرعيةً عند إرضاء الدوافع النفسية، تعود بالنفع عليه من الناحية الصحية والنفسية والاجتماعية، فكم هي كثيرةٌ آداب الطعام والشراب والنوم وقضاء الوطر، بل حتى قضاء الحاجة جعل لها الإسلام آداباً ينبغي أن تُلتزم؛ ضماناً لسلامة الجسم والنفس، وتهدياً للسلوك والأخلاق.

القسم الثالث: الأمراض النفسية:

المقصود بالأمراض النفسية:

(١) ينظر: الصحة النفسية د. محمد فايز علي الحاج ص (٧٣-٧٤)، الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام د. محمد عودة و د. كمال إبراهيم مرسي ص (١١١-١١٥).

يصف علماء النفس المرض النفسي بأنه: اضطرابٌ وظيفيٌّ في الشخصية يبدو في صورة أعراض نفسية وجسمية مختلفة، كالقلق والوساوس والتردد المفرط والمخاوف الشاذة، كما يبدو - أيضاً - في صورة أفعالٍ قسرية يجد المريض نفسه مضطراً إلى أدائها بالرغم من عدم إرادته^(١).

التعريف ببعض الأمراض النفسية مما له صلة بالموضوع:

تحت وطأة الحياة المادية البحتة فقد كثر في هذا العصر الإصابة بالأمراض النفسية، واستُحدثت لعلاجها مصحّاتٌ ومؤسساتٌ متنوعة.

ومن أكثر الأمراض النفسية شيوعاً: مرضا الوسواس القهري والاكتئاب، ولهما من الآثار السلبية في حياة الفرد الخاصة والعامة الشيء الكثير، الأمر الذي يقتضي مراعاة حالهما عند التكليف بالأحكام الشرعية.

وفيما يلي تعريفٌ بهما على سبيل الإجمال؛ لعلاقتها الوطيدة بموضوع البحث:

١ - **الوسواس القهري**: وهو: أفكارٌ لا شعورية ملحةٌ وثابتة، تتردد باستمرار وتقحم نفسها رغماً عن إرادة المريض، مع تحققه من أنها أفكارٌ باطلةٌ وغير معقولة، ولكنه لا يمكنه التخلص منها؛ لأنها لا تتأثر بالمنطق. وترتبط هذه الأفكار في الغالب بأفعال قهرية يقوم بها المريض بشكل جبري رغم مقاومته الشعورية لها^(٢).

٢ - **الاكتئاب**: وهو حالةٌ وجدانية يشعر فيها المريض بالحزن الشديد والكآبة والغم وانكسار النفس، دون سببٍ مناسب، يصاحبها انخفاض في النشاط النفسي والذهني والحركي، وضعفٌ في الاهتمام بالأُمور الشخصية والاجتماعية، وكُرهُ للحياة يصل إلى درجة تمنى الموت في بعض الأحيان^(٣).

كانت هذه التوطئة تعريفياً مجملًا بالعوارض النفسية ولعلّه أن يأتي لبعضها مزيد بسطٍ في حينه، فإلى الحديث عن آثارها في الأحكام الفقهية.

(١) ينظر: أصول علم النفس د. أحمد عزت راجح ص (٤٧٤).

(٢) ينظر: الصحة النفسية د. حامد زهران ص (١٣٧).

(٣) ينظر: المصدر السابق ص (١٤٤).

الباب الأول

أثر الانفعالات النفسية في الأحكام الفقهية

وفيه سبعة فصول:

- ❖ الفصل الأول: أثر الغضب في الأحكام الفقهية.
- ❖ الفصل الثاني: أثر الخوف في الأحكام الفقهية.
- ❖ الفصل الثالث: أثر الكراهية في الأحكام الفقهية.
- ❖ الفصل الرابع: أثر الحزن والبكاء في الأحكام الفقهية.
- ❖ الفصل الخامس: أثر الضحك في الأحكام الفقهية.
- ❖ الفصل السادس: أثر الغيرة في الأحكام الفقهية.
- ❖ الفصل السابع: أثر الحياء والخجل في الأحكام الفقهية.

الفصل الأول

أثر الغضب في الأحكام الفقهية

وفيه عشرة مباحث: -

- ✦ المبحث الأول: أثر الغضب في صحة الصلاة.
- ✦ المبحث الثاني: أثر الغضب في أحكام الطلاق.
- ✦ المبحث الثالث: أثر الغضب في صحة الإيلاء.
- ✦ المبحث الرابع: أثر الغضب في أحكام الظهار.
- ✦ المبحث الخامس: أثر الغضب في حكم الجنابة.
- ✦ المبحث السادس: أثر الغضب في صحة القذف.
- ✦ المبحث السابع: أثر الغضب في صحة الشهادة.
- ✦ المبحث الثامن: أثر الغضب في انعقاد اليمين.
- ✦ المبحث التاسع: أثر الغضب في لزوم الوفاء بالنذر.
- ✦ المبحث العاشر: أثر الغضب في أحكام القضاء.

المبحث الأول: أثر الغضب في صحة الصلاة

ينبغي للمرء أن يحرص على الخشوع في الصلاة، وأن يتجنب ما يذهب الخشوع فيها، أو يؤثر فيه، فذلك من أكمل الطاعات، وأبلغ المراقبات^(١).

ومن هذا الباب كره الفقهاء -رحمهم الله- الصلاة في بعض الأحوال التي قد لا تستجمع فيها النفس خشوعها وخضوعها بين يدي رب العالمين.

قال الإمام ابن^(٢) نجيم رحمته الله في معرض حديثه عن الأوقات التي تكره فيها الصلاة: (..ومنها وقت حضور الطعام، إذا كانت النفس تائفةً إليه، والوقت الذي يوجد فيه ما يُشغل البال من أفعال الصلاة، ويُحِلُّ بالخشوع، كائناً ما كان ذلك الشاغل..)^(٣).

ومما هو مُصرَّحٌ به عند الفقهاء كراهة الصلاة في حال مدافعة الأخبثين، أو أحدهما، وكذا الصلاة عند حضور الطعام، والنفس تائفةً إليه^(٤)؛ لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان)^(٥).

وقد استنبط الفقهاء -رحمهم الله- أن علة النهي في الحديث انشغال القلب في

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٣ / ٢١٢).

(٢) هو الإمام زين الدين أو زين العابدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر المصري الحنفي، المعروف بابن نجيم، ولد بالقاهرة، سنة ٩٢٦هـ، كان فقيهاً أصولياً، توفي سنة ٩٧٠هـ. من تصانيفه: "الأشباه والنظائر" و"البحر الرائق شرح كنز الدقائق" تنظر ترجمته في: الطبقات السنية (٣ / ٢٧٥)، شذرات الذهب (٨ / ٣٥٨)، معجم المؤلفين (٤ / ١٩٢).

(٣) البحر الرائق (١ / ٤٤١).

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١ / ٤٣٠)، البحر الرائق (١ / ٤٤١)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (١٩١)، بداية المجتهد (٢ / ٣٩٦)، القوانين الفقهية ص (٧٦)، حاشية الدسوقي (١ / ٤٦٠)، روضة الطالبين (١ / ٤٥٠)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (١ / ٢٨٥)، مغني المحتاج (١ / ٣٠٩)، المغني لابن قدامة (٢ / ٣٧٥)، الفروع (١ / ٣٢٧)، الإنصاف (٣ / ٥٩٤-٥٩٥).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال..، ص (٢٢٦)، حديث رقم (١٢٤٦).

الصلاة، فعمّموا الحكم في كل ما يُشغِل عن حضور القلب فيها، أو يصرف الفكر عنها.

وبناءً على هذا يتوجه القول بکراهة الصلاة في حال الغضب، وعند ثوران النفس، بل يمكن أن يخرج قولاً لعمامة الفقهاء؛ بناءً على كلامهم في نظائر الغضب من مشغلات الفكر، ولأنّ الغضب مُشغِلٌ عن فهم معاني الصلاة، فيدخل في دلالة حديث عائشة رضي الله عنها.

وقد صرّح بهذا الحكم بعض الفقهاء، وخاصةً الحنابلة، حيث يرون كراهة الصلاة في حالٍ لا يعقل المصلي فيها غالباً، كحال الغضب والخوف والإزعاج والتخبيط، أو في مكانٍ شديد الحرّ أو البرد^(١).

ومما يجدر التنبيه عليه أنّ الكراهة - في هذه الحال - تتفني عند ضيق الوقت عن أداء المكتوبة، فيصلّي المكلف حسب حاله، ولا يجوز له الاشتغال - حينئذٍ - بغير الصلاة؛ لأنّ الوقت متعينٌ لأدائها^(٢)، إلا أن يصل به العارض إلى حدٍ لا يستطيع معه إقامة الصلاة، فيمكنه أن يعدل إلى الجمع أو التأخير، لكنّ الغالب في الغضب - على وجه الخصوص - أنّه لا يصل بالمكلف إلى هذا الحد، مهما بلغت درجته.

هذا من ناحية الحكم التكليفي، وأما من ناحية صحة الصلاة فإنّ حكمها مع الغضب متفرّع عن مسألة حكمها مع مدافعة الأخبثين أو بحضرة الطعام، حيث النصّ واردٌ بنفي الصلاة معهما، فيُلحَق بهما غيرهما من الشواغل.

وقد اختلف الفقهاء في حكم الصلاة مع ذلك على قولين:

القول الأول: أنّ الصلاة صحيحةٌ مع الكراهة، وهو قول جمهور الفقهاء من شتى المذاهب^(٣).

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص (٧٦)، الفروع (٣٢٧/١)، المبدع (١٨٠/١)، الإنصاف (٥٩٥/٣)، الإقناع مع كشف القناع (٤٤٠/٢)، هداية الراغب ص (١٣١).

(٢) ينظر: تبين الحقائق (٤١١/١)، البحر الرائق (٥٩/٢)، روضة الطالبين (٤٥٠/١)، مغني المحتاج (٣٠٩/١)، الإقناع مع كشف القناع (٤٤٠/٢)، هداية الراغب ص (١٣١).

(٣) ينظر: تبين الحقائق (٤١١/١)، البحر الرائق (٥٩/٢)، الفتاوى الهندية (١١٨/١)، روضة الطالبين ص (١١٨).

واستدلوا: بحديث عائشة رضي الله عنها السابق، حيث حملوا النفي الوارد في الحديث على أنه نفيٌ لكمال الصلاة؛ لا لصحتها^(١).

وهذا الحمل له وجاهته؛ لأنَّ هناك بعض القرائن التي تؤيده، منها: ما ثبت عنه رضي الله عنه أنه دُعي إلى الصلاة، وهو بحضرة الطعام، فأقبل إليها، وترك الطعام، ففي الصحيحين عن عمرو^(٢) بن أمية رضي الله عنه قال: (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل ذراعاً يحتزُّ منها، فدُعي إلى الصلاة، فقام فطرح السكين، فصلى ولم يتوضأ)^(٣).

وقد فسّر فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث: بالفرق بين ما إذا أقيمت الصلاة قبل الشروع في الأكل أو بعده، أو احتمال أن الحكم خاصٌّ بإمام الصلاة دون غيره من المأمومين؛ فإنَّ النهي متوجه إليهم مطلقاً، أو لعله أخذ صلى الله عليه وسلم في خاصة نفسه بالعزيمة، فقدّم الصلاة على الطعام^(٤).

ولكن مهما قيل في ذلك، فإنها تبقى تفسيراتٌ تفتقر إلى الدليل، ولا تقدح في دلالة حديث عائشة على تشريع الحكم.

القول الثاني: لا تصح الصلاة مع مدافعة الأخبثين أو عند حضور الطعام، فيلزم إعادتها. وهذا القول مروى عن الإمام مالك في صلاة الحاقن خاصة، وبه قالت الظاهرية، وهو وجهٌ عند الشافعية، وصفه الإمام النووي بأنّه وجهٌ شاذٌّ في المذهب، كما

(١/٤٥٠)، الإقناع للشريبي (١/٣٣٥)، زاد المحتاج (١/٢٢٧)، المغني لابن قدامة (٢/٣٧٥)، الفروع (١/٣٤٧)، الإنصاف (٣/٥٩٤).

(١) ينظر: مغني المحتاج (١/٣٠٩)، الشرح الممتع (٣/٣٣٠-٣٣١).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو أمية عمرو بن أمية بن خويلد الضمري، أسلم حين انصرف المشركون من أحد، وأول مشاهدته بئر معونة، كان من أشهر رجالات العرب شجاعة ونجدة، عاش إلى خلافة معاوية، ومات بالمدينة، قبل سنة ٦٠هـ. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/٢٤٨)، البداية والنهاية (١١/٢١٩)، الإصابة (٤/٤٩٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: إذا دُعي الإمام إلى الصلاة ويديه ما يأكل، (١/٢٣٩)، حديث رقم (٦٤٣)، ومسلم في كتاب الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار، ص (١٥٤)، حديث رقم (٧٩٣).

(٤) ينظر: فتح الباري (٢/٢٠٦).

هو رواية عن الإمام أحمد، استظهرها بعض أصحابه، كابن^(١) أبي موسى القرشي وغيره^(٢).

واستدلوا: ببعض الأحاديث التي ورد فيها نفي الصلاة، أو النهي عنها عند مدافعة الحدث، أو الأمر بالتخفف منه قبل الشروع فيها، ومن تلكم الأحاديث ما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها السابق، والذي يتضمن نفي الصلاة مع مدافعة الأخبثين، أو بحضرة الطعام.

ووجه الاستدلال منه: أن النفي فيه نفي للصحة، فلو صلى المكلف وهو على تلك الحال، بحيث لا يدري ما يقول، فصلاته غير صحيحة^(٣).

الدليل الثاني: حديث عبدالله^(٤) بن الأرقم رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا أراد أحدكم أن يذهب الخلاء، وقامت الصلاة، فليبدأ بالخلاء)^(٥).

(١) هو القاضي أبو علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف الهاشمي البغدادي الحنبلي، ولد سنة ٣٤٥هـ، كان شيخ الحنابلة وعالمهم في عصره، وكانت له حلقة بجامع المنصور يدرّس ويفتي بها، توفي سنة ٤٢٨هـ. من مصنفاته: "الإرشاد في الفقه" و"شرح مختصر الخرقى". تنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (١٨٢/٢)، تاريخ بغداد (٣٥٤/١).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٣٩٧/٢)، روضة الطالبين (٤٥٠/١)، مغني المحتاج (٣٠٩/١)، الفروع (٣٢٧/١)، الإنصاف (٥٩٤/٣)، المحلى بالآثار (٤٦/٤). وذهبت المالكية إلى موافقة أصحاب هذا القول إذا كان الشاغل يمنع من الإتيان بفرض من فروض الصلاة بالكلية، أو يكون سبباً في عدم الإتيان به على الوجه المطلوب. وللإستزادة في البيان ينظر: حاشية الخرشي (٥٥/٢)، حاشية الدسوقي (٤٦٠/١)، جواهر الإكليل (٩١/١).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (٣٣١/٢).

(٤) هو الصحابي الجليل عبدالله بن الأرقم بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف القرشي الزهري، أسلم يوم الفتح، وكان من كتّاب الوحي، ثم كتب لأبي بكر وعمر، وكان على بيت المال أيام عمر وعثمان. روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (ما رأيت أحشى لله منه)، توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٨٦٥/٣)، البداية والنهاية (٣٤٤/٨)، الإصابة (٤/٤).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الصلاة، باب: النهي عن الصلاة على حقن حاجة الإنسان، (٢٠٠/١)، حديث رقم (٥١٤)، وأبو داود - واللفظ له - في كتاب الطهارة، باب: أيصلي الرجل وهو حاقن؟، (٢٢/١)، حديث رقم (٨٩)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الله

الدليل الثالث: حديث ثوبان^(١) رضي الله عنه، وفيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (..ولا يصلي وهو حَقْنٌ حتى يتخفف)^(٢).

ووجه استدلالهم: أن ظاهر النهي في الأحاديث يفيد التحريم، وخاصةً حديث ثوبان رضي الله عنه، وإذا ثبت ذلك فإن النهي يقتضي فساد المنهي عنه^(٣).

ولكن يمكن الجواب: بأن النهي ليس على ظاهره، وإنما المراد منه الكراهة، بدليل ما سبق من فعل النبي صلى الله عليه وسلم. وعلى فرض أنه للتحريم، فإن قاعدة (النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه) ليست مُسلّمة، بل هي محل نزاع عند الأصوليين، خاصةً وأن النهي - هنا - ليس لعين الفعل، وإنما هو لغيره^(٤).

الترجيح:

كلا القولين السابقين له وجاهته، ولكني أميل إلى قول الجمهور القائلين بصحة الصلاة مع الكراهة، وذلك لما يلي:

الخلاء...، ص (٣٩)، حديث رقم (١٤٢)، والنسائي في كتاب الإمامة، باب: العذر في ترك الجماعة، ص (١١٨)، حديث رقم (٨٥٣)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في النهي للحاقن أن يصلي، ص (٨٧)، حديث رقم (٦١٦). قال الترمذي: (حديث حسن صحيح)، وقال الحاكم في مستدركه (٢٧٣/١): (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي،، وصححه ابن خزيمة (٧٦/٣)، وابن حبان (٤٢٧/٥) في صحيحهما، والألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٢٠/١).

(١) هو الصحابي الجليل أبو عبدالله ثوبان بن بُجْدُد، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم. يقال: إنه من العرب، أصله من أهل السراة، وقيل: حَكْمِي، من حكم بن سعد بن حمير. أصابه السبي في الجاهلية، فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أعتقه، فاشتغل بخدمة النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن توفي صلى الله عليه وسلم، ثم تحول إلى الرملة، ثم نزل حمص، وأقام بها إلى أن مات، سنة ٥٤هـ. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٢١٨/١)، البداية والنهاية (٢٥٧/٨)، الإصابة (٥٢٧/١).

(٢) أخرجه أبو داود - واللفظ له - في كتاب الطهارة، باب: أبصلي الرجل وهو حاقن؟، (٢٣-٢٢/١)، حديث رقم (٩٠)، والترمذي في أبواب الصلاة...، باب: ما جاء في كراهية أن يُحْصَّ الإمام نفسه بالدعاء، ص (٩٦)، حديث رقم (٣٥٧)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في النهي للحاقن أن يصلي، ص (٨٧)، حديث رقم (٦١٩). قال الترمذي: (حديث ثوبان حديث حسن). وللحديث شواهد أخرى عن أبي هريرة وعائشة وأبي أمامة رضي الله عنهم يقوي بعضها بعضاً.

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٣٩٧/٢).

(٤) ينظر: روضة الناظر (١١٢-١١٧)، إرشاد الفحول، ص (١٩٣)، نيل الأوطار (٢٧٤/٨).

أولاً - قوة مستند هذا القول، مع ما فيه من الجمع بين النصوص الواردة، والصيانة لها عن التعارض، من غير تكلفٍ في توجيه دلالتها.

ثانياً - أنه قول الأكثر، بل حكى بعضهم الإجماع على بعض صورته. يقول ابن^(١) عبد البر رحمته الله: (وقد أجمعوا أنه لو صلى بحضرة الطعام، فأكمل صلاته، ولم يترك من فرائضها شيئاً، أن صلاته مجزئة)^(٢).

ولا شك أن الخلاف السابق ينفي صحة حكاية الإجماع، لكن تبقى الدلالة في أنه قول أكثر أهل العلم.

وبالتخريج على حكم الصلاة عند مدافعة الأخبثين أو بحضرة الطعام يمكن القول بصحة الصلاة مع الكراهة عند كل مشغل، ومن جملة ذلك: الصلاة في حال الغضب، وعليه فلا أثر للغضب في صحة الصلاة، وإن كان يُكره للمصلي أن يبتدئها، وهو على تلك الحال - والله أعلم -.



(١) هو الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النُّمري القرطبي المالكي، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ، ونشأ وطلب العلم بها، وساد أهل زمانه في الحفظ والإتقان، حتى لقبوه بحافظ المغرب، وكان شيخ علماء الأندلس، تولى القضاء في أماكن عدة، وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ. له مؤلفات كثيرة منها: "التمهيد" و"الكافي في فقه أهل المدينة". تنظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٦٦/٧)، تذكرة الحفاظ (٣/١١٢٨)، الديباج المذهب ص (٤٤٠).

(٢) التمهيد (٢٢/٢٠٦).

المبحث الثاني

أثر الغضب في أحكام الطلاق

وفيه مطلبان:

✦ المطلب الأول: أثر الغضب في صحة الطلاق.

✦ المطلب الثاني: أثر الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الطلاق.

المطلب الأول: أثر الغضب في صحة الطلاق

تقع غالب حالات الطلاق في حال انفعالٍ وغضبٍ من الزوج، فهل يصح طلاقه - حينئذٍ - أو لا؟

اختلف العلماء - رحمهم الله - في هذه المسألة في القديم والحديث، غير أن لهذه المسألة حالاتٍ شتى، بعضها محل اتفاق، وبعضها الآخر محل خلاف بين أهل العلم.

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

ذكر ابن القيم رحمته الله أن الغضب ثلاثة أقسام^(١):

القسم الأول: أن يحصل للإنسان مبادئه وأوائله، بحيث لا يتغير عليه عقله، ويعلم ما يقول ويقصده، فهذا لا إشكال في وقوع طلاقه وعتقه، وصحة عقودهم.. لا سيما إذا وقع ذلك منه بعد تردد فكرٍ، وتقليب نظر.

القسم الثاني: أن يبلغ به الغضب نهايته، بحيث يزول عقله، وينغلق عليه باب العلم والإرادة، فلا يعلم ما يقول، ولا يقصده، فهذا لا يتوجه خلافٌ في عدم وقوع طلاقه؛ لأنه كالمجنون.

القسم الثالث: من توسط في الغضب بين المرتبتين، فتعدى به الحال مبادئ الغضب، ولم ينته به إلى نهايته.

والمقصود بهذا القسم أن يشتد الغضب بصاحبه، دون أن يبلغ به درجة زوال العقل، وإنما يمنعه من الثبوت والتروي، ويخرجه عن حال الاعتدال، فهذا القسم موضع الخلاف، وهو محل النظر والاجتهاد.

بيان اختلاف الفقهاء في القسم الثالث من أقسام الغضب:

اختلف الفقهاء في حكم طلاق الغضبان - إذا كان بالصورة المذكورة في القسم الثالث - على قولين:

(١) ينظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان لابن القيم ص (٣٩). وذكر في إعلام الموقعين (٤ / ٤٤): أن

هذا تقسيم شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمهما الله -.

القول الأول: لا يقع طلاق الغضبان إذا اشتد به الغضب، وهو معنى ما ذهبت إليه الحنفية، وبه قال بعض الحنابلة، كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله-^(١).

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول، فصل القول فيها ابن القيم رحمته الله في كتابه (إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان)^(٢)، منها ما يلي:

الدليل الأول: قوله رحمته الله: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾^(٣).

ووجه الاستدلال من الآية: أن نبي الله موسى عليه السلام مع ما فعله من إلقاء الألواح التي كتبها الله رحمته الله له، إلا أن ذلك لم يكن باختياره، ولا كان فيه مصلحة بني إسرائيل، وإنما حملة عليه الغضب الخارج عن قدرة العبد واختياره، ولذا عذره الله رحمته الله، فلم يؤاخذه بما فعل.

الدليل الثاني: قوله رحمته الله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَىٰ الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ..﴾^(٤).

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله عز وجل نزل الغضب منزلة السلطان الأمر الناهي، المتكلم على لسان صاحبه، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن ما يجري على لسان الشخص في هذه الحال منسوباً إلى اختياره ورضاه، فلا يتم أثره.

الدليل الثالث: قوله رحمته الله: ﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/١٤٦)، فتح القدير لابن الهمام (٣/٤٦٨)، البحر الرائق مع منحة الخالق (٣/٤٣٥)، حاشية ابن عابدين (٤/٣٣٣)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٣/١٠٩)، زاد المعاد (٥/٢١٤-٢١٥)، إعلام الموقعين (٣/٤٩)، إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان ص (٣٩). وقد نص فقهاء الحنفية على أن طلاق المدهوش لا يقع، والمدهوش عندهم هو: الذي اعترته حالة انفعال لا يدري معها ما يقول ويفعل، أو يغلب عليه معها الخلل والاضطراب، بأي سبب كان، كشدة الخوف أو الحزن أو الغضب.. الخ.

(٢) ينظر: ص (٢٩-٧١).

(٣) سورة الأعراف، من الآية: ١٥٠

(٤) سورة الأعراف، من الآية: ١٥٤

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦٦﴾^(١).

ووجه الاستدلال من الآية: أن ما يتكلم به الإنسان في حال شدة الغضب، من طلاقٍ أو شتمٍ.. ونحوهما، إنما هو من نزغات الشيطان وإلقائه. ولذا جاء في الحديث: (إنَّ الغضب من الشيطان..)^(٢). وإذا كان الغضب وأثره من إلقاء الشيطان، لم يكن من اختيار العبد، فلا يترتب عليه حكمه.

الدليل الرابع: قوله ﷺ: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ...﴾^(٣).

قال ابن القيم: (قال السلف: هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله في حال الغضب، ولو استجاب الله تعالى لأهلكه، وأهلك من يدعو عليه، ولكنه لا يستجيب؛ لعلمه أن الداعي لم يقصده)^(٤).

الدليل الخامس: حديث عائشة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)^(٥).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ نفى وقوع الطلاق في حال الإغلاق.

(١) سورة فصلت، من الآية: ٣٦

(٢) أخرجه أبو داود من حديث عطية السعدي ؓ، في كتاب الأدب، باب: ما يقال عند الغضب، (٢٤٩/٤)، حديث رقم (٤٧٨٤)، والإمام أحمد في المسند (٢٢٦/٤)، والبيهقي في شعب الإيثار (٣١٠/٦). والحديث سكت عنه أبو داود، وضعفه الألباني كما في السلسلة الضعيفة (٥١/٢). قال أبو الفضل العراقي: (فيه أبو وائل القاص، واسمه عبدالله بن يحيى، قال ابن حبان: يروي العجائب، ووثقه ابن معين)، ينظر: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار (٨٤٣/٢).

(٣) سورة يونس، من الآية: ١١

(٤) إعلام الموقعين (٤٩/٣).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب: في الطلاق على الغلط (٢٥٨/٢)، حديث رقم (٢١٩٣)، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، ص (٢٩٣)، حديث رقم (٢٠٤٦)، والإمام أحمد في المسند (١٧٦/٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الخلع والطلاق، باب: ما جاء في طلاق المكره.. (٣٥٧/٧)، حديث رقم (١٤٨٧٤)، والحاكم في المستدرک (٢١٦/٢)، وقال: (هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلم ولم يخرّجاه)، وضعفه أبو حاتم كما في علل الحديث (٤٣٢/١)، وحسنه الألباني، كما في الإرواء (١١٣/٧).

ومن الإغلاق ما يحصل للغضبان حين يمنعه غضبه من معرفة ما يقول، ولذا فسّر الإمام أحمد وأبو داود، وجماعة من السلف الإغلاق الوارد في الحديث بالغضب^(١).

وقد نوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: ضعف الحديث على ما بينه أهل الشأن، فإنّ في سنده محمد بن عبيد بن أبي صالح المكي، وهو ضعيف^(٢).

وأجيب: بأنّ الحديث مروى من طرقٍ أخرى، كما هو عند الحاكم^(٣) والبيهقي^(٤) وغيرهما^(٥)، فالحديث حسنٌ لغيره.

الوجه الثاني: أنّ هناك من الأئمة من أنكر تفسير الإغلاق بالغضب والغيط؛ إذ إن طلاق الناس غالباً ما يكون في تلك الحال، وعدلوا إلى تفسيره بالإكراه، على ما جزم به جماعة من السلف كأبي عبيد وغيره^(٦)، وهناك من فسّره بالجنون، ومنهم من فسّره

(١) ينظر: سنن أبي داود (٢/٢٥٩)، زاد المعاد (٥/٢١٤).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (٢/١٩٧-١٩٨).

(٣) هو الحافظ أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن مُحَمَّدَوَيْهِ الضبيّ النيسابوري الشافعي المعروف بالحاكم، ويعرف أيضاً بـ (ابن البيّغ)، ولد سنة ٣٢١هـ، كان فقيهاً حافظاً ثقة، يميل إلى التشيع، انتهت إليه رئاسة أهل الحديث في عصره، صاحب التصانيف الكثيرة في الحديث وعلومه، أخذ عنه علم الحديث الإمام البيهقي وغيره، توفي سنة ٤٠٥هـ، من مصنفاته: "المستدرک على الصحيحين" و "معرفة الحديث" و "تاريخ نيسابور". تنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (٣/١٠٣٩)، طبقات الشافعية الكبرى (١/٤٠٥)، البداية والنهاية (١٥/٥٦٠).

(٤) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الخراساني، ولد في خسروجرد (من قرى بيهق) سنة ٣٨٤هـ، كان محدثاً، فقيهاً، أصولياً، من كبار علماء الشافعية، تفقه على ناصر العمري وأخذ علم الحديث عن الحاكم، تنقل في طلب العلم وتغرب في التحصيل إلى أن عاد إلى نيسابور، فلم يزل بها إلى أن توفي سنة ٤٥٨هـ، له مصنفات كثيرة منها: "السنن الكبرى" و "دلائل النبوة" و "شعب الإیمان". تنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (٣/١١٣٢)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/١٩٨)، البداية والنهاية (٩/١٦).

(٥) ينظر: مستدرک الحاكم (٢/٢١٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٧/٥٣٧).

(٦) هو الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي، ولد بهراة، سنة ١٥٠ أو ١٥٤هـ، كان فقيهاً مأموناً، حافظاً للحديث، رأساً في اللغة، إماماً في القراءات، توفي بمكة، سنة ٢٢٤هـ. من مصنفاته: "الأموال" و "غريب الحديث". تنظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/٦٠)، تذكرة الحفاظ (٢/٤١٧)، تهذيب التهذيب (٨/٢٨٣).

(٧) ينظر: فتح الباري (٩/٤٨٧)، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني (٤/٧٨).

بالنهي عن إيقاع الطلقات الثلاث دفعةً واحدة، فيُغلق عليه الطلاق، حتى لا يبقى منه شيء^(١).

وقد أجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: أنه لا منافاة في حمل الحديث على جميع المعاني المتقدمة؛ لأن حقيقة الإغلاق أن يُغلق على الرجل قلبه، فلا يقصد الكلام، ولا يريد.

قال شيخ الإسلام رحمته الله: (ويدخل في ذلك [أي: في حقيقة الإغلاق] طلاق المكره والمجنون، ومن زال عقله بسكرٍ أو غضب، وكل من لا قصد له، ولا معرفة له بما قال)^(٢).

الجواب الثاني: عل فرض أن المقصود بالإغلاق الإكراه أو الجنون، فإنه يمكن قياس الغضب عليهما؛ إذ العلة واحدة، وهي عدم وجود القصد والاختيار، فالغضب وإن أمكن صاحبه أن يملك نفسه في أوله، إلا أنه إذا تمكّن واستولى سلطانه على القلب، لم يملك صاحبه قلبه، فهو اختياري في أوله، اضطراري في نهايته^(٣).

الدليل السادس: ما جاء في صحيح البخاري عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (الطلاق عن وطر، والعتاق ما أريد به وجه الله)^(٤).

ووجه الاستدلال من الأثر: أن هذا القول رأي حبر هذه الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، فقد حصر الطلاق فيما كان عن وطر، والغضبان لا وطر له.

الدليل السابع: أن المؤاخذة في الشرع لم تترتب على الأقوال إلا لكونها أدلة على ما في القلب من الكسب والإرادة، كما قال رحمته الله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾^(٥)، فجعل رحمته الله سبب المؤاخذة كسب القلب، الذي هو إرادته وقصده. ومن جرى الكلام على لسانه، من غير قصدٍ

(١) ينظر: زاد المعاد (٥/٢١٥).

(٢) ينظر: زاد المعاد (٥/٢١٥).

(٣) ينظر: إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان ص (٥٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكراه...، (٥/٢٠١٩).

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٢٥.

واختيار، إما لشدة غضب، أو فرح.. ونحوهما، لم يكن ذلك الكلام من كسب قلبه، ولهذا ضرب النبي ﷺ مثلاً لفرح الله ﷻ بتوبة العبد بمن اشتد فرحه بوجود راحلته بعد الإياس منها، فلما وجدها قال: (اللهم أنت عبدي وأنا ربك)، أخطأ من شدة الفرح^(١). ولم يأت في الحديث ما يدل على المؤاخذة بذلك اللفظ.

لكن يمكن مناقشة الاستدلال بالحديث بأن يقال: إن المتكلم - هنا - لم يؤخذ بالكلام؛ لأن قصده ضد ما تكلم به، وإنما أخطأ في اللفظ، وذلك بخلاف الغضبان إذا طلق، فإنه قاصد للطلاق.

والجواب عن المناقشة بأن يقال: إن الكلام - هنا - في الغضبان الذي اشتد غضبه، حتى ألجأ الشيطان إلى التكلم بما لم يكن مختاراً للتكلم به، فصار غير قاصد للطلاق. وأما الغضبان العالم بما يقول، القاصد المختار، الذي لم يتغير فكره وعقله، فإن طلاقه يقع بالاتفاق، وهذا خارج محل النزاع.

الدليل الثامن: أن المقاصد في العقود معتبرة، والغضبان ليس له قصد معتبر في حل عقد النكاح، فلا يصح طلاقه.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأنه منتقض بالهازل، فإنه يصح طلاقه، وإن لم يكن له فيه قصد.

لكن أجاب ابن القيم رحمته الله عن ذلك: بالفرق بينهما، فإن الهازل قصد التكلم باللفظ وأراده عن رضی واختيار منه، ولم يُحمَل على التلفظ به، وغايته أنه لم يُرد حكمه وموجبه، أي: أنه لم يرد حل عصمة الزوجية، وذلك إلى الشارع وليس إليه. وهذا بخلاف الغضبان فإنه محمول على التلفظ من غير قصد منه ولا اختيار، فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر، وكيف يقاس الغضبان على المتخذ آيات الله هزواً؟!^(٢)

الدليل التاسع: أن الغضب مرض من الأمراض، وداء من الأدواء، فهو في

(١) أخرجه مسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في كتاب التوبة، باب: في الحص على التوبة، ص(١١٩١)، حديث رقم (٦٩٦٠). وورد أصل الحديث في صحيح البخاري، في كتاب الدعوات، باب: التوبة، (٥/٢٣٢٥)، حديث رقم (٥٩٥٠).

(٢) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص(٥٢).

أمراض القلوب نظير الحمى والصرع في أمراض الأبدان.

الدليل العاشر: أن قاعدة الشريعة تقضي بأن للعوارض النفسية والعقلية تأثيراً في الأقوال، إهداراً واعتباراً، وإعمالاً وإلغاءً، كعارض النسيان والخطأ والجنون والخوف والحزن والغفلة والذهول.. ولهذا يُتمثل من هؤلاء من القول ما لا يمتثل من غيرهم، ويُعذرون بما لا يُعذر به غيرهم؛ لعدم تجرد القصد والإرادة منهم، وعارض الغضب من جملة ذلك، بل قد يكون أقوى من كثيرٍ من هذه العوارض، فصاحبه أولى بالعدر منهم.

القول الثاني: يقع الطلاق من الغضبان، وإن اشتد به الغضب، وهذا قول المالكية^(١)، والذي يظهر من مذهب الشافعية^(٢)، وبه صرح متأخرو الحنابلة^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء عن أبي^(٤) العالية أن خولة^(٥) بنت ثعلبة غضب زوجها عليها فظاهر منها، فأتت النبي ﷺ فأخبرته بذلك، وقالت: إنه لم يرد الطلاق، فقال

(١) ينظر: حاشية الدسوقي (٢٤٧/٣)، نصيحة المرباط (١٣٧/٢)، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني (٧٧-٧٨)، بلغة السالك لأقرب المسالك (٣٥١/٢).

(٢) لم أجد للشافعية نصاً في هذه المسألة، فعبارات كتبهم لم تنصّ إلا على طلاق الصبي والمجنون والنائم والمكره بغير حق، والذي يروونه أن طلاق هؤلاء لا يقع. وألحقوا بالمجنون المغمي عليه والسكران غير المتعدي والمبرسم والمعته، ويفهم من هذا كله أنهم يحكمون بوقوع الطلاق من الغضبان وإلا لما أغفلوه، والله أعلم. ينظر: الأم (٣٦٥/٥)، الحاوي الكبير للهاوردي (٢٣٥/١٠)، تكملة المجموع الثانية (١٩٧/١٨).

(٣) ينظر: المبدع (٢٥٢/٧)، كشاف القناع (٢٥٩٢/٨)، حاشية النجدي على الروض المربع (٤٩٠/٦).

(٤) هو التابعي الجليل أبو العالية رُفيع بن مهران الرياحي البصري، مولاهم، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم بعد وفاته بستين، كان إماماً في القرآن والتفسير والعلم والعمل، توفي سنة ٩٠ وقيل سنة ٩٣ هـ. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (١١٢/٧)، معرفة القراء الكبار للذهبي (٦٠/١)، تهذيب التهذيب (٢٤٦/٣).

(٥) هي الصحابية الجليلة خولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم بن فهر الأنصارية، ويقال: خويلة بالتصغير، كانت تحت أوس بن الصامت، أخي عبادة، فظاهر منها، وفيها وفي زوجها نزل صدر سورة المجادلة. تنظر ترجمتها في: الثقات لابن حبان (١١٦/٣)، الاستيعاب (٢٩٠/٤)، الإصابة (١١٤/٨).

النبي ﷺ: (ما أراك إلا حرمت عليه).. القصة وفي آخرها قال الراوي: (.. فحوّل الله الطلاق فجعله ظهاراً)^(١).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ الرجل ظاهر في حال غضبه، وكان النبي ﷺ يرى - حينئذ - أنّ الظهار طلاق، فبيّن أنّ زوجته حرمت عليه بذلك، أي أنّ الطلاق لزمه، وهذا يدلّ على وقوع الطلاق مع الغضب، فلما جعله الله ﷻ ظهاراً، ألزمه النبي ﷺ بالكفارة ولم يُلغِه، مما يدل أيضاً على اعتبار ظهار الغضبان.

مناقشة الاستدلال: يمكن أن يُحمل الحديث على الغضب إذا كان في أوائله ومبادئه، وأنه لم يوجب خللاً في العقل والتصرف، يدل على ذلك أنّ الرجل كان شيخاً كبيراً، قد ساء خلقه، وأصبح الغضب والضجر له عادة، كما يدل عليه اختياره لفظ الظهار دون لفظ الطلاق، وكأنه أراد بذلك استبقاء عقد النكاح، وهذا لا يصدر إلا من عاقلٍ قاصدٍ لما يريد.

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: (.. وإذا غضب أحدكم فليسكت)^(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّه يدل على أنّ الغضبان مكلفٌ في حال غضبه بالسكوت، فيكون حينئذٍ مؤاخذاً بالكلام؛ إذ لا معنى للأمر بالسكوت إلا ذلك، ومن جملة ما يؤخذ به من الكلام وقوع الطلاق^(٣).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن المقصود من الحديث - على فرض ثبوته -

(١) أخرجه هذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الظهار، باب المظاهر الذي تلزمه الكفارة (٣٨٤ / ١٧)، حديث رقم (١٥٠٣٣)، والطبري في تفسيره (١ / ٢٨). وأصل الحديث أخرجه أصحاب السنن وغيرهم من حديث عائشة وخولة رضي الله عنهما، وهو مشهورٌ عند أهل التفسير والحديث.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١ / ٢٣٩)، والبخاري في الأدب المفرد (١ / ٩٥)، والطيالسي في مسنده ص (٣٤٠)، وابن عدي في الكامل.. (٦ / ٨٩). وفيه ليث بن أبي سليم، قال عنه ابن عدي: (له أحاديث صالحة.. وقد روى عنه شعبة والثوري، وغيرهما من ثقات الناس، ومع الضعف الذي فيه يكتب حديثه). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (ورجال أحمد ثقات؛ لأنّ ليثاً صرّح بالسماع)، والحديث حسنه الألباني بمجموع شواهد كما في السلسلة الصحيحة (٣ / ٣٦٤).

(٣) ينظر: جامع العلوم والحكم ص (١٥٨).

إرشاد الغضبان إلى ما يمكن أن يخفف به غضبه، ومن جملة ذلك السكوت؛ لما يترتب على الكلام أثناء الغضب من آثارٍ لا تُحمد عقبائها، على الإنسان نفسه وعلى غيره، وليس المقصود تكليفه بالسكوت.

الدليل الثالث: ما روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال له: (إني طلقت امرأتي ثلاثاً، وأنا غضبان)، فقال: (ابن عباس لا يستطيع أن يُجِلَّ لك ما حَرَّمَ الله عليك، عصيت ربك، وحرمت عليك امرأتك) ^(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن هذا الأثر عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما - على فرض ثبوته - معارضٌ بما هو أصح منه، فقد أخرج البخاري له قوله: (إنما الطلاق عن وطر) ^(٢)، ولعله حين أفتى الرجل بوقوع الطلاق، ظهر له من ملابسات حاله ما يوجب الطلاق، وإن تلبس بشيءٍ من الغضب.

الدليل الرابع: أنه يترتب على القول بعدم وقوع طلاق الغضبان، فتح بابٍ عظيمٍ لضعاف النفوس في التلاعب بأمر الطلاق.

قال ابن ^(٣) المرابط: (..ولو جاز عدم وقوع طلاق الغضبان، لكان لكل أحدٍ أن يقول فيما جناه: كنت غضبان) ^(٤).

قال ابن حجر: (أراد بذلك الرد على من ذهب إلى أن الطلاق في الغضب لا يقع..) ^(٥).

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب الطلاق والخلع والإيلاء..، (١٣/٤)، ووصفه ابن رجب بأن إسناده على شرط مسلم. ينظر: جامع العلوم والحكم ص (١٥٨).

(٢) سبق توثيقه ص (٥١).

(٣) هو القاضي أبو عبدالله، محمد بن خلف بن سعيد بن وهب الأندلسي المالكي المعروف بابن المرابط، قاضي المريّة ومفتيها وعالمها، روى عن أبي القاسم المهلب بن أبي صفرة، وكان رأساً في مذهب مالك، توفي بالمدينة سنة ٤٨٥هـ وقيل سنة ٤٨٦هـ، من مصنفاته: "تاريخ بلنسية"، وله في شرح "صحيح البخاري" كتابٌ كبيرٌ حسن. تنظر ترجمته في: العبر في خبر من غبر (٣/٣١٠)، الوافي بالوفيات (٣٧/٣٩)، الديباج المذهب ص (٣٦٩).

(٤) فتح الباري (٩/٤٨٧).

(٥) المصدر السابق.

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن غالب طلاق الناس إنما يكون في الغضب، ولكن ليس كل غضبٍ معتبر، وإنما مرد ذلك إلى التفصيل السابق الذي ذكره ابن القيم في أقسام الغضب^(١). وأما مسألة ادعاء الغضب عند الطلاق، فالكلام فيها من جانبين: الجانب الأول: أن هذه المسألة مما يُدَيَّن فيها العبد بينه وبين الرب ﷻ، الذي لا تخفى عليه بواطن الأمور وحقائقها، ولذا ربط ﷻ كثيراً من مسائل الطلاق بتقواه. فمن ادعى الغضب عند الطلاق، ولم يكن الأمر كذلك، فالطلاق واقعٌ ديانةً وإن لم يثبت قضاء.

الجانب الثاني: أن ادعاء الغضب عند الطلاق أمرٌ يبقى في دائرة الدعوى التي تحتاج إلى إثبات بالبينة القاطعة، فما لم تتوافر البينة، أو قامت القرائن على خلاف الدعوى لم يحكم بمقتضاها.

الترجيح:

من خلال ما تقدم يظهر -والله أعلم- رجحان القول بعدم وقوع طلاق الغضبان إذا اشتد غضبه حتى وصل إلى درجة يغلب عليه فيها الخلل والاضطراب في أقواله وأفعاله؛ لأن الطلاق إنما يقع من المكلف في حال العزم والإرادة. وإلى هذا المعنى وقعت الإشارة في قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).

فالذي يغضب من زوجه، ويضيق من تصرفاتها معه، ويرى نفسه عاجزاً عن علاج ما بينهما، حتى يعزم على الطلاق ويوقعه في حينه، طلق وهو غاضب، لكنه عالم بما يفعل، عازمٌ عليه، مقدرٌ لآثاره، موطنٌ نفسه عليها، فليس هذا بطلاقٍ إغلاق، بل طلاق رويّة وعزم، خلافاً لمن جمحت به سورة غضبٍ طارئٍ أفقدته اتزانه، وأغلقت عليه باب التروي، فلم يملك نفسه، فواجه زوجه بالطلاق، فإذا زال غضبه ندم أشدّ الندم، فهذا الطلاق من الإغلاق.

ومما يؤيد هذه الوجهة ما ذكره ابن القيم ﷻ من أن عادة الشرع قد جرت

(١) ينظر: ص (٤٧).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٧

باعتبار كمال العقل في الأقوال والتصرفات، مستدلاً باستفهامه ﷺ عن الذي أقر بين يديه بالزنا: (أبه جنون؟).. (أشرب خمرأ؟)^(١)، مع أنه حاضر العقل والذهن، يتكلم بكلام مفهوم ومنتظم، صحيح الحركة، ومع هذا جوز ﷺ أن يكون به جنون أو سكر يحول بينه وبين كمال عقله وعلمه، حتى أخبر أن ليس به جنون، وقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر. فكيف بالغضبان الثائر الذي هو أشبه بالمجنون؟!^(٢)

ثمرات الخلاف في المسألة:

تظهر ثمرات الخلاف في المسألة فيما يلي:

أولاً- الحالات المشابهة للغضب، والتي يترتب عليها الخلل والاضطراب في الأقوال والأفعال، ويفقد العقل معها كماله واتزانه، وذلك كما لو طلق زوجته عند شدة فرح أو حزن أو خوف أو فجأة.. ونحو ذلك.

وقد عبر الحنفية عن هذه الحالات بما أسماه (طلاق المدهوش)، وهو تعبير حسن يجمع هذه الحالات، والحكم فيها يتبع الحكم في طلاق الغضبان؛ لعموم قوله ﷺ: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق..)^(٣)، فالإغلاق كل ما يسدُّ باب الإدراك والقصد.

ثانياً- تظهر ثمرات الخلاف كذلك في مدى الاعتداد بأقوال الغضبان في غير الطلاق كالظهار والإيلاء والقذف والعتق والإقرار.. الخ، بل حتى بعض أفعاله من قتل أو إتلاف.. ونحو ذلك، ولعله أن تُفرد بعض هذه المسائل بحديث مستقل.

(١) أخرجه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب ﷺ في كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا ص (٧٥٢)، حديث رقم (٤٤٣١).

(٢) ينظر: إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان ص (٥٨).

(٣) سبق توثيقه، ص (٤٩).

المطلب الثاني: أثر الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الطلاق

ظهر من خلال المبحث السابق أنّ الغضب إنَّما يقع طلاقه إذا اشتد به الغضب، وأورثه الخلل في الأقوال والأفعال، وهذه حالة نادرة؛ إذ أغلب حالات الطلاق تقع مع اتزان عقل الزوج، وعزمه على الطلاق، وإن كان ذلك مع شيء من الغضب.

وهنا يبرز أثر الغضب في مسألة أخرى، وهي ما لو تلفظ الزوج بكلمة الطلاق، سواء كان اللفظ صريحاً أم كناية، ثم ادعى أنّه لم يُرد الطلاق، وإنَّما أراد شيئاً آخر. فهل للغضب - هنا - تأثيرٌ في صحة دعواه تلك أو لا؟

وبمعنى آخر: هل تعتبر حالة الغضب قرينة على إرادة الزوج الطلاق، فلا يُصدّق فيما يدعيه من نفيه؟

يرى بعض الفقهاء أنّه لا عبرة بدلالة الحال، سواء كانت غضباً أم غيره، وعليه فيكون المرجع في الحكم إلى نية الزوج، فيُصدّق في دعواه عند احتمال صدقه.

ويرى آخرون الاعتبار بدلالة الحال من غضبٍ أو مذاكرةٍ أو سؤال طلاقٍ.. ونحو ذلك، وأنّ لذلك تأثيراً في صحة دعوى الزوج، خصوصاً إذا كان اللفظ محتملاً للطلاق وغيره.

بل إنّ بعضهم لم يجعل تأثير دلالة الحال قاصراً على باب الدعوى والقضاء، فأعملها فيما هو أبعد من ذلك، فأوقع بها الطلاق ديانة، وجعلها تقوم مقام النية!

والملاحظ أنّ الفقهاء يفرّقون في الحكم في هذه المسألة بين صريح الطلاق وكنايته، وهذا ما يستدعي أن يكون الكلام عن تأثير الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الطلاق وفق المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: تأثير الغضب في صحة دعوى الزوج نفي إرادة الطلاق في حال تلفظه بصريح الطلاق:

إذا تلفظ الزوج في حال غضبه بلفظ الطلاق الصريح، كأن قال لزوجته: (أنت

طالق) أو (أنت مطلقة).. أو نحو ذلك من ألفاظ الطلاق الصريحة^(١)، ثم ادعى أنه لم يُرد بذلك حلّ قيد الزوجية، وإنما كان له نيةٌ أخرى، كأن قصد الطلاق من وثاقٍ ونحوه، أو ادعى أنه سبق على لسانه لفظ الطلاق في حين أنه لم يقصد إيقاعه، فهل تُقبل دعواه - حينئذٍ - أم أن الغضب قرينةٌ دالةٌ على كذبه فلا يقبل قوله؟

اتفقت كلمة الفقهاء على وقوع الطلاق من الزوج في هذه الحالة قضاءً - أي في ظاهر الحكم - وأنه لا تقبل دعواه عدم إرادة الطلاق^(٢)؛ لأن لفظه ظاهرٌ في الطلاق، وقرينة الحال تدل عليه، فكانت دعواه مخالفةً للظاهر من وجهين:

الأول: مقتضى اللفظ.

(١) يرى ابن القيم رحمه الله أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية، وإن كان تقسيماً صحيحاً في أصل الوضع، إلا أن الحكم على لفظٍ بعينه أنه صريحٌ أو كناية، يختلف باختلاف الأعراف والأشخاص والأزمنة والأماكن، فربّ لفظٍ صريحٍ عند قوم، كناية عند آخرين. ينظر: زاد المعاد (٥/ ٣٢١).

وبناءً على هذا فيجدر بكل قاضٍ ومفتٍ معرفة الأعراف والعوائد في مثل هذه المسائل قبل إصدار الحكم أو الفتوى، وإلا توقف. وقد أشار إلى هذا المعنى بشيءٍ من التفصيل القراني في فروقه (٣/ ١٦٢)، فقال: (.. ويلزم أمرٌ ثالث، وهو أن المفتي لا يحل له أن يفتي أحداً بالطلاق حتى يعلم أنه من أهل بلد ذلك العرف الذي رُتبت الفتوى عليه، فإن كان من أهل بلدٍ آخر، ليس فيه ذلك العرف، أفاته بحكم الله تعالى باعتبار حال عرف بلده من صريحٍ أو كناية.. فإن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد، خصوصاً البعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كل زمانٍ يتباعد عمّا قبله يتفقد العرف هل هو باقٍ أم لا؟ فإن وجده باقياً أفتى به، وإلا توقف عن الفتوى، وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد كالنقود والسكك في المعاملات، والمنافع في الإجازات، والأيمان والوصايا والنذور في الإطلاقات، فتأمل ذلك، فقد غفل عنه كثيرٌ من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأول قد أفتوا بفتاوى بناءً على عوائد لهم، وسطّروها في كتبهم بناءً على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى، فأفتوا بها وقد زالت تلك العوائد، فكانوا مخطئين..).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٤٨)، فتح القدير لابن الهمام (٤/ ٥)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٤٢)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٦٤)، القوانين الفقهية ص (٢٥٤)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ١٠٢)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/ ١٥٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٧١)، تكملة المجموع الثانية (١٨/ ٢٢٤)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٥٧)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٣٩٨)، حاشية النجدي على الروض المربع (٦/ ٥٠١).

الثاني: دلالة الحال^(١).

لكن يستثني الفقهاء من هذا الحكم ما لو أتى الزوج ببينة، أو اقترنت بدعواه قرينةً هي أقوى من الغضب، تدل على صدقه، مثل: أن تسأله أن يُطْلَقَها من وثاقٍ، فيقول: (أنت طالق)^(٢).

قال ابن القيم: (..والصريح لم يكن موجِباً لحكمه لذاته، وإنما أوجبه لأننا نستدل على قصد المتكلم به لمعناه؛ لجريان اللفظ على لسانه اختياراً، فإذا ظهر قصده بخلاف معناه لم يجوز أن يُلزم بما لم يُرده، ولا التزمه، ولا خطر بباله، بل إلزامه بذلك جنائياً على الشرع وعلى المكلف..)^(٣).

✦ المسألة الثانية: تأثير الغضب في صحة دعوى الزوج نفي إرادة الطلاق في حال تلفظه بكناية الطلاق:

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

إذا طَلَّق الزوج بلفظٍ من ألفاظ الكناية، كقوله: أنت خلية، أنت بائن، الحقي بأهلك.. ونحو ذلك من الألفاظ، وادعى عدم إرادة الطلاق، فقد انتفت هنا دلالة اللفظ؛ لكونه محتملاً للطلاق وغيره.

ومن هنا تكاد تتفق كلمة الفقهاء على أنه يُرَجَع في الحكم إلى نية الزوج في تحديد ما قصده بذلك اللفظ، ما لم تدل قرائن الحال على خلاف ما يدعيه^(٤).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/١٤٨)، حاشية ابن عابدين (٤/٣٤٢)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥٤/١٠)، تكملة المجموع الثانية (١٨/٢٢٤)، المغني لابن قدامة (١٠/٣٥٧)، الإنصاف (٢٢/٢١٩).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/٣٤٢)، القوانين الفقهية ص (٢٥٤)، حاشية الدسوقي (٣/٢٤٧)، حلي المعاصم للتاودي (١/٥٥٩)، نصيحة المرابط (٣/١٣٨)، المبدع شرح المنع (٧/٢٧٠).

(٣) إعلام الموقعين (٣/٤٩).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٣/١٥٥)، فتح القدير لابن الهمام (٤/٥٥)، حاشية ابن عابدين (٤/٣٩٥)، القوانين الفقهية ص (٢٥٤)، بداية المجتهد (٤/٣٧٤)، بلغة السالك (٢/٣٦٦)، الأم (٥/٣٧٤)، مغني

أمّا إذا دلت قرائن الحال على خلاف ما يدّعيه الزوج من عدم إرادة الطلاق، كما لو كان ذلك في حال الغضب والخصومة، أو بعد سؤال زوجه الطلاق، فقد اختلفت أقوال الفقهاء في ذلك، فمنهم من يُصدّق الزوج فيما ادعاه، ومنهم من يُحكّم دلالة الحال، ويجعلها قرينة دالة على النية، فيوقع الطلاق.

﴿ بيان اختلاف الفقهاء في المسألة: ﴾

اختلف الفقهاء في اعتبار دلالة حال الغضب، عند تلفظ الزوج بكناية الطلاق، على قولين:

القول الأول: أنّ كنيات الطلاق لا يقع بها الطلاق إلا بالنية، ولا عبرة بدلالة الحال، فيُصدّق الزوج فيما ادعاه، ويُدَيّن فيما بينه وبين الله ﷻ، وإلى هذا القول ذهب المالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة نقلية وعقلية:

الدليل الأول: حديث ركانة^(٢) بن عبد يزيد رضي الله عنه أنه طلق امرأته ألبته، فأتى رسول

ﷺ

المحتاج (٣/٣٦٩)، تكملة المجموع الثانية (١٨/٢٢٧)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٥٩)، الإنصاف (٢٢/٢٥٠)، منار السبيل (٢/٢١٧). ولم أجد من خالف في هذه المسألة سوى المالكية، حيث يلحقون الكناية الظاهرة بالصريح الذي لا يفتقر إلى نية.

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص (٢٥٤)، حاشية العدوي (٢/١٠٣)، حاشية الدسوقي (٣/٢٦٨-٢٧١)، بلغة السالك (٢/٣٦٣)، الأم (٥/٣٧٤)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/١٥٥)، مغني المحتاج (٣/٣٧٤)، حاشية عميرة (٣/٤٩٠)، تكملة المجموع الثانية (١٨/٢٢٦)، الكافي لابن قدامة (٤/٤٤٣)، المحرر (٢/٥٤)، المبدع (٧/٢٧٨-٢٧٩)، الإنصاف (٢٢/٢٥٣). وسبقت الإشارة آنفاً إلى أنّ للمالكية تفريقاً دقيقاً في الكنيات: حيث يفرقون بين الكنيات الظاهرة، كقوله: أنت بائن، بتلة.. وما أشبه ذلك، فيلحقونها بصريح الصريح، والكنيات المحتملة، كقوله: الحقي بأهلك، اذهبي، ابعدني.. وما أشبهها، فلا يوقعون الطلاق بها إلا بالنية. والمقصود هنا بيان قولهم في هذا النوع دون الأول.

(٢) هو الصحابي الجليل ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف المطلب القرشي، كان من أشد رجالات قريش وأصرعهم، ورد في بعض الأخبار أنّه صارع النبي ﷺ، فصرعه النبي ﷺ، أسلم عام الفتح، وقيل قبل ذلك، توفي بالمدينة سنة ٤١ هـ في زمن معاوية رضي الله عنه. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٢/٥٠٧)، البداية والنهاية (١١/١٥٠)، الإصابة (٢/٤١٤)

الله ﷺ فسأله، فقال ﷺ: (ما أردت بها؟). قال: (واحدة)، فقال النبي ﷺ: (الله ما أردت إلا واحدة؟)، قال: (الله ما أردت بها إلا واحدة)، قال: فردّها إليه^(١).

الدليل الثاني: ما جاء في الموطأ أنّ عمر بن الخطاب رضيه الله استحلف الذي قال لامرأته حبلك على غاربك: (ما أردت بقولك؟)، فقال: (أردت الفراق)، فقال عمر: (هو ما أردت)^(٢).

ووجه الاستدلال مما سبق: أنّ النبي ﷺ جعل مردّ الحكم بالطلاق إلى إرادة الزوج. ولو كان الحكم يختلف باختلاف دلالة الحال؛ لسأل النبي ﷺ عن ذلك، وليبيّنه للسائل^(٣)، والقاعدة أنّ ترك الاستفصال في محل الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال^(٤). ومثل ذلك يمكن أن يُقال عن الأثر المروي عن عمر رضيه الله، حيث عدل إلى استحلاف الرجل على نيته، ولم يستفصل عن حاله.

الدليل الثالث: بعض الأقيسة، ومنها^(٥):

أولاً - أنّ أحكام الطلاق لا تختلف بالغضب والرضى، كسائر الأحكام الأخرى.
ثانياً - أنّ الطلاق باللفظ الصريح يقع، ولا يختلف حكمه في حال الغضب عنه في حال الرضى، فكذلك الحكم في كناية الطلاق.

ثالثاً - أنّه لو نطق في حال الرضى، أو عدم سؤال الطلاق بلفظ الكناية ولم ينو

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب: في البتة، (٢/٢٦٣)، حديث رقم (٢٢٠٨)، والترمذي في أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة، ص (٢٨٥)، حديث رقم (١١٧٧)، وابن ماجه - واللفظ له - في أبواب الطلاق، باب: طلاق ألبتة، ص (٢٩٣)، حديث رقم (٢٠٥١)، والشافعي في مسنده ص (٢٦٨)، وصححه أبو داود، والحاكم في المستدرک (٢/٢١٨)، وضعّفه الألباني، كما في ضعيف سنن أبي داود ص (٢١٩).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، في كتاب الطلاق، باب: الخلية والبرية وما أشبه ذلك، (١/٦٠٦)، برقم (١٥٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الخلع والطلاق، باب: ما جاء في كنايات الطلاق..، (٧/٣٤٣)، برقم (١٤٧٨٧).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (١٠/١٥٦).

(٤) ينظر: إرشاد الفحول ص (٢٢٩).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (١٠/١٥٦).

طلاقاً لم يقع، فكذلك في حال الغضب والسؤال.

القول الثاني: يُحكم بوقوع الطلاق، ولا يُصدّق الزوج في ما ادعاه، عملاً بدلالة الحال، وإلى هذا القول ذهب الحنفية، والحنابلة في الرواية المشهورة عندهم^(١).

واستدلوا: بأن دلالة الحال تُغيّر حكم الأقوال والأفعال، فإنّ من قال لرجل في حال تعظيمه: (يا عفيف)، كان مدحاً له، وإنّ قاله في حال شتمه وتنقصه كان قذفاً له وذماً. وفي الأفعال لو أنّ رجلاً قصد رجلاً بسيف والحال تدل على المزاح واللعب لم يجز قتله، ولو دلت الحال على الجد جاز دفعه بالقتل، والغضب هنا يدل على قصد الطلاق؛ فيقوم مقام النية^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الأسباب لا تصنع حكم الطلاق، وإنما الذي يصنعه اللفظ، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه بما بعده^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٥٥)، فتح القدير لابن الهمام (٤/ ٥٨-٥٩)، البحر الرائق (٣/ ٥٢٥)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٩٥-٣٩٦)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٦٠-٣٦١)، الفروع (٣/ ١٩٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/ ٣٩٩)، المبدع (٧/ ٢٧٨)، الإنصاف (٢٢/ ٢٥٢-٢٥٣). والحنفية وإن كانوا يرون العمل بدلالة الحال إلا أنّ لهم تفصيلاً في ألفاظ الكناية نفسها، ومدى توافقها مع الحال في إرادة الطلاق.

قال ابن نجيم في "البحر الرائق": (والضابط على وجه التحرير أنّ في حالة الرضى المجرد عن سؤال الطلاق يُصدّق في الكل أنّه لم يُرد الطلاق، وفي حالة الرضى المسؤول فيها الطلاق يُصدّق فيما يصلح رداً أنّه لم يُرده، مثل: اخرجي، اذهبي، اغربي، قومي، تقنعي.. وفي حالة الغضب المجرد عن سؤال الطلاق يُصدّق فيما يصلح سباً أو رداً أنّه لم يُرد به إلا السبّ أو الرد، كخلية، بريئة، بته.. وما يجري مجراها. ولا يُصدّق فيما يصلح جواباً فقط، كاعتدي، واستبرئي رحمك، واختاري، وأمرك بيدك.. وفي حالة الغضب المسؤول فيها الطلاق يجتمع في عدم تصديقه في المتمحض جواباً سبياً: المذاكرة والغضب، وكذا في قبول قوله فيما يصلح رداً، لأنّ كلاً من المذاكرة والغضب يستقلّ بإثبات قبول قوله في دعوى عدم إرادة الطلاق، وفيما يصلح للسبّ ينفرد الغضب بإثباته..).

(٢) ذكر ذلك ابن قدامة في المغني (١٠/ ٣٦١-٣٦٢)، وأوضحه بالأدلة والشواهد.

(٣) ينظر: الأم (٥/ ٣٧٤).

ويمكن الجواب عن هذا الإيراد بأن يقال: لما اجتمع اللفظ المحتمل مع السبب، أورثه قوة في إرادة الحكم.

الوجه الثاني: أن دلالة الحال تُعدُّ قرينةً تدل على نية الطلاق، ولكن قد يجري الأمر بخلافها، فقد يتلفظ الزوج بلفظٍ محتمل للطلاق، في حال غضبٍ أو مذاكرة، وليس مقصوده الطلاق، ومع تطرق الاحتمال لا يستقيم الاستدلال.

الترجيح:

كلا القولين لهما حظٌ كبير من النظر، ولكن المتأمل في آيات الطلاق عموماً، يجد أن المولى ﷺ حثَّ عباده مراراً على تقواه ﷻ، مما يعني أن باب الطلاق بابٌ واسع لقصد الإضرار. ومن هنا كان المنهج الذي خطه لنا النبي ﷺ في هذه المسألة هو الرجوع إلى نية الزوج فيما أراده بلفظه؛ استناداً إلى دينه وتقواه لله ﷻ، كما في حديث ركانة بن يزيد ﷺ، وهذا ما يرجح وجهة نظر القائلين بأن كنيات الطلاق لا يقع الطلاق بها إلا بالنية، ولا عبرة بدلالة الحال، خصوصاً إذا كان الزوج عدلاً.

فائدة: في حكم وقوع الطلاق - في هذه المسألة - ديانةً وفتياً

يختلف الحكم في الباطن عنه في الظاهر؛ لأن المرجع في ذلك إلى نية الشخص، فيُدين فيما بينه وبين ربه ﷻ، ولذا لو جاء من هذه حاله مستفتياً، مدعياً عدم إرادته الطلاق، أفتي بعدم وقوع الطلاق، سواء حصل منه ذلك في الغضب أو الرضى؛ لأنه نوى ما يحتمله كلامه في الجملة، والله ﷻ مطلعٌ على قلبه.

ولكن ينبغي التنبيه عند الفتوى إلى مسألةٍ مهمة، وهي: التفريق بين قصد النطق، وبين قصد حلِّ العصمة.

فإذا نطق الزوج بلفظ الطلاق غير قاصدٍ للفظ، لم يلزمه الطلاق، كمن لقن لفظ الطلاق فنطق به دون معرفةٍ لمعناه، أو نطق به في حال هذيانٍ ونحوه، أو أراد أن يقول: أنت طالع، فقال: أنت طالق، وهذا ما يُعبر عنه بـ(سبق اللسان).

وأما إن نطق بلفظ الطلاق قاصداً معنى اللفظ فإنَّ الطلاق يقع، وإن كان غير

قاصدٍ حَلَّ عِصْمَةِ الزَّوْجِيَّةِ، وَهَذَا مَا يُعْبَرُ عَنْهُ بِ(طَلَاقِ الْهَازِلِ)^(١) - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - .



(١) ينظر: البهجة شرح التحفة للتسولي (١/٥٦٠).

المبحث الثالث: أثر الغضب في صحة الإيلاء

يتجه بعض العلماء إلى أنّ الغضب شرطٌ في صحة الإيلاء، لأنّ القصد من الإيلاء الإضرار بالزوجة، وحالة الرضى تنافي هذا القصد، ومن هنا حصل الخلاف في حكم الإيلاء من غير غضب، هل يقع أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أنّ الإيلاء في حال الرضى صحيح، كالإيلاء في حال الغضب، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية^(١)، وبه قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، والثوري^(٢) وابن سيرين^(٣) وابن المنذر^(٤)، ورجّحه القرطبي^(٥) -رحمهم الله-^(٦).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٢٥٠-٢٥١)، البحر الرائق (٤/١٠٨)، حاشية ابن عابدين (٥/٥٠)، الأم (٥/٣٨٦)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/٣٧٢)، روضة الطالبين (٦/٢٢٠)، المغني لابن قدامة (١١/٢٦)، الفروع (٣/٢٣٠)، كشف القناع (٨/٢٧١٥)، المحلى بالآثار (١٠/٤٥).

(٢) هو الإمام أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، ولد بالكوفة سنة ٩٧هـ، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، قال فيه سفيان بن عيينة: ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام منه، توفي بالبصرة سنة ١٦١هـ، له من المؤلفات: "الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير"، تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٨٤)، وفيات الأعيان (٢/٣٨٦)، تقريب التهذيب (١/٣٠٢).

(٣) هو التابعي الجليل أبو بكر محمد بن سيرين البصري الأنصاري، مولى أنس بن مالك رضي الله عنه، ولد لستين بقيتا من خلافة عثمان رضي الله عنه، كان ثقة ثباتاً، عابداً ورعاً، إماماً فقيهاً، مات بالبصرة سنة ١١٠هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/١٩٣)، سير أعلام النبلاء (٤/٦٠٦)، البداية والنهاية (١٢/٥٦).

(٤) هو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ولد بنيسابور سنة ٢٤٢هـ، كان فقيهاً شافعيّاً، عالماً بالحديث والتأويل، صنّف في اختلاف العلماء كتباً لم يصنّف أحدٌ مثلها، اعتمدها العلماء في نقل خلاف المذاهب وأقوالهم، توفي في مكة سنة ٣١٨هـ على الأصح، ومؤلفاته كثيرة ومتنوعة منها: "اختلاف العلماء" و"الأوسط" و"الإجماع" وغيرها، تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١١٨)، تذكرة الحفاظ (٣/٧٨٢)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢/٣٧٤).

(٥) هو الإمام الفقيه المفسر أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي المالكي، من كبار المفسرين، كان فقيهاً محدثاً، مجيداً في البيان واستنباط الأحكام، وإثبات القراءات والناسخ والمنسوخ، رحل إلى المشرق واستقر بمنية ابن الخصيب في شمالي أسبوط بمصر وتوفي بها سنة ٦٧١هـ، من مؤلفاته: "الجامع لأحكام القرآن" و"التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة" و"الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى". تنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص (٤٠٦)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (٩٢).

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/٧١)، المغني لابن قدامة (١١/٢٦).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾.

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ ذكر في الآية حكم الإيلاء على سبيل العموم، ولم يذكر فيها غضباً ولا رضياً، فتخصيص الحكم بحالة الغضب دون الرضى يحتاج إلى دليل (٢).

الدليل الثاني: أن حكم الإيلاء يثبت لحق الزوجة، فيجب أن يثبت مطلقاً، سواء قصد الإضرار أم لم يقصده، كاستيفاء ديونها، وإتلاف مالها (٣).

الدليل الثالث: أن الإيلاء يمين، لا يختلف حكمه بالرضى والغضب، وإرادة الإصلاح أو الإضرار، كسائر الأيمان الأخرى (٤).

القول الثاني: أنه لا إيلاء إلا في الغضب، وهذا القول مشهور عن علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وبه قال الليث (٥)، والشعبي (٦)، والحسن (٧) البصري،

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٢٦، ٢٢٧

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٢٥١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/٧١)، الأم (٥/٣٨٦)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/٣٧٢).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (١١/٢٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٢٥١)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/٣٧٢)، المغني لابن قدامة (١١/٢٦).

(٥) هو الإمام أبو الحارث الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي المصري، أصله من خراسان، ومولده في قلعشندة سنة ٩٤هـ، إمام أهل مصر في عصره في الفقه والحديث، قال يحيى بن بكير: ما رأيت أحداً أكمل من الليث بن سعد، كان فقيه البدن، عربي اللسان، يحسن القرآن والنحو، ويحفظ الحديث والشعر، حسن الذاكرة، توفي بالقاهرة سنة ١٧٥هـ، تنظر ترجمته في: حلية الأولياء (٧/٣١٨)، تذكرة الحفاظ (١/٢٢٤)، شذرات الذهب (١/٨٥).

(٦) هو التابعي الجليل أبو عمرو عامر بن شراحيل الشعبي الحميري الهمداني، ولد في خلافة عمر رضي الله عنه في سنة ١٩هـ على خلاف في ذلك، ونشأ بالكوفة فكان علامة التابعين، وكان حافظاً فقيهاً متقناً شاعراً، استقضاه عمر بن عبدالعزيز، واختلفوا في سنة وفاته على أقوال يجمع بينها أنه توفي بعد المائة بيسير. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٢٤٦)، تذكرة الحفاظ (١/٧٩)، سير أعلام النبلاء (٤/٢٩٤).

(٧) هو التابعي الجليل أبو سعيد الحسن بن يسار، مولى الأنصار البصري، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، كان من

وعطاء^(١)، وقتادة^(٢)، والزهري^(٣)^(٤)، وهو منسوب إلى الإمام مالك^(٥) -رحمهم الله-.

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: الأثر المروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في ذلك، فعن أبي عطية الأسدي أنه توفي أخوه، وترك بُنيًا له رضيعاً، قال أبو عطية لامرأته: (أرضعيه)،

﴿

سادات التابعين وكبرائهم، جمع العلم والزهد والورع والعبادة، ولي قضاء البصرة في خلافة عمر بن عبد العزيز، وتوفي بها سنة ١١٠هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (١٥٦/٧)، تذكرة الحفاظ (٧١/١) البداية والنهاية (٥٤/١٣).

(١) هو التابعي الجليل أبو محمد عطاء بن أبي رباح الفهري المكي، مولى بني فهر، ولد سنة ٢٧هـ، نشأ بمكة، وإليه انتهت الفتوى بها، كان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث، توفي سنة ١١٤هـ وقيل ١١٥هـ، تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٥٧)، تذكرة الحفاظ (٢٦١/١)، البداية والنهاية (٦٩/١٣).

(٢) هو التابعي الجليل أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري، ولد سنة ٦٠هـ وقيل سنة ٦١هـ، كان عالماً بالتفسير فقيهاً حافظاً، عالماً بالعربية وأنساب العرب وأيامهم، توفي بمرض الطاعون في مدينة واسط سنة ١١٧هـ وقيل ١١٨هـ، تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩٤)، تذكرة الحفاظ (١٢٢/١)، البداية والنهاية (٧٦/١٣).

(٣) هو التابعي الجليل أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري القرشي، عالم الحجاز والشام، ولد سنة ٥١هـ وقيل سنة ٥٨هـ، كان فقيهاً جامعاً، سَمِعَ من غير واحد من الصحابة، وكان ثقة إماماً في الحديث والعلم والرواية، توفي سنة ١٢٤هـ، تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٤٧)، البداية والنهاية (١٣٢/١٣)، تهذيب التهذيب (٤٤٥/٩).

(٤) ينظر: المدونة (٣٤٠/٢)، الجامع لأحكام القرآن (٧٠/٣)، المغني لابن قدامة (٢٦/١١).

(٥) ذكر ذلك الماوردي في الحاوي الكبير (٣٧٢/١٠)، والطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (٤٧٨/٢). وقد رجعت إلى كلام الإمام مالك رضي الله عنه فلم أجده يصرِّح باشتراط الغضب، وإنما يرى أن من حلف أن لا يظأ امرأته حتى تفظم ولدها، فإن ذلك لا يكون إيلاءً، لأنه ليس على وجه المضارة، وإنما أراد بذلك صلاح الولد، وهذا القول قال الأوزاعي وأبو عبيد. ومن هنا يُعلم أن الإمام مالك يشترط قصد الإضرار لصحة الإيلاء، وهو شرط عام يشمل الغضب وغيره، وعلى ذلك درج أصحابه من بعده. ينظر: الموطأ (٦١١/١)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٨٢)، حاشية الخرشبي (٦/٥)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١٣٣/٢)، حاشية الدسوقي (٣٤٥/٣).

(٦) هو التابعي الجليل أبو عطية أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي، مختلفٌ في صحبته، وقال العجلي: تابعي ثقة، نزل الكوفة وكان شاعراً محسناً، وكان ممن اعتزل الفتن. تنظر ترجمته في: الثقات لابن حبان (٤٦-٤٧)، الاستيعاب (١٢٩/١)، تهذيب التهذيب (١٤٣/١).

فقلت: (إني أخشى أن تغتاله^(١)) ، فحلف لا يقربها حتى تفظمه، ففعل حتى فطمته، قال فذكرت ذلك لعلي عليه السلام، فقال: (إنك إنما أردت الخير، وإنما الإيلاء في الغضب)^(٢).

الدليل الثاني: ما روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، قال: (إنما جعل الإيلاء في الغضب)^(٣).

مناقشة الاستدلال بالآثار المروية:

ما روي عن علي وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما في هذا الشأن معارض لعموم آية الإيلاء، فلا عبرة به مع مخالفة النص، ولذا لما سئل محمد بن سيرين رضي الله عنه عن قول من يقول إنما الإيلاء في الغضب، قال: (ما أدري ما هذا الذي يحدثون، إنما قال الله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبُصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ط فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٣٣ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٤٤)^(٤)^(٥).

ثم إنّه لا عبرة بأقوال الصحابة رضي الله عنهم عند اختلافهم، وقد روي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه القول بصحة الإيلاء من غير اشتراط غضبٍ ولا قصد إضرار^(٦).

(١) أغال الرجل ولده: إذا جامع أمه وهي ترضعه، وأغالت المرأة ولدها أرضعته وهي حامل. ينظر: المصباح المنير (٢/٤٥٩)، المغرب في ترتيب المغرب (٢/١٢٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الطلاق، باب: من قال: الإيلاء في الرضى والغضب (٤/١٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الإيلاء في الغضب (٧/٣٨١-٣٨٢)، والطبري في تفسيره (٢/٤١٨)، وابن حزم في المحلى بالآثار (١٠/٤٥).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه في كتاب الطلاق، باب ما جاء في الإيلاء (٢/٤٩)، والطبري في تفسيره من طرق متعددة (٢/٤١٩)، وابن حزم في المحلى (١٠/٤٥).

(٤) سورة البقرة، الآيتان: ٢٢٦، ٢٢٧

(٥) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/٤٢٠). وقال ابن القيم في زاد المعاد (٥/٣٤٥): (وقد تناظر في هذه المسألة محمد بن سيرين ورجلٌ آخر، فاحتج على محمد بقول علي، فاحتج عليه محمد بالآية، فسكت).

(٦) أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (٢/٢٨٣)، وذكر ابن قدامة في المغني (١١/٢٦) أن هذا القول مروى عنه.

الدليل الثالث: أن الغرض من الإيلاء قصد الإضرار بالزوجة، وقصد الإضرار إنما يكون في حال الغضب، فكان الغضب شرطاً في الإيلاء.
ويمكن مناقشة هذا الاستدلال من وجهين^(١):

الوجه الأول: أن قصد الإضرار قد يقترن بالغضب، وقد يفارقه، فقد يبطن الإنسان لغيره من العداوة والغيظ خلاف ما يظهره من المحبة والمودة.
الوجه الثاني: أن الذي يجب مراعاته هو وجود الإضرار بالزوجة، لا قصده، فالزوج عندما يولي من زوجه، فإنها تتضرر بعدم الوطاء، سواء قصد الإضرار أم لم يقصده، وسواء كان ذلك في حال الغضب أم الرضى.

الترجيح:

بالتأمل في القولين السابقين، وأدلتها يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول، وهو صحة الإيلاء في حال الرضى والغضب على حدٍ سواء؛ لوجهين:
الوجه الأول: أن النصّ الوحيد المعوّل عليه في المسألة، هو آية الإيلاء، وقد جاءت عامةً، لم تخصص حالةً دون أخرى، والله الحكمة البالغة في ذلك الإطلاق.
الوجه الثاني: أن المناط الذي عوّل عليه من اشترط الغضب لصحة الإيلاء هو قصد الإضرار بالزوجة، وهو من الأمور الباطنة التي لا يعلمها إلا الله ﷻ، ولا يكفي الغضب أن يكون قرينةً دالةً عليه. ومن جهة أخرى فإنّ الزوج إذا آلى من زوجه، يكون قد أضر بها، وإن لم يقصد الإضرار، فثبت ضعف التعويل على هذا المناط - والله أعلم -.

(١) الحاوي الكبير للهاوردي (١٠/٣٧٢).

المبحث الرابع

أثر الغضب في أحكام الظهار

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: أثر الغضب في صحة الظهار.

✽ المطلب الثاني: أثر الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الظهار.



المطلب الأول: أثر الغضب في صحة الظهار

اتفق الفقهاء من المذاهب الأربعة على أنّ من صحّ طلاقه صحّ ظهاره^(١). وبناءً على ذلك فإنّ كلام الفقهاء في صحة ظهار الغضبان مبنيّ على قولهم في صحة طلاقه. فالحنفية حينما لا يوقعون طلاق المدهوش، نجدهم يصرّحون - كذلك - بأنّ ظهاره لا يقع^(٢). أما المالكية فيصرّحون بوقوع ظهار الغضبان، مثلما أوقعوا طلاقه.

قال ابن^(٣) العربي المالكي: (ولا يسقط الغضب ظهاراً ولا طلاقاً، بل يلزمان الغاضب؛ إذ في حديث خولة رضي الله عنها قالت: (كان بيني وبين زوجي شيء..)، وهذا يدل على نزاعٍ أخرج فظاهراً، ومع ذلك لزمه ظهار..)^(٤).

والراجع في هذه المسألة أنّ لا أثر للغضب في صحة الظهار، إلا إذا زال به العقل أو أورث خللاً في الأقوال والأفعال؛ فلا يقع حينئذٍ، كما هو الحال في الطلاق - والله أعلم -.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/ ٢٧١)، بدائع الصنائع (٣/ ٣٣٥)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٨٢)، الأم (٥/ ٣٩٥)، الحاوي الكبير للهاوردي (١٠/ ٤١٢)، الوجيز (٢/ ٨٣)، مغني المحتاج (٣/ ٤٦٢)، المغني لابن قدامة (١١/ ٥٧)، الفروع (٣/ ٢٣٩)، الإنصاف (٢٣/ ٢٤٧-٢٤٩)، كشاف القناع (٨/ ٢٧٢). وهناك بعض الاستثناءات من هذا الضابط مرجعها إلى اختصاص الظهار بالكفارة دون الطلاق، فقد استثنى الحنفية الذمي. فمع أنهم يوقعون طلاقه إلا أنهم لا يصححون ظهاره؛ لأنهم يشترطون لصحة الظهار أن يكون الزوج من أهل الكفارة، والذمي ليس من أهلها، كما رجّح الموفق ابن قدامة من الحنابلة عدم صحة الظهار من الصبي المميز؛ لأنه يرى أنّ الظهار يمين موجبة للكفارة، فلم تنعقد منه، كسائر الأيمان الأخرى، مخالفاً في ذلك ما عليه أكثر أهل المذهب من القول بصحة ظهاره بناءً على ما ذهبوا إليه من القول بصحة طلاقه. ينظر للحنفية: المبسوط للسرخسي (٦/ ٢٧١)، بدائع الصنائع (٣/ ٣٣٥)، فتح القدير لابن الهمام (٤/ ٢١٩)، كما ينظر للحنابلة: المغني لابن قدامة (١١/ ٥٦)، الإنصاف (٢٣/ ٢٤٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ٣٣٥)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٩٨)، الفتاوى الهندية (١/ ٥٣٦).

(٣) هو الإمام القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي المعروف بابن العربي، ولد سنة ٤٦٨ هـ بإشبيلية، كان إماماً من أئمة المالكية، وكان محدثاً أصولياً مفسراً، تولى قضاء إشبيلية، وكانت وفاته بقرب فاس بالمغرب سنة ٥٤٣ هـ، من مصنفاته: أحكام القرآن، عارضة الأحوذ في شرح الترمذي، تنظر ترجمته في: الديباج المذهب (٢/ ٢٥٢)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (١٠٥)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٩٤).

(٤) نقل ذلك عنه الإمام الرهوني في حاشيته على شرح الزرقاني (٤/ ٧٩).

المطلب الثاني: أثر الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الظهار

اتفقت كلمة الفقهاء على أنه عند التقاضي، فإن صريح الظهار لا يحتاج إلى نية أو قرينة حال، فإذا تلفظ الزوج بصريح الظهار، كأن قال لزوجته: (أنت عليّ كظهر أمي)؛ فإنه لا يُصدّق في دعواه إرادة غير الظهار^(١).

وأما إذا تلفظ بكناية الظهار، كأن قال: (أنت كأمي)؛ فإن مردّد الحكم هنا إلى نية الزوج وما أراده من ذلك اللفظ؛ لأنّه كما يحتمل الظهار؛ فإنه يحتمل غيره من المعاني كالتكريم والتشبيه ونحوهما، ولا يُميّز ذلك إلا النية^(٢).

ولكن هل تقوم قرينة الحال الدالة على إرادة الظهار - كالغضب والخصومة ونحوهما - مقام النية، فيُحكم بمقتضاها، أو لا؟

لم يتكلم المالكية والشافعية عن هذه المسألة، وهو ما يشير إلى عدم اعتبارهم العمل بدلالة الحال - هنا - مثلما قرّروا عدم اعتبارها في كنيات الطلاق، بينما نجد الحنفية والحنابلة في الصحيح من مذهبهم يصرّحون بأنّ حال الغضب والخصومة قرينة تدل على إرادة الظهار؛ فيُحكم بمقتضاها^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٣٣٧)، فتح القدير لابن الهمام (٤/٢٢٣)، الفتاوى الهندية (١/٥٣٥-٥٣٦)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٨٣)، مقدمات ابن رشد (٥/٣٤١)، حاشية الدسوقي (٣/٣٦٨-٣٦٩)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/٤٣٠)، روضة الطالبين (٦/٢٣٦)، تكملة المجموع الثانية (١٨/٤٣٦-٤٣٧)، الكافي لابن قدامة (٤/٥٥٢)، العدة شرح العمدة ص (٤٣٥)، شرح منتهى الإرادات (٤/١٣٨٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٣٣٨)، فتح القدير لابن الهمام (٤/٢٢٥-٢٢٦)، الفتاوى الهندية (١/٥٣٦)، حاشية الخرشي (٥/٣٧-٣٨)، حاشية الدسوقي (٣/٣٦٩-٣٧٠)، جواهر الإكليل (١/٥٢٥)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/٤٣٠)، روضة الطالبين (٦/٢٣٨-٢٣٩)، تكملة المجموع الثانية (١٨/٤٣٧)، المغني لابن قدامة (١١/٦٠)، الإنصاف (٢٣/٢٣٦)، شرح منتهى الإرادات (٤/١٣٨٦)، منار السبيل (٢/٢٣٧).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٦/٢٦٨)، العناية شرح الهداية (٤/٢٢٦)، حاشية ابن عابدين (٥/١٠٣٩)، المغني لابن قدامة (١١/٦٠-٦١)، الإنصاف (٢٣/٢٣٥)، كشف القناع (٨/٢٧٢٥).

قال ابن قدامة رحمته الله: (والذي يصح عندي في قياس المذهب أنه إن وجدت قرينة تدل على الظهار، مثل أن يخرج مخرج الحلف فيقول: (إن فعلت كذا فأنت عليّ مثل أمي)، أو قال ذلك حال الخصومة والغضب؛ فهو ظهار؛ لأنه إذا أخرجه مخرج الحلف، فالحلف يراد للامتناع من شيء أو الحث عليه، وإنما يحصل ذلك بتحريمها عليه، ولأن كونها مثل أمه في صفتها، أو كرامتها لا يتعلق على شرط، فيدل على أنه إنما أراد الظهار، ووقوع ذلك في حال الخصومة والغضب دليل على أنه أراد ما يتعلق بأذاها، ويوجب اجتنابها، وهو الظهار..)^(١).

والذي يترجح في المسألة أنه وإن وجدت قرينة دالة على إرادة الظهار، إلا أن نية الزوج مقدمة عليها، لأن النية تعين اللفظ المحتمل، وتصرفه إلى ما عناه الزوج، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهور: (..وإنما لكل امرئ ما نوى..)^(٢). وأما قرينة الحال فمهما تكن قوتها إلا أن الأمر قد يجري بخلافها - والله أعلم -.

(١) هو الإمام موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي، إمام الحنابلة في زمنه، ولد بجمايعيل من أعمال نابلس سنة ٥٤١هـ، كان فقيهاً أصولياً، زاهداً ورعاً، حجة نبيلاً، عالماً بالنحو والحساب والفلك، توفي بدمشق سنة ٦٢٠هـ ودفن بجبل قاسيون، له مصنفات كثيرة منها: "المغني شرح مختصر الخرقي" و"روضة الناظر" و"لمعة الاعتقاد"، تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٧/١١٦) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/١٣٣)، شذرات الذهب (٥/٨٨).

(٢) المغني لابن قدامة (١١/٦٠-٦١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، (٣/١)، حديث رقم (١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب: إنما الأعمال بالنية ص (٨٥٣)، حديث رقم (٤٩٢٧).

المبحث الخامس: أثر الغضب في حكم الجناية

الجناية على الآدمي موجبة للقصاص أو المال، ولا توجب الجناية القصاص إلا إذا كانت عمداً، خالية عن شبهة، صادرة عن مكلف؛ لقوله ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ...﴾^(١)، وقوله ﷺ في حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: (العمد قود..)^(٢).

ولذا اشترط الفقهاء لوجوب القصاص على الجاني أن يكون عاقلاً بالغاً، فلا قصاص على مجنون ولا صغير ومن في حكمهما، كالمعتوه والنائم والمغمي عليه، وزائل العقل من غير تعد منه^(٣).

جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ أَوْ يَفِيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ)^(٤).

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٧٨

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الديات، باب: من قال: العمد قود (٤٣٦/٥)، والدارقطني في كتاب الحدود والديات.. (٩٤/٣)، وفي لفظ آخر للحديث: (..ومن قُتِلَ عمداً فهو قود)، أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب: من قُتِلَ في عَمِيَاءَ بين قوم، (١٨٣/٤)، حديث رقم (٤٥٤٠)، والنسائي في كتاب القسامة، باب: من قتل بحجر أو سوط، ص (٦٦١) حديث رقم (٤٧٩٤)، وابن ماجه في كتاب الديات، باب: من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية، ص (٣٧٩) حديث رقم (٢٦٣٥). صحح إسناده ابن الملقن كما في خلاصة البدر المنير (٢/٢٦٥)، وقال ابن حجر في التلخيص (٢/٤): (واختلف في وصله وإرساله، وصحح الدارقطني في العلل الإرسال)، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع (١١٠١/٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٣٤٦)، حاشية ابن عابدين (١٠/١٩٩)، اللباب في شرح الكتاب (٢/١٣٠)، حاشية الشلبي (٧/٢٠٩)، الكافي لابن عبد البر ص (٥٨٨)، القوانين الفقهية ص (٣٦٢)، الشرح الكبير للدردير (٦/١٧٦)، البهجة في شرح التحفة (٢/٦٠٢)، جواهر الإكليل (٢/٣٨٠)، الأم (٦/٨)، الحاوي الكبير للماوردي (١٢/٨٨)، كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار (٢/٩٨-٩٩)، مغني المحتاج (٤/٢٣)، حاشية الباجوري (٢/٣٨٢)، المغني لابن قدامة (١١/٤٨١)، الإنصاف (٢٥/٧٩-٨٠)، الروض المربع (٨/١٨٩)، السلسيل في معرفة الدليل (٣/١٢٧).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها في كتاب الحدود باب: المجنون يسرق أو يصيب أحداً، (١٣٩/٤) حديث رقم (٤٣٩٨)، والنسائي في كتاب الطلاق باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج، رضي الله عنه

فإن كانت الجناية في حال الغضب - وغالباً ما تكون كذلك - فمدار الحكم على ما يورثه الغضب من تغير في عقل الجاني وإدراكه، وعلى هذا فالمسألة لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون الغضب في مبادئه، ولم يترتب عليه زوال عقل الجاني أو اختلال أقواله وأفعاله، فليس لهذا الغضب أثر في تغير الحكم، بل قد يكون قرينة دالة على تعمد الجناية^(١).

قال الإمام مالك رحمته الله: (..ومن العمد أن يضرب الرجل الرجل في الثائرة..)^(٢).

فإن ثبت كون الجناية عمداً فيخير المجني عليه أو وليه بين القصاص من الجاني - إن توفرت شروطه - أو أخذ الدية مغلظة واجبة في مال الجاني دون عاقلته أو العفو، عملاً بما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (..ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يودي وإما يقاد..)^(٣).

ص (٤٨٠) حديث رقم (٣٤٦٢)، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم ص (٢٩٢) حديث رقم (٢٠٤١) وصححه ابن حبان في صحيحه (٣٥٥/١)، والحاكم في المستدرک (٦٧/٢)، والنووي في شرحه على صحيح مسلم (١٤/٨)، وله شواهد أخرى من حديث علي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم، وحديث عائشة صححه الألباني كما في الإرواء (٥/٢).

(١) يعتبر المالكية الغضب قرينة حال دالة على قصد العمدية في الجناية، ولذا يرون أن الضرب إن كان على وجه الثائرة والغضب فهو عمد، وإن كان على وجه اللعب أو الأدب فخطأ. بل يذهبون إلى ما هو أبعد من ذلك؛ إذ يجيزون للشهود أن يشهدوا بذلك اكتفاءً بالقرينة الظاهرة، وإن كانت العمدية قائمة بالقلب. ينظر: الكافي ص (٥٨٧)، حاشية الدسوقي (١٨٤/٦)، البهجة في شرح التحفة (٦٠٢/٢)، نصيحة المرابط (٨٤/٦)، جواهر الإكليل (٣٨٢/٢). وما ذكره له حظ كبير من النظر غير أنه لا ينبغي أن تهمل ملابسات الجناية وبواعثها، خصوصاً في زمننا الحاضر حيث تعقدت أساليب الجريمة، وأخذت أشكالاً متنوعة تبعاً لتطور الحياة المادية، وتأثراً بالثقافات المستوردة، مما يحتاج معه إلى إمعان في حقائق الأمور، وترو في إصدار الأحكام الشرعية.

(٢) الموطأ للإمام مالك (٢٤٩/٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب: من قتل له قتيل فهو بخير النظرين (٢٥٢٢/٦)، حديث رقم (٦٤٨٦)، ومسلم في كتاب الحج، باب: تحريم مكة.. ص (٥٧١)، حديث رقم (٣٣٠٥).

وإن كانت الجناية شبه عمدٍ، فتثبت الدية مغلظةً على العاقلة^(١)؛ لقوله ﷺ في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه: (..ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا، مائة من الإبل، منها أربعون في بطونها أو لادها..)^(٢). وقد قضى النبي ﷺ أنها على العاقلة كما في قصة المرأتين من هذيل^(٣).

وإن كانت الجناية خطأً، فتثبت الدية مخففةً على العاقلة؛ لقوله ﷺ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ...﴾^(٤). وفي قضائه رضي الله عنه بالدية على العاقلة في شبه العمد تنبيهاً على أنها تحملها في الخطأ^(٥).

الحال الثانية: أن يشتد به الغضب، فيزول عقله، أو يورثه الغضب اختلالاً في أقواله وأفعاله، فهو مغلوبٌ على عقله - كما سبق تقريره في مسألة طلاق الغضبان^(٦) - فلا يجب عليه القصاص؛ لعدم توافر شرطه.

قال الشافعي رحمته الله: (لا قصاص على من لم تجب عليه الحدود، وذلك من لم يحتلم

(١) العاقلة: هم عصبات القاتل المكلفون، الذكور منهم دون الإناث. ينظر: بداية المجتهد (٦/٦٤)، مغني المحتاج (٤/١٢٣-١٢٦)، المغني لابن قدامة (١٢/٣٩-٤٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب: في الخطأ شبه العمد (٤/١٨٥) حديث رقم (٤٥٤٧)، والنسائي في كتاب القسامة، باب: ذكر الاختلاف على خالد الحذاء، ص (٦٦١)، حديث رقم (٤٧٩٧)، وابن ماجه في كتاب الديات، باب: دية شبه العمد مغلظةً ص (٣٧٨) حديث رقم (٤٧٩٧) وصححه ابن حبان في صحيحه (١٣/٣٦٤)، قال ابن حجر في التلخيص (٤/١٥): (صححه ابن حبان، وقال ابن القطان: هو صحيح ولا يضره الاختلاف)، وصححه الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجه (٢/٩٤).

(٣) روى أبو هريرة رضي الله عنه: أَنَّ امرأتين من هذيل اقتتلتا فرمت إحداهما الأخرى بحجرٍ فقتلتها وما في بطنها فقضى رسول الله ﷺ أَنَّ دية جنينها غرة: عبدٌ أو وليدة، وقضى بديتها على عاقلتها..، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحارِبين، باب: دية الجنين..، ص (٧٤٥) حديث رقم (٤٣٩١).

(٤) سورة النساء، من الآية: ٩٢

(٥) هذا مجمل ما قرره الفقهاء في موجب الجناية. ولهم تفصيلات أخرى، تجاوزت عن ذكرها إثارةً للاختصار، فللاستزادة ينظر: المغني (١١/٤٤٤-٤٦٥)، الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي (٦/٢٢١-٣٣٠).

(٦) ينظر: ص (٤٧-٥٨) من البحث.

من الرجال، أو تحض من النساء، أو يستكمل خمس عشرة سنة، وكلُّ مغلوب على عقله بأي وجهٍ ما كانت الغلبة إلا بالسكر..^(١).

وإذا سقط عنه القصاص فالواجب ضمان ما أتلفه؛ لأنَّ حقوق الأموال لا تسقط بعدم التكليف، وتضمن الجاني ما أتلفه إنما هو من باب خطاب الوضع لا التكليف، فيلزمه دفع الدية إلى المجني عليه أو وليه^(٢).

ولكن: هل تثبت عليه الدية مخففةً أو مغلظة؟ وهل هي في ماله خاصة، أو على عاقلته؟

إنَّ ثبت أنَّ جنائته من قبيل الخطأ، فالدية على عاقلته مخففة؛ للآية السابقة، وأما إن كانت جنائته من قبيل العمد أو شبهه، فإنَّ القول في هذه المسألة مبنيٌّ على القول في مسألة عمد المجنون، هل هو عمد أو خطأ؟ وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنَّ عمد المجنون خطأً تحمله العاقلة، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية وأحد القولين في مذهب الشافعية، وإليه ذهب الحنابلة^(٣).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يبرأ أو يفيق، وعن الصبي حتى يكبر)^(٤).

(١) الأم (٨/٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣٧٠/٧)، تكملة البحر الرائق (١٠٠/٩)، اللباب في شرح الكتاب (١٤٥/٢)، القوانين الفقهية ص (٣٦٤-٣٦٥)، جواهر الإكليل (٣٨٠/٢)، الحاوي الكبير للماوردي (٨٨/١٢)، الإقناع للشربيني (٤٠٠/٢)، المغني لابن قدامة (١٣/١٢)، كشاف القناع (٢٨٩٦/٨).

(٣) ينظر: الدر المختار (١٩٨/١٠)، تكملة البحر الرائق (١٠٠/٩)، اللباب في شرح الكتاب (١٤٥/٢)، الفتاوى الهندية (٤/٦)، المدونة (٦٣٠/٤)، الكافي لابن عبد البر ص (٥٩٤) القوانين الفقهية ص (٣٦٢-٣٦٣)، الشرح الكبير للدردير (١٧٦/٦)، الحاوي الكبير للماوردي (٨٨/١٢)، روضة الطالبين (٤١/٧)، تكملة المجموع الثانية (١٨٩/٢٠)، المغني لابن قدامة (٢٩/١٢)، الفروع (٣٠٨/٣)، الإنصاف (٩٥/٢٦)، الروض المربع (١٧٦/٧-١٧٧).

(٤) سبق توثيقه ص (٧٥).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن رفع التكليف عن المجنون يقتضي عدم مؤاخذته بالجناية التي تصدر منه؛ وإن تعمدتها، فيكون بمثابة المكلف المخطئ.

الدليل الثاني: ما رواه مالك والبيهقي أن مروان^(١) بن الحكم كتب إلى معاوية ابن أبي سفيان أنه أتى بمجنون قتل رجلاً، فكتب إليه معاوية أن اعقله ولا تُقَدِّ منه فإنه ليس على مجنون قود^(٢).

الدليل الثالث: ما رواه البيهقي بإسناده أن علياً رضي الله عنه قال: (عمد المجنون والصبي خطأ)^(٣).

الدليل الرابع: أنه ليس له قصدٌ معتبرٌ شرعاً؛ إذ لم يتحقق منه كمال القصد، فاستحق التخفيف بوجوب الدية على عاقلته، كما هو الحال في جناية شبه العمد والخطأ إذا صدرت من العاقل، بل المجنون أولى منهما بالتخفيف، وأجدد بالمراعاة^(٤).

القول الثاني: أن عمده عمد، وهو الأظهر في مذهب الشافعية^(٥).

وحتهم في ذلك: أن العمد هو القصد، وهو ضد الخطأ، فمن تحقق منه القصد تحقق منه العمد، ولهذا يؤدب ويعزر، وكذا الأمر في المجنون، وكان ينبغي أن يجب عليه القصاص إلا أنه سقط للشبهة؛ لأنه ليس من أهل العقوبة، فيجب عليه موجه الآخر وهو: المال؛ لأنه أهلٌ لوجوبه عليه، فصار نظير السرقة فيما لو سرق، فإنه لا تقطع يده؛

(١) هو أبو عبد الملك ويقال أبو الحكم مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي، قبض النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين، ولذا فهو صحابي عند طائفة كثيرة؛ كان من سادات قريش وفضلائها، تولى إمرة المدينة في زمن معاوية بن أبي سفيان، واستتب له الملك بعد معاوية بن يزيد، مات سنة ٦٥هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٥/٥)، البداية والنهاية (٧٠٦/١١)، الإصابة (٢٠٣/٦).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب العقل، باب: دية العمد في القتل (٢٢٢/٢)، برقم (٢٢٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، في جماع أبواب تحريم القتل، باب: عمد القتل بالسيف، (٤٢/٨).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في جماع أبواب: تحريم القتل: باب ما روي في عمد الصبي (٦١/٨).

(٤) ينظر: تكملة البحر الرائق (١٠٠/٩)، الحاوي الكبير للماوردي (٨٨/١٢)، المغني لابن قدامة (٢٩/١٢)، العدة شرح العمدة ص (٤٩٣)، شرح الزركشي على مختصر الخرق (٧٩/٦).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٨٨/١٢)، روضة الطالبين (٤١/٧)، الإقناع للشرييني (٤٠٠/٢)، حاشية القليوبي (١٦٢-١٦١/٤).

ولكن يجب عليه ضمان المال المسروق.

ويمكن الجواب عن ما ذكره من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن للمجنون قصداً في الفعل، وإن تعمد ذلك، لأن مناط التكليف على العقل، وقد سلبه، ولم يُفَضَّل الأدمي على غيره ويُلزم بأحكام الشرع إلا لتمييزه بالعقل دون سائر المخلوقات.

الوجه الثاني: أن هذا الاستدلال منقوضٌ بجناية شبه العمد من القاتل؛ إذ إنه مع وجود العقل وقصد التعدي والإيذاء إلا أن الجناية لم تعتبر عمداً محضاً، فكذا الحال هنا.

✪ الترجيح:

يظهر من خلال عرض القولين السابقين وأدلتها رجحان قول الجمهور، وهو أن عمد المجنون يُعتبر خطأً؛ لقوة ما استدلوا به، وانسجامه مع مقاصد الشرع وحكمه - والله أعلم -.

✪ خلاصة أثر الغضب في المسألة:

بهذا يظهر أثر الغضب في الجناية، وخلاصة ذلك: أن الغضب إنما يُعدُّ ذا أثرٍ في أحكام الجناية إذا ثبت كونه مُذهباً للعقل أو مورثاً لاختلال الأقوال والأفعال، وأن أثره - حينئذٍ - يبرز في اعتبار جناية الغضبان من باب الخطأ وإن كان عمداً؛ فيسقط عنه القصاص، وتحمل عاقلته الدية، وإن كانت جنايته قتلاً وجبت عليه الكفارة من خالص ماله؛ لأنها كذلك في الخطأ، ومع هذا فإن المسألة تعود إلى اجتهاد القاضي في النظر إلى ملاسبات القضية ودوافعها، حتى لا يكون هذا القول ذريعةً إلى التعدي على دماء الناس بحجة أن الجريمة وقعت منه تحت طائل الغضب الشديد - والله أعلم -.

المبحث السادس: أثر الغضب في صحة القذف

لقد حرّم الإسلام القذف، وجعله من جملة الكبائر الموبقات، ورتّب عليه قيام الحدّ على القاذف في الدنيا؛ دفعا للعار عن المقدوف وصيانة لسمعته. قال الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١).

ويشترط لإقامة الحدّ على القاذف مطالبة المقدوف بالحد؛ لأنه حقّ له، فلا يستوفي قبل طلبه^(٢). وبناءً على هذا، فإنّ المطالبة بحدّ القذف تُعدّ من قبيل الدعوى التي تحتاج إلى إثبات، إما بالبينة أو بالإقرار. وعند إقامة الدعوى فقد يعترف القاذف بما تلفظ به من موجب الحد. ولكن قد يدّعي عدم إرادته حقيقة القذف، الأمر الذي قد يستوقف القاضي أو الحاكم عند إصدار الحكم عليه، هل يُصدّقه فيما يدّعي أو يحكم عليه بمجرد ظاهر اللفظ؟ وهل لقرائن الحال المصاحبة للدعوى، كالغضب والخصومة والمشاتمة أثرٌ في توجيه الحكم أو لا؟

لقد قسّم الفقهاء -رحمهم الله- ألفاظ القذف إلى: صريح، وكناية، وتعريض.

وللتفصيل في حكم المسألة فإنّ المقام يستدعي الكلام عن كل قسمٍ على حدة:

القسم الأول: (صريح القذف) وهو: اللفظ الذي لا يحتمل غير معنى القذف، كقوله للرجل: زנית، أو يا زانٍ، أو يقول للمرأة: زנית، أو يا زانية.. وغير ذلك من الألفاظ التي لا تحتمل غير معنى الفاحشة، كالرمي باللواط، أو إيلاج الحشفة أو الذكر، ونحو ذلك^(٣).

(١) سورة النور، الآية: ٤

(٢) ينظر: المغني (٣٨٦/١٢).

(٣) ويدخل في جملة الصريح ما لو غلب في العرف استعمال لفظٍ معينٍ لإرادة القذف؛ حتى أصبح لا يفهم منه إلا ذلك؛ لأن شيوع اللفظ في العرف وغلبة استعماله تجعله كالصريح وإن كان محتملاً في أصل وضعه، فإذا تغير العرف وزال الشيع غير الحكم تبعاً لذلك. ينظر: الفواكه الدواني (٣٤٦/٢) بلغة السالك (٢٤٣/٤) روضة الطالبين (٢٨٦/٦)، مغني المحتاج (٤٨٣/٣).

وقد اتفق الفقهاء على أن صريح القذف يجب فيه الحد، دون الرجوع إلى نية القاذف أو قرائن الحال، ولا يُقبل فيه قول القاذف بما يحمله عن معنى القذف، كصريح الطلاق^(١).

القسم الثاني: (كناية القذف)، وهو: اللفظ الذي يدل على القذف بوضعه مع احتماله لغير معنى القذف، كأن يقول للرجل: يا فاجر، يا مخنث، أو يقول للمرأة: يا فاجرة، يا خبيثة، وأنت تحبين الخلوة، وفلانة لا تردُّ يد لأمس، أو يقول لزوجته شخص: فضحت زوجك، وأفسدت فراشه، أو يسمع رجلاً يقذف رجلاً أو امرأة فيقول: صدقت، ونحو ذلك من الألفاظ.

وقد اختلفت أقوال الفقهاء - رحمهم الله - في من تلفظ بكناية القذف، ثم ادعى عدم إرادته حقيقة القذف؛ هل يُصدَّق فيما يقول أو يقام عليه الحد؟ اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: لا يُقبل قوله ويلزمه الحد، إلا أن يكون له بينة، أو قرينة ظاهرة. وإلى هذا القول ذهب المالكية، وهو رواية عند الحنابلة^(٢).

وحجتهم أن هذه الألفاظ يراد به القذف عرفاً، فجرت مجرى الصريح، ولأنَّ الغالب استعمال هذه الألفاظ في القذف، فوجب حملها عليه بظاهري الحال والاستعمال^(٣).

القول الثاني: يقبل قوله، ويُصدَّق فيما أراده، ويسقط عنه الحد، وإلى هذا القول

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٦٢/٧)، فتح القدير لابن الهمام (٣٠٣/٥)، الفتاوى الهندية (١٧٧/٢)، الكافي لابن عبد البر ص (٥٧٩)، بداية المجتهد (١٣٨/٦)، حاشية الدسوقي (٣٢٤/٦)، الوجيز للغزالي (٩٠/٢)، روضة الطالبين (٢٨٦/٦)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني (٤٥٠/٢)، الكافي لابن قدامة (٤٠٥/٥)، الممتع في شرح المقنع (٦٨٧/٥)، الإقناع للحجاوي (٢٣٣/٤).

(٢) ينظر: المدونة (٤٩٢-٤٩٤)، الكافي لابن عبد البر ص (٥٧٦)، القوانين الفقهية ص (٣٧٤)، تبصرة الأحكام (١٩٩-٢٠١)، الجامع الصغير لأبي يعلى ص (٢٦٧)، المغني لابن قدامة (٣٩٢/١٢)، المحرر (٩٦/٢)، الفروع (٣٧٢/٣)، الإنصاف (٣٩٢/٢٦).

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة (٤٠٩/٥)، الممتع في شرح المقنع (٦٩٢/٥)، منار السبيل (٣٣٤/٢).

ذهبت الحنفية والشافعية، وهو الرواية الصحيحة عند الحنابلة^(١).

قال ابن قدامة رحمته الله: (.. قال أحمد في رواية حنبل^(٢): لا أرى الحدَّ إلا على من صرَّح بالقذف والشتيمة. وقال ابن المنذر: الحدُّ على من نصب الحدَّ نصباً)^(٣).
ووجهتهم فيما ذهبوا إليه، ما يلي^(٤):

أولاً - أن الكناية قول يحتمل القذف كما يحتمل غيره من المعاني، فإذا فسَّر القاذف كلامه بما يحتمله قُبِل منه.

ثانياً - أن موجب القذف الحد، والحدُّ يُدرأ بالشبهة، فدرؤه بالاحتمال الذي يقتضيه لفظ الكناية أولى.

القول الثالث: إعمال قرائن الحال كالغضب والخصومة والمشاتمة ونحو ذلك، فإن دلت قرائن الحال على خلاف قوله لم يُقبل منه تفسير اللفظ بما يحمله عن معنى القذف، وإن كانت قرائن الحال شاهدةً على صدقه قُبِل منه. وإلى هذا القول ذهب بعض المالكية، وهو رواية أخرى عند الحنابلة، اختارها ابن عقيل رحمته الله^(٥).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٣٩/٩)، بدائع الصنائع (٦٢/٧)، فتح القدير لابن الهمام (٣٠٣/٥)، حاشية ابن عابدين (٥٩/٦)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٦٣/١٣)، الوجيز للغزالي (٩٠/٢)، روضة الطالبين (٢٨٧/٦)، مغني المحتاج (٤٨٣/٣)، الجامع الصغير لأبي يعلى ص (٢٦٧)، المغني لابن قدامة (٣٩٢/١٢)، المحرر (٩٦/٢)، الفروع (٣٧٢/٣)، الإنصاف (٣٩٢/٢٦)، منار السبيل (٣٣٤/٢).

(٢) هو أبو علي حنبل بن أبي إسحاق بن حنبل الشيباني، ابن عم الإمام أحمد، وأحد الرواة المشهورين عنه، كان ثقة ثبتاً صدوقاً، توفي سنة ٢٧٣هـ، تنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (١٤٣/١)، تذكرة الحفاظ (٦٠٠/٢)، سير أعلام النبلاء (٥١/١٣).

(٣) المغني لابن قدامة (٣٩٢/١٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦٢/٧)، المغني لابن قدامة (٣٩٢/١٢)، المتمع في شرح المقنع (٦٩٢/٥).

(٥) هو الإمام أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد الظفري البغدادي الحنبلي، ولد في بغداد سنة ٤٣١هـ، برع في الفقه والأصول، وكان من أعيان الحنابلة وكبار شيوخهم، تميَّز بتوقد الذكاء وقوة الحججة والمناظرة، وغزارة العلم والمعرفة، مات ببغداد سنة ٥١٣هـ من مصنفاته: "الواضح في أصول الفقه" و"الفنون"، و"الفصول" وغيرها. تنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢٥٩/٢)، البداية والنهاية (٢٤١/١٦).

(٦) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص (٥٧٦)، حاشية العدوي على الخرشي (٣٠١-٣٠٢)، الفواكه الدواني (٣٤٦/٢)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٤٢٩/٢)، المغني لابن قدامة (٣٩١/١٢)، شرح

ووجهتهم فيما ذهبوا إليه: أن لفظ الكناية مع النية أو القرينة كالصريح في إفادة الحكم^(١).

وأرجى الترجيح في هذه المسألة، لحين الانتهاء من الحديث عن القسم الثالث (التعريض) للارتباط الوثيق بينهما.

القسم الثالث: (التعريض بالقذف) وهو: استعمال اللفظ المحتمل للقذف لا بأصل وضعه، أو بعبارة أخرى: هو اللفظ الذي لا يحتمل القذف أصلاً، ولكن يُفهم منه القذف باعتبار قرائن الأحوال^(٢).

تكاد تكون كلمة الفقهاء متفقة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد، ما لم تدل قرائن الحال على إرادة القذف، كحال الغضب والخصومة والمشاتمة.. ونحو ذلك^(٣).

أما إذا دلت قرائن الحال على إرادة القذف، فالمسألة محل خلافٍ على قولين:
القول الأول: أنه يُحدُّ بالتعريض، ولا يُقبل قوله في ادعاء غير القذف، وإلى هذا

﴿

الزركشي (٣١٣/٦)، الفروع (٣٧٢/٣)، الإنصاف (٣٩٢/٢٦).

(١) ينظر: بداية المجتهد (١٣٨/٦)، منار السبيل (٣٣٤/٢).

(٢) ينظر: الإقناع للشربيني (٤٥١/٢)، حاشية الباجوري (٤٤٠/٢)، ويُلاحظ - هنا - الفرق اللطيف بين الكناية والتعريض: وهو اعتبار دلالة اللفظ، فإن دلَّ اللفظ على المعنى بأصل وضعه كان كناية، وإن دلَّ عليه بغير وضعه - كأن يفهم من السياق والقرائن - فهو تعريض. ولكن كثيراً من العلماء - وبالأخص المالكية والحنابلة - يعتبرون الكناية والتعريض شيئاً واحداً، ويُجرون عليهما حكماً واحداً باعتبار التعريف اللغوي للتعريض، وأنه في اللغة بخلاف الصريح، ولكن التفريق أولى. ينظر: حاشية الخرخشي (٣٠٢-٣٠٣)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٤٢٩/٢)، فتح الباري (٥٥٢/٩).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٦٤/٧)، حاشية ابن عابدين (٥٩/٦)، الفتاوى الهندية (١٧٩/٢)، الكافي لابن عبد البرص (٥٧٦)، تبصرة الحكام (١٩٨/٢)، حاشية العدوي على الخرخشي (٣٠٢/٨)، نصيحة المرابط (١٦٢/٠٦)، مختصر المزني مع الحاوي الكبير (٢٦٢/١٣)، روضة الطالبين (٢٨٧/٦)، مغني المحتاج (٤٨٣/٣)، المغني لابن قدامة (٣٩٢/١٢)، شرح منتهى الإرادات (١٥٤٩/٥)، منار السبيل (٣٣٤/٢).

القول ذهب المالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد؛ اختارها القاضي أبو^(١) يعلى وجماعة من أصحابه، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبه قال إسحاق^(٢) بن راهويه^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما رواه مالك في الموطأ أن رجلين استبأ في زمان عمر الخطاب رضي الله عنه، فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزاني، ولا أُمِّي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال قائل: مدح أباه وأمه، وقال آخرون: وقد كان لأبيه وأمه مدح سوى هذا، فرأى أن يُجلده، فجلده عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثمانين^(٤).

ووجه الاستدلال: أن عمر رضي الله عنه حدّ في التعريض بالزنا، وليس له مخالف من الصحابة، فكان إجماعاً^(٥).

ونوقش هذا الاستدلال: بأن دعوى الإجماع لا تصح، بدليل أن عمر رضي الله عنه قد

(١) هو الإمام أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء البغدادي الحنبلي، المعروف في زمانه بابن الفراء، واشتهر بعد ذلك بالقاضي أبي يعلى، ولد في بغداد سنة ٣٨٠هـ، تفقه على يد ابن حامد الحنبلي، وتأثر به كثيراً، فاق أقرانه في العلم حتى صار شيخ الحنابلة في عصره، تولى القضاء بدار الخلافة وغيرها من النواحي، وكان زاهداً ورعاً ذا عبادة وتهجد، وملازمة للتصنيف، توفي ببغداد سنة ٤٥٨هـ، له مصنفات كثيرة منها: "الجامع الصغير في الفقه" و "العدة في أصول الفقه" و "الأحكام السلطانية".. وغيرها، تنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢/١٩٣)، تاريخ بغداد (٢/٢٥٦)، البداية والنهاية (١٠/١٦).

(٢) هو الحافظ أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه، ولد سنة ١٦١هـ وقيل غير ذلك، كان ثقة مجتهداً، قريناً للإمام أحمد في العلم، جمع بين الحديث والفقه والورع، توفي بنيسابور سنة ٢٣٨هـ، تنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (١/١٠٩)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩٤)، تذكرة الحفاظ (٢/٤٣٣).

(٣) ينظر: الموطأ (٢/٢٨)، القوانين الفقهية ص (٣٧٤)، تبصرة الحكام (٢/١٩٨) حاشية الخرشبي (٨/٣٠٢)، حاشية الدسوقي (٦/٣٢٤)، الجامع الصغير لأبي يعلى ص (٢٦٧)، المغني لابن قدامة (١٢/٣٩٢)، شرح الزركشي (٦/٣١٤)، الفروع (٣/٣٧٢)، منار السبيل (٢/٣٣٤).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الحدود، باب الحد في النفي والقذف والتعريض، (٢/٢٧)، برقم (١٧٧٩).

(٥) ينظر: إعلام الموقعين (٣/١٢٩).

خولف فيه، كما جاء في الأثر نفسه. وعلى التسليم بذلك؛ فهو إجماعٌ سكوتيٌّ ظنيٌّ الدلالة.

ومع ذلك تبقى دلالة الأثر يُستأنس بها كونه استقر عليه رأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وصار ديدنه، قال معمر^(١): (إنَّ عمر كان يجلد الحد في التعريض)^(٢).

الدليل الثاني: ما ورد أنَّ عثمان رضي الله عنه جلد رجلاً قال لآخر: يا ابن شامة الوذر^(٣)، يُعرِّض له بزنى أمه^(٤).

الدليل الثالث: أنَّ احتمال التعريض، يصرفه الغضب إلى الصريح؛ إذ إن شاهد الحال أظهر من الاعتقاد، واللفظ المستعمل في التعريض وإن كان مستعملاً في غير موضعه إلا أنَّه يقوم بعرف العادة والاستعمال مقام النص الصريح^(٥).

القول الثاني: أنَّه لا حد في التعريض، إلا أن يقول: أردت به القذف. وإلى هذا القول ذهب الحنفية والشافعية، وهو الرواية المعتمدة في المذهب الحنبلي، وممن ذهب إلى هذا القول من السلف: عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وعطاء، وعمرو^(٦) بن دينار، وقتادة،

(١) هو أبو عروة معمر بن راشد الأزدي البصري، كان مولى للأزد، وكان من أهل البصرة، فنزل اليمن، وهو من أقران سفيان بن عيينة وعبدالله بن المبارك، كان ثقة ثباتاً فاضلاً ذا حلم ومروءة، توفي سنة ١٥٣ هـ وهو ابن ثمان وخمسون سنة، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/٥٤٦)، سير أعلام النبلاء (٥/٧)، تهذيب التهذيب (١٠/٢١٨).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١١/١٣١-١٣٢)، المغني لابن قدامة (١٢/٣٩٢-٣٩٣).

(٣) الوذر: قطع اللحم التي لا عظم فيها، الواحدة منها: وذرة، وهي: كناية عن المذاكير. والمثل من سباب العرب وذمهم، ويعنون به الزنا. ينظر: لسان العرب (٥/٢٨١)، الفائق في غريب الحديث (٤/٥١).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الحدود، باب: من كان يرى في التعريض عقوبة، (٥/٥٠٠)، والدارقطني في سننه في كتاب الحدود والديات، (٣/٢٠٨)، وابن حزم في المحلى بالآثار (١١/٢٧٧).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٦/١٣٨)، المغني لابن قدامة (١٢/٣٩٣).

(٦) هو الإمام عمرو بن دينار الأشرم المكي الجُمحي عالم الحرم، كان مولى لبني جمح، وكان ثقة ثباتاً كثير الحديث، توفي سنة ١٢٦ هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/٤٧٩)، سير أعلام النبلاء (٥/٣٠٠)، تذكرة الحفاظ (١/١١٣).

وسفيان الثوري، وغيرهم^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ...﴾^(٢).

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ قد فرّق بين التعريض بالخطبة والتصريح بها، فأباح التعريض بالخطبة في العدة، وحرّم التصريح بها؛ فكذلك القذف يُحدُّ بصريحه دون التعريض^(٣).

ونوقش الاستدلال بالآية: بأن الله ﷻ لم يأذن في التصريح بالنكاح في الخطبة، وأذن في التعريض الذي يفهم منه النكاح، وهذا دليلٌ على أن التعريض يفهم منه القذف، مما يوجب حدّ المعرّض، لئلا يتطرق الفسقة إلى التطاول على الأعراض بالتعريض؛ الذي يفهم منه ما يفهم بالتصريح^(٤).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ جاءه رجلٌ أعرابيٌّ، فقال: يا رسول الله، ولدي غلام أسود، فقال: (هل لك من إبل؟)، قال: نعم، قال: (ما ألوانها؟)، قال: حمر، قال: (هل فيها من أورك^(٥))؟، قال: نعم، قال: (فأني ذلك؟)، قال: لعله نزع عرق، قال: (فلعل ابنك هذا نزع^(٦))؟.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٦٤/٧)، تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (٦١٧/٣)، حاشية ابن عابدين (٥٩/٦)، الفتاوى الهندية (١٧٩/٢)، بداية المجتهد (١٣٨/٦)، مختصر المزني مع الحاوي الكبير (٢٦٢/١٣)، روضة الطالبين (٢٨٧/٦)، مغني المحتاج (٤٨٣/٣)، حاشية الباجوري (٤٤١/٢)، المغني لابن قدامة (٣٩٢/١٢)، المحرر (٩٦/٢)، الفروع (٣٧٢/٣)، الإنصاف (٣٩٢/٢٦).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٥

(٣) المغني لابن قدامة (٣٩٢/١٢).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢٥/٣).

(٥) الأورك هو: الذي فيه سواد ليس بحالك بل يميل إلى الغبرة. ينظر: لسان العرب (٣٧٦/١٠)، فتح الباري (٥٥٤/٩).

(٦) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الطلاق، باب: إذا عرّض بنفي الولد، (٢٠٣٢/٥) حديث رقم (٤٩٩٩)، ومسلم في كتاب اللعان ص (٦٥٢) حديث رقم (٣٧٦٦).

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر: حيث لم يجعل النبي ﷺ تعريض الرجل بالقذف صريحاً، ولم يُلزمه الحد بمقتضى ذلك.

وقد نوقش الاستدلال بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الرجل لم يُرد قذفاً، بل جاء سائلاً مستفتياً لما وقع له من الريبة، فلما ضرب له المثل أذعن.

قال ابن دقيق العيد: (في الاستدلال بالحديث نظر؛ لأن المستفتي لا يجب عليه حدٌ ولا تعزير)^(١).

وقال المهلب^(٢): (التعريض إذا كان على سبيل السؤال لا حد فيه، وإنما يجب الحد في التعريض إذا كان على سبيل المواجهة والمشاركة)^(٤).

الوجه الثاني: على فرض أن الرجل استفتى النبي ﷺ وهو مغضبٌ على زوجته، فتعريضه بنفي ولده عنه لا يلزم منه القذف؛ لجواز أن يريد أنها وطئت بشبهة، أو وضعته من الزوج الذي قبله إذ كان ذلك ممكناً^(٥).

الدليل الثالث: ما روي أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ، فقال: (يا رسول الله إن

(١) هو الإمام الحافظ أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المصري المعروف بابن دقيق العيد المالكي ثم الشافعي، ولد بساحل مدينة ينبع من أرض الحجاز سنة ٦٢٥هـ، نشأ بمصر، وترحل في طلب الحديث والفقه، انتهت إليه رياسة العلم في زمانه، وولي قضاء الديار المصرية، ومشيخة دار الحديث الكاملية، توفي بالقاهرة سنة ٧٠٢هـ، من مصنفاته: "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" و"الإمام". تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (٢/٢٢٧)، البداية والنهاية (٣٠/١٨)، الديباج المذهب (٢/٣١٨).

(٢) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (٩/٥٥٣).

(٣) هو أبو القاسم المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة التميمي الأندلسي المالكي، سكن المريّة، وولي قضاء مالقة، صحب الأصيلي، وتفقه به، وكان صهره، وبه اشتهر كتاب البخاري بالأندلس، فقد شرحه واختصره في كتاب سماه "النصيح في اختصار الصحيح"، توفي سنة ٤٣٣هـ وقيل ٤٣٥هـ. تنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص (٤٢٧)، هدية العارفين (٦/٤٨٥).

(٤) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (٩/٥٥٥).

(٥) ينظر: فتح الباري (٩/٥٥٤).

امرأتي لا ترد يد لامس)، فقال: (طلّقها)، فقال: (إني أحبّها)، قال: (أمسكها)^(١).

ولكن يرد على الاستدلال بهذا الحديث - على فرض ثبوته - ما ورد في الجواب الأول عن الاستدلال بالحديث السابق.

الدليل الرابع: أن النية إنما تؤثر إذا احتمل اللفظ المنوي - كما في كناية القذف - ولا دلالة - هنا - في اللفظ، ولا احتمال، وما يمكن أن يفهم منه مستنده قرائن الأحوال، وهي بمفردها غير كافية في إفادة الحكم^(٢).

ويمكن الجواب عن ذلك: بعدم التسليم بأن لفظ التعريض بالقذف لا يحتمل القذف؛ إذ لو لم يحتمله لما سُمي تعريضاً، بل يحتمله؛ وإن كان ذلك بغير أصل وضعه، ويتأكد هذا الاحتمال بالقرائن الحالية المصاحبة لإطلاق اللفظ، فيفيد القذف في ظاهر الأمر.

الدليل الخامس: أن موجب القذف الحد، والحدُّ يُدْرَأُ بالشبهة فدرؤه بالاحتمال الذي يقتضيه لفظ التعريض أولى^(٣).

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال: إن احتمال إرادة غير معنى القذف من المعرّض الشاتم المغضّب احتمالٌ ضعيف؛ لأنّ شاهد الحال يدل على خلافه، فلا عبرة بذلك الاحتمال.

(١) أخرجه أبو داود من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه في كتاب النكاح، باب: النهي عن تزويج الأبكار، (٢/٢٢٠)، حديث رقم (٢٠٤٩)، والنسائي في كتاب النكاح، باب: تزويج الزانية ص (٤٤٦)، حديث رقم (٣٢٣٠)، والشافعي في مسنده ص (٢٨٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح، باب: ما يستدل به على قصر الآية على ما نزلت فيه (٧/١٥٥). قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١١٦/٣٢): (الحديث رواه النسائي وقد ضعفه أحمد وغيره، فلا تقوم به حجة)، وقال ابن حجر في التلخيص (٣/٢٢٥): (واختلف في إسناده وإرساله، قال النسائي: المرسل أولى بالصواب، وقال في الموصول: إنه ليس بثابت)، والحديث صحّحه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٢/٣٦٢).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (٦/٦٨٧-٦٨٨)، مغني المحتاج (٣/٤٨٤).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٦٢).

الترجيح:

بعد التأمل في القولين السابقين وأدلتها، يظهر رجحان وجهة نظر القائلين بوجود الحد في التعريض بالقذف عند الغضب؛ لأن الغاية من الحد في القذف إنما هو إزالة المعرة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فإذا حصلت المعرة بالتعريض وجب أن يكون قذفاً كالتصريح، بل لربما كان التعريض أشد على النفس من التصريح، والمعول على الفهم، ولهذا المعنى نظائر كثيرة في كتاب الله ﷻ فقد أخبر ﷺ بجواب قوم شعيب عليه السلام أن قالوا: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾^(١) أي: السفيه الضال، فعرضوا له بالسب، بكلام ظاهره المدح. وقال ﷺ حكاية عن قوم مريم: ﴿يَتَأَخَّتْ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾^(٢)، فمدحوا أباهم ونفوا عن أمها البغاء، وعرضوا لمريم بذلك، فجعله الله بهتاناً عظيماً كما قال ﷺ: ﴿وَبِكْفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾^(٣).

ومما يؤيد هذا الترجيح أن الإنسان ينزع - غالباً - في المنازعة إلى أقبح شيء وأشنع، فإذا تلفظ عند ذلك بكلام ظاهره المدح؛ فالغالب أنه لا يقصده^(٤).

والحق أنني وإن كنت أرتضي رجحان القول بوجود الحد بالتعريض إلا أنني أود أن أشير إلى الأمور التالية:

أولاً - إن القذف من الأمور التي يجب فيها مراعاة العرف والقرائن الحالية. وقد كان للإمام القرافي^(٥) قصب السبق في الإشارة إلى هذا المعنى حين قال:

(١) سورة هود، من الآية: ٨٧

(٢) سورة مريم، الآية: ٢٨

(٣) سورة النساء، الآية: ١٥٦

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن الكريم (١١٦/١٢).

(٥) هو الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المصري المالكي المشهور بالقرافي، ولد سنة ٦٢٦هـ، من أئمة المالكية المشهورين، كان إماماً في الفقه وأصوله، عالماً بالتفسير وغيره، تولى التدريس بالمدرسة الصالحية، وتوفي بمصر سنة ٦٨٤هـ، له مؤلفات كثيرة منها: "أنوار البروق في أنواء الفروق" و"الذخيرة في الفقه" و"نفائس الأصول في شرح المحصول". تنظر ترجمته في: الديباج المذهب (١/٢٣٨)، شجرة النور الزكية ص (١٨٨)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/٨٩).

(.. وضابط هذا الباب الاشتهارات العرفية والقرائن الحالية، فمتى فُقد أُلحِف أنه لم يُرد القذف ولا يحد، ومتى وجد أحدهما حُدَّ..)^(١).

ثانياً - إنَّ القرائن والأحوال المصاحبة للتعريض تختلف قوةً وضعفاً، وهذا ما أشار إليه الإمام ابن^(٢) رشد رحمته الله حينما أراد الترجيح في المسألة، فقال: (..والحق أن الكناية قد تقوم في مواضع مقام النص، وقد تضعف في مواضع..)^(٣).

وإذا كان الأمر كذلك؛ فإنه يستوجب على الحاكم أو القاضي إمعان الفكر وتقليب النظر قبل إصدار الأحكام.

ثالثاً - إذا ترجَّح وجوب الحد في التعريض بالقذف عند الغضب، فوجوبه بلفظ الكناية أولى، لأنَّ دلالة اللفظ في الكناية محتملةٌ لمعنى القذف بأصل وضعها، وهي ليست كذلك في التعريض. أما في غير حال الغضب والمخاصمة فيبقى لفظ الكناية محتملاً؛ يُرجع فيه إلى تفسير القاذف ونيته.

ومن هنا نلاحظ في هذه المسألة - وقد سبق بسط الكلام فيها - رجحان قول أصحاب القول الثالث القائلين بوجوب إعمال القرائن الحالية، كالغضب والخصومة والمشامة ونحوها - والله أعلم -.

(١) الذخيرة (١٢/٩٦-٩٧).

(٢) هو الإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد، ولد في قرطبة عام ٥٢٠هـ، من أشهر علماء المالكية، برع في الفقه والأصول، وأتقن الطب، وأقبل على الكلام والفلسفة، توفي في مراكش سنة ٥٩٥هـ، من مؤلفاته: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، و"الكليات" في الطب، و"تهافت التهافت". تنظر ترجمته في: الديباج المذهب (٢/٢٥٧)، شذرات الذهب (٤/٣٢٠)، سير أعلام النبلاء (٢١/٣٠٧).

(٣) بداية المجتهد (٦/١٣٨).

المبحث السابع: أثر الغضب في صحة الشهادة

يتفق الفقهاء على أن العدالة شرطٌ من شروط أداء الشهادة، أيًا كان نوع الشهادة^(١)؛ لقوله ﷺ: «... وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ»^(٢)، وقوله ﷺ: «... مِمَّن تَرْضَوْنَ مِّنَ الشُّهَدَاءِ»^(٣)، ولأنَّ غير العدل الذي لم يردعه دينه عن ترك الواجبات أو ارتكاب المحظورات لا يؤمن عليه الكذب في الشهادة.

وللعلماء تعريفاتٌ متعددةٌ للكشف عن ماهية العدالة، لكنها متفقةٌ -في الجملة- في بيان المقصود بها؛ فغاية ما عُرِّفت به أنها: (الاعتدال والاستواء في الأحوال الدينية؛ حتى يغلب على حال الشخص الطاعة والصلاح، وذلك بأداء الفرائض، واجتناب الكبائر، وتوقفي الإصرار على الصغائر، والتحاشي عن الرذائل)^(٤).

ويظهر من خلال التعريف أن الحكم بالعدالة أو عدمها مرده إلى ما يغلب من حال الشخص من الطاعة أو المعصية. وفي هذا يقول الإمام الشافعي ﷺ: (ليس من الناس أحدٌ نعلمه إلا أن يكون قليلاً يمحض الطاعة والمروءة حتى لا يخلطها بمعصية، ولا يمحض المعصية وترك المروءة حتى لا يخلطها شيئاً من الطاعة والمروءة،

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/١٣٣)، بدائع الصنائع (٦/٤٠٧)، الاختيار لتعليل المختار (٢/١٦٩)، الباب في شرح الكتاب (٢/٢٥٠)، بداية المجتهد (٦/٢١١)، الفواكه الدواني (٢/٣٦٧)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٦/٦٠)، البهجة في شرح التحفة (١/١٣٨)، الإجماع لابن المنذر ص (٨٧)، الحاوي الكبير للماوردي (١٧/١٤٨)، روضة الطالبين (٨/١٩٩)، مغني المحتاج (٤/٥٦٩)، حاشية عميرة (٤/٤٨٤)، المغني لابن قدامة (١٤/١٤٧)، المحرر (٢/٢٤٧)، الفروع (٣/٦٢٩)، منار السبيل (٢/٤٣٢).

(٢) سورة الطلاق، من الآية: ٢

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٢

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٤٠٧)، تبيين الحقائق (٥/١٨٧)، الفتاوى الهندية (٣/٤٢٠)، الكافي لابن عبد البر ص (٤٦١)، تبصرة الحكام (١/١٨٥)، الفواكه الدواني (٢/٤٥٠)، جواهر الإكليل (٢/٣٤٨)، روضة الطالبين (٨/٢٠٣)، حاشية القليوبي (٤/٤٨٥)، تكملة المجموع الثانية (٢٢/٢١٠)، المغني لابن قدامة (١٤/١٥٠-١٥٢)، الفروع (٣/٦٢٩-٦٣٢)، هداية الراغب شرح عمدة الطالب ص (٥٦١).

فإذا كان الأغلب على الرجل، والأظهر منه أمره الطاعة والمروءة قُبلت شهادته، وإذا كان الأغلب الأظهر من أمره المعصية وخلاف المروءة رُدت شهادته^(١).

وللفقهاء تفصيلاتٌ في بيان ما يُسقطُ العدالة - محل بسطها كتب الفروع - استوقفني منها ما ذكره فقهاء الشافعية في معرض حديثهم عن شروط العدالة، حيث نصّوا على اشتراط أن يكون العدل مأموناً عند الغضب.

قال أبو^(٢) شجاع: (.. وللعدالة خمس شرائط: أن يكون مجتنباً للكبائر، غير مصرٍ على الصغائر، وأن يكون سليم السريرة، مأموناً عند الغضب، محافظاً على مروءة مثله).

وقال الخطيب الشربيني^(٣) شارحاً: (.. الرابع: أن يكون العدل (مأموناً) مما توقع فيه النفس الأمانة صاحبها (عند الغضب) من ارتكاب قول الزور والإصرار على الغيبة والكذب؛ لقيام غضبه، فلا عدالة لمن يحمّله غضبه على الوقوع في ذلك)^(٤).

وأما بقية المذاهب الأخرى، فإنهم وإن لم ينصّوا على اشتراط ذلك إلا أن نصوصهم تدل على اعتبار هذا المعنى، أو ما يترتب عليه من آثار.

فقد ذكر فقهاء الحنفية أن من اعتاد شتم أهله ومماليكه؛ لا تقبل شهادته، وكذا الشتم للحيوان^(٥).

(١) الأم (٣/٣٢٧).

(٢) هو القاضي أبو شجاع أحمد بن الحسن بن أحمد الأصبهاني الشافعي، ولد بالبصرة سنة ٤٣٤هـ، ودرس بها المذهب الشافعي أكثر من أربعين سنة، وكان فريده دهره، توفي بعد سنة ٥٠٠هـ، من مؤلفاته: كتاب "غاية الاختصار"، وله أيضاً شرح على "الإقناع" للهاوردي. تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (١٥/٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٢/٢٥).

(٣) هو العلامة شمس الدين محمد بن أحمد، وقيل: ابن محمد، القاهري، الشافعي المعروف بالخطيب الشربيني، فقيه شافعي، مفسّر، متكلم، نحوي، وكان كثير النسك والعبادة، من مؤلفاته: "مغني المحتاج" و"الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع" و"السراج المنير في تفسير القرآن". تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٨/٣٨٤)، معجم المؤلفين (٣/٦٩).

(٤) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/٦٣٨)، وينظر: الوجيز للغزالي (٢/٢٤٨)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (٢/١٧١)، حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم الغزّي (٢/٦٦٥).

(٥) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٧/٣٨٨)، البحر الرائق (٧/١٥٠)، حاشية ابن عابدين (٨/١٧٧).

وذكر بعض المالكية أنّ من شرط العدالة: أن يكون مرضياً معتدلاً الأحوال مأموناً في الرضى والغضب^(١).

ونُقل عن الإمام أحمد رحمته الله في رجلٍ شتم بهيمةً، قوله: (قال الصالحون: لا تقبل شهادته حتى يتوب)^(٢).

ويظهر مما سبق أنّ الغضب - في حد ذاته - لا أثر له في صحة الشهادة، ولا يُعدُّ قادحاً في عدالة الشخص^(٣)؛ إذ الغضب طبعٌ بشري، وإنما يظهر تأثير الغضب عندما يتجاوز بصاحبه الحدود المشروعة، فيوقعه في الكذب أو الغيبة أو النميمة أو الشتم، ونحو ذلك مما يُعدُّ قادحاً في العدالة؛ وبالتالي رد الشهادة.

وإذا تجاوز الغضب بصاحبه الحدود المشروعة؛ فلا يخلو الأمر - حينئذ - من أحد حالين:

الحال الأولى: أن يتجاوز الغضب بصاحبه؛ فيوقعه في الكذب، فإذا عَلِمَ هذا من حاله وعادته، حتى صار يعرف به، فإنّ هذا قادحٌ في عدالته، مبطلٌ لشهادته باتفاق^(٤)؛ لأنّ العدالة لم تُشترط إلا لتحري الصدق في الشهادة، ومن يُعرفُ بالكذب كيف يؤمن عليها؟

وأما إن كان الكذب ليس له بعادة، ووقوعه منه في القليل النادر، فجمهور أهل العلم على أنّ ذلك لا ترد به الشهادة؛ لعسر التحرز عنه^(٥).

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص(٤٦١)، تبصرة الحكام (٢/١٨٥).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١٤/١٥٢).

(٣) إذا تعدى الغضب بصاحبه إلى ما هو أبعد من ذلك، من إبطان البغض والعداوة للمشهود عليه، فهذه مسألةٌ أخرى، أفردتُ الكلام عنها بمبحثٍ مستقل تحت عنوان: (أثر الكراهية في صحة الشهادة). ينظر ص(٢٨٧).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٤٠٨)، حاشية ابن عابدين (٨/١٦٨)، الفتاوى الهندية (٣/٤٣٥)، حاشية الخرشبي (٧/٨)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/٤٥٢)، حاشية الدسوقي (٦/٦١)، جواهر الإكليل (٢/٣٤٨)، الأم (٩/٣٢٨)، الوجيز للغزالي (٢/٢٤٨)، تكملة المجموع الثانية (٢٢/٢٢٥)، المغني لابن قدامة (١٤/١٥١)، الفروع (٣/٦٣١)، شرح منتهى الإرادات (٥/١٧٥٧).

(٥) تنظر: المراجع السابقة.

وروي عن الإمام أحمد أنه قال: (تُرَدُّ الشهادة بالكذبة الواحدة)، وهذه روايةٌ اختارها بعض أصحابه، ووجَّهوها: بأنَّ الكذب معصية فيما تحصل به الشهادة - أي: الخبر - فيستوي فيها القليل والكثير^(١).

والأصح في هذا ما ذهب إليه الجمهور؛ إذ لا يخفى ما يترتب على القول بردِّ الشهادة بالكذبة الواحدة من المشقة والخرج، وتضييع الحقوق؛ لأنه يعزُّ أن تجد في الأمة من لم يؤثر عليه كذبٌ قط، وهم قليلٌ بالنسبة لمجموعها.

الحال الثانية: أن يتجاوز الغضب بصاحبه، فيوقعه فيما عدا الكذب؛ من غيبةٍ أو نيميةٍ أو شتمٍ أو سفاهةٍ، ونحو ذلك. وهذه أمورٌ لا تليق بالمسلم العدل، ومن هنا عدَّ بعض أهل العلم التخلق بها والاعتیاد عليها من قوادح العدالة الموجبة لرد الشهادة. ولذا اشترط فقهاء الشافعية في العدل أن يكون مأموناً عند الغضب^(٢).

والحق أنه يصعب القول بانتفاء العدالة وردَّ الشهادة؛ لمجرد التخلق بهذه الأمور، وذلك للأسباب التالية:

أولاً- إن ضابط تحقق العدالة أو عدمها أمرٌ مردّه إلى ما يغلب على حال الشخص من الطاعة والمعصية، كما سبق تقريره. ولا يكفي لإثبات العدالة أو نفيها مجرد التلبس بالمعصية أو ما يجرم المروءة - وإن كانت عوامل مؤثرة في بناء الحكم - ولكن ينبغي النظر إلى الأعم الأغلب من حال الشخص، وما يدري فلعل ما قد يظهر من سيئاته مغمور في بحار حسناته!

ثانياً - إن أمر العدالة أمرٌ نسبي، يختلف باختلاف العصور والمجتمعات، وما كان بهذه المثابة لا يمكن الحكم عليه بحكم ثابت نفيًا أو إثباتًا.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (والعدالة في كل زمان ومكان وفي كل طائفة بحسبها، فيكون الشهيد في كل قومٍ من كان عدلاً فيهم، وإن كان لو كان في

(١) ينظر: المحرر (٢/٢٤٨)، الفروع (٣/٦٣١)، الإنصاف (٢٩/٣٤١).

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٧/٣٨٨)، البحر الرائق (٧/١٥٠)، حاشية ابن عابدين (٨/١٧٧)، الوجيز للغزالي (٢/٢٤٨)، الإقناع للشربيني (٢/٦٣٨)، حاشية الباجوري (٢/٦٦٥).

غيرهم لكان عدله على وجه آخر. وبهذا يمكن الحكم بين الناس، وإلا لو اعتبر في شهود كل طائفة أن لا يشهد عليهم إلا من يكون قائماً بأداء الواجبات وترك المحرمات - كما كان الصحابة - لبطلت الشهادات كلها أو غالبها^(١).

يؤيد هذا أنه قد يسقط اشتراط العدالة لصحة الشهادة في بعض الحالات، وذلك كحال الضرورة، فيكتفى بمن لا يُعرف كذبه، حفظاً للحقوق وصيانة الأموال.

قال ابن عرفة^(٢): (واعلم أنه إذا تعذر وجود العدل.. أو تعسر كما في زماننا هذا، اكتُفي بمن لا يعرف كذبه للضرورة..)^(٣).

وإذا كان هذا في زمنه فكيف في زماننا الحاضر؟! - والله المستعان -.



(١) الاختيارات الفقهية ص (٣٥٧).

(٢) هو الشيخ أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، ولد ببلدة دسوق من قرى مصر، عالم مشارك في الفقه والكلام والنحو والبلاغة، قدم الأزهر ودرس به، ثم تصدّر فيه للإقراء والتدريس وإفادة الطلبة إلى أن توفي سنة ١٢٣٠هـ، من تصانيفه: حاشية على الشرح الكبير للدردير المشهورة بـ"حاشية الدسوقي" و"الحدود الفقهية في فقه الإمام مالك". تنظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (١/٥٢٠)، معجم المؤلفين (١/٢٩٢).

(٣) حاشية الدسوقي (٦/٦٢)، وإلى هذا المعنى أشار - أيضاً - ابن فرحون في تبصرة الحكام (٢/٢١-٢٣).

المبحث الثامن

أثر الغضب في انعقاد اليمين

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: بيان آراء العلماء في معنى لغو اليمين

✽ المطلب الثاني: تأثير الغضب في انعقاد اليمين



المبحث الثامن: أثر الغضب في انعقاد اليمين

يرى بعض أهل العلم أنّ اليمين في حال الغضب لا تنعقد، وأنها من لغو اليمين؛ التي نفى المولى ﷺ المؤاخذة بها، كما في قوله ﷺ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(١)، وقوله ﷺ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ...﴾^(٢).

ولكن أكثر العلماء على أنها يمينٌ منعقدة؛ مؤاخذهٌ بها في الشرع، وأنها ليست من لغو اليمين؛ متخذين في تفسير لغو اليمين مذاهب شتى.

سبب الخلاف في المسألة:

حكى ابن رشد ﷺ سبب الخلاف في المسألة، فقال: (والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو، وذلك أنّ اللغو قد يكون: الكلام الباطل، مثل قوله ﷺ: ﴿وَاللَّغْوُ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾^(٣)، وقد يكون: الكلام الذي لا تنعقد عليه نية المتكلم به..، والذين قالوا: إنّ اللغو هو الحلف في إغلاق، أو الحلف على ما لا يوجب الشرع فيه شيئاً.. فإنما ذهبوا إلى أنّ اللغو ههنا يدل على معنى عرفي في الشرع؛ وهي الأيمان التي بين الشرع في مواضع أخر سقوط حكمها، مثل ما روي أنّه: (لا طلاق في إغلاق)^(٤)، وما أشبه ذلك..^(٥).

ولذا فمن الأهمية بمكان معرفة آراء العلماء في معنى لغو اليمين؛ لتسهيل دراسة المسألة بعد ذلك، فكان الكلام وفق المطلبين الآتين:

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٥

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٨٩

(٣) سورة فصلت، من الآية: ٢٦

(٤) سبق توثيقه ص (٤٩).

(٥) بداية المجتهد (٧/٤).

المطلب الأول: بيان آراء العلماء في معنى لغو اليمين:

تعددت مذاهب العلماء في تفسير لغو اليمين، حتى لربما عدّها بعضهم إلى سبعة أقوال، وفيما يلي بيان لأشهرها مما قام عليه الدليل:

المعنى الأول: أنّه اليمين التي لا يقصدها الخالف، وإنما كانت من قبيل سبق اللسان من غير قصد كقوله: (لا والله) و (بلى والله)، في نحو صلة كلام أو غضب أو عجلة. وإلى هذا المعنى ذهب الشافعية، وهو أحد التفسيرين عند الحنفية والحنابلة^(١)، ومن ذهب إليه من السلف: أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها - في إحدى الروايتين عنها -، وروى عن ابن عمر، وابن عباس - في أحد قوليه -، وبه قال عطاء، وعكرمة^(٢) في أحد قوليه، وعروة، والزهري، والشعبي، وغيرهم من التابعين، حتى إنّ الإمام القرطبي نقل اتفاق العلماء على هذا المعنى^(٣).

ومن الاستدلالات لأصحاب هذا الاتجاه ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/٣)، العناية شرح الهداية (٥٩/٥)، حاشية ابن عابدين (٣٨٠/٥)، الأم (٧/١١٠-١١١)، روضة الطالبين (٤-٣/٨)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٥٩٠/٢)، الكافي لابن قدامة (٦/٦)، المحرر (١٩٨/٢)، الفروع (٥١٤/٣)، الإنصاف (٤٨٢/٢٧)، كشاف القناع (٣١٣٩/٩). ويرى الحنفية والحنابلة في رواية؛ أنّ لغو اليمين بهذا المعنى إنّما يكون في الماضي والحال دون المستقبل؛ مستدلين بآية المائدة، وأنّ الله ﷻ قابل فيها يمين اللغو باليمين المعقودة، وفرّق بينها في المؤاخذة ونفيها، فيجب أن تكون يمين اللغو غير اليمين المعقودة تحقيقاً للمقابلة، واليمين في المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد أم لا؛ لما ورد في الشرع من أنّ الهزل والجد في اليمين سواء.

(٢) هو التابعي الجليل أبو عبدالله عكرمة بن عبدالله، أصله من البربر من أهل المغرب، مولى عبدالله بن عباس، وقد اجتهد في تعليمه القرآن والسنة، وسماه بأسماء العرب، أحد الفقهاء التابعين، والمفسرين المكثرين، توفي سنة ١٠٥ هـ وقيل غير ذلك، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٨٧/٥)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٧٠)، البداية والنهاية (٢٣/١٣).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٦٦/٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٨٨/١٥)، المغني لابن قدامة (٤٥٠/١٣)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٦٨/١)، أضواء البيان (٩٢/٢).

كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ... ﴿١﴾.

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ قابل يمين اللغو باليمين المكسوبة بالقلب، والمكسوبة هي: المقصودة، ومفاد هذا أن غير المقصودة تدخل في قسم اللغو تحقيقاً للمقابلة^(٢).

الدليل الثاني: ما أخرجه الطبري^(٣) من طريق الحسن البصري مرفوعاً في قصة الرماة، وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه أصاب، فيظهر أنه أخطأ، فقال النبي ﷺ: (أيمان الرماة لغو، لا كفارة فيها ولا عقوبة)^(٤).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنهم حملوا قول الخالف أنه أصاب على أن ذلك من سبق اللسان غير المقصود، وقد أثبت الحديث أنه لغو.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث لم يثبت. قال ابن حجر: (.. وهذا لا يثبت لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن؛ لأنه كان يأخذ عن كل أحد)^(٥).

الدليل الثالث: ما روي عن أم المؤمنين عائشة ؓ؛ وقد سئلت عن قوله ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، قالت: إن رسول الله ﷺ قال: (هو كلام الرجل في بيته، كلا والله، وبلى والله). روي الحديث مرفوعاً وموقوفاً، ووقفه أصح^(٦).

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٥

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٨٩/١٥).

(٣) هو الإمام المفسر أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري نسبة إلى طبرستان، المولود سنة ٢٢٤هـ، من الأئمة المجتهدين، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان مفسراً محدثاً، فقيهاً، عالماً بأيام الناس وأخبارهم، استوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠هـ، من مؤلفاته: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" و"تاريخ الأمم والملوك" و"تهذيب الآثار". تنظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار (٢١٣/١)، البداية والنهاية (٨٤٦/١٤)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٣٠٧).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٤١٢/٢)، والطبراني في المعجم الصغير (٢٧١/٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨٥/٤): (رواه الطبراني في الصغير ورجاله ثقات، إلا أن شيخ الطبراني يوسف بن يعقوب بن عبد العزيز الثقفي لم أجد من وثقه ولا جرحه).

(٥) ينظر: فتح الباري (٦٧١/١١).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والندور، باب: لغو اليمين، (٢٢٣/٣)، حديث رقم (٣٢٥٤). وقال: لله =

الدليل الرابع: ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (أنزلت هذه الآية: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، في قول الرجل: لا والله، وبلى والله) ^(١).

ووجه الاستدلال من الدليلين السابقين: أنه جاء مرفوعاً، وثبت موقوفاً على عائشة رضي الله عنها تفسير لغو اليمين بما يسبق على اللسان من غير قصد، وقولها -هنا- خرج تفسيراً لكلام الله تعالى، وتفسيرها أولى من تفسير غيرها؛ لكونها شهدت التنزيل، مع علمها بلغة العرب، فهي أعلم بالمراد من غيرها ^(٢).

الدليل الخامس: أن لغو الكلام عند العرب، ما تجرد عن غرض، وعري عن قصد، وكان من البوادر الملقاة ^(٣). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ ^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ﴾ سورة النحل ^(٥).

وقد نوقش هذا الاستدلال: بالتسليم بأن المقصود باللغو ما تجرد عن الغرض وخلا عن الفائدة؛ ولكن لا يُسلم بأن المقصود به ما عري عن قصد.

قال ابن نجيم: (..ومعلوم أن مراد المشركين التعنت، أي: إذا لم تقدرُوا على المغالبة بالحجة، فاشتغلوا بما هو خالٍ عن الفائدة من الكلام؛ ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة دون الحاجة، ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد!) ^(٦).

(..وروى هذا الحديث داود بن أبي الفرات عن إبراهيم الصائغ موقوفاً على عائشة، وكذلك رواه الزهري وعبد الملك ابن أبي سليمان ومالك بن مغول، وكلهم عن عطاء عن عائشة موقوفاً)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الأيمان، باب: لغو اليمين، (٤٨/١٠)، وابن حزم في المحلى بالآثار (٣٤/٨)، وصححه ابن حبان في صحيحه (١٧٦/١٠)، والألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٦٢٨/٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، (١٦٨٦/٤) برقم (٤٣٣٧).

(٢) ينظر: فتح الباري (٦٧١/١١).

(٣) ينظر الحاوي الكبير للهاوردي (٢٨٩/١٥).

(٤) سورة القصص، من الآية: ٥٥

(٥) سورة فصلت، الآية: ٢٦

(٦) ينظر: البحر الرائق (٤٦٩/٤).

والجواب عن ذلك بأن يقال: إن إطلاق اللغو على الكلام غير المقصود واردٌ في اللغة، وإن كان الاستدلال بالآيتين السابقتين على هذا المعنى غير مستقيم؛ لأن إطلاق اللغو عند أهل اللغة على معنيين:

الأول: الباطل من الكلام، وما لا فائدة فيه. وعلى هذا المعنى تُحمل الآيتان السابقتان.

الثاني: ما لا يعتد به؛ إمّا لقلته، أو لخروجه على غير جهة الاعتماد من فاعله، وعلى هذا المعنى يُحمل لغو اليمين^(١).

المعنى الثاني: أن لغو اليمين هو الحلف على أمرٍ يعتقد الحالف أنه حق، ثم يتبين خلافه، وإلى هذا القول ذهب المالكية، وهو أحد التفسيرين عند الحنفية والحنابلة^(٢)، وهو مروى عن عائشة رضي الله عنها - في رواية أخرى عنها -، وأبي هريرة، وعبدالله بن عباس - في أحد قوليه -، وهو قول سليمان بن يسار والثوري، والحسن البصري، والأوزاعي^(٣) والنخعي^(٤) وعكرمة وقتادة وربيعة^(١) الرأي، وهو أحد القولين عن

(١) ينظر: مختار الصحاح (١/٢٥٠)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (١/٦٦-٦٧).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨/١٣٧)، حاشية ابن عابدين (٥/٣٨٠)، الفتاوى الهندية (٢/٥٨)، الموطأ (٢/٢١٧)، القوانين الفقهية ص (١٨٢)، الفواكه الدواني (١/٦٣٤-٦٣٥)، الشرح الكبير للدردير (٢/٤٠٣)، الإنصاف (٢٧/٤٧٨)، كشف القناع (٩/٣١٣٩)، حاشية الروض المربع (٧/٤٧٠). وقد انقسم أصحاب هذا الاتجاه إلى قسمين: بعضهم اشترط أن يكون المحلوف عليه ماضياً أو حاضراً، فلا لغو في يمينٍ على أمرٍ مستقبل، وهذا عند الحنفية، والصحيح في مذهب الحنابلة. وبعضهم لم يشترط هذا الشرط، فاليمين اللغو تكون عندهم في الماضي والحاضر والمستقبل، وهذا عند المالكية ورواية عند الحنابلة؛ رجحها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، إلا أن المالكية يرون أن اليمين إن تعلقت بالمستقبل لزمته الكفارة وإن كانت اليمين لغواً.

(٣) هو الإمام أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يُحَمَّد الأوزاعي، ولد ببلبك سنة ٨٨هـ، عالم أهل الشام وفقههم، كان ثقة خيراً فاضلاً مأموناً كثير الحديث والفقه، سكن بيروت ومات بها سنة ١٥٧هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/٤٨٨)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٧٦)، البداية والنهاية (١٣/٤٤٣).

(٤) هو التابعي الجليل أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي الكوفي، ولد سنة ٤٦هـ، فقيه أهل الكوفة، قال الأعمش: كان صيرفياً في الحديث، توفي سنة ٩٦هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى رحمه الله

مجاهد^(٢) رضي الله عنه^(٣).

ومن الاستدلالات لأصحاب هذا الاتجاه ما يلي:

الدليل الأول: حديث الرماة السابق، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أيمن الرماة لغوٌ لا كفارة فيها ولا عقوبة..)^(٤).

ووجه الاستدلال منه: أنهم حملوا يمين القائل أنه أصاب على أنها حلفٌ على أمرٍ يعتقد أنه حق، ثم يتبين له خلافه^(٥).

ونوقش هذا الاستدلال: بضعف الحديث وعدم التعويل عليه^(٦).

الدليل الثاني: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في لغو اليمين: (هو الذي يلحف على الشيء لا يريد به إلا الصدق؛ فيكون على غير ما حلف عليه)^(٧).

ونوقش هذا الاستدلال: بضعف هذا الأثر، فإن في سنده مبهم، وكذا شذوذه؛

﴿

- لابن سعد (٦/ ٢٧٠-٢٨٤)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٨٢)، تهذيب التهذيب (١/ ٧٧).
- (١) هو التابعي الجليل أبو عثمان ربيعة بن أبي عبدالرحمن فروخ التيمي المدني، الفقيه المعروف بريعة الرأي، وعنه أخذ مالك بن أنس، توفي سنة ١٣٦ هـ، تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٦٥)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٨٩)، تقريب التهذيب (١/ ٢٤٣).
- (٢) هو التابعي الجليل أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، ولد سنة ٢١ هـ، وكان ثقة إماماً في التفسير والعلم، فقيهاً ورعاً عابداً متقناً، توفي بمكة سنة ١٠٠ هـ، على خلاف في ذلك، وقيل أنه مات وهو ساجد. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٤٦٦)، البداية والنهاية (٦/ ١٣)، معرفة القراء الكبار (١/ ٦٦).
- (٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٦٦-٦٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٢٦٨)، فتح الباري (١١/ ٦٧١)، المغني لابن قدامة (١٣/ ٤٥١).
- (٤) سبق توثيقه ص (١٠٠).
- (٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٦٦).
- (٦) ينظر: ص (١٠٢).
- (٧) ذكره ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٦٧٢)، فقال: (وأخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند.. لكنه ضعيف).

لمخالفته لما صحَّ عنها ممن هو أوثق وأكثر عدداً^(١).

الدليل الثالث: ما أثر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (لغو اليمين: حلف الإنسان على الشيء يظن أنه الذي حلف عليه، فإذا هو غير ذلك)^(٢).

الدليل الرابع: أن اللغو في اللغة: اسمٌ للشيء الباطل القبيح الذي لا حقيقة له، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلْمًا﴾^(٣).. وغير ذلك من الآيات القرآنية الدالة على هذا المعنى. ولما كان هذا هو معنى اللغو في اللغة صحَّ تفسير لغو اليمين بما ذكر؛ لوجهين:

الوجه الأول: أن اللغو في الأيمان هو: الحلف بما لا حقيقة له، بل على ظنٍّ من الحالف أن الأمر كما حلف عليه والحقيقة بخلافه.

الوجه الثاني: أن الحلف على الظن - إذا كانت الحقيقة بخلافه - كلامٌ قبيحٌ فاحش؛ لأنه كذب، والكذب قبيحٌ محظورٌ في الأصل؛ وإن رُفعت المؤاخذة به عند عدم القصد^(٤).

المعنى الثالث: أن لغو اليمين هو: اليمين في الغضب. وقد رُوي هذا القول عن علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وبه قال طاووس^(٥) بن كيسان والقاضي إسماعيل^(٦) بن إسحاق من فقهاء المالكية،

(١) ينظر: فتح الباري (١١/٦٧٢).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/٤٠٦).

(٣) سورة مريم، من الآية: ٦٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٦)، البحر الرائق (٤/٤٦٩).

(٥) هو التابعي الجليل أبو عبدالرحمن طاووس بن كيسان اليماني الحميري مولاهم، أصله من الفرس، ومولده ومنشأه في اليمن، من أكابر التابعين علماً وعملاً، ثقة فقيهٌ فاضل، كان جريئاً في وعظ الخلفاء والملوك، توفي بمكة حاجاً سنة ١٠٦هـ وهو ابن بضع وتسعين سنة. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/٥٣٧)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٧٣)، تذكرة الحفاظ (١/٩٠).

(٦) هو القاضي أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الجهضمي الأزدي، مولاهم، ولد سنة ١٩٩هـ، ونشأ ببغداد، كان حافظاً فقيهاً مالكياً، جمع وصنّف، وشرح مذهب الإمام مالك، وتولى نشره بالعراق، ولي القضاء ببغداد إلى حين وفاته سنة ٢٨٢هـ، من مصنفاته: "أحكام القرآن" صلى الله عليه وسلم.

وإليه مال ابن القيم رحمته الله ^(١).

ومن الأدلة لأصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: ما ورد في الصحيحين من قصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع أضيافه من أهل الصفة ^(٢)، وفيها: (..فقال: مالكم؟ ألا تقبلوا عنا قراكم؟، قال [أي: ابنه عبدالرحمن ^(٣)]: فقال أبو بكر: فوالله لا أطعمه الليلة، قال: فقالوا: فوالله لا نطعمه حتى تطعمه، قال: فقال: ما رأيت كالشر كالليلة قط، ويلكم! ما لكم ألا تقبلوا عنا قراكم؟، قال: ثم قال: أمّا الأولى فمن الشيطان، هلموا قراكم، قال: فجيء بالطعام، فسمى فأكل وأكلوا، قال: فلما أصبح غدا على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله برّوا وحنثت، قال: فأخبره، فقال: (بل أنت أبرهم وأخيرهم). قال: ولم تبلغني كفارة ^(٤).

ووجه الاستدلال من القصة: أن قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: (والله لا أطعمه) يمينٌ مؤكدة، ولا تحتمل أن تكون من لغو الكلام ولا سبق اللسان، ومع هذا لم يلزمه النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة؛ وذلك لكونها صدرت منه في حال الغضب.

﴿

و"المبسوط في الفقه" .. وغير ذلك. تنظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٦/٢٨٤)، البداية والنهاية (١٤/٦٦٠).

(١) ينظر: بداية المجتهد (٤/٩)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٦٧)، القوانين الفقهية ص (١٨٢)، فتح الباري (١١/٦٧١)، إعلام الموقعين (٣/٥٠).

(٢) أهل الصفة: هم فقراء المهاجرين، ومن لم يكن له منزل يسكنه، فكانوا يأوون إلى موضع مظلل في مسجد المدينة يسكنونه. ينظر: النهاية في غريب الحديث (٣/٣٧).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو محمد ويقال أبو عبدالله عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق (عبدالله بن عثمان) ابن أبي قحافة القرشي التيمي، وهو أكبر ولد أبي بكر، أسلم وهاجر قبل الفتح بقليل، وكان من سادات المسلمين، شهد اليمامة ثم فتح الشام، مات في زمن معاوية، وكان موته فجأة بمكان قريب من مكة فحمل إليها ودفن بها، وكانت وفاته سنة ٥٣هـ وقيل غير ذلك، تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١١/٣٢٨)، الإصابة (٤/٢٧٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف، وباب: قول الضيف لصاحبه لا آكل حتى تأكل، (٥/٢٢٧٤)، حديث رقم (٥٧٨٩، ٥٧٩٠)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الأشربة، باب: إكرام الضيف وفضل إيثاره ص (٩٢٠)، حديث رقم (٥٣٦٦). وقد انفرد مسلم بزيادة قول عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه: "لم تبلغني كفارة".

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أن عدم التصريح بذكر الكفارة لا يلزم منه عدم وجوبها. قال ابن حجر: (استدل به [أي: الحديث] على أنه لا تجب الكفارة في يمين اللجاج والغضب، ولا حجة فيه؛ لأنه لا يلزم من عدم الذكر عدم الوجود، فلمن أثبت الكفارة أن يتمسك بعموم قوله ﷺ: ﴿... وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرْتُهُ وَإِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ... ﴾ (١) (٢).

ولكن يمكن الجواب عن هذا الوجه بأن يقال: إن كلام أبي بكر رضي الله عنه للنبي ﷺ جاء في معرض الاستفتاء عن حاله، والسؤال عما يلزمه بسبب يمينه، فلو كانت الكفارة واجبة عليه لأبلغه النبي ﷺ بذلك؛ إذ من المقرر عند علماء الأصول أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (٣). ويدل على عدم الأمر بالكفارة أمران:

الأول: أن روايات القصة - على اختلافها - لم تذكر الكفارة مع توفر الداعي لذكرها.

الثاني: أن عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه وهو من خاصة أبيه وأعلمهم بشؤونه لم يبلغه أن أباه كفر عن يمينه.

الوجه الثاني: يحتمل أن تكون قصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع أضيافه قد وقعت قبل مشروعية الكفارة في الأيمان (٤).

والجواب: أن هذا الاحتمال مردود؛ إذ يرده ما ثبت في صحيح البخاري رضي الله عنه عن عائشة رضي الله عنها أن أباهما كان لا يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين (٥).

الوجه الثالث: أن المقصود من قوله: (ولم تبلغني كفارة)، أي: لم يبلغني أنه كفر

(١) سورة المائدة، من الآية: ٨٩

(٢) ينظر: فتح الباري (٦/٧٤٤).

(٣) ينظر: إرشاد الفحول ص (٢٩٤).

(٤) ينظر: فتح الباري (٦/٧٤٤).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله ﷺ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾،

(٤/١٦٨٦) برقم (٤٣٣٨).

قبل الحنث في يمينه^(١).

ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلف؛ إذ الكفارة قبل الحنث أو بعده في الحكم سواء، فلا معنى لكلامه على هذا التأويل.

الدليل الثاني: ما رُوي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما - بإسنادٍ فيه لين - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يمين في غضب، ولا عتاق فيما لا يملك)^(٢).

والحديث وإن لم يثبت رفعه؛ إلا أن هذا القول ثابتٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريقٍ أخرى، والحجة في ذلك، كما يقول ابن القيم رحمته الله^(٣).

الموازنة بين المعاني السابقة:

بعد هذا التطواف بين آراء العلماء في تحديد المقصود بلغو اليمين، يظهر - والله أعلم - أنه لا منافاة بين المعاني الثلاثة السابقة، وأن لغو اليمين يمكن أن يُحمل عليها جميعاً، يؤيد هذا الجمع أن كثيراً من العلماء يذهبون في بيان المقصود بلغو اليمين إلى أكثر من تفسير، يظهر ذلك بالنظر في نسبة الأقوال في المسألة، كما يؤيده - أيضاً - أن اسم اللغو يشمل جميع هذه المعاني، فالحالف إذا حلف على ما يغلب على ظنه صدقه لم يقصد إلا الحق والصواب، وأما من سبق على لسانه لفظ اليمين فإنه لم يقصد عقد اليمين أصلاً، وكذا الحالف في حال الغضب؛ لأن الغضب يمنعه من القصد والاختيار، وذلك فيما إذا اشتد به الغضب. وهذه الحال هي التي ينبغي أن يُحمل عليها لغو اليمين؛ إذا فسّر بأنه اليمين في الغضب.

(١) ينظر: شرح النووي في صحيح مسلم (٢٢/١٤).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب النذور، (٤/١٥٩)، وقال ابن حجر في فتح الباري (١١/٦٩٢): (وسنده ضعيف).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٣/٥٠).

(٤) تنميماً للفائدة فإن من المعاني الأخرى التي ذكرها العلماء بلغو اليمين: اليمين في المعصية. وقيل: أن يُجرّم على نفسه ما أحل الله له. وقيل: أن يحلف ألا يفعل الشيء ثم ينسى فيفعله. وقيل اليمين المكفّرة. ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٥/٥٨-٥٩)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٦٦-٦٧)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٢٨٨)، فتح القدير للشوكاني (١/٢٣١).

المطلب الثاني: تأثير الغضب في انعقاد اليمين

لما تقرر أنّ من معاني لغو اليمين: اليمين في الغضب، اتضح أنّ للغضب تأثيراً في انعقاد اليمين، ولكن ليس كل غضبٍ له تأثيره؛ إذ الغضب درجاتٌ متفاوتة، وهنا يعود بنا الحديث إلى تقسيّات الغضب التي ذكرها ابن القيم رحمه الله، وأنّ له حالات ثلاث^(١):

الحال الأولى: أن يبلغ الغضب نهايته؛ بحيث يزيل عقل صاحبه، ويُغلق عليه باب القصد والإرادة، فلا شك أنّ من هذا حاله فاقدٌ للعقل الذي هو شرط التكليف، فلا مؤاخذه عليه في هذه الحال بما يعقد من أيمان؛ لأنّ الفقهاء متفقون على اشتراط العقل لانعقاد الأيمان والندور^(٢).

الحال الثانية: أن يكون الغضب في مبادئه وأوائله، بحيث لا يتغير عقل صاحبه؛ ويعلم ما يقول، ويقصده، فلا تأثير للغضب هنا في انعقاد اليمين. يدل على هذا ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي^(٣) موسى الأشعري رضي الله عنه قال: (أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفرٍ من الأشعريين، فوافقته وهو غضبان، فاستحملناه فحلف أن لا يحملنا، ثم قال: (والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير، وتحملتها)^(٤).

(١) ينظر: ص (٤٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣/١٥)، العناية مع حاشية سعدي أفندي (٥/٥٤)، الفتاوى الهندية (٢/٥٧)، القوانين الفقهية ص (١٩٠)، حاشية الخرشبي (٣/٥٠٠)، بلغة السالك (٢/١٦٣)، الوجيز للغزالي ص (٢٢٦)، مغني المحتاج (٤/٤٣٠)، حاشية الباجوري (٢/٥٨٥)، المغني لابن قدامة (١٣/٤٣٦)، كشف القناع (٥/١٦٢٥)، منار السبيل (٢/٣٨٥).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو موسى عبدالله بن قيس بن سليم الأشعري، من فقهاء الصحابة وأحسنهم صوتاً بالقرآن، قدم إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع جعفر وأصحابه عام خير، وولاه النبي صلى الله عليه وسلم مخاليف اليمن، واستتابه عمر رضي الله عنه على البصرة، وولاه عثمان الكوفة، وكان أحد الحكمين بين علي ومعاوية، توفي سنة ٤٢ هـ وقيل ٤٤ هـ وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٣/٩٧٩)، البداية والنهاية (١١/٢٥٥)، الإصابة (٤/١٨٣).

(٤) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الندور، باب: اليمين فيما لا يملك وفي المعصية وفي الغضب،

والحديث محمولٌ على ما إذا كان الغضب في مبادئه وأوائله، فقد جاء في بعض طرق القصة قول أبي موسى رضي الله عنه: (..ووافقته وهو غضبان، ولا أشعر..)^(١).

ولا يخفى أن الغضب إذا اشتد بصاحبه ظهرت عليه ملامحه وأدركه الآخرون، فلما كان الأمر بخلاف ذلك صح حمل الحديث على ما ذكر.

ولا يفوت التنبيه هنا إلى أن الغضب - وإن لم يشتد - مظنة سبق اللسان بلفظ اليمين، وإلى هذا المعنى أشار من فسّر لغو اليمين بما يسبق على اللسان^(٢)، وهذا أمرٌ ظاهر؛ فإن الإنسان ينزع - غالباً - عند غضبه إلى تأكيد كلامه باليمين دون أن يقصدها، ولذا فلو استفتى من هذا حاله، صدق ووكل إلى نيته.

الحال الثالثة: أن يشتد الغضب بصاحبه، ويتعدى مبادئه وأوائله، ولكن دون أن يبلغ به حد زوال العقل، فيكون مانعاً من التروي والتثبت، مخرجاً لصاحبه عن حال الاعتدال، فمن هذا حاله لا عبرة بأقواله، ومن ذلك يمينه؛ لعدم قصده لها، بل هي من لغو اليمين، كما سبق تقريره. وقصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع أضيافه شاهدة على هذا الحكم؛ إذ لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة، وفي القصة من الدلالات ما يصح معه حملها على الغضب إذا اشتد بصاحبه، فمن تلكم الدلالات ما يلي:

أولاً - ما ورد في رواية الإمام مسلم أن عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه قال لأضياف أبيه: (إنه رجلٌ حديد، وإنكم إن لم تفعلوا خفت أن يصيبني منه أذى..)^(٣). ومعنى قوله: (رجلٌ حديد) أي: فيه قوةٌ وصلابة، يغضب لانتهاك الحرمات والتقصير في حق ضيفه^(٤).

﴿

(٦/٢٤٥٩)، حديث رقم (٦٣٠٢)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يميناً.. ص (٧٢٤) حديث رقم (٤٢٦٥).

(١) الرواية - بهذا اللفظ - أخرجها البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك.. (٤/١٦٠٢)، حديث رقم (٤١٥٣)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يميناً.. ص (٧٢٣) حديث رقم (٤٢٦٤).

(٢) ينظر: ص (١٠١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب: إكرام الضيف وفضل إثارة ص (٩٢٠)، حديث رقم (٥٣٦٦).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٢١/١٤).

ثانياً- ما ورد في رواية الإمام البخاري أنّ عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه قال: (.. فذهبت أنا فاخبتأت، فقال: يا غُنْثَرُ^(١)، فجُدِّع^(٢) وسبَّ، وقال: كلوا لا هنيئاً، فقال: والله لا أطعمه أبداً..)^(٣). ومثل هذا القول لا يصدر عن الصديق رضي الله عنه إلا عن غضبٍ شديد.

ثالثاً - قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في القصة: (ما رأيت كالشر كالليلة قط..)، وفي هذا ما يدل على شدة ما وجده الصديق رضي الله عنه من الغضب في ذلك الموقف. هذا، وقصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع ما أُورد على الاستدلال بها من اعتراضات، إلا أنها ليست النصّ الوحيد المعول عليه في الحكم؛ فدلائل الشرع العامة تدل على عدم مؤاخذه من هذا حاله بما يصدر منه من أقوال، وقد سبق بسطها عند الحديث عن طلاق الغضبان بما أغنى عن إعادته هنا - والله اعلم -.



(١) الغُنْثَرُ: هو الثقيل الوخم، أو الجاهل السفیه، وهي كلمة يراد بها السب والشتم. ينظر: لسان العرب (٧/٥)، القاموس المحيط (١/٦٣١).

(٢) جدِّع: أي دعا عليه بالجدع وهو قطع الأذن أو الأنف أو الشفة. ينظر: فتح الباري (٦/٧٤١).

(٣) سبق توثيقه ص (١٠٥). وزيادة قوله لأضيافه: (كلوا لا هنيئاً) أخرجها البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب: السمر مع الضيف والأهل، (١/٢١٦)، حديث رقم (٥٧٧).

المبحث التاسع: أثر الغضب في لزوم الوفاء بالنذر

اتفق الفقهاء - في الجملة - على لزوم الوفاء بالنذر إذا كان قربةً، وكان على وجه الرضى؛ لا على وجه اللجاج والغضب، سواء كان نذر ابتداءً من غير تعليقٍ على شرط، كقوله: (لله عليّ أن أصوم شهراً)، أو كان نذر مجازاة، وهو: ما خرج مخرج الشرط، كأن يقول: (إن شفى الله مريضى فله عليّ أن أحج)، فيلزم الوفاء به عند تحقق الشرط^(١)؛ لقوله ﷺ في وصف الأبرار: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾^(٢)، وقوله ﷺ: (من نذر أن يطيع الله فليطعه..)^(٣).. وغير ذلك من الآيات والأحاديث. واختلفوا فيما يسمى بـ (نذر اللجاج والغضب)^(٤) وهو: النذر الذي يخرج

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٣٥)، الاختيار لتعليل المختار (٤/٩٠)، حاشية ابن عابدين (٥/٤١٢)، بداية المجتهد (٤/٤٩)، حاشية الدسوقي (٢/٤٥٦)، جواهر الإكليل (١/٣٤٢-٣٤٣)، الإجماع لابن المنذر ص (١٥٧)، الإقناع للشرييني (٢/٥٩٨)، حاشية عميرة (٤/٤٣٨)، المغني لابن قدامة (١٣/٦٢٢)، الفروع (٣/٥٤٢)، السلسيل في معرفة الدليل (٣/٢٦٦). وقد ذهب أبو إسحاق المروزي وأبو بكر الصيرفي إلى أن نذر الابتداء غير منعقد والوفاء به غير واجب، وهذا وجهٌ عند الشافعية الأظهر عندهم بخلافه. وحجة من ذهب إلى هذا القول ما حكوه عن أبي عمر غلام ثعلب أنه قال: (النذر عند العرب وعدٌ بشرط)، ونذر الابتداء لا شرط فيه. وما ذكروه لا يصح؛ إذ إن عموم الآيات والأحاديث الواردة في الوفاء بالنذر تردُّ هذا التقييد، كما أنه ثبت عند العرب أنها تسمى الملتزم نذراً؛ وإن لم يكن على شرط. حكى التبريزي في ديوان الحماسة (١/١١٨) عن جميل بن معمر قوله:

فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي .. وهموا بقتلي يا بئتين لقوني

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٧

(٣) أخرجه البخاري من حديث عائشة ؓ في كتاب الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة (٦/٢٤٦٣)، حديث رقم (٦٣١٨).

(٤) لهذا النوع من أنواع النذر إطلاقات متعددة عند الفقهاء فبعضهم يسميه "نذر اللجاج والغضب" وبعضهم يطلق عليه "يمين اللجاج والغضب"، ومن الإطلاقات - أيضاً -: "نذر الغضب" و "يمين الغضب" و "نذر العلق" و "يمين العلق"، وقد فرّق ابن عرفة بين نذر اللجاج ونذر الغضب بما حاصله أن النذر إن كان لأجل غضبه من غيره فهو نذر الغضب، وإن كان لأجل ما كان من نفسه فهو نذر اللجاج، وحكمها واحد. ينظر: حاشية الدسوقي (٢/٤٥٥)، روضة الطالبين (٢/٥٦٠).

صاحبه مخرج اليمين، للحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، غير قاصد به القربة والطاعة؛ كأن يقول: (إن لم أوفك حقك فعليّ المشي إلى بيت الله الحرام)، أو يقول: (إن كلمت زيدا فعليّ صوم كذا)، أو يقول: (إن لم أكن صادقاً فإني صدقة).. ونحو ذلك. سُمِّي بذلك لوقوعه في حال الغضب، أو لأنه ينشأ غالباً عن الغضب واللجاج، أي: التهادي في الخصومة.

وللفقهاء في بيان الواجب في هذا النذر آراءً متعددة، أشهرها قول من يخير الناذر بين الوفاء بالنذر أو كفارة اليمين، وقول من يلزمه الوفاء بنذره^(١). وفيما يلي عرضٌ لهذين القولين بشيءٍ من التفصيل:

القول الأول: يُخَيَّرُ الناذر بين الوفاء بالنذر بما التزمه، أو أن يُكفِّرَ عن ذلك كفارة يمين. وهذا القول روايةٌ عند الحنفية؛ اختارها جمعٌ منهم، وهو الأظهر عند الشافعية، والرواية المعتمدة في المذهب الحنبلي^(٢)، وبه قال من السلف عمر بن الخطاب، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما، كما قال به من التابعين عطاء بن أبي رباح، وطاووس بن كيسان، والحسن، والليث، وعبدالرحمن^(٣) بن القاسم

(١) ومن الأقوال الأخرى في المسألة: قول من يُلزم بكفارة اليمين دون الوفاء بالنذر، وهو قولٌ عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة، وعللوا لذلك بأنّ هذا يمينٌ وليس نذر؛ وعليه يحملون قول النبي ﷺ فيما أخرجه مسلم: (كفارة النذر كفارة اليمين)، ومن الأقوال أيضاً: أنّه لا يجب فيه شيءٌ وإلى هذا القول ذهب الشعبي، وسعيد بن المسيب، وحماد بن أبي سليمان، والحارث العكلي.. وغيرهم؛ معللين لذلك بأنّه لم يخرج القربة حتى يجب الوفاء بما نذره، وإنما التزمه على طريق العقوبة، ولم يوجبوا عليه الكفارة؛ لأنها إنما تلزم بالخلف بالله تعالى؛ لحرمة الاسم، وهو متنفّه هنا. ينظر: المجموع (٨/٣٥٠)، المغني لابن قدامة (١٣/٤٦١-٤٦٢).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨/١٤٤)، الاختيار لتعليل المختار (٤/٩٠)، الدر المختار (٥/٤١٦)، الأم (٢/٤٠٠)، منهاج الطالبين مع مغني المحتاج (٤/٤٧٥)، شرح الغزي مع حاشية الباجوري (٢/٥٩٢)، الكافي لابن قدامة (٦/٦٦)، الفروع (٣/٥٤٢)، الإنصاف (٢٨/١٧٤).

(٣) هو الإمام أبو عبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، ولد سنة ١٣٢هـ، فقيه مالكي جمع بين الزهد والعلم، صحب الإمام مالك وتفقه به وروى عنه الحديث والمسائل، توفي سنة ١٩١هـ، تنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص (٢٣٩)، شجرة النور الزكية (١/٨٨).

وأبو^(١) ثور، وغيرهم^(٢).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة، منها:

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ...﴾^(٣).

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ بيّن فيها الكفارة الواجبة عند الحنث في اليمين، فكان الحكم محمولاً على كل يمين. وهذا النذر يمين؛ لأن اليمين بغير الله ﷻ شرطٌ وجزاء، ونذر الغضب كذلك^(٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بحمل الآية على كل يمين، بل المراد اليمين بالله ﷻ دون ما عداها من الأيمان، بدليل أنه أثبت ﷻ باليمين المعقودة ما نفاه بيمين اللغو، التي هي يمين به ﷻ، فكذا ينبغي أن تكون اليمين المثبتة^(٥).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن عقبة^(٦) بن عامر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (كفارة النذر كفارة اليمين)^(٧).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ أثبت أن كفارة النذر كفارة اليمين،

(١) هو الإمام إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي الشهير بأبي ثور، صاحب الإمام الشافعي، كان أحد أئمة الدنيا فقهياً وعلماً وورعاً وفضلاً، وكان على مذهب الحنفية، فلما قدم الشافعي بغداد تبعه، ثم أحدث لنفسه مذهباً مستقلاً، توفي ببغداد سنة ٢٤٠ هـ وله سبعون سنة، تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١/٢٥)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/٨)، تهذيب التهذيب (١/١١٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٣٦)، الأم (٢/٤٠٠)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٤٥٨)، المغني لابن قدامة (١٣/٤٦١).

(٣) سورة المائدة، من الآية: ٨٩

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٣٦)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٤٥٨).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٣٦).

(٦) هو الصحابي الجليل أبو عمرو عقبة بن عامر بن عبس الجهني، روى عن النبي ﷺ، وكان قارئاً فقيهاً فصيح اللسان، شاعراً شجاعاً، شهد صفين مع معاوية، وولي مصر، ثم عُزل عنها، ثم ولي غزو البحر، مات بمصر سنة ٥٨ هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/٣٤٣)، الإصابة (٤/٤٢٩).

(٧) أخرجه مسلم في كتاب النذر، باب: في كفارة النذر ص (٧٢١)، حديث رقم (١٦٤٥).

مع أنّ عموم الآيات والأحاديث الواردة في النذر تدل على لزوم الوفاء به، فحملوا مقصود النبي ﷺ في الحديث على نذر اللجاج والغضب، وحملوا الآيات والأحاديث الموجبة للوفاء بالنذر على نذر التبرر؛ جمعاً بين الأدلة وصيانة لها عن التعارض^(١).

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأنّ في الحديث زيادةً تصرفه إلى نوعٍ آخر من أنواع النذر، وهو النذر الذي لم يسمّ، فالحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عقبة بن عامرٍ بلفظ: (كفارة النذر إذا لم يسمّ كفارة اليمين)^(٢). قال الترمذي: (هذا حديث حسنٌ صحيحٌ غريب). وإذا صحت الزيادة فهي مُقيّدةٌ لإطلاق الحديث، والمصير إليها واجب^(٣).

الدليل الثالث: ما روى عمران^(٤) بن حصين رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين)^(٥).

والحديث لو أنّه ثبت لكان نصّاً في المسألة، وفيصلاً في النزاع، ولكن مداره على محمد بن الزبير الحنظلي، وهو ضعيف.

قال النسائي رحمته الله: (محمد بن الزبير ضعيفٌ لا يقوم بمثله حجة، وقد اختلف

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤٥/٨)، بدائع الصنائع (١٣٦/٥).

(٢) أخرجه الترمذي - واللفظ له - في أبواب النذور والأيمان، باب: ما جاء في كفارة النذر إذا لم يسمّ ص (٣٧١)، حديث رقم (١٥٢٨)، وابن ماجه بلفظ: (من نذر نذراً ولم يسمه فكفارته كفارة يمين) في أبواب الكفارات، باب: من نذر نذراً ولم يسمه ص (٣٠٥)، حديث رقم (٢١٢٧).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٦/٥)، نيل الأوطار (٢٤٥/٨).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو نُجَيْد عمران بن الحصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، أسلم عام خيبر، وكان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، بعثه عمر رضي الله عنه ليفقه أهل البصرة، أخرج عنه الإمام مسلم في صحيحه [ص ٥٢٠] أنّ الملائكة كانت تسلّم عليه حتى اكتوى من علة كانت به، توفي بالبصرة سنة ٥٢هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٩/٧)، البداية والنهاية (٢٥٧/١١)، الإصابة (٥٨٤/٤).

(٥) أخرجه النسائي - واللفظ له - في كتاب الأيمان والنذور، باب: كفارة النذر ص (٥٣٨)، حديث رقم (٣٨٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الأيمان، باب: من جعل فيه كفارة يمين (٧٠/١٠)، والإمام أحمد في المسند (٤٣٣/٤)، وضعّفه الألباني كما في الإرواء (٢١١/٨).

عليه في هذا الحديث^(١).

الدليل الرابع: ما أخرجه مالك والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها: أنها سُئلت عن رجلٍ جعل ماله في رتاج الكعبة^(٢) إن كَلَّم ذا قرابة، فقالت: (يكفر عن اليمين)^(٣).

الدليل الخامس: ما أخرجه أبو داود عن سعيد بن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة، فقال: (إن عدت تسألني عن القسمة، فكل مال لي في رتاج الكعبة)، فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إن الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك، وكلّم أخاك..)^(٤).

الدليل السادس: قصة ليلي^(٥) بنت العجماء، وفيها أنها قالت: كل مملوك لها حر، وهي يهودية ونصرانية إن لم تفرق بين مملوكها وامراته، واستفتت في ذلك زينب^(٦) بنت أبي سلمة وحفصة، وابن عمر رضي الله عنهما، كلهم أفتوها بالكفارة^(٧).

ووجه الاستدلال من الآثار السابقة: أن هذا القول قول عمر وعائشة رضي الله عنهما، بل

(١) سنن النسائي الصغرى، ص (٥٣٩). وقد ضعّفه غيره من أهل الشأن، كالبخاري وابن أبي حاتم وابن حجر وغيرهم. ينظر: الجرح والتعديل (٢٥٩/٧)، تقريب التهذيب ص (١٧١).

(٢) الرتاج: هو الباب. ورتاج الكعبة بابها، وليس المراد نفس الباب، وإنما المعنى أن يكون ماله هدياً إلى الكعبة، أو في كسوة الكعبة والنفقة عليها، أو نحو ذلك من أمرها، قاله الخطابي في معالم السنن (٤/٤٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب النذور والأيمان، باب: ما لا يجب من النذور في معصية الله، (٢/٢١٤)، برقم (٢٢١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى - واللفظ له - في كتاب الأيمان، باب: من جعل شيئاً من ماله صدقة (١٠/٦٥)، وصححه ابن حجر في التلخيص (٤/١٧١).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب: اليمين في قطعة الرحم، (٣/٢٢٧)، برقم (٣٢٧٢)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٧/٣٣١)، وضعّف إسناده الألباني كما في ضعيف سنن أبي داود ص (٣٢٩).

(٥) لم أعثر على ترجمتها كاملة، وقد ذكر ابن الخياط في طبقاته ص (٢٣٥) أنها امرأة من بني عدي.

(٦) هي الصحابية الجليلة زينب بنت أبي سلمة عبدالله بن عبد الأسد بن عمرو بن مخزوم المخزومية، ربيبة رسول الله ﷺ، تزوج النبي ﷺ أمها وهي ترضعها، وكان اسمها برة، فغيّره النبي ﷺ، حفظت عن النبي ﷺ وروت عنه، وكانت امرأة فقيهة، ماتت بالمدينة سنة ٧٣هـ، ودفنت بالبقيع، تنظر ترجمتها في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٨/٤٦١)، الإصابة (٨/١٥٩).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأيمان، باب: من جعل شيئاً من ماله صدقة.. (١٠/٦٦).

هو مروئي عن غيرهما من الصحابة، كابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وحفصة، وأم سلمة، وزينب بنت أبي سلمة، فهو قول طائفة كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم، ولا يُعلم لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعاً^(١).

ولكن: يعكّر على استدلالهم هذا ما نُقل عن بعض الصحابة من القول بلزوم الوفاء بالنذر، كعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهما، فالمسألة مختلفٌ فيها بين الصحابة، وليست محل اتفاق^(٢).

ومهما يكن من أمر، فتبقى دلالة هذه الآثار يُستأنس بها، كونها ثابتة عن طائفةٍ كثيرةٍ من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الدليل السابع: أنّ هذا النذر يمين؛ إذ المقصود من اليمين تأكيد الامتناع من المحلوف عليه، أو تأكيد تحصيله، وهذا موجود هنا، فيُخَيَّرُ الناذر بين الوفاء بما التزم أو الكفارة، كما هو الحال في اليمين بالله تعالى^(٣).

وقد نوقش هذا الاستدلال: بالمنع؛ لوجهين^(٤):

الوجه الأول: أنّ الكفارة في اليمين بالله تعالى تجب جبراً لهتك حرمة اسم الله تعالى؛ الحاصل بالحنث، وليس في الحنث ههنا هتك لتلك الحرمة؛ إذ غاية ما في النذر إيجاب الطاعة لا غير.

الوجه الثاني: أنّ الوفاء بالمنذور والإتيان به واجبٌ عند الإمكان، فإذا تعذر الوفاء به حقيقةً وجب الوفاء به تقديراً، وذلك بما يُخْلَفُه وهو الكفارة؛ إذ الخُلْفُ يقوم مقام الأصل، نظيرُ هذا: العدول إلى الطهارة بالتراب في حال عدم إمكان الطهارة بالماء، والعدول إلى الإطعام في حال عدم القدرة على الصيام. وهنا الوفاء بالإتيان بالمنذور نفسه ممكن، فلا يُعدّل إلى الكفارة.

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤٥٩/١٥)، كفاية الأختيار (١٥٣/٢)، المغني لابن قدامة (٤٦٢/١٣).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤٤/٨)، بدائع الصنائع (١٣٦/٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٦/٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٦/٥).

الدليل الثامن: أن هذا النوع من النذر له شبهة بالنذر، من حيث أنه التزام قرابة، وله شبهة باليمين من حيث أن مقصوده مقصود اليمين، ولا سبيل إلى الجمع بين موجبيهما، ولا إلى تعطيلهما، فوجب التخيير^(١).

القول الثاني: يجب على الناذر الوفاء بما التزم، ولا يجزئ عن ذلك كفارة اليمين، وهذا القول هو الرواية المشهورة عند الحنفية، وإليه ذهب المالكية، وهو وجه عند الشافعية^(٢)، كما نقل القول به عن بعض الصحابة الكرام، كعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهما^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة، منها:

الدليل الأول: عموم النصوص الواردة في وجوب الوفاء بالنذر، كقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَمَنْ مَنَّ عِنْدَ اللَّهِ لَيْسَ بِءَاتِدْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ فَلَمَّا ءَاتَتْهُمْ مِنْ فَضْلِهِ نَحَلُّوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾^(٤)، وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلَيُوفُوا نُذُورَهُمْ ... ﴾^(٥)، وقوله صلى الله عليه وسلم: (من نذر أن يطيع الله فليطعه..)^(٦)، وغير ذلك من الآيات والأحاديث.

ووجه الاستدلال من هذه النصوص: أنها تدل على وجوب الوفاء بالنذر، والوعيد على نكته مطلقاً، من غير تفريق بين نذرٍ مطلقٍ أو معلقٍ بشرط، وسواء كان شرط الناذر مراداً كونه أم لا، ويدل على الوجوب مطلق الأمر؛ إذ من المقرر عند علماء الأصول أن الأمر إذا تجرد عن القرائن أفاد الوجوب، فإذا اقترن ذلك بالوعيد كان

(١) ينظر: كفاية الأخيار (١٥٣/٢)، المغني لابن قدامة (٤٦٢/١٣).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤٣/٨)، تحفة الفقهاء (٣٣٩/٢)، الاختيار لتعليل المختار (٩٠/٤)، المدونة (٥٥٥/١)، القوانين الفقهية ص (١٩١)، الفواكه الدواني (٦٤٠/١)، حاشية الدسوقي (٤٥٥/٢)، المجموع للنووي (٣٥٠/٨)، كفاية الأخيار (١٥٣/٢)، حاشية عميرة (٤٣٨/٤).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٦/٥).

(٤) سورة التوبة، الآيتان: ٧٥، ٧٦.

(٥) سورة الحج، من الآية: ٢٩.

(٦) سبق توثيقه ص (١١١).

الوجوب أكد؛ لأن الوعيد إنما يتوجه إلى ترك الواجب، أو الوقوع في المحرم. فإذا تقرر ذلك كان الوفاء بالنذر هو فعل ما تناوله النذر وليس الكفارة^(١).

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن النصوص السابقة واردة في نذر التبرر والقربة الذي عقده الناذر على نفسه رغبة فيه، ثم لم يف به^(٢).

والحق أن هذا الحمل له وجهته؛ إذ إن ظاهر النصوص الواردة يدل على إرادة هذا المعنى، فقوله ﷺ: ﴿... لَيْسَ بِنَذْرٍ لَنَا مِنْ فَضْلِهِ لِنَصَّدَّقَنَّ وَلِنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٣) ظاهر في أنه نذر جزاءٍ وتبرر، وكذا قوله ﷺ: ﴿... وَلْيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ﴾^(٤)، إذ هو في معرض سياق أحكام الحج، والحج من أعظم العبادات، بل حمل بعض المفسرين النذور هنا على نذور الحج خاصة^(٥)، وأما قوله ﷺ: ﴿(من نذر أن يطيع الله فليطعه)﴾^(٦)، فيشير إلى أن النذر الواجب الوفاء به هو نذر الطاعة، والناذر عند اللجاج والغضب لم يقصد به الطاعة ولا القربة.

الدليل الثاني: القياس على نذر الجزاء ووجهه: أن النذر - هنا - معلق بشرط، فيلزم الوفاء عند وجوده، كما يلزم في نذر الجزاء عند وجود شرطه^(٧).

ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق، فمقصود نذر الجزاء طاعة الله ﷻ، ومقصود هذا النذر التزام فعلٍ أو الامتناع عنه، فلاجل اختلافهما في المقصود اختلفا في الحكم^(٨).

الدليل الثالث: القياس على النذر المنجز أي: نذر الابتداء؛ إذ النذر في كليهما

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٣٦)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٤٥٨)، حاشية عميرة (٤/٤٣٨).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٤٥٩).

(٣) سورة التوبة، من الآية: ٧٥

(٤) سورة الحج، من الآية: ٢٩

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٣/٢١٨).

(٦) سبق توثيقه، ص (١١١).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٥/٤٥٨)، المغني لابن قدامة (١٣/٤٦٢).

(٨) ينظر: الحاوي الكبير (١٥/٤٥٩).

موجود بالنظر إلى الجزاء، أي: ما التزمه الناذر، وهو الأصل، وما الشرط إلا تابع له، فاعتبر الأصل في الجميع، فكان كالمُنجز^(١).

ويناقش هذا الدليل: بمثل ما نوقش به الدليل السابق.

✦ الترجيح:

عند التأمل في القولين السابقين وما استدل به أصحاب كل قول، يظهر أن الخلاف في المسألة مبني على سببين:

السبب الأول: اختلافهم في مسمى "نذر اللجاج والغضب" هل هو يمين أو لا؟ فالقائلون بأنه يمين، أو فيه شبهة باليمين يذهبون إلى القول بالتخيير، والنافون له عن حقيقة اليمين يلزمون بالوفاء به.

وبالتأمل في الوجهتين يظهر رجحان القول بأنه يمين؛ للدلالات التالية:

أولاً - أنه ورد في الشرع تسمية النذر يمين، ومن ذلك ما جاء عنه ﷺ أنه قال: (النذر يمين)^(٢).

ثانياً - أن هذا النذر ليس مقصوده القربة والطاعة، وإنما مقصوده الحُص أو المنع، فلم يعقده الله ﷻ، وإنما عقده بالله.

يقول ابن القيم رحمه الله موضحاً هذا المعنى: (..الخالف بالتزام هذه الواجبات قصده ألا تكون، ولكراهيته للزومها حلف بها، فقصده ألا يكون الشرط فيها ولا الجزاء، ولذلك يسمى نذر اللجاج والغضب، فلم يلزمه الشارع به إذا كان غير مُريد له، ولا متقرباً به إلى الله؛ لأنه لم يعقده الله، وإنما عقده به، فهو يمينٌ محضة، فإلحاقه بنذر القربة إلحاقٌ له بغير شبهه، وقطعٌ له عن الإلحاق بنظيره. وعذر من ألحقه بنذر القربة شبهه به في اللفظ والصورة، ولكن الملحقون له باليمين أفضه وأرعى لجانب

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/٩٠)، الباب في شرح الكتاب (٢/٢١٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث عقبة بن عامر (٤/١٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير

(١٧/٣١٣)، وأبو يعلى في مسنده (٣/٢٨٣)، وضعفه الألباني كما في الإرواء (٨/٢١٠).

المعاني..)^(١).

السبب الثاني: اختلافهم في المراد من قول النبي ﷺ في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه:
(كفارة النذر كفارة اليمين)^(٢)، وعلى أي نوع من أنواع النذر يحمل الحديث؟

قال النووي رحمته الله: (..اختلف العلماء في المراد به [أي: المراد بالنذر في حديث عقبة] فحمله جمهور أصحابنا على نذر اللجاج والغضب، وهو أن يقول إنسان يريد الامتناع من كلام زيد مثلاً: (إن كلمتُ زيداً عليّ حجة أو غيرها)، فيكلمه، فهو بالخيار بين كفارة يمين وبين ما التزمه - هذا هو الصحيح من مذهبنا - وحمله مالك وكثيرون أو الأكثرون على النذر المطلق، كقوله: (عليّ نذر)، وحمله أحمد وبعض أصحابنا على نذر المعصية، كمن نذر أن يشرب الخمر، وحمله جماعة من فقهاء أصحاب الحديث على جميع أنواع النذر، وقالوا: هو مخيرٌ في جميع النذورات بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين..)^(٣).

ولا يخفى بُعد القول الأخير؛ لتعارضه مع النصوص الآمرة بالوفاء بالنذر أمراً جازماً مانعاً من التخيير، كما في قوله تعالى: ﴿... وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾^(٤)، وأما بقية الأقوال الأخرى التي تحمل عليها الحديث، فلا تعارض بينها، ويمكن حمل الحديث عليها جميعاً؛ إذ ثبت لكل قولٍ منها من الأدلة والنصوص ما يصحُّ معه أن تكون مقيدةً لإطلاق الحديث.

وبهذا يظهر رجحان القول الأول، ويظهر بالتالي أثر الغضب في لزوم الوفاء بالنذر، غير أن أثره - هنا - باعتبار كونه مظنةً لهذا النوع من أنواع النذر؛ إذ الغالب أنه لا يصدر إلا في حال الغضب؛ لأن الغضب إن نذر غضبان إذا نذر فمقصوده - في الغالب - الحُصُّ أو الامتناع لا القربة، فإن الخالف بالطاعة عند اللجاج والغضب عن العبادة بمعزل. ولكن هذا لا يعني نفي صدوره في حال الرضى، والمُعَوَّل في ذلك على قصد

(١) ينظر: إعلام الموقعين (٢/١١٧).

(٢) سبق توثيقه ص (١١٣).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١١/١٠٤).

(٤) سورة الحج، من الآية: ٢٩.

الناذر ونيته - والله تعالى أعلم - .

ثمرات الخلاف في المسألة:

تظهر ثمرات الخلاف - هنا - في مسألة: (يمين الطلاق والعتاق في اللجاج والغضب) إذا كان المقصود منها الحُصُّ أو المنع أو التصديق أو التكذيب، كقوله: (الطلاق يلزمني لأفعلن كذا) أو (إن فعلت كذا فعبيدي أحرار). فمن قال من الفقهاء إن نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء قال بوقوع الطلاق والعتاق. ومن قالوا بالتخيير في نذر اللجاج والغضب وأن الكفارة تجزئه، اختلفوا في حكم هذه المسألة:

فمنهم من ذهب إلى التفريق، وقالوا: يقع الطلاق والعتاق بالحنث، ولا تجزئه الكفارة، بخلاف اليمين بالنذر. وحجتهم أن موجب الحلف بالعتق والطلاق وجودهما، فإذا وجد الشرط وجدا ووقعا، وإذا وقعا لم يرتفعا بعد وقوعهما؛ لأنهما لا يقبلان الفسخ، بخلاف ما لو قال: (إن فعلت كذا فله عليّ أن أعتق)، فإنه لم يعلّق العتق، وإنما علّق وجوبه بالشرط، فيخير بين فعل الإعتاق، الذي أوجبه على نفسه، وبين الكفارة التي هي بدل عنه.

ومنهم من قال: العتق والطلاق المعلق على وجه اليمين يجزئه كفارة يمين، كنذر اللجاج في الغضب؛ لأجل ما تقدّم من أدلة، وخصوصاً قصة ليلى التي أفتاها الصحابة في قولها: (إن لم أفرق بينك وبين امرأتك فكل مملوك لي محرر) بأن عليها كفارة اليمين. ولعل هذا القول هو الصواب لأن الحلف بالطلاق والعتاق لا يعدو كونه يميناً، يجب فيه ما يجب في اليمين، كما هو الحال في نذر اللجاج والغضب، وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنة والأثر والاعتبار^(١).

(١) ينظر: فتاوى شيخ الإسلام (٣٥/٢٥٨-٢٩٠)، وقد فصل في ذكر الأدلة والردود بما يطول ذكره هنا.

المبحث العاشر

أثر الغضب في أحكام القضاء

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: حكم القضاء في حال الغضب.

✽ المطلب الثاني: حكم صحة القضاء ونفوذه في حال الغضب.



المبحث العاشر: أثر الغضب في أحكام القضاء

إن مسؤولية القضاء مسؤولية عظيمة، ومهمة جسيمة، وتبرز وظيفة القاضي في قطع المنازعات والفصل في الخصومات وفق ما جاء به الشرع الحنيف؛ ولذا كان لا بد أن يكون القاضي مؤهلاً لحمل هذه الأمانة، ومهيئاً لها، وأن يكون صافي الذهن، سليم التفكير، ومهيأً البال، بعيداً عن كل ما يمكن أن يُشغِل فكره، أو يُنْعَص صفاءه، أو يشوش ذهنه، سواء كانت تلك الشواغل حسية أم معنوية.

ومن هنا اتفق الفقهاء على أنه لا ينبغي للقاضي أن يقضي إلا وهو مقبل، فلا يقضي عند وجود ما يشوش فكره، كالغضب^(١)؛ لورود النهي عن ذلك كما جاء في حديث أبي بكرة رضي الله عنه أنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان)^(٢).

وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتاباً إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه بيّن له فيه كثيراً من أمور القضاء، ومما جاء فيه: (.. وإياك والقلق والضجر، والتأذي بالناس..)^(٤).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٩١/١٦)، فتح القدير لابن الهمام (٢٥٢/٧)، البحر الرائق (٤٦٨/٦)، الكافي لابن عبد البر ص (٤٩٧)، تبصرة الحكام (٣٢/١)، حلي المعاصم (٤٣/١)، الأم (٢٧٨/٦)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٣/١٦)، كفاية الأختيار (١٦١/٢)، المغني لابن قدامة (٢٥/١٤)، العدة شرح العمدة ص (٦٢٣)، الفروع (٥٧١/٣).

(٢) هو الصحابي الجليل نُفَيْع بن الحارث بن كَلْدَةَ بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة الثقفي، وقيل كان اسمه مسروح وقيل: بل كان ذلك اسم أبيه، من فضلاء الصحابة وخيارهم، اشتهر بكنيته؛ لأنه تدلى إلى النبي صلى الله عليه وسلم من حصن الطائف ببكرة فأعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من الموالي، سكن البصرة، وكان ممن اعتزل الفتن، توفي سنة ٥١ هـ أو ٥٢ هـ، تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (٢٤٩/١١)، الإصابة (٣٦٩/٦).

(٣) أخرجه البخاري -واللفظ له- في كتاب الأحكام، باب: هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان؟ (٢٦١٦/٦)، حديث رقم (٦٧٣٩)، ومسلم في كتاب الأفضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان ص (٧٦٢)، حديث رقم (٤٤٩٠).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب الأفضية والأحكام، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري (٢٠٦/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب: آداب القاضي، باب: القاضي يقضي في حال غضبه.. (١٠٦/١٠).

وإذا كان القاضي منهيًا عن القضاء حال الغضب، فهل المقصود من النهي التحريم أو الكراهة؟ وهل يعني ذلك عدم نفوذ قضائه أو لا؟
تنضح الإجابة عن هذه التساؤلات من خلال المطللين الآتين:

المطلب الأول: حكم القضاء في حال الغضب

اختلف الفقهاء في المراد بالنهي الوارد في الحديث السابق، هل المقصود به المنع على سبيل التحريم أو أنّ المقصود به الكراهة؟
اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنّ المقصود بالنهي الكراهة، وإليه ذهب الجمهور من المذاهب الأربعة^(١)، ونقل الموفق ابن قدامة كراهة ذلك عن شريح^(٢)، وعمر^(٣) بن عبد العزيز -رحمهم الله-^(٤).

واستدل أصحاب هذا القول: بحديث أبي بكره السابق، وحملوا النهي الوارد فيه على الكراهة؛ بقرينة ما ثبت عنه عليه السلام من القضاء في حال الغضب، فقد جاء عن عروة

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٣/٧)، البحر الرائق (٤٦٨/٦)، الفتاوى الهندية (٣/٣١٣)، القوانين الفقهية ص (٣١٨)، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني (٧/٣١٥)، روضة الطالبين (٨/١٢٣)، مغني المحتاج (٤/٥٢٢)، شرح ابن القاسم الغزي على متن أبي شجاع (٢/٦٢٨)، المغني لابن قدامة (١٤/٢٥)، العدة شرح العمدة ص (٦٢٣)، الإنصاف (٣/٥٧١).

(٢) هو التابعي الجليل أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس الكندي، اشتهر بلقب القاضي، من المخضرمين ومن أشهر القضاة في صدر الإسلام، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، كان ثقة في الحديث، مأموناً في القضاء، له باعٌ في الأدب والشعر، توفي بالكوفة سنة ٧٨هـ وقيل ٨٠هـ وله ١٢٠ سنة، تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (١/٨٥)، سير أعلام النبلاء (٤/١٠٠)، تذكرة الحفاظ (١/٥٩).

(٣) هو أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، ولد بالمدينة سنة ٦٢هـ وقيل سنة ٦١هـ، كان ثقة مأموناً فقيهاً ورعاً، تولى الخلافة بعهد من سليمان بن عبد الملك الأموي، فكان إماماً عادلاً حتى لُقّب بخامس الخلفاء الراشدين، توفي سنة ١٠١هـ، تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/٦٧٦-٧٢٠)، تهذيب التهذيب (٧/٤٧٥).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (١٤/٢٥).

ابن الزبير عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه أنه حدثه أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير عند النبي صلى الله عليه وسلم في شراج الحرة^(١) التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: (سرح الماء يمر بي، فأبى عليه، فاختصما عند النبي صلى الله عليه وسلم)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير: (اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك)، فغضب الأنصاري، فقال: (أن كان ابن عمك؟)، فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: (اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر)، فقال الزبير: (والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾^(٢) (٣)).

القول الثاني: أن المقصود بالنهي في الحديث التحريم، وبهذا القول قال جمع من المالكية، وبعض الشافعية، كما ذهب إليه أهل الظاهر^(٤)، واستظهره من المتأخرين الصنعاني^(٥) والشوكاني^(٦) رحمهما الله صلى الله عليه وسلم.^(٧)

(١) الشراج بكسر الشين: المراد بها مسيل الماء. والحرة موضعٌ معروفٌ بالمدينة. ينظر: القاموس المحيط (٢/٣٠٣)، معجم البلدان (٢/٢٤٩-٢٥٠). قال أبو عبيد: (كان بالمدينة واديان يسيلان بماء المطر، فيتنافس الناس فيه ففضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للأعلى فالأعلى). ينظر: فتح الباري (٥/٤٦).

(٢) سورة النساء، من الآية: ٦٥

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب: سكر الأنهار، (٢/٨٣٢)، حديث رقم (٢٢٣١)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم، ص (١٠٣٥)، حديث رقم (٦١١٢).

(٤) ينظر: نصيحة المرباط (٥/٢٥٣)، جواهر الإكليل (٢/٣٣٥)، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني (٧/٣١٥)، الحاوي الكبير للماوردي (١٦/٣٤)، المحلى (٩/٣٦٥).

(٥) هو الإمام أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني الصنعاني المعروف بالأمير، ولد بكحلان سنة ١٠٩٩هـ، ثم انتقل إلى صنعاء، وأخذ عن علمائها، ثم رحل في طلب العلم إلى مكة والمدينة، برع في شتى العلوم وخاصة الحديث والفقه، توفي بصنعاء سنة ١١٨٢هـ، له مصنفات كثيرة منها: "سبل السلام" و"إسبال المطر.." و"الروض النضير"، تنظر ترجمته في: البدر الطالع (٢/١٣٣)، الأعلام (٦/٣٨).

(٦) هو الإمام أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني الصنعاني، ولد بصنعاء سنة ١١٧٣هـ، من كبار علماء اليمن في التفسير والحديث والفقه، ولي قضاء صنعاء حتى توفي بها سنة ١٢٥٠هـ، له مصنفات كثيرة منها: "فتح القدير" في التفسير و"نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار" و"إرشاد الفحول" في أصول الفقه.. وغيرها، تنظر ترجمته في: البدر الطالع (٢/٢١٤-٢٢٤)، الأعلام (٦/٢٩٨).

(٧) ينظر: سبل السلام (٤/٢٣١)، نيل الأوطار (٨/٢٧٣).

واستدل أصحاب هذا القول: بحديث أبي بكر رضي الله عنه؛ إذ هو العمدة في الباب، وقالوا: إن ظاهر النهي في الحديث يفيد التحريم، ولا موجب لصرفه عن معناه الحقيقي إلى الكراهة.

وأجابوا عن حديث الزبير رضي الله عنه: بأن النهي فيه مُعلَّل بما يُخاف على الحاكم من الخطأ والغلط، والنبوي صلى الله عليه وسلم مأمونٌ من ذلك؛ لعصمته في حال الرضى والغضب على حد سواء^(١).

واستدل بعضهم بما جاء في حديث الإفك الطويل^(٢)، ووجه الشاهد منه قول عائشة رضي الله عنها: (.. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر: (يا معشر المسلمين، من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي..). فقام سعد^(٣) بن معاذ الأنصاري، فقال: يا رسول الله أنا أعذرك منه، إن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك). قالت: فقام سعد^(٤) بن عباد، وهو سيد الخزرج، وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً، ولكن احتملته الحمية، فقال لسعد: كذبت لعمر الله، لا تقتله ولا تقدر على قتله، فقام أسيد^(٥) بن حضير، وهو ابن عم سعد، فقال لسعد بن عباد: كذبت

(١) ينظر: سبل السلام (٤/٢٣١)، نيل الأوطار (٨/٢٧٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾، (٤/١٧٧٦)، حديث رقم (٤٤٧٣)، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في حديث الإفك وقبول توبة القاذف ص (١٢٠٥)، حديث رقم (٧٠٢٠).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأوسي الأنصاري، سيد الأوس، وكان قد أسلم على يد مصعب بن عمير، شهد بدرًا وأحدًا والخندق، فرُمي بسهم فعاش نحوًا من شهر، ثم اندمل جرحه فمات سنة ٥هـ وعمره ٣٧ سنة، وقد اهتز لموته عرش الرحمن، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/٤٢٠)، الإصابة (٣/٧٠).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو ثابت وقيل أبو قيس سعد بن عباد بن دُليم بن حارثة الخزرجي الأنصاري، كان جواداً ومقدمًا في قومه الخزرج بل هو سيدهم، شهد العقبة، وكان أحد النقباء، كما شهد المشاهد كلها، مع اختلاف المؤرخين في شهوده بدرًا، مات بحوران من أرض الشام سنة ١٥هـ، وقيل غير ذلك، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/٣١٦)، البداية والنهاية (٩/٦٠٦)، الإصابة (٣/٥٥).

(٥) هو الصحابي الجليل أبو يحيى أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأوسي الأنصاري، وكان شريفًا في قومه، شهد العقبة، وكان أحد النقباء، كما شهد المشاهد كلها عدا لله

لعمر الله لنقتلنه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين.

قال ابن حجر: (استدل به أبو^(١) علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب "القضاء" على منع الحكم حالة الغضب؛ لما بدا من سعد بن معاذ وأُسيد بن الحضير وسعد بن عباد من قول بعضهم لبعض حالة الغضب، حتى كادوا يقتتلون، قال: فإنَّ الغضب يُخرج الحليم المتقي إلى ما لا يليق به، فقد أخرج الغضب قوماً من خيار الأمة بحضرة رسول الله ﷺ إلى ما لا يشك أحدٌ من الصحابة أنها منهم زلة..)^(٢).

القول الثالث: أن المقصود بالنهاي التحريم إذا كان الغضب كثيراً، دون اليسير، وهذا القول هو الأشهر عند المالكية وبه صرح متأخرو الحنابلة^(٣).

واستدلّاهم: بحديث أبي بكرة، ولكنهم عللوا بأنَّ الغضب اليسير لا يمنع فهم الحكم، بخلاف الكثير؛ فإنّه مشغّل للفكر عن إصابة الحق، ولأنّه لربما حمله الغضب - إذا كان كثيراً - على الجور في الحكم.

﴿

بدرًا، توفي سنة ٢٠هـ وقيل ٢١هـ ودفن بالبقيع، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦٠٣/٣)، البداية والنهاية (١٠١/١٠)، الإصابة (٢٣٤/١).

(١) هو الإمام أبو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي، تفقه على الشافعي، وهو من أصحابه، من الأئمة الجامعين بين الفقه والحديث، سمي بالكرابيسي لأنه كان يبيع الكرابيس وهي الثياب الغليظة، توفي سنة ٢٤٥هـ وقيل سنة ٢٤٨هـ، له مصنفات منها: "أساء المدلسين" و"الإمامة"، وله كتاب في المقالات، ذكره السبكي، تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص(١١٣)، طبقات الشافعية الكبرى (١١٧/٢)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢٩/١).

(٢) فتح الباري (٦١٧/٨).

(٣) ينظر: حاشية الخرشبي (٤٩٩/٧)، الشرح الكبير للدردير (٢١/٦)، نصيحة المرابط (٢٥٣/٥)، الإقناع مع كشف القناع (٣٢١٣/٩)، دليل الطالب مع منار السبيل (٤١١/٢)، حاشية النجدي على الروض المربع (٥٢٨/٧). ويعبّر المالكية عن الغضب الكثير بما يُدهش عن أصل الفكر، كما يعبّرون عن يسيره بما يدهش عن تمام الفكر، وقد اختلف أصحاب هذا القول في القضاء عند الغضب اليسير، فبعضهم يرى الكراهة، وبعضهم لا يرى في ذلك بأساً.

الترجيح:

حينما حمل الجمهور النهي الوارد على الكراهة، كان السبب في ذلك - إضافة إلى القرينة الصارفة في حديث الزبير رضي الله عنه - نظرهم إلى العلة المستنبطة المناسبة، وهي "تشويش الفكر"، وأنها علة غير مطردة، ولولا ذلك لكان النهي إلى التحريم أقرب.

قال الصنعاني: (إنما حملوه على الكراهة نظراً إلى العلة المستنبطة المناسبة لذلك، وهي أنه لما رُتّب النهي على الغضب، والغضب بنفسه لا مناسبة فيه لمنع الحكم، وإنما ذلك لما هو مظنة لحصوله، وهو تشويش الفكر، ومشغلة القلب عن استيفاء ما يجب من النظر، وحصوله هذا قد يفضي إلى الخطأ عن الصواب، ولكنه غير مطرد مع كل غضب، ومع كل إنسان، فإن أفضى الغضب إلى عدم تمييز الحق من الباطل، فلا كلام في تحريمه، وإن لم يفض إلى هذا الحد فأقل أحواله الكراهة..)^(١).

ولا شك أن جعل العلة المستنبطة صارفةً للنهي إلى الكراهة - بحجة عدم اطرادها - تأويلٌ بعيد؛ لأن اطراد العلة ليس بشرطٍ لثبوت الحكم، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر، خصوصاً إذا كانت العلة منصوصاً أو مجمعاً عليها^(٢)، ولا يخالف في أن علة النهي عن الحكم حال الغضب هي "تشويش الفكر".

وأما القائلون بالتحريم فظاهر الحديث يؤيد ما ذهبوا إليه؛ فإن النهي إذا تجرد عن القرائن حُمل على التحريم، ولا دلالة في قصة الزبير على صرف هذا النهي عن ظاهره؛ لثبوت العصمة له صلى الله عليه وسلم دون غيره، يستوي في ذلك حاله في الرضى والغضب، نظير هذا ما جاء أن بعض الصحابة نهوا عبد الله بن عمرو بن العاص عن كتابة الحديث، وكان قد تبادر إلى أذهانهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرٌ يتكلم في الرضى والغضب، وقد يقول في حال غضبه ما لا يتخذ شرعاً، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأوماً صلى الله عليه وسلم إلى فيه، وقال: (اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق)^(٣).

وأما من حمل النهي على التحريم في الغضب الكثير دون اليسير فإنهم نظروا إلى

(١) سبل السلام (٤/٢٣١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب في كتابة العلم، (٣/٣١٨)، حديث رقم (٣٦٤٦)، وسكت عنه، والدارمي في سنته (١/١٣٦)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/٧١)، وصححه الحاكم في المستدرک (١/١٨٧).

(٣) ينظر: روضة الناظر (٢/٣٢١).

تحقق العلة وهي "تشويش الفكر"، وأنها تتحقق في الغضب الكثير دون اليسير، فكأنهم خصصوا عموم الحديث باعتبار المعنى المناسب.

وهذه الوجهة لها حظٌ كبير من النظر؛ إذ إن أصحابها ربطوا الحكم بعلمته وجوداً وعدمًا، كما أن لفظ "غضبان" الوارد في الحديث وزنه "فعلان" وهو في الأوزان صيغة مبالغة يقتضي الامتلاء مما اشتق منه، فكأن الشارع إنما نهى القاضي أن يقضي وهو شديد الغضب، أو ممتلئ منه، فثبت تخصيص عموم الحديث باللفظ والمعنى^(١).

وبهذا يترجح القول بالتحريم إذا كان الغضب شديدًا، وأما إن كان يسيرًا، فلا يتوجه حرج في الحكم معه؛ لأن دلالة الحديث على النهي متوجهة إلى الغضب الكثير دون اليسير، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن في ذلك رفعاً للمشقة عن القاضي وعن الخصوم؛ إذ لو رام القاضي أن لا يحكم إلا مع صفاء ذهنه وسلامة خاطره عن كل غضب - ولو كان يسيرًا - لألغى ذلك مطلباً عزيزاً، لا يتأتى في الغالب مع كثرة الدعاوى ومماحكات الخصوم، كما أنه قد يوقع الناس معه في حرج عظيم؛ إذ تتعطل بذلك مصالحهم، ويتأخر الفصل في خصوماتهم - والله أعلم -.

ثمرات الخلاف في المسألة:

تظهر ثمرات الخلاف في المسألة في جانبين:

الجانب الأول: حكم القضاء في الأحوال التي تأخذ حكم الغضب، فتخل بسلامة الإدراك واستقامة الحال وسداد النظر، فما ذكره الفقهاء من الخلاف في حكم القضاء في حال الغضب يجري فيها كذلك^(٢)، ولأنه ترجح القول بتحريم القضاء في حال الغضب الكثير، فكذلك الحرمة جارية في كل حالٍ سدت باب الفكر والنظر، فلا يحل أن يقضي مع شدة جوع أو عطش أو حزن أو نعاس أو هم غالب أو مرض مؤلم، أو في حال بردٍ قارص أو حرٍ شديد أو وهو يدافع الأخبثين، وما أشبه ذلك.

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي (١/٩٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٣)، فتح القدير لابن الهمام (٧/٢٥٢)، البهجة في شرح التحفة (١/٤٣)، جواهر الإكليل (٢/٣٣٥)، روضة الطالبين (٨/١٢٣)، شرح الغزي على متن أبي شجاع (٢/٦٢٨-٦٢٩)، الفروع (٣/٥٧١)، الإنصاف (٢٨/٣٤٩-٣٥٠).

قال الماوردي^(١): (ولما نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل وهو يدافع الأخبثين - والصلاة لا تحتاج من الاجتهاد ما يحتاج إليه في الأحكام - فكان منع الأخبثين من القضاء أولى..)^(٢).

والحاصل أنه لا يقضي في حال شغل قلبه وتشتت ذهنه، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى ما هو أبعد من ذلك، فكرهوا له من الانشغال بأمور معاشه ما يُشغل فهمه ويشتت ذهنه. قال الشافعي رحمته الله: (..وأكره للقاضي الشراء والبيع، والنظر في النفقة على أهله، وفي ضيفه؛ لأن هذا أشغل لفهمه من كثير من الغضب..)^(٣).

وتوسع بعض الفقهاء في التفريع عن هذه المسألة، توسعاً قد يفضي إلى الوقوع في شيء من المشقة والخرج، فقد كره بعض فقهاء الحنفية أن يتطوع القاضي بالصوم في اليوم الذي يريد الجلوس فيه للقضاء، بحجة أن الصوم مظنة الجوع والعطش، وقد يتأثر الفكر بذلك^(٤).

وما ذهبوا إليه لا يسنده دليل صريح، مع ما فيه من المنع عن قرينة أثبتها الشرع وحث عليها عموم من تصح منه من غير تخصيص، ثم إن المتطوع أمير نفسه فمتى أحس القاضي أن الصوم يشغله عما أنيط به من مهام القضاء أفطر من غير حرج في ذلك - والله أعلم -.

الجانب الثاني: ما شاكل القضاء من المسائل، وأهمها الفتوى؛ إذ هي قرينة القضاء^(٥)، فيحرم أن يفتي في حال لا يجوز أن يحكم فيها، وقد صرح الفقهاء بأنه لا

(١) هو الإمام القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، ولد بالبصرة سنة ٣٦٤هـ، من كبار علماء الشافعية، وكان حافظاً للمذهب، متفنناً في سائر العلوم، تولى القضاء ببلدان كثيرة، توفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ، له مصنفات عديدة منها: "الحاوي الكبير" و "الأحكام السلطانية" و "أدب الدنيا والدين"، تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء ص (١٣٨)، طبقات الشافعية للأسنوي (٣٨٧/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٠٣/٣).

(٢) الحاوي الكبير للماوردي (٣٤/١٦).

(٣) الأم (٢٧٨/٦).

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٧/٢٥٢-٢٥٣)، البحر الرائق (٦/٤٦٨).

(٥) الفتوى والقضاء كلاهما إخبار عن الله تعالى، ولكن الفرق بينهما أن الفتوى إخبار بالحكم دون إلزام به، بينما القضاء إخبار بالحكم دون إلزام به، لله.

ينبغي للمفتي أن يفتي في حال شغل قلبه، وتغير أخلاقه وخروجه عن الاعتدال، ومن أمثلة ذلك: حال الغضب وما يجري مجراه^(١).

قال النووي رحمته الله: (ينبغي أن لا يفتي في حالٍ تُغيّرُ خلقه، وتُشغِلُ قلبه، وتمنعه التأمل: كغضبٍ وجوعٍ وعطشٍ وحزنٍ وفرحٍ غالبٍ، ونعاسٍ، أو مللٍ أو حرٍّ مزعجٍ، أو مرضٍ مؤلمٍ، أو مدافعة حدثٍ، وكل حال يشتغل فيه قلبه، ويخرج عن حد الاعتدال..)^(٢).

ومما يدخل في هذا الباب من لطيف المسائل أنه لا يحسن بالمرء استغلال التصرفات الحاصلة عند اهتياج الطبع.

قال ابن عقيل في "الفنون": (من دقيق الورع، ومن مكارم الأخلاق، أن لا يقبل البذل في اهتياج الطبع، وهو كبذل السكران، وقَلَّ أن يصح رأيٌّ مع فورة طبع من حزينٍ أو سرورٍ، أو حقن الخبث، أو غضبٍ، فإذا بذل في فوره ذلك يعقبه الندم..)^(٣).



القضاء إخباراً بالحكم مع الإلزام به، ذكر ذلك القرافي في فروقه (٤/ ٥٣).

(١) ينظر: الفتاوى الهندية (٣/ ٢٩٧)، حاشية الخرشبي (٧/ ٤٩٩)، نصيحة المرابط (٥/ ٢٥٣)، أدب المفتي والمستفتي ص (١١٣)، روضة الطالبين (٨/ ٩٢)، إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٠)، كشاف القناع (٩/ ٣١٩٨).

(٢) مقدمة كتاب المجموع للنووي (١/ ٧٦).

(٣) نقله عنه ابن مفلح في الفروع (٣/ ٥٧١).

المطلب الثاني: حكم صحة القضاء ونفوذه في حال الغضب

إذا كان القاضي منهيًا عن القضاء في حال الغضب فهل يعني ذلك عدم نفوذ قضائه في تلك الحال أو لا؟

إذا تبين خطؤه في الحكم، ومخالفته للشرع، فلا يتوجه خلاف في عدم نفوذ قضائه، بل يُتَعَبَّبُ^(١)، وإن تبين موافقته لوجه الصواب فالجمهور على أنه ينفذ ويصح، وذهب بعض الفقهاء إلى عدم صحته.

وأصل الخلاف - هنا - مبني على الخلاف في المسألة السابقة، فحينما ذهب الجمهور إلى كراهة القضاء في حال الغضب قالوا بصحته، وذهب بعض من يرى التحريم إلى نفي الصحة، وفيما يلي عرض الخلاف:

القول الأول: إذا حكم القاضي في حال الغضب صح حكمه ونفذ مع الكراهة، وهذا قول جمهور أهل العلم على اختلاف مذاهبهم^(٢).

واستدلوا: بقصة الزبير^(٣) حيث حكم له رسول الله ﷺ بحبس الماء حتى بلوغ الجدر، وهو في حالة غضب، بدلالة تلون وجهه ﷺ، ومع ذلك مضى حكمه ونفذ.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٢١)، فتح القدير لابن الهمام (٧/٢٨٢)، الاختيار لتعليل المختار (٢/١٠٤)، بداية المجتهد (٦/٢٣٧)، حاشية الدسوقي (٦/٢١)، نصيحة المرابط (٥/٢٥٣)، روضة الطالبين (٨/١٣٦)، كنز الراغبين (٤/٤٦٢)، مغني المحتاج (٤/٥٢٩)، المغني لابن قدامة (١٤/٣٤)، شرح منتهى الإرادات (٥/١٦٧٦)، عمدة الطالب مع هداية الراغب ص (٥٥٤).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٦/٢٣٧)، البهجة في شرح التحفة (١/٤٣)، جواهر الإكليل (٢/٣٣٥)، روضة الطالبين (٨/١٢٣)، كفاية الأخيار (٢/١٦١)، حاشية عميرة (٤/٤٦٠)، الفروع (٣/٥٧١)، الإنصاف (٢٨/٣٥٢)، كشف القناع (٩/٣٢١٤). ولم أجد للحنفية نصاً صريحاً في المسألة، والذي يظهر - حسب ما وقفت عليه من كتبهم - أنهم يوافقون الجمهور؛ إذ إنهم يعدّون هذه المسألة من جملة آداب القاضي التي يجب مراعاتها، ولم يُضْمَنُوها شروط صحة القضاء، كما أنهم يرون صحة الفتوى في حال الغضب ونحوه وإن خاطر بها. ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٢)، الفتاوى الهندية (٣/٢٩٨).

(٣) سبق توثيقه ص (١٢٥).

ووجهوا حديث أبي بكرة^(١) في النهي عن القضاء حال الغضب، بأنه محمولٌ على الكراهة، وذلك لا يمنع صحة الحكم.

القول الثاني: لا ينفذ الحكم مع الغضب وهو قول عند الحنابلة^(٢).

واستدلوا: بحديث النهي عن القضاء حال الغضب، حيث حملوا النهي فيه على التحريم؛ إذ لا موجب لصرفه عنه، وإذا كان النهي للتحريم لم يُعتد بذلك القضاء؛ إذ النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه.

وأجابوا عن قضائه ﷺ في قصة الزبير: بأنه ﷺ معصومٌ فلا يتطرق إليه احتمال ما يُخشى من غيره^(٣).

الترجيح:

ما ذهب إليه الجمهور من حمل النهي على الكراهة مجاباً عنه بما قد سبق بيانه في المطلب السابق، وأنّ الأصح في ذلك القول بالتحريم إذا كان الغضب كثيراً، ولكن لا يلزم من ذلك القول بعدم صحة القضاء استناداً إلى قاعدة " أن النهي عن الشيء يقتضي الفساد " لأنها محل نزاع بين الأصوليين، خصوصاً إذا كان النهي عن الشيء لغيره، أو متعلقاً بباب المعاملات، كما هو الحال هنا^(٤)، كما أنّ بعض العلماء لربما قرر مذهبه فيها ثم خالفه عند التطبيق، فهي محل نزاع عند التأصيل، وعدم اطراد عند التطبيق^(٥).

وبناءً على ما سبق يترجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور من القول بصحة القضاء في حال الغضب ونفوده، إذ هو الأصل، ولما يترتب على هذا القول من ضمانٍ لاستقرار الأحكام وثباتها حتى لا يتخذ الناس الطعن في الأحكام - بحجة القضاء في

(١) سبق توثيقه ص (١٢٣).

(٢) ينظر: المغني (٢٥/١٤)، الإنصاف (٣٥٢/٢٨)، كشاف القناع (٣٢١٤/٩).

(٣) ينظر: نيل الأوطار (٢٧٣/٨).

(٤) ينظر: روضة الناظر (١١٢/٢ - ١١٧).

(٥) ينظر: نيل الأوطار (٢٧٤/٨).

حال الغضب - سبيلاً للتخلص من أداء ما يلزمهم، فتتعطل بذلك الأحكام، وتضيع الحقوق.

﴿ ثمرة الخلاف في المسألة: ﴾

تبدو ثمرة الخلاف في الحالات المشابهة للغضب في تشويش الفكر؛ إذ الخلاف يجري فيها كما هو الحال هنا سواء بسواء، وكذا الفتوى هل تصح مع الغضب وغيره؟ صرح الفقهاء - رحمهم الله - بأنه إن أفتى بالحق معتقداً أن ذلك لم يمنعه من إدراك الصواب صحت فتياه، وإن خاطر بها^(١) - والله أعلم -.



(١) ينظر: الفتاوى الهندية (٣/٢٩٨)، الشرح الكبير للدردير (٦/٢١)، روضة الطالبين (٨/٩٦)، أدب المفتي والمستفتي ص (١١٣)، إعلام الموقعين (٤/٢٠٠).

الفصل الثاني

أثر الخوف في الأحكام الفقهية

وفيه ستة مباحث: -

- ✦ المبحث الأول: أثر الخوف في أحكام الطهارة.
- ✦ المبحث الثاني: أثر الخوف في أحكام الصلاة.
- ✦ المبحث الثالث: أثر الخوف في أحكام الصيام.
- ✦ المبحث الرابع: أثر الخوف في أحكام المناسك.
- ✦ المبحث الخامس: أثر الخوف في بقاء مدة خيار المجلس.
- ✦ المبحث السادس: أثر الخوف في حكم التصرف في الوديعة.

المبحث الأول

أثر الخوف في أحكام الطهارة

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** أثر الخوف في حكم طلب ماء الطهارة.

✽ **المطلب الثاني:** أثر الخوف في حكم دخول المسجد
للحائض والنفساء والجنب.

المطلب الأول: أثر الخوف في حكم طلب ماء الطهارة

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن المكلف إذا تيقن وجود الماء أو غلب على ظنه ذلك لزمه طلبه، وكذا إن تحقق العدم لم يلزمه الطلب^(١).

واختلفوا فيما إذا احتُمل وجود الماء وعدمه على قولين:

القول الأول: أنه يجب طلب الماء، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية، وهو الرواية المعتمدة في المذهب الحنبلي^(٢).

واستدلوا بأدلة منها ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٣).

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ أباح التيمم عند عدم وجود الماء، ولا يثبت أنه غير واجد للماء إلا بعد الطلب، كما هو مقرر في اللغة، ولأن احتمال وجود الماء بقربه قائم ولا ينفيه إلا الطلب^(٤).

ونوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن الوجود يقتضي سابقة الطلب، واستدلوا على ذلك بآيات وأحاديث كثيرة، كقوله ﷺ: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾^(٥) ولم

(١) ينظر: تحفة الفقهاء (٣٦/١)، بدائع الصنائع (٧١/١)، تبيين الحقائق (١٣٤/١)، كفاية الطالب الرباني (٢٨٤/١)، حاشية الخرشبي (٣٥٣/١)، نصيحة المرابط (١١٤/١)، بلغة السالك (١٢٩-١٣٠)، الوجيز للغزالي (١٣٣/١)، المجموع للنووي (٢٧٨/٢)، الإقناع للشرييني (٢٠٢/١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقى (٣٣١/١)، الإنصاف (١٩٧/٢). وقد صرح الأخيران بتحرير محل الخلاف.

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٢٥/٢)، كفاية الطالب الرباني (٢٨٤/١)، الشرح الصغير للدردير (١٢٩/١)، الأم (١١٠/١)، المجموع للنووي (٢٧٨/٢)، شرح الغزالي على متن أبي شجاع (١٧١/١)، المغني لابن قدامة (٣١٣/١)، الإنصاف (١٩٧/٢)، الإقناع للحجاوي (٨٠/١).

(٣) سورة المائدة، من الآية: ٦

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٢٦٣/١)، المغني لابن قدامة (٣١٣/١).

(٥) سورة الأعراف، من الآية: ٤٤

يكن منهم طلب، وقوله ﷺ: ﴿...وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (١) وقوله ﷺ: ﴿... فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ (٢)، وقوله ﷺ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (٣).

وقوله ﷺ: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ...﴾ (٤)، وقوله ﷺ: (من وجد لقطعة فليشهد ذا عدل..) (٥). وغير ذلك من الآيات والأحاديث (٦).

وأجيب: بالتفريق بين إثبات الوجود ونفيه، فإن إثبات الوجود لا يقتضي الطلب - وأغلب ما ذكر من الأدلة من هذا القبيل - وأما نفي الوجود فإنه يقتضيه كما هو الحال في آية التيمم - هنا -، وكذا الحال في قوله ﷺ: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ﴾؛ إذ المعنى في الآية الكريمة أنه أمرهم ﷺ بالثبات على العهد ثم طلب ذلك فلم يجد من أكثرهم وفاء (٧).

الدليل الثاني: أن التيمم بدل، والبدل من شرطه الضرورة، وهي بعد الطلب متحققة أما قبله فمشكوك فيها، فلا تثبت الرخصة والحال هذه (٨).

الدليل الثالث: بعض الأقيسة، ومنها (٩):

١- القياس على القبلة؛ إذ كلُّ منهما شرط من شروط الصلاة قد يصادف بالطلب فوجب طلبه.

(١) سورة الكهف، من الآية: ٤٩

(٢) سورة الكهف، من الآية: ٧٧

(٣) سورة الضحى، الآية: ٧

(٤) سورة الأعراف، من الآية: ١٠٢

(٥) أخرجه أبو داود من حديث عياض بن حمار في كتاب اللقطة (١٣٦/٢)، حديث رقم (١٧٠٩)، وابن ماجه في أبواب اللقطة، باب: اللقطة، ص(٣٥٩)، حديث رقم (٢٥٠٥)، والإمام أحمد في مسنده (٤/١٦١)، وصححه الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجه (٧١/٢).

(٦) ينظر: البحر الرائق (١/٢٨١)، تبين الحقائق (١/١٣٥).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/٢٦٥)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/٣٣٠).

(٨) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/٣٣٠).

(٩) ينظر: المجموع للنووي (٢/٢٧٨).

٢- القياس على الرقبة في الكفارة، والهدي في التمتع، ووجهه: أنه لا ينتقل إلى بدلها إلا بعد طلبها في مظانها، فكذا الماء.

٣- القياس على الحاكم فإنه لا ينتقل إلى القياس إلا بعد طلب النص في مظانه.

القول الثاني: لا يشترط الطلب، ويجوز التيمم بمجرد عدم الماء وإلى هذا القول ذهب الحنفية، وهو رواية في مذهب الحنابلة^(١).

واستدلوا بأدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(٢).

ووجه استدلالهم من الآية: أنها دلّت على إباحة التيمم عند عدم الماء مطلقاً، ولم تدل على لزوم الطلب، وقد سبق بيان مأخذهم في ذلك والجواب عنه.

الدليل الثاني: أن اشتراط طلب الماء لا يفيد ما لم يكن على طمع من وجود الماء، بل لربما لحقه الضرر بذلك، كأن تفوته رفقته، أو يضل الطريق، إن كان مسافراً، ونحو ذلك^(٣).

وهذا التعليل ضعيف من وجوه:

الوجه الأول: أن القطع بعدم الفائدة من الطلب مع الاحتمال فيه نظر؛ إذ لا يمكن القول بذلك إلا بعد التحري والبحث.

الوجه الثاني: أنهم أثبتوا فائدة الطلب في حال غلبة الظن بوجود الماء فكذا حال الاحتمال.

الوجه الثالث: ما ذكروه من مضار الطلب عند احتمال وجود الماء محجوجون به عند غلبة الظن بوجوده، على أن هذا تعليل بما هو خارج محل الخلاف؛ إذ الاتفاق

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧٢/١)، تبين الحقائق (١٣٤/١)، الفتاوى الهندية (٣٢/١)، المغني لابن قدامة (٣١٣/١)، الفروع (١٢٩/١)، الإنصاف (١٩٧/٢).

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٦

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧٢/١).

حاصل على عدم وجوب الطلب عند خوف الضرر، وسيأتي بيانه إن شاء الله ﷻ.

الدليل الثالث: أن كل عبادة تعلّق وجوبها بوجود شرط لم يلزمه طلب ذلك الشرط، كالمال في الحج والنصاب في الزكاة^(١).

ويمكن الجواب عن هذا الدليل: بعدم التسليم بما قالوا، بل ما كان في مقدور المكلف من شروط العبادة بعد استقرار حكمها، فإنه يلزمه الإتيان به؛ إذ من المقرر في علم الأصول أن ما لا يتم الإتيان بالواجب إلا به فهو واجب. وأما ما عجز المكلف عن تحصيله فمعمفو عنه، كما قال ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا..﴾^(٢)، وما مثل به المخالفون - هنا - لا يدخل تحت هذه القاعدة، بل هو من قبيل ما لا يجب الواجب إلا به، والذي لا يشترط تحصيله باتفاق الأصوليين^(٣).

الترجيح:

يظهر مما سبق رجحان قول الجمهور؛ لقوة ما استدلوا به، ووجهته وضعف ما استدل به المخالفون، كما يظهر أن سبب الخلاف بين الفريقين مرجعه إلى اللغة، وهو اختلافهم في حقيقة العادم للماء.

قال ابن رشد: (سبب اختلافهم في هذا هو: هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء أم ليس يسمى... إلا إذا طلب الماء فلم يجده؟)^(٤). والمعروف عند أهل اللغة أنه لا يطلق العدم على الشيء إلا بعد الاجتهاد في طلبه والبحث عنه^(٥)، وهذا ما يؤيد رأي الجمهور.

ومما يجدر التنبيه عليه أن الحنفية وقد ذهبوا إلى عدم اشتراط طلب الماء إلا أن له ما

(١) ينظر: الممتع في شرح المقنع (١/٢٤٥).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٦.

(٣) ينظر: الأحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/٩٦)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/١٠١)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٩٤)، إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر، د عبد الكريم النملة (١/٤٥٤).

(٤) ينظر: بداية المجتهد (٢/٢٤).

(٥) ينظر: القاموس المحيط (٢/١٤٩٦)، لسان العرب (١٢/٣٩٣).

يربره من مذهبهم، حيث لا يبيحون التيمم في العمران، بل يشترطون أن يكون مسافراً أو في مفازة^(١) من الأرض، أو يبعد عن الماء ما لا يقل عن الميل، إعمالاً منهم لظاهر قوله ﷺ في آية التيمم نفسها: ﴿.. وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ..﴾^(٢)، وهذه الأحوال مظنة عدم الماء - في الغالب - فيكون عدم الماء متحققاً من حيث الظاهر، فلا حاجة للطلب^(٣).

وباعتبار هذا الأصل الذي ذهبوا إليه يكاد يكون الخلاف بينهم وبين الجمهور في هذه المسألة لفظياً؛ إذ الكل متفق على عدم وجوب الطلب عند غلبة الظن بعدم وجود الماء - والله أعلم -.

❖ أثر الخوف في المسألة:

تقرر فيما سبق أنّ طلب الماء واجبٌ في حق من فقده إلا أن يتيقن عدمه؛ إذ لا فائدة - حينئذٍ - من البحث عنه. لكنه إن خاف الضرر عند طلبه الماء لم يلزمه الطلب؛ إذ الضرر منفيٌ شرعاً.

وللخوف الحاصل في سبيل طلب الماء صورٌ متنوعة، وأجملها فيما يلي:

الصورة الأولى: الخوف على النفس أو ما دونها:

من لزمه طلب الماء وخاف على نفسه الهلاك؛ لوجود عدوٍ لا قدرة له به، أو لكون المكان موطناً للسباع والهومام أو قطاع الطرق، فإنّ طلب الماء يسقط عنه، ويباح له التيمم، وعلى هذا جرى اتفاق الفقهاء^(٤) - رحمهم الله -، بل يحرم عليه الطلب والحال

(١) المفازة هي: البرية القفر، مظنة الهلاك، سميت بذلك تفاعلاً بالسلامة والفوز. ينظر: لسان العرب (٣٩٣/٥)، المطع على أبواب المقنع ص (٣٠٨).

(٢) سورة المائدة، من الآية ٦

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧٢/١)، الهداية للمرغيناني (١٢٥/١)، كنز الدقائق مع البحر الرائق (٢٤١/١).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧٢/١)، العناية شرح الهداية (١٣٧/١)، البحر الرائق (٢٤٨/١)، القوانين الفقهية ص (٦٢)، كفاية الطالب الرباني (٢٨٥/١)، الفواكه الدواني (٢٣٩/١)، الحاوي الكبير للهاوردي (٢٩٠/١)، المجموع للنووي (٢٨٦/٢)، كفاية الأخيار (٣٤/١).

هذه؛ لأنه سيلقي بنفسه إلى الهلاك، وقد نهى الشرع عن ذلك قال ﷺ: ﴿... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١)، وقال ﷺ: ﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢)، ولأن صيانة النفس أوجب من الطهارة بالماء، فإن لها بدلاً ولا بدل للنفس. ويلحق بالخوف على النفس الخوف على بعض الأعضاء كاليد والرجل.. ونحو ذلك^(٣).

ويكفي لاعتبار الخوف وجود سببه، ولو ظناً، كمن رأى سواداً بالليل فظن أنه عدو يترصد به، أو رأى كلباً فظنه أسداً.. ونحو ذلك، فإن تبين له الأمر بعد ذلك بخلاف ظنه لم تلزمه إعادة الصلاة في أصح قولي العلماء؛ لأنه أتى بما أمر به على وجهه، فخرج من عهده^(٤).

الصورة الثانية: الخوف على العرض والأهل والولد:

عني الإسلام بحفظ وصيانة الأعراس. جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (.. كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)^(٥). ولا يحل لأحد أن يفرط في حفظ أهله وولده، وقد نبه ﷺ إلى ذلك، كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (.. والرجل راع وهو مسؤول عن رعيته..)^(٦).

وانطلاقاً من هذا المبدأ فمن لزمه طلب الماء وخاف على أهله أو ولده أو عرضه أن ينتهك سقط عنه الطلب وجاز له التيمم ولا إعادة عليه بعد ذلك في قول جمهور الفقهاء^(٧) - رحمهم الله -.

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٩٥

(٢) سورة النساء، من الآية: ٢٩

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١/٢١٢)، الإقناع للشربيني (١/٢٠٢).

(٤) ينظر: الفواكه الدواني (٨/٢٣٩)، المغني لابن قدامة (١/٣١٦)، كشاف القناع (١/١٩٨).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، ص (١١٢٤)، حديث رقم (٦٥٤١).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب العتق باب: العبد راع في مال سيده، (٢/٩٠٢)، حديث رقم (٢٤١٩).

(٧) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١/١٣٧)، حاشية ابن عابدين (١/٣٥٤)، الفتاوى الهندية (١/٣١)،

المجموع للنووي (٢/٢٨٦)، حاشية عميرة (١/١١٦)، حاشية الباجوري (١/١٧٤)، المغني لابن قدامة

(١/٣٣١)، شرح الزركشي (١/٣٣١)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١/٣٠٦)، شرح منتهى

ومن صور ذلك: أن يسافر شخصٌ مع أهله، ثم يحضره وقت الصلاة وهو عادم للماء، ولما همّ بطلب الماء والبحث عنه توجس خيفة على أهله وولده من الضياع أو السباع، أو خاف عليهم من قطاع الطرق أن يخلفوه فيهم بسوء، فإنَّ له ولهم في هذه الحال أن يؤدوا الصلاة بالتيتم ويسقط عنهم طلب الماء.

وكذا لو عدت المرأة الماء ولزمها طلبه، ولكنه كان في مجمع الفساق ونحوهم ممن تخاف المرأة على نفسها منهم، فهي - هنا - كالعادمة، بل لا يحل لها المضي إلى الماء؛ لما فيه من التعرض للفتنة وهتك عرضها، ولربما أفضى ذلك إلى قتلها، وإذا كان قد أبيح لها التيمم من أجل حفظ نفسها من مرضٍ، أو تباطؤ بُرء فهاهنا أولى^(١).

وكذا إذا خاف المديون المفلس من الحبس بأن كان صاحب الدين عند الماء وخشي أن يظفر به إن ورد. أما الموسر فلا يجوز له التيمم؛ لظلمه بمطله^(٢).

الصورة الثالثة: الخوف على المال

من لزمه طلب الماء، ولكنه خاف على ماله من الضياع أو السرقة سقط عنه الطلب عند جمهور الفقهاء، شرط أن يكون ذلك المال محترماً، له قيمةٌ في نظر الشرع، ولا فرق بين ماله أو مال غيره، كما أنه لا فرق بين أن يكون المال قليلاً أو كثيراً^(٣)، إلا

الإرادات (١/٨٧). ولم يصرح المالكية بالخوف على العرض، ولكنهم نصوا - كما سيأتي - على أن الخوف على المال عذرٌ يسقط به الطلب، فالعرض أولى.

(١) ينظر: البحر الرائق (١/٢٤٨)، حاشية ابن عابدين (١/٣٥٤)، المغني لابن قدامة (١/٣١٦)، الإنصاف (٢/١٧٩-١٨٠)، وقد توقف الإمام أحمد في هذه المسألة. وقيل: تلزمها الإعادة، والصحيح أنها تيمم ولا إعادة عليها كما رجَّحه ابن قدامة والمرداوي وغيرهما.

(٢) ينظر: البحر الرائق (١/٢٤٨)، حاشية الطحطاوي ص (١١٦)، كشاف القناع (١/١٩٨).

(٣) ينظر: العناية شرح الهداية (١/١٣٧)، البحر الرائق (١/٢٤٨)، الفتاوى الهندية (١/٣١)، كفاية الطالب الرباني (١/٢٨٥)، حاشية الخرشبي مع العدوي (١/٣٤٧)، الشرح الكبير للدردير (١/٢٤٧)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/٢٩٠)، روضة الطالبين (١/٢١٢)، حاشية الباجوري (١/١٧٤) المغني لابن قدامة (١/٣١٦)، الإقناع للحجاوي (١/٧٨)، شرح منتهى الإرادات (١/٨٤). ويرى بعض المالكية أنه لا يباح له التيمم، وهو قولٌ مرجوح لا مستند له، ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٢٨٥).

أن يكون قادراً يسيراً يمكنه احتمالها في سبيل تحصيل ظهوره^(١).

الصورة الرابعة: الخوف من الضياع وفوات الرفقة

صرّح الفقهاء - رحمهم الله - بأنّ الخوف من فوات الرفقة يُعدُّ سبباً من الأسباب المسقطه لوجوب طلب الماء، والميحة للتيمم^(٢)، وذلك للأسباب التالية:

١- ما يُتوقع من الضرر والمشقة الحاصلة لطالب الماء عند فوات رفقته، من فقدته لزياده أو متاعه ونحو ذلك، كما أنّهُ بفواتهم قد يضلُّ الطريق، وهذا متصور في من لا خبرة له بمسالك الطرق.

٢- ما يُتوقع من الضرر الحاصل لرفقته بانتظارهم له، أو بحثهم عنه.

٣- ما يحصل له من فقد الألفة والأنس.

هذا ما قرره الفقهاء - رحمهم الله - في هذا الشأن، وهو شاهد صدقٍ على رحمة الإسلام بالمكلفين، وتيسيره عليهم؛ إذ السفر قطعةً من العذاب وفيه من المشقة الشيء الكثير، وبوجود الرفقة تهون مصاعبه، وتخفُّ مشقته، وبغيرها يزيد عناؤه، وتكثر همومه.

الصورة الخامسة: خوف الجبان من غير سبب حقيقي يوجب الخوف:

قد يحصل الخوف من غير سببٍ حقيقي، كما هو الحال في الجبان الذي يخاف من السير ليلاً أو أن يمشي بمفرده.. ونحو ذلك ومثل هذا الخوف لا يعتدُّ به كثيراً من الفقهاء^(٣)، ولا يعتبرونه مسقطاً لوجوب طلب الماء، وإنما يشترطون أن يكون الخوف ناتجاً عن سبب يخاف من مثله، بل يذهب بعضهم إلى اشتراط أن يتيقن أو يغلب على

(١) ينظر: حاشية الخرشبي (٣٤٧/١)، الشرح الكبير للدردير (٢٤٧/١)، المجموع للنووي (٢٨٦/٢)، كنز الراغبين (١١٧/١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧٢/١)، الهداية للمرغيناني (١٤٤/١)، اللباب في شرح الكتاب (٣٢/١)، الفواكه الدواني (٢٣٩/١)، المجموع (٢٨٦/٢)، الإقناع للشربيني (٢٠٢/١)، حاشية الباجوري (١٧٤/١)، الفروع (١٢٨/١)، الإنصاف (١٧٨/١)، الإقناع مع كشف القناع (١٩٨/١).

(٣) ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢٨٨/١)، الفواكه الدواني (٢٣٩/١)، المغني لابن قدامة (٣١٦/١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقني (٣٣١/١)، الإقناع مع كشف القناع (١٩٨/١).

ظنه لحوق الأذى به، إضافة إلى وجود سبب الخوف.

قال ابن دقيق العيد: (علّقوا الحكم بالخوف من اللصوص والسباع وليس هو على ظاهره، بل لا بد من خوف أكل السبع له، أو أخذ اللص ماله مثلاً. وأما لو تجرّد الخوف عن ذلك فلا اعتبار به..)^(١).

وما قرّره الفقهاء في هذه المسألة موافقاً لمقاصد الإسلام وحكّمه؛ فإنّ من مقاصده العظيمة أن يربي في أفرادهِ خُلُق الشجاعة والإقدام لا الجبن والخور، لكن ينبغي أن يقال: إن من اشتد جبنه وهلعه، حتى لربما أوصله إلى ضياع عقله أو اختلاله، فإنّ خوفه - هنا - قد يضره، ولذا يجب اعتبار ذلك؛ لأنه ضررٌ، والضرر واجب المنع، وفيه من المفسدة ما يفوق المصلحة المرجوة^(٢) - والله أعلم -.



(١) نقله عنه صاحب الفواكه الدواني (١/٢٣٩).

(٢) وقد أشار إلى هذا المعنى الموفق ابن قدامة رحمته الله في المغني (١/٣١٦).

المطلب الثاني: أثر الخوف في حكم دخول المسجد للحائض والنفساء والجنب

المساجد بيوت الله ﷻ ومحل ذكره وعبادته ومأوى ملائكته، وقد أعلى الإسلام من شأنها، وأمر بعمارها، وشرع من الأحكام ما يكفل صيانتها ورفعته. ومن الأحكام الشرعية الواردة في هذا الباب منع الحائض والنفساء والجنب من البقاء في المسجد؛ تنزيهاً لساحته، وتعظيماً لحرمة. والمسألة محل بحثٍ عند الفقهاء - رحمهم الله -، سواء كان المقصود المكث والبقاء بالمسجد أو مجرد عبوره واستطراقه.

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يحرم على الحائض والنفساء والجنب المكث بالمسجد من غير حاجة^(١)؛ لقوله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾^(٢)، ولما روت عائشة رضي الله عنها قالت: جاء النبي ﷺ وبيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: (وجّهوا هذه البيوت عن المسجد، فإنني لا أحلُّ المسجد لحائض ولا جنب)^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥٨/١)، البحر الرائق (٣٣٨/١)، الفتاوى الهندية (١٦٣/١)، بداية المجتهد (٥٤١/١)، القوانين الفقهية ص (٦٥،٥٤)، نصيحة المرباط (١٠١/١)، بلغة السالك (١٤٨/١)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٨٤/١)، كنز الراغبين (٩٦/١، ١٤٧)، شرح الغزي على متن أبي شجاع (٢٢٥، ٢٢٢/١)، المغني لابن قدامة (٢٠٠/١)، شرح منتهى الإرادات (٧٦/١)، هداية الراغب ص (٦٧)، ويكاد أن يكون هذا الحكم محل اتفاق إلا أن الرواية في المذهب الحنبلي مختلفة في مسألة الجنب إذا توضأ، هل يحل له اللبث في المسجد أو لا؟ قيل بالمنع كما عليه جمهور العلماء، وقيل بالجواز وهو المعتمد في المذهب، وظاهره سواء كان المكث لحاجة أو لغير حاجة، ولهم في ذلك استدلالاً يطول ذكرها، لكن الذي يظهر أنها لا تقوى على تخصيص آية النساء. ينظر: المغني لابن قدامة (٢٠٢/١)، المجموع للنووي (١٨٢/٢).

(٢) سورة النساء، من الآية: ٤٣

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في الجنب يدخل المسجد، (٦٠/١)، حديث رقم (٢٣٢)، ونقل ابن حجر في التلخيص (١٤٠/١) تصحيحه عن جمع من أهل الحديث كالإمام أحمد وأبي زرعة وابن خزيمة وابن القطان.

واختلفوا في حكم العبور عند عدم الحاجة ما بين مانعٍ ومجيز، وفيما يلي عرض
الخلافاً:

القول الأول: يجوز لهم العبور من غير لبث، وإلى هذا القول ذهب الشافعية
والحنابلة في الصحيح من مذهبهم^(١)، وهو مروى عن عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن
عباس رضي الله عنهما، وبه قال من التابعين سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وسعيد^(٢) بن
جبير، وعمرو بن دينار وغيرهم^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ
تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾^(٤).

ووجه الاستدلال: أن معنى الآية لا تقربوا مكان الصلاة؛ لأن الصلاة ليس فيها
عبور سبيل، إنما عبور السبيل في موضعها، وهو المسجد - وهذا التفسير مروى عن
ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من الصحابة - ثم استثنت الآية من هذا الحكم عابري السبيل،
والاستثناء من المنهي عنه إباحة^(٥).

وناقش المخالفون لهم: بأن النهي واردٌ في حقيقة الصلاة، وأن عابر السبيل هو
المسافر الجنب الذي لا يجد الماء، فيباح له التيمم، ورووا أن هذا التفسير مأثورٌ عن علي
ابن أبي طالب وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

(١) ينظر: الأم (٢/١٢٠)، كشاف القناع (١/١٧٨)، كنز الراغبين (١/٩٦، ١٤)، الإنصاف (٢/١١٢)،
هداية الراغب ص (٦٧). ومحل ذلك بالنسبة للحائض والنفساء إن أمتا تلويث المسجد.

(٢) هو التابعي الجليل أبو محمد ويقال: أبو عبدالله سعيد بن جبير بن هشام الكوفي المكي، كان مولى لبيبي والبة
من بني أسد بن خزيمه، ولد سنة ٤٥هـ، من أكابر أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما، كان من أئمة الإسلام في
التفسير والفقه وأنواع العلوم، وكثرة العمل الصالح، قتله الحجاج سنة ٩٤هـ وقيل ٩٥هـ، تنظر ترجمته
في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٢٥٦)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٦١-٦٢)، البداية والنهاية
(١٢/٤٦٨).

(٣) ينظر: المجموع للنووي (٢/١٨١)، المغني لابن قدامة (١/٢٠٠).

(٤) سورة النساء، من الآية: ٤٣

(٥) ينظر: المجموع للنووي (٢/١٨٢)، مغني المحتاج (١/١١٩)، المغني لابن قدامة (١/٢٠١).

كما عللوا بأن هذا التأويل فيه بقاءً لاسم الصلاة على حقيقتها، وأما حمل اللفظ على مواضع الصلاة، فإنه حملٌ له على المجاز، ولا موجب لذلك. ثم إنَّ العدول إلى المجاز بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا يجوز مع اللبس، وإنما يجوز عند عدمه كقوله ﷺ: ﴿ وَسَلِّ الْقَرِيَةَ ﴾^(١)، أي: أهلها^(٢).

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن معنى الآية - حسب هذا التأويل - لا يستقيم؛ لأنَّ إباحة التيمم للجنب إذا لم يجد الماء لا يختص بالمسافر، بل يجوز للحاضر كما يجوز للمسافر، فلا تحمل الآية على هذا المعنى^(٣).

ويمكن الجواب بأن يقال: إنَّ الآية خرجت مخرج الغالب.

ولكنَّ حملها على ما يفيد حكماً أولى من إلغاء دلالتها، لا سيما وأنَّ العبور ورد على سبيل الاستثناء من الحكم الأصلي.

الدليل الثاني: ما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ناوليني الحُمرَةَ^(٤) من المسجد، قلت، فقلت: إني حائض، فقال: إنَّ حيضتك ليست في يدك)^(٥).

ودلالة الحديث على المقصود ظاهرة، وهو محمولٌ على الحاجة وعدمها؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلل الجواز بها حينما استشكلت الصديقة الأمر والأصل عدمها.

الدليل الثالث: ما جاء عن جابر رضي الله عنه قال: (كنا نمر في المسجد ونحن جنب لا نرى في ذلك بأساً)^(٦).

(١) سورة يوسف، من الآية: ٨٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٥٨/١)، تبيين الحقائق (١٦٣/١).

(٣) ينظر: المجموع (١٨٤/٢).

(٤) الحُمرَة: هي السجادة، وهي ما يضع عليه الرجل وجهه في سجوده من حصيرٍ أو خوصٍ، ونحوهما، سميت بذلك لأنها تحمّر الوجه، أي: تغطيه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٧٧/٢).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض لرأس زوجها.. ص (١٣٧)، حديث رقم (٦٨٩).

(٦) أخرجه الدارمي في سننه في كتاب الطهارة، باب: مرور الجنب في المسجد، (٢٨١/١)، والبيهقي في

القول الثاني: لا يجوز العبور، وإليه ذهب الحنفية والمالكية^(١)، وحكاها النووي عن سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه^(٢).

واستدل أصحاب هذا القول: بقوله ﷺ: (فإني لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب)^(٣).

ووجه استدلالهم: الإطلاق الوارد في الحديث، حيث ورد النهي عن دخول المسجد مطلقاً، دون التفريق بين المكث والعبور.

وأجيب عن الاستدلال بالحديث - على فرض ثبوته - بأنه محمولٌ على المكث؛ جمعاً بين الأدلة، فيكون عموم النهي الوارد في الحديث مخصوصاً بأدلة جواز العبور، كآية النساء وحديث عائشة في الخمرة^(٤).

الترجيح:

من خلال العرض السابق يظهر رجحان القول بالجواز، وذلك لقوة أدلة أصحاب هذا القول ووجاهتها، في مقابل ضعف أدلة الرأي الآخر، كما يظهر أن سبب الخلاف هو الخلاف في تأويل قوله ﷺ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾^(٥)، هل المقصود حقيقة الصلاة فيكون عابر السبيل هو المسافر الذي عدم الماء وهو جنب، أو المقصود النهي

﴿

السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، باب: الجنب يمر في المسجد...، (٤٤٣/٢)، وفي إسناده ضعف؛ لأن فيه

محمد بن أبي ليل، وهو: ضعيف من جهة سوء حفظه، كذا قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٣/٢).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥٨/١)، فتح القدير لابن الهمام (١٦٨/١)، الفتاوى الهندية (٤٣/١)، بداية

المجتهد (٥٤١/١)، حاشية الخرشبي (٣٢٣/١، ٣٩٠)، حاشية الدسوقي (٢٢٨/١، ٢٨٤)، نصيحة

المرباط (١٠١/١، ١٢٩).

(٢) ينظر: المجموع (١٨١/٢).

(٣) سبق توثيقه ص (١٤٦). ولهم استدلالات أخرى بأقيسة لا تخلو من ضعف، ذكرها النووي وردّ عليها في

المجموع (١٨٣/٢ - ١٨٤).

(٤) ينظر: المجموع للنووي (١٨٣/٢)، نيل الأوطار (٢٣١/١).

(٥) سورة النساء، من الآية: ٤٣

عن قربان موضع الصلاة فيكون عابر السبيل مستثنى من هذا النهي؟^(١)

وقد تقدّم أن المعنى الثاني هو الأظهر، ويؤيده - أيضاً - ما ورد عند أهل التفسير في سبب نزول الآية أنّ قوماً من الأنصار كانت أبواب دورهم شارعةً في المسجد، فإذا أصابت أحدهم الجنابة اضطر إلى المرور في المسجد^(٢).

قال القرطبي: (..قلت وهذا صحيح، يعضده ما رواه أبو داود عن جِسرة^(٣) بنت دِجاجة قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: (جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: (وجهوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب)^(٤). وفي صحيح مسلم: (لا تبقين في المسجد خوخة^(٥) إلا خوخة أبي بكر)^(٦) فأمر صلى الله عليه وسلم بسد الأبواب؛ لما كان يؤدي ذلك إلى اتخاذ المسجد طريقاً والعبور فيه، واستثنى خوخة أبي بكر إكراماً له وخصوصية؛ لأنهما كانا لا يفترقان غالباً^(٧)).

ومراعاة المناسبة التي ورد فيها النصّ مما يعين على فهم معناه، وهو - هنا - من الدلالة على المطلوب بمحل لا يبقى بعده ريب، كما قال الشوكاني رحمته الله^(٨).

وأما حديث عائشة فهو - على فرض ثبوته - مجابٌ عنه بما ذكر، كما أنّ فيه مستنداً للقائلين بجواز العبور من حيث الاستعانة به على تفسيرهم للآية، كما أشار إلى ذلك القرطبي رحمته الله آنفاً - والله أعلم -.

(١) ينظر: بداية المجتهد (١/٥٤١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٣٥).

(٣) هي التابعة للجليلة جِسرة بنت دِجاجة العامرية الكوفية، روت عن علي وعائشة وأم سلمة وأبي ذر رضي الله عنهم، ويقال: إنّ لها إدراكاً. تنظر ترجمتها في: الإصابة (٨/٧٥)، تقريب التهذيب ص (٥٢٠).

(٤) سبق توثيقه ص (١٤٦).

(٥) الخَوْخَة: هي مخترق ما بين كل دارين أو باب صغير كالنافذة الكبيرة، يكون بين بيتين ينصب عليها باب. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٨٦)، لسان العرب (٣/١٤)، القاموس المحيط (١/٣٧٣).

(٦) أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم باب: من فضائل أبي بكر الصديق ص (١٠٤٩)، حديث رقم (٦١٧٠).

(٧) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٣٥).

(٨) ينظر: نيل الأوطار (١/٢٣٠).

⦿ أثر الخوف في المسألة:

اتضح مما سبق أنه يحرم على الحائض والنفساء والجنب المكث في المسجد والبقاء دون العبور، ومحل ذلك ما لم تدع الحاجة إلى المكث، فإن اضطروا أو احتاجوا إلى المكث فإن الكل متفق على الجواز؛ إذ الضرورات تبيح المحظورات.

وقد صرح الفقهاء بأن من صور الضرورة الخوف على النفس أو المال أو الأهل أو الولد^(١)، وما ذكر في المبحث السابق من صور الخوف وأسبابه ينطبق على مسألتنا هذه سواء بسواء.

وبالنظر إلى الواقع نجد أن هذه المسألة متصورة في جانب النساء أكثر منه جانب الرجال؛ لسببين:

- ١- أن أسباب الخوف لديهن أكثر من الرجال، باعتبار طبيعتهن النفسية والعضوية.
 - ٢- اختصاصهن بالحيض والنفاس الملازمان لهن أو أغلبهن بصفة تكاد تكون منتظمة، في حين أن الجنابة وصف طارئ سرعان ما يتم رفعه.
- وفيما يلي أورد بعض الصور الواقعية للمسألة في حقهن:

- ١- قد يفجأ المرأة ما يعتادها من الحيض وهي في المسجد، فإن خشيت على نفسها عند الخروج، أو خافت، جاز لها البقاء بالمسجد والمكث فيه، خاصة إذا كان الوقت ليلاً أو المكان موحشاً أو قريباً من مجمع فساق ونحو ذلك.
- ٢- في الصورة السابقة قد تأمن المرأة على نفسها، ولكن قد تكون بصحبة أطفالها، وتخشى إن خرجت بهم معها عدم قدرتها على حفظهم من الضياع أو خطر الطريق.. ونحو ذلك، وقد يُسبب لها ذلك المشقة والخرج، فيجوز لها البقاء معهم للحاجة أو الضرورة.

(١) ينظر: البحر الرائق (٣٤١/١)، حاشية ابن عابدين (٤٢٢/١)، الفتاوى الهندية (٤٣/١)، حاشية الخرشبي (٣٩٠/١)، الشرح الكبير للدردير (٢٨٤/١)، جواهر الإكليل (٤٥/١)، روضة الطالبين (١٩٨/١)، الإقناع للشربيني (١٨١/١)، شرح الغزّي على متن أبي شجاع ومعه حاشية الباجوري (٢٢٦/١)، المغني لابن قدامة (٢٠١/١)، كشف القناع (٧٦/١)، شرح منتهى الإرادات (١٧٩/١).

٣- إذا طرأ الحيض على المرأة في المسجد، فخرجت منه، ثم حصل لها ما يستوجب الخوف فلا بأس عليها بالرجوع إليه إذا لم تجد ملاذاً دونه.

هذا، وقد نبّه الفقهاء - رحمهم الله - على أنّه يجب على الجنب إذا اضطرّ إلى دخول المسجد والبقاء فيه، ولم يمكنه الاغتسال، يجب عليه أن يتيمم إن كان بمقدوره ذلك، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، وبعض الحنابلة، كابن قدامة وغيره^(١).

وذهبت الحنابلة في الصحيح من مذهبهم وبعض الحنفية إلى القول بالاستحباب^(٢).

ولكن القول بالوجوب - هنا - أظهر؛ لأن هذا أمر تشترط له الطهارة بالغسل، فوجب التيمم له عند العجز عنها، كما هو الحال في الصلاة والطواف، ونحوهما - والله أعلم -.



(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥٨/١)، البحر الرائق (٣٤١/١)، حاشية ابن عابدين (٤٢٢/١)، حاشية العدوي على الخرشي (٣٢٤/١)، حاشية الدسوقي (٢٢٨، ٢٢٩)، نصيحة المرابط (١٠١/١)، روضة الطالبين (١٩٨/١)، كفاية الأختيار (٥٠/١)، مغني المحتاج (١٢٠/١)، المغني لابن قدامة (٢٠١/١)، الفروع (١٢٢/١)، الإنصاف (١١٥/٢).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٣٤١/١)، الفتاوى الهندية (٤٣/١)، الفروع (١٢٢/١)، الإنصاف (١١٥/٢)، شرح منتهى الإرادات (٧٦/١).

المبحث الثاني

أثر الخوف في أحكام الصلاة

وفيه أربعة مطالب:

- ✦ **المطلب الأول:** أثر الخوف في شروط الصلاة.
- ✦ **المطلب الثاني:** أثر الخوف في صفة الصلاة.
- ✦ **المطلب الثالث:** أثر الخوف في مبطلات الصلاة.
- ✦ **المطلب الرابع:** أثر الخوف في حكم حضور الجماعة والجمعة.

المطلب الأول: أثر الخوف في شروط الصلاة

للصلاة شروطٌ لا تصح إلا بها باتفاق الفقهاء - رحمهم الله - ، وهي: الإسلام، والعقل، والتميز، والنية، ودخول الوقت، والطهارة من الحدث، واجتناب النجاسة، وستر العورة، واستقبال القبلة^(١).

وقد يتسبب الخوف - أحياناً - في عدم القدرة على الإتيان ببعض هذه الشروط، فيسقط اشتراطها للضرورة، ويظهر ذلك جلياً في مسألتي الطهارة من الحدث واستقبال القبلة، ولذا أفردتهما بالحديث في الصفحات التالية:

المسألة الأولى: أثر الخوف في اشتراط الطهارة للصلاة:

سبق الحديث بالتفصيل عن الأحوال والصور التي يكون للخوف فيها أثره البين في سقوط وجوب طلب الماء للطهارة، وبالتالي إباحة العدول إلى التيمم^(٢)، وهي في مجملها أحوال مسقطه لاشتراط أحد نوعي الطهارة للصلاة، أقصد بذلك الطهارة المائية.

ولكن هناك بعض الأحوال التي يكون للخوف فيها أثره في إسقاط اشتراط الطهارة بالكلية، وهذا ما أعنيه بالبحث - هنا -، وهي وإن كانت أحوال نادرة إلا أنها

(١) هكذا عدّها متأخرو الحنابلة، وأما بقية المذاهب فقد نصّوا على بعضها كشروط لصحة الصلاة، وخاصة الشروط الخمسة الأخيرة، وما عداها فيما أن يكونوا أهملوا ذكرها اكتفاءً بعدّها في شروط الوجوب، أو لأنها شروطٌ عامة في العبادات، وذلك كالإسلام والعقل والتميز، وإما أن يكونوا ذكروها في أركان الصلاة، كالنية باعتبار مقارنتها للفعل. وفي الجملة فالكل متفقٌ على هذه الشروط وإن اختلفت عباراتهم في ذلك. ينظر: بدائع الصنائع (١/١٩٤، ١٧١)، فتح القدير لابن الهمام (١/٢٦٣، ٢٧٩)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٢٠٦-٢١٥)، الفتاوى الهندية (١/٦٤) فما بعدها، القوانين الفقهية ص (٧٥)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١٧٣، ٢٠١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٣٢٥، ٣٢٦)، كفاية الأخيار (١/٥٥، ٦٣)، التذكرة في فقه الشافعي (١/٥٥، ٥٧)، الإقناع للشربيني (١/٢٧٩، ٢٩٣)، الإقناع للحجاوي (١٢٥، ١٦٦)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١/٤٦١، ٥٧٨)، هداية الراغب ص (١٠٤، ١٢٠).

(٢) ينظر: ص (١٤٣) فما بعدها.

متصورة، وقد أشار إليها الفقهاء -رحمهم الله- في كتبهم، ومنها ما يلي:

- ١- أن يحول الخوف بينه وبين الماء والصعيد، كمن كان على دابته بأرضٍ مسبعة أو كثيرة اللصوص، ويخشى على نفسه إن نزل عن الدابة يطلب الماء أو الصعيد، ومثل المالكية لذلك - أيضاً - بمن كان فوق الشجرة وتحت سبع يخافه^(١).
- ٢- أن يكون بحضرة العدو متخفياً بإسلامه، ويخشى بإظهاره للوضوء أو التيمم انكشاف أمره وتنكيل أعدائه به.

هذه بعض صور المسألة المتعلقة بالخوف، وهناك كثيرٌ من الأحوال المشابهة، والتي يصدق معها أن يكون الشخص فاقداً للطهورين إما حقيقة أو حكماً، كالمصلوب، والمحبوس، ومقطوع اليدين أو مشلولهما.

ومع اعتبار الفقهاء لمسألة فقد الطهورين أو العجز عنهما إلا أنهم يختلفون في حكم الصلاة هل تؤخر أو يصلي حسب حاله؟ وهل تلزمه الإعادة أو لا؟ على أربعة أقوال:

القول الأول: يصلي على حسب حاله وجوباً ولا يعيد، وهو قولٌ لبعض الحنفية والمالكية والشافعية وإليه ذهب الحنابلة في الرواية الصحيحة من مذهبهم^(٢)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول على الشق الأول - وهو كونه يصلي حسب حاله -

بما يلي:

(١) ينظر: الشرح الكبير للدردير (١/٢٦٧)، جواهر الإكليل (١/٤٢).

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية (١/٣٥)، حاشية العدوي على الخرشبي (١/٣٧٢)، حاشية الدسوقي (١/٢٦٦)، المجموع للنووي (٢/٣٠٥)، مغني المحتاج (١/١٦٧)، كنز الراغبين (١/١٤٢)، المغني لابن قدامة (١/٣٢٧-٣٢٨)، المحرر (١/٢٣)، الإنصاف (٢/٢١١-٢١٣)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١/٣١٩). ومن ذهب إلى هذا القول من فقهاء المذاهب الكرخي من الحنفية وأشهب من المالكية والمزني من الشافعية وغيرهم، ونقل الخطيب الشربيني قولاً قديماً في المذهب الشافعي أنه يصلي على حسب حاله استحباباً فإن فعل فلا إعادة عليه وهذا القول رواية عن الإمام أحمد كما صرح بذلك صاحب الإنصاف.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١/٤٦٧).

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ... ﴾^(١)، فمن فقد الماء والتراب وجب عليه تقوى الله ﷻ بامثال أمره حسب استطاعته؛ فيلزمه القيام بأمر الصلاة، ولو من غير طهارة.

الدليل الثاني: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (..وإذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم)^(٢).

الدليل الثالث: ما روت عائشة رضي الله عنها أنها استعارت من أسماء^(٣) بنت أبي بكر رضي الله عنه قلادةً فهلكت^(٤)، فأرسل رسول الله ﷺ ناساً من أصحابه في طلبها، فأدرکتهم الصلاة فصلّوا بغير وضوء، فلما أتوا النبي ﷺ شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم^(٥).

قال ابن حجر: (..فيه دليلٌ على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين، ووجهه أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك، ولو كانت الصلاة - حينئذٍ - ممنوعة لأنكر عليهم النبي ﷺ ذلك)^(٦).

الدليل الرابع: عموم ما جاء في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (..وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيا رجل أدرکت الصلاة فليصل^(٧)..).

(١) سورة التغابن، من الآية: ١٦

(٢) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (٢٦٥٨/٦)، حديث رقم (٦٨٥٨).

(٣) هي الصحابية الجليلة أسماء بنت أبي بكر الصديق (عبدالله بن عثمان) التيمية، وكانت تلقب بذات النطاقين، أسلمت قديماً بمكة، وتزوجها الزبير بن العوام، وهاجرت معه إلى المدينة وهي حاملٌ مُتِمٌّ بولده عبدالله، عاشت إلى أن ولي ابنها الخلافة ثم قُتِل، فماتت بعده بأيام، وكان ذلك سنة ٧٣هـ، تنظر ترجمتها في: البداية والنهاية (٢٢٢/١٢)، الإصابة (١٢/٨).

(٤) أي: ضاعت.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب: إذا لم يجد ماءً ولا تراباً، (١٢٨/١)، حديث رقم (٣٢٩)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الحيض، باب: التيمم، ص (١٥٨)، حديث رقم (٨١٧).

(٦) فتح الباري (٥٧٩/١).

(٧) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب التيمم، باب: إذا لم يجد ماءً ولا تراباً (١٢٨/١)، حديث رقم (٣٢٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: المساجد ومواضع الصلاة ص (٢١٢)،

ووجه الاستدلال من الحديث: أن قوله ﷺ في الحديث: (..فليصل..) لفظٌ عام يشمل ما لو كان واجداً للطهورين أو فاقداً لهما.

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن الحديث محمولٌ على من وجد الطهورين أو أحدهما، دون الفاقد لهما بالكلية، بدليل ما قدّم به ﷺ في الحديث نفسه حين قال: (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) فتبقى مسألة فقد الطهورين مما سكت عنه الحديث.

الدليل الخامس: أن مَنْ عَدِمَ الماء والتراب عدمَ شرط الصلاة، ولم يبق له بدل، وذلك يوجب الصلاة على حسب حاله؛ إذ إن اشتراط الطهارة يسقط بالعجز، ولكنه لا يوجب ترك المشروط، كما هو الحال في سائر شروط الصلاة وأركانها^(١).

هذا جملة ما استدلوا به لوجوب الصلاة في الحال، وأما كونه لا يعيد الصلاة - وهو الشق الثاني من الحكم - فاستدلوا عليه بما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها في القلادة.

ووجه الاستدلال منه: أنهم صلوا بغير طهارة ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة^(٢).

الدليل الثاني: أنه أدى وظيفة وقته - حسب استطاعته - فلم تلزمه الإعادة؛ لأنها إنما تجب بأمر مجدّد والأصل عدمه، ومن خالف فعليه الدليل^(٣).

الدليل الثالث: أنه أدى فرضه على حسبه فلم يلزمه الإعادة كالعاجز عن السترة أو استقبال القبلة أو القيام.. ونحو ذلك من الشروط والأركان، فمن صلى مع عجزه

حج

حديث رقم (١١٦٣).

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٢٨/١)، الممتع في شرح المقنع (٢٤٨/١)، حاشية النجدي على الروض المربع (٣١٩/١).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٢٨/١).

(٣) ينظر: حاشية النجدي على الروض المربع (٣٢٠/١).

عن بعضها صحت صلاته ولم تلزمه الإعادة، فكذا الحال هنا^(١).

القول الثاني: يصلي وجوباً ويعيد وإلى هذا القول ذهب بعض الحنفية والمالكية، وهو المشهور عند الشافعية، وهو رواية في المذهب الحنبلي^(٢).

واستدلوا على وجوب الصلاة في الحال بما سبق، كما يرون أنّ في ذلك احتياطاً للعبادة، ومراعاة لحرمة الوقت^(٣).

وأما وجوب الإعادة فاستدلوا عليها بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الحديث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقبل صلاة بغير طهور..)^(٤).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ ظاهره يدل على أنّ من صلى بغير طهور لم تصح منه تلك الصلاة فتلزمه الإعادة.

ويمكن الجواب بأن يقال: إنّ الحديث عام وهو مخصوص بحالة ما إذا لم يجد الطهور أو عجز عن استعماله فيسقط شرط الطهارة لعدم الاستطاعة.

الدليل الثاني: أنه عذر نادر، فلم تسقط الإعادة لعدم المشقة، كمن صلى محدثاً ناسياً أو جاهلاً حدثه، فإنّه يلزمه الإعادة بالاتفاق^(٥).

القول الثالث: لا يصلي حتى يقدر على الطهور، ثم يقضي بعد ذلك، وإليه ذهب

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٢٨/١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧٦/١)، حاشية الطحطاوي ص (١١٧)، حاشية العدوي على الخرشي (٣٧٢/١)، حاشية الدسوقي (٢٦٧/١، ٢٦٦)، الأم (١١٦/١)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٦٨/١)، المجموع للنووي (٣٠٣/٢)، مغني المحتاج (١٦٧/١)، حاشيتا القليوبي وعميرة (١٤٢/١)، المغني لابن قدامة (٣٢٨/١)، المحرر (٢٣/١)، الإنصاف (٢١٢/٢). وممن ذهب إليه من فقهاء المذاهب صاحبان أبو يوسف ومحمد بن الحسن في أحد القولين عنه، وابن القاسم من المالكية، ونقل الماوردي والخطيب الشربيني قولاً في القديم من المذهب الشافعي أنه يندب له الفعل وتجب الإعادة.

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي (٢٦٧/١)، المجموع للنووي (٣٠٧/٢)، مغني المحتاج (١٦٧/١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة، ص (١١٤)، حديث رقم (٥٣٥).

(٥) ينظر: المجموع للنووي (٣٠٧/٢).

أبو حنيفة وبعض أصحابه، وهو قولٌ لبعض المالكية والشافعية، وروايةٌ عن الإمام أحمد^(١)، وبه قال الثوري والأوزاعي وأبو ثور في إحدى الروايتين عنه^(٢).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ...﴾^(٣).

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقبل صلاة بغير طهور)^(٤).

الدليل الثالث: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم)^(٥).

ووجه استدلالهم بالآية والحديثين ظاهر: إذ النهي عن الصلاة من غير طهور، وبيان أنها لا تقبل بدونه مفاده حرمة التلبس بها والحال هذه، حتى عند فقدة للطهورين أو عجزه عن استعمالهما، بل يقضيها إذا قدر على ذلك.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧٦/١)، مراقي الفلاح ص(١١٧)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣٧٤/١)، الفتاوى الهندية (٣٥/١)، حاشية العدوي على الخرشبي (٣٧٢/١)، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك (١٣٩/١)، حاشية الدسوقي (١٦٦/١)، روضة الطالبين (٢٣٤/١)، المجموع للنووي (٣٠٣/٢)، مغني المحتاج (١٦٧/١)، الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة المقدسي (٢١١/٢)، الإنصاف (٢١١/٢)، ومن ذهب إلى هذا القول محمد بن الحسن في أحد قوليه، وأصبع من المالكية، وحكاة النووي عن إمام الحرمين وجماعة من الخراسانيين في إشارة إلى أنه قول قديم في المذهب الشافعي.

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٣٠٥/٢)، المغني لابن قدامة (٣٢٨/١).

(٣) سورة النساء، من الآية: ٤٣

(٤) سبق توثيقه ص (١٥٨).

(٥) أخرجه أبو داود في كتب الطهارة، باب: فرض الوضوء، (١٦/١)، حديث رقم (٦١)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور ص(٢)، حديث رقم (٣)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور ص(٤٢)، حديث رقم (٢٧٥). قال ابن حجر في التلخيص (٢١٦/١): (..وصححه الحاكم وابن السكن.. وقال العقيلي: في إسناده لين..)، وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي (٤/١): (حسن صحيح).

وقد أجاب النووي رحمته الله على احتجاجهم بالآية من وجهين:

أحدهما: أن المراد لا تقربوا موضع الصلاة، وهو: المسجد.

الثاني: أنها محمولة على واجد المطهر من الماء أو التراب.

قال رحمته الله: (.. وهذا الثاني هو الجواب عن الحديث -أيضاً- كما في قوله ﷺ: (لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب)^(١) معناه: إذا قدر عليها، وهذا هو الجواب -أيضاً- عن الحديث الآخر..)^(٢).

وهذا الجواب الذي ذكره الإمام النووي له وجهته، يؤيده أن المقصود في الحديث الأمر بقراءة الفاتحة في الصلاة، والأوامر إنما تتوجه إلى المطيق لها، فصار محل الخلاف غير داخل في المراد به^(٣).

الدليل الرابع: القياس على صيام الحائض، ووجهه أن الحائض يلزمها قضاء الصوم دون أدائه؛ لأنها لا تقدر عليه في الوقت، فكذا فاقد الطهور^(٤).

وقد نوقش هذا القياس من وجهين^(٥):

الوجه الأول: أن القياس على الحائض في تأخير الصيام لا يصح؛ لأن الصوم يدخله التأخير بخلاف الصلاة، بدليل أن المسافر يؤخر الصوم دون الصلاة.

الوجه الثاني: أن عدم الماء لو اعتبر فيه بالحيز لأسقط الصلاة بالكلية، إذ الحائض لا تقضي الصلاة، وقياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصيام.

القول الرابع: لا يصلي ولا يقضي، أي: تسقط عنه الصلاة، وهذا القول مروى

(١) أخرجه البخاري من حديث عبادة بن الصامت في كتاب صفة الصلاة، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم... (١/٢٦٣)، حديث رقم (٧٢٣)، ومسلم في كتاب الصلاة باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.. ص (١٦٧)، حديث قم (٨٧٤)، ولفظ الحديث عندهما: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٢/٣٠٧).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (١/٢٦٩).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/٧٦).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٣٢٩).

عن الإمام مالك رحمته الله، وهو المعتمد عند أصحابه، كما هو مروى عن داود ^(١) الظاهري، وأبي ثور في إحدى الروايتين عنه ^(٢).

وقد بنى الإمام مالك رحمته الله قوله هذا على أن القدرة على الطهور شرط للوجوب والصحة، قياساً على الحائض، فإن الصلاة تسقط عنها قضاءً وأداءً ^(٣).

وقد نوقش هذا القياس من وجهين ^(٤):

الوجه الأول: أنه قياس مع الفارق؛ إذ الحيض أمرٌ معتاد، ويتكرر عادة، وذلك بخلاف العجز عن الطهور، فإنه عذرٌ نادرٌ غير معتاد.

الوجه الثاني: أن قياس الطهارة على سائر شروط الصلاة وأركانها أولى من قياسها على الحائض، ومن المعلوم أن من عجز عن الاستقبال أو السترة أو القيام أو القراءة فله أن يصلي حسب حاله، فكذا الحال هنا.

✪ الترجيح:

بالتأمل في الأقوال الأربعة السابقة، وما استدل به أصحابها، يتضح ما يلي:

أولاً - ليس هناك نصٌ صريحٌ في حكم حال المصلي إذا فقد الطهورين؛ إذ أغلب الأدلة في المسألة إما عمومات أو أقيسة.

ثانياً - أقوى الأقوال في المسألة دليلاً هو القول الأول، أنه يصلي حسب حاله ولا يعيد، وذلك لوجهة ما استدل به أصحاب هذا القول.

(١) هو الإمام أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ولد بالكوفة سنة ٢٠٢هـ، ونشأ ببغداد، وانتهت إليه رئاسة العلم بها، كان فقيهاً مجتهداً، غير أنه استعمل القول بالظاهر، وأخذ بظاهر النصوص، وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس، وتبعه على ذلك أصحابه، فصار إمام أهل الظاهر، كان زاهداً متقللاً، توفي ببغداد سنة ٢٧٠هـ، من مصنفاته: "الإيضاح" و "الإفصاح" وله كتابان في فضائل الشافعي والثناء عليه. تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٤ / ٥٩٤)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩٢).

(٢) ينظر: حاشية العدوي على الخرشبي (١ / ٣٧٣)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١ / ١٣٨)، حاشية الدسوقي (١ / ٢٦٦)، جواهر الإكليل (١ / ٤٢)، المجموع للنووي (٢ / ٣٠٥).

(٣) ينظر: الشرح الصغير للدردير (١ / ١٣٦)، جواهر الإكليل (١ / ٤٢).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (١ / ٣٢٩).

ثالثاً - بقية الأقوال في المسألة لا تخلو من نظر، وأدلتهم لا تقوى على النهوض لما استدلوا عليه، وخاصة القول الثالث والرابع.

رابعاً - وجاهة أدلة أصحاب القول الثاني، خاصة إذا أخذنا في عين الاعتبار أن الاحتياط - وبالأخص في العبادات - أصلٌ معمولٌ به في الشريعة^(١)، ولكن أن يؤدي العمل بالاحتياط إلى وجوب الإعادة أمرٌ فيه نظر؛ إذ الاحتياط - أيضاً - ألا تجب العبادة على المكلف إلا بمقتضى الدليل الشرعي الصريح في إيجابها.

ومن هنا أجدني أميل إلى القول الأول أنه يصلي حسب حاله، ولا تجب عليه الإعادة، ولكن يمكن القول باستحبابها - ما لم تشق - احتياطاً للعبادة، وإبراءً للذمة، وهذا قولٌ قديم في مذهب الشافعي، ولكنه غير مشهورٍ مع وجاهته.

ومما يؤيد هذا القول قوة الخلاف في المسألة، وعدم وجود النص الصريح، كما أن له نظائر في الشرع، لعل من أجلها وأوضحها ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معها ماء، فتيما صعيداً طيباً، فصليا، ثم وجدا الماء بعد الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يُعد الآخر ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: (أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك)، وقال للذي توضأ وأعاد: (لك الأجر مرتين)^(٢). فقوله ﷺ للذي أعاد الصلاة احتياطاً للعبادة: (لك الأجر مرتين) - مع أن الصلاة التي أداها مجزئة - يدل على جواز العمل بالاحتياط.

ولو تبينت سنته ﷺ في مسألتنا هذه بنصٍ صريحٍ لما جاز العدول عنها، ولكن المرء، ولكن لعله أن يكون في القول باستحباب الإعادة وجه الصواب؛ لما

(١) ينظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، تأليف: منيب بن محمود شاکر ص (٦٩-١٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في التيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت (٩٣/١)، حديث رقم (٣٣٨)، والدارقطني في سننه في كتاب الطهارة، باب: جواز التيمم لصاحب الجراح..، (١/١٨٨)، وصححه الحاكم في المستدرک (١/٢٨٦)، واختلفوا في وصله وإرساله، قال أبو داود: (وذكر أبي سعيد الخدري في هذا الحديث ليس بمحفوظ وهو مرسل). وقال الحاكم: (..هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، فإن عبد الله بن نافع ثقة، وقد وصل هذا الإسناد عن الليث..)، وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (١/٦٩).

يتضمنه من براءة للذمة، ومضاعفة للأجر والثواب - والله أعلم - .

المسألة الثانية: أثر الخوف في اشتراط استقبال القبلة في الصلاة:

أجمع العلماء على أن استقبال القبلة شرطٌ من شروط الصلاة^(١)؛ لقوله ﷺ: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٢). وجاء في الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم..)^(٣).

وعن عبدالله بن عباس رضي الله عنه قال: لما دخل النبي ﷺ البيت، دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين قبل الكعبة وقال: (هذه القبلة)^(٤).

ولا يسقط هذا الشرط إلا في حالات ثلاث:

الحال الأولى: صلاة النافلة في السفر إذا كان راكباً^(٥)؛ لما روى عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجه، ويوتر عليها، غير أنه

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٩٤، ١٧١)، فتح القدير لابن الهمام (١/٢٦٣، ٢٧٩)، القوانين الفقهية ص (٧٥)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١٧٣، ٢٠١)، كفاية الأختيار (١/٦٣، ٥٥)، الإقناع للشرييني (١/٢٧٩، ٢٩٣)، الإقناع للحجاوي (١٢٥، ١٦٦)، هداية الراغب ص (١٠٤، ١٢٠)، مراتب الإجماع ص (٢٦).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٤٤

(٣) أخرجه البخاري في أبواب القبلة، باب: فضل استقبال القبلة (١/١٥٣)، حديث رقم (٣٨٥).

(٤) أخرجه البخاري في أبواب القبلة، باب قوله ﷺ: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ رَبِّهِمْ مُصَلًّى﴾، (١/١٥٥)، حديث رقم (٣٨٩).

(٥) ينظر: الهداية مع العناية (١/٤٧٩-٤٨٠)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٤٢٤)، الفتاوى الهندية (١/١٥٧)، القوانين الفقهية ص (٧٩)، حاشية الخرشني (١/٤٨٣)، جواهر الإكليل (١/٦٣)، روضة الطالبين (١/٣١٩)، كفاية الأختيار (١/٦٢)، مغني المحتاج (١/٢٢١)، الكافي لابن قدامة (١/٢٦٥)، شرح منتهى الإرادات (١/١٥٥)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١/٥٥٠).

لا يصلي عليها المكتوبة^(١).

يقول الإمام الحصني^(٢) رحمه الله معللاً لهذا الحكم: (والسبب في ذلك أن الناس محتاجون إلى الأسفار ولهم أوراد وقصد في النافلة، فلو شرط الاستقبال في التنفل لأدى إلى ترك أورادهم، أو ترك مصالح معاشهم)^(٣).

الحال الثانية: إذا اشتبهت عليه القبلة، فيتحرى ويجتهد، ويصلي إلى الجهة التي أداه إليها اجتهاده، فإن تبين له خطؤه بعدما صلى لم تزمه الإعادة في أصح قولي العلماء^(٤)؛ لأنه أتى بالمأمور حسب قدرته واستطاعته، قال رحمه الله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٥).

الحال الثالثة: إذا عجز عن استقبال القبلة، فيصلي حسب حاله، وذلك كالمربوط والمصلوب والمريض الذي لا يجد من يوجهه ومن تحت الهدم.. ونحوهم^(٦).

(١) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب: ينزل للمكتوبة (١/٣٧١)، حديث رقم (١٠٤٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر.. ص (٢٨٥) حديث رقم (١٦١٨)، وفيها عن جابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعامر بن ربيعة بنحوه.

(٢) هو الإمام تقي الدين أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز الحصني الشافعي، والمنسوب إلى الحصن من قرى حوران، برع في علوم عدة، وبالغ في الزهد والتقليل من الدنيا، كما عُرِف بتعصبه للأشاعرة، توفي في دمشق سنة ٨٢٩هـ، من مؤلفاته: "القواعد في الفقه" و"كفاية الأخيار.. ." و"تنبيه السالك على مظان المهالك". تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٧/١٨٨)، الأعلام (٢/٦٩).

(٣) كفاية الأخيار (١/٦٢).

(٤) وإلى هذا القول ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة، ينظر: بدائع الصنائع (١/١٧٩)، حاشية ابن عابدين (٢/١٠٣)، الفتاوى الهندية (١/٧١)، المدونة (١/١٨٤)، حاشية الدسوقي (١/٣٦١)، نصيحة المرابط (١/١٦٣)، المغني لابن قدامة (٢/١١١)، الإنصاف (٣/٣٥٤)، هداية الراغب ص (١١٧). وقد أفاض الموفق ابن قدامة في هذه المسألة موجهاً لهذا القول باستدلالات يطول بسطها، كما أن في المسألة تفصيلات وتفرعات كثيرة، خاصة عند الحنفية والمالكية.

(٥) سورة التغابن، من الآية: ١٦

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٧٧)، حاشية ابن عابدين (٢/١٠٢)، الفتاوى الهندية (١/٧٠)، حاشية العدوي على الخرشي (١/٤٧٨-٤٧٩)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (١/٣٥٧-٣٥٨)، جواهر الإكليل (١/٦٢)، روضة الطالبين (١/٣١٨)، مغني المحتاج (١/٢٢١)، حاشية القليوبي (١/١٩٥)، الكافي لابن قدامة (١/٢٦٣)، شرح منتهى الإرادات (١/١٥٥)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١/٥٤٩).

ومما يدخل في دائرة العجز عن استقبال القبلة مسألة (الخوف الشديد)؛ إذ الفقهاء متفقون على أنه عذر يسقط معه الاستقبال^(١)، ومن صورته ما يلي:

١- حال شدة الخوف في الحرب: فإذا لم يتمكن الجيش من استقبال القبلة، صلوا إلى جهة قدرتهم ولا إعادة عليهم؛ لعموم قوله ﷺ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(٢). قال ابن عمر: (مستقبلي القبلة وغير مستقبليها)، قال نافع^(٣): (لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ)^(٤).

ويبلغ الخوف ذروته عند التحام القتال والتقاء الصفين واختلاط العسكرين، وهنا لا تؤخر الصلاة عن وقتها عند جمهور الفقهاء، بل يصلون حسب قدرتهم وطاقتهم، ولو كانوا في غير جهة القبلة، يومئون بالركوع والسجود^(٥).

٢- الحالات الموجبة للخوف على النفس أو الأهل أو المال: وذلك كمن كان بحالٍ لو استقبال القبلة كان مولياً ظهره لعدو أو لص أو سبع ويخشى من ذلك على نفسه أو أهله، وكذا إن خشي ذهاب ماله بسرقة أو ضياع ونحوهما.

(١) تنظر: المراجع السابقة.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٩

(٣) هو التابعي الجليل أبو عبد الله نافع المدني، مولى عبد الله بن عمر رضي الله عنه، أصله من بلاد المغرب، وقيل: من نيسابور وقيل غير ذلك، وقد أصابه ابن عمر في بعض مغازيه، كان إماماً ثباتاً، روى عنه خلق كثير من التابعين وغيرهم، توفي سنة ١١٧هـ على المشهور، تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (٧٨/١٣)، سير أعلام النبلاء (٩٥/٥).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾، (٤/١٦٤٩)، حديث رقم (٤٢٦١).

(٥) ينظر: القوانين الفقهية ص (١٠٦)، حاشية العدوي على الخرشي (١/٤٧٩)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٢٠٠، ٣٤٢)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/٧٢)، روضة الطالبين (١/٣١٨)، كفاية الأختيار (١/٦١)، مغني المحتاج (١/٢٢١)، المغني لابن قدامة (٣/٣١٦)، الإنصاف (٥/١٤٥-١٤٦)، شرح منتهى الإرادات (١/١٥٥). وذهبت الحنفية إلى تأخير الصلاة إلى انتهاء حال القتال والمسايقة، ولو خرج وقتها؛ مستدلين بحال النبي ﷺ في غزوة الخندق ومعللين بأنه لا يخلو عن عمل كثير تفسد معه الصلاة، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة قريباً إن شاء الله ﷻ. ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٦٢)، الهداية مع العناية (٢/١٠٢-١٠٣)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٧١).

وفي حكم ذلك من اختفى من عدو أو غيره، و يخاف إن تحرك واستقبل القبلة أن يشعر به العدو، وكذا الهارب هرباً مباحاً^(١).

٣- الخوف من التخلف أو الانقطاع عن الرفقة: وذلك فيما لو خاف عن الانقطاع عن رفقته إن نزل عن راحلته ليصلي الفريضة، فله في هذه الحال أن يصليها على الراحلة أينما توجهت به، وقد صرح بهذا بعض فقهاء الشافعية إلا أنهم يوجبون عليه الإعادة^(٢).

وفي التنبيه على هذه الصورة مسلكٌ جيد؛ لوجود العذر، خاصةً إذا غلب على الظن ترتب المشقة والحرَج، وقد قال الله ﷻ: ﴿... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ﴾^(٣)، فتقاس هذه الحال على سائر أنواع الخوف الأخرى، كما أن الفقهاء يعتبرون هذه الحال عذراً يسقط معه وجوب طلب ماء الطهارة^(٤)، فكذا الحال هنا.

وأما القول بوجوب الإعادة ففيه نظر، إذ لا مستمسك للقائلين به إلا أحد أمرين: إما القياس على صلاة فاقد الطهورين، وهي مسألة مختلفٌ فيها، أو القول بالاحتياط للعبادة، لكن الاحتياط - أيضاً - عدم وجوب العبادة على المكلف مرتين إلا بمقتضى الدليل الشرعي، ولا دليل على ذلك.

ومع اعتبار الخوف عذراً مُسقطاً لاشتراط استقبال القبلة في الصلاة، إلا أنه يحسن التنبيه إلى أمرين:

الأول - ذهبت الحنابلة - في إحدى الروايتين - إلى أنه إن أمكنه افتتاح الصلاة

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٧٧)، فتح القدير مع العناية (١/٢٧٦)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/١٠٢-١٠٣)، حاشية العدوي على الخرشبي (١/٤٧٩)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٨)، جواهر الإكليل (١/٦٢)، الوجيز للغزالي (١/١٩٩)، كفاية الأخيار (١/٦١)، مغني المحتاج (١/٢٢١، ٤٥٥)، المغني لابن قدامة (٢/٩٣)، الإنصاف (٥/١٥٠)، شرح منتهى الإرادات (١/١٥٥).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (١/٣١٨)، حاشية القليوبي (١/١٩٥).

(٣) سورة المائدة، من الآية: ٦

(٤) ينظر: ص (١٤٦).

- حال الخوف - إلى القبلة لزمه ذلك^(١).

واستدلوا لذلك: بما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة، فكبر ثم صلى حيث وجَّهه ركابه^(٢).
وما ذهبوا إليه قول حسن، إلا أنه لا يمكن قصره على الافتتاح فقط؛ إذ هو كبقية أجزاء الصلاة. بل يمكن أن يقال: إنه متى ما أمكنه الاستقبال من غير مشقة لزمه التوجه إلى القبلة، يستوي في ذلك الافتتاح وغيره من أفعال الصلاة؛ إذ الميسور لا يسقط بالمعسور^(٣).

وأما حديث أنس رضي الله عنه فهو واردٌ في صلاة النافلة على الراحلة، فتبقى دلالته واردة في محل النص، ولا يمكن تعديتها إلى حال العجز أو الخوف في الفريضة؛ لأن المقصود من إباحة النافلة على الراحلة الحثُّ عليها والترغيب فيها، ولذا أسقط الشارع فيها شرط الاستقبال عن العاجز وغيره. بل إن الحكم في حديث أنس مختصٌ بغير العاجز قطعاً؛ بدليل ما جاء في حديث ابن عمر السابق^(٤)، وغيره من الأحاديث التي لم يرد فيها مشروعية الاستقبال عند التحريمة؛ ولو كان ذلك واجباً عند العجز عن استقبال القبلة لجاءت الأحاديث ببيانه.

الثاني: ذهب المالكية إلى استحباب تأخير الصلاة في حال الخوف الشديد إلى آخر الوقت الاختياري؛ رجاء انكشاف العذر، ومن ثم إقامة الصلاة على هيئتها المعهودة في الشرع، وقيدوا ذلك بما إذا رُجي انكشاف العذر قبل خروج الوقت بحيث تدرك

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٩٣/٢)، المحرر (٥٠/١)، الإنصاف (١٤٨/٥).

(٢) أخرجه أبو داود - واللفظ له - في كتاب الصلاة، باب: التطوع على الراحلة والوتر (٩/٢)، حديث رقم (١٢٢٥)، وقال ابن الملقن في "خلاصة البدر المنير" (١١٠/١): (رواه أبو داود بإسنادٍ صحيح، وصحَّحه ابن السكن). والحديث حسنه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٢٢٦/١).

(٣) قاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور" ذكرها السيوطي في جملة القواعد الكلية التي يندرج تحتها ما لا يحصر من الجزئيات، وقال ابن السبكي: (..وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم..). ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٢٩٣).

(٤) سبق توثيقه ص (١٦٣).

الصلاة فيه، وأما إن يأسوا من انكشاف العذر في الوقت فيصلون حسب حالهم^(١). وهذا الرأي له حظٌ كبيرٌ من النظر؛ لأنّ فيه مراعاةً لذات العبادة من ناحية الصفة والهيئة، فيُغتفر في سبيل ذلك مراعاةً لأفضلية الوقت، كما أنّ فيه مراعاةً لجانب أداء العبادة من ناحية أخرى، وهي: استجماع القلب عليها واستحضار الخشوع فيها؛ إذ قليلاً ما يتحقق ذلك في حال الخوف والفرع - والله أعلم -.



(١) ينظر: القوانين الفقهية ص (١٠٦)، حاشية الخرشبي (٢/٢٨٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٦٢٤).

المطلب الثاني: أثر الخوف في صفة الصلاة

عني الإسلام بشأن الصلاة، فلم يسقطها حتى في أقسى الأحوال، وأحلك الظروف وأخوفها، المتجلية في مواجهة العدو والأخطار، ولكن يسّر الإسلام على أتباعه، فشرع للصلاة في هذه الحال كيفية تتفق مع المقام، تختلف عن الصلاة المعهودة، بحيث تؤدي العبادة في وقتها من جانب، ويؤمن شرّ العدو من جانب آخر. وقد أطلق الفقهاء على هذه الكيفية (صلاة الخوف).

والحديث عن صلاة الخوف متشعب، ولذا يُفردُ الفقهاء للحديث عنها باباً مستقلاً، ولكن أقتصر الحديث على المهم من مسائل هذا الباب، دون الدخول في الفروع والجزئيات؛ إذ محلها كتب الفروع:

المسألة الأولى: مشروعية صلاة الخوف:

شرع الإسلام للصلاة في حال الخوف كيفية معينة، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله ﷺ مبيناً كيفية صلاة الخوف: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿١٢﴾﴾^(١).

وقد ذكر المفسرون أن هذه الآية الكريمة نزلت في صلاة الخوف، حينما صلى النبي ﷺ بأصحابه بعُسفان^(٢)، فاستقبلهم المشركون، وكانوا بينهم وبين القبلة، فصلى بهم

(١) سورة النساء، الآية: ١٠٢

(٢) عُسفان: بضم العين وسكون السين، قريةٌ بقرب خُليص، قريبةٌ من جدة ومكة، سميت بذلك لعسف السيول فيها. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/٢٣٧)، معجم البلدان (٤/١٣٧).

الظهر، فقال المشركون: (قد كانوا على حال لو أصبنا غرتهم)، ثم قالوا: (تأتي عليهم الآن صلاة هي أحب إليهم من أبنائهم وأنفسهم)، فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية بين الظهر والعصر^(١).

وأما السنّة: فقد صحّ من سنّة النبي صلى الله عليه وآله الفعلية أنّه صلاها في حال الخوف أمام جمع من صحابته رضي الله عنهم، وبكيفيات مختلفة، كما ستأتي الإشارة إليه. وقد قال صلى الله عليه وآله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(٢).

وأما الإجماع: فجمهور العلماء متفقون على مشروعية صلاة الخوف، عند قيام سببها، وأنّ مشروعيتها عامة في زمن النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده^(٣).

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٣٣)، تفسير القرآن العظيم (١/٥٤٩)، فتح القدير للشوكاني (١/٥٠٩). والحديث أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي عياش الزرقني، في كتاب الصلاة، باب: صلاة الخوف (١/١١)، حديث رقم (١٢٣٦)، والإمام أحمد في المسند (٤/٥٩)، وروى نحوه مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الخوف، ص (٣٣٩)، حديث رقم (١٩٤٦).

(٢) أخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث في كتاب الأذان باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة..، (١/٦٢٢)، حديث رقم (٦٠٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٦٠)، حاشية ابن عابدين (٣/٦٩)، الفتاوى الهندية (١/١٧٠)، الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٣٤)، القوانين الفقهية ص (١٠٦)، كفاية الطالب الرباني (١/٤٨٤)، الأم (١/٣٧٦)، الحاوي الكبير للهاوردي (٢/٤٥٩)، روضة الطالبين (١/٥٥٥) مغني المحتاج (١/٤٥٠)، المغني لابن قدامة (٣/٢٩٦)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة المقدسي (٥/١١٤)، حاشية الروض المربع (٢/٤١١). وذهب أبو يوسف والحسن بن زياد من الحنفية، والمزني من الشافعية إلى مخالفة الإجماع، حيث ذهبوا إلى أنّ مشروعية صلاة الخوف إنما كانت خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله، ولم تعد مشروعاً بعد موته؛ مستدلين بمفهوم قوله صلى الله عليه وآله: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾، وهذا اجتهادٌ منهم -رحمهم الله-، وهو قول مرجوح - بلا ريب - تردّد النصوص المتكاثرة التي جاءت بالأمر باتباعه صلى الله عليه وآله والتأسي به، كما يردّه فعل الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله، كعلي بن أبي طالب، وأبي موسى الأشعري، وسعيد بن العاص.. وغيرهم. ولا شك أنهم - كما يقول الإمام القرطبي - أعلم بالمقال وأقعد بالحال، وأما تخصيص النبي صلى الله عليه وآله بالخطاب، فلا يوجب تخصيصه بالحكم؛ إذ الخطاب له خطاب لأُمَّته من بعده.

المسألة الثانية: أسباب صلاة الخوف:

لما كانت الصلاة ذات كيفية خاصة وصفة معينة كان لابد لتغيير تلك الصفة من تحقق شرط هام، وهو: العجز عن الإتيان بالصلاة على صفتها، ويعدُّ الخوف من صور العجز الحكمي عن ذلك، فمتى تحقق كان موجبا للترخيص، ومبرراً للتغيير في كيفية الصلاة.

والخوف المؤثر له أسباب متنوعة، وقد فصل الفقهاء في ذكرها، ومنها ما يلي^(١):

أولاً - الخوف من الأعداء أثناء القتال: كما نصت على ذلك الآية الكريمة، ويشترط في القتال الذي تجوز معه صلاة الخوف أن يكون قتالاً مباحاً، كقتال الكفار، أو أهل البغي وقطاع الطرق.

ويلحق بذلك قتال من قصد نفس مسلم أو عرضه أو ماله.. ونحو ذلك. وأما القتال المحرم، كقتال أهل العدل، أو الخروج على الإمام، أو قتال العصبية والاعتداء، فكل ذلك لا يجوز أن يُترخص به لصلاة الخوف؛ لأنها رخصة وتخفيف، والرخص لا تتعلق بالمعاصي؛ لما في ذلك من الإعانة عليها.

ثانياً - الخوف أثناء طلب العدو: وذلك أن من يطلب العدو إن توقف للصلاة خشى فوات العدو، ولا يأمن ضرره بعد ذلك، كما لا يؤمن عوده في الحال وانقضاضه على من يطلبه.. إلى غير ذلك من الأضرار المترتبة، كالانقطاع عن الرفقة، ونحو ذلك. ومن هنا ذهب بعض أهل العلم كالشافعية والحنابلة في الصحيح من مذهبهم إلى جواز الترخيص في هذه الحال بصلاة الخوف.

ومما يدل على ذلك ما رواه أبو داود في سننه عن عبدالله^(٢) بن أنيس رضي الله عنه قال:

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٦٠)، حاشية ابن عابدين (٣/٦٩)، الفتاوى الهندية (١/١٧٠)، الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٣٤)، القوانين الفقهية ص (١٠٦)، كفاية الطالب الرباني (١/٤٨٤)، الأم (١/٣٧٦)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/٤٥٩)، روضة الطالبين (١/٥٥٥) مغني المحتاج (١/٤٥٠)، المغني (٣/٢٩٦)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٥/١١٤)، حاشية الروض المربع (٢/٤١١).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو يحيى عبدالله بن أنيس الجهني المدني، حليف بني سلمة من الأنصار، كان في من شهد العقبة، وشهد أحداً والخندق وما بعد ذلك، بعثه النبي ﷺ إلى خالد بن سفيان الهذلي ليقته، توفي بالشام سنة ٥٤ هـ، تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (٦/١٣٩)، الإصابة (٤/١٣٩).

(بعثني رسول الله ﷺ إلى خالد^(١) بن سفيان الهذلي وكان نحو عُرنة^(٢) وعرفات، فقال: (اذهب فاقتله) قال: فرأيتُه وحضرت صلاة العصر، فقلت: (إني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما إن أؤخر الصلاة، فانطلقت أمشي، وأنا أصلي أوميء إيماءً نحوه..)^(٣).
قال الموفق ابن قدامة: (..وظاهر حاله أنه أخبر بذلك النبي ﷺ، أو كان قد علم جواز ذلك من قبله؛ لأنه لا يُظنُّ به أن يفعل مثل ذلك مخطئاً، وهو رسول رسول الله ﷺ ثم لا يخبره به، ولا يسأله عن حكمه)^(٤).

ثالثاً - الخوف أثناء الهرب: وذلك كالهارب لأجل التحرُّف للقتال واختيار المكان المناسب، أو لأجل الانضمام إلى فئةٍ أخرى، أو لتحقيق مصلحةٍ يراها القائد.. ونحو ذلك.

ويلحق بهؤلاء الهارب من لصٍّ، أو سبُعٍ ضاري، أو جملٍ هائج، أو كلبٍ مسعور، أو سيلٍ، أو حريقٍ.. ونحو ذلك مما يُخاف منه عادة، بشرط ألا يجد له من ذلك مخرجاً. وكذلك الأسير عند عدوٍ كافرٍ يخافه على نفسه إن رآه يصلي، فيصلي حسب إمكانه يومئٍ بالركوع والسجود، وكذا المتخفي كما صرح بذلك بعض الحنابلة؛ لعموم قوله ﷺ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(٥).

(١) هو خالد بن سفيان بن نبيح الهذلي، كان ينزل عُرنة وما والاها في ناس من قومه وغيرهم، قد جمع الجموع لرسول الله ﷺ، فبعث إليه الرسول ﷺ عبدالله بن أنيس فقتله في السنة الخامسة من الهجرة، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/٥٠)، البداية والنهاية (٦/١٣٦).

(٢) عُرنة: واد بحذاء عرفات، قريب من مسجد عرفة. ينظر: معجم البلدان (٤/١١١).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب صلاة الخوف، باب: صلاة الطالب، (٢/١٨)، حديث رقم (١٢٤٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب السير، باب: من يُبدأ بجهاده من المشركين، (٩/٣٨)، وصححه ابن خزيمة (٢/٩١)، وحسن إسناده زين الدين العراقي في طرح الشريب (٣/١٣٦).

(٤) المغني (٢/٩٤).

(٥) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٩

☆ المسألة الثالثة: صفة صلاة الخوف:

إن إطلاق عبارة (صلاة الخوف) لا يعني أن للخوف صلاة مستقلة به، وإنما المراد أن الخوف يؤثر في كيفية إقامتها. والمتبع لحال النبي ﷺ يجد أنه قد صلاها في مواطن متعددة، وبكيفية مختلفة، وإنما كان ذلك منه مراعاةً للمواطن التي صليت فيها، حيث كان ﷺ يتوخى في كل موطنٍ ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة^(١).

وعلى هذا فتجوز صلاة الخوف على كل صفة صلاها رسول الله ﷺ. قال الإمام أحمد: (كلُّ حديثٍ يروى في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز)^(٢).

ولكن ينبغي مراعاة الصفة الأنسب لكل موقفٍ كما هو هدي المصطفى ﷺ، وفيما يلي عرضٌ لأشهر تلك الصفات:

الصفة الأولى: وهي الصفة المشهورة بـ(صلاة عسفان).

وكيفيتها: أن يقوم الإمام بتقسيم المجاهدين إلى صفتين، ثم يفتح بهم الصلاة، فيحرمون معه جميعاً، ويركعون، ثم إذا سجد الإمام سجد معه الصف الأول، ويبقى الصف الثاني واقفاً للحراسة، فإذا رفع الإمام من السجود واستوى قائماً مع الصف الذي يليه سجد الصف الثاني، ثم أدركوا الإمام ومن معه وهم واقفون. وفي الركعة الثانية يتقدم الصف الثاني إلى مقام الصف الأول ويتأخر الصف الأول، حيث يأتي الرجل منهم بين الرجلين، ويصلونها بالصفة المذكورة في الركعة الأولى، حتى يدرك الصف الثاني الإمام ومن معه قبل السلام، فيتشهدون معه، ثم يسلم بهم جميعاً^(٣).

ويُلاحظ أن موطن تطبيق هذه الصفة إذا كان العدو في جهة القبلة، ولا يسترهم شيء عن أبصار المسلمين حتى لا يصيبوا منهم غرّة أو يوقعوهم في كمين، وأن تكون في

(١) ينظر: معالم السنن (١/٢٣٣).

(٢) المغني لابن قدامة (٣/٣١١).

(٣) هذه الصفة اختارها متقدمو الحنفية، وكذا الشافعية والحنابلة إذا كان العدو في جهة القبلة. ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٦١)، روضة الطالبين (١/٥٥٦٩)، كفاية الأخيار (١/٩٨)، مغني المحتاج (١/٥٠)، المغني لابن قدامة (٣/٣١٧)، الإنصاف (٥/١١٨)، الإقناع مع كشاف القناع (٢/٦١٨). ودليل هذه الصفة ما أخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله ﷺ. ينظر: صحيح مسلم ص (٣٣٩).

المسلمين كثرة؛ لتسجد طائفة وتحرس الأخرى^(١).

الصفة الثانية: وهي إحدى الصفات الواردة في "صلاة ذات الرقاع" كما أنها مشهورة بـ(صلاة بطن نخل)^(٢).

وكيفيتها: أن يقوم الإمام بتقسيم من معه إلى طائفتين، ثم يصلي بالأولى وتقف الأخرى للحراسة، ثم تتأخر الطائفة الأولى للحراسة ويصلي بالطائفة الثانية، يُتَمَّ في الحضر، ويقصر الرباعية في السفر^(٣).

قال النووي رحمته الله: (وإنما يندب إلى هذه الصلاة بثلاثة شروط: أن يكون العدو في غير القبلة، وأن يكون في المسلمين كثرة والعدو قليل، وأن يُخَاف هجومهم على المسلمين في الصلاة، وهذه الأمور ليست شرطاً للصحة، فإن الصلاة على هذا الوجه تجوز بغير خوف، وإنما المراد أن الصلاة هكذا إنما يندب إليها وتختار بهذه الشروط)^(٤).

وكما يظهر فإن هذه الكيفية حسنة قليلة الكلفة لا يحتاج المأموم فيها إلى مفارقة الإمام، ولا إلى تفريق كيفية الصلاة، وليس فيها أكثر من أن الإمام في صلاته الثانية متنفلاً يؤم مفترضين، وهذا جائز - على الأرجح - وخاصةً في حال الخوف، كما أن له أن يُقدِّم رجلاً منهم فيصلِّي بهم، إن رأى مراعاة الخلاف.

الصفة الثالثة: وهي صفة ثانية واردة في "صلاة ذات الرقاع"

وكيفيتها: أن يُقسِّم الإمام من معه طائفتين، طائفة معه وأخرى تحرس العدو، فيصلِّي بالطائفة التي معه في الصلاة الثنائية ركعة، وفي الثلاثية والرباعية ركعتين، ثم

(١) ينظر: روضة الطالبين (١/٥٥٧)، الإقناع مع الكشاف (٢/٦١٨-٦١٩).

(٢) بطن نخل: قرية قرب المدينة، وهي من القرى الحجازية. ينظر: معجم البلدان (١/٤٤٩).

(٣) وهذه الصفة فضَّلها متأخرو الحنفية مطلقاً، واختارها الشافعية إذا كان العدو في غير جهة القبلة، ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٧٠)، حاشية الطحطاوي ص (٥٥٥)، اللباب في شرح الكتاب (١/٩٨)، الوجيز للغزالي ص (١٩٤)، روضة الطالبين (١/٥٥٦)، مغني المحتاج (١/٥٥١). ودليل هذه الصفة ما أخرجه في الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه. ينظر: صحيح البخاري (٤/١٥١٥)، وصحيح مسلم ص (٣٣٩).

(٤) روضة الطالبين (١/٥٥٦).

يُثَبَّت، ويخرج من معه عن متابعته ويُتَمَّون لأنفسهم ثم يُسَلِّمون ويذهبون في وجه العدو، ثم تأتي الطائفة الثانية فيقتدون به، ويصلي بهم بقية صلاته، فإذا جلس للشهد قاموا وأتموا صلاتهم، وينتظرهم ثم يسلم بهم^(١).

وموطن هذه الكيفية فيما إذا كان العدو في غير جهة القبلة، أو جهتها لكنهم لا يرونه أو يخشون كميناً ونحوه، وكان المسلمين كثرة بحيث ينقسمون.

الصفة الرابعة: وهي صفةٌ ثالثةٌ واردةٌ في " صلاة ذات الرقاع "

وهذه الصفة تشابه الصفة السابقة في بعض الأحوال غير أنه إذا ثبت الإمام قائماً لا يتم المقتدون به من الطائفة الأولى، بل يذهبون فيقفون سكوتاً مكان إخوانهم في وجه العدو، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلون مع الإمام بقية صلاته، فإذا سلم عادوا إلى مقامهم في وجه العدو سكوتاً - أيضاً -، ثم يأتي الأولون فيكملون ما بقي عليهم، ثم يعودون في وجه العدو، وتأتي الطائفة الأخرى فتصلي ما بقي عليها^(٢).

(١) هذه الصفة مشهورة في المذهب المالكي، واختارها الحنابلة إذا كان العدو في غير جهة القبلة، ينظر: القوانين الفقهية ص(١٠٦)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٣٤٠)، جواهر الإكليل (١/١٤١)، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٥/١٢٠)، كشف القناع (١/٦١٩ - ٦٢٠). واختارها الإمام أحمد مطلقاً. قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله، تقول بالأحاديث كلها أو تختار واحداً منها؟ قال: (أنا أقول: كل من ذهب إليها كلها فحسن، وأما حديث سهل فأنا اختاره). ووجه الإمام البهوتي في "كشف القناع" اختيار الإمام أحمد لهذه الكيفية: بأنها أنكى للعدو، وأقل في الأفعال وأشبه بكتاب الله ﷻ وأحوط للصلاة والحرب. ودليل هذه الصفة ما أخرجه في الصحيحين من حديث صالح بن خوات. ينظر: صحيح البخاري (٤/١٥١٣)، وصحيح مسلم ص(٣٣٩).

(٢) وقد اختار هذه الصفة فقهاء الحنفية، كما ذهب إليها الأوزاعي، وأشهب، وابن عبد البر - رحمهم الله -، معللين لذلك بأنها أصح إسناداً وأنها واردة بنقل أهل المدينة، وبهم الحجة على من خالفهم. وقيد متأخرو الحنفية اختيار هذه الصفة بما إذا تعذر أداء الصلاة بالكيفية الثانية كما في حال التنازع على إمام واحد، أو ضيق الوقت عن أداء صلاتين. ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٦٠)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٧٠)، اللباب في شرح الكتاب (١/٩٨)، الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٣٥). ودليل هذه الصفة ما أخرجه في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. ينظر: صحيح البخاري (٤/١٥١٤)، وصحيح مسلم ص(٣٣٨).

الصفة الخامسة: صلاة شدة الخوف

إذا اشتد الخوف، وخشي المسلمون انقضاض العدو عليهم في أي حين، أو كانوا في حالة هرب أو مطاردة، جاز أداء الصلاة حسب الإمكان، مشاةً على أقدامهم أو ركبانا، يومئون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاءوا إذا لم يقدرُوا على التوجه إلى القبلة، وعلى هذا جرى اتفاق الفقهاء^(١) - رحمهم الله -؛ لقوله ﷺ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(٢).

ومن المواطن التي تؤدي فيها الصلاة بهذه الكيفية حالات الهرب المباح، والأسير إذا خاف على نفسه، والسابع في البحر إن خشي الغرق.. ونحو ذلك.

ولا يخفى أن هذه الحالات كما أنها موجبة لتغيير كيفية الصلاة، فإنها لا تخلو من شغل الفكر وشتات الذهن، ولذا ينبغي تأخير الصلاة إلى حين زوالها ما لم يُحش خروج الوقت.

هذه جملة من الصفات الواردة في صلاة الخوف، وهناك صفات أخرى كثيرة، تُطلب في مظانها من كتب الحديث والفروع، وكذا الاستدلال لجميع ما تقدم؛ لأنه مما يطول ذكره - والله أعلم -.

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١/١١٨)، اللباب في شرح الكتاب (١/١٠٠)، الفتاوى الهندية (١/١٧١)، كفاية الطالب الرباني (١/٤٨٨)، حاشية الخرشبي (١/٤٩٢)، جواهر الإكليل ص (١٤١)، روضة الطالبين (١/٥٦٦)، مغني المحتاج (١/٤٥٤)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (١/٤٤٦-٤٤٧)، المغني لابن قدامة (٣/٣١٦)، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف (٥/١٤٥)، الإقناع مع كشاف القناع (٢/٦٢٥).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٩.

المطلب الثالث: أثر الخوف في مبطلات الصلاة

هناك بعض الأحوال التي إذا تلبّس بها المصلي بطلت صلاته، ولكن المتأمل في كتب المذاهب الفقهية، يلحظ - وبصورة واضحة - خلاف الفقهاء في تحديد هذه الأحوال^(١)، ولا يسع المجال للحديث عن كل مبطلٍ من مبطلات الصلاة؛ إذ إن ذلك خروج عن المقصود، ومحلّه كتب الفروع^(٢).

ولكن اقتصر الحديث على المبطلات التي تتأثر بحالة الخوف، ومن أهمها: الكلام في الصلاة وكذا العمل الكثير، ولذا كان الحديث في هذا المطلب وفق المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: أثر الخوف في بطلان الصلاة بالكلام:

توسّع الفقهاء - رحمهم الله - في بيان الأحكام المتعلقة بمن تكلم في صلاته، بناءً على ما ورد في ذلك من الأحاديث النبوية، وذكروا في ذلك مسائل، اتفقوا على بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، وفيما يلي بيان لبعض تلك المسائل:

أولاً - اتفقوا على بطلان صلاة من تكلم في صلاته عامداً ذاكراً لغير مصلحتها، ولا فرق في ذلك بين قليل الكلام وكثيره.

قال ابن المنذر: (وأجمعوا على أنّ من تكلم في صلاته عامداً، وهو لا يريد إصلاح

(١) على سبيل المثال حاول د. وهبة الزحيلي عدّ مبطلات الصلاة في كل مذهب على حده فوجد أنّ فقهاء الحنفية يرون أن الصلاة تبطل بثمانية وستين سبباً، بينما يرى المالكية أنها تبطل بحوالي ثلاثين سبباً، وعند الشافعية أنها تبطل بسبعة وعشرين، وعند الحنابلة بحوالي ستة وثلاثين. ولا شك أنّ الخلاف في تحديد العدد يتبعه الخلاف في تحديد المبطلات ذاتها، ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٢/ ٢٥-٣٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٢٦-٣٥٩)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٣٢٠-٣٤٠)، الفتاوى الهندية (١/ ١٠٨-١١٧)، القوانين الفقهية ص (٩٥-٩٦)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/ ٢٢٧-٢٣٦)، جواهر الإكليل (١/ ٩٠-٩٩)، كفاية الأخيار (١/ ٧٥-٧٨)، كنز الراغبين مع حاشية القليوبي وعميرة (١/ ٢٧٤-٢٨٢)، مغني المحتاج (١/ ٢٩٨-٣٠٦)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٦٥-٣٨٦)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة مع الإنصاف (٤/ ٥) فما بعدها، كشاف القناع (٢/ ٤٦٧-٤٨٥).

شيء من أمرها أن صلاته فاسدة^(١).

ومن أدلة هذا الحكم ما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الصحيحين عن زيد^(٢) بن أرقم رضي الله عنه قال: كنا نتكلم في الصلاة، ويكلم أحدنا أخاه في حاجته، حتى نزلت هذه الآية: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٣)، فأمرنا بالسكوت^(٤). زاد مسلم: (ونهينا عن الكلام).

الدليل الثاني: ما جاء في الصحيحين وغيرهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو في الصلاة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: (يا رسول الله، كنا نسلم عليك في الصلاة، فترد علينا)، فقال: (إن في الصلاة شغلاً)^(٥).

وفي لفظ عند أبي داود: (..فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يصلي، فسلمت عليه فلم يرد السلام، فأخذني ما قدم وما حدث، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة، قال: (إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله عز وجل قد أحدث من أمره أن لا تكلموا في الصلاة)^(٦).

(١) الإجماع لابن المنذر ص(٤٣).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو عمر، وقيل: أبو عامر، زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي، استصغر يوم أحد، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد، توفي بالكوفة سنة ٦٦هـ وقيل ٦٨هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (١٨/٦)، الاستيعاب (١/٥٥٦)، الإصابة (٢/٤٨٧).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨

(٤) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب التفسير، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾، (٤/١٦٤٨)، حديث رقم (٤٢٦٠)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: تحريم الكلام في الصلاة ص(٢١٩)، حديث رقم (١٢٠٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب العمل في الصلاة، باب: ما ينهى من الكلام في الصلاة (١/٤٠٢)، حديث رقم (١١٤١)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب المساجد، باب: تحريم الكلام في الصلاة ص(٢١٩)، حديث رقم (١٢٠١).

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة (١/٢٤٣)، حديث رقم (٩٢٤)،

الدليل الثالث: ما جاء في قصة معاوية^(١) بن الحكم السلمي حينما صلى مع رسول الله ﷺ، فعطس رجلٌ من القوم، فقال: (يرحمك الله).. القصة، وفيها أنّ النبي ﷺ قال له: (إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن)^(٢).

وهذه الأحاديث صريحةٌ فيما أُجمع عليه من تحريم الكلام في الصلاة، وأنّه مبطلٌ لها، ولم تفرّق في الحكم بين ما إذا كان الكلام لمصلحة الصلاة، أو لغير مصلحتها. وفي حديث ذي اليدين^(٣) المشهور ما يبين ذلك، وأنّ البطلان مختصّ بما إذا تكلم لغير مصلحة الصلاة^(٤)، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: (كل ذلك لم يكن)، فقال: (قد كان بعض ذلك يا رسول الله)، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال: (أصدق ذو اليدين؟) فقالوا: (نعم، يا

ﷺ

وقال الألباني كما في صحيح سنن أبي دود (١/١٧٤): (حسنٌ صحيح).

(١) هو الصحابي الجليل معاوية بن الحكم السلمي، كان يسكن بني سليم، وينزل المدينة، روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً في الكهانة والطيرة والخط وتشميت العاطس في الصلاة. تنظر ترجمته في: الإصابة (١١٨/٦)، الاستيعاب (٢/٤٥٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: تحريم الكلام في الصلاة..ص(٢١٨) حديث رقم (١١١٩).

(٣) هو الصحابي الجليل الخرباق بن عمرو السلمي، ولقبه ذو اليدين؛ لطول كان فيهما، أسلم في أواخر زمن الرسول ﷺ، وعاش حتى روى عنه متأخرو التابعين. تنظر ترجمته في: الإصابة (٢/٢٣٣)، الاستيعاب (٢/٤٥٧).

(٤) وأما إذا تكلم عامداً لمصلحة الصلاة، فهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء، فمنهم من يقول بالبطلان، وإليه ذهب الحنفية والشافعية وهو رواية عند الحنابلة؛ لعموم أحاديث النهي. ومنهم من يقول بالصحة، وإليه ذهب المالكية والحنابلة في رواية؛ لحديث ذي اليدين، ويفرّق الحنابلة في رواية ثالثة بين الإمام وغيره، فيرون أنّ صلاة الإمام لا تبطل بخلاف غيره، ولا بن قدامة رحمته الله وجهة نظر في المسألة لها وجاهتها، حيث يفرّق بين الكلام في صلب الصلاة والكلام بعد السلام معتقداً تمام الصلاة، فيرى بطلان الصلاة في الحال الأولى دون الثانية، وهو قولٌ وجيه لأنّ فيه جمعاً بين الأدلة. ينظر تفصيل المسألة في: البحر الرائق (٣/٢) الفتاوى الهندية (١/١٠٨-١٠٩)، القوانين الفقهية ص(٧٦)، بلغة السالك (٢٢٨/١)، الوجيز للغزالي (١/١٧٤)، مغني المحتاج (١/٢٩٨)، المغني لابن قدامة (٢/٤٥٠-٤٥١) كشف القناع (٢/٤٧٥).

رسول الله!)، فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين، وهو جالس، بعد التسليم^(١).

ثانياً - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصلاة تبطل بالكلام الكثير عرفاً وإن كان عن نسيان أو جهل بالحكم أو لقصد مصلحة الصلاة^(٢).

واستدلوا لذلك بما يلي:

١- أنه يقطع نظم الصلاة، وحال المصلي - حينذاك أشبه - ما تكون بالمعرض عن صلاته، فلا يمكن البناء^(٣).

٢- أن دلالة أحاديث المنع من الكلام عامة، تُركت في اليسير بما ورد من الأخبار، فتبقى فيما عداه على مقتضى العموم، ولا يصح قياس الكثير على اليسير؛ لأن اليسير يشق التحرز منه بخلاف الكثير^(٤).

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم التفريق بين القليل والكثير، وهو قول لبعض الشافعية ورواية عند الحنابلة^(٥).

وقد عللوا لذلك: بأن ما عُفي عنه بالعدر استوى قليله وكثيره كالأكل في

(١) أخرجه البخاري في أبواب المساجد، باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره (١/١٨٢)، حديث رقم (٤٦٨)، وغير ذلك من المواضع، ومسلم - واللفظ له - في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له ص (٢٣٣)، حديث رقم (١٢٩٠)، وفيها أيضاً عن عمران بن الحصين رضي الله عنه بنحوه.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٤٦)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٣٢١-٣٢٢)، الفتاوى الهندية (١/١٠٨-١٠٩)، حاشية الخرشبي مع العدوي (٢/٥٨)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (١/٤٦١)، نصيحة المرابط (١/٢٠٥)، الحاوي الكبير للهاوردي (٢/١٧٧)، مغني المحتاج (١/٢٩٩)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (١/٢٧٥-٢٧٦)، المغني لابن قدامة (٢/٤٤٩)، الإنصاف (٤/٤٠)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٢/١٥٥).

(٣) ينظر: حاشية الخرشبي (٢/٥٨)، كنز الراغبين (١/٢٧٦).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٤٤٩).

(٥) ينظر: مغني المحتاج (١/٣٠٠)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (١/٢٧٦)، المغني لابن قدامة (٢/٤٤٩)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة مع الإنصاف (٤/٤٠).

الصيام.

وهذا القول من الضعف بمكان؛ لما سبق بيانه من وجه التفريق بين قليل الكلام وكثيره، كما أن الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة الصوم ظاهر؛ إذ إن المصلي متلبس بهيئة مذكرة بالصلاة، يبعد معها النسيان الكثير، وليس كذلك الصائم. وبناءً على هذا يوشك أن تكون المسألة محل اتفاق؛ لضعف القول المخالف، بناءً على ضعف دليله.

ثالثاً - اختلفوا فيما إذا تكلم المصلي في صلاته ناسياً أو جاهلاً بالحكم - ومحل ما إذا كان الكلام قليلاً - هل تبطل الصلاة بذلك أو لا؟ على قولين:

القول الأول: عدم بطلان الصلاة بالكلام القليل إذا كان عن نسيانٍ أو جهل، وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة^(١).
واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: عموم النصوص الواردة في رفع المؤاخذة عن الناسي والمخطيء كقوله ﷺ: ﴿... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾^(٢)، وقوله ﷺ: (إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)^(٣).

وناقش المخالفون - وهم الحنفية - هذا الاستدلال: بأن المقصود رفع الإثم والعقاب الأخروي، فلا يراد الحكم الدنيوي، المتمثل في هذا المقام في وجوب الإعادة.

(١) ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٤٠٩-٤١٠)، الشرح الكبير للدردير (١/٤٦١)، نصيحة المرابط (١/٢٠٤-٢٠٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/١٧٧)، كفاية الأخيار (١/٦٠)، مغني المحتاج (١/٢٩٩)، المغني لابن قدامة (٢/٤٤٦)، الإنصاف (٤/٣٨).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٦

(٣) أخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه في كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي ص (٢٩٣)، حديث رقم (٢٠٤٥). والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الخلع والطلاق، باب: ما جاء في طلاق المكره، (٧/٢١٦)، وصححه الحاكم في المستدرک (٢/٢١٦)، وابن حبان في صحيحه (١٦/٢٠٢)، وللحديث طرق أخرى يقوي بعضها بعضاً، وقد صححه الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجه (١/٣٤٨).

وما قاله الحنفية -هنا- بنوه على أصلهم أن المقتضى وهو: ما أضمّر لضرورة صدق المتكلم - لا عموم له، بناءً على أن التقدير إنما يكون للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا حاجة إلى إثبات صفة العموم ما دام الكلام مفيداً بدونه، فيكتفي بما هو مجمعٌ على كونه مراداً، وهو رفع الإثم^(١).

ونازع الجمهور في هذا الأصل؛ إذ قالوا بعموم المقتضى، وذلك أن إضمار بعض المعاني ليس بأولى من إضمار الأخرى.

ولذا حملوا الآية والحديث على أن المراد فيهما رفع جميع ما يترتب على الخطأ والنسيان من الأحكام^(٢).

قالوا: لأنه متى تعذر نفي الحقيقة وجب المصير إلى ما هو أقرب إليها، وهو رفع جميع الأحكام.

ولعل الراجح أنه لا يمكن القول بعموم المقتضى أو نفيه جملةً من غير تفصيل^(٣)، والتفصيل في كل مسألة يعتمد على ما ورد فيها من نصوص، وعليه فلا دلالة في الآية والحديث على المقصود بمجردهما؛ لأن دلالتها تعتمدان على النصوص التفصيلية الأخرى في المسألة التي تحدد المضمّر فيهما.

الدليل الثاني: حديث ذي اليدين المشهور.

ووجه الاستدلال منه: أن النبي ﷺ، وبعض صحابته تكلموا في الصلاة ظناً منهم أنهم ليسوا في صلاة، ثم بنوا على ذلك.

ومن ناحية أخرى قال ابن حجر: (واستدل به على أن المقدّر في حديث: (رفع عن

(١) ينظر: فتح القدير مع العناية (١/٤٠٦-٤٠٧)، البحر الرائق (٢/٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٢٠).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢/١٧٨).

(٣) مسألة "عموم المقتضى" من المسائل الخلافية بين الأصوليين، وقد اكتفيت بالإشارة إلى الخلاف فيها، ومأخذ كل فريق، وللتفصيل ينظر: المحصول للرازي (٢/٣٨٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/٤٥٩)، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ص (٤١٤)، إرشاد الفحول ص (٢٢٦)، أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي ص (٢٦٩).

أمّتي الخطأ والنسيان^(١)، أي: أثمهما و حكمهما، خلافاً لمن قصره على الإثم^(٢).
ونوقش هذا الاستدلال: بأنّ الحديث محمولٌ على الحالة التي كان يباح الكلام فيها في ابتداء الإسلام ثم نُسخ ذلك بحديثي عبدالله بن مسعود وزيد بن أرقم رضي الله عنهما^(٣).
وأجيب: بأنّ حديث ذي اليمين رواه أبو هريرة، وكان إسلامه في السنة السابعة من الهجرة، وقد روى ابن مسعود تحريم الكلام قبل الهجرة بمكة عند عوده من أرض الحبشة، كما أنّ النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد سلامه، ولو كان الكلام مباحاً لم يسجد لأجله^(٤).

وأجاب الحنفية: بجواز أن يرويه أبو هريرة رضي الله عنه عن غيره من الصحابة واحتمال أنّه لم يكن حاضراً الصلاة^(٥).

ولكن ورد في بعض روايات الحديث عند مسلم تصريح أبي هريرة بصلاته مع النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: (بيناً أنا أصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم...) ^(٦).

الدليل الثالث: قصة معاوية بن الحكم رضي الله عنه، وفيها أنّه تكلم في الصلاة جاهلاً بالحكم، ولم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة.

القول الثاني: تبطل الصلاة وإن كان الكلام عن جهل أو نسيان، وإلى هذا القول ذهب الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة^(٧).

(١) سبق توثيقه ص (١٨١)، ولفظه: (إنّ الله تجاوز لي عن أمّتي الخطأ والنسيان...).

(٢) فتح الباري (٣/١٣٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٤٦).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢/١٧٩).

(٥) ينظر: البحر الرائق مع منحة الخالق (٢/٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٢١).

(٦) هذه الرواية أخرجها الإمام مسلم في صحيحه في كتاب المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له ص (٢٣٣) حديث رقم (١٢٩٢).

(٧) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٤٦)، فتح القدير مع العناية (١/٤٠٥)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين

(٢/٣٢٠)، الفتاوى الهندية (١/١٠٨)، المغني لابن قدامة (٢/٤٤٦)، المحرر (١/٧٢)، الإنصاف

للمرداوي (٤/٣٢)، وجزم أنّ هذه الرواية هي المذهب.

الدليل الأول: عموم أحاديث المنع من الكلام في الصلاة، كحديث ابن مسعود السابق، ووجه الشاهد منه قوله ﷺ: (وإنَّ الله قد أحدث من أمره ألا تكلموا في الصلاة)، وحديث معاوية بن الحكم وفيه: (إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس)، وحديث زيد بن أرقم وفيه: (فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام).. وغير ذلك من الأحاديث.

وناقش الجمهور: بأنَّ هذه الأحاديث ليست على ظاهرها بل المقصود فيها الكلام العمد، وأما ما كان عن جهلٍ أو نسيانٍ فهو مستثنى من العموم، بدليل قصة ذي اليمين، وكذا ما جاء في قصة معاوية بن الحكم حيث لم يأمره النبي ﷺ بالإعادة، وإنما عذره لجهله بالحكم، ولو كان ذلك مبطلاً لأمره بالإعادة.

الدليل الثاني: أنه ليس من جنس ما هو مشروعٌ في الصلاة، فلم يسامح فيه بالنسيان، كالعمل الكثير من غير جنس الصلاة^(١).

ويمكن المناقشة بأن يقال: إن قياس الكلام القليل على العمل القليل - إذا كان جميعاً عن نسيان - أولى من قياس الكلام القليل على العمل الكثير، رداً للأمر إلى نظائرها، ولا موجب للتفريق بينهما؛ إذ العذر فيهما واحد، وهو: النسيان.

الترجيح:

من خلال استعراض القولين السابقين وأدلتهما يظهر - والله أعلم - رجحان وجهة نظر الجمهور؛ لأنَّ فيها جمعاً بين ظواهر الأدلة، ولا شك أن الجمع بين الأدلة وإعمالها جميعاً أولى من إهمال بعضها، خاصةً وأنها أحاديثٌ صحيحةٌ ثابتة، ولذا فإنَّ الحنفية - ومن وافقهم - حينما ذهبوا إلى إعمال عموم النصوص الواردة في تحريم الكلام في الصلاة وإلغاء دلالة حديث ذي اليمين والقول بنسخه باعدوا جانب الصواب، فذهبوا يتعلقون بكل محمل ولو كان ضعيفاً؛ ليتسنى لهم القول بالنسخ، وليس الأمر كذلك، وقد توقف بعضهم عن الجواب فأنصف. قال ابن نجيم - وهو

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٤٤٦).

من أجل علماء الحنفية - : (ولم أر عنه [أي: حديث ذي اليدين] جواباً شافياً)^(١).

🔗 أثر الخوف في المسألة:

ما سبق بيانه كان بمثابة التأصيل الشرعي لحكم الكلام في الصلاة، وخلصته أن الصلاة تبطل بتعمد الكلام فيها وإن قل، كما تبطل بالكثير مطلقاً؛ لمنافاته لحقيقة الصلاة.

ويستثنى بعض الفقهاء من هذا الحكم حال الخوف الشديد، فيباحون الكلام في الصلاة عند الخوف الشديد وهي الحالة التي يعبر عنها الفقهاء بـ (صلاة المسايغة) أو (صلاة الالتحام)، ويرون أن الصلاة - حينئذٍ - لا تبطل بالكلام عند الحاجة إليه. بينما يرى بعضهم الآخر البطلان، وفيما يلي عرض الخلاف:

القول الأول: لا تبطل الصلاة بالكلام في حال الخوف، فأباح أصحاب هذا القول الكلام عند الحاجة إليه، كالتحذير لغيره ممن يريد، أو أمره بقتله، وكذا النهي، والإغراء.. ونحو ذلك، ولو كان الكلام كثيراً، وإليه ذهب المالكية وهو قول لبعض الشافعية، وحكاه ابن قدامة قولاً عند الحنابلة، ووصفه بأنه ظاهر كلام الإمام أحمد^(٢).

وتوسع بعض المالكية في هذا الباب فأباحوا له التشجيع والرجز والافتخار عند الرمي إن ترتب على ذلك توهين العدو^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول: بأن المحل محل ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، فإن مراعاة جانب المحافظة على الوقت عند الضرورة أولى من مراعاة غيره من الأركان والشروط، كما هو الحال في الاستقبال، والقيام والركوع والسجود.. ونحوها^(٤).

(١) البحر الرائق (٤/٢).

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص (١٠٦)، حاشية الخرشبي (٢/٢٨٥)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٦٢٥)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٣٤٢)، حاشيتنا القليوبي وعميرة (١/٤٤٧)، المغني لابن قدامة (٢/٤٤٨).

(٣) ينظر: حاشية العدوي على الخرشبي (٢/٢٨٥)، نصيحة المرابط (١/٢٩١).

(٤) ينظر: حاشية الخرشبي (٢/٢٨٥)، نصيحة المرابط (١/٢٩١)، جواهر الإكليل (١/٦٢٥).

القول الثاني: تبطل الصلاة بعموم الكلام والصياح، وعليه إعادتها متى أمكنه، وإلى هذا القول ذهب الشافعية، والحنابلة^(١).

وحجتهم في ذلك ما يلي:

أولاً - عدم الحاجة إليه، وخاصة الصياح؛ لأنّ السكوت أهيب في نفوس الأقران^(٢).

ويمكن مناقشة ذلك: بعدم التسليم، فإنّ الحاجة إلى الكلام في هذا الموطن متحققة.

ثانياً - على فرض الحاجة إلى الكلام، فإنّ ما يمنع الصلاة في غير شدة الخوف يمنعها في حال الخوف، ومن جملة ذلك الكلام في الصلاة^(٣).

ونوقش: بأنّه لا يلزم ذلك؛ لأنّ الخوف عذر، وقد ينتفي البطلان بالعذر كما هو الحال في خروج النجاسة من المستحاضة أو من به سلس بول ونحوهم^(٤).

الترجيح:

بالتأمل في المسألة يظهر أنّه لا يوجد نصٌّ صريحٌ يمكن أن يعول عليه، ولكنني أميل إلى وجهة نظر القائلين بالإباحة؛ لأنّ الصلاة في حال الخوف الشديد لها وضع خاص، اغتُفر فيه كثير من أعمال الصلاة كالقيام، والاستقبال، وكمال الركوع والسجود، قال عَلَيْكَ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(٥). بل اغتُفر فيها العمل من غير جنسها وإن كان كثيراً، وكل ذلك تخفيفٌ من الشرع، وتيسيرٌ على المكلفين، قال تَعَالَى: ﴿

(١) ينظر: الأم (١/٣٧٥)، روضة الطالبين (١/٥٦٧)، مغني المحتاج (١/٤٥٥)، حاشيتنا القليوبي وعميرة (١/٤٤٧)، المغني لابن قدامة (٢/٤٤٨)، كشف القناع (٢/٦٢٥)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٨٣)، هداية الراغب ص (١٧٩).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (١/٤٥٥)، كشف القناع (٢/٦٢٤).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢/٤٧٢).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/٣١٨).

(٥) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٩

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴿١﴾.

فلا يبعد مع ذلك اغتفار الكلام للحاجة إليه قياساً على ما سبق، ومن ناحية أخرى فإن في ذلك رفعا للحرج عن المكلف؛ إذ لو قيل ببطلان صلاته بالكلام لا تكاد تستقيم له صلاة؛ لمسيس حاجته إليه مع أنه في موطنٍ أحوج ما يكون إلى الإسراع في أداء فرضه.

ومع القول بإباحة الكلام، فإنما هو للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يجوز التوسع في هذا الباب، بل كل كلامٍ أمكن تأخيرها من غير ضرر، فحقه التأخير إلى ما بعد الفرض، وكل كلامٍ لم تدع الحاجة إليه لم يجز، كالصياح ونحوه.

كما يحسن التنبيه في هذا المقام إلى أمرين:

الأول - لم يتكلم الحنفية عن هذه المسألة - حسب ما اطلعت عليه من كتبهم - وكأنها - والله أعلم - غير متصورة عندهم؛ لأنهم يرون وجوب تأخير الصلاة في حال المسابقة إلى انقضاء العذر ولو خرج وقت الصلاة.

الثاني - عمم بعض الشافعية، والحنابلة - في الصحيح من مذهبهم - الحكم في هذه المسألة؛ ليشمل كل من تكلم بكلامٍ واجب، يستوي في ذلك صلاة الخوف وغيرها^(٢).

قال ابن قدامة رحمته الله: (القسم الرابع: أن يتكلم بكلام واجب، مثل أن يخشى على صبي أو ضرير الوقوع في هلكة، أو يرى حيةً ونحوها تقصد غافلاً أو نائماً، أو يرى ناراً يخاف أن تشتعل في شيء ونحو هذا، ولا يمكن التنبيه بالتسييح، فقال أصحابنا: تبطل الصلاة بهذا.. ويحتمل أن لا تبطل الصلاة به، وهو ظاهر قول أحمد رحمته الله فإنه قال في قصة ذي اليمين: إنما كلم القوم النبي صلوات الله عليه حين كلمهم؛ لأنه كان عليهم أن يجيبوه، فعمل صحة صلاتهم بوجوب الإجابة عليهم، وهذا متحقق ههنا.. ووجه صحة الصلاة

(١) سورة الحج، من الآية: ٧٨

(٢) ينظر: حاشية القليوبي (١/٤٤٧)، المغني لابن قدامة (٢/٤٤٨)، الإنصاف (٤/٣٨).

- ههنا - أنه تكلم بكلام واجب عليه أشبه كلام المجيب للنبي ﷺ^(١).
والذي يظهر أن هذه أحوال نادرة قل أن تحصل، ولا مشقة على المكلف في قطع الصلاة معها ثم الإعادة في الوقت.
وأما كلام الصحابة رضي الله عنهم في الصلاة فعلى فرض أنهم تكلموا لاعتقادهم وجوب إجابة النبي ﷺ، فإنه لا دلالة فيه؛ لأن إجابة النبي ﷺ في الصلاة من خصوصياته التي لا يقاس عليها^(٢) - والله أعلم -.

المسألة الثانية: أثر الخوف في بطلان الصلاة بالعمل الكثير:

يرى جمهور الفقهاء - رحمهم الله - أن الصلاة تبطل بالعمل الكثير المتوالي إذا كان من غير جنس الصلاة، ولو سهواً؛ لما فيه من قطع الموالاة وذهاب الخشوع، ولا حاجة تدعو إليه^(٣).

وأما العمل اليسير فلا تبطل به الصلاة، باتفاق الفقهاء - رحمهم الله - لمشقة التحرز عنه^(٤).

وقد وضح ابن نجيم رحمه الله وجه المشقة في ذلك بقوله: (فإن في الحي حركات من الطبع، وليست من الصلاة، فلو اعتبر العمل مفسداً مطلقاً لزم الحرج في إقامة صحتها، وهو مدفوع بالنص)^(٥).

وقد جاء عن النبي ﷺ وبعض صحابته ما يدل على جواز العمل القليل في

(١) المغني لابن قدامة (٢/٤٤٨).

(٢) ينظر: الخصائص الكبرى للسيوطي (٢/٤٤٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٥٨)، فتح القدير لابن الهمام (١/٤١٣)، الفتاوى الهندية (١/١١٣)، الفواكه الدواني ص (٧٦)، الشرح الصغير للدردير (١/٢٣١)، نصيحة المرابط (١/٢٠٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/١٨٦)، روضة الطالبين (١/٣٩٧)، كفاية الأخيار (١/٦٠)، مغني المحتاج (١/٣٠٤)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة مع الإنصاف (٤/١٨)، الإقناع مع كشف القناع (٢/٤٧٢).

(٤) تنظر: المراجع السابقة.

(٥) البحر الرائق (٢/١٩).

الصلاة، ومن ذلك ما يلي:

الدليل الأول: ما جاء عن أبي^(١) قتادة رضي الله عنه قال: (خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم، وأمامة^(٢) بنت أبي العاص على عاتقة، فصلى، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع رفعها)^(٣).

الدليل الثاني: ما جاء - أيضا - عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول، ورَجُلَاي في قبلته، فإذا سجد غمزني، فقضبت رجليَّ وإذا قام بسطتها، قالت: (والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح)^(٤).

الدليل الثالث: ما أخرجه البخاري عن أبي^(٥) برزة الأسلمي أنه كان يصلي، وإذا لجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها، فجعل رجلٌ من الخوارج^(٦)

(١) هو الصحابي الجليل أبو قتادة الحارث، وقيل: النعمان، وقيل: عمرو بن ربعي الأنصاري الخزرجي السلمي اشتهر بكنيته، شهد أحداً وما بعدها، وكان يقال له فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأه علي رضي الله عنه إمرة مكة، ومات بالمدينة سنة ٥٠هـ، وعمره سبعون سنة، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/١٥)، البداية والنهاية (١١/٢٧٣)، الإصابة (٧/٢٧٢).

(٢) هي الصحابية الجليلة أمّامة بنت أبي العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف العبشمية، أمها زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، تزوجها عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه بعد فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقُتل عنها ولم تلد له أحداً، ثم تزوجها المغيرة بن نوفل، ولم تحدد المصادر سنة وفاتها، تنظر ترجمتها في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٨/٢٣٢)، الإصابة (٨/٢٤).

(٣) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الأدب، باب: رحمة الولد وتقيله ومعانقته (٥/٢٢٣٥)، حديث رقم (٥٦٥٠)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز حمل الصبيان في الصلاة.. ص (٢٢١)، حديث رقم (١٢١٥).

(٤) أخرجه البخاري في أبواب الصلاة في الثياب، باب: الصلاة على الفراش (١/١٥٠)، حديث رقم (٣٧٥)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الصلاة، باب: الاعتراض بين يدي المصلي ص (٢١٠)، حديث رقم (١١٤٥).

(٥) هو الصحابي الجليل أبو برزة نضلة بن عبيد بن الحارث الأسلمي مشهورٌ بكنيته، شهد خيبر وفتح مكة وحينئذ، نزل البصرة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان ممن اعتزل الفتن، ثم غزا خراسان ومات بها سنة ٦٤هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/٣٦٦)، الإصابة (٦/٣٤١).

(٦) يطلق هذا المصطلح على كل من خرج على الإمام، وشق عصا الطاعة، وأول نشأة هذه النحلة كانت مبكرة في زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفرقها كثيرة، لكن الذي يجمع بينها التكفير بارتكاب الذنوب، ووجوب الخروج على السلطان الجائر. ينظر: الفرق في الفرق ص (٥٥٩)، الملل والنحل للشهرستاني رحمه الله

يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ، فلما انصرف الشيخ قال: إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزواتٍ، أو سبع غزواتٍ وثمانٍ، وشهدت تيسيره وإني إن كنت أن أراجع مع دابتي أحبُّ إلي من أن أدعها ترجع إلى مألها فيشق عليّ^(١).
فهذه الأحاديث والآثار تدل في جملتها على جواز العمل اليسير في الصلاة، وأنه لا يبطلها؛ رفعا للخرج وتيسيراً على المكلفين.

وقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في تحديد ضابط العمل الكثير والقليل على أقوال أصحابها أن مرده إلى العرف، والعادة فما عدّه الناس قليلاً لا يضر، كالإرشاد بردّ السلام وخلع النعل ونحوهما، وأما الكثير عرفاً فإن الصلاة تبطل به، وإليه ذهب الحنابلة وهو الأصح عند الشافعية^(٢).

وهذا القول هو أوجه ما قيل في المسألة؛ لأنّ التقدير بابه التوقيف، ولا توقيف هنا، فيرجع إلى العرف والعادة فيما يُعدُّ كثيراً أو يسيراً.

ومن الفقهاء من يحدُّ الفعل الجائز بالحركات الثلاث، ولكنه قولٌ لا دليل عليه.

يقول ابن قدامة رحمه الله: (ولا يتقدر الجائز من هذا بثلاث ولا غيرها من العدد؛ لأنّ فعل النبي ﷺ الظاهر منه زيادته على ثلاث، كتأخره حتى تأخر الرجال، فانتهاوا إلى النساء^(٣) وفي حمله أمانة ووضعتها في كل ركعة، وهذا في الغالب يزيد على ثلاثة أفعال..)^(٤).

⦿ أثر الخوف في المسألة:

ترد بعض الحالات الاستثنائية التي يعدُّ العمل الكثير فيها غير مبطلٍ للصلاة،

﴿

(١/١١٤).

(١) أخرجه البخاري في أبواب العمل في الصلاة، باب: إذا انفلتت الدابة في الصلاة (١/٤٠٥)، حديث رقم (١١٥٣).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (١/٣٩٧)، كفاية الأختيار (١/٦٠)، مغني المحتاج (١/٣٠٤)، المغني لابن قدامة (٣/٩٦)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٠٦)، هداية الراغب ص (١٣٣).

(٣) وهذا ثابتٌ عنه ﷺ، كما في حديث جابر رضي الله عنه في صلاة الكسوف، المخرّج في صحيح مسلم في كتاب الكسوف، باب: ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف.. ص (٣٦٥)، حديث رقم (٢١٠٢).

(٤) المغني لابن قدامة (٣/٩٥).

ومن ذلك حال الخوف، والذي لا ينفك - غالباً - عن حركة كثيرة، وقد تكون إرادية أو غير إرادية، ومن هنا جاء الترخيص باغتفار الحركة الكثيرة في الصلاة عند الخوف. وليس الحكم على إطلاقه بل بعض جوانبه محل اتفاق، وبعضها الآخر محل خلاف بين أهل العلم، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً- اتفق الفقهاء على أن الصلاة في حال شدة الخوف في القتال لا تبطل بالمشي، وكذا الحركة المعتادة من الراكب لقيادة مركوبه إن دعت الحاجة إلى ذلك وإن كثر^(١)؛ لورود النصّ بالجواز، كما في قوله ﷺ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(٢).

ثانياً- اختلفوا في حكم بطلان الصلاة - هنا - بما عدا المشي والركوب من الأفعال التي قد يضطر إليها المصلي في القتال، كالضرب والطعن والرمي والدفع ونحو ذلك.

اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: لا تبطل الصلاة بذلك، بل يصلي حسب حاله، ولا يؤخر الصلاة، وإليه ذهب الجمهور من المالكية والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٥٩)، البحر الرائق (٢/٢٩٦-٢٩٧)، العناية شرح الهداية (٢/١٠٢-١٠٣)، حاشية الخرشي (٢/٢٨٥)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٤٨٩)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (١/٦٢٥)، روضة الطالبين (١/٥٦٦)، كنز الراغبين (١/٤٤٦)، مغني المحتاج (١/٤٥٤)، المغني لابن قدامة (٣/٣١٦)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٢/٤١٥)، هداية الراغب ص (١٧٩). ويرى الحنفية أن المشي الجائر في الصلاة ما كان للاصطفاف في وجه العدو، وما عداه فإنه يُفسد الصلاة عندهم؛ لأنه عملٌ كثير، وأما الراكب فيرون أن صلاته لا تبطل بالحركة مطلقاً؛ لأن حقيقة فعله من الدابة وليست منه، ولكن ظاهر قوله ﷺ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ يفيد العموم في جميع الأحوال، وما ذكره من تفصيل وتفريق يفتقر إلى الدليل.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٩

(٣) ينظر: حاشية الخرشي (٢/٢٨٥)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٤٨٩)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (١/٦٢٥)، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك (١/٣٤٢)، روضة الطالبين (١/٥٦٧)، كفاية الأخيار (١/٦١)، كنز الراغبين مع حاشية القليوبي (١/٤٤٦)، مغني المحتاج (١/٤٥٥)، المغني لابن قدامة (٣/٣١٦)، الإقناع مع كشاف القناع (٢/٦٢٥)، هداية الراغب ص (١٧٩).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿... وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾^(١).

ووجه الاستدلال من الآية: أن فيها إشارة إلى جواز الصلاة في حال القتال والمسايقة؛ إذ لا معنى لجواز حمل السلاح في الصلاة إلا القتال به.

الدليل الثاني: قال ابن قدامة في المغني: (لا يخلو عند الحاجة إلى العمل الكثير من أحد ثلاثة أمور: إما تأخير الصلاة عن وقتها، ولا خلاف بيننا في تحريمه، أو ترك القتال وفيه هلاكه، وقد قال ﷺ: ﴿... وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢)، وأجمع المسلمون على أنه لا يلزمه هذا، أو متابعة العمل للمتنازع فيه، وهو جائز بالإجماع؛ فتعين فعله وصحة الصلاة معه)^(٣).

الدليل الثالث: أنه موطن ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها^(٤).

الدليل الرابع: القياس على المشي والركوب، فإذا كان النبي ﷺ أجاز المشي إلى وجاه العدو من أجل الخوف الذي ليس بشديد، ثم العودة لقضاء ما بقي من الصلاة مع أنه مشي كثير وعمل طويل؛ فلأن يباح نحوه من العمل مع الخوف الشديد أولى^(٥).

القول الثاني: تبطل الصلاة بذلك، فيلزمه التأخير ولو خرج الوقت، وإليه ذهب الحنفية، وهو وجه عند الشافعية^(٦)، وبه قال ابن^(٧) أبي ليلى، وعليه نص الإمام

(١) سورة النساء، من الآية: ١٠٢

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٩٥

(٣) المغني لابن قدامة (٣/٣١٧-٣١٨).

(٤) ينظر: حاشية الخرشبي (٢/٢٨٥)، حاشية الدسوقي (١/٦٢٥).

(٥) ينظر: مغني المحتاج (١/٤٥٥)، المغني لابن قدامة (٣/٣١٧).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٦٢)، الدر المختار (٣/٧١)، الفتاوى الهندية (١/١٧١)، روضة الطالبين

(١/٥٦٧)، كفاية الأخيار (١/٦١)، مغني المحتاج (١/٤٥).

(٧) هو التابعي الجليل أبو عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، ولي القضاء لبني أمية ثم وليه لبني العباس على الكوفة وأعمالها، من طبقة الثوري وأبي حنيفة في الفقه، مات سنة ١٤٨ هـ، وقد بلغ ٧٢ سنة. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٣٥٨)، طبقات الفقهاء ص (٨٤)، سير أعلام النبلاء (٦/٣١٠).

الشافعي^(١) - رحمهما الله - .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ شُغِلَ عن الصلاة يوم الخندق، فقضاها بعد خروج الوقت، ولو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها عن وقتها^(٢).

ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (لما كان يوم الأحزاب، قال رسول الله ﷺ: (ملاً الله بيوتهم وقبورهم ناراً، شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس)^(٣). قال البخاري: وهي صلاة العصر^(٤).

وفيهما - أيضاً - عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (جاء عمر يوم الخندق، فجعل يسبُّ كفار قريش، ويقول: (يا رسول الله، ما صليت العصر حتى كادت الشمس أن تغيب)، فقال النبي ﷺ: (وأنا والله ما صليتها بعد)، قال: فنزل إلى بَطْحَانَ^(٥) فتوضأ، وصلى العصر بعدما غربت الشمس، ثم صلى المغرب بعدها)^(٦).

وقد نوقش هذا الاستدلال من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الفعل من النبي ﷺ يَحْتَمِلُ أن يكون قبل نزول صلاة

(١) ينظر: الأم (١/ ٣٧٤-٣٧٥)، المغني لابن قدامة (٣/ ٣١٦).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٦٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، (٣/ ١٠٧٢)، حديث رقم (٢٧٧٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ص (٢٥٣)، حديث رقم (١٤٢٠).

(٤) صحيح البخاري (٥/ ٢٣٤٩).

(٥) بَطْحَانَ: بالضم ثم السكون، كذا يقوله المحدثون، وحكى أهل اللغة: بَطْحَانَ بفتح أوله وكسر ثانيه، وهو أحد الأودية الكبار بالمدينة النبوية، وكبار أوديتها ثلاثة: بطحان والعقيق وقناة. ينظر: معجم البلدان (١/ ٤٤٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ١٣٥)، القاموس المحيط (١/ ٣٢٦).

(٦) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب صلاة الخوف، باب: الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو (١/ ٣٢١)، حديث رقم (٩٠٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ص (٢٤٥)، حديث رقم (١٤٣٠).

الخوف، فيكون منسوخاً بها، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر النبي ﷺ^(١).

الوجه الثاني: يحتمل أن النبي ﷺ أخر الصلاة نسياناً، وظاهر قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤيد هذا الاحتمال^(٢).

الوجه الثالث: أن الاستدلال بفعل النبي ﷺ في هذا المقام استدلال في غير موضعه؛ لأنه لم يكن ثمة قتال فعلي يمنع النبي ﷺ من الصلاة، وهذا ما يقوي جانب الاحتمالات السابقة^(٣).

الدليل الثاني: أن الأصل في العمل الكثير أنه مفسد للصلاة، ولا يُترك هذا الأصل إلا فيما ورد فيه النص، كالمشي والركوب، فيبقى ما عداه على الأصل^(٤).

ولكن يمكن الجواب عن هذا الاستدلال بأن يقال: كما ورد النص باستثناء المشي والركوب، كذا دلّ الدليل على استثناء القتال، كما في قوله ﷺ: ﴿... وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتِهِمْ﴾^(٥)، وغير ذلك من الأدلة السابقة.

الدليل الثالث: أن ما منع الصلاة في غير شدة الخوف منعها معه، والقتال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة، فتبطل به في حال الخوف وغيره^(٦).

ونوقش: بأن الخوف عذرٌ، وقد ينتفي البطلان بالعذر، كما هو الحال في المستحاضة ومن به سلس بول.. ونحوهما، حيث يسقط عنهم اشتراط الطهارة للعذر، فكذا الحال هنا^(٧).

(١) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٢/ ٤٧١)، المغني لابن قدامة (٣/ ٢٩٨).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/ ٢٩٨).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٦٣).

(٥) سورة النساء، من الآية: ١٠٢

(٦) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/ ٣١٧)

(٧) ينظر: المصدر السابق (٣/ ٣١٨).

الترجيح:

بالتأمل في القولين السابقين وأدلتها، تترجح وجهة نظر القائلين بعدم بطلان الصلاة بأعمال القتال؛ لقوة ما استدلوا به، وضعف أدلة المخالفين، ومن جانب آخر فإن حال الخوف الشديد عذرٌ اغتفر لأجله كثيرٌ من أركان الصلاة وشروطها، فلا يبعد مع ذلك اغتفار القتال فيها. ومع ذلك فإنه إن أمكن تأخير الصلاة إلى آخر وقتها رجاء انكشاف القتال فهو الأحسن؛ إكمالاً لهيئتها واستحضاراً للخشوع فيها، بل لو قيل بجواز تأخيرها عن وقتها لأجل ذلك لم يكن بعيداً^(١).

ويدل لذلك ما يلي:

أولاً- فعل النبي ﷺ في غزوة الأحزاب، كما مر معنا. قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله معلقاً على الحديث: (..والصحيح أنه محكم أي غير منسوخ إذا دعت الضرورة القصوى إلى ذلك، بمعنى أن الناس لا يقرّ لهم قرار.. فلا بأس أن تؤخر الصلاة إلى وقت الأخرى. أما إذا كانت صلاة جمع فالمسألة لا إشكال فيها، كتأخير الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء، وأما إذا كانت لا تجمع إلى الأخرى كالعشاء إلى الفجر، والفجر إلى الظهر، فهذا محل الخلاف)^(٢).

ثانياً - ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (حضرت عند مناهضة حصن تُسْتَر^(٣) عند إضاءة الفجر، واشتد اشتعال القتال، فلم يقدرُوا على الصلاة، فلم نُصَلِّ إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبي موسى، ففتّح لنا). وقال أنس: (وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها)^(٤).

(١) ينبغي التنبيه إلى الفرق بين القول بجواز تأخير الصلاة عن وقتها في حال القتال والقول بوجوبه؛ إذ يترتب على القول بوجوب التأخير بطلان الصلاة في حال القتال، بينما لا يترتب ذلك على القول بالجواز.

(٢) الشرح الممتع (٤/٤١٢-٤١٣). طبعة دار ابن الجوزي

(٣) تُسْتَر: بضم المثناة، ثم السكون، وفتح المثناة الأخرى هي: مدينة بخوزستان، وكانت تسمى (شوشتر) فعربت إلى (تُسْتَر)، ففتح في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، فجعلها عمر بن الخطاب من أرض البصرة؛ لقربها منها. ينظر: معجم البلدان (٢/٢٩-٣٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب صلاة الخوف، باب: الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو (١/٣٢٠).

المطلب الرابع: أثر الخوف في حكم حضور الجماعة والجمعة

لقد حثّ الشارع الحكيم على الصلاة في الجماعة، وأمر بأدائها، ورتّب على ذلك الثواب العظيم، قال الله ﷻ: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ..﴾^(١)، فهذا أمرٌ بإقامتها عند الخوف، ففي حال الأمن من باب أولى. وقال ﷻ: ﴿... وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(٢)، وذلك يقتضي المشاركة في الركوع وغيره من أعمال الصلاة، وهو لا يحصل إلا بصلاة الجماعة. وقال ﷻ: (..والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر بالصلاة فيؤذّن لها، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجالٍ فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدكم أنه يجد عَرَقاً^(٣) سميماً أو مَرَمَاتين^(٤) حسنتين لشهد العشاء)^(٥). وقال أيضاً: (من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله؛ ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطواته إحداهما تحط خطيئة، والأخرى ترفع درجة..)^(٦).

وقد أجمعت الأمة على مشروعيتها وفضلها، منذ عصر النبوة إلى يومنا هذا، بل

(١) سورة النساء، من الآية: ١٠٢

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٤٣.

(٣) العَرَق: هو العظم إذا أخذ عنه معظم اللحم. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٢٢٠)، لسان العرب (١٠/٢٤٥).

(٤) المرمأة بفتح الميم الأولى وكسرهما، قيل: ظلف الشاة، وقيل: ما بين ظلفيها، وقيل: السهم الصغير الذي يُتعلّم به الرمي، ولعل ذلك هو الأظهر، والمراد به في الحديث: الأمر الحقيق. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٢٦٩)، القاموس المحيط (٢/١٦٩٢).

(٥) أخرجه البخاري - واللفظ له - من حديث أبي هريرة ﷺ في كتاب الجماعة والإمامة، باب: وجوب صلاة الجماعة (١/٢٣١)، حديث رقم (٦١٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة.. ص (٢٦٣)، حديث رقم (١٤٨١).

(٦) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: المشي إلى الصلاة تُمحي به الخطايا، وترفع به الدرجات، ص (٢٧٠)، حديث رقم (١٥٢١).

الإجماع حاصلٌ على النكير على تاركها المتهاون بها^(١).

ومع هذا الإجماع إلا أن الفقهاء مختلفون في حكمها، في حق عموم الرجال، على أقوالٍ مردّها إلى تعارض مفهومات الآثار الواردة، كما يقول الإمام ابن رشد^(٢) رحمته الله.
وفيما يلي عرض الخلاف^(٣):

القول الأول: أنّها واجبة وجوباً عينياً، وهذا القول عليه أكثر الحنفية، وبه قال بعض الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة^(٤)، وهو مروى عن بعض الصحابة كابن مسعود، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وبه قال عطاء، والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وابن المنذر، وابن^(٥) خزيمة، وغيرهم، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء^(٦).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٢٣٢).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٢/٢٧٥).

(٣) هناك بعض الدعوات إلى التقليل من شأن حضور الجماعة بحجة أنها مسألة خلافية، وقد حاولت في هذه الدراسة الرد على هذه الدعوات من ناحية علمية، وأرجو أن أكون قد سُدّدت في ذلك، ومن ناحية أخرى فإن هذه المسألة ستتكرر في طيات هذا البحث كثيراً، فلا غرو أن يبسط القول في تقريرها.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/٢٣١)، فتح القدير لابن الهمام (١/٣٥٣)، حاشية الطحطاوي ص (٢٨٦)، الفتاوى الهندية (١/٩١)، روضة الطالبين (١/٤٤٣)، كفاية الأختيار (١/٨١)، المغني لابن قدامة (٣/٥)، الإنصاف (٤/٢٦٥)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٣٨). وظاهر كلام الإمام الشافعي يحتمل أنّه يرى ذلك، فقد قال في الأم (١/٢٧): (فلا أرخص لمن قدر على صلاة الجماعة في ترك إتيانها إلا من عذر).

(٥) هو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمى النيسابوري الشافعي، ولد سنة ٢٢٣هـ، طاف البلاد، ورحل إلى الآفاق في طلب العلم والحديث، وانتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان، مات سنة ٣١١هـ، من مصنفاته: "صحيح ابن خزيمة". تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (١/٤٦٢)، البداية والنهاية (٩/١٥)، تذكرة الحفاظ (٢/٧٢٠).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٢/٢٩٧)، المغني لابن قدامة (٣/٥)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٧/٢٨٢).

مَعَكَ وَيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلِتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ ... ﴿١﴾ .

ووجه الاستدلال من الآية الكريمة من وجهين^(٢):

الوجه الأول: أن الله ﷻ أمر بصلاة الجماعة في حال الخوف والشدة، فيفيد ذلك وجوبها في تلك الحال، ويدل بطريق الأولى على وجوبها في حال الأمن.

الوجه الثاني: أنها لو لم تكن واجبة لم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها، كالقيام والاستقبال والعمل الكثير.. ونحو ذلك، مع أنه من الممكن أن يصلوا وحداناً صلاةً تامة، فعلم من ذلك أنها واجبة.

الدليل الثاني: قوله ﷻ: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ ﴿٣﴾ .

قال الكاساني^(٤) رحمه الله: (أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين، وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع، فكان أمراً بإقامة الصلاة بالجماعة، ومطلق الأمر لوجوب العمل)^(٥).

الدليل الثالث: ما جاء في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (والذي نفسي بيده، لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم..)^(٦).

(١) سورة النساء، من الآية: ١٠٢

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/٣)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣/٢٢٧).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٤٣

(٤) هو الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، من أهل حلب، برع في الفقه والأصول، وكان من كبار علماء الحنفية، أخذ العلم وتفقه على يد الإمام السمرقندي صاحب "تحفة الفقهاء"، ومات بحلب سنة ٥٨٧هـ، من مؤلفاته: "بدائع الصنائع" و"السلطان المبين في أصول الدين". تنظر ترجمته في: الجواهر المضية (٤/٢٥)، الأعلام للزركلي (٢/٧٠).

(٥) بدائع الصنائع (١/٢٣١).

(٦) سبق توثيقه ص (١٩٦).

جاء في بعض ألفاظ الحديث عند البخاري (..ثم أخذ شُعلاً من نارٍ، فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد) (١).

وجاء في بعض الألفاظ عند الإمام أحمد وغيره: (لولا ما في البيوت من النساء والذرية، لأمرت أن تقام الصلاة..) (٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ توعد المتخلفين عن الجماعة، وهم بتحريق البيوت عليهم، ولا يكون هذا الوعيد إلا عن ترك واجب.

ونوقش هذا الاستدلال بالحديث من وجوه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ همّ بالتحريق ولم يفعل، وهذا دليل عدم الوجوب (٣).

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال: إنَّ الدليل في همم ﷺ بالفعل إذ لو لم يجز له التحريق لما همّ به، وذلك دليل وجوب الجماعة، وأما امتناعه ﷺ عن التحريق فلاسباب أخرى: منها ما صرّحت به رواية الإمام أحمد وهو ما في البيوت من النساء والذرية ممن لا يجب عليهم شهود الصلاة، ومنها: استحضاره ﷺ أن التعذيب بالنار من خصوصيات المولى ﷺ؛ إذ لا يُعذّب بالنار إلا ربُّ النار، ومنها: احتمال انزجارهم عمّا كانوا عليه بعد التهديد.. وغير ذلك من المعاني، ثم إنه لا يلزم من الوعيد أن يحصل الوفاء به، فقد يُترك كرمًا وإحسانًا.

الوجه الثاني: أن الوعيد في الحديث لأجل النفاق لا لأجل التخلف عن الجماعة، بدليل ما جاء في بعض روايات الحديث عند مسلم: (إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيها لأتوها ولو حبواً، ولقد هممت..) (٤)،

(١) الرواية بهذا اللفظ أخرجها البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: فضل العشاء في الجماعة (١/٢٣٤)، رقم الحديث (٦٢٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/٣٦٧)، والطيالسي في مسنده ص (٣٠٥)، وفيه أبو معشر وهو ضعيف، كذا قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٤٢).

(٣) ينظر: المجموع للنووي (٤/١٦٥).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة ص (٢٦٣)، حديث رقم (١٤٨٢).

ولأنه لا يجوز في الشرع حرق الدور ونهب الأموال بمجرد التخلف عن الجماعة^(١).

وأجيب عن ذلك بما يلي:

أولاً - لم يؤثر عن النبي ﷺ معاقبة المنافقين على الأمور الباطنة، وإنما كان يعاقبهم على ما يظهر منهم من ترك واجب أو فعل محرم، وعليه فلولا أن في تخلفهم عن الجماعة ترك واجب لما همم بتحريقهم^(٢).

ثانياً - أن النبي ﷺ رتب العقوبة على ترك الخروج إلى الصلاة وشهودها، كما في رواية البخاري أنفة الذكر وغيرها، فيجب ربط الحكم بالسبب الذي ذكره ﷺ^(٣).

ثالثاً - على التسليم بأن العقوبة إنما كانت لأجل النفاق، فالمقصود نفاق المعصية وليس نفاق الكفر.

وهذا معنى جيد يجمع بين الرأيين، وقد أشار إليه الحافظ ابن حجر رحمه الله بقوله: (والذي يظهر لي أن الحديث ورد في المنافقين؛ لقوله ﷺ في صدر الحديث...: (ليس صلاة أثقل على المنافقين من العشاء والفجر..) الحديث، ولقوله: (لو يعلم أحدهم.. الخ)؛ لأن هذا الوصف لائق بالمنافقين لا بالمؤمن الكامل، لكن المراد به نفاق المعصية لا نفاق الكفر، بدليل قوله...: (لا يشهدون العشاء في الجمع)^(٤).. وأصرح من ذلك قوله في رواية يزيد^(٥) بن الأصم عن أبي هريرة عند أبي داود: (ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة)^(٦)، فهذا يدل على إن نفاقهم نفاق معصية لا نفاق كفر؛ لأن

(١) ينظر: الأم (٢٧٧/١)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٠١/٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٢٩/٢٣).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢٢٩/٢٣).

(٤) هذه الرواية أخرجها الإمام أحمد في المسند (٣١٩/١).

(٥) هو التابعي الجليل أبو عوف يزيد بن عمرو بن عبيد بن معاوية البكائي، كوفي نزل الرقة، وهو ابن أخت أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها، كان ثقة في الحديث، وثقه أبو زرعة والنسائي وابن حجر وغيرهم، مات سنة ١٠٣ هـ، تنظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٢٥٢/٩)، تقريب التهذيب ص (٣٧٠).

(٦) هذه الرواية أخرجها أبو داود في كتاب الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة (١٥٠/١) حديث رقم (٥٤٨)، وقد صححها الألباني في صحيح سنن أبي داود (١١٠/١) بدون قوله: (ليست بهم علة).

الكافر لا يصلي في بيته، إنما يصلي في المسجد رياءً وسمعة، فإذا خلا في بيته كان كما وصفه الله به من الكفر والاستهزاء^(١).

الوجه الثالث: أن المراد بالصلاة صلاة الجمعة لا باقي الصلوات^(٢)، بدليل ما وقع عند مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: (لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم)^(٣).

وأجيب عن ذلك: بأن بعض الروايات مصرحة بالعشاء والفجر، وهذا يدل على إرادة الجماعة^(٤)، وغالب الروايات الأخرى جاءت عامة، ولم تُخصَّص بجمعة ولا غيرها، والظاهر منها إرادة عموم الجماعات، وهو ظاهر لمن تأمله.

قيل ليزيد بن الأصم - وهو أحد رواة حديث أبي هريرة - : (يا أبا عوف الجمعة عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو غيرها؟ قال: صُمِّمْتُ أذناي إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما ذكر جمعة ولا غيرها^(٥)).

ولا ينافي ذلك ما وقع عند الإمام مسلم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : أنها الجمعة؛ لاحتمال تعدد الواقعة، كما أشار إلى ذلك الإمامان الجليلان المحب^(٦) الطبري

(١) فتح الباري (٢/١٦١-١٦٢).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٤/١٦٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، فضل صلاة الجمعة..، ص (٢٦٣)، حديث رقم (١٤٨٥).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٣/٢٢٩)، فتح الباري (٢/١٦٢-١٦٣).

(٥) سنن أبي داود (١/١٥٠).

(٦) هو الإمام محب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري المكي الشافعي، شيخ الحجاز، ولد سنة ٦١٥هـ، كان عالماً عاملاً جليل القدر فقيهاً، سمع الكثير وصنف في فنون كثيرة، مات بمكة سنة ٦٩٤هـ، من مصنفاته: "شرح التنبيه" و"الرياض النضرة"، وله كتاب نفيس في أحاديث الأحكام. تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٧/٦٧٧)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/١٨)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢/١٧٩).

والنوى - رحمهما الله -^(١).

الدليل الرابع: حديث الأعمى^(٢) المشهور الوارد فى صحيح مسلم وغيره، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجلٌ أعمى، فقال: (يا رسول الله! إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له. فلما ولى دعاه فقال: (هل تسمع النداء بالصلاة) قال: نعم. قال: (فأجب)^(٣).

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر: حديث لم يرخص النبي صلى الله عليه وسلم للأعمى الذي لا يجد قائداً في ترك الجماعة، فغيره أولى.

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث: بأن العمى عذرٌ تسقط معه الجماعة يدل على ذلك عموم قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ...﴾^(٤)، وكذا ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما عن عتبان^(٥) بن مالك أنه شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (يا رسول الله إنها تكون الظلمة والسييل، وأنا ضيرير البصر، فصل يا رسول الله في بيتي مكاناً أتخذه مُصَلِّياً، فجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (أين تحب أن أصلي)، فأشار إلى مكانٍ من البيت، فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم..^(٦).

(١) ينظر: فتح الباري (٢/١٦٢)، وقد ذكر ابن حجر وجوهاً أخرى للقائلين بعدم الوجوب، اكتفيت بذكر ما قوي مستمسكها.

(٢) جاء فى سنن أبي داود (١/١٥١)، والنسائي ص (١١٨)، وابن ماجه ص (١١٣)، ما يبين أن هذا الأعمى هو عبد الله بن مكتوم رضي الله عنه، فعنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (يا رسول الله، إني رجل ضيرير البصر شاسع الدار، ولي قائد لا يلائمني فهل لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: (هل تسمع النداء) قال: نعم، قال: (لا أجد لك رخصة).

(٣) أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: يجب إتيان المسجد على من يسمع النداء ص (٢٦٣)، حديث رقم (١٤٨٦).

(٤) سورة الفتح، من الآية: ١٧

(٥) هو الصحابي الجليل عتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان الخزرجي الأنصاري، شهد بدرًا، وكان يؤم قومه بني سالم، وقد آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مات فى خلافة معاوية وقد كبر. تنظر ترجمته فى: الإصابة (٤/٣٥٨)، الاستيعاب (٣/١٢٣٦).

(٦) أخرجه البخاري - بهذا اللفظ - فى كتاب الجماعة والإمامة، باب: الرخصة فى المطر.. (١/٢٣٧) حديث رقم (٦٣٦)، وأخرجه مطولاً فى أبواب المساجد، باب: المساجد فى البيوت (١/١٦٤)، حديث رقم =

ولما كان الأمر كذلك وجب حمل حديث الأعمى على غير ظاهره.

فحمل بعضهم الأمر فيه على النذب، وقال: معناه لا أجد لك رخصةً تُلحِقك بفضيلة من حضرها^(١).

وأجاب بعضهم: بأن النبي ﷺ علم من حاله أنه يمشي بلا قائد؛ لحذقه وذكائه كما هو مشاهدٌ في بعض العميان، لاسيما إذا كان يعرف المكان بتكرار مشيه إليه^(٢).

ولا يخفى - هنا - قوة ما أورده المخالفون على حديث الأعمى، خاصة ما جاء في حديث عتبان بن مالك رضي الله عنه؛ إذ الحديثان في ظاهرهما التعارض.

ولكن بالمقابل يظهر تكلفهم في حمل دلالة حديث الأعمى، حيث جعل بعضهم الأمر فيه للنذب، وأولو المقصود بالرخصة فيه بما يناسب هذا المعنى، في حين أن دلالة ظاهر الحديث لا تؤيد ذلك؛ إذ الرخصة لا تكون إلا عن واجب، ولو كان النذب مراداً لما رخص له النبي ﷺ أولاً، ثم منعه ثانياً.

وأما من علل منهم بأن الرسول ﷺ علم من حاله عدم العذر فلم يرخص له، فإنه يلزمهم عليه القول بوجوب الجماعة عند عدم العذر، وهو محل النزاع.

غير أن هذا التعليل هو أقرب ما يمكن أن يجمع به بين الحديثين، وأن النبي ﷺ أجاب كلاً بحسب حاله، فلما علم من حال ابن أم مكتوم^(٣) أنه لا يشق عليه التصرف بالمشي وحده ككثير من العميان لم يرخص له، يؤيده أنه رخص له في بادئ الأمر، فلما علم قربه من المسجد، باستيضاحه عن حاله بقوله: (أسمع النداء؟) استقر حكمه رضي الله عنه.

رقم (٤١٥)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر ص (٢٦٥)، حديث رقم (١٤٩٦).

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١/٣٥٤).

(٢) ينظر: فتح الباري (٢/١٦٣)، نيل الأوطار (٣/١٢٦).

(٣) هو الصحابي الجليل عبدالله ويقال: عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم بن رواحة القرشي، اشتهر بابن أم مكتوم، واسمها عاتكة، أسلم قديماً بمكة، وكان من أوائل المهاجرين إلى المدينة، وكان ضير البصر، وفيه نزل صدر سورة "عبس". من مؤذني النبي ﷺ، كان النبي ﷺ يستخلفه على المدينة في عامة غزواته، يصلي بالناس، اختلف في موته، فقيل استشهد في معركة القادسية، وقيل أنه رجع بعدها إلى المدينة فمات بها، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/٢٠٥)، الإصابة (٤/٤٩٤).

على عدم الترخيص، ولما علم من حال عتبان بن مالك خلاف ذلك، وأنه يشق عليه الحضور، وتمنعه الظلمة والسيل رخص له للعدر.

وهذا أحسن ما يمكن أن يقال في الجمع بين الحديثين، على أن الإمام الزهري - وهو أحد رواة حديث عتبان - لم يكن يرى الاعتداد بكثير من الأحكام الواردة فيه، وكأنه يرى النسخ. فقد أورد الإمام مسلم بعد روايته للحديث قول الزهري رحمته الله: (ثم نزلت بعد ذلك فرائض وأمور نرى أن الأمر انتهى إليها، فمن استطاع ألا يغتر فلا يغتر)^(١).

ولكن الجزم بالنسخ أمر يصعب العدول إليه، خاصة مع إمكان الجمع بين الأدلة.

الدليل الخامس: ما جاء عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: (من سره أن يلقي الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن الهدى، وإئمن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم.. ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يُقام في الصف)^(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (أخبر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه لم يكن يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، وهذا دليل على استقرار وجوبها عند المؤمنين، ولم يعلموا ذلك إلا من جهة النبي صلى الله عليه وسلم.. ومعلوم أن كل أمر كان لا يتخلف عنه إلا منافق كان واجباً على الأعيان، كخروجهم إلى غزوة تبوك..)^(٣).

ثم إن ما ذكره ابن مسعود رضي الله عنه من اهتمام الصحابة رضي الله عنهم بالجماعة، وامتناعهم عن التخلف عنها، حتى مع المشقة يعكس ما كانوا يعتقدونه من وجوبها.

القول الثاني: أن صلاة الجماعة سنة مؤكدة، وهو قول عند الحنفية، وإليه ذهب

(١) صحيح مسلم ص (٢٦٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: صلاة الجماعة من سنن الهدى ص (٢٦٤)، حديث رقم (١٤٨٨).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٣ / ٢٣٠).

فقهاء المالكية وبعض الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد^(١) رحمه الله.
واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: ما جاء في الحديث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:
«صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»^(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن المفاضلة إنما تكون في حقيقتها بين فاضلين
جائزين، فلو كان أحد الأمرين ممنوعاً لما جاءت هذه الصيغة^(٣).

وفي الجواب عن هذا الاستدلال قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (ولكن هذا
الاستدلال ضعيف جداً؛ لأن المراد - هنا - بيان ثواب صلاة الجماعة، وأن أجرها
أفضل وأكثر، لا حكم صلاة الجماعة، وذكر الأفضلية لا ينفي الوجوب)^(٤).

ثم مثل لذلك رحمه الله بقوله صلى الله عليه وسلم في صلاة الجمعة: ﴿... فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا
الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٥)، حيث لم يقل أحد بأن صلاة الجمعة
سنة، مع أن الآية جاءت بصيغة الخيرية والتفضيل.

وبناءً على ذلك يتضح أن الحديث إنما سيق لبيان المفاضلة بين صلاة الجماعة
والمنفرد؛ وأما وجوب الجماعة وسقوطها فإنه يتلقى من أدلة أخر.

الدليل الثاني: ما جاء في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم إليها ممشى فبعدهم، والذي
ينتظر الصلاة حتى يصلها مع الإمام أعظم أجراً من الذي يصلها ثم ينام) وفي رواية

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٣٥٣/١)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٢٤٤)، الفتاوى الهندية
(١/٩٢)، القوانين الفقهية ص(٩١)، حاشية الخرخشي مع العدوي (٢/١٣٢)، حاشية الدسوقي
(١/٥٠٩)، الوجيز للغزالي (١/١٨٢)، روضة الطالبين (١/٤٤٣)، كفاية الأخيار (١/٨٢)، الفروع
(١/٣٩٣)، الإنصاف (٤/٢٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والجمعة، باب: فضل صلاة الجماعة، (١/٢٣١)، حديث رقم (٦١٩).

(٣) ينظر: كفاية الأخيار (١/٨١).

(٤) الشرح الممتع (٤/١٣٨). طبعة دار ابن الجوزي

(٥) سورة الجمعة، من الآية: ٩

عند مسلم: (حتى يصلحها مع الإمام في جماعة)^(١).

وللجواب: فإن الحديث واردٌ في بيان الفضل والثواب فيجانب عنه بمثل ما أوجب عن الحديث السابق.

هذا، وقد حمل أصحاب هذا القول أدلة القائلين بالوجوب على الندب أو الوجوب غير المحتم الدال على تأكيد أمر شهود الصلوات في الجماعة، وأولوا حديث الهمم بالتحريق بأنه خرج مخرج التهديد والوعيد للمنافقين^(٢).

القول الثالث: أنها فرضٌ على الكفاية، وهذا القول هو الأصح عند الشافعية، وبه قال جمهورهم، وهو وجهٌ عند الحنابلة، وإليه مال القرطبي^(٣).

واستدلوا: بما جاء عن أبي^(٤) الدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ما من ثلاثة في قرية ولا بدوٍ لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية)^(٥).

ووجه استدلالهم: أن الحديث علّق استحواذ الشيطان على عدم إقامة الصلاة في جماعة، وإقامتها تحصل بفعل بعض المصلين، فإذا قام بها من يحصل منهم شعار الجماعة

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: فضل صلاة الفجر في جماعة (٢٣٣/١) حديث رقم (٦٢٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل كثرة الخطأ إلى المساجد (٢٦٨)، حديث رقم (١٥١٣).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٢٣٩).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٢٣٩)، روضة الطالبين (١/٤٤٣)، مغني المحتاج (١/٣٥١)، حاشيتنا القليوبي وعميرة (١/٣٢٧)، الفروع (١/٣٩٣)، الإنصاف (٤/٢٦٥).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو الدرداء عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي، أسلم يوم بدر، وشهد أحداً، وأبلى فيها بلاءً حسناً، ولأه معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومات في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة ٣٢هـ، تنظر ترجمته في: الإصابة (٤/٦٢١)، الاستيعاب (٣/١٢٢٧).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة (١/١٥٠) حديث رقم (٥٤٧)، والنسائي في كتاب الإمامة، باب: التشديد في ترك الجماعة ص (١١٧) حديث رقم (٨٤٨)، والإمام أحمد في المسند (٥/١٩٦)، وصححه الحاكم في المستدرک (١/٣٣٠)، وصحح إسناده النووي كما في خلاصة الأحكام (٢/٦٥٥)، والحديث حسنه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/١٨٤).

سقط الوجوب عن الباقيين.

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال: إن دلالة الحديث غير صريحة فيما ذهبوا إليه، بل ورد في الحديث ما يدل على وجوب الجماعة وجوباً عينياً، وهو أمره ﷺ بلزوم صلاة الجماعة حيث قال: (فعليك بالجماعة..).

القول الرابع: أنها شرطٌ لصحة الصلاة، فلو صلى منفرداً من غير عذرٍ لم تصح صلاته، وإلى هذا القول ذهب بعض من قال بوجوبها وجوباً عينياً، فبه قال بعض الحنابلة، كما هو المعروف من مذهب الظاهرية، وذكر ابن قدامة وغيره أنه مروى عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهما ^(١).

ومن أدلة أصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) ^(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن نفي صحة صلاة جار المسجد في غير المسجد يفيد أن الجماعة شرطٌ لصحة الصلاة وقبولها.

ويناقش: بضعف الحديث. وعلى فرض صحته فالمقصود نفي الكمال لا نفي الصحة، أو أن المقصود: لا صلاة في بيته بصلاة الإمام في المسجد، وهذه مسألة أخرى لا تعلق لها بحكم الجماعة.

الدليل الثاني: ما روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ قال: (من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر)، قالوا: وما العذر؟ قال: (خوفٌ أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى) ^(٣).

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٧/٣)، الفروع (٣٩٤/١)، الإقناع مع كشف القناع (٥٤٥/٢)، المحلى بالآثار (١٨٨/٤).

(٢) أخرجه الدارقطني من حديث جابر بن عبدالله في كتاب الصلاة، باب: الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر (٤١٩/١)، وضعفه النووي في خلاصة الأحكام (٦٥٦/٢)، وابن حجر في التلخيص (٣١/٢)، وزين الدين العراقي كما في طرح الثريب (٩٩/٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة (١٥١/١)، حديث رقم (٥٥١)، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب: الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر (٤٢٠/١)، وفيه أبو

ونوقش: بأن الحديث ضعيفٌ، فلا تثبت به حجة^(١).

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال الأربعة السابقة وأدلتها يظهر قوة أدلة أصحاب القول الأول وعدم تعارضها مع ما استدل به المخالفون، وهذا ما يُقوي في النفس ترجيح القول بالوجوب العيني، وأنه الحق الذي ينبغي المصير إليه، ويؤيد ذلك الدلالات التالية:

١- لو كانت الصلاة في الجماعة فرض كفاية، لاكتُفي في صلاة الخوف بفعل الطائفة الأولى، ولما قال ﷺ: ﴿... وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾^(٢)، فإنَّ المقام مقام عذر.

٢- لو كانت الجماعة سنةً لعذر الله فيها المجاهدين حال الخوف، ولما أمرهم بالجماعة وهم على تلك الحال في آية كريمة تتلى إلى يوم القيامة؛ إذ هم أولى بالتخفيف والمساحة.

٣- لو كانت الجماعة شرطاً في صحة الصلاة لأمر النبي ﷺ كل من صلى منفرداً أن يعيد الصلاة ولم ينقل عنه ﷺ شيءٌ من ذلك^(٣)، كما أنّها لو كانت شرطاً لم تصح صلاة الرجل منفرداً ولم تقبل منه، فلا يثاب عليها. وهذا مُعارضٌ لما قررتة الأحاديث

جناب قال عنه ابن حجر في التلخيص (٢/ ٣٠): (ضعيفٌ ومدلس)، وصحّحه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص (٥٣)، بدون جملة العذر.

(١) ينظر: نيل الأوطار (٣/ ١٢٨).

(٢) سورة النساء، من الآية: ١٠٢

(٣) ومما يدل على هذا ما جاء في حديث يزيد بن الأسود ؓ قال: شهدت مع النبي ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، قال: فلما قضى صلاته انحرف، فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا معه، فقال: (علي بهما) فجيء بهما تُرعد فرائصهما، فقال: (ما منعكما أن تصليا معنا؟) فقالا: (يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالتنا، قال: (فلا تفعل)، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهما، فإنها لكم نافلة) أخرجه أبو داود (١/ ١٥٦)، والترمذي ص (٦١)، والإمام أحمد في المسند (٤/ ١٦٠)، وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح).

المفضلة لصلاة الجماعة على صلاة الفذ، الأمر الذي يعني اشتراكهما في أصل الفضل والثواب.

٤- أن في القول بالوجوب العيني انسجام مع قواعد الشرع وحكمه، وذلك أن صلاة الجماعة فيها من المصالح والمنافع ما يدل على أن الحكمة تقتضي وجوبها، فهي سبيل إلى الاجتماع والتعارف والتواد، ونبد التفرق، وضبط النفس، واستشعار المساواة، وفي إظهارها إظهار لعز المسلمين، وإقامة لشعيرة عظيمة من شعائر الإسلام، وعمارة لبيوت الله ﷻ بالمأمور بإقامتها وعمارتها شرعاً، قال ﷺ: ﴿ فِي بُيُوتِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعُ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾ (١)، وقال ﷺ: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ ﴾ (٢)، والعمارة الحقيقية للمساجد لا تتحقق إلا بعبادة الله فيها، فالقول بأن صلاة الجماعة ليست بواجبة، يتضمن تعطيل ما أمر الله بعمارته - والله أعلم -.

هذا مجمل ما ذكره الفقهاء في حكم حضور الجماعة عموماً، وأما صلاة الجمعة فإنهم مجمعون على وجوب حضورها وجوباً عينياً وأنها فريضة محكمة لا يجوز تركها إلا لعذر (٣)؛ استجابة لنداء المولى ﷻ: ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٤)، وفي الحديث عنه ﷺ: (لينتهين أقوامٌ عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين) (٥). والأحاديث في هذا كثيرة ظاهرة الوجوب.

(١) سورة النور، الآية: ٣٦

(٢) سورة التوبة، من الآية: ١٨

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٨٠)، فتح القدير لابن الهمام (٢/٤٧)، حاشية ابن عابدين (٣/٥)، حاشية الخرشبي (٢/٢٤٠)، الشرح الصغير للدردير (١/٣٢٤)، الإجماع لابن المنذر ص (٤٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/٤٠٠)، المغني لابن قدامة (٣/١٥٩)، كشاف القناع (٢/٦٢٩).

(٤) سورة الجمعة، الآية: ٩

(٥) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وعبدالله بن عمر ﷺ في كتاب الجمعة، باب: التغليظ في ترك الجمعة، ص (٣٤٧)، حديث رقم (٢٠٠٢).

✦ أثر الخوف في المسألة:

تقرر فيما سبق وجوب حضور الجماعة والجمعة، غير أنّ هذا الحكم يسقط بالعدر.

وقد فصل الفقهاء -رحمهم الله- في بيان الأعذار التي يسقط معها الوجوب، ومن ذلك مسألة "الخوف" (١).

لقد اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أنّ الخوف في جملة عذر من الأعذار المسقطه لوجوب شهود الجماعة والجمعة (٢).

ومن أدلتهم في هذا الشأن ما يلي:

الدليل الأول: عموم النصوص الدالة على رفع التكليف بما هو فوق الوسع، أو خارج عن حد الاستطاعة كقوله ﷺ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٣)، وقوله ﷺ: (..) وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (٤). وشهود الجماعة مع الخوف من حصول الضرر خروج عن الوسع فلم يكلف به الشرع.

الدليل الثاني: ما جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: (من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر)، قالوا: وما العذر؟ قال: (خوف أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى) (٥).

والحديث لو صحّ، لكان نصّاً في اعتبار الخوف عذراً تسقط به الجماعة والجمعة، ولكن تبقى دلالتها، يستأنس بها، خاصة أنّ المسألة محل اتفاق.

(١) وسيأتي الحديث - إن شاء الله ﷻ - عن بعض الأعذار الأخرى مما له صلة بموضوع البحث، كالجوع والعطش والنعاس، ينظر: ص (٤٣٥، ٤٧٨).

(٢) ينظر: البحر الرائق (١/٦٠٦)، حاشية الطحطاوي ص (٢٩٧)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٥٠)، (٤٦٦)، حاشية الخرشي (٢/٢٧٦)، حاشية الدسوقي (١/٦١٩)، الأم (١/٢٨٠)، روضة الطالبين (١/٤٥٠)، مغني المحتاج (١/٣٥٩)، المغني لابن قدامة (٢/٣٧٧-٣٨٠)، الإقناع للحجاوي (١/٢٦٨-٢٦٩)، هداية الراغب ص (١٦٩).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٦

(٤) سبق توثيقه ص (١٥٦).

(٥) سبق توثيقه ص (٢٠٧).

الدليل الثالث: ورد في الشرع الترخيص في ترك الجماعة عند حضور الطعام حينما تكون النفس تائفةً إليه، فقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا صلاة بحضرة طعام، ولا هو يدافعه الأخبثان)^(١).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ العلة في النهي عدم انشغال القلب عن الصلاة، وانشغاله في حال الخوف أقوى وأظهر، فكان حال الخوف أجدر بالترخيص^(٢).

الدليل الرابع: ورد في الشرع الأمر بالصلاة في الرحال عند التأذي بمطرٍ أو وحلٍ أو بردٍ شديد.

ففي الصحيحين عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: (إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات بردٍ ومطر، يقول: ألا صلّوا في رحالكم)^(٣).

والمعنى في ذلك دفع المشقة والخرج عن المصلي، وفي ذلك تنبيهٌ على الترخيص بما هو أكثر ضرراً منها، كالخوف^(٤).

❖ أقسام الخوف المؤثر:

لقد ذكر الفقهاء - رحمهم الله - صوراً كثيرة للخوف الذي يعتبر عذراً في ترك الجماعة والجمعة، يمكن إجمالها في الصور التالية^(٥):

- (١) سبق توثيقه ص (٤٠).
- (٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٣٨٠).
- (٣) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: الرخصة في المطر.. (١/٢٣٧)، حديث رقم (٦٣٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الصلاة في الرحال في المطر ص (٢٨٣)، حديث رقم (١٦٠٠).
- (٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٣٨٠).
- (٥) ينظر تفصيل هذه التقسيمات في: البحر الرائق (١/٦٠٦)، حاشية الطحطاوي ص (٢٩٧)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٠)، الفتاوى الهندية (١/٩٢)، حاشية الخرشبي (٢/٢٧٦)، الفواكه الدواني (١/٤٠٨)، بلغة السالك (١/٣٣٩)، جواهر الإكليل (١/١٤٠)، الوجيز للغزالي (١/١٨٢)، روضة الطالبين (١/٤٥٠-٤٥١)، مغني المحتاج (١/٣٥٩-٣٦٠)، المغني لابن قدامة (٢/٣٧٧)، الإنصاف (٤/٤٦٦-٤٦٩)، حاشية الروض المربع (٢/٣٥٩-٣٦٢).

الصورة الأولى: الخوف من الفتنة في الدين: كأن يكون بأرض الكفار ويخشى منهم أن يفتنوه في دينه إن أظهر نفسه بإقامة الجماعة، وكذا من خاف إلزام بيعة ظالم لا يقدر على مخالفته، أو يخشى إلزامه بمنكرٍ من القول أو الفعل.

الصورة الثانية: الخوف على النفس أو ما دونها: سواء خاف على نفسه أو غيره ممن يلزمه الذب عنه، وذلك كمن خاف عدواً أو لصاً أو سبعاً، أو كان يخشى سيلاً في طريقه أو حريقاً، ونحو ذلك مما يؤدي إلى إتلاف النفس أو ما دونها.

ويدخل في ذلك الخوف من الظلمة وسلاطين الجور، وكذا من يرجو العفو عن قصاصٍ أو حدٍ يقبل العفو إن غيب وجهه، ولو طالت المدة.

ومثل ذلك من يخاف من غريم له عليه دين وهو معسرٌ لا يستطيع إيفاءه ولا إثبات عسره، فإن كان الدين حالاً وله قدرةٌ على القضاء فلا عذر له بالخوف حينئذٍ؛ لأنّ مطل الغني ظلم.

ويدخل في ذلك - أيضاً - من يخشى على نفسه زيادة مرضٍ، أو تأخر برءٍ إن شهد الجماعة، وكذا من يقوم على مريض ولا متعهد له غيره، أو يخاف موت قريب له دون شهوده، أو انشغل بتجهيزه. فقد أخرج البخاري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه ذكر له أنّ سعيد بن زيد مرض يوم الجمعة، فركب إليه بعد أن تعالى النهار، واقتربت الجمعة وترك الجمعة^(١).

ومما يدخل في هذا الباب - أيضاً - من كان مسؤولاً مسؤولية مباشرة عن عملٍ يتصل بأمن الأمة وحفظ مصالحها، كحال رجال الأمن والمرور والمرابطين على الثغور والأطباء المناوبين وحرّاس المؤسسات، فإن أمكنهم الصلاة في أماكنهم جماعة صلوا كذلك، وإلا فهم معذورون، وبذلك أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء^(٢).

ويدخل في ذلك - أيضاً - من كان في مركزٍ هامٍ يُخشى بإخلائه إياه ضرراً على

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: فضل من شهد بدرًا (٤/١٤٦٦)، حديث رقم (٣٧٦٩).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٨/٥٠-٥٦).

الأنفس والأموال، فإنه يسوغ له ملازمة مركزه، ويسقط عنه حضور الجماعة في المسجد، وإن أمكن فعلها جماعةً في المركز تعين إقامتها جماعةً^(١).

الصورة الثالثة: الخوف على المال: وذلك بأن يخشى ضياعه، أو الاستيلاء عليه من عدوٍ أو سارقٍ أو سلطانٍ جائرٍ.. ونحوهم، أو يخشى تلفه، أو شروده، سواء كان ذلك المال له أو لغيره، كالوديعة والعارية، كما يدخل في ذلك المستأجر لحفظ المال، كالرعاة وحرّاس المؤسسات المالية.. ونحوهم.

ومن أمثلة ذلك - أيضاً - خوف فوات إصلاح المال، وقد مثل الفقهاء لذلك بمن كان له خبز في تنور أو طبخ على نارٍ يخاف تلفه عند ذهابه؛ لعدم من يقوم مقامه. ومما ذكره الفقهاء من الأعذار في هذا الشأن - أيضاً - ما لو كان له مالٌ ضائعٌ يرجو أن يجده، أو كان يرجو عفواً عن مالٍ فيما لو غيب وجهه.

الصورة الرابعة: الخوف من فوات الرفقة: فإن خشى بشهوده لصلاة الجماعة فوات رفقته، جاز له الترحل معهم وإن فاتته الجماعة؛ لما يترتب على ذلك من المشقة والخرج^(٢).

ومما سبق يظهر ساحة الإسلام وتيسيره ومراعاته لأحوال المكلفين، ولكن لا ينبغي للمرء المبالغة في الترخّص بأدنى الأعذار واتخاذها حيلةً ووسائلاً للتخلف عن الجماعة والتهاون بها - والله أعلم -.

(١) ينظر: غاية المرام (٦/٣٥٣).

(٢) ينظر ص (١٤٦).

المبحث الثالث

أثر الخوف في أحكام الصيام

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** أثر الخوف من حصول المرض أو زيادته، أو تأخر البرء منه في وجوب الصيام.

✽ **المطلب الثاني:** أثر الخوف من الضرر في وجوب الصيام.



المبحث الثالث: أثر الخوف في أحكام الصيام

لقد فرض الله ﷻ صيام رمضان، وجعله ركناً من أركان الدين، لا يقوم إسلام المرء إلا به. قال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١). وروى عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج وصوم رمضان)^(٢).

ومن رحمة الله ﷻ أن جعل الصيام مشروطاً بالقدرة عليه، قال ﷺ: ﴿... لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣). وقال ﷻ في شأن الصيام خاصة: ﴿... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٤).

وهناك صورٌ كثيرةٌ تنتفي فيها القدرة على الصيام، ليس المقصود من البحث حصرها ودراستها، ولكن حسبنا منها ما يتعلق بمسألة الخوف، ومن ذلك: الخوف من حصول المرض أو زيادته، أو تأخر البرء منه، أو الخوف من حصول الضرر في النفس والعضو، وكذا الحمل والإرضاع وما يصاحبهما من خوفٍ على النفس، أو الولد، أو عليهما معاً.

وللتفصيل في هذه المسائل وأحكامها، قسّمت الحديث وفق المطالب الآتية:

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٣

(٢) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الإيمان، باب: الإيمان، وقول النبي ﷺ: (بني الإسلام على خمس)، (١٢/١)، حديث رقم (٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، ص(٢٩)، حديث رقم (١١٣).

(٣) سورة الأعراف، من الآية: ٤٢

(٤) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥

المطلب الأول: أثر الخوف من حصول المرض أو زيادته، أو تأخر البرء منه في وجوب الصيام

لا خلاف بين العلماء في أنّ المرض عذر يبيح الفطر في رمضان قال عليه السلام: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾^(١)، فإن كان المرض مما يُرجى برؤه لزمه القضاء من أيامٍ آخر كما دلت عليه الآية، وإن كان لا يرجى برؤه، كالأمراض المزمنة فحكمه كالشيخٍ الكبير والعاجز عن الصوم، يسقط عنه الصوم وتلزمه فديةٌ طعام مسكين عن كل يوم أفطره^(٢)، قال عليه السلام: ﴿ .. وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ﴾^(٣).

والآية وإن كانت تدل على التخيير بين الصيام والفدية في حق عموم المكلفين - وكان ذلك في بادئ الإسلام - إلا أنه عليه السلام لما جعل الفدية عدلاً للصوم في مقام التخيير دلّ ذلك على أنها تكون بدلاً عنه في حال عدم القدرة على الصوم. وبهذا التفسير فسرها حبر الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنه، فعن عطاء أنه سمع عبدالله بن عباس رضي الله عنه يقرأ: ﴿ ... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ﴾، قال ابن عباس: (ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً)^(٤).

وضابط المرض المبيح للفطر: ما كان يشق معه الصوم أو يتضرر به الصائم^(٥)،

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥

(٢) ينظر: العناية شرح الهداية (٢/٣٥٦-٣٦٣)، حاشية الطحطاوي ص (٦٨٣-٦٨٨)، حاشية ابن عابدين (٣/٣٦٠-٣٦٥)، القوانين الفقهية ص (١٤٥-١٤٦)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٥٦٣-٥٦٨)، الفواكه الدواني (١/٤٧٥-٤٨٠)، المجموع للنووي (٦/٢٥٦-٢٥٧)، كفاية الأخيار (١/١٣١)، الإقناع للشرييني (١/٤٨٧-٤٨٩)، المغني لابن قدامة (٤/٣٩٦-٤٠٣)، الإنصاف (٧/٣٦٤-٣٧٠)، شرح منتهى الإرادات (٢/٤٢٩-٤٣٠).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٨٤

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: قوله عليه السلام: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ﴾، (١٦٣٨/٤)، برقم (٤٢٣٥).

(٥) هذا هو القول الصحيح الذي عليه جمهور أهل العلم، وذهب بعضهم إلى القول بإباحة الفطر بكل مرض، عليه السلام

فإن لم يتضرر المريض بالصوم، كمن به وجع ضرسٍ، أو إصبع، أو قرحة^(١) يسيرة.. ونحو ذلك، لم يُبَح له الفطر.

وأما إن خاف حصول المرض أو زيادته أو الهلاك به أو تأخر البرء منه، فالمسألة محل تفصيل بحسب حال الصائم، هل هو مريض يخاف الضرر أو أنه صحيح يخاف المرض؟ وذلك على النحو التالي:

أولاً - اتفق الفقهاء على أن المريض إذا خاف على نفسه الهلاك بالصوم، أو تلف بعض أعضائه، أو زيادة المرض أو تأخر البرء فإنه يباح له الفطر^(٢). بل قد يجب عند خشية الهلاك فقد قال الله ﷻ: ﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٣)، وقال ﷻ: ﴿... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٤).

وضابط الخوف المعتبر: ما كان مستنداً إلى غلبة الظن، إما بأمارة أو تجربة سابقة

﴿﴾

ولو كان يسيراً، وبه قال ابن سيرين وغيره ورَّجحه القرطبي؛ مستدلين بعموم قوله ﷻ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ حيث علقت الآية إباحة الفطر على مطلق المرض، دون تخصيص. ومن استدلالاتهم - أيضاً - القياس على السفر، فكما أن المسافر يباح له الفطر لمجرد السفر وإن لم يحتاج إلى الفطر، فكذلك المريض. فأما استدلالهم بعموم الآية فغير متوجه؛ لأن دلالتها مختصة بالمرض الذي يسقط معه الصوم، إذ الأمراض تختلف اختلافاً بيناً من ناحية الضرر الحاصل، ومنها ما لا أثر له على الصوم، فلا يصح أن يكون المرض ضابطاً، ولكن يمكن اعتبار التعليل المناسب، وهو: المشقة والضرر، يدل على ذلك أن الآية نفسها ليست على عمومها في حق المسافر بل هي مختصة بحال السفر الطويل الذي هو مظنة المشقة دون اليسير وهذا أيضاً يجاب عن قياسهم مجرد المرض على مجرد السفر. ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٨٥-١٨٦)، المغني لابن قدامة (٤/ ٤٠٤).

(١) القُرْحَة بالفتح هي: الجراحة، والجمع منها قُرْح وقُرُوح، وقيل القُرْح هو: البشر إذا ترامى إلى الفساد. ينظر: لسان العرب (٢/ ٥٥٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٤٢)، فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٣٥٦)، البحر الرائق (٢/ ٤٩٢)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٢٧)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/ ٥٦٨)، حاشية الخرشبي (٣/ ٥٦)، جواهر الإكليل (١/ ٢١٥)، كفاية الأخيار (١/ ١٣١)، الإقناع للشرييني (١/ ٤٨٩)، حاشية القليوبي (٢/ ١٠٢)، المغني لابن قدامة (٤/ ٤٠١-٤٠٢)، الإنصاف (٧/ ٣٦٩)، كشاف القناع (٣/ ٩٦٥).

(٣) سورة النساء، من الآية: ٢٩

(٤) سورة البقرة، من الآية: ١٩٥

من نفسه، أو من غيره ممن يوافقه في المزاج، أو بإخبار طبيبٍ حاذقٍ مأمون^(١).

قال ابن الهمام: (..القطع بأن شرعية الفطر له إنما هو لدفع الحرج. وتحقق الحرج منوطٌ بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو فساد عضو، ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض، والاجتهاد غير مجرد الوهم، بل هو غلبة الظن..)^(٢).

ثانياً - اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في الصحيح إذا خاف الهلاك أو المرض بصومه، هل له الفطر أو لا؟ وفيما يلي عرض الخلاف:

القول الأول: يباح له الفطر، وإلى ذلك ذهب الحنفية والحنابلة، وهو قولٌ عند المالكية^(٣).

ووجهتهم في ذلك: أن المريض إنما أبيح له الفطر خوفاً مما يتجدد بصومه من زيادة المرض وتطاوله، فالخوف من تجدد المرض أو حصوله في معناه^(٤).

ولأن حفظ النفس والمنافع واجبٌ، فمجرد الخوف عليهما - عند غلبة الظن - كافٍ في إباحة الفطر^(٥).

القول الثاني: لا يباح له الفطر، وهو القول المشهور عند المالكية، ومقتضى مذهب الشافعية^(٦).

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٣٥٦/٢)، البحر الرائق (٤٩٢/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٦٠/٣)، الفتاوى الهندية (٢٢٦/١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٥٦٨/١)، الفواكه الدواني (٤٧٥/١)، نصيحة المرابط (٥٦/٢)، جواهر الإكليل (٢١٥/١).

(٢) فتح القدير لابن الهمام (٣٥٦/٢).

(٣) ينظر: تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (١٩٠/٢)، البحر الرائق (٤٩٢/٢)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣٦٠/٣)، حاشية الطحطاوي ص (٦٨٤)، حاشية العدوي على الخرشبي (٥٤/٣)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (١٧٠/٢)، نصيحة المرابط (٥٧/٢)، جواهر الإكليل (٢١٥/١)، المغني لابن قدامة (٤٠٤/٤)، الإنصاف (٣٦٧/٧)، الإقناع مع كشاف القناع (٩٦٦/٣).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٤٠٤/٤).

(٥) ينظر: حاشية الخرشبي (٥٦/٣)، جواهر الإكليل (٢١٥/١).

(٦) ينظر: حاشية العدوي على الخرشبي (٥٤/٣)، حاشية الدسوقي (١٧٠/٢)، نصيحة المرابط (٥٧/٢). ولم ينص الشافعية على هذه المسألة، ولكن مقتضى مذهبهم، وظاهر عباراتهم تدل على أنهم يرون عدم

وعلّلوا لذلك: بأنّ الخوف من المرض أمرٌ متوهم؛ إذ قد لا ينزل به ما توهمه من المرض أو التلف، فلا يكفي مجرد الخوف، بل لابد من وجود السبب المبيح للفطر^(١).
ويمكن الجواب: بالتسليم بذلك إذا كان الخوف مبنياً على مجرد التوهم، أما إذا كان مبنياً على غلبة الظن بالدلالات والأمارات أو نصح الأطباء الموثوقين فإنه لا يُسَلَّم به؛ إذ إن مظنة الشيء تنزل منزلته. والمتأمل في كثير من الفروع الفقهية يجدها من هذا القبيل وأن مبنائها على غلبة الظن.

✦ الترجيح:

يظهر مما تقدم قوة مأخذ أصحاب القول الأول، وبالتالي يترجح القول بالإباحة، يؤيد ذلك ما في هذا القول من الانسجام مع مقاصد الشرع المطهر، حيث اليسر والسماحة، ورفع الحرج عن المكلفين - والله أعلم -.



﴿

الإباحة، قال النووي في المجموع (٦/٢٥٧): (..قال أصحابنا: شرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة يشق احتمالها..).

(١) ينظر: حاشية العدوي على الخرشي (٣/٥٦).

المطلب الثاني: أثر الخوف من الضرر في وجوب الصيام

حينما يخشى الصائم الضرر على نفسه أو غيره، ويرى أنّ في الفطر سبيلاً إلى منع الضرر أو التخفيف منه، فإنّ قواعد الشرع العامة لا تعارض هذا المسلك - من حيث الجملة - فقد جاء الشرع بمنع الضرر ورفع الحرج وبيان أنّ المشقة تجلب التيسير. ولكن يبقى أنّ صور الضرر المحتمل مع الصيام متنوعة، وقد يختلف الحكم فيها تبعاً لاعتبار خوف الضرر في كل صورة أو إلغائه. وفيما يلي عرضٌ لأبرز ما ذكره الفقهاء في هذا الشأن، وفق المسائل التالية:

المسألة الأولى: حكم الصيام إذا خاف المكلف على نفسه الهلاك بالجوع والعطش ونحوهما:

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أنّه يباح للمكلف الفطر إذا خاف الضرر على نفسه أو عضوه، وذلك كمن أرهاقه الجوع والعطش حتى خشي على نفسه الهلاك، أو خاف ذهاب منفعة بعض أعضائه، كتنقصان العقل أو ضعف البصر، وعليه القضاء من أيامٍ أُخر^(١).

والدليل على ذلك عموم الآيات التي جاءت بالنهاي عن قتل النفس، والإلقاء بها إلى التهلكة، قال ﷻ: ﴿... وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢)، وقال ﷻ: ﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٣).

والنهاي - هنا - يشمل قتل النفس حقيقة، كما يشمل التلبس بما فيه ضرر - وإن

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٤٦/٢)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٣٥٩)، الفتاوى الهندية (١/٢٢٨)، القوانين الفقهية ص (١٤٥)، حاشية الخرخشي (٣/٥٦)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (٢/١٧٠)، المجموع للنووي (٦/٢٥٧)، الإقناع للشربيني (١/٤٩٠)، حاشية الباجوري (١/٥٧٧)، الكافي لابن قدامة (٢/٢٢٣)، الفروع (٢/١٨)، كشف القناع (٣/٩٦٥-٩٦٦).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٩٥

(٣) سورة النساء، من الآية: ٢٩

كان مشروعاً في الأصل - بدليل ما جاء في حديث عمرو^(١) بن العاص رضي الله عنه قال: (احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل^(٢))، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمنت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: (يا عمرو! صليت بأصحابك وأنت جنب؟)، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٣)، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً^(٤).

فسكوت النبي صلى الله عليه وسلم تقريراً منه على استدلال عمرو بن العاص رضي الله عنه بعموم الآية في حق كل من خاف الهلاك أو الضرر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لا يُقَرُّ على الخطأ.

واستناداً إلى الآيات الكريمة الواردة في هذا الشأن، ومراعاة لقواعد الشرع العامة فإن كثيراً من الفقهاء - وخاصة المالكية والشافعية - يوجبون الفطر عند خوف الهلاك أو شدة الأذى، ويُجرِّمون الصوم في هذه الحال^(٥).

(١) هو الصحابي الجليل أبو عبدالله، ويقال: أبو محمد عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد السهمي القرشي، أحد رؤساء قريش في الجاهلية بل كان من دهاة العرب ومشاهير العقلاء، أسلم قبل الفتح بستة أشهر فكان من أمراء الإسلام، استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على عُمان، وولي إمرة مصر في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو الذي افتتحها، وتوفي بها والياً عليها لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، كانت وفاته سنة ٤٣ هـ وقيل غير ذلك، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/٤٩٣)، البداية والنهاية (١١/١٥٨)، الإصابة (٥٣٧/٤).

(٢) السلاسل: هو الماء العذب، والمقصود به في الحديث ماءً بأرض جذام يقال له: "سلسل" وبه سميت أرض لحْم وجُذام من أرض الشام فقيل "ذات السلاسل"، وقد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن أهلها يجمعون لحربة فأرسل إليهم عمرو بن العاص في ثلاثمائة سراة من المهاجرين والأنصار، وأمره أن يستعين بمن يمر به من بليّ وُعْدارة وبلقين، حتى إذا أتى أقصى بلادهم هربوا في البلاد وتفرّقوا. ينظر: لسان العرب (١١/٣٤٣)، الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/١٣١)، معجم البلدان (٣/٢٣٦).

(٣) سورة النساء، من الآية: ٢٩

(٤) أخرجه البخاري - مُعلّقاً - في كتاب التيمم، باب: إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت.. (١/١٣٢)، وأبو داود - واللفظ له - في كتاب الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟، (١/٣٣٤)، حديث رقم (٣٣٤).

(٥) ينظر: القوانين الفقهية ص (١٤٥)، مختصر خليل مع حاشية الخرشي (٣/٥٦)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/١٧٠)، المجموع للنووي (٦/٢٥٧)، مغني المحتاج (١/٦٤٠)، حاشية القليوبي (٢/١٠٢).

وهذا يعني أن أثر الخوف ليس مقصوراً على نقل حكم الصوم من الوجوب إلى الإباحة، بل يتعداه إلى التحريم.

يقول الشيخ إبراهيم^(١) الباجوري رحمته الله: (.. فإن غلب على ظنه الهلاك أو ذهاب منفعة عضوٍ وجب عليه الفطر، فإذا تركه واستمر صائماً حتى مات - كما يقع من المتعمقين في الدين - مات عاصياً..)^(٢).

والتأمل في كتب الفقهاء - **رحمهم الله** - على اختلاف مذاهبهم يجد أنهم يفرعون عن هذه المسألة كثيراً من الصور والمسائل، أجمالها فيما يلي:

أولاً - أصحاب الصناعات الشاقة، الذين لا يجدون مندوحة دونها، ويضرهم تركها نهائياً، فإنهم يباشرون أعمالهم مع الصيام، فإن خافوا الهلاك أو التلف أفتروا وقضوا^(٣).

ثانياً - من لا يمكنه التداوي إلا بالفطر، ويخشى على نفسه إن ترك التداوي التلف أو زيادة المرض فإن أمكنه تأخير التداوي إلى الليل، وإلا أفتطر من غير حرج^(٤).

ثالثاً: من به شبقٌ شديد، ويخاف على نفسه الآثار المترتبة على تركه للوطء من تشقق أنثبيه.. ونحو ذلك، فله الفطر؛ لأنه خائفٌ على نفسه^(٥)، وسيأتي لهذه المسألة مزيد بسطٍ عند الحديث عن عارض الشبق^(٦) - إن شاء الله تعالى -.

(١) هو الشيخ إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري المصري الشافعي، ولد سنة ١١٩٨ هـ، ونسبته إلى الباجور بالمنوفية، له كثيرٌ من التصنيفات والتحقيقات توفي سنة ١٢٧٦ هـ، من مصنفاته: "حاشية على شرح الغزي على متن أبي شجاع" و "التحفة الخيرية على الفوائد الششورية" و "تحفة المرید على جوهرة التوحيد"، تنظر ترجمته في: هدية العارفين (٤١/٥)، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص (٤٩٣).

(٢) حاشية الباجوري (٥٧٧/١).

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي ص (٦٨٥)، حاشية ابن عابدين (٣/٣٥٩)، الفتاوى الهندية (١/٢٢٨)، الفروع (١٨/٢)، الإقناع مع كشاف القناع (٣/٩٦٦).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/٣٥٩)، الإنصاف (٧/٣٦٨).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٤٠٥)، الفروع (٢/١٩)، الإقناع مع كشاف القناع (٣/٩٦٦).

(٦) ينظر: ص (٥٧٦).

☆ المسألة الثانية: حكم الصيام إذا خافت الحامل والمرضع الضرر:

للحمل والإرضاع تأثيرٌ كبيرٌ على صحة المرأة، وقد يزداد ذلك الأثر في حال الصيام، ولذا جاء الشرع المطهر بالتخفيف عن الحامل والمرضع، والترخيص لهما في الفطر، مراعاةً لهما من ناحية، ورحمةً بالجنين أو الرضيع من ناحيةٍ أخرى.

جاء في الحديث عن أنس^(١) بن مالك الكعبي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (.. إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم أو الصيام)^(٢).

والفهاء متفقون على هذا الحكم، وأنه يباح لهما الفطر^(٣)، استناداً إلى الحديث السابق، وقياساً لهما على المريض والمسافر، غير أنهم قيدوا ذلك بما إذا غلب على ظنهما خوف الضرر، يستوي في ذلك خوفهما على نفسيهما أو ولديهما^(٤).

(١) هو الصحابي الجليل أبو أمية، وقيل: أبو أميمة أنس بن مالك الكعبي، رجلٌ من بني عبدالله بن كعب، إخوة قشير، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث وضع الصوم عن المسافر، وله معه فيه قصة..، نزل البصرة. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (١/١١١)، الإصابة (١/٢٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام، باب: اختيار الفطر، (٣١٧/٢)، حديث رقم (٢٤٠٨)، والترمذي - واللفظ له - في أبواب الصوم، باب: ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبل والمرضع ص (١٨١)، حديث رقم (٧١٥)، والنسائي في كتاب الصيام، باب: وضع الصيام عن الحبل والمرضع ص (٣٢٠)، حديث رقم (٢٣١٧)، وابن ماجه في أبواب ما جاء في الصيام، باب: ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع ص (٢٣٨)، حديث رقم (١٦٦٧)، وقال الترمذي: (حديث حسن) وصححه ابن خزيمة (٣/٢٦٧).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/١١٠)، تبين الحقائق (٢/١٩٧)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٣٥٩)، كفاية الطالب الرباني (١/٥٦٢)، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك (١/٤٦٦)، نصيحة المرابط (٢/٥٧)، جواهر الإكليل (١/٢١٥)، الأم (٢/١٤٣)، كفاية الأخيار (١/١٣١)، مغني المحتاج (١/٦٤٤)، المغني لابن قدامة (٤/٣٩٤)، الفروع (٢/٢١-٢٢)، الإنصاف (٧/٣٨١-٣٨٢). وقد أوجب المالكية وبعض الشافعية، وابن عقيل من الحنابلة، عليهما الفطر عند خوف الهلاك أو شدة الأذى. ولا شك أن قواعد الشرع العامة تؤيد ما ذهبوا إليه.

(٤) هذا القيد اشترطه أغلب الفقهاء، حيث علقوا بإباحة الفطر للحامل والمرضع بما إذا خافتا الضرر، وضابط الخوف المعتبر عندهم: ما كان مستنداً إلى غلبة الظن إما بتجربة سابقة، أو نصح طبيبٍ موثوق.. ونحو ذلك، فلا عبرة بمجرد التوهم. ينظر: البحر الرائق (٢/٥٠٠)، حاشية ابن عابدين (٣/٣٥٩، ٣٦٠). وذهب بعض المالكية إلى عدم اشتراط الخوف بالكلية حيث يرون إباحة الفطر للحامل والمرضع بمجرد

وتكاد تتفق كلمتهم - أيضاً - على أنها إذا أفطرتا خوفاً على نفسيهما لزمهما القضاء، ولا فدية عليهما^(١)، قياساً لهما على المريض والمسافر إذا أفطرا، فإنه لا يلزمهما أكثر من القضاء، فكذا الحامل والمرضع؛ للتشابه بينهما في علة العذر.

وأولى بهذا الحكم إذا جمعتا إلى ذلك خوفهما على ولديهما.

قال النووي رحمته الله: (.. قال أصحابنا الحامل والمرضع إن خافتا على أنفسهما أفطرتا وقضتا، ولا فدية عليهما، كالمريض، وهذا كله لا خلاف فيه. وإن خافتا على أنفسهما وولديهما فكذلك بلا خلاف..)^(٢).

واختلفوا في ما يلزم الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما فقط، ومحل الخلاف في جانبين: لزوم القضاء، ولزوم فدية الإطعام.

الجانب الأول: حكم القضاء على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما:

ذهب أكثر أهل العلم إلى أنّ عليهما القضاء من أيامٍ أُخر، وخالف بعضهم في ذلك، فيرون عدم وجوب القضاء عليهما، وفيما يلي عرض الخلاف:

القول الأول: أنّ الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما لزمهما القضاء، وإليه ذهب الجمهور من فقهاء المذاهب الأربعة^(٣).

الجهد من غير خوفٍ على نفسٍ أو ولد، وهو قول له وجاهته؛ إذ وردت الرخصة لهما مطلقة من غير تقييد، وحالهما مظنة الضرر والمشقة، قال رحمته الله: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَيَّاءً عَلَيَّ وَهَيَّاءً عَلَيَّ وَفَصَّلَهُ فِي غَامِبِينَ﴾، ومظنة الشيء قد تنزل منزلته، نظير ذلك ثبوت الرخصة للمسافر سفيراً طويلاً حيث لم يشترط فيه المشقة أو خوف الضرر؛ لأنه مظنة ذلك. ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٥٦٢)، نصيحة المرباط (٢/٥٨)، جواهر الإكليل (١/٢١٥).

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٢/٣٦١)، مختصر القدوري مع شرحه اللباب (١/١٣٦)، الفتاوى الهندية (١/٢٢٨)، كفاية الطالب الرباني (١/٥٦٢)، الفواكه الدواني (١/٤٧٤)، الأم (٢/١٤٣)، كفاية الأخيار (١/١٣١)، مغني المحتاج (١/٦٤٤)، المغني لابن قدامة (٤/٣٩)، الفروع (٢/٢١). وخالف بعض المالكية، فأوجبوا عليهما الفدية، ولكنه قولٌ مرجوح حتى عند المالكية أنفسهم.

(٢) المجموع للنووي (٦/٢٦٨).

(٣) ينظر: مختصر القدوري مع شرحه اللباب (١/١٣٦)، الهداية مع العناية (٢/٣٦١)، الفتاوى الهندية (١/٢٢٨)، المدونة (١/٢٧٨)، الكافي لابن عبد البر ص (١٢٢)، القوانين الفقهية ص (١٤٥)، كفاية

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١).

ووجه الاستدلال من الآية: أَنَّ الله ﷻ أَباح الفطر للمريض عند خوف الضرر وأوجب عليه القضاء في أيام أخرى؛ لأنه يطيقه، وهذه المعنى بعينه ينطبق على الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما، فيدخلان في حكم الآية.

يقول الإمام الكاساني رحمه الله موضحاً هذا المعنى: (.. ليس المراد [أي: في الآية] عين المرض، فإن المريض الذي لا يضره الصوم ليس له أن يفطر، فكان ذكر المرض كنايةً عن أمر يضر الصوم معه.. وقد وجد في الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما، فيدخلان تحت الآية، فكان تقدير قوله ﷺ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا...﴾ فمن كان منكم به معنى يضره الصوم..)^(٢).

الدليل الثاني: القياس على الحائض والنفساء، فإنهما يفطران وجوباً؛ لوجود المانع، ويلزمهما القضاء، فكذا الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما^(٣).

القول الثاني: لا يلزمهما القضاء، وبه قالت الظاهرية^(٤)، وهو مأثور عن عبدالله ابن عمر وعبدالله بن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم^(٥).

ومن استدلالات أصحاب هذا القول ما يلي:

الطالب الرباني (١/٥٦٢)، الأم (٢/١٤٣)، المجموع للنووي (٦/٢٦٩)، كفاية الأخيار (١/١٣٠)، مغني المحتاج (١/٦٤٤)، المغني لابن قدامة (٤/٣٩٥)، الفروع (٢/٢١-٢٢)، الإقناع مع كشف القناع (٣/٩٦٨).

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٨٤

(٢) بدائع الصنائع (٢/١٤٦).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٩٥).

(٤) ينظر: المحلى بالآثار (٦/٢٦٢).

(٥) ينظر: المجموع للنووي (٦/٢٦٩)، المغني لابن قدامة (٤/٣٩٥).

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾^(١).

ووجه استدلالهم: أنهم حملوا الآية على ظاهرها في كل من أفطر وهو مطيق، فتتناول بذلك الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما؛ لأنها تطيقان الصوم، وإنما أفطرتا خوفاً على الولد، فلم يلزمهما أكثر من الفدية؛ لأن الآية ليس فيها إلا الإطعام^(٢).

قال ابن عباس: (كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحلبى والمرضع إذا خافتا). قال أبو داود: (يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا)^(٣).

وأجيب عن الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن المقصود في الآية من لا يطيق الصوم بالكلية كالشيخ الكبير والمرأة الكبيرة والمريض الذي لا يرجى برؤه، وهذا أحد وجوه التأويل للآية؛ إذ المعنى فيها: (وعلى الذين لا يطيقونه فدية)، فتكون "لا" مضمرة في الآية. وهذا جائز في اللغة، والشواهد النحوية الدالة عليه كثيرة، قال ﷺ: ﴿... يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾^(٤)، أي: لئلا تضلوا. وقال ﷺ: ﴿... تَأَلَّه تَفَتُّوا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ﴾^(٥)، أي: لا تفتأ.

ولكن هذا التأويل فيه بعد؛ لأنه يفضي إلى الإيهام واللبس. وتفسيرها بما فسره ابن عباس أولى؛ لأنها كانت رخصة في بادئ الإسلام لعموم المكلفين - وإن كانوا يطيقون الصوم - ثم نسخت إلا في حق من عجز.

الوجه الثاني: على التسليم بصحة دلالة الآية على المراد، فإن غاية ما فيها إيجاب

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٨٤

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٩٥).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب: من قال هي مثبتة للشيخ والحلبى (٢/٢٩٦)، برقم (٢٣١٨)، وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (١٤/١٨).

(٤) سورة النساء، من الآية ١٧٦

(٥) سورة يوسف، من الآية: ٨٥

الفدية، ولم تتعرض للقضاء بنفي أو إثبات؛ فلا يمنع ذلك استفادة وجوب القضاء من أدلة آخر^(١).

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ﴿... قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢)، مع قوله ﷺ: (من لا يرحم لا يرحم)^(٣).

وقد بين الإمام ابن^(٤) حزم رحمته الله وجه الاستدلال من ذلك: فذكر أن الآية والحديث يدلان على وجوب الرحمة بالجنين والرضيع، ثم قال: (فإذ رحمة الجنين والرضيع فرض ولا وصول إليها إلا بالفطر، فالفطر فرض، وإذ هو فرض فقد سقط عنها الصوم، فإيجاب القضاء عليهما شرع لم يأذن الله تعالى به)^(٥).

ويمكن الجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: ليس في القول بوجوب القضاء على الحامل والمرضع إذا أفطرتا لأجل ولديهما ما ينافي الرحمة الواجبة بالجنين أو الرضيع؛ لأنه لا يلزمها الفطر والقضاء إلا حينما يتضرر ولداهما بالصوم.

الوجه الثاني: لا يُسلم بأن إيجاب القضاء عليهما شرع لم يأذن به الله، بل هو حكم مستند إلى الدليل الشرعي، كما تقدم.

الدليل الثالث: ما جاء في حديث أنس بن مالك الكعبي أن النبي ﷺ قال: (.. إن

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٩٥).

(٢) سورة الأنعام، من الآية: ١٤٠

(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في كتاب الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته (٥/٢٢٣٥)، حديث رقم (٥٦٥١)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: رحمته ﷺ الصبيان والعيال.. ص (١٠٢٣)، حديث رقم (٦٠٢٨).

(٤) هو الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، فارسي الأصل، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، عالم الأندلس في عصره، وقد كانت له ولأبيه من قبله رئاسة الوزراء وتدير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، تمذهب على المذهب الشافعي ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، وقد كان أديباً شاعراً فصيحاً، توفي سنة ٤٥٦هـ، من مؤلفاته: "المحلى بالآثار" و"الإحكام في أصول الأحكام" و"الفصل في الملل والنحل". تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (٥/٧٩٥)، شذرات الذهب (٣/٢٩٩).

(٥) المحلى بالآثار (٦/٢٦٢).

الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم أو الصيام^(١).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنهم حملوا وضع الصيام في حق الحامل والمرضع على الوضع بالكلية أداءً وقضاءً.

ولكنّ هذا الاستدلال منقوضٌ بالمسافر فقد ورد في الحديث الوضع عنه - أيضاً -، ولم يقل أحدٌ بعدم وجوب القضاء عليه، ولذا فالمراد بالوضع في الحديث وضع الصوم عنهم مدة عذرهم^(٢).

الدليل الرابع: القياس على الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة بجامع أنّ الفطر في الجميع بسبب نفسٍ عاجزةٍ عن طريق الخلقة^(٣).

ونوقش: بأنّ هذا قياسٌ مع الفارق؛ لأنها عاجزان بنفسيهما عن الصيام، أداءً وقضاءً، بخلاف الحامل والمرضع فإنهما يقدران على القضاء من غير ضرر^(٤).

الترجيح:

يُلاحظ مما سبق أنّ أدلة القائلين بسقوط القضاء عن الحامل والمرضع، إذا خافتا على ولديهما لا تقوى على الاستدلال لما ذهبوا إليه؛ لأنه مجابٌّ عنها باعتراضاتٍ وجيهة، كما أنهم محجوجون بما إذا خافتا على نفسيهما، فإنه يلزمهما القضاء - وهذه مسألةٌ تكاد تكون محل اتفاق - فكذا الحال إذا خافتا على ولديهما.

ولذا فالصحيح ما ذهب إليه الجمهور لاستنادهم إلى الدليل، مع ما في ذلك من الاحتياط وإبراء الذمة - والله أعلم -.

الجانب الثاني: حكم الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في وجوب الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا

(١) سبق توثيقه ص (٢٢٣).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٩٥).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

خوفاً على ولديها فقط، فمنهم من أوجب عليهما الفدية، ومنهم من أسقطها عنهما جميعاً، ومنهم من أوجبها على الحامل دون الموضع، وفيما يلي تفصيل الخلاف:

القول الأول: لا تجب عليهما الفدية، وإلى هذا القول ذهب الحنفية، وهو وجه في المذهب الشافعي اختاره المزي (١)، ورواية عند الحنابلة (٢)، ويروى القول به عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كما قال به من السلف عطاء، والحسن البصري، والضحاك (٣)، والنخعي، والزهري، وربيعه الرأي، والأوزاعي، والثوري، وأبو ثور، وغيرهم (٤)، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٦).

(١) هو الإمام أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزي المصري صاحب الإمام الشافعي، وناصر مذهبه، ولد سنة ١٧٥هـ، كان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجّة، من أعراف الناس بفتاوى الإمام الشافعي وما يُنقل عنه، توفي بمصر سنة ٢٦٤هـ، من مصنفاته: "المختصر" و"الترغيب في العلم" .. وغير ذلك، تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩٣/٢)، طبقات الشافعية للأسنوي (٣٤/١)، وفيات الأعيان (٢١٧/١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٤٦/٢)، الاختيار لتعليل المختار (١٧٤/١)، مختصر القدوري مع شرحه اللباب (١٣٦/١)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣٦١/٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٤٣٧/٣)، المهذب مع المجموع (٢٦٧-٢٦٨/٦)، مغني المحتاج (٦٤٤/١)، الفروع (٢٢/٢)، الإنصاف (٣٨١/٧).

(٣) هو التابعي الجليل أبو القاسم ويقال: أبو محمد الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني، وكان قد أتى خراسان فأقام بها وسمع منه أهلها، كان إماماً في التفسير، وثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين وأبو زرعة وغيرهم، مات سنة ١٠٢هـ وقيل غير ذلك، وقد بلغ الثمانين، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٠٠/٦)، البداية والنهاية (٧٣٢/١٢)، سير أعلام النبلاء (٦٠٠/٤).

(٤) ينظر: المبسوط (١١٠/٣)، بدائع الصنائع (١٤٦/٢)، المجموع للنووي (٢٦٩/٦)، المغني لابن قدامة (٣٩٤/٤).

(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢١٩/١٠-٢٢٠).

(٦) سورة البقرة، من الآية: ١٨٤

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ أوجب على المريض القضاء، ولم يلزمه بأكثر من ذلك، وليس المراد من المرض صورة المرض، بل معناه: وهو خوف الضرر، وقد وجد هذا المعنى في الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما.

الدليل الثاني: قوله ﷺ في حديث أنس بن مالك الكعبي: (إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم أو الصيام)^(١).

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر: حيث لم يُوجب النبي ﷺ عليهما الكفارة.

الدليل الثالث: القياس على المريض والمسافر، ووجهه: أنهما يقضيان ولا يفديان، والعلة في ذلك أنها أفطرا لعذر، وهو: دفع الضرر والخرج، فكذا الحال في الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على الولد^(٢).

الدليل الرابع: قياس الأولى بمن تعمد الفطر، فإذا كان الآكل عامداً لا فدية عليه مع كونه آثماً عاصياً، فالحامل والمرضع اللتان لم تأثما بفطرهما أولى ألا تجب عليهما الفدية^(٣).

ونوقش: بأن الفدية أو الكفارة ليست معتبرة بعظم الآثام والمعاصي، وإنما هي حكمة استأثر الله ﷻ بعلمها، فالردة في شهر الصيام أعظم من الوطاء، ثم إنه لا كفارة فيها. ونظير ذلك - أيضاً - وجوب الكفارة في اليمين المنعقدة دون الغموس^(٤).

(١) سبق توثيقه ص (٢٢٣).

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١/١٧٤)، الباب في شرح الكتاب (١/١٣٦)، المغني لابن قدامة (٤/٣٩٤). والفرق بين هذا الاستدلال والاستدلال بالآية السابقة أن الاستدلال بالآية من قبيل "دلالة النص" كما يسميه الحنفية، أو "لحن الخطاب" كما هو عند الجمهور، وأما الاستدلال - هنا - فهو من باب القياس الذي مرده إلى العقل. وإنما يستقيم الفرق بينهما ويكون جوهرياً، عند القول بأن دلالة لحن الخطاب لفظية وليست قياسية، أي إن دلالاته مستفادة من جهة اللغة، حيث علة الحكم يدركها كل من يعرف اللغة، وبالتالي فإن مرده إلى السمع لا العقل. والمسألة محل خلافٍ موطنها كتب الأصول، ينظر تفصيلها في: إرشاد الفحول ص (٣٠٢-٣٠٣)، أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي (١/٣٥٣-٣٥٥).

(٣) ينظر: مختصر المزني ومعه الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٣٦).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٣٦).

القول الثاني: تجب الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على الولد، وبه قال بعض المالكية، وهو الأظهر في مذهب الشافعية، والصحيح عند الحنابلة^(١)، كما هو مأثور عن بعض السلف كعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وروى عن مجاهد، وسعيد بن جبير، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢) -رحمهم الله-.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(٣).

ووجه استدلالهم من الآية: أن الحامل والمرضع داخلتان في عموم الآية؛ لأنهما تطبيقان الصوم، وإنما أفطرتا خوفاً على الولد، فيلزمهما الفدية. وقد فسّر ابن عباس رضي الله عنهما الآية بذلك فقال: (كانت رخصةً للشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا)^(٤). قال أبو داود: (يعني على أولادهما أفطرتا وأطعمتا).

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال: إن تفسير ابن عباس للآية يقتضي أنها منسوخة في حق من يستطيع الصوم، محكمة في حق من لا يقدر عليه بحال، كالشيخ الهرم والمرأة الكبيرة. والحامل والمرضع لئن كانتا لا تستطيعان الصوم أداءً، فإنه بمقدورهما قضاءً، فيلزمهما الصوم، وحينئذ لا تدخلان في عموم الآية.

الدليل الثاني: ما أخرجه مالك في الموطأ عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن المرأة الحامل إذا خافت على ولدها، واشتد عليها الصيام؟ فقال: (تفطر وتطعم مكان

(١) ينظر: كفاية الطالب الرباني (١/٥٦٢)، الفواكه الدواني (١/٤٧٤)، المجموع للنووي (٦/٢٦٩)، كفاية الأخيار (١/١٣١)، مغني المحتاج (١/٦٤٤)، المغني لابن قدامة (٤/٣٩٤)، الإنصاف (٧/٣٨١)، الإقناع مع كشاف القناع (٣/٩٦٨).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤٦)، المجموع للنووي (٦/٢٦٨)، المغني لابن قدامة (٤/٣٩٤)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٥/٢١٨).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٨٤

(٤) سبق توثيقه ص (٢٢٦).

كل يوم مسكيناً مداً من حنطة^(١).

ووجه الاستدلال: أنه ثبت هذا القول عن ابن عمر، وبه قال أيضاً ابن عباس كما في تفسيره السابق للآية، ولا يُعلم لهما مخالفة من الصحابة^(٢).

ويمكن الجواب عن ذلك: بأن هذا الاستدلال منتقض بما روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام من القول بعدم وجوب الفدية، ولا حجة في أقوال الصحابة عند التعارض.

الدليل الثالث: أنهما أفطرتا بسبب نفسٍ عاجزة عن طريق الخلقة، فوجبت عليهما الكفارة كالشيخ الكبير^(٣).

ونوقش هذا القياس: بأنه قياسٌ مع الفارق؛ لوجهين:

الوجه الأول: أن الصوم في حق الشيخ الكبير واجب، فلما عجز عنه انتقل إلى الفدية، وأما الطفل أو الجنين فالصوم في حقهما غير واجب، وإنما يجب على الأم، فإذا قصته لم يجب عليها غيره^(٤).

الوجه الثاني: أن الشيخ الكبير عاجزٌ عن الصوم بالكلية؛ بسبب كبره، فوجبت عليه الفدية، وأما الحامل والمرضع فإنهما غير عاجزتين، بل خائفتان على ولديهما^(٥).

القول الثالث: تجب الفدية على المرضع دون الحامل، وهذا القول هو المشهور من مذهب المالكية، وهو وجهٌ عند الشافعية، وقولٌ عند الحنابلة^(٦)، وبه قال الليث بن

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصيام، باب: فدية من أفطر في رمضان (٣١٢/١)، حديث رقم (٨٠٧)، وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (٢٠/٤).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٩٤/٤).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٩٥/٤)، كشف القناع (٩٦٩/٣).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (١١٠/٣).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٩٥/٤).

(٦) ينظر: المدونة (٢٧٨/١)، كفاية الطالب الرباني (٥٦٢-٥٦٣)، حاشية الخرشبي مع العدوي (٥٦-٥٧)، الفواكه الدواني (٤٧٤/١)، بلغة السالك (٤٦٦/١)، مغني المحتاج (٦٤٤/١)، الفروع (٢٢/٢).

سعد^(١) رحمته الله.

وحجتهم في التفريق بين الحامل والمرضع: أن الحمل متصل بالحامل، وخوفها عليه كخوفها على نفسها أو بعض أجزائها، فيكون حكمها كما لو خافت على نفسها فقط فتكون كالمریضة ولا يجب عليها أكثر من القضاء، وأما المرضع فإن خوفها لأمر خارج عنها، وهو: الولد، فهي ليست مریضة، وإنما كان فطرها لأجل غيرها^(٢).

ويمكن الجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن النصوص الواردة في بيان حكم الرخصة للحامل والمرضع قرنت بينهما في الحكم دون تفريق، فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين في نظر الشرع. الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الجنين بعض أجزاء أمه، بل هو مستقل بذاته وله أحكامه الخاصة، وإن كان متصلاً بالأم، ويبنى على هذا الأمر أن خوفها ليس على نفسها، وإنما هو خوف على غيرها، كما هو الحال في المرضع.

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال السابقة وما استدل به أصحاب كل قول يظهر - والله أعلم بالصواب - رجحان القول بعدم وجوب الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما، وذلك باعتبار قوة أدلة هذا القول وسلامتها مما وجه إليها من اعتراضات، وضعف استدلالات الأقوال المخالفة، كما يؤيد هذا الترجيح الدلالات التالية:

أولاً - اجتماع النصوص الواردة في المسألة على هذا القول إذ فيه جمع بينهما، وصيانة لها عن التعارض.

ثانياً - جاء في حديث أنس بن مالك الكعبي رضي الله عنه بيان وضع الصوم عن الحبل والمرضع، دون التعرض لمسألة الفدية، ولا يمنع ذلك من استفادة وجوبها من أدلة أخرى، ولكن الحديث ورد في معرض بيان أحكام الصوم. فقد بين راوي الحديث قصته

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٩٤).

(٢) ينظر: المدونة (١/٢٧٨)، حاشية العدوي على الخرشي (٣/٥٦)، المهذب مع المجموع (٦/٢٦٧).

مع رسول الله ﷺ التي كانت سبباً في ورود الحديث، فقال: (أغارت علينا خيل رسول الله ﷺ فوجدته يتعدى، فقال: (ادن فكل)، فقلت: إني صائم، فقال: (ادن أحدثك عن الصوم أو الصيام، إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة..)^(١)، فلو كانت الفدية واجبة لبينها النبي ﷺ؛ إذ المقام يقتضي ذلك.

ثالثاً - حكى ابن رشد رحمه الله سبب الخلاف في هذه المسألة والتي قبلها، فقال: (وسبب اختلافهم تردد شبههما [أي: الحامل والمرضع] بين الذي يجهد الصوم، وبين المريض، فمن شبههما بالمريض قال: عليها القضاء فقط، ومن شبههما بالذي يجهد الصوم قال: عليهما الإطعام فقط.. وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبهه أن يكون رأى فيهما من كل واحدٍ شبهاً، فقال: عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض، وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصيام.. ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض، وأبقى حكم المرضع مجموعاً من حكم المريض، وحكم الذي يجهد الصوم..).

ثم قال رحمه الله: (ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى - والله أعلم - ممن جمع..)^(٢).

ولا شك أن اختياره رحمه الله أفراد أحد الحكمين في حقهما له اعتباره؛ إذ بالتأمل في النصوص الواردة في أهل الأعذار في الصوم نجد ما إما أن توجب القضاء من أيام آخر في حق القادر عليه كالمسافر، أو توجب الفدية على غير القادر كالشيخ والمرأة العاجزين، فكذا الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما.

ولا يرد على ذلك أنه ارتفق بفطرهما شخصان؛ لأنه يلزم على القول بذلك تعدد الكفارة بتعدد العدد، كما أن ارتفاق الجنين والرضيع لا اعتبار به؛ لكونهما غير مكلفين. فإذا ثبت ضرورة اختيار إلحاقها بأحد الحكمين، فإن إلحاقها بالمريض أولى من إلحاقها بالعاجز؛ لأنهما خائفتان من الضرر الحاضر قادرتان على القضاء في المستقبل، كالمريض، وبالتالي يجب عليهما ما يجب عليه من القضاء دون الفدية.

(١) سبق توثيقه ص (٢٢٣).

(٢) بداية المجتهد (٣/١٩٢).

وبعد هذا فقد ذهب بعض من يرى عدم وجوب الفدية عليهما إلى القول باستحبابها كالمزني وغيره^(١)، وهذا القول له وجهته إذا أخذنا في عين الاعتبار مراعاة الخلاف والاحتياط للعبادة.

❖ ثمرة الخلاف في مسائل الحامل والمرضع:

يُبنى على ما ذُكر من مسائل الحمل والإرضاع مسألةٌ أخرى، وهي: مسألة ما لو أفطر لأجل مصلحة غيره، كمن أفطر لأجل إنقاذ مشرفٍ على الهلاك بغرقٍ أو حرقٍ أو هدم.. ونحو ذلك من الصور التي لا تنحصر، إلا أنّ بعض من قال بوجوب الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما قصر الحكم عليهما؛ لورود النص في حقهما دون غيرهما، ومن عمّم الحكم اعتبر بالقياس وأنّه تام؛ إذ العلة في الجميع واحدة، وهي: الإفطار لمصلحة غيره^(٢).



(١) ينظر: مختصر المزني مع الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٣٧).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٦/٣٤٠)، مغني المحتاج (١/٦٤٥)، حاشية الباجوري (١/٥٧٦)، الإنصاف (٧/٣٨٦).

☆ المسألة الثالثة: حكم الصيام إذا خاف المكلف من نفسه الضعف عن القتال:

صرَّح فقهاء الحنفية بأنَّ المحارب الذي يخاف الضعف عن القتال يباح له الفطر، وحكى الحنابلة في المسألة روايتين تقضي الأولى بإباحة الفطر والأخرى بعدم الجواز. وأما بقية المذاهب فلم أجد لهم - حسب ما اطلعت عليه من كتبهم - نصاً في المسألة ولعل السبب في ذلك هو الارتباط الوثيق بين مسألتي الحرب والسفر، ولذا مثل الشافعية وبعض المالكية للسفر الذي يُخاف فيه الضعف بسفر الحج والغزو فيكون الفطر فيه أولى، ولم يتطرقوا عند ذلك لمسألة الخوف من الضعف عن القتال في الحضر مع أن المقام يقتضي الإشارة إليها^(١).

ومما سبق يتضح أنَّ المسألة محل النزاع مفروضةٌ فيما لو اتفق أن كان أمر القتال في الحضر؛ لأن الكل متفقٌ على إباحة الفطر في السفر، سواء كان سفر قتال أم غيره.

وفيما يلي عرض الخلاف:

القول الأول: أنَّ المحارب إذا خاف الضعف عن القتال أو رأى أنَّ في الفطر قوةً له على لقاء العدو أُبيح له الفطر، وإلى هذا القول ذهب فقهاء الحنفية، وهو أصح الروايتين عند الحنابلة^(٢)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، بل به أفتى العساكر الإسلامية في وقعة (شَقْحَب)^(٣)، قولاً وعملاً، وكذا فقد نصر هذا القول تلميذه ابن

(١) ينظر: الفواكه الدواني (١/٤٨١)، روضة الطالبين (٢/٢٣٦)، كفاية الأختيار (١/١٣١)، الإقناع للشرييني (١/٤٩٠).

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٢/٣٥٦)، البحر الرائق (٢/٤٩٢)، حاشية ابن عابدين (٣/٣٥٩)، الإنصاف (٧/٣٦٩-٣٧٠)، الإقناع مع كشاف القناع (٣/٩٦٦)، حاشية النجدي على الروض المربع (٣/٣٨٠).

(٣) شَقْحَب: موطنٌ قرب دمشق، وبه سميت (وقعة شَقْحَب)، التي وقعت بين التتار وجيوش الإسلام الشامية والمصرية في الثاني من شهر رمضان سنة ٧٠٢هـ، وفيها قُتل من التتار نفرٌ عظيم، وأسر منهم جماعة، وكتب الله فيها للمسلمين النصر، وقد شارك فيها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله بلسانه ويده، فكان يوصي الناس بالثبات ويعددهم النصر. ينظر: القاموس المحيط (١/١٨٤)، البداية والنهاية (١٨/٢٢-٢٩).

القيم ﷺ^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ..﴾^(٢).

ووجه الاستدلال من الآية: أن الفطر من أعظم أسباب القوة. قال ابن القيم: (.. والنبي ﷺ قد فسّر القوة بالرمي^(٣) وهو لا يتم ولا يحصل به مقصوده إلا بما يُقوي ويُعين عليه من الفطر والغذاء..)^(٤).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، فقال: فنزلنا منزلاً، فقال: رسول الله ﷺ: (إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم)، فكانت رخصة، فمنا من صام ومنا من أفطر، ثم نزلنا منزلاً آخر، فقال: (إنكم مصبّحوا عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا)، وكانت عزمة فأفطرنّا..)^(٥).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ علل وجوب الفطر بالدنو من العدو واحتياجهم إلى القوة التي يلقون بها عدوهم، وهذا سبب آخر غير السفر؛ لأن السفر بمجردة لا يوجب الفطر بل هو رخصة من الله ﷻ فمن شاء صام ومن شاء أفطر^(٦).

الدليل الثالث: قياس الأولى، فإذا جاز فطر الحامل والمرضع لخوفهما على ولديهما وفطر من يخلص الغريق فكذا المقاتلين، فإنهم أولى بالجواز فإن الصوم لربما أضعفهم عن القتال فاستباح العدو بيضة المسلمين^(٧).

(١) ينظر: زاد المعاد (٢/٥٣).

(٢) سورة الأنفال، من الآية: ٦٠.

(٣) أخرجه الإمام مسلم من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه في كتاب الإمارة، باب: فضل الرمي والحث عليه.. ص (٨٥٧)، حديث رقم (٤٩٤٦)، بلفظ: (ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، إلا إن القوة الرمي).

(٤) زاد المعاد (٢/٥٣).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب: أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل ص (٤٥٧)، حديث رقم (٢٦٢٤).

(٦) زاد المعاد (٢/٥٤).

(٧) ينظر: حاشية النجدي على الروض المربع (٣/٣٨٠).

القول الثاني: لا يباح الفطر، وهذا القول رواية أخرى في المذهب الحنبلي، صحّحها أبو الوفاء بن عقيل^(١).

ولم أجد لأصحاب هذا القول دليلاً يستندون إليه، ويشبه أن يكون مستندهم أن النصوص الشرعية وردت بالترخيص للمريض والمسافر.. ونحوهم، ولم تنص على هذه المسألة، فيبقى فيها الحكم فيها على أصل المنع.

الترجيح:

إن استدلال القائلين بإباحة الفطر للمحارب المقيم، ظاهرة بيّنة لا يشك أحدٌ في دلالتها على المراد، ولذا فإنّ القول بالإباحة هو القول الحق الذي ينبغي المصير إليه، لأنّ الحاجة إلى الفطر - هاهنا - أولى من حاجة أهل الأعذار إلى الفطر، بل لربما كان في إباحة الفطر للمسافر تنبيهٌ على إباحته في هذه الحال بطريق الأولى، فإنهم أحق بالترخيص؛ لأنّ القوة هناك تختص بالمسافر وحده والقوة هنا له وللمسلمين، ولأنّ مشقة الجهاد أعظم من مشقة السفر، وفيه من بذل الجهد والطاقة ما قد يعجز عنه الصائم، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فمنا الصائم ومنا المفطر، قال: ففزنا منزلاً في يوم حار، أكثرنا ظلاً صاحب الكساء، ومنا من يتقي الشمس بيده، قال: فسقط الصوّم، وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ذهب المفطرون اليوم بالأجر)^(٢).

ولكنّ المتأمل في النصوص الواردة في المسألة يلحظ - وبخاصة في حديث أبي سعيد الخدري - أنّ الفطر في حال القتال عزيمة والأمر به واجب، ولا يتأثر ذلك بمسألة الخوف من الضعف عن القتال، وإن كان الفقهاء يقيّدون الحكم بها، والدليل على ذلك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلّل الحكم بالخوف من الضعف عن القتال، وإنما علّله بالذنو من العدو وأنّ الفطر أقوى لهم عند ملاقاته، وهذا يعني أنّ الخوف ليس له أثره في

(١) ينظر: الإنصاف (٧/٣٦٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: فضل الخدمة في الغزو (٣/١٠٥٩)، حديث رقم (٢٧٣٣)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الصيام، باب: أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل ص (٤٥٧)، حديث رقم (٢٦٢٢).

تغيير الحكم، وإنما المؤثر هو حضور القتال في حد ذاته.
ومهما يكن من أمر فإنه يبقى للخوف من الضعف عن القتال أثره في تأكيد
مشروعية الفطر وإيجابه - والله أعلم -.



المبحث الرابع

أثر الخوف في أحكام المناسك

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** أثر الخوف في حكم الحج والعمرة.

✽ **المطلب الثاني:** أثر الخوف في حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك.

المطلب الأول: أثر الخوف في حكم الحج والعمرة

الحج ركنٌ من أركان الإسلام، وهو واجبٌ على كل مكلف في العمر مرةً واحدة، فما زاد عن ذلك فتطوع، ولا خلاف في ذلك^(١). فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: (خطبنا رسول الله ﷺ فقال: (أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا) فقال رجلٌ: (أكلَّ عام يا رسول الله؟)، فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: (لو قلت نعم، لوجبت ولما استطعتم..)^(٢).

وكذا العمرة، فإنها واجبةٌ في أصح قولي العلماء^(٣)؛ لما روى أبو رزين العقيلي أنه قال للنبي ﷺ: (يا رسول الله إنَّ أبي شيخٌ كبيرٌ لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الصَّعْنَ)، قال: (حُجَّ عن أبيك واعتمر)^(٤)، فمطلق الأمر - هنا - يفيد الوجوب. والأحاديث في هذا الشأن كثيرة، إلا أنَّ وجوب الحج أو العمرة مشروطٌ بشروطٍ، منها: (مسألة الاستطاعة). قال ﷺ: ﴿... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٥). وهذا من رحمة الله ﷻ بعباده؛ إذ لم يكلفهم ما لا يطيقون.

(١) ينظر: المجموع للنووي (٩/٧)، المغني لابن قدامة (٦/٥)، أضواء البيان (٥/٤٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، ص (٥٦٤)، حديث رقم (٣٢٥٧).

(٣) ومن العلماء من يرى أنَّ العمرة سنة مؤكدة، وللتوسع في عرض الخلاف في المسألة مع الأدلة، ينظر: المغني لابن قدامة (٥/١٣)، الفروع (٢/١١٦)، أضواء البيان (٥/٤٤٥-٤٥٠)، المغني في فقه الحج والعمرة د. سعيد عبد القادر باشنفر ص (٧-١٠).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو رزين العقيلي لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري، وافد بني المنتفق على النبي ﷺ، اشتهر بكنيته، قيل بأنه لقيط بن صبرة، لكن رجح ابن حجر في الإصابة أنه غيره. تنظر ترجمته في: الإصابة (٥/٥٠٨)، الاستيعاب (٣/١٣٤٠).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب: الرجل يحج عن غيره (٢/١٦١)، حديث رقم (١٨١٠)، والترمذي في أبواب الحج، باب: منه (ما جاء الحج عن الشيخ الكبير..)، ص (٢٢٨)، حديث رقم (٩٣٠)، والنسائي في كتاب المناسك، باب: الحج عن الحي إذا لم يستطع، ص (٤٢٠) حديث رقم (٢٩٠٩)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، والحديث صحَّحه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (١/٣٤١).

(٦) سورة آل عمران، من الآية: ٩٧

والفهاء متفقون على أنّ المقصود بالاستطاعة التي يجب معها الحج أو العمرة ما يشمل الاستطاعة البدنية والمالية والأمنية، وإن اختلفت عباراتهم في الدلالة على هذا المراد^(١).

ونصّ فقهاء الشافعية والحنابلة على زيادة أمرٍ آخر، وهو: (إمكان السير)، بمعنى أن يكون هناك من الزمن ما يكفي من أراد الحج للوصول لأداء المناسك^(٢).

وهذا التفاتٌ جيدٌ يدخل في معناه في الزمن الحاضر اعتبار العوائق السياسية والتنظيمية التي تعيق عن أداء الحج كما هو في بعض البلاد الإسلامية من اشتراط سنٍ معينة، أو تحديد عدد الحاج.. ونحو ذلك^(٣).

والذي يهمننا في هذا المقام هو ما يتعلق بالاستطاعة الأمنية؛ إذ من خلال الكلام عنها يبرز أثر الخوف في حكم وجوب الحج والعمرة.

يرى جمهور الفقهاء أنّ أمن الطريق شرطٌ لوجوب الحج، فإن كان الطريق مخوفاً ويخشى السالك فيه على نفسه أو عضوه أو عرضه أو ماله لم يكن الحج واجباً في حقه^(٤)، وصور ذلك كثيرةٌ لا تنحصر، كأن يكون في طريقه عدوٌ أو لصٌ أو ظالمٌ أو

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٨٤-١٨٧)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٠٥-٤٠٩)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٤٠-٢٤١)، بداية المجتهد (٣/ ٢٥٢)، القوانين الفقهية ص (١٥٠-١٥١)، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك (٢/ ٧-١٠)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/ ١٣)، روضة الطالبين (٢/ ٢٨٢)، مغني المحتاج (١/ ٦٧٩)، المغني لابن قدامة (٥/ ٧)، الإنصاف (٨/ ٦٨)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٦٥).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (٢/ ٢٨٧)، كفاية الأخيار (١/ ١٣٥)، كنز الراغبين (٢/ ١٤٣)، المغني لابن قدامة (٥/ ٧)، الإنصاف (٨/ ٦٨)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٦٥).

(٣) ينظر: المغني في فقه الحج والعمرة، د. سعيد عبد القادر باشنفر ص (١٨).

(٤) هذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء في حين أن بعض الحنفية والحنابلة يرون أنّ أمن الطريق شرطٌ في لزوم السعي إلى الحج، أي: الفورية، وليس شرطاً في الوجوب. وبناء على هذا الرأي فإنهم يرون أنّ من تحققت في حقه شروط وجوب الحج عدا أمن الطريق، فإن الحج يثبت في ذمته. ويلزمه أن يوصى به إن خاف فواته. أما على قول الجمهور فلا يلزم شيء من ذلك، وهو الأظهر - والله أعلم - لأنّ الله ﷻ لم يوجب الحج إلا على من تحقق فيه شرط الاستطاعة، وهو لفظٌ عامٌ يدخل فيه جميع أنواع الاستطاعة، ومن ذلك أمن الطريق.. ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٨٦)، تبيين الحقائق (٢/ ٢٣٩)، حاشية

قاطع طريقٍ.. ونحو ذلك من الصور.

وأدخل بعض المالكية في إطار ذلك ما لو كان له أهلٌ وولدٌ ويخشى بسفـره وانقطاعه عنهم الضيعة والهلاك^(١).

هذا مجمل ما قرره الفقهاء - **رحمهم الله** - في مسألة الاستطاعة الأمنية بوجه عام حيث هم متفقون على أنّ لها الأثر البين في وجوب الحج أو العمرة، غير أنّ كتب الفقهاء زاخرة بالتفصيلات الدقيقة في هذا الباب، التي يُعدّ استقصاؤها خروجاً عن المقصود، ولكن لعلّي أن أشير في مجملٍ من القول إلى بعض المسائل التي يزداد معها الحكم دقّةً ووضوحاً:

أولاً - إنّ الخوف المعتبر هو الخوف المبنيّ على غلبة الظن، إما بمعاينة أو استفاضة أو خبر ثقة.. ونحو ذلك من الدلالات والأمارات. وأما ما كان مبناه الشك أو التوهم فلا عبرة به^(٢).

ثانياً - سبقت الإشارة إلى أنّ من معاني الاستطاعة: الطريق الآمنة المسلوكة، ولذا فلو كان هنالك طريقان أحدهما غير آمنٍ والآخر آمن، فإنّ وجوب الحج لا يسقط ويلزم المكلف سلوك الطريق الآمن وإن كان أبعد من الأول، إلا أن يحتاج عند سلوك الطريق الأبعد إلا زيادة نفقة وهو لها عادم فحكمه حينئذٍ حكم غير المستطيع^(٣).

ثالثاً - لا يلزم المكلف تحصيل الاستطاعة لوجوب الحج، بناءً على ما قرره الأصوليون من أن ما يتوقف عليه الواجب في وجوبه لا يجب تحصيله^(٤)، وبناءً على

الطحطاوي ص (٧٢٨)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة المقدسي (٦٨/٨)، الفروع (١٣٢/٢)، الإنصاف (٦٨/٨).

(١) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٦٤٩/١).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٦٧٩/١)، حاشية الباجوري (٥٩٦/١).

(٣) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٤٢٥/٢)، حاشية ابن عابدين (٤١٠/٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٤٧/٤)، المجموع للنووي (٥٠/٧)، مغني المحتاج (٦٨٠/١).

(٤) وهذا بخلاف ما يتوقف عليه الواجب في وقوعه فإنه يجب تحصيله، وهو مفاد العبارة المشهورة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب). ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٩٦/١)، شرح المنهاج

هذه القاعدة يمكن توجيه الحكم فيما ذكره الفقهاء من مسائل غايتها تحصيل أسباب الاستطاعة الأمنية، يتضح ذلك من خلال المثالين المشهورين عند الفقهاء:

المثال الأول: الخوف من العدو مسلماً كان أم كافراً صورةً تتحقق فيها عدم الاستطاعة الأمنية، وبالتالي عدم وجوب الحج، ولا يقال - هنا - بوجوب مقاتلة العدو إذا كان كافراً، ولو كان ذلك مقدوراً ومستطاعاً، بل يبقى الحكم فيما هو أقل من دائرة الوجوب، ولذا صرح بعض الفقهاء - كالشافعية - باستحباب ذلك دون القول بوجوبه^(١).

قال النووي رحمته الله: (..لكن إذا كانوا كفاراً وأطاق الحاج مقاومتهم، يستحب لهم الخروج للحج، ويقاتلونهم لينالوا الحج والجهاد جميعاً، وإن كانوا مسلمين لم يُستحب الخروج ولا القتال..)^(٢).

المثال الثاني: إذا كان أمن الطريق يتحقق ببذل مالٍ معين، كما هو الحال في اللص أو قاطع الطريق يرضيان باليسير من المال، فعند القدرة على دفع ما يطلبانه، هل يجب الحج ويلزم الدفع أو لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يلزمه الدفع، بناءً على أن الحج أو السعي إليه غير واجب في حقه والحال هذه؛ لعدم توفر الاستطاعة، ولأتمها رشوة. وبه قال بعض الحنفية والمالكية، وإليه ذهب الشافعية، وهو المعتمد في مذهب الحنابلة^(٣)، بل صرح الشافعية بكرهه ذلك؛ لأنه مدعاة إلى الحرص على التعرض للناس، مع ما فيه من الإعانة على

﴿

للأصفهاني (١/١٠١)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٩٤)، إتحاف ذوي البصائر (١/٤٥٤).

(١) روضة الطالبين (٢/٢٨٥)، كنز الراغبين (٢/١٤١) مغني المحتاج (١/٦٨٠).

(٢) روضة الطالبين (٢/٢٨٥).

(٣) ينظر: منحة الخالق على البحر الرائق (٢/٥٥١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٦٤٨)،

حاشية الدسوقي (٢/٢٠٥)، المجموع للنووي (٧/٥٠)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة

(٢/١٤١)، مغني المحتاج (١/٦٨٠)، المحرر (١/٢٣٣)، الإنصاف (٨/٦٧)، كشف القناع

(٣/١٠٦٤).

المنكر.

القول الثاني: يلزمهم الدفع بناءً على أنّ الحج واجبٌ في حقهم، ولا يُعدُّ ذلك عذراً في إسقاطه عنهم، وهذا القول هو المعتمد عند الحنفية، والراجح في مذهب المالكية، وهو قولٌ عند الحنابلة اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله^(١).

وقيد أصحاب هذا القول ذلك بما إذا كان المال المدفوع يسيراً لا يجحف بصاحبه مع أمن الغدر من المبدول له.

وعللوا لذلك: بأنّها غرامةٌ يقف إمكان الحج على بذلها فلم يمتنع الوجوب مع إمكان بذلها^(٢).

والترجيح في هذه المسألة مبنيٌّ على القاعدة الأصولية السابقة، ولذا فالقول الأول هو الراجح، يؤيده ما ذكره أصحاب هذا القول من تعليقاتٍ وجيهة في نفس الأمر.

رابعاً - من عاقه خوف الطريق عن أداء المناسك، وكان مستطيعاً من الناحية المالية فهل يلزمه أن يُنيب من يحج عنه - إذا وجد - أو لا؟

لم ينصّ الفقهاء على هذه المسألة، ولكن أقرب ما يمكن أن تُخرَج عليه من المسائل مسألة المريض الذي يُرجى برؤه، وحكمه في أصح قولي العلماء أنّه لا يستنيب، بل ينبغي عليه أن يترث ويتفأل خيراً؛ لأنّه يمكن أن يبرأ فيحج بنفسه^(٣)، فكذا الحال بالنسبة للخائف؛ لأن الغالب في الخوف انكشاف سببه - والله أعلم -.

(١) ينظر: منحة الخالق على البحر الرائق (٢/٥٥١)، حاشية ابن عابدين (٣/٤١٠)، حاشية الخرخشي (٣/١٠١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٦٤٨)، جواهر الإكليل (١/٢٢٧)، المغني لابن قدامة (٥/٨)، الفروع (٢/١٣١-١٣٢)، الإنصاف (٨/٦٦).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/٨).

(٣) للاستزادة والتفصيل في المسألة ينظر: النياحة في العبادات، د. صالح الهليل ص (٢٦٩-٢٧٢).

المطلب الثاني: أثر الخوف في حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك

اختلف الفقهاء في مسألة الاشتراط عند الإحرام بالنسك، فأنكره بعضهم ورأى أنه لا يُجدي شيئاً، وأجازه آخرون، ورتبوا عليه آثاره، بل منهم من استحبه، ومنهم من أوجبه، وتوسط بعض الفقهاء في المسألة فرأى أن الاشتراط إنما يكون للخائف خاصة. وهذا عرضٌ مجملٌ لتلك الأقوال؛ ليتضح من خلاله مدى أثر الخوف في المسألة:

القول الأول: مشروعية الاشتراط عند الإحرام، وهذا القول هو الصحيح المشهور من مذهب الشافعية، وبه قالت الحنابلة والظاهرية^(١)، وهو قول جمهور السلف من الصحابة فمن بعدهم؛ إذ هو مروى عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعائشة، وأم سلمة، وعمار^(٢) بن ياسر^{رضي الله عنه}، وإليه ذهب عطاء وعكرمة وعلقمة^(٣) وشريح القاضي وسعيد بن المسيب وغيرهم^(٤).

واستدل أصحاب هذا القول: بما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت:

(١) ينظر: المجموع للنووي (٢٣٦/٨)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (٢٣٦/٢)، الإقناع للشرييني (٥٢٣/١)، المغني لابن قدامة (٩٢/٥)، الفروع (١٦٤/٢)، شرح منتهى الإرادات (٤٧٥/٢)، المحلى بالآثار (١١٣/٧).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو اليقظان عمّار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة العبسي، من السابقين إلى الإسلام، شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستعمله عمر رضي الله عنه على الكوفة، أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بمقتله على يد الفئة الباغية، فقتل يوم صفين على يد أهل الشام وكان مع علي رضي الله عنه سنة ٣٧هـ، وله ٩٣ سنة، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٠/٥٢٦، ٦٥٠)، الإصابة (٤/٤٧٣).

(٣) هو التابعي الجليل أبو شبيل علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك النخعي الكوفي، من الأعلام المخضرمين، سمع من جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وتفقه على عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وكان من أنبل أصحابه، كان ثقة كثير الحديث، توفي بالكوفة سنة ٦٢هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٨٦)، البداية والنهاية (١١/٦١١).

(٤) ينظر: فتح الباري (٤/١٠)، المغني لابن قدامة (٥/٩٣).

دخل رسول الله ﷺ على ضباعة^(١) بنت الزبير، فقال لها: (لعلك أردت الحج)، قالت: (والله لا أجدني إلا وجعة)، فقال لها: (حجّي واشترطي، قولي: اللهم محلي حيث حبستني)^(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر: إذ في توجيه النبي ﷺ إلى الاشتراط والحثّ عليه مع بيان صفته ما يدل على مشروعيته.

ونوقش الاستدلال بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث قضية عين خاصة بضباعة بنت الزبير ﷺ^(٣).

وأجيب: بأن القول بالخصوصية خلاف الظاهر^(٤)؛ إذ الأصل في أدلة الشرع العموم حتى يقوم الدليل على إرادة الخصوص.

الوجه الثاني: أن المراد بقوله ﷺ: (..فمحلي حيث حبستني..). أي: حبستني بالموت^(٥).

وأجيب: بأنه تأويل باطل ظاهر الفساد؛ إذ بالموت ينقطع التكليف، فكيف يكون قاطعاً للإحرام؟، بل إن ذلك لغوٌ ينزه الشرع عنه^(٦).

القول الثاني: أن الاشتراط مخالف لسنة الإحرام وأنه لا يفيد شيئاً، وإلى هذا

(١) هي الصحابية الجليلة ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية القرشية، بنت عم رسول الله ﷺ، وزوج المقداد بن الأسود، حديثها في الاشتراط في الإحرام مشهور، لم تحدّد المصادر سنة وفاتها، تنظر ترجمتها في: الاستيعاب (٤/١٨٧٤)، الإصابة (٨/٢٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٥/١٩٥٧)، حديث رقم (٤٨٠١)، ومسلم في كتاب الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه ص (٥٠٣)، حديث رقم (٢٩٠٢)، كما أخرجه - أيضاً - عن ابن عباس رضي الله عنهما من طرق متعددة، وفي الموضع نفسه.

(٣) ينظر: مغني المحتاج (١/٧٧٣)، فتح الباري (٤/١١).

(٤) ينظر: كنز الراغبين (٢/٢٣٦).

(٥) ينظر: المجموع للنووي (٨/٢٣٦)، فتح الباري (٤/١١).

(٦) ينظر: المجموع للنووي (٨/٢٣٦).

القول ذهب الحنفية والمالكية^(١)، وبه قال من السلف عبدالله بن عمر وطاوس بن كيسان وسعيد بن جبير والزهري وغيرهم^(٢).

ومما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أنه كان ينكر الاشتراط ويقول: (أليس حسبكم سنة رسولكم رسول الله ﷺ؟، إن حُيس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم حل من كل شيء حتى يحجَّ عاماً قابلاً، فيهدي أو يصوم إن لم يجد هدياً)^(٣).

ونوقش الاستدلال بهذا الأثر من وجهين:

الوجه الأول: أنه قول صحابيٍّ معارضٍ لما ثبت من سنة النبي ﷺ، كما في حديث ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها.

يقول ابن قدامة رحمته الله: (.. ولا قول لأحدٍ مع قول رسول الله ﷺ، فكيف يعارض بقول ابن عمر؟، ولو لم يكن فيه [أي: الاشتراط] حديثٌ لكان قول الخليفين مع من قد ذكرنا قوله من فقهاء الصحابة أولى من قول ابن عمر..)^(٤).

الوجه الثاني: لعل ابن عمر لم يبلغه حديث ضباعة بنت الزبير، وإلى هذا المعنى أشار الإمام البيهقي في سننه حيث قال: (..وعندي أن أبا عبدالرحمن عبدالله بن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لو بلغه حديث ضباعة بنت الزبير لصار إليه، ولم يُنكر الاشتراط كما لم ينكره أبوه)^(٥).

الدليل الثاني: أن الإحرام عبادةٌ تجب بأصل الشرع، فلم يُفد الاشتراط فيها،

(١) ينظر: المسوط للسرخسي (٤/١١٩)، بدائع الصنائع (٢/٢٦٧)، الفتاوى الهندية (١/٢٨١)، الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٥٠)، حاشية العدوي على الخرشي (٣/٣١٤)، حاشية الدسوقي (٢/٣٥٠).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٥٠)، فتح الباري (٤/١٠)، المغني لابن قدامة (٥/٩٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإحصار وجزاء الصيد، باب: الإحصار في الحج (٢/٦٤٢)، حديث رقم (١٧١٥).

(٤) المغني لابن قدامة (٥/٩٣-٩٤).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٥/٢٢٣).

كالصوم والصلاة.

ولا يخفى ضعف هذا القياس؛ لمقابلته للنص الصريح الثابت عن النبي ﷺ في حديث ضباعة بنت الزبير، فيكون بهذا المعنى فاسد الاعتبار كما هو مقرر عند الأصوليين^(١)، ثم هو منقوض باعتبار الشرط في عبادة الاعتكاف، والذي قال به جمع من أهل العلم، كالحنفية والشافعية^(٢).

القول الثالث: يستحب للمحرم الاشتراط إن كان خائفاً وإلا فلا، ومن قال به شيخ الإسلام ابن تيمية، ورجحه الشيخ ابن عثيمين^(٣) -رحمهما الله-.

وعلّلوا لذلك: بأن هذا القول تجتمع عليه الأدلة الواردة في المسألة.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: (..وهذا القول هو الصحيح، والذي تجتمع به الأدلة فإن الرسول ﷺ أحرم بعمره كلها.. وحجة الوداع، ولم يُنقل عنه أنه قال: وإن حبسني حابس، ولا أمر به أصحابه أمراً مطلقاً، بل أمر به من جاءت تستفتي؛ لأنها مريضة تخشى أن يشتد بها المرض، فلا تكمل النسك، فمن خاف من مانع يمنعه من إتمام النسك قلنا له: اشترط؛ استرشاداً بأمر الرسول ﷺ، ومن لم يخف قلنا له: السنة ألا تشرط..)^(٤).

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال السابقة وأدلة أصحابها يتضح قوة مأخذ أصحاب القول الثالث، حيث الجمع بين النصوص والتأليف بين دلالتها؛ إذ غالب الأدلة الواردة في بيان أحكام المناسك لم تتعرض لمسألة الاشتراط، وهذا ما يعني أن الأصل عدمه، وهو ما قرره النبي ﷺ بسنته الفعلية، وأما القائلون بالاشتراط فمستندهم حديث ضباعة

(١) ينظر: إرشاد الفحول ص (٣٨٦).

(٢) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٣٩١)، الفتاوى الهندية (١/٢٣٤)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (٢/١٣٠)، مغني المحتاج (١/٦٦٧)، حاشية الباجوري (١/٥٨٧).

(٣) ينظر: منسك شيخ الإسلام، ضمن مجموع الفتاوى (٢٦/١٠٦-١٠٧)، والشرح الممتع (٧/٨٠).

(٤) الشرح الممتع (٧/٨٠-٨١).

بنت الزبير، وهو لا يحمل أي دلالة على أنه قضية عين خاصة بها، ولكن يمكن قصر الحكم فيه على صورة السبب، حيث الحديث مصرح بأنها كانت مريضة، فلما خافت أن يجبسها المرض عن أداء النسك أرشدها النبي ﷺ إلى الاشتراط.

وعلى هذا فكل من خاف الحصر أو الحبس عن أداء النسك لأي سببٍ معتبر، شرع له الاشتراط - حينئذٍ - وإلا فالأصل عدمه، ومن الأمثلة على ذلك - غير ما تقدّم من خوف المرض - ما يلي:

(١) الخوف من الصدّ عن أداء النسك.

(٢) الخوف من ذهاب النفقة وانقطاعها.

(٣) خوف الحامل من النفاس والظاهر من الحيض عند توقعهما ذلك؛ لأنها مع الحيض والنفاس لا تستطيعان أداء بعض الأنساك - كالطواف - حتى تطهرا، وقد تتضرران بانتظارهما الطهر أو خشية التخلف عن الأهل والرفقة، خاصة في زمننا الحاضر حيث أغلب الحاج مرتبط بالشركات أو القوافل المتخصصة في خدمة الحاج، والتي تسير وفق برنامج زمني محدد قد لا يتسع لمراعاة ظروف من يتأخر عنه.

❖ ثمرة الخلاف في المسألة:

تظهر ثمرة الخلاف في المسألة ببيان الأثر المترتب على الاشتراط، فالذين أنكروا الاشتراط لم يجعلوا له فائدة، فصار بمثابة اللفظ المتعبد به، والذين أثبتوا الاشتراط أثبتوا فائدته، وأنها تظهر فيما إذا أعتق عن أداء النسك فإن له التحلل من إحرامه من غير هدي أو صوم، بخلاف من لم يشترط فإنه يلزمه دم الإحصار أو الصوم عند عدمه؛ لقوله ﷺ: ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ^١ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذَى^٢ مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ^٣ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ^٤ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ^٥﴾ (١).

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٩٦

وبما أنّ الراجح مشروعية الاشتراط في حال الخوف فقط، فلا إشكال في أنّ الخائف ينفعه اشتراطه. أما إذا اشترط وهو لا يخشى المانع، فهل ينفعه ذلك؟ هذه الصورة لربما كانت ثمرة متفرعة عن الخلاف في المسألة، فبناءً على ما ترجّح من عدم مشروعية الاشتراط في حال الأمن يكون القول الأصح أنه لا ينفعه اشتراطه. قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: (.. وهذا [أي: القول بأنه لا ينفعه] عندي أقرب؛ لأننا إذا قلنا بأنه لا يُستحب الاشتراط فإنه لا يكون مشروعاً، وغير المشروع غير متبوع، ولا يترتب عليه شيء، وإذا قلنا: إنه يترتب عليه حكمٌ وهو غير مشروع صار هذا نوعاً من المضادة للأحكام الشرعية)^(١).

(١) ينظر: الشرح الممتع (٧/ ٨٤).

المبحث الخامس: أثر الخوف في بقاء مدة خيار المجلس

اختلفت وجهات نظر الفقهاء - رحمهم الله - حول ما يُسمى بـ (خيار المجلس)، والمقصود به: أن يكون لكل من العاقدين حق الخيار بين فسخ العقد أو إمضائه ما دام في مجلس العقد، ولم يتفرقا بأبدانهم، أو يُخيَّر أحدهما الآخر فيختار لزوم العقد^(١).

وقد ذهب الحنفية والمالكية إلى إنكاره، وقالوا: يلزم العقد بالإيجاب والقبول. وكأنهم بهذا يرون أن مجلس العقد ينفُض ضرورةً بصدور القبول بعد الإيجاب، وحينئذٍ يلزم العقد إذا كان من العقود الملزمة، واستندوا في ذلك إلى أن خيار المجلس يتنافى مع عموم النصوص الدالة على لزوم العقد ونفاذه، كقوله ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ..﴾^(٢)، وقوله ﷺ: ﴿... وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾^(٣)؛ لأنه مع إثبات خيار المجلس لا يبقى لهذه النصوص - في نظرهم - أي صيغة إلزامية، أو فائدة حكومية^(٤).

وذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة والظاهرية، وطائفة كبيرة من الصحابة فمن بعدهم إلى إثبات خيار المجلس^(٥)؛ مستدلين لذلك بالأحاديث الصحيحة الصريحة المثبتة لهذا النوع من أنواع الخيار، والمخصّصة لعموم ما استدل به النافون، ومنها:

ما جاء في الصحيحين وغيرهما من طرقٍ متعددة عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا تبايع الرجلان فكل واحدٍ منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً،

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي (٤/ ٢٥٠).

(٢) سورة المائدة، من الآية: ١.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٢.

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٦/ ٢٣٨-٢٣٩)، البحر الرائق (٥/ ٤٤١-٤٤٢)، حاشية ابن عابدين (٧/ ٣٦)، بداية المجتهد (٥/ ٢٩)، الفواكه الدواني (٢/ ١٣٤)، بلغة السالك (٣/ ٨٠).

(٥) ينظر: المجموع للنووي (٩/ ١٧٤)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (٢/ ٣٠٢)، الإقناع للشربيني (٢/ ٢٧)، المغني لابن قدامة (٦/ ١٠)، الإنصاف (١١/ ٢٦٨)، الإقناع مع كشاف القناع (٤/ ١٤٢٩)، المحلى بالآثار (٨/ ٣٦٤).

أو يُخَيَّرُ أحدهما الآخر، فإن خيَّرَ أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع..^(١)
 هذا مجمل الخلاف في المسألة، وإلا فهي محل بسطٍ عند الفقهاء، وقد أطال كل فريق النفس في الانتصار لوجهة رأيه، وتفنيده حجج المخالف^(٢).
 ولكن لعله يتضح من خلال الإجمال السابق رجحان وجهة نظر الجمهور في إثبات هذا النوع من الخيار؛ إعمالاً للأحاديث الواردة في هذا الشأن من غير اعتراضٍ أو تأويل.

وإذا ثبت الأخذ بخيار المجلس فإن للمتعاقدين الحق في إمضاء العقد أو فسخه ما دام في مجلس العقد لم يتفرقا بأبدانهما - إذا كان العقد مما يدخله خيار المجلس^(٣) - ولو أقاما في مجلسهما مدةً متطاولة، أو قاما وتماشيا مراحل، أو حجز بينهما حاجزٌ من جدارٍ أو غيره، فهما على خيارهما ما لم يتفرقا بأبدانهما تفرقا يُعتدُّ به في العرف.
 فإن تفرقا انقطع خيارهما ولزم العقد؛ لقوله ﷺ في الحديث السابق: (إذا تبايع الرجلان فكل واحدٍ منهما بالخيار ما لم يتفرقا..)، وبهذا الحكم قطع جمهور المثبتين لخيار المجلس^(٤).

- (١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب: إذا خيَّرَ أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع (٢/٧٤٤)، حديث رقم (٢٠٠٦)، ومسلم في كتاب البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس ص(٦٦٤)، حديث رقم (٣٨٥٥)، وقد أخرجاه من طرقٍ متعددة عن ابن عمر، ولهما أيضاً بنحوه عن حكيم بن حزام.
- (٢) للتوسع في عرض الخلاف في المسألة مع الاستدلال والتوجيه. ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٦/٢٣٨-٢٣٩)، المجموع للنووي (٩/١٧٤)، فتح الباري (٤/٤١٤-٤١٧)، خيارا المجلس والعيب في الفقه الإسلامي، تأليف: د عبدالله بن محمد الطيار ص(٦٣-١٠٠).
- (٣) اختلف القائلون بثبوت خيار المجلس في العقود التي يثبت فيها هذا الخيار والتي لا يثبت فيها، وقد حاول د. عبدالله محمد الطيار تلخيص كلام الفقهاء في ذلك بما يطول ذكره، فينظر في كتابه: "خيارا المجلس والعيب" ص(٥٤-٥٩). وذكر الشيخ ابن عثيمين رحمته الله لذلك ضابطاً جيداً ملخصه أن خيار المجلس يثبت في العقود اللازمة غير النافذة؛ لأن العقود الجائزة يغني جوازها عن إثبات الخيار فيها، وأما العقود النافذة كالعتق والوقف فلقوة نفوذها لا يثبت فيها الخيار. ينظر: الشرح الممتع (٨/٢٦٥).
- (٤) ينظر: المجموع للنووي (٩/١٧٠، ١٧١)، كنز الراغبين مع حاشية القليوبي (٢/٣٠٤)، الإقناع للشربيني (٢/٢٧)، المغني لابن قدامة (٦/١٢)، الإنصاف (١١/٢٧٣)، شرح منتهى الإرادات (٢/٦٤٠).

وهنا تبرز مسألة الخوف وأثرها في بقاء مدة خيار المجلس، وصورة ذلك: ما لو تفرّق العاقدان عن مجلس العقد بسبب الخوف، أيًا كان سببه، كالخوف من سُبُع أو ظالمٍ خشياهُ، فهرباً منه، أو الخوف من هدم، أو حريقٍ.. ونحو ذلك. فمع التفرّق عند هذه الأحوال هل يبقى خيار المجلس أو ينقطع، وإذا قلنا ببقائه فكيف يكون اعتبار مدة الخيار عند ذلك؟

باستصحاب الخلاف السابق في إثبات خيار المجلس أو نفيه تتحدد مظانّ البحث في هذه المسألة، فهي غير واردةٍ عند من نفى خيار المجلس، وهم الحنفية والمالكية.

أما بقية المذاهب فقد صرّح فقهاء الحنابلة بأنّ تفرّق العاقدين بسبب الخوف غير معتبر، فيبقى لهما الخيار إلى أن يتفرقا عن مجلسٍ آخر زال فيه سبب الخوف، ويعتبرون ذلك صورة من صور الإكراه، وأنّ التفرق - هنا - فعلٌ مُلجأٌ غيرٌ منسوبٍ إليه^(١).

ولم أجد للشافعية - حسب ما اطلعت عليه من كتبهم - نصاً صريحاً في المسألة، ولكنهم يوافقون في أصلٍ عام، وهو أنّ المكره لا فعل له بسبب الإكراه، فكأنّه لم يفارق، فإذا زال الإكراه اعتبر محل زواله^(٢).

وبالتأمل فيما ذكره الفقهاء يتضح أنّ تقرير الحكم في المسألة متوقفٌ على إلحاق صورة الخوف بالإكراه، كما نصّ على ذلك الحنابلة، وهذا ما تميل النفس إلى رجحانه، وإن كان من المقرّر على وجه التغليب أنّ الخائف لا يفقد الإرادة والاختيار بعكس المكره^(٣).

وأعزو ترجيح هذه النظرة إلى السببين التاليين:

السبب الأول: أنّ الإرادة والاختيار لإنهاء مجلس العقد بالتفرق في هذه الصورة غير متحققة؛ لانشغال المتعاقدين عند الخوف بتحصيل أسباب النجاة، فهما بذلك لم يستحضرا انتهاء مجلس العقد.

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (١٤/٦)، الإنصاف (٢٧٤/١١)، الإقناع مع كشف القناع (١٤٣٠/٤)، شرح منتهى الإرادات (٦٤٠/٢).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (١٧٣/٩)، مغني المحتاج (٦١/٢)، حاشية الباجوري (٦٦٦/١).

(٣) ينظر: آثار الخوف في الأحكام الفقهية، د. إبراهيم عفيف (٣٠/١).

السبب الثاني: أن الحكمة من خيار المجلس إعطاء المتعاقدين الفرصة للتروي في إبرام العقد، ومدته قد تطول أو تقصر بحسب رغبة المتعاقدين جميعاً، ولذا جاء في الحديث: (..ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله)^(١)، فالحكمة من النهي عن المفارقة في الحديث هي: خشية قطع باب التروي على صاحبه في إمضاء العقد أو فسخه. ولما كان التفرق بالخوف يتضمن هذا المعنى كان الإبقاء على مدة خيار المجلس مع ذلك هو الأقرب لحكمة التشريع - والله أعلم -.



(١) أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، في كتاب البيوع، باب: في خيار المتبايعين، (٢٧٣/٣)، حديث رقم (٣٤٥٦)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، ص (٣٠٤)، حديث رقم (١٢٤٧)، والنسائي في كتاب البيوع، باب: وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما، ص (٦٢١)، حديث رقم (٤٤٨٨)، قال الترمذي: (حديث حسن)، وحسنه الألباني كما في إرواء الغليل (١٥/٥).

المبحث السادس: أثر الخوف في حكم التصرف في الوديعة

الوديعة: هي المال المدفوع إلى من يحفظه بلا عوض^(١). والأصل فيها أنّها أمانة بيد المودع فيجب عليه حفظها من أسباب الضياع والتلف، كما يجب عليه أداؤها إلى صاحبها عند الطلب، فإن هلكت في يده من غير تعدٍ منه عليها، أو تفريطٍ في حفظها لم يضمن؛ لأنّ الله ﷻ سآها أمانة، كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾^(٢)، والضمان ينافي الأمانة، ولأنّه لو قيل بالتضمنين لامتنع الناس من قبول الودائع مع ميسر الحاجة إلى ذلك، وعلى هذا جرت كلمة الفقهاء^(٣) -رحمهم الله-.

ويتضح مما سبق أنّ الأصل عدم جواز التصرف في الوديعة إلا بما يكون سبباً في حفظها؛ لأنّها أمانة، ولذا اعتبر الفقهاء بعض التصرفات أحوالاً تتسبب في نقل يد المودع من كونها يد أمانة إلى يد ضمان، على اختلافٍ بينهم في حصر هذه الأسباب، ولكنها تعود في النهاية إلى أنّها تصرفاتٌ تقوم على التعدي أو التفريط.

وبالتأمل في كلام الفقهاء عن تلك الأحوال نجدهم يخصونها، أو بعضها بمسألة الخوف، ويتضمن ذلك ما لو خاف على نفسه أو الوديعة. ومن هنا يبرز أثر الخوف في المسألة، حيث يظهر أثره في جانبين:

(١) هكذا عرّفها متأخرو الحنابلة، وهذا التعريف من أجمع ما ذكر في تعريفها. ينظر: منتهى الإيرادات مع شرحه (٣/٩٢٤)، كشاف القناع (٦/١٩٥٥)، السلسيل في معرفة الدليل (٢/١٩٦).

(٢) سورة النساء، من الآية: ٥٨

(٣) ينظر: تبين الحقائق (٦/٨)، الفتاوى الهندية (٤/٣٧٢)، تكملة حاشية ابن عابدين (١٢/٣٦٩)، بداية المجتهد (٥/٣١٥)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢/٣٦١-٣٦٣)، حاشية الخرخشي (٦/٤٧١)، جواهر الإكليل (٢/٢١٠)، روضة الطالبين (٥/٢٨٩-٣٠٥)، كفاية الأختيار (٧-١١)، مغني المحتاج (٣/١٠٧-١١٨)، الجامع الصغير لأبي يعلى ص (١٨٤)، الكافي لابن قدامة (٣/٤٧٩-٤٨٧)، الإقناع مع كشاف القناع (٦/١٩٥٦-١٩٥٧).

الجانب الأول: من ناحية الحكم التكليفي، حيث ينتقل حكم التصرف في الوديعة من الحرمة إلى الجواز.

الجانب الثاني: من ناحية الحكم الوضعي حيث تعود يد المودع إلى الأصل، وأنها يد أمانة لا تُكَلَّف ضمان ما أتلفته عند التقاضي، وهذا الجانب هو البارز في كلام الفقهاء عند بحثهم للمسالة، وذلك باعتبار أن الوديعة نوع معاملة يُغَلَّب فيها حق الآدمي، فتبرأ الذمة منه بالضمان أو الإسقاط.

وفيما يلي عرض لأبرز صور الخوف المؤثرة في حكم التصرف في الوديعة:

الصورة الأولى: الأصل في المودع أن يقوم بحفظ الوديعة بنفسه، أو من يقوم مقامه في الحفظ، كالزوجة والخادم والوكيل.. ونحوهم، وليس له أن يدفعها إلى غيره ممن لا يقوم مقامه؛ لأن المالك لم يرض بأمانة غيره، فإن فعل المودع ذلك وتلفت الوديعة وجب عليه الضمان.

ولكن يُستثنى من هذا الحكم ما لو دفعه لعذر، كخوفه على الوديعة من غرق أو حرق أو سرقة.. ونحو ذلك؛ لأن الدفع إلى غيره في هذه الحال تعيّن طريقاً للحفظ فلا ضمان عليه^(١).

الصورة الثانية: لا ينبغي للمودع السفر بالوديعة؛ لأن السفر مظنة ضياعها أو تلفها، خاصة إذا كان الطريق مخوفاً، فإن أراد السفر فعليه أن يردها إلى صاحبها أو إلى الحاكم أو من يقوم مقامه؛ لأن لهما ولاية عامة في حفظ الأموال، أو يستودعها ثقة؛ للعذر. فإن خالف وسافر بها ثم تلفت في يده فعليه الضمان عند جمهور أهل العلم^(٢).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٣١٨)، الاختيار لتعليل المختار (٣/٣٠)، الفتاوى الهندية (٤/٣٧٤)، الكافي لابن عبد البر ص (٤٠٣)، القوانين الفقهية ص (٣٩١)، جواهر الإكليل (٢/٢١٠)، روضة الطالبين (٥/٢٨٩-٢٩١)، كفاية الأخيار (٢/٨)، مغني المحتاج (٣/١٠٧-١٠٩)، المغني لابن قدامة (٩/٢٥٩-٢٦٠)، الإنصاف (١٦/٢٧-٢٨)، كشاف القناع (٦/١٩٦٢).

(٢) وخالف الحنفية وبعض الحنابلة في ذلك، فأجازوا السفر ما لم ينهه مالكها أو يكون الطريق مخوفاً. ينظر: بدائع الصنائع (٦/٣١٩-٣٢٠)، البحر الرائق (٧/٤٧٢)، الفتاوى الهندية (٤/٣٧٩)، المغني لابن قدامة (٩/٢٦١)، الفروع (٢/٥٢٦)، شرح منتهى الإرادات (٣/٩٢٨).

ويُستثنى من ذلك صورة العذر، وذلك كما لو خاف عليها التلف في بلد الإقامة، وتعذر عليه رُدُّها، فاضطُرَّ إلى الخروج أو السفر بها، فإنَّها لا تدخل في ضمانه؛ لتعيّن السفر - حينئذٍ - طريقاً لحفظها. بل لربما قصد إلى إنشاء السفر وتحمل مشاقه من أجل الحفاظ عليها.

ومن أمثلة ذلك: ما لو غلب على البلد الغارات أو قطاع الطرق واللصوص أو خشي عليها غرقاً أو حرقاً، فإذا سافر بها والحال هذه فهو بذلك محسن، وقد قال الله **وَعَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنَ سَبِيلِ اللَّهِ** ^(١)، فلا يتوجه القول بتضمينه ^(٢).

الصورة الثالثة: لا ينبغي للمودع التصرف في الوديعة بإخراجها من الحرز ^(٣) أو نقلها من مكانٍ إلى مكانٍ آخر أقل حرزاً، خاصةً إذا شرط المودع ذلك، فإن قام المودع بذلك من غير حاجة فعلية الضمان. أما إذا فعل ذلك لحاجة، كأن خاف عليها لصاً أو سيلاً أو حريقاً.. ونحو ذلك، فلا ضمان عليه؛ لأنَّه لا يُعدُّ مفرطاً، بل لو تعمد تركها والحال هذه لُعدَّ مفرطاً يتوجه تضمينه، وبهذا صرح فقهاء الشافعية والحنابلة ^(٤).

الصورة الرابعة: إذا تأخر المودع في تسليم الوديعة بعد طلبها وهو يقدر على تسليمها ضمن؛ لأنَّه لما طالبه المودع بالردِّ فقد عزله عن الحفظ، فيكون بالإمساك بعد ذلك غاصباً مانعاً. أما إذا لم يقدر على التسلم بأن كان عاجزاً أو خاف على نفسه أو ماله أو على الوديعة نفسها فإنَّ يده تبقى يد أمانة، وذلك كما لو طلبت منه في أيام فتنّة

(١) سورة التوبة، من الآية: ٩١

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٣٢٠)، تبين الحقائق (٦/٢٤)، تكملة حاشية ابن عابدين (١٢/٣٩٩)، المدونة (٤/٤٣٣)، كفاية الطالب الرباني (٢/٣٦٣)، جواهر الإكليل (٢/٢١٠)، الحاوي الكبير للماوردي (٨/٣٥٧-٣٦٠)، روضة الطالبين (٥/٢٩١)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (٣/٢٧٨)، روضة الطالبين (٥/٢٩١)، الإنصاف (١٦/٣٠-٣٢)، شرح منتهى الإرادات (٣/٩٢٨)، حاشية النجدي على الروض المربع (٥/٤٦٤).

(٣) الحرز هو: الموضع الحصين. ينظر: القاموس المحيط (١/٧٠١)، لسان العرب (٥/٣٣٣).

(٤) ينظر: روضة الطالبين (٥/٢٩٤ - ٢٩٩)، كفاية الأخيار (٢/٩)، مغني المحتاج (٣/١١١)، المغني لابن قدامة (٩/٢٦٣-٢٦٤)، الإنصاف (١٦/١١-١٣)، الإقناع مع كشف القناع (٦/٩٥٧-١٩٥٨).

أو تسلط ظلمة، وبهذا صرح فقهاء الحنفية والشافعية^(١).

الصورة الخامسة: إذا أكره المودع على تسليم الوديعة لغير ربها، فسلمها خوفاً على نفسه أو على أهله أو ماله، فإنه لا يضمن، وبهذا صرح الجمهور من الحنفية والحنابلة، وهو وجه عند الشافعية؛ لأن الإكراه عذرٌ يُبيح له دفعها. ومحل ذلك ما إذا كان أرغم على دفعها؛ إذ الواجب عليه الامتناع والدفع عنها ما أمكنه، ولذا أباح له الفقهاء إنكارها والحلف على ذلك مورياً في يمينه ما أمكنه؛ لئلا يحلف كاذباً^(٢).

وذهبت الشافعية في الأصح من مذهبهم وبعض الحنابلة إلى القول بالتضمنين؛ معللين لذلك بأن الضمان يستوي فيه الاختيار والاضطرار، وبإمكان المودع أن يعود بالضمان بعد ذلك على من ظلمه^(٣).

ولكن لعل القول بعدم التضمنين هو الأولى في هذا المقام؛ لما يلي:

أولاً - الأصل في يد المودع أنها يد أمانة لا تضمن إلا بالتعدي والتفريط - كما تقدم - وهو في هذه الحال غير متعدٍ لا مفرط.

ثانياً - يعتبر المودع في هذه الحال في مقام المتسبب في التلف، بينما المكروه هو المباشر لذلك، فإذا اجتمعا ضمن المباشر دون المتسبب^(٤) - والله أعلم -.

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٣/٣١)، العناية شرح الهداية (٨/٥١١)، الدر المختار مع تكملة حاشية ابن عابدين (١٢/٣٧٩)، روضة الطالبين (٥/٣٠٥-٣٠٦)، كفاية الأخيار (٢/١١)، مغني المحتاج (٣/١١٨).

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية (٤/٣٨٢)، تكملة حاشية ابن عابدين (١٢/٤١٠)، الحاوي الكبير للماوردي (٨/٣٧٦)، روضة الطالبين (٥/٣٠٤)، مغني المحتاج (٣/١١٥)، الفروع (٢/٥٢٩)، الإقناع مع كشف القناع (٦/١٩٦٨)، شرح منتهى الإرادات (٣/٩٣٣). ولم أجد للمالكية نصاً صريحاً في المسألة ولكن ظاهر عباراتهم تدل على موافقتهم الجمهور؛ إذ يعتبرون من حالات ضمان الوديعة السعي بها إلى من يصادرها. ينظر: حاشية الخرشبي (٦/٤٨١)، نصيحة المرابط (٥/٥٦)، جواهر الإكليل (٢/٢١٣).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٨/٣٧٦)، روضة الطالبين (٥/٣٠٤)، مغني المحتاج (٣/١١٥)، الفروع (٢/٥٢٩)، الإقناع مع كشف القناع (٦/١٩٦٨)، شرح منتهى الإرادات (٣/٩٣٣).

(٤) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية ص (٤٤).

الفصل الثالث

أثر الكراهية في الأحكام الفقهية

وفيه ستة مباحث: -

- ✦ المبحث الأول: أثر الكراهية في حكم الإمامة والائتمام.
- ✦ المبحث الثاني: أثر الكراهية في أحكام الأسرة.
- ✦ المبحث الثالث: أثر الكراهية في صحة الشهادة.
- ✦ المبحث الرابع: أثر الكراهية في ثبوت الجناية (اللَّوْث).
- ✦ المبحث الخامس: أثر الكراهية في حكم إجابة دعوة المسلم.
- ✦ المبحث السادس: أثر الكراهية في حكم معاملة غير المسلمين.

المبحث الأول

أثر الكراهية في حكم الإمامة والائتمام

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: حكم إمامة من يكرهه قومه.

✽ المطلب الثاني: حكم صحة الإمامة والائتمام بمن يكرهه قومه.



المبحث الأول: أثر الكراهية في حكم الإمامة والائتمام

شُرعت صلاة الجماعة في الإسلام لغرض الاجتماع والائتلاف، ولا يتحقق هذا الغرض إذا كان الإمام مكروهاً مبغضاً عند المأمومين، ولذا جاءت بعض الأحاديث بالتحذير والزجر عن التصدي لإمامة القوم إذا كان يعلم كراهيتهم إياه.

وتلك الأحاديث وإن تكلم فيها بعض العلماء من ناحية الثبوت إلا أن جمهور الفقهاء - **رحمهم الله** - قد اعتبروا بدالاتها، فحملها بعضهم على الكراهة، وحملها بعضهم على التحريم، وأخذ بعضهم منها بطلان صلاة الإمام بهذا العمل، ومنهم من عمّم دلالة هذه الأحاديث لتشمل المأمومين بالحكم، وفيما يلي بيان ذلك وفق المطلبين الآتين:

المطلب الأول: حكم إمامة من يكرهه قومه

تحريم محل النزاع:

حينما بحث الفقهاء هذه المسألة نظروا إلى اعتبارين:

الاعتبار الأول: سبب كراهية المأمومين للإمام، فإن كرهوه بحقٍ أو لسببٍ ديني، وهو ما يمكن التعبير عنه بـ (الكراهية الدينية) فذلك معتبر. وأما إن كرهوه بغير حقٍ أو لغير الدين، وهو ما يمكن التعبير عنه بـ (الكراهية الدنيوية) فجمهور الفقهاء لا يعتدون بذلك.

الاعتبار الثاني: عدد من يكره الإمام، فإن كرهه كل المأمومين أو أكثرهم فذلك المعتبر، وأما كراهية الأقل فلا عبرة بها عند جمهور الفقهاء.

وبناءً على هذا فإن صورة المسألة المتنازع فيها: حكم إمامة من يكرهه كل القوم أو أكثرهم لسببٍ ديني، وذلك بأن كرهوه لمعنى مذمومٍ شرعاً، كظالمٍ أو متغلبٍ على إمامة الصلاة وهو لا يستحقها، أو كان ممن يعاشر أهل الفسوق، أو يتعاطى معيشةً مذمومةً كأكل الربا، أو ينقص هيئات الصلاة ولا يكملها.. ونحو ذلك.

وإليك فيما يلي بيان كلام الفقهاء في هذه المسألة، مثنياً بعد ذلك بالكلام حول مسألتي الكراهية الدنيوية وكراهية بعض المأمومين.

المسألة الأولى: حكم إمامة من يكرهه كل القوم أو أكثرهم لسببٍ

ديني:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: يحرم على الإمام أن يؤمّ قوماً كلهم أو أكثرهم له كارهون، وإلى هذا القول ذهب الحنفية وهو المعتمد عند المالكية، كما هو ظاهر كلام الشافعي، بل نقل الماوردي عنه النصّ على التحريم، وإليه ذهب بعض أصحاب الإمام أحمد^(١)، واختاره

(١) ينظر: البحر الرائق (١/٦٠٩)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٢٥٤)، حاشية الطحطاوي ص (٣٠١)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (١/٥٢٦)، نصيحة المرابط (١/٢٤٠)، جواهر الإكليل (١/١١٠)، الأم (١/٢٨٦)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/٣٢٣)، النكت والفوائد السنوية (١/١١٠). ويعبر الحنفية عن الحكم بالكراهة التحريمية؛ لثبوته بطريق الظن، ولكن هذا الاصطلاح لله

شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام الشوكاني -رحمهم الله-^(١).

واستدلوا بجملة أحاديثٍ واردةٍ في النهي عن ذلك، منها ما يلي:

الدليل الأول: ما جاء عن أبي^(٢) أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأةٌ باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون)^(٣).

الدليل الثاني: ما جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً: رجلٌ أمّ قوماً وهم له كارهون، وامرأةٌ باتت وزوجها عليها ساخط، وأخوان متصارمان)^(٤).

وفي الباب أحاديثٌ أخرى، وكلها لا تخلو من كلامٍ في إسنادها. وقد جمعها الإمام الشوكاني رحمته الله ثم قال بعد ذلك معقبا: (..وأحاديثُ الباب يقوي بعضها بعضاً

﴿

يطابق القول بالتحريم عند الجمهور.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٧٣/٢٣)، الفروع (٤٢١/١)، نيل الأوطار (١٧٧/٣).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو أمامة صدي بن عجلان بن وهب الباهلي، مشهورٌ بكنيته، سكن الشام، وكان من أواخر من بقي بها من أصحاب رسول الله ﷺ، توفي سنة ٨٦هـ في خلافة عبد الملك بن مروان، وقيل سنة ٨١هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤١١/٧)، الاستيعاب (٧٣٦/٢)، الإصابة (٣٣٩/٣).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب: ما جاء في من أم قوماً وهم له كارهون ص (٩٧)، حديث رقم (٣٦٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الصلوات، باب: في الإمام يؤم القوم وهم له كارهون (٣٥٨/١)، قال الترمذي: (حديث حسن غريب من هذا الوجه..)، وقال النووي في "خلاصة الأحكام" (٧٠٣/٢): (يرتقي الحديث إلى رتبة الحسن لغيره)، وكذا حسنه الألباني كما في صحيح سنن الترمذي (١١٣/١).

(٤) أخرجه ابن ماجه في أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: من أم قوماً وهم له كارهون ص (١٢٧)، حديث رقم (٩٧١)، وحسن إسناده النووي كما في المجموع (٢٣٩/٤)، وصححه ابن حبان في صحيحه (٥٣/٥)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١١٩/١): (هذا إسنادٌ صحيح رجاله ثقات..)، والحديث ضعفه الألباني بهذا اللفظ، وحسنه بلفظ: (العبد الآبق) بدلاً عن لفظ: (أخوان متصارمان)، كما في صحيح سنن ابن ماجه (١٦٠/١).

فينتهض للاستدلال بها على تحريم أن يكون الرجل إماماً لقوم يكرهونه. ويدلُّ على التحريم نفي قبول الصلاة، وأنها لا تجاوز آذان المصلين، ولعن الفاعل لذلك..^(١).

القول الثاني: يُكره للإمام أن يؤمَّ قوماً كلهم أو أكثرهم له كارهون، وبه قال بعض المالكية، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة^(٢).

وقد استدلوا بالأدلة السابقة، وأنها تقتضي التحريم، ولكن لضعفها لا تقوى على القول به، فتُحمل على الكراهة.

قال ابن^(٣) مفلح: (..وكأنَّ الأخبار لضعفها لا تنهض للتحريم؛ وإن كانت تقتضيه، فيُستدل بها على الكراهة، كما يُستدل بخبر ضعيفٍ ظاهره يقتضي وجوب أمرٍ على ندبية ذلك الأمر..)^(٤).

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال: إنما يستقيم هذا الاستدلال إذا قيل بجواز العمل بالحديث الضعيف، وهذه المسألة وإن كانت محل نزاع عند الفقهاء والمحدثين على حدٍ سواء إلا أن محلها - عند أغلبهم - باب الترغيب والترهيب، وليس بيان الأحكام التكليفية، ومن ذلك: القول بالكراهة أو التحريم؛ لأنَّ الأحكام التكليفية كلها أحكام توقيفيةٌ من جانب الشارع ﷺ متساوية الأقدام فلا يجوز القول بواحدٍ منها إلا بدليل تقوم الحجة به^(٥).

(١) نيل الأوطار (٣/١٧٧).

(٢) ينظر: حاشية الخرشبي (٢/١٥٤)، الفواكه الدواني (١/٣١٨)، المهذب مع المجموع للنووي (٤/٢٣٩)، روضة الطالبين (١/٤٨١)، مغني المحتاج (١/٣٧٢)، المغني لابن قدامة (٣/٧١)، الإنصاف (٤/٤٠٣)، الإقناع مع كشف القناع (٢/٥٧٦).

(٣) هو الإمام شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي ثم الصالحي الراميني، شيخ الحنابلة في عصره، كان بارعاً فاضلاً متفنناً، ولا سيما في علم الفروع، وكان غاية في نقل مذهب الإمام أحمد، توفي بالصالحية سنة ٧٦٣هـ، من مؤلفاته: "الفروع" و"الأداب الشرعية" و"النكت والفوائد السننية على مشكل المحرر". تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٨/٦٥٧)، المقصد الأرشد (٢/٥١٧)، شذرات الذهب (٦/١٩٩).

(٤) النكت والفوائد السننية (١/١١٠).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٨/٦٥-٦٨). ولمعرفة آراء العلماء حول مسألة حكم العمل بالحديث الضعيف ينظر: حكم العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، جمع وترتيب

الترجيح:

بالتأمل في الأحاديث الواردة في المسألة يظهر أنّها - في الجملة - أحاديث صالحة للاحتجاج، فبعضها في درجة الحسن المقبول كحديث أبي أمامة. وباعتبار تظافر طرقها فإن بعضها يقوي بعضاً للنهوض على الاستدلال للحكم كما قال الإمام الشوكاني، وإذا صحت الأخبار وجب اعتبار دلالتها، وقد تضمنت تلك الأحاديث من الزجر والوعيد ما يدل دلالةً صريحةً على النهي عن إمامة القوم عند كراهيتهم ذلك، والأصل أنّ النهي إذا تجرد عن القرائن الصارفة حمل على التحريم ولذا فعل القول بالتحريم هو الأقرب إلى الصواب - والله أعلم -.

فائدة: ذهب بعض الحنابلة إلى أنه يكره للمؤمنين الائتمام بمن هذا حاله^(١)، ولكن المتأمل يرى أنّ المؤمن ليس لهم فعلٌ حتى يقال بكرهه صلاتهم، والأحاديث الواردة إنما سقت لبيان حال الإمام دونهم. ومع هذا فإنّ الأولى في حقهم تقديم الأكمل إن استطاعوا، أو اختيار الصلاة خلف الأكمل ما لم يترتب على ذلك مشقة أو فتنة.

المسألة الثانية: حكم إمامة من يكرهه كل القوم أو أكثرهم لسبب دنيوي:

إذا كره القوم إمامهم لغرضٍ دنيوي، كما لو كرهوه لعداوتهم إياه أو لصفةٍ خلقيةٍ أو خلقيةٍ فيه لا أثر لها في حكم الإمامة، فإنّ جمهور الفقهاء لم يعتبر بتلك الكراهية؛ لأنّها كراهيةٌ بغير حق. وأولى بعدم الاعتبار ما لو كرهوه لأجل التزامه بالشرع واتباعه للسنة، فالكراهية - حينئذٍ - لا معنى لها.

ولكنّ الأولى بالإمام في هذه الحال وعظ المؤمن وتذكيرهم، وتألفهم قدر

أشرف بن سعيد ص (١٧-٨٧).

(١) ينظر: الفروع (١/٤٢١)، الإنصاف (٤/٤٠٤).

استطاعته، ووفق ما جاء به الشرع، فإن لم تأتلف عليه قلوبهم، فالأولى ألا يؤمهم؛ لأن الغرض من صلاة الجماعة الائتلاف والاجتماع، ولا يحصل ذلك إذا كان الإمام مكروهاً عند المأمومين، بل ذلك سبب الاختلاف الذي كان ينهى عنه ﷺ بقوله: (..) ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم..^(١)، وكان ﷺ يقول: (اقرأوا القرآن ما اتتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا..)^(٢)^(٣). فينبغي تجنب الفرقة والاختلاف وسد طرقها وأسبابها ما كان ذلك ممكناً - والله أعلم -.

المسألة الثالثة: حكم إمامة من يكرهه بعض القوم لسبب ديني أودنيوي:

لقد وقف جمهور الفقهاء عند دلالة الأحاديث السابقة فكرهوا إمامة الرجل بالقوم إذا كرهوه كلهم؛ لأن ظاهر الأحاديث يفيد ذلك، وألقوا بذلك ما لو كرهه أكثر القوم بناءً على أن ما قارب الشيء أخذ حكمه. وأما إذا كرهه بعض القوم كالواحد والاثنين والثلاثة في النفر القليل فلا عبرة بكرهيتهم؛ لأنه ليس في أحاديث النهي ما يدل على إناطة الحكم ببعض المأمومين.

وذهب فقهاء المالكية إلى اعتبار كراهية بعض المأمومين على تفصيل في مذهبهم، حيث قالوا: يحرم عليه الإمامة إذا كرهه ذوو الفضل وإن قلوا، ويكره إذا كانوا قلة من غير ذوي الفضل^(٤).

ولم أجد لهم - حسب استطاعتي من البحث - دليلاً يستندون إليه في هذه

(١) أخرجه مسلم - عن أبي سعيد البدرى - في كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها، ص (١٨٤)، حديث رقم (٩٧٢).

(٢) أخرجه البخاري - من حديث جندب بن عبدالله البجلي - في كتاب فضائل القرآن، باب: اقرأوا القرآن ما اتتلفت عليه قلوبكم (٤/١٩٢٩)، حديث رقم (٤٧٧٣)، ومسلم في كتاب العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن.. ص (١١٦١)، حديث رقم (٦٧٧٨).

(٣) ينظر: الفروع (١/٤٢٠)، الشرح الممتع (٤/٢٥٣) طبعة دار ابن الجوزي.

(٤) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٥٢٦)، نصيحة المرابط (١/٢٤٠)، جواهر الإكليل (١/١١٠).

التفصيلات كلها خاصة أنّ الأحاديث الواردة لا تسعفهم في حملها على بعض المأمومين.

ولكن لعلمهم عمّموا دلالة تلك الأحاديث؛ لتشمل القليل والكثير من المأمومين، ثم خصّوا أهل الفضل بحرمة الإمامة عند كراهيتهم؛ لأنّهم لا يكرهونه -في الغالب- إلا لمعنى ديني، بخلاف غيرهم؛ إذ لربما كانت كراهيتهم لسببٍ دنيوي.

ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ الأولى بالإمام إذا كان يعلم كراهية بعض المأمومين لإمامته ألا يتقدم بهم؛ صيانةً لنفسه؛ وجمعاً لكلمة المأمومين، خاصةً إذا كرهه أهل الفضل والديانة؛ إذ لربما كان متلبساً بمعنى مذموم شرعاً كرهوه لأجله، ولم يفتن إليه.



المطلب الثاني: حكم صحة الإمامة

والإلتزام بمن يكرهه قومه

ذهب بعض الحنابلة ممن يرى تحريم إمامة من يكرهه القوم إلى القول بفساد صلاته، وهذا ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، كما نقله ابن مفلح في "الفروع" والمرداوي^(١) في "الإنصاف".

قال في الفروع: (وقال شيخنا: أتى بواجبٍ ومحرمٍ يقاوم صلاته، فلم تقبل؛ إذ الصلاة المقبولة ما يثاب عليها)^(٢).

ولم أجد لبقية المذاهب نصاً في المسألة، الأمر الذي يدل على أنهم يصححون صلاته وصلاة من خلفه، بل صرح الإمام المرادوي رحمته الله بأن القول بفساد الصلاة من مفردات المذهب، ورمز ابن مفلح في "الفروع" إلى أن هذا القول خلاف ما عليه المذاهب الثلاثة^(٣).

والحق ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنه لا يلزم من القول بتحريم إمامة من يكرهه قومه القول بفساد صلاته، وإذا صحت صلاته في نفسه فصلاة من خلفه صحيحة.

وأما القائلون بفساد صلاة الإمام في هذه المسألة فالذي يظهر أنهم يستندون إلى أن النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه وهو غير مسلم عند المحققين من علماء الأصول، كما سبقت الإشارة إليه^(٤) - والله أعلم -.

(١) هو الإمام علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرادوي الصالحي الحنبلي، ولد بمردا سنة ٨١٧هـ، اشتغل بطلب العلم وبرع في كثير من فنونه، وانتهت إليه رياسة المذهب الحنبلي، واشتغل به تصحيحاً وتنقيحاً، توفي بالصالحية سنة ٨٨٥هـ، من مصنفاته: "الإنصاف" و"تصحيح الفروع" و"التحرير في أصول الفقه". تنظر ترجمته في: الضوء اللامع (٥/٢٢٧)، شذرات الذهب (٧/٣٤٠)، البدر الطالع (١/٤٤٦).

(٢) الفروع (١/٤٢١)، وكذا ينظر: الإنصاف (٤/٤٠٤).

(٣) ينظر: المرجعان السابقان.

(٤) ينظر: ص (١٣٣).

المبحث الثاني

أثر الكراهية في أحكام الأسرة

وفيه مطلبان:

✿ المطلب الأول: أثر الكراهية في صحة عقد النكاح.

✿ المطلب الثاني: أثر الكراهية في فرق النكاح بالخلع.



المبحث الثاني: أثر الكراهية في أحكام الأسرة

لقد عُنت الشريعة الإسلامية بما يحقق المصلحة للأسرة المسلمة ويجلب لها السعادة والموودة؛ لتعيش في استقرار وهناء، ولتتمكن من القيام بمسئوليتها الشرعية، من إقامة حدود الله عَلَيْكُمْ وتعاونٍ على البر والتقوى.

وقد خصَّ الإسلام المرأة بأحكامٍ تضمن تحقيق مصلحتها، وعدم انتقاص شيءٍ من حقوقها، وتحفظ لها كرامتها، وتحميها من تسلط الولي أو الزوج، وما ذاك إلا شاهد صدقٍ على اهتمام الإسلام بشأن المرأة، ورعايته لها، وتقريره لحقوقها.

ومن جملة ما شرعه الإسلام لضمان استقرار الأسرة بوجهٍ عام، ولضمان حق الزوجة بوجهٍ خاص أن قرّر للمرأة - ابتداءً - حق الحرية الشخصية في اختيار الزوج الذي ترتضيه، فلا يملك الولي إجبارها على الزواج بمن تكرهه، كما ضمن لها بعد ذلك الحق في الانفصال عن الزوج إذا استحكمت بينهما الكراهية والنفور، وذلك بتشريع ما يسمى في الفقه بـ (الخلع) أو (الافتداء).

وفي الصفحات التالية بيان ذلك بشيءٍ من التفصيل وفق المطلبين الآتين:

المطلب الأول: أثر الكراهية في صحة عقد النكاح

الأصل في عقد النكاح قيامه على مبدأ الرضى بين طرفي العقد، وهما في المقام الأول: الزوج والزوجة. وفي بعض الحالات الاستثنائية أثبت الشارع الحكيم لبعض الأولياء ممن تتوافر فيهم الشفقة والرعاية الحق في إبرام عقد النكاح عن موليته، إذا كان يُرجى من ذلك الخير والمصلحة.

وهذا يعني أنه يثبت على المولى عليه أحد نوعين من أنواع الولاية: إما "ولاية الاختيار" أو "ولاية الإيجابار".

وفيما يلي بيانٌ لهذين النوعين على سبيل الإجمال حيث نستطيع بعد ذلك بيان أثر الكراهية في صحة عقد النكاح:

النوع الأول: ولاية الاختيار: وهي تثبت على المرأة خاصة، ولذا يُشترط لصحة العقد أن يتولاه وليها، وهو القول الصحيح الذي ذهب إليه جمهور أهل العلم^(١) خلافاً للحنفية^(٢)؛ لقوله ﷺ في الحديث: (لا نكاح إلا بولي..)^(٣)، ولأن المرأة باعتبار ما جبلت عليه من نقص العقل والتصرف احتاجت إلى من ينظر في شؤونها ويرعى مصلحتها وإلا خدعت وغرر بها.

ولا تعني تلك الولاية أن للولي الحق في منعها من نكاح الكفاء ممن يُرضى دينه

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص (٢٢٥)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٤٩/٢)، الفواكه الدواني (٤/٢)، الأم (٢١/٥)، روضة الطالبين (٣٩٧/٥)، مغني المحتاج (٣٩٨/٣)، المغني لابن قدامة (٣٤٥/٩)، الإنصاف (١٥٥/٢٠)، شرح منتهى الإرادات (١١٩٣/٤).

(٢) ينظر: المختار في الفتوى (١١٢/٣)، البحر الرائق (١٩٣/٣)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١١٥/٤).

(٣) أخرجه أبو داود - عن أبي موسى الأشعري ﷺ - في كتاب النكاح، باب: في الولي، (٢٢٩/٢)، حديث رقم (٢٠٨٥)، والترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي ص (٢٦٤)، حديث رقم (١١٠١)، وابن ماجه في أبواب النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي ص (٢٧٠)، حديث رقم (١٨٨١)، قال الترمذي: (هذا حديث حسن)، وصححه الحاكم في مستدركه (١٥٦/٣) وأطال في جمع طرقه، وصححه الألباني كما في الإرواء (٢٣٥/٦)، والحديث له طرقٌ وشواهد متعددة عن جمع كبيرٍ من الصحابة، كعائشة وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وغيرهم.

وخلقه أو يجبرها على نكاح زوج بعينه لا ترتضيه، قال الله ﷻ مخاطباً الأولياء: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ﴾^(١)، وقال ﷺ: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه..)^(٢)، وعن عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها، أتستأمر أم لا؟ فقال لها رسول الله ﷺ: (نعم، تستأمر) فقالت له: فإنها تستحيي، فقال رسول الله ﷺ: (فذلك إذنها إذا هي سكتت)^(٣).

والنساء اللاتي تثبت عليهن ولاية الاختيار هنّ كما يلي:

- ١- المرأة الثيب^(٤): فإن كانت بالغةً فذلك باتفاق أهل العلم^(٥)؛ لما روى الإمام مسلم عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وإذنها سكوتها)^(٦).
- وفي الصحيحين - أيضاً - من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن)^(٧).

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٣٢.

(٢) أخرجه الترمذي - من حديث أبي حاتم المزي رضي الله عنه - في أبواب النكاح، باب: ما جاء في من ترضون دينه فزوجوه، ص (٢٦١)، حديث رقم (١٠٨٥)، وقال: (هذا حديث حسن غريب)، وحسنه الألباني بشواهده، كما في صحيح سنن الترمذي (١/٣١٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإكراه، باب: لا يجوز نكاح المكره، (٦/٢٥٤٧)، حديث رقم (٦٥٤٧)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ص (٥٩٦)، حديث رقم (٣٤٧٥).

(٤) المقصود بالثيبة في هذا المقام: زوال بكاره المرأة بنكاح صحيح أو شبهة نكاح أو ملك يمين، فيخرج بذلك من زالت بكارتها بزنى أو غضب، أو زالت بغير الوطء، كالوثب والجراحة، كذا قرره فقهاء الحنفية والمالكية. ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/٨-٧)، بداية المجتهد (٤/٣١٠).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/١٠)، بداية المجتهد (٤/٢٠٧)، الإجماع لابن المنذر ص (١٠٢)، المغني لابن قدامة (٩/٤٠٦).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح..، ص (٥٩٦)، حديث رقم (٣٤٧٧).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها (٥/١٩٧٤)، حديث رقم (٤٨٤٣)، ومسلم في كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح..، ص (٥٩٦)، حديث رقم (٣٤٧٣).

٢- المرأة البكر البالغة: فإن كان الولي غير الأب والجد فذلك محل اتفاق بين أهل العلم^(١)، وكذا هو الحكم إن كان وليها أبوها أو جدها في أصح قولي العلماء^(٢)؛ لأمره ﷺ باستئذان البكر - كما في الأحاديث السابقة - ومطلق الأمر يفيد الوجوب.

٣- البكر الصغيرة اليتيمة: فيصح تزويجها بإذنها إذا بلغت تسع سنين في أصح أقوال أهل العلم^(٣)؛ لقوله ﷺ: (تستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكنت فقد أذنت وإن أبت لم تكره)^(٤).

وإذ عرفنا ولاية الاختيار، والنساء اللاتي تثبت عليهن تلك الولاية فإنه يبرز أثر الكراهية في عقد النكاح في جانبين:

الجانب الأول: أنه لا يجزى للأولياء إجبارهن على نكاح من يكرهنه ولا يرتضيينه.

الجانب الثاني: إذا تم عقد النكاح مع كراهيتهن لذلك، فما حكم عقد النكاح؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن عقد النكاح موقوفٌ على إجازتها، فإن أجازته صح، وإن ردته بطل، وإليه ذهب الحنفية، وهو روايةٌ عند الحنابلة^(٥).

(١) ينظر: الأم (٢٩/٥)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٤٠/٢٣).

(٢) قال ابن القيم في زاد المعاد (٥/٩٦-٩٩)، .. لا تجبر البكر البالغ على النكاح ولا تزوج لا برضاها، وهذا قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين الله به ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته.. إلى آخر ما قال في كلام نفيس. وينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٦١)، تبين الحقائق (٢/٤٩٥)، اللباب في شرح الكتاب (٢/١٠)، المغني لابن قدامة (٩/٣٩٨-٤٠١)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٢/٢٢-٢٥).

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة (٤/٢٤٥-٢٤٧)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٢/٤٥)، شرح منتهى الإرادات (٤/١١٩١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/٤٠٨)، من حديث أبي موسى الأشعري، وصححه الألباني كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/٢٦٣).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٦٢)، حاشية ابن عابدين (٤/١١٩)، حاشية الشلبي على تبين الحقائق (٢/٤٩٥)، المغني لابن قدامة (٩/٣٧٩)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٢/٢٩).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء عن بريدة^(١) بن الحُصيب رضي الله عنه قال: جاءت فتاة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: (يا رسول الله! إن أبي زوّجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته)، قال: فجعل الأمر إليها، فقالت: (قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء)^(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر الفتاة لما أجازت النكاح، ولم يأمر بإعادة العقد، ولو كان النكاح باطلاً لأمر بإعادته.

الدليل الثاني: ما رواه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن جارية بكرًا أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباهما زوّجها وهي كارهة، فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم^(٣).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم خير الجارية، ولو كان العقد باطلاً لم يخيرها، ولأخبرها أن النكاح باطل من أصله.

الدليل الثالث: القياس على بعض العقود الموقوفة، كالوصية بأكثر من الثلث فإنها موقوفة على إجازة الورثة، واللقطة إذا تصدق بها من وجدها بعد الحول فإنها تتوقف على إجازة المالك.. فكذا الحال هنا^(٤).

(١) هو الصحابي الجليل أبو عبدالله بريدة بن الحُصيب بن عبدالله بن الحارث الأسلمي، أسلم قبل بدر ولم يشهدا، ثم هاجر إلى المدينة، وغزا مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض، ثم تحوّل إلى البصرة، ثم خرج منها إلى خراسان فمات بمرور سنة ٦٣ هـ. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٨/٧)، الاستيعاب (١٨٥/١)، الإصابة (٤١٨/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب النكاح، باب: من زوّج ابنته وهي كارهة، ص (٢٦٨)، حديث رقم (١٨٧٤)، والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها في كتاب النكاح، باب: البكر يزوجه أبوها وهي كارهة، ص (٤٥٢)، حديث رقم (٣٢٧١)، وصحّح إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١٠٢/٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب: في البكر يزوجه أبوها ولا يستأمرها، (٢/٢٣٢)، حديث رقم (٢٠٩٦)، وابن ماجه في أبواب النكاح، باب: من زوّج ابنته وهي كارهة، ص (٢٦٩)، حديث رقم (١٨٧٥)، والإمام أحمد في المسند (١/٢٧٣)، قال ابن حجر في التلخيص (٣/١٦١): (رجاله ثقات وأعلل بالإرسال)، وصحّحه الألباني، كما في صحيح سنن ابن ماجه (١/٣١٥).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٩/٥٥)، المغني لابن قدامة (٩/٣٨٠).

القول الثاني: أن النكاح باطل سواء أجازته بعد ذلك أم لا، وإلى هذا القول ذهب المالكية والشافعية، وهو الرواية المشهورة في المذهب الحنبلي^(١).

ويُبنى على هذا القول حرمة المعاشرة بين الزوجين بمقتضى هذا العقد فقط؛ لأن وجوده كعدمه، كما أنه لا يترتب عليه أحكام النكاح الصحيح، كالتوارث مثلاً، فلا بد من تجديد العقد لقيام علاقة زوجية صحيحة.

واستدل أصحاب هذا القول: بما أخرجه البخاري في صحيحه عن خنساء^(٢) بنت خدام الأنص

ارية رضي الله عنها أن أباهما زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فردّ نكاحه^(٣).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم ردّ نكاح خنساء بنت خدام، ولو كانت إجازتها تجيز العقد لأرشدنا إلى ذلك.

ولكن يمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ردّ نكاحها لأنه علم أنها لم تجزه؛ بدليل ما جاء في بعض روايات القصة أمّها صرّحت في سؤالها برغبتها في الزواج من ولد عمها^(٤).

(١) المدونة (٢/١٠٢-١٠٣)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٣٢)، الفواكه الدواني (٢/١٠) الأم (٥/٢٩)، الحاوي الكبير للماوردي (٩/٥٤)، تكملة المجموع الثانية (١٧/٣٢٦)، المغني لابن قدامة (٩/٣٧٩)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٢/٢٩).

(٢) هي الصحابية الجليلة خنساء بنت خدام بن خالد بن وديعة الأوسية الأنصارية، من بني عمرو بن عوف، كانت تحت أنيس بن قتادة الأنصاري، فقتل عنها بأحد ثم تزوجت بأبي لبابة بن عبد المنذر، فكان له منها السائب بن أبي لبابة، ليس لها في الصحيح إلا هذا الحديث. تنظر ترجمتها في: الطبقات الكبرى (٨/٤٥٦)، الاستيعاب (٤/١٨٢٦)، الإصابة (٨/١٠٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، (٥/١٩٧٤)، حديث رقم (٤٨٤٥).

(٤) ينظر: فتح الباري (٩/٢٤٥).

الترجيح:

إن الأحاديث الواردة صريحة الدلالة فيما ذهب إليه أصحاب القول الأول، بل هي نصّ في المسألة، حيث أقرّ النبي ﷺ الفتاة في حديث بريدة على إجازتها العقد، ولا يُقرُّ ﷺ على باطل؛ لأنّه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة. وأبلغ من ذلك في الدلالة ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه حيث خير ﷺ الفتاة بين إمضاء العقد أو إبطاله، وهذه أحاديث في مجملها صالحة للاحتجاج، وعليه فالراجح أن عقد النكاح في هذه الصورة من العقود الموقوفة - والله أعلم -.

النوع الثاني: ولاية الإجمار: وهي إنما تثبت في بعض الحالات الاستثنائية حيث يكون المولى عليه قاصراً عن إدراك ما ينفعه، في حين أن وليه يرى المصلحة في تزويجه، فأثبت الشارع للولي الحق في إبرام عقد النكاح، وإجباره على هذا العقد، ولو كان كارهاً، فيصبح العقد نافذاً، ولا يثبت للمولى عليه الخيار عند إدراكه.

ومن أمثلة من تثبت عليهم هذه الولاية البكر الصغيرة، فيجوز لأبيها دون غيره من الأولياء أن يجبرها على النكاح إذا زوجها من الكفء^(١)؛ لأن النبي ﷺ تزوج عائشة وهي بنت ست سنين، والمرأة في هذا السن ليس لها إذن معتبر.

فإذا كرهت البكر الصغيرة ومن في حكمها إبرام العقد لم يُعتدّ بذلك، وهذا يعني أن كراهيتها لا أثر لها في صحة العقد؛ لأن ولاية الإجمار تقتضي عدم اعتبار إذنها.

ولكن يمكن أن يبرز أثر كراهيتها من جانب آخر، نبه إليه فقهاء الشافعية حيث اشترطوا لصحة إجبار الأب ابنته البكر الصغيرة ألا يكون بينها وبين الأب أو الزوج كراهية شديدة تصل إلى حد العداوة الظاهرة^(٢).

وما ذكروه ملحظ حسن؛ لأنّ الشرع لم يُجْز لأبيها تولي نكاحها إلا لضمان مصلحتها، وهي تكاد تكون منتفية في مثل هذه الأحوال - والله أعلم -.

(١) وقد حكى طائفة من العلماء الإجماع على ذلك، ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٥٩)، بداية المجتهد (٤/٢١٠)، الإجماع لابن المنذر ص (١٠٣)، المغني لابن قدامة (٩/٣٩٨)، والأصح أن حكاية الإجماع في حق من لم تبلغ تسع سنين، كما ذكر ذلك شمس الدين ابن قدامة في الشرح الكبير (٢٠/١١٩)، والزرکشي في شرحه على مختصر الخرقى (٥/٧٨)، والمرداوي في الإنصاف (٢٠/١٩)، فقد روي عن الإمام أحمد أن البكر الصغيرة بنت تسع سنين فأكثر لا يزوجه أبوها إلا بإذنها، وهي رواية قواها بعض المتأخرين من أصحابه، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، كما قال صاحب الإنصاف.

(٢) ينظر: كفاية الأختار (٢/٣٣)، مغني المحتاج (٣/٢٠١)، حاشية القليوبي (٣/٣٣٧)، زادالمحتاج (٣/١٨٩).

المطلب الثاني: أثر الكراهية في فرق النكاح بالخلع

لا تقوم الحياة الزوجية إلا على السكن والمودة والرحمة وحسن المعاشرة وأداء كل من الزوجين ما عليه من حقوق، وقد يحدث أن يكره الرجل زوجته، أو تكره المرأة زوجها. والإسلام في هذه الحال يوصي بالصبر والاحتمال، وينصح بعلاج ما عسى أن يكون من أسباب الكراهية، قال ﷺ: ﴿... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾^(١)، وفي الحديث الصحيح: (لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً رضي منها آخر..)^(٢).

وقد يتضاعف البغض في بعض الأحيان ويشتد الشقاق بين الزوجين ويصعب العلاج، وتصبح الحياة الزوجية غير قابلة للإصلاح، وحينئذٍ يرخص الإسلام في فرق ذلك الميثاق العظيم.

فإن كانت الكراهية من جهة الرجل فبيده الطلاق، وهو حق من حقوقه، فله أن يستعمله في حدود ما شرع الله ﷻ. وإن كانت الكراهية من جهة المرأة فقد أباح لها الإسلام أن تتخلص بطريق الخلع، بأن تعطي الزوج نظير ما أخذت منه باسم الزوجية؛ لينهي علاقته بها، وفي ذلك يقول المولى ﷺ: ﴿وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ﴾^{(٣)(٤)}.

فالخلع حق للمرأة جعله الله ﷻ لها في مقابل حق الرجل وحده في إيقاع الطلاق دون رضاها، ولكنه يقوم في أصله عند تحقق الكراهية والشقاق بين الزوجين، ولذا فهو بهذا الاعتبار أضرَبُّ متعددة، ولمعرفة مدى أثر الكراهية في حكمه يقتضي المقام

(١) سورة النساء، من الآية: ١٩.

(٢) أخرجه مسلم - من حديث أبي هريرة ﷺ - في كتاب النكاح، باب: الوصية بالنساء، ص(٦٢٦)، حديث رقم (٣٦٤٥).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٩.

(٤) ينظر: فقه السنة، تأليف: سيد سابق (١/٢٩٥).

بيان تلك الأضراب، وحكم الشارع في كل منها:

الضرب الأول: أن تتحقق الكراهية من المرأة لزوجها، فتبغضه، وتخاف ألا تؤدي حقه، ولا تقيم حدود الله في طاعته، وذلك كما لو كرهته لخلقِهِ أو خُلِقَهُ أو دينِهِ أو كِبَرِهِ أو ضعفه.. ونحو ذلك من الأسباب، فيجوز لها في هذه الحال أن تخالعه بعوضٍ تفتدي به نفسها منه؛ لقول المولى عليه السلام: ﴿... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾^(١). وفي الحديث الصحيح عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن امرأة^(٢) ثابت^(٣) ابن قيس رضي الله عنه أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: (يا رسول الله! ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خُلُقِي ولا دين، ولكنني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أتردين عليه حديقته؟)، قالت: (نعم)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اقبل الحديقة وطلّقها تطليقة)^(٤).

وهذه الصورة من أنواع الخلع هي التي جاءت في الكتاب والسنة، وعليها أجمع فقهاء الأمة إلا من شدّد^(٥)؛ لأن الخلع حقٌ للمرأة، لها أن تطالب به إذا تحققت الكراهية

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٩

(٢) جاءت طرق الحديث بالاختلاف في اسمها، فقيل: جميلة بنت عبد الله بن أبي سلول، وقيل: حبيبة بنت سهل الأنصارية، وقيل غير ذلك، وقد أطال الحافظ ابن حجر في تحقيق القول في تلك الروايات مرجحاً القول باحتمال تعدد القصة. ينظر: فتح الباري (٩/٤٩٨-٤٩٩).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو محمد ثابت بن قيس بن شماس بن زهير الخزرجي الأنصاري خطيب الأنصار بل كان يقال له: خطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أول مشاهده أحد، ثم شهد ما بعدها، وقد بشره النبي صلى الله عليه وسلم بالشهادة ودخول الجنة في قصة شهيرة، فقتل شهيداً يوم اليمامة. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (١/٢٠٠)، سير أعلام النبلاء (١/٣٠٨). الإصابة (١/٥١١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الخلع وكيف الطلاق فيه، (٥/٢٠٢١)، حديث رقم (٤٩٧١).

(٥) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٤/١٨٨)، تبين الحقائق (٣/١٨٢)، حاشية ابن عابدين (٥/٧٠)، بداية المجتهد (٤/٣٥٨)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٩١-٩٢)، الحاوي الكبير للهاوردي (١٠/٥)، روضة الطالبين (٥/٦٨١)، كفاية الأخيار (٢/٤٩)، مغني المحتاج (٣/٣٤٧)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٦٨)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٧/٢٢)، السلسبيل في معرفة الدليل (٢/٣٧٧).
وذهب بكر بن عبدالله المزني إلى إنكار الخلع أصلاً، وادعى أنه منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾. وما ذهب إليه قولٌ بعيد؛ لأنّ القول بالنسخ مبنيٌّ على معرفة المتقدم والمتأخر، كما أنّ الجمع بين الآيتين ممكن، فأية النساء عامة في التحريم خصصتها آية البقرة، حيث استثنت الأخيرة من التحريم صورة الخلع، فيعمل بالعام في عمومه والخاص في خصوصه.

من جهتها، سواء كرهها الزوج أم لم يكرهها، ولذا لم يسأل النبي ﷺ ثابت بن قيس قبل أن يخالعه بينه وبين زوجته عما إذا كان يكرهها أم لا ، بل كان يقال: إنَّها كانت تبغضه أشدَّ البغض، وكان يحبها أشدَّ الحب!^(١)

وبما أنه ثبت في هذه الحال جواز الخلع، فإنه يُعدُّ عقدًا صحيحاً عند التراضي عليه، تترتب عليه آثاره من انتهاء رابطة العلاقة الزوجية، ووجوب تسليم العوض المسمى إلى الزوج، واستقرار العدة في حق الزوجة.

الضرب الثاني: أن تتحقق الكراهية والنشوز من جانب الزوج فقط، فيطلب من زوجه أن تفتدي نفسها منه، وقد تضعف نفسه فيضطرها إلى ذلك، إما بإيذائها وسوء معاملتها، أو تهديدها، أو منعها حقها ظلماً وعدواناً، فذلك محرّمٌ لا يحل له، وإنما يحل له أن يطلقها بلا عوض^(٢)، قال ﷺ: ﴿... وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ...﴾^(٣)، وقال ﷺ: ﴿وَأِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَاتٍ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا...﴾^(٤)، وقال ﷺ: ﴿... وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا﴾^(٥)، فإن طلقها - في هذه الحال - بعوضٍ لم يستحقه، وعقد الخلع غير صحيح في قول جمهور أهل العلم؛ لأنه عوضٌ أكرهت على بذله بغير حق.

وخالف الحنفية الجمهور، فذهبوا إلى أن الخلع صحيحٌ والعوض لازمٌ عند التحاكم، وإن كان الزوج آثمًا بذلك الفعل^(٦).

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/٩٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٢١٩)، البحر الرائق (٤/١٢٨)، الفتاوى الهندية (١/٥١٩)، المدونة (٢/٢٤١)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٧٦)، القوانين الفقهية ص (٢٥٧)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٩٢)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/٦-٨)، روضة الطالبين (٥/٦٨١)، تكملة المجموع الثانية (١٨/١٣٧)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٧٢)، الإنصاف (٢٢/١٤)، شرح منتهى الإرادات (٤/١٢٩٠).

(٣) سورة النساء، من الآية: ١٩

(٤) سورة النساء، من الآية: ٢٠

(٥) سورة البقرة، من الآية: ٢٣١

(٦) تنظر: المراجع السابقة في حاشية رقم (٢).

وعَلَّلوا: بأنّ الزوج أسقط ملكه عنها بعوض رضيت به، والزوج من أهل الإسقاط، والمرأة من أهل المعاوضة والرضى، فيجوز خلعهما عند التحاكم^(١).

الترجيح:

إنه عند الترجيح بين القولين فإنّ وجهة نظر الجمهور أولى بالاتباع؛ لأنّ افتداء المرأة بها في هذه الحال لم يتم بمحض إرادتها، وإنما اضطرت وأُجِّت إليه بسبب فعل الزوج، فيكون المال المدفوع في الخلع أشبه بالمال المغصوب، لأنّها لم تطب بذلك نفسها، ولم يبيع المولى صلى الله عليه وسلم أموال النساء للأزواج إلا مع طيبة أنفسهن بذلك، كما قال صلى الله عليه وسلم: ﴿... فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾^(٢)، ثم إنّ في هذا القول سداً لتماذي ضعاف النفوس في ظلم الزوجات وعضلهن.

الضرب الثالث: أن تطلب المرأة الخلع مع استقامة الحال من غير كراهية للزوج، وبدون سبب يقتضيه، وإنما لمجرد التشهي والاختيار، ففي هذه الحال اختلف الفقهاء في حكم الخلع على قولين:

القول الأول: يحرم الخلع مع استقامة الحال من غير سبب يقتضيه، وهو رواية عن الإمام أحمد، وإليه ذهب الظاهرية^(٣)، وبه قال من السلف: عبدالله بن عباس والزهري وعطاء والنخعي، ورجّحه ابن^(٤) الهمام من الحنفية، وابن المنذر من الشافعية، وإليه مال الموفق ابن قدامة^(٥) - **رحمهم الله** -.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٢١٩).

(٢) سورة النساء، من الآية: ٤

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠/٢٧١)، الفروع (٣/١٦٩)، الإنصاف (٢٢/١٠-١٣)، المحلى بالآثار (١٠/٢٣٥).

(٤) هو الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيوسي، العالم الحنفي المعروف بابن الهمام، ولد بالإسكندرية سنة ٧٨٩هـ، عالم مشارك في كثير من الفنون كالأصول والتفسير والفرائض والفقهاء والنحو وغيرها، وعرف عنه أنّه جليلٌ محقّقٌ مناظر، توفي بالقاهرة سنة ٨٦١هـ، من مؤلفاته: "فتح القدير" شرح على الهداية للمرغيناني و"التحرير في الأصول" و"المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة". تنظر ترجمته في: الفوائد البهية ص (١٨٠)، الضوء اللامع (٨/١٢٧)، البدر الطالع (٢/٢٠١).

(٥) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٤/١٩٣-١٩٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٧/١٠)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٧١).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قول ﷺ: ﴿... وَلَا سِحْلٌ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾^(١).

قال ابن قدامة رحمته الله: (.. وهذا صريح في التحريم إذا لم يخافا ألا يقيما حدود الله، ثم قال ﷺ: ﴿... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، فدلّ بمفهومه على أن الجناح لاحقٌ بهما إذا افتدت به من غير خوف..)^(٢).

الدليل الثاني: ما جاء عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أيها امرأةٍ سألت زوجها طلاقاً من غير ما بأس فحرامٌ عليها رائحة الجنة)^(٣).

الدليل الثالث: ما رواه الإمام أحمد في مسنده - واحتج به - عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (المتزعات والمختلعات هن المنافقات)^(٤).

والحديث - على فرض ثبوته - محمولٌ على المخالعة من غير سببٍ يقتضيه؛ لأنّ الشرع قرّر إباحة الخلع عند وجود أسبابه، كالكراهية ونحوها. وبهذا المعنى فسره ابن الأثير رحمته الله^(٥).

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٩

(٢) المغني لابن قدامة (١٠/١٧١).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب: في الخلع (٢/٢٦٨)، حديث رقم (٢٢٢٦)، والترمذي في أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في المختلعات، ص (٢٨٩)، حديث رقم (١١٨٧)، وابن ماجه في أبواب الطلاق، باب: كراهية الخلع للمرأة، ص (٢٩٤)، حديث رقم (٢٠٥٥)، والإمام أحمد في المسند (٥/٢٧٧)، وصححه ابن حبان (٩/٤٩٠)، وقال الترمذي: (حديثٌ حسن)، وصحّحه الألباني، كما في صحيح سنن أبي داود (٢/٤١٩).

(٤) أخرجه النسائي في كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع، ص (٤٨٥)، حديث رقم (٣٤٩١)، والإمام أحمد في المسند (٢/٤١٤)، وابن حزم في المحلى (١٠/٢٣٦)، وقال ابن حجر في "فتح الباري": (وفي صحته نظر؛ لأنّ الحسن عند الأكثر لم يسمع من أبي هريرة)، وصحّحه الألباني، كما في صحيح سنن النسائي (٢/٧٣٠).

(٥) هو الإمام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الشافعي المعروف بابن الأثير، ولد بجزيرة ابن عمر قرب الموصل سنة ٥٤٤هـ، كان فقيهاً محدثاً أديباً نحوياً عالماً بصناعة الحساب والإنشاء، ورعاً عاقلاً مهيباً، توفي بالموصل سنة ٦٠٦هـ، من مصنفاته: "جامع الأصول" رحمته الله

الدليل الرابع: أنه إضرارٌ بها وبزوجها، وإزالةٌ لمصالح النكاح من غير حاجة، فلم يجوز، وقد قال ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)^{(٢)(٣)}.

القول الثاني: يكره الخلع مع استقامة الحال من غير سببٍ يقتضيه، وإليه ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٤).

واستدلوا: بعموم ما ورد في جواز الخلع، فاعتبروا أنّ الأصل فيه الجواز عند التراضي وعدم المضارة، وإنما كرهوه من غير سبب؛ لما فيه من قطع النكاح الذي رغب فيه الشرع، وحثّ على استدامته من غير حاجة توجب ذلك.

وأجابوا عن التقييد بالخوف في قوله ﷺ: ﴿... أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ بأنّه خرج مخرج العادة والغالب؛ لأنّ الغالب وقوع الخلع في حال التشاجر^(٥)، أو أنّ الاستثناء على بابه لكنّ النهي في الآية مصروفٌ إلى الكراهة؛ بقريته قوله ﷺ في الآية الأخرى: ﴿... فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنِ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾^{(٦)(٧)}.

القول الثالث: يباح الخلع مع استقامة الحال من غير سببٍ يقتضيه، وإليه ذهب

و "النهاية في غريب الحديث". تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٦٦)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/١٣٢)، البداية والنهاية (١٧/٨).

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٦٥).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه في كتاب البيوع (٣/٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار (٦/٩٦)، وصححه الحاكم في المستدرک (٢/٦٦)، وحسنه النووي في "الأربعين"، وقال: (وله طرقٌ يقوِّى بعضها بعضاً)، ووافقه ابن رجب الحنبلي، كما في جامع العلوم والحكم ص (٣٢٨).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠/٢٧١)، الممتع شرح المقنع (٥/٢٥٣).

(٤) ينظر: تبين الحقائق (٣/١٨٢)، اللباب في شرح الكتاب (٢/٦١)، الفتاوى الهندية (١/٥١٩)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٩٣)، نصيحة المرابط (٣/١٢١)، روضة الطالبين (٥/٦٨١)، مغني المحتاج (٣/٣٤٧)، حاشية الباجوري (٢/٢٥٣)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٧٠)، الفروع (٣/١٦٩)، الإنصاف (٢٢/١٠-١٣).

(٥) ينظر: تبين الحقائق (٣/١٨٢)، مغني المحتاج (٣/٣٤٧).

(٦) سورة النساء، من الآية: ٤.

(٧) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى (٥/٣٥٨-٣٥٩).

بعض الشافعية^(١).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ: ﴿... فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾^(٢).

ووجه استدلالهم من الآية: أنه إذا حل للزوج أن يمتلك ما طابت به نفس زوجته من غير أن يملكها به بضعها فأولى أن يحل له حينما يملكها به البضع^(٣).

وأجيب: بأنه لا يلزم من الجواز في غير العقد الجواز في المعاوضة، بدليل الحكم في الربا فإن الله ﷻ حرّمه في العقد وأجازته في الهبة^(٤).

الدليل الثاني: قياس الأولى على مسألة الخلع في حال الكراهية بين الزوجين، ووجهه: أن الخلع صحيح هناك باتفاق مع كراهية المرأة لتسليم العوض، فأولى أن يصح الخلع مع رضاها بالتسليم، كما هو الحال هنا^(٥).

ويمكن أن يناقش: بالفرق بين الحالين إذ الحياة لا تستقيم غالباً مع الشقاق والكراهية، فأبيح - حينئذٍ - الخلع لداعي الحاجة إليه، وهذا بخلاف ما إذا كانت الحال مستقيمة عامرة والأخلاق ملتزمة، فلا حاجة تدعو إلى فرق النكاح.

الدليل الثالث: أنه عقدٌ مبناه على التراضي، شرع لإزالة الضرر، فجاز مع غير الضرر، كسائر العقود^(٦).

✦ الترجيح:

بالنظر في الأقوال السابقة وأدلتها تميل النفس إلى القول بتحريم الخلع عند

(١) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٧/١٠)، تكملة المجموع الثانية (١٨/١٣٨).

(٢) سورة النساء، من الآية: ٤

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٧/١٠).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠/٢٧٢)، الممتع شرح المقنع (٥/٢٥٤).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٧/١٠).

(٦) ينظر: المصدر السابق.

استقامة الحال؛ إذ الأدلة النقلية تقف في جانب هذا القول وخاصة ما جاء في آية سورة البقرة على ما وضحهُ الموفق ابن قدامة رحمته الله، كما يظهر وجه ترجيح هذا القول من خلال النقاط التالية:

أولاً - ما أُجيب به عن الاستثناء الوارد في آية سورة البقرة بأنه خرج مخرج الغالب لا يستند إلى دليل - كيف وقد تكرر اعتباره في الآية، وورد بصيغة الاستثناء من الحكم الأصلي - فيبقى ما عداه على أصل المنع.

ثانياً - ظاهر النهي في الآية التحريم، ولا يستقيم صرفه إلى الكراهة؛ استناداً إلى عموم قوله رحمته الله في آية النساء: ﴿... فَإِنَّ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾؛ لأن هذه الآية تدل بعمومها على جواز الأخذ عند طيب النفس بذلك، وآية سورة البقرة تدل بخصوصها على تحريم الأخذ في حال المخالعة، فيجب تقديم الخاص على العام، أو بعبارة أخرى: يُعمل بالعام في عمومه والخاص في خصوصه. ثم إن الله رحمته الله قال: ﴿... فَكُلُّوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾، ولا هناة مع الكراهة، فكيف يتم الاستدلال؟! ^(١)

بقي بعد هذا الإشارة إلى أن عقد الخلع إذا تم على هذه الصورة صح في قول جمهور الفقهاء حتى عند بعض القائلين بالتحريم فتقع الفرقة وينفذ العقد ^(٢)، لأنه لا يلزم من القول بالتحريم فساد العقد ما دام مبنياً على التراضي وعدم الإكراه والمضارة.

ومن خلال التفصيل السابق يظهر أثر الكراهية في فرق النكاح بالخلع حيث يمكن القول بأنه يجرم الخلع ما لم يكن له سبب يقتضيه، والأسباب المقتضية لذلك غالباً ما تكون مشتملة على تحقق الكراهية بين الزوجين أو تحققها من جانب الزوجة على أقل تقدير، فالخلع حق شرعي يحق لها المطالبة به عند الحاجة إليه. أما الزوج فلا أثر لكراهيته المفردة، ولا يحل له بمقتضاها مطالبة زوجه بالخلع قولاً أو فعلاً، بل يصبر عليها أو يطلقها من غير عوض - والله أعلم -.

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٥٩/٥).

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١٩٣/٤).

المبحث الثالث: أثر الكراهية في صحة الشهادة

لقد قرر الفقهاء أنّ الخصومة والعداوة من موانع قبول الشهادة، ولم يتطرق أغلبهم لمسألة البغض أو الكراهية، ومدى تأثيرها - في حد ذاتها - في صحة الشهادة. لم أجد من فصل القول في هذه المسألة سوى الإمام الماوردي رحمته الله حيث أفرد الكراهية بكلام مستقل قبل أن يتكلم عن العداوة مفرقاً بين الاصطلاحين في المعنى والحكم، في حين أنّ تعبيرات أغلب الفقهاء مقتصرة على مسألة العداوة. ولما كانت المصطلحات السابقة متداخلة المعاني، ويتضمن بعضها معنى الكراهية رأيت أن أعرف بها وبأثرها في صحة الشهادة ومدى علاقتها بموضوع الكراهية؛ ليتضح من خلال ذلك الإطار العام للكراهية المؤثرة.

أولاً - الخصومة:

الخصومة في اللغة: هي الجدل، ومنه رجل خصيم أي: مجادل^(١). وفي اصطلاح الفقهاء هي: اسمٌ لكلام يجري بين اثنين أو أكثر على سبيل المنازعة والمشاحة؛ لإثبات حق أو الجواب عمّن يدعيه^(٢). والذي يظهر من خلال التعريف أنه لا تلازم بين الخصومة والعداوة، إذ يمكن أن تجري الخصومة من غير عداوة، ولعل هذا هو الدافع لكثير من الفقهاء إلى القول بقبول شهادة الخصم على خصمه في غير الحق المتخاصم فيه^(٣)، خاصةً فقهاء الحنفية والحنابلة، وكذا الحال هو عند المالكية إلا أنهم يقيّدون ذلك بما إذا لم تطل الخصومة أو كانت في أمر كبير له بال؛ لأنّها - حينئذٍ - تكون مظنة العداوة^(٤).

(١) ينظر: القاموس المحيط (٢/١٤٥٤).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٦/١٩).

(٣) ومما يدخل في هذا الباب شهادة الوكيل فيما وكل فيه والوصي والشريك ونحوهم. ينظر: البحر الرائق (٧/١٤٥)، الدر المختار (٨/٢٨)، المغني لابن قدامة (١٤/١٧٤)، الفروع (٣/٦٤٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٤١٣)، البحر الرائق (٧/١٤٥)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٨/٢٨)، تبصرة الحكام (١/١٩٢)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢/٤٤٩)، الفواكه الدواني

وعلى هذا فالخصومة في حد ذاتها لا أثر لها في صحة الشهادة إلا في الحق المتخاصم فيه؛ لأنَّ الخصم يجزُّ في تلك الشهادة النفع لنفسه، وكفى بذلك قدحاً في شهادته. وأما إذا تضمنت الخصومة معنى العداوة فإنَّ الشاهد - حينئذٍ - يجتمع في حقه وصفا الخصومة والعداوة وهذه الحال تجعله يأخذ حكماً آخر سيأتي بيانه إن شاء المولى تعالى.

❖ ثانياً - العداوة:

العداوة في اللغة: ضد الصداقة، يقال: عدَيْتُ له، أي: أبغضته وهي باعتبار أصلها الذي اشتقت منه تقوم على مجاوزة الحدِّ والقدر^(١).

يقول ابن فارس: (العين والبدال والحرف المعتل، أصلٌ واحدٌ صحيح يرجع إليه الفروع كلها، وهو يدل على تجاوز في الشيء وتقدُّم لما ينبغي أن يقتصر عليه..)^(٢).

وأما عن العداوة في الاصطلاح الفقهي فقد حاول بعض الفقهاء وضع ضابطٍ للعداوة التي تُردُّ بها الشهادة، فجاءت عباراتهم متقاربة المعنى إلى حدٍ بعيد، حيث يرون أنَّ العداوة المعتبرة ليست هي مجرد البغض والكراهية بالقلب فحسب، بل تتعدى ذلك إلى ما يظهر من الأقوال والأفعال.

يقول الإمام الغزالي^(٣): (.. والعداوة: هي التي تُظهر الغضب، وتحمل على الفرح

(٢/٣٦٧)، المغني لابن قدامة (١٤/١٧٤)، الفروع (٣/٦٤٢)، النكت والفوائد السنية (٢/٢٩٧-٢٩٨). وقد نقل صاحب "النكت.. " عن شيخ الإسلام ما نصه: (..قد يخاصم من ليس بعدو، وقد يعادي من ليس بخصم، وإنما الخصم هو المدعي أو المدعى عليه، فشهادته شهادة مدع أو مدعى عليه، ولا يجوز أن يراد به أنَّ كل من خصم شخصاً في شيء مرة لم تقبل شهادته عليه في غير ذلك إذا لم يكن بينهما إلا مجرد المحاكمة، فإنَّ محاكمته في ذلك الشيء بمنزلة مناظرته في علم، وقد يكون المتحاكمان عارفين للحق لا يدعي أحدهما ظلم الآخر بمنزلة المحاكمة في الموارث وموجبات العقود..).

(١) ينظر: القاموس المحيط (٢/١٧١٧)، لسان العرب (١٥/٣٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/٢٤٩).

(٣) هو الإمام زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي الملقَّب بـ "حجة الإسلام"، ولد بطوس سنة ٤٥٠هـ، فقيهٌ شافعيٌّ أصوليٌّ متصوف، برع في علومٍ كثيرة، وكان من أذكى العالم، طاف البلاد في طلب العلم وتدرسه، إلى أن استقر به المقام ببلدة طوس، وتوفي بها سنة ٥٠٥هـ، له مصنفات له

بالمصيبة والغم بالسور)^(١).

ويقول الإمام النووي رحمته: (..والعداوة التي تُردُّ بها الشهادة أن تبلغ حداً يتمنى زوال نعمته، ويفرح لمصيبته ويحزن لمسرته..)^(٢).

وقد جاء هذا الضابط موضحاً الفرق بين العداوة والكراهية، فالكراهية تقوم بالقلب فقط، وأما العداوة فتتجاوز ذلك لتظهر على الجوارح، فهي تتضمن معنى الكراهية وزيادة، وهذا فرقٌ دقيقٌ يتناسب مع تعريف العداوة في اللغة الذي يقوم على مجاوزة الحد والقدر.

ولقد كان للإمام الماوردي رحمته قصب السبق في تقرير هذا الفرق حيث قال: (..والفرق بين البغض والعداوة، أن البغض بالقلب، والعداوة بالعمل، ومع كل عداوةٍ بغضٌ وليس مع كل بغضٍ عداوة، فصارت العداوة أغلظ من البغض..)^(٣).
وأما عن أثر العداوة في صحة الشهادة فالفقهاء يقسمون العداوة إلى قسمين:

القسم الأول: العداوة الدينية

والمقصود بها: العداوة القائمة على أساس الدين فهي قائمةٌ لله، ومبعثها امتثال أمره تعالى والبغض فيه وليس حظوظ النفس والهوى، كعداوة المسلم للكافر، أو صاحب السنة للمبتدع، أو العداوة لمظهر الفسق والفجور.. ونحو ذلك، فهذه العداوة لا أثر لها في صحة الشهادة ولا تمنعها باتفاق الفقهاء^(٤) - رحمهم الله -، وذلك للأدلة

﴿

كثيرة منها: "إحياء علوم الدين" و"المستصفى في الأصول" و"الوسيط" و"الوجيز". تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (٢/٢٤٢)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦/١٩١)، وفيات الأعيان (٤/٢١٧).

(١) الوجيز (٢/٢٤٩).

(٢) روضة الطالبين (٨/٢١٣).

(٣) الحاوي الكبير للماوردي (١٧/٢٠٢).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/١٥٨)، تبين الحقائق (٥/١٧٦)، حاشية ابن عابدين (٨/٢٦)، حاشية الخرشبي (٨/٢١)، حاشية الدسوقي (٦/٧٠-٧١)، البهجة في شرح التحفة (١/١٤٢)، الحاوي الكبير للماوردي (١٧/٢٠٢)، روضة الطالبين (٨/٢١٤)، مغني المحتاج (٤/٥٨١)، المغني لابن قدامة (١٤/٧٥)، الإقناع للحجاوي (٩/٣٣١٩)، شرح منتهى الإرادات (٥/١٧٦٥).

التالية:

الدليل الأول: إجماع المسلمين على قبول شهادة المسلم على الكافر مع قيام العداوة الدينية بينهما، فلو كانت مانعةً ما أجزت شهادة مسلمٍ على كافرٍ أبداً^(١).

الدليل الثاني: أن العداوة الدينية قد تكون واجبة، كما في عداوة الكافر، وكذا المبتدع والفاسق إذا نُهوا عما هم عليه ولم ينتهوا، وامتنال الأمر الواجب لا يوجب إسقاط الشهادة^(٢).

الدليل الثالث: أن المعادة الدينية تدل على قوة تدين صاحبها وعدالته، فكان قبول شهادته أحرى من ردّها؛ إذ التدين يمنع صاحبه من الكذب وشهادة الزور، أو الوقوع في محذور يسقط شهادته، ولأن من غضب الله في معصية غيره كان بدفع المعصية عن نفسه أولى^(٣).

لكن لا ينبغي للعداوة الدينية أن تتعدى حدود ما أمر الله ﷻ، قال ﷻ: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^(٤).

ومن هنا نبه بعض فقهاء المالكية إلى أن الإفراط والتعدي في العداوة الدينية يوجب ردّ الشهادة على العدو^(٥).

وما ذكره ملحظٌ حسنٌ إلا أن إدخال هذه الصورة ضمن العداوة الدينية فيه نظر؛ لأنّها قائمةٌ على اتباع الهوى، بدليل أنّها لو كانت لله ووفق ما شرع ﷻ ما حصل فيها تعدٍ ولا تفريط.

(١) ينظر: تبين الحقائق (١٧٦/٥)، البحر الرائق (١٤٤/٧)، حاشية الخرشبي (٢١/٨)، حاشية الدسوقي (٧١-٧٠/٦).

(٢) ينظر: تبين الحقائق (١٧٦/٥)، البحر الرائق (١٤٤/٧).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٠٢/١٧)، المغني لابن قدامة (١٧٥/١٤)، شرح منتهى الإرادات (١٧٦٥/٥).

(٤) سورة المائدة، من الآية: ٨.

(٥) ينظر: تبصرة الحكام (١٩٢/١).

القسم الثاني: العداوة الدنيوية: والمقصود بذلك العداوة التي سببها والباعث عليها أمرٌ من أمور الدنيا، فإذا كانت العداوة بين الشاهد والمشهود عليه من هذا النوع فإن جمهور الفقهاء يرون أن ذلك من جملة الموانع التي تُردُّ بها الشهادة.

وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة رحمته الله حيث ذهب إلى صحة الشهادة والحال هذه إذا كان الشاهد عدلاً، وفيما يلي عرض الخلاف مفصلاً:

القول الأول: لا تُقبل شهادة العدو على عدوه إذا كانت العداوة دنيوية، وهو قول أكثر أهل العلم، وإليه ذهب الجمهور من فقهاء المذاهب الأربعة^(١).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: ما أخرجه أبو داود وغيره عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وآله ردّ شهادة الخائن والخائنة، وذي الغم^(٢) على أخيه... وفي لفظ آخر للحديث أن النبي صلّى الله عليه وآله قال: (لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا زانٍ ولا زانية، ولا ذي غم على أخيه)^(٣).

الدليل الثاني: أن العداوة بينهما تحمل الشاهد على التقوّل، ولا يؤمن معها كذبه،

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٥٨/١٦)، الاختيار لتعليل المختار (١٧٨/٢)، تبين الحقائق (١٧٦/٥)، الكافي لابن عبد البر ص (٤٦٢)، القوانين الفقهية ص (٧٤١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٧٠-٧١/٦)، روضة الطالبين (٢١٣/٨)، كفاية الأختيار (١٦٣/٢)، تكملة المجموع الثانية (٢٣٨/٢٢)، المغني لابن قدامة (١٧٤-١٧٥)، المحرر مع النكت والفوائد السننية (٢٩٧/٢)، الإقناع مع كشاف القناع (٣٣١٩/٩).

(٢) الغم: هو الحقد، والمقصود في الحديث الشحنة والعداوة. ينظر: لسان العرب (٣٠/٥)، غريب الحديث لابن سلام (١٥٤/٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأفضية، باب: من تُردُّ شهادته، (٣٠٧/٣)، حديث رقم (٣٦٠٠)، (٣٦٠١)، وابن ماجه في أبواب الأحكام، باب: من لا تجوز شهادته، ص (٣٣٩)، حديث رقم (٢٣٦٦)، والإمام أحمد في المسند (٢٠٤/٢)، قال ابن حجر في التلخيص (١٩٨/٤): (وسنده قوي)، وضعّف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٥٤/٣)، وله شاهدٌ من حديث عائشة عند الترمذي، والحديث حسنه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٦٨٦/٢).

فهي تورث التهمة التي تمتنع بموجبها الشهادة، كما هو الحال في القرابة القريبة^(١).
الدليل الثالث: أن العداوة من أجل الدنيا حرام، فمن ارتكبها واعتاد عليها
 فذلك موجبُ فسقه وجرح عدالته^(٢).

القول الثاني: تقبل شهادة العدو على عدوه ما لم تُخرج إلى الفسق، وإليه ذهب
 أبو حنيفة رحمته الله، وصححه بعض أصحابه^(٣).

ومن الأدلة لهذا القول:

الدليل الأول: عموم قوله رحمته الله: ﴿... وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^(٤).
 ووجه الاستدلال من الآية: أن الأمر الوارد في الآية عامٌ يدخل فيه استشهاد
 العدو وغيره^(٥).

ويمكن المناقشة: بأن الآية عامةٌ خصصها حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رحمته الله.
 لكن الذي يظهر أن أصحاب هذا القول لم يرتضوا التخصيص، فحملوا قوله رحمته الله
 في حديث عبدالله بن عمرو: (..ولا ذي غمر..) على ما إذا كان الشاهد غير عدل،
 بدليل الاقتران الوارد في الحديث بأصنافٍ أخرى الجامع فيها سقوط العدالة، ولأن
 الحقد في حد ذاته فسقٌ؛ لثبوت النهي عنه^(٦).

وهذا الحمل فيه نظر، فإن دلالة الاقتران دلالةٌ ضعيفة، كما أن العداوة - وإن
 ظهرت - لا تسقط العدالة، ولا توجب الفسق بمفردها، لأن العدالة معنى عام يتعلق
 بأغلب ما يظهر من أحوال الشخص، كما تقدم توضيحه^(٧).

(١) ينظر: تبين الحقائق (١٧٦/٥)، المغني لابن قدامة (١٧٥/١٤).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٥٨/١٦).

(٣) ينظر: البحر الرائق (١٤٤/٧)، حاشية ابن عابدين (٢٧-٢٨).

(٤) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٢.

(٥) ينظر: تكملة المجموع الثانية (٣٣٨/٢٢).

(٦) ينظر: البحر الرائق (١٤٤/٧).

(٧) ينظر: ص (٩٤).

ثم إنَّ العلة في الحديث هي التهمة التي تورثها العداوة، وهي علةٌ ظاهرةٌ كافيةٌ في إفادة الحكم، وقد ألغى اعتبارها القائلون بهذا القول، وذهبوا إلى اعتبار علة الفسق المترتب على العداوة، والذي لو قيل باعتباره لُردت شهادته في حق جميع الناس، ولم تقتصر على عدوه؛ لأنَّ الفسق لا يتجزأ حتى يكون الشاهد فاسقاً في حق شخصٍ عدلاً في حق آخر!

الدليل الثاني: القياس على الصداقة، فإنَّها لا تُخَلُّ بالعدالة، ولا تمنع الشهادة، فكذلك العداوة.

ونوقش بالفرق: فإنَّ في شهادة الصديق لصديقه بالزور نفع غيره بمضرة نفسه، وبيع آخرته بدنيا غيره، وشهادة العدو على عدوه يقصد بها نفسه بالشفني من عدوه، فافترقا^(١).

✦ الترجيح:

يظهر من خلال العرض السابق رجحان قول الجمهور؛ لقوة مأخذهم في مقابل ضعف أدلة المخالفين، ولأنَّ أسباب ردِّ الشهادة لا تقتصر على سقوط العدالة، بل يكفي في ردِّها مجرد التهمة بجر النفع أو دفع الضرر.

✦ ثالثاً: الكراهية:

وقد سبق بيان المقصود بها عند تحديد مصطلح العداوة، واتضح هنالك الفرق بينها، وأنَّ حقيقة الكراهية البغضاء والشحناء ما دامت متعلقةً بالقلب، ولم تظهر على الأعمال والجوارح.

وأما ما يتعلق ببيان حكمها فإنَّ للإمام الماوردي رحمته الله في هذه المسألة كلاماً نفيساً ملخصه أنَّ الكراهية تنقسم قسمين^(٢):

القسم الأول: الكراهية الدينية: وهي إما واجبةٌ أو مستحبة، كبغض الكافر أو

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (١٤/١٧٥).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٧/٢٠١-٢٠٢).

صاحب المعصية، وهي طاعةٌ يؤجر عليها صاحبها؛ لاختصاصها بحق الله ﷻ. ولا يتبادر شكٌ أنّ هذا النوع من الكراهية غير مؤثر في صحة الشهادة.

القسم الثاني: الكراهية الدنيوية: وهي على نوعين:

النوع الأول: ما كان الباعث عليها أمراً مباحاً من أمور الدنيا، كبغضه لمن لوى حقه، وتظاهر بعداوته، فهذه الكراهية لا يؤجر عليها، ولا يآثم بها، وهو فيها على عدالته وقبول شهادته ما لم يتجاوز بها إلى حد العداوة.

النوع الثاني: ما كانت قائمةً على غير سببٍ يوجبها، أو كان الباعث عليها سبباً غير مشروع، كبغضه لمن خالفه في نسبٍ أو علمٍ أو صناعةٍ.. ونحو ذلك، فحكمها في أقل الأحوال الكراهة.

وأما من ناحية تأثيرها في صحة الشهادة فإنّ لها حالين:

الحال الأولى: أن تكون خاصةً في واحدٍ أو أفراد، فتلك لا تقدر في العدالة، ولا تمنع الشهادة؛ لأنّه لا يملك قلبه في الحب والبغض، وقد حمى نفسه من نتائج البغض، وذلك أمانة دينه وتقواه.

الحال الثانية: أن تكون عامةً لكل أحد، فهي بهذا الاعتبار تكون صفةً غالبيةً عليه، تجرح عدالته، وتُردُّ بموجبها شهادته؛ لخروجه عن المأمور به من الألفة إلى المنهي عنه من التقاطع، كما أنّها تدل على خبث النفس وسوء السريرة.

خلاصة الأثر:

بعد هذا التفصيل يمكن حصر أثر الكراهية في صحة الشهادة، حيث يمكن القول بأنّها تمنع قبول الشهادة في الأحوال التالية:

أولاً - العداوة الدينية إذا أُفْرِطَ فيها وتجاوزت حدود ما أمر الله ﷻ به منعت قبول شهادة العدو على عدوه.

ثانياً - العداوة الدنيوية تمنع قبول شهادة العدو على عدوه دون غيره.

ثالثاً - الكراهية الدنيوية إذا كانت عامةً لكل أحدٍ فإنّها تقدر في العدالة، وتمنع الشهادة بالكلية - والله أعلم -.

المبحث الرابع: أثر الكراهية في ثبوت الجنائية (اللوث)

من الطرق المعتمدة في الإثبات: "الإقرار" و "الشهادة"، ولا خلاف بين الفقهاء في جواز الاعتماد عليهما في إثبات الجنائية وغيرها من الحقوق عند التحقق من صحتها؛ لورود النصوص القرآنية والنبوية الدالة على مشروعيتها والقضاء بهما^(١).

قال الله ﷻ: ﴿... وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٢)، ولا معنى لأمره ﷻ بالإشهاد إلا وجوب الأخذ بمقتضى الشهادة، وقال ﷺ في قصة العسيف^(٣): (.. واغديا أنيس^(٤) على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها)^(٥).

وهناك طريق آخر يمكن الاعتماد عليه في إثبات جريمة القتل على وجه الخصوص، وهو ما يسمى بـ(القسامة)، والمقصود بها في عرف الفقهاء: الأيمان المكررة في دعوى القتل^(٦)، وهي ثابتة شرعاً، وقد ثبتت مشروعيتها بالسنة الصحيحة واتفاق أهل العلم على القول بمشروعيتها في الجملة^(٧)، وإن اختلفوا في تفصيل أحكامها.

(١) ينظر: تبين الحقائق (٥/١٤٦)، بداية المجتهد (٦/٢١٥، ٢٣١)، مغني المحتاج (٢/٣٠٨)، (٤/٥٦٨)، المغني لابن قدامة (٧/٢٦٢)، (١٤/١٢٣).

(٢) سورة الطلاق، من الآية: ٢

(٣) العسيف هو: الأجير. ينظر: القاموس المحيط (٢/١١١٥).

(٤) اختلف في اسمه، فأشهر الأقوال أنه أنيس بن الضحاك بن مخمر الأسلمي الحمصي، معدود في الشاميين، وكنيته أبو ربوة. وقيل هو: أنيس بن أبي مرثد الغنوي، وقيل: هو تصغيرٌ لاسم أنس بن مالك، ولكن ثبت في عددٍ من روايات الحديث عند البخاري (٦/٢٤٤٦، ٢٥١٠، ٢٦٥٠) أنّ الرجل أسلمي، وهذا ما يرجح القول بأنه أنيس الضحاك، أو أنه رجلٌ آخر من أسلم، تنظر ترجمته في: الإصابة (١/٢٨٧)، عمدة القاري (٥/٢٤)، شرح الزرقاني (٤/١٧٤).

(٥) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، وزيد بن خالد رضي الله عنه في كتاب المحاربين، باب: الاعتراف بالزنا، (٦/٢٥٠٢)، حديث رقم (٦٤٤٠)، ومسلم في كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ص (٧٥٣)، حديث رقم (٤٤٣٥).

(٦) ينظر: روضة الطالبين (٧/٢٣٥)، المقنع مع الشرح الكبير (٢٦/١٠٩).

(٧) ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي (٣/١٣١)، الاختيار لتعليل المختار (٥/٦٥)، البحر الرائق (٩/١٨٩)،

وللعداوة - والتي هي من أظهر صور الكراهية - أثرٌ في بعض هذه الطرق من ناحية الاعتماد عليها في إثبات الجناية أو عدمه كما هو الحال في مسألتَي الشهادة والقسامة. فأما أثر العداوة في اعتبار الشهادة طريقاً من طرق الإثبات فقد سبق بسط الكلام عنه في المبحث السابق، في كلام عام يشمل إثبات الجناية وغيرها من الحقوق. وأما أثر العداوة في الاعتبار بالقسامة فهو المقصود من إيراد هذا المبحث.

إن صورة القسامة أن يوجد قتيلاً في قرية أو محلة أو دارٍ.. ولا يُعلم له قاتلٌ بعينه، حيث تعذر إثبات جريمة القتل بالطرق المعروفة في الإثبات، فصيانةً للدماء في الإسلام وعدم إهدارها، ولئلا يُفليت مجرمٌ من العقاب سُرعت "القسامة" في مثل هذه الحال وفق شروطٍ معينة، حيث توجه الأيمان إلى الأولياء، فإن عيّنوا قاتل موليهم، وأقسموا على ذلك خمسين يميناً استحقوا دم صاحبهم، وإن نكلوا توجهت الأيمان إلى أصحاب القرية أو المحلة، فإن أقسموا برئت ذمتهم.

هذه صورة القسامة عند جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة^(١)، بينما يرى الحنفية توجهها ابتداءً إلى المدعى عليهم لنفي التهمة عنهم، وأنها لا تتوجه إلى أولياء الدم^(٢).

وعلى كل حال، فالجميع يعتبرون بالقسامة، وأصلهم في ذلك حديث سهل^(٣) بن أبي حثمة المخرّج في الصحيحين وغيرهما من طرقٍ عدة أن مُحَيِّصَةَ^(٤) بن مسعود

﴿

الموطأ (٢/٢٦٢)، بداية المجتهد (٦/٩٦)، الفواكه الدواني (٢/٢٩٣)، مغني المحتاج (٤/١٥١)، زاد المحتاج (٤/١٦٢)، تكملة المجموع الثانية (٢٢/١٧٠)، حاشية النجدي على الروض المربع (٧/٢٩٢).

(١) ينظر: بداية المجتهد (٦/٩٦)، الفواكه الدواني (٢/٢٩٣)، مغني المحتاج (٤/١٥١)، زاد المحتاج (٤/١٦٢)، تكملة المجموع الثانية (٢٢/١٧٠)، حاشية النجدي على الروض المربع (٧/٢٩٢).

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي (٣/١٣١)، الاختيار لتعليل المختار (٥/٦٥)، البحر الرائق (٩/١٨٩).

(٣) هو الصحابي الجليل سهل بن أبي حثمة بن ساعدة بن عامر الأنصاري الخزرجي، اختلف في اسم أبيه فقيل: عبدالله، وقيل: عامر، صحابيٌ صغير السن، ولد سنة ثلاث من الهجرة، وله أحاديث، مات في خلافة معاوية. تنظر ترجمته في: الإصابة (٣/١٦٣)، تقريب التهذيب ص (٣٢٣).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو سعد مُحَيِّصَةَ بن مسعود بن كعب بن عامر الأنصاري الحارثي الخزرجي، بعثه رسول الله ﷺ إلى أهل فدك يدعوهم إلى الإسلام، شهد أحداً والخندق، وما بعد ذلك من المشاهد. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٤/١٤٦٤)، الإصابة (٦/٣٧).

وعبدالله^(١) بن سهل انطلقا قبل خيبر، ففترقا في النخل، فقتل عبدالله بن سهل، فاتهموا اليهود، فجاء أخوه عبدالرحمن^(٢)، وابنا عمه حويصة^(٣) ومحيصة إلى النبي ﷺ فتكلم عبدالرحمن في أمر أخيه، وهو أصغر منهم، فقال رسول الله ﷺ: (كبر الكبر) أو قال: (ليبدأ الأكبر)، فتكلما في أمر صاحبهما، فقال رسول الله ﷺ: (يقسم خمسون منكم على رجلٍ منهم فيدفع برمته؟) قالوا: أمرٌ لم نشهده كيف نحلف؟ قال: (فتبرئكم يهود بآيمان خمسين منهم؟) قالوا: (يا رسول الله! قومٌ كفار)، قال: فوداه رسول الله ﷺ من قبله^(٤).

ولستُ - هنا - بصدد الحديث عن أحكام القسامة وشروطها، فمحلُّ ذلك كتب الفروع حيث يُفرد الفقهاء للحديث عنها باباً مستقلاً، وأقتصر الحديث على مسألة اشتراط العداوة أو اللوث لصحة القسامة حيثُ مقصود البحث.

وقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في ذلك على قولين:

القول الأول: لا قسامة إلا في محل اللوث وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة^(٥).

وقد فسّر الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه اللوث بأنه العداوة بين القتل وأهل المحلة؛ استناداً إلى حديث سهل السابق وعلى ذلك جرى جمع من أصحابه. بينما يرى

(١) هو الصحابي الجليل عبدالله بن سهل بن زيد بن كعب بن عامر الأنصاري الحارثي الخزرجي، قُتل بخيبر كما جاء في حديث سهل، قيل أنه خرج مع أصحابه إلى خيبر يمتارون تمراً فوجد في عينٍ قد كسرت عنقه ثم طرح فيها، تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٣/ ٩٢٤)، (الإصابة (٤/ ١٠٦)).

(٢) هو الصحابي الجليل عبدالرحمن بن سهل بن زيد بن كعب بن عامر الأنصاري الحارثي الخزرجي، أخو عبدالله بن سهل، تنظر ترجمته في: الإصابة (٤/ ٢٦٥).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو سعد حويصة بن مسعود بن كعب بن عامر الأنصاري الحارثي الخزرجي، شهد أحداً والخندق وسائر المشاهد، وكان أسن من أخيه محيصة. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (١/ ٤٠٩)، الإصابة (٢/ ١٢٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب: القسامة، (٦/ ٢٥٢٨)، حديث رقم (٦٥٠٢)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، ص (٧٣٦)، حديث رقم (٤٣٤٣).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٦/ ١٠٢)، حاشية الخرشبي (٨/ ٢٢٦)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٦/ ٢٥٨)، الأم (٦/ ١١٨)، روضة الطالبين (٧/ ٢٣٦)، كفاية الأخيار (٢/ ١٠٨)، المغني لابن قدامة (١٢/ ١٨٩، ١٩٣)، الإنصاف (٢٦/ ١١٨-١٢٣)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ١٥٢٥).

الجمهور أن اللوث - هنا - لفظٌ عامٌ يشمل العداوة وغيرها من القرائن والبيّنات التي ترجح جانب القتل لكنها لا تقوى على الإثبات^(١).

واستدل أصحاب هذا القول - القائلون باشتراط اللوث - بما يلي:

الدليل الأول: حديث سهل بن أبي حثمة السابق حيث حكم النبي ﷺ فيه بالقسامة مع وجود اللوث وهو العداوة بين اليهود وذلك الحي من الأنصار، فلما وجد عبدالله بن سهل رضي الله عنه قتيلاً في خيبر غلب في النفس أن قتله كان بيد يهود، وهذا ما يقوي جانب المدعي، فيقبل فيه قوله بيمينه. وأما ما عدا صورة اللوث فلا قسامة فيه؛ لأن الحديث لا يشملها، فيبقى على الأصل، إن كان للمدعي بينةٌ عمَل بها، وإلا فالقول قول المنكر.

ويؤيد هذا الاستدلال أن خيبر لم تكن خاصةً بيهود، بل الظاهر وجود غيرهم فيها.

قال ابن قدامة رحمته الله مبيناً وجه ذلك: (.. لأنها كانت أملاكاً للمسلمين يقصدونها لأخذ غلات أملاكهم منها، وعمارتها والاطلاع عليها والامتياز منها، ويبعد أن تكون مدينةً على جادةٍ تخلو من غير أهلها. وقول الأنصار: (ليس لنا بخيبر عدو إلا يهود)، يدل على أنه قد كان بها من غيرهم ممن ليس بعدو..)^(٢).

ومن هنا يُعلم أن اختصاص القسامة باليهود كان سببه العداوة أو التهمة، وإلا كان الحكم في القسامة عاماً في حق جميع ساكني خيبر.

(١) تنظر: المراجع السابقة. وقد انتصر ابن قدامة رحمته الله لما ذهب إليه إمام المذهب من حصر تفسير اللوث في العداوة بتعليل وجهه، فقال في المغني (١٢/١٩٦): (.. لأن اللوث إنما يثبت بالعداوة بقضية الأنصاري القتل في خيبر، ولا يجوز القياس عليها؛ لأن الحكم ثبت بالمظنة، ولا يجوز القياس في المظان؛ لأن الحكم إنما يتعدى بتعدي سببه، والقياس في المظان جمعٌ بمجرد الحكمة وغلبة الظنون، والحكم والظنون تختلف ولا تأتلف، وتنخبط ولا تنضب، وتختلف باختلاف القرائن والأحوال والأشخاص، فلا يمكن ربط الحكم بها، ولا تعديته بتعديتها، ولأنه يعتبر في التعدي والقياس التساوي بين الأصل والفرع في المقتضي، ولا سبيل إلى يقين التساوي بين الظنين مع كثرة الاحتمالات وتردها..).

(٢) المغني (١٢/١٩٣-١٩٤).

الدليل الثاني: عموم قوله ﷺ: (لو يُعطي الناس بدعواهم لادعى ناسٌ دماء رجال وأموالهم، ولكنّ اليمين على المدعى عليه)^(١).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ النبي ﷺ أثبت اليمين في حق المدعى عليه عند إقامة الدعوى، وظاهره أنّها يمينٌ واحدةٌ غير مكررة، يستوي في ذلك دعوى الجناية وغيرها، ولكنّ اليمين في القسامة جاءت على خلاف ذلك؛ إذ هي أيانٌ مكررةٌ، وفي جانب المدعي ابتداءً، فصيانةٌ للأحاديث الواردة عن التعارض يمكن الجمع بينها باعتبار هذا الحديث أصلاً تدخل تحته صورة القسامة من غير لوث، لأنّها في حقيقتها دعوى مجردة عن الدليل، فإذا اقترنت بالعداوة أو اللوث خرجت عن هذا الأصل؛ لأنّ المدعي - حينئذٍ - لم يُعط الحق بمجرد دعواه، بل بالقرينة الدالة، المعتضدة بالأيان المغلظة، وهذا ما تفيده أحاديث القسامة.

القول الثاني: لا يُشترط اللوث في القسامة، وإليه ذهب الحنفية، حيث يرون أنّ أيان القسامة تتوجه إلى المدعى عليهم ابتداءً، سواء كان الظاهر شاهداً للمدعي أم لا؟^(٢).

ولم أجد لهم - فيما اطّلت عليه من كتبهم - دليلاً صريحاً يستندون إليه في ذلك، وكأتمم - والله أعلم - يرون أنّه لا اعتبار باللوث، ولا بقول المدعي، وإنّما يرون أنّه إذا وُجد قتيلاً في محلة، ولم يُعرف قاتله وجبت الدية على أهل المحلة جميعاً؛ لتفريطهم في الحفظ، ثم تتوجه اليمين إلى خمسين منهم يختارهم ولي الدم؛ لنفي التهمة عنهم وتبرئهم، فإن أقسموا برئوا، وإن أبو حُبسوا. وعلى هذا فهم يرون أنّ يمين القسامة حقٌّ مستقلٌ بنفسه يجب للمدعي على المدعى عليه، فلا يتأثر بوجود اللوث أو عدمه^(٣).

(١) أخرجه البخاري من حديث عبدالله بن عباس، في كتاب التفسير، باب: قوله ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، (٤/١٦٥٦)، حديث رقم (٤٢٧٧)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الأفضية، باب: اليمين على المدعى عليه ص (٧٥٩)، حديث رقم (٤٤٧٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٤٢٢)، البحر الرائق (٩/١٨٩)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٠/٢٤٨)، الفتاوى الهندية (٦/٩٣).

(٣) ينظر: تكملة المجموع الثانية (٢٢/١٧١).

الترجيح:

بالنظر في القولين السابقين يظهر أنّ سبب الخلاف في المسألة يعود إلى الخلاف في حقيقة القسامة، وهل تتوجه الأيمان فيها ابتداءً إلى المدعي؛ لتكون طريقاً له إلى إثبات حقه - كما هو في رأي الجمهور - أو تتوجه إلى المدعى عليه؛ لتكون سبيلاً له إلى نفي التهمة عن نفسه - كما يرى الحنفية - وباستحضار الخلاف في هذا الأصل فإنّ من البدهي نشوء الاختلاف بين الجمهور والحنفية في مسألتنا هذه؛ لأنّ الخلاف في الأصل يتبعه الخلاف في الفرع.

وعلى كل فإنّ الأدلة الشرعية - وخاصةً حديث سهل بن أبي حثمة - تُثبت أنّ القسامة دليل إثبات يقف في جانب المدعي في المقام الأول، فإن تعذر ذلك فهو دليل نفي ينعكس في جانب المدعى عليهم؛ لنفي التهمة عنهم، وهذا ما اعتمده الجمهور في القول بإثبات الجناية بالقسامة، يضاف إلى ذلك أنّ أدلتهم في اشتراط العداوة أو اللوث في القسامة قويةٌ مستندةٌ إلى النصوص الشرعية والجمع بين دلائلها والتأليف فيما بينها، وهذا ما يرجّح قولهم - والله أعلم -.

المبحث الخامس: أثر الكراهية في حكم إجابة دعوة المسلم

من حق المسلم على المسلم تلبية دعوته إن دعاه، وقد جاءت الأحاديث النبوية مشددةً في هذا الجانب، فاستنبط الفقهاء منها وجوب إجابة الداعي؛ ولكن جمهورهم قصر الوجوب على مسألة وليمة العرس خاصة، واعتبروا أنّ ما عداها باقٍ على أصل الإباحة أو الاستحباب^(١).

وذهبت طائفةٌ من أهل العلم - وخاصة فقهاء المحدثين - إلى أنّ الوجوب عامٌ يشمل وليمة العرس وغيرها^(٢). ولعلّ هذا هو الحق الذي تشهد له الأحاديث الصحاح، ومنها ما يلي:

١ - ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم إليها)^(٣).

وقد فهم عبدالله بن عمر من الحديث عموم الوجوب، حيث قال عنه مولاه نافع: (وكان عبدالله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس، يأتيها وهو صائم)^(٤).

٢ - ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا دُعي أحدكم فليُجب، فإن كان صائماً فليصل، وإن كان مفطراً فليطعم)^(٥).

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/٢٢٢)، تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (٧/٣٠)، الفتاوى الهندية (٥/٤٢٢)، الفواكه الدواني (٢/٥٢١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/٦١٥)، الشرح الصغير للدردير (٢/٣٢٤)، الأم (٦/٢٥٤)، روضة الطالبين (٥/٦٤٧)، مغني المحتاج (٣/٣٢٣)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٠٧، ١٩٣)، المحرر (٢/٣٩-٤٠)، شرح منتهى الإرادات (٤/١٢٦٨).

(٢) ينظر: صحيح البخاري مع فتح الباري (٩/٣٠٧)، نيل الأوطار (٦/١٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: إجابة الداعي في العرس وغيره، (٥/١٩٨٥)، حديث رقم (٤٨٨٤)، ومسلم في كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى الدعوة، ص (٦٠٥)، حديث رقم (٣٥١٦).

(٤) أخرجه البخاري (٥/١٩٨٥) ومسلم (ص ٦٠٥) في صحيحهما، بعد ذكر الحديث السابق مباشرة.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، ص (٦٠٥)، حديث رقم (٣٥٢٠).

٣ - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (شر الطعام طعام الوليمة، يُمنعها من يأتيها، ويُدعى إليها من يأبأها، ومن لم يجب الدعوة، فقد عصا الله عز وجل ورسوله) ^(١).

كان هذا طرفاً من الأحاديث الواردة في إجابة الدعوة، وليس المقصود استيعاب ذكرها، وإلا فهي مبثوثة في الصحيحين وغيرهما، منها ما يفيد العموم، ومنها ما تناول مسألة الوليمة على وجه الخصوص، ولكن لا يمتنع استفادة عموم الوجوب من غيرها.

ومهما يكن من أمر فإن القول بوجوب إجابة الداعي أو استحباب ذلك مشروطٌ عند الفقهاء بعدة شروط، منها: أن يكون الداعي مسلماً ^(٢)، فلا تجب إجابة الذمي، ومن باب أولى المعاهد أو الحربي؛ لانتفاء طلب المودة معهم، ولذا كان التقييد في المسألة بدعوة المسلم دون غيره.

وهناك شروطٌ أخرى تتفاوت المذاهب في حصرها، وقد ذكر بعضهم من جملة الشروط: ألا تكون بين المدعو والداعي أو بعض الحضور كراهيةٌ وتنافر.

وإذا صح اعتبار هذا الشرط فإن أثر الكراهية في حكم إجابة الدعوة بين ظاهر، وفيما يلي تفصيل القول في المسألة:

بحسب ما اطلعت عليه من كتب الفقهاء فقد وجدت المسألة وارداً عند فقهاء المالكية والشافعية، بينما لم تتكلم عنها بقية المذاهب الأمر الذي يصعب معه نسبة القول إليهم باعتبار هذا الشرط أو إلغائه.

ولم يتبادر إلى الذهن أصلٌ أو فرعٌ ظاهرٌ يمكن التعويل عليه في تلمس حقيقة مذهبهم في ذلك، اللهم إلا ما نقله بعض الحنابلة عن الفخر ^(٣) بن تيمية رحمه الله أن المدعو

(١) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، ص (٦٠٥-٦٠٦)، حديث رقم (٣٥٢٥).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (٥/٦٤٦)، كفاية الأخيار (٢/٤٤)، مغني المحتاج (٣/٣٢٤)، الكافي لابن قدامة (٤/٣٦٩)، المحرر (٢/٣٩)، شرح منتهى الإرادات (٤/١٢٦٨).

(٣) هو الإمام فخر الدين أبو عبدالله محمد بن أبي القاسم الخضر (الملقب بتيمية) بن محمد بن الخضر بن علي النميري الحراني الحنبلي، ولد سنة ٥٤٢هـ، عالم حران وخطيبها وواعظها، كان إماماً في التفسير والفقه واللغة، واشتغل على مذهب الإمام أحمد وبرع فيه وبرز، وهو عمّ الشيخ مجد الدين عبد السلام بن تيمية، توفي بحرّان سنة ٦٢٢هـ، من مؤلفاته: "تخليص المطلب.." و"ترغيب القاصد.." و"بلغة الساعب.." تنظر له

إن علم حضور الأراذل ومن مجالستهم تُزري بمثله لم تجب عليه الإجابة^(١). ولكن لا يمكن التعويل على هذا النقل؛ لأنه لا يمثل وجهة نظر الحنابلة، وإنما هو خاصٌ ببعضهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله معلقاً على ذلك النقل: (لم أره لغيره من أصحابنا)^(٢).

وعلى كلٍ فأكتفي في بحث المسألة بما هو منصوصٌ عليه عند فقهاء المالكية والشافعية، دون التكلف في تحديد وجهة نظر المذاهب الأخرى، فالسلامة من تبعة ذلك لا يعد لها شيء.

ومن خلال التتبع لكلام المالكية والشافعية يتضح اتفاقهم - في الجملة - على تأثير الكراهية في حكم إجابة الدعوة، غير أنهم فرّعوا عن ذلك صوراً قد يكون بعضها محل خلاف، وخاصةً فقهاء الشافعية، فقد توسعوا في ذكر الأعذار المسقطه لوجوب إجابة الدعوة بوجه عام.

ومن الصور ذات العلاقة التي ذكروا أن المرء يُعذر بها عن إجابة الدعوة ما يلي:

١- إذا كان في مجلس الوليمة من يكرهه ويتأذى بمجالسته أو مخاطبته أو رؤيته، خاصةً إذا كانت الكراهية لمعنى مذمومٍ شرعاً، كالفساق والسفلة وأهل المجون والخنأ^(٣).

٢- إذا كان في مجلس الوليمة ما يكرهه، ويسعى إلى الترفع عنه، كالصخب والمشاجرة والضحك الكثير واللعب الشديد الذي أقل أحواله الكراهية^(٤).

﴿

ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/٣٨٦)، البداية والنهاية (١٧/١٤٠)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (٩٩).

(١) ينظر: الإقناع مع كشف القناع (٧/٢٥٢٢).

(٢) كشف القناع (٧/٢٥٢٢).

(٣) ينظر: الفواكه الدواني (٢/٥٢١-٥٢٢)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/٦١٦)، نصيحة

المرباط (٣/١١٢)، جواهر الإكليل (١/٤٥٧)، روضة الطالبين (٥/٦٤٨)، كفاية الأخيار (٢/٤٢)،

الإقناع للشربيني (٢/٢٧٤)، زاد المحتاج (٣/٣١٤).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٣/٣٢٥).

٣- إذا كانت بينه وبين أحد الحاضرين في محل الدعوة عداوة ظاهرة^(١).

٤- إذا كانت بينه وبين الداعي عداوة وتنافر.

ويرى بعض الشافعية أنه لا عبرة بالعداوة التي بين الداعي والمدعو، فلا يسقط عنه الطلب، ولا يعذر في التأخر. وكأنهم - والله أعلم - اعتبروا ذلك صلةً من الداعي يسعى بها إلى قطع العداوة والبغضاء، فأوجبوا على المدعو إجابته إلى ذلك^(٢).

ولعل الأصح - والله أعلم - أن جميع هذه الصورة تُعدُّ أضراراً يسقط معها وجوب إجابة الدعوة عن المدعو؛ لأنها لا تنفك عن مقاصد حسنة يُرجى تحصيلها، أو مفسد يرجى درؤها، فإن خلا الحال عن ذلك وكان الباعث على التأخر الكبر والهوى لم يسقط الوجوب، فالنية في هذا الباب لها أثر كبير.



(١) ينظر: حاشية القليوبي (٤٤٩/٣).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٥٥٩/٩)، مغني المحتاج (٣٥٢/٣)، حاشية القليوبي (٤٤٩/٣).

المبحث السادس: أثر الكراهية في حكم معاملة غير المسلمين

يخطئ بعض الناس في فهم معنى تسامح الإسلام مع أهل الديانات الأخرى، فيخلطون بين دعوة الإسلام إلى التسامح في معاملة أهل الكتاب، والبر بهم في المجتمع المسلم الذي يعيشون فيه، وبين الولاء الذي لا يكون إلا لله ﷻ ولرسوله ﷺ وللجماعة المسلمة^(١).

فمن أصول عقيدة أهل الإسلام بغض الكفر والكافرين وكراهيتهم والتبرؤ منهم^(٢). قال الله ﷻ: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾^(٣). وقال ﷻ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرءُؤُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾^(٤).

هذا فيما يتعلق بجانب التصور الاعتقادي، وأما ما يتعلق بجانب المعاملات الشخصية فقد ضرب الإسلام مثلاً رائعاً في ساحة التعامل معهم، ما لم تكن تلك المعاملات قاذحةً في مفهوم الولاء والبراء الذي سبق بيانه.

وعلى هذا، فالكراهية أو العداوة الدينية القائمة بين المسلم والكافر لا ينبغي أن تتعدى حدودها الشرعية، فأمة الإسلام أمة الحق والعدل. قال ﷻ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^(٥).

(١) وقد ظهرت في عصرنا الحاضر دعوات قائمة على هذا الخلط، حيث تدعو إلى ما يسمى بـ (زمالة الأديان) أو (تقارب الأديان)!

(٢) ينظر: فتح المجيد ص (٣٤٠)، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد ص (٣٠٧-٣٠٨).

(٣) سورة المجادلة، من الآية: ٢٢

(٤) سورة الممتحنة، من الآية: ٤

(٥) سورة المائدة، من الآية: ٨

قال أهل التفسير في معنى الآية: (أي لا يحملنكم بغض قوم على ألا تعدلوا في حكمكم فيهم وسيرتكم بينهم، فتجوروا عليهم من أجل ما بينكم وبينهم من العداوة)^(١).

وقال عليه السلام: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ تُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٢).

وفي الصحيحين عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: (قدمت عليّ أُمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدتهم، فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: (يا رسول الله! قدمت عليّ أُمي وهي راغبة، أفأصل أُمي؟ قال: (نعم، صلي أُمك)^(٣).

وبناءً على هذا الأصل العظيم قامت الأحكام الفقهية الخاصة بمعاملة غير المسلم، حيث قرّر الفقهاء جواز بيعهم والشراء منهم، وإهدائهم وقبول الهدية منهم، والوقف على مُعيّنٍ منهم ما كان ذلك موافقاً لحكم الله ورسوله، كما قرروا جواز عيادتهم وردّ السلام عليهم دون بداءتهم به، وجواز استئجارهم والاستعانة بهم في الغزو وغيره عند الضرورة - فيما عدا الولاية والسلطان - وغير ذلك من الأحكام التي لا تستلزم موالاتهم ومحبتهم والتواد معهم^(٤).

أما إذا كانت المعاملة تقدر في مفهوم الولاء والبراء فإنّ لشريعة الإسلام موقفٌ آخر من تلك المعاملة، حيث قطعت فيها بالتحريم، وصاحبها على خطرٍ عظيم. ومن صور ذلك: تعظيمهم بأي وجهٍ كان، وطاعتهم فيما يفعلون أو يعتقدون، أو التشبه بهم، أو تهنئتهم بشعائر دينهم، أو بداءتهم السلام من غير حاجة، أو موالاتهم على

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦ / ١٤١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦ / ٢)، تيسير الكريم الرحمن (١ / ٤٦٥).

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٨

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الهبة وفضلها، باب: الهدية للمشركين، (٢ / ٩٢٤)، حديث رقم (٢٤٧٦)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين...، ص (٤٠٦)، حديث رقم (٢٣٢٥).

(٤) ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (١ / ١٥٢ - ٢٢٦)، أحكام أهل الذمة (مجموعة فتاوى لأبي المواهب جعفر بن إدريس الكتّاني) ص (٨٤ - ١٢١).

المؤمنين، أو بيعهم ما يستعينون به على حرب الإسلام وأهله، ونحو ذلك من الأحكام^(١).

ويتلخص من خلال التأصيل السابق أنّ العقيدة الإسلامية الصحيحة تستلزم أن يقوم بقلب العبد البغض والكراهية للكفر وأهله، وأن يتبرأ منهم قولاً وعملاً، لكنّ تلك الكراهية لا أثر لها في أحكام التعامل معهم؛ لأننا مأمورون معهم بالقسط والعدل.

وأما ما جاء عن الشرع الحكيم من تحريم بعض صور التعامل معهم فباعثه تقرير مبدأ الولاء لله ﷻ ولرسوله وللمؤمنين، والبراءة من الكافرين، وليس الباعث على ذلك مجرد الكراهية - والله أعلم -.



(١) ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/١٥٢-١٨٩)، أحكام أهل الذمة للكتاني (٩١-٩٤).

الفصل الرابع

أثر الحزن والبكاء في الأحكام الفقهية

وفيه خمسة مباحث: -

- ✦ المبحث الأول: أثر البكاء في صحة الصلاة.
- ✦ المبحث الثاني: أثر الحزن والبكاء في حكم زيارة النساء للمقابر واتباعهن للجناز.
- ✦ المبحث الثالث: أثر الحزن في أحكام التعزية.
- ✦ المبحث الرابع: أثر الحزن في حكم تعطيل المعاش وهجر الزينة.
- ✦ المبحث الخامس: أثر البكاء في صحة عقد النكاح.

المبحث الأول

أثر البكاء في صحة الصلاة

وفيه مطلبان:

✦ **المطلب الأول:** أثر البكاء غير المسموع في صحة الصلاة (البكى).

✦ **المطلب الثاني:** أثر البكاء المسموع في صحة الصلاة (البكاء).



المبحث الأول: أثر البكاء في صحة الصلاة

سبق الحديث مفصلاً عن مسألة الكلام في الصلاة، وخلاصة ما تقرّر هناك أنّ الصلاة تبطل به إلا ما كان منه قليلاً غير متعمد^(١).

وإذا كان الكلام يدل على معناه بأصل وضعه فإنّ هناك من المعاني الأخرى ما تشاكله في ذلك، إلا أنّها تدل على معناها بطبعها، كالتأوه والأنين والبكاء والنفخ.. ونحو ذلك^(٢).

فالبكاء مثلاً: إن كان من وجع أو مصيبة فإنّه يحمل معنى التوجع والشكاية أو الحزن والتأسف، ولذا اعتبره بعض الفقهاء - بهذا المعنى - من جنس كلام الناس، فأبطل به الصلاة. أما إن كان من خشية الله ﷻ فإنّه يدل على زيادة الخشوع، واستحضار معاني الصلاة، فجرى بذلك مجرى الذكر، فيرون أنّه لا يبطلها.

ومن الفقهاء من خالف ذلك، ففرّق بين الكلام والبكاء في الحقيقة والحكم، وهؤلاء إما أنّهم ذهبوا إلى صحة الصلاة مع البكاء على أي وجه كان، أو أنّهم اشترطوا للقول يبطلها أن يكون كلاماً مفهوماً في حروف الهجاء؛ بأن يظهر به حرفان أو أكثر.

وهناك جانبٌ آخر للمسألة اعتبر به بعض الفقهاء، وهو: النظر إلى حال المصلي هل صدر منه البكاء اختياراً أو على وجه الغلبة، وهذا - بلا شك - جانبٌ مهم في بناء الحكم في المسألة.

وهناك جانبٌ ثالثٌ لا يقل عما سبق في الأهمية، وهو: النظر إلى صفة البكاء هل هو بكاءٌ مسموعٌ أم بغير صوت.

جميع ما تقدم جوانب مهمة يُبنى عليها الحكم في المسألة، غير أنّ الناظر في كتب المذاهب يلحظ التباين فيما بينها عند إطلاق الحكم، والسبب في ذلك أنّ كلاً نظر إليها من جانبٍ مغاير، ولا يعني ذلك إنكار فضل السبق لبعض المذاهب في طرق المسألة من جميع جوانبها، وخاصةً فقهاء المالكية.

(١) ينظر: ص (١٧٩-١٨٦).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٦١٦).

وقبل الدخول في دراسة المسألة أُجْمِلُ الحديث عن أقسام البكاء باعتباراته المختلفة:

فالبكاء باعتبار صفتة: ينقسم إلى بكاءٍ مسموعٍ وغير مسموع.
وباعتبار نوعه: ينقسم إلى بكاء خشوع وبكاء وجع ومصيبة.
وباعتبار حال المصلي: ينقسم إلى اختياري واضطراري.

وقد اخترت التقسيم الأول؛ ليكون مدخلاً لدراسة المسألة وجمع شتاتها، وذلك لتناسبه مع عنوان البحث، حيث يكشف عن حقيقة البكاء وأقسامه.
لقد نبّه بعض أهل اللغة إلى الفرق بين (البكاء) و (البكى) عند الإطلاق، فالبكاء بالمد، هو: الصوت، وبالقصر هو: خروج الدمع من غير صوت^(١).
وهذا التفريق يتوافق مع التقسيم المختار، وبناءً عليه فقد قسّمت الحديث في المسألة إلى المطلبين الآتين:

المطلب الأول: أثر البكاء غير المسموع في صحة الصلاة (البكى)

تكاد تتفق كلمة الفقهاء على أنّ البكى لا تبطل به الصلاة، فقد صرح فقهاء الحنفية والمالكية بذلك، إلا أنّ المالكية استثنوا ما إذا فحش وكان عن اختيار من المصلي^(٢).

وأما الشافعية فإنهم لم ينصّوا على ذلك، إلا أنّه مقتضى مذهبهم، فإنهم يرون أنّ البكاء بصوتٍ لا تبطل معه الصلاة إلا إذا بان به حرفان فأكثر، فالبكاء من غير صوت

(١) ينظر: مختار الصحاح (١/٢٥)، معجم مقاييس اللغة (١/٢٨٥).

(٢) ينظر: المختار في الفتوى (١/٨٦)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٣٢٥)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٣٢٦)، الفتاوى الهندية (١/١١٢)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٤٢٠)، الفواكه الدواني (١/٣٥٥)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٤٥٥)، جواهر الإكليل (١/٨٩).

من باب أولى^(١).

وكذا الحنابلة لم أجد الحكم منصوصاً عندهم، إلا أن ظاهر عباراتهم تدلُّ على أن البكى لا تبطل به الصلاة، فحينما يتطرقون للبكاء المبطل للصلاة فإنَّ أغلبهم يُقيّد عبارته بلفظ: (الانتحاب)، والذي يفسّرونه بأنّه: رفع الصوت بالبكاء.

ومن ناحيةٍ أخرى فإنَّهم يذهبون في حكم البكاء في الصلاة مذهب الشافعية آنف الذكر، على تفصيلٍ سيأتي بيانه في محله^(٢) بإذن الله ﷻ، الأمر الذي يمكن القول معه أنه مقتضى مذهبهم.

ومن الأدلة الصريحة في أنّ هذا النوع من البكاء لا يُبطل الصلاة ما أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما عن عبدالله^(٣) بن الشخير^(٤) قال: (رأيت رسول الله ﷺ يصلي وفي صدره أزيزٌ^(٥) كأزيز الرحى من البكاء ﷻ)^(٥)، ولأنَّ البكى من غير صوتٍ لا يعدُّ كلاماً فلا تنطبق عليه أحكامه^(٦).

فإذا لم يكن البكى كلاماً فأقرب ما يمكن أن يكيّف به أنّه عملٌ خارج عن جنس

(١) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (١٨٤/٢)، روضة الطالبين (٣٩٥/١)، مغني المحتاج (٢٩٩/١)، حاشية الباجوري (٣٣٩/١).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٤٥٣/٢)، الفروع (٣٣٠/١)، الإنصاف (٤٤/٤)، كشف القناع (٤٧٦/٢)، هداية الراغب ص (١٤٠).

(٣) هو الصحابي الجليل عبدالله بن الشخير بن عوف بن كعب بن وقدان بن الحريش العامري، قدم على النبي ﷺ في وفد بني عامر، وكان من مسلمة الفتح، وهو والد مطرّف الفقيه المعروف، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣١٠/١)، الاستيعاب (٩٢٦/٣)، الإصابة (١١٠/٤).

(٤) الأزيز هو: الالتهاب والحركة، والمقصود به في الحديث خنين الصدر مما يجيش به من الخوف، وغليانه بالبكاء. ينظر: غريب الحديث لابن سلام (٢٢٢/١)، النهاية في غريب الحديث (٤٥/١).

(٥) أخرجه أبو داود - واللفظ له - في كتاب الصلاة، باب: البكاء في الصلاة، (٢٣٨/١)، حديث رقم (٩٠٤)، والنسائي في كتاب الصلاة، باب: البكاء في الصلاة، (١٦٩)، حديث رقم (١٢١٥)، والإمام أحمد في المسند (٢٦/٤)، وصححه ابن حبان (٤٣٩/٢)، وابن خزيمة (٥٣/٢)، قال ابن حجر في "فتح الباري" (٢٠٦/٢): (وإسناده قوي). وورد الحديث في رواية غير أبي داود بلفظ: (..كأزيز الرجل..)، والحديث صحّحه الألباني، كما في صحيح سنن أبي داود (١٧٠/١).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٣٤٨/١).

الصلاة. وتخرجاً على ذلك فإن كان قليلاً فإنه لا تبطل به الصلاة على أي وجه كان. وأما إن كان كثيراً فلا يخلو من أحد حالين:

الحال الأولى: أن يكون عن غلبةٍ وعدم اختيار، فلا تبطل الصلاة به، كالعمل الكثير في حال الاضطرار.

الحال الثانية: أن يكون عن اختيار من المصلي، وهو ما يسمى بـ(التباكي) أو (استدعاء البكاء)، فإن القول بأنه يُبطل الصلاة متوجه، كما هو الحال في العمل الكثير^(١)، وهذا عين ما ذكره فقهاء المالكية في هذا الشأن - والله أعلم -.



(١) ينظر: ص (١٩٠) من البحث.

المطلب الثاني: أثر البكاء المسموع في صحة الصلاة (البكاء)

لقد قدّمت الحديث أنّ الفقهاء عند حديثهم عن حكم البكاء في الصلاة نظروا إليه من زوايا متعددة، منها ما نحن بصدده هل هو مسموعٌ أو غير مسموع؟

فأمّا غير المسموع فقد سبق بيانه، وأما البكاء المسموع فيمكن أن نستخلص من مجموع كلام الفقهاء أنّه حالات أربع، وهي حاصل تقسيمهم البكاء إلى اضطراري واختياري، وتحت كل قسم هل هو بكاء تخشع وتذلّل لله ﷻ أو هو بكاء توجع وتحزّن من مرضٍ أو مصيبةٍ.. ونحو ذلك. وهذا التقسيم مشهورٌ عند فقهاء المالكية، وقد اخترت السير على منواله، مقارنةً الحكم فيه بما ورد عند بقية المذاهب الأخرى.

الحال الأولى: البكاء الاضطراري إذا كان سببه الخشوع والتذلّل لله ﷻ

وهذا النوع من البكاء ممدوحٌ ومحمود، وهو دليل التقوى والصلاح، بل هو صفة أولياء الله الذين قال الله ﷻ فيهم: ﴿...إِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾^(١). وقال ﷻ: ﴿وَيَحْزَنُونَ لِلَّذِينَ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾^(٢).

وتكاد تتفق كلمة الفقهاء على أنّه لا حرج على من غلبه البكاء في الصلاة من خشية الله، وأنّ صلاته لا تبطل بذلك^(٣)، وقد دلّ على جواز ذلك غير خبيرٍ عن رسول ﷺ، كما يقول ابن المنذر^(٤) ﷻ. كما أنّه ثبت ذلك عن كثيرٍ من سلفنا الصالح من الصحابة رضي الله عنهم، وفيما يلي عرضٌ لبعض أدلة المسألة وشواهداها:

(١) سورة مريم، من الآية: ٥٨

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٠٩

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٤٨)، المختار في الفتوى (١/٨٦)، تبين الحقائق (١/٣٩١)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٣٢٦)، حاشية الخرخشي مع حاشية العدوي (٢/٤٨)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٤٥٤)، جواهر الإكليل (١/٨٩)، مغني المحتاج (١/٣٠٠)، حاشية الباجوري (١/٣٤٠)، زاد المحتاج (١/٢١٩)، الكافي لابن قدامة (١/٣٦٩)، الإنصاف (٤/٤٥-٤٧)، كشف القناع (٢/٤٧٦).

(٤) ينظر: الأوسط لابن المنذر (٣/٢٥٤).

الدليل الأول: ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرضه: (مروا أبا بكر فليصل بالناس)، قالت عائشة: قلت: إن أبا بكر إذا قام مقامك لم يُسمع الناس من البكاء، فمُر عمر فليصل، فقالت عائشة: فقلت لحفصة: قولي له: إن أبا بكر إذا قام مقامك لم يُسمع الناس من البكاء، فمُر عمر فليصل، ففعلت حفصة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مه، إنكن لأنتن صواحب يوسف مروا أبا بكر فليصل للناس)^(١).

والحديث إضافة إلى ما يُثبت من أن غلبة البكاء في الصلاة كان من دأب الصديق رضي الله عنه، فإنه يحمل تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لذلك العمل، وأنه لا تبطل الصلاة به.

الدليل الثاني: ما ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه كان يُسمع نسيجه من وراء الصفوف^(٢)، والنسيج هو: رفع الصوت بالبكاء على ما فسره أبو عبيد القاسم بن سلام وغيره^(٣).

الدليل الثالث: أن غلبة البكاء من الأمور المعتادة التي لا يمكن دفعها، كالعطاس والتثاؤب.. ونحوهما، وهذه الأصوات في حقيقتها من جنس الحركات لا من جنس الكلام، وكما أن العمل في الصلاة عند الاضطرار لا يبطلها - يسيراً كان أو كثيراً - فكذلك البكاء^(٤).

وقد خصّ فقهاء الشافعية - **رحمهم الله** - من هذا الحكم ما إذا كثر البكاء عرفاً، وتبين منه حرفان فأكثر، فبه تبطل الصلاة عندهم، وعللوا: بأن ذلك يقطع نظم الصلاة^(٥).

(١) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الجماعة والإمامة، باب: أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (٢٤٠/١)، حديث رقم (٦٤٧)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: استخلاف الإمام..، ص (١٧٨)، حديث رقم (٩٤١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الزهد، باب: ما قالوا في البكاء من خشية الله، (٢٢٤/٧)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلاة، باب: من بكى في صلاته..، (٢٥١/٢)، وقال النووي في "خلاصة الأحكام" (٤٩٨/١): (رواه البيهقي بإسناد صحيح).

(٣) ينظر: غريب الحديث لابن سلام (٣٣٧/٣)، وغريب الحديث لابن قتيبة (٤٧٨/٢).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٦٢٤/٢٢).

(٥) ينظر: مغني المحتاج (٣٠٠/١)، حاشية القليوبي (٢٧٦/١)، حاشية الباجوري (٣٤٠/١).

ولكنّ الجمهور راعوا أنّ حال المصلي - هنا - حال اضطرار، فصَحَّحوا الصلاة وإنّ كثرت البكاء، وهذا القول أصحّ؛ لأنّ هذه الحال من الحالات الاستثنائية التي يُعدُّ العمل الكثير فيها غير مبطل للصلاة، كما هو الحال في الحركة الكثيرة في الصلاة عند الخوف، والتي جاء الشرع بالترخيص فيها، واستقامة الصلاة معها^(١).

الحال الثانية: البكاء الاضطراري إذا كان سببه التوجع أو الحزن في أمر دنيوي:

لم يفرّق جمهور الفقهاء في البكاء الغالب على صاحبه بين ما كان سببه خشية الله ﷻ أو أمر عارضٍ من أمور الدنيا، كالتوجع من المرض أو الحزن أو بسبب مصيبة.. ونحو ذلك^(٢)، وذلك لأنّ البكاء في هذه الحال أمرٌ فوق طاقة المكلف، وغير داخل في وسعه، ولا قدرة له فيه، فلا يؤاخذ به، وقد قال الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣)، وقال ﷻ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٤).

وذهب فقهاء المالكية إلى القول بأنّ البكاء الغالب بسبب أمر دنيوي يبطل الصلاة إلا البكاء القليل في حال السهو والنسيان، فإنّه يُجبر بسجود السهو، فكأنّهم بهذا يعتبرون البكاء كالكلام، فيفرّقون بين عمدته وسهوه وقليله وكثيره^(٥).

ويمكن مناقشة ما ذهبوا إليه بأن يقال: إنّ الحال حال اضطرار فيُغتفر فيها البكاء، وإن سلّمنا بأنّه كالكلام في الحكم.

وإذا كان المالكية أنفسهم يُبيحون للمصلي في حال الضرورة المشي والركض والكلام.. ونحو ذلك^(٦)، فإنّ طرد مذهبهم يقتضي موافقتهم الجمهور - والله أعلم -.

(١) ينظر: ص (١٩٢).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٧/٢)، حاشية الطحطاوي ص (٣٢٥)، الفتاوى الهندية (١/١١٢)، مغني المحتاج (١/٣٠٠)، حاشية القليوبي (١/٢٧٦)، حاشية الباجوري (١/٣٤٠)، المغني لابن قدامة (٢/٤٥٣)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٦٢٣)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٢/١٥٨).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٦

(٤) سورة التغابن، من الآية: ١٦

(٥) ينظر: حاشية الخرشي مع العدوي (٢/٤٨)، الفواكه الدواني (١/٣٥٥)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٢٣٤)، نصيحة المرابط (١/٢٠٢).

(٦) ينظر: حاشية الخرشي مع العدوي (٢/٢٨٥)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٦٢٥)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٣٤٢).

الحال الثالثة: البكاء الاختياري إذا كان سببه الخشوع والتذلل لله ﷻ:

المقصود بالبكاء الاختياري ما كان عن غير غلبة فيدخل فيه ما يسمى بـ"التباكي" أو "استدعاء البكاء"، كما يدخل فيه الاسترسال مع البكاء ما لم يغلب على صاحبه.

وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم البكاء الاختياري إذا كان سببه الخشوع أو الخوف من الله ﷻ، والتذلل بين يديه، هل تبطل به الصلاة أو لا؟ على قولين:

القول الأول: لا تبطل به الصلاة، وإليه ذهب الحنفية والحنابلة في الصحيح من مذهبهم، وهو وجه عند الشافعية^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أن البكاء من خشية الله عبادة خالصة، ولهذا مدح الله ﷻ خليله إبراهيم عليه السلام بالتأوه، فقال: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾^(٢)، وقوله: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴾^(٣)، كما جعله ﷻ من صفات عباده المتقين، قال ﷻ في وصفهم: ﴿ ... إِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾^(٤)، وقال: ﴿ وَخَرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾^(٥).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من كون البكاء ممدوحاً عليه ألا يكون مفسداً للصلاة، بدليل أننا أمرنا بتشميت العاطس ورد السلام والكلمة الطيبة التي هي صدقة، ومع

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣٤٨/١)، الهداية مع العناية (٤٠٧/١)، المختار في الفتوى (٨٦/١)، الفتاوى الهندية (١١٢/١)، كنز الراغبين (٢٧٥/١)، مغني المحتاج (٢٩٨/١)، الفروع (٣٣٠/١)، الإنصاف (٤٥/٤)، كشاف القناع (٤٧٦/٢)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١٥٨/٢).

(٢) سورة التوبة، من الآية: ١١٤

(٣) سورة هود، من الآية: ٧٥

(٤) سورة مريم، من الآية: ٥٨

(٥) سورة الإسراء، الآية: ١٠٩

ذلك فإنها أمور تبطل الصلاة^(١).

الوجه الثاني: حمل النصوص السابقة على البكاء إذا كان عن غلبة من غير اختيار^(٢).

الدليل الثاني: أن البكاء خوفاً من عذاب الله وأليم عقابه أو رجاء ثوابه بمنزلة التصريح بمسألة الجنة والتعوذ من النار الذي لا تفسد معه الصلاة، فكذا الحال في البكاء؛ لأن الدلالة تعمل عمل الصريح^(٣).

الدليل الثالث: أن البكاء من خشية الله يدل على زيادة الخشوع، وهو أمر مقصود في الصلاة، فكان بمعنى التسييح والدعاء.

وكأنهم يقصدون بجميع الاستدلالات السابقة أن الصوت المنبعث عند البكاء ليس من كلام الناس، فلا يكون مفسداً للصلاة^(٤).

القول الثاني: تبطل به الصلاة، وإليه ذهب المالكية، وهو الأصح في مذهب الشافعية، إلا أنهم اشترطوا أن يبين به حرفان فأكثر، كما هو قول عند الحنابلة عدّه الموفق ابن قدامة رحمته الله الأشبه بأصول الإمام أحمد^(٥).

واحتج أصحاب هذا القول: بأن البكاء وإن كان من خشية الله، إلا أنه نوع كلام خارج عن جنس الصلاة، خاصة إذا بان به حرفان فأكثر، فإن أقل ما يبنى عليه الكلام حرفان، ولا يُشترط فيهما الإفهام؛ لأنه اصطلاح حدث عند النحاة. وقد جاءت النصوص بمنع كل كلام خارج عن جنس الصلاة، ولم يرد في البكاء والتأوه ما

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٤٥٤)، الممتع في شرح المقنع (١/٤٩٢).

(٢) ينظر: الممتع في شرح المقنع (١/٤٩٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٤٨)، البحر الرائق (٢/٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٤٨)، تبين الحقائق (١/٣٩١).

(٥) ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٤٢٠)، حاشية الخرشني مع حاشية العدوي

(٢/٤٨)، الفواكه الدواني (١/٣٥٥)، بلغة السالك (١/٢٣٤)، روضة الطالبين (١/٣٩٥)، مغني

المحتاج (١/٢٩٩)، زاد المحتاج (١/٢١٨-٢١٩)، المغني لابن قدامة (٢/٤٥٣)، الإنصاف (٤/٤٧).

يخصهما، ويخرجها من ذلك العموم^(١).

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بدخول البكاء في مسمى الكلام. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (.. فإنَّ الإبطال إنَّ أثبتوه بدخولها [أي: الأصوات الحلقية] في مسمى الكلام في لفظ رسول صلوات الله عليه، فمن المعلوم الضروري أنَّ هذه لا تدخل في مسمى الكلام، وإن كان بالقياس لم يصح ذلك، فإنَّ في الكلام يقصد المتكلم معاني يعبر عنها بلفظه، وذلك يُشغِل المصلي، كما قال النبي صلوات الله عليه: (إنَّ في الصلاة شغلاً)^(٢)، وأمَّا هذه الصلوات فهي طبيعية، كالتنفس، ومعلوم أنَّه لو زاد في التنفس على قدر الحاجة لم تبطل صلاته، وإنما تفارق التنفس بأنَّ فيها صوتاً، وإبطال الصلاة بمجرد الصوت إثبات حكم بلا أصل ولا نظير)^(٣).

الوجه الثاني: عدم التسليم بخروجه عن جنس الصلاة، فإنَّ البكاء إذا كان من خشية الله كان من جنس ذكر الله تعالى ودعائه^(٤)، كما تقدّم في الأدلة السابقة.

الترجيح:

بالتأمل في القولين السابقين وأدلتهم، يتضح أنَّه ليس هناك نصٌّ صريحٌ في المسألة، الأمر الذي يصعب معه القول بإبطال الصلاة، خاصةً وأنَّ الأدلة الواردة تعزّز وجهة من ذهب إلى عدم البطلان، ولذا أجدني أميل إلى هذا القول مع التنبيه إلى الأمور التالية:

أولاً - لئن كان لا يصدق على البكاء أنَّه كلامٌ - كما قرّره شيخ الإسلام ابن تيمية - فإنَّ أقرب ما يمكن أن يوصف به أنَّه فعلٌ خارجٌ عن جنس الصلاة، وعليه فإذا كثر وتتابع وكان عن اختيارٍ من المصلي فإنَّ القول ببطلان صلاته متوجه، كما هو

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٤٥٤).

(٢) سبق توثيقه ص (١٧٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/٦٢٢).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٦٢٢).

الحال في العمل الكثير.

ثانياً - ذهب جمعٌ من أهل العلم إلى القول بكراهة (التباكي) أو (استدعاء البكاء) في الصلاة، وهذا ما صرح به فقهاء الحنابلة^(١) - رحمهم الله - وذلك لأنه لا حاجة تدعو إليه، ولربما أفضى إلى إبطال الصلاة، ولأنَّ المقصود الخشوع في الصلاة، وهو يحصل بغيره.

وهذا قولٌ وسطٌ في المسألة حيث يمكن أن يقال بأنَّ الصلاة صحيحةٌ مع الكراهة - والله أعلم -.

الحال الرابعة: البكاء الاختياري إذا كان سببه التوجع أو الحزن في أمرٍ دنيوي

ذهبت طائفةٌ كبيرةٌ من الفقهاء الذين يرون أنَّ الصلاة لا تبطل ببكاء الخشية الاختياري إلى التفريق في الحكم بينه وبين بكاء التوجع والحزن، فرأوا أنَّ الأخير تبطل به الصلاة، وعليه فإنَّ هذا الرأي هو قول جمهور الفقهاء.

ولكنَّ بعض الفقهاء تمسك بعدم التفريق بينهما في الحكم، وأنَّ الصلاة لا تبطل بشيءٍ من ذلك. وفيما يلي عرض الخلاف وبيان وجهة نظر كلٍّ من الفريقين:

القول الأول: لا تبطل الصلاة بالبكاء الاختياري إذا كان من غير خشية الله، وبه قال القاضي أبو^(٢) يوسف، وهو وجهٌ عند الشافعية، ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله^(٣).

(١) ينظر: الفروع (١/٣٣٠)، الإنصاف (٤/٤٧)، الإقناع للحجاوي (٢/٤٧٧)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٠٩).

(٢) هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ، من الفقهاء والأصوليين المجتهدين، وله حظٌ في التفسير والحديث والمغازي، تولى قضاء بغداد وتوفي بها سنة ١٨٢هـ، من مؤلفاته: "الخراج" و"أدب القاضي" و"اختلاف الأمصار". تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٣٤)، الجواهر المضية (٣/٦١١)، تذكرة الحفاظ (١/٢٩٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٤٨)، الهداية مع العناية (١/٤٠٧)، البحر الرائق (٢/٦)، كنز الراغبين (١/٢٧٥)، مغني المحتاج (١/٢٩٩)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٦٢١-٦٢٢). وللقاضي أبي يوسف تفصيلٌ في المسألة، مفاده التفريق بين ما كان من قبيل الكلام وغيره، فقد روي عنه - كما في بدائع رحمته الله

ووجهة أصحاب هذا القول: أن البكاء لا يسمى كلاماً في اللغة، ولا يكاد يتبين به حرفٌ محقق، فلا تبطل الصلاة به. وقد سبق كلام شيخ الإسلام في تقرير هذا المعنى^(١).

ويدلّ على ذلك ما جاء عند أبي داود وغيره في حديث صلاة الكسوف أن النبي ﷺ نفخ في آخر سجوده، فقال: (أف أف) ثم قال: (ربّ ألم تعدني ألا تعذبهم وأنا فيهم..)^(٢)، فإذا كان النفخ الذي هو أشبه بالكلام لا تبطل به الصلاة، فأولى منه بالحكم البكاء.

القول الثاني: تبطل به الصلاة، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، إلا أن الشافعية اشترطوا أن يبين به حرفان فأكثر، وتبعهم على ذلك متأخرو الحنابلة^(٣).

ووجهة نظرهم: أنهم اعتبروا البكاء كلاماً، فإذا كان سببه غير خشية الله ﷻ كان من كلام الناس، وكلام الناس مفسدٌ للصلاة.

وبنوا هذا على أصل أن البكاء يدل على معناه بطبعه، وإن كان لا يفيد ذلك بأصل الوضع، والدلالة تعمل عمل الصريح.

يقول ابن نجيم رحمته الله: (.. وإن كان [أي: البكاء] من وجعٍ أو مصيبةٍ فهو دالٌّ على

﴿

الصنائع - أنه قال: (إذا قال: آه لا تفسد صلاته، وإن كان من وجعٍ أو مصيبةٍ، وإذا قال: أوه تفسد صلاته؛ لأن الأول ليس من قبيل الكلام بل هو شبيهٌ بالتنحج والتنفس، والثاني من قبيل الكلام، قال في البحر الرائق: (.. قيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسد، وإن كانا أصليين تفسد، وحروف الزوائد في قولنا: أمانٌ وتسهيل).

(١) ينظر: مغني المحتاج (١/٢٩٩)، مجموع الفتاوى (٢٢/٦١٩-٦٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، في كتاب الصلاة، باب: من قال: يركع ركعتين، (١/٣١٠)، حديث رقم (١١٩٤).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٤٨)، تبين الحقائق (١/٣٩١)، الفتاوى الهندية (١/١١٢)، الفواكه الدواني (١/٣٥٥)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٤٢٠)، بلغة السالك (١/٢٣٤)، روضة الطالبين (١/٣٩٤-٣٩٥)، مغني المحتاج (١/٢٩٩)، حاشية الباجوري (١/٣٣٩-٣٤٠)، المغني لابن قدامة (٢/٤٥٣)، المحرر (١/٧٢)، كشاف القناع (٢/٤٧٦).

إظهارهما، فكأنه قال إنني مصاب، والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريحٌ يخالفها..^(١).

ولكنّ بعضهم لم يوافق على هذا الأصل، كالشافعية والحنابلة، فلم يعدوا البكاء بمجرد مبطلاً للصلاة، ولذا اشترطوا فيه التحقق من النطق بحرفين فأكثر؛ لأنّ ذلك أقل الكلام.

وللجواب عن هذا الاستدلال: فقد وضح شيخ الإسلام - كما في النقل السابق عنه - أنّ البكاء ونحوه من التأوه والأنين.. وغيرهما معانٍ لا تدخل في مسمى الكلام.

وفي حديثٍ ذي صلةٍ باستدلال الجمهور - هنا - قال ﷺ في موطنٍ آخر: (..فأمّا مجرد الأصوات الدالة على أحوال المصوّتين، فهو دلالةٌ طبيعيةٌ حسّية، فهو وإن شارك الكلام المطلق في الدلالة، فليس كل ما دلّ منهياً عنه في الصلاة، كالإشارة، فإنّها تدلُّ وتقوم مقام العبارة، بل تدل بقصد المُشير، وهي تسمى كلاماً، ومع هذا لا تُبطل، فإنّ النبي ﷺ كان إذا سلّموا عليه ردّ عليهم بالإشارة، فعُلم أنّه لم ينه عن كل ما يدلُّ ويُفهم..)^(٢).

الترجيح:

بالتأمل يظهر أنه لا فرق بين هذه الحال والحال السابقة في الحكم، وعليه فما قيل هناك في الترجيح يقال هنا - والله أعلم -.

(١) البحر الرائق (٦/٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٦١٩/٢٢).

المبحث الثاني: أثر الحزن والبكاء في حكم زيارة النساء للمقابر وتباعهن الجنائز

لقد شرع الإسلام زيارة القبور ورغب في ذلك نبينا ﷺ وكان قد نهى عنه في بادئ الإسلام خشية وقوع الناس في أعمال الجاهلية، بحكم قرب عهدهم بالكفر والشرك. جاء في الحديث عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها..)^(١).

ولعل الحكمة في هذا الأمر أن زيارة القبور تُذكّر الموت والدار الآخرة، كما أن فيها إحساناً إلى أهل القبور بالوقوف عليهم والدعاء لهم بالمغفرة والرحمة. ومن هنا اتفق الفقهاء على أن زيارة القبور مسنونة في حق الرجال^(٢)، وأما النساء فقد اختلفوا في حكم زيارتهن للمقابر ما بين مجيزٍ ومانعٍ وقائلٍ بالكراهة أو الندب. وبعضهم يُنيط الحكم بالقصد من الزيارة، فيفرّقون بين ما إذا كانت الزيارة للاعتبار والترحم أو لتجديد الحزن والبكاء.

وبناءً على القول الأخير يظهر أثر الحزن أو البكاء في المسألة، ولكن يقتضي المقام دراسة وجهة نظر الجميع للخروج برأي راجح في المسألة.

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

قبل عرض الخلاف تتوجب الإشارة إلى بعض المواطن التي هي موضع اتفاق بين أهل العلم في المسألة.

فقد اتفقوا على أنه يحرم على النساء الخروج إلى زيارة المقابر عند خشية الفتنة،

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه، ص (٣٩٣)، حديث رقم (٢٢٦٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/٤٧٥)، البحر الرائق (٢/٣٤١)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٦١٩)، حاشية الخرشبي (٢/٣٦٠)، نصيحة المرابط (١/٣١٨)، جواهر الإكليل (١/١٥٨)، المجموع للنووي (٥/٢٧٧)، مغني المحتاج (١/٥٤٢)، زاد المحتاج (١/٤٢٢)، الكافي لابن قدامة (٢/٨٠)، الإنصاف (٦/٢٦٤-٢٦٥)، كشاف القناع (٣/٧٨٣).

وسياق عباراتهم تدل على أن مرادهم بالفتنة الوقوع في المحرم، والتي تشمل ما يصدر منها من ندبٍ أو نياحةٍ.. ونحو ذلك، كما تشمل فتنتها لنفسها أو لغيرها عند التعرض لمجامع الرجال، خاصةً إذا كانت شابة، أو يغلب عليها سيما التبرج والسفور^(١).

وتبقى المسألة محل النزاع فيما عدا تلك الصورة، أي عند أمن الوقوع في الفتنة فيجري الخلاف في ذلك حسب الأقوال الآتية:

القول الأول: يحرم على النساء زيارة المقابر، وإليه ذهب بعض الحنفية والمالكية، وهو وجهٌ عند الشافعية وروايةٌ في المذهب الحنبلي رجّحها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء^(٢).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلّى الله عليه وآله لعن زوّارات القبور^(٣).

الدليل الثاني: عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله صلّى الله عليه وآله زائرات

(١) ينظر: حاشية الطحطاوي ص(٦٢٠)، القوانين الفقهية ص(١١٨)، بلغة السالك (١/٣٦٨)، نصيحة المرابط (١/٣١٨)، روضة الطالبين (١/٦٥٧)، كنز الراغبين (١/٥٢٦)، مغني المحتاج (١/٥٤٢-٥٤٣)، الفروع (١/٥٨٥)، الإقناع مع كشف القناع (٣/٧٨٤)، منتهى الإرادات مع شرحه (١/٣٥٠).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٢/٣٤٢)، حاشية الدسوقي (١/٦٧٠)، بلغة السالك (١/٣٦٨)، نصيحة المرابط (١/٣١٨)، المهذب مع المجموع (٥/٢٧٧، ٢٧٥)، كنز الراغبين (١/٥٢٦)، مغني المحتاج (١/٥٤٣)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٤/٣٤٣)، الفروع (١/٥٨٥)، الإنصاف (٦/٢٦٦)، فتاوى اللجنة الدائمة (٩/١٠١-١٠٤).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء، (٢٥٥)، حديث رقم (١٠٥٦)، وابن ماجه في أبواب ما جاء في الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن زيارة النساء للقبور، قال الترمذي: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيح)، وصححه شيخ الإسلام في الفتاوى (٢٤/٣٢٨-٣٥٢) باعتبار تعدد طرقه، فهو مروى من أوجهٍ متعددة عن أبي هريرة وابن عباس وحسان بن ثابت وغيرهم، فلا يقل عن درجة الحسن، ولذا حسّنه الألباني كما في صحيح سنن الترمذي (١/٣٠٨).

القبور، والمتخذين عليها المساجد والسُّرُج) (١).

ووجه الاستدلال من الحديثين ظاهر: حيث إنَّ اللعن لا يتوجه إلا على أمرٍ محرَّمٍ شرعاً (٢).

القول الثاني: تكره زيارة المقابر في حق النساء، وهذا القول هو الأصح في مذهب الشافعية، والرواية الراجحة عند الحنابلة (٣).

وقد حمل أصحاب هذا القول النهي الوارد في الأحاديث على أنه مصروفٌ إلى الكراهة، أو أنه واردٌ لا على سبيل الجزم؛ لأنَّه قد وردت أحاديث أخرى تدل على إباحة الزيارة للنساء، وإذا دار الأمر بين الحظر والإباحة فأقلُّ أحواله الكراهة (٤).

ومن الأدلة التي احتجوا بها، ورأوا أنها تصرف النهي إلى الكراهة ما يلي:

الدليل الأول: ما روت أم (٥) عطية رضي الله عنها قالت: (نهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزم علينا) (٦).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب: في زيارة النساء القبور (٣/٢١٨)، حديث رقم (٣٢٣٦)، وسكت عنه، والنسائي في كتاب الجنائز، باب: التغليظ في اتخاذ السُّرُج على القبور، ص (٢٨٦-٢٨٧)، حديث رقم (٢٠٤٥)، وضعفه الألباني كما في ضعيف سنن أبي داود ص (٣٢٦).

(٢) أطال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله النفس في تقرير صحة الأحاديث الواردة في اللعن، ودفع ما يمكن أن تناقش به دلالتها بما يطول ذكره، وسيأتي طرفٌ من ذلك عند مناقشة المخالفين، لكن يحسن الرجوع إلى كلامه مفصلاً في مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٨-٣٥٦).

(٣) ينظر: المجموع للنووي (٥/٢٧٧)، كنز الراغبين (١/٥٢٦)، مغني المحتاج (١/٥٤٢)، الفروع (١/٥٨٥)، الإنصاف (٦/٢٦٦)، منتهى الإرادات مع شرحه (١/٣٥٠).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/٥٢٣).

(٥) هي الصحابية الجليلة أم عطية نُسبية، وقيل: نَسبية بنت الحارث الأنصارية، من كبار الصحابيات، وكانت تغزو كثيراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وشهدت غسل ابنته زينب، فكان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين يأخذون عنها صفة تغسيل الميت. تنظر ترجمتها في: الاستيعاب (٤/١٩٤٧)، سير أعلام النبلاء (٢/٣١٨)، الإصابة (٨/٤٣٧).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: اتباع النساء الجنائز (١/٤٢٩)، حديث رقم (١٢١٩)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب: نهي النساء عن اتباع الجنائز، ص (٣٧٧)، حديث رقم (٢١٦٦).

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأنه قد يكون مرادها ﷺ عدم تأكيد النهي، وذلك لا ينفي التحريم. وعلى التسليم بأن مرادها أن النهي ليس للتحريم، فإنما قالت ذلك بناءً على فهمها للنهي، والحجة فيما روته عن النبي ﷺ لا فيما رأته^(١).

الدليل الثاني: ما جاء في صحيح مسلم عن عائشة ؓ أنها سألت النبي ﷺ عما تقوله إذا أتت القبور فقال لها ﷺ: (قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون)^(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ أقر عائشة ؓ على سؤالها ولم ينكر عليها، فلو كانت زيارة النساء للمقابر ممنوعة لبيّنه ﷺ؛ لأن ذلك موطن حاجة إلى البيان، ولا يجوز في حقه ﷺ تأخيره عن وقته.

ونوقش: بأن هذا الحديث محمولٌ على ما إذا مرّت المرأة بالمقبرة من غير قصد الزيارة، فلا حرج عليها - حينئذٍ - أن تسلّم على أهل القبور، وتدعو لهم بما بيّنه النبي ﷺ. وأما إذا خرجت لقصد الزيارة فإنّها زائرةٌ للمقبرة، يصدّق عليها اللعن الوارد في الأحاديث الأخرى^(٣).

الدليل الثالث: ما جاء في الصحيحين عن أنس بن مالك ؓ قال: (مرّ النبي ﷺ بامرأة تبكي عند قبر، فقال: (اتقي الله واصبري)، قالت: إليك عني، فإنك لم تُصب بمصيبتي، ولم تعرفه. فقيل لها: إنه النبي ﷺ، فأتت باب النبي ﷺ فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: (إنما الصبر عند الصدمة الأولى)^(٤).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر،

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٣٥٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، ص(٣٩١-٣٩٢)، حديث رقم (٢٢٥٦).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (٥/٣٨٢). طبعة دار ابن الجوزي

(٤) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الجنائز، باب: زيارة القبور، (١/٤٣٠)، حديث رقم (١٢٢٣)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب: في الصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى، ص(٣٧٢)، حديث رقم (٢١٤٠).

وتقريره حجة، فلو كانت الزيارة حراماً لنهى عنها ﷺ^(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن خروج المرأة إلى القبر وبكاءها عنده أمرٌ لا يجل، سواء كان لتشيع ميتها؛ فأقامت عنده بعد الدفن، أو كان بقصد زيارته بعد موته؛ لأن هذا النوع من الزيارة مما اتفق الفقهاء على تحريمه؛ لتلبسه بالمحذور، وهو: النياحة، ولذا أمرها النبي ﷺ بالتقوى والصبر.

وأما عدم إنكاره ﷺ زيارتها للقبر، فإما أن يكون اكتفاء بإنكاره العام في قوله: (اتقي الله واصبري) أو أن نهي النساء عن زيارة المقابر لم يشرع بعد.

الدليل الرابع: ما أثر عن عائشة رضي الله عنها أنها لما قدمت مكة أتت قبر أخيها عبدالرحمن بن أبي بكر.. ثم قالت: (والله لو حضرتك ما دُفنت إلا حيث مت، ولو شهدتك ما زرتك). وكان قد توفى بالحُبَيْثِي^(٢)، فحمل إلى مكة ودفن بها^(٣).

ولكن الاستدلال بفعل عائشة رضي الله عنها - في هذا المقام - لا يستقيم؛ لمعارضته قول النبي ﷺ، ومما لا شك فيه أن هديه ﷺ لا يُعارض بقول أحدٍ من الخلق أو فعله، كائناً من كان^(٤).

القول الثالث: تجوز للنساء زيارة المقابر، وهو قولٌ عند المالكية، ووجهٌ عند الشافعية، وروايةٌ في المذهب الحنبلي^(٥).

(١) ينظر: المجموع للنووي (٢٧٨/٥)، فتح الباري (١٩١/٣).

(٢) الحُبَيْثِي: موضع جبلٍ قريب من مكة بينه وبينها ستة أميال، وإليه نُسبت أحابيش قريش؛ لأنهم تحالفوا بالله إثمهم ليُد على غيرهم ما سجا ليلاً ووضح نهار، وما رسا حُبَيْثِي. ينظر: معجم البلدان (٢١٤/٢)، القاموس المحيط (٨٠٣/١).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الزيارة للقبور للنساء، ص (٢٥٥)، برقم (١٠٥٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب: من كره نقل الموتى من أرض إلى أرض (٧٨-٥٧/٤)، وقال النووي في "خلاصة الأحكام" (١٠٣٤/٢): (رواه الترمذي بإسنادٍ على شرط الصحيحين)، وضعّفه الألباني، كما في ضعيف سنن الترمذي ص (١١٨).

(٤) ينظر: الشرح الممتع (٣٨١/٥). طبعة دار ابن الجوزي

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي (٦٧٠/١)، نصيحة المرابط (٣١٨/١)، روضة الطالبين (٦٥٧-٦٥٦/١)، كنز الراغبين (٥٢٦-٥٢٧)، مغني المحتاج (٥٤٣/١)، المغني لابن قدامة (٥٢٣/٣)، الفروع (٥٨٥/١)، الإنصاف (٢٦٦/٦).

وقد استدل أصحاب هذا القول بذات الأدلة التي استدل بها من ذهب إلى الكراهة، وخاصة ما جاء من حديث عائشة رضي الله عنها وفعلها، في حين أتهم حملوا أحاديث النهي واللعن على ما إذا ترتب على زيارتهن محرّم من ندبٍ ونياحةٍ.. ونحوهما^(١). كما استدلوا -أيضاً- بعموم قوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها)^(٢).

ووجه استدلالهم من الحديث: أن النهي السابق نُسِخ، ويدخل في عموم النسخ الرجال والنساء؛ لأنّ الخطاب عامٌ للجميع، فتثبت الرخصة لهن كما تثبت للرجال، ويبقى الحكم في حقهن على الجواز، إعمالاً للأصل، وهو: الإباحة.

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله عن الاستدلال بهذا الحديث من عدة وجوه، منها^(٣):

الوجه الأول: أن قوله ﷺ: (..فزوروها) صيغة تذكيرٍ يتناول الرجال بالوضع، وقد يتناول النساء - أيضاً - على سبيل التغليب، لكن على هذا يكون دخول النساء بطريق العموم الضعيف، والعام لا يعارض الأدلة الخاصة المستفيضة في نهي النساء، بل يُعمل بالعام في عمومته والخاص في خصوصه.

الوجه الثاني: لو كانت النساء داخلاتٍ في الخطاب، لاستحبّ لهن زيارة القبور، كما استحَب للرجال - على ما هو مقررٌ عند الجمهور - لأنّ النبي ﷺ علّل حكم الزيارة بعلّة تقتضي الاستحباب، وهي قوله ﷺ في بعض الروايات: (..فإنها تذكّر الآخرة)^(٤). وهذه العلة يستوي فيها الرجال والنساء.

(١) ينظر: مغني المحتاج (١/٥٤٣).

(٢) سبق توثيقه ص (٣٢٢).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٣٤٤-٣٤٦).

(٤) جزء من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه السابق، وقد سبق توثيقه ص (٣٢٢)، من رواية مسلم، وبهذه الزيادة أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب: في زيارة القبور (٣/٢١٨)، حديث رقم (٣٢٣٥)، والترمذي - واللفظ له - في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، ص (٢٥٤)، حديث رقم (١٠٥٤)، وقال: (حديث حسن صحيح)، وصحّحه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٢/٦٢٣).

الوجه الثالث: أن لهذا الحديث نظائر، منها قوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى توضع في القبر فقيراطان)^(١)، وهذا اللفظ أدل على العموم من صيغة التذكير، فإن لفظ (مَنْ) يتناول الرجال والنساء باتفاق، وهو من أبلغ صيغ العموم. وقد عُلِمَ بالأحاديث الصحيحة أن هذا العموم لم يتناول النساء؛ لنهاية ﷺ لهن عن اتباع الجنائز، سواء كان النهي للتحريم أم التنزيه، وذلك كما جاء في قول أم عطية أنف الذكر، فكذلك الحال هنا.

القول الرابع: يندب للنساء زيارة المقابر، وهو الأصح في مذهب الحنفية^(٢).

وقد ذهبوا إلى هذا القول استدلالاً بعموم الأمر في قوله ﷺ: (..فزوروها) في الحديث السابق، فحملوه على الحث والندب في حق الرجال والنساء على حد سواء. وقد سبق مناقشة الاستدلال بالحديث آنفاً، بما تقرّر معه عدم دخول النساء في الخطاب به.

القول الخامس: تجوز زيارة النساء للمقابر إذا كانت على وجه الاعتبار والترحم، وتحرم إن كانت لتجديد الحزن والبكاء، وإلى هذا القول ذهب بعض الحنفية والشافعية، واستحسنه الإمام النووي^(٣) رحمته الله.

وقد حمل أصحاب هذا القول أحاديث اللعن على ما إذا كان القصد تجديد الحزن والبكاء والنوح، وأما إن كان قصد المرأة من الزيارة الاعتبار والترحم فجوزوا لها ذلك؛ اعتباراً بالأحاديث التي جاءت بالجواز، وكأتمهم يرون في ذلك جمعاً بين الأدلة التي ظاهرها التعارض.

ولا شك أن اختيار مسلك الجمع بين الأدلة - حينما يكون ظاهرها التعارض -

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: من انتظر حتى تدفن، (١/٤٤٥)، حديث رقم (١٢٦١)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، ص (٣٨١)، حديث رقم (٢١٩٣).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٢/٣٤٢)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٦٢٠)، حاشية ابن عابدين (٣/٤١٠).

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي ص (٦٢٠)، منحة الخالق (٢/٣٤٢-٣٤٣)، المجموع للنووي (٥/٢٧٧).

منهجٌ شديد غير أنّ الجمع ينبغي أن يكون مبنياً على الدليل، إما من خلال دلالة النصوص، أو الاستنباط المناسب. وليس في النصوص الواردة ما يشير إلى هذا التفريق، كما أنّ العلة التي أناطوا النهي بها، وهي: (تجديد الحزن والبكاء) قد تحصل من المرأة، سواء قصدت إلى ذلك أو كان مقصدها الاعتبار والترحم؛ لأنّ المرأة قليلة الصبر كثيرة الجزع وفي زيارتها للقبر تهيبٌ لحزنها وتجديدٌ لذكر مصابها، فلا يؤمن أن يفضي بها ذلك إلى فعل ما لا يجوز، وإن كان قصدها الاعتبار والترحم، وهذا ما يُفسّر اختصاص النساء بالنهي دون الرجال.

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال الواردة في المسألة يظهر قوة استدلال من ذهب إلى تحريم زيارة النساء للقبور مطلقاً، حيث الأحاديث مصرحةٌ بلعنهن، واللعن لا يتوجه إلا إلى مرتكبي كبائر الذنوب.

وأما أدلة المخالفين فمجابٌ عنها بما يمكن القول معه: إنّ التحريم هو القول الذي تجتمع عليه الأدلة.

وفي هذا القول سدٌ لباب الفتنة، فإنّ الحكمة من زيارة القبور رقة القلب ودمع العين بتذكر الموت والدار الآخرة. ومعلوم أنّ المرأة إذا فُتح لها هذا الباب أخرجها إلى الجزع والندب والنياحة، فإنها جبلت على الرقة وقوة العاطفة، وكذا فإن خروجها قد يكون سبباً لافتتان الرجال بصورتها، ولذا جاء في بعض الأحاديث: (ارجعن مأزوراتٍ غير مأجورات، مفتنات الأحياء مؤذيات الأموات)^(١).

قال شيخ الإسلام: (..إذا كانت زيارة النساء مظنةً وسبباً للأموح المحرمة في حقهن وحق الرجال - والحكمة هنا غير مضبوطة - فإنه لا يمكن أن يُحدّ المقدار الذي لا يفضي إلى ذلك، ولا التمييز بين نوع ونوع. ومن أصول الشريعة أنّ الحكمة إذا كانت خفية أو غير منتشرة، علّق الحكم بمظنتها، فيحرم هذا الباب سداً للذريعة، كما حرّم

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (٦/٢٠٠)، وذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٣٥٦/٢٤)

بلفظ: (فإنكنّ تفتن الحي وتؤذنين الميت)، ولم أجده عند غيرهما.

النظر إلى الزينة الباطنة؛ لما في ذلك من الفتنة..^(١).

فإذا تقرر حرمة زيارة النساء للمقابر، فكذلك القول في اتباعهن للجنازات فإنها من جنس زيارة القبور - والله أعلم -.

✦ خلاصة أثر الحزن والبكاء في المسألة:

يظهر من خلال عرض المسألة أنه لا أثر للحزن أو البكاء المجرد في حكم زيارة النساء للمقابر أو اتباعهن للجنازات؛ لأن القول الذي يبني الحكم عليهما قول مرجوح لا يمكن التعويل عليه.

ومن باب التنبيه فإن للبكاء - إذا كان على صفة زائدة عن المعتاد، وهو ما يسمى بـ (النياحة) - أثر ظاهري في المسألة، يتمثل في رفع الخلاف الوارد فيها.

فقد تقرر عند تحرير محل الخلاف أن المرأة إن زارت القبور أو اتبعت الجنازة، فبدا منها ما لا يجوز من قول أو فعل، أو خشيت ذلك، لم تجز لها الزيارة أو الاتباع بلا نزاع - والله أعلم -.



(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٤/٣٥٦).

المبحث الثالث

أثر الحزن في أحكام التعزية

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** أثر الحزن في تعيين المعزّي.

✽ **المطلب الثاني:** أثر الحزن في تحديد وقت التعزية.



المبحث الثالث: أثر الحزن في أحكام التعزية

من محاسن التشريع الإسلامي سنّة تعزية المسلم أخاه المسلم عند حدوث المصائب والنكبات، وأعظمها مصيبة الموت.

والمقصود بالتعزية: المواساة والحث على التصبر، وتقوية المصاب على تحمل المصيبة، ولذا عرّفها الفقهاء بأنّها: الحمل على الصبر بذكر ما وعد الله تعالى من الأجر، والدعاء للميت والمصاب^(١).

واتفقوا على أنّها سنّة مستحبة^(٢)، فقد ثبت عنه ﷺ - في مواطن متعددة - مواساته لصحابته وقرابته وتعزيتهم لهم، بل جاء عنه ﷺ في الحديث: (ما من مؤمنٍ يعزّي أخاه بمصيبة إلا كساه الله سبحانه من حلل الكرامة يوم القيامة)^(٣).

وليس للتعزية صفةٌ معينة، أو ألفاظٌ محددة، فالقول في ذلك واسع، وإنّما هو على قدر منطق الرجل وما يحضره في ذلك من القول، وأحسن ذلك وأفضله ما جاء في هدي المصطفى ﷺ.

ففي الصحيحين أنّ إحدى بنات النبي ﷺ أرسلت إليه تدعوه، وتخبره أنّ صبياً لها.. في الموت، فقال للرسول: (ارجع إليها، فأخبرها: إنّ الله ما أخذ، وله ما أعطى،

(١) ينظر: حاشية الخرخشي (٢/٣٤٩)، الوجيز للغزالي (١/٢١٢)، الفروع (١/٥٨١).

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٢/١٥٠)، البحر الرائق (٢/٣٣٧)، حاشية ابن عابدين (٣/١٣٧)، الكافي لابن عبد البر ص (٨٧)، حاشية الخرخشي (٢/٣٤٩)، الفواكه الدواني (١/٤٣٨)، روضة الطالبين (١/٦٦٣)، كفاية الأختيار (١/١٠٥)، مغني المحتاج (١/٥٢٧)، الكافي لابن قدامة (٢/٧٥)، المحرر مع النكت والفوائد السننية (١/٢٠٧)، منتهى الإرادات مع شرحه (١/٣٤٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه من حديث عمرو بن حزم - واللفظ له - في كتاب الجنائز، باب: ما جاء في ثواب من عزّى مصاباً، ص (٢٢٨)، حديث رقم (١٦٠١)، والبيهقي في سننه، في جماع أبواب التعزية، باب: ما يستحب من تعزية أهل الميت رجاء الأجر في تعزيتهم، (٤/٥٩)، حديث رقم (٦٨٧٩). قال البوصيري في "مصباح الزجاجة" (٢/٥٠): (فيه قيسٌ أبو عمارة، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي في الكاشف: ثقة، وقال البخاري فيه نظر، قلت: وباقي رجال الإسناد على شرط مسلم)، والحديث حسنه الألباني، كما في صحيح سنن ابن ماجه (١/٢٦٧).

وكل شيء عنده بأجلٍ مسمى فمرها فلتصبر ولتحتسب^(١).

وبما أنّ التعزية مشروعةٌ عند المصيبة والحزن، فمن الطبيعي أن تتأثر في بعض أحكامها بمسألة الحزن، وللحديث عن تلك الآثار عقدت المطللين الآتين:

المطلب الأول: أثر الحزن في تعيين المعزّي

تدل ظاهر عبارات الفقهاء - رحمهم الله - على أنّ لهم مسلكين في تعيين المعزّي، فبينما ذهب أكثرهم إلى أنّ التعزية تكون لأهل الميت وقرابته عمّم بعضهم حكم التعزية؛ لتشمل كل مصابٍ محزونٍ من قريبٍ أو غيره.

وفيما يلي عرض أقوالهم في المسألة:

القول الأول: تُسنُّ التعزية في حق كل مصاب، وإليه ذهب المالكية والحنابلة^(٢)، وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية^(٣).

وبناءً على هذا فقد قالوا بمشروعية تعزية الزوج أو الزوجة والجار والمولى والصديق والصاحب..، وكلُّ من يتأثر بفقد الميت ويكثر عليه حزنه وأساه.

واستدلّ أصحاب هذا القول بظواهر النصوص الواردة والتي تفيد عموم مشروعية تعزية المصاب في القريب وغيره، والتي منها قوله ﷺ: (ما من مؤمنٍ يعزّي أخاه بمصيبةٍ إلا كساه الله سبحانه من حلال الكرامة يوم القيامة)^(٤). فقد علّق النبي ﷺ

(١) أخرجه البخاري من حديث أسامة بن زيد في كتاب الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: (يعذب الميت بكاء أهله عليه) ..، (١/٤٣١)، حديث رقم (١٢٢٤)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الجنائز، باب: البكاء على الميت، ص (٣٧١)، حديث رقم (٢١٣٥).

(٢) ينظر: الفواكه الدواني (١/٤٣٨)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٦٦٤)، نصيحة المرابط (١/٣١٤)، النكت والفوائد السنية (١/٢٠٨)، منتهى الإرادات مع شرحه (٣/٧٩٦)، كشف القناع (١/٣٤٨)، وقال ابن مفلح في "النكت..": (.. قطع به ابن عبد القوي في كتابه "مجمع البحرين" مذهباً لأحمد، لا تفقهاً من عنده).

(٣) ينظر: البحر الرائق (٢/٣٣٧)، الإقناع للشرييني (١/٤٢٥).

(٤) سبق توثيقه ص (٣٣٢).

الحكم على عموم المصيبة ولم يخصه بالمصيبة في القرابة.

القول الثاني: تُسنُّ التعزية في حق أهل الميت وقرابته، وبه صرح أكثر فقهاء الحنفية والشافعية، وهو قول لبعض الحنابلة^(١).

وقد أطلق أصحاب هذا القول الحكم من غير استدلال وهو ما يشير إلى أن تعبيرهم بالأهل والقرابة ليس مقصوده الحصر، وإنما جرياً على الأعم الأغلب، وإلى هذا المعنى أشار بعض المحققين من أهل العلم ممن يرى عموم التعزية لكل مصاب.

يقول ابن مفلح: (وقول المصنف "أهل المصيبة" أعم من أهل الميت. فيُعزى الإنسان في رفيقه، وصديقه ونحوهما، كما يُعزى في قريبه،..وقول الأصحاب: "أهل الميت" خرج مخرج الغالب، ولعل مرادهم أهل المصيبة)^(٢).

ويقول الخطيب الشربيني: (.. وصرح ابن^(٣) خيران بأنه يُستحب التعزية بالمملوك، بل قال الزركشي^(٤): يُستحب أن يُعزى بكل من يحصل له عليه وجد - كما ذكره الحسن البصري - حتى الزوجة والصديق، وتعبيرهم بالأهل جرى على الغالب)^(٥).

(١) ينظر: تبين الحقائق (١/٥٨٩)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/١٣٧)، حاشية الطحطاوي ص (٦١٨)، الحاوي الكبير للماوردي (٣/٦٥)، المجموع للنووي (٥/٢٦٩)، كفاية الأختيار (١/١٠٥)، مختصر الخرقى مع المغني (٣/٤٨٥)، العمد لابن قدامة ص (١٢٢).

(٢) النكت والفوائد السنية (١/٢٠٨).

(٣) هو الإمام أبو علي الحسين بن صالح بن خيران البغدادي الشافعي من كبار أئمة الشافعية ببغداد، وكان ورعاً تقياً، طُلب للقضاء فامتنع، واستتر بيته حتى سُمر عليه بابه، توفي سنة ٣٢٠هـ، وقيل سنة ٣١٠هـ. تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٣/٢٧١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٩٢)، طبقات الشافعية للأسنوي (١/٤٦٣).

(٤) هو الإمام بدر الدين أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي المصري، الشافعي، تركي الأصل، مصري المولد، ولد سنة ٧٤٥هـ، كان فقيهاً أصولياً أديباً فاضلاً، منقطعاً عن الدنيا، مشغلاً بالتدريس والفتيا، مات بالقاهرة سنة ٧٩٤هـ، من مؤلفاته: "البحر المحيط" و"البرهان في علوم القرآن" و"المنثور في القواعد". تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٦/٣٣٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٦/١٦٧).

(٥) ينظر: الإقناع (١/٤٢٥-٤٢٦).

الموازنة بين القولين:

بالتأمل في القولين السابقين يتضح اتفاق الفريقين على حكم المسألة، وأن الخلاف في العبارة دون الحكم، فالذين عبّروا بمشروعية تعزية الأهل والأقارب نظروا إلى الأعم الأغلب، ولم ينفوا مشروعية التعزية للمصاب غير القريب، فهم بذلك متفقون مع من قال بمشروعية التعزية لكل مصاب.

ومع هذا فتعبير من قال بمشروعية التعزية لكل مصابٍ أدقُّ وأشمل، وأقرب إلى دلالة النص الشرعي والحكمة من التشريع، فالمقصود من التعزية تسلية أهل المصيبة، والمصيبة تحصل بموت القريب وغيره، كما أنه قد يوجد من الأقارب من لا يحزن لموت قريبه، بل يفرح، فتعزية من هذا حاله نوعٌ من العبث يُنزّه الشرع عنه.

يقول الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: (قوله: تعزية (المصاب) ولم يقل: تعزية القريب من أجل الطرد والعكس، فكل مصابٍ ولو بعيداً فإنه يُعزى، وكل من لم يصب ولو قريباً فإنه لا يُعزى.. مع أنّ الناس يجعلون العلة في التعزية القرابة، وهذا غلط، فالعلة هي المصيبة..)^(١).

وبهذا يظهر أثر الحزن في تعيين المعزى، فمع ورود النصوص الشرعية بمشروعية التعزية والندب إليها، إلا أنّها مختصة بالمصاب المحزون دون غيره - والله أعلم -.

(١) ينظر: الشرح الممتع (٥/٣٩٠) طبعة دار ابن الجوزي.

المطلب الثاني: أثر الحزن في تحديد وقت التعزية

تشرع التعزية في الميت من حين موته مباشرة، والأمر فيها واسع عند أكثر أهل العلم أن تكون قبل الدفن أو بعده^(١)، ولكنهم اختلفوا في الأفضل على أقوال:

القول الأول: أن الأفضل كونها قبل الدفن، وإليه ذهب بعض فقهاء الشافعية؛ لأنه وقت شدة الحزن^(٢).

القول الثاني: أن الأفضل كونها بعد الدفن إلا أن يرى من المصاب حزناً شديداً فيقدمها؛ لتسكينه، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، واختاره القاضي أبو يعلى من الحنابلة^(٣).

وعللوا ذلك بما يلي^(٤):

أولاً - أن أولياء الميت مشغولون قبل دفنه بالتجهيز.

ثانياً - أن وحشة المصاب بفقد ميتته بعد الدفن أكثر؛ لمفارقته لشخصه وانصرافه عنه.

وللترجيح: فإن القول في هذا واسع بحمد الله ﷻ، وإن كنت أميل إلى قول من يرى أن الأفضل كونها قبل الدفن؛ لما في ذلك من المسارعة إلى الخير والإحسان، ولأنه جاء في الحديث: (إنما الصبر عند الصدمة الأولى)^(٥). فلما كان المكلف مأموراً بالصبر عند الصدمة الأولى حسنت مواساته وتصبيره عندها، ولأن الدفن قد يتأخر في بعض

(١) خلافاً للإمامين الثوري وأبي حنيفة، حيث لا يريان مشروعية التعزية بعد الدفن، كما سيأتي.

(٢) ينظر: كفاية الأخيار (١/١٠٤).

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي ص(٦١٩)، حاشية ابن عابدين (٣/١٤٠)، الفتاوى الهندية (١/١٨٣)، الفواكه الدواني (١/٤٣٨)، الشرح الكبير للدردير (١/٦٦٤)، نصيحة المرابط (١/٣١٤)، المجموع للنووي (٥/٢٧٠)، الإقناع للشربيني (١/٤٢٦)، حاشية الباجوري (١/٤٢٦)، الفروع (١/٥٨٠).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/١٤٠)، المجموع للنووي (٥/٢٧٠).

(٥) سبق توثيقه ص(٣٢٥).

حالات الوفاة تأخراً تفقد معه التعزية مقصودها والغاية منها.

هذا فيما يتعلق بأول وقت التعزية، وأمّا وقت انتهائها فإن كان المعزّي غائباً أو معذوراً فلا بأس أن يُعزي عند حضوره أو انقطاع عذره، وعلى هذا جرت كلمة الفقهاء^(١) -رحمهم الله-، إلا أن بعضهم - وبالأخص فقهاء الحنابلة - قيد ذلك بما إذا لم تُنس المصيبة، وهو قيد له وجهته؛ لما يترتب على التعزية بالمصيبة بعد نسيانها من تهيج الحزن والتذكير بها.

وأما إن كان المعزّي حاضراً غير معذور فأكثر أهل العلم على أن التعزية تستحب في حقه إلى ثلاثة أيام، وتكره بعدها. وهناك أقوال أخرى في المسألة أقواها قول من قال بمشروعيتها ما لم تنس المصيبة ويسكن الحزن.

وفيما يلي عرض الخلاف:

القول الأول: تشرع التعزية من غير أن يكون لها وقتٌ محدّدٌ تنتهي إليه، وإلى هذا القول ذهب طائفة من فقهاء الشافعية والحنابلة، إلا أن عباراتهم متباينة في الدلالة على ذلك.

فمنهم من قال: تشرع التعزية أبداً، وهذا ما عدّه بعض المحققين من فقهاء الشافعية وجهاً شاذاً في المذهب^(٢).

ومنهم من قيّد التعزية بما إذا لم تنس المصيبة، وبه صرح بعض الحنابلة^(٣).

ومنهم من أطلق القول في مشروعية التعزية من غير أن يحدّها وقتاً تنتهي إليه، وهو قول جماعة من الأصحاب في المذهب الحنبلي^(٤). وظاهره الاستحباب مطلقاً، ولكن لا يبعد أن يكون مرادهم ما لم تنس المصيبة، وإن لم يصرحوا بذلك.

(١) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/١٤٠)، منحة الخالق على البحر الرائق (٢/٣٣٦)، الفتاوى الهندية (١/١٨٣)، الفواكه الدواني (١/٤٣٨)، كنز الراغبين مع حاشية القليوبي (١/٢١٢)، مغني المحتاج (١/٥٢٧)، الفروع (١/٥٨١)، الإنصاف (٦/٢٧١)، كشف القناع (١/٧٩٧).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (١/٦٦٤).

(٣) ينظر: الإحكام شرح أصول الأحكام لابن قاسم النجدي (٢/١١٩).

(٤) ينظر: الإنصاف (٦/٢٧١).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ظاهر قوله ﷺ: (ما من مؤمن يُعزِّي أخاه بمصيبة إلا كساه الله سبحانه من حلال الكرامة يوم القيامة)^(١).

ووجه الاستدلال: أن الحديث يدل على مشروعية التعزية مطلقاً، ولم يرد ما يقيدها بوقتٍ معين.

الدليل الثاني: ما أخرجه النسائي وغيره عن قُرّة^(٢) بن إياس المزني قال: كان نبي الله ﷺ إذا جلس يجلس إليه نفرٌ من أصحابه، وفيهم رجلٌ له ابنٌ صغيرٌ يأتيه من خلف ظهره فيقعده بين يديه، فهلك، فامتنع الرجل أن يحضر الحلقة؛ لذكر ابنه، فحزن عليه، ففقدته النبي ﷺ فقال: (مالي لا أرى فلاناً؟)، قالوا: (يا رسول الله! بُنيُّ الذي رأيته هلك)، فلقى النبي ﷺ فسأله عن بُنيِّه، فأخبره أنه هلك، فعزّاه عليه..^(٣).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ عزّى الرجل عندما لقيه، فظاهره مشروعية التعزية من غير تحديدٍ بوقتٍ معين.

وناقش القائلون بالتحديد: باحتمال أن لقي النبي ﷺ بالرجل وافقت الوقت المشروع للتعزية، فلذلك عزّاه النبي ﷺ^(٤).

ولكنّ الحديث لا يحمل أي دلالة على إثبات هذا الاحتمال أو نفيه، الأمر الذي يتعذر معه الاستدلال بالحديث لأبي من الفريقين.

القول الثاني: تُشرع التعزية إلى ثلاثة أيامٍ بعد الموت وتكره بعدها، وإليه ذهب

(١) سبق توثيقه ص (٣٣٢).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو معاوية قرّة بن إياس بن هلال بن رباب المزني، جد إياس بن معاوية القاضي، ويقال له قرّة الأغر، قُتل في حربه على الخوارج الأزارقة سنة ٦٤ أو ٦٥ هـ. تنظر ترجمته في: الإصابة (٥/٣٣٠)، الاستيعاب (٣/١٢٨٠).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز، باب: في التعزية، ص (٢٩٣)، حديث رقم (٢٠٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب: ما يستحب من تعزية أهل الميت، (٤/٥٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/٣١)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/٤٤٩).

(٤) ينظر: تصحيح الفروع (١/٥٨١).

جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة^(١).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن الرسول ﷺ جعل نهاية الحزن ثلاثاً، ففي الصحيحين: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميتٍ فوق ثلاث، إلا على زوجٍ أربعة أشهر وعشراً)^(٢).

ويمكن مناقشة الاستدلال بالحديث: بأنه ليس صريحاً في إفادة الحكم، بل ولا حتى في تحديد نهاية الحزن بثلاثة أيام، وإنما غاية ما فيه الترخيص في الإحداد فيما دون الأيام الثلاثة؛ ليذهب عن المصاب بعض ما يجد، ولتُعطي النفس فيه بعض ما يهون عليها المصيبة، وأما ما زاد عن الثلاثة الأيام فمنهي عنه في حق غير الزوجة، فهو مذمومٌ شرعاً، وذلك بخلاف التعزية فإنّها محمودَةٌ في أصلها، وقياسها على الإحداد قياسٌ مع الفارق.

الدليل الثاني: أن المقصود من التعزية تسكين قلب المصاب، والغالب سكونه بعد الأيام الثلاثة، فلا يُجدد له الحزن^(٣).

ويمكن المناقشة: بأنّ التحديد بالثلاث للعلة المذكورة عمل بالمظنّة، وأولى منه تعليق الحكم على ذهاب الحزن ذاته ونسيان المصيبة، خاصةً أنّ الحزن من العوارض

(١) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/١٤٠-١٤١)، حاشية الطحطاوي ص (٦١٨)، الفتاوى الهندية (١/١٨٣)، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (١/٥٨٩)، الفواكه الدواني (١/٤٣٨)، الشرح الكبير للدردير (١/٦٦٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٣/٦٥)، مغني المحتاج (١/٥٢٧)، حاشية القليوبي (١/٥١٢)، حاشية الباجوري (١/٤٩٤)، الفروع مع تصحيحه (١/٥٨١)، الإنصاف (٦/٢٧١)، الإقناع مع كشف القناع (٣/٧٩٧). وذهب بعض الشافعية - كالنووي - إلى أنّ مدة التعزية ثلاثة أيام بعد الدفن، ولكنّ المعتمد عند الشافعية ابتداءؤها من الموت، وإن لم يدفن، وهو قول جمهور فقهاء المذاهب.

(٢) أخرجه البخاري عن أم حبيبة وزينب بنت جحش رضي الله عنهما في كتاب الطلاق، باب: تحدّ المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً، (٥/٢٠٤١)، حديث رقم (٥٠٢٤)، ومسلم في كتاب الطلاق باب: وجوب الإحداد في عدة الوفاة..، ص (٦٤٥)، حديث رقم (٣٧٢٥، ٣٧٢٦).

(٣) ينظر: المجموع للنووي (٥/٢٧٠).

النفسية التي غالباً ما تظهر آثارها ويُفطن إليها.

القول الثالث: تُشرع التعزية إلى الدفن، وتُكره بعده، وإليه ذهب الإمام الثوري، وهو منسوبٌ إلى أبي حنيفة، وبه قال بعض الشافعية والحنابلة^(١).
وعلّلوا لذلك: بأنّ الدفن يُعدُّ خاتمة أمر الميت^(٢).

ولا يخفى ضعف هذا التعليل؛ لأنّ المقصود بالتعزية تسليّة أهل المصيبة، وقضاء حقوقهم، والوقوف معهم، فالحاجة إليها بعد الدفن كالحاجة إليها قبله على حدٍ سواء.

الترجيح:

يظهر من خلال العرض السابق رجحان القول بأنّ الشرع لم يُحدّد وقتاً معيناً بعينه تنتهي عنده التعزية؛ لعدم النصّ الصريح في ذلك، وبالمقابل لا يمكن أن يقال بمشروعية التعزية مع تطاول الزمن ونسيان المصيبة، وهذا ما يقوّي جانب تقييد وقتها بما إذا لم تُنس المصيبة ويذهب الحزن.

بل إنّ هذا الحكم يمكن أن يستفاد من إشارة النصّ في قوله ﷺ: (من عزّى مصاباً..)، فتخصيص المصاب بالتعزية يلزم منه ارتباط وقت التعزية بأثر المصيبة وجوداً وعدمًا.

وبالتوصل إلى هذه النتيجة يمكن القول بأنّ هناك أثراً بارزاً للحزن والوجد في تحديد وقت التعزية، فكما أنّه لا ينبغي أن يُعزّى إلاّ كل مصابٍ محزون، فكذلك لا ينبغي أن تتأخر التعزية عن وقتها المناسب، ما دام الوجد قائماً والحزن مخيماً - والله أعلم -.

(١) ينظر: المجموع للنووي (٥/ ٢٧٠)، المغني لابن قدامة (٣/ ٤٨٥)، الفروع (١/ ٥٨١).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/ ٤٨٥).

المبحث الرابع: أثر الحزن في حكم تعطيل المعاش وهجر الزينة

الإحداد في اللغة: الامتناع، مأخوذٌ من الحدِّ، وهو: الحاجز الفاصل بين شيئين يمنع تداخلهما^(١).

وأما في الاصطلاح الشرعي فالمقصود به امتناعٌ مخصوص. فهو في الشرع: اجتناب المرأة لكل ما يدعو إلى جماعها، أو يُرغَّب في النظر إليها من الطيب والزينة وما في معناهما مدةً مخصوصة^(٢).

والمقصود بالمدة المخصوصة: أربعة أشهر وعشر في حال وفاة الزوج، وثلاثة أيام في حال موت القريب ونحوه ممن تتأثر النفس بفقده، وتحزن عليه.

ومن خلال التعريف الشرعي للإحداد تتضح الأمور التالية:

الأمر الأول: الإحداد أمرٌ تختصُّ به النساء دون الرجال، وهو أمرٌ ظاهرٌ جليٌّ لكل من يتأمل في الآيات والأحاديث الواردة في الإحداد، أو يتأمل الحكمة التي من أجلها شرعه الإسلام.

بل إن الإجماع منعقدٌ على عدم وجوب الإحداد أو استحبابه في حق الرجل، وإنما اختلفوا في جوازها، وبعض العلماء يجيزه إذا كان باعثه الحزن لا التسخط والجزع، على ما سيأتي تفصيله بإذن الله عز وجل.

الأمر الثاني: الإحداد منه ما هو ممنوعٌ وما هو مشروع.

فأما الممنوع فلا يدخل في دائرة التعريف الشرعي للإحداد، وإن كان يصح في اللغة تسميته إحداداً، ومن صورته ما يلي^(٣):

-
- (١) ينظر: لسان العرب (٣/١٤٠-١٤٣)، مختار الصحاح (١/٥٣)، معجم مقاييس اللغة (٢/٣-٤).
- (٢) ينظر: بداية المبتدي للحصكفي (٤/٣٠٥)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٩٥)، الإقناع للشربيني (٢/٣٥٦)، الروض المربع (٧/٨١).
- (٣) ينظر: الإحداد لأحمد بن عبدالله السلمي ص (٢٢-٢٤)، وأحكام الإحداد لخالد بن عبدالله المصلح ص (٢٦-٢٩).

١- إحداد ما قبل الإسلام: وذلك أنّ المرأة إذا توفى عنها زوجها تجتنب كل ملذات الحياة، وتشقُّ على نفسها، فلا تغسل جسماً، ولا تُقَلِّم ظفراً، وتلبس شرّ ثيابها، وتعزل المجتمع لمدة عام كامل، ثم تخرج بعد العام في أقبح صورة، وأشنع منظر، وهذا ما أبطله الإسلام؛ لأنّه ظلّم للمرأة وقهرٌ وتعذيب.

٢- الإحداد الجاهلي المعاصر في الدول والمجتمعات عند موت الرؤساء والعظماء، أو حلول المصاب العام، والذي من مظاهره إيقاف الأعمال، وإغلاق المحلات التجارية والحوانيت، و تنكيس الأعلام، وتغيير برامج الإعلام بما يناسب المقام من ثناء على الميت وذكر أعماله.. وغير ذلك مما يندرج تحت تقديس الأشخاص وتعظيمهم.

وأما الإحداد المشروع فينقسم قسمين:

القسم الأول: الإحداد الواجب: وهو: إحداد المرأة على زوجها أربعة أشهرٍ وعشراً، تجتنب المرأة فيها الزينة والطيب، وكل ما يدعو إلى نكاحها، من غير إفراطٍ في الأمر أو تفريط.

القسم الثاني: الإحداد الجائز: ومنه إحداد المرأة على غير الزوج. وقد رخص الشارع فيه في حدود الأيام الثلاثة، ما لم يكن مشتملاً على مظاهر الندب والنياحة التي جاء الشرع بإبطائها، كشق الجيوب وضرب الصدور وحلق الشعور أو نشرها، والدعاء بدعوى الجاهلية^(١).

جاء في الصحيحين عن أم حبيبة وزينب بنت جحش رضي الله عنهما أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميتٍ فوق ثلاث ليالٍ إلا على زوجٍ أربعة أشهرٍ وعشراً)^(٢).

(١) ينظر: الإحداد لأحمد بن عبدالله السلمي ص(٢٢-٢٤)، وأحكام الإحداد لخالد بن عبدالله المصلح ص(٢٦-٢٩).

(٢) سبق توثيقه ص(٣٣٩).

وبعد هذا التصور المجمل لمسألة الإحداد يمكن أن ندلف إلى المسألة عنوان المبحث (تعطيل المعاش وهجر الزينة)، والتي تعتبر صورةً من صور الإحداد، لكن هل هي من الإحداد المشروع أو الممنوع، وما مدى تأثيرها في الحكم الشرعي بعارض الحزن؟

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

في ضوء ما سبق يمكن تحرير محل الخلاف، فتعطيل المعاش محل النزاع هو ما إذا كان على مستوى الأفراد، يستوي في ذلك الرجال والنساء؛ لأنه تبين فيما مضى أنّ تعطيل المعاش إذا كان بصورة عامة نوعاً من الإحداد الممنوع، بل هو ابتداءً في الدين لم يأذن به الله عز وجل.

كما نستطيع أن نقول: إنّ تعطيل المعاش وهجر الزينة يكون من الإحداد الممنوع فيما زاد عن الأيام الثلاثة التي تعقب الوفاة؛ استدلالاً بالحديث السابق الوارد عن أم حبيبة وزينب بنت جحش رضي الله عنهما.

وأما تعطيل المعاش وهجر الزينة خلال الأيام الثلاثة، فالخلاف فيها دائرٌ بين الجواز والكرهية، وأكثر من فصل القول فيها فقهاء الحنابلة^(١).

وفيما يلي عرض الخلاف:

✦ بيان الأقوال في المسألة:

القول الأول: يجوز للمصاب تعطيل المعاش وهجر الزينة وحسن الثياب ثلاثة أيام، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد اختارها جمعٌ من أصحابه، فقد نُقل عن الإمام

(١) لم أجد هذه المسألة منصوصاً عليها عند فقهاء الحنفية والمالكية، رغم أنّ الحنفية يوافقون في أصل عام وهو جواز إحداد المرأة على غير الزوج إلى ثلاثة أيام إلا أنّهم لم يتكلموا عما سوى ذلك، وأما المالكية فكان حديثهم قاصراً على الإحداد الشرعي الذي يرون أنه إحداد المرأة على زوجها المتوفى عنها، وما عدا ذلك لا يعتبرونه داخلياً في حقيقة الإحداد. ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٣٠٢/٤)، البحر الرائق (٢٥٣/٤)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٧٦/٥)، كفاية الطالب الرباني (١٥٩-١٦٠)، حاشية العدوي على الخرشي (١٨/٥)، الفواكه الدواني (٩٦/٢).

أحمد أنه سئل يوم مات بشر^(١) بن الحارث عن مسألة، فقال: (ليس هذا يوم جواب، هذا يوم حزن)^(٢).

واستدل القائلون بهذا القول: بعموم ما جاء في الإحداد، كقوله ﷺ: (لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدَّ على ميتٍ فوق ثلاث ليالٍ إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً..)^(٣).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه نصٌّ في المسألة في حق النساء، ولعلمهم رأوا دخول الرجال من باب العموم المعنوي.

يقول ابن القيم رحمه الله: (.. ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تُحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك، وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة، وتقضي بها وطراً من الحزن.. وما زاد عن ثلاثة أيام فمفسدته راجحة، فمُنِع منه، بخلاف مفسدة الثلاث، فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها، فإن فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها، فأعطيت بعض الشيء؛ ليسهل عليها ترك الباقي.. فإن النفس إذا أخذت بعض مرادها قنعت به، فإن سُئلت ترك الباقي كانت إجابتها إليه أقرب من إجابتها لو حُرمت بالكلية)^(٤).

القول الثاني: يكره للمصاب تغيير حاله، من هجرٍ للزينة وتعطيلٍ للمعاش، وهو القول الصحيح في المذهب الحنبلي^(٥).

وعلَّل أصحاب هذا القول: بأن ذلك يتضمن إظهار الجزع، ويتنافى مع الصبر،

(١) هو الإمام الزاهد أبو نصر بشر بن الحارث بن عبدالرحمن بن عطاء بن هلال المروزي المعروف بالحافي، وكان من أبناء خراسان من أهل مرو، ولد سنة ١٥٠هـ، ونزل بغداد، وقد فاق أهل عصره في الزهد والورع، وتفرد بوفور العقل، وكان ثقةً كثير الحديث إلا أنه لم ينصب نفسه للرواية، مات ببغداد سنة ٢٢٧هـ. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٤٢/٧)، تقريب التهذيب (١٢٢/١).

(٢) ينظر: الفروع (١/٥٨٠)، الإنصاف (٦/٢٧٩).

(٣) سبق توثيقه ص (٣٣٩).

(٤) إعلام الموقعين ص (٢/١٤٦).

(٥) ينظر: الفروع (١/٥٨٠)، الإنصاف (٦/٢٧٩)، حاشية النجدي على الروض المربع (٣/١٥٧).

وأن سلف هذه الأمة من القرون المفضلة لم يفعلوا شيئاً من هذه الأمور^(١).

القول الثالث: يجوز للمصاب هجر الزينة، بينما يكره في حقه تعطيل المعاش، وهذا ما قرّره متأخرو فقهاء الحنابلة^(٢) - رحمهم الله -.

وكأثمهم يرون أن هجر الزينة داخلٌ في مسمى الإحداد الشرعي المرخص فيه، بينما تعطيل المعاش أمرٌ زائدٌ عن حقيقة الإحداد، ففرّقوا بينهما في الحكم.

القول الرابع: يجوز ذلك في حق النساء دون الرجال، وهذا الرأي مقتضى قول من منع الإحداد في حق الرجال مطلقاً، وإليه ذهب الشافعية^(٣).

وعللوا: بأن الإحداد إنما شرع للنساء لنقص عقلمهن وعدم صبرهن^(٤).

الموازنة والترجيح:

من خلال النظر في الأقوال السابقة يظهر ما يلي:

أولاً - التفصيل الذي ذكره أصحاب القول الثالث والرابع يفتقر إلى السند الشرعي، فإن القول في المسألة مبنيٌّ على حقيقة الإحداد الشرعي. فأما الواجب منه فهو من الوضوح بمكان. وأما الجائز فحقيقته مردّها إلى النصوص الواردة، والتي لم تخصّه بالنساء دون الرجال، أو هجر الزينة دون غيرها من مظاهر الإحداد.

ثانياً - وجاهة استدلال أصحاب القول الأول والثاني؛ فالقائلون بالجواز استدلوا بإباحة النبي ﷺ الإحداد على القريب للنساء فيما دون الثلاث، وعمّموا الحكم فيه ليشمل الرجال والنساء على حدٍ سواء، مراعين في ذلك الجانب النفسي عند بناء الحكم، كما نظره ابن القيم رحمه الله، وهذا جانبٌ مهم لا يمكن إغفاله، وقد جاء الإسلام بمراعاته عند بناء الأحكام.

(١) ينظر: حاشية النجدي (٣/١٥٧).

(٢) ينظر: الإقناع مع كشف القناع (٣/٨٠٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٣٤٨)، هداية الراغب ص (٢١٩).

(٣) ينظر: الإقناع للشربيني (٢/٣٥٨)، حاشية القليوبي (٤/٨٣)، حاشية الباجوري (٢/٣٢٩).

(٤) تنظر: المراجع السابقة.

وأما القائلون بالكراهة، فلأنّ هذه الأمور لم تؤثر عن سلفنا الصالح من الصحابة ومن بعدهم، وفي المقابل - أيضاً - لم يرد فيها نصّ قاطعٌ بالتحريم، فقد اكتفوا عند ذلك بالقول بالكراهة، مستحضرين ما تتضمنه هذه الأمور من إظهارٍ للجزع المنافي للصبر.

ولكنّ الجمع بين القولين ممكن؛ إذ لا منافاة بينهما فيقال بجواز تعطيل المعاش وهجر الزينة، ما دام ذلك في دائرة الحزن المشروع؛ لأنّه من الطبيعي أن تضعف النفس البشرية عن ممارسة العمل عند المصاب أو تهجر ما اعتادته من الزينة، وهذه مظاهر لا تحمل في حد ذاتها معنى الجزع والتسخط على قدر الله تعالى. وإنما جاء النصّ بتحريمها بعد الأيام الثلاثة؛ لأنّ النفس قد أخذت حظها من الحزن، فما زاد عنها فهو قدرٌ زائدٌ باعته الجزع والتسخط لا غير.

وبالمقابل ينبغي أن تضبط هذه المسألة بضوابط شرعية تحدُّ من التهادي في باب الإحداد بوجهٍ عام، ومن ذلك ما يلي:

الضابط الأول: أن يكون الباعث على تلك المظاهر مجرد الحزن، فلا يقترن بها ما يدل على الجزع والتسخط، وإلا انتقلت إلى دائرة الحرمة وليست الكراهة فحسب، وهذا ما قرّره بعض الفقهاء، كابن دقيق العيد رحمته الله حين قال: (والضابط أن كل فعلٍ يتضمن إظهار جزعٍ ينافي الانقياد والاستسلام لقضاء الله تعالى فهو محرّم)^(١).

ومن هنا نعرف أنّ للحزن أثراً بالغاً في بناء الحكم في المسألة.

الضابط الثاني: ألا يترتب عليها ضررٌ أو مفسدةٌ راجحة، كأن يكون المجدُّ تاجراً فتتضرر كفايته لو عطل تجارته، أو موظفاً فيتعطل عمله بتأخره عنه، أو تمتنع المرأة ذات الزوج عن الزينة مع تعلق حق الزوج بها، فالحكم في هذه الأحوال وما شابهها هو التحريم أو الكراهة في أقل تقدير^(٢) - والله أعلم -.

(١) نقله عنه الخطيب الشربيني في: مغني المحتاج (١/٥٢٩).

(٢) ينظر: الشرح الممتع (٥/٣٩٣) طبعة دار ابن الجوزي.

المبحث الخامس: أثر البكاء في صحة عقد النكاح

الأصل في عقد النكاح قيامه على مبدأ الرضى بين طرفي العقد (الزوج والزوجة)، وقبول كل منهما بالآخر، ولذا أكد الشرع على الأولياء أن يستأذنوا النساء في أنفسهن.

قال ﷺ: (لا تُنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تُستأذن)^(١).

ومعرفة إذن المرأة يكون بالنطق في المقام الأول، إلا أن الإسلام جاء مراعيًا لبعض الأحوال النفسية التي تتاب المرأة، ولا تستطيع معها أن تفصح عن رغبتها في النكاح، كما هو الحال في البكر حينما يغلب عليها الحياء حتى يكون عُقْلَةً على لسانها، فمع ذلك اكتفى الإسلام بدلالة حالها، وأقله السكوت؛ لأنه يعني عدم الرفض.

جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها أتستأمر أم لا؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نعم، تستأمر)، فقالت: فقلت له: (فإنها تستحي)، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فذلك إذنها إذا هي سكتت)^(٢).

وفي بعض الأحوال قد يقترن بالسكوت ما يجعل دلالة مُحْتَمَلَةً، كالبكاء مثلاً، فهل يُعدُّ ذلك أمانة رضاها، وعلامة قبولها إبرام عقد النكاح أو لا؟

هذا هو المقصود من عنوان هذه المسألة، وفيما يلي بيان ذلك:

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

إن من نافلة القول بيان أن المسألة محل النزاع مفروضة في البكر التي لها حق الاختيار؛ لأنَّ الشيب لا يكفي في استئثارها مجرد السكوت، بل لابد من نطقها بالإذن باتفاق^(٣)، كما دلت عليه الأحاديث السابقة، ولأنَّها لا تستحيي من إظهار رغبتها في

(١) سبق توثيقه ص (٢٧٣).

(٢) سبق توثيقه ص (٢٧٣).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٠٥)، المغني لابن قدامة (٩/ ٤٠٧)، الإنصاف (٢٠/ ١٤٦).

النكاح؛ لاعتيادها إياه، والأصل ألا ينسب لساكتٍ قول^(١)، وإنما اكتفي به في البكر لما جُبلت عليه من الحياء الذي قد يضطرها إلى السكوت.

وأما البكر المجبرة فلا يُشترط استئذانها أصلاً، ولا عبرة برضاها أو سخطها، كما سبق بيانه^(٢).

وهناك أمرٌ آخر تضيق بتحريه دائرة الخلاف، ويتحدد إطار البحث في المسألة، وهو أن البكاء قد يحتف به من القرائن ما يقوي دلالته على القبول أو الرفض، فيجب الرد إليها؛ اعتباراً بدلالة القرائن المصاحبة التي تُحدّد معنى البكاء.

يقول ابن الهمام رحمته الله: (..والمعول عليه اعتبار قرائن الأحوال في البكاء والضحك، فإن تعارضت أو أشكل احتيط..)^(٣).

وعلى هذا، فبكاء البكر التي لها حق الاختيار لا يخلو من أحد أحوالٍ ثلاثة:

الحال الأولى: أن تدل قرائن الحال على أن بكاءها علامة الرفض، كأن يصاحبه صياحٌ وعويل، أو تُستأذن في النكاح فتبكي أو تقوم أو تغطي وجهها أو تضرب خدها.. ونحو ذلك من القرائن التي تدل على كراهيتها للأمر، فالبكاء - هنا - بمنزلة الرد^(٤).

الحال الثانية: أن تدل قرائن الحال على أن بكاءها إنمّا هو لشدة حياؤها أو فرحها، كأن يعقب ذلك منها بشاشة في الوجه وانبساط في الكلام.. ونحو ذلك مما يدل على الرضى، فالبكاء - هنا - بمنزلة الإذن^(٥).

(١) وهي قاعدة أغلبية يخرج عنها ما استثناه الشرع. ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص(٢٢٦).

(٢) ينظر: ص(٢٧٩).

(٣) فتح القدير (٣/٢٥٦).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/٥)، فتح القدير لابن الهمام (٣/٢٥٦)، حاشية ابن عابدين (٤/١٢٠)، حاشية الخرشي (٤/١٥٩)، بلغة السالك (٢/٢٣٤)، جواهر الإكليل (١/٣٩٣)، كفاية الأختيار (٢/٣٤)، مغني المحتاج (٣/٢٠٢)، زاد المحتاج (٣/١٩١)، الإنصاف (٢٠/١٥١)، حاشية النجدي على الروض المربع (٦/٢٦٠).

(٥) تنظر: المراجع السابقة.

الحال الثالثة: أن تبكي بكاءً مجرداً عن القرائن الدالة على الرضى أو الرفض، فهذه الحال محل النزاع بين الفقهاء.

عرض الخلاف في المسألة محل النزاع:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في بكاء البكر التي لها حق الاختيار إذا تجرد عن القرائن، هل يكون إذناً في عقد النكاح أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أن البكاء المجرد عن القرائن إذن في العقد، فهو بمنزلة السكوت، وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة وغيرها^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تُستأمر اليتيمة في نفسها، فإن بكت أو سكنت فهو أذن، وإن أبت فلا جواز عليها)^(٢).

الدليل الثاني: أن البكاء يدل على فرط الحياء لا على الكراهية، بدليل أنها لو

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١١٦/١)، البحر الرائق (١٩٩/٣)، الفتاوى الهندية (٣١٦/١)، حاشية الخرشبي (١٥٩/٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٤/٣)، جواهر الإكليل (٣٩٣/١)، روضة الطالبين (٤٠٢/٥)، كفاية الأختيار (٣٤/٢)، زاد المحتاج (١٩١/٣)، المغني لابن قدامة (٤٠٩/٩)، المحرر (١٥/٢)، الإقناع مع كشاف القناع (٢٤٠١/٧). والجدير بالذكر أن موافقة الشافعية للجمهور في اعتبار البكاء المجرد دليل الرضى ليس اعتماداً على دلالة البكاء، وإنما لتضمنه معنى السكوت. يقول الإمام النووي رحمته الله في "روضة الطالبين": (وإذ اكتفينا بالسكوت حصل الرضى ضحكت أم بكت..).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب: في الاستئثار، (٣١/٢)، حديث رقم (٢٠٩٤)، بزيادة قوله: (بكت) وهو وجه الشاهد. وبدون هذه الزيادة أخرجه الترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج، ص (٢٦٨)، حديث رقم (١١٠٩)، وقال: "حديث حسن"، والنسائي في كتاب النكاح، باب: البكر يزوجه أبوها وهي كارهة، ص (٤٥٣)، حديث رقم (٣٢٧٢)، قال أبو داود: (وليس "بكت" بمحفوظ، وهو وهم في الحديث، الوهم من ابن إدريس أو من محمد بن العلاء) أ.هـ، ولكنها تقتان وثقهما ابن حجر، كما في التقريب ص (٢٠٦، ٣٨٢)، وغيره، فهي من باب زيادة الثقة إذا لم يخالف ما رواه الثقات، وهي مقبولة عند المحققين من أهل الحديث. ينظر: النكت على ابن الصلاح (٦٨٧/٢).

كرهت الأمر لصرحت بالامتناع عند الاستئذان، فإنها لا تستحي منه^(١).

ونوقش: بأن البكر لما كانت مطبوعةً على الحياء في النطق عمّ ذلك حالتي الرضى والكراهية^(٢).

الدليل الثالث: على التسليم بأن دلالة البكاء محتملة المعاني، فإنه لا يُستدل بها على الردّ أو الإجازة، ولا يناط بها حكم، فصار وجود البكاء كعدمه، وحينئذٍ تبقى دلالة السكوت، وهي في حد ذاتها تدل على الرضى^(٣).

القول الثاني: لا يُعدُّ البكاء إذناً في النكاح، وهذا القول روايةٌ عند الحنفية، ذهب إليها محمد بن الحسن وأبو يوسف في إحدى الروايتين عنه، كما هو قولٌ لبعض الحنابلة رجّحه الإمام المرداوي^(٤) رحمته الله.

واحتجوا: بأن البكاء لا يكون إلا عن حزنٍ، فكان دليل السخط والكراهية لا دليل الإذن والإجازة^(٥).

ويمكن المناقشة بأن يقال: إن البكاء عند فرط الحياء أو الفرح متصورٌ - أيضاً -، وقد جرت العادة به، ولا موجب لصرف دلالة إلى أحد الاحتمالين من غير دليل، بل إن دلالة على ما ذهبوا إليه - في هذا المقام بالذات - ضعيفةٌ مرجوحة؛ لأنّ العادة أنّ المرأة لا تبكي عن حزنٍ وكراهيةٍ بمجرد استئذانها، وإنما يحصل ذلك منها عند إجبارها أو الإلحاف عليها.

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/٤٠٩-٤١٠)، شرح منتهى الإرادات (٤/١١٩٢).

(٢) ينظر: الإنصاف (٢٠/١٥٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٦٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٦٢)، فتح القدير لابن الهمام (٢/٢٥٦)، الاختيار لتعليل المختار (٣/١١٦)، الإنصاف (٢٠/١٥١). وذهب بعض الحنفية إلى الاعتبار بصفة الدمع عند البكاء فقالوا: إن كان حاراً فهو رد؛ لأنّه دمع حزن، وإن كان بارداً فهو رضى؛ لأنّه من السرور. لكن خطأه المحققون منهم. يقول ابن الهمام في "فتح القدير": (..) ولكنه اعتبارٌ قليل الجدوى أو عديمه؛ إذ الإحساس بكيفيتي الدمع لا يتهيأ إلا لخد الباكي، ولو ذهب إنسانٌ يُحسه لا يدرك حقيقة المقصود، وليس بمعتاد، ولا يطمئن به القلب..). والحق ما قاله رحمته الله.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٦٣).

الترجيح:

بالتأمل في المسألة يظهر رجحان وجهة نظر الجمهور القائلين بأن البكاء المجرد عن القرائن يعتبر أمانة على الرضى، وإذناً في إبرام العقد؛ لوجهة ما استدلوا به، خاصة ما جاء في رواية الإمام أبي داود لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، والتي تُعدُّ نصاً في المسألة، كما يؤيد ذلك أن كثيراً من الأحاديث صرّحت بأن سكوت البكر إذن، وهي بمعناها تدل على اعتبار كل قرينة تدل على الرضى، وإقامتها مقام السكوت. والبكاء المجرد يعتبر من جملة تلك القرائن، كما سبق إيضاحه عند مناقشة المخالفين.

هذا، وقد أشار ابن الهمام رحمته الله في كلامه المتقدم إلى ملحظ حسن، وهو: ضرورة الاحتياط عند الإشكال واشتباه الدلالة. فينبغي على الولي التأنى في استشارة موليته، والتحقق من رضاها، ولو اقتضى الأمر تكرار استئذائها، أو إطالة الجلوس معها حتى يتضح رأيها - والله أعلم -.



الفصل الخامس

أثر الضحك في الأحكام الفقهية

وفيه أربعة مباحث: -

✦ المبحث الأول: أثر الضحك في صحة الطهارة

✦ المبحث الثاني: أثر الضحك في صحة الصلاة

✦ المبحث الثالث: أثر الضحك في صحة عقد النكاح

✦ المبحث الرابع: أثر الضحك في صحة الإقرار



المبحث الأول: أثر الضحك في صحة الطهارة

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

يتنوع الضحك عند التفصيل إلى ثلاثة أنواع^(١):

(١) التبسم: وهو: إبداء مُقَدَّم الفم لمسرة، وهو أقل الضحك ولا صوت فيه.

(٢) الضحك: وهو: التبسم بصوت.

(٣) القهقهة: وهي: الضحك إذا اشتدَّ بصاحبه وأغرب فيه، وذلك إذا مدَّ ورجَّع فيه، أو أكثر منه.

وبوجه عام فإنَّ الضحك لا أثر له في صحة الطهارة، فالفقهاء مجمعون على أنَّ الطهارة لا تنتقض بالتبسم أو الضحك مطلقاً، وكذا الحال بالنسبة للقهقهة إذا كانت خارج الصلاة^(٢).

وأما القهقهة في الصلاة فجمهور الفقهاء على أنَّ الطهارة لا تنتقض بها، خلافاً للحنفية الذين أوجبوا إعادة الوضوء بها؛ استناداً إلى بعض النصوص الواردة، على خلافٍ بينهم هل الإعادة مبنية على اعتبار أنَّ القهقهة في الصلاة حدثٌ تنتقض به الطهارة، أو أنَّ الأمر مبناه على الزجر والعقوبة.

وبتدقيق النظر في نصوص فقهاء الحنفية يُلاحظ أنَّهم يقصرون أثر القهقهة في الصلاة على الطهارة الصغرى (الوضوء) دون الطهارة الكبرى (الغسل)، كما يرون أنَّ المقصود بالصلاة: الصلاة المطلقة، ذات الركوع والسجود. وما عدا ذلك فإنَّهم يوافقون فيه الجمهور.

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١/٢٤٩) (٥/٥)، لسان العرب (١٢/٥٠) (١٣/٥٣١)، القاموس المحيط (٢/١٦٤٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/٤٨)، البحر الرائق (١/٨٠)، حاشية ابن عابدين (١/٢٤٧)، الكافي لابن عبد البر ص (١٣)، بداية المجتهد (١/٥١٦)، حاشية الخرشبي (١/٢٩٤)، الحاوي الكبير للهاوردي (١/٢٠٣)، الإجماع لابن المنذر ص (٣٠)، المجموع للنووي (٢/٧٦)، الفروع (١/١١٢)، مغني ذوي الأفهام مع شرح غاية المرام (٢/٩١).

عرض الخلاف في المسألة:

بعد هذا التحرير لمواطن الاتفاق والاختلاف بين الجمهور والحنفية فإن تفصيل أقوالهم في المسألة محل النزاع على النحو التالي:

القول الأول: لا تنتقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة، ولا يجب بها إعادة الوضوء، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة^(١)، وبه قال من الصحابة: عبدالله بن مسعود وجابر بن عبدالله وأبو موسى الأشعري رضي الله عنه، ومن التابعين فمن بعدهم: عطاء والزهري والشعبي ومكحول^(٢) والفقهاء السبعة، وإسحاق بن راهويه.. وغيرهم^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الحديث عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء)^(٤).

مناقشة الاستدلال بالحديث: الحديث حجة لمن نفي الوضوء من القهقهة لولا أن القول برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ضعيف، والصحيح أنه موقوفٌ على جابر رضي الله عنه.

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص(١٣)، بداية المجتهد (١/٥١٦)، حاشية الخرشبي (١/٢٩٤)، الحاوي الكبير للماوردي (١/٢٠٣)، الإجماع لابن المنذر ص(٣٠)، المجموع للنووي (٢/٧٦)، الفروع (١/١١٢)، مغني ذوي الأفهام مع شرح غاية المرام (٢/٩١).

(٢) هو التابعي الجليل أبو عبدالله مكحول بن أبي مسلم (شهراب) الدمشقي، من سبي كابل، كان مولى لسعيد بن العاص، وقيل لامرأة من هذيل، طاف الأرض في طلب العلم، وكان إمام أهل الشام في زمانه علماً وفضلاً، توفي سنة ١١٢ هـ وقيل بعدها، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/٤٥٣)، البداية والنهاية (١٣/٦٧)، سير أعلام النبلاء (٥/١٥٥).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/٢٠٣)، المجموع للنووي (٢/٧٥)، المغني لابن قدامة (١/٢٣٩).

(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب: أحاديث القهقهة وعللها، (١/١٧٣). والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً في كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة، (١/١٤٤)، وقال: (والصحيح أنه موقوف)، وصحح النووي في "خلاصة الأحكام" (١/١٤١) وقفه على جابر بن عبدالله. ونقل ابن حجر في "التلخيص" (١/١١٥) عن الإمام أحمد أنه ليس في الضحك حديثٌ صحيح، والحديث مرفوعاً ضعّفه الشيخ الألباني، كما في ضعيف الجامع الصغير ص(٥٢٦).

وحمله بعضهم على الضحك إذا كان دون القهقهة^(١)، وهو جوابٌ متوجه؛ لأنَّ القائلين بالنقض يرون التفريق بين الضحك والقهقهة في الحكم؛ جمعاً بين النصوص. **الدليل الثاني:** أن القول بأنَّ القهقهة تنقض الطهارة مخالفٌ للأصول، وهو: أن يكون شيئاً ما ينقض الطهارة في الصلاة، ولا ينقضها في غير الصلاة، بمعنى أن القهقهة لو كانت حدثاً لما اختلف الحكم فيها بين أن تكون في الصلاة أو خارجها، كسائر الأحداث^(٢).

الدليل الثالث: بعض المعاني والأقيسة، منها:

١- القياس على القذف في الصلاة ونحو ذلك من الكلام المحرّم، فإنّه لا يوجب الوضوء بالقهقهة أولى^(٣).

٢- القياس على الضحك القليل، ووجهه: أن الضحك القليل يبطل الصلاة، ولا يبطل الطهارة، فكذلك الضحك الكثير (القهقهة)؛ لأن كل معنى لم تنتقض الطهارة بقليله لا تنتقض بكثيره^(٤).

٣- القياس على صلاة الجنابة وسجود التلاوة، فإنَّ القهقهة فيها لا تبطل الطهارة، فكذا الحال في غيرهما من الصلوات الشرعية^(٥).

القول الثاني: ينتقض الوضوء بالقهقهة في كل صلاة لها ركوع وسجود، وإلى هذا القول ذهب فقهاء الحنفية^(٦)، وقال به من السلف: الحسن البصري وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري والأوزاعي في إحدى الروايتين عنه^(٧).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٤٩).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (١/٥١٦)، المغني لابن قدامة (١/٢٤٠).

(٣) ينظر: المجموع للنووي (٢/٧٧).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/٢٠٤).

(٥) ينظر: المجموع للنووي (٢/٧٦).

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/١٩٩)، بدائع الصنائع (١/٤٨)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٦). وضابطهم في القهقهة هو: شدة الضحك بحيث يكون مسموعاً له، ولجيرانه من المصلين.

(٧) ينظر: المجموع للنووي (٢/٧٦)، المغني لابن قدامة (١/٢٣٩).

ومن الأدلة لأصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: ما رُوي عن أبي العالية والحسن البصري ومعبد^(١) الجهني وإبراهيم النخعي والزهري أن رجلاً أعمى جاء والنبي ﷺ في الصلاة، فتردى في بئر، فضحك طوائف من الصحابة، فأمر النبي ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة^(٢).

الدليل الثاني: ما جاء عن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ قال: (الضحك في الصلاة قرقرة يبطل الصلاة والوضوء)^(٣).

وقد نوقشت الأدلة السابقة من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن جميع أحاديث القهقهة في الصلاة ضعيفة لا يُحتج بمثلها.

قال الإمام النووي رحمته الله: (..وأما ما نقلوه عن أبي العالية ورفقته وعن عمران، وغير ذلك مما رووه فكلها ضعيفة واهية باتفاق أهل الحديث، قالوا: ولم يصح في هذه المسألة حديث، وقد بين البيهقي وغيره وجوه ضعفها بياناً شافياً، فلا حاجة إلى الإطالة بتفصيله مع الاتفاق على ضعفها)^(٤).

الوجه الثاني: مخالفة هذه الأحاديث للأصول. وهذا محل إيراد قوي؛ لأن من أصول فقهاء الحنفية - والمتأخرين منهم خاصة - عدم الاحتجاج بخبر الواحد إذا

(١) هو معبد بن خالد بن عكيم الجهني، ويقال: هو معبد بن عبد الله، قال عنه الحافظ ابن حجر: (صدوق مبتدع). وهو أول من أظهر القول بالقدر بالبصرة، قتله الحجاج، وقيل: عبد الملك بن مروان، سنة ٨٠هـ. تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (٣٠٢ / ١٢)، تقريب التهذيب (٢٦٨ / ٢).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب: أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، (١ / ١٦٢)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة، (١ / ١٤٦)، وقد تقدّم عن الإمام أحمد قوله: (ليس في الضحك حديث صحيح).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب الطهارة، باب: أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، (١ / ١٦٥)، وفيه عمرو بن عبيد. قال عنه ابن حجر في "الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (١ / ٣٦): (متروك)، وقد تقدّم عن الإمام أحمد قوله: (ليس في الضحك حديث صحيح).

(٤) المجموع للنووي (٧٦ / ٢).

خالف القياس^(١).

قال ابن قدامة رحمته الله: (والمخالف في هذه المسألة يردُّ الأخبار الصحيحة لمخالفتها الأصول، فكيف يخالفها -ههنا- بهذا الخبر الضعيف عند أهل المعرفة!)^(٢).

وقد تكلف بعض الحنفية في الجواب عن ذلك: بأنَّ الأخبار الواردة صحيحة، وبمثلها يُترك القياس؛ لأنَّ عليها عمل الصحابة والتابعين، وبعض رواها ممن عُرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد^(٣).

الوجه الثالث: أنَّ الأمر الوارد في الأحاديث - على فرض ثبوتها - محمولٌ على الإرشاد والندب^(٤).

الدليل الثالث: بعض المعاني والأقيسة، ومنها:

١- القياس على الصلاة، ووجهه: أنَّ الصلاة عبادةٌ يُبطلها الحدث فيها - ومن جملة ذلك القهقهة - فكذا الطهارة^(٥).

٢- القياس على سائر الأحداث الأخرى، ووجهه: أنَّ كل فعل يقع تارةً باختيار المرء وتارةً بغير اختياره يكون حدثاً، كالبول والريح، فكذا القهقهة^(٦).

ونوقش: بأنَّ هذه الأقيسة غير صحيحة؛ لوجهين:

الوجه الأول: أنَّ الأحداث لا تثبت قياساً، لأنَّها غير معقولة المعنى، فلا يصح القياس؛ لعدم معرفة العلة^(٧).

الوجه الثاني: لو صح القياس فإنَّ القدح فيه من جهة النقض، فالقياس الأول منقوضٌ بالكلام والبكاء والضحك القليل، فإنَّها تبطل الصلاة ولا تبطل الطهارة.

(١) ينظر: أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي (٤/ ٤٧٠)

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١/ ٢٤٠).

(٣) ينظر: الهداية مع العناية (١/ ٥٣-٥٤).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٥) ينظر: المصدر السابق (١/ ٢٠٣)، المجموع للنووي (٢/ ٧٦).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/ ٢٠٣).

(٧) ينظر: المجموع للنووي (٢/ ٧٦، ٦٩).

وأما القياس الثاني فينتقض بالبكاء، فإنه يقع اختياراً واضطراباً، ومع هذا لم يقل أحدٌ بأنّه حدثٌ ينقض الطهارة^(١).

الموازنة والترجيح:

يظهر من خلال العرض السابق رجحان قول الجمهور القائلين بأنّ القهقهة في الصلاة لا تنقض الوضوء؛ لأنّه لم يصح عن الشارع الحكيم شيءٌ في إيجاب الوضوء منها، والأصل في نواقض الوضوء أنّها محصورة، فمن ادعى الزيادة عليها فليثبتها.

ومع هذا فإنّ هناك قولاً وسطاً في المسألة يقضي باستحباب الوضوء من القهقهة في الصلاة، لكن لأنّه حكم تكليفيّ محض لا يبنى عليه قولٌ بصحة الطهارة أو فسادها لم أذكره من جملة الأقوال الواردة في المسألة مع وجاهة هذا الرأي وأحقّيته بالاختيار، وبه قال بعض الشافعية، وهو وجهٌ في مذهب الإمام أحمد اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله^(٢).

ومن مرجّحات هذا القول مراعاة الخلاف في المسألة. ومن جانبٍ آخر فإنّ الضحك في الصلاة ذنب، ومستحبٌ لكل من أذنب ذنباً أن يتوضأ ويصلي ركعتين، فقد جاء في السنن عن أبي بكر رضي الله عنه عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (ما من عبدٍ يذنب ذنباً، فيحسن الطهور، ثم يقوم فيصلي ركعتين، ثم يستغفر الله إلا غفر الله له)^(٣).

خلاصة أثر الضحك في المسألة:

بعد هذا العرض للمسألة يظهر أنّه لا أثر للضحك بوجهٍ عام في صحة الطهارة، إلا أنّه يستحب إعادة الوضوء عند الضحك في الصلاة، مع وجوب الندم والاستغفار؛ لما في ذلك من إساءة الأدب بين يدي العزيز الغفّار - والله أعلم -.

(١) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (١/٢٠٥).

(٢) ينظر: شرح العمدة (١/٣٢٤-٣٢٦)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٢٤٢)، تصحيح الفروع (١١٢/١)، حاشية النجدي على الروض المربع (١/٢٥٨).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: الاستغفار، (٢/٨٦)، حديث رقم (١٥٢١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة عند التوبة، ص (١٠٩)، حديث رقم (٤٠٦)، وقال: (حديثٌ حسن..)، وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب: ما جاء في أنّ الصلاة كفارة، ص (١٩٩)، حديث رقم (١٣٩٥)، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١/١٢٨).

المبحث الثاني

أثر الضحك في صحة الصلاة

وفيه مطلبان:

✦ المطلب الأول: أثر الضحك والقهقهة في صحة الصلاة.

✦ المطلب الثاني: أثر التبسم في صحة الصلاة.



المبحث الثاني: أثر الضحك في صحة الصلاة

تبين من خلال المبحث السابق أنّ الطهارة لا تنتقض بالضحك، وأمّا أثره في الصلاة فظاهر، فإنّ الصلاة تبطل به بإجماع أهل العلم.

قال ابن المنذر رحمته الله: (وأجمعوا على أنّ الضحك في الصلاة ينقض الصلاة)^(١).

هذا حكمه من حيث الجملة، وإلا فإنّ الضحك - كما تقدّم - ثلاث مراتب: تبسّم، وضحك، وقهقهة. فأما التبسم فلا يُبنى عليه حكمٌ عند أكثر أهل العلم، وإنما الضحك المؤثر ما كان بصوت، سواء بلغ درجة القهقهة أم لا، ولعل ذلك هو مراد الإمام ابن المنذر عندما حكى الإجماع في المسألة.

والمتبع لكلام الفقهاء في هذا الباب يجد أنّ لهم تفصيلاتٍ تشابه إلى حدٍ كبيرٍ تفصيلاتهم في حكم البكاء في الصلاة، ومبنى هذه التفصيلات عدة أمور:

١ - اعتبار السبب الذي لأجله كان الضحك مبطلاً للصلاة، هل لأنّه من جنس الكلام وداخلٌ في مساهه، أم لأنّه فعلٌ منافٍ لحقيقة الصلاة؛ حيث هو فعلٌ خارجٌ عن جنسها؛ ويحمل معنى التلاعب بقدرها.

فمن يعلّل بالرأي الأول ذهب إلى أنّ الضحك لا تبطل به الصلاة إلا أن يبين به حرفان فأكثر. ومن يعلّل بالرأي الآخر أبطل الصلاة بالضحك على أي حالٍ كان، ما لم يكن تبسماً.

٢ - من الفقهاء من اعتبر بالفرق بين الضحك الاختياري والضحك الغالب، فأبطل الصلاة بالأول دون الثاني.

٣ - منهم من فرّق بين الضحك للدنيا والضحك للآخرة، فصحّحوا صلاة من ضحك فرحاً بما أعدّ الله له؛ معلّين ذلك بعدم قصد اللعب.

ولكنّ هذا أمرٌ غير معهودٍ في أحوال الناس، فهو شاذٌّ، والشاذ لا حكم له^(٢).

وللتفصيل في بيان حكم المسألة فقد عقدت المطالبين الآتين:

(١) الإجماع لابن المنذر ص (٣١).

(٢) ذهب إلى هذا الفرق ابن ناجي من فقهاء المالكية. ينظر: الفواكه الدواني (١/٣٥٥)، حاشية العدوي على

كفاية الطالب الرباني (١/٤١٨).

المطلب الأول: أثر الضحك والقهقهة في صحة الصلاة

يتركز كلام الفقهاء - رحمهم الله - في مسألة الضحك في الصلاة على الضحك المسموع، أي: ما كان بصوت، سواء بلغ درجة القهقهة أم لا. وذلك لا يخلو: إما أن يكون عن غلبة أو عن اختيار.

والغالب أن من يتتابه الضحك في الصلاة يكون مغلوباً عليه بحيث لا يستطيع دفعه؛ لأنَّ المقام مقامٌ وقوفٍ ووجلٍ بين يدي الله ﷻ لا مقام هزلٍ ولعب. فالأصل في كل مكلف عدم الإقدام على الضحك إلا مغلوباً عليه، إما لمشهدٍ تراءى له أو كلامٍ طرق سمعه.. ونحو ذلك.

وهذا يعني أنَّ الأولى اختصاص الحديث بالضحك الغالب، ولكنَّ طبيعة البحث تقتضي دراسة الموضوع من جميع جوانبه، فكان الحديث عن الضحك المسموع وفق المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: أثر الضحك الاختياري في صحة الصلاة:

من تعمد الضحك أو القهقهة في الصلاة فصلاته باطلة، وذلك محل إجماع عند الفقهاء، كما صرح بذلك الإمام ابن المنذر وغيره^(١). ومستندهم في تقرير هذا الحكم الأدلة الآتية:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الضحك ينقض الصلاة، ولا ينقض الوضوء)^(٢).

الدليل الثاني: أن الضحك صوتٌ ينافي الخشوع الواجب في الصلاة، فمن تعمده فقد تعمد ما ينافي الصلاة، أشبه في ذلك خطاب الأدميين، بل هو أشد؛ لما يتضمنه من

(١) ينظر: بداية المجتهد (٢/ ٣٩٥)، الإجماع لابن المنذر ص (٣١)، المغني لابن قدامة (٢/ ٤٥١).

(٢) سبق توثيقه ص (٣٥٤).

الاستخفاف بالصلاة والتلاعب بها^(١).

الدليل الثالث: وهو خاصٌ بالحنفية، وبمسألة القهقهة على وجه الخصوص، فإنَّ الحنفية لما ترجّحت عندهم أدلة نقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة؛ استلزم ذلك قولهم بفساد الصلاة^(٢).

هذا مجمل القول في المسألة، واشترط بعض الفقهاء في الضحك أن يتبين به حرفان فأكثر، وإليه ذهب الشافعية، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة^(٣). وهذا الشرط مبني على اعتبار أن الضحك من جنس الكلام، فلا يُعدُّ بمجرد مبطلاً للصلاة حتى يتبين منه أقل الكلام، وهو: حرفان.

وقد سبق سياق بعض النصوص عن شيخ الإسلام ابن تيمية التي يقرّر فيها أن مثل هذه الأصوات الحلقية الدالة على حال أصحابها ليست من الكلام في شيء^(٤). وإنما كان الضحك مبطلاً للصلاة لمنافاته لحقيقتها، ودلالته على الاستخفاف بقدرها، لا لكونه كلاماً.

وبهذا يظهر ضعف هذا الشرط وعدم الاعتماد عليه، ناهيك عن أنه لم يرد به أثرٌ صحيح يمكن أن يعول عليه - والله أعلم -.

(١) ينظر: الفواكه الدواني (١/٣٥٣)، المتع شرح المقنع (١/٤٩٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٦١٧).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/٣٢٨)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٦)، البحر الرائق (٢/٣٥).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١/٣٩٤-٣٩٥)، كفاية الأخيار (١/٦٠-٧٧)، مغني المحتاج (١/٢٩٩)، المحرر (١/٧٢)، الإنصاف (٤/٤١).

(٤) ينظر: ص (٣٢١، ٣١٨).

✦ المسألة الثانية: أثر الضحك الغالب على صاحبه في صحة الصلاة:

✦ تحرير محل النزاع:

من غلبه الضحك في الصلاة فلم يستطع دفعه، فإن كان كثيراً عرفاً لم تصح الصلاة معه؛ لأنه بهذه الصورة منافٍ للصلاة غاية المنافاة، فلا يمكن مع ذلك بناء بعضها على بعض، ولعل هذا موطن اتفاق بين أهل العلم، فإنني لم أجد - حسب استطاعتي من البحث - من قال بصحة الصلاة في هذه الصورة.

وأما إن كان الضحك قليلاً، فالمسألة محل خلاف بين أهل العلم:

✦ عرض الخلاف في المسألة محل النزاع:

إن أكثر من تطرق لهذه المسألة فقهاء المالكية والشافعية، وأما بقية المذاهب فلم أجد لهم نصوصاً صريحة، ولكن ظاهر عباراتهم تدل على عدم تفريقهم بين الضحك الغالب والضحك الاختياري، الأمر الذي يعني أنهم يبطلون الصلاة بالضحك على أي حال كان^(١).

وعلى كل حال، فمن خلال ما هو مُسَطَّرٌ في دواوين الفقه يتضح أن الخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول: أن الصلاة لا تبطل بالضحك الغالب إذا كان قليلاً، وبه قال الإمام سحنون^(٢) من المالكية^(٣)، وإليه ذهب فقهاء الشافعية^(٤)، ورجحه الشيخ

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٥٢)، البحر الرائق (١/٧٧-٧٨)، الفتاوى الهندية (١/١٤)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة المقدسي (٤/٤٢)، الفروع (١/٣٢٥)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٢/١٥٧).

(٢) هو الإمام القاضي أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني المالكي، الملقب بـ"سحنون"، أصله من حمص، وولد بالقيروان سنة ١٦٠هـ، وإليه انتهت رئاسة العلم بالمغرب، وعنه انتشر علم مالك بها، ولي قضاء القيروان إلى أن توفي بها سنة ٢٤٠هـ، من آثاره: "المدونة في مذهب الإمام مالك". تنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص (٢٦٣)، شجرة النور الزكية (١/١٠٣).

(٣) ينظر: نصيحة المرابط (١/٢٠٢).

(٤) ينظر: كفاية الأخيار (١/٦٠)، مغني المحتاج (١/٣٠٠)، حاشية الباجوري (١/٣٤٠).

ابن عثيمين^(١) - رحمهم الله - .

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أن الضحك الغالب لا إرادة للمكلف في وقوعه، ولا يسعه دفعه، وما كان كذلك فهو مدفوعٌ بالنص، كما قال الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^{(٢)(٣)}.

الدليل الثاني: القياس على الكلام القليل في الصلاة إذا كان عن غلبة أو نسيان^(٤).

القول الثاني: تبطل الصلاة بذلك، وهو القول المشهور عند المالكية، ورَّجَّحه شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥) ﷻ.

وعلَّلوا: بأن الضحك يتنافى مع الصلاة بالكلية وإن كان قليلاً، حيث الخشوع مطلوب فيها، فهو بهذا الاعتبار بمنزلة العمل الكثير المنافي للصلاة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﷻ: (..فإن الأصوات من جنس الحركات، وكما أن العمل اليسير لا يُبطل، فالصوت اليسير لا يُبطل، بخلاف صوت القهقهة، فإنه بمنزلة العمل الكثير، وذلك ينافي الصلاة، بل القهقهة تنافي مقصود الصلاة أكثر، ولهذا لا تجوز فيها بحال، بخلاف العمل الكثير، فإنه يرخَّص فيه للضرورة)^(٦).

(١) ينظر: الشرح الممتع (٣/٤٩٧).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٦

(٣) ينظر: حاشية القليوبي (١/٢٧٦).

(٤) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٤١٨).

(٥) ينظر: الفواكه الدواني (١/٤١٨)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٢٣٠)، حاشية الدسوقي

(١/٤٥٦)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٦٢٤).

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٦٢٤).

الموازنة والترجيح:

بالتأمل في المسألة يظهر رجحان القول الأول أنّ الصلاة لا تبطل بالضحك الغالب إذا كان قليلاً؛ لقوة ما استدلوا به. وأما قول المخالفين أنّه يتنافى مع الصلاة فصحيح، ولكن حينما يكون الضحك كثيراً أو عن اختيار من المكلف. ومع هذا فإنّ الاحتياط للمكلف أن يستأنف الصلاة ما دام الوقت متسعاً؛ مراعاة للخلاف الوارد في صحة صلاته وطهارته على حدٍ سواء.

فائدة: في بعض الحالات النادرة قد يترسل الضحك بصاحبه، فكلما دخل في الصلاة انتابه مرةً أخرى، ولا يستطيع ترك ذلك بوجه، وهذا ما يسميه بعض المالكية (سلس القهقهة)، فالظاهر أنّه يصلي حسب حاله؛ قياساً على من به سلس الحدث، ولا يؤخّر الصلاة عن وقتها إلا أن تكون من الصلوات التي تجمع إلى غيرها، وكان يرجو انقطاعه بتأخيرها إلى وقت الثانية، فله جمعها إلى الصلاة الأخرى^(١) - والله أعلم -.

(١) ينظر: الفواكه الدواني (١/٣٥٤)، حاشية الدسوقي (١/٤٥٧).

المطلب الثاني: أثر التبسم في صحة الصلاة

إذا كان الضحك من غير صوتٍ فهو التبسم - كما تقدّم - ولا تبطل الصلاة به عند جمهور الفقهاء^(١).

وخالف ابن سيرين في ذلك، فروي عنه أنه سُئل عن التبسم في الصلاة، فتلا هذه الآية: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا...﴾^(٢)، وقال: (لا أعلم التبسم إلا ضحكاً)^(٣).

والسبب في عدم بطلان الصلاة به أنه ليس بكلام، وإنما غاية ما فيه أنه حركة الشفتين من غير صوت، فهو بمنزلة العمل اليسير المغفوعه، كحركة الجفون والأطراف.. ونحو ذلك^(٤).

وأما خلاف ابن سيرين رحمته الله فمبني على إلحاق التبسم بالضحك.

وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن رشد رحمته الله بقوله: (..واختلفوا في التبسم، وسبب اختلافهم: تردد التبسم بين أن يلحق الضحك أو لا يلحق به)^(٥).

ولا شك أن التبسم يختلف في حقيقته عن الضحك والقهقهة؛ لأنه مختصّ بما لا صوت فيه على ما بيّنه أهل اللغة^(٦)، فإذا حصل التباين في الحقيقة بُني عليه التباين في الحكم.

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١٧/١)، تبين الحقائق (٥٦/١)، البحر الرائق (٨٠/١)، مراقي الفلاح ص (٩٢)، المدونة (١٩٠/١)، الكافي لابن عبد البر ص (٦٦)، كفاية الطالب الرباني (٤١٩/١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤٥٥/١)، كفاية الأخيار (٦٠/١)، مغني المحتاج (٢٩٩/١)، حاشية الباجوري (٣٤٦/١)، المغني لابن قدامة (٤٥١/٢)، الإقناع مع كشف القناع (٤٧٦/٢)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١٥٧/٢).

(٢) سورة النمل، من الآية: ١٩

(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٤٠/١)، المحلى بالآثار (٧/٤).

(٤) ينظر: حاشية الخرخشي (٤٩/٢).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٣٩٥/٢).

(٦) ينظر: ص (٣٥٥).

وأما قوله ﷺ في آية النمل: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا ..﴾^(١) فالمعنى فيه: فتبسم شارعاً في الضحك، فتكون الحال مؤكدةً لعامها، لا مبينةً له؛ لأنه قد فهم الضحك من التبسم.

وعلى تقدير أن تكون الحال مبينة، فإنَّ التبسم قد يكون للغضب، فجاء قوله: ﴿ضَاحِكًا﴾ مبيناً له من حيث هذا المعنى^(٢) - والله اعلم -.



(١) سورة النمل، من الآية: ١٩

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٤/١٣١).

المبحث الثالث: أثر الضحك في صحة عقد النكاح

تقدّم فيما مضى مسألة بكاء البكر التي لها حق الاختيار، هل يُعدُّ إذناً في النكاح يصح بموجبه العقد أو لا؟

وترجّح هناك أنه يُعدُّ إذناً في النكاح ما لم تدل القرائن على أنه علامة الرفض^(١)، فكذا الحال في مسألة ضحكها، بل هي موطن اتفاق بين الفقهاء؛ لأن الضحك أدلّ على الرضى بالنكاح من مجرد السكوت، حيث هو علامة صريحة تدل على الفرح والسرور بما سمعت^(٢).

ويُستثنى من ذلك ما إذا دلت القرائن على أن ضحكها إنما هو على سبيل الاستهزاء، فلا يُعدُّ إذناً؛ لعدم دلالة على الرضى، بل هو بمثابة الرفض الصريح، على ما صرح به فقهاء الحنفية والمالكية^(٣).

وضحك الاستهزاء معروف بين الناس، ولا يخفى إدراكه - في الغالب - على من حضره.

ونصّ فقهاء الحنفية في الصحيح من مذهبهم على أن التبسم رضى^(٤)، بينما لم يُصرّح بذلك بقية فقهاء المذاهب الأخرى، لكن لعله مرادهم عند إطلاق حكم الضحك؛ فإنّ التبسم نوعٌ من أنواع الضحك، وهو ابتداءؤه.

قال الإمام القرطبي رحمته الله: (..فالتبسم ابتداء الضحك، والضحك عبارة عن الابتداء والانتهاء، إلا أن الضحك يقتضي مزيداً على التبسم، فإذا زاد ولم يضبط

(١) ينظر: ص (٣٤٧-٣٥١).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/٥)، بدائع الصنائع (٢/٣٦٣)، البحر الرائق (٣/١٩٨)، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك (٢/٢٣٤)، نصيحة المرابط (٣/١٧)، جواهر الإكليل (١/٣٩٣)، روضة الطالبين (٥/٤٠٢)، كفاية الأخيار (٢/٣٤)، غاية البيان شرح زيد ابن رسلان ص (٢٥١)، المغني لابن قدامة (٩/٤٠٩)، المحرر (٢/١٥)، الإنصاف (٢٠/١٥١)، هداية الراغب ص (٤٥٣).

(٣) ينظر: كتب الحنفية والمالكية من قائمة المراجع السابقة.

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٣/٢٥٦)، البحر الرائق (٣/١٩٨)، الدر المختار (٤/١١٩).

الإنسان نفسه قيل: فهقهة^(١).

ولا شك أن التبسم - في حد ذاته - يدل على ما يدل عليه الضحك من التعجب أو الفرح والسرور؛ لأن من الناس من يكتفي بالتبسم مما يضحك منه الآخرون. قيل لجابر^(٢) بن سمرة رضي الله عنه أنكنت تجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (نعم، كثيراً. وكان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح حتى تطلع الشمس؛ فإذا طلعت قام، وكانوا يتحدثون، فيأخذون في أمر الجاهلية، فيضحكون ويتبسم)^(٣).



(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/١٧٥).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب بن صعصعة العامري السوائي، من حلفاء بني زهرة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأحاديثه في الصحاح، نزل الكوفة، وتوفي بها في خلافة عبد الملك بن مروان، سنة ٧٤هـ، وقيل غير ذلك، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٢٤)، الإصابة (١/٥٤٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب: تبسمه صلى الله عليه وسلم وحسن عشرته ص (١٠٢٤)، حديث رقم (٦٠٣٥).

المبحث الرابع: أثر الضحك في صحة الإقرار

الإقرار طريقٌ من طرق الإثبات الشرعية وهو: الاعتراف على النفس بثبوت الحق للغير.

وقد أجمعت الأمة على حجيته، وأن الحقوق تثبت بمقتضاه^(١)، إلا أن أثره يقتصر على المقر نفسه، ولا يتعدى إلى غيره؛ لقصور ولاية المقر عن غيره. ومن هنا قيل: الإقرار حجة قاصرة على المقر^(٢).

والإقرار إما أن يكون بلفظ صريح، كأن يقول: لفلانٍ علي ألف درهم، أو يقول: لفلانٍ في ذمتي كذا.. ونحو ذلك، وإما أن يكون بلفظ ضمني، كأن يقول شخصٌ لغيره: لي عليك ألف درهم، فيقول الآخر: قد قضيتها أو أبرأتني منها. فالقضاء والإبراء يقتضيان سبق الالتزام^(٣).

وسواء كان الإقرار بلفظ صريح أو غيره، فقد تقترن به قرينة تصرفه عن المراد به إلى معنى آخر، كاستهزاء والتهمك أو التكذيب.. ونحو ذلك من المعاني.

ومن تلکم القرائن كيفية أداء الكلمة أو ما قد يصاحبها من ضحكٍ أو تحريكٍ للرأس عجباً أو إنكاراً.

وقد صرح بهذا الكلام فقهاء الشافعية^(٤)، في حين لم أجده عند غيرهم، لكنه معنى صحيح يكشف عن حقيقة الإقرار الشرعية، دون الوقوف عند الدلالة اللغوية للألفاظ، فإن المعنى المتبادر - مع تلك القرائن - أن ذلك اللفظ لا يُعدُّ إقراراً تثبت به

(١) تنظر حكاية الإجماع على حجية الإقرار والمستند الشرعي لذلك في: الاختيار لتعليل المختار (١٥٣/٣)، تبين الحقائق (٤١١/٥)، بداية المجتهد (٢٣١/٦)، كفاية الأختار (١٧٧/١)، مغني المحتاج (٣٠٨/٢)، حاشية الباجوري (٣/٢)، المغني لابن قدامة (٢٦٢/٧)، العدة شرح العمدة ص (٦٦١)، كشف القناع (٣٣٤١/٩).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٩٥/١٨)، الهداية مع تكملة فتح القدير (٣٣٥/٨)، اللباب في شرح الكتاب (٢٣٧/١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٣٠٧-٣٠٨/٧)، الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي (٦١٢/٦).

(٤) ينظر: روضة الطالبين (٢٢/٤)، مغني المحتاج (٣١٤/٢)، حاشية القليوبي (٩/٣).

الحقوق، ولذا يجب التحري عند الحكم بمقتضاه، وعدم التعلق بالشبهة في ذلك.
يقول ابن القيم رحمته الله في معرض حديثه عن الأيمان والأقارير والندور:
(..والصريح لم يكن موجباً لذاته، وإنما أوجبه لأننا نستدل على قصد المتكلم به لمعناه؛
لجريان اللفظ على لسانه اختياراً، فإذا ظهر قصده بخلاف معناه لم يجوز أن يُلزم بما لم يُرده
ولا التزمه، ولا خطر بباله، بل إلزامه بذلك جنايةً على الشرع وعلى المكلف)^(١).
وبناءً على ما سبق يظهر أثر الضحك في صحة الإقرار، وأنه لا يتأتى مع
الضحك؛ لورود الاحتمال، وتعارض اللفظ مع القرينة، غير أن هذه المسألة قليلة
التصور في عصرنا الحاضر - بحمد الله سبحانه - حيث يصاحب إثبات الإقرار كتابته
وتدوينه، مع الإشهاد عليه في بعض الأحيان، الأمر الذي يتتفي معه احتمال غيره من
المعاني - والله أعلم -.

الفصل السادس

أثر الغيرة في الأحكام الفقهية

وفيه مدخل وثلاثة مباحث: -

✦ المبحث الأول: أثر الغيرة في أحكام الأسرة.

✦ المبحث الثاني: أثر الغيرة في أحكام الجنايات والحدود.

✦ المبحث الثالث: أثر الغيرة في حكم الغيبة.

مدخل : في بيان أنواع الغيرة، وحكمها في الشرع بوجه عام

الغيرة في أصلها: الحمية والأنفة، مشتقة من تغير القلب، وهيجان الغضب^(١)، وهي نوعان:

النوع الأول: الغيرة المحمودة: وبابها ما كان في دائرة الشرع المطهر، فإذا تجاوزت بصاحبها حدود ما أمر الله ﷻ بتركه خرجت عن الحد المشروع، ومن صورها ما يلي:

الصورة الأولى: الغيرة على الدين وحرمان الشرع:

يقول الإمام البيهقي رحمته الله: (..ويدخل في الغيرة: الغيرة على الدين، حتى إذا سمع مخالفاً في الدين يطعن في دين الإسلام لم يسكن..ومن هذا الباب المحافظة على الجهاد في سبيل الله ﷻ؛ دفعاً للمشركين عن عورة المسلمين، وإشفاقاً من أن يظهروا على شيء من الديار؛ فيسبوا النساء والذراري، وأول ما يدخل في هذه الجملة: الغيرة من كل مسلم على دينه حتى لا يُسلم بركوب المعاصي..)^(٢).

الصورة الثانية: غيرة الرجل على زوجته وأهل بيته:

إن غيرة الرجل على زوجته ومحارمه خلُق عظيم، فطرت عليه النفوس؛ لحفظ الأنساب وصيانة الأعراض؛ إذ لو تسامح الناس بذلك هتكت الأعراض واختلطت الأنساب. وقد قيل في الحكم: (كل أمة وضعت الغيرة في رجالها وضعت الصيانة في نسائها)^(٣).

جاء في التنزيل الحكيم: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُورًا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^(٤).

قال الإمام البيهقي رحمته الله: (..فدخل في جملة ذلك أن يحمي الرجل امرأته وبنته

(١) ينظر: لسان العرب (٥/٤١)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٤٠١)، فتح الباري (٩/٤٠٠).

(٢) شعب الإيمان (٧/٤١٤).

(٣) إحياء علوم الدين (١/١٠١٩).

(٤) سورة التحريم، من الآية: ٦.

مخالطة الرجال ومحدثهم والخلوة بهم^(١).

وجاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله يغار، وإن المؤمن يغار، وغيره الله أن يأتي المؤمن ما حرّم عليه)^(٢).
ولتكون غيرة الرجل محمودّة فإنّ الضابط فيها أمران:

الأمر الأول: أن تكون عند الأمر المريب، فقد قال ﷺ: (إنّ من الغيرة ما يحبّه الله ﷻ، ومنها ما يبغض الله، فأما الغيرة التي يحب الله فالغيرة في الريبة، وأما الغيرة التي يبغض الله فالغيرة في غير ريبة)^(٣).

الأمر الثاني: الاعتدال في الغيرة، فلا يتغافل عن مبادئ الأمور التي تخشى غوائلها، ولا يبالغ في إساءة الظن والتعنّت وتجسس البواطن وتطلّب العورات.
ومن هنا جاء النهي أن يطرق الرجل أهله بلبيل يتخونهم أو يطلب عثراتهم^(٤).
الصورة الثالثة: غيرة المرأة على زوجها:

مما جبلت عليه طبيعة النساء الغيرة على الزوج خاصة، وذلك ناشئ في الغالب عن قوة عاطفتهم، وفرط محبتهم، وهو أمر محمودٌ في الجملة، باعتبار ما يترتب عليه من حفظهن ورعايتهن للأزواج، غير أنّ الضابط في ذلك - أيضاً - أن تكون الغيرة عن

(١) شعب الإيمان (٤١٢/٧)

(٢) أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب: غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، ص (١١٩٧)، حديث رقم (٦٩٩٥)، وهو عند البخاري - أيضاً - لكن بدون زيادة: (وإن المؤمن يغار)، أخرجه في كتاب النكاح، باب: الغيرة، (٢٠٠٢/٥)، حديث رقم (٤٩٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود من حديث جابر بن عتيك رضي الله عنه في كتاب الجهاد، باب: الخيلاء في الحرب، (٥٠/٣)، حديث رقم (٢٦٥٩) وسكت عنه، والنسائي في كتاب الزكاة، باب: الاختيال في الصدقة، ص (٣٥٤)، حديث رقم (٢٥٥٩)، والإمام أحمد في المسند (٤٤٥/٥)، وصحّحه ابن حبان (٥٣٠/١)، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٢٤٤/٧): (في إسناده عبدالرحمن بن جابر بن عتيك، وهو مجهول..)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٥٠٥/٢).

(٤) جاء في الحديث عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله أن يطرق الرجل أهله ليلاً، يتخونهم أو يطلب عوراتهم)، أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإمارة، باب كراهية الطروق، ص (٨٦٠)، حديث رقم (٤٩٦٩).

ريبة، وأن تكون معتدلة لا تتجاوز بصاحبتهما إلى ما يحرم عليها من قولٍ أو فعل.

يقول ابن حجر رحمته الله: (..وأما المرأة فحيث غارت من زوجها في ارتكاب محرم، إما بالزنا مثلاً، وأما بنقص حقها وجوره عليها لضررتها وإيثارها عليها، فإذا تحققت ذلك، أو ظهرت القرائن فيه، فهي غير مشروعة، ولو وقع ذلك بمجرد التوهم عن غير دليل، فهي الغيرة في غير الريبة، وأما إذا كان الزوج مقسطاً عادلاً، وأدى لكل من الضرتين حقها، فالغيرة منهما إن كانت لما في الطباع البشرية التي لم يسلم منها أحد من النساء، فتعذر فيها، ما لم تتجاوز إلى ما يحرم عليها من قولٍ أو فعل..)^(١).

النوع الثاني: الغيرة المذمومة:

في جميع الصور السابقة إذا تجاوزت الغيرة الحدود الشرعية التي أمر الله تعالى بها كانت غيرةً مذمومة؛ إذ لا أحد أغير من الله تعالى.

جاء في الحديث الصحيح عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن..)^(٢).

فالغيرة على الدين والأعراض إذا لم تكن على هدي من القرآن والسنة كانت جوراً وعدواناً، ففي الحديث أن سيد الخزرج سعد بن عباد رضي الله عنه قال: (يا رسول الله! لو وجدت مع أهلي رجلاً لم أمسه حتى آتي بأربعة شهداء؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نعم)، قال: (كلا، والذي بعثك بالحق، إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك). قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اسمعوا إلى ما يقول سيدكم! إنه لغيور، وأنا أغير منه، والله أغير مني)^(٣).

فلا ينبغي للإنسان أن ينساق وراء طبيعته البشرية عند الغيرة والغضب؛ إذ لربما يدفعه ذلك إلى تصرفات لا تُحمد، بل ينبغي عليه أن يتأدب بمعاملة الخالق تعالى لعباده

(١) فتح الباري (٤٠٧/٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: الغيرة، (٢٠٠٢/٥)، حديث رقم (٤٩٢٢)، ومسلم في كتاب التوبة، باب: غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، ص (١١٩٦)، حديث رقم (٦٩٩٢).

(٣) أخرجه البخاري من حديث المغيرة بن شعبه رضي الله عنه في كتاب الحدود، باب: من رأى مع امرأته رجلاً فقتله، (٢٥١١/٦)، حديث رقم (٦٤٥٤)، ومسلم - واللفظ له - من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب اللعان، ص (٦٥١)، حديث رقم (٣٧٦٣).

حينما لم يعاجلهم بالعقوبة، وفيما شرع لنا ﷺ غاية الحق والعدل.

وإفراط الرجل في الغيرة على زوجته وأهله إلى درجة أن يؤدي به الحال إلى التضييق عليهم، والشك في تصرفاتهم، كل ذلك غير مذمومة تُفسد أو اصر الثقة والمحبة بين أفراد الأسرة الواحدة، وتزرع الشك والارتياب، ولربما رُمي أهله بالسوء لأجل ذلك.

وكذا غير المرأة على زوجها إذا تجاوزت المشروع إلى ما لا ينبغي من القول أو الفعل كانت مذمومة لا تؤمن مغبتها؛ لأنها ظلمٌ وحيف.

ويرى بعض أهل العلم أن الغيرة وإن كانت من النوع المذموم إلا أنه يُتسامح فيما يترتب عليها؛ لأنها انفعالٌ نفسي جبلت النفوس عليه، ولا قدرة للمكلف في دفعه، ومنشؤها الغضب في العادة، فتأخذ أحكامه من بعض الوجوه.

ويستدل أصحاب هذا المسلك ببعض النصوص الواردة في ذلك، ومنها ما يلي:

الدليل الأول: قصة سعد بن عبادة رضي الله عنه أنفة الذكر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاتبه على ما قال مع أن ظاهر لفظه اعتراضٌ على التشريع، فلعلَّ السبب في ذلك صدوره منه في حال الغيرة.

الدليل الثاني: ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت هالة^(١) بنت خويلد، أخت خديجة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرف استئذان خديجة، فارتاع لذلك، فقال: (اللهم هالة)، قالت: فغرَّت، فقلت: (ما تذكر من عجوزٍ من عجائز قريش حمراء الشدقين^(٢))، هلكت في الدهر، قد بدلك الله خيراً منها^(٣).

(١) هي الصحابية الجليلة هالة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشية، أخت خديجة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ووالدة أبي العاص بن الربيع. تنظر ترجمتها في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣١/٨)، الإصابة (٣٣٨/٨).

(٢) حمراء الشدقين: معناه عجوزٌ كبيرة جداً، قد سقطت أسنانها من الكبر، ولم يبق لشدقها بياض شيءٍ من الأسنان، وإنما بقي فيه حمرة لثاتها، ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢٠٢/١٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب: تزويج النبي صلى الله عليه وسلم خديجة وفضلها رضي الله عنها، (١٣٨٨/٣)، حديث رقم (٣٦١٠)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل خديجة.. ص (١٠٦٩)، حديث رقم (٦٢٨٢).

وقد أخذ بعض العلماء، كالطبري وغيره من عدم زجر النبي ﷺ لعائشة في الحديث أن الغيرة مسامحٌ للنساء فيها، ولا عقوبة عليهن بما ينشأ عنها؛ لما جُبلن عليه من ذلك^(١).

وناقش الإمام القرطبي: بأنّ القصة لا تدل على أن الغيرة لا يؤاخذ بها؛ لأنّ الغيرة في الحديث جزء سبب، وذلك أنّ عائشة رضي الله عنها اجتمع فيها الغيرة وصغر السن والإدلال، فإحالة الصفح عنها على الغيرة وحدها تحكّم، لا سيما وأنّ النبي ﷺ لم ينصّ على المسقط^(٢).

وتعقب ابن حجر رحمه الله هذه المناقشة بقوله: (قلت: الغيرة محققةٌ بتنصيبها، والشباب محتاجٌ إلى دليل، فإنه ﷺ دخل عليها وهي بنت تسع، وذلك في أول زمن البلوغ، فمن أين له أن ذلك القول وقع في أوائل دخوله عليها، وهي بنت تسع؟ وأما إدلال المحبة فليس موجبا للصفح عن حق الغير، بخلاف الغيرة، فإنها يقع الصفح بها؛ لأنّ من يحصل لها الغيرة لا تكون في كمال عقلها، فلهذا تصدر منها أمورٌ لا تصدر منها في حال عدم الغيرة - والله أعلم -)^(٣).

الدليل الثالث: ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ عند بعض نساءه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بصحفة^(٤) فيها طعام، فضربت التي النبي ﷺ في بيتها يد الخادم، فسقطت الصحيفة فانفلقت، فجمع النبي ﷺ فُلَقَّ الصحيفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحيفة، ويقول: (غارَتُ أُمُكُمْ..)^(٥).

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢٠٢/١٥)، الآداب الشرعية لابن مفلح (٢٦٥/١)، فتح الباري (١٧٦/٧).

(٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣١٨/٦).

(٣) ينظر: فتح الباري (١٧٦/٧).

(٤) الصحيفة: إناءٌ من خشب، كالقصة المبسوطة، يُشبع الأربعة والخمسة، ينظر: فقه اللغة ص (٢٣٦)، المطلاع على أبواب المقنع ص (٣٢٣)، مختار الصحاح (١٥٠/١).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: الغيرة، (٢٠٠٢/٥)، حديث رقم (٤٩٢٧).

وقد بين ابن حجر رحمته الله أن المراد من قوله عليه السلام: (غارَت أمكم) كاسرة الصحيفة، ثم قال: (..وعلى هذا حملة جميع من شرح الحديث، وقالوا: فيه إشارة إلى عدم مؤاخذه الغيراء بما يصدر منها؛ لأنها في تلك الحال يكون عقلها محجوباً بشدة الغضب الذي أثارته الغيرة)^(١).

الدليل الرابع: ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إني لأعلم إذا كنت عني راضية، وإذا كنت عليّ غضبي)، قالت فقلت: (ومن أين تعرف ذلك؟) قال: (أما إذا كنت عني راضية، فإنك تقولين لا ورب محمد، وإذا كنت غضبي قلت: لا ورب إبراهيم)، قالت: (أجل والله يا رسول الله، وما أهجرت إلا اسمك)^(٢).

قال النووي رحمته الله: (قال القاضي^(٣): مغاضبة عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم هي مما سبق من الغيرة التي عفي عنها للنساء في كثير من الأحكام؛ لعدم انفكاكهن منها.. ولولا ذلك لكان على عائشة في ذلك من الحرج ما فيه؛ لأن الغضب على النبي صلى الله عليه وسلم وهجره كبيرة عظيمة..)^(٤).

ومن خلال النصوص السابقة، وغيرها مما هو مبسوط في دواوين السنة يتضح الآتي:

أولاً - إذا غلبت الغيرة على العقل أو ورثت نقصاً فيه لم يؤخذ المكلف معها بما يصدر منه؛ لما يحصل له من تغطية العقل ونقص الإدراك، كما هو الحال في الغضب،

(١) فتح الباري (٤٠٦/٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: غيرة النساء ووجدهن، (٢٠٠٤/٥)، حديث رقم (٤٩٣٠)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: في فضائل عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (٦٢٨٥)، ص(١٠٧١).

(٣) هو الإمام القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عمرو اليحصبي الأندلسي المالكي، ولد بسبته سنة ٤٩٦هـ، كان إماماً وفتياً في الحديث والتفسير، بل في شتى العلوم، وكان شاعراً أديباً ذا حلم وجود، توفي بمراكش سنة ٥٤٤هـ، من مصنفاته: "إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم" و "ترتيب المدارك" و "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم". تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (٣٥٢/١٦)، الديباج المذهب ص(٢٧٠).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٠٣/١٥).

وهذا ما يفيد كلام الإمام ابن حجر رحمته الله في النقول السابقة عنه، بل وردت الإشارة النبوية بالتنويه إليه في قوله عليه السلام: (إِنَّ الْغَيْرِي لَا تَبْصِرُ أَسْفَلَ الْوَادِي مِنْ أَعْلَاهُ)^(١).

ثانياً - ثبت في الأحاديث أن للغيرة أصلاً في التشريع، وأنها تراعى في الجملة، ولا تُنكر، وهذا ما سيتضح - إن شاء الله - من خلال المباحث الآتية:



(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده من حديث عائشة رضي الله عنها (١٢٩/٨)، حديث رقم (٤٦٧٠)، وأبو الشيخ الأصبهاني في الأمثال في الحديث النبوي ص (٩٦)، وقال: (إسناده ضعيف)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٢٢/٤): (رواه أبو يعلى، وفيه محمد بن إسحاق وهو مدلس، وسلمة بن الفضل وقد وثقه جماعة ابن معين وابن حبان وأبو حاتم، وضعفه جماعة، وبقيته رجاله رجال الصحيح، وقد رواه أبو الشيخ بن حيان في كتاب الأمثال، وليس فيه غير أسامة بن زيد الليثي، وهو من رجال الصحيح، وفيه ضعف، وبقيته رجاله ثقات)، وقال ابن حجر في فتح الباري (٤٠٦/٩): (أخرجه أبو يعلى بسند لا بأس به).

المبحث الأول

أثر الغيرة في أحكام الأسرة

وفيه ثلاثة مطالب:

✦ **المطلب الأول:** أثر الغيرة في حكم رجوع المرأة في هبتها
قسمها لزوجها أو ضربها.

✦ **المطلب الثاني:** أثر الغيرة في اعتبار وصف السكن الشرعي
للمرأة.

✦ **المطلب الثالث:** أثر الغيرة في حكم إجابة الدعوة.



المطلب الأول: أثر الغيرة في حكم رجوع المرأة في هبتها قسمها لزوجها أو ضررتها

الهبة أمرٌ مندوب إليه، ولا يحل الرجوع فيها لغير الوالد عند جمهور أهل العلم^(١) - خلافاً للحنفية - لما جاء في الحديث الصحيح عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: (ليس لنا مثل سوء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه)^(٢)، ولقوله ﷺ في الحديث الآخر: (لا يحل لرجل أن يعطي عطيةً أو يهب هبة، فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده، ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فإذا شبع قاء، ثم عاد في قيئه)^(٣).

ومن صور الهبة التي تدخل في دائرة الأحاديث السابقة أن تهب المرأة يومها لزوجها إذا كان له أكثر من زوجة، أو تهبه لإحدى ضررتها، فهل لها الرجوع في ذلك أو لا؟ وما مدى أثر الغيرة في توجيه الحكم؟

يفصّل الفقهاء - رحمهم الله - الحكم في المسألة، فيرون أنّ ما قد مضى من الأيام التي وهبتها ليس لها حق الرجوع فيها والمطالبة بها بعد استيفائها؛ لفوات محلها. وأمّا ما

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص (٣٨٥)، حاشية الخرشني (٧/٤٢٧)، الفواكه الدواني (٢/٢٥٣-٢٥٥)، كفاية الأخيار (١/٢٠١)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (٣/١٧١-١٧٢)، مغني المحتاج (٢/٥١٨)، المغني لابن قدامة (١٨/٢٧٧، ٢٦١)، الفروع (٢/٦٠٣)، شرح الزركشي على مختصر الخرق (٤/٣١٠)، شرح منتهى الإرادات (٣/١٠٥).

(٢) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الهبة وفضلها، باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته (٢/٩٢٤)، حديث رقم (٢٤٧٩)، ومسلم في كتاب الهبات، باب: تحريم الرجوع في الصدقة.. ص (٧٠٩)، حديث رقم (٤١٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود - من حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما - في كتاب البيوع، باب: الرجوع في الهبة (٣/٢٩١)، حديث رقم (٣٥٣٩)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة ص (٣١٥)، حديث رقم (١٢٩٩)، وابن ماجه في أبواب الهبات، باب: من أعطى ولده ثم رجع فيه، ص (٣٤٠)، حديث رقم (٢٣٧٧)، والنسائي في كتاب الهبة، باب: رجوع الوالد فيما يعطي ولده.. ص (٥٢١)، حديث رقم (٣٧٢٠)، والإمام أحمد في المسند (٢/٢٧). وصحّحه الحاكم في المستدرک (٢/٥٣)، وابن حبان في صحيحه (١١/٥٢٤)، وكذا الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/٦٧٦).

يُستقبل من الأيام فيرون أنّ لها حق الرجوع فيها إلا أن تكون الهبة عن معاوضة أو مصالحة، فليس لها المطالبة بها بعد الرضى - على الصحيح - لأنّها حقٌّ لازمٌ لا تدخل في دائرة الهبة^(١).

ومع اتفاق الفقهاء - رحمهم الله - على صحة رجوع المرأة في هبة القسم إلا أنّهم اختلفوا في العلة التي لأجلها صح ذلك الرجوع، فالحنفية بنوه على أصلهم أنّ اللواهب الرجوع في الهبة ما لم يُثب منها، أو يمنع من ذلك مانع، كأن تكون لذي محرم قريب^(٢).
واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الرجل أحق بهبته ما لم يُثب منها)^(٣).

الدليل الثاني: ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (من وهب هبةً لصلة رحم، أو على وجه صدقة، فإنّه لا يرجع فيها، ومن وهب هبةً يرى أنّه أراد بها الثواب، فهو على هبته، يرجع فيها إن لم يُرض منها)^(٤).

وعلى فرض قيام الزوجية مانعاً من موانع الرجوع في الهبة - عندهم - فإنّهم

(١) ينظر: زاد المعاد (٥/١٥٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٦/١٩٣)، الاختيار لتعليل المختار (٣/٦٢-٦٣)، تكملة فتح القدير لابن الهمام (٩/٦٢-٦٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في أبواب الهبات، باب: من وهب هبة رجاء ثوابها، ص (٣٤١)، حديث رقم (٢٣٨٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، في جماع أبواب عطية الرجل، باب: المكافأة في الهبة (٦/١٨١)، حديث رقم (١١٨٠٤)، وضعّف إسناده، وكذا وضعّف ابن حجر في "التلخيص" (٣/٧٣)، والبوصيري في "مصباح الزجاجاة" (٣/٥٨)، والألباني في ضعيف سنن ابن ماجه ص (١٨٥)، وقال في الإرواء (٦/٥٥): (صحيح موقوف)، والحديث مروى من طريق أخرى عن ابن عباس وابن عمر، وكلها ضعيفة، وحديث أبي هريرة أليقها إسناداً كما صرح بذلك الزيلعي في نصب الراية (٤/١٢٦).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب النحل والعطية، باب: الهبة (٢/٤٨٦)، حديث رقم (٢٩٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، في جماع أبواب عطية الرجل ولده، باب: المكافأة في الهبة (٦/١٨٢)، حديث رقم (١٨٠٨).

يعززون صحة الرجوع في المستقبل إلى أن المرأة أسقطت حقاً لم يجب بعد، فلا يسقط^(١).
وأما الشافعية والحنابلة فقد بنوه على أصلهم أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض؛ ولذا يرون أن المرأة لا ترجع فيما وهبت في الماضي؛ لأنه مقبوض أو بمنزلة المقبوض، ولها أن ترجع عما هو في المستقبل؛ لعدم القبض^(٢).

وأما المالكية فإنهم لم يشترطوا القبض للزوم الهبة، ولكنهم نظروا إلى أن الغيرة التي جلبت عليها المرأة تمنعها من الوفاء فيما يُستقبل؛ إذ لا قدرة لها في دفعها^(٣).
وبالتأمل في العلل السابقة يتضح ما يلي:

أولاً - مخالفة الحنفية للجمهور حينما ذهبوا إلى أن للواهب الرجوع في الهبة ما لم يُثب منها، أو يمنع من ذلك مانع.

ولا شك أن هذا القول تُردّه الأحاديث الصحاح، كحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنه أنف الذكر.

وما استدلوا به من الحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه فضعيف على ما بينه أهل الشأن. وأما الأثر الوارد عن عمر فقد روي عن ابنه وابن عباس خلافه، كما قال ابن قدامة^(٤) رحمته الله. ولا حجة في قول الصحابي إذا عورض بمثله، فضلاً عن معارضته لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثانياً - تعليل الحنفية بأن المرأة أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط منقوض بما إذا رجعت خلال اليوم الذي وهبته، فإنه حق واجب لها أسقطته بمقتضى الهبة، فكيف

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٣/١٤٤)، البحر الرائق (٣/٣٨٤)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤/٢٨٨).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٩/٥٧١)، المهذب مع تكملة المجموع الثانية (١٨/١٢٠-٢٥١)، كفاية الأخيار (٢/٤٧)، مغني المحتاج (٣/٣٤٢)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٥١)، المتمع شرح المقنع (٥/٢٤١)، شرح منتهى الإرادات (٤/١٢٨٦).

(٣) ينظر: حاشية الخرشي (٤/٤٠٧)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/٢٠٩)، جواهر الإكليل (١/٤٦٠).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٨/٢٧٨).

يصح الرجوع؟

ثالثاً - ما علّل به الشافعية والحنابلة من أنّ الهبة لا تلزم إلا بالقبض أمرٌ وجيه، لكن يردُّ عليه ما يلي:

١- أنّ القول بأنّ الهبة لا تلزم إلا بالقبض محلّ خلاف بين أهل العلم، فإنّ من الفقهاء من يقول بلزومها بمجرد العقد، كالبيع. وهذه المسألة محلّ خلافٍ قوي عند الفقهاء، وتطلب من مظانّها من كتب الفروع^(١).

٢- على القول بأنّ الهبة لا تلزم إلا بالقبض، فإنّ القبض بمعناه الحقيقي (الحيازة) متعذرٌ في هذه الصورة، فيُعدّل إلى ما كان بمنزلة، وهو: (التخلية)، وهذا ما يوسّع دائرة الخلاف في المسألة.

رابعاً - من أقوى ما علّل به الحكم ما ذكره فقهاء المالكية من أنّ الغيرة قد تُدرك المرأة، فتعجز بسببها عن الوفاء بما وهبت، وهو تعليلٌ مناسبٌ يقوم على النظر إلى طبيعة المرأة وما جبلت عليه، كما يقوم على النظر في مقاصد التشريع، حيث اليسر والسماحة في التشريع، ومراعاة أحوال النفوس وتقلباتها.

وبما أنّ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فلو قيل بعدم جواز رجوع المرأة في هبتها قسمها لزوجها أو ضررتها إذا لم تدركها الغيرة لكان ذلك متجهاً؛ لدخوله في إطار الأحاديث الواردة بالنهي عن العود في الهبة، خاصةً إذا شرع الزوج في القسم، فإنّ ذلك مورثٌ للضغائن والأحقاد - والله أعلم -.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٦/١٨٦-١٨٧)، بداية المجتهد (٥/٣٦٣-٣٦٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٧/٥٣٥-٥٣٦)، المغني لابن قدامة (٨/٢٣٩-٢٤٨)، الفقه الإسلامي وأدلته (٥/١٩-٢٠).

المطلب الثاني: أثر الغيرة في اعتبار وصف السكن الشرعي للمرأة

من حقوق المرأة على زوجها السكن الشرعي الذي يليق بمثلها، حسب قدرة الزوج على ذلك، وهذا مما اتفقت عليه كلمة الفقهاء^(١)؛ لقول الله ﷻ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِمَّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وَّجَدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْنَّ...﴾^(٢).

والآية الكريمة وإن كانت واردة في شأن المطلقات إلا أن الزوجات وهن في عصمة أزواجهن أولى بالحكم الذي تضمنته.

ولما كانت الغيرة بين النساء مستحكمة، فقد صرح فقهاء المذاهب بأنه يحرم على الزوج أن يجمع بين زوجته أو أزواجه في منزل واحد^(٣)؛ لأن ذلك يولد التباعد والتخاصم، ويشوش العشرة الزوجية التي أمر الله ﷻ أن تكون بالمعروف.

ويستثنى من ذلك ما إذا رضين بالسكنى في بيت واحد، فإن هذا حق لهن يسقط بالإسقاط، كما يستثنى منه ما لو كانت الدار واسعة تستقل فيها المنازل عن بعضها، كأدوار البيوت وشققها^(٤).

إن هذه الأحكام الشرعية المبينة لصفة السكن الشرعي للمرأة جاءت لتراعي

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٤٩٠-٤٩١)، البحر الرائق (٤/٣٢٨)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥/٢٥٤)، القوانين الفقهية ص (٢٤٨)، حاشية الخرشبي (٥/١٨٨)، الفواكه الدواني (٢/١٠٩)، كنز الراغبين مع حاشية القليوبي (٤/١١٦)، مغني المحتاج (٣/٥٦٦)، تكملة المجموع الثانية (١٩/٣٦٧)، المغني لابن قدامة (١١/٣٥٥)، الفروع (٣/٢٧٩)، الإقناع مع كشاف القناع (٨/٢٨١٣).

(٢) سورة الطلاق، من الآية: ٦

(٣) ينظر: البحر الرائق (٣/٣٨٥)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥/٢٥٤-٢٥٦)، الفتاوى الهندية (١/٣٧٤)، القوانين الفقهية ص (٢٣٩)، حاشية الخرشبي مع العدوي (٤/٤٠٤-٤٠٥)، حاشية الدسوقي (٣/٢٠٨)، كفاية الأخيار (٢/٤٤)، كنز الراغبين (٣/٤٥٥)، مغني المحتاج (٣/٣٣٤)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٣٤)، المحرر (٢/٤٢)، الإقناع مع كشاف القناع (٧/٢٥٥٤).

(٤) الشِّقُّ في اللغة: جمع شِقَّة وهي نصف الشيء إذا شُقَّ، أي: قطع، وكل قطعة منه تسمى شقة، فإطلاق هذه اللفظة على أجزاء البيت الواحد له أصل في اللغة. ينظر: القاموس المحيط (٢/١١٩٢)، المغرب في ترتيب المغرب (١/٤٥١)، المعجم الوسيط (١/٤٨٩).

جانبها النفسي؛ لأنّها جبلت على الغيرة على زوجها، فكان من حكم هذا التشريعات
تقليل الأسباب المؤدية إلى ثورانها.

بل إنّ هنالك أحكاماً أخرى يقرّها الفقهاء في هذا الباب تقوم على هذا الأساس،
فقد نصّ فقهاء الشافعية والحنابلة على أنّ الزوج إن أقام عند واحدة منهن، ثم دعا
الباقيات إلى بيتها لم يلزمهن تنفيذ أمره، ولا يُعدُّ ذلك نشوزاً عن طاعته^(١).



(١) ينظر: روضة الطالبين (٥/٦٦٠)، الإقناع مع كشف القناع (٧/٢٥٦١).

المطلب الثالث: أثر الغيرة في حكم إجابة الدعوة

تقدّم الحديث عن حكم إجابة دعوة المسلم، وأنّ الأحاديث الصحيحة تشهد بوجوبها بوجهٍ عام، وفي وليمة العرس بوجهٍ خاص، كما تقدّم أنّ الوجوب يسقط بالعذر الذي من صورته: الكراهية بين الداعي والمدعو أو الداعي وبعض الحضور^(١).

ومن الصور القريبة التي يُمكن أن تُخرّج على هذا العذر: الغيرة التي تأخذ المرأة في بعض الأحوال، فلا تُلزم معها بإجابة الدعوة، وذلك كأن يدعوها الزوج إلى حضور وليمة عرسه بامرأة أخرى، أو يكون في بيت ضررتها ويدعوها إلى حضور مناسبة له، أو تكون الدعوة موجهةً إليها من ضررتها.. ونحو ذلك.

ولم أجد حسب استطاعتي من البحث من نصّ على هذه المسألة من الفقهاء إلا أنّ تخريجها على العذر بالكراهة متوجه، كما أنّه يُمكن أن تُخرّج من ناحية أخرى على ما سبق بيانه في المطلب السابق من أنّ الزوج إن أقام عند إحدى زوجاته ودعا الباقيات إليه لم يلزمهنّ طاعته، وقد علّل الحكم في ذلك بسبب الغيرة وأنّ الاجتماع يزيدّها، فكذا الحال هنا - والله اعلم -.

(١) ينظر: ص (٣٠٢-٣٠٥).

المبحث الثاني

أثر الغيرة في أحكام الجنايات والحدود

وفيه مطلبان:

✦ المطلب الأول: أثر الغيرة في حكم الجناية.

✦ المطلب الثاني: أثر الغيرة في حكم القذف.



المطلب الأول: أثر الغيرة في حكم الجناية

لما كان منشأ الغيرة الحمية والأنفة، ولا تنفك عن الغضب في غالب الأحوال فإنها تشارك الغضب في أحكامه من بعض الوجوه، ولذا لا يؤاخذ المكلف بها إذا غلبت على العقل أو ورثت خلافاً في الأقوال والأفعال، وقد تقدّم قريباً عرض بعض الأحاديث النبوية التي جاءت بما يفيد هذا الحكم، فإن الغيرة الشديدة شبه الجنون؛ لأنها تُغطي العقل، وتمنع كمال الإدراك.

وعند الحديث عن أحكام الغضب سبق الكلام عن حكم جناية الغضبان بما حاصله أن الغضب لا يُعدُّ ذا أثرٍ في أحكام الجناية إلا إذا ثبت كونه مذهباً للعقل، أو مورثاً لاختلال الأقوال والأفعال، وأن أثره يبرز في اعتبار جناية الغضبان من باب الخطأ، وإن كان عمداً، فيسقط عنه القصاص، وتحمل عاقلته الدية مخففة^(١).

وعين هذا الحكم يمكن أن يقال فيما تورثه الغيرة الشديدة إذا غطت العقل أو حجبته عن كمال الإدراك، ففي الأحاديث التي تدل على رفع التكليف عن الغضبان والغيران إذا كانت هذه حالهما ما يؤيد هذا المسلك، بل ورد في الغيران بخصوصه ما يشهد برفع القصاص عنه.

ومن ذلك: ما جاء عن عويمر^(٢) العجلاني أنه أقبل حتى جاء إلى النبي ﷺ وسط الناس فقال: (يا رسول الله! أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتلته فتقتلونه أم كيف يفعل؟..)^(٣).

وفي رواية عند مسلم: (لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع؟ إن تكلم

(١) ينظر: ص (٧٥-٨٠).

(٢) هو الصحابي الجليل عويمر بن أبي أيض العجلاني وقيل هو عويمر بن الحارث بن زيد بن جابر العجلاني، وأبيض لقب لأحد آبائه، وهو الذي رمى زوجته بشريك بن سحماء، فلاعن رسول الله ﷺ بينهما، تنظر ترجمته في: الإصابة (٤/٦٢٠)، الاستيعاب (٣/١٢٢٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: اللعان، ومن طلق بعد اللعان (٥/٢٠٣٣)، حديث رقم (٥٠٠٢)، ومسلم في كتاب اللعان ص (٦٤٧)، حديث رقم (٣٧٤٣).

تكلّم بأمر عظيم، وإن سكت سكت عن مثل ذلك، فسكت النبي ﷺ فلم يُجبه^(١).
قال ابن حجر رحمته الله: (وقوله: (أم كيف يفعل؟) يحتمل أن تكون أم متصلة،
والتقدير: أم يصبر على ما به من المضض، ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى الإضراب،
أي: بل هناك حكمٌ آخر لا يعرفه، ويريد أن يطلع عليه)^(٢).
ثم استنبط رحمته الله من خلال تتبعه لطرق الحديث احتمال استثناء الغيران من حكم
القصاص، فقال: (لكن في طرقة احتمال أن يُخصَّص من ذلك ما يقع بالسبب الذي لا
يقدر عليه غالباً من الغيرة التي من طبع البشر)^(٣).



(١) هذه الرواية أخرجها مسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في كتاب اللعان ص (٦٤٨)، حديث رقم (٣٧٤٦).

(٢) ينظر: فتح الباري (٩/٥٦١).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

المطلب الثاني: أثر الغيرة في حكم القذف

عقوبة القذف عند ثبوته بالإقرار أو البينة الحد ثانون جلدة. قال الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً...﴾^(١).

فإذا كان القذف على وجه الغيرة، كما إذا قذف الرجل زوجته أو إحدى قريباته في موطن ريبة، أو قذفت المرأة زوجها بالفاحشة على وجه الغيرة، فهل يسقط الحد بذلك أو لا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يسقط الحدّ عن القاذف إذا كان قذفه على وجه الغيرة، وبه صرح فقهاء الحنابلة في الصحيح من مذهبهم^(٢).

وهو ظاهر مذهب الحنفية والشافعية، فإنهم لم ينصوا عليه عند حديثهم عن حد القذف، ولم يعتبروا انتفاء الغيرة من جملة الشروط في القاذف^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول: بعموم آية القذف فإنه يدخل فيها الغيران وغيره، ولم يرد ما يخصّها، ولا وجه للتفريق عندهم بين قذف الأجنبي والقريب، لأن المعرفة تلحق بالجميع^(٤).

القول الثاني: يسقط الحدّ عن القاذف إذا كان القذف على وجه الغيرة، وبه قال الإمام مالك وأصحابه، وهو وجهٌ محتمل عند الحنابلة^(٥).

قال ابن مفلح في "الأداب الشرعية": (..ويتوجه احتمال، وهو معنى كلام

(١) سورة النور، من الآية: ٤

(٢) ينظر: الفروع (٣/٣٦٩)، الإنصاف (٢٦/٣٥٩)، الإقناع مع كشف القناع (٩/٣٠١١)، منتهى الإرادات مع شرحه (٥/١٥٤٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٥٩)، الاختيار لتعليل المختار (٤/١١٠-١١٣)، حاشية ابن عابدين (٦/٥٧)، روضة الطالبين (٧/٣٢٢)، كفاية الخيار (٢/١١٣)، مغني المحتاج (٤/٢٠٤).

(٤) كشف القناع (١١/٩٣٠).

(٥) ينظر: تبصرة الحكام (٢/١٤٥)، الآداب الشرعية (١/٢٦٥-٢٦٧)، الفروع (٣/٣٦٩)، الإنصاف (٢٦/٣٥٩).

ابن عقيل في "الفنون" فإنه قال: (قل أن يصح رأيي مع فورة طبع، فوجب التوقف إلى حين الاعتدال)، وهو أيضاً معنى ما اختاره الشيخ تقي الدين، فإنه اختار أن لا يقع طلاقٌ من غضب حتى تغير ولم يزل عقله، كالمكره..^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بعموم الأحاديث الواردة في الغيرة، وأنه يرتفع بها التكليف، كما سبق إيضاحه^(٢).

الموازنة والترجيح:

تقدم الحديث مراراً أن الغيرة الشديدة التي تورث اختلال العقل أو تمنع كمال الإدراك لا يؤخذ بها، بخلاف الغيرة الخفيفة، وباستحضار هذا المعنى يمكن الجمع بين القولين أو تضييق دائرة الخلاف بينهما على أقل تقدير، فالجمهور حينما ذهبوا إلى عدم سقوط الحد لعل مرادهم الغيرة الخفيفة التي لا تحجب العقل، ولا توجب الاختلال، وإلا فهم يوافقون على أن العقل شرطٌ لوجوب الحد على القاذف.

وأما من ذهب إلى إسقاط حد القذف عن الغيران فمرادهم بذلك الغيرة الشديدة التي تحجب العقل أو تغيره، يتضح ذلك من ثنايا كلام الإمام ابن مفلح رحمته الله، وكما تقاربت بهذا الرأي وجهة نظر العلماء فإن دلالة النصوص الشرعية تجتمع عليه، وذلك أولى من الترجيح، فأية القذف من العام المخصوص بما ورد في الصغير والمجنون والمكره.. ونحوهم، فلا يبعد مع ذلك أن تكون مخصوصة - أيضاً - بما ورد في الغيرة الشديدة.

هذا، ومع القول بسقوط الحد عن الغيران إذا كان لا يملك عقله فإن للإمام أن يعزّره بما يراه رادعاً له عن التهادي في الأعراض. وقد نبه إلى هذا المعنى فقهاء الشافعية - **رحمهم الله** - في المجنون والصغير إذا كان لهما نوع تمييز^(٣)، فالغيران من باب أولى - والله اعلم -.

(١) الآداب الشرعية (١/٢٦٥)

(٢) ينظر: ص (٣٧٨-٣٨١).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (٧/٣٢٢)، كفاية الأخيار (٢/١١٣)، حاشية الباجوري (٢/٤٤١).

المبحث الثالث: أثر الغيرة في حكم الغيبة

لقد حرّم الله ﷻ الغيبة، وضرب لها أشنع الأمثال في كتابه العزيز، فقال ﷻ: ﴿...وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَتُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(١)، وأعظم منها البهتان، وقد ورد في الحديث ما يبين حقيقتها، فقد أخرج الإمام مسلم عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (أتدرون ما الغيبة؟)، قالوا: (الله ورسوله أعلم)، قال: (ذكرك أخاك بما يكره)، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: (إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتته)^(٢).

وقد رخص العلماء - رحمهم الله - في الغيبة في مواطن محصورة، الجامع فيها أنها غرض صحيح في الشرع لا يمكن التوصل إليه إلاّ بها، فيدفع ذلك إثم الغيبة. ولم يذكر جمهور العلماء - ولا حتى من كتب في الأعدار المرخصة في الغيبة^(٣) - أن الغيرة عذرٌ فيها؛ لأنّ الغيرة لا تدخل في دائرة الغرض الصحيح الذي لأجله تباح الغيبة.

لكن ذهب بعض العلماء - كالطبري والنووي وابن حجر وغيرهم - إلى أنّ الغيرة عذرٌ باعتبار ما يحصل للمكلف بسببها من انفعالٍ وغضبٍ يفقد معه المكلف ضبط أقواله وأفعاله^(٤).

والحق أنّ الخلاف في هذه المسألة مبنيٌّ على الخلاف في المسألة السابقة ومتفرّعٌ عنه. فمن ذهب إلى أنّها ليست بعذرٍ - وهو رأي الجمهور - تمسك بعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الغيبة والاستطالة في عرض المسلم. ومن ذهب إلى أنّها عذرٌ تمسك بعموم ما ورد في الغيرة، وأنّها عذرٌ يرفع التكليف، وخاصةً ما جاء في

(١) سورة الحجرات، من الآية: ١٢

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والأدب، باب: تحريم الغيبة، ص(١١٣٢)، حديث رقم (٦٥٩٣).

(٣) ينظر تفصيل الأعدار المرخصة في الغيبة في: إحياء علوم الدين (٣/١٥٢-١٥٣)، الفروق للقرافي (٤/٢٠٥-٢٠٨)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٨/٢٢٩-٢٣٦).

(٤) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/٢٠٢)، الآداب الشرعية لابن مفلح (١/٢٦٥)، فتح الباري (٧/١٧٦).

حديث عائشة رضي الله عنها حينما أخذتها الغيرة من خديجة رضي الله عنها، فقالت للنبي صلى الله عليه وسلم: (ما تذكر من عجوزٍ من عجائز قريش حمراء الشدقين، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيراً منها)، فلم يزرها النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك القول^(١).

والحديث مع ما أورد عليه إلا أنّ دلالة تبقى قائمةً يُستلهم منها عدم مؤاخذه الغيران إذا اشتد به الأمر وغلب عليه، فتكلم بالكلمة من غيظ ما يجد لا يقصد إليها سبيلاً؛ بدليل ما يحصل له من الندم والحسرة بعدما يؤوب إليه كمال عقله.

وقد كانت الصديقة رضي الله عنها من أشد نساء النبي صلى الله عليه وسلم غيرةً عليه، كيف لا وقد ثبت في الصحاح أنّ النبي صلى الله عليه وسلم جاء في بعض أسفاره إلى جملها وعليه حفصة فسلم ثم سار معها حتى نزلوا، فافتقدته عائشة، فغارت، فلما نزلت جعلت تجعل رجلها بين الإذخر^(٢) وتقول: (يا رب سلط علي عقرباً أو حيةً تلدغني، رسولك ولا أستطيع أن أقول شيئاً)^(٣).

قال الإمام النووي رحمته الله: (هذا الذي فعلته وقالته حملها عليه فرط الغيرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد سبق أنّ أمر الغيرة معفو عنه)^(٤).

وقال المهلب: (..وفيه أنّ دعاء الإنسان على نفسه عند الحرج معفو عنه غالباً..)^(٥).

وقد كانت رضي الله عنها أشد ما تغار من خديجة رضي الله عنها فقد ثبت في الصحيحين عنها أنّها قالت: (ما غرت على امرأةٍ ما غرت على خديجة، وقد هلكت قبل أن يتزوجني بثلاث

(١) سبق توثيقه ص (٣٧٦).

(٢) الإذخر: حشيشة طيبة الرائحة، تنبت في الحزون والسهول، تُسقف بها البيوت فوق الخشب، وهي بنيات الحلبة أشبه، وقلما تنبت منفردة، وغالباً ما تأوي إليها هوام الأرض. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٣/١)، لسان العرب (٣٠٣/٤)، عمدة القاري (١٦١/٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: القرعة بين النساء إذا أراد سفراً (١٩٩٩/٥)، حديث رقم (٤٩١٣)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: في فضائل عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، ص (١٠٧٣-١٠٧٤)، حديث رقم (٦٢٩٨).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٠/١٥).

(٥) عمدة القاري (١٩٨/٢٠).

سنين؛ لما كنت أسمعه يذكرها..^(١).

فلا يبعد مع هذه القرائن أن يكون النبي ﷺ إنما عذرنا فيما بدر منها من الغيبة لأجل ما كانت تجد من الغيرة الشديدة في ذلك الموقف، خاصة مع وجود سببها، وهو تهلل النبي ﷺ وارتياحه حينما عرف في استئذان هالة بنت خويلد استئذان زوجه خديجة، وإلا فإنه ﷺ لم يكن ليسكت عن الإنكار إلا لعارض، فقد جاء عن عائشة رضي الله عنها في قصة أخرى أنها قالت له: (حسبك من صفة أنها كذا وكذا)، تعني: قصيرة. فقال: (لقد قلت كلمة لو مُزجت بماء البحر لمزجته)، قالت: وحكيت له إنساناً فقال: (ما أحب أني حكيت إنساناً وأن لي كذا وكذا)^(٢).

قال الإمام النووي رحمه الله: (..وهذا الحديث من أعظم الزواجر عن الغيبة..وما أعلم شيئاً من الأحاديث تبلغ في الذم لها هذا المبلغ)^(٣).

ولم أجد حسب استطاعتي من البحث من قارن بين الحديثين، إلا أنه يُشبه أن يكون الجامع بينهما ما ذكر من التفريق بين حال الغيرة الغالبة وغير الغالبة، فحال عائشة رضي الله عنها في الحديث الآخر إما أن يحمل على أن غيرها لم تكن غالبة؛ لعدم السبب المقتضي لذلك، أو أنها لم تكن تعلم أن ما قالته من الغيبة، فقد جاء في بعض ألفاظ الحديث عند الترمذي أنها قالت: (يا رسول الله! إن صفة امرأة..وقالت بيدها هكذا، كأنها تعني قصيرة..)، فلربما كانت تظن أن الغيبة قاصرة على القول دون الفعل، فبين لها النبي ﷺ على وجه الزجر أنها تشمل ذلك كله - والله أعلم -.

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: غيرة النساء ووجدهن، (٢٠٠٤/٥)، حديث رقم (٤٩٣١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، ص(١٠٧٠)، حديث رقم (٦٢٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود - واللفظ له - في كتاب الأدب، باب: في الغيبة (٢٦٩/٤)، حديث رقم (٤٨٧٥)، والترمذي في أبواب صفة القيامة والرفائق والورع..، باب: حديث لو مزج بها ماء البحر..، ص(٥٦٩)، حديث رقم (٢٥٠٢)، قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه الألباني، كما في صحيح أبي داود(٩٢٣/٣).

(٣) ينظر: الأذكار (٢٦٧/١).

الفصل السابع

أثر الحياء والخجل في الأحكام الفقهية

وفيه أربعة مباحث: -

- ✦ المبحث الأول: أثر الخجل في حكم الاستخلاف في الصلاة.
- ✦ المبحث الثاني: أثر الحياء في صحة انتقال الملك.
- ✦ المبحث الثالث: أثر الحياء في صحة عقد النكاح.
- ✦ المبحث الرابع: أثر الخجل في حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المبحث الأول: أثر الخجل في حكم الاستخلاف في الصلاة

المقصود بالاستخلاف في الصلاة: استنابة الإمام غيره من المأمومين لتكميل الصلاة بهم إذا قام به عذرٌ أو عرض له عارضٌ من حدثٍ ونحوه^(١).

وحكمه الجواز في قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب، خلافاً لمن ذهب إلى إنكاره، كالشافعي في القديم، والإمام أحمد في رواية عنه^(٢)، معللين بأنه لا ولاية للإمام على المأمومين، فلا يملك النقل إلى غيره.

لكن ذلك مجابٌ عنه بأن للإمام ولاية المتبوعية في الصلاة، وأن الأدلة من هدي النبي ﷺ وهدى صحابته جاءت بصحة الاستخلاف عند العذر، ومن ذلك ما يلي:

الدليل الأول: ثبت في الحديث عن سهل^(٣) بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن الرسول ﷺ ذهب ليصلح بين حيين من الأنصار، فجاء والناس في الصلاة وأبو بكر إمامهم، فتخلص حتى وقف في الصف، فصنق الناس، وكان أبو بكر لا يلتفت في الصلاة، فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله ﷺ، فأشار إليه رسول الله ﷺ أن امكث مكانك، فرفع أبو بكر يديه، فحمد الله ﷻ على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف، وتقدم النبي ﷺ فصلى..^(٤).

(١) ينظر: الشرح الصغير للدردير (١/٣٠٥).

(٢) ينظر تفصيل القول في حكم الاستخلاف في: بدائع الصنائع (١/٣٣٢)، المجموع للنووي (٤/٢١١-٢١٣)، المغني لابن قدامة (٢/٥٠٧-٥٠٨)، أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة، تأليف: عبد المحسن بن محمد المنيف ص (٢٣٣-٢٣٥).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو العباس سهل بن سعد بن مالك الساعدي الخزرجي الأنصاري، له ولأبيه صحبة، يقال كان اسمه حزناً فغيره النبي ﷺ، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة، توفي سنة ٩١ هـ وهو ابن مائة سنة، تنظر ترجمته في: الإصابة (٣/١٦٧)، الاستيعاب (٢/٦٦٥)، سير أعلام النبلاء (٣/٤٢٢).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول.. (١/٢٤٢)، حديث رقم (٦٥٢)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام... ص (١٨٠)، حديث رقم (٩٤٩).

الدليل الثاني: ما ثبت - أيضاً - عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنه أمر في مرض موته أبا بكر أن يصلي بالناس، فوجد صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة، فخرج وإذا أبو بكر يؤم الناس، فلما رآه أبو بكر استأخر فأشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كما كنت، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم حذاء أبي بكر إلى جنبه فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والناس يصلون بصلاة أبي بكر^(١).

قال ابن قدامة رحمته الله: (..وكلا الحديثين صحيح متفق عليهما، وهذا يقوي جواز الاستخلاف، والانتقال من جماعة إلى جماعة أخرى حال العذر..)^(٢).

ومما يؤخذ من الحديثين أن تأخر الصديق رضي الله عنه عن الإمامة إنما كان لأجل العذر عن المضي في الصلاة؛ لكونه من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصار هذا الحكم أصلاً في حق كل إمام عجز عن الإتمام أن يتأخر ويستخلف غيره^(٣).

الدليل الثالث: ما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه لما طعن أخذ بيد عبدالرحمن ابن عوف رضي الله عنه فقدمه، فآتم بالقوم الصلاة^(٤).

وقد عدَّ بعض أهل العلم ذلك بمثابة الإجماع؛ لأنه كان بمحض من الصحابة وغيرهم، فلم ينكره أحد^(٥).

وفي ضوء ما سبق يتضح أن الأصل عدم جواز الاستخلاف في الصلاة؛ لأنه نوع عبث تُنزه أفعال الصلاة عنه، فلا يجوز الاستخلاف إلا عند قيام العذر الشرعي.

وقد فصل الفقهاء - رحمهم الله - القول في الأعذار التي يُشرع عندها الاستخلاف بما يطول استقصاؤه، لكنني أقصر الحديث على أحد الأعذار المرخصة في الاستخلاف؛

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: من قام إلى جنب الإمام لعلة (١/٢٤٢)، حديث رقم (٦٥١)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: استخلاف الإمام..ص(١٧٩)، حديث رقم (٩٤٣).

(٢) المغني لابن قدامة (٢/٥١٠).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٣٢).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل الصحابة، باب: قصة البيعة والاتفاق على عثمان رضي الله عنه (٣/١٣٥٣-١٣٥٤)، حديث رقم (٣٤٩٧).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٥٠٧).

لعلاقته بعارض الحياء أو الخجل، وهو ما يسمى عند الفقهاء بـ(الحصر عن أقوال أو أفعال الصلاة)، وذلك بمعنى أن يتعذر على الإمام القيام ببعض أقوال الصلاة أو أفعالها، خاصةً إذا كان ذلك من قبيل الأركان.

وهذا العذر مما تكاد كلمة الفقهاء أن تتفق عليه، فقد صرح فقهاء المالكية والحنابلة باعتباره عذراً يبيح الاستخلاف، وبه قالت الحنفية إلا أنهم اقتصروا فيه على حصر القراءة فقط، ولم يتعرضوا لغيره، كما هو مقتضى مذهب الشافعية فإنهم يجوزون الاستخلاف بسببٍ وبغير سبب^(١).

وأياً كان الأمر فإن المقصود من الدراسة في هذا المبحث هو الحصر عن القراءة بسبب ما يغلب على الإمام - في بعض الأحيان - من الحياء أو الخجل، وكثيراً ما يكون ذلك إذا اضطر الإنسان إلى الإمامة، ولم يكن من عاداته تقدّم الناس والصلاة بهم، فهل يُعدُّ ذلك عذراً يبيح الاستخلاف أو لا؟

بالتأمل في صورة المسألة يظهر أنّها لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يغلب عليه ما يجد حتى يُحصر عن القراءة تماماً، فهذه صورة من صور الحصر عن القراءة. والحكم فيها أنّها عذرٌ يبيح الاستخلاف باتفاق، غير أن هذا العذر إنّما يُعتدُّ به في الحصر عن القراءة الواجبة، أي: قراءة فاتحة الكتاب، وذلك باعتبار أنّها ركنٌ من أركان الصلاة؛ لقوله ﷺ: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)^(٢). وأمّا الحصر عما زاد عن القراءة الواجبة فلا عبرة به؛ لأنّه من قبيل السنن القولية في الصلاة، وبإمكان الإمام الاكتفاء بما ييسر له من القراءة، فلا وجه - حينئذٍ - للاستخلاف.

وقد صرح باعتبار أثر الخجل في هذه الحال فقهاء الحنفية - رحمهم الله -.

(١) ينظر: تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (١/٣٧٣)، البحر الرائق (١/٦٤٩)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٣٠٨)، حاشية الخرشبي (٢/١٩٤)، حاشية الدسوقي (١/٥٥٦)، جواهر الإكليل (١/١١٩)، روضة الطالبين (١/٥١٨)، المجموع للنووي (٤/٢١١)، مغني المحتاج (١/٤٤٤)، الإنصاف (٣/٣٨٩)، الإقناع للحجاوي (١/٣٧٧)، شرح منتهى الإرادات (١/١٦٦).

(٢) سبق توثيقه ص (١٦٠).

ففي "تبيين الحقائق": (إذا حُصر عن القراءة له أن يستخلف، وهذا إذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلاة، واعتراه خجلٌ أو خوف.. أمّا إذا قرأ ما تجوز به الصلاة فلا يستخلف، بل يركع ويمضي في صلاته، ولو استخلف فسدت صلاته؛ لأنّه لا حاجة له إليه)^(١).

وأما بقية المذاهب فلم ينصّوا صراحةً على مسألة الخجل بخصوصها، لكنه مقتضى ما ذهبوا إليه حينما اعتبروا الحصر عن القراءة عذراً في الاستخلاف - والله أعلم -.

الحال الثانية: أن تتابه حالة من الخجل أو الخوف فتسبّب له الضيق والخرج دون أن يُحصر في قراءته، لكن يشقُّ عليه معها القيام بأمر الصلاة، ولربما توقّع الحصر فيما يستقبل من القراءة.

لم يتطرق الفقهاء للحديث عن هذه الحال، ولربما كان السبب في ذلك ندرة وقوعها، فيصعب مع ذلك نسبة القول فيها، لكن بالتأمل في نصوص الفقهاء يمكن تخريج المسألة حسب القولين الآتين:

القول الأول: لا يجوز الاستخلاف، وهو الظاهر من مذهب الحنفية فإنهم اشترطوا في العذر بالخجل الحصر عن القراءة، ومفهومه عدم العذر به عند عدم الحصر^(٢).

ومما يمكن أن يُعلّل به لهذا القول: أنّه عذرٌ نادرٌ فلا يقاس على مورد النصّ^(٣).

القول الثاني: يجوز الاستخلاف، وهو مقتضى القول الجديد في مذهب الشافعية، وهو الأظهر في مذهبهم، حيث يرون القول بجواز الاستخلاف بسببٍ وبدون سبب، كما هو وجهٌ أو روايةٌ عند الحنابلة^(٤).

(١) تبيين الحقائق (١/٣٧٤). وينظر كذلك: البحر الرائق (١/٦٤٩)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٣٠٨)، الفتاوى الهندية (١/١٠٧).

(٢) تنظر: المراجع السابقة.

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١/٨٤).

(٤) ينظر: روضة الطالبين (١/٥١٨)، المجموع للنووي (٤/٢١١)، مغني المحتاج (١/٤٤٤)، النكت والفوائد السنوية (١/١٠١)، الإنصاف (٣/٣٩٠-٣٩١).

وقد علّلوا: بأنّها صلاةٌ بإمامين، فتجوز؛ استناداً منهم إلى النصوص الواردة في الاستخلاف، حيث عمّموا دلالتها في حال العذر وغيره^(١).

الموازنة والترجيح:

بالنظر في القولين السابقين يتضح ما يلي:

أولاً - ضعف حجة من ذهب إلى جواز الاستخلاف من غير عذر؛ لأنّه إنّما ثبت جواز الاستخلاف في محل العذر، فلا يقاس عليه غيره، ينطق بذلك شاهد الحال في قصة مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكذا أحاديث الاستخلاف فإنّ العذر فيها عدم جواز التقدّم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله.

ثانياً - لا يُسلم القول بأنّ الخجل عذرٌ خارجٌ عن دائرة النصّ؛ بحجة ندرة وقوعه، فإنّ الحكم المستقر جواز الاستخلاف عند العذر، يستوي في ذلك النادر وغيره.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الخجل إذا لم يورث الحصر عن القراءة لا يُعدُّ عذراً بالكلية، وهذا ما يُرجّح أنّ الأصل في المسألة عدم جواز الاستخلاف.

وينبغي على الإمام - في هذه الحال - عدم الاستسلام لذلك فإنّه من كيد الشيطان وتوهينه إلا أن يشدّ به الأمر إلى حالٍ لا يستطيع معها استحضر معاني الصلاة وأقوالها وأفعالها، فله الاستخلاف للعذر - والله أعلم -.

(١) ينظر: مغني المحتاج (١/٤٤٤).

المبحث الثاني: أثر الحياء في صحة انتقال الملك

الأصل في العقود أو التصرفات المالية أن تقوم على مبدأ الرضى وحرية الاختيار، فإذا حصل الإكراه على العقد أو التصرف كان ذلك موجباً للبطلان، فلا يصح انتقال الملك بموجبه، بل إنّه يأخذ حكم الغصب في الأحكام.

ومن صور الإكراه ذات العلاقة بموضوع البحث ما يسمى بـ(الإكراه المعنوي)، وهو مصطلحٌ حرّر القول فيه فقهاء الحنفية - **رحمهم الله** - حيث يقسمون الإكراه إلى ثلاثة أنواع^(١):

النوع الأول: الإكراه الملجئ أو التام، وهو: الإكراه الذي لا يبقى معه للمكلف قدرة ولا اختيار، كالتهديد بالقتل أو إتلاف بعض الأعضاء.. ونحو ذلك. وحكمه أنّه يُعَدُّ الرضى - أي: يوجب كراهية الفعل - ويُفسد الاختيار - أي: يوجب الإكراه عليه -.

النوع الثاني: الإكراه غير الملجئ أو الناقص، وهو: التهديد بما لا يوجب التلف في النفس أو العضو، كالتهديد بالحبس أو إتلاف المال أو إلحاق الظلم.. ونحو ذلك. وحكمه أنّه يُعَدُّ الرضى، ولا يُفسد الاختيار.

النوع الثالث: وهو ما كان مُعَدِّماً لتام الرضى، غير مفسد للاختيار، كالتهديد بحبس القريب أو الضرب اليسير لذي الشرف والمروءة، أو الإهانة له، خاصةً إذا كان ذلك في ملاء من الناس.

وهذا ما يسمى عند الفقهاء المُحدِّثين بـ(الإكراه المعنوي)، وهو محل خلافٍ حتى عند الحنفية أنفسهم، هل يدخل في مسمى الإكراه الشرعي، وهل يترتب عليه عدم نفاذ التصرفات المكره عليها أو لا؟

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥٩/٢٤)، بدائع الصنائع (٢٥٩/٧)، التحرير لابن الهمام مع شرحه تيسير التحرير (٣٠٧/٢)، العناية مع تكملة فتح القدير (٢٣٨/١-٢٤١)، تكملة البحر الرائق (١٢٧/٨-١٢٩)، حاشية ابن عابدين (١٥٤/٩).

ولست - هنا - بصدد بيان الحكم في الإكراه المعنوي، لكن من صورته استغلال خلق الحياء أو الخجل في إبرام بعض العقود، كالبيع والهبة.. وما شاكلهما من العقود، أو إسقاط بعض الحقوق، كالدين مثلاً.

ولا شك أن المسائل من هذا النوع لا تكاد تنحصر، وتدخل في أبواب متنوعة من الفقه، ولذا وقع الاختيار على لفظ جامع يشمل كثيراً من التصرفات التي يصدق تأثيرها بباعث الحياء، فكان عنوان المسألة: (أثر الحياء في صحة انتقال الملك).

وبالتأمل في صورة المسألة يظهر - والله أعلم - أنه لا تلازم بينها وبين الإكراه، لأن أساس الحكم فيها عدم الرضى، وقد جاءت النصوص الشرعية باشتراطه، ولا يعني ذلك أن انعدامه إنما يكون تحت طائلة الإكراه، فقد يُبرم الشخص العقد أو يُقدم على التصرف وهو كارهٌ له، لكنه غير مجبرٍ عليه حقيقة.

وهذا ما يسميه الحنفية بـ(الإكراه الناقص)، ويجعلون العلة فيه عدم الرضى وليس الإلجاء، ولذا يقصرون أثره على المعاملات التي يُشترط فيها الرضى.

بينما لا يعتبر الجمهور هذا التفصيل ويرون أن الإكراه نوعٌ واحد، وهو: الإكراه الملجئ، ولكنهم يوافقون على أنه صورةٌ من صور عدم الرضى لا تنفي ما عداها^(١).

وأياً كان الأمر فعند التسامح في العبارة يمكن القول بأن حقيقة الإكراه تختلف بحسب الشيء المكره عليه، فالإكراه في التصرفات ليس كالإكراه على الكفر أو القتل أو الزنا.. ونحو ذلك. وهذا معنى دقيقٌ في حقيقة الإكراه يُفسّر كثيراً من كلام الفقهاء. وقد أشار إليه بعض المحققين من أهل العلم، كالنووي وغيره^(٢).

وليعُد بنا الحديث إلى مسألة الحياء وأثره في انتقال الملك، فإن الكلام في ذلك يشتمل جانبين:

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١٢٦)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/ ٢٥٠-٢٥١)، روضة الطالبين (٦/ ٥٥-٥٧)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٣٦١-٣٧٠)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٥٢)، كشف القناع (٨/ ٢٥٩٤).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (٦/ ٥٦).

الجانب الأول: الحكم التكليفي في المسألة، وهو من الواضح بمكان، حيث يحرم استغلال جانب الحياء، واتخاذ وسيلة للتسلط على أموال الناس بالباطل، ولا ينبغي أن يتوجه في ذلك خلاف^(١)، فالأدلة عليه متظافرة من الكتاب والسنة، ومن ذلك ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(٢).

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ﴿... فَإِنْ طِئِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾^(٣).

الدليل الثالث: ما جاء في الحديث عن أبي بكره رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (..فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام..)^(٤).

ووجه الاستدلال مما سبق: أن الله سبحانه اشترط التراضي بين العاقدین في البيع ونحوه، وكذا اشترط في جواز أخذ الأزواج بعض المسمى من المهر أن تطيب نفوس الزوجات بذلك، فالآية الأولى من جنس المعاوضات والثانية من جنس التبرعات، وكلا الأمرين يُشترط فيهما الرضى، وهو منتفٍ في حال الرضوخ تحت سيف الحياء، فكان ذلك أكلاً لأموال الناس بالباطل.

وليس الغرض استقصاء الأدلة الواردة في هذا المعنى، فإنه مما عُلِم من شريعة الإسلام بالضرورة، والآيات والأحاديث الدالة عليه كثيرة جداً.

(١) ينظر: المعيار المعرب (١٥٣/٩)، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٣/٣٦٤)، (٤/١١٢)، مغني المحتاج (٢/٣٥٠)، إعانة الطالبين (٣/١٣٧)، حاشية الباجوري (٢/٢١)، الفروع (١/٧٤٢)، الآداب الشرعية (٣/٢٧٩)، منتهى الإرادات مع شرحه (٣/٢٧٩)، مطالب أولي النهى (٤/٣٨٠).

(٢) سورة النساء، من الآية: ٢٩

(٣) سورة النساء، من الآية: ٤

(٤) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب العلم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (رُبَّ مَبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ)، (١/٣٧)، حديث رقم (٦٧)، ومسلم من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه الطويل، في كتاب الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، ص (٥١٣-٥١٥)، حديث رقم (٢٩٥٠).

الجانب الثاني: الحكم الوضعي في المسألة، وهو: هل العقد - إذا كان بهذه الصورة - صحيحٌ أو لا؟

لم تصرِّح كثيرٌ من المصادر الفقهية بحكم العقد إذا كان الباعث عليه الحياء، وفيما يلي محاولةٌ لتحرير أقوالهم، إما بتتبع نصوصهم أو التخريج على أقوالهم:

المذهب الحنفي: عرفنا مما سبق أن فقهاء الحنفية يُقسِّمون الإكراه إلى ملجئٍ وغير ملجئٍ. ولا تظهر فائدة هذا التقسيم إلا في التصرفات الفعلية، كالإكراه على القتل أو شرب الخمر، ولكنها أمورٌ خارجةٌ عن نطاق البحث.

أما التصرفات القولية، فإن الإكراه يتحقق فيها، ولو كان إكراهاً غير ملجئٍ؛ لأنه يفوت به الرضى الذي هو - عند الحنفية - شرط صحة في عقود المعاوضات المالية^(١).

وعرفنا أن بعضهم - بل هو في الواقع قول المحققين منهم كابن الهمام وابن نجيم وغيرهما - يعتبر عدم تمام الرضى صورةً ثالثةً من صور الإكراه. وهذه الصورة متحققةٌ على وجهٍ أظهر في مسألة الحياء، خاصةً وأنهم يصرِّحون بأن الضابط في الإكراه المعتبر: كل ما يوجب غمًا يفوت به الرضى^(٢).

وعلى هذا فقياس مذهبهم يقضي بفساد العقد في هذه الصورة، بمعنى أن العاقد بالخيار إن شاء أجاز التصرف، وإن شاء فسخه، ما لم يمنع من ذلك مانعٌ، كالقبض مثلاً^(٣).

المذهب المالكي: جاء في "المعيار المعرب" ما نصه: (سئل أحد علماء المغرب عمن وهبت هبةً على وجه الحياء، هل تطيب للمتصدق عليه أم لا؟ فأجاب: قال الفقهاء في الصدقة إذا طُلبت من المتصدق، وفهم من حاله أنه أعطاها حياءً وخجلاً، أو غير طيب النفس، أمَّا لا تحل للمتصدق عليه)^(٤).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٢٧٨).

(٢) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٩/١٥٤).

(٣) ينظر: المرجعان السابقان (٩/١٥٥-١٥٧).

(٤) المعيار المعرب (٩/١٥٣).

وهذا النصُّ عن المالكية صريحٌ في بيان التحريم، لكنَّه غير صريحٍ في صحة التبرع أو عدمه.

لكن يمكن تلمُّس مذهبهم في المسألة من جانبٍ آخر، وهو: أنَّهم يتوسَّعون في ضابط الإكراه المعتبر في العقود والتصرفات، حيث يرون أنَّه يختلف باختلاف الأشخاص.

وضابطه - عندهم - : الخوف من كل مؤلم، سواء هُدِّد به صراحةً أو ضمناً. بل يرون تحقُّقه بالضرب اليسير أو تخويف ذوي المروءة بالسجن أو القيد أو الصنع في ملأٍ من الناس^(١).

وعلى هذا، فلا يبعد أن تكون مسألة الحياء صورةً من صور الإكراه عندهم؛ فإنَّ من الناس من يتحمل مرارة الأذى الحسي، ولا يتحمل مرارة الأذى المعنوي؛ خوفاً على مروءته ووجاهته التي يؤثرها ويخاف عليها أتم الخوف، وذلك دأب كثيرٍ من العقلاء.

وبناءً على هذا فقياس مذهبهم انعدام الرضى في هذه الحال، والذي هو شرطٌ للزوم العقد عندهم، فيكون العقد صحيحاً غير لازم، بمعنى أنَّه عقدٌ موقوفٌ على إجازة صاحب الحياء، فله إجازته بعد ذلك أو ردّه^(٢)، وهذا ما يتفق مع رأي الحنفية من بعض الوجوه.

المذهب الشافعي: نصَّ فقهاء الشافعية - **رحمهم الله** - على الحكم في هذه المسألة، وكشفوا النقاب عنها صراحة، حيث يعتبرونها نوعاً من الغصب، والعقد معها باطلٌ لا ينتقل بموجبه الملك، بل نقل بعضهم حكاية الإجماع على ذلك!

قال ابن^(٣) حجر الهيتمي **رحمته الله**: (..ألا ترى إلى حكاية الإجماع على أن من أخذ منه

(١) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/٢٥٠-٢٥١).

(٢) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٩/٤).

(٣) هو الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري الشافعي، ولد سنة ٩٠٩هـ، واشتغل بطلب العلم فبرع فيه حتى أذن له بالإفتاء والتدريس وهو دون العشرين، من مصنفاته: "تحفة المحتاج" و"الفتاوى الكبرى". تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣٧/٨)، البدر الطالع (١/١٠٩).

شيء على سبيل الحياء من غير رضى منه بذلك لا يملكه الآخذ..^(١).

وقال الخطيب الشربيني رحمه الله: (وأخذ مال الغير على وجه المحاباة، وهو كاره له، في معنى الغصب، كما قاله الزركشي..)^(٢).

وجاء في "إعانة الطالبين" ما نصه: (لو أخذ مال غيره بالحياء كان له حكم الغصب، فقد قال الغزالي: من طلب غيره مالاً في الملاء - أي: الجماعة من الناس - فدفعه إليه لباعث الحياء لم يملكه، ولا يحل له التصرف فيه)^(٣).

المذهب الحنبلي: هناك بعض النصوص الواردة عن متأخري فقهاء المذهب، جاء فيها شبه التصريح بالحكم في المسألة.

ففي "الأداب الشرعية" يقول الإمام ابن مفلح رحمه الله: (قال ابن ^(٤) الجوزي: وإن أخذ ممن يعلم أنه إنما أعطاه حياءً لم يجز له الأخذ، ويجب رده إلى صاحبه، ولم أجد أحداً صرح بهذا غيره، وهو قول حسن؛ لأن المقاصد عندنا في العقود معتبرة..)^(٥).

وهذا القول وإن كان الإمام ابن الجوزي رحمه الله لم يسبق إليه إلا أن الحنابلة تناقلوه بعد ذلك وجزموا به^(٦).

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (لو علمت أن البائع باع عليك حياءً وخجلاً، فإنه لا يجوز لك أن تشتري منه ما دمت تعلم أنه لولا الحياء والخجل لم يبع عليك،

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (٣/ ٣٠).

(٢) مغني المحتاج (٢/ ٣٥٥).

(٣) إعانة الطالبين (٣/ ١٣٧).

(٤) هو الإمام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي القرشي البغدادي الحنبلي، من ولد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، الواعظ المفسر ذي التصانيف المشهورة، ولد سنة ٥٠٨هـ كان علامة عصره وإمام وقته في الوعظ والحديث، توفي سنة ٥٩٧هـ، من مصنفاته: "زاد المسير في علم التفسير" و"الموضوعات" و"المنتظم في التاريخ". تنظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٣٣٩)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٢)، طبقات المفسرين للسيوطي ص (٦١).

(٥) الآداب الشرعية (٣/ ٢٧٩).

(٦) ينظر: منتهى الإرادات مع شرحه (٣/ ٩٩٨)، كشاف القناع (٦/ ٢١٠٩)، غاية المنتهى مع شرحه مطالب أولي النهى (٤/ ٣٨٠).

ولهذا قال العلماء -**رحمهم الله**-: يجرم قبول الهدية إذا علم أن الرجل أهداها له على سبيل الحياء والخجل^(١).

هذا ما تيسر الوقوف عليه من النصوص عند الحنابلة وهي غير صريحة في بيان الحكم الوضعي في المسألة، لكن لعله أن يكون في التعليل الذي ذكره الإمام ابن مفلح في المسألة ما يشير إلى أنهم لربما كانوا يقصدون عدم صحة العقد.

ومن ناحية أخرى فإن كلامه **رحمهم الله** نابع من قوة إدراكه وإحاطته بالمذهب، فإن الحنابلة يشترطون في الرضى - الذي هو أساس العقود والتبرعات - أن تتواطأ عليه الإرادتان الظاهرة والباطنة. ولذا يرون البطلان فيما يسمى بـ(بيع التلجئة)، وهو: أن يُظهر البيعان بيعاً لم يلتزمه باطنا، وإنما أظهره لدفع ظالم ونحوه، ولا يشترطون ذكر التلجئة في العقد^(٢).

وطرد هذا أنه لا يصح العقد مع الحياء؛ لأنه في حكم التلجئة في حق من سيطر عليه الحياء أو الخجل.

إنه في ضوء العرض السابق لآراء المذاهب يمكن التوصل إلى النتائج التالية:
أولاً - اتفاق أصحاب المذاهب على أن الحياء له تأثيره في صحة العقد أو التبرع؛ إذ يفوت بموجبه الرضى الذي هو الشرط الأساس في المعاوضات والتبرعات، كما هو مقرر في كتاب الله **عز وجل** وسنة نبيه **صلى الله عليه وسلم**.

وهذه النتيجة هي خلاصة العرض السابق، بل هي الخلاصة التي يمكن الخروج بها من دراسة المسألة ككل، فإن ذلك يعني أن للحياء أثره في صحة انتقال الملك.

وبحسب اطلاعي لم أجد من صرح بالخلاف في المسألة من فقهاء المذاهب الأربعة، وإن كان قد ورد في الصحيحين وغيرهما ما ظاهره صحة العقد مع الحياء في البيع ونحوه، فقد جاء في قصة جمل جابر بن عبدالله **رضي الله عنه** المشهورة أن النبي **صلى الله عليه وسلم** قال

(١) الشرح الممتع (٨/١٠٨).

(٢) ينظر: الإقناع مع كشف القناع (٤/١٣٨٠)، حاشية ابن قاسم النجدي على الروض المربع (٤/٣٣٢).

لجابر: (أفتبيعنيه)، [أي: الجمل] قال جابر: (فاستحييت ولم يكن لنا ناضحٌ غيره)، قال: فقلت: (نعم)، فبعته إياه، على أن لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة..^(١).

إنه مع ظهور وجه الدلالة من الحديث لم يتطرق الفقهاء أو شراح الحديث للاستدلال به، ولعلّ السبب في ذلك أن النبي ﷺ لم يُرد حقيقة البيع وإنما أراد الإحسان إلى جابر ﷺ بطريق لا توجب له الحرج، بدليل ما جاء في بعض روايات الحديث عند مسلم أن النبي ﷺ قال: (أتراني ما كستك^(٢) لآخذ جملك؟ خذ جملك ودرهمك، فهو لك)^(٣).

ثانياً - اختلاف الفقهاء في الصفة التي يكون عليها العقد مع وجود باعث الحياء، فبينما يرى الشافعية والحنابلة بطلان العقد بالكلية يرى فقهاء المالكية أنه عقدٌ صحيحٌ غير لازم، بمعنى أنه موقوفٌ على إجازة من وقع في حقه الحياء، ويوافقهم في ذلك فقهاء الحنفية من بعض الوجوه.

وهذه مسألة فرعيةٌ تقرير الحكم فيها مما يطول، وذلك خروجٌ عن المقصود، لكن رأي المالكية فيها أشبه؛ لأنّ نظائره في الشرع كثيرة، كعقد الصغير والمجنون والفضولي.. وما أشبه ذلك من العقود والتصرفات.

ثالثاً - لما كان باعث الحياء أمراً يقوم بالباطن ويصعب الحكم بمقتضاه، فإنّه عند التقاضي يلزم مدعيه إثباته بالطرق الشرعية المعروفة في إثبات الحقوق، فإن لم يستطع الإثبات وكانت ثمة قرينة تدل على صدقه قبل قوله مع يمينه، كما هو الحال إذا ادعى أنّ العقد وقع على سبيل التلجئة^(٤)، فإن خلا الحال عن كل ذلك لم تقبل دعواه؛ لأنّها دعوى مجردة عن الدليل - والله أعلم -.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: استئذان الرجل الإمام، (٣/١٠٨٣)، حديث رقم (٢٨٠٥)، ومسلم في كتاب المساقاة والمزارعة، باب: بيع البعير واستثناء ركوبه، ص (٦٩٨)، حديث رقم (٤١٠٠).

(٢) الماكسة في البيع: انتقاص الثمن واستحطاطه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٣٤٩).

(٣) هذه الرواية أخرجه مسلم في الموضوع السابق من صحيحه، حديث رقم (٤٠٩٨).

(٤) ينظر: كشف القناع (٤/١٣٨٠).

المبحث الثالث: أثر الحياء في صحة عقد النكاح

جبلت المرأة على خلق الحياء، وهو صفةٌ محمودَةٌ فيها، ولذا جاء التشريع الإسلامي مراعيًا لذلك الخلق الجميل، ومعرزاً له في نفس المرأة.

ومن تشريعات الإسلام في هذا المجال تخصيصه المرأة البكر ببعض الأحكام التي تُعدُّ استثناءً من القواعد الشرعية بسبب ما يغلب عليها من الحياء عند ذكر النكاح. فالأصل ألا يُنسب لساكت قول، وأنّ التعويل على النطق في كل موضع يُعتبر فيه الإذن أو الرضى؛ لأنّها أمورٌ تقوم بالقلب، واللسان هو المعبرُ عما يجول فيه.

ومن هنا جاء الشرع باشتراط استئثار الثيب، أي: طلب الأمر أو الإذن منها لصحة عقد النكاح؛ لأنّها اعتادت أمر النكاح فلا تستحي من ذكره، ولا يمنعها الحياء من إظهار رغبتها فيه، في حين أنّه يُكتفى في حق البكر بمجرد السكوت؛ لأنّ الحياء قد يغلب عليها حتى يكون عُقلَةٌ على لسانها، فلا تستطيع أن تصرّح بإذنها في النكاح.

ومع أنّ السكوت قد يحتمل معنى السخط والكراهية، إلا أنّ احتمال مرجوح؛ لأنّها لو لم تكن راضيةً لردّت العقد، فإنّها لا تستحي من الرد. ومن ناحيةٍ أخرى لو شُرط استنطاقها لأصابتها بسبب ذلك الحرج الشديد، ولربما حرمت نفسها من عقد النكاح مع حاجتها إليه.

وفي الجملة، فإنّ فقهاء المذاهب متفقون على هذا الحكم^(١)، حيث وردت به الأحاديث الصحيحة الصريحة، ولم يخالف إلا بعض الشافعية والحنابلة حيث أوجبوا استنطاقها إذا كان الولي غير الأب أو الجد، وهذا قولٌ شاذٌّ لا يُعوّل عليه، ولا يطعن في

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٦٢)، الهداية مع فتح القدير (٣/٢٥٦-٢٥٧)، البحر الرائق (٣/١٩٦)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٣٢)، بداية المجتهد (٤/٢٠٥)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/٢٣)، روضة الطالبين (٥/٤٠٢)، كفاية الأخيار (٢/٣٣)، مغني المحتاج (٣/٢٠٢)، المغني لابن قدامة (٩/٤٠٨)، الفروع (٣/٨٤)، الإنصاف (٢٠/١٤٦).

صحة الاتفاق^(١).

جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها: أتستأمر؟ قال: (نعم، تستأمر)، فقالت: فقلت له: (فإنها تستحي)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فذلك إذنها إذا هي سكت)^(٢).

وفي صحيح الإمام مسلم عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها)^(٣).

والمأمل في حديث عائشة رضي الله عنها على وجه الخصوص يلحظ التنصيص على أن الحياء هو علة التفريق بين البكر والثيب في الوسيلة المعتبرة في الإذن.

ولقد أدرك الفقهاء هذا المعنى فلم يقفوا عند دلالة المعنى اللغوي للثيوبة أو البكارة^(٤)، وإنما خصّوهما - في هذا المقام - بمعنى شرعي يقوم على اعتبار مدرك الحياء، فأدخلوا في معنى البكارة كل من زالت بكارتها بسبب غير الوطء؛ لأنّ صفة الحياء من النكاح وذكر الرجال قائمة بهن، فأشبهن من لم تزل عذرتها^(٥).

وأما من زالت بكارتها باغتصاب أو زنا، فقد اختلف الفقهاء في إلحاقها بالبكر أو الثيب وسبب اختلافهم نظرهم إلى بقاء صفة الاستحياء في حقها أو انتفائها عنها، أو بمعنى آخر: نظرهم إلى معنى البكارة والثيوبة بالمعنى الشرعي أو اللغوي^(٦).

(١) ينظر: روضة الطالبين (٤٠٢/٥)، كفاية الأختيار (٣٣/٢)، مغني المحتاج (٢٠٢/٣)، المغني لابن قدامة (٤٠٨/٩)، الفروع (٨٤/٣)، الإنصاف (١٤٦/٢٠).

(٢) سبق توثيقه ص (٢٧٣).

(٣) سبق توثيقه ص (٢٧٣).

(٤) المرأة البكر في اللغة هي: المرأة العذراء التي لم يقربها الرجال ولم تُفتن عذرتها، والثيب بخلافها. ينظر: معجم مقاييس اللغة (٢٨٩/١)، والقاموس المحيط (١٣٥/١، ٥٠٥)، لسان العرب (٢٤٨/١) (٧٨/٤).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨/٥)، الهداية مع فتح القدير (٢٦١/٣)، بداية المجتهد (٢١٠/٤)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٥٦-٥٧/٢)، روضة الطالبين (٤٠١/٥)، المغني لابن قدامة (٤١١/٩).

(٦) ينظر: بداية المجتهد (٢١٠/٤).

وفيما يلي عرض الخلاف:

القول الأول: أن حكمها كالأبكار يكفي في إذنها مجرد السكوت، وإليه ذهب الحنفية والمالكية، وبه قال بعض الحنابلة^(١).

واستدلوا لذلك بالأدلة العقلية التالية:

الدليل الأول: أن الشرع إنَّما جعل سكوت البكر رضى؛ بسبب ما يغلب عليها من الحياء لا لذات البكارة، وغلبة الحياء - هنا - موجودة، فإنَّها وإن ابتليت بالزنا تحت طائلة إكراهٍ أو لفرط شهوة فإنه لا ينعدم حياؤها، بل يزداد؛ لأنَّ في الاستنطاق ظهور فاحشتها، وهي تستحيي من ذلك غاية الاستحياء^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال: بأنَّ النصَّ ورد في حياء البكر، فلا يكون وارداً في الحياء من الفاحشة^(٣).

وأجيب: بأنَّ النصَّ ورد لأجل الحياء لا لجهته، فيتناوله قطعاً؛ إذ هو المؤثر دون جهته^(٤).

الدليل الثاني: أنه لربما لا يمنعها الحياء من النطق، ولكن لأنَّ الناس عرفوها بكراً فتخشى إن نطقت أن يعيبوها بالنطق، وينسبونها إلى الوقاحة أو الرغبة في الرجال، فتمتنع لأجل ذلك، فيكتفي بسكوتها؛ لئلا تتعطل مصالحها^(٥).

الدليل الثالث: أنه لما كانت علة الحكم الحياء فإنه لا يزول إلا بمباشرة الإذن في

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/٧-٨)، تبيين الحقائق (٢/٥٠٠)، البحر الرائق (٣/٢٠٥)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٣٢)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢/٥٦)، نصيحة المرابط (٣/١٣، ١٧)، الإنصاف (٢٠/١٥٠). ونقل ابن نجيم عن الإمام أبي حنيفة أنه يُقيد ذلك بما إذا لم يتكرر منها الزنا حتى صار لها عادة، أو اشتهرت به، فلا بد - حيثئذٍ - من النطق؛ لأنَّها ثيب.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/٧-٨)، تبيين الحقائق (٢/٥٠٠).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق (٢/٥٠٠).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: البحر الرائق (٣/٢٠٥).

النكاح، وهذه لم تباشره، فيبقى حياؤها منه بحاله^(١).

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنه منقوضٌ بالموطوءة بشبهةٍ أو بملك اليمين، إذ لا يتوجه خلافٌ في ثبوتهما، مع أنّهما لم تباشرا الإذن بالنكاح^(٢).

القول الثاني: أنّ حكمها كالثيبات، فيجب استنطاقها، وبه قال الصحابان أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، وإليه ذهب الشافعية، وهو القول الصحيح في مذهب الحنابلة^(٣).

واستدلوا: بعموم الأحاديث الواردة، حيث لم تفرّق بين الثبوبة بوطءٍ مباحٍ أو محرم، والثيب في اللغة: اسمٌ للموطوءة في القبل، وهذه كذلك.

ويمكن أن يجاب: بالتفريق بين الثبوبة بالمعنى اللغوي والثبوبة بالمعنى الشرعي، فإنّ الموطوءة وطأ محرماً لها حكم البكر شرعاً، وإن كانت ثيباً من حيث المعنى اللغوي، بدليل أنّها لو زنت بعد البلوغ فإنه يقام عليها حدُّ البكر، فظهر بذلك أنّها في حكم الأبكار في جميع أحوالها.

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول؛ لقوة ما استدل به أصحابه. ولا يحمل هذا القول أي مخالفةٍ لظواهر الأحاديث الواردة؛ لأنّ الشرع قد يأتي - أحياناً - بتخصيص الحقيقة اللغوية أو يستحدث معنى جديداً لبعض الألفاظ اللغوية، وحينها تُقدّم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية^(٤)، ما لم تدل القرائن على إرادة إحداها.

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٤١٠/٩).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٤١١/٩).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٧/٥)، تبين الحقائق (٥٠٠/٢)، الأم (٣٠/٥)، روضة الطالبين (٤٠١/٥)، مغني المحتاج (٢٠١/٣)، المغني لابن قدامة (٤١٠/٩)، الإنصاف (١٤٩/٢٠)، شرح منتهى الإرادات (١١٩٢/٤).

(٤) ينظر: إرشاد الفحول ص (٥٠-٤٩).

فائدة: إذا كان المعبر في إذن البكر السكوت فإن المقصود بذلك السكوت الاختياري، فيخرج السكوت الاضطراري، كالسكوت عند الخوف مثلاً، ولذا ينبغي على الأولياء تقوى الله وَعَلَيْكُمْ وعدم التحيل على الأحكام الشرعية، وذلك بالتعسف في استغلال دلالة سكوت البكر، فإنها قد تكره عقد النكاح، ولكنها قد تسكت عن الرفض خوفاً من وليها أو حياءً من الردّ عليه، خاصةً إذا استؤذنت في مجمعٍ من الناس، فيكون ذلك من قبيل الإكراه المعنوي أو الأدبي.

وقد أشار بعض فقهاء الحنفية إلى هذا المعنى حيث ذهبوا إلى أنّ البكر تُستأمر خالية، لا في ملاء من الناس؛ لكيلا يمنعها الحياء من الردّ إذا كانت كارهة، ولئلا تذهب عن الولي حشمته بردها إياه^(١) - والله أعلم -.



(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢١٨/٤)، فتح القدير لابن الهمام (٢٥٦/٣)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١١٩/٤).

المبحث الرابع: أثر النجس في حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم واجبات الشريعة المطهرة، وأصل عظيم من أصولها، وبه ابتعث الله النبيين أجمعين.

يقول المولى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

وجاء في الحديث عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)^(٢). والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جداً.

وقد أجمعت الأمة على فرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٣). ويرى الجمهور من العلماء أنه فرض على الكفاية، بمعنى أنه إذا قام به بعض الأمة فحصل الشيء المأمور به أو انتهت الطائفة المنهية عما هي عليه سقط الوجوب عن الباقين. أما إذا لم يحصل شيء من ذلك فالوجوب باقٍ في حق كل من علم بذلك من المسلمين^(٤).

وكذا إذا قلّ الدعاة في أي زمانٍ ومكان، وكثرت المنكرات، وغلب الجهل، فإنّ الدعوة إلى الله تكون فرض عينٍ على كل أحدٍ بحسب طاقته.

ويشترط العلماء لوجوب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر القدرة على ذلك؛ لأنّ القاعدة العامة في التكاليف الشرعية أنّها مرتبطةٌ بالقدرة على فعلها^(٥).

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان.. ص(٤٢)، حديث رقم (١٧٧).

(٣) تنظر حكاية الإجماع في: أحكام القرآن للجصاص (٢/٣١٥)، (٤/١٥٤)، الجامع لأحكام القرآن (٤/٣٢)، الفواكه الدواني (٢/٤٨٦)، إحياء علوم الدين (١/٧٥٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٢٢٢).

(٤) تنظر: المراجع السابقة.

(٥) تنظر: المراجع السابقة.

قال ﷺ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١).

وقد يجنب بعض المكلفين عن أداء هذا الواجب ويتعذرون بعدم القدرة على الأمر أو الإنكار، بسبب ما يعترى أحدهم من الحياء أو الخجل أو رهبة الموقف أو خشية لوم الناس.. ونحو ذلك.

وللعلماء في دحض هذه الشبهة موقف واضح حيث يعتبرونها جهلاً بالدين، وضعفاً وخوراً في القلب، واتباعاً لحظوظ النفس والهوى؛ لأن واجب الحسبة لا ينفك في الغالب عن أذى حسي أو معنوي، ولذا أمر ﷺ معه بالصبر، كما في قوله ﷺ على لسان لقمان: ﴿يَبْنِي أَقْمِرَ الصَّلَاةِ وَأُمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَيَّ مَا أَصَابَكَ﴾^(٢).

وجاء في الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا لا يمنعن أحدكم هيبة الناس أن يقول بحق إذا رآه أو شهدته، فإنه لا يقرب من أجل، ولا يباعد من رزق أن يقول بحق أو يذكر بعظيم)^(٣).

وعنه ﷺ عن النبي ﷺ قال: (لا يحقر أحدكم نفسه)، قالوا: (يا رسول الله! كيف يحقر أحدنا نفسه؟)، قال: (يرى أمراً لله عليه فيه مقال ثم لا يقول فيه، فيقول الله ﷻ له يوم القيامة: ما منعك أن تقول في كذا وكذا؟)، فيقول: خشية الناس. فيقول: فيأيام كنت أحق أن تحشى)^(٤).

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٦

(٢) سورة لقمان، من الآية: ١٧

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥٠/٣)، ومن طريق أخرى أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب: ما أخبر النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة، ص (٥٠٤)، حديث رقم (٢١٩١)، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص (٥٧٧)، حديث رقم (٤٠٠٧)، وفيه: (قال فبكى أبو سعيد، وقال: قد والله رأينا أشياء فهبنا). قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٣٦٨/٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه -واللفظ له- في كتاب الفتن، باب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص (٥٧٧)، حديث رقم (٤٠٠٨)، والإمام أحمد في المسند (٣٠/٣)، وصححه إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١٨٢/٤)، وضعفه الألباني كما في ضعيف سنن ابن ماجه ص (٣٢٢).

يقول الإمام ابن^(١) رجب رحمته الله: (..فهذان الحديثان محمولان على أن يكون المانع له من الإنكار مجرد الهيبة دون الخوف المسقط للإنكار)^(٢).

وكلام أئمة السلف في تقرير هذا المعنى كثير، ومن أصرحه ما جاء عن الإمام النووي رحمته الله حيث يقول: (ما يفعله كثير من الناس من إهمال ذلك [أي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر] في حق كبار المراتب وتوهمهم أن ذلك حياء فخطأ صريح، وجهل قبيح، فإن ذلك ليس بحياء، وإنما هو خور ومهانة وضعف وعجز، فإن الحياء خير كله، والحياء لا يأتي إلا بخير، وهذا يأتي بالشر فليس بحياء..)^(٣).

فالذي يتقرر من خلال النصوص الشرعية السابقة، وكلام أئمة السلف أن هذه الحال نوع من الخجل المذموم الذي قد يقوم بالنفس، لكنه لا يعتبر عذراً في ترك القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل ولا حتى فيما شاكلة من الأمور، كتعلم العلم، والسؤال عما يشكل، والحكم بالحق، وأداء الشهادات على وجهها.. ونحو ذلك^(٤).

ولم أجد نقلاً عن أحد من العلماء أنه خالف في هذا الحكم، إلا ما نبه إليه الإمام الغزالي من أن الضعف قد يستولي في بعض الأحيان على قلب صاحبه، حتى يصبح الجبن ملازماً له، غير قابل للزوال عنه. فإذا صار الحال بالمرء إلى هذا الحد سقط عنه وجوب الاحتساب.

ونص كلامه رحمته الله: (..وعلى الجبان أن يتكلف إزالة الجبن بإزالة علته، وعلته جهل أو ضعف، ويزول الجهل بالتجربة، ويزول الضعف بممارسة الفعل المخوف منه

(١) هو الإمام زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي، ولد ببغداد سنة ٧٣٦هـ، وارتحل في طلب العلم إلى أكثر من بلد، واشتهر في علوم الحديث والفقه والأصول، ثم عكف على الوعظ والتصنيف، من مصنفاته: "جامع العلوم والحكم" و"اللطايف" و"الذيل على طبقات الحنابلة". تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٦/٣٣٩)، الأعلام (٣/٢٩٥).

(٢) جامع العلوم والحكم ص (٣٤٨).

(٣) الأذكار للنووي ص (٢٥٠). وينظر - أيضاً - في تقرير هذا الحكم: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٥)، إحياء علوم الدين (١/٧٧٠)، الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٣٢)، فيض القدير (٢/٢٠٤)، روح المعاني (٧/١٨٥)، سبل السلام (٤/٣٩٦).

(٤) ينظر: شرح الزرقاني (٤/٣٢٣).

تكلفاً، حتى يصير معتاداً؛ إذ المبتدئ في المناظرة والوعظ - مثلاً - قد يجبن عنه طبعه؛ لضعفه، فإذا مارس واعتاد فارقه الضعف. فإذا صار ذلك ضرورياً غير قابل للزوال، بحكم استيلاء الضعف على القلب، فحكم ذلك الضعيف يتبع حاله، فيُعذر، كما يُعذر المريض في التقاعد عن بعض الواجبات، ولذلك قد نقول على رأي: لا يجب ركوب البحر لأجل حجة الإسلام على من يغلب عليه الجبن في ركوب البحر، ويجب على من لا يعظم خوفه منه، فكذلك الأمر في وجوب الحسبة^(١).

وهذا الكلام من الإمام الغزالي رحمته الله يحمل شيئاً من الوجاهة إلا أن الحال التي عناها حالٌ نادرة، وهي أشبه ما تكون بالحالات النفسية المرضية، التي لا يمكن تعميم الحكم فيها، أو جعله خاضعاً لتقدير المكلفين، فإن كثيراً ممن يغلب عليهم الجبن إنما يكون ذلك بسبب كيد الشيطان وتوهينه، كما قال رحمته الله: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ تَحْوِفُ أَوْلِيَآءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

(١) إحياء علوم الدين (١/٧٦٨).

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٧٥

الباب الثاني

أثر الدوافع النفسية في الأحكام الفقهية

وفيه أربعة فصول:

❖ الفصل الأول: أثر الجوع والعطش في الأحكام الفقهية.

❖ الفصل الثاني: أثر النعاس في الأحكام الفقهية.

❖ الفصل الثالث: أثر الشهوة في الأحكام الفقهية.

❖ الفصل الرابع: أثر الهوى في الأحكام الفقهية.

الفصل الأول

أثر الجوع والعطش في الأحكام الفقهية

وفيه تسعة مباحث: -

- ✦ المبحث الأول: أثر الجوع والعطش في حكم العدول إلى طهارة التيمم.
- ✦ المبحث الثاني: أثر الجوع والعطش في أحكام الصلاة.
- ✦ المبحث الثالث: أثر الجوع والعطش في حكم الصيام.
- ✦ المبحث الرابع: أثر الجوع والعطش في حكم سقوط حق الشفعة.
- ✦ المبحث الخامس: أثر الجوع والعطش في حكم التصرف في الوديعة.
- ✦ المبحث السادس: أثر الجوع والعطش في حكم التعدي على المحرّمات.
- ✦ المبحث السابع: أثر الجوع والعطش في حكم المسألة.
- ✦ المبحث الثامن: أثر الجوع والعطش في أحكام الكفارات.
- ✦ المبحث التاسع: أثر الجوع والعطش في حكم تطبيق حد السرقة.

المبحث الأول

أثر الجوع والعطش في حكم العدول إلى طهارة التيمم

وفيه ثلاثة مطالب:

- ✦ **المطلب الأول:** أثر العطش المورث للهلاك في حكم الطهارة بالتيمم.
- ✦ **المطلب الثاني:** أثر العطش المضر بالبدن في حكم الطهارة بالتيمم.
- ✦ **المطلب الثالث:** أثر مجرد العطش في حكم الطهارة بالتيمم

المبحث الأول: أثر الجوع والعطش في حكم العدول إلى طهارة التيمم

من السمات البارزة في شريعة الإسلام الغرّاء رفع الحرج عن المكلفين، ومن ذلك إباحة التيمم بالصعيد الطاهر عند فقد الماء حقيقةً أو حكماً. يقول المولى عليه السلام: ﴿... وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ^(١).

ومن الصور الحكيمة لفقد الماء أن يكون مشغولاً بحاجة الإنسان من جوعٍ أو عطشٍ.. ونحوهما، إلا أن درجات الجوع والعطش متفاوتة تبعاً للضرر الحاصل منها، وهذا ما حدا ببعض الفقهاء إلى وضع ضابطٍ للجوع والعطش المؤثر، والذي يصح بموجبه العدول إلى طهارة التيمم.

ولبيان هذه المسألة فقد آثرت أن يكون الحديث وفق المطالب الآتية:

(١) سورة المائدة، من الآية: ٦

المطلب الأول: أثر العطش المورث للهلاك في حكم الطهارة بالميم

لما كان حفظ النفس من ضروريات هذا الدين، فقد اتفق فقهاء الإسلام على أن خوف الهلاك بالعطش عذرٌ يبيح للمكلف الانتقال إلى طهارة التيمم، وأن طهارته صحيحة في هذه الحال إذا كان لا يفضل عن حاجته شيء من الماء.

يقول ابن المنذر رحمته الله: (أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المسافر إذا خشي على نفسه العطش، ومعه مقدار ما يتطهر به من الماء أنه يبقى ماءه للشرب ويتيمم..)^(١).

ومع كون المسألة محل إجماع عند أهل العلم إلا أن مستندهم فيها عمومات الشرع التي جاءت بالنهي عن قتل النفس أو الإلقاء بها إلى التهلكة، إضافة إلى بعض الآثار والمعاني التي يمكن أن يستدل بها في المسألة بخصوصها، وفيما يلي بيان أدلة المسألة:

الدليل الأول: عموم قوله رحمته الله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢).

قال حنبل: (سمعت أبا عبد الله [يعني: الإمام أحمد] يقول: إذا خاف على نفسه تيمم وصلى، يُعِينُ على نفسه؟ قال الله تعالى: ﴿... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾)^(٣).

الدليل الثاني: ما رُوي عن علي رضي الله عنه قال: إذا أجنب الرجل في أرض فلاة، ومعه ماء يسير فليؤثر نفسه بالماء ويتيمم بالصعيد)^(٤).

(١) الأوسط لابن المنذر (٢/٢٨)، وتنظر: حكاية الإجماع - أيضاً - في: الإجماع له، ص (٣٥)، المجموع للنووي (٢/٢٧٤)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة المقدسي (٢/١٧٦)، إعلام الموقعين (١/٢٠٠)، الإنصاف (٢/١٧٦).

(٢) سورة النساء، من الآية: ٢٩

(٣) النكت والفوائد السننية (١/٢٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الطهارات، باب: في الرجل يكون في أرض الفلاة فيحدث، (٩٩/١)، حديث رقم (١١١٨)، والبيهقي في السنن الكبرى في أبواب التيمم، باب: في الجنب أو المحدث يجد ماءً لغسله وهو يخاف العطش فيتيمم، (١/٢٣٤)، حديث رقم (١٠٤٢).

الدليل الثالث: ما رُوي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: (إذا كنت مسافراً وأنت جنب أو أنت على غير وضوء فخفت إن توضأت أن تموت عطشاً، فلا توضحه واحبس نفسك)^(١).

الدليل الرابع: أنَّ صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فإنَّ لها بدلاً ولا بدل للنفس^(٢).



(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الطهارات، باب: في الرجل يكون في أرض الفلاة فيحدث، (١/١٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى في جماع أبواب التيمم، باب: الجنب أو المحدث يجد ماءً لغسله وهو يخاف العطش فيتيمم (١/٢٣٤)، حديث رقم (١٠٤٤).

(٢) ينظر: العناية شرح الهداية (١/١٣٧).

المطلب الثاني: أثر العطش المضر بالبدن في حكم الطهارة بالتييم

إذا اشتدَّ العطش بالمكلف حتى خشي معه المرض أو تلف أعضائه أو حواسه، فإنَّ ذلك نوعٌ من الضرر الذي تجب مراعاته شرعاً، فينبغي ألاَّ يتوجه خلاف في صحة التيمم في هذه المسألة - أيضاً - وقد صرَّح بالحكم فيها فقهاء المالكية، وجزم به الحنابلة^(١).

وأما الشافعية فإنَّ ضابطهم في العطش المبيح للتييم أنه كالمرض المبيح، وعندهم أنَّ المرض الذي يخاف معه عند استعمال الماء تلف النفس أو العضو، أو ذهاب منفعة بعض الأعضاء، فإنَّ ذلك المرض يبيح التيمم مع وجود الماء^(٢).

وأما الحنفية فإنَّهم لم ينصوا على هذه المسألة ولكنَّ مذهبهم يقتضيه فإنَّهم يبيحون التيمم بمطلق العطش، ويعدُّونه صورةً من صور العجز الحكمي عن استعمال الماء معللين لذلك بأنَّ الماء مشغولٌ بحاجة المكلف، والمشغول بالحاجة كالمعدوم^(٣).

ومن خلال ما سبق يتضح اتفاق الفقهاء على تأثير العطش إذا ترتب عليه ضرر البدن.

ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: عموم ما جاء في الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره عن النبي صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أنه قال: (لا ضرر ولا ضرار)^(٤).

(١) ينظر: حاشية الخرشي (٣٤٧/١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢٨٥/١)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١٢٤/١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٤٦-٢٤٧)، الكافي لابن قدامة (١٤٥/١)، النكت والفوائد السنينة (٢٤/١)، هداية الراغب ص (٧٣).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٢/٢٧٤، ٣١٠)، مغني المحتاج (١٤٩/١)، حاشية القليوبي (١٢٢-١٢٣)، زاد المحتاج (١٠٠، ٩٠).

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٢٨/١)، تبين الحقائق (١١٩-١٢٠)، البحر الرائق (٢٤٩/١).

(٤) سبق توثيقه ص (٢٨٣).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ الضرر منفيّ شرعاً، وقد جاءت شريعة الإسلام بدفعه، فافتضى ذلك إباحة التيمم واستبقاء الماء. دفعاً للضرر الحاصل للبدن بسبب العطش.

الدليل الثاني: القياس على المريض الذي يخشى الضرر في بدنه باستعمال الماء في الطهارة، فإنّه يُباح له العدول إلى التيمم دفعاً للضرر، فكذا الحال هنا^(١).



(١) ينظر: هداية الراغب ص (٧٣).

المطلب الثالث: أثر مجرد العطش في حكم الطهارة بالتييمم

لا شك أن العطش وإن كان يسيراً لا يُحشى منه تلف النفس أو العضو إلا أنه مورتٌ للجهد والنصب، مضعفٌ للبدن، فهو بمنزلة المرض اليسير، وقد اختلف الفقهاء في حكم صحة التيمم معه على قولين:

القول الأول: أن مجرد العطش عذرٌ يبيح التيمم مع وجود الماء إذا كان لا يفضل منه شيء عن حاجة الإنسان، وهذا القول ظاهر كلام الحنفية حيث عذروا بمطلق العطش من غير تفصيل^(١).

ودليله: أن تقديم الشرب من الحوائج الأصلية الواجبة، فتقدّم على العبادات كما تُقدّم نفقة النفس والأقارب المتعينة على الحج. فإذا صحّ ذلك فإن الماء المحتاج إليه للعطش مشغولٌ بالأهم أي: حاجة الإنسان، والمشغول بالحاجة كالمعدوم^(٢).

القول الثاني: أن مجرد العطش لا يُعتبر عذراً يبيح التيمم، وبه قال فقهاء المالكية والحنابلة^(٣)، كما أنه مقتضى كلام الشافعية، فإن ضابطهم في العطش المبيح هو بعينه ضابطهم في المرض المبيح، وعندهم أن المرض اليسير الذي لا يخاف المكلف من استعمال الماء معه تلفاً أو مرضاً مخوفاً أو إبطاءً براءً أو زيادة ألم لا يجوز التيمم معه^(٤).

ولم أجد لأصحاب هذا القول دليلاً مصرحاً به، لكن يشبه أن يكون مستندهم القياس على المرض اليسير.

ويمكن - أيضاً - أن يُعلّل لهذا القول بأن العطش في هذه الحال لا يترتب عليه

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧٢/١)، الاختيار لتعليل المختار (٢٨/١)، البحر الرائق (٢٤٩/١).

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٢٨/١)، تبين الحقائق (١١٩-١٢٠)، شرح العمدة (٤٢٨/١).

(٣) ينظر: حاشية الخرخشي (٣٤٧/١)، حاشية الدسوقي على كفاية الطالب الرباني (٢٨٥/١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٤٦/١)، المحرر مع النكت والفوائد السننية (٢٢-٢٤)، الإقناع مع كشف القناع (١٩٦/١)، حاشية النجدي على الروض المربع (٣٠٧/١).

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٢/٢٧٤، ٣١٠)، مغني المحتاج (١٤٩/١)، زاد المحتاج (٩٠-٩١)، المغني لابن قدامة (٣٣٦/١، ٣٤٤).

التلف في النفس أو العضو، وإنما غاية ما فيه الجهد والمشقة اللذان لا تنفك عنها العبادات في الغالب.

الموازنة والترجيح:

بالتأمل في القولين يمكن الموازنة بينهما والخروج بقولٍ وسطٍ في المسألة مفاده أنّ العطش إذا كان يسيراً ومشقته محتملة، ويغلب على الظن وجود الماء من قريب، فإنه يلزم المكلف الطهارة بما معه من الماء؛ إذ لا حرج عليه في ذلك، وأمّا إذا كانت مشقة العطش شديدة، أو كانت يسيرةً ولكن لا يغلب على الظن وجود الماء من قريب، فإنه يتيمم ويستتقي الماء لشربه أو التزود به؛ لأنّ من المقاصد العظيمة في شريعة الإسلام رفع الحرج عن المكلفين، وقد تضمنته آية التيمم بقوله ﷺ في آخرها: ﴿... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١).

فوائد: يفرّع الفقهاء عن مسألة العطش مسائل متعددة، احتوتها كتب الفروع، أشير إلى أهمها مما له علاقة وطيدة بموضوع البحث من خلال الفوائد التالية:

الفائدة الأولى: لم يفرّق الفقهاء في حكم العطش بين ما إذا كان متلبساً به أو متوقفاً^(٢)، وعليه فإنّ توقع العطش في المستقبل يعتبر عذراً في إباحة التيمم، وقد ذكر الإمام أحمد رحمته الله أنّ عدّة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا يتيمّمون ويحبسون الماء لشفاهم^(٣).

الفائدة الثانية: لم يُفرّق الفقهاء - أيضاً - بين عطش النفس وعطش الرفيق المحترم، ويقصدون به الإنسان معصوم الدم، أو الحيوان الذي لا يباح قتله؛ لأنّ

(١) سورة المائدة، من الآية: ٦

(٢) ينظر: تبين الحقائق (١/١٢٠)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/١٢٤-١٢٥)، روضة الطالبين (٢١٣/١)، المحرر مع النكت والفوائد السنينة (١/٢٢-٢٣).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٣٤٤)، شرح العمدة (١/٤٢٨)، شرح الزركشي على مختصر الخرقى (١/٣٦٥). ولم أجد من صرّح بذكر أسماء الصحابة الذين عناهم الإمام أحمد رحمته الله.

للروح حرمةً وسقيها واجب، بل إنَّ حرمتها مقدّمةٌ على الصلاة، بدليل ما لو رأى غريباً عند ضيق الوقت، فإنّه يترك الصلاة ويخرج للإنقاذ، فلأنَّ تُقدّم على الطهارة بالماء بطريق الأولى^(١).

وتفريعاً على هذا فقد ذكر بعض الفقهاء من الحنفية والشافعية أنّ للعطشان أخذ الماء من مالكة قهراً، ويضمن ثمنه^(٢)، كما صرح بعض فقهاء الشافعية والحنابلة بأنّه إذا مات رجلٌ له ماءٌ ورفقته عطاش شربوه ويمّموه، وأدّوا ثمنه في ميراثه^(٣).

الفائدة الثالثة: لم يقصر بعض الفقهاء - كالمالكية - أثر العطش على صحة التيمم، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث أوجبوا على المكلف التيمم في هذه الحال؛ تقدّياً لحفظ النفس. وبناءً على هذا فيأثم بالمخالفة، خاصةً إذا كان العطش مؤرثاً لتلف النفس أو العضو^(٤).

✦ أثر الجوع في المسألة:

كانت الدراسة في المطالب السابقة تقريراً لأثر العطش في صحة التيمم، وأنّه عذرٌ يبيح العدول إلى التيمم، ومثله في الحكم الجوع، إذا احتيج معه إلى الماء في صنع الطعام، وقد صرّحت بذلك كتب الفقهاء في شتى المذاهب:

ففي "تبيين الحقائق": (وأما الماء المحتاج إليه للعطش فلائنه مشغول بحاجته، والمشغول بالحاجة كالمعدوم، وكذا إذا كان معه ثمنه، وهو محتاجٌ إليه للزاد يتيمم معه، وكذا الماء الذي يحتاج إليه للعجين)^(٥).

وفي "بلغة السالك": (مثل العطش ضرورة العجن والطبخ، قالوا: فإن أمكنه الجمع بقضاء الوطر بهاء الوضوء فعل حيث لم تعفه النفس حتى يتولد منه شدة الضرر،

(١) ينظر: تبيين الحقائق (١/ ١٢٠)، حاشية الخرشبي (١/ ٣٤٦-٣٤٧)، روضة الطالبين (١/ ٢١٣)، كشف القناع (١/ ١٩٧-١٩٨).

(٢) ينظر: البحر الرائق (١/ ٢٤٩)، روضة الطالبين (١/ ٢١٣).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١/ ٢١٤)، الإنصاف (٢/ ١٧٨).

(٤) ينظر: حاشية الخرشبي (١/ ٣٤٧).

(٥) تبيين الحقائق (١/ ١٢٠).

وإلا فيتركه لحاجة العجن والطبخ ويطيمم^(١).

وفي "مغني المحتاج": (قال الولي^(٢) العراقي في فتاويه: قول الفقهاء إن حاجة العطش مقدمة على الوضوء ينبغي أن يكون مثلاً، ويُلحق به حاجة البدن لغير الشرب، كالاحتياج للماء لعجن دقيقٍ وكتّ سويقٍ وطبخ الطعام بلحمٍ وغيره)^(٣).

وفي "شرح منتهى الإرادات": (..) (أو) خوفه باستعماله (احتياجه) أي: الماء (لعجنٍ أو طبخٍ) فمن خاف شيئاً من ذلك أُبيح له التيمم، دفعاً للضرر والخرج^(٤).
- والله أعلم -.



(١) بلغة السالك (١/١٢٤).

(٢) هو الإمام الحافظ ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن المعروف بابن العراقي، شافعي المذهب، أبوه الحافظ زين الدين العراقي، كردي الأصل، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٢هـ، برع في الحديث والفقه وأصوله والعربية والمعاني، واشتغل بالتدريس والإفتاء والتصنيف، توفي بمصر سنة ٨٢٦هـ، من مصنفاته: "تحرير الفتاوى.. و" شرح جمع الجوامع" و" حاشية على تفسير الكشاف". تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٤/٨٠)، الضوء اللامع (١/٣٣٦).

(٣) مغني المحتاج (١/١٤٩).

(٤) شرح منتهى الإرادات (١/٨٤).

المبحث الثاني

أثر الجوع والعطش في أحكام الصلاة

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** أثر الجوع والعطش في صحة الصلاة.

✽ **المطلب الثاني:** أثر الجوع والعطش في حكم حضور الجماعة والجمعة.



المطلب الأول: أثر الجوع والعطش في صحة الصلاة

تقدّم الكلام عن حكم الصلاة مع الشاغل وذلك عند الحديث عن حكم الصلاة مع الغضب، ولا شك أنّ شدة الجوع والعطش من أعظم شواغل النفس؛ ولذا فما قيل هناك يقال هنا سواء بسواء^(١).

وعليه فخلاصة الحكم في المسألة أنّ الصلاة في حال الجوع أو العطش صحيحة مع الكراهة؛ لدخول ذلك في معنى قوله ﷺ: (لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان)^(٢)، إلا أنّ القول بالكراهة - في هذه المسألة بخصوصها - لا يتحقق إلا بوجود الضوابط الآتية^(٣):

الضابط الأول: أن يغلب على ظنّ الجائع أو العطشان حصول الطعام أو الشراب في الوقت؛ لأنّه لا فائدة من الانتظار، فيصلّي حسب حاله من غير كراهة.

الضابط الثاني: أن يكون قادراً على تناول الطعام أو الشراب شرعاً، وعليه فلا كراهة في صلاة الصائم بالنهار، ولو كان جائعاً والطعام حاضراً، وكذا الحال إذا كان الطعام المقدّم مما يحرم تناوله، أو كان داخلياً في ملك غيره.. ونحو ذلك.

هذا فيما يتعلق بأثر الجوع، وهناك مسألة قريبة، يحسن طرقها لعلاقتها الوطيدة بموضوع البحث الرئيس، ألا وهي مسألة توقان النفس إلى طعام بعينه واشتهائها له من غير جوع أو مخمصة.

يورد الفقهاء هذه المسألة فيما إذا كان الطعام حاضراً أو قريب الحضور، استدلالاً منهم بالأحاديث التي نهت عن الصلاة عند حضور الطعام، ومنها:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها السابق: (لا صلاة بحضرة الطعام..)^(٤).

(١) ينظر: ص (٤٥-٤٠).

(٢) سبق توثيقه ص (٤٠).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (٣/٣٢٩).

(٤) سبق توثيقه ص (٤٠).

الدليل الثاني: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا قُرب العشاء، وحضرت الصلاة فأبدأوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشاءكم..)^(١).

الدليل الثالث: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا وُضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة، فأبدأوا بالعشاء، ولا يعجلن حتى يفرغ منه)^(٢).

ومن المعلوم أن حضور الطعام لا يُعتبر - في حد ذاته - مفضياً إلى الكراهة؛ لأن النهي الوارد في الأحاديث السابقة لحظ فيه أن يكون الطعام مانعاً من الخشوع في الصلاة، أو مقتضياً للإسراع فيها، وذلك يستدعي أن تكون النفس تائقة إليه^(٣).

وقد فهم الصحابة رضي الله عنهم هذا المعنى، فعن أبي هريرة وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنهما كانا يأكلان طعاماً، وفي التنوير شواء، فأراد المؤذن أن يقيم الصلاة، فقال له ابن عباس: (لا تعجل، لا نقوم وفي أنفسنا منه شيء)، وفي رواية: (لئلا يعرض لنا في صلاتنا)^(٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، (١/٢٣٨)، حديث رقم (٦٤١)، وأخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: كراهية الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال...، ص (٢٢٥)، حديث رقم (١٢٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، (١/٢٣٩)، حديث رقم (٦٤١)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: كراهية الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال...، ص (٢٢٥)، حديث رقم (١٢٤٤).

(٣) ينظر: الممتع في شرح المقنع (١/٤٥٧). وهذا التقييد هو القول الصحيح - إن شاء الله تعالى - وإلا فهناك من يُنيط الحكم بمجرد حضور الطعام، وفي المسألة أقوالٌ وتفصيلات أخرى لخصها الإمام ابن حجر رحمته الله في فتح الباري (٢/٢٠٤) بقوله: (حمل الجمهور هذا الأمر على الندب ثم اختلفوا: فمنهم من قيده بمن كان محتاجاً إلى الأكل، وهو المشهور عند الشافعية، وزاد الغزالي إذا خشي فساد المأكول، ومنهم من لم يقيده، وهو قول الثوري وأحمد وإسحاق.. وأفرط ابن حزم فقال: تبطل الصلاة، ومنهم من اختار البداءة بالصلاة إلا إن كان الطعام خفيفاً، نقله ابن المنذر عن مالك، وعند أصحابه تفصيل، قالوا: يبدأ بالصلاة إن لم يكن متعلق النفس بالأكل، أو كان متعلقاً به، لكن لا يعجله عن صلاته، فإن كان يعجله عن صلاته بدأ بالطعام، واستحبت له الإعادة).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الطهارات، باب: من كان لا يتوضأ مما مست النار، (١/٥٣)، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر، كما في فتح الباري (٢/٢٠٦).

وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يقول: (من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ)^(١).

فإذا لم يمثل المكلف هذا التوجيه النبوي، صحّت صلاته مع الكراهة في قول عامة أهل العلم^(٢) خلافاً للظاهرية^(٣).

بل حكى ابن عبد البر وغيره الإجماع على ذلك^(٤)؛ لأنّ البدء بالطعام رخصة فإذا لم يفعلها صحّت صلاته كسائر الرخص.

ولما كان هذا الفعل يحمل الإعراض عن الرخصة الشرعية قيل بصحة صلاته مع الكراهة إلا أنّ القول بالكراهة لا يتحقق إلا بتحقق الضوابط التالية:

الضابط الأول: حضور الطعام أو رجاء حضوره عن قرب. أمّا إن كان الطعام غائباً فلا كراهة، وذلك لأنّ الأحاديث جاءت بتعليق الحكم على حضرة الطعام، وهو وصفٌ معتبرٌ اشتمل عليه محل النص، فلا يسوغ إلغاؤه، ولأنّ غيبة الطعام ليست كحضوره، فإنّ حضوره يوجب زيادة تشوفٍ وتطلع إليه، بخلاف ما إذا كان غائباً فإنّ الرغبة فيه مجرد عارضٍ سرعان ما تزول^(٥).

الضابط الثاني: أن يكون المكلف قادراً على تناوله شرعاً فإنّ الممتنع بالشرع لا يشغل العاقل نفسه به^(٦).

(١) ذكره البخاري معلقاً في كتاب الجماعة والإمامة، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (١/٢٣٨).

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١/٤٣٠)، البحر الرائق (١/٤٤١)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (١٩١)، القوانين الفقهية ص (٧٦)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/١٤٨-١٤٩)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (١/٢٥٨)، مغني المحتاج (١/٣٠٩)، زاد المحتاج (١/٢٢٧)، المغني لابن قدامة (٢/٣٧٣)، الإنصاف (٣/٥٩٥-٥٩٦)، الإقناع مع كشف القناع (٢/٤٤٠).

(٣) ينظر: المحلى بالآثار (٤/٤٦).

(٤) ينظر: التمهيد (٢٢/٢٠٦).

(٥) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/١٤٨).

(٦) ينظر: فتح الباري (٢/٢٠٦).

الضابط الثالث: ألاّ يضيق الوقت عن أداء الصلاة المكتوبة، وإلاّ وجب تقديمها من غير كراهة؛ لتعيّن الوقت لأدائها. ولا يشك فقيه النفس أنّ مراعاة جانب الوقت مقدم على تحصيل أسباب الخشوع، كما هو الحال في الصلاة عند الخوف^(١).



(١) ينظر: حاشية الطحطاوي ص(١٩١)، فتح الباري (٢/٢٠٥).

المطلب الثاني: أثر الجوع والعطش في حكم حضور الجماعة والجمعة

تقدّم أنّ الصحيح من أقوال أهل العلم وجوب حضور الجماعة والجمعة على كل مكلفٍ من الرجال^(١).

ولمّا كانت شريعة الإسلام شريعة اليسر والسماحة، فإنّ ذلك الوجوب يسقط بالعدر الذي من صورته: (الجوع والعطش)، على ما هو مقررٌ عند فقهاء الإسلام باتفاق^(٢)، يدل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي سبق عرضها قريباً عن عائشة وأنس بن مالك وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم، ولأنّ الجوع والعطش يمنعان من استحضار معاني الصلاة والخشوع فيها، فإيقاع الصلاة بعد زوالهما على كمال خشوع أولى من فعلها مع الجماعة بدونه^(٣).

ولكن بتدقيق النظر في المسألة يتضح أنّ الجماعة لا تسقط بالجوع والعطش مطلقاً، وإنّما تسقط بهما في بعض الأحوال، والتي منها:

أولاً- الجوع والعطش إذا اقترن بهما حضور الطعام أو الشراب أو كان قريب الحضور ولم يمتنع تناوله شرعاً، وهذه الحال هي محل الاتفاق بين أهل العلم. أمّا إذا كان الطعام غير موجود أصلاً أو لا يرجى تحصيله في الوقت فلا فائدة - حينئذٍ - من التخلف، فلا يسقط الوجوب، وكذا الحال إذا كان المكلف ممنوعاً من قبل الشرع عن تناول ذلك الطعام، كالصائم.. ونحوه.

ومما يُنبّه عليه في هذه الحال أنّه إذا فرغ من طعامه وشرابه وغلب على ظنه إدراك

(١) ينظر: ص (١٩٨-٢١١).

(٢) ينظر: البحر الرائق (١/٦٠٦)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٢٩٨)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٢٥٠)، الفتاوى الهندية (١/٩٢)، القوانين الفقهية ص (٩١)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/١٤٧)، الوجيز للغزالي (١/١٨٢)، روضة الطالبين (١/٤٥١)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (١/٣٣٥)، الإقناع للشربيني (١/٣٥٣)، الفروع (١/٤٣٦)، الإقناع مع كشف القناع (٢/٥٨٩)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٢/٩٧).

(٣) ينظر: الإنصاف (٣/٥٩٥).

بعض الصلاة في جماعة لزمه السعي إليها؛ لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور.

ثانياً- الجوع والعطش الشديدان اللذان يضعف معهما البدن، وتخور بهما القوى، ويصعب معهما على المكلف الحركة والتنقل، خاصةً إذا كان المسجد بعيداً، فإنّ هذا الأمر بمنزلة المرض، فتسقط به الجماعة رفعاً للحرج والمشقة، وإذا كانت الجماعة تسقط بها هو أقل من ذلك، فسقوطها في هذه الحال أولى - والله أعلم -.



المبحث الثالث: أثر الجوع والعطش في حكم الصيام

فرض الله ﷻ صوم رمضان على هذه الأمة، وجعله من دعائم الإسلام وأركانه، وذلك مما هو معلوم من دين الإسلام بالضرورة.

وحقيقة الصيام قائمة على التعبد لله ﷻ بالإمساك عن الأكل والشرب والجماع وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس^(١).

وبناءً على هذا فإن مجرد الجوع والعطش لا أثر لهما في حكم الصيام؛ لأن الحكمة من تشريع هذه العبادة اقتضتتها؛ تهذيباً للنفس واستصلاحاً لحالها، فبالجوع والعطش يضيق مجرى الشيطان في الدم، فتعزف النفس عن المعصية، وتستشعر معاني التقوى والطاعة والامتثال.

ولكن إذا وصل الجوع أو العطش بالصائم درجة من الضرر لا يقوى معها على الصيام أبيع له الفطر، وهنا يبرز أثرهما، فإن شريعة الإسلام قائمة على اليسر والسماحة ورفع الحرج، وقد قال المولى ﷻ في معرض آيات الصيام: ﴿... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٢).

وقد ذكرت عند الحديث عن الجوع والعطش المبيحين للتيمة أن لهما أحوالاً متعددة بحسب شدتهما على المكلف، ثم فصلت الحديث عن تلك الأحوال^(٣)، وهذه المسألة تشابهها إلى حد كبير؛ لأن الضابط في الجوع والعطش المبيحين للتيمة هو بعينه الضابط المبيح للفطر، ولذا بنى بعض الفقهاء الحكم في هذه المسألة على مسألة التيمم وأحال إليها؛ لمعرفة الضابط في الجوع والعطش المؤثر؛ إثارةً منهم للاختصار وعدم

(١) ينظر: الشرح الممتع (٦/٣١٠).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥.

(٣) ينظر: ص (٤٢٤-٤٣٢).

التكرار^(١).

ولهذا فخلاصة القول في المسألة:

أنه إذا ترتب على الجوع أو العطش ضررٌ بالملكف، وخاف معه تلف نفسه أو عضوه أو بعض حواسه أو تجدد مرضٍ أو زيادته، أو كان الضرر يتمثل في مشقةٍ شديدة لا تُحتمل عادةً جاز له الفطر في هذه الأحوال، ولزمه القضاء من أيامٍ أُخر، بل لربما كان الفطر واجباً في حقه، كما قرره بعض المحققين من أهل العلم^(٢).

وأما مجرد الجوع والعطش اللذان لا يُخشى معهما الضرر، فإنه لا أثر لهما في حكم الصيام، فالمشقة اليسيرة لا تُبيح الفطر، ولا يجوز الترخيص بها؛ لأنّ التكاليف الشرعية لا تنفك عنها في الغالب، بل قد تكون مقصودةً في الشرع، لا لذاتها، ولكن لتهديب النفوس وإصلاحها.

وبهذا يتحدد الضابط في تحديد مشقة الجوع أو العطش المؤثرة، فالضابط فيها: (خوف الضرر)؛ لأنّ المشقة اليسيرة غير معتبرة، والكثيرة لا ضابط لها في نفسها، فأمكن اعتبار الحكمة وهي: ما يُخاف منه الضرر^(٣) - والله أعلم -.

فائدة: تحدّث بعض الفقهاء عن الحكم في مسألة العطش الشديد الملازم لصاحبه، والذي لا يستطيع المكلف الصيام معه.

وهذه المسألة من الحالات المرضية النادرة، والمرض المسبب لها داءٌ يسمى (العطاش)^(٤).

والحكم في من هذا حاله أنه إن استطاع الصيام في بعض فصول السنة - كالشتاء مثلاً - أحرّ الصيام إلى ذلك الوقت، وإلا فهو كالكبير الذي لا يستطيع الصيام، أو

(١) ينظر: روضة الطالبين (٢/٢٣٥).

(٢) ينظر: ص (٢٢٣-٢٢٤) من البحث.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٤٠٤).

(٤) العطاش: داءٌ يصيب الإنسان والحيوان يشرب معه صاحبه فلا يروى. ينظر: لسان العرب (٦/٣١٨)،

المعجم الوسيط (٢/٦٠٨).

المريض الذي لا يُرجى برؤه، فيسقط عنه الصوم أداءً وقضاءً، ويعدل إلى فدية الإطعام.

وقد قرّر هذا الحكم بعض فقهاء الحنفية والمالكية. بل نقل الإمام ابن حزم رحمته الله القول بجواز الفطر له عن جملة من التابعين كالإمام مكحول وطاوس ويحيى بن أبي كثير^(١).

وعلى كل حالٍ فإنَّ العَطَش لا يعدو أن يكون مريضاً، فإن كان يرجو زوال هذا الداء باستطبابٍ ونحوه، فيفطر ويقضي، وإن كان لا يرجو زواله فهو كالمريض الذي لا يرجو زوال المرض، فيأخذ حكمه من جهة الصيام، لكن ينبغي له الرجوع إلى قول من يثق فيه من أهل الطب في تحديد رجاء زوال هذا الداء أو عدم ذلك - والله أعلم -.



(١) ينظر: المحلى بالآثار (٦/٣٦٥).

المبحث الرابع: أثر الجوع والعطش في بقاء حق الشفعة

الشفعة في اللغة: مأخوذة من الشفع، وهو ما قابل الوتر وقد اشتقت من الشفع باعتبار ما فيها من الزيادة والضم؛ لأنّ الشفع يزيد في ملكه بأخذه العين المشفوع فيها بضمها إليه^(١).

وأما تعريفها عند الفقهاء، فمن أجمع ما عُرِّفت به أنّها: استحقاق الشريك في الأرض أو العقار انتزاع حصة شريكه ممن انتقلت إليه بعوض^(٢).

ولكي تثبت الشفعة لابد من توفر شروطٍ يستحق الشريك بموجبها الأخذ بهذا الحق، وقد أوسعها الفقهاء - رحمهم الله - بحثاً ودراسةً، حيث يُفردون للحديث عن الشفعة بوجه عام باباً مستقلاً، يعرضون فيه للحديث عن شروط ثبوتها وأحكامها.

وليس الغرض - هنا - استقصاء هذه الشروط لكنّ من جملتها ما يمكن أن يطلق عليه: (الفورية في الأخذ بالشفعة)، بمعنى أنّه يلزم الشفع عند علمه بانتقال حصة شريكه أن يبادر بإعلان رغبته في الشفعة وإلا سقط حقه، إلا أن يكون له عذرٌ يمنعه من الطلب، كمرضٍ أو سفرٍ أو قضاء حاجة من حوائجه الأصلية، كالجوع والعطش والنوم والغائط.. ونحو ذلك من الصور التي لا تكاد تنحصر، وقد نبّه إلى هذا بعض فقهاء الشافعية والحنابلة^(٣).

إنّ اعتبار حالتي الجوع والعطش عذراً في المطالبة بالحق يعني أنّ لهما أثرهما في اشتراط فورية الأخذ بالشفعة؛ إذ يسقط بموجبها هذا الشرط، وتثبت الشفعة بدونه. وهذا أمرٌ صحيحٌ لا غبار عليه غير أنّ اشتراط الفورية في الأخذ بالشفعة أمرٌ متنازعٌ فيه، فإنّ من أهل العلم من ينازع في أصل اشتراطه، وفيما يلي عرضٌ موجزٌ للخلاف:

(١) ينظر: القاموس المحيط (٢/٩٨٥).

(٢) ينظر منتهى الإرادات (٣/٩٠٦)، أحكام الشفعة في الفقه الإسلامي، تأليف: عبدالله بن عبد العزيز الدرعان، ص(٤٩-٥٤).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (٤/١٨٩)، الإقناع مع كشاف القناع (٦/١٩٣١).

القول الأول: عدم اشتراط الفورية للأخذ بالشفعة، وإليه ذهب فقهاء المالكية، وجمعٌ من فقهاء المذاهب الأخرى. لكنهم اختلفوا في المدة التي يسقط بعدها حق الشفعة:

فروى عن محمد^(١) بن الحسن أن وقتها كخيار المجلس، فلا تبطل الشفعة ما لم يتم عن مجلس علمه بها أو يتشاغل عن الطلب بعملٍ آخر، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد^(٢).

وأثر عن الإمام مالك أنه لم يحدّ في وقت الأخذ بالشفعة شيئاً، أي: أنها لا تنقطع أبداً - وهذا ما وافق عليه بعض الشافعية والحنابلة - ومرةً حدّه بالسنة، وهو الأشهر في مذهب. وروى عنه: خمسة أعوام^(٣).

وعند الشافعية أقوالٌ عدةٌ منها: أن حق الشفعة مؤقت بثلاثة أيام بعد المكنة، ومنها: أنها تمتد مدةً تسع التأمّل من غير تحديد ذلك بوقت معين^(٤).

وهكذا فإن أصحاب هذا القول لا يشترطون الفورية؛ لأنه لم يثبت عندهم في ذلك دليل، ولأن الشفيع يحتاج قبل إعلان رغبته في الأخذ بالشفعة إلى مهلةٍ يختار فيها الأخطى لنفسه من الأخذ أو الترك^(٥).

القول الثاني: تشترط الفورية للأخذ بالشفعة، وإليه ذهب الحنفية، وهو القول الجديد في مذهب الإمام الشافعي، والأظهر عند أصحابه، كما هو الرواية الصحيحة

(١) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الحنفي، ولد بواسط سنة ١١١هـ، تلميذ أبي حنيفة وصاحبه وناشر مذهبه، كان إمام أهل الرّي، ولّاه الرشيد القضاء بالرقّة ثم عزله، توفي سنة ١٨٩هـ، من مصنفاته: "الجامع الصغير" و"الجامع الكبير" و"السير الصغير" و"السير الكبير". تنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٣٥)، الجواهر المضية (٣/١٢٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٥/٢٥)، الإنصاف (١٥/٣٨٤).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٥/٢١٤)، حاشية الخرقى (٧/٨٥)، الفواكه الدواني (٢/٢٤٩)، روضة الطالبين (٤/١٨٨)، مغني المحتاج (٢/٣٩٥)، الإنصاف (١٥/٣٨٤، ٣٨٥).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٢/٣٩٥).

(٥) ينظر: المهذب مع تكملة المجموعة الثانية (١٥/١٨٤).

عند الحنابلة^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (الشفعة كحلّ العقال)^(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه نصّ في الموضوع؛ لأنّ معناه أنّ الشفعة تفوت بعدم المبادرة إليها، كما يفوت البعير الشرود إذا حُلّ عقاله ولم يُبتدر إليه^(٣).
لكن نوقش: بأنّ الحديث ضعيفٌ جداً - على ما بينه أهل الشأن - فلا تقوم به حجة.

الدليل الثاني: أنّ في ثبوت الشفعة على التراخي ضرراً على المشتري؛ لكونه لا يستقرُّ ملكه على المال المشفوع فيه، ويمنعه ذلك من التصرف فيه خشية أخذه منه^(٤).

الدليل الثالث: القياس على الرد بالعيب، ووجهه: أنّ الشفعة خيارٌ شرعٌ لدفع الضرر عن المال، فكان على الفور، كخيار الرد بالعيب^(٥).

لكن يمكن أن يناقش هذا القياس: بالفرق بين الأمرين؛ لأنّ ما فيه عيبٌ قد وجب رده، فلا معنى للتأخير، بخلاف الأخذ بالشفعة، فإنّه يحتاج إلى التأمل والنظر، فافترقا.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤٠/١٤)، بدائع الصنائع (٢٥/٥)، تبيين الحقائق (٣٥٧/٦)، المهذب مع تكملة المجموع الثانية (١٨٤-١٨٦/١٥)، روضة الطالبين (١٨٨/٤)، مغني المحتاج (٣٩٥/٢)، الكافي لابن قدامة (٥٣١/٣)، الإنصاف (٣٨٤/١٥)، منتهى الإرادات مع شرحه (٩١٠/٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب الشفعة، باب: طلب الشفعة، ص (٣٥٨)، حديث رقم (٢٥٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الشفعة، باب: رواية ألفاظ منكرة يذكرها بعض الفقهاء في مسائل الشفعة، (١٠٨/٦)، حديث رقم (١١٣٦٩)، وذكر ابن أبي حاتم في "العلل" (٤٧٩/١) عن أبي زرعة قوله: (هذا حديثٌ منكر..)، وضعّفه الحافظ ابن حجر كما في "التلخيص" (٥٦٩/٣)، وكذا البوصيري في "مصباح الزجاجة" (٩١/٣)، ووصفه ابن حزم في "المحلى" (٩١/٩) بأنّه مكذوبٌ موضوع.

(٣) ينظر: كفاية الأخيار (١٨٥/١).

(٤) ينظر: الكافي لابن قدامة (٥٣١/٣).

(٥) ينظر: كفاية الأخيار (١٨٥/١).

الترجيح:

الذي يظهر من خلال العرض السابق أنه ليس ثمة نصٌ صحيح يُعوّل عليه في المسألة، وعليه فالقولان متساويان من جهة عدم الدليل، لكن تبقى المسألة في دائرة الاجتهاد الذي تتحقق به المصلحة، وقد قصد الجميع إلى مراعاتها.

فالذين قالوا بالفورية راعوا دفع الضرر الحاصل على المشتري من حيث عدم استقرار ملكه، والذين قالوا بالتراخي راعوا جانب الشفيع بإعطائه المهلة التي يختار فيها الأحظ لنفسه.

لكن يمكن الجمع بين مصلحة الطرفين بأن يقال: إنَّ الأخذ بالشفعة مبناه على التراخي؛ ل يتم للشفيع النظر والتأمل شرط أن تُقدَّر المدة بما لا يضر بالمشتري، وفي تقديرها بالثلاثة أيام - كما ذهب إليه بعض الشافعية - ما يحقق هذا المقصد؛ إذ هي كافيةٌ للنظر والاختيار، كما أنَّ الضرر فيها على المشتري قليلٌ محتملٌ عادة، ولذا علل من ذهب إلى هذا القول بأنها أقصى حد القلّة، وأدنى حد الكثرة^(١).

خلاصة أثر الجوع والعطش في المسألة:

بما أنه ترجح أنّ وقت الأخذ بالشفعة إلى ثلاثة أيام من العلم بها فإنه لا يبقى للجوع أو العطش أثرٌ في المسألة إلا إذا تلبس بالجوع أو العطش في آخر الأيام الثلاثة فيمتد وقت الأخذ بالشفعة في حقه إلا أن يسد جوعه أو عطشه - والله أعلم -.

(١) ينظر: تكملة المجموع الثانية (١٥/١٨٦).

المبحث الخامس: أثر الجوع والعطش في حكم التصرف في الوديعة

تقدّم الحديث عن الوديعة في مناسبة سلفت^(١)، وأنّ الأصل فيها أنّها أمانة بيد المودّع لا تُضمن إلا بالتعدي عليها، أو التفريط في حفظها.

ومن صور التعدي عليها أن يتصرف فيها المودّع بانتفاع أو نقلٍ أو حبسٍ عند الطلب؛ لأنّ هذه التصرفات تنافي مقتضى الأمانة ما لم يكن لها ما يبرّرها.

وفي بعض الأحيان قد يضطر الإنسان إلى مثل هذه التصرفات إما بدافع الجوع أو العطش أو غيرهما من العوارض.

وبما أنّ الحديث في سياق الجوع والعطش، فمن أبرز صورهما المؤثرة في حكم التصرف في الوديعة ما يلي:

الصورة الأولى: لما كانت الوديعة أمانة بيد المودّع فإنّه لا يجوز له استهلاكها أو الانتفاع بها إلا أن يضطر إلى ذلك، إما لشدة جوع أو عطشٍ ونحوهما، فيجوز له الأكل أو الشرب منها بقدر ما يدفع عن نفسه الهلاك؛ إعمالاً لقاعدة الضرورة، ولأنّ حفظ النفس مُقدّم على حفظ المال، لكنّ ذلك لا يعني انتفاء الضمان في حقه، بل يكون ما أخذه منها مضموناً عليه، إن كان مثلياً فبمثله، وإن كان متقوماً بقيمته؛ لأنّه متلفٌ لمال غيره، فعليه الضمان، كما لو أتلفه من غير استيداع، ولعل هذا محل اتفاق بين أهل العلم، وإن كنت لم أجد من صرّح بالعدر بالجوع والعطش في هذه الصورة إلا بعض فقهاء الشافعية^(٢).

الصورة الثانية: لا يجوز للمودّع التأخر في تسليم الوديعة بعد طلبها إلا من عذر؛ لقوله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾^(٣)، والأمر يقتضي الفورية، فإذا حبسها المودّع بعد الطلب - وهو يقدر على تسليمها - فتلفت فعليه الضمان؛ لأنّه

(١) ينظر: ص (٢٥٦).

(٢) ينظر: المهذب للشيرازي (٣٧٩/١٤).

(٣) سورة النساء، من الآية: ٥٨

لما طالبه المودع بالرد فقد عزله عن الحفظ، فيكون بالإمساك بعد ذلك غاصباً يضمن ما تلف في يده. أما إذا لم يقدر على التسليم لعذرٍ ما، فإنَّ يده تبقى يد أمانةٍ، فلا ضمان عليه، ولذا صرح كثيرٌ من فقهاء الشافعية والحنابلة بضرورة إعطاء المودع من الوقت ما يكفي لقضاء حوائجه^(١).

وهذا يعني أنَّ للجوع أو العطش أثراً في بناء الحكم في المسألة، وذلك باعتبارها من حوائج الإنسان الأصلية.

وذهب بعض الشافعية والحنابلة إلى أنَّه وإن كان يجوز التأخير لعذر نفسه، إلا أنَّه يلزمه الضمان إذا تلفت الوديعة بالتأخير؛ لأنَّ التأخير إنَّما جاز بشرط سلامة العاقبة^(٢). وكأثمهم بهذا يفرقون بين ما إذا كان التأخير لتعذر الوصول إلى الوديعة فلا ضمان، وبين ما إذا كان لعسرٍ يلحق بالمودع أو غرضٍ يفوته فإنَّه يضمن.

لكنَّ الذي يترجح أنَّ المودع لا يضمن إن تعذر عليه تسليم الوديعة على أي وجهٍ كان؛ لأنَّ الأصل فيه أنَّه أمين ولا يُنقل عن هذا الأصل إلا بدليل، ولأنَّه محسن وقد قال ﷺ: ﴿... مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣).

وأما التفصيل في عذره، أو اشتراط سلامة العاقبة معه، فذلك مما يفتقر إلى الدليل - والله أعلم -.

(١) ينظر: روضة الطالبين (٥/٣٠٥-٣٠٦)، كفاية الأختار (٢/١٠-١١)، مغني المحتاج (٣/١١٨)، الفروع (٢/٥٣٠)، الإقناع مع كشاف القناع (٦/١٩٧٠)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٥/٤٧٠).

(٢) ينظر: الوجيز للغزالي (١/٤٦٥)، روضة الطالبين (٥/٣٠٦)، الفروع (٢/٥٣٠).

(٣) سورة التوبة، من الآية: ٩١

المبحث السادس: أثر الجوع والعطش في حكم التعدي على المحرمات

جاءت شريعة الإسلام بتحريم أكل بعض المطعومات، وذلك إما لما فيها من الضرر، كالميتة والدم والخمر والخنزير وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، أو لما فيها من التعدي على الحرمات، كالأكل مما أهلّ لغير الله به، أو الأكل لأموال الناس ظلماً وقهراً وعدواناً، يقول المولى ﷺ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِّلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾^(١)، ويقول ﷺ: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ... ﴾^(٢).

وهذه الأحكام من ضرورات الدين ومسلّماته، وهي مفروضة في حال الاختيار، ولذا يُفرد الفقهاء لدراستها أبواباً مستقلة باسم (الأطعمة) أو (الصيد والذبائح) أو (الغصب)، ولكن إذا اضطرّ الإنسان إلى تناول شيءٍ منها - ولا يكون ذلك إلا عند الجوع أو العطش الشديدين - فإنه لا إثم عليه ولا حرج في أن يتناول منها ما يدفع عنه مخمصته، وذلك بإجماع أهل العلم^(٣)؛ لقوله ﷺ: ﴿ ... فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(٤)، وقوله ﷺ: ﴿ ... فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾^(٥)، وإعمالاً للقاعدة العظيمة المقررة عند الفقهاء: (أنّ الضرورات تبيح المحظورات)^(٦).

وبما أنّ الموطن موطن ضرورة، فينبغي أن تُقدَّر بقدرها، بمعنى أنّه يجب أن يتوافر

(١) سورة المائدة، الآية: ٣

(٢) سورة النساء، من الآية: ٢٩

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥٨/٢٤-٦٠)، الاختيار لتعليل المختار (٢١٨/٤)، الفتاوى الهندية (٤١٦/٥)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٥٤٩/٢)، الفواكه الدواني (٤٦٥/٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣٨٠/٢)، روضة الطالبين (٥٤٨-٥٥٨)، كفاية الأختار (١٤٣/٢)، مغني المحتاج (٤١٢/٤)، المغني لابن قدامة (٣٣٢/١٣)، الإقناع مع كشف القناع (٣٠٩٧/٩)، حاشية النجدي على الروض المربع (٤٣٢/٧).

(٤) سورة المائدة، من الآية: ٣

(٥) سورة البقرة، من الآية: ١٧٣

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص (١٧٣-١٧٥).

من الضوابط ما يستقيم معه اعتبار الجوع أو العطش رخصةً في استباحة المحرّم؛ إذ ليس كل من ادّعى الضرورة يُسَلَّم له ادعاؤه، أو يباح له فعل الحرام، وإنّما لا بد من توافر شروط أو ضوابط للضرورة، وهي على النحو التالي^(١):

الضابط الأول: أن يكون الجوع أو العطش شديدين بحيث يخشى الإنسان معهما على نفسه الهلاك، أو على عضوه التلف، أو يخاف عجزه عن المشي أو الركوب أو انقطاعه عن رفقته.. إلى غير ذلك من الأمور المؤدية إلى الهلاك غالباً، ولا يشترط التحقق قطعاً من خطر التلف عند عدم الأكل أو الشرب، بل يكفي في ذلك الظن الغالب، كما لا يشترط الإشراف على الموت؛ لأنّه لو انتهى به الأمر إلى هذه الحال لم يُفدّه الأكل ولا الشرب.

الضابط الثاني: أن يتعين على المضطر ارتكاب المحظور الشرعي، وذلك بأن لا تكون هناك وسيلة أخرى لدفع الخطر إلا تناول الحرام، وإلا فإنّه غير مضطر، فلا يجوز له استباحة المحرم.

وتفريعاً على هذا فقد ذهب جمعٌ من أهل العلم إلى أنّه تلزمه المسألة قبل أن يستبيح أكل المحرّم، كما أنّه إذا كان بين خيارين محرّمين لزمه تناول أقلّها ضرراً وتعدياً؛ دفعاً لأشدّ المفسدتين بارتكاب أيسرهما.

الضابط الثالث: أن يقتصر على الحد الأدنى، أو القدر اللازم لدفع الضرر، ولذا ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنّ له أن يأكل بمقدار ما يدفع الهلاك عن نفسه فقط، وليس له أن يأكل إلى حد الشبّع، معلّين بأنّ ما جاز للضرورة يُقدّر بقدرها. وعليه فيكون المضطر بعد سدّ الرمق كما كان قبل أن يضطر، وحينئذٍ لا يباح له الأكل أو الشرب.

وذهبت المالكية في المعتمد من مذهبهم إلى أنّه يجوز للمضطر تناول من الحرام حتى يشبع، كما له التزود منه، إلا أن يستغني عنه فيطرّحه، معلّين بأنّ الضرورة ترفع التحريم. ومقتضى ذلك أنّ كل طعامٍ جاز أن يأكل منه الإنسان قدر سدّ الرمق جاز له

(١) هذا ما تيسر جمعه من الضوابط التي ذكرها الفقهاء في هذا الباب، ويمكن الاطلاع على مجموعها في المراجع المدونة في حاشية رقم (٣) من الصفحة السابقة.

أن يشبع منه، كالطعام الحلال.

والذي يترجح أن تطبيق مبدأ الاقتصار على الحد الأدنى من المحرّم عند الاضطرار أمرٌ تُملّيه قواعد الشرع، ولكنه يختلف باختلاف الأحوال، فإن كان المضطر لا يرجو الوصول إلى الحلال من قريبٍ فله الشبع؛ لأنّ الضرورة متكررة، ولا فائدة من الاقتصار على ما يسدُّ الرمق، وكذا إذا كانت المجاعة عامةً والضرورة مستمرة. وأمّا إن كان يرجو الوصول إلى الحلال من قريب فليس له أن يتناول من المحرّم إلا بقدر ما يدفع الهلاك عن نفسه، وهذا قولٌ وسطٌ يجمع بين القولين، وقد نبّه إليه جمعٌ من أهل العلم كالرفيع ابن قدامة وغيره.

الضابط الرابع: أن يغلب على الظن زوال الضرورة بتناول المحظور، ولذا ذهب جمعٌ من أهل العلم إلى عدم جواز تناول الخمر عند العطش، معلّلين بأنّ الخمر لا تقطع العطش بل تزيده، وقال بعضهم: إنّها تروي في الحال ثم تثير عطشاً عظيماً. وكذا لا يجوز تناول ما يتحقق به الهلاك، كالسّم... ونحوه.

الضابط الخامس: ألا يترتب على فعل الضرورة عدوانٌ أو ظلم، وهذا هو معنى الاستثناء في قوله ﷺ: ﴿... فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١)، فلا يُحِلُّ ضرورةً الجوع أو العطش الكفر، وإن كان يُرخص فيه باللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، كما لا يجوز للمضطر أن يأخذ طعام غيره قهراً إذا كان صاحب الطعام مضطراً إليه هو الآخر، وكذا لا تُبيح الضرورة قتل الأدمي معصوم الدم؛ لأنّه لا يجوز أن يفتدي نفسه بحياة غيره، كما لا يجوز أكل ميتة الأدمي عند جمهور الفقهاء؛ تكريماً للأدمي حياً وميتاً، خلافاً للشافعية الذين يرون أنّ حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، ولعلّه الأقرب إلى الصواب، فإنّ للضرورة أحكامها - نسأل الله السلامة والعافية -.

الضابط السادس: إذا كان المال المتعدى عليه حقاً من حقوق الأدميين فيجب فيه الضمان عند زوال المخمصة والقدرة على الأداء؛ لأنّ ضمان الحقوق لا يرتفع بالمخمصة، فإن كان مثلياً وجب ردُّ مثله، وإن كان متقوماً وجب دفع القيمة - والله أعلم -.

المبحث السابع: أثر الجوع والعطش في حكم المسألة

إنَّ سؤال الناس ما في أيديهم أو ما يسمى بعبارة العصر "ظاهرة التسول" مرضٌ عضال، يدلُّ على نزع الحياء ووضاعة الأخلاق، يُذهِب من صاحبه بهاء الوجه، ويكسوه الذلة والخضوع، مع ما فيه من الإثم الأخرى إن كان لغير حاجة، وخيراً للمرء أن يصبر على فقره وحاجته، وألا يسأل الناس شيئاً أعطوه أو حرموه.

وقد اتفق فقهاء الإسلام على تحريم سؤال الناس من غير ضرورة أو حاجة^(١)، ويكون التحريم أشدَّ حينما تقترن به بعض الأفعال التي لا يُقرُّها الإسلام من كذبٍ وغشٍ وتدليسٍ وتعدُّ على حرمة بيوت الله ﷻ، وشغلٍ للناس عن عبادة ربهم وذكره. والأدلة على تحريم هذا العمل - إذا كان من غير حاجة - كثيرة، ومنها ما يلي:

الدليل الأول: ما ثبت في الصحيحين من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مُزعة^(٢) لحم)^(٣).

قال شرح الحديث: يُجتمَل أن المراد أنه يأتي ساقطاً لا قدر له ولا جاه، أو أنه يُعذَّب في وجهه حتى يسقط لحمه؛ لمشاكله العقوبة في مواضع الجنانية من الأعضاء؛ لكونه أدلَّ وجهه بالسؤال، أو أنه يُبعث ووجهه عظمٌ كله، فيكون ذلك شعاره الذي

(١) ينظر: تحفة الملوك ص (٢٧٤)، الاختيار لتعليل المختار (٤/٢٢١)، تبين الحقائق (٢/١٣١)، التمهيد لابن عبد البر (٤/١٠٥)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/٢٢٤)، مواهب الجليل (٢/٣٤٧)، إحياء علوم الدين (٢/١٥٠٥)، المجموع للنووي (٦/٢٣٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (٧/١٢٧)، فتح الباري (٣/٤٢٨)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٢٠٦)، الإنصاف (٧/٢٢٠-٢٢٢)، الإقناع مع كشف القناع (٣/٩٢٢-٩٢٣)، فتاوى اللجنة الدائمة (١٠/٧٦).

(٢) المُزعة - بضم الميم - هي: القطعة، ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/١٣٠)، لسان العرب (٨/٣٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: من سأل الناس تكثراً (٢/٥٣٦)، حديث رقم (١٤٠٥)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس، ص (٤١٨)، حديث رقم (٢٣٩٨).

يُعرف به، أو أن معناه أنه ليس في وجهه من الحُسن شيء؛ لأنَّ حُسن الوجه إنما يكون بما فيه من اللحم^(١).

وأيّاً كان الأمر فإنَّ الحديث يحمل بين طياته التهديد والوعيد على هذا العمل، والمعنيُّ به من سأل الناس تكثراً من غير حاجة. وأما من سأل وهو مضطّرُّ إلى السؤال فذلك مباح له، فلا يعاقب عليه^(٢).

الدليل الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من سأل الناس أموالهم تكثراً فإنما يسأل جمراً، فليستقل أو ليستكثر)^(٣).

الدليل الثالث: عن قبيصة^(٤) بن المخارق الهلالي قال: تحمّلت حمالة^(٥)، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيها، فقال: (أقم حتى تأتينا الصدقة؛ فنأمر لك بها) قال: ثم قال: (يا قبيصة! إنَّ المسألة لا تحلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجلٌ تحمّل حمالةً، فحلّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجلٌ أصابته جائحةٌ اجتاحت ماله، فحلّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، - أو قال: (سداداً من عيش) -، ورجلٌ أصابته فاقةٌ حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال: (سداداً من عيش) - فما سواهن من المسألة - يا قبيصة - سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً)^(٦).

ففي قوله صلى الله عليه وسلم: "ثم يمسك" بيانٌ لحدود المسألة، وأنها حالةٌ استثنائية تنتهي بانتهاء موجبها، ثم يعود الحكم فيها إلى أصل التحريم المستفاد من الوعيد الشديد

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ١٣٠)، فتح الباري (٣/ ٤٣٢).

(٢) ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس، ص (٤١٨) حديث رقم (٢٣٩٩).

(٤) هو الصحابي الجليل أبو بشر قبيصة بن المخارق بن عبدالله بن عامر بن صعصعة الهلالي، يقال له البجلي، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم، فأسلم وروى عنه أحاديث، ثم نزل البصرة فكانت له بها دارٌ وولد، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٣٥)، الاستيعاب (٣/ ١٢٧٣)، الإصابة (٥/ ٣١٢).

(٥) الحمالة: هي المال الذي يتحمّله الإنسان، أي: يستدينه، ويدفعه في إصلاح ذات البين، ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ١٣٣).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: من تحلّ له المسألة، ص (٤١٩)، حديث رقم (٢٤٠٤).

الذي حُتِمَ به هذا الحديث والأحاديث التي قبله.

كان هذا طرفاً من الأحاديث الكثيرة الواردة في تحريم المسألة، وقد اكتفيت بذكر بعض ما صحَّ منها؛ لأنَّ استقصاءها مما يطول ذكره، لكن يستفاد من مجموع ما سبق أنَّ الأصل في المسألة التحريم، وذلك عند عدم الحاجة أو الضرورة. والحكمة في ذلك ما تحمله المسألة من التعدي على حق الربوبية؛ بشكواه ﷺ على خلقه، ولأنَّ السائل يُذَلُّ فيها نفسه لغير الله، ويعتاد بها الدَّعة والكسل، كما أنَّه يُجْرَجُ المسؤول ويؤذيه، بتعريضه إما لمشقة البذل أو لوم المنع^(١).

وأما في حال الضرورة أو الحاجة، فلا يتوجه خلافٌ في جواز المسألة؛ لدفع الجوع والعطش والعُري.. وغيرها من الحوائج. بل لربما كانت المسألة واجبةً إذا خاف على نفسه التلف بالجوع والعطش خاصة.

ولذا يمكن تفصيل الحكم في سؤال الناس على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: التحريم: وهو في حق من له غنى يغنيه. وقد جاء في بعض الأحاديث بيان أنَّ الغنى يتحقق بما يسدُّ الجوع في يومه وليلته، فقد أخرج أبو داود وغيره عن سهل^(٢) بن الحنظلية رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: (من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار) أو قال: (من جمر جهنم)، فقالوا يا رسول الله: وما يغنيه؟ قال: (قدر ما يغديه ويعشيه)، وفي لفظ: (أن يكون له شبع يوم وليلة)^(٣).

ولكن قد يُعترض بأنَّ وجوه الفقر والحاجة لا تنحصر في الأكل والشرب، فإنَّ للإنسان حوائج أخرى لا تقل عنهما خطراً، كالمسكن والملبس.. ونحوهما، ولذا كان

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٢/١٥٠٥).

(٢) هو الصحابي الجليل سهل بن عمرو بن عدي بن زيد الأوسي الأنصاري، شهد أحداً والخندق وما بعدهما من المشاهد مع رسول ﷺ، ثم تحوّل إلى الشام، فنزل دمشق حتى مات بها في خلافة معاوية رضي الله عنه. والحنظلية أمه، وقيل: أم جده عمرو بن عدي. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/٤٠١)، تهذيب الكمال (١٢/١٨٢)، الإصابة (٢/١٦٤).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة، وحدُّ الغنى (٢/١١٦)، حديث رقم (١٦٢٩)، والإمام أحمد في المسند (٤/١٨٠)، وصحَّحه ابن حبان (٨/١٨٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٩٦): (رجال رجال الصحيح)، وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/٣٠٧).

الأقرب في حدّ الغنى أنّه حدّ الكفاية، وذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأماكن والأزمنة، كما هو المشهور من مذهب الإمام مالك^(١) رحمه الله.

الوجه الثاني: الإباحة: وتكون في حق الفقير المحتاج، أو عند الاضطرار، ولذا رخص عليه السلام في المسألة لمن أصابته فاقة أو جائحة حتى يصيب قواماً من عيش، أي: إلى أن يدرك ما تقوم به حاجته الضرورية^(٢). ولربما قيل بالإباحة في المسألة إذا كانت في الشيء الحقير الذي لا يؤبه به عادةً، كما نصّ على ذلك فقهاء الحنابلة^(٣) - **رحمهم الله** -.

ويدخل بلا شك في عموم هذا الوجه الجائع والعطشان، إما من حيث أنّه فقير لم يتحقق فيه حدّ الغنى عند من يرى الاستدلال بحديث سهل السابق، أو من حيث أنّه مضطرّ والاضطرار يرفع التحريم، أو من حيث إنّ طلب الطعام للأكل أو الماء للشرب يدخل في مسألة الحقير الذي لا بأس بسؤال. ولذا نصّ الإمام أحمد رحمه الله على أنّه لا بأس بمسألة شرب الماء، وقال في العطشان لا يستسقي يكون أحق^(٤)!

الوجه الثالث: الوجوب: ويكون في حق من اضطر إلى السؤال وخشي على نفسه أو عضوه الهلاك أو التلف بجوع أو عطش.. ونحوهما، فيجب عليه السؤال من غير حياءٍ أو خجل، بل لو ترك السؤال لعدّ آثماً؛ لأنّ نفس الإنسان أمانة بين جنبيه، ويجب عليه أن يسعى في تحصيل أسباب حياتها.

وبهذا التفصيل يظهر أثر الجوع والعطش في حكم المسألة، وأنّه ينقل الحكم فيها من التحريم إلى الإباحة أو الوجوب، بحسب ما يقتضيه الحال - والله أعلم -.

(١) ينظر: الاستذكار (٣/٢١٠)، مواهب الجليل (٢/٣٤٨).

(٢) ينظر: مرقاة المفاتيح (٤/٣٠٠).

(٣) ينظر: الفروع مع تصحيحه (١/٧٤٢)، الإقناع مع كشف القناع (٣/٩٢٣)، شرح منتهى الإرادات (٢/٤١٧).

(٤) تنظر: المراجع السابقة.

المبحث الثامن

أثر الجوع والعطش في أحكام الكفارات

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** أثر الجوع والعطش في اشتراط التابع في صيام الكفارة.

✽ **المطلب الثاني:** اشتراط الجوع في من تدفع له كفارة الإطعام.



المطلب الأول: أثر الجوع والعطش في اشتراط التتابع في صيام الكفارة

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على اشتراط تتابع الصيام في كفارة كل من الظهار والقتل والجماع في نهار رمضان^(١)، وذلك لأن التتابع جاء منصوصاً عليه في هذه الكفارات، قال الله ﷻ في كفارتي القتل والظهار: ﴿... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾^(٢). وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: (وما أهلكك؟) قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: (هل تجد ما تعتق رقبة؟) قال: (لا)، قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟) قال: (لا)، قال: (فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟)، قال: (لا)..^(٣).

والمقصود بالتتابع: المواالة بين أيام الصيام، وعدم الفصل بينها بالفطر إلا من عذر. وقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في العذر الذي يسقط معه اشتراط التتابع ما بين مضيق في الأمر وموسع. والذي يعنينا في هذا المقام العذر بغلبة الجوع والعطش، فقد أسلفت الحديث أنه إذا غلب الجوع أو العطش على الصائم حتى خاف على نفسه الضرر أبيع له الفطر^(٤)، لكن هل يكون ذلك عذراً في إسقاط اشتراط التتابع، فيسوغ للمكلف معه البناء على ما مضى من الأيام أو لا يكون عذراً فيلزمه استئناف صيام الكفارة من جديد؟

لم أجد من نصّ على الحكم في هذه المسألة غير فقهاء الشافعية، لكن يمكن تلمّس الحكم عند بقية الفقهاء إما بطرد قاعدتهم في العذر المسقط للتتابع أو بالتخريج

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٦٥).

(٢) جزء من الآية (٩٢) من سورة النساء، في معرض بيان كفارة القتل، وجزء من الآية (٤) من سورة المجادلة في معرض بيان كفارة الظهار.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء.. (٢/٦٨٤)، حديث رقم (١٨٣٤)، ومسلم في كتاب الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ص (٤٥٣)، حديث رقم (٢٥٩٥).

(٤) ينظر: ص (٤٤١-٤٤٣)

والقياس على ما نصوا عليه من الأعذار، حيث يمكن القول بأنَّ حاصل ما في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ الفطر بسبب غلبة الجوع أو العطش لا يقطع التتابع، ويمكن نسبة هذا القول إلى الحنابلة في الصحيح من مذهبهم، فإنَّ القاعدة عندهم أنَّ الفطر بسبب عذرٍ شرعيٍّ أو حسيٍّ لا يقطع التتابع^(١).

وقد عللوا: بأنَّه إذا كان العذر يبيح الفطر في الصوم الواجب فعدم انقطاع التتابع فيه من باب أولى^(٢).

القول الثاني: أنَّ الفطر بسبب غلبة الجوع أو العطش يقطع التتابع، وعليه نصَّ فقهاء الشافعية^(٣)، وهو مقتضى مذهب الحنفية حيث يرون أنَّ اشتراط التتابع لا يسقط بشيءٍ من الأعذار سوى الحيض؛ لأنَّ المرأة لا تكاد تجد شهرين لا تحيض فيهما، فكانت معذورة. وأمَّا من عداها، فإنَّه يلزمهم استقبال الصوم؛ لأنَّ التتابع أمرٌ منصوصٌ عليه في الشرع، ولا ضرورة إلى إلغائه، فإنَّ استئناف الصوم أمرٌ مقدورٌ عليه عادة^(٤).

وأمَّا الشافعية فلم أجد لهم تعليلاً لهذا القول لكن يُشبهه أن يكون مستندهم أنَّ غلبة الجوع أو العطش عذرٌ لا ينافي الصوم، فيفوت به التتابع، قياساً على المرض والسفر.. ونحوهما من الأعذار، يدل على ذلك أنَّهم يعذرون بالحيض والنفاس والجنون، وما ذاك إلا لأتمها أمورٌ تنافي حقيقة الصوم شرعاً.

القول الثالث: التفصيل، وذلك بالنظر إلى سبب غلبة الجوع أو العطش، فإن كان السبب مما قصد المكلف إليه انقطع التتابع، كبذل جُهدٍ زائد، أو وقوفٍ في حرارة ونحو ذلك. وأمَّا إن كان السبب مما لم يقصد إليه المكلف ولم يُدخِله على نفسه فإنَّ التتابع لا ينقطع، وهذا القول قياس ما ذهب إليه فقهاء المالكية، حيث يرون أنَّ المرض

(١) ينظر: مختصر الخرقى مع شرحه المغني لابن قدامة (١١/٨٨-٩٠)، الإنصاف (٢٣/٣٢٦-٣٣٦)، الإقناع مع كشاف القناع (٨/٢٧٣٧).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١١/٩٠)، حاشية النجدي على الروض المربع (٧/٢٣).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (٦/٢٧٧)، كفاية الأخيار (٢/٧٤)، مغني المحتاج (٣/٤٧٨).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٦٦)، تبين الحقائق (٣/٢١٤)، اللباب في شرح الكتاب (٢/٦٩).

عذرٌ لا يقطع التتابع ما لم يهيجه الشخص بسفرٍ أو أكل شيءٍ من عاداته أنه يُضُرُّ به^(١).

الترجيح:

بالنظر في الأقوال السابقة يظهر - والله أعلم - رجحان القول بأن الفطر بسبب غلبة الجوع أو العطش لا يقطع التتابع في صيام الكفارة، وذلك لأنَّ اشتراط التتابع وإن كان منصوصاً عليه في الشرع إلا أنَّه يسقط بالعذر، كما هو الحال في كثيرٍ من الأحكام، ومنها أصل فرضية الصوم ذاته، فإنَّ اشتراط التتابع في صيام الكفارة لا يزيد عن أصل وجوب الصوم في رمضان، والذي تسقط الموالاته بين أيامه بالعذر، كما قال ﷺ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢)، ولأنَّ هذا القول يُحقِّق مقاصد الإسلام وحكمه، من اليسر والسماحة ورفع الحرج.

وأما بقية الأقوال فمبناها على التفريق بين الأعذار، وهذا ما يحتاج إلى الدليل الشرعي في إثباته؛ لأنَّه قد ثبت اعتبار الشارع لجميع تلك الأعذار في أصل وجوب الصيام، فالأصل فيها المساواة حتى يقوم الدليل على التفريق.

(١) ينظر: حاشية الخرخشي (٦٠/٥)، الفواكه الدواني (٨٠/٢)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (٤٢٦/٢)،

الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣٨٣/٣).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٨٤

المطلب الثاني: اشتراط الجوع فيمن تدفع له كفارة الإطعام

الإطعام خصلة مشهورة في كثير من الكفارات، ويشترط في من يدفع إليه الطعام أن يكون مسكيناً، قال ﷺ في معرض كفارة الظهر: ﴿... فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامِ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾^(١)، وقال ﷺ في معرض كفارة اليمين: ﴿... فَكَفَّرْتُهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾^(٢)، وقال ﷺ لمن واقع امرأته في رمضان: ((.. فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟))^(٣).

وقد اختلف أهل العلم - رحمهم الله - في وصف المسكين المستحق للإطعام على أقوال كثيرة، الجامع بينها أنه المحتاج، سواء فُسر بأنه المحتاج الذي لا شيء عنده أو المحتاج الذي له بلغة من العيش لا تكفيه.. إلى آخر ما ذُكر في وصفه من أقوال^(٤).

وأياً كان الأمر فإنه لا تلازم بين المسكنة والجوع، ولذا لم يصرح كثير من الفقهاء باشتراط تحقق الجوع فيمن تدفع إليه الكفارة؛ لأن الغرض منها سدُّ بعض حاجة المسكين بتمليك ما يرفع عنه فاقته، إن في الحال أو المال، فلا معنى - حينئذٍ - لاشتراط الجوع.

ومن جانب آخر فقد ذهب بعض الفقهاء - كالحنفية - إلى أن الإطعام يحصل بالإباحة، فلو جمع من المساكين بقدر من يجب عليه إطعامهم فغداهم وعشاهم جاز له ذلك، وأجزأه في الكفارة.

ووافق المالكية على ذلك إلا أنهم يرون جواز التغذية أو التعشية في كفارة اليمين دون غيرها من الكفارات^(٥).

(١) سورة المجادلة، من الآية: ٤

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٨٩

(٣) سبق توثيقه ص (٤٥٦).

(٤) ينظر: أحكام الفقير والمسكين في القرآن العظيم والسنة د. محمد عمر بازمول ص (٤٦-٦٣).

(٥) ينظر: فتح القدير لابن الهمام مع منحة الخالق (٤/٢٤٢)، تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (٣/٢١٨)،

وهنا يبرز أثر الجوع كدافع نفسي، بمعنى هل يُشترط تحققه فيمن يطعمهم أو لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: عدم اشتراط الجوع، فيجزئه أن يطعم من حضر ممن انطبق عليه وصف المسكين وإن لم يكن جائعاً، وإليه ذهب بعض فقهاء الحنفية، وهو الظاهر من كلام المالكية، حيث أطلقوا الحكم في أجزاء التغذية والتعشية في كفارة اليمين من غير اشتراط الجوع في من يطعمهم^(١).

وقد علل القائلون بهذا القول: بأنه قد وُجد إطعام العدد المعين من المساكين، وحصل لهم الشبع، وإن لم يكن بهم جوعٌ سابق، وذلك كافٍ في الإجزاء^(٢).

القول الثاني: يُشترط الجوع في من يطعمهم، بمعنى أنه لو أكل بعضهم عن غير جوع لم يعتد به في العدد، وهذا القول هو المشهور عند الحنفية^(٣).

وقد علل أصحاب هذا القول: بأنّ المعتبر هو الإشباع، وهذا إنما يكون للجائع دون غيره^(٤).

الموازنة والترجيح:

يتضح من خلال العرض السابق أنه ليس ثمة نصوص يُعتمد عليها في الحكم، ولعل ما ذهب إليه أصحاب القول الأول هو الأظهر؛ لما يلي:
أولاً- أن النصوص الشرعية اشترطت وصف المسكنة، ولم تتعرض لما هو أكثر من ذلك.

﴿

البحر الرائق (٤/١٨٠-١٨٤)، حاشية ابن عابدين (٥/١١٤)، المدونة (٢/٣٢٣)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢/٣١، ١٣٨)، بلغة السالك (٢/١٣٨، ٢١٨).

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٤/٢٤٢).

(٣) ينظر: فتح القدير لابن الهمام مع منحة الخالق (٤/٢٤٢)، تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (٣/٢١٨)،

البحر الرائق (٤/١٨٠-١٨٤)، حاشية ابن عابدين (٥/١١٤).

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٤/٢٤٢).

ثانياً - أن الجوع أمرٌ يعسر استيضاحه، لكنه في المسكين أمرٌ غالب، إن حالاً أو مآلاً، ولعل هذا هو السر في الاعتبار بوصف المسكين دون الجائع، تنزيلاً للمظنة منزلة المثنة.

ومع هذا فإنه إذا تحقق في المسكين عدم حاجته إلى الطعام - بما لا يدع مجالاً للشك - توجه القول بعدم اعتباره في العدد؛ لأن الاعتبار به والحال هذه نوع تقصير في طلب المسكين المحتاج، وهذا ما ألمح إليه بعض متأخري فقهاء المالكية.

يقول الإمام العدوي^(١) رحمته الله: (وانظر، هل يشترط أن يكون عندهم جوع، فإن أطعمهم مرتين على شبع لم يكتف بذلك، وهو الظاهر)^(٢).

وبهذا التقرير يظهر أنه لا أثر للجوع في المسألة، خاصة إذا استحضرنا أن كثيراً من الفقهاء لا يعتدون بالإباحة - في أصلها - طريقاً للإطعام - والله أعلم -.



(١) هو الشيخ علي بن أحمد بن مكرم الله العدوي المالكي الأزهرى، الشهير بـ (الصعيدي) و(العدوي)، ولد ببني عدي من أعمال أسيوط سنة ١١١٢هـ، وكان فقيهاً أصولياً متكلماً، شديد الشكيمة، يصدع بالحق، ويأمر بالمعروف، توفي بالقاهرة سنة ١١٨٩هـ، له عدة مصنفات أكثرها حواشي، منها: "حاشية على شرح الخرشي لمختصر خليل" و "حاشية على كفاية الطالب الرباني" وغير ذلك، تنظر ترجمته في: عجائب الآثار (١/٤٧٦-٤٧٩).

(٢) ينظر: حاشية العدوي على الخرشي (٣/٤٣٥).

المبحث التاسع: أثر الجوع والعطش في حكم تطبيق حد السرقة

شرع الإسلام حدَّ السرقة، وذلك بأن تقطع يد السارق جزاءً وفاقاً، وهو تشريع من لدن حكيم عليم، يتفياً المجتمع في ظلالة أمنناً وارفأاً، قال الله ﷻ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(١).

ولتطبيق حد السرقة شروطٌ كثيرةٌ عند الفقهاء، ومن تلكم الشروط: أن من اضطره الجوع إلى السرقة لم تقطع يده؛ لأنَّه إنَّما أقدم على هذا الفعل لداعي الضرورة، وإذا كانت الضرورة تبيح له الميتة ونحوها من المحرمات، فليست السرقة بمعزلٍ عن ذلك.

والفقهاء - رحمهم الله - متفقون على هذا المبدأ، ولذا نجدهم يُصرِّحون بأنَّه لا تقطع يد السارق في عام المجاعة والقحط؛ لأنَّ الغالب فيمن يسرق - حينئذٍ - أنه لا يسرق إلا عن ضرورة، وهذه شبهةٌ أو تأويلٌ يُدرأ الحد بمقتضاهما^(٢).

ومما يدل على هذا، ما رُوي عن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (لا تُقطَع اليد في عِدْقٍ^(٣) ولا عام سنة)^(٤).

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦٥/٩)، تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (٢٨/٤)، البحر الرائق (٩١/٥)، الكافي لابن عبد البر ص (٥٨٠)، الفواكه الدواني (٣٥٠/٢)، البهجة في شرح التحفة (٥٩٤/٢)، روضة الطالبين (٣٤٦/٧)، كفاية الأختيار (١١٦/٢)، الإقناع للشرييني (٤٦٨/٢)، المغني لابن قدامة (٤٦٢/١٢)، الفروع لابن مفلح (٤٠٠/٣)، الإقناع مع كشف القناع (٣٠٤٥/٩).

(٣) العِدْق بالفتح: النخلة، وبالكسر: القنو، أي: عنقود الرُّطب، وهو المراد بقول عمر رضي الله عنه، ينظر: المغرب في ترتيب المغرب (٤٩/٢)، تاج العروس (١٢٨/٢٦).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، في كتاب اللقطة، باب: القطع في عام السنَّة (٢٤٢/١٠) وابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الحدود، باب: في الرجل يسرق التمر والطعام (٥٢١/٥)، وذكر ابن حجر في "تليخيص الحبير" (٧٠/٤) أن هذا الأثر أخرجه الجوزجاني في جامعه عن الإمام أحمد بسنده، قال الجوزجاني: (فقلت لأحمد تقول به، قال: إي لعمرى..).

قال ابن القيم رحمته الله: (..وهذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع، فإنَّ السَّنة إذا كانت سنة مجاعةٍ وشدةٍ غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورةٍ تدعوه إلى ما يسدُّ به رمقه.. وهذه شبهةٌ قويةٌ تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثيرٍ من الشُّبه التي يذكرها كثيرٌ من الفقهاء.. لا سيما وهو مأذونٌ له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسدُّ رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم، والسارق لغير حاجةٍ من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحدُّ بمن لا يجب عليه فدرى..)^(١).

هذا ما ذهب إليه الفقهاء في الجملة. أما عند التفصيل فإنَّ أقوالهم متباينةٌ في الأحوال التي تُقطع فيها يد السارق.

وأوسع المذاهب الفقهية في هذه المسألة المذهب المالكي حيث يرى فقهاؤه أنَّ المضطر إلى السرقة عن جوع ونحوه لا تُقطع يده إذا أخذ بقدر ما يسدُّ جوعته، ولم يفرِّقوا بين ما إذا كان ذلك في عام المجاعة أو غيره، معلِّلين بأنَّ حالة الاضطرار شبهةٌ تدرأ الحدَّ عن صاحبها^(٢).

بينما ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى تقييد ذلك بعام المجاعة والقحط؛ استدلالاً منهم بما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ إذ ظاهره أنه إنَّما كان يرى إسقاط القطع في عام المجاعة، كما عللوا بأنَّ الضرورة في عام المجاعة ظاهرةٌ لها ما يسندها من واقع الحال^(٣).

ويرى فقهاء الحنابلة أنَّ القطع يسقط - حينئذٍ - في سرقة الطعام وغيره مما يمكن أن يكون ثمناً له، إذا لم يجد ما يشتري به. بينما اقتصر فقهاء الحنفية والشافعية في إسقاط القطع على سرقة الطعام فقط. بل يزيد الشافعية على ذلك ألا يكون الطعام موجوداً

(١) ينظر: إعلام الموقعين (٣/١٤-١٥).

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص (٣٧٦)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢/٤٣٤)، البهجة في شرح التحفة مع حُلِّي المعاصم (٢/٥٩٤).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٩/١٦٥)، تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (٤/٢٨)، البحر الرائق (٥/٩١)، روضة الطالبين (٧/٣٤٦)، كفاية الأخيار (٢/١١٦)، تكملة المجموع الثانية (٢١/٤١٦)، الفروع (٣/٤٠٠)، الإقناع مع كشاف القناع (٩/٣٠٤٥)، منتهى الإرادات مع شرحه (٥/١٥٦٦).

ولا مقدوراً عليه، بمعنى أنهم يرون أنّ القطع لا يسقط إذا كان الطعام موجوداً، ولو مع غلاء الأسعار، ويعلّلون لذلك بأنّ زيادة الأسعار لا تبيح السرقة، ولا تُسقط القطع^(١).

الترجيح:

لعل ما ذهب إليه المالكية هو الأقرب إلى الصواب، فإنه إذا ثبت بما لا يدعُ مجالاً للشك أنّ الباعث على السرقة هو الاضطرار وجب إسقاط الحدّ عن السارق، بناءً على ما تُمليه قاعدة الضرورة. ولم يحصل الاتفاق على إسقاط القطع في المجاعة العامة إلاّ لأنّها مظنة الاضطرار، فكذا إذا ثبت الاضطرار في الأحوال الخاصة، وإن كان هذا أمراً نادراً بحمد الله ﷻ في ظل ما أفاء على عباده من النعم.

ولعله مما يؤيد هذا القول ما رُوي أنّه رُفِعَ إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رقيقاً لحاطب^(٢) بن أبي بلتعة سرقوا ناقهً لرجل من مزينة^(٣) فانتحروها، فأمر أن تقطع أيديهم، ثم أرسل فردهم، وقال: (أما والله لولا أنّي أظن أنكم تستعملونهم وتجميعونهم حتى لو أنّ أحدهم وجد ما حرّم الله عليه فأكله حلّ له، لقطعت أيديهم..)^(٤). وبناءً على ما ترجّح فإنّ من الأهمية بمكان دراسة دوافع المجرم في ارتكاب جريمته قبل إصدار الحكم بحقه - والله أعلم -.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٦٦/٥)، تبين الحقائق (٢١٤/٣)، الباب في شرح الكتاب (٦٩/٢).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو محمد حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن عمير اللخمي، حليف بني أسد بن عبد العزى، كان فارساً شاعراً، وكان من الرماة المذكورين من أصحاب رسول الله ﷺ، شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد، وفيه نزل صدر سورة الممتحنة، أرسله النبي ﷺ إلى المقوقس صاحب مصر، ثم امتدت به الحياة بعد النبي ﷺ إلى أن مات في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة ٣٠هـ، وله ٦٥ سنة. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (١١٤/٣)، الاستيعاب (٣١٢/١)، الإصابة (٤٩/٢).

(٣) لم أفق على من ذكر اسم هذا الرجل، ومزينة قبيلة عدنانية، تُنسب إلى مزينة بن أد، ومنهم مزينة تميم، وهم: أحلاف الأنصار، ينظر: الأنساب (٢٧٧-٢٧٨).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الأفضية، باب: القضاء في الضواري والحراسة، (٤٧٠/٢)، برقم (٢٩٠٥)، والشافعي في مسنده ص (٢٢٤)، وعبد الرزاق في مصنفه - واللفظ له - في كتاب اللقطة، باب: سرقة العبد، (٢٣٩/١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الحدود، باب: ما جاء في تضعيف الغرامة، (٢٧٨/٨)، وابن حزم في المحلى (٣٢٤-٣٢٥)، وقال: (..فهذا أثرٌ عن عمر كالشمس).

الفصل الثاني

أثر النعاس في الأحكام الفقهية

وفيه مبحثان: -

✦ المبحث الأول: أثر النعاس في صحة الطهارة.

✦ المبحث الثاني: أثر النعاس في صحة الصلاة.




المبحث الأول

أثر النعاس في صحة الطهارة

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: حقيقة النعاس.

✽ المطلب الثاني: تأثير النعاس في صحة الطهارة.



المبحث الأول: أثر النعاس في صحة الطهارة

النوم آية من آيات الله ﷻ في الأنفس، قال ﷺ: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... ﴾^(١)، وهو رحمة من الله ﷻ على العباد، يستريح به البدن، ويتجدد به نشاط الأعضاء بعد الإرهاق والنصب، وهو كما قيل: غشية ثقيلة تقع على القلب وتمنع المعرفة بالأشياء^(٢).

وقد عدّه الفقهاء -رحمهم الله- ناقضاً من نواقض الطهارة باعتبار ما يصاحبه من زوال الشعور المفضي إلى عدم العلم بالحدث؛ ولذا فرّق جمهور الفقهاء بين قليل النوم وكثيره.

ومن الفقهاء من اعتبره حدثاً في نفسه، فجعل الطهارة تنتقض بقليله كما تنتقض بكثيره، ويتخرّج على هذا القول قول من أوجب الوضوء من النعاس الذي هو مقدمة النوم أو مقاربتة^(٣).

ولما كان المقصود بالحديث النعاس باعتباره من جملة الدوافع النفسية، فإنني لن أتحدث عن النوم، ولا عن تفصيلات الفقهاء فيما يُعدُّ منه ناقضاً للطهارة أو لا، فإنّ هذا مما يطول عرضه^(٤)، ولكن أقصر الحديث على مسألة النعاس، مع ذكر ما تدعو الحاجة إليه من مسائل النوم، للعلاقة الوثيقة بينهما، فإنّ أول ما يتبادر إلى الذهن السؤال عن حقيقة النعاس، وهل يدخل في مسمى النوم أو لا؟ ثم هل تنتقض الطهارة به أو لا؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات عقدت المطلبين الآتيين:

(١) سورة الروم، من الآية: ٢٣

(٢) ينظر: المصباح المنير (٢/٦٣).

(٣) ينظر: فتح الباري (١/٤١٥).

(٤) ينظر تفصيل مذاهب العلماء في نقض الطهارة بالنوم في: المجموع للنووي (٢/٢٢-٢٧)، المغني لابن قدامة (١/٢٣٥-٢٣٧)، نيل الأوطار (١/١٩٢-١٩٤).

المطلب الأول: حقيقة النعاس

يطلق أهل اللغة النعاس على عدّة معان، منها^(١): النوم. وقيل: مقاربتة، وقيل: ثقلمته. ومن أصح ما قيل في معناه أنّه: الوسن أو السنّة من غير نوم، واستدلّوا عليه بقول الشاعر:

وسنان أقصده النعاس فرنّقت . . . في عينه سنّة وليس بنائم^(٢)
ومنه قول الحقّ ﷻ: ﴿... لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(٣).

يقول الإمام القرطبي في تفسير الآية: (السنّة: النعاس في قول الجميع، والنعاس ما كان من العين، فإذا صار في القلب صار نوماً..)^(٤).

فالذي يظهر تفريق أهل اللغة بين النعاس والنوم في الحقيقة، وأنّهم يعتبرون النعاس مقدّمة النوم والداعي إليه، وأنّ آثاره تظهر على العين والبدن دون زوال الشعور، وذلك بخلاف النوم. وما قيل في تعريفه بالنوم فإنّما هو من باب التجوّز في العبارة، باعتبار أنّ النعاس أول مراحلها.

كما يظهر - أيضاً - أنّهم يفرّقون بين قليل النعاس وكثيره، ويخصّون كلاهما يناسبه من لغة العرب.

يقول الإمام الثعالبي^(٥) رحمته الله: (أول النوم النعاس، وهو أن يحتاج الإنسان إلى النوم، ثم الوسن، وهو: ثقل النعاس، ثم الترنيق وهو: مخالطة النعاس العين، ثم الكرى والغمض وهو: أن يكون الإنسان بين النائم واليقضان، ثم التغفيق وهو: النوم

(١) ينظر: لسان العرب (٦/٢٣٣).

(٢) هذا البيت من بحر الكامل، وقائله عدي بن الرقاع العاملي. ينظر: سر الفصاحة (١/٢٤٨)، الأغاني (٩/٣٥٤)، ديوان المعاني (١/٢٣٥).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٥٥

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٣/١٧٧).

(٥) هو الإمام أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، ولد بنيسابور سنة ٣٥٠هـ، كان إماماً في اللغة والأخبار واعيةً كثير الحفظ، وأوتي حظاً في البيان، من مصنفاته: "يتيمة الدهر" و"فقه اللغة وسرّ العربية". تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٥/٦٧١)، وفيات الأعيان (٣/١٧٨).

وأنت تسمع كلام القوم.. ثم الإغفاء وهو النوم الخفيف..^(١).
 وأمّا حقيقة النعاس عند الفقهاء فإنّها لا تبعد كثيراً عنها عند أهل اللغة؛ لأنّهم لما فرّقوا بين النوم والنعاس في الحقيقة استصحبوا في ذلك المعاني اللغوية الواردة.
 فحقيقة النوم عندهم: الغلبة على العقل، مع استرخاء في البدن، وزوال في الشعور، وسقوط لحاسة البصر، وخفاء لكلام الناس. ومن علاماته الرؤيا^(٢).
 وأمّا النعاس فحقيقته: ما يتقدّم النوم من فتور في الحواس من غير سقوط لها، يعقبه انغمار في القوة الباصرة، دون أن يغلب على العقل. ومن علاماته أن يسمع كلام من عنده وإن لم يفهم معناه^(٣).

وجمهور الفقهاء لا يفرّقون بين قليله وكثيره فـ "النعاس" و "السنة" و "الإغفاء" و "النوم الخفيف" عبارات تتردد في بطون كتبهم إلا أنّها عندهم في الحكم سواء.
 بينما يفرّق فقهاء الحنفية بين أنواع النعاس في الحقيقة والحكم.
 جاء في "تبيين الحقائق" ما نصه: (والنعاس نوعان: ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع، وخفيف وهو ليس بحدث فيها، والفاصل بينهما أنّه إن كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وإلا فهو ثقيل..)^(٤).

ومما يُلحظ دقة هذا التفريق، وتوافقه مع تقسيم أهل اللغة لمراتب النوم، ولكن أن يكون له أثره في بناء الحكم الشرعي فذلك ما يمكن معرفته من خلال المطلب الآتي.

(١) فقه اللغة للثعالبي ص (١٦١).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٧٢/١)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٩٠)، حاشية الخرشي (٢٨٧/١)، حاشية الرهوني (٤٦/١)، المجموع للنووي (٢٠/٢)، حاشية القليوبي (٤٦/١)، المغني لابن قدامة (١٣٧/١)، هداية الراغب ص (٥٨).

(٣) تنظر: المراجع السابقة.

(٤) تبيين الحقائق (٥٣/١)، وينظر - أيضاً - : البحر الرائق (٧٥/١)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٩٠-٩١)، الفتاوى الهندية (١٤-١٥).

المطلب الثاني: تأثير النعاس في صحة الطهارة

✦ تحرير محل النزاع:

يمكن اعتبار تقسيم فقهاء الحنفية النعاس إلى خفيفٍ وثقيلٍ مدخلاً لتحرير محل النزاع في المسألة، فمن مواطن الاتفاق عند الفقهاء أنّ "النعاس الخفيف" أو "السنة" لا تنتقض به الطهارة؛ لأنه ليس نوماً في الحقيقة وإنما هو مقدمةٌ إليه، ولا يزول به الشعور ولا تفقد به الأعضاء عملها، فلم يترتب عليه أثرٌ في صحة الطهارة^(١).

وأما النعاس الثقيل الذي يهجم على البدن، وتتعلل به بعض وظائف الأعضاء ولو لفترةٍ قصيرة، فإنه أقرب ما يكون إلى "الإغفاء" أو "النوم الخفيف" في الحقيقة والحكم، وهو بهذا الاعتبار محل خلافٍ بين أهل العلم على أقوال، وفيما يلي بيان ذلك:

القول الأول: لا تنتقض به الطهارة مطلقاً، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في روايةٍ اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء^(٢).

ومن أدلة أصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: (بِتُّ ليلةً عند خالتي ميمونة بنت الحارث، فقلت لها: إذا قام رسول الله ﷺ فأيقظيني، فقام رسول الله ﷺ فقممت إلى جنبه الأيسر، فأخذ بيدي، فجعلني من شقه الأيمن،

(١) ينظر: تبين الحقائق (١/٥٣)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١/٢٤٥)، الفتاوى الهندية (١/١٥)، المدونة (١/١١٩)، الكافي لابن عبد البر ص (١١)، حاشية الخرشبي (١/٢٨٧)، الأم (١/٦٢)، المجموع للنووي (٢/٢٠)، مغني المحتاج (١/٦٧)، المغني لابن قدامة (١/٢٣٧-٢٣٨)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (١/٢٦)، هداية الراغب ص (٥٨).

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١/٥٠)، البحر الرائق (١/٧٥)، بداية المجتهد (١/٤٨٥)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/١٧٥)، حاشية الخرشبي (١/٢٨٧)، الفواكه الدواني (١/١٧٨)، المجموع للنووي (٢/٢٠)، كفاية الأخيار (١/٢١)، حاشية القليوبي (١/٤٦)، المغني لابن قدامة (١/١٣٤-٢٣٨)، الإنصاف (٢/٢٥)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/٢٦٢).

فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني، قال: فصلى إحدى عشرة ركعة..^(١).

الدليل الثاني: ما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء الآخرة حتى تحفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضأون)^(٢).

الدليل الثالث: ما أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا نعس أحدكم في الصلاة، فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه)^(٣).

ودلالة الأحاديث السابقة على المراد ظاهرة؛ إذ يُستوحى منها أن الوضوء لا يجب على الناعس أو النائم غير المستغرق.

القول الثاني: تنتقض الطهارة بالنعاس الثقيل أو النوم الخفيف مطلقاً، وهو مقتضى قول من يرى أن النوم حدثٌ تنتقض الطهارة بقليله وكثيره على حدٍ سواء، وبه قال بعض الشافعية، وهو مروى عن بعض السلف كابن عباس وأبي هريرة وأنس بن مالك والحسن البصري، وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام وإسحاق بن راهويه، واختاره المزني وابن المنذر^(٤).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: حديث صفوان^(٥) بن عسال رضي الله عنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، ص (٣١٠)، حديث رقم (١٧٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم، (١/٥١)، حديث رقم (٢٠٠)، وأصله في صحيح مسلم بلفظ: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضأون)، وأورده في كتاب الحيض، باب: الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء، ص (١٦١)، حديث رقم (٨٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب: الوضوء من النوم، ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوء، (١/٨٧)، حديث رقم (٢٠٩)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد...، ص (٣١٩)، حديث رقم (١٨٣٥).

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٢/٢٠)، فتح الباري (١/٤١٥)، نيل الأوطار (١/١٩٢).

(٥) هو الصحابي الجليل صفوان بن عسال المرادي، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بعض الأحاديث وشهد معه كثيراً من الغزوات، ثم سكن الكوفة، ممن روى عنه زر بن حبیش وعبد الله بن سلمة.. وغيرهما. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٢/٧٢٤)، الإصابة (٣/٣٥٣).

إذا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَانًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلِيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ^(١).

وقد استدلوا بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: دلالة الاقتران الواردة في الحديث حيث قرن النبي ﷺ بين النوم والبول والغائط في الحكم، فاستوى الحدث في جميعهن، فكان النوم على عموم الأحوال موجباً للطهارة، كما هو الحال في البول والغائط^(٢).

وأجيب عن هذا الاستدلال: بضعف دلالة الاقتران في إفادة الحكم.

قال الشوكاني رحمته الله: (..وحديث الباب [أي: حديث صفوان] وإن أشعر بأنه [أي: النوم] من الأحداث باعتبار اقترانه بما هو حدثٌ بالإجماع، فلا يخفى ضعف دلالة الاقتران وسقوطها عن الاعتبار عند أئمة الأصول..)^(٣).

الوجه الثاني: العموم الوارد في الحديث حيث أخبر النبي ﷺ بانتقاض الطهارة بعموم النوم، وذلك يشمل الخفيف والثقيل^(٤).

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال: إن عموم هذا الحديث مخصوصٌ بالأحاديث الأخرى الواردة في المسألة، فيحمل العام على الخاص؛ جمعاً بين الأدلة، وهذا أولى من الأخذ ببعضها وترك الباقي.

الدليل الثاني: القياس على الإغماء فإن الطهارة تنتقض بقليله وكثيره، فكذا

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب: المسح على الخفين للمسافر والمقيم، ص(٢٦)، حديث رقم (٩٦)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، ص(١٧)، حديث رقم (١٢٧)، وابن ماجه في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من النوم ص(٦٨)، حديث رقم (٤٧٨)، والإمام أحمد في المسند (٢٣٩/٤)، قال الترمذي: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيح)، وصحّحه ابن خزيمة (٣١/١) وابن حبان (٣٨١/٣) في صحيحيهما، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣٠/١).

(٢) ينظر: مختصر المزني مع شرحه الحاوي الكبير (١/١٨٠، ١٩٩).

(٣) نيل الأوطار (١/١٩٣).

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٢/٢٤).

النوم^(١).

ونوقش: بالفرق بين الإغماء والنوم فإنّ المغمى عليه ذاهب العقل لا يحس بشيء أصلاً، بخلاف الناعس أو النائم نوماً خفيفاً فإنه يحس ويشعر بمن حوله، ولهذا إذا صحیح به تنبه^(٢).

القول الثالث: لا تنتقض الطهارة بالنعاس الثقيل أو النوم الخفيف إلا في حال الاضطجاع، وإلى هذا القول ذهب بعض الفقهاء من متأخري الحنفية^(٣).

وكأن أصحاب هذا القول ألحقوا النعاس الثقيل بالنوم فاعتبروهما في الحكم سواء. وحكم النوم عند عامة فقهاء الحنفية أنه ينقض الطهارة إذا كان النائم مضطجعاً أو متوركاً^(٤).

ومن أدلتهم على أن النوم ينقض الطهارة في حال الاضطجاع ما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الحديث عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غطّ^(٥) أو نفخ، ثم قام يصلي، فقلت: يا رسول الله! إنك قد نمت؟ قال: (إنّ الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرجعت مفاصله)^(٦).

(١) ينظر: المجموع للنووي (٢/٢٤).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (١/١٨١)، المجموع للنووي (٢/٢٥).

(٣) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١/٥٠)، تبين الحقائق مع حاشية الشلبي (١/٥٣)، البحر الرائق (١/٧٥)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٩٠)، الفتاوى الهندية (١/١٤-١٥).

(٤) تنظر: المراجع السابقة.

(٥) غطّ النائم: إذا تردد نفسه صاعداً إلى حلقه حتى يسمعه من حوله. ينظر: النهاية في غريب الحديث (٤/٣٧٢)، المصباح المنير (٢/٤٤٩).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم، (١/٥٢)، حديث رقم (٢٠٢)، والترمذي - واللفظ له - في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من النوم، ص (٢٠-٢١)، حديث رقم (٧٧)، والإمام أحمد في المسند (١/٢٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب: ما ورد في نوم الساجد، (١/١٢١). وقال أبو داود: (هذا حديث منكر..)، وقال الحافظ ابن حجر في "التلخيص" (١/١٢٠): (ومداره على يزيد أبي خالد الدالاني، وضعّف الحديث من أصله أحمد والبخاري.. وقال البيهقي في الخلافيات: تفرد به أبو خالد الدالاني، وأنكره عليه جميع أئمة الحديث..)، والحديث وضعّفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص (١٨).

الدليل الثاني: ما أخرجه الإمام البيهقي عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: (كنت في مسجد المدينة جالساً أخفق، فاحتضنني رجلٌ من خلفي، فالتفت فإذا أنا بالنبِيِّ صلى الله عليه وآله فقلت: (يا رسول الله! وجب عليّ وضوء؟ قال: (لا، حتى تضع جنبك) ^(١)).

وقد أُجيب: بضعف الحديثين كما قرره الإمام النووي ^(٢) رحمته الله، وقد بين وجوه ضعفها الإمام البيهقي وغيره بما لا يبقى معه مستمسكٌ للقائلين بهما.

وعلى فرض صحة الأحاديث فإنّ قياس النعاس الثقيل على النوم لا يستقيم؛ للفرق بين النعاس والنائم من ناحية بقاء الإدراك والشعور في الأول دون الثاني.

الترجيح:

بالنظر في الأقوال السابقة يتضح أنّ الخلاف في المسألة يقوم على عدة أسبابٍ، منها ^(٣):

السبب الأول: الاختلاف في النوم هل يُعدُّ حدثاً في نفسه أو أنّه مفضٍ إلى الحدث، ومظنّةٌ له، وعلى هذا بُني الخلاف بين القولين الأول والثاني.

والذي عليه جمهور الفقهاء أنّ النوم ليس حدثاً في ذاته، وهو القول الصحيح الذي ينبغي المصير إليه؛ لأنّ الأدلة الشرعية تقتضيه، ومنها ما استدللّ به أصحاب القول الأول فإنّها أدلةٌ صحيحةٌ صريحةٌ في دلالتها على عدم انتقاض الطهارة بالنوم في بعض الأحوال، ومع هذا فقد وردت بروايات أخرى هي أصرح في الدلالة على هذا المراد. فقد جاء عند مسلم في بعض روايات حديث عبدالله بن عباس الذي يقصُّ فيه صلاته مع رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: (..فصلى في تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة، ثم نام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى نفخ، وكان إذا نام نفخ، ثم أتاه المؤذن، فخرج، فصلى ولم

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من النوم قاعداً (١١٩/١-١٢٠)، وابن عدي في الكامل في الضعفاء (٥٤/٢). وقال البيهقي: (وهذا الحديث ينفرد به بحر بن كنيز السقاء عن ميمون الخياط، وهو ضعيفٌ، ولا يحتج بروايته).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٢٥/٢).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤٨٥/١).

يتوضأ^(١). وكذا ورد عنده حديث أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلّون ولا يتوضأون)^(٢).

ومهما كان توجيه هذه الأحاديث فإنّ القول بانتقاض الطهارة بالنوم في بعض الأحوال دون بعض يدل على أنّه ليس حدثاً في ذاته، فإنّ الأحداث لا يختلف الحكم فيها بين حال وأخرى.

السبب الثاني: أنّ بعض الهيئات يعرض فيها استئصال النوم أو يتهيأ فيها خروج الحدث أكثر من بعض، وعلى هذا الأمر بنى أصحاب القول الثالث قولهم في المسألة.

ولكنّ مراعاة هذا الجانب إنّما هي في الأصل في حال النوم الثقيل، فلا يقاس عليه النعاس أو النوم الخفيف؛ لأنّ النعاس لا يفقد الشعور بالكلية فإنه إن خرج منه الحدث أحس به على أي حال كان، فيناط الحكم - حينئذٍ - بالحدث ذاته لا بمظنته. وأمّا إن استئصل به النوم فقد خرج به الحال عن حقيقة النعاس إلى النوم الثقيل، وهي مسألة أخرى.

وبناءً على ما سبق ترجح وجهة نظر أصحاب القول الأول القائلين بأنّ الطهارة لا تنتقض بالنعاس، خاصّة إذا استحضرنّا قوة أدلة أصحاب هذا القول في مقابل ضعف أدلة المخالفين.

وبذلك يظهر أنّه لا أثر للنعاس خفيفاً كان أو ثقيلاً في صحة الطهارة - والله أعلم -.

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، ص (٣١٠)،

حديث رقم (١٧٩١).

(٢) سبق توثيقه ص (٤٧١).

المبحث الثاني

أثر النعاس في أحكام الصلاة

وفيه ثلاثة مطالب:

- ✦ **المطلب الأول:** أثر النعاس في صحة الصلاة.
- ✦ **المطلب الثاني:** أثر النعاس في حكم حضور الجماعة والجمعة.
- ✦ **المطلب الثالث:** أثر النعاس في حكم الجمع بين الصلوات.



المبحث الثاني: أثر النعاس في أحكام الصلاة

قلّ من الفقهاء من تطرّق لأثر النعاس في أحكام الصلاة، فلا يكاد الناظر في كتب المذاهب أن يجد الكلام مستوفى عند جميعهم في المسألة الواحدة، ولعلّ السبب في قلة الكتابة فيه ندرة وقوع النعاس في الصلاة. ومن جهة أخرى فإنّ كثيراً ممن لا يرى له أثراً في أحكام الصلاة يكتفي بإهمال ذكره دون التنصيص على ذلك.

ومن أكثر من تطرّق له فقهاء الشافعية والحنابلة عند بيان الأعذار المسقطة للجماعة والجمعة.

وفي الصفحات التالية عرضٌ لبعض جوانب المسألة وفق ما اطلّعت عليه من كتب أهل العلم، وقد قسّمت الحديث إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: أثر النعاس في صحة الصلاة

ورد في الشرع بعض النصوص التي يستفاد منها النهي عن الصلاة عند النعاس وغلبة النوم، كما أنّها جاءت بالأمر لمن نعس في صلاته فاستعجم عليه القرآن أو الذكر أن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، ومن تلك الأدلة ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾^(١).

ووجه الاستدلال من الآية: أنّه ورد في بعض وجوه تأويلها أنّ المراد: سكر النوم، خلافاً لما عليه جمهور المفسرين من أنّ المراد بالسكر: سكر الخمر.

وإلى المعنى الأول ذهب الضحاك، وصحّحه الإمام القرطبي رحمته الله معللاً لذلك بقوله: (..فإنّ المطلوب من المصلّي الإقبال على الله تعالى بقلبه، وترك الالتفات إلى غيره، والخلو عن كل ما يشوّش عليه من نومٍ وحقنةٍ وجوع، وكل ما يشغل البال ويغيّر

(١) سورة النساء، من الآية: ٤٣

(الحال) (١).

ومع أن ظاهر القولين الاختلاف، إلا أنه ليس اختلافاً حقيقياً، وإنما هو من قبيل اختلاف التنوع الذي يمكن معه اجتماع القولين، والقول بهما جميعاً من غير إخلال؛ لأن لفظ السكر في الآية الكريمة لفظٌ عامٌ يشمل السكر بالخمير وغيره (٢).

الدليل الثاني: ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه) (٣).

الدليل الثالث: ما جاء في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا نعس أحدكم في الصلاة فليتم حتى يعلم ما يقرأ) (٤).

الدليل الرابع: ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا قام أحدكم من الليل، فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع) (٥).

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى حمل دلالة الأحاديث السابقة على نفل الليل؛ لأنه محل النوم غالباً. ولكن مذهب الجمهور - وهو الذي تدل عليه ظواهر الأحاديث - أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم عامٌ يشمل صلاة الفرض والنفل.

ولا يرد على ذلك أن بعض الأحاديث وردت على سببٍ خاص، كحديث عائشة رضي الله عنها، فإن سببه ما أخبرت به عن المرأة التي كانت في بيتها، فكانت تذكر من صلاتها...، فالحديث وإن كان سيق في صلاة النفل إلا أن العبرة بعموم لفظه لا بخصوص

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/١٣١).

(٢) ينظر تقرير هذا النوع من الخلاف في: الموافقات للشاطبي (٤/٢١٤)، قواعد التفسير لخالد بن عثمان السبتي (١/٢٠٨).

(٣) سبق توثيقه ص (٤٧١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب: الوضوء من النوم...، (١/٧٨)، حديث رقم (٢١٠).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: أمر من نعس في صلاته...، ص (٣١٩)، حديث رقم (١٨٣٦).

السبب^(١).

وبناءً على ما قرره جمهور الأصوليين من أن الأمر بالشيء نهى عن ضده^(٢)، فإن الصلاة مع النعاس منهي عنها، وحكمها الكراهة في أقل الأحوال، وإلا فظاهر النهي التحريم، ولكن لعله مصروفٌ عن ظاهره بقريظة إقرار النبي ﷺ صلاة ابن عباس مع تلبسه بالنعاس، فقد كان يقول: (..فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني..)^(٣).

لكنه بالتأمل لا يمكن القول بالكراهة إلا عند تحقق الأمور التالية:

أولاً - أن يكون النعاس ثقيلاً. وفي الأحاديث ما يدل على ذلك، فإن النبي ﷺ علل الحكم في حديث عائشة رضي الله عنها بقوله: (..فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه)، وفي حديث أنس بقوله: (حتى يعلم ما يقرأ) وفي حديث أبي هريرة بقوله: (..فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول..). وهذه أحوال تفقد النفس معها بعض شعورها وفهمها، وذلك هو النعاس الثقيل على ما سبق بيانه. أمّا ابتداء النعاس وخفته فالظاهر أنه لا عبرة به.

ثانياً - ألا يضيق وقت المكتوبة، وإلا كانت الكراهية منتفية والصلاة واجبة؛ لتعيين الوقت لأدائها، إلا أن تكون الصلاة مما يُجمع إلى غيرها، كما سيأتي الحديث عن ذلك - إن شاء الله ﷻ -.

ثالثاً - أن يغلب على ظنه الاستيقاظ في الوقت فيما لو كان النوم وسيلته في دفع النعاس، وهذا الأمر متفرع عما قبله إلا أن التنصيص عليه لبيان أهميته، ولا شك أن مراعاة الوقت في الصلاة؛ عملاً بقوله ﷻ: ﴿... إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾^(٤) مقدم على تحصيل أسباب الخشوع فيها.

كان هذا بيان الحكم التكليفي للصلاة في حال النعاس، وأما من ناحية صحة

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٧٤)، فتح الباري (١/٤١٩).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ص (١٨١).

(٣) سبق توثيقه ص (٤٧١).

(٤) سورة النساء، من الآية: ١٠٣

الصلاة أو بطلانها فإنَّ المسألة يتجاوزها أصلاً:

الأصل الأول: مسألة انتقاض الطهارة بالنعاس، فإنَّ الطهارة شرطٌ في صحة الصلاة، وإذا بطلت بطلت الصلاة تبعاً لها، وقد تبين من خلال المبحث السابق أنَّ انتقاض الطهارة بالنعاس الثقيل محل خلافٍ عند الفقهاء، لكنَّ القول الراجح الذي عليه جمهورهم عدم النقض مطلقاً.

الأصل الثاني: مسألة حكم الصلاة مع الشاغل وذلك باعتبار أنَّ النعاس مشغِّل عن استحضار معاني الصلاة والخشوع فيها. وهذه - أيضاً - مسألة تقدّم تقرير الكلام فيها بما حاصله أنَّ الصلاة صحيحةٌ مع الكراهة، فيدخل في ذلك صلاة النعاس؛ استصحاباً لعموم الأدلة الواردة هناك، إضافةً إلى ما ورد في النهي عن الصلاة مع النعاس بخصوصه.

المطلب الثاني: أثر النعاس في حكم حضور الجماعة والجمعة

عدَّ فقهاء الشافعية والحنابلة غلبة النعاس من الأعذار المسقطة لوجوب الجماعة والجمعة، على تفصيلاتٍ خلافيةٍ في المذهب الواحد، خاصةً عند الحنابلة. بينما لم أجده منصوصاً عليه باعتبارٍ أو إلغاءٍ عند بقية المذاهب، ولكن لا يبعد أن يكون رأيهم فيه كرايمهم في بقية الشواغل، كالجوع أو توقان النفس إلى الطعام عند حضرته أو مدافعة الأخبثين أو أحدهما، وهي أعدارٌ مسقطةٌ لوجوب حضور الجماعة والجمعة عند الجميع، فتخريجاً عليها يمكن التماس رأيهم في المسألة بأنهم يعتبرون النعاس عذراً مسقطاً، يؤيده أنَّ فقهاء المالكية على وجه الخصوص قد نوهوا بالأسباب التي لا تعتبر مسقطةً للوجوب فلم يعدوا النعاس من جملتها^(١).

ومع هذا فإنه لا يمكن الجزم بنسبة قولٍ معينٍ إلى من لم يصرِّح فيه برأي، فأكتفي

(١) ينظر: البحر الرائق (١/٦٠٦)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص(٢٩٨)، الفتاوى الهندية

(١/٩٢)، القوانين الفقهية ص(٩١)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٤٦٧)، الشرح

الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٦١٨-٦٢٠).

في عرض المسألة بما هو منصوصٌ عند الفقهاء، وحاصله أنّ النعاس الخفيف لا يعتبر عذراً مسقطاً للجماعة والجمعة حيث لم يصرّح بذلك أحد. وأمّا النعاس الثقيل، وهو ما يعبرون عنه بـ"غلبة النوم" أو "النعاس" فقد اختلفوا في حكمه على أربعة أقوال:

القول الأول: أنّ النعاس الغالب عذرٌ تسقط معه الجماعة والجمعة، وإليه ذهب الشافعية، وهو الصحيح عند الحنابلة وعليه المذهب، وصوّبه الشيخ ابن عثيمين^(١).

ومن أدلة أصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان معاذٌ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي فيؤمُّ قومه، فصلّى ليلةً مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء، ثم أتى قومه فأتمهم، فافتتح بسورة البقرة، فأنحرف رجلٌ فسلم، ثم صلى وحده وانصرف، فقالوا له: (أنافقت يا فلان؟) قال: (لا والله، ولآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أخبرنّه)، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (يا رسول الله! إنّنا أصحاب نواضح^(٢))، نعمل بالنهار، وإنّ معاذاً صلى معك العشاء، ثم أتى فافتتح بسورة البقرة)، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على معاذ فقال: (يا معاذ، أفتان أنت؟ اقرأ بكذا، واقرأ بكذا)^(٣).

قال ابن قدامة رحمته الله مبيناً وجه الاستدلال من الحديث: (ويُعذر فيهما - أيضاً - من يخاف غلبة النعاس حتى يفوته، فيصلّي وحده وينصرف؛ لأنّ الرجل الذي صلى مع معاذ انفرد عنه، وفارق الجماعة، وصلّى وحده عند تطويل معاذ، وخوف النعاس

(١) ينظر: الأم (٢٨٠/١)، روضة الطالبين (٤٥١/١)، مغني المحتاج (٣٥٩/١)، حاشية الباجوري (٣٧٢/١)، المغني لابن قدامة (٣٧٩/٢)، الفروع (٤٣٧/١)، الإنصاف (٤٦٩/٤)، الإقناع مع كشف القناع (٥٩٠/٢)، الشرح الممتع (٣١٦/٤) طبعة دار ابن الجوزي.

(٢) النواضح هي: الإبل التي يُستسقى عليها، والواحد منها ناضح، والمراد: أنّهم كانوا أصحاب حرثٍ وزرعٍ وسقي. ينظر: النهاية في غريب الحديث (٦٨/٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: إذا طوّل الإمام وكان للرجل حاجة، (٢٤٨/١)، حديث رقم (٦٦٩)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الصلاة، باب: القراءة في العشاء، ص (١٩٣-١٩٤)، حديث رقم (١٠٤٠).

والمشقة، فلم ينكره عليه النبي ﷺ حين أخبره بذلك^(١).

ولكن يمكن المناقشة: بأن دلالة الحديث على المراد محتملة؛ للاختلاف الوارد في عذر الرجل، هل هو مجرد التطويل أو هو الإرهاق والتعب والنعاس؟ بل قد يستفاد من مجموع روايات القصة في الصحيحين وغيرهما أن العذر قد يكون حاجة الرجل إلى سقي نخله، أو خوفه على الماء في حائط النخل، أو خوفه على ناضحه.. فهذه كلها احتمالات واردة، وإذا تطرّق الاحتمال إلى الدليل وكان قوياً سقط به الاستدلال^(٢).

الدليل الثاني: دخول النعاس في معنى قوله ﷺ: (من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر)، قالوا: وما العذر يا رسول الله؟، قال: (خوفٌ أو مرض لم تقبل منه الصلاة التي صلى)^(٣).

ووجه الاستدلال: أنه لما كان النعاس يشبه المرض من جهة ما فيه من المشقة وارتخاء البدن قيس عليه في الحكم^(٤).

وهذا المعنى فيه شيءٌ من الوجاهة؛ لأنّ الحديث الذي استدلوا به وإن كان ضعيفاً من جهة من الثبوت إلا أنّ المعنى فيه صحيح، فإنّ المرض عذرٌ بالاتفاق، وقياس النعاس عليه متوجه؛ لاتفاقهما في علة الحكم.

الدليل الثالث: القياس على العذر بالمطر، فإنّ المشقة اللاحقة بالنعاس أكثر من المشقة الحاصلة من بلّ الثياب بالمطر الذي هو عذرٌ بالاتفاق، فمن باب أولى العذر بالنعاس^(٥).

القول الثاني: أنّ النعاس الغالب لا يُعدُّ عذراً مسقطاً للجماعة والجمعة، وهو قولٌ لبعض الحنابلة^(٦).

(١) المغني لابن قدامة (٢/٣٧٩).

(٢) ينظر: فتح الباري (٢/٢٤٧).

(٣) سبق توثيقه ص (٢٠٧).

(٤) ينظر: الممتع شرح المقنع (١/٥٨٩).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) ينظر: الفروع (١/٤٣٧)، الإنصاف (٤/٤٦٩).

ولم يستدل أصحاب هذا القول بدليل معين، لكن لعلّ مبنى قولهم عدم الدليل، بمعنى أنّه لم يصحّ عندهم الاستدلال على كون النعاس عذراً، فتمسكوا بالأصل، وهو: وجوب الجماعة والجمعة حتى يقوم الدليل على إسقاط الوجوب.

القول الثالث: أنّ النعاس الغالب عذرٌ مسقطٌ للجماعة دون الجمعة، وهو قولٌ آخر عند الحنابلة^(١).

ولم يصرّح أصحاب هذا القول بمستندهم في التفريق، لكنه يشبه أن يكون مستندهم أنّهم رأوا أنّ صلاة الجمعة صلاةً نهاراً لا تتكرر في الأسبوع، فالنعاس فيها نادر، والنادر لا حكم له، وذلك بخلاف صلاة الجماعة.

القول الرابع: يُعذر بالنعاس الغالب إذا خاف بانتظاره للجماعة أو الجمعة انتقاض الطهارة، قطع به ابن الجوزي من الحنابلة وغيره^(٢).

وكأنّ أصحاب هذا القول قد رأوا أنّ في تكرار إعادة الوضوء بسبب النعاس مشقةٌ حاصلة، فلدفع تلك المشقة يسقط انتظار الجماعة والجمعة، وبالتالي وجوبها.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة يترجح - والله أعلم بالصواب - أنّ النعاس عذرٌ تسقط به الجماعة والجمعة، ومن أسباب ترجيح هذا القول ما يلي:

أولاً - قيامه على الدليل، بينما تستند بقية الأقوال إلى تعليقاتٍ أقل ما يمكن أن يقال عنها معارضتها للأثر والنظر.

ثانياً - بالعودة إلى الأحاديث التي ورد فيها الأمر بالتوقف عن الصلاة عند النعاس، نجدّها تدل بطريق إشارة النصّ على هذا القول، وذلك أنّ النعاس قد يوافق وقت الجماعة والجمعة، فالأمر بقطع الصلاة في تلك الحال مستلزمٌ لتركها.

ثالثاً - أنّ هذا القول ينسجم مع مقاصد الشرع الحنيف القائم على رفع الحرج ودفع المشقة والتيسير على المكلفين.

(١) ينظر: الفروع (١/٤٣٧)، الإنصاف (٤/٤٦٩).

(٢) ينظر: الإنصاف (٤/٤٦٩)، كشف القناع (٢/٥٩٠).

المطلب الثالث: أثر النعاس في حكم الجمع بين الصلوات

اختلفت أقوال الفقهاء في حكم الجمع بين الصلوات، فمع أنهم متفقون على أصل مشروعيته إلا أنهم يختلفون في الأحوال التي يجوز فيها الجمع ما بين مضيقٍ وموسعٍ.

فالحنفية لا يرون مشروعية الجمع إلا في النسك، أي: في يوم عرفة وليلة مزدلفة، وحثهم أن الأصل في الصلوات التوقيت، كما قال الله ﷻ: ﴿... إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾^(١). وإنما عدل عن ذلك الأصل في النسك لثبوت النقل فيه عن النبي ﷺ بالتواتر^(٢).

ويضيف فقهاء الشافعية إلى ذلك العذر بالسفر والمطر؛ لأن ما نُقل من حال النبي ﷺ في الترخص بالجمع لا يعدوهما، والأصل في الصلاة التوقيت، فلا يخالف ذلك الأصل إلا بدليل صريح^(٣).

وزاد المالكية على ما تقدم العذر بالمرض والخوف والوحل^(٤)، غير أنهم قصروا العذر بالسفر على ما إذا جدَّ به السير، كما قصروا العذر بالمطر على العشائين فقط^(٥). ومن أوسع المذاهب في الترخص بالجمع مذهب الحنابلة حيث يعذرون بجميع

(١) سورة النساء، من الآية: ١٠٣

(٢) ينظر: الهداية مع فتح القدير (٢/٤٨٠-٤٨٢)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٩٤)، اللباب في شرح الكتاب (١/١٤٨).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١/٥٠٣)، كفاية الأخيار (١/٨٩)، الإقناع للشرييني (١/٣٧١)، مغني المحتاج (١/٤١٢).

(٤) الوحل هو: الطين الرقيق. ينظر: القاموس المحيط (١/١٣٧٩)، المصباح المنير (٢/٦١٥).

(٥) ينظر: القوانين الفقهية ص (١٠٥)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٤٢٣-٤٣٠)، حاشية الخرشي (٢/٢٣٠-٢٣٨)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٥٨٤-٥٩١).

ما تقدّم، وزادوا الريح الشديدة الباردة والإرضاع والاستحاضة.. ونحو ذلك مما يعجز معه المكلف عن الطهارة لكل صلاة. بل يرى بعضهم أنّ من أسباب الجمع كل عذرٍ أو شغلٍ يبيح ترك الجماعة والجمعة، لكن صرّح جمعٌ منهم باستثناء النعاس^(١).

وفي ضوء الإجمال السابق لآراء المذاهب الفقهية في أسباب الجمع يمكن تحديد الخلاف في مسألة اعتبار النعاس عذراً مبيحاً للجمع بين الصلوات أو لا؟
فالخلاف في ذلك على قولين:

القول الأول: أنّ النعاس لا يعتبر عذراً مبيحاً للجمع بين الصلوات، وهو مقتضى قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، وبه صرّح جمعٌ من فقهاء الحنابلة، كما تقدّم.

وحجة هذا القول ظاهرة: فإنّ الأصل في الصلوات التوقيت، استثنى من ذلك الأحوال التي جاء الشرع باعتبارها سبباً في الجمع، وهي محصورة، فلا يُزاد عليها إلا بمقتضى الدليل، ولم يرد في النعاس ما يُلحِقُه بهذه الأسباب.

القول الثاني: أنّ النعاس عذرٌ يبيح الجمع بين الصلوات، وهو مقتضى قول من ذهب من الحنابلة إلى أنّ الجمع يجوز بكل عذرٍ أو شغلٍ يبيح ترك الجماعة والجمعة، وهو روايةٌ عن الإمام أحمد اختارها القاضي أبو يعلى وغيره^(٢).

وعلّل أصحاب هذا القول: بأنّ الجماعة إذا سقطت للمشقة جاز الجمع بين الصلوات لهذا المعنى^(٣).

كما أنّ هناك دليلاً يعضد هذه الوجهة اختلفت وجهات نظر العلماء في تأويله وهو ما روى مسلم في صحيحه عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: صلى رسول الله صلّى الله عليه وآله الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، من غير خوفٍ ولا

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/١٣١-١٣٧)، الفروع (١/٤٥٢-٤٥٤)، الإنصاف (٥/٨٨-٩٨)، الإقناع

مع كشف القناع (٢/٦١١-٦١٣)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٢/٣٩٦-٤٠١).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٤/٢٨)، الفروع (١/٤٥٤)، كشف القناع (٢/٦١٣).

(٣) ينظر: الفروع (١/٤٥٤).

سفر)، وفي لفظ: (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوفٍ ولا مطر.. قال [سعيد]: قلت لابن عباس: (لم فعل ذلك؟)، قال: (كيلاً يُجرح أمته..)^(١).

قال النووي رحمته الله: (..منهم من تأوله على أنه جمع بعذر المطر.. وهو ضعيفٌ بالرواية الأخرى: (من غير خوف ولا مطر)، ومنهم من تأوله على أنه كان في غيم، فصلى الظهر ثم انكشف الغيم، وبأن أن وقت العصر دخل فصلاتها، وهذا - أيضاً - باطل؛ لأنه وإن كان فيه أدنى احتمالٍ في الظهر والعصر، إلا أنه لا احتمال فيه في المغرب والعشاء، ومنهم من تأوله على تأخير الأولى إلى آخر وقتها، فصلاتها فيه، فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاتها، فصارت صلاته صورة جمع، وهذا - أيضاً - ضعيفٌ أو باطل؛ لأنه مخالفٌ للظاهر مخالفةً لا تحتمل.. ومنهم من قال هو محمولٌ على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار.. وذهب جماعةٌ من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة)^(٢).

وهذا التأويل الأخير الذي ذكره الإمام النووي يؤيده قول عبدالله بن عباس رضي الله عنه: (أراد أن لا يُجرح أمته)، ولم يعلله رضي الله عنه بالمرض ولا بغيره من التأويلات السابقة، وهو أعلم بمراد النبي صلى الله عليه وسلم حينما ينقل فعله.

الموازنة والترجيح:

لم يرد في المسألة نصٌ صريحٌ يمكن التعويل عليه باعتبارٍ أو إلغاء، ولكن يمكن الموازنة بين القولين، والخروج برأيٍ وسطٍ في المسألة.

فالأصل أن النعاس لا يعتبر عذراً يبيح الجمع بين الصلوات، وذلك للأسباب التالية:

السبب الأول: أن الأصل في الصلاة التوقيت، وقد خصّ الشارع من ذلك بعض

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، ص(٢٨٦-٢٨٧)، حديث رقم (١٦٢٨، ١٦٣٣).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢١٨-٢١٩).

الأسباب، وبينها ﷺ بفعله أو ضح بيان، فلو كان مقصود الشارع أن يكون النعاس من جملتها لبينه ووضحه لأمته.

السبب الثاني: أن في هذا القول سداً للذريعة في حق من يتهاون بقدر الصلاة، حتى لربما نام عن الصلوات الخمس جميعاً أو بعضهن، ثم قام بعد ذلك يجمع بينهما، ولا شك أن استمراء مثل هذا العمل خطرٌ عظيمٌ على دين المرء.

السبب الثالث: أن الجمع بين الصلوات بسبب النعاس لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون جمع تقديم، والغاية منه خشية الإنسان من استغراقه في النوم حتى يفوت وقت الثانية، وهذا مكروه، بناءً على ما تقرر من أن الصلاة مع النعاس صحيحةٌ مع الكراهة.

الحال الثانية: أن يكون جمع تأخير، وذلك بتأخير الأولى إلى وقت الثانية، والغاية منه أن تأخذ النفس حظها من النوم؛ ليستقبل المكلف صلاته باستحضارٍ وخشوع، ولكن هذا أمرٌ يمكن تداركه بما يسمى بالجمع الصوري، وهو: تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وصلاة الثانية في أول وقتها، وهذا أمرٌ لا حرج فيه على المكلف.

ومع هذا فتبقى بعض الأحوال النادرة التي يشقُّ معها على المكلف انتظار الصلاة، أو يخشى معها من تطاول النوم به؛ لتتابع سهرٍ أو إرهاقٍ من عمل ونحو ذلك، فهذه الأحوال تدخل في عموم جمع النبي ﷺ الذي أراد منه رفع الحرج عن أمته، لكن ينبغي أن يراعى في ذلك ألا يسعى المكلف في تعمده أو أن يكون له عادة - والله أعلم -.

الفصل الثالث

أثر الشهوة في الأحكام الفقهية

وفيه تسعة مباحث: -

- ✦ المبحث الأول: أثر الشهوة في أحكام الطهارة.
- ✦ المبحث الثاني: أثر الشهوة في أحكام الصلاة.
- ✦ المبحث الثالث: أثر الشهوة في اعتبار المباشرة مبטلة للصيام.
- ✦ المبحث الرابع: أثر الشهوة في حكم الاعتكاف مع التقييل أو المباشرة.
- ✦ المبحث الخامس: أثر الشهوة في حكم النسك عند التقييل أو المباشرة، وما يجب فيهما على المحرم.
- ✦ المبحث السادس: أثر الشهوة في أحكام النظر.
- ✦ المبحث السابع: أثر الشهوة في حكم اللمس والتقييل والمعانقة.
- ✦ المبحث الثامن: أثر الشهوة في حكم نشر محرمة المصاهرة بالمباشرة أو النظر.
- ✦ المبحث التاسع: أثر الشبق في الأحكام الفقهية.

المبحث الأول

أثر الشهوة في أحكام الطهارة

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** أثر الشهوة في صحة الطهارة.

✽ **المطلب الثاني:** أثر الشهوة في اعتبار نزول المني موجباً من موجبات الغسل.



المطلب الأول: أثر الشهوة في صحة الطهارة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أثر الشهوة في اعتبار مس الفرج ناقضاً من نواقض الطهارة:

الفرج: اسمٌ لمخرج الحدث. ويتناول: ذكر الرجل وقبل المرأة، والدبر^(١). وفي نقض الطهارة بمسه خلافٌ مشهور، لكن لما كان المقصود هو معرفة مدى أثر الشهوة في المسألة فإنّي أعرض للمسألة بشيءٍ من الإجمال، قاصراً الحديث على الأقوال المشهورة دون الدخول في التفصيلات والتفريعات.

يُعنون كثيرٌ من الفقهاء لهذه المسألة بـ(مسّ الذكر)، وذلك لأنّ أغلب الأحاديث والآثار وردت بالتنصيص عليه في الحكم، وفي بعضها ورد التصريح بمس الفرج. وعلى كل حال، فسيكون مدار الحديث عن مس الذكر؛ لأنّه مناط المسألة، وغيره مبنيٌّ ومفرغٌ عليه.

اختلف الفقهاء في مسألة مسّ الذكر على أقوال، أهمها ما يلي:

القول الأول: تنتقض الطهارة بمس الذكر باليد، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية، والرواية الصحيحة في مذهب الحنابلة^(٢)، وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنه، وفي التابعين سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والزهري، وابن سيرين وغيرهم^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلةٍ منها:

- (١) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٢٤٠).
- (٢) ينظر: المدونة (١/١١٨)، القوانين الفقهية ص(٤٩)، حاشية الخرشبي (١/٢٩١)، الأم (١/٦٨)، روضة الطالبين (١/١٨٦)، كفاية الأخيار (١/٢٢)، المغني لابن قدامة (١/٢٤٠)، شرح الزركشي على مختصر الخرق (١/٢٤٤)، الإنصاف (٢/٢٦).
- (٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١/١٨٩) المجموع للنووي (٢/٥١)، المغني لابن قدامة (١/٢٤٠).

الدليل الأول: حديث بسرة^(١) بنت صفوان، وهو عمدة ما في الباب، فعنها رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من مس ذكره فليتوضأ)^(٢).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (من أفضى يده إلى ذكره ليس دونه سترٌ فقد وجب عليه الوضوء)^(٣).

الدليل الثالث: ما جاء عن أم حبيبة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من مس فرجه فليتوضأ)^(٤).

وفي الباب أحاديث أخرى جاءت من طرقٍ متعددة عن بضعة عشر صحابياً، ويتقوى بعضها ببعض.

وقد أجاب من منع الوضوء من مس الذكر بأن المراد بالوضوء في الأحاديث

(١) هي الصحابية الجليلة بسرة بنت صفوان بن نوفل الأسدية القرشية، كانت تحت المغيرة بن أبي العاص، لها سابقة قديمة وهجرة، وقيل: إنها كانت من المبايعات. تنظر ترجمتها في: الاستيعاب (٤/١٧٩٦)، الإصابة (٨/٥١).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الفرج (١/٤٧)، حديث رقم (١١١)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر (١/٤٦)، حديث رقم (١٨١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر ص (٢٢)، حديث رقم (٨٢)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر ص (٦٨)، حديث رقم (٤٧٩)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر ص (٢٢)، حديث رقم (١٦٣)، قال الترمذي: (هذا حديث حسنٌ صحيح.. قال محمد [يعني: البخاري]: أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة)، وصححه ابن حبان (٣/٣٩٦)، وابن خزيمة (١/٢٢) في صحيحيهما، ونقل الحافظ ابن حجر في "التلخيص" (١/١٢٢) تصحيحه عن الإمام أحمد ويحيى بن معين وابن حزم والدارقطني والبيهقي، وغيرهم، وحسنه النووي، كما في المجموع (٢/٤٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/٣٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف (١/١٣٣)، حديث رقم (٦٣٠)، وابن حبان في صحيحه (٣/٤٠١)، وصححه الحاكم في المستدرک (١/٢٣٣)، وحسنه ابن عبد البر، كما في التمهيد (١٧/١٩٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ص (٦٨)، حديث رقم (٤٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر (١/١٣٠)، حديث رقم (٦١٧)، وصححه أبو زرعة وأحمد والحاكم، كما في تلخيص الحبير (١/١٢٤). وقال البوصيري في "مصباح الزجاجة" (١/٦٩): (هذا إسنادٌ فيه مقال..).

غسل اليد^(١).

لكنّ هذا الاحتمال ضعيف؛ لأنّ الوضوء إذا أُطلق في الشرع حُمِلَ على حقيقة غسل الأعضاء المعروفة، فالحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية، ولا يُعدّل عن هذا إلا بدليل^(٢).

الدليل الرابع: أنّ مس الذكر مظنة تحريك الشهوة التي قد يخرج معها المذي، فهو مظنة الحدث، وما كان مظنة الحدث عُلّق الحكم به، كالنوم^(٣).

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله بما حصله: أنّ هذا الاستدلال ضعيف، فإنّ المظنة إنّما تُقام مقام الحقيقة إذا كانت الحكمة خفية والمظنة تفضي إليها غالباً، وكلاهما معدوم، فإنّ الخارج يُعلم به عند خروجه عادة، فلم تعد الحكمة خفية، كما أنّ مجرد المس - الذي اعتبروه مظنة الحكم - لا يوجب خروج شيء في العادة، وإنّما يخرج ذلك منه باستمناء، أو عقب تفكيرٍ ونظرٍ ونحو ذلك^(٤).

القول الثاني: لا تنتقض الطهارة بمس الذكر، وإليه ذهب الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة^(٥)، وبه قالت طائفة من الصحابة، منهم: علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر وعمران بن الحصين وأبو الدرداء رضي الله عنه، وقال به من التابعين ربيعة الرأي والثوري، واختاره الإمام ابن المنذر^(٦).

وعمدة أصحاب هذا القول دليلي الأثر والقياس، وبيان ذلك فيما يلي:

الدليل الأول: حديث طلق^(٧) بن علي رضي الله عنه قال: قدمنا على نبي الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل

(١) ينظر: البحر الرائق (١/٨٤).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٢/٥٤).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٢٤٠)، الشرح الممتع (١/٢٣١).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٢٤٠).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (١/٤٦)، تبيين الحقائق (١/٥٧)، البحر الرائق (١/٨٢)، المغني لابن قدامة (١/٢٤١).

(٦) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٢٤١).

(٧) هو الصحابي الجليل أبو علي طلق بن علي بن عمرو السحيمي الحنفي، كانت له صحبةٌ ووفادة، رضي الله عنه

كأنه بدوي، فقال: يا نبي الله! ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما يتوضأ، فقال: (هل هو إلا مضغٌ منه)، أو قال: (بضعةٌ منه)^(١).

وقد أُجيب عن الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنه منسوخ، فإن وفادة طلق بن علي رضي الله عنه على النبي صلى الله عليه وسلم كانت في السنة الأولى من الهجرة، وهو يبني المسجد، وقد روى وجوب الوضوء من مس الذكر أبو هريرة وغيره، وقد كان قدوم أبي هريرة رضي الله عنه سنة سبع من الهجرة^(٢).

لكن هذا الوجه ضعيف: لأن القول بالنسخ لا يُعدّل إليه إلا عند تعذر الجمع، ولأن من شروط النسخ معرفة المتقدم من المتأخر، وتأخر إسلام الراوي لا يدل على ذلك؛ لجواز أن يُحدّث به عن غيره، ولأن حديث طلق بن علي رضي الله عنه معلّلٌ بعلّة لا يمكن أن تزول، وهي قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما هو بضعةٌ منه)، فلا يمكن معها القول بزوال الحكم؛ لأنه يدور مع علته^(٣).

الوجه الثاني: أنه محمولٌ على المس فوق الحائل؛ لأنه ورد في بعض الألفاظ: (سألته عن مس الذكر في الصلاة)، والظاهر أن الإنسان لا يمَسُّ الذكر في الصلاة بلا حائل^(٤).

﴿

وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبني المسجد، فشارك في بنائه، وروى عنه بعض الأحاديث. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٧٧٦/٢)، الإصابة (٤٣٧/٣).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: الرخصة في ذلك [أي: مس الذكر]، (٤٦/١)، حديث رقم (١٨٢)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر ص (٢٣)، حديث رقم (٨٥)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب: الرخصة في ذلك ص (٦٩)، حديث رقم (٤٨٣)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من ذلك ص (٢٣)، حديث رقم (١٦٥)، وصحّحه علي بن المديني وابن حبان والطبراني وابن حزم وغيرهم، وضعّفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي، نقل ذلك الحافظ ابن حجر في "التلخيص" (١٢٥/١).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٥٤/٢).

(٣) ينظر: البحر الرائق (٨٣/١)، الشرح الممتع (٢٣٣/١).

(٤) ينظر: المجموع النووي (٥٤/٢).

وقد أجيب: بأن تعليله عليه السلام بقوله: (هل هو إلا بضعة منه) يأبى هذا الحمل^(١).

الوجه الثالث: ضعف الحديث أو أنه معارض بما هو أصح منه وأرجح. قال الحافظ ابن حجر رحمته الله: (قال البيهقي: يكفي في ترجيح حديث بسرة على حديث طلق أن حديث طلق لم يخرج الشيخان، ولم يحتج بأحد من رواته، وحديث بسرة قد احتجوا بجميع رواته..)^(٢).

وهذا الوجه من الجواب له قوته، فإن حديث بسرة عليها السلام أولى بالتقديم عند الترجيح؛ لكثرة من صححه، ولكثرة شواهد، وقد اعترف بذلك بعض فقهاء الحنفية أنفسهم^(٣).

الدليل الثاني: القياس على سائر أعضاء البدن، ووجهه: أن مس الذكر ليس يحدث في نفسه، ولا سبب لوجود الحدث غالباً، فأشبهه مس الأنف والأذن وغيرهما من الأعضاء^(٤).

لكن هذا القياس في مقابلة النص، وكذا فقد أجيب بأنه قياس مع الفارق فإن الذكر محل شهوة وتعلق به أحكامٌ ينفرد بها، كوجوب الحد والمهر بإيلاجه، بل أقرب شيء في ذلك أنه تجب بإيلاجه الطهارة الكبرى، فلا يمتنع أن تجب بمسه الطهارة الصغرى^(٥).

القول الثالث: أن الموضوع من مس الذكر مستحب مطلقاً سواء كان بشهوة أم غيرها، وهو رواية عند الحنابلة اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله^(٦)، وقد رأى أصحاب هذا القول أن فيه جمعاً بين الأحاديث والآثار الواردة، فيحمل حديث طلق ابن علي على نفي الوجوب، ويكون في نفس الأمر قرينة صارفة للأمر الوارد في

(١) ينظر: البحر الرائق (١/٨٣).

(٢) ينظر: تلخيص الحبير (١/١٢٥).

(٣) ينظر: تحفة الأحوذى (١/٢٣٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/٤٦).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٢٤٢).

(٦) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/٢٤١)، الإنصاف (٢/٢٧).

الأحاديث الأخرى عن ظاهره، فيكون المراد بالأمر الاستحباب لا الوجوب.
لكن يعكّر على هذا الاستدلال أنه جاء في بعض الألفاظ التصريح بالوجوب،
وذلك كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (..فقد وجب عليه الوضوء).

القول الرابع: تنتقض الطهارة بمس الذكر بشهوة، أما إذا مسه لغير شهوة فلا
تنتقض، وهذا التفريق هو قولٌ عند المالكية وروايةٌ عن الإمام أحمد، وإليه مال الشيخ
ابن عثيمين رحمته الله من غير جزم^(١).

ووجهة أصحاب هذا القول كسابقيهم، حيث يرون أنّ في هذا الحمل جمعاً بين
النصوص، يؤيده أنّ التسمية في قوله صلوات الله: (إنّما هو بضعةٌ منه) لا يتحقق إلا عند عدم
الشهوة؛ إذ لا فرق - حينئذٍ - بين مسه ومس سائر الأعضاء، فلا يجب منه الوضوء.
وأما عند الشهوة فالحال يختلف، وعليه تحمل أحاديث الأمر بالوضوء.
كما أنّهم يعتبرون بالخلاف في مسألة مس الرجل للمرأة حيث يُفرّق بعض الفقهاء
بين ما إذا كان ذلك بشهوة أم لا، فكذا الحال هنا^(٢).

الترجيح:

يظهر مما سبق قوة الخلاف في المسألة، وأنّ نشأته كانت مبكرة منذ عصر
الصحابة رضي الله عنهم.

وسبب اختلافهم ورود الأحاديث التي في ظاهرها التعارض، وهذا ما حدا
ببعضهم إلى القول بالنسخ، لكنه ضعيفٌ كما تقدّم. ومنهم من رام الجمع بين
الأحاديث، وذلك مسلكٌ حسنٌ، والقول به أولى، غير أنّ وجه الجمع ليس بظاهر،
فمن ذهب إلى الاستحباب جمعاً بين الأدلة يفتقد الجواب عند لفظ الوجوب الوارد في
بعض الأحاديث، ومن ذهب إلى التفريق بين الشهوة وعدمها ادعى التخصيص، وهي
دعوى تحتاج إلى دليل بيّن، وعلى هذا فلم يبق إلا مسلك الترجيح، وإذا كان ذلك
ولا بد فإنّ ترجيح جانب الأحاديث الواردة بوجوب الوضوء من مس الذكر أولى

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص (٤٩)، الإنصاف (٢/٢٧)، الشرح الممتع (١/٢٣٣-٢٣٤).

(٢) ينظر: الشرح الممتع (١/٢٣٢-٢٣٣).

بالاختيار، وذلك للأسباب الآتية:

السبب الأول: أنّها أصح وأشهر، وذلك باعتبار تعدّد طرقها، ونقلها على ألسنة كثير من الصحابة رضي الله عنهم.

السبب الثاني: أنّها ناقلة عن الحكم الأصلي، ومما هو مقرر عند جمهور الأصوليين أنّ الناقل عن الحكم الأصلي مقدّم على المثبت له عند الترجيح^(١).

السبب الثالث: أنّ من الأصول المقررة في الشريعة العمل بالاحتياط، فيقتضي ذلك ترجيح القول بالوجوب؛ احتياطاً للعبادة وإبراءً للذمة.

✦ خلاصة أثر الشهوة في المسألة:

بما أنّه ترجّح القول بوجوب الوضوء من مس الذكر مطلقاً، فإنّه لا أثر للشهوة في المسألة، لأنّ القول الذي يبنى الحكم عليها قولٌ مرجوحٌ - والله أعلم -.

✦ فائدة: في حكم الطهارة عند مس الفرج عموماً:

اختلف الجمهور القائلون بأنّ مس الذكر ينقض الطهارة، اختلفوا في مس قبل المرأة أو مس الدبر هل تنتقض به الطهارة أو لا؟

فذهبت الشافعية والحنابلة في الصحيح من مذهبهم إلى القول بالنقض^(٢)؛ لعموم الأحاديث الواردة، فإنّ اسم الفرج يُطلق على القبل والدبر من الرجل والمرأة على حد سواء، بل جاءت بعض الروايات مصرّحة بالحكم، كقوله صلى الله عليه وسلم: (.. وأيا امرأةٍ مست فرجها فلتتوضأ)^(٣).

وذهبت المالكية والحنابلة في رواية إلى القول بعدم النقص^(٤)؛ استدلالاً منهم بأنّ

(١) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج (٣/٢٣٣)، إرشاد الفحول ص(٤٦٤).

(٢) ينظر: الأم (١/٦٨)، المجموع للنووي (٢/٥٥)، المغني لابن قدامة (١/٢٤٤)، الإنصاف (٢/٣٩-٤٠).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/٢٢٣) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس المرأة فرجها (١/١٣٢)، حديث رقم (٦٢٦).

(٤) ينظر: المدونة (١/١١٨)، القوانين الفقهية ص(٤٩)، الفواكه الدواني (١/١٨١)، المغني لابن قدامة رحمهم الله.

المشهور في الأحاديث مس الذكر، وهذا ليس في معناه، فإنه لا يفضي إلى خروج خارج ينقض الطهارة.

وهناك قولٌ عند المالكية يقضي بالتفريق بين ما إذا كان المس بشهوة أو لا^(١).
لكن القول الأول أولى بالاختيار؛ لأنّ دلالة الشرع واللغة تؤيده - والله أعلم -.

المسألة الثانية: أثر الشهوة في اعتبار مس أحد الجنسين للآخر ناقضاً من نواقض الطهارة:

اختلف العلماء في حكم مس الرجل للمرأة أو ملاقاته بشرته بشرتها أو العكس، هل يُعدُّ ذلك ناقضاً للطهارة أو لا؟ اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تنتقض الطهارة بذلك مطلقاً، وإليه ذهب الحنفية، وهو روايةٌ عند الحنابلة^(٢)، ويُروى ذلك عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وجماعة من التابعين، كعطاء وطاووس والحسن البصري والثوري، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ورَّجحه الشيخ ابن عثيمين^(٣) - رحمهم الله -.

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورَّجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجليّ، وإذا قام بسطتهما..)^(٤).

﴿

(١/ ٢٤٤)، الإنصاف (٢/ ٣٩-٤٠).

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص (٤٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٤٦)، تبيين الحقائق (١/ ٥٨)، البحر الرائق (١/ ٨٥)، المغني لابن قدامة (١/ ٢٥٧)، الإنصاف (٢/ ٤٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٤٦)، المجموع للنووي (٢/ ٣٧)، المغني لابن قدامة (١/ ٢٥٧)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢١/ ٢٤٢)، الشرح الممتع (١/ ٢٤٠).

(٤) سبق توثيقه ص (١٨٩).

الدليل الثاني: ما ثبت في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: (فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلةً من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدمه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك..)^(١)

الدليل الثالث: ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى حاملاً أمامة بنت العاص، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها^(٢).

الدليل الرابع: ما جاء في الحديث عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل امرأةً من نسائه، ثم خرج إلى الصلاة، ولم يتوضأ، قال عروة: فقلت لها: من هي إلا أنت؟ فضحكت^(٣).

ووجه الاستدلال من الأحاديث السابقة ظاهر: فقد دلت سنة النبي صلى الله عليه وسلم الفعلية أن مس المرأة لا تنتقض به الطهارة، لأمسة كانت أو ملموسة، وفي حديث عائشة رضي الله عنها الأخير ما يدل على أن المس لا تنتقض به الطهارة حتى ولو كان بشهوة، لأن تقبيل الزوجة غالباً لا يكون إلا عن شهوة.

وقد أجاب المخالفون باحتمال أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يُقبّل ويمس من وراء حائل^(٤). لكن هذا الاحتمال ضعيف لا تقوم به الحجة؛ لأن الأصل عدم الحائل.

الدليل الخامس: أن المس ليس بحدث في نفسه، ولا سبب لوجود الحدث

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، ص(٢٠٠)، حديث رقم (١٠٩٠)

(٢) سبق توثيقه ص(١٨٩).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: الوضوء من القبلة، (٤٦/١)، حديث رقم (١٧٩)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ترك الوضوء من القبلة، ص(٢٣)، حديث رقم (٨٦)، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب: الوضوء من القبلة، ص(٧١)، حديث رقم (٥٠٢). والحديث ضعفه جمع من أهل العلم، كالبخاري وابن القطان وغيرهما، نقل ذلك عنها الإمام الترمذي في سننه والنووي في المجموع (٤٠/٢)، ومال ابن عبد البر إلى تصحيحه، كما في التمهيد (١٧٤-١٧٥). وبالجملة فقد ورد الحديث من طرق كثيرة، وله شواهد متعددة تدل على أن له أصلاً، ويقوي بعضها بعضاً، كما قاله ابن عبد البر رحمته الله.

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٤٢-٤٣).

غالباً، فأشبهه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة^(١).

الدليل السادس: أن الطهارة إذا ثبتت بمقتضى دليل شرعي، فالأصل عدم نقضها حتى يقوم دليل صحيح صريح في الدلالة على ذلك، ولا دليل على هذا^(٢).

القول الثاني: تنتقض الطهارة بمس الرجل للمرأة أو العكس مطلقاً، وإليه ذهب الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة^(٣)، وبه قال من الصحابة: عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر وزيد بن أسلم رضي الله عنهم، ومن التابعين: مكحول والشعبي والنخعي والزهري، وهو إحدى الروايتين عن الأوزاعي^(٤) -رحمهم الله-.

ومن الأدلة لأصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٥).

ووجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله ﷻ جعل اللمس حدثاً، حيث أوجب به إحدى الطهارتين، وعطفه على المجيء من الغائط، فدل ذلك على أنه حدث^(٦).

وقد ذهب أصحاب هذا القول إلى أن المراد باللمس في الآية الكريمة المس باليد؛ لأن ذلك معناه عند أهل اللغة^(٧)، واستشهدوا عليه بقوله ﷻ: ﴿... فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾^(٨)، وقوله ﷻ حكاية عن الجن: ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَهَا مُلَعَّتْ حَرَسًا شَدِيدًا

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٤٦).

(٢) ينظر: الشرح الممتع (١/٢٣٨).

(٣) ينظر: الأم (١/٦٢)، المجموع للنووي (٢/٣٣)، مغني المحتاج (١/٨٦)، والمغني لابن قدامة (١/٢٥٧)، الإنصاف (٢/٤٢)، إلا أن الشافعية استثنوا ما ليس مظنة للشهوة، فلا تنتقض بمس المحارم، أو من كان صغيراً لا يبلغ حد الشهوة ذكراً كان أو أنثى.

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٢/٣٧)، المغني لابن قدامة (١/٢٥٧).

(٥) سورة المائدة، من الآية: ٦.

(٦) ينظر: المغني المحتاج (١/٦٨).

(٧) ينظر: المجموع للنووي (٢/٤٠).

(٨) سورة الأنعام، من الآية: ٧.

وَشُهْبًا ﴿٨﴾^(١).

لكن نوقش هذا الاستدلال من عدة وجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن المراد باللمس الجس باليد، وإنما المقصود به في الآية الكريمة الجماع خاصة، فإنّ اللمس إذا قُرِنَ بالمرأة كان حقيقةً في الجماع، كما قرره بعض أهل اللغة، وبهذا المعنى جاءت الآية مفسرةً عن ترجمان القرآن عبدالله بن عباس رضي الله عنه.

ويؤيده أن الآية وردت بلفظ "الملامسة"، وهي مفاعلةٌ من اللمس، وذلك إنّما يكون بين اثنين، ومن استدل بالآية لم يشترط ذلك، فكانت حجةً عليهم^(٢).

الوجه الثاني: إذا كان اللمس يطلق في حقيقته على الجس باليد، فإنّ التعبير به عن الجماع يكون على سبيل المجاز، وهذا المجاز مرادٌ بالإجماع، فحينئذٍ تبطل أن تكون الحقيقة مراده؛ لأنّه لا يمكن اجتماعهما مرادين بلفظٍ واحد^(٣).

الوجه الثالث: أنّه لو حُمِلَ اللمس على الجس باليد لاستلزم ذلك أن تكون الآية الكريمة قد بينت سببين للطهارة الصغرى، وسكتت عن سبب الطهارة الكبرى، وهذا ما لا تقتضيه البلاغة القرآنية؛ لأنّ الآية جاءت ببيان الحكم فيهما جميعاً^(٤).

الدليل الثاني: أنّ لمس أحد الجنسين للآخر مظنة ثوران الشهوة، مثله في ذلك مس الذكر أو الفرج، فألحق به في الحكم^(٥).

لكن يمكن الجواب عن ذلك بأنّ الأصل المقيس عليه مختلفٌ في حكمه. وعلى التسليم بذلك فإنّ مقصود من قال بالنقض خشية خروج خارج من مذي أو مني، وذلك أمرٌ يمكن إدراكه، فلا يعوّل معه على المظنّة.

(١) سورة الجن، الآية: ٨

(٢) ينظر: تبيين الحقائق (١/٥٩).

(٣) ينظر: البحر الرائق (١/٨٥).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: مغني المحتاج (١/٦٨).

القول الثالث: أن مس أحد الجنسين للآخر بشهوة ينقض الطهارة، ولا تنتقض إذا كان لغير شهوة، وإليه ذهب المالكية، وهو الرواية المشهورة في مذهب الحنابلة^(١)، وقال به السلف: الشعبي والثوري والنخعي وإسحاق بن راهويه وغيرهم.

وقد رأى أصحاب هذا القول أن فيه جمعاً بين الآية والأخبار الواردة، فتحمل الآية على اللمس إذا كان بشهوة؛ لأنه مظنة الحدث، فوجب حمل الآية عليه، فهي من باب العام الذي أريد به الخاص؛ بدليل الأحاديث الواردة، فإنه لو كان مجرد اللمس ناقضاً لانتقض وضوء النبي ﷺ بغمزه رجل عائشة رضي الله عنها، الأمر الذي يترتب عليه استئناف الصلاة، فلما لم يحصل شيء من ذلك علم أن مجرد اللمس ليس بناقض.

❖ سبب الخلاف في المسألة:

يظهر من خلال العرض السابق أن سبب الخلاف يعود إلى الاختلاف في تفسير اللمس الوارد في الآية، بالإضافة إلى ورود بعض الآثار التي في ظاهرها التعارض مع دلالة الآية الكريمة، وهذا ما عبر عنه الإمام ابن رشد رحمته الله بقوله: (سبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع، فذهب قومٌ إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع... وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد، ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص، فاشتراط فيه اللذة، ومنهم من رآه من باب العام أريد به العام، فلم يشترط اللذة فيه. ومن اشترط اللذة فإنما دعاه إلى ذلك ما عارض عموم الآية من أن النبي ﷺ كان يلمس عائشة عند سجوده بيده، وربما لمستته..)^(٢).

❖ الترجيح في المسألة:

لعل القول الراجح - والله أعلم بالصواب - هو القول الأول أن الطهارة لا تنتقض باللمس بين الجنسين مطلقاً، ومن أسباب ترجيح هذا القول ما يلي:

(١) ينظر: المدونة (١/١٢١)، الكافي لابن عبد البر ص (١١)، القوانين الفقهية ص (٤٩)، جواهر الإكليل

(٣٠/١)، المغني لابن قدامة (١/٢٥٦)، الإنصاف (٢/٤٢)، منتهى الإرادات مع شرحه (١/٦٦).

(٢) بداية المجتهد (١/٤٩١-٤٩٢).

١- قوة دليhle، فالأحاديث التي استدلت بها أصحاب هذا القول صحيحة صريحة الدلالة، وتأويلهم للملامسة الواردة في الآية بالجماع تأويل صحيح مستقيم، له نظائر كثيرة، فإن الله ﷻ حيي كريم يُكني بما شاء، وبهذا التأويل ترتفع المعارضة التي بين الآية والآثار.

٢- أن القول بالنقض مطلقاً أضعف الأقوال الواردة، فإنه حيث ذكر ﷺ في كتابه مس النساء ومباشرتهن فلا يريد به إلا ما كان على وجه الشهوة واللذة، وأما اللمس العاري عن ذلك فليس من عادة الشارع الحكيم إناطة الأحكام به، ولأن اللمس من غير شهوة مما تعم به البلوى، فلو كان الوضوء منه واجباً لبيته النبي ﷺ، ولنقل عنه ذلك وأشيع، فضلاً عما في هذا القول من الحرج العظيم، لا سيما بين الزوجين، والحرج منفي شرعاً.

٣- أن من ذهب إلى التفريق بين الشهوة وعدمها، ادعى تخصيص عموم الآية من غير دليل ظاهر، بل إن حديث عائشة ؓ الذي تروي فيه تقبيل النبي ﷺ ثم خروجه إلى الصلاة من غير وضوء يخالف هذا المسلك؛ لأن تقبيل الزوجة لا يكون إلا عن شهوة في الغالب.

وبناءً على هذا فلا أثر للشهوة في حكم هذه المسألة؛ لأن القول الذي بينى الحكم عليها قول مرجوح - والله أعلم -.

المطلب الثاني: أثر الشهوة في اعتبار نزول المنى موجباً من موجبات الغسل

كان الحديث في المطلب السابق عن أثر الشهوة في موجبات الطهارة الصغرى، وفي هذا المطلب سيكون الحديث عن أثرها في موجبات الطهارة الكبرى (الغسل).

من موجبات الغسل خروج المنى^(١)، وهو لا يخرج - في الغالب - إلا عند اشتداد الشهوة، فإذا خرج مقترناً بها أوجب الغسل، وهذا محل اتفاق بين العلماء^(٢)؛ لأنه يصدق على الإنسان - حينئذ - أنه جنب، وقد قال الله ﷻ: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾^(٣)، وقال ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا... ﴾^(٤).

أما إذا خرج المنى من غير شهوة، كأن خرج لمرض أو برد ونحوهما، فإن إيجابه للغسل محل خلاف بين أهل العلم، ويستوجب المقام التوقف عند هذا الخلاف لمعرفة مدى أثر الشهوة في بناء الحكم، وجملة الخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول: إذا خرج المنى من غير شهوة لم يوجب الغسل، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والمشهور من مذهب الحنابلة، إلا أن المالكية والحنابلة خصّوا ذلك بحال اليقظة دون النوم، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة والبحوث العلمية والإفتاء^(٥).

(١) المنى: هو الماء الذي يخرج عند اشتداد الشهوة، ويخرج من الرجل والمرأة على حد سواء، ومنى الرجل في حال الصحة أبيض ثخين، يتدفق في خروجه دفعة بعد دفعة، ويتلذذ بخروجه، ويعقبه فتور، ورائحته كرائحة طلع النخيل قريبة من رائحة العجين، وإذا يبس كانت رائحته كرائحة البيض، ومنى المرأة أصفر رقيق، وقد يبيض؛ لفرط قوتها. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص (٣٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/٥٤)، بداية المجتهد (١/٥٣٤)، المجموع للنووي (٢/١٥٨)، المغني لابن قدامة (١/٢٦٦).

(٣) سورة المائدة، من الآية: ٦.

(٤) سورة النساء، من الآية: ٤٣.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (١/٥٦)، الهداية مع فتح القدير (١/٦٤-٦٦)، تبين الحقائق (١/٦٥)، المغني لابن قدامة (١/٢٦٦)، الإنصاف (٢/٨٠-٨٢)، منتهى الإرادات مع شرحه (١/٧٢-٧٣)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٥/٢٩٥، ٣٠٩، ٣٢٢).

ومن أدلة أصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾^(١)، وقوله ﷺ: ﴿...وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا...﴾^(٢).

ووجه الاستدلال من الآيتين: أن الله ﷻ جعل سبب الغسل الجنابة، وهي في اللغة: اسمٌ لمن قضى شهوته، فكان وجوب الاغتسال مُعلِّقاً بذلك، لا بمجرد نزول المنى^(٣).

وقد أُورد على هذا الاستدلال: أنه استدلال بمفهوم الشرط، والحنفية - على وجه الخصوص - لا يقولون به^(٤).

لكن أجيب: بأنه ليس من قبيل الاستدلال بمفهوم الشرط، بل لما كان الحكم معلقاً بشرط، ولم يوجد، كان الحكم معدوماً بالعدم الأصلي، لا أن عدم الشرط هو الذي أوجبه^(٥).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: (فإذا فضخت الماء فاغتسل)^(٦).

جاء في رواية الحديث عند أحمد: (إذا خذفت فاغتسل من الجنابة، وإذا لم تكن خاذفاً فلا تغتسل).

(١) سورة المائدة، من الآية: ٦

(٢) سورة النساء، من الآية: ٤٣

(٣) ينظر: تبين الحقائق (١/٦٥)، البحر الرائق (١/١٠٢).

(٤) ينظر: البحر الرائق (١/١٠٢).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في المذي (١/٥٣)، حديث رقم (٢٠٦)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب: الغسل من المنى ص (٢٦)، حديث رقم (١٩٣)، والإمام أحمد في المسند (١/١٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب: وجوب الغسل بخروج المنى (١/١٦٧)، وصححه ابن حبان (٣/٣٩١)، وسكت عنه أبو داود.

وعند البيهقي نحوه بلفظ: (إنما الغسل من الماء الدافق)^(١).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن فضخ الماء خروجه على وجه الشدة والدفق، ولا يكون ذلك إلا عند الشهوة^(٢).

الدليل الثالث: ما جاء في الحديث عن أم^(٣) سليم رضي الله عنها أنها سألت نبي الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا رأيت ذلك المرأة فلتغتسل.. قالت: وهل يكون هذا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل غليظٌ أبيض، وماء المرأة رقيقٌ أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه)^(٤).

وقد استدل ابن قدامة رحمته الله بهذا الحديث، ووجه استدلاله: أن النبي صلى الله عليه وسلم وصف المنى الموجب للغسل بأنه غليظٌ أبيض، ثم ذكر رحمته الله بأن المنى لا يخرج على هذا الوصف إلا في حال الصحة والشهوة، وأما في حال المرض، أو انعدام الشهوة فإنه لا يخرج إلا رقيقاً^(٥).

لكن هذا الاستدلال يحتاج إلى إثبات من الناحية الطبية.

وبالجملة فإن الأدلة السابقة تدل على اشتراط الشهوة عند خروج المنى ليكون

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب: وجوب الغسل بخروج المنى (١/١٦٧)، وأبو يعلى في مسنده (١/٢٩٨)، وفي إسناده حُصين بن صفوان، قال عنه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (٢/٣٢٨): (شيخٌ مجهول، قلت: كذا قال أبو حاتم).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٢٦٧).

(٣) هي الصحابية الجليلة أم سليم بنت ملحان بن خالد بن حرام الأنصارية، اختلف في اسمها فقيل: سهلة، وقيل: رميلة، وقيل: رميثة، وقيل: الغميصاء أو الرميصاء، كانت تحت مالك بن النضر، وله منها أنس بن مالك رضي الله عنه، ثم تزوجت بأبي طلحة رضي الله عنه، كانت من السابقين إلى الإسلام، ولها مواقف مشهودة تدل على رجاحة عقلها وفضلها. تنظر ترجمتها في: الاستيعاب (٤/١٩٤٠)، الإصابة (٨/٤٠٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب: وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها، ص (١٤٠-١٤١)، حديث رقم (٧١٠)، وأخرج البخاري نحوه من حديث أم سلمة في كتاب الغسل، باب: إذا احتلمت المرأة (١/١٠٨)، حديث رقم (٢٧٨).

(٥) ينظر: الكافي لابن قدامة (١/١٢٢).

موجباً للغسل، وذلك يشمل حالتي النوم واليقظة، لكن من قال بأن اشتراط الشهوة خاص بحال اليقظة استدل بما يلي:

الدليل الأول: حديث أم سليم السابق فقد أجابها النبي ﷺ بأن على المرأة الغسل إذا رأت الماء، ولم يشترط أكثر من ذلك^(١).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن عائشة ؓ قالت: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً، قال: (يغتسل)، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يجد البلل، قال: (لا غسل عليه)^(٢).

الدليل الثالث: أن النائم لا شعور له، وقد ينسى اللذة، أو لا يشعر بها، فلم يُعلّق الحكم بها^(٣).

القول الثاني: يجب الغسل بخروج المني مطلقاً، بشهوة أو غيرها، وإلى هذا القول ذهب الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة^(٤).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري ؓ عن النبي ﷺ أنه قال: (إنما الماء من الماء)^(٥).

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٢٠٧/١)، الشرح الممتع (٢٧٩/١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في الرجل يجد البلّة في منامه (٦١/١)، حديث رقم (٢٣٦)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في من يستيقظ ويرى بللاً ولا يذكر احتلاماً ص (٣٠)، حديث رقم (١١٣)، والإمام أحمد في المسند (٢٥٦/٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الطهارة، باب: وجوب الغسل بخروج المني، (١٦٨/١)، حديث رقم (٧٦٧)، والحديث رجاله رجال الصحيح إلا عبدالله بن عمر العمري مختلف فيه، وثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين، وضعفه أكثر أهل الشأن، ورأوا أنّ الحديث يقصر بذلك عن الصحة. ينظر: نيل الأوطار (٢٢٥-٢٢٦).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (٢٧٩/١).

(٤) ينظر: الأم (٩٧/١)، الحاوي الكبير للهاوردي (٢١٢/١)، المجموع للنووي (١٥٨/٢)، كفاية الأختيار (٢٤/١)، الفروع (١١٨/١)، الإنصاف (٨١/٢).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب: بيان أنّ الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل، ص (١٥٢)، حديث رقم (٧٧٥) و (٧٧٦).

الدليل الثاني: ما جاء في الصحيحين من قصة أم سليم حينما سألت عن المرأة ترى ما يرى الرجل، هل عليها من غسل؟، فقال ﷺ: (نعم، إذا رأت الماء)^(١).
 ووجه الاستدلال من الحديثين: أن لفظ " الماء " الموجب للغسل المقصود به المنى، وقد ورد مطلقاً من غير تقييد، فيشمل ذلك ما إذا خرج بشهوة أو بدونها.
 وقد أجيب عن هذا الاستدلال من عدة وجوه:

الوجه الأول: القول بالنسخ، وخاصة ما تضمنه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد أشار إلى ذلك الموفق ابن قدامة رحمته الله^(٢).

وهذا الوجه ليس ببعيد، فإن صنيع الإمام مسلم يدل عليه حين بَوَّب للحديث بقوله: (باب: بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل)، ويُفهم مراده رحمته الله بالنظر إلى سياق قصة الحديث، كما أوردتها، ونصها: وقف النبي صلى الله عليه وسلم على باب عتبان رضي الله عنه، فصرخ به، فخرج يُجرُّ إزاره، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أعجلنا الرجل)، فقال عتبان: يا رسول الله! رأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يُمنِ ماذا عليه؟.. فذكر الحديث.

ومن المستقر في شريعة الإسلام أن هذا الحكم الذي أفاده الحديث منسوخ، وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج لا بالإنزال، والأحاديث في ذلك ظاهرة بينة.
 وأما حديث أم سليم فإنه واردٌ في الاحتلام، وذلك لا يكون إلا في النوم، فلا يُشترط فيه الشهوة عند طائفة من المخالفين.

الوجه الثاني: أن اللام في لفظ " الماء " للعهد الذهني أي: الماء المعهود، والذي به عهد الناس أن هذا الماء لا يخرج إلا عن شهوة، فإن أكثر الناس لربما يأتي عليه جميع عمره ولم ير هذا الماء مجرداً عنها^(٣).

الوجه الثالث: حمل الإطلاق الوارد في هذه الأحاديث على التقييد الوارد في

(١) سبق توثيقه ص (٥٠٥)، وهذا اللفظ رواية البخاري من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١/٢٦٧).

(٣) ينظر: فتح القدير لابن المهام (١/٦٥).

الأحاديث السابقة، وهذا الوجه مُلزم لأصحاب هذا القول؛ لأنّ من المقرر عند الجمهور (غير الحنفية) حمل المطلق على المقيد إذا كان الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، كما هو الحال هنا^(١).

❖ سبب الخلاف في المسألة:

لقد عزا الإمام ابن رشد رحمه الله سبب الخلاف في المسألة إلى أمرين:

الأمر الأول: الاختلاف في اسم الجنابة، هل يدخل فيه من أجنب على جهة غير معتادة أو لا؟ فمن أجاب بالنفي لم يوجب الغسل من خروج المني على غير الوجه المعتاد، أي: بغير شهوة، ومن أجاب بالإثبات أوجب الغسل من ذلك.

الأمر الثاني: تشبيه خروج المني بغير شهوة بدم الاستحاضة. وقد يكون هذا السبب غير ظاهر عند كثير من العلماء، فإنّي لم أجد - حسب استطاعتي - من صرح بالقياس فيهما.

لكن يظهر من خلال عرض المسألة أنّ هناك سبباً ثالثاً للخلاف، وهو أنّه ورد في المسألة أكثر من حديث تحمل في ظاهرها التعارض.

❖ الترجيح:

بالتأمل في المسألة يظهر قوة أدلة الجمهور القائلين باشتراط الشهوة حتى يكون خروج المني موجباً للغسل، لكن ذلك خاصٌ بحال اليقظة دون النوم. ومن أسباب ترجيح هذا القول ما يلي:

- ١- أنّ هذا القول تجتمع عليه دلالات النصوص دون تكلفٍ في التوجيه.
- ٢- أنّ خروج المني في حال اليقظة من غير شهوة أمرٌ نادر، والنادر لا حكم له.
- ٣- يرى أهل اللغة أنّ اسم الجنابة يُطلق على موجبات الغسل بسبب الجماع أو

(١) ينظر: تبين الحقائق (١/٦٥)، ولعرض الخلاف الأصولي في مسألة الإطلاق والتقييد إذا كانا في سبب

الحكم ينظر: أصول الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبه الزحيلي (١/٢١١).

خروج المني، وهناك تفصيلات كثيرة في أصل اشتقاق هذا المعنى^(١)، ولم يظهر لي من خلال القراءة في كتبهم ترجيح أن يدخل خروج المني عن غير شهوة في ذلك المسمى أو لا، لكن على فرض دخوله في مسمى الجنابة لغة، فإنه لا يمتنع أن يكون الشارع قد استحدث لها معنى جديداً يقتضي إخراجها، بدلالة الأحاديث السابقة، وحينئذ تكون الحقيقة الشرعية مقدّمة على الحقيقة اللغوية.

فائدة: من الفروع عن هذه المسألة ما لو أحس بانتقال المني بشهوة ثم خرج عن غير شهوة، وهي مسألة مختلف فيها عند القائلين باشتراط الشهوة، فذهب بعضهم إلى أن اقتران الشهوة بالانتقال أو الانفصال يكفي في وجوب الغسل، ولا يشترط مقارنتها للخروج، وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وبعض المالكية، وهو المذهب عند الحنابلة. ومنهم من ذهب إلى اشتراط مقارنة الشهوة للخروج، وهو قول أبي يوسف وبعض المالكية.

ولعل الرأي الأول أرجح؛ لأنّ سبب خروج المني في هذه الحال هو الشهوة، والاحتياط يقتضي وجوب الغسل من ذلك تغليباً لجنب اللذة^(٢).
لكن لو حصل أن اغتسل بين ذلك فإنّ الغسل يجزئه؛ لأنّها جنابة سببها واحد - والله أعلم -.

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٠٢/١)، لسان العرب (٢٧٩/١)، المطلع على أبواب المقنع ص(٣١).

(٢) ينظر: تبين الحقائق (٦٦/١)، البحر الرائق (١٠٢/١)، بداية المجتهد (٥٣٩/١)، القوانين الفقهية ص(٥٢)، المغني لابن قدامة (٢٦٨/١)، الإنصاف (٨٧/٢).

المبحث الثاني: أثر الشهوة في أحكام الصلاة

تقدّم الحديث عن نظائر هذه المسألة مراراً^(١)، وإيثاراً للاختصار، وتجنباً للتكرار فإنّي أشير إلى بعض المسائل التي يتجلى من خلالها أثر الشهوة في أحكام الصلاة:

أولاً- تُعدُّ الشهوة الغالبة أمراً مشغلاً عن استحضار الخشوع في الصلاة، ولذا فالأصل صحة الصلاة مع الكراهة عند ثوران الشهوة وتوقان النفس إلى قضاء الوطر؛ استناداً إلى ما سبق تقريره في حكم الصلاة مع الشاغل، وقد صرّح بهذا فقهاء الحنابلة^(٢) -رحمهم الله-.

لكن تنتفي الكراهة عند ضيق الوقت عن أداء المكتوبة، أو عندما يغلب على الظن عدم التمكن من قضاء الوطر في الوقت.

ثانياً- مقتضى ما ذكر آنفاً أنّه يبدأ بقضاء وطره إذا تآقت نفسه إليه، ولو فاتته الجماعة، وهذا يعني أنّ للشهوة - إذا غلبت على صاحبها - أثراً في حكم الجماعة والجمعة، حيث تُعتبر عذراً مسقطاً لوجوبها. وهذا أمرٌ صحيح، مستنده أنّ تحصيل أسباب الخشوع في الصلاة أولى بالتقديم، بل يمكن تخريج هذه المسألة على ما تقدّم من العوارض، كالجوع والعطش والنعاس.. ونحو ذلك.

ومن لطيف ما ذكره بعض فقهاء الحنابلة أنّهم عدّوا من الأعذار المسقطة للجماعة والجمعة من كانت له عروسٌ تُجلى إليه^(٣). لكن لعله أن يكون في التعليل بقضاء الشهوة والوطر؛ ليتفرغ القلب للعبادة بعد ذلك، ما يوضّح بعض ما كانوا يرمون إليه من فقهٍ بديع - والله أعلم -.

(١) ينظر: ص (٤٠، ٤٣٣، ٤٧٧)

(٢) ينظر: الإنصاف (٣/٥٩٦)، الإقناع (٢/٤٤٠)، حاشية النجدي على الروض المربع (٢/٩٨).

(٣) ينظر: الإنصاف (٤/٣٧١)، الإقناع مع كشف القناع (٢/٥٩١).

المبحث الثالث

أثر الشهوة في اعتبار المباشرة مبطلّة للصيام

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: حكم التقبيل والمباشرة للصائم.

✽ المطلب الثاني: حكم الصيام عند التقبيل أو المباشرة.



المبحث الثالث: أثر الشهوة في اعتبار المباشرة مبطلّة للصيام

من معاني الصوم ترويض النفس بحبسها عن ملذاتها أو منعها من شهواتها، فالصائم مأمورٌ بترك الطعام والشراب والنكاح.

ومما يتأكد عليه تحقيقاً لهذا الأمر الاحتراز عما يمكن أن يفضي إلى الوقوع في المحذور، أو يؤدي إلى إثارة الغريزة الجنسية، كالتقبيل والمباشرة باللمس أو الضم أو المعانقة.. أو غير ذلك من مقدمات الجماع، خاصة إذا كان يعرف من نفسه قوة ميلٍ إليه. وقد شدد كثيرٌ من السلف في هذه المسألة، وأغلبهم جعل مدار الحكم فيها على ما يحصل من الشهوة واللذة عند مقارفة هذه الأمور، وكذا الحال في صحة الصوم، غير أنهم بنوا الحكم في قولهم بصحته أو بطلانه على بعض الأمور الحسية التي تعود في أصلها إلى تحريك الشهوة كخروج المني أو المذي أو انتشار الآلة.

وفيما يلي بيان حكم المسألة ومدى تأثيرها بالشهوة وفق المطلبين الآتين:

المطلب الأول: حكم التقبيل والمباشرة للصائم

القبلة نوعٌ من المباشرة، وعطف المباشرة عليها من باب عطف العام على الخاص، فإنّ المقصود من المباشرة في الأصل التقاء البشريتين، فتشمل القبلة كما تشمل غيرها من أنواع المباشرات، كاللمس والضمّ والمعانقة والمفاخدة والمباشرة بالفرج فيما دون الفرج.. إلخ.

وكلام الفقهاء في جميع هذه الصور لا يكاد يختلف غير أنّ بعضهم يفرّق بين الفاحش منها وغيره، فيفرّقون في الحكم بين القبلة الفاحشة وغير الفاحشة، والمباشرة الفاحشة وغيرها.. وهكذا.

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

إن من نافلة القول بيان أن الخلاف في المسألة واردٌ في القبلة أو المباشرة إذا كانتا على وجهٍ مباح. أما ما لا يحل منها للمرء، كتقبيل الأجنبية أو مباشرتها فمحرمٌ في شريعة الإسلام، وهو مع الصوم أشدُّ حرمةً وأعظم جرمًا.

كما أن من مواطن الاتفاق في المسألة إباحة القبلة أو المباشرة للصائم إذا كان ذلك لا على وجه اللذة، كالتقبيل للوداع أو الرحمة أو لمس اليد لمعرفة المرض... فلا يُكره ذلك وفاقاً^(١).

كما اتفقوا على أن الصائم إذا كان ذا شهوةٍ مُفرطةٍ، ويغلب على ظنه الوقوع أو الإنزال عند التقبيل أو المباشرة لم تحل له؛ لأنه يعرض بذلك صومه للفساد^(٢).

يقول ابن عبد البر رحمته الله: (ولا أعلم أحداً رخص فيها [أي: القبلة] لمن يعلم أنه يتولد عليه منها ما يفسد صومه)^(٣).

وتبقى دائرة الخلاف في حكم القبلة أو المباشرة من الصائم إذا كان ذلك مباحاً في الأصل، كتقبيل الصائم زوجته أو أمته أو مباشرته لهما، وكان على وجه الاستمتاع من غير أن يغلب على ظنه التعدي إلى ما وراءهما مما يفسد به الصوم، كالجماع أو الإنزال.

✦ عرض الخلاف في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم القبلة والمباشرة إذا كانتا على الوجه السابق على أقوال:
القول الأول: تباح مطلقاً، سواء تحركت معها شهوته أم لم تتحرك، وإلى هذا

(١) ينظر: حاشية النجدي على الروض المربع (٣/٤٢٥).

(٢) ينظر: الهداية مع فتح القدير (٢/٣٣٥-٣٣٧)، تبين الحقائق (٢/١٧١)، اللباب في شرح الكتاب (١/١٣٣)، الفواكه الدواني (١/٤٨٦)، جواهر الإكليل (١/٢٠٦)، المجموع للنووي (٦/٣٧١-٣٧٢)، مغني المحتاج (١/٦٣٠)، حاشية الباجوري (١/٥٦٠)، المغني لابن قدامة (٤/٣٦١)، الإنصاف (٧/٤٨٣)، كشاف القناع (٣/٩٨٩)، الإحكام شرح أصول الأحكام لابن قاسم النجدي (٢/٢٥٣).

(٣) ينظر: التمهيد (٥/١١٤).

القول ذهب الحنفية وأهل الظاهر^(١)، وهو قول جماعة من الصحابة، منهم: عبدالله بن عباس وأبو هريرة وسعد بن أبي وقاص وحذيفة بن اليمان وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، كما هو قول جماعة من التابعين، كعطاء والشعبي وعكرمة والحسن البصري، وبه قال إسحاق بن راهويه، ورجحه من المتأخرين الصنعاني وابن عثيمين^(٢) -رحمهم الله-.

ومن الأدلة لأصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم، ويباشر وهو صائم، ولكنه أملككم لأرْبِه^(٣))^(٤).

الدليل الثاني: ما أخرجه مسلم عن عمر^(٥) بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٠)، الهداية مع فتح القدير (٢/٣٣٦-٣٣٧)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٧٣)، البحر الرائق (٤٧٦)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٣٥٣)، المحلى بالآثار (٢٠٨-٢١٣). والذي يظهر أن الحنفية يَخْصُّون الإباحة بالقبلة والمباشرة غير الفاحشتين، لأنه رُوي عن أبي حنيفة أنه كره المباشرة الفاحشة مطلقاً؛ بأن يتعانقا متجردين، أو يمس فرجه فرجها، وعله ذلك أنها تفضي إلى الجماع غالباً، وقد رجَّح هذه الرواية وجزم بها جمعٌ من محققي المذهب، كابن الهمام وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم، بل وألحقوا بها القبلة الفاحشة كذلك. وأما الظاهرية فقد بالغوا في الحكم، فاعتبروا حكم القبلة والمباشرة سنة في الصيام وقربة إلى الله تعالى؛ اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم ووقوفاً عند فتياه بذلك!

(٢) ينظر: الموطأ للإمام مالك (١/٣٠٥-٣٠٦)، التمهيد لابن عبد البر (٥/١١٤)، المجموع للنووي (٦/٣٧٢)، فتح الباري (٤/١٨٩)، نيل الأوطار (٤/٢١١)، سبل السلام (٢/٣٢٢)، الشرح الممتع (٦/٤٣٣).

(٣) الأرب: بفتح الهمزة والراء معناه الحاجة. وبعضهم يروي قول عائشة بلفظ: (لأرْبِه) بكسر الهمزة وسكون الراء، وبحسب هذه الرواية فإن له تأويلين، أحدهما: أنه الحاجة، والثاني: أنها أرادت به العضو، وعنت به من الأعضاء الذكر خاصة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٣٦).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب المباشرة للصائم (٢/٦٨٠)، حديث رقم (١٨٢٦)، ومسلم في كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، ص (٤٥٠)، حديث رقم (٢٥٧٦).

(٥) هو الصحابي الجليل أبو حفص عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد بن هلال القرشي المخزومي، ربيب النبي صلى الله عليه وسلم، أمه أم سلمة رضي الله عنها، ولد بالحبشة في السنة الثانية من الهجرة، وقيل قبل ذلك، شهد وقعة الجمل مع علي رضي الله عنه، واستعمله علي على فارس والبحرين، توفي بالمدينة سنة ٨٣هـ في خلافة عبد الملك بن مروان. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٣/١١٥٩)، الإصابة (٤/٤٨٧).

أقبل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ: (سل هذه) لأم سلمة فأخبرته: أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: (يا رسول الله! قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، فقال له رسول الله ﷺ: (أما والله إنني لأتقاكم لله وأخشاكم له)^(١).

الدليل الثالث: ما أخرجه مسلم - أيضاً - عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم)^(٢).

الدليل الرابع: ما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هشتت^(٣) فقبّلت وأنا صائم، فقلت: (يا رسول الله! صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبّلت وأنا صائم)، قال: (أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟) قلت: (لا بأس به)، قال: (فمه؟)^(٤).

ووجه الاستدلال من الأحاديث السابقة ظاهر: فإنّها تثبت أن من سنة النبي ﷺ القولية والفعلية إباحة القبلة للصائم مطلقاً من غير تفصيل.

القول الثاني: تكره القبلة والمباشرة من الصائم مطلقاً سواء تحركت معها شهوته أم لم تتحرك، وإلى هذا القول ذهب الإمام مالك، وهو القول المشهور عند أصحابه، كما هو رواية في المذهب الحنبلي^(٥)، وبه قال من الصحابة عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما، ومن التابعين عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة، ص (٤٥١) حديث رقم (٢٥٨٨).

(٢) أخرجه مسلم في الموضع السابق، حديث رقم (٢٥٨٦).

(٣) هشتت أي: فرحت بالأمر، وارتاحت إليه نفسي. والمعنى في الحديث: أنّه نشط بالنظر إلى امرأته واشتهتها نفسه، فقبّلها. ينظر: النهاية في غريب الحديث (٥/٢٦٣)، عون المعبود (٧/٩).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب: القبلة للصائم (٢/٣١١)، حديث رقم (٢٣٨٥)، والإمام أحمد في المسند (١/٢١)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصيام، باب: من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه، (٤/٢١٨)، حديث رقم (٧٨٠٨). والدارمي في سننه في كتاب الصوم، باب: الرخصة في القبلة للصائم، (٢/٢٢)، حديث رقم (١٧٢٤)، وصححه ابن حبان (٨/٣١٣)، وابن خزيمة (٣/٢٤٥)، والحاكم في المستدرک (١/٥٩٦)، وقال: (هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرّجاه)، وقال النووي في شرحه على صحيح مسلم (٦/٣٣١): (.. وإسناده صحيح على شرط مسلم).

(٥) ينظر: المدونة (١/٢٦٨)، القوانين الفقهية ص (١٤٢)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٥٧٦) حاشية الخرشي (٣/٢٤)، المغني لابن قدامة (٤/٣٦٢).

النخعي.. وغيرهم^(١).

ومن الأدلة لأصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: ما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام، فرأيت لا ينظرني، فقلت: (يا رسول الله! ما شأنى؟)، فالتفت إليّ فقال: (أأنت المقبل وأنت الصائم؟)^(٢).

وقد أُجيب عن الاستدلال بهذا الحديث - على فرض ثبوته - من وجهين^(٣):

الوجه الأول: أنه معارضٌ بغيره، ومن جملة ذلك ما سبقت روايته عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نفسه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباح القبلة للصائم. ولا يجوز ترك ما نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بما رواه عنه في المنام.

الوجه الثاني: أن في استعماله نسخاً للخبر الآخر، والنسخ بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقع.

الدليل الثاني: أن كل عبادةٍ منعت من الجماع منعت من دواعيه، كالإحرام. ودواعي الجماع لا تُفسد الصوم بذاتها، ولكن بما تفضي إليه من الوقاع أو الإنزال، وهو أمرٌ مشكوك فيه. فلما كان إفضاؤها إلى إفساد الصوم أمرٌ مشكوك فيه كان المنع على سبيل الكراهة؛ لأنّ التحريم لا يثبت بالشك^(٤).

ونوقش: بأنّ اعتبار الصوم بالإحرام لا يصح؛ لأنّه لا يلزم من المنع من دواعي الجماع في الإحرام منعها في الصوم؛ للاختلاف بين العبادتين في حكمة التشريع، كما أن

(١) ينظر: الموطأ للإمام مالك (١/٣٠٦-٣٠٧)، المحلى بالآثار (٦/٢١٠)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٢١٦)، فتح الباري (٤/١٨٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الصيام، باب: من كره القبلة للصائم ولم يرخص فيها، (٢/٣١٦)، حديث رقم (٩٤٢٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصيام، باب: كراهية القبلة لمن حركت شهوته (٤/٢٣٢)، حديث رقم (٧٨٨١)، وقال: (تفرّد به عمر بن حمزة)، قال ابن حجر في "تقريب التهذيب" (٢/٥٩): (عمر بن حمزة.. ضعيفٌ من السادسة).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٤٠)، المحلى لابن حزم (٦/٢٠٨).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٤٠)، المغني لابن قدامة (٤/٣٦٢).

باب المنع في الإحرام أوسع منه في الصوم، ولذا يُمنع المحرم من الطيب، وعقد النكاح.. وغيرهما من الأمور التي من شأنها الترفه، فجاز أن يُمنع من القبلة والمباشرة، وليس كذلك الصوم^(١).

القول الثالث: تحرم القبلة والمباشرة من الصائم مطلقاً، وهو قول عند المالكية^(٢).
ومن الأدلة لأصحاب هذا القول:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَدَشِرُوهُنَّ وَأَبْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ...﴾^(٣).

ووجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله ﷻ أباح للصائم بالليل ما حرّمه عليه بالنهار، ومن جملة ذلك مباشرة النساء؛ لأن لفظ الرفث يشمل ذلك كله.

وقد نوقش الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ هو المبين عن الله ﷻ، وقد أباح المباشرة نهاراً، فدلّ على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع، لا ما دونه من القبلة.. ونحوها.

الوجه الثاني: على فرض عموم الآية، فإنها مخصصة بما ورد عنه ﷺ.

قال الإمام الشوكاني رحمه الله: (..وغاية ما في الآية أن تكون عامة في كل مباشرة، مخصصة بما وقع منه ﷺ وأذن به)^(٤).

القول الرابع: تكره القبلة والمباشرة من الصائم إذا تحركت بهما شهوته، وتباح لمن أمن ذلك، وإلى هذا القول ذهب الشافعية، وهو الرواية الصحيحة في المذهب الحنبلي^(٥)، وبه قال بعض الصحابة، كعبدالله بن عمر رضي الله عنهما، ومن التابعين سفيان

(١) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٣/٤٤٠).

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص (١٤٢)، كفاية الطالب الرباني (١/٥٧٦).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٨٧

(٤) ينظر: نيل الأوطار (٤/٢١٢).

(٥) ينظر: الأم (٢/١٣٢)، الحاوي الكبير للهاوردي (٣/٤٣٩)، روضة الطالبين (٢/٢٢٦)، كنز الراغبين

الثوري رحمته الله، وغيرهما^(١).

وبعضهم عبّر عن هذا القول بعبارةٍ أخرى: فذهبوا إلى إباحة القبلة والمباشرة للشيخ دون الشاب، وهو القول المشهور عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما^(٢).

لكنّ هذا القول في حقيقته يرجع إلى القول السابق، ولذا نقل بعض المحققين: أنّ التعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب، فلو انعكس الأمر بأن كان الشيخ قوياً شديد الشهوة أو كان الشاب ضعيفاً لا شهوة له انعكس الحكم^(٣).

ومن الأدلة لأصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: الإيحاء الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها حيث عقبته فيه بقولها: (وكان أملككم لأربيه)، وكأنّ المعنى فيه: أنّ من ملك إربه أبيحت له القبلة وإلا فلا.

قال النووي رحمته الله: (قال العلماء: معنى كلام عائشة رضي الله عنها أنه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة، ولا تتوهموا من أنفسكم أنّكم مثل النبي صلى الله عليه وآله في استباحتها؛ لأنّه يملك نفسه ويأمن الوقوع في قبلة يتولد منها إنزال أو شهوة أو هيجان نفسٍ ونحو ذلك، وأنتم لا تأمنون ذلك، فطريقكم الانكفاف عنها)^(٤).

ويمكن المناقشة: بأنّ معنى كلامها أنّها ترى الكراهة مطلقاً، وأنّ إباحة القبلة من خصوصياته صلى الله عليه وآله، وهذا المعنى يرد عليه حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه، فقد أجابه النبي صلى الله عليه وآله بإباحة القبلة، وقد كان شاباً في مقتبل عمره^(٥).

﴿

مع حاشيتي القليوبي وعميرة (٢/ ٩٤)، الكافي لابن قدامة (٢/ ٢٥٦)، الإنصاف (٧/ ٤٨٣)، الإقناع مع كشف القناع (٣/ ٩٨٩). وقد اختلف فقهاء المذهب الشافعي في نوع الكراهة، هل هي للتحريم أو التنزيه؟ على وجهين أصحهما أنّها للتحريم، كذا ذكره الإمام النووي في "الروضة". وورد عن الإمام أحمد ما يوافق القول بالتحريم لمن تحرك القبلة شهوته كما في "الفروع" و"الإنصاف".

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣/ ٤٣٩)، المجموع للنووي (٦/ ٣٧٢)، فتح الباري (٤/ ١٨٩).

(٢) ينظر: فتح الباري (٤/ ١٨٩).

(٣) ينظر: حاشية الزرقاني (٢/ ٢٢٢)، حاشية النجدي على الروض المربع (٣/ ٤٢٤).

(٤) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢١٦).

(٥) ينظر: فتح الباري (٤/ ١٨٩).

وأياً كان الأمر، فغاية هذا الاستدلال أنه قولٌ لعائشة واجتهادٌ منها، ولا يقوى على معارضة قوله ﷺ وفعله^(١).

الدليل الثاني: ما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخٌ والذي نهاه شاب^(٢).

وقد نوقش هذا الدليل: بأنه حديثٌ ضعيفٌ لا تقوم به حجة.

قال ابن القيم رحمته الله: (ولا يصحُّ عنه رضي الله عنه التفريق بين الشاب والشيخ، ولم يجيء من وجه يثبت، وأجود ما فيه حديث أبي داود..)^(٣).

الدليل الثالث: ما جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه سُئل عن القبلة للصائم، فأرخص فيها للشيخ، وكرهها للشاب^(٤).

ويمكن المناقشة: بأن الآثار عنه رضي الله عنه في ذلك متعارضة، فقد ذكر ابن حزم رحمته الله أنه صحَّ عنه قوله: (هي دليلٌ إلى غيرها، والاعتزال أكيس)^(٥)، وهذا يدل على أنه يرى الكراهة مطلقاً. وروي عنه أنه كان لا يرى بها بأساً^(٦)، وهذا يدل على أنه يرى الإباحة مطلقاً.

(١) ينظر: نيل الأوطار (٤/٢١٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب: كراهيته للشاب (٢/٣١٢)، حديث رقم (٢٣٨٧)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصيام، باب: كراهية القبلة لمن حركت شهوته، (٤/٢٣١)، حديث رقم (٧٨٧٢)، قال النووي في "المجموع" (٦/٣٧١): (رواه أبو داود بإسناد جيد ولم يضعفه)، وذكر الحافظ ابن حجر في "الفتح" (٤/١٨٩) أن فيه ضعفاً، وقد بين ابن القيم رحمته الله في زاد معاد (٢/٥٩) وجه الضعف، فذكر أن فيه أبا العنيس العدوي الكوفي، واسمه الحارث بن عبيد سكتوا عنه.

(٣) ينظر: زاد المعاد (٢/٥٨).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصيام، باب: التشديد في القبلة للصائم، (١/٣٠٦)، حديث رقم (٧٨٩)، والشافعي في مسنده (١/١٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصيام، باب: كراهية القبلة لمن حركت شهوته (٤/٢٣٢)، حديث رقم (٧٨٧٦).

(٥) ينظر: المحلى بالآثار (٦/٢١٠).

(٦) ينظر: المصدر السابق.

فإذا تعارضت الآثار عنه لم يستقم الأخذ بأحدها من غير مُرَجِّح، فضلاً عن معارضة هذا الأثر لقول غيره من الصحابة، وقبل ذلك قول النبي ﷺ وفعله.

الدليل الرابع: أن القبلة والمباشرة إنما تکرهان خوف الوقاع أو الإنزال وهو أمرٌ حاصلٌ عند تحرك الشهوة، أما إذا لم تتحرك عليه الشهوة فهو من مأمّن من ذلك، فلا تکرهان في حقه^(١).

لكن يمكن المناقشة: بأن القول بکراهة القبلة المحرّكة للشهوة؛ باعتبار أنّها مظنة الإنزال أو الجماع جاء النصّ عن النبي ﷺ بإلغائه؛ رفعاً للخرج عن المكلف، فإنّ المرأة لباس الرجل، وكذا الرجل للمرأة، وفي تحريم أحدهما على الآخر من جميع الوجوه ما لا يخفى من الحرج، وأولى من ذلك اعتبار غلبة ظن المكلف أن ينزل أو يواقع، وحينئذٍ تحرم عليه القبلة أو المباشرة بلا خلاف^(٢).

✦ الترجيح:

لما كان الأصل في الأشياء الإباحة ولا يُعدل عن هذا الأصل إلا بيقين فإنّ الراجح من الأقوال السابقة - والله أعلم بالصواب - القول بإباحة القبلة والمباشرة للصائم، يؤيده قوة أدلة أصحاب هذا القول، فقد صحت السنة القولية والفعلية عن النبي ﷺ بذلك، الأمر الذي ينفي القول بالکراهة أو التحريم أو التفصيل، يقابله أن أدلة المخالفين ضعيفةٌ أو مصروفة الدلالة.

وأما الآثار الواردة عن الصحابة رضی اللہ عنہم في المسألة فكثيرةٌ جداً، وفي بعضها تشديداً، وفي بعضها ترخيصاً، وبعضها جاء بالتفصيل، وقد يُنقل عن الصحابي الواحد القولان، وليس عبدالله بن عباس رضی اللہ عنہما فحسب هو الذي أثر عنه ذلك، بل ذلك منقولٌ عن عمر وعائشة وابن مسعود وابن عمر وغيرهم، وتلك آثارٌ مشتهرةٌ منشورةٌ في مظانّها من كتب الحديث والآثار، غير أنّه مع هذا الاختلاف لا يبقى للاستدلال بها وجه، فيرد حكم المسألة إلى الكتاب والسنة - والله أعلم -.

(١) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٣/٤٤٠).

(٢) ينظر: الإنصاف (٧/٤٨٣).

المطلب الثاني: حكم الصيام عند التقبيل أو المباشرة

اتضح في المطلب السابق أنّ الراجح من أقوال أهل العلم إباحة القبلة والمباشرة للصائم ما لم يغلب على ظنه الإنزال معها أو الجماع، فتحرمان عليه - حينئذٍ - لثلاثا يفضيان به إلى إفساد الصوم.

وفي هذا المطلب دراسةً لحكم الصوم ذاته، هل يفسد بالتقبيل والمباشرة أو لا؟
بالتأمل في صور المسألة يظهر أنّ الصائم إذا قبّل أو باشر لا يخلو حاله معها عن أحد أمرين:

الأمر الأول: ألا تتحرك شهوته مع التقبيل أو المباشرة، وذلك كأن تكون القبلة أو اللمس للوداع أو الرحمة، أو يكون شيخاً كبيراً لا أرب له في النساء، فلا يفسد صومه بذلك بغير خلاف يُعتد به^(١)؛ لأنّ عين القبلة والمباشرة لا يفسدان الصوم، وإلا لما فعلهما النبي ﷺ، ولما أُرخص فيهما، وكذا صحابته من بعده ﷺ.

الأمر الثاني: أن تتحرك شهوته مع التقبيل أو المباشرة، وهنا لا يخلو حاله عن أحد أحوالٍ ثلاثة:

الحال الأولى: أن يحصل بسبب التقبيل أو المباشرة ثوران شهوته، ويصاحب ذلك

(١) ينظر: الهداية مع فتح القدير (٢/٣٣٥-٣٣٦)، تبيين الحقائق (٢/١٧١)، البحر الرائق (٢/٤٧٦)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٥٧٦)، حاشية الخرشبي (٣/٢٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/١٤٣)، الأم (٢/١٣٢)، الحاوي الكبير (٣/٤٣٨)، المجموع للنووي (٦/٣٧٢)، المغني لابن قدامة (٤/٣٦٠)، الفروع (٢/٣٨٠، ٣٠)، كشف القناع (٣/٩٧٧). وحكى الإمام الماوردي عن محمد بن الحنيفة وابن شبرمة أنّ القبلة تفطر الصائم مطلقاً؛ تعلقاً بحديثٍ ضعيفٍ يُروى في هذا الشأن عن ميمونة بنت سعد مولاة النبي ﷺ قالت: سئل النبي ﷺ عن رجلٍ قبّل امرأته وهما صائمان، قال: (قد أفطرا)، أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الصيام، باب: ما جاء في القبلة للصائم، ص (٢٤١)، حديث رقم (١٦٨٦)، والإمام أحمد في المسند (٦/٤٦٣)، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/٦٨)، وقال: (هذا إسنادٌ فيه زيد بن جبير وشيخه [إسرائيل]، وهما ضعيفان..).

إنزال المني، ففي هذه الحال يفسد صومه، ويلزمه القضاء بغير خلاف^(١)، ولا تلزمه الكفارة في أصح قولي العلماء؛ لوجود معنى الجماع دون حقيقته^(٢).

ومن الأدلة على هذا الحكم ما يلي:

الدليل الأول: الإيماء الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها حيث عقبته بقولها: (وكان أملككم لأربه) وهذا كناية عن عدم ثوران الشهوة، وعليه فمن أنزل بالتقبيل لم يكن مالكا لأربه، وبالتالي يكون صومه قد فسد^(٣).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث القدسي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (كل عمل ابن آدم يُضاعف، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله ﻋﻠﻴﻚ: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي..)^(٤).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن الصائم مأمورٌ بترك شهوته، وتعمده إخراج المني بهذه الصورة ونحوها ينافي ذلك، فيكون قد أتى شهوته وهو صائم، فيفسد صومه بذلك^(٥).

الدليل الثالث: القياس على القيء والحجامة، ووجهه: أنهما يُفسدان الصوم، وقد علل الحكم فيهما بآتهما يُضعفان البدن، وكذلك الحال عند خروج المني، فإنه يحصل به الضعف ويفتر به البدن بلا شك، فيكون مفسداً للصوم^(٦).

(١) ينظر: الهداية مع فتح القدير (٢/٣٣٥-٣٣٦)، تبين الحقائق (٢/١٧١)، البحر الرائق (٢/٤٧٦)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٥٧٦)، حاشية الخرشبي (٣/٢٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/١٤٣)، الأم (٢/١٣٢)، الحاوي الكبير (٣/٤٣٨)، المجموع للنووي (٦/٣٧٢)، المغني لابن قدامة (٤/٣٦٠)، الفروع (٢/٣٨،٣٠)، كشاف القناع (٣/٩٧٧).

(٢) وهو رأي الحنفية والشافعية. ينظر: تبين الحقائق (٢/١٧٠)، البحر الرائق (٢/٤٧٦)، الحاوي الكبير للهاوردي (٣/٤٤٠).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٦١).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب: فضل الصوم (٢/٦٧٠)، حديث رقم (١٧٩٥)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الصيام، باب: فضل الصيام ص (٤٦٩)، حديث رقم (٢٧٠٧).

(٥) ينظر: الشرح الممتع (٦/٣٨٧).

(٦) ينظر: المصدر السابق.

الحال الثانية: أن يحصل للصائم بسبب التقبيل أو المباشرة نوع شهوة يصاحبها خروج المذي^(١)، وهذه الحال اختلف الفقهاء في حكمها على قولين:

القول الأول: لا يفسد الصوم بذلك، وإليه ذهب الحنفية والشافعية^(٢)، ورؤي ذلك عن الحسن والأوزاعي والشعبي، وهو قولٌ لبعض فقهاء الحنابلة اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن مفلح والمرداوي، ورجّحه من المتأخرين الشيخ ابن عثيمين^(٣) -رحمهم الله-.

ودليلهم في هذا: استصحاب الأصل، وهو أن الصوم عبادةٌ شرع فيها الإنسان على وجه شرعي، فلا يُقال بفساد هذه العبادة إلا بدليل صحيح، ولا دليل للقائلين بالفساد إلا القياس على المنّي، وهو قياسٌ مع الفارق، فالحجة لهذا القول عدم الحجة^(٤).

القول الثاني: يفسد الصوم بخروج المذي، وإليه ذهب المالكية، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٥).

واستدلوا: بأنه خارجٌ تخلّته الشهوة، تعمّد الصائم إخراجه بفعله فأفسد الصوم، كالمنّي^(٦).

ونوقش: بأنّ قياسه على المنّي قياسٌ مع الفارق فإنّه دونه في الصفة والأحكام، أما

(١) المذي: هو ماءٌ أبيضٌ رقيقٌ لزج، يخرج عند الشهوة من غير دفع، ولا يعقبه فتور، وربما لا يُحسُّ بخروجه، ويشترك فيه الرجل والمرأة. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص (٣٩).

(٢) ينظر: الهداية مع العناية (٢/٣٣٤-٣٣٧)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٧٠)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٣٣٩، ٣٣١)، حاشية عميرة (٢/٩٣-٩٤)، حاشية الشبراملسي (٣/١٧٤)، إعانة الطالبين (٢/٢٢٧).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٦١)، الفروع (٢/٣٠)، الإنصاف (٧/٤١٧-٤١٨)، الشرح الممتع (٦/٣٩٠).

(٤) ينظر: الفروع (٢/٣٠)، الشرح الممتع (٦/٣٩٠).

(٥) ينظر: المدونة (١/٢٦٩)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٥٧٧)، حاشية الخرشي (٣/٢٤)، المغني لابن قدامة (٤/٣٦١)، الفروع (٢/٣١)، الإنصاف (٧/٤١٧).

(٦) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٦١).

في الصفة فإن الشهوة المصاحبة لخروج المذي دون الشهوة المصاحبة لخروج المني، وكذا بالنسبة لانحلال البدن، وأمّا في الأحكام فإنّ المنيّ يوجب خروجه الغسل وليس كذلك المذي.

الترجيح:

بالنظر في القولين يظهر رجحان القول الأول الذي يقضي بعدم فساد الصوم؛ لقوة دليله، ولأنّ ذلك مما تعمُّ به البلوى، خاصةً إذا استحضرنا القول بإباحة القبلة والمباشرة للصائم، وأنّ المذي يخرج من غير اختيار المرء.

لكنّ الأولى بالصائم الانكفاف عن التقبيل أو المباشرة عند خروج المذي، أو عندما يغلب على الظن خروجه؛ خروجاً من الخلاف من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإنّ خروجه أمانة اشتداد الشهوة، فلا يأمن الصائم ما وراء ذلك - والله أعلم -.

الحال الثالثة: أن يحصل للصائم بسبب التقبيل أو المباشرة نوع شهوة يصاحبها قيام العضو من غير خروج شيء، وذلك ما يسمى بـ(الإنعاض)، وفي هذه الحال فإنّ أكثر الفقهاء يرون عدم فساد صومه، ودائرة الخلاف في هذه المسألة ضيقةٌ جداً، فإنّه لم يخالف في ذلك إلا المالكية في قول المعتمد عندهم بخلافه^(١)، الأمر الذي حدا ببعض العلماء عدم الاعتداد به، فحكى عدم الخلاف في المسألة.

يقول ابن عبد البر رحمته الله: (وقد أجمع العلماء على أنّ من كره القبلة لم يكرهها لنفسها، وإنّما كرهها خشية ما تحمل عليه من الإنزال، وأقلُّ ذلك المذي. ولم يختلفوا في أنّ من قبّل فسلم من قليل ذلك وكثيره، فلا شيء عليه)^(٢).

ومن الأدلة على ذلك: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما قبّل امرأته وهو صائم، فشبه النبي صلى الله عليه وآله ذلك بالمضمضة.

وفي ذلك فقهٌ بديع، فقد شبه القبلة التي هي من مقدمات الشهوة بالمضمضة

(١) ينظر: المدونة (٢٦٨/١)، كفاية الطال الرباني مع حاشية العدوي (٤٨٧/١)، الفواكه الدواني

(٤٨٧/١)، حاشية الدسوقي (١٤٣/٢).

(٢) ينظر: الاستذكار (٢٩٥/٣). ومن حكى عدم الخلاف في المسألة الموفق ابن قدامة في المغني (٣٦٠/٤).

التي هي من مقدمات الأكل. ومن المعلوم أنّ المضمضة إذا لم يكن معها نزول الماء إلى الحلق لم تفتّر، فكذا القبلة إذا لم يُنزَل، سواء انتشر العضو أم لم ينتشر^(١).

✦ خلاصة أثر الشهوة في المسألة:

من خلال الدراسة السابقة في المطللين السابقين يتضح أنّ الشهوة لا أثر لها في حكم تقبيل الصائم ومباشرته إلا إذا اشتدت به حتى خاف معها الإنزال أو الجماع، فتحرمان - حينئذٍ - لئلا يُفْضي به الحال إلى إفساد صومه.

وأما من ناحية فساد الصوم فإنّه لا يفسد الصوم إلا عند خروج المنّي مع أنّ نزول المنّي - في حد ذاته - لا يفسد الصوم لكنه إذا اقترن بالشهوة في صورة متعمدة أورث الفساد.

يصور ذلك ما نصّ عليه بعض فقهاء الشافعية من أنّه لو قبّل أو باشر بشهوة، وفارق ساعةً ثم أنزل، قالوا: فإن كانت الشهوة باقية والذكر قائماً أفطر وإلا فلا^(٢) - والله أعلم -.



(١) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٣/٤٣٩)، المغني لابن قدامة (٤/٣٦١).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (١/٦٣٠).

المبحث الرابع

أثر الشهوة في حكم الاعتكاف عند التقبيل أو المباشرة

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: حكم القبلة والمباشرة من المعتكف.

✽ المطلب الثاني: حكم الاعتكاف عند التقبيل أو المباشرة.



المبحث الرابع: أثر الشهوة في حكم الاعتكاف عند التقبيل أو المباشرة

الاعتكاف سنة من سنن المصطفى ﷺ، وقد داوم على فعله في العشر الأواخر من رمضان؛ تقرباً إلى الله ﷻ، وطلباً لثوابه ومرضاته، وكان ذلك دأب أزواجه وبعض صحابته ﷺ في حياته وبعد موته.

والمقصود به في اللغة: لزوم الشيء وحبس النفس عليه^(١). وهو في الشرع: لزوم المسجد والمكث فيه تعبداً لله ﷻ وتقرباً إليه^(٢).

وهو في الأصل غير واجب؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ الأمر به على وجه الإلزام، وإنما الثابت عنه ﷺ مواظبته عليه، وأمره لمن اعتكف معه العشر الأواسط من رمضان أن يعتكفوا العشر الأواخر.

فقد روى أبو سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: (من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر..)^(٣).

ومثل هذا الأمر لا يدخل في دائرة الوجوب، وإلا كان أمره ﷺ عاماً للجميع.

لكن قد يطرأ على الاعتكاف حكم الوجوب، وذلك فيما إذا نذره المسلم على نفسه، فيلزمه الوفاء به؛ لأنه نذر طاعة، وقد جاء في الحديث: (من نذر أن يطيع الله فليطعه)^(٤).

وللاعتكاف شروطٌ وآدابٌ ومحدوراتٌ ينبغي تجنبها، ويُفرد الفقهاء لبيان ذلك باباً مستقلاً يُردفون به أحكام الصوم.

لكن يقف المقام بنا في هذا المبحث عند قضية هي من جملة المحدورات، وقد جاء

(١) ينظر: القاموس المحيط (١١١٧/٢).

(٢) ينظر: الروض المربع مع حاشية النجدي (٤٧٢-٤٧٣)، الشرح الممتع (٥٠١/٦-٥٠٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف، باب: الاعتكاف في العشر الأواخر...، (٧١٣/٢)، حديث رقم (١٩٢٣).

(٤) سبق توثيقه ص (١١١).

التنزيل الحكيم بالنهي عنها في حال الاعتكاف وهي: مباشرة النساء.

يقول المولى عليه السلام: ﴿... وَلَا تَبْشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَنكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(١). وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أن المقصود بالمباشرة في الآية الكريمة الجماع، ولكن الله تعالى حيي كريمٌ يكني بما شاء. وبعضهم يرى عموم الآية في كل مباشرة سواء كانت في الفرج أو ما دونه، شرط أن تكون بشهوة، وهذا ما يُبرز أثر الشهوة في المسألة.

ولبيان ذلك عقدت المطلبين الآتين، على نسق الدراسة السابقة في الصوم:

المطلب الأول: حكم القبلة والمباشرة من المعتكف

يفضّل الفقهاء - رحمهم الله - في حكم التقبيل والمباشرة من المعتكف على النحو التالي:

أولاً - إذا كانت القبلة أو المباشرة بدون شهوة، فحكمهما الإباحة، وذلك كما لو مسّ لعارضٍ من معرفة مرضٍ أو معاناة شيءٍ.. ونحو ذلك، أو قبّل لقدمٍ أو وداعٍ أو رحمةٍ أو إكرامٍ.. فكل ذلك مباحٌ ما لم تكن القبلة أو المباشرة محرمتين في أصلهما، كمس أو تقبيل الأجنبية.

وهذا الحكم مما اتفقت عليه كلمة الفقهاء^(٢)، ودليله ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله يُصغي إليّ رأسه، وهو مجاوزٌ في المسجد، فأرجلُهُ وأنا حائضٌ)^(٣).

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٨٧

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٠٧/١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٢٢١)، شرح الزرقاني (٢/٢٨٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٩٩)، المهذب مع المجموع (٦/٥١٠-٥١١)، مغني المحتاج (١/٦٦٢)، المغني لابن قدامة (٤/٤٧٥)، الفروع (٢/١١٠)، الإنصاف (٧/٦٢٧)، الإقناع مع كشف القناع (٣/١٠٢٨).

(٣) أخرجه البخاري - واللفظ له - في كتاب الاعتكاف، باب: الحائض ترجّل المعتكف (٢/٧١٤)، حديث رقم (١٩٢٤)، ومسلم في كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها..، ص (١٣٧)، حديث رقم (٦٨٧).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن ترجيل عائشة رضي الله عنها لرأس النبي صلى الله عليه وسلم مظنة لمس البدن، بل كانت لا محالة تمس بدن النبي صلى الله عليه وسلم، فدل ذلك على أن المباشرة بغير شهوة غير محظورة^(١).

ثانياً - إذا كانت القبلة أو المباشرة بقصد الشهوة فذلك محرّم في الاعتكاف، وهذا ما يكاد أن يكون محل اتفاق بين الفقهاء^(٢).

ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: عموم قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَا تَبْشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(٣).

وقد استدل بعموم الآية كثير من الفقهاء مع أن معنى المباشرة في الآية محل خلاف عند أهل التفسير، هل المقصود بها حقيقة الجماع فقط أو أنها تشمل الجماع وغيره؟^(٤)

الدليل الثاني: ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: (السنة للمعتكف ألا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها..)^(٥).

الدليل الثالث: أن القبلة والمباشرة إذا كانتا بشهوة لا يؤمن إفضاؤهما إلى إفساد

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٢٢١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٧٥)، البحر الرائق (٢/٥٣٢)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٣٩٣)، التمهيد لابن عبد البر (٨/٣٣١)، الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٢١)، الحاوي الكبير للمهاوردي (٣/٤٩٨)، المجموع للنووي (٦/٥١١)، كنز الراغبين مع حاشية عميرة (٢/١٢٤)، المغني لابن قدامة (٤/٤٧٥)، الإنصاف (٧/٦٢٧)، الإقناع مع كشف القناع (٣/١٠٢٨).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٨٧

(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/١٨٠-١٨٢)، فتح القدير للشوكاني (١/١٨٦).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب: المعتكف يعود المريض، (٢/٣٣٣-٣٣٤)، حديث رقم (٢٤٧٣)، والدارقطني في كتاب الصيام، باب: الاعتكاف، (٢/٢٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصيام، باب: الاعتكاف في المسجد، (٤/٣١٥)، حديث رقم (٨٣٥٤). وقال الحافظ ابن حجر في "بلوغ المرام" (٢/٣٥٩): (..ولا بأس برجاله..)، وصححه الشيخ الألباني في "التعليقات الرضية" (٢/٤٨)، ثم قال: (ومثل هذا حكمه أن يكون مرفوعاً عند أهل العلم بالحديث).

الاعتكاف، وما أفضى إلى المحرّم كان حراماً^(١).

يتضح مما سبق أثر الشهوة في حكم القبلة والمباشرة من المعتكف، وأنها تنقلهما من الإباحة إلى التحريم، وذلك بخلاف الحال في الصوم فإن القبلة والمباشرة من الصائم مباحتان، سواء صاحبتهما الشهوة أم لا، ما لم يغلب على ظن المكلف الإنزال.

ويمكن أن يُعزى هذا التفريق إلى الأسباب التالية:

١- ورود النصّ بإباحة التقبيل والمباشرة للصائم عن شهوة دون المعتكف، وحينئذ لا يسع المكلف تجاوز تلك النصوص، بل ينبغي عليه الوقوف عندها، والتسليم بمقتضاها، سواء ظهرت له حكمة التشريع أم لا.

٢- أنّ الصوم عبادةٌ يكثر وقوعها، ولا تختص بمكانٍ معين، فلو حرمت معها الدواعي للزم الحرج، وهو مدفوعٌ بالنص، وذلك بخلاف الاعتكاف فإن وقوعه قليل، ومكانه المسجد، فالحال فيه أبعد ما تكون عن إثارة الغريزة^(٢).

٣- علل الحنفية لذلك بأنّ الجماع محظور الاعتكاف؛ فإنّ محظور الشيء ما نهي عنه بعد وجوبه، وما كان محظوراً حرمت دواعيه المفضية إليه، بينما الكف عن الجماع في الصوم ركنٌ لا تتم حقيقة الصوم إلا به، ويكفي في تحقق ذلك الركن الكف عن الوطء دون دواعيه^(٣).



(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٤٧٥).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٢/٥٣٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٧٥)، الهداية مع العناية (٢/٤٠٤-٤٠٥)، مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص (٧٠٥).

المطلب الثاني: حكم الاعتكاف عند التقبيل أو المباشرة

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

من المتفق عليه أن القبلة والمباشرة إذا كانتا بغير شهوة لم يفسد بهما الاعتكاف^(١)، يدل على ذلك فعل النبي ﷺ، فقد كان يصغي رأسه إلى زوجته عائشة رضي الله عنها وهو معتكف، فترجله له.

لكن تبقى دائرة الخلاف فيما إذا قبّل أو باشر بشهوة، فلا يخلو حاله: إما أن يُنزل المنى أو لا، وكلا الحالين محل خلاف بين أهل العلم.

الحال الأولى: إذا قبّل المعتكف أو باشر بشهوة فلم يُنزل المنى، فالمسألة محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: لا يفسد الاعتكاف، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية - في الأظهر من مذهبيهم - والحنابلة^(٢).

واستدلوا: بأن التقبيل أو المباشرة بدون إنزال لا تدخلان في معنى الجماع المنهي عنه، ولا تلحقان به في الحكم من حيث إفساد العبادة، ولذا لا يفسد بهما الصوم، فكذلك الاعتكاف^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٧٥)، البحر الرائق (٢/٥٣٢)، الفتاوى الهندية (١/٢٣٤)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٥٨٦)، الفواكه الدواني (١/٤٩٤)، حاشية الدسوقي (٢/١٨٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٩٩)، روضة الطالبين (١/٢٥٩)، مغني المحتاج (١/٦٦٢)، المغني لابن قدامة (٤/٤٧٥)، الإنصاف (٧/٦٢٦)، الإقناع مع كشف القناع (٣/١٠٢٨).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/١٣٧)، بدائع الصنائع (٢/١٧٥)، تبين الحقائق (٢/٢٣١)، المجموع للنووي (٦/٥١٣)، مغني المحتاج (١/٦٦١)، حاشية الباجوري (١/٥٨٩)، المغني لابن قدامة (٤/٤٧٥)، الإنصاف (٧/٦٢٦)، الإقناع مع كشف القناع (٣/١٠٢٨).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/١٣٧)، بدائع الصنائع (٢/١٧٥).

القول الثاني: يفسد الاعتكاف، وإليه ذهب المالكية، وهو قولٌ عند الشافعية^(١).
واستدلوا: بعموم النهي عن مباشرة النساء في قوله ﷺ: ﴿... وَلَا تَبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^{(٢)(٣)}.

❖ سبب الخلاف في المسألة:

يظهر من خلال استدلال الفريقين أنّ سبب الخلاف في المسألة هو مدى استفادة العموم من لفظ المباشرة في قوله ﷺ: ﴿... وَلَا تَبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾، وهذا ما حكاه الإمام ابن رشد رحمته الله بقوله: (..وسبب اختلافهم: هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أو لا؟.. فمن ذهب إلى أنّ له عموماً قال: إنّ المباشرة في قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ ينطلق على الجماع، وعلى ما دونه، ومن لم ير له عموماً - وهو الأشهر الأكثر - قال: إنّما يدل إما على الجماع، وإما على ما دون الجماع. فإذا قلنا: إنّهُ يدل على الجماع - بإجماع - بطل أن يدل على غير الجماع؛ لأنّ الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معاً^(٤).

❖ الترجيح:

إنّ حاصل الخلاف في المسألة يعود إلى مسألة الاسم المشترك، هل يدل على الحقيقة والمجاز معاً أو لا؟ وهي مسألة مشهورة عند الأصوليين، لكن الأكثر على المنع من ذلك، ومن أجازاه وافق على أنّه إذا دلت القرينة على إرادة أحد المعنيين لم يجز الجمع بينهما^(٥).

وهناك من القرائن ما يدل على أنّ المراد بالمباشرة في الآية الكريمة الجماع في الفرج

(١) ينظر: القوانين الفقهية ص (١٤٩)، كفاية الطالب الرباني (١/٥٨٦)، حاشية الخرشبي (٣/٧٢)، حاشية الدسوقي (٢/١٨٥)، الحاوي الكبير للهاوردي (٣/٤٩٩)، مغني المحتاج (١/٦٦٣).

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٨٧

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٣/٢٤٢).

(٤) المصدر السابق (٣/٢٤٣).

(٥) ينظر: قواطع الأدلة (٤/٢٧٧-٢٨٠)، إرشاد الفحول ص (٥٩)، أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي (١/٣٠٥).

دون ما عداه من المباشرات، ومنها ما يلي:

أولاً - أن سبب نزول الآية واردٌ في الجماع خاصة، وفي ذلك رواياتٌ كثيرةٌ، منها: ما أخرجه الطبري بسنده عن الإمام الضحاك قال: (كانوا يجامعون وهم معتكفون حتى نزلت الآية: ﴿... وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ... وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(١)).

ثانياً - تفسير المباشرة بالجماع مأثورٌ عن طائفةٍ من السلف منهم ترجمان القرآن عبدالله بن عباس وعطاء ومجاهد... وغيرهم^(٢).

ثالثاً - أن لفظ المباشرة في الآية ورد مرتين: الأولى في معرض بيان أحكام الصيام عند قوله ﷺ: ﴿فَالَّذِينَ بَشِّرُوهُمْ﴾، والمراد بها في هذا الموطن الجماع خاصة، بدليل مباشرة النبي ﷺ لأزواجه وهو صائم، وأما الثانية فما الحديث بصدده، والأصل حملها في هذا الموطن على المعنى السابق؛ لأنه يُربأ بالبيان القرآني أن يكون المقصود بالمباشرة في الموطنين مختلفٌ دون قرينة دالة؛ لما يورثه ذلك من الإيهام واللبس.

وبناءً على ما سبق فإنه تترجح وجهة نظر الجمهور، وأن الاعتكاف لا يفسد بالقبلة أو المباشرة إذا كانتا عن شهوة من غير إنزال - والله أعلم -.

الحال الثانية: إذا قبل المعتكف أو باشر بشهوة فأنزل، فالمسألة - أيضاً - محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: يفسد الاعتكاف عند الإنزال بسبب التقييل أو المباشرة بشهوة، وهو قول عامة فقهاء المذاهب الأربعة^(٤).

واستدلوا بما يلي:

-
- (١) سورة البقرة، من الآية: ١٨٧
- (٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/١٨٠)، العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (١/٤٥٠).
- (٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/١٨٠).
- (٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٧٥)، البحر الرائق (٢/٥٣٢)، الفتاوى الهندية (١/٢٣٤)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٥٨٦)، الفواكه الدواني (١/٤٩٤)، حاشية الدسوقي (٢/١٨٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٩٩)، روضة الطالبين (١/٢٥٩)، مغني المحتاج (١/٦٦٢)، المغني لابن قدامة (٤/٤٧٥)، الإنصاف (٧/٦٢٦)، الإقناع مع كشف القناع (٣/١٠٢٨).

الدليل الأول: أتمها مباشرة محرمة في الاعتكاف، فوجب أن تبطله، كالوطاء؛ لوجود معنى الجماع - وهو: قضاء الشهوة - دون حقيقته^(١).

لكن ناقش المخالفون: بأنه لا ينطبق على هذه الصورة اسم الجماع حقيقة، فلا تأخذ حكمه^(٢).

الدليل الثاني: القياس على الصوم، ووجهه: أتمها مباشرة تُفسد عبادة الصوم، فكذا الاعتكاف^(٣).

القول الثاني: لا يفسد الاعتكاف عند الإنزال بسبب التقبيل أو المباشرة بشهوة، وهو قول عند الشافعية الأصح عندهم بخلافه، واحتمال عند الحنابلة^(٤).

واستدلوا لهذا القول: بالقياس على الحج، ووجهه: أن الاعتكاف عبادة تتعلق بمكانٍ مخصوص، فوجب ألا تبطلها المباشرة فيما دون الفرج، كالحج^(٥).

ونوقش: بقلب القياس، فقالوا: إن الاعتكاف عبادة تتعلق بمكان معين، فوجب أن يكون للمباشرة فيها تأثيرٌ، كالحج^(٦).

سبب الخلاف في المسألة:

بالتأمل في صورة المسألة يظهر أن هناك أكثر من سببٍ للخلاف، فمن ذلك: أولاً - الاختلاف في اشتراط الصوم في الاعتكاف، فمن اشترطه ورأى أنه يفسد بالإنزال بشهوة قال بفساد الاعتكاف تبعاً لذلك. وأما من لم ير اشتراط الصوم فمنهم من قال بصحة الاعتكاف، ومنهم من قال بفساده بحسب اختلافهم في السبب الآتي.

ثانياً - الاختلاف في إلحاق الإنزال بحكم الجماع، فمن ألحقه نظر إلى أنه في معناه

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٧٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٩٩).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٣/٢٤٣).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٤٧٥).

(٤) ينظر: روضة الطالبين (٢/٢٥٩)، مغني المحتاج (١/٦٦٢)، الإنصاف (٧/٦٢٦).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣/٤٩٩).

(٦) ينظر: المصدر السابق.

من حيث قضاء الشهوة، فيأخذ حكمه، ومن منع ذلك فلائنه لا ينطبق عليه اسم الجماع حقيقة^(١).

الترجيح:

كلا الفريقين استدل بأدلة عقلية، وليس هناك نص صريح يعول عليه في المسألة، وقد بذلت الجهد في محاولة الترجيح لكن لم يظهر لي رجحان أحدهما على الآخر، فأتوقف عن الترجيح، وأستخير الله.

ولولا أن عامة أهل العلم يرون القول بالفساد لكنت أميل إلى القول بالصحة، وذلك للأسباب التالية:

السبب الأول: أن القول باشتراط الصوم في الاعتكاف قول مرجوح، يدل على ذلك ما جاء في صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام؟ قال: (فأوف بنذرك)^(٢)، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالوفاء بنذره، مع أن الليل ليس محلاً للصيام.

السبب الثاني: ليس هنالك من النصوص ما يفيد فساد الاعتكاف، إلا قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿... وَلَا تَبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَنكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(٣) وحديث عائشة رضي الله عنها في بيان السنة للمعتكف، فأما الآية فقد سبق بيان أنها واردة في الجماع خاصة، وأما حديث عائشة فليس بصريح في الدلالة على فساد الاعتكاف، فإن الشيء قد يكون محرماً في العبادة لكنه لا يفسدها، كما هو الحال في الإنزال بالمباشرة في حال الإحرام.

السبب الثالث: أن اعتبار الاعتكاف بالصوم أمر غير وارد، لأن المعنى في إفساد الصوم بالإنزال انحلال البدن وضعفه؛ قياساً على الحجاماة والقيء، وهذا المعنى ليس له أثره في الاعتكاف - والله أعلم -.

(١) ينظر: بداية المجتهد (٣/٢٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف، باب: الاعتكاف ليلاً، (٧١٥/٢)، حديث رقم (١٩٢٧).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٨٧.

المبحث الخامس

أثر الشهوة في حكم النسك عند التقبيل أو المباشرة وما يجب فيهما على المحرم

وفيه ثلاثة مطالب:

- ✽ **المطلب الأول:** حكم التقبيل أو المباشرة في حال الإحرام بالنسك.
- ✽ **المطلب الثاني:** أثر التقبيل أو المباشرة في صحة النسك.
- ✽ **المطلب الثالث:** ما يجب على المحرم بالتقبيل أو المباشرة.



المبحث الخامس: أثر الشهوة في حكم النسك عند التقبيل أو المباشرة وما يجب فيهما على المحرم

حينما يجرم الحاج أو المعتمر بالنسك يجب عليه أن يجتنب الوقوع في محظورات الإحرام، وأعظم هذه المحظورات الجماع، قال عليه السلام: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...﴾^(١).

وكذا يجب اجتناب دواعيه من تقبيل أو مباشرة.. ونحو ذلك، غير أنه من المقرر عند الفقهاء أنه إذا تجردت هذه الدواعي عن الشهوة بقي الحكم فيها على أصل الإباحة غير مؤثرة في صحة النسك، ولا يلزم المكلف بسببها شيء، وهذا ما يعني أن للشهوة أثرها في الحكم، ولتفصيل ذلك عقدت المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم التقبيل أو المباشرة في حال الإحرام بالنسك

من المتفق عليه عند الفقهاء إباحة القبلة والمباشرة من المحرم إذا تجردتا عن الشهوة وكانتا مباحتين في أصلهما، وذلك كما لو قبل لرحمة أو إكرام أو عند قدوم أو وداع.. أو مس زوجته أو إحدى محارمه من غير قصد الشهوة^(٢)، وهذا مما يكثر وقوعه في النسك، فلا حرج فيه؛ لبقائه على أصل الإباحة.

وأما إذا كانت القبلة أو المباشرة بقصد الشهوة فإنهما تحرمان في الإحرام، وهذا ما يكاد أن يكون محل اتفاق بين الفقهاء^(٣)، حيث إنهم يعدّون ذلك من دواعي الجماع

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٩٧

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٤/١٣٢-١٣٣)، بدائع الصنائع (٢/٢٩٣)، تبيين الحقائق (٢/٣٦٤)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٦٩٠)، حاشية الخرخشي (٣/٢٤٦)، الفواكه الدواني (١/٥٦٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٢٢٣-٢٢٤)، المجموع للنووي (٧/٢٥٩)، شرح الغزي على متن أبي شجاع مع حاشية الباجوري (١/٦٢٧)، الكافي لابن قدامة (٢/٣٤٧)، الإقناع مع كشف القناع (٤/١١٢٥)، منتهى الإرادات مع شرحه (٢/٤٩٦).

(٣) تنظر: المراجع السابقة. وقد ذهب بعض المالكية إلى القول بكراهة مقدمات الوطء إن قلت، وغلب على الظن السلامة مما تفضي إليه من الجماع أو الإنزال.

ومقدماته المفضية إليه، والتي قد تؤول بالمحرم إلى إفساد نسكه.

ومن أدلتهم على القول بالتحريم ما يلي:

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ: ﴿أَحَجُّ أَشْهُرُ مَعْلُومَتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...﴾^(١).

ووجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله ﷻ نفى الرفث، وهو في قول أكثر أهل العلم يشمل دواعي الجماع القولية والفعلية^(٢).

ومما لا شك فيه أن أخباره ﷺ صدق وعدل، وهذا يعني أن النفي في الآية الكريمة ليس على ظاهره؛ لأن الرفث في الحج موجود ومشاهد.

وحينئذ إما أن يكون المراد بالنفي النهي عن ذلك، كما قرره أكثر أهل العلم^(٣)، أو يكون المراد بالنفي نفي الوجود الشرعي لا الحسي، على ما قرره الإمام ابن العربي وغيره^(٤)، وعلى كلا التقديرين فإن الآية تفيد التحريم.

الدليل الثاني: عموم قوله عليه ﷺ: (إذا رمى أحدكم جمره العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء)^(٥).

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٩٧

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢/٢٦٣-٢٧١)، تفسير البغوي (١/١٧٢-١٧٣)، أضواء البيان (٥/٢٤٤-٢٤٥).

(٣) تنظر: المراجع السابقة.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/١٨٨).

(٥) جاء هذا الحديث عن غير واحد من صحابة رسول الله ﷺ، فهذا اللفظ أخرجه أبو داود في سننه من حديث عائشة ؓ في كتاب المناسك، باب: في رمي الجمار (٢/٢٠٢)، حديث رقم (١٩٧٨)، والإمام أحمد في المسند (٦/١٤٣)، وصححه ابن خزيمة (٤/٣٠٢)، وقال أبو داود: (هذا حديث ضعيف، الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه). ثم أخرج - أيضاً - في باب: الإفاضة في الحج (٢/٢٠٧)، حديثاً آخر عن أم سلمة ؓ برقم (١٩٩٩)، وسكت عنه، جاء فيه أن رسول الله ﷺ قال في يوم النحر: (هذا يوم رخص لكم إذا رميتم الجمره أن تحلوا) يعني: من كل ما حرمت منه إلا النساء... وفي الأثر عن عبدالله بن عباس ؓ قال: (إذا رميتم الجمره فقد حل لكم كل شيء إلا النساء)، أخرجه النسائي في سننه في كتاب مناسك الحج، باب: ما يجزئ للمحرم بعد رمي الجمار ص (٤٢٣)، حديث رقم (٣٠٨٦)، وابن ماجه في أبواب المناسك، باب: ما يجزئ للرجل إذا رمى جمره العقبة ص (٤٤٠)، حديث رقم (٣٠٤١)، والإمام أحمد في المسند (١/٢٣٤)، قال النووي في المجموع (٨/١٦٣): (..وإسناده حسن..).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن اختيار لفظ النساء في الحديث، يشمل بعمومه تحريم جميع أنواع الاستمتاع بالمرأة.

الدليل الثالث: أنهما وسيلتان إلى الوطء الذي جاء النص بتحريمه في حال الإحرام، فتأخذان حكمه؛ لأن ما يفضي إلى المحرم يكون محرماً^(١).

المطلب الثاني: أثر التقبيل أو المباشرة في صحة النسك

من نافلة القول أن القبلة والمباشرة لا أثر لهما في صحة النسك إذا تجردتا عن الشهوة، أما إذا اقترنت الشهوة بهما فإن المسألة محل بحث عند الفقهاء حيث يفرق بعضهم بين أن يصاحب ذلك إنزال المنى أو لا، وعليه فالمسألة لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: إذا قبّل المحرم أو باشر بشهوة فلم ينزل، ففي هذه الحال لا يفسد النسك، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء^(٢).

والدليل على ذلك: استصحاب الإباحة الأصلية، فإن فساد النسك حكم متعلق بالجماع في الفرج، وقد ورد النص فيه بخصوصه على طريق التعليل، فلا يشمل القبلة والمباشرة^(٣).

الحال الثانية: إذا قبّل المحرم أو باشر بشهوة فأنزل، ففي هذه الحال اختلف الفقهاء في حكم نسكه على قولين:

(١) ينظر: الممتع شرح المقنع (٢/٣٧٤).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٣)، الفتاوى الهندية (١/٢٦٩)، حاشية ابن عابدين (٣/٥١٩)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٦٩١)، حاشية الخرشبي (٣/٢٤٧-٢٤٨)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (٢/٦١)، الأم (٢/٣٤١)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٢٢٣)، المهذب مع المجموع (٧/٣٤٧)، المغني لابن قدامة (٥/١٦٩-١٧٠)، العدة شرح العمدة ص (١٧٤)، الإنصاف (٨/٣٥٢-٣٥٤).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٣).

القول الأول: لا يفسد النسك بالإنزال عند التقييل أو المباشرة، وإليه ذهب الحنفية والشافعية، وهو الرواية الصحيحة المعتبرة في المذهب الحنبلي^(١). وعمدة أصحاب هذا القول: عدم الدليل؛ فإنه لا نص في ذلك ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه، فوجب ألا يفسد الحج به، كالمباشرة بغير إنزال؛ إذ لا فرق بينهما. يوضح ذلك أن الوطاء في الفرج لما كان مفسداً للنسك لم يفرق فيه بين الإنزال وعدمه، فكذا الحال هنا^(٢).

القول الثاني: يفسد النسك بالإنزال عند التقييل أو المباشرة، بمعنى أنه يلزم المضي فيه - مع فساده - ثم القضاء، وإلى هذا القول ذهب المالكية، وهو رواية أخرى عند الحنابلة، اختارها القاضي أبو يعلى وبعض أصحابه^(٣)، وبه قال من السلف عطاء والحسن البصري والقاسم بن محمد وإسحاق بن راهويه.. وغيرهم^(٤).

وعمدة أصحاب هذا القول القياس، حيث استدلوا به من وجهين:

الوجه الأول: القياس على الوطاء في الفرج، فإنه لما كان مفسداً للنسك وجب أن تكون القبلة والمباشرة مفسدتين؛ لأن اسم الرفث يتناول الجميع^(٥).

وحاصل هذا القياس يعود في الحقيقة إلى الاستدلال بعموم الآية: ﴿... فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...﴾^(٦)، وهذا ما صرح به الإمام الماوردي رحمته الله عند الاستدلال لأصحاب هذا القول^(٧).

ونوقش هذا القياس: بالفرق بين الحاليين فإن الجماع استمتاعٌ وجب بنوعه الحد،

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٣)، الفتاوى الهندية (١/٢٦٩)، حاشية ابن عابدين (٣/٥١٩)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٢٢٣)، المهذب مع المجموع (٧/٣٤٧).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤/٣٢٣)، المغني لابن قدامة (٥/١٧٠).

(٣) ينظر: كفاية الطالب الرباني (١/٦٩١)، حاشية الخرشبي (٣/٢٤٦)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (٢/٦٠)، المغني لابن قدامة (٥/١٧٠)، العدة شرح العمدة ص (١٧٤)، الإنصاف (٨/٣٥٣).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/١٧٠).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤/٢٢٣).

(٦) سورة البقرة، من الآية: ١٩٧.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤/٢٢٣).

وتتعلق به أحكامٌ أخرى كثيرة، فكيف يُلحق به ما هو دونه في أحكامٍ كثيرة مع أنّ شرط القياس التساوي؟!^(١)

وأما الآية فغاية ما فيها النهي عن عموم الرفث، ولا يستفاد من ذلك القول بفساد النسك، وإلا للزم منه القول بفساد الحج بالفسوق والجدال، وهذا ما لم يقل به أحدٌ من أهل العلم - غير أهل الظاهر - فيما أعلم^(٢).

الوجه الثاني: القياس على الصوم، ووجهه: أنّ الصوم عبادةٌ يُفسدها الإنزال بالقبلة أو المباشرة، فكذا النسك^(٣).

ونوقش: بالفرق بينهما فإنّ الصوم أضعف حالاً من النسك، ويفسد بالأكل والشرب والوطء وغيرها من المفسدات، فجاز أن يفسد بالوطء دون الفرج، وأما الحج فلا يفسد بشيء من محظوراته إلا الجماع، فيتعذر قياسه على الصوم^(٤).

الترجيح:

بالتأمل في القولين يظهر رجحان القول الأول الذي يقضي بأنّه لا يفسد النسك بالإنزال عند التقبيل أو المباشرة؛ لقوة مأخذه في مقابل ضعف استدلال المخالفين، ولأنّ المكلف إذا شرع في العبادة على وجه صحيح لم يتوجه القول بفسادها إلا بيقين - والله أعلم -.

(١) ينظر: العدة شرح العمدة ص (١٧٤).

(٢) ينظر: المحلى بالآثار (٧/١٨٦-١٩٦).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/١٧٠).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماردي (٤/٢٢٣).

المطلب الثالث: ما يجب على المحرم بالتقبيل أو المباشرة

حاصل ما يجب على المحرم إن قبّل أو باشر بشهوة أنّه لا يخلو من حالين:
الحال الأولى: ألا يصاحب ذلك إنزال، فعليه دم جبران، وهو ما يسمى بـ(فدية الأذى)، يجبر به المحرم ما وقع منه من النقص في نسكه، وهذا ما عليه الجمهور، خلافاً للمالكية^(١).

ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: ما روي عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، قالوا: (إذا قبّل المحرم امرأته فعليه شاة)^(٢).

قال الماوردي رحمته الله: (... ولم يفرّقاً بين وجود الإنزال وعدمه، وليس يُعرف لهما مخالف)^(٣).

الدليل الثاني: اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، فقد جاء في الأثر أنّ عمر^(٤) بن

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٣)، الفتاوى الهندية (١/٢٦٩)، حاشية ابن عابدين (٣/٥١٩)، الأم (٢/٣٤١)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٢٢٣)، المجموع للنووي (٧/٣٤٧)، المغني لابن قدامة (٥/١٦٩-١٧١)، العدة شرح العمدة ص (١٧٤)، الإنصاف (٨/٤١٥). وذهب المالكية إلى أنّه لا يجب في ذلك شيء ما لم يكثر الفعل، أو يصاحبه خروج المذي، أو تكن القبلة في الفم خاصة، ففي كل ذلك الهدي بدنة. ولم أجد لهم مستنداً لهذا التفصيل، لكن لعلمهم اعتبروا وجوب الهدي بخروج المذي؛ لأنّه يُفسيّد الصوم عندهم، ثم ألحقوا به من الأحوال ما كان مظنةً خروجه. ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٦٩١)، حاشية الخرشبي (٣/٢٤٧-٢٤٨)، نصيحة المرابط (٢/١٦٠).

(٢) ذكره الماوردي في الحاوي الكبير (٤/٢٢٣)، ولم أجد من أخرجه، لكن ذكر ابن قدامة في المغني (٥/١٧٢) رواية الأثر لهذا الأثر عن ابن عباس، وقال - أيضاً -: (وروي حنبل في "المناسك" عن مجاهد أنّ محرماً نظر إلى امرأته حتى أمذى، فجعل يشتمها. فقال ابن عباس: أهرق دماً ولا تشتمها).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤/٢٢٣).

(٤) هو التابعي الجليل عمر بن عبيد الله بن معمر القرشي التميمي، أحد الأجداد والأمراء الأمجاد، كانت له فتوحات مشهودة يُضرب بها المثل، ولى البصرة لابن الزبير، وتوفي بالطاعون في دمشق سنة ٨٢هـ، تنظر ترجمته في: الثقات لابن حبان (٧/١٧٧)، البداية والنهاية (١٢/٣٣٤)، سير أعلام النبلاء (٤/١٧٣).

عبيد الله قبل عائشة^(١) بنت طلحة محرماً، فأجمع له على أن يهريق دماً^(٢).
قال ابن قدامة رحمته الله: (..والظاهر أنه لم يكن أنزل؛ لأنه لم يُذكر)^(٣).

الحال الثانية: أن يصاحب ذلك الإنزال، فالمسألة محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن عليه شاة، وإليه ذهب الحنفية والشافعية^(٤).

ومن الأدلة لأصحاب هذا القول: الآثار السابقة الواردة عن السلف، حيث أوجبوا في القبلة والمباشرة شاة، دون أن يفرقوا بين الإنزال وعدمه.

القول الثاني: أن عليه بدنة، وإليه ذهب المالكية والحنابلة^(٥)، وبه قال الحسن البصري وسعيد بن جبير والثوري وأبو ثور.. وغيرهم^(٦).

ودليل هذا القول: القياس على الجماع، ووجهه: أن الإنزال بالتقبيل أو المباشرة موجب للغسل، فأوجب الفدية المغلظة كالجماع^(٧).

لكن هذا القياس ضعيف، كما تقدم بيانه؛ لأن المباشرة والإنزال لا تتوافقان مع

(١) هي التابعة الجليلة أم عمران عائشة بنت طلحة بن عبید الله التميمية، كانت من فضليات نساء قريش وأرأسهن، سمعت من خالتها عائشة بنت أبي بكر، وحدث عنها الناس؛ لثقتها وفضلها وأدبها، تزوجها عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر، ثم خلف عليها مصعب بن الزبير ثم عمر بن عبید الله التميمي، بقيت إلى قريب من سنة ١١٠هـ، وكانت وفاتها بالمدينة. تنظر ترجمتها في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤٦٧/٨)، تهذيب التهذيب (١٢/٤٦٤)، سير أعلام النبلاء (٤/٣٧٠).

(٢) رواه الأثرم بإسناده عن عبدالرحمن بن الحارث. ينظر: المغني لابن قدامة (٥/١٧١).

(٣) المغني لابن قدامة (١٧١/).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٣)، الفتاوى الهندية (١/٢٦٩)، حاشية ابن عابدين (٣/٥١٩)، الأم (٢/٣٤١)، الحاوي الكبير للماوردي (٤/٢٢٣)، المجموع للنووي (٧/٣٤٧).

(٥) ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٦٩١)، حاشية الخرشبي (٣/٢٤٧-٢٤٨)، نصيحة المرابط (٢/١٦٠)، المغني لابن قدامة (٥/١٦٩-١٧١)، العدة شرح العمدة ص (١٧٤)، الإنصاف (٨/٤١٥).

(٦) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/١٦٩).

(٧) ينظر: المصدر السابق.

الجماع في أحكام كثيرة، فكيف يقاس فرعٌ على أصلٍ يخالفه في أكثر الأحكام.

✦ الترجيح:

لا شك أن الدليل يقف في جانب أصحاب القول الأول؛ لأن المخالفين لهم لم يستدلوا بنصٍ أو أثر، وإنها غاية ما استدلوا به القياس، وهو فضلاً عن ضعفه لا يُقدّم على أقوال الصحابة، كما هو مقررٌ في علم الأصول، خاصةً وأنه لم يُعرف لهم مخالف.

✦ خلاصة أثر الشهوة في المسألة:

بعد العرض السابق يتبين أنه لا أثر للشهوة في صحة النسك، لكن يبرز أثرها في أمرين:

الأول: تحريم القبلة والمباشرة في حال الإحرام.

الثاني: وجوب الفدية بشاةٍ على من قصد إلى ذلك، رجلاً كان أم امرأة - والله أعلم -.



المبحث السادس

أثر الشهوة في أحكام النظر

وفيه أربعة مطالب:

- ✦ **المطلب الأول:** أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى محارمه.
- ✦ **المطلب الثاني:** أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى الصغيرة.
- ✦ **المطلب الثالث:** أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى الأمرد الحسن.
- ✦ **المطلب الرابع:** أثر الشهوة في حكم نظر المرأة إلى جنس الرجال والنساء.

المبحث السادس: أثر الشهوة في أحكام النظر

لقد أمر ﷺ عباده المؤمنين أن يعضوا من أبصارهم عما حرّم عليهم النظر إليه، يستوي في ذلك الرجال والنساء على حد سواء، قال: ﷺ ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (٢٤) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ... (١).

وجاء في الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إياكم والجلوس في الطرقات)، قالوا: (يا رسول الله! ما لنا بد من مجالسنا، نتحدث فيها، قال رسول صلى الله عليه وسلم: (فإذا أبيتم إلا المجلس، فأعطوا الطريق حقه)، قالوا: (وما حقه؟) قال: (غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) (٣).

والنظر عند الفقهاء أربعة أقسام، إليك بيانها على سبيل الإجمال (٣):

القسم الأول: نظر الرجل إلى المرأة:

يجوز للرجل النظر إلى جميع بدن زوجته وسرّيته. أما إن كانت المرأة ذات محرم فيجوز - في الأصح من أقوال أهل العلم - النظر إلى ما يظهر منها غالباً، كالرأس وأعلى الصدر والكفين والقدمين، ولا يجوز النظر إلى ما يستتر في - الغالب - كالظهر والبطن.. ونحوهما. وأما إن كانت المرأة أجنبية فيحرم النظر إلى جميع بدنّها، إلا أن الحنفية والمالكية خالفوا في النظر إلى وجهها وكفيها عند عدم الشهوة والأمن والفتنة، لكنّ الصحيح حرمة النظر إلى جميع بدنّها مطلقاً؛ لورود الآيات والأحاديث الواردة في الأمر بالحجاب، ولم يصح في استثناء الوجه والكفين دليل. وأما إن كانت صغيرة فيجوز النظر إليها ما لم تبلغ حداً تُشتهي فيه عادة.

(١) سورة النور، الآيتان: ٣٠، ٣١

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب: أفنية الدور والجلوس فيها والجلوس على الصعداء، (٢/٨٧٠)، حديث رقم (٢٣٣٣)، ومسلم في كتاب الآداب، باب: من حق الجلوس على الطريق رد السلام، ص (٩٦٢)، حديث رقم (٥٦٤٨).

(٣) ينظر: بدائع الصانع (٥/١٨٦، ١٨٧)، القوانين الفقهية ص (٤٦٤)، روضة الطالبين (٥/٣٦٦-٣٧٧)، المغني لابن قدامة (٩/٤٩١، ٥٠٧)، الفقه الإسلامي وأدلته (٣/٥٦٠، ٥٦٦).

القسم الثاني: نظر المرأة إلى الرجل:

لما كانت النساء شقائق الرجال اشتركن معهم في وجوب غض البصر، ولثلاً يتبادر إلى الأذهان اختصاص الرجال بذلك جاء التنصيص على أمرهنّ بغض البصر، وعليه فإنهنّ يشاركن الرجال في بعض أحكام النظر، فإن كان المنظور إليه زوجاً جاز أن ترى منه ما يرى منها، وإن كان محرماً لها جاز لها أن ترى منه ما عدا العورة (ما بين السرة والركبة).

وأما نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي فمحل خلاف بين الفقهاء، لكن الذي عليه الجمهور (عدا الشافعية) جواز نظرها إلى ما عدا العورة إذا كان ذلك عن غير شهوة.

القسم الثالث: نظر الرجل إلى الرجل:

يباح باتفاق الفقهاء نظر الرجل إلى جميع بدن الرجل عدا العورة؛ لأنه ليس محلاً للشهوة، لكن إذا كان المنظور إليه أمرداً حسناً حرم النظر إليه بشهوة.

القسم الرابع: نظر المرأة إلى المرأة:

المرأة مع المرأة في النظر كالرجل مع الرجل، وعليه أكثر فقهاء المذاهب؛ لوجود المجانسة وانعدام الشهوة في الغالب، لكن لما كانت المرأة مأمورةً بالستر أكثر من الرجل، وسداً لباب الفتنة والتشبه بالكافرات والبغايا الماجنات أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بأنه لا يجوز للمرأة أن تبدي للمرأة إلا ما تبديه لمحارمها مما جرت العادة بكشفه. فقد دل على ذلك ظاهر القرآن الكريم، كما في قوله ﷺ: ﴿... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ...﴾^(١)، فسوى ﷺ بين محارم المرأة وعموم النساء في القدر الذي يجوز أن تبديه لهم، كما دل عليه عمل نساء النبي ﷺ ونساء الصحابة ومن اتبعهن بإحسان إلى عصرنا هذا^(٢).

(١) سورة النور، من الآية: ٣١

(٢) صدرت هذه الفتوى في بيان عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بشأن لباس المرأة عند محارمها

ونسائها برقم (٢١٣٠٢) وتاريخ ٢٥/١/١٤٢١هـ.

كان هذا طرفاً مجملاً عن أحكام النظر، والذي يظهر من خلال ما تقدم أن للشهوة أثراً في بعض تلك الأحكام، وليبيان ذلك عقدت المطالب الآتية:

المطلب الأول: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى محارمه

تقدم أن حدود ما يرى الرجل من محارمه ما يظهر غالباً؛ لأن المحارم لسن محل الشهوة عادة، بل هن محل الاحترام والشفقة، والأصل في ذلك قوله ﷺ: ﴿... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ...﴾^(١)، وليس المراد عين الزينة؛ لأن النظر إلى ذلك مباح مطلقاً، ولكن المراد موضعها، وهي: الأعضاء الظاهرة، وكذا قوله ﷺ: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أبنَاءَ إِخْوَانِهِمْ وَلَا أَخَوَاتِهِمْ وَلَا نِسَائِهِمْ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ وَأَتَقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾^(٢)، ولأن المرأة لو أمرت بالستر عن محارمها لأصابها وأصابهم بسبب ذلك حرج عظيم.

ولكن إذا فسدت فطرة الرجل فنظر إلى إحدى محارمه بشهوة، أو غلب على ظنه أنه لو نظر انتهى فإنه يجرم عليه النظر إليها؛ لأن هذه النظرة لربما كانت سبباً للوقوع في الفاحشة، وهي بالمحارم أشد إثماً وأغلظ جرماً، فيجب اجتناب أسبابها ودواعيها، وعلى هذا جرى اتفاق الفقهاء^(٣) - رحمهم الله -.

بل شدد بعض الفقهاء في هذا الأمر، فذهبوا إلى تحريم ما هو أبعد من النظر،

(١) سورة النور، من الآية: ٣١

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٥٥

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٨٠)، تبيين الحقائق (٧/٤٤) تكملة البحر الرائق (٨/٣٥٦) الشرح الكبير للدردير (١/٣٥٦)، نصيحة المرابط (١/١٥٧-١٥٨)، كنز الراغبين مع حاشيتي القليوبي وعميرة (٣/٣١٧، ٣١٨)، الإقناع للشربيني (٢/٢٣٦)، حاشية الباجوري (٢/١٨٣)، منتهى الإيرادات مع شرحه (٤/١١٨٣)، منار السبيل (٢/١٣٠-١٣١)، حاشية النجدي على الروض المربع (٦/٢٣٥).

وَحُقَّ لَهُمْ ذَلِكَ.

يقول ابن عبد البر رحمته الله: (وأما النظر للشهوة فحرامٌ تأملها من فوق ثيابها للشهوة، فكيف بالنظر إلى وجهها مسفرة؟) ^(١).

المطلب الثاني: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى الصغيرة

الجارية الصغيرة التي لا يشتهي مثلها لا بأس بالنظر إليها؛ لأنه ليس لبدنها حكم العورة، كما أنه ليس في النظر إليها معنى خوف الفتنة، والعادة الظاهرة ترك التكلف لسترها قبل أن تبلغ حدَّ الشهوة.

وقد صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: (خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم وأمامه بنت العاص على عاتقه، فصلى، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع رفعها) ^(٢).

ودلالة الحديث على المقصود ظاهرة: إذ لو كان النظر إلى الصغيرة محرماً لما أخرجها النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملاء.

قال ابن ^(٣) القطان الفاسي رحمته الله: (ومستبعدٌ جداً أن تكون على صغرها بنقاب، وقد رأوها وعرفوها..) ^(٤).

أما إذا بلغت الصغيرة حداً تكون به محلاً للشهوة، فيحرم النظر إليها؛ خوفاً من

(١) التمهيد لابن عبد البر (٦/٣٦٥).

(٢) سبق توثيقه ص (١٨٩).

(٣) هو الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى الحميري الكتاني الفاسي، ولد بفاس سنة ٥٦٢هـ، ونشأ بها ملازماً للعديد من شيوخها، واستكثر من علم الحديث فأجاده روايةً ودرايةً، ونبغ فيه، ثم انتقل إلى مراكش، واتصل فيها بملوك الموحدين، فاشتهر أمره، توفي سنة ٦٢٨هـ، من مؤلفاته: "بيان الوهم والإيهام" و "الإقناع في مسائل الإجماع" و "كتاب النظر في أحكام النظر..". تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٥/١٢٨)، تذكرة الحفاظ (٤/١٤٠٧)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٤٩٨).

(٤) كتاب النظر في أحكام النظر بحاسة البصر ص (٣٢٠).

الوقوع في الفتنة، ويجب على وليها المحافظة عليها وسترها عن الأنظار.

هذا حاصل ما قرره الفقهاء بشأن الصغيرة، لكن إذا فسدت فطرة الرجل فنظر إلى الصغيرة التي لا تشتهي عادة نظر شهوة، أو خشي ذلك من نفسه، فإنه يجب عليه غضُّ بصره عنها؛ سداً لباب الفتنة والفجور، وهذا بحمد الله ﷺ محل اتفاق بين الفقهاء^(١) - رحمهم الله - .

المطلب الثالث: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى الأُمرد الحسن

تقدّم أنه يجوز للرجل النظر إلى الرجل فيما عدا العورة، لكن إن كان المنظور إليه أُمرد^(٢) حسن الصورة فإنه مدعاة إلى الفتنة، ولذا فقد أثر عن السلف الصالح التشديد في التحذير من صحبتهم ومعاشرتهم، أو تكرار النظر إليهم^(٣).

قال ابن الجوزي رحمته الله: (كان السلف يقولون في الأُمرد هو أشد فتنة من العذارى، فإطلاق البصر من أعظم الفتن)^(٤).

وقد حرر الفقهاء - رحمهم الله - القول في حكم النظر إلى الأُمرد، مستصحبين في ذلك داعي الافتتان به. وحاصل ما ذكروه في هذا الشأن أن الحكم يختلف بحسب حال الناظر، وما يعتريه من الشهوة أو عدمها، وبعض الأحوال التي ذكروها محل اتفاق وبعضها محل خلاف، وبيان ذلك على النحو التالي:

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/١٦٣)، الفتاوى الهندية (٥/٤٠٧)، حاشية ابن عابدين (٢/٧٤)، كتاب النظر في أحكام النظر ص (٣٢٠)، روضة الطالبين (٥/٣٦٩)، كنز الراغبين مع حاشية عميرة (٣/٣١٨ - ٣١٩)، حاشية الباجوري (٢/١٧٩)، المغني لابن قدامة (٩/٥٠٢) الإقناع مع كشف القناع (٧/٢٣٦٥ - ٢٣٦٦)، منتهى الإرادات مع شرحه (٤/١١٨٣).

(٢) الأُمرد هو: الشاب الذي طرّ شاربه ولم تنبت لحيته. ينظر لسان العرب (٣/٤٠١)، تاج العروس (٩/٦٦٦).

(٣) ينظر: ذمّ الهوى لابن الجوزي ص (١٠٧ - ١٢٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٥/٤٢٠ - ٤٢١).

(٤) نقله عنه ابن المفلح في الفروع (٣/٧٤).

الحال الأولى: أن ينظر إلى الأمر بشهوة، فهذه الحال محل اتفاق بين الفقهاء أنه يحرم النظر فيها إلى الأمر، سواء كانت الشهوة شهوة الوطء أو شهوة التلذذ وإمتاع حاسة البصر بمحاسنه؛ لأن الناظر إليه يكون بذلك متعرض للوقوع في الفاحشة، أو متعرض لجلب الهوى وولوع النفس الموقع له في الافتنان^(١).

الحال الثانية: أن ينظر إلى الأمر من غير شهوة وهو مع ذلك آمن من الفتنة به، ففي هذه الحال نقل بعض أهل العلم، كابن القطان الفاسي وابن تيمية الاتفاق على جواز النظر إليه، فإنه لسلامة قلب الناظر وعدم ميل طبعه أشبه في الحكم غير أولي الإربة من الرجال مع النساء^(٢)، ومع ذلك فإن طائفة من العلماء ترى أن الأولى أن يتحرز المرء من ذلك، لا سيما إذا كان من أصحاب الفضل الذين يتأكد في حقهم المباحة عن مظان التهم^(٣).

الحال الثالثة: أن ينظر إلى الأمر من غير شهوة، لكنه لا يأمن من ثورانها بالنظر، فهذه الحال محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: حرمة النظر إلى الأمر والحال هذه، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم، فالإمام ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو أصح الوجهين عند الحنابلة،

(١) تنظر حكاية الإجماع على ذلك في: حاشية ابن عابدين (٢/٧٤)، كتاب النظر في أحكام النظر بحاسة البصر ص(٢٧٢)، مغني المحتاج (٣/١٧٦-١٧٧)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٥/٤١٧)، الإنصاف (٢/٥٧).

(٢) ينظر: كتاب النظر في أحكام النظر ص(٢٧٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٥/٤١٧)، الإنصاف (٢/٥٧). وخالف الإمام النووي في هذه المسألة فذهب إلى تحريم النظر إلى الأمر مطلقاً بشهوة أو غيرها؛ لأنه مظنة الفتنة، وحكى أن هذا القول هو الأصح المنصوص عليه في المذهب. وهذا ما يُعدُّ في ظاهره خرقاً للإجماع، لكن لعل ذلك من اختياراته لا أنه هو المذهب، وقد ذكر ذلك غير واحد من المحققين، كالخطيب الشربيني وغيره. ينظر: التبيان في آداب حملة القرآن ص(٤٧)، منهاج الطالبين مع مغني المحتاج (٣/١٧٧).

(٣) ينظر: الفواكه الدواني (٢/٤٥٠).

وصوبه شيخ الإسلام ابن تيمية^(١) رحمته الله.

وقد استدل أصحاب أهل القول: بأنه إنما حرم النظر إلى الأمد في محل الإجماع - أي: عند تحقق الشهوة - حذراً من الفتنة وسداً لبابها، فكذا إذا خاف على نفسه ذلك حرم عليه أن يرسل طرفه في مواقع الفتنة.

القول الثاني: يجوز النظر إلى الأمد والحال هذه، وهذا القول وجهٌ عند الشافعية والحنابلة^(٢).

وحتهم: أن الأصل عدم ثوران الشهوة، فلا يحرم النظر بالشك، ولأنه لو كان النظر إليهم محرماً لأمرُوا بالتنقب والاستتار^(٣).

ونوقش: بأن حرمة النظر إنما هو من باب سد الذريعة المفضية إلى الفتنة، وأما كونهم لم يؤمروا بالاحتجاب فللمشقة الحاصلة عليهم بذلك^(٤).

هذا، وقد استدل كل من الفريقين بأحاديث وأخبار، لكنها ضعيفةٌ واهيةٌ ليس فيها ما يمكن أن يُعَوَّل عليه في الاستدلال، وقد أفاض في ذكرها والحكم عليها ابن القطان الفاسي رحمته الله في كتابه القيم: (كتاب النظر فيه أحكام النظر)^(٥).

الترجيح:

إن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول أظهر في الاستدلال، فإن قاعدة سدِّ الذرائع أصلٌ من أصول التشريع ما لم يعارضها مصلحةٌ راجحة، كما أن عمومات

(١) ينظر: البحر الرائق (١/٤٧٠)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٧٣-٧٤)، الفواكه الدواني (٢/٤٥٠)، كتاب النظر في أحكام النظر ص (٢٧٢، ٢٨٢)، روضة الطالبين (٥/٢٧٠)، مغني المحتاج (٣/١٧٦)، حاشية الباجوري (٢/٢٣٩) المغني لابن قدامة (٩/٥٠٤)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٥/٤١٨-٤١٩)، الإقناع مع كشف القناع (٧/٢٣٦٦).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٣٦/١٧٧)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٥/٤١٩)، الإنصاف (٢٠/٥٧).

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) ينظر: المراجع السابقة.

(٥) ص (٢٧٣-٢٨٥).

الشرع تؤيد هذا المسلك، كقول الحق ﷻ: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾^(١)، وقد ختمت الآية الكريمة بقوله ﷻ: ﴿ ... ذَلِكَ أَرْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾، وهذا يعني أنّ الغاية من غَضِّ البصر تزكية القلب وطهارته، ولا يتحقق ذلك مع طرق أسباب اللذة المحرّمة.

وبهذا يظهر أثر الشهوة في حكم النظر إلى الأمرد سواء كانت متحققة أم مظنونة، بل لربما تعدى هذا الأثر حكم النظر إلى الأمرد إلى غيره؛ لأنّ التقييد عند الفقهاء جرى على الأعم الأغلب.

ولذا فلو نظر الرجل إلى الملتحي - إذا كان حسن الصورة - بشهوة حرم عليه ذلك، وبالمقابل لو كان الأمرد غير مشتهي أما لكبره أو لقبح منظره لم يحرم النظر إليه باتفاق - والله أعلم -.

المطلب الرابع: أثر الشهوة في حكم نظر المرأة إلى جنس الرجال والنساء

تقدّم بيان الحد الذي تراه المرأة من الرجال والنساء، والحكم هناك مفروض فيما إذا كان النظر بغير شهوة ولم تُحش منه فتنة، أما إذا قصدت به الشهوة فإنّ ذلك عين الفتنة، فيحرم عليها النظر إلى الرجل أو المرأة على حدٍ سواء.

وإذا نظرت من غير شهوة، لكنها لا تأمن على نفسها الافتتان بما تراه، فيحرم عليها النظر - على الصحيح - قياساً على نظر الرجل في المسائل السابقة.

وبتقرير هذه الأحوال يمكن الجمع بين الأحاديث الواردة في بيان حكم نظر المرأة، بتنزيلها على ما يتوافق معها من هذه الأحوال.

وعلى سبيل المثال فهناك حديثان اختلفت أنظار العلماء في الجمع بينهما، وطريق ذلك ما تقدّم ذكره.

(١) سورة النور، من الآية: ٣٠

الحديث الأول: جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون، وأنا جارية، فاقدروا قدر الجارية العرّبة^(١) الحديث السنن^(٢)).

وقد حُمل هذا الحديث على أنه كان قبل نزول آية الحجاب، أو أنّ عائشة كانت صغيرة لم تبلغ بعد^(٣).

لكنّ هذا التخريج يحتاج نقل تاريخ؛ لمعرفة المتقدم من المتأخر، وليس ثمة ما يدل على ذلك، بل إنّ ظاهر الحال يؤيد تأخر هذا الحديث.

قال ابن حجر رحمته الله: (.. في بعض طرقه أنّ ذلك كان بعد قدوم وفد الحبشة، وأنّ قدومهم كان سنة سبع، ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة، فكانت بالغة، وكان ذلك بعد الحجاب)^(٤).

وأولى من هذا الحمل ما قيل بأنّ عائشة رضي الله عنها لم تُرد رؤية اللعب، فلما كان نظرها إلى الرجال بغير شهوة، ومن غير خوف فتنة جاز لها النظر، وأقرّها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك^(٥).

ويؤيد هذا ما ورد في بعض روايات الحديث أنّها قالت: (..ومالي حبُّ النظر إليهم، ولكنني أحببت أن يبلغ النساء مقامه لي ومكانه مني)^(٦).

(١) العرّبة: المشتبهة أمر اللعب المحبة له، ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٨٥/٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة (٢٠٠٦/٥)، حديث رقم (٤٩٣٨)، ومسلم في كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد ص(٣٥٦)، حديث رقم (٢٠٦٣).

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (١٥٧/١٩)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٨٤/٦).

(٤) فتح الباري (٤٢١/٩).

(٥) ينظر: كتاب النظر في أحكام النظر.. ص(٣٦١).

(٦) هذه الرواية أخرجه الإمام النسائي في السنن الكبرى، في كتاب عشرة النساء، باب: إباحة الرجل لزوجته النظر إلى اللعب (٣٠٧/٥)، حديث رقم (١٩٥١/١)، وأبو يعلى في مسنده (٢٤٨/٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٦٨/١)، وصحّحها ابن القطان في كتابه النظر في أحكام النظر.. ص(٣٦٠).

الحديث الثاني: ما حدثت به أم سلمة رضي الله عنها أمها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة بنت الحارث، قالت: (بينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم، فدخل عليه، وذلك بعدما أمرنا بالحجاب، فقال رسول الله ﷺ: (احتجبا منه) فقلت: (يا رسول الله! أليس هو أعمى لا يبصرنا، ولا يعرفنا؟)، فقال رسول الله ﷺ: (أفعميا وان أنتما، ألستما تبصرانه؟) ^(١).

وقد أجيب عن الاستدلال بالحديث بما أشار إليه أبو داود وغيره من الأئمة من احتمال اختصاص النهي بأزواج النبي ﷺ على وجه التغليظ؛ لأنهن لسن كأحد من النساء ^(٢).

لكنّ هذا جواب مندفع من حيث وجوب مساواتهن لغيرهن في الأحكام، ما لم يثبت دليل على اختصاصهن، أو تدل قرينة على التخصيص، بل إن حديث عائشة السابق يدفع هذا الجواب.

وهناك من أوله بخشية الفتنة، وإلى هذا المعنى ألمح الإمام ابن عبد البر رحمته الله حين قال في الجواب عن الاستدلال بالحديث: (..وقد يجوز للرجل أن ينظر لأهله من الحجاب بما أداه إليه اجتهاده، حتى يمنع منهن المرأة، فضلاً عن الأعمى) ^(٣).

ولقد قصد ابن القطان رحمته الله إلى إيضاح أكثر لهذا المعنى حيث ذكر أن زوجتي النبي ﷺ وإن كانتا غير متهمين باستباحة النظر إلى الأعمى بشهوة - وحاشها ذلك - إلا أنّ حالهما معه قد تفضي إلى شيء من الاستحسان، فأمرهما النبي ﷺ بالاحتجاب؛ سداً لهذا الباب، وعلل الحكم بقوله: (ألستما تبصرانه؟)، يقرّر هذا المعنى أنّ النظر إلى

(١) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب: في قوله ﷺ: ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ ﴾، (٦٤-٦٣/٤) حديث رقم (٤١١٢)، والترمذي في كتاب الأدب، باب: ما جاء في احتجاب النساء من الرجال ص (٦٢٧)، حديث رقم (٢٨٧٨)، والنسائي في السنن الكبرى، في كتاب عشرة النساء، باب نظر النساء إلى الأعمى (٣٩٣/٥) حديث رقم (٩٢٤١)، قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه ابن حبان (٣٨٧/١٢)، وحسنه النووي في شرحه على صحيح مسلم (٩٧/١٠).

(٢) ينظر: سنن أبي داود (٦٤/٤)، التمهيد لابن عبد البر (١٥٦/١٩).

(٣) التمهيد ص (١٥٧/١٩).

الأعمى يتجدد ويدوم، ويُتَّبَع به في محاسن وجهه ما لا يُتَّبَع به في وجه المبصر^(١).

✪ خلاصة أثر الشهوة في أحكام النظر:

بالتأمل فيما سبق بيانه في أحكام النظر يُلاحظ أنّ الحكمة في تشريع غَضِّ البصر أمران:

الأمر الأول: مراعاة حرمة العورة؛ لأنّ صاحبها يسوؤه انكشافها ونظر الناس إليها، ومن هنا بيّن الإسلام حدود العورة من الرجل والمرأة، وحرّم النظر إليها تحريماً قاطعاً.

الثاني: سدُّ طريق الفتنة إلى الوقوع في المحرّم، فإنّ النظر أعظم جالبٍ لذلك، ولذا حرّم الشرع من النظر إلى الأجنبية ما لم يحرمه من ذوات المحارم ونحوهن؛ لأنّهن لسن محلاً للشهوة عادة.

وبناءً على هذا فإنّه إذا اختلفت العادة، واقرنت الشهوة بالنظر - متحققةً كانت أو مظنونة - حرّم مطلقاً؛ لئلا يفضي إلى الوقوع في المحذور.

ويستثنى من ذلك ما يكون بين الرجل وزوجته أو السيد وأمته؛ إذ لا محذور بينهما، أو ما أباحه الإسلام للحاجة إليه، كنظر الخاطب إلى مخطوبته، أو السيد إلى الأمة يريد شراءها.

فائدة:

في كل موطنٍ يحرم فيه النظر فإنّه يحرم النظر إلى صورته المنعكسة. وقد نبّه إلى هذا المعنى بعض من اعتنى بالجمع في أحكام النظر منذ العصور المتقدّمة.

يقول الإمام ابن القطان الفاسي: (كل ما قلنا: إنّه لا يجوز أن ينظر إليه الرجل أو غيره من عورةٍ أو شخص فإنّه لا يجوز أن ينظر إلى المنطبع منه في مرآةٍ أو ماءٍ أو جسمٍ ثقيل)^(٢).

(١) ينظر: كتاب النظر في أحكام النظر.. ص (٣٦٣ - ٢٦٤).

(٢) ينظر: كتاب النظر في أحكام النظر ص (٢٦٩).

وفي العصر الحاضر تعددت أشكال ما عناه ﷺ من صورٍ فوتوغرافية، ووسائل إعلامية مقروءة ومرئية.

بل إنَّ تحريم النظر إلى الصور التي تنشرها هذه الوسائل أشدَّ حرمة؛ لأنَّ النظر إليها يتكرر ويُتَّبَع به المحاسن، ولربما كانت قائمةً - أصلاً - على إثارة الشهوة والاستحسان، مع ما يصاحبها من مثيراتٍ أُخَر، كالصوت والحركة.. ونحوهما. ومن طَرَقَ أبواب الفتنة لم يؤمن عليه شرها - والله أعلم -.



المبحث السابع: أثر الشهوة في حكم اللمس والتقبيل والمعانقة

من الضوابط المقررة عند بعض الفقهاء أنه يحرم اللمس حيث يحرم النظر؛ لأنّ اللمس أبلغ من النظر في اللذة وإثارة الشهوة، بدليل أنّ الصائم لو مس فأنزل فسد صومه، ولو نظر فأنزل لم يفسد^(١).

لكن لا يمكن أن يعوّل على هذا الضابط كقاعدة كلية؛ لأنّه وإن كان يصدق في كثير من مسائل اللمس والنظر، إلا أنّ هناك بعض المسائل التي قد تُورد عليه طرداً وعكساً^(٢)، كحرمة نظر الطبيب إلى الأجنبية إذا أمكن معرفة العلة باللمس دون النظر، وجواز نظر الخاطب إلى المخطوبة مع حرمة مسها.. وهكذا.

يقول الإمام البهوتي^(٣) رحمته الله: (وليس كل ما أُبِيح نظره لمقتضى شرعي يباح لمسه؛ لأنّ الأصل المنعُ للنظر واللمس، فحيث أُبِيح النظر لدليل بقي ما عداه على الأصل إلا ما نُصَّص على جواز لمسه)^(٤).

وعلى كل حال، فقد تقدّم أنّ للشهوة أثرها في أحكام النظر، وأنها إذا اقترنت به حرم مطلقاً إلا ما استثناه الشرع؛ لدعاء الحاجة. وألحق الفقهاء به اللمس بشهوة إذا لم تدع إليه حاجة، بل هو أولى بالتحريم.

وأما التقبيل والمعانقة، فقد اختلف الفقهاء في حكمهما، ولهم في ذلك تفصيلاتٌ محلها كتب الفروع.

وحاصل ما ذكره: أنّه يحرم تقبيل الأجنبية البالغة مطلقاً، ويجوز التقبيل - فيما

(١) ينظر: روضة الطالبين (٥/٣٧٣)، مغني المحتاج (٣/١٧٩)، شرح منتهى الإرادات (٤/١١٨٣)، منار السبيل (٢/١٣١).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٣/١٧٩).

(٣) هو الشيخ منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي، ولد سنة ١٠٠٠هـ، كان إماماً في علوم كثيرة، متبحراً في الفقه والأصول والتفسير، وكان شيخ الحنابلة في مصر، من مصنفاته: "عمدة الطالب" و"الروض المربع" و"كشاف القناع". تنظر ترجمته في: هدية العارفين (٦/٤٧٦)، الأعلام (٨/٢٤٩).

(٤) شرح منتهى الإرادات (٤/١١٨٣).

عدا الفم - بين الرجل والرجل، والمرأة والمرأة، والمحرم ومحارمه. وكذا يجوز تقبيل الصغار، بل يُسن، ما لم تبلغ الصغيرة حداً تُشتهي فيه عادة. ويجوز التقبيل والمعانقة بين الزوج وزوجه والسيد وسرّيته مطلقاً. وأما معانقة غير الزوجة والسُرّيّة فتحرم حيث يحرم التقبيل، وتكره فيما عدا ذلك إلا لقادمٍ من سفرٍ أو عند تباعد لقاء.. ونحو ذلك^(١).

لكن إذا اقترنت الشهوة بالتقبيل أو المعانقة أورثت تحريمهما مطلقاً إلا فيما يكون بين الزوج وزوجه والسيد وسرّيته؛ وعلّة التحريم لثلاث سبباً في الوقوع في المحظور^(٢) - والله أعلم -.



(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٨٠، ١٨٥)، الاختيار لتعليل المختار (٤/١٩٤)، الفتاوى الهندية (٥/٤٤٩-٤٥٠)، تكملة البحر الرائق (٨/٣٥٦)، الفروق للقرافي (٤/٢٥٣-٢٥٧)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢/٦٢٠)، الفواكه الدواني (٢/٥٢٧)، روضة الطالبين (٥/٣٧٤) (٧/٤٣٨)، مغني المحتاج (٣/١٨٢-١٨٣)، حاشية القليوبي (٣/٣٢٣)، الفروع (٣/٧٤)، الإقناع مع كشف القناع (٧/٢٣٦٧).

(٢) تنظر: المراجع السابقة.

المبحث الثامن

أثر الشهوة في حكم نشر محرمة المصاهرة

بالمباشرة أو النظر

وفيه مطلبان:

✿ **المطلب الأول:** أثر الشهوة في اعتبار مباشرة المرأة أو النظر إليها سبباً لنشر المحرمة بالمصاهرة.

✿ **المطلب الثاني:** أثر الشهوة في اعتبار مباشرة المرأة أو النظر إليها دخولاً موجباً لتحريم الربيبة.

المبحث الثامن: أثر الشهوة في حكم نشر محرمة المصاهرة بالباشرة أو النظر

المحرّمات من النساء نوعان: نوعٌ يحرم حرمةً مؤبدة، ونوعٌ يحرم حرمةً مؤقتة. والتحریم المؤبد إما أن يكون من جهة النسب، أو من جهة الرضاع، أو من جهة المصاهرة.

ويُفرد الفقهاء -رحمهم الله- لتفصيل ذلك باباً مستقلاً في كتاب النكاح.

والذي يعنينا في هذا المقام ما يتعلق بحرمة المصاهرة، والتي تنتشر في الأصل بطريق عقد النكاح، ويرى بعضهم أنّها تنتشر - أيضاً - بالباشرة والنظر إلى الفرج إذا كانا عن شهوة.

كما أنّه يُشترط في بعض الأحوال لنشر المحرمة بالمصاهرة الدخول بالزوجة، كما هو الحال في الريبة (بنت الزوجة).

وقد اختلف الفقهاء في ماهية هذا الدخول، وترى طائفةٌ منهم تحقيقه بالباشرة أو النظر إلى الفرج إذا اقترنت بهما الشهوة.

ويظهر من خلال ما تقدّم أثر عنصر الشهوة في نشر المحرمة، ولمعرفة مدى اعتبار هذا الأثر سأقوم بدراسة ذلك وفق المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أثر الشهوة في اعتبار مباشرة المرأة أو النظر إليها سبباً لنشر المحرمة بالمصاهرة

بدايةً هذه إشارةٌ مجملةٌ إلى أنواع المحرمات على التأييد بسبب المصاهرة تعريفاً بهن^(١):

النوع الأول: زوجة الأصول وإن علوا، كزوجة الأب والجد (أبي الأب أو أبي الأم)؛ لقوله ﷺ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٥١٥-٥١٨)، الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي (٧/ ١٣٢-١٣٣).

فَحِشَّةٌ وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾^(١).

النوع الثاني: زوجة الفروع وإن نزلوا، كزوجة الابن وابن الابن وابن البنت..؛ لقوله ﷺ في سياق بيان المحرمات من النساء: ﴿...وَحَلَّتْ لِأَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ...﴾^(٢).

النوع الثالث: أصول الزوجة وإن علون، كأم الزوجة وجدتها من جهة الأب أو الأم؛ لقوله ﷺ في سياق ما جاءت به الآية السابقة: ﴿...وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ...﴾.

النوع الرابع: فروع الزوجة وإن نزلن، وهن: (الربائب)، كبنت الزوجة وبنت ابنها وبنت بنتها..، ويشترط لتحريمهن الدخول بالزوجة، وقد بين ذلك المولى ﷺ في الآية الكريمة السابقة بقوله: ﴿...وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾.

وهذا القدر من المحرمات بالمصاهرة محرمات على وجه التأييد باتفاق العلماء، كما صرح بذلك الموفق ابن قدامة^(٣) رحمه الله.

والسبب المقضي للتحريم بالمصاهرة هو: عقد النكاح الصحيح في المقام الأول، ويزيد على ذلك أمورٌ أخرى هي محل خلافٍ عند الفقهاء، كالنكاح الفاسد والوطء بشبهة وملك اليمين والزنا.. ونحو ذلك مما هو محل بسطٍ عند الفقهاء، ومحل كتب الفروع.

ومن جملة ما بحثوه من هذه الأسباب مسألة المباشرة للمرأة دون الوقوع بها، وذلك كاللمس أو التقبيل أو المفاخضة أو النظر إليها..، وهل تكون هذه الأفعال ناشرةً للمحرمية أو لا؟

🔗 تحرير محل النزاع في المسألة:

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أن محرمية المصاهرة لا تنتشر بمباشرة المرأة أو النظر

(١) سورة النساء، الآية: ٢٢

(٢) سورة النساء، من الآية: ٢٣

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٩/٥١٨).

إليها أو العكس بأن كانت المباشرة أو النظر من المرأة للرجل، سواء كان ذلك بشهوة أم لا، باستثناء النظر إلى الفرج منهما بشهوة^(١).

واختلفوا في حكم المباشرة أو النظر إلى الفرج بشهوة، هل يكون سبباً في نشر المحرمة أو لا؟

عرض الخلاف في المسألة محل النزاع:

يرى الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة عدم نشر المحرمة بالمباشرة أو النظر إلى الفرج بشهوة؛ لأنه لم يثبت بذلك دليل، وإنما المؤثر في نشر المحرمة عقد النكاح أو الوطء ولو كان بطريق غير شرعي، على خلاف بينهم^(٢).

بينما يرى الحنفية والحنابلة في رواية أن الوطء الحرام محرّم، وألحقوا بذلك اللمس والتقبيل والنظر إلى الفرج إذا اقترنت بهما الشهوة^(٣)، معملين بأنّها أسبابٌ داعيةٌ إلى الوطء، فتقوم مقامه في موضع الحرمة؛ لأنّ مبناها على الاحتياط، ورووا في ذلك بعض الأحاديث والآثار، لكنها ضعيفةٌ واهيةٌ لا تقوم بها حجة.

الترجيح:

من خلال ما علّل به فقهاء الحنفية ومن وافقهم يُلحظ أن الخلاف في هذه المسألة

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٤/٢٣١-٢٣٢)، بدائع الصنائع (٢/٣٨٧-٣٨٨)، الاختيار لتعليل المختار (٣/١١٠)، البحر الرائق (٣/١٧٣-١٨٠)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٤٠)، الفواكه الدواني (٢/٢٩)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/٦٢-٦٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٩/٢١٥)، روضة الطالبين (٥/٤٥٣)، حاشية الباجوري (٢/٢١٠)، المغني لابن قدامة (٩/٥٣١-٥٣٣)، تصحيح الفروع (٣/٩٥)، حاشية النجدي على الروض المربع (٦/٢٩٢-٢٩٣).

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص (٢٤٠)، الفواكه الدواني (٢/٢٩)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/٦٢-٦٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٩/٢١٥)، روضة الطالبين (٥/٤٥٣)، حاشية الباجوري (٢/٢١٠)، المغني لابن قدامة (٩/٥٣١-٥٣٣)، تصحيح الفروع (٣/٩٥)، حاشية النجدي على الروض المربع (٦/٢٩٢-٢٩٣).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٤/٢٣١-٢٣٢)، بدائع الصنائع (٢/٣٨٧-٣٨٨)، الاختيار لتعليل المختار (٣/١١٠)، المغني لابن قدامة (٩/٥٣١-٥٣٣)، تصحيح الفروع (٣/٩٥)، حاشية النجدي على الروض المربع (٦/٢٩٢-٢٩٣).

متفرغ في حقيقته عن الخلاف في مسألة نشر المحرمة بالزنا، وهي مسألة الخلاف فيها مشهور حتى عند الجمهور، وليس هذا موطن بسطها.

ولكن لعل سبب الخلاف فيها هو الاختلاف في شمول دلالة لفظ النكاح على الزنا، وكذا - أيضاً - الاختلاف في ثبوت النسب به.

وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه أن يلحق به ما كان من مقدماته ودواعيه؛ بدعوى الاحتياط؛ لأن الاحتياط يقتضي - أيضاً - ألا تثبت المحرمة والتحریم إلا بمقتضى الدليل الشرعي، كما أنه لا يخفي ما يترتب على هذا القول من العنت والمفاسد. وبناءً عليه يظهر رجحان ما ذهب إليها الجمهور من عدم نشر المحرمة، كما يظهر أنه لا أثر للشهوة في المسألة ولا مدخل لها فيها - والله أعلم -.

المطلب الثاني: أثر الشهوة في اعتبار مباشرة المرأة أو النظر إليها دخولاً موجباً لتحریم الربيبية

أسلفت فيما تقدم أن من جملة المحرمات بالمصاهرة فروع الزوجة، وأنهن لا يجرمن إلا بالدخول.

وقد اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن الدخول يتحقق بالوطء. واختلفوا في تحققه بدواعيه ومقدماته على قولين.

ولا يخفى أن موطن الخلاف بينهم، إذا كانت تلك الأفعال عن شهوة، أما إذا كانت عن غير شهوة فقد قطع جمهور العلماء بأنه لا أثر لها^(١).

وفيما يلي عرض الخلاف:

القول الأول: لا يتحقق الدخول بدواعي الوطء، وهذا القول هو المعتمد عند

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٨٧)، الجامع لأحكام القرآن (٥/٧٥)، روضة الطالبين (٥/٤٥٣)، حاشية النجدي على الروض المربع (٦/٢٩٢).

الشافعية والحنابلة^(١).

القول الثاني: يتحقق الدخول بدواعي الوطء من لمسٍ أو تقبيلٍ أو مباشرة بشهوة، وإلى هذا القول ذهب الحنفية والمالكية، وهو قولٌ عند الشافعية، واحتمالٌ عند الحنابلة^(٢).

وقد اختلف أصحاب هذا القول في النظر بشهوة فاعتبر الحنفية فيه بالنظر إلى الفرج خاصة، بينما يرى المالكية أن مطلق التلذذ بالنظر إلى المرأة موجبٌ لتحريم الربيبة؛ ولذا كانت القاعدة عندهم: أن التلذذ بالأمهات يحرم البنات.

مبنى الخلاف بين الفريقين:

إنَّ الخلاف بين الفريقين يعود في أصله إلى اختلافهم في فهم معنى الدخول المشترط لتحريم الربيبة في قوله سبحانه **وَلَا يَحِلُّ لَكَ الْفَوَاحِشُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ...^(٣)**.

فأصحاب القول الأول يرون أن الدخول معناه الوطء خاصة، عُبر عنه بذلك على سبيل الكناية، وأما دواعيه فلا تسمى دخولاً، وهذا المعنى مأثورٌ عن كثيرٍ من المفسرين^(٤)، وبه فسره ترجمان القرآن عبدالله بن عباس^(٥).

أما أصحاب القول الثاني فبعضهم سلّم بذلك، لكنهم ألحقوا بالوطء دواعيه بطريق القياس، ووجهوا ذلك بأنها نوع استمتاع، كالوطء، تحل بحله وتحرم بحرمتها،

(١) ينظر: روضة الطالبين (٥/٤٥٣)، مغني المحتاج (٣/٢٣٧)، حاشية الباجوري (٢/٢١١)، المغني لابن قدامة (٩/٥١٧)، شرح مختصر الخرقى (٥/١٥٤)، الإقناع مع كشاف القناع (٧/٢٤٢٧).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٣/١٦٥)، الفتاوى الهندية (١/٣٠٢)، حاشية ابن عابدين (٤/٨٤)، المدونة (٢/١٩٥)، القوانين الفقهية ص (٢٣٤)، الفواكه الدواني (٢/٢٩)، الوجيز للغزالي (٢/١٦)، روضة الطالبين (٥/٤٥٣)، مغني المحتاج (٣/٢٣٧)، شرح الزركشي على مختصر الخرقى (٥/١٥٤).

(٣) سورة النساء، من الآية: ٢٣

(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤/٣٢٢)، أحكام القرآن لابن العربي (١/٤٨٦)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٤٧٢)، روح المعاني (٤/٢٥٨).

(٥) ذكر ذلك الإمام البخاري في صحيحه تعليقاً في كتاب النكاح، باب: قوله **وَلَا يَحِلُّ لَكَ الْفَوَاحِشُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ...^(٦)**، وأخرجه موصولاً ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/٩١٢).

فتدخل في عمومه^(١).

ونازع بعضهم - وهم الحنفية - في هذا المعنى، فذهبوا إلى أنّ دواعي الوطء تدخل في دلالة النص، فيشمّلها الدخول، ومن ناحيةٍ أخرى فقد رأوا أنّ في هذا القول احتياطاً للحرمة.

جاء في "بدائع الصنائع" ما نصه: (وحقيقة الدخول بالشيء عبارة عن إدخاله في العورة إلى الحصن، فكان الدخول بها هو إدخالها في الحصن، وذلك بأخذ يدها أو شيءٍ منها؛ ليكون هو الداخل بها، فأما بدون ذلك فالمرأة هي الداخلة بنفسها، فدلّ على أنّ المس موجبٌ للحرمة، أو يحتمل الوطء ويحتمل المس فيجب القول بالحرمة احتياطاً)^(٢).

ثم إن أصحاب هذا القول عضدوا وجهتهم ببعض الأحاديث والآثار الواردة، لكنها ضعيفةٌ واهيةٌ منقطعة الأسانيد لا يُعوّل عليها في الاستدلال^(٣).

الترجيح:

بالتأمل في وجهة نظر الفريقين يظهر - والله أعلم بالصواب - رجحان القول الأول الذي يقضي بأنّ الدخول إنّما يحصل بالوطء دون دواعيه، وذلك للأسباب التالية:

السبب الأول: أنّ تفسير الدخول بالوطء عليه أكثر المفسرين، وقد نقل الإمام الطبري رحمته الله ذلك عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وغيره من أعلام التابعين، ولهذا التفسير نظائر كثيرةٌ قد تقدّم بعضها^(٤)، فإنّ الله تعالى حيٌّ كريمٌ يكتفي بما شاء.

السبب الثاني: يرد على تفسير الحنفية للدخول باعتبار حقيقته اللغوية (الولوج) أنّ الخلوة بمجرد لها تأثيرها في الحكم، ولو لم يقترن بها شيءٌ من المعاني، وهذا خلاف

(١) ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٢/ ٧٤).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٣٨٩).

(٣) ينظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٨٨)، المدونة (٢/ ١٩٥).

(٤) ينظر: ص (٥٠٢، ٥٣٠، ٥٣٥).

ما عليه عامة أهل العلم.

وقد أشار إلى هذا الإيراد الإمام الطبري رحمته الله بقوله: (..لا يخلو معناه [أي: الدخول] من أحد أمرين: إما أن يكون على الظاهر المتعارف من معاني الدخول في الناس، وهو الدخول إليها بالخلوة بها، أو يكون بمعنى الجماع، وفي إجماع الجميع على أنّ خلوة الرجل بامرأته لا يجرّم عليه ابنتها إذا طلقها قبل مسيسها ومباشرتها أو قبل النظر إلى فرجها بالشهوة ما يدل على أنّ معنى ذلك هو الوصول إليها بالجماع)^(١).

السبب الثالث: أنّ إلحاق دواعي الوطء بالوطء بطريق القياس غير مستقيم؛ لأنّه مخالفٌ لصريح معنى الشرط الوارد في الآية الكريمة، كما يقدر في صحته الفرق بينهما في كثير من الأحكام، كوجوب الغسل والحدّ.. وغير ذلك.

وبناءً على ترجيح هذا القول يظهر أنّ دواعي وطء الزوجة من لمسٍ أو تقبيلٍ أو مباشرةٍ لا أثر لها في تحريم ابنتها وإن كانت بشهوة، وأنّ الشهوة لا أثر لها في المسألة - والله أعلم -.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤/ ٣٢٢).

المبحث التاسع

أثر الشبق في الأحكام الفقهية

وفيه أربعة مطالب:

✧ **المطلب الأول:** أثر الشبق في حكم وطء الحائض والنفساء.

✧ **المطلب الثاني:** أثر الشبق في حكم الصيام.

✧ **المطلب الثالث:** أثر الشبق في حكم نكاح الحر الأمة.

✧ **المطلب الرابع:** أثر الشبق في حكم الاستمناء.



المبحث التاسع: أثر الشبق في الأحكام الفقهية

إذا زادت الشهوة عن الوجه المعتاد، واشتدت الغلظة، فذلك أشبه ما يكون بالمرض، ويسمى بـ(الشبق)^(١). وقد جاء الشرع مراعيًا لهذا الأمر في بعض الأحكام العملية.

وفيما يلي بيان ذلك وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: أثر الشبق في حكم وطء الحائض والنفساء

يحرم وطء المرأة في حال الحيض، وهذا مما أجمعت عليه أمة الإسلام^(٢)، بل هو من ضرورات الدين وبديهيات الشرع، ومثل ذلك في الحكم وطء النفساء، فإن دمها دم حيضٍ حُبس لأجل الولد^(٣).

ومن الأدلة على التحريم: قوله ﷺ: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أذى فَأَعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ...﴾^(٤).

وقد جاء في الحديث ما يُفسَّر معنى الاعتزال المأمور به في الآية الكريمة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أذى فَأَعْتَرَلُوا النِّسَاءَ ...﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح)^(٥).

(١) ينظر: القاموس المحيط (٢/ ١١٩٠)، لسان العرب (١٠/ ١٧١).

(٢) تنظر حكاية الإجماع في: الاختيار لتعليل المختار (١/ ٣٨)، البحر الرائق (١/ ٣٤٢)، بداية المحتهد (١/ ٥٥٦)، حاشية الخرشى (١/ ٣٨٨)، المجموع للنووي (٢/ ٣٦٢)، حاشية النجدي على الروض المربع (١/ ٣٨٧)، نيل الأوطار (١/ ٢٧٨).

(٣) ينظر: المبدع (١/ ٢٦٢)، كشف القناع (١/ ٢٣٦).

(٤) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٢

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها...، ص (١٣٨)، حديث رقم (٦٩٤).

والحكمة في تحريم وطء الحائض تكمن في تجنب الضرر الحاصل على الواطئ أو الموطوءة بسبب ذلك. وهذا ما قاله وقرّره حُذّاق الأطباء وفقهاء الإسلام^(١). ولذا وصف ﷺ المحيض بأنه أذى، وهو وصفٌ مناسبٌ يصلح أن يكون علةً للتحريم، يؤيده أن الأمر بالاعتزال جاء مقروناً به بقاء التعقيب، وعليه فالمحرّم - على الصحيح من أقوال أهل العلم - إنما هو الوطاء في الفرج خاصة دون ما عداه من أنواع المباشرات.

وفي بعض الأحوال قد تكون الرغبة الجنسية عند الزوج شديدة، ولا يتحمل معها الصبر عن جماع زوجته في فترة الحيض، بل لربما يتضرر بذلك، وهذا ما يعبر عنه بعض الفقهاء بـ (شدة الشبق) فهل يكون عذراً في الوطاء أو لا؟

إن من القواعد الكلية المقررة في الشريعة الإسلامية أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن ما أبيح للضرورة يُقدَّر بقدرها^(٢).

وبناءً على هذا فقد ذهب فقهاء الحنابلة إلى إباحة جماع الحائض لمن به شبق، ترجيحاً لأخف الضررين، لكنهم قيّدوا ذلك بشروط، هي على النحو التالي^(٣):

أولاً - أن يخشى الضرر بالامتناع عن الوطاء، إما بتشقق أنثيه، أو مثانته، ونحو ذلك.

ثانياً - ألا يندفع شبقه بالوطء فيما دون الفرج.

ثالثاً - ألا يجد امرأةً أخرى مباحةً له من زوجة أو سُرّيّة.

رابعاً - ألا يقدر على مهر حرة أو ثمن أمة، وإلا لزمه التزوج من امرأةٍ أخرى، أو شراء أمةٍ إن وجدت.

وتطرّق بعض فقهاء الشافعية للمسألة من زاويةٍ أخرى، حيث قالوا بإباحة وطء

(١) ينظر: السلسبيل في معرفة الدليل (١/٨٩)، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام (٢/٥٨٨).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٨٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٨٣).

(٣) ينظر: الإقناع مع كشف القناع (١/٢٣٥)، منتهى الإرادات مع شرحه (١/١٠٣)، الروض المربع مع

حاشية النجدي (١/٣٧٩)، عمدة الطالب مع شرحه هداية الراغب ص (٨٩).

الحائض عند خوف العنت، أي: الوقوع في الزنا^(١).

وكلامهم هذا- بلا شك- يشمل حالة الشبق وغيرها، لكن مفاده القول بإباحة الوطء بسبب الشبق، وأن من شرطه خوف الوقوع في الفاحشة، ارتكاباً لأخف المفسدين. أما إذا لم يترتب عليه خوف الوقوع في الفاحشة فلا يعذر به عندهم، يدل على ذلك أنهم يرون أن الحائض إذا طهرت لم يجز لزوجها وطؤها قبل الغسل، سواء أدركه الشبق أم لا، فوطؤها في حال الحيض أولى بالتحريم^(٢).

وأما بقية المذاهب فلم أجد لهم نصاً في المسألة، الأمر الذي لا يمكن الجزم معه بنسبة القول إليهم بإباحة أو تحريم أو غيرهما.

الترجيح:

بالتأمل في المسألة يظهر وجهة ما ذهب إليه الحنابلة من القول بالإباحة؛ لأن القواعد الشرعية المقررة في أبواب الضرورة أو المشقة أو رفع الحرج، لا تأبى هذا القول، ومع هذا فإنهم قد ضبطوا القول في المسألة بضوابط وشروط تحد من الإفراط أو التعدي، حيث راعوا أن الموطن موطن ضرورة، فتقدر بقدرها من غير إفراط أو تفريط، إلا أن الشرط الأخير قد يكون محل بحث، فإن الرجل قد يكون قادراً على مهر الحرة أو ثمن الأمة، لكنه قد يعجز عن الأعباء المترتبة على ذلك من نفقة أو رعاية أو إقامة للعدل ونحو ذلك.

وأما ما ذهب إليه الشافعية من تقييد ذلك بخوف الوقوع في الفاحشة فإنه غير مسلم؛ لأن من الناس من يردعه دينه وتقواه عن الوقوع في الفاحشة، أو مجرد التفكير فيها، إذا كان يعلم أنها لا تحل بحال، وقد يتحمل في سبيل ذلك الضرر الكبير في نفسه وبدنه، ومثل هذا أولى بالترخيص - والله أعلم -.

(١) ينظر: حاشية القليوبي (١/١٤٨)، حاشية الشبراملسي (٥/٢٩٥)، حاشية الجمل (٣/٥٤٩).

(٢) ينظر: الأوسط لابن المنذر (٢/٢١٣)، المجموع للنووي (٢/٣٦٨-٣٦٩).

المطلب الثاني: أثر الشبق في حكم الصيام

من القواعد الكلية المقررة في الشريعة الإسلامية أنّ الضرورات تبيح المحضورات، وأنّ ما أبيح للضرورة يُقدَّر بقدرها^(١).

ومما يدخل تحت هذه القاعدة من الفروع: إباحة الفطر للصائم عند الضرورة. وقد سبق استعراض بعض صور هذه المسألة، والتي يجمعها حصول الضرر بسبب ترك الطعام والشراب.

ومن جانبٍ آخر فإنّ الصائم مأمور بترك شهوة الفرج، كما هو مأمورٌ بترك الطعام والشراب، فإذا حصل له الضرر بامتناعه عن الجماع أبيح له الفطر، حسب ما تفيده قاعدة الضرورة من غير تعدٍ ولا تفريط.

ترد صورة الضرر الحاصل في هذه المسألة في بعض الحالات النادرة التي يكون الصائم فيها ذا غريزة جنسية قوية، ويخشى إن لم يجمع أن يحصل له الضرر، إما بتشقق أثنائه أو مئانته، أو بسبب الحرج الشديد الذي يصيبه عند الامتناع، وذلك ما يُعبّر عنه بعض الفقهاء بـ (شدة الشبق).

والحق أنّ من هذا حاله لا يقل عن المريض الذي جاء الترخيص له بالفطر عند المشقة، بل إنّ الشبق فعلاً صاحب علةٍ ومرض.

وعلى كل حال، فإنّ كثيراً من الفقهاء لم يصرّح بالحكم في هذه المسألة، وقد يُعزى السبب في ذلك إلى ندرة وقوعها، أو أنّهم لا يعدونها من صور العذر المبيحة للفطر، فإكتفوا بإهمال ذكرها.

وهذا الأخير هو ما يظهر من خلال البحث في كتب الحنفية على وجه الخصوص، فإنّهم يحصرون الأعذار المرخّصة للفطر في رمضان في ثمانية أو تسعة أعذار هي: المرض والسفر والإكراه والحبل والإرضاع والجوع والعطش وكِبَر السن، وزاد بعضهم عذراً تاسعاً وهو حال الغازي المقيم إذا خاف العجز عن قتال العدو^(٢).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٨٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٨٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٤١)، البحر الرائق (٢/ ٤٩١)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٥٨). وقد نظم هذه

بل إن في بعض كتابات المتأخرين شبه التصريح بهذا القول، فقد سلّموا في بعض مناقشاتهم للشافعية قولهم: إنَّ الإنسان إذا اشتد به الشبق لا يجوز له الفطر، بخلاف الجوع والعطش^(١).

وأما المالكية فإنهم لم ينصوا على هذه المسألة، ولكن من خلال نصوصهم فيما شابهها من المسائل، كالمريض ومن أرقه الجوع والعطش، يمكن أن يُجَرَّج لهم قولٌ يقضي باعتبار الشبق عذراً مبيحاً للفطر في رمضان^(٢).

ومهما يكن من أمرٍ فإنّه لا يمكن الجزم بنسبة القول إلى من لم يصرّح فيه باعتبار أو إلغاء، فأكتفي في دراسة المسألة بقول من صرّح بالحكم فيها، وهم فقهاء الشافعية والحنابلة حيث تباينت وجهات نظرهم في المسألة، واختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: يباح الفطر لمن به شبق يخاف منه تشقّق أنثييه، فله عند ذلك أن يجامع ويقضي عدد ما أفسده من الأيام، ولا يكفر، وإلى هذا القول ذهب الحنابلة^(٣).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أنّه موطن ضرورة، والقاعدة الشرعية أنّ الضرورات تبيح المحظورات^(٤).

الدليل الثاني: أنّه خائف على نفسه الضرر، فله الفطر، كالمريض إذا خشي تلف نفسه أو عضوه بالصوم، أو زيادة مرضه أو تجدده^(٥).

﴿

الأعذار التسعة ابن عابدين رحمهم الله بقوله:

وعوارض الصوم التي قد يغتفر ..:: للمرء فيها الفطر تسعٌ تُستَطَرُّ

حبلٌ وإرضاعٌ وإكراهٌ سفر ..:: مرضٌ جهادٌ جوعه عطشٌ كبيرٌ

(١) ينظر: الغرة المنيفة ص(٦٨).

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص(١٤٣)، حاشية الخرشبي (٣/٥٥)، الفواكه الدواني (١/٤٧٥٩).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٤٠٥)، الفروع (٢/١٩)، الإنصاف (٧/٣٧٠)، الإقناع مع كشاف القناع (٣/٩٦٦).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٤٠٥).

(٥) ينظر: الكافي لابن قدامة (٢/٢٢٣).

القول الثاني: لا يباح الفطر بسبب شدة الشبق، ولا يجوز ترك الصوم لأجله، وإلى هذا القول ذهب الشافعية^(١).

وعملوا: بأنه يمكنه الوطء ليلاً، فالمشقة الحاصلة يسيرة محتملة^(٢).

الموازنة والترجيح:

بالتأمل في القولين السابقين يظهر أن السبب في اعتبار الشافعية مشقة الشبق يسيرة محتملة، أمهم قارنوها بالمشقة الحاصلة في كفارة الظهر حيث استمرار حرمة الجماع إلى الفراغ من صيام الشهرين المتتابعين، ولذا عذروا بالشبق في الانتقال إلى الإطعام في كفارة الظهر؛ لطول المدة، ولم يعذروا به في الفطر في صيام الفرض؛ لأن الامتناع عنه لا يعدو ساعات معدودة.

وأما الحنابلة فقد نظروا إليه باعتبار أنه حالة مرضية غير عادية، قد تنشأ عنها بعض الأضرار البدنية بسبب الاحتباس، ولو كان لفترة زمنية محدودة، وقد عنوا هذا الأمر حينما قيّدوا الحكم فيه بخوف حصول الضرر.

وبناءً على هذا يمكن اجتماع القولين والخروج بقول وسط في المسألة يقضي بأن زيادة الشبق لا يعتبر في حد ذاته عذراً في الإفطار ما لم يكن حالة مرضية تفضي بصاحبها إلى الحرج العظيم المتمثل في الخوف على النفس أو العضو أو المشقة الشديدة غير المحتملة.

ومع هذا فقد فرّع فقهاء الحنابلة عن هذه المسألة بعضاً من المسائل والأحكام هي في حقيقتها ضوابط وقيود، ومنشؤها في الغالب قاعدة: ما أبيض للضرورة يُقدّر بقدرها، ولكنها قيودٌ مهمةٌ يتحدد من خلالها الحكم في المسألة بصورة أدق، ومما ذكره في هذا الشأن ما يلي^(٣):

(١) ينظر: مغني المحتاج (٣/٤٧٩)، نهاية المحتاج (٧/١٠١)، حاشية القليوبي (٤/٤٠).

(٢) تنظر: المراجع السابقة.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٤٠٥)، الفروع (٢/١٩)، الإنصاف (٧/٣٧٠)، الإقناع مع كشف القناع (٣/٩٦٦-٩٦٧).

أولاً- إن أمكنه استدفاع الشهوة بغير الجماع، كالاتمئاء بيده أو بيد زوجته أو جاريته، أو بالمباشرة فيما دون الفرج لم يجز له الجماع؛ لأنه فطرٌ للضرورة فلم تبح له الزيادة على ما تندفع به، كأكل الميتة للمضطر، أو كالصائت يندفع بالأسهل، فإن جامع والحال هذه، فعليه الكفارة.

ثانياً- إن أمكنه دفع شهوته بما لا يفسد صوم غيره، كوطء زوجته أو أمته الصغيرتين أو المجنونتين، أو امرأته الكتابية.. لم ييح له إفساد صوم غيره، فإن لم تندفع شهوته إلا بإفساد صوم غيره أبيع له ذلك للضرورة.

ثالثاً- إن تعذر على ذي الشبق القضاء؛ لدوام شبقه فحكمه كالكبير العاجز عن الصوم يُطعم عن كل يوم مسكيناً.

فائدة: يُعتبر أثر الشبق - كذلك - في جواز الانتقال من كفارة الصيام إلى كفارة الإطعام، خاصةً في الكفارات التي يُشترط فيها التتابع بين أيام الصيام، ككفارة القتل أو الجماع في نهار رمضان، أو التي قد تزيد باشتراط عدم قربان الزوجة، ككفارة الظهار.

وقد صرح بهذا فقهاء الشافعية والحنابلة^(١)، ويدل على ذلك ما جاء في حديث سلمة^(٢) بن صخر رضي الله عنه قال: كنت امرءاً أُصيب من النساء ما لا يصيب غيري، فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئاً يُتابع بي حتى أصبح، فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان.. الحديث، وفيه: قال: (فصم شهرين متتابعين)، قال: وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام؟ قال: (فأطعم وسقاً من تمرٍ بين ستين

(١) ينظر: روضة الطالبين (٦/٢٨٣)، مغني المحتاج (٣/٤٩٧)، حاشية القليوبي (٤/٤٠)، المغني لابن قدامة (٩٢/١١)، الفروع (٣/٢٤٠)، منتهى الإرادات مع شرحه (٤/١٣٩٣).

(٢) هو الصحابي الجليل سلمة بن صخر بن سلمان بن الصمة الخزرجي الأنصاري، كان يقال له البياضي، ويقال: إن اسمه سلمان، والأول أصح، وهو الذي ظاهر من امرأته في شهر الصيام ثم واقعها فأمره النبي ﷺ بالكفارة، وكان أحد البكائين. تنظر ترجمته في: الاستيعاب (٢/٦٤١)، الإصابة (٣/١٢٦).

مسكيناً^(١).

قال الشيخ الشنقيطي رحمته الله مبيناً وجه الاستدلال من الحديث: (..ومحل الشاهد منه أنه لما قال له: (صم شهرين)، أخبره أن جماعه في زمن الظهر إنما جاءه من عدم صبره عن الجماع... فافتنع صلى الله عليه وسلم بعذره، وأباح له الانتقال إلى الإطعام، وهذا ظاهر)^(٢).

المطلب الثالث: أثر الشبق في حكم نكاح الحر الأمة

جاء النهي في الإسلام عن نكاح الأمة، حرصاً على تحقيق الحرية للأفراد وإبعاداً لكل ما من شأنه إلحاق الذل بالولد. قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُّسْفَحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَحْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنْتَ فِإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾^(٣).

لكن مما لا شك فيه أن حرمة نكاح الأمة ليس بإطلاق، بل هناك بعض الحالات التي يجوز فيها ذلك، فإن الخطاب في الآية لمعشر الأحرار دون العبيد، ولذا لم يختلف قول أهل العلم في جواز نكاح العبد المسلم للأمة المسلمة^(٤)، وكذلك الحر المسلم

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب: في الظهار، (٢/٢٦٥)، حديث رقم (٢٢١٣)، والترمذي في أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، ص (٢٩٢)، حديث رقم (١١٩٨)، والإمام أحمد في المسند (٤/٣٧)، قال الترمذي: (هذا حديث حسن غريب)، والحديث صححه ابن خزيمة (٤/٧٣) والحاكم في المستدرک (٢/٢٢١) وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يُجرَّجَاه).

(٢) أضواء البيان (٦/٣٦٧).

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٥

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٩٧)، بداية المجتهد (٤/٢٨٨)، الحاوي الكبير للهاوردي (٩/٢٣٣)، المغني لابن قدامة (٩/٥٥٥-٥٦٠).

- إذا تحقق فيه شرطه - جاز له نكاح الأمة ؛ لأن ذلك أولى من الوقوع في جريمة الزنا.
وقد ذهب عامة أهل العلم إلى جواز نكاح الحر الأمة إذا توافرت الأمور الآتية
المنوّه عنها في الآية الكريمة السابقة^(١):

أولاً - أن تكون الأمة مسلمة.

ثانياً - أن تكون الأمة عفيفةً، ظاهراً وباطناً.

ثالثاً - عدم الطول لنكاح الحرة، أي: عدم القدرة على المهر الموصل إلى نكاحها
من نقدٍ أو عرضٍ أو دينٍ على ملىء.. ونحو ذلك.

رابعاً - خوف العنت.

وأما إذا انتقض بعض هذه الشروط فإنّ المسألة محل خلافٍ وتفصيل ليس هذا
مجال بسطه، لكن بالتأمل في الأمر الرابع يتبادر إلى الذهن موضوع الشبق. ولمعرفة
مدى علاقته بالمسألة وأثره فيها يستلزم المقام بيان آراء العلماء في اشتراط هذا الأمر من
ناحية، كما يستلزم من ناحية أخرى بيان المقصود بالعنت الواردة في الآية الكريمة وهذا
ما تنتظمه المسألتان الآتيتان:

✽ المسألة الأولى: آراء العلماء في اشتراط خوف العنت لجواز نكاح الحر الأمة:

اختلف العلماء في اشتراط خوف العنت لجواز نكاح الحر الأمة على قولين:

القول الأول: يُشترط خوف العنت لجواز نكاح الحر الأمة، وإليه ذهب جمهور
الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة^(٢)، وهو القول الذي عليه جمهور السلف من

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣٩٧)، بداية المجتهد (٤/٢٨٨)، الحاوي الكبير للهاوردي (٩/٢٣٣)، المغني
لابن قدامة (٩/٥٥٥-٥٦٠)، تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (١/٣٣٨).

(٢) ينظر: المدونة (٢/١٣٧)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٤٤-٢٤٥)، كفاية الطالب الرباني (٢/٨٣)،
حاشية الخرشبي (٤/٢٣٠)، الأم (٥/٢٣٤)، الحاوي الكبير للهاوردي (٩/٢٣٣)، روضة الطالبين
(٥/٤٦٨)، الكافي لابن قدامة (٤/٢٧٨)، المحرر (٢/٢٢)، منتهى الإرادات مع شرحه
(٤/١٢١٤-١٢١٥).

الصحابة فمن بعدهم، فقد رُوي ذلك عن جابر بن عبدالله وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء وطاووس والزهري وعمرو بن دينار ومكحول وقتادة والثوري وإسحاق بن راهويه، وغيرهم^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: التذييل الذي خُتمت به آية النساء السابقة التي وردت في شأن نكاح الإماء، حيث خُتمت الآية بقوله وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ^(٢).

وقد اعترض المخالفون - وهم الحنفية - عن الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أنه استدلالٌ بمفهوم المخالفة، وهو ما يسمى بـ(دليل الخطاب)، والمقرّر عندهم أنه لا تقوم به حجة^(٣).

لكنّ هذا الاعتراض فيه نظر: فإنه ليس من الإنصاف أن يحاكم الحنفية الجمهور بناءً على أصولهم وقواعدهم، وإلا فإنّ الجمهور يرون حجية الاستدلال بمفهوم المخالفة عند تحقق شرطه، وهذا أصحّ المسلكين عند التحقيق^(٤).

الوجه الثاني: أن مقتضى مفهوم المخالفة من الآية أنّ من لم يخش العنت لا يجوز له نكاح الأمة، وعدم الإباحة لا يعني التحريم بالضرورة، بل قد يكون المراد الكراهة وهذا ما عناه فقهاء الحنفية ونصوا عليه؛ لأنّ الكراهة هي الأقل، فتعيّنت، ويتحصل من ذلك عدم اشتراط خوف العنت^(٥).

لكن يمكن أن يقال في الجواب: إنّ القول بالحُرمة هو المتعيّن؛ لأنّه لما قيل بالاحتجاج بالمفهوم أقيم مقام المنطوق، ومن المعلوم أنّ الأصل في النهي المنطوق أن

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٥٥/٩)

(٢) سورة النساء، من الآية: ٢٥

(٣) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٢٢٦/٣).

(٤) ينظر: إرشاد الفحول ص (٣٠٣-٣١٠)، أصول الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٣٧٤-٣٦٢/١)

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٣٩٨/٢)، تبين الحقائق (٤٨١/٢)، فتح القدير لابن الهمام (٢٢٦/٣).

على التحريم ما لم تدل قرينة على صرفه عن ذلك، فكذا النهي المفهوم.
الدليل الثاني: أن في نكاح الأمة مع عدم خشية العنت إرقاقٌ للولد من غير حاجة، فلم يجوز ذلك^(١).

القول الثاني: لا يُشترط خوف العنت لجواز نكاح الحر الأمة، وإليه ذهب الحنفية^(٢).

وقد استدل أصحاب هذا القول بالعمومات الواردة في آيات النكاح وبعض الأقيسة:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي آلَيْتِمَىٰ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾^(٣).

الدليل الثاني: قوله ﷺ بعد بيان المحرمات من النساء: ﴿... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ...﴾^(٤).

الدليل الثالث: قوله ﷺ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ...﴾^(٥).

ووجه استدلالهم من الآيات السابقة: أنها دلت على إباحة النكاح من غير تفصيل أو اشتراط قيد، فإذا استطاب المرء نكاح الأمة جاز له ذلك^(٦).

ونوقش ذلك: بأن استدلالهم بالعموم الوارد في الآيات متروكٌ بالتخصيص، الذي دلت عليه آية النساء، فهي مخصصة، لما استدلوا به من آيات^(٧).

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٥٧/٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣٩٦/٢)، فتح القدير لابن الهمام (٢٢٦/٣)، تبين الحقائق (٤٨١/٢).

(٣) سورة النساء، من الآية: ٣

(٤) سورة النساء، من الآية: ٢٤

(٥) سورة النور، من الآية: ٣٢

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠٣/٥).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٢٣٦/٩).

الدليل الرابع: أن الأمة محللة للعبد باتفاق وإن لم يخش العنت، فكذلك الحر، بل هو أولى؛ لأن الحِلَّ في حقه أوسع منه في حق العبد^(١).

ونوقش هذا القياس: بأنه لا عار على العبد في استرقاق ولده، فجاز ألا يعتبر فيه خوف العنت، بخلاف الحر، فإن العار يلحقه بذلك، فاعتبر في حقه الضرورة إلى ذلك النكاح^(٢).

سبب الخلاف في المسألة:

يظهر أن سبب الخلاف في المسألة ما يتوهم من معارضة دليل الخطاب في قوله ﷺ: ﴿...ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ...﴾^(٣) لعموم الآيات الواردة في أمر النكاح.

وهذا ما أشار إليه الإمام ابن رشد ﷺ مرجحاً أن دليل الخطاب ههنا أقوى من العموم، ومعللاً بأن العموم في قوله ﷺ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَى مِنْكُمْ...﴾^(٤) المقصود به الأمر بإنكاحهن وألا يجبرن على النكاح، ولم تتعرض الآية لصفات الزوج المشترطة في نكاح الإماء.

وما ذهب إليه ﷺ صحيح، غير أن الجمع بين النصوص ممكن وذلك بحمل العام على الخاص، فيندفع ما يتوهم من التعارض، حيث يُعمل العام في عمومه، والخاص في خصوصه.

الترجيح:

في ضوء ما سبق بيانه في سبب الخلاف يترجح قول الجمهور في اشتراط خوف العنت لجواز نكاح الأمة؛ عملاً بنص القرآن الكريم في تعليق الإباحة على تحقق خوف العنت، فإذا لم يتحقق ذلك مُنِعَ الحكم - والله أعلم -.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠٣/٥).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير للمهاوردي (٢٣٦/٩).

(٣) سورة النساء، من الآية: ٢٥.

(٤) سورة النور، من الآية: ٣٢.

✦ المسألة الثانية: بيان المقصود بخوف العنت، ومدى دخول الشبق في

معناه:

العنت في أصل اشتقاقه في اللغة: يدل على المشقة الشديدة، يقال: أكمةٌ عنوت، أي: شاقة، وعنتَ فلان: أي لقي عنتاً، يعني: مشقة^(١).

يقول ابن فارس: (ويُجَمَل على هذا ويقاس عليه، فيقال للآثم: عنت عنتاً، إذا اكتسب مأثماً)^(٢).

ولا غرو - حينئذ - أن تكون للعنت إطلاقاتٌ كثيرةٌ عند اللغويين فمن إطلاقاته: الهلاك والفساد والانكسار والإثم والخطأ، ولربما أُطلق على الزنا خاصة^(٣).

وأما المفسرون فمنهم من فسّر العنت بالزنا، فإنه عنتٌ باعتبار ما يؤول إليه من الحدّ في الدنيا، أو العذاب في الآخرة. ومنهم من فسره بالإثم وهو قريبٌ من المعنى السابق. ومنهم من فسره بالضرر في الدين والبدن، وهذا ما رجّحه الإمام الطبري وتابعه في ذلك ابن العربي - رحمهما الله - معتبرين في ذلك بأصل اشتقاق الكلمة، وأنّ اللغة تقتضيه^(٤).

ولم يبعد الفقهاء كثيراً عن هذه المعاني عند بيانهم للمقصود بالعنت، وحاصل ما ذكروه أنّ لهم رأيين في ذلك:

الرأي الأول: أنّ المقصود بخوف العنت خوف عنت العزوبة ومشقتها، فيدخل فيه عموم الحاجة، كالحاجة إلى النكاح أو المتعة أو الخدمة أو التمريض.. ونحو ذلك،

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٤/١٥٠)، لسان العرب (٢/٦١)، القاموس المحيط (١/٢٥٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/١٥٠).

(٣) القاموس المحيط (١/٢٥٣).

(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/٢٤ - ٢٥)، أحكام القرآن للجصاص (٣/١٢٥)، أحكام

القرآن لابن العربي (١/٥١٩).

وبهذا التفسير فسره مجد الدين ابن تيمية رحمته الله، وتبعه على ذلك متأخرو فقهاء الحنابلة^(١).

وبناءً على هذا التفسير يدخل الشبق في معنى العنت دخولاً أولياً؛ لأن حاجة الشبق إلى النكاح مُلحّة، فإن لم يستطع طول الحرة جاز له نكاح الأمة.

الرأي الثاني: أن المقصود بخوف العنت خوف الوقوع في الزنا، وهذا ما ذهب إليه فقهاء المالكية والشافعية، واختاره بعض الحنابلة كأبي يعلى وابن قدامة وغيرهما^(٢).

ويرى أصحاب هذا الرأي أن خوف الوقوع في الزنا يتحقق بأمرين هما: غلبة الشهوة، وضعف التقوى.

وبنوا على ذلك أن من غلبت عليه شهوته، وضعفت تقواه فإنه يصدق عليه مسمى الخوف من العنت، فيجوز له نكاح الأمة. وأما من يستبعد من نفسه الوقوع في الزنا، إما لضعف شهوته، أو لقوة دينه وتقواه، أو لشدة مروءته وحيائه، فإنه غير خائف من العنت، فلا يجلب له نكاح الأمة، وحيلته في ذلك الصبر إلى أن يجد طول الحرة.

ويتبين من خلال هذا التفسير أن الشبق لا يدخل في مسمى العنت إلا إذا خاف معه الوقوع في فاحشة الزنا.

الترجيح:

لما كان الاختلاف يعود في حقيقته إلى تحديد معنى العنت، فالأصل أن يرجع في تحديد معناه إلى الشرع، وحسب استطاعتي فإني لم أجد من النصوص الشرعية ما

(١) ينظر: المحرر (٢٢/٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٩٠/٥)، الفروع (١٠٠/٣)، منتهى الإرادات مع شرحه (١٢١٤/٤).

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص (٢٤٥)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (٨٣/٢)، الفواكه الدواني (٣٣/٢)، الوجيز للغزالي (١٨/٢)، روضة الطالبين (٤٦٨/٥)، الإقناع للشربيني (٢٣٢/٢)، الكافي لابن قدامة (٢٧٨/٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٩٠/٥).

يَفْصِلُ فِي ذَلِكَ، غَيْرَ أَنَّ الْمُتَأَمِّلَ فِي الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ الْأُخْرَى الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا اسْتِثْقَاتُ كَلِمَةِ الْعَنْتِ يَجِدُ أَنَّهَا تُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهَا الْهَلَاكُ أَوْ الضَّرَرُ أَوْ الْمَشَقَّةُ، وَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْلِهِ ﷻ: ﴿... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتُكُمْ﴾^(١)، وَقَوْلِهِ ﷻ: ﴿... وَدُؤَا مَا عَنَتُمْ...﴾^(٢)، وَقَوْلِهِ ﷻ: ﴿... عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾^(٣)، وَقَوْلِهِ: ﴿... لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾^(٤)، وَهَذَا مَا يَقْوِي جَانِبَ الرَّأْيِ الْأَوَّلِ، فَإِذَا أَضْفَنَّا إِلَى ذَلِكَ مَا يَحْمِلُهُ هَذَا الرَّأْيُ مِنْ تَوْسِيعِ لِدَائِرَةِ الْعَنْتِ، وَانْسِجَامِ مَعَ مَا قَصَدَهُ الشَّرْعُ مِنَ التَّيْسِيرِ، دُونَ الْخُرُوجِ عَنِ مَقْتَضَى لُغَةِ الْعَرَبِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ كَانَ هَذَا الرَّأْيُ أَوْلَى بِالْتَّرْجِيحِ وَالِاخْتِيَارِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ -.

✦ خلاصة أثر الشبق في المسألة:

يتضح من العرض السابق أن للشبق أثره في حكم نكاح الحر الأمة، فيجوز للشبق نكاحها إذا عدم طول الحرة سواء خشي الوقوع في الفاحشة أو لا.

ومع هذا فإنه إذا لم يخش الوقوع في الفاحشة فالصبر خير له لقوله ﷻ: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٥)، وأما إذا خشي الوقوع في الفاحشة فلربما كان ذلك واجباً عليه - إن تيسر له - ارتكاباً لأخف الضررين.

يقول العلامة السعدي رحمه الله: (.. فإذا تمت له هذه الشروط [أي: شروط نكاح الأمة] جاز له نكاحهن، ومع هذا فالصبر عن نكاحهن أفضل؛ لما فيه من تعريض الأولاد للرق؛ ولما فيه من الدناءة والعيب، وهذا إذا أمكن الصبر، فإن لم يصبر عن الحرام إلا بنكاحهن وجب ذلك)^(٦).

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٠

(٢) سورة آل عمران، من الآية: ١١٨

(٣) سورة التوبة، من الآية: ١٢٨

(٤) سورة الحجرات، من الآية: ٧

(٥) سورة النساء، من الآية: ٢٥

(٦) تيسير الكريم الرحمن (١/٣٣٨).

المطلب الرابع: أثر الشبق في حكم الاستمناء

الاستمناء في اللغة: استفعال من المنى أي: طلب خروج المنى، ويطلق عليه عند العرب (الخضخضة)^(١)، واشتهر حديثاً الاصطلاح على تسميته بما يسمى بـ(العادة السرية).

وحقيقة هذا العمل ملاعبة الرجل لذكره بيده أو بغيرها، وكذا عبث المرأة بفرجها بقصد إنزال المنى.

وقد ذهب جمهور العلماء من الفقهاء وغيرهم إلى تحريم هذا الفعل، بل يرى بعضهم أن مرتكبه يستحق التعزير^(٢).

يقول الإمام ابن العربي رحمته الله: (وعامة العلماء على تحريمه، وهو الحق الذي لا ينبغي أن يدان الله إلا به، وقال بعض العلماء إنه كالفاعل بنفسه، وهي معصية أحدثها الشيطان، وأجراها بين الناس حتى صارت قيله، وياليتها لم تقل ولو قام الدليل على جوازها لكان ذو المروءة يُعرض عنها؛ لدناءتها.. ولكن الاستمناء ضعيفٌ في الدليل، عارٌّ بالرجل الدنيء، فكيف بالرجل الكبير؟!)^(٣).

وقد استدلل العلماء -**رحمهم الله**- على تحريم الاستمناء بعمومات الكتاب والسنة، معرضين عما ورد فيه من أحاديث؛ لأنه لم يصح منها شيء.

(١) ينظر: القاموس المحيط (٢/ ١٧٥٠)، لسان العرب (١٥/ ٢٩٤)، تاج العروس (١٨/ ٣١٧).

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٣٣٤)، البحر الرائق (٢/ ٤٧٥)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٣١- ٣٣٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣١٥)، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٧١)، الفواكه الدواني (٢/ ٣٥٠)، الأم (٥/ ٢١٥)، روضة الطالبين (٥/ ٥٣٧)، (٧/ ٣١٠)، كفاية الأختيار (٢/ ١١٣)، الكافي لابن قدامة (٥/ ٣٩٥)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٤/ ٢٢٩)، منتهى الإرادات مع شرحه (٥/ ١٥٥٧).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣١٥).

ومن أدلتهم في هذا الشأن ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿١﴾ فَمَنْ آتَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٢﴾^(١).

ووجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله ﷻ أمر بحفظ الفروج في كل الحالات إلا على الأزواج أو ملك اليمين؛ إذ هما سبيل قضاء الشهوة الحلال، وأما ما عداهما فهو من التعدي لحدود الله، ويدخل في جملة ذلك الاستمناء.

وطرداً لهذا الاستدلال فقد أجاز الجمهور الاستمناء بيد الزوجة والأمة، في حين ذهبت الشافعية إلى كراهته؛ لأنه في معنى العزل، والعزل مكروهٌ عندهم.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ﴿وَلَيْسَتَعَفِيفِ الَّذِينَ لَا تَحْدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾^(٢).

ووجه الاستدلال من الآية: أن الأمر بالاستعفاف لمن لم يستطع النكاح يقتضي الكف عن أن يتناول المرء بفرجه شيئاً يقضي به وطره غير النكاح^(٣)، فدل ذلك على تحريم الاستمناء.

الدليل الثالث: ما جاء في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ شَبَابًا لَا نَجِدُ شَيْئًا، فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضَىٰ لِلْبَصْرِ، وَأَحْصَنَ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ)^(٤).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ وجه الشباب إلى النكاح إذا قدورا على مؤنته، ومن لم يستطع منهم ذلك أرشده إلى الصوم؛ ليكبح جماح شهوته فلو كان

(١) سورة المؤمنون، الآيات: ٥-٧

(٢) سورة النور، من الآية: ٣٣

(٣) ينظر: الأم (٥/٢١٥).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: من لم يستطع الباءة فليصم، (٥/١٩٥٠)، حديث رقم (٤٧٧٩)، ومسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه...، ص (٥٨٦)، حديث رقم (٣٤٠٠).

الاستمناء مباحاً لأرشد إليه؛ لأنه الأسهل^(١)، فإن من دأبه ﷺ أنه ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، كما وصفته بذلك الصديقة عائشة رضي الله عنها^(٢).

كان هذا طرفاً من أدلة تحريم هذه العادة، وليس الغرض الاستقصاء، فإنها عادةٌ مستهجنةٌ عند ذوي العقول السوية وأضرارها الصحية والنفسية والاجتماعية لا تكاد تخفى^(٣)، وعامة أهل العلم على القول بالتحريم، ولم يخالف في ذلك من المتقدمين إلا الإمام ابن حزم رحمته الله، فقد اكتفى بالقول بكراهة الاستمناء؛ لمنافاته فضائل الأخلاق والآداب، معللاً بأنه ليس مما فصل تحريمه، وساق - أيضاً - جملةً من الآثار الواردة عن بعض الصحابة والتابعين.

لكنه لم يثبت شيء منها، وقد أنصف رحمته الله حين ذكر أن أسانيدها مغموزة^(٤).
وأما تعليقه بأن الاستمناء ليس مما فصل تحريمه فذلك قولٌ تردُّه النصوص السابقة.

وعلى كل حال، فموطن البحث في المسألة هو موضع الضرورة إلى هذا العمل، ولعله حين ذلك يكون الخلاف سائغاً، وذلك كمن به شبقٌ يخشى منه على نفسه أو عضوه، وليس بقدرته المصرف الشرعي لقضاء وطره، أو يخشي على نفسه الوقوع في الحرام من زنى أو لواط - والعياذ بالله -.

فما حكم اللجوء إلى الاستمناء في مثل هذه الأحوال؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: يباح الاستمناء - بل قد يكون واجباً - إذا خاف على نفسه الضرر بشدة الشهوة، أو الوقوع في المحرم، وإلى هذا القول ذهب الحنفية والمالكية

(١) ينظر: فتح الباري (٩/١٣٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب: صفة النبي صلى الله عليه وسلم، (٣/١٣٠٦)، حديث رقم (٣٣٦٧)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب: مبادئه صلى الله عليه وسلم للأثام، واختياره من المباح أسهله، ص (١٠٢٦)، حديث رقم (٦٠٤٥).

(٣) ينظر: المحلى بالآثار (١١/٣٩٢-٣٩٣).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

والحنابلة^(١).

ودليل هذا القول: أن جواز الاستمناء في هذه الحال من باب ارتكاب أخف الضررين، وكذا الاستناد إلى قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)، فإن الحال حال ضرورة تقتضي المراعاة^(٢).

ولعله أن يُحمل على هذا الفقه ما أثار عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه سُئل عن الاستمناء فقال: (نكاح الأمة خير منه، وهو خير من الزنا)^(٣).

قال الغزالي رحمته الله: (فهذا تنبيه على أن العزب المعتلم مُرَدَّدٌ بين ثلاثة شرور، أدناها نكاح الأمة، وفيه إرقاق الولد، وأشد منه الاستمناء باليد، وأفحشه الزنا، ولم يطلق ابن عباس الإباحة في شيء منه؛ لأنهما محذوران يُفْرَعُ إليهما؛ حذراً من الوقوع في محذورٍ أشد منه..)^(٤).

القول الثاني: أن الاستمناء محرّمٌ مطلقاً، وبهذا قالت الشافعية^(٥).

واستدلوا بعموم النصوص السابقة التي تدل على تحريم هذا الأمر.

الموازنة والترجيح:

الذي يتبين - والله أعلم - أن الخلاف في المسألة ليس حقيقياً، بمعنى أن الحكم متفقٌ عليه عند الجميع، ولكنهم اختلفوا في التعبير عنه، فالذين قالوا بالحرمة لعلهم إنما

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٢/٣٣٤)، البحر الرائق (٢/٤٧٥)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/٣٣١-٣٣٢)، الفواكه الدواني (٢/٣٥٠)، الكافي لابن قدامة (٥/٣٩٥)، الإقناع مع كشاف القناع (٩/٣٠٣٠). وظاهر عبارات بعض الحنفية تدل على تساهلهم فيما هو أقل من خوف الضرر أو الوقوع في المحرّم، إذ يرى بعضهم أنه إذا أراد تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وليس له طريقٌ إلى ذلك إلا بالاستمناء فلا وبال عليه، وأما إذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم.

(٢) حاشية الطحطاوي ص (٩٦).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، في كتاب الطلاق، باب: الاستمناء، (٧/٣٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح، باب: الاستمناء، (٧/١٩٩)، وابن حزم في المحلى بالآثار (١١/٣٩٢).

(٤) إحياء علوم الدين (١/٤٥٣).

(٥) ينظر: الأم (٥/٢١٥)، روضة الطالبين (٥/٥٣٧) (٧/٣١٠)، كفاية الأختيار (٢/١١٣).

قصدوا أساس الحكم في المسألة بقطع النظر عن وجود الضرورة التي تلجئ إلى ذلك. وأما الذين قالوا بالجواز فقد قصدوا الحالات التي يقع فيها المرء بين العنت أو اللجوء إلى هذا العمل.

فخلاصة الأمر عند الجميع أنّ الأصل في الاستمناء التحريم، وهو محرّم لذاته، فلا يباح إلا عند الضرورة التي من صورها:

١ - أن يؤدي به تركه للاستمناء إلى الهلاك أو تلف عضو، كما في حالة الشبق الشديد.

٢ - أن يؤدي به تركه الاستمناء إلى مفسدةٍ عظيمةٍ محققة.

فإذا توافر أحد هذه الأمور نزل حكم الاستمناء إلى الإباحة بعد أن كان محرماً، بل قد يجب في بعض الأحيان، بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال؛ إعمالاً لحال الضرورة.

لكن لا ينبغي أن تخرج حال الضرورة عن حدها المضبوط شرعاً ولا أن تكون أداةً للوقوع في المحرمات تحت ذريعة "الضرورات" من دون معرفة حدودها، والتقيّد بقيودها، ومن القيود التي ينبغي مراعاتها للقول بحل الاستمناء ما يلي:

١ - أن تكون صورة الضرورة متحققة، إما بيقينٍ أو ظنٍ غالب.

٢ - أن تكون صورة الضرورة قائمة لا منتظرة، فلا يلجأ إلى الاستمناء إلا قبل وقوع الضرر.

٣ - أن يتعين الاستمناء طريقاً لدفع تلك الضرورة، أما إذا وُجد البديل المباح فيجب الأخذ به.

٤ - أن تُقدّر الضرورة بقدرها بمعنى أنّ الاستمناء يكون بقدر ما يرجع فيه حال المرء إلى طور الاعتدال، فإن زاد عن المقصود حرم عليه ذلك - والله أعلم -.

الفصل الرابع

أثر الهوى في الأحكام الفقهية

وفيه ثلاثة مباحث: -

✦ المبحث الأول: أثر اتباع الهوى في حكم الإمامة والائتمام.

✦ المبحث الثاني: أثر اتباع الهوى في صحة الشهادة.

✦ المبحث الثالث: أثر اتباع الهوى في صحة القضاء.



المبحث الأول: أثر اتباع الهوى في صحة الإمامة والائتمام

إن مرتبة الإمامة مرتبة عظيمة، مدارها على الفضيلة والتقوى، ومن الواجب على المسلمين أن يقدموا في صلاتهم خيارهم وأهل الفضل منهم.

ولذا اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على كراهة إمامة الفاسق المتبع لهواه، سواء كان فسقه بالاعتقاد؛ بأن كان من أهل الأهواء والبدع أو بالجوارح؛ بأن كان ممن أسرف على نفسه، بارتكاب المحرمات أو التقصير في الواجبات^(١).

وعملوا لذلك: بأن من هذا حاله لا يهتم بأمر دينه، فلا يؤثّق به في المحافظة على أركان الصلاة وشروطها، ولأن في تقديمه قليلاً للجماعة، وتنفيراً عنها؛ إذ قلما يرغب الناس في الاقتداء بالفاسق، كما أن في ذلك نوع تعظيم له ورضى بما هو عليه مع أن الواجب الإنكار عليه، والتحذير من شره.

وأما صحة الصلاة خلفه فتلك مسألة اختلف فيها العلماء، وبعض صورها محل اتفاق، أو تكاد تكون كذلك، وبعضها الآخر محل خلاف.

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

من مواضع الاتفاق أن الصلاة لا تصح خلف الفاسق إذا كان فسقه مخرجاً عن الملة، كالمبتدع بدعة مكفرة، أو فاعل المنكر المستحل له^(٢)، فإنّ صلاته غير صحيحة في نفسه؛ لمكان كفره، فكيف بإمامته؟

وأما إن كان فسقه غير مكفر، فتكاد تتفق كلمة الفقهاء على صحة إمامته في الجمعة والعيدين، فقد ذهب جمهور أهل العلم - رحمهم الله - إلى جواز إقامتها خلف كل إمام، ولو كان فاسقاً^(٣)، خلافاً لما روي عن الإمام مالك رحمته الله أن من صلى الجمعة

(١) ينظر: الهداية مع العناية (١/٣٦٠)، الاختيار لتعليل المختار (١/٨٠)، البحر الرائق (١/٦١٠)، الفواكه الدواني (١/٣١٧)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٢٨٩)، الثمر الداني ص (١٤٨)، الحاوي الكبير للهاوردي (٢/٣٢٩)، روضة الطالبين (١/٤٥٩)، مغني المحتاج (١/٣٦٨)، الفروع (١/٤٢١)، الإنصاف (٤/٣٥٥)، نيل الأوطار (٣/١٦٤).

(٢) تنظر: المراجع السابقة.

(٣) تنظر: المراجع السابقة.

خلف أهل الأهواء أعادها ظهرًا^(١).

قال ابن قدامة رحمته الله: (وتجب الجمعة والسعي إليها، سواء كان من يقيمها سنياً أو مبتدعاً، أو عدلاً أو فاسقاً.. ولا أعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً)^(٢).

وقال ابن^(٣) أبي العز: (..ولو صلى خلف مبتدع يدعو إلى بدعته، أو فاسقٍ ظاهر الفسق، وهو الإمام الراتب الذي لا يمكنه الصلاة إلا خلفه، كإمام الجمعة والعيدين، والإمام في صلاة الحج بعرفة، ونحو ذلك، فإن المأموم يصلي خلفه عند عامة السلف والخلف)^(٤).

ومن الأدلة على ذلك:

الدليل الأول: عموم قوله رحمته الله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...﴾^(٥).

الدليل الثاني: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، فقد كانوا يشهدون الجمعة وغيرها مع الحجاج^(٦)، ومن على شاكلته، ولم يُنقل عن أحدٍ منهم التخلف عن أدائها معهم^(٧). ولعل نظرة الفقهاء فيما ذهبوا إليه - بل والصحابة قبلهم - كانت بعيدة، فإن الجمعة والعيدين من أعلام الدين الظاهرة، ويتولأها - في الغالب - أئمة المسلمين أو

(١) ينظر: المدونة (١/١٧٦).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/١٦٩).

(٣) هو الإمام صدر الدين أبو الحسن علي بن علي بن محمد بن أبي العز الأذري دمشقي الحنفي، ولد سنة ٧٣١هـ، ونشأ بدمشق، وتلقى العلوم في سن مبكرة، وولي التدريس بالقيمازية وغيرها من مدارس الحنفية إذ ذاك، توفي سنة ٧٩٢هـ، من مصنفاته: "شرح العقيدة الطحاوية" و "التنبيه على مشكلات الهداية" و "الاتباع". تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٦/٣٢٦)، كشف الظنون (٢/١١٤٣).

(٤) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص (٥٣٢).

(٥) سورة الجمعة، من الآية: ٩

(٦) هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي، ولد بالطائف سنة ٣٩هـ، وكان أبوه مقرباً عند بني أمية، فجعلوا الولاية لابنه على العراق، كان سفكاً للدماء، ذا فصاحة وبلاغة، مات بواسطة سنة ٩٥هـ. تنظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٢/٥٠٥-٥٥٤)، وفيات الأعيان (٢/٢٩-٥٣).

(٧) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/١٦٩-١٧١).

من ولّوهم، فمتى استنكف الناس من الصلاة وراءهم لربما أدى ذلك إلى الخروج عليهم، وإثارة الفتنة.

ولأنّ المنع من الجُمع والأعياد خلف الفاسق يفضي إلى تفويتها؛ فتسومح فيهما دون سائر الصلوات.

ولكن مع ذلك فإنّ الإنسان إذا كان بالخيار بين أن يصليها خلف العدل أو الفاسق، فلا شك أنّ اختيار الصلاة خلف العدل أولى وأكمل.

واختلفوا في حكم الصلاة خلف الفاسق فيما عدا الجمعة والعيدين. والملاحظ في الخلاف في هذه المسألة التفريق بين الفسق العملي والاعتقادي، ولذا أفردت الحديث عن كلٍ منهما وفق المطلبين الآتين:

المطلب الأول: حكم الصلاة خلف الفاسق من جهة العمل (صاحب الهوى والمجون)

إذا كان فسق الإمام متعلّقاً بالعمل، كما عليه أصحاب الهوى والمجون وغيرهم، فإنّ صاحبَهُ استحلالٌ للمعصية فذلك كفرٌ موجبٌ لعدم صحة إمامته، كما تقدّم، وإن لم يكن كذلك فقد اختلف الفقهاء في صحة إمامته على قولين:

القول الأول: أنّ الصلاة خلفه صحيحة، وهو قول الجمهور، فالإليه ذهب الحنفية، وهو القول المعتمد عند المالكية، وبه قالت الشافعية، وهو رواية عند الحنابلة^(١)، ورّجحه من المتأخرين والمعاصرين الشوكاني وابن باز وابن عثيمين، وغيرهم^(٢).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٢٣٣)، البحر الرائق (١/١٦٠)، الفتاوى الهندية (١/٩٣)، القوانين الفقهية ص (٩٠)، حاشية الخرشي (٢/١٤٦)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٢٨٩)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/٣٢٩)، روضة الطالبين (١/٤٥٩)، مغني المحتاج (١/٣٦٨)، الفروع (١/٤٢١).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٢/١٦٤)، مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز (٤/٤٠٢)، الشرح الممتع (٤/٢١٨).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة نقلية وعقلية، منها:

الدليل الأول: ما جاء في الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟)، قال: (قلت: فما تأمرني؟)، قال: (صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصلِّ، فإنها لك نافلة)^(١).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن تأخير الصلاة عن وقتها إمامة لها، وفاعل ذلك يستحق وصف الفسق - وإن كان من الأمراء - ومع هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة معهم إن صلوا الصلاة لوقتها، وهذا يدل على صحة الصلاة خلف الفاسق^(٢).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الأمراء: (يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم)^(٣).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن بالصلاة خلف الأمراء، وبين أنهم إن أصابوا فلجميع الأجر، وإن أخطأوا - أي: ارتكبوا الخطيئة^(٤) - فيلحقهم الإثم دون المأمومين، وهذا يدل على صحة الصلاة خلف الفاسق^(٥).

وهناك أحاديث أخرى في الباب، لكنها لا تخلو من ضعف، فأقتصر في الاستدلال على ما قد ذكرت؛ اكتفاءً بالصحيح عن الضعيف.

الدليل الثالث: فعل الصحابة رضي الله عنهم، ومن ذلك ما يلي:

١ - ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يصلي وراء الحجَّاج بن يوسف، مع ما عُرف عنه من سفك الدماء^(٦).

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة تأخير الصلاة عن وقتها المختار...، ص (٢٦٠)، حديث رقم (١٤٦٥).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٢١/٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمام، باب: إذا لم يُتِمَّ الإمام وأتمَّ من خلفه، (٢٤٦/١)، حديث رقم (٦٦٢).

(٤) يدل على أن المراد بالخطأ ارتكاب الخطيئة أنه أضاف رضي الله عنهم إليهم الإثم، والخطأ المجرد لا إثم فيه.

(٥) ينظر: فتح الباري (٢/٢٣٩).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: التهجير بالروح يوم عرفة، (٢/٥٩٧-٥٩٨)، برقم (١٥٧٧).

٢- ما ثبت في صحيح مسلم أنّ كثيراً من الصحابة ﷺ صلّوا وراء الوليد^(١) بن عقبة، فصلّى بهم الصبح ركعتين، ثم قال: (أزيدكم؟)، وكان قد شهد عليه بعض من حضره أنّه شرب الخمر^(٢).

الدليل الرابع: القياس على صلاة العدل، ووجهه: أنّ صلاة الفاسق صحيحة في نفسه، فصحّ الائتمام به، كالعدل^(٣).

الدليل الخامس: أنّ جواز الصلاة متعلّق بأداء الأركان، والفاسق قادرٌ عليها^(٤).

الدليل السادس: أنّ ترك الصلاة خلف الفاسق تركٌ لسنة الجماعة، التي هي من شعائر الدين المطلوبة، والعدالة مكّمةٌ لذلك المطلوب، فلا يبطل الأصل بالتكملة^(٥).

القول الثاني: أنّ الصلاة خلف الفاسق غير صحيحة، وهو قولٌ لبعض المالكية، كما هو الرواية المشهورة المعتمدة في المذهب الحنبلي^(٦).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلةٍ نقليةٍ وعقليةٍ، منها:

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾^(٧).

(١) هو الصحابي الجليل أبو وهب الوليد بن عقبة بن أبي معيط (إبان) بن أبي عمرو (ذكوان) بن أمية الأموي، بعثه النبي ﷺ على صدقات بني المصطلق فهاهم، وأخبر أنهم ارتدوا، وفيه نزل قوله ﷺ: ﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ..﴾، كان شجاعاً حليماً كريماً ذا شعرٍ وأدب، وورد عنه في شرب الخمر أخبار. تنظر ترجمته في: الإصابة (٦/٤٨١)، الاستيعاب (٤/١٥٥٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب: حدّ الخمر، ص (٧٥٧)، برقم (٤٤٥٧).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/٢١).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/٢٣٣).

(٥) ينظر: الموافقات للشاطبي (٢/١٥).

(٦) ينظر: القوانين الفقهية ص/ (٩٠)، حاشية الخرخشي (٢/١٤٥-١٤٦)، بلغة السالك (١/٢٨٩)، المغني

لابن قدامة (٣/٢٠)، الإنصاف (٤/٣٥٤)، الإقناع مع كشف القناع (٢/٥٦٧).

(٧) سورة السجدة، الآية: ١٨

ووجه الاستدلال من الآية: أتمها عامةً في نفي المساواة عن المؤمن والفاسق في كل شيء، إلا ما خصّه الدليل، وعليه فمن جملة ما لا يستويان فيه جواز الإمامة، فلا يصح الائتمام بالفاسق^(١).

ونوقش هذا الاستدلال: بأنّ المراد بالفاسق في الآية الكافر المكذّب برسول الله ﷺ^(٢).

وهذا الاعتراض له وجهته؛ لأنّ الله ﷻ قابل بين المؤمن والفاسق، وإنّما يكون في مقابلة الإيمان الكفر، فيُحمل عليه لفظ الفسق، ولأنّه أخبر بعد ذلك أنّ ماوى الذين فسقوا النار، وذلك إنّما يكون للكافر؛ لأنّ المؤمن وإنّ عُدّب بفسقه في النار إلاّ أنّ ماواه الجنة.

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: (..ألا لا تؤمن امرأة رجلاً، ولا يؤمّ أعرابيٌّ مهاجراً، ولا يؤمّ فاجرٌ مؤمناً، إلا أن يقهره بسُلطانٍ يخاف سيفه وسوطه)^(٣).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ الرسول ﷺ نهى أن يؤمّ الفاجر المؤمن، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، فدلّ على أنّ الصلاة خلف الفاسق غير صحيحة.

لكنّ الحديث ضعيف على ما بيّنه أهل الشان، وعلى فرض ثبوته، فإنّ قاعدة: (النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه) محل بحثٍ عند الأصوليين.

الدليل الثالث: أنّه لا يؤمّن من الفاسق ترك بعض شرائط الصلاة أو أركانها، كالقراءة أو الطهارة، وليس ثمة أمانة تؤمّن من ذلك، فلا تصح الصلاة خلفه^(٤).

(١) ينظر: الانتصار في المسائل الكبار (٢/٤٦٧).

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب أبواب إقامة الصلاة، باب: في فرض الجمعة، ص(١٥١-١٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الجمعة، في أوله من غير تبويب، (٣/١٧١)، ووصفه بالضعف، وقال البوصيري في "مصباح الزجاجة" (١/١٢٩): (..إسناده ضعيف..)، وضعّفه الألباني كما في ضعيف سنن ابن ماجه ص(٨٠).

(٤) ينظر: كشف القناع (٢/٥٦٧).

وللجواب: فإنّ هذا التعليل عملٌ بظنٍ يخالف الظاهر من حال المؤمن، لأنّ الأصل في المؤمن قيامه بالتكاليف الشرعية كما جاءت وإن كان فاسقاً، فلا ينبغي العمل بهذا الظن إلا عند ثبوته أو قيام الأمانة عليه، فحينئذٍ لا تصح الصلاة خلفه؛ لعدم إتيانه بالصلاة على الوجه المطلوب، لا لأنه تلبّس بالفسق.

الدليل الرابع: بعض الأقيسة، ومنها:

١- القياس على إمامة الكافر، ووجهه: أنّ الفاسق لا يُقبل خبره لمعنى في دينه، فأشبهه الكافر، فيأخذ حكمه^(١).

لكنّ هذا قياسٌ مع الفارق، فإنّ الفروق بين المسلم والكافر ظاهرة، بل لا وجه لاعتبار أحدهما بالآخر.

٢- قياس الأولى على إمامة المرأة، ووجهه: أنّ المرأة لا تصح إمامتها؛ لنقصها، والفاسق أكثر نقصاً منها، بدليل أنّ المرأة يُقبل خبرها وشهادتها، وليس كذلك الفاسق. لكن يمكن أن يناقش: بأنّ المعنى الذي لأجله لم تصح إمامة المرأة أنّ الإمامة نوعٌ ولاية، ولا ولاية للمرأة على الرجل مطلقاً، وليس كذلك الفاسق، فإنّه قد تثبت ولايته في بعض الفروع، كالنكاح مثلاً. وكذلك فإنّ المعنى الذي لأجله أمرنا بالتثبت في خبر الفاسق وشهادته هو احتمال كذبه، وذلك غير متصورٍ في الصلاة.

❖ سبب الخلاف في المسألة:

الذي يظهر من العرض السابق أنّ سبب الخلاف في المسألة عدم النصّ الصريح، وإنّما غاية ما استدل به كل فريقٍ ظواهر وعموماتٌ وأقيسةٌ يدخلها التعارض والنقض، وهذا ما أشار إليه الإمام ابن رشد^(٢) رحمته الله.

و هناك سببٌ آخر أشار إليه الإمام القرافي في فروقه، وهو: مدى ارتباط صلاة المأموم بالإمام، ومدى أثر الفسق في القدح في ذلك الارتباط^(٣).

(١) ينظر: الانتصار في المسائل الكبار (٢/٤٧١).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٢/٨٨).

(٣) ينظر: الفروق (٤/٣٥).

فمن رأى أن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام، وأن فسقه يؤثر في هذا الارتباط منع الصلاة خلف الفاسق، ومن لم ير هذا الارتباط، أو رآه لكن رأى أن الفسق لا يؤثر في صحة الارتباط قال بصحة الاقتداء بالفاسق.

الترجيح:

بالتأمل في القولين السابقين وأدلتها، يظهر رجحان القول الأول، وأن الصلاة خلف الفاسق فسقاً عملياً صحيحة، وذلك للأسباب التالية:

السبب الأول: أن أدلة هذا القول صحيحة قوية الدلالة، قام عليها عمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين، بينما أدلة المخالفين لا تنهض على الاستدلال لما ذهبوا إليه، إما لضعفها، أو أنه مجاب عنها.

السبب الثاني: أن هذا القول موافق للأصل، وهو أن كل من صحت صلاته لنفسه صحت صلاته لغيره، ولا يُستثنى من هذا الأصل إلا ما قام الدليل على استثنائه.

السبب الثالث: أن في القول بعدم صحة الصلاة خلف الفاسق نوع حرج على المأمومين، خاصة في زمننا الحاضر، فإنه كلما تأخر الزمان كثر الفساد وقلت الديانة، فلو قيل بهذا القول لفسدت صلاة كثير من الناس.

السبب الرابع: أن في هذا القول ذريعة إلى كثير من المنكرات، كالتخلف عن الجماعة، والوقوع في الأعراض، وفتح باب الشر والفتنة بين الناس - والله أعلم -.

المطلب الثاني: حكم الصلاة خلف الفاسق من جهة الاعتقاد (أهل الأهواء والبدع)

إذا كان فسق الإمام متعلقاً بالاعتقاد، فإن كان ذلك مؤدياً إلى الكفر، كالمنكر لعلم الله ﷻ أو المنكر لبعث الخلق.. ونحو ذلك، فقد تقدّم بيان الاتفاق على عدم صحة إمامة من هذا حاله.

وأما إن كانت بدعته غير مكفرة فقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم

إمامته على قولين:

القول الأول: تصحُّ الصلاة خلفه، وإليه ذهب الحنفية، وبعض المالكية، وبه قالت الشافعية، وهو روايةٌ عند الحنابلة^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلةٍ نقليةٍ وعقليةٍ، منها:

الدليل الأول: ما رُوي من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (صلُّوا خلف من قال لا إله إلا الله..)^(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن المبتدع يدخل في جملة من يقول لا إله إلا الله، ما لم تكن بدعته مكفرة، وعليه فتصح الصلاة خلفه.

لكن الحديث ضعيفٌ لا تقوم به حجة، على ما بيّنه أهل الشأن.

الدليل الثاني: ما ثبت في صحيح البخاري عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه سئل وهو محصور: (إنك إمام عامة، ونزل بك ما ترى، ويصلي لنا إمام فتنة، ونتحرّج؟). فقال: (الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن، وإن أسأؤوا فاجتنب إساءتهم)^(٣).

ووجه الاستدلال ظاهر: فإن عثمان رضي الله عنه أقرّ السائل على الصلاة خلف من خرج عليه، وخروجهم بدعةٌ في الدين، ليس عليه أمر المسلمين، فدلّ على أنه يرى الصلاة خلف المبتدع.

الدليل الثالث: ما أثر عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يُسلم على الخشبية^(٤)

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/٢٣٤)، البحر الرائق (١/٦١٢)، الفتاوى الهندية (١/٩٣)، القوانين الفقهية ص(٩٠)، الفواكه الدواني (١/٣١٧)، الحاوي الكبير للماوردي (٢/٣٢٩)، روضة الطالبين (١/٤٥٩)، مغني المحتاج (١/٣٦٨)، الإنصاف (٤/٣٥٥).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه - من طرقٍ متعددة - في كتاب العيدين، باب: صفة من تجوز الصلاة معه..، (٢/٥٦)، وضعّفه الألباني في إرواء الغليل (٢/٣٠٥-٣٠٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب: إمامة المفتون والمبتدع، (١/٢٤٦)، برقم (٦٦٣).

(٤) الخشبية: طائفة من الرافضة يزعمون أنهم لا يقاتلون بالسيف إلا مع الإمام المعصوم، فمع غيرهم يقاتلون بالخشب، فلذلك سمو بالخشبية. ينظر: الفصل في الملل (٤/١٤٢)، منهاج السنة النبوية (١/٣٦).

والخوارج وهم يقتتلون، وكان يقول: (من قال: (حي على الصلاة) أجبته، ومن قال: (حي على الفلاح) أجبته، ومن قال: (حي على قتل أخيك المسلم، وأخذ ماله) قلت: لا)^(١).

ووجه الاستدلال منه: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مع ما عُرِفَ عنه من شدة التمسك بسنة رسول الله ﷺ إلا أنه يرى جواز الصلاة خلف المبتدعة؛ إذ ظاهر قوله يدل على ذلك، ولو تهيأت له الصلاة خلفهم لفعل.

الدليل الرابع: أن صلاة المبتدع صحيحةٌ لنفسه، فصحح الائتمام به كغيره من المسلمين^(٢).

القول الثاني: لا تصح الصلاة خلف المبتدع، وهذا القول رواية عن أبي حنيفة، اختارها بعض أصحابه، كأبي يوسف، وإليه ذهب المالكية في المعتمد من مذهبهم، وهو الرواية المعتمدة في المذهب الحنبلي، وعليها الأصحاب^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: حديث جابر السابق، وفيه: (..ولا يؤمّ فاجرٌ مؤمناً..)^(٤).

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن إمامة الفاجر، والمبتدع فاجرٌ، أو في معنى الفاجر، فلا تصح الصلاة خلفه.

وقد سبق بيان أن الحديث ضعيفٌ لا ينهض للاستدلال، مع أن دلالة على المراد غير صريحة.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلاة، باب: الصلاة خلف من لا يحمده، (٣/١٢١)، والأصبهاني في حلية الأولياء (١/٣٠٩).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٣/١٨).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٢٣٤)، فتح القدير لابن الهمام (١/٣٦٠)، الاختيار لتعليل المختار (١/٨١)، المدونة (١/١٧٦-١٧٧)، حاشية الخرشبي (٢/١٥٣)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١/٢٨٨٩)،

المغني لابن قدامة (٣/١٧)، الإنصاف (٤/٣٥٤-٣٥٥)، الإقناع مع كشاف القناع (٢/٥٦٧).

(٤) سبق توثيقه ص (٥٩٥).

الدليل الثاني: ما روي عن واثلة^(١) بن الأسقع رضي الله عنه أنه سُئل عن الصلاة خلف القدري، فقال: (لا تصل خلفه)، ثم قال: (أما أنا فلو صليت خلفه لأعدت صلاتي)^(٢).

لكنّ هذا الأثر لم يثبت، وعلى فرض ثبوته، فقد يُحمل على أنّه كان يرى أنّ بدعة القول بالقدر بدعة مكفّرة، أو أنّ النهي خرج منه مخرج الكراهة للصلاة خلفهم، فكان يرى إعادتها من باب الاحتياط.

✦ الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول، وهو: صحة الصلاة خلف المبتدع؛ لقوة مستمسكه، وللأسباب ذاتها التي ترّجح معها القول بصحة الصلاة خلف الفاسق فسقاً عملياً.

✦ خلاصة أثر اتباع الهوى في المسألة:

مما تقدم يتبين أنّه لا أثر لاتباع الهوى في صحة الإمامة والائتمام، إلا إذا أدى بصاحبه إلى الكفر - والعياذ بالله - فإنّ الكافر لا تقبل له صلاة، فكيف بإمامته لغيره؟ - والله أعلم -.

(١) هو الصحابي الجليل أبو الأسقع واثلة بن الأسقع بن عبد العزى الليثي، أسلم قبل غزوة تبوك، وشهدها مع النبي ﷺ، وكان من أهل الصفة، نزل الشام، ومات بها في خلافة عبد الملك بن مروان سنة ٨٣هـ. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤٠٧/٧)، الاستيعاب (١٥٦٣/٤)، الإصابة (٤٦٢/٦).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٥٣/٢٢)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٧/٦٦/٢)، وقال: (رواه الطبراني في الكبير من رواية حبيب بن عمر عن أبيه، وحبيب ذكره ابن حبان في الثقات، وأبوه لم أعرفه..).

المبحث الثاني

أثر اتباع الهوى في صحة الشهادة

وفيه مطلبان:

✦ المطلب الأول: حكم صحة شهادة الفاسق من جهة العمل.

✦ المطلب الثاني: حكم صحة شهادة الفاسق من جهة الاعتقاد.



المبحث الثاني: أثر اتباع الهوى في صحة الشهادة

تقدّم في أوائل البحث أنّ الفقهاء متفقون على اشتراط صفة العدالة في الشاهد عند أدائه للشهادة، أيّاً كان نوع الشهادة؛ استناداً إلى النصوص القرآنية التي جاءت باشتراط هذا الأمر في أكثر من آية، كما تقدّم - هناك - أنّ المقصود بالعدالة: ما يغلب على حال الشخص من الطاعة والصلاح، وذلك بأداء الفرائض واجتناب الكبائر وتوقّي الإصرار على الصغائر، والتحاشي عن الرذائل^(١).

وبناءً على هذا فإنّ كل من أسرف على نفسه بالتقصير في الواجبات، أو الإصرار على المحرمات، ولم تُعلم له توبةً من ذلك، فإنّه مردود الشهادة؛ لأنّه بهذا الاعتبار فاسقٌ مسلوب العدالة؛ بسبب اتباعه لهواه، وتقديمه ذلك على أمر خالقه ومولاه. والفسق إمّا أن يكون من جهة العمل أو الاعتقاد. وعلى كلا التقديرين فإنّ الفقهاء متفقون على ردّ الشهادة به، عدا بعض جوانب الفسق الاعتقادي، وهذا ما يوضّحه المطلبان الآتيان:

المطلب الأول: حكم صحة شهادة الفاسق من جهة العمل (صاحب الهوى والمجون)

إذا ثبت الفسق في حق شخص ما، واشتهر به لم يجز قبول شهادته بالاتفاق^(٢)، ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

- (١) ينظر: ص (٩٢).
- (٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤٠٧/٦)، الاختيار لتعليل المختار (١٧٧/٢)، البحر الرائق (١٤٦/٧-١٥٥)، حاشية الخرشبي (١٠-٤/٨)، الفواكه الدواني (٣٦٧-٣٦٩/٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٦٣-٦٠/٦)، الحاوي الكبير للهاوردي (١٥٠-١٤٨/١٧)، كفاية الأخيار (١٧٠٩/٢)، الإقناع للشربيني (٦٣٨-٦٣٥/٢)، المغني لابن قدامة (١٤٧/١٤/٤)، الإقناع مع كشاف القناع (٣٣٠٨/٩)، منتهى الإرادات مع شرحه (١٧٥٦/٥).

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾^(١).

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ أمر بالتوقف عن نبأ الفاسق والتبين منه، وشهادته نبأ، فيجب التوقف فيها، وعدم الاعتداد بها^(٢).

الدليل الثاني: قوله ﷺ في آية الدين: ﴿... وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٣).

ووجه الاستدلال من الآية: أمَّا دلَّت على اعتبار أن يكون الشاهد مرضياً، والفاسق ليس بمرضِي، فلا تُقبل شهادته؛ لأنَّه لم يتحقق فيه شرط قبولها^(٤).

الدليل الثالث: ما أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (والله لا يؤسر^(٥) رجل في الإسلام بغير العدول)^(٦).

الدليل الرابع: أن دين الفاسق إذا لم يردعه عن ارتكاب محظورات الدين، فلا يؤمن أن لا يردعه عن الكذب في الشهادة، فلا تحصل الثقة بخبره^(٧).

لكن قرّر بعض العلماء أنه تقبل شهادة الفاسق في حال الضرورة، حفظاً للحقوق.

قال ابن القيم رحمه الله: (وإذا كان الناس فساقاً إلا القليل النادر قبلت شهادتهم بعضهم على بعض، ويُحكم بشهادة الأمثل فالأمثل من الفساق، وهذا هو الصواب الذي عليه العمل، وإن أنكره الفقهاء بألستهم)^(٨).

(١) سورة الحجرات، من الآية: ٦

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١٤٧/١٤).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٢

(٤) الحاوي الكبير للماوردي (١٤٨/١٧).

(٥) يؤسر أي: يجبس لنفوذ القضاء عليه. ينظر: الاستذكار (١٠٢/٧).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الأفضية، باب: الشهادات، (٤٨٠/٢)، برقم (٢٩٣٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب البيوع والأفضية، باب: ما ذكر في شهادة الزور، (٥٤٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الشهادات، باب: لا يجوز شهادة غير العدل (١٦٦/١٠).

(٧) المغني لابن قدامة (١٤٨/٤).

(٨) الطرق الحكمية ص (٧٥).

المطلب الثاني: حكم صحة شهادة الفاسق من جهة الاعتقاد (أهل الأهواء والبدع)

إذا كان الفسق من جهة الاعتقاد؛ بأن كان الشاهد من أهل الأهواء والبدع، فلا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون بدعته مكفّرة، فلا تُقبل شهادته باتفاق أهل العلم^(١)؛ لأنّ الشهادة يشترط فيها الإسلام والعدالة، بدليل قوله ﷺ: ﴿... وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾^(٢)، وقوله ﷺ: ﴿... وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٣)، وكل هذه الأمور منتفية في حق الكافر فإنه ليس بعدل، ولا هو منا، ولا من رجالنا، ولا من نرضاه، قاله ابن قدامة^(٤) رحمه الله.

الحال الثانية: أن تكون بدعته دون الكفر، فإن كان من طائفة يعرفون بالكذب، فشهادته مردودة باتفاق أهل العلم^(٥)، وذلك كالخطابية^(٦)، فإنّ اعتقادهم يُمكن تهمة

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٤٠٩/٠٦، الاختيار لتعليل المختار (١٧/٢)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٦٧/٨)، حاشية الخرشبي مع العدوي (٦/٨)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١٠٤/٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٦١/٦)، روضة الطالبين (٢١٤/٨)، كفاية الأخيار (١٧٠/٢)، مغني المحتاج (٥٨١/٤)، منهاج السنّة (٦٢/١)، الإقناع مع كشف القناع (٣٣٠٩/٩)، منتهى الإرادات مع شرحه (١٧٥٧٩/٥)، هداية الراغب ص (٥٦٣).

(٢) سورة الطلاق، من الآية: ٢

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٢

(٤) المغني لابن قدامة (١٧٣/١٤-١٧٤).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٤٠٩/٠٦، الاختيار لتعليل المختار (١٧/٢)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٦٧/٨)، حاشية الخرشبي مع العدوي (٦/٨)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١٠٤/٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٦١/٦)، روضة الطالبين (٢١٤/٨)، كفاية الأخيار (١٧٠/٢)، مغني المحتاج (٥٨١/٤)، منهاج السنّة (٦٢/١)، الإقناع مع كشف القناع (٣٣٠٩/٩)، منتهى الإرادات مع شرحه (١٧٥٧٩/٥)، هداية الراغب ص (٥٦٣).

(٦) الخطابية: هم فرقة من الرافضة، أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع، وكانوا يزعمون أنّ أئمتهم أنبياء محدّثون، ورسّل الله وحججه على خلقه، وقد انقسموا بعد مقتل أبي الخطاب إلى خمس فرق، كلها تحمل الغلو في أئمتهم ومتبوعيههم. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١٧٩-١٨١)، مقالات الإسلاميين ص (١٠).

الكذب في شهادتهم، حيث يستجيزون أن يشهدوا للمدعي إذا حلف أنه محق، ويقولون: (المسلم لا يحلف كاذباً)! كما أن من نحلّتهم حلّ الشهادة لمن وافقهم على من يخالفهم، بل يرون أن الشهادة لشيعتهم واجبة، سواء كان الشاهد صادقاً أم كاذباً^(١).

وأما إن كان من طائفة لا يُعرفون بالكذب، ولم يشتهروا به، كالخوارج ومن أشبههم، فهذا مما تنازع فيه الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تُردُّ شهادته مطلقاً، وإليه ذهب المالكية، وبعض الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة^(٢)، وبه قال من السلف: شريك^(٣) بن عبدالله، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وأبو ثور، وغيرهم.

واستدل أصحاب هذا القول: بأنّ الابتداع في الدين فسقٌ وضلال، ولو كان عن تأويل، بل إنّ المبتدع أولى بالردّ من الفاسق.

وكأنهم بهذا يستدلون بعموم ما سبق من النصوص الواردة في ردّ شهادة الفاسق، باعتبار أنّ الابتداع نوع فسق، أو بقياسه على الفسق العملي.

قال ابن قدامة رحمته الله: (ولنا: أنّه أحد نوعي الفسق فتردُّ به الشهادة، كالنوع الآخر، ولأنّ المبتدع فاسقٌ فتردُّ شهادته للآية والمعنى)^(٤).

وقد أجاب المخالفون: بأنّ هذا العموم مخصوصٌ بالفسق الاعتقادي.

قال ابن الهمام رحمته الله: (وأما الآية فإنّها مخصوصةٌ بالفسق من حيث الاعتقاد مع الإسلام، فكان المراد منها الفسق الفعلي.. والدليل على التخصيص اتفاقنا على قبول

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٥٧/١٦)، بدائع الصنائع (٤٠٩/٦)، حاشية ابن عابدين (١٦٧/٨).

(٢) ينظر: حاشية الخرشي (٥/٨)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (١٠٤/٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٦١/٦)، روضة الطالبين (٢١٥/٨)، المغني لابن قدامة (١٤٩/١٤)، الإنصاف (٣٤٢/٢٩)، الإقناع مع كشف القناع (٣٣٠٩/٩).

(٣) هو القاضي أبو عبدالله شريك بن عبدالله بن أبي شريك النخعي الكوفي، ولد ببخارى سنة ٩٥هـ، كان فقيهاً محدثاً، ذكياً فطناً، شديداً على أهل الرّيب والبدع، توفي بالكوفة سنة ١٧٧هـ. تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢٨٧/١)، الوافي بالوفيات (٨٧/١٦)، وفيات الأعيان (٤٦٤/٢).

(٤) المغني لابن قدامة (١٤٩/١٤).

رواياتهم للحديث، وفي صحيح البخاري كثيرٌ منهم مع اعتماده الغلو في الصحة، [و] مع أن قبول الرواية - أيضاً - مشروطٌ بعدم الفسق..^(١).

القول الثاني: تقبل شهادتهم مطلقاً، وإليه ذهب الحنفية والشافعية في المشهور من مذهبهم، وهو وجهٌ عند الحنابلة^(٢)، وبه قال ابن أبي ليلى والثوري وغيرهما^(٣).
واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما وقع بين الصحابة رضي الله عنهم من الاختلاف والافتتال، ومع هذا فقد كانت شهادة بعضهم على بعض جائزةً مقبولةً من غير شك، وما عليه أهل الأهواء والبدع ليس بأشد من ذلك، فتقبل شهادتهم^(٤).

لكن يمكن أن يجاب: بخصوصية الصحابة رضي الله عنهم بذلك، فإن عدالتهم لما كانت ثابتةً بالكتاب والسنة، لم يؤثر فيها ما حصل منهم، كيف وقد أثنى عليهم ربهم في كتابه ورضي عنهم، وهذا بخلاف غيرهم ممن لم تثبت له هذه المزية، فكان هذا قياساً مع الفارق.

الدليل الثاني: أن شهادة الفاسق إنما لم تقبل لتهمة الكذب، والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل على ذلك؛ لأن من أهل الأهواء من يُعظم الذنب حتى يجعله كفراً، فلا يُتهم باعتبار هذا الاعتقاد أن يشهد بالكذب^(٥).

لكن يمكن أن يجاب: بأن المبتدع وقد كذب على ربه فيما يدعيه من الديانة، فليس بمأمونٍ أن يكذب فيما يدعيه على الناس، واعتقاد بعضهم تحريم الكذب لا يسوغ قبول شهادة الجميع؛ إذ الإنصاف يقتضي قبول شهادة من يعتقد ذلك دون بقية، وهذا ما

(١) فتح القدير لابن الهمام (٧/٣٨٩).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/١٥٦)، الاختيار لتعليل المختار (٢/١٧٩)، تبيين الحقائق (٥/١٨١)، روضة الطالبين (٨/٢١٥)، كفاية الأخيار (٢/١٧٠)، مغني المحتاج (٤/٥٨١)، المغني لابن قدامة (١٤/١٤٩).

(٣) المغني لابن قدامة (١٤/١٤٩).

(٤) المبسوط للسرخسي (١٦/١٥٧).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

لم يقل به أحدٌ من أصحاب هذا القول.

القول الثالث: تقبل شهادته إذا لم يكن داعيةً إلى بدعته، وتُرد إذا كان ممن يدعو إليها، وهو قولٌ لبعض الحنفية والشافعية، ووجهٌ عند الحنابلة^(١)، ورجّحه بعض المحققين من أهل العلم، كابن تيمية وابن القيم^(٢).

وعلّل أصحاب هذا القول: بأنّ صاحب العصبية والدعوة إلى هواه لا يبالي من الكذب والتزوير؛ لترويج هواه، فرُدَّت شهادته لهذا الاعتبار^(٣).

الموازنة والترجيح:

باستحضار ما تقرّر في وصف العدالة بأنّها ما يغلب على حال الشخص من الطاعة والصلاح، فيمكن التفصيل في حكم شهادة المبتدع على هذا النحو: فإن كانت البدعة غالبيةً على ما فيه من الخير والصلاح انتفت عنه العدالة، ورُدَّت شهادته، وإلا فلا.

وهذا ما يجعل القول الثالث أقرب الأقوال في المسألة، لأنّ الداعية إلى بدعته لم يكتف بما هو عليه من الضلال بل أصبح يدعو الناس إلى ما هو عليه، وهذا يعني غلبة البدعة عليه، الأمر الذي يسلبه العدالة.

ومن ناحيةٍ أخرى فقد يستتبع المبتدع الكذب في سبيل دعوته إلى بدعته، وهذا ما يقوِّي جانب التهمة في شهادته.

هذا، وللإمام ابن القيم رحمته الله تفصيلٌ نفيسٌ في المسألة، مفاده ما تقدّم، وأوردّه بنصه لأهميته:

يقول رحمته الله: (وأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول.. فهو لاء على أقسام:

أحدها: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يُكفّر ولا يُفسّق، ولا تُردُّ

(١) بنظر: بدائع الصنائع (٦/٤٠٩)، حاشية القليوبي (٤/٤٩٠)، المغني لابن قدامة (١٤/١٤٩).

(٢) بنظر: منهاج السنّة (١/٦٢)، الطرق الحكمية ص (١٧٥).

(٣) بنظر: بدائع الصنائع (٦/٤٠٩).

شهادته، إذا لم يكن قادراً على تعلّم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين ﴿ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ ﴿٩٨﴾ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾^(١).

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالاً بدنيته ورئاسته ولذته ومعاشه، وغير ذلك، فهو مفترط مستحق للوعيد، آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تارك بعض الواجبات، فإن غلب ما عليه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى رُدّت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويتبين له الهدى، ويتركه تقليداً أو تعصباً أو بغضاً، أو معاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقاً، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل، فإن كان مُعلنًا داعيةً، رُدّت شهادته وفتاويه وأحكامه مع القدرة على ذلك، ولم تُقبل له شهادة ولا فتوى ولا حكمٌ إلا عند الضرورة، كحال غلبة هؤلاء واستيلائهم، وكون القضاة والمفتين والشهود منهم، ففي رد شهادتهم وأحكامهم إذ ذاك فسادٌ كبير، ولا يمكن ذلك، فتقبل للضرورة^(٢).

✦ خلاصة أثر اتباع الهوى في المسألة:

يتضح مما تقدم أن لا تبايع الهوى أثره في صحة الشهادة، سواء كان من جهة العمل أو الاعتقاد؛ لأنه إذا غلب على صاحبه سلبه وصف العدالة التي هي شرط من شروط صحة الشهادة - والله أعلم -.

(١) سورة النساء، الآيتان: ٩٨، ٩٩

(٢) الطرق الحكمية ص (١٧٤-١٧٥).

المبحث الثالث

أثر اتباع الهوى في صحة القضاء

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** حكم ولاية الفاسق القضاء إذا كان فسقه من جهة العمل.

✽ **المطلب الثاني:** حكم ولاية الفاسق القضاء إذا كان فسقه من جهة الاعتقاد.

المبحث الثالث: أثر اتباع الهوى في صحة القضاء

إن كثيراً من الولايات الشرعية تقوم على اعتبار صفة العدالة، فلا ينبغي أن يتقلدها من كان فاسقاً متبعاً لهواه.

ومن أبرز هذه الولايات ولاية القضاء، وقد قصرت الحديث عليها؛ لأنّ الفقهاء يعتبرونها أصلاً تتفرع عنها بقية الولايات في هذا الجانب، كأعوان القضاة والوزراء والمفتين.. ونحو ذلك، بينما هناك نوع تسامح في اشتراط العدالة في ولايات أخرى، كالولاية العامة؛ لأنّ مبناها - في الغالب - على الظهور والغلبة، وكذا الولايات الخاصة في النفس والمال؛ لدعاء الضرورة، ما لم يترتب على فسق الولي ضرراً بالمولى عليه.

لقد اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على عدم جواز تولية الفاسق منصب القضاء مع وجود العدل؛ لأنّه مهمة عظيمة، فلا يجوز أن يُولاه إلا الموثوق بهم في دينهم وصلاتهم^(١).

هذا من ناحية الحكم التكليفي، وأما من ناحية صحة ولاية الفاسق القضاء فيما لو وليّ، فلا يخلو الحال - حيثئذٍ - من أحد أمرين: إما أن يكون صاحب هوى عملي أو اعتقادي، وبيان ذلك من خلال المطلبين الآتيين:

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٤/٧)، تبيين الحقائق (٥/٨١)، البحر الرائق (٦/٤٣٨)، الكافي لابن عبد البر ص (٤٩٧)، القوانين الفقهية ص (٣١٧)، حاشية الخرشبي (٧/٤٧٥)، كفاية الأختار (٢/١٥٨)، مغني المحتاج (٤/٥٠٢)، حاشية الباجوري (٢/٦١٥)، المغني لابن قدامة (١٤/١٣-١٤)، الإنصاف (٢٨/٣٠٠)، الإقناع مع كشاف القناع (٩/٣١٩٤).

المطلب الأول: حكم ولاية الفاسق القضاء إذا كان فسقه من جهة العمل (صاحب الهوى والمجون)

إذا كان فسق المولى على القضاء فسقاً عملياً فقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في صحة ولايته القضاء على قولين:

القول الأول: لا تصح ولايته القضاء، وعليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة نقلية وعقلية:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٢).

ووجه الاستدلال من الآية: أن القاضي يخبر بحكم، ويأمر بإنفاذه، فلا يُقبل خبره مع فسقه؛ لأن الآية منعت من ذلك، وإذا لم يُقبل خبره مع فسقه لم ينفذ أمره من باب أولى^(٣).

الدليل الثاني: القياس على الشهادة، ووجهه: أن الفاسق لما لم يكن من أهل الشهادة؛ لنقصان حاله، فأولى ألا يكون من أهل القضاء^(٤).

الدليل الثالث: القياس على الولاية في مال الصغير، ووجهه أن الفاسق ممنوع من النظر في مال ولده الصغير، مع وفور شفقتة، فنظره في أمر العامة أولى بالمنع^(٥).

القول الثاني: تصح ولاية الفاسق القضاء، وهو المذهب عند الحنفية؛ إذ يرون العدالة شرط كمال في القاضي، كما ذهب إليه بعض المالكية^(٦).

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص(٤٩٧)، القوانين الفقهية ص(٣١٧)، حاشية الخرشبي (٧/٤٧٥)، كفاية الأخيار (٢/١٥٨)، مغني المحتاج (٤/٥٠٢)، حاشية الباجوري (٢/٦١٥)، المغني لابن قدامة (١٤-١٣/١٤)، الإنصاف (٢٨/٣٠٠)، الإقناع مع كشاف القناع (٩/٣١٩٤).

(٢) سورة الحجرات، من الآية: ٦

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٦/١٥٨)، المغني لابن قدامة (١٤/١٤).

(٤) ينظر: الممتع شرح المقنع (٦/١٨٧).

(٥) ينظر: كفاية الأخيار (٢/١٥٨).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٤)، تبين الحقائق (٥/٨٢)، حاشية ابن عابدين (٨/٢٤)، تبصرة الحكام (١/٢٠).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: أن الصحابة رضي الله عنهم أجازوا حكم من تغلب من الأمراء، وتقلدوا منهم الأعمال، ولولا أن توليتهم صحيحة لما فعلوا ذلك^(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأنه في غير محله؛ لأن الصحابة إنما أجازوا حكم من تغلب في الإمامة العظمى، وليس كذلك القضاء؛ لأنه أخص من الولاية العامة؛ ولأنه لا يحصل بالتغلب والقوة في غالب الأمر، ولأنه لا يترتب على عزل القاضي الفاسق من الفتن والشروع ما يترتب على عزل الوالي الفاسق.

الدليل الثاني: إن الفساد الذي يلحق بالقاضي فسادٌ لمعنى يقوم به، ولا علاقة له بحكمه وقضائه، فلا يمتنع مع ذلك جواز توليته القضاء^(٢).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بعدم التسليم بذلك، فإن الفسق وإن كان لا يمنع القاضي من إدراك الصواب، إلا أنه قد يحمل على الجور في الحكم، وهذا هو وجه تأثيره في القضاء.

الترجيح:

من خلال ما تقدم يظهر رجحان قول الجمهور، القاضي بعدم صحة ولاية الفاسق القضاء؛ لقوة ما استدلووا به، وفي مقابل ذلك فإن تعليقات المخالفين ضعيفة لا تنهض للحكم بمقتضاها، كما يتأيد هذا الترجيح بالدلالات التالية:

أولاً- جاء في الحديث عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:
(القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجلٌ عرف الحق فقضى به، ورجلٌ عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجلٌ قضى للناس على جهلٍ فهو في النار)^(٣).

(١) ينظر: تبين الحقائق (٥/٨٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/٤).

(٣) أخرجه أبو داود - واللفظ له - في كتاب الأفضية، باب: في القاضي يخطئ، (٣/٢٢٩)، حديث رقم (٣٥٧٣)، والترمذي في أبواب الأحكام، باب: ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي، ص (٣٢١)، =

وفي ظل هذا الوعيد الشديد يلحظ المتأمل خطر القضاء، وأنه دحض مزلة، فلا ينبغي تعريض الفاسق لذلك الخطر العظيم.

ثانياً - للقضاء منزلته الرفيعة في الإسلام، وفي توليته الفساق غض من هذه المنزلة الرفيعة، وتقليل خطر الفسق من ناحية أخرى.

ثالثاً - في تولية الفاسق القضاء فتح باب للطعن في الأحكام الشرعية، وتضييع الحقوق؛ بحجة عدم أهلية القاضي، أو جوره في الحكم، وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى.

المطلب الثاني: حكم ولاية الفاسق القضاء إذا كان فسقه من جهة الاعتقاد (أهل الأهواء والبدع)

لم ينص على الحكم في هذه المسألة سوى فقهاء الشافعية والحنابلة - فيما أعلم - فقد نصوا على أن من لا تقبل شهادته من أهل البدع لا تصح توليته القضاء^(١). ومقتضى مذهب الحنفية أنه تصح توليتهم ما لم تكن بدعتهم مكفرة، أو كانوا من طائفة تعرف بالكذب؛ لأن القاعدة عندهم أن من كان من أهل الشهادة صح أن يكون من أهل القضاء، وقد تقدم أن هذا هو رأيهم في شهادة أهل البدع. وأما المالكية فمقتضى مذهبهم عدم صحة توليتهم القضاء مطلقاً؛ لأنهم يردون شهادتهم مطلقاً، فالقضاء من باب أولى.

الترجيح:

لعل القول بعدم صحة تولية المبتدع القضاء مطلقاً هو الأظهر؛ لما تقدم التعليل به

حديث رقم (١٣٢٢)، والنسائي في السنن الكبرى في كتاب القضاء، باب: ذكر ما أعد الله تعالى للحاكم الجاهل، (٤٦١/٣)، وابن ماجه في أبواب الأحكام، باب: الحاكم يجتهد فيصيب الحق، ص (٣٣١)، حديث رقم (٢٣١٥)، وصححه الحاكم في المستدرک (١٠١/٤)، والألباني في الإرواء (٢٣٥/٨).

(١) ينظر: روضة الطالبين (٨٦/٨)، كفاية الأخيار (١٥٨/٢)، حاشية الباجوري (٦١٦/٢)، الفروع (٥٥٧/٣)، الإنصاف (٣٠٠/٢٨).

عند الترجيح في المطلب السابق - والله أعلم - .

تنبيه: محل الكلام في هذا المبحث هو حال السعة والاختيار، أما إذا لم يجد الإمام إلا فساقاً - وهذا نادرٌ بحمد الله ﷺ؛ إذ الخيرية في هذه الأمة لا تنقطع - فإن للإمام أن يولي أصلحهم وأقلهم فسقاً؛ لأنَّ الضرورة تقتضي ذلك؛ لكي لا تتعطل أحكام الشرع، وتضيع مصالح الخلق.

وبهذا يظهر أثر اتباع الهوى في المسألة سواء كان ذلك من جهة العمل أو الاعتقاد؛ إذ لا يصح أن يولى على القضاء من هذا حاله - والله اعلم - .



الباب الثالث

أثر الأمراض النفسية في الأحكام الفقهية

وفيه ثلاثة فصول: -

❖ الفصل الأول: أثر الوسواس في الأحكام الفقهية.

❖ الفصل الثاني: أثر الاكتئاب في الأحكام الفقهية.

❖ الفصل الثالث: أثر السحر في الأحكام الفقهية.



الفصل الأول

أثر الوسواس في الأحكام الفقهية

وفيه خمسة مباحث: -

- ✦ المبحث الأول: أثر الوسواس في حكم التلفظ بالنية في العبادة.
- ✦ المبحث الثاني: أثر الوسواس في أحكام الطهارة.
- ✦ المبحث الثالث: أثر الوسواس في أحكام الصلاة.
- ✦ المبحث الرابع: أثر الوسواس في أحكام الأسرة.
- ✦ المبحث الخامس: أثر الوسواس في أحكام القضاء.

المبحث الأول: أثر الوسواس في حكم التلفظ بالنية في العبادة

إذا كانت النية هي: عقد القلب على إيجاد الفعل^(١)، فإن محلها القلب دون اللسان، ولذا لا يُشرع الجهر بها باتفاق أهل العلم^(٢)، لا سيما إذا ترتّب على ذلك تأذي من حوله بذلك، أو كرّره مرّة بعد مرّة، وفاعل ذلك يستحق التعزير البليغ، كما قرّره شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣) رحمته الله.

وإنما اختلفوا في حكم التلفظ بها سراً، والذي عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب عدم مشروعية ذلك؛ إذ لم يُنقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنه تلفظ بها، لا سراً ولا جهراً، ولا أنه أمر بها، ومن المعلوم أن الهمم والدواعي متوافرة لنقل ذلك عنه لو كان، كما أنه لم يؤثر ذلك عن صحابته من بعده، ولا حتى من طريقٍ ضعيف حتى يكون للقول بمشروعية ذلك سندٌ من النقل.

لكنّ الخلاف نشأ في هذه المسألة متأخراً حيث اختلف المتأخرون من أتباع المذاهب الفقهية في حكم التلفظ بالنية على أقوال:

القول الأول: أنه بدعة في الدين، وإليه ذهب بعض الحنفية والحنابلة^(٤)، ورجّحه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء^(٥).

وقد استدلل أصحاب هذا القول بأنّه لم يؤثر ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله ولا علّمه أحداً

(١) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص (٤٩٠).

(٢) تنظر حكاية الاتفاق في: مرقاة المفاتيح (١/٩٤)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٨/٢٦٤) (٢٢/٢١٨) كشف القناع (١/١٠٩).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٢١٩).

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١/٢٧٣)، البحر الرائق (١/٤٨٣)، الفروع (١/٨٣).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٢٢٣)، إغاثة اللهفان (١/١٣٧)، فتاوى اللجنة الدائمة (٥/٢٠٣).

من أصحابه، فهو من الإحداث في الدين^(١)، وقد جاء في الحديث عنه ﷺ أنه قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)^(٢).

القول الثاني: أنه جائز، لكنه خلاف الأولى، وإليه ذهب فقهاء المالكية^(٣).

وقد علل أصحاب هذا القول: بأن النية محلها القلب، ولا تكون باللسان، فإن تلفظ فالأمر في ذلك واسع، ولكن الأولى عدمه^(٤).

القول الثالث: أنه مستحب، وإليه ذهب الحنفية والشافعية، وهو وجه عند متأخري الحنابلة، حقق الإمام المرداوي في "الإنصاف" أنه المذهب^(٥).

وقد علل أصحاب هذا القول: بأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر، فإذا ذكر بلسانه كان ذلك عوناً على اجتماع عزمته^(٦)، وأبعد له عن الوسوسة^(٧).

ومن خلال العرض الموجز لهذه الأقوال يتضح أن التلفظ بالنية بدعة محدثة، ولا عبرة بما علل به المخالفون؛ لأن ظاهر سنة النبي ﷺ ترد ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: (هذا هو الصواب، فإن النبي ﷺ لم يكن يقول قبل التكبير شيئاً، ولم يكن يتلفظ بالنية، لا في الطهارة، ولا في الصلاة، ولا في

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (١/٢٧٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جورٍ فالصلح مردود، (٢/٩٥٩)، حديث رقم (٢٥٥٠)، ومسلم في كتاب الأفضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، وردّ محدثات الأمور، ص (٧٦٢)، حديث رقم (٤٤٩٢).

(٣) ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٢٦٠-٢٦١)، حاشية الخرشبي مع حاشية العدوي (١/٤٩٨ - ٤٩٩)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٣٧٥)، الشرح الصغير مع بلغة المسالك (١/٢٠٢).

(٤) ينظر: حاشية الخرشبي (١/٤٩٩)، الشرح الكبير للدردير (١/٣٧٥).

(٥) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١/٦٥)، تبين الحقائق (١/٢٦٢)، البحر الرائق (١/٤٨٣)، المجموع للنووي (٦/٢٩٣ - ٢٩٤)، مغني المحتاج (١/٢٣١)، حاشية الباجوري (١/٢٨٠)، الفروع (١/٨٣)، الإنصاف (١/٣٠٨)، الإقناع مع كشاف القناع (١/١٠٨-١٠٩).

(٦) ينظر: البحر الرائق (١/٤٨٣).

(٧) ينظر: مغني المحتاج (١/٢٣١).

الصيام، ولا في الحج، ولا غيرها من العبادات، ولا خلفاؤه، ولا أمرٌ أحداً أن يتلفظ بالنية، ولا علمٌ ذلك أحداً من المسلمين، ولو كان ذلك مستحباً لفعله النبي ﷺ، ولعظمه المسلمون^(١).

فإذا تقرّر أنّ التلفظ بالنية بدعة، فإنّ بعض الفقهاء يستثني من ذلك حال الموسوس في النية.

وهنا يبرز أثر الوسواس في المسألة، فإذا كان لا يمكنه دفع الوسوسة إلا بالتلفظ بالنية، فلا بأس، وهذا ما نصّ عليه بعض فقهاء الحنفية والمالكية^(٢)، لأنّ هذا مما يدفع عنه الوسوسة، فله الأخذ بالقول المرجوح حتى تندفع عنه، ومتى شفاه الله ترك، وعاد الحكم في حقه على الأصل.

هذا، وقد ذهب بعض علماء المالكية في هذا المقام إلى استحباب التلفظ بما يفيد النية؛ ليذهب عنه اللبس^(٣).

لكن لعلّ الاقتصار على القول بالجواز هو الأظهر؛ لأنّ هذا الفعل محرّم في أصله وإنّما أٌبيح للضرورة والضرورة تقدّر بقدرها، كما أنّ الواجب على الموسوس إذا كان يعقل ذلك من نفسه أن يسعى في علاج ما أصابه؛ لأنّ استحضار النية واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وإذا كان قد أُبيح له التلفظ بالنية، فما ذاك إلا ليأتي بالواجب على وجهه، لكنه إجراء لا يقطع المرض بالكلية، بل لربما كان سبباً مفضياً إلى تماديه، فلربما تجده موسوساً بعد ذلك حتى مع تلفظه بالنية، وهذا ما يجعل القول بالاستحباب محل نظرٍ - والله أعلم -.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٢١-٢٢٢).

(٢) ينظر: مرقاة المفاتيح (١/٩٤)، حاشية العدوي على الخرشبي (١/٤٩٨)، حاشية الدسوقي (١/٣٧٥)، بلغة السالك (١/٢٠٢).

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي (١/٣٧٥).

المبحث الثاني

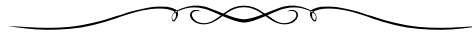
أثر الوسواس في أحكام الطهارة

وفيه مطلبان:

✽ **المطلب الأول:** أثر الوسواس في صحة الطهارة.

✽ **المطلب الثاني:** أثر الوسواس في حكم الزيادة على

الغسلات المعتبرة في الوضوء.



المبحث الثاني: أثر الوسواس في أحكام الطهارة

الوسوسة في مجال الطهارة أمرٌ منتشرٌ بين أوساط الموسوسين - عفا الله عنهم - فلربما تجد الموسوس يشك في انتقاض طهارته بسبب وبدون سبب، ولربما تجده يعيد الطهارة مرةً بعد أخرى، أو يتعمد الغسل والدلك لأعضاء الوضوء مراراً وتكراراً، ويعتقد أن غير ذلك لا يجزئه في الطهارة.

وهذه أفعالٌ واعتقاداتٌ فاسدةٌ ليس عليها هديُّ الإسلام، لكن لربما كان الإنسان مبتلياً بذلك، فهل له أثره في أحكام الطهارة؟

تتضح الإجابة عن هذا التساؤل من خلال المطلبين الآتين:

المطلب الأول: أثر الوسواس في صحة الطهارة

من القواعد الفقهية الكبرى المقررة عند الفقهاء أن اليقين لا يزول بالشك^(١)، ومعنى هذه القاعدة: أن الأمر الثابت بدليل أو أمارة، أو أي طريقٍ من طرق الإثبات المعتد بها، والمعبر عنها "بالأصل" أو "اليقين"، لا يرتفع حكمه بالشك، أي: الاحتمالات التي لا يعززها دليل، بل يبقى حكم اليقين سارياً حتى يقوم الدليل المعتدُّ به في تغيير ذلك الحكم^(٢).

ومن تطبيقات هذه القاعدة في باب الطهارة أن الطهارة إذا كانت متحققة فهي الأصل، ولا عبرة بما يردُّ على الإنسان من الشك في انتقاضها، وأولى من ذلك توهم انتقاضها، أو الوسوسة بذلك^(٣).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم مع شرحه غمز عيون البصائر (١/١٩٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص (١١٨).

(٢) ينظر: كتاب "قاعدة اليقين لا يزول بالشك" د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ص (٤٦).

(٣) ينظر: التفريق بين هذه المصطلحات في كتاب "الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي" لحامد بن مدّه الجدعاني ص (٦٨)، وحاصل الفرق بينها أن الشك هو التردد بين الطرفين، وينشأ عن سببٍ معتبرٍ معتدُّ به، فإذا لم يكن له سببٌ معتبرٌ فهو الوهم، ولذا يُعرّف الوهم بأنه: الاعتقاد المرجوح، وقريبٌ من ذلك الوسوسة، فتجتمع الوسوسة مع الوهم في أن كلاهما لا يُعتدُّ به، لكنهما يفرقان من حيث إن الوسوسة تردُّ بين الفعل والترك، أما الوهم فلا تردد فيه، بل حكم المرء بالشيء مع احتمال نقيضه احتمالاً راجحاً.

وقد اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على عدم الاعتداد بالوسوسة في الطهارة، ونصوصهم في ذلك ظاهرة بيّنة^(١)، وقد دلّت الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ على عدم الاعتبار بها، ووجوب إهمالها، ومن ذلك ما يلي:

الدليل الأول: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)^(٢).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث أنّه سُكِيَ إلى النبي ﷺ الرجل يُخَيَّلُ إليه أنّه يجد الشيء في الصلاة، قال: (لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)^(٣).

قال النووي رحمته الله: (وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي: أنّ الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضرُّ الشك الطارئ عليها)^(٤).

وإذا كان الشك الطارئ لا يؤثر في صحة الطهارة، فأولى منه بالحكم الوسوسة، وهكذا الشأن للموسوس في ترك عضوٍ من أعضاء الوضوء، فإنّه لا يلتفت إلى ذلك؛ لأنّ الوسوسة لا تقوم على سببٍ معتبر، وإنّما تقوم على التخيل، فالأصل أنّه أتى بالعبادة على وجهها الصحيح، ولا يُنقل عن هذا الأصل إلا بدليل.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢١٢/١)، بدائع الصنائع (٥١/١)، حاشية ابن عابدين (٢٥٤/١)، حاشية الخرشبي (٢٩٢/١ - ٢٩٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٠٢/١ - ٢٠٣)، بلغة السالك (١٠٢/١)، التبصرة للجويني ص (٢٥٢)، نهاية المحتاج (٨١/٢)، إغاثة اللفهان ص (١٤٢)، الفروع (١١٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب: الدليل على أنّ من تيقن الطهارة ثم شكّ في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، ص (١٥٦)، حديث رقم (٨٠٥).

(٣) أخرجه البخاري - من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه - في كتاب الوضوء، باب: لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن (٦٤/١)، حديث رقم (١٣٧)، ومسلم في الموضوع السابق من صحيحه، حديث رقم (٨٠٤).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٤٩/٤).

المطلب الثاني: أثر الوسواس في حكم الزيادة على الغسلات المعتبرة في الوضوء

من يتأمل واقع الموسوسين في مجال الطهارة يرصد إفراطهم في استعمال الماء، وتكرارهم غسل الأعضاء مراتٍ كثيرة، الأمر الذي يتضمن إسرافاً في استخدام هذه النعمة العظيمة، وتعدياً لحدود ما شرعه الإسلام.

قال الإمام البخاري رحمته الله: (وبين النبي صلوات الله عليه أن فرض الوضوء مرةً مرة، وتوضأ - أيضاً - مرتين مرتين، وثلاثاً، ولم يزد على ثلاث، وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي صلوات الله عليه)^(١).

ومع اتفاق أهل العلم على المنع من الزيادة على الثلاث في الوضوء^(٢) إلا أنهم اختلفوا في حكم ذلك على أقوال؛ أشهرها القول بالتحريم أو الكراهة، وبيان ذلك على النحو التالي:

القول الأول: الزيادة على الغسلات الثلاثة محرمة، وإليه ذهب بعض الحنفية والمالكية، وهو وجهٌ عند الشافعية والحنابلة^(٣)، بل ذهب بعض أصحاب هذا القول إلى القول بأنه بدعة في الدين، وهذا الأخير هو ما مال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤) رحمته الله.

وقد استدلل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء في الحديث: أن أعرابياً جاء إلى النبي صلوات الله عليه يسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: (هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا، فقد

(١) صحيح البخاري (٦٣/١).

(٢) ينظر: المجموع النووي (٥٠٣/١).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢١٦ / ١)، الكافي لابن عبد البر ص(٢١)، المجموع للنووي (٥٠٣/١)، الإنصاف (٢٩٠/١).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢١٦/١)، الكافي لابن عبد البر ص(٢١)، مجموع فتاوي شيخ الإسلام (١٦٨/٢١).

أساء وتعدى وظلم^(١).

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن عبدالله^(٢) بن المغفل رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (سيكون في هذه الأمة قومٌ يعتدون في الطهور والدعاء)^(٣).

الدليل الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد)^(٤).

ووجه الاستدلال من الأحاديث السابقة: أن النبي ﷺ سمى من يزيد في الوضوء مُسيئاً مُعتدياً، كما يصدق عليه أنه أتى بمحدثٍ من الأمر مردود، وظاهر ذلك كله التحريم.

القول الثاني: أن الزيادة على الغسلات الثلاث مكروهة، وهو مذهب الجمهور، فإنه ذهب الحنفية، وهو المعتمد في مذهب المالكية، والأصح عند الشافعية

(١) أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في كتاب الطهارة، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، (٣٣/١)، حديث رقم (١٣٥)، والنسائي - واللفظ له - في كتاب الطهارة، باب: الاعتداء في الوضوء، ص (١٩)، حديث رقم (٨٤٠)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في القصد في الوضوء وكراهة التعدي فيه، ص (٦٢)، حديث رقم (٤٢٢)، وصححه النووي في "المجموع" (٥٠٢/١)، وابن حجر في "التلخيص" (٨٣/١)، والألباني في صحيح سنن ابن ماجه ص (٧١/١).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو زياد، ويقال: أبو سعيد، عبدالله بن المغفل بن عبد نهم بن عفيف المزني، شهد بيعة الشجرة، وكان أحد البكائين في غزوة تبوك، سكن المدينة ثم انتقل إلى البصرة، وكان أحد العشرة الذين بعثهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليفقهوا الناس بالبصرة، توفي بها سنة ٥٩ هـ وقيل ٦٠ هـ، تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (١٣/٧)، الاستيعاب (٩٩٦/٣)، الإصابة (٢٠٧/٤).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الإسراف في الماء، (٢٤/١)، حديث رقم (٩٦) وابن ماجه في أبواب الدعاء، باب كراهية الاعتداد في الدعاء، ص (٥٥٣)، حديث رقم (٣٨٦٤)، والإمام أحمد في المسند (٨٦/٤)، وصححه ابن حبان في صحيحة (١٦٦/١٥)، والحاكم في المستدرک (٢٦٧، ٧٢٤/١)، وابن حجر في التلخيص (١٤٤/١) وصححه إسناده النووي في المجموع (٢٢٠/٢)، والألباني في الإرواء (١٧١/١).

(٤) سبق توثيقه ص (٦١٨).

والحنابلة^(١).

وقد استدل أصحاب هذا القول بذات الأدلة التي استدل بها أصحاب القول، حيث فسروا الإساءة بأنّها: ترك الأولى، والتعدّي بأنّه: تعدّي حدود السنّة، والظلم: بأنّه وضع الشيء في غير موضعه^(٢).

والذي يظهر - والله أعلم بالصواب - أن القول بالتحريم هو الأقرب إلى الحق؛ لأنّ ما استدل به أصحاب هذا القول أحاديث صحيحةٌ صالحةٌ للاحتجاج، وهي وإن وردت بصيغة الخبر، إلا أنّها تتضمن النهي عن الزيادة عن الثلاث في الوضوء، والأصل في النهي المجرد أنّه يقتضي التحريم، وأمّا تأويلات المخالفين لألفاظ الأحاديث، فهذا مما يفتقر إلى الدليل، بدليل الاختلاف الكبير بين أصحاب هذا القول في تحديد المراد بهذه الألفاظ^(٣).

فإذا ثبت تحريم الزيادة على الثلاث في الوضوء فإنّ هذا الحكم جارٍ على عموم المكلفين، ولعله أن يُستثنى من هذا العموم حال الموسوس المغلوب على أمره، إلا أن الموسوس حينما يتعمد الزيادة لا يخلو من أحد حالين:

الحال الأولى: أن يكون تعمده للزيادة تبعاً لاختياره، فيُعتبر فعله معصيةً يُعاقب عليها، ويجبُ عليه ألا ينساق وراء وسوسة نفسه وشيطانه.

الحال الثانية: أن يكون تعمده للزيادة من غير اختيارٍ منه، وهو ما يسمى بـ(الوسواس القهري)، فعمله ليس بمحرّم؛ لأنّه مريضٌ سلبه المرض حرية الاختيار لذلك الفعل، فتُغتفر الزيادة في حقه لمكان ما ابتلى به، وبهذا المعنى صرح بعض فقهاء

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/٨٠)، بدائع الصنائع (١/٣٤)، حاشية ابن عابدين (١/٢١٧)، القوانين الفقهية ص (٤٧)، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (١/٢٥٥)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/١٦٩)، الحاوي الكبير للماوردي (١/١٣٣)، المجموع للنووي (١/٥٠٢)، الإقناع للشرييني (١/١٤٧)، الإنصاف (١/٢٩٠)، الإقناع مع كشف القناع (١/١٢٦)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١/١٧٥).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (١/٥٠٢).

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية (١/١٧٠-١٧١)، المجموع للنووي (١/٥٠٢-٥٠٣).

المالكية والحنابلة^(١)، بل إنه ظاهر كلام الإمام أحمد رحمته الله فإنه قال: (لا يزيد على الثلاث إلا رجلٌ مبتلى)^(٢).

فائدة: يُلحق بهذه المسألة الإسراف في ماء الطهارة عموماً، كالزيادة في ماء الوضوء والاعتسال، وغسل النجاسة.. ونحو ذلك، بل يُلحق بها كل ما يصدق عليه الإسراف، سواء في باب الطهارة أو غيرها، فإن الإسراف محرّم في أصل الشرع، إلا أن يصدر عن موسوسٍ مبتلى، فلا يصح كونه محرّماً في حقه إلا من حيث الصورة - والله أعلم -.



(١) ينظر: مواهب الجليل (١/٣٧١)، المستوعب (١/١٩٤).

(٢) المغني لابن قدامة (١/١٩٤).

المبحث الثالث

أثر الوسواس في أحكام الصلاة

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: أثر الوسواس في صحة الصلاة.

✽ المطلب الثاني: أثر الوسواس في حكم الإمامة والائتمام.



المطلب الأول: أثر الوسواس في صحة الصلاة

تكثر الوسوسة في مجال الصلاة، فمن ابتلي بها حتى صارت له عادة، فإن الواجب عليه إهمالها وعدم الالتفات إليها؛ إذ لا تأثير لها في صحة صلاته.

وتقرير ذلك أن الوسوسة نوع تخيل لا يقوم على سببٍ معتبرٍ، فلم تترتب عليه آثاره، كما هو الحال في الوسوسة في الطهارة، وهذا بخلاف الشك في الصلاة فإنه لما كان التردد فيه بين الفعل والترك قائماً على دليل يُعتمد به اعتبر الفقهاء أثره في بعض أحكام الصلاة، خاصة فيما يتعلق بسجود السهو.

والواجب على الموسوس إذا اعترته الوسواس في الصلاة أن يتحرى ما يكون عليه أكبر رأيه ثم يبني على التمام؛ لأن في هذا ترغيباً للشيطان، وتركاً لمتابعته، وجهاداً لوسوسته، بل هو نوع علاج لها.

وقد بين بعض العلماء كيفية ذلك:

يقول ابن عبد البر رحمته الله: (...ودواء ذلك [أي: الوسواس] الإلهاء عنه، وإلهاءه عنه أنه إذا قال له: ثلاثاً صليت أم أربعاً، فيقول: أربعاً، وإذا قال له: اثنتين صليت أم ثلاثاً؟ فإنه يقول له: ثلاثاً، وإن قال له: صليت أو ما صليت، فيقول له: صليت، وإن قال له: توضأت أو ما توضأت، فيقول له: توضأت، فإذا ردّ عليه هذه الأشياء فإنه ينتفي عنه)^(١).

ويقول ابن ^(٢) مفلح رحمته الله: (وهذا الوسواس يزول بالاستعاذة، وانتهاء العبد، وأن يقول إذا قال: لم تغسل وجهك، بل غسلت وجهي، وإذا خطر له أنه لم ينو بقلبه بل

(١) نقله عنه الخطّاب في مواهب الجليل (٢/٢٠).

(٢) هو الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، ولد سنة ٨١٥ هـ، وكان من أهل العلم والرياسة موصوفاً بالسخاء والشهامة بارعاً في الفقه والأصول، توفي بحلب سنة ٨٨٤ هـ، من مصنفاته: "المبدع شرح المقنع" و "المقصد الأرشد" و "مصائب الإنسان..". تنظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣٣٨/٧)، الضوء اللامع (١/١٥٢).

قد نويت، فيثبت على الحق ويدفع ما يعارضه من الوسواس، فيرى الشيطان وقوفه وثباته على الحق فيندفع عنه، وإلا فمتى رآه قابلاً للشكوك مستمعاً إلى الوسواس والخطرات أورد عليه من ذلك ما يعجز عن دفعه، وصار قلبه مورداً لما يوحيه شياطين الإنس والجن من زخرف القول، وانتقل من ذلك إلى غيره إلى أن يسوقه الشيطان إلى الهلكة^(١).

وقد أرشد النبي الكريم ﷺ من ابتلي بشيءٍ من ذلك إلى ما يدفع عنه شر هذه الوسوسة، ففي صحيح مسلم أنّ عثمان^(٢) بن أبي العاص الثقفي أتى النبي ﷺ فقال: (يا رسول الله! إنّ الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها عليّ، فقال رسول الله ﷺ: "ذاك شيطانٌ يُقال له خنزَب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل على يسارك ثلاثاً، قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله عني^(٣)).

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: (وفي هذا الحديث استحباب التعوذ من الشيطان عند وسوسته، مع التفل عن اليسار ثلاثاً، ومعنى يلبسها، أي: يخلطها ويشككني فيها)^(٤). وإذا كان علماء النفس يُقرّرون أنّ الوسواس من جملة الأمراض النفسية إلاّ أنّه لا يبعد أن يكون للشيطان الرجيم تأثيره في هذا المرض، كما يدلُّ عليه ظاهر الحديث، كما أنّ ظاهره - أيضاً - عدم الاعتداد بالوسوسة وأنّه لا أثر لها في حكم الصلاة، وإلاّ لبينه النبي ﷺ؛ لأنّ الموطن موطن بيان.

(١) مصائب الإنسان من مكائد الشيطان ص (١٣).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو عبدالله عثمان بن أبي العاصي بن بشر الثقفي، وفد على النبي ﷺ في وفد ثقيف وكان أصغرهم، فأسلم، واستعمله النبي ﷺ على الطائف، وأقرّه أبو بكر وعمر، ثم استعمله عمر على عمان والبحرين، ثم سكن البصرة حتى مات بها في خلافة معاوية بن أبي سفيان سنة ٥٠ أو ٥١ هـ، تنظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (٥/٥٠٨)، سير أعلام النبلاء (٢/٣٧٤)، الإصابة (٤/٣٧٣-٣٧٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب: التعوذ من شيطان الوسوسة في الصلاة، ص (٩٧٦)، حديث رقم (٥٧٣٨).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٩٠).

فائدة: الوسوسة لا أثر لها في صحة جميع العبادات، ولكن لما كانت الوسوسة تكثر في مجالي الطهارة والصلاة فقد أفردتها بالحديث، وإلا فهناك مجالات كثيرة أخرى، لكنها قليلة عند الموسوسين - فيما أعلم^(١).

والقاعدة في كل ذلك أن الوسوسة لا أثر لها في صحة جميع العبادات؛ استناداً إلى ما تقرّر في مسائل الطهارة والصلاة، بل هي نوع خيالات لا عبرة بها. فإن كانت الوسوسة في العبادة من حيث الزيادة أو النقص فإنه يُبنى على التهام - والله أعلم -.

المطلب الثاني: أثر الوسواس في حكم الإمامة والإنتمام

الإمامة في الصلاة مرتبة عظيمة، والذي ينبغي على جماعة المصلين أن يقدّموا في الإمامة أخيرهم وأفضلهم، فإذا كان الإمام موسوساً فهل تصح إمامته بهم أو لا؟ المسألة محل تفصيل، وفيما يلي بيان القول فيها:

✦ تحرير محل النزاع في المسألة^(٢):

إذا كان الإمام موسوساً فلا يخلو من أحد حالين:

الحال الأولى: أن تكون الوسوسة في غير مجال الصلاة، فمن هذا حاله تصح إمامته، لأنّ وسوسته لا علاقة لها بذات الصلاة، والأصل أنّ من صحّت صلاته في نفسه صحّت لغيره، لكن إن كان يترتب على وسوسته ضررٌ بالمصلين فلا ينبغي أن يُعيّن إماماً.

وإن كرهوه أو أكثرهم لهذا المعنى، فهذا مما يدخل في مسألة كراهية المأمومين

(١) وذلك كالوسوسة في مجال الصوم بانتقاضه بأحد المفطرات، أو الوسوسة بأنّه أكل بعد طلوع الفجر أو أفطر قبل غروب الشمس، وكذا الوسوسة في مجال النسك، بأن وسوس في ارتكاب أحد محظورات الإحرام، أو وسوس في وقوع حصى الجمار في المرمى أو عددها، أو وسوس في عدد أشواط الطواف أو السعي.. ونحو ذلك من المسائل.

(٢) ينظر: الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي ص (٣١٢-٣١٣)، بتصرّف.

للإمام لسببٍ ديني، وقد سبق بسط الحديث عن هذه المسألة^(١).

الحال الثانية: أن تكون الوسوسة في مجال الصلاة، فإن كان جماعة المصلين كلهم ممن ابتلوا بالوسواس، فيُقدّمون أخفهم وسوسة، وصلاتهم صحيحة، إماماً ومأمومين؛ لأنّ هذا وسعهم وقد اتقوا الله تعالى حسب قدرتهم واستطاعتهم.

لكنّ اجتماع المصلين على هذه الصورة أمرٌ نادر الوجود والتصور، وإن كان لا يبعد تحقّقه في الدور والمستشفيات ذات العناية بالصحة والأمراض النفسية.

وأما إن كان جماعة المصلين أسوياء، فالظاهر من كلام الفقهاء أنّهم يصحّحون صلاة الإمام وصلاة من خلفه، ولذا لم ينصّ كثيرٌ من الفقهاء على هذه المسألة الأمر الذي يعني أنّهم يعتبرون فيها بأصل الصحة، ومن تطرّق لها من الفقهاء إنّما اختلفوا في حكم إمامة الموسوس ما بين قائل بالمنع من ذلك وأنّه لا يصلح للإمامة، أو قائل بالكرهية أو الجواز، ولم يتطرقوا لفساد صلاته أو صلاة من خلفه.

لكن ينبغي تقييد صحة صلاة المأمومين بما إذا لم يترتب على وسوسة الإمام إخلالٌ بركن من أركان الصلاة، كالفاتحة مثلاً، فإنّه لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب^(٢). ولئن كان الموسوس معذوراً في عدم إتيانه ببعض أركان الصلاة؛ لمكان ما ابتلى به من الوسوسة، إلاّ أنّه لا عذر له ولا للمأمومين في تقديمه للإمامة مع وجود غيره ممن يُحسن الصلاة؛ لأنّه أميٌّ بهذا الاعتبار، ولا تصح إمامة الأميِّ إلاّ بمثله في قول جمهور أهل العلم^(٣).

فإذا تقرر هذا فتبقى الإشارة إلى الخلاف الوارد في حكم إمامة الموسوس، ولعل أكثر من تكلم عن ذلك فقهاء الحنابلة، وحاصل ما في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ الموسوس لا يصلح للإمامة، ويجب عزله إن عيّن إماماً راتباً، وذلك إذا كانت وسوسته ظاهرةً بينة؛ وإليه ذهب بعض فقهاء الشافعية والحنابلة،

(١) ينظر: ص (٢٦٥-٢٦٨).

(٢) ينظر: إغاثة اللفهان ص (١٣٩).

(٣) الأميُّ عند الفقهاء: هو الذي لا يحسن الفاتحة، والذي عليه قول الجمهور من فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم أنّه لا تصح الصلاة خلفه وهو القول الحق، خلافاً لما ذهب إليه بعض السلف، كعطاء وقتادة والمزني وغيرهم. للاستزادة ينظر: المجموع للنووي (٤/٢٣٤).

كالموفق ابن قدامة والنووي وابن تيمية وغيرهم^(١).

ومما استدل به أصحاب هذا القول: ما جاء في صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "أم قومك" قال: قلت: (يا رسول الله! إنني أجد في نفسي شيئاً) قال: "أذنه" فجلستني بين يديه، ثم وضع كفّه في صدري بين ثديي، ثم قال: "تحول" فوضعها في ظهري بين كتفي، ثم قال: "أم قومك فمن أمّ قوماً فليخفف.." ^(٢).

قال النووي رحمته الله شارحاً الحديث: (وقوله: "أجد في نفسي شيئاً" قيل: يحتمل أنه أراد الخوف من حصول شيء من الكبر والإعجاب له؛ بتقدمه على الناس، فأذهب الله تعالى ببركة كف رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعائه، ويحتمل أنه أراد الوسوسة في الصلاة، فإنه كان موسوساً، ولا يصلح للإمامة الموسوس..)^(٣).

وهذا الاحتمال الأخير أظهر؛ لأنه تقدّم قريباً أنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم شاكياً وسوسة الشيطان له في الصلاة، وأنه قد حال بينه وبين صلاته وقراءته يلبسها عليه.

القول الثاني: تكره إمامة الموسوس، وهو قول لبعض الشافعية والحنابلة^(٤).

ومما يُعلّل به لأصحاب هذا القول: أن في إمامة الموسوس ضرراً بجماعة المصلين، وشغلاً لهم عن الخشوع في صلاتهم، وقدوة سيئة لعوامهم وصغارهم.

القول الثالث: أن إمامة الموسوس لا تكره، وهو ظاهر كلام فقهاء الحنابلة^(٥)

-رحمهم الله -

ولم يستدل أصحاب هذا القول بدليل أو تعليل معين، لكن لعلمهم يعتبرون في

(١) ينظر: ذمّ الوسواس ص (٦٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/١٨٦)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٥٦/٢٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام ص (١٩٥)، حديث رقم (١٠٥٠).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/١٨٥-١٨٦).

(٤) ينظر: الفروع (١/٤١٩)، كشاف القناع (٢/٥٧٥).

(٥) ينظر: المرجعان السابقان.

ذلك بالأصل، وهو أنَّ صلاته لنفسه صحيحةٌ من غير كراهة، فكذا إذا صلَّى لغيره.

الترجيح:

يظهر من خلال العرض السابق رجحان القول الأول الذي يفيد التفصيل في حال الوسوسة القائمة بالإمام، فإن كانت خفيفةً لا أثر لها بحيث لا تظهر في تصرفاته ولا يتضرر بها المصلون، فإنَّ وجودها كعدمها، وحكم إمامة من هذا حاله كالسوي تماماً. وأمَّا إن كانت كثيرةً ظاهرةً على أفعاله في الصلاة فمن هذا حاله لا يصلح أن يكون إماماً، ويأثم بتسنُّه إمامة الصلاة ما دام على هذه الحال، بل يجب عزله إن كان إماماً راتباً؛ لأنَّ الناس يتضررون بإمامته، والضرر منفي شرعاً، ولربما كرهوه لهذا المعنى، وهو معنى ديني إن كرهوه لأجله حرم عليه أن يتقدم بهم - والله أعلم -.

المبحث الرابع

أثر الوسواس في أحكام الأسرة

وفيه مطلبان:

✦ المطلب الأول: أثر الوسواس في حكم التفريق بين الزوجين.

✦ المطلب الثاني: أثر الوسواس في صحة الطلاق.

المبحث الرابع: أثر الوسواس في أحكام الأسرة

للسواس أثره في بعض الأحكام المتعلقة بالنكاح، وبالأخص في ما يُسمى عند الفقهاء بـ(فُرْق النكاح)، وذلك إما باعتبار أنه من العيوب التي يثبت بمقتضاها خيار فسخ النكاح، أو باعتبار تأثيره على قصد الزوج وإرادته عند تلفظه بالطلاق. ولمعرفة مدى أثره في هذه المسائل فقد عقدت المطلبين الآتين:

المطلب الأول: أثر الوسواس في حكم التفريق بين الزوجين

عقد النكاح من العقود اللازمة التي تترتب آثارها عليها، فإذا تم صحيحاً من غير إخلالٍ بشروطه الشرعية فقد حصل الارتباط بين الزوجين، ووجب على كل واحدٍ منهما القيام بواجباته الشرعية تجاه الآخر، كيف وقد سمّاه المولى ﷺ في كتابه الكريم ميثاقاً غليظاً، ولا يفسخ هذا العقد إلاّ بأحد فُرْق النكاح التي شرعها الإسلام. ومن هذه الفُرْق: فسخ عقد النكاح بسبب عيبٍ يجده أحد الزوجين في الآخر.

وبما أنّ الوسواس مرضٌ نفسي، فهل يُعتبر عيباً إذا اكتشفه أحد الزوجين في الآخر جاز له المطالبة بفسخ النكاح أو لا؟ وهل للقاضي أن يُفَرِّق بينهما - مرتباً على تلك الفرقة أحكام الفسخ - أو لا؟

بحسب ما اطلعت عليه من كتب الفقهاء فإنّي لم أجد من تكلم عن هذه المسألة، ولتقرير الحكم فيها فإنّي أذكر على سبيل الإجمال اتجاهات الفقهاء في حكم التفريق بالعيب:

الاتجاه الأول: أنّه لا يجوز التفريق بالعيب مطلقاً، سواء أكان العيب في الزوج أم الزوجة، وهو رأي الظاهرية^(١)، وبه قال بعض السلف، كالنخعي والثوري وعمر بن عبد العزيز^(٢).

(١) ينظر: المحلى بالآثار (١٠/ ١٠٩-١١٦).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٣٠٢)، المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٦).

ومستند أصحاب هذا القول: أنه لم يصح في الفسخ بالعيب دليلٌ من القرآن أو السنة أو الأثر.

الاتجاه الثاني: أنه يجوز التفريق بالعيب، وإليه ذهب جمهور الفقهاء - وهو الصحيح - وعليه فعل الصحابة رضي الله عنهم، فقد ثبت التفريق بالعنانة^(١) عن كثيرٍ منهم^(٢)، وجاء في الموطأ وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (أيما رجل تزوج امرأةً وبها جنونٌ أو جذامٌ^(٣) أو برصٌ^(٤) فمَسَّها فلها صداقها، وذلك غُرْمٌ على وليها)^(٥).

لكن أصحاب هذا الاتجاه اختلفوا في تحديد عيوب الفسخ بالنكاح، فجمهورهم على أنها محدّدةٌ في عيوبٍ معينة، وإن اختلفوا في حصرها^(٦). وذهب بعضهم إلى أن كل عيبٍ يُسببُ النفرة بين الزوجين، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهذا ما حكاه ابن القيم رحمه الله وجهاً لبعض الشافعية، وانتصر له.

(١) العنّين هو: من لا يقدر على إتيان النساء عجزاً، أو لا يريدهن، والاسم منه: "العنّانة" و"التعنين"، ولا يقال: العنّة كما هو مشهورٌ عند الفقهاء. فقد ذكر بعض أهل اللغة أنّ هذا الكلام ساقطٌ مردود. ينظر: القاموس المحيط (١٥٩٨/٢)، المصباح المنير (٤٣٣/٢)، المغرب في ترتيب المعرب (٨٦/٢).

(٢) ينظر: زاد المعاد (١٨١/٥).

(٣) الجذام: داءٌ تنهافت منه الأطراف عن تقرُّح. ينظر: المطع على أبواب المقنع ص (٣٢٤)، القاموس المحيط (١٤٣٣/٢)، المغرب في ترتيب المعرب (٤٧/٢).

(٤) البرص: داءٌ يسببُ بياضاً في البشرة يخالف لونها المعتاد، وعلامته أن يُعَصَّرَ الجلد فلا يجمّر. ينظر: المطع على أبواب المقنع ص (٤١٣)، القاموس المحيط (٨٣٣/١).

(٥) أخرجه مالك في كتاب النكاح، باب: ما جاء في الصدق والحِباء، (٥٧٣/١)، برقم (١٤٧٨)، وابن أبي شيبه في مصنفه في كتاب النكاح، باب: المرأة يتزوجها الرجل وبها جذامٌ أو برصٌ...، (٤٨٦/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح، باب: ما يرد به النكاح من العيوب (٢١٤/٧)، وضعفه الألباني في الإرواء (٣٢٨/٦).

(٦) ثبت عند الحنفية خيار فسخ النكاح بالعيب للزوجة دون الزوج، ولذا فالعيوب عندهم ثلاثة هي: الجبُّ والعنّانة والحِشاء، بينما يرى الجمهور أنّه يثبت للجميع. وقد توافقت وجهة نظر الشافعية والحنبلة في حصر العيوب إلى حدٍ كبير حيث يرون من العيوب: الجبُّ والعنّانة والجنون والجذام والبرص والرتق والقرن. وأما المالكية فيزيدون على ذلك عيوباً أخرى. ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١٤٢/٣)، القوانين الفقهية ص (٢٤٠)، روضة الطالبين (٥١٠/٥)، الإقناع مع كشف القناع (٢٤٦١/٧).

قال رحمه الله: (وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى ردّ المرأة بكل عيب تُردُّ به الجارية في البيع، وأكثرهم لا يعرف هذا الوجه ولا مظنته ولا من قاله. وممن حكاه "أبو عاصم العباداني"^(١) في كتاب طبقات أصحاب الشافعي، وهذا القول هو القياس، أو قول ابن حزم ومن وافقه!)^(٢).

ثم أردف قائلاً: (والقياس أن كل عيب ينفّر الزوج منه، ولا يحصل مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع، كما أن الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، وما أزم الله ورسوله مغروراً قط، ولا مغبوناً بما غرّ به، وغُبن به، ومن تدبّر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة)^(٣).

وأما الجمهور فقد رأوا أن فسخ النكاح إنما يكون بالعيوب التي تمنع الوطاء بالكلية أو تمنع كمال الاستمتاع، لأنّ الوطاء هو المعنى المبتغى من النكاح^(٤)، لكنهم اختلفوا في حصر هذه العيوب وفق ما أدت إليه اجتهاداتهم.

ولاشك أن ما قرره ابن القيم رحمه الله أولى وأظهر عند الترجيح، لقوة حجته، ولأنه لا دليل على التحديد.

فإذا تقرّر هذا فإنّ اعتبار الوسوسة عيباً يفسخ بموجبه عقد النكاح محل تفصيل؛ لأنّ الموسوس لا يخلو من أحد أمرين:

(١) هكذا في المطبوع ولعلّ الصواب (العبّادي)، وهو القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عبّاد الهروي الشافعي المعروف بالعبّادي، كان إماماً متفنناً مناظراً دقيق النظر، توفي سنة ٤٥٨ هـ، وكان عمره ٨٣ سنة، له تصانيف منها: "أدب القضاء" و "الزيادات" و "طبقات الفقهاء"، تنظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/٢١٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٤/١٠٤)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢/١٩٠).

(٢) زاد المعاد (٥/١٨٢). وقد أفاض رحمه الله في الانتصار لهذا القول بكلام جميل يطول ذكره، ولا يستغني عنه من رام زيادة تحرير في المسألة.

(٣) المصدر السابق (٥/١٨٣).

(٤) ينظر: الاستذكار (٥/٤١٩).

الحال الأولى: أن تكون وسوسته خفيفةً غير ظاهرة في الأفعال والتصرفات، فلا تعتبر عيباً في النكاح، ولا يفسخ بموجبها؛ لأنّها لا تمنع المودة والرحمة بين الزوجين، ولا ينتفي بها مقصود النكاح، ولا زال الناس على هذا، فإنّه لا يخلو إنسانٌ من عيب، وإنّما العبرة بما لا تستقيم الحياة الزوجية معه.

الحال الثانية: أن تكون الوسوسة شديدةً ظاهرةً في الأفعال والتصرفات، بحيث لا تكاد الحياة الزوجية تستقيم معها، ففي هذه الحال يتوجه القول بأنّها عيبٌ يُفسخ بموجبها عقد النكاح، لا سيّما مع شرط السلامة منها؛ لأنّها داءٌ عضال لربما كان أشدّ من كثيرٍ من العيوب التي ذكرها الفقهاء، ولربما أودت بصاحبها إلى الجنون الذي يفسخ النكاح به عند جمهور المثبتين للفسخ بالعيب - والله أعلم -.

المطلب الثاني: أثر الوسواس في صحة الطلاق

مسألة طلاق الموسوس تتجاوزها عدة أصول، فهو يشبه المجنون من بعض الوجوه، وذلك فيما إذا غطّت الوسوسة على عقله بالكلية، كما يشبه الغضبان فيما إذا أورثته الوسوسة الخلل في الأفعال والتصرفات، ولربما أشبه المكره من حيث أنّ الوسواس قد تحيك في قلب صاحبها فترةً من الزمن، هل طلقّ زوجته أو لا؟ ولربما أورثه ذلك عناءً وتعباً شديدين، فتلفظ بالطلاق؛ ليرتاح من غيظ ما يجد.

وعلى كل حال فالمسألة تحتاج إلى تفصيلٍ لتتضح بصورةٍ أدق.

✦ تحرير محل النزاع في المسألة:

إذا كانت الوسوسة في مجالٍ لا علاقة له بالحياة الزوجية، فلا شكّ أنّ طلاقه صحيح، لأنّه صادرٌ من أهله وفي محله، ما لم تبلغ به وسوسته مرتبة الجنون.

وأما إذا كانت الوسوسة في أمر الطلاق، فلا يخلو حال الموسوس مع ذلك من أحد أحوال ثلاثة:

الحال الأولى: أن توسوس له نفسه أنّه طلق امرأته، دون أن يكون قد تلفظ به في حقيقة الأمر، فمثل هذه الوسوسة غلبة خيالاتٍ وأوهامٍ لا أثر لها في عقد النكاح، ولا

يقع الطلاق بمجردها؛ لأنّ الطلاق لا يكون إلاّ عن أسبابٍ تقع من الزوج أو الزوجة، فإذا كانت الحال بينهما مستقيمةً، فلا يصح أن يُفسّر الزوج كل لفظ وقع منه على أنّه تلفظ بالطلاق، بل لو حصل منه ذلك لكان من قبيل الخطأ الذي لم يعقده قلبه فلا يؤخذ به.

الحال الثانية: أن تغلب عليه الوسوس حتى ينوي بقلبه إيقاع الطلاق دون أن يتلفظ به، فالذي عليه عامة الفقهاء أنّ الطلاق لا يقع بالنية، وإنّما لا بد فيه من النطق بلفظ الطلاق^(١).

جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنّ الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم)^(٢).

قال الخطّابي^(٣) رحمته الله: (.. في هذا الحديث من الفقه أنّ حديث النفس، وما يوسوس به قلب الإنسان لا حكم له في شيءٍ من أمور الدين. وفيه أنّه إذا طلق امرأته بقلبه ولم يتكلم به بلسانه فإنّ الطلاق غير واقع)^(٤).

الحال الثالثة: أن تغلب عليه الوسوس حتى ينوي بقلبه إيقاع الطلاق، ويقترن بذلك تلفظه به؛ ليرتاح مما هو فيه من عناءٍ وتعب، فهذه الحال محل الإشكال، وليبيان

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/١٤٣)، الفتاوى الهندية (١/٣٨٢)، حاشية ابن عابدين (٤/٣١٣)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٦٤)، بداية المجتهد (٤/٣٧١) (٤/٤٧٩)، الحاوي الكبير للهاوردي (١٠/١٥٠)، روضة الطالبين (٦/٣٨)، مغني المحتاج (٣/٣٦٨)، المغني لابن قدامة (١٠/٣٥٥)، كشف القناع (٤/١٣١٢)، شرح منتهى الإرادات (٨/٢٦٠٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب: الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق، (٢/٨٩٤)، حديث رقم (٢٣٩١). ومسلم في كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر، ص (٦٧)، حديث رقم (٣٣٢).

(٣) هو الإمام الحافظ أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطّابي، من كبار علماء الشافعية، ولد في بلدة بست من بلاد كابل سنة ٣١٩هـ، كان محدثاً فقيهاً لغويّاً أديباً زاهداً عابداً ورعاً، توفي بموطن ولادته سنة ٣٨٨هـ، من مصنفاته: "معالم السنن" و "الغنية عن الكلام وأهله" و "شرح الأسماء الحسنى". تنظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (١/٤٢٠)، تذكرة الحفاظ (٣/١٠١٨).

(٤) معالم السنن (٣/٢١٤).

الحكم فيها فإن مدارها على تحقق القصد والاختيار، فإن كان الزوج قد تلفظ بلفظ الطلاق مختاراً له، قاصداً إليه بإرادة حقيقية، موطناً نفسه عليه، ودافعه لذلك التخلص مما ينتابه من الوسوس، وعلاجها بقطع أسبابها، فالطلاق صحيح؛ لأنه وقع من أهله وفي محله، مع تحقق شرطه من القصد والاختيار.

وأما إن تلفظ بالطلاق في غمرة وسوسه فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

الأول- أن تكون الوسوسة قد وصلت به إلى حد الجنون - نسأل الله السلامة والعافية - فمثل هذا لا يقع طلاقه، لأنه غير مكلف، وقد جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يبرأ أو يفيق، وعن الصبي حتى يكبر)^(١).

وفي مثل هذا يقول الإمام الشافعي رحمته الله: (ومن غلب على عقله بفطرة خلقه أو حادث علة لم يكن سبباً لاجتلابها على نفسه بمعصية، لم يلزمه الطلاق ولا الصلاة ولا الحدود، وذلك مثل المعتوه والمجنون والموسوس... فإذا تاب إليه عقله فطلق في حاله تلك، أو أتى حداً أقيم عليه ولزمته الفرائض)^(٢).

الثاني- أن لا تصل به الوسوسة إلى حد الجنون، فهل يقع طلاقه أو لا؟

لم يتطرق كثير من الفقهاء لهذه المسألة الأمر الذي قد يفهم منه أنهم يُصححون طلاقه، غير أن الجزم بذلك غير متحقق.

كما أنه قد يفهم أيضاً من كلام بعض المحققين من أهل العلم أنهم لا يصححون طلاقه، كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، ويتضح ذلك من خلال ما قرّروه في مسألة طلاق الغضبان التي تقدّم بيانها.

وعلى كل حال، فقد نصّ على الحكم في المسألة الإمام الشافعي رحمته الله وبعض فقهاء الحنابلة، فيمكن عرض الخلاف في المسألة على النحو التالي:

القول الأول: أن طلاق الموسوس لا يقع، وإن تلفظ به، وهو معنى كلام شيخ

(١) سبق توثيقه ص (٧٥).

(٢) الأم (٣٦٣/٥).

الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم^(١)، واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم والشيخ ابن عثيمين^(٢) - رحمهم الله - .

ومما يُستدل به لهذا القول ما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)^(٣).

ووجه الاستدلال منه: أن الوسوسة إذا استحكمت بصاحبها تدفعه وتلجئه إلى إيقاع الطلاق من غير قصدٍ صحيح، وإنما ينطق به ليسترىح مما هو فيه من الغم، فيدخل حاله في عموم الإغلاق الذي نفى النبي صلى الله عليه وسلم معه صحة الطلاق.

الدليل الثاني: أنه نظير المكره.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم في الموسوس: (.. لا يقع طلاقه، وذلك أنه يجد في نفسه أن بقاء الزوجة معه غير حلال، وهو يودُّ امرأته، فهو نظير المكره، بل أبلغ من ناحية، فإن فيه مُكرهاً من قبله لا يزال معه ركباً وماشياً ومضطجعاً...)^(٤).

القول الثاني: أن طلاق الموسوس يقع، وهو منصوص الإمام الشافعي، وإليه ذهب بعض فقهاء الحنابلة^(٥).

ولعل أصحاب هذا القول اعتبروا فيه مناط العقل - يفهم ذلك من النص السابق عن الإمام الشافعي - فإذا عَقَلَ الموسوس الطلاق فإنه أهلٌ لإيقاعه فيصح منه.

ولكن أصحاب القول الأول مع تسليمهم باعتبار مناط العقل، إلا أنهم يرون أن للوسوسة أثرها في القصد والإرادة، وكلاهما شرطٌ لصحة الطلاق.

(١) فقد سبق بيان أنها لا يعتدان بطلاق الغضبان إذا أورثه الغضب خلافاً في الأقوال والأفعال، ينظر: ص (٤٨).

(٢) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٧/١١)، فتاوى إسلامية (٣/٢٧٦).

(٣) سبق توثيقه ص (٤٩).

(٤) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٧/١١).

(٥) ينظر: الأم (٥/٣٦٣)، الفروع (٣/١٧٩)، الإنصاف (٢٢/١٣٨).

الترجيح:

بالتأمل في القولين، وفي ضوء ما سبق ترجيحه في مسألة طلاق الغضبان يظهر رجحان القول الأول أنّ طلاق الموسوس في غمرة وساوسه لا يقع، لأنّه قد أُغلق عليه أمره، فيشملة عموم حديث عائشة رضي الله عنها، ولأنّه لا يخلو الموسوس - في الغالب - من خللٍ في أقواله وأفعاله، وقد تقدم أنّ الغضب إذا أورث ذلك لم يقع الطلاق، فكذا الحال هنا - والله أعلم -.



المبحث الخامس

أثر الوسوسة في أحكام القضاء

وفيه مطلبان:

✽ المطلب الأول: حكم تولية الموسوس القضاء.

✽ المطلب الثاني: حكم صحة قضاء الموسوس ونفوذه.



المطلب الأول: حكم تولية الموسوس القضاء

جريباً على ما سبق في أحكام الموسوس يمكن القول بأن الوسوسة إذا كانت في غير مجال القضاء فإنه لا أثر لها في صلاحيته للقضاء، فإذا كان أهلاً له، وتوافرت فيه شروط تولية القضاء جازت توليته؛ لأنه شخصٌ سويٌّ يستطيع النظر في الأدلة واستنباط الأحكام والفصل في الخصومات.

لكن إن وجد غيره ممن يصلح للقضاء فالأولى عدم تعيينه؛ حفظاً لولاية القضاء أن تُزدرى بمثله، ولأن القاضي محل اقتداء في الأفعال والسلوك، والموسوس لا ينبغي أن يكون قدوةً تحتذى.

وأما إن كانت الوسوسة في مجال القضاء بأن كان القاضي يوسوس في عدله بين الخصوم - مثلاً - أو يوسوس في حسن استماعه إلى الدعوى أو الشهادة، وأشد من ذلك أن يوسوس في الحكم، فلا يجوز تولية من ابتلي بشيء من ذلك القضاء؛ لما يترتب عليه من إضاعة الحقوق، وظلم المدعين.

وإذا كان القاضي مأموراً بالتوقف عن القضاء إذا لحقت به حالٌ تُغيّر فهمه أو خُلِّقه فكيف بتعيين الموسوس الذي لا يكاد يستقر على رأيٍ معين؟! ولأن للضرورة أحكامها فإنه إذا لم يوجد أهلٌ للقضاء إلا الموسوس - وهذا نادرٌ بحمد الله ﷻ - جاز توليته القضاء، حفظاً للحقوق من الضياع، كما هو الحال في تولية الفاسق، فإذا وُجد العدل فإنه يُعزل؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها - والله أعلم -.

المطلب الثاني: حكم صحة قضاء

الموسوس ونفوذه

الكلام في صحة قضاء الموسوس فرغ عن الكلام في مسألة جواز توليه القضاء، فمتى جازت توليته - إما لكون وسوسته في مجال لا علاقة له بالقضاء، أو لأن الضرورة دعت إلى توليته - صحّ قضاؤه ونفذ، ومتى لم تجز توليته فإنه لا يصحّ قضاؤه ولا ينفذ؛ لأن للوسوسة تأثيرها في العقل الذي هو أداة التفكير والنظر وتمييز الحق من

الباطل، وبهذا صرح بعض فقهاء المالكية.

جاء في عقد الجواهر الثمينة: (وإذا حكم الخصمان عبداً أو امرأة أو مسخوطاً أو كافراً أو معتوهاً أو صبيّاً أو موسوساً لم ينفذ حكمه)^(١).

ولا يرد على هذا ما تقدّم بيانه من أنّ القضاء يحرم مع الأسباب المؤدية إلى تشويش الفكر، وهو مع ذلك يصح وينفذ^(٢)؛ لأنّ تلك الأسباب لا تعدو كونها أحوالاً طارئة تزول بزوال مسبباتها، وهي لا تسلب عن القاضي صفة العقل على الدوام. لكن يجب عليه إن أدركه شيءٌ منها أن يتوقف عن الحكم، فإن خالف في ذلك صحّ قضاؤه ونفذ؛ مراعاةً لضمان استقرار الأحكام وثباتها.

وليست الوسوسة كذلك فإنّها مرضٌ ملازمٌ لصاحبه، وله أثره في العقل من ناحية القصور في التفكير والنظر، وتمييز الحق من الباطل، ومن هذا حاله لا يصح حكمه - وإن ولي القضاء - إلا في حال الضرورة، لأنّ الغالب من حاله عدم إدراك الحكم على حقيقته، فأشبهه في ذلك الصغير والمجنون.

فائدة: يتفرّع عن هذه المسألة عدم صحة شهادة الموسوس إذا كانت وسوسته في أمر الشهادة؛ لعدم حصول الثقة بقوله، وكما أنّ الأحكام لا تثبت بالشكوك، فكذا الحقوق لا تثبت بها - والله أعلم -.

(١) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (٣/١٠٣).

(٢) ينظر: ص (١٢٦-١٣٣).


الفصل الثاني

أثر الاكْتئاب في الأحكام الفقهية

وفيه مبحثان: -

✦ المبحث الأول: أثر الاكْتئاب في رفع التكليف.

✦ المبحث الثاني: أثر الاكْتئاب في التصرفات الجنائية.



المبحث الأول: أثر الاكتئاب في رفع التكليف

يصعب على غير المتخصص البحث في المسائل المرتبطة بالعلوم الأخرى، خاصةً إذا كانت من المسائل التي يكتنفها الغموض، في حين أن الحكم مرتبطٌ ببيان حقيقة الشيء وماهيته.

وقد أشرت في توطئة البحث إلى وصفٍ مجملٍ لمرض الاكتئاب^(١)، والذي أصبح من أمراض العصر الشائعة.

ويظهر من خلال ما كتبه المختصون أن مرض الاكتئاب على درجاتٍ متفاوتة قوةً وضعفاً، الأمر الذي يصعب معه إطلاق الحكم بكونه مُذهِباً للعقل الذي هو مناط التكليف أو لا؟

ولأن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، فهذا وصفٌ للمرض وأنواعه من خلال بعض الدراسات الميدانية التي قام بها بعض المختصين^(٢):

إنّ من مظاهر الاكتئاب الهبوط في النشاط الذهني، مع الشعور بالكآبة وانكسار النفس، والشعور بالحزن والقلق.

وفي بعض الأحيان قد يتركز الشعور بالحزن في مكانٍ معين، فيشكو المريض من وجود ثقلٍ حول القلب.

ومن مظاهره الخارجية أنّ وجه المكتئب يبدو عليه الإرهاق والقلق والحزن والأسى، بل إنّ الأخبار السارة بدلاً من أن تبعث فيه الشعور بالسعادة تزيد عنده الشعور بالبؤس.

ويشعر المصاب باختناقٍ وجفافٍ في الحلق وسرعةٍ في ضربات القلب والتنفس،

(١) ينظر: ص (٣٧).

(٢) ينظر: الأعصاب النفسية والذهانات العقلية، بحثٌ ميداني في الأمراض النفسية والعقلية الشائعة، تأليف: د. عبدالرحمن عيسوي، ص (٢٩٤ - ٢٩٩)، وسيكولوجية الاكتئاب، تأليف: يوجين ليفيت وبرنالد لوبين، تعريب ونقد د. عزت عبدالعظيم الطويل، ص (٦٦ - ٦٩)، (١٩٣ - ٢٠٠).

يتخلل ذلك زفراتٌ وتنهداتٌ عميقة.

وفي بعض الحالات قد يكون الاكتئاب مصحوباً بضعفٍ في النشاط الحركي، بحيث لا يستطيع المريض الحركة إلا بصعوبةٍ بالغة، ولا يستطيع أن يجيب عن الأسئلة إلا بعد جهدٍ كبير.

بل قد تصل الحال بالمريض إلى أن يصبح لا حول له ولا قوة، فيعجز عن النهوض من فراشه أو غسل وجهه أو تناول طعامه. وهذا ما يُعرف عند علماء النفس باسم غيبوبة الاكتئاب (Depressive Stupor).

وفي بعض الحالات يكون الأمر بالعكس، فيصاحب نوبة الاكتئاب ثورةٌ جسميةٌ كبيرة، حيث يجري المريض من مكانٍ إلى آخر، ويعصر أو يلوي يديه، وقد ينفجر باكياً، ويأخذ في شدّ شعره وتمزيقه وهو في حالةٍ من اليأس، وقد يحاول الانتحار.

وتكشف المقابلات مع مرضى الاكتئاب عن قصورٍ في العمليات العقلية، وأنّ الشعور السائد عندهم هو الحزن، كما تكشف عن بعض المتاعب الجسمية التي يعانون منها، مثل: سوء الهضم والصداع والآلام وفقدان الشهية.

وقد تصل حالة الحزن بالمريض إلى درجةٍ تجعله لا يستطيع أن يفكر في أي شيء سوى التفكير في حالته هو، وتصبح الحياة في نظره لا قيمة لها، ولا تستحق البقاء، ولذلك يمتلئ رأسه بالأفكار الانتحارية التي تقود إلى محاولات الانتحار الفعلية عند حوالي ١٠٪ من المرضى.

ومن النادر أن يعتدي المريض على شخصٍ آخر، وإن كان من الممكن أن تقتل الأم - وهي في حالة الاكتئاب الشديد - طفلها الصغير!

بيان حكم المكتئب من الناحية التكليفية:

في ضوء ما سبق يتبين أنّ مرض الاكتئاب درجاتٌ متفاوتة، فلا يمكن إطلاق الحكم فيه، غير أنه يمكن اعتماد تصنيف علماء النفس له، إذ يقسمون حالات الاكتئاب المرضية نوعين:

النوع الأول: الاكتئاب البسيط (Simple Depression):

وفي هذا النوع من الاكتئاب لا يوجد إلا شعورٌ خفيفٌ نسبياً من الحزن والتأخر في النشاط العقلي، فيظل المريض قادراً على رعاية نفسه فيما يختص بإشباع حاجاته الأولية مثل: الأكل والنوم والإخراج، ولا يظهر منه الهذيان أو الهلاوس.

فيأخذ المريض في هذه الحال حكم الشخص السوي، فلا ترتفع عنه أحكام التكليف بالكلية؛ لبقاء العقل الذي هو مناط التكليف، ويجب عليه أن يسعى في علاج نفسه بالأسباب الدينية والدينية قبل أن تتفاقم حالته المرضية.

ومع هذا، فإنّ هذا النوع من الاكتئاب قد يُورث خللاً في الأفعال والأقوال، ويمنع كمال القصد والاختيار، فهو أشبه ما يكون بحال الغضب الشديد والدهشة.. ونحو ذلك من العوارض، وحينها فإنّ له أثره في الأقوال والأفعال التي يُشترط لترتب أثرها عليها كمال القصد والإرادة، كالطلاق والظهار والجنابة وغير ذلك مما سبق بيانه في أحكام الغضبان، ويمكن أن يُعتدّ في تقويم حالة المريض العقلية بشهادة الطبيب المعالج، أو عرض الحالة على المختصين.


النوع الثاني: الاكتئاب الشديد أو الحاد (Acute Depression):

وهذا النوع من الاكتئاب هو عبارة عن تكثيف أو تضخم لحالة الاكتئاب البسيط ويمتاز بالشعور القوي الذي يراود المريض بالكراهية والعدوان ضد نفسه، كما يمتاز بتأخر في العمليات العقلية، يظهر ذلك من خلال سلوك المريض الذي يلجأ إلى السلبية والسكون المبالغ فيهما - وهذا لا يصدر من عاقل - أو الثورة والهيجان، فيقوم بأفعالٍ هي أبعد ما تكون عن أفعال العقلاء.

وعلى هذا فيأخذ حكم المجنون؛ لفقده العقل الذي هو أداة التكليف، ولكن ينبغي التفصيل في حكمه، فإنّه لا يخلو من أحد حالين:

الحال الأولى: أن تتنابه هذه النوبات المرضية بين الفينة والأخرى، بمعنى أنّها تذهب وتعود تبعاً لضرور المريض المزاجية، فهذا حكم المجنون الذي يفيق أحياناً، فيرتفع عنه التكليف في حال المرض، ويعود في حال الصحة.

الحال الثانية: أن يكون المرض كامل التكوين ومستقلاً عن الحالة المزاجية، وهو ما يسمى عند علماء النفس بحالة "جنون اضطهاد الاكئاب" (Paranoid Depression).
ففي هذه الحال يأخذ المريض حكم الجنون المطبق، فيرتفع عنه التكليف بالكلية
- والله أعلم -.



المبحث الثاني: أثر الاكتئاب في التصرفات الجنائية

تحدّد في المبحث السابق حكم المصاب بمرض الاكتئاب، وأنّه يرتفع عنه التكليف حين يفقد عقله، ومفاد ذلك سقوط الواجبات عنه، وعدم صحة ما يبرمه من عقود وتصرفات.

وعلى وجه العموم فإنّه لا يؤاخذ - حينئذٍ - بما يصدر منه من أقوالٍ أو أفعال، وذلك حكمٌ عام يندرج تحته ما لا يحصى من الفروع والأحكام الفقهية.

وفي هذا المبحث أخصّ بالذكر ما يتعلق بتصرفات المكتئب الجنائية، وذلك باعتبارها من أظهر التصرفات التي يقوم بها وأخطرها.

وللحديث عن ذلك فإنّه يمكن استحضار ما ورد في حكم جنابة الغضبان^(١)؛ إذ الحكم في المسألتين واحد.

وتخريجاً عليه فيمكن القول بأنّ المكتئب لا يخلو من أحد حالين:

الحال الأولي: أن يكون الاكتئاب في مرحله البسيطة، بحيث لا يترتب عليه زوال عقل الجاني أو اختلال أقواله أو أفعاله، فليس لهذا الاكتئاب أثرٌ في حكم جنابته، فإن ثبت كونها عن عمدٍ خيّر المجني عليه أو وليه بين القصاص من الجاني - إن توافرت شروطه - أو أخذ الدية مغلّظةً واجبةً في مال الجاني دون عاقلته، أو العفو، وإن كانت عن خطأ أو شبه عمد فتثبت الدية على العاقلة.

وإن جنى على نفسه بالانتحار أو محاولة الانتحار فذلك مُحَرَّم عليه، ولا يُبيح له ما يعانیه من الكرب أن يُقدّم على هذا العمل، بل عليه أن يسعى في علاج نفسه، والصبر على البلاء، فإن أقدم على قتل نفسه فيعتبر آثماً بفعله، وهو على خطر عظيم، لكن لا يخرج من دائرة الإسلام، وأمره إلى الله ﷻ إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه.

ويأخذ في الأحكام الفقهية حكم القاتل لنفسه، ومن ذلك أنّه يُستحب في حق

(١) ينظر: ص (٧٦-٨٢).

الإمام وأولي الفضل الكف عن الصلاة عليه؛ زجراً للناس عن هذا المنكر العظيم^(١)؛ لعموم ما جاء في الحديث عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجلٍ قتل نفسه بمشاقص^(٢)، فلم يصل عليه^(٣).

الحال الثانية: أن يكون الاكتئاب شديداً أو حاداً، فإذا ثبت أنه مُذهَّبٌ لعقل المريض، أو مورثٌ لاختلال أقواله أو أفعاله فإنَّ جنايته تعتبر من باب الخطأ، وإن كانت عمداً، فيسقط عنه التكليف وتحمل عاقلته الدية؛ لأنه مجنون أو بمثابة المجنون.

ومع هذا فإنَّ المسألة تعود إلى اجتهاد القاضي في تقدير ملابسات حال الجاني، ويمكن الاستعانة في ذلك بمن يوثق به من العلماء المختصين أو الأطباء النفسيين - والله أعلم -.



(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤٧/٧).

(٢) المشاقص هي: سهام عراض، واحدها: مشقَص، وقيل: المشقَص هو نصل السهم إذا كان طويلاً. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤٧/٧)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٩٠/٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: ترك الصلاة على القاتل نفسه، ص (٣٩٣)، حديث رقم (٢٢٦٢).

الفصل الثالث

أثر السحر في الأحكام الفقهية

وفيه توطئة وثلاثة مباحث: -

✦ المبحث الأول: أثر السحر في التصرفات المالية.

✦ المبحث الثاني: أثر السحر في العلاقة بين الزوجين.

✦ المبحث الثالث: أثر السحر في التصرفات الجنائية.

توطئة:

لا يُصنّف كثيرٌ من علماء النفس مرض السحر من جملة الأمراض النفسية، ولربما يرجع سبب ذلك إلى أن علم النفس الحديث يعتمد في كثيرٍ من كتاباته على آراء غير المسلمين.

ولما رام المسلمون دراسة هذا العلم اعتمدت نظرياته في بعض الجوانب من غير نقدٍ موضوعي، أو عرضٍ على أصول الإسلام وقواعده.

ولما كانت كتابات غير المسلمين تعتمد على دراسة المؤلف المشاهد، وفق أسسٍ وتجارب علميةٍ بحثية، فلا غرو - حينئذٍ - أن تقتصر دراساتهم في الأمراض النفسية على الأمراض ذات الأسباب الظاهرة، مهما كانت تلك الأسباب عضويةً أم نفسيةً أم اجتماعية.. الخ.

أما مرض السحر فإنه يقوم على الخفاء والتليس، وقد لا يستطيع الإنسان إدراك حقيقته وكنهه، وليست هنالك أسسٌ علميةٌ للكشف عن ماهيته، ولذا لم يتكلم عنه علماء النفس، وخاصةً غير المسلمين، إما لعدم اعترافهم بأصل حقيقته، أو لعدم اعترافهم بتأثيره في النفس، فيذهبون في تكييف حالة المريض وفق ما يظهر لهم من أسبابٍ عضويةٍ أو نفسيةٍ مصاحبة.

وفي ديننا الإسلامي فإنّ السحر حقيقةٌ ثابتة، جاءت بإثباتها وإثبات أثرها النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة المطهرة، فمن الواجب أن تكون النظرة إلى هذا المرض وفق أصولنا الثابتة التي لا تنطق عن الهوى، إن هو إلا وحيٌ يوحى.

وللسحر أثره العضوي والنفسي في المسحور، فإنّ لبعض أنواعه تأثيراً في القلب؛ بإلقاء الحب أو البغض، والعطف أو الصرف، وذلك كما قال ﷺ: ﴿... فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ...﴾^(١)، ولبعضها الآخر أثره في البدن بالألم والسقم والعنانة.. ونحو ذلك، ولربما تسبّب في قتل المريض.

وحينئذٍ فلا غرو أن يُصنّف من جملة الأمراض النفسية، وأن يحظى بدراسة آثاره في بعض الجوانب الفقهية.

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٠٢

وقبل الدخول في ذلك أقدم بكلامٍ مُجملٍ حول حقيقته وأنواعه:

حقيقة السحر:

يُطلق السحر في اللغة على كل شيء لَطْفَ مأخذه ودق^(١)، ولذلك تقول العرب للشئ إذا كان شديد الخفاء: أخفى من السحر^(٢).

وأما في الاصطلاح فقد عرّف بتعريفات كثيرة، لكنها قد لا تكون جامعةً لأنواعه، وذلك كما قال الشيخ الشنقيطي رحمته الله: (اعلم أن السحر في الاصطلاح لا يمكن حدهُ بحدٍ جامع مانع؛ لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدرٌ مشتركٌ بينها يكون جامعاً لها، مانعاً لغيرها، ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حدهُ اختلافاً متبايناً)^(٣).

ولكنني أعرض لبعض التعريفات التي تناولته؛ ليحصل تصوره، ولو بصورةٍ جزئية: التعريف الأول: عرّفه ابن قدامة رحمته الله بقوله: (وهو: عقدٌ ورقى، وكلامٌ يتكلم به، أو يكتبه، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له)^(٤).

التعريف الثاني: عرّفه الإمام الغزالي رحمته الله بقوله: (هو: نوعٌ يستفاد من العلم بخواص الجواهر، وبأمورٍ حسابيةٍ في مطالع النجوم، فيتخذ من تلك الجواهر هيكلٌ على صورة الشخص المسحور، ويرصد به وقتٌ مخصوصٌ من المطالع، وتُقَرَن به كلماتٌ يُتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع، ويتوصل بسببها إلى الاستعانة بالشياطين، ويحصل من مجموع ذلك بحكم إجراء الله تعالى العادة أحوالٌ غريبةٌ في الشخص المسحور)^(٥).

أنواع السحر:

لما كان السحر يعتمد على اللطافة وخفاء المدرك، فلا غرو أن تتعدد أنواعه وطرقه، وفيما يلي حديثٌ موجزٌ عن أشهرها:

(١) ينظر: القاموس المحيط (١/٥٧١).

(٢) ينظر: جمهرة الأمثال (١/٤١٢).

(٣) أضواء البيان (٤/٣٣٧).

(٤) المغني (١٢/٢٩٩).

(٥) إحياء علوم الدين (١/٥١).

النوع الأول: سحر الكلدانيين^(١) الذين كانوا في قديم الدهر يعبدون الكواكب، ويزعمون أنّها المدبرة لهذا العالم، ومنها تصدر الخيرات والشرور، والسعادة والنحاسة، وإليهم بُعث الخليل إبراهيم عليه السلام؛ مبطلاً لمقاتلتهم، وراداً عليهم.

يقول الحافظ ابن حجر رحمته الله واصفاً هذا النوع من السحر: (كان أهل بابل^(٢) قوماً صابئين، يعبدون الكواكب السبعة، ويسمونها آلهة، ويعتقدون أنّها الفعّالة لكل ما في العالم، وعملوا أوثاناً على أسمائها، ولكل واحدٍ هيكلاً فيه صنمه، يتقرب إليه بما يوافقهم بزعمهم من أدعيةٍ وبخور.. ومع ذلك فكان السحرة منهم يستعملون سائر وجوه السحر، وينسبونها إلى النجوم؛ لئلا يُبحث عنها، وينكشف تمويههم)^(٣).

ولا شك أنّ هذا النوع من السحر كفرٌ بالله تعالى؛ لتضمنه التقرب إلى الكواكب بالكفر البواح.

النوع الثاني: السحر الذي يحصل بالاستعانة بالأرواح الأرضية، أي: تسخير الجن واستخدامهم، وهذا النوع هو المسمى بـ(العزائم) و(عمل تسخير الجن)، فيقوم الساحر بجملة أعمالٍ من الرقى والعقد يحصل بها على نوع اتصالٍ بهذه الأرواح، وقد لا يتسنى له ذلك إلا بأعمالٍ كفريّة - والعياذ بالله -، فيتهدى له بسببهم ما يريد أن يوقعه بالمسحور، ولا يكون ذلك إلا بمشيئة الله القدرية النافذة.

وهذا النوع من السحر له حقيقةٌ وأثر، وهو المشهور المعروف من أحوال السحرة والمشعوذين - قبحهم الله -.

وقد ثبتت حقيقته بالكتاب والسنة، فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿...فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾^(٤)؛ إذ دلت الآية على أنّه شيءٌ موجودٌ له حقيقة،

(١) الكلدانيون: هم قوم إبراهيم عليه السلام، وأرضهم بابل وما والها من جهة العراق، وقد اشتهروا بالسحر وعبادة الكواكب والأوثان. ينظر: البداية والنهاية (١/٣٢٥).

(٢) بابل: أرضٌ بناحية العراق، مما يلي الكوفة، نزلها الكلدانيون في الزمن الأول، واستوطنوها، ويقال: إنّ أول من عمرها نوح عليه السلام. ينظر: معجم البلدان (١/٣٠٩).

(٣) فتح الباري (١٠/٢٧٣).

(٤) سورة البقرة، من الآية: ١٠٢

ويكون سبباً للتفريق بين الرجل وامرأته.

وقوله ﷺ: ﴿ وَمَنْ شَرَّ النَّفْسَتِ فِي الْعُقَدِ ﴾^(١)، فلولا أن للسحر حقيقةً وأثر لم يأمر الله ﷻ بالاستعاذة من شره.

وثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ سُحِرَ، سحره لبيد^(٢) بن الأعصم حتى إنه كان يخيل إليه أنه يأتي الشيء ولم يأت، فهداه ﷺ إلى موضع السحر فاستخرجه^(٣).

قال النووي رحمه الله: (وقد ذكره الله - تعالى - في كتابه، وذكر أنه مما يتعلم، وذكر ما فيه إشارة إلى أنه مما يكفر به، وأنه يفرق بين المرء وزوجه، وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له، وهذا الحديث مصرح بإثباته، وأنه أشياء دفنت وأخرجت... ولا يستنكر في العقل أن الله ﷻ يخرق العادة عند النطق بكلام مُلْفَق أو تركيب أجسام أو المزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه إلا الساحر)^(٤).

النوع الثالث: سحر التخيل والتمثيل والأخذ بالعيون، ومبنى هذا النوع على خداع البصر، فإن العين قد ترى الشيء على خلاف ما هو عليه في الحقيقة؛ لبعض الأسباب العارضة، ولهذا كانت أغلاط البصر كثيرة.

ولعل من هذا النوع ما جاء عن سحرة فرعون، فقد أخبر الله ﷻ عنهم بقوله: ﴿...فَإِذَا حَبَّاهُمْ وَعَصِيَهُمْ تُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمَا تُسْعَى ﴾^(٥)، وقال ﷺ: ﴿... فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ... ﴾^(٦). وإيقاع السحر على أعين الناس يدل على أن أعينهم تخيلت غير الحقيقة الواقعة - والله أعلم -.

(١) سورة الفلق، الآية: ٤

(٢) هو لبيد بن الأعصم اليهودي، وكان حليفاً في بني زريق، وكان ساحراً، قيل: إنه كان يُظهر إسلامه نفاقاً. تنظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/١٩٧٩)، عمدة القاري (٢١/٢٨٢).

(٣) أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها في كتاب الطب، باب: السحر، (٥/٢١٧٤)، حديث رقم (٥٤٣٠)، ومسلم في كتاب السلام، باب: السحر، ص (٩٧١)، حديث رقم (٥٧٠٣).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٧٤).

(٥) سورة طه، من الآية: ٦٦

(٦) سورة الأعراف، من الآية: ١٦٦

هذه أشهر أنواع السحر، وقد يتجوّز بعض العلماء في العبارة، فيدخلون في مسماه أنواعاً كثيرة، لكنها عند التحقيق لا تدخل في مسماه إلا من حيث المعنى اللغوي للسحر، وهو: اللطافة وخفاء المدرك^(١).

ومقصود هذه الدراسة هو السحر الذي له حقيقة وتأثير في النفوس والأبدان دون ما كان من قبيل الخداع والتخييل؛ لأنه إن كان من قبيل الخداع والتخييل فإن النفس لا تتأثر به، وغاية ما فيه أن يُثير الدهشة والفضول، بخلاف السحر الحقيقي الذي تترتب آثاره عليه.

ومع شهرة الحديث عن السحر بين الناس، وعن آثاره الخطيرة على الأفراد إلا أن الحديث عن آثاره الفقهية لم يحض بالعناية والبحث، فمن النادر أن تجد من الفقهاء من تكلم عن المسحور فيما يخص أقواله وأفعاله وتصرفاته، بينما جُلُّ حديثهم في هذا الموضوع عن الساحر وأحكامه الفقهية، خاصة فيما يتعلق بإمامته في الصلاة أو جنائته على غيره بطريق السحر أو العين، وليس هذا هو مقصود الدراسة.

وفي الصفحات التالية محاولة لتلمس بعض أحكام المسحور، وفق ما اطلعت عليه من كتابات أهل العلم، أو بالتخريج على بعض الفروع المنصوص عليها، وذلك وفق المباحث التالية:

(١) مما يذكره من أنواع السحر: البيان، والنميمة، والطيرة، والأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية، وكل هذه أمور لا ينبغي أن تدرج في مسمى السحر، إلا أن يكون ذلك من باب الإطلاق اللغوي. ينظر: أضواء البيان (٣٤٢-٣٤٣).

المبحث الأول: أثر السحر في التصرفات المالية.

حينما يُبرم الشخص بعض العقود تحت وطأة السحر، أو يقوم بإسقاط حقه ونحو ذلك من التصرفات المالية، فإنه يقوم بهذه التصرفات من غير اختيارٍ منه، بل هو مدفوعٌ إليها بطريقٍ غير محسوس، وإن كان الظاهر من حاله رضاه بهذه التصرفات واختياره لها.

ومن المعلوم أنّ الأصل في العقود والتصرفات قيامها على مبدأ الرضى وحرية الاختيار، قال الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(١)، فإذا حصل الإكراه على العقد أو التصرف كان موجباً للبطلان، فلا تترتب عليه آثاره^(٢).

والسحر وإن كانت حقيقته وطرقه يعتربها كثيرٌ من الغموض والخفاء إلا أنّه صورةٌ من صور الإكراه الفعلية؛ فإن آثاره معلومةٌ مشاهدة، تواترت بها الأخبار على مدى العصور، وأثبتتها نصوص الوحيين.

وقد يقصد الساحر أو من يستعين به إلى إيقاع الضرر بالمسحور، والانتقام منه، أو استغلاله من الناحية المادية بمثل هذا الطريق الخبيث، فهو كما قال الله ﷻ: ﴿... وَيَتَعَامُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

وعلى هذا، فإنّ للسحر تأثيره في عقل المسحور، الأمر الذي ينتج عنه استسلامه لغرض الساحر من غير إدراكٍ ولا شعور.

وبناءً عليه يمكن القول بأنّ تصرفات المسحور غير معتدٍ بها، ولا أثر لها في انتقال الملك ونحوه.

ومما يُعلّل به لهذا القول عدة أمور، قد يكون بعضها كافياً في إفادة الحكم، فكيف إذا

(١) سورة النساء، من الآية: ٢٩

(٢) ينظر: ص (٤٠٤).

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٠٢

اجتمعت:

التعليل الأول: أن المسحور في حكم المكره، فهو فاقدٌ لحرية الاختيار والتصرف، وقد نقل ذلك الإمام المرداوي رحمته الله عن شيخ الإسلام وغيره، بل صرح رحمته الله بأن السحر من أشد الإكراهات^(١).

وقد تقدّم عند دراسة أثر الحياء في انتقال الملك أن صورة الإكراه تختلف بحسب الشيء المكره فيه^(٢)، وأنها في باب المعاملات المالية أوسع نطاقاً، فيدخل ضمن ذلك موضوع الحياء، أو ما يسمى بـ(الإكراه المعنوي) بوجه عام.

وتخرجياً عليه فإنّ حال المسحور أولى أن تدخل في هذا المسمى، وتأخذ أحكامه.

التعليل الثاني: أن المسحور في حكم فاقد العقل والإدراك، فلا يصح تصرفه؛ لأنّ العقل مناط أهلية التصرف.

ولكن يبقى موطن الإشكال في المسألة إثبات أن التصرف الذي يقوم به الشخص واقعٌ تحت طائلة السحر، فهو أمرٌ يصعب إثباته والجزم به من قبل المريض نفسه، فضلاً عن غيره.

فلا يمكن إثباته بقول صاحب التصرف؛ لأنّها دعوى مجردة، كما لا يتصور الإشهاد عليه؛ لقيامه على الخفاء والتليس، وكذا لا يمكن إثباته بالقرائن المصاحبة، مهما كانت قوتها؛ لأنّ الأمر قد يجري بخلافها، ولا تفيد المريض يقيناً جازماً يمكن أن يحلف عليه.

وبناءً على هذا، فليس ثمة طريقٌ إلى إثبات السحر إلا إقرار الساحر نفسه، وهو أمرٌ من النُدرة بمكان؛ لأنّ من يتجاسر على القيام بهذا العمل الخبيث لا يحمله دينه - إن كان له دين - على أن يُنصف من نفسه ويُقرّ بخطئه.

ولعلّ في هذا ما يكشف عن السبب الذي حدا بالفقهاء - رحمهم الله - إلى عدم التطرق لأثر السحر في التصرفات المالية وغيرها، وذلك باعتبار صعوبة إثباته من الناحية

(١) ينظر: الإنصاف (٢٢/١٥٦).

(٢) ينظر: ص (٤٠٥).

العملية، وإن كان هو في حقيقة الأمر نوع إكراهٍ من الناحية التشريعية.

لكنّ هذا لا يعني إلغاء أثره بالكلية، فمتى ما أمكن إثباته بالإقرار وجب اعتبار أثره، حيث تبطل التصرفات الواقعة تحت تأثيره، ويلزم الوفاء بما يترتب على ذلك من التزاماتٍ أو ردّ حقوقٍ - والله أعلم -.



المبحث الثاني

أثر السحر في أحكام الأسرة

وفيه ثلاثة مطالب:

✦ المطلب الأول: حكم طلاق المسحور.

✦ المطلب الثاني: حكم التفريق بين الزوجين بسبب الربط.

✦ المطلب الثالث: حكم الطلاق عن المسحور.



المبحث الثاني: أثر السحر في أحكام الأسرة.

من أشهر مجالات السحر سحر أحد الزوجين وصرفه عن الآخر؛ بغرض التفريق بينهما، أو الكيد لهما، وقد خصّه المولى ﷺ بالذكر في قوله ﷻ: ﴿...فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ...﴾^(١)، وما ذلك إلا لأن هذه الغاية الدنيئة من أعظم أغراض السحر، حتى إن بعض أهل العلم نفى أن يكون للسحر أثرٌ يزيد على ذلك؛ وقولاً عند مدلول الآية؛ وتعليلاً بأن المثل لا يُضرب عند المبالغة إلا بأعلى أحوال المذكور^(٢).

والأثر الذي يترتب على هذا العمل هدم الحياة الزوجية؛ بأن تحل الكراهية والنفور محل المودة والرحمة. ولربما تمثل أثره في إلقاء الزوج إلى الطلاق، فيكون السحر في هذه الحال متسلطاً على عقله. ولربما كان سبباً في عجزه عن إتيان زوجته، فيكون السحر في هذه الحال متسلطاً على جسده وظواهر جوارحه، وهذا ما اشتهرت تسميته بسحر (الربط).

وفيما يلي دراسة لما ينشأ عن هذه الأحوال من آثار في الأحكام الفقهية وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم طلاق المسحور

تقدّمت لهذه المسألة نظائر عدة، كطلاق الغضبان والموسوس ونحوهما^(٣)، وليس المسحور بأمثل منها حالاً، وعليه فلا يخلو حال المسحور من أحد أحوال ثلاثة:

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٠٢

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٧٥)، ولا يخفى ما في هذا القول من الضعف؛ لأن الآية ليست نصاً في منع الزيادة على التفريق، في حين أنها أفادت إثبات حقيقة السحر وأثره، فيكون هذا هو الأصل المستصحب في جميع الأفعال من غير تفريق بينها، إلا ما ورد الشرع باستحالة كونه من أفعال المخلوقين.

(٣) ينظر: ص (٤٧، ٦٤٠).

الحال الأولى: أن تكون وطأة السحر خفيفة متمثلةً فيما يظهر بين الزوجين من الكراهية والنفور، فإن طلق والحال هذه؛ ليرفع عنه وعنهما ما يترتب على السحر من الألم والمعاناة، فلا يتوجه خلافٌ في صحة طلاقه؛ لكمال العقل المقترن بتام القصد والإرادة.

الحال الثانية: أن تكون وطأة السحر شديدة إلى درجةٍ يفقد معها عقله - وليس ذلك بمستبعد وإن كان من الندرة بمكان - فإن طلق والحال هذه فلا يقع طلاقه؛ لأنه لا قصد له ولا عزم، ولا يؤاخذ بما يصدر عنه من التصرفات.

الحال الثالثة: أن يؤثر السحر في عقل الزوج وتصرفه دون أن يصل به الحال إلى مرحلة الجنون، وهذه الحال صورتان:

الصورة الأولى: أن يورثه السحر الخلل في الأقوال أو الأفعال، ففي هذه الحال لا يُعتد بطلاقه؛ لأنه أشبه ما يكون بالغضبان الثائر والمدهوش، وخلل أقواله وأفعاله أمانةً على قصور إدراكه لما يقول ويفعل.

الصورة الثانية: أن يؤثر السحر في إرادته واختياره، بحيث يسلبه إياهما، فيطلق مرغماً دون أن يعلم أسباباً حقيقية للطلاق، فهذا نوع إكراه، ونُقل القول بذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، بل ذكر الإمام المرداوي أنه من أشد الإكراهات، وحكاه مذهباً صحيحاً عند الحنابلة^(١).

والذي عليه جمهور الفقهاء أن طلاق المكره لا يقع^(٢)؛ عملاً بقول النبي ﷺ: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)^(٣).

يقول فضيلة الشيخ العلامة عبد الله بن جبرين: (إذا غلب السحر على العقل، وألحق المسحور بالمجانين لم يقع طلاقه؛ لأن الطلاق يُشترط له العزم؛ لقوله تعالى: ﴿...وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ...﴾، وفاقد العقل ليس له عزمٌ ولا نية. فأما إن كان الطلاق مع

(١) ينظر: الإنصاف (١٥٦/٢٢)، الإقناع مع كشف الفناع (٢٥٩٤/٨).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٣٨٢/٤)، روضة الطالبين (٥٣/٦)، المغني لابن قدامة (٣٥٠/١٠).

(٣) سبق توثيقه ص (٤٩).

الفهم والعلم بآثار الطلاق وما يُسببه من الفرقة فإنه يقع، لكن إن عمل السحر في صرفه عن زوجته وإيقاع الكراهة بينهما، ولم يجد الراحة إلا في الطلاق - على حدّ قوله تعالى: ﴿...فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ...﴾^(١) - فالظاهر أنه لا يقع؛ لأنه مغلوبٌ على أمره - والله أعلم -^(٢).



(١) سورة البقرة، من الآية: ١٠٢

(٢) نص هذه الفتوى منقولٌ من موقع سحاته على الشبكة العالمية، ويمكن الاطلاع عليها من خلال

الرابط: www.ibn-jebreen.com

المطلب الثاني: حكم التفريق بين الزوجين بسبب الربط

إذا ادعت الزوجة عدم قدرة الزوج على الوفاء بحقها في المعاشرة الزوجية بالكلية، فإنَّ الزوج يُلزم بالقيام بهذا الحق، فإن عجز فيكون عَيْنًا بهذا الاعتبار، وتُطبَّق في حقه أحكام العَيْنين، فيؤجَّل مدة سنة من وقت الخصومة، وهي فترة كافية لطرق أسباب الشفاء، فما زاد عن الحول فإنَّ المرأة تتضرر به ضرراً بالغاً، وهو ما يعتبره الفقهاء عيباً يوجب فسخ النكاح، ويُحكم بمقتضاه بالتفريق بين الزوجين، وعلى هذا جرت كلمة الفقهاء القائلين بجواز التفريق بالعيب^(١).

وقد صرَّح بعض الفقهاء - كالحنفية والمالكية - باعتبار سحر الربط صورةً من صور العنَّانة الموجبة للتفريق^(٢)، ولم أجده مصِّراً به عند غيرهم.

ومما يُستدل به على التفريق بالعنَّانة على وجه العموم ما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قضى في العَيْنين أن يؤجَّل سنة^(٣). وكان ذلك بمحضِرٍ من الصحابة رضي الله عنهم فلم يخالفه أحد. بل نُقل القول به عن غيره من الصحابة، كعثمان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم^(٤).

ونقل الخطيب الشربيني عن بعض الفقهاء إجماع المسلمين على اتباع قضاء

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٤/٢٦٧)، تبين الحقائق (٣/٢٣٩)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥/١٣٢)، بداية المجتهد (٤/٣٠٣)، القوانين الفقهية ص (٢٤٠)، الفواكه الدواني (٢/٦٣)، روضة الطالبين (٥/٥٢٨٩)، كفاية الأختيار (٢/٣٧)، مغني المحتاج (٣/٢٧٢)، المغني لابن قدامة (١٠/٨٢)، الإقناع مع كشاف القناع (٧/٢٤٦١)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٦/٣٣٥).

(٢) ينظر: تبين الحقائق (٣/٢٣٩)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥/١٣٢)، الفواكه الدواني (٢/٦٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة - من طرقٍ متعددة - في كتاب النكاح، باب: كم يؤجَّل العَيْنين؟، (٣/٥٠٤)، والدارقطني في سننه، في كتاب النكاح، باب: المهر (٣/٣٠٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح، باب: أجل العَيْنين، (٧/٢٢٦).

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٤/٢٦٧-٢٦٨)، المغني لابن قدامة (١٠/٨٢).

عمر رضي الله عنه في قاعدة هذا الباب^(١).

ويُعَلَّلُ الفقهاء في تحديد مدة الأجل بالسنة بأنها مدة كافية لبيان أن العجز بآفة أصلية، أي: في أصل الخلق.

قال الشربيني رحمته الله: (والمعنى فيه مضي الفصول الأربعة؛ لأنّ تعذر الجماع قد يكون لعارض حرارة فتزول في الشتاء، أو برودة فتزول في الصيف، أو ييوسة فتزول في الربيع، أو رطوبة فتزول في الخريف، فإذا مضت السنة ولا إصابة، علمنا أنه عجز خلقي)^(٢).

وحكي عن أبي عبيد أنه قال: (أهل الطب يقولون: الداء لا يستجّن في البدن أكثر من سنة، ثم يظهر)^(٣).

لكن أورد الإمام ابن المهام رحمته الله على هذا التعليل بأنّ ظاهره أن موجب التفريق كون المرض عن علة أصلية، وأنّ السنة ضربت لتعريفه.

قال: (وهو ممنوع؛ إذ لا يلزم من عدم الوصول إليها سنة كون ذلك لآفة أصلية في الخلق؛ إذ المرض قد يمتد سنة. وأيضاً مما له حكم العين: المسحور، ومقتضى السحر مما يمتد السنين، وبمضي السنة يُفَرَّقُ بينهما إذا طلبت ذلك، مع العلم بعدم الآفة الأصلية؛ لغرض العلم بأنّه يصل إلى غيرها من النساء)^(٤).

ثم خلاص رحمته الله إلى أنّ العلة في تحديد المدة بالسنة أمران:

الأول: أنّ مضي السنة مع عدم الوصول مورثٌ لغلبة الظن بعدم زوال العلة، فهي - حينئذ - إما علة أصلية أو مزمنة.

الثاني: أنّ مضي السنة يُعدُّ غايةً في الصبر وإبلاء العذر شرعاً.

والحق ما قرره رحمته الله لقوة مأخذه. وبه ينتفي احتمال عدم التفريق بالسحر، بالنظر

(١) ينظر: مغني المحتاج (٣/٢٧٢).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٣/٢٧٢).

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/٨٣-٨٤)، لكنّ هذا الرأي يحتاج إلى إثبات من الناحية الطبية.

(٤) فتح القدير (٤/٢٦٨).

إلى أنه علةٌ طارئةٌ غير أصلية.

وهذا الاحتمال قد يتوجه تخريجه قولاً عند فقهاء الشافعية والحنابلة، حيث لم ينصوا على حكم المسحور، مع اعتبارهم أن تكون علة العنين أصليةً غير طارئة^(١). لكنه احتمالٌ ضعيفٌ يتعارض مع ما قرّره في حكم العنين بوجه عام، وبيان ذلك من خلال ما يلي:

١ - مع أن فقهاء الشافعية يقرّرون أن العنانة الطارئة لا تؤثر، إلا أنهم يوردون على ذلك مسائل هي أقرب ما تكون إلى الاستثناء من الحكم الأصلي.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الإمام النووي رحمته الله بقوله: (ولو كان له امرأتان فعنّ عن إحداهما دون الأخرى ثبت الخيار للتي عنّ عنها؛ لفوات الاستمتاع، قال الأصحاب: وقد يتفق ذلك لانحباس الشهوة عن امرأة معينة؛ بسبب نفرة أو حياء، ويقدر على غيرها؛ لميل أو أنس)^(٢).

ولا يخفى وجه الشبه في هذا الاستثناء بمسألة المسحور.

٢ - يقرّ فقهاء الحنابلة أن العنانة الطارئة إذا كانت غير مرجوة الزوال، كالعنانة بسبب الكبر أو المرض غير مرجو الزوال فإنها تأخذ حكم العنانة الخلقية الجبلية، فيضرب للزوج الأجل، فإن وطئ في المدة وإلا فُرق بينهما.

وتخريجاً على ذلك فإنّ السحر إذا تقادم عهده بالمسحور، فهو أقرب ما يكون إلى المرض غير مرجو الزوال، فيأخذ حكمه.

وبهذا يظهر اتفاق الفقهاء القائلين بوجود الفسخ بالعيب على التفريق بين المسحور وزوجه بعد مضيّ السنة إذا كان لا يستطيع الوصول إليها بالكلية؛ لأنّه - عند الجميع - صورةٌ من صور العنانة الموجبة للتفريق، وهو القول الحق، ولا يطعن فيه قول من نفى التفريق بالعيب بالكلية؛ لأنه قولٌ مرجوح، كما تقدّم بيانه عند الحديث عن التفريق بالوسوسة^(٣) - والله أعلم -.

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردى (٩/٣٧٠)، المغني لابن قدامة (١٠/٨٣).

(٢) روضة الطالبين (٥/٥٢٨).

(٣) ينظر: ص (٦٣٨).

المطلب الثالث: حكم الطلاق عن المسحور

كان الحديث في المطلب السابق عن الزوج إذا رُبط عن زوجه، ولم يستطع الوصول إليها بالكلية، حيث تقرّر أنّ هذه الحال صورةٌ من صور العنانة التي يحصل بها التفريق بشرطه.

وفي بعض الأحوال قد يكون أثر السحر محدوداً بحيث يُسبّب للزوج الكراهية والنفور دون أن يمنعه عن الاتصال بزوجه بالكلية، فقد يطأها على وجه الندرة، لكن مع كراهية ونفور.

وفي هذه الحال لا ينطبق عليه وصف العنين، لكن الضرر حاصلٌ على الزوجة لا محالة، فإن لم تستطع الصبر معه وأرادت حلّ قيد النكاح، فإن لها أن تفارقه بأحد الطرق التالية:

الطريق الأولى: أن تسأله الطلاق، ولا حرج عليها في ذلك للعذر، فإن أجابها إلى ذلك صحّ الطلاق؛ لوقوعه من أهله وفي محله.

الطريق الثانية: أن تفتدي نفسها منه بأن تخالعه على مسمى معلوم من المال، ولا حرج عليها في سلوك هذا الطريق؛ عملاً بقول الله ﷻ: ﴿... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...﴾^(١)، ولوجود السبب المقتضي لطلب المفاداة، وإن كان الأصل عدم جواز الخلع مع استقامة الحال بين الزوجين^(٢).

الطريق الثالثة: أن ترفع أمرها إلى القضاء، وفي هذه الحال، هل يُطلق القاضي عن الزوج أو لا؟

تتفق كلمة الفقهاء - في الجملة - على الوقوف في جانب الزوج، مراعين في ذلك حرمة عقد النكاح، وعدم التعجّل في هدم الحياة الزوجية، على اختلاف بينهم في تفصيلات الحكم في المسألة.

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٩

(٢) ينظر: ص (٢٨٣-٢٨٧).

فالحنفية يرون أنّ المرأة لا خيار لها مع إمكان الوطء؛ لأنّ حقها في وطأة واحدة يحصل بها المقصود من تأكد المهر والإحصان، وأما ما زاد عليها فلا يجب على الزوج حكماً، وإن كانوا يوجبونه ديانةً وفتياً^(١).

وكذا المالكية لا يُثبتون للمرأة حق الخيار في هذه المسألة، معتبرين أنّها مصيبةٌ نزلت بها، كما لو طرأ على الزوج الهرم، إلا أنّهم يستثنون من ذلك ما لو كان الطارئ بسبب من الزوج، أو خشيت على نفسها الزنى، فلها التطلق؛ لأنّ المطالبة به حقٌ لها عندما يثبت في حقها الضرر، ولو بقرائن الأحوال^(٢).

وأما الشافعية فيوافقون على عدم إثبات الخيار للمرأة، فإن كان الزوج معذوراً بمرضٍ ونحوه، فيمهل إلى وقت المكنة، كالمعسر يُنظر إلى وقت اليسار، وأما إن كان غير معذور فللحاكم مطالبته بالوطء أو الطلاق، كالمولي، ولا يُطلق عليه الحاكم، بل يجسه حتى يفعل أحد الأمرين من الوطء أو الطلاق^(٣).

ونقل الإمام النووي رحمته الله أنّه لا يبعد أن يخرج من الإيلاء أن يطلق عليه القاضي، لكن لم يخرج الأصحاب وجهاً في المذهب.

وتتفق الحنابلة مع الشافعية في حكم المسألة من بعض الوجوه، فيرون أنّه إن ترك الوطء لعذرٍ من مرضٍ أو غيبةٍ ونحوهما لم تُضرب له مدة، وأما إن تركه لغير عذرٍ فالحكم فيه على روايتين^(٤):

الرواية الأولى: تُضرب له مدة الإيلاء أربعة أشهر، فإن وطئها وإلا دُعي بعدها إلى الوطء، فإن امتنع منه أمر بالطلاق، كما يفعل في الإيلاء، وهي الرواية المعتمدة في المذهب.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٤٨١)، تبيين الحقائق (٣/٢٤٢)، الفتاوى الهندية (١/٥٥٠).

(٢) ينظر: حاشية الخرشبي (٤/٢٦٥)، الفواكه الدواني (٢/٦٤)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/١٠٦).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للهاوردي (٩/٣٧٣-٣٧٤)، روضة الطالبين (٥/٥٢٩).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (١١/٥٣)، منتهى الإرادات مع شرحه (٤/١٣٧٨).

الرواية الثانية: لا تُضرب له المدة، كما لو كان معذوراً.

وعلى هذا، فإذا ادعى الزوج أن امتناعه عن امرأته بسبب السحر، فإنه لا يخلو عن أحد حالين:

الحال الأولى: أن يثبت أن امتناع الوطاء منه بسبب السحر، إما بإقرار من الساحر، أو بقرائن مصاحبة تفيد غلبة الظن أن الكراهية بسببه، ويُرجع في تقديرها إلى نظر القاضي، ففي هذه الحال لا ينبغي أن يتعجل القاضي في التفريق؛ لاحتمال وجود العذر الذي يمنع الزوج من الوطاء، فهو كالمرضى والغائب، ونحوهما.

الحال الثانية: أن تبقى المسألة في دائرة الشك أو التوهم، فيشك الزوج أنه مسحور، أو يتوهم ذلك، أو يدعيه من غير بينة، فلعل الأقرب إلى الصواب في هذه الحال ما ذكره الحنابلة في الرواية المشهورة عنهم أنه يأخذ حكم المولى، فيضرب له الأجل أربعة أشهرٍ فإن فاء وإلا فرّق القاضي بينهما، وذلك لأنه لا عذر له، فأشبهه المولى. فإن الإيلاء لا يزيد على هذه الصورة إلا بالحلف، وفيها من الضرر على المرأة ما لا يخفى - والله أعلم -.



المبحث الثالث: أثر السحر في التصرفات الجنائية

في بعض الأحوال النادرة قد يتسلط الساحر على أفعال المسحور؛ ليقوم نيابةً عنه بالجريمة، وهي صورةٌ من صور الجريمة المعقدة التكوين.

فما الحكم في هذه الحال؟

يتضح للقارئ من خلال الحديث في المباحث السابقة أنّ الأفعال التي يقوم بها المسحور خارجةٌ عن طوره وإرادته، فإذا تضمنت أفعاله جنائيةً على غيره، فإنها تفقد صفة العمدية.

يوضح ذلك أنّ الجنائية التي يقوم بها المسحور أساسها نقصٌ أو خللٌ في القوى العقلية؛ لأنّ السحر في هذه الحال يتوجّه إلى العقل ابتداءً؛ لتسيطر عليه فكرة الجنائية، ثم تتولى جوارحه بعد ذلك التنفيذ.

وبناءً عليه، فإنّ أقرب فرع يمكن أن تُخرَج عليه جنائية المسحور هو جنائية المجنون والصغير؛ باعتبار فقد العقل أو كماله في الكل.

وقد سبق الحديث في بداية البحث عن حكم جنائية المجنون بما حاصله أنّ الجمهور يقرّرون أنّها من قبيل الخطأ، فيسقط عنه القصاص، وتتحمل عاقبته الدية؛ لأنّه ليس له قصدٌ معتبرٌ شرعاً؛ ولم يتحقق منه كمال القصد، فاستحق التخفيف^(١).

فإذا كان هذا الحكم في المجنون فكذلك المسحور، إلا أنّ الفارق بينهما من جهة أنّ الجنون يمكن إثباته، بخلاف السحر، ولذا لم يُصرّح الفقهاء بأنّ للسحر أثره في هذا الباب، ولربما كان السبب في عدم تنصيبهم عليه صعوبة إثباته، مع أنّ بعض الفقهاء لا يعتبر بحقيقته أصلاً، ويرى أنّه من قبيل الخداع والتخييل^(٢).

وعليه فالأصل أن تُنسب الجنائية إلى الفاعل إلا إذا ثبت بما لا يدع مجالاً للشك

(١) ينظر: ص (٧٩).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٧٤)، فتح الباري (١٠/٢٧٣).

أنها وقعت تحت طائلة السحر، وذلك كما لو أقرّ الساحر بذلك، فحينها يثبت أثره المتمثل في اعتبارها من قبيل الخطأ.

بل لا يبعد مؤاخذة الساحر بالجناية؛ لأنّه المتسبب فيها، ومن المقرر عند الجمهور (غير الحنفية) أنّ المتسبب المكلف يجب عليه القصاص، كالمباشر^(١).
وأما المسحور فإذا قيس على المجنون أو الصغير فعلى عاقلته نصف الدية؛ لأنّ عمدته كخطئه، وهذا ما قرّره فقهاء المالكية في الجناية إن اشترك فيها المكلف وغير المكلف؛ رعايةً للمصلحة وصيانةً للدماء^(٢) - والله أعلم -.



(١) ينظر: حاشية الخرشي (١٤٧/٨-١٤٨)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١٨٦/٦)، روضة الطالبين (١٤/٧-١٦)، المغني لابن قدامة (٥٩٦/١١)، كشف القناع (١٨٦٩-١٨٧١).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (٢٢/٦)، حاشية الخرشي (١٥٠/٨)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١٩١/٦).

الذاتمة

وهكذا وبعد هذه الرحلة الطويلة مع العوارض النفسية فإني أحمد الله ﷻ على كريم فضله وجزيل نعمائه، فالحمد له حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده على إعانتة وتيسيره.

ويطيب لي في ختام هذا البحث أن أسجّل أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

إن كل مسألة من مسائل البحث لا تخلو عن فائدة تستحق التدوين، ولكنني أشير إلى أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال دراسة الموضوع، وقد قسمتها قسمين:

القسم الأول: النتائج الإجمالية:

١ - لقد جاء الإسلام مراعيًا - في الجملة - ما يعرض للنفس أو يبتأها، وليس أدلّ على ذلك من أن الجزء الأكبر من الدراسة متعلقٌ بباب العبادات؛ لأنها حقوق لله ﷻ، وحقوقه ﷻ مبنيةٌ على المسامحة.

ولعلمه ﷻ بطبيعة النفس البشرية فقد جاءت شريعة الإسلام السامحة مراعية لضعف النفس وحاجتها، فتارةً تكون المراعاة بالإسقاط والمسامحة، وتارةً بالترخيص، وتارةً بتغيير كيفية العبادة، وكل ذلك لتستخلص من النفس البشرية عبوديتها وانقيادها، من غير أن تكلف ما لا تطيق.

٢ - لكثيرٍ من العوارض النفسية أثرها في العقل بحسب شدتها ووطأتها، فقد تُغطّي عليه بالكلية، وحينها تكون موجبةً لرفع التكليف، وقد تورث الخلل في الأقوال والأفعال، وتمنع كمال القصد والإرادة، فيُعتبر أثرها في كل قولٍ أو فعلٍ يُشترط فيه ذلك.

٣ - تعتبر كثيرٌ من آثار العوارض النفسية تطبيقاتٍ عملية لقاعدة الضرورة وما يتفرّع عنها، وهذا ما يبرز بصورةٍ خاصة في قسم الدوافع النفسية الفطرية.

٤ - إن كثيراً من الأحكام الفقهية مبنيةٌ على غلبة الظن، ويُعلّق الحكم فيها بالوسائل

والطرق التي تفيده، ومما يدخل في ذلك ما يسمى بـ(قرائن الحال)، والتي تختلف في إفادة الحكم قوةً وضعفاً، لكن يمكن الاستئناس بها والعمل بدلالاتها عند التحاكم. ومن أهم هذه القرائن: العوارض النفسية التي تظهر من حال الإنسان، وهذا ما يبرز بصورة خاصة في قسم الانفعالات النفسية.

القسم الثاني: النتائج التفصيلية:

١- المقصود بالعوارض النفسية: كل ما يطرأ على النفس البشرية فيؤثر فيها، ويتحدث عنها علماء النفس من خلال مواضيع عدة، مثل: الانفعالات، والدوافع أو الحاجات، والأمراض النفسية.

٢- من الانفعالات النفسية: الغضب، ومن آثاره في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- تُكره صلاة الفرض عند الغضب؛ لأنه مُشغِلٌ عن استحضار الخشوع فيها، إلا أن يضيق الوقت عن أدائها.

ب- لا يقع الطلاق عند الغضب إذا كان مُذهِباً للعقل، أو مورثاً للخلل في الأقوال والأفعال، وينسحب هذا الحكم على كل قولٍ أو فعلٍ يُشترط له كمال القصد والإرادة.

ت- القذف بلفظ الكناية مع الغضب يوجب الحد، وكذا التعريض بالقذف؛ لأن الغضب يعتبر من جملة القرائن الحالية التي تصرف اللفظ المحتمل إلى أحد معانيه.

ث- اليمين في حال الغضب الشديد لغوٌ لا كفارة فيها؛ لأن الغضب مانعٌ من عقد القلب على اليمين.

ج- من أنواع النذر ما يُسمى بـ(نذر اللجاج والغضب)، ويُخَيَّرُ الناذر فيه بين الوفاء بما التزم أو كفارة اليمين، خلافاً لنذر التبرر، لأن الحالف في هذه الحال لم يقصد البر، وغالباً ما يكون هذا النوع من النذر في حال الغضب،

ولذا سمي به.

ح- لا يجوز للقاضي أن يحكم في حالٍ تُشوِّش فكره من غضبٍ ونحوه، وكذا الحال بالنسبة للمفتي والحاكم ونحوهم.

٣- من الانفعالات النفسية: الخوف، ومن آثاره في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- يُعتبر الخوف عذراً مسقطاً لوجوب طلب ماء الطهارة، سواء كان الخوف على النفس أو العضو أو العرض أو المال، بل لربما تحقق بالخوف من الانقطاع عن الرفقة ونحو ذلك.

ب- يجوز للحائض والجنب دخول المسجد والمكث في حال الخوف.

ت- يسقط اشتراط الطهارة بالكلية إذا كان الخوف يحول دونها، وكذا استقبال القبلة، وله أثره في تغيير كيفية الصلاة، حيث تُشرع الصلاة عند وجود أسبابه وفق صفة معينة، كما يباح به الكلام فيها والفعل الكثير؛ لأنَّ الموطن موطن ضرورة.

ث- يُعتبر الخوف عذراً مسقطاً لوجوب الجماعة والجمعة.

ج- يُباح للصائم الفطر إذا خاف على نفسه الضرر أو المرض ويلزمه القضاء من أيامٍ آخر.

ح- خوف الطريق عذرٌ يسقط مع وجوب الحج، ويجوز الاشتراط في الإحرام عند خوف الإحصار عن النسك.

خ- إذا تفرَّق المتبايعان عن مجلس العقد بسبب الخوف يثبت لهما حق خيار المجلس إلى أن يتفرّقا من مجلس آخر زال فيه سبب الخوف.

د- إذا تعدى المودع على الوديعة أو فرط في حفظها، فإنه يكون ضامناً إلا في حال العذر، ومن صورته الخوف.

٤- من الانفعالات النفسية: الكراهية، ومن آثارها في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- يجرم على الرجل أن يؤم قوماً كلهم أو أغلبهم له كارهون إذا كانت

كراهيتهم لسببٍ ديني، وينبغي عليه أن يتورّع إذا كانت كراهيتهم لغير ذلك.

ب- إذا كانت المرأة ممن تثبت لها ولاية الاختيار، فلا يجوز لوليها أن يزوّجها وهي كارهة، فإن فعل فالعقد موقوف على إجازتها

ت- لا تصح شهادة العدو على عدوه إن كانت العداوة لأجل غرضٍ دنيوي، ومن كان يبطن الكراهية والبغضاء لعموم الخلق سُلبت عدالته.

ث- العداوة بين الجاني والمجني عليه لو تُثبت به القسامة.

ج- تسقط إجابة الدعوة إذا كان بين المدعو والداعي أو بعض الحضور عداوة وتنافر.

٥- من الانفعالات النفسية: الحزن والبكاء، ومن آثارهما في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- يُكره التباكي في الصلاة من غير سبب، ولربما تبطل الصلاة به إذا كُثر وفحش.

ب- يستمر وقت التعزية إلى انتهاء الحزن، ولا تُشرع التعزية إلا للمصاب المحزون.

ت- يجوز للأفراد عند الحزن هجر بعض الزينة وتعطيل المعاش ما لم يتضمن إظهار جزع، أو يترتب عليه ضرر.

ث- يُعتبر بكاء البكر إذناً منها بعقد النكاح ما لم تدل القرائن على أنه علامة الرفض.

٦- من الانفعالات النفسية: الضحك، ومن آثاره في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- تُستحب الطهارة من الضحك أو القهقهة في الصلاة.

ب- تبطل الصلاة بالضحك أو القهقهة فيها، إلا أن يكون الضحك قليلاً غالباً على صاحبه.

ت- يُعتبر ضحك البكر إذناً منها بعقد النكاح ما لم تدل القرائن على أنه علامة

الرفض، كضحك الاستهزاء.

ث- ضحك الاستهزاء يطعن في صحة الإقرار.

٧- من الانفعالات النفسية: الغيرة، وهي محمودة في الرجل والمرأة على حد سواء، ما لم تتجاوز الحدود المشروعة، ومن آثارها في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- إذا كانت الغيرة شديدة حتى غلبت على العقل أو أورثت نقصاً فيه، فقد جاء الشرع مراعيًا لما يصدر من الغيران من الأقوال أو الأفعال، كالجناية والقذف والغيبة، ونحو ذلك.

ب- يجوز للمرأة الرجوع في هبتها قسمها لزوجها أو ضررتها إن أدركتها الغيرة.

ت- باعتبار ما جُبلت عليه النساء من الغيرة فلا يجوز للزوج أن يجمعهن في مسكن واحد، ولا أن يبقى عند إحداهن ويدعو إليه الباقيات إليه، ولا طاعة له في هذا الأمر إن ألزمهن به.

ث- تُعذر المرأة في إجابة الدعوة الأسرية إن أدركتها الغيرة.

٨- من الانفعالات النفسية: الحياء والخجل، فأما الأول فخلقٌ ممدوح، وأما الثاني فمذموم، ومن آثارهما في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- يُعتبر الخجل عذراً يُبيح الاستخلاف في الصلاة إذا ترتب عليه حصر الإمام عن القراءة الواجبة فيها.

ب- لا يجوز أخذ المال من صاحبه على وجه الحياء، وإذا ثبت ذلك فلا يصح انتقال الملك بذلك التصرف، ولا ترتب عليه آثاره.

٩- من الدوافع النفسية الفطرية: الجوع والعطش، ومن آثارهما في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- يعدل المكلف إلى الطهارة بالتميم في حال الجوع والعطش؛ لأن الحال حال ضرورة، تُقدَّر بقدرها.

ب- عند الجوع والعطش أو توقان النفس إلى الطعام، فينبغي تقديم الطعام

والشراب إن كان حاضراً ما لم يضق وقت المكتوبة، ويكون ذلك عذراً في ترك الجماعة والجمعة.

ت- الجوع والعطش المفضيان إلى الهلاك أو تلف بعض الأعضاء أو المشقة الشديدة غير المحتملة يُعذر بهما الصائم في الفطر، ويلزمه القضاء من أيامٍ آخر، كما أنّ من أفطر بسببهما لم ينقطع تتابع صيامه في حال كون الصوم مما يُشترط فيه التتابع.

ث- الجوع والعطش عذران في استهلاك الوديعة أو استعمالها؛ لأنّ للضرورة أحكامها، وحينئذٍ يلزم الضمان.

ج- تطبيقاً لقاعدة الضرورة فإنّ داعي الجوع أو العطش عذرٌ في التعدي على المحرّمات، وفق ضوابط معينة.

ح- يعتبر داعي الجوع أو العطش عذرٌ تحلُّ به المسألة، بل قد تجب.

خ- لا يُطبّق حدُّ السرقة في عام السنة والمجاعة، وكذا الحكم إن ثبت أنّ دافع السارق إلى جريمته الجوع أو العطش.

١٠- من الدوافع النفسية الفطرية: النعاس، وهو مقدمة النوم والداعي إليه، ومن آثاره في الأحكام الفقهية ما يلي:

أ- تُكره الصلاة مع النعاس الثقيل الذي يهجم على البدن، ويُضعف القوى الإدراكية، وذلك ما لم يضق وقت المكتوبة.

ب- النعاس الغالب عذرٌ في ترك الجماعة والجمعة، ولربما كان عذراً يترخّص به في الجمع بين الصلوات إذا كان يشق على المكلف معه انتظار الصلاة، إما لتتابع سهرٍ، أو إرهاق عمل، مع مراعاة ألا يسعى المكلف في تعمُّد ذلك أو يكون له عادة.

١١- من الدوافع النفسية الفطرية: الشهوة، ولها آثارٌ كثيرةٌ في الأحكام الفقهية، منها ما يلي:

- أ- لا يُعتبر خروج المنى في اليقظة موجباً للغسل إلا إذا خرج على وجه الشهوة.
- ب- تُعدُّ الشهوة الغالبة أمراً مشغلاً عن استحضار معاني الصلاة، فتكره الصلاة مع ذلك ما لم يضق وقت المكتوبة.
- ت- إذا قبّل الصائم أو باشر بشهوة فأنزل، فإنَّ صومه يبطل بذلك.
- ث- تحرم القبلة والمباشرة للصائم إذا اشتدت به الشهوة حتى خشي معها الوقوع أو الإنزال؛ لئلا تفضيان إلى فساد صومه.
- ج- تحرم القبلة والمباشرة في الاعتكاف إذا كانتا على وجه الشهوة.
- ح- تحرم القبلة والمباشرة في حال الإحرام بالنسك إذا كانتا على وجه الشهوة.
- خ- إذا باشر المحرم أو قبّل بشهوة فعليه الفدية بشاة إذا قصد إلى ذلك، رجلاً كان أو امرأة، أنزل أو لم ينزل.
- د- لِعورة النظر حدودٌ معلومة، جاءت الشريعة الإسلامية بتحريم النظر إليها؛ لأنها مما يسوء المرء انكشافه، ولكن عند ثوران الشهوة وخشية الفتنة فإنه تتوسع دائرة التحريم؛ لتشمل تحريم النظر إلى كل ما من شأنه الإفضاء إلى الفتنة، وقريب من ذلك مسائل اللمس والتقبيل والمعانقة.
- ذ- للشبق - وهو: شدة الشهوة على وجه غير معتاد- أثرٌ في بعض الأحكام، فيجوز معه وطء الحائض، والجماع في نهار رمضان، ونكاح الأمة أو الاستمناء، وكل ذلك بشرطه، حيث يشترط في ذلك تحقق الضرر، وعدم القدرة على قضاء الوطر بوجهٍ مباح.
- ١٢- من الدوافع النفسية: الميول أو الهوى، وله آثارٌ في الأحكام الفقهية، منها ما يلي:
- أ- لا تباع الهوى أثره في صحة الشهادة، سواء كان من جهة العمل أو الاعتقاد؛ لأنه إذا غلب على صاحبه سلبه وصف العدالة التي هي شرطٌ من شروط صحة الشهادة.
- ب- لا يجوز تولية الفاسق ولاية القضاء ما لم تدع الضرورة إلى ذلك، سواء كان

فسقه من جهة الاعتقاد أو العمل. وفي كل موطنٍ حرمت توليته لا يصح قضاؤه، ولا ينفذ.

١٣- من الأمراض النفسية: الوسواس، وله بعض الآثار في الأحكام الفقهية، منها ما يلي:

أ- الأصل أن التلفظ بنية العبادة بدعة، ويُستثنى من ذلك حال الموسوس؛ لمكان عذره، لأن التلفظ لربها نفعه في استجماع أمره، وعدم انسياقه وراء وساوسه.

ب- يجرم الإسراف بوجه عام، وفي ماء الوضوء بوجه خاص، ولذا كان الراجح حرمة الزيادة على الغسلات الثلاث في ماء الوضوء. ولكن يستثنى من ذلك الحكم الموسوس، لأنه مبتلى بذلك، ويفعله من غير اختيارٍ.

ت- الموسوس في الصلاة لا يجوز له أن يكون إماماً إلا لمثله، ويجب عزله إن عُيِّن إماماً راتباً.

ث- الموسوس إذا كانت وسوسته شديدة ظاهرةً في الأفعال والتصرفات، فلربما توجه القول بأنها عيبٌ يُفسخ بموجبه النكاح، وهو معنى ما قرره ابن القيم رحمته الله في التفريق بكل عيبٍ لا تستقيم الحياة الزوجية معه.

ج- الوسوسة إذا غلبت على العقل أو أورثت الخلل في الأقوال والأفعال لم يقع الطلاق معها، وإن تلفظ به الزوج، وأولى بالحكم ما لو توهمه.

ح- لا ينبغي تولية الموسوس القضاء إلا في حال الضرورة، والقول في صحة قضاؤه مبنيٌّ على الحال التي يصح فيها توليته القضاء أو لا.

١٤- من الأمراض النفسية: الاكتئاب، ويبرز أثره في رفع التكليف بالكلية، وذلك في الحالات المرضية الشديدة؛ لأنه في تلك الحال أشبه ما يكون بالمجنون.

١٥- يمكن تصنيف السحر من جملة الأمراض النفسية، وله حقيقةٌ وأثر، ويبرز أثره في بعض الفروع الفقهية، ومنها ما يلي:

أ- المسحور يجمع في الوصف بين المكره وفاقد العقل والإدراك، ولذا فإنه لا يؤخذ بشيء من عقوده أو تصرفاته أو إسقاطاته، أو ما يقوم به من أقوالٍ وأفعال، شرط أن يثبت وقوعها منه تحت طائلة السحر.

ب- إذا رُبط الرجل عن زوجته، فهو عَيْنٌ بهذا الاعتبار، فيضرب له الأجل مدة سنة، فإن استطاع النكاح وإلا فُرق بينهما.

ت- إذا امتنع الزوج من وطء زوجته بغير عذر فالراجح من أقوال أهل العلم أنه تضرب له مدة الإيلاء، لكن إن ثبت أن امتناعه بسبب ما يورثه السحر من الكراهية والتنافر، فينبغي ألا يُتَعَجَّلَ عليه في الحكم؛ لمكان عذره.

هذه أهم الآثار والنتائج التفصيلية التي خلصت إليها الدراسة، وهناك غيرها كثيرٌ مما لم أشر إليه اكتفاءً بالمهم عن غيره.

ثانياً: التوصيات:

في الختام هذه بعض التوصيات:

١- لا شك أن موضوعاً واسعاً كهذا الموضوع يصعب الإحاطة بجميع جوانبه، وأعلم من نفسي أنني لم أوف الموضوع حقه، ولكن أمني أن تكون هذه الدراسة نواةً لدراساتٍ أخرى متخصصة تمتاز بالسعة والعمق.

٢- كان الاهتمام في هذه الدراسة منصباً على بيان الأحكام الفقهية المترتبة على العوارض النفسية.

وهناك موضوعٌ آخر مكتملٌ لهذا الموضوع، ويحتاج إلى بحثٍ ودراسة، وفي ظني أنه لم يحض بعنايةٍ سابقة، مع أنه حديث الساعة والعصر، ألا وهو مقارنة الآثار التي اعتبرها التشريع في هذا الباب بما يقرره رجال القانون الذين يتوسعون في هذا الباب أيما توسع، معتبرين في ذلك بالنظريات العلمية والنفسية.

٣- عند دراستي لبعض مسائل البحث لم أجد لها كلاماً عند الفقهاء، الأمر الذي

جعلني أجد صعوبة في التعامل معها؛ لأنّ الحكم على الشيء فرع تصوّره.
وقد يكون عدم التخصص حائلاً دون فهم أعمق للمسألة، فكم هو جميل
أن يكون هناك تعاون بين المختصين في علمي الشريعة والنفس سواء على مستوى
الأفراد أو المؤسسات العلمية.

ولا شك أن تعاوناً من هذا القبيل سيؤتي ثماره يانعة بإذن الله ﷻ.

هذا ما أحببت تسجيله في ختام هذه الرسالة، وحسبي أني بذلت الجهد
والطاقة، فإن يكن قولي صواباً فمن الله وحده، وله المنّة والفضل، وإن يكن خطأ فمني
ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

وإن من حقي على كل من قرأ هذا الموضوع أن يُقدّم النصيحة والتوجيه، وأن يسدّ
الخلل، ويغفر الزلل؛ فإنّ المؤمنين نصيحة والمنافقين غششة.

أسأل الله ﷻ أن يوفقنا جميعاً لصالح القول والعمل، وأن يُجنّبنا مواطن الزيف والزلل
إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على سيد الأولين والآخرين سيدنا
ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الفهارس

- ١ - فهرس الآيات القرآنية. ❁
- ٢ - فهرس الأحاديث والآثار. ❁
- ٣ - فهرس الأعلام. ❁
- ٤ - فهرس الألفاظ الغريبة. ❁
- ٥ - فهرس الأماكن والبلدان. ❁
- ٦ - فهرس الأشعار. ❁
- ٧ - فهرس المصادر والمراجع. ❁
- ٨ - فهرس الموضوعات. ❁



أولاً: فهرس الآيات القرآنية^(١)

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
١	﴿...وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّكْعَيْنِ﴾	٤٣	البقرة	١٩٨، ١٩٦
٢	﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ ﴿...وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (١٠٢)	١٠٢	البقرة	٦٥٤، ٦٥٦، ٦٥٩، ٦٦٣، ٦٦٥
٣	﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾	١٤٤	البقرة	١٦٣
٤	﴿... فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ نَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	١٧٣	البقرة	٤٤٨، ٤٥٠
٥	﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ...﴾	١٧٨	البقرة	٧٥
٦	﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٨٣)	١٨٣	البقرة	٢١٥
٧	﴿... فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مَّسْكِينٍ﴾	١٨٤	البقرة	٢٢٥، ٢١٦، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣١، ٤٥٨
٨	﴿... فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٨٥)	١٨٥	البقرة	٢١٧، ٢١٨، ٤٤٢

(١) حسب ورودها في المصحف الشريف.

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
٩	﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ... ﴾ ﴿... وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ... ﴾	١٨٧	البقرة	٥٢٨، ٥١٧ ٥٣٢، ٥٣٩ ٥٣٥، ٥٣٣
١٠	﴿... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ... ﴾	١٩٥	البقرة	١٩٢، ١٤٢ ٢٢٠، ٢١٧
١١	﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أذى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ... ﴾	١٩٦	البقرة	٢٥٠
١٢	﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ... ﴾	١٩٧	البقرة	٥٣٨، ٥٣٧ ٥٤٠
١٣	﴿... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ... ﴾	٢٢٠	البقرة	٥٨٣
١٤	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ... ﴾	٢٢٢	البقرة	٥٦٩
١٥	﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾	٢٢٥	البقرة	١٠٠، ٩٨، ٥١
١٦	﴿ لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبُصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾	٢٢٧، ٢٢٦	البقرة	٦٩، ٦٧، ٥٦
١٧	﴿ وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَحَافَاَ الْأَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا إِذَا اتَّفَقَا بِهَا ﴾	٢٢٩	البقرة	٢٧٩، ٢٧٨ ٦٦٩، ٢٨٢
١٨	﴿... وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضَرَارًا لِيَتَعْتَدُوا... ﴾	٢٣١	البقرة	٢٧٩

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
١٩	﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا أَجَلْتُمْ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْعُرْفِ ... ﴾	٢٣٢	البقرة	٢٧٣
٢٠	﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ... ﴾	٢٣٥	البقرة	٨٧
٢١	﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾	٢٣٨	البقرة	١٧٨
٢٢	﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ... ﴾	٢٣٩	البقرة	١٦٥، ١٧٢، ١٧٦، ١٨٦، ١٩١
٢٣	﴿ ... لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ... ﴾	٢٥٥	البقرة	٤٦٨
٢٤	﴿ ... وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ... ﴾ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ... ﴾	٢٨٢	البقرة	٢٩٢، ٢٥٢، ٢٩١، ٦٠٣، ٦٠٤
٢٥	﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾	٢٨٦	البقرة	١٤٠، ١٨١، ٢١٠، ٣١٥، ٣٦٤، ٤١٦
٢٦	﴿ ... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... ﴾	٩٧	آل عمران	٢٤١
٢٧	﴿ وَتَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾	١٠٤	آل عمران	٤١٥
٢٨	﴿ ... وَدُؤَا مَا عَنِتُّمْ ... ﴾	١١٨	آل عمران	٥٨٣
٢٩	﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾	١٧٥	آل عمران	٤١٨
٣٠	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ... ﴾	٣	النساء	٥٧٩
٣١	﴿ ... فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾	٤	النساء	٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤، ٤٠٤

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
٣٢	﴿... وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهُبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ...﴾ ﴿... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿٣٢﴾﴾	١٩	النساء	٢٧٨
٣٣	﴿وَأَنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا...﴾	٢٠	النساء	٢٨٠
٣٤	﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٤﴾﴾	٢٢	النساء	٥٦١
٣٥	﴿... وَأَمَهتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّيْبِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ...﴾	٢٣	النساء	٥٦٢، ٥٦٥
٣٦	﴿... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ...﴾	٢٤	النساء	٥٧٩
٣٧	﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴾ ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾	٢٥	النساء	٥٧٦، ٥٧٨، ٥٨٠، ٥٨٣
٣٨	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾	٢٩	النساء	٢٠، ١٤٢، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢١، ٤٠٤، ٤٢٤، ٤٤٨، ٦٥٩
٣٩	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا...﴾	٤٣	النساء	١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٩، ٤٧٧، ٥٠٢، ٥٠٤
٤٠	﴿... إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾	٥٨	النساء	٢٥٦، ٤٤٦
٤١	﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾	٦٥	النساء	١٢٥

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
٤٢	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا حَظًا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا حَظًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ... ﴾ ﴿ ... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ... ﴾	٩٢	النساء	٤٥٦، ٧٧
٤٣	﴿ مِنْ أَلزَّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَالِدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ ﴿ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَافُوًا غَفُورًا ﴾	٩٩، ٩٨	النساء	٦٠٨
٤٤	﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ... ﴾	١٠٢	النساء	١٦٩، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٨
٤٥	﴿ ... إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾	١٠٣	النساء	٤٨٤، ٤٧٩
٤٦	﴿ وَبَكَفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ هَتِّنَا عَظِيمًا ﴾	١٥٦	النساء	٩٠
٤٧	﴿ ... يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا... ﴾	١٧٦	النساء	٢٢٦
٤٨	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ... ﴾	١	المائدة	٢٥٢
٤٩	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةُ وَالْدَّمُ وَحَمُّ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ لَعَبْرَ اللَّهِ بِهِ... ﴾	٣	المائدة	٤٥٠، ٤٤٨
٥٠	﴿ ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾	٦	المائدة	١٣٩، ١٣٧، ١٦٦، ١٤١، ٤٢٩، ٤٢٣، ٥٠٣، ٤٩٩، ٥٠٤
٥١	﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ... ﴾	٨	المائدة	٣٠٤، ٢٨٩
٥٢	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	٣٨	المائدة	٤٦٢

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
٥٣	﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ، إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ ﴾	٨٩	المائدة	١١٣، ١٠٦، ٩٨، ٤٥٩
٥٤	﴿ ... فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ... ﴾	٧	الأنعام	٤٩٩
٥٥	﴿ ... أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ ... ﴾	٩٣	الأنعام	٢٠
٥٦	﴿ ... قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ... ﴾	١٤٠	الأنعام	٢٢٧
٥٧	﴿ ... لَا تُكَلِّفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾	٤٢	الأعراف	٢١٥
٥٨	﴿ وَنَادَى أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ ... ﴾	٤٤	الأعراف	١٣٧
٥٩	﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ ... ﴾	١٠٢	الأعراف	١٣٨
٦٠	﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا ... ﴾	١٥٠	الأعراف	٤٨
٦١	﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِ ... ﴾	١٥٤	الأعراف	٤٨
٦٢	﴿ ... فَلَمَّا الْقَوْأُ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرَهُبُوهُمْ ... ﴾	١٦٦	الأعراف	٦٥٧
٦٣	﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ... ﴾	٦٠	الأنفال	٢٣٧
٦٤	﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ ... ﴾	١٨	التوبة	٢٠٩
٦٥	﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ ءَاتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا ءَاتَيْنَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ خَلَوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾	٧٦، ٧٥	التوبة	١١٨، ١١٧
٦٦	﴿ ... مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾	٩١	التوبة	٤٤٧، ٢٥٨
٦٧	﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾	١١٤	التوبة	٣١٦
٦٨	﴿ ... عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾	١٢٨	التوبة	٥٨٣
٦٩	﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ ... ﴾	١١	يونس	٤٩

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
٧٠	﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴾	٧٥	هود	٣١٦
٧١	﴿ ... إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾	٨٧	هود	٩٠
٧٢	﴿ وَسَلِّ الْقَرِيَةَ ... ﴾	٨٢	يوسف	١٤٨
٧٣	﴿ ... تَاللَّهِ تَفْتُوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ ... ﴾	٨٥	يوسف	٢٢٦
٧٤	﴿ ... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبِينَ لِكُلِّ شَيْءٍ ... ﴾	٨٩	النحل	٤
٧٥	﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا ... ﴾	١١١	النحل	٢١
٧٦	﴿ وَدَسَّلُونَاكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	٨٥	الإسراء	٢٢
٧٧	﴿ وَخُرُوجَ اللَّادِقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾	١٠٩	الإسراء	٣١٦، ٣١٣
٧٨	﴿ ... وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾	٤٩	الكهف	١٣٨
٧٩	﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ ... ﴾	٧٧	الكهف	١٣٨
٨٠	﴿ يَتَأَخَّتْ هَنُورًا مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأًا سَوِيًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ﴾	٢٨	مريم	٩٠
٨١	﴿ ... إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾	٥٨	مريم	٣١٦، ٣١٣
٨٢	﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ... ﴾	٦٢	مريم	١٠٤
٨٣	﴿ ... فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيهِمْ مَخِيلٌ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾	٦٦	طه	٦٥٧
٨٤	﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾	٥ - ٧	المؤمنون	٥٨٥
٨٥	﴿ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ... ﴾	٢٩	الحج	١١٧، ١١٨، ١٢٠
٨٦	﴿ ... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ... ﴾	٧٨	الحج	١٨٧

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
٨٧	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾	٤	النور	٣٩١، ٨١
٨٨	﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوبُ مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَنَحَفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَنَحَفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ... ﴾	٣١، ٣٠	النور	٥٤٦، ٥٤٧، ٥٥٢، ٥٤٨
٨٩	﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ... ﴾	٣٢	النور	٥٨٠، ٥٧٩
٩٠	﴿ وَلَيْسَتَعَفِيفِ الَّذِينَ لَا تَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ... ﴾	٣٣	النور	٥٨٥
٩١	﴿ فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾	٣٦	النور	٢٠٩
٩٢	﴿... فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ... ﴾	٦١	النور	٢١
٩٣	﴿... وَإِذَا حَاطَبْتَهُمُ الْجَنَهُلُونَ قَالُوا سَلِّمُوا ﴾	٦٣	الفرقان	٢٨
٩٤	﴿ فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا... ﴾	١٩	النمل	٣٦٦، ٣٦٧
٩٥	﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ... ﴾	٥٥	القصص	١٠١
٩٦	﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... ﴾	٢٣	الروم	٤٦٧
٩٧	﴿ يَبْنِي أَعْمِرَ الصَّلَاةَ وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرَ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ... ﴾	١٧	لقمان	٤١٦
٩٨	﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾	١٨	السجدة	٥٩٤
٩٩	﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أُمَّهَاتِهِمْ وَلَا أُمَّهَاتِ أَيْمَانِهِمْ وَأَتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴾	٥٥	الأحزاب	٥٤٨

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
١٠٠	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالنَّوَى فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	٢٦	فصلت	١٠١، ٩٨
١٠١	﴿ وَإِنَّمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾	٣٦	فصلت	٤٩
١٠٢	﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أُوْدِيَتِهِمْ... ﴾	٢٤	الأحقاف	٢٠
١٠٣	﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ... ﴾	١٧	الفتح	٢٠٢
١٠٤	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوا... ﴾	٦	الحجرات	٦١١، ٦٠٣ ٥٩٤
١٠٥	﴿ ...لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ... ﴾	٧	الحجرات	٥٨٣
١٠٦	﴿ ...وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَنُحِبُّ أَحَدَكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ... ﴾	١٢	الحجرات	٣٩٣
١٠٧	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	٥٦	الذاريات	٤
١٠٨	﴿ ... فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ... ﴾ ﴿ ... فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا... ﴾	٤	المجادلة	٤٥٩، ٤٥٦
١٠٩	﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ... ﴾	٢٢	المجادلة	٣٠٤
١١٠	﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرءُؤُا مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ... ﴾	٤	المتحنة	٣٠٤
١١١	﴿ لَا يَنْهَضُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِن دِينِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾	٨	المتحنة	٣٠٥

م	الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
١١٢	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾	٩	الجمعة	٢٠٥، ٢٠٩، ٥٩١
١١٣	﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ... ﴾	١٦	التغابن	١٥٦، ١٦٤، ٣١٥
١١٤	﴿ ... وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ... ﴾	٢	الطلاق	٩٢، ٢٩٤، ٦٠٤
١١٥	﴿ أَسْكِنُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُمْ لِنَصِيحَتِهِمْ عَلَيْهِمْ... ﴾	٦	الطلاق	٣٨٥
١١٦	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ... ﴾	٦	التحريم	٣٧٣
١١٧	﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا فِيهَا مَلَأَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٦٥﴾ ﴾	٨	الجن	٤٩٩
١١٨	﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٦٦﴾ ﴾	٧	الإنسان	١١١
١١٩	﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٦٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٦٨﴾ ﴾	٨، ٧	الشمس	٢٨
١٢٠	﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴾	٧	الضحى	١٣٨
١٢١	﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٦٩﴾ ﴾	٤	الفلق	٦٥٧

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار

١- فهرس الأحاديث القولية

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
١	أبه جنون؟	بريدة بن الحصيب	٥٧
٢	أندرون ما الغيبة؟	أبو هريرة	٣٩٣
٣	أتراني ما كستك لآخذ جملك؟	جابر بن عبد الله	٤٠٩
٤	أتردين عليه حديقته؟	عبد الله بن عباس	٢٧٩
٥	اتقي الله واصبري	أنس بن مالك	٣٢٥
٦	أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم إليها	عبد الله بن عمر	٣٠٠
٧	احتجبا منه	أم سلمة	٥٥٥ - ٥٥٤
٨	إذا أراد أحدكم أن يذهب الخلاء	عبد الله بن الأرقم	٤٣
٩	إذا تباع الرجال فكل واحد منهما بالخيار	عبد الله بن عمر	٢٥٣ - ٢٥٢
١٠	إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه	أبو حاتم المزني	٢٧٣
١١	إذا دعى أحدكم فليُجِب	أبو هريرة	٣٠٠
١٢	إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل	أم سليم	٥٠٥
١٣	إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حلّ له...	عائشة بنت أبي بكر وأم سلمة	٥٣٨
١٤	إذا قام أحدكم من الليل	أبو هريرة	٤٧٨
١٥	إذا قُرب العشاء، وحضرت الصلاة	أنس بن مالك	٤٣٤
١٦	إذا نعس أحدكم في الصلاة	عائشة بنت أبي بكر	٤٧١
١٧	إذا نعس أحدكم في الصلاة فليتم	أنس بن مالك	٤٧٨
١٨	إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً	أبو هريرة	٦٢٢
١٩	إذا وُضِع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة	عبد الله بن عمر	٤٣٤

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
٢٠	أذهب فاقتله	عبدالله بن أنيس	١٧١ - ١٧٢
٢١	أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟	عمر بن الخطاب	٥١٥
٢٢	ارجع إليها، فأخبرها: إن الله ما أخذ	أسامة بن زيد	٣٣٣ - ٣٣٢
٢٣	ارجعن مأزورات غير مأجورات	—	٣٢٩
٢٤	اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك	عبدالله بن الزبير	١٢٥
٢٥	اسمعوا إلى ما يقول سيدكم! إنه لغيور	أبو هريرة	٣٧٥
٢٦	أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك	أبو سعيد الخدري	١٦٢
٢٧	اصنعوا كل شيء إلا النكاح	أنس بن مالك	٥٦٩
٢٨	أف أف، ثم قال: رب ألم تعدني ألا تعذبهم وأنا فيهم	عبدالله بن عمرو بن العاص	٣٢٠
٢٩	أفتبينه؟	جابر بن عبد الله	٤٠٩
٣٠	اقروا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم	جندب بن عبدالله البجلي	٢٦٧
٣١	أقم حتى تأتينا الصدقة؛ فنأمر لك بها	قبيصة بن المخارق	٤٥٢
٣٢	اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق	عبدالله بن عمرو بن العاص	١٢٨
٣٣	ألا إن القوة الرمي	عقبة بن عامر	٢٣٧
٣٤	ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط ...	عمرو بن العاص	٧٧
٣٥	ألا لا تؤمن امرأة رجلاً ...	جابر بن عبد الله	٥٩٥
٣٦	ألا لا يمنعن أحدكم هيبة الناس أن يقول بحق	أبو سعيد الخدري	٤١٦
٣٧	ألست المقبل وأنت الصائم؟	عمر بن الخطاب	٥١٦
٣٨	أم قومك	عثمان بن أبي العاص	٦٣٢
٣٩	إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء ...	أبو هريرة	١٩٩
٤٠	إن أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم إليها ممشى	أبو موسى الأشعري	٢٠٥ - ٢٠٦
٤١	إن الغضب من الشيطان	عطية السعدي	٤٩

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
٤٢	إنَّ الغيرى لا تبصر أسفل الوادي من أعلاه	عائشة بنت أبي بكر	٣٧٩
٤٣	إنَّ الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان	عبدالله بن عباس	١٨١
٤٤	إنَّ الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها	أبو هريرة	٦٣٩
٤٥	إنَّ الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة	أنس بن مالك الكعبي	٢٢٣
٤٦	إنَّ الله يحدث من أمره ما يشاء	عبدالله بن مسعود	١٧٨
٤٧	إنَّ الله يغار، وإنَّ المؤمن يغار	أبو هريرة	٣٧٤
٤٨	إنَّ الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً	عبدالله بن عباس	٤٧٣
٤٩	إنَّ في الصلاة شغلاً	عبدالله بن مسعود	١٧٨
٥٠	إنَّ من الغيرة ما يحببه الله ﷻ	جابر بن عتيك	٣٧٤
٥١	إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس	معاوية بن الحكم	١٧٩
٥٢	إنكم قد دنوتم من عدوكم، والفطر أقوى لكم	أبو سعيد الخدري	٢٣٧
٥٣	إنَّما الغسل من الماء الدافق	علي بن أبي طالب	٥٠٥
٥٤	إنَّما الماء من الماء	أبو سعيد الخدري	٥٠٦
٥٥	إنِّي لأعلم إذا كنت عني راضية	عائشة بنت أبي بكر	٣٧٨
٥٦	إياكم والجلوس في الطرقات	أبو سعيد الخدري	٥٤٦
٥٧	أيها امرأةٍ سألت زوجها طلاقاً من غير ما بأس	ثوبان	٢٨٢
٥٨	أيها الرماة لغو، لا كفارة فيها	الحسن البصري	١٠٠
٥٩	أين تحب أن أصلي	عُتبان بن مالك	٢٠٢
٦٠	أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا	أبو هريرة	٢٤١
٦١	بل أنت أبرهم وأخيرهم	أبو بكر الصديق	١٠٥
٦٢	بُني الإسلام على خمس	عبد الله بن عمر	٢١٥
٦٣	تُستأمر اليتيمة في نفسها فإن بكت أو سكتت	أبو هريرة	٣٤٩
٦٤	تُستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكتت فقد أذنت	أبو موسى الأشعري	٢٧٦

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
٦٥	ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم	أبو أمامة	٢٦٤
٦٦	ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً	عبدالله بن عباس	٢٦٤
٦٧	ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة	أبو هريرة	٢٠٠
٦٨	ثم أخذ شُعلاً من نارٍ	أبو هريرة	١٩٩
٦٩	الطيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر	عبدالله بن عباس	٢٧٣
٧٠	حُجَّ عن أبيك واعتمر	أبو رزين العقيلي	٢٤١
٧١	ذاك شيطانٌ يُقال له خِزْب	عثمان بن أبي العاص	٦٢٩
٧٢	ذهب المفطرون اليوم بالأجر	أنس بن مالك	٢٣٨
٧٣	الرجل أحق بهبته ما لم يُثب منها	أبو هريرة	٣٨٢
٧٤	رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ	عائشة بنت أبي بكر	٧٥
٧٥	سل هذه	عمر بن أبي سلمة	٥١٤-٥١٥
٧٦	سيكون في هذه الأمة قومٌ يعتدون في الطهور...	عبدالله بن المغفل	٦٢٤
٧٧	الشفعة كحلّ العقال	عبدالله بن عمر	٤٤٤
٧٨	صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ...	عبدالله بن عمر	٢٠٥
٧٩	صلّوا خلف من قال لا إله إلا الله	عبدالله بن عمر	٥٩٨
٨٠	صلّوا كما رأيتموني أصلي	مالك بن الحويرث	١٧٠
٨١	الضحك في الصلاة قرقرة يبطل الصلاة والوضوء	عمران بن الحصين	٣٥٤
٨٢	الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء	جابر بن عبدالله	٣٥٦
٨٣	طلّقها، فقال: إني أُحِبُّها، قال: أمسكها	عبدالله بن عباس	٨٩
٨٤	العمد قود	عبدالله بن عباس	٧٥
٨٥	غارَت أمكم	أنس بن مالك	٣٧٧
٨٦	فإذا فضخت الماء فاغتسل	علي بن أبي طالب	٥٠٤
٨٧	فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام	أبو بكر	٤٠٤

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
٨٨	فأوف بنذرك	عمر بن الخطاب	٥٣٥
٨٩	فصم شهرين متتابعين	سلمة بن صخر	٥٧٥
٩٠	القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار	بريدة بن الحصيب	٦١٢
٩١	قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين	عائشة بنت أبي بكر	٣٢٥
٩٢	كَبَّرَ الكُبْرَ	سهل بن أبي حثمة	٢٩٦
٩٣	كفارة النذر إذا لم يسمَّ كفارة اليمين	عقبة بن عامر	١١٤
٩٤	كفارة النذر كفارة اليمين	عقبة بن عامر	١١٣
٩٥	كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه	أبو هريرة	١٤٢
٩٦	كل ذلك لم يكن	أبو هريرة	١٨٠ - ١٧٩
٩٧	كل عمل ابن آدم يُضاعف	أبو هريرة	٥٢٢
٩٨	كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها	بريدة بن الحصيب	٣٢٢
٩٩	كيف أنت إذا كانت عليك أمراء	أبو ذر	٥٩٣
١٠٠	لا أحد أغير من الله	عبدالله بن مسعود	٣٧٥
١٠١	لا تبقين في المسجد خوخةً إلا خوخة أبي بكر	أبو سعيد الخدري	١٥٠
١٠٢	لا تجوز شهادة خائنٍ ولا خائنة	عبدالله بن عمرو بن العاص	٢٩٠
١٠٣	لا تقبل صلاة بغير طهور	عبدالله بن عمر	١٥٨
١٠٤	لا تُنكح الأيم حتى تستأمر	أبو هريرة	٢٧٣
١٠٥	لا صلاة بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الأخبثان	عائشة بنت أبي بكر	٤٠
١٠٦	لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد	جابر بن عبدالله	٢٠٧
١٠٧	لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب	عبادة بن الصامت	١٦٠
١٠٨	لا ضرر ولا ضرار	أبو سعيد الخدري	٢٨٣
١٠٩	لا طلاق ولا عتاق في إغلاق	عائشة بنت أبي بكر	٤٩

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
١١٠	لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين	عمر بن الحصين	١١٤
١١١	لا نكاح إلا بولي	أبو موسى الأشعري	٢٧٢
١١٢	لا يحقر أحدكم نفسه	أبو سعيد الخدري	٤١٦
١١٣	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت..	أم حبيبة وزينب بنت جحش	٣٣٩
١١٤	لا يحل لرجل أن يعطي عطيةً أو يهب هبة	عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر	٣٨٣
١١٥	لا يشهدون العشاء في الجمع	أبو هريرة	٢٠٠
١١٦	لا يفرك مؤمن مؤمنة...	أبو هريرة	٢٧٨
١١٧	لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان	أبو بكر	١٢٣
١١٨	لا يمين في غضب، ولا عتاق فيما لا يملك	عبدالله بن عباس	١٠٧
١١٩	لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً	عبدالله بن زيد	٦٢٢
١٢٠	لا، حتى تضع جنبك	حذيفة بن اليمان	٤٧٤
١٢١	لعلك أردت الحج	عائشة بنت أبي بكر	٢٤٧
١٢٢	لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته	عائشة بنت أبي بكر	٣٩٥
١٢٣	لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس	عبدالله بن مسعود	٢٠١
١٢٤	لله أشد فرحاً بتوبة عبده	أنس بن مالك	٥٢
١٢٥	اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك	عائشة بنت أبي بكر	٤٩٨
١٢٦	اللهم هالة	عائشة بنت أبي بكر	٣٧٦
١٢٧	لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناسٌ	عبدالله بن عباس	٢٩٨
١٢٨	لولا ما في البيوت من النساء والذرية	أبو هريرة	١٩٩
١٢٩	ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هبته	عبدالله بن عباس	٣٨١
١٣٠	لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات...	أبو هريرة وعبدالله بن عمر	٢٠٩

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
١٣١	ما أراك إلا حرمت عليه	خولة بنت ثعلبة	٥٤
١٣٢	ما أردت بها ؟	ركانة بن عبد يزيد	٦٢
١٣٣	ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة	أبو الدرداء	٢٠٦
١٣٤	ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور	أبو بكر الصديق	٣٥٨
١٣٥	ما من مؤمن يعزّي أخاه بمصيبة	عمرو بن حزم	٣٣٢
١٣٦	ما يزال الرجل يسأل الناس	عبدالله بن عمر	٤٥١
١٣٧	مالي لا أرى فلاناً؟	قرة بن إياس المزني	٣٣٨
١٣٨	مروا أبا بكر فليصل بالناس	عائشة بنت أبي بكر	٣١٦
١٣٩	ملا الله بيوتهم وقبورهم ناراً	علي بن أبي طالب	١٩٣
١٤٠	من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه	عائشة بنت أبي بكر	٦١٨
١٤١	من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه سترٌ	أبو هريرة	٤٩١
١٤٢	من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله	أبو هريرة	١٩٦
١٤٣	من رأى منكم منكراً فليغيره بيده	أبو سعيد الخدري	٤١٥
١٤٤	من سأل الناس أموالهم تكثراً فإنما يسأل جمراً	أبو هريرة	٤٥٢
١٤٥	من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار	سهل بن الحنظلية	٤٥٣
١٤٦	من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر	عبدالله بن عباس	٢٠٧
١٤٧	من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا	أنس بن مالك	١٦٣
١٤٨	من صلى على جنازة فله قيراط	أبو هريرة	٣٢٨
١٤٩	من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر	أبو سعيد الخدري	٥٢٧
١٥٠	من لا يرحم لا يُرحم	أبو هريرة	٢٢٧
١٥١	من مس ذكره فليتوضأ	بسرة بنت صفوان	٤٩١
١٥٢	من مس فرجه فليتوضأ	أم حبيبة	٤٩١
١٥٣	من نذر أن يطيع الله فليطعه	عائشة بنت أبي بكر	١١١

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
١٥٤	من وجد لقطه فليشهد ذا عدل	عياض بن حمار	١٣٨
١٥٥	المتزعات والمختلعات هن المنافقات	أبو هريرة	٢٨٢
١٥٦	ناوليني الخمرة من المسجد	عائشة بنت أبي بكر	١٤٨
١٥٧	النذر يمين	عقبة بن عامر	١١٩
١٥٨	نعم، إذا رأيت الماء	أم سلمة	٥٠٧
١٥٩	نعم، تستأمر	عائشة بنت أبي بكر	٢٧٣
١٦٠	نعم، صلي أمك	أسهاء بنت أبي بكر	٣٠٥
١٦١	هذه القبلة	عبد الله بن عباس	١٦٣
١٦٢	هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا	عبد الله بن عمرو بن العاص	٦٢٤ - ٦٢٣
١٦٣	هل تسمع النداء بالصلاة	أبو هريرة	٢٠٢
١٦٤	هل لك من إبل؟	أبو هريرة	٨٧
١٦٥	هل هو إلا مضغعة منه	طلق بن علي	٤٩٣ - ٤٩٢
١٦٦	هو كلام الرجل في بيته، كلا والله، وبلى والله	عائشة بنت أبي بكر	١٠٠
١٦٧	وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم	أبو هريرة	١٥٦
١٦٨	وإذا غضب أحدكم فليسكت	عبد الله بن عباس	٥٤
١٦٩	واغديا أنيس على امرأة هذا	أبو هريرة وزيد بن خالد	٢٩٤
١٧٠	والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب...	أبو هريرة	١٩٦
١٧١	والرجل راع وهو مسؤول عن رعيته	عبد الله بن عمر	١٤٢
١٧٢	والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين	أبو موسى الأشعري	١٠٩ - ١٠٨
١٧٣	وأنا والله ما صليت بها بعد	جابر بن عبد الله	١٩٣
١٧٤	وإنما لكل امرئ ما نوى	عمر بن الخطاب	٧٤
١٧٥	وأيا امرأة مست فرجها فلتتوضأ	عمرو بن شعيب	٤٩٦

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
١٧٦	وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً	جابر بن عبدالله	١٥٦
١٧٧	وجّهوا هذه البيوت عن المسجد	عائشة بنت أبي بكر	١٤٦
١٧٨	ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم	أبو سعيد البديري	٢٦٧
١٧٩	ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله	عبد الله بن عمرو بن العاص	٢٥٥
١٨٠	ولا يصلي وهو حقنٌ حتى يتخفف	ثوبان	٤٤
١٨١	وما أهلكك؟	أبو هريرة	٤٥٦
١٨٢	ومن قُتل له قتيل فهو بخير النظرين	أبو هريرة	٧٦
١٨٣	يا عمرو! صليت بأصحابك وأنت جنب؟	عمرو بن العاص	٢٢١
١٨٤	يا معاذ، أفتان أنت؟	جابر بن عبدالله	٤٨١
١٨٥	يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج	عبدالله بن مسعود	٥٨٥
١٨٦	يا معشر المسلمين، من يعذرني من رجلٍ ...	عائشة بنت أبي بكر	١٢٦
١٨٧	يصلّون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم	أبو هريرة	٥٩٣
١٨٨	يغتسل، (وقد سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً)	عائشة بنت أبي بكر	٥٠٦

٢- فهرس الأحاديث غير القولية

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
١٨٩	أمر في مرض موته أبا بكر أن يصلي بالناس	عائشة بنت أبي بكر	٣٩٨
١٩٠	أن يبلغ النساء مقامه لي ومكانه مني	عائشة بنت أبي بكر	٥٥٤
١٩١	إنّه كان يخيل إليه أنّه يأتي الشيء ولم يأت	عائشة بنت أبي بكر	٦٥٧
١٩٢	خرج علينا النبي ﷺ وأمامه بنت أبي العاص على عاتقه	أبو قتادة	١٨٩
١٩٣	ذهب ليصلح بين حيين من الأنصار	سهل بن سعد الساعدي	٣٩٧
١٩٤	رأيت رسول الله ﷺ يصلي وفي صدره أزيزٌ	عبدالله بن الشخير	٣١١

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
١٩٥	السنة للمعتكف ألا يعود مريضاً	عائشة بنت أبي بكر	٥٢٩
١٩٦	صلى النبي ﷺ بأصحابه بعُسفان	أبو عياش الزرقني	١٦٩ - ١٧٠
١٩٧	صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً	عبدالله بن عباس	٤٨٥ - ٤٨٦
١٩٨	فإذا سجد غمزني	عائشة بنت أبي بكر	١٨٩
١٩٩	فأرسل رسول الله ﷺ ناساً من أصحابه في طلبها	عائشة بنت أبي بكر	١٥٦
٢٠٠	فأمر النبي ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء ...	أبو العالية	٣٥٨
٢٠١	فجعل الأمر إليها	بريدة بن الحصيب	٢٧٥
٢٠٢	فخيرها النبي ﷺ	عبد الله بن عباس	٢٧٥
٢٠٣	فرخص له	أبو هريرة	٥١٩
٢٠٤	فردّ نكاحه	خنساء بنت خدام	٢٧٦
٢٠٥	فسكت النبي ﷺ فلم يجبه	عويمر العجلاني	٣٨٩ - ٣٩٠
٢٠٦	فصلى في تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة	عبد الله بن عباس	٤٧٤ - ٤٧٥
٢٠٧	فقام رسول الله ﷺ فقامت إلى جنبه الأيسر	عبد الله بن عباس	٤٧٠ - ٤٧١
٢٠٨	فلم يصل عليه	جابر بن سمرة	٦٥٢
٢٠٩	قبّل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ	عائشة بنت أبي بكر	٤٩٨
٢١٠	كان إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة	أنس بن مالك	١٦٧
٢١١	كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كُنَّا سَفْرًا	صفوان بن عسال	٤٧١ - ٤٧٢
٢١٢	كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة ...	عبدالله بن عمر	١٦٣ - ١٦٤
٢١٣	كان رسول الله ﷺ يُصغي إلي رأسه	عائشة بنت أبي بكر	٥٢٨
٢١٤	كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم	حفصة بنت عمر	٥١٥
٢١٥	كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم	عائشة بنت أبي بكر	٥١٤
٢١٦	كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات بردٍ ومطر	عبد الله بن عمر	٢١١
٢١٧	لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور	عبد الله بن عباس	٣٢٣

م	طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
٢١٨	لعن زَوَّارات القبور	أبو هريرة	٣٢٣
٢١٩	نهى رسول الله أن يطرق الرجل أهله ليلاً	جابر بن عبد الله	٣٧٤
٢٢٠	نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزم علينا.	أم عطية	٣٢٤
٢٢١	وكان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح ..	جابر بن سمرة	٣٦٩
٢٢٢	يأكل ذراعاً يحتزُّ منها	عمرو بن أمية	٤٢
٢٢٣	يسترني بردائه، وأنا أنظر...	عائشة بنت أبي بكر	٥٥٤-٥٥٣

٣ - فهرس الآثار القولية

م	طرف الأثر	القائل	رقم الصفحة
٢٢٤	ابن عباس لا يستطيع أن يُجِلَّ لك ما حرَّم الله...	عبد الله بن عباس	٥٥
٢٢٥	إذا أجنب الرجل في أرضِ فلاة	علي بن أبي طالب	٤٢٤
٢٢٦	إذا قبَّل المحرم امرأته فعليه شاة	عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس	٥٤٢
٢٢٧	إذا كنت مسافراً وأنت جنب	عبد الله بن عباس	٤٢٥
٢٢٨	أليس حسبكم سنة رسولكم رسول الله ﷺ	عبد الله بن عمر	٢٤٨
٢٢٩	أما والله لولا أني أظن أنكم تستعملونهم وتجميعونهم	عمر بن الخطاب	٤٦٤
٢٣٠	إنَّ الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك...	عمر بن الخطاب	١١٥
٢٣١	أنزلت هذه الآية: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾، في قول: الرجل لا والله...	عائشة بنت أبي بكر	١٠١
٢٣٢	إنك إنما أردت الخير، وإنما الإيلاء في الغضب	علي بن أبي طالب	٦٩
٢٣٣	إنما جعل الإيلاء في الغضب	عبد الله بن عباس	٦٩

م	طرف الأثر	القائل	رقم الصفحة
٢٣٤	إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع رسول الله ﷺ	أبو برزة الأسلمي	١٨٩-١٩٠
٢٣٥	تفطر وتطعم مكان كل يوم مسكيناً	عبدالله بن عمر	٢٣٢
٢٣٦	حضرت عند مناهضة حصن تُسْتَر	أنس بن مالك	١٩٥
٢٣٧	شر الطعام طعام الوليمة، يُمنعها من يأتيها	أبو هريرة	٣٠١
٢٣٨	الصلاة أحسن ما يعمل الناس	عثمان بن عفان	٥٩٨
٢٣٩	الطلاق عن وطر، والعتاق ما أريد به وجه الله	عبدالله بن عباس	٥١
٢٤٠	عمد المجنون والصبي خطأ	علي بن أبي طالب	٧٩
٢٤١	كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضأون	أنس بن مالك	٤٧١
٢٤٢	كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء...	أنس بن مالك	٤٧١
٢٤٣	كفارة النذر إذا لم يسمَّ كفارة اليمين	عقبة بن عامر	١١٤
٢٤٤	كنا نتكلم في الصلاة...	زيد بن أرقم	١٧٨
٢٤٥	كنا نمر في المسجد ونحن جنب...	جابر بن عبدالله	١٤٨
٢٤٦	لا تصل خلفه	واثلة بن الأسقع	٦٠٠
٢٤٧	لا تعجل، لا تقوم وفي أنفسنا منه شيء	عبدالله بن عباس	٤٣٤
٢٤٨	لا تُقطع اليد في عذقٍ ولا عام سنة	عمر بن الخطاب	٤٦٢
٢٤٩	لغو اليمين: حلف الإنسان على الشيء...	أبو هريرة	١٠٤
٢٥٠	ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير...	عبدالله بن عباس	٢١٦
٢٥١	ما أردت بقولك؟	عمر بن الخطاب	٦٢
٢٥٢	مستقبلي القبلة وغير مستقبلها	عبدالله بن عمر	١٦٥
٢٥٣	من سرّه أن يلقي الله غداً مسلماً	عبدالله بن مسعود	٢٠٤
٢٥٤	من فقه المرء إقباله على حاجته	أبو الدرداء	٤٣٥
٢٥٥	من قال: (حي على الصلاة) أجبته	عبدالله بن عمر	٥٩٨-٥٩٩

م	طرف الأثر	القائل	رقم الصفحة
٢٥٦	من وهب هبة لصلة رحم	عمر بن الخطاب	٣٨٢
٢٥٧	نكاح الأمة خير منه، وهو خير من الزنا	عبدالله بن عباس	٥٨٧
٢٥٨	والله لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدول	عمر بن الخطاب	٦٠٣
٢٥٩	والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مت	عائشة بنت أبي بكر	٣٢٦
٢٦٠	وإياك والقلق والضجر، والتأذي بالناس	عمر بن الخطاب	١٢٣
٢٦١	يا رب سلط علي عقرباً أو حيةً تلدغني	عائشة بنت أبي بكر	٣٩٤
٢٦٢	يكفر عن اليمين	عائشة بنت أبي بكر	١١٥

٤- فهرس الآثار غير القولية

م	طرف الأثر	القائل	رقم الصفحة
٢٦٣	أخذ بيد عبدالرحمن بن عوف <small>رضي الله عنه</small> فقدّمه	عمر بن الخطاب	٣٩٨
٢٦٤	أن أباهما كان لا يحنث في يمين	عائشة بنت أبي بكر	١٠٦
٢٦٥	جلد رجلاً قال لآخر: يا ابن شامة الوذر	عثمان بن عفان	٨٦
٢٦٦	صلّوا وراء الوليد بن عقبة	_____	٥٩٤
٢٦٧	فأجمع له على أن يهريق دماً	_____	٥٤٣
٢٦٨	فأرخص فيها للشيخ وكرهها للشاب	عبد الله بن عباس	٥٢١
٢٦٩	فجلده عمر بن الخطاب <small>رضي الله عنه</small> ثمانين	عمر بن الخطاب	٨٥
٢٧٠	فركب إليه بعد أن تعالي النهار	عبدالله بن عمر	٢١٢
٢٧١	فكتب إليه معاوية أن اعقله ولا تُقدّ منه	معاوية بن أبي سفيان	٧٩
٢٧٢	قضى في العنين أن يؤجل سنة	عمر بن الخطاب	٦٦٦
٢٧٣	يأتي الدعوة في العرس وغير العرس	عبد الله بن عمر	٣٠٠

ثالثاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

رقم الصفحة	الاسم	م
١١٣	إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي (أبو ثور)	١
٢٢٢	إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري	٢
٦٢٨	إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي	٣
١٠٢	إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود (النخعي)	٤
١٦٤	أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن الحصني	٥
٩٠	أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي (القرافي)	٦
٩٣	أحمد بن الحسن بن أحمد الأصبهاني (أبو شجاع)	٧
٥٠	أحمد بن الحسين بن علي البيهقي	٨
٤٣١	أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي (الولي العراقي)	٩
٢٠١	أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري (المحب الطبري)	١٠
١٩	أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد الرازي	١١
٤٠٦	أحمد بن محمد بن محمد بن حجر الهيثمي	١٢
٨٥	إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه المروزي	١٣
١٥٦	أسماء بنت أبي بكر الصديق التيمية	١٤
١٠٤	إسماعيل بن إسحاق بن حماد الجهضمي الأزدي	١٥
٢٢٩	إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني	١٦
١٢٦	أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك الأنصاري	١٧
٥٠٥	أم سليم بنت ملحان بن خالد بن حرام الأنصارية	١٨
١٨٩	أمامة بنت أبي العاص بن الربيع القرشية	١٩
٢٩٤	أنيس بن الضحاك بن مخمر الأسلمي الحمصي	٢٠
٦٨	أيمن بن خريم بن فاتك الأسدي (أبو عطية)	٢١

رقم الصفحة	الاسم	م
٢٧٥	بُرَيْدَةُ بنِ الحُصَيْبِ بنِ عبدِ الله بنِ الحارثِ الأَسلمي	٢٢
٤٩١	بسرة بنت صفوان بن نوفل الأَسديّة القرشيّة	٢٣
٣٤٤	بشر بن الحارث بن عبد الرحمن المروزي	٢٤
٢٧٩	ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري	٢٥
٤٤	ثوبان بن بُجْدُد	٢٦
٣٦٩	جابر بن سمرة بن جُنادة العامري	٢٧
١٥٠	جَسرة بنت دِجاجة العامرية	٢٨
١٨٩	الحارث بن ربيعي الأنصاري (أبو قتادة)	٢٩
٤٦٤	حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو اللخمي	٣٠
٦٧	الحسن بن يسار البصري	٣١
٣٣٤	الحسين بن صالح بن خيران البغدادي	٣٢
١٢٧	الحسين بن علي بن يزيد البغدادي (أبو علي الكرايسي)	٣٣
٦٣٩	حمد بن محمد بن إبراهيم البستي (الخطابي)	٣٤
٨٣	حنبل بن أبي إسحاق بن حنبل الشيباني	٣٥
٢٩٨	حُوَيْصَة بن مسعود بن كعب الأنصاري	٣٦
١٧٢	خالد بن سفيان بن نُبيح الهذلي	٣٧
١٧٩	الخرباق بن عمرو السلمي	٣٨
٢٧٦	خنساء بنت خِذام بن خالد الأنصارية	٣٩
٥٣	خولة بنت مالك بن ثعلبة الأنصارية	٤٠
١٦١	داود بن علي بن خلف الأصبهاني (داود الظاهري)	٤١
١٠٣	ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي (ربيعة الرأي)	٤٢
٥٣	رُفيع بن مهران (أبو العالية)	٤٣
٦١	ركانة بن عبد يزيد بن هاشم القرشي	٤٤

رقم الصفحة	الاسم	م
١٧٨	زيد بن أرقم بن زيد الأنصاري	٤٥
٤٠	زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري (ابن نجيم)	٤٦
١١٥	زينب بنت أبي سلمة بن عبد الأسد بن عمرو المخزومية	٤٧
١٢٦	سعد بن عبادة بن ذكيم الأنصاري	٤٨
١٢٦	سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري	٤٩
١٤٧	سعيد بن جبير بن هشام المكي	٥٠
٦٦	سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري	٥١
٥٧٥	سلمة بن صخر بن سلمان الخزرجي الأنصاري	٥٢
٢٩٥	سهل بن أبي حثمة بن ساعدة بن عامر الأنصاري	٥٣
٣٩٧	سهل بن سعد بن مالك الساعدي الأنصاري	٥٤
٤٥٣	سهل بن عمرو بن عدي الأنصاري	٥٥
١٢٤	شريح بن الحارث بن قيس الكندي	٥٦
٢٦٤	صدي بن عجلان بن وهب الباهلي (أبو أمانة)	٥٧
٤٧١	صفوان بن عسال المرادي	٥٨
٢٤٧	ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب القرشية	٥٩
٢٢٩	الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني	٦٠
١٠٤	طاووس بن كيسان اليماني الحميري	٦١
٤٩٢	طلق بن علي بن طلق بن عمرو السحيمي الحنفي	٦٢
٥٤٣	عائشة بنت طلحة بن عبيد الله التميمية	٦٣
٦٧	عامر بن شراحيل الشعبي الحميري الهمداني (الشعبي)	٦٤
١٠٥	عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي	٦٥
٤١٧	عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي	٦٦
١١٢	عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي	٦٧

رقم الصفحة	الاسم	م
٢٩٦	عبد الرحمن بن سهل بن زيد الأنصاري	٦٨
٤٠٧	عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي	٦٩
١٠٢	عبد الرحمن بن عمرو بن يُحَمَّد (الأوزاعي)	٧٠
٣٦٣	عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي (سحنون)	٧١
١٧١	عبد الله بن أنيس الجهني	٧٢
٤٣	عبد الله بن الأرقم بن عبد يغوث الزهري القرشي	٧٣
٣١١	عبد الله بن الشَّخِير بن عوف بن الحَرِش العامري	٧٤
٦٢٣	عبد الله بن المغفل بن عبد نهم المزني	٧٥
٢٩٦	عبد الله بن سهل بن زيد الأنصاري	٧٦
١٠٥	عبد الله بن قيس بن رواحة القرشي	٧٧
١٠٨	عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري (أبو موسى الأشعري)	٧٨
٤٦٨	عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري (الثعالبي)	٧٩
٧٤	عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (الموفق ابن قدامة)	٨٠
٢٠٢	عَبْدَان بن مالك بن عمرو الأنصاري	٨١
٦٢٩	عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي	٨٢
٦٨	عطاء بن أبي رباح الفهري المكي	٨٣
١١٣	عقبة بن عامر بن عَبَس الجهني	٨٤
٩٩	عكرمة بن عبد الله (مولى عبد الله بن عباس)	٨٥
١٩٨	علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني	٨٦
٢٤٦	علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي	٨٧
٤٦١	علي بن أحمد العدوي المالكي	٨٨
٢٢٧	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري	٨٩
٢٦٩	علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرادوي	٩٠

رقم الصفحة	الاسم	م
٨٣	علي بن عقيل بن محمد الظفري البغدادي (ابن عقيل)	٩١
٥٩١	علي بن علي بن محمد بن أبي العز الأذري	٩٢
١٢٩	علي بن محمد بن حبيب الماوردي	٩٣
٥٤٩	علي بن محمد بن عبد الملك الكتاني الفاسي (ابن القطان)	٩٤
٢٩	علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي (الجرجاني)	٩٥
٢٤٦	عمّار بن ياسر بن عامر بن كنانة العبسي	٩٦
٥١٤	عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد القرشي المخزومي	٩٧
١٢٤	عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي	٩٨
٥٤٢	عمر بن عبيد الله بن معمر التميمي القرشي	٩٩
١١٤	عمران بن الحصين بن عبيد الخزاعي	١٠٠
٤٢	عمرو بن أمية الضمري	١٠١
٢٢١	عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي	١٠٢
٨٦	عمرو بن دينار الأشرم المكي	١٠٣
٣٨٩	عويمر بن أبي أيض العجلاني	١٠٤
٢٠٦	عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري (أبو الدرداء)	١٠٥
٣٧٨	عياض بن موسى بن عمرو اليحصبي (القاضي عياض)	١٠٦
٥٠	القاسم بن سلام الهروي (أبو عبيد)	١٠٧
٤٥٢	قبيصة بن المخارق بن عبدالله الهلالي	١٠٨
٦٨	قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي البصري	١٠٩
٣٣٨	قرة بن إياس بن هلال بن رباب المزني	١١٠
٦٥٧	ليبد بن الأعصم اليهودي	١١١
٢٤١	لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري	١١٢
٦٧	الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي المصري	١١٣

رقم الصفحة	الاسم	م
١١٥	ليل بنت العجماء	١١٤
٢٨٢	المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)	١١٥
١٠٣	مجاهد بن جبر المكي	١١٦
٦٦	محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري	١١٧
٣٠١	محمد بن أبي القاسم بن محمد النميري	١١٨
٤٣	محمد بن أبي موسى الشريف القرشي	١١٩
٩٣	محمد بن أحمد القاهري الشافعي (الخطيب الشربيني)	١٢٠
٦٦	محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرَح الأنصاري (القرطبي)	١٢١
٩٦	محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي	١٢٢
٦٣٧	محمد بن أحمد بن محمد العبادي	١٢٣
٩١	محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي	١٢٤
١٩٧	محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري	١٢٥
١٢٥	محمد بن اسماعيل بن صلاح الصنعاني	١٢٦
٤٤٣	محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الحنفي	١٢٧
٨٥	محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادي (أبو يعلى)	١٢٨
٣٣٤	محمد بن بهادر بن عبد الله (الزركشي)	١٢٩
١٠٠	محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري	١٣٠
٥٥	محمد بن خلف بن سعيد الأندلسي (ابن المرابط)	١٣١
٦٦	محمد بن سيرين البصري الأنصاري	١٣٢
١٩٢	محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليل الأنصاري	١٣٣
٥٠	محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (الحاكم)	١٣٤
٢٨١	محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي (ابن الهمام)	١٣٥
٧٣	محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي الأندلسي (ابن العربي)	١٣٦

رقم الصفحة	الاسم	م
١٢٥	محمد بن علي بن محمد الشوكاني	١٣٧
٩٠	محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ابن دقيق العيد)	١٣٨
٢٨٧	محمد بن محمد بن محمد الطوسي (الغزالي)	١٣٩
٦٨	محمد بن مسلم بن شهاب الزهري	١٤٠
٢٦٥	محمد بن مفلح بن محمد الراميني المقدسي	١٤١
٢٣	محمود بن عبد الله بن درويش الآلوسي البغدادي	١٤٢
٢٩٥	مُحِيصَة بن مسعود بن كعب الأنصاري	١٤٣
٧٩	مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي	١٤٤
١٧٩	معاوية بن الحكم السلمي	١٤٥
٣٥٦	معبد بن خالد بن عكيم الجهني	١٤٦
٨٦	معمربن راشد الأزدي البصري	١٤٧
٢٢	مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني	١٤٨
٣٥٦	مكحول بن أبي مسلم الدمشقي	١٤٩
٥٥٨	منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي	١٥٠
٨٨	المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة التميمي	١٥١
١٦٥	نافع المدني	١٥٢
٣٢٤	نُسَيْبَة بنت الحارث الأنصارية	١٥٣
١٨٩	نضلة بن عبيد بن الحارث الأسلمي (أبو برزة)	١٥٤
١٢٣	نُفَيْع بن الحارث بن كَلْدَة بن عمرو الثقفي (أبو بكر)	١٥٥
٣٧٦	هالة بنت خويلد بن أسد القرشية	١٥٦
٥٩٤	الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي	١٥٧
٢٠٠	يزيد بن عمرو بن عبيد بن معاوية البُكَّائي (يزيد بن الأصم)	١٥٨
٣١٩	يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (القاضي أبو يوسف)	١٥٩

رقم الصفحة	الاسم	م
٤٥	يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي	١٦٠

رابعاً: فهرس الغريب من الألفاظ والمصطلحات العلمية

رقم الصفحة	الكلمة	م
٣٩٤	الإذخر	١
٥١٤	الإرب والأرب	٢
٣١١	الأزيز	٣
٦٩	أغال	٤
٥٥٠	الأمرد	٥
٦٣١	الأمي	٦
٨٧	الأورق	٧
٦٣٦	البرص	٨
٤١١	البكارة	٩
٢٧٣	الثبوبة	١٠
١١٠	جدع	١١
٦٣٦	الجذام	١٢
٢٥٨	الحرز	١٣
٤٥٢	الحمالة	١٤
٣٧٦	حمراء الشدقين	١٥
٥٩٨	الخشيبة	١٦
٦٠٤	الخطابية	١٧
١٤٨	الخمرة	١٨
١٨٩	الخوارج	١٩

رقم الصفحة	الكلمة	م
١٥٠	الخَوْخَة	٢٠
١١٥	الرِّتَاج	٢١
١٢٥	الشِّرَاج	٢٢
٣٨٥	الشَّقَق	٢٣
٣٧٧	الصحفة	٢٤
٧٧	العاقلة	٢٥
٤٦٢	العَدْق والعَدَق	٢٦
٥٥٤	العَرَبَة	٢٧
١٩٦	العَرَق	٢٨
٢٩٤	العسيف	٢٩
٤٤٠	العَطَاش	٣٠
٦٣٦	العَيْنِ	٣١
٤٧٣	عَطَّ	٣٢
٢٩٠	العُغْمَر	٣٣
١١٠	العُنْثُرُ	٣٤
٢١٧	القَرَحَة	٣٥
٦٥٦	الكلدانيون	٣٦
٥٢٣	المذي	٣٧
٤٥١	المُرْعَة	٣٨
٦٥٢	مشاقص	٣٩
١٤١	المفازة	٤٠
٤٠٩	المهاكسة	٤١
٥٠٣	المني	٤٢

رقم الصفحة	الكلمة	م
٣١٤	النشيج	٤٣
٤٨١	النواضح	٤٤
٥١٥	هششت	٤٥
٤٨٤	الوَحَل	٤٦
٨٦	الوَدْر	٤٧



خامساً : فهرس الأماكن والبلدان

رقم الصفحة	الموضوع	م
٦٥٦	بابل	١
١٩٣	بُطْحان	٢
١٧٤	بطن نخل	٣
١٩٥	تُسْتَر	٤
٣٢٦	الحُبْشي	٥
١٢٥	الحرّة	٦
٢٢١	السُّلاسِل	٧
٢٣٦	شقح	٨
١٠٥	الصُّفّة	٩
١٧٢	عُرْنة	١٠
١٦٩	عُسفان	١١

سادساً: فهرس الأشعار

رقم الصفحة	القائل	الآبيات الشعرية	م
٢١	أوس بن حجر	أُنْبِتُ أَنْ بَنِي سَحِيمٍ أَوْ لَجُوا .: . آيَاتِهِمْ تَامُورُ نَفْسِ الْمُنْذِرِ	١
١١١	جميل بن معمر	فَلَيْتَ رَجَالاً فِيكَ قَدْ نَذَرُوا دَمِي .: . وَهَمَّوْا بِقَتْلِي يَا بُنَيْنَ لِقَوْنِي	٢
٤٦٨	عدي بن الرقاع	وَسِنَانُ أَقْصَدِهِ النَّعَاسُ فَرَنْقَت .: . فِي عَيْنِهِ سِنَّةٌ وَليْسَ بِنَائِمٍ	٣
٥٧٣	ابن عابدين	وَعَوْرَاضُ الصُّومِ الَّتِي قَدْ يَغْتَفِر .: . لِلْمَرْءِ فِيهَا الْفَطْرُ تَسْعُ تُسْتَطَرُّ حَبْلٌ وَإِرْضَاعٌ وَإِكْرَاهٌ سَفَر .: . مَرَضٌ جِهَادٌ جُوعُهُ عَطَشٌ كَبِيرٌ	٤

سابعاً: فهرس المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي: للإمام علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- ٣- إتحاف ذوي البصائر: تأليف: د. عبدالكريم بن علي النملة، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٤- آثار الخوف في الأحكام الفقهية: تأليف: د. إبراهيم بن يحيى بن محمد عطيف، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٥- الإجماع: للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. أبو حماد صغير مكتبة الفرقان، عجمان، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٦- الإحداذ: تأليف: أحمد بن عبدالله السلمي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٧- أحكام الإحداذ: تأليف: خالد بن عبدالله بن محمد المصلح، دار الوطن للنشر، الرياض، ط ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٨- أحكام الجوار في الفقه الإسلامي: تأليف عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن فايح، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٩- أحكام الشفعة في الفقه الإسلامي: تأليف: عبد الله بن عبد العزيز الدرعان، مكتبة التوبة، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ١٠- أحكام الفقير والمسكين في القرآن العظيم والسنة: تأليف: د. محمد بن عمر بازمول، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١١- أحكام القرآن: للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ١٢- أحكام القرآن: للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت.

- ١٣- أحكام أهل الذمة: لأبي المواهب جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق: الشريف محمد بن حمزة ابن محمد الكتاني، دار البيارق، عمّان، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ١٤- أحكام أهل الذمة: للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق: طه بن عبدالرؤوف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ١٥- الإحكام شرح أصول الأحكام: للشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي النجدي، دار النشر: غير معروفة، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- ١٦- الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، عناية الشيخ: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٧- إحياء علوم الدين: للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ١٨- الاختيار لتعليل المختار: للعلامة عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تخريج وضبط وتعليق: الشيخ خالد بن عبدالرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ١٩- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، تحقيق: محمد بن حامد الفقي، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٨هـ.
- ٢٠- الآداب الشرعية والمنح المرعية: للإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٢١- أدب المفتي والمستفتي: للإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح الشهرزوري، تحقيق: د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ٢٢- الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار: للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- ٢٣- الأربعون النووية: للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م. (مطبوع مع جامع العلوم والحكم).
- ٢٤- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد بن سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٢٥- الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد: بقلم: د. صالح بن فوزان ابن عبدالله الفوزان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ٧، ١٤٢٢هـ.
- ٢٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
- ٢٧- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق: سالم بن محمد عطا ومحمد بن علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- ٢٨- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: للإمام يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٢٩- أسس علم النفس العام: تأليف د. طلعت منصور و د. أنور الشرقاوي و د. عادل عز الدين و د. فاروق أبو عوف، مكتبة الأجلو، المصرية.
- ٣٠- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٣١- الإصابة في تمييز الصحابة: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل بن أحمد بن عبدالموجود، و علي بن محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٢- أصول الفقه الإسلامي وأدلتها: تأليف: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- ٣٣- أصول علم النفس العام: تأليف د. عبد الحميد بن محمد الهاشمي، دار الشروق، جدة، ط ٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٣٤- أصول علم النفس في ضوء الإسلام: تأليف: د. أحمد محمد عامر، دار الشروق، جدة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٣٥- أصول علم النفس: تأليف د. أحمد عزت راجح، دار النشر: غير معروفة، ط ٩.
- ٣٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: تأليف الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تخرّيج: محمد بن عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٣٧- إغاثة الطالبين: للإمام أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدميّاطي، دار الفكر، بيروت.
- ٣٨- الأعصاب النفسية والذهانات العقلية: د. عبدالرحمن عيسوي، دار النهضة العربية، بيروت.
- ٣٩- إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام العلامة أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق: محمد المعتمد بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٤٠- الأعلام: تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت.
- ٤١- إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان: للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن أيوب الزرعيّ الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٤٢- الأغاني: لأبي الفرج الأصبهاني، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر، بيروت.
- ٤٣- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: علي بن محمد معوض وعادل بن أحمد بن عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٤٤- الإقناع لطالب الانتفاع: لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم الحجاوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٤٥- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع: جامعة إدورد فنديك، تصحيح السيد محمد بن علي البيلاوي، دار صادر، بيروت، ١٨٩٦م.

- ٤٦ - الأُم: للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٤٧ - الأُمثال في الحديث النبوي: للإمام أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني، المعروف بـ(أبي الشيخ)، تحقيق: د. عبد العلي بن عبد الحميد، دار السلفية، بومباي، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ٤٨ - الانتصار في المسائل الكبار: لأبي الخطّاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكولذاني الحنبلي، تحقيق: د. عوض بن رجاء العوفي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٤٩ - الأُنساب: للإمام أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، تحقيق: عبد الله بن عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- ٥٠ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرادوي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٥١ - الانفعالات، التشخيص والعلاج من المنظور الإسلامي: تأليف أ.د. عبدالعزيز بن محمد النغمشي، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٥٢ - أنوار البروق في أنوار الفروق: للعلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، عالم الكتب، بيروت.
- ٥٣ - الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. أبو حماد صغير، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٩٨٥م.
- ٥٤ - البحر الرائق: للإمام زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، ضبط وتخرّيج: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٥٥ - بحوث في علم النفس العام: تأليف: د. فائز بن محمد بن علي الحاج، دار المکتب الإسلامي، ط ٥، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٥٦ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- ٥٧- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي، تحقيق: علي بن محمد معوض، و عادل بن أحمد بن عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٥٨- **البداية والنهاية:** للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٨م.
- ٥٩- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:** للإمام العلامة محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
- ٦٠- **بلغت السالك لأقرب المسالك:** للشيخ أحمد الصاوي، ضبط وتصحيح: محمد بن عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٦١- **البنية في شرح الهداية:** للإمام أبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١١هـ.
- ٦٢- **البهجة في شرح التحفة:** لأبي الحسن علي بن عبدالسلام التسولي، ضبط وتصحيح: محمد ابن عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٦٣- **تاج العروس من جواهر القاموس:** للإمام محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية.
- ٦٤- **تاريخ بغداد:** للإمام أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٥- **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار:** تأليف: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجليل، بيروت.
- ٦٦- **تبصرة الحكام في الأقضية ومناهج الأحكام:** للعلامة برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، تخريج وتعليق: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٦٧- **التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة:** لأبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، تحقيق: محمد بن عبد العزيز السديس، مؤسسة قرطبة، ط ٢، ١٤١٣هـ.

- ٦٨- التبيان في آداب حملة القرآن: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الوكالة العامة للتوزيع، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٦٩- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٧٠- تحرير ألفاظ التنبيه: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف بن النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٧١- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: للإمام محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧٢- تحفة الفقهاء: لعلاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧٣- تحفة الملوك: لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، خرّج أحاديثه وعلق عليه: د. عبدالله بن نذير بن أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٧٤- تذكرة الحفاظ: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
- ٧٥- التذكرة في فقه الشافعي: للإمام أبي حفص سراج الدين عمر بن علي السراج الأنصاري، المعروف بابن الملّقن، تحقيق: د. ياسين بن ناصر الخطيب، دار المنارة، جدة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٧٦- تصحيح الفروع: للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- ٧٧- التعريفات: للإمام علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٧٨- تفسير البغوي: للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت.

- ٧٩- تفسير القرآن العظيم: للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
- ٨٠- تقريب التهذيب: للإمام شهاب الدين أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٨١- تكملة البحر الرائق: للإمام محمد بن حسين بن علي القادري الحنفي، ضبطه وخرّج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٨٢- تكملة المجموع الثانية: لمحمد نجيب المطيعي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٨٣- تكملة فتح القدير، المسمى (نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار): لشمس الدين أحمد بن قودر، المعروف بـ(قاضي زاده)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٨٤- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالله بن هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٨٥- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: للعلامة الحافظ خليل بن كيكلي العلامي، تحقيق: د. عبدالله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٨٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ٨٧- تهذيب الأسماء واللغات: للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
- ٨٨- تهذيب الكمال: للإمام أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزني، تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٨٩- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: للعلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي، عناية: محمد بن سليمان البسام، مطبعة دار المدني، جدة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- ٩٠ - الثقات: للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط ١، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٩١ - الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: للشيخ صالح بن عبدالسميع الآبي الأزهرى، المكتبة الثقافية، بيروت.
- ٩٢ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: للإمام أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ٩٣ - جامع الترمذي والمسمى (الجامع المختصر من السنن ..): للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٩٤ - الجامع الصغير: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن خلف البغدادي، تحقيق: د. ناصر ابن سعود السلامة، دار أطلس، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٩٥ - جامع العلوم والحكم: للعلامة زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلي البغدادي، تحقيق: د. يوسف البقاعي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٩٦ - جامع بيان العلم وفضله: للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ٩٧ - الجامع لأحكام القرآن: للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٩٨ - الجرح والتعديل: للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
- ٩٩ - جمهرة الأمثال: للشيخ الأديب أبي هلال حسن بن عبد الله العسكري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ١٠٠ - جواهر الإكليل: للعلامة صالح بن عبدالسميع الآبي الأزهرى، ضبط وتصحيح: محمد بن عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- ١٠١ - الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق: عبد الفتاح الحلوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ١٠٢ - حاشية ابن عابدين والمسمى ب(رد المحتار على الدر المختار): للإمام محمد أمين بن محمد ابن عبدالعزيز المعروف بابن عابدين، تحقيق: محمد بن صبحي حلاق، وعامر بن حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ١٠٣ - حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم الغزوي: للشيخ إبراهيم الباجوري، ضبط وتصحيح: محمد بن عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٠٤ - حاشية الخرشي: للإمام محمد بن عبدالله بن علي الخرشي المالكي، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ١٠٥ - حاشية الدسوقي: للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١٠٦ - حاشية الرهوني على شرح الزرقاني: للإمام محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني، المطبعة الأميرية، بولاق، ط ١، ١٣٠٦هـ.
- ١٠٧ - حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، دار النشر: غير معروفة، ط ٧، ١٤١٧هـ.
- ١٠٨ - حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: لأبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (مطبوع مع نهاية المحتاج).
- ١٠٩ - حاشية الشلبي على تبين الحقائق: تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ١١٠ - حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج (لزكريا الأنصاري): للشيخ سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.

- ١١١ - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: للعلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، ضبط وتصحيح: محمد بن عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١١٢ - حاشية العدوي على الخرشي: للشيخ علي بن أحمد العدوي، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ١١٣ - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرياني: للعلامة علي بن أحمد بن مكرم الله الصعيدي العدوي، ضبط وتصحيح: محمد بن عبدالله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ١١٤ - حاشية القليوبي: لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة، ضبط وتصحيح: عبداللطيف ابن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ١١٥ - حاشية سعدي أفندي على العناية: لسعد الدين بن عيسى المفتي، الشهير بسعدي جلي وسعدي أفندي، عناية: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ١١٦ - حاشية عميرة: لشهاب الدين أحمد البرلسي، ضبط وتصحيح: عبداللطيف بن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ١١٧ - الحاوي الكبير: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق وتعليق: عادل بن أحمد بن عبدالموجود، و علي بن محمد بن معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ١١٨ - حكم العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: جمع وترتيب: أشرف بن سعيد، دار الجليل، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ١١٩ - حلي المعاصم لفكر ابن عاصم: للإمام أبي عبدالله محمد بن محمد التاودي، ضبط وتصحيح: محمد بن عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ١٢٠ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للإمام أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ.

- ١٢١ - خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الاسلام: للإمام أبي زكريا يحيى شرف الدين النووي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٢٢ - خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: للإمام عمر بن علي بن الملتن الأنصاري، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ١٢٣ - خيارا المجلس والعيب في الفقه الإسلامي: د. عبدالله بن محمد بن أحمد الطيار، دار المسير للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٢٤ - الدر المختار شرح تنوير الأبصار: للإمام علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي، تحقيق: محمد بن صبحي حلاق، وعامر حسين، دار النفائس، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، (مطبوع مع حاشية ابن عابدين).
- ١٢٥ - الدراية في تخريج أحاديث الهداية: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق وتصحيح: عبدالله بن هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.
- ١٢٦ - دليل الطالب لنيل المآرب: للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٢٧ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: للإمام إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي، تحقيق: مأمون بن محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١٢٨ - ديوان المعاني: لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري، دار الجيل، بيروت.
- ١٢٩ - ذم الهوى: للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن الجوزي، تحقيق: مصطفى بن عبد الواحد، ١٩٦٢م.
- ١٣٠ - ذم الوسواس: لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق وتعليق د. عبدالله بن محمد الطريقي، ط ١، ١٤١١هـ.

- ١٣١- **الذيل على طبقات الحنابلة:** لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الحنبلي الشهير بابن رجب، عناية: أسامة بن حسن وحازم بن علي بهجة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ١٣٢- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** للإمام العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٣٣- **الروض المربع بشرح زاد المستقنع:** للعلامة منصور بن يونس البهوتي، دار النشر: غير معروفة، ط٧، ١٤١٧هـ، (مطبوع مع حاشية النجدي).
- ١٣٤- **روضة الطالبين:** للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، تحقيق: عادل بن أحمد ابن عبدالموجود، وعلي بن محمد بن معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٦م.
- ١٣٥- **روضة الناظر وجنة المناظر:** لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- ١٣٦- **زاد المحتاج بشرح المنهاج:** للعلامة عبد الله بن حسن الكوهجي، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
- ١٣٧- **زاد المعاد في هدي خير العباد:** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٥، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.
- ١٣٨- **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي:** للإمام أبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهرى الهروي، تحقيق: د. محمد بن حبر الألفي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٣٩٩هـ.
- ١٣٩- **سبل السلام شرح بلوغ المرام:** للإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليميني الصنعاني، تصحيح وتعليق: فواز بن أحمد زمري وإبراهيم بن محمد الجمل، دار الريان للتراث، القاهرة، ط٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- ١٤٠- **سر الفصاحة:** لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

- ١٤١ - السلسبيل في معرفة الدليل: للشيخ صالح بن إبراهيم البليهي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ١٤٢ - سلسلة الأحاديث الصحيحة: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.
- ١٤٣ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٤، ١٤٠٨هـ.
- ١٤٤ - سنن ابن ماجه: للإمام أبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٤٥ - سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ١٤٦ - سنن البيهقي الكبرى: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق: محمد بن عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ١٤٧ - سنن الدارقطني: للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، تحقيق: عبد الله بن هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ١٤٨ - سنن الدارمي: للإمام أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق: فواز بن أحمد زمري وخالد السبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ١٤٩ - سنن النسائي الصغرى: للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٥٠ - سنن سعيد بن منصور: للإمام سعيد بن منصور الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.
- ١٥١ - سير أعلام النبلاء: للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
- ١٥٢ - سيكولوجية الاكثاب: تأليف يوجين ليفت و برنارد لوبين، تعريب ونقد وتعليق د. عزت بن عبدالعظيم الطويل، دار المريخ، الرياض.

- ١٥٣ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: للعلامة محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، تعليق: عبدالمجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ١٥٤ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب: للإمام أبي الفلاح بن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ١٥٥ - شرح ابن القاسم الغزّي على متن أبي شجاع: للعلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن قاسم الغزّي الشافعي، ضبط وتصحيح: محمد بن عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٥٦ - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- ١٥٧ - شرح الزركشي على مختصر الخرقى: لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق وتخرّيج: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض.
- ١٥٨ - الشرح الصغير على أقرب المسالك: للإمام أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، ضبط وتصحيح: محمد بن عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ١٥٩ - شرح العقيدة الطحاوية: للإمام علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ١٦٠ - الشرح الكبير: لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، (مطبوع مع المقنع والإنصاف).
- ١٦١ - الشرح الكبير: للشيخ أبي البركات أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير، خرّج آياته وأحاديثه: محمد بن عبدالله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١٦٢ - الشرح الممتع على زاد المستقنع: شرح فضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: د. سليمان بن عبدالله أبا الخيل، ود. خالد بن علي المشيقح، مؤسسة آسام،

- الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م. (وله طبعة أخرى صادرة عن دار ابن الجوزي، وقد أشرت إليها عند الإحالة إليها).
- ١٦٣ - شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول: لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ١٦٤ - شرح النووي على صحيح مسلم والمسمى بـ(المنهاج على شرح صحيح مسلم): للإمام أبي زكريا يحيى الدين بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٦٥ - شرح مختصر خليل بن إسحاق المالكي، المسمى (نصيحة المرابط): لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني الشنقيطي، تصحيح وتعليق: الحسين بن عبدالرحمن بن محمد الأمين أحمد زيدان، دار النشر: غير معروفة، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ١٦٦ - شرح مشكل الآثار: للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ١٦٧ - شرح منتهى الإرادات: للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ١٦٨ - شعب الإيمان: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ١٦٩ - الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام: تأليف د. محمد عودة و د. كمال إبراهيم مرسي، دار القلم، الكويت.
- ١٧٠ - الصحة النفسية والعلاج النفسي: د. حامد بن عبدالسلام زهران، عالم الكتب ومكتبة العبيكان، الرياض، ط ٤، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ١٧١ - الصحة النفسية: تأليف د. فائز محمد علي الحاج. (لا توجد معلومات عن النشر).
- ١٧٢ - صحيح ابن حبان: للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ١٧٣ - صحيح ابن خزيمة: للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري تحقيق: د. محمد بن مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

- ١٧٤ - **صحيح البخاري**: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، ضبط وترقيم: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ودار اليمامة ، دمشق، بيروت، ط ٥، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ١٧٥ - **صحيح الجامع الصغير وزيادته**: للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٨هـ.
- ١٧٦ - **صحيح سنن ابن ماجه**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ١٧٧ - **صحيح سنن أبي داود**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، اختصر أسانيده وعلق عليه وفهرسه: زهير الشاويش، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ١٧٨ - **صحيح سنن الترمذي**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ١٧٩ - **صحيح سنن النسائي**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ١٨٠ - **صحيح مسلم**: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار السلام، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ١٨١ - **الضعفاء الكبير**: للإمام أبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقبلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١٨٢ - **ضعيف الجامع الصغير وزيادته**: للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١٠هـ.
- ١٨٣ - **ضعيف سنن ابن ماجه**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ١٨٤ - **ضعيف سنن أبي داود**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ١٨٥ - **ضعيف سنن الترمذي**: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.

- ١٨٦ - **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ١٨٧ - **طبقات الحفاظ**: للإمام أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- ١٨٨ - **طبقات الحنابلة**: للإمام أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، تحقيق: محمد بن حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- ١٨٩ - **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**: لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ١٩٠ - **طبقات الشافعية الكبرى**: للإمام تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤١٣هـ.
- ١٩١ - **طبقات الشافعية**: للإمام أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ١٩٢ - **طبقات الشافعية**: للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: عبد الله الجبور، دار العلوم، الرياض، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٩٣ - **طبقات الفقهاء**: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت.
- ١٩٤ - **الطبقات الكبرى**: للإمام محمد بن سعد بن منيع الزهري، دار صادر، بيروت.
- ١٩٥ - **الطبقات**: للإمام أبي عمر خليفة بن خياط الليثي العصفري، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١٩٦ - **طرح التثريب في شرح التقريب**: للإمام أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد القادر بن محمد بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- ١٩٧ - **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بن حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ١٩٨ - العبر في خبر من غبر: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط ٢، ١٩٨٤م.
- ١٩٩ - العجائب في بيان الأسباب: للإمام أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٠٠ - العدة شرح العمدة: لبهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، دار الفكر، بيروت.
- ٢٠١ - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: للإمام جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: د. محمد أبو الأحناف، و أ.د. عبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ٢٠٢ - عمدة الطالب: للشيخ منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: حسنين بن محمد بن مخلوف، الدار الشامية، بيروت، ط ٢، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- ٢٠٣ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري: للإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٠٤ - العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي: تأليف: منيب بن محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٢٠٥ - العناية شرح الهداية: للعلامة محمد بن محمود البارقي الحنفي، تعليق: الشيخ عبدالرزاق بن غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام).
- ٢٠٦ - عون المعبود شرح سنن أبي داود: للإمام محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥م.
- ٢٠٧ - غاية الاختصار، والمسمى بـ(التقريب) و(متن أبي شجاع): للإمام أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، (مطبوع مع كفاية الأخيار).
- ٢٠٨ - غاية البيان شرح زيد ابن رسلان: للإمام محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة، بيروت.

- ٢٠٩ - غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام: للشيخ عبدالمحسن بن ناصر آل عبيكان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢١٠ - الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة: للإمام أبي حفص عمر الغزنوي الحنفي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الإمام أبي حنيفة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨م.
- ٢١١ - غريب الحديث: للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. محمد ابن عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٣٩٦هـ.
- ٢١٢ - غريب الحديث: للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط ١، ١٣٩٧هـ.
- ٢١٣ - الفائق في غريب الحديث: للإمام محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط ٢.
- ٢١٤ - فتاوى إسلامية: جمع وترتيب محمد بن عبد العزيز المسند، دار الوطن، الرياض، ١٤١٥هـ.
- ٢١٥ - فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبع ونشر رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٢١٦ - الفتاوى الهندية المعروفة ب(الفتاوى العالمية في مذهب أبي حنيفة): تأليف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢١٧ - فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم: جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- ٢١٨ - فتح الباري: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق: الشيخ عبدالعزيز ابن باز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- ٢١٩ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: للإمام محمد بن علي ابن محمد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

- ٢٢٠ - فتح القدير للعاجز الفقير: للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، تعليق: الشيخ عبدالرزاق بن غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٢١ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين: للشيخ عبدالله مصطفي المراغي، شركة محمد أمين وشركاه، ط ٢، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- ٢٢٢ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، راجعه وصححه: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار أولي النهى، بيروت.
- ٢٢٣ - الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: للإمام عبدالقاهر بن طاهر البغدادي الإسفرائيني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٢٢٤ - الفروع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: الشيخ عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- ٢٢٥ - الفصل في الملل والأهواء والنحل: للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٢٢٦ - الفقه الإسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٢٢٧ - فقه السنة: تأليف: سيد سابق، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ط ١٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٢٨ - فقه اللغة وسر العربية: لأبي منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: د. فائز بن محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٢٢٩ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة، بيروت.
- ٢٣٠ - الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني: للعلامة أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، عناية الشيخ: عبد الوارث بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- ٢٣١ - قاعدة اليقين لا يزول بالشك: تأليف: د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٣٢ - القاموس المحيط: للعلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، إخراج: محمد بن عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٣٣ - قرة عيون الأخيار (تكملة حاشية ابن عابدين): للإمام علاء الدين محمد بن محمد أمين الحسيني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق وعامر حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢٣٤ - قواطع الأدلة في الأصول: للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد بن حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٣٥ - قواعد التفسير جمعاً ودراسة: تأليف: د. خالد بن عثمان السبت، دار ابن عثمان، الجزيرة، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٢٣٦ - القواعد والفوائد الأصولية: للعلامة أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلبي، المعروف بابن اللحام، تحقيق: محمد بن حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.
- ٢٣٧ - القوانين الفقهية: لمحمد بن أحمد بن جزيء الغرناطي، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٣٨ - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: للعلامة أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٣٩ - الكافي: لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالحسن التركي، هجر، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٤٠ - الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام أبي أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

- ٢٤١ - كتاب النظر في أحكام النظر بحاسة البصر: للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن محمد بن القطان الفاسي، تحقيق: إدريس الصمدي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٢٤٢ - كشاف القناع عن متن الإقناع: للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: إبراهيم بن أحمد بن عبد الحميد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٤٣ - كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار: للإمام تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني، دار المعرفة، بيروت، ط ٢.
- ٢٤٤ - كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: للإمام أبي الحسن علي بن ناصر الدين بن محمد بن خلف الشاذلي، عناية: محمد بن عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٤٥ - كنز الدقائق: للإمام أبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٤٦ - كنز الراغبين: للإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٤٧ - اللباب في شرح الكتاب: للشيخ عبد الغني بن طالب بن حمادة الغنيمي الميداني، تحقيق: عبد الحميد طعمه حلي، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٢٤٨ - لسان العرب: للإمام محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت، ط ١.
- ٢٤٩ - مبادئ علم النفس: تأليف د. مختار حمزة، دار البيان العربي، ط ٤، ١٩٩٢م.
- ٢٥٠ - المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، دمشق-بيروت، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- ٢٥١ - المبسوط: لشيخ الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: محمد بن حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٢٥٢ - مجلة المنهل: تصدر عن دار المنهل للصحافة والنشر، جدة، العدد (٥١٢)، عام ١٤١٤هـ.

- ٢٥٣ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للإمام علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ٢٥٤ - المجموع شرح المذهب: للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٥٥ - مجموع فتاوى الشيخ ابن باز: إعداد د. عبدالله بن محمد الطيار والشيخ أحمد بن عبدالعزيز ابن باز، دار الوطن، الرياض، ط ١.
- ٢٥٦ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٥٧ - المحرر في الفقه: للإمام مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٢٥٨ - المحصول في علم أصول الفقه: للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: د. طه بن جابر بن فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٥٩ - المحلى بالآثار: للإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ٢٦٠ - مختار الصحاح: للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٦١ - المختار في الفتوى: للإمام مجد الدين أبي الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلية، عناية: الشيخ خالد بن عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢٦٢ - مختصر اختلاف العلماء: للإمام أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ.
- ٢٦٣ - مختصر القدوري، والمسمى ب(الكتاب): للإمام أبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد القدوري، تحقيق: عبدالمجيد طعمه حلي، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، (مطبوع مع شرحه للباب).

- ٢٦٤ - مختصر المزنّي: للإمام إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزنّي، تحقيق وتعليق: أ.د. محمد بن بكر ابن إسماعيل، وأ.د. عبدالفتاح أبو سنّة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (مطبوع مع الحاوي الكبير).
- ٢٦٥ - مختصر خليل: للإمام خليل بن إسحاق بن موسى المالكي، عناية الشيخ: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م (مطبوع مع حاشية الخرشي).
- ٢٦٦ - المدونة: للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الإمام سحنون عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٦٧ - مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٦٨ - مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: للعلامة حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، ضبط وتصحيح: الشيخ محمد بن عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٦٩ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: للإمام علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٢٧٠ - المستدرک على الصحيحين: للإمام أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى بن عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ٢٧١ - المستوعب: لنصير الدين محمد بن عبد الله السامري، تحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ٢٧٢ - مسند أبي داود الطيالسي: للإمام أبي داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- ٢٧٣ - مسند الشافعي: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٧٤ - المسند: للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
- ٢٧٥ - مصائب الإنسان من مكائد الشيطان: لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح المقدسي، دار الغد العربي، القاهرة.

- ٢٧٦- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: للإمام أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، الشهير بـ(البوصيري)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٢٧٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: للإمام أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٢٧٨- مصنف ابن أبي شيبة والمسمى بـ(الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار): للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ٢٧٩- مصنف عبد الرزاق: للإمام أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٢٨٠- المطلع على أبواب المقنع: للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البجلي الحنبلي، تحقيق: محمد بشير، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٢٨١- معالم السنن: للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، عناية: عبدالسلام بن عبدالشافي بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٨٢- معجم الأدباء أو (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٢٨٣- معجم البلدان: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر، بيروت.
- ٢٨٤- المعجم الصغير والمسمى بـ(الروض الداني): للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: محمد شكور، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٢٨٥- المعجم الكبير: للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
- ٢٨٦- معجم المؤلفين: تأليف: عمر بن رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٨٧- المعجم الوسيط: وضع مجمع اللغة العربية بمصر، عناية: إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.

- ٢٨٨ - **معجم مقاييس اللغة:** لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبدالسلام ابن محمد بن هارون، دار الجيل، بيروت.
- ٢٨٩ - **معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي:** للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي أحمد البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٩٠ - **معرفة القراء الكبار:** للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- ٢٩١ - **المغرب في ترتيب المعرب:** لناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٢٩٢ - **مغني المحتاج:** لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، عناية: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٩٣ - **مغني ذوي الأفهام:** للإمام جمال الدين يوسف بن عبد الهادي الحنبلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢٩٤ - **المغني عن حمل الأسفار:** للإمام زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة طبرية، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٩٥ - **المغني في فقه الحج والعمرة:** لسعيد بن عبدالقادر باشنفر، توزيع مكتبة العلم، جدة، الرياض، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ٢٩٦ - **المغني:** لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ط ٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٩٧ - **مفتاح دار السعادة:** للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٩٨ - **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم:** للحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، ويوسف بن علي بديوي، وأحمد بن محمد السيد، ومحمود بن إبراهيم، طبعة دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- ٢٩٩ - مقالات الإسلاميين: للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢.
- ٣٠٠ - مقدمات ابن رشد: للإمام الحافظ أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٠١ - المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح، تحقيق د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٣٠٢ - الملل والنحل: للإمام محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- ٣٠٣ - الممتع في شرح المقنع: لزين الدين المنجي التنوخي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالملك بن عبد الله ابن دهيش، دار خضر، بيروت، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٣٠٤ - منار السبيل في شرح الدليل: للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٣٠٥ - منحة الخالق على البحر الرائق: للعلامة محمد أمين عابدين بن عمر عابدين بن عبدالعزيز الدمشقي الحنفي، ضبط وتخرير: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٣٠٦ - منهاج السنة النبوية: لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٣٠٧ - منهاج الطالبين: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، عناية: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، (مطبوع مع مغني المحتاج).
- ٣٠٨ - المهدب في المذهب الشافعي: للإمام جمال الدين إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٣٠٩ - الموافقات: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، عناية: محمد بن عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- ٣١٠ - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بـ(الخطّاب)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- ٣١١ - الموطأ: لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رواية أبي مصعب المدني، تحقيق: د.بشار عوَّاد، ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة للطباعة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٣١٢ - النكت على مقدمة ابن الصلاح: للإمام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٣١٣ - النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر: لشمس الدين بن مفلح الحنبلي المقدسي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٣١٤ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للإمام شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (مطبوع مع حاشية الشيراملسي).
- ٣١٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر: للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٣١٦ - النيابة في العبادات: تأليف: د. صالح بن عثمان بن عبدالعزيز الهليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٣١٧ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الحديث، القاهرة.
- ٣١٨ - هداية الراغب لشرح عمدة الطالب: لعثمان أحمد النجدي الحنبلي، تحقيق: حسنين بن محمد مخلوف، دار البشر - جدة، والدار الشامية - بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- ٣١٩ - الهداية شرح بداية المبتدي: لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، تعليق: الشيخ عبدالرزاق بن غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام).
- ٣٢٠ - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد أمين بن سليم البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ٣٢١- الوافي بالوفيات: للإمام صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٣٢٢- الوجيز في فقه الإمام الشافعي: للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: علي بن معوض، وعادل بن عبدالموجود، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٣٢٣- الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي: تأليف: حامد بن مدّه بن حميدان الجعداني، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط ٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- ٣٢٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: للإمام أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.



ثامناً: فهرس الموضوعات

٣	مقدمة البحث
٥	أهمية الموضوع وأسباب اختياره:
٦	الدراسات السابقة في الموضوع:
٧	منهج البحث:
٩	خطة البحث:
١٨	التمهيد
١٩	المبحث الأول: تعريف العوارض النفسية
٢٥	المبحث الثاني: أقسام العوارض النفسية
٣٨	الباب الأول: أثر الانفعالات النفسية في الأحكام الفقهية
٣٩	الفصل الأول: أثر الغضب في الأحكام الفقهية
٤٠	المبحث الأول: أثر الغضب في صحة الصلاة
٤٦	المبحث الثاني: أثر الغضب في أحكام الطلاق
٤٧	المطلب الأول: أثر الغضب في صحة الطلاق
٥٨	المطلب الثاني: أثر الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الطلاق
		المسألة الأولى: تأثير الغضب في صحة دعوى الزوج نفي إرادة الطلاق
٥٨	في حال تلفظه بصريح الطلاق
		المسألة الثانية: تأثير الغضب في صحة دعوى الزوج نفي إرادة الطلاق
٦٠	في حال تلفظه بكناية الطلاق
٦٦	المبحث الثالث: أثر الغضب في صحة الإيلاء
٧١	المبحث الرابع: أثر الغضب في أحكام الظهار

- ٧٢.....المطلب الأول: أثر الغضب في صحة الظهار
- ٧٣.....المطلب الثاني: أثر الغضب في صحة دعوى نفي إرادة الظهار
- ٧٥.....المبحث الخامس: أثر الغضب في حكم الجنائية
- ٨١.....المبحث السادس: أثر الغضب في صحة القذف
- ٩٢.....المبحث السابع: أثر الغضب في صحة الشهادة
- ٩٧.....المبحث الثامن: أثر الغضب في انعقاد اليمين
- ٩٩.....المطلب الأول: بيان آراء العلماء في معنى لغو اليمين:
- ١٠٨.....المطلب الثاني: تأثير الغضب في انعقاد اليمين
- ١١١.....المبحث التاسع: أثر الغضب في لزوم الوفاء بالندب
- ١٢٢.....المبحث العاشر: أثر الغضب في أحكام القضاء
- ١٢٤.....المطلب الأول: حكم القضاء في حال الغضب
- ١٣٢.....المطلب الثاني: حكم صحة القضاء ونفوذه في حال الغضب
- ١٣٥.....الفصل الثاني: أثر الخوف في الأحكام الفقهية
- ١٣٦.....المبحث الأول: أثر الخوف في أحكام الطهارة
- ١٣٧.....المطلب الأول: أثر الخوف في حكم طلب ماء الطهارة
- ١٤٦.....المطلب الثاني: أثر الخوف في حكم دخول المسجد للحائض والنفساء والجنب
- ١٥٣.....المبحث الثاني: أثر الخوف في أحكام الصلاة
- ١٥٤.....المطلب الأول: أثر الخوف في شروط الصلاة
- ١٥٤.....المسألة الأولى: أثر الخوف في اشتراط الطهارة للصلاة:
- ١٦٣.....المسألة الثانية: أثر الخوف في اشتراط استقبال القبلة في الصلاة
- ١٦٩.....المطلب الثاني: أثر الخوف في صفة الصلاة
- ١٦٩.....المسألة الأولى: مشروعية صلاة الخوف:
- ١٧١.....المسألة الثانية: أسباب صلاة الخوف:

- المسألة الثالثة: صفة صلاة الخوف: ١٧٣
- المطلب الثالث: أثر الخوف في مبطلات الصلاة ١٧٧
- المسألة الأولى: أثر الخوف في بطلان الصلاة بالكلام: ١٧٧
- المسألة الثانية: أثر الخوف في بطلان الصلاة بالعمل الكثير: ١٨٨
- المطلب الرابع: أثر الخوف في حكم حضور الجماعة والجمعة ١٩٦
- المبحث الثالث: أثر الخوف في أحكام الصيام ٢١٤
- المطلب الأول: أثر الخوف من حصول المرض أو زيادته، أو تأخر البرء منه في وجوب الصيام ٢١٦
- المطلب الثاني: أثر الخوف من الضرر في وجوب الصيام ٢٢٠
- المسألة الأولى: حكم الصيام إذا خاف المكلف على نفسه الهلاك ٢٢٠
- المسألة الثانية: حكم الصيام إذا خافت الحامل والمرضع الضرر ٢٢٣
- المسألة الثالثة: حكم الصيام إذا خاف المكلف من نفسه الضعف عن القتال ٢٣٦
- المبحث الرابع: أثر الخوف في أحكام المناسك ٢٤٠
- المطلب الأول: أثر الخوف في حكم الحج والعمرة ٢٤١
- المطلب الثاني: أثر الخوف في حكم الاشتراط عند الإحرام بالنسك ٢٤٦
- المبحث الخامس: أثر الخوف في بقاء مدة خيار المجلس ٢٥٢
- المبحث السادس: أثر الخوف في حكم التصرف في الوديعة ٢٥٦
- الفصل الثالث: أثر الكراهية في الأحكام الفقهية ٢٦٠
- المبحث الأول: أثر الكراهية في حكم الإمامة والائتمام ٢٦١
- المبحث الأول: أثر الكراهية في حكم الإمامة والائتمام ٢٦٢
- المطلب الأول: حكم إمامة من يكرهه قومه ٢٦٣
- المسألة الأولى: حكم إمامة من يكرهه كل القوم أو أكثرهم لسبب ديني ٢٦٣
- المسألة الثانية: حكم إمامة من يكرهه كل القوم أو أكثرهم لسبب دنيوي ٢٦٦
- المسألة الثالثة: حكم إمامة من يكرهه بعض القوم لسبب ديني أو دنيوي ٢٦٧

- ٢٦٩ - المطلب الثاني: حكم صحة الإمامة والائتمام بمن يكرهه قومه
- ٢٧٠ المبحث الثاني: أثر الكراهية في أحكام الأسرة
- ٢٧٢ - المطلب الأول: أثر الكراهية في صحة عقد النكاح
- ٢٧٨ - المطلب الثاني: أثر الكراهية في فرق النكاح بالخلع
- ٢٨٦ المبحث الثالث: أثر الكراهية في صحة الشهادة
- ٢٩٤ المبحث الرابع: أثر الكراهية في ثبوت الجنائية (اللوث)
- ٣٠٠ المبحث الخامس: أثر الكراهية في حكم إجابة دعوة المسلم
- ٣٠٤ المبحث السادس: أثر الكراهية في حكم معاملة غير المسلمين
- ٣٠٧ الفصل الرابع: أثر الحزن والبكاء في الأحكام الفقهية
- ٣٠٨ المبحث الأول: أثر البكاء في صحة الصلاة
- ٣١٠ - المطلب الأول: أثر البكاء غير المسموع في صحة الصلاة (البكى)
- ٣١٣ - المطلب الثاني: أثر البكاء المسموع في صحة الصلاة (البكاء)
- ٣٢٢ المبحث الثاني: أثر الحزن والبكاء في حكم زيارة النساء للمقابر واتباعهن للجناز
- ٣٣١ المبحث الثالث: أثر الحزن في أحكام التعزية
- ٣٣٣ - المطلب الأول: أثر الحزن في تعيين المعزى
- ٣٣٦ - المطلب الثاني: أثر الحزن في تحديد وقت التعزية
- ٣٤١ المبحث الرابع: أثر الحزن في حكم تعطيل المعاش وهجر الزينة
- ٣٤٧ المبحث الخامس: أثر البكاء في صحة عقد النكاح
- ٣٥٢ الفصل الخامس: أثر الضحك في الأحكام الفقهية
- ٣٥٣ المبحث الأول: أثر الضحك في صحة الطهارة
- ٣٥٩ المبحث الثاني: أثر الضحك في صحة الصلاة
- ٣٦١ - المطلب الأول: أثر الضحك والقهقهة في صحة الصلاة
- ٣٦١ المسألة الأولى: أثر الضحك الاختياري في صحة الصلاة

- المسألة الثانية: أثر الضحك الغالب على صاحبه في صحة الصلاة ٣٦٣
- المطلب الثاني: أثر التبسم في صحة الصلاة ٣٦٦
- المبحث الثالث: أثر الضحك في صحة عقد النكاح ٣٦٨
- المبحث الرابع: أثر الضحك في صحة الإقرار ٣٧٠
- الفصل السادس: أثر الغيرة في الأحكام الفقهية ٣٧٢
- مدخل: في بيان أنواع الغيرة، وحكمها في الشرع بوجه عام ٣٧٣
- المبحث الأول: أثر الغيرة في أحكام الأسرة ٣٨٠
- المطلب الأول: أثر الغيرة في حكم رجوع المرأة في هبتها قسمها لزوجها أو ضررتها ٣٨١
- المطلب الثاني: أثر الغيرة في اعتبار وصف السكن الشرعي للمرأة ٣٨٥
- المطلب الثالث: أثر الغيرة في حكم إجابة الدعوة ٣٨٧
- المبحث الثاني: أثر الغيرة في أحكام الجنائيات والحدود ٣٨٨
- المطلب الأول: أثر الغيرة في حكم الجنائية ٣٨٩
- المطلب الثاني: أثر الغيرة في حكم القذف ٣٩١
- المبحث الثالث: أثر الغيرة في حكم الغيبة ٣٩٣
- الفصل السابع: أثر الحياء والخجل في الأحكام الفقهية ٣٩٦
- المبحث الأول: أثر الخجل في حكم الاستخلاف في الصلاة ٣٩٧
- المبحث الثاني: أثر الحياء في صحة انتقال الملك ٤٠٢
- المبحث الثالث: أثر الحياء في صحة عقد النكاح ٤١٠
- المبحث الرابع: أثر الخجل في حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤١٥
- الباب الثاني: أثر الدوافع النفسية في الأحكام الفقهية** ٤٢٠
- الفصل الأول: أثر الجوع والعطش في الأحكام الفقهية ٤٢١
- المبحث الأول: أثر الجوع والعطش في حكم العدول إلى طهارة التيمم ٤٢٢

- ٤٢٤ المطلب الأول: أثر العطش المورث للهلاك في حكم الطهارة بالتميم
- ٤٢٦ المطلب الثاني: أثر العطش المضر بالبدن في حكم الطهارة بالتميم
- ٤٢٨ المطلب الثالث: أثر مجرد العطش في حكم الطهارة بالتميم
- ٤٣٢ المبحث الثاني: أثر الجوع والعطش في أحكام الصلاة
- ٤٣٣ المطلب الأول: أثر الجوع والعطش في صحة الصلاة
- ٤٣٧ المطلب الثاني: أثر الجوع والعطش في حكم حضور الجماعة والجمعة
- ٤٣٩ المبحث الثالث: أثر الجوع والعطش في حكم الصيام
- ٤٤٢ المبحث الرابع: أثر الجوع والعطش في بقاء حق الشفعة
- ٤٤٦ المبحث الخامس: أثر الجوع والعطش في حكم التصرف في الوديعة
- ٤٤٨ المبحث السادس: أثر الجوع والعطش في حكم التعدي على المحرمات
- ٤٥١ المبحث السابع: أثر الجوع والعطش في حكم المسألة
- ٤٥٥ المبحث الثامن: أثر الجوع والعطش في أحكام الكفارات
- ٤٥٦ المطلب الأول: أثر الجوع والعطش في اشتراط التتابع في صيام الكفارة
- ٤٥٩ المطلب الثاني: اشتراط الجوع في من تدفع له كفارة الإطعام
- ٤٦٢ المبحث التاسع: أثر الجوع والعطش في حكم تطبيق حد السرقة
- ٤٦٥ الفصل الثاني: أثر النعاس في الأحكام الفقهية
- ٤٦٦ المبحث الأول: أثر النعاس في صحة الطهارة
- ٤٦٨ المطلب الأول: حقيقة النعاس
- ٤٧٠ المطلب الثاني: تأثير النعاس في صحة الطهارة
- ٤٧٦ المبحث الثاني: أثر النعاس في أحكام الصلاة
- ٤٧٧ المطلب الأول: أثر النعاس في صحة الصلاة
- ٤٨٠ المطلب الثاني: أثر النعاس في حكم حضور الجماعة والجمعة
- ٤٨٤ المطلب الثالث: أثر النعاس في حكم الجمع بين الصلوات

- ٤٨٨ الفصل الثالث: أثر الشهوة في الأحكام الفقهية
- ٤٨٩ المبحث الأول أثر الشهوة في أحكام الطهارة
- ٤٩٠ - المطلب الأول: أثر الشهوة في صحة الطهارة
- ٤٩٠ المسألة الأولى: أثر الشهوة في اعتبار مس الفرج ناقضاً من نواقض الطهارة
- ٤٩٧ المسألة الثانية: أثر الشهوة في اعتبار مس أحد الجنسين للأخر ناقضاً من نواقض الطهارة
- ٥٠٣ - المطلب الثاني: أثر الشهوة في اعتبار نزول المنى موجباً من موجبات الغسل
- ٥١٠ المبحث الثاني: أثر الشهوة في أحكام الصلاة
- ٥١١ المبحث الثالث: أثر الشهوة في اعتبار المباشرة مبطللة للصيام
- ٥١٢ المطلب الأول: حكم التقبيل والمباشرة للصائم
- ٥٢١ المطلب الثاني: حكم الصيام عند التقبيل أو المباشرة
- ٥٢٦ المبحث الرابع: أثر الشهوة في حكم الاعتكاف عند التقبيل أو المباشرة
- ٥٢٨ - المطلب الأول: حكم القبلة والمباشرة من المعتكف
- ٥٣١ - المطلب الثاني: حكم الاعتكاف عند التقبيل أو المباشرة
- المبحث الخامس: أثر الشهوة في حكم النسك عند التقبيل أو المباشرة وما يجب فيهما على المحرم
- ٥٣٦ المحرم
- ٥٣٧ - المطلب الأول: حكم التقبيل أو المباشرة في حال الإحرام بالنسك
- ٥٣٩ - المطلب الثاني: أثر التقبيل أو المباشرة في صحة النسك
- ٥٤٢ - المطلب الثالث: ما يجب على المحرم بالتقبيل أو المباشرة
- ٥٤٥ المبحث السادس: أثر الشهوة في أحكام النظر
- ٥٤٨ - المطلب الأول: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى محارمه
- ٥٤٩ - المطلب الثاني: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى الصغيرة
- ٥٥٠ - المطلب الثالث: أثر الشهوة في حكم نظر الرجل إلى الأمرء الحسن
- ٥٥٣ - المطلب الرابع: أثر الشهوة في حكم نظر المرأة إلى جنس الرجال والنساء

- المبحث السابع: أثر الشهوة في حكم اللمس والتقبيل والمعانقة ٥٥٨
- المبحث الثامن: أثر الشهوة في حكم نشر محرمة المصاهرة بالمباشرة أو النظر ٥٦٠
- المطلب الأول: أثر الشهوة في اعتبار مباشرة المرأة أو النظر إليها سبباً لنشر المحرمة بالمصاهرة ٥٦١
- المطلب الثاني: أثر الشهوة في اعتبار مباشرة المرأة أو النظر إليها دخولاً موجباً لتحريم الربيبة ٥٦٤
- المبحث التاسع: أثر الشبق في الأحكام الفقهية ٥٦٨
- المبحث التاسع: أثر الشبق في الأحكام الفقهية ٥٦٩
- المطلب الأول: أثر الشبق في حكم وطء الحائض والنفساء ٥٦٩
- المطلب الثاني: أثر الشبق في حكم الصيام ٥٧٢
- المطلب الثالث: أثر الشبق في حكم نكاح الحر الأمة ٥٧٦
- المسألة الأولى: آراء العلماء في اشتراط خوف العنت لجواز نكاح الحر للأمة ٥٧٧
- المسألة الثانية: بيان المقصود بخوف العنت، ومدى دخول الشبق في معناه ٥٨١
- المطلب الرابع: أثر الشبق في حكم الاستمناء ٥٨٤
- الفصل الرابع: أثر الهوى في الأحكام الفقهية ٥٨٩
- المبحث الأول: أثر اتباع الهوى في صحة الإمامة والائتمام ٥٩٠
- المطلب الأول: حكم الصلاة خلف الفاسق من جهة العمل (صاحب الهوى والمجون) ٥٩٢
- المطلب الثاني: حكم الصلاة خلف الفاسق من جهة الاعتقاد (أهل الأهواء والبدع) ٥٩٧
- المبحث الثاني: أثر اتباع الهوى في صحة الشهادة ٦٠١
- المطلب الأول: حكم صحة شهادة الفاسق من جهة العمل (صاحب الهوى والمجون) ٦٠٢
- المطلب الثاني: حكم صحة شهادة الفاسق من جهة الاعتقاد (أهل الأهواء والبدع) ٦٠٤
- المبحث الثالث: أثر اتباع الهوى في صحة القضاء ٦٠٩

- المطلب الأول: حكم ولاية الفاسق القضاء إذا كان فسقه من جهة العمل (صاحب الهوى والمجون) ٦١١
- المطلب الثاني: حكم ولاية الفاسق القضاء إذا كان فسقه من جهة الاعتقاد (أهل الأهواء والبدع) ٦١٣
- الباب الثالث: أثر الأمراض النفسية في الأحكام الفقهية ٦١٥
- الفصل الأول: أثر الوسواس في الأحكام الفقهية ٦١٦
- المبحث الأول: أثر الوسواس في حكم التلفظ بالنية في العبادة ٦١٧
- المبحث الثاني أثر الوسواس في أحكام الطهارة ٦٢٠
- المطلب الأول: أثر الوسواس في صحة الطهارة ٦٢١
- المطلب الثاني: أثر الوسواس في حكم الزيادة على الفسلات المعتبرة في الوضوء ٦٢٣
- المبحث الثالث أثر الوسواس في أحكام الصلاة ٦٢٧
- المطلب الأول: أثر الوسواس في صحة الصلاة ٦٢٨
- المطلب الثاني: أثر الوسواس في حكم الإمامة والإتمام ٦٣٠
- المبحث الرابع أثر الوسواس في أحكام الأسرة ٦٣٤
- المطلب الأول: أثر الوسواس في حكم التفريق بين الزوجين ٦٣٥
- المطلب الثاني: أثر الوسواس في صحة الطلاق ٦٣٨
- المبحث الخامس أثر الوسوسة في أحكام القضاء ٦٤٣
- المطلب الأول: حكم تولية الموسوس القضاء ٦٤٤
- المطلب الثاني: حكم صحة قضاء الموسوس ونفوذه ٦٤٤
- الفصل الثاني: أثر الاكئاب في الأحكام الفقهية ٦٤٦
- المبحث الأول: أثر الاكئاب في رفع التكليف ٦٤٧
- المبحث الثاني: أثر الاكئاب في التصرفات الجنائية ٦٥١
- الفصل الثالث: أثر السحر في الأحكام الفقهية ٦٥٣

- ٦٥٩ المبحث الأول: أثر السحر في التصرفات المالية
- ٦٦٢ المبحث الثاني: أثر السحر في أحكام الأسرة
- ٦٦٣ - المطلب الأول: حكم طلاق المسحور
- ٦٦٦ - المطلب الثاني: حكم التفريق بين الزوجين بسبب الربط
- ٦٦٩ - المطلب الثالث: حكم الطلاق عن المسحور
- ٦٧٢ المبحث الثالث: أثر السحر في التصرفات الجنائية
- ٦٧٤ **. الخاتمة**
- ٦٨٦ **. الفهرس**
- ٦٨٧ أولاً: فهرس الآيات القرآنية
- ٦٩٧ ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار
- ٧١٠ ثالثاً: فهرس الأعلام المترجم لهم
- ٧١٧ رابعاً: فهرس الغريب من الألفاظ والمصطلحات العلمية
- ٧٢٠ خامساً: فهرس الأماكن والبلدان
- ٧٢١ سادساً: فهرس الأشعار
- ٧٢٢ سابعاً: فهرس المراجع والمصادر
- ٧٥٢ ثامناً: فهرس الموضوعات

