



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة باتنة 1
كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة



الاستدراك ووسائله وأحكامهما في الفقه الإسلامي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الفقه وأصوله

إشرافه الأستاذ:

أ. د / إسماعيل يحيى رضوان

إعداد الطالب:

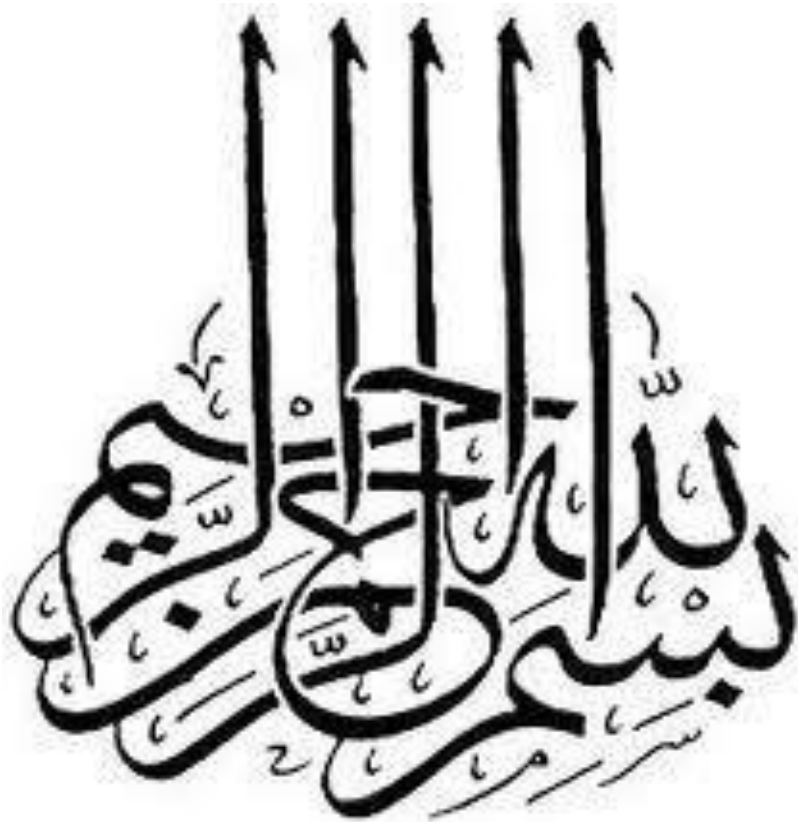
جمعي بوقفة

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د / مسعود فلوسي	أستاذ	جامعة باتنة 1	رئيسا
د / عمر حيدوسي	أستاذ محاضر - أ	جامعة باتنة 1	مقررا
أ.د / جمال لدوغ	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	عضوا مناقشا
أ.د / عز الدين كجيل	أستاذ	جامعة محمد خيضر بسكرة	عضوا مناقشا
د / عبد الرؤوف دبابش	أستاذ محاضر - أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	عضوا مناقشا
د / منوبة برهاني	أستاذ محاضر - أ	جامعة باتنة 1	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

1436-1437 هـ / 2015-2016 م



تأسف ودعاء

أنا جدّ متأسف وحزين لغياب أستاذي المشرف: الأستاذ الدكتور إسماعيل يحي رضوان عن حضور مناقشة هذه الأطروحة يوم الخميس 17 نوفمبر 2016، بسبب انتقاله إلى الرفيق الأعلى يوم الجمعة 12 رمضان 1437هـ، الموافق لـ 17 جوان 2016، بعد أن أذن لي بطبعتها وإجازتها للمناقشة، فقرر المجلس العلمي للكلية أن يعين أخي وصديقي الدكتور عمر حيدوسي لينوب عنه كمقرر يوم المناقشة، فكان نعم الخليفة لنعم المستخلف.

فقدر الله ما شاء فعل، وإنّا بقضائه لراضون، ولفراق أستاذنا لمحزونون، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، والحمد لله الذي لا يحمده على مكروه سواه.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أدعو لأستاذي الجليل، وأسأل الله العليّ القدير، الغفور الرحيم أن يغفر له ويتغمده بواسع رحمته وأن يسكنه فسيح جناته في الفردوس الأعلى مع النبيئين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، وأن يجازيه عني وعن طلبته خير الجزاء، وأن يجعل هذا العمل، وهو ثمرة توجيهاته ونصائحه، في ميزان حسناتي وحسناته، آمين.

ولا ينسيني هذا أن أتوجه إلى أخي وصديقي الدكتور عمر حيدوسي بخالص الشكر وجميل الامتتان على قبوله وتبنيه تقديم الباحث وموضوع بحثه يوم المناقشة، والدفاع عن خياراته المنهجية في تناول الموضوع.

إهداء

إلى أبي الشهيد وكل الشهداء الذين قارعوا الاستعمار
إلى أمي وكل أم ربت أبناءها على كره الاستكبار
إلى أخي لعبيدي وإخوتي وكل ابن شهيد يأبى من نفسه الذل والاحتقار
إلى أفراد أسرتي: زوجتي، وأولادي: مصعب، أميمة، توبة أنفال،
سندس إخلاص، جمانة، وحذيفة ماداموا يرفضون الاستحمار
إلى معلمي وأساتذتي: من محمد بوزيدي إلى إسماعيل يحي رضوان
إلى صديقي مسعود وعمار
إلى كل طالب علم وقارئ انفتح على جميع الأفكار
إلى كل مسلم مقاوم للظلم والاستبداد مقتد بالنبي μ وآل بيته الأطهار
وصحابته الأخيار
إلى كل هؤلاء أهدي هذا الجهد المتواضع

شكر وتقدير

بعد أن أنهيت عملي في هذه الأطروحة، لا يسعني إلا أن أحمد الله وأشكره على ما هدى وألهم ويسر، وما أعانني به من قوة وجهد لإتمامها وتقديمها للمناقشة. كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى كل من ساهم بجهد أو أعان بكلمة طيبة أثناء اشتغالي بإعداد هذا البحث.

ولا شك أن أكثر من يستحق هذا الشكر وأول من يجدر به هذا التقدير هو الرجل الكريم، صاحب الأيادي البيضاء على الباحثين وطلبة العلوم الإسلامية في هذه البلاد، أستاذنا الجليل، الأستاذ الدكتور إسماعيل يحي رضوان، الذي رافقني في هذا البحث بتوجيهاته القيمة وملاحظاته السديدة.

كما أتوجه بخالص الشكر والامتنان إلى أستاذي الكريمين، الذين أشرفا على البحث حين وجودي بالقاهرة في تربص طويل المدى، وهما الأستاذ الدكتور أحمد جابر بدران، مدير مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية بالقاهرة، ثم الأستاذ الدكتور محمد الدسوقي أستاذ بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة.

والشكر موصول إلى صديقي وأخي العزيز الأستاذ الدكتور مسعود فلوسي الذي ما فتئ يؤنّبني على تأخري في إنجاز هذا البحث وتحفيزي على إتمامه. كما هو موصول إلى كل من ساعد ولو بكلمة في إنجاز هذه الرسالة، وأخص بالذكر الدكتور عمر حيدوسي، والأستاذة جميلة عزوي أمينة مكتبة كلية العلوم الإسلامية وزميلاتها، اللاتي قدمن لي كل التسهيلات التي أحتاجها.

كما لا أنسى أن أتوجه بشكري واعتذاري لأفراد أسرتي الذين ضيعت الكثير من حقوقهم، بسبب انشغالي وتأخري في إنجاز هذا البحث.

المقدمة

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد بن عبد الله وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وصحابته المجتبيين ومن استن بسنته واتبع منهجه إلى يوم الدين، بعثه الله تعالى على فترة من الرسل ليختم به رسالات السماء، وأنزل إليه كتابا يكمل به الدين.

ومما جاء في هذا الكتاب وحرص على بيانه للناس والتأكيد عليه الوظيفة الوجودية التي هيئوا لها، والمنهج الذي يضمن عدم انحرافهم بها، ويحققوا الغاية التي خلقوا من أجلها، وهي العبادة كما أفصح عنها قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات، 56).

فقد ورد بشأن وظيفة الإنسان الوجودية، وهي الاستخلاف في الأرض وإعمار الكون، والتي من خلالها تتحقق عبادة الله، قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة، 30). وجاء في بيان المنهج الضامن من الزبغ عن الطريق قوله جلّت حكمته: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة، 5).

وحمل الله الإنسان أمانة التكليف التي عجزت السموات والأرض والجبال عن حملها، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب، 76)، ليرقى به إلى مراتب الكمال الروحي والمعرفي والسلوكي والإنجازي...، مصداقا لقوله تعالى: ﴿بِأَيِّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق، 6).

وقد طلب من الإنسان أن يسعى إلى أداء وظيفته الوجودية الموجهة بالتكاليف بأعلى مستوياتها وأرقى صورها كما في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن، 64)، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «ما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فانتهاوا». لكن هذا الارتقاء وهذا السمو لا يكون إلا بمكابدة ومجاهدة ومصابرة، يتحرر بها الإنسان من

شهوات النفس وغواياتها، ووساوس الشيطان ومكائده، وإكراهات الواقع وضغوطه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت، 69).

وما دام السعى إلى هذه الدرجة والارتقاء إلى هذه المكانة مرتبطا بالجهد والمثابرة فلا شك أنه لا يخلو من القصور والخلل ولا يسلم من الخطأ، باعتبار أن الإنسان خطأ مقصر؛ يسهو وينسى ويفتر... الخ مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء، 28)، وقول النبي ﷺ: «كل ابن آدم خطاء».

إشكالية البحث وتساؤلاته

أمام هذا التناقض الظاهر بين الطموح إلى السمو والارتقاء إلى الكمال، ولو في أدنى مستوياته؛ أي الارتقاء نحو المعيارية المطلوبة في إطار الزمان والمكان، من جهة، والضعف البشري بمختلف مظاهره، المحكوم بطبيعة التكوين من جهة ثانية، يتبادر السؤال عن كيفية معالجة الإسلام لهذه المسألة، وهل أتاح المشرع الحكيم أمام الإنسان فرصا وأوجد أمامه حلولا، ووفر له وسائل وأدوات يصلح بها أخطاءه ويسدد بها زلاته، ويكفر بها عن سيئاته ويتدارك بها قصوره وما فاتته من التكاليف والوظائف الواجبات؟ وبعبارة جامعة هل وفر له فرصا للاستدراك؟

هذه الإشكالية، التي يمكن تفريعها إلى التساؤلات الموالية:

- . ما هو مفهوم الاستدراك في الفقه الإسلامي وحقيقته؟ وما الفرق بينه وبين الألفاظ ذات الصلة، كالتوبة والجبر..؟
- . وما مشروعيته وكيفية؟
- . وما هي موجباته وأسبابه؟
- . وما هي أدواته ووسائله؟

تشكل الإجابة عنها موضوع هذا البحث الموسوم بـ "الاستدراك ووسائله وأحكامهما في الفقه الإسلامي"، الذي أتقدم به لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفقه وأصوله.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

إن فكرة موضوع الاستدراك برزت في ذهني أثناء رقابتي للطلبة في امتحانات الدورة الاستدراكية نهاية السنة الجامعية، وهي الامتحانات التي تعطي كفرصة للطلبة الراسبين في امتحانات الدورة العادية، لتجاوز فشلهم وجبر أخطائهم واستدراك ما فاتهم بسبب تقصيرهم في القيام بواجبات المذاكرة وما تتطلبه الدراسة من بحث ومطالعة وغيرها...، وهي مظهر من مظاهر عفو الإنسان عن أخيه الإنسان ورحمته به، ومراعاة لأحواله وظروفه. فتساءلت في نفسي: ألم يمنح الخالق سبحانه وتعالى للإنسان مثل هذه الفرص ليحبر بها ما وقع فيه من منهيات وتعديات، ويتدارك بها ما قصر فيه وفاته من مأمورات يؤدي بها وظيفته الوجودية؟ أليكون الإنسان أرحم بالإنسان من خالق الإنسان؟

والإجابة طبعاً واضحة ولا تحتاج إلى بيان؛ لأن الرحمة التي تتعامل بها الخلائق فيما بينها ليست إلا جزءاً يسيراً جداً من رحمة الله سبحانه وتعالى. ولكن الذي يحتاج إلى بحث وبيان هو ما طرحته في إشكالية البحث عن الاستدراك، نظراً لحاجة جميع الناس إليه وإلى معرفة أحكامه؛ لأن كل الناس مخطئ ومقصر، وكل الناس معتدٍ وظالم، إلا من عصم الله من أنبيائه؛ فالمكلف بحاجة إلى معرفة الأحكام المتعلقة بالاستدراك ووسائله، ليلتزم بها في حق نفسه، والمفتي بحاجة إلى معرفتها ليفتي بها من يسأله، والقاضي أيضاً مفتقر إلى معرفتها ليحكم بها بين من يختصم إليه من الناس.

وقد دفعني إلى بحث هذا الموضوع عدة أسباب أذكرها فيما يلي:

1. أهمية الموضوع والحاجة إليه، كما سبق بيانه.
2. أنه يتيح لي فرصة الاطلاع على كثير من الأحكام المتعلقة بمسائل الفقه المختلفة، وآراء الفقهاء المتعددة بشأن هذه المسائل، ولا شك أن الموضوع له صلة بجميع أبواب الفقه، ولا يخفى ما في ذلك من فائدة.

3. رغم أهمية الموضوع فإنه لم يحظ بدراسة جامعة في إطار نسق متكامل يشبه

النظرية.

أقول دراسة جامعة شاملة حتى لا أدعي أن جزئيات موضوع الاستدراك، كما تناولته، لم تُبحث من قبل، بل نجد هذه الجزئيات مبنوثة في أبواب كتب الفقه، خاصة القديمة، والتي تمتاز بعدم الاهتمام بالتنظير، وإنما تبحث في جزئيات المسائل والأحكام والصور والتفريعات، تماشياً مع المنهج الذي اقتضته أوضاع عصورهم وأساليب تأليفهم. لذلك لم أعر . حسب مطالعاتي وقراءاتي المتواضعة . في مناوالات المتقدمين للموضوع من تناوله بالشكل الذي يلمّ شتاته في إطار نسق متكامل، وهو ما عزز رغبتني في الاضطلاع بهذه المهمة العلمية النبيلة.

الدراسات السابقة

لم أقف، كما ذكرت، حين تسجيلي لموضوع البحث في نوفمبر 2003، وحسب ما وقع بين يدي من بحوث ودراسات، على أي دراسة حول موضوع الاستدراك، لكن أثناء وجودي بالقاهرة في شهر جانفي 2009 نبهني أحد الزملاء المطلع على عنوان بحثي على كتاب بدار السلام ومن طبعها، قد بحث نفس الموضوع تحت عنوان: " نظرية الجبر في الفقه الإسلامي"، تأليف **وصفي عاشور أبو زيد** فأسرعت إلى اقتنائه، فوجدت أن أصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها صاحبها . حسب مقدمة المؤلف . في مايو 2005 درجة الماجستير من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة.

وقد قسّم الباحث رسالته، التي نال بها قصب السبق في تناول هذا الموضوع ومحاولة جمع شتاته، إلى سبعة فصول وخاتمة، تناول في الفصل الأول ماهية الجبر، وفي الفصل الثاني مشروعية الجبر، وفي الفصل الثالث أركانه، وفي الرابع شروطه، وفي الخامس أقسامه، وفي السادس أسبابه، وفي الفصل السابع نطاقه، ثم أنهاها بخاتمة ضمّنها أهم نتائج بحثه.

وفي رأيي أن الباحث قد وفق أيّما توفيق في اختيار عنوان بحثه وهيكلته والمادة العلمية التي ضمّنها فيه، ولست هنا أناقش بحثه الذي نال به الدرجة العلمية المذكورة بتقدير ممتاز من كبار العلماء، ولكن لي ملاحظة أساسية أود تسجيلها حول استخدامه لمصطلح الجبر

الذي، حسب ما أعتقد، لم يكن فيه دقيقا، وربما يعود ذلك إلى بعض الحشو الذي امتازت به الرسالة؛ فحينما يقول الباحث مثلا في الصفحة 341، بعد ذكر أقسام الجهل وما يقع فيه الجبر وما لا يقع: "وكل الأقسام التي يعذر فيها الجاهل يقع فيها الجبر، وما لا يعذر فيها لا يقع فيها الجبر"، لم يكن كلامه سليما؛ لأنه يجب أن يكون العكس هو الصحيح، بدليل أنه يعرف الجبر عند الفقهاء بأنه: "إصلاح ما وقع من خلل، أو تكميل ما حصل من نقص، أو استدراك ما حدث من فوات..."، وهذا جدير به من ليس بمعذور لا المعذور، لكن الباحث استعمل الجبر بمعنى "عدم المؤاخذة وسقوط الإثم" في مواضع كثيرة من بحثه، كما في الصفحة 296 حيث يقول: "الإكراه التام أو الملجئ يجبر إثم ما يترتب على النطق بكلمة الكفر". ويؤكد هذا المعنى في الصفحة 297. ويقول في الصفحة 350 تحت عنوان: ما يجبره الحيض والنفاس: "وأشهر ما يجبره الحيض والنفاس هو عدم إقامة الصلاة.. فجبر الحيض أو النفاس عدم قيامها بهذه الشعيرة". والحقيقة أن في مثل هذه الحال ليس على الحائض والنفاس جبر الصلاة. وهكذا استعمل الجبر بهذا المعنى (سقوط الإثم وعدم المؤاخذة) بالنسبة للمرض وسائر الأعدار، كالخطأ والنسيان، وغيرها..، التي قد تكون سببا لسقوط الجبر كما في مثال الصلاة بالنسبة للحائض والنفاس، أو تكون سببا للجبر كما في قضاء الصوم بالنسبة لهما.

وهذا الذي اعتبرته عيبا كبيرا في الرسالة جعل استفادتي منها قليلة، رغم التقاء موضوع بحثي ببحثه في كثير من النقاط والعناوين، ابتداء من لفظي الاستدراك والجبر الذين حققت في الصلة بينهما كما سيأتي، بالإضافة إلى نظرتي للموضوع بشكل أوسع. هذه الرسالة التي سبق الكلام عنها، هي الوحيدة، فيما أعلم، التي حاولت تناول موضوع الجبر. وهو نوع من الاستدراك. بصفة شاملة وفي نسق واحد يجمع شتات الموضوع وأطرافه.

أما في جزئيات الموضوع، وخاصة ما تعلق بالباب الثاني، الذي خصصته لوسائل الاستدراك فقد وقعت بين يدي مجموعة من الدراسات التي تم طبعها، وكان أصلها رسائل

جامعية، نال بها أصحابها درجة الماجستير أو الدكتوراه. وقد كانت استفادتي منها كبيرة، سواء من حيث تيسير فهم واستيعاب عبارات الكتب القديمة، والإحالة على أقوال وآراء الفقهاء فيها، أو من حيث الاقتباس من نصوصهم وعباراتهم. وأما نطاق التقاء بحثي معها واستفادتي منها فتبرزه عناوين هذه الدراسات، التي هي بمثابة عناوين وسائل الاستدراك في رسالتي، وهي كما يلي:

. "قضاء العبادات والنيابة فيها"، تأليف نوح علي سلمان، ونطاق التقاء موضوع بحثي معه في الاستدراك بالنيابة والقضاء.

. "الكفارات في ضوء الكتاب والسنة"، تأليف الميلودي بن جمعة.

. "الكفارات في الإسلام"، تأليف محمد حسن فقيه، ومجال التقاء بحثي معهما هو

الفصل الثالث من الباب الثاني المخصص للاستدراك بالكفارات.

. "ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي"، تأليف سليمان محمد أحمد.

. "ضمان العدوان في الفقه الإسلامي"، تأليف محمد أحمد سراج.

. "القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي"، تأليف حمد بن محمد الهاجري.

. "ضمان المنافع"، تأليف إبراهيم فاضل الدبّو.

. "موانع الضمان في الفقه الإسلامي"، تأليف محمد محمود دوجان العموش.

. "مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره"، تأليف محمد بن عبد الله المرزوقي.

هذا بالإضافة إلى كتابي "الضمان في الفقه الإسلامي"، للشيخ علي الخفيف، ونظرية

الضمان"، لوهبة الزحيلي.

ومجال تقاطع بحثي مع هذه الدراسات المتعلقة بالضمان هو الفصل الرابع

المخصص للاستدراك بالضمان.

أهداف البحث

إن الأهداف التي يسعى البحث إلى تحقيقها تكشف عنها الإشكالية المطروحة آنفاً وبيبرزها السبب الأساس الذي دعاني إلى اختيار هذا البحث، ويمكن عرضها بصورة مركزة فيما يلي:

1. بيان مفهوم الاستدراك في الفقه الإسلامي وحقيقته، والفرق بينه وبين التوبة والجبر، وضبط أحكامه.
2. بيان وسائل الاستدراك، وضبط أحكامها.
3. إبراز جانب من جوانب الرحمة التي تتميز بها الشريعة السمحاء.
4. جمع شتات هذا الموضوع في بحث شامل يغني نسبياً عن عناء التتقيب والبحث في مختلف الكتب.
5. إبراز أحكام موضوع الاستدراك في لغة سهلة تيسر على غير المتخصصين الإطلاع على ما يفيدهم في دينهم ودنياهم.

منهج البحث

مراعاة لطبيعة الموضوع، وسعياً إلى تحقيق الأهداف السابقة الذكر، اعتمدت منهجاً يقوم على مجموعة من الأسس مستمدة من أكثر من منهج، وهي كالاتي:

1. الاستقراء: وذلك بتتبع النصوص الشرعية، من الكتاب والسنة، التي تتعلق بموضوع الاستدراك، وكذلك أقوال العلماء والفقهاء المتعلقة بالموضوع.
2. التحليل والتركيب والاستنباط: وذلك بتوزيع تلك النصوص والأقوال بما يوافق محاور البحث، وتحليلها تحليلاً علمياً، ثم تركيبها واستخلاص الأفكار التي تنطوي عليها، بعد تحليل المفاهيم والتأسيس لها.
3. عرض أقوال الفقهاء وآرائهم وأدلتهم، وفق المدارس الفقهية الأربعة، دون مناقشتها والترجيح بينها؛ لأن ذلك ليس من غرض البحث.

- 4 . الاعتماد على طريقة موحدة: في كل مباحث الرسالة فيما يخص الإحالات وتوثيق المصادر والمراجع، وتخريج الآيات والأحاديث، وصنع الفهارس، وذلك وفق المنهجية التالية:
- أ . كتبت الآيات القرآنية أو أجزائها مضبوطة بالشكل حسب رواية حفص، ووضعتها بين قوسين مزخرفين، وعزوتها إلى مواضعها من القرآن الكريم في المتن.
- ب . خرّجت الأحاديث الموضوعية بين مزدوجتين والآثار الواردة في البحث من مصادرها، وعزوتها إلى مواضعها من كتب السنة بذكر الكتاب والباب، أو رقمها إن لم يوجد.
- ج . وثّقت النصوص والاقْتباسات بعزوها إلى مصادرها بذكر جميع بياناتها عند أول ذكر لها، مبتدئاً بعنوان المصدر أو المرجع، ثم المؤلف، فالمحقق إن وجد، ثم دار الطبع أو النشر ومكانها، ثم رقم الطبعة وتاريخها، وأخيراً الجزء إن وجد والصفحة، وأكتفي بذكر عنوان الكتاب وأحياناً مؤلفه، والجزء والصفحة إن تكرر ذكره. كما اكتفيت بذكر المادة المعجمية بالنسبة للمعاجم والقواميس ليسهل الرجوع إليها وإن اختلفت الطبقات.
- د . رمزت بحرف الصاد (ص) للصفحة في الكتاب الذي ليس فيه أجزاء، وبـ (دط) إذا لم يذكر رقم الطبعة، وبـ (دت) إذا لم يذكر تاريخ الطبع، وبـ (دط ت) إذا لم يذكر معاً.
- هـ . ذيلت البحث بفهارس علمية؛ صدرتها بفهرس للآيات القرآنية مرتبة حسب ترتيب السور والآيات في المصحف الشريف، ثم بفهرس للأحاديث والآثار، ثم بفهرس للمصادر والمراجع مرتبان حسب الحروف الهجائية مع إهمال (ال) التعريف، وأخيراً وضعت فهرس الموضوعات ليستجيب لترتيب موضوعات البحث.

خطة البحث

لتحقيق الأهداف المرجوة من البحث والإجابة عن الإشكالية المطروحة بأسئلتها الفرعية قسّمت البحث إلى مقدمة وبابين وخاتمة.

اشتملت المقدمة على الإشكالية المطروحة وأهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة ذات الصلة به، وأهداف البحث ومنهجه، وخطته.

ويتكون الباب الأول من ثلاثة فصول، تناولت في الفصل الأول من خلال مباحثه الثلاثة: مفهوم الاستدراك ومشروعيته والنيابة فيه، وتناولت في الفصل الثاني من خلال مبحثيه: موضوع الاستدراك وكيفيته، وفي الفصل الثالث، ذي المباحث الستة، تناولت: موجبات الاستدراك وأسبابه.

وأما الباب الثاني المخصص لوسائل الاستدراك وأحكامها، فقسّمته أيضا إلى أربعة فصول يسبقها تمهيد في وسائل الاستدراك العامة بالخصوص؛ ثم تناولت في فصله الأول وسائل الاستدراك على الخلل الواقع في العبادة في ثلاثة مباحث، وبعدها في الفصل الثاني من خلال مباحثه الثلاثة: الاستدراك بالقضاء، وتناولت، من خلال مباحث ثلاثة أيضا، في الفصل الثالث: الاستدراك بالكفارات، وفي الفصل الرابع المقسم إلى ثلاثة مباحث: الاستدراك بالضمان.

وختمت البحث بخاتمة ضمنيتها أهم النتائج.

مصادر البحث ومراجعته

حاولت في كتابة هذا البحث الاعتماد على المصادر الأصلية والرجوع إلى مصنفات المتقدمين؛ فاعتمدت في تحرير المفاهيم والتعريفات اللغوية على المعاجم والقواميس الأصلية، كالصاحح للجوهري، ولسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي، ومقاييس اللغة لابن فارس، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، والمصباح المنير للفيومي، ومختار الصحاح لأبي بكر الرازي. وفي التعريفات الاصطلاحية استعنت بكتاب التعريفات

للجرجاني، وكتاب الكليات للكفوي، وكتاب الحدود لابن عرفة، بالإضافة إلى كتب الأصول والفقهاء التي تهتم بتحديد المصطلحات والمفاهيم.

وأما في تحرير المسائل الفقهية والأصولية فاعتمدت المصادر الأصلية والأساسية للمذاهب الفقهية؛ كما استعنت بالموسوعة الفقهية الكويتية والفقهاء الإسلاميين وأدلته للزحيلي، والمراجع الحديثة المذكورة في الدراسات السابقة، وغير ذلك من المصادر والمراجع التي تضمها لائحة المصادر والمراجع.

واعتمدت في تخريج الأحاديث المدونات الحديثة، والمكتبة الشاملة الإلكترونية.

وأخيراً أجدد شكري لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور إسماعيل يحيى رضوان، الذي لم يبخل علي بنصائحه وإرشاداته وتوجيهاته القيّمة، وأسأل الله عزّ وجلّ أن يجزل له العطاء يوم القيامة، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يثقل به ميزان حسناتي وحسناته، والحمد لله رب العالمين على ما وفق إليهِ من صواب في هذا البحث، وأستغفره على ما كان فيه من خطأ وتقصير، وهو من نفسي ومن الشيطان، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وآل بيته الطاهرين، ورضي الله عن الصحابة المجتبيين.

الباب الأول

الاستدراك وأحكامه

ويحتوي على ثلاثة فصول

. الفصل الأول: مفهوم الاستدراك ومشروعيته والنيابة فيه

. الفصل الثاني: موضوع الاستدراك وكيفيته

. الفصل الثالث: موجبات الاستدراك وأسبابه

الفصل الأول

مفهوم الاستدراك ومشروعيته والنيابة فيه

ويتضمن ثلاثة مباحث:

. المبحث الأول: التأسيس المفاهيمي

. المبحث الثاني: مشروعية الاستدراك وأركانه

. المبحث الثالث: النيابة في الاستدراك

يعد الجانب النظري في الدراسات البحثية، أمرا في غاية الأهمية؛ حيث يمنح الباحث، والقارئ من بعده، تصورا شاملا للإطار الذي تتكامل فيه جزئيات البحث ومنهجه وأدواته لتصل به إلى غاياته. ويأخذ التأسيس المفاهيمي لمصطلحات البحث ومفرداته الأساسية مكانه في مقدمة هذا الجانب؛ إذ أن المفاهيم ليست ألفاظا بسيطة وإنما هي معلومات ذات أهمية وموقع من البيئة المعرفية؛ حيث أنها كلمات تحمل من المضامين والمعاني ما يفوق كثيرا إطارها اللفظي، وهي أدوات النظرية في التعبير ومحاورها التي تلتف حولها.

وعليه فقد خصصت هذا الفصل الأول لبيان مفهوم الاستدراك والتميز بينه وبين المفاهيم أو الألفاظ ذات الصلة، ثم التأصيل له شرعا، وسأطرق أخيرا إلى مكوناته المتمثلة في أركانه.

المبأء الأول: الأأسفف المفاهفمف

لأأصفف مفهوم الاسأءراك وأمففرزه عن المفاهفم المأءاخلة معه أقسمأ هذا المبأء إلى مألبفن أولهما لمفهوم الاسأءراك، والأانف للألفاظ أاأ الصلة.

المألب الأول: مفهوم الاسأءراك

أولاً . أعرففه

1 . لغة: اسأءراك: اسأءعال من ماة «أءرك»، والأءرك والأءرك فف اللغة: لأوق الشفء بأالشفء ووصوله إلفه¹.

والأءرك اسم من الإأءراك، وفف الصأاح الإأءراك: للأوق؛ فقال مشفأ أءرفه إأءركه، وعشأ أءرفه إأءركه، وإأءركه بفصرف؛ أف رأفئه، وإأءرك الغلام وإأءرك الأءمر؛ أف بلغ. وأءارك القوم: أأأقوا؛ أف لأق آءره م أولهم، ومنها قوله أعالف: ﴿أءرف إأءرف إأءرفوا ففها أأمفعا﴾ (الأعراف، 38).

واسأءركأ ما فاء وأءاركه بمعنف².

واسأءركأ الشفء بأالشفء إأءرف أأءرف إأءركه به³.

من ألال ما عرضناه من معان لغوفة لماة «أءرك» نأء أنها أأأأور أول أأأة معان أساسفة هف:

. اللأوق أو اللأاق، كأقولك: أءاركأ القافلة؛ أف لأقأ بها.

. البلوغ، كأقولك إأءرك الغلام؛ أف بلغ ووصل سن البلوغ، وإأءرك الأءمر؛ أف وصل إلى

مرفلة النضج.

. إأءرك شفء بشفء وقفامه مقامه، كأقولهم: أءارك الأمر أو اسأءركه؛ إأءرف أأرف ما فرط

ففه من الأءأ أو الأقص⁴.

1 - معجم مقابفس اللغة، أبو الأسن أحمد بن فارس بن زكرفا، أأقفف وضبط عبد السلام محمد هارون، أار الأفل، بفروف، ط1، س1991، ماة «أءرك».

2 - الصأاح فف اللغة، أبو منصور الأوهرف، أأقفف أحمد عبد الغفور عطار، أار العلم للمالففن، بفروف، ط4، س1990، ماة «أءرك».

3 - أأء العروس، مرفضف الزففءف، مأموعة من المأقففن، أار الهأافة، القاهرة، طأ، ماة «أءرك».

4 - لسان العرب، ابن منظور، أار صاءر، بفروف، ط3، س1414هـ، ماة «أءرك». أساس البلاغة، الزمأشرف، أأقفف عبد الرأفم مأموء، أار المعرفة، بفروف، طأ، ماة «أءرك».

وهذا المعنى الأخير هو الذي تستعمل فيه مادة «درك» بصيغة الاستفعال «استدرك» أو التدارك أكثر من غيره من المعاني.

ونلاحظ أن الفعل درك يستبطن معنى جامعا لكل هذه المعاني، وهو الحركة والسعي إلى غاية أكمل وأتم يرومها الفاعل؛ ففي المعنى الأول كان هناك فوات في المسافة بين القافلة ومن أدركها، باختصار تلك المسافة حتى أصبحت منعدمة، وذلك بتوقف القافلة واستمرار السير من طرف اللاحق بها، أو بزيادة فاعليته، التي لا تعني هنا بالضرورة زيادة السرعة كما يتبادر إلى الذهن لأول وهلة، بل يمكن أن تكون بوسيلة أخرى، كاختيار طريق أقصر، أو وسيلة أنجع، يتحقق بها الغرض.

وفي الثاني يستبطن معنى البلوغ غاية أدركها، وهي النضج حتى يؤدي وظيفته التي خلق من أجلها وهي صلاحية الإطعام في التمر، وقابلية الاستخلاف وتحمل المسؤولية في حالة الغلام.

أما في المعنى الثالث فإن للأمر كما لا لم يصله؛ بسبب خلل أو خطأ وقع فيه أو نقص أصابه أو أفضلية لم يرق إليها، فاستدركه صاحبه بتصليح ذلك الخلل وتصحيح الخطأ، أو استكمال النقص، أو بالارتقاء بذلك الأمر إلى مرتبة الأفضل والأحسن.

2. أما في الاصطلاح فله معنيان:

الأول: عند الأصوليين والنحويين، وهو: رفع ما يتوهم ثبوته من كلام سابق، أو إثبات ما يتوهم نفيه، وزاد بعضهم: باستعمال أداة الاستدراك، وهي: لكن، أو ما يقوم مقامها من أدوات الاستثناء¹.

وهو خلاف الإضراب؛ لأن في هذا الأخير، إبطال الحكم السابق بـ (بل)، أو نحوها من الأدوات الموضوعية لذلك، بينما في الاستدراك لا تبطل الحكم السابق، كما في قولك: جاء زيد لكن أخاه لم يأت. فإثبات المجيء لم يلغ، بل نفي المجيء عن أخيه. أما في الإضراب تبطل الحكم السابق؛ فإذا قلت: جاء زيد، ثم ظهر لك أنك غلطت فيه، فقلت: بل عمرو، أبطلت حكمك الأول بإثبات المجيء لزيد، وجعلته في حكم المسكوت عنه.

وهو أيضا خلاف الاستثناء؛ حيث حقيقة الاستثناء إخراج بعض ما دخل في الكلام السابق بـ (إلا) أو إحدى أخواتها. أما الاستدراك فهو إثبات نقيض الحكم السابق لما يتوهم

¹ . الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، س1983، 269/3.

انطباق الحكم عليه. فالفرق أن الاستثناء للداخل في الأول، وأن الاستدراك لما لم يدخل في الأول، ولكن توهم دخوله، أو سريان الحكم عليه¹.

ولأجل هذا التقارب بين هذه المصطلحات تستعمل أدوات الاستثناء مجازا في الاستدراك، كما يستعمل هذا الأخير في معنى الإضراب.

والتدراك بصيغة الاستفعال "الاستدراك" عندما يطلق في كتب الفقهاء، في الغالب، يراد به المعنى الاصطلاحي عند النحاة والأصوليين.

الثاني: وهو التعريف الشرعي الذي ذكره أصحاب الموسوعة الفقهية الكويتية، رغم قلة استعمال الفقهاء له، واستعمالهم بدلا منه لفظ التدارك؛ الذي بمعنى " فعل الشيء المتروك بعد محله، سواء تُرك سهواً أو عمدا"²، وخاصة في باب الصلاة؛ كقول الخطيب الشربيني: "وإذا سلّم الإمام [من صلاة الجنابة] تدارك المسبوق حتماً باقي التكبيرات بأذكارها"³؛ أي أتى بها بعد فواتها.

وقول الشيخ عليش: "وإن سها عن ركن من الركعة الأخيرة وسلّم معتقداً الكمال، فات تدارك الركن وبطلت الركعة، وبنى المصلي وجوباً على ما قبلها من جنس الركعات إن قرب تذكره عقب سلامه بالعرف ولم يخرج من المسجد"⁴.

وهو، كما رأيت، تعريف قاصر خاص بإعادة الصلاة أو جبر بعض أفعالها المتروكة بعد محلها، لذا فضلنا استعماله بصيغة الاستفعال حتى لا ينصرف ذهن القارئ إلى هذا المعنى الخاص، بالإضافة إلى أن الألف والسين والتاء إذا دخلت على الفعل أفادت الطلب⁵، كما قيدها أيضاً، في العنوان، بالفقه الإسلامي حتى لا يفهم بمعناه الاصطلاحي عند النحاة والأصوليين.

¹ . الموسوعة الفقهية الكويتية، 270/3 و 97/11.

² . نفسه، 270/3.

³ . مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، اعتنى به محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، س1997، 512/1.

⁴ . منح الجليل شرح مختصر خليل، الشيخ محمد عليش، دار الفكر، بيروت، دط، س1989، 317/1.

⁵ . الموجز في قواعد اللغة العربية، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط1، س2003، ص61.

أما التعريف الذي أورده أصحاب الموسوعة الفقهية، فهو كالتالي: " إصلاح ما حصل في القول أو العمل من خلل أو قصور أو فوات"¹.

ويبدو من خلال الشرح والأمثلة التي أوردها أصحاب هذا التعريف أنهم ركزوا فيه على ما يحصل من استدراك في مجال العبادات أو الإخبار والإنشاء في الأقوال فقط؛ حيث أن الاستدراك عندهم "إما أن يكون لما فعله الإنسان ناقصا عن الوضع المقرر للعبادة، كمن ترك ركعة من الصلاة أو سجودا فيها، وإما أن يكون فيما أخبر به، ثم تبين له خطؤه، أو فيما فعله من التصرفات، ثم تبين له أن التصرف على غير ذلك الوضع أتم وأولى، كمن باع شيئا ولم يشترط، ثم بدا له أن يشترط شرطا لمصلحته"².

تعريفنا للاستدراك : بناء على ما سبق يكون الاستدراك الذي نقصده في البحث هو: "إصلاح ما حصل من خلل وقصور في الأفعال المطلوبة، وتدارك ما فات من المأمورات، وجبر ما حصل بسبب المنهيات".

ثانيا: أنواع الاستدراك

إذا رجعنا إلى التعريف نجد أن الاستدراك أنواع ثلاثة:

أحدها: استدراك على الخلل، وهو إصلاح ما في الفعل من خلل بعد وقوعه، أي لم يتم على الوجه المطلوب شرعا أو عادة، فيكون الاستدراك بإصلاح ما وقع من خلل في الفعل دون إلغائه، كترقيع الصلاة بسجود السهو، أو إلغائه وإعادة القيام به، كإعادة الصلاة عند الأكل أو الكلام فيها.

ثانيها: استدراك على التقصير والفوات، وهو أن يأتي بما فاتته من المطلوبات، بسبب التقصير والتفريط، أو بسبب الإكراه والترخيص، كالاستدراك بقضاء الصلاة وأداء الزكاة، وما وجب في ذمته من النفقات..

ثالثها: استدراك على ما وقع منه من تعديت، سواء على حدود الله ونواهيه، أو على حقوق العباد، كالاستدراك بالكفارات والضمانات..

¹ . الموسوعة الفقهية الكويتية، 269/3.

² . نفسه، 274/3.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

هناك مجموعة من الألفاظ ذات صلة بلفظ الاستدراك، كالتوبة والجبر، والتكفير، والقضاء، والضمان، وغيرها من الألفاظ. لكننا سنقتصر على توضيح الصلة بين الاستدراك وبين اللفظين الأولين فقط، نظرا للتداخل الكبير بينه وبينهما، ثم نذكر أسباب اختيارنا للاستدراك بدلا منهما. ولا نتعرض لباقي الألفاظ؛ لأن العلاقة بينها وبين الاستدراك هي علاقة الجزء بالكل، أو علاقة الوسيلة بالمقصد، وسيأتي بيانها في الباب الثاني.

أولا . التوبة

1 . تعريفها

أ . لغة : التوبة من تاب من كذا وعن كذا وعلى كذا، يتوب منه وعنه وعليه، توبا، وتوبة، ومتابا، وتابة، وتتوبة، فهو تائب، وتواب¹.
واستتابه إذا سأله أن يتوب أو عرض عليه التوبة².
والتوب جمع توبة³؛ وهي الرجوع من الذنب⁴، أو المعصية⁵.
يقال تاب إلى الله؛ أي أقلع عن الذنب ورجع عن المعصية إلى الطاعة⁶. وقال أبو منصور: أصل تاب عاد إلى الله ورجع وأتاب.
وتاب الله عليه؛ أي عاد بالمغفرة، أو وفقه للتوبة، أو رجع به من التشديد إلى التخفيف، أو رجع عليه بفضل وقبوله. وكلها معان صحيحة واردة⁷.

يقول ابن عاشور في تفسيره: "لما كانت التوبة رجوعا من التائب إلى الطاعة، ونبذا للعصيان، وكان قبولها رجوعا من المتوب إليه إلى الرضى، وحسن المعاملة، وصف بذلك رجوع العاصي عن العصيان، ورجوع المُعصى عن العقاب، فقالوا: تاب فلان لفلان فتاب

¹ . الصحاح في اللغة، مادة «توبة». لسان العرب، تاج العروس، وأساس البلاغة، مادة «توب».

² . الصحاح في اللغة، لسان العرب، وأساس البلاغة، في المواضع ذاتها.

³ . الصحاح في اللغة، لسان العرب، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، عناية وترتيب محمود خاطر، دار المعارف، مصر، د ط ت، مادة «توب».

⁴ . الصحاح في اللغة، ولسان العرب، مادة «توب».

⁵ . القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط ت، مادة «تاب».

⁶ . الصحاح في اللغة، والمصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دار الحديث، القاهرة، د ط، س 2002، مادة «توب».

⁷ . تاج العروس، مادة «توب».

عليه؛ لأنهم ضمّنوا الثاني معنى عطف ورضى، فاختلف مفادي هذا الفعل باختلاف الحرف الذي يتعدى به، وكان أصله مبنيًا على المشاكلة¹.

والمتمأل في المعاني التي أوردها علماء اللغة للتوبة يدرك أنها تكاد أن تتطابق لفظًا ومعنى، كما يدرك أنهم لم يذكروا معنى التوبة مطلقًا، وإنما اقتصروا على بيان التوبة إلى الله تعالى؛ بمعنى الرجوع عن الذنب والمعصية، وحينئذ تكون التوبة في اللغة كالتوبة في الشرع. لكن جاء في كتب الفقه والتفسير أن التوبة في اللغة الرجوع والعود²، وإن لم يكن عن ذنب؛ ففي حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم: "التوبة لغة الرجوع، ولا يلزم أن تكون من ذنب، ولذلك قال ع: «إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة»³، مع أنه ع معصوم من الذنب، فهو محمول على أنه يرجع عن الاشتغال بالخلق إلى مشاهدة الحق، فإذا تلبس بذلك المقام الأول وهو أنقص من هذا المقام العالي، فيتوب منه وإن كان كمالًا في نفسه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾^(الشرح، 7)؛ أي إذا فرغت من تبليغ الأحكام للخلق فانصب في العبادة لربك⁴.

وهذا الذي قاله البيجوري قاله غير واحد من الفقهاء والمفسرين والصوفية⁵.

ب . التوبة في الاصطلاح

لا يختلف كثيرًا التعريف الاصطلاحي أو الشرعي للتوبة عن التعريف اللغوي إلا من حيث أن الأول تضمّن في كثير من التعريفات الشروط أو الأركان المكونة للتوبة والمراحل

¹ . التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، مع المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 1، س 1984، 438/1.

² . الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، دط، س 1950، ص 401.

³ . سنن ابن ماجه، كتاب الأدب، باب الاستغفار.

⁴ . حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم، إبراهيم البيجوري، دار الكتب العلمية، بيروت ط 2، س 1999، 313/2.

⁵ . انظر: التوبة وأثرها في إسقاط الحدود في الفقه الإسلامي، علي داود محمد جمال، دار النهضة العلمية، بيروت، س 1989، ص 26، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، مصر، دط، س 1990، 167/1. تفسير الرازي، (مفاتيح الغيب..)، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1990، 22/3. الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة «توبة»، 119/14. حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، دار الفكر، بيروت، س 1998، 202/4.

أو الأحوال التي تمر بها. ورغم أنهم عبّروا عنها بصيغ وألفاظ مختلفة فإنها متقاربة في المعنى. وهذه مجموعة من التعريفات نوردّها ثم نعلّق عليها:

1. عرف الجويني التوبة بأنها: "الندم على المعصية، لأجل ما يجب الندم عليه"¹.
 2. وعرفها البعلبي بأنها: "الندم على ما مضى من الذنب والإقلاع في الحال والعزم على أن لا يعود في المستقبل تعظيماً لله تعالى، وحذراً من أليم عقابه وسخطه"².
 3. وقيل في التعريفات للجرجاني هي: "الرجوع عن الأفعال المذمومة إلى الممدوحة"³.
 4. وعند ابن حجر هي: "ترك الذنب لقبحه، والندم على فعله، والعزم على عدم العود، وردّ المظلمة إن كانت أو طلب البراءة من صاحبها"⁴.
 5. وعرفها القليوبي بأنها: "الرجوع عن الطريق المعوج إلى الطريق المستقيم"⁵.
- عند التأمل في هذه التعريفات نلاحظ ما يلي:

أ. أهملت بعض التعريفات كما في (3، 5) قيّداً ضرورياً في التعريف ليدخل الرجوع عن الذنب والمعصية تحت مسمى التوبة الشرعية، وهو أن يكون هذا الرجوع بسبب قبح الفعل شرعاً، وطاعة لله وخوفاً من عقابه، لا لما يسببه هذا الذنب أو المعصية من الأضرار البدنية أو المالية أو الأدبية. واكتفت بعض التعريفات في إبراز هذا القيد من خلال الإشارة إليه بعبارات غير صريحة، كترك الذنب لقبحه، والرجوع عن الأفعال المذمومة، والرجوع عن الطريق المعوج، وهي إشارات. في رأي الباحث. غير كافية للدلالة على هذا القيد؛ لأن قبح الفعل ودمامته قد يدرك حتى من غير المسلم لما يسببه له من مفسد وأضرار، فيقلع عنه لا رغبة في العودة والرجوع إلى الله، ولكن تجنباً لهذه المفسد والأضرار. كما أن الحكم عن اعوجاج الطريق، وقبح السلوك محكوم باختلاف مدارك الناس والمجتمعات وأعرافهم؛ فسفور المرأة، مثلاً، وتبرجها، الذي ينظر إليه الشرع الحنيف بأنه معصية تحتاج إلى توبة، فهو

¹. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ص 160.

². القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط2، س1988، ص50.

³. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، س1405هـ، مادة «التوبة»، ص95.

⁴. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، ت، 85/11.

⁵. حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي، أحمد سلامة قليوبي، دار الفكر، بيروت، دط، س1995، 202/4.

بالنسبة للمجتمعات الغربية علامة على التحضر والتسامح والتطور في التفكير. لهذه الأسباب احتاج القبح أو الذم في التعريف أن يقيّد بالشرع.

ب. أهملت كل التعريفات، عدا تعريف ابن حجر، ركنا أساسا في التعريف، وهو جبر ما فات من حقوق الله والعباد وإبراء الذمة منها.

ج. اكتفت جل التعريفات في إبراز ما يمكن تسميته بالجانب السلبي من التوبة وهو الإقلاع عن المعصية والندم عليها والعزم على عدم العود لمثلها، ولم تتطرق إلى الجانب الإيجابي لها وهو ما تثمره من الالتزام بالطاعات وتدارك ما فات من حقوق الله وحقوق العباد. وهذا ما أشار إليه ابن القيم حين قال: "التوبة في كلام الله ورسوله كما تتضمن ذلك¹، تتضمن أيضا العزم على فعل المأمور والتزامه،.. فحقيقة التوبة الرجوع إلى الله بالالتزام فعل ما يحب وترك ما يكره،.. ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحذور بها، فقال: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّةَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور،³¹)، فكل تائب مفلح. ولا يكون مفلحا إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الحجرات،¹¹)، وتارك المأمور ظالم، كما أن فاعل المحذور ظالم. وزوال اسم الظلم عنه إنما يكون بالتوبة الجامعة للأمرين؛ فالناس قسمان: تائب وظالم ليس إلا. فالتائبون هم: ﴿الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ (التوبة،¹¹²)، فحفظ حدود الله جزء التوبة، والتوبة هي مجموع هذه الأمور. وإنما سمي تائبا لرجوعه إلى أمر الله من نهيه، وإلى طاعته من معصيته².

وهذا الجانب، الذي ذكره ابن القيم، لا يمكن إغفاله في التوبة؛ لأن العبد بارتكابه المعصية يكون سائرا في الاتجاه المضاد لكماله والطريق الموصلة إلى بارئه، التي يجب أن تكون غاية طلبه، ولا ينفعه أن يستفيق من غفلته ويتوقف عن مواصلة السير في ذلك الاتجاه ويندم على المسافة التي قطعها في تلك الطريق، ما لم يصحح المسار ويجد في

¹. يقصد الإقلاع عن الذنب في الحال والندم عليه في الماضي والعزم على عدم العود في المستقبل.

². مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار التقوى، القاهرة، د ط ت، 234/1.

الفصل الأول: مفهوم الاستدراك ومشروعيته والنباية فيه

الطلب، وإلا بقي في مكانه دون اللجوء بمن يريد. لذلك جعل بعض العلماء من علامات صحة التوبة وقبولها أن يكون العبد بعد التوبة أفضل منه قبلها¹.

ولكن في تقديرنا أن ما قيل هنا ينطبق على ما أطلق عليه القرآن الكريم "التوبة النصوح" في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ (التحریم، 8)، وهو المعنى المقصود عند إطلاق لفظ التوبة عند علماء السلوك. أما أغلب تعريفات التوبة التي نجدها في كتب الفقه، كما في التعريفين: (1 و 4)، فيمكن أن نطلق عليها التعريف الخاص للتوبة؛ أي التوبة من ذنب ما. لذا نجدهم يتكلمون عن تبعص التوبة، أو مسألة التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره²؟.

وما ذهب إليه الفقهاء في التعريف من الاكتفاء بإبراز، ما سميناه، الجانب السلبي للتوبة له وجه، حيث جاء ذكرها في بعض ما وردت فيه من الآيات مقرونة بالعمل الصالح³؛ ما يعني أنها تفيد معنى الندم والإقلاع وعدم العود فقط. كما أن الفقهاء عادة ما يكتفون بالبحث في المراتب الدنيا من التحقق بالإسلام، بينما يبحث علماء السلوك في المراتب العليا من الكمال.

بعد هذه الملاحظات يمكن القول أن أفضل تعريف للتوبة هو ما استجمع أركاناً أربعة:

1. الندم على الذنب الذي مضى كله أو بعضه فعلاً أو تركاً؛ لأنه معصية لله.
2. الإقلاع عن إتمام الذنب الذي وقع فيه أو عزم عليه ولمّا يشرع فيه.
3. العزم على عدم العود إليه حتى آخر العمر.
4. تلافي ما فات من حقوق الله بالجبر والقضاء، وحقوق العباد بالضمان أو الاستحلال⁴.

وعلى ذلك نقترح التعريف التالي: "التوبة هي: الندم على المعصية والإقلاع عنها، والعزم على عدم العود إليها، وجبر ما فات من حقوق الله والعباد بسببها".

¹ مدارج السالكين، 142/1. التوبة إلى الله، د/ يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، س2006، ص118.

² التوبة إلى الله، ص 99. مدارج السالكين، 210/1.

³ انظر مثلاً: النساء، الآية 16. المائدة، الآية 39. الفرقان، الآيتين 70 و71. غافر، الآية 7..

⁴ انظر: التوبة وأثرها في إسقاط الحدود...، مرجع سابق، ص44.

وهذا التعريف الإجرائي، في اعتقادنا، يتضمن الأركان الأربعة المذكورة؛ حيث التعبير بالمعصية يستغرق جميع الذنوب فعلا أو تركا، كلها أو بعضها وأيا كان نوعها، ويمكن أن يشير إلى معصية بعينها، كما يبرز أن تألم القلب يكون بسبب كون الفعل أو الترك قبيح في عرف الشرع وليس بسبب قبحة في ذاته. والإقلاع عنها (المعصية) تعبير عن الكف عن الاستمرار فيها، أو إتيانها عند العزم عليها ولمّا يشرع فيها. والعزم على عدم العود إليها بيان عن التصميم على عدم ارتكابها في المستقبل. وأما عبارة جبر ما فات من حقوق الله والعباد بسببها (المعصية) إظهار للركن الرابع في التوبة، الممثل للجانب العملي المعبر عن صدق توبة صاحبها، وذلك بتدارك حقوق الله المتمثلة في أوامره المفروطة فيها، ونواهيه المعتدى عليها، ورد مظالم العباد وإبراء الذمة منها.

ويلاحظ أن التعريف الذي اقترحناه يشير أيضا إلى التوبة العامة من كل المعاصي التي تم ارتكابها، أو من معصية بعينها؛ لذلك فهو يشمل كليهما؛ العامة والخاصة.

2. لماذا الاستدراك وليس التوبة؟

في الحقيقة هناك تداخل كبير بين المصطلحين أو المفهومين؛ حيث كل منهما يتضمن معنى الآخر؛ فمن يتوب من معصية ما، فعلا أو تركا، فهو يستدرك على هذه المعصية ليمحو آثارها، التي تمنعه من إدراك غايته، التي هي إرضاء ربه ودخول جنته. ومن يستدرك على أداء حق ما وإبراء ذمته منه، فهو يتوب من معصية التفريط في أداء هذا الحق أو الاعتداء عليه.

غير أن بين المعنيين عموما وخصوصا؛ فكل توبة استدراك وليس كل استدراك توبة. ولتوضيح ذلك نضرب الأمثلة التالية:

فالصبي غير المميز، إذا أتلف مال الغير، لا يقال في حقه أنه ارتكب معصية حتى تجب توبته منها؛ لأنه غير مكلف، لكن في المقابل يجب على وليه، الذي لم يكن سببا في المعصية ولا مرتكبا لها، أن يستدرك على هذا الاعتداء على حق الغير بالضمان من مال الصبي.

والمكلف الذي أفطر في رمضان بسبب المرض، لا يقال في حقه أيضا أنه ارتكب ذنبا حتى تجب في حقه التوبة؛ لأن الإفطار بسبب المرض رخصة. ولكن يجب عليه الاستدراك بالقضاء.

بينما كل توبة من معصية تعتبر استدراكا لمحو آثار تلك المعصية، كما ذكرنا. لذلك اعتبرنا أن التوبة، بوجه من الوجوه، وسيلة للاستدراك. وبناء على هذا، فضلنا في بحثنا لفظ الاستدراك على التوبة. بالإضافة إلى كون لفظ التوبة مستعمل أكثر في كتب التزكية ومجال حقوق الله تعالى خاصة.

ثانيا . الجبر

1 . تعريفه

أ . لغة: للجبر ومشتقاته معان كثيرة متقاربة أحيانا، بمعنى جامع لها، ومتباعدة أحيانا أخرى، ليس هناك معنى مشترك يقارب بينها. ولا يعرف المراد من اللفظ إلا من خلال البناء والضبط، أو القرينة والسياق. وهذه أهم المعاني التي أوردتها أصحاب المعاجم والقواميس اللغوية نعرضها في أربع فقرات حسب التقارب والتباعد الحاصل بين معانيها:

1 . الجبر: أن تغني الرجل من فقر، أو تصلح عظمه من كسر، يقال جَبَرْتُ العظمَ جَبْرًا، وجَبَرَ العظمُ بنفسه جُبُورًا؛ أي اُنْجَبَرَ، واجْتَبَرَ العظمُ مثل اُنْجَبَرَ. يقال جبر الله فلانا فاجتبر؛ أي سدّ مفاقره. والعرب تسمي الخبز جابرا، ويقولون هو جابر بن حبة، وكنيته أيضا أبو جابر¹.

والجبر خلاف الكسر، جَبَرَ العظمَ والفقير واليتيم يجبره جبرا وجُبُورا جِبَارَةً، وجَبَرَهُ فَجَبَرَ جَبْرًا جُبُورًا، وأنْجَبَرَ وتَجَبَّرَ، واجْتَبَرَهُ فتَجَبَّرَ: أحسن إليه وأغناه بعد فقر، فاستَجَبَرَ واجْتَبَرَ². وفي حديث الدعاء: «واجْبُرني واهدني»³؛ أي أغنني، من جبر الله مصيبته، أي ردّ عليه ما ذهب منه، أو عوّضه، وأصله من جبر الكسر⁴.

والجِبارة بالكسر، والجبيرة، اليارق والعيدان التي يضم بها العظم الكسير، والجمع جبائر⁵.

¹ . الصحاح في اللغة، مادة «جبر».

² . لسان العرب، مادة «جبر». القاموس المحيط، مادة «الجبر».

³ . سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما يقول بين السجدين، وقال حديث غريب. مسند الإمام أحمد، كتاب من مسند بني هاشم، باب باقي المسند السابق.

⁴ . لسان العرب، في الموضع ذاته.

⁵ . القاموس المحيط، والصحاح في اللغة، في الموضع نفسه.

وتجبرَّ المريض صلح حاله، وتجبرَّ فلانٌ مالاَ أصابه، والرجل عاد إليه ما ذهب عنه¹.
وتجبرَّ الشجرُ اخضرَّ وأورق وظهرت فيه المشرَّة وهو يابس.
وتجبرَّ النَّبتُ، أي نبت بعد الأكل، وتجبرَّ النبت إذا نبت في يابسه الرطب، وتجبرَّ الكلاء، أي أكل ثم صلح قليلا بعد الأكل².

ب. والجبار الله عزَّ اسمه القاهر خلقه على ما أراد من أمر ونهي.
ومنه الجبر (المذهب المعروف في الاعتقاد) خلاف الاختيار.
والجبار المتكبر الذي لا يرى لأحد عليه حقا.
والجبار المتكبر على عبادة الله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ (مريم، 32).
والجبار الذي يقتل على الغضب، وكل عاتٍ، ورجل جبار مسلط قاهر، وأجبرته على الأمر: أكرهته عليه.

وقلب جبار: ذو كبر، لا يقبل موعظة، ولا تدخله رحمة.. وكله راجع إلى معنى

التكبر³.

ج. والجبار الذي طال وفات اليد، يقال: فرس جبار، ونخلة جبارة⁴.
وناقة جبارة، أي عظيمة سميحة⁵.

والجبار الرجل العظيم القوي.. يقال: رجل جبار إذا كان طويلا عظيما تشبيها بالجبار من النخل⁶.

فلو أنعمنا النظر في المعاني الكثيرة السابقة لوجدناها لا تخرج عن معان جامعة ثلاث، كما ذكر ذلك ابن فارس في المعجم، حيث قال: "الجيم والباء والراء: أصل واحد، وهو جنس من العظمة والعلو والاستقامة".

فالمعاني التي ضمتها الفقرة "أ" لا تخرج عن معنى الاستقامة وصلاح الحال سواء كان ماديا أو معنويا.

¹. القاموس المحيط، مادة «الجبر».

². لسان العرب والقاموس المحيط.

³. لسان العرب، مادة «جبر».

⁴. معجم مقاييس اللغة، مادة «جبر».

⁵. الصحاح في اللغة، مادة «جبر».

⁶. لسان العرب، في الموضع ذاته.

أما المعاني التي تضمها الفقرة "ب" فلا تخرج عن معنى العظمة ومقتضياتها، كالتكبر والقهر والإكراه.

ويشأن المعاني التي تضمنتها الفقرة "ج" فهي تعكس معنى العلو.

وهناك معنى رابع شذ عن هذا الباب، كما يقول ابن فارس¹، وهو الهدر.

د . فالجبار بوزن الغُبار: الهَدَر، يقال: ذهب دمه جُبَّاراً، وفي الحديث: «المعدن

جُبَّار»²؛ أي إذا انهار على من يعمل فيه فهلك لم يؤخذ به مستأجره³. والجبار الباطل ومن الحروب ما لا قوَدَ فيها، والسييل وكل ما أفسد وأهلك، والبريء من الشيء. يقال أنا منه خلاوةٌ وجُبَّارٌ⁴.

ب . تعريف الجبر اصطلاحاً : لم أجد . فيما اطلعت عليه من كتب الفقه والأصول

القديمة والحديثة . تعريفاً اصطلاحياً للجبر، رغم الاستعمال الموسَّع له من طرف الفقهاء، إلا في ثلاثة مواضع. أولها ما ذكره أصحاب الموسوعة الفقهية الكويتية بأن "الاصطلاح الشرعي لا يخرج عن .. المعاني اللغوية"، التي أوردوها له وهي أربعة: الإصلاح، والإحسان، والتكميل، والإكراه⁵.

والثاني في كتاب "الكفارات في ضوء القرآن والسنة"، حيث عرفه مؤلف الكتاب بأنه:

"ما شرع لاستدراك المصالح الفائتة من حقوق الله تعالى وحقوق العباد"⁶.

وأما الثالث عند صاحب "نظرية الجبر في الفقه الإسلامي"، الذي عرفه بأنه: " إصلاح

ما وقع من خلل، أو تكميل ما حصل من نقص، أو استدراك ما حدث من فوات في حكم من الأحكام الشرعية العملية"⁷.

¹ . معجم مقاييس اللغة، في الموضوع ذاته.

² . صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس . صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبتير جبار .

³ . مختار الصحاح، مادة «جبر» .

⁴ . القاموس المحيط، مادة «الجبر» .

⁵ . الموسوعة الفقهية الكويتية، 102/15 .

⁶ . الكفارات في ضوء القرآن والسنة، الميلودي بن جمعة، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، دط، س 2002، ص 45 .

⁷ . نظرية الجبر في الفقه الإسلامي، وصفي عاشور أبو زيد، دار السلام، القاهرة، ط 1، س 2007، ص 24 .

ويؤخذ على تعريف أصحاب الموسوعة أن بعض المعاني اللغوية للجبر، كالإكراه مثلا، لا تنطبق على المعنى الاصطلاحي للجبر، كما أن "المصطلحات يجب أن تعرف .. وتحرر معانيها حتى تكون واضحة ولا تختلط بغيرها"¹. كما يؤخذ على تعريفهم الآخر أنه قاصر لا يتناول الجانب السلبي للفعل؛ وهو الامتناع عن القول أو العمل. أما التعريف الثاني وإن كان تعريفا منضبطا في صياغته، إلا أنه لم يعرف الجبر؛ بل هو تعريف جيد لأحكام الجبر؛ لأنها هي التي شرعت لاستدراك المصالح الفاتية. كما أن المستهدف بالجبر والاستدراك هو حقوق الله وحقوق العباد ذاتها، وليس مصالح هذه الحقوق؛ لأن حقوق الله تعالى وحقوق العباد هو ما تحققه الأحكام المشرعة، بأركانها وشروطها، من آثار في هذا المجال أو ذلك. أو بعبارة أخرى هي المقاصد والأغراض المرجوة من الأحكام، وهي مترددة بين التحقق وعدمه، لذلك من رحمة الله أن علق الأحكام بالأفعال، التي هي مظنة تحقيق هذه المصالح، وتبراً ذمة المكلف بمجرد الالتزام بهذه الأحكام في أفعاله، سواء تحققت مقاصدها الدنيوية أم لم تتحقق.

أما التعريف الثالث فيؤخذ عليه أنه ربط معاني الجبر (الإصلاح، التكميل، والاستدراك) بالحكم، وهذا لا يستقيم إلا إذا كان المراد بالجبر الاستدراك على الحكم الذي توصل إليه المجتهد، أو أفتى به المفتي، أو أصدره القاضي من حيث الخطأ أو النقص الذي يعتربه، وهو غير مقصود في التعريف بدليل عدم تناول هذه المسائل في البحث، لأن الحكم . كما يعرفه الأصوليون . "هو خطاب الله تعالى (أو الشارع) المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاء أو تخييرا، أو وضعا"²، ولا يصح أن يتعلق الخطأ أو النقص أو الفوات به، بل تتعلق هذه الأمور بأفعال المكلفين، ومنها اجتهاد المجتهد، وإفتاء المفتي وحكم القاضي، وقد شرعت لها أحكام جبرها.

لذا إذا اقتبسنا من التعريف الثاني بعض عباراته، وحذفنا منه لفظ "ما شرع"، وأعدنا صياغته ليصبح: الجبر هو "استدراك ما فات من حقوق الله تعالى وحقوق العباد"، يكون .

1 . نفسه.

2 . أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 7 س 1997، ص 321. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، د ط ت، ص 5.

والله أعلم . هو الأقرب إلى الصواب، بشرط عدّ الفوات عدم الامتثال، سواء بعدم إيقاع الفعل المطلوب، أو إيقاعه مع وجود خلل أو نقص فيه، أو إيقاع الفعل المنهي عنه.

2 . لماذا الاستدراك وليس الجبر؟

في الحقيقة هناك أيضا تداخل كبير بين الاستدراك والجبر بمعناه الفقهي، يكاد، أحيانا، يصل إلى حد التطابق. لذلك تجدنا في ثنايا البحث نستعمل كلا اللفظين ليعبرا عن معان مشتركة بينهما، وهي: إصلاح الخلل، أو تكميل النقص، أو تدارك المصالح الفائتة، كما في التعريف السابق الذي اخترناه للجبر. كما وظفنا بعض النصوص الشرعية وتفسيراتها، التي استعمل فيها لفظ الجبر للاستدلال على مشروعية الاستدراك، من باب بالجزء عن الكل.

ولكن تم اختيارنا للفظ الاستدراك على حساب لفظ الجبر لأسباب ثلاثة هي:

1 . أن أصحاب الموسوعة سبقوا إلى وضع مصطلح الاستدراك ومحاولة تعريفه، رغم ضيق المعنى الذي أطلقوه عليه والقصور الذي اعتراه، فكان الأولى البناء عليه ومحاولة توسيعه، بدلا من تجاوزه والانتقال إلى غيره ما لم يكن أوسع وأدق تعبيراً منه.

2 . الجبر له استعمالات كثيرة، ليس هناك معنى يجمعها . كما رأينا . منها القهر والإكراه، والتكبر، والفرع المعروف في الرياضيات، والإصلاح، والمقولة المشهورة المقابلة لمقولة الاختيار في علم الكلام... ولا شك أن هذا قد يؤدي إلى الالتباس والغموض في المعنى، فكان الأولى التمييز في استعمال المصطلح تقاديا لذلك. أما الاستدراك رغم استعمالاته المختلفة فهناك دائما معنى جامع يربط بينها كما رأينا في التعريف اللغوي.

3 . نعم إذا كنا نوافق صاحب "نظرية الجبر في الفقه الإسلامي" على "أن لفظ أو مصطلح الجبر في الفقه الإسلامي أشمل وأعم وأوعب من المصطلحات القريبة منه؛ مثل: التعويض والضمان، والبدل، والإعادة، والتدارك"¹ بمعناه الضيق الذي استعمله فيه الفقهاء، فإننا لا نوافق على كونه أشمل وأعم من مصطلح الاستدراك بالمعنى الذي استعملناه فيه، كما سيتضح ذلك في ثنايا البحث. بل نقول أن الاستدراك . عكس الجبر . ليس مجرد مصطلح فحسب، بل هو مفهوم أيضا؛ لأنه "كلمة تحمل من المضامين والمعاني ما يفوق

¹ . نظرية الجبر في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 29.

كثيرا إطارها اللفظي " ¹، فهي مستودع لكثير من المعاني والدلالات التي تستدعي مفاهيم أوسع منها، كما تستدعي مفاهيم أخرى أضيق منها، لتعبر في جملتها عن منظومة مفاهيمية إسلامية مترابطة، تتداعى تلقائيا عند التعامل مع أحد مكوناتها ²؛ حيث الاستدراك يستدعي مجموعة من الأسئلة التي تطرح نفسها مثل: على ماذا نستدرك؟، ولماذا نستدرك؟، وبماذا نستدرك؟... والإجابة على هذه الأسئلة تجر معها مجموعة من المفاهيم كالتوحيد، واليوم الآخر، والحساب والعقاب، والجنة والنار، والأمانة والاستخلاف، وغيرها من المفاهيم الإسلامية الأضيق منها مثل وسائل الاستدراك؛ كالتوبة والاستغفار والقضاء، والكفارة، والضمان.. الخ، كما يثير مفهوم الاستدراك مفهوم الزمن؛ لأنه فرصة متاحة أمام المستدرك، ويمكن أن يكون فرديا ومؤسستيا، ومجتمعيا، وأمتيا ³ على السواء. في حين لا يعبر لفظ الجبر إلا على معنى الإصلاح أو تلافي القصور في أي منظومة كان.

¹ نظريات التنمية السياسية المعاصرة، نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ودار القارئ العربي، القاهرة، د ط ت، ص 227.

² انظر: تقديم طه جابر العلواني لكتاب بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 1، س 1998.

³ .نسبة إلى الأمة.

المبحث الثاني: مشروعية الاستدراك وأركانه

التأصيل الشرعي أساس المفاهيم والأبحاث في العلوم الإسلامية، لذلك خصصت هذا المبحث لمشروعية الاستدراك وأركانه، وقسمته إلى مطلبين؛ الأول بحث فيه مشروعية الاستدراك من الكتاب والسنة، والثاني تطرقت فيه إلى أركان الاستدراك المكونة لنظريته. **المطلب الأول: مشروعية الاستدراك**

ليس هناك دليل خاص في القرآن أو السنة يشير صراحة إلى الاستدراك بهذا اللفظ بالذات، غير أن النصوص التي تأمر بمعانيه أو بعض جزئياته كثيرة جداً؛ منها النصوص التي تدعو إلى التوبة والمسارعة إلى المغفرة، وعدم اليأس والقنوط من رحمة الله، ومنها أيضاً النصوص القرآنية والحديثية المتعلقة بوسائل الاستدراك؛ كالقضاء في العبادات، والكفارة، والضمنان والدية، وغيرها من النصوص التي في مجملها تشكل دليلاً قطعياً على مشروعية الاستدراك. ونقتصر هنا على إيراد بعض هذه النصوص التي تفي بالغرض:

أولاً - من القرآن

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ (الفرقان، 62).

جاء في تفسير الطبري في تأويل هذه الآية: " اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ فقال بعضهم: معناه: أن الله جعل كل واحد منهما خلفاً من الآخر، في أن ما فات أحدهما من عمل يعمل فيه الله، أدرك قضاؤه في الآخر ". وقد نسب ذلك إلى عمر بن الخطاب وابن عباس والحسن رضي الله عنهم. وقوله: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ﴾ يقول تعالى ذكره: جعل الليل والنهار، وخلاف كل واحد منهما الآخر حجة وآية لمن أراد أن يذَّكَّرَ أمر الله، فينيب إلى الحق ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ أو أراد شكر نعمة الله التي أنعمها عليه في اختلاف الليل والنهار¹. وفي تفسير البغوي مثل ذلك:

¹ . تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، س2000، 290/19 و292.

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ ﴿اختلّفوا فيها، قال ابن عباس والحسن وقتادة: يعني خلّفًا وعضًا، يقوم أحدهما مقام صاحبه، فمن فاته عمله في أحدهما قضاه في الآخر¹.

وقد أمر الله تعالى بالتوبة وحث عليها فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ (التحريم، 8)، وقال: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (النور، 31). قال القرطبي، رحمة الله عليه: "أمر بالتوبة، وهي فرض على الأعيان في كل الأحوال وفي كل الأزمان"²، "ولا خلاف بين الأمة في وجوب التوبة، وأنها فرض متعين... والمعنى: توبوا إلى الله؛ فإنكم لا تخلون من سهو وتقصير في أداء حقوق الله تعالى، فلا تتركوا التوبة في كل حال"³.

ووجه الاستدلال بهذه الآيات واضح من خلال ما ذكرناه عند تحليلنا لمفهوم التوبة وما يجمع بينها وبين الاستدراك من صلة، حيث أن التوبة ندم على المعصية، وإقلاع عنها واستدراك لما فات من حقوق الله وحقوق العباد. فكل زيادة في عمر الإنسان قبل أن يدركه الموت، فهي فرصة للاستدراك على ما حصل من فوات في حقوق الله وحقوق العباد، والرجوع إلى الله والالتزام بمنهجه في الاستخلاف وتحقيق عبوديته، والفوز بجنته في أخراه. ومن النصوص القرآنية المؤصلة لموضوع الاستدراك والجبر، ولو في بعض أفرادها، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء، 92).

فقد أوجب الشارع من خلال هذا النص القرآني الكفارة والدية على القاتل خطأ جبرا واستدراكا على خطئه. يقول ابن العربي: "أوجب الله تعالى الدية في قتل الخطأ جبرا"⁴. وقال

¹. تفسير البغوي (معالم التنزيل)، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وزميليه، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، س1997، 92/6.

². الجامع لأحكام القرآن، عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 197/18.

³. نفسه، 238/12.

⁴. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي)، تحقيق علي محمد الجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1،

السرخسي: "النفس محترمة بحرمتين، وفي إتلافها هتك الحرمتين جميعا؛ حرمة حق الله تعالى، وحرمة حق صاحب النفس، وجزاء حرمة الله العقوبة زجرا¹، وجزاء هتك حرمة العبد الغرام جبرا"².

وقد ورد الأمر بالاستدراك بالقضاء لمن أفطر في شهر رمضان بعذر المرض أو السفر.. في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة، 185).

ثانيا: من السنة

مما ورد في السنة عن مشروعية الاستدراك والجبر ما روي عن ابن عمر، رضي الله عنهما، أن النبي p قال: «توبوا إلى الله، فإني أتوب إليه كل يوم مائة مرة»³.
ومن الأحاديث التي تدل على مشروعية الاستدراك، وإن كان الأمر يتعلق بأحد وسائله، ما رواه أبو هريرة، رضي الله عنه، عن النبي p أنه قال: «إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، قال: يقول ربنا جلَّ وعزَّ لملائكته وهو أعلم: انظروا في صلاة عبدي أتمها أم أنقصها، فإن كانت تامة كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوع، فإن كان له تطوع قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذلكم»⁴.

¹ . هناك اختلاف في النظر بين العلماء نحو الكفارات، هل هي زواج أم جوار؟ سنتطرق إلى هذا الأمر عند تناولنا للكفارات. ومهما كانت آراء العلماء في ذلك، فإننا نسبق إلى القول أن من امتثل لأمر الله سواء كان زاجرا أو جابرا فقد استدرک على خطئه ويرجى التكفير عن تقصيره.

² . المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1993، 61/26.

³ . صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه. البخاري في الأدب المفرد، كتاب الأذكار، باب سيد الاستغفار.

⁴ . سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب قول النبي p : كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه. ورواه الترمذي، كتاب أبواب الطهارة عن رسول الله، باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة.

يتضح من خلال هذا الحديث أن التطوع أو النوافل التي يقوم بها العبد تكون جابرة للنقص الذي يقع في الفرائض، ولذلك يعتبر الحديث دعوة للاكثار من النوافل بغرض الاستدراك على ما حصل من تفريط أو نقصان في أداء الواجبات. هذه بعض النصوص عرضتها كنماذج يستدل بها على مشروعية الاستدراك، وسيأتي مزيد منها في الباب الثاني عند استعراض وسائل الاستدراك.

المطلب الثاني: أركان الاستدراك

كما سبقت الإشارة، فإن الاستدراك مفهوم يستدعي مجموعة من المفاهيم، يشكل بعضها أركانه التي يقوم عليها، تتبني أساسا على أن هناك مكلف ومكلف ومكلف به؛ فأما المكلف فهو المستدرك، وهو الإنسان، وأما المكلف فهو الذي يستدرك أمامه، وهو الله سبحانه وتعالى، وأما المكلف به فهو موضوع الاستدراك، ويتمحور أساسا حول حقوق الله وحقوق العباد، وهناك أيضا أسباب الاستدراك وموجباته، وأخيرا أدواته ووسائله.

وعليه يمكن تحديد أركان الاستدراك ومكونات نظريته كما يلي:

1 . المستدرك أو المحكوم عليه كما يطلق عليه الأصوليون؛ أي الإنسان المكلف، وهو الذي يقوم بعملية الاستدراك، أو هو الذي يكون مطالبًا بها؛ وهو كل مكلف تقع عليه مسؤولية الإخلال أو التقصير في أداء حقوق الله تعالى وحقوق العباد، أو الاعتداء عليها. وهكذا بتعبيرنا بـ "مكلف" نكون قد أخرجنا من التعريف من ليس بمكلف، كالصبي والمجنون،.. ولكي ندخل المصالح الفائتة بسبب هؤلاء قيدنا المكلف بالذي "تقع عليه مسؤولية الإخلال أو التقصير..، أو الاعتداء"؛ حيث تقع مسؤولية جبر هذه المصالح على الولي.

والاستدراك مطالب به كل المكلفين؛ أي كل من توفرت فيه شروط التكليف (العقل والبلوغ)؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور، 31)، ولأن «كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»¹، والتوبة شكل من الاستدراك كما رأينا في تعريفها.

¹ . سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله، والباب منه، وقال حديث غريب. سنن ابن ماجه ، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة.

وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإنني أتوب في اليوم إليه مائة مرة»¹، وفي رواية أحمد: «يا أيها الناس توبوا إلى الله واستغفروه فإنني أتوب إلى الله وأستغفره في كل يوم مائة مرة»²، فالحديث فيه أمر بالتوبة والاستغفار أو الاستدراك لكل الناس. وإذا كان النبي المعصوم ﷺ يتوب في اليوم مائة مرة، أو أكثر من سبعين مرة كما في الحديث الثاني الذي رواه البخاري والترمذي، حيث قال: «والله إنني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»³. فيكون طلب التوبة والاستدراك من غيره أوكد. ولكن يجب أن نؤكد أن الأمور التي يستغفر منها الأنبياء أنماط من الكمال لا يطيقها غيرهم من البشر⁴.

إلا أن طلب الاستدراك الموجه إلى المكلفين على مستويات مختلفة، ومسألة هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ معروفة، وتعكس مستويات الاستدراك وأولوياته. وشعور الناس بحاجتهم إلى الاستدراك، وخاصة في حقوق الله تعالى، مختلف ومتفاوت بحسب معرفتهم بالله تعالى وجلال قدره، ووعيهم بوظيفتهم الوجودية والغاية من خلقهم، وإيمانهم بالجزاء. وبعبارة مختصرة بحسب رقيهم في مراتب الكمال المنتزع منهم، لذلك نجد من تكلم في أقسام التوبة وطبقات التوابين، قد ذكر، بالإضافة إلى توبة العصاة والمجرمين، توبة الطائعين والمتقين⁵. والتعاقس عن نشدان الكمال لمن يقدر عليه، عيب كبير، في أعين العظماء، كما قال المتنبي:

ولست أرى في الناس عيباً كنعص القادرين على التمام.
وإذا كان كل الناس مطالبين بالاستدراك، فهل هذا يعني أنه يجب على كل مكلف أن يقوم به بنفسه، أم يمكن أن ينوب عنه غيره، حيث أن وجود الآخر يكمله ويساعده على مهمة الاستخلاف؟ ذلك ما سنراه قريباً في المبحث الثالث الموالي من هذا الفصل.

¹. صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه.

². مسند الإمام أحمد، أول مسند الكوفيين، حديث رجل.

³. صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب استغفار النبي في اليوم والليلة. سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول

الله، باب ومن سورة محمد.

⁴. الجانب العاطفي من الإسلام، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط3، س2003، ص170.

⁵. انظر على سبيل المثال: مدارج السالكين، 198/1.

2 . المستدرك أمامه أو نحوه أو الحاكم، كما يسميه علماء الأصول، وهو الله سبحانه وتعالى، خالق الإنسان بما جعل فيه من فطرة ومؤهلات وإمكانات تؤهله للقيام بالوظيفة الوجودية التي خلق من أجلها، والواضع للمنهج الضامن للأداء الصحيح والجيد لهذه الوظيفة حتى لا تتحرف عن غاية العبادة التي خلق من أجلها، وذلك عن طريق التكاليف والتوجيهات المعبر عنها بـ (يجب عليك أن تفعل = الواجب أو الفرض)، وبـ (الأفضل لك أن تفعل = المندوب)، و(يجب عليك ألا تفعل = المحرم)، و(الأفضل لك أن لا تفعل = المكروه)، و(لك أن تفعل أو لا تفعل = المباح). وهو المجازي لهذا الإنسان بحسب طاعته وامتناله والتزامه بهذه التوجيهات.

3 . موضوع الاستدراك ومجاله، وهو حقوق الله وحقوق العباد.

4 . أسباب الاستدراك وموجباته.

5 . وسائل الاستدراك وأدواته.

وسنخصص ما تبقى من هذا الفصل للإجابة عن سؤال النيابة في الاستدراك، ثم نخصص الفصل الثاني من هذا الباب للكلام عن الركن الثالث، ونفرد للحديث عن الركن الرابع الفصل الثالث، وأما الركن الخامس فنتطرق إليه في فصول الباب الثاني، واكتفينا بما ذكر من كلام عن الركن الثاني؛ لأنه في تقديرنا لا يحتاج إلى كلام.

المبحث الثالث: النيابة في الاستدراك

النيابة تتداخل مع بعض الألفاظ كالوكالة والإيصاء، وهي في الاستدراك من الموضوعات المهمة التي يترتب عليها بذل الجهد والمال، وقد اتفق الفقهاء في بعض مسائلها، ولكن في المقابل وقع اختلاف كبير بينهم في بعضها الآخر، وخاصة ما تعلق بعبادتي الحج والصوم. لهذا تضمّن هذا المبحث أربعة مطالب؛ الأول عرضت فيه تعريف النيابة وحكمها، والثاني تناولت فيه الاستدراك بالنيابة في الحج، والثالث خصصته للاستدراك بالنيابة في الصوم، وأفردت الرابع للاستدراك بالنيابة في الصلاة.

المطلب الأول: النيابة في الاستدراك وحكمها

أولا. تعريف النيابة

النيابة لغة من النوب قيام شخص مقام آخر، يقال: ناب فلان عن فلان نوبا ومنايا؛ أي قام مقامه، وناب عنه في هذا الأمر نيابة إذا قام مقامه¹.

فالنيابة لا تشترط إرادة المنوب عنه، لذلك فهي أعم من الوكالة؛ إذ الوكالة لغة: تفويض الأمر إلى الغير، يقال وكلت أمري إلى فلان؛ ألجأته إليه، واعتمدت فيه عليه. ووكل فلان فلانا إذا استكفاه أمره ثقة بكفايته، أو عجزا عن القيام بأمر نفسه. ووكل إليه الأمر سلمه².

فالوكالة تتطلب إرادة الموكّل وقصده في أن يقوم غيره مقامه أثناء حياته. وبناء على ما سبق عرّف الفقهاء الوكالة في الاصطلاح بأنها تفويض شخص، ما له فعله مما يقبل النيابة، إلى غيره ليفعله في حياته³.

والنيابة أيضا أعم من الوصية؛ إذ الإيصاء لغة: من وصيت الشيء بالشيء؛ أي وصلته. وأوصى إليه جعله وصيّه، والاسم الوصاية بفتح الواو وكسرهما. وأوصيته بالصلاة أمرته بها، وعليه قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام، 153)¹.

¹ . لسان العرب، مختار الصحاح، المصباح المنير، مادة «ن و ب».

² . المصادر السابقة، مادة «وك ل».

³ . مغني المحتاج، 281/2. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، تصوير دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط2، د ت، 254/4. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، د ت ط، 377/3. كشف القناع عن متن القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت، دط، س 1982، 461/3.

وفي الاصطلاح هي: إثبات تصرف مضاف لما بعد الموت، كالإيصاء بقضاء الدين، ورد المظالم، وتنفيذ الوصايا².

فالإيصاء أيضا يتطلب إرادة الموصي وقصده في أن يقوم غيره مقامه، لكن التصرف فيه مضاف لما بعد الموت.

وإذا ثبت هذا، تكون النيابة شاملة للوكالة والإيصاء، حيث كل من قام مقام غيره في أمر فهو نائب عنه، سواء طلب منه المنوب عنه القيام مقامه أم لا، بأن كان متبرعا، وسواء كان المنوب عنه حيا أم ميتا.

وعلى هذا يكون المقصود بالنيابة في هذا البحث معناها اللغوي الذي يشمل الوكالة والإيصاء، والتبرع دون إرادة المستدرك. فهل تجوز النيابة في الاستدراك وتصح؟ بمعنى أنه إذا قام شخص ما بما يستوجب الاستدراك، فهل يجوز له أن يوكل إلى غيره أن يقوم بالاستدراك، أو أن يوصي غيره ليقوم به بعد وفاته؟ وإذا لم يستدرك ولم يوكل ولم يوص غيره، وتبرع شخص آخر دون تكليف واستدراك في مكانه، فهل يصح منه هذا الاستدراك وتبرأ به ذمة من استدرك لأجله؟

ثانيا: حكم النيابة في الاستدراك

قبل الإجابة على هذه الأسئلة التي تحتاج إلى تفصيل، نشير إلى أن العلماء لم يبحثوا موضوع النيابة في الاستدراك، وإنما بحثوه بصفة عامة، بعناوين مختلفة، كالحج عن الغير والصوم عن الغير... الخ، وقمنا بتوظيف اجتهاداتهم في هذا الشأن لخدمة موضوع النيابة في الاستدراك لما بينهما من تداخل.

وبالعودة إلى موضوعنا نقول: أن الأصل في العبادة بمفهومها الواسع والضيق أن يقوم بها الإنسان بنفسه؛ حيث أنها الغاية التي من أجلها خلق، وبها يظهر خضوعه وتقديسه لله رب العالمين؛ ولأن هذه المعاني لا تتحقق بوضوح إلا بذلك، كما أنها تعبير عما بالنفس، ولا يعبر أحد عن حقيقة ما بنفس الآخر.

¹. مختار الصحاح، والمصباح المنير، مادة «و ص ي».

². شرح المحلي على المنهاج مع حاشية قليوبي وعميرة، جلال الدين المحلي، دار الفكر، بيروت، د ط، س 1995،

ولكن للعبادة جوانب أخرى اجتماعية وكونية تستهدف الخير والبر للبشر ونشر الصلاح وعدم الإفساد في الأرض، وهي الشطر الثاني المكون لمضمون الاستخلاف، والمعبر عنه بعمارة الأرض. وتحقيق هذه المعاني من المقاصد الرئيسة للإسلام؛ فهو يجب وجودها والإكثار منها ولا يخلو أمر من أوامر الشريعة منها، بل إن القرآن الكريم يوضح في أكثر من موضع أن هذه غاية من الغايات التي تحققها التكاليف الشرعية، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة، 177).

فقد نفت الآية أن يكون البر أشكالا وطقوسا تؤدي، ولكن هو إيمان وأعمال نفعها يتعدى، فيوصف أصحابها بالصدق والتقوى. ونجد في مقام آخر يأمر القرآن بالتعاون على البر والتقوى، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة، 2).

ونظرا لهذين الاعتبارين . كون العبادة تعبيرا عما في النفس، والمأمور بها هو المقصود بمصالحها أصالة، وكونها برا وعملا خيريا يتعدى إلى الغير . ترى الفقهاء بين موسع ومضيق في الحكم بجواز وصحة النيابة في الاستدراك وخاصة في العبادات بمفهومها الفقهي الضيق. فمن نظر إلى الاعتبار الأول ضيق في جواز النيابة حتى لا يكاد يجاوز العبادات المالية، ومن نظر إلى الاعتبار الثاني توسع حتى أجاز النيابة في كل العبادات البدنية. ورغم هذا فهناك مسائل متفق على عدم جواز النيابة فيها، وأخرى متفق على جوازها فيها.

1 . مسائل الاستدراك بالنيابة المتفق عليها

المتفق عليه بين الفقهاء في هذا الموضوع مسألتان، أولاهما نفوا عنها الجواز، وفي الثانية أثبتوه:

أ . الإيمان والتوحيد: لا تجوز فيه النيابة ولا تصح، فلا يقبل إيمان أحد عن أحد؛ لأنها لا تتصور فيه؛ إذ ركن الإيمان المجمع عليه هو التصديق، وهو مسألة قلبية، فلا يمكن ولا

الفصل الأول: مفهوم الاستدراك ومشروعيته والنيابة فيه

يتصور أن يصدق أحدٌ عن أحد، بل كل قضية تطرح على الإنسان إما أن يصدق أو يكذب، ولا ينفعه تصديق غيره إن كذب، ولا يضره تكذيب غيره إن صدق¹.

فلا ينفع الكافر أن يكلف غيره من البشر بالإيمان نيابة عنه، ومن باب أولى إذا لم يكلف؛ لأنه غير متصور، ولا أن يستغفروا له، ما لم يستدرك هو بنفسه بالتوبة والإسراع إلى الإيمان. قال تعالى مخاطباً نبيه الكريم في شأن المنافقين: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (التوبة، 80).

وقال فيهم أيضاً: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ... ﴾ (المنافقون، 6).

وقال في شأن الاستغفار للمشركين: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ (التوبة، 113). قال القرطبي: وهذه الآية نزلت بمكة عند موت أبي طالب... وهذا يفهم منه النهي عن الاستغفار لمن مات كافراً².

ولمّا كان مصدر الشبهة الذي دفع إلى الاستغفار للمشركين والمنافقين هو استغفار إبراهيم لأبيه، بين القرآن ما كان خافياً من هذه القصة. قال تعالى حاكياً عن حقيقة استغفار سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾ (التوبة، 114).

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "والمعنى: لا حجة لكم أيها المؤمنون في استغفار إبراهيم الخليل عليه السلام لأبيه؛ فإن ذلك لم يكن إلا عن وعدة. وقال ابن عباس: كان أبو إبراهيم وعد إبراهيم الخليل أن يؤمن بالله ويخلع الأنداد، فلما مات على الكفر علم أنه عدو لله، فترك الدعاء له؛ فالكناية في قوله «إياه» ترجع إلى إبراهيم، والواعد أبوه. وقيل: الواعد إبراهيم؛ أي وعد إبراهيم أباه أن يستغفر له، فلما مات مشركاً تبرأ منه. ودلّ على هذا قوله:

¹ حاشية الدسوقي، 18/2. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي (أبو إسحاق الشاطبي)، شرح وتعليق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت، 175/2. الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان (القرافي)، عالم الكتب، بيروت، د ط ت، 204/2، الفرق 110. قضاء العبادات والنيابة فيها، نوح علي سلمان، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط 1، س 1983، ص 315.

²² . الجامع لأحكام القرآن، 8 / 220.

﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ (مريم، 47). قال القاضي أبو بكر بن العربي: تعلق النبي ﷺ في الاستغفار لأبي طالب بقوله تعالى: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ فأخبره الله تعالى أن استغفار إبراهيم لأبيه كان وعدا قبل أن يتبين الكفر منه، فلما تبين له الكفر منه تبرأ منه، فكيف تستغفر أنت لعمك يا محمد وقد شاهدت موته كافرا¹.

ويلحق بالإيمان باقي الأعمال القلبية، كالشكر والصبر والرضى والتوكل والخوف والرجاء.. فمن فاته شيء من مصالح هذه العبادات القلبية، فلا يجوز له التوكيل فيها، ولا يصح الاستدراك فيها إلا من المستدرك نفسه.

ب - إبرام عقود المعاملات والتصرفات المالية على اختلاف أنواعها ؛ فهي يصح أن يقوم بعض الناس فيها مقام بعض؛ لأن جلب المصلحة ودفع المضرّة كما يتحقق بعمل الأصل يتحقق بعمل النائب أو الوكيل. وكذلك الأعمال العادية الجارية بين الناس لتنظيم أمور دنياهم، كالنيابة في الوظائف متى توفرت في النائب أو الوكيل الشروط والكفاية المطلوبة في الأصل².

وكذلك الشأن بالنسبة للعبادات المالية المحضة: كالزكاة وذبح الأضاحي وتوزيع الصدقة، فهذه يجوز التوكيل في تنفيذها بلا خلاف³.

قال صاحب الفروق في بيان ضابط ما تصح فيه النيابة من الأفعال وهو: "ما يشتمل فعله على مصلحة مع قطع النظر عن فاعله، كرد الودائع وقضاء الديون ورد المغصوبات وتفريق الزكوات والكفارات ولحوم الهدايا والضحايا، وذبح النسك ونحوها فيصح في جميع ذلك النيابة إجماعا؛ لأن المقصود انتفاع أهلها بها، وذلك حاصل ممن هي عليه لحصولها من نائبه، ولذلك لم تشترط النيات في أكثرها"⁴.

¹ . المصدر السابق، 275/8.

² . أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، ص356. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1997، 339/4.

³ . الهداية شرح بداية المبتدي، المرغيناني، دار الفكر، بيروت، د ط ت، 518/9. الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1993، ص250. حاشية الدسوقي، 18 / 2، الفروق، 205/2، الفرق

110. الموافقات، 173/2. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين بن شرف النووي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب

الإسلامي، بيروت، ط 3، س1991، 200/6. المغني، ومعه الشرح الكبير، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة

المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط ت، 206/5.

⁴ . الفروق، 205/2، الفرق 110.

واستدل الفقهاء على جواز التوكيل في العبادات المالية بما يلي:

1 . استدلو على جواز التوكيل في قبض الزكاة وتوزيعها ببعث النبي ﷺ عماله لقبض الزكاة وتفريقها¹.

2 . قال ﷺ لمعاد حين بعثه إلى اليمن: «.. فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أموال أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها بين الله حجاب»².

3 . روي عن علي، رضي الله عنه، أنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بُذنيه وأن أقسم جلالها وجلودها وأن لا أعطي الجازر منها شيئاً، وقال نحن نعطيها»³.

4 . واستدلو على جواز الاستتابة في ذبح الهدى: بما جاء في وصف حج النبي ﷺ أنه «رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر فحرق ثلاثاً وستين بيده، ثم أعطى علياً فحرق ما غبر وأشركه في هديه»⁴.

5 . ويستدل على النيابة في الكفارة بما جاء في حديث خولة بنت مالك عندما ظاهر منها زوجها فشكت إلى رسول الله ﷺ فنزل أول سورة المجادلة، فقال رسول الله ﷺ: «يعتق رقبة، قالت: لا يجد، قال: فيصوم شهرين متتابعين، قالت: يا رسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: فليطعم ستين مسكيناً، قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قال: فأتى ساعتئذ بفرق من تمر، قالت: يا رسول الله فإني سأعينه بفرق آخر، قال: أحسنت، اذهبي فاطعمي بهما عنه ستين مسكيناً وارجعي إلى ابن عمك»⁵.

ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ تبرع عنه بأداء الكفارة وكذلك زوجته، ونابت عنه في توزيع الكفارة بأمر النبي ﷺ، فدل على جواز النيابة في إخراج الكفارة وفي توزيعها.

¹ . المغني، 206/5.

² . صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام. صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد على الفقراء حيث كانوا.

³ . صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في الصدقة بلحوم الهدى وجلودها وجلالها. ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب من جلل البدنة، واللفظ له.

⁴ . صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

⁵ . سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في الظهار.

هذا في ما لو كان المنوب عنه حيا، أما إن كان ميتا وتعلق الأمر بالعبادات المالية، كالزكاة والكفارات والندور..، فإما أن يكون قد أوصى بأدائها أو لا.

أ. فقال الحنفية إن أوصى أخرجت من الثلث، وإن لم يوص تسقط بالموت ولا تقضى من التركة ولكن إن تبرع الولي بقضائها جاز.

واحتجوا بكون العبادة لا بد فيها من اختيار المكلف، وركنها نية المكلف وفعله، وقد فات جميعها بموته، فلا يتصور بقاء التكليف بعد الموت. أما إذا أوصى فقد حصل اختيار الطاعة وقام فعل الولي مقام فعله¹.

كما احتجوا بقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء، 11)، من حيث أن الله تعالى جعل استحقاق الورثة التركة بعد الوصية والدين، الذي هو دين العباد؛ لأنه هو الذي يفهم من لفظ الدين إلا إذا قيّد بكونه دين الله، ففهم من ذلك أنه إذا لم يوص ولم يكن عليه دين لآدمي استحق الوارث جميع التركة².

ب. وقال المالكية إن العبادات المالية، عدا الحج، إن ثبت عدم إخراجها وجب إخراجها من رأس المال، وإن لم يثبت أخرجت من الثلث إن أوصى بها، وإلا لا تخرج.

واستدلوا بأن ذلك قد يؤدي إلى ترك الورثة فقراء؛ لأنه قد يتعمد ترك كل حقوق الله المالية إلى ما بعد الموت وحينئذ تستغرق جميع التركة، فلا يبقى للورثة حق؛ فكان هذا قصدا باطلا في حق عباداته وحق ورثته، وكل من قصد باطلا في الشريعة نقض عليه قصده، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته، كما قضينا بحرمان الميراث للقاتل³.

ج. أما الشافعية⁴ والحنابلة⁵ وابن حزم¹ فقالوا بوجوب قضاء العبادات المالية من التركة التركة سواء أوصى بها الميت أم لا.

¹. شرح رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، ابن عابدين محمد أمين بن عمر، دار الفكر، بيروت، ط 2، س 1992، 72/2. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، 230/6. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ابن الهمام)، دار الفكر، بيروت، ط 2، 359.358/2.

². أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، تحقيق محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، س 1405هـ، 31/3.

³. أحكام القرآن، ابن العربي، 344/1. الجامع لأحكام القرآن، 74/5. بداية المجتهد، 332.331/2.

⁴. أحكام القرآن، الكيا الهراسي، تحقيق موسى محمد علي وعزت عبده عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، س 1405هـ، 371/2.

⁵. المغني، 466/2 و 561/6.

واحتجوا من الكتاب بقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء، 11). ووجه الدلالة منه أن الله تعالى لم يأذن بتوزيع التركة إلا بعد تنفيذ الوصية واستثناء الدين، الذي هو لفظ عام يشمل حقوق العباد وحقوق الله المالية، كما سماها النبي ﷺ فيما سيأتي من الأحاديث، وهي التي احتجوا بها من السنة.

فعن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: «لو كان على أمك دين أكننت قاضيه عنها؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحق أن يقضى»².

وعن ابن عباس أيضا، أن امرأة نذرت أن تحج فماتت فأتى أخوها النبي ﷺ فسأله عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو كان عليها دين أكننت قاضيه؟» قال: نعم، قال: «فاقضى الله فهو أحق بالقضاء»³.

ووجه الدلالة من الحديثين أن النبي ﷺ أمره بالقضاء مع أن السائل لم يذكر وصية، وجعل دين الله أولى من دين العباد بالوفاء، ومعلوم أن الوفاء بدين العباد واجب وإن لم يوص الميراث بذلك.

2. المسائل المختلف على جواز الاستدراك فيها بالنيابة

اختلف العلماء في جواز الاستدراك بالنيابة في العبادات البدنية. ونستطيع أن نحدد، بصفة عامة، موقفين للفقهاء تجاه هذه المسألة، موقف مجيز والآخر مانع، سنذكرهما، كما سيأتي، مع أدلة كل فريق، ومناقشته لأدلة الفريق الآخر والرد عليها، دون أن نقوم بكل ذلك عند التعرض لتفاصيل الموقف الثاني، الذي نكتفي فيه بإيراد أدلة كل فريق فقط.

الموقف الأول: وهو مذهب المالكية القائل بعدم الجواز⁴، والمعبر عنه بقول الشاطبي: "التعبادات الشرعية لا يقوم فيها أحدٌ عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيره، وعمل العامل

¹ . المحلى بالآثار، ابن حزم، دار الفكر، بيروت، د ت ط، 201/4.

² . صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

³ . صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

⁴ . الفروق، 189/3. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر، بيروت، ط2، س1987، 543/2. حاشية الدسوقي، 18/2. بداية المجتهد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، دار اشرفية، الجزائر، د ط، س1989، 290/1 و309.

لا يجتزئ به غيره، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يثبت إن وهب، ولا يحمل إن تحمل" ¹. واستدل لرأيه هذا بالمنقول والمعقول:

1 . فالمنقول النصوص الكثيرة الدالة على أن ليس للإنسان من الحسنات إلا على ما قدم من عمل صالح، سواء اقتصر نفعه على صاحبه، أو تعدى إلى غيره، وأن ليس له من السيئات إلا بما اجترحه من الأعمال القبيحة المذمومة. وأكثر النصوص آيات محكمات نزلت بمكة ردا على الكفار الذين زعموا أن بعضهم يحمل أوزار بعض، قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم، 39)، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (فاطر، 18)، ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ (فاطر، 18)، ثم قال: ﴿وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ﴾ (فاطر، 18)، وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (العنكبوت، 12).

وأیضا ما يدل على أن أمور الآخرة لا يملك فيها أحد عن أحد شيئا؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ (الانفطار، 19)، فهذا عام في نقل الأجر أو حمل الأوزار ونحوها، وقال: ﴿وَإِخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ (لقمان، 33)، وقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (البقرة، 48)، إلى كثير من هذا المعنى.

وفي الحديث حين أنذر عليه الصلاة والسلام عشيرته الأقربين: «يا بني فلان إني لا أملك لكم من الله شيئا» ².

2 . والمعقول أن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره؛ حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرا مع الله، ومراقبا له غير غافل عنه، وأن يكون ساعيا في مرضاته وما يقرب إليه، على حسب طاقته. والنباية تنافي هذا المقصود وتضاده؛ لأن معنى ذلك أن لا يكون العبد عبدا، ولا المطلوب بالخضوع والتوجه خاضعا ولا متوجها، إذا ناب عنه غيره في ذلك. وإذا قام غيره في ذلك مقامه فذلك الغير هو الخاضع المتوجه. والخضوع والتوجه ونحوهما إنما هو اتصاف

¹ . الموافقات، 174/2.

² . صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: (وأندر عشيرتك الأقربين)، ولفظه: «يا فاطمة بنت محمد يا صفية بنت عبد المطلب يا بني عبد المطلب لا أملك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم».

بصفات العبودية، والاتصاف لا يعدو المتصف به ولا ينتقل عنه إلى غيره. والنيابة إنما معناها أن يكون المنوب عنه بمنزلة النائب، حتى يعدّ المنوب عنه متصفا بما اتصف به النائب، وذلك لا يصحّ في العبادات كما يصحّ في التصرفات..

وكذلك نجد هذه المعاني في الاستدراك؛ إذ هو قبل كل شيء ندم على ما فات، ورجوع إلى الله تعالى، وخضوع وتوجه إليه، وتذلل بين يده، فلا يمكن أن يتصور قيام شخص مكان آخر في مثل هذه المعاني.

3. أنه لو صحت النيابة في العبادات البدنية، لصحت في الأعمال القلبية؛ كالإيمان

وغيره من الصبر والشكر، والرضى والتوكّل، والخوف والرجاء، وما أشبه ذلك؛ ولم تكن التكاليف محتومة على المكلف عينا، لجواز النيابة، فكان يجوز أمره ابتداء على التخيير بين العمل والاستتابة، ولصحّ مثل ذلك في المصالح المختصة بالأعيان من العاديات، كالأكل والشرب، والوقاع واللباس وما أشبه ذلك، وفي الحدود والقصاص والتعزيرات وأشباهاها من أنواع الزجر. وكل ذلك باطل بلا خلاف، من جهة أن حكم هذه الأحكام المختصة، فكذلك سائر التعبدات¹.

ثم ناقش الشاطبي أدلة القائلين بجواز النيابة في العبادات البدنية، فنقصر على إيراد ما جاء من نقد لعمدة أدلة الفريق المجوز للنيابة، وهي ما روي من أحاديث في هذا الشأن؛ لأنها كالنص في معارضة القاعدة المستدل عليها؛ وبسببها وقع الخلاف فيما نصّ فيها خاصة، وهي الصيام والحج.

والأحاديث المقصودة² هي: ما روي أن امرأة من خَتَم جاءت النبي ع فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على الرحلة، فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم»³. وما روي عن عائشة، رضي الله عنها، أن رسول الله ع قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»¹.

¹ . الموافقات، 2 / 176.174.

² . الأحاديث المذكورة وما في معناها، رويت بصيغ وألفاظ وطرق مختلفة، لذلك اكتفينا بإيراد ما يفي بالغرض طلبا للاختصار.

³ . صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الحج عن لا يستطيع الثبوت على الرحلة. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الحج عن العجز لزمانة وهم ونحوهما أو للموت.

وعن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: «أفرايت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟» قالت: نعم، قال: «فصومي عن أمك»².

وعن بريدة، رضي الله عنه، قال: بينما أنا جالس عند النبي ﷺ إذ أتته امرأة، فقالت: يا رسول الله، إني تصدقت على أمي بجارية وإنها ماتت، قال: فقال: «وجب أجرك وردها عليك الميراث»، قالت: يا رسول الله، أنه كان عليها صوم شهر، أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عنها»، قالت: أنها لم تحج قط، أفأحج عنها؟ قال: «حجي عنها»³.

ناقش هذه الأحاديث بما يلي:

1. أن الأحاديث مضطربة⁴، نبه البخاري ومسلم على اضطرابها، وهو ما يضعف الاحتجاج بها إذا لم تعارض قطعياً، فكيف إذا عارضته؟.
2. وأيضاً فإن الطحاوي قال في حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» إنه لم يرو إلا من طريق عائشة، رضي الله عنها، وقد تركته فلم تعمل به وأفتت بخلافه. وقال في حديث، التي ماتت وعليها نذر، إنه لا يرويه إلا ابن عباس، رضي الله عنه، وقد خالفه وأفتى بأنه لا يصوم أحد عن أحد.
3. أن اختلاف العلماء بالأخذ بهذه الأحاديث، وإن صحت، دليل على ضعف الأخذ بها في النظر؛ فإن بعضهم أخذ بما صح فيها على الإطلاق، كأحمد بن حنبل، ومنهم من أخذ بالبعض، كالشافعي الذي أجاز في الحج دون الصيام، ومنهم من منع في الكل، كمالك بن أنس.

¹ . صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

² . صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت. صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم.

³ . صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

⁴ . سبب الاضطراب تعدد واختلاف السائل والمسئول عنه؛ فحيناً تتحدث الأحاديث أن السائل رجل وفي أخرى أنه امرأة، وأحياناً تذكر أن المنوب عنه حي وأخرى ميت، كما أنه أب أو أم أو أخت، وأحياناً تروي أن المسئول عنه حج وأخرى صوم، كما أنه تارة فرض وثانية نذر.

4. أن من العلماء من تأول الأحاديث على وجه يوجب ترك اعتبارها مطلقا، وذلك أنه قال: سبيل الأنبياء صلوات الله عليهم أن لا يمنعوا أحدا من فعل الخير.

5. أنه يحتمل أن تكون هذه الأحاديث خاصة بمن كان له تسبب في تلك الأعمال، كما إذا أمر بأن يحج عنه، أو أوصى بذلك. أو كان له سعي حتى يكون موافقا لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم، 39).

6. أن قوله: «صام عنه وليه» محمول على ما تصح فيه النيابة، وهو الصدقة، مجازا؛ لأن القضاء تارة يكون بمثل المقضى، وتارة بما يقوم مقامه عند تعذره، وذلك في الصيام الإطعام، وفي الحج النفقة عن يحج، أو ما أشبه ذلك.

7. أن هذه الأحاديث . على قلتها . معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي. فلا يعارض الظن القطع؛ كما تقرر أن خبر الواحد لا يُعمل به إلا إذا لم يعارضه أصل قطعي. وهو أصل مالك بن أنس وأبي حنيفة. وهذا الوجه هو نكته الموضع، وهو المقصود فيه، وما سواه من الأجوبة تضعيف لمقتضى التمسك بتلك الأحاديث. وقد وضح مأخذ هذا الأصل الحسن¹.

الموقف الثاني: وهو مذهب الجمهور القائل بالجواز مع اختلاف بينهم في التفاصيل. وقد استدل هذا الفريق بنصوص حديثة كثيرة، تدل على جواز النيابة في الحج والصوم، ذكرنا بعضا منها في مناقشة الشاطبي لأدلة الجمهور، وبعضها نذكره قريبا في تفاصيل كل عبادة.

وقد ناقش هذا الفريق أدلة المالكية بما يلي:

1. أما الآيات التي استدلوها بها فيجب أن تميز بين الوزر والأجر؛ فالوزر متفق على أنه لا يتحمل أحدٌ وزر أحد ولا يضر أحدا وزر أحد. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام، 164) إلا إن تسبب في الذنب أو رضي به، فهذا ذنب قائم بذاته وإن لم تكن فيه مباشرة للعمل الآثم. قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ (النحل، 25).

وأما الحسنات فإن من تسبب فيها أو رضيها كان مشاركا في الأجر بلا خلاف، كمن أمر غيره ليحج عنه . والامر عاجز . أو أعطاه نفقة الحج، لكن هل يكتب للمتسبب ثواب

¹ . الموافقات، 2/183.182.

حج ويجزئه عن حجة الإسلام؟ هنا الخلاف، وقد دلت الأحاديث الصحيحة على أنها تكتب وتجزئ.

وأما إذا لم يتسبب بالحسنة كأن كان ميّتا فحج عنه . مع مراعاة الشروط . فهل يكتب له حج؟ هذا أيضا موضع خلاف، وقد دلت الأحاديث الصحيحة على أنه يكتب. فتعميم القول في السيئات والحسنات والاستدلال بها جملة في هذا المقام، غير سليم. 2 . وأما أن المقصود من العبادات الخضوع... فلسنا أعرف بهذا من رسول الله ﷺ، فقد أباح الحج والصوم عن الغير، فلا داعي لهذا الاستتباط وقد وجد نص في الموضوع. على أن من أمر غيره بالحج فقد خضع لله، وكل مسلم خاضع لله، ولذا سمي مسلما، والأعمال تعبير عن الخضوع، فلو حج عنه بعد موته فقد فعل ما يوافق عليه كل مسلم ويتمناه بمقتضى إسلامه. 3 . أما قياس الحج والصوم على الإيمان وأعمال القلب، فهو غير مسلم؛ لأنه في مواجهة النص.

كما رد المنتصرون للقول بجواز النيابة في العبادات على مناقشة الشاطبي للأحاديث المذكورة بما يلي:

1 . فأما ما ذكر من اضطراب الأحاديث فقليل في حديث واحد، هو الحديث الذي رواه ابن عباس، رضي الله عنهما: أن امرأة من جهينه جاءت النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أ رأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا فالله أحق بالوفاء» رواه البخاري والنسائي بمعناه؛ لأنه ورد في رواية أخرى: (أن أمي ماتت وعليها صوم نذر)، رواه البخاري ومسلم، وفي رواية للبخاري: (وعليها صوم شهر)، وفي رواية له أيضا: (وعليها صوم شهرين متتابعين)، وفي أخرى: (وعليها خمسة عشر يوما)، وفي رواية للبخاري أيضا: (أنه أتى رجل فسأل)، وليس امرأة¹.

¹ . فتح الباري بشرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط ت، 157/4.

وقد أجب على ذلك بأن الظاهر تعدد الوقائع¹؛ بمعنى أنه وقع السؤال عن صيام الشهر وغيره، وعن الحج، بل يوجد ما يؤكد أن المرأة نفسها سألت عن الحج وعن الصوم، ففي صحيح مسلم عن بريدة، رضي الله عنه، أن امرأة، قالت: (إني تصدقت على أُمِّي...) الحديث، وفيه: يا رسول الله أنه كان عليها صوم شهر أفصوم عنها؟ قال: «صومي عنها». قالت: أنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: «حجي عنها»².

وأما الاختلاف في كون السائل رجلاً أو امرأة والمسئول عنه أختاً أو أمّاً فلا يقدر في موضع الاستدلال من الحديث؛ لأن الغرض منه مشروعية الصوم والحج عن الميت، ولا اضطراب في ذلك³، وقد حج في حجة الوداع آلاف الناس فلا يستغرب أن يسأل هذا عن حج أمه وذلك عن حج أبيه، والآخر عن الصيام... والروايات الصحيحة لا تردّ بمثل هذا الاختلاف.

2. وأما ما جاء من قول الطحاوي بأن عائشة وابن عباس، رضي الله عنهما، قد خالفت فتواهما ما رواه، فالجواب عليه أنه إذا اختلفت رواية الصحابي وفتياه فالعبرة بروايته⁴؛ لأنها كلام الرسول ﷺ، وفتيا الصحابي هي رأيه واجتهاده، وقد يكون فيما سئل عنه ظرف جعله يرى أن الحديث لا ينطبق على الواقعة الجديدة، والاحتمالات كثيرة، لكن نص الحديث حجة بكل أبعاد معناه.

3. وأما دعوى أن اختلاف العلماء في الأخذ بهذه الأحاديث. وإن صحت. دليل على ضعف الأخذ بها في النظر، فالجواب عنه أن الحديث الصحيح هو الحجة على العلماء وليس العكس.

4. وأما دعوى التأويل بأن سبيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن لا يمنعوا أحداً من فعل الخير، فهي في غاية الخطر؛ لأن ذلك يقتضي أن كل أوامر الشريعة، التي جاءت

¹. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 158/4. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار القلم، بيروت، ط 1، 287/4.

². سبق تخريجه ص 36.

³. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 158/4. نيل الأوطار، 287.286/4.

⁴. المحلى بالآثار، 427.420/4. المجموع شرح المهذب، أبو زكرياء يحيى شرف الدين النووي، دار الفكر، دمشق، ط 1، 429/6.

جوابا عن سؤال، غير جازمة، ما يستلزم هدم كثير من أحكامها. وهو معارض لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ (الحشر، 7).

كما أن هذه الدعوى والتأويل في غاية الخطأ؛ لأن النبي ﷺ منع بعض من أراد فعل خير. في الظاهر. لما لم يكن موافقا للسنة؛ فقد منع عبد الله بن عمرو بن العاص عن صيام الدهر، وقيام الليل كله. ومنع الصحابة الثلاثة الذين أراد بعضهم قيام الليل كله، وأراد بعضهم صيام الدهر، وأراد بعضهم الامتناع عن الزواج.

5. وأما احتمال كون الأحاديث خاصة بمن كان له تسبب في تلك الأعمال، فالرد عليه: أن هذه الأحاديث لم تذكر ذلك، وتخصيصها بمن تسبب لا دليل عليه.

6. وأما أن قوله ﷺ: «صام عنه ووليه» محمول على ما تصح فيه النيابة، وهو الصدقة، مجازا، فالرد عليه: أن رسول الله ﷺ أفصح العرب ومكلف بأن يبين للناس ما نزل إليهم من ربهم، فهل يمكن بعد ذلك أن يعبر بالصيام عن الإطعام على سبيل المجاز، ولكل منهما مدلول شرعي ولغوي يغاير الآخر؟. وهل هذا يناسب الفصاحة والبيان، وهو تعبير يوقع المكلفين في حيرة وارتباك؟.

7. وأما دعوى معارضة الأحاديث لأصل ثابت في الشريعة قطعي ولم تبلغ حد التواتر اللفظي أو المعنوي، فالجواب عنها: أنه لا تعارض حيث ما ورد في الآيات عام مجمل، وما ورد في الأحاديث خاص مفسر¹، وإن لم يكن متواترا؛ لأنه يجوز، عند الجمهور، تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بأحاديث الآحاد².

هذا بصفة عامة ما جاء في موضوع الاستدراك بالنيابة في العبادات البدنية، ذكرنا فيه أدلة الفريقين، ثم مناقشتها والرد عليها. والآن نعرض تفاصيل آراء مذاهب الموقف الثاني المجيز للنيابة وأدلتهم. دون مناقشتها والرد عليها، إكتفاء بما سبق. حسب نوع العبادة،

¹. بداية المجتهد، 309/1.

². شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، عضد الدين الإيجي، ضبط فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، ط1، س2002، ص228. جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وشرحه لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي وحاشية البناني لعبد الرحمن بن جاد الله البناني، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، 25/2. شرح البدخشي (مناهج العقول) والأسنوي (نهاية السؤل) كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، د ط ت، 120/2. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري (أمير بادشاه)، دار الفكر، بيروت، د ط ت، 323/1. قضاء العبادات والنيابة فيها، ص321 وما بعدها.

مبتدئين بالحج، ثم الصوم، فالصلاة؛ لأن أدلة النيابة في الصلاة تستند كلها على أدلة النيابة في الحج والصوم.

المطلب الثاني: الاستدراك بالنيابة في الحج

الحج عبادة بدنية تحتاج . غالبا . إلى إنفاق المال؛ لأنها واجبة على كل مسلم مستطيع، وغالبهم بعيد الإقامة عن مكة المكرمة، لذا عدّها بعض الفقهاء عبادة مالية. وقد أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز أن يستتبع في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه، قال ابن المنذر: "أجمع أهل العلم على أن من كان عليه حج وهو قادر على أن يحج، لا يجزئ أن يحجّ غيره عنه"¹، لكنهم اختلفوا في جواز الاستدراك بالنيابة في حال النفل وفي حال فرط المكلف المستطيع، حتى عجز عن أداء الحج الواجب، أو مات ولم يؤده، إلى رأيين:

الأول: رأي المالكية² وبعض الحنفية³؛ فقالوا: أن الحج لا يقبل النيابة أصلا، كما سبق بيانه، لكن لو أحج شخصا كُتِب له أجر الدعاء والنفقة، ولا يسقط عنه فرض الحج، ولا يُكتب له أجر فرضه ولا نفعه. واستدلوا بما يلي:

إضافة إلى الأدلة التي ذكروها لعدم جواز النيابة في العبادات البدنية بصفة عامة، استدلت المالكية لعدم جواز النيابة في الحج بالآتي:

- 1 . إنما يجب الحج على المستطيع لقوله تعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران، 97).
- 2 . أن الناحية المالية في الحج عارضة لا أصلية؛ فالمكي يحج بلا نفقة. وما النفقة في الحج إلا كنفقة الركوب إلى الجمعة لمن كان بعيدا عن موضع إقامتها، وهذا لا يبيح له أن ينيب عنه في الجمعة باتفاق.

¹ . المغني، 180/3.

² . مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 425/3 و 518/3.

³ . كشف الأسرار، 224.223/1.

⁴ . المجموع شرح المهذب، 80/7.

هذا القول بعدم جواز النيابة في الحج مطلقا هو المعتمد عند المالكية، وهناك من قال: أنها لا تصح في حجة الإسلام، وتصح في النفل والنذر، وتجوز مع الكراهة عن الميت إذا أوصى¹.

الثاني: رأي الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حزم²؛ فقالوا بجواز النيابة في حال عجز المحجوج عنه إن كان الحج واجبا، واختلفوا في التطوع. أ. ذهب الحنفية³. في ظاهر المذهب. إلى جواز الاستدراك بالنيابة في الحج، في حال عجز المنوب عنه، إن كان الحج فرضا. فإن كان نفلا⁴ جازت النيابة في حالتي العجز والقدرة.

ب. وأما الشافعية⁵ والحنابلة⁶: فقالوا بصحة النيابة عن العاجز في فريضة الحج، بل يجب عليه استئجار من يحج عنه إن وجد المال. أما القادر فلا تصح منه النيابة عنه في فرض ولا نفل.

وللحنابلة قول بجواز حجة النافلة عن القادر، كما عند الحنفية؛ لأنها لا تلزمه بنفسه، فجاز أن يستتیب فيها كالمعضوب⁷. واستدل المجيزون للنيابة في الحج، بالإضافة إلى الأحاديث التي ذكرناها في مناقشة الشاطبي، بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران، 97).

ووجه الدلالة أن الآية دلت على وجوب الحج على المستطيع، والاستطاعة بدنية ومالية؛ فهي كما تكون بالنفس تكون ببذل المال. ومن هنا فالقادر على الحج بماله يجب عليه أن يستتیب من يحج عنه إن كان عاجزا بنفسه؛ لأنه يصدق عليه وصف المستطيع من هذا الجانب، وقد ورد من السنة ما يؤكد أن الاستطاعة الزاد والراحلة. ففي سنن الترمذي عن

1. حاشية الدسوقي، 18/2.

2. المحلى بالآثار، 34/5.

3. كشف الأسرار، 224.223/1.

4. باعتبار النفل والدعاء والصدقة وسائل للاستدراك يتقل بها المستدرك أو المستدرك له ميزان حسناته.

5. روضة الطالبين، 13.12/3.

6. المغني، 177/3.

7. نفسه، 180/3.

ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله ما يوجب الحج؟ قال: «الزاد والراحلة»¹.

2. عن علي، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ جاءت امرأة شابة من خثعم، فقالت: إن أبي كبير قد أفند وأدركته فريضة الله في الحج ولا يستطيع أداءها فيجزئ عنه أن أؤديها عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم»².

3. عن عبد الله بن الزبير، رضي الله عنه، قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ، فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه، فأحج عنه؟ قال: «أنت أكبر ولده؟» قال: نعم، قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضىته عنه، أكان يجزئ ذلك عنه؟» قال: نعم، قال: «فأحج عنه»³.

4. عن ابن عباس قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام، فأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو أن أباك ترك ديننا عليه أفضيته عنه؟» قال: نعم، قال: «فأحج عن أبيك»⁴.

5. وعن أبي رزين العقيلي أنه أتى النبي ﷺ، فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الضعن، قال: «أحج عن أبيك واعتمر»⁵.

6. وعن ابن عباس أن امرأة من خثعم جاءت تستفتي النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، فأحج عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حجة الوداع⁶.

¹ . كتاب الحج عن رسول الله، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة. سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب ما يوجب الحج.

² . مسند الإمام أحمد، كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب ومن مسند علي بن أبي طالب. سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطيع.

³ . مسند الإمام أحمد، كتاب أول مسند المدنيين أجمعين، باب حديث عبد الله بن الزبير بن العوام. ورواه النسائي بمعناه، كتاب مناسك الحج، باب ما يستحب أن يحج عن الرجل أكبر ولده.

⁴ . سنن الدارقطني، كتاب الحج، باب ما جاء في الصفا والمروة والسعي بينهما.

⁵ . أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب الرجل يحج عن غيره. سنن الترمذي، كتاب الحج عن رسول الله، والباب منه، وقال هذا حديث حسن صحيح.

⁶ . سبق تخريجه، ص35.

ووجه الدلالة في هذه الأحاديث ظاهر، فقد أمر النبي ﷺ بالحج بعض السائلين عن الحج عن ذوبهم، والأمر يفيد أكثر من الجواز، فهو يفيد الوجوب عند جمهور الأصوليين ما لم توجد قرينة تصرفه، ولا قرينة هنا. وأذن للبعض الآخر بالحج ولم يفرّق بين حج النذر وحجة الإسلام، وشبه كليهما بدين الآدمي توضيحاً لوجه جواز النيابة، بل قدّمه على دين الآدمي. ودين الآدميين لا شك في وجوب قضائه وجواز النيابة فيه.

7. عن ابن عباس، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، قال: «ومن شبرمة؟» فقال: أخ لي، أو قال: قريب لي، قال: «حجبت عن نفسك؟» قال: لا، قال: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»¹.

ففي الحديث دلالة على جواز النيابة إن كان النائب قد حج عن نفسه.

8. واستدلوا بالمعقول، فقاسوا الحج على الصوم، من حيث أن الحج عبادة تجب الكفارة بإفسادها، فجاز أن يقوم فعل غيره فيها مقام فعله، كالصوم إذا عجز عنه افتدى عن نفسه أو افتدى عنه غيره.

المطلب الثالث: الاستدراك بالنيابة في الصوم

اتفق الفقهاء على أن الحي لا يصام عنه؛ لأنه إما قادر فليصم عن نفسه أو عاجز فلينتظر حتى يزول عذره، أو يطعم إن كان لا يرجى زوال عذره.

أما الميّت فقد اختلف الفقهاء في جواز الصيام عنه. وفيما يلي مذاهبهم وأدلتهم:

أولاً. مذهب الحنفية والمالكية وأدلتهم

ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه لا يصام عن الميت، لكن يطعم عنه إن أوصى². فإن لم يوص وتبرع الولي فقد نص الحنفية على الإجزاء³.

وإلى عدم جواز الصيام ذهب الشافعي في الجديد⁴.

واستدلوا لما ذهبوا إليه، بما يلي:

¹. سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الرجل يحج عن غيره.

². حاشية الدسوقي، 18/2.

³. شرح فتح القدير، ابن الهمام، 353.352/2.

⁴. المجموع شرح المذهب، 457/6.

1. ما روي عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد¹.

ووجه الدلالة فيه، أن ابن عباس هو راوي حديث الصيام عن الميت، وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ. وقد روي عن ابن عمر نحوه².

2. وأما أنه لا يلزم إلا بالإيصاء؛ فذلك لأن العبادات شرط إجرائها النية، ليتحقق أداؤها عن اختيار، ويظهر المطيع باختياره الطاعة، والعاصي باختياره المعصية. وهذا هو المقصود من التكليف. فإذا مات من غير فعل ولا أمر به؛ أي الإيصاء، فقد تحقق عصيانه بخروجه من دار التكليف ولم يمتثل. فلو جاز أن يؤدي عنه الوارث بلا وصية لم يكن فعل الوارث هو ما كلف به الميت، بل غيره وكان كما لو تبرع عنه حال حياته، ولذا لا بد من الإيصاء ليتحقق الاختيار.

3. وأما من أوجب الفدية فقياساً على الشيخ الفاني بطريق الدلالة؛ ووجه ذلك أن هذا الأخير وجب عليه الإطعام عند عجزه عن أداء الصوم الواجب، والميت أعجز منه، فكان أولى منه بالحكم.

ثانياً . مذهب الشافعية ومن وافقهم وأدلتهم

وذهب الشافعية، في القول الراجح عندهم، إلى أن من مات وعليه صيام فرض أو نذر، فالولي مخير بين أن يصوم عنه أو يطعم. وهذا مذهب الشافعي في القديم، وقد رجحه النووي³.

والى نحو هذا ذهب ابن حزم، لكنه قال: لا يطعم عنه، بل يصوم أولياؤه عنه، أو يستأجرون من رأس ماله من يصوم عنه⁴. وهو مذهب أبي ثور وسعيد بن المسيب والأوزاعي وطاووس وحمام بن أبي سليمان، والزهري، والحسن البصري، وقتادة⁵.

¹ . السنن الكبرى، النسائي، كتاب الصيام، باب صوم الحي عن الميت وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك.

² . الموطأ، كتاب الصيام، باب النذر في الصيام والصيام عن الميت.

³ . المجموع شرح المذهب، 425/6. روضة الطالبين، 381/2. شرح المحلى على المنهاج، 84/2.

⁴ . المحلى بالآثار، 420/4.

⁵ . المجموع شرح المذهب، 431/6. المحلى بالآثار، 426/4.

واستدل القائلون بجواز الصيام عن الميت في الفرض والنذر بما يلي:

1. عن عائشة، رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»¹.

ووجه الدلالة في الحديث أن النبي ﷺ أمر الولي بالصيام ولم يفرّق بين صوم رمضان وصوم النذر، فكان الحكم شاملاً لهما.

2. عن ابن عباس قال: جاء رجل (وفي رواية مسلم امرأة) إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عليها؟ فقال: «لو كان على أمك دين أكننت قاضيه عنها؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحق أن يقضى»².

ومثله حديث بريدة³ وفيه: قالت: يا رسول الله إنه كان عليها (أمها) صوم شهر، أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عن أمك».

ووجه الدلالة منهما أنه لم يستفسر ﷺ إن كان الصيام عن رمضان أو عن النذر، فدل على أن الحكم واحد. ثم إنه شبهه بالدين وكلاهما دين الله تعالى.

ومثله الحديث الذي ذكر فيه صوم النذر؛ لأنه ﷺ شبه النذر بالدين، ولا شك أن الفرض كذلك فكان الحكم مشتركاً.

ثالثاً . مذهب الحنابلة وأدلتهم

ذهب الحنابلة إلى أنه إن كان الصيام نذراً جاز أن يصوم عنه وليه، وإن كان من صيام رمضان لم يجز⁴.

واستدلوا على جواز النيابة في النذر بما تقدم من الأحاديث، وهي نص في الموضوع. وأما منع النيابة في صوم الفريضة فالدليل عليه:

1. عن ابن عمر، رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه كل يوم مسكيناً»¹.

¹ . سبق تخريجه، ص36.

² . صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

³ . سبق ذكره وتخريجه، ص36.

⁴ . المغني، 82/3.

2. وعن عائشة، رضي الله عنها، قالت: يطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام².
3. وروى البيهقي عن ابن عباس، رضي الله عنه، سئل في امرأة توفيت، أو رجل، وعليه رمضان، ونذر شهر، فقال ابن عباس: يُطعم عنه مكان كل يوم مسكين¹، أو يصوم عنه وليه لنذره³.

4. أن الصوم لا تدخله النيابة حال الحياة، فكذلك بعد الوفاة، كالصلاة.

المطلب الرابع: الاستدراك بالنيابة في الصلاة

الصلاة عبادة بدنية يومية متميزة، لا تقبل البدل؛ فمن قصر في أدائها عمداً أو بغير عمد، قضاها بمثلها. ومن عجز عن أدائها كما فرضت في أصلها صلاحاً على أي هيئة استطاعها. لذلك لا تقبل النيابة في حياة المكلف بها. وأما من مات وعليه صلاة لم يصلها، فهل يجوز لغيره أن يستدرك من أجله؛ فيصليها عنه أو يطعم عنه بدلاً منها؟ للفقهاء في هذه المسألة مذاهب مختلفة، نستعرضها على النحو التالي:

أولاً - مذهب جمهور الفقهاء وأدلتهم

ذهب جمهور⁴ الفقهاء إلى أنه لا يصلي أحد عن أحد، لا فرضاً ولا سنة، سواء كان المنوب عنه حياً أم ميتاً. واستثنى من أجاز النيابة في الحج ركعتي الطواف؛ لأنها من أعمال الحج.

واستدلوا لقولهم بما يلي:

1. قول النبي ﷺ: «لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد»⁵.
2. أن الصلاة عبادة بدنية محضة تتعلق ببدن من هي عليه، فلا يقوم غيره مقامه فيها.

¹. سنن الترمذي، كتاب الصوم عن رسول الله، باب ما جاء من الكفارة. سنن ابن ماجه، كتاب الصيام، باب من مات وعليه صيام رمضان قد فرط فيه.

². شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، س2003، 100/4. الاستذكار، 341/3. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة قرطبة، القاهرة، طت، 29/9.

³. السنن الكبرى، البيهقي، 254/4.

⁴. رد المحتار على الدر المختار، 74/2. الفروق، 186/3. الموافقات، 174/2. المجموع شرح المذهب، 430/6. المنثور في القواعد، 312/3. كشاف القناع، 336/2 و 465/3.

⁵. سبق تخريجه، ص45.

- 3 . أنها إحدى دعائم الإسلام يقتل تاركها، فلا تدخلها النيابة بنفس ولا مال.
- 4 . أن المقصود من العبادات البدنية هو إتعاب النفس لتتبين طاعة العبد لربه ومخالفته لنفسه وصبره على عبوديته لله عز وجل، وهذا كله لا يتحقق إذا أناب غيره عنه.
- 5 . أن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره؛ حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرا مع الله، ومراقبا له غير غافل عنه، وأن يكون ساعيا في مرضاته وما يقرب إليه، على حسب طاقته. والنيابة تنافي هذا المقصود وتضاده.

ثانيا . مذهب ابن حزم ومن وافقه وأدلتهم

ذهب ابن حزم إلى أن من مات وعليه نذر صلاة، أو صلاة كان قد نام عنها أو نسيها جاز لوليه أن يصلي عنه ذلك، قال: وهو مذهب الأوزاعي وإسحاق بن راهويه، فإن أبي الولي استؤجر من رأس مال الميت من يؤدي عنه دين الله تعالى، قال: وهو قول أبي سليمان وأصحابنا؛ أي الظاهرية¹.

وذهب بعض المتأخرين من الشافعية² إلى أن الوارث يصلي عن الميت كما يصوم عنه.

وأجاز الحنابلة النيابة في الصلاة المنذورة، دون المفروضة³.

واستدل ابن حزم ومن وافقه في حكم الجواز بما يلي:

- 1 . عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أن سعد بن عبادة الأنصاري، رضي الله عنه، استفتى رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه، فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه النبي ﷺ أن يقضيه عنها. فكانت سنة بعده⁴.

ووجه الدلالة من الحديث: أن النذر المأمور بقضائه عن الميت عامّ يشمل كل نذر ومنه الصلاة.

¹ . المحلى، 277/6.

² . فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)، عبد الكريم بن محمد الراجعي، دار الفكر، بيروت، د ط ت، 458/6.

³ . كشاف القناع، 336/2.

⁴ . صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر . صحيح مسلم، كتاب النذر، باب الأمر بقضاء النذر .

2. الأحاديث التي تقدمت في النيابة في الحج والصيام، وفيها «دين الله أحق أن يقضى»¹.

ووجه الدلالة أن من نذر الصلاة صارت ديناً في عنقه، وقد أمر وليه بقضاء ديونه ومنها الصلاة.

هذه مذاهب الفقهاء في الاستدراك بالنيابة عن الميت فيما فرط فيه من صلاة بالصلاة، فما حكم الاستدراك بالإطعام؟.

يرى بعض الحنفية أنه يمكن الاستدراك نيابة عن الميت فيما فرط فيه من صلاة بنوع آخر من البدل هو الإطعام؛ فقالوا: من مات وعليه صلاة يطعم عن كل صلاة مسكينا²، واشترط بعضهم في ذلك الإيصال³.

واستدل الحنفية على ذلك بالاستحسان؛ ووجهه أن وجوب الطعام بدل الصيام حكم غير معقول المعنى فلا يقاس عليه، لكن المماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة، فجاز أن يجب في الصلاة ما يجب في الصوم، فإِنْ أَجْزَأَ حَصَلَ الْمَقْصُودُ، وَإِلَّا كَانَ بَرًّا مَبْتَدَأَ مَاحِيَا لِلْسَيِّئَاتِ. وهذا التعليل يفيد أنهم لا يجزمون بإجزاء الإطعام، ولذا قال محمد بن الحسن في ذلك: يجزئه إن شاء الله تعالى، من غير جزم⁴.

وأما الشافعية فقد نص المتقدمون منهم على أنه لا يُصَلَّى وَلَا يَطْعَمُ عَمَّنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَلَاةٌ، قَالَ النَّوَوِيُّ: لَا يَصَلَّى وَلَا يَطْعَمُ عَنِ الصَّلَاةِ الَّتِي عَلَى الْمَيِّتِ⁵. لكن وُجِدَتْ أَقْوَالٌ عَنِ الْمُتَقَدِّمِينَ أَيْضًا، وَأَيُّدَاهَا بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ، تَقُولُ بِجَوَازِ الْإِطْعَامِ. فَقَدْ نَقَلَ النَّوَوِيُّ أَيْضًا عَنِ الْبَغَوِيِّ أَنَّهُ مَالَ إِلَى الْإِطْعَامِ فِي الصَّلَاةِ تَخْرِيجًا عَلَى قَوْلِ الشَّافِعِيِّ فِي الْإِطْعَامِ عَنِ الْإِعْتِكَافِ⁶.

¹ راجع ص33.

² رد المحتار على الدر المختار، 356/1. شرح فتح القدير، 360.359/2.

³ كشف الأسرار، 230/1.

⁴ رد المحتار على الدر المختار، 355/1. شرح فتح القدير، 359/2.

⁵ المجموع شرح المهذب، 430/6.

⁶ المجموع شرح المهذب، 430/6. إعانة الطالبين على حل ألفاظ الفتح المبين، أبو بكر عثمان بن محمد الشطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت، ط1، س1997، 276/2.

الفصل الثاني

موضوع الاستدراك ومجاله وكيفيته

يحتوي هذا الفصل على بحثين:

. المبحث الأول: موضوع الاستدراك ومجاله

. المبحث الثاني: كيفية الاستدراك على الحقوق

المبحث الأول: موضوع الاستدراك ومجاله (الحقوق)

يدور الاستدراك فقها حول موضوع الحقوق، إذ ما يستوجبه هو التقصير في أدائها، أو الإخلال بها وعدم أدائها على وجهها، أو التعدي عليها؛ فالمكلف المطالب بالاستدراك إما مفرط في حق من حقوق الله تعالى أو حقوق العباد، بعدم الإتيان به أصلا أو الإتيان به مع خلل أو نقص فيه، وإما بالتعدي عليه. وعليه فإن البحث في تعريف الحق وأنواعه وتقسيماته، هو ما يستوقفنا في مطلبٍ هذا المبحث.

المطلب الأول: تعريف الحق

أولا . لغة: جاء في لسان العرب: "حَقَّ الأمرُ يَحِقُّ وَيَحُقُّ حقا وحقوقا صار حقا وثبت، قال الأزهرى: معناه وجب يجب وجوبا..."¹.

وفي أساس البلاغة للزمخشري: "حَقَّ اللهُ الأمرَ حقا: أثبتته وأوجبه...، وأحقَّ اللهُ الحقَّ: أظهره وأثبتته ﴿وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾" (يونس، 82)².

ونصَّ الفيروز آبادي أن: "الحق من أسماء الله تعالى، أو من صفاته.."³.

وفي المصباح المنير: "الحق خلاف الباطل، وهو مصدر حقَّ الشيء من باب ضرب وقتل إذا وجب وثبت... وحققت الأمر أحقه إذا تيقنته أو جعلته ثابتا لازما، وحقيقة الشيء منتهاه وأصله المشتمل عليه"⁴.

وورد في تاج العروس: "أصل الحق: المطابقة والموافقة كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على الاستقامة. والحق يقال لموجد الشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة، ولذلك يقال: فعلُ الله كله حق وللاعتقاد في الشيء التطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه.. والحق القرآن، والحق العدل، والحق الإسلام، والحق المال، والحق الملك، والحق: الموجود الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، والحق الصدق في الحديث، والحق الموت.. والحق النصيب"⁵.

¹ . لسان العرب، مادة «حقق».

² . أساس البلاغة مادة «حقق».

³ . القاموس المحيط، مادة «حق».

⁴ . المصباح المنير، مادة «حقق».

⁵ . تاج العروس، مادة «حقق».

بالنظر في هذه النصوص اللغوية يمكن القول أن معاني الحق تنحصر في معنيين أساسيين هما:

- 1 . الوجوب والثبوت من حقّ الأمر حقا وحقوقا؛ أي وجب وثبت، أو الإثبات والإيجاب من مصدر حقّ المتعدي بمعنى أثبت أو أحق¹. ومن هذا المعنى : الحق من أسماء الله تعالى أو من صفاته، والموت وغيرها..
- 2 . المطابقة والموافقة لما تقتضيه الحكمة أو الواقع، ومن هذا المعنى: العدل والصدق في الحديث، والنصيب المقرر شرعا..

ثانيا . اصطلاحا

1 . عند الفقهاء القدامى

لم يهتم الفقهاء والأصوليون القدامى بوضع تعريف جامع مانع للحق، مع كثرة استعمالهم له وإسهابهم في الكلام عن آحاده، وقيل في ذلك: كأنهم رأوه واضحا فاستغنوا عن تعريفه²، وأنهم لم يخرجوا في استخدامه عن المعاني اللغوية التي سبق ذكرها، كما في تعريف ابن عابدين عندما عرّفه بقوله: "الحق خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشيء من بابي ضرب وقتل إذا وجب وثبت، ولهذا يقال لمرافق الدار حقوقها"³. وهذا لا يعني انتفاء وجود مبادرات حازت قصب السبق⁴ في محاولة وضع حد اصطلاحي للحق. وهذه أهم محاولات تعريفه:

عرّفه بدر الدين العيني بأنه: "ما يستحقه الرجل"⁵.

وانتقد هذا التعريف بأنه "يكتنفه الغموض، كما يلزم منه الدور؛... فلفظ (ما) عام، يشمل الأعيان والمنافع والحقوق المحددة، هذا فضلا عن إبهامها، كما إن الاستحقاق الوارد

¹ . انظر: نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، أحمد محمود الخولي، دار السلام، القاهرة، ط 1، س 2003، ص 9 . 13.

² . الحق والذمة وتأثير الموت فيهما وبحوث أخرى ، الشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، س 2010، ص 56.

³ . رد المحتار على الدر المختار، 187/5.

⁴ . هناك من يدعي أن فقهاء القانون الوضعي هم أول من عرف الحق اصطلاحا.

⁵ . البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى (بدر الدين العيني)، دار الكتب العلمية، ط 1، س 2000، 301/8.

في التعريف متوقف على تعريف الحق، وهذا يتوقف على معرفة الاستحقاق، فيلزم الدور " ¹. كما أن هذا التعريف لا يشمل حقوق الله تعالى، ولا حقوق الشخص المعنوي، مما يجعله تعريفا غير جامع ².

وعرّفه صاحب كتاب "طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية " بأنه: " اختصاص مُظهر فيما يقصد له شرعا" ³.

وقد أوضح بعض الباحثين المعاصرين القيمة العلمية لهذا التعريف من نواح عدة:

أ. أنه عرّف الحق بأنه اختصاص، وهو خاصية تبرز ماهية الحق بشكل يميّزه عن غيره من الحقائق الشرعية.

ب. أنه وصف هذا الاختصاص بأنه (مُظهر فيما يقصد له)، وهذا يبين أن طبيعة هذا الاختصاص تقوم على وجود آثار وثمار، يختص بها صاحب الحق دون غيره من الأشياء التي شرع الحق فيها، وهذه الأشياء قد تكون مادية أو معنوية.

ج. أنه تعريف أحد فقهاء القرن الخامس الهجري، مما يدل على أن فقهاء الشريعة القدامى قد قاموا بتعريف الحق تعريفا صحيحا ⁴.

د. أن التعريف أوضح على وجه الدقة حقيقتين مرتبطتين بجوهر الحق، زعم رجال القانون المعاصرون أنهم أصحاب الفضل في اكتشاف كنههما: (الاختصاص، والتسلط)، خاصة وأنهم اعتبروا توصلهم تعريف الحق بأنه اختصاص أو استئثار وتسلط نوع من التطور الفكري الجيد في مفهوم الحق.

أما الاختصاص فواضح من صريح لفظ التعريف، وأما التسلط وهو المكنة من الانتفاع بآثار الحق فظاهر من عبارة (مُظهر فيما قصد له).

هـ. أبرز التعريف مصدرية الحق، وأنه مستمد من الشرع بلفظة (شرعا)، وحسم بذلك الخلاف حول ما قد يعتبره الناس بما فسد من فطرهم حقا ¹.

¹ . الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، س1984، ص184-185.

² . نظرية الحق، ص38.

³ . القاضي أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المرزوي الشافعي، والكتاب مخطوط بدار الكتب المصرية برقم 1523 فقه شافعي. (نقلا عن نظرية الحق، ص38).

⁴ . عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، القسم الأول، (96)، (نقلا عن نظرية الحق، ص39).

وفي تقديرنا أن هذا التعريف رغم ما تميّز به من الخصائص المذكورة، يؤخذ عليه أنه ربط الاختصاص بالمصلحة، من خلال عبارة (مظهر فيما قصد له)، وهي ثمرة الحق وقصده، وليس بصاحب الحق. وهذا لا يصح في حقوق الله تعالى، إذ لا مصلحة له فيها. فاختصاص الله تعالى بالتشريع والتكليف لا يتوقف على مقاصد الأحكام والتكاليف المشرّعة.

2 . عند الفقهاء المعاصرين

أما عند الفقهاء المحدثين فكثرت تعريفاتهم للحق، ربما كرد فعل على ما ادعاه فقهاء القانون الوضعي بعدم اهتمام علماء الشريعة بالحق وتعريفه، فجاءت بعض التعريفات متأثرة بالمعنى اللغوي للحق، والبعض الآخر متأثراً بتعريفات فقهاء القانون، وأهم محاولات التعريف البعيدة عن هذين الاتجاهين والقريبة من التعبير عن جوهر الحق والوصول إلى كنهه ما يلي:

أ . تعريفات الشيخ علي الخفيف

قدم الشيخ الخفيف في عدة مواضع من أبحاثه أكثر من تعريف للحق، ترجع إلى تعريفين، أحدهما عام والثاني خاص.

الأول: تعريفه بالمعنى العام: "كل مصلحة مستحقة لصاحبها شرعاً" أو أنه: "مصلحة مستحقة شرعاً"².

ويشرح وجهة نظره في هذا التعريف بأن الحق في مفهوم الشرعيين يطلق على عدة أمور: "كل مصلحة لها اختصاص بصاحب معين، وإن شئت قلت: منفعة أو فائدة سواء أكانت مادية أو أدبية، مستحقة لمستحق يختص بها دون غيره، وأن هذا الاختصاص يجب أن يكون مقرراً شرعاً.

كما يطلق كذلك على المال المملوك، عقارا كان أو منقولاً، وعلى مرافق العقار من ناحية ثبوتها له، كحق الشرب وحق المسيل وحق المرور وحق المجرى وحق التعلّي وحقوق الجوار"³.

ويبين في هذا السياق أنه لا بد للحق أن يكون:

¹ . نظرية الحق، ص 4039.

² . الحق والذمة وتأثير الموت فيهما وبحوث أخرى، الشيخ علي الخفيف، ص 57.

³ . نفسه.

1. مصلحة؛ لأن الضرر لا يسمى حقا أبدا.
2. والحق بذلك كل ما يخص الشخص من المنافع أدبية كانت أو مادية؛ تعلقت بالمال كحق الملكية أو حق الشفعة، أو بالنفس كحق الولاية وحق الحضانة، أو تعلقت بإقرار النظام العام كحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
3. وهذه المصلحة لا تشمل الأعيان؛ لأنها لا تسمى مصلحة. ويؤيد ذلك أن الفقهاء يذكرون الحقوق في مقابلة الأعيان، والحنفية يذكرونها في مقابلة الأموال. "فالحق أعم من منفعة العين، فإنه قد يكون منفعة متعلقة بعين، كحق الانتفاع بعين من الأعيان، وقد يكون منفعة لا تتعلق بعين، كحق الحياة وحق الولد في أن ينفق عليه والده، وكحق الحرية وغير ذلك من الحقوق"¹.
4. وهذه المصلحة لا بد أن تكون مستحقة بالاختصاص بصاحبها، وليس من اللازم أن تحقق لصاحب الحق نفسه فائدة أو منفعة؛ بل يكفي في إطلاق اسم الحق على المصلحة أن يترتب عليها فائدة، ولو لغير المنسوبة إليه، وعلى هذا يتناول التعريف حقوق الله تعالى، فإنه تعالى لا يناله فائدة منها، وإنما الفائدة لجميع الناس، أو للمجتمع أو للمطالب بالحق، وذلك كحق الله في عبادته والإقرار بوحديته، وإقامة حدوده، وإقامة الأحكام الشرعية كالصلاة والزكاة والحج، وغير ذلك مما تعود فائدته على الناس جماعات أو أفرادا، فكل هذه الحقوق، مستحقة شرعا إذ يختص سبحانه بهذه الحقوق ولا يحصل له أي نفع منها، والنفع كله عائد إلى الناس².

الثاني: تعريفه للحق بالمعنى الخاص: (وهو بذلك في مقابلة المنفعة) : "مكنة تثبت لصاحبها شرعا، لتحقيق غرض معين"³.

ومثال هذه الحقوق، حق الشفعة، وحق الفسخ، وحق الولاية، وحق الحبس، وهو لذلك يرى أن كلها حقوق "لا تعد منفعة تكسب باستعمال عين من الأعيان، فإن كلاً من هذه الحقوق لا يعدو أن يكون ضرباً من الولاية أو القدرة أعطي لصاحبه ليتمكن به من تحقيق

¹ . المرجع السابق، ص58.

² . الحق والذمة، ص58. نظرية الحق، ص46.

³ . انظر: المنافع، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، السنة العشرين، 1950، العددان الثالث والرابع، ص9998 (نقلا عن نظرية الحق، ص46).

مشيئة له أو غرض أو من تنفيذ تصرف معين¹. وهو بهذا الاستعمال يرى أن الأساس في بيان معنى الحق النظر إلى صاحبه وإلى ما يثبت له من مكنة، وأن الأساس في بيان معنى المنفعة النظر إلى محلها وما له من منافع².

ويحسب للتعريف بمفهومه العام أنه نص على مصدرية الحق وهو الشرع، ولم يتطرق إلى التقسيم المشهور عند الفقهاء بين حقوق الله وحقوق العباد، ما يسمح بإدخال حقوق الشخص المعنوي ضمن هذه الحقوق، كما نص على عنصر الاختصاص أحد أهم مكونات الحق. ويؤخذ عليه أنه عبّر عن الحق بالمصلحة؛ وهي في الحقيقة ثمرة الحق وليست الحق ذاته، كما أن بعض الحقوق تثبت ولا مصلحة فيها لصاحب الحق، كما في حقوقه سبحانه وتعالى.

أما التعريف الثاني فقد ركّز على عنصر التسلط أو السلطة ثاني أهم عنصر يثبت لصاحب الحق، وإبراز هذا العنصر هو غرضنا من إيراده، رغم أنه لا يشمل جميع الحقوق باعتباره تعريفاً خاصاً. لذلك فهو لا يعبر عن الحق المقصود في البحث.

ب. تعريف الأستاذ مصطفى الزرقا

يعرّف الأستاذ الزرقا الحق، بعد أن صرّح أنه لم ير للحق بمفهومه العام تعريفاً صحيحاً جامعاً لأنواعه كلها لدى فقهاء الشريعة والقانون، بأنه: "اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً"³.

وبعد أن سرد أمثلة من الحقوق تبين معنى السلطة والتكليف، أورد تحليلاً وافياً يوضح هذا التعريف على النحو التالي:

1. الاختصاص هو علاقة تشمل الحق الذي موضوعه مالي كاستحقاق الدين في الذمة بأي سبب كان، والذي موضوعه ممارسة سلطة شخصية كممارسة الولي ولايته والوكيل وكالته، وكلاهما حق لشخص فيجب أن يتناوله التعريف.

2. هذه العلاقة لكي تكون حقاً يجب أن تختص بشخص معين أو بفئة، إذ لا معنى للحق إلا عندما يتصور فيه ميزة ممنوحة لصاحبه وممنوعة عن غيره؛ فالثمن يختص به

¹. المرجع السابق.

². نظرية الحق، ص46.

³. المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط1، س 1999، ص 19.

البائع، وممارسة الولاية أو الوكالة يختص بها الولي أو الوكيل. فلا وجود لفكرة الحق إلا بوجود الاختصاص الذي هو قوامها وحقيقتها.

وبذلك تخرج العلاقة التي لا اختصاص فيها، وإنما هي من قبيل الإباحات العامة كالاصطياد، والاحتطاب من البراري، والتنقل في أجزاء الوطن، فلا تعتبر حقا بالمعنى المراد هنا، وإنما هي رخصة. ولكن إذا منح إنسان امتيازاً باستثمار شيء من هذه المباحات فانحصر به يصبح ذلك حقا له.

3. إنما اشترط إقرار الشرع لهذا الاختصاص وما ينشأ عنه من سلطة أو تكليف؛ لأن نظرة الشرع هي أساس الاعتبار؛ فما اعتبره الشرع حقا كان حقا وما لا فلا.

4. وإنما قلنا: "سلطة أو تكليفاً"؛ لأن الحق تارة يتضمن سلطة وتارة تكليفاً. والسلطة نوعان: سلطة على شخص، وسلطة على شيء معين.

فالسلطة على شخص كحق الولاية على النفس؛ إذ يخول الولي أن يمارس سلطة على القاصر تأديباً وتطبيباً وتعليماً وإيجاراً وتزويجاً وغير ذلك. وكذلك حق حضانة الصغير وتربيته.

والسلطة على شيء معين كحق الملكية، فإنها سلطة للإنسان على ذات الشيء، وكحق التملك بالشفعة، وحق الانتفاع بالأعيان وحق الولاية على المال. أما التكليف فهو دائماً عهدة على إنسان. وهو إما عهدة شخصية كقيام الأجير بعمله، وإما عهدة مالية كوفاء الدين.

فالعطف بحرف (أو) في قولنا: "سلطة أو تكليفاً" يفسح مجالاً لتوزيع موضوعي الحق، وهما: السلطة والتكليف على موضعهما وهما: الشخص والشيء بحسب ما يناسب كلا منهما؛ فالحق في الشيء هو سلطة لصاحبه عليه أبداً. والحق على الشخص هو إما تكليف عملي أو مالي عليه، وإما سلطة لغيره كما رأينا في الأمثلة.

5. أن هذا التعريف كما يشمل بعمومه جميع أنواع الحقوق المدنية، يشمل الحق الديني لله تعالى كفروضه على عباده من صلاة وصيام ونحوهما. ويشمل أيضاً الحقوق الأدبية كحق الطاعة في معروف للوالد على ولده، وللرجل على زوجته. وكذا يتناول حقوق الولاية العامة في إقرار النظام العام، ومنع الإجرام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

والجهاد، ونشر الدين والدعوة؛ لأن كل ذلك وأشباهه إما سلطة يختص بها من أثبتها له الشرع، وإما تكليف بأمر على مكلف به شرعا.

6 . بما تقدم يتبين أن الحق بهذا المعنى الاصطلاحي لا يشمل الأعيان المملوكة؛ لأنها أشياء مادية وليست اختصاصا فيه سلطة أو تكليف. ويؤيد ذلك أن الفقهاء يذكرون الحقوق في مقابلة الأعيان، والحنفية يذكرونها في مقابلة الأموال، ويقولون: أن الحق ليس بمال¹. لذلك تكون الأعيان أو الأموال، التي ليس لأحد عليها اختصاص وسلطة، مشاعة ومباحة لكل الناس في حدود الضوابط التي وضعها الشرع.

نلاحظ أن هذا التعريف قد تفاد المآخذ التي وجهت للتعريفات السابقة؛ فهو على قصر عبارته أبرز عنصرى الحق، وهما الاختصاص والتسلط، وشمل نوعى الحق؛ حقوق الله وحقوق العباد بنوعيها المادية والمعنوية، كما بين مصدر الحق، وهو الشرع. وعلى هذا يكون تعريف الشيخ الزرقا، هو التعريف المعتمد في البحث.

المطلب الثاني: تقسيمات الحق

لم يهتم فقهاء الشريعة القدامى كثيرا بتقسيم الحق، كما لم يتفقوا على صيغة محددة لتقسيمه، إلا من جهة واحدة؛ وهي النظر إلى صاحبه. لذا نجدهم يقسمون الحقوق إلى حقوق الله تعالى وحقوق للعباد، في حين نجد عند بعض الفقهاء المحدثين من يقسم الحق بالنظر إلى موضوعه أو متعلقه إلى قسمين أساسيين: مالي وغير مالي؛ مثل القسم الأول ملكية الأعيان، أو الديون، أو المنافع...، ومثل القسم الثاني حق الولي في التصرف على الصغير بتعليمه وتأديبه، وحق الانتخاب، وحق التعبير..

ثم إن الحق المالي يتفرع إلى نوعين هامين هما: الحق الشخصي أو الثابت في الذمة، والحق العيني².

¹ . المرجع السابق، ص 21.19. وراجع أيضا الحق والذمة للخبيف، ص 58.

² . انظر: المدخل إلى نظرية الالتزام، مرجع سابق، ص 25. والحق والذمة، مرجع سابق، ص 106.

أولاً - تقسيم الفقهاء المعاصرين

سبقنا هذا التقسيم على تقسيم الفقهاء القدامى؛ لأن هذا الأخير هو المعتمد في البحث، إذ نرى أنه عملي أكثر من غيره بالنسبة لموضوع الاستدراك، ما يسمح لنا بربطه مع ما يليه. وقد قسم الفقهاء المعاصرون الحق إلى قسمين:

1. الحق الشخصي أو الثابت في الذمة : يقوم هذا الحق على علاقة شرعية بين

شخصين يكون أحدهما فيها مكلفا تجاه الآخر بأن يقوم بعمل فيه مصلحة ذات قيمة للآخر؛ كحق كل من المتبايعين على الآخر، بأن يقوم أحدهما بأداء ثمن، ويقوم الثاني بتسليم المبيع. أو أن يمتنع عن عمل مناف لمصلحته؛ كحق المودع على الوديع أن لا يستعمل الوديعة. ومن هنا عُرّف الحق الشخصي بأنه: "استحقاق يقره الشرع لشخص على آخر"¹.

2. الحق العيني: يقوم هذا الحق على علاقة شرعية بين شخص وشيء مادي معين

بذاته، بحيث يكون الشخص ذا مصلحة اختصاصية تخوله سلطة مباشرة على عين مالية معينة؛ كحق المالك في ممارسة سلطته على العين المملوكة والتمتع بثمراتها المشروعة من استعمال أو استغلال، أو استهلال أو احتباس دون توقف على أحد². ومن خلال هذا التوضيح يمكننا تعريف الحق العيني بأنه: " سلطة اختصاصية يقرها الشرع لشخص على عين مالية معينة".

ثانياً - تقسيم الفقهاء القدامى

قسم فقهاء الشريعة القدامى الحقوق، كما سبقت الإشارة، بالنظر إلى صاحب الحق، قسمة رابعة: حقوق لله تعالى وحقوق للعباد، وحقوق مشتركة يغلب حق الله سبحانه وتعالى في بعضها، ويغلب حق العباد في بعضها الآخر³. وشرعوا يوضحون كل نوع منها ويبينون الفروق الأساسية بينها.

¹ . المدخل إلى نظرية الالتزام، ص26.

² . نفسه، ص27.

³ . راجع على سبيل المثال: أصول البيهقي وبهامشه كشف الأسرار، 4/195. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، س1991، 1/153 وما بعدها. الموافقات للشاطبي، 2/243.242/2.

وأشار القرافي بعد تقسيمه الحق هذه القسمة الرباعية إلى حقيقة مهمة في موضوع الاستدراك، مفادها أن ما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى، وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه¹، ونهيه التعدي عليه. وهو ما يعني أن كل استدراك على حقوق العباد يجب أن يرافقه استدراك على حق الله فيه.

وعند استقراء النصوص الفقهية التي تكلمت عن حقوق الله وحقوق العباد أو الحقوق المشتركة، نجد أنها لم تقصد إلى وضع الحدود والتعريفات الاصطلاحية، ولكنها اكتفت بتوضيح المراد بهذه الحقوق وأنواعها والفرق بينها، وهو اتجاه عملي القصد منه بيان أحكام أقسام الحقوق وتفصيلها من خلال "استقراء الحقوق المشروعة وتتبعها، ولذا لم يذكروا من أقسامه (الحق) ما يجتمع فيه الحقان على السواء؛ لأنه غير موجود"².

1. حق الله تعالى

أ. تعريفه: يعرف بعض علماء الحنفية حق الله تعالى بأنه: "ما يتعلق به النفع العام للعالم] من غير اختصاص بأحد"³.

ومال إلى هذا التعريف ابن عاشور، إذ قال: "فحق الله لا يراد به ما يعطيه ظاهر هذه الإضافات من أنه حق لذات الله تعالى؛ لأن حق ذات الله تعالى إنما يدخل في العقائد والعبادات المشار إليهما بقول رسول الله ﷺ: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً»⁴، وبقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ﴾ (الذاريات، 56، 57)،.. بل المراد بها حقوق للأمة فيها تحصيل النفع العام أو الغالب...، فهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للتشريع"⁵.

وعللوا نسبتها إلى الله سبحانه وتعالى بعظم خطره وشمول نفعه وشيوع فضله على الناس كافة، فكان تشريفاً له؛ لأنه سبحانه وتعالى يتعالى عن أن ينتفع بشيء، فلا يجوز أن

¹ . الفروق، 141/1، الفرق 22.

² . الحق والذمة، مرجع سابق، ص 106. وانظر: نظرية الحق، مرجع سابق، ص 63، 61.

³ . كشف الأسرار، 195/4. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1996، 315/2. البحر الرائق، 6/148.

⁴ . صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب اسم الفرس والحمار. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرّم على النار.

⁵ . مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط1، س1978، ص147.

يكون شيء حقا له بهذا الوجه، ولا يجوز أن يكون حقا له بجهة التخليق؛ لأن الكل في ذلك سواء¹.

وقد مثلوا لهذا الحق بحرمة البيت الحرام الذي تتعلق به مصلحة المسلمين باتخاذهم قبلة لصلاتهم ومثابة للاعتذار والتوبة عن إجرامهم، ومأمنًا يلجئون إليه عند خوفهم، وكحرمة الزنا لما يتعلق بها من عموم النفع وسلامة الأنساب، وصيانة الفرش والأموال، وارتفاع التنازع والتقاتل².

ولكن التركيز على النفع العام أو المصلحة العامة فقط في حق الله سبحانه وتعالى لا يُدخِل بعضاً من حقوقه عز وجل تحت هذا التعريف إلا بنوع من التأويل. ونقصد بذلك الإيمان وبعض العبادات، كالصلاة والصيام.. وهي من حقوق الله تعالى المحضة، التي لا يُرى فيها من النفع العام، بالمعنى السابق، إلا إذا نظرنا إليها من خلال الأثر الاجتماعي الذي يتركه الإيمان وهذه العبادات. فالصلاة مثلا، وهي عبادة خالصة لله تعالى، لا يتحقق فيها هذا المعنى إلا إذا نظرنا إلى أثرها الاجتماعي؛ وهي أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبذلك فهي تساعد على إقرار أحكام النظام العام وتسبب نوعا من الأمن في المجتمع، وحصر المنكرات فيه ونفي الفواحش عنه. والصيام أيضا يمكن النظر إليه على أنه عبادة تورث التقوى وتشعر المسلم بحاجة أخيه الجائع فيتكون من مجموع التقوى والشعور بحاجة ذي الحاجة نوع من التكافل الاجتماعي، فيصبح للصوم مردود اجتماعي كبير. وكذا الحال لو أنعمنا النظر في بقية العبادات³.

ونظر الإمام الشاطبي إلى حق الله تعالى نظرة أوسع وأشمل حيث قال: "فإن حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وعبادته امتثال أوامره واجتتاب نواهيه بإطلاق"⁴؛ لأن العباد خلقوا ابتداء لعبادته سبحانه وتعالى كما بينت آية الذاريات⁵، ولأن

¹ . كشف الأسرار، 195/4. شرح التلويح على التوضيح لمتن التتقيح في أصول الفقه، 315/2. البحر الرائق، 148/6.

² . كشف الأسرار، 195/4. الحق والذمة، 106.

³ . نظرية الحق، 86.

⁴ . الموافقات، 241/2.

⁵ . قوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات، 56).

الحقوق التي تثبت للعباد إنما تثبت لهم من حيث أن الشرع هو الذي أثبتها لهم وخيرهم في بعضها.

أما الإمام القرافي فقد قال أن: "حق الله أمره ونهيه"¹؛ أي حكمه.

ثم استشكل ظاهر التعارض بين هذا التعريف وما ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «حق الله على العباد أن يعبدوه، لا يشركوا به شيئاً. وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»²، فحاول مناقشة هذا الإشكال والرد عليه في آخر الفرق الثاني والعشرين فقال ما نصه: "فيقتضي [أي ما ورد في الحديث] أن حق الله تعالى على العباد نفس الفعل لا الأمر به، وهو خلاف ما نقلته قبل هذا. والظاهر أن الحديث مؤول، وأنه من باب إطلاق الأمر على متعلقه، الذي هو الفعل. وبالجملة فظاهره معارض لما حرره العلماء من حق الله تعالى، ولا يفهم من قولنا الصلاة حق الله تعالى إلا أمره بها، إذ لو فرضنا أنه غير مأمور بها لم يصدق أنها حق الله تعالى، فنجزم بأن حق الله هو نفس الأمر لا الفعل، وما وقع من ذلك مؤول"³.

ولم يرق هذا التأويل ابن الشاط الذي ردّ كلام القرافي بشدة حيث قال: "جميع ما قاله هنا غير صحيح، وهو نقيض الحق وخلاف الصواب، بل الحق والصواب ما اقتضاه ظاهر الحديث من أن الحق هو عين العبادة لا الأمر المتعلق بها...، وكيف يصح القول بأن حق الله تعالى هو أمره ونهيه، والحق معناه اللازم له على عباده، واللازم على العباد لا بد أن يكون مكتسباً لهم، وكيف يصح أن يتعلق الكسب بأمره وهو كلامه وهو صفته القديمة"⁴. وأيد صاحب تهذيب الفروق والقواعد السنية، ابن الشاط فيما ذهب إليه مستدلاً لذلك بما ذكره هذا الأخير، ويقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات، 56)⁵. ورأينا أن لا وجود لأي إشكال أو تناقض بين الأمرين لو نظرنا إلى الأمر والنهي من حيث أنهما تشريع عبّر عنه بكلام الله، لا على كونهما صفة لله سبحانه وتعالى، وهو

¹ . الفروق، 140/1.

² . سبق تخريجه ص 61.

³ . الفروق، 142/1.

⁴ . إدرار الشروق على أنواء الفروق، بهامش الفروق، 142/1.

⁵ . تهذيب الفروق والقواعد السنية؛ محمد علي بن حسين المكي المالكي، بهامش الفروق، 140/1.

(التشريع) حق مطلق خاص بالخالق سبحانه لا ينازعه فيه أحد. ويقابل هذا الحق واجب

الامتثال والطاعة من جانب العباد، وهو عين العبادة كما جاء في الآية السابقة.

وأما ابن القيم فقد وضع لحق الله معيارا يعرف به، فقال: "حق الله ما لا مدخل للصلح فيه، كالحدود والزكوات والكفارات وغيرها"¹؛ أي ما لا يحق للناس أن يتصالحوا فيها ويتنازل فيها بعضهم لبعض. وهو ما أكدّه الشاطبي أيضا بقوله: "كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف على حال"².

ب. أنواع حقوق الله تعالى

فصل البزدوي من الحنفية حقوق الله تعالى وقسمها إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

1. عبادات محضة، وهي لا تتعلق بأسباب محظورة؛ لأن العبادات حكمها الثواب ولا يتصور أن تكون الجنائية سبب لذلك، وأنها تتعلق بأسباب مباحة، كالنصاب للزكاة والوقت للصوم والصلاة.

2. عقوبات محضة، وأنها تتعلق بمحظورات محضة؛ لأن العقوبة شرعت زاجرة محضة، والزجر لا يكون إلا عن المعاصي.

3. الكفارات، وهي تتردد بين عبادة وعقوبة. أما معنى العقوبة فيها فلأنها لا تجب إلا جزاء، كالحدود، والعبادات تجب ابتداء تعظيما لله تعالى. أما معنى العبادة فيها؛ فلأنها تتأدى بالصوم وما يقوم مقامه، وما شرع الصوم خاليا عن معنى العبادة؛ ولأنها تكفر الذنب وتمحوه، ولن يقع التكفير إلا بما هو طاعة وقربة، ولهذا كانت النية فيها شرطا وفوض أداؤها إلى من وجبت ليؤديها باختياره، والعقوبات تقام كرها وجبرا³.

والتقسيم الثلاثي نفسه هو الذي اعتمده الزركشي من الشافعية⁴.

وقد فرّع صاحب تنقيح الأصول من هذه الأقسام الثلاثة ثمانية حقوق لله تعالى، هي:

¹ . هامش الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط، س2004، 1/118.

² . الموافقات، 2/284.

³ . انظر: كشف الأسرار، 2/331.

⁴ . المنشور في القواعد، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة عبد الستار أبو غدة، دون ذكر دار الطبع، ط2، س1992، 2/58.

- 1 . عبادات خالصة؛ كالجهد والعبادات المعروفة، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإسلام والإيمان حيث يقصد بهذه العبادات إقامة الدين وهو أمر ضروري لحياة الناس..
 - 2 . عقوبات خالصة؛ كالحدود والتعازير.. وهي عقوبات مقررة لحفظ كيان المجتمع.
 - 3 . عقوبات قاصرة؛ كحرمان القاتل من الإرث؛ فمثل هذا الحرمان عقوبة قاصرة؛ لأنه لا يؤذي القاتل بصورة إيجابية ولا ينطوي على نفع للمقتول.
 - 4 . حقوق دائرة بين الأمرين؛ أي بين العبادة والعقوبة، كالكفارات، ففيها معنى العبادة؛ لأنها تؤدي بما هو عبادة من صوم أو صدقة. وفيها معنى العقوبة؛ لأنها وجبت جزاء على معصية، ولهذا سميت كفارة لأنها تستر الإثم.
 - 5 . عبادة فيها معنى المؤنة، كصدقة الفطر. فهي عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله بالصدقة للمحتاجين، وفيها معنى المؤنة، والمراد بذلك أن فيها ضريبة على النفس.
 - 6 . مؤنة فيها معنى العبادة؛ كالعشر، فإنه مؤنة؛ لأنه ضريبة الأرض العشرية، وفيه معنى العبادة؛ لأنه زكاة الخارج من الأرض ويصرف في مصارف الزكاة.
 - 7 . مؤنة فيها شبهة العقوبة؛ كالخراج، فإنه مؤنة؛ لأنه ضريبة الأرض الخراجية، وفيه شبهة العقوبة؛ لأنه فرض على الأرض الزراعية التي بقيت في أيدي أصحابها من غير المسلمين.
 - 8 . حق قائم بنفسه، كالخمس من الغنائم، وخمس ما يوجد في باطن الأرض من الكنوز والمعادن. والمراد بكونه حقًا قائمًا بنفسه أنه حق ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة عبد يؤديه¹.
- وحصر العز بن عبد السلام، من الشافعية، حقوق الله في ثلاثة أقسام:
- "أحدها: ما هو خالص لله كالمعارف والأحوال المبنية عليها، والإيمان بما يجب الإيمان به؛ كالإيمان بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وبما تضمنته الشرائع من الأحكام، وبالحشر والنشر والثواب والعقاب.

¹ . شرح التلويح على التوضيح، 319/2. ضمان المنافع، إبراهيم فاضل الدبوي، دار البيارق، بيروت، دار عمار، عمان، ط1، س1997، ص314.313.

الثاني: ما يتركب من حقوق الله وحقوق عباده؛ كالزكاة والصدقات والكفارات والأموال والمندوبات، والضحايا والهدايا والوصايا والأوقاف، فهذه قرينة إلى الله من وجه ونفع لعباده من وجه. والغرض الأظهر منها نفع عباده وإصلاحهم بما وجب من ذلك، أو ندب إليه، فإنه قرينة لبأذنيه ورفق لآخذه.

الثالث: ما يتركب من حقوق الله وحقوق رسوله ﷺ، وحقوق المكلف والعباد، أو يشتمل على الحقوق الثلاثة¹؛ كالأذان والإقامة والصلاة والجهاد..

2. حق العبد أو الأدمي

أ. تعريفه: عرّف عبد العزيز البخاري حق العبد بأنه: "ما يتعلق به مصلحة خاصة؛ كحرمة مال الغير فإنه حق العبد لتعلق صيانة ماله بها، فلهذا يباح مال الغير بإباحة الملك ولا يباح الزنا بإباحتها"².

وعبّر القرافي عن حق العبد بأنه: "مصالحه"³، وقريب منه تعبير الشاطبي بتوضيح أكثر لنوع المصالح، حيث قال: "وحق العبد ما كان راجعا إلى مصالحه في الدنيا"⁴. يتضح من التعريفات السابقة أن حق العبد يطلق على كل ما كان نفعه مختصا بشخص معين أو فئة معينة؛ إذ لا معنى للحق إلا عندما يتصور فيه ميزة ممنوحة لصاحبه وممنوعة عن غيره كما ذكر في تعريفه⁵. وهذا الاختصاص هو ما يمنح الحق حرمة ومنعة تلزم الغير عدم انتهاكه، أو ضمانه بعد الاعتداء عليه، أو سقوطه بإباحة صاحبه له؛ لأنه متسلط فيه.

وعلى هذا وضع القرافي والشاطبي وابن القيم ضابطا يعرف به حق العبد الخالص، وهو أن تكون للعبد سلطة شرعية في إسقاطه؛ فكل حق للعبد جعلت له الخيرة فيه، فجاز له إسقاطه كاختياره في أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات وغيرها مما هو حلال له، وفي أنواع البيوع والمعاملات والمطالبات بالحقوق، فله إسقاطها وله الاعتياض

¹ .قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/153.

² .كشف الأسرار، مرجع سابق، 4/195.

³ .الفروق، 1/140.

⁴ .المواقفات، 2/241.

⁵ .راجع ص5857.

منها والتصرف فيها بيده من غير حجر عليه، إذا كان تصرفه على ما أُلّف من محاسن العادات¹.

وأما ما لم يكن للعبد الخيرة فيه على حال، وليس له إسقاطه، أو استباحته، وإن كان يتعلق بمصالحه الدنيوية، فهو حق لله تعالى، وذلك كتحريره سبحانه لعقود الربا والغرر والجهالات؛ فإن الله تعالى إنما حرّمها لصون مال العبد عليه وصونا له عن الضياع بعقود الغرر والجهل..، وكذلك حجر الرب تعالى على العبد إلقاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة، ولو رضي العبد بذلك لم يعتبر رضاه، وكذلك تحريمه المسكرات صونا لمصلحة عقل العبد عليه، وحرّم السرقة صونا لماله، والزنا صونا لنسبه، والقذف صونا لعرضه والقتل والجرح صونا لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه. ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه، ولم ينفذ إسقاطه.

فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد حق الله تعالى لأنها لا تسقط، وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودرء مفسدهم، وأكثر الشريعة من هذا النوع².

ب. أنواع حقوق العباد

قسم العز بن عبد السلام حقوق المخلوقين من جلب مصالحهم ودرء مفسدهم ثلاثة أقسام:

أحدها: حقوق المكلف على نفسه، كتقديمه نفسه بالكساء والمساكل والنفقات، وكذلك حقوقه في النوم والإفطار، وترك الترهيب.

الثاني: حقوق بعض المكلفين على بعض. وضابطها جلب كل مصلحة واجبة أو مندوبة، ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة. وهي منقسمة إلى فرض عين وفرض كفاية، وسنة عين وسنة كفاية، ومنها ما اختلف في وجوبه وندبه، وكونه فرض كفاية أو فرض عين. ومن أمثلة هذا القسم: التسليم عند القدوم، وتشميت العاطس، ومنها ما يجب على الإنسان من حقوق المعاملات..، ومنها تحمل الشهادة وأداؤها عند الحكام، ومنها حكم

¹ . الموافقات، 287/2. والفروق، 141/1. هامش الفواكه الدواني، 118/1.

² . الموافقات، 286284/2. والفروق، 141/1.

الحكام والأئمة والولاة بإنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفير الحقوق على المستحقين العاجزين، وإنظار المعسرين..

الثالث: حقوق البهائم والحيوان على الإنسان، وذلك أن ينفق عليها نفقة مثلها ولو زِمَّت أو مرضت بحيث لا ينتفع بها، وألا يحمّلها ما لا تطيق، ولا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها بكسر أو نطح أو جرح، وأن يحسن ذبحها¹..

ويلاحظ أن القسم الثالث ليس من حقوق العبد، بل هو من حقوق البهائم وهو من واجبات العبد، لذلك عنون هذا التقسيم بحقوق المخلوقين ليعم الحيوانات والبهائم. والعلاقة بين الحق والواجب علاقة تلازمية؛ فما هو حق لشخص أو طرف فهو واجب على غيره أو الطرف الآخر، وما هو واجب عليه فهو حق لغيره، وهو ما يعرف بالحق والالتزام. وهذه الواجبات الثابتة على العبد نحو البهائم والحيوان يبدو من الوهلة الأولى، أنه ليس لها حقوق تقابلها؛ لأن البهائم لا يثبت في حقها واجب؛ لأنها غير مكلفة. إلا أن الأمر عكس ذلك، حيث أن الاستمتاع والانتفاع بهذه البهائم والحيوان هو الحق الذي يثبتته الشرع لصاحبها مقابل واجب الإنفاق عليها وتمريضها والإحسان إليها.

ونعود إلى تقسيم حقوق العباد حيث صرح ابن عبد السلام في موضع آخر أن حقوق العباد ضربان:

أحدهما: حقوقهم في حياتهم.

والثاني: حقوقهم بعد مماتهم من أنواع إكرامهم وغسلهم وحملهم وتكفينهم ودفنهم وتوجيههم إلى القبلة والصلاة عليهم، والدعاء لهم والزيارة والاستغفار، وما يفعل بهم مما ندب إليه ولم يوجبه الشرع كالغسلة الثانية والثالثة إلى السابعة، وكإحسان الأكفان وإحسان الحمل والمبالغة في الدعاء، وحسن الوضع في القبر وحسن الدفن².

ويمكن أن نضيف تقسيماً آخر لحقوق العباد، وهو تقسيمها إلى حقوق مادية وحقوق أدبية أو معنوية.

¹. قواعد الأحكام، 1/167.

². السابق، 1/166.

فالحقوق المادية تشمل الحقوق البدنية والحقوق المالية ومنافعها. أما الحقوق المعنوية فتشمل ما يستحقه العبد من صون العرض، وحفظ الكرامة، وعدم التعرض للقيمة، بالاعتداء عليها بالقذف والشتم والسب، والغيبة، وغيرها من الاعتداءات التي تمس كرامة الإنسان وسمعته.

فمعظم حقوق العباد ترجع إلى الدماء والأموال والأعراض، التي تضمنها هذا التصنيف. وقد أوصى بذلك عليه السلام في حجة الوداع وصية مؤكدة بقوله: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا»¹، وإنما شبهه بذلك؛ لأنه كان عندهم في أعلى غايات الاحترام².

¹ . صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيا منى. صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات،

باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال.

² . قواعد الأحكام، 1/166.

المبحث الثاني: كيفية الاستدراك على الحقوق

قبل التطرق إلى كيفية الاستدراك على هذه الحقوق، في المطالبين الذين خصصتهما لهذا المبحث؛ الأول لكيفية الاستدراك على حقوق الله، والثاني لكيفية الاستدراك على حقوق العباد، نشير إلى أن جمهور العلماء قرروا أن حقوق الله تعالى تقع في المرتبة الثانية من حيث المطالبة، إذا تزامت في محل واحد مع حقوق الآدميين، قال السرخسي: "حقوق الله تعالى مع حقوق العباد إذا اجتمعا في محلّ تقدّم حقوق العباد على حقوق الله تعالى"¹. وقال الآدمي معللاً لذلك: "مقصود الدين حق الله تعالى، ومقصود غيره حق للآدمي، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله تعالى؛ لأنه مبني على الشح والمضايقّة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة من جهة أن الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه، فالمحافظة عليه أولى من المحافظة على حق لا يتضرر مستحقه بفواته؛ ولهذا رجحنا حقوق الآدمي على حق الله تعالى"².

وقال الحنابلة: "حق الله وحق الآدمي إذا تعلقا بمحل واحد فكانا في الذمة أو كانا في العين تساويا في الاستفاء"³.

المطلب الأول: كيفية الاستدراك على حقوق الله

يأتي على رأس حقوق الله تعالى الإيمان بوجوده ووحدانيته وربوبيته، ثم الإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، كما جاء في حديث جبريل. والناس إزاء هذا الحق صنفان: مؤمن ومصدق به وموحد له وهم المؤمنون، وناكر جاحد ومشرك وهم الكفار والمشركون. وهذا الصنف الأخير ثلاثة أقسام: كافر بالأصل، وكافر بالارتداد، وقسم ثالث كافر في الحقيقة والباطن، مسلم في العلن والظاهر.

أولا . استدراك الكافر والمشرك

¹ . المبسوط، 2/186.

² . الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآدمي، دار الفكر، بيروت، ط 1، س 1981، 287/3.

³ . المغني، 2/715.

من تعدى على هذا الحق بالكفر أو الشرك، وهو أكبر الكبائر، فليس له من وسيلة إلى الاستدراك إلا التوبة من هذا الكفر أو الشرك، وذلك بالندم على ما فات من الإيمان والإقلاع على ما هو فيه من الشرك والكفر في الحال، والإيمان بالله تعالى ووحدانيته وربوبيته، وسائر أركان الإيمان، بناء على قاعدة " الإسلام يُجِبُّ ما قبله"¹.

والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال، 38)؛ أي "قل يا محمد للذين كفروا من مشركي قومك أن ينتهوا عما هم عليه مقيمون من كفرهم بالله ورسوله وقاتلك وقاتل المؤمنين، فينبوا إلى الإيمان يغفر لهم ما قد خلا ومضى من ذنوبهم، قبل إيمانهم وإنابتهم إلى طاعة الله وطاعة رسوله بإيمانهم وتوبتهم"².

قال ابن العربي: "قال علماءنا: هذه لطيفة من الله سبحانه منّ بها على الخليقة؛ وذلك أن الكفار يقتحمون الكفر والجرائم، ويرتكبون المعاصي والمآثم؛ فلو كان ذلك يوجب مؤاخذاً لهم لما استدرکوا أبداً توبة، ولا نالتهم مغفرة. فيسرّ الله تعالى عليهم قبول التوبة عند الإنابة، وبذل المغفرة بالإسلام، وهدم جميع ما تقدم؛ ليكون ذلك أقرب لدخولهم في الدين، وأدعى إلى قبولهم كلمة الإسلام، وتأليفاً على الملة، وترغيباً في الشريعة؛ فإنهم لو علموا أنهم يؤخذون لما أنابوا ولا أسلموا"³.

والأصل الثاني قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأعراف، 153).

يقول ابن الجوزي عند تفسيره لهذه الآية: ﴿والذين عملوا السيئات﴾ فيها قولان: أحدهما: أنها الشرك. والثاني: الشرك وغيره من الذنوب. ﴿ثم تابوا من بعدها﴾ يعني السيئات.

¹ . انظر الصيغ المختلفة لهذه القاعدة في هامش كتاب: قاعدة المشقة تجلب التيسير (المشقة)، يعقوب بن عبد الوهاب

الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، س2005، ص549.

² . تفسير الطبري، 13/536.

³ . أحكام القرآن، 2/852.

وفي قوله: ﴿وآمنوا﴾ قولان: أحدهما: آمنوا بالله، وهو يخرج على قول من قال: السيئات هي الشرك. والثاني: آمنوا بأن الله تعالى يقبل التوبة¹.

ولا اختصاص بكفار قريش، كما في الآية الأولى، أو متخذي العجل من بني إسرائيل كما يفيد السياق الذي وردت فيه الآية الثانية، بل العبرة بعموم لفظي ﴿الذين كفروا﴾ و﴿الذين عملوا السيئات﴾. ووجه الدلالة في الآية الأولى أن الله تعالى جعل مغفرة الذنوب مترتبة على الانتهاء عن الكفر، ولم يخصّ ذنبا معيّنا بل عمّم ذلك بقوله ﴿ما قد سلف﴾، فيكون شاملا لكافة الذنوب ما لم يرد بشأن بعضها دليل معين². والآية الثانية "حكما عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم، عظمت جنايتهم أو لا، ثم أردفها تعظيم رحمته، ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت، فإن عفوه وكرمه أعظم وأجل. ولكن لا بد من حفظ الشريطة: وهي وجوب التوبة والإنابة، وما وراءه طمع فارغ.."³.

ويتأيد هذا المعنى بما رواه عمرو بن العاص عن النبي ﷺ في قصة إسلامه: "فقدمنا المدينة على رسول الله ﷺ فتقدم خالد بن الوليد فأسلم وبايع، ثم دنوت فقلت: يا رسول الله إني أبايعك على أن يُغفر لي ما تقدم من ذنبي.. قال: فقال رسول الله ﷺ: «يا عمرو، بايع، فإن الإسلام يجّب ما كان قبله، وإن الهجرة تجّب ما كان قبلها»، قال: فبايعته ثم انصرفت"⁴. وفي صحيح مسلم قصة وفاته، عن أبي شماس المهرقي: قال حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت فبكى طويلا.. وفيها: فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت: ابسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه، قال: فقبضت يدي، قال: «ما لك يا عمرو؟» قال: قلت أردت أن أشرط، قال: «تشرط بماذا؟»، قلت: أن يُغفر لي، قال: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله؟»⁵. والتعبير

¹. زاد المسير في علم التفسير، أبو فرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، س1984، 266/3.

². المشقة، الباحثين ص550.

³. الكشاف عن غوامض التنزيل، الزمخشري، ترتيب وضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، س1987، 162/2.

⁴. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، مطبعة الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1955، 278/2.

⁵. كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج.

بالجب والهدم دليل على الاستئصال التام لما كان قبل الإسلام من الذنوب والمعاصي، سواء كانت أفعالا أو أقوالا أو تروكا، كما يدل التعبير (ما كان قبله) على الشمول¹.

فإذا كان الأمر هكذا بالنسبة لأول وأكبر حق لله تعالى، فإن التجاوز والعفو فيما دون هذا الحق يكون من باب أولى. وعليه فقد قرر العلماء أن سقوط أوزار الكفر المتعلقة بحقوق الله تعالى بالإسلام من الأمور المقطوع بها، بل نقل في شأنه الإجماع².

واستثنى بعض العلماء من حقوق الله تعالى الحدود؛ فإنها لا تسقط بالنسبة للكافر الذي دخل دار الإسلام بعقد "أمان فقذف مسلما فإنه يحدّ، وإن سرق قطع. وكذلك الذمي إذا قذف حدّ ثمانين، وإذا سرق قطع، وإن قتل قُتِل. ولا يُسقط الإسلام ذلك عنه لنقضه العهد حال كفره؛ على رواية ابن القاسم وغيره. قال ابن المنذر: واختلفوا في النصراني يزني ثم يسلم، وقد شهدت عليه بينة من المسلمين؛ فحكي عن الشافعي، رضي الله عنه، إذ هو بالعراق لا حدّ ولا تغريب؛ لقوله عز وجل: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأُنْفَال، 38). قال ابن المنذر: وهذا موافق لما روي عن مالك. وقال أبو ثور: إذا أقرّ وهو مسلم أنه زنى وهو كافر أقيم عليه الحدّ. وحكى عن الكوفي أنه قال: لا يحدّ³.

واختلف العلماء في حقوق الأدميين هل يتناولها شمول الآية السابقة والقاعدة التي بُنيت عليها أم لا؟

فقال بعضهم أنها تسقط واستثنوا الذمي⁴، وقال البعض الآخر أنها لا تسقط⁵.

استدل الفريق الأول بعموم الآية السابقة وشمولها لجميع المعاصي والذنوب سواء تعلقت بحقوق الله تعالى أو بحقوق الأدميين⁶.

واستدل الفريق الثاني بالمعقول، وقالوا "أنه لما كان غرض الشارع من هدم ما كان قبل الإسلام أن يرفع الحرج ويدفع المشقة عن عباده، لم تكن حقوق العباد مشمولة بها؛ لأنه لو

¹ . المشقة، ص 551.

² . الإرشاد إلى قواطع الأدلة، إمام الحرمين الجويني، ص 408. المشقة، ص 552.

³ . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 403/7.

⁴ . أحكام القرآن، ابن العربي، 853/2.

⁵ . المنثور في القواعد، الزركشي، 161/1. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمان

السيوطي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، س1994، ص322. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص326.

⁶ . أحكام القرآن، ابن العربي، 853/2.

شمل الهدم هذه الحقوق لترتبت على ذلك أضرار ومفاسد بالآخرين الذين ربما كان منهم مسلمون، وفي ذلك من الحرج والضرر والمشقة ما فيه، وليس من عدل الله تعالى ورحمته أن يرفع الحرج عن شخص بإلقائه على كاهل شخص آخر، وأنه لكاف لمن أسلم أن يرفع الله تعالى عنه الحرج برفع الإثم ويرفع لزوم تدارك حقوقه قضاء أو أداء. وليس له أن يطمع في الزيادة على ذلك؛ لأنه تعدُّ على حقوق الآخرين وإضرار بهم وإحراج لهم، وهو غير جائز شرعا¹.

أما القرافي فقد فرّق بين الحقوق التي ثبتت في ذمته وهو راض مطمئن النفس بدفعها لمستحقيها، كثمن البياعات وأجر الإجازات ودفع الديون، والحقوق التي ثبتت في ذمته وهو غير راض باستفائها ودفعها لمستحقيها، كالقصاص والغصوب والنهوب. فالأولى لا تسقط بالإسلام؛ لأن إلزامه أيّاه ليس منفرا له عن الإسلام لرضاه، بينما تسقط الثانية؛ لأنها قام بها معتمدا على أنه لا يوقّئها أهلها، وفي إلزامه ما لم يعتقد لزومه تنفيرا له عن الإسلام، فقدمت مصلحة الإسلام على مصلحة ذوي الحقوق².

ثانيا: استدراك المرتد

ويلحق بالكافر، في هذا الشأن، المرتد، فاستدراكه يكون بالتوبة من الكفر والشرك الذي عاد إليه بعد الإسلام، وإعلانه الشهادتين. إلا أنه اختلف في دخوله تحت حكم قاعدة الإسلام يهدم ما قبله أم لا، إذا أسلم وقد فاتته صلوات، وأصاب جنایات وأتلف أموالا؟. قيل: حكمه حكم الكافر الأصلي إذا أسلم؛ لا يؤخذ بشيء مما أحدثه في حال ارتداده. وقال الشافعيّ في أحد قوليّه: يلزمه كل حق لله عز وجل وللآدمي؛ بدليل أن حقوق الآدميين تلزمه فوجب أن تلزمه حقوق الله. وقال أبو حنيفة: ما كان لله يسقط، وما كان للآدمي لا يسقط. قال ابن العربيّ: وهو قول علمائنا؛ لأن الله تعالى مستغن عن حقه، والآدميّ مفتقر إليه. ألا ترى أن حقوق الله عز وجل لا تجب على الصبي وتلزمه حقوق الآدميين. قالوا: وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ عام في الحقوق لله تعالى³؛

¹ . المشقة، ص552.

² . الفروق، 3/184.

³ . الجامع لأحكام القرآن، 7/403.

بمعنى أن الأدلة لم تفرق في دخول الإسلام بين ما إذا كان بعد كفر أصلي، أو كفر طارئ بالارتداد¹.

والحق أن القول بعدم سقوط حقوق الأدميين بالنسبة للمرتد يسدّ الذريعة أمام من يفكر في إعلان الردة لإسقاط حقوق الآخرين، ثم العودة بعدها إلى الإسلام.

ثالثا . استدراك المنافق والزنديق

المنافق هو الشخص الذي يظهر الإسلام، ويبطن ويخفي الكفر². لذلك تكون أول خطواته في الاستدراك هو الإيمان الصادق بالله سبحانه وتعالى والكفر بما سواه من آلهة، والإيمان بنبوّة سيدنا محمد ﷺ، وسائر أركان الإيمان والندم على ما فات من الكفر وخداع المسلمين.

والزنديق بالتعريف هو المنافق؛ حيث عرفوا الزنديق بالذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر، كما نلاحظ هذا أيضا في استدلالات الفقهاء قبول توبة الزنديق أو عدم قبولها، حيث يرجع كل فريق إلى النصوص التي تكلمت عن المنافقين، بل أكثر من ذلك فقد صرح أكثر من واحد أن الزنديق هو المنافق الذي يظهر الإسلام، ويخفي الكفر³.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " لفظ الزندقة لم يوجد في كلام النبي ﷺ كما لا يوجد في القرآن، وهو لفظ أعجمي معرب من كلام الفرس بعد ظهور الإسلام، وقد تكلم به السلف والأئمة في توبة الزنديق ونحو ذلك. قال: والزنديق: الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر المراد به عندهم المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر، وإن كان مع ذلك يصلي ويصوم ويحج، ويقرأ القرآن، وسواء كان في باطنه يهوديا أو نصرانيا أو مشركا أو وثنيا، وسواء كان معطلا للصانع وللنبوة أو للنبوة فقط أو لنبوة نبينا ﷺ فقط، فهذا زنديق وهو

¹ . المشقة، ص551.

² . المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، دار الكتب العلمي، بيروت، ط1، س1997، 486/7. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الشيخ مصطفى السيوطي الرحباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، س650/4.

³ . المبدع في شرح المقنع، 486/7. مطالب أولي النهى في شرح المنتهى، 650/4. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط1، س2000، 49/12. الهداية على مذهب الإمام أحمد، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوداني، تحقيق عبد اللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط1، س2004، ص546.

منافق . وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا بإجماع المسلمين . قال :
ومثل هؤلاء المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين ، وإن كانوا مظهرين للشهادتين
والإقرار بما جاء به الرسول ومؤدين للواجبات الظاهرة؛ فإن ذلك لا ينفعهم في الآخرة إذا لم
يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق المسلمين¹ .

ورغم ما تقدم من الأقوال ، التي لا تفرق بين المنافق والزنديق في كونهما يتفان في
إظهار الإسلام وإبطان الكفر ، فإننا نعتقد أن هناك فرقا لطيفا بينهما ، من حيث أنهما يختلفان
من جهة أن المنافق في أغلب أحواله لا يدعو إلى كفره ، بل يحاول جاهدا أن يتستر عليه ،
فيكون من الصعب الحكم عليه بالنفاق رغم ما يبدو عليه من علاماته ، كالكسل إلى قيام
الصلاة والكذب في الحديث ، وغيرها . في حين "أن الزنديق يموه كفره ويروج عقيدته الفاسدة
ويخرجها في الصورة الصحيحة"² وكأنها هي الإسلام ، وبالتالي يمكن لأهل العلم معرفته
والحكم بزندقته . وبهذا يكون كل زنديق منافقا ، وليس كل منافق زنديقا .

وعليه فإن من أهم خطوات الاستدراك بالنسبة للزنديق ، بالإضافة إلى ما قيل في
المنافق ، أن يكشف للناس عن ضلالاته التي كان يدعو إليها .

وبسبب صعوبة معرفة المنافق وإمكانية ذلك بالنسبة للزنديق ، نجد موضوع توبة الزنديق
ورد كثيرا في كتب الفقه ، إلا أنهم تناولوه من حيث قبول توبته ، أو عدم قبولها ، ولم يتطرقوا
إلى كيفية توبته . والمقصود بقبولها عندهم أنها تعصم دمه وتدفع الحد عنه ، وعدم قبولها :
"معناه لا يسقط عنه القتل الذي توجب عليه ؛ لعدم علمنا بحقيقة توبته ؛ لأن أكثر ما فيه أنه
أظهر إيمانه ، وقد كان دهره يظهر إيمانه ويستتر كفره ، فأما عند الله عز وجل فإنها تصح إذا
علم منه حقيقة الإنابة وصدق التوبة واعتقاد الحق"³ ، "ولم يقل أحد من الفقهاء : أن
الزنديق .. إذا تاب فيما بينه وبين الله توبة صحيحة لم يتقبلها الله منه"⁴ .

¹ . بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة .. أحمد بن عبد الحلیم ابن تیمیة ، تحقيق موسى بن سليمان الویش ،
مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط3 ، س2001 ، ص339338 . مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ،
650/4 .

² . رد المحتار على الدر المختار ، 242/4 .

³ . المغني ، 507/2 .

⁴ . مجموع الفتاوى ، أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة ، تحقيق أنور وعامر الجزار ، دار الوفاء ، ط3 ، س2005 ، 408/15 .

ولذلك فمن خلال ما وقع بين يدي من مصادر ومراجع فقهية، لم أجد من تكلم عن توبة المنافق إزاء ما فات من حقوق الله تعالى أو حقوق العباد، باستثناء نص واحد، سيأتي قريباً. ولعل السبب يرجع إلى كون المنافق يتظاهر بأداء هذه الحقوق ليخفي كفره، ويضل المؤمنين عن معرفة حقيقته. فكان ظاهراً أن يكون استدراكه على شكل استدراك المسلم فيما فاته من هذه الحقوق الظاهرة منها، وخاصة فيما تعلق بحقوق العباد إذا قامت المطالبة بها. وأما النص الوحيد الذي عثرت عليه، فهو ما ذكره ابن تيمية بشأن إعادة عبادة المنافق بعد توبته؛ أي هل يطالب بإعادتها؟ وهو ما يعني أنه كان يتظاهر بأدائها.

فقد صرح رحمه الله: أن "الإعادة لا تجب على المنافق قطعاً". واستدل لذلك بقوله: "لأنه قد تاب من المنافقين جماعة عن النفاق على عهد رسول الله ﷺ ولم يأمر أحدا منهم بالإعادة. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَبْتَلُوا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ (التوبة، 74). وأيضاً فالمنافق كافر في الباطن، فإذا آمن فقد غفر له ما قد سلف، فلا يجب عليه القضاء، كما لا يجب على الكافر المعلن إذا أسلم"¹.

ويتأيد ما ذكره ابن تيمية بشأن حقوق الله بما جاء من شروط في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء، 145، 146)، ولم تشر الآية إلى شرط جبر ما فات من حقوق الله، رغم أن لفظ "أصلحوا" يحتمل ذلك. هذه الآية التي روى ابن الجوزي في تفسيره عن مقاتل أنه قال: أن "سبب نزولها أن قوما قالوا عند ذكر مستقر المنافقين، فقد كان فلان وفلان منافقين، فتابا، فكيف يفعل بهم؟ فنزلت هذه الآية"².

فقد انفتحت أغلب التفاسير على معنى هذه الآية والشروط التي تضمنتها نكتفي بما جاء في تفسير المراغي، قال في دلالة جزء الآية المتعلق بشروط توبة المنافق: "﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾؛ أي هذا الجزاء الشديد الذي أعده الله

¹. نفسه، 21.20/22.

². زاد المسير في علم التفسير، 234/2.

للمنافقين، [كونهم في الدرك الأسفل من النار]، لا يكون للذين تابوا من النفاق والكفر وندموا على ما فرط منهم وأتبعوا ذلك بأمر ثلاثة:

1 . اجتهادهم في صالح الأعمال التي تغسل أدران النفاق، بأن يلتزموا الصدق في القول والعمل مع الأمانة والوفاء بالوعد، ويخلصوا النصح لله ورسوله، ويقيموا الصلاة مع الخشوع والخضوع ومراقبة الله في السر والعلن.

2 . اعتصامهم بالله بأن يكون غرضهم من التوبة وصلاح العمل مرضاة الله، مع التمسك بكتابه، والتخلق بآدابه، والاعتبار بمواعظه، والرجاء في وعده، والخوف من وعيده، والالتزام بأوامره، والانتهاز عن نواهيه، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا﴾ (النساء، 175).

3 . إخلاصهم لله بأن يدعو وحده ولا يدعوا من دونه أحدا لكشف ضر ولا لجلب نفع، بل يكون كل ما يتعلق بالدين والعبادة خالصا له وحده كما قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاطحة، 5)، وكما جاء في قوله: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ (الزمر، 3)1.

وعلق صاحب البحر المحيط على هذه الشروط بقوله: " ولما كان المنافق متصفا بنقائص هذه الأوصاف من الكفر وفساد الأعمال والموالاتة للكافرين والاعتزاز بهم والمرآة للمؤمنين، شرط في توبتهم ما يناقض تلك الأوصاف وهي التوبة من النفاق، وهي الوصف المحتوي على بقية الأوصاف من حيث المعنى. ثم فصل ما أجمل فيها، وهو الإصلاح للعمل المستأنف المقابل لفساد أعمالهم الماضية، ثم الاعتصام بالله في المستقبل وهو المقابل لموالاتة الكافرين والاعتماد عليهم في الماضي، ثم الإخلاص لدين الله وهو المقابل للرياء الذي كان لهم في الماضي"2.

وأما بالنسبة لباقي حقوق الله تعالى المتعلقة بالحدود، فالظاهر أنها لا تسقط على المنافق؛ لأنه يعامل كفرد مسلم، ويُلزم بما يلزم به المسلمون.

1 . تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د ط، 190/5.

2 . البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (أبو حيان الأندلسي)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د ط، س 1420هـ، 113/4.

أما بشأن استدراكه على حقوق العباد فلا يختلف أمره عن استدراك المسلم الذي نتناوله فيما يلي.

رابعاً . استدراك المسلم

لا يُطرح مشكل الإيمان بالنسبة للمسلم، فهو بالأساس لا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا اعترف وصدق بوحداية الله وربوبيته، ويسائر أركان الإيمان، والمطلوب منه فقط أن يعمق هذا الإيمان ويتعهد بالتجديد؛ لأنه يزيد وينقص، كما يمكن أن تخالطه بعض عناصر الشرك الخفية، لذلك كان النبي ﷺ يقول: «اللهم إنا نعوذ بك من أن نشرك بك شيئاً نعلمه، ونستغفرك لما لا نعلم»¹.

وأما بالنسبة لباقي حقوق الله تعالى فهي إما أن تكون مالية أو غير مالية، فإن كانت غير مالية، وتعلقت بالمأمورات، كالعبادات البدنية فقد اختلف العلماء في طريقة تدارك ذلك. فقالت طائفة تداركه (المكلف) يكون بالندم على ما فرط فيه والاستغفار على تقصيره، واستئناف العمل في المستقبل، ولا ينفعه تدارك ما مضى بالقضاء، ولا يقبل منه، فلا يجب عليه، بل هو لا يقدر عليه؛ لأن شرطه الذي هو الوقت المكتوب قد ضاع عليه وفاته. وهذا قول أهل الظاهر وابن تيمية، وهو مروى على جماعة من السلف.

وقالت طائفة: تداركه يكون بالندم والاستغفار، والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة، وقضاء الفرائض المتروكة منذ سن بلوغه، أو التي أداها بغير شرطها، أو بخلل في أدائها وهذا قول الأئمة الأربعة وغيرهم².

وأما إن تعلقت بالمنهيات وليس لها علاقة بحقوق العباد، ولم تشرع لها كفارات، وهي الواجبة على التراخي، فالاستدراك يكون بالتوبة³ والاستغفار منها، والنظر في مقادير هذه المعاصي، فيطلب لكل منها حسنة تناسبها، فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات. قال

¹ . مسند الإمام أحمد، أول مسند الكوفيين، حديث أبي موسى الأشعري.

² . راجع هذه الأقوال مع أدلتها ومناقشتها في مدارج السالكين، 1/289.286. التوبة وأثرها في إسقاط الحدود...، ص4544، التوبة إلى الله، القرطبي، ص86، مختصر منهاج القاصدين، أحمد بن عبد الرحمان بن قدامة المقدسي، تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم، بيروت، ط1، ص1988، ص394.

³ . من شروط التوبة الصحيحة الإقلاع الفوري عن المعصية، وهذا يقتضي أن من عقد عقدا محرما أن يبطله ويفسخه في الحال. ولكن هذا ليس بإطلاق، وهي المسألة التي بحثها الأصوليون تحت عنوان "أثر النهي في التصرفات".

تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود، 114)، وقال عليه الصلاة والسلام: «أتبع السيئة الحسنة تمحها»¹.

وأما إن كانت لها كفارات فالاستدراك يكون، بالإضافة إلى التوبة والاستغفار، بالإتيان بالكفارة، سواء بالعتق، أو الصيام، أو الإطعام، على الترتيب أو الاختيار حسب نوع المعصية وما شرع لها.

أما الاستدراك على حقوق الله المالية الثابتة في الذمة فيكون بالأداء أو القضاء. وضابط ذلك كما وضحه الزركشي:

أن ما يجب من حقوق الله المالية لا بسبب مباشرة من العبد، كزكاة الفطر، فإذا عجز عنها وقت الوجوب، لم تثبت في ذمته حتى لو أيسر بعد لم يلزمه.

وما يجب بسبب مباشرته على جهة البدل إما عن إتلاف، كجزاء الصيد، فإذا عجز وقت وجوبه ثبت في ذمته تغليباً لمعنى الغرامة. وإما عن الاستمتاع ككفارة اللباس والطيب، فكذاك على الصحيح.

وما يجب لا على جهة البدل، ككفارة الجماع واليمين والقتل والظهار، ففيها قولان أظهرهما تثبت في الذمة عند العجز².

وكما هو واضح من كلام الزركشي وغيره، أن كل ما كان للإنسان دخل فيه وسبب إليه، كالزكوات والكفارات والندور، يثبت في ذمته حتى لو عجز عنه، فيجب أدائه أو قضاؤه متى قدر عليه، سواء كان على جهة البدل أم لم يكن كذلك³، مع اختلاف بين الفقهاء في كيفية القضاء نتطرق إليه في حينه.

المطلب الثاني: الاستدراك على حقوق العباد

الاعتداء على حقوق العباد فيه اعتداء على حقوق الله تعالى، الذي حرم الاعتداء على حقوق العباد وظلمهم؛ لذلك من أراد إبراء ذمته من هذه الحقوق واستدراك ما فاتته بسبب هذه المظالم، عليه أن يتوب أولاً إلى الله تعالى ويستغفره، ثم يردّ مظالم العباد بأشخاصها أو

¹ . مختصر منهاج القاصدين، ص394. والحديث أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب البر والصلة عن رسول الله، باب ما جاء في معاشرّة الناس، وأحمد في مسنده ، مسند الأئصار، حديث أبي ذر الغفاري.

² . المنشور في القواعد، 60. 59/2.

³ . نظرية الجبر، ص125. روضة الطالبين، 246/11. كشاف القناع، 257/2.

أمثالها أو قيمها، أو يستحلها منهم، ثم يحاول الإتيان بالحسنات التي هي أضرار تلك المظالم قدر الإمكان، فيقابل إيذاءه العباد بالإحسان إليهم، ويكفر غصب أموالهم بالتصدق بملكه الحلال، ويكفر تناول أعراضهم بالغيبة والقدح فيهم بالثناء على أهل الدين، وإظهار ما يعرف من خصال الخير فيهم...، لأن الاستدراك التام على تلك المظالم أمر صعب المنال؛ وخاصة التعدي على الأبدان والأعراض؛ فإذا كان الاعتداء على الأموال فإن استدراك المصالح التي تحققها ومحو آلام ومرارة الظلم وقت الاعتداء عليها قد يتعذر تحقيقه، وأن المفساد التي يسببها الاعتداء على الأعراض يصعب إزالتها نهائياً؛ لأن المدح لا يصل إلى كل من سمع القدح. كما أنه قد يتعذر الوصول إلى أصحاب المظالم أو ورثتهم بسبب الوفاة أو كثرتهم كما في ظلم الحكام لرعييتهم. لذلك لم يبق أمام المستدرك إلا طريق الإكثار من الحسنات حتى تفيض عنه يوم القيامة، فتأخذ حسناته، وتوضع في موازين أرباب المظالم، فإن لم تف حسناته حُمِّل من سيئاتهم فيهلك بسببها.

ومظالم العباد إما في النفوس أو الأموال أو الأعراض أو القلوب. والتوبة منها كما

يلي:

أولاً . مظالم النفوس أو الأبدان، فإن كان التعدي على النفس أو أطرافها وكان خطأ أوصل الدية إلى مستحقها، إما منه أو من عاقلته، مع أداء الكفارة التي هي حق الله، إن استوجب الكفارة. وإن كان عمداً، وجب عليه القصاص بشروطه، فعليه أن يبذل نفسه لولي الدم، إن شاء اقتص منه، وإن شاء عفا عنه، ولا يجوز له إخفاء أمره. بخلاف ما لو زنا أو سرق أو شرب الخمر أو باشر ما يجب فيه حد الله تعالى، فإنه لا يلزمه في التوبة أن يفضح نفسه، بل عليه أن يستتر نفسه، فإن رفع أمره إلى الولي حتى أقام عليه الحد، وقع ذلك موقعه وكانت توبته صحيحة¹..

ثانياً . المظالم المتعلقة بالأموال، نحو الغصب والجنايات، والإتلافات، والخيانة والتلبيس في المعاملات، ومنع الزكوات..

¹ . المحلى بالآثار، ابن حزم، 48/1. روضة الطالبين، 246/11. مختصر منهاج القاصدين، ص 396.395. التوبة إلى الله ، القرضاوي، ص90.88.

فالاستدراك على هذا النوع من المظالم يكون برد المظالم المشخصة، إن بقيت، إلى

أصحابها؛ لأن الأصل في جبر حقوق العباد هو العودة بالمتضرر إلى الحالة التي كان عليها قبل أن يلحقه الضرر، أو الاقتراب منها قدر الإمكان. وإذا تعذر الرد أو أتلفت العين، يضمن بالمثل إن كان مثليا، فإن تعذر أو ليست من الأعيان يصار إلى التعويض بالقيمة. كما سيأتي بيان ذلك في الضمان.

قال النووي: "إن تعلق بها [المعصية] حق مالي كمنع الزكاة، والغصب، والجنايات، في أموال الناس وجب مع ذلك تبرئة الذمة عنه، بأن يؤدي الزكاة، ويرد أموال الناس إن بقيت، ويغرم بدلها إن لم تبق، أو يستحل المستحق فيبرئه، ويجب أن يعلم المستحق إن لم يعلم بالحق وأن يوصله إليه إن كان غائبا إن كان غصبه هناك. فإن مات سلّمه إلى وارثه، فإن لم يكن له وارث وانقطع خبره رفعه إلى قاض ترضى سيرته وديانته، فإن تعذر تصدق به على الفقراء بنية الضمان له إن وجده.

وإن كان معسرا نوى الضمان إذا قدر، فإن مات قبل القدرة فالمرجو من فضل الله المغفرة"¹.

وإن اختلط المال الحلال بالمال الحرام، عرف قدر الحرام بالاجتهاد وتصدق بمقداره. وإن كثر ظلمه بحيث لا يقدر على أدائه، فليفعل ما يقدر عليه من ذلك، ولم يبق له إلا طريق الاستكثار من الحسنات، كما أشرنا سابقا، لتؤخذ منه في القصاص يوم القيامة فتوضع في موازين أرباب المظالم².

ثالثا . الجناية على الأعراض والقلوب بقذف الناس، وإيذاء قلوبهم بما يسوؤهم أو يعيبهم من الأقوال في الغيبة ونحوها؛ بمعنى أن الجناية تمس الحقوق المعنوية. فالاستدراك على هذه المظالم يكون أيضا بالتوبة والاستغفار، واختلف العلماء في اشتراط إعلام المقذوف أو المغتاب والاستحلال منه لتبرئة ذمة الجاني من الذنب إلى رأيين:

أحدهما : اشتراط الإعلام والتحلل من المجني عليه، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم¹. وحثهم أن الذنب حق آدمي فلا يسقط إلا بإحلاله منه وإبرائه.

¹ . روضة الطالبين، 11/246.

² . مختصر منهاج القاصدين، ص396. التوبة إلى الله، القرضاوي، ص90.

ثم من لم يصح البراءة من الحق المجهول شرَطَ إعلامه بعينه، لاسيما إذا كان من عليه الحق عارفا بقدره، فلا بد من إعلام مستحقه به؛ لأنه قد لا تسمح نفسه بالإبراء منه إذا عرف قدره. واحتجوا بقوله ع: «من كانت له مظلمة لأحد من عرضه، أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار، ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه»².

قالوا: ولأن في هذه الجناية حقين: حقا لله وحقا للآدمي، فالتوبة منها بتحلل الآدمي لأجل حقه، والندم فيما بينه وبين الله لأجل حق الله.

قالوا: ولهذا كانت توبة القاتل لا تتم إلا بتمكين ولي الدم من نفسه، إن شاء اقتص وإن شاء عفا. وكذلك توبة قاطع الطريق.

وربما قاسوا هذه المظالم على المظالم المالية التي حصل بشأنها الاتفاق على أنها لا تبرأ منها الذمة إلا بردها أو بأمثالها أو قيمها إلى أصحابها، وأستحللهم منها.

الرأي الآخر: أنه لا يشترط الإعلام بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه بل يكفي توبته بينه وبين الله، وأن يذكر المغتاب والمقذوف في مواضع غيبته وقذفه بذكره به من الغيبة فيبدل غيبته بمدحه والثناء عليه وذكر محاسنه، وقذفه بذكر عفته وإحصانه، ويستغفر له بقدر ما اغتابه، وهذا اختيار ابن تيمية.

واحتج أصحاب هذا الرأي بأن إعلامه مفسدة محضة لا تتضمن مصلحة، فإنه لا يزيد إلا أذى وحنقا وغما، وقد كان مستريحا قبل سماعه، فإذا سمعه ربما لم يصبر على حمله وأورثته ضررا في نفسه وبدنه. وما كان هكذا فإن الشارع لا يبيحه فضلا عن أن يوجبه ويأمر به.

وقالوا: ربما كان إعلامه به سببا للعداوة والحرب بينه وبين القاتل، فلا يصفو له أبدا، ويورثه علمه به عداوة وبغضاء مولدة لشر أكبر من شر الغيبة والقذف، وهذا ضد مقصود الشارع من تأليف القلوب والتعاطف والتراحم والتحابب³.

¹ رد المحتار على الدر المختار، 410/6. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 324/1. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 88/1. التوبة وأثرها في إسقاط الحدود...، ص 50.

² صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فتحلها له هل يبين مظلمته.

³ مدارج السالكين، 223.222/1.

ولا تقاس هذه الحقوق بالحقوق المالية؛ لأن بينهما فرقا من وجهين:
 الأول: أن الحقوق المالية قد ينتفع بها إذا رجعت إليه، فلا يجوز إخفاؤها عنه، فإنه محض حقه فيجب عليه أدائه إليه بخلاف الغيبة والقذف، فإنه ليس هناك شيء ينفعه يؤديه إليه إلا إضراره وتهيجه فقط، فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس.
 الثاني: أنه إذا علم بها (المالية) لم تؤذ ولم تهج منه غضبا ولا عداوة، بل ربما سره ذلك وفرح به. بخلاف إعلامه بما مزق به عرضه طول عمره ليلا ونهارا من أنواع القذف والغيبة والهجور. فاعتبار أحدهما بالآخر اعتبار فاسد، وهذا هو الصحيح من قول الإمام أحمد¹.

والرأي الذي نراه أنه إذا علم المجني عليه بالقذف أو الغيبة، فيجب على الجاني استحلاله وتحكيمه في نفسه عملا بقول الفريق الأول؛ لأن ما خشي الفريق الثاني من حدوثه ربما تم بعد علمه، وبالتحكيم والاستحلال قد يعفو وتطيب نفسه. أما إذا لم يعلم المقذوف أو المغتاب فيكفي ما قال به الفريق الثاني، سدا لذريعة ما يمكن أن يحدثه إعلامه من المفساد التي ذكروها. وبهذا القول يتم التوفيق بين الرأيين والله تعالى أعلم.
 وعلى رأي الفريق الأول القائل بإعلام المقذوف وتحكيمه في القاذف، فإن شاء استوفاه منه وإن شاء عفا عنه. اختلف الفقهاء في سقوط الحد بالعفو أم لا؟ لأنه من الحقوق المشتركة. ففي القذف اعتداء على حق العبد ممثلا بالمساس بعرض المقذوف ودينه، وفيه أيضا اعتداء على حق الله تعالى ممثلا بسمعة المجتمع وصونه من شيوخ الفاحشة وإفشاء أسرار الناس.

فمن غلب حق العبد، وهم المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية، قالوا بسقوط الحد بعفو المقذوف، ولكن لا يسقط بإباحة القذف على الصحيح².
 وأما من غلب حق الله تعالى، وهم الحنفية، أو اعتبره حقا محضا لله تعالى ليس فيه حق للعبد، وهم الظاهرية، لم يسقطوا الحد بعفو المقذوف.

¹. نفسه، 1/223.

². البيان والتحصيل، ابن رشد، 16/290-291. الوسيط في المذهب، أبو حامد الغزالي، تحقيق أبي عمر الحسيني، دار الكتب العلمية، ط1، س2001، 4/132. المجموع شرح المهذب، 20/64. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن قدامة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1994، 4/96.

وحجة الفريق الأول أن المقذوف إذا طالب به يستوفى، ويسقط إذا عفا عنه، والدليل عليه ما رواه أبو داود عن الرسول ع أنه قال: «أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبي ضمضم؟»، قالوا: ومن أبو ضمضم؟، قال: «رجل فيمن قبلكم بمعناه قال: عرضي لمن شتمني»¹.
والتصدق بالعرض لا يكون إلا بالعفو عما يجب له؛ ولأنه لا خلاف أنه لا يستوفى إلا بمطالبتة، فكان له العفو كالقصاص².

وإنما يستحق المدح على التصديق بما هو من حقه، والمقصود دفع الشين عن المقذوف وذلك حقه، ومن حيث الحكم حد القذف يستوفى بالبينة بعد تقادم العهد، ولا يعمل فيه الرجوع عن الإقرار، وذلك دليل ظاهر على أنه حق العبد³.

وحجة من غلب حق الله تعالى "أن هذا حد يعتبر فيه الإحصان، فيكون حقا لله تعالى كالرجم؛ لأن الحدود . عندهم . زواج مشروعة حقا لله تعالى . فأما ما يكون حقا للعبد فهو في الأصل جائز . فما أوجب من العقوبات حقا للعبد وجب باسم القصاص الذي ينبئ عن المساواة ليكون إشارة إلى معنى الجبر، وما أوجب باسم الحد فهو حق الله تعالى، وفي هذا الاسم إشارة إلى معنى الزجر . والدليل عليه أن في حقوق العباد يعتبر المماثلة، وبه ورد النص حيث قال تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة، 194). ولا مناسبة بين نسبة الزنا وثمانين جلدة لا صورة ولا معنى، والدليل عليه أن الحد مشروع لتعفية أثر الزنا وحرمة إشاعة الفاحشة من حقوق الله تعالى فكان هذا نظير الواجب بمباشرة الزنا من حيث إن كل واحد منهما مشروع لإبقاء الستر وتعفية أثر الزنا واعتبار الإحصان لمعنى النعمة، وذلك فيما هو من حق الله تعالى⁴.

ويفند السرخسي حجة الخصم بقوله: "وما ذكره الخصم لا ينفي معنى حق الله تعالى؛ لأن في عرضه (الآدمي) حقه وحق الله تعالى، وذلك في دفع عار الزنا عنه؛ لأن في إبقاء ستر العفة معنى حق الله تعالى، فإذا دل بعض الأدلة على أنه محض حق الله تعالى، وبعض الأدلة على اجتماع الحقين فيه، قلنا بأن الم أغلب حق الله تعالى مع اعتبار حق العبد

¹ . سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرجل يحل الرجل قد اغتابه.

² . المجموع شرح المهذب، 62/20.

³ . المبسوط، 109/9.

⁴ . المبسوط، 110.109/9. نظرية الجبر، ص131.132.

فيه أيضا ليكون عملا بالأدلة كلها، والدليل عليه أن الاستيفاء إلى الإمام، والإمام إنما يتعين نائباً في استيفاء حق الله¹.

وأما الظاهرية فذهبوا إلى أنه من حقوق الله الخالصة. واستدل ابن حزم بحديث عائشة، رضي الله عنها، قالت: (لما نزل عذري قام النبي ﷺ على المنبر فذكر ذاك وتلا . تعني القرآن . فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم)². قال: فهذا رسول الله ﷺ أقام حد القذف ولم يشاور عائشة أمنا، رضي الله عنها، أن تعفو أم لا، فلو كان لها في ذلك حق لما عطّله ﷺ وهو أرحم الناس، وأكثرهم حضا على العفو فيما يجوز فيه العفو، فصح أن الحد من حقوق الله تعالى لا مدخل للمقذوف فيه أصلا ولا عفو له فيه.

وأما من طريق الإجماع فإن الأمة مجمعة على تسمية الجلد المأمور به في القذف حدّا، ولم يأت نص ولا إجماع بأن لإنسان حكما في إسقاط حدّ من حدود الله تعالى، فصح أنه لا مدخل للعفو فيه.

وأما من طريق النظر فلو كان من حقوق الناس لكان العفو المذكور في ذلك لا يجوز البتة إلا من المقذوف فيما قذف به³.

¹ . المبسوط، 110/9.

² . أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في حد القذف.

³ . المحلى بالآثار، ابن حزم، 257.256/12.

الفصل الثالث

أسباب الاستدراك وموجباته

ويحتوي على ستة مباحث:

- . المبحث الأول: الخطأ
- . المبحث الثاني: النسيان
- . المبحث الثالث: الجهل
- . المبحث الرابع: الإكراه
- . المبحث الخامس: الترخيص
- . المبحث السادس: النقص

الإنسان وهو يمارس وظيفة الاستخلاف، لا تخلو حياته من تفریط في مطلوب أو انتهاك ممنوع، أو بتعبير آخر لا تسلم مسيرته من مخالفة أوامر الله سبحانه وتعالى ونواهيه، التي رسم بها منهج الاستخلاف، وهو أمر يعيقه عن الرقي في مراتب كماله وكَدَجِه إلى الله سبحانه وتعالى، كما أنه مستقبح وغير مشروع؛ لأن فيه معصية لخالقه الذي أوجده، وأنعم عليه، لذلك فهو يستوجب منه الاستدراك ومحاولة جبر ما وقع منه من تصرفات على هذا النحو مهما كان حجمها أو نوعها، ومهما كانت الحال أو السبب الذي دفعه إلى ارتكابها. غير أن الله سبحانه وتعالى برحمته وعدله جعل نوعية الاستدراك وكيفيته تراعي نوعية المخالفة وحجمها، وحال المكلف وظروفه أثناء ارتكابها.

فإذا نظرنا إلى نوع المخالفة نجدنا إما تقصيرا وإما اعتداء، وإن نظرنا إلى متعلقها وجدنا إما حقا لله وإما حقا للعبد. وإذا اتجهنا صوب حجم المخالفة نجدنا إما صغيرة أو كبيرة، وقد تناولنا ذلك فيما سبق ولو إجمالاً. أما إذا تأملنا ظروف العبد وأحواله، والأسباب التي دفعته إلى ارتكاب المخالفة، نجدنا لا تخرج عن الأسباب والأحوال التالية:

- . مخالفة الأمر أو النهي عمداً؛ أي استخفافاً وتهوينا، أو تهاونا.
- . مخالفة الأمر أو النهي خطأ.
- . مخالفة الأمر أو النهي نسياناً.
- . مخالفة الأمر أو النهي جهلاً.
- . مخالفة الأمر أو النهي كرهاً.
- . مخالفة الأمر أو النهي ترخيصاً.
- . مخالفة الأمر أو النهي بسبب النقص؛ أي نقص التمييز والإدراك أو فقدهما، أو النقص الجسماني.

لذلك سنتناول في مباحث هذا الفصل الستة أسباب وموجبات الاستدراك أساساً، وما يتعلق بها من أحكام الاستدراك، مستبعدين ما كان من مخالقات الأمر أو النهي عمداً، لأن جل أحكامه بحثناها إجمالاً في المبحث الأخير من الفصل السابق.

المبحث الأول: الخطأ

الخطأ من الأمور التي لا يسلم منها بشر، إلا من عصمه الله من أنبيائه ورسله، فكيف أتاح الله للإنسان أن يستدرك عليه؟ للإجابة على هذا التساؤل قسمت هذا المبحث إلى مطلبين؛ الأول تناولت فيه تعريف الخطأ وأنواعه، والثاني ذكرت فيه حكم الخطأ والاستدراك عليه.

المطلب الأول: تعريف الخطأ وأنواعه

أولاً. تعريف الخطأ

1. لغة : الخطأ والخطاء بمعنى واحد، وقد قرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ (النساء، 92)، والخطأ من أخطأ وتخطأ، وجمعه أخطاء، وتقول خطأته تخطئة وتخطيئاً، إذا قلت له: أخطأت؛ يقال إن أخطأت فخطئني¹.

والخطأ في اللغة نقيض الصواب²، وقيل الخطأ: ما لم يتعمد من الفعل³، ويقال، أيضاً، لمن أراد شيئاً ففعل غيره أو فعل غير الصواب⁴.

والخطء: من خطئ يخطأ خطأً وخطأة، على فعلة، والاسم: الخطيئة على فعيلة. وقولهم: ما أخطأه، إنما هو تعجب من خطئ لا أخطأ⁵، والجمع: الخطايا. وكان الأصل خطائى على فعائل، فلما اجتمعت الهمزتان قلبت الثانية ياء لأن قبلها كسرة ثم استثقلت، والجمع ثقيلٌ وهو معتل مع ذلك، فقلبت الياء ألفاً، ثم قلبت الهمزة الأولى ياء لخفائها بين الألفين⁶.

والخطء: الذنب أو الإثم⁷.

فالخطء يختلف معناه، عند أكثر علماء اللغة، عن معنى الخطأ؛ حيث جعل بعضهم الأول خاص بأمور الدين، والثاني عام في كل شيء سواء وقع عمداً أو غير عمد⁸، وقيل

¹ . الصحاح في اللغة، ولسان العرب، مادة «خطأ».

² . الصحاح في اللغة ولسان العرب، مادة «خطأ». تاج العروس، مادة «خطئ».

³ . القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو جيب، ص 117.

⁴ . لسان العرب، في الموضع ذاته.

⁵ . الصحاح في اللغة، في الموضع ذاته.

⁶ . تاج العروس، مادة «خطئ».

⁷ . الصحاح، واللسان، الموضع نفسه.

⁸ . لسان العرب، نفسه.

أن المخطئ من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخاطئ من تعمد لما لا ينبغي¹. كما قيل:
أن الخطأ ما لم يتعمد والخطء ما تعمد².

قال ابن حجر مؤكداً هذا التفريق: "والمعروف عند أهل اللغة أن خطئ بمعنى أثم، وأخطأ إذا لم يتعمد، أو إذا لم يصب"³.

إلا أن هناك من جعلهما بمعنى واحد؛ جاء في الصحاح عن أبي عبيدة: "خطئ، وأخطأ لغتان بمعنى واحد؛ وفي المثل: مع الخواطيء سهم صائب، يضرب للذي يكثر الخطأ، ويأتي الأحيان بالصواب".

وجاء في لسان العرب: "وأخطأ يخطئ إذا سلك سبيل الخطأ عمداً أو سهواً، ويقال خطئ بمعنى أخطأ".

2. اصطلاحاً: لا يخرج معنى الخطأ عند الفقهاء والأصوليين عن المعاني التي ذكرها

له اللغويون، فأحيانا يطلقونه على ما قابل الصواب، وأحيانا يطلقونه على ما قابل العمد.
قال السيد الإمام أبو القاسم، رحمه الله: الخطأ يذكر ويراد به ضد الصواب، ومنه يسمى الذنب خطيئة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء، 31)، وهو ضد الصواب لا ضد العمد. ويذكر ويراد به ضد العمد كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ (النساء، 92)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان...»⁴، ثم قال: "والخطأ أن يكون عامداً إلى الفعل لا إلى المفعول؛ كمن رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد، فهو قاصد إلى الرمي لا إلى المرمى إليه وهو الإنسان...".

...وقال الإمام اللامشي: الصواب ما أصيب به المقصود بحكم الشرع، والخطأ ضد

الصواب والعدول عنه. وقيل الخطأ: فعل أو قول يصدر عن إنسان بغير قصد بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه⁵.

1. الصحاح في اللغة، نفسه.

2. لسان العرب، تاج العروس، في المواضع ذاتها.

3. القاموس الفقهي، 1/117.

4. سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، بلفظ «إن الله وضع عن أمتي...» و«إن الله تجاوز عن

أمتي...». وكذا في السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في طلاق المكره، 7/357.

5. كشف الأسرار، 4/534.

وقال ابن عبد البر في تعريفه الخطأ: "كل ما وقع من فاعله من غير قصد ولا إرادة فهو خطأ"¹.

وعرفه الجرجاني بأنه: "هو ما ليس للإنسان فيه قصد"².

وعرفه بعض الأصوليين بأنه: "أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما"³؛ وذلك أن تمام قصد الفعل بقصد محله، وفي الخطأ يوجد قصد الفعل دون قصد المحل⁴، كما إذا رمى صيدا فأصاب إنسانا، فإنه قصد فعل الرمي ولم يقصد محل الرمي الخطأ وهو الإنسان، لذلك كان حكم القصد المتحقق في هذه الجناية غير تام.

وقال الغزالي: "الخطأ يطلق على من طلب شيئا فلم يصب، أو على من وجب عليه الطلب فقصر"⁵.

كما جاء بيان الخطأ في كتب الجنايات باعتباره أحد أقسام القتل⁶، مريدين به ما يحصل من قتل غير عمد؛ سواء وقع الخطأ في ظن القاتل، أم في النتيجة المقصودة لتصرفه.

وأما في إتلاف الأموال فلم يكن هناك في حقيقة الأمر ما يدعو إلى تقسيم بشأنها من حيث العمد وعدمه؛ لعدم اختلاف الحكم في إتلاف الأموال سواء أكان عمدا أم خطأ؛ فيجب الضمان في الحالين، وقد يرى الحاكم التعزير في الإتلاف عمدا إضافة إلى الضمان، ولكن ليس لهذا تأثير في طبيعة المسؤولية بشأنه، كما هو الشأن في إتلاف النفس؛ ولهذا، على ما يبدو، لم ير الفقهاء حاجة إلى بيان الخطأ في الجناية على المال⁷.

¹ الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، ط2، س1980. 1106 /2.

² التعريفات، الجرجاني، ص134.

³ التلويح على التوضيح، صدر الشريعة، 411/2.

⁴ شرح التلويح على التوضيح، 411/2.

⁵ المستصفي، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، س1996، ص97.

⁶ يقسم بعض الفقهاء القتل إلى ثلاثة أقسام: العمد، وشبه العمد، والخطأ، ويقسمه البعض الآخر إلى قسمين فقط: العمد والخطأ.

⁷ مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، محمد بن عبد الله بن محمد المرزوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، س2009، ص48.

ثانيا . أنواع الخطأ

من خلال التعريفات الاصطلاحية المذكورة يتبين أن الخطأ عند الفقهاء نوعان: أحدهما خطأ في القصد وهو ما قابل العمد، والثاني خطأ في الفعل وهو الخطأ المقابل للصواب. يقول المرغيناني: "والخطأ على نوعين: خطأ في القصد؛ وهو أن يرمي شخصا يظنه صيدا فإذا هو آدمي، أو يظنه حربيا فإذا هو مسلم، وخطأ الفعل؛ وهو أن يرمي غرضا فيصيب آدميا"¹.

وقال الزيلعي شارحا لكلام المؤلف: "فإنه [أي الخطأ] على نوعين: خطأ في القصد، وخطأ في الفعل، وقد بين النوعين بقوله: وهو أن يرمي شخصا ظنه صيدا أو حربيا فإذا هو مسلم، تفسير للخطأ في القصد؛ لأنه لم يخطئ في الفعل حيث أصاب ما قصد رمية، وإنما الخطأ في القصد؛ أي ظن [المسلم حربيا]² والآدمي صيدا. وقوله: أو غرضا فأصاب آدميا؛ أي أو رمى غرضا فأصاب آدميا، وهذا بيان للخطأ في الفعل دون القصد، فيكون معذورا إذا اختلف المحل، بخلاف ما لو تعمد بالضرب موضعا من جسده فأصاب موضعا آخر منه حيث يجب القصاص؛ لأن المحل لم يختلف لوجود قصد الفعل منه والقتل؛ إذ جميع البدن منه كمثل واحد فيما يرجع إلى مقصوده فلا يعذر.

قال: وإنما صار الخطأ نوعين؛ لأن الإنسان يتصرف بفعل القلب والجوارح، فيحمل كل واحد منهما الخطأ على الانفراد كما ذكر، أو على الاجتماع بأن رمى آدميا يظنه صيدا فأصاب غيره من الناس"³.

وقال ابن تيمية: "وقد بين الفقهاء أن الخطأ ينقسم إلى خطأ في الفعل، وإلى خطأ في القصد"⁴. وقد أرجع سبب الأول إلى ضعف القوة؛ كنقص المعرفة وفقدان المهارة، وسبب الثاني إلى عدم العلم وفساد الظن. وكلها مما يدخل تحت كسب الإنسان ولو نسبيا؛ لذا احتاج الخطأ بنوعيه الاستغفار والدعاء بعدم المؤاخذه، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة، 286)، وهما وسيلتان هامتان للاستدراك كما سنرى في الباب الثاني.

¹ . الهداية شرح بداية المبتدي، 502/2. البحر الرائق، 333/8.

² . تصويب لعبارة "ظن الحربي مسلما".

³ . تبيين الحقائق، 101/6.

⁴ . مجموع الفتاوى، 22/20. 23.

ويرى ابن حزم أيضا أن "الخطأ يكون على ضربين: أحدهما: فعل لم يقصده الإنسان أصلا، كرجل رمى عرضا فأصاب إنسانا لم يقصده، فهذا وجه وهو الذي يسميه أهل الكلام التولد عن فعله ولم يقصد هو فعله. الثاني: فعل قصد الإنسان عمله إلا أنه لم ينو بذلك طاعة ولا معصية، ولا نوى بذلك ما حدث من فعله، ولا قصد إلى بعض ما أمر به، ولا خلاف ما أمر به؛ كأنسان صائم عمد لأكل وهو غير ذاك لصومه، ولا قاصد إفساد صومه"¹.

هذا التقسيم الذي ذكره العلماء بالنظر إلى قصد فاعله، فكان على نوعين: أحدهما الخطأ في ظن الفاعل؛ الذي أطلق عليه الفقهاء "الخطأ في القصد"، والثاني: الخطأ في النتيجة المقصودة؛ وقد عبر عنه الفقهاء بـ"الخطأ في الفعل".

ويمكن أيضا تقسيم الخطأ باعتبارين آخرين؛ أحدهما بالنظر إلى صورته، والثاني بالنظر إلى طريقة حدوثه، وهذا لا يعني أن الاعتبار التي يقوم عليها التقسيم، يستقل كل منها بالأنواع التي تبنى عليه، وإنما هذه الأنواع مشتركة بينها، فما يوجد من أنواع في تقسيم باعتبار يوجد أحيانا في تقسيم آخر روعي فيه اعتبار آخر، فكل نوع إذا انفرد عن آخر باعتبار قد يشترك معه باعتبار آخر.

1. أنواع الخطأ بالنظر إلى صورته

تصرفات الإنسان إما أن تتمثل في صورة فعل، أو في صورة قول. فهنا نوعان للخطأ باعتبار صورته التي يتمثل بها في الخارج:

النوع الأول: الخطأ الفعلي: وهو الخطأ الذي يتمثل في فعل مادي يتخذ مظهرا سلوكيا حركيا، سواء تعلق الخطأ بوقوع الفعل، بأن يكون الفعل غير مقصود والنتيجة المترتبة عنه أيضا، أو تعلق الخطأ بإيقاع الفعل، بأن يكون الفعل مقصودا والنتيجة التي ترتبت عنه غير مقصودة، أو تعلق الخطأ بمحل الفعل، بأن يقع الفعل في غير المحل المقصود.

النوع الثاني: الخطأ القولي: وهو الخطأ الذي يتمثل في صورة قول يصدر عن قائله، كالخطأ في الشهادة أو الفتوى، أو السعاية إلى حاكم أو ذي سطوة فيسبب بها ضررا لغيره.

2. أنواع الخطأ بالنظر إلى طريقة حدوثه

¹ . الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد ابن حزم، دار الحديث القاهرة، ط1، س1404هـ، 143/5.

الخطأ إما أن يحدث عن طريق القيام بفعل يتخذ مظهرها سلوكيا (فعليا أو قوليا) له وجود في الواقع، أو يحدث عن طريق الامتناع عن القيام بفعل، فيتنوع الخطأ باعتبار طريقة حدوثه إلى خطأ بالقيام بفعل أو تصرف، وخطأ بالامتناع عن فعل.

الخطأ بالقيام بفعل: وهو الخطأ الناتج عن قيام بنشاط محسوس، وذلك كالأمثلة التي سبق ذكرها في التقسيم الأول بنوعيه، كأن يأخذ شخص ما طعام شخص آخر، في مكان ليس فيه شراب، خطأ ظاهراً أنه طعامه، فيتضرر صاحب الطعام..

الخطأ بالامتناع عن الفعل: وهو الخطأ الناتج عن الامتناع عن القيام بنشاط محسوس، فيلحق الغير ضرر بسبب هذا الامتناع، كالحاضنة التي لم تقم بمنع الطفل من الوقوع في النار، ظناً منها أنه نائم، فتسبب له حروق ضارة¹...

المطلب الثاني: حكم الخطأ والاستدراك عليه

أولاً . حكم الخطأ

الخطأ لا ينافي الأهلية بنوعيتها ولا ينقص منها شيئاً؛ لأن العقل قائم مع الخطأ، ولكن الشارع جعله عذراً في عدم المؤاخظة بالإثم وسبباً من أسباب التخفيف، لقوله ع: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»².

والحديث لا ينفي وقوع الخطأ والنسيان من حيث الوجود؛ لأن الأنبياء، صلوات الله عليهم، كما يقول ابن العربي، لم يبعثوا لبيان الحسيات وجوداً وعدماً، إنما بعثوا لبيان الأحكام الشرعية إثباتاً ونفياً³، لذلك فالحديث جاء لنفي الإثم والعقوبة، وهو أمر لم يختلف فيه، كما قال القرطبي، " وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام، هل ذلك مرفوع لا يلزم منه شيء أو يلزم أحكام ذلك كله؟ اختلف فيه. والصحيح أن ذلك يختلف بحسب الوقائع، فقسم لا يسقط باتفاق كالغرامات والديات والصلوات المفروضات. وقسم يسقط باتفاق

¹ . للمزيد من التفصيل في هذه التقسيمات، وأحكام المسؤولية التصديرية لكل نوع، انظر: مسئولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، محمد بن عبد الله بن محمد المرزوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، س2009، ص186.141.

² . سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي. وفي رواية له «إن الله تجاوز...». السنن الكبرى للبيهقي، باب ما جاء في طلاق المكره. 357/7.

³ . أحكام القرآن، 470/1.

كالقصاص والنطق بكلمة الكفر. وقسم ثالث يختلف فيه كمن أكل ناسيا في رمضان أو حنث ساهيا، وما كان مثله مما يقع خطأ ونسيانا، ويعرف ذلك في الفروع¹.

ويتأكد ما صححه القرطبي بقول الغزالي حين بيانه معنى الوضع المقصود في الحديث، والذي ورد أيضا بلفظ "رفع": "قوله ع: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ..» يقتضي بالوضع نفي نفس الخطأ والنسيان، وليس كذلك، وكلامه ع يدل عن الخلف، فالمراد به رفع حكمه لا على الإطلاق بل الحكم الذي عرف بعرف الاستعمال قبل ورود الشرع إرادته بهذا اللفظ، فقد كان يفهم قبل الشرع من قول القائل لغيره: رفعت عنك الخطأ والنسيان؛ إذ يفهم منه رفع حكمه لا على الإطلاق، وهو المؤاخذة بالذم والعقوبة، فكذلك قول رسول الله ع نص صريح فيه وليس بعام في جميع أحكامه من الضمان ولزوم القضاء وغيره².

وقد تساءل البعض عن معنى الدعاء بعدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ في الآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة، 286)، إذا كان إثمهما موضوعا أو متجاوزا عنه أو مرفوعا ابتداء، كما ثبت في الحديث السابق.

وقد ذكر المفسرون أقوالا كثيرة في ذلك، نكتفي بإيراد قولين منها.

الأول قاله الزمخشري، وهو أن الآية ذكرت النسيان والخطأ، والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والإغفال³؛ أي التقصير في أخذ أسباب التذكر والصواب والعلم والاحتياط، وهي أمور تدخل في كسب الإنسان.

الثاني قاله ابن عاشور، وهو أن المراد ما يترتب على النسيان والخطأ من فعل أو ترك لا يرضيان الله تعالى⁴.

ثانيا . الاستدراك على الخطأ

أول الاستدراك يكون بالشعور بالتقصير والتفريط والتوبة والاستغفار منهما، كما جاء في أواخر سورة البقرة، وأما باقي أحكام الخطأ وكيفية الاستدراك عليه، فتختلف بحسب متعلق الخطأ ومحلّه، فإذا كان الخطأ في حقوق الله تعالى، فهو مسقط للإثم كما ذكر،

¹ . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 431/3.

² . المستصفى، ص 187.

³ . الكشاف، الزمخشري، 332/1.

⁴ . التحرير والتنوير، 140/3.

كخطأ المجتهد أو المفتي، ويصلح شبهة دائرة للعقوبات المقررة حقا لله تعالى، كالحدود، فلا حد على من زُفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته¹. وفي العبادات تجبر بما شرع لها من وسائل الاستدراك، كسجود السهو، والإعادة، والقضاء، والدم، وغيرها. وأما إذا كان الخطأ في حقوق العباد فينظر إلى متعلق الخطأ ومحلّه، فإن كان في بدن العبد سقط القصاص ولم يجب بالخطأ؛ لأن القصاص عقوبة كاملة، فلا تجب إلا بمخالفة كاملة، وهي وجود القصد في الفعل والنتيجة، والخطأ، كما رأينا، ليس كذلك. ولكن تجب الدية؛ لأنها بدل المحل المتلف، وتكون على العاقلة في ثلاث سنين، تخفيفا عنهم بسبب الخطأ.

وإن كان حق العبد من المتلفات المالية فيجبر بالضمان. وهو الوسيلة الخاصة التي شرعت لاستدراك حقوق العباد عموما، سواء تعلقت بالأبدان أو الأموال كما سنرى عند تناولنا لهذه الوسيلة في الباب الثاني.

المبحث الثاني: النسيان

النسيان آفة تهجم على الإنسان قهرا لا حيلة له في دفعها، فيفرط في بعض ما توجب عليه من حقوق بسببها، فهل تسقط التكاليف بالنظر إلى كونه قهرا واعتباره عذرا بإطلاق؟ أم أن الأمر يحتاج إلى ضبط واستدراك؟ ذلك ما يجيب عنه هذا المبحث من خلال مطلبين، خصص أولهما للتعريف بالنسيان وأنواعه، والثاني لحكم النسيان والاستدراك فيه وشروط اعتباره عذرا شرعيا.

المطلب الأول: تعريف النسيان وأنواعه

¹ . فواتح الرحموت، 129/1. (كان هذا في السابق حين كان الرجل في الغالب لا يعرف مخطوبته، أما الآن فالأمر مختلف).

أولا - تعريف النسيان

1 . لغة: النَّسِيَانُ بكسر النون وسكون السين، ضد الذكر والحفظ، ورجل نَسِيَانٍ بفتح النون كثير النسيان، وقد نسي الشيء نسيانا¹، ولا تقل نَسِيَانًا، بالتحريك؛ لأن النَّسِيَانِ إنما هو تثنية نسا العِرْق. وأنسانيه الله ونسانيه بمعنى، وتناساه: رأى من نفسه أنه نسيه. والنسيان أيضا الترك. قال تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ (التوبة، 67)، وقال: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ (البقرة، 237).

وَالنَّسِيُّ والنَّسِي: ما تلقى المرأة من خرق اعتلالها. والنسي أيضا ما نسي وما سقط في منازل المرتحلين من زُذال أمتعتهم².

فالنسيان في اللغة لفظ مشترك بين معنيين: أحدهما ترك الشيء على زهول وغفلة، وذلك خلاف الذكر له، والثاني الترك على تعمد³. وما عدا ذلك فشاذ عن هذين الأصلين⁴. ويمكن القول أن المعنى الجامع لهذه المعاني التي ذكرها اللغويون للنسيان هو: الإسقاط من الاعتبار وعدم إعارة الأهمية للشيء المنسي، أو على الأقل بعدم منحه الأولوية، سواء بالعجز عن استحضاره في الذاكرة، أو بتركه أو رميه تعمدًا.

2 . اصطلاحاً: عرّف النسيان في الاصطلاح بعدة تعريفات نذكر بعضها:

ف قيل: هو "عدم الاستحضار للشيء وقت حاجته"⁵.

وقيل: أنه "آفة تعترض للمخيلة مانعة من انطباع ما يرد من ذكر فيها"⁶.

كما قيل: أنه "معنى يعتري الإنسان بدون اختياره؛ فيوجب الغفلة عن الحفظ"⁷. غير أن

هذا التعريف يبطل اطراده بالنوم والإغماء.

¹ . مختار الصحاح، مادة «ن س ا».

² . الصحاح في اللغة، مادة «ن س ا».

³ . المصباح المنير، مادة «ن س و».

⁴ . معجم مقاييس اللغة، مادة «نسي».

⁵ . التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط2، س1983، 176/2.

⁶ . كشف الأسرار، 387/4.

⁷ . نفسه، في الموضوع ذاته.

وعرفه الجرجاني بأنه: "الغفلة عن معلوم في غير حالة السِنَة"¹. واحترز بقيد "في غير حالة السنة" لتفادي ما اعترض به على التعريف السابق.

وقال الراغب: "النسيان ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره"². وهذا التعريف يوحي بأن النسيان أمر يتحكم فيه الإنسان، وهو ليس كذلك بإطلاق.

وبعد عرض هذه التعريفات يمكن تعريف النسيان حسب المعنى الذي يرد في كتب الفقه وأصوله على النحو التالي:

"النسيان هو الغفلة عن معلوم وقت الحاجة إليه".

فقيد "عن معلوم" يخرج ما كانت الغفلة عنه بسبب الجهل الحاصل أصلاً. وقيد "وقت الحاجة إليه" يخرج ما كان من النائم والمغمى عليه؛ لأنه لا يتصور فيهما الحاجة إلى المعلوم، كما يخرج ما ينساه الإنسان من الأمور التي علمها ولا يؤثر عدم استحضارها في الفعل محل التكليف، ولأن الإنسان قد يتذكر الشيء ثم ينساه وقت الحاجة إليه، أو قد ينسى الشيء في وقت الحاجة إلى تذكره، ثم يستحضره بعد فوات الحاجة إليه؛ كمن يريد الاستشهاد بأية حفظها فيعجز عن استحضارها، ثم يتذكرها بعد فوات وقت الحاجة إلى ذلك. وكذلك من لم يتذكر الصلاة قبل دخول وقتها فلا يعتبر ناسياً، وكذلك من لم يتذكر الدين الذي عليه قبل حلول أجله، فكل هذا لا يعتبر نسياناً في اصطلاح الفقهاء والأصوليين. هذا وقد اختلف العلماء في الفرق بين النسيان والسهو والغفلة.

وقد عرّف السهو بأنه: "غفلة القلب عن الشيء بحيث يتنبه بأدنى تنبيه"³.

وقيل: "أن السهو غفلة يسيرة عما هو في القوة الحافظة يتنبه بأدنى تنبيه، والنسيان زواله عنها كلية"⁴.

وقيل: العكس؛ حيث جاء في المصباح المنير: "وفرقوا بين الساهي والناسي، بأن الناسي إذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه"¹، ما يعني أن السهو عن الشيء تركه مع العلم.

¹ . التعريفات، ص309.

² . المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د ت، ص491.

³ . الكليات، مرجع سابق، ص800.

⁴ . تاج العروس، مادة «سها».

وقيل في الغفلة: "أنها فقد الشعور بما حقه أن يشعر به"²، وقال الكفوي: "الغفلة عدم إدراك الشيء مع وجود ما يقتضيه"³، وقال الراغب: "سهو يعتري الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ"⁴.

ولكن المعتمد كما ذكر الكفوي، والزبيدي، أنها مترادفة في الاستعمال⁵.

ثانيا . أنواع النسيان

قسم بعض الحنفية النسيان إلى نوعين، بناء على مسئولية المرء فيه. فقد نص البزدوي: أن "النسيان ضربان: ضرب أصلي، وضرب يقع في المرء بالتقصير"⁶.

النوع الأول: النسيان الأصلي

ويراد به ما يقع فيه الإنسان من غير أن يكون معه من أسباب التذكر⁷، وهو الذي يهجم على العبد قهرا لا حيلة له في دفعه عنه⁸، سواء كان مركزا في طبيعة الإنسان، كنسيان موعد، أو صلاة..، أو مما يدعو إليه الطبع، كالأكل في يوم رمضان.. وهذا النوع سببه عجز العبد عن حفظ ما استحفظ، ووكل به، وضعف عقله عن احتماله. لذلك قيل إن هذا النوع لا وجه فيه لطلب العبد من ربه ألا يؤاخذ به؛ لأن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها كما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾ (البقرة، 286).

وهذا القسم يصلح عذرا لغلبة وجوده⁹، وعدم دخل العبد فيه.

النوع الثاني: النسيان بسبب التقصير

1 . مادة «س هـ ا» .
 2 . التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط1، س1410هـ، ص540.
 3 . الكليات، ص800.
 4 . المفردات في غريب القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، ص362.
 5 . الكليات، ص800. تاج العروس، في الموضوع ذاته.
 6 . أصول البزدوي وبهامشه كشف الأسرار، 389/4.
 7 . كشف الأسرار، 389/4.
 8 . الفروق، 149/2.
 9 . كشف الأسرار، 389/4.

ويراد به ما يقع المرء فيه بسبب التقصير، بأن لم يباشر سبب التذکر مع قدرته عليه¹، عليه¹، سواء كان التقصير بعدم التذکر مع وجود المذکر، كالأكل في الصلاة مع وجود المذکر وهو هيئتها، أو قتل الصيد في الحرم مع وجود الإحرام المذکر، أو بالغفلة ونسيان المرء ما حفظه من القرآن مع قدرته على التذکر بالترار.

يبين المراغي وجه اعتبار الناسي مقصرا بقوله: "النسيان قد يكون من عدم العناية بالشيء وترك إجاله الفكر فيه ليستقر في النفس، ومن ثم ينسى المرء ما لا يهّمه، ويحفظ ما يهّمه. ويؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان، ولا سيما نسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى، فإنه إن لم يفعل ما يأمره به نسيانا رماه بالإهمال والتقصير وآخذه بذلك.."².

وهذا الضرب من النسيان، كما رأيت، سببه تقريظ العبد وتقصيره، بعدم الأخذ بأسباب التذکر، من الاهتمام والانتباه، والمراجعة، والتكرار..، لذلك قيل: إن هذا النوع هو الذي يصلح أن يرغب العبد إلى الله ترك مؤاخذته به، وهو المقصود في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة، 286).

والمرجع في النسيان الذي يعد من التقصير الذي يتحمل صاحبه مسؤولية ما يترتب من أضرار للغير بسبب النسيان هو العرف؛ لأنه هو الذي تعلق به الضمان واعتبار الفعل من التعدي. ويلفت النظر في ذلك عبارة صاحب مجمع الضمانات: "المودع إذا ربط سلسلة على باب خزائنه في خان بحبل ولم يقفله، فخرج فسرقته وديعته، قالوا: إن عدّ هذا إغفالا وإهمالا كان ضامنا وإلا فلا"³.

وهذا القسم لا يصلح عذرا في الشرع⁴ فحسب، بل يستحق صاحبه العتاب. لذلك يستوجب من العبد الدعاء بعدم المؤاخذة واستدراك ما يمكن من حقوق الله وحقوق العباد.

المطلب الثاني: حكم النسيان والاستدراك فيه وشروط اعتباره عذرا شرعيا

أولا - حكم النسيان والاستدراك فيه

¹ . نفسه، في الموضع ذاته.

² . تفسير المراغي، 3/86.

³ . 205/1.

⁴ . كشف الأسرار، 389/4. شرح التلويح إلى التوضيح، 353/2.

النسيان لا ينافي الوجوب، ولا يخل بالأهلية لبقاء القدرة بكمال العقل¹، إلا أنه يصلح عذرا في الشرع يسقط به الإثم مطلقا²، رحمة بالناس ورفع الحرج والمشقة عنهم، لقوله ع: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ..»؛ ولأن المحاسبة عليه نوع من تكليف ما لا يطاق³. أما في حق الحكم، فينبغي التفريق بين النسيان في حقوق العباد والنسيان في حقوق الله تعالى.

1 . النسيان في حقوق العباد

رغم وجود من يعتقد أن حقوق العباد تسقط بالنسيان، كما حكاه ابن العربي، حين تعرضه لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة، 286) والرد عنهم، حيث قال: "تعلق بذلك [أي الآية] جماعة من العلماء في أن الفعل الواقع خطأ أو نسيانا لغو في الأحكام، كما جعله الله تعالى لغوا في الآثام.."⁴، إلا أن الاتفاق حاصل بين جمهور العلماء بأن النسيان لا يسقط حقوق العباد، ولا يصلح عذرا في تضييعها، فهي مكفولة لهم، وجب ضمانها لو وقع إتلافها من الناسي؛ لأن حقوقهم محترمة لحاجتهم لا للابتلاء، وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام⁵. كما أن في إتلافها من غير ضمان حرج شديد وضرر بالغ تضيع به المصالح، ولو لم يُقَل بالضمان لادّعى كل مُتْلِف أنه كان ناسيا. وتلك فوضى لا تليق بمقام التشريع⁶.

2 . النسيان في حقوق الله تعالى

سبق أن رأينا أن لا خلاف بين العلماء في أن النسيان عذر يسقط به الإثم لقوله ع: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ..»؛ إذ المقصود بالرفع ليس النسيان؛ لأنه واقع منهم، بل

¹ . شرح التلويح على التوضيح، في الموضع ذاته.

² . فواتح الرحموت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ومعه شرح مسلم الثبوت، لمحبه الله بن عبد الشكور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، س1998، 142/1. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص302. الموافقات، 259/1.

الأشباه والنظائر، السيوطي، ص240.

³ . تفسير الرازي، 289/2.

⁴ . أحكام القرآن، 265/1.

⁵ . شرح التلويح على التوضيح، 353/2. كشف الأسرار، 388/4. فواتح الرحموت، 142/1. أحكام القرآن، 265/1.

المنثور في القواعد، 326/2.

⁶ . المشقة، ص120.

ما يترتب عنه من المؤاخذه من صاحب الشرع. ولكن هل هذا يعني أن الفعل الواقع نسيانا في حقوق الله لغو في الأحكام كما جعله الله لغوا في الآثام؟

فرّق العلماء فيما إذا كانت حقوق الله من الأمور أو من المنهيات، فاعتبروا النسيان عذرا في المنهيات دون الأمور، وجعلوا ذلك قاعدة طبقوها على كثير من الجزئيات والتفاصيل، والاختلاف الحاصل بينهم ناتج من كون الأمر من المنهيات أو من الأمور¹. فمن قواعد المالكية: "الأصل أن لا يسقط الوجوب بالنسيان"² و"النسيان لا يجعل المتروك من الأمور به مفعولا"³، و"لا يفترق العمد من النسيان في باب سقوط الأمور.."²؛ أي عدم سقوطها، كما أن "الخطأ لا يكون عذرا في إسقاط الأمور"⁴. وقال السيوطي: "وأما الحكم: فإن وقعا [أي النسيان والجهل] في ترك أمور لم يسقط. بل يجب تداركه، ولا يحصل الثواب المترتب عليه لعدم الائتثار، أو فعل منهي، ليس من باب الإلتلاف فلا شيء فيه، أو فيه إلتلاف لم يسقط الضمان، فإن كان يوجب عقوبة كان شبهة في إسقاطها"⁵.

وقد عللوا ذلك بأن "الأمر يقتضي إيجاد الفعل، فما لم يفعل لم يخرج عن العهدة، والنهي يقتضي الكف. فالمفعول من غير قصد للمنهي كلاً قصد. قال القاضي الحسين: لأن تارك الأمور يمكنه تلافيه بإيجاد الفعل فلزمه ولم يعذر فيه، بخلاف المنهي إذا ارتكبه فإنه لا يمكنه تلافيه إذ ليس في قدرته نفي فعل حصل في الوجود، فعذر فيه؛ ولأن القصد من

1. مثاله اختلاف المالكية في انقطاع التتابع بالنسيان، لاختلافهم هل هو من باب الأمور أو المنهيات (شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، أحمد بن علي المنجور، ص511، نقلا عن: تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي: إيضاح المسالك للونشريسي، والمنهج المنتخب للمنجوري، الصادق بن عبد الرحمان الغرياني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، س2002، ص436).

2. المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، المرجع السابق، ص510. القواعد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 311/1.

3. المنهج المنتخب، ص511.

4. قواعد المقرئ، 328/1.

5. الأشباه والنظائر، ص240، وانظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، 303، المنشور في القواعد، 272/3، قواعد الأحكام، 3/2. المجموع المذهب في قواعد المذهب، صلاح الدين خليل كيكلي العائلي، تحقيق مجيد علي العبيدي وأحمد خضير عباس، دار عمار، عمان، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، س2004، 390386/1.

الأمر رجاء الثواب فإذا لم يأتكم لم يرج له ثوابه، بخلاف النهي فإن سببه خوف العقاب؛ لأنه لهتك الحرمة، والناسي لا يقتضي فعله هتك حرمة فلم يخش عليه عقاباً¹.
 وقد ذكر الزركشي أن قاعدة "النسيان ليس عذراً في ترك المأمورات وهو عذر في المنهيات"، أصلها أن الشارع قد اعتنى بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات، قال: "الشرعية قسماً؛ مأمورات ومنهيات، واعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «..فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»². ومن ثم سُمح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة في الإقدام، كالعاجز عن القيام في الصلاة وعن الصوم، والفاقد للماء يعدل للتيمم. ولم يسامح في الإقدام على المنهيات، وخصوصاً الكبائر. ألا ترى أن المكروه على القتل أو الزنا أو المضطر إلى تناول الخمر لا يباح لهم وإن عظمت المشقة في الترك حتى بلغت الروح، وهذا يدل على أن المسامحة في ترك الواجب أوسع من المسامحة في فعل المحرم، وإن بلغ العذر نهايته. وانبنى على ذلك قواعد: منها: أن النسيان ليس عذراً في ترك المأمورات وهو عذر في المنهيات"³.

وبناء القاعدة الأخيرة. رغم سلامة مضمونها. على هذا الأصل، في رأينا، غير صحيح؛ لأن منطق كلامه يقتضي أن لا يطالب الشرع بتدارك ما أوسع في المسامحة فيه، وهو المأمورات، ويطالب بجبر وتدارك ما لم يسامح فيه. وبعبارة أخرى يقتضي كلامه عكس القاعدة المقررة.

والقول بأن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات لا يسلم له. فقد خالفه في ذلك ابن تيمية، رحمهم الله جميعاً، جاء في مجموع فتاويه: "قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات. وقد ذكرت بعض

¹ . المنثور في القواعد، 3/ 273.272.

² . صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله. مسند الإمام أحمد، كتاب باقي مسند

المكثرين، باب مسند أبي هريرة.

³ . المنثور في القواعد، 3/ 398.397.

ما يتعلق بهذه القاعدة فيما تقدم لمّا ذكرت أن العلم والقصد يتعلق بالموجودات بطريق الأصل، ويتعلق بالمعدوم بطريق التبع¹.

واستدل لهذه القاعدة من عدة أوجه، منها الوجه الخامس وفيه: "أن تارك المأمور به عليه قضاؤه، وإن تركه لعذر مثل ترك الصوم لمرض أو سفر، ومثل النوم عن الصلاة أو نسيها، ومثل من ترك شيئاً من نسكه الواجب فعليه دم أو عليه فعل ما ترك إن أمكن. وأما فاعل المنهي عنه إذا كان نائماً أو ناسياً أو مخطئاً فهو معفو عنه ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف؛ كقتل النفس والمال...، فحاصله أن تارك المأمور به وإن عذر في الترك لخطأ أو نسيان فلا بد من الإتيان بالمثل أو بالجبران من غير الجنس، بخلاف فاعل المنهي عنه، فإنه تكفي فيه التوبة إلا في مواضع لمعنى آخر. فعلم أن اقتضاء الشارع لفعل المأمور به أعظم من اقتضائه لترك المنهي عنه².

وما ذكره الزركشي في أن الشرع وسع في التسامح في الواجبات دون المنهيات فهو من باب الترخص المبني على قاعدة رفع الحرج والمشقة على المكلفين، ولأن المأمور به منوط بالقدرة والاستطاعة، كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة، 286)، والمنهي عنه منوط بالإرادة والعزم فقط، وحالات الضرورة لها أحكامها³.

ثم إن تسامح الشرع وتخفيفه في المأمورات غالباً ما يكون إلى بدل، ونادراً ما يكون بالإسقاط.

وعلى هذا يكون ما ذكره القاضي الحسين⁴ والعز بن عبد السلام هو الأصل الذي بنيت عليه هذه القاعدة؛ يقول هذا الأخير: "وإنما وجب تدارك المأمورات إذا ذكرت؛ لأن الغرض تحصيل مصلحتها، وهي ممكنة التدارك بعد الذكر. والغرض من المنهي دفع المفسد، فإذا وقع المنهي وتحققت مفسدته لم يكن رفعها بعد وقوعها⁵.

1. 247/4.

2. نفسه، 251/4.

3. انظر: المشقة، ضوابطها وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، بحث غير منشور للباحث، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1، الجزائر، ص 13.12.

4. كلام سبقت الإشارة إليه، ص 103.

5. قواعد الأحكام، 4/2.

وحاصل كلام العلماء في حكم النسيان أنه:

إذا تعلق فعل الناسي بحقوق العباد فعليه الضمان؛ لأن الضمان شرع جبرانا للضرر الذي يلحق بالغير، و"الجوابر لا تسقط بالنسيان" كما قرر ابن عبد السلام¹.

وإن تعلق بحقوق الله تعالى، وكان من المنهيات، ولم يشرع له الشرع أحكاما خاصة يُتدارك بها كالكفارة... سقط واحتاج الناسي إلى الاستدراك بالتوبة والاستغفار وطلب العفو من الله سبحانه وتعالى على ما كان قد وقع من تقصير.

وإن كان من المأمورات لم يسقط بنسيانه مع إمكان التدارك؛ لأن غرض الشرع تحصيل مصلحته. وإن كان مما لا يقبل التدارك، كالجهاد والجمعات، وصلاة الكسوف والرواتب.

على قول. وصلاة الجنازة في بعض، وإسكان من يجب إسكانه من الزوجات والآباء والأمهات والرقيق، سقط وجوبه بفواته.

وإن كان المأمور به مما يقبل التدارك من حقوق الله، أو حقوق عباده، كالصلاة والزكاة والصيام والنذور والديون والكفارات ونفقات الزوجات، وجب تداركه على الفور إن كان واجبا على الفور، وإن كان على التراخي فهو باق على تراخيه، والأولى تعجيله؛ لأنه مسارعة في الخيرات².

ثانيا. شروط اعتبار النسيان عذرا شرعيا

ذكر بعض الشافعية إلى جانب الضوابط السابقة شروطا لاعتبار النسيان عذرا، وهي:

1. أن لا يكثر الفعل المرتكب نسيانا، كما في الكلام في الصلاة، وكذا الأكل في الصوم عند بعض العلماء، وهذا الشرط مبني على أن الغالب من النسيان هو ما يقصر أمده ولا يستمر على طول الزمن إلا ما ندر³.

2. أن لا يسبقه تصريح بالتزام حكمه، كما لو قال: والله لا أدخل الدار عامدا ولا

ناسيا، فدخلها ناسيا حنث.

¹. نفسه، 4/2.

². السابق، 3/2.

³. قواعد الأحكام، 4/2.

3. أن لا يكون له حالة مذكرة ينسب معها لتقصير، وإلا لم يترتب عليه حكم (أي اعتباره عذرا)، كمن أكل في الصلاة، فإن هينتها مذكرة ودعاء الطبع إلى الأكل في الصلاة منتف عادة، لذلك فسدت صلاته ووجب عليه الإعادة في الوقت، والقضاء خارج الوقت¹.

المبحث الثالث: الجهل

الجهل آفة مكتسبة غالبا ما يتسبب فيها الإنسان بسبب تقصيره في طلب العلم، وأحيانا أخرى لا سبيل له في دفعه؛ فيترتب على ذلك تقصير في أداء الحقوق أو اعتداء عليها. فهل يتحمل المكلف مسؤولية كل أنواعه، وما حكم كل نوع منه؟ للإجابة على ذلك قسمت هذا المبحث إلى مطلبين، أحدهما تعرضت فيه إلى تعريف الجهل، والثاني تناولت فيه أنواع الجهل وأحكامه.

المطلب الأول: تعريف الجهل

أولا - لغة: جهل: من باب فهمٍ وسلِم، وتجاهل: أرى من نفسه الجهل وليس به ذلك²، وينعت من يتّصف به بالجاهل والجهول³، والجمع: جُهْلٌ بالضم وبضمّتين، وجُهَّالٌ، وجُهلاء⁴. وتتفق أغلب المعاجم على تعريف الجهل بأنه: نقيض العلم أو ضده أو خلافه¹.

¹ . المنثور، 274/3. المشقة، ص121.122. نظرية الجبر، ص276.

² . المختار الصحاح، المصباح المنير، لسان العرب، مادة «جهل».

³ . أساس البلاغة، والمصباح المنير، مادة «جهل».

⁴ . تاج العروس، مادة «جهل».

وقال الحرالي: الجهل: التقدم في الأمور المنبهما بغير علم. وقال الراغب: الجهل ثلاثة أضرب:

الأول: هو خلو النفس من العلم، وهذا هو الأصل، وقد جعل ذلك بعض المتكلمين معنى مقتضيا للأفعال الخارجة على النظام، كما جعل العلم معنى مقتضيا للأفعال الجارية على النظام.

الثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه.

الثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أم فاسدا، كتارك الصلاة عمدا، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (البقرة، 67)، فجعل فعل الهزأ جهلا.. وقوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ (الحجرات، 6).

والجاهل يذكر تارة على سبيل الذم وهو الأكثر، وتارة لا على سبيل ذلك، نحو:

﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ (البقرة، 273)؛ أي من لا يعرفهم جاهل².

ويبدو أن هذا التقسيم أخذ بعين الاعتبار المراحل التي يمر بها الموقف المعرفي

للإنسان من الأشياء؛ حيث يكون في البداية خاليا من أي معرفة وعلم بالشيء، ثم بعد ذلك يتكون لديه تصور واعتقاد عن ذلك الشيء، فإن كان مطابقا للواقع فهو العلم، وإن كان غير مطابق فهو الجهل، ثم يأتي في المرحلة الأخيرة الموقف العملي تجاه ذلك الشيء، فإن كان على خلاف ما حقه أن يفعل، بغض النظر عن صحة أو فساد التصور الاعتقادي عن ذلك الشيء، فهو الجهل أيضا.

ثانيا . اصطلاحا: لا يكاد يخرج المعنى الاصطلاحي للجهل عن المعنى اللغوي إلا من

حيث أن علماء الأصول تفادوا التعريف بالضد. فقد عرّفوه بأنه "عدم العلم عمّا من شأنه العلم"³، وفي التعريفات للجرجاني عرّف بأنه "اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه"،

¹ . انظر المصادر السابقة، مادة «جهل».

² . تاج العروس، مادة «جهل».

³ . شرح التلويح على التوضيح، 377/2. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 303.

واعترضوا عليه بأن الجهل قد يكون بالمعدوم وهو ليس بشيء، والجواب عنه أنه شيء في الذهن¹.

إذًا فالجهل نعت قد يوصف به الإنسان عند قيامه بفعل أو عند امتناعه عن القيام به، وقد يكون هذا الجهل كلياً عندما يشمل موضوعاً معيناً بأكمله، وقد يكون جزئياً إذا تعلق بجانب منه فقط. كما قد يكون بسيطاً عند عدم العلم عمّا من شأنه أن يكون معلوماً، أو مركباً إذا كان يعبر عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع².

المطلب الثاني: أنواع الجهل وأحكامه

رغم أن الجهل لا ينافي الأهلية³، ولا يسقط الأحكام عن المكلف؛ لأن الأصل في دار الإسلام أن لا يعذر الجاهل بجهله، وخاصة فيما يتعلق بأمور العقيدة، وأحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بأصول الفرائض والمعاملات التي علمت من الدين بالضرورة، فإن الشارع قد اعتبر بعض الجهالات عذراً يرفع الإثم ويسقط بعض الأحكام رافةً بالمكلف ورفعاً للحرَج والمشقة عنه.

ومن أجل تمييز أنواع الجهل التي تصلح أن تكون أعذاراً عن غيرها التي ليست كذلك، عمد الأصوليون وفقهاء المذاهب إلى تقسيم الجهل وفق معايير مختلفة أدت إلى تقسيمات متباينة نذكرها فيما يلي:

أولاً . تقسيم الحنفية وحكم كل نوع منها

للأحناف ثلاث تقسيمات للجهل؛ منهم من جعله ثلاثة أقسام ومنهم من جعله أربعة أقسام ومنهم من جعله ستة، وليس بين هذه التقسيمات خلاف؛ لأن القسم الأول من الجهل يشتمل على أصناف بعضها دون بعض في الدرجة. وبوجه عام فإن الجهل عند الحنفية ثلاثة أقسام⁴:

. جهل لا يصلح عذراً ولا شبهة، وهو درجات.

. جهل يصلح شبهة.

1 . التعريفات، ص108، وكشف الأسرار، 4/457. الفواكه الدواني، 1/256.

2 . انظر: التعريفات، ص108. تاج العروس، مادة «جهل».

3 . الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، س1987، ص112.

4 . المشقة، ص142.

. جهل يصلح عذرا.

القسم الأول: ويندرج تحت هذا القسم النوع الأول والثاني من التقسيم الذي وضعه البزدوي حين قال: "أما الجهل فأربعة أنواع: جهل باطل بلا شبهة لا يصلح عذرا أصلا في الآخرة، وجهل دونه لكنه باطل لا يصلح عذرا أيضا في الآخرة، وجهل يصلح شبهة، وجهل يصلح عذرا"¹. في حين جعله صاحب فواتح الرحموت أربعة أقسام². فهذا القسم الأول تدخل فيه جهالات مختلفة بعضها دون بعض في الدرجة، ومن هذه الجهالات:

- 1 . جهل الكافر بالله ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد ﷺ؛ لأنه مكابرة وترفع عن الانقياد للحق واتباع الحجة وإنكار باللسان وإباء بالقلب بعد وضوح الحجة وقيام الدليل³.
- 2 . جهل المبتدع الناتج عن مكابرة العقل وترك الحجة الجلية، ولكن المكابرة فيه أقل منها في الأول لكونها ناشئة عن تأويل في الكتاب أو السنة⁴. وذلك مثل إنكار ثبوت الصفات وعذاب القبر وشفاعة الرسل، ورؤيته تعالى يوم القيامة، وغيرها من جهالات أصحاب البدع والأهواء، الذين لا يكفرون؛ لاعترافهم بحقية القرآن ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام، والنهي عن تكفير أهل القبلة إلا من أنكر ما ثبت من الدين بالضرورة⁵.
- 3 . جهل الباغي: وهو المسلم الخارج على الإمام الحق، ظانًا أنه على الحق وأن الإمام على الباطل، متمسكا في ذلك بتأويل فاسد⁶. وفرقوا بين باغ له منعة وباغ لا منعة له؛ فإن كانت له منعة فلا تجري عليه أحكام الدنيا ولكنه يؤثم في الآخرة؛ فلا يؤخذ بضمان في نفس ولا مال حتى بعد توبة⁷، كما لم يؤخذ أهل الحرب بعد الإسلام؛ لأن المنعة هنا ستقوم حائلا بينه وبين المناظرة وإلزام الحجة، مثله كمثل الكافر والمجوسي الذي يجب له

¹ . أصول البزدوي وبهامشه كشف الأسرار، 4/457-458.

² . فواتح الرحموت، 1/128-129.

³ . شرح التلويح على التوضيح، 2/377.

⁴ . فواتح الرحموت، 1/133. شرح التلويح على التوضيح، 2/382.

⁵ . التقرير والتحبير، 3/316. كشف الأسرار، 4/368.

⁶ . كشف الأسرار، 3/337.

⁷ . المبسوط، 10/127. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكساني، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت، 7/141.

الضمان إذا أتلّف المسلم ما لا له، وذلك لقيام ديانته حائلاً دون إلزامه الحجة. أما إن لم تكن له منعة فعليه الضمان¹، ويقتل بالقتل العمد العدوان ويحرم به من الميراث²؛ لأن المانع من التبليغ وهو المنعة لم يتحقق فكان جهله بالحجة بسبب تعنته في الإعراض عن سماع الحجة والتأمل فيه ولا عبرة للتعنت، فصار العدم به كأن لا عدم³.

4. جهل من عارض في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة أو الإجماع مما لا يجوز فيه الاجتهاد، كالقول بحل متروك التسمية عمدا المخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام، 121)، وكالقضاء بشاهد ويمين المخالف لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ (البقرة، 282)، وللحديث المشهور «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»⁴، وكالقول بجواز بيع أمهات الأولاد المروي عن داود الظاهري المخالف للإجماع⁵. والجهل في هذه الأمور لا يكون عذرا في الحكم، عند الحنفية، حتى لا ينفذ القضاء به.. ولكن لما كان الاجتهاد ليس في مقابلة القاطع قالوا: إنه يكون عذرا في حق الإثم⁶.

القسم الثاني: الجهل الذي يصلح شبهة

وهذا القسم إما أن يكون في موضع تحقق فيه الاجتهاد من غير أن يكون مخالفا للكتاب أو السنة، أو في غير موضع الاجتهاد؛ أي لم يوجد فيه اجتهاد ولكنه موضع شبهة⁷. من الأول كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء، ثم قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده أن العصر أجزى عنه جاز، ذلك لأنه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت⁸، وأيضا كقتل أحد الوليين القاتل عمدا عدوانا، جاهلا بالعمو أو

¹ . كشف الأسرار، 338/4. شرح التلويح على التوضيح، 383/2.

² . التقرير والتحبير، 319/3. فواتح الرحموت، 435/2.

³ . كشف الأسرار، 339/4.

⁴ . صحيح البخاري، كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبينة.. . سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله، باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه.

⁵ . المبسوط، السرخسي، 270/7.

⁶ . فواتح الرحموت، 435/2. شرح التلويح على التوضيح، 383/2.

⁷ . كشف الأسرار، 475/4.

⁸ . أصول البيزودي وبهامشه كشف الأسرار، 475/4.

بأن عفو أحد الأولياء يسقط القود، فعليه الدية لا القصاص؛ لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد؛ إذ ذهب بعض علماء المدينة إلى أن القصاص إذا ثبت لوليين كان لكل منهم التفرد بالقتل حتى لو عفا أحدهما¹. وأيضا من الجهل الذي في موضع تحقق فيه الاجتهاد المحتجم إذا ظن أن الحجامة تفتقره فأكل عمدا فلا كفارة عليه، لحصول شبهة من قوله ع: «أفطر الحاجم والمحجوم»².

أما الجهل الذي يكون في غير موضع الاجتهاد كمن صلى الظهر على غير وضوء، ثم صلى العصر بوضوء وعنده أن الظهر قد أجزأه، فالعصر فاسدة [ومن باب أولى الظهر]؛ لأن هذا جهل على خلاف الإجماع³. ومثاله أيضا الحربي إذا دخل الإسلام ثم زنا ثم ادعى ادعى الجهل بالحرمة، فجهله ليس بعذر ولا شبهة؛ لأن الزنا محرمة في جميع الأديان فلا تصلح شبهة، بخلاف الخمر فإنها تصلح شبهة تسقط الحد في مثل هذه الحال؛ لأنها ليست محرمة في جميع الأديان⁴.

القسم الثالث: الجهل الذي يصلح عذرا

وفرقوا في هذا القسم بين الجهل الذي يكون في دار الحرب والذي يكون في دار الإسلام، فالكافر إذا أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام فجهله بالأحكام من الصلاة والصوم ونحو ذلك يكون عذرا له في الترك حتى لا يجب بعد الهجرة قضاء مدة اللبث في دار الكفر، خلافا لزفر، لأنه لا بد من سماع الخطاب حقيقة أو تقديرا بشهرته في محله، وهو غير متحقق في دار الحرب⁵، حيث أن حكم الخطاب لا يثبت في حق المخاطب

¹ . شرح التلويح على التوضيح، 387/2. كشف الأسرار، 475/4.

² . رواه أحمد والترمذي عن رافع بن خديج، ورواه أيضا أبو داود وابن ماجة، وابن حبان والحاكم وصحاحه.

³ . كشف الأسرار، 475/4.

⁴ . التوضيح مع شرح التلويح، 388/2.

⁵ . نفسه، 289/2.

المخاطب قبل علمه به؛ إذ ليس في وسعه الائتثار قبل العلم¹، ولقوله ع: «الهجرة تهدم ما قبلها»².

أما دار الإسلام فمنظور فيها إلى انتشار الخطاب، فما لم ينتشر فإن الجهل به يكون عذرا. وقد ذكروا لذلك قصة تحويل القبلة في قباء واستدارتهم، وقصة تحريم الخمر ونزول قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (المائدة، 93). وأما بعد أن انتشر الإسلام وتم التبليغ من صاحب الشرع فلا عذر؛ لأن من جهل من بعد شهرته واستفاضته وإنما أتى من قبل تقصيره في السؤال وطلب العلم، ولذلك إذا أسلم الذمي في دار الإسلام ومكث مدة ولم يصل ولم يعلم بوجودها كان عليه قضاؤها؛ لأنه في دار شيوع الأحكام ويرى شهود الناس الجماعات، ويمكنه السؤال عن أحكام الإسلام. فترك السؤال والطلب تقصير منه فلا يعذر؛ كمن لم يطلب الماء في العمران، ظانًا أن الماء معدوم فتيمم وصلى والماء موجود، لم تجز صلاته؛ لأنه مقصر بترك الطلب في موضع الماء غالبا³.

ثانيا . تقسيم المالكية وحكم كل نوع منها

لم أجد من المالكية من وضع تقسيما للجهل سوى ما ذكره القرافي في الفروق حين وضع ضابطا يفرق به بين الجهل الذي يعذر فيه، والجهل الذي لا يعذر فيه، حيث قال: "اعلم أن صاحب الشرع قد تسامح في جهالات الشريعة فعفا عن مرتكبها وواخذ بجهالات فلم يعف عن مرتكبها. وضابط ما يعفى عنه من الجهالات، الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة، وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه"⁴. ويتضح من هذا الضابط أن الجهل عنده قسمان⁵:

¹ . كشف الأسرار، 481/4.

² . صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج. ويراجع سبب ورود الحديث في شرح السنة، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، س1983، 106.105/1. السيرة النبوية، ابن هشام، 278/2.

³ . كشف الأسرار، 481/4.

⁴ . الفروق، 149/2.

⁵ . المشقة، ص149.

القسم الأول: الجهل الذي يعذر صاحبه ويعفى عنه؛ وهو الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه ويشق دفعه عادة، ويشمل الجهل بالوقائع المحكوم فيها إن لم يكن ناتجا عن تقصير، كمن أكل طعاما نجسا بظنه طاهرا واستعمال المياه والأشربة النجسة، لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة. وكذا من شرب خمرا يظنه لبنا، أو وطئ امرأة في ظلام يعتقد أنها زوجته فتبين أنها أجنبية.. ومن قتل مسلما في صف الكفار يظنه حربيا، لتعذر الاحتراز عن ذلك في حالة الحرب، وأيضا الحاكم يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لما في التحقق في عدالة كل الشهود من مشقة وجرح وتطويل في إجراءات التقاضي. ويلحق بهذا من بذل جهده في إصابة الحكم الشرعي في الفروع فأخطأه، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد»¹.

القسم الثاني: الجهل الذي لا يعذر صاحبه ولا يعفى عنه؛ وهو ما أمكن الاحتراز عنه دون مشقة وجرح، ولا تخفى عن علم مثله، ويشمل الجهل بأحكام أصول الدين ومسائل العقيدة، والجهل بأحكام بعض الفروع كالصلاة والصوم والزكاة والحج، وحرمة القتل والزنا والسرقة والخمر وما كان في معنى هذا من الأحكام التي لا يسع أحدا في دار الإسلام، غير مغلوب على عقله. كما قال الشافعي². جهلها؛ لأن الله أمر من لم يعلم أن يسأل، ومن علم أن يبين، قال تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران، 187)، وقال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل، 43).

وضابط حكم الجهل عند المالكية ما قاله ابن رشد: أن كل ما يتعلق به حق الغير لا يعذر الجاهل فيه بجهله، وما لا يتعلق به حق الغير يعذر فيه إن كان مما يسعه ترك تعلمه، وإن كان مما لا يسعه ترك تعلمه لم يعذر فيه بجهله³.

ثالثا . تقسيم الشافعية وحكم كل نوع منها

¹ . الفروق، 150/2. والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إذا اجتهد الحاكم فأصاب أو أخطأ، ولفظه: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». صحيح مسلم، كتاب الأفضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

² . الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبي وأولاده، القاهرة، ط1، س1940، ص357.

³ . البهجة في شرح التحفة، 122/2 و461. شرح المنهج المنتخب، مرجع سابق، ص91.

من خلال بيان الشافعي لنوعي العلم، يمكن أن نذكر لهما نوعين من الجهل يقابلانهما؛ وهما الجهل الذي لا يصلح عذرا، والجهل الذي يصلح عذرا. وعبرة الشافعي في نوعي العلم هي: "العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله،..مثل الصلوات الخمس، وأن الله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرّم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عما حرّم عليهم منه. وهذا الصنف كله من العلم موجودا نصا في كتاب الله، وموجود عاما عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عن مضي من عوامهم يحكونه عن رسول الله ﷺ ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم. وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع..".

ثم ذكر النوع الثاني فقال: " ما ينبوُّ العباد من فروع الفرائض، وما ي خصُّ به من الأحكام وغيرها، ممّا ليس فيه نصُّ كتاب، ولا في أكثره نصُّ سنّة، وإن كانت في شيء منه سنة فإتما هي من أخبار الخاصّة، لا أخبار العامّة، وما كان منه يحتمل التأويل ويُسْتَدْرَكُ قياساً...".

هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامّة، ولم يُكَلِّفها كلُّ الخاصّة، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلّهم كافّةً أن يحطّلوها، وإذا قام بها من خاصّتهم من فيه الكفاية لم يجرح غيره ممن تركها، إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على من عطّلها¹.

فالنوع الأول من العلم يقابله الجهل الذي لا يصلح عذرا، وهو الجهل الذي يمكن الاحتراز عنه بدون مشقة تعتبر، ويشمل الجهل بأصول الدين والأحكام المتعلقة بالمسائل المعلومة من الدين بالضرورة،.. والنوع الثاني من العلم يقابله الجهل الذي يصلح عذرا ما لم يكن ناتجا عن تقصير، وهو الجهل الذي لا يمكن الاحتراز عنه، كالجهل ببعض فروع الفرائض وجزئيات الأحكام والوقائع المستجدة التي شأن العلم بها يرجع إلى بعض الخاصة. وأما الجهل عند السيوطي فأربعة أقسام؛ واحد في الأمور به، وثلاثة في المنهي عنه. قال: " أعلم أن قاعدة الفقه: أن النسيان والجهل مسقط للإثم مطلقا. وأما الحكم: فإن وقعا

¹ . البهجة في شرح التحفة، ص 359.357.

في ترك مأمور لم يسقط، بل يجب تداركه ولا يحصل الثواب المترتب عليه لعدم الائتثار. أو فعل منهي ليس من باب الإلتلاف فلا شيء فيه، أو فيه إلتلاف لم يسقط الضمان، فإن كان يوجب عقوبة كان شبهة في إسقاطها"¹.

فبتحليل عبارته نجد هذه الأقسام:

1 . الجهل بالمأمور به: وهذا القسم من الجهل، وإن كان صالحا لإسقاط الإثم كما في باقي الأقسام، فهو لا يصلح عذرا في الأحكام الدنيوية، بل يجب تداركه ما أمكن. ومثاله جهله بالنجاسة التي لا يعفى عنها في الصلاة، وجهله بالترتيب في الوضوء، فإنه يجب عليه التدارك بإعادة الصلاة والوضوء على ما هو الراجح عند الشافعية².

2 . الجهل بفعل منهي عنه: وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام تبعا لطبيعة المنهي عنه وهي: أ . ما كان المنهي عنه ليس من باب الإلتلاف: وهذا لا شيء فيه على من جهل، كمن شرب خمرا جاهلا بأنه خمر، فإنه لا حد عليه ولا تعزير. وكمن أتى بمفسدات العبادة جاهلا، نحو الأكل في الصلاة أو في الصوم، أو الإتيان بالأفعال النافية للصلاة وما شابه ذلك، فإنها مغفوة عنها ولا تفسد العبادة³.

ب . ما كان المنهي عنه من باب الإلتلاف: وفي هذه الحالة يجب على الجاهل الضمان حفظا لأموال الناس ودفعاً للضرر عنهم. فمن قدم له غاصب طعاما ضيافة فأكله جاهلا، فعليه الضمان في أظهر القولين عند الشافعية. ولو أثلّف المشتري المبيع قبل القبض جاهلا فهو قابض في الأظهر⁴. ومن ارتكب شيئا من محظورات الإحرام التي هي إلتلاف، كإزالة الشعر والظفر وقتل الصيد، لم تسقط عنه الفدية بسبب جهله، كما هو الأمر في النسيان⁵.

¹ . الأشباه والنظائر، ص240.

² . نفسه، ص241.

³ . المصدر السابق، ص243.

⁴ . نفسه، ص244.

⁵ . نفسه، ص245.

ج. ما كان المنهي عنه موجبا للعقوبة: في هذه الحالة يكون الجهل شبهة مسقطا للعقوبة، كمن قتل جاهلا بتحريم القتل، فإنه لا قصاص عليه. وهذا يتصور فيمن أسلم حديثا. ومن ذلك الوكيل إذا اقتصَّ بعد عفو موكله جاهلا، فإنه لا قصاص عليه¹. وفي جميع الأقسام السابقة خرجت بعض الفروع، واستثنيت من الأحكام المذكورة نظرا لتميزها بصفات معينة اقتضت استثناءها من القاعدة².

المبحث الرابع: الإكراه

يتعرض بعض الناس أحيانا للإكراه فيتسببون في ضياع في بعض الحقوق. فهل يكون الإكراه بإطلاقٍ عذرا شرعيا؟ أم أنه أقسام وله شروط اعتبار، يختلف الحكم باختلافها؟ هذا ما تجيب عنه المطالب الثلاثة لهذا المبحث؛ الأول في تعريف الإكراه وأقسامه، والثاني في أركان الإكراه وشروط اعتباره، والثالث في حكم الإكراه والآثار المترتبة عنه.

المطلب الأول: تعريف الإكراه وأقسامه

أولا. تعريف الإكراه

1. لغة: الإكراه من مادة «ك ر ه»، والكراه بفتح الكاف وضمها المشقة والإكراه، واختلف في أيهما للمشقة وأيها للإكراه؟ جاء في مختار الصحاح: "الكراه بالضم المشقة، وبالفتح الإكراه"³. وفي المصباح المنير عكس ذلك: "والكراه بالفتح المشقة وبالضم القهر،

¹. نفسه، ص252.

². راجع المشقة، ص152.

³. مادة «ك ر ه».

وقيل بالفتح الإكراه وبالضم المشقة². وقيل أنهما بمعنى كما نقل ذلك ابن منظور عن الأزهري: "ذكر الله عز وجل الكره والكراه في غير موضع من كتابه العزيز، واختلف القراء في فتح الكاف وضمها... قال أحمد بن يحيى: "ولا أعلم بين الأحرف التي ضمها هؤلاء وبين التي فتحوها فرقا في العربية ولا في سنة تُتبع..."².

وقال الزجاج: كل ما في القرآن من الكره بالضم فالفتح فيه جائز إلا في قوله في سورة البقرة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ (البقرة، 216). والكرهية الشدة في الحرب¹. وأكرهته على الأمر إكراهها حملته عليه قهرا؛ أي وهو له كاره.

2. اصطلاحا : عرفه الأصوليون والفقهاء وتوسعوا في بحثه كعارض من عوارض

الأهلية، إلا أننا سنبحثه كسبب من أسباب الاستدراك؛ وذلك أن العبد قد يأتي أو يمتنع عن فعل يستوجب الاستدراك عن قصد وطواعية أو عن قهر وإكراه.

عرف السرخسي الإكراه بأنه: "اسم لفعل يفعله المرء بغيره، فينتفي به الرضا أو يفسد به اختياره من غير أن تتعدم به الأهلية في حق المكره أو يسقط به الخطاب"². ومعنى فساد الاختيار ليس انعدامه؛ لأن المكره يقصد فعل ما أكره عليه ويختاره خشية وقوع الوعيد به. ويعدم الإكراه الرضا؛ لأن المكره لن يفعل ما أكره عليه إذا ما خلى بينه وبين نفسه.

وعرفه التفتازاني بأنه: "حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه"، فيكون معدما للرضا لا للاختيار؛ إذ الفعل يصدر عنه باختياره، لكنه قد يفسد الاختيار بأن جعله مستندا إلى اختيار آخر، وقد لا يفسده بأن يبقى الفاعل مستقلا في قصده³.

وعرفه أيضا صاحب كشف الأسرار بأنه: حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفا به فانت الرضا بالمباشرة⁴.

¹ . المصباح المنير، في الموضع ذاته.

² . المبسوط، 38/24.

³ . شرح التلويح على التوضيح، 414/2.

⁴ . 538/4.

وهو في بدائع الصنائع: "عبارة عن الدعاء إلى الفعل بالإبعاد والتهديد مع وجود شرائطها"¹.

ما سبق من التعريفات فهي للحنفية، أما ابن العربي من المالكية فقد عرف المكروه، حين تعرضه لتفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(النحل، 106)، بقوله: "والمكروه هو الذي لم يخل وتصريف إرادته في متعلقاتها المحتملة لها". فهو مختار؛ بمعنى أنه بقي له في مجال إرادته ما يتعلق به على البذل. وهو مكروه؛ بمعنى أنه حذف له من متعلقات الإرادة ما كان تصرفها يجري عليه قبل الإكراه، وسبب حذفها قول أو فعل. فالقول هو التهديد، والفعل هو أخذ المال أو الضرب أو السجن"².

وقد اختصر أحد الباحثين هذا التعريف في القول بأن: "الإكراه هو قول أو فعل ينقص من متعلقات الإرادة التي تتمتع بها قبل الإكراه"³.

وعند الخرشي من المالكية أيضا هو: "الحمل ظلما على ما لا يرضاه المحمول ولا يريده"⁴. وقد قيد الحمل بالظلم ليخرج ما يحمل عليه المرء بالحق؛ كالجبر على بيع الأرض للطريق أو لتوسيع المسجد، والطعام للمضطر"⁵.

وعند الشافعية: "الإكراه هو التهديد بعقوبة عاجلا ظلما"⁶.

ولم يخرج عن ذلك تعريف الحنابلة للإكراه؛ فقد ورد في المادة 1542 من مجلة الأحكام الشرعية أنه هو: "الإجبار على عمل أو تصرف بواسطة ضرب أو سجن أو أخذ مال ونحوه، أو تهديد بشيء من ذلك من قادر عليه"⁷.

¹. 175/7.

². أحكام القرآن، 1177/3.

³. نظرية الضرورة، جميل محمد بن مبارك، دار الوفاء، القاهرة، ط1، س1988، ص88.

⁴. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي، 9/5.

⁵. نفسه.

⁶. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (الشافعي الصغير)، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، س1993، 387/3.

⁷. مجلة الأحكام الشرعية، أحمد بن عبد الله القاري، تحقيق عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ومحمد إبراهيم أحمد علي، مطبوعات تهامة، جدة، ط3، س2005، ص471.

يلاحظ على التعريفات السابقة أن بعضها غير مركزة؛ بحيث تذكر الوسائل التي يحمل بها الشخص المكره على فعل أمر معين؛ كالضرب والتهديد، أو بعض شروط الإكراه؛ كالقدرة في الحامل..، أو إضافة بعض الشروح التي لا ينبغي أن تدخل في التعريف. والملاحظة الثانية أن بعض هذه التعاريف فرّق بين الرضا والاختيار؛ ذلك أن المكلف إذا أقدم على فعل من تلقاء نفسه يتمتع بصفتين: صفة الاختيار وصفة الرضا، والمكره فقد صفة الرضا ولم يفقد صفة الاختيار؛ لأن الرضا هو ارتياح النفس وانبساطها عن عمل ترغب فيه. وأما الاختيار فهو القصد إلى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر. فإن استقل الفاعل في قصده فاخياره صحيح، وإن لم يستقل فاخياره فاسد¹. وهذا أمر، نعتقد، أنه لا يتحقق دائماً في الإكراه؛ إذ المكره أحياناً لا يوجد أمامه الاختيار؛ كمن يحبس في مكان ما ليمنع من أداء فريضة الحج مثلاً.

الملاحظة الثالثة أن أغلب التعريفات أشارت إلى أن المحمول عليه أو المكره عليه هو فعل، بينما يمكن أن يكون امتناع عن فعل، كصورة من يُمنع من أداء بعض الواجبات أو المندوبات، كالحج والجهاد، وحضور الجماعة وغيرها..

والملاحظة الرابعة والأخيرة هي أن أغلب التعريفات لم تفرق بين الإكراه الحق والإكراه بغير حق كما فعل الخرشي.

وبناء على ما سبق من ملاحظ نعتقد أن تعريف الخرشي للإكراه هو الأكثر تركيزاً ودقة واستيعاباً، وقريب منه تعريف جميل محمد بن المبارك، حين عرّف الإكراه بأنه: "حمل الشخص بغير حق على أمر لا يرضاه"².

ثانياً: أقسام الإكراه

قسم أصوليو الحنفية الإكراه إلى قسمين:

الأول: الإكراه الملجئ أو التام: وهو ما كان سبب التهديد فيه مفضياً إلى إتلاف النفس أو العضو بيقين أو ظن غالب³، كالتهديد بالقتل أو قطع العضو أو الضرب الشديد المتوالي، المتوالي، أو المنع من الطعام والشراب أو ما شابه مما يخشى منه إتلاف البدن.

¹ . كشف الأسرار، 538/4 وما بعدها. شرح التلويح على التوضيح، 414/2 وما بعدها.

² . نظرية الضرورة، ص88.

³ . أصول الفقه، محمد الخضري بك، دار القلم، بيروت، ط1، س1987، ص6.

ومفهوم الإلجاء أن يصير المكره آلة في يد المكره بانتقاء اختياره أو فساده، فيضاف فعله إلى الحامل له على الفعل¹.

الثاني: الإكراه غير الملجئ أو الناقص: وهو ما كان سبب التهديد فيه لا يفضي إلى إتلاف النفس ولا عضو منها؛ كالتهديد بالحبس لمدة قصيرة أو الضرب الذي لا يفضي إلى التلف². وليس فيه، كما يقول الكساني، تقدير لازم سوى أن يلحقه منه الاغتنام البيّن من هذه الأشياء، أعني الحبس والقيد والضرب³.

ويلحق به، لذلك، أن يكون التهديد بالضرب أو الحبس أو القيد متعلقا بفروع المكره أو أصوله أو ذي رحم محرم منه أو الزوجة أو غير ذلك ممن يمتّ إلى المكره بسبب؛ لأنه يوجب الاغتنام والحزن كذلك. وهذا هو ما استحسنته أكثر الأحناف وأخذ به المالكية والشافعية، وقصره الحنابلة على التهديد بإيذاء الأب أو الابن⁴.

وحكم هذا الإكراه أنه يعدم الرضا، لأنه أمر قلبي ليس للإكراه عليه فيه سلطان⁵، ولا يفسد الاختيار لعدم اضطرار المكره إلى مباشرة ما أكره عليه، لتمكنه من الصبر على ما أكره به⁶.

المطلب الثاني: أركان الإكراه وشروط اعتباره

من خلال تعريفات الإكراه السابقة يتبين أن له أركاناً أربعة هي:

المكره (أو الحامل)، المكره (أو المحمول)، المكره عليه (أو المحمول عليه)، والمكره به (أو آلة الحمل).

أما شروط اعتباره في الشرع فمنها ما هو خاص بكل ركن من هذه الأركان، ومنها ما هو خاص بالإكراه نفسه، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

أولاً. الخاصة بالمكره

¹. ضمان العدوان، ص283.

². التقرير والتحبير، 2/206. المجموع المذهب، العلائي، 1/408. المشقة، ص130.

³. بدائع الصنائع، 7/175. ضمان العدوان، ص283.

⁴. شرح مختصر خليل، 5/9. مواهب الجليل، الحطاب، 4/250. المجموع المذهب، 1/407.406. ضمان العدوان، ص283.

⁵. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص264.

⁶. المشقة، ص131.

أن يكون المكره قادرا على تنفيذ ما هدد وتوعد به، بأن يكون متسلطا على المكره؛ لأن الضرورة لا تتحقق إلا عند القدرة¹. والقدرة لا تتحقق إلا بالمنعة والمنعة للسلطان². وقد قصر أبو حنيفة القدرة هنا على السلطان فقط؛ لأنه، في نظره، لا يقدر على تحقيق ما أوعده به إلا السلطان؛ ولأن المكره يستغيث به، فإذا كان المكره هو السلطان نفسه فلا يجد غوثا³.

وقال أبو يوسف: إنه يتحقق من السلطان ومن غيره⁴.

وقد وفق العلماء بين هذين القولين فقالوا: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان؛ لأنه على عهد أبي حنيفة لم يكن لغير السلطان قدرة الإكراه، فذلك محمول على ما شاهد في زمانه، فأفتى على ما شاهد. فلما تغير الحال في زمانهما [أبو يوسف ومحمد] تغيرت الفتوى حسب الحال⁵.

وقال ابن حزم: "لا فرق بين إكراه السلطان أو اللصوص، أو من ليس له سلطانا، كل ذلك سواء...؛ لأن الله تعالى لم يفرق بين شيء من ذلك ولا رسوله ع"⁶. والصحيح، كما هو واضح من كلام الفقهاء، أن الأمر مرتبط بمن يملك القدرة على الإكراه، سواء كان سلطانا أو غيره. فمدار الكلام وعلته يدور مع القدرة على تنفيذ ما هدد وتوعد به⁷.

ثانيا . الخاصة بالمكره

- 1 . أن يغلب على ظنه أن المكره أو الحامل سيوقع ما توعد به إن لم يفعل ما هُدد به.
- 2 . أن يكون عاجزا عن دفع ما تُوعَد وهُدد به بهرب أو استغاثة أو مقاومة¹.

¹ . بدائع الصنائع، 176/7.

² . العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود البابرّي، دار الفكر، د ط ت، 233/9. الهداية شرح بداية المبتدي، المرغناني، 233/9.

³ . بدائع الصنائع، 176/7.

⁴ . الهداية وشرحه العناية، 233/9.

⁵ . بدائع الصنائع، 176/7. تبیین الحقائق، 182/5.

⁶ . المحلى بالآثار، ابن حزم، 212/7.

⁷ . نظرية الجبر، ص 291.

ثالثا . الخاصة بالإكراه نفسه

- 1 . أن يكون الإكراه غير مشروع، فإن كان إكراها مشروعا كأن يهدد بالسجن على دفع ما عليه من دين، فليس هذا بإكراه معتبر. وضابط هذا الشرط أن كل ما يجب على الشخص في حال الطواعية فإنه يصح مع الإكراه؛ فلا أثر للإكراه على ترك الحرام أو المكروه، كما لا أثر له في إيقاع الواجب².
- 2 . أن يكون الضرر الناجم من تنفيذ ما أُوعد وهُدد به المكروه أكبر من الضرر الناجم من توقيح المكروه عليه؛ لأن الضرر لا يُزال بمثله، وذلك كأن يهدد المكروه بالقتل إن لم يقتل شخصا آخر بغير حق، فهذا لا يجوز بحال.

رابعا . الخاصة بالمكروه عليه

- 1 . أن يكون معينا، فلو قال: أقتل زيدا أو عمرا، فليس بإكراه.
- 2 . أن يكون ما أكره عليه معصية يحرم عليه تعاطيه أو تركه، فلو أُجبر على الأكل من تضرر بالصيام لم يكن إكراها.
- 3 . أن يحصل بفعل المكروه عليه التخلص من المتوعد به، فلو قال أقتل نفسك وإلا قتلناك فليس بإكراه³.

خامسا . الخاصة بالمكروه به

- أن يقع الإكراه بما يسبب الهلاك للمكروه أو يدخل عليه ضررا كبيرا⁴. على أن الفقهاء في هذا الشرط ليسوا على رأي واحد؛ فقد اتفقوا على بعض الأمور التي يقع بها الإكراه واختلفوا في بعضها.
- فما اتفقوا على أنه يقع به الإكراه: القتل، والقطع والجرح والضرب المبرح المؤديان إلى القتل، ومما اختلفوا فيه: القيد والسجن والضرب غير المبرح والتهديد. فابن حزم ذهب إلى أن

¹ . بدائع الصنائع، 176/7. شرح فتح القدير، 233/9. الأشباه للسيوطي، ص266. المجلة، المادة 1004. شرح المحلى على المنهاج، 27/2.

² . نظرية الضرورة، ص89.

³ . السيوطي، ص267.266.

⁴ . المبسوط، 39/24. السيوطي، ص265.

كل ما يعتبر إكراهاً في اللغة وعرف بالحس أنه إكراه، فإن له حكم الإكراه بشرط أن يكون مما تبيحه ضرورة الإكراه.. بل يذهب إلى أن مجرد الضرب ولو بسوط يعتبر إكراهاً¹. أما الحنفية والمالكية وغيرهم فإنهم على العموم، مع اختلاف في التفاصيل، يرون أن ذلك أمر إضافي ونسبي ينظر فيه إلى أحوال الناس وما أكرهوا عليه؛ فالناس مختلفون في أحوالهم، فمنهم الشريف ومنهم دون ذلك، ومنهم القوي ومنهم الضعيف، فسجن يوم قد يتضرر به الشريف، وسجن سنة قد لا يؤثر فيمن لا يبالي به واعتاد عليه، وضرب سوط قد يتضرر به الضعيف، وأضعاف ذلك قد لا يترك أثراً ذا بال في القوي. لذلك فإن ما يعتبر تهديداً لشخص قد لا يسمى كذلك في حق شخص آخر².

وكذلك الحال بالنسبة لما أكرهوا عليه فينظر فيه إلى خطورته وخطورة ما يناسبه من التهديد والوعيد، كما ينظر فيه من حيث ما يتعلق بحقوق المكره وما يتعلق بحقوق الغير. فحد الإكراه إذن ينبغي أن يختلف باختلاف المكره عليه الذي يبيح ضرورة الإقدام عليه؛ فإذا كان المكره عليه أمراً خطيراً، كإبادة مال كثير فلا ينبغي أن يقدم عليه إلا إذا كان الإكراه بالقتل أو ضرب مبرح أو سجن طويل. أما إذا كان المكره عليه غير ذي بال، فحينئذ يعتبر كل ما يدخل الألم على المكره إكراهاً، وله الإقدام على ما أكره عليه³.

المطلب الثالث: حكم الإكراه والآثار المترتبة عنه

لا خلاف في أن الحكم الشرعي للإكراه المتحقق بشروطه المذكورة هو الحرمة، لكونه بذاته تعدياً على حق الفرد، وباعتبار ما يؤول إليه من فعل ما لم يجزه الشارع. أما ما يترتب عليه من آثار ففيه شيء من الخلاف بين العلماء حسب القاعدة التي ينطلق كلٌّ منها، وحسب نوع المحمول عليه.

¹ . المحلى بالآثار، 203/7. 212.

² . الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن، ومصطفى البغا وعلي الشرجي، دار القلم، دمشق، ط4 س1992، 198/7.

³ . المبسوط، 39/24، شرح الخرشي لمختصر خليل، 9/5. السيوطي، ص266. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، دت، 440/8. مواهب الجليل، 250/4. نظرية الضرورة، ص89.88.

فمن حيث القاعدة فإن للأحناف في هذه المسألة أصل يشمل أغلب أحكام الإكراه، وخلصته أن اختيار المكره لما كان فاسداً فإما أن يعارضه اختيار صحيح، وهو اختيار الحامل (المكره)، أو لا؟. فإن لم يعارضه اختيار صحيح من الحامل كان التصرف منسوباً إلى الفاعل (المكره)، وإن عارضه اختيار صحيح من الحامل كان التصرف منسوباً إلى الحامل، واعتبر اختيار الفاعل كالمعدوم، إلا في حالة تبدل محل الجناية عند نسبة الفعل إلى الحامل.

وتتحقق المعارضة في حالة ما إذا أمكن اعتبار الفاعل آلة للحامل. ومعنى كون الفاعل آلة أن الحامل يمكنه إيجاد الفعل المطلوب بنفسه، فإذا حمل عليه غيره بوعيد التلف صار كأنه فعل بنفسه، وإذا لم يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه يبقى مقصوراً على الفاعل¹، فلا يعارض اختيار الفاعل اختيار صحيح.

أما أساس النظر عند غير الأحناف فهو كون الإكراه إما أن يكون بحق أو بغير حق، فإن كان بحق فلا تنقطع فيه نسبة الفعل عن المحمول (الفاعل)، ولا أثر للإكراه هنا ويصح التصرف وينفذ. وإن كان بغير حق، فإن ترخيص الشارع للمكره في القول أو الفعل يبيحه له ولا تترتب عليه تبعته. أما إذا افتقد إلى ترخيص الشارع فإنه لا تنقطع فيه نسبة الحكم عن الفاعل وينفذ في حقه جميع ما يترتب على ما أقدم عليه².

وينبني على هذا الاختلاف في القواعد آثار في نوع المحمول عليه؛ وهي التصرفات القولية والفعلية.

أولاً - التصرفات القولية

إن كان المحمول عليه أقوالاً، فإن أحكامها تكون منسوبة إلى المحمول، ولا يتعدى أثرها إلى الحامل؛ لأن الأقوال لا يمكن نسبتها إلى الحامل، إذ لا يمكن اعتبار المحمول آلة له فيها؛ لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكلم بلسان غيره، فلا يثبت في حق الحامل الأحكام. وهذا لا يعني أن كل أقوال المكره تترتب عليها آثارها، ولكنهم فرقوا بين كون الأقوال اختيارات أو إنشاءات.

¹ . التوضيح مع شرح التلويح، 216/2. فواتح الرحموت، 139/1.

² . شرح التلويح على التوضيح، 215/2، فواتح الرحموت، 138/1. أصول الفقه، الخضري بك، ص 109. الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص 138، المشقة، ص 139.140.

1. الإخبارات: إذا كان المحمول عليه من الإخبارات، كالإقرارات، فإنه يوجب بطلان

المقر به مطلقاً، سواء كان الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ، فمن أكره على الاعتراف بدين أو زواج أو طلاق كان اعترافه باطلاً، ولا ينشأ به حق من الحقوق؛ لأن الإقرار حجة إذا صدر باختيار المقر، لكونه حكاية واقع، والإكراه قرينة ظاهرة على أنه غير مقصود ولم يكن عن اختيار صحيح، فإذا فسد هذا الاختيار لم يعتد بهذا الإقرار¹.

2. الإنشاءات: إذا كانت التصرفات القولية مما لا يقبل الفسخ، كالطلاق والعتاق

ونحوهما مما لا يؤثر فيه الهزل، فإنها تقع منسوبة إلى الحامل وتترتب عليها أحكامها، ولا يؤثر فيها الإكراه؛ لأنه لما لم يؤثر الهزل مع أنه لا اختيار للحكم فيه، فالأولى أن لا يؤثر الإكراه مع أن فيه اختياراً؛ فإنه إنما أكره عليه بإيقاع الطلاق لا بمجرد التلفظ بكلمة الطلاق، وهو قد قصد المكره عليه إبقاء لنفسه وبدنه².

وأما إن كانت التصرفات مما يقبل الفسخ، كالبيع والإجازات ونحوها، فإنها تقع فاسدة سواء كان الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ، ولا تصح إلا إذا أجازها المكره بعد زوال الإكراه، صراحة أو دلالة، وذلك لزوال المعنى المفسد³.

ثانياً . التصرفات الفعلية

إذا كان المحمول عليه أفعالاً فإن بعضها يصح أن يكون فيه المحمول آلة للحامل، وبعضها الآخر لا يصح. وعلى هذا فإن التصرفات الفعلية على أصل الحنفية تنقسم إلى قسمين هما:

1. الأفعال التي لا يحتمل أن يكون الفاعل فيها آلة للحامل.

في هذه الحال لا يكون للإكراه أثر، بل يلزم حكمها الفاعل ويقتصر عليه، لعدم صلاحيته أن يكون آلة للحامل، مثال ذلك الإكراه على إفساد الصوم وشرب الخمر والزنا.

1. المبسوط، 70/24، شرح التلويح على التوضيح، 419/2، فواتح الرحموت، 139/1. ضمان العدوان، ص285، المشقة، ص132.

2. فواتح الرحموت، 139/1. ضمان العدوان، ص285، المشقة، ص132.

3. فواتح الرحموت، 139/1. شرح التلويح على التوضيح، 416/2.

يفسد صوم الفاعل ونحوه، لا صوم الحامل¹،.. ولكن لا حد على الفاعل؛ لأن ذلك يورث شبهة، والحدود تسقط بالشبهات².

2 . الأفعال التي يحتمل أن يكون الفاعل فيها آلة للحامل، وهي على وجهين:

الوجه الأول: أن يلزم من اعتبار الفاعل آلة تبدل محل الجناية؛ وفي هذه الحالة يقتصر أثر الفعل على الفاعل ولا يتعدى إلى الحامل كالقسم الأول؛ لأنه لو نسب الفعل إلى الحامل وجعل الفاعل بمنزلة الآلة لعاد على موضعه بالنقض، ولأدى إلى بطلان الإكراه. فلو أكره مُحَرِّمٌ مُحَرِّمًا آخر على قتل الصيد، الذي هو جناية الإحرام، فقتله كان الفاعل جانيا على إحرام نفسه. ولو جعلناه آلة للحامل لكان جانيا على إحرام الحامل لا إحرام نفسه، ومعنى ذلك إنه لم يكن أتيا بما أكره عليه، فلا يتحقق الإكراه³.

الوجه الثاني: أن لا يلزم من اعتبار الفاعل آلة للحامل تبدل محل الجناية، وفي هذه الحال، إن كان الإكراه ملجئا نسب الفعل إلى الحامل ولزمته العهدة، وعدّ الفاعل آلة له. كما لو أكره على قتل إنسان مسلم، فالقصاص على الحامل الملجئ دون القاتل، وكما لو أكره على إتلاف مال المسلم، فالضمان عليه دون المتلف⁴.

وإن كان الإكراه غير ملجئ اقتصر الحكم على الفاعل لعدم فساد اختياره، فيضمن ما أتلفه من الأموال، ويقتص منه في القتل العمد.

¹ . شرح التلويح على التوضيح، 420/2.

² . المشقة، ص138. ضمان العدوان، ص287.

³ . شرح التلويح على التوضيح، 420/2، المشقة، 138، أصول الفقه، الخضري بك، ص108.

⁴ . فواتح الرحموت، 139/1. أصول الفقه، الخضري، ص108. المشقة، ص138.

المبحث الخامس: الترخيص

من صور بعض الأفعال التي يمكن أن يقوم بها المكلف وتستوجب منه الاستدراك، الأفعال التي يقوم بها بناء على إذن الشارع، رغم قيام الدليل المحرم، وهو ما يسمى بالرخصة. فما حقيقة الرخصة، وما هي أقسامها وأحكامها، وما هي الأفعال، التي تستوجب الاستدراك رغم إذن الشرع فيها؟ وبما يستدرك به عليها؟ تلك هي التساؤلات التي تجيب عنها المطالب الثلاثة لهذا المبحث، والتي خصص الأول منها للتعريف بالرخصة وأقسامها، وخصصت الثاني لحكم الرخصة والمفاضلة بينها وبين العزيمة، وخصصت الثالث لأنواع التخفيفات الشرعية والاستدراك فيها.

المطلب الأول: تعريف الرخصة وأقسامها

أولاً. تعريف الرخصة

قبل تعريف الرخصة، يستحسن أولاً تعريف العزيمة التي غالباً ما يورد العلماء الرخصة مقابلة لها.

1. في اللغة: من العزم، قال ابن فارس: العين والزاي والميم أصل واحد صحيح، يدل على الصرمة والقطع¹. والعزيمة القصد المؤكد، قال تعالى: ﴿فَنَسِيَّ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه، 115). وسمي بعض الرسل بأولي العزم لتأكيد قصدهم في طلب الحق².
2. في الاصطلاح : عرفها الآمدي بأنها: "عبارة عما يلزم العباد بالزام الله تعالى، كالعبادات الخمس ونحوها"³. وعرفها عبد الوهاب خلاف بأنها: "ما شرعه الله أصالة من الأحكام العامة التي لا تختص بحال دون حال ولا بمكلف دون مكلف"⁴.

¹ . معجم مقاييس اللغة، مادة «عزم».

² . الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 101/1.

³ . نفسه، في الموضع ذاته.

⁴ . أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط17، س1988، ص129.

وهذا التعريف الأخير قريب من تعريف الشاطبي، إن لم نقل أنه شرح وتفصيل له، حيث أن هذا الأخير عرف العزيمة بأنها: "ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء"¹. وشرحه بقوله: "ومعنى كونها كلية؛ أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض، كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر شعائر الإسلام الكلية. ويدخل تحت هذا ما شرع لسبب مصلحة في الأصل كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة مصالح الدارين من البيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات، وكذلك أحكام الجنايات والقصاص والضمان، وبالجملة جميع كليات الشريعة. ومعنى شرعيتها ابتداء، أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر، فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك"².
أما الرخصة: فهي:

1. **في اللغة** : من الرخص، جاء في معجم مقاييس اللغة أن: "الراء والخاء والصاد أصل يدل على لين وخلاف شدة..."³.

2. **في الشرع**: فقد عرفت بتعريفات كثيرة نقتصر على ذكر بعضها.
"اسم لما بني على أعدار العباد؛ وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم"⁴.
"ما وسع على المكلف فعله بعذر مع كونه حراما في حق من لا عذر له، أو ما وسع على المكلف تركه مع قيام الوجوب في حق غير المعذور"⁵.
"الشيء الذي يشرع ثابتا بناء على الأعدار، وهي الشيء المباح مع بقاء المحرم والحرمة". أو "هي الأحكام التي تثبت مشروعيتها بناء على الأعدار مع قيام الدليل المحرم توسعا في الضيق"⁶.
"الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم"¹.

1. الموافقات، 223/1.

2. المصدر السابق، 223/1.

3. مادة «رخص».

4. أصول البيزدي وبهامشه كشف الأسرار، 434/2.

5. كشف الأسرار، 435/2.

6. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة،

س35/1، 2003.

. الرخصة هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر².
 . وعرفها الشاطبي بقوله: "ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"³.
 ثم شرح التعريف فقال: "فكونه مشروعاً لعذر شاق هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول.
 وكونه شاقاً فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة، فلا يسمى رخصة، كشرعية القراض مثلاً فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز...
 وكون هذا المشروع لعذر مستثنى من أصل كلي، يبين لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداءً.
 وكونه مقتصرًا به على موضع الحاجة، خاصة من خواص الرخص أيضاً لا بد منه"⁴،
 وفقاً للقاعدتين الفقهيّتين: الميسور لا يسقط بالمعسور⁵، وما جاز لعذر بطل بزواله⁶، وكذلك قاعدة: ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها⁷.
 وبناء على ما سبق من تعريفات يمكن أن ندرك ما يلي:
 . أن الرخصة حكم شرعي قائم على الدليل.
 . أن هذا الحكم كان لمجرد العذر؛ وهو المشقة والحرص الذين يجدهما المكلف.
 . قيام سبب الحكم الأصلي، وأن حكم الرخصة استثناء منه.

¹ . الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 101/1.

² . الإبهاج في شرح المنهاج، نقي الدين علي بن عبد الكافي بن السبكي، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1404هـ، 128/1.

³ . الموافقات، 224/1.

⁴ . الموافقات، 225.224/1.

⁵ . الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1991، 155/1. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص203.

⁶ . الأشباه والنظائر، السيوطي، ص114. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص86.

⁷ . الأشباه والنظائر، السيوطي، ص113. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص86.

. سهولة حكم الرخصة المبني على العذر؛ ما يعني أن اليسر والتخفيف هما

المقصودان من تشريع الرخصة.

ثانيا . أقسام الرخصة

قسم علماء المذاهب الرخصة باعتبارات عديدة، فجاءت تقسيماتهم، تبعا لذلك مختلفة، تلتقي في بعضها وتفترق في آخر. وهذه أهم تقسيماتهم:

1 . قسم الحنفية الرخصة باعتبار الاستعمال في المعنى إلى قسمين، يشمل كل منهما

نوعين¹:

أ . الرخصة الحقيقية؛ وهي التي تقابل العزيمة التي لا يزال معمولا بها لقيام الدليل.

وهذا القسم يتفرع إلى نوعين:

النوع الأول: ما أباحه الشارع مع قيام الدليل المحرم، وحكمه الذي هو الحرمة، ومثلوا

له بإجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه عليه بالقتل أو قطع بعض الأعضاء، وكذلك

أكل مال الغير. فدليل الحرمة قائم وكذلك الحكم أيضا. ففي مثال إجراء كلمة الكفر دليل

الحرمة، وهو وجوب الإيمان، قائم أبدا، فتكون حرمة الكفر قائمة أبدا، غير أنه رخص

للمكلف إجراء كلمة الكفر دفعا للمشقة بشرط أن يبقى قلبه مطمئنا بالإيمان. ونفس الأمر

يقال بالنسبة لأكل مال الغير؛ فدليل حرمة أكل مال الغير قائم أبدا وكذلك حكمه، لذلك

رخص للمضطر أن يأكل منه بشرط الضمان.

النوع الثاني: ما أبيض فعله مع قيام الدليل المحرم دون حكمه، كإباحة الفطر في

رمضان للمسافر أو المريض، فدليل حرمة الأكل قائم، وهو شهود شهر الصوم، أما الحكم

فغير قائم؛ لأن الشارع رخص في الإفطار لعذر السفر أو المرض.

ب . الرخصة المجازية: وتسمى رخصة الإسقاط؛ لأن الحكم الأصلي سقط، ولم يبق إلا

حكم الأخذ بالرخصة.

ويتفرع هذا القسم هو الآخر إلى نوعين:

¹ . كشف الأسرار، 458/2.

النوع الأول: ما وضع من الأحكام الشاقة التي كانت مشروعة على الأمم السابقة، كقتل النفس لقبول التوبة، وقرض موضع النجاسة، وبطلان العبادة في غير الموضع المخصص لذلك.

النوع الثاني: ما أبيح من العقود والتصرفات التي يحتاج الناس إليها مع مخالفتها للقواعد المقررة، كالسلم وعقد الاستصناع، وغيرهما..

2. أما الشافعية فقسموها باعتبار حكمها إلى أربعة أقسام¹:

أ. ما يجب فعلها، كأكل الميتة للمضطر، والفطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش وإن مقيما صحيحا، وإساعة الغصة بالخمير.

ب. ما يندب فعلها، كالقصر في السفر، والفطر لمن يشق عليه الصوم في السفر أو المرض، والإبراد بالظهر، والنظر إلى المخطوبة.

ج. ما كان فعلها في حكم المباح، كالسلم والعرايا والقراض.

د. ما الأولى تركها، كالمسح على الخف، والجمع والفطر لمن لا يتضرر.

3. وللشافعي المالكي نظرة أخرى للرخصة من حيث الاعتبار الذي انطلق منه في التقسيم، وهو الإطلاق الشرعي أو اللغوي. حيث الرخصة الشرعية في الاصطلاح الفقهي بالنسبة له هي ما ذكرناه في التعريف، ويقابلها في تقسيم الحنفية القسم الأول بنوعيه. ويقابلها في تقسيم الشافعية القسم الأول والثاني والرابع.

أما غيرها فهو من باب إطلاق الرخصة، كونها تشترك مع الرخصة الشرعية في المعنى اللغوي المتضمن السهولة والسماحة واللين. وهذه الإطلاقات هي:

أ. "تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا، من غير

اعتبار بكونه لعذر شاق، فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة.. وكل هذا مستند إلى أصل الحاجيات.

فقد اشتركت مع الرخصة بالمعنى الأول، [أي الاصطلاح] في هذا الأصل، فيجري عليها حكمها في التسمية، كما يجري عليها حكمها في الاستثناء من أصل ممنوع².

¹. الأشباه، السيوطي، ص110.111.

². الموافقات، 1/226.

ويقابله النوع الثاني من القسم الثاني عند الحنفية، والقسم الثالث عند الشافعية.
 ب. "وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة..، فإن الرخصة في اللغة راجعة إلى معنى اللين..فكان ما جاء في هذه الملة السمة من المسامحة واللين رخصة بالنسبة إلى ما حملته الأمم السالفة من العزائم الشاقة"¹.

وهذا الإطلاق يقابله النوع الأول من القسم الثاني عند الحنفية.
 ج. وتطلق الرخصة أيضا على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقا، مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم، وذلك بناء على أن الأصل العزيمة. وبعبارة أخرى، الأصل في الخلق أن ينصرفوا إلى عبادة الله تعالى التي خلقوا من أجلها، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات، 56). وهذا بامتنال الأوامر واجتناب النواهي على الإطلاق والعموم، كانت الأوامر وجوبا أو ندبا، والنواهي كراهة أو تحريما، وترك ما يشغل عن ذلك من المباحات.

فإذا وهب الله تعالى لهم حظا ينالونه فذلك كالرخصة لهم؛ لأنه توجهٌ إلى غيره واعتناء بغير ما اقتضته العبودية.

فبهذا المعنى تكون العزائم حق الله على العباد، والرخص حظ العباد من لطف الله. وعلى هذا الإطلاق تدخل المباحات في الرخص من حيث كانا معا توسعة على العبد ورفع الحرج عنه إثباتا لحظه².

وهذا الإطلاق الأخير ليس له ما يقابله في تقسيم الحنفية ولا الشافعية.
 وهناك تقسيم آخر لمحمد أبي زهرة بناء على متعلق الرخصة، وهو "أن الرخصة تنقسم إلى قسمين: رخصة فعل ورخصة ترك. وذلك التقسيم بحسب ما جاء في العزيمة، فإن كان حكم العزيمة يوجب تركا فالرخصة رخصة فعل، وإن كان حكم العزيمة يوجب فعلا فالرخصة رخصة ترك"³.

المطلب الثاني: حكم الرخصة والمفاضلة بينها وبين العزيمة

¹. السابق، 227/1.

². الموافقات، 227/1.

³. أصول الفقه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط ت، ص 46.

أولا . حكم الرخصة

اختلف فقهاء المذاهب في حكم الرخصة على أقوال نعرضها فيما يلي:

1 . عند الحنفية

حكم الرخصة عند الحنفية هو الإباحة، لكن الأخذ بالعزيمة أولى في النوع الأول من القسم الأول.

أما النوع الثاني من القسم الأول فحكمه الإباحة، وقد يكون الأخذ بالعزيمة أولى إذا لم يؤد ذلك إلى مشقة فادحة، كإضعاف الصائم بالصوم، أما إذا أدى ذلك إلى مشقة فادحة كإتلاف النفس أو بعض الأعضاء فالأخذ بالرخصة حينئذ يكون واجبا.

أما القسم الثاني فلم يبق منه إلا الأخذ بالرخصة؛ لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعاً¹.

2 . عند الشافعية

حكم الرخصة عند الشافعية هو إما الوجوب أو الندب أو الإباحة أو خلاف الأولى حسب ما ذكرناه في أقسام الرخصة عندهم.

3 . ويرى الشاطبي من المالكية أن حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة.

واستدل لذلك بأمر:

الأول: موارد النصوص عليها تدل على رفع الإثم والجناح، ولم يرد في جميعها أمر بطلب الإقدام على الرخصة، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة، 173). وقوله: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة، 3). وقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء، 101).

الثاني: أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل

التكليف في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وهذا أصله الإباحة.

الثالث: أنه لو كانت الرخصة مأموراً بها ندباً أو وجوباً لكانت عزائم لا رخصاً، والحال

بضد ذلك، فالواجب هو الحتم اللازم الذي لا خيرة فيه، والمندوب كذلك من حيث مطلق

¹ . انظر: أصول البيهقي مع كشف الأسرار، 458/2 وما بعدها. والوجيز في أصول الفقه، الكراماسي يوسف بن حسين، تحقيق السيد عبد اللطيف كساب، دار الهدى للطباعة، القاهرة، دط، س 1984، ص 96.

الأمر، ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات إنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها، فإذا كانت كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين.

ثم يتساءل الشاطبي: هل الإباحة المنسوبة إلى الرخصة من قبيل الإباحة التي هي بمعنى رفع الحرج أم من قبيل الإباحة بمعناها الأصولي؛ أي التخيير بين الفعل والترك؟، ورجح المعنى الأول؛ لأن النصوص الواردة في الرخص، كما رأينا، لم ترد بمعنى التخيير، بل اكتفت بالإشارة إلى رفع الإثم أو طرح البديل، ثم إن التخيير ينافي ترجيح أحد الطرفين على الآخر، بينما الإباحة بمعنى رفع الحرج تقبل ذلك، كما في مثال من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الإكراه، فإن جمهور العلماء يقولون أنه مأجور وفي أعلى الدرجات.

كما أن القول بإباحة التخيير يقتضي في الرخصة التي تكون مع مقتضى العزيمة (أي الرخصة الواجبة عند الشافعية وغيرهم) أن تكون من الواجب المخير، والأمر ليس كذلك، والتخيير أيضا يقتضي في الواجب الذي يصاحبه الحرج أن يقوم به أو لا، وهذا لا يصح¹. وبناء على القول بالإباحة التي هي بمعنى رفع الحرج، قسم الشاطبي الترخيص إلى

ضربين:

أحدهما: أن يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها طبعاً (من الطبيعة)، كالمرض، مثلاً، الذي يعجز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها، أو عن الصوم لفوت النفس.. أو شرعاً؛ كالصوم المؤدي إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على إتمام أركانها وما أشبه ذلك.

وهذا الضرب راجع إلى حق الله تعالى، فالترخيص فيه مطلوب، فهو جاري مجرى العزائم. ودليل صحة هذا الحكم أن المشقة إذا أدت إلى الإخلال بأصل كلي لزم أن لا يعتبر فيه أصل العزيمة؛ إذ قد صار إكمال العبادة هنا والإتيان بها على وجهها يؤدي إلى رفعها من أصلها. فالإتيان بما قدر عليها منه هو مقتضى الرخصة وهو المطلوب.

الثاني: أن يكون في مقابلة مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها.

وهذا الضرب راجع إلى حظوظ العباد لينالوا من رفق الله وتيسيره بحظ، إلا أنه على

نوعين:

¹ . انظر: الموافقات، 1/239.237.

أولهما: أن يختص بالطلب¹ حتى لا يعتبر فيه حال المشقة أو عدمها، كالجمع بعرفة ومزدلفة، فهو لاحق بالعزائم، وهذا لا يخرجها عن كونها رخصة؛ لأن الطلب الشرعي في الرخصة لا ينافي كونها رخصة، كما يقوله العلماء في أكل الميتة للمضطر.

والدليل على صحة حكم هذا النوع أنه إذا فرض اختصاص الرخصة المعينة بدليل يدل على طلب العمل بها على الخصوص، خرجت من هذا الوجه عن أحكام الرخصة نفسها.

الثاني: أن لا يختص بالطلب، بل يبقى على أصل التخفيف ورفع الحرج، فهو على أصل الإباحة، فللمكلف الأخذ بأصل العزيمة وإن تحمل في ذلك مشقة، وله الأخذ بالرخصة.

ودليل صحة حكم هذا النوع، ما تقدم من الأدلة التي تبين الإذن في الرخصة أو رفع الإثم عن فاعلها².

وعلى افتراض هذا النوع الأخير، فأيهما أفضل بالنسبة للمكلف؟ أو بعبارة أخرى: أيهما نرجح، الأخذ بالعزيمة أو الأخذ بالرخصة في حال عدم تعيّن الطلب؟

ثانيا . المفاضلة بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة

المفاضلة أو الترجيح بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة مجال رحب، ومحل نظر كما يقول الشاطبي³؛ فقد يكون الأخذ بالرخصة أولى في بعض الأحوال، ويكون العكس هو الأولى في أحوال أخرى، حسب ما يراه المجتهد في تلك الحالة. وقد يستوي في نظر المجتهد أو المكلف ترك الترخّص والأخذ به، كما روي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، أنه سوى بين المسح على الخفين، وهو رخصة، وغسل الرجلين، وهو عزيمة، حيث قال: "كله جائز: المسح والغسل، ما في قلبي من المسح شيء ولا من الغسل"⁴.

وضابط المفاضلة، كما يراه الشاطبي، أن يكون الترخّص أولى في بعض المواضع إذا وجد السبب والحكمة معا، وذلك بأن يكون بقاء المكلف على العزيمة يدخل عليه فسادا لا يطيقه طبعاً أو شرعاً، ويكون ذلك محققاً، لا مظنوناً ولا متوهماً.

¹ . لاحظ هنا: لو قال بإباحة التخيير لما صح أن يقول أن هذا النوع والضرب الأول أنهما مطلوبان.

² . الموافقات، 1/240.239.

³ . نفسه، 1/241.

⁴ . المغني، 1/284.

وقد يكون الأولى ترك الترخيص إذا وجد سببه بغلبة ظن أو قطع دون وجود الحكمة، وهو المشقة، دون أن يقصد المكلف إلى مخالفة السنة ولا رد صدقة الله¹؛ لأن ذلك مخالف للشرع.

وحتى يحتاط المكلف لدينه ويتحقق من وجود الحكمة، عليه أن يتلبس بالتكليف الذي هو مظنة المشقة ولا يكتفي بالاعتماد على العادة من غير أن يجرب نفسه في شيء من ذلك التكليف².

وحينئذ يكون المكلف فقيه نفسه في الأخذ بالرخصة، ما لم يحد فيها حد شرعي فيوقف عنده.

ولكن عندما يتعين على المكلف الأخذ بالرخصة أو يختارها، فهل تسقط عنه العزيمة كلياً أم جزئياً؟ أو بعبارة أخرى هل هذا الترخيص يسقط عنه الاستدراك، وتبرأ ذمته من التكليف كلياً أم جزئياً؟. أم أن الأمر يختلف حسب نوع التخفيف والتيسير؟. للإجابة على هذا التساؤل نحتاج إلى بيان أنواع التخفيفات الشرعية.

المطلب الثالث: أنواع التخفيفات الشرعية والاستدراك فيها

في ظننا أن أول من تطرق إلى أنواع التخفيفات في الشرع هو العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام، وقد حصرها في ستة أنواع³، وهي: تخفيف الإسقاط، تخفيف التقيص، تخفيف الإبدال، تخفيف التقديم، تخفيف التأخير، وتخفيف الترخيص. ثم أستدرك العلائي نوعاً سابعاً هو: تخفيف التغير⁴، وأضاف إليها يعقوب الباحسين نوعاً ثامناً هو: تخفيف التخيير⁵.

ولمّا كانت هذه الأنواع في الأصل نتيجة استقراء وتصنيف للتيسيرات الشرعية الموجودة بالفعل، سواء كانت مما نص عليه الشرع، أو مما ثبت باجتهاد العلماء، فقد وقع

¹ . انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 244/1.

² . الموافقات، 249/1 وما بعدها، و258/1.

³ . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 9.8/2.

⁴ . المجموع المذهب، مرجع سابق، 106/1. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص110.

⁵ . المشقة، ص193.

بعض الاختلاف بينهم في بعض التطبيقات وإدراجها تحت هذا النوع من التخفيفات أو ذاك. وفيما يلي توضيح لهذه الأنواع، وذكر بعض أمثلتها¹.

أولا . تخفيف الإسقاط

لمادة (س ق ط) معان عدة في اللغة أقربها إلى موضوعنا هو الإيقاع. يقال سقط بمعنى وقع. وقول الفقهاء سقط الفرض معناه سقط طلبه والأمر به². والتخفيف في ذلك واضح حيث تبرأ ذمة المكلف من طلب الامتثال. ومن أمثلة هذا النوع من التخفيف: إسقاط الجمعات، والصوم، والحج والعمرة، والجهاد، بأعذار معروفة³.

وقد اعترض العلائي على هذا النوع من التخفيف بقوله: "وفي القسم الأول نظر؛ لأن الجمعة لم تسقط إلا إلى بدله وهو الظهر، وأما الحج والعمرة فمن لم يكن من أول زمن التكليف مستطيعا لم يجب عليه الحج بالكلية حتى يقال سقط، ومتى وجدت شرائط الاستطاعة فيها ترتب الفرض في ذمته ولم يسقط بالموت"⁴.

ويرى الباحث أن اعتراض العلائي لا وجه له إذا نظرنا إلى هذه التكاليف من حيث الانتقال بها من كونها عزائم إلى كونها رخص تُسقط المطالبة بالامتثال. كما إذا نظرنا إليها أيضا بعد الأعذار الطارئة، كمن ينوي ويشرع في السفر إلى الحج، بعد أن وجدت شرائط الاستطاعة، ثم أصابه مرض يمنعه من مواصلة السفر، وقَدَّ بعد ذلك شرائط الاستطاعة، فإن الحج يسقط عليه.

والاستدراك في هذا النوع من التخفيف يسقط هو الآخر؛ لأن ذمة المكلف قد برئت من طلب الامتثال بوجود الأعذار التي وضعها الشارع علامات لسقوط التكليف.

ثانيا . تخفيف التنقيص

¹ . المرجع السابق، ص186.

² . المصباح المنير، مادة «سقط».

³ . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 8/2.

⁴ . المجموع المذهب، 106/1.

المراد بالنقص ذهاب شيء من شيء، بعد تمامه. والتتقيص مصدر نقص الشيء، أي أذهب بعضاً منه¹. والمراد بتخفيف التتقيص حط وإسقاط جزء أو بعض من أفعال التكليف بالنظر إليه قبل وجود أعذار التخفيف. ومن هنا كان تحفظ يعقوب الباحسين من عد قصر الصلاة من هذا النوع من التخفيف وليس من النوع الأول² لا معنى له؛ لأن التتقيص يختلف عن الإسقاط بكونه حط جزء من الكل وليس حط الكل، ولو لم يكن كذلك لما سمي بالتتقيص.

ومن أمثلة هذا النوع: قصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين في السفر، وتتقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلاة، كتتقيص الركوع والسجود إلى القدر الميسور من ذلك. وهذا النوع أيضاً لا استدراك فيه؛ لأن المكلف، بعد وجود الأعذار، أتى بما تبرأ به ذمته.

ثالثاً . تخفيف الإبدال

الإبدال في اللغة هو رفع الشيء ووضع غيره مكانه، يقال: أبدلت الشيء بكذا إبدالاً، نحييت الأول وجعلت الثاني مكانه³. ولا بدّ لجعل ذلك صورة من صور التخفيف أن يكون البديل أسهل وأخف من المبدل، وإلا لم يتحقق في ذلك تيسير. ومن أمثلة هذا النوع إبدال الوضوء والغسل بالتيمم، وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، والقعود بالاضطجاع، والاضطجاع بالإيماء، وإبدال العتق بالصوم في الكفارات، عند فقدان الرقبة أو العجز عنها، وإبدال الصوم بالإطعام عند عدم الاستطاعة، وإبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات عند قيام الأعذار...

لا استدراك في هذا النوع من التخفيف أيضاً، عند وجود أسباب التخفيف وشروطه، وإتيان المكلف بدل العزيمة، الذي عينه الشرع.

رابعاً . تخفيف التقديم

¹ . المصباح المنير، مادة «نقص». القاموس المحيط، مادة «النقص».

² . المشقة، ص187.

³ . نفسه، مادة «بدل».

والتقديم في اللغة مصدر قدّم، أي نقل الشيء من مكانه إلى ما قبله¹. أو بعبارة أدق نقل الشيء من محله إلى ما قبله؛ لأن المحل يعبر به عن ظرفي الزمان والمكان، وهو في هذا المجال يقصد به المعنى الأول. ومن أمثله تقديم بعض الصلوات لأسباب معيّنة، كتقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب في السفر والمطر. وفي بعض المذاهب جواز ذلك عند الخوف والحاجة والمرض². وجواز تقديم صدقة الفطر، وكفارة اليمين على الحنث. ومن الجدير بالذكر أن ابن رجب، رحمه الله، نص في القاعدة الرابعة على أن "العبادات كلها سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما، لا يجوز تقديمها على سبب وجوبها، ويجوز تقديمها بعد سبب الوجوب، وقبل الوجوب أو قبل شرط الوجوب"³. من الواضح البيّن أنه لا استدراك في هذا النوع من التخفيف، ما دام المكلف قد عجل إبراء ذمته وفق ما رخص له الشرع فيه.

خامسا . تخفيف التأخير

وهو على ضد ما تقدم، إذ التأخير في اللغة مصدر أخر، أي نقل الشيء من محله إلى ما بعده. والمقصود به هنا تأخير بعض الأفعال عن وقتها المشرع قبل الأعذار. ومن أمثلة ذلك جمع الصلاة جمع تأخير لأسباب معيّنة، لما ذكرناه في تخفيف التقديم، ومن ذلك تأخير الصلاة لمن كان مشغلا بإنقاذ غريق⁴، أو إطفاء حريق، أو أي أمر يترتب على تأخير الصلاة من أجله إنقاذ حياة إنسان، أو ماله، أو عرضه، أو أي أمر من الضروريات المعروفة. ومن ذلك تأخير صوم رمضان إلى عدّة من أيام آخر لمن كان له عذر شرعي للإفطار.

هذا النوع من الترخيص يحتاج إلى استدراك وقضاء ما خرج وقته المعين، إن كان على الفور فهو على الفور، كالصلاة التي فات وقتها بسبب الانشغال بإنقاذ غريق، وإن كان على

¹ . دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، تعريب حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2000، 233/1.

² . الرخص الفقهية في ضوء الكتاب والسنة، أحمد عزّو عناية، دار الكتب العلمية، ط1، س2003، ص224217.

³ . القواعد، عبد الرحمان بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، دطت، ص7.

⁴ . الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص83. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص91.

التراخي فهو على التراخي، كقضاء صيام رمضان بالنسبة للمريض، والحائض وغيرها من أصحاب الأعذار.

سادسا . تخفيف الترخيص

والترخيص في اللغة هو اللينة والتسهيل، كما رأينا في تعريف الرخصة. ومن الممكن القول إن جميع أنواع التخفيفات هي تخفيفات ترخيص؛ لأنها جميعا مما شرعت ثانيا مبنية على أعذار العباد. غير أنه قد عبّر عن هذا النوع بالإطلاق مع قيام المانع، أو بالإباحة مع قيام الحاضر. ويبدو أنّ هذا هو أحد الأسباب في تمييز هذا النوع من التخفيفات وجعله قائما بنفسه.

ومما مثلوا به لهذا النوع صلاة المستجرم مع بقية آثار النجوس، أي آثار النجاسة التي لا تزول إلا بالماء، ومن ذلك شرب الخمر للغصة، وأكل النجاسات للتداوي، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، وصلاة المتيمم مع الحدث. ومن ذلك الصلاة مع لطخات الدمامل والقروح¹.

في هذا النوع من التخفيف إذا كان الترخيص بسبب المشقة الناجمة عن عموم البلوى بها، أو صعوبة التحرز، أو بسبب الضرورة التي لا تدفع إلى الاعتداء على الغير أو حقوقهم فلا استدراك، أما إذا كان الترخيص بسبب الضرورة وترتب عليه مساس بحقوق الغير فيجب استدراك ما فات من حقوقهم بالضمان، كمن تدفعه ضرورة الجوع إلى أكل طعام غيره دون إذنه، فيستدرك بضمان هذا الطعام بمثله أو قيمته. كما يستدرك أيضا من غمّ عليه ولم يعرف القبلة فاجتهد في تعيين جهتها وصلى، ثم تبين له قبل خروج وقتها خطأ اجتهداه، وذلك بإعادة صلاته، وكذلك بالنسبة لمن فقد ما يستر به عورته وصلى، فإنه يستدرك بإعادتها، إذا وجد ما يستر به قبل خروج الوقت.

سابعا . تخفيف التغيير

¹ . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 9/2. المجموع المذهب، 106/1. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 83. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 90 و 91.

التغيير في اللغة هو إزالة الشيء عما كان عليه. وتغيّر الشيء عن حاله تحوّل. وغيره جعله غير ما كان، وحوّله وبدله¹. وقد زاد هذا النوع من التخفيفات العلائي في قواعده (المجموع المذهب)، مستدركا على الأنواع الستة السابقة التي ذكرها ابن عبد السلام. قال: "قلت وبقي قسم سابع هو تخفيف التغير، كتغير نظم الصلاة في الخوف، فإنه مباين لما تقدم"².

وفي تقديرنا أن هذا القسم من التخفيف يمكن أن ينازع قسم تخفيف الإبدال بعض الصور، كصلاة العاجز عن القيام أو العاجز عن القعود؛ لأنه أيضا تغيير في هيئة الصلاة. في مثل هذه الصورة من هذا القسم لا استدراك؛ إذ برئت ذمة المكلف من التكليف وقد أتى به على الوجه الذي رخص له فيه شرعا.

ثامنا . تخفيف التخيير

وهذا النوع أضافه كما ذكرت يعقوب الباحثين في كتابه قاعدة المشقة تجلب التيسير. والمراد من التخيير التفويض في الاختيار. يقال: خيّرته بين الشيئين، أي فوضت له الاختيار³. ويتحقق هذا المعنى في كلام العلماء عن الواجب المخير، وهو ما كان المأمور به واحدا مبهما من أمور معيّنة⁴؛ أي إن الشارع خيّر المكلف وفوضه بأن يأتي بأي واحد منها، مثل كفارة اليمين التي خيّر الشارع فيها المكلف وفوضه بأن يأتي بأحد ثلاثة خصال؛ الإطعام، أو الكسوة، أو تحرير رقبة. والتخفيف في ذلك واضح؛ لأن تخيير المكلف بين أمور متعددة أخف عليه من إلزامه بشيء واحد. وليس هذا من تخفيف الإبدال، لاختلافه عنه. قال الشرييني: "ولابدّ أن لا يكون التخيير بين أصل وفرعه، ولا بين مبدل وبدله، وأن يتأتى الجمع بين الشيئين أو الأشياء المخير فيها كأنواع الكفارة، فإن كلا ليس بدلا ولا فرعا، بخلاف

¹ . القاموس المحيط، مادة «الغيرة». المصباح المنير، مادة «غير».

² . 106/1.

³ . المصباح المنير، مادة «خير».

⁴ . الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 76/1. تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزري، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، ط2، س2002، ص224.223. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، عضد الدين الإيجي، ص78. جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني، 175/1.

المسح على الخفين وغسل الرجلين، فليس في ذلك تخيير عندهم بالمعنى المصطلح؛ لأن المسح بدل، وبخلاف الأفراد والتمتع والقران فإنه لا يتأتى الجمع، كذا ذكره بعضهم¹.
 ومن أمثلة هذا النوع من التخفيفات تخيير الإمام في حكم الأسرى بين المنّ والفداء.
 ومنه التخيير في جزاء الصيد للمحرم. قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ (المائدة، 95). ومن أمثلة ذلك أيضا مشروعية التخيير في نذر اللجاج بين ما التزم به والكفارة، لما في الالتزام بالمنذور لجاجا من المشقة، ومنه مشروعية التخيير بين القصاص والدية تيسيرا على هذه الأمة على الجاني والمجني عليه.
 لا استدراك في هذا القسم إذا التزم المكلف بما اختاره من بين الأمور المخير فيها.

المبحث السادس: النقص

¹ .تقاريرات الشربيني على جمع الجوامع بهامش حاشية العطار على جمع الجوامع، عبد الرحمان الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 229.228/1.

المقصود بالنقص نقص القوى العقلية المدركة، وهي تتراوح بين الانعدام التام والقصور النسبي، والنقص الجسماني أو البدني الذي يعيق الإنسان على أداء التكاليف على وجهها الكامل، وهو أيضا متفاوت الدرجة حسب نسبة العجز. وقد بحث هذه الأسباب أصليو الحنفية والباحثون المعاصرون تحت عوارض الأهلية، ثم قسموها إلى العوارض السماوية؛ وهي التي لا يد للإنسان فيها، والعوارض المكتسبة؛ وهي التي للإنسان يد فيها. وقد بحثنا هذه العوارض، والتي سبق تناول بعضها، دون مراعاة هذا التقسيم ولا التسمية، بما نحسبه يوافق موضوعنا. فهل يستوجب النقص الاستدراك في جميع حالاته؟ أم يستوجبها في بعض دون بعض؟ ذلك ما سنراه في هذا المبحث الذي قسمته إلى خمسة مطالب؛ المطلب الأول للنقص بسبب الصغر، والمطلب الثاني للنقص بسبب الجنون والعتة، والمطلب الثالث للنقص بسبب النوم والإغماء والسكر، والمطلب الرابع للنقص بسبب الأنوثة أو النقص الخَلقي الأصلي، وأخيرا المطلب الخامس للنقص الجسمي غير الأصلي.

المطلب الأول: النقص بسبب الصغر

الصغر ضد الكبير، وقد صغر بالضم، فهو صغير، وأصغره غيره وصغره تصغيرا، واستصغره عده صغيرا¹. والمراد هنا المرحلة التي يمر بها الإنسان بعد ولادته إلى سن البلوغ. وهو أحد عوارض الأهلية عند الأصوليين، وهو من الأسباب التي تقتضي التخفيف، ويغلب على الفقهاء، وأصحاب القواعد الفقهية استعمال الصبي بدلا من الصغير. والكلام عنه في موضوعنا، يشمل دورين من أدواره هما دور ما قبل التمييز، ودور ما بعد التمييز إلى مرحلة البلوغ التي يصير فيها أهلا لكل التكاليف الشرعية. وفيما يأتي بيان لأهم أحكام هاتين المرحلتين وأثرهما في الاستدراك.

أولا. مرحلة انفصاله جنينا إلى التمييز

إذا انفصل الجنين عن أمه بالولادة حيا ثبت استقلاله، وتمت ذمته، وتمتع بأهلية وجوب كاملة، فتجب له كامل الحقوق وتثبت عليه بعض الواجبات. وكان ينبغي أن تجب عليه الحقوق بجملتها، كما تجب على البالغ لكمال الذمة وثبوت أهلية الوجوب بها، إلا أنه

¹. مختار الصحاح، مادة «صغر».

لما كان وجوب الحق ليس مقصودا لذات الوجوب¹، بل المقصود من الوجوب حكمه وهو الأداء، بنوا على ذلك أنه لا يجب عليه إلا ما يستطيع أداءه، وأما ما لا يستطيع فلا يجب²، وفي ذلك رعاية لجانبه، ودفع للحرص والمشقة عنه، وعلى هذا لا تثبت له أهلية الأداء في هذا الدور مطلقا، بل تكون معدومة، ولا يعتد بتصرفاته، سواء كانت أقوالا أو أفعالا، نافعة له أم لا، وإنما الذي يتحمل عنه الأداء هو الولي أو الوصي عنه. وللعلماء في هذا الأمر تفصيلات، خلاصتها:

1. أن ما ثبت في الذمة إن لم يكن المقصود منه المال فلا يجب عليه؛ لأنه لا يمكن أدائه ولا تصح النيابة فيه عند الحنفية؛ لأن ولاية الولي عليه جبرية لا اختيارية، فلا يصلح أداء الولي عنه طاعة³. وإنما تسقط عنه العبادات بعذر الصبا ولا تستوجب استدراكا رفعا للحرص؛ أما البدنية فظاهرة، وأما المالية كالزكاة فلأن المقصود هو الأداء لا المال فلا يحتمل النيابة⁴. وهذا خلافا للجمهور الذين يوجبون الزكاة في مال الصبي؛ لأن القصد منها المال، وهو حق المستحقين لها⁵.

2. وإن كان المقصود منه المال كالغرامات المالية مثل العشر والخراج، والعوض المالي المقابل للإتلاف الذي تسبب فيه الصبي، أو المعاوضات المالية في المعاملات مثل عقود البيع والشراء التي يعقدها وليه لصالحه، ونفقات الأقارب الفقراء ونفقة الزوجية، فإنها تجب عليه. وإنما وجبت عليه رفعا للحرص عن أصحاب الحقوق، وليس على الصبي في ذلك من حرج؛ لأن ما يدفعه من مال ليس تبيذرا أو ضررا، بل هو بسبب حقوق ثابتة عليه أكثرها

¹. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، 461/2.

². أصول البزدوي وبهامشه كشف الأسرار، 440/4. التوضيح مع شرح التلويح، 319/2، التقرير والتحبير، 165/2.

³. أصول البزدوي بشرح كشف السرار، 241/4. التوضيح مع شرح التلويح، 319/2. التقرير والتحبير، 165/2.

⁴. التوضيح مع شرحه التلويح، لصدر الشريعة، 319/2.

5. راجع أقوال العلماء وأدلتهم في زكاة أموال الصبي، وهل تستوجب استدراكا؟ في الفصل الثاني من الباب الثاني، ص 330.329.

أعراض عما أفاد منه، أو أتلفه من مال غيره¹. لذلك فإن هذه الحقوق إن لم يؤديها الولي أو الوصي استوجبت على الصبي إذا بلغ راشدا استدراكا.

وأما ما كان الغرض منه المال ولكن على سبيل الجزاء كالعقل؛ أي تحمّل شيء من الدية، فلا تجب في ماله؛ لأنها عقوبة، والصبي ليس من أهل العقوبة².

3. وإن كان المقصود منه العقوبة كالقصاص والحدود والحرمان من الميراث بقتل الوارث، فلا تجب عليه؛ لأن العقوبة جزاء التقصير وهو لا يوصف به. كما أن الولي أو الوصي لا يمكنه تحمّل العقوبة نيابة عنه³.

ثانيا: مرحلة التمييز حتى البلوغ

وهذا الدور يمتد في الإنسان من سن التمييز حتى يبلغ فيكتمل جسما وعقلا. والمراد بالتمييز أن يصبح له بصر عقلي يستطيع به أن يميز بين الحسن والقبيح من الأمور، وبين الخير والشر، والنفع والضرر وإن كان بصرا غير عميق ولا تام⁴. وليس لمبدأ التمييز سن معينة، أو علامة طبيعية. فقد بيكر وقد يتأخر ولكن الفقهاء قدروا سن التمييز ببلوغ الصبي تمام السنة السابعة⁵، اعتمادا على قوله ع: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين...»⁶. سنين...»⁶.

ويثبت للصغير في هذا الدور أو المرحلة أهلية وجوب كاملة، ولكن لا تثبت له إلا أهلية أداء ناقصة أو قاصرة، لنقصان عقله وعدم اكتمال نموه، لذلك قال الأصوليون أن أهلية الأداء تصح منه ولا تجب عليه؛ لأن الأصل في التمييز إدراك المعاني ومعرفة النافع

¹. استثنى المالكية الطفل الرضيع من مسؤولية ما نتج من فعله، وإنما فعله هدر كجرح العجماء. وقد بين بعضهم من يدخل تحت هذا الحكم بأنه الذي لا يوجد منه تمييز، ولا قصد ولا فهم. وأما إن كان منه شيء من هذا فتجب عليه المسؤولية كالبالغ، إلا أن عمدته وخطأه سواء. (الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، تحقيق محمد محمد أحمد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، س1980، 1125/2).

². التقرير والتحبير، في الموضوع السابق. أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفعاني، دار المعرفة، بيروت، 337.336/2.

³. التوضيح مع شرحه التلويح، 319/2. أصول السرخسي، 337/2. التقرير والتحبير، 167/2. أصول الفقه، الخصري، ص92. الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص96.95.

⁴. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط1، س1998، 801/2 (جزئين في مجلد واحد).

⁵. المرجع نفسه، 762/2. الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص78.

⁶. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة.

من الضار، والمصلحة من المفسدة¹. والذي يثبت مع هذه الأهلية القاصرة نوعان من الحقوق: هما حقوق الله وحقوق العباد².

1. فأما حقوق الله تعالى، إن كانت حسنة حسنا محضا كالإيمان أو دائرة بين الحسن والقبح كالعبادات البدنية، نحو الصلاة وأخواتها، فإنها تصح من الصبي، لما فيها من النفع، ولكن لا يجب عليه أداؤها رحمة به ودفعاً للمشقة والحرَج عنه³. ومن أجل أن تجوز العبادات البدنية كان لفائدة الصبي لم يستتبع عهدة، فلو شرع في صلاة لا يلزمه المضي فيها، ولو أفسدها لا يجب عليه قضاؤها⁴.

وأما ما كان قبيحا قبحا محضا كالكفر⁵ فإن للعلماء فيه خلافا. ومذهب أبي يوسف والشافعي أنه لا يصح منه، خلافا لجمهور علماء الحنفية⁶. وفي رأينا أن مسلك الشريعة ومبادئ رفع الحرَج تقتضي تصويب مذهب أبي يوسف؛ لأن الصبي لما لم يكن من أهل الأداء، لقصور في عقله وجسمه، لم يكن هناك وجه لتصحيح ما فيه ضرر عليه، لاسيما وأن أحكام الشريعة بنيت على رعاية المصالح ودفع الحرَج عن الناس. كيف وقد جعلوا الصبي كالمعتوه من حيث قصور العقل⁷؟

2. وأما حقوق العباد، وهي ما روعي في تشريعها مصالحهم، فهي إما أن تكون نفعاً محضاً، أو ضرراً محضاً، أو دائرة بين النفع والضرر.

1. أصول الفقه، وهبة الزحيلي، 142/1. الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص 97.

2. فواتح الرحموت، 130/1. أصول الفقه، الخضري ص 93.

3. شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك، المطبعة العثمانية، س 1315هـ، ص 946. مباحث الحكم عند الأصوليين، محمد سلام مذکور، المطبعة العالمية، مصر، دط، س 1964، ص 252. فواتح الرحموت، 131/1. الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 115/1.

4. فواتح الرحموت، 131/1. شرح المنار، ابن ملك، ص 947.946.

5. في تسمية الكفر حقا الله تعالى نوع تجوز وإلا فإن الكفر ليس من حقوق الله تعالى، بل عدمه هو حق الله.

6. فواتح الرحموت، 131/1. شرح المنار، ابن ملك، ص 947.

7. المشقة، الباحثين، ص 89.88.

أ . فإن كانت نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة والوصية، فإن تصرفات الصبي فيها صحيحة، لا تتوقف على إجازة الولي أو الوصي؛ لأن في تصحيحها مصلحة ظاهرة. ونحن أمرنا برعاية مصلحة الصغير كلما كانت هذه الرعاية ممكنة¹.

ب . وإن كانت ضررا محضا كالتصرفات التي يترتب عليها خروج شيء من ملكه دون مقابل مثل الهبة والصدقة والوقف وغيرهما، فإن تصرفات الصبي فيها لا تصح، ولا يملك غيره من ولي ووصي وقاض تصحيحها؛ إذ الولاية عليه مبناها النظر فيما ينفعه ورعاية مصلحته، وليس من النظر إثباتها فيما هو ضرر محض في حقه².

ج . وإن كانت دائرة بين النفع والضرر، كالبيع والإجارة وغيرها من التصرفات التي فيها احتمال الربح والخسارة، فإن تصرفات الصبي فيها صحيحة باعتبار تمتعه بأصل أهلية الأداء، ولكن بشرط انضمام إجازة الولي أو الوصي لنقص أهلية الصبي؛ لأن بانضمام رأيهما يجبر هذا النقص ويندفع احتمال الضرر³.

والأصل المستند عليه في اعتبار صحة تصرفات الصبي وعدم وجوبها هو ما رواه ابن عباس في حديث رسول الله ﷺ حينما رفعت إليه امرأة صبيا، فقالت: ألهذا حج؟ فقال رسول ﷺ: «نعم ولك أجر»⁴. وكان قصدها بالسؤال، كما جاءت به الروايات ووضحه شرح الحديث، أن هل يصح منه الحج؟ واستندوا أيضا على حديث: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين..»⁵.

والخلاصة أن ما وجب من حقوق العباد في مال الصبي ويقبل النيابة في مرحلة ما قبل التمييز فهو يثبت عليه في مرحلة التمييز بالأولى، والتفريط أو التقصير في أدائها من الولي أو الوصي يستوجب استدراكا من الصبي عندما يبلغ راشدا. وأما ما كان من حقوق الله

¹ . فواتح الرحموت، 1/132. أصول الفقه، الخضري، ص93. الوجيز في أصول الفقه، زيدان، ص97.

² . المراجع السابقة، في المواضع ذاتها.

³ . أصول السرخسي، 2/349. فواتح الرحموت، 1/133. الوجيز في أصول الفقه، ص97.

⁴ . صحيح مسلم، كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به. سنن الترمذي، كتاب الحج، باب حج الصبي، وصححه الألباني.

⁵ . سبق تخريجه، ص147.

تعالى فإن أداه في دور التمييز صح منه، وإن فرط فيه سقط الاستدراك فيه وعفي عنه، إن شاء الله.

المطلب الثاني: النقص بسبب الجنون والعته

أولا . النقص بسبب الجنون

الجنون في اللغة زوال العقل. ومادة الكلمة تفيد الاستتار¹.

وأما في الاصطلاح فالجنون هو "اختلال للعقل مانع من جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادرا². أو هو "اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقيحة المدركة للعواقب"؛ بأن لا يظهر آثارها ويتعطل أفعالها، إما لنقصان جبل عليه دماغه في أصل الخلقة، وإما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط أو آفة، وإما لاتلاء الشيطان عليه وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا³.

ويعاب على هذا التعريف طول عبارته؛ لأنه أدخل أسباب الجنون فيه، إلا أن يكون قصد بالتعريف ما وضع بين الشولتين "اختلال القوة... المدركة للعواقب"، وما تلاه شرح وبيان.

والمعول عليه في معرفة الجنون هو خبرة المتخصصين في الأمراض العقلية، وما يبدو على الشخص من شواهد الحال، مما يظهر من اختلال واضطراب في أعماله وتصرفاته وشؤون عامة⁴.

ونظرا لمنافاته الأهلية فإنه يعتبر من أسباب الحجر، ويعتبر المجنون عندهم محجورا عليه لذاته⁵. وهو نوعان: أصلي وطارئ أو عارض.

فالأصلي: ما كان متصلا بزمان الصبا، بأن جُنَّ قبل البلوغ فبلغ مجنونا⁶. والعارض أو الطارئ: هو ما كان بعد البلوغ، بأن بلغ عاقلا ثم جُنَّ⁷.

1 . المعجم الوسيط. مادة «جن».

2 . التقرير والتحبير، 2 / 173. التوضيح مع شرحه التلويح، صدر الشريعة، 2/334.

3 . شرح التلويح على التوضيح، 2/348.

4 . فقه المحل في الفكر الأصولي، صحراوي مقالاتي، دار الأيام، عمان، الأردن، ط1، س2016، ص181.

5 . الهداية، المرغناني، 1/167.

6 . شرح التلويح على التوضيح، 2/349.348. التقرير والتحبير، 2/173.

7 . نفسها.

وكل منهما إما مطبق؛ أي ممتد ومستمر أو غير مطبق؛ أي متقطع وغير ممتد. والجنون بنوعيه لا ينافي أهلية الوجوب، لأنها تثبت بالذمة وهو لا ينافيها؛ لأنها ثابتة على أساس الحياة في الإنسان. إلا أنه يؤثر في أهلية الأداء فيعدمها، لزوال العقل والتمييز¹.

ولفقهاء الأحناف تفاصيل في الأحكام التي تثبت للمجنون، تتنوع بتنوع ميدانها من عقائد أو عبادات أو معاملات.

1 . العقائد: ففي العقائد لا يجب عليه شيء، نظرا لزوال أهلية التكليف فيه، فلم يجب عليه إيمان بل لا يصح منه؛ لأن انعدام العقل فيه يمنع من تحقق ركن الإيمان الذي هو التصديق بالقلب. وإيمان من لا يعي ما يؤمن به في حكم العدم. وهو تابع لأبويه في الإيمان أو الكفر أو الردة. وإذا أسلمت زوجته عرض الإسلام على وليه، فإن أسلم الولي تبعه المجنون، وإلا فإنه يفرق بينهما دفعا للضرر عن الزوجة، إذ المجنون ليس له نهاية معلومة بخلاف الصبي العاقل².

والذي يقتضيه العدل الإلهي، ومبادئ رفع الحرج أن لا عقاب على المجنون إذ هو كالبهائم، لم يتحقق فيه شرط التكليف³.

2 . العبادات : في العبادات يقتضي القياس أن تسقط عنه جميعا، فلا أداء ولا قضاء بعد الإفاقة، وذلك لأن الجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات⁴، وينافي القدرة التي يتمكن بها من إنشاء العبادات على النهج الذي اعتبره الشارع. وإذا انتفت القدرة انتفى وجوب الأداء، وانتفى نفس الوجوب⁵. ولكن علماء الأحناف فصلوا في هذا الأمر، ولم يقولوا إلا بسقوط ما فيه حرج، وقد ضبطوا تحقق الحرج بالكثرة المعبر عنها بالامتداد. وعلى هذا فالجنون الممتد مسقط للعبادات سواء كان أصليا أم عارضا. أما وجوب الأداء فلعدم قدرة

1 . الوجيز في أصول الفقه، زيدان، ص102.

2 . التقرير والتحبير، 175.173/2.

3 . المشقة، الباسين، ص91.

4 . التقرير والتحبير، 173/2.

5 . شرح التلويح على التوضيح، 348/2.

المجنون في حالة الجنون؛ لأنه لا يكون إلا بالعقل والقصد الصحيح، وذلك منتف عنه ¹.
وأما القضاء فلما في ذلك من حرج على تقدير إمكانه ². وقد قدروا الامتداد أو الكثرة التي
يتحقق فيها الحرج عند القضاء في كل عبادة بما يناسبها. ففي الصلاة قدر الامتداد بما زاد
على يوم وليلة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، بينما قدره محمد بصيرورة الفوائت ستا. وصح
ذلك كثير من علماء الحنفية على اعتبار أن الحرج يتحقق بالتكرار، وهو إنما يكون بخروج
وقت السادسة ³. وفي الصوم قُدِّر الامتداد المسقط باستغراق الشهر كله ليله ونهاره ⁴. وفي
الزكاة والحج قُدِّر باستغراق الحول، وفي رواية عن أبي يوسف الاكتفاء بالأكثر ⁵.
أما الجنون غير المطبق ولا الممتد فهو غير مسقط للعبادات لعدم الحرج في القضاء،
ولم يفرق الإمام محمد بين الأصلي والطارئ؛ بينما فرّق أبو يوسف بينهما، فاعتبر الأصلي
مسقطا للعبادات ⁶ مطلقا دون حاجة إلى شرط امتداد.

3. المعاملات: وفي المعاملات لا تصح إقراراته ولا عقوده ولا يقع طلاقه ولا عتاقه ⁷.

لما يلحقه في ذلك من الضرر والحرج. وإذا أتلّف شيئا لزمه ضمانه إحياء لحق المتلف
عليه، ودفعاً للحرج عنه بإتلاف ماله دون ضمان؛ لأن واجب الضمان غير متعلق بفعله، بل
بماله أو ذمته، فإنه أهل لها بإنسانيته المتهيء بها لقبول فهم الخطاب ⁸.

والذي يمكن استخلاصه من أحكام المجنون وما يتعلق به من استدراك هو:

أن المجنون لانعدام أهليته لم يكن مكلفا بما يكلف به الإنسان السليم من الجنون، وهذا
أمر مقرر في جميع الشرائع والقوانين، وهو مبني على اشتراط الأهلية نفسها في التكليف،

¹. شرح التلويح على التوضيح، 348/2. التقرير والتحبير، 173/2.

². شرح التلويح على التوضيح، 350.349/2. التقرير والتحبير، 173/2.

³. كشف الأسرار، النسفي، 482/2. التقرير والتحبير، 175/2.

⁴. المصدران السابقان. المغني في أصول الفقه، جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، تحقيق محمد

مظهر بقا، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، ص1403هـ، ص370.

⁵. التقرير والتحبير، 176/2. شرح التوضيح على التوضيح، 349/2. المغني في أصول الفقه، الخبازي، ص380. كشف

الأسرار، النسفي، 483/2. فواتح الرحموت، 141/1.

⁶. المصادر نفسها.

⁷. الهداية، 166/1.

⁸. الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 115/1.

فمن لم يكن أهلا فلا تكليف عليه، ولا استدراك فيما كلف به مثله غير المصاب بهذه الآفة. هذا في حالة كون الجنون مطبقا، أما إذا كان غير مطبق فلا يلزمه من استدراك التكليف التي فانتته في حالة الجنون إلا بما ليس فيه حرج حسب ما تقرر من الضوابط آنفا. وأما ما قد يلحقه من أضرار بالغير فيجب استدراكه بالضمان من ماله دفعا للحرج عليهم، ويعفى عليه من جهة المسؤولية الجنائية، لانتهاء القصد الجنائي.

ثانيا . النقص بسبب العته

العته في اللغة نقصان العقل أو فقدانه¹؛ أي نقصان العقل مطلقا مهما كانت درجته. أما في الاصطلاح فعرف بعدة تعريفات، منها: "العته آفة ناشئة عن الذات توجب خلا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام، فيشبه بعض كلام العقلاء، وبعضه كلام المجانين"²، أو هو اختلال في العقل يجعل صاحبه قليل الفهم، مختلط الكلام، فاسد التدبير³. واختلفت عباراتهم في التمييز بين العته والجنون. ولعل من أفضل ما قيل في ذلك أن من كانت حالته بهذا الوصف حالة هدوء فهو المعتوه، ومن كانت حالته حالة اضطراب فهو المجنون⁴.

أما أحكام المعتوه في الاستدراك وغيره فهي كأحكام الصبي المميز⁵، إن كانت درجة نقص عقله مثله بحيث لم يفقد التمييز، وتكون مثل أحكام المجنون إن كان مستوى نقص عقله يساويه أو يدانيه حتى أصبح فاقدًا للتمييز. وهذا إذا قلنا أن الضابط المميز بين الجنون والعته هو الهيجان. أما إن قلنا أن الضابط المميز بينهما هو درجة اختلال العقل ونقصانه، فتكون أحكام المعتوه أبدا كالصبي المميز التي سبق بحثها⁶.

وقد نص العلماء على أن هذه الأحكام شرعت رفعا للحرج عنه، كما هي في شأن الصبي والمجنون. قال ابن أمير الحاج: " فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن

1 . تاج العروس. لسان العرب، مادة «عته».

2 . التوضيح مع شرح التلويح، 352/2. شرح المنار، ابن ملك، ص950. كشف الأسرار، النسفي، 484/2.

3 . تبين الحقائق، 191/5.

4 . الأهلية وعوارضها، الشيخ أحمد إبراهيم، ص371 (نقلا عن: المشقة، الباحثين، ص95).

5 . انظرها في: المغني في أصول الفقه، الخبازي، ص372. تنقيح الأصول مع شرح التلويح على التوضيح، 352/2. شرح

المنار، ابن ملك، ص950. التقرير والتحبير، 176/2.

6 . راجع ص150.147 من هذه الرسالة.

الصبي في أول أحواله، تحقيقاً للعدل، وهو أن لا يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع، ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في آخر أحواله، تحقيقاً للفضل، وهو نفي الحرج عنه نظراً له ومرحمة عليه¹.

المطلب الثالث: النقص بسبب النوم والإغماء والسكر

أولاً . النقص بسبب النوم

في اللغة: النون والواو والميم أصلٌ صحيح يدلُّ على جُمودٍ وسكونٍ حركة². وفي الاصطلاح: "فترة من الخمود مصحوبة بنقص في الإدراك والشعور"³. وعرفه أبو البركات النسفي بأنه "عجز عن استعمال القدرة لفترة عارضة مع قيام العقل"⁴.

فمن خلال التعريفين يكون النوم فتور طبيعي مؤقت يعتري الإنسان فيعطل العقل والحواس عن العمل والإدراك، فيوجب العجز عن إدراك المحسوسات والأفعال الاختيارية، واستعمال العقل لفترة⁵. ولهذا أدخلناه في مجال النقص العقلي، لا لعدم العقل أو نقصانه، بل بل لعدم استعماله. وهو ينافي الأهلية؛ لأنها تقوم على التمييز بالعقل، والنائم لا تمييز له ولا فهم. ولهذا فهو ليس بمكلف حال نومه بالإجماع⁶. ولكنه لا ينافي الوجوب، لعدم إخلاله بالذمة والإسلام، وإمكان الأداء حقيقة بالانتباه، أو خلفاً بالقضاء عند عدمه⁷. ونظراً لما ذُكر من أن النوم ينافي أهلية الأداء، ولا ينافي أهلية الوجوب، فقد ترتب عليه جملة من الأحكام، منها ما يتعلق بالأقوال، ومنها ما يتعلق بالأفعال، وفيما يأتي بيانها:

¹ . التقرير والتحبير، 176/2.

² . معجم مقاييس اللغة، مادة «نوم».

³ . الموسوعة العربية الميسرة، مجموعة من العلماء والباحثين، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، س2010، ص3438.

⁴ . كشف الأسرار، النسفي، 487/2.

⁵ . التقرير والتحبير، 177/2. التعريفات، الجرجاني، ص317. كشف الأسرار، النسفي، 487/2.

⁶ . نيل الأوطار، 27/2. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين محمد بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2000، 44/1 و50.

⁷ . شرح التلويح على التوضيح، 354/2. التقرير والتحبير، 178/2.

أما أقواله فلا اعتداد بشيء منها، إن كان المعبر فيها الاختيار مطلقاً¹، كالبيع والشراء، والإسلام والردة والطلاق والعناق². وكذلك لا اعتداد بقراءته في الصلاة، على ما اختاره فخر الإسلام³، وذلك لانتفاء الاختيار والقصد من النائم.

وأما أفعاله فلا يؤخذ عليها مؤاخذه بدنية حتى ولو انقلب على إنسان فقتله لم يعاقب بدنياً، دفعا للخرج عنه في معاقبته على ما لم يقصده، لعدم تمييزه. ولكن يؤخذ مؤاخذه مالية، فتجب عليه الدية، كما يجب عليه ضمان ما يتلفه من مال بفعله، لوجوده حساً، ولعصمة الأنفس والأموال شرعاً⁴، ودفعا للضرر والخرج عن أصحاب الأموال وأولياء القتل في تقبل ما حصل من غير عوض أو ضمان.

ونظراً لانتفاء أهلية الأداء وبقاء الوجوب تأخر خطاب الأداء عنه إلى زوال النوم، تخفيفاً من الله تعالى ورحمة بعباده، نظراً لحاجتهم إليه، ولغلبته عليهم في كثير من الأحيان، وقد قال ع: «إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها»⁵. ولهذا لا تسقط عنه التكليف الواجبة في حقه ولم يؤدها بسبب النوم وأمكن استدراكها بالقضاء وغيره؛ لأن الحرج الذي يتحقق بكثير الواجبات وامتداد الزمان منتف في حالة النوم لقصر مدته عادة⁶.

وبهذا يظهر أن النوم عذر شرعي يرفع المؤاخذه بالإثم عما وقع من النائم من أقوال أو أفعال غير موافقة للشرع، ولكنه غير مسقط لما ثبت في عهده من حقوق الله أو من حقوق العباد التي ثبتت في ذمته بسبب النوم أو بغيره.

ثانياً . النقص بسبب الإغماء

الإغماء في اللغة من غمى، يقال: "غُمِيَ على المريض وأغمي عليه: غُشِيَ عليه ثم أفاق. وفي التهذيب: أُغْمِيَ على فلان إذا ظن أنه مات ثم يرجع حياً. ورجل غَمَى: مغمى

¹ . شرح التلويح على التوضيح، 355.354/2. التقرير والتحبير، 178/2.

² . المصدران السابقان. شرح المنار، ابن ملك، ص952.

³ . شرح التلويح، 355.354/2. التقرير والتحبير، 178/2.

⁴ . الوجيز في أصول الفقه، زيدان، ص106.

⁵ . نيل الأوطار، 27/2. والحديث أخرجه النسائي والترمذي وصححه عن أبي قتادة. وأخرجه أبو داود من حديثه، وقال

الحافظ وإسناده على شرط مسلم، ورواه مسلم بنحوه.

⁶ . كشف الأسرار، النسفي، 488/2. شرح المنار، ابن ملك، ص952.

عليه: وامرأة غَمَى كذلك، وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث ؛ لأنه مصدر، وقد ثناه بعضهم وجمعه فقال: رجلان غَمَيان ورجال أغماء¹.

وفي الاصطلاح: "آفة في القلب أو الدماغ تعطلّ [مؤقتاً] القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً"². وقيل أنه فتور غير أصلي، لا بمخدر يزيل عمل القوى³. وقيل أنه سهو [مؤقت] يعترى الإنسان مع فتور الأعضاء لعدة⁴.

وهو يشبه النوم في أثره الجسمي، ولكنها يختلفان بأن النوم عارض فطري غريزي عادي، والإغماء غير فطري ولا عادي، وأشد عارضية وسلباً للاختيار.

والإغماء لا ينافي أهلية الوجوب، ولا يسقط التكليف؛ لأنه يقل وقوعه ويندر⁵، ولكنه يؤخر خطاب الأداء كالنوم؛ لأنه يفوت الاختيار واستعمال القدرة. وحكمه هذا في حالة عدم امتداده، خلافاً لمالك والشافعي، وهو ما يستدعي منه استدراكاً لما فات من التكليف. أما إذا امتد فإنه لا يتأخر، بل يسقط عنه، لانعدام الأداء حقيقة بالإغماء، وتقديراً بمشقة القضاء بعد الإغماء لكثرة الفوائت. وإذا انعدم الأداء سقط الوجوب لعدم الفائدة من بقائه⁶. هذا فيما يخص حقوق الله، أما حقوق العباد وما تسبب فيه من اتلاف فيستدرك بالضمان.

ثالثاً . النقص بسبب السكر

في اللغة: السكر نقيض الصَّحو، والسَّكران خلاف الصَّاحي⁷، وقال ابن فارس: "سكر السنين والكاف والراء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على حَيْرَة"¹.

1 . لسان العرب، مادة «غما». تاج العروس، مادة «غمي».

2 . التقرير والتحبير، 179/2.

3 . التعريفات، ص48.

4 . التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص78. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، تحقيق يحي حسن مراد، دار الكتب العلمية، س2004، ص9. وانظر كشف الأسرار، النسفي، 489/2.

5 . التوضيح وشرح التلويح، 355.354/2.

6 . شرح المنار، ابن ملك، ص938 و952. التقرير والتحبير، 179/2.

7 . لسان العرب، مادة «سكر».

وفي الاصطلاح: "معنى يزول به العقل عند مباشرة الأسباب المزيله"²، أو هو حالة تصيب الإنسان من تناول بعض المواد التي تصدر أبخرة إلى الدماغ فتعطل مؤقتا عمل العقل عن الإدراك والتمييز³، حتى لا يدري بعد إفاقته ما كان قد صدر منه حال سكره. وبسبب تعطل العقل عن العمل والإدراك والتمييز حالة السكر كان ينبغي أن تتعدم به أهلية الأداء، ويسقط عن السكران التكليف ولا يكون مخاطبا بشيء حال سكره، وتلحق أحكامه بأحكام النائم والمغمى عليه⁴ في الاستدراك وغيره. ولكن الفقهاء لم يقولوا بهذا في جميع حالات السكر، وإنما قصره فقط على حالة سكره بسبب مباح، كالاضطراب، والإكراه، أو عن غير علم بكونه مسكرا⁵..

أما السكران بسبب محذور فلا تسقط عنه التكليف، وتصح منه جميع التصرفات والعقود وتقام عليه الحدود، ويضمن المتلفات ويعامل معاملة الصاحي؛ لأن تناول المسكر المحرم في ذاته جريمة، ولا يصح أن يستفيد منها مرتكبها، ولا تصلح سببا للتخفيف، ولأن عقله الذي عليه مدار التكليف موجود، وقد عطل عمله بنفسه، لذلك استحق أن يؤاخذ بفعله، والمسئولية عليه حينئذ للزجر.

وهذا هو قول الحنفية وكثير من المالكية، وبعض الشافعية على اختلاف بينهم في بعض التفاصيل⁶. وذهب الإمام أحمد وأهل الظاهر إلى أن الذي لا يعي ما يقول، لا تصح تصرفاته ولا تتعد عقوده؛ لأن أساس العقود الرضا وهو مفقود حالة السكر، ولا تقام عليه

1 . معجم مقاييس اللغة، مادة «سكر».

2 . كشف الأسرار، 4/488.

3 . فقه المحل في الفكر الأصولي، صحرابي مقالاتي، ص 188. شرح التلويح على التوضيح، 2/391.

4 . التوضيح لمنن التنقيح في أصول الفقه، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري (صدر الشريعة)، 2/391. التقرير والتحرير، 2/193.192.

5 . الوجيز في اصول الفقه، زيدان، ص 128.

6 . بدائع الصنائع، 3/94.99. كشف الأسرار، 4/491. شرح التلويح، 2/392. بداية المجتهد، 2/82. المجموع شرح

المهذب، 17/57.56. الإبهاج في شرح المنهاج، ابن السبكي، 1/241. نيل الأوطار، 6/238.236.

الحدود بشبهة عدم الوعي في حال السكر، إلا حد شرب الخمر. أما ما يتوجب عليه من الضمانات على ما تسبب في إتلافه من أبدان أو أموال الغير فلا تسقط¹.

المطلب الرابع: النقص بسبب الأنوثة أو النقص الخلقي الأصلي

الأنوثة خلاف الذكورة، والأنثى خلاف الذكر².

وقد أحصى بعض العلماء الذين ألفوا في القواعد الفقهية، طائفة من أحكامها التي تخالف فيها الذكور. ومن هؤلاء جلال الدين السيوطي، في كتابه "الأشباه والنظائر"³، وفي مثله لابن نجيم⁴.

أولاً. أقسام الأحكام المتعلقة بالأنوثة

باستقراء الأحكام المتعلقة بالأنوثة نجد أنها قسمان: قسم متعلق بتكوينها الطبيعي، الذي خلقها الله تعالى عليه بوجه عام، وقسم يتعلق بأسباب مؤقتة خاصة بها تتعلق بهذا التكوين، كالحيض والنفاس والحمل والإرضاع، وفيما يلي بيان ذلك.

القسم الأول: وهو يتصل ببنية المرأة وتركيبها الجسماني الضعيف بالقياس إلى الرجل، ويتصل كذلك بوضعها الاجتماعي المقضي عدم مخالطتها الرجال، وحضور المجالات التي يحضرونها غالباً، خشية الفتنة والتعرض لما يضر بها، وبالبناء الخلقي للمجتمع المسلم. ولهذا لم تكلف بالجهاد، ولا بصلاة الجمعة، وصلاة الجماعة، ولا الجزية وتحمل العقل، وغيرها تخفيفاً عنها⁵، ومنعها من السفر إلا مع زوج أو ذي رحم محرم، صيانة لها من الاعتداء والتعرض لما يشين. ولهذا لم يجب عليها الحج من دون وجوده⁶.

"ولا تكلف الحضور للدعوى، إذا كانت مخدرة، ولا إذا توجب عليها اليمين، بل يحضر إليها القاضي، فيحلقها، أو يبعث إليها نائبه"⁷.

1. المغني، 8/256255، و10/330. المحلى، 9/472474. أصول الفقه، عباس متولي حمادة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، س1968، ص378.

2. الصحاح في اللغة، مادة «أنث».

3. ص305301.

4. الأشباه والنظائر، ص323324.

5. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص81. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص88.

6. المصدرين السابقين، ص260، وص323 على التوالي.

7. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص262.

وأجاز لها لبس المخيط والقفازين وستر الرأس والوجه، ومنعها من تقبيل الحجر أو استلامه، أو التقرب من البيت إلا عند خلو المطاف من الأجانب، ومثل ذلك المواضع التي تخشى بها الفتنة والتعريض بالمرأة¹. وفي كل ذلك حفظ لكرامتها، ودفع لمشقة المضايقات في الكشف عن مواضع الفتنة والزينة فيها.

وأباح لها بحكم طبيعتها وغريرتها الأنثوية، التزين ولبس الذهب والحريير والخضب بالحناء، وغير ذلك من الأمور الممنوعة على الذكور².

وقد تختلف وجهات النظر في تفاصيل بعض الأحكام المتعلقة بها، ولكن الذي يبدو أن هذه الأحكام ينبغي أن يلاحظ فيها ما يأتي بوجه عام:

. مراعاة جانب الضعف والليونة في المرأة، وعدم تكليفها بما هو شاقّ عليها، ولا

تستطيع فيه مجارة الرجال، في القوة البدنية.

. مراعاة الجانب الأنثوي فيها، وانجذاب الذكور إليها، مما يقتضي أحكاما تبعتها عن

تعريض نفسها إلى الرجال، بالكشف عن مفاتها، أو الاختلاط بهم ومزاحمتهم، سواء كان الأمر في العبادات أو غيرها، الأمر الذي ينبغي عليه التخفيف عنها في الأحكام المبنية على تلك الأمور.

. مراعاة الغريزة الأنثوية فيها بالسماح لها باللباس والتزين بما لا يجوز للذكور، وعدم

إظهار ذلك للأجانب، وفق الضوابط الشرعية³.

القسم الثاني : ويتعلق ببعض خصائص الأنوثة ذات الأسباب الخاصة، وهي

خصائص تتعلق بخلق المرأة، مما تبنى عليها أحكام أخرى غير الأحكام المذكور بعضها في القسم الأول. وهذه الأسباب التي سنتكلم عنها، هي: الحيض، النفاس، الحمل، والإرضاع.

ثانيا . الحيض والنفاس

الحيض في اللغة السيلان. يقال حاضت الأرنب إذا سال منها الدم. وحاضت الشجرة

إذا خرج منها الصمغ. ومنه الحوض مقر السيلان.

¹ . نفسه، ص 89 و 260.

² . الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 82. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 89 و 260.

³ . المشقة، الباحثين، ص 100.99.

وفي الشرع هو الدم الذي ينفذه رحم امرأة بالغة سليمة عن الداء والصغر¹. وعرفه النووي بأنه: دم ترخيه رحم امرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة². والنفاس ولادة المرأة. يقال نفست المرأة فهي نفساء، إذا وضعت³، وهو في الاصطلاح الدم الخارج من الرحم عقب الولادة⁴. وخلاصة ذلك إن الحيض والنفاس هما خبثا دم من الرحم، ولكن دم النفاس عقب الولادة أما دم الحيض فليس كذلك. وهذان السببان، أو الوصفان لا يسقطان أهلية الوجوب، ولا أهلية الأداء لبقاء الذمة، والعقل، وقدرة البدن، ولكنها قدرة ضعيفة بسبب ما يلحق الحائض والنفساء من الضعف والعناء بسبب خروج الدم. ولهذا فإن تأثيره كائن في المجال الذي يحصل لهما بسبب القيام به مشقة وذلك يتحقق في مجال العبادات البدنية كالصلاة والصوم والحج. ويعلل بعض العلماء التخفيف في تلك العبادات، سواء كان بالإسقاط، أو التأجيل، بسبب انتفاء الطهارة التي هي شرط للصلاة والصوم، وهو شرط على وفق القياس في الصلاة، لكونها من الأحداث والأنجاس، وعلى خلاف القياس في الصوم لتأديته مع الحدث والنجاسة بلا خلاف⁵. والذي يبدو أن الصوم يلحق مشقة زائدة بالحائض، نظرا لما تفقده من الدم المنهك للصحة العامة والذي قد يسبب فقر الدم، إذا كان شديدا، الأمر الذي يستلزم التعويض عن ذلك بالغذاء. ولهذا السبب أسقط عنها طواف الوداع إذا أكملت مناسك الحج أو العمرة، ثم حاضت على رأي من قال بالوجوب⁶. وإذا كان الأداء متعذرا لزوال شرطه، فإن القضاء لا يجب، إلا فيما لم يكن في قضائه مشقة وحرَج، وإذا لم يجب القضاء للسبب المذكور سقط الوجوب عليهما، فالصلاة يتحقق

¹. التعريفات، الجرجاني، ص 127. أنيس الفقهاء، ص 13.

². تحرير ألفاظ التنبيه، يحي بن شرف النووي، دار القلم، دمشق، ط 1، س 1408هـ، ص 44.

³. مختار الصحاح. المصباح المنير، مادة «ن ف س».

⁴. الهداية مع شرح فتح القدير، 1/186. رد المحتار على الدر المختار، 1/299.

⁵. شرح التلويح على التوضيح، 2/369.

⁶. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 3/483.

فيها ذلك لدخولها في حد الكثرة؛ لأن أقل الحيض عند الحنفية ثلاثة أيام بلياليها، أو يومان وأكثر الثالث على ما ذهب إليه أبو يوسف. ومدة النفاس في العادة أكثر من مدة الحيض، والحرَج والمشقة مدفوعان شرعا¹. وأما الصيام فلا تتحقق المشقة بقضائه؛ لأن الحيض لا يستوعب الشهر، والنفاس يندر فيه. والمشقة في الصيام المقضي لا تزيد على مشقته في حالة الأداء، وليس في الصوم التكرار الذي في الصلاة، إذ لا يجب إلا مرة واحدة في السنة. هذا ويترتب على زوال شرط الطهارة أحكام فرعية كثيرة، كعدم دخول المساجد، وعدم جواز تلاوة القرآن، خلافا لطائفة من العلماء، وغير ذلك من الأحكام².

ثالثا . الحمل والإرضاع

وهما من الأوصاف المختصة بالنساء. أما الحمل فهو ما يحمل في الرحم من الولد. وهو يورث أمه حالة من الضعف والتعب ويجعلها في مشقة عظيمة، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ (لقمان، 14). والرضاع والرضاعة هو امتصاص الولد ثدي أمه لشرب الحليب، وهو أيضا يورث الأم مشقة وضعفا. وقد يتسبب الصوم في تغير الحليب، أو نقصه مما يحدث ضررا بالرضيع. ولهذا نجد العلماء اعتبروا الحمل والإرضاع من العوارض المبيحة للإفطار³. واشترط كثير منهم خوفهما على أنفسهما، أو ولدهما⁴. وقد روي ذلك عن ابن عباس، وابن عمر. وقد ادخلهما ابن عباس في عموم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ (البقرة، 184). فالحلبى والمرضع، إذا خافتا على ولديهما أفطرتا وأطعمتا⁵. ولا يختلف حكم الظئر التي ترضع ولد غيرها، عن الأم التي ترضع ولدها؛ لأن العلة التي من أجلها حُفِّفَ عن الأم قائمة في الظئر أيضا. وقد جعلوا الحامل والمرضع بمنزلة المريض الخائف على نفسه⁶. ولبعض العلماء تفاصيل في المسألة، وتفريق بين حالة

¹ . شرح التلويح على التوضيح، 369/2. وفيما يتعلق بمدة الحيض، فقد اختلف الأئمة في أقل مدته، فعند الشافعي أقله يوم وليلة، وعند مالك لا حد، بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضا. (بداية المجتهد، 50/1).

² . الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 462.

³ . رد المحتار على الدر المختار، 421/2. المغني، 77/3، قال فيه ابن قدامة: لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلاف. كشف القناع، 313/2.

⁴ . كشف القناع، 313 / 2. رد المحتار على الدر المختار، 422/2.

⁵ . كشف القناع، 313/2.

⁶ . نفسه.

الخوف على نفسيهما، وحالة الخوف على ولديهما؛ فأوجبوا القضاء فحسب في الحالة الأولى، والقضاء وإطعام مسكين عن كل يوم في الحالة الثانية¹. ويزاد في المرضعة تخفيف آخر هو العفو مما يقع على جسدها، أو ثيابها من نجاسة الطفل، لعموم بلواها في ذلك².

المطلب الخامس: النقص الجسمي غير الأصلي

أولا . تعريفه

المقصود به النقص الذي يطرأ على بدن الإنسان ولم يكن في أصل خلقته، حيث خلقه الله عز وجل في أحسن تقويم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين، 4). فهو خلل أو عيب مناف لأصل الخلق، حتى وإن كان مصاحبا له منذ الولادة، يحصل في بعض أعضاء الجسم، الظاهرة أو الباطنة، فيعطل جسم الإنسان كليا أو جزئيا عن أداء وظيفته، التي خلق من أجل أدائها عندما يكون سليما.

ويدخل في هذا النقص المرض؛ الذي هو هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان، تخرجه عن الاعتدال الخاص به، فينجم عنها بالذات آفة في الفعل والسلوك³، وكل آفة جسمية تمنع الشخص من القيام بالتكاليف، كما يقوم بها الشخص السليم، وذلك كالأعمى والأخرس والأصم والأعرج، وغيرهم ممن يفتقدون بعض حواسهم أو أعضائهم.

ثانيا . حكمه وظوابطه

ويقتضي مثل هذا النقص التخفيف والتيسير فيما لا يمكنه أدائه إلى الحد الذي يستطيعه، بحسب الضعف والنقص الذي أصابه أو العضو الذي افتقده، وإلى الزمن الذي يزول فيه عذره. فالمريض الذي لا يمكنه القيام في الصلاة، مثلا، يؤديها قاعدا، وإن فقد القدرة عليهما أداها جالسا، وهكذا يؤديها على الهيئة التي يستطيعها.

¹ . المجموع شرح المذهب، 460/6. المغني، 77/3.

² . مواهب الجليل، 208.207/1. حاشية الدسوقي، 72.71/1. المشقة، الباحثين، ص101.

³ . معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط3، ص2006، ص402401.

وقد بحث العلماء أحكام ذوي مثل هذا النقص بفئاته المختلفة، لا يمكن إيرادها هنا، ولكن يمكن أن نعمل ضوابط هذه الأحكام في القواعد التالية¹:

1 . الحرج مرفوع، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج، 78).

2 . "المشقة تجلب التيسير"²؛ أي أن الصعوبة والعناء الذين يجدهما المكلف في تنفيذ الأحكام الشرعية يصيران سببا شرعيا صحيحا للتسهيل والتخفيف عنه بوجه ما³.

3 . "الميسور لا يسقط بالمعسور"⁴؛ وهي قاعدة تضبط القاعدة التي قبلها، ومعناها أن لا يكون الأمر الذي يعسر على المكلف ويشق عليه فعله مبررا لإسقاط الميسور، ولا يعفيه من الإتيان بما يقدر عليه ويتيسر له القيام به أداء أو تداركا، قضاء أو ضمانا؛ لأن غرض الشرع تحصيل مصلحته، فأمر أن نأتي بما استطعنا منه، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن، 16).

4 . "ما جاز لعذر بطل بزواله"⁵، أو زال بزواله. ومعنى هذه القاعدة أن الأعذار إذا ارتفعت عن المكلف، ارتفع حكم التخفيف وعاد الحكم الأصلي؛ لأن "الحكم إذا ثبت بعلّة زال بزوالها"⁶، ولأن جواز ذلك الأمر لما كان لعذر فهو خلّ فف عن الأصل المتعذر، فإذا زال العذر أمكن العمل بالأصل، فلو جاز العمل بالخلف أيضا لزم الجمع بين البديل والمبدل منه فلا يجوز؛ "لأن البديل لا يقوم حتى يتعذر المبدل منه"⁷، كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة

1 . راجع في ضوابط المشقة التي تجلب التيسير رسالتنا المقدمة لنيل شهادة الماجستير: "المشقة ضوابطها وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية"، جامعة باتنة 1، كلية العلوم الإسلامية، قسم الشريعة، الجزائر، ص 100-136.

2 . الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 102.

3 . شرح المجلة، سليم رستم باز، 27/1، المادة 17. المشقة، الباحثين، ص 26.

4 . الأشباه والنظائر، تاج الدين بن السبكي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ومحمد علي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1991، 55/1. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 203. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 192/2. الفروق، 198/3.

5 . الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 86. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 114.

6 . مجموع فتاوى ابن تيمية، 475/1 و 503.

7 . القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، ص 166.

والمجاز. ومعنى البطلان في القاعدة شامل لسقوط اعتباره من حيث يصير أنه في حكم العدم، ولوجب الانسلاخ منه وتركه¹.

وهذه القاعدة أيضا مقيِّدة لقاعدة "المشقة تجلب التيسير"؛ فهي تبين أن حكم الترخيص أو التخفيف مقيد بمدة قيام السبب الذي يجيزه.

5. "العذر لا يسقط حق الغير"². ومعناها أن من ألحق ضررا بحق الغير بسبب عذره أو بغيره، فهذا لا يعفيه من ضمان ذلك الحق؛ لأنه إن لم يضمن يكون الأمر من قبيل إزالة ضرر بضرر، وهذا لا يجوز.

وخلاصة ذلك أن الله تعالى رفع الحرج عن المكلفين أصحاب تلك الأعذار وخفف عنهم بأنواع التخفيفات، التي سبق بحثها³، فيما يصعب عليهم أو لا يقدرّون عليه من التكاليف. ولكن هذا التخفيف والتيسير لا يكونان مطلقين في الزمان والأحوال تسقط بهما التكاليف على كل حال، ولكن إلى الحد الذي يرفع فيهما الحرج فقط، ويطالبون بالقيام وأداء ما تيسر لهم أدائه دون عسر ولا مشقة غير معتادة، أو تداركه حين زوال العذر والحرج عنهم، ودون هدر لحقوق الآخرين فيما تسببوا فيه من أضرار.

ومجمل ما قيل في هذا الفصل من أسباب الاستدراك وموجباته أن بعضها أعذار خفف بها الشرع عن المكلفين بالإسقاط أو الإبدال، ورفع بها الآثام، وبعضها ليست بأعذار، واقتضى من المكلف أن يستدرك على ما فرط فيه أو اعتدى عليه من حقوق الله وحقوق العباد، بالوسائل المحددة شرعا، سواء كانت عامة أو خاصة، حسب حال المستدرك والسبب الموجب للاستدراك، كما سنراه في الباب الموالي.

1. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، س1996، ص247.

2. شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط4، س1996، ص213.

3. راجع ص144.138 من هذه الرسالة.

الباب الثاني

وسائل الاستدراك وأحكامها

ويحتوي على تمهيد وأربعة فصول:

. الفصل الأول: وسائل الاستدراك على الخلل الواقع في العبادة

. الفصل الثاني: الاستدراك بالقضاء

. الفصل الثالث: الاستدراك بالكفارات

. الفصل الرابع: الاستدراك بالضمان

تمهيد في وسائل الاستدراك

الوسائل جمع وسيلة، وهي مأخوذة من فعل وسل، وهو أصل لكلمتين متباينتين جدا، كما يقول ابن فارس، أحدهما: السرقة، يقال: أخذ إبله توسلاً؛ أي سرقة. والثاني: الرغبة والطلب، يقال وَسَل إذا رغب، والواصل الراغب إلى الله عز وجل، ومنه قول لبيد:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بلى كل ذي لب إلى الله واسل¹
ويقال وَسَلَّ وسيلةً، وتوسَّل بوسيلةٍ².

والوسيلة في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به³. وهذا المعنى الأخير هو المقصود في البحث.

فقصدنا بوسائل الاستدراك ما يتوصل به إليه ويطلب بها؛ أي طرقه وأدواته التي حددها الشارع له، والتي من خلالها تتم عملية الاستدراك، وهي نوعان:

الأول: وسائل خاصة مقيدة لا يصح الاستدراك إلا بها، فكل منها مقيد بخلل ما أو بتقصير معين أو بمعصية محددة، ومخصصة للاستدراك عليها، لا يجبر أثر ذلك الخلل أو النقص أو المعصية إلا إذا كان الاستدراك بتلك الوسيلة التي عينها الشارع، ولا يغني فيها الاستدراك بالوسائل العامة المطلقة، وإن كانت مطلوبة فيها أيضا.

وهذا النوع من الوسائل منه ما يستدرك به على الخلل الواقع في العبادة، ومنه ما يستدرك به على التقصير الواقع في أدائها، ومنه ما يكفر به على مخالفات معينة، ومنه ما يستدرك به على التعديات (من الاعتداء) المتعدية إلى الخلق. لذلك خصصت لها أربعة فصول، هي مكونات هذا الباب، نبحثها بعد هذا التمهيد في وسائل الاستدراك العامة المطلقة، حسب الترتيب الموالي:

الفصل الأول: وسائل الاستدراك على الخلل الواقع في العبادة

الفصل الثاني: الاستدراك بالقضاء

¹ - معجم مقاييس اللغة، لسان العرب وتاج العروس، مادة «و س ل».

² - تاج العروس ومختار الصحاح، مادة «و س ل».

³ - لسان العرب، الصحاح في اللغة، وتاج العروس، مادة «و س ل».

الفصل الثالث: الاستدراك بالكفارات

الفصل الرابع: الاستدراك بالضمان

الثاني: وسائل عامة مطلقة، ليست مقيدة بمخالفات أو تقصيرات معينة، فهي مطلقة في زمن الاستدراك، وعامة في جميع حالاته، يستدرك بها الإنسان متى ما شعر أنه صدر منه ما يتطلب الاستدراك، بل مطالب أن يكون دينه في الحياة الاستدراك المتواصل بها، إقتداء بالنبي ﷺ، وقد حصرناها في ستة وسائل هي:

- 1 . التوبة.
- 2 . الدعاء والاستغفار.
- 3 . النوافل من العبادات والصدقات والأذكار والصلاة على النبي المختار.
- 4 . الخلق الحسن وأعمال البر والإحسان إلى الخلق.
- 5 . الصبر على المصائب والابتلاءات.
- 6 . الوصية.

الاستدراك بالوسائل العامة المطلقة

كما سبقت الإشارة منذ قليل، نقصد بالوسائل العامة المطلقة ما شرع للاستدراك دون أن يكون مرتبطاً بمخالفة معينة أو بزمان محدد. فهي وسائل متاحة ومطلوبة على الدوام، القصد منها الاستدراك على ما كان من مخالفات الأمر أو النهي التي ليس لها وسائل خاصة يستدرك بها، أو التي لم يشعر العبد بها، أو حتى التي لها وسائل خاصة لجبرها، وكذلك الإكثار من أفعال الخير التي تنقل ميزان حسناته على ميزان سيئاته، ليلبغ بذلك مرضاة ربه والفوز بجنته.

والشعور بأهمية هذه الوسائل والإكثار من التوسل بها يتأثر بمدى وعي الإنسان بالغاية من خلقه وإحساسه بوظيفته الوجودية التي من خلالها يسعى إلى كماله المنزوع منه. وسنكتفي في هذه الوسائل إلى الإشارة إليها وأصل مشروعيتها، دون الدخول في جزئياتها¹.

¹ - لمزيد من الفائدة والتفاصيل، ارجع إلى إحياء علوم الدين للغزالي، مدارج السالكين لابن القيم الجوزية، التوبة إلى الله للقرضاوي، الدرر الفاخرة في أسباب المغفرة لخالد بن رمضان السويقي، ومكفرات الذنوب لأستاذنا إسماعيل رضوان عدارية.

أولا . التوبة

وهي أول طريق الاستدراك، وقد عرّفناها في المبحث الخاص بالتأسيس المفاهيمي للمبحث بأنها: "الندم على معصية الله والإقلاع عنها، والعزم على عدم العود إليها، وجبر ما فات من حقوق الله والعباد بسببها"¹.

وهذا التعريف اصطلاحى فقهي مرتبط بالمعنى الاصطلاحى للمعصية، لكن المعنى الذى نريده هنا المعنى العام للمعصية، الذى يختلف سعة وضيقاً بمدى وعي الإنسان بالغاية من خلقه والإحساس بالدور المنوط به؛ فمن يرى أن الغاية من خلقه تقتصر على العبادة بمفهومها الضيق المتمثل في القيام بالشعائر التعبدية، كالصلاة والزكاة والصوم والحج، والالتزام ببعض القيم والفضائل، كالصدق في الكلام، والوفاء، والحلم، وغيرها... لا يشعر بأي معصية أو ذنب أو تقصير في حقوق خالقه إذا أتى بهذه الشعائر والتزم بهذه القيم، عكس من يعتقد أن الغاية من خلقه هو العبادة بمفهومها الواسع، التي تتحقق من خلال وظيفة الاستخلاف في الأرض، وحمل أمانة التكليف التي كلفه الله بها، فهو دائماً يشعر بالتقصير في إنجاز هذه الوظيفة وأداء الأمانة، والمعصية عنده تتسع لتشمل كل تفریط وتقصير لبلوغ مراتب الكمال على المستوى الجسدي والروحي والمعرفي والسلوكي والإنجازي..، وفي مقابل ذلك تكون التوبة كل ندم على هذا التقصير، لذلك قال عليه الصلاة والسلام: «الندم توبة»²؛ أي ركنها الأعظم، كما في حديث: «الحج عرفة»³، وإنما كان الندم أعظم أركان التوبة؛ لأنه الثابت الذي لا يزول فيها، وما عداه يتزايد و يختلف⁴، ولأنه متعلق بالقلب، والجوارح تبع له، لذلك نقل القشيري عن بعض أهل التحقيق أنه قال: يكفي الندم في تحقيق التوبة؛ لأن الندم يستتبع الأركان الأخرى، ويستحيل أن يكون نادماً على ما هو مصر على فعله أو عازم على الإتيان بمثله⁵.

¹ - راجع ص12 من هذه الرسالة.

² - سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة. مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن مسعود.

³ - سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة.

⁴ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ص402.

⁵ - التوبة إلى الله، القرضاوي، ص50.

والندم الذي هو أعظم أركان التوبة مرتبط بجهاز الرقابة والتقويم (النفس اللوامة أو الضمير) عند الإنسان، كلما كان سليماً ودقيقاً، كان أكثر إحساساً وشعوراً بالمعصية، وكان أكثر ندماً ولوماً لصاحبه عليها.

لذلك أمر الله سبحانه وتعالى الناس عامة والمؤمنين خاصة إلى التوبة، فقال: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور، 31).

ففي هذه الآية أمر الله سبحانه وتعالى جميع المؤمنين، ومن باب أولى غيرهم، بالتوبة، لم يستثن منهم أحداً، مهما علا كعبه في الاستقامة، ومهما ارتقى في سلم الكمال، فهو في حاجة إلى التوبة. فالتوبة تكون من الكبائر كما تكون من الصغائر والمكروهات والشبهات، بل تكون من الغفلات تعتري القلوب، والوقوف عند حال أدنى فوقه درجات، لذلك قيل: توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من غفلة القلوب، وتوبة خواص الخواص مما سوى المحبوب¹. وقيل أيضاً حسنات الأبرار سيئات المقربين، ولكن الجميع مطالبون بالتوبة لعلهم يفلحون؛ لأن في كل مقام توبة، حتى المقربين إذا لم يخطئوا تقصيراً، فقد يخطئون فهماً، فما يعتقدونه من أفضل الأعمال ويجتهدون في التوسل به إلى أعلى الكمالات، قد لا يكون كذلك عند الله. لذلك قال عليه الصلاة والسلام: «كل ابن آدم خطاء، وخير الخطاءين التوابون»².

وقال القرطبي في تفسير الآية السابقة: "ولا خلاف بين الأمة في وجوب التوبة، وأنها فرض متعين... والمعنى: وتوبوا إلى الله، فإنكم لا تخلون من سهو وتقصير في أداء حقوق الله تعالى، فلا تتركوا التوبة في كل حال"³.

¹ - الدرر الفاخرة في أسباب المغفرة، أبو الحارث خالد بن رمضان السويفي، مكتبة دار الولاء الإسلامي للنشر والتوزيع، البصرة، مصر، ط1، س1995. ص37-38.

² - سبق تخريجه، ص24.

³ - الجامع لأحكام القرآن، 238/12.

وقال في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ (التحريم، 8): "أمرٌ بالتوبة، وهي فرض على الأعيان، في كل الأحوال وكل الأزمان"¹.

وأصل مشروعية التوبة كوسيلة للاستدراك نصوص كثيرة أكثر من تحصى، منها النصوص السابقة، ومنها قول النبي ع: «توبوا إلى الله، فإني أتوب إليه كل يوم مائة مرة»². وفي رواية مسلم عن الأغر: «يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة»³.

ثانياً . الدعاء والاستغفار

الدعاء لغة هو النداء، تقول دعوت فلانا أدعوه دعاء؛ أي ناديته وطلبت إقباله، وأصله دُعَاوٌ، إلا أن الواو لما جاءت بعد الألف همزت⁴. وهو هنا التوجه إلى الله سبحانه وتعالى والخضوع والتذلل بين يده، وطلب العون والمدد من عظيم قدرته والعفو بواسع رحمته. والاستغفار، استفعال من غفر، يَغْفِرُ غَفْرًا سِتْرًا، وكل شيء سترته فقد غَفَرْتَهُ⁵. فالاستغفار هو طلب المغفرة والعفو عن الذنوب والآثام التي ارتكبت، ومحو آثارها ووقاية شرّها. قال ابن القيم في حقيقة المغفرة: "وقاية شرّ الذنب، ومنه المَغْفَرُ، لما بقي الرأس من الأذى"⁶. والاستغفار أخص من الدعاء؛ لأنه نوع منه. وإنما تطلب المغفرة من الله عز وجل، فإن من أسمائه تعالى "الغفور"، و"الغفار" و"غافر الذنب"، ومن صفاته أنه: ﴿ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (الزمر، 53).

وللدعاء والاستغفار علاقة وطيدة بالتوبة؛ إذ . ما لم يكونا مجرد كلمات جوفاء يلوکها اللسان . إنها يعبران عن الانكسار أمام عظمة الخالق سبحانه والتذلل إليه

¹ - السابق، 197/18.

² - البخاري في الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، س 1989، ص218.

³ - صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه

⁴⁴ - لسان العرب، مادة «دعو».

⁵ - لسان العرب. معجم مقاييس اللغة، مادة «غفر».

⁶ - مدارج السالكين، 1/236.

والاعتراف بالمسؤولية والتقصير فيها، وتجديد العهد أمامه، وطلب المدد والتثبيت عليه، فكل منهما يتضمن الآخر.

فالدعاء والاستغفار يستبطنان تشخيصاً لواقع غير مرغوب فيه أو غير مرضي عنه، يريد الداعي مجاوزته إلى واقع أفضل في علاقته مع الله ومع الناس ومع نفسه ومع محيطه¹.

فالدعاء والاستغفار تعبير عن الفرار إلى الله واللجوء إليه، ومظهر من مظاهر أقصى حالات التذلل والعبودية، والحس بالبشرية وضعفها، والحاجة إلى الاستجداد والاستمداد من القوة المطلقة القادرة على انتشالنا من كل معاناتنا والتجاوز عن كل أخطائنا وماضيها، وتحضيرنا للانطلاق بلا عوائق الحاضر وأثقال الماضي².
فبالدعاء نتزود بالطاقة والإرادة للاستمرار في السير في طريق العبودية إلى الله، قال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ..﴾ (الفرقان، 77).

والاستغفار من أعظم وسائل الاستدراك، وأكثرها إتاحة؛ لأنه يخرج العبد من الفعل المكروه إلى الفعل المحبوب، ومن العمل الناقص إلى العمل التام. ويرفع العبد من المقام الأدنى إلى الأعلى منه والأكمل، فإن العابد لله والعارف به، يزداد علمه بالله يوماً بعد يوم، بل لحظة بعد لحظة، لذلك فهو يرى تقصيره في كل أفعاله، في طعامه وشرابه، في نومه ويقظته، في قوله وفعله، في سكناته وحركاته..، فيلجأ إلى الاستغفار آناً الليل وأطراف النهار، بل هو مضطر إليه دائماً في الأقوال والأحوال، في الغائب والمشاهد، لما فيه من المصالح وجلب الخيرات، ودفع المضرات³..
وقد ورد في القرآن نصوص كثيرة تخبر أن رسل الله إلى الأمم السابقة قد أمروا أقوامهم بالاستغفار⁴، كما وردت نصوص أخرى كثيرة تحثنا على الاستغفار، نكتفي بذكر بعضها:

¹ - يراجع في هذا المجال الكتاب الممتاز: "فلسفة الدعاء" لأحمد الأبييض، دار المعراج، دمشق، ط، س2012.

² - انظر تقديم عمر عبيد حسنة لكتاب الدعاء سبيل الحياة الطيبة، سعاد الناصر، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد115، س2006.

³ - انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، 11/696-698. الدرر الفاخرة في أسباب المغفرة، ص66.

⁴ - راجع على سبيل المثال: سورة (هود، 52 و61 و90)، (فصلت، 6)، (نوح، 1-12).

قال تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ (هود، 31)، وقال في سورة المزمل: ﴿.. وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَأُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا وَمَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المزمل، 20)، وقال: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة، 199).

ومن السنة، ما روي عن أبي ذر، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، فيما يرويه عن ربه، تبارك وتعالى، أنه قال: «... يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا، فاستغفروني أغفر لكم..»¹.

وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني، غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي. يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي. يا ابن آدم لو أنك أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة»².

ومن أكد الأمور على الحث على الاستغفار فعل النبي ﷺ، فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة»³. وعن أبي موسى، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «ما أصبحت غداة قط إلا استغفرت الله تعالى فيها مائة مرة»⁴.

فإذا كان هذا حال النبي ﷺ الذي غفر ما تقدم وما تأخر من ذنبه، فما بال سائر العباد، فحاجتهم إلى الاستغفار أكد وأشد.

¹ - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم.

² - سنن الترمذي، كتاب أبواب الدعوات، باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده. وقال حديث حسن غريب. وصححه الألباني. المعجم الأوسط، الطبراني، 315/4.

³ - سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب سورة محمد. وقال الألباني حديث صحيح.

⁴ - سنن النسائي، كتاب عمل اليوم والليلة، باب كم يستغفر في اليوم ويتوب. المعجم الأوسط، الطبراني، 110/4.

ثالثا . النوافل من العبادات والصدقات والأذكار والصلاة على النبي المختار
تعتبر العبادات المفروضة ذاتها وسائل استدراك لمن قام بها على وجهها
المطلوب؛ حيث أنها تمحو الصغائر من الذنوب والخطايا غير المتعلقة بحقوق
العباد. وقد ثبت هذا بنصوص كثيرة، منها في الصلاة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال:
«خمس صلوات افترضهن الله عز وجل، من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن،
وأتم ركوعهن وخشوعهن، كان له على الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل فليس له
على الله عهد، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه»¹، وكذلك قوله: «الصلاة الخمس
والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكبائر»². وجاء في الزكاة قوله
تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة، 103). وفي رمضان ما
روي عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «من صام رمضان إيمانا
واحترابا، غفر له ما تقدم من ذنبه»³. وفي الحج ما روي عن أبي هريرة، رضي الله
عنه، أن النبي ﷺ قال: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته
أمه»⁴.

ولكن هذه العبادات نفسها قد تحتاج إلى استدراك؛ فما وقع فيها من نقص أو
خلل وشُرِعَ له وسيلة جبرٍ خاصة، كسجود السهو في الصلاة، والدم في الحج،
والقضاء في الصوم،.. يستدرك بتلك الوسائل لا يصح غيرها، وما ليس له وسيلة
خاصة يجبر بالنوافل والتطوع⁵، فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال:
«إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، يقول ربنا لملائكته،

¹ - سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب المحافظة على وقت الصلوات. مسند الإمام أحمد، مسند باقي الأنصار، حديث عبادة بن الصامت، رضي الله عنه. وعلق عليه شعيب الأرنؤوط بأن إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبيد الله الصنابحي.

² - صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات. سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في فضل الصلوات الخمس.

³ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان. صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب قول الله: (فلا رفت). صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

⁵ - انظر: المحلى بالآثار، ابن حزم، 2/16-17.

وهو أعلم: انظروا في صلاة عبدي أتمّها أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً، قال: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فإن كان له تطوع قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تأخذ الأعمال على ذلك»¹.

وتشمل النوافل كل من صلوات التطوع المقيد كالسنن الراتبة وغيرها، والتطوع المطلق كالقيام وغيره، كما تشمل الأذكار المقيدة بأزمان وأماكن وحالات معينة، وغير المقيدة، وتتضمن تطوع الصيام المقيد بأوقات خاصة، كصيام الاثنين والخميس والأيام البيض، ويومي عرفة وعاشوراء وغيرها، وتعم أيضاً الصدقات والتبرعات.

وقد ثبت من السنن الراتبة في الصلاة ما رواه ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات؛ ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الصبح.²

وقال ع في مطلق الصلاة المكفّرة للذنب: «ما من عبد مؤمن يذنب ذنباً، فيتوضأ فيحسن الطهور، ثم يصلي ركعتين، ثم يستغفر الله لذلك الذنب إلا غفر الله له، ثم تلا: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (آل عمران، 135)»³.

وقال ع في سنة الضحى: «في الإنسان ثلاث مائة وستون مفصلاً فعليه أن يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة، قالوا ومن يطيق ذلك يا نبي الله؟ قال النخاعة (= النخامة) في المسجد تدفنها والشيء تنحيه عن الطريق، فإن لم تجد فركعتا الضحى تجزئك»⁴.

قال الشوكاني: "والحديثان يدلان على عظم فضل الضحى وكبر موقعها وتأكيد مشروعيتها، وأنّ ركعتيها تجزيان عن ثلاثمائة وستين صدقة، وما كان كذلك فهو حقيق

¹ - سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب قول النبي: «كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه».

² - صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الركعتين قبل الظهر. مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر.

³ - مسند الإمام أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند أبي بكر الصديق.

⁴ - سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في إمطة الطريق. مسند الإمام أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث بريدة الأسلمي.

بالمواضبة والمداومة. ويدلان أيضا على مشروعية الاستكثار من التسبيح والتحميد والتهليل، والأمر بالمعروف والنهي عن النكر، ودفن النخامة، وتتحية ما يؤذي المارّ عن الطريق، وسائر أنواع الطاعات ليسقط بذلك ما على الإنسان من الصدقات اللازمة في كل يوم¹.

وقال ع في قيام الليل: «عليكم بقيام الليل، فإنه دأب الصالحين قبلكم، وهو قرية إلى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهاة للإثم»².

وقال في صوم الأيام البيض وصوم يومي عرفة وعاشوراء: « ثلاث من كل شهر، ورمضان إلى رمضان فهذا صيام الدهر كله ، صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله»³.

وقال في العمرة: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»⁴. وقال في الصدقة: «الصدقة تطفئ الخطيئة كما تطفئ الماء النار»⁵. وفي رواية: «إن الصدقة تطفئ غضب الرب»⁶.

ومما يكفر الخطايا ذكر الله عز وجل، وخصوصا إذا تواطأ عليه القلب واللسان، سواء ذكر ثناء أو ذكر دعاء، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ (الأحزاب، 42:41).

ومن هذا الذكر التسبيح والتهليل والتكبير والتحميد والحوقلة، فقد ورد في الصحيحين، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ع قال: «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير . في يوم مائة

¹ - نيل الأوطار، 64/3.

² - سنن الترمذي، كتاب الدعوات عن رسول الله، باب في دعاء النبي.

³ - صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم ... سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب في صوم الدهر تطوعا.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب وجوب العمرة وفضلها. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

⁵ - سنن الترمذي، كتاب الجمعة عن رسول الله، باب ما ذكر في فضل الصلاة. سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب الحسد.

⁶ - سنن الترمذي، كتاب الزكاة عن رسول الله، باب ما جاء في فضل الصدقة.

مرة. كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد أفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك. ومن قال سبحان الله وبحمده ف ي يوم مائة مرة حطت خطاياها ولو كانت مثل زبد البحر»¹.

وفي مسند أحمد عن أنس، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، تنفض الخطايا كما تنفض الشجرة ورقها»².

ومما يستدرك به أيضا، قراءة القرآن والصلاة والسلام على النبي المختار ﷺ والدعاء له بالوسيلة والفضيلة والمقام المحمود، ليرد به حوضه وينال بها شفاعته عليه الصلاة والسلام يوم القيامة، فقد لا تسعف المؤمن حسناته لدخول الجنة، وليس أمامه سوى رحمة الله وشفاعة نبيه ﷺ، وهذه الشفاعة لا تطال إلا من كان يكثر من الصلاة والسلام عليه، ولا يبخل بها عند ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام عنده. فعن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليّ صلاة»³.

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى عليّ واحدة صلى الله عليه عشرا»⁴.

وعن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ جاء ذات يوم والبشرى في وجهه، فقلنا: إنا لنرى البشرى في وجهك فقال: «إنه أتاني الملك فقال: يا محمد إن ربك يقول: أما يرضيك أنه لا يصليّ عليك أحدٌ إلا صلّيت عليه عشرا ولا يسلم عليك أحدٌ إلا سلمت عليه عشرا»⁵.

¹ - صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل التهليل والتسبيح. صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل التهليل. والشرط الثاني من الحديث " من قال: سبحان الله وبحمده..."، باب فضل التسبيح.

² - مسند الإمام أحمد، باقي مسند المكثرين، مسند أنس بن مالك.

³ - سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في فضل الصلاة على النبي، وقال حديث حسن غريب.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي بعد التشهد. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار.

⁵ - سنن النسائي، كتاب السهو، باب فضل التسليم على النبي. مسند الإمام أحمد، أول مسند المدنيين أجمعين، حديث أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري.

وعن جابر بن عبد الله، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة»¹.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة»².

رابعا . الخلق الحسن وأعمال البر والإحسان إلى الخلق

وكذلك من أهم ما يستدرك به الإنسان الخلق الحسن وسائر أعمال البر والإحسان إلى الخلق، والتي يستحيل حصرها، والنصوص التي تحثّ عليها أكثر من أن تعدّ، بل إن نصوص الوحي كلها قصدها الثاني بعد الإيمان، هو حسن الخلق والإحسان إلى الخلق، وقد قال النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»³، وقال: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»⁴، ونصوص القرآن التي تربط العمل الصالح بالإيمان كثيرة جدا، فكل هذه الخصال مقتضاها كثرة الحسنات التي يستدرك بها على السيئات.

وأهم مظاهر حسن الخلق والإحسان إلى الخلق، كف الأذى عن الناس واجتناب الإساءة إليهم، لذلك قال عليه الصلاة والسلام: «المسلم من سلم الناس من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»⁵.

يقول المنوي في الشطر الأول من الحديث " أي أن المسلم الكامل في إيمانه ودينه هو من حسنت معاملته للناس ابتغاء مرضاة الله، فحافظ على حقوق خلقه،

¹ - صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الدعاء عند الأذان.

² - صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه...

³ - مسند الإمام أحمد، باقي مسند المكثرين، مسند أبي هريرة.

⁴ - سنن الترمذي، كتاب البر والصلة عن رسول الله، باب ما جاء في رحمة الناس. سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الرحمة.

⁵ - سنن النسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، باب صفة المؤمن، واللفظ له. سنن الترمذي، كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

وكفّ أذاه وشره عن عباده، وآمن يقيناً أن الدين المعاملة، فعاملَ النَّاسَ بالحسنى، ولم يتعدّ على أحد منهم بلسانه أو يده، ولم يؤذ إنساناً بقوله أو فعله. والمراد من الحديث أن المسلم الكامل هو من سلم المسلمون من إيذائه لهم، وعدوانه عليهم بأي عضو من أعضائه، سواء كان لساناً أو يداً أو رجلاً أو غيرهما، ونجواً من شروره. وإنما حُصَّ اللسان واليد لكثرة أخطائهما وأضرارهما، فإنّ معظم الشرور تصدر عنهما، فاللسان يكذب ويغتاب، ويسب ويشتّم، ويأتي بالنميمة، وشهادة الزور، واليدُ تضرب وتقتل، وتسرق، إلى غير ذلك¹.

خامساً . الصبر على المصائب والابتلاءات

وهي كل ما يؤلم من همّ أو حزن أو أذى في مال أو عرض أو جسد، كالمرض وفراق الولد وغير ذلك..، فإنها، بالصبر عليها، تكفّر من السيئات والذنوب، وقد ثبت هذا في أكثر من حديث، منها ما رواه أبو هريرة، رضي الله عنه، قال: لما نزلت ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (النساء، 123) بلغت من المسلمين مبلغاً شديداً، فقال رسول الله ﷺ: «قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة، حتى النكبة ينكبها أو الشوكة يشاكها»².

وعن أنس، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة»³.

فلذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة ؛ بصب البلاء والمصائب عليه في الدنيا، جزاء لما فرط منه من الذنوب ، فيخرج منها وليس عليه ذنب يوافي به يوم القيامة... ومن فعل ذلك معه فقد أعظم اللطف به ؛ لأن من حوسب بعمله عاجلاً في الدنيا خف جزاؤه عليه حتى يكفّر عنه بالشوكة يشاكها ، حتى بالقلم الذي يسقط من الكاتب، فيكفر عن المؤمن بكل ما يلحقه في دنياه حتى يموت على طهارة من

¹ - منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، مكتبة دار البيان، دمشق، مكتبة المؤيد، الطائف، س1990، 1/85-86.

² - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه...

³ - سنن الترمذي، باب الصبر على البلاء، كتاب الزهد.

دنسه وفراغ من جنائته ، كالذي يتعاهد ثوبه ويدنه بالتنظيف .. وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه ؛ أي أمسك عنه ما يستحقه بسبب ذنبه من العقوبة في الدنيا حتى يوافي به يوم القيامة إن لم يدركه العفو (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى) (طه، 127)، والله تعالى لم يرض الدنيا أهلاً لعقوبة أعدائه كما لم يرضها أهلاً لمثابة أحبائه¹.

سادسا . الوصية

الوصية من أهم وسائل الاستدراك، وقد صرح كثير من الفقهاء بأن أحد أغراض تشريعها، هو إتاحة الفرصة أمام المكلف، أن يستدرك بالإصاء على ما فرط أو قصر فيه من حقوق الله أو العباد، أو أن يقوم بما فاتته من أعمال البر والإحسان. وهي عادة ما تكون عند شعور الإنسان بدنو أجله، ولم يبق من عمره ما يؤهله للقيام بذلك بنفسه.

والوصية في اللغة من «وصي»: الواو والصاد والحرف المعتل . كما يقول ابن فارس: أصل يدل على وصل شيء بشيء. ووصيت الشيء: وصلته. ويقال: وطئنا أرضاً ووصياً، أي إن نبتنا متصل قد امتلأت منه. ووصيت الليلة باليوم: وصلتها، وذلك في عمل تعمه. والوصية من هذا القياس، كأنه كلام يوصى أي يوصل. يقال: وصيته توصية، وأوصيته إيصاء².

ومعنى الوصل والاتصال موجود في الوصية الشرعية؛ لأن الموصي وصل خير دنياه بخير عقباه³.

أما في الاصطلاح فقد فرّق أغلب الفقهاء بين الإيصاء والوصية الذين تناولوهما في كتاب الوصايا، ولم يفرّق بعضهم بينهما، فجاءت تعريفاتهن تعكس هذا الخلاف.

فمن التعريفات التي لم تفرق بينهما تعريف ابن عرفة من المالكية، حيث عرفها بقوله: «الوصية في عرف الفقهاء لا الفراض: عقد يوجب حقا في ثلث عاقده، يلزمه بموته أو نيايق عنه بعده»¹.

¹ - فيض القدير، محمد عبد الرؤوف المنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1994، 332/1.

² - معجم مقاييس اللغة، مادة «وصي». وانظر أيضا: تاج العروس، مادة «وصي».

³ - مغني المحتاج، 52/3.

وكذلك تعريف النووي من الشافعية، حيث عرّفها بأنها: "عهد خاص مضاف إلى ما بعد الموت"².

وأيضاً تعريف شرف الدين الحجاوي من الحنابلة بقوله: "الوصية الأمر بالتصرف بعد الموت"³.

أما التعريفات التي فرّقت بين الإيصاء والوصية فتري أن الإيصاء يتعدى بـ (إلى)؛ يقال أوصى إلى فلان أي جعله وصياً والاسم منه الوصاية، كالوصاية على الأبناء.

أما الوصية فتتعدى باللام، يقال أوصى لفلان بمعنى ملكه بطريق الوصية، فحينئذ هي "تمليك مضاف إلى ما بعد الموت عينا كان أو دينا"، كما عند الحنفية⁴، أو "تبرع بحق مضاف، ولو تقديراً، لما بعد الموت"، كما عند الشرييني من الشافعية⁵.

وهناك تعريف أعم من هذين الأخيرين، هو كون الوصية: "تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت"⁶.

وقد عدل في هذا التعريف عن لفظ "تمليك" الوارد في تعريف الحنفية إلى لفظ "تصرف" ليشمل جميع مسائل الوصية.

فهو يشمل ما إذا كان الموصى به مالاً أو منفعة، والموصى له من أهل التملك، كالوصية لمعين بالاسم أو بالوصف، وهو ممن يحصون، أو معيناً بالوصف ممن لا يحصون كالوصية للفقراء، وما إذا كان الموصى له جهة من جهات البر كالملاجئ والمدارس.

1 - شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، 77/3.

2 - المجموع شرح المذهب، 397/15.

3 - الإقناع في فقه الإمام أحمد، شرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، دت، 47/3.

4 - الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة، محمد علاء الدين الحصكفي، دار الفكر، بيروت، دت، 647/6.

5 - مغني المحتاج، 52/3.

6 - أحكام الوصايا والأوقاف، مصطفى شليبي، الدار الجامعية، بيروت، ط4، س1982، ص22.

ويشمل ما إذا كان الموصى به إسقاطاً فيه معنى التملك كالوصية بالإبراء من الدين، وما إذا كان الموصى به إسقاطاً محضاً بإبراء الكفيل من الكفالة، وما إذا كان الموصى به حقاً من الحقوق التي ليست مالاً ولا منفعة ولا إسقاطاً، ولكنه مالي تتعلق به المال، كالوصية بتأجيل الدين الحال، والوصية بأن يباع عقاره مثلاً من فلان.

والمراد بالتركة: كل ما يخلف فيه الوارث المورث، مالاً كان أو منفعة، أو حقاً من الحقوق الأخرى المتعلقة بالمال التي تنتقل بالموت من المورث إلى الوارث¹.
والتعريف الذي يتوافق مع مقاصد البحث ومرتضيه هنا هو التعريف العام الذي يشمل الإيصال والوصية؛ لأن المستدرك إما أنه يريد أحدهما أو يريد كليهما. فبالأول لا شك أنه يحرص على أن يعهد بالولاية على الأولاد إلى من هو أصلح وأنفع لهم في الدنيا والآخرة، وبذلك قد استدرك على نفسه إن كان مفرطاً في هذا الجانب، أو تستمر الرعاية الصالحة إن لم يكن مفرطاً. وأما الوصية بالمال فيستدرك بها ما فاته أو فرط فيه من حقوق الله أو العباد، وخاصة إذا كانت مخفية، أو يستدرك بالتبرع من ثلث ماله للأقارب غير الوارثين، وخاصة إذا كانوا فقراء، أو لعامة فقراء المسلمين، أو المؤسسات الخيرية كالمساجد، والمصحات ...

وقد تتعدى الوصية المعنيين السابقين إلى الإيصال بكل ما هو خير استدراكاً لما فات من الخير تقصيراً أو عجزاً. وبهذا أدرجنا الوصية ضمن الوسائل العامة، لكنها قد تتعين، كما في من فرط في أداء الزكاة أو ردّ الأمانات فتصير حينئذ من الوسائل الخاصة.

مشروعية الوصية

تستمد الوصية مشروعيتها والترغيب فيها من الكتاب والسنة. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة، 180)، وقال: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (النساء، 8)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا

¹ - الفقه الإسلامي وأدلته، 10-9/8.

الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ... ﴿(المائدة، 106)﴾، وقال بعد أن بيّن أنصبة أصحاب الفروض: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء، 11)، وقال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء، 12). وقال عن الذي يباغته الهلاك مع التفريط: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ (بس، 50).

ومن السنة ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»¹.

وفي الحديث ما ينبه على التأهب للموت والاحتياط للنفس قبل فوات الأوان؛ لأن الموت يأتي بغتة ولا يدري الإنسان متى يفاجئه. فعلى العاقل أن يكون متأهباً متحوطاً، ومن التأهب أن يكتب وصيته ويبين فيها ما له وما عليه من حقوق الله تعالى والعباد، وما يريد به القربى من الصدقات والتطوعات². لذلك قال ابن عمر، رضي الله عنهما: ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك إلا وعندي وصيتي³.

ومن السنة أيضاً حديث سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه، قال: جاءني رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: يا رسول الله قد بلغ بي الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي أفأتصدق بثلثي مال؟ قال رسول الله ﷺ: «لا»، فقلت: فالشطر؟ قال: «لا»، ثم قال رسول الله ﷺ: «الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر وريثك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس»⁴. وروى ابن ماجه عن جابر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات على وصية مات على سبيل وسنة ومات على تقى وشهادة ومات مغفوراً له»⁵.

¹ - صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي، باب الوصايا. صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب حدثنا أبو خيثمة.

² - مدونة الفقه المالكي وأدلته، 4/271.

³ - صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب حدثنا أبو خيثمة. سنن النسائي، كتاب الوصايا، باب كراهية تأخير الوصية.

⁴ - الموطأ، مالك بن أنس واللفظ له، كتاب الوصية، باب الوصية في الثلث لا تتعدى. صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي،

باب باب رثاء النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن خولة. صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث.

⁵ - سنن ابن ماجه، كتاب الوصايا، باب الحث على الوصية.

وروى ابن ماجة عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم»¹.

حكمها

حكم الوصية العام هو الندب أو الاستحباب بدليل أن أكثر الصحابة لم ينقل عنهم وصية، ولأنها تبرع أو عطية لا تجب في حال الحياة، فلا تجب بعد الممات، كعطية الفقراء الأجانب غير الأقارب. ولكن قد تعثرها الأحكام الخمسة حسب حال الموصي والموصى له والموصى به. وبهذا فهي تتنوع حسب حكمها الشرعي إلى خمسة أنواع:

1 . واجبة: كالوصية برد الودائع والديون المجهولة التي لا مستند لها، وبالواجبات التي شغلت بها الذمة كالزكاة، والحج والكفارات، وفدية الصيام والصلاة ونحوها. وهذا متفق عليه. قال الشافعية: يسن الإيصال بقضاء الحقوق من الدين ورد الودائع والعواري وغيرها، وتنفيذ الوصايا إن كانت، والنظر في أمر الأطفال ونحوهم كالمجانين ومن بلغ سفيهاً. وتجب الوصية بحق الأدميين كوديعة ومغصوب إذا جهل ولم يعلم.

2 . مستحبة: كالوصية للأقارب غير الوارثين، ولجهات البر والخير والمحتاجين، وتسب لمن ترك خيراً (وهو المال الكثير عرفاً) بأن يجعل خُمسه لفقير قريب، وإلا فلمسكين وعالم ودين.

3 . مباحة: كالوصية للأغنياء من الأجانب والأقارب، فهذه الوصية جائزة.

4 . مكروهة: كالوصية لأهل الفسوق والمعصية، وتكره بالاتفاق لفقير له ورثة، إلا مع غناهم فتباح.

5 . وقد تكون حراماً غير صحيحة اتفاقاً إذا كانت لمعصية، كبناء كنيسة أو ترميمها، وكتابة التوراة والإنجيل وقراءتهما، وكتابة كتب الضلال والفلسفة وسائر العلوم المحرمة، والوصية بخمر أو الإنفاق على مشروعات ضارة بالأخلاق العامة،

¹ - سنن ابن ماجة، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث. سنن الدارقطني، كتاب الوصايا، رقم 4289.

وتحرم أيضاً بزائد على الثلث لأجنبي، ولوارث بشيء مطلقاً، والصحيح من المذهب عند الحنابلة أن الوصية بالزائد عن الثلث مكروهة، أو لوارث حرام¹.

¹ - الفقه الإسلامي وأدلته، 8/12-13. الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة 6/648. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، 5/31-32. أحكام الوصايا والأوقاف، ص219-229.

الفصل الأول

وسائل الاستدراك على الخلل الواقع في العبادة

وفيه ثلاثة مباحث

. المبحث الأول: الاستدراك بسجود السهو

. المبحث الثاني: الاستدراك بالإعادة

. المبحث الثالث: الاستدراك بالدم والفدية

المقصود بالخلل ما يقع في العبادة من فعل أو قول يؤثر على الوصف الذي شرعت عليه ويمكن جبره دون خروج وقتها المحدد لها شرعاً، وإنما يتصور هذا في الصلاة والصوم والحج الذي شرع فيه، إلا أن عبادة الصوم غير معنية بهذه الوسائل؛ لأن الصوم يستغرق جميع وقته، وهو نُهْر (جمع نهار) شهر رمضان، ووقوع الخلل فيه إما أن يكون غير مفسد للصوم فيعلق الصائم صيامه ولا شيء عليه، وإما أن يكون مفسداً له وحينئذ يكون استدراكه خارج الوقت فيكون قضاء.

فبقي الصلاة والحج. فأما الصلاة فلها أوقات محددة، ولكن أفعالها لا تستغرق كل أوقاتها، لذلك يمكن استدراك ما يقع فيها من خلل وجبره بسجود السهو أو الإعادة في الوقت، وأما إعادتها خارج الوقت فيعتبر قضاء، كما سنرى في الفصل الثاني. ولا تعتبر صلاة المسبوق استدراكاً بحسب التعريف؛ لأن الكيفية التي يصلي بها المسبوق، في تقديرنا، هي الصفة المطلوبة شرعاً لتلك الصلاة.

وأما الحج الذي شرع فيه فزمنه محدد، إلا أن أفعاله لا تستغرق جميع وقته، فيمكن جبر خلله بالتوازي مع القيام بأفعاله.

لذلك سنتناول هذا الفصل من خلال المباحث الثلاثة المذكورة أعلاه على النحو

الموالي:

المبحث الأول: الاستدراك بسجود السهو

سجود السهو وسيلة من وسائل الاستدراك، ومظهر من مظاهر رحمة الله بعباده؛ لأنه يوفر عليه عبادته ويصلح خللها، ويراعي ضعفه ويعفيه من إعادتها. ولكن هل كل خلل في الصلاة يجبر بسجود السهو؟ وهل كل سجود يصلح الخلل؟ أم أن للسجود السهو كيفية ومحل وأسباب؟

للإجابة على هذه التساؤلات قسمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب؛ تناولت في المطلب الأول تعريف السهو وصوره في الصلاة، وتناولت في المطلب الثاني مشروعية سجود السهو وحكمه، وخصصت المطلب الثالث لمحل سجود السهو وكيفيته، وتعرضت في المطلب الرابع لأسباب سجود السهو وتعددده في الصلاة الواحدة.

المطلب الأول: تعريف السهو وصوره في الصلاة

أولاً - تعريف السهو

1. لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: "«سهو» السين والهاء والواو معظم الباب [بديل] على الغفلة والسكون. فالسَّهْوُ: الغفلة، يقال سَهَوْتُ في الصلاة أسهوا سَهْوًا. ومن الباب المساهاة: حُسْنُ الْمُحَالَفَةِ، كَأَنَّ الْإِنْسَانَ يَسْهُو عَنْ رِزَّةٍ إِنْ كَانَتْ مِنْ غَيْرِهِ. وَالسَّهْوُ: السُّكُونُ. يقال جاء سَهْوًا رَهْوًا"¹.

فالسهو هو الذهول عن الشيء، سواء أتقدمه ذكر له أم لا، وأما النسيان فلا بد أن يتقدمه ذكر. والفرق بين السهو والغفلة أن الغفلة تكون عما لا يكون والسهو يكون عما يكون؛ تقول غفلت عن هذا الشيء حتى كان، ولا تقول سهوت عنه حتى كان؛ لأنك إذا سهوت عن الشيء لم يكن، ويجوز أن تغفل عنه ويكون². وقيل "لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو، وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة. قال الرملي: وفي جمع الجوامع: السهو الغفلة عن المعلوم، فينتبه له بأدنى تنبّه. والنسيان زوال المعلوم. وقال الحكماء: السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة. والنسيان: زوالها عنهما معاً، فحينئذ يحتاج في تحصيلها إلى سبب جديد"³.

1. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة «س ه و».

2. شرح مختصر خليل، الخرشي، دار صادر، بيروت، د ت، 307/1.

3. رد المحتار على الدر المختار، 77/2.

"والسهو تارة يتعدى بـ «عن» وتارة يتعدى بـ «في»، فإن عُدِّي بـ «عن» صار مذموماً؛ لأنه بمعنى الغفلة والتزكُّ اختياراً، وإن عُدِّي بـ «في» صار معفوفاً عنه؛ لأنه بمعنى ذهول القلب عن المعلوم بغير قصد، فإذا قلت: سها فلان في صلاته، فهذا من باب المعفو عنه، وإذا قلت: سها فلان عن صلاته، صار من باب المذموم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون، 54) 1.

2. اصطلاحاً: والسهو المقصود في هذا الباب هو السهو في الصلاة، ومعناه: ترك شيء منها عن غير علم تحقيقاً، أو شكاً 2.

والسهو في الصلاة من الأمور التي تهجم على الإنسان قهراً، ولا يستطيع منع وقوعها، غير أنه يكثر أو يقل بحسب ما يتخذه المصلي من أسباب تفاديه، وتركيزه في إقامة صلاته على الوجه الذي يجعل منها حقاً عماد الدين، لذلك لم يقع السهو في صلاة النبي ﷺ، منذ تشريعها حتى وفاته، إلا نادراً، حتى استطاع الصحابة تعيين المواضع التي سها فيها. ولا يقال أن النبي ﷺ قصر في الأخذ بأسباب التذكر وتفادي السهو، فحاشا للمعصوم ﷺ أن يكون كذلك، ولكن وقع منه بمقتضى الطبيعة البشرية، ولهذا لما سها في صلاته قال: «إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني» 3، ولا يقتضي ذلك أن الإنسان معرض في الصلاة؛ لأننا نجزم أن أعظم الناس إقامة للصلاة هو الرسول ﷺ، ومع ذلك وقع منه السهو. وربما كان من أجل أن يشرع لأُمَّته كيف يستدركون ويجبرون صلاتهم، إذا وقع منهم ذلك.

ثانياً - صور السهو في الصلاة

يقع السهو في الصلاة على صور أربع؛ هي:

الأولى: أن يكون زيادة في الصلاة، كأن يصلي ثلاث ركعات في الثنائية، وأربعة في الثلاثية، وخمسة في الرباعية، أو كأن يقرأ شيئاً من القرآن، غير الفاتحة، في الركعة الثالثة أو الرابعة، أو فيهما معاً، أو كأن يسجد ثلاث سجدة بدل سجدتين، أو يقول قولاً من غير جنس أقوال الصلاة...

1. الشرح الممتع على زاد المستنقع، محمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1، 1428هـ، 336/3.

2. مدونة الفقه المالكي، 383/1.

3. صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له.

الثانية: أن يكون نقصانا من الصلاة، كأن يصلي ركعة واحدة في الثنائية، واثنين في الثلاثية، وثلاث في الرباعية، أو كأن يغفل عن قراءة الفاتحة أو السورة، أو عن السجود أو التشهد، أو التكبير...

الثالثة: أن يكون نقصانا وزيادة معا، كأن يقوم من الثانية في الرباعية أو الثلاثية بدون تشهد، ويسجد ثلاث سجودات في الركعة الثالثة، أو أن يصلي في الرباعية خمس ركعات دون تشهد...

الرابعة: أن يكون في صورة شك؛ فلا يدري المصلي كم صلى من الركعات، أو يشك في كونه سجد سجدة أو سجدتين، أو هل أتى التشهد أم لا؟،...
والسجود هو وضع الجبهة على الأرض على هيئة مخصوصة، وهو لا يحتاج إلى تعريف.

وسجود السهو من باب إضافة الشيء لسببه. فإذا سهوا المصلي في صلاته ترتب على ذلك أمران:

الأول: وجوب إصلاح ما يمكن إصلاحه وتداركه أثناء الصلاة، وإتمامها دون تركها وابتدائها من جديد، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد، 33)؛ ولأن إصلاح الصلاة التي حصل فيها السهو، وترقيعها هو سنة النبي ﷺ، كما سيأتي.

الثاني: سجود سجدتي السهو، لجبر الخلل الواقع في الصلاة بسبب السهو، ولترغيم الشيطان المتسلط على المصلي بالوسوسة ليفسد عليه صلاته¹، وذلك لما روي عن النبي ﷺ من أحاديث في هذا الشأن، سيأتي ذكرها.

المطلب الثاني: مشروعية سجود السهو وحكمه
أولا . مشروعية سجود السهو

سهوا النبي ﷺ في مواضع خمسة من صلاته، كما أوردها ابن رشد في بداية المجتهد: "أحدها: أنه قام من اثنتين على ما جاء في حديث ابن بُحينة. والثاني: أنه سلم من اثنتين على ما جاء في حديث ذي اليمين. والثالث: أنه صلى خمسا على ما جاء في حديث ابن

¹ . مدونة الفقه المالكي، 383/1.

عمر. الرابع: أنه سلّم من ثلاث على ما في حديث عمران بن حصين، والخامس: السجود عن الشك على ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري¹.

قال البهوتي: "قال الخطابي: المعتمد عليه عند أهل العلم [في السهو في الصلاة] هذه الأحاديث الخمس"².

وفيما يلي سرد للحالات الخمس التي وقع السهو فيها من النبي ﷺ كما أوردتها كتب السنة³.

الحالة الأولى: القيام من اثنتين (حديث ابن بينة)

عن عبد الله بن بَحِينَةَ، رضي الله عنه، أنه قال: (إن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما، فلما قضى صلاته سجد سجدتين ثم سلم بعد ذلك)⁴.

الحالة الثانية: التسليم من اثنتين (حديث ذي اليمين)

روى أبو هريرة، رضي الله عنه، قال: (صلى بنا النبي ﷺ الظهر أو العصر فسلم، فقال له ذو اليمين: الصلاة يا رسول الله أنقصت؟ فقال النبي ﷺ لأصحابه: «أحق ما يقول؟» قالوا: نعم، فصلى ركعتين أخريين ثم سجد سجدتين)⁵.

الحالة الثالثة: الصلاة خمسا (حديث عبد الله بن مسعود)

عن عبد الله، رضي الله عنه، قال: (صلى بنا النبي ﷺ الظهر خمسا، فقيل: أزيد في الصلاة؟ قال: «وما ذاك؟» قالوا: صليت خمسا، فسجد سجدتين بعدما سلّم)⁶.

الحالة الرابعة: التسليم من ثلاث (حديث عمران بن حصين)

عن عمران بن حصين، رضي الله عنه، قال: (أن رسول الله ﷺ صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله فقام إليه رجل يقال له الخرياق، وكان في يديه طول، فقال: يا

¹ . بداية المجتهد، 1/186. وانظر أيضا: مطالب أولي النهى، 1/506.

² . مطالب أولي النهى، 1/506-507.

³ . نظرية الجبر، ص280.

⁴ . صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة.

⁵ . متفق عليه، واللفظ للبخاري، كتاب الجمعة، باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث فسجد سجدتين مثل سجود الصلاة أو أطول.

⁶ . متفق عليه، واللفظ للبخاري، كتاب الجمعة، باب إذا صلى خمسا.

رسول الله، فذكر له صنيعه، وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى إلى الناس، فقال: «أصدق هذا؟» قالوا: نعم، فصلى ركعة ثم سَلَّم، ثم سجد سجدتين، ثم سَلَّم¹.

الحالة الخامسة: الشك في الصلاة، (حديث أبي سعيد الخدري)

عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى، ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسَلَّم، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان»².

من خلال هذه النصوص الحديثية يتبين أن سجود السهو هو الأداة أو الوسيلة التي عيّنها الشرع لتدارك وجبر ما وقع من خلل في الصلاة بسبب السهو، لذلك فهو وسيلة للاستدراك دل على مشروعيتها ونطاقها (الصلاة) الأحاديث السابقة.

ثانياً . حكم سجود السهو

تردد حكم سجود السهو عند الفقهاء بين الوجوب والندب، وفرق بعضهم بين حالة وأخرى.

1 . قال الحنفية على الصحيح: أنه واجب، ولكن ليس شرطاً في صحة الصلاة؛ أي

يؤثم المصلي بتركه ولا تبطل صلاته؛ لأنه ضمان فائت، وهو لا يكون إلا واجباً، وهو يرفع الواجب من قراءة التشهد والسلام، ولا يرفع القعدة؛ لأنها ركن.

وإنما يجب على الإمام والمنفرد، أما المأموم إذا سها في صلاته، فلا يجب عليه سجود السهو، فإن حصل السهو من إمامه، وجب عليه أن يتابعه، وإن كان مدركا أو مسبوقاً في حالة الاقتداء، وإن لم يسجد الإمام سقط عن المأموم؛ لأن متابعته لازمة، لكن المسبوق يتابع في السجود دون السلام³.

ويشترط في وجوب سجود السهو صلاحية الوقت للصلاة، أو عدم وجود ما يمنع من البناء على صلاته.

¹ . صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له. مسند الإمام أحمد، باقي مسند المكثرين، مسند أبي سعيد الخدري.

² . صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له.

³ . تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، س1984، 1/209 و215. بدائع الصنائع، 1/175. رد المحتار على الدر المختار، 2/83.82.

فمن الأول كما لو طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر، أو احمرت الشمس في صلاة العصر، سقط عنه السجود؛ لأن السجود جبر للنقص المتمكن كالقضاء، ولا يقضى الناقص.

ومن الثاني كما لو تكلم أو قهقه، أو أحدث متعمداً، أو خرج من المسجد، أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكراً له، سقط عنه سجود السهو ضرورة؛ لأنه فات محله، وهو تحريمة الصلاة¹.

والأولى ترك سجود السهو في الجمعة والعيدين إذا حضر فيهما جمع كبير؛ دفعا للفتنة بكثرة الجماعة وبطلان صلاة من يرى لزوم المتابعة وفساد الصلاة بتركه².

واستدل الحنفية على وجوب سجود السهو بحديث ابن مسعود السالف الذكر، وحديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان بعدما يسلم»³. فيجب تحصيلهما تصديقا للنبي ﷺ في خبره، ولمواظبته ﷺ وصحابته عليه، والمواظبة دليل الوجوب؛ ولأنه شرع جبرا لنقصان العبادة فكان واجبا كدماء الجبر في باب الحج، وهذا لأن أداء العبادة بصفة الكمال واجب، وصفة الكمال لا تحصل إلا بجبر النقصان⁴.

2. قال المالكية: سجود السهو سنة مؤكدة على الإمام والمنفرد، وهو المشهور⁵. وذكر ابن رشد عن مالك أنه "فرق.. بين السجود للسهو في الأفعال وبين السجود للسهو في الأقوال، وبين الزيادة والنقصان، فقال: سجود السهو الذي يكون للأفعال الناقصة واجب، وهو عنده من شروط صحة الصلاة، هذا في المشهور، وعنه أن سجود السهو للنقصان واجب وسجود الزيادة مندوب"⁶.

¹. بدائع الصنائع، 1/175.

². مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، حسين بن عمار علي الشرنبلالي، المكتبة العصرية، ط، س2005، ص179.

³. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب من نسي أن يسجد وهو جالس. وسنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام. ورواه مسند الإمام أحمد عن ثوبان، وهو ضعيف.

⁴. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط2، س1985، 2/89.

⁵. حاشية الدسوقي، 1/273. التاج والإكليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، س1994، 2/286.

⁶. بداية المجتهد، 1/185.

ووجه سنية السجود القبلي ما قاله المازري: "لما كان سجود السهو إنما يفعل عوضاً عن ترك سنة، لا عن ترك واجب، وجب أن يكون السجود في نفسه سنة لا واجباً"¹. "وأما مالك فتأكدت عنده الأفعال أكثر من الأقوال لكونها من صلب الصلاة أكثر من الأقوال؛..[أي] أن الفروض التي هي أفعال هي أكثر من فروض الأقوال. فكأنه رأى أن الأفعال أكد من الأقوال، وإن كان ليس ينوب سجود السهو إلا عما كان منها ليس بفرض. وتفريقه أيضاً بين سجود النقصان والزيادة على الرواية الثانية لكون سجود النقصان شرع بدلاً مما يسقط من أجزاء الصلاة، وسجود الزيادة كأنه استغفار لا بدل"².

أما المأموم حال القدوة فلا سجود عليه بزيادة أو نقص لسنة مؤكدة أو سنتين خفيفتين؛ لأن الإمام يتحمله عنه. فلو سها فيما يقضيه بعد سلام الإمام سجد لنفسه.

وأما المسبوق الذي أدرك ولو ركعة مع إمامه، فيسجد مع إمامه السجود القبلي المترتب على الإمام قبل قضاء ما عليه، إن سجد الإمام، حتى وإن لم يدرك السهو، وإن لم يسجد الإمام وتركه، سجد المأموم لنفسه، إن أدرك السهو، قبل قضاء ما عليه، وأخر السجود البعدي الذي ترتب على إمامه، ويسجده بعد سلامه، فإن قدمه عمداً بطلت صلاته. وأما إن قدمه سهواً فلا تبطل، وفي الجهل خلاف، والظاهر أنها تبطل³.

3. وقال الشافعية: سجود السهو سنة للإمام والمنفرد؛ لأن الصلاة لا تبطل بتركها فلا تجب كالشاهد الأول، وأيضاً فإن سجود السهو مشروع لترك ما ليس بواجب وبدل ما ليس بواجب لا يكون واجباً⁴.

أما المأموم فلا يسجد لسهو نفسه خلف إمامه المتطهر، ويتحمل الإمام عنه سهوه في حال قدوته، كما يتحمل عنه القنوت وغيره، أما المحدث فلا يتحمل عنه، ولا يلحقه سهوه، إذ لا قدوة في الحقيقة.

¹. شرح التلفين، دار الغرب الإسلامي، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، تحقيق محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، س2008، 605/1.

². بداية المجتهد، 185/1.

³. الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2000، 60/1. حاشية الدسوقي، 290/1.

⁴. فتح العزيز بشرح الوجيز، الرافعي، 138/1.

ويجب سجود السهو في حالة واحدة، وهي حالة متابعة المقتدي لإمامه ولو كان مسبقاً، فإن سجد للسهو وجب أن يسجد تبعاً لإمامه؛ لأن المتابعة لازمة، فإن لم يسجد بطلت صلاته، ووجب عليه إعادتها، إن لم يكن نوى المفارقة، إلا إن علم المأموم خطأ إمامه في السجود للسهو، فلا يتابعه. ولو اقتدى مسبقاً بمن سها بعد اقتدائه أو قبله في الأصح، فالصحيح أنه يسجد معه، ويستحب أن يسجد أيضاً في آخر صلاته؛ لأنه محل السهو الذي لحقه.

وإذا ترك الإمام سجود السهو، لم يجب على المأموم أن يسجد، بل يندب. ولو سها إمام الجمعة وسجدوا، فبان فوتها (أي فوات وقت الجمعة)، أتموا ظهرها وسجدوا ثانياً آخر الصلاة؛ لأنه تبين أن السجود الأول ليس في آخر الصلاة. ولو ظن المصلي أو اعتقد سهواً، فسجد، فبان عدم السجود، سجد في الأصح؛ لأنه زاد سجدتين سهواً. وضابط هذا أن السهو في سجود السهو لا يقتضي السجود، والسهو به يقتضيه¹.

4. وقال الحنابلة: سجود السهو واجب، وقد يكون مندوباً، وقد يصبح مباحاً. ويجب سجود السهو لما يأتي:

أ. لكل ما يبطل عمده في الصلاة بالزيادة أو النقص، كترك ركن فعلي؛ لأن النبي ﷺ أمر به في حديث أبي سعيد وابن مسعود، رضي الله عنهما، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»².

ب. لترك كل واجب سهواً، كترك التسييح في الركوع أو السجود.

ج. للشك في الصلاة في بعض صورته، كالشك في ترك ركن أو في عدد الركعات.

د. لمن لحن³ لحناً يغير المعنى، سهواً أو جهلاً.

ويندب سجود السهو إن أتى بقول مشروع في غير موضعه غير سلام سهواً أو عمداً، كالقراءة في السجود أو القعود، وكالتشهد في القيام، وكقراءة سورة في الركعتين الأخيرتين.

¹ . تراجع هذه الجزئيات في الفتح العزيز، 1/184.

² . جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة.

³ . اللحن مصطلح في علم التجويد، المقصود به الخطأ في القراءة، وهو خفي وجلي؛ فالأول ما لم تراخ فيه أحكام التلاوة دون تأثير على المعنى، كإدغام المظهر وتفخيم المرقق وقصر الممدود...، والثاني ما تغير معناه، كإبدال حرف بحرف، أو حركة بجرمة وهو المقصود هنا.

وبياح سجود السهو لترك سنة من سنن الصلاة.

هذا التفصيل بالنسبة للإمام والمنفرد، أما المأموم فيجب عليه متابعة إمامه في السجود ولو كان مباحا، فإن لم يتابعه بطلت صلاته. وعلى المسبوق أيضا متابعة إمامه في السجود، وإن كان سبب السجود قبل أن يدركه، وإن سجد المسبوق إحدى سجدي السهو مع إمامه، يأتي بالسجدة الثانية من سجدي السهو إذا سلم إمامه، ليوالي بين السجدين.

المطلب الثالث: محل سجود السهو وكيفية

أولا . محل سجود السهو (موضعه)

لا خلاف بين العلماء أن محل سجود السهو آخر الصلاة؛ بعد التشهد الأخير، لكنهم

اختلفوا في كونه قبل السلام أو بعد السلام إلى خمسة أقوال:

1 . فذهب الحنفية إلى أن سجود السهو موضعه أبدا بعد السلام، سواء أكان السهو

بسبب زيادة أو نقصان في الصلاة، ولو سجد قبل السلام أجزاء¹؛ لأنه لو سجد للسهو ثانيا بعد السلام لوقع في الصلاة سجودان.

واحتجوا لمحل بعد السلام في الزيادة بحديث ابن مسعود المتقدم²، وفيه أن النبي ﷺ

صلى بهم خمسا فسجد سجدين بعد ما سلم. وأما في النقصان فاحتجوا بحديث المغيرة بن

شعبة أنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ، فنهض في الركعتين، فسبحنا به، فمضى، فلما أتم

الصلاة سجد سجدي السهو³. ويوضح أنه بعد إتمام الصلاة بالسلام ما جاء في رواية

الترمذي عن الشعبي، قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين، فسبح به القوم

وسبح بهم، فلما قضى صلاته سلم، ثم سجد سجدي السهو وهو جالس، ثم حدثهم: «أن

رسول الله ﷺ فعل بهم مثل الذي فعل»⁴.

وحملوا ما جاء في بعض الأحاديث أن النبي ﷺ سجد سجدين ثم سلم، هو سلام بعد

سجدي السهو بعد السلام.

¹ . بدائع الصنائع، 1/173.172. المبسوط، 1/224.

² . راجع ص191.

³ . مسند الإمام أحمد، أول مسند الكوفيين، حديث المغيرة بن شعبة.

⁴ . سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيا. وفي الحديث ابن أبي ليلى، وقد تكلم بعض أهل العلم فيه من قبل حفظه. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس.

2. وفرق المالكية بين السجود الذي سببه النقص، والسجود الذي سببه الزيادة، فقالوا: إن كان السجود لنقصان، أو لنقصان وزيادة معا كان قبل السلام، وإن كان لزيادة كان بعد السلام¹.

وإن أخرج السجود القبلي عمدا كره ولا تبطل الصلاة، وإن قدم السجود البعدي على السلام أجزأه على المذهب، وأثم أي يحرم تقديمه عمدا، وتصح الصلاة، فإن لم يعتمد التقديم أو التأخير لم يكره ولم يحرم².

واحتجوا لمحل السجود قبل السلام بسبب النقصان بما روى عن عبد الله بن بَحينة، رضي الله عنه، أنه قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه. فلما قضى صلاته، ونظرنا تسليمه، كبر ثم سجد سجدتين، وهو جالس قبل التسليم. ثم سلم³. ووجه الدليل منه أنه قال: (نظرنا تسليمه)؛ أي انتظرنا، وهو نص في أنه سجد لسهوه قبل التسليم⁴. وكذلك قوله: (ثم سجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم).

وأما ما كان محله قبل السلام بسبب النقصان والزيادة معا، فلم أجد فيه دليلا للمالكية، بل روى بعض الحنفية⁵ أن أبا يوسف أعجز الإمام مالك أمام الخليفة بسبب هذا السؤال، لكن أجاب عنه بعض الحنابلة عن كونه قبل السلام؛ لأنه أسبق وأكد، وقد وجد سببه، ولم يوجد قبله ما يقوم مقامه، فإذا سجد له سقط الثاني⁶.

واحتج المالكية لمحل بعد السلام بسبب الزيادة بحديث عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ صلى الظهر خمسا فسجد سجدتي السهو بعد السلام، وكان سهوا في الزيادة؛ ولأن السهو إذا كان نقصانا فالحاجة إلى الجابر، فيؤتى به في محل النقصان على

¹. بداية المجتهد، 1/185. الاستنكار، 1/512.

². الاستنكار، 1/513.

³. الموطأ، كتاب الصلاة، باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهيا. صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له.

⁴. الإشراف على نكت مسائل الاختلاف، القاضي عبد الوهاب البغدادي، جَزَج أحاديثه وقدم له الحبيب بن طاهر بن دار ابن حزم، ط1، س1999، 1/275. المنتقى، 1/178.

⁵. المبسوط، 1/220. بدائع الصنائع، 1/173.

⁶. مطالب أولي النهى، 1/535.

ما قاله الشافعية، فأما إذا كان زيادة فتحصيل السجدة قبل السلام يوجب زيادة أخرى في الصلاة، ولا يوجب رفع شيء، فيؤخر إلى ما بعد السلام¹.

3. وذهب الشافعية إلى أن موضعه أبداً قبل السلام، بعد التشهد، فإن سَلَّمَ عمدات في الأصح، وإن سَلَّمَ سهواً وطال زمن الفصل فات أيضاً، في الجديد، وإن لم يطل زمن الفصل فلا يفوت، ويسجد، وإذا صار عائداً إلى الصلاة في الأصح².

واحتجوا لمحلّه قبل السلام في حالة النقصان بحديث ابن بحينة المتقدم، وفيه: أن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر، لم يجلس بينهما فلما قضى صلاته سجد سجدة ثم سَلَّمَ بعد ذلك³.

واحتجوا لمحلّه أيضاً قبل السلام في حالة الزيادة بحديث أبي سعيد الخدري السابق، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شك أحدكم في صلاته ولم يدر كم صلى... فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم...»⁴؛ لأن البناء على اليقين فيه احتمال الزيادة فقط.

وأما ما روي عنه ﷺ أنه سجد للسهو بعد السلام فمحمول على التشهد، ورجحوا ما ذهبوا إليه بمعاوضة المعنى إياه من وجهين: أحدهما أن السجدة إنما يؤتى بها جبراً للنقصان المتمكن في الصلاة، والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه، والإتيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان، والإتيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل النقصان فكان أولى.

والثاني: أن جبر النقصان إنما يتحقق حال قيام الأصل، وبالسلام القاطع لتحريم الصلاة يفوت الأصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده⁵.

4. وقال الحنابلة: محلّه قبل السلام، إلا في السلام قبل إتمام صلاته، وفيما إذا بنى الإمام على غالب ظنه؛ أي يسجد بعد السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ بعد السلام؛ وما كان من سجود في غير تلك المواضع يسجد له أبداً قبل السلام. وقال بعضهم

1. نفسه.

2. فتح العزيز شرح الوجيز، 4/180. 181. روضة الطالبين، 1/316315.

3. سبق تخريجه ص 190.

4. سبق تخريجه ص 191.

5. بدائع الصنائع، 1/173.

لا خلاف في جواز الأمرين، وإنما الكلام في الأولى والأفضل ، والأفضل أن يكون قبل السلام إلا في المواضع التي سجد فيها ع بعد السلام؛ لأنه من تمامها، فكان قبل السلام كسجود صليها¹.

ومن ترك السجود الواجب للسهو عمدا بطلت صلاته بتركه ما محله قبل السلام؛ لأنه ترك الواجب عمدا كغيره من الواجبات، ولا تبطل بترك ما محله بعد السلام؛ لأنه جبر للعبادة خارج منفرد عنها، فلم تبطل بتركه، كجبرانات الحج. وإذا نسي سجود السهو حتى طال الفصل، لم تبطل الصلاة؛ لأنه جابر للعبادة بعدها، فلم تبطل بتركه كجبرانات الحج².

واحتجوا لمحله بعد السلام بحديث عمران بن حُصين وحديث ابن مسعود المتقدمين، وبحديث أبي سعيد في الشك في الصلاة والبناء على اليقين.

واحتجوا لمحله قبل السلام بحديث ابن بحنة وحديث ذي اليمين المتقدمين. وأما الأسباب الأخرى التي لم ترد فيها نصوص عنه ع فقالوا: أن السجود لها من شأن الصلاة فيفضيه قبل السلام، كسجود صليها إلا ما خصه الدليل³.

5. وقال ابن حزم: "سجود السهو كله بعد السلام إلا في موضعين، فإن الساهي فيهما مخير بين أن يسجد سجدي السهو بعد السلام وإن شاء قبل السلام؟

أحدهما: من سها فقام من ركعتين ولم يجلس ويتشهد، فهذا سواء كان إماما أو فذا فإنه إذا استوى قائما فلا يحل له الرجوع إلى الجلوس، فإن رجع وهو عالم بأن ذلك لا يجوز، ذاك لذلك، بطلت صلاته، فإن فعل ذلك ساهيا لم تبطل صلاته، وهو سهو يوجب السجود، لكن يتمادى في صلاته، فإذا أتم التشهد الآخر فإن شاء سجد سجدي السهو ثم سلم، وإن شاء سلم ثم سجد سجدي السهو؟

والموضع الثاني: أن لا يدري في كل صلاة تكون ركعتين أصلى ركعة أو ركعتين؟ وفي كل صلاة تكون ثلاثا أصلى ركعة أو ركعتين أو ثلاثا؟ وفي كل صلاة تكون أربعاً أصلى أربعاً أم أقل؟ فهذا يبني على الأقل ويصلي أبدا حتى يكون على يقين من أنه قد أتم

¹ . المبدع في شرح المقنع، 473/1.

² . شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، س 2000، 479/1.

³ . نفسه، 234/1.

ركعات صلاته وشك في الزيادة ، فإذا تشهد في آخر صلاته فهو مخير إن شاء سجد سجدتي السهو قبل السلام، ثم يسلم، وإن شاء سلم ثم سجد سجدتي السهو. وإن أيقن من خلال ذلك أنه كان قد أتم جلس من حينه وتشهد وسلم ولا بد، ثم سجد للسهو وإن ذكر بعد أن سلم وسجد أنه زاد يقينا فلا شيء عليه وصلاته تامة. والسجود في صلاة التطوع واجب كما هو في صلاة الفرض، ولا فرق في كل ما ذكرناه¹.

وفي بداية المجتهد: "قال أهل الظاهر: لا يسجد للسهو إلا في المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله ﷺ فقط، وغير ذلك إن كان فرضا أتى به وإن كان ندبا فلا شيء عليه"².

هذا وقد أرجع ابن رشد سبب الخلاف في هذه المسألة إلى أنه عليه الصلاة والسلام ثبت عنه أنه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام، كما تقدم، "فذهب الذين جوزوا القياس في سجود السهو، أعني الذين رأوا تعدية الحكم في المواضع التي سجد فيها عليه السلام إلى أشباهها في هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب: أحدها مذهب الترجيح، والثاني مذهب الجمع، والثالث الجمع بين الجمع والترجيح.

فمن رجح حديث ابن بُحينة قال السجود قبل السلام. واحتج لذلك بحديث أبي سعيد الخدري... قالوا ففيه السجود للزيادة قبل السلام؛ لأنها ممكنة الوقوع خامسة (الركعة)، واحتجوا لذلك أيضا بما روي عن ابن شهاب أنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ السجود قبل السلام³.

وأما من رجح حديث ذي اليمين فقال السجود بعد السلام. واحتجوا لترجيح هذا الحديث بأن حديث ابن بُحينة قد عارضه حديث المغيرة بن شعبة أنه عليه السلام قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام⁴... واحتجوا أيضا لذلك بحديث ابن مسعود الثابت أن رسول الله ﷺ صلى خمسا ساهيا وسجد لسهوه بعد السلام.

وأما من ذهب مذهب الجمع فإنهم قالوا إن هذه الأحاديث لا تتناقض، وذلك أن السجود فيها بعد السلام إنما هو في الزيادة، والسجود قبل السلام في النقصان، فوجب أن يكون حكم

¹ . المحلى بالآثار، 3/8483.

² . بداية المجتهد، 1/185.

³ . شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، 3/285.

⁴ . قال أبو عمر ابن عبد البر ليس مثله في النقل فيعارضه. (بداية المجتهد، 1/186). وقد سبق تخريج حديث المغيرة ص175.

السجود في سائر المواضع كما هو في هذا الموضع، قالوا وهو أولى من حمل الأحاديث على التعارض.

وأما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال: يسجد في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ على النحو الذي سجد فيها رسول الله ﷺ، فإن ذلك هو حكم تلك المواضع، وأما المواضع التي لم يسجد فيها رسول الله ﷺ فالحكم فيها السجود قبل السلام، فكأنه قاس على المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ولم يقس على المواضع التي سجد فيها بعد السلام، وأبقى سجود المواضع التي سجد فيها على ما سجد فيها. فمن جهة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ما وردت عليه وجعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع، ورفع للتعارض بين مفهومها، ومن جهة أنه عدى مفهوم بعضها دون بعض وألحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح، أعني أنه قاس على السجود الذي قبل السلام ولم يقس على الذي بعده.

وأما من لم يفهم من هذه الأفعال حكما خارجا عنها وقصر حكمها على أنفسها، وهم أهل الظاهر، فاقتصروا بالسجود على هذه المواضع فقط¹.

ثانيا . كيفية أو صفة سجود السهو

سجود السهو لا يكون إلا في آخر الصلاة، وفي عمومها لا يختلف في كيفية عن سجود الصلاة، كوضع الجبهة، والطمأنينة، وكونهما سجدتان يفرق بينهما بالعود...، إلا أن الفقهاء اختلفوا في بعض التفاصيل، لذلك سنورد الكلام عن كيفية سجود السهو حسب المدارس الفقهية المعروفة.

1 . قال الحنفية: ينبغي على من سها في صلاته "أنه إذا أتى بالتشهد (التشهد الأخير

في الصلاة) يسلم (قيل عن يمينه فقط، وقيل قبل وجهه، وقيل التسليمتين؛ عن اليمين واليسار) قبل الاشتغال بالصلاة على النبي عليه السلام ثم يكبر ويعود إلى سجدتي السهو ويرفع رأسه ويكبر ويتشهد (وجوبا)، ويصلي على النبي عليه السلام، لكن ينبغي أن يدعو بالدعوات بعد التشهد الثاني لا في الأول؛ لأن الدعوات إنما شرعت بعد الفراغ عن الأفعال والأذكار الموضوعة في الصلاة، ومن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهد الأول أفعال وأذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي عليه السلام فينبغي أن يؤخر الدعوات إلى

¹ . بداية المجتهد، 1/186-187.

التشهد الثاني، ولكن ينبغي أن يدعو بدعوات لا تشبه كلام الناس حتى لا يصير قاطعا للصلاة ولا يمكنه الخروج عن الصلاة على الوجه المسنون وهو السلام¹.

2. قال المالكية: ينوي وجوبا للسجود البعدي، ويكبر في خفضه ورفع، ويسجد سجدتين جالسا بينهما، ويتشهد استئنا، ليقع سلامه من صلاته عقب تشهد. ولا يدعو ولا يصلي على النبي ﷺ خلافا للحنفية، ثم يسلم وجوبا، فتكون واجباته خمسة، وهي: النية، السجدة الأولى، والثانية، والجلوس بينهما، والسلام، لكن السلام واجب غير شرط. أما سننه فهي: التكبير في الخفض والرفع، والتشهد.

ونقل ابن رشد أنه روي عن مالك أنه لا يتشهد للتي قبل السلام².

والفرق بين السجود القبلي والبعدي هو أن القبلي لا يفترق لنية ولا لسلم؛ لأن نيته مندرجة في نية الصلاة، والسلام منه هو سلام الصلاة، ولا يصح القبلي إلا في الجامع الذي صلى فيه..، وأما البعدي في الجمعة فيصح في كل جامع، كما أن القبلي يكون بعد الإتيان بالتشهد الأخير، ويعيده استئنا بلا دعاء؛ لأن الدعاء يكون قبل السجود للسهو عقب التشهد³.

3. وقال الشافعية: هما سجدتان بينهما جلسة يسن في هيئتها الافتراش وبعدهما إلى أن يسلم يتورك.

ويحتاج إلى نية بقلبه، لا بلسانه، فإن نوى بلسانه بطلت صلاته.

وحكى بعضهم أنه يندب أن يقول فيهما: سبحان من لا ينام ولا يسهو. وعلق النووي على هذه الصيغة من التسبيح بأنه "لائق بالحال"؛ أي يناسب مقام السهو. وقال بعضهم: والظاهر أنه كالذكر (التسبيح) في سجود الصلاة⁴.

4. وقال الحنابلة: أن يكبر للسجود والرفع منه، سواء أكان قبل السلام أم بعده، ثم يسجد سجدتين كسجود الصلاة، فإن كان السجود بعديا يأتي بالتشهد كتشهد الصلاة قبل السلام ثم يسلم، وإن كان قبلها لم يتشهد، ويسلم عقب السجود للسهو⁵.

¹. تحفة الفقهاء، 1/214. بدائع الصنائع، 1/173. الدر المختار، الحصفي، 2/78.

². بداية المجتهد، 1/189.

³. الشرح الكبير، الدردير، 1/274. الوافي في الفقه المالكي، أحمد بوساق، ص208. الفقه الإسلامي وأدلته، 2/106.

⁴. روضة الطالبين، 1/315. فتح العزيز شرح الوجيز، الرفاعي، 4/180. الفقه الإسلامي وأدلته، 2/107.

⁵. الفقه الإسلامي وأدلته، 2/108.

المطلب الرابع: أسباب سجود السهو وتعددده في الصلاة الواحدة

أولا - أسباب سجود السهو

قلنا فيما سبق أن لفظ سجود السهو من باب إضافة الشيء لسببه؛ فالسهو في الصلاة هو سبب السجود، لذلك قال بعض العلماء أن سجود السهو لا يشرع في حالة العمد، لقوله ع: «إذا سها أحدكم .. فليسجد..»¹؛ فعلق السجود على السهو؛ ولأنه يشرع جبرانا للنقص أو الزيادة للساهي المعذور، والعامد لا عذر له، فلا يجبر خلل صلاته بسجوده²؛ ولأن الشيء يجبر بمثله ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمدا؛ لأن النقص المتمكن بترك الواجب عمدا فوق النقص المتمكن بتركه سهوا، والشرع لما جعل السجود جابرا لما فات سهوا كان مثلا للفائت سهوا، وإذا كان مثلا للفائت سهوا كان دون ما فات عمدا، والشيء لا يجبر بما هو دونه، ولهذا لا يجبر به النقص المتمكن بفوات الفرض³.

وذكرنا أن هذا السهو يتمظهر في صورة النقصان في بعض أركان الصلاة، أو واجباتها أو مندوباتها، أو رغائبها، أو الزيادة فيها، أو الزيادة والنقصان معا، أو الشك في عدد الركعات أو السجودات، أو في الإتيان ببعض الواجبات والمندوبات أم لا؟ وكل صورة يمكن أن تتعد صورها بالشيء المنقوص فيها أو الزائد فيها، أو المشكوك فيه. وعلى هذا الأساس اختلفت آراء الفقهاء فيما يعد سببا من أسباب سجود السهو من هذه الصور، وكيفية جبره بسجود السهو باختلاف آرائهم فيما يعتبر من أركان الصلاة، أو واجباتها، أو مندوباتها، وكذلك باختلافهم في محل السجود، وفيما إذا كان السهو واقعا من الإمام أو المأموم، أو المسبوق، وفيما إذا كان السهو طارئا أو ملازما، وغيرها، لذلك يصعب ويطول سرد كل ما يعد من أسباب سجود السهو، فنكتفي بإحالة القارئ على كتب الفقه المعتمدة لكل مذهب، أو كتب الفقه، المقارن وغير المقارن، الحديثة، للاطلاع عليها⁴.

¹ . السنن الكبرى، البيهقي، باب من قال يسجدهما قبل السلام في الزيادة والنقصان...

² . المجموع شرح المذهب، 4/125. الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي، المكتبة الثقافية، بيروت، د ط ت، ص178.

³ . بدائع الصنائع، 1/167.

⁴ . يمكننا أن نذكر هنا بعض المصادر والمراجع على سبيل المثال لا الحصر، ككتابي: المبسوط للرخسي، وبدائع الصنائع للكساني في الفقه الحنفي، كتابي: الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي عليه في الفقه المالكي. وكتابي: الشرح الكبير للرافعي، والمجموع للنووي، في الفقه الشافعي، والمغني لابن قدامة، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح في الفقه الحنبلي. وكتاب الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، والفقه المالكي وأدلته لابن طاهر، والفقه المنهجي في الفقه الشافعي للزحيلي وآخرين، فقه السنة لسابق، وغيرها...

ثانيا . تعدد السهو في الصلاة الواحدة والسهو عنه

هناك اتفاق بين فقهاء المذاهب على أن سجود السهو لا يتعدد بتعدد أسبابه في صلاة واحدة¹، سواء تعددت أسباب السهو بالنقصان أو الزيادة أو النقصان والزيادة معا، أو الشك، لذلك كان في آخر الصلاة، ولا يسجد للسهو في سجود السهو؛ لأنه يؤدي إلى التسلسل². أما السهو عن سجود السهو فاختلف العلماء في تداركه من حيث محله وزمائه ومكانه³:

فيرى الأحناف أنه إن سها عن السجود (ومحله عندهم أبدا بعد السلام) يسجد ما دام في المسجد، أما إن سلم بنية القطع مع التحول عن القبلة، أو الكلام، أو الخروج من المسجد فلا يسجد⁴؛ "لأنه فات محله وهو تحريم الصلاة، فيسقط ضرورة فوات محله، وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو احمرت في صلاة العصر سقط عنه السهو؛ لأن السجدة جبر للنقص المتمكن فيجري مجرى القضاء، وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص"⁵.

ويفترق السهو عن القطع بما "إن سها عن السجود وسلّم؛ أي وهو غير ذاك للسهو، فإن سلامه لا يكون قاطعا وعليه السجود، وإن سلّم وهو ذاك له فإن سلامه يكون قاطعا، ويسقط عنه السجود"⁶.

وأما المالكية ففرقوا بين السجود القبلي والسجود البعدي، فالبعدي يقضيه متى ذكره ولو بعد سنين، ولا يسقط عنه بطول الزمان سواء تركه عمدا أو نسيانا. وأما القبلي فإنهم قيده بعدم خروجه من المسجد، ولم يطل الزمان وهو مكانه أو قربه، ويعرف الطول بالعرف⁷.

¹ . إلا في حق المسبوق، فإنه يسجد مع الإمام لسهو الإمام، ويسجد للسهو في حق نفسه فيما تدارك به (فتح العزيز، الرافعي، 172/4).

² . المبسوط، 224/1. بدائع الصنائع، 165/1. التاج والإكليل، 286/2. الفواكه الدواني، 217/1.

³ . نظرية الجبر، ص286.

⁴ . درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي (ملا خسرو)، دار إحياء الكتب العربية، د ط ت، 154/1.

⁵ . بدائع الصنائع، 175/1.

⁶ . البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ابن نجيم)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 2، د ت، 117.116/2.

⁷ . الشرح الكبير، الدردير، 274/1. منح الجليل، 293/1.

"واختلف المتأخرون من [المالكية]¹ في رجوع المسلم ساهيا في صلاته إلى تمام ما بقي عليه منها هل يحتاج في ذلك إلى إحرام أم لا ؟ فقال بعضهم: لا بد أن يحدث إحراما يجدهه لرجوعه إلى تمام صلاته وإن لم يفعل لم يجزه.

وقال آخرون ليس ذلك عليه وإنما عليه أن ينوي الرجوع إلى تمام صلاته فإن كبر في رجوعه فحسن؛ لأن التكبير إشعار بحركات المصلي، وإن لم يكبر فلا شيء عليه؛ لأن أصل التكبير في غير الإحرام إنما كان للإمام ثم صار سنة بمواظبة رسول الله حتى لقي الله مع قوله « فإذا كبر فكبروا »² يعني يكبرون بتكبيره، وتكبير الصلوات محصور عدده فلا وجه للزيادة فيه. ألا ترى أن الذي يحسبه الإمام لا يكبر إذا قام إلى قضاء ما عليه لأن تلك التكبير لو كبرها كانت زائدة على تكبير الصلاة ..

وإنما قلنا إنه إذا نوى الرجوع إلى صلاته ليطمأن قلبه فلا شيء عليه وإن لم يكبر لإحرام ولا غيره لأن سلامه ساهيا لا يخرج من صلاته، عندنا وعند جمهور العلماء، ولا يفسدها عليه، وإذا كان في صلاته بنى عليها فلا معنى للإحرام؛ لأنه غير مستأنف لصلاة بل هو متمم لها بان فيها وإنما يؤمر بتكبير الإحرام من ابتداء صلاته وافتتحها³.

وأما الشافعية: فالمعول عليه عندهم هو زمان الفصل، فإن طال الفصل بحسب العرف. سقط السجود، ومحلّه عندهم أبدا قبل السلام، وإن ذكر قريبا أتى به⁴. أما الحنابلة: فعلقوا ذلك بالزمان والمكان، فقالوا: إن نسي السجود القبلي أو البعدي أتى به ولو تكلم، ما لم يطل الفصل، ويعرف الطول بالعرف بغير تقدير بعدة، وما لم ينتقض الوضوء أو يخرج من المسجد⁵.

1. أصلها "أصحابنا".

2. صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام.

3. الاستذكار، 1/512.

4. فتح العزيز شرح الوجيز، الرافعي، 4/182.184.

5. الفروع، محمد بن مفلح، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، س2003، 2/334333. مطالب أولي

النهى، 1/534.

المبحث الثاني: الإعادة

الإعادة أيضا مظهر من مظاهر الرحمة كما الاستدراك ذاته، فهي وسيلة يستدرك بها فرصة الطاعة والامتثال في الوقت، كما يستدرك أجر الجماعة، وغيره. فما علاقتها بالأداء باعتبارها إيقاع للعبادة مرة أخرى في الوقت؟ وما هو حكمها، وما هي الأسباب الموجبة لها؟ هذا ما يجيب عنه هذا المبحث من خلال المطالبين اللذين تناولت في أولهما تعريف الإعادة وعلاقتها بالأداء، وفي الثاني أسباب الإعادة وحكمها.

المطلب الأول: تعريف الإعادة وعلاقتها بالأداء**أولا . تعريف الإعادة**

1 . لغة: الإعادة من العود، وهو الرجوع، ومنه أيضا المعاودة، وهي الرجوع إلى الأمر

الأول¹.

¹ . لسان العرب، مختار الصحاح، مادة «ع ود».

وقال ابن فارس: "العين والواو والدادل: أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تثنية الأمر، والآخر جنس من خشب. فالأول: العود. قال الخليل: هو تثنية الأمر عودا على بدأ، تقول بدأ ثم عاد"¹.

فالإعادة في لغة العرب هي فعل الشيء مرة ثانية؛ يقولون: أعدت الكرة إذا كرر مرة أخرى، ومنه إعادة الله للعالم؛ أي إنشاؤه مرة ثانية، قال تعالى: ﴿كَمَا نُعِيدُهُ﴾ (الأنبياء، 104)، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ (الروم، 27).

2. اصطلاحاً: رغم الاستعمال الكثير من جميع فقهاء المذاهب لمصطلح الإعادة

والحكم على بعض أفعال المكلفين بها، وخاصة في مجالي الطهارة والصلاة، فإننا نعتقد أن استعمالهم لهذا اللفظ لا يختلف كثيرا عن المعنى اللغوي.

أما في الاصطلاح الأصولي فقد اختلف الأصوليون في اعتبار الإعادة وصفا توصف به العبادة كما توصف بالأداء والقضاء أم لا توصف به. لذلك نجد بعضهم يتجاهل ذكرها². وقد علل صاحب كشف الأسرار هذا التجاهل بقوله: "لأنها [الإعادة] إن كانت واجبة بأن وقع الفعل الأول فاسدا، بأن ترك القراءة أو ركنا آخر من الصلاة مثلا، فهي داخلة في الأداء أو القضاء؛ لأن الفعل الأول لما فسد أخذ حكم العدم شرعا، ويكون الاعتبار للثاني، فيكون أداء إن وقع في الوقت، وقضاء إن وقع خارج الوقت، وإن لم تكن واجبة بأن وقع الفعل الأول ناقصا لا فاسدا، بأن ترك مثلا في الصلاة شيئا يجب بتركه سجدة السهو، فلا تكون داخلة في التقسيم؛ لأنه تقسيم للواجب بالأمر، وهي ليست بالواجبة، ولهذا وقع الفعل الأول عن الواجب دون الثاني، والثاني بمنزلة الجبر بسجود السهو"³.

وأما من ذكروا الإعادة كوصف للعبادة، وهم عامة الأصوليين، فقد عرفوها بتعاريف مختلفة منها:

1. تعريف بعض الحنفية، وهي: "ما فعل ثانيا وقت الأداء لخلل في الأول"⁴.
2. وعرفها القرافي من المالكية بأنها: "إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدم إيقاعها على نوع من الخلل"¹.

¹ . معجم مقاييس اللغة، مادة «ع و د».

² . مثل السرخسي والبزدوي في أصولهما، وصاحبي المنار وشرحه.

³ . 136/1. وانظر أيضا: تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري (أمير بادشاه)، دار الفكر، بيروت، د ط ت، 198/2.

⁴ . كشف الأسرار عن أصول البزدوي، 204/1.

3. وعرفها الغزالي من الشافعية بأنها: "ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل في الأول"².

4. وعرفها الحنابلة بأنها: "فعل الشيء [العبادة] مرة أخرى"³.

من خلال التعريفات السابقة يتبين أن الإعادة مبنية على العود إلى الفعل الذي سبق التلبس به، فإذا لم يتحقق التلبس به لا يصح فيه إطلاق الإعادة. وتشير التعريفات أيضا إلى كون الفعل الثاني في وقت الأداء، وهو قيد يخرج القضاء، كما يخرج العبادة التي ليس لها وقت مقدّر، فإنها لا توصف أيضا بالإعادة.

كما يتبين من تعريفات الجمهور غير الحنابلة أن سبب الإعادة هو وجود خلل في الفعل الأول يتعلق بالإجزاء، كفوات ركن أو شرط، وهو قيد يخرج ما ليس كذلك، كالمنفرد إذا صلى مع جماعة فلا تسمى إعادة⁴. لذلك حدّ بعضهم الإعادة بأنها: "إتيان مثل الأول على صفة الكمال"⁵، لكن هذا التعريف غير مانع؛ لأنه تدخل فيه الإعادة من أجل الإعادة والقضاء إذا جردناه من مصلحة الوقت، والأصح أن يقال: "ما فعل ثانيا في وقت الأداء لعذر، من خلل أو نقصان فضيلة"، ليكون اللفظ أعم يتناول الإجزاء وما ليس واقعا على الوجه الأكمل، كإعادة المنفرد في جماعة، فإنه يسن له أن يعيد لاستدراك الفضل الذي فاتته، لأن صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد سبعا وعشرين درجة⁶.

وأما الحنابلة فلا يشترطون في الإعادة وقوع الخلل في الأول، لتشمل الإعادة عندهم ما كان لعذر أو لغير عذر كمن صلى في جماعة ثم أعادها في أخرى، بل الإعادة عند

¹ . الذخيرة، 68/1. تنقيح الفصول في علم الأصول، دار البلاغ، الجزائر، ط1، س2003، ص25.

² . ذكره أصحاب الموسوعة الكويتية، مادة «إعادة»، 177/5 ولم أجدّه عند الغزالي، ويبدو أن التعريف من صياغتهم بناء على ما ذكره في المستصفي، وهو يصف الواجب المؤقت، بقوله: "وإن فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في الوقت سمي إعادة فالإعادة اسم لمثل ما فعل"، ص76.

³ . روضة الناظر، 254/1.

⁴ . الخلل عند بعضهم يتناول خلل الصحة وخلل الكمال. انظر مثلا تنقيح الفصول للقرافي، ص25.

⁵ . كشف الأسرار، 203/1.

⁶ . انظر: التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرادوي الحنبلي، تحقيق عبد الرحمان الجبرين وزميليه، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، س2000، 869/2. البحر المحيط في أصول الفقه، 267/1. إجابة السائل شرح بغية الأمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد (الصنعاني)، تحقيق حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، س1986، 4544/1.

بعضهم مطلق تكرر الفعل ثانيا، في الوقت أو خارجه، لعذر أو لغيره، فقال في التعريف:
"الإعادة فعل الشيء مرة أخرى"¹، وهو تعريف مراعى فيه المعنى اللغوي.

وأشار القرافي المالكي في تنقيح الفصول، أن الإعادة . عند مالك . لا تختص بوقت²،
ما يعني أن الإعادة عنده يوافقها تعريف الحنابلة.
ثانيا . هل الإعادة قسم من الأداء أم قسيم له؟

اختلف بعض الأصوليين ممن قالوا بالإعادة، في هذه المسألة؛ أي هل الإعادة نوع من
أنواع الأداء فهي قسم منه، أم أن الإعادة والأداء نوعان متباينان، فهي قسيم له.
وممن رجح الأول الزركشي فقال بعد أن ذكر وصف الغزالي للواجب المؤقت: " قال
الإمام [الغزالي] فإن فعل ثانيا [يعني الواجب] بعد ذلك سمي إعادة ، فظن أتباعه أنه
مخصص للإطلاق السابق³ فقيده. وليس كذلك فالصواب أن الأداء اسم لما وقع في الوقت
مطلقا مسبوqa كان أو سابقا وإن سبقه أداء مختل سمي إعادة، فالإعادة قسم من أقسام الأداء
فكل إعادة أداء من غير عكس ولا تغتر بما تقتضيه عبارة التحصيل والمنهاج من كونه
قسما له"⁴.

وممن رجح الثاني البناي المالكي في حاشيته، ونقل عن التفتزاني الشافعي ما يلي:
"ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين أنها أقسام متباينة وأن ما فعل ثانيا في وقت الأداء ليس
أداء ولا قضاء"⁵.

والحقيقة أن الحكم على صحة أو خطأ ما ذهب إليه كل فريق ليس بإطلاق، فاحتاج
الأمر . كما قال صاحب "قضاء العبادات والنيابة فيها" . إلى التفريق بين حالين:
"الأولى: إذا تبين وجود خلل في العبادة مبطل لها فهنا تعتبر لاغية كأنها لم تكن،
وتكون ذمة صاحبها لا تزال مشغولة بها، فإذا فعل هذه العبادة مرة أخرى على الوجه
الصحيح تكون الثانية أداء إن كانت في الوقت، أو قضاء إن كانت بعد الوقت؛ لأن بها

1 . التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، 869/2.

2 . شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر،
ط1، س1973، ص76.

3 . يقصد عبارة الغزالي في المستصفي، وهو يصف الواجب المؤقت: "أعلم أن الواجب إذا أدى في وقته سمي أداء"، ص76.

4 . البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2000، 267/1.

5 . حاشية البناي، 119/1.

برئت ذمة صاحبها. وتسميتها إعادة اصطلاح يلاحظ فيه المعنى اللغوي، ولا مشاحة في الاصطلاحات، أما في الواقع فهي أداء أو قضاء؛ لأن الأولى ملغاة، ودليل ذلك قول النبي ﷺ للمسيء صلاته: «ارجع فصل فإنك لم تصل»¹.

الثانية: إذا كان الخلل الواقع في العبادة غير مبطل لها، بحيث تعتبر مجزئة وتبرأ بها الذمة وإن كانت ناقصة، ومن باب أولى إن كانت صحيحة كصلاة المنفرد إذا أعاد في جماعة، وهنا احتمالات:

الأول: جعل الأولى نافلة لتكون الثانية هي الأداء، وهذا لا سبيل إليه بعد الحكم بصحتها وإجزائها.

الثاني: جعل الثانية مكملة للأولى، وهذا أيضا غير مسلم؛ لأن جبر النقص له أسلوب آخر في الشريعة هو سجود السهو.

الثالث: اعتبار الثانية نافلة، وهذا غير سليم؛ لأن صاحبها دخل فيها بنية الفرضية، ولأن هذا يخرج بنا عن موضوع النزاع؛ فإنه لا نزاع في جواز كثرة النوافل، ولا خلاف في اسمها.

الرابع: اعتبارها عبادة مستقلة مسماة باسم المؤداة. كالظهر مثلا. فبماذا نصفها؟ أنها ليست أداء ولا قضاء، أن جعلها مردودة وقد أمر بها رسول الله ﷺ، فقد قال لرجلين لم يصليا معه وقالوا: صلينا في رحالنا: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة»².

والمراد بالنافلة هنا مختلف فيه، ولعل المراد المعنى اللغوي؛ أي الزيادة³.

إن الصواب. والله أعلم. ما ذهب إليه الجمهور من تسميتها «معادة» وجعلها قسيمة للأداء والقضاء⁴.

¹ صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها... صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب الفاتحة في كل ركعة..

² رواه أبو داود، والنسائي والترمذي، واللفظ له من حديث يزيد بن الأسود العامري مرفوعا، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

³ عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2، س1968، 283/2.

⁴ قضاء العبادات والنيابة فيها، 3635.

ولا إشكال عند الباحث أن تكون الإعادة قسم من الأداء أو قسيم له؛ لأن ما يهتَمنا من تكرار الفعل ثانياً، هو أنه وسيلة يستدرك بها على ما وقع بخلل ولم يكن مجزئاً سواء في وقت الأداء أو القضاء، أو ليس له وقت معين، كإعادة الوضوء، أو ما وقع ناقصاً أخل بالكمال دون الإجزاء، فيستدرك به زيادة الأجر والثواب، وهذا بعض ما ضمّناه تعريفنا للاستدراك.

المطلب الثاني: أسباب الإعادة وحكمها

أولاً . أسباب الإعادة

لا يمكن ذكر جميع صور إعادة العبادة؛ لأنها كثيرة، ولكن يمكن إجمال أسبابها¹ التي تؤدي إلى طلبها فيما يلي:

أ . وقوع الفعل غير صحيح لعدم توفر بعض أركانه، أو شروط صحته: كمن توضأ وترك عضواً من أعضاء الوضوء يجب غسله. وكمن صلى واجبة قبل وقتها، ثم أدرك ذلك فإنه يعيدها.

ب . الشك في وقوع الفعل: كمن صلى صلاة ثم شك في صلاتها، فإنه يعيدها احتياطاً، وكذلك من نسي صلاة من خمس لم يتمكن من تحديدها، فإنه يعيد الخمس احتياطاً؛ لأن الشك قد طرأ على أداء كل واحدة منها².

ج . الإبطال بعد الوقوع: كإعادة ما أبطلته الردة من العبادات ما دام سببها (العبادة) باقياً كما يقول الحنفية والمالكية. وعلى هذا فإن من صلى الظهر، ثم ارتد، ثم أسلم قبل العصر، وجب عليه إعادة الظهر؛ لأن سببه، وهو الوقت، ما زال باقياً³.

د . زوال المانع: كإعادة الصلاة بالوضوء وجوباً لمن صلاها متيمماً، من غير أصحاب الأعذار، إذا وجد الماء قبل خروج الوقت، كما قال المالكية⁴، ويعيدها استحباباً كما قال الحنابلة⁵.

¹ . الموسوعة الفقهية الكويتية، 179/5، مادة «إعادة».

² . المجموع شرح المذهب، 71/3.

³ . رد المحتار على الدر المختار، 357/1. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 182/2.

⁴ . رسالة أبي زيد القيرواني، ضمن الفواكه الدواني، خرج أحاديثه رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دت، 18/1.

⁵ . المبدع في شرح المقنع، 199/1.

هـ . إدراك فضيلة: كمن صلى منفردا ووجد جماعة، فإنه يستحب له إعادتها معهم ليستدرك أجر الجماعة¹.

ثانيا . حكم الإعادة²

يختلف حكم هذه الوسيلة من وسائل الاستدراك بحسب العبادة التي يعيدها وأسباب إعادتها، فهي إما أن تكون لخلل في الفعل الأول أو لغير خلل فيه.

أ . فإن كانت لخلل في الفعل الأول فإن حكمها يختلف باختلاف هذا الخلل. فإن كان الخلل مفسدا للفعل، وكان الفعل واجبا وجبت إعادة الفعل، كما إذا توضأ وصلى ثم علم أن الماء نجس أعاد الوضوء والصلاة³.

أما إن كان الفعل غير واجب، وكان الخلل يمنع انعقاده أصلا، كفقده شرط من شروط الانعقاد، فلا يسمى فعله مرة أخرى إعادة؛ لأنه لم يوجد في الاعتبار الشرعي. أما إن كان الفعل غير واجب، وكان المشروع فيه صحيحا، ثم طرأ عليه الخلل فأفسده، كمن شرع في الصلاة ثم ترك إحدى السجدين، أو شرع في الصيام ثم افطر لعذر أو لغير عذر، فقد اختلف الفقهاء في وجوب إعادته، بناء على اختلافهم في اعتبار المشروع ملزما أو غير ملزم. فقال الحنفية والمالكية: يعيد وجوبا⁴، وقال الشافعية والحنابلة: لا إعادة عليه. وقال البعض: يعيد استحبابا للخروج من الخلاف⁵.

وإن كان الفعل غير واجب وكان الخلل غير مفسد للفعل، كترك الموالاة أو الترتيب في الوضوء، فالسنة أن يعيد عند من يقول: إنها سنة⁶.

ب . فإن كانت الإعادة لغير خلل، فهي لا تخلو أن تكون لسبب مشروع أو غير مشروع.

¹ .رسالة أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، 26/1.

² . الموسوعة الفقهية الكويتية، 178/.

³ . الأم، 25/1. المغني، 38/1.

⁴ . مدونة الفقه المالكي، 148.147/1.

⁵ . تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين الزنجاني، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط5، ب ت، ص139.

⁶ . بائع الصنائع، 22/1. رد المحتار على الدر المختار، 122/1. مدونة الفقه المالكي، 159/1.

فإن كانت لسبب مشروع، كتحصيل الثواب، كانت مستحبة، كإعادة الصلاة التي صلاها منفردا في جماعة، أو صلاها في جماعة في بلده وأعادها جماعة في أحد المساجد الثلاثة (المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، والمسجد الأقصى)¹.
أما إن كانت لسبب غير مشروع، كالأذان والإقامة، فتكره الإعادة بإعادة الصلاة عند الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية².

المبحث الثالث: الاستدراك على إخلالات الحج

الحج ركن عظيم من أركان الإسلام، واجب على المسلم المستطيع مرة في العمر، وهو عبادة مالية وبدنية شاقة، تتطلب جهدا وصبرا وتركيزا خاصا في أيام معدودات؛ لأنها تقع في البلد الحرام والشهر الحرام والأيام الحرام، وهو ما يعني أن من أحرم بهذه العبادة؛ أي دخلها، تحرم عليه أمور فلا يجوز له القيام بها، وتجب عليه أخرى فلا يجوز تركها. وهذه منها ما هو ركن لا يصح الحج بتركه ويفوت بفواته، ومنها ما هو واجب يمكن جبره في حال تركه، ومنها ما هو سنة لا يترتب عليه شيء عند تركه إلا فوات الأجر والفضيلة.
وأما ما يحرم فعله فهو على قسمين، قسم يفوت الحج بفعله؛ أي لا يمكن جبره، وهو الجماع، وقسم يمكن جبره.

ووسائل أو أدوات الجبر على إخلالات الحج، سواء فعل محرّم أو ترك واجب، محصورة في ثلاثة أمور: هي الدم والصدقة والصيام.

ويعتبر الدم الوسيلة الأساس للاستدراك ضمن هذه الوسائل. وهو من وسائل الاستدراك الخاصة باعتباره الأداة الوحيدة التي تجبر بعض هذه الإخلالات لا يجرى غيرها إلا بالعجز.

¹ . المدونة الكبرى برواية سحنون، الإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1994، 179/1. الشرح

الكبير، الدردير، 321.320/1. مدونة الفقه المالكي، الغرياني، 406.404/1.

² . لم أجد التصريح بهذا فيما اطلعت عليه من كتبهم ، وربما يخرج هذا القول على القول بعدم الأذان للفوائت (العناية شرح الهداية، 251/1. مواهب الجليل، 71/2. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 405/1).

والمقصوم بالدم هنا إهراقه، بذبح بدنة أو بقرة أو شاة أو ما يقوم مقامها. ويطلق عليه الفقهاء "دم الجبران". وقد عرّفه البجيرمي بقوله: "هو ما يجبر الخلل الواقع في الحج، كترك المبيت والرمي والإحرام من الميقات، سواء كان الخلل فعلً منهياً عنه، أو ترك مأمورٍ به؛ فيشمل سائر أنواع الدماء؛ لأنها لا تخرج عن هذين القسمين"¹.

وهذه قاعدة وضعها البجيرمي لأسباب الاستدراك أو الجبر في الحج، مقتضاها أن ارتكاب ممنوعات الحج، أو ترك مأموراته يستدعي جبرا، وهو الدم².

ولكن هذه القاعدة ليست على إطلاقها؛ لسببين:

أحدهما: أن أركان الحج لا يجبرها الدم، وكذلك الجماع فيه، ولا يجبر فوات الحج

بسببها إلا القضاء، كما سنرى في الاستدراك بالقضاء.

والثاني: أن المأمور به في الحج: ركن وواجب وسنة، وليست كل أنواع هذه المأمورات

تستدعي جبرا خاصا، وكذلك منهياته.

ولعل البجيرمي هنا ترخص في لفظ الجبر ووسع في استعماله، كما توسع غيره، ليشمل

دم الجبران أيضا هدي القران والتمتع والفوات والإحصار، وجزاء قتل صيد الحرم وإفساد الحج بالجماع، وهو ما يفهم من عبارته الأخيرة في التعريف، أقصد قوله: "فيشمل سائر أنواع

الدماء؛ لأنها لا تخرج عن هذين القسمين".

فهذه الأمور وإن كان بعضها لا يجبر حجاً أو عمره المحرم بهما بإراقة الدم بسببها،

كدم الجماع والإحصار والفوات؛ لأنه لا يسقط الحج من الذمة حتى يقال أنه جبره ولا يعفي

من القضاء، إلا أنه يقع جابرا للفعل ذاته، ويرفع الحرج والإثم عن صاحبه.

وبسبب عدم سقوط الحج بالفوات والإحصار والجماع، ووجوب الاستدراك بالقضاء فقد

بحثنا هذه المسائل في الاستدراك بالقضاء³.

أما دم القران أو التمتع فهو يجبر النقص الحاصل بهما في الحج بإلغاء أحد السفرين،

وهو رخصة إلى بدل من العزيمة التي هي الأفراد. وأما دم جزاء قتل صيد الحرم فهو كفارة

يستدرك بها المحرم عن تعديّه، لذلك بحثنا هذا الموضوع في الاستدراك بالكفارات¹.

¹ . حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، سليمان بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، محمد أزدمير، ديار بكر، تركيا، دط

ت، 160/2.

² . نظرية الجبر، مرجع سابق، ص425.

³ . راجع ص308 وما بعدها من هذه الرسالة.

فالدماء في الحج على نوعين نسك وهدي؛ فالنسك ما يراق كفارة لما يفعله المحرم من الممنوعات إلا الصيد والوطء.. والهدي ما سوى ذلك، وهو ثلاثة أنواع: واجب ونذر.. وتطوع. والواجب على خمسة أنواع: أحدها جزاء الصيد، والثاني جبر ما تركه من الواجبات كرمي الجمار والمبيت بمنى والمزدلفة وغير ذلك، والثالث كفارة الوطء، والرابع هدي المتعة والقران، والخامس هدي الفوات².

وعلى هذا قدم الجبران . كما نراه . يشمل النسك، وهو أحد خصال "الفدية، وهي كفارة ما يفعله المحرم من الممنوعات إلا الصيد والوطء"³، وهدي جبر ما تركه من الواجبات كرمي الجمار والمبيت بمنى والمزدلفة وغير ذلك، وهدي المتعة والقران.

ويشترط في الهدي أو النسك⁴ ما يشترط في الأضحية عموماً من السنّ والسلامة من

العيوب، إلا ما كان في جزاء الصيد فإنه ينظر فيه إلى المماثلة.

وكما رأينا في قاعدة البجيرمي أن سبب الاستدراك بالدم قد يكون ترك مأمور أو إيتاء

منهي عنه. غير أن اختلاف المذاهب الفقهية فيما يعدّ من أعمال الحج من الأركان وما

ليس كذلك، وفيما يعدّ من الواجبات أو السنن، وفيما يعدّ من المحرمات أو المكروهات، أدى

إلى اتفاقهم في بعض المسائل التي يستدرك فيها بالدم واختلافهم في مسائل أخرى؛ لذلك

سأعرض أقوال هذه المذاهب في أسباب الاستدراك بالدم على هذا الأساس، فتم تقسيم هذا

المبحث إلى ثلاثة مطالب؛ المطلب الأول في ما يرجع إلى الأركان، المطلب الثاني في ما

يرجع إلى ارتكاب محظورات الإحرام، المطلب الثالث في ما يرجع إلى ترك واجبات الحج.

المطلب الأول: ما يرجع إلى الأركان

اختلف الفقهاء في عدد أركان الحج؛ فقال الحنفية⁵ إنها ركنان فقط؛ الوقوف بعرفة

وطواف الزيارة أو الإفاضة. وقال المالكية⁶ والحنابلة⁷ أربعة أركان؛ هي الإحرام والوقوف

¹ . راجع ص372 وما بعدها من هذه الرسالة.

² . القوانين الفقهية، ابن جزى، ص93.

³ المرجع السابق، ص9392.

⁴ . الفرق بين دم النسك ودم الهدي كما يراه المالكية، أن الأول يجوز تأخيره إلى بلده أو غيره في أي وقت شاء، بخلاف الهدي فإن محله منى أو مكة. (الشرح الصغير، 2/30).

⁵ . بدائع الصنائع، 2/125.

⁶ . الشرح الصغير، 4/2. القوانين الفقهية، ص87.

⁷ . شرح منتهى الإرادات، 2/585584. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، 4/58.

بعرفة وطواف الإفاضة والسعي بين الصفا والمروة. وقال الشافعية¹ خمسة؛ هي الأربعة السابقة مضافا إليها الحلق أو التقصير، واختلفوا في الترتيب بين الأركان الخمسة كركن سادس.

ويترتب على الاختلاف في الأركان اختلاف فيما يحصل به الفوات من الأركان، وفي الزمن الذي يُفسد فيه الجماعُ الحجَّ. وبالتالي متى يترتب عليه دم الفوات أو الإفساد. ولأن من فاته الحج أو أفسده بالجماع يترتب عليه القضاء ولا يجبر حجه بالدم الواجب بهما، فقد أجلنا التفصيل فيهما إلى الفصل المتعلق بالقضاء حتى لا تنتشت مسائلهما، ويكفي أن نختصر الكلام هنا بالدم الواجب بهما.

أولا . الدم الواجب بالفوات

1 . من فاته الحج بسبب فوات أعمال الحج له أن يبقى على إحرامه ليحج من قابل ، وله أن يتحلل بأفعال العمرة من غير إحرام جديد لها. فإن تحلل بأفعال العمرة، قال الجمهور قضى على الفور ولزمه الهدى في وقت القضاء؛ لأنه حلّ من إحرامه قبل إتمامه فلزمه الهدى، كالمحرم الذي يحل من إحرامه قبل الفوات، ولما روي عن عطاء أن النبي ع قال: «من فاته الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وليحج من قابل»².

وقال الحنفية لا دم عليه؛ لأن التحلل وقع بأفعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر، فلا يجمع بينهما. فلو كان الفوات سببا للزوم الهدى للزم المحرم هديان للفوات والإحصار³.

2 . ومن فاته الحج بسبب الإحصار يتحلل بذبح الهدى في الحرم عند الحنفية⁴، وإن صد خارج الحرم يبعث بالهدى أو بثمنه لمن يشتريه ويذبحه. وقال المالكية⁵ إن ساق الهدى ولم يتيسر له إيصاله إلى الحرم نحره في مكان تحلله، الذي تكفي فيه النية، وإن لم يسقه فلا دم عليه.

¹ . منهاج الطالبين وعمدة المفتين، يحي بن شرف النووي، تحقيق عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، بيروت، ط، س 2005،

90/1. مغني المحتاج، 1/746745.

² . رواه النجاد بإسناده.

³ . الفقه الإسلامي وأدلته، 3/285282.

⁴ . المبسوط، 4/106. بدائع الصنائع، 2/178. شرح فتح القدير، 3/126.

⁵ . الموطأ، 1/360. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، 2/93. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 1/373.

وقال الشافعية¹ والحنابلة² يجب عليه هدي يذبحه مع نية التحلل.

وعلى هذا يكون الدم واجبا عند الجمهور، في حق المحصر، الذي حل قبل إتمام نسكه، سنة عند المالكية، وهو شاة بصفة الأضحية؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، فإن عدمها وقت الإخراج، فيجب عند الشافعية بدلها كدم التمتع وغيره، وهو طعام بقيمتها، فإن عجز عنه صام عن كل مدٍ يوما، قياسا على الدم الواجب بترك مأمور به. وعند الحنابلة لا إطعام فيه وينتقل إلى صيام عشرة أيام. وقال أبو حنيفة ومالك: لا بدل له؛ لأنه لم يذكر في القرآن³.

ثانيا . الدم الواجب بالإفساد

اتفق الفقهاء على أن الوطء في الفرج مفسد للحج، لكنهم اختلفوا فيما يفسده من الوطء في غير الفرج ومقدمات الجماع، واستدامة النظر والاستمنااء ونحوه، كما اختلفوا في زمن الجماع الذي يفسد به الحج.

وخلاصة هذا الاختلاف أن الحج يكون فاسدا، عند الحنفية⁴، بالجماع في الفرج، إذا وقع قبل الوقوف بعرفة فقط. وتكون العمرة فاسدة إذا حصل الجماع قبل طواف أربعة أشواط. ويكون فاسدا، عند المالكية⁵، بالجماع الموجب للغسل، أو بخروج المني باللذة المعتادة، المعتادة، بسبب مقدمات الجماع وما في معناها من إدامة النظر، واستمنااء، إذا وقع قبل يوم النحر، أو وقع في يوم النحر قبل رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة، وأما إن وقع قبلها بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر فلا يفسد. وتكون العمرة فاسدة إذا حصل الجماع قبل تمام السعي.

وعند الشافعية⁶ يفسد الحج بالجماع المتعمد في الفرج، إذا وقع قبل التحلل الأول. وتفسد العمرة بالجماع قبل التحلل.

¹ . شرح المحلى على المنهاج، 148/2. روضة الطالبين، 3/182.

² . الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 3/517 و4/68.

³ . الفقه الإسلامي وأدلته، 1/299.

⁴ . بدائع الصنائع، 2/195 و216. اللباب في شرح الكتاب، 1/183.

⁵ . الشرح الصغير، 2/30. القوانين الفقهية، ص92.

⁶ . المجموع شرح المهذب، 7/414 و421. مغني المحتاج، 1/759758.

وعند الحنابلة¹ يفسد الحج بالجماع في الفرج، إذا وقع قبل التحلل الأصغر، وتفسد العمرة إذا حصل الجماع قبل تمام السعي.

وحكم من أفسد حجه وجب عليه القضاء من قابل وهدى، أفضله الإبل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز، حكمها في السنّ والسلامة من العيوب حكم الضحايا². وقال الحنابلة وجب عليه بدنة تعييناً. وأما ما وقع من لواحق الجماع الذي لا يفسد، حسب المذاهب، فيلحق بباقي محظورات الحج أو العمرة، التي يجب بها الدم، كما يأتي.

وحكم المرأة في الفساد والقضاء كحكم الرجل باتفاق، لكنهم اختلفوا فيما يلزمها من الدم.

فقال الحنفية³ ما يلزم به الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة، وإن كانت مكرهة أو ناسية.

وقال المالكية⁴ إن طاعته لزمها ما يلزمه، وإن أكرهها وجب عليه هديان وحجه وحجها وحجها للقضاء.

والأظهر عند الشافعية⁵ أنه لا يجب عليها دم وإن طاعته، ويلزم مكرهها النفقة الزائدة بسبب السفر زمن القضاء.

وقال الحنابلة⁶ إن كانت مكرهة فلا هدي عليها، وعليه إحجاجها للقضاء، وإن طاعته يجب على كل منهما بدنة، وفي قول لأحمد تكفي بدنة عنهما.

المطلب الثاني . ما يرجع إلى ارتكاب محظورات الإحرام أولاً . محظورات الإحرام

يحظر على المحرم أشياء كثيرة أرجعها ابن جزى والكساني إلى أربعة أصول؛ الأول لبس المخيط والمحيط (اللباس)، والثاني ترفيه البدن وتنظيفه (الطيب)، والثالث الصيد، والرابع الجماع وما يلحق به⁷.

¹ . شرح منتهى الإرادات، 2/490 و501499. الشرح الكبير مع المغني، 3/339338.

² . القوانين الفقهية، ص93.

³ . شرح فتح القدير، 3/44 .

⁴ . بداية المجتهد، 1/359. حاشية الدسوقي، 2/70.

⁵ . شرح المحلى على المنهاج، 2/136.

⁶ . المغني، 3/316. شرح منتهى الإرادات، 2/490489.

⁷ . القوانين الفقهية، ص93. بدائع الصنائع، 2/183.

وقد سبق الكلام باختصار إلى ما يرجع إلى الأصل الرابع مرجئين التفصيل فيه إلى الفصل المتعلق بالقضاء، كما أحرنا الكلام عن الأصل الثالث وما يترتب عليه من جزاء إلى الفصل المتعلق بالكفارات. وبقي التطرق إلى ما يتعلق بالأصلين الأول والثاني.

الأصل الأول: ما يرجع إلى لبس المخيط والمحيط

ويشمل كل ملبوس معمول على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به بخياطة أو غيرها فيدخل فيه درع الزرد والجوشن والجورب واللبد والملزق بعضه ببعض سواء المتخذ من جلد أو قطن أو كتان أو غير ذلك ولا خلاف في هذا كله¹.

يحرم على المحرم في الجملة أن يلبس جبة أو قميصا أو سراويل أو قباء، أو عمامة أو قلنسوة أو خرقة أو نعلا مخيطة ولكن يلبس نعلا غير مخيطة. ولا يلبس خفين إلا أن لا يجد النعلين فيقطعهما أسفل الكعبين، وقال الحنابلة لا يلزم قطعهما، وإن كان الأولى قطعهما للخروج من الخلاف. ولا يغطي رأسه، ولا يلبس أيضا منطقة مخيطة ويلبس غير المخيط مما يلي جسده لا فوق ثوب، ولا يعلق من منطقتة وعاء مخيطا ولا سكينها لها غمد مخيط، ولا يحمل نفقة غيره، ولا يتقلد سيفًا إلا من ضرورة، خلافا للحنفية والشافعية الذين لم يعلقوا جوازه بالضرورة²، ولا يحمل وعاء مخيطا بل مزودا غير مخيط يربط أعلاه وأسفله، ولا يلبس ثوبا مصبوغا بالزعفران والورس ولا بصباغ حسن، ويجوز له لبس الثياب الكحل والخضر، والبيض أفضل³.

والأصل في هذه المحظورات ما ثبت في الحديث المشهور عن عبد الله بن عمر ، رضي الله عنهما، أن رجلا سأل رسول الله ع: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ع: «لا تلبسوا القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين. ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس»⁴.

¹ - المجموع شرح المذهب، 255/7.

² . أجاز الحنفية والشافعية تقلد السيف مطلقا، لم يقيدوه بالحاجة، وكأنهم لاحظوا أنه ليس من اللبس المعتاد المحظور على المحرم (الموسوعة الفقهية الكويتية ، 2 / 154).

³ . بدائع الصنائع ، 2/183.185. الباب شرح الكتاب، 1/168.167. القوانين الفقهية، ص91. الشرح الصغير، 2/2924. المنتقى، الباجي، 2/197.195. مغني المحتاج، 1/758.752. المغني، 3/281.272. مطالب أولي النهى، الرحيباني، 3/231.327.

⁴ . صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي، باب البرانس. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح...

وأما ما لم يذكر في الحديث فدليله القياس على ما ذكر¹.

وأما دليل الحنابلة في عدم قطع الخفين ما رواه ابن عباس، رضي الله عنه، قال:

سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات يقول: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم»². وليس فيه زيادة القطع ولا الفدية. وقالوا: «إن زيادة القطع [أي في حديث ابن عمر] اختلف فيها، فإن صحت فهي بالمدينة، لرواية أحمد عنه: "سمعت رسول الله ﷺ يقول على هذا المنبر" ³ فذكره، وخبر ابن عباس بعرفات، فيحتمل أن يكون الأمر بقطعها منسوخا، فإن عمرو بن دينار روى الحديثين جميعا، وقال انظروا أيهما كان قبل، وقال الدارقطني قال أبو بكر النيسابوري حديث ابن عمر قبل؛ لأنه قد جاء في بعض رواياته، قال نادى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد، يعني بالمدينة، فكأنه قبل الإحرام، وحديث ابن عباس يقول سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات فيدل على تأخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخا له؛ لأنه لو كان القطع واجبا لبيّنه للجمع العظيم الذي لم يحضر أكثرهم ذلك بالمدينة؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، والمفهوم من إطلاق لبسهما على حالهما من غير قطع، والأولى قطعهما عملا بالحديث الصحيح وخروجا من الخلاف وأخذا بالاحتياط⁴.

ودليل من قال بجواز حمل السيف مطلقا ولم يقيد بالضرورة أنه ليس في معنى

الملبوس المنصوص على تحريمه⁵.

وتختلف المرأة في ذلك عن الرجل، فيحصر محذور الإحرام من الملبس في حقها في

أمرين فقط.

الأمر الأول: فقد اتفق العلماء على أنه يحرم على المرأة في الإحرام ستر وجهها، لا

خلاف بينهم في ذلك.

¹. بداية المجتهد، 317/1. الشرح الكبير مع المغني، 272/3.

². صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح...
³. مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب.

⁴. المغني والشرح الكبير، 275274/3.

⁵. المغني، 280/3.

والدليل عليه الزيادة التي في حديث ابن عمر السابق، وفيه : «..ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين»¹.

وإذا أرادت أن تحتجب بستر وجهها عن الرجال جاز لها ذلك اتفاقاً بين العلماء، إلا إذا خشيت الفتنة أو ظنت فإنه يكون واجباً².

والدليل على هذا الاستثناء حديث عائشة ، رضي الله عنها ، قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه³.

وعن فاطمة بنت المنذر قالت: كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات، ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق⁴. ومرادها من هذا ستر الوجه بغير النقاب على معنى التستر⁵. وقد اشترط الحنفية والشافعية ، وهو قول عند الحنابلة ، ألا يلامس الساتر الوجه، كأن تضع على رأسها تحت الساتر خشبة أو شيئاً يبعد الساتر عن ملامسة وجهها ؛ "لأنه بمنزلة الاستظلال بالمحمل"⁶.

وأجاز لها المالكية أن تستر وجهها إذا قصدت الستر عن أعين الناس، بثوب تسدله من فوق رأسها دون ربط ولا غرز بإبرة أو نحوها مما يغرز به. ومثل ذلك عند الحنابلة، لكن عبروا بقولهم: "إن احتاجت إلى ستره"⁷؛ لأن العلة في الستر المحرم أنه مما يربط، وهذا لا يربط، كما تشير عبارة المالكية⁸.

الأمر الثاني: يحظر على المرأة المحرمة لبس القفازين عند المالكية والحنابلة، وهو المعتمد عند الشافعية.

¹ . صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة. سنن أبي داود، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم.

سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في ما لا يجوز للمحرم لبسه.

² . الشرح الصغير، 24/2. المنتقى، الباجي، 200/2.

³ . سنن إبي داود، كتاب الحج، باب في المحرمة تغطي وجهها. سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب المحرمة تسدل الثوب على وجهها. والحديث إسناده ضعيف (المجموع، النووي، 251/7).

⁴ . الموطأ، كتاب الحج، باب تخمير المحرم وجهه.

⁵ . المنتقى، الباجي، 200/2.

⁶ . بدائع الصنائع، 186.185/2. الموسوعة الفقهية الكويتية، 157/2.

⁷ . المغني، 305/3.

⁸ . الموسوعة الفقهية الكويتية، 157.156/2.

وذهب الحنفية، وهو رواية عند الشافعية، إلى أنه يجوز لها اللبس بكفيها، كالفقاز وغيره، ويقتصر إحرامها على وجهها فقط.

استدل الجمهور بزيادة حديث ابن عمر السابق، وفيه: «..ولا تلبس القفازين».

واستدل الحنفية بحديث ابن عمر قال: إحرام المرأة في وجهها¹، وبما ورد من آثار عن الصحابة.

وكان سعد بن أبي وقاص يلبس بناته القفازين وهن محرمات. ورخص فيه علي وعائشة. وهو قول عطاء وسفيان والثوري. يجوز للمحرمة تغطية يدها فقط من غير شد، وأن تدخل يديها في أكمامها وفي قميصها².

الأصل الثاني: ما يرجع إلى ترفيه البدن وتطيينه

ويمنع المحرم في الجملة أيضا من أن يحلق رأسه إلى يوم النحر أو يظفره أو يغطي رأسه، ولا وجهه خلافا للشافعية³، ويجوز له أن يستظل بالبناء والخباء (الخيمة) إذا نزل. واختلّف هل يجوز له أن يستظل بالمحمل إذا ركب أو بثوب على شجرة إذا نزل⁴؟ ولا يقلم المحرم أظفاره ولا ينتف إبطه ولا يحلق عانته ولا يقص شعره ولا شعر غيره، ولا يزيل الشعث والوسخ ولا يطرح البفت، وهو الظفر المنكسر والشعر المنتوف وشبهه. ولا يقتل قملة ولا برغوثا ولا يطرحهما عن نفسه ولا يطرح القراد عن دابّته ولا يحك ما لا يراه من بدنه حكا عنيفا ليلا تكون فيه قملة فتقع. ولا يغسل رأسه إلا من جنابة ولا يدخل الحمام للتنظيف

¹ . السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب المرأة لا تنتقب في إحرامها ولا تلبس القفازين. الدارقطني، باب ما جاء في إحرام المرأة، رقم 2761.

² . بدائع الصنائع، 186/2. الموسوعة الفقهية الكويتية، 157/2.

³ . مغني المحتاج، 754/1. بدائع الصنائع، 185/2.

⁴ . المغني، 285.283/3.

ويجوز للتبرد. ولا يتطيب ولا يدهن¹ ولا يكتحل إلا من ضرورة فيكتحل بما لا طيب² فيه ولا يأكل طعاماً فيه طيب لم تمسه الزر ولا يصحب طيباً ولا يستديم شمه³.

وأصل هذه المحرمات قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة، 196)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَقَنُّهُمْ﴾ (الحج، 29)، وقلم الأظفار وبتف الإبط وإزالة الشعث والوسخ، وطرح القمل كل ذلك من قضاء التفث. فقد رتب الله تعالى قضاء التفث على الذبح؛ لأنه ذكره بكلمة موضوعة للترتيب مع التراخي بقوله عز وجل: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَقَنُّهُمْ﴾ (الحج، 29، 28) فلا يجوز قبل الذبح؛ ولأنه ارتفاق بمرافق المقيمين، والمحرم ممنوع عن ذلك. ولأن الشعر والأظافر نوع نبات استفاد الأمن بسبب الإحرام فيحرم التعرض له كالنوع الآخر، وهو النبات الذي استفاد الأمن بسبب الحرم⁴.

ومن السنة حديث ابن عمر السابق وفيه: «ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس»، وحديث النبي ع في المحرم الذي مات بعدما وقصته راحلته: «لا تمسوه بطيب»، وفي لفظ «لا تحنطوه»، فيكون في المحرم الحي أولى. ويستدل لما لم يذكر بالقياس بجامع الترفه وإزالة الشعث.

ثانياً . ما يجب على مرتكب محظورات الإحرام

الكفارة التي تجب على المحرم الذي فعل أحد هذه المحظورات أو بعضها، لا تعد أن تكون أحد الأمور التالية، وهي: الدم ويسمى نسكاً، وأقله شاة، أو إطعام ستة مساكين مدين بمد النبي ع لكل مسكين حسب الجمهور، ونصف صاع حسب الحنفية، أو صيام ثلاثة أيام، ويضم هذه الخصال الثلاثة لفظ " الفدية"، أو صدقة، وهي إطعام مسكين.

¹ يحظر عند الشافعية دهن شعر الرأس للرجل والمرأة واللحية وما ألحق بهما وأجازوا ما سوى ذلك من البدن، وأجازته الحنابلة في كل البدن (المجموع شرح المذهب، 284/7. مغني المحتاج، 756/1. الشرح الكبير مع المغني، 283/3).

² مذهب الشافعية والحنابلة في الاكتحال بما لا طيب فيه، إن لم يكن فيه زينة، غير مكروه، كالكحل الأبيض، وإن كان فيه زينة كالإثمد فإنه يكره، لكن لا يلزم فيه فدية. فإن اكتحل بما فيه زينة لحاجة كالرمد فلا كراهة. أما الاكتحال بكحل مطيب فإنه محظور اتفاقاً على الرجال والنساء (المجموع، 284/7. مطالب أولى النهى، 353/2).

³ بدائع الصنائع، 186.185/2. اللباب شرح الكتاب، 168.167/1. القوانين الفقهية، ص92. الشرح الصغير، 29. 24/2. مغني المحتاج، 759.752/1. المغني، 272. 267/3. الشرح الكبير مع المغني، 284.280/3.

⁴ بدائع الصنائع، 192/2.

وهذه الأمور منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه بحسب المدارس الفقهية وضوابطها، وبحسب المحظور وحسب الزمن المستغرق، وعدد مرات إتيانه، ووجود الضرورة والعدر وانتفائه.

فما اتفقوا عليه فدية المرض والأذى؛ أي الضرورة والعدر، لورود النص فيها من الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(البقرة، 196)، ومن السنة حديث كعب بن عجرة الثابت أنه كان مع رسول الله ﷺ محرماً فأذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه، وقال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكل إنسان أو انسك بشاة أي ذلك فعلت أجزأ عنك»¹. ونص الحديث وإن ورد بالتخيير في الحلق، لكنه معلول بالتيسير والتسهيل للضرورة والعدر². واتفقوا أنها على التخيير كما يفيد لفظ "أو" الوارد في النصين.

كما اتفقوا أيضاً في كفارة لبس المخيط أو التطيب والترفيه للضرورة والعدر أنها أحد خصال الفدية الثلاثة على التخيير، قياساً على ضرورة المرض والأذى. وأما ما كان لغير ضرورة فاختلّفوا فيه كما اختلفوا في أمور كثيرة نحاول اختصارها على النحو التالي:

1. عند الحنفية:

أ. ما يرجع إلى الأصل الأول، وهو لبس المخيط : الضابط في هذا عند الحنفية أن الارتفاق الكامل³ باللبس يوجب فداء كاملاً فيتعيّن فيه الدم، لا يجوز غيره إن فعله من غير عذر؛ لأن التخيير في حال الضرورة للتيسير والتخفيف، والجاني لا يستحق التخفيف والارتفاق القاصر يوجب فداء قاصراً وهو: الصدقة⁴ إثباتاً للحكم على قدر العلة. وعلى هذا إذا لبس المخيط: من قميص أو جُبّة أو سراويل أو عمامة أو قلنسوة أو خفين أو جوربين من غير عذر وضرورة يوماً كاملاً ، فعليه الدم لا يجوز غيره؛ لأن لبس أحد هذه الأشياء يوماً كاملاً ارتفاق كامل فيوجب كفارة كاملة وهي الدم لا يجوز غيره؛ لأنه

¹ . الموطأ، أنس ابن مالك، كتاب الحج، باب فدية من حلق قبل أن ينحر. سنن النسائي، كتاب الحج، باب في المحرم يؤذيه القمل في رأسه، وصححه الألباني.

² . بدائع الصنائع، 187/2.

³ . يحصل الارتفاق الكامل باللبس إذا كان يوماً كاملاً، وفي التطيب بعضو كامل.

⁴ . "وكل صدقة تجب بفعل ما يحظره الإحرام فهي مقدرة بنصف صاع..؛ لأن الصدقة المقدرة للمسكين في الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر وكفارة اليمين والفطر والظهار" (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 187/2).

فعله من غير ضرورة. وإن لبس أقل من يوم لا دم عليه، وعليه الصدقة. وروي عن محمد أنه إذا لبس أقل من يوم يحكم عليه بمقدار ما لبس من قيمة الشاة، إن لبس نصف يوم فعليه قيمة نصف شاة على هذا القياس¹.

وكذا إذا لم يجد الإزار فلبس السراويل دون فتقه يوما كاملا فعليه دم².
وكذا لو أدخل منكبيه في القباء، ولم يدخل يديه في كميته لكنه زرّه عليه أو زرّ عليه طَيْلَسَانَا يوما كاملا، فعليه دم لوجود الارتفاق الكامل بلبس المخيط، إذ المُرَّر مَخِيط .
وكذا لو غطى ربع رأسه يوما فصاعدا فعليه دم، وإن كان أقل من الربع فعليه صدقة.
ولو عصب على رأسه، أو وجهه يوما أو أكثر فلا شيء عليه؛ لأنه لم يوجد ارتفاق كامل وعليه صدقة؛ لأنه ممنوع عن التغطية.
ولو عصب شيئا من جسده لعله أو غير علة لا شيء عليه؛ لأنه غير ممنوع عن تغطية بدنه بغير المخيط، ويكره أن يفعل ذلك بغير عذر؛ لأن الشد عليه يشبه لبس المخيط³.

ولو جمع المحرم اللباس كله؛ القميص والعمامة والخفين لزمه دم واحد؛ لأنه لبس واحد وقع على جهة واحدة، فيكفيه كفارة واحدة كالإيلاجيات في الجماع . وكذلك لو اضطر إلى أكثر من مخيط أو محيط على محل الضرورة لزمته كفارة واحدة؛ لأن اللبس حصل على وجه واحد. وإن لبسهما على موضعين مختلفين؛ موضع الضرورة وغير موضع الضرورة، كما إذا اضطر إلى لبس العمامة أو القلنسوة فلبسهما مع القميص أو غير ذلك، فعليه كفارتان؛ كفارة الضرورة للبس ما يحتاج إليه، وكفارة الاختيار للبس ما لا يحتاج إليه . ولو لبس ثوبا للضرورة، ودام على لبسه يوما أو يومين بعد تيقنه من زوال الضرورة فعليه كفارتان؛ كفارة ضرورة وكفارة اختيار؛ لأن اللبس الثاني حصل على غير الوجه الذي حصل عليه الأول، فأوجب كفارة أخرى. وكذا إذا مرض واحتاج إلى لبس ثوب، ثم زال عنه ذلك المرض وجاءه مرض فلبس الثوب فعليه كفارتان، سواء كفر للأول أو لم يكفر في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وعند محمد هو كذلك إذا كفر للأول، و عليه كفارة واحدة إذا لم يكفر

¹ . بدائع الصنائع، 2/187.186. وانظر أيضا: شرح فتح القدير مع الهداية، 3/28.

² . بدائع الصنائع، 2/188.

³ . بدائع الصنائع، 2/187. الهداية وشرحه فتح القدير، 3/3130.

للأول. ولو حصره عدو فاحتاج إلى لبس الثياب فلبس، ثم ذهب فنزع ثم عاد فعاد أو كان العدو لم يبرح مكانه فكان يلبس السلاح، فيقاتل بالنهار وينزع بالليل فعليه كفارة واحدة، ما لم يذهب هذا العدو ويجيء عدو آخر؛ لأن العذر واحد، والعذر الواحد لا يتعلق باللبس له إلا كفارة واحدة¹.

والضابط "في جنس هذه المسائل . كما يقول الكسائي . أنه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها، لا إلى صورة اللبس، فإن لبس المخيط أياما فإن لم ينزع ليلا ولا نهارا يكفيه دم واحد بلا خلاف؛ لأن اللبس على وجه واحد، وكذلك إذا كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير أن يعزم على تركه لا يلزمه إلا دم واحد بالإجماع؛ لأنه إذا لم يعزم على الترك كان اللبس على وجه واحد، فإن لبس يوما كاملا فأراق دما، ثم دام على لبسه يوما كاملا فعليه دم آخر بلا خلاف؛ لأن الدوام على اللبس بمنزلة لبس مبتدأ، بدليل أنه لو أحرم وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الإحرام يوما كاملا يلزمه دم.

ولو لبسه يوما كاملا ثم نزعه وعزم على تركه، ثم لبس بعد ذلك، فإن كان كفر للأول فعليه كفارة أخرى بالإجماع؛ لأنه لما كفر للأول فقد التحق اللبس الأول بالعدم فيعتبر الثاني لبسا آخر مبتدأ إن لم يكفر للأول، فعليه كفارتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي قول محمد عليه كفارة واحدة . وجه قول محمد أنه ما لم يكفر للأول كان اللبس على حاله، فإذا وجد الثاني فلا يتعلق به إلا كفارة واحدة، وإذا كفر للأول بطل الأول فيعتبر الثاني لبسا ثانيا فيوجب كفارة أخرى، كما إذا جامع في يومين من شهر رمضان، ولهما أنه لما نزع على عزم الترك فقد انقطع حكم اللبس الأول، فيعتبر الثاني لبسا مبتدأ فيتعلق به كفارة أخرى، والأصل عندهما أن النزع على عزم الترك يوجب اختلاف اللبستين في الحكم، تخللها التكفير أو لا، وعنده لا يختلف إلا إذا تخللها التكفير².

ب . ما يرجع إلى الأصل الثاني، وهو ترفيه البدن وتطيبه : رأينا من قبل أن من حلق رأسه للضرورة فعليه أحد خصال الفدية الثلاثة على التخيير، لا خلاف في هذا لورود النص. أما من حلقه من غير عذر فعليه دم لا يجزيه غيره؛ لأنه ارتفاق كامل من غير ضرورة. وإن حلق ثلثه أو ربعه فعليه دم، وإن حلق دون الربع، فعليه صدقة كذا ذكر في

¹ . بدائع الصنائع، 2/189.188.

² . بدائع الصنائع، 2/189.

ظاهر الرواية ولم يذكر الاختلاف. وحكى الطحاوي في مختصره الاختلاف، فقال: "إذا حلق ربع رأسه يجب عليه الدم" في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: لا يجب ما لم يحلق أكثر رأسه¹.

ولو أخذ شيئاً من رأسه أو لحيته، أو لمس شيئاً من ذلك فانتثر منه شعرة فعليه صدقة لوجود الارتفاق بإزالة النفت. هذا إذا حلق رأس نفسه، أما إذا حلق رأس غيره فعلى الحالق صدقة؛ لأن المحرم كما هو ممنوع من حلق رأس نفسه ممنوع من حلق رأس غيره لقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ (البقرة، 196)، والإنسان لا يحلق رأس نفسه، إلا أنه لما حرم عليه حلق رأس غيره يحرم عليه حلق رأس نفسه من طريق الأولى، فتجب عليه الصدقة، ولا يجب عليه الدم، لعدم الارتفاق في حقه.

وإن حلق شاربه فعليه صدقة؛ لأن الشارب تبع للحية، ألا ترى أنه ينبت تبعاً للحية ويؤخذ تبعاً للحية أيضاً، ولأنه قليل، فلا يتكامل معنى الجناية.

ولو حلق الرقبة فعليه الدم؛ لأنه عضو كامل مقصود بالارتفاق بحلق شعره، فتجب كفارة كاملة كما في حلق الرأس.

ولو نتف أحد الإبطين فعليه دم، ولو نتف الإبطين جميعاً تكفيه كفارة واحدة؛ لأن جنس الجناية واحد، والحاضر واحد، والجهة غير متقومة فتكفيها كفارة واحدة.

ولو نتف من أحد الإبطين أكثره فعليه صدقة؛ لأن الأكثر فيما له نظير في البدن لا يقيم مقام كله، بخلاف الرأس واللحية والرقبة وما لا نظير له في البدن.

ولو حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد: فيه صدقة².

ومن قلم أظافر يد أو رجل لأذى فكفارته أحد الأشياء الثلاثة على الخيار، كما في

الحلق. ومن قلمها من غير عذر وضرورة فعليه دم؛ لأنه ارتفاق كامل فتكاملت الجناية فتجب كفارة كاملة. وإن قلم أقل من يد أو رجل فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع؛ لأن قلم ما دون اليد ليس بارتفاق كامل فلا يوجب كفارة كاملة؛ ولأن اليد الواحدة قد أقيمت مقام كل

¹. بدائع الصنائع، 192/2. الهداية وشرحه فتح القدير، 31/3.

². بدائع الصنائع، 193/2. الهداية وشرحه فتح القدير، 3431/3.

الأطراف في وجوب الدم، وما أقيم مقام الكل لا يقوم أكثره مقامه ، كما عند زفر حيث يجعل ثلاثة أظافر (الأكثر) تقوم مقام الكل، فأوجب بقلمها الدم.

وإن قلم خمسة أظافر من الأعضاء الأربعة متفرقة اليدين والرجلين فعليه صدقة، لكل ظفر نصف صاع في قول أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: عليه دم.

وكذلك لو قلم من كل عضو من الأعضاء الأربعة أربعة أظافر، فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وإن كان يبلغ جملتها ستة عشر ظفرا، ويجب في كل ظفر نصف صاع من بر، إلا إذا بلغت قيمة الطعام دما فينقص منه ما شاء ، وعند محمد عليه دم . فمحمد اعتبر عدد الخمسة لا غير، ولم يعتبر التفريق والاجتماع، وأبو حنيفة وأبو يوسف اعتبرا مع عدد الخمسة صفة الاجتماع، وهو أن يكون من محل واحد.

وإن قلم خمسة أظافر من يد واحدة، أو رجل واحدة ولم يكفر، ثم قلم أظافر يده الأخرى، أو رجله الأخرى، فإن كان في مجلس واحد فعليه دم واحد استحسانا، والقياس: أن يجب لكل واحد دم، وإن كان في مجلسين فعليه دمان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد: عليه دم واحد ما لم يكفر للأول.

وجه القياس أن الدم إنما يجب لحصول الارتفاق الكامل؛ لأن بذلك تتكامل الجناية فتتكامل الكفارة، وقلم أظافر كل عضو ارتفاق على حدة، فيستدعي كفارة على حدة.

ووجه الاستحسان أن جنس الجناية واحد حظرها إحرام واحد بجهة غير متقومة، فلا يوجب إلا دما واحدا، كما في حلق الرأس أنه إذا حلق الربع يجب عليه دم.

ولو قلم الكل يجب عليه دم واحد، وإن كان في مجالس مختلفة يجب لكل من ذلك كفارة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، سواء كفر للأول أو لا، وعند محمد إن لم يكفر للأول عليه كفارة واحدة.

ولو انكسر ظفر المحرم فانقطعت منه شظية فقلعها لم يكن عليه شيء إذا كان مما لا يثبت؛ لأنها كالزائدة؛ ولأنها خرجت عن احتمال النماء فأشبهت شجر الحرم إذا يبس فقطعه إنسان أنه لا ضمان عليه كذا هذا، وإن قلم المحرم أظافر حلال أو محرم أو قلم الحلال أظافر محرم، فحكمه حكم الحلق¹.

¹ . بدائع الصنائع، 2/195.194. الهداية وشرحه فتح القدير، 3/4038.

وإن طيب المحرم عضوا كاملا، كالرأس والفخذ والساق ونحو ذلك فعليه دم، وإن طيب أقل من عضو فعليه صدقة ؛ لأن تطيب عضو كامل ارتفاق كامل، فكان جنائية كاملة فيوجب كفارة كاملة، وتطيب ما دونه ارتفاق قاصر فيوجب كفارة قاصرة، إذ الحكم يثبت على قدر السبب فإن طيب مواضع متفرقة من كل عضو يجمع ذلك كله، فإذا بلغ عضوا كاملا يجب عليه دم، وإن لم يبلغ فعليه صدقة.

وقال محمد: يقوم ما يجب فيه الدم فيتصدق بذلك القدر، حتى لو طيب ربع عضو، فعليه من الصدقة قدر قيمة ربع شاة، وإن طيب نصف عضو تصدق بقدر قيمة نصف شاة. وإن طيب الأعضاء كلها، فإن كان في مجلس واحد فعليه دم واحد؛ لأن جنس الجنائية واحد حظرها إحرام واحد من جهة غير متقومة فيكفيه دم واحد، وإن كان في مجلسين مختلفين بأن طيب كل عضو في مجلس على حدة فعليه لكل واحد دم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، سواء ذبح للأول أو لم يذبح كفر للأول أو لم يكفر، وقال محمد: إن ذبح للأول فكذلك وإن لم يذبح فعليه دم واحد¹.

ولو دهن بدهن مطيب عضوا كاملا فعليه دم، وإن كان غير مطيب بأن ادهن بزيت أو بشيرج فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة. ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجله فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه، وإن كان أصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب، فلا تجب به الكفارة، بخلاف ما إذا تداوى بالطيب لا للتطيب أنه تجب به الكفارة؛ لأنه طيب في نفسه فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره.

وإن ادهن بشحم أو سمن فلا شيء عليه؛ لأنه ليس بطيب في نفسه، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه، ولا يصير طيبا بوجه. ولو كان الطيب في طعام طبخ وتغير، فلا شيء على المحرم في أكله، سواء كان يوجد ريحه أو لا؛ لأن الطيب صار مستهلكا في الطعام بالطبخ، وإن كان لم يطبخ يكره إذا كان ريحه يوجد منه ولا شيء عليه؛ لأن الطعام غالب عليه، فكان الطيب مغمورا مستهلكا فيه، وإن أكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم إذا كان كثيرا².

¹ . بدائع الصنائع، 2/190.189. الهداية وشرحه فتح القدير، 3/25.

² . بدائع الصنائع، 2/191.190. الهداية وشرحه فتح القدير، 3/27.26.

ولو لبس ثوبا مصبوغا بالورس أو الزعفران فعليه دم؛ لأن الورس والزعفران لهما رائحة طيبة، فقد استعمل الطيب في بدنه فيلزمه الدم. وكذا إذا لبس المعصفر، لأنه محظور بسبب رائحته الطيبة¹.

وإن تداوى المحرم بما لا يؤكل من الطيب لمرض أو علة، أو اكتحل بطيب لعدة فعليه أي خصال الفدية شاء.

ويكره للمحرم أن يشم الطيب والريحان، وكذا كل نبات له رائحة طيبة، وكل ثمرة لها رائحة طيبة؛ لأنه ارتفاق بالرائحة ولو فعل لا شيء عليه؛ لأنه لم يلتزق ببدنه وثيابه شيء منه.

وإن شم المحرم رائحة طيب تطيب به قبل الإحرام لا بأس به؛ لأن استعمال الطيب حصل في وقت مباح، فبقي شم نفس الرائحة فلا يمنع منه، كما لو مر بالعطارين. وذكر ابن رستم عن محمد فيمن اكتحل بكحل قد طيب مرة أو مرتين فعليه صدقة، وإن كان كثيرا فعليه دم؛ لأن الطيب إذا غلب الكحل، فلا فرق بين استعماله على طريق التداوى أو التطيب.

وإن مس طيبا فلزق بيده فهو بمنزلة التطيب؛ لأنه طيب به يده، وإن لم يقصد به التطيب؛ لأن القصد ليس بشرط لوجوب الكفارة.

وإن داوى جرحا أو تطيب لعدة، ثم حدث جرح آخر قبل أن يبرأ الأول فعليه كفارة واحدة؛ لأن العذر الأول باق، فكان جهة الاستعمال واحدة فتكفيه كفارة واحدة كما قلنا في لبس المخيط².

ولا بأس بأن يحتجم المحرم، ويفتصد ويبط القرحة، ويعصب عليه الخرقه، ويجبر الكسر، وينزع الضرس إذا اشتكى منه، ويدخل الحمام ويغتسل. فإن غسل رأسه ولحيته بالخطمي فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة، لهما أن الخطمي ليس بطيب، وإنما يزيل الوسخ فأشبهه الأشنان، فلا يجب به الدم، وتجب الصدقة؛ لأنه يقتل الهوام لا لأنه طيب، ولأبي حنيفة أن الخطمي طيب؛ لأن له رائحة طيبة فيجب به الدم كسائر أنواع الطيب؛ ولأنه يزيل الشعث ويقتل الهوام فأشبهه الحلق.

¹. بدائع الصنائع، 2/189.

². بدائع الصنائع، 2/191. الهداية وشرحه فتح القدير، 3/24.

وإن خضب رأسه ولحيته بالحناء فعليه دم؛ لأن الحناء طيب لما روي أن رسول الله ﷺ نهى المعتدة أن تختضب بالحناء ، وقال: «الحناء طيب»؛ ولأن الطيب ما له رائحة طيبة وللحناء رائحة طيبة فكان طيباً.

وإن خضبت المحرمة يديها بالحناء فعليها دم، وإن كان قليلاً فعليها صدقة؛ لأن الارتفاق الكامل لا يحصل إلا بتطيب عضو كامل، والقسط طيب؛ لأن له رائحة طيبة ولهذا يتبخر به ويلتذ برائحته. والكحل ليس بطيب وللمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه طيب¹. ويستوي في وجوب الجزاء باللبس أو بالتطيب والترفيه: الذكر والنسيان، والطوع والكراهة، والرجل والمرأة إلا اللبس. وكذا القارن والمفرد، إلا أن على القارن مثلي ما على المفرد؛ لأنه محرم بإحرامين فأدخل نقصاً في إحرامين فيؤاخذ بجزأين². ومما سبق يمكن استخلاص ضوابط كفارة محظورات الإحرام، سوى الجماع والصيد، عند الحنفية كما يلي:

. أن لبس المخيط أو التطيب والترفيه للضرورة والعذر، إذا حصل بهما ارتفاق كامل، وجب بهما التكفير بأحد خصال الفدية الثلاثة على التخيير، قياساً على ضرورة المرض والأذى، وإن كانا لغير ضرورة وعذر، وحصل بهما ارتفاق كامل، تعيّن الدم لا يجوز غيره؛ لأن التخيير في حال الضرورة للتيسير والتخفيف، والجاني لا يستحق التخفيف. أن الارتفاق الكامل يوجب فداء كاملاً فيتعيّن فيه الدم، لا يجوز غيره إن فعله من غير عذر، والارتفاق القاصر يوجب فداء قاصراً وهو: الصدقة ، وهي نصف صاع إلا في القملة والجرادة، إثباتاً للحكم على قدر العلة.

ويحصل الارتفاق الكامل باللبس إذا كان يوماً كاملاً أو ليلة كاملة، ويحصل الارتفاق الكامل بالتطيب بتطيب عضو كامل، ويحصل في حلق الشعر بطلق رُبْعِه فصاعداً، وفي قلم الأظافر بقلم جميع أصابع اليد أو الرجل الواحدة. الجنائيات تتكامل بتكامل الارتفاق في العضو الكامل، إذا وقعت في مجلس واحد³.

¹ . بدائع الصنائع، 2/192191.

² . بدائع الصنائع، 2/189. فتح القدير مع الهداية، 3/31.

³ . اللباب شرح الكتاب، 1/181.

. تكرار الجناية نفسها بعد التكفير يوجب كفارة أخرى؛ لأن الجناية الأولى تلحق بالعدم، واعتبرت الثانية جناية مبتدأة، وقبل التكفير توجب كفارة واحدة عند محمد، وكفارتين عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذا وقعت الثانية بعد العزم على ترك الجناية الأولى.

. تعدد الجناية في مجلس واحد يوجب كفارة واحدة، وإن اختلف المجلس تعددت الكفارة عند أبي حنيفة وأبي يوسف مطلقاً، وقيد محمد التعدد بشرط التكفير عن الأولى.

. تعدد الجناية في محل واحد، أو استمرارها لعذر واحد يوجب كفارة واحدة.

. الأصل تعدد الكفارة بتعدد محال الجناية واختلاف أسبابها.

. يستوي في وجوب الجزاء باللبس وبالترفيه والتطيب: العمد والنسيان، والطوع والكره، والرجل والمرأة إلا في اللبس، وكذا القارن والمفرد؛ لاستوائهما في الحاضر والموجب للجزاء، إلا أن على القارن مثلي ما على المفرد؛ لأنه محرم بإحرامين فأدخل نقصاً في إحرامين فيؤاخذ بجزأين.

. يجوز في الطعام التملك، والتمكين، وهو: طعام الإباحة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد لا يجوز فيه إلا التملك، ويجوز في الصيام التتابع والتفرق في الأماكن كلها، ولا يجوز الذبح إلا في الحرم كذبح المتعة¹.

2 . عند المالكية

لا يفرق المالكية في الكفارة بين ما إذا كان ارتكاب محظور الإحرام للضرورة والعذر أم لا، وهي على التخيير مع العسر واليسر، في أي مكان وزمان شاء. يستوي في ذلك العامد والمخطئ والناسي والجاهل، والمرأة والرجل².

أ . ما يرجع إلى الأصل الأول، وهو لبس المخيط والمحيط : ضابط اللبس الذي يوجب كفارة عند المالكية هو الانتفاع بما لبسه من برد أو حر لمدة هي مظنة الانتفاع، لا إن نزع على فور³.

¹ . بدائع الصنائع، 2/187.

² . القوانين الفقهية، ص93. الشرح الصغير، 2/30.

³ . المنتقى، الباجي، 2/196.

وعلى هذا إذا لبس الرجل المحظورات المذكورة في الأصل الأول، كلبس القميص أو الجبة أو السراويل أو البرنس أو القباء ولو لم يدخل يديه بكميه، أو العمامة أو القلنسوة أو الخف مع وجود النعل بلا غلو فاحش، ويشترط الانتفاع، فعليه فدية.
ولا فدية إن لبس القباء منكسا بأن جعل ذيله على كتفيه أو لف به وسطه كالمئزر بدون ربط، أو ألقى قميصا على كتفيه أو لفّ به وسطه بدون عقده أو ربطه بأزرار أو غرز، أو احتزام بثوب أو نحوه لعمل ما لم يعقده¹.
وفي لبس الخاتم خلاف، فمن قال بالجزاء أسقط الفدية ومن قال بالمنع أوجب الفدية².
وجاز للمحرم شد منطقة على جلده لوضع نفقته ونفقة عياله، لا لوضع نفقة غيره أو لتجارة، ولكن لو لبسها لنفقة غيره أو لتجارة أو على إزاره فتلزمه الفدية³.
ويفدي أيضا لو عصب بعصابة فصد الحجامه أو عصب جرحه أو رأسه، ولو جاز للضرورة. وكذا لو ألصق خرقة كبيرة كدرهم بغلي فأعلى على الفصد أو الجرح، أو لفّها على ذكر لبول أو مذي⁴.
ولا فدية على المحرم إن استنزل ببناء أو خيمة أو شجر أو محمل أو بعير، ولا فدية إن اتقى رأسه أو وجهه عن شمس أو ريح بيده بلا لصوق؛ لأنه لا يعد ساترا عرفا، وكذلك اتقاء مطر أو برد عن رأسه بمرتفع عنه بلا لصوق من ثوب أو غيره.
وأما الدخول في الخيمة ونحوها ولو لغير عذر فجائز، بخلاف التظلل بالمرتفع غير اليد، كثوب يرفع على عصا، فلا يجوز للراكب قولا واحدا، وأما النازل فلا يجوز عند مالك، وجوزه عبد الملك، وفي الفدية قولان؛ الوجوب والندب⁵.
ولو لبست المرأة محيطا بكفها أو بأصبع غير خاتم، أو سترت وجهها أو بعضه بلا عذر، أو لعذر ولكن غرزته بنحو إبرة أو ربطته مع طول زمن، لزمته الفدية⁶.

¹ . الشرح الصغير، 25/2.

² . مواهب الجليل، 204/4.

³ . المنتقى، 199/2.

⁴ . الشرح الصغير، 26/2. مواهب الجليل، 212/4.

⁵ . الشرح الصغير، 2625/2. مواهب الجليل، 208206/4.

⁶ . الشرح الصغير، 25/2. مواهب الجليل/ 205202/4.

ب. ما يرجع إلى الأصل الثاني وهو ترفيه البدن وتطيينه : ترفيه البدن يحصل بتنظيفه وإماطة الأذى عنه. وعلى هذا لو أزال المحرم الشعر من رأسه أو سائر جسده، بحلق أو قص أو نتف، فعليه الفدية، إلا أن يسقط بسبب الوضوء أو الغسل أو ركوب الدابة، فلا شيء عليه¹. وفي إزالة الشعرة والشعرات لعشر لغير إماطة الأذى حفنة من طعام، وهي ملء يد واحدة.

وتكره الحجامة لغير عذر إذا لم يزل الشعر، وأما إن أزاله فتحرم، وتلزم الفدية بإزالته ولو لضرورة.

ولو قلم الظفر الواحد، لا لإماطة أذى، بل ترفها وعبثا فعليه حفنة من طعام، إلا إذا انكسر فأزال منه ما به الألم فلا شيء عليه.

وإذا وجب الإطعام في الظفر فأطعم ثم قلم آخر أطعم أيضا ولا يكمل الكفارة بخلاف ما لو قطعها في فور واحد؛ لأن الجناية الأولى قد استقر حكمها منفصلة عن الثانية فكان للثانية بعدها حكم الانفراد، كمن حلق بعض رأسه فافتدى ثم حلق بعضه أو قلم يده اليمنى فافتدى ثم قلم اليسرى. أما إذا فعل ذلك قبل أن يفتدي فعياعى فيه الفور أو النية. ويؤخذ منه أنه إذا فعل ما يوجب الفدية وأخرج الفدية ثم فعله مرة أخرى فعليه الفدية ولو نوى التكرار². وتجب الفدية بقلم ظفر واحد لإماطة الأذى، أو بأكثر من واحد مطلقا³.

ولو قتل أو طرح أكثر من عشرات قملات مطلقا، ولو لأزالة الأذى وجب عليه الفدية، وإذا قتل أو طرح واحدة إلى عشرة بدون قصد إماطة الأذى فعليه حفنة من طعام. وأما طرح البرغوث والعلقة وكل ما يعيش بالأرض كدود ونمل وبعوض وقراد فلا شيء فيه إذا لم يقتله، ويفدي إن قتله⁴.

ولو غمس رأسه في الماء وخاف أن يكون قد قتل قملا فيستحب له الإطعام إن كان برأسه شعر، وإلا فلا شيء عليه⁵.

1. الشرح الصغير، 27/2.

2. مواهب الجليل، 236/4.

3. الشرح الصغير، 28/2.

4. الشرح الصغير، 28/2. مواهب الجليل، 237/4.

5. مواهب الجليل، 223/4. الشرح الصغير، 2827/2.

ولو غسل المحرم شعره وأزال شعته أو غسل جسده وأزال وسخه بذلك أو نحوه فعليه الفدية، وأما المكوث في الحمام أو الغسل لجنابة فلا شيء فيه¹.

وإذا تحقق المحرم أنه لا قمل في ثوبه جاز له غسله بما شاء ، وإن لم يتحقق ذلك فيجوز له غسله للنجاسة بالماء فقط ولا شيء عليه وإن قتل بعض قمل ، وقيل يطعم استحباباً. وأما غسله للوسخ فظاهر المدونة أنه مكروه. ولو غسله بالصابون ونحوه ففيه الفدية عند مالك إذا كان ثوبه كثير القمل².

ولو سد إحدى أذنيه أو كلاهما بقطن لعة أو لا، وسواء به طيب أو لا، فعليه الفدية؛ لأنه نوع من الترفه³.

وأما ما يرجع إلى الطيب فضابطه أنه فيه الفدية بمجرد اللمس؛ لأنه لا يقع إلا منتفعا به⁴.

وعلى هذا فالطيب المقصود الذي تجب به الفدية هو الطيب المؤنث الذي يظهر ريحه وأثره كالورس والزعفران والمسك..، وليس الطيب المذكر، وهو ما خفي أثره؛ أي تعلقه بما مسه من ثوب أو جسد ويظهر ريحه كالياسمين والورد، الذي يكره ولا يحرم. ولو لبس ما يجوز لبسه وهو مصبوغ بالورس أو الزعفران فعليه الفدية ما لم تذهب ريحه، وأما إن غسله حتى ذهب طيبه، فكرهه مالك إلا أن يذهب لونه. ولا ينام المحرم على شيء مصبوغ بورس أو زعفران من فرش أو وسادة إلا أن يغشيه بثوب كثيف فإن فعل ولم يغسله افتدى.

وأما المصبوغ بالعصفر فهو على ضربين مقدم ومورد ؛ فالمقدم هو القوي الصبغ المشبع الذي رد في العصفر مرة بعد أخرى، فهو ممنوع للرجال والمشهور وجوب الفدية فيه. وروى أشهب عن مالك سقوطها قال ه غير واحد ، وهو على هذه الرواية مكروه. وأما المرأة فالمشهور أيضاً أنه ممنوع في حقها ، وروى ابن حبيب أنه لا بأس أن تلبس المحرمة المعصفر المقدم ما لم ينتفض عليها شيء منه . والذي يظهر من كلام خليل وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم أن المرأة إذا لبست المقدم لزمها الفدية على القول المشهور.

¹ . الشرح الصغير ، 28/2.

² . مواهب الجليل، 211/4.

³ . مواهب الجليل، 212/4.

⁴ . الشرح الصغير ، 29/2.

وأما المورد فجائز لبسه، وفسر المورد بعدة تفسيرات، فقيل أنه المعصفر المقدم إذا غسل، ويؤيده قول مالك: وإن غسل المقدم جاز لأنه يصير مورداً، وقيل أنه المعصفر غير المقدم، أو أنه المصبوغ بالمعصفر صبغاً غير قوي، وقيل هو الذي صبغ بالورد¹.

وأما الثوب الذي أصابه دهن لا طيب فيه فيجوز لبسه؛ لأن الأدهان التي لا طيب فيها يجوز للمحرم أن يأكلها ويدهن بها يديه ورجليه من شقاق بها لا لتحسينها، وهي لا تحسن الثوب بحال إذا أصابته بل توسخه فلا بأس بالإحرام فيه².

ولو طبخ الطيب في طعام حتى أماته فلا فدية فيه وإن بقي ريحه وصبغ الفم، أما إذا وضعه في الطعام بعد الطبخ، وبقي ريحه فالظاهر أنه فيه الفدية³.

والكحل فيه الفدية إن كان مطيباً، وإن كان غير مطيب وكان لضرورة فلا شيء عليه، وإن كان لغير ضرورة فالمشهور وجوب الفدية⁴.

وإن دهن المحرم شعره أو جسده بمطيب فعليه الفدية مطلقاً، وإن دهن كفه أو قدميه بغير مطيب لعله لثشقوق فلا شيء عليه، وإن دهنهما من غير علة، أو دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما ولو بغير مطيب، فعليه الفدية. وإن دهن ظهر كفه وقدميه أو ذراعيه وساقيه وسائر بدنه لعله فقولان: الفدية وعدمها⁵.

ومن خلال ما سبق يتحصل من **ضوابط** كفارة ممنوعات الإحرام، سوى الجماع والصيد، عند المالكية ما يلي:

الفدية على التخيير مطلقاً؛ سواء فعل المحذور للضرورة والعذر أو لا. وهي إما

صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين مدين بمد النبي ع لكل مسكين، أو ذبح شاة يتصدق بها، وهي غير مختصة لا بزمان ولا بمكان.

. تؤثر الضرورة عند وقوعها في رفع الإثم وجواز الفعل لا في سقوط الفدية.

. يستوي في الكفارة العائد والمخطئ والناسي والجاهل، والرجل والمرأة.

¹. مواهب الجليل، 214/4 و216 و218. المنتقى، 197/2.

². مواهب الجليل، 221/4.

³. الشرح الصغير، 28/2. مواهب الجليل، 231/4.

⁴. مواهب الجليل، 229/4.

⁵. مواهب الجليل، 226/4. الشرح الصغير، 27/2.

. ضابط الفدية هو كل فعل محذور يحصل به الترفه والتنعيم وإزالة الشعث والأذى عن النفس، ويحصل هذا بغسل المحرم شعره أو حلقه أو قصه أو نتفه وإزالة شعته أو غسل جسده وإزالة وسخه بذلك أو نحوه، أو قلم ظفر لأمانة الأذى أو قتل أو طرح عشر قمالات. أما قتل أو طرح أقل من عشرة بدون قصد إمامة الأذى ففيه حنفة من طعام، وهي ملء اليد الواحدة.

. إزالة بعض ما تجب به الكفارة فيه الكفارة؛ لأن إزالة بعض من جملة مضمونة يكونا مضمونا.

. شرط الفدية في اللبس الانتفاع بما لبسه من برد أو حر لمدة هي مظنة الانتفاع، لا إن نزع على فور.

. ضابط الطيب أنه فيه الفدية بمجرد اللمس؛ لأنه لا يقع إلا منتفعا به، ويحصل هذا بالطيب المؤنث لا المذكر.

. الضابط في المصبوغ أنه إن كان من الطيب حرم لبسه ووجبت فيه الفدية، وإن كان غير مطيب جاز للعامة ويكره لمن يقتدى به¹.

. في الدهن المطيب الفدية مطلقا، وفي غير المطيب إن كان في الكفين والقدمين لعة فلا فدية، وإن كان في غيرهما لغير علة ففيه الفدية، ولعة قولان؛ الفدية وعدمها. الأصل تعدد الفدية بتعدد موجبها، إلا في أربعة مواضع²: الأول: إتحاد زمان ارتكاب موجباتها، الثاني: نية تكرار موجبها ولو تراخى، الثالث: تقديم ما نفعه أعم من الموجبات ما لم يخرج الفدية للأول قبل الثاني، والرابع: ظن الإباحة لها (الموجبات) لا مطلقا. وتجب الفدية أيضا عند المالكية إذا قدّم المحرم الحلق على الرمي³.

3 . عند الشافعية

كفارة ارتكاب محظورات الإحرام، سوى قتل الصيد والجماع، عند الشافعية كفارة مقدرة على التخيير، سواء تم ارتكاب المحذور للضرورة والعذر أم لا، يستوي في ذلك الرجل

1 . المنتقى، 197/2.

2 . راجع أمثلتها التوضيحية في الشرح الصغير، 29/2.

3 . مواهب الجليل، 187/4.

والمرأة، العامد والمخطئ، الجاهل والناسي، والموسر والمعسر، استدلالاً بآية جواز الحلق للأذى، ثم القياس عليه¹. ويضاف على العامد غير المعذور الإثم.

هذا فيما إذا كان في فعل المحظور إتلاف أو استهلاك، كقتل الصيد والحلق والقلم، أما ما ليس فيه إتلاف وفيه استمتاع وترفيه، كالطيب واللباس ودهن الرأس واللحية والقبلة واللمس وسائر المباشرات بالشهوة ما عدا الجماع فلا فدية على الجاهل والناسي لما رواه أبو يعلى بن أمية، رضي الله عنه، قال: «أتى رسول الله ﷺ رجل بالجرعانة وعليه جبة وهو مصفر رأسه ولحيته فقال يا رسول الله أحرمت بعمره وأنا كما ترى فقال اغسل عنك الصفرة وانزع عنك الجبة وما كنت صانعا في حجك فاصنع في عمرتك»² ولم يأمره بالفدية، فدل على أن الجاهل لا فدية عليه. وإذا ثبت هذا في الجاهل ثبت في الناسي؛ لأن الناسي يفعل وهو يجهل تحريمه عليه³.

وتلزم الفدية في كل محرم أبيض للحاجة إلا لبس السراويل والخفين المقطوعين؛ لأن ستر العورة ووقاية الرجل عن النجاسة مأمور بهما فخفف فيهما⁴.

أ. ما يرجع إلى الأصل الأول، وهو لبس المخيط : الضابط في اللبس الذي يوجب

الفدية عند الشافعية العادة بما يحصل به الترفه في كل ملبوس، لا فرق بين أن يكون ما يلبسه من الخرق أو الجلود أو اللبود أو الورق ، ولا فرق بين أن يكون مخيطا بالإبرة أو ملصقا بعضه إلى بعض؛ لأنه في معنى المخيط، ولا فرق بين طول زمن اللبس وقصره. فلو ارتدى بالقميص أو القباء أو التَّحَفَ بهما، أو تأزرَّ بالسراويل فلا فدية؛ لأن العادة لم تجر بذلك. ولو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع، وكان بحيث لو قام أو قعد لم يتمسك عليه إلا بمزيد أمر لم تلزمه الفدية⁵.

1 . المجموع شرح المذهب، 359/7 و364.

2 . سيأتي تخريجه، ص245.

3 . المجموع شرح المذهب، 339.338/7 و342 و359.

4 . مغني المحتاج، 758/1.

5 . مغني المحتاج، الشريبي، 754/1. المجموع شرح المذهب، 249/7.

ولا تلزم الفدية من لبس السراويل التي لا يتأتى الاتزار بها عند فقد الإزار، أو لبس الخف عند فقد النعل إذا قطع أسفل كعبه، فإذا وجد الإزار أو وجد النعل لزمه نزعهما في الحال، فإن أضر بلا عذر أثم ولزمته الفدية¹.

ولا فدية في عقد الإزار أو شده بعمامة أو أن يجعل له مثل الحجة ويدخل فيها التكة ونحو ذلك؛ لأن ذلك من مصلحة الإزار فإنه لا يستمسك إلا بنحو ذلك. وإن زرّه أو شوّكه أو خاطه لزمته الفدية.

ويجوز له غرز رداءه في طرف إزاره؛ لأنه يحتاج إليه للاستمسك. وأما عقد الرداء فحرام، وكذلك خله بخلال أو بمسلة ونحوها وكذلك ربط طرفه إلى طرفه الآخر بخيط ونحوه وكله حرام موجب للفدية².

ويجوز اللبس لحاجة البرد والمداواة ولكن مع الفدية³؛ إذ الحاجة لا تتافي الضمان. وتجب الفدية بستر الرأس بما يعد ساترا عرفا، محيطا كان كالقلنسوة أو غيره كالعمامة والطيلسان والخرقه، وكذا الطين والحناء الثخين، بخلاف ما لا يعد ساترا كشد رأسه بخيط؛ لأنه لا يعد ساترا، وكاستظلال بمحمل وإن مسّه وكحمل قفة، أو عد من غير قصد ستر بذلك، فإن قصد بحمل القفة ونحوها الستر لزمته الفدية.

ولا يشترط لوجوب الفدية ستر جميع الرأس كما لا يشترط في وجوب فدية الحلق الاستيعاب، بل تجب الفدية بستر قدر يقصد ستره لغرض، كشد عصابة وإصاق لصوق لشجة ونحوها⁴.

وله أن يستظل سائرا ونازلا، بكفه وغيره ولا فدية⁵.

لو لبس المحرم سراويل وقميص وغطى رأسه في مجلس واحد، أو لبس السراويل أو غيرها مرات متوالية، قبل أن يكفر للأول فنلزمه فدية واحدة، وإن تخلله تكفير وجبت الفدية للفعل الثاني، وكذلك لو فعل في زمانين أو مكانين مختلفين على أصح القولين⁶.

1 . مغني المحتاج، 754/1 . المجموع شرح المذهب، 340/7 .

2 . المجموع شرح المذهب، 257.255/7 .

3 . مغني المحتاج، 754/1 . المجموع شرح المذهب، 335/7 .

4 . المجموع شرح المذهب، 253.252/7 . مغني المحتاج، 753/1 .

5 . المجموع، 356/7 . مغني المحتاج، 753/1 .

6 . المجموع شرح المذهب، 382/7 .

ويجوز للمرأة أن تستر وجهها للحاجة وتجب عليها الفدية. وإن أرادت المرأة ستر وجهها عن الناس أرخت عليه ما يستتره بنحو ثوب متجاف عنه بنحو خشبة بحيث لا يقع على البشرة، وسواء أعلته لحاجة كحر ويرد أم لا، كما يجوز للرجل ستر رأسه بنحو مظلة، فلو وقعت الخشبة مثلا فأصاب الثوب وجهها بلا اختيار منها فرفعته فوراً لم تلزمها الفدية وإلا لزمها مع الإثم¹.

ويحرم عليها لبس القفازين في أصح القولين، وعليه تجب بلبسهما الفدية².

بـ ما يرجع إلى الأصل الثاني وهو ترفيه البدن وتطيبه: تجب الفدية بخلق الشعر،

سواء حلق شعر الرأس واللحية والشارب والإبط والعانة وسائر البدن، وسواء الإزالة بالحلق والتقصير والإبانة بالنتف أو الإحراق وغيرهما؛ لأنه حلق ينتظف به ويترفه فلم يجر كحلق الرأس، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة، 196)³.

وأما لو كشط المحرم جلدة الرأس فلا فدية؛ لأن الشعر تابع، ولو افتدى أفضل.

وكذلك لو احتجم أو فصد ما لم يقطع بهما شعرا، فإن قطعه فعليه الفدية.

ويكره حك الشعر في الإحرام بالأظفار لئلا ينتف شعرا ولا يكره ببطون الأنامل، كما يكره مشط رأسه ولحيته؛ لأنه أقرب إلى نتف الشعر. ولو مشط لحيته فنتف شعرات لزمه الفدية. ولو شك هل كان منقلعا أم انتف بالمشط فوجهان أصحهما لا فدية⁴.

وإزالة الظفر كإزالة الشعر، سواء قلمه أو كسره أو قطعه، وكل ذلك حرام موجب للفدية، سواء كل الظفر وبعضه⁵.

وتكمل الفدية بإزالة ثلاث شعرات أو ثلاثة أظفار وإلا، والأظهر أن في الشعرة مد طعام، وفي الشعرتين مدين، وكذلك الظفر والظفران قياسا. أما إذا لم يوال بأن أزالها في ثلاث أماكن أو في مكان واحد ولم يتحد الزمان فيجب عليه في كل واحدة منها ما يجب عليه لو انفردت، وهو مد.

1. مغني المحتاج، 754/1.

2. المجموع شرح المذهب، 263/7.

3. نفسه، 247/7.

4. نفسه، 352/7. مغني المحتاج، 757/1.

5. المجموع شرح المذهب، 248.247/7.

ولو حلق شعر رأسه وبدنه في زمن واحد ففدية واحدة، وإذا اختلف الزمن تعدد الفدية بعدد مرات الحلق¹.

ويكره له فلي رأسه ولحيته، فإن فلى وقتل قملة يستحب له أن يتصدق ولو بلقمة، وفي نص للشافعي قال: أي شئ فداها به فهو خير منها؛ لأنها ليست مأكولة فأشبهت قتل الحشرات والسباع التي لا تؤكل. أما لو ظهر القمل في بدنه وثيابه فله إزالته ولا فدية بلا خلاف لا واجبة ولا مستحبة، بخلاف قمل الرأس لأنه يتضمن إزالة الأذى من الرأس وقد ورد فيه النص².

ويجوز للمحرم أن يدخل الحمام ويغتسل بالماء وينغمس فيه، ويجوز له أن يدلك بدنه ويزيل الوسخ عنه ولا كراهة في ذلك، وله غسل رأسه بالسدر والخمطي، لكن يستحب أن لا يفعل خوفا من انتتاف الشعر، ولأنه ترفه ونوع زينة³.

ولو تطيب المحرم للزمتة الفدية، حتى وإن كان أخشما لا يجد رائحة الطيب. وضابط استعمال الطيب أو التطيب أن يلصق الطيب ببدنه أو رأسه أو ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب، سواء كان الثوب مما ينفض الطيب أم لم يكن. فلو لبس ثوبا مبخرا بالطيب أو ثوبا مصبوغا بالطيب أو علق بنعله طيب، أو حمل فأرة مشقوقة أو مفتوحة أو جلس أو نام على فراش أو أرض مطيبة أو شد في طرف ثوبه طيبا أو جعله في جيبه، أو لبست المرأة الحلبي المحشو به حرم ووجبت الفدية، لأن ذلك تطيب.

والتطيب بالورد أن يشمه مع اتصاله بأنفه، والتطيب بمائه أن يمسه كالعادة بأن يصبه على بدنه أو ملبوسه فلا يكفي شمه، ولو حمل مسكا ونحوه في خرقة مشدودة أو فأرة غير مشقوقة لم يضر وإن شم الريح لوجود الحائل.

ويكره له أن يقصد المواضع التي تعبق منها رائحة الطيب للشم، كدكان العطار والكعبة، فإن لم يقصد فلا بأس.

وضابط الطيب الذي يحكم بتحريمه أن يكون معظم الغرض منه الطيب واتخاذ الطيب منه أو يظهر فيه هذا الغرض. والأصل في الطيب المسك والعنبر والكافور والعود

1. مغني المحتاج، 1/757. المجموع شرح المهذب، 7/371.369.

2. المجموع شرح المهذب، 7/353.352.

3. نفسه، 7/355.

والصندل والدرديرة..، وأما النبات الذي له رائحة فأربعة أنواع؛ نوعان محرمان تجب بهما الفدية، ونوعان غير محرمان ولا تجب بهما الفدية.
فأما النوعان الذين تجب بهما الفدية فهما:

- 1 . ما يطلب للتطيب واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين والخيري والزعفران والورس ونحوها، فهذا كله طيب يحرم استعماله وتجب به الفدية.
- 2 . ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس والمرزنجوش والريحان الفارسي والآس وسائر الرياحين، فأنها، في أصح القولين، طيب موجبة للفدية.
وأما النوعان الذين لا تجب بهما الفدية فهما:

- 1 . ما يطلب للأكل أو التداوي غالبا كالقرنفل والفلفل والمصطكي.. وكل هذا وشبهه ليس بطيب فيجوز أكله وشمه وصبغ الثوب به ولا فدية.
- 2 . ما ينبت بنفسه ولا يراد للطيب كنور الأشجار والفواكه كالتفاح والمشمش والكمثري والسفرجل وكالشيخ والإدخر وسائر أزهار البراري..، فكل هذا ليس بطيب ولا فدية في استعماله في الأكل أو الشم أو الصبغ.

وعليه لو استهلك الطيب في المخالط له بأن لم يبق له ريح ولا طعم ولا لون، كأن استعمل في دواء جاز استعماله وأكله ولا فدية. وإن بقي الريح فيما استهلك ظاهرا أو خفيا يظهر برش الماء عليه فدى؛ لأن الغرض الأعظم من الطيب الريح وكذا لو بقي الطعم لدلالته على بقاء الطيب، لا إن بقي اللون فقط؛ لأن الغرض منه الزينة وما يقصد به الأكل أو التداوي. وإن كان له ريح طيبة كالتفاح والأُنْجُج والقرنفل والدارصيني والسنبل وسائر الأباذير الطيبة كالمصطكى لم يحرم ولم تجب فيه فدية؛ لأنه إنما يقصد منه الأكل أو التداوي. وكذا ما ينبت بنفسه كالشيخ والإدخر والخزامى؛ لأنه لا يعد طيبا.

ولا فدية بالعصفر والحناء وإن كان لهما رائحة طيبة؛ لأنه إنما يقصد منه لونه. ولو مس طيبا يابسا كمسك وكافور فلزق به ريحه لا عينه أو حمل العود أو أكله لم يحرم.

ويعتبر مع ما ذكر العقل إلا السكران والاختيار والعلم بالتحريم والإحرام وبأن الملموس طيب يعلق فلا فدية على المطيب الناسي للإحرام ولا المكروه ولا الجاهل بالتحريم أو يكون الملموس طيبا أو رطبا لعذره بخلاف الجاهل بوجوب الفدية فقط دون التحريم فعليه الفدية؛ لأنه إذا علم التحريم كان من حقه الامتناع، فإن علم التحريم بعد لبسه جاهلا به

وأخر إزالته مع إمكانها فدى وأثم. ولو طيبه غيره بغير إذنه أو ألفت الريح عليه طيبا فلا فدية عليه بل على من طيبه، لكن تلزمه المبادرة إلى الإزالة عند زوال عذره.

ولا يجوز أن يستعمل الأدهان المطيبة، كدهن الورد والزئبق ودهن البان المنشوش وهو المغلى في الطيب، وتجب بها الفدية؛ لأنه يراد للرائحة. وأما غير المطيبة، كالزيت والشيرج والبان غير المنشوش والسمن والزبد ودهن الجوز واللوز ونحوها، فإنه يجوز استعمالها في غير الرأس واللحية؛ لأنه ليس فيها طيب ولا تزيين¹.

ويحرم الاكتحال بكحل فيه طيب، فإن احتاج إليه لدواء جاز وعليه الفدية. وأما الاكتحال بما لا طيب فيه فإنه لا يحرم، ويكره إن كان فيه زينة كالإثمد ونحوه، وأشد ما تكون الكراهة للمرأة، ولا فدية².

ولو تطيب المحرم مرات متوالية من غير تخلل تكفير كفاه فدية واحدة، وإن تخلل تكفير وجب الفدية للفعل الثاني أيضا. وإن فعل ذلك في مكانين أو في مكان وتخلل زمان ولم يتخلل تكفير تعددت الفدية في أصح القولين³.

ومما سبق يتحصل من ضوابط كفارة ارتكاب محظورات الإحرام، سوى الجماع والصيد، عند الشافعية ما يلي:

. الفدية على التخيير مطلقا؛ سواء فعل المحذور للضرورة والعذر أو لا. وهي إما ذبح شاة أو إطعام ستة مساكين ثلاثة أصع لكل مسكين نصف صاع أو صيام ثلاثة أيام.
. تلزم الفدية في كل محرم أبيض للحاجة إلا لبس السراويل والخفين المقطوعين فليس في لبسهما فدية، إذا فقد الإزار والنعلين.

. يستوي في الكفارة العامد والمخطئ، والرجل والمرأة. وتسقط الفدية عن المكره والناسي والجاهل بالتحريم لا الجاهل بالفدية، إذا لم يكن في الفعل المحرم إتلاف.

. الضابط في اللبس الذي يوجب الفدية العادة بما يحصل به الترفه في كل ملبوس، طال الزمن أو قصر. وفي تغطية الرأس بما يعد ساترا عادة، استوعب الرأس أو بعضه، محيطا كان أو غيره.

¹ - مغني المحتاج، 1/755-756. المجموع شرح المذهب، 7/270-283.

² - المجموع شرح المذهب، 7/353-354.

³ - المجموع شرح المذهب، 7/382.

. لا يجوز للمرأة لبس القفازين، وإن فعلت وجبت الفدية. ولا يجوز لها ستر وجهها إلا للحاجة وفيه الفدية.

. تكمل الفدية في الحلق بإزالة ثلاث شعرات من الرأس أو البدن أو منهما، أو بقلم ثلاثة أظفار، ولإلاء. والأظهر أن في الشعرة مد طعام، وفي الشعرتين مدين، وكذلك الظفر والظفران قياساً.

. ضابط الطيب الذي يحكم بتحريمه أن يكون معظم الغرض منه الطيب واتخاذ الطيب منه أو يظهر فيه هذا الغرض.

. ضابط استعمال الطيب أو التطيب أن يلصق الطيب ببدنه أو رأسه أو ملبوسه على

الوجه المعتاد في ذلك الطيب، سواء كان الثوب مما ينفض الطيب أم لم يكن. والتطيب بالورد أن يشمه مع اتصاله بأنفه، والتطيب بمائه أن يمسه كالعادة بأن يصبه على بدنه أو ملبوسه فلا يكفي شمه.

. الضابط في المصبوغ أنه إن كان من الطيب حرم لبسه ووجبت فيه الفدية، وإن كان غير مطيب جاز.

. في الدهن المطيب الفدية مطلقاً، وفي غير المطيب جواز الدهن إلا الرأس واللحية. وكذلك في الكحل المطيب الفدية، وفي غيره لا فدية.

. الضابط في تعدد أو تكرار ما يوجب الفدية أنها تتعدد ولا تتداخل إلا إذا كان الفعل استمتاعاً وترفيهاً، وليس إتلافاً، وتكرر نفسه، أو كان من نوع واحد كلبس أنواع الثياب أو التطيب بأنواع الطيب، ولم يتخلل بين الأفعال تكفير.

4 . عند الحنابلة

لا يفرق الحنابلة في الكفارة بين ما إذا كان ارتكاب محذور الإحرام للضرورة والعذر أم لا، فهي على التخيير في الحالين، ويستوي في ذلك العامد والمخطئ، الجاهل والناسي، الموسر والمعسر. واستدلوا بآية جواز الحلق للأذى، قال في المغني: "إن الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعاً له، والتبع لا يخالف أصله، ولأن كل كفارة ثبت التخيير فيها إذا كان سببها مباحاً ثبت كذلك إذا كان محظوراً كجزاء الصيد ولا فرق بين قتله للضرورة إلى أكله أو لغير ذلك وإنما الشرط لجواز الحلق لا التخيير"¹. هذا إذا كان ارتكاب محذور

¹ . المغني، 521/3. وانظر أيضاً: الشرح الكبير مع المغني، 331.330/3.

الإحرام فيه إتلاف، كالحلق وقلم الظفر، أما إذا لم يكن في الجناية إتلاف، كاللبس والطيب، وكانت بعذر الجهل والنسيان أو الإكراه، فمشهور المذهب أن لا فدية، استدلالاً بحديث: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»¹، وبما روى يعلي بن أمية أن رجلاً أتى النبي ﷺ وهو بالجرعانة وعليه جبة وعليه أثر خلو أو قال أثر صفرة فقال: يا رسول الله كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ قال: «اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك أثر هذا الخلو أو قال: أثر الصفرة واصنع في عمرتك ما تصنع في حجك»²، وفي لفظ قال: (يا رسول الله أحرمت بالعمرة وعلي هذه الجبة؟) فلم يأمره بالفدية مع مسألته عما يصنع، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز إجماعاً، دل على أنه عذره لجهله والجاهل والناسي واحد؛ ولأن الحج عبادة يجب بإفسادها الكفارة فكان من محظوراته أنه ما يفرق بين عمد هوسهه كالصوم³.

وهذه تفاصيل ما يستوجب الفدية عندهم.

أ. ما يرجع إلى الأصل الأول، وهو لبس المخيط : ضابط اللبس الذي يوجب كفارة عند الحنابلة هو فعل اللبس ذاته، وعليه تجب الفدية بمجرد اللبس حتى وإن لم يستمر زمناً طويلاً⁴.

فإذا ستر المحرم بدنه بما عمل على قدره أو ستر عضواً من أعضائه بما عمل على قدره كالقميص للبدن والسراويل لبعض البدن والقفازين لليدين والخفين للرجلين ونحو ذلك، أو لبس خفين ولو مقطوعين مع وجد النعل، وجبت عليه الفدية. وكذلك إذا لبس المنطقة لغير النفقة كوجع الظهر.

أما إذا لم يجد إزاراً فله أن يلبس سراويل وإذا لم يجد النعلين فله لبس الخفين ولا يلزمه قطعهما، ولا فدية عليه في لبسهما لحديث ابن عباس، رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات يقول: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل

¹ . الحديث سبق تخريجه، ص91.

² . مسند الإمام أحمد، حديث يعلي بن أمية، رضي الله عنه، ولفظه: جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه جبة وعليه ردع من زعفران فقال: يا رسول الله إني أحرمت فيما ترى والناس يسخرون مني واطرق هنيهة قال ثم دعاه فقال: «اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك». علق عليه شعيب الأرنؤوط بأنه حديث صحيح وإسناد رجاله ثقات رجال الصحيح. ومعناه موجود في البخاري، باب بدأ الوحي، ومسلم، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة.

³ . المغني، 528/3.

⁴ . نفسه، 526/3.

للمحرم»¹، وهو صريح في الإباحة ظاهر في إسقاط الفدية ؛ لأنه أمر بلبسه ولم يذكر فدية ؛ ولأنه يختص بلبسه بحالة عدم غيره فلم تجب به فدية، كالخفين المقطوعين، وحديث ابن عمر مخصوص بحديث ابن عباس².

كما لا تجب الفدية في لبس القباء ما لم يدخل يديه في كميته³. ولا في عقد الإزار زيادة في الاحتياط في ستر عورته أو الهميان للاستوثاق من حفظ نفقته⁴. ومتى غطى المحرم رأسه بعمامة أو خرقة أو قرطاس فيه دواء أو غيره أو عصبه أو طينته بطين أو حناء أو غيره فعليه الفدية⁵.

وإذا لبس قميصا وعمامة وسراويل وخفين لم يكن عليه إلا فدية واحدة ؛ لأنه محظور من جنس واحد فلم يجب فيه أكثر من فدية واحدة كالطيب في بدنه ورأسه ورجليه. وإن فعل محظورا من أجناس فحلق ولبس وتطيب ووطئ فعليه لكل واحد فدية سواء فعل ذلك مجتمعا أو متفرقا. وعن أحمد أن في الطيب واللبس والحلق فدية واحدة وإن فعل ذلك واحدا بعد واحد فعليه لكل واحد دم⁶.

وإن استظل بمحمل وما كان في معناه كالهودج ففيه روايتان، إحداها عليه الفدية، والثانية الكراهة ولا تجب الفدية. ولا فدية إن استظل بالسقف والحائط والخباء والشجرة ولو طرح عليها ثوبا⁷. ولا فدية أيضا في تغطية الوجه⁸.

ب. ما يرجع إلى الأصل الثاني وهو ترفيه البدن وتطيبه : أجمع أهل العلم أنه لا يجوز للمحرم أخذ شيء من شعره إلا من عذر، فإن كان له عذر من مرض أو قمل أو غيره مما يتضرر بإبقاء الشعر فله إزالته، وعليه الفدية⁹. وشعر الرأس وغيره سواء في الفدية؛ لأن

¹ . صحيح البخاري، كتاب بدا الوحي، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة.

² . المغني، 272/3. 275. الشرح الكبير مع المغني، 273/3.

³ . المغني، 281/3.

⁴ . الشرح الكبير مع المغني، 277/3.

⁵ . نفسه، 268/3.

⁶ . المغني، 527/3.

⁷ . المغني، 283/3. 285. الشرح الكبير مع المغني، 269/3. 270.

⁸ . الشرح الكبير مع المغني، 271/3.

⁹ . الشرح الكبير، 262/3.

لأن شعر غير الرأس يحصل بحلقه أيضا الترفه والتنظيف، فأشبهه الرأس، فإِن حلق شعر رأسه وبدنه ففي الجميع فدية واحدة، وإن حلق من رأسه شعرتين ومن بدنه كذلك فعليه دم واحد¹.

كما أجمعوا أنه ممنوع من تقليم أظفاره إلا من عذر؛ لأنه إزالة جزء من بدنه يترفه به أشبه الشعر، لكن إن انكسر فله إزالته بنفسه ولا شيء عليه؛ لأن بقاءه يؤلمه أشبه الشعر النابت في العين².

ولا بأس أن يغسل المحرم بدنه ورأسه برفق³.

وظابط ما تجب به الفدية هو حلق أو قلم ثلاث، وقيل أربع، شعرات أو أظفار فصاعدا⁴. وإذا حلق أقل من ثلاث شعرات أو قلم أقل من ثلاثة أظفار، أو أقل من أربع على الرواية الأخرى، فعليه مد من طعام في ظاهر المذهب⁵.

فلو خلل المحرم شعره فسقطت شعرة، فإن كانت ميتة فلا فدية فيه، وإن كانت من شعره النابت ففيها الفدية، وإن شك فلا فدية فيها؛ لأن الأصل نفي الضمان إلا أن يحصل يقين.

وإذا قلع جلدة عليها شعر فلا فدية عليه؛ لأنه زال تابعا لغيره، والتابع لا يضمن. أما إذا أزال شعرا من أجل الحجامة فعليه الفدية⁶.

وظاهر المذهب أن التفلي وقتل القمل حرام؛ لأنه يترفه بإزالته، ولكن لو أسقطه أو قتله فلا فدية فيه؛ لأن كعب بن عجرة حين حلق رأسه قد أذهب قملا كثيرا ولم يجب لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر⁷.

ومن غسل رأسه بالسدر والخمطي ونحوهما فقد أتى مكروها لما فيه من إزالة الشعث والتعرض لقلع الشعر، ولكن لا فدية عليه؛ لأن النبي ﷺ قال في المحرم الذي وقصه بعير: «أغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة

¹. نفسه، 267/3.

². الشرح الكبير مع المغني، 262/3.

³. المغني، 269/3.

⁴. الشرح الكبير مع المغني، 262/3. المغني، 225/3.

⁵. المغني، 278/3. الشرح الكبير مع المغني، 264/3.

⁶. المغني، 279.278/3. الشرح الكبير، 268/3.

⁷. المغني، 268.267/3.

ملبياً»¹، فأمر بغسله بالسدر مع إثبات حكم الإحرام في حقه والخطم كالسدر ولأنه ليس بطيب².

ومن تطيب بكل ما تطيب رائحته ويتخذ للشم، كالمسك والعنبر والكافور والزعفران وماء الورد والأدهان المطيبة، كدهن البنفسج ونحوه، فعليه الفدية؛ لأنه استعمل ما حرمه الإحرام فوجبت عليه الفدية كاللباس³. ويستثنى من هذا النبات الذي تستطاب رائحته وهو مما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه، كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم والخزامي والفواكه كلها من الأترج والتفاح والسفرجل وغيره، وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب، كالحناء والعصفر فباح شمه ولا فدية فيه.

وأما ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي والنرجس.. ففيه ثلاثة أوجه؛ أحدها يباح بغير فدية، والثاني يحرم شمه وفيه الفدية، والثالث، وهو ظاهر المذهب، يكره وليس فيه شيء. وأما ما ينبت للطيب ويتخذ منه طيب كالورد والبنفسج والياسمين فيحرم استعماله وشمه وفيه الفدية.

ويحرم على المحرم تناول مأكول أو مشروب جعل فيه شيء من الطيب، كالمسك والزعفران، فلم تذهب رائحته، نيا كان أو قد مسته النار.

وإن مس من الطيب ما يعلق بيده كالعالية وماء الورد والمسك المسحوق الذي يعلق بأصابعه فعليه الفدية؛ لأنه مستعمل للطيب، وإن مس ما لا يعلق بيده كالمسك غير المسحوق وقطع الكافور والعنبر فلا فدية؛ لأنه غير مستعمل للطيب، فإن شمه فعليه الفدية؛ لأنه يستعمل هكذا، وإن شم العود فلا فدية عليه، لأنه لا يتطيب به. وإن جلس عند العطارين بقصد شم رائحة الطيب فشمه فعليه الفدية.

وأما إدهان البدن بدهن لا طيب فيه كالزيت والشيرج والسمن والشحم ودهن البان الساذج فجائز، ويكره دهن الرأس به لما فيه من إزالة شعث الشعر ولا فدية فيه. وتجب الفدية بلبس ما صبغ بزعفران أو ورس أو غمس في ماء ورد أو بخر بعود، أو بلجلوس أو النوم عليه؛ لأنه استعمال له فأشبهه لبسه. وإن انقطعت رائحة الثوب لطول

¹. صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي، باب الحنوط للميت. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات.

². المغني، 271/3.

³. المغني، 293/3. الشرح الكبير مع المغني، 280/3.

الزمن عليه أو لكونه صبيغ بغيره فغلب عليه بحيث لا يفوح له رائحة إذا رش فيه الماء فلا بأس باستعماله لزوال الطيب منه¹.

وإذا تكرر فعل المحظور فالواجب فدية واحدة ما لم يكفر عن الأول قبل فعل الثاني².
ومن خلال ما سبق يتحصل من ضوابط كفارة ممنوعات الإحرام، سوى الجماع والصيد، عند الحنابلة ما يلي:

. لا فرق في كفارة ارتكاب محظور الإحرام الذي فيه إتلاف بين ما إذا كان للضرورة والعذر أم لا، فهي على التخيير في الحالين، ويستوي في ذلك العامد والمخطئ، الجاهل والناسي، الموسر والمعسر. وتسقط الفدية بعذر الخطأ والنسيان والجهل إذا لم يكن في الجناية إتلاف.

. ضابط اللبس الذي يوجب كفارة هو فعل اللبس ذاته بما فعل على قدر البدن أو عضو من أعضائه.

. ارتكاب محظورات متعددة من جنس واحد يوجب كفارة واحدة، وإن كانت من أجناس مختلفة تعددت الفدية.

. ضابط ما تجب به فدية ارتكاب محظور الإتلاف هو حلق أو قلم ثلاث، وقيل أربع، شعرات أو أظفار فصاعدا. وإذا حلق أقل من ثلاث شعرات أو قلم أقل من ثلاثة أظفار، أو أقل من أربع على الرواية الأخرى، فعليه مد من طعام.

. تطيب المحرم بكل ما تطيب رائحته ويتخذ للشم، يوجب عليه الفدية.

. إذا تكرر فعل المحظور فالواجب فدية واحدة ما لم يكفر عن الأول قبل فعل الثاني.

المطلب الثالث . ما يرجع إلى ترك واجبات الحج

رأينا فيما سبق أن فقهاء المذاهب اختلفوا في أعمال الحج والعمرة فيما يعدّ منها من الفروض (الأركان) أو من الواجبات أو من السنن. ويترتب على هذا أن ما كان ركنا عند مذهب، ولم يكن كذلك عند آخر يكون واجبا عند هذا الآخر، وما كان واجبا عند مذهب ولم يكن ركنا ولا واجبا عند الآخر يكون سنة عنده. وقلنا أن الفرق بينها هو أن الحج يفوت بفوات الركن، ولا يفوت بفوات الواجب، غير أنه يحرم تركه اختيارا لغير ضرورة ولا يفسد

¹ . المغني، 3/296293. الشرح الكبير مع المغني، 3/283280.

² . المغني، 3/225.

النسك بتركه ويمكن استدراكه وجبره بالدم¹، ومن باب أولى لا يفوت النسك بفوات السنن ولا دم فيها ولكن يفوته الأجر.

وواجبات الحج التي يجبرها الدم منها ما هو مستقل بنفسه، ومنها ما هو مكمل ومتّم للأركان.

فأما الواجبات المستقلة بنفسها أو الأصلية . كما سماها أصحاب الموسوعة . فهي² :
أولا . الواجبات المستقلة

1 . الوقوف بمزدلفة، وهو واجب لا ركن باتفاق المذاهب، فمن تركه لزمه دم . والمبيت بها واجب عند الحنابلة، سنة عند الحنفية والمالكية .
وقدر الواجب عند الحنفية ساعة ولو لطيفة ولو مارا، كما في عرفة، وقدر السنة امتداد الوقوف إلى الإسفار جدا . وعند المالكية النزول بها بقدر حط الرحال وصلاة العشاءين، وتناول شيء من أكل وشرب . وعند الشافعية الوجود بها لحظة فيما بعد منتصف الليل . وعند الحنابلة البقاء بها لما بعد منتصف الليل، فإن دفع بعد منتصف الليل فلا شيء عليه³ .

2 . رمي الجمار؛ أي القذف بالحصى في زمان مخصوص ومكان مخصوص وعدد مخصوص⁴، حسب ما هو مبين في كتب الفقه . وهو واجب لا ركن باتفاق .
وأيام الرمي هي: يوم النحر العاشر من ذي الحجة، وثلاثة أيام بعده تسمى "أيام التشريق" .

يكون الرمي يوم النحر بسبع حصيات عند جمرة العقبة (الكبرى) فقط، ويبدأ وقته من طلوع الفجر عند الحنفية والمالكية، ومن منتصف ليلة يوم النحر عند الشافعية⁵ والحنابلة⁶ .
وآخر وقت الرمي عند الحنفية إلى فجر اليوم التالي، وعند المالكية إلى المغرب، حتى يجب الدم في المذهبين بتأخير رمي يوم عن الوقت المذكور .

وآخر وقت الرمي عند الشافعية والحنابلة يمتد إلى آخر أيام التشريق، ولا يجوز .

¹ - انظر مثلا: الشرح الصغير، 11/2 .

² - الفقه الإسلامي وأدلته، 211-184/3 . الموسوعة الفقهية الكويتية، 54-59/17 .

³ - بدائع الصنائع، 2/135-136 . الشرح الصغير، الدردير، 2/19 . مواهب الجليل، 3/12 . مغني المحتاج، 1/726 . المغني والشرح الكبير، 442-441/3 .

⁴ - بدائع الصنائع، 2/137 .

⁵ - المجموع شرح المهذب، 8/161 . مغني المحتاج، 1/733-736 .

⁶ - المغني، 3/449 . الشرح الكبير مع المغني، 3/452 .

أما رمي الجمرات الثلاث (الصغرى، وهي التي تلي مسجد الخيف بمنى، ثم الوسطى ثم الكبرى) بسبع حصيات لكل جمرة أيام التشريق فيبدأ وقته بعد الزوال في كل يوم ويستمر إلى وقت غروب الشمس. وجاز الرمي ليلاً قبل طلوع الفجر عند الحنيفة، ولا شيء عليه. وخص الحنابلة جواز الرمي بالليل بالسقاة والرعاة¹.

ويجب جبر تأخير الرمي بالدم اتفاقاً، لكن على تفصيل بين المذاهب.

فقال الحنيفة²: إذا ترك من جمار يوم النحر حصة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد، فإنه يرمي ما ترك أو يتصدق لكل حصة نصف صاع من حنطة، إلا أن يبلغ قدر الطعام دماً فينقص ما شاء. والأصل أن ما يجب في جميعه دم يجب في أقله صدقة، فلو ترك الرمي كله إلى الغد، كان عليه دم عند أبي حنيفة، فإذا ترك أقله تجب عليه الصدقة إلا أن يبلغ دماً، وإن ترك الأكثر منها فعليه دم في قول أبي حنيفة؛ لأن في جميعه دماً عنده، فكذا في أكثره.

وإن ترك الرمي كله في سائر الأيام إلى آخر أيام الرمي، وهو اليوم الرابع، فإنه يرميها فيه على الترتيب، وعليه دم عند أبي حنيفة؛ لأن الرمي مؤقت عنده. ولو ترك رمي الكل وهو الجمار الثلاث لزمه دم عند أبي حنيفة؛ لأن جنس الجنابة واحد، حظرها إحرام واحد، فيكفيها دم واحد. وإذا ترك رمي الكل حتى غربت الشمس من آخر أيام التشريق وهو آخر أيام الرمي، يسقط عنه الرمي، وعليه دم واحد باتفاق الحنيفة، لفوات وقته، وتعذر القضاء، وتركه الواجب عن وقته.

وقال المالكية: إذا أخر رمي حصة فأكثر من الجمار لليل أو ليوم بعده، وجب عليه دم، لخروج وقت الأداء وهو النهار، ودخول وقت القضاء. ويقضي رمي جمرة العقبة أو اليوم الثاني أو الثالث قبل غروب شمس اليوم الرابع، سواء أخره لعذر أم لا، أو خالف ترتيب الجمرات، وعليه دم.

ويفوت الرمي بغروب اليوم الرابع، وعليه دم. ويلزم الدم أيضاً العاجز إذا استتاب في الرمي، ويأثم أيضاً إذا لم يستتب لتقصيره، وعلى النائب دم ثان إن أخر الرمي لليل لغير عذر³.

¹ - بدائع الصنائع، 137/2. الشرح الصغير، 19/2 و21. مواهب الجليل، 12/3.

² - بدائع الصنائع، 140-138/2.

³ - الشرح الصغير، 21/2. مواهب الجليل، 12-11/3.

وقال الشافعية¹: إذا ترك رمي يوم أو رمي جمرة العقبة يوم النحر، تداركه في باقي الأيام من أيام التشريق في الأظهر، عملاً بنص الحديث المبيح لتأخير الرمي للرعاء وأهل السقاية، وبالقياس عليهم في غيرهم، إذ لا فرق بين المعذور وغيره، كما في الوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة، ولا دم عليه إن تداركه لحصول الانجبار بالمأتي به، وإن لم يتداركه فعليه دم في رمي يوم أو يومين أو ثلاثة أو يوم النحر مع أيام التشريق، لاتحاد جنس الرمي، فأشبهه حلق الرأس. والمذهب وجوب دم كامل في ترك ثلاث حصيات؛ لأن الثلاث أقل الجمع، كما لو أزال ثلاث شعرات متواليات.

وقال الحنابلة²: إذا أخر الحاج رمي يوم إلى ما بعده، أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق، ترك السنة، ولا شيء عليه، كما قال الشافعية، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول ثم الثاني، ثم الثالث؛ لأن أيام التشريق وقت للرمي، فإن أخره من أول وقته إلى آخره، لم يلزمه شيء، كما لو أخر الوقوف بعرفة إلى آخر وقته، ولأنه وقت يجوز الرمي فيه، فجاز في آخره كاللبيوم الأول.

ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء وإنما هو أداء، مع ترك الأفضل؛ لأنه وقت واحد. فإن أخر الرمي إلى خروج أيام التشريق أو تركه أو خالف ترتيب الجمرات، وجب دم. وإن نقص حصة أو حصاتين فلا بأس، ولا ينقص أكثر من ذلك، قال ابن عمر: (ما أبالي رميت بست أو سبع)³.

3. الحلق أو التقصير، وهو إزالة شعر الرأس بالحلق أو التقصير في وقته. وقد اتفق جمهور العلماء، غير الشافعية، على أنه واجب من واجبات الحج. ومذهب الشافعي في المشهور عنه وهو الراجح في المذهب أنه ركن في الحج. ثم اختلفوا في القدر الواجب حلقه أو تقصيره.

فقال الحنفية⁴: تبرأ الذمة بحلق أو تقصير مقدار ربع الرأس. وقال المالكية⁵ والحنابلة⁶: الواجب حلق جميع الرأس أو تقصيره، وقال الشافعية⁷: يكفي إزالة ثلاث شعرات

1 - مغني المحتاج، 1/740-739.

2 - المغني والشرح الكبير، 3/481-479.

3 - المغني، 3/478.

4 - بدائع الصنائع، 2/140-142.

5 - الشرح الصغير، 2/20. مواهب الجليل، 3/11-12.

6 - الشرح الكبير مع المغني، 3/455.

7 - مغني المحتاج، 1/731-730.

أو تقصيرها. مع اتفاق الجميع على أن حلق جميع الرأس أفضل، إلا للمرأة فالواجب في حقها هو القصر قدر أنملة من أطراف شعرها بعد جمعه.

والحلق عند أبي حنيفة يختص بأيام النحر وبمنطقة الحرم، ومن أخل بأي من هذين لزمه الدم، ويحصل له التحلل بهذا الحلق. أما عند المالكية فيجب عليه الدم إذا أخره ولو سهوا لبلده ولو قربت، أما إذا حلق بمكة ولو بالحل أيام التشريق أو بعدها فلا شيء عليه. وعند الشافعية¹ والحنابلة² فلا يختص بزمان ولا مكان. لكن السنة عند الكل فعله في الحرم أيام النحر.

4. المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، واجب عند الجمهور، يجب به الدم لمن تركه بغير عذر، سنة عند الحنفية³ لا يجب بتركه شيء. والقدر الواجب للمبيت هو مكث أكثر الليل⁴.

5. طواف الوداع، ويسمى أيضا طواف الصّدر وطواف آخر العهد، واجب عند الجمهور⁵، غير المالكية، يجبر تركه بالدم. ويرى المالكية أنه سنة لا يجب بتركه شيء⁶. وهو واجب، عند الحنفية والحنابلة، على الحاج الأفاقي، لا على أهل مكة. غير أن الحنفية وسعوا في أهل مكة فألحقوا بهم من كان من منطقة المواقيت، وضيّق الحنابلة فخصّوهم بمن كان منزله بالحرم.

وعند المالكية⁷ والشافعية يطلب طواف الوداع في حق كل من قصد السفر من مكة، ولو كان مكيا إذا قصد سفرا تقصر فيه الصلاة. ووصفه المالكية بأنه سفر بعيد كالجحفة لا قريبا كالنتعيم إذا خرج للسفر لا ليقيم بموضع آخر أو بمسكنه، فإن خرج ليقيم بموضع آخر أو بمسكنه طلب منه، ولو كان الموضع الذي خرج إليه قريبا.

ويشترط في وجوبه على المرأة الطهارة من الحيض والنفاس، ولا يسن في حقها ولا يجب بتركه شيء. كما لا يجب عند الحنفية على المعتمر ولو كان أفاقيا.

1 - المجموع شرح المذهب، 161/8-162.
 2 - المغني والشرح الكبير، 460/3.
 3 - بدائع الصنائع، 155/2.
 4 - الشرح الصغير، 22/2. مواهب الجليل، 11/3. مغني المحتاج، 734/1. المغني والشرح الكبير، 474-473/3. الشرح الكبير مع المغني، 479/3.
 5 - بدائع الصنائع، 143-142/2. مغني المحتاج، 741-740/1. المغني، 469/3.
 6 - الشرح الصغير، 23/2. مواهب الجليل، 12/3.
 7 - الشرح الصغير، 23/2.

ووقت طواف الوداع عند الحنفية¹ يمتد عقب طواف الزيارة لو تأخر سفره، وكل طواف يفعله الحاج بعد طواف الزيارة يقع عن طواف الصدر. أما السفر فور الطواف فليس من شرائط جوازه عند الحنفية، حتى لو كان للصدر، ثم تشاغل بمكة بعده حتى ولو أقام أياما كثيرة، لا يجب عليه طواف آخر، لأن المراد أن يكون آخر عهده بالبيت نسكا، لا إقامة، والطواف آخر مناسكه بالبيت، إلا أن المستحب أن يؤخر طواف الصدر إلى الوقت الذي يريد أن يسافر فيه.

وعند المالكية² والشافعية³ والحنابلة⁴ وقته بعد فراغه من جميع أموره، وعزمه على السفر، ويغتنق له أن يشتغل بعده بأسباب السفر، ك شراء الزاد وحمل الأمتعة ونحو ذلك، ولا يعيده. لكن إن مكث بعده مشتغلا بأمر آخر غير أسباب السفر ك شراء متاع، أو زيارة صديق، أو عيادة مريض احتاج إلى إعادة الطواف. وأما الواجبات المكملة (أو التابعة) للأركان، وهي الأمور التي يجب أدائها في ضمن ركن من أركان الحج، أو ضمن واجب أصلي من واجباته، فهي:

ثانيا . الواجبات المكملة للأركان

1 . واجبات الإحرام⁵

أ . كون الإحرام من الميقات المكاني، لا بعده.

ب . التلبية وهي واجبة عند المالكية ويسن قرننها بالإحرام، وشرط في الإحرام عند الحنفية، وسنة عند الجمهور.

ج . اجتناب محظورات الإحرام.

2 . واجبات الوقوف بعرفة

هي امتداد الوقوف إلى ما بعد المغرب على تفصيل المذاهب⁶، سوى الشافعية⁷ فإنه فإنه سنة عندهم. وقال المالكية: الوقوف بعد المغرب هو الركن، وقبله واجب⁸.

3 . واجبات الطواف

1 - بدائع الصنائع، 143/2.

2 - الشرح الصغير، 24-23/2.

3 - مغني المحتاج، 741-740/1.

4 - المغني والشرح الكبير، 488-485/3.

5 - بدائع الصنائع، 165-161/2. الشرح الصغير، 11/2. مواهب الجليل، 12-11/3. مغني المحتاج، 746/1. المغني، 217/216/3.

6 - بدائع الصنائع، 127-125/2. المغني، 433/3. الشرح الكبير مع المغني، 435/3.

7 - مغني المحتاج، 725/1.

8 - الشرح الصغير، 18-17/2. مواهب الجليل، 12/3.

أ . ذهب الحنفية¹ إلى أن الأشواط الثلاث الأخيرة من الطواف واجبة. وعند الجمهور² هي كلها ركن في الطواف.

ب . أوجب الحنفية الأمور التالية في الطواف، وقال الجمهور هي من شروط صحته. وهذه الأمور هي:

الطهارة من الأحداث والأنجاس، ستر العورة، ابتداء الطواف من الحجر، التيامن؛ أي كون الطائف عن يمين البيت، ودخول الحجر (أي الحطيم) في ضمن الطواف. وأوجب الحنفية والمالكية المشي للقادر عليه، وقال المالكية يعيد الطواف من تركه قبل الخروج من مكة، فإن خرج فعليه دم³. وكذلك أوجبوا ركعتي الطواف، وإيقاع طواف الركن في أيام النحر بالنسبة للحنفية⁴، وقبل المحرم بالنسبة للمالكية. وهذه الأمور هي سنة عند غيرهم.

4 . واجبات السعي⁵

يرى الحنفية، خلافا للجمهور، أن السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن، وله واجبات مكملة، وهي:

أ . المشي للقادر عليه عند الحنفية والمالكية. وذهب غيرهم إلى أنه سنة. ب . إكمال أشواط السعي إلى سبعة بعد الأربعة الأولى عند الحنفية، وكلها ركن في السعي عند الجمهور.

5 . واجبات الرمي

يجب عدم تأخير رمي يوم لتاليه عند الحنفية، وإلى المغرب عند المالكية⁶.

6 . واجبات ذبح الهدى⁷

أ . أن يكون الذبح في أيام النحر.

ب . أن يكون في الحرم.

7 . واجبات الحلق والتقصير

1 - بدائع الصنائع، 133-129/2. شرح فتح القدير، 453/2. الشرح الصغير، 16-15/2. مواهب الجليل، 12/3.
2 - الشرح الصغير، 16-15/2. مواهب الجليل، 12/3. مغني المحتاج، 708/1. الشرح الكبير مع المغني، 386/3.
3 - المغني، 415/3.
4 - اللباب شرح الكتاب، ص 90.
5 - بدائع الصنائع، 134-133/2. الشرح الصغير، 14-13/2. مواهب الجليل، 12/3. مغني المحتاج، 717/1. المغني والشرح الكبير، 408-403/3.

6 - الشرح الصغير، 21/2. مواهب الجليل، 12/3.

7 - مغني المحتاج، 733/2. المغني، 454/3.

أ. كون الحلق في أيام النحر عند الحنفية والمالكية¹.

ب. كون الحلق في الحرم عند الحنفية فقط.

8. ترتيب أعمال يوم النحر²

يفعل الحاج بمنى يوم النحر ثلاثة أعمال على هذا الترتيب:

رمي جمرة العقبة، ثم ذبح الهدي إن كان قارنا أو متمتعاً ثم الحلق أو التقصير، ثم يذهب إلى مكة فيطوف طواف الزيارة.

والأصل في هذا الترتيب هو فعله ع كما في حديث أنس بن مالك، وحديث جابر، رضي الله عنهما.

ولكن مع اتفاقهم على مشروعية هذا الترتيب فقد اختلفوا فيه. والسبب في هذا الاختلاف هو ورود حديث آخر يدل على أن الترتيب سنة، لا فداء على من تركه. ذلك هو حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ع وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح؟ قال: «اذبح ولا حرج»، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: «ارم ولا حرج»، فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: «افعل ولا حرج»³.

فذهب الحنفية⁴ والمالكية⁵ ورواية عن أحمد⁶ إلى وجوب ترتيب أعمال يوم النحر على تفصيل فيه. فذهب الحنفية إلى وجوب الترتيب بين أعمال منى حسب الوارد، أما الترتيب بينها وبين طواف الإفاضة فسنة. وقال المالكية: الواجب في الترتيب: تقديم الرمي على الحلق وعلى طواف الإفاضة، وغير ذلك من الترتيب لا يجب، بل هو سنة. وأخذ الإمام أحمد في رواية الوجوب عنه بلفظ "لم أشعر"، فقال: يجب الترتيب على العالم به الذاهر له، أما الجاهل والناسي فلا شيء عليه.

وذهب الشافعية⁷ والحسن ورواية عن أحمد¹ إلى أن الترتيب سنة، واستدلوا بحديث عبد الله بن عمرو الأخير، فإن قوله: (فما سئل يومئذ...) يدل بعمومه على سنية الترتيب.

1 - الشرح الصغير، 20/2. مواهب الجليل، 12/3.

2 - الشرح الصغير، 20/2-21. مواهب الجليل، 12/3. المغني، 472-471/3. الشرح الكبير مع المغني، 461/3.

3 - صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي.

4 - بدائع الصنائع، 138/2 وما بعدها.

5 - الشرح الصغير، 20/2.

6 - المغني، 412/3.

7 - المجموع شرح المذهب، 160/8. مغني المحتاج، 732/1.

والحاصل كما قال ابن قدامة: "لا نعلم خلافا بينهم في أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء، ولا يمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم على ما ذكرنا"².

¹ - المغني، 3/471.
² - المغني، 3/472.

الفصل الثاني

الاستدراك بالقضاء

وفيه ثلاثة مباحث:

. المبحث الأول: تعريف القضاء وحكمه ومشروعيته ونطاقه

. المبحث الثاني: قضاء العبادات البدنية

. المبحث الثالث: قضاء العبادات المالية

الأصل في التكاليف المأمور بها هو الإيقاع والامتثال، إن كانت على الفور، فهو على الفور، وإن كان على التراخي فهو على التراخي، كما أن بعض التكاليف حدد لها الشرع وقتاً، مضيّقاً أو موسّعاً، لإيقاعها فيه، وأخرى لم يحدد لها زمناً معيناً تؤدي فيه. ولكن لسبب أو آخر قد يتأخر المكلف في إيقاع ما عين له الشرع وقتاً يؤدي فيه، وحينئذ تكون الوسيلة التي يمكنه بها تدارك هذا التأخير هي القضاء. فما هو القضاء، وما هي أحكامه، وما هو نطاقه وتطبيقاته؟

المبحث الأول: تعريف القضاء وحكمه ومشروعيته ونطاقه

القضاء وسيلة مهمة تستدرك بها مصالح العبادات الفائتة، فما هو القضاء؟ وما حكمه؟ ومن أين يستمد دليله؟ وما هو نطاقه؟

تلك هي التساؤلات التي تجيب عنها مطالب هذا المبحث الثلاثة، التي خصص أولها للتعريف بالقضاء، والثاني لحكمه ومشروعيته، والثالث لنطاقه أو مجاله.

المطلب الأول: تعريف القضاء

قبل الخوض في تعريف هذه الوسيلة الخاصة المقيدة، التي لا يجوز ولا يصح الاستدراك إلا بها في المسائل المتعلقة بها، وبيان أحكامها، ومجال أو نطاق تطبيقها، لابد من تعريف الأداء أولاً؛ كونه الوصف المقابل للقضاء، الذين توصف بهما العبادات التي حدد لها الشرع وقتاً تؤدي فيه.

أولاً. تعريف الأداء

1. لغة: هو إيصال الشيء إلى الشيء أو وصوله إليه من تلقاء نفسه. يقال: أدى فلان ما عليه أداء وتأدية¹، وأدى الأمانة إلى أهلها تأدية، إذا أوصلها²، وأدى دينه تأدية، أي: قضاها³. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء، 58).

2. اصطلاحاً: اختلف العلماء في تعريف الأداء على قولين؛ قول الحنفية وقول

الجمهور.

1. معجم مقاييس اللغة، مادة «أ د ا».

2. المصباح المنير، مادة «أ د ا».

3. لسان العرب، مادة «أ د ا».

أ. تعريف الحنفية : عرّف البيدوي الأداء بأنه: "اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر" ¹،
وبعبارة الشارح: "تسليم عين ما ثبت بالأمر" ².

والمراد بتسليم العين في الأفعال والأعراض، إخراجها من العدم إلى الوجود والإتيان
بها، إذ تسليم كل شيء بما يناسبه ³.

والمراد بالثابت بالأمر ما ثبت بأمر الشارع من الواجب والمندوب.
وهذا التعريف يشمل:

. حقوق الله تعالى وحقوق العباد، كأداء الصلاة في وقتها، وتسليم عين المغصوب؛ لأن
كليهما ثبت تسليمه بأمر الشارع.

. المؤقت وغير المؤقت؛ إذ لم يقيد بأحدهما، ولأن كليهما يمكن أن يسلم بعينه، والأداء في العبادات
المؤقتة يكون بفعالها في الوقت، وفي غير المؤقتة، كسجود التلاوة وأداء الزكاة وصدقة الفطر والكفارات
يكون بفعالها أبداً؛ أي في العمر؛ لأن جميع العمر فيه بمنزلة الوقت فيما هو مؤقت ⁴.
كما يشمل الواجب والنفل؛ لأن كليهما ثابت بالأمر ⁵.

وبناء على ما قد يعتري الأداء من قصور وتأخير، وانسجاماً مع ما ذهبوا إليه في
تعريفه، فقد قسموا الأداء إلى ثلاثة أنواع:

1. أداء كامل محض، وهو ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع، كأن يشرع مع
الإمام في صلاة الجماعة ويتمها، وفي حقوق العباد، كأن يرد عين المغصوب سالمة ⁶.
2. أداء فيه قصور، كمن أدى الصلاة منفرداً، ولذا يسقط عنه الجهر أو صلى مع
الإمام إلا أنه كان مسبقاً ببعض صلاته، وفي حقوق العباد، كرد العبد المغصوب مشغولاً
بجناية ⁷.

¹ . كشف الأسرار على أصول البيدوي، 201/1.

² . شرح التلويح على التوضيح، 302/1.

³ . شرح التلويح على التوضيح، 302/1. شرح المنار ومعه حاشية الرهاوي، عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك، المطبعة العثمانية،
س1315هـ، ص150.

⁴ . كشف الأسرار، 204/1 و218.

⁵ . كشف الأسرار، 202/1. شرح التلويح على التوضيح، 302/1.

⁶ . أصول البيدوي وبهامشه كشف الاسرار، 219/1 و238.

⁷ . كشف الأسرار، 219/1 و238. تيسير التحرير، 202/2.

3 . أداء شبيهه بالقضاء، كمن نام خلف الإمام أو أحدث فذهب وتوضأ، ثم عاد بعد فراغ الإمام، فهذا مؤدٍ أداءً يشبهه القضاء، أما أنه أداء فلأنه في الوقت، وأما أنه يشبهه القضاء فباعتبار فوات ما التزم من الأداء مع الإمام بسبب فراغ الإمام من الصلاة¹. ومثاله في حقوق العباد أن يعقد عقد نكاحه على امرأة ويسمي لها في العقد عبد غيره مهرا، ثم يشتري العبد ويسلمه لها، فهذا أداء؛ لأنه سلم عين العبد المسمى، فتجبر الزوجة على قبوله كما لو كان في ملك الزوج عند العقد. ولا يملك الزوج منعها منه، ويشبهه القضاء؛ لأن الزوج ملكه بعد الشراء حتى نفذ فيه عتقه، وبيعه وغيرهما من التصرفات، ولا ينفذ ذلك من الزوجة قبل القبض؛ لأن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين، فعند العقد كان ملك غيره ثم صار ملكه فأداه فكأنه أدى غير الثابت²، ولو جعلنا فرسا أو متاعا مكان العبد لصح المثل³.

وعرّف صاحب "مسلم الثبوت" من الحنفية الأداء بأنه: "فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا"⁴.

غير أن هذا التعريف القريب من تعريف الشافعية وجّه له النقد، من طرف الشارح صاحب "فواتح الرحموت"، لعدم شموله حقوق العباد، ورجح تعريف البزدوي. كما يشمل نقد صاحب كشف الأسرار لتعريف الشافعية ومن وافقهم لنفس السبب، حيث رجّح هو الآخر تعريف البزدوي بقوله: "ثم التعريف الذي ذكره الشيخ للأداء أحسن مما قالوا؛ لأنه جامع يشمل المؤقت وغيره ... وما ذكروه لا يشمل غير المؤقت، كالزكاة والكفارات والندور المطلقة. ثم فعل غير المؤقت إن كان أداء عندهم فلا يكون الحد الذي ذكروه جامعا فيكون فاسدا بالاتفاق؛ وإن لم يكن كذلك بل كان الأداء مختصا بالمؤقت كالقضاء فالحد صحيح عندهم فاسد عندنا؛ لأننا لا نسلم لهم أن الأداء مختص بالوقت؛ لأن فعل غير المؤقت يسمى أداء شرعا وعرفا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء، 58)، وقال ع: «أدوا عن تمونون»⁵، و «أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع»⁴، وكل ذلك ليس

¹ . كشف الأسرار، 220/1. تيسير التحرير، 202/2.

² . انظر: تيسير التحرير، 203/2.

³ . قضاء العبادات، ص18.

⁴ . فواتح الرحموت، 83/1. ومثله في: تيسير التحرير، 198/2.

⁵ . سنن الدار قطني، كتاب زكاة الفطر، 79/3، والحديث بتمامه كما رواه، «أدوا صدقة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو أو نصف صاع من بر عن كل صغير أو كبير ذكر أو أنثى حر أو عبد». وإسناده ليس بالقوي (البدر المنير في تخريج الأحاديث

مؤقتا بوقت مقدور، ويقال أدى زكاة ماله بعد سنين وأدى طعام الكفارة، كما يقال أدى الصوم والصلاة... وإذا ثبت أنه أداءً كان الحد الذي ذكره فاسدا لعدم انعكاسه¹.

ب. تعريف الجمهور : إذا كان علاء الدين البخاري قد عوّل في نقده على الوضع

اللغوي للفظ الأداء، فإن الجمهور لم يسلموا أيضا بهذا الاستعمال؛ لأنه إذا سلّم بهذا الاستعمال فيجب أن يسلم به أيضا في اللفظ المقابل للأداء وهو القضاء، حيث ورد في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ..﴾ (البقرة، 200) بمعنى الأداء، ولا يمكن أن يقال أن المعنى المقصود هنا هو المعنى الاصطلاحي. كما أن المعوّل عليه في مثل هذه المسائل هي المعاني الاصطلاحية الشرعية وليس اللغوية.

ولذلك نجد البيضاوي في المنهاج يعرف الأداء بقوله: "العبادة إن وقعت في وقتها المعين، ولم تسبق بأداء مختل فأداء"². وفي شرح التلويح على التوضيح هو: "ما فعل في وقته المقدر له شرعا أولا"³. والتقييد بـ "أولا" لإخراج الإعادة.

ويأخذ على التعريفين السابقين أنهما لا يخرجان العبادات التي لا توصف بأداء ولا قضاء؛ ذلك "أن الواجبات الفورية، كرد الغصوب، والودائع إذا طلبت، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأقضية الحكام إذا نهضت الحجاج، كل ذلك واجب على الفور، ومع ذلك لا يقال لها أنها أداء إذا وقعت في وقتها المحدود لها شرعا، ولا قضاء إذا وقعت بعده. فإن الشرع حدّ لها زمانا وهو زمان الوقوع، فأوله زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها في طولها وقصرها، فزمانها محدود شرعا مع انتفاء الأداء والقضاء عنها في الوقت وبعده، وكذلك إنقاذ الغريق..."⁴.

والآثار الواقعة في الشرح الكبير [للرافعي]، ابن الملقن، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، الرياض، ط، س2004، (621/5).

¹. كشف الأسرار، 204/1.

². الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1404هـ، 74/1.

³. شرح التلويح على التوضيح، 302/1.

⁴. الفروق، الفرق السادس والستون، 56/2. شرح تنقيح الفصول، ص72. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص489.

وتفاديا للقصور الذي وقع في التعريفين السابقين، عرّف القرافي الأداء بأنه: "إيقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت"¹. وهو تعريف يخرج المندوبات بقيد الواجب. غير أنه عرّفه في موضع آخر بأنه: "إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعا، لمصلحة اشتمل عليها الوقت"². وهو تعريف يدخل المندوبات بلفظ العبادة التي تشمل الواجبات والنوافل.

وقوله: "في وقتها" احتراز من القضاء؛ فإنه إيقاعها بعد وقتها. كما سيأتي. واحتراز مما لم يقدر له وقت؛ فإنه لا يوصف بالأداء ولا بالقضاء.

وقوله: "شرعا" احتراز من الوقت الذي يحدده الإمام أو العرف، كما لو عين الإمام إيقاع صلاة الجمعة في أول وقت الظهر، وتعارف الناس على ذلك، مع أن وقتها يمتد إلى نهاية وقت الظهر، فلو أخرها أهل مصر إلى آخر الوقت كان إيقاعها حينئذ أداء³.

وقوله: "لمصلحة اشتمل عليه الوقت" احتراز من تعيين الوقت لمصلحة الأمور به لا لمصلحة في الوقت؛ لأنه قد تلخص أن التعيين في الفوريات لتكميل مصلحة الأمور به، وفي العباديات المؤقتة لمصلحة في الأوقات، كالمبادرة لإزالة منكر، أو إنقاذ غريق، فإن المصلحة ههنا في نفس الإنقاذ سواء كان في هذا الزمان أو في غيره، بخلاف تعيين وقت الصلاة والصوم، فنحن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات، وإن كنا لا نعلمها⁴...

لكن رغم استدراك القرافي بما يسدّد تعريفي البيضاوي والتفتزاني، فقد أهمل في تعريفه قيدا ذكرناه، يخرج الإعادة منه؛ فإنها أيضا إيقاع للعبادة في وقتها المعين لها شرعا، لذلك أضاف أحد الباحثين في آخر التعريف عبارة "غير مسبوقه بمثله"⁵، وهو تعريف سليم، إلا أننا نقترح لفظ "ابتداء" أو "أولا" بدلا عن عبارته ليكون التعريف أوجز، وبالتالي يصبح تعريف الأداء، الذي نعتمده في البحث، هو: "إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعا ابتداء، لمصلحة اشتمل عليها الوقت".

¹ . الفروق، الفرق السادس والستون، 569/2.

² . تنقيح الفصول، ص24.

³ . تقريرات الشربيني على حاشية العطار على جمع الجوامع، عبد الرحمان الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت، 150/1.

⁴ . تنقيح الفصول، ص24.

⁵ . قضاء العبادات والنيابة فيها، ص13.

ثانيا . تعريف القضاء

1 . لغة: القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتاممه، ومن ذلك

إطلاقه على الحكم والفصل في القضايا من طرف القاضي. ويطلق أيضا على الخلق والصنع، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصلت، 12)؛ أي خلقهن وصنعهن. ويطلق على الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقْضِي مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ (طه، 72)؛ أي فافعل ما أنت فاعل. ويطلق على الحتم والأمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الإسراء، 23). ويطلق على الأداء ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ (النساء، 103)؛ أي أدبتموها. ويطلق على الإبلاغ كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ (الحجر، 66)؛ أي أبلغناه ذلك الأمر. ويطلق على العهد والوصية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ (الإسراء، 4). ويطلق على بلوغ الشيء ونواله، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ (الأحزاب، 37)؛ أي نال منها حاجته وبلغها¹.

2 . اصطلاحا: نجد أيضا اتجاهين في تعريف القضاء ينسجم كل منهما مع التعريف

الذي عرّف به الأداء.

أ . تعريف الحنفية: عرّف الحنفية القضاء بأنه: "اسم لتسليم مثل الواجب بالأمر"².

والمراد بتسليم المثل في الأفعال والأعراض، إخراجها من العدم إلى الوجود والإتيان

بها³.

وهذا التعريف يشمل:

. حقوق الله وحقوق العباد، ومثال الأول فعل العبادة المؤقتة بعد خروج وقتها، ومثال

الثاني دفع مثل المغصوب أو قيمته.

. لا يشمل من العبادات إلا المؤقت؛ لأنها إذا فات وقتها تعذر تسليم عين الثابت

بالأمر. فالواجب في الصباح مثلا ركعتان في وقت معين، فإذا فات الوقت فأداؤهما بعد

الوقت هو فعل مثل الواجب بالأمر لا عينه. أما العبادات غير المؤقتة فلا يفوت وقتها.

¹ . انظر لسان العرب، والمصباح المنير، مادة «قضى». الموسوعة الفقهية الكويتية، 282/33.

² . كشف الأسرار، 201/1. شرح التلويح على التوضيح، 302/1.

³ . شرح التلويح على التوضيح، 302/1.

. لا يشمل النوافل؛ لأن القضاء مبني على كون المتروك مضمونا، والنفل لا يضمن بالترك¹، ولذا قالوا هنا: "الواجب بالأمر" بينما قال بعضهم في تعريف الأداء: "الثابت بالأمر" ليشمل النفل؛ لأن حكمه أيضا قد عرف وثبت بالأمر غير الجازم، أما إذا شرع في النفل ثم أفسده فإنما يجب القضاء؛ لأنه بالشروع صار ملحقا بالواجب².
وقد قسموا القضاء أيضا إلى ثلاثة أنواع:

1. قضاء بمثل معقول، كمن فاته صيام رمضان فصام بعده، فهو مثله صورة ومعنى، وكذا من فاتته صلاة فقساها³.

هذا في حقوق الله، أما في حقوق العباد فالقضاء بمثل معقول نوعان، كامل وقاصر:
أ. أما الكامل فالمثل صورة ومعنى، وهو الأصل في ضمان العدوان وفي باب القروض تحقيقا للجبر حتى كان بمنزلة الأصل من كل وجه فكان سابق.
ب. وأما المثل القاصر فالقيمة فيما له مثل إذا انقطع مثله، وفيما لا مثل له؛ لأن حق المستحق في الصورة والمعنى، إلا أن الحق في الصورة قد فات للعجز عن القضاء به فبقي المعنى.

ولهذا قال أبو حنيفة، رحمه الله، فيمن قطع يد رجل ثم قتله عمدا، أنه يقطع ثم يقتل إن شاء الولي؛ لأنه مثل كامل، وأما القتل المنفرد فمثل قاصر⁴.

2. قضاء بمثل غير معقول، كالفدية بدل الصيام بحق الشيخ العاجز ونحوه، وثواب النفقة في الحج بإحجاج النائب؛ لأننا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية، لا صورة ولا معنى، فلم يكن مثلا قياسا، وكذلك ليس بين أفعال الحج ونفقة الإحجاج مماثلة بوجه، لكننا جوزناه بالنص⁵.

وفي حقوق العباد، كضمان غير المال المتقوم بالمال المقوم مثل ضمان النفس بالمال؛ لأن المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى⁶.

¹ . كشف الأسرار، 203/1، 202/1.

² . كشف الأسرار، 203/1. شرح التلويح على التوضيح، 302/1. قضاء العبادات، ص19.

³ . أصول البزدوي وبهامشه كشف الأسرار، 223/1.

⁴ . كشف الأسرار، 251/1، 248/1.

⁵ . كشف الأسرار، 223/1. أصول السرخسي، 49/1.

⁶ . أصول البزدوي وبهامشه كشف الأسرار، 249/1 و260.

ج. قضاء بمعنى الأداء، كمن أدرك الإمام في صلاة العيد راکعاً، فكبر . أي تكبيرات العيد . في ركوعه، فهذا التكبير فات موضعه فكان فعله في الركوع قضاء، إلا أنه قضاء يشبه الأداء؛ لأن الركوع يشبه القيام، وهذا الحكم قد ثبت بالشبهة، ألا ترى أن تكبير الركوع يحتسب منها . أي تكبيرات صلاة العيد . وليس في حال محض القيام فاحتمل أن يلحق به نظائره، فوجب عليه التكبيرات اعتباراً بشبهة الأداء احتياطاً¹.

ومثاله في حقوق العباد، أن يجعل في عقد النكاح مهر زوجته عبداً غير معيّن، فيلزمه عبد وسط، لأن المسمى مجهول الصفة، فإذا أعطاه قيمة عبد وسط أجبرت الزوجة على قبولها، كما تجبر على قبول عبد وسط إذا أتاها به لكونه عين الواجب، فالقيمة هنا بدل المسمى، فكانت قضاء بهذا الاعتبار، لكنها تشبه الأداء؛ لأنه لو أراد أن يعطيها عبداً وسطاً لما عرف الوسط إلا بالرجوع إلى قيمته. فمعرفة عين حقها متوقفة على معرفة القيمة، فكانت القيمة أصلاً لعين الحق، وبهذا الاعتبار أشبهت الأداء. فأيهما أتى به تجبر على القبول. بخلاف ما لو سمي لها عبداً معيناً مهراً، فإنه معلوم بدون التوقيم، فكانت قيمته قضاء محضاً، فلم تجبر عليها عند القدرة على عين العبد².

ومما يلحظ على القضاء وأنواعه، بناء على تعريف الحنفية، أنه يشمل كل التعويضات، التي تدخل تحت ما يطلق عليه الضمان بأنواعه، والكفارات، وغيرها التي لا تحتاج إلى مثل هذا التكلف لإدخالها تحت هذا التعريف وتصنيفها ضمن هذا النوع أو ذاك من القضاء دون فائدة ترجى من ذلك أحياناً؛ لأن لها مصطلحاتها وقواعدها الخاصة. لذلك علينا أن نبحث تعريف القضاء عند الجمهور.

ب. تعريف القضاء عند الجمهور: تتفق تعريفات الجمهور للقضاء على كونه إيقاع ما فات وقته المعين شرعاً، غير أنهم اختلفوا في ذكر ما فات؛ فأحياناً يذكر باسم الواجب، وحينئذ لا يدخل المندوب فيه، وأحياناً يذكر باسم العبادة أو يعبر عليه بـ "ما" الموصولية المفيدة للعموم، فيدخل المندوب فيه.

فالقضاء عند الغزالي الشافعي: "اسم مخصوص لما عيّن وقته شرعاً، ثم فات الوقت قبل الفعل"¹.

¹ . أصول البزدوي وبهامشه كشف الأسرار، 1/234. قضاء العبادات، ص20.

² . تيسير التحرير، 2/203. قضاء العبادات، ص20.

وهذا التعريف في تقديرنا يفتقر إلى الدقة؛ لأنه يعرّف ما حكمه القضاء وليس القضاء ذاته؛ إذ هذا الأخير هو إيقاع الفعل ذاته، خارج الوقت المعين شرعا، كما ذكرت باقي التعاريف.

وعرّفه جلال الدين المحلي بأنه: "فعل كلٍ . وقيل بعض . ما خرج وقت أدائه"².

وهو تعريف راعي الاختلاف الفقهي في كون الأداء هل يشترط فيه إدراك كل العبادة في وقتها المحدد، أم يكفي إدراك جزء منها فقط لتسمى أداء، كمن يدرك ركعة من صلاة الظهر قبل دخول وقت العصر.

والقضاء عند ابن النجار من الحنابلة: "فعل الواجب خارج الوقت المقدّر له شرعا"³.

وعند بن قدامة هو: "فعل الشيء [العبادة] بعد خروج وقته [المعيّن شرعا]"⁴.

أما القرافي فأضاف إلى التعريف الأخير قيّدا يخرج المؤقت بمصلحة المأمور به فقط، وليس بمصلحة الوقت، كما فعل في تعريف الأداء؛ إذ القضاء عنده: " إيقاع العبادة خارج

وقتها الذي عيّنه الشرع لمصلحة فيه "⁵؛ أي الوقت. ويلاحظ على تعريفه في هذا

الموضع⁶، أنه عبّر بلفظ العبادة بدل الواجب، وبهذا يشمل التعريف قضاء المندوبات، رغم أن مذهب المالكية لا يقول بقضائها إلا إذا شرع فيها.

بناء على ما سبق من تعريفات وما استدرك به بعضهم على بعض، يمكننا ترجيح

تعريف القرافي للقضاء، واعتماده في البحث؛ لأنه الوسيلة الخاصة التي بها يستدرك ما فات من العبادات المؤقتة ومصالحها، كما يفهم ذلك من تعريف الدردير للقضاء: " استدراك ما خرج وقته"⁷.

¹ . المستصفي، ص76.

² . شرح جمع الجوامع، جلال الدين المحلي، 38/1.

³ . الكوكب المنير شرح مختصر التحرير ، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى (ابن النجار)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط2، س1997، 363/1.

⁴ . روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الكريم النملة، دار العاصمة، الرياض، ط6، س1998، 254/1.

⁵ . تنقيح الفصول، ص24.

⁶ . عرفه في الفروق، الفرق 66 بأنه: "إيقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا، لأجل مصلحة فيه، بالأمر الثاني"، 56/2.

⁷ . الشرح الصغير، 130/1.

وعليه، فالقضاء فعل المأمور به بعد فوات وقته المعين شرعا لمصلحة في الوقت، سواء كان ذلك لعذر، كالحيض أو المرض، وغيرهما، أو لغير عذر، كمن ترك الفعل عمدا حتى خرج وقته المعين شرعا.

المطلب الثاني: حكم القضاء ومشروعيته

أولا . حكم القضاء

اتفق الفقهاء على وجوب قضاء ما فات من العبادات المتعلقة بالذمة عموما¹، قال السيوطي: "كل من وجب عليه شيء ففاته ففاته قضاءؤه استدراكا لمصلحته"². وقال صاحب التلخيص: "كل عبادة واجبة إذا تركها المكلف لزمه القضاء، أو الكفارة، إلا واحدة، وهي الإحرام لدخول مكة إذا أوجبناه فدخلها غير محرم..."³. وجاء في الفتاوى الهندية: "والقضاء فرض في الفرض، وواجب في الواجب، وسنة في السنة"⁴.

هذا هو في العموم حكم القضاء، وقد ثبت وجوبه في بعض الصور بالنص، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (البقرة، 183، 184). وكما جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قضى الصلاة يوم الوادي بعد أن طلعت الشمس، فقد ناموا عن صلاة الفجر، ولم يوقظهم إلا حر الشمس، وكان ذلك عند رجوعهم من خيبر، ثم قال ﷺ: «من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارته أن يصلّيها إذا ذكر، فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (مريم، 59)»⁵. ثم قاسوا عليها باقي الصور.

ولكن هل يثبت قضاؤها بنفس الأمر الذي ثبت به أدائها؟ أم لا بد من أمر جديد يثبت به القضاء؟

¹ . المجموع شرح المذهب، 69/3.

² . الأشباه والنظائر، ص496. واستثنى السيوطي من الحكم بعض الصور.

³ . المنثور في القواعد، الزركشي، 76/3. واستدرك عليه الزركشي في مسألة المحرم، ثم استثنى من القاعدة ثلاثة عشر صورة.

⁴ . الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، دط، ص199، 121/1.

⁵ . صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضاؤها. مسند الإمام أحمد، مسند الكثيرين، باب باقي المسند السابق. سنن الدرمي، وكتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها.

أو بعبارة أخرى هل يثبت القضاء بالدليل الذي ثبت به الأداء؟ أم يحتاج القضاء إلى دليل آخر يثبت به؟

ثانيا . مشروعية القضاء (الدليل المثبت له)

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على رأيين:

1. يري عامة الحنفية¹ وبعض الشافعية²، والحنابلة وعامة أصحاب الحديث³، أن القضاء لا يحتاج إلى أمر أو دليل جديد، بل يثبت بالأمر⁴ الأول الذي ثبت به الأداء. واحتجّ هذا الفريق بأمر منها:

أ . أن الأمر بالمركب أمر بأجزائه، فلما تعذر الجزء الأول، وهو إيقاع العبادة في الوقت المحدد لها شرعا، بقي الجزء الثاني، وهو إيقاعها في أي وقت، فيجب قضاؤها بالأمر الأول⁵.

ب . القياس: وهو أن الشرع ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلاة قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة، 184)؛ أي فأفطر فعليه عدة من أيام أخر.

وقال ع: «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها»⁶.

وما ورد في النصين معقول المعنى فوجب إلحاق غير المنصوص به. وبيانه أن الأداء قد صار مستحقا على المكلف بالأمر في الوقت، ومعلوم بالاستقراء أن المستحق لا يسقط عن المستحق عليه إلا بالأداء أو بالإسقاط أو بالعجز، ولم يوجد الكل فبقي كما كان قبل خروج الوقت. أما عدم وجود الأداء فظاهر وكذا عدم الإسقاط؛ لأنه لم يوجد صريحا بيقين ولا دلالة؛ لأنه لم يحدث إلا خروج الوقت، وهو بنفسه لا يصلح مسقطا؛ لأن بخروج الوقت تقرر ترك الامتثال وذلك لا يجوز أن يكون مسقطا، بل به تقرر ما عليه من العهدة. وإنما

1. أصول السرخسي، 45/1. كشف الأسرار، 208/1 وما بعدها.

2. تيسير التحرير، 288/2. شرح اللمع، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط، س1988، 250/1.

3. روضة الناظر وجنة المناظر، 629/2. تيسير التحرير، 288/2.

4. المقصود الأمر المقابل للنهي.

5. تقريب الوصول، ابن جزوي، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، ص232، هامش 1.

6. سنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها.

يصلح الخروج مسقطاً باعتبار العجز ولم يوجد العجز إلا في حق إدراك الفضيلة لبقاء القدرة على أصل العبادة لكونه متصور الوجود منه حقيقةً وحكما فيتقدر السقوط بقدر العجز فيسقط عنه استدراك شرف الوقت إلى الإثم إن تعمدت النفويت وإلى عدم الثواب إن لم يكن تعمداً للعجز ويبقى أصل العبادة الذي هو المقصود مضموناً عليه لقدرته عليه فيطالب بالخروج عن عهده بفعل المثل كما في حقوق العباد¹.

ولما ثبت أن النص معقول المعنى تعدى الحكم، وهو وجوب القضاء، إلى الفروع، وهي الواجبات بالنذر المؤقت من صلاة وصيام واعتكاف وغيرها. فقد عرفنا بالنص الموجب للقضاء أن الواجب لم يكن سقط بخروج الوقت، وأن هذا النص طلب لتفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالمثل ولهذا سمي قضاء، ولو وجب به ابتداء لما صح تسميته قضاء حقيقة².

ج . العبادة حق لله تعالى والوقت المفروض كالأجل لها، ففوات أجلها لا يوجب سقوطها كما في دين الآدمي؛ ولأنه لو سقط وجوب الفعل بفوات الوقت لسقط المأثم؛ لأنه من أحكام وجوب الفعل؛ ولأن الأصل بقاء الوجوب، فالقول بالسقوط بفوات الأجل على خلاف مقتضى الأصل³.

د . إن الفعل إذا قيّد بوقت كان المقصود هو الفعل، وإنما طلب الوقت المعين لكونه مصلحة للفعل يحصل به كماله، فإذا فات كماله بقي الوجوب مع نقص فيه، فإن قول القائل: صم يوم الخميس مقتضاه أمران: التزام الصوم، والتزام كونه يوم الخميس، فإذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم.

هـ . إن النص على وجوب القضاء عامة موجود، وهو قول النبي ﷺ: «فدين الله أحق أن يقضى»⁴. وهذا يفيد بعمومه وجوب قضاء كل حق من حقوق الله تعالى، ولا شك أن العبادات من حقوقه⁵.

¹. كشف الأسرار، 1/210209. فواتح الرحموت، 1/69. قضاء العبادات، ص27.

². كشف الأسرار، 1/211. وانظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآدمي، 2/42.

³. الإحكام في أصول الأحكام، الآدمي، 2/42.

⁴. سبق تخريجه، ص33.

⁵. قضاء العبادات، ص28.

2. ويرى بعض الحنفية¹ والمالكية² وعامة الشافعية³ وعامة المعتزلة⁴ وابن حزم أن القضاء لا يثبت بدليل الأداء، بل يحتاج إلى دليل آخر يثبت به. غير أن ابن حزم لا يسمي العبادة، التي خرج وقتها الأصلي وثبتت بدليل جديد، قضاء، بل يسميها أداء لامتداد الوقت عندئذ⁵.

واستدل هذا الفريق لما ذهبوا إليه بـ :

أ. أن الواجب بالأمر أداء العبادة ولا مدخل للرأي في معرفة العبادة، فإذا كان نص الأمر مقيدا بوقت كان عبادة في ذلك الوقت، ومعنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر، وفي المقيد بالوقت لا تصور لذلك بعد فوات الوقت، ... كمن استأجر أجيورا في وقت معلوم لعمل، فمضي ذلك الوقت لا يلزمه تسليم النفس لإقامة العمل بحكم ذلك العقد، وهذا لأن في التنصيص على التوقيت إظهار فضيلة الوقت، وذلك لا يحصل بالأداء بعد مضي الوقت، فعرفنا أنه إن فات بمضي الوقت فإنما يفوت على وجه لا يمكن تداركه، فلا يجب القضاء إلا بدليل آخر⁶.

ب. أن العبادة إذا علفت بوقت معين لا بد أن يكون ذلك لحكمة ترجع إلى المكلف؛ لأن هذا هو الأصل في شرع الأحكام سواء ظهرت الحكمة للمكلف أم لم تظهر، وتلك الحكمة لا تحصل في غير ذلك الوقت، ودليل هذا من وجهين:

الأول: أن هذه الحكمة يحتمل أن تكون في غير ذلك الوقت، ويحتمل أن لا تكون، والأصل في ذلك العدم، فلا تثبت الحكمة إلا بدليل، إذ الخلاف عند عدم الدليل.

الثاني: لو فرضنا أن الحكمة موجودة بعد الوقت، فلن تكون مساوية لها في الوقت الأول، ولا أن تكون زائدة عليها؛ لأن القول بالمساواة يجعل تخصيص أحد الوقتين بالذكر

1. أصول السرخسي، 45/1.

2. الفروق، 56/2. إحكام الفصول إلى علم الأصول، تحقيق عبد المجيد التركي، أبو الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي، ط2،

س1995، 223/1. المحصول في الأصول، ابن العربي، تحقيق حسين علي البديري، دار البيارق، الأردن، ط1، س1999، ص65.

3. الإبهاج شرح المنهاج، 77/1. الإحكام في أصول الأحكام، 41/2. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، س2003، ص16.

4. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، س2005، 134/1.

الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 41/2.

5. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 383/1.

6. أصول السرخسي، 4645/1.

بدون فائدة. والقول بالزيادة مقتضاه أن يكون الحث على إيجاد الفعل بعد فوات وقته أولى من فعله في الوقت، وهذا محال. إذ الشرع حثَّ على أداء العبادات قبل الفوات¹.

ج. أن العبادات المأمور بها منقسمة إلى ما يجب قضاؤه، كالصوم والصلاة، وإلى ما لا يجب، كالجمعة والجهاد. فلو كان الأمر الأول مقتضياً للقضاء لكان القول بعدم القضاء فيما مثل به من الصور على خلاف الدليل، وهو ممتنع.

د. قوله ع: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»² أمر بالقضاء، ولو كان مأموراً به بالأمر الأول، لكانت فائدة الخبر التأكيد، ولو لم يكن مأموراً به، لكانت فائدته التأسيس، وهو أولى لعظم فائدته³.

هـ. لو فرضنا أن هذا من باب الضمان بالمثل لما صح أيضاً؛ لأن العبادات لا مدخل للرأي في مقاديرها وهيئاتها، فلا يمكن إثبات المماثلة فيها بالرأي، وكيف يمكن ذلك والأداء مشتمل على الفعل وإحراز فضيلة الوقت، وقد فاتت فضيلة الوقت، فكيف يكون الفعل بعد الوقت مثلاً للفعل في الوقت؟

و. لو وجب القضاء بالأمر الأول لاقتضاه، ولو اقتضاه لكان أداء، وكان بمثابة أن يقول: صم إما يوم الخميس، وإما يوم الجمعة، وهو تخيير بينهما، والثاني أداء برأسه لا قضاء للأول ولا قائل بهذا.

ز. إذا قيس على دين العبد وجب أمران:

الأول: جواز التقديم، وهذا لا قائل به.

الثاني: لا يجوز التأخير إلا بإذن صاحب الدين، فكيف يجوز التأخير ولم يأذن به الله؟

ح. وعند ابن حزم: القياس كله باطل، فلا يصح قياس ما لم يرد نص بقضائه على ما ورد نص بقضائه.

وخلاصة أدلة الفريقين إذا تأملناها ظهر لنا بوضوح، أن الفريق الأول يبرهن على أن

القضاء مثل الأداء لا من كل وجه، بل من وجه واحد، وهو إبراء الذمة من بعض ما ثبت فيها؛ لأن الأمر أوجب في الذمة شيئين:

¹ . الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 41/2. قضاء العبادات، ص27.

² . سبق تخريجه، ص270.

³ . الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 42/2. شرح للمع، الشيرازي، 251/1.

. الفعل؛ أي هيئته الشرعية.

. وإيقاعه في الوقت.

فإذا فات الوقت لم يمكن إبراء الذمة من الواجب الثاني (إيقاعه في الوقت)، وأمكن إبرؤها من الأول (فعل هيئته الشرعية)، وهو بعض ما وجب بالأمر فلم يحتج لأمر جديد. فيكون بهذا إبراء الذمة نفسه هو الدليل.

وأما الفريق الثاني فيبرهن على أن القضاء ليس عين الواجب بالأمر، بل غيره؛ لأنهم لم يروا التفريق بين الواجب ووقته، فهما شيء واحد. فإذا فات الوقت تعذر إبراء الذمة، فيحتاج إبرؤها بشيء آخر إلى دليل، وقد يكون هذا الآخر مشابهاً للأول. وهذا الخلاف إنما هو في القضاء بمثل معقول، أما بالمثل غير المعقول المعنى، كالإطعام بدل الصيام مثلاً، فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد¹.

المطلب الثالث: نطاق القضاء (مجاله)

نطاق القضاء، بالمعنى والتعريف الذي اخترناه، هو العبادات فقط، وضابطه عند الجمهور أن كل ما وجب في الذمة منها يسدعي قضاء، أما عند الحنفية فهو أوسع من ذلك، يشمل أيضاً المعاملات والجنايات. لذلك سنقتصر على الكلام في القضاء، كوسيلة خاصة للاستدراك في مجال العبادات، وأما الاستدراك في نطاق المعاملات والجنايات فله وسائله الخاصة سيأتي الكلام عنها في حينه. ولكن هل يقتصر القضاء على الواجب من العبادات فقط أم يشمل أيضاً النوافل؟ وهل كل العبادات قابلة للقضاء؟ ذلك ما نحاول الإجابة عنه فيما يلي:

أولاً - هل يشمل القضاء النوافل؟

النافلة عند الفقهاء هي: ما طلبه الشارع طلباً غير جازم، أو هي ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه²، وتسمى أيضاً بالسنة والمندوب والمستحب، والتطوع..

ومن تعريفها يبدو أن أداءها في وقتها ليس بواجب، ويكون قضاؤها بعد خروج وقتها ليس بواجب من باب أولى. لكن هل يكون قضاؤها مندوباً أو جائزاً، بحيث يتسنى للمسلم أن يتدارك ما فاتته من فضيلة وثواب؟

¹ . كشف الأسرار، 208/1.

² . علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط17، ص1988، ص118.

يفرق في هذا الموضوع بين النافلة التي لم يُشرع فيها، والنافلة التي شرع فيها ثم تم إبطالها.

1 . النافلة التي لم يُشرع فيها

النافلة قسمان: أحدهما مطلقة، سواء كانت غير معينة بوقت محدد، أو كانت لسبب عارض، كصلاة الكسوفين والاستسقاء وتحية المسجد. وهذا القسم لا مدخل للقضاء فيه حتى عند من يقول بقضاء النوافل¹.
وثانيهما: نافلة مؤقتة، كالعيد، والضحي، والرواتب التابعة للفرائض. وهذا القسم اختلف الفقهاء فيه على رأيين:

أ . يرى الحنفية² والمالكية³ وبعض الحنابلة⁴ أن النوافل المؤقتة . عدا نافلة الفجر . لا تقضى بعد الوقت.

واستدلوا لرأيهم بما يلي:

1 . حديث أم سلمة، رضي الله عنها، قالت: دخل النبي ﷺ حجرتي بعد العصر، فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله: ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل، فقال رسول الله ﷺ: «ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر»، وفي رواية «ركعتا الظهر شغلني عنهما الوفد، فكرهت أن أصليهما بحضرة الناس فيروني»، فقلت: أقضيهما إذا فاتتا، فقال: «لا»⁵.
قال الكاساني: وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة، وإنما هو مختص باختصاص به النبي ﷺ، ولا شركة لنا في خصائصه. وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلا، إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريس⁶.

¹ . روضة الطالبين، 337/1.

² . الهداية شرح بداية المبتدي، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، دار الكتب العلمية، ط 1، 1990، 77/1. شرح فتح القدير، 478/1. بدائع الصنائع، 287/1.

³ . حاشية السوق، 319/1. الشرح الصغير، الدردير، 130/1. شرح مختصر خليل، الخرشي، 16/2.

⁴ . الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 178/2. المغني، 758/1.

⁵ . لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب متون الحديث، وأقرب لفظ له فيه الشاهد (فقلت: أقضيهما إذا فاتتا، فقال: «لا») ما وجدته في شرح معاني الآثار للطحاوي، 306/1.

⁶ . بدائع الصنائع، 287/1. والتعريس نزول المسافر ليستريح (المصباح المنير). الحديث سبق تخرجه ص 270.

2. أن سنة رسول الله ﷺ عبارة عن طريقته، وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي ﷺ، فالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة، بل يكون تطوعاً مطلقاً، وأما ركعتا الفجر، إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي ﷺ مع الفرض ليلة التعريس¹.

3. لخص الكمال بن الهمام حجة الحنفية الأصولية بما مفاده: إن قلنا أن القضاء يحتاج إلى دليل جديد. كما قال الجمهور غير الحنفية. فإن قضاء كل واجب ونفل يحتاج إلى دليل غير الدليل الذي ثبت به الأداء، وقد وجد دليل سمعي يقتضي بعمومه قضاء الواجب، وأجمع الفقهاء على وجوب قضاء النذر، أما النفل فلم يرد به دليل. وإن قلنا أن القضاء يثبت بالأمر الأول؛ أي بما ثبت به طلب الأداء. كما يرى عامة الحنفية ومن وافقهم. فإن قضاء الواجب قد ثبت بسبب أن الذمة قد انشغلت بالواجب؛ إذ طلب على جهة الحتم، فلما لم تفرغ الذمة في الوقت المعين، ظلت المطالبة بالتفريغ قائمة، فوجب تفريغها بالقضاء بعد الوقت، وليس النفل كذلك؛ لأن طلبه أصلاً على جهة التخيير، فلم تشغل به الذمة لكي يكون طلب تفريغها دليل القضاء وقد طلبت في وقت معين، هو الذي كان يفعله النبي ﷺ، فلما فات الوقت تعذر فعلها على الوجه المطلوب، ولا مطالبة بتفريغ الذمة ففانت هي بذاتها ولا دليل على عمل مثلها. فإذا فعل المكلف مثلها كان فعله استجابة للأمر العام الداعي إلى الإكثار من العبادات النافلة لا قضاء لما ثبت في الذمة؛ إذ لم يثبت فيها شيء كما بينا².

ب. ويرى الشافعية³ والحنابلة⁴ أنه يستحب قضاؤها.

واحتجوا لمذهبهم بما يلي:

1. حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ فاتته الصبح في السفر حتى طلعت الشمس، فتوضأ ثم سجد سجدتين، ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة¹. ووجه الدلالة أنه صلى سنة الصبح بعد طلوع الشمس وهذا هو القضاء.

¹. نفسه، في الموضع ذاته.

². شرح فتح القدير، 479/1.

³. المجموع شرح المهذب، 4241/4. روضة الطالبين، 338337/1. الإبهاج شرح المنهاج، 78/1.

⁴. شرح منتهى الإرادات، منصور البهوتي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2000،

501/1. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 178/2. كشاف القناع، 343/2. المغني، 758.757/1.

- 2 . حديث أم سلمة، رضي الله عنها، أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد صلاة العصر، فسأله عن ذلك، فقال: «إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان»².
 - 3 . حديث أبي هريرة ر أن النبي ﷺ قال: «من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس»³.
 - 4 . قول النبي ﷺ: «من نام عن حزيه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل»⁴.
 - 5 . عن أبي سعيد ر أن النبي ﷺ قال: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره»⁵.
 - 6 . وعن عائشة، رضي الله عنها، أن النبي ﷺ كان إذا فاتته الصلاة من الليل من وجع أو غيره صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة⁶.
- وهذا الحديث يستدل به على قضاء النوافل إذا قلنا أن قيام الليل نسخ وجوبه في حق النبي ﷺ وصار سنة.

2 . النافلة التي شرع فيها

الحكم في النافلة التي شرع فيها يستند إلى الحكم في مسألة أخرى، وهي: هل تصير النافلة واجبة بالشروع فيها؟، فإذا صارت واجبة صار القضاء واجبا، وإن لم تصر واجبة لم يصير القضاء واجبا.

للفقهاء تجاه هذه المسألة رأيان:

أحدهما: ما ذهب إليه الحنفية¹ والمالكية² إلى أن كل النوافل تلزم بالشروع.

¹ . صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها. سنن النسائي، كتاب المواقيت، باب كيف يقضي الفائت من الصلاة.

² . صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي بعد العصر. صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب إذا كلم وهو يصلي فأشار بيده واستمع.

³ . سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في إعادتهما بعد طلوع الشمس.

⁴ . صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب من نام عن حزيه.

⁵ . سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في الدعاء بعد الوتر. سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينساه.

⁶ . سنن النسائي، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب قيام الليل. مسند الإمام أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة.

والثاني: ما ذهب إليه الشافعية³ والحنابلة⁴ إلى أنه يستحب إتمام النافلة ولا يلزم، وهو قول عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وسفيان الثوري، وإسحق بن راهويه.

لكن اتفق جمهور الفقهاء، سوى ابن حزم⁵، على أن الحج والعمرة يلزمان بالشروع فيهما، وأن إفسادهما يوجب القضاء⁶.

وبناء على ما سبق يرى الفريق الأول؛ وهم الحنفية⁷ والمالكية⁸، أنه يجب قضاء النافلة التي شرع فيها إذا أفسدت. وخص ابن حزم ذلك بنافلة الصوم⁹. أما الفريق الثاني؛ وهم الشافعية¹⁰ والحنابلة¹¹، فيرون أنه لا يجب القضاء.

وقد استدلت الفريق الأول لرأيهم بما يلي¹²:

أ . حديث عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: كنت وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه، فأكلنا منه، فجاء رسول الله فبدرتني إليه حفصة، وكانت ابنة أبيها، فقالت: يا رسول الله، إنا كنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فقال: «أقضيا يوماً آخر مكانه»¹³.

¹ . شرح فتح القدير، 360/2. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمان بن محمد بن سليمان (شيخي زاده)، دار إحياء التراث العربي، دط ت، 132/1. اللباب في شرح الكتاب، ص160.

² . الموطأ، 307306/1. القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط ت، ص83. المدونة الكبرى برواية سننون، الإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، س1994، 188/1. حاشية الدسوقي، 537/1. الشرح الصغير، 133/1.

³ . المجموع شرح المذهب، 465464/6. روضة الطالبين، 336335/2.

⁴ . المغني، 89/3.

⁵ . المحلى، 201/5 وما بعدها.

⁶ . شرح فتح القدير، 44/3 و363/2. شرح المحلى على المنهاج، 136/2. حاشية الدسوقي، 69/2. المغني، 90/3. كشاف القناع، 343/2.

⁷ . شرح فتح القدير، 360/2 و363.

⁸ . الموطأ، 307306/1. المدونة الكبرى، 188/1. بداية المجتهد، 301/1. القوانين الفقهية، ص83.

⁹ . المحلى، 417/4.

¹⁰ . المجموع شرح المذهب، 464/6. روضة الطالبين، 386/2.

¹¹ . المغني، 89/3 و90.

¹² . شرح فتح القدير، 360/2. أصول السرخسي، 116115/1. كشف الأسرار، 454451/2.

¹³ . سنن الترمذي، كتاب الصوم عن رسول الله، باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه.

ب. أن النافلة بعد الشروع فيها تصير عملاً يستحق صاحبه الثواب، فإن تركه فقد أبطل عمله، وهو منهي عنه بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد، 33)، الذي فيه النهي المفيد للتحريم. فإذا أفسدها وجب إبراء الذمة منها بالقضاء.

ج. إن الشروع في النافلة يجعلها حقا لله، وحقوق الله تعالى يجب صيانتها والمحافظة عليها، وطريق صيانة النافلة هو إلزام المكلف بإتمامها أو قضائها.

د. واستدلوا أيضا بالقياس على الحج والعمرة، فإن إفسادهما يوجب القضاء باتفاق كما تقدم.

هـ. قياس الشروع في النافلة على النذر بطريق الأولى، وذلك أن النذر التزام قولي،

والناذر مخير بين الالتزام وعدمه، وبعد الكلام أصبح النذر واجبا، وكذا النافلة، فالمكلف قبل الشروع مكلف بين الفعل وعدمه، وبعد الشروع يصير واجبا بالأولى؛ لأن الفعل أقوى من القول.

وأما الفريق الثاني فاستدلوا لما ذهبوا إليه، بما يلي¹:

أ. حديث أبي سعيد الخدري τ الذي قال فيه: صنعت لرسول الله ε طعاما فأتى هو وأصحابه، فلما وضع الطعام قال رجل من القوم: إني صائم، فقال رسول الله ε : «دعاكم أخوكم وتكلف لكم»، ثم قال له: «أفطر وصم يوما مكانه إن شئت»². ووجه الدلالة أنه جعل جعل القضاء راجعا إلى اختيار المفطر، ولو كان واجبا لألزمه به.

ب. حديث أم هانئ، رضي الله عنها، فعنها قالت: قال رسول الله ε : «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر». وفي روايات أمين نفسه³.

ج. أن الأصل عدم القضاء، ولم يصح في وجوب قضاء التطوع شيء.

د. إن النفل أو المندوب لا تتغير حقيقته بالشروع كحقائق الأشياء، بدليل أنه يتأدى بنية النفل في أوله وآخره، فيكون المكلف مخيرا بين الاستمرار فيه أو تركه، كما كان خيرا في البدء بين فعله وعدمه.

¹ . المجموع شرح المذهب، 464/6. المغني، 90/3. الشرح الكبير (على متن المقنع) مع المغني، شمس الدين عبد الرحمان بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط ت، 112/3. كشف الأسرار، 454451/2.

² . السنن الكبرى، البيهقي، باب التخيير في القضاء إن كان صومه تطوعا. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب الدعوة في الوليمة.

³ . مسند الإمام أحمد، بلفظ «أمير»، باقي مسند الأنصار، حديث أم هانئ بنت أبي طالب واسمها فاختة. سنن الترمذي، بلفظ «أمين»، كتاب الصوم عن رسول الله، باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع.

هـ . قياس الصلاة والصيام على الصدقة، وذلك أن المكلف إذا أخرج مبلغا للتصدق به، ثم تصدق بجزء منه فقط، فهو في الخيار في الباقي ولا يجب عليه التصديق بكل المبلغ الذي نواه في الأول، وكذا الصلاة والصوم نفلا إذا شرع فيهما المكلف فلا ينقلب الباقي إلى واجب.

ثانياً: أنواع العبادات من حيث تعلق القضاء بها

العبادات من حيث هذا الاعتبار سبعة أقسام:

- 1 . ما يقضى في جميع الأوقات، كالضحايا والهدايا والمنذورات. وما لا يقضى إلا في مثل وقته، كالحج.
- 2 . ما يقبل الأداء والقضاء، كالحج والصوم والصلاة؛ فإن الصلوات المكتوبات هي مختصة الأداء بالأوقات المعروفة، جائزة القضاء بعد خروج وقت الأداء، كما أن الصيام الواجب هو مخصوص بشهر رمضان قابل للقضاء.
- 3 . ما يقبل الأداء ولا يقبل القضاء، كالجمعات؛ فإنها مختصة بوقت الظهر، لا تقبل القضاء.
- 4 . ما لا يوصف بأداء ولا بقضاء، كالنوافل المبتدآت التي لا أسباب لها، والجهاد، فإنه لا يتصور قضاؤه؛ لأنه ليس له وقت مضروب لا يزيد ولا ينقص.
- 5 . ما يتعذر وقت قضاؤه مع قبوله للتأخير، كصوم رمضان، فإنه لا يجوز تأخيره إلى دخول رمضان بعده عند جمهور الفقهاء، مع جواز قضاؤه مع قضاء رمضان آخر.
- 6 . ما يكون قضاؤه متراخياً، كقضاء صوم رمضان عند الحنفية، وصلاة الناسي والنائم عند الشافعية. وما يجب قضاؤه على الفور، كالحج والعمرة إذا فسد أو فاتا.
- 7 . ما يكون قضاؤه بمثل معقول، كقضاء الصلاة بالصلاة، والصوم بالصوم..، وما يكون قضاؤه بمثل غير معقول، كالفدية في الصوم، لأننا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية، لا صورة ولا معنى، فلن يكن مثلاً قياساً¹.

¹ . أصول البزدوي وبهامشه كشف الأسرار، 1/223-224. الموسوعة الفقهية الكويتية، 34/2625.

المبحث الثاني: قضاء العبادات البدنية

المقصود بالعبادات البدنية الصلاة والصوم والحج؛ لأنها تقام بالبدن رغم كون بعضها يشترك فيها المال، كالحج وفدية الصوم..، وأما الزكاة فهي عبادة مالية محضة ولا توصف بأداء ولا قضاء، إلا تجوزا. لذلك سنخصص لها مبحثا خاصا. وأما هذا المبحث فنقسمه إلى ثلاثة مطالب، نخصص الأول للصلاة ومسائله والثاني للصوم ومسائله، والثالث للحج وقضائاه.

المطلب الأول: الاستدراك بالقضاء في الصلاة

أولا . قضاء ما فات من الصلاة بلا عذر؟

كثيرا ما يترك بعض المسلمين الصلاة والصيام عمدا، استخفافا أو كسلا، وخاصة الشباب منهم، وقد برزت هذه الظاهرة المرّضية منذ احتكاك المسلمين بالحضارة الغربية بما تحمله من مذاهب فلسفية إلحادية، مدعّمة بتكنولوجيا متقدمة انبهر بها المسلمون، فأعطت المبررات لنقل تلك المذاهب الفلسفية إلى البرامج التعليمية في البلاد الإسلامية دون نقد أو تمحيص، فتأثرت بها تلك الأجيال من الشباب، الذين لم يتحصنوا بالعقيدة الصحيحة والثقافة الإسلامية السليمة، فأصبحت أركان الإسلام لديهم مثار استخفاف وتهكم. لكن . والله الحمد . إن كثيرا من هؤلاء سرعان ما يثوبون إلى رشدهم ويفيقون من غيهم، ويتوبون إلى ربهم، فيجدون أمامهم كمّا كبيرا من التكاليف التي فرّطوا فيها، فيتساءلون عن كيف يستدركون؟ فهل يقضون تلك التكاليف، أم تسقط عنهم ويبدءون الاشتغال بالفرائض المستأنفة من حيث تابوا؟

ذلك ما نحاول الإجابة عنه في هذه المسألة مقتصرين الكلام عن ما فات من الصلاة. وقد ورد فيها من كلام العلماء قولان:

أ. ذهب جمهور الفقهاء، ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة، إلى ضرورة الندم على ما فات من تفريط في حقوق الله والاستغفار والتوبة ووجوب قضاء ما فات من الصلاة أو الصيام عمداً، بل قالوا: أن وجوب القضاء إجماع¹.

واتخذ استدلال الجمهور لمذهبهم طريقين وفقاً لأصول المذاهب، فمن قال أن القضاء يجب بالأمر الأول، فقد استندوا إلى النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة الموجبة لعبادة الصلاة بأوقاتها، والعبادة المؤقتة إذا وجبت في الذمة لم تبرأ منها إلا بالأداء؛ أي إيقاع الفعل على هيئته الشرعية وفي وقته المحدد. فإذا فات الوقت ولم يمكن إبراء الذمة من الواجب الثاني (إيقاعه في الوقت)، وأمكن إبرؤها من الأول (فعل هيئته الشرعية)، وهو بعض ما وجب بالأمر فلم يحتج لأمر جديد. فيكون بهذا إبراء الذمة نفسه هو الدليل.

ولأن مصلحة الفعل إن لم يمكن العبد تداركها تدارك منها ما أمكن. وقد فانتت مصلحة الفعل في الوقت، فيتدارك ما أمكن منها، وهو الفعل في خارج الوقت.

وأما من قال بأن القضاء يثبت بأمر آخر فقد استندوا إلى نصوص ليست صريحة في وجوب قضاء الصلاة الفائتة بغير عذر، بل واردة في الصلاة الفائتة بعذر، وفي قضاء الصوم والحج وقاسوا عليها الصلاة بجامع العبادة، كما استندوا إلى المعقول من قياس جلي وخفي واستدلال، وهذه أدلتهم²:

1. قول النبي ع: «من نسي صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه، 14)»³.

ووجه الدلالة من الحديث أن النوم والنسيان من الأعذار الشرعية ومع ذلك لم يسقط بهما وجوب الصلاة بعد خروج وقتها وطولب النائم والناسي بالقضاء، فمن فاتته الصلاة بلا

¹ . العناية شرح الهداية، 485/1. حاشية السوقى، 263/1. المجموع شرح المهذب، 71/3. المغنى، 646/1.

² . العناية شرح الهداية، 485/1. حاشية السوقى، 263/1. المجموع شرح المهذب، 71/3. المغنى، 646/1. مدارج السالكين، 287286/1. قضاء العبادات، ص204206.

³ . سبق تخريجه، ص270.

عذر يكون أولى بعدم السقوط، وأولى بوجوب القضاء؛ لأن القول بالسقوط عن المتعمد يؤدي إلى الظن بأن الشرع يخفف عن العاصي ويشدد عن المطيع المعذور.

وقد أفاد الحديث أيضا أن الفرائض كما تقع في وقتها المحدد ابتداء، يمكن إيقاعها بعد الوقت، إلا ما استثناه الدليل، كالحج. وكون التأخير بلا عذر إثما أمر آخر لا يمنع من إيقاعها بعد الوقت.

2. قول النبي ع: «دين الله أحق أن يقضى»¹. والحديث وارد في الحج عن الغير، وقد شبه العبادة الفائتة بالدين، وورد مثله في الصوم، فدل ذلك أن العبادة إذا فاتت . بصرف النظر عن سبب فواتها الذي أفاده عدم السؤال . صارت ديناً يقضى، كالديون وأولى، بل إن بعضها يصح قضاؤها عن الغير، كما ثبت بالأحاديث الصحيحة، فيكون قضاؤها عن النفس أولى.

3. وقد ثبت أن النبي ع أخر صلاة العصر، عندما اشتغل بقتال الكفار يوم الأحزاب، ولم تكن شرعت صلاة الخوف إلى أن صلاها بعد غروب الشمس، وقال: «ملاً الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس»². فدل الحديث على أن فعلها ممكن خارج الوقت في العمد، سواء كان معذورا به كهذا التأخير، وكتأخير من آخرها من الصحابة يوم بني قريظة إلى بعد غروب الشمس، أو لم يكن معذورا به، كتأخير المفطر. فتأخيرهما يختلف في الإثم وعدمه، لا في وجوب التدارك بعد الترك.

4. قول النبي ع: «من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقض»³.

ووجه الاستدلال بالحديث أنه ذكر حالتين للإفطار: الأولى: إفطار المعذور وهو من غلبه القيء، وهذا لا يفسد صومه ولا قضاء عليه. الثانية: إفطار غير المعذور الآثم بإفطاره بالاتفاق. وهذا قد أوجب عليه القضاء، فدل على أن العبادة إذا فاتت بلا عذر وجب قضاؤها بعد الوقت، ولو كان المؤخر لها عن وقتها أثماً بتأخيرها.

¹ . سبق تخريجه، ص33.

² . صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء على المشركين. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر.

³ . سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب الصائم يستقيء عامداً. سنن الترمذي، كتاب الصوم عن رسول الله، باب ما جاء فيمن استقاء عمداً. سنن ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصائم يقيء.

5 . من أفسد صومه بالجماع وجب عليه القضاء والكفارة، وهذا بنص الحديث الذي رواه أبو هريرة، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ أمر المجامع في نهار رمضان أن يصوم يوماً¹؛ أي بدل اليوم الذي أفسده بالجماع.

وموضع الشاهد من الحديث إيجاب قضاء العبادة التي فاتت بلا عذر.

6 . الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة في الوقت، والعبادة إذا كان لها بدل، وتعذر المبدل، انتقل المكلف إلى البديل، كالتييم مع الوضوء، وصلاة القاعد عند تعذر القيام...، وكذلك بالنسبة لمن ترك الجمعة عمداً حتى صلاها الإمام، عصى بتأخيرها ولزمه أن يصلي الظهر. ونسبة الظهر إلى الجمعة كنسبة صلاة الصبح بعد طلوع الشمس إلى صلاتها قبل الطلوع.

7 . أن لكل عاص، إذا تاب، طريق إلى الاستدراك، وطريق تارك الصلاة، هو القضاء، فكيف تسد عنه هذه الطريق ويجعل إثم التضييع لازماً له، وطائراً في عقه؟ وهذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته، ومراعاته لمصالح العباد، في المعاش والمعاد.

ب . وذهب أهل الظاهر وابن تيمية إلى أن من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها لا يقدر على قضائها أبداً، ولا تقبل منه، فلا يجب عليه، فليتب ويستغفر الله ويكثر من فعل الخير وصلاة التطوع ليثقل ميزانه يوم القيامة. وهذا القول مروى عن جماعة من السلف². واستحسن هذا القول ابن عبد السلام من الشافعية، فقال: " وقال أهل الظاهر وبعض العلماء: من تعمد ترك الصلاة أو الصيام [لا]³ يلزمه القضاء؛ لأن القضاء ورد في الناسي والنائم، وهما معذوران وليس المتعمد في معنى المعذور، ولما قالوه وجه حسن، وذلك أن الصلاة ليست عقوبة من العقوبات حتى يقال إذا وجبت على المعذور فوجوبها على غيره أولى؛ لأن الصلاة إكرام من الله - تعالى - للعبد، وقد سماه جليسا له وأقرب ما يكون العبد من ربه إذا كان ساجداً، ولا يستقيم مع هذا أن يقال إذا أكرم المعذور بالمجالسة والتقريب كان العاصي الذي لا عذر له أولى بالإكرام والتقريب، وما هذا إلا بمثابة من يرتب الكرامة

¹ . الموطأ، كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان. سنن ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان.

² . المحلى، 10/2 و16. مجموع فتاوى ابن تيمية، 4140/22 و103. مدارج السالكين، 1/295286.

³ . سقطت الكلمة من الكتاب، وسياق الكلام يقتضيها، وهو القول الصحيح عن أهل الظاهر.

على أسباب الإهانة فيقول : إذا كفت عن عقوبة الإعفاء كان الكف عن حد الزناة وقطاع الطريق وشربة الخمر والجنابة على النفوس والأطراف أولى، وهذا قطع للمناسبة من الأسباب ومسبباتها¹.

واستدل أهل الظاهر ومن وافقهم بما يلي²:

1 . قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون، 54)، وقوله عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ (مريم، 59). ووجه الدلالة من الآيتين أنه لو كان العامد لترك الصلاة مدركا لها بعد الوقت لما كان له الويل ولما لقي الغي.

2 . ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك صلاة العصر حبط عمله»³، وفي لفظ: «الذي تقوته صلاة العصر، كأنما وتر أهله وماله»⁴.

ووجه الاستدلال بالحديث أنه لو كان له سبيل إلى التدارك وفعلها صحيحة، لم يحبط عمله، ولم يوتر أهله وماله مع صحتها منه وقبولها. وهذه الصلاة مردودة بنص الشارع السابق، فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحتها، مع تصريحه بردها وإلغائها، كما ثبت في الصحيح عنه ﷺ من حديث عائشة، رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»⁵. وهذا عمل على خلاف أمره فيكون ردا؛ أي مردودا.

3 . أن العبادة إذا أمر بها على صفة معينة، أو وقت بعينه، لم يكن المأمور ممتثلا للأمر إلا إذا أوقعها على الوجه المأمور به من وصفها ووقتها وشرطها، فلا يتناولها الأمر بدونها.

¹ . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 8/2.

² . المحلى، 1610/2 . مدارج السالكين، 295288/1 . قضاء العبادات، ص206.

³ . صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب التذكير بالصلاة في يوم غيم . مسند الإمام أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث بريدة الأسلمي.

⁴ . صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من فاتته صلاة العصر . صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التغليظ في تقويت صلاة العصر .

⁵ . صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع . صحيح مسلم، كتاب الأفضية، باب بعض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور .

وإخراج العبادة عن وقتها كإخراجها عن الصفة التي شرعت بها، كمن يستقبل غير القبلة مثلا، وكالساجد على الخد بدل الجبهة..

والعبادات التي جعل لها ظرف من الزمان لا تصح إلا فيه، كالعبادات التي جعل لها ظرف من المكان، فلو أراد نقلها إلى أمكنة أخرى لم تصح، ولا يقوم مكان مقام مكان آخر. وذلك كأمكنة المناسك، من عرفة ومزدلفة ومنى، والصفة والمرورة، والكعبة.. فكما لا يصح نقل العبادة المحددة المكان إلى أمكنة أخرى، فكذلك لا يصح نقل العبادة إلى أزمان غير أزمونها التي جعلت أوقاتها لها شرعا، لا فرق بينهما في الاعتداد وعدمه، كما لا فرق بينهما في الإثم. فنقل الصلاة المحددة الوقت عن زمنها إلى زمن آخر، كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلى مزدلفة، ونقل أشهر الحج عن زمنها إلى زمن آخر، ونقل الصوم من رمضان إلى شوال أو شعبان. فحقوق الله المؤقتة لا يقبلها الله في غير أوقاتها، لا قبل الوقت ولا بعده.

4. أن الوقت شرط في سقوط الإثم، وامتنال الأمر. فكان شرطا في براءة الذمة

والصحة، كسائر شروطها، من الطهارة واستقبال القبلة، وستر العورة. فالأمر تناول الشروط تناول واحد، فلا يسوغ التفريق بينها مع استوائها في الوجوب والأمر والشرطية، ولذلك كما لا تجوز الصلاة بدون شرط الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة لا تجوز أيضا بدون شرط الوقت.

5. القضاء يحتاج إلى دليل، ولا دليل من نص أو إجماع، ولو كان واجبا لبيّنه الله

تعالى أو بيّنه رسوله ٤. وحتى على فرض التسليم بالقياس فليس هناك قياس صحيح؛ لأن جملة ما قام به القائلون بالقضاء أنهم قاسوا المتعمد العاصي الآثم على المعذور غير الآثم.

6. تشريع صلاة الخوف، وصلاة المريض دليل على عدم إمكان التأخير والقضاء.

7. القول بعدم القضاء فيه تيسير أمام العصاة، وفتح طريق التوبة أمامهم، والقول

بالقضاء فيه تعسير وتيئيس من الاستدراك.

ثانيا . وقت قضاء الصلاة

وفيه مسألتان:

1. هل تجب الفورية في القضاء؟

يفرق في هذه المسألة بين أن تفوت الصلاة بعذر وبين أن تفوت بلا عذر.

فإن فاتت بلا عذر فقد اتفق الفقهاء على وجوب المبادرة إلى القضاء فوراً؛ لأن الفوات بغير عذر معصية، والتوبة من المعاصي وتدارك التقصير في جانب الله يجب على الفور، ومن شروط التوبة من ذنب ترك الصلاة حتى خروج وقتها، الاشتغال بالقضاء، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأما إن فاتت الصلاة بعذر، فقد ذهب الحنفية¹ والمالكية² والحنابلة³ إلى وجوب القضاء فوراً. وذهب الشافعية⁴ إلى أن القضاء في هذه الحال واجب على التراخي.

واستدل الفريقان بحديث النوم عن صلاة الصبح، الذي له روايات، منها:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر فصار ليلة حتى إذا أدركه

الكرى⁵ عرس⁶ وقال لبلال أكأ لنا الليل، فصلى بلال ما قدر له، ونام رسول الله ﷺ

وأصحابه، فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحلته مواجه الفجر، فغلبت بلالا عيناه وهو

مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ بلال ولا أحد من الصحابة حتى ضربتهم الشمس، فكان رسول

الله ﷺ أولهم استيقاظاً، ففزع رسول الله ﷺ فقال: «أي بلال»، فقال بلال: أخذ بنفسي الذي أخذ

بنفسك بأبي أنت وأمي يا رسول الله، قال: «اقتادوا»، فاقتادوا رواحلهم شيئاً، ثم توضأ رسول

الله ﷺ، وأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قال: «من

نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل قال: ﴿وأقم الصلاة لذكرك﴾^(طه، 14)»⁷.

ووجه الدلالة من الحديث كما فهمها الفريق الأول، أن النبي ﷺ جعل وقت الصلاة

المنسية أو التي نام عنها المكلف، وقت ذكرها، وتأخير الصلاة عن وقتها لا يجوز.

¹ .رد المحتار على الدر المختار، 423/2. شرح فتح القدير، 485/1

² .حاشية الدسوقي، 263/1. الشرح الصغير، 130/1.

³ .كشاف القناع، 260/1.

⁴ .المجموع شرح المهدب، 69/3. روضت الطالبين، 2/148. حاشية قليوبي، 118/1. وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح

تحرير تنقيح اللباب، عبد الله بن حجازي بن إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1997، 3/2.

⁵ .النوم أو النعاس.

⁶ .نزل المسافر ليستريح.

⁷ .صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب التعجيل في قضائها. سنن أبي داود، كتاب

الصلاة، باب في من نام عن الصلاة أو نسيها. ويطلق على هذا الحديث حديث التعريس.

أما الفريق الثاني فوجه الاستدلال من الحديث عندهم، أن النبي ﷺ لم يصلها فور استيقاظه، بل أخر حتى خرج من المكان الذي ناموا فيه، وهذا ينافي الفورية¹. وقد اعترض على استدلال الشافعية بهذا الحديث؛ لأن التأخير هنا كان بسبب وجود شيطان بذلك الوادي، كما ذكرته رواية الموطأ². والحقيقة أن هذا الحديث لا يفيد الفورية التي لا تقبل التأخير ولو للحظة، كما لا يفيد التراخي بمعنى التأخير المطلق، لذلك قال الشيخ عليش في تقريراته على حاشية الدسوقي: "قوله: فوراً، يعني عادياً بحيث لا يعد مفرداً لا الحال الحقيقي، فإنه ﷺ يوم الوادي قال: «ارتحلوا فإن هذا واد به شيطان»، فسار بهم قليلاً، ثم نزل فصلى ركعتين خفيفتين، ثم صلى بهم الصبح. فلا يقال أن هذا المعنى خاص وهو أن الوادي به شيطان؛ لأنه لو كان كذلك لاقتصر على مجرد مجاوزة ذلك المحل.."، ثم قال: "إن اللام في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ للتوقيت، وهو على حذف مضاف؛ أي وقت تذكر عبادتي، لكن لا يخفى أن لام التوقيت صادقة مع توسيع الوقت، كاللام في: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء، 78)؛ أي عند زوالها، ووقت الظهر موسع"³.

2 . هل تقضى الصلاة في وقت الكراهة؟

الأوقات التي تكره فيها الصلاة ثلاثة:

أ . الوقت المتصل من بعد صلاة الصبح حتى يكتمل طلوع الشمس وترتفع.
ب . حين استواء الشمس وقت الظهيرة.

ج . الوقت المتصل من بعد صلاة العصر حتى يكتمل غروب الشمس.

وقد ورد النهي عن الصلاة في هذه الأوقات في الأحاديث التالية:

. عن عقبة بن عامر الجهني، يقول: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي

فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيّف الشمس للغروب حتى تغرب⁴.

¹ . قضاء العبادات، ص259.

² . الموطأ، مالك ابن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1985، 15.14/1.

³ . حاشية الدسوقي، 1/263.

⁴ . صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها. سنن الترمذي، كتاب الجنائز عن رسول الله، باب ما جاء في كراهية الصلاة على الجنائز عند طلوع الشمس.

. وعن عمرو بن عبسة السلمي قال: قلت: يا نبي الله أخبرني عما علمك الله وأجهله، أخبرني عن الصلاة، قال: «صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضرة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفياء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضرة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار»¹.

والصلاة المكروهة في هذه الأوقات هي النافلة، على خلاف بين الفقهاء في تحديدها². أما الفريضة صاحبة الوقت فلا تكره؛ لأن وقت النهي يبدأ بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر، وأما الظهر والمغرب فوقيتهما بعد الاستواء وبعد الغروب.

واختلف الفقهاء في الفائتة هل تقضى في هذه الأوقات؟

1. ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز القضاء في هذه الأوقات وغيرها³.

2. وذهب الحنفية إلى عدم جواز القضاء عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند

غروبها، وقالوا بجواز القضاء بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر⁴.

ثالثا . كيفية قضاء الصلاة

وفيه خمس مسائل:

1. هل يجب الترتيب في القضاء بين الفوائت وفرض الوقت؟

أ. ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن الترتيب واجب، وبه قال النخعي والزهري،

وربيعة ويحي الأنصاري، والليث وإسحاق، وعن ابن عمر رضي الله عنهما ما يدل عليه.

¹ . صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام عمرو بن عبسة. مسند الإمام أحمد، كتاب مسند الشاميين، باب حديث عمرو بن عبسة.

² . راجع: بداية المجتهد، 1/100. المغني، 1/758.

³ . الشرح الكبير، الدردير، 1/264. الإكليل شرح مختصر سيدي خليل، محمد الأمير الكبير، صححه وعلق حواشيه أبو الفضل عهد الله الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، دط، ص48. شرح المنهاج، جلال الدين المحلي، 1/119. المغني، 1/748.747. العدة شرح العمدة، بهاء الدين عبد الرحمان بن إبراهيم المقدسي، تحقيق صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2، س2005، 88/1.

⁴ الهداية شرح بداية المبتدي، 1/236.

وبنوا على ذلك بطلان الصلاة إذا قدمت على غيرها، فلو نسي فصلى الحاضرة قبل الفاتنة أتم الحاضرة ثم قضى الفاتنة، ثم أعاد الحاضرة¹.

وقال ابن حزم أن الترتيب واجب ما لم يضق وقت الحاضرة. ومن نسي فوائت وصلّى الحاضرة لا يعيد، وقضى الفاتنة².

ووجوب الترتيب بين الفاتنة والحاضرة عند الحنفية والمالكية يقتصر على ما إذا كانت الفوائت يسيرة، فيجب تقديم يسير الفوائت على الحاضرة³، ويسير الفوائت عند الحنفية ما دون ست صلوات⁴. وعند المالكية خمس فأقل، وقيل أربع فأقل، فالأربع يسير اتفاقاً، والستة كثير اتفاقاً، والخلاف في الخمسة⁵.

وصرح المالكية على المشهور بأن الترتيب في هذه الحالة واجب وجوباً غير شرط، وأما الترتيب بين مشتركتي الوقت فواجب وجوب شرط⁶.

واستدل القائلون بوجوب الترتيب بما يلي:

1. قول النبي ﷺ: «من نسي صلاة أو نام عنها، فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها»⁷. وفي بعض الروايات: «من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها»⁸.

ووجه الدلالة من الحديث أنه جعل وقت التذكّر وقت الفاتنة، فكان أداء الوقتية قبل قضاء الفاتنة أداء قبل وقتها، فلا يجوز⁹.

2. روي أن النبي ﷺ فاتته يوم الخندق أربع صلوات فقضاهن مرتبات، وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»¹.

1. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى (بدر الدين العيني)، دار الكتب العلمية، ط1، س2000، 583/2. بدائع الصنائع، 131/1. الشرح الصغير، 131/1. مطالب أولي النهى، 321/1.

2. المحلى، 679678/1.

3. مراقي الفلاح، ص172. الشرح الصغير، 131/1.

4. مراقي الفلاح، ص172.

5. الشرح الصغير، 131/1. حاشية الدسوقي، 266/1.

6. المرجع السابق، في الموضوع ذاته.

7. سبق تخريجه، ص270.

8. السنن الكبرى، البيهقي، باب لا تقرّط على من نام عن صلاة أو نسيها حتى ذهب وقتها وعليه قضاؤها. سنن الدارقطني، باب وقت الصلاة المنسية.

9. بدائع الصنائع، 132131/1.

3. روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا نسي أحدكم صلاته فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فليصل مع الإمام، ثم إذا فرغ من صلاته فليصل الصلاة التي نسي، ثم ليعد صلاته التي صلى مع الإمام»².
- ووجه الاستدلال أنه لو لم يكن الترتيب واجبا، لما أمر بإعادتها مرتبة.
4. روى الإمام أحمد: أنه ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: «هل علم أحد منكم أنني صليت العصر؟» قالوا: يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر، ثم أعاد المغرب³.
5. القياس: فقد قاسوا قضاء الفوائت على الصلاتين المجموعتين، فإن الترتيب بينهما واجب.

بـ . وذهب الشافعية إلى أن الترتيب في قضاء الصلوات بين فريضة الوقت والفائتة مستحب، فلا تبطل الصلاة إذا خالفه المصلي. فإذا دخل وقت فريضة وتذكر فائتة، فإن اتسع وقت الحاضرة استحب البدء بالفائتة، وإن ضاق وجب تقديم الحاضرة، ولو تذكر الفائتة بعد شروعه في الحاضرة أتمها، ضاق الوقت أم اتسع، ثم يقضي الفائتة، ويستحب أن يعيد الحاضرة بعدها⁴.

واستدل الشافعية لمذهبهم بما يلي⁵:

1. أما استحباب الترتيب فلما ذكر من أن النبي ﷺ صلى ما فاته يوم الخندق مرتبا، وللخروج من خلاف العلماء الذين قالوا بوجوب الترتيب.
2. وأما أن الترتيب غير واجب؛ فلأن الصلاة إذا صليت في وقتها صحيحة بإجماع المسلمين، فتوقف صحتها على أداء ما قبلها شرط زائد يحتاج إلى دليل، ولا دليل.
3. أن الفوائت ديون، ولا يجب قضاء الديون مرتبة.

¹ . صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة...سنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة

² . الموطأ، كتاب النداء للصلاة، باب العمل في جامع الصلاة. سنن الدارقطني، واللفظ له، باب الرجل يذكر صلاة وهو في أخرى.

³ . مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، حديث أبي جمعة حبيب بن سباع.

⁴ . المجموع شرح المذهب، 68/3. روضة الطالبين، 270269/1. إغناء الطالبين، 32/1.

⁵ . المجموع شرح المذهب، 68/3.

2 . هل يجب الترتيب بين الفوائت نفسها؟

من فائته أكثر من صلاة فلا بد أن يكون بعضها أسبق من بعض، فهل يجب عليه الترتيب بينها عند القضاء؟

أ . يرى الحنفية أن الترتيب بين الفوائت واجب ما لم تزد على ست صلوات. فإذا زاد عدد الفوائت عن ذلك سقط الترتيب فيما بين الفوائت كما يسقط بينها وبين الوقتية. وحد الكثرة عندهم أن تصير الفوائت ستاً، بخروج وقت الصلاة السادسة المستلزمة لدخول وقت السابعة في الأغلب، وعن محمد أنه اعتبر وقت دخول السادسة، قال المرغيناني: والأول هو الصحيح؛ لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار، وذلك في الأول¹. فإذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد إذا دخل وقت السادسة².

ب . ويرى المالكية والحنابلة أن الترتيب واجب، قلّت أو كثرت، فيقدم الظهر على العصر، وهو على المغرب، وهكذا وجوباً³.

وترتيب الفوائت في أنفسها واجب غير شرط على المشهور من مذهب المالكية، فمن أخل بهذا الترتيب ونكس صحت صلاته، وأثم إن تعمد، ولا يعيد المنكس، وقيل: إنه واجب شرطاً⁴، وهو مذهب الحنابلة إذ قالوا: لأنه ترتيب واجب في الصلاة، فكان شرطاً لصحتها، فمن أخل بهذا الترتيب لم تصح صلاته⁵.

ج . ويرى الشافعية أنه يستحب الترتيب بين الفوائت ولا يجب⁶.

3 . هل تقضى الفائتة في جماعة؟

قد تفوت صلاة جماعة من الناس بسبب نوم أو اشتغال بأمر، فهل يسنّ لهم قضاؤها في جماعة لاستدراك ما فاتهم من أجرها؟

¹ . الهداية شرح بداية المبتدي، 79/1.

² . البناء شرح الهداية، 589/2.

³ . الشرح الصغير، 132/1. المغني، 641/1.

⁴ . الشرح الصغير، 132 / 1.

⁵ . المغني، 642/1.

⁶ . روضة الطالبين، 269/1.

يرى جمهور الفقهاء جواز الجماعة في قضاء الفوائت¹، وصرح المالكية² والحنابلة³ والشافعية⁴ بسنية الجماعة في المقضية، وقيد الشافعية السنية بكونها في المقضية التي يتفق يتفق الإمام والمأموم فيها، بأن يكون قد فاتهما ظهر أو عصر مثلاً. وحكي عن الليث بن سعد منع قضاء الفوائت في جماعة⁵. واستدلوا على سنية الجماعة في قضاء الفوائت بما ثبت، فيما تقدم، من أن النبي ﷺ وأصحابه فاتتهم صلاة العصر يوم الخندق فقضوها جماعة. وكذلك عندما ناموا عن صلاة الصبح⁶.

4. هل يجهر في الجهرية الفائتة؟

الصلوات الفائتة قد يكون منها جهرية ومنها سرية، وقد يكون وقت القضاء الإسرار وقد يكون وقت الجهر، فكيف يقضي المكلف الصلاة الجهرية وكيف يقضي السرية؟ اختلف الفقهاء فيما يعتبر في القضاء؛ هيئة الصلاة الفائتة، أم وقت القضاء، إذا قضى الجهرية في وقت الإسرار، أو السرية في وقت الجهر؟ أ. ذهب الحنفية إلى أنه إذا قضى الليلية بعد طلوع الشمس، إن أمَّ فيها جهر، وإن صلى وحده خافت حتماً⁷.

ب. مذهب المالكية أن العبرة بصفة الصلاة الفائتة، فيقضئها كما هي، يجهر بالجهرية وإن قضاها نهاراً، ويسر في السرية وإن قضاها ليلاً⁸. ج. وأما الشافعية فلهم قولان، أحدهما الذي يعتبر وقت القضاء، ويقولون: إن قضى فائتة الليل بالليل جهر، وإن قضى فائتة النهار بالنهار أسر، وإن قضى فائتة النهار ليلاً أو

1. المجموع شرح المذهب، 4/189. بدائع الصنائع، 1/154.

2. حاشية الدسوقي، 1/319.

3. كشف القناع، 1/262. المغني، 1/646.

4. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2000، 1/209. المجموع شرح المذهب، 4/189.

5. المجموع شرح المذهب، 4/189.

6. راجع الحديث ص269 من هذه الرسالة.

7. الهداية شرح بداية المبتدي، 1/327.

8. الشرح الصغير، 1/132. حاشية الدسوقي، 1/263.

العكس، فالاعتبار بوقت القضاء؛ أي أنه يجهر في وقت الجهر، وإن كانت المقضية سرية، ويسر في وقت الإسرار، وإن كانت المقضية جهرية¹.

د . وأما الحنابلة فقد نظروا إلى وقت القضاء إن كانت الصلاة ليلية، فقالوا: يسر في قضاء جهرية نهارا، ويجهر بها ليلا في جماعة، فإن قضاها منفردا أسر على كل حال؛ لانتفاء شبهها بالأداء. وإن كانت سرية أسر بها مطلقا، سواء قضاها في ليل أو نهار². ويستخلص من الأقوال السابقة أنه إذا قضى المكلف السرية في وقت الإسرار أسر، وإذا قضى الجهرية في وقت الجهر جهر بلا خلاف، إلا الحنابلة فقد اشترطوا الجماعة في الجهرية وإلا أسر.

5 . صفة قضاء الفوائت في السفر والحضر

لا خلاف بين الفقهاء في جواز القصر للمسافر في الصلاة الرباعية المؤداة، لكنهم اختلفوا في كيفية قضاء فوائت الحضر في السفر، وفوائت السفر في الحضر.

أ . ذهب الحنفية والمالكية والثوري إلى أن الفائتة تقضى على الصفة التي فاتت؛

فيقضي المسافر في السفر ما فاته في الحضر من الرباعية أربعا، ويقضي المقيم ما فاته في السفر من الرباعية قصرا³؛ لأن القضاء بحسب الأداء، وهو تفرغ للذمة عما ثبت فيها، وقد ثبت على المسافر ركعتان فلا يزداد على ذلك، كما أن حقوق العباد تؤدي كما وجبت⁴.

ب . وذهب الشافعية إلى أن المقضية إن فاتت في الحضر وقضاها في السفر لم يقصر

خلافًا للمزني، وبذلك يتفقون مع المذهب الأول في هذه المسألة، وإن شك هل فاتت في

السفر أو الحضر؟ لم يقصر أيضا⁵، وإن فاتت في السفر فقضاها فيه أو في الحضر،

فظاهر المذهب أنه إن قضى في السفر قصر وإلا فلا⁶؛ لأن القصر تخفيف تعلق بعذر،

¹ . روضة الطالبين، 1/269. المجموع شرح المذهب، 3/390389. حاشية قليوبي، 1/154.

² . كشف القناع، 1/344343. شرح منتهى الإرادات، 1/389.

³ . الهداية شرح بداية المبتدي، 2/45. الفتاوى الهندية، 1/121. حاشية الدسوقي، 1/263. الشرح الصغير، 1/177.

⁴ . شرح فتح القدير، 2/4645.

⁵ . لم تشر المذاهب الأخرى إلى هذه المسألة، ولا أظنهم يخالفون الشافعية في الحكم؛ لأنه مبني على اليقين والأحوط وهو الإتمام.

⁶ . روضة الطالبين، 1/389.

فيجب أن يزول بزوال العذر، قياساً على المريض؛ فإنه يجوز له أن يصلي قاعداً، فلو فاتته صلاة في المرض فقضاهما في الصحة وجب القيام؛ لأن العذر قد زال¹.

جـ. وذهب الحنابلة إلى أنه من نسي صلاة الحضر وذكرها في السفر فعليه الإتمام؛ لأن الصلاة تعين عليه فعلها أربعاً، فلم يجز له النقصان من عددها كما لو سافر؛ ولأنه إنما يقضي ما فاتته، وقد فاتته أربع. وأما إن نسي صلاة السفر فذكرها في الحضر فقال أحمد: عليه الإتمام احتياطاً، وبه قال الأوزاعي.

وإن نسي صلاة سفر وذكرها فيه قضاهما مقصورة؛ لأنها وجبت في السفر وفعلت فيه².

ويتلخص مما سبق من الآراء، أن الفقهاء متفقون على أن الفائتة في الحضر إن قضيت في السفر تكون أربعاً بالإجماع³، والفائتة في السفر إن قضيت في السفر تكون قصرًا. وإنما الخلاف في الفائتة في السفر إن قضيت في الحضر على الوجه الذي ذكر.

المطلب الثاني: الاستدراك بالقضاء في الصوم

صوم شهر رمضان شعيرة تعبدية مؤقتة، لا يجوز أدائها إلا فيه، ومن أخل به (شهر رمضان) أو بجزء منه (يوم أو أيام من رمضان)، سواء بعذر أو بغير عذر، وجب عليه الاستدراك، ولكن إذا تعين أن يكون بالمثل كان خارج وقته ضرورة؛ لأنه لا يسع مثله، أو جزءاً منه، ولأنه استدراك خارج الوقت المعين شرعاً، سمي قضاءً كما رأينا في التعريف الاصطلاحي للقضاء. ويصدق هذا على الصيام الواجب غير رمضان، ككفارة التتابع إذا شرع فيها، والنذر المعين وقته، وصوم التمتع..

فما هي موجبات الاستدراك؟ وهل يتعين وقت الاستدراك بالقضاء؟ وهل يجب التتابع فيه؟.

أولاً - موجبات الاستدراك في الصوم

موجب الاستدراك هو الإخلال بأحد ركني الصيام الواجب، وهما:

1 . النية : وهي عقد العزم على الإمساك عن مفطرات الصيام من طلوع الفجر إلى

غروب الشمس، امتثالاً لأمر الله تعالى وتقرباً إليه، لقوله ع: «إنما الأعمال بالنيات..»¹.

¹ . المجموع شرح المهذب، 366/4.

² . الشرح الكبير مع المغني، 107/2.

³ . الشرح الكبير، 101/2.

وشرط صحتها، هو إيقاعها ليلاً، ومحلها من غروب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق، أو مع طلوعه، لما ثبت عن النبي ﷺ فيما روته حفصة، رضي الله عنها، أنه قال: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»².

وتكفي نية واحدة لكل صوم يجب التتابع فيه؛ لأنه في حكم العبادة الواحدة، قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة، 185)، فإن انقطع التتابع، وجب تجديد النية، ويندب تجديدها كل ليلة في التتابع.

والإخلال بركن النية يكون بإبطالها، بأن يرفع الصائم نية صومه نهاراً، أو ليلاً واستمر ناوياً عدم الصوم حتى طلع عليه الفجر؛ لأن نية إبطال الصوم والصلاة في الأثناء معتبرة، بخلاف رفضها بعد الفراغ منهما، وبخلاف رفض نية الحج والعمرة مطلقاً، فلا يضر؛ لأنهما الحج والعمرة. عمل مالي وبدني وبطلانها حرج في الدين³.

2. الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس

وأصول هذه المفطرات ثلاثة؛ الجماع، والأكل والشرب، ذكرها الله. عز وجل. في قوله: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة، 187)، وتتفرع إلى ما يسميه الفقهاء مفسدات الصوم، أو مبطلاته، والتي سأذكرها مجتمعة دون ذكر حكمها أو دليلها، معتمداً على المذهب المالكي، الذي يعتبر أكثر شمولاً؛ لأنه أكثر تشدداً واحتياطاً في هذا الشأن:

أ. الجماع، وذلك إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة، أنزل أم لم ينزل، وسواء كان متعمداً أو ساهياً. الرجل والمرأة فيه سواء، وإن كانت مكرهة.

ب. إخراج المني أو المذي يقظة باللذة المعتادة بتقبيل أو استمئاء، أو مباشرة ما دون الفرج، أو بإدامة فكر، أو نظر إلى ما يشتهي، حتى ولو حصل ذلك من نظرة واحدة متعمداً

¹ صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره.

² سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب النية في الصيام. سنن الترمذي، كتاب الصوم عن رسول الله، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل.

³ الشرح الصغير، 10/2. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الصاوي، دار المعرفة، بيروت، دط، س1988، 249/1. الفقه المالكي وأدلته، لحبيب بن طاهر، 86/2. المجموع شرح المهذب، 297/6. المغني، 29/3 و54.

دون استدامة، إلا أن يكثر حصول ذلك من الصائم ويتكرر منه كلما نظر، فإنه يعفى عنه لرفع الحرج والمشقة. ولا يفسد الصوم بخروج المنى أو المذي في الاحتلام نهاراً، ولا بخروجه من غير لذة، مثل من يعاني من خروجه على وجه المرض والسلس دون أن يقدر على التحكم فيه. وكذلك من حصلت له لذة من خروج شيء فلا يبطل صومه.

جـ . وصول مائع من شراب، أو دهن، أو نحوها إلى الحلق؛ سواء وصل إلى المعدة أم لم يصل؛ وسواء وصل سهواً أو غلبة، فإنه مفسد للصوم، مهما كان المنفذ الذي وصل منه إلى الحلق؛ الفم أو الأنف أو الأذن أو العين. فمن وضع شيئاً وصل أثره إلى الحلق من طريق هذه المنافذ فسد صومه، إلا أن يكون وضع ذلك الشيء في الليل قبل طلوع الفجر فلا يفسد الصوم. كما لا يفطر غير المائع إذا وصل إلى الحلق فقط.

د . وصول مائع للمعدة من منفذ متسع، فإذا وصل مائع للمعدة، فإنه مفطر، سواء من الفم أو الدبر، أما إذا وصل المعدة من ثقبه ضيقة، أو من القبل، فهو غير مفطر.

هـ . وصول غير مائع للمعدة من الفم فقط، فإنه مفطر، بخلاف وصوله للحلق، وبخلاف وصوله للمعدة من منفذ أسفل، فإنه لا يفطر ولو كان فتائل عليها دهن.

و . وصول بخور أو دخان تتكّيف به النفس إلى الحلق، كبخور الجاوي، أو العود، ودخان السجائر، أو الدخان الذي يمص بنحو قصبه، وكذلك بخار الطعام، وذلك إذا تم وصوله بطريق الاستنشاق، سواء كان المستنشق صانعه أو غيره. أما لو وصل بدون اختيار، فلا يفسد الصوم.

ز . تعمّد إخراج القيء، أو خروجه غلبة أو خروج قلنس وازدرد منه الصائم، بعد تجاوزه الحلق إلى الفم وأمكن طرحه. أما إذا لم يتجاوز الحلق ويزدرد منه الصائم شيئاً فلا يفسد.

حـ . خروج دم الحيض والنفاس من المرأة ولو في اللحظة الأخيرة قبل غروب الشمس.

لا فرق عند المالكية في الصوم الواجب أن هذه المفطرات تفسد الصوم، سواء وقعت عمداً أو خطأً أو سهواً، أو جهلاً، أو رخصة؛ لأن حصول الفطر بأحد الصور السابقة مناف لمعنى الإمساك وحقيقته، وبالتالي فهي تستوجب استدراكاً، وأقل الاستدراك هو القضاء، ما لم يكن المفطر مريضاً لا يرجى برؤه، أو ضعيفاً لا تنتظر منه قدرة بحال، كالشيخ الكبير والمرأة العجوز، فإنه يستدرك بالفدية.

فإذا أضيف إلى الفطر قصد انتهاك حرمة رمضان، تطلب الاستدراك أمراً إضافياً وهو الكفارة، بخلاف من تعمّد إفساد صومه في أيام القضاء، فلا كفارة عليه؛ لأن الكفارة شرعت حفظاً لحرمة شهر رمضان، وليس لأيام القضاء حرمة¹.

"والمقضي وجوباً هو رمضان، وأيام الكفارة، والنذر، وحالة الشروع في التطوع في رأي الحنفية والمالكية²، لكن المالكية أوجبوا القضاء على من أفطر في التطوع متعمّداً، أما من أفطر فيه ناسياً، أتم ولا قضاء عليه إجماعاً، وإن أفطر فيه بعذر مبيح فلا قضاء"³. ولم تتفق المذاهب الفقهية على اعتبار جميع ما ذكر من المفسدات، كما لم تتفق على حكم ما اعتبرته من المفطرات. ولنا عودة إلى بعض تفاصيل هذا الموضوع عند تناولنا الاستدراك بالكفارات. وما يهمنا هنا هو تطبيقات القضاء كوسيلة للاستدراك بإخلال الصوم بأحد الصور المفسدة عند من يقول به.

فمن أفسد يوماً من صيامه، بالإخلال بأحد هذين الركنين؛ الأول بإفساد النية، والثاني بالجماع أو تناول أحد المفطرات، سواء بعذر أو بغير عذر، لزمه الاستدراك على هذا اليوم، ويتعدد الاستدراك بتعدد الأيام التي فسد أو بطل صومها. ويبدأ وقت الاستدراك بالقضاء بانتهاء رمضان ويوم العيد؛ لأن كل يوم من رمضان وقت لصيام ذلك اليوم بالذات، وهو عبادة حاضرة فتقدم على الفائتة، ويوم العيد يحرم صومه.

ثانياً . وقت وكيفية قضاء صوم رمضان

1 . هل وجوب قضاء صوم رمضان على الفور أو على التراخي؟

فرق الشافعية بين أن يكون فوات الصوم بعذر أو بغير عذر، فإن كان الفوات بغير عذر، وجبت المبادرة للقضاء؛ لأن تفويت الصوم بالإفطار بلا عذر معصية، والمبادرة إلى التوبة من المعصية واجبة، ومن شروط توبته قضاء ما فاتته.

¹ . بداية المجتهد، 1/289 و292. التحرير والتنوير، 2/165. الفقه المالكي وأدلته، 2/95.

² . راجع أقوال العلماء وأدلتهم في: هل يشمل القضاء النوافل، ص274.

³ . الفقه الإسلامي وأدلته، 2/679.

وإن كان الفوات بعذر انتظر حتى يزول العذر، ثم كان القضاء على التراخي؛ لأنه لم يكن عاصياً، وقد أمر بالقضاء دون تقييد بوقت، قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة، 185) 1.

أما عند باقي المذاهب فالقضاء واجب على التراخي، إلا إذا بقي من الوقت لحلول رمضان الثاني بقدر ما فاتته، كما سنرى، لا فرق بين من فسد صومه بعذر أو بغير عذر؛ لأن الشارع أوجبه غير مقيد بوقت، كما في الآية السابقة، ولم يفرق فيه بينهما². كما استدلوا أيضاً على عدم وجوب الفورية في القضاء، بالحديث الآتي، الذي روته عائشة، رضي الله عنها، وفيه أنها تؤخر القضاء إلى شعبان، فقالوا: في هذا الحديث حجة في أن القضاء ليس على الفور؛ لأنه لو كان التأخير غير جائز لم يقرها³. أما إذا أخر، بدون عذر، من وجب عليه قضاء من رمضان إلى رمضان قابل، وقضى بعده، اختلف الفقهاء فيما يستدرك به، إلى قولين، أحدهما يقول بالفدية والثاني لا: أ. قال الحنفية: له أن يقضي متى شاء سوى أيام رمضان، ويومي عيد الفطر والأضحى، وأيام التشريق، ويوم الشك، لكن الأولى المسارعة بالقضاء، ولم يقولوا بالكفارة⁴. وإلى مثل هذا ذهب ابن حزم، وقال: أنه أساء في التأخير، سواء أخرها إلى رمضان، أو مقدار ما يمكنه قضاؤها من الأيام، لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (العمران، 133)، فالمسارعة إلى الله بالتوبة مفترضة واجبة⁵. وهو أيضاً مذهب الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والمزني، وداود الظاهري⁶. واستند أصحاب هذا القول إلى دليل البراءة الأصلية، واستدلوا ب:

1. المجموع شرح المهذب، 364/6. روضة الطالبين، 386/2. قضاء العبادات، ص284.
2. رد المحتار على الدر المختار، 423/2. مطالب أولي النهى، 208/2. جواهر الإكليل شرح العلامة خليل، صالح عبد السمیع الآبي، دار الفكر، بيروت، دت، 146/1. مراقي الفلاح، ص259.
3. إكمال إكمال المعلم، محمد بن خلفه الوشتلني الآبي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، 260/3. البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، س1988، 326/2. أحكام القرآن، ابن العربي، 79/1.
4. شرح فتح القدير، 354/2. بدائع الصنائع، 104/2.
5. المحلى، 407/4.
6. المجموع شرح المهذب، 366/6. المغني، 83/3.

قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة، 185). ووجه الدلالة أن الأمر في الآية غير مقيد بمدة ولا زمان، ومقتضى ذلك أن يكون القضاء على التراخي، ولا يلزم بالتأخير شيء، غير ترك الأولى، وهو المسارعة إلى أداء حق الله عز وجل.
 . عدم وجود نص من الكتاب أو السنة يلزم من آخر قضاء رمضان إلى ما بعد رمضان مقبل بإطعام مسكين عن كل يوم. فلا يجوز إلزام أحد بما لم يلزمه به الشرع؛ لأن الأصل براءة الذمة¹.

ب. قول المالكية والشافعية والحنابلة، وهو: عدم جواز التأخير بلا عذر، فإن فعل فعله كفاة إطعام مسكين من كل يوم مع القضاء، وعليه القضاء فقط إن كان التأخير بعذر. وبهذا قال ابن عباس، وأبو هريرة، وعطاء بن أبي رباح، والقاسم بن محمد، والزهري، والأوزاعي، وإسحاق، والثوري الذي قال: الفدية مدان، وليس مد، كما قال من قال بها². ومحل وجوب الكفارة إن أمكن القضاء بشعبان، مدة ما يعادل ما يقضي فيه ما فاته من أيام من رمضان الماضي.

ولا يجب على المفطر إطعام إذا حصل له عذر في شعبان متصل برمضان، بقدر الأيام التي عليه، مثل أن يكون عليه خمسة أيام، وحصل له عذر، من مرض أو سفر، أو جنون، أو حيض أو نفاس، قبل رمضان بخمسة أيام، فإنه لا إطعام عليه، وإن كان طول عامه خاليا من الأعذار. وأما إذا حصل له العذر في يومين فقط، قبل رمضان، وكان عليه خمسة أيام، وجب عليه إطعام عن ثلاثة أيام؛ لأنها أيام التفريط، دون أيام العذر³. واستدل أصحاب هذا القول لعدم جواز التأخير بـ:

. بما روي عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: (كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع أن أقضي إلا في شعبان). قال يحيى. أحد الرواة. الشغل من النبي، أو بالنبي⁴. بالنبي⁴.

¹ . شرح فتح القدير، 355/2. المحلى، 407/4. نيل الأوطار، 235/4. قضاء العبادات، ص 387.

² . المطأ، 308/1. حاشية الدسوقي، 538537/1. بداية المجتهد، 289/1. أحكام القرطبي، 283/2. المجموع شرح المذهب، 364/6 و366. روضة الطالبين، 384/2. المغني، 83/3. كشاف القناع، 334/2.

³ . الفقه المالكي وأدلته، 94/2.

⁴ . أخرجه مالك في الصيام، باب جامع قضاء الصيام. البخاري، كتاب الصوم، باب متى يقضى قضاء رمضان. مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء رمضان في شعبان.

ووجه الدلالة أن عائشة ذكرت ذلك في معرض بيان اشتغالها بأمر النبي ﷺ، وكان ذلك يمنعها من الاشتغال بالقضاء، حتى يدركها شعبان فتكون مضطرة إليه، وهو إشارة إلى عدم جواز تأخيره بعد رمضان.

. قياس الصيام على الصلاة؛ من حيث أنه عبادة متكررة، فلا يجوز تأخير الأولى عن الثانية.

واستدلوا لوجوب الكفارة بـ:

. ما رواه الدارقطني من أن هذا القول مروى عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، رضي الله عنهم، وفيه عن هذا الأخير: (رجل مرض في رمضان ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر، قال: يصوم الذي أدركه، ويطعم عن الأول لكل يوم مدا من حنطة لكل مسكين، فإذا فرغ في هذا صام الذي فرط فيه)¹.
 . ما حكاه الطحاوي عن يحيى بن أكثم من أن في هذه المسألة قول ستة من الصحابة لا يعلم لهم مخالفاً². كما أنه مذهب القاسم وسعيد بن جبير³.

2 . هل يجب التتابع في قضاء رمضان؟

من فاته صوم أيام متتابعات، أو متفرقات فهل يجب عليه قضائها متتابعات؟
 اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

أ . اتفق أكثر فقهاء الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب الأربعة على أنه يستحب موالاته القضاء وتتابعه، لكن من فرقها أجزأته؛ لأن الله تعالى أطلق قضاء أيام رمضان ولم يقيد بها بالتتابع، كما يفيد ظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة، 185). ولو كانت متتابعة لقيدها، كما قيّد الصيام في كفارة الظهار، وكفارة القتل الخطأ⁴.

¹ . سنن الدارقطني، 197/2، في الصيام، باب القبلة للصائم. السنن الكبرى، البيهقي، 253/4. المغني، 83/3. المجموع، 364/6. نيل الأوطار، 235/4.

² . نيل الأوطار، 234/4. المغني، 83/3.

³ . الموطأ، 308/1.

⁴ . اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي الميداني، دار الكتاب العربي، ط4، س1999، 159/1. شرح فتح القدير، 354/2. حاشية الدسوقي، 516/1. بداية المجتهد، 289/1. المجموع شرح المذهب، 363/6. روضة الطالبين، 386/2. مغني المحتاج، 650/1. المغني، 51/3. كشاف القناع، 332/2.

وألغت هذه المذاهب قاعدة جريان قضاء العباداة في التتابع على صفة المقضي، أو تسليم مثل الثابت بالأمر، حسب تعريف الحنفية للقضاء.

ب. ونقل عن علي وابن عمر وعائشة، رضي الله عنهم، والحسن البصري وعروة بن الزبير والنخعي والشعبي، وجوب التتابع، وإن فرقها فلا تجزئه¹؛ لما روى ابن المنذر، بإسناده عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن النبي ع قال: «من كان عليه صوم رمضان، فليسرده، ولا يقطعه»².

كما استدلووا بحديث عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: (نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾³ متتابعات فسقطت متتابعات) 3. ووجه الاستدلال أن كلمة متتابعات سقط لفظها وبقي حكمها، وهي تفيد وجوب التتابع.

ج. وقال الظاهرية أن التتابع واجب وليس شرطاً في الإجزاء؛ قال ابن حزم: " المتابعة في قضاء رمضان واجبة لقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (آل عمران، 133)، فإن لم يفعل فيقضئها متفرقة وتجزئه لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة، 184) ولم يحد تعالى في ذلك وقتاً يبطل القضاء بخروجه"⁴.

والوجوب أفاده الأمر في الآية الأولى بوجوب المسارعة إلى المغفرة، والقضاء سببها، وترك الموالاتة ينافي المسارعة، فكان التتابع واجباً. وأما عدم الشرطية فأفاده الإطلاق في الآية الثانية⁵.

ثالثاً . كيفية الاستدراك على فساد صوم يوم من كفارة التتابع

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال:

- 1 . فعند الحنفية، لو أفطر، ولو لعذر، إلا لعذر الحيض، استأنف الصوم من جديد⁶.
- ويستأنف الصوم عند المالكية إن أفطر متعمداً⁷.

¹ . المجموع شرح المذهب، 367/6. المغني، 88/3.

² . السنن الكبرى، البيهقي، 259/4. الدارقطني، 192/2.

³ . مصنف عبد الرزاق، 242/4. سنن الدارقطني، 192/2.

⁴ . المحلى، 408/4.

⁵ . قضاء العبادات، ص 289.

⁶ . المبسوط، 147.146/3.

⁷ . الفقه المالكي وأدلته، 89/2.

2 . وقال الشافعية: لو أفسد يوما ولو اليوم الأخير، ولو بعذر كسفر ومرض وإرضاع ونسيان نية، استأنف الشهرين، لكن لا يضر الفطر بحيض ونفاس وجنون وإغماء مستغرق؛ لأن كلا منها ينافي الصوم مع كونه اضطراريا¹.

3 . وقال الحنابلة: لا ينقطع التتابع بالفطر لمرض أو حيض².

رابعاً . كيفية الاستدراك على صيام النذر المعين

يتفق الفقهاء على وجوب الوفاء بالنذر ما لم يكن معصية³، وذلك لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة، 1)؛ ولأن الله تعالى وصف الأبرار فقال: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ (الإنسان، 7)، وذم الذين ينقضون عهودهم مع الله فقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (التوبة، 75-77). كما أمر النبي ﷺ بالوفاء بالنذر، فقال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»⁴.

فإذا كان النذر صوما غير معين، وأفسده، سواء بعذر أو بغير عذر وجب عليه قضاؤه. أما إن كان النذر صوم أيام معينة، كصوم يوم كذا، أو شهر كذا،..ثم فسد صوم ذلك اليوم، أو تلك الأيام، أو فانت ولم يصمها، فكيف يستدرك على هذا الفوات؟ لا خلاف بين الجمهور في أن من نذر صوم يوم محدد، أو أيام محددة وجب عليه صومها، فإن أفسد صوم ذلك اليوم أو تلك الأيام، أو بعضها، بلا عذر، وجب عليه القضاء؛ لأن في ذلك تعد⁵.

وخالف الحنابلة الجمهور في المسألة بقولين:

¹ . المجموع شرح المذهب، 373372/17.

² . المغني، 597595/8. الفقه الإسلامي وأدلته، 684/2.

³ . أضاف الحنفية شروطا أربعة: أن يكون من جنسه واجب. أن يكون مقصودا لذاته، لا لغيره. ألا يكون واجبا كالفروض. ألا يكون المنذور محالا، كصيام أمس. (مراقي الفلاح، ص262261).

⁴ . صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة. سنن أبي داود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء في نذر المعصية.

⁵ . الشرح الكبير مع المغني، 113/3.

أحدهما: أنه يقضي ويكفر عن نذره كفارة يمين، وهو الراجح عند ابن قدامة، لما رواه مسلم بسنده عن عقبة بن عامر عن رسول الله ﷺ قال: «كفارة النذر كفارة اليمين»¹.
والثاني: يستأنف المدة ويكفر².

أما إذا فسد الصوم لعذر، فقد اختلف الفقهاء في وجوب القضاء.

أ. لم يفرق الحنفية بين فساد الصوم بالعذر وغيره، في وجوب القضاء³.

ب. قال المالكية لا قضاء عليه، لفوات الوقت، فإن زال عذره وبقي من النذر المعين شيء، وجب صومه⁴.

ج. وقال الشافعية: إن كان العذر حيزاً لم تقض، وإلا فالراجح وجوب القضاء، قياساً على رمضان⁵.

د. وأما الحنابلة فقالوا: إن جنّ طيلة المدة لم يقض، وأما باقي الأعدار الأخرى فيقضي ويكفر⁶. قياساً على رمضان، ولوجود النص في الكفارة.

خامساً . قضاء صوم التمتع

يجوز للحاج إذا لم يخش فوات الحج أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، فإذا أنهى أعمالها وأحلّ، تمتع وجاز له كل ما يحرم بالإحرام، ثم يحرم للحج من مكان إقامته. ويسمى هذا بالتمتع، ويجب على من تمتع هدي، فإن لم يجد وجب عليه صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة، 196).

وهذا الحكم لا خلاف عليه بين الفقهاء لوضوح دليله، وهو حكم القارن أيضاً. لكن هل لصيام الأيام الثلاثة وقت تفوت بفواته؟ وإذا فاتت هل تقضى؟ وكيف يكون قضاؤها؟

1. متى يفوت صوم الأيام الثلاثة؟ وهل تقضى؟

¹ صحيح مسلم، كتاب النذر، باب كفارة النذر. سنن أبي داود، كتاب الإيمان والنذور، باب من نذر نذراً لم يسمه.

² المغني، 11/350349.

³ شرح فتح القدير، 5/92.

⁴ حاشية الدسوقي، 1/539. الكافي، ابن عبد البر، 1/349. الشرح الكبير، الدردير، 1/525 و527.

⁵ مغني المحتاج، 1/666.

⁶ المغني، 11/350.

في فوات صوم الأيام الثلاثة ثلاثة أقوال:

أولها: للحنفية، وهو أنها تفوت بادراك يوم النحر؛ أي أنها تفوت بعدم صيام أيام السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة، أو أيام قبلها؛ لأن أيام التشريق ورد النهي عن صيامها، ولو فرضنا أن النهي لا يفيد البطلان، فإنه يقتضي النقص في صيام هذه الأيام، فلا تجزئ عن المطلوب وهو صيام كامل¹.

وإذا فات الصوم حينئذ لم يجزه إلا الدم²؛ أي لا يجوز بدل آخر، كالقضاء؛ لأن الواجب في التمتع الدم بنص الآية السابقة ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة، 196)، وعند العجز عنه جعل صوم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله بدلا عنه ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة، 196). وقد فات البدل الذي نصبه الشارع فلا يجزئ غيره؛ لأن الأبدال لا يعينها إلا الشارع؛ إذ القياس لا مدخل له في معرفة المماثلة بين إراقة الدم والصوم³.

الثاني: للمالكية، وهو أنها تفوت بفوات أيام التشريق، ولكن الأفضل صيامها قبل يوم النحر، ويكره تأخير صيامها إلى أيام التشريق إلا لعذر، ومن صامها أجزأتها، فإن أخرها عن أيام التشريق صامها متى شاء⁴؛ أي قضاها متى شاء.

وبهذا قال أحمد والشافعي في القديم، ورجحه النووي، وهو قول ابن عمر وعائشة وعروة وعبيد الله بن عمير والزهري والأوزاعي واسحق⁵.

واستدل هذا الفريق على جواز صيام الأيام الثلاثة في أيام التشريق بأن أيام الحج تنتهي بأيام التشريق، والآية مطلقة في أيام الحج. والدليل على جواز صيامها ما روي عن عائشة وابن عمر، رضي الله عنهما، أنهما قالوا: (لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا

¹ . شرح فتح القدير، 532531/2.

² الهداية شرح بداية المبتدي، 530/2.

³ . الهداية شرح بداية المبتدي، 168/1.

⁴ . الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، 84/2.

⁵ . الشرح الكبير مع المغني، 336335/3. شرح المحلى على المنهاج، 129/2. المجموع شرح المهذب، 187.186/7.

لمن لم يجد الهدى¹ . وروي عنهما أيضا قولهما: الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة، فإن لم يجد هديا ولم يصم، صام أيام منى² .

وروي أيضا أن عائشة، رضي الله عنها، كانت: «تصوم أيام التشريق بمنى، وكان أبوها يصومها»³ .

ووجه الدلالة في الحديث الأول أن قولهما (يرخص) المراد ترخيص النبي ﷺ، فالحديث له حكم المرفوع. وأما الحديث الثاني فموقوف، لكن مستند الحكم فيه ظاهر وهو الحديث الأول الذي قبله، وذكرنا في البخاري معا ليعرفا⁴ .

الثالث: للشافعية، وهو المعتمد عندهم، وهو أنها تقوت بيوم عرفة. فإذا فاتت قضيت فيما بعد أيام التشريق؛ لأن صيام أيام التشريق حرام على المتمتع وغيره⁵ .

وهذا القول رواية ثانية عن أحمد، وهو قول علي والحسن، وعطاء وابن المنذر⁶ .

واستدل هذا الفريق لفوات أيام الصوم الثلاثة بعرفة، بأن أيام الحج تنتهي بأيام

التشريق، وصيام النحر وأيام التشريق لا يجوز، لذلك يفوت صيام الأيام الثلاثة بيوم عرفة، وأما عدم جواز صيام أيام التشريق فلما روي من أحاديث عن النبي ﷺ عن النهي عن الصوم في هذه الأيام، وأنها أيام أكل وشرب.

فعن عمرو بن العاص، قال: هذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإفطارها وينهى عن صيامها، قال مالك: هي أيام التشريق⁷ .

وعن سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه، قال: أمرني النبي ﷺ أن أنادي أيام منى إنها أيام أكل وشراب، فلا صوم فيها، يعني أيام التشريق⁸ .

1 . صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صيام أيام التشريق.

2 . صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صيام أيام التشريق.

3 . صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صيام أيام التشريق.

4 . الشرح الكبير مع المغني، 3/336 . نيل الأوطار، 4/263.

5 . المجموع، 7/187 . روضة الطالبين، 3/53 . شرح المحلى على المنهاج، 2/129.

6 . المغني، 3/336.

7 . رواه أبو داود في سننه، وغيره بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم . المجموع شرح المذهب، 6/442.

8 . مسند الإمام أحمد، كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب مسند أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص .

وعن كعب بن مالك، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فناديا: «أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب»¹.
وعن نبيشة الهذلي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيام التشريق أيام أكل وشرب»².

وهذه الأحاديث واضحة الدلالة على حرمة الصيام في أيام التشريق، أما أن الآية التي تأمر المتمتع العاجز عن الهدي بالتمتع مطلقة فصحيح، لكن السنة تقيّد مطلق الكتاب، ولو فرضنا أن النهي لا يفيد البطلان، فإنه يقتضي النقص في صيام هذه الأيام، فلا تجزئ عن المطلوب وهو صيام كامل³.

واستدل الفريق الثاني والثالث؛ أي الجمهور عدا الحنفية، على أن الأيام الثلاثة إذا فات صيامها في الحج، أنها تقضى، وهو القول المروي عن علي وابن عمر وعائشة وعروة بن الزبير، وعبيد بن عمير والحسن وعطاء والزهري، بأن صيام هذه الأيام واجب، فلا يسقط بخروج وقته، كصوم رمضان، وأما الآية فإنها تدل على وجوب هذا الصوم لا على سقوطه⁴.
سقوطه⁴.

2 . كيف تقضى الأيام الثلاثة؟

إذا أراد الحاج المتمتع، الذي فاتته صيام الأيام الثلاثة في الحج، قضاءها بعد رجوعه من الحج، فهل يجب عليه، على قول من قال بالقضاء، التفريق بينها وبين الأيام السبعة؟
في المسألة قولان:

أحدهما: أنه لا يلزم التفريق بينها، وهو قول المالكية والحنابلة⁵. ودليلهم:
أ . أن هذا الصوم واجب، والزمن صالح له، فلا موجب للتفريق.

¹ . صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق. سنن ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في النهي عن صيام أيام التشريق.

² . صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق. مسند الإمام أحمد، كتاب أول مسند البصريين، باب حديث نبيشة الهذلي.

³ . شرح فتح القدير، 532/2.

⁴ . المجموع شرح المذهب، 186/7. الشرح الكبير مع المغني، 335/3. قضاء العبادات، ص 292. 398.

⁵ . حاشية الدسوقي والشرح الكبير، 84/2. الشرح الكبير مع المغني، 337/3.

ب. أن التفريق غير متعين في الأداء، فلو صام أيام التشريق ثم وصل إلى أهله يوم الرابع عشر من ذي الحجة . كما هو حاصل الآن في زمن المواصلات السريعة . وصامه لصح صومه، رغم عدم حصول التفريق.

ج. أن التفريق كان من حيث الوقت، فإذا فات الوقت سقط التفريق، كالتفريق بين صلاة الصبح وصلاة الظهر مثلا، فإن فات وقت صلاة الصبح جاز صلاتها مع الظهر، ولم يجب الفریق¹.

القول الثاني: أنه يلزم التفريق بينها، وهو القول الظاهر عند الشافعية.

ودليلهم أن الله سبحانه وتعالى أمر بالتفريق بين صيام الثلاثة وصيام السبعة، عند أدائها، فوجب التفريق بينها عند قضائها ليكون القضاء محاكيا للأداء².

المطلب الثالث: الاستدراك بالقضاء في الحج

الحج أحد الأركان الخمس للإسلام، وأجبه الله سبحانه وتعالى، على من استطاعه، مرة في العمر وجوبا موسعا على التراخي³، وقيل على الفور⁴. ويتأكد الطلب بالأداء كلما تقدم العمر بالمسلم، لذلك كرهوا التنفل بالحج قبل أداء فرضه، فإن فعل وقع كما نواه⁵. ولا توصف حجة الإسلام أو النفل بالقضاء، إلا إذا شرع فيها، ثم فاتت بعض أركانها، أو منع من إتمامها، أو فسدت بالجماع، فحينئذ توصف الحجة القادمة، التي يؤتى بها لاستدراك وجبر ما فات، بالقضاء.

واختلف العلماء في عدد أركان الحج، وبالتالي فيما يفوت به الحج، كما اختلفوا في وقت الجماع الذي يفسد به الحج.

أولا . أركان⁶ الحج وما يفوت به منها

¹ . المغني، 3/337.

² . شرح المحلي على المنهاج، 2/130. المجموع شرح المهذب، 7/189. المغني، 3/337.

³ . وهو قول المالكية والشافعية. (بداية المجتهد، 1/311. القوانين الفقهية، ص86. المجموع شرح المهذب، 7/103).

⁴ . وهو المختار عند الحنفية، ومالكية بغداد والحنابلة. (بداية المجتهد، 1/311. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي

الزليعي، 2/3. رد المختار على الدر المختار، 2/457. الشرح الصغير، 2/4. المغني، 3/195. الشرح الكبير مع المغني،

3/174 و187).

⁵ . القوانين الفقهية، ص86.

⁶ . الركن: هو ما لا تحصل حقيقة الحج أو العمرة إلا به (الفقه الإسلامي وأدلته، 3/929).

1 . أركان الحج فيما اتجه إليه جمهور الفقهاء أربعة: الإحرام، الوقوف بعرفة،

والطواف؛ وهو طواف الإفاضة (أو الزيارة)، والسعي بين الصفا والمروة¹.

وهي عند الحنفية ركنان: الوقوف بعرفة، وطواف الإفاضة.

وعند الشافعية: الأربع المذكورة عند الجمهور، يضاف لها الحلق أو التقصير، واختلف

في الترتيب بين معظم الأركان.

فما كان ركناً عند مذهب، ولم يكن كذلك عند مذهب آخر فهو واجب، ويلزم بتركه دم،

خلافًا للركن الذي لا يجبر بالدم ويفوت الحج بفواته؛ فالحلق أو التقصير ركن عند الشافعية،

لا يجبره شيء، في حين أنه واجب عند الجمهور، فينجر بدم إذا فات².

سنكتفي هنا بالكلام عما يوجب الاستدراك بالقضاء في الحج، وأما ما يجبر بالدم، فقد

سبق الكلام عنه في المبحث الثالث من الفصل السابق.

وكما سبقت الإشارة فإن الفقهاء متفقون على أن ما يستوجب الاستدراك بالقضاء في

الحج أو العمرة، هو إفسادهما بالجماع، أو بفوات أحد أركانهما، بعد الشروع فيهما بالإحرام.

وفوات الركن قد يكون بسبب الإحصار؛ أي الإكراه المانع، وقد يكون بغيره. وقد اصطلح

الفقهاء على ما فات من أركان الحج من غير إحصار بـ " الفوات "، وهو غير وارد بالنسبة

للعمره؛ لأنه ليس لها وقت تفوت بفواته. كما أنه قد يكون بعذر، وبغير عذر، والحكم في

الحالين واحد، إلا من حيث أن غير المعذور آثم³.

2 . أحكام الفوات

أ . الفوات بفوات أعمال الحج : يتحقق الفوات في الحج بفوات أعماله كلها، بعد

الدخول فيه، أو فوات الوقوف بعرفة حتى طلوع الفجر من يوم النحر؛ لأن وقت الوقوف يمتد

إليه، ولأن الحج عرفة⁴. قال ابن جزي: "وفواته (أي الحج) بثلاثة أشياء: أحدها: فوات

أعماله كلها، الثاني: فوات الوقوف بعرفة يوم عرفة أو ليلة يوم النحر، وإن أدرك غيرها من

¹ . بداية المجتهد، 313/1. الشرح الكبير مع المغني، 502/3.

² . نظرية الجبر، ص426425.

³ . الفقه الإسلامي وأدلته، 283/3. قضاء العبادات، ص235.

⁴ . الفقه الإسلامي وأدلته، 283/3.

المناسك... الثالث: من أقام بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر، سواء كان وقف بها أو لم يقف¹.

وأما حكم من فاته الحج، فاتفق العلماء على:

. أن له أن يبقى على إحرامه ليحج من قابل؛ لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل

النسك لا يمنع إتمامه، كالعمرة والمحرّم بالحج في غير أشهره.

. أو أنه يتحلل بأفعال العمرة (الطواف، والسعي، والحلق أو القصر) من غير إحرام

جديد لها، ثم يقضي الحج من العام القابل. وقال الحنفية: لا دم عليه؛ لأن التحلل وقع

بأفعال العمرة، فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر، فلا يجمع بينهما،

فلو كان الفوات سببا للزوم الهدى، للزم المحرم هديان للفوات والإحصار.

وقال الجمهور: قضى على الفور من قابل، ولزمه الهدى في وقت القضاء؛ لأنه حل

من إحرامه قبل إتمامه فلزمه الهدى، كالمحرّم لم يفت حجه، فإنه يحل قبل فواته²، ولما روى

عطاء أن النبي ع قال: «من فاته الحج فعليه دم، وليجعلها عمرة وليحج من قابل»³.

ولما كانت الأفعال التي يتحلل بها، من فاته الحج، هي أفعال العمرة بعينها، اختلف

الفقهاء في كونها عمرة تجزئ عن عمرة الإسلام أو لا تجزئ إلى رأيين:

الأول: أنها عمرة تجزئ عن عمرة الإسلام، وهو رأي الحنفية، والمالكية، والحنابلة في

ظاهر المذهب، وهو ما ذهب إليه ابن عباس وابن الزبير وعطاء وأصحاب الرأي⁴.

وحجتهم أن النبي ع سمّاها عمرة كما ورد في الحديث: «من وقف بعرفات بليل فقد

أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحلّ بعمرة وعليه الحج من قابل»⁵. وهو

أيضا قول من ذكرنا من الصحابة.

كما قالوا أن الإحرام بعد أن انعقد صحيحا لا طريق للخروج منه إلا بأداء أحد

النسكين.

¹ . القوانين الفقهية، ص95.

² . الفقه الإسلامي وأدلته، 3/285282.

³ . رواه النجاد بإسناده.

⁴ . شرح فتح القدير، 3/136135. حاشية السوقى، 2/96. بلغة السالك، 1/305. شرح مختصر خليل وحاشيته، الخرشي،

2/391390. المغني، 3/550.

⁵ . رواه الدارقطني في السنن وضعفه، 3/263.

الثاني: أنها ليست عمرة، وإنما هي أعمال مخرجة من الإحرام بالحج، وهو رأي الشافعية والرواية الثانية عن الحنابلة¹.

واحتجوا بقولهم أن النية كانت عند الإحرام بالحج، فلا ينقلب إلى عمرة، والإتيان بأفعاله إنما هو مخرج لرفع الحرج².

والقضاء يكون بحسب ما أهلك به؛ لأنه يجب على حسب الأداء في صورته ومعناه. فالمفرد الذي فاتته الحج يحل ويقضي على ما ذكرنا، وأما القارن، على رأي الجمهور، يحل، وعليه مثل ما أهلك به من قابل؛ أي يهل بالقران، ويلزمه هديان؛ هدي للقران، وهدي فواته. وعلى رأي الحنفية يطوف ويسعى لعمرة، ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه³.

ب. الفوات بالإحصار: والأصل في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (البقرة، 196).

و"الإحصار هو المنع من الوجه الذي تقصده بالعوائق جملة؛.. أي بأي عذر كان، كان حصر عدو أو جور سلطان أو مرض أو ما كان"⁴.

واختلف العلماء في تعيين المانع في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

الأول: هو العدو خاصة. قاله ابن عباس وابن عمر وأنس والشافعي وأشهب من المالكية.

الثاني: هو المرض لا العدو. وهو قول علقمة وعروة بن الزبير والحنفية والمالكية.

الثالث: هما بمعنى واحد في المرض والعدو. قاله الفراء. وقال القشيري أبو نصر:

وَأدعت الشافعية أن الإحصار يستعمل في العدو، وأما المرض فيستعمل فيه الحصر،

¹ . المجموع شرح المذهب، 287/8 و290. روضة الطالبين، 182/3. المغني، 350/3.

² . قضاء العبادات، ص238.

³ . الفقه الإسلامي وأدلته، 385/3.

⁴ . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 370/1.

والصحيح أنهما يستعملان فيهما. وقيل: ليس خاصا بهما، بل كل ما منع من مرض أو عدو، أو خطأ في العدد، أو غير ذلك¹.

واحتج أصحاب القول الأول بما ورد بعد في الآية من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾. قالوا: لو كان المحصر هو المحصر بالمرض، لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة. واحتجوا أيضا بقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾. وهي حجة ظاهرة في أن الأمن يكون من العدو.

ومن قال أن الآية إنما وردت في المحصر بالمرض احتج باللغة؛ لأنه لا يقال أحصر في العدو، وإنما يقال حصره العدو وأحصره المرض، قالوا: وإنما ذكر المرض بعد ذلك؛ لأن المرض صنفان: صنف محصر وصنف غير محصر. وقالوا معنى قوله: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ معناه من المرض².

والإحصار في اصطلاح الفقهاء له تعريفان: فهو عند الحنفية: منع المحرم عن أداء الركنين (الوقوف بعرفة، وطواف الإفاضة). وعند الجمهور: منع المحرم من جميع الطرق عن إتمام الحج أو العمرة³.

ما يصير به المحرم محصرا

اختلف الفقهاء إزاء هذه المسألة على قولين:

1. لما كان أصل الحصر الحبس، قال الحنفية: المحصر من يصير ممنوعا من مكة بعد الإحرام، بمرض أو عدو أو غير ذلك من ضياع نفقة أو حبس أو كسر أو عرج.. واحتجوا بمقتضى الإحصار مطلقا، قالوا وذكر الأمن في آخر الآية لا يدل على أنه لا يكون من المرض؛ قال ع: «الزكام أمان من الجذام»⁴. وقالوا: إنما جعلنا حبس العدو حصارا قياسا على المرض إذا كان في حكمه، لا بدلالة الظاهر؛ لأن الآية عندهم نص في المرض وليس في العدو.

¹ . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 371/1. بداية المجتهد، 343/1.

² . بداية المجتهد، 343/1.

³ . الفقه الإسلامي وأدلته، 286/3.

⁴ . لم أجد.

كما احتجوا بما روي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كُسِرَ أو عَرَجَ فقد حلَّ وعليه الحج من قابل». فذكر ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا: (صدق) ¹. ويمثله أفتى ابن مسعود فيمن لدغ وهو محرم: أنه يبعث بهدي ويواعد أصحابه موعداً، فإذا نحر عنه حلَّ، وزاد في رواية: ثم عليه عمرة بعد ذلك ². واستدلوا أيضاً من حيث المعنى، بأن التحلل بسبب إحصار بعدو إنما هو خشية الحرج، والبقاء على الإحرام معه أعظم حرجاً ³.

2. وقال ابن عمر وابن الزبير وابن عباس والشافعي وأهل المدينة: المراد بالآية حصر العدو؛ لأن الآية نزلت في سنة ست في عمرة الحديبية، حين صد المشركون رسول الله ﷺ عن مكة. قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت، فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه ⁴. ودل على إحصار العدو قرينة ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾، والأمن إنما يكون من العدو، ولا يقال لمن شفي من مرضه أمن، ولو صح ذلك مجازاً فالحقيقة أولى، عند غياب ما يقتضي المصير إلى المجاز ⁵.

واستدلوا بما رواه عائشة، رضي الله عنها، قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج وأنا شاكية، فقال النبي ﷺ: «حجي، واشترطي أن محلي حيث حبستني» ⁶. ووجه الدلالة فيه، أن المرض لو كان يبيح التحلل لما أمرها النبي ﷺ بالاشتراط.

واحتجوا من جهة المعقول: بأن من أحصره العدو إذا تحلل انتقل بذلك من الخوف إلى الأمن وتخلص من الأذى، أما المريض فلا ينتقل إلى الصحة ولا يتخلص من الأذى إذا تحلل فافترقا ⁷.

¹. سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الإحصار. سنن الترمذي، كتاب الحج عن رسول الله، باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج.

². بدائع الصنائع، 175/2. شرح الآثار، الطحاوي، 252/2.

³. الهداية شرح بداية المبتدي، 195/1. قضاء العبادات، ص172.

⁴. صحيح البخاري، كتاب الحج، باب إذا أحصر المعتمر. سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب فيمن أحصر بعدو.

⁵. أحكام القرطبي، 372/1. بدائع الصنائع، 175/2. المبسوط، 106/4. شرح فتح القدير، 126.124/3.

⁶. صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين. صحيح مسلم، واللفظ له، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه.

⁷. شرح فتح القدير، 124/3. قضاء العبادات، ص172.

وعلى هذا تكون الصورة المتفق عليها بين الفقهاء في الإحصار هي الإحصار بالعدو؛ وهو أن يحرم المسلم بحج أو عمرة، ثم يعترضه عدو فيمنعه من إتمام أركان النسك. واختلفوا في غير هذه الصورة، كأن يكون المنع بالمرض وغيره. وفائدة هذا الخلاف تظهر فيما يتعلق بالمحصّر من أحكام التحلل والاستدراك.

أحكام التحلل: وهو الخروج من الإحرام بالطريقة الموضوعة له شرعا.

اتفق الفقهاء على أن للمحصّر بالعدو أن يتحلل، ودليل جوازه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة، 196). وفيه إضمار، ومعناه: فإن أحصرتم عن إتمام الحج والعمرة، وأردتم أن تحلوا، فاذبحوا ما تيسر من الهدى، إذ الإحصار نفسه لا يوجب الهدى¹، لكنهم اختلفوا في كيفية التحلل وما به يتم إلى ثلاثة مذاهب:

1. قال الحنفية² يتحلل بذبح الهدى في الحرم، وإن صدّ خارج الحرم يبعث بالهدى أو بئمنه لمن يشتريه ويذبحه، وبذلك يتم التحلل. ولم يشترط أبو حنيفة أن يكون الذبح يوم النحر، بل يجوز أن يكون قبله إذا بلغ محله. وخالفه أصحابه، فقالوا: يتوقف على يوم النحر، وإن نحر قبله لم يجزه؛ لأن المحل مكاني وزماني.

وأما الحلق أو القصر فليس بواجب عند أبي حنيفة ومحمد؛ وفي قول لأبي يوسف لإطلاق نص الآية: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة، 196). فمن أوجبهما فقد جعلهم بعض الموجب، وهذا خلاف النص؛ ولأن الحلق للتحلل عن أفعال الحج، والمحصّر لا يأتي بأفعال الحج، فلا حلق عليه، والحلق في حديث الحديبية محمول على الندب والاستحسان³.

2. وقال المالكية⁴: تكفي نية التحلل، وإن ساق معه هدي نحره في مكان تحلله إن لم يتيسر إيصاله إلى الحرم، ثم حلق أو قصر ندبا⁵؛ وليس شرطاً في صحة التحلل. لكنهم اشتروا أن يكون المانع طارئاً بعد الإحرام يائسا من زواله قبل الوقوف بعرفة، أو متقدماً

¹ . الفقه الإسلامي وأدلته، 289/3.

² . بدائع الصنائع، 178/2. المبسوط، 106/4. شرح فتح القدير، 126/3.

³ . الفقه الإسلامي وأدلته، 291/3. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 380/1.

⁴ . الموطأ، 360/1. الشرح الكبير وحاشية النسوي، 93/2. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 373/1.

⁵ . الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 382/1.

عليه ولم يعلم به أو كان عالماً به ظاناً أنه لا يصده¹. والمعتمد عند مشايخ المالكية أنه لا يتحلل إلا بحيث لو سار إلى عرفة من مكانه، لم يدرك الوقوف، فإن علم أو ظن أو شك أنه يزول المانع قبل الوقوف، فلا يتحلل حتى يفوت، فإن فات الوقوف تحلل بعمره².
3. وقال الشافعية³ والحنابلة⁴ يحصل التحلل باقتران الذبح بنية التحلل، ثم الحلق أو القصر، لحديث: «إنما الأعمال بالنيات...»⁵؛ ولأن النبي ﷺ حلق يوم الحديبية، وفعله في النسك دال على الوجوب⁶.

ويتضح من الأقوال الثلاثة السالفة أن الهدى سنة عند المالكية، واجب عند الجمهور. هذا مجمل ما قيل في المحصر بالعدو. ولا يختلف الأمر عند الحنفية بمن أحصر بالمرض أو غيره. أما الجمهور فقالوا في المحصر بالمرض أو بالغلط في العدد، أو خفاء هلال أو كسر أو غيره أن حكمه حكم الفوات، وأنه لا يحله إلا الطواف بالبيت؛ بمعنى أنه لا يمكنه التحلل إلا بطريقتين: أولهما أن يتحلل في عامه بعمره، بعد فوات الوقوف. والثانية أن يبقى مقيماً على إحرامه إلى قابل ويكمل ما بقي له من مناسك ولا هدي عليه إن لم يفعل أثناء إحرامه ما يستوجب الدم. ومن حججهم في ذلك الإجماع من الصحابة على أن من أخطأ العدد أن هذا حكمه لا يحله إلا الطواف بالبيت⁷.

واختلفت المذاهب الفقهية في فائدة الاشتراط في الإحرام؛ وصورته أن يحرم المسلم بحج أو عمرة، ويشترط أن يحل إذا حبسه المرض أو غيره. كأن يقول عند إحرامه: لبيك اللهم لبيك، ومحلي حيث حبستني. وعندئذ لا يلزمه دم ولا قضاء، إن حصل المشروط فحل.
1. ذهب الحنفية⁸ والمالكية¹ إلى أن الاشتراط لا يفيد شيئاً، بل المريض محصر وحكمه وحكمه ما تقدم من إتمام الحج والعمرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (البقرة، 196)،

¹. القوانين الفقهية، ص 94.

². الفقه الإسلامي وأدلته، 291/3. مدونة الفقه المالكي، 110/2.

³. شرح المحلي على المنهاج، 148/2. المجموع، 299/8 و 304. روضة الطالبين، 182/3.

⁴. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 517/3 و 68/4.

⁵. سبق تخريجه، ص 296.

⁶. الفقه الإسلامي وأدلته، 291/3.

⁷. الجامع لأحكام القرآن، 374/1. القوانين الفقهية، ص 94.

⁸. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد (بدر الدين العيني)، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 141.140/10.

وما روي من جواز الاشتراط في الحديث، فهو قصة عين مخصوصة بضباعة. وهذا القول مروى عن ابن عمر وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي وطاوس والحكم بن عتيبة وحماد².
2. وذهب الشافعية³ والحنابلة⁴ وابن حزم⁵ إلى أن الاشتراط جائز ومفيد لما شرط. والقول بهذا مروى عن عمر وعثمان وعلي وعائشة أم المؤمنين وعمار بن ياسر وابن مسعود وابن عباس، رضي الله عنهم أجمعين، ومروى أيضا عن بعض التابعين، وهو قول أسحق بن راهويه، وأبي ثور وأبي سليمان.

وعمدة هذا المذهب ما روته عائشة، رضي الله عنها، قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير، فقال لها: أردت الحج؟ قالت: والله ما أجدني إلا وجعة، فقال لها: حجي واشترطي وقولي: اللهم محلي حيث حبستني، وكانت تحت المقداد بن الأسود⁶.

أحكام الاستدراك الخاصة بالمحصر : والمقصود ما يترتب على المسلم الداخل في النسك بالإحرام، ثم خرج منه قبل تمامه، من أحكام تتعلق بالقضاء، والجبر بالدم.
وقد رأينا أن الدم واجب عند الجمهور، في حق المحصر، الذي حل قبل إتمام نسكه، سنة عند المالكية، وهو شاة بصفة الأضحية؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة، 196)، فإن عدمها وقت الإخراج، فيجب عند الشافعية بدلها كدم التمتع وغيره، وهو طعام بقيمتها، فإن عجز عنه صام عن كل مدٍ يوما، قياسا على الدم الواجب بترك مأمور به. وعند الحنابلة لا إطعام فيه وينتقل إلى صيام عشرة أيام. وقال مالك وأبو حنيفة: لا بدل له؛ لأنه لم يذكر في القرآن⁷.

وأما القضاء ففيه تفصيل واختلاف بين المذاهب، فقد فرقوا فيه بين حالتين:

¹ . حاشية الدسوقي، 97/2.

² . المحلى، 108.107/5. نيل الأوطار، 408/4.

³ . المجموع، 310/8.

⁴ . المغني، 377/3.

⁵ . المحلى، 219/5.

⁶ . صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب الأكفاء في الدين. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل.

⁷ . الفقه الإسلامي وأدلته، 299/1.

الأولى: أن يكون محرماً بواجب، كحجة الإسلام، أو العمرة عند من أوجبها فرضاً، أو حج نذر أو عمرته.. فهذا لا يسقط عنه الوجوب، ويكون ما يفعله بعد ذلك، من حج أو عمرة في القابل، عما وجب في ذمته قبل الإحصار، لا عما أحصر فيه¹.

الثانية: أن يكون محرماً بتطوع، وهذا الذي اختلفت فيه آراء العلماء.

1. فذهب الحنفية² إلى أن المحصر بمرض أو عدو، إن كان مُهلاً بحج قضى حجة وعمرة؛ لأنه في معنى فائت الحج الذي يتحلل بأفعال العمرة، التي تعينت بالإحصار؛ لأنها أقل الواجبين، وهو شيء متيقن، فإن لم يأت بها قضاها ولا تسقط عنه الحجة إلا بنية القضاء. وإن كان قارناً قضى حجة وعمرتين لوجوبهما بالشروع؛ أما الحج وإحدى العمرتين؛ فلما بيّننا أنه في معنى فائت الحج، وأما الثانية؛ فلأنه خرج منها بعد صحة الشروع فيها. وإن كان مُهلاً بعمرة قضى عمرة في أي وقت شاء؛ لأنه ليس لها وقت معين³.

واستدلوا لمذهبهم بما روي عن ابن عمر وابن عباس، رضي الله عنهما، قالوا: قال رسول الله ﷺ: «من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج، فليحلل بعمرة وعليه الحج من قابل»⁴. ووجه الدلالة من الحديث أن الحكم عام يشمل كل من فاتته الحج بفوات عرفة. والمحصّر قد فاتته الوقوف بها، فيكون داخلاً في الحكم.

واحتجوا بحديث: «من كُسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى»⁵ السالف الذكر، ووجه الدلالة فيه أن من كسر أو عرج فهو محصر، وقد أوجب الحديث عليه القضاء. كما احتجوا بأن النبي ﷺ لما أحصر زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضاء؛ ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء كما لو فاتته الحج⁶.

2. ذهب المالكية¹ والشافعية² والحنابلة³ إلى أنه لا يجب على المحصر قضاء، وبه قال ابن حزم⁴، لكن المالكية قالوا: إن كان التحلل قبل فوات الوقوف بعرفة، لم يجب

¹ شرح فتح القدير، 131/3. حاشية الدسوقي، 94/2. أحكام القرطبي، 376/1. شرح المحلى على المنهاج، 151/2. الشرح الكبير مع المغني، 524-523/3. المحلى، 220219/5.

² شرح فتح القدير، 130/3. الهداية شرح بداية المبتدي، 196/1. تبیین الحقائق، 79/2.

³ الفقه الإسلامي وأدلته، 293/1.

⁴ سنن الدارقطني، باب المواقيت، 263/3.

⁵ سبق تخريجه، ص313.

⁶ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 376/1. بداية المجتهد، 344/1. نيل الأوطار، 9493/5. الفقه الإسلامي وأدلته، 293/3.

القضاء، وإن كان بعد الفوات لزمه القضاء. ويفهم من هذا أن الإحصار بحد ذاته لا يوجب القضاء، وهذا مصرح به في كتبهم⁵.

وعمدة ما احتج به أصحاب هذا الرأي هو أن الرسول ﷺ أحصر هو وأصحابه عام الحديبية، وكانوا ألفاً وأربعمائة، فحلوا ونحروا الهدى، وحلقوا رؤوسهم وقصروا، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت، وقبل أن يصل إليه الهدى، ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدا ممن كان معه من الصحابة أن يقضي شيئاً ولا أن يعود لشيء. ولما عاد من قابل لم يعد معه إلا نفر يسير، أكثر ما قيل أنهم سبعمائة، ولو كان القضاء واجبا لعادوا جميعهم، إلا من مات منهم. جاء في الموطأ: "عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية... ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدا من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئاً ولا يعودوا لشيء"⁶.

وأما اسمها فهو عمرة القضية، والمراد بالقضية ما اصطاحوا عليه في الحديبية واتفقوا عليها⁷.

ثانياً . استدراك المفسد لنسكه بالجماع

اتفق أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة والظاهرية على أن الجماع في الفرج، الموجب للغسل، سواء أنزل أم لم ينزل، مفسد للحج، وادعى ابن المنذر في ذلك الإجماع، حسب ما جاء في المغني: "قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في حال الإحرام إلا بالجماع"⁸.

¹ . الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، 95/2. أحكام القرطبي، 376/1.

² . المجموع شرح المذهب، 298/8. روضة الطالبين، 180/3.

³ . المغني، 524/3.

⁴ . المحلى، 219/5.

⁵ . القوانين الفقهية، ص94.

⁶ . الموطأ، 360/1. وفي الأم للشافعي قريب منه، 135/2.

⁷ . الشرح الكبير مع المغني، 524/3. بداية المجتهد، 344.343/1.

⁸ . المغني، 315/3. (لم أجد بهذا اللفظ عند ابن المنذر، وإنما قال: "أجمعوا على أن المحرم ممنوع من الجماع... وأجمعوا على أن من جامع عامداً في حجه، قبل وقوفه بعرفة أن عليه حج قابل والهدى". الإجماع، ابن المنذر، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، س2004، ص52). وذكر أيضاً الإجماع في بداية المجتهد، 358/1، وفي مغني المحتاج، 758/1، وفي المجموع شرح المذهب، 414/7.

واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرة، 197).

واستدلوا أيضا بما اعتبروه إجماع الصحابة؛ إذ لم يعرف، في عصرهم، مخالف لما أفتى به بعض من كبار فقهاء الصحابة؛ فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأة فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال: اذهب إلى ذلك فسله، قال شعيب: فلم يعرفه الرجل فذهبت معه فسأل ابن عمر، فقال: بطل حجك. فقال الرجل: فما أصنع، قال: اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون فإذا أدركت قابلا فحج وأهد. فرجع إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره، فقال: اذهب إلى ابن عباس فسأله، قال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس فسأله، فقال له كما قال ابن عمر فرجع إلى عبد الله بن عمرو وأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس، ثم قال: ما تقول أنت؟ فقال: قولي مثل ما قالوا). وهذا إسناد صحيح¹.

وروي عن عمر وعلي وأبي هريرة أنهم سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان لوجههما، ثم عليهما حج قابل والهدي².

واتفق الفقهاء أيضا على تحريم جميع مقدمات الجماع، من تقبيل ولمس بشهوة واستدامة نظر وتفكر، واستمنا، ومباشرة وجماع فيما دون الفرج، لنهي سبحانه وتعالى عن الرفث الوارد في الآية السابقة، وهو ما يكنى به عن الجماع وجميع حاجات الرجال إلى النساء³.

لكنهم اختلفوا فيما يفسد النسك من هذه الأمور، غير الوطء في الفرج، وما يترتب عليه من دم أو قضاء، إلى أقوال:

1. فقال الحنفية⁴: لو جامع فيما دون الفرج، أو لمس بشهوة، أو عانق، أو قبّل أو باشر، لا يفسد حجه، وبالتالي لا قضاء عليه، لكن تلزمه كفارة، سواء أنزل أو لم ينزل.

¹ . السنن الكبرى للبيهقي، باب ما يفسد الحج، 167/5.

² . الموطأ، 1/ 382381. السنن الكبرى للبيهقي، باب ما يفسد الحج، 167/5.

³ . الفقه الإسلامي وأدلته، 244/3. بدائع الصنائع، 195/2.

⁴ . بدائع الصنائع، 195/2 و216. اللباب في شرح الكتاب، 183/1.

- 2 . وقال المالكية¹: يضاف إلى الجماع في الفرج، الإنزال بالوطء ولو في غير الفرج، والإنزال بغير الوطء، ولو بالمباشرة واللمس والتقبيل والاستمناء واستدامة النظر والتفكر، وغيرها، لا فرق بين العامد والجاهل والناسي، إلا الاحتلام فإنه يوجب الدم.
- 3 . وقال الشافعية²: الجماع وحده هو الذي يفسد النسك، سواء للرجل والمرأة. أما الاستمناء باليد والمباشرة فيما دون الفرج فهو حرام، لا يفسد النسك، ويوجب الدم إن أنزل. وشرطوا لإفساد النسك بالجماع أن يكون المجامع عامدا بالتحريم، فإن كان ناسيا أو جاهلا بالتحريم، أو جومت المرأة مكرهة، لم يفسد الحج أو العمرة، ولا فدية أيضا في الأصح.
- 4 . وقال الحنابلة³: أن المحرم إن وطئ فيما دون الفرج، لا يفسد نسكه على الرواية الصحيحة. وإن لم ينزل فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة. وقالوا على الرجل المحرم، الذي فسد نسكه، بدنة إن وطئ في الفرج واستكرهها، فإن كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة. وإذا تكرر الجماع، فإن كفر عن الأول، فعليه للثاني كفارة ثانية كأول، وإن لم يكفر عن الأول، فكفارة واحدة⁴.

واختلف الفقهاء في الزمن الذي يحصل فيه الجماع، وما في معناه، المفسد للنسك إلى عدة آراء، هي:

- 1 . رأي الحنفية⁵: أن يكون الجماع قبل الوقوف بعرفة، فإن كان بعد الوقوف فلا يفسد الحج؛ لأن الركن الأصلي هو الوقوف بعرفة لحديث: «الحج عرفة»⁶. ولكن على الحاج شاة شاة إن جامع قبل الوقوف، لما روي أن الصحابة قالوا: عليه هدي، وعليه بدنة إن جامع قبل الحلق؛ لأنه قبل الوقوف معنى يوجب القضاء، فلم يجب به بدنة كفوات الوقوف، ولأن ابن عباس أوجب البدنة إذا جامع بعد الوقوف.

¹ . الشرح الصغير، 30/2. القوانين الفقهية، ص92.

² . المجموع شرح المذهب، 414/7 و421. مغني المحتاج، 759/1.

³ . شرح منتهى الإرادات، 490/2 و501499.

⁴ . الفقه الإسلامي وأدلته، 246/3.

⁵ . بدائع الصنائع، 217/2 و219.

⁶ . سنن الترمذي، كتاب الحج عن رسول الله، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج. سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع. سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة.

أما العمرة فتفسد عندهم إذا جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط، وهو الجزء الغالب الذي يتحقق به الطواف في نظرهم، وعليه قضاؤها، وشاة. وإن جامع بعدما طاف أربعة أشواط، فلا تفسد، وبالتالي لا يلزمه القضاء، ويلزمه شاة.

2. وقال الجمهور غير الحنفية: يفسد الحج إن وقع قبل التحلل الأول (الأصغر)،

الذي يحصل بفعل اثنين من ثلاثة أمور: رمي جمرة العقبة، والحلق أو التقصير، وطواف الإفاضة، ولو بعد الوقوف؛ لأنه وطء صادف إحراماً صحيحاً لم يحصل فيه التحلل الأول، فأشبهه ما قبل الوقوف. وأما قوله ع: «الحج عرفة» يعني: معظمه. أو أنه ركن متأكد فيه. ولا يلزم من أمن الفوات أمن الفساد، بدليل العمرة. ولذلك عليه بدنة عند الشافعية والحنابلة، لقضاء الصحابة بذلك، وهدي عند المالكية في زمن القضاء، وأفضله الإبل، ثم البقر، ثم الضأن، ثم المعز¹.

أما العمرة فتفسد عند المالكية والحنابلة إذا جامع المحرم بها قبل تمام السعي، قبل الحلق، وعليه هدي عند المالكية، وشاة عند الحنابلة².

وتفسد العمرة عند الشافعية إذا جامع قبل التحلل أو الفراغ منها، وعليه لإفسادها بدنة كالحج، لتغليظ الجناية³.

وحكم الفساد عام في الرجل والمرأة، لكن هل يترتب عليها دم مثل الرجل؟ في المسألة اختلاف وتفصيل.

قال الحنفية: ما يلزم به الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة، وإن كانت مكرهة أو ناسية، وإنما ينتفي الإثم⁴.

وقال المالكية: أنها إن طأعته فعليها دم، وإن أكرهها فيجب عليه، عنه وعنهما، هديان، وعليه إحجاجها للقضاء⁵.

وقال الشافعية: الأظهر أنه لا يجب عليها دم وإن طأعته، ويلزم مكرهها النفقة الزائدة بسبب السفر زمن القضاء¹.

1. الشرح الصغير، 30/2. المجموع، 414/7. شرح منتهى الإرادات، 487/2.

2. الشرح الصغير، 30/2. شرح منتهى الإرادات، 487/2 و490.

3. المجموع شرح المذهب، 422/7. مغني المحتاج، 759.758/1. بداية المجتهد، 358/1.

4. شرح فتح القدير، 44/3. الفقه الإسلامي وأدلته، 247.246/3.

5. بداية المجتهد، 359/1. حاشية الدسوقي، 70/2.

وقال الحنابلة: إن كانت مكرهة فلا هدي عليها؛ لأنه جماع يوجب الكفارة، فلم تجب به حال الإكراه أكثر من كفارة واحدة كما في الصيام، وعليه إحجاجها للقضاء. وإن طوعته يجب على كل منهما بدنة، وفي قول لأحمد تكفي بدنة عنهما².

حكم النسك إذا فسد

فإذا فسد النسك، حسب ما تقدم من آراء، فقد اتفق الفقهاء، على أنه يجب على من فسد نسكه المضي فيه، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (البقرة، 196)، ويجب عليه القضاء من قابل ولو كان نسكه تطوعاً³؛ لأنه يلزمه بالشروع فيه، فصار فرضاً، بخلاف باقي العبادات عند غير الحنفية والمالكية. وفورية قضاء الفاسد؛ لأنه وإن كان وقت الحج موسعاً عند البعض، يضيق بالشروع فيه، ولقول الصحابة بالمضي فيه وقضائه من قابل⁴. وخالف ابن حزم جمهور الفقهاء، فقال بعدم جواز الاستمرار في النسك الفاسد، بل إن أمكنه استئناف الإحرام استأنفه وأتم نسكه. وأما القضاء فأوجبه في النسك الواجب فقط⁵. واستدل ابن حزم لعدم جواز المضي في النسك الفاسد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (يونس، 81). وقال: إن الحج كالصلاة من حيث أنهما عبادة، ومعلوم أنه لا يصلح المضي في الصلاة الفاسدة. واحتج له ابن قدامة بقوله ع: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»⁶.

واتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن نسك القضاء يقوم مقام النسك الفاسد، ويغني عن النسك الواجب؛ أي يغني عن النذر وحجة الإسلام وعمرته، لمن يقول بوجوبها⁷.

ثالثاً . كيفية قضاء الحج

¹. شرح المحلي على المنهاج، 2/136.

². المغني، 3/316. الشرح الكبير مع المغني، 3/339338. مطالب أولي النهى، 2/350. شرح منتهى الإرادات، 2/490489. قضاء العبادات، ص233.

³. شرح فتح القدير، 3/44. حاشية الدسوقي، 2/68. بداية المجتهد، 1/358. شرح المحلي على المنهاج، 2/136. الشرح الكبير مع المغني، 3/317. شرح منتهى الإرادات، 2/488.

⁴. الفقه الإسلامي وأدلته، 3/247.

⁵. المحلي، 5/201 و219.

⁶. سبق تخريجه، ص285.

⁷. البحر الرائق، 3/17. حاشية الدسوقي، 2/69. شرح المحلي على المنهاج، 2/136. الشرح الكبير مع المغني، 3/318. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 3/496.

لا يعني هذا العنوان أن لقضاء الحج كيفية خاصة، وإنما أعمال الحج هي نفسها، في الأداء الأول وفي القضاء، ولكن تكلم الفقهاء في مسألتين لا تطرحان إلا في القضاء؛ الميقات المكاني للإحرام، ومفارقة المرأة التي أفسد نسكه بجماعها.

1 . الميقات المكاني للإحرام في نسك القضاء

وطرح هذا السؤال؛ أي من أين يحرم في القضاء؟ سببه أن الأصل في القضاء أن يكون تداركا لما فات، ولذا وجب أن يكون محاكيا له في الأركان، والإحرام بالنسك يختلف باختلاف مكانه. فهل يجب مراعاة مكان الإحرام الأول عند القضاء؟
الإحرام الأول يحتمل ثلاثة صور:

الأولى: أن يكون من محل الميقات المعين شرعا.
الثانية: أن يكون قبل محل الميقات المعين شرعا، كأن يحرم من ديرة أهله.
الثالثة: أن يكون بعد محل الميقات المعين شرعا، بأن يتجاوز الميقات محلا.
لا خلاف بين المالكية والشافعية والحنابلة في أن الإحرام في القضاء يكون من الميقات، إذا كان الإحرام في النسك الفائت أو الفاسد من الميقات أو بعده¹. واختلفوا فيما إذا كان الإحرام قبل محل الميقات؛ فهل يكون الإحرام من المكان الذي أهل منه في النسك الفائت أو الفاسد، أو يكون من الميقات؟

1 . يرى المالكية أن الإحرام يكون من الميقات²، ولعل دليل وجهة نظرهم هذه أن الواجب هو الإتيان بنسك بدل الفاسد، والنسك إنما يجب للإحرام به من الميقات، كما في نسك الفريضة، وأما الإحرام من قبل الميقات فقد التزمه دون إيجاب من الشارع فلا يطالب بقضائه، وقد يكون الذي حمل على إفساد نسكه طول مدة الإحرام، فلا يعرض لذلك مرة أخرى³.

¹ . حاشية السوقى، 70/2 . شرح المحلى على المنهاج، 136/2 . الشرح الكبير مع المغنى، 318/3 .

² . الشرح الكبير وحاشية السوقى، 70/2 .

³ . قضاء العبادات، ص301 .

2 . ويرى الشافعية والحنابلة أن الإحرام في القضاء يجب أن يكون من أبعد الموضوعين؛ فإن أحرم في الفاسد قبل الميقات أهلّ منه، وإن أحرم في الفاسد من بعد الميقات، أهلّ من الميقات. ودليلهم أن المسافة ما بين إحرامه، في العام الفائت، وميقاته كان من الواجب عليه أن يقطعها محرماً؛ لأنه إذا أحرم من قبل الميقات لزمه، والقضاء بدل الأداء، فوجب أن يكون بمقداره¹.

2 . مفارقة المرأة التي أفسد نسكه بجماعها عند القضاء

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة في مسألة: وجوب مفارقة الرجل المرأة التي أفسد نسكه بجماعها أثناء القضاء، ومحل تفرقهما، إلى قولين:

القول الأول: ذهب المالكية إلى وجوب مفارقة من أفسد حجه بوطنها من حين الإحرام حتى التحلل². وهو قول في المذهب الحنبلي، ومروي عن عمر وابن عباس³. وقال الشافعي في القديم تجب من الموضوع الذي أصابها فيه⁴.

القول الثاني: ذهب الحنفية والشافعية في الجديد، والحنابلة في الراجح عندهم، إلى أن تفرقهما مستحب وليس بواجب⁵.

أما المحل الذي يفارقها فيه فقال المالكية والشافعية ورواية عن أحمد يفترقان من محل إهلالهما حتى يحللاً. والرواية الثانية عن أحمد أنهما يفترقان من مكان إفساد حجهما حتى يحللاً⁶، وهي موافقة لقول الشافعي في القديم، ولم يصرح ابن رشد أنه القديم⁷. واستدل الجميع على مشروعية تفرقهما بما رواه مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبا هريرة، رضوان الله عليهم، سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم

¹ . المجموع شرح المهذب، 416415/7. الشرح الكبير مع المغني، 318/3.

² . حاشية الدسوقي، 70/2.

³ . الشرح الكبير مع المغني، 319/3.

⁴ . روضة الطالبين، 141/3. المجموع شرح المهذب، 415/7.

⁵ . شرح فتح القدير، 46/3. روضة الطالبين، 141/3. الشرح الكبير مع المغني، 319/3.

⁶ . شرح فتح القدير، 46/3. حاشية الدسوقي، 70/2. روضة الطالبين، 141/3. المجموع شرح المهذب، 415/7. الشرح الكبير مع المغني، 319/3.

⁷ . بداية المجتهد، 359/1.

بالحج، فقالوا: ينفذان لوجهيهما، ثم عليهما حج قابل والهدي. قال: قال علي بن أبي طالب: وإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما¹.

وهذا القول رواه مالك عن سعيد بن المسيب أيضا.²

ورأى مالك أن ما روي عن هؤلاء الصحابة يفيد الوجوب، ويسد الذريعة أمام تكرار الجناية، ورأى غيره أنه يفيد الاستحباب.³

المبحث الثالث : قضاء العبادات المالية (الزكاة)

الزكاة ذاتها وسيلة للاستدراك، كما سائر العبادات، فهي تطهر وتنقي المزكي من القيم والأخلاق السلبية، وتدفعه إلى النماء والرقى إلى القيم والأخلاق الإيجابية، أي نحو قيم الكمال البشري، وهو ما يسعى إليه الإنسان من خلال وظيفته الوجودية. قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة، 103).

وحسب التعريفين الاصطلاحيين الذين اخترناهما للأداء والقضاء، فإن زكاة الأموال لا توصف بأحدهما؛ لأنه ليس لها وقت محدد تفوت بفواته؛ فمهما أخرها من وجبت عليه، ثم أخرجها كانت أداء. بالمعنى اللغوي. لا قضاء. وعليه فإن الزكاة لا تفوت إلا بالموت. أما زكاة الفطر فوقتها محدد شرعا، تفوت بفواته، إذ لا يجوز تأخيرها عن يوم عيد الفطر، ويجب قضاؤها إن أخرت عنه⁴.

وما سبق لا يعني أن تأجيل إخراج زكاة الأموال، بعد توفر شروط إخراجها، ليس فيه إثم؛ لأن جمهور الفقهاء يرون أن الزكاة تجب على الفور⁵، فإذا أخرت بلا عذر، كان المكلف بإخراجها آثما. ومن باب أولى من مات قبل إخراجها، ولم يوص بإخراجها؛ ولأن الفائدة المرجوة منها إنما تحصل بالأداء عند الوجوب، وهو في المزروعات عند الحصاد وفي غيرها من الأموال عند تمام الحول. قال تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ

¹ . الموطأ، 1/382381.

² . نفسه.

³ . بداية المجتهد، 1/359. قضاء العبادات، ص300299.

⁴ الهداية شرح بداية المبتدي، 2/299. حاشية الدسوقي، 1/508. شرح المحلى على المنهاج، 2/233. الشرح الكبير مع المغني، 2/661.

⁵ . شرح فتح القدير، 2/155. الشرح الكبير، الدردير، 1/508. المجموع شرح المذهب، 5/331. روضة الطالبين، 2/223. المغني، 2/541. شرح منتهى الإرادات، 2/291.

حَصَادِهِ (الأنعام، 141). فهي فريضة تؤخذ من أموال الأغنياء وترد على الفقراء لينتفعوا بها في وقت وجوبها، ولو منع كل من وجبت عليه زكاةً زكاته حتى يروق له إخراجها لما تحققت هذه الفائدة ولما تم المقصود منها¹.

ونظرا لكون وجوب الزكاة مرتبط بمواعيد وشروط معينة، فإن أداءها بعد فوات مواقيت وجوبها أشبه القضاء، ولذلك آثرت أن أتناول بعض مسائلها تحت هذا الباب؛ لأن المكلف الذي يؤديها بعد فوات مواعيدها إنما يريد بذلك الاستدراك على ما فاتته من واجب إخراجها، سواء كان بعذر أو بغير عذر.

فمن فرط في إخراج زكاة أمواله بعد وجوبها عليه ليس أمامه من وسيلة يستدرك بها على هذا التفريط إلا التوبة والاستغفار وإخراج تلك الزكوات متى تمكّن من ذلك، أو الإيصاء بإخراجها إذا أدركه الموت ولم يتمكّن من ذلك.

وقد تناولت مسائل هذا المبحث في أربعة مطالب؛ المطلب الأول بعنوان زكاة المال الهالك بعد وجوبها فيه، أو ضياعه قبل وصوله إلى مستحقه، والثاني بعنوان هل على الصبي البالغ قضاء الزكاة التي لم يخرجها وليه؟ والمطلب الثالث كيفية الاستدراك في زكاة الدين، والمال المغصوب والضال، والذي لا يمكن الوصول إليه، وأخيرا المطلب الرابع في قضاء زكاة الفطر.

المطلب الأول: زكاة المال الهالك بعد وجوبها فيه، أو ضياعه قبل وصوله إلى مستحقه
لا خلاف بين جمهور العلماء في أن من تراكت عليه زكوات وجبت عليه في أعوام مضت، ولم يؤديها، أنها لا تسقط ما أمكنه إخراجها. ومن أراد أن يستدرك على هذا التأخير في أدائها فعليه أن يبادر إلى إخراجها قبل أن يباغته الموت أو الفقر، أو الفوات. ولكنهم اختلفوا في سقوط الزكاة في المال الهالك الذي وجبت فيه. كما اختلفوا في ضمانها إذا ضاعت بعد إخراجها ولم تصل إلى مستحقيها.

أولا - زكاة المال الهالك بعد وجوبها فيه

للعلماء في المال الذي استقر وجوب الزكاة فيه، ثم تلف قبل أداء زكاته، أو تلف بعضه، ثلاثة أقوال:

¹ - قضاء العبادات، ص 212.

1. يرى أبو حنيفة أن الزكاة تسقط بتلف النصاب على كل حال إلا أن يكون الإمام قد طالبه بها فمنعها؛ لأنه تلف قبل محل الاستحقاق، فسقطت الزكاة، كما لو تلفت الثمرة قبل الجذاز، ولأنه حق يتعلق بالعين، فسقط بتلفها، كأرش الجناية في العبد الجاني. ولا تسقط بالتعدي أو الاستهلاك¹.

2. وقال مالك والشافعي والحسن بن صالح، وإسحق، وأبو ثور وابن المنذر: إن تلف النصاب قبل التمكن من الأداء سقطت الزكاة، وإن تلف بعد لم تسقط. وهو القول الثاني لأحمد؛ لأن الزكاة عبادة يتعلق وجوبها بالمال، فيسقط فرضها بتلفه قبل إمكان أدائها، كالحج.

واستثنى مالك المشية، فقال: لا شيء فيها حتى يجيء لساعي، فإن هلكت قبل مجيئه، ولو بذبحها، فلا شيء عليه ما لم يفعل ذلك فراراً².

ورجح ابن قدامة هذا الرأي فقال: "والصحيح إن شاء الله أن الزكاة تسقط بتلف المال، إذا لم يفرط في الأداء، لأنها تجب على سبيل المواساة، فلا تجب على وجه يجب أدائها مع عدم المال، وفقر من تجب عليه.

ومعنى التفريط، أن يتمكن من إخراجها فلا يخرجها، وإن لم يتمكن من إخراجها، فليس بمفرط، سواء كان ذلك لعدم المستحق، أو لبعد المال عنه، أو لكون الفرض لا يوجد في المال، ويحتاج إلى شرائه فلم يجد ما يشتريه، أو كان في طلب الشراء، أو نحو ذلك. وإن قلنا بوجوبها بعد تلف المال فأمكن المالك أدائها أداها، وإلا أنظر بها إلى ميسرته، وتمكنه من أدائها، من غير مضرة عليه؛ لأنه لزم إنظاره، بدين الأدمي، فبالزكاة، التي هي حق الله، أولى"³.

3. ورأي ابن حزم، وهو مشهور مذهب أحمد، أن الزكاة لا تسقط، سواء كان التلف بتفريط منه، أو بغير تفريط؛ لأن المال وجب في الذمة، فلم يسقط بتلف النصاب، كالدين، أو لم يشترط في ضمانه إمكان الأداء، كثمن المبيع، والثمرة لا تجب زكاتها في الذمة حتى تحرز؛ لأنها في حكم غير المقبوض، ولهذا لو تلفت بجائحة كانت في ضمان البائع، على

¹. بدائع الصنائع، 5352/2. مجمع الأنهر، 203/1. المغني، 540/2.

². الشرح الصغير، 229/1. المغني، 539/2.

³. المغني، 540/2.

ما دل عليه الخبر. وإذا قلنا بوجوب الزكاة في العين، فليس هو بمعنى استحقاق جزء منه، ولهذا لا يمنع التصرف فيه، والحج لا يجب حتى يتمكن من الأداء، فإذا وجب لم يسقط بتلف المال، بخلاف الزكاة، فإن التمكن ليس بشرط لوجوبها¹.

ثانيا . هل تضمن الزكاة التي ضاعت بعد إخراجها ولم تصل إلى مستحقيها؟

أجمل ابن رشد أقوال العلماء في هذه المسألة، ولخصها على النحو التالي:

"إذا أخرج الزكاة فضاعت، فإن قوما قالوا تجزي عنه، وقوم قالوا هو لها ضامن، حتى يضعها موضعها، وقوم فرّقوا بين أن يخرجها بعد أن أمكنه إخراجها وبين أن يخرجها أول زمان الوجوب والإمكان. فقال بعضهم إن أخرجها بعد أيام من الإمكان والوجوب ضمن، وإن أخرجها في أول الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن، وهو مشهور مذهب مالك. وقوم قالوا: إن فرط ضمن وإن لم يفرط زكى ما بقي، وبه قال أبو ثور والشافعي، وقال قوم: بل بعد الذهاب من الجميع وبقي المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال، مثل الشريكين يذهب بعض المال المشترك بينهما، وبيقان شريكين على تلك النسبة في الباقي. فيتحصل في المسألة خمسة أقوال:

قول: إنه لا يضمن بإطلاق.

قول: إنه يضمن بإطلاق.

قول: إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن.

قول: إن فرط ضمن، وإن لم يفرط زكى ما بقي.

والقول الخامس: يكونان شريكين في الباقي"².

ويذكر ابن رشد سبب اختلاف الفقهاء في حكم هلاك الزكاة بعد وجوبها، وضياعها بعد

إخراجها قبل وصولها إلى مستحقيها، فقال: "والسبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون؛

أعني أن يتعلق الحق فيها بالذمة، لا بعين المال. أو تشبيهها بالحقوق التي تتعلق بعين

المال لا بذمة الذي يده على المال، كالأمناء وغيرهم. فمن شبه مالكي الزكاة بالأمناء قال:

إذا أخرج فهلك المخرج فلا شيء عليه. ومن شبههم بالغرماء قال: يضمنون. ومن فرق بين

التفريط ولا تفريط ألحقهم بالأمناء من جميع الوجوه؛ إذ كان الأمين يضمن إذا فرط. وأما من

¹ . المحلى، 71/4. المغني، 539/2 و542.

² . بداية المجتهد، 240/1.

قال: إذا لم يفرط زكى ما بقي، فإنه شبه من هلك بعض ماله بعد الإخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه. كما أنه إذا وجبت الزكاة عليه فإنما يزكي الموجود فقط، كذلك هذا إنما يزكي الموجود من ماله فقط. وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والأمين والشريك، ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب. وأما إذا وجبت الزكاة تمكن من الإخراج فلم يخرج فذهب بعض المال فإنهم متفقون فيم أحسب أنه ضامن إلا في الماشية عند من رأى أن وجوبها إنما يتم بشرط خروج الساعي مع الحول، وهو مذهب مالك¹.

المطلب الثاني: هل على الصبي البالغ قضاء الزكاة التي لم يخرجها وليه؟

للصبي أحكام خاصة، رأينا بعضاً منها في الفصل الأخير من الباب السابق، ويهمننا هنا أن نذكر بما له علاقة بالمسألة، وهو أن أهلية الوجوب ثابتة للصبي منذ ولادته حياً، أما أهلية الأداء فهو فاقد لها، وبالتالي تعتبر جميع تصرفاته المالية قبل التمييز باطلة، وبعد التمييز، إن لم تكن ضارة بماله، مشروطة بموافقة الولي؛ لأنه يعتبر، في هذه المرحلة، محجوراً عليه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...﴾ (النساء، 5). فإذا بلغ رشده، رفع عنه الحجر وسلمت إليه أمواله، لقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾ (النساء، 6). وعند استلامه أمواله، هل يجب عليه إخراج زكاة أمواله استدراكاً، إذا لم يخرجها الولي خلال فترة الحجر؟

الجواب على هذه المسألة ينبني على مسألة أخرى، وهي هل تجب الزكاة في مال الصبي أصلاً؟²

أقوال الفقهاء في هذه المسألة يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أقوال أساسية، هي:
الأول. قول من يرى عدم وجوب الزكاة أصلاً، وقد رواه أبو عبيد عن أبي جعفر الباقر والشعبي وشريح³. ورواه أيضاً ابن حزم عن النخعي، وشريح⁴.
واعتمد القائلون بعدم الوجوب¹ على كون الزكاة عبادة، واستدلوا بما يلي:

¹. المصدر السابق، 241/240. راجع أيضاً المغني، 537/2. فقه السنة، السيد سابق، 358/1-359.

². راجع فقه الزكاة، 119/105.

³. كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق أبو أنس السيد بن رجب، دار الهدى، مصر، ودار الفضيلة، السعودية، ط، س2007، 114/113/2.

⁴. المحلى، 8/4.

- 1 . أن الزكاة عبادة محضة لكونها ركنا من الإسلام، والعبادة لا تجب على الصغير، لأنها لا تتأدى إلا بالاختيار، والصغير لا اختيار له، لعدم العقل.
ومما يدل على أنها عبادة، أنها لا تجب على الكافر؛ إذ لو لم تكن عبادة لوجبت عليه كسائر المومن. كما يدل عليه أيضا قول أبي بكر، رضي الله عنه: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة².
- 2 . أن من شرط صحة الزكاة النية، وهي لا تتحقق من الصبي. ونية الولي لا تعتبر؛ لأن العبادة لا تتأدى بنية الغير.
- 3 . قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»³. ووجه الدلالة في الحديث أن رفع القلم كناية عن رفع التكليف. وغير المكلف لا يجب عليه شيء من العبادات، ومنها الزكاة.
- 4 . قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة، 103).
ووجه الدلالة من الآية أن الزكاة لتطهير الذنوب وتركية النفوس، والصبي لا ذنب عليه، فلا حاجة إلى أخذ الزكاة منه.
- 5 . كما اعتمدوا على حديث ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: ليس في مال اليتيم زكاة⁴.
- وجه الدلالة أن اليتيم إنما يسمى يتيما قبل البلوغ؛ فالعلة هي الصغر لا عدم وجود الأب، فكان عاما في كل صغير⁵.
- 6 . وقالوا أن الزكاة شرعت معونة للفقراء، والصغير بحاجة لمن يعينه.

¹ . الهداية شرح بداية المبتدي، 103/1 . شرح فتح القدير، 2 / 158.156 . تبين الحقائق، 552/1 . بدائع الصنائع، 5/2 . كشف الأسرار، 341.339/4 . قضاء العبادات، ص66.65 .

² . صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله.

³ . الحديث بمعناه رواه أصحاب السنن وأحمد، لكن بهذا اللفظ لم أجده إلا في: شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، س1994، 151/10 .

⁴ . ذكره محمد بن الحسن في الآثار، عن أبي حنيفة عن ليث بن أبي سليم..(شرح فتح القدير، 157/2). وقال في نصب الراية، موقوف على ابن مسعود، وهو ضعيف، (334/2). الأموال، حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله (ابن زنجويه)، تحقيق شاکر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، س1986، 995/3، رقم1825 .

⁵ . كل يتيم صبي، وليس العكس، فقد يكون للصبي غير اليتيم أموال، كأن يرثها من جهة الأم، أو جهة الوصية، أو الهبة..

الثاني - قول من يرى وجوبها في بعض الأموال دون بعض؛ فقد روي عن الحسن وجوبها في الزرع والضرع فقط¹، وهو قول ابن شبرمة². وروي عن مجاهد أنها تجب في كل شيء من ضرع أو زرع أو مال متحرك يضارب به، دون ما سواه³. وخرج اللخمي من المالكية مثل قوله⁴. ويرى أبو حنيفة وأصحابه أنها تجب في الزرع والثمر فقط⁵.

الثالث - قول من يرى وجوب الزكاة في أموال الصبي أيا كان نوعها، مثلها مثل أموال الراشد، لا فرق؛ وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وابن حزم. وهو قول مجموعة من الصحابة والتابعين وغيرهم، كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وابن أبي ليلي، وابن عيينة، وأبي ثور، وطاووس وعطاء، ومجاهد وابن سيرين، وربيعة⁶..

فإذا استثنينا القول الأول، القائل بعدم وجوب الزكاة في أموال الصبي أصلاً، يتحصل لنا من القولين الثاني والثالث أن يحصل الاتفاق في بعض، والاختلاف في بعض. فإذا ركزنا على قولي الحنفية وجمهور الفقهاء، نجد أنهم اتفقوا على وجوب الزكاة في الزروع والثمار، إذا وجد السبب واكتملت الشروط. كما اتفقوا على وجوب زكاة الفطر عليه⁷، واختلفوا واختلفوا فيما دون ذلك من الأموال، كالنقدين وعروض التجارة، والمواشي، وغيرها. ولكنهم اختلفوا في وجه وجوب ما اتفقوا عليه:

فالشافعية، والمالكية، والحنابلة يرون أنهما زكاتان تجبان عليه كما تجب عليه باقي أنواع الزكوات. ويرى الحنفية أنها مؤنة فيها معنى العبادة، فوجبت عليه في ماله، كنفقة الأقارب لغلبة معنى المؤنة فيها⁸.

¹ .كتاب الأموال، 114/2.

² . المحلى، 8/4.

³ .كتاب الأموال، 114/2.

⁴ .شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، قاسم بن عيسى ابن ناجي التنوخي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، س 2007، 313/1.

⁵ .بدائع الصنائع، 56/2.

⁶ .حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 1/455. بداية المجتهد، 1/236. المهذب مع المجموع، 5/331. المغني، 2/493. المحلى، 3/4.

⁷ .شرح فتح القدير، 2/156 و 158 و 285. شرح المحلى على المنهاج، 2/39. المغني، 2/646.

⁸ .الهداية شرح بداية المبتدي، 1/103. شرح فتح القدير، 2/158، 285.

واعتمد القائلون بوجوب الزكاة¹ على عموم النصوص التي توجب الزكاة في أموال الأغنياء، وأقوال الصحابة والتابعين، وقد تمّ ذكر بعضهم، والقياس، وهي كما يلي:
فمن عموم النصوص:

1. عموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة، 103).

ووجه الدلالة أن عموم الآية يشمل الصغير؛ لأنه محتاج إلى الثواب والتزكية والتطهير، ثم إن الأمر بالأخذ من أموالهم يفهم منه أن العلة في الوجوب وجود المال لدى المسلم، والصغير مسلم ذو مال.

2. حديث معاذ، رضي الله عنه، عندما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، وفيه: «.. فأعلمهم بأن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»².

ووجه الدلالة فيه أن هذا عام لكل غني من المسلمين، فيدخل فيه الصغير. والدليل عليه أن الصبيان يدخلون في عموم الفقراء، باتفاق، فكذلك إن كانوا أغنياء.

3. وأما القياس، فقاسوا الزكاة على نفقة الأقارب والزوجات، وتلف أموال الغير، وهي واجبة على الصبي باتفاق، من حيث أنها حق تتعلق بالمال.

4. وقاسوا كل صبي على اليتيم بعة الصغر، فقد روى الشافعي بإسناده عن يوسف

بن ماهك، أن رسول الله ﷺ قال: «ابتغوا في مال اليتيم، أو في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة»³. فقد دلّ الحديث عن طريق الإشارة إلى وجوب الزكاة في مال اليتيم؛ إذ لو لم يكن إخراجها واجبا لما استهلكت الأموال، وكان إخراجها تبرعا وإنفاقا بماله في غير واجب، فيكون قربانا له بغير التي هي أحسن. وقد أمر الله تعالى ألا نقرب مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن.

ولا تختلف أقوال العلماء في مسألة وجوب الزكاة في مال المجنون عن أقوالهم في مال الصبي، بل يوحدون أحيانا المسألة تحت عنوان موحد: الزكاة في مال الصبي والمجنون.

¹ . المجموع شرح المذهب، 5/330329. المغني، 2/494493. المحلى، 4/53. قضاء العبادات، ص66/67.

² . صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة. سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة.

³ . مسند الشافعي، محمد بن إدريس، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت، ص92. وتمام لفظه: "ابتغوا في مال اليتيم أو في مال اليتامى لا تذهبها أو لا تستأصلها الصدقة".

وبناء على ما سبق من أقوال في المسألة، تسقط الزكاة من أموال الصبي إذا بلغ، والمجنون إذا استفاق، ولا يلزمهما استدراك ما فات من زكاة أموالهما، حسب قول من قال بعدم وجوبها. ويلزمهما استدراك، إذا لم يخرجها ولييهما، بإخراجها على كل الأموال حسب قول الجمهور، وبعض الأموال حسب قول الحنفية ومن أوجبها في بعض الأموال دون بعض، ولا إثم عليهما بسبب التأخير.

المطلب الثالث: كيفية الاستدراك في زكاة الدين، والمال المغصوب والضال، والذي لا يمكن الوصول إليه

أولاً. زكاة الدين غير المقبوض

اختلف العلماء في زكاة الدين، وفرّق فيه بعضهم بين أن يكون على مليء (غني) معترف أو عليه بيّنة، وبين أن يكون على معسر، أو جاحد ولا بيّنة. وخلاصة ما جاء في ذلك ثلاثة أقوال:

1. ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، وقد فرقوا فيه بين

حالتين:

الأولى: أن يكون الدين مرجو الأداء، كأن يكون على مليء معترف أو عليه بيّنة، زكاه مع ماله الحاضر في كل حول، واشترط الشافعية لذلك أن يكون الدين حالاً، أما إن كان مؤجلاً زكاه عند القبض، فإن أحرّ كان كتأخير زكاة ما في يده¹. واستدلوا لذلك بما يلي:

أ . بما ثبت عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وجابر، وعلي، وابن عباس،

وابن عمر، رضي الله عنهم، وكلهم قال بإخراج زكاة الدين المرجو لكل عام بقيه عند المدين، وعلى هذا أكثر أهل العلم من التابعين فمن بعدهم².

ب . أن سبب الزكاة هو ملك النصاب النامي حقيقة أو تقديراً، ومن له دين على آخر فهو مالك للنصاب.

ج . أن الدين والمغصوب مال يملك المطالبة به ويجبر المدين أو الغاصب على

تسليمه إليه، فوجبت فيه الزكاة، كالمال الذي في يد وكيله¹.

¹ . شرح المحلى على المنهاج، 40/2. المجموع شرح المذهب، 2120/6.

² . كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، 9291/2. المحلى، 222221/4. المغني، 639.638/2.

الثانية: أن يكون الدين غير مرجو القضاء، كأن يكون على معسر، أو مليء جاحد له وليس عليه بينة، فقال الحنفية ورواية عن أحمد أن لا زكاة فيه أصلاً². واستدلوا ب:
أ. قول علي، رضي الله عنه، فقد قال: لا زكاة في المال المضمار³. وهو أيضاً قول عمر بن عبد العزيز.

ب. أن سبب الزكاة هو ملك المال النامي، ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف، والمال المضمار لا قدرة لصاحبه على التصرف فيه⁴.

وقال الشافعية والرواية الصحيحة عن أحمد: يزكّيه إذا قبضه لما مضى من السنين. وهو مذهب علي وابن عباس⁵. وقيل: يزكّيه لسنة واحدة، وهو مذهب الحسن وعمر بن عبد العزيز⁶. واستدلوا ب:

ج. أن السبب قد تحقق، وهو ملك النصاب، والوجود لا يمنع الوجوب؛ لأن فوات اليد غير مغل بالوجوب، كمال ابن السبيل، تجب فيه الزكاة، ويستحق صاحبه الزكاة؛ لأنه ليس في يده.

د. أنه مملوك يجوز التصرف فيه، فوجبت زكاته، كالدين الذي على المليء (الغني).

هـ. أن جحود المدين أو اعترافه لا يغير من الحقيقة شيئاً، وهو كون الدين مملوكاً لصاحبه⁷.

2. مذهب المالكية، أنه يزكى لسنة واحدة من يوم زكى أصله إن كان قد زكاه، أو من يوم ملك أصله إن لم تجب الزكاة فيه؛ لعدم تمام الحول، ولو أقام عند المدين سنين ذات

¹ . العناية شرح الهداية، 153/2 و166. المهذب مع المجموع، 341/5 وما بعدها. المغني، 638/2. الشرح الكبير مع المغني، 442/2.

² . شرح فتح القدير، 160/2. بدائع الصنائع، 827825/2. المغني، 639638/2. الشرح الكبير مع المغني، 442/2. كشف القناع، 172171/2.

³ . هو المال الغائب الذي لا يرجى رجوعه، أو لا تكون فيه على ثقة؛ جاء في لسان العرب، مادة «ض م ر»: الضمار من المال الذي لا يرجى رجوعه والضمار من العادات ما كان عن تسوية... والضمار ما لا يرجى من الدين والوعد وكل ما لا تكون منه على ثقة".

⁴ . الهداية مع فتح القدير، 166/2.

⁵ . الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط2، س1393هـ، 51/2. المجموع شرح المهذب، 2221/6. المغني، 639638/2. الشرح الكبير مع المغني، 442/2. كشف القناع، 172171/2.

⁶ . الأموال، ابن زنجويه، 956/3. فقه الزكاة، 137.136/1.

⁷ . المغني، 639/2. الهداية مع فتح القدير، 166/2.

عدد، فإن قبضه بعد ذلك زكاه لعام واحد فقط، إذا كان المقبوض نصاباً، ومحل تركيته لعام واحد فقط، إذا لم يؤخر قبضه فراراً من الزكاة، فإن كان فراراً زكى لكل عام.

لا فرق في حكم زكاة الدين عند المالكية بين الدين المرجو وغير المرجو، لا يستثنى منه سوى الديون المرجوة للتاجر المدير، فإنه يحسبها ويزكيها لكل حول مع ما يلزمه من زكاة سلعه ونقوده¹. واحتجوا لرأيهم بـ:

أ . عمل أهل المدينة، فقد جاء في الموطأ: "قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في الدين، أن صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه، وإن أقام عند الذي هو عليه سنين ذوات عدد، ثم قبضه صاحبه، لم تجب عليه إلا زكاة واحدة"².

قال ابن رشد، مبيناً معتمد مالك في زكاة الدين: "وإنما اعتبر فيه مالك العمل"³.
ب . ما ثبت عن عثمان بن عفان، رضي الله عنه، أنه كان يقول: هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم، فتؤدون منه الزكاة"⁴.
ووجه الدلالة من كلام عثمان، أنه لم يوجب الزكاة في الدين إلا ما حصل منه في يد مالكه.

ج . كما استدل مالك لرأيه بما بلغه عن عمر بن عبد العزيز، أنه كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلماً، فأمر برده إلى أهله، ويأخذ منه زكاته لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب أمر فيه ألا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة، فإنه كان ضميراً⁵.

د . أن سبب الزكاة هو ملك المال النامي، ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف، والدائن لا يقدر على تنمية ماله من دين على غيره. ولو وجبت الزكاة لكل عام، لأدى ذلك إلى

¹ . الموطأ، 1/253-254. الإشراف على نكت مسائل الاختلاف، 1/384. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي، ط 1، س 1332هـ، 2/114. شرح الموطأ، الزرقاني، 2/106-107. شرح ابن ناجي على الرسالة، 1/313-311.
المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، محمد بوساق، 1/464-461.

² . الموطأ، 1/253.

³ . بداية المجتهد، 1/265-264.

⁴ . الموطأ، 1/253.

⁵ . نفسه.

استهلاك الدين، وقد حظ الشارع الزكاة عن أموال القنية؛ لئلا تستهلكها الزكاة؛ فإن الزكاة مواساة في الأموال الممكنة تميتها، فلا تفنيها الزكاة غالباً¹.

هـ. الدين مهما كان مرجوا فهو مظنون القضاء دائماً، ولا يدري صاحبه هل يقتضيه؟ وهذا قد يؤدي إلى الزكاة عما لم يصر إليه، ثم إن المدين يملك إسقاط الزكاة فيه، فقد يأخذ به عرضاً، أو يهبه لمن هو عنده².

و. ما دام الدين في الذمة فليس بمال؛ ولأنه دين غير مدير، فأشبهه من ورث ديناً على معسر، وبالقياس على الدية، ومال الكتابة، فإن الدين مثلها، كما أن الزكاة لا تلزم من أسلم في نصاب لإبل مثلاً، فكذلك سائر الديون³.

ز. لو كان لأحد مال غائب عنه في بلد بعيد، وحال عليه الحول، فإنه لا يكلف أن يخرج ما بيده من مال، فأحرى وأولى ما كان بيد غيره أو في ضمانه، وتجب عليه الزكاة عن حول واحد؛ لأن الدين كان في ابتداء الحول في يده، ثم حصل بعد ذلك في يده، فوجب أن لا تسقط الزكاة عن حول واحد⁴.

3. ما ذهب إليه ابن حزم والظاهرية بعامة، والشافعي في القديم، وهو أنه لا زكاة في الدين أصلاً من غير تفصيل، فلا فرق في سقوط الزكاة عن الدين بين المرجو وغير المرجو⁵. وحجتهم:

أ. ما روي عن عائشة وابن عمر، رضي الله عنهما، أنه ليس في الدين زكاة. وبه قال عكرمة وعطاء⁶.

ب. إن لصاحب الدين عند المدين حق في الذمة وصفة فقط، وليس له عنده عين مال أصلاً، فكيف تلزمه زكاة ما ليس موجوداً ولا معيناً؟ وقد يكون ما له عليه لم يزل في المعدن تراباً¹.

¹. المنتقى شرح الموطأ، 114/2. شرح الزرقاني على الموطأ، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، س1411هـ، 145/2.

². المنتقى شرح الموطأ، 114/2.

³. الإشراف على مسائل الخلاف، 384/1.

⁴. المتقى شرح الموطأ، 114/1. الشرح الكبير، الدريبر، 443/2.

⁵. المحلى، 221/4. المجموع شرح المذهب، 2120/6.

⁶. الأموال، ابن زنجويه، 958/3. الشرح الكبير مع المغني، 442/2. المحلى، 223/4.

ج. الدين مال غير نام، فلا تجب فيه الزكاة².

ثانياً . زكاة المال المغصوب والضال، والذي لا يمكن الوصول إليه

حكم زكاة المال المغصوب، والضال، والذي لا يمكن الوصول إليه، عند الحنفية

والشافعية والحنابلة يوافق حكم زكاة المال غير المرجو، حسب رأي كل مذهب³.

وأما عند المالكية وابن حزم فلا يختلف عن حكم زكاة الدين مطلقاً⁴.

واستدلوا لذلك بمثل ما استدلوا به لزكاة الدين كما سبق.

والفرق بين الدين والمال المغصوب، أو الضال، أو الذي لا يمكن الوصول إليه، هو

أن الحق في الدين شخصي لا يتعلق بذات، بل بذمة من عليه الدين، بينما في غيره عيني

يتعلق بذات ليست في يد مالكها. وهذا ما يجعل المال المغصوب، أو الضال، أو الذي لا

يمكن الوصول إليه شبيه بما في يد الوكيل والمودع، وما في يدهما يزكى بلا خلاف⁵؛ لأنه

قابل للنماء، بخلاف المغصوب والضال، والعاجز عن الوصول إليه.

وخلاصة القول في هذه المسألة أن من له أموال بلغت النصاب، منفردة أو مع أمواله

الحاضرة، ودار عليها الحول منذ امتلاك أصولها، أو آخر مرة زكاها فيها، وفي شكل ديون،

فإن زكاها حسب قول الجمهور أو قول المالكية، فقد أدى واجبه ولا استدراك عليه، أما إن

أخرها عن وقت إخراجها فهي في ذمته وضمانه لا تبرأ منها إلا بإخراجها، وعليه الاستدراك

بإخراجها قبل أن لا يجد فرصة للاستدراك.

أما حسب قول ابن حزم ومن وافقه فلا استدراك على صاحب الدين البالغ النصاب، بل

لا زكاة عليه إلا بعد دوران الحول من يوم قبضه.

المطلب الرابع: قضاء زكاة الفطر

أولاً . أهمية زكاة الفطر وحكمها

زكاة الفطر ذاتها هي وسيلة أو أداة من أدوات الاستدراك، يستدرك بها الصائم على ما

وقع في صومه من تقصير وتفريط، أو خلل لم يشعر به، أو ليس له حكم خاص يستدرك

¹ . المحلى، 223/4.

² . الأموال، ابن زنجويه، 958/3. الشرح الكبير مع المغني، 442/2.

³ . الهداية شرح بداية المبتدي، 104/1. شرح فتح القدير، 165.164/2. المجموع شرح المذهب، 340/5. المغني، 640/2.

⁴ . حاشية الدسوقي، 457/1. البيان والتحصيل، 374/2. الذخيرة، 41/3. المنتقى شرح الموطأ، 113/2. المحلى، 208/4.

⁵ . حاشية الدسوقي، 457/1. البيان والتحصيل، 374/2. الذخيرة، 41/3. المنتقى شرح الموطأ، 113/2. قضاء العبادات، ص383.

به. فقد أخبر ابن عباس، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه: فرض .. زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين¹. وقال فيها وكيع بن الجراح: "زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدة السهو للصلاة؛ تجبر نقصان الصوم، كما يجبر السجود نقصان الصلاة"². وهي من العبادات التي عيّن لها الشرع وقتاً محدداً؛ لذلك من أخرجها في وقتها المعين سمي فعله أداء بالمعنى الاصطلاحي الذي اخترناه، ومن أوقعها بعد خروج وقتها المعين فقد أوقعها قضاء.

وقد اتفق المسلمون على أن زكاة الفطر تجب بالفطر من رمضان، لحديث ابن عمر، رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان، على الناس، صاعاً من شعير، على كل حرّ أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين»³.

وهي داخلة تحت الزكاة المفروضة⁴؛ أي في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة، 43).

واتفق الفقهاء على أن زكاة الفطر تجب في آخر رمضان، واختلفوا في تحديد الوقت الدقيق لوجوبها.

1. قال الحنفية ومالك في أحد قوليه⁵، والليث وأبو ثور: تجب بطلوع الفجر من يوم العيد؛ لأنها قريبة تتعلق بيوم العيد، فلم يتقدم وجوبها يوم العيد، كالأضحية يوم الأضحى⁶.

2. وقال مالك في إحدى روايته والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري: تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان؛ لأنها وجبت طهرة للصائم، لقول ابن عباس: فرض رسول

¹. سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر. سنن ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر.

². الفقه الإسلامي وأدلته، 902/2.

³. فقه الزكاة، القرضاوي، 952/2.

⁴. المنتقى شرح الموطأ، 185/2. بداية المجتهد، 270/1.

⁵. وهو القول الذي رجحه ابن رشد الجد، قال: "والأصل في هذا الاختلاف [اختلاف المالكية]؛ اختلافهم في معنى ما ثبت من أن رسول الله ﷺ: «فرض زكاة الفطر من رمضان..» فتؤول من رواية أشهب عنه، أن مراده بالفطر من رمضان، هو الفطر بعد انقضاء شهر رمضان، أول ليلة من شوال. وتؤول في رواية ابن القاسم عنه، أن المراد به الفطر المنافي للصوم، وذلك لا يكون إلا بعد الفجر، وهو الأظهر؛ لأن الفطر بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان، كالفطر بعد غروبها في سائر أيامه، فلا يقال أفطر من رمضان، إلا لمن أفطر بعد الفجر من شوال". المقدمات الممهديات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988، 335/1.

⁶. المبسوط، السرخسي، 108/3. تحفة الفقهاء، السمرقندي، 339/1. بدائع الصنائع، 74/2. بداية المجتهد، ابن رشد، 273/1.

المغني، 667/2.

الله ع صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين¹. فأضاف الصدقة إلى الفطر، فكانت واجبة به؛ لأن الإضافة تقتضي الاختصاص والسببية، وأول فطر يقع من جميع رمضان بمغيب الشمس من ليلة الفطر²، فتجب به.

وثمره الخلاف في هذه المسألة تظهر في من ولد له مولود بعد مغيب الشمس ومات قبل فجر العيد: هل يلزمه إخراج الفطرة عليه أم لا يلزم؟ تلزمه على القول الثاني دون الأول. وكذلك بالنسبة للمكلف الذي يموت، أو يتزوج أو يطلق في هذا الوقت، وكذلك لمن أسلم، والفقير الذي أيسر فيه³.

ثانيا . وقت إخراجها وقضاؤها

وقت إخراج زكاة الفطر على أربعة أقسام:

1 . جائز ؛ وهو تعجيلها قبل العيد بيوم أو يومين، لقول ابن عمر، رضي الله عنهما:

أمرنا رسول الله ع بزكاة الفطر، أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة⁴. قال نافع: وكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك بيومين أو ثلاثة⁵. وفي صحيح البخاري، عن ابن عمر أيضا: أنهم كانوا [الصحابة] يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين⁶. وهذا إشارة إلى جميعهم، فيكون إجماعا، ولأن تعجيلها بهذا القدر لا يخل بالمقصود منها، فإن الظاهر أنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد، فيستغنى بها عن الطواف والطلب فيه، ولأنها زكاة، فجاز تعجيلها قبل وجوبها، كزكاة المال⁷.

وهو المعتمد عند المالكية والحنابلة، وأجاز بعض المالكية التقديم إلى ثلاثة أيام⁸، كما أجاز بعض الحنابلة تعجيله من بعد نصف شهر رمضان⁹.

¹ . سبق تخريجه، ص339.

² . المبدع في شرح المقنع، 2/382.

³ . تحفة الفقهاء، السمرقندي، 1/339. بداية المجتهد، 1/273. الفقه المالكي وأدلته، الحبيب بن طاهر، 2/69.

⁴ . البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل العيد. مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر.

⁵ . الموطأ، 1/285.

⁶ . صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الحر والمملوك.

⁷ . المغني، 2/670.

⁸ . الشرح الكبير، الدردير، 1/508.

⁹ . المغني، 2/668.

وقال الشافعية: يجوز من أول شهر رمضان؛ لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه، فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها، كزكاة المال بعد ملك النصاب¹.
وقال جمهور الحنيفة: يجوز تعجيلها من أول الحول؛ لأنها زكاة، فأشبهت زكاة المال، ووافق خلف بن أيوب قول الشافعية، والكرخي قول المالكية والحنابلة².
وقال القرضاوي أن: "قول مالك وأحمد أحوط وأقرب إلى تحقيق المقصود، وهو إغناؤهم في يوم العيد بالذات.

والقول بجواز إخراجها من بعد نصف الشهر أيسر على الناس. وخاصة إذا كانت الدولة هي التي تتولى جمع زكاة الفطر، فقد تحتاج إلى زمن لتنظيم جبايتها وتوزيعها على المستحقين،... ومثل ذلك إذا تولت زكاة الفطر مؤسسة أو جمعية إسلامية³.
ومنع ابن حزم تعجيلها قبل طلوع فجر يوم العيد⁴؛ تقيدا بظاهر النص.
2. مندوب؛ وهو صباح يوم العيد قبل صلاة العيد⁵، لحديث ابن عمر، رضي الله عنهما، السابق الذكر، وجاء فيه في رواية عند البخاري: وأمر بها أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة⁶؛ ولأن من مقاصدها إغناء الفقراء عن السؤال في هذا اليوم بالذات ليشاركوا الناس فرحة العيد⁷.

3. مكروه، وهو بعد صلاة العيد إلى غروب شمس يوم العيد⁸؛ وذلك لأن إخراجها بعد بعد الصلاة يفوت بعض المقصود من إغناء الفقراء في هذا اليوم، فلا يحصل لهم الغناء إلا بعد الصلاة، والذي يريد أن يعطيهم ليغنيهم فإنه يجب عليه أن يعطيهم إياها قبل الصلاة؛ لأجل أن يشملهم الفرح جميع اليوم. وقيل لا كراهة فيه⁹.

¹. فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)، الزايعي، 5/533. روضة الطالبين، 2/213 و292. المغني، 2/669.

². المبسوط، 3/110. تحفة الفقهاء، 1/339. بدائع الصنائع، 2/74. المغني، 3/669.

³. فقه الزكاة، 2/955.

⁴. المحلى، 4/265.

⁵. الشرح الكبير، الدردير، 1/507. الاستنكار، 3/270. فتح العزيز بشرح الوجيز، 6/117.

⁶. صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر. سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب كم يؤدى في صدقة الفطر.

⁷. المبسوط، 3/102.

⁸. شرح مختصر خليل، الخرشي، 2/232. الشرح الممتع على زاد المستقنع، 6/171.

⁹. مواهب الجليل، 2/373.

والدليل على الإجزاء دخولها في قوله ع: «أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم»¹.
4 . محرم، بعد غروب شمس يوم العيد؛ لفوات مصلحة الوقت. والحرمة هنا لا تعني حرمة الإخراج، ولكن تعني حرمة التأخير متعمداً بدون عذر، فيكون المكلف بإخراجها آثماً بسبب التأخير، ويلزم بإخراجها قضاءً².
 بناء على ما سبق من أقوال في وقت إخراج زكاة الفطر، يكون من أخرجها في وقت الندب قد أصاب السنة، ومن أخرجها في وقت الجواز أجزأته، ومن أخرجها وقت الكراهة برأت ذمته وفاته أجر السنة، واستدرك بالتوبة والاستغفار لمخالفته السنة إن كان متعمداً، وكذلك لمن أخرجها إلى وقت الحرمة بلا عذر، استدرك بالتوبة والاستغفار على معصية التأخير، ولا تبرأ ذمته إلا بإخراجها قضاءً. وأما من عجل في إخراجها قبل وقت الجواز، فيكون استدراكه بإعادة إخراجها حسب أحد أوقاتها السابقة.

¹ . الحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى بلفظ «أغنوهم عن طواف هذا اليوم»، باب وقت إخراج زكاة الفطر 4/175. ورواه ابن عساكر في تخريجه لأحاديث المهذب بلفظ «أغنوهم عن السؤال»، ثم قال: حديث غريب جداً من هذا الوجه بهذا اللفظ. وقال ابن الملقن رواه الدارقطني في سننه بلفظ «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم» ولم أجده بلفظ «عن الطلب»، (البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير [للرافعي]، ابن الملقن، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، الرياض، ط، س2004، 5/621.620).

² . المبسوط، 3/110. تحفة الفقهاء، 1/340. الشرح الكبير، الدردير، 1/508. روضة الطالبين، 2/292. الشرح الممتع على زاد المستنقع، 6/172.171.

الفصل الثالث

الاستدراك بالكفارات

ويحتوي على ستة مباحث:

. المبحث الأول: الكفارات ومقاصدها

. المبحث الثاني: كفارة الإفطار في رمضان

. المبحث الثالث: كفارة قتل صيد الحرم

. المبحث الرابع: كفارة اليمين

. المبحث الخامس: كفارة الظهار

. المبحث السادس: كفارة القتل الخطأ

الكفارات من الوسائل المهمة كثيرا في الاستدراك، فهي، عكس ما يراه الجاهلون بشرع الله، ترفع الحرج عن المكفر وتحرر ضميره من الشعور المفرط بالذنب، الذي يأسر طاقاته من التحرك الإيجابي للعمل ويدفعه إلى الانعزالية السلبية أو اليأس والقنوط من رحمة الله المؤدي به إلى الانحراف والتمرد على قيم المجتمع. فالكفارة وسيلة للتصالح مع الله والناس والنفس. ولكي تؤدي الكفارات أغراضها فقد ربطها الشارع بأسبابها وبين أحكامها، وهذا ما سيتناوله هذا الفصل.

المبحث الأول: الكفارات ومقاصدها

لبيان أحكام الكفارات المختلفة يتطلب الأمر منا بيان معناها ومقاصدها، لذلك قُسم هذا المبحث إلى مطلبين؛ الأول في تعريف الكفارة وأنواعها، والثاني في مقاصدها.

المطلب الأول: تعريف الكفارة وأنواعها

أولا. تعريف الكفارة

1. لغة: الكفارة على وزن فعالة، صيغة مبالغة في «كَفَرَ»، بفتح الكاف والفاء، والجمع

كفارات.

وجاء في صيغة مبالغتها دلالتان، هما: التضعيف، والتاء الزائدة.

فالتضعيف كفهّام، مبالغة في الفهم، والتاء الزائدة كفاء علامة، ونسابة ورحالة.

والعرب كثيرا ما يجمعون بين التاء والتضعيف في صيغة المبالغة¹. وجاءت هذه الصيغة

في القرآن بالتاء، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة، 89)، كما جاءت بدونها، كما في قوله تعالى: ﴿فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ (الحديد، 20).

وكَفَّرَ يَكْفُرُ من باب قتل يقتل، وليس من باب ضرب يضرب، كما قال الفراءى وتبعه

الجوهري، لأنه القياس².

وأصل الكَفَّرَ، بفتح الكاف وسكون الفاء، التغطية والستر³، قال: لبيد:

¹ - التحرير والتنوير، 19/7. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص 11.

² - المصباح المنير، مادة «ك ف ر».

³ - لسان العرب، المصباح المنير، مادة «ك ف ر».

"في ليلة كَفَرَ النجومَ غمَامُهَا"¹، فكل شيء غطى شيئاً فقد كَفَرَهُ².

ودلالة كَفَرَ منها ما هو حَسِّي مادي، ومنها ما هو معنوي؛ فالدلالة الحسية كما في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ (الحديد، 20)، فقد سمى الله الزَّرَاعَ كَفَّاراً؛ لأنهم ستروا البذر بالتراب. كما يسمى الليل المظلم كافراً؛ لأنه يستر ويغطي بظلمته كل شيء غير مضيء. فالليل والبحر، والوادي العظيم، والنهر الكبير، والسحاب المظلم، والثوب الخشن، والأرض البعيدة عن الناس، والدرع، كلها كوافر؛ لاشتغالها على الستر العادي والتغطية الحقيقية³.
وأما الدلالة المعنوية، فكما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف، 29). فكان الكفر نقيض الإيمان لما في الإيمان من إظهار للحقيقة، وما في الكفر من ستر لها، وتغطية لمعاملها.

كما جاء من هذه الدلالة الكفر نقيض الشكر؛ أي أنه يدل على الجحود والنكران، قال تعالى: ﴿قَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوْلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ﴾ (القصص، 48)؛ أي جاحدون. ومن هذه الدلالة أيضاً كفر النعمة، فيقال: كفر نعمة الله يكفرها كفرًا وكفرانًا، إذا جحدتها وسترها، ولذلك سمي الكافر كافراً؛ لأنه ستر أنعم الله، ومن أنعمه آياته الدالة على توحيده، فقد سترها الكافر وغطاها بكفره⁴.

ومن هذه الدلالة المعنوية الكفارة؛ لأنها تمحو الذنب وتستره.

والتكفير أن يضع الإنسان يديه على صدره، ويتطامن ويخضع وينقاد، ويطأ رأسه قريباً من الركوع، كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه، أو التسليم عليه كما يفعل أهل الكتاب. والتكفير أيضاً تتويج الملك بالتاج، إذا رُئي كَفَّرَ له. والتكفير في الصلاة الانحناء الكثير في حالة القيام من الركوع⁵.

¹ - المصباح المنير، مادة «ك ف ر».

² - مختار الصحاح، مادة «ك ف ر».

³ - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص 11. أساس البلاغة، مادة «ك ف ر».

⁴ - لسان العرب، مادة «كفر». القاموس المحيط، مادة «الكفر».

⁵ - المصدرين السابقين.

ويجمع معاني التكفير السابقة الخضوع والتذلل، ومن هنا جاءت صيغة التكفير في من يقوم بأداء ما عليه من كفارات، كتكفير اليمين، وهو فعل ما يجب بالحنث فيه؛ لأن معنى التذلل والخضوع لازم للتكفير، الذي هو ثمرة التوبة والندم والرجوع إلى حكم الله والخضوع له.

2 . اصطلاحا

قال المناوي: "الكفارة ما يغطي الإثم، .. وشرعا: ما وجب على الجاني جبرا لما منه وقع، وزجرا عن مثله"¹.

ويؤخذ على هذا التعريف أنه ذكر فيه بعض ما تتركه الكفارة من آثار، وهو الزجر والردع. كما أن التعريف لا يمنع من دخول غير الكفارات المتعارف عليها في التعريف؛ فالحدود أيضا جانب الزجر فيها أوضح من الكفارات، وتجب على الجاني جبرا لما منه وقع؛ فقد ثبت في حديث عبادة بن الصامت، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف؛ فمن وقى فأجره على الله، ومن أصاب شيئا عوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئا من ذلك في الدنيا فستر الله عليه، فأمره إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه»، قال: فبايعناه على ذلك².

وعند الباحثين تطلق الكفارة على "مجموعة الأفعال الماحية للذنوب، والمزيلة للتبعات المترتبة عليها عند الباري سبحانه وتعالى"³.

وهذا التعريف عام لا يشمل الكفارات الخاصة فقط، بل يشمل أيضا كل ما يدخل تحت مسمى الحسنات التي تذهب السيئات، كالصدقات، والنوافل، وحسن الخلق، وغيرها.. وعرفت بأنها "اسم لأشياء مخصوصة طلبها الشارع عند ارتكاب مخالفات معينة"⁴.

¹ - التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المنوي، عالم الكتب، القاهرة، ط، س1990. ص282.

² - صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب فود الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة..

³ - المشقة، ص556.

⁴ - بحث مقارن في الكفارة، محفوظ إبراهيم فرج، ص23. (نقلا عن المشقة، ص558).

والتعبير في هذا التعريف بـ "أشياء" عن الأفعال غير دقيق؛ لأن الشارع لا يطلب من المكلفين الأشياء، وإنما يطلب منهم الأفعال.

وعرفها الشيخ شلتوت بأنها "الأفعال التي نص عليها القرآن الكريم، أو السنة الصحيحة طريقاً لتكفير ذنوب نصَّ عليها أيضاً الكتاب والسنة"¹.

وهذا التعريف يؤخذ عليه أنه ذكر مصدري تشريع أحكام الكفارات والحكم على الأفعال، وكان يكفي أن يقول: "الأفعال التي نص عليها الشارع طريقاً لتكفير ذنوب معينة".

وعرفها الميلودي بن جمعة بأنها: "عقوبة تعبدية قررها الشارع للتكفير عن ذنب معين"².

وهذا التعريف فيه محاولة لتجاوز الخلاف الواقع بين من يقول أن الكفارات زواجر، ومن يقول أنها جوايز، من خلال التعبير بـ "عقوبة تعبدية" والجمع بين الأمرين؛ فلفظ "العقوبة" يعبر عن جهة الزجر، ولفظ "تعبدية" يعبر عن جهة الجبر، كما سيأتي، وهذا لا يرفع الإشكال؛ لأن الخلاف القائم في تغليب جانب العبادة أو جانب العقوبة، وإلا فالكفارة لا تتمحض لجهة واحدة. ويؤخذ على التعريف أن بعض الكفارات كما تعارف عليها الفقهاء، لم تشرع تكفيراً للذنوب، كما صرح صاحب هذا التعريف والتعريف الذي قبله، وذلك ككفارة التمتع، أو فدية من يطيقون الصيام.

وبناء على ما سبق من مآخذ على التعريفات السابقة، نقترح للكفارة هذا التعريف:

"أفعال تعبدية مخصوصة أمر بها الشارع استدراكاً على أفعال معينة".

فالتعبير بالأفعال يخرج الأقوال كما يخرجنا من إشكال الزجر والجبر الواقع في التعريف الأخير، وقيد "التعبدية" يشير إلى أنها تحتاج إلى نية، ولفظ "مخصوصة" يشير إلى ما يسمى بخصال الكفارة، من العتق والإطعام، والصيام، والهدي،.. فلا تؤدي الكفارات إلا بهذه الخصال، ويشير لفظ "الشارع" إلى مصدر تشريعها، ولفظ "الاستدراك" يشير إلى الغاية منها، وعبارة "أفعال معينة" تشير إلى أسبابها المحددة، كالقتل الخطأ، والإفطار المتعمد في رمضان، والظهار..

¹ - الفتاوى، دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، محمود شلتوت، دار الشروق، 1981، ص2004، ص214.

² - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص14.

والمعنى اللغوي بدلالاته المختلفة متحقق في المعنى الاصطلاحي؛ لأن الكفارة شرعت، غالباً، تكفيراً للذنوب، وستراً له كما أنها قريبة، تقرب الإنسان من ربه، فتعتبر بمثابة التوبة والتذلل والخضوع لحكم الله، إلا أنها توبة بأفعال معينة، حددها المشرع لا تصح بغيرها، ومن هنا قلنا أن الكفارة أو الكفارات من الوسائل الخاصة للاستدراك.

ثانياً: أنواع الكفارات وأصل مشروعيتها

أصل مشروعية أغلب الكفارات الخاصة بمعناها الاصطلاحي القرآن الكريم، غير أن بعضها لم ترد في دليل مشروعيتها باسم الكفارة، لكن المسلمين أجمعوا على إطلاق اسم الكفارة عليها، لانطباق خصائص الكفارة عليها. وأهم الكفارات التي جاء ذكرها في كتاب الله تعالى هي: كفارة اليمين¹، كفارة الظهار، كفارة القتل الخطأ، وكفارتَي الحلق وقتل صيد البرِّ للمحرم، وشرعت كفارة الإفطار بالجماع في رمضان بالسنة. والمباحث الآتية بعد قليل تبحث بعض تفاصيل هذه الأنواع وأدلة مشروعيتها.

المطلب الثاني . مقاصد الكفارات بين الجبر والزجر

أولاً . تعريف الجبر والزجر

سبق أن تطرقنا إلى مفهوم الجبر في الفصل الأول من هذا البحث، ولا بأس أن نذكر بتعريفه المقترح، وقد قلنا أنه "استدراك ما فات من حقوق الله تعالى وحقوق العباد"، وبقي أن نشير ولو بشيء من الاقتضاب إلى مفهوم الزجر.

في اللغة الزجر جمعه زاجر، وزجره، يزجره زجراً إذا منعه ونهاه من الإقدام على الفعل، قال تعالى: ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ (الصافات، 2)، وقال: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ (النازعات، 13). ويقال: كفى بالقرآن زاجراً، وذكرُ الله مزجرة ومدحرة للشيطان².

وفي الاصطلاح الشرعي يراد بالزواجر "درء المفاصد المتوقعة أو استصلاح غير المكلفين". ولهذا يقع الزجر بسبب العصيان في المكلفين، كما يقع الزجر للتأديب، كضرب

¹ - يلحق بها النذر وكفارة الإيلاء.

² - أساس البلاغة، مادة «زجر».

الصبيان للحث على التعلم، أو لحملهم على إتباع العادات الحسنة، وكذلك البهائم عند ترويضها، فتضرب أو تربط لإزالة عاداتها السيئة¹.

ثانيا . الفرق بين الزواجر والجوابر

تطرق القرافي، كما تطرق شيخه ابن عبد السلام من قبله، إلى هذه المسألة، في القاعدة التاسعة والثلاثين من فروقه، وفرق بينهما من أربعة وجوه كما ذكرها صاحب تهذيب الفروق، وهي:

1 . أن الزواجر مشروعة لدرء المفسد المتوقعة والجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة.

2 . أن معظم الزواجر على العصاة عقوبة لهم عن المعصية وزجرا لمن يقدم بعدهم على المعصية، وقد تكون مع عدم العصيان كما في الصبيان والمجانين فإننا نزجرهم ونؤدبهم لا لعصيانهم بل لدرء مفسدهم واستصلاحهم، وكما في البهائم وكقتال البغاة درءا لتفريق الكلمة مع عدم التأثيم لأنهم متأولون. ومعظم الجوابر على من لا يكون آثما فقد شرع الجابر مع العمد والجهل والعلم والنسيان والذكر وعلى المجانين والصبيان.

3 . أن معظم الزواجر إما حدود مقدرة وإما تعزيرات غير مقدرة، فهي ليست فعلا للمزجورين بل يفعلها الأئمة بهم. وإنما الجوابر فعل لمن خوطب بها...

4 . أن الجوابر تقع في النفوس والأعضاء ومنافع الأعضاء والجراح والعبادات والأموال والمنافع، بخلاف الزواجر فإنها تقع في الجنايات والمخالفات².

ثالثا . الكفارات بين الجبر والزجر

اختلفت أنظار الفقهاء، بسبب هذه الفروق، إلى الكفارات عامة، من حيث أنها جوابر، أم زواجر؟ وفي رأينا أن طرح الإشكال بهذه الصيغة والقول بأن الكفارات جوابر بإطلاق، أم زواجر بإطلاق، مجانب للصواب؛ لأنه ما من كفارة من الكفارات غير الرخص إلا وفيها شيء من العقوبة والزجر والردع باعتبار أن سببها مخالفة أمر الشارع، وأنها تمنع العود إلى المخالفة

¹ - الفروق، 213/1، الفرق التاسع والثلاثون. قواعد الأحكام، 178/1. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص47.

² - تهذيب الفروق على هامش الفروق، محمد علي، 211/1. الفروق، 213/1. قواعد الأحكام، 178/1-189.

أو الإقدام عليها. كما أن فيها جانب من القرية والجبر باعتبارها عبادة يتقرب بها إلى الله، وتفتقر إلى النية، وأنها شرعت لاستدراك ما فات من الحقوق والمصالح بسبب المخالفة؛ تقصيرا أو اعتداء، ولا نعتقد أن أحدا من الفقهاء ينكر هذا، لكنهم اختلفوا في تغليب جانب على جانب، فهل جانب الجبر هو الأصل في تشريع الكفارات، والزجر متحقق بالتبع، أو العكس؟ وهذه آراؤهم في المسألة:

المغلب عند ابن العربي من المالكية، والعز بن عبد السلام من الشافعية، والكساني من الحنفية، في الكفارات جانب العبادة والجبر، ودليلهم:

1. أنها تؤدي بالنيات، كسجود السهو الجابر للصلاة، خلافا للزواج من الحدود

والعقوبات، فهي لا تحتاج إلى نية.

2. أنها يوجد لها بدل عنها؛ فالصوم بدل من التكفير بالمال، والصوم عبادة، وبدل العبادة

عبادة.

3. ثم إن الكفارة من أفعال العبد المخاطب بها، إذ هو الذي يعتق، ويطعم ويكسو،

ويصوم، وإن كان يصح أن يتولى عنه غيره هذه الأعمال، ما عدا الصوم؛ فالإطعام والعتق والكسوة، فهي كما تكون من العبد المكفر، يجوز أن تكون من الغير نيابة عنه، كالذي أوصى بإخراجها عنه¹، أو ككفارة الزوجة المكروهة على الوطاء في نهار رمضان، فإن كفارتها يخرجها عنها زوجها نيابة عنها²، وإن كان في إلزام الزوج بإخراج كفارتها نوع عقوبة، بخلاف الزواج فإنها ليست من أفعال المزجورين، بل من أفعال الحكام ونوابهم³.

ونسب ابن العربي والكساني القول إلى الشافعي بأن المعتبر عنده في الكفارة صفة العقوبة، لا العبادة⁴. وقال الميلودي بن جمعة أنه مذهب الشافعية⁵، غير أن الزنجاني الشافعي

¹ - الفقه الإسلامي وأدلته، 681/2-682.

² - الفقه المالكي وأدلته، 90/2.

³ - قواعد الأحكام، 179/1. أحكام القرآن، ابن العربي، 1755/4. بدائع الصنائع، 98/5.

⁴ - أحكام القرآن، ابن العربي، 1755/4. بدائع الصنائع، 98/5.

⁵ - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص 49 و50.

ذكر عكس ذلك، عندما قال: "معتقد الشافعي.. أن الكفارات كلها شرعت ضمانا للمتلف من حقوق الله تعالى جبرا، كالدية المشروعة ضمانا لنفس الأدمي، فلا نظر إلى صفة العمل، سواء تمحض عدوانا، أو كان دائرا بين الحظر والإباحة؛ لأن فوات حق الله لا يختلف باختلاف صفة الفعل"¹.

وهذا ما يؤكد قول العز ابن عبد السلام، في رأيه السابق من خلال قوله: "وقد اختلف في بعض الكفارات هل هي زاجر أم جوابر؟... والظاهر أنها جوابر؛ لأنها عبادات وقربات لا تصح إلا بالنيات، وليس التقرب إلى الله زاجرا..."².

وذكر ابن جمعة أيضا أن الحنفية مالوا إلى تغليب جانب الجبر والعبادة في الكفارة، وهذا صحيح مع الكساني كما تقدم، لكن الزنجاني ذكر أيضا أن الحنفية ذهبوا "إلى أن الكفارات كلها شرعت جزاء للفعل، فيراعى فيها صفة الفعل..."³. وأشار صاحب المغني أن الكفارة عند أبي حنيفة عقوبة⁴.

ويؤكد هذا قول السرخسي في المبسوط: "الكفارات أجزية الأفعال، وهي مشروعة للزجر عن ارتكاب أسبابها"⁵؛ لأن تفويت الأموال، التي تنفق في تحرير الرقبة، أو إطعام المساكين، وتحميل مشاق الصوم، رادع زاجر عن الإثم والعدوان⁶.

أما الحنابلة فلم أجد لهم قولاً صريحا في المسألة، باستثناء قول صاحب مطالب أولي النهى القادم، إلا أنه يستشف من عباراتهم "لا نسلم أن الكفارة عقوبة"، "الكفارة تجب على وجه

¹ - تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠، ص 366.

² - قواعد الأحكام، 1/178. وراجع أيضا: روضة الطالبين، 9/381.

³ - تخريج الفروع على الأصول، ص 366-367.

⁴ - المغني، 3/92.

⁵ - المبسوط، 19/40. وذكر في موضع آخر منه أنها تتردد بين العقوبة والعبادة (8/128).

⁶ - قواعد الأحكام، 1/178. الشرح الممتع على زاد المستقنع، 14/311.

الطُّهْر"، و"الكفارة وجبت طهرة للمكفر عنه"، "الكفارة لرفع الذنب"، و"الكفارة لمحو الذنب"..¹ أنهم يميلون إلى تغليب جانب العبادة والجبر.

جاء في مطالب أولي النهى: "تجب الكفارة في ثلاثة أشياء:

الأول: ما كان مباح الأصل ثم عرض تحريمه ففعل في حال التحريم كوطء في إحرام وحيض ونفاس وصيام.

والثاني: ما عقده الإنسان لله من نذر أو بالله من يمين، أو حرمه ثم أراد حله ، فحله بالكفارة وسماها الله تحلة في قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ (التحريم،2).

والثالث: ما لا إثم فيه ككفارة قتل الخطأ والصيد خطأ، فالكفارة هنا جابرة لما فاتته، وإن لم يكن هناك إثم، فكفارته؛ أي هذا القسم، من باب الجوابر، وكفارة القسم الأول من باب الزواجر، وكفارة القسم الوسط من باب التحلة².

وكلام الرحيباني السابق ليس على إطلاقه في القسم الأول، الذي سماه زواجر، والقسم

الثالث، الذي سماه جوابر؛ إذ لا يخلو القسم الأول من جبر، كما لا يخلو القسم الثالث من زجر³. وكذلك القسم الوسط ليس على إطلاقه؛ لأنه يحتاج إلى تفصيل، فإذا كان التكفير بسبب الحنث في يمين مثلاً⁴، عن الامتناع عن شيء منهى عنه، فجانب العقوبة مغلب فيها، وأما إن كان التكفير عن يمين على شيء مباح، وحنث فيها لأجل خير منها، فهي رخصة جابرة ليس فيها شيء من العقوبة.

والحقيقة أن عدم التفريق بين الكفارات الرُّخَص، إن صح التعبير، والكفارات غير الرخص، عزز من ميل الفقهاء إلى إلحاق الكفارات لجهة العبادة والجبر؛ لأن الكفارات الرخص، كفدية من يطيقه الصوم، وكفارة اليمين حين الحنث لأجل ما هو خير، وكفارة التمتع في الحج، وكفارة حلق المحرم إذا كان به أذى من رأسه، كلها رخص إلى بدل لرفع الحرج على المكلف، ويباح له

¹ - المغني، 92/3 و 618/8. شرح منتهى الإرادات، 547/5. مطالب أولي النهى، 517/5 و 519 و 86/6.

² - مطالب أولي النهى، 378/6.

³ - نظرية الجبر، ص35.

⁴ - يلحق باليمين النذر والإيلاء.

الإقدام على أسبابها، فليس فيها شيء من العقوبة؛ لأن المكلف مخير بين الأخذ بها أو البقاء على أصل العزيمة، بينما في باقي الكفارات فهي مركبة من العقوبة والعبادة، كما أشار السرخسي في موضع آخر¹، رغم أن أحد الجانبين قد يكون أظهر في كفارة دون أخرى، فجانِب العقوبة من جهة أسبابها، التي هي مخالفات باقية على أصل التحريم، لم يأذن الشرع في انتهاكها. وجانب العبادة والجبر من جهة أنها وسيلة أوجبها الشارع للاستدراك، ولو كان فيها شيء من المشقة الزائدة، لتدل على صدق توبة من يؤديها، وعلى هذا قال ابن عابدين: "وصفتها أنها عقوبة وجوبا، عبادة أداء، وحكمها سقوط الواجب عن الذمة وحصول الثواب المقتضي لتكفير الخطايا"².

وهذا لا يعني أن جهتي الجبر والزجر متساويتان، بل منظورنا إلى الكفارات من جهة الاستدراك يفرض علينا تغليب جهة الجبر؛ لأنه موكول إلى إرادة المكفّر، ويعبر عن توبته وأوبته إلى الله، وهو الوازع الوحيد الذي يستطيع أن يدفع بالمكلف إلى التكفير بمختلف صورته.

رابعا . ثمرة الخلاف في هذه المسألة

ثمرة الخلاف الحاصل بين الفقهاء في مدلول الكفارات ينعكس على الجانب القضائي؛ فمن غلب جانب العقوبة والزجر يوجب تدخّل أئمة المسلمين في أدائها، ومن غلب جانب العبادة والجبر لا يوجب ذلك، بل يترك أمر أدائها إلى ضمير من وجبت عليه، ولو أن الفقهاء متفقون على أن تاركها آثم.

كما ينعكس الخلاف أيضا على الجانب المعتبر في الكفارات هل هو حال الوجوب أو حال الأداء؟ فمن غلب جانب العقوبة والزجر اعتبر فيها وقت الوجوب، كالحَد فإن العبد إذا زنى ثم أعتق يَقام عليه حدّ العبد. ومن غلب جانب العبادة والجبر اعتبر فيها وقت الأداء³، كالصلاة، فمن فاتته صلاة في الصحة فقضاها في المرض قاعدا أو بالإيماء أجزأته.

¹ - المبسوط، 225/6.

² - رد المحتار على الدر المختار، 472/3.

³ - بدائع الصنائع، 98/5.

وينبني على هذا الخلاف أن المعسر وقت الوجوب إذا أيسر وقت الأداء كفرَ بالمال، والعكس من كان موسراً وقت الوجوب وأعسر وقت الأداء انتقل إلى البدل وهو الصيام. كما ينعكس هذا الخلاف على النيابة في الكفارات، فمن اعتبر جانب العقوبة والزجر لم يجوّز النيابة فيها؛ لأن العقوبة يختص بها صاحبها. أما من اعتبر جانب العبادة والجبر فجوّز النيابة فيها، خاصة إذا كان التكفير بالعتق أو الإطعام أو الكسوة¹، أما إذا كان التكفير بخصلة الصيام ففيه خلاف بين هؤلاء.

وما ذهب إليه من غلب جانب القرية والجبر في الكفارات، واعتبار وقت الأداء فيها أظهر؛ لأن العتق والإطعام والكسوة والصيام أجناس صالحة للتكفير، والخروج من جنس إلى جنس عند انعدام القدرة على الأول أقرب من العدول من ضدّ إلى ضدّ، وقد جوزوا العدول من ضدّ إلى ضدّ، كمن وجبت الصلاة عليه قائماً ثم عجز فقضاها قاعداً².

وعلى كل فثمرة هذا الخلاف سيبدو جلياً في المباحث الموالية التي نبحت فيها أنواع الكفارات وأحكامها وخصالها.

المبحث الثاني: كفارة الإفطار في رمضان

أينما في الفصل الخاص بالاستدراك بالقضاء، أن موجب الاستدراك في الصوم هو الإخلال بأحد ركني الصيام الواجب، وهما: النية، والإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى

¹ - الموافقات، 174/2.

² - أحكام القرآن، ابن العربي، 1755/4. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، 51-52.

غروب الشمس. وأصول المفطرات ثلاثة؛ الجماع، والأكل والشرب، ذكرها الله عز وجل في قوله: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَنْبَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ نُمْ أْتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة، 187)، فقد بين النص ما يحرم بعد الفجر، وهو الجماع والشرب والأكل، وتتفرع إلى ما يسميه الفقهاء مفسدات الصوم، أو مبطلاته، وقد ذكرنا هناك أغلبها إجمالاً.

وقلنا أن من أفسد صومه تطلب منه استدراكا، وأقل الاستدراك قضاء صوم ذلك اليوم، وهل يجب عليه الاستدراك بالكفارة؟ ذلك ما نبهته تحت عنوان هذه الكفارة، في ثلاثة مطالب؛ الأول في كفارة الإفطار بالجماع، الثاني في هل تجب الكفارة في الإفطار بغير جماع، وهل يجب معها القضاء؟ والثالث في خصال كفار الإفطار في رمضان.

المطلب الأول: كفارة الإفطار بالجماع

أولا . دليل الكفارة

أصل هذه الكفارة؛ أي كفارة الإفطار بالجماع في رمضان، لم يذكر في القرآن الكريم، وإنما شرعت بالسنة المطهرة فيما رواه أبو هريرة، رضي الله عنه، أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعنق رقبة؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟» قال: لا، قال: ثم جلس فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «تصدق بهذا»، قال: أفقر منا، فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك»¹.

ثانيا . الوطء الموجب للكفارة

بناء على الحديث السابق، الذي استندوا إليه جميعا كدليل لهم، فقد اتفق الفقهاء على أن الوطء إجمالاً في رمضان يوجب الكفارة، ولكنهم اختلفوا في تفاصيل الوطء الموجب للكفارة، على ما يلي:

¹ - صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، واللفظ له. صحيح البخاري، كتاب كفارات الأيمان، باب قوله تعالى: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم).

1 . فذهب الحنفية إلى أن الوطء الموجب للكفارة، هو ما كان جماعاً بصورة ومعنى تعمداً؛ أي ما كان عمداً في أحد السبيلين من آدميٍ مشتهى في رمضان، سواء أنزل أو لم ينزل إذا التقى الختانان، ولا فرق في وجوب الكفارة بين الذكر والأنثى؛ لأن النص وإن ورد في الرجل، فهو معلول بمعنى يوجد فيهما معا وهو إفساد صوم رمضان، ولا سبيل إلى تحمله عنها؛ لأن الكفارة إنما وجبت عليها بفعلها وهو إفساد الصوم، هذا إذا طأوعته، أما إذا أكرهها فالكفارة عليه.

والإنزال دون الإيلاج غير موجب للكفارة عند الحنفية، فمن أنزل فيما دون الفرج فعليه القضاء فقط، لقصورٍ في الجماع لوجوده معنى لا صورة، وكذلك إذا وطئ بهيمة أو ميتة فأنزل، لقصورٍ في قضاء الشهوة لسعة المحل ونبوة الطبع¹.

2 . وذهب المالكية إلى أن الجماع عمداً، انتهاكاً لحرمة رمضان اختياراً بلا تأويل قريب²، موجب للكفارة، متى ما تم إدخال الحشفة في فرج مطيق ولو بهيمة، وإن لم ينزل. وسواء كانت الموطوءة زوجته أو أجنبية، فإن طأوعته فالكفارة عليه وعليها؛ إذ لا يتحمل الواطئ الكفارة على الموطوءة المختارة؛ لأنها هي أيضاً أفطرت بجماع في نهار رمضان على وجه الهتك، فوجب أن تلزمها كالرجل، مثلما ألزمتها جميع الأحكام الأخرى المتعلقة بالوطء، من وجوب الغسل والفطر والحد والإحصان وقضاء رمضان³. أما إن وطئها نائمة أو مكرهة كفر عنه وعنهما. وإن جامع ناسياً أو مكرهاً أو جاهلاً أو متأولاً فلا كفارة عليه.

ويلحق بالجماع عندهم الإنزال بمجامعة دون المحل أو بمباشرة أو قبلة أو بإدامة فكر أو نظر إن كانت عادته الإنزال في استدامتهما ولو في بعض الأحيان، إلا أن تكون عادته عدم

¹ - بدائع الصنائع، 97/2 و100. المبسوط، 79/3. الفقه الإسلامي وأدلته، 655/2. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص192-193.

² - التأويل القريب، هو التأويل المستند إلى أمر موجود، كمن أفطر ناسياً فظن أن فطره يبيح له الأكل والشرب عمداً، ففعل فلا كفارة عليه، والتأويل البعيد هو التأويل الذي لم يستند إلى أمر موجود، كمن اعتادت الحيض في يوم معين فأكلت قبل طروئه لظننها إباحته لها، فعليها الكفارة لاستنادها إلى شيء لم يوجد (هامش 4 و5 الكفارات، ص189).

³ - الإشراف على مسائل الخلاف، 433-432/1.

الإنزال في استدامتهما ويخالف عادته فينزل بعد استدامتهما فلا كفارة عليه، وكذلك إن أنزل لمرض¹.

3 . وأوجب الشافعية الكفارة من الوطء العمد فقط دون عذر مبيح للإفطار، وأن يكون الجماع بإدخال الحشفة في المحل من آدمية أو بهيمة، أنزل المجمع أو لم ينزل، ولا كفارة بما دون المحل ولو أنزل. ولا كفارة على المفعول به مطلقا، سواء كانت موطوءة أو موطوءا، وعلى الفاعل والمفعول به كفارة واحدة يتحملها الفاعل. ومن الشافعية من يقول عليهما كفارتان لكل واحد منهما كفارة مستقلة، ثم يتحمل الفاعل عنها، ثم يتداخلان فيؤدي الفاعل واحدة عنهما. ومستند هذا الرأي أن صوم المرأة ناقص بتعرضه كثيرا للفساد بنحو الحيض، فلم يقو على إيجاب كفارة؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر الزوجة بالتكفير، واكتفى بالزوج فقط مع الحاجة إلى البيان؛ ولأن الكفارة غرم مالي يتعلق بالجماع فيختص بالرجل الواطئ كالمهر. والحكم بعدم وجوب الكفارة على الزوجة الموطوءة المختارة، فيكون هذا من باب أولى بالنسبة للمكرهة، أما المرأة الزانية فعليها الكفارة قولاً واحداً².

4 . وقال الحنابلة مطلق الوطء يوجب الكفارة، سواء كان الواطئ عامداً أو ساهياً أو ناسياً أو مكرهاً، عالماً أو جاهلاً، وكيفما كان المحل قبل أو دبراً، ومهما كان الموطوء آدمياً أو بهيمة، أنزل المجمع أو لم ينزل، أو كان الوطء دون المحل وأنزل، فهذه الحالات كلها موجبة للكفارة.

وحجتهم أن الرسول ﷺ أمر الأعرابي المجمع في نهار رمضان بالقضاء والكفارة، ولم يسأله عن حاله وقت الجماع، ما يدل على وجوب الكفارة في الأحوال كلها، ولو اختلف الحكم لاستقصاه، وهذا سواء كان الصوم حقيقة أو أمسك إمساكاً واجباً، كمن لم يبيّت نية الصوم، فإنه لا يصح منه الصوم، ومع ذلك وجب عليه الإمساك، ولو جامع والحالة هذه لزمته الكفارة مع القضاء الذي تعلق بذمته³.

¹ - الشرح الصغير، الدردير، 1/262-263. الفقه الإسلامي وأدلته، 2/661. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص189.

² - تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، 1/528. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص198.

³ - المغني، 3/54-58. كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، 1/535.

ولا كفارة على المرأة مختارة أو مكرهة؛ لأن الرسول ﷺ أمر الواطئ في رمضان أن يعتق رقبة ولم يأمر المرأة بالعنق مع علمه بذلك منها، ثم إن الكفارة حق مالي يتعلق بالوطء، فكان على الرجل كالمهر¹.

المطلب الثاني: هل تجب الكفارة بغير الجماع؟ وهل يجب معها القضاء؟

أولا . هل تجب الكفارة بغير الجماع؟

اختلف الفقهاء في موجبات الكفارة الأخرى غير الجماع عمدا اختلافا كبيرا، فبعضهم يرى أن الصائم إذا تعمد فساد صومه بغير الجماع فلا شيء عليه، إلا الإثم والقضاء، وبعضهم يرى أن متعمد الأكل والشرب بغير عذر كمتعمد الجماع في لزوم الكفارة والقضاء. وهذه أقوال الفريقين نلخصها على النحو التالي:

1 . يرى الحنفية والمالكية أن الكفارة تجب أيضا بتعمد الإفطار بغير الجماع، غير أنهم

اختلفوا في التفاصيل، فالحنفية اشترطوا في المتناول من الطعام أو الشراب أو الدواء أن يكون مغذيا يحصل به الإفطار الكامل صورة ومعنى، حسب شرطهم السابق المذكور في الإفطار بالجماع، ومتى حصل الإفطار منقوصا بما لا يتغذى أو يتداوى به عادة، فعليه القضاء دون الكفارة؛ "لأن وجوب الكفارة يستدعي كمال الجنائية، والجنائية تتكامل بتناول ما يتغذى به أو

يتداوى به لانعدام الإمساك صورة ومعنى، ولا تتكامل الجنائية بتناول ما لا يتغذى ولا يتداوى به؛ لأن الإمساك ينعدم به صورة ومعنى؛ ولأن الكفارة مشروعة للزجر، والطباع السليمة تدعو إلى تناول ما يتغذى به وما يتداوى به لما فيه من صلاح البدن، فتقع الحاجة إلى شرع الزاجر فيه، ولا تدعو الطباع السليمة إلى تناول ما لا يتغذى به ولا يتداوى به فلا حاجة لشرع الزاجر فيه"².

وأما المالكية فيحصل عندهم الإفطار الموجب للقضاء والكفارة بالأكل والشرب في نهار رمضان، ومثلها ما يصل إلى المعدة من الحلق خاصة، ولو لم يغذ، كنحو حصة وصلت إلى الجوف، وتعتمد القيء وابتلاع شيء منه ولو غلبة، وتعتمد الاستيائك بجوزاء نهارا وابتلاع مائها

¹ - المغني، 58/3. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص200.

² - المبسوط، 138/3.

ولو غلبة، وتناول التبغ الذي اعتاد الناس شربه ووصوله إلى الحلق. ويحصل الإفطار أيضا برفع نية الصوم نهارا أو ليلا ويستمر ناويا الإفطار حتى طلوع الفجر¹.

واستدل هذا الفريق لوجوب الكفارة على المفطر عمدا بغير جماع بحديث أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رجلا أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكينا². ووجه الدلالة من الحديث أنه علق الكفارة بالإفطار فتجب على كل من ثبت في حقه. وقالوا لا يقدح في الاستدلال أن هذا من كلام الراوي، وقد جاء مفسرا عنه من عدة وجوه بأن هذا الرجل أفطر بالجماع؛ لأن أبا هريرة لو لم يكن قد فهم من النبي ﷺ أن الكفارة تتعلق بالإفطار لا بخصوص كونه بالجماع لما قال ذلك.

وعلى فرض هذا من كلام الراوي، فإن الكفارة تجب بالرواية الأخرى، التي ذكر فيها الجماع، قياسا، بجامع أن كلا منها، المجامع والمفطر بغيره، انتهك حرمة رمضان على وجه الكمال؛ أي صورة ومعنى³.

2. يرى الشافعية والحنابلة والظاهرية أن لا كفارة على المفطر بغير جماع.

واحتجوا بأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد من الشرع نص يفيد وجوب الكفارة على من أفطر بغير جماع. وقالوا لا يقاس الإفطار بغير جماع على الإفطار به؛ لأن الجماع أغلظ وله أحكام خاصة، كالحد إن كان حراما، والمهر في غيره، ويفسد به الحج..، كما أن الحاجة إلى الزجر عنه أكثر؛ لأن الطبع إليه أميل⁴.

ثانيا . هل يجب القضاء مع الكفارة؟

ذهب الحنفية والمالكية إلى أن القضاء لازم للكفارة على الواطئ والموطوء؛ ففي كل موضع تلزم فيه الكفارة يلزم فيه القضاء؛ لما رواه مالك من حديث الأعرابي، وفيه: ... فقال: ما

¹ - مواهب الجليل، 431/2. بلغة السالك، الصاوي، 249/1. الشرح الكبير، الدردير، 233/1. القوانين الفقهية، ص84. الفقه الإسلامي وأدلته، 662-661/2.

² - صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، واللفظ له. الموطأ، كتاب الصيام، باب من أفطر في رمضان.

³ - فتح القدير، 338/1. بداية المجتهد، 292-293/1.

⁴ - المجموع شرح المهذب، 329-328/6. المغني، 35/3. المحلى، 313/4.

أجد أحوج مني، فقال: «كله وصوم يوماً مكان ما أصبت»¹؛ ولأن الكفارة وجبت لارتكاب جناية وتكفير ذنوب، أما القضاء فهو بسبب إفساد عبادة واجبة في الذمة لا تسقط إلا بالأداء، ولا يتداخل القضاء في الكفارة. كما قالوا إذا كان القضاء واجبا على المعذور، كالمسافر والمريض، والمؤول تأويلاً قريباً، فيكون في غير المعذور أكد وأولى².

ويوافق الشافعية والحنابلة على وجوب القضاء على من أفسد صومه، سواء لازم ذلك كفارة . وهي عندهم تجب بالجماع فقط . أو لا³.

وذهب الشافعي في قول قديم له إلى عدم وجوب القضاء مع الكفارة؛ لأن الخلل انجبر بالكفارة⁴.

وفي قول ثالث إن كفر بالصوم لم يجب القضاء وإلا وجب، وهو قول الأوزاعي؛ لأن صوم يوم القضاء دخل في صيام الشهرين⁵.

ثالثاً . تكرر الكفارة

إذا قام المكلف في يوم رمضان بما يوجب الكفارة، ثم قام بما يوجبها مرة ثانية أو أكثر في نفس الشهر، فهل تكرر الكفارة؟. اختلف الفقهاء في هذه المسألة، على النحو التالي:

1 . فقال الحنفية إذا تكرر موجب الكفارة في نفس اليوم، فالكفارة لا تتعدد وتكفي واحدة، سواء كفر الأولى أم لم يكفر . وكذلك الحال إذا تكرر موجبها في يومين أو أكثر إذا لم يكفر ما قبلها؛ لأنها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها، فيجب أن تتداخل كالحادث، ولأن معنى الجزر في الكفارة لازم، والجزر يحمل بكفارة واحدة، بخلاف ما إذا أتى الموجب وكفر، ثم أتاه أخرى فإن الكفارة تتكرر؛ لأنه علم أن الجزر لم يحصل بالأول⁶.

¹ - الموطأ، كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان.

² - فتح القدير، 336/2. حاشية الدسوقي، 525/1. الذخيرة، 147/1.

³ - المجموع شرح المذهب، 328 /6 و330-331. المغني، 35/3 و54.

⁴ - شرح المحلي على المنهاج، 91/2.

⁵ - المغني، 120/3. المجموع شرح المذهب، 331/6.

⁶ - بدائع الصنائع، 102/2. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص209-210.

2 . وقال المالكية والشافعية تتعدد كفارة الإفطار في رمضان بتعدد الأيام؛ لأن كل يوم عبادة مستقلة، وفرضه غير فرض اليوم الذي قبله ولا الذي بعده. ولا تتعدد الكفارة بتعدد الفعل الموجب لها في اليوم الواحد، سواء أخرج المكفر كفارة الموجب الأول أو لم يخرجها، وسواء كان الموجب الثاني من جنس الموجب الأول، أو لا؛ لأن هتك حرمة الشهر حصلت بالموجب الأول¹.

3 . وقال الحنابلة: إذا كفر ثم جامع، لم يخل من أن يكون في يوم واحد أو في يومين، فإن كان في يومين فعليه كفارة ثانية، وإن كان في يوم واحد فكفارة ثانية مع وجود خلاف داخل المذهب. وإن جامع ثانياً قبل التكفير عن الأول، فلم يخل من أن يكون في يوم واحد أو يومين، فإن كان في يوم واحد فكفارة واحدة تجزئه بغير خلاف، وإن كان في يومين من رمضان ففيه وجهان: أحدهما تجزؤه كفارة واحدة، على المذهب الحنفي.

وثانيهما لا تجزئ كفارة واحدة، وتلزمه كفارتان، على المذهبين المالكي والشافعي².

المطلب الثالث: خصال كفارة الإفطار في رمضان

خصال هذه الكفارة كما ذكرها حديث أبي هريرة، رضي الله عنه: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان³،... (الحديث)، هي: عتق رقبة، فإن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً.

وقد اتفق الفقهاء على هذه الخصال وأن التكفير يكون بأحدها. ولكنهم اختلفوا في كونها مرتبة حسب ذكرها في الحديث، بحيث لا يجوز للمكفر أن ينتقل للموالية إلا بعد العجز عما قبلها، أم هي على التخيير، بحيث يجوز له أن يكفر بأيها شاء؟.

¹ - المدونة الكبرى، 1/191. الإشراف على مسائل الخلاف، 1/435. الأم، 2/99. تحفة المحتاج، 1/530.

² - المغني، 3/70. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص210.

³ - سبق تخريجه، ص357.

1. ذهب الجمهور¹ إلى أنها على الترتيب المذكور في الحديث، فلا يجوز الانتقال عن خصلة ما لم يثبت العجز عنها.

واحتجوا بروايات الحديث المتعددة، والتي تفيد أن النبي، ع سأل الأعرابي عن قدرته على خصال معينة، وكان لا ينقله من خصلة إلا بعد ظهور عجزه، فدل هذا على الترتيب². وقالوا أيضاً أن الله تعالى ذكر في القرآن الكريم كفارة الظهر وبيّن أنها مرتبة³، وذكر كفارة اليمين وبيّن أنها مخيرة⁴، ولا شك أن كفارة الجماع أشبه بكفارة الظهر منها بكفارة اليمين، فوجب إلحاقها بها في الكيفية⁵.

2. وذهب المالكية إلى أنها على التخيير، والإطعام أحب. واحتجوا بما رواه أبو هريرة، رضي الله عنه: أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمره رسول الله ع أن يكفر بعق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً⁶، ووجه الاستدلال منه، أن "أو" للتخيير. ولا يقدر هذا احتمال أن يكون هذا لفظ الصحابي؛ لأنهم أعرف بدلالات الأقوال، وأعرف منا بأن هذا اللفظ يفيد التخيير، فلو لم يعلم من دلالات الحال أن الأمر كان على التخيير لما ساقه بهذه الصيغة⁷. كما احتجوا بالقياس على فدية الأذى وكفارة الصيد؛ لأنها جميعاً يدخلها الإطعام، وتختص بإدخال نقص في العبادة. وعللوا أفضلية الإطعام بأكثرية نفعه لتعديه إلى أفراد كثيرين⁸.

أولاً . التكفير بعق رقبة

¹ - رد المحتار على الدر المختار، 412/2. المجموع شرح المهذب، 345/6. المغني، 65/3.

² - نيل الأوطار، 215/4.

³ - الآيات 3 و4 من سورة المجادلة.

⁴ - الآية 89 من سورة المائدة.

⁵ - بداية المجتهد، 295/1. قضاء العبادات والنيابة فيها، ص216.

⁶ - صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم. الموطأ، كتاب الصيام، باب من أفطر في رمضان، واللفظ له.

⁷ - بداية المجتهد، 295/1.

⁸ - الإشراف على مسائل الخلاف، 434/1. المنتقى شرح الموطأ، 54/2. بداية المجتهد، 294-295/1. الفقه المالكي وأدلته، 89/2.

الكلام في إعتاق الرقبة في كفارة الإفطار وغيرها تاريخي فقط، بسبب عدم وجود الرقيق في عصرنا، وحينئذ يسقط التكفير بالعتق، ويبقى الخيار للمكفر محصورا بين الخصال الأخرى.

ونكتفي هنا بذكر ضابط الرقبة التي يجوز عتقها في الكفارة.

الرقبة التي تجزئ في كفارة الإفطار وغيرها يشترط فيها أن تكون:

. مملوكة ملكا تاما للمعتق، فلا تجوز رقبة غيره، ولا رقبة يشترك فيها مع غيره.

. أن تكون كاملة الرق، فلا تجوز أم الولد.

. أن تكون سليمة من العيوب التي تزيل جنسا من أجناس المنفعة، كأن يكون مقطوع

اليدين أو الرجلين، أو مقطوع رجل واحدة ويد واحدة من جانب واحد، أو مقطوع الأصابع من

اليدين، أو مقعدا، أو أعمى أو أخرسا، أو معنوها...

. واشترط الجمهور، عدا الحنفية، الإيمان، فلا تجوز الرقبة غير المؤمنة، كما في كفارة

الفطر في اليمين، وكفارة الظهر وكفارة القتل الخطأ¹.

وسبب اختلافهم في الشرط الأخير يرجع إلى اختلافهم في القاعدة الأصولية المتعلقة

بالمسائل التي تتفق في الحكم وتختلف في السبب والموضوع، هل يحمل فيها المطلق على

المقيد؟ كما في كفارة اليمين أو الظهر وكفارة القتل الخطأ؛ فقد ورد لفظ الرقبة في النص القرآني

في كفارة اليمين وكفارة الظهر مطلقا من قيد الإيمان، وورد في كفارة القتل الخطأ مقيدا

بالإيمان.

قال الجمهور: يحمل المطلق على المقيد، فحينئذ يشترط الإيمان في الرقبة في كفارة

اليمين وكفارة الظهر حملا على اشتراطه في الرقبة في كفارة القتل الخطأ؛ لأنها تشترك في

ستر الذنب.

وقال الحنفية: لا يحمل المطلق على المقيد، وبالتالي تبقى الرقبة في كفارة اليمين وكفارة

الظهر على إطلاقها، ولا يشترط فيها الإيمان. ويشترط في كفارة القتل الخطأ، ويعمل بكل نص

¹ - بدائع الصنائع، 5/107. الباب في شرح الكتاب، 3/108. القوانين الفقهية، ص111. بداية المجتهد، 1/406. مغني المحتاج، 3/471.

المغني، 11/262.

على حدة؛ لأن شرط الإيمان في كفارة القتل الخطأ غير معقول المعنى، فيقتصر على مورد النص¹.

ثانيا . التكفير بصيام شهرين متتابعين

إذا شاء المستدرك أن يكفر بصيام شهرين متتابعين، على قول المالكية، أو إذا عجز²، على قول الجمهور، عن التكفير بالعنق بسبب عدم وجود الرقبة أو بسبب العجز المادي، بأن افتقر إلى المال الذي يمكنه أن يشتري به الرقبة، فإنه ينتقل إلى التكفير بصيام شهرين متتابعين؛ أي المواصله والموالاته بين هذه الأيام، بحيث لا يجوز له القطع بينها بفطر أو صوم لغير الكفارة التي شرع فيها. وهنا تبرز عدة أسئلة هي: هل تلزم المكفر نية التتابع كما لزمته نية الشروع في الكفارة؛ لأنها عبادة تفتقر إلى النية كما في الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات..»³ وبما ينقطع التتابع عند الفقهاء؟ وما هي فترة الصيام التي يختارها المكفر لتفادي ما يقطع التتابع؟

1 . هل تلزم المكفر نية التتابع في الصوم؟

في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: لا تلزم؛ لأن التتابع واجب في العبادة، فلم يفتقر إلى نية التتابع كما لم يفتقر إلى نية التتابع بين ركعات الصلاة، و يكفي فعله؛ لأنه شرط، وشرائط العبادات لا تحتاج إلى نية، وإنما تجب النية لأفعال العبادة. وهذا الذي قال به الجمهور⁴.

¹ - بداية المجتهد، 406/1. بدائع الصنائع، 110/5. المغني، 263/11. الفقه الإسلامي وأدلته، 498/3.

² - راجع ضابط العجز في التكفير بالصوم في كفارة اليمين، ص409.

³ - أخرجه صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره. ونصه كاملاً كما في البخاري: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

⁴ - المبسوط، 14/7. المجموع شرح المذهب، 377/17. المغني، 594/8. الفقه الإسلامي وأدلته، 611/7.

الثاني: يلزمه نية التتابع في أول ليلة من الشهر فقط؛ لأنها واجبة، وأداء الواجب لا بد فيه من نية الأداء لاتصافها بالعبادة¹. وهو قول المالكية² والقول الثاني للشافعية³.

الثالث: يلزمه نية التتابع كل ليلة؛ لأن التتابع واجب كالصوم، فلما وجب عليه نية الصوم كل ليلة، فذلك نية التتابع، وهو القول الثالث للشافعية⁴.

2 . ما يقطع التتابع

التتابع شرط في صحة التكفير بالصوم، إذا عجز المستدرك عن التكفير بالعتق، على قول الجمهور، أو اختاره على قول المالكية، فإذا قطعه استأنف من أوله؛ لأن الحديث نص على شرط التتابع في قوله: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين». وقد اتفق الفقهاء على بعض ما يقطع التتابع، واختلفوا في البعض الآخر، وهذه أقوالهم نعرضها على النحو الذي يلي:

أ . عند الحنفية : اتفق الحنفية على أن الم كقر إن أفطر يوماً من الشهرين بعذر إلا الحيض⁵، كسفر ومرض ونفاس، بخلاف الحيض لتعذر الخلو عنه، أو بغير عذر، استأنف فبدأ الصوم من جديد أيضاً، لفوات التتابع وهو قادر عليه⁶، وفي المبسوط: أن الأكل نسياناً لا يفسد الصوم والتتابع⁷.

ب . عند المالكية : يقطع التتابع بالفطر في السفر من غير ضرورة، وبمجيء العيد في أثناء الشهرين إن علم أنه يأتي في أثناء صومه، أما إن جهل إتيان العيد في أثناء صومه، فلا يبطل التتابع، وصام بعد العيد بيومين (أيام التشريق)، ويصل قضاء الأيام الثلاثة بأيام الكفارة. وقيل يصوم بعده (العيد) مباشرة، ويقضيه وإن أمسك فيه، ولا يقضيها؛ لأنه ينقطع بفطرهما،

¹ - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، 137/2.

² - الشرح الصغير، الدردير، 189/2. شرح مختصر خليل، الخرشي، 116/4.

³ - المجموع شرح المهذب، 377/17. روضة الطالبين، 303/8.

⁴ - المجموع شرح المهذب، 377/17. روضة الطالبين، 303/8. والقول بوجود نية الصوم كل ليلة خاص بالشافعية.

⁵ - يلاحظ أن طرّو الحيض والنفاس إنما يتصور في كفارة قتل لا ظهار، إذ لا يجب على النساء

⁶ - الهداية شرح بداية المبتدي، 300/2. اللباب في شرح الكتاب، 194/2. الفقه الإسلامي وأدلته، 612/7.

⁷ - المبسوط، 14/7.

ولا خلاف في انقطاع التتابع بفطر اليوم الرابع. وكذا لا ينقطع التتابع إذا جهل وقت مجيء رمضان وبيني بعد العيد مباشرة.

ولا ينقطع التتابع بالمرض الذي لم يحركه صاحبه، وبالفطر سهواً، وبالإكراه على الفطر، وبظن غروب شمس أو ببقاء ليل فأكل أو شرب¹.

ج. عند الشافعية: ينقطع التتابع بإفطار يوم بلا عذر، وينقطع أيضاً إذا تخلله رمضان أو يوم عيد، وفي المرض المسوغ للفطر في رمضان، قولان: أحدهما يقطع، والثاني لا يقطع، وهو الذي رجحه الجويني. ولا ينقطع التتابع في الصوم بحيض، أو نفاس على الصحيح، أو جنون. أما إذا سافر، وأفطر بعذر السفر، فقد ذكر في ذلك قولان مرتب أن على القولين في المرض، وجعلوا الإفطار بعذر السفر لقطع التتابع أولى، والرأي الظاهر أن التتابع ينقطع؛ فإن تجويز الإفطار بعذر السفر رخصة لا تتأط بمشقة ولا حاجة، فكيف يجوز أن يعدى بمثل هذه الرخصة موضعها ومحلها².

د. عند الحنابلة: ينقطع التتابع إذا أفطر المكفر لغير عذر شرعي، ك جهل، أو نسيان وجوب التتابع، أو ظن بتمام الشهرين، فبان خلافه، أو صليح أثناء الشهرين تطوعاً، أو قضاء عن رمضان، أو صليح عن نذر أو كفارة أخرى، استأنف الصيام من جديد؛ لأنه قطعه بشيء يمكنه التحرز منه. ولا ينقطع تتابعه إن فطر لعذر شرعي كالإكراه، وبنى على ما مضى³.

3. فترة صيام الشهرين: بناء على ما سبق من الأقوال فيما يقطع التتابع، على المكفر

أن يختار لكفارته من الأزمان التي لا يقع له فيها ما يقطع تتابع صيامه.

ويعتمد في الصوم الهلال، إن ابتداء أول شهرين كاملين أو ناقصين أو أحدهما اتفاقاً. ولو ابتداء الصوم أثناء شهر صام الثاني على ما هو عليه من نقص أو كمال، وتمم الأول المنكسر الذي صام من أثنائه من الثالث؛ أي إن تبيّن نقصانه بيوم صامه من الثالث على قول

¹ - المدونة الكبرى، 44/2. الشرح الصغير، 189/2-190. الجامع لأحكام القرآن، 17/284. الفقه الإسلامي وأدلته، 612/7.

² - روضة الطالبين، 8/302-303. نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، دار المناهج، عمان، الأردن، ط1، س2007، 14/563.

³ - المغني، 8/597. الفقه الإسلامي وأدلته، 613/7.

الجمهور¹. وأما الحنفية فقالوا: "إن صام لغير الأهله ثم أفطر لتمام تسعة وخمسين يوماً فعليه الاستقبال؛ لأن الأهله أصل، والأيام بدل، كما قال ع: «صوموا لرؤيته فإن غم عليكم الهلال فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً»² فعند وجود الأصل، وهي الأهله، لا معتبر بالأيام، وعند عدم الأصل الاعتبار بالأيام فلا يتم الشهران إلا بستين يوماً»³.

ثالثاً . التكفير بإطعام ستين مسكيناً

إذا عجز المستدرك أو المكفر عن التكفير بالخصلتين السابقتين، على قول الجمهور، انتقل إلى التكفير بالإطعام، أو يمكنه اختياره ابتداءً على قول المالكية. ولكن يجب أن توفر بعض الشروط والمواصفات في الإطعام والمطعم والمطعمين.

1. شرط جواز الإطعام: اختلف الفقهاء في شرط جواز الإطعام، هل هو التمكين أو

التمليك؟ فقال الحنفية شرطه التمكين؛ أي مجرد الإباحة لا التمليك؛ لأن النص ورد بلفظ الإطعام، والإطعام في متعارف اللغة اسم للتمكين من المطعم؛ أي حقيقة فيه، لا التمليك، قال عز شأنه: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان، 8)، والمراد بالإطعام الإباحة لا التمليك، وقال النبي ع: «أفشوا السلام وأطعموا الطعام»⁴ والمراد منه الإطعام على وجه الإباحة وهو الأمر المتعارف بين الناس، يقال: فلان يطعم الطعام؛ أي يدعو الناس إلى طعامه والدليل عليه قوله، سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ أَوْسَطَ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ (المائدة، 89)، وإنما يطعمون على سبيل الإباحة دون التمليك، فدل أن الإطعام هو التمكين من التمتع، إلا أنه إذا ملك جاز؛ لأن تحت التمليك تمكيناً من التمتع والأكل، فيجوز من حيث هو تمكين. وكذا إشارة النص دليل على ما قيل؛ لأنه قال: ﴿فَلِطَّعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ (المجادلة، 4) و﴿إِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ (المائدة، 99) والمسكنة هي الحاجة، واختصاص المسكين للحاجة إلى أكل الطعام دون

¹ - شرح مختصر خليل، الخرشي، 116/4. روضة الطالبين، 301/8. المغني، 614-613/8.

² - لم أجد بهذا اللفظ، ونصه عند البخاري: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبّي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»، كتاب الصوم، باب قول النبي إذا رأيت الهلال فصوموا... صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال.

³ - المبسوط، 14/7.

⁴ - أخرجه الحاكم في مستدرکه، كتاب الهجرة. سنن الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في فضل إطعام الطعام. سنن ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب إطعام الطعام.

تملكه تعمّ المسكين وغيره، فكان في إضافة الإطعام إلى المساكين إشارة إلى أن الإطعام هو الفعل الذي يصير المسكين به متمكنا من التطعم لا التملك، بخلاف الزكاة وصدقة الفطر والعشر أنه لا يجوز فيه طعام الإباحة ؛ لأن الشرع هناك لم يرد بلفظ الإطعام وإنما ورد بلفظ الإيتاء والأداء، وهما يشعران بالتمليك، على أن المراد من الإطعام المذكور في النص إن كان هو التملك كان النص معلولا بدفع حاجة المسكين، وهذا يقتضي جواز التمكين على طريق الإباحة؛ لأنه أقرب إلى دفع الجوع وسد المسكنة من التملك؛ لأنه لا يحصل معنى الدفع والسد بتمليك الحنطة إلا بعد طول المدة، وإلا بعد تحمل مؤن، فكان الإطعام على طريق الإباحة أقرب إلى حصول المقصود من التملك فكان أحق بالجواز¹.

وقال الجمهور المقصود بالإطعام تملك الطعام للمساكين ككل الواجبات المالية؛ لأن الواجب المالي لا بد أن يكون معلوم القدر ليتمكن المكلف من الإتيان به، والطعام المباح للغير ليس له قدر معلوم، لا سيما وأن كل مسكين يختلف عن الآخر صغرا وكبرا، جوعا وشبعا؛ ولأن المباح له يأكل على ملك المبيح فيهلك المأكول على ملكه، ولا كفارة بما يهلك في ملك المكفر، وبهذا شرط التملك في الزكاة والعشر وصدقة الفطر²؛ ولأن الإطعام يذكر للتمليك عرفا، يقول رجل لغيره: أطعمتك هذا الطعام ؛ أي ملكتك . والمقصود سد خلة المسكين، وإغناؤه، وذلك يحصل بالتمليك دون التمكين ، فإذا لم يتم المقصود بالتمكين لا يتأدى الواجب، كما في الزكاة وصدقة الفطر . ويقاس الإطعام بالكسوة؛ فإنه لو أعار المساكين ثيابا فلبسوا بنية الكفارة لا يجوز، فكذلك الإطعام، والجامع أنه أحد أنواع التكفير³.

والخلاصة أن التملك ليس بشرط، عند الحنفية، لجواز الإطعام، ولكن الشرط هو التمكين، فيكفي دعوة المساكين إلى قوت يوم، وهو غداء وعشاء، وعند غير الحنفية لا بد من التملك بالفعل أخذا.

¹ - بدائع الصنائع، 101/5 . اللباب في شرح الكتاب، 73/3 . المبسوط، 15/7 .

² - بدائع الصنائع، 101/5 . اللباب في شرح الكتاب، 73/3 . المبسوط، 15/7 . الشرح الصغير، الدردير، 64/2 . المغني، 604-605 . الفقه

الإسلامي وأدلته، 492/3 .

³ - المبسوط، 15/7 .

2 . مقدار الإطعام وجنسه: "يجب أن يكون المخرج في الكفارة سالما من العيب، فلا يكون الحب مسوسا، ولا متغيرا طعمه، ولا فيه زؤان¹ أو تراب يحتاج إلى تنقية، وكذلك دقيقه وخبزه؛ لأنه مخرج في حق الله تعالى، عما وجب في الذمة فلم يجز أن يكون معيبا كالشاة في الزكاة"². وأما مقدار الإطعام فاختلف العلماء فيه.

فقال الحنفية: مقدار الإطعام لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو من دقيق الحنطة أو الشعير أو قيمة ذلك؛ لأن المقصود سد الخلة ودفع الحاجة، ويوجد ذلك في القيمة. فإن غداهم وعشايم جاز، قليلا كان ما أكلوا أو كثيرا، ولا بد من الإدام في خبز الشعير ليمنه الاستيفاء إلى الشبع، وفي خبز الحنطة لا يشترط الإدام. فإن أطعم مسكينا واحدا سنتين يوما أجزاءه؛ لأن المقصود سد خلة المحتاج، والحاجة تتجدد في كل يوم، فالدفع إليه في اليوم الثاني كالدفع إلى غيره³. ولو أطعم سنتين مسكينا في يوم غداء وأعطى كل واحد مدا من الطعام جاز؛ لأنه جمع بين التملك وطعام الإباحة، وكذا لو غدا أو عشا رجلا واحدا مائة وعشرين يوما جاز؛ لأن المقصود قد حصل. ولو أعطى مسكينا واحدا طعام سنتين في يوم واحد لم يجز؛ لأن الله تعالى أمر بسد جوعة سنتين مسكين جمة أو متفرقا على الأيام ولم يوجد⁴.

وقال الجمهور: يعطى لكل مسكين من السنتين مدا بمد النبي ﷺ من الحنطة، كصدقة الفطر، أو يكون الإطعام للمساكين السنتين بأكلتين لكل واحد منهم، كأن يكون غداء وعشاء، أو فطورا وسحورا، أو فطورين وسحورين، سواء توالى المرتان أو فصل المكفر بينهما بطول، وسواء أطعم السنتين مجتمعين أو متفرقين، وسواء تساوا في الأكل أو اختلفوا، فالمعتبر الشبع الوسط في المرتين، ولو أكلوا أكثر من سنتين مدا في كل مرة أو لم يبلغوا الأمداد السنتين في المرتين، وإن أطعم المكفر كل يوم مسكينا حتى أكمل السنتين أجزاءه. ولو أعطيت الكفارة كلها لمسكين

¹ - الزؤان حب يكون في الطعام واحده زؤانة وقد زئن، والزؤان أيضا رديء الطعام وغيره والزؤان الذي يخالط البر وهي حبة تسكر وهي الدنقة أيضا، لسان العرب، مادة «زأن».

² - المغني، 11/255-256.

³ - اللباب في شرح الكتاب، 2/195.

⁴ - تحفة الفقهاء، 2/342.

واحد، أو لأقل من ستين مسكينا دفعة واحدة فلا تجزيء اتفاقا¹. ولو أطعم مسكينا واحدا ستين يوما لا تجزئ خلافا للحنفية²؛ لأن الواجب عليه بالنص ستين مسكينا، والمسكين الواحد بتكرر الأيام لا يصير ستين مسكينا، كما أن الشاهد الواحد إن كرر شهادته في مجلسين لا يصير في معنى شاهدين³. كما لا تجزئ القيمة في الكفارة⁴.

3. من تصرف الكفارة إليهم؟: وأما المساكين الذين تصرف إليهم الكفارة فيشترط فيهم عند الجمهور: الإسلام والحرية والقدرة على الطعام⁵. ولم يشترط الحنفية الإسلام وأجازوا صرفها لفقراء أهل الذمة⁶، ووافق الثوري الحنفية بشرط أن لا يجد غير أهل الذمة من مساكين المسلمين، وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة كوجه في المذهب، بناء على جواز إعتاقه في الكفارة، وهو خلاف ظاهر المذهب، الذي يعتبرهم كمساكين أهل الحرب⁷. وبناء على هذه الشروط فلا يجوز صرفها إلى كافر ولا عبد ولا رقيق ولا مكاتب وأم ولد، وكذا لا يجوز دفعها إلى الصغار الذين لا يأكلون الطعام، ولا إلى الذين تلزمه نفقتهم من زوجة أو ولد؛ لأنهم مستغنون بالنفقة⁸. وأجاز الحنفية والشافعية وأبو الخطاب من الحنابلة دفع الكفارة إلى الصغير الذي لا يأكل، ويقبضه عنه وليه؛ لأنه مسلم حر محتاج فأشبهه الكبير، ولأن أكله للكفارة ليس بشرط⁹.

¹ - المبسوط، 17/7 و 150/8. بدائع الصنائع، 105/5. الشرح الكبير، الدردير، 132/2. الأم، 64/7. المغني، 601/8.

² - بدائع الصنائع، 104/5.

³ - المبسوط، 16/1.

⁴ - المغني، 256/11.

⁵ - الشرح الكبير، الدردير، 132/2. المغني، 252-250/11.

⁶ - المبسوط، 151/8. تحفة الفقهاء، 342/2. بدائع الصنائع، 49/2 و 104/5.

⁷ - المغني، 252/11.

⁸ - حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير، 132/2. المغني، 252/11. بدائع الصنائع، 104/5. الكفارات في الإسلام، ص68.

⁹ - المغني، 252/11. الكفارات في الإسلام، ص69.

المبحث الثالث: كفارة قتل صيد الحَرَم (وتسمى أيضا الجزاء)

للبلد الحرام قداسة وحرمة خاصة، يشعر من فيها من المخلوقات بالأمن والاطمئنان، ويجب على من قصد هذه الأرض من الخارج أن لا يفسد على ساكنيها من الإنسان والحيوان هذا الأمن والاطمئنان. وبالنظر إلى ما فطر عليه الإنسان من الخطأ والنسيان والجهل والحاجة... قد يتعدى على حرمة هذا البلد، فما الجزاء الذي فرضه عليه الشارع للاستدراك على الاعتداء؟ يجيب هذا المبحث من خلال مطالبه الأربعة على هذا التساؤل؛ فالأول يؤصل لهذه الكفارة ويعرفها ويحدد أفراد صيد البلد الحرام وحدودها، والثاني يتعرض إلى حكم قتل صيد الحرم وأكله، وأما المطلب الثالث فيتناول خصال كفارة قتل صيد الحرم، ويتطرق المطلب الرابع لحكم قطع شجر ونبات الحرم.

المطلب الأول: تأصيل وتعريف وتحديد

أولا . أصل المشروعية

أصل كفارة قتل صيد الحرم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِالْغِ كَعَبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَفَافَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿المائدة،95﴾، وقوله تعالى: ﴿وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ (المائدة،96).

ثانيا: التعريف والتحديد

الصيد مصدر من صاد يصيد، عومل معاملة الأسماء، فأوقع على الحيوان المصيد¹، والصيد بمعنى المصدر فهو إمساك الحيوان الذي لا يألف، باليد أو وسيلة من وسائل الاصطياد، كالشباك والحبال والرماح والسهام والفتح، والكلاب، وغيرها². والقتل هو كل فعل يفيت الروح، وهو أنواع: منها النحر والذبح والخنق والرضخ وشبهه، فحرم الله تعالى على المحرم في الصيد كل فعل يكون مفيتا للروح³. ولفظ الصيد هنا عام في كل صيد بري وبحري، ثم خص بصيد البر بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَانقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (المائدة،96)، فأباح صيد البحر إباحة مطلقة، وحرّم صيد البر إلا ما خصه الدليل.

قال الجصاص: "لما كان خاصا في صيد البر دون صيد البحر اقتضى عمومته تحريم سائر صيد البر إلا ما خصه الدليل"⁴.

وقد استثنى من صيد البر الغراب والحدأة¹، والفأرة والعقرب والكلب العقور، لحديث حفصة، رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن؛

¹ - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 303/6.

² - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص112.

³ - الجامع لأحكام القرآن، 302/6.

⁴ - أحكام القرآن، 658/2.

الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور»²، وفي رواية عن عائشة، رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «خمس من الدواب كلهنّ فاسق يقتلن في الحرم؛ الغراب والحدأة، والعقرب والفأرة والكلب العقور»³.

قال النووي: "واتفق جماهير العلماء على جواز قتلهن [يعني الأصناف السابقة] في الحل والحرم والإحرام، وانتفقوا على أنه يجوز للمحرم أن يقتل ما في معناهن ثم اختلفوا في المعنى فيهن وما يكون في معناهن؛ فقال الشافعي: المعنى في جواز قتلهن كونهن مما لا يؤكل، وكل ما لا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره فقتله جائز للمحرم ولا فدية عليه. وقال مالك: المعنى فيهن كونهن مؤذيات فكل مؤذ يجوز للمحرم قتله وما لا فلا"⁴.

وعلى هذا يلحق بهذه الفواسق الخمس، المؤذيات من الأسد والذئب والنمر والفهد، وجوارح الطير كالصقر، والبازي والشاهين، والحشرات المؤذية كالزنبور والبعوض والبراغيث والذباب⁵. والصيد هو الممتنع المتوحش عن الناس في أصل الخلقة، إما بقوائمه وإما بجناحيه⁶، كالحمر الوحشية والظبي والأرنب والطيور والجراد...، وخرج بذلك الغنم والبقر والإبل والدجاج والإوز والبط الذي يكون في المنازل، فيجوز ذبحه للمحرم.

كما يجوز قتل ما يدفع به ضرورة الجوع بلا جزاء خلافا للحنابلة الذين أوجبوا الفداء⁷، وقتل الصائل المأكول للحم للمحرم، دفاعا عن النفس ولا جزاء عليه؛ لأنه كالآدمي الصائل،

¹ - الحدأة، بكسر الحاء وفتح الدال، والجمع جدأ وجداء وجدآن، طائر من الجوارح ينقض على الجرذان والدواجن (القاموس الفقهي، ص70).

² - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل.

³ - نفسه.

⁴ - شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، س1392هـ، 114-113/8.

⁵ - الكفارات في الإسلام، ص140.

⁶ - بدائع الصنائع، 196/2.

⁷ - الشرح الكبير مع المغني، 310/3.

ولأنه التحق بالموذيات طبعاً فصار كالكلب العقور. وهذا خلافاً لأبي حنيفة الذي يرى فيه الجزاء¹.

والصيد وقع تحريمه في حالين، في حال كون الصائد محرماً، وفي حال كون الصيد من صيد الحرم، ولو كان الصائد غير محرم.

وهذا يقتضي تحريم الصيد على المحرم بحج أو عمرة سواء كان الصيد في الحل أو الحرم، كما يقتضي عدم جواز قتل صيد الحرم ولو كان الصائد غير محرم.

وقد ذكر النووي أن الأمة أجمعت على تحريم صيد الحرم للحلال، فإن قتله فعليه جزاء. به قال العلماء كافة، وقال داود لا جزاء عليه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ (المائدة، 95)²، فقيده بالمحرمين².

وحكم جزاء الحرم كجزاء الإحرام، يتخير بين المثل والإطعام والصيام، كما سنرى قريباً في كفارة قتل صيد الحرم.

قال النووي: "هذا مذهبننا، وبه قال الأكثرون، منهم مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة لا مدخل للصيام فيه. قال: لأنه يضمنه ضمان الأموال بدليل أنه يضمنه لمعنى في غيره، وهو الحرم فأشبهه مال الآدمي.

دليلنا القياس على صيد الإحرام. ولو سلك به مسلك مال الآدمي لم يدخله المثل ولا الإطعام وليعتبر نقد البلد، ولأن هذا المعنى موجود في صيد الإحرام. وينتقض ما قالوه أيضاً بكفارة القتل"³.

والحرم الذي يحرم صيده هو حرم مكة أو المدينة، وزاد الشافعي الطائف في حرمة صيده لا في وجوب الجزاء على صائده. فأما حرم مكة فيحرم صيده بالاتفاق وفي صيده الجزاء. وأما حرم المدينة فيحرم صيده ولا جزاء فيه، ومثله الطائف عند الشافعي⁴.

¹ - بدائع الصنائع، 2/ 196-197. الإشراف على مسائل الخلاف، 1/ 491-492. المجموع شرح المهذب، 7/ 333. الشرح الكبير مع المغني، 300/3.

² - المجموع شرح المهذب، 7/ 490.

³ - المصدر السابق، 2/ 491.

⁴ - نفسه، 7/ 477 و 497.

وحرم مكة، الذي حرم صيده، معلوم بحدود قبل الإسلام، وهو المكان المحيط بمكة من جهاتها على حدود معروفة، فلا يصاد صيده ولا يعضد شجره، ولا تجلّ لقطته، وهو الحرم الذي حدّه إبراهيم، عليه السلام¹.

ولما كان عام الفتح بعث النبي ﷺ تميماً بن أسد الخزاعي، رضي الله عنه، فجددها، ثم وضعت بحدوده علامات في خلافة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، سنة سبع عشر للهجرة².

المطلب الثاني: حكم قتل صيد الحرم وحكم أكله

أولاً . حكم قتل صيد الحرم

رأينا أن قتل صيد الحرم محرّم بنص الآية السابقة، فمن قتله متعمداً وجب عليه الاستدراك بالتوبة والاستغفار، وترتب عليه الجزاء، بـ ﴿مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغِيبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾، وأما من قتله خطأ فقد أخرجه قيد "متعمداً" في الآية، ولم تذكر له الآية حكماً، لكنها تدلّ على أنّ حكمه لا يكون أشدّ من المتعمّد، فيحتمل أن يكون فيه جزاء آخر أخفّ ويحتمل أن يكون لا جزاء عليه وقد بيّنته السنّة. قال الزهري: نزل القرآن بالعمد والجرت السنّة في الناسي والمخطئ أنّهما يكفّران³.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي، والظاهر عند الحنابلة، وجمهور فقهاء الأمصار إنّ العمد والخطأ في ذلك سواء، تغليباً لمعنى الغرم، والعمد والخطأ في الغرم سواء كمال الأدمي؛ لأن النبي ﷺ لم يفرق بينهما، فقد روي عن جابر، رضي الله عنه، قوله: جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيده المحرم كبشاً⁴، وقال ع: « في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه »⁵. واستدلوا أيضاً بما روى مالك في الموطأ عن محمد بن سيرين: أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فقال: إني أجريت أنا وصاحبي فرسين لنا نستبق إلى ثغرة فأصبنا ظيباً ونحن محرمان ،

¹ - التحرير والتنوير، 43/7.

² - التحرير والتنوير، 79/6. الشرح الكبير مع المغني، 343/3. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص113.

³ - التحرير والتنوير، 44/7.

⁴ - سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب جزاء الصيد يصيبه المحرم. والحاكم في المستدرک، 452/1.

⁵ - سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب جزاء الصيد يصيبه المحرم.

فقال عمر لرجل إلى جنبه : تعالى حتى أحكم أنا وأنت فحكم عليه بعنز ، وذكر باقي الحديث . والرجل الذي دعاه عمر هو عبد الرحمن بن عوف . وهذا الأمر وإن كان مرسلا فقد قال به بعض الصحابة وأكثر الفقهاء..

واحتجوا أيضا بالقياس على قتل الأدمي فإن الكفارة تجب في قتله عمدا وخطأ¹.

وقال أحمد بن حنبل في الرواية الثانية عنه ، وابن عبد الحكم من المالكية، والظاهرية لا شيء عليه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً﴾، فدليل خطابه، أنه لا جزاء على الخاطيء؛ لأن الأصل براءة ذمته، فلا يشغلها إلا بدليل، ولأنه محذور للإحرام لا يفسده، فيجب التفريق بين خطئه وعمده، كاللبس والطيب². وليس القصد منه الغرم إذ ليس الصيد بمنقوع به أحد من الناس حتى يغرم قاتله ليجبر ما أفاته عليه. وإنما الصيد ملك الله تعالى أباحه في الحلّ ولم يبحه للناس في حال الإحرام، فمن تعدّى عليه في تلك الحالة فقد فرض الله على المتعدّي جزاء، وجعله جزاء ينتفع به ضعاف عبيده.

وقد دلنا على أن مقصد التشريع في ذلك هو العقوبة قوله عقبه ﴿ليذوق وبال أمره﴾، وإنما سمّي جزاء ولم يسمّ بكفارة؛ لأنه روعي فيه المماثلة، فهو مقدّر بمثل العمل فسمّي جزاء، والجزاء مأخوذ فيه المماثلة والموافقة، قال تعالى: ﴿جَزَاءً وَفَاءً﴾ (النبا، 26)³.

والقارن في الجزاء كالمفرد، خلافاً لأبي حنيفة الذي يرى عليه جزاءين⁴. أما إذا اشترك محرمون في قتل صيد فعلى كل واحد منهم جزاء كامل؛ لأنه اشترك في قتل نفس تجب الكفارة بقتلها، كالجماعة التي تشترك في قتل نفس تجب الكفارة بقتلها، فوجب على كل واحد كفارة كاملة بعدد القاتلين، كالجماعة التي تشترك في اليمين، فعلى كل واحد منهم كفارة إذا وقع الحنث. وأيضاً لأن الجزاء ليس بديّة بل هو كفارة كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾⁵. وقال الشافعية والحنابلة جزاء الصيد المتلف بين من أتلّفه¹.

¹ - المجموع شرح المهذب، 322/7.

² - الشرح الكبير مع المغني، 343/3. المجموع شرح المهذب، 341/7. التحرير والتنوير، 44/7.

³ - التحرير والتنوير، 45/7.

⁴ - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 481/1.

⁵ - بدائع الصنائع، 202/2. الموطأ، كتاب الحج، باب جامع الفدية، ص420.

وإذا اشترك غير المحرمين في قتل صيد الحرم فعليهم جزاء واحدة².
 وكما يحرم على المحرم قتل صيد الحرم واصطياده، يحرم عليه أيضا الإشارة أو الدلالة عليه، فإن قتله المحرم كان الجزاء على كل واحد منهما عند الحنفية؛ لأن كل واحد من الفعلين يستقل بجزاء كامل إذا كان منفردا، فكذلك إذا انضم إليه غيره. ولا شيء على الدال عند المالكية والشافعية، تقديمًا للمباشرة على الوسطة. وقال الحنابلة الجزاء بينهما³؛ لأن الواجب جزاء المتلف وهو واحد، فيكون الجزاء واحدا. وإن قتله الحلال كان الجزاء على المحرم وحده⁴.
 ومن قتل صيدا حكم عليه بالجزاء، ثم عاد فقتل آخر، وهكذا وجب عليه في كل صيد جزاء على حدة، وهو قول عامة العلماء، وعامة الصحابة⁵. وقال ابن عباس وأهل الظاهر لا جزاء على العائد مرة ثانية، وهو قول الحسن وإبراهيم النخعي، ومجاهد وشريح، وإنما ينتقم الله منه، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾، فجعل جزاء العائد الانتقام في الآخرة، فنتنفي الكفارة في الدنيا⁶.

ثانيا . حكم أكل صيد الحرم

لا يجوز الأكل من صيد المحرم، لا للمحرم ولا لغيره؛ لأن المحرم منهي عن قتل الصيد وذبحه بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾، وبه انتقت الأهلية، فلا يحل له، وتكون الحرمة لغيره من باب أولى؛ لأن الفرع تبع للأصل في أحكامه، فلا يصح أن يثبت له ما لا يثبت لأصله⁷.
 كما لا يجوز له الأكل من صيد دل عليه، أو صيد لأجله أو صاده بسهمه أو بكلبه..، فهو كالميتة لا يأكله محرم ولا غير محرم.

¹ - المجموع شرح المهذب، 439/7. الشرح الكبير مع المغني، 357/3.

² - الشرح الصغير، 33-32/2.

³ - المغني، 287/3.

⁴ - الشرح الكبير مع المغني، 286/3.

⁵ - اللباب في شرح الكتاب، 186/1. الإشراف على مسائل الخلاف، 493/1. المجموع شرح المهذب، 323/7.

⁶ - بائع الصنائع، 201/2. الجامع لأحكام القرآن، 308/6. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص117-118.

⁷ - الجامع لأحكام القرآن، 302/6.

ولو أكل المحرم من صيدٍ صيّدَ لأجله أو لأجل محرم غيره وكان عالماً به، يكون عليه الجزاء مع ثبوت حرمة ما أكل من لحم هذا الصيد، وعليه مع الجزاء الاستغفار لذنبه. وإذا أهدى غير محرم للمحرم صيدا حيا ردّه ولا يقبله، وهذا ما فعله رسول الله ﷺ لما أهدى له الصعب بن جثامة الليثي حمارا وحشيا، وقال له حين رأى ما في وجهه: «إنا لم نردّه إلا أنا حُرْم»¹.

ويجوز له الأكل من لحم صيد صاده حلال لنفسه أو صاده لغير محرم، وهذا ما أفاده حديث أبو قتادة، رضي الله عنه، عندما خرج رسول الله ﷺ حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة فقال: «خذوا ساحل البحر حتى نلتقي»، فأخذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرّموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا فنزلوا فأكلوا من لحمها وقالوا: «أناكل لحم صيد ونحن محرمون؟ فحملنا ما بقي من الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله إنا كنا أحرّمنا وقد كان أبو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا فنزلنا فأكلنا من لحمها، ثم قلنا أنأكل لحم صيد ونحن محرمون؟ فحملنا ما بقي من لحمها، قال: «منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟» قالوا: لا، قال: «فكلوا ما بقي من لحمها»²، وكذا حديث: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم»³.

المطلب الثالث: خصال كفارة (أو جزاء) قتل صيد الحرم

أخبرنا الله تعالى في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِالْبَالِغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٌ

¹ - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبد الله بن نجم ابن شاس، تحقيق محمد أبو الجفان وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط1، س1995، 434/1. المغني والشرح الكبير، 289/3. الفقه الإسلامي وأدلته، 253-248/3. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص114. والحديث في صحيح البخاري، كتاب الحج، باب إذا أهدى المحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل. وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للحرم.

² - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب لا يشير محرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للحرم.

³ - سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب لحم الصيد للمحرم، سنن الترمذي، باب أكل الصيد للمحرم.

مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا .. ﴿المائدة،95﴾ أَنَّ الْجَزَاءَ ثَلَاثَةٌ أُمُورٌ عَلَى التَّخْيِيرِ، عِنْدَ الْجُمْهُورِ، كَمَا يَفِيدهُ حَرْفُ "أَوْ" الْوَاقِعِ بَيْنَهَا¹.

الأول . أن يهدي مثل ما قتل من النعم يحكم به نوا عدل².

واختلف في المثل، هل هو القيمة أو النظير في الخلق والصورة؟

1 . قال أبو حنيفة وأبو يوسف: المثل هو القيمة؛ لأنه لو كان المقصود بالمثل الشبه من طريق الخلق، لما أوقفه على عدلين يحكمان به؛ لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياح والنظر؛ وإنما يفتقر إلى العدول والنظر ما تشكل الحال فيه، وبضطرب وجه النظر عليه³. وعلى هذا يكون الجزاء بقيمة ما يحكم به العدلان؛ أي قيمة الصيد ابتداءً. فيقوم الصيد المقتول نوا عدل لهما بصارة بقيمة الصيود فيقومانه في المكان الذي أصابه إن كان موضعاً تباع فيه الصيود، وإن كان في مفازة يقومانه في أقرب الأماكن من العمران إليه، فإن بلغت قيمته ثمن هدي مجزئاً في الأضحية من إبل أو بقر أو غنم ، فالقاتل بالخيار إن شاء أهدى، وإن شاء أطمع، وإن شاء صام، وإن لم يبلغ قيمته ثمن هدي فهو بالخيار بين الطعام والصيام، سواء كان الصيد مما له نظير، أو كان مما لا نظير له. وحكى الطحاوي قول محمد: أن الخيار للحكمين إن شاء حكما عليه هدياً، وإن شاء طعاماً، وإن شاء صياماً⁴.

2 . وقال الجمهور ومحمد بن الحسن المثل الوارد في الآية هو النظير في الخلق

والصورة؛ لأن المثل يقتضي بظاهره المثل الخلقى الصوري دون المعنى، وقد بينته الآية أنه من جنس النعم، وفي قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ الضمير راجع إلى مثل من النعم؛ لأنه لم

¹ - بدائع الصنائع، 2/198. الشرح الصغير، 2/34. المجموع شرح المذهب، 7/438. الشرح الكبير مع المغني، 3/331.

² - جاء في الشرح الصغير (2/34) بشأن حكم العدلين ما يلي: "فلا بد من الحكم ولا تكفي الفتوى، ولا بد من اثنين فلا يكفي واحد، ولا بد من كونهما غيره، فلا يكفي أن يكون الصائد أحدهما، ولا بد فيهما من العدالة فلا يكفي حكم كافر ولا رقيق، ولا فاسق ولا مرتكب ما يخل بالمروءة، ولا بد من كونهما فقيهين به؛ أي عالمين بالحكم من الصيد؛ لأن كل من ولي أمراً فلا بد أن يكون عالماً بما ولي فيه فلا يكفي جاهل بذلك".

³ - الجامع لأحكام القرآن، 6/310.

⁴ - بدائع الصنائع، 2/198.

يتقدم ذكر لسواه فيوجع الضمير عليه؛ ثم إن الذي يتصور فيه الهدى مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هديا، ولا جرى لها ذكر في نفس الآية¹.

وعلى هذا يجب على من قتل صيدا له نظير النظير ابتداء من غير أن يحكم به أحد، والإطعام إن اختاره يكون بديلا عن النظير لا عن الصيد. فيقوم العدلان الصيد المقتول، فإن كان له مثل، يحكمان بما يقابله من الإبل أو البقر والغنم والمعز.. قدرا وصورة، أو قدرا بشرط كونه مجزيا مثل الأضحية سنا وسلامة من العيوب، ثم يخير قاتل الصيد بأن يشتري ما حكما به ويذبحه بمكة أو منى صدقة لفقائها، أو يتصدق بقيمته، وإن لم يكن له نظير، كالعصفور..، فتتبعين فيه القيمة.

الثاني - أن يتصدق بقيمة الصيد، إلا حمام الحرم فإن فيه شاة أو قيمتها².

واختلف في القيمة هل هي الدراهم أم الطعام؟

1. قال الجمهور القيمة الدراهم، يشتري بها طعاما، يتصدق به على فقراء الحرم، لكل مسكين نصف صاع من بُر، أو صاعا من تمر أو شعير، على قول الحنفية، ومد بمد النبي ﷺ من بر، أو ما يعادله من غيره على قول الجمهور غير الحنفية.

2. وقال المالكية قيمة الصيد طعاما، بأن يقوم بطعام من غالب طعام أهل ذلك المكان

الذي يخرج فيه، وتعتبر القيمة يوم التلف، ويعطى لكل مسكين بمحل التلف مد بمد النبي ﷺ، فإن لم يوجد فيه مساكين فيعطى لمساكين أقرب مكان له³.

الثالث - عدل الطعام صياما

فللمكفر أن يختار الصيام، فيصوم عن كل نصف صاع من بُر أو صاع من تمر أو شعير يوما، على قول الحنفية، ويصوم يوما عن كل مد على قول الجمهور، فإن فضل من

¹ - الجامع لأحكام القرآن، 6/310. بدائع الصنائع، 2/198. الشرح الكبير مع المغني، 3/350.

² - الشرح الكبير، الدردير، 2/82. الشرح الكبير مع المغني، 3/352.

³ - الفقه المالكي وأدلته، 2/199.

الطعام أقل مما يعادل يوماً من الصيام، فهو مخير بين التصدق به أو الصيام عنه يوماً كاملاً؛ لأن الصوم لا يتجزأ¹.

ولا يتقيد الصوم بمكان ولا زمان، فللمكفر أن يصوم في أي مكان شاء؛ في مكة أو في غيرها، وفي أي زمان شاء، ولا يتقيد بكونه في الحج أو بعد رجوعه²؛ لأنه لا منفعة لأهل الحرم في الصيام، خلافاً للهدى فلا بد من صرفه لمساكين الحرم، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ..﴾ (المائدة، 95)³، وكذلك الطعام قياساً على الهدى³.

المطلب الرابع: حكم قطع شجر ونبات الحرم

أولاً - تأصيل وتحديد

يحرم قطع الشجر ونبات الحرم كما يحرم قتل صيده، لقوله ع يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، .. لا يُعضد شوكه، ولا ينفّر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه»، فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر، فإنه لقيتهم وبيوتهم، فقال: «إلا الإذخر»⁴.

والشجر والنبات المحرمان هما المستنبتان بنفسهما ولا يستنبته الناس كالشيوخ والشوك والعوسج، إلا ما فيه ضرورة كالإذخر. ويلحق به كما أبان المالكية⁵ سنة: السنن المعروف بالسنامكي للحاجة إليه في التداوي، والهش، والعصا والسواك، وقطع الشجر للبناء والسكنى في موضعه، وقطعه لإصلاح الحوائط والبساتين.

¹ - الفقه الإسلامي وأدلته، 272-269/3.

² - بدائع الصنائع، 201/2. الشرح الكبير، 2. المهذب مع شرحه المجموع، الشيرازي، 498/7. الشرح الكبير مع المغني، 348/3.

³ - المهذب مع شرحه المجموع، الشيرازي، 498/7.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب لا يحل القتال بمكة. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمتشد على الدوام.

⁵ - الشرح الصغير، 34/2.

ولا يحرم قطع الشجر اليابس الميت ولا ما أنبته الآدمي كالجوز واللوز والنخل والرمان ونحوه، كما لا يحرم ما استنتبه من النبات كالخس والبطيخ والحنطة أو ما كان يابسا من النبات أو علف البهائم، كما يباح أخذ الكمأة من الحرم؛ لأنها ليست من جنس النبات، وكذا الفقع؛ لأنه لا أصل له فأشبهه الثمرة¹.

ثانيا . حكم قطع شجر الحرم ونباته

أختلف الفقهاء في حكم من قطع ما حرم من شجر الحرم ونباته على رأيين: أحدهما: عدم الجزاء وهو قول المالكية² لانعدام النصوص والإجماع في ذلك، وقياسا على الزرع³،

والثاني: عليه الجزاء وهو قول الجمهور غير المالكية مع اختلاف في التفاصيل، على النحو التالي:

1 . فقال الحنفية⁴ تجب قيمة الشجر أو النبات النابت بنفسه إذا قطعه الشخص البالغ، سواء كان محرما أم حلالا، وتوزع القيمة مثل توزيع جزاء صيد الحرم، إلا أنه لا صيام هنا. وتجب القيمة في الشجر لأنه غير مقدر فأشبهه الحشيش⁵.

2 . وقال الشافعية جزاء قطع الشجر يختلف باختلاف حجم الشجرة، ففي الشجرة الكبيرة بقرة لها سنة، وفي الصغيرة شاة، وفي الصغيرة جدا والحشيش القيمة⁶.

¹ - الفقه الإسلامي وأدلته، 328/3. اللباب شرح الكتاب، 1/190. المجموع شرح المهذب، 448/7 و451 و495. المغني والشرح الكبير، 367-364/3.

² - الشرح الصغير، 34/2. الفروق، 214/1.

³ - المغني، 367/3.

⁴ - بدائع الصنائع، 210/2. اللباب في شرح الكتاب، 1/190.

⁵ - المغني، 368/3.

⁶ - المجموع شرح المهذب، 447/7 و496.

3 . وقال الحنابلة¹ يضمن نبات الحرم وشجره حتى المزروع إلا الإذخر والكمأة والثمرة، فيجب في الشجرة الصغيرة شاة وفيما فوقها بقرة، ويخير بين ذلك وبين تقويم الجزاء، وتوزيع قيمته كجزاء الصيد، وتجب قيمة الحشيش. وحجتهم هم والشافعية ما روى أبو هشيمة، قال: رأيت عمر بن الخطاب أمر بشجر في المسجد يضر بأهل الطواف فقطع وفَدَا، وذكر البقرة. وعن ابن عباس، رضي الله عنه، أنه قال: في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة. والدوحة الشجرة العظيمة والجزلة الصغيرة. وعن عطاء نحوه.

ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم فكان مضمونا كالصيد².

ما سبق من كلام فيما حرم من شجر ونبات حرم مكة، أما شجر ونبات حرم المدينة فيحرم عند الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة، ولا جزاء فيه عند الكل؛ لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام³.

المبحث الرابع: كفارة اليمين

كفارة اليمين كسائر الكفارات مظهر من مظاهر رحمة الله بالعباد، ترفع الحرج عن الناس وتجعلهم في سعة من أمرهم، ولأنها من الأمور التي تكثر بين الناس فقد جعل الله لها أحكاماً خاصة تناسبها، فما هي اليمين، وما هي صيغها وأقسامها وأحكامها وخصالها؟ ذلك ما تجيب عنه مطالب هذا المبحث الأربعة المرتبة على النحو التالي:

المطلب الأول في التعريف باليمين ومشروعيتها وحكمها، والمطلب الثاني في صيغة اليمين وأقسامها، والثاني في وجه الحاجة إلى الاستدراك عند الحنث في اليمين ووقته، والمطلب الرابع في خصال الكفارة.

المطلب الأول: تعريف اليمين ومشروعيتها وحكمها

¹ - المغني والشرح الكبير، 367/3.

² - المجموع شرح المذهب، 447/7. المغني والشرح الكبير، 367/3.

³ - الشرح الصغير، 34/2. المجموع شرح المذهب، 497/7. مغني المحتاج، 767/1. المغني، 370/3.

أولا . تعريف اليمين

1 . في اللغة: اليمين مفرد أيمان بفتح الهمزة، وهي القوة، ومنه قوله تعالى: ﴿لأخذنا منه باليمين﴾^(الحاقه،45)؛ أي بالقوة، قال الشاعر:

رأيت عرابة الأوسي يسمو ... إلى الخيرات منقطع القرين

إذا ما راية رفعت لمجد ... بثوقه ا عرابة باليمين

فما يستعمل بالعهود والتوثيق والقوة يسمى يمينا¹.

وسمي العضو (اليد اليمنى المقابلة لليسرى) بهذا الاسم لوفور قوته². وقيل سمي الحلف

يمينا؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم بيمينه على يمين صاحبه، فسمي الحلف

يمينا مجازا³؛ أي أطلق ما يؤكد العقد باسمها؛ لأنها كانت يستعمل بذلها في العهود⁴. وقيل إن

اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء، فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه يمينا لتشبهه بها⁵.

وقيل أنه لفظ مشترك بين الجارحة والقسم والقوة⁶.

والقصد الجامع بين هذه المعاني هو تقوية العقد أو العهد أو الخبر وتأكيدده. وهذا ما نجده

أيضا في التعريف الشرعي لليمين، غير أن ما يميز بين التعريفين؛ اللغوي والشرعي هو المقسم

به، الذي يضيف هذه القوة؛ فاليمين في الشرع لا تسمى كذلك ولا تجوز إلا إذا كانت باسم من

أسماء الله، أو صفة من صفاته، في حين لا يشترط ذلك في الإطلاق اللغوي، وتكون اليمين

بأي شيء معظم، كالشمس والقمر، وغيرهما مما شأنه التعظيم حسب ثقافات الشعوب.

¹ - المبسوط، 126/8.

² - حواشي الشرواني (على تحفة المحتاج)، عبد الحميد الشرواني، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دطت، 2/10. الذخيرة، 5/4.

³ - المصباح المنير، مادة « ي م ن ».

⁴ - المبسوط، 126/8.

⁵ - الكفارات في ضوء الكتاب والسنة، ص121. وقد عزا القول إلى الزمخشري في أساس البلاغة، وهو غير موجود. وانظر كفاية الأختيار

في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي، تحقيق علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان،

دار الخير، دمشق، دط، س1994، ص539.

⁶ - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 538/1.

2. في الاصطلاح: عرّفها صاحب ملتقى الأبحر بأنها: "تقوية أحد طرفي الخبر بالمقسّم

به"¹.

وهذا التعريف رغم جودة صياغته واختصاره، غير مانع من دخول الحَلِّف بغير الله تعالى، وهذا ما يلاحظ أيضا على تعريف من قال أنها: "عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل أو الترك"²، أو أنها: "الحلف بمعظم تأكيدا لدعواه أو لما عزم على فعله أو تركه"³. وعرّفها ابن عرفة بأنها: "قَسَمٌ والتزام مندوب غير مقصود به القرية، أو ما يجب بإنشاء لا يفتقر لقبول، معلق بأمر مقصود عدمه"⁴.

ويمكن القول أن التعريفات السابقة، كما تعريف ابن عرفة، هي تعريفات اصطلاحية، القصد منها تناول التعريف ما اصطلح عليه بين الفقهاء عامة، أو فقهاء مذهب خاصة، أنه يمين تترتب عليه آثاره، فيدخل فيه الحلف بالله، والالتزام المعلق بشرط، مثل القَسَم بالطلاق والعتاق المعلقين. وهذا ما يبدو جليا من خلال شرح الرّصاع لتعريف ابن عرفة، قال: "في التعريف إشارة إلى أن اليمين تطلق على ثلاثة أمور على البدلية: على القسم وعلى الالتزام الذي لا يقصد به القرية مثل: لله عليّ كذا، ويخرج النذر لأنه مقصود به القرية، والثالث: الإنشاء، مثل: أنت طالق وأنت حر، وأخرج الصدقة؛ لأنها تفتقر لقبول من المعطي، ودخل في الحدّ الطلاق المعلق على البر، كقوله: أنت طالق إن دخلت الدار، والمعلق على الحنث، كقوله: إن لم تدخل الدار فأنت طالق..⁵

وأما التعريفات الشرعية فقد ركّزت على أن يكون المقسّم به هو الله سبحانه وتعالى، لينطبق التعريف على اليمين المشروعة. ومن هذه التعريفات نذكر:

¹ - نفسه

² - اللباب في شرح الكتاب، 103/3.

³ - مواهب الجليل، 260/3.

⁴ - شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الأنصاري (الرّصاع)، ص126.

⁵ - المصدر السابق، في الموضوع ذاته.

تعريف صاحب التاج والإكليل، حيث قال: "اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله أو صفته"¹.

وتعريف الجويني، إذ قال: "واليمين تحقيق الشيء وتقديره بذكر الله تعالى، أو باسم من أسمائه، أو بصفة من صفات ذاته، نفيًا وإثباتًا في الماضي، وإقدامًا وإحجامًا في المستقبل"². وعرفها الغزالي، بقوله: "اليمين عبارة عن تحقيق ما يحتمل المخالفة، بذكر اسم الله تعالى، أو بصفة من صفاته، ماضيا كان أو مستقبلا، لا في معرض اللغو والمناشدة"³. وعرفها مؤلفو "الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي" بأنها: "توثيق أمر غير ثابت المضمون . ماضيا أو مستقبلا، نفيًا أو إثباتًا . بذكر اسم من أسماء الله عزّ وجلّ، أو صفة من صفاته، بصياغة مخصوصة"⁴.

ولا شك أن هذه التعريفات تختلف في بعض جزئياتها لتعكس بعض ما اختلف فيه من مسائل فرعية بين المذاهب، كعدم انعقاد اليمين على الماضي عند الحنفية، وانعقادها عند الشافعية، وغيرها من المسائل المذكورة في كتب المذاهب تحت عنوان: الأيمان والندور. وكفارة اليمين من باب إضافة الشيء إلى سببه، فالكفارة تجب بسبب الحنث في اليمين، على قول الحنفية، وبسبب اليمين على قول الجمهور وأما الحنث فشرطها، كما سيأتي بيان ذلك.

ثانيا . مشروعية اليمين والقصد منها

1 . مشروعية اليمين: اليمين جائزة ودليل جوازها من الكتاب قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة، 89). ووجه الدلالة في

¹ - التاج والإكليل، 396/4.

² - نهاية المطلب في دراية المذهب، 291/18.

³ - الوسيط في المذهب، 260/4.

⁴ - الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، 222/8.

الآية أن هناك أيمان لا يؤاخذ الله بها فدل على أصل جواز اليمين، وقوله تعالى: ﴿ولا تتقوا الأيمان بعد توكيدها﴾ (النحل، 91)، ووجه الدلالة فيها أنها لو لم تكن مباحة جائزة لما أمر الله بحفظها. وقد ورد أمر الله نبيه بالحلف في مواضع من القرآن، قال تعالى: ﴿قل إي وربي إنه لحق﴾ (يونس، 53)، وقال: ﴿قل بلى وربي لتأتينكم﴾ (سبأ، 3)، وقال: ﴿بلى وربي لتبعثن﴾ (التغابن، 7).

وأما من السنة قوله ع فيما رواه عنه عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، حين أدرك عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وهو يسير في ركب يحلف بأبيه: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»¹. وروى عنه عبد الرحمان بن سمرة، رضي الله عنه، أنه قال: «إذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها، فأت الذي هو خير، وكفر عن يمينك»².

وكان أكثر يمينه ع: «والذي نفسي بيده»³ أو «والذي نفس محمد بيده»²، أو «لا ومقلب القلوب»⁴.

وأجمعت الأمة على مشروعية اليمين وثبوت أحكامها⁵.

2 . القصد من اليمين: ذكر الكساني في القصد من اليمين: "أن الحالف يتقوى بها على

الامتناع من المرهوب وعلى التحصيل في المرغوب؛ وذلك أن الإنسان إذا دعاه طبعه إلى فعل لما يتعلق به من اللذة الحاضرة فعقله يزجره عنه لما يتعلق به من العاقبة الوخيمة، وربما لا يقاوم طبعه فيحتاج إلى أن يتقوى على الجري على موجب العقل فيحلف بالله تعالى لما عرف من قبح هتك حرمة اسم الله تعالى.

¹ - صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بأبائكم.

² - صحيح البخاري، كتاب كفارات الأيمان، باب، الكفارة قبل الحنث وبعده. وأخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه في سننهم، والإمام أحمد في مسنده.

³ - صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ع. ويكفي أن تضع العبارة في برامج الحديث الشريف لترى كم كان النبي ع يحلف بهذه الصيغة.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب مقلب القلوب. سنن الترمذي، باب ما جاء كيف كان يمين النبي ع.

⁵ - مدونة الفقه المالكي، 352/2.

وكذا إذا دعاه عقله إلى فعل تحسن عاقبته وطبعه يستنتقل ذلك فيمنعه عنه فيحتاج إلى اليمين بالله تعالى ليتقوى بها على التحصيل، وهذا المعنى يوجد في الحلف بالطلاق والعتاق ؛ لأن الحالف يتقوى به على الامتناع من تحصيل الشرط خوفا من الطلاق والعتاق الذي هو مستنتقل على طبعه¹.

والذي ذكره الكساني هو أحد أغراضها، أما الغاية العامة من اليمين فهي التأكيد بها، إما لحمل المخاطب على الثقة بكلام الحالف، أو أنه لم يكذب فيه إن كان خيرا، ولا يخلفه إن كان وعدا أو وعيدا أو نحوهما، وإما لتقوية عزم الحالف نفسه على فعل شيء يخشى إجماعها عنه، أو ترك شيء يخشى إقدامها عليه، كما سبق عند الكساني، وإما لتقوية الطلب من المخاطب أو غيره وحثه على فعل شيء أو منعه عنه².

ثالثا . حكم اليمين

إذا كان الكلام السابق يدل على أصل جواز اليمين، فإن هذا لا يعني أن اليمين جائزة بإطلاق، بل يكره الإكثار من اليمين الجائزة بدون سبب³، ودليل هذا قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ (البقرة، 224).

قال الرازي: " نهى عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به، لأن من أكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له، يقول الرجل: قد جعلتني عرضة للؤمك، وقال الشاعر: ولا تجعلني عرضة للوائم.

وقد ذم الله تعالى من أكثر الحلف بقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ (القلم، 10)، وقال تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ (المائدة، 89)، والعرب كانوا يمدحون الإنسان بالإقلال من الحلف، كما قال كثير: قَلِيلُ الْأَلْيَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ ... وَإِنْ سَبَقَتْ مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بَرَّتْ

¹ - بدائع الصنائع، 3-2/3.

² - الموسوعة الفقهية، 245/7.

³ - المغني، 164/11.

والحكمة في الأمر بتقليل الأيمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع، فلا يؤمن إقدامه على اليمين الكاذبة، فيختل ما هو الغرض الأصلي في اليمين، وأيضا كلما كان الإنسان أكثر تعظيما لله تعالى كان أكمل في العبودية ، ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجل وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض الدنيوية¹.

فمن سوء الأدب مع الله عزّ وجلّ، أن يجعل الإنسان من اسمه سبحانه وتعالى، وسيلة لإضفاء المصدقية على كلامه، والمشروعية على معاملاته، غير مراعاة لأحكام اليمين السابقة، ولا مبال بقوله سبحانه وتعالى السابق، وهو يحذر من هذه العادة السيئة ، التي ترفع البركة من الرزق والمال، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلفُ منقعةٌ للسلعةِ ممحقةٌ للبركة»².

ما سبق هو الحكم العام لليمين غير أن أحكاماً أخرى قد تعرض لليمين، حسب الدوافع والنتائج، فتكون بناءً على ذلك: واجبة أو مندوبة أو مباحة أو حراما على النحو التالي:

أ . يمين واجبة: وهي التي ينجي بها حالفها نفسه أو إنسانا، معصوما دمه، من الهلاك، كما روي عن سويد بن حنظلة، قال: خرجنا نريد النبي ﷺ ومعنا وائل بن حجر، فأخذ عدوّ له، فتحرج القوم أن يحلفوا وحلفت أنه أخي فحلى سبيله، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته أن القوم تخرجوا أن يحلفوا وحلفت أنه أخي، قال: «صدقت، المسلم أخ المسلم»³.

ب . يمين مندوبة: وهي التي تتعلق بها مصلحة، من إصلاح بين متخاصمين، أو إزالة حقد من قلب مؤمن أو دفع شر، يتوقع لحاقه لمسلم أو لنفس الحالف.

ج . يمين مباحة: مثل التي تكون على مباح، وترك اليمين على المباح أفضل من فعله.

د . يمين مكروهة: وهي اليمين التي لم تدع إليها حاجة، والإكثار منها، كالحلف في البيع والشراء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ

¹ - تفسير الرازي، 6/424-425.

² - صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب الربا. وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب النهي عن الحلف في البيع.

³ - سنن أبي داود، كتاب الأيمان والندور، باب المعارض في اليمين.

سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿البقرة، 224﴾، وروى أبو قتادة، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «إياكم والحلف في البيع، فإنه ينفق ثم يمحق»¹.

هـ . يمين محرمة: وهي اليمين التي اجتمع فيها عدم الحاجة، وكانت على معصية أو ترك واجب، كالحلف على ترك صيام رمضان، أو دعت إليها الحاجة، وأكدت فيها اليمين تزوير الحقائق، كالشهادة باليمين الكاذبة، لأكل أموال الناس بالباطل.

المطلب الثاني: صيغة اليمين وحروفها وأقسامها

أولاً . صيغة اليمين وحروفها²

1 . صيغة اليمين: اليمين الشرعية ليس لها صيغة واحدة معينة لا تجوز بغيرها، ولكن

شرطها أن يكون المُقَسَّم به، هو الله سبحانه وتعالى، أو صفة من صفاته، لأمر النبي ﷺ لمن أراد الحلف أن يحلف بالله أو ليصمت، كما جاء في حديث ابن عمر، رضي الله عنهما، المتقدم³.

والْحَلْفِ بِاللَّهِ يَكُونُ بِأَحَدِ أَسْمَائِهِ الَّتِي سَمَّى بِهَا نَفْسَهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف، 180)، ولا يصح لأحد أن يسميه بغير ما سمى به نفسه، ولذلك قال: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (النجم، 23).

وأسماء الله تعالى تسعة وتسعون اسما، كما جاءت في حديث أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة»⁴، وهي على ثلاثة أقسام:

أولها: ما لا يسمى بها غيره، مثل الله، الرحمان، ومالك يوم الدين، ورب العالمين..

¹ - ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب ما جاء في كراهية الأيمان في الشراء والبيع.

² - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص 122-125.

³ - راجع ص 388.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب الله مائة اسما إلا واحدا.

ثانيها: ما يسمى بها غير الله مجازاً، وإطلاقها ينصرف إلى الله عزّ وجلّ، ومن هذه الأسماء الخالق، الرب، والرزاق، والرحيم. وهي إن نوى بها الحالف غير الله لم يكن يمينا؛ لأنه يستعمل الاسم في غيره، ولهذا ينصرف الفعل بالنية إلى ما نواه الحالف، وهذا هو مذهب الشافعي¹.

وقال الجمهور: إذا دخل عليها حرف القسم مع التعريف، مثل: والرّب، والخالق، كانت يمينا؛ لأنّ التعريف لا يستعمل إلا مع اسمه عزّ وجلّ.

ثالثها: ما يسمى به الله وغيره ولا ينصرف إليه بإطلاقه، كالحَي، فهذا القسم إن قصد به الحالف الله كان يمينا، وإن قصد غيره لم يكن يمينا. وقال الشافعي: لا يكون يمينا وإن قصد الحالف به الله؛ لأنّ اليمين إنما تتعدّد لحرمة الاسم، ومع الاشتراك لا تكون له حرمة، والنية المجردة لا تتعدّد بها اليمين².

فالقسم الأول من أسماء الله، هو محل اتفاق، فمن حلف بها كانت يمينا، والقسم الثاني والثالث فيهما خلاف، حسب التفصيل السابق.

والقسم بصفات الله كالقسم بأسمائه، وصفاته تنقسم إلى ثلاثة أقسام: صفات إذا أطلقت لا تتصرف إلا الله، كعزّة الله وعظمته، وصفات لذاته³، كالعلم والقدرة والإرادة، وصفات لا تتصرف بإطلاقها إلى الله، وتتصرف بإضافتها إليه، كالعهد والميثاق والأمانة. وهذه الأخيرة إذا حلف الإنسان بها لا تكون يمينا مكفّرة، إلا بإضافتها لله تعالى، أو بنية الحالف بها⁴.

2. حروف القسم: قال أهل اللسان: حروف القسم ثلاثة الباء والواو والتاء ..، قالوا:

والأصل الباء وهي من صلة الحلف، كأنّ القائل يقول: حلفت بالله، أو أقسمت بالله، أو آليت بالله، ثمّ لما كثر الاستعمال وفهم المقصود، حذف الفعل، وبلي الباء الواو، لأنّ الباء تدخل على

¹ - انظر: حاشية الرملي الكبير، على أسنى المطالب في شرح روض الطالب، مرجع سابق، 4/240. الشرح الكبير مع المغني، 11/164.

² - الأم، 7/61. الشرح الكبير مع المغني، 11/165.

³ - صفات الذات ما لا يوصف الله بضعدها، كالقدرة، أما صفات الفعل فيجوز أن يوصف بضعدها، فيقال غضب الله عن فلان، ورضي عن فلان.

⁴ - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص122. وراجع الشرح الكبير مع المغني، 11/164-176.

المضمر تقول: بك وبه لأفعلن، كما تدخل في المظهر، والواو تختص بالمظهر فتأخرت، والتاء بعد الواو، لأنها لا تدخل إلا على «الله»¹.

إن حروف القسم ثلاثة: الباء، والواو، وبها جاءت أكثر الأيمان في الكتاب والسنة، والتاء، وتختص باسم من أسماء الله تعالى وهو الله، ولا تدخل على غيره، قال تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ (يوسف، 91)، ولو قال حالف: تالرحمان لم يكن قسماً². ومن قال: أحلف بالله، أو أولي بالله، أو أقسم بالله أو أشهد بالله فهو يمين. أما إذا ذكر الحالف الأفعال ولم يذكر الله ففيها خلاف بين أهل العلم؛ فعدها الحنفية يمينا، واشترط المالكية النية، ولم يعدّها الشافعية يمينا، وإن نوى؛ لأنها عريت عن اسم الله وصفته، والظاهر عند الحنابلة أنها يمين؛ لنصوص الشرع الواردة فيها، من ذلك أن أبا بكر، رضي الله عنه، قال: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بما أصبت وما أخطأت، فقال النبي ﷺ: «لا تقسم»³. ومن حلف بالقرآن أو بالمصحف أو بالكتاب، ولم يضيف الحالف شيئا من ذلك إلى الله تعالى، فليست بيمين عند الحنفية⁴، ويمين، تكفّر إذا حنث عند مالك وأحمد؛ لأن القرآن كلام الله وصفة من صفات ذاته، فمن حلف بها كمن حلف بالله، وكذلك من حلف بالتوراة، أو الإنجيل باعتباره كتاب منزل من عند الله، فتعلق به حكم اليمين بالله⁵.

ثانياً . أقسام اليمين

يمكن تقسيم اليمين إلى عدة أقسام وباعتبارات مختلفة؛ باعتبار المحلوف به، وباعتبار المحلوف عليه، وباعتبار الحاجة إليها، وباعتبار نوعها، لكن أحيانا يحدث تداخل بينها.

¹ - روضة الطالبين، 7/11.

² - الشرح الكبير مع المغني، 164/11.

³ - سنن أبي داود، كتاب الأيمان والندور، باب في القسم هل يكون يمينا؟. وانظر في المسألة: الهداية شرح بداية المبتدي، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1990، 357-356/2. القوانين الفقهية، ص 106. أسنى المطالب شرح روض الطالب، 245/4. الشرح الكبير مع المغني، 174/11.

⁴ - اللباب في شرح الكتاب، 106/3.

⁵ - المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط 1، س 1332 هـ، 245/3. المعيار المعرب، أحمد بن يحيى الوشرسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، س 1981، 63/2. المغني، 695/8.

1 . تنقسم اليمين باعتبار المحلوف به إلى ثلاثة أقسام:

أ . يمين مباحة: وهي الحلف بالله تعالى، سواء باسم من أسمائه أو صفة من صفاته، وهي اليمين التي أمر الله بحفظها، فقال: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ (المائدة، 89).

ب . يمين مكروهة: وهي الحلف بغير الله، ولكن يلزم منها إتيان المحلوف عليه، إذا كان طلاقاً أو عتاقاً، أو ما كان في معناهما، لحديث النبي ﷺ: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة»¹.

ج . يمين محظورة: وهي الحلف بغير الله، كالحلف بالآت والعزى، والطواغيت، أو بشيء مما يعبد من دون الله؛ لأن الحلف بالشيء تعظيم له، والتعظيم لهذه الأشياء كفر بالله تعالى². وهي لاغية لا يلزم منها شيء.

2 . وتنقسم اليمين باعتبار المحلوف عليه إلى خمسة أقسام:

أ . الحلف على فعل واجب، أو ترك محرم، فهذه يمين يجب البرّ بها ويحرم الحنث فيها؛ لأنها تأكيد لما كلفه الله به.

ب . الحلف على ترك واجب أو فعل محرم، فهذه يمين يجب الحنث فيها؛ لأنها يمين على معصية، ويجب فيها الاستدراك بالتوبة والاستغفار، والكفارة، فقد جاء عن عائشة، رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»³.

ج . الحلف على فعل مباح أو على تركه، فهذه يمين يندب فيها البر ويكره الحنث، وإذا حنث كفر عن يمينه.

د . الحلف على فعل مكروه، أو ترك مندوب، فهذه يمين يندب فيها الحنث مع وجوب الكفارة، ويكره الإصرار على البرّ فيها. جاء عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ

¹ - سنن الترمذي، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، وقال: هذا حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

² - المقدمات الممهّدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد، دار الغرب الإسلامي، ط، س، 1988، 408/1.

³ - صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وفي معصية.

قال: «والله لأن يَلج أحدكم بيمينه في أهله آثمٌ له عند الله من أن يعطي كفارته التي فرض الله»¹.

هـ . الحلف على فعل مندوب، أو ترك مكروه، فهذه يمين طاعة لله تعالى، يندب فيها البر، ويكره الحنث، وإذا حنث وجبت الكفارة.

3 . وتنقسم اليمين باعتبار الحاجة إليها إلى خمسة أقسام، على أساس أنها تعترتها الأحكام الخمس²؛ وهي التي سبق ذكرها في حكم اليمين³.

4 . وتنقسم اليمين باعتبار نوعها إلى ثلاثة أقسام⁴:

أ . **يمين غموس** : وقد عرّفها السرخسي بأنها: "هي المعقودة على أمر في الماضي أو الحال، كاذبة يتعمد صاحبها ذلك"، ثم قال: "وهذه ليست بيمين حقيقة؛ لأن اليمين عقد مشروع، وهذه كبيرة محضة، والكبيرة ضد المشروع، ولكن سميت يمينا مجازا"⁵.

وعرّفها المرغناني بأنها: "الحلف على أمر ماض، يتعمد الكذب فيه"⁶.

وعرّفها ابن عرفة بقوله: "الغموس الحلف على تعمد الكذب أو على غير يقين"⁷.

وعرّفها النووي بقوله: "هي الحلف على ماض كاذبا وهو عالم"⁸.

وعرّفها ابن مفلح بأنها: "اليمين الكاذبة الفاجرة، يقتطع بها حق غيره"⁹.

ومجمل القول فيها أنها اليمين التي يحلفها الإنسان عامدا الكذب؛ عالما أن الأمر على خلاف ما حلف عليه، ليحقّ بها باطلا أو يبطل بها حقًا، وهذا بطبيعة الحال لا يكون إلا في

¹ - صحيح مسلم، كتاب الأيمان، شرح النووي.

² - المغني، 11/166. الشرح الكبير مع المغني، 11/161-162.

³ - راجع ص 390-391.

⁴ - التقسيم باعتبار النوع هو الذي اعتمده الفقهاء، وأفاضوا فيه.

⁵ - المبسوط، 8/127.

⁶ - الهداية شرح بداية المبتدي، 2/355.

⁷ - شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع، تحقيق محمد أبو الأجدان والظاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، س1993، ص212.

⁸ - روضة الطالبين، 11/3.

⁹ - المبدع في شرح المقنع، 8/68.

الماضي أو الحاضر؛ لأن الكذب إخبار عن الماضي، وتعمد الكذب يعني العلم بأن الأمر على خلاف ما يخبر به، وهذا لا يحصل إلا في اللحظة التي يخبر فيها، وهي الحاضر. ولكن عند المالكية، حسب ما بيّنه تعريف ابن عرفة، يدخل أيضا تحت مسمى اليمين الغموس الحلف على غير يقين؛ أي يكون الحالف شاكاً أو ظاناً في المحلوف عليه ومع ذلك يحلف على الجزم، ولا تصح اليمين الغموس إلا في الماضي، على ما صرح به ابن عبد البر¹.

وفي هذه الحالة لا يخلو الأمر أن يظهر صدقه بعد ذلك، أو لا. فإن ظهر صدقه، قيل حينئذ يكون باراً في يمينه ولا إثم عليه، وقيل: لم يرتفع عنه الإثم؛ لأن الإثم مرتب على الجراءة والإقدام على الحلف بدون يقين².

وقد سميت اليمين الغموس بهذا الاسم؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار يوم القيامة³، إلا أن يتوب منها ويعفو الله عنه. ولكن التوبة منها هل تستلزم الكفارة؟.

أجمع العلماء على أن الاستدراك على معصية اليمين الغموس يكون بالتوبة والاستغفار وردّ الحقوق الضائعة بسببها، واختلفوا بعد ذلك في الكفارة هل تنفع؟

قال أكثر أهل العلم، من الحنفية والمالكية والحنابلة، أنه لا كفارة في اليمين الغموس؛ لأنها أعظم من أن تكفر⁴. واستشهدوا لما ذهبوا إليه بـ:

1. قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرَكِّبُهُمْ وَلَا يُعَدِّبُهُمْ﴾ (ال عمران، 77)، فقد بين جزاء اليمين الغموس بالوعيد في الآخرة، فلو كانت الكفارة فيها واجبة لكان الأولى بيانها؛ ولأن الكفارة لو وجبت إنما تجب لرفع هذا الوعيد المنصوص، وذلك لا يقول به أحد.

2. قوله: «خمس من الكبائر لا كفارة فيهنّ، وذكر منها اليمين الفاجرة يقطع بها مال

امرئ مسلم»¹، وقال: «اليمين الغموس تدع الديار بلاق»² أي خالية من أهلها،

¹ - الاستدكار، 191/5. حاشية الدسوقي، 128/2.

² - حاشية الدسوقي، 128/2. كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمان الجزيري، دار الفكر ودار الكتب العلمية، بيروت، 1986، 60/2.

³ - روضة الطالبين، 3/11.

⁴ - الاستدكار، 191/5. المبسوط، 127/8. اللباب في شرح الكتاب، 104-103/3. المغني، 177/11.

3 . قول ابن مسعود ، رضي الله تعالى عنه: كنا نعد اليمين الغموس من الأيمان التي لا كفارة فيها³.

4 . لأنها يمين غير منعقدة، بسبب الكذب فيها، فلا يمكن حلها؛ لأن الحل خاص بالمنعقدة، وما لا يقبل الحل لا يقبل العقد، كما لا يقال للحائض أعمى؛ لأنه لا يقال بصير⁴ وهي أيضا غير منعقدة؛ لأنها قارنها ما ينافيها، وهو الحنث، فلم تتعقد، كالنكاح الذي قارنه الرضاع⁵.

5 . لأن الكفارة تجب خلفا عن البرّ الواجب باليمين، وهذه لا يتصور فيها البرّ ولا تنفع فيها الكفارة، وإنما تجب على أصحابها التوبة، والله غفور رحيم⁶.
وقال الشافعية وابن حزم⁷ أن اليمين الغموس توجب الكفارة، وهذا معنى قولهم أنها يمين معقودة⁸، واحتجوا ب :

1 . قوله تعالى : ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ﴾ (البقرة، 225). فالله أثبت المؤاخذة في اليمين المكسوبة واليمين الغموس بهذه الصفة؛ لأنها بالقلب مقصودة، ثم فسر هذه المؤاخذة بالكفارة في قوله : ﴿بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (المائدة، 89)، معناه بما قصدتم، والعقد هو القصد ومنه سميت النية عقيدة، وأوجب الكفارة موصولة باليمين بقوله : ﴿فَكَفَّارَتَهُ﴾ (المائدة، 89)؛ لأن الفاء للوصل، وقال في آخر الآية : ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة، 89)، والكفارة بنفس الحلف إنما تجب بالغموس، والمراد بقوله: ﴿وَأَحْفَظُوا﴾

¹ - لم أجد بلفظ خمس من الكبائر لا كفارة فيهن، وأخرج البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين الغموس: «الكبائر: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس».

² - رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في اليمين الغموس، بلفظ «واليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع».

³ - المبسوط، 128/8. المغني، 177/11. والأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في اليمين الغموس بلفظ (كنا نعد من الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس).

⁴ - الذخيرة، 5/4.

⁵ - المغني، 178/11.

⁶ - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص136.

⁷ - المحلى، 288/6.

⁸ - نهاية المطلب في دراية المذهب، 304/18 و379. الوسيط في المذهب، الغزالي، 260/4.

أَيَّمَانُكُمْ ^(المائدة، 89) الامتناع من الحلف فإن بعد الحلف إنما يتصور حفظ البر وحفظ اليمين يذكر لمعنى الامتناع، قال القائل: قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن بدرت منه الألية برت؛

2 . لأن قوله خالف فعله في يمين بالله تعالى مقصود فيلزمه الكفارة ، كما في المعقودة على أمر في المستقبل¹.

3 . واستندوا أيضا إلى العقل وقالوا أنه كلما عظم الذنب كان صاحبه إلى الكفارة أحوج وعليه أوجب منها في صغائر الأمور.

ب . يمين لغو : اختلفت صورة اليمين اللغو عند الفقهاء فجاءت تعريفاتهم تعكس هذا الاختلاف، فعرفها الحنفية بأنها: الحلف على أمر في الماضي أو الحال يرى أنه حق ثم ظهر خلافه².

وعرفها ابن عرفة من المالكية بقوله: "الحلف بالله على ما يوقنه فتبين خلافه"³، وهو تعريف أحكم صياغته ليختصر ما روي عن الإمام مالك أنه قال في يمين اللغو: "أحسن ما سمعت في هذا (يمين اللغو) أن اللغو حلف الإنسان على الشيء يستيقنه أنه كذلك، ثم يوجد على غير ذلك، فهو لغو"⁴.

وعرفها النووي من الشافعية بأنها: "هي اليمين التي سبق فيها اللسان إلى الحلف بلا قصد، كقوله في حالة غضب أو لجاج أو عجلة أو صلة كلام: لا والله، وبلى والله"⁵.
وقريب من تعريف الشافعية تعريف محمد بن الحسن من الحنفية، فهو عنده: "قول الرجل في كلامه: لا والله، وبلى والله"⁶.

واليمين اللغو عند صاحب زاد المستتفع من الحنابلة هي: ما يجري على اللسان من غير قصد، كقوله: لا والله، وبلى والله، وكذا يمين عقدها يظن صدق نفسه فبان بخلافه¹.

¹ - المبسوط، 128-127/8.

² - انظر: المبسوط، 129/8.

³ - شرح حدود ابن عرفة، ص132.

⁴ - الاستذكار، ابن عبد البر، 190/5.

⁵ - روضة الطالبين، 3/11.

⁶ - المبسوط، 129/8.

وعلى هذا لو أردنا الجمع بين هذه التعاريف، فإن اليمين اللغو تشمل أمرين: أولهما: أن يحلف الإنسان على شيء وهو يعتقد أو يظن أنه حق وصادق فيه، ثم يظهر أنه على خلاف ما يعتقد أو يظن، كما إذا حلف أنه ما رأى فلانا ظاناً صدق نفسه، مع أنه رآه، أو يحلف أن اليوم يوم جمعة معتقدا صحة ذلك، ثم بان أنه يوم خميس.

وهذا الوجه من لغو اليمين هو ما يظهر جليا في تعريف الحنفية والمالكية، لكن يمين اللغو عند الحنفية متعلقة بالماضي والحاضر²، وعند المالكية متعلقة بالماضي فقط³، وقيل بالماضي والحاضر⁴ كالحنفية.

ثانيهما: أن يسبق لسانه إلى الحلف بدون قصد أصلا؛ أي لم يعقد عليه قلبه، أو قصد شيئا وسبق لسانه إلى غيره، سواء تعلق الحلف بالماضي، أو المستقبل، كقوله: لا والله، وبلى والله. ويتأيد هذا بما روته عائشة، رضي الله عنها، عن الرسول ع أنه قال في لغو اليمين: «هو كلام الرجل في بيته: كلا والله، وبلى والله»⁵.

وهذا الوجه من يمين اللغو هو الذي تركّز حوله تعريف الشافعية، ولم يغفله تعريف الحنابلة.

بينما جمع تعريف الحنابلة بين الوجهين، أو الأمرين، وهو الذي مال إليه ابن عبد البر من المالكية⁶، وهو الأصح إن شاء الله تعالى؛ لانسجامه مع قواعد رفع الحرج.

وحكم يمين اللغو عدم المؤاخذة إن شاء الله تعالى، ولا كفارة فيها، لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فُلُوبِكُمْ﴾^(البقرة، 225). ويستدرك على ما يكون في استعمالها من المبالغة، والإكثار بالوسائل العامة المطلقة للاستدراك.

¹ - زاد المستتفع في اختصار المقنع، شرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق عبد الرحمان بن علي بن محمد العسكر، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، س1424هـ، 229/1. وانظر أيضا: المغني، 11/182.

² - انظر: تعريف السرخسي السابق، ص401.

³ - المنتقى شرح الموطأ، 3/244.

⁴ - انظر: الكافي، ابن عبد البر، 1/193.

⁵ - سنن أبي داود، كتاب الأيمان والندور، باب لغو اليمين.

⁶ - الكافي، ابن عبد البر، 1/193.

ج . يمين منعقدة: ولها تعريفات عديدة نقتصر على ذكر ثلاثة منها، فقد عرّفها السرخسي بأنها: " يمين على أمر في المستقبل لإيجاد فعل، أو نفي فعل"¹.
وعرّفها ابن عرفة بأنها: "الحلف بما يدل على ذاته العلية على مستقبل ممكن من عاقل، بالغ مسلم"².

وهي عند ابن قدامة: "كل يمين حلف عليها على وجه من الأمر، في غضب أو غيره، ليفعلن أو ليتركن"³.

وأما عند الشافعية فاليمين المنعقدة هي التي توجب الكفارة، وليس معنى انعقادها أنها تتعقد انعقاد العقود التي تحل⁴، بل انعقادها بالنية والقصد، وبذلك تدخل في اليمين المنعقدة اليمين الغموس.

ويجمع التعاريف السابقة أن اليمين المنعقدة تكون على فعل أو ترك ممكن في المستقبل، ولذلك نقترح التعريف التالي جامعا بينها: "هي الحلف بما يدل على ذات الله العلية على فعل أو ترك ممكن في المستقبل". وبهذا يحصر التعريف اليمين المنعقدة، التي تكفر في حالة الحنث فيها، في الحلف بالله تعالى أو صفة من صفاته، ويكون على المستقبل لا على ماض، ويكون المحلوف عليه أمرا ممكنا ليس محالا.
ويشترط في اليمين المنعقدة عدة أمور:

1 . أن يكون الحالف عاقلا بالغا، قاصدا، مختارا غير مكره، خلافا للحنفية الذين يرون انعقاد يمين المكره؛ لأنه وإن كان فاقدا للرضى فهو غير فاقد للاختيار⁵. واختلف في شرط الإسلام، فقال به الحنفية والمالكية، ولم يشترطه الشافعية والحنابلة¹.

¹ - المبسوط، 126/8.

² - شرح حدود ابن عرفة، ص131-132.

³ - المغني، 182/11.

⁴ - نهاية المطلب في دراية المذهب، 304/18.

⁵ - بدائع الصنائع، 11/3.

2 . أن لا يكون المحلوف عليه واجبا في العقل والعادة أو في العادة فقط، فإن كان كذلك فإن اليمين لا تتعد بل تكون لغوا، ومثال الأول أن يقول: والله هذا الجرم متحيز، فهذا ليس يمينا؛ لأن تحييز الجرم واجب عقلا وعادة، ومثال الثاني أن يقول: والله لأموتنّ، فهذا أيضا ليس يمينا؛ لأن الموت واجب عادة.

3 . خلو اليمين من الاستثناء المتصل: فلو استثنى الحالف لم تتعد اليمين. والمقصود بالاستثناء أن يقول الحالف عقب يمينه "إن شاء الله" أو "إلا أن يشاء الله"²، ودون أن تكون اليمين تعليق على طلاق أو عتاق، وإلا فلا ينفع معها استثناء.

المطلب الثالث: وجه الحاجة إلى الاستدراك عند الحنث في اليمين ووقته

أولا . وجه الحاجة إلى الاستدراك عند الحنث

اليمين المعقودة لا تخلو أن تكون إما على ترك المباح أو فعله ، وإما أن تكون على فعل الواجب وإما أن تكون على ترك المندوب، أو تكون على ترك الواجب أو على فعل المحرم. فإن كانت على فعل مباح أو تركه فإن الحنث فيها يقع خلفا في الوعد ونقضا للعهد ؛ لأن الحالف وعد أن يفعل وعاهد الله على ذلك، فإذا حنث فقد صار بالحنث مخلفا في الوعد ناقضا للعهد فوجبت الكفارة ليصير الحلف مستورا كأنه لم يكن³. أو أن الحنث من الحالف يخرج مخرج الاستخفاف بالاستشهاد باسم الله تعالى من حيث الصورة متى قوبل ذلك بعقده السابق لا من حيث الحقيقة ؛ إذ المسلم لا يباشر المعصية قصدا لمخالفة الله تعالى وإرادة الاستخفاف بأمره ونهيه، فوجب عليه التكفير جبرا لما هنك من حرمة اسم الله تعالى صورة لا حقيقة وسترا ، وكل واحد من الوجهين موجود ههنا فيجب.

وإن كانت على فعل واجب ، كأن قال والله لأصليّن صلاة الظهر اليوم ، أو لأصومنّ رمضان، فإنه يجب عليه الوفاء به ولا يجوز له الامتناع عنه لقوله ع: «من حلف أن يطيع الله

¹ - بدائع الصنائع 10/3 . الشرح الصغير، الدردير، 58/2 . المجموع شرح المهذب، 3/18 و9 . المغني والشرح لكبير، 160/11 . الفقه الإسلامي وأدلته، 393-392/3 .

² - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص137 .

³ - القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ط، س1951، ص229 .

فليطعه»¹ ولو امتنع فقد أضاف إلى إثم معصية ترك الواجب إثم الحنث. وإن كانت اليمين على ترك المندوب فقد أضاف إلى تضييع فرصة كسب الأجر إثم الحنث، وعليه في الحالين السابقين الاستدراك بالتوبة والاستغفار والكفارة.

وإن كان على ترك الواجب أو على فعل معصية بأن قال: والله لا أصلي صلاة الفرض أو لا أصوم رمضان أو قال: والله لأشربن الخمر أو لأزنيّن أو لأقتلن فلانا أو لا أكلم والدي ونحو ذلك، فإنه إن لم يحنث فقد وقع في إثم ترك الواجب أو فعل المحرم، وأضاف إليه إثم عقد اليمين على المعصية، وفي هذه الحال يجب عليه الاستدراك بالتوبة والاستغفار، كسائر المعاصي التي ليس فيها كفارة معهودة، وإن لم يفعل، بل يجب أن يترك المعصية ولا يفعل، لقوله ع: «ومن حلف أن يعصي الله تعالى فلا يعصه»²، وترك المعصية بتحنيث نفسه فيها، فيحنث به واحتاج إلى التكفير عن يمينه التي عقدها على المعصية، وهذا قول عامة العلماء³.

ثانياً . وقت الاستدراك بالكفارة

اتفق الفقهاء على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث، واختلفوا في جواز تقديمها عليه. قال الحنفية لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقاً؛ سواء كانت بالإطعام أو الكسوة أو العتق أو الصوم؛ لأن سبب الكفارة الحنث، ولا يصح تقديم الشيء على سببه؛ لأن المسبب يكون عادة بعد السبب؛ ولأن الكفارة لستر الجناية ولا جنائية قبل الحنث⁴. واحتجوا أيضاً بما رواه عبد الرحمان بن سمرة، رضي الله عنه، عن النبي ع أنه قال: «إذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها، فأت الذي هو خير، وكفّر عن يمينك»⁵، فظاهر الحديث يدل على أن الكفارة تكون بعد الحنث⁶.

¹ - سبق تخريجه، ص395.

² - سبق تخريجه، ص395.

³ - انظر بدائع الصنائع، 3/17-18. اللباب في شرح الكتاب، 3/109. المغني، 11/171.

⁴ - المبسوط، 8/147. الهداية شرح بداية المبتدي، المرغيناني، 2/358.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب، كفارات الأيمان، باب، الكفارة قبل الحنث وبعده. وأخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه في سننهم، والإمام أحمد في مسنده.

⁶ - بداية المجتهد، 1/406.

وقال المالكية يستحب تأخيرها بعد الحنث، ويجوز تقديمها عنه، " وإنما أجزأت قبله .. نظرا لتقدم سببها، وهو اليمين؛ لأن سبب الحكم إذا تقدم على شرطه جاز ترتب الحكم عليه ، كالعفو عن القصاص قبل زهوق الروح لتقدم السبب الذي هو الجرح، وتقديم الزكاة قبل الحول لتقدم ملك النصاب، واليمين هنا سبب، والحنث شرط فجاز تقديم الكفارة قبل الشرط وبعد السبب ¹. ثم عندما تتقدم الكفارة على الحنث يكون الشروع في الحنث غير شروع في الإثم؛ لأن تقديم الكفارة يجعل الشيء المحلوف عليه مباحا².

وأجاز الشافعية تقديم الكفارة بالمال على الحنث، تشبيها بالزكاة، كالمالكية، ومنعوا ذلك في التكفير بالصوم؛ لأنه عبادة بدنية فلم يجز فعله قبل وجوبه، وفيه وجه أنه يجوز لعموم قوله ، ع: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ³»، لكنهم استحَبوا التكفير بعد الحنث للخروج من الخلاف⁴.

وقال الحنابلة هو مخير بين تقديم الكفارة على الحنث أو تأخيرها عنه ، صوما كانت أو غيره؛ لقول رسول الله ع: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير»⁵ وروي: «فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»⁶.

واستدلوا بما روى عبد الرحمن بن سمرة، قال: قال لي رسول الله ع: «إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيرا منها، فكفر عن يمينك، ثم أتت الذي هو خير»⁷. وفي لفظ: «وأت الذي هو خير». وعن أبي موسى، رضي الله عنه، عن النبي ع أنه قال: «إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيرا منها، إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير. أو

¹ - حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير، 2/134. الذخيرة، 4/67. الكافي، ابن عبد البر، 1/198.

² - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص149.

³ - سبق تخريجه ص390.

⁴ - الوسيط في المذهب، 4/264. البيان في مذهب الإمام الشافعي، 10/588. المغني، 11/223.

⁵ - صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها... سنن النسائي، واللفظ له، كتاب الأيمان والندور، باب الكفارة قبل الحنث.

⁶ - راجع ص388.

⁷ - سبق تخريجه، ص388.

أُتيت الذي هو خير، وكفرت عن يميني»¹؛ ولأنه كَفَّرَ بعد وجود السبب، فأجزأ، كما لو كَفَّرَ بعد الجرح، وقبل الزهوق، والسبب هو اليمين بدليل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ﴾ (المائدة، 89)، وقوله سبحانه: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ (التحریم،²)، وقول النبي ﷺ: «وكفرت عن يميني، وكفَّرَ عن يمينك»، وتسمية الكفارة كفارة اليمين، .. فإن الحنث شرط وليس بسبب، وتعجيل حق المال بعد وجود سببه وقبل وجود شرطه جائز، بدليل تعجيل الزكاة بعد وجود النصاب وقبل الحول، وكفارة القتل بعد الجرح وقبل الزهوق².

والحاصل مما سبق من الأقوال قولين: أحدهما عدم جواز تقديم الكفارة قبل الحنث مطلقاً، وهو قول الحنفية. والثاني جواز التقديم، وهو قول أكثر أهل العلم. والتأخير بعد الحنث يخرج من الخلاف ويحصل به اليقين ببراءة الذمة³.

المطلب الرابع: خصال كفارة اليمين

تجب كفارة اليمين عند الحنث في يمين منعقدة، وتكون بإحدى خصالها الأربعة، ثلاثة منها، وهي الإطعام أو الكسوة أو العتق على التخيير، يختار صاحب الكفارة واحداً منها حسب رغبته، وهي سواء في الفضل والإجزاء، إلا إذا كثرت الحاجة بين الناس إلى صنف أكثر من غيره، فيكون ذلك الصنف أفضل في الفضل لا في الإجزاء، لحاجة المسلمين إليه، والرابع وهو الصيام يصار إليه عند العجز عن التكفير بواحد من الخصال الثلاثة الأولى⁴.

وقد جمعت الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا

¹ - صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم).

² - عمدة فقه على مذهب الإمام أحمد، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، ط 4، 2004، ص 124. المغني، 11/222-224.

³ - الفقه الإسلامي وأدلته، 3/489.

⁴ - مدونة الفقه المالكي وأدلته، 2/365.

أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿المائدة، 89﴾ دليل مشروعية الكفارة وخصالها المكفر بها.

فالخصال الثلاثة الأولى؛ إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، أيها فعلها الحانث أجزأ عنه بالإجماع؛ لأن «أو» تفيد التخيير، قال ابن عباس: ما كان في كتاب الله (أو) فهو مخير فيه، وما كان (فمن لم يجد) فالأول الأول¹.

وقد بدأ سبحانه وتعالى بذكر الأسهل فالأشد؛ فالإطعام أسهل وأيسر من الكسوة، وهذه الأخيرة أسهل وأيسر من العتق، فكانت الخصال فيها معطوفة بـ «أو» من الأدنى إلى الأعلى. وأما الخصلة الرابعة، وهي صيام ثلاثة أيام، فلا ينتقل إليها الحالف ولا تجزئه إلا بعد العجز وعدم القدرة على التكفير بواحدة من الخصال الثلاثة الأولى بالإجماع²؛ لأن المصير إليها مشروط بعدم القدرة على التكفير بالخصال الثلاثة الأولى، وقد عبرت الآية السابقة عن هذا الشرط بعدم الوجد ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾؛ أي المال؛ لأنه أساس هذه الخصال الثلاثة، أو أنها ذاتها مال، لذلك يطلق بعض الفقهاء على هذا النوع من التكفير: التكفير بالمال³.

فكفارة اليمين فيها تخيير وترتيب، فالحانث مخير في التكفير بين أن يطعم أو يكسو أو يحرر رقبة، وليس مخيراً في الصيام معها، ولكن الصيام مرتب بعدها⁴.

أولاً . التكفير بالإطعام

وقد سبق تناولنا للشروط والمواصفات التي يجب توافرها في الإطعام والمطعم والمطعمين في كفارة الإفطار، فلا داعي للإعادة. غير أن الفرق هنا هو عدد المساكين، وهو عشرة بدلاً من سنتين هناك.

وبناء عليه يجب على المكفر أن يمكّن، على قول الحنفية، عشرة مساكين من طعامٍ سالمٍ من العيوب، نقيٍّ من التراب، قدره لكل واحد منهم نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو

¹ - المغني، 11/250.

² - بدائع الصنائع، 3/19.

³ - انظر مثلاً: المرجع السابق، 3/11 و19.

⁴ - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص143.

شعير أو من دقيق الحنطة أو الشعير أو قيمة ذلك. فإن غداهم وعشاها جاز، قليلا ما أكلوا أو كثيرا، فإن أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام أجزأه؛ لأن المقصود سد خلة المحتاج، والحاجة تتجدد في كل يوم، فالدفع إليه في اليوم الثاني كالدفع إلى غيره¹. ولو أطعم عشرة مساكين في يوم غداء وأعطى كل واحد مدا من الطعام جاز؛ لأنه جمع بين التمليك وطعام الإباحة، وكذا لو غدا رجلا واحدا عشرين يوما أو عشا رجلا في رمضان عشرين يوما جاز؛ لأن المقصود قد حصل. ولو أعطى مسكينا واحدا طعام عشرة في يوم واحد لم يجز؛ لأن الله تعالى أمر بسد جوعة عشرة مساكين جملة أو متفرقا على الأيام ولم يوجد².

أو يملك كل واحد منهم، على قول الجمهور، مدا بمد النبي ع من الحنطة، كصدقة الفطر، أو يكون الإطعام للمساكين العشرة بأكنتين لكل واحد منهم، كأن يكون غداء وعشاء، أو فطورا وسحورا، أو فطورين وسحورين، سواء توالى المرتان أو فصل المكفر بينهما بطول، وسواء أطعم العشرة مجتمعين أو متفرقين، وسواء تساوا في الأكل أو اختلفوا، فالمعتبر الشبّع الوسط في المرتين، ولو أكلوا أكثر من عشرة أمداد في كل مرة أو لم يبلغوا الأمداد العشرة في المرتين، وإن أطعم المكفر كل يوم مسكينا حتى أكمل العشرة أجزأه. ولو أعطيت الكفارة كلها لمسكين واحد، أو لأقل من عشرة مساكين دفعة واحدة فلا تجزيء اتفاقا³. ولو أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام لا تجزيء خلافا للحنفية⁴. كما لا تجزيء القيمة في الكفارة⁵.

وسبب هذا الاختلاف في مقدار الطعام اختلاف العلماء في تأويل قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ (المائدة، 89)، فمن قال المراد أكلة واحدة، قال: المد وسط في الشبّع، ومن قال المراد قوت اليوم، وهو غداء وعشاء، قال: نصف صاع؛ أي مدان⁶.

¹ - اللباب في شرح الكتاب، 195/2.

² - تحفة الفقهاء، 342/2.

³ - المبسوط، 17/7 و 150/8. بدائع الصنائع، 105/5. الشرح الكبير، الدردير، 132/2. الأم، 64/7. المغني، 601/8.

⁴ - بدائع الصنائع، 104/5.

⁵ - المغني، 256/11.

⁶ - بداية المجتهد، 404/1. بدائع الصنائع، 102/5. الفقه الإسلامي وأدلته، 493/3، وفيه: المد يساوي 675 غرام، والصاع يساوي 2751 غراما.

ثانيا . التكفير بالكسوة

يجوز للحائث أن يكفّر عن يمينه بكسوة عشرة مساكين، بالشروط المذكورة سلفا، على سبيل التخيير لا الترتيب، بحسب النص.

واختلف في قدر الكسوة المجزئة، بسبب اختلافهم هل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي¹.

فقال الحنفية: أدنى الكسوة ما يستر عامة البدن، من إزار أو رداء أو قميص، أو جبة أو ملحفة، ولم يفرقوا بين الرجل والمرأة؛ " لأن الكسوة ما يكون المرء به مكتسيا، وبالثوب الواحد يكون مكتسيا حتى يجوز له أن يصلي في ثوب واحد، وإذا كان في ثوب واحد فالناس يسمونه مكتسيا لا عاريا والمراد بالإزار الكبير الذي هو كالرداء، فأما الصغير الذي لا يتم به ستر العورة لا يجزي، ولو كسا كل مسكين سراويل، ذكر في النوادر عن محمد . رحمه الله تعالى . أنه يجزئه؛ لأنه يكون به مكتسيا شرعا حتى تجوز صلاته فيه، وعن أبي يوسف . رحمه الله تعالى . أنه لا يجزئه من الكسوة؛ لأن لابس السراويل وحده يسمى عريانا لا مكتسيا².

وقال المالكية: أقل ما يجزئ من الكسوة ثوب للرجل وثوبين للمرأة؛ درع وخمار، وذلك أدنى ما يسترهما في الصلاة³.

وبمثله قال الحنابلة: فتتقدر الكسوة بما يجزئ الصلاة فيه؛ فإن كان رجلا، فنثوب تجزئه الصلاة فيه، وإن كانت امرأة، فدرع وخمار⁴.

ولا تجزئ القلنسوة والخفان والنعلان؛ لأن لابسهما لا يسمى مكتسيا إذا لم يكن عليه ثوب ولا هي تسمى كسوة في العرف⁵.

وقال الشافعي: يجب في الكسوة التملك، والواجب ثوب، قميص، أو سراويل، أو عمامة، أو جبة، أو قباء، أو مقنعة، أو إزار، أو رداء؛ لأن الاسم يقع على كل هذا، وحكي قول: أنه

¹ - بداية المجتهد، 405/1.

² - المبسوط، 153/8. وانظر أيضا: بدائع الصنائع، 105/5.

³ - بداية المجتهد، 405/1. الشرح الكبير، الدردير، 132 /2.

⁴ - المغني، 260/11.

⁵ - بدائع الصنائع، 105/5.

يشترط سائر العورة، بحيث تصح الصلاة فيه، فتختلف الحال بذكورة الآخذ وأنوثته، فيجزئ الإزار إن أعطاه لرجل، ولا يجزئ إن أعطاه لامرأة، والمشهور الأول.

ويجزئ المنديل، والمراد به هذا المعروف الذي يحمل في اليد، وقد صرح الدارمي بأن كل واحد من المنديل والعمامة يجزئ.

وأما الثوب الصغير الذي يكفي لرضيع وصغير دون كبير، فإن أخذه الولي لصغير، جاز، لأن صرف طعام الكفارة وكسوتها للصغار جائز كما في الزكاة، ويتولى الولي الآخذ، وإن أخذه كبير لنفسه، جاز على الأصح، وبه قال القاضي حسين، لأنه لا يشترط أن يلبس الآخذ ما يأخذه، ولهذا يجوز أن يعطي الرجل كسوة المرأة، وعكسه¹.

وحجتهم أن كل ذلك يقع عليه اسم الكسوة، فأجزأ، كالذي تجوز الصلاة فيه².

وأما أنواع الكسوة فيجوز أن يكسوهم من جميع أصنافها؛ من القطن، والكتان، والصوف، والشعر، والوبر، والخز، والحريز؛ لأن الله تعالى أمر بكسوتهم ولم يعين جنسا، فأبي جنس كساهم منه، خرج به عن العهدة؛ لوجود الكسوة المأمور بها. ويجوز أن يكسوهم جديدا أو لبيسا³، إلا أن يكون مما قد بلي وذهبت منفعته، فلا يجزئ؛ لأنه معيب، كالحب المعيب، والرقبة إذا بطلت منفعتها. وسواء كان ما أعطاهم مصبوغا أو غير مصبوغ، أو خاما أو مقصورا؛ لأنه تحصل الكسوة المأمور بها والحكمة المقصودة منها⁴.

ثالثا . التكفير بالعتق

وقد سبق الكلام في التكفير بهذه الخصلة في كفارة الإفطار في رمضان، فما قيل هناك يقال هنا إلا من حيث الترتيب والتخيير؛ فهناك على قول الجمهور تأتي في المرتبة الأولى لا يجوز الانتقال إلى غيرها إلا بعد العجز وعدم القدرة عليها، وأما هنا في كفارة اليمين فهي على التخيير بينها وبين التكفير بالإطعام والتكفير بالكسوة، وعلى الترتيب بينها وبين التكفير بالصوم.

¹ - روضة الطالبين، 22/11. المغني، 545/9.

² - المغني، 261/11.

³ - سبق لبيسه واستعماله.

⁴ - المغني، 261-262/11. الوسيط في المذهب، الغزالي، 266/4.

رابعاً . التكفير بالصوم

إذا عجز المكفّر عن الحنث في يمينه بالإطعام أو الكسوة أو العتق، تعين عليه حينئذ التكفير بالصوم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (المائدة، 89).
وضابط العجز عند الحنفية، في ظاهر المذهب، امتلاك الفضل عن حاجته مقدار ما يكفره، وعند أبي يوسف هو جواز الصدقة في المكفّر¹، والمعتمد عندهم وعند المالكية، خلافاً للشافعية والحنابلة، في العجز وقت التكفير (الأداء)²، وضابط العجز سقوط زكاة الفطر؛ فمن تسقط عنه زكاة الفطر، وقت التكفير، اعتبر عاجزاً غير واجد، وينتقل إلى التكفير بخصلة الصوم، ومن وجد ما يكفر به فاضلاً عن قوته وقوت عياله يومه وليلته، فهو واجد يلزمه التكفير بالمال؛ أي بالخصال السابقة، لظاهر الآية³.

وقد حصل الاتفاق بين العلماء في الانتقال إلى التكفير بالصوم عند العجز عن التكفير بالمال، واشترط الحنفية أن يستمر العجز حتى يفرغ من الصيام، فإذا صام المكفّر يومين، ثم وجد في اليوم الثالث المال، لم يجزه الصوم؛ وعليه الكفارة بالإطعام أو الكسوة؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل، فيسقط به حكم البدل⁴. غير أنهم اختلفوا في شرط التتابع في صيام الأيام الثلاثة، فقال الحنفية والحنابلة بشرط التتابع، محتجين بقراءة أبي وابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، فإن كانت قرآناً تكون لها حجية كلام الله، وإن لم تكن قرآناً فهي رواية عن النبي ع في تفسير الآية، فتثبت لها حجية الخبر⁵.

ولم يشترط المالكية والشافعية والظاهرية التتابع في صيام كفارة اليمين، وحثتهم أن الأيام في الآية وردت مطلقة، فأجزت من صامها متفرقة، وإن كان التتابع حسناً كما جاء في المدونة⁶.

¹ - المبسوط، 152/8.

² - بدائع الصنائع، 97/5. الشرح الكبير، الدردير، 450/2. المغني، 282/11.

³ - انظر: الشرح الكبير، الدردير، 133/2.

⁴ - المبسوط، 144/8 و145.

⁵ - بدائع الصنائع، 111/5. المبسوط، 144/8. المغني، 273/11.

⁶ - المدونة الكبرى، 43/2. القوانين الفقهية، ص111. الأم، 66/7. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، 124/3. المحلى، 344/6.

وانبنى على هذا الاختلاف اختلاف في انقطاع التتابع، فقال الجمهور إن من قطع التتابع وافطر في اليوم الثاني أو الثالث لعذر يبيح ذلك، كالمرض أو السفر، أو الحيض عند المرأة، بنى على ما صام عند الحنابلة القائلين بالتتابع، وقضى ما أفطر على قول من لم يشترط التتابع.

وأما عند الحنفية إن أفطر المكفر لعذر مرض أو سفر، أو حيض عند المرأة، انقطع التتابع، وعليه الاستقبال بثلاثة أيام متتابعة، وكذلك تستقبل الحائض؛ لأنها تجد ثلاثة أيام خالية من الحيض¹.

"ولا يجزي الصوم عن هذا في أيام التشريق؛ لأنه واجب في ذمته بصفة الكمال، والصوم في هذه الأيام ناقص؛ لأنه منهي عنه، فلا يتأدى به ما وجب في ذمته بصفة الكمال"².

المبحث الخامس: كفارة الظهر

كفارة الظهر ترفع الحرج عن الزوجين وتحافظ على الأسرة وتحمي الأبناء من الضياع، ولأن سببها منكر من القول وزور فقد شرع لها من أحكام الاستدراك بها ما يحقق المقصد من تشريعها ويناسب حجم هذا القول. فما هو الظهر؟ وما هي أركانه؟ وما هي أحكامه؟ وما هي خصال كفارته؟

¹ - المبسوط، 155/8. بدائع الصنائع، 111/5.

² - المبسوط، 155/8. بدائع الصنائع، 111/5. المدونة الكبرى، 43/2.

ذلك ما تجيب عنه مطالب ثلاثة من هذا المبحث؛ أولها في التعريف بالظهار وأركانه، وثانيها في حكمه، وثالثها في خصال كفارته.

المطلب الأول: تعريف الظهار وأركانه أولاً. تعريف الظهار

1. لغة: الظهار مصدر ظاهر المأخوذ من الظهر، وهو يطلق على معان مختلفة يجمعها معنى القوة والبروز. قال ابن فارس: " (ظهر) الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز. من ذلك: ظَهَرَ الشيءُ يظهر ظهوراً فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز. ولذلك سمي وقت الظهر والظهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها. والأصل فيه كله ظَهَرَ الإنسان، وهو خلاف بطنه، وهو يجمع البروز والقوة. ويقال للركاب: الظهر؛ لأن الذي يحمل منها الشيءَ ظهورها"¹.

وفي اللسان: "الظهر من كل شيء، خلاف البطن"².

ومنها ظاهر الرجل امرأته، وظاهر منها، مظاهرة وظهارا إذا قال: هي علي كظهر ذات رحم، وقد تَظَهَّرَ منها وتَظَاهَرَ، وظَهَرَ من امرأته تظهيرا كله بمعنى. وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(المجادلة،3)؛ قرئ: يُظَاهِرُونَ، وقرئ: يَظْهَرُونَ، والأصل يتظَهَّرُونَ، والمعنى واحد، وهو أن يقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي.

وإنما خصوا الظَّهْرَ دون البطن والخذ والفرج، وهذه أولى بالتحريم؛ لأن الظهر موضع الركوب، والمرأة مركوبة إذا غشيت، فكأنه إذا قال: أنت علي كظهر أمي، أراد: ركوبك للنكاح علي حرام كركوب أمي للنكاح، فأقام الظهر مقام الركوب لأنه مركوب، وأقام الركوب مقام النكاح لأن الناكح راكب، وهذا من لطيف الاستعارات للكناية³.

¹ - معجم مقاييس اللغة، مادة «ظهر».

² - لسان العرب، مادة «ظهر».

³ - المصدر السابق. التوقيف على مهمات التعاريف، ص 231-232. المغني، 553/8.

وقيل أن عادة كثير من العرب وغيرهم إتيان النساء من قبل ظهورهنّ ، ولم تكن الأنصار تفعل غيره، استبقاء للحياء وطلباً للستر وكراهة اجتماع الوجوه والاطلاع على العورات ، وسمي الامتناع عن هذا الوطء ظهاراً؛ لأن الوطء ركوب، والركوب غالباً إنما يكون على الظهر. وكان العرب في الجاهلية ، وقيل أهل يثرب خاصة¹ ، إذا كره أحدهم امرأته ولم يرد أن تتزوج بغيره آلى منها أو ظاهر فتصير لا ذات زوج ولا خَلِيَّةً تتكح غيره². فلما جاء الإسلام نهوا عنه وأوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المجادلة، 43).

والتي كانت سببا في نزول هذا الحكم، كما جاء في كتب السنة هي خولة بنت ثعلبة، زوجة أوس بن الصامت؛ فعن عروة بن الزبير، قال: قالت عائشة: تبارك الذي وسع سمعه كل شيء، إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى عليّ بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله، أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني، وانقطع ولدي، ظاهر منّي، اللهم إني أشكو إليك، فما برحت حتى نزل جبرائيل بهؤلاء الآيات: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ (المجادلة، 1)³.

2. اصطلاحاً: والظَّهار في اصطلاح الشرع لم يذكر له أغلب العلماء تعريفاً، واكتفوا بذكر صورته الأصلية، وهي أن يقول الزوج لزوجته أنت علي كظهر أمي. ولكن وجد من عرّفه في كل مذهب من المذاهب الأربعة، أكتفي هنا بذكر تعريف واحد من كل مذهب.
فهو عند الحنفية: "تشبيه المسلم زوجته أو ما يعبر به عنها أو جزءاً شائعاً منها بمحرمة عليه تأبيداً"⁴.

¹ - التحرير والتنوير، 11/28.

² - شرح مختصر خليل، الخرشي، 101/4. الهداية شرح بداية المبتدي، 297/2.

³ - سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب الظهار.

⁴ - اللباب في شرح الكتاب، 190/2.

وعند المالكية: "تشبيه المسلم المكلف من تحل أو جزأها بظهر محرّم أو جزئه"¹.
وعرّف عند الشافعية بأنه: "تشبيه الزوجة غير البائن بأنثى لم تكن حلاً"².
وأما عند الحنابلة فـ " الظهر أن يشبه امرأته أو عضوا منها بظهر من تحرم عليه على التأييد أو بها أو بعضو منها"³.

ويلاحظ على هذه التعريفات عدم تقييدها الظهر بصورته الأصلية. كما ذكر تعرفا الحنفية والمالكية قيد الإسلام في الزوج المظاهر، وأغفله تعريفا الشافعية والحنابلة، لتعكس نظرة كل مذهب إلى هذا القيد كما سيأتي. وذكرت تعريفات ثلاثة قيد التأييد في المحرمة المشبه بها وغفل عنه تعريف المالكية. كما غفل تعريف الشافعية ذكر قيد التشبيه بجزء من المحرمة، في حين أشارت إليه باقي التعاريف.

ثانيا . أركان الظهر وشروطها

من خلال التعريفات السابقة، يتبين أن أركان الظهر أربعة وهي: مظاهر، ومظاهر منها، ومشبه به، وصيغة دالة عليه، ولكل ركن شروط وضوابط لا يصح الظهر إلا بها.

1 . المظاهر وشروطه : وهو الزوج، وشروطه عند الحنفية والمالكية الإسلام، فلا يظهر

لكافر ولا لذمي؛ لأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ ﴿موجه للمسلمين خاصة، بدلالة «منكم»، وهذا يقتضى خروج الكافر من الخطاب⁴؛ ولأن الظهر تحريم مؤقت بالكفارة، والكافر والذمي ليسا من أهل الكفارة؛ لأنها عبادة لا تصح إلا بالإسلام والنية⁵. كما أن الظهر يستدعي وجود عصمة صحيحة، والكفار أنكحتهم فاسدة، فلا يتعلق بها طلاق وظهر⁶.

¹ - مواهب الجليل، 111/4.

² - حواشي الشرواني، 177/8.

³ - الشرح الكبير مع المغني، 554/8.

⁴ - أحكام القرآن، 1750/4. الجامع لأحكام القرآن، 276/17. مواهب الجليل، 112/4.

⁵ - المبسوط، 231/6. تحفة الفقهاء، 212/2. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 767/2. أحكام القرآن، 1750/4.

⁶ - أحكام القرآن، 1750/4. الجامع لأحكام القرآن، 276/17.

ولم يشترط الشافعية والحنابلة الإسلام لصحة الظهار، ويصح ظهار الذمي عندهم. واحتجوا بعموم قوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(المجادلة، 3) من غير فصل بين المسلم والكافر؛ ولأن الكافر من أهل الظهار؛ لأن حكمه الحرمة، والكفار مخاطبون بشرائع هي حرمت، ولهذا كان أهلاً للطلاق فكذا للظهار، وقد كان في الأصل طلاقاً. وقاسوا صحة الكفارة منه على الحدود التي تقام عليه، فيصح منه العتق والإطعام، وإنما لا يصح منه الصوم، فلا تمتنع صحة الظهار بامتناع بعض أنواع الكفارة، كما في حق العبد، والنية إنما تعتبر لتعيين الفعل للكفارة، فلا يمتنع ذلك في حق الكافر، كالنية في كنيات الطلاق¹.

كما لا يصح الظهار من الصبي والمجنون، والمغمي عليه، والنائم، والسكران بحلال، والمكره خلافاً للحنفية². ويقع من السفه والسكران بحرام، والغضبان، والممازح³.

واختلفوا في ظهار المرأة من الرجل على ثلاثة أقوال:

الأول: للجمهور، وهو أنه لا يكون منها ظهار؛ لأن الله تعالى في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(المجادلة، 3) علق الحكم بظهار الرجال من النساء ولم يعلقه بظهار النساء من الرجال، ولأن الظهار قول يوجب تحريماً في الزوجة، يملك الزوج رفعه، فاخص به الرجل، كالطلاق، ولأن الحل في المرأة حق للرجل، فلم تملك المرأة إزالتها، كسائر حقوقه⁴.

الثاني: أنه ظهار وتلزمها الكفارة؛ لأن المعنى في جانب الرجل تشبيه المحللة بالمحرمة، وذلك يتحقق في جانبها، والحل مشترك بينهما، كما قال أبو يوسف من الحنفية⁵، وقيل أنه ليس بظهار ولكن تلزمها كفارة الظهار؛ لأنها أنت منكرا من القول وزورا، كما قال الإمام أحمد في رواية راجحة عنه والخرقي من الحنابلة⁶.

¹ - بدائع الصنائع، 230/3. نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، 472/14. المغني، 554/8.

² - المصادر السابقة. الشرح الكبير، الدردير، 439/2. منح الجليل، 222/4. المنتقى شرح الموطأ، 40/4.

³ - الشرح الكبير، الدردير، 439/2. روضة الطالبين، 261/8. الفقه الإسلامي وأدلته، 589-586/7.

⁴ - المبسوط، 227/6. المنتقى شرح الموطأ، 48/4. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 439/2. روضة الطالبين، 265/8. المغني،

621/8.

⁵ - المبسوط، 227/6.

⁶ - المغني، 621/8. المغني، 621/8.

الثالث: أنه يمين وتلزمها كفارته؛ لأن هذا بمنزلة التحريم منها زوجها على نفسها ، وتحريم الحلال يمين فتلزمها الكفارة كما لو حلفت أن لا تمكّنه من نفسها ثم مكّنته، قال ابن قدامة: وهذا أقيس على مذهب أحمد وأشبه بأصوله؛ لأنه ليس بظهار، ومجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة الظهار بدليل سائر الكذب. وهو قول الحنابلة وبعض الحنفية¹.

2. المظاهر منها وشروطها : وهي الزوجة التي ما زالت تحت العصمة، سواء كانت

مسلمة أو كتابية، واختلفت في الأمة، والمرأة التي ليست تحت العصمة إن علق الظهار بزواجها.

فقال الحنفية: لا يكون الرجل مظاهرا من أمته ولا من أم ولده ولا من مدبرته ، استدلالا بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(المجادلة،2)، وهذا يتناول الزوجة دون المملوكة ، وقد ذُكر أنّ الظهار كان طلاقا في الجاهلية ونقل الشرع حكمه إلى التحريم المؤقت بالكفارة ، والمملوكة ليست بمحل للطلاق فلا يكون محلا للظهار أيضا².

وبمثل قول الحنفية في الظهار من الأمة قال الشافعية والحنابلة³.

وقال المالكية: يصح الظهار من الأمة؛ لأن ملك اليمين في محل ملك المتعة سبب لملك المتعة، كملك النكاح، فيتحقق معنى الظهار، وهو تشبيه المحللة بالمحرمة⁴.

واشترط الأوزاعي لصحة الظهار من الأمة وطؤها، وإلا لا يكون ظهارا⁵.

وسبب اختلافهم في ذلك لفظ النساء في آية الظهار هل يعم فيشمل الإماء أم لا يعم؟.

فمن قال: يعم، قال: بصحة الظهار من الإماء، ومن قاس لفظ النساء بمثله في آية

الإيلاء، وهو خاص بذوات الأزواج، فلا يعم ولا يصح الظهار من الإيلاء.

وأما الظهار من المرأة التي ليست تحت العصمة، كالمحرمة تحريما مؤقتا كأخت الزوجة

وعمتها وخالتها وغيرهن من النساء اللاتي لم يحرمن تحريما مؤبدا، إذا قال لها: إن تزوجتك

¹ - المبسوط، 227/6.

² - المبسوط، 228-227/6. بدائع الصنائع، 232/3.

³ - روضة الطالبين، 261/8.

⁴ - بداية المجتهد، 107/2. الشرح الصغير، الدردير، 184/2. المبسوط، 226/6.

⁵ - بداية المجتهد، 107/2.

فأنت علي كظهر أمي، أو قال: كل امرأة أتزوجها فهي علي كظهر أمي، فقد اختلف في صحة هذا النوع من الظهار على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يصح، سواء عيّن المرأة أم لم يعين؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة، 1)، ولأنه عقد على شرط الملك فأشبهه إذا ملك، ولأن الظهار يحتمل التعليق بالشرط كالطلاق، فيصح إضافته إلى الملك، والمعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز. وهو قول الحنفية والمالكية¹.

الثاني: أنه لا يصح، ولا يلزم الظهار إلا فيما يملك الرجل، وهو قول الشافعية، وحجتهم حديث عمرو بن شعيب، أن النبي ع قال: «لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك، ولا وفاء بنذر إلا فيما تملك»². والظهار شبيه بالطلاق فيقاس عليه³.

الثالث: أنه لا يصح ولا يلزم إن عمّم وأطلق، ويلزم ويصح إن عيّن أو قيّد، بأن ذكر المرأة أو القرية أو القبيلة. وهو قول ابن أبي ليلى. وحجة هذا القول المفرّق، أن التعميم والإطلاق يلزم منه الحرج، وهو منفي عن الدين لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج، 78)⁴.

3 . المشبه به وشروطه: وهي الأم، ويلحق به كل محرمة على التأييد بنسب أو رضاع أو مصاهرة. وقد اختلفت الآراء الفقهية سعة وضيقاً في تحديد المشبه به. وهذه مجمل آرائهم: أ. رأي الحنفية: اشترطوا في المشبه به ما يأتي:

1. أن يكون امرأة يحرم نكاحها عليه على التأييد، سواء أكان التحريم بالنسب كالأم والبنت والأخت والعمة والخالة، أم بالرضاع، أم بالمصاهرة كأمراة أبيه، أو زوجة ابنه، وأم امرأته (حماته). وعليه لا يصح الظهار لو قال لزوجته: أنت علي كظهر أبي، أو أبني، كما لا يصح الظهار إذا شبه الرجل امرأته بظهر امرأة محرمة عليه في الحال، وتحل له في حال أخرى، كأخت امرأته أو امرأة لها زوج، أو مجوسية، أو مرتدة؛ لأنها غير محرمة عليه على التأييد⁵.

¹ - المبسوط، 230/6. بدائع الصنائع، 232/3. الشرح الصغير، 184/2. بداية المجتهد، 107/2.

² - سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في الطلاق قبل النكاح.

³ - روضة الطالبين، 261/8. المبسوط، 230/6. بداية المجتهد، 108/2.

⁴ - بداية المجتهد، 107-108.

⁵ - بدائع الصنائع، 234-233/3. المبسوط، 227/6.

واختلف أبو يوسف ومحمد فيمن شبه زوجته بامرأة قد زنا بأمرها أو بابنتها، أو زنا بها أبوه، فحرمت عليه بذلك، فالأول قال: أنه مظاهر؛ لأنه شبهها بمن حرمت عليه على التأبید، ولو قضى القاضي بذلك. وقال الثاني: أنه ليس بمظاهر؛ لأن العلماء مختلفون في حرمتها عليه، ولو قضى القاضي بحل المناكحة بينهما نفذ قضاؤه؛ لأن الناس تعارفوا على إطلاق اسم النكاح على العقد¹.

2. أن يكون عضواً لا يحل له النظر إليه، كالظهر والبطن والفخذ والفرج، فلو شبهها برأس أمه أو بوجهها أو يدها أو رجلها، لا يصير مظاهراً؛ لأن هذه الأعضاء من أمه يحل له النظر إليها².

ب. رأي المالكية: قالوا أن المشبه به: هو من حرم وطؤه أصالة من آدمي (ذكر أو أنثى) أو غيره؛ أي كالبهيمة.

فيصح الظهر بتشبيه الزوجة أو جزئها ولو حكماً، كالشعر والريق، بالأمر، وما يلحق بها من كل محرم على التأبید بنسب أو رضاع أو مصاهرة. وخرج بقوله (أصالة) من يحرم وطؤها لعارض كالحيض أو النفاس، فلا ينعقد الظهر بقوله لإحدى زوجتيه: أنت علي كظهر زوجتي النفساء أو الحائض أو المحرمة بحج أو المطلقة طلاقاً رجعيّاً.

ويصح الظهر أيضاً بتشبيه الزوجة بجزء المحرمة على التأبید، مثل: أنت علي كيد أمي أو يد خالتي. ثم يصح إذا شبهها بأجنبية لا تحرم عليه على التأبید³.

ج. رأي الشافعية: أن المشبه به فقط: كل من حرم وطؤه على التأبید بنسب أو رضاع أو مصاهرة؛ وضابط ذلك أن التشبيه بمن لم تزل منهن محرمة عليه ظهار، وبما كانت حلالاً له ثم حرمت، ليس بظهار لزوجته الابن؛ لأنها كانت حلالاً له في وقت، فيحتمل إرادته.

ولو شبه زوجته بمن لا تحرم مؤبداً كأجنبية، ومطلقة، ومعتدة، ومجوسية، ومرتدة، وأخت امرأته، فليس بظهار قطعاً، سواء طراً ما يؤبى التحريم، بأن نكح بنت الأجنبية، أو وطئ أمها

¹ - المبسوط، 227/6. بدائع الصنائع، 233/3.

² - بدائع الصنائع، 234-233/3. الفقه الإسلامي وأدلته، 595/7.

³ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 442-439/2. مواهب الجليل، 113/4. بداية المجتهد، 104/2. القوانين الفقهية، ص160.

وطئاً محرماً، أم لم يطأ. ولو شبه بملاعنته، فليس بظهار، لأن تحريمها ليس للمحرمة والوصلة، ولو شبهها بأزواج النبي ع، أو قال: أنت علي كظهر ابني، أو أبي، أو غلامي، فليس بظهار¹.

د. رأي الحنابلة: وهو أوسع المذاهب في صحة الظهار بالمشبه به؛ فإنه يشمل كل من يحرم وطأها على التأبید، سواء كانت من نوي الأرحام، كالجَدات والعمات والخالات، والأخوات...، أو غيرهن من المحرمات بالرضاعة، أو المصاهرة، كحلائل الآباء والأبناء، وأمّهات النساء، ويشمل أيضاً، في الراجح عندهم، المحرمات تحريماً مؤقتاً، كأخت الزوجة وعمتها، وخالتها، والنساء الأجنبيات.

كما يشمل التشبيه بظهر الأب والابن وغيرهما من الرجال، أو بظهر البهيمة أو الميتة والدم، عملاً بما روي عن جابر بن زيد.

وخالفهم أكثر العلماء في التشبيه بما ذكر من الرجال والبهائم وغيرها؛ لأنه تشبيه بما ليس بمحل للاستمتاع، كما لو قال: أنت علي مثل مال زيد².

الظهار من الجماعة: لو قال الزوج بلفظ واحد لأربع من نسائه: (أنتن علي كظهر أمي)

كان مظاهراً من جماعتهنّ، وعليه عند الحنفية والشافعية في الجديد لكل امرأة كفارة؛ لأنه وجد الظهار والعود (العزم على الوطء) في حق كل امرأة منهنّ، فوجب عليه عن كل واحدة كفارة، كما لو أفرداها به؛ لأن الظهار يوجب تحريماً مؤقتاً بالكفارة، فإذا أضيف إلى محال مختلفة يثبت في كل محل حرمة لا ترتفع إلا بالكفارة كالتطبيقات الثلاث، لما كانت توجب حرمة مؤقتة بزواج فإذا أوجبها في أربع نسوة بكلمة واحدة تثبت في حق كل واحدة منهن حرمة لا ترتفع إلا بزواج³.

¹ - روضة الطالبين، 265/8. مغني المحتاج، 463-462/3.

² - المغني، 558/8.

³ - المبسوط، 226/6. بدائع الصنائع، 234/3. الهداية شرح بداية المبتدي، المرغيناني، 298/2.

وقال المالكية والحنابلة: ليس عليه إلا كفارة واحدة ؛ عملاً بقول عمر وعلي ، رضي الله عنهما، ولأن الظهر سبب موجب للكفارة، فبالكلمة الواحدة لا ينعقد إلا الظهر واحد في حكم الكفارة كاليمين، كما لو قال: الله علي أن لا أقربكن، ثم قربهن، لم يلزمه إلا كفارة يمين واحدة¹.

4 . الصيغة الدالة على الظهر وشروطها

وهي الألفاظ التي يعبر بها عن الظهر، وهي إما صريحة، وإما كناية. الصيغة الصريحة: وهي التي تقع بلفظ دال على الظهر صراحة بالوضع الشرعي بلا احتمال غيره. وقد اتفق العلماء على أن الصيغة التي توفر فيها شرطان: ذكر الظهر، وذكر مؤبدة التحريم، كالأم والجدة والأخت، والأم من الرضاعة،.. تعتبر من صريح الظهر. وقد ذكر ابن المنذر أن أهل العلم أجمعوا على أن تصريح الظهر أن يقول: أنت علي كظهر أمي².

ومثل هذا اللفظ الصريح، لا ينصرف إلى غيره كالطلاق والإيلاء ولو نواه، أو ادعاه؛ لأن صريح كل باب لا ينصرف لغيره لا في الفتوى ولا في القضاء³.

ثم اختلفت المذاهب الفقهية، وحتى فقهاء المذهب الواحد، توسيعاً و تضيقاً فيما يعتبر من الصيغ الصريحة، فوضعوا ضوابط وشروط للصيغ التي تدخل تحت الصريح، أو الكناية. وهذه مجمل آرائهم:

1 . فالصيغة الصريحة، **عند الحنفية**، يشترط فيها أن تشتمل على تشبيه زوجته، أو جزء شائع يعبر به عنها عرفاً، كالرأس أو الرقبة، أو نصفها ونحو ذلك، بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء محرمة عليه، نسبا أو رضاعاً، أو صهرياً⁴. وعليه فيلحق بالصريح ما كان بلفظ البطن أو الفرج أو الفخذ؛ فهو منكر من القول وزور كما قال تعالى، وذلك أن يشبهه من هو في أقصى غايات الحل بمن هو في أقصى غايات الحرمة، وهذا لا يختلف بالظهر والبطن والفرج والفخذ⁵.

¹ - الشرح الكبير، الدردير، 444/2. الفقه الإسلامي وأدلته، 606/7. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص165.

² - المغني، 556/8.

³ - بدائع الصنائع، 231/3. الكفارات في الإسلام، ص28. الفقه المالكي وأدلته، 136/4.

⁴ - كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، 498/4.

⁵ - المبسوط، 226/6.

فلو قال لها: أنت علي كظهر أمك، أو جسدك علي كبطن أختك، أو قال لها: رأسك علي كفخذ أختي، فهو مظاهر صراحة.

وكذا لو قال لها أنا منك مظاهر، أو قد ظاهرتك فهو مظاهر نوى به الظهار أو لا نية له؛ لأن هذا اللفظ صريح في الظهار أيضا؛ إذ هو مكشوف المراد عند السامع فلا يفترق إلى النية، وأي شيء نوى لا يكون إلا ظهارا وإن أراد به الخبر عن الماضي كاذبا لا يصدق قضاء ويصدق ديانة¹.

وأما صيغة الكناية عندهم فهي ما لم يذكر فيها العضو الذي لا يحل النظر إليه في المشبه به؛ لأنه حينئذ يحتتمل الظهار وغيره، ويرجع فيه إلى نيته، كأن يقول: أنت علي مثل أمي، أو كأمي، أو مثل أمك أو كأختك، فإنه لا يكون ظهارا إلا إذا نواه. أما إذا نوى التشبيه في الكرامة والإعزاز فلا يكون ظهارا، وكذا إذا لم ينو شيئا أو حذف أداة التشبيه، كأن يقول: أنت أمي، فإنه يلغو ولا يقع شيء².

2. واشترط المالكية في الصيغة أداة التشبيه، كلفظ "مثل" أو "الكاف"، ولو حذفته، كأن قال: أنت أمي، لكان خارجا عن الظهار ويرجع إلى كنايات الطلاق³. واشترطوا في صريح الظهار شرطين مجتمعين، أولهما: أن يكون المشبه به محرما من المحارم المؤبدة، بالنسب أو الرضاع أو المصاهرة، والثاني: أن يكون التشبيه بالظهر خاصة. وذلك كأن يقول: أنت علي كظهر أختي أو عمتي أو أمك أو جدتك،.. فكل ذلك صريح في الظهار لا ينصرف إلى غيره. وأما كناية الظهار عندهم، فهي على قسمين: ظاهرة وخفية. فالظاهرة ما سقط في صيغتها أحد شرطي صيغة الصريح؛ أي أن يكون المشبه به من غير مؤبدات التحريم، أو أن يكون التشبيه بغير الظهر، كقوله: أنت علي كأمي، أو أنت علي كفلانة (الأجنبية). ويلحق بهذا القسم ما لو عبر بجزء من الزوجة أو من المشبه به، مثل: يدك أو رأسك أو شعرك كأمي، أو

¹ - بدائع الصنائع، 3/231.

² - بدائع الصنائع، 3/231. كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، 4/498. الفقه الإسلامي وأدلته، 7/597.

³ - حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير، 2/439. مواهب الجليل، 4/112.

كيد أمي أو رأسها أو شعرها، فهذا القسم ينصرف إلى الظهر إلا إذا قصد غير ذلك مثل التكريم والحنان.

وأما الخفية فهي الصيغة التي لا يتبادر منها إلى فهم السامع الظهر ولو احتمالاً، كأن يقول لزوجته: انصرفي أو اذهبي أو كلي..؛ لأن مثل هذه الألفاظ لم يتعود الناس استعمالها في الظهر. و يشترط في انصرافها إلى الظهر أمران: أحدهما أن ينوي به الظهر، والثاني: أن لا يكون لفظاً صريحاً في غير الظهر، كلفظ الطلاق، أو اليمين؛ فإذا قال لها أنت طالق ونوى الظهر فإنه لا يصح ويلزم بالطلاق. ولو قال: والله لا آكل ونوى به الظهر فإنه لا يصح¹.

3. واشترط الشافعية في الصيغة أن تكون لفظاً يشعر بالظهر، وهي أيضاً صريحة

وكنائية. والصريحة هي: ما اشتهر استعمال ألفاظها في معنى الظهر، كذكر لفظ الظهر أو عضو لا يذكر في معرض التكريم فيها، كقوله أنت علي كظهر أمي، أو أختي، وفي معناه سائر الصلوات، كقوله: أنت عندي أو معي أو مني أو لي كظهر أمي. وكذا لو ترك الصلة فقال: أنت كظهر أمي. وكذا لو شبه ما يدل على كل زوجته بظهر أمه كقوله: جملتك أو بدنك أو نفسك علي كظهر أمي. وكذلك العكس؛ أي أن يشبهها بما يدل على كل أمه، كقوله: أنت علي كبدن أمي أو جسمها أو ذاتها لدخول الظهر فيها².

ومن الصريح عندهم أيضاً أن يشبه زوجته ببعض أجزاء الأم غير الظهر، إن كان من الأجزاء الظاهرة ومما لا يذكر في معرض الكرامة والإعزاز، كاليد، والفرج، والبطن، أو يشبه بعض الزوجة بظهر الأم، أو يشبه بعض الزوجة ببعض الأم، كأن يقول: رأسك علي كيد أمي، فذلك ظاهر³.

وأما الكناية فهي: أن يذكر عضواً يحتمل الكرامة، مثل أنت علي كعين أو رأس أمي ونحوه. أو أنت كأمي أو روحها أو وجهها، فإن قصد ظهاراً، أي نوى أنها كظهر أمه في

¹ - الشرح الكبير، الدردير، 442/2. مواهب الجليل، 116-115/4. الإشراف على مسائل الخلاف، 769/2. كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، 499/4.

² - روضة الطالبين، 262/8.

³ - نفسه، 263/8.

التحريم فهوظهار، وإن قصد كرامة أو لم يقصد شيئاً، فلا يكون ظهاراً؛ لأن هذه الألفاظ تستعمل في الكرامة والإعزاز¹.

4. اشترط الحنابلة في صيغة الظهار أن تؤدي معنى الظهار وتستعمل فيه، وهي

قسمان: صريح وكناية؛ فالصريح ما كان ظاهراً في معنى الظهار، كأن يكون التشبيه بظهر من تحرم عليه على التأبيد أو تحرم عليه مؤقتاً، أو يشبهها بجزء منها، وكذا لو شبه جزءاً من زوجته بمن تحرم عليه أو جزء منها، كقوله: أنت علي كظهر أمي أو أختي، أو كبطن أمي أو رأس حماتي، أو قال: رأسك أو يدك علي أو مني كرأس خالتي أو أمي من الرضاعة².

وأما الكناية فهي: أن يكون اللفظ غير ظاهر الاستعمال في الظهار، كأن يقول لزوجته:

أنت أمي (ولم يقل: علي مثل أمي)، أو يقول لها: أنت كأمي (ولم يقل: علي أو مني)، أو

يقول: أنت مثل أمي (ولم يقل: علي). فكل هذا لا يقع به الظهار إلا إذا نواه، أو تقوم قرينة

على إرادة الظهار. وإذا قال: أمي مثل امرأتي أو نحوه فإنه لم يكن مظاهراً؛ لأن مثل هذا اللفظ لا يصلح للظهار على أي حال³.

المطلب الثاني: حكم الظهار

يقصد بالحكم هنا أمران: الأول حكم الفعل ذاته، والثاني ما يترتب عليه.

أولاً. حكم الفعل ذاته

حكم الظهار بهذا القصد هو الحرمة⁴، وقد صرح بعضهم أنه من الكبائر⁵، ودليل

الحرمة⁶ ما يلي:

¹ - روضة الطالبين، 263/8. مغني المحتاج، 463/3. الفقه الإسلامي وأدلته، 599/7.

² - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 509-508/5. شرح منتهى الإرادات، 538-537/5.

³ - الشرح الكبير مع المغني، 557/8. كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، 442/4.

⁴ - حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير، 439/2. روضة الطالبين، 261/8. الشرح الكبير مع المغني، 553/8.

⁵ - حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن محمد بن أحمد بن مكرم الله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، س1997،

135/2.

⁶ - الفقه المالكي وأدلته، 131-130/4.

1 . قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ﴾ (المجادلة، 2).

والاستدلال بالآية من وجوه، وذلك أنه تعالى أكذب المظاهر تشبيه زوجته بأمه بقوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ وهي جملة خبرية عن قوله: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾؛ أي ليس أزواجهم أمهات لهم، ولن تصير الزوجة بتلك المقالة أما لقائلها.

ثم إنه تعالى وصف قولهم بأنه منكر من القول، والمنكر هو الذي لا حقيقة له، أو هو القبيح، لما فيه من تعريض حرمة الأم لتخيلات شنيعة تخطر بمخيلة المتكلم والسامع عند قول المظاهر لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي.

كما وصف قولهم بأنه زور، وقول الزور هو الكذب المغير للحقائق، وقد عدّه النبي ﷺ من الكبائر¹، وقد وصف الله تعالى قولهم بالزور لما فيه من تغيير الحقائق؛ إذ لا تصير الزوجة أما ولا تحرم عليه بذلك.

ثم ذيل الآية بقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ﴾، ولا يستحق العفو والمغفرة إلا المذنب. وهو يدل على أن المظاهر وغيره بعد الآية منهي عن ذلك.

ثم أكد الله سبحانه وتعالى هذه الحرمة بقوله في آخر الآية التي ورد فيها ذكر كفارة الظهار: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾، والإشارة في الآية إلى ما سبق ذكره من الأحكام، ومنها ما يدل عليه وصف الظهار بأنه كذب، من وجوب اجتنابه.

2 . قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (الأحزاب، 4).

¹ - عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه، رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر» ثلاثاً، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراف بالله وعقوق الوالدين وجلس وكان متكفناً فقال ألا وقول الزور، قال: فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت. (صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور).

فقد نفت الآية أن تصبح الزوجة أماً لزوجها بعد قوله لها: أنت علي كظهر أمي، وبيّنت أن ما كان يقال في الجاهلية من ذلك لا يعدو أن يكون كلاماً كاذباً لا تتجاوز دلالاته الأفواه، ولا يطابق الواقع، وهو مخالف للحق الذي يقوله سبحانه وتعالى¹.

ثانياً . ما يترتب على الظهار

حكم الظهار بالقصد الثاني يترتب عليه أمور، أحدها بمجرد الظهار، والأخر حسب الموقف الذي يتخذه المظاهر بعد الظهار:

1 . فأما الذي بمجرد الظهار وقبل التكفير فيترتب على المظاهر تحريم وطء المظاهر منها بالاتفاق، وكذا عند الجمهور غير الشافعية: تحريم جميع أنواع الاستمتاع غير الجماع ، كاللمس والتقبيل والنظر بلذة ما عدا وجهها وكفيها وبديها لسائر بدننها ومحاسنها، والمباشرة فيما دون الفرج، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ (المجادلة،3)؛ أي فليحرروا رقبة، كما في آية ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (البقرة،233)؛ أي ليرضعن، وآية ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ (البقرة،228)؛ أي ليتربصن؛ ولأن القول الذي حرم الوطاء، حرم مقدماته ودواعيه كيلاً يقع فيه كالطلاق والإحرام. ويستمر التحريم إلى أن يكفر كفارة الظهار؛ لأن ظهاره جنائية؛ لأنه منكر من القول وزور، فيناسب مجازاة الجنائية بالحرمة، وارتفاعها بالكفارة.

ومذهب الشافعية: يحرم بالظهار الوطاء فقط دون مقدماته ودواعيه حتى يكفر المظاهر؛ لأنه وطء يتعلق بتحريم مال، فلم يتجاوز التحريم كوطء الحائض².

فإن وطئ الرجل المظاهر امرأته قبل أن يكفر، استغفر الله تعالى من ارتكاب هذا المأثم، ولا شيء عليه غير الكفارة الأولى، ولا يعود إلى الاستمتاع بالمظاهر منها حتى يكفر³، لقوله ع للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة: «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله» وفي رواية «فاعتزلها

¹ - التحرير والتنوير، 21/256-260. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط10، س1982، 5/2824.

² - بداية المجتهد، 2/108. الفقه الإسلامي وأدلته، 9/567-568.

³ - المبسوط، 6/225. اللباب في شرح الكتاب، 2/191. الشرح الكبير، 2/445. المجموع شرح المذهب، 17/361. الفقه الإسلامي وأدلته،

حتى تكفر»¹، وعن سلمة بن صخر عن النبي ع في المظاهر يُواقع قبل أن يكفر، قال: «كفارة واحدة»².

ويترتب على زوجته أن لا تدعه يقربها حتى يكفر؛ لأنها محرمة عليه ما لم يكفر، وعليها أن تمتنع عن الحرام³.

أما بعد الظهار، لا بد أن يكون للمظاهر موقفاً يتخذه؛ وهو إما أن يطلقها وينهي العلاقة الزوجية معها، وإما أن يعزم على العود إليها، وإما أن يعزم على إمساكها دون الرجوع إلى مسيسها، بقصد الإضرار بها.

2. فإن اتخذ المظاهر الموقف الأول وتلفظ بالصيغ الدالة على الطلاق وقع بنوعه، وترتبت عليه أحكامه.

3. وأما إن عزم على العود إليها، وجب عليه أن يكفر قبل مسيسها.

وقد اختلف العلماء في تفسير العود؛ وصلت إلى سبعة أقوال، كما ذكره القرطبي في تفسيره⁴، نورد أربعة منها هي المشهورة عن المدارس الفقهية، وهي:

أ. قال الحنفية أنه الرجوع إلى استباحة الوطء؛ لأنه معلوم أن حكم الله في الظهار إيجاب تحريم الوطء مؤقتاً بالكفارة، فإذا كان الظهار مخصوصاً بتحريم الوطء دون غيره ولا تأثير له في رفع النكاح، وجب أن يكون العود هو العود إلى استباحة ما حرّمه بالظهار⁵.

ب. وقال المالكية والحنابلة هو العزم على الوطء، وإن لم يطقاً، فإذا عزم كَفَّر ثم عاد؛ لأن العود في اللغة الرجوع إلى شيء وقع تركه وفراقه، وأصله الرجوع إلى المكان الذي غادره، والمعنى هنا إرادة العود إلى الزوجة بإبقاء المعاشرة وإلغاء الفراق الذي تسبب فيه لفظ الظهار؛

¹ - سنن الترمذي، كتاب الطلاق واللعان عن رسول الله، باب ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر. سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب الظهار.

² - سنن الترمذي، كتاب الطلاق واللعان عن رسول الله، باب ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر. سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب المظاهر يجامع قبل أن يكفر.

³ - المبسوط، 230/6.

⁴ - الجامع لأحكام القرآن، 280/17.

⁵ - أحكام القرآن، الجصاص، تحقيق، قماوي، 304/5. الجامع لأحكام القرآن، 280/17.

لأنه لو كان عودا بالفعل لم يكن لاشتراط التكفير قبل المسيس معنى، فانتظم المعنى لأنهم يريدون العود إلى ما حرّموه على أنفسهم على نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (المائدة،6)؛ أي إذا أردتم القيام، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (النحل،98)؛ أي إذا أردت القراءة¹.

ج. وقال الشافعية العود إمساك الزوجة بعد الظهر مع القدرة على الطلاق؛ لأنه لما ظهر قصد التحريم، فإن وصل به الطلاق فلا كفارة عليه، وإن أمسك عن الطلاق فقد عاد إلى ما كان عليه فتجب الكفارة².

د. وقال الظاهرية هو تكرير الظهر بلفظه. وهذا قول أهل الظاهر النافين للقياس، قالوا: إذا كرر اللفظ بالظهر فهو العود، وإن لم يكرر فليس بعود. ويسند ذلك إلى بكير بن الأشج وأبي العالية وأبي حنيفة أيضا، وهو قول الفراء. وقال أبو العالية: وظاهر الآية يشهد له؛ لأنه قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾؛ أي إلى قول ما قالوا³. وهذا يقتضي أن المظاهر لا يكون مظاهرا إلا إذا صدر منه لفظ الظهر مرة ثانية بعد الأولى، وما صدر منه أولا يكون لغوا مغفوا عنه. غير أن الحديث الصحيح في سبب نزول الآيات يدفع هذا الظاهر؛ لأن النبي ﷺ قال لأوس بن الصامت: أعتق رقبة كما تقدم من حديث أبي داود، ولم يسأله إن كان نطق بالظهر للمرة الأولى أو الثانية، فتعين أن التكفير واجب على المظاهر من أول مرة ينطق فيها بلفظ الظهر⁴.

وثمره الخلاف في هذه المسألة تظهر فيمن أمسك مظهرته، ثم لاعن أو طلق أو مات أحد المتظاهرين. فعلى رأي الجمهور لا كفارة على المظاهر في هذه الأحوال كلها؛ لأن الكفارة متعلقة بالعود، وهو لم يقع بعد.

¹ - التحرير والتنوير، 16/28.

² - أسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، 360/3. الجامع لأحكام القرآن، 280/17.

³ - الجامع لأحكام القرآن، 281-280/17.

⁴ - التحرير والتنوير، 16/28.

وعلى رأي الشافعية تجب الكفارة على المظاهر؛ لأنه حبس امرأته بعد الظهار بقدر ما يمكنه طلاقها، وهو العود الموجب للكفارة على رأيهم¹.

4. ومن أمسك مظاهرته يريد الضرر بها، فلها أن تطالبه بالمسيس، لتعلق حقها به، وعليها أن تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر عن الظهار، وعلى القاضي إلزامه بالتكفير، دفعاً للضرر عنها، والإلزام يكون بحبس أو ضرب إلى أن يكفر أو يطلق. فإن ادعى أنه كفر عن ظهاره، صدق في دعواه ما لم يكن معروفاً بالكذب؛ لأن الظهار يوجب تحريماً لا ترفعه إلا الكفارة².

ثالثاً . حكم الظهار المعلق والمؤقت

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز تعليق الظهار على شرط، وقرر الجمهور غير الشافعية أنه يجوز تعليق الظهار على التزوج بامرأة معينة، وكذا عند الحنفية والمالكية والحنابلة: كما لو قال: «كل النساء علي كظهر أمي»؛ لأنه عقد على شرط الملك، فأشبهه ذا ملك، والمؤمنون عند شروطهم. ولا يجوز عند الشافعية تعليق الظهار على ملك الزواج، لحديث عمرو بن شعيب، رضي الله عنه، عن أبيه عن جده: «لا طلاق إلا فيما نملك، ولا عتق إلا فيما نملك، ولا بيع إلا فيما نملك، ولا وفاء بنذر إلا فيما نملك»³، والظهار شبيه بالطلاق. وهناك من فرق بين التعميم والتعيين، فقال: إن عمم فلا ظهار وإن عيّن جاز تعليق الظهار، وحجته أن في التعميم حرج، وهو مرفوع بقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج،78)⁴. كما اتفقوا أيضاً أنه يصح الظهار مؤقتاً، مثل أن يقول: أنت علي كظهر أمي شهراً أو يوماً، أو حتى ينسلخ شهر رمضان، لكن يصح مؤبداً عند المالكية وفي قول عند الشافعية، فلا

¹ - بداية المجتهد، 107-106/2. المبسوط، 225/6. الفقه الإسلامي وأدلته، 605/7. الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص159.

² - المبسوط، 230/6. بدائع الصنائع، 234/3. رد المحتار على الدر المختار، 469/3. المغني، 570/8. الفقه الإسلامي وأدلته، 603-602/7.

³ - سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في الطلاق قبل النكاح.

⁴ - الدر المختار، الحصفي، 468/3. بدائع الصنائع، 232/3. بداية المجتهد، 108-107/2. الشرح الصغير، 186/2. مغني المحتاج،

454/3. المغني، 571/8. الفقه الإسلامي وأدلته، 590/7.

ينحل إلا بالكفارة، أي فيسقط التأقيت ويكون ظهاراً؛ لأن هذا لفظ يوجب تحريم الزوجة، فإذا وقته لم يتوقت كالطلاق.

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة: إذا مضى الوقت، زال الظهار، وحلت المرأة بلا كفارة، فإن وطئها في المدة لزمته الكفارة، لحديث سلمة بن صخر، وقوله: (تظاهرت من امرأتي حتى ينسلخ شهر رمضان..» وأخبر النبي ﷺ أنه أصابها في الشهر، فأمره بالكفارة¹؛ ولأنه منع نفسه منها بيمين لها كفارة، فصح مؤقتاً بالإيلاء. ويختلف الظهار عن الطلاق في أن الظهار يزيل الملك، ويوقع تحريماً يرفعه التكفير، فجاز تأقيته².

المطلب الثالث: خصال كفارة الظهار

اتفق العلماء على أن كفارة الظهار الواجبة ثلاثة أنواع على الترتيب والتعيين، لا يجوز لمن وجبت عليه الانتقال من واحدة إلى التي تليها، حتى يعجز عن التي قبلها؛ لأن الآية التي بينت خصال كفارة الظهار نصت على هذا الترتيب، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المجادلة، 43).

وكذلك ما روي من السنة؛ فقد جاء فيها أن النبي ﷺ ذكر خصال الكفارة على الترتيب القرآني، ولم يُنقل صاحب الكفارة من نوع إلى آخر، إلا بعد العجز عن التي قبلها، ومن ذلك ما روي عن خولة بنت مالك بن ثعلبة، رضي الله عنها، قالت: ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، فجننت رسول الله ﷺ أشكو إليه، ورسول الله ﷺ يجادلني فيه، ويقول: «اتق الله فإنه ابن عمك»، فما برحت حتى نزل القرآن: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ (المجادلة، 1)، إلى الفرض، فقال: «يعتق رقبة» قالت: لا يجد، قال: «فيصوم شهرين متتابعين»، قالت: يا رسول

¹ - سنن النرمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة المجادلة، وقال حديث حسن. مسند الإمام أحمد، أول مسند المدنيين أجمعين، حديث سلمة بن صخر الزرقاني الأنصاري.

² - الدر المختار، الحصفي، 470/3. بدائع الصنائع، 235/3. الشرح الصغير، 186/2. مغني المحتاج، 468/3. المغني، 569/8. الفقه الإسلامي وأدلته، 591/7.

الله، إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: «فليطعم ستين مسكينا»، قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قالت: فأتي ساعتئذ بعرق من تمر، قلت: يا رسول الله، فإني أعينه بعرق آخر، قال: «قد أحسنت، اذهبي فأطعمي بها عنه ستين مسكينا، وارجعي إلى ابن عمك»¹.
فالنصان الشرعيان السابقان عينا أنواع كفارة الظهر وترتيبها، وهي: إعتاق رقبة، وعند العجز، يتعين صيام شهرين متتابعين، وعند عدم الوجد أو الاستطاعة، يتعين إطعام ستين مسكينا.

أولا . إعتاق رقبة

لتفادي تكرار الكلام في التكفير بالعتق راجع هذه المسألة في كفارة الإفطار² مع التذكير أن العتق هنا في المرتبة الأولى على التعيين، بينما هناك على التعيين عند الجمهور وعلى التخيير عند المالكية.

ثانيا . صيام شهرين متتابعين

إذا عجز المظاهر عن التكفير بالعتق بسبب عدم وجود الرقبة أو بسبب العجز المادي؛ أي افتقاره إلى المال الذي يمكنه أن يشتري به الرقبة، فإنه ينتقل إلى التكفير بصيام شهرين متتابعين؛ أي المواصلة والموالاة بين هذه الأيام، بحيث لا يجوز له القطع بينها بفطر أو صوم لغير الكفارة التي شرع فيها. وهنا أيضا تبرز نفس الأسئلة، وهي: ما حكم من شرع في الصيام معسرا، ثم أيسر وهو في صيامه؟ وهل تلزم المكفر نية التتابع كما لزمته نية الشروع في الكفارة، وبما ينقطع التتابع عند الفقهاء؟

نكتفي هنا بالإجابة عن السؤال الأول، وأما الثاني فتغني فيه الإجابة بما جاء في كفارة الإفطار في رمضان، وأما الثالث فتقتصر الإجابة فيه على ما يقطع التتابع عند المظاهر خاصة.

1 . ابتدأ الصيام معسرا ثم أيسر وهو فيه

اختلف العلماء حول هذه المسألة اختلافا بيّنا، نتج عنه أربعة أقوال هي:

¹ - سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في الظهر، واللفظ له. مسند الإمام أحمد، من مسند القبائل، حديث خولة بنت ثعلبة.

² - ص 364 من هذه الرسالة.

أ . ذهب الحنفية إلى أن الصيام لا يجزئه، وعليه أن يعود إلى العتق، ويتم صيامه نفلا استحبابا. وقالوا أنه بإيساره قد انتقض صيامه في حكم جوارزه عن الكفارة؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل، فإن المقصود إسقاط الكفارة عنه، وذلك لا يحصل قبل تمام الشهرين، وهو كالتيمم إذا وجد الماء قبل فراغه من الصلاة، والطارئ من اليسار قبل حصول المقصود كالمقترن بحالة الشروع في الصوم¹.

ب . وذهب المالكية إلى أنه يجب عليه العود إلى العتق إذا أيسر في اليوم الأول من صيامه، ويجب عليه إتمام صوم يومه الذي أيسر فيه، ويندب له العود إلى العتق، إن أيسر في اليوم الثاني أو الثالث. وإن أيسر في اليوم الرابع أو بعده فليس عليه الرجوع إلى العتق ويستمر في صيامه وجوبا، جاء في أقرب المسالك²: "وتمادى إن أيسر في الرابع، إلا أن يفسد، وندب الرجوع له إن أيسر في كالثاني، ووجب أن أيسر قبله؛ وإتمام ما أيسر فيه، ولو تكلفه معسر أجزأ".

ج . وذهب الشافعية إلى أنه لا يلزمه الرجوع إلى العتق ما دام قد دخل في الصوم، ولو أيسر في أول يوم، وإن قالوا: يندب له العود للخروج من الخلاف؛ ولأن العتق أفضل من الصوم لما فيه نفع الآدمي. وقال المزني: يبطل صومه كما قال في المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة³.

د . وأما الحنابلة فلا عبرة عندهم بإيساره وإيساره؛ لأن الأصل عندهم أن الكفارة تحدد وتجب بحسب وضعه من إيسار أو إيسار حال وجوبها، فإن كان موسرا وجب عليه العتق، فلا يجوز له أن ينتقل إلى الصوم ولو أعسر قبل أن يعتق، وكذا لو كان معسرا فوجب عليه الصوم فلا يجب عليه الانتقال إلى العتق ولو أيسر، ويجزئه الصوم. وفي رواية: أنه يتحمل الكفارة باعتبار أغلظ الأحوال من حين الوجوب إلى حين التكفير؛ فمتى أيسر ووجد الرقبة من حين

¹ - المبسوط، 12/7 و 234/6. اللباب في شرح الكتاب، 194/2.

² - للدردير، وهو مطبوع مع شرحه الشرح الصغير، 2/189. شرح مختصر خليل، الخرشي، 117/4.

³ - المجموع شرح المذهب، 376/17. روضة الطالبين، 299/8 و 306.

الوجوب إلى حين الأداء ثبت في ذمته الكفارة بالعنق تغليظاً وتشديداً عليه، وهذا القول الثاني هو أحد أقوال الشافعية¹.

2. ما يقطع التتابع

نذكر هنا بصفة خاصة ما يقطع التتابع بالنسبة للمظاهر، هذا بالإضافة إلى ما يقطعه بصفة عامة في كل كفارة شرطها التتابع، كما سبق ذكره في كفارة الإفطار في رمضان. التتابع شرط في صحة التكفير بالصوم، إذا عجز المظاهر عن التكفير بالعنق، فإذا قطعه استأنف من أوله؛ لأن الله تعالى نص على شرط التتابع في قوله: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ (المجادلة،³). وقد اتفق الفقهاء على بعض ما يقطع التتابع، واختلفوا في البعض الآخر، وهذه أقوالهم نعرضها على النحو الذي يلي:

أ. **عند الحنفية:** إذا جامع الرجل المرأة التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً، أو نهاراً ناسياً، استأنف الصوم عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف؛ لأن الشرط في الصوم أن يكون قبل التماس، وهذا الشرط يزول بالجماع، في خلال الصوم، فيستأنف. ولا يستأنف في الإطعام إن وطئها في خلاله، لإطلاق النص في الإطعام، وتقييده بكونه ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ في تحرير الرقبة والصيام².

ب. **عند المالكية:** يقطع التتابع وطء المظاهر زوجته المظاهر منها، ولو ليلاً ناسياً، وأولى إذا وطئ نهاراً ناسياً أو ليلاً عامداً؛ لأن شرط الكفارة، كما في الآية، كونها قبل المسيس، وهذا الشرط يعود إلى جملة الشهرين وأجزائهما. فمن واقع قبل إتمام الشهرين يكون غير آت بالصيام قبل المسيس، ولا يكون هو الصوم المأمور به؛ لأن الزمن الحاصل فيه الوطء ليس محلاً للكفارة³.

¹ - المغني، 8/617-618. روضة الطالبين، 8/298-299. الكفارات في الإسلام، ص57-58.

² - المبسوط، 7/14. تحفة الفقهاء، 2/225. الهداية شرح بداية المبتدي، 2/300. بدائع الصنائع، 2/268-269.

³ - الإشراف على مسائل الخلاف، 2/775-776. المنتقى شرح الموطأ، 4/44. بداية المجتهد، 2/108.

وخالف المالكية في المشهور الجمهور في الوطء أثناء الإطعام، فقالوا: يبطل الإطعام إذا وطئ المظاهر قبل تمامه، ولو لم يبق عليه إلا مد واحد، وعليه أن يبتدئه؛ تقييدا للمسكوت عنه، وهو الإطعام، بالمنطوق به، وهو العتق والصيام في النص القرآني السابق، وأجرى الجميع مجرى واحدا. ويتأيد هذا بقياس الإطعام بالصوم؛ لأنه وطء في أثناء كفارة الظهار، كالوطء أثناء الصيام¹، ولأن الإطعام بدل من الصيام ومجزأ لمثل أيام الصيام، فيأخذ حكم المبدل منه². ووافق ابن المجشون الجمهور في كون الوطء لا يبطل الإطعام المتقدم مطلقا، إبقاء للمطلق على إطلاقه³. وهذا القول ذكره أيضا صاحب المبسوط عن الإمام مالك رحمه الله⁴.

ج . عند الشافعية: خالف الشافعية الجمهور في المظاهر إذا وطء ليلا، وقالوا: إن جامع المظاهر بالليل قبل أن يكفر أثم، ولا يبطل التتابع بالجماع ليلا؛ لأن جماعه لم يؤثر في صوم رمضان، فلم يقطع التتابع كالأكل بالليل⁵. ويكون الوطء في أثناء الإطعام، لا يقطع التتابع ولا يوجب إعادة ما مضى منه من باب أولى، ولعدم تقييده في النص بقبل المسيس⁶.

د . عند الحنابلة : ينقطع التتابع إذا جامع المظاهر مظاهرتة، قبل تمام الشهرين، سواء كان الجماع نهارا ناسيا، أو ليلا ناسيا أو عامدا؛ لأن الله شرط في الشهرين التتابع، وشرط في كفارته وكفارة العتق عدم المسيس. وروى الأثرم عن أحمد أنه لا ينقطع مثل قول الشافعية⁷. أما الوطء في أثناء الإطعام، فقد وافق الحنابلة الحنفية والشافعية، كما سبق ذكره في قول الشافعية، في أنه لا يوجب إعادة ما مضى منه؛ لعدم تقييده في النص بقبل المسيس⁸.

¹ - الإشراف على مسائل الخلاف، 777/2.

² - التحرير والتنوير، 21/28.

³ - التحرير والتنوير، 21/28.

⁴ - المبسوط، 225/6.

⁵ - روضة الطالبين، 302/8.

⁶ - روضة الطالبين، 306/8.

⁷ - المغني، 598/8.

⁸ - نفسه، 606/8.

ثالثاً . إطعام ستين مسكينا

أجمع أهل العلم على أن المظاهر إذا لم يجد الرقبة وأيس عن الصوم، بأن لم يطقه بوجه، انتقل للنوع الثالث من الكفارة، وهو إطعام ستين مسكينا، كما جاء في القرآن والسنة. وقد ناقشنا الخلاف الواقع بين الحنفية والجمهور في شرط الإجزاء في الإطعام، هل هو الإباحة والتمكين أو التملك؟ في كفار الإفطار في رمضان فلا حاجة هنا إلى العودة إليه، كما ذكرنا هناك أوصاف الطعام وشروط المساكين الذين يجزئ بهم الإطعام، ونقتصر هنا على بعض المسائل التي لم تذكر هناك، أو فيها بعض الاختلاف عما ذكر.

1 . حكم من أيسر أو ذهب عجزه بعد الشروع في الإطعام

إذا تغيرت ظروف المظاهر من الإعسار إلى الإيسار، أو تحسنت صحته من العجز إلى القدرة والاستطاعة، بعد أن شرع في التكفير بالإطعام ولم يتمه، فهل يجب عليه الرجوع إلى ما ناسب حاله من إعتاق أو صيام؟ الحكم في هذه المسألة هو نفس الحكم الذي ذكر فيمن ابتدأ الصيام معسراً ثم أيسر وهو فيه، فليراجع هناك ص 432.

2 . مقدار الإطعام وجنسه وكيفيته

للفقهاء آراء ثلاثة في هذه المسألة، وهي:

أ . رأي الحنفية: يعطى لكل مسكين مدان، أي نصف صاع من القمح، وصاع من تمر أو شعير، أو قيمة ذلك، كالفطرة قدرأ ومصرفاً، لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «فأطعم وسقاً من تمر»¹ وفي رواية «فأطعم عرقاً من تمر ستين مسكيناً» والعرق والوسق: ستون صاعاً، كما في رواية أبي داود: «والعرق: ستون صاعاً»².

¹ - سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في الظهر.

² - نفسه.

وإن غداهم وعشاهم جاز، قليلا ما أكلوا أو كثيرا. ويجزئه لو مكن أو مَلَّك مسكينا واحدا في سنتين يوما؛ لأن المقصود سد الخلة، وذلك يتجدد له بتجدد الأيام، فكان هو في اليوم الثاني في المعنى مسكينا آخر لتجدد سبب الاستحقاق له، ولأن الإطعام يقتضى إطعاما لا محالة، فمعنى الآية: فالطعام طعام سنتين مسكينا، وقد أدى ذلك، ولو أعطاه طعام سنتين مسكينا في يوم واحد لم يجزه¹.

وإن أمر غيره أن يطعم عنه من ظهره ففعل أجزاءه، وكذلك لو تصدق عليه بأمره؛ لأنه في معنى الفقير القابض له فملكه ثم مَلَّكه. وأن تصدق عليه غيره فأطعم عنه بغير أمره لم يجزه؛ لأن أحدا لا يملك أن يدخل الشيء في ملك غيره بغير رضاه، وبدون ملكه لا تتأدى كفارته².

ب. رأي المالكية: يملك المكفر سنتين مسكينا، لكل واحد مد وثلاثين بمده ع، فيكون مجموع الكفارة مائة مد، وهي خمسة وعشرون صاعا؛ لأن الصاع أربعة أمداد.

والمراعى في هذا التقدير هو الشبع الكامل للمسكين؛ لأن الإطعام في الآية ورد مطلقا ولم يقيد بالوسط كما في كفارة اليمين، فحمل على الشبع الكامل³، ويتحقق غالبا في المدينة المنورة في عهد الإمام مالك، بالمكيلة المعروفة بمد هشام نسبة لواضعها هشام بن إسماعيل المخزومي، كان عاملا على المدينة لعبد الملك بن مروان. على أن الإمام مالكا كان يكره أن يقال مد هشام؛ لأنه بلغه أنه جعل ذلك مقدارا في نفسه⁴.

فالمد والثلاثين بمده ع هو قدر مد هشام. فمن قال كفارة الظهر ستون مدا فالمراد مد هشام؛ لأن مالكا ضبطها به، وأما بمد رسول الله ع فهي مائة مد كما علمت⁵.

¹ - المبسوط، 17/7. الهداية في شرح بداية المبتدي، 301/2. اللباب في شرح الكتاب، 195/2.

² - الهداية في شرح بداية المبتدي، 301/2. بدائع الصنائع، 268/2.

³ - الإشراف على مسائل الخلاف، 777/2. أحكام القرآن، ابن العربي، 1756/4.

⁴ - انظر: أحكام القرآن، 1756/4، وراجع تعليق ابن العربي على ذلك.

⁵ - هذا بخلاف كفارة الصوم، فإنها ستون مدا بمد النبي ع، وكفارة اليمين عشرة أمداد، وفدية الحلق إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان.

ويكون الإطعام من البر؛ أي القمح، إن اقتاتته أهل البلد كلهم أو جلهم، فلا يجزئ غيره من شعير أو ذرة أو غيرهما، فإن اقتاتوا غير القمح فما يعدله شعباً لا كيلاً، ولا يجزئ الغداء والعشاء إلا أن يتحقق بلوغهما مداً وتلثين¹.

وظاهر كلام الشيخ خليل والمدونة أنه لا يجزئ عرض ولا ثمن، وهو كذلك؛ لأن الآية جاءت بالإطعام ونصت عليه².

ج. رأي الشافعية والحنابلة: إن قدر الطعام في الكفارات كلها وفي فدية الصوم والفترة مدّاً، بمد النبي ﷺ، من قمح لكل مسكين، أو نصف صاع من تمر أو شعير، وهو المروي عن عدد من الصحابة، رضي الله عنهم، والتابعين؛ لما روى أبو داود بإسناده عن أوس بن الصامت: (أن النبي ﷺ أعطاه. يعني المظاهر. خمسة عشر صاعاً من شعير: «إطعام ستين مسكيناً»³. وروي عن أبي هريرة في حديث الجامع في رمضان، «أن النبي ﷺ أتى بعرق فيه خمسة عشر صاعاً، فقال: خذ هذا فتصدق به»⁴. وإذا ثبت في الجامع بالخبر، ثبت في المظاهر بالقياس عليه، ولأنه إطعام واجب، فلم يختلف باختلاف أنواع المخرج، كالفترة وفدية الأذى⁵.

ويشترط في الإطعام تمليك المستحقين وتسليطهم التام، فلا تكفي التغذية والتعشية بالتمر ونحوه، كما يشترط أن يكون العدد ستين مسكيناً، فلو صرف لواحد ستين مداً في ستين يوماً لم يجزئه؛ لأن الله أمر بعدد المساكين لا بعدد الأيام، وقياساً على الوصية، كما لو أوصى إنسان بشيء لستين مسكيناً فلا يجوز إعطاؤها لواحد.

ولو جمع ستين مسكيناً ووضع بين أيديهم ستين مداً، وقال ملكتم هذا وأطلق، أو قال بالتسوية فقبلوه، أجزاءه على الصحيح. ولو قال: خذوا ونوى الكفارة، فأخذوا بالسوية أجزاءه، وإن

¹ - الشرح الصغير، 190/2. الفقه الإسلامي وأدلته، 615/7.

² - منح الجليل، 264/4. الفقه المالكي وأدلته، 146/4-147.

³ - سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في الظهار، وهو حديث مرسل؛ لأن عطاء يرويه عن أوس ولم يدركه.

⁴ - السنن الكبرى، البيهقي، كتاب الصوم، باب من روى الأمر بقضاء يوم مكانه، 226/4.

⁵ - روضة الطالبين، 304/8. المغني، 601/8. الفقه الإسلامي وأدلته، 615/7.

تفاوتوا لم يجزئه إلا واحدا؛ لأنه حصل اليقين أن أحدهم أخذ مدا. وهكذا يكون عدد المطعومين بقدر العدد الذي تيقنا أنه أخذ مدا أو أكثر، ويلزمه الباقي.

والمجزئ من الطعام ما يجزئ في الفطرة، وهو البر والشعير، والتمر والزبيب، سواء كان قوته أو لم يكن، ولا يجوز إعطاء القيمة عنها¹.

المبحث السادس: كفارة القتل الخطأ

القتل هو إزهاق الروح وسلب الحياة من النفس الإنسانية، وهو من أكبر الكبائر إن كان بغير حق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام، 151)، وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء، 93).

وقال عليه الصلاة والسلام: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: الإشرار بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق...»².

ومن خلال النصوص السابقة نستنتج أن القتل إما أن يكون بحق، وإما أن يكون بغير حق، وما يكون بحق بمعنى أن يكون مشروعاً إذا توفرت شروطه، كالقتل قصاصاً، وقتل الصائل، وقتل الحربي...، وهذا الصنف لا يعنينا في البحث؛ لأن القاتل هنا لم يتعد على حقوق الله تعالى ولا على حقوق الناس، ولذلك فهو لا يحتاج إلى استدراك.

وأما ما كان بغير حق فهو القتل غير المشروع، والذي يحتاج صاحبه إلى استدراك يختلف نوعه بنوع القتل. فما هي أنواع القتل؟ وما حكمها؟ وما هي خصال الكفارة المستدرك بها؟ تلك هي التساؤلات التي يجيب عليها مطلباً هذا المبحث؛ المخصص أولهما لأنواع القتل وحكمها، وثانيهما لخصال كفارة القتل.

المطلب الأول: أنواع القتل وحكمها

اتفق الفقهاء على نوعين من القتل، هما: القتل العمد، والقتل الخطأ؛ لأنهما ذكرا في القرآن الكريم، واختلفوا في إثبات نوع ثالث لم يذكره القرآن وهو: القتل شبه العمد، وإنما سمي بهذا

¹ - روضة الطالبين، 304/8-307. المغني، 607/8 و610.

² - صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها.

الاسم؛ لأن له شيها بقتل العمد، من حيث أن القاتل عمد إلى الضرب وقصده، وله شبه بقتل الخطأ من حيث أنه لم يقصد القتل، بدليل أنه لم يستعمل آلة تقتل عادة.

أولاً . القتل العمد : "وهو ما كان بقصد، أو تعمد ضربه بسلاح، أو ما أجري مجرى

السلاح، كالمحدد من الخشب، وليطة¹ القصب، والمروة¹ المحددة، والزجاج، والنار، وبما يغلب على الظن موته به، عالما بكونه آدميا معصوم الدم"، فيكون فاعله عامدا في الفعل القاتل، عامدا في القصد؛ أي مريدا لنتيجته، ولا يتوقف عليه إلا بدليل، وهو استعمال الآلة القاتلة².

وقد نص القرآن الكريم على هذا النوع من القتل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء، 93).

والاستدراك على هذه الجريمة الكبيرة كما وصفها النبي ﷺ في الحديث السابق، أن يسلم الجاني نفسه إلى أولياء المقتول، ليقتصوا منه إذا توفرت شروط القصاص وتنفيذه، أو يعفوا عنه مقابل الدية³، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة، 178).

وعند العفو، هل تجب عليه الكفارة كما في كفارة القتل الخطأ؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة، على رأيين.

فقال الجمهور⁴ بعدم وجوب الكفارة في القتل العمد، وحجتهم فيما قاله الأحناف: "أنه كبيرة محضة، وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط بمثلها؛ ولأن الكفارة من المقادير، وتعيينها في الشرع

¹ - الليطة: قشرة القصب اللزق به (رد المحتار، 6/528). والمروة: حجرة بيضاء، ومنها جبل المروة بالحرم المكي، المصباح المنير، مادة «م ر أ».

² - الكفارات في الإسلام، محمد حسن فقيه، ص124. وانظر: الهداية شرح بداية المبتدي، 4/501. الشرح الصغير، الدردير، 4/76-75.

المجموع شرح المهذب، 19/5. المغني والشرح الكبير، 9/320-321.

³ - وقد بحثناها في فصل الاستدراك بالضمان.

⁴ - الهداية شرح بداية المبتدي، 4/501. بداية المجتهد، 2/410. الشرح الكبير مع المغني، 9/670.

لدفعها الأدنى لا تعيينها لدفع الأعلى¹، ولأن النص لم يذكرها واقتصر ع على ذكرها في القتل الخطأ، ولا قياس في الكفارات؛ لأنها مقدرات شرعية للتعبد، فيقتصر فيها على محل ورودها. وقال الشافعية، ورواية عن أحمد، بوجوب الكفارة، لما روي عن وائلة بن الأسقع قال: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا قد اوجب، يعني النار، بالقتل، فقال: «أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار»²، ولأنها وجبت في قتل الخطأ ففي العمد أولى؛ لأنه أعظم جرماً، وحاجته إلى تكفير ذنبه أشد³. فالشافعية هنا نظروا إلى قصد الشارع من تشريع الكفارة، وهي محو الذنب ورفع الإثم، واعتمدوا قاعدة مفهوم الموافقة؛ لأن وجوب الكفارة في القتل الخطأ مع أنه لا إثم فيه، يكون وجوبها مع القتل العمد من باب أولى وأحرى⁴.

ثانياً . القتل شبه العمد : ويسمى أيضا العمد الخطأ، وهو أن يتعمد الضرب بما ليس بسلاح، ولا ما أجري مجرى السلاح، وهو ضربه بما لا يقتل غالباً؛ لأنه يتقاصر معنى العمد به باستعمال آلة صغيرة لا يقتل بها غالباً، ويقصد غيره كالتأديب، وهو أشبه الضرب بالسوط، والعصا والحجر الصغير، ونحوه، وبذلك يكون فاعله عامداً في الفعل، غير قاصدٍ نتیجته⁵. وأصل هذا النوع من القتل، عند من يقول به، ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد، ولا يقتل صاحبه»⁶. وما رواه عبد الله بن عمرو، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «قتيل الخطأ شبه العمد بالسوط أو العصا مائة من الإبل أربعون منها في بطونها أولادها»⁷.

¹ - الهداية شرح بداية المبتدي، 502/4.

² - سنن أبي داود، كتاب العتق، باب في ثواب العتق. مسند الإمام أحمد، مسند المكيين، حديث وائلة بن الأسقع من الشاميين.

³ - المجموع شرح المهذب، 184/19. الشرح الكبير مع المغني، 670/9.

⁴ - الشرح الكبير مع المغني، 670/9. شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري، 95/4.

⁵ - الكفارات في الإسلام، محمد حسن فقيه، ص124. وانظر: الهداية شرح بداية المبتدي، 502/4. المجموع شرح المهذب، 5/19. المغني، 337/9.

⁶ - سنن أبي داود، كتاب الديات، باب دية الأعضاء. مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص.

⁷ - سنن النسائي، كتاب القسامة، باب كم دية شبه العمد وذكر الاختلاف... سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة.

قال ابن العربي: "هذا حديث لم يصح، وقد روي شبه العمد عن الصحابة والفقهاء كإبي حنيفة والشافعي، وحكى العلماء عن مالك القول بشبه العمد، وأن القتل ثلاثة أقسام، ولكن جعل شبه العمد... في نظر من أثبتته أن الضرب مقصود والقتل غير مقصود؛ وإنما وقع بغير القصد فيسقط القود، وتغلظ الدية"¹.

الصحيح في أقوال العلماء في شبه العمد أنه نوع ثالث عند الحنفية² والشافعية³ والحنابلة⁴ والحنابلة⁴ واللخمي من المالكية⁵. ونفاه المالكية⁶ والظاهرية⁷، وقالوا أن القتل نوعان، عمد وخطأ وخطأ فقط، إلا ما كان في حق الوالد إذا رمى ولده بحديدة عند المالكية فهو شبه عمد⁸. وهذا الاختلاف يقتضي أن بعض صور القتل التي يراها الحنفية ومن وافقهم شبه عمد، لا يجب فيها القصاص، هي عند المالكية ومن وافقهم عمد يستوجب القصاص، كما لو ضربه بعصا صغيرة فمات، حتى لو لم يكرر الضرب، أو قذفه بحجر صغير فمات⁹.

والراجح عند كثير من الفقهاء المعاصرين وجود هذا النوع من القتل الذي يسقط فيه القصاص وتغلظ فيه الدية، وهو ما نختاره لكثرة صورته في واقعنا المعيش، كحوادث السيارات التي تؤدي بحياة الآلاف من الأبرياء، بسبب مخالفة قوانين المرور وبالخصوص الإفراط في السرعة، فمن جهة أنهم لا يقصدون القتل فهو خطأ، ولكن من جهة التعمد في عدم احترامهم لقوانين السير وارتفاع نسبة احتمال وقوع هذه النتيجة فهو عمد. واعتبار مثل هذا القتل خطأ محضاً فيه ضرر للمقتول وأوليائه، واعتباره عمداً محضاً يستوجب القصاص لا يستقيم؛ لأن

¹ - أحكام القرآن، 1/480-479.

² - بدائع الصنائع، 7/233. رد المحتار على الدر المختار، 6/529.

³ - روضة الطالبين، 9/124. مغني المحتاج، 4/6.

⁴ - المغني، 9/320. كشف القناع، 5/586 و592.

⁵ - البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام بن علي التتسولي، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، س1998، 2/630.

⁶ - بداية المجتهد، 2/401. القوانين الفقهية، ص226.

⁷ - المحلى، 10/214.

⁸ - البهجة في شرح التحفة، 2/602 و630.

⁹ - إبراء الذمة من حقوق العباد، ص357.

العمد في القتل هو التوجه إليه بإرادة إحدائه، ولا يعد القتل عمدا إذا انتفت هذه النية مهما كانت درجة احتمال حدوثه¹، فيكون تغليب الدية حلا وسطا يحفظ حقوق الطرفين والله أعلم.

والاستدراك في القتل شبه العمد، عند من يقول به، يكون بأمرين: أولهما أداء الدية مغلظة إلى أولياء المقتول، إذا كان من المسلمين أو من المعاهدين، والثاني التكفير بكفارة القتل الخطأ²؛ لأنه يشبه قتل الخطأ في عدم القصاص، وفي تحمّل العاقلة للدية وفي تأجيلها ثلاث سنين، على قول الحنفية، ولأنه أولى بالتكفير على قول الشافعية.

ولم يتعرض المالكية إلى أمر الكفارة في هذا القتل؛ لأنهم لا يقولون به.

ثالثا . القتل الخطأ: وهو ما كان فاعله مخطئا في الفعل والقصد³.

وهو عند ابن قدامة، أن يفعل فعلا لا يريد به إصابة المقتول فيصيبه ويقتله، مثل أن يرمي صيدا أو هدفا فيصيب إنسانا فيقتله، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن القتل الخطأ أن يرمي الرامي شيئا فيصيب غيره، لا أعلمهم يختلفون فيه⁴.
والحقيقة أن هذا التعريف يعكس قسم واحد من القتل الخطأ، وهو الخطأ في الفعل؛ لأن صاحبه قام بالفعل على وجه الخطأ فأخطأ في الهدف، ولم يشمل القسم الآخر الذي يخطئ في القصد، كأن يرمي شبحا يظنه صيدا فإذا هو شخص معصوم الدم، لذلك نرى أن التعريف الأول إذا أدخلنا عليه بعض التعديل يكون أدق، وهو: " **القتل الخطأ هو ما كان مرتكبه مخطئا في الفعل أو القصد** ". والفعل يشمل ما وقع بإرادة القاتل وما وقع بدون إرادته، كأن يكون نائما ويسقط على آدمي فيقتله، والقصد يشمل النتيجة سواء كان قاصدا لمحلها ووقعت على غير ما أراد، كمن يضرب ابنه تأديبا، فتكون نتيجته الموت، أو كان غير راغب في محلها، كمن يرمي غرضا يعتقد أنه صيدا فإذا هو إنسان.

¹ - الدية في الشريعة الإسلامية، أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، بيروت، ط2، س1982، ص46.

² - الهداية شرح بداية المبتدي، 522/4. المجموع شرح المهذب، 184/19. الشرح الكبير مع المغني، 491/9.

³ - المجموع شرح المهذب، 5/19.

⁴ - المغني، 338/9.

وأصل هذا النوع من القتل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء، 92).

ورغم أنه لا خلاف بين الفقهاء في هذا النوع من القتل لوروده في النص السابق، إلا أنهم يختلفون في بعض صوره، وخاصة بين الجمهور والمالكية؛ لأن تصنيف المالكية للقتل ثنائي وتصنيف الجمهور ثلاثي، بل عند بعضهم خماسي¹، وهذا بطبيعة الحال سيؤدي إلى كثرة معايير التصنيف التي تؤدي بدورها إلى كثرة الاختلاف.

ويكثر هذا النوع من القتل، وتتنوع أشكاله، وتختلف وسائله؛ فسائقو السيارات يزهقون كل يوم أرواحا بريئة، وعمال المصانع يخطئون فيصيبون بعض زملائهم بالآلاتهم، وأطباء يخطئون أثناء إجراء العمليات الجراحية، أو يخطئون في إعطاء الدواء للمريض فيتسبب هذا أو ذاك في موت المريض، وأناس يتركون سهوا أنابيب الغاز مفتوحة فتتشب الحرائق، وتتسبب في ضحايا بشرية، وأمهات يحمين أولادهن الرضع من البرد بثوب فيموتون خنقا²...

والاستدراك في هذا النوع من القتل يكون أيضا بأمرين: أولهما دية تتحملها العاقلة، تسلم إلى أهل القتيل إن كان مسلما أو من أهل الميثاق والعهد، وثانيهما كفارة يكفر بها، توبة من الله وكان الله عليما حكيما.

¹ - أضاف الحنفية والحنابلة إلى الأنواع الثلاثة نوعين آخرين هما: القتل الذي جرى مجرى الخطأ، ومثلوا له بالنائم يسقط على شخص فيقتله، والقتل تسببا، ومثلوا له بحافر البئر في غير ملكه أو بغير إذن الحاكم فيقع فيه شخص فيموت (شرح فتح القدير، 10/214. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 9/433).

² - الكفارات في ضوء القرآن والسنة، ص170.

واشترط الحنفية في وجوب الكفارة على القاتل الإسلام والبلوغ والعقل، فلا تجب عندهم على الكافر والمجنون والصبي. واشترط المالكية الإسلام فقط، فلا تجب على الكافر. ولم يشترط الشافعية والحنابلة في القاتل شيئاً، فتجب عندهم أيضاً على الكافر والمجنون والصبي¹.

المطلب الثاني: خصال كفارة القتل الخطأ

خصال كفارة القتل الخطأ ثابتة بالنص السابق، وهي على الترتيب، عتق رقبة مؤمنة أو صيام شهرين متتابعين لمن لم يجد الرقبة.

أولاً . عتق الرقبة: بالإضافة إلى شروط الرقبة التي تقدم الكلام عنها في الكفارات السابقة، فقد اشترط في رقبة كفارة القتل الخطأ الإيمان، فلا تبرأ ذمة المكفر إلا إذا كانت الرقبة المحررة بهذا الوصف. وعلى كل حال فإن التكفير بهذه الخصلة أصبح، والحمد لله، متعذراً لزوال الرق والعبودية.

ثانياً . صيام شهرين متتابعين: والتكفير بهذه الخصلة مشروط بعدم وجود الرقبة المؤمنة، وبسبب خلو العصر من الرق والعبودية فقد تعينت هذه الخصلة في كفارة القتل الخطأ وسيلة للاستدراك.

واختلف الجمهور مع الحنابلة في إلزام الإطعام في حالة العجز عن الصيام، فقال الجمهور لا يلزم؛ لأن الله تعالى لم يذكره، وفي رواية عند الحنابلة ووجه عند الشافعية أنه يجب إطعام ستين مسكينا قياساً على كفارة الظهر².

جاء في تفسير ابن كثير بيان الخلاف في هذه المسألة: " واختلفوا فيمن لا يستطيع الصيام: هل يجب عليه إطعام ستين مسكينا، كما في كفارة الظهر؟ على قولين؛ أحدهما: نعم ، كما هو منصوص عليه في كفارة الظهر، وإنما لم يذكر هاهنا؛ لأن هذا مقام تهديد وتخويف

¹ - المبسوط، 6/27. بدائع الصنائع، 271/7. الشرح الصغير، 4/104. التاج والإكليل، المواق، 8/351. روضة الطالبين، 9/380. الشرح الكبير مع المغني، 9/666.

² - الهداية شرح بداية المبتدي، 4/522. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، 8/334. بلغة السالك لأقرب المسالك، 2/408. المجموع شرح المذهب، 19/185. روضة الطالبين، 9/379-380. الشرح الكبير مع المغني، 9/671.

وتحذير، فلا يناسب أن يذكر فيه الإطعام لما فيه من التسهيل والترخيص. القول الثاني: لا يعدل إلى الإطعام؛ لأنه لو كان واجبا لما أخرج بيانه عن وقت الحاجة¹.

¹ - تفسير ابن كثير، 460/1.

الفصل الرابع

الاستدراك بالضمان

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

. المبحث الأول: تعريف الضمان وأركانه

. المبحث الثاني: أسباب الضمان

. المبحث الثالث: الواجب بالضمان

الإنسان بحكم طبيعته وما وجد فيه من غرائز السيطرة والتسلط، وحب الذات وتفضيلها على الغير، وانتفاء العصمة عنه إلا لمن اختاره الله من أنبيائه، قد يعتدي أحيانا على حقوق غيره، إرضاء لنزواته واستعجالا بالخير لنفسه، قاصدا ذلك بقلبه وسلوكه، وأحيانا أخرى قد يضر غيره بسلوكه غير قاصد بقلبه، نتيجة خطئه وسهوه وجهله، وإهماله...

وعندما يريد الإنسان أن يستدرك على مثل هذه الاعتداءات، والأضرار التي ألحقها بالآخرين بتفويت مصالحهم وحقوقهم، يجد أن الشارع الحكيم قد وفر له الوسيلة المناسبة التي تحمّله مسئولية تصرفاته وتضمن العدل والمساواة والتراحم بين الناس، وهي الضمان.

فالضمان يعدّ الوسيلة الأبرز والأهم في معالجة ما يجري بين الناس عند إيذاء بعضهم بعضا في أنفسهم أو أموالهم، قصد الاستدراك على حقوق الآخرين المتأذين، والذين يشاركون الإنسان حياته ليقيموا معه مشروع الاستخلاف على أساس العدل والتراحم والأخوة والمساواة.

فما هو الضمان وما هي أركانه؟ وما أسبابه؟ وما الواجب به؟

تلك هي الأسئلة الأساسية التي نحاول من خلال مباحث هذا الفصل الإجابة عنها.

المبحث الأول: تعريف الضمان ومشروعيته وأركانه

يتناول هذا المبحث في مطلبين تعريف الضمان ومشروعيته، ثم أركان الضمان

وشروطه.

المطلب الأول: تعريف الضمان ومشروعيته

أولا. تعريف الضمان

1. لغة: الضمان مشتق من ضَمِنَ بكسر الميم، يقال: ضمنت الشيء أضمنه ضمانا، فأنا

ضامن، وهو مضمون¹.

والضاد والميم والنون، كما يقول ابن فارس، أصل صحيح²، وقد ذكر له علماء اللغة عدة

معان منها:

¹. لسان العرب، مادة «ضمن».

². معجم مقاييس اللغة، مادة «ضمن».

- . جعل الشيء في شيء يحويه، من ذلك قولهم: ضمنت الشيء، إذا جعلته في وعائه .
 ومنه المضامين؛ أي ما في بطون الحوامل، وما في أصلاب الفحول، وما في بطون الكتب¹.
 . الكفالة، يقال: ضمن الشيء وضمن به ضمنا وضمانا: كفل به. وضمنه إياه: كفله².
 وهذا المعنى جعله ابن فارس من الأول، قال: " الكفالة تسمى ضمانا من هذا [أي جعل الشيء في شيء يحويه]؛ لأنه كأنه إذا ضمنه فقد استوعب ذمته"³.
 . الحفظ والرعاية: ومنه الحديث: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن»⁴. قال ابن منظور:
 "أراد بالضمان هاهنا الحفظ والرعاية لا ضمان الغرامة؛ لأنه يحفظ على القوم صلاتهم، وقيل:
 إن صلاة المقتدين به في عهده وصحتها مقرونة بصحة صلاته، فهو كالمتكفل لهم صحة
 صلاتهم"⁵.
 . الغرامة والالتزام: تقول: ضمنت الشيء تضمينا فتضمنه عني، إذا غرمته فالتزمه⁶.
 وتقول: ضمنت المال وضمنت به ضمانا فأنا ضامن وضمين؛ أي التزمته. ويتعدى بالتضعيف
 فيقال: ضمنت المال؛ أي ألزمته إياه⁷.
 وفي معنى الغرامة والالتزام ورد في حديث: «الخراج بالضمان»⁸. والمقصود بالخراج هنا
 غلة العين المبتاعة عبدا أو أمنا أو ملكا، يشتريه الرجل فيستعمله زمانا ثم يعثر منه على عيب

¹ . لسان العرب. معجم مقاييس اللغة. المصباح المنير، مادة «ضمن».

² . لسان العرب، مادة «ضمن». القاموس المحيط، مادة «ضمن»، 1/1212.

³ . معجم مقاييس اللغة، مادة «ضمن».

⁴ . سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت. سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب، ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن.

⁵ . لسان العرب، مادة «ضمن».

⁶ . القاموس المحيط، مادة «ضمن». مختار الصحاح، مادة «ضمن».

⁷ . المصباح المنير، مادة «ضمن».

⁸ . سنن أبي داود، كتاب، البيوع، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله، ثم وجد به عيبا. سنن الترمذي، كتاب، البيوع عن رسول الله، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد فيه عيبا، وقال هذا حديث حسن صحيح.

دأسه البائع أو لم يعرفه، فيردّه ويأخذ جميع الثمن ويفوز بغلته كلّها؛ لأنه كان في ضمانه ولو هلك هلك من ماله¹.

وبالنظر في المعاني السابقة، نجد المعنى العام الجامع بينها، هو الحمل مطلقاً؛ ففي المعنى الأول الحمل مادي، فتحمل البطون أو الأصلاب أو الكتب ما فيها. وأما في المعاني الآخر الحمل معنوي، فالكفيل والإمام والعائد والمعتدي قصداً أو خطأ.. كل هؤلاء يتحمّل مسؤولية تصرفه.

والضمان باستعماله الأخير هو الأقرب إلى المعنى الاصطلاحي الذي نتناول من خلاله الضمان كوسيلة للاستدراك.

2. اصطلاحاً: استعمل الفقهاء لفظ الضمان بمعنيين، وهما من معانيه الواردة في اللغة، فقد استعمله فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة بمعنى الكفالة، وعقدوا لذلك في كتبهم باباً بعنوان "الضمان"²، كما استعملوه في المعنى الثاني، وهو الغرامة، عند حديثهم عن ضمان المتلفات وضمان المغصوب، وغير ذلك. بينما استعمل عامة³ فقهاء الحنفية الضمان بمعنى الغرامة، وعنونوا للباب، الذي خصّه غيرهم للضمان بمعنى الكفالة، بالكفالة ابتداءً.

والضمان بالمعنى الأول "الكفالة" ليس مقصوداً بالبحث؛ لأنه لا يستوجب استدراكاً، بل في أحيان كثيرة يستحق الكفيل الأجر والمدح، كأن يرفع بكفالته الحرج عن معسر، أو يدفع بها خصومة قد تقع.. أما إذا أخل بما التزم به وثبت في ذمته، فحينئذ يكون ضامناً بالمعنى الثاني، وهو المقصود في هذا البحث.

هذا وقد عرّف الضمان بالمعنى الثاني بعدة تعريفات، لا نجد فيها تعريفات الجمهور غير الحنفية للسبب المذكور سابقاً، ومنها:

1. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص151. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص175. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دط، س1979، 2/19.

2. ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي، سليمان محمد أحمد، مكتبة المجلد العربي، القاهرة، س1985. ط1، ص29.

3. نهج محمد بن الحسن في الجامع الكبير، ص197، والمرغيناني في "الهداية"، 3/105، وابن الهمام في "شرح فتح القدير"، 7/218 من الحنفية نهج الجمهور لتناول أحكام الكفالة تحت عنوان "الضمان".

أ . تعريف الحموي: أنه: "عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثليا، أو قيمته إن كان قيميا"¹. وقريب من هذا تعريف مجلة الأحكام العدلية، بعبارات تنقصها الدقة².

ويؤخذ على هذا التعريف أنه غير جامع؛ لأنه يحصر الضمان في التعدي على الأموال دون التعدي على الأنفس، ولا يشمل الضمان الناشئ عن مخالفة العقد أو شرط من شروطه، ولا ضمان رد العين غير الهالكة.

ب . تعريف الشوكاني: أورد الشوكاني عن صاحب ضوء النهار أن " الضمان عبارة عن غرامة التالف"³.

وهذا التعريف رغم أنه لا يحصر الضمان في التعدي على الأموال، يؤخذ عليه أيضا أنه غير جامع؛ لأنه لا يشمل الضمان الناشئ عن مخالفة العقد أو شرط من شروطه، ولا ضمان المغصوب غير التالف برد عينه.

ج . تعريف الشيخ علي الخفيف: عرّف الشيخ الخفيف الضمان بأنه: "شغل الذمة بما يجب الوفاء به من مال أو عمل"⁴. ثم بيّن مراده منه بقوله: "والمراد ثبوته فيها مطلوبا أدائه شرعا عند تحقق شرط أدائه، سواء أكان مطلوبا أدائه في الحال كالدين الحال، أم في الزمن المستقبل المعين كالدين المؤجل إلى وقت معين؛ إذ هو مطلوب أدائه إذا ما تحقق شرط أدائه، وكالبيع في يد من اشتراه بعقد فاسد، فإنّ ضمانه على مشتريه ما دام في يده، يضمنه بقيمته إذا هلك لبائعه"⁵.

ويشمل الضمان بتعريف الشيخ الخفيف:

. ما وجب في الذمة نتيجة إلزام الشخص نفسه بإرادته المنفردة.

. ما وجب بعقد من العقود كالبيع والإجارة والكفالة والحوالة والرهن.

¹ . غمز عيون البصائر، السيد احمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، س1985، 4/76.

² . انظر: مجلة الأحكام العدلية، المادة415. وقد عبر بلفظ: "إعطاء مثل الشيء..أو قيمته..".وهذا قد يكون في التبادلات التجارية العادية. وليس مثل عبارة الحموي عندما عبر بلفظ رد الهالك، ما يوحي أن الرد بسبب الإلتاف.

³ . نيل الأوطار، 5/299.

⁴ . الضمان في الفقه الإسلامي، علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، س2000، ص8.

⁵ . نفسه.

. ما وجب بفعل أو ترك غير مشروعين تسببا في إلحاق الضرر بالغير، يجب رفعه.

. ما وجب بفعل نافع للغير، كالإنفاق على مال هذا الغير¹.

ويكون هذا التعريف باشماله لهذه العناصر عاما وواسعا جدا، متضمنا لكل ما نشأ عن التزام الشخص به، سواء كان الالتزام بإرادته المنفردة، كالنذر والوعد، أو ناشئا بالعقد، كالعقود المذكورة، أو ناشئا بسبب التعدي، كالغصب، أو ناشئا بإلزام الشارع له كالولاية على الغير، وهو ما يجعله قريبا من معنى حمل أو تحميل المسؤولية، الذي قلنا أنه المعنى الجامع بين المعاني اللغوية، وهو غير مراد بعمومه في بحثنا، ولا رأيت أيضا من الفقهاء من استعمله بهذا المعنى الواسع في موضع واحد، وإنما استعملوه في مواضع مختلفة ببعض معانيه الخاصة. ويبدو أن الشيخ الخفيف أراد وضع تعريف جامع يشمل جميع استعمالات الضمان في الفقه الإسلامي كما هو واضح من عنوان الكتاب.

د . تعريف محمد أحمد سراج: وهو عنده: "شغل الذمة بحق مالي أوجب الشارع أداءه جبرا لضرار لِحَق بالغير في ماله أو بدنه، أو شعوره، سواء نشأ هذا الضرر بمخالفة العقد، أو شرط من شروطه أو بارتكاب فعل أو ترك حرّمه الشارع ذاتا أو مالا"².

ويؤخذ على هذا التعريف، طول عبارته بسبب التفصيل في أنواع الضرر الذي يلحق الغير، وأسبابه، ويكفي فيه أن يقف عند عبارة: "...لضرار لِحَق بالغير"؛ لأن جوامع الكلم في التعريفات مطلوب.

وقد لاحظ الدكتور حمد الهاجري على تعريف سراج ملاحظة أخرى جاء فيها: "أن عبارة "بحق مالي" في التعريف تخرج ضمان النفس، وبهذا يكون التعريف غير جامع"³.

ونرى أن لا وجه لهذا الاعتراض؛ لأن التعريف الذي اقترحه الدكتور سراج، خاص

بضمان العدوان، موضوع بحثه، ويسمى هذا النوع من التعريف، في العلوم الاجتماعية والإنسانية، بـ"التعريف الإجرائي"، وقد نبّه على ذلك صاحب البحث بقوله: "والتعريف الذي..أجده

¹ . ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، محمد أحمد سراج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط، س، 1993، ص46.

² . نفسه، ص47.

³ . القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط، س، 2008، 60/1..

أوفق لمقصود هذا البحث وأوضح في الدلالة عليه ..¹ . ولذلك إن كان الدكتور حمد يقصد بـ "ضمان النفس" إحضار المكفول كما في الكفالة، فواضح أن ضمان العدوان لا يشملها، وإن كان يريد ضمان الاعتداء على النفس، فهو متضمن في التعريف، وإن كان المراد ضمان رد العين غير الهالكة، فهو أيضا متضمن فيه؛ لأن ضمانهما . الاعتداء على النفس والعين المغصوبة . لا يكون إلا مالا.

5 . تعريف مصطفى الزرقا، قال الشيخ: "الضمان: التزام بتعويض مالي عن ضرر للغير"².

يؤخذ على التعريف رغم اشتماله، لنوعي الضمان؛ ضمان العقد وضمن العدوان، أنه باستعماله لفظ "تعويض" لا يشمل الضمان برد العين إذا كانت باقية بحالها لم تتغير³.

6 . تعريف وهبة الزحيلي: "هو الالتزام بتعويض الغير عمّا لحقه من تلف المال أو ضياع المنافع أو عن الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية"⁴.

وهذا التعريف عبارة عن تفصيل لتعريف الزرقا؛ حيث أنه فصل في أنواع الضرر الذي يلحق بالغير، وإن كان لم يصرح بالضرر المعنوي الذي يشملها تعريف الزرقا. ولذلك يوجه له من النقد ما وجه لتعريف الزرقا.

تعريفنا المقترح للضمان: بناء على ما تقدم من التعريفات والملاحظات والمآخذ الموجهة لها، نرى أن تعريفي سراج والزرقا، مع تفادي النقد الموجه لهما، يمكن أن يتولّد منهما تعريف جامع مانع للضمان، وهو: "شغل الذمة بواجب جبر الضرر الواقع بالغير بسبب التعدي" ، أو هو: "شغل ذمة من أوقع ضررا بغيره بواجب جبر الضرر". وبه يكون كل من التعريفين متضمنا للمعاني التالية:

. بيان محل الواجب بالضمان وهو الذمة.

¹ . ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص47.

² . المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، 1035/2.

³ . القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، مرجع سابق، ص59/1.

⁴ . نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجناحية في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت، ط9، س2012، ص15.

. بيان أن الذمة مشغولة بهذا الواجب، وأن المطلوب تفرغها منه بالأداء أو الإبراء.
 . بيان أن القصد من الضمان هو جبر الضرر ورعاية حقوق العباد، ويشمل الجبر رد العين إن لم تتغير، أو بإعادة الحال إلى ما كان عليه قبل التعدي، كما في التكليف بطم البئر التي حفرها شخص في ملك غيره أو رد عين المغصوب، أو التعويض بالمثل إن كان مثليا، أو بالقيمة إن كان قيميا، أو بأداء عمل، أو حتى بالكلمة الطيبة والإبراء..
 . اشتماله على أركان الضمان وبيان أن سبب الضمان هو الضرر الناشئ للغير، سواء بمخالفة العقد أو بصور التعدي المختلفة، كالإتلاف والغصب والإهمال وشهادة الزور والسعاية والترويع، والتغريب في البيوع، وغيره من الصور، وأنه إذا لم يوجد الضرر فلا ضمان؛ لأن الحكم به لجبر الضرر ورفع ولم يوجد. وأنه للمتضرر حق رفع الأمر إلى القضاء لجبر المتسبب في الضرر على الوفاء بحقه.

. يشمل التعريف جميع أنواع الأضرار التي يجب بها الضمان؛ الأضرار المالية والمنافعية والبدنية، الجزئية والكلية، المادية والمعنوية¹.

ثانيا . مشروعية الضمان

شرع الضمان وسيلة من وسائل حفظ نفوس وأموال الناس وصيانتها؛ محافظة على حقوقهم وبعدها عن ضررهم ودرءا للعدوان عليهم وجبرا لما انتقص من أموالهم².
 وقد ثبتت مشروعية الضمان عموما بأدلة تفيد اليقين لتواردها على إيجابه وتواترها تواترا معنويا³، من ذلك:

1 . من الكتاب: وهي آيات قرآنية كريمة عامة لم ترد في موضوع الضمان خاصة، وإنما

جاءت تحت على احترام حقوق الآخرين وتحريم الاعتداء عليها، وتتوعد المعتدين بالعذاب والاقتصاص منهم يوم القيامة، وتحميلهم نتائج تصرفاتهم في الدنيا، ومن ذلك الآيات المتعلقة بإرساء مبدأ المسؤولية الشخصية، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ (المدثر، 38)،

¹ . انظر: ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، ص4948.

² . الضمان في الفقه الإسلامي، الخفيف، ص10.

³ . ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، ص8075. ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص3833.

وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة، 286)، وقوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (الأنعام، 164)، وقوله: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (النساء، 123)، وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم تُرْجَعُونَ﴾ (الجاثية، 15).

ولا يخفى وجه الدلالة من هذه الآيات على مشروعية الضمان، من حيث إنه نوع جزاء على تعدي المرء واكتسابه.

ومن ذلك الآيات التي ترسي مبدأ التناسب بين المجازاة والضرر، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى، 40)، وكقوله: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة، 194)، وكقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل، 126).

ووجه الاستدلال من الآيات أنها تقر مبدأ المماثلة في الجزاء عموماً، سواء كان ضمناً أو عقوبة، لتحقيق العدالة والإنصاف. وإنما أطلقت الآيات على الجزاء المشروع سيئة واعتداء لمجرد المشاكلة وتأكيد مبدأ المماثلة.

ومن ذلك أيضاً الآيات المتعلقة باحترام أموال الغير، والنهي عن الاعتداء عليها وأكلها بالباطل، وتوعد من يفعل ذلك بالعذاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَىٰ الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 188)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء، 29)، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (النساء، 10).

ووجه الاستدلال بها أن الضمان جبر للاعتداء على الأموال، ومحو لآثاره ورفع للظلم به. ومن الآيات التي تفيد احترام أموال الناس والمحافظة عليها وردها إلى أصحابها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء، 58).

ويستلزم الأمر بأداء الأمانات شغل الذمة بها، وإلا كان توجه الخطاب بالطلب في غير مطلوب، وهذا لا يتصور. وشغل الذمة بأداء واجب مالي هو أحد مفاهيم الضمان كما تقدم. أما

إذا كانت الأموال في يد غير أهلها على سبيل التعدي، فقد أوضحت السنة قيام الضمان إلى حين أداء هذه الأموال.

2 . من السنة: وهي على نوعين: الأول: نصوص عامة تؤكد ما جاء في نصوص القرآن السابقة، والقاضية بحرمة مال المسلم ودمه وعرضه ومنع الظلم والإضرار بالغير وإقامة العدل والإحسان بين الناس، وذلك مثل ما جاء في قول النبي ﷺ في خطبة الوداع: «..إن الله تبارك وتعالى قد حرّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت؟»¹. ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ بيّن أن الأموال محترمة، وأن إتلافها بغير حق حرام، وهذا يقتضي وجوب الضمان على متلفها، لا فرق بين المتعمد والمخطئ، ومع حلول الإثم إن كان متعمداً².

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، .. وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها»³. ودلالته ظاهرة في أن من أخذ شيئاً من متاع أخيه وجب عليه رده؛ وهو شكل من أشكال الضمان.

وكذلك ما رواه مالك عن النبي ﷺ قوله: «لا ضرر ولا ضرار»⁴، وهذا الحديث وإن كان عامّاً في النهي عن الإضرار بالغير، فقد اعتبره مجموعة من الباحثين⁵ من أهم الأدلة على مشروعية الضمان؛ ذلك أن الحديث لم يرد لنفي الضرر في الواقع المحسوس، وإنما أريد به التنبيه إلى اتخاذ الأسباب المانعة من الإضرار بالغير وإيجاب الضمان على من أوقعه. وهذا

¹ . صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي.

² . المحلى بالآثار، 429/6.

³ . سنن أبي داود، واللفظ له، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح. مسند الإمام أحمد، كتاب مسند الشاميين، حديث يزيد بن السائب بن يزيد.

⁴ . الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفوق. وهو حديث مرسل في هذه الرواية. ورواه غيره موصولاً. وقد أخرجه أيضاً أصحاب السنن، ويذكر النووي أن هذا الحديث حسن، وله طرق يقوي بعضها بعضاً، وقال العلائي: له شواهد وطرق يرتقي مجموعها إلى درجة الصحة. (انظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، الزيلعي، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت ودار القبة للثقافة

الإسلامية، جدة، ط1، س، 1997، 384/4. أوجز المسالك إلى موطأ مالك، محمد زكرياء الكاندهلوي المدني، تحقيق تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ط1، س، 2003، 124/14).

⁵ . ضمان المتلفات، مرجع سابق، ص38. نظرية الضمان، ص2423. ضمان العدوان، ص77.

هو منصوص القاعدة الفقهية: "الضرر يزال" ¹، فإنه لا طريق إلى إزالة الضرر الواقع إلا بإيجاب الضمان تداركا لهذا الضرر ².

النوع الثاني: نصوص خاصة تدل على مشروعية الضمان ووجوبه، منها:

. حديث أنس الذي جاء فيه: أهدت بعض أزواج النبي ﷺ إليه طعاما في قصعة، فضررت عائشة، رضي الله عنها، القصعة بيدها فألقت ما فيها، فقال رسول الله ﷺ: «طعام بطعام، وإناء بإناء» ³. ووجه الدلالة منه أن الرسول ﷺ أوجب رد طعام بدل الطعام التالف وإناء عوضا عن الإناء التالف، وهذا التعويض هو الواجب بالضمان.

. ما جاء في الموطأ: أن ناقة للبراء بن عازب، رضي الله عنه، دخلت حائط رجل فأفسدت فيه، فقاضى رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها ⁴. ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ ألزم أصحاب المواشي بضمان ما أتلفته مواشيهم من الزرع ليلا.

. وعن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «من وقف دابة في سبيل من سبيل المسلمين أو سوق من أسواقهم، فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن» ⁵. ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ ألزم أصحاب البهائم ضمان ما أفسدت بيدها أو رجلها من أموال الناس..
. وقد سبق معنا حديث: «الخراج بالضمان» ⁶. ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ ضمّن المشتري ما يتعرض له المبتاع من نقص أو هلاك مقابل استفادته من غلته.

¹ . الأشباه والنظائر، السيوطي، ص112.

² . ضمان العدوان، ص77.

³ . أخرجه الترمذي بهذا اللفظ في سننه، كتاب الأحكام عن رسول الله، باب من يكسر له الشيء.. وقال حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضا، بغير هذا اللفظ، البخاري في صحيحه، كتاب، المظالم والغصب، باب إذا كسر قصعة أو شيئا لغيره.

⁴ . الموطأ، كتاب الأفضية، باب القضاء في الضواري والحريسة، وهو حديث مرسل. وأخرجه موصولا أبو داود في سننه، كتاب البيوع والإيجارات، باب المواشي تفسد زرع قوم. وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب الحكم فيما أفسدت المواشي.

⁵ . رواه الدارقطني في السنن، كتاب الحدود والديات وغيره، والبيهقي في السنن الصغرى، باب الضمان على البهائم.. والحديث فيه ضعف من جهة السند. نيل الأوطار، 325/5.

⁶ . راجع تخريجه وشرحه ص447.

. وعن صفوان بن أمية، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ استعار منه يوم خيبر أدرا [جمع درع]، فقال: أغصبا يا محمد؟ فقال: «بل عارية مضمونة»، قال: فضاع بعضها، فعرض عليه رسول الله ﷺ أن يضمنها له، فقال: أنا اليوم يا رسول الله في الإسلام أرغب¹. ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ التزم لصفوان بضمان العارية التي استعارها منه، وهمّ بضمانها فعلا لما ضاع بعضها، غير أن صفوان عفا عن ذلك رغبة فيما عند الله من الأجر.

المطلب الثاني: أركان الضمان وشروطها

الأركان جمع ركن، ويجمع أيضا على أركان، وركن الشيء في اللغة هو جانبه الأقوى الذي يستند إليه، كأركان البيت، وهي زواياه التي يقوم بناؤه عليها². وأما في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فيراد بالأركان أجزاء الشيء المكونة لماهيته، فلا يتصور وجوده بدونها، لذلك يلزم من عدمها العدم ومن وجودها الوجود. والمقصود بأركان الضمان هنا أجزاءه التي لا يجب الضمان إلا بوجودها، وهي: التعدي أو الفعل الضار، والضرر، وعلاقة السببية بينهما (الإفضاء).

الركن الأول: التعدي أو الفعل الضار

1. التعريف : اختلفت عبارات الباحثين المعاصرين في تسمية هذا الركن، فمنهم من أطلق عليه الخطأ³ موافقا لاصطلاح القانونيين، ومنهم من أطلق عليه التعدي⁴، تماشيا مع اصطلاح الفقهاء، وهو أولى؛ لأنه يوحي أن الالتزام الناشئ عن الضمان رابطة مادية مالية، بينما يوهم الخطأ أنه رابطة شخصية. وأن الشأن في الخطأ تحري الموصوف به من خلال النظر في سلوكه؛ أي في قصده، أما التعدي فالشأن فيه النظر في واقع السلوك في عالم المادة الخارجي؛ أي في الفعل بغض النظر عن أوقعه.

¹ . مسند الإمام أحمد، واللفظ له، مسند المكيين، مسند صفوان بن أمية العجمي عن النبي . سنن أبي داود، كتاب البيوع والإيجار، باب في تضمين العارية. والحاكم في المستدرک، 54/2.

² . لسان العرب، المصباح المنير، مختار الصحاح، مادة «رکن».

³ . انظر: ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، ص98.

⁴ . انظر: نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، محمد فوزي فيض الله، مكتبة التراث الإسلامي، الكويت، ط، س1983، ص92.

نظرية الضمان، ص24. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 75/1.

كما أن تسميته بالخطأ يحصر الأفعال الضارة في غير المتعمد منها فقط؛ أي ما كان ناتجا عن المسؤولية التقصيرية لا يتعدى إلى سواها، ولم يقل أحد من الفقهاء أن الضمان خاص بالضرر الناتج عنها فقط¹.

والتعدي أو الفعل الضار هو أول الأركان التي لا يقوم الضمان إلا بها، وهو أسبقها وقوعا، فلا يجب الضمان إلا إذا وقع تعدي أو فعل ضار نتج عنه ضرر.

وبذلك يكون معيار التعدي موضوعي لا ذاتي؛ بمعنى أنه ينظر إلى التعدي على أنه

واقعة مادية محضة يترتب عليها مسؤولية جبر ضرر المتضرر كلما حدث، بقطع النظر عن نوع أهلية الأداء في شخص المعتدي² وقصده، أو الباعث والدافع له على ارتكاب هذا الفعل؛ إذ لا يشترط تعمد الفعل والضرر أو تعمد الفعل وحده دون الضرر لإيجاب الضمان؛ لأن الحكم بالضمان من قبيل خطاب الوضع، الذي يترتب فيه الحكم على سببه، وهو هنا ارتكاب فعل لم يأذن به الشارع، لكونه على خلاف الواجب، أو لحرمة، أو لِمَا صَحِبَهُ من إهمال وتقصير في النظر والتحوط المأمور به شرعا. وبهذا فإن سبب الحكم بالضمان هو وقوع حادثة مادية (من فعل أو ترك) اعتبرها الشارع من قبيل التعدي الموجب للضمان³.

ففي ضمان الأموال لا فرق بين العمد والخطأ ولا بين الكبير والصغير⁴؛ "ذلك لأن الشريعة الإسلامية تجعل الضرر علةً وسببا للتضمين، فإذا وجدت العلة وجد المعلول، والإلزام في ذلك

1. نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، ص93.

2. القول بضمان الصبي مطلقا هو قول الجمهور، وقال بعض المالكية، وهو قول مرجوح: أنه لا ضمان على الصبي الذي لا يعقل فيما أتلفه من نفس أو مال، ففعله هدر كالعجماء. وفرق بعضهم بين المال والنفس، فقال: الجنابة على الأول هدر، وفي الثاني الدية على العاقلة. وفيه من قال: عليه الضمان في إتلاف المال، أو النفس إن كانت الدية أقل من ثلث دية النفس، وإذا بلغت الثلث فالدية على العاقلة. (القوانين الفقهية، ص218/219. الشرح الكبير، الدريد، 3/296 و443. ضمان المتلفات، ص234/235).

وقال الظاهرية لا تثبت أهلية الضمان للصبي والمجنون ومن في حكمهما من فاقد الوعي، وجنابيتهم هدر لا حكم له؛ لأن غير العاقل ليس مخاطبا فلم يكن لفعله دخول (المحلى، 11/250).

3. ضمان العدوان، ص101. ضمان المتلفات، ص230.

4. من المالكية من ذهب إلى أن الصبي الذي لا يعقل لا ضمان عليه فيما أتلفه من نفس أو مال؛ لعدم تكليفه بتوجيه الخطاب إليه فكان كالعجماء، ومنهم من قال: إتلافه المال هدر، أما الدماء فالدية على العاقلة، ومنهم من قال: عليه الضمان في ماله إذا أتلف مالا، والأرش على عاقلته إذا جنى على النفس، أو أطرافها وبلغت ثلث دية النفس. (الضمان في الفقه الإسلامي، ص54. راجع: القوانين الفقهية، ص319/218. شرح مختصر خليل، الخرشي، 6/131).

إنما هو من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف..¹ وعلى هذا خرّجت القاعدة الفقهية: "العمد والخطأ في أموال الناس سواء"².

وعند الشاطبي: إن الخطأ في الحكم بالتضمنين بالأموال مساوٍ للعمد في ترتب الغرم في إتلافها³. وقال العز بن عبد السلام: "إن الإلتلاف يقع بالظنون والأيدي والأقوال والأفعال، ويجري الضمان في عمدها وخطئها؛ لأنه من الجوابر"⁴. ويقول الشيخ الخفيف في تبرير الحكم بالتضمنين على من لا تمييز له: "لأن أساس الضمان هو الجبر، لا الجزاء والعقوبة، وأريد بالجبر رفع الضرر، لعموم قوله ع: «لا ضرر ولا ضرار»⁵، ولا شك أن في إتلاف من لا تمييز له مالا لآخر إضراراً به يجب رفعه، ولا سبيل إلى رفعه إلا بإحلال مال مكافئ له محله بدلا عنه، وليس ذلك إلا بأخذه من مال من تسبب فيه، حتى تكون تبعة فعله عليه لا على غيره؛ ولهذا لم يفرقوا في هذا بين الخاطئ والعامد، والجاد والللاعب، والعائل والمجنون، والبالغ والصبي"⁶.

لكن يزيد العمد من الكبير على الخطأ بوصف الإثم، وللقاضي تعزيز المتعدّي على المال عمداً، إضافة إلى الضمان، وفي هذا يقول الحطاب من المالكية: "ويجتمع في الغصب حق الله، وحق المغصوب منه؛ فيجب على الغاصب لحق الله تعالى الأدب والسجن، على قدر اجتهاد الحاكم، ليتناهى الناس عن حرّامات الله، ولا يسقط ذلك عند عفو المغصوب منه"⁷. أما في ضمان الأنفس فيميّز بين القتل العمد والقتل الخطأ، فيقتص في العمد من الكبير دون الصغير، قال العز: "لا تجري العقوبة بالقصاص إلا في عمدها؛ لأنهما من الزواجر"⁸.

¹ . الضمان في الفقه الإسلامي، ص54.

² . الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، س1994، 259/12.

وراجع في توثيق هذه القاعدة وصيغها: القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 341.338/1.

³ . الموافقات، 263/2.

⁴ . قواعد الأحكام، 156/2.

⁵ . سبق تخريجه، ص454.

⁶ . الضمان في الفقه الإسلامي، ص55.

⁷ . مواهب الجليل، 275/5. وانظر: رد المحتار على الدر المختار، 114/4.

⁸ . قواعد الأحكام، 156/1.

2 . صور الفعل الضار

تتنوع صور الفعل الضار، وهو الموجب للضمان، تنوعا يستعصي على الحصر، وإن اشتركت في كونها تجاوز فيها الفعل الحد الذي ينبغي أن يقتصر عليه شرعا أو عرفا أو عادة¹، إلى حق الغير أو ملكه المعصوم، وأنها غير مشروعة تخالف مآذون الشرع؛ إما بترك واجب أو ارتكاب منهي عنه، أو بالتقصير في النظر المأمور به شرعا في فعل المباحات². ولكن هذا لا يمنع من كونه يمكن أن تنتظم صورته في خمسة أشكال أساسية، وهي:

أ . أن يكون الفعل الضار قولاً، كالسب والشتم وشهادة الزور، والرجوع عن الشهادة،..وقد يكون فعلاً، كالضرب، والإتلاف، وعدم تنفيذ بنود العقد...

ب . أن يكون التعدي في شكل فعل إيجابي، كالإحراق والإتلاف والغصب وغيرها من الصور الكثيرة، أو يكون في شكل فعل سلبي، كترك حفظ الوديعة، وإنقاذ الغريق لمن يتقن السباحة، وامتناع بذل الطعام للمضطر إليه، حتى يهلكا، وعدم تنبيه الأعمى، وعدم تنفيذ بنود العقد، وكتم ما يجب بيانه كإخفاء العيب في المبيع، وكتم الشهادة، وغير ذلك³..

ج . أن يكون التعدي حاصلًا بالمباشرة، مثل الغصب والضرب المباشر وقطع أشجار الغير، والدوس بالسيارة..، أو حاصلًا بالتسبب، مثل حفر بئر في الطريق العام، وفتح باب دار فدخل حيوان فأتلف ما فيها..

د . أن يكون التعدي وقع عمدا مقصودا لمن صدر منه، أو وقع خطأ غير مقصود له.

هـ . أن يكون التعدي وقع من مكلف كامل الأهلية، أو وقع من فاقد الأهلية أو ناقصها، كالصبي والمجنون والمعنوه، والمغمى عليه،..

3 . معيار التعدي وضابطه

¹ . قواعد الأحكام، 130/1. نظرية الضمان، ص24.

² . ضمان العدوان، ص101.

³ . المغني، 580/9. قواعد الأحكام، 154/2.

التعدي الموجب للضمان هو السلوك والتصرف تصرفا مخالفا لما ألزم به الشارع، سواء بترك الواجب أو بارتكاب المحرم، أو بعدم التحوُّط والتبصر في ممارسة المباح. ولا إشكال في ضبط التعدي بترك واجب أو فعل محرم؛ لأن مرجعه هو الأحكام الشرعية، وإنما الإشكال في ضبط مدى التحوُّط في ممارسة المباحات، لاختلافه من موقف إلى آخر باختلاف الظروف والعوامل التي ينبغي اعتبارها للحكم بالتقصير والإهمال. وقد أحال الفقهاء ضبط ما أوجبه الشارع من تحوط وتبصر إلى أعراف الناس وعاداتهم في التعامل والسلوك، بناء على ما تقضي به قواعد إعمال العرف. ويعني ذلك أن مخالفة العرف وما اعتاده الناس وألفوه في استعمال الحقوق، وفي أداء الواجبات كذلك، هو الذي يحكم من خلاله على الفاعل بالتعدي أو التقصير الذي يوجب الضمان.

ويستند معيار مخالفة المعتاد إلى ما أوجبه الشارع من تحوُّط وتبصر فيما يمكن التحرز فيه، منعا للإضرار بمصالح الآخرين وحقوقهم. وهذا ما يستفاد من تقييد فعل المباح بوصف السلامة في منصوص القاعدة الفقهية¹، وتخصيص الوصف المقيد بتلك الأضرار التي يمكن التحرز عنها. وبعبارة أخرى فإن تقييد المباح بوصف السلامة يفيد وجوب ضمان أي ضرر ينشأ من استعمال المباح. لكن هذه القاعدة مقيدة بقاعدة نفي الضمان إذا لم يمكن التحرز عن الضرر، ولذلك فراكب الدابة لا يضمن إن أصابت برجلها غبارا أو حجرا صغيرا ففقأت عين إنسان أو أفسدت ثوبه²؛ لأنه لا يمكن التحرز عن مثل هذا، ويضمن إذا كان الحجر كبيرا بحيث كان يمكنه أن يراه ويتجنبه لو بذل ما يجب عليه من العناية والتحوُّط. وتدل شواهد فقهية كثيرة على ضبط إمكان التحرز عن الضرر بمراعاة المعتاد بين الناس، بخلاف ما لو صرف إمكان التحرز إلى الإمكان العقلي الذي يؤدي إلى الحكم بضمان جميع

¹ . الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص289. مجمع الضمانات، أبو محمد بن غانم بن محمد البغدادي، تحقيق محمد أحمد سراج وعلي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط1، س1999، 384/1.

² . الهداية شرح بداية المبتدي، 544/4. اللباب في شرح الكتاب، 45/3.

الأضرار الناشئة عن ممارسة المباحات، وهو ما لم يقل به أحد من الفقهاء. وبذا يرتد مفهوم التعدي بضابطيه؛ مجاوزة المعتاد وإمكان التحرز، إلى مألوف الناس وأعرافهم¹. ويستلزم الاستناد إلى معيار مجاوزة المعتاد لإيجاب الضمان الحكم بوجود التزام المألوف المعتاد بين الناس في السلوك لنفي الضمان. ومعناه أن الشارع قد أوجب على الناس التحوط في سلوكهم والتبصر كي يلتزموا بما هو مألوف في مجتمعهم وإلا وجب عليهم الضمان فيما تجاوزوا فيه إلى حقوق الآخرين وما تسببوا فيه من أضرار. ويختلف واجب الرعاية باختلاف المواقف وأنواع الخطر المحتملة الوقوع؛ فمن يقود سيارة مطالب في العرف العام بإتباع درجة من الحذر والتحوط أكثر مما يجب في من يقود دراجة أو دابة بوجه عام. وقد يفسر ذلك ما جاء في مجمع الضمانات من أن من دخل دار آخر "بأمره فعثر على جرة فانكسرت لا يضمن ولو عثر على صبي فقتله يضمن"². توضيحه أنه لا فرق بين العثور على الجرة وبين العثور على الصبي من جهة الإذن بالدخول ومباشرة العاثر، وإنما الفارق الذي اقتضى الحكم بالضمان في إحدى صورتين دون الأخرى هو أن الاحتياط الواجب بالنسبة للجرة أقل من الاحتياط بالنسبة للصبي؛ بمعنى أن فعله لا ينسب إلى الإهمال عرفاً وعادة إذا انصرف نظره عن الجرة ولم يرها أثناء دخوله إلى الدار التي أذن له بدخولها، على حين أنه يعدّ مهملًا في العرف والعادة إذا لم يتبين وجود الصبي في طريقه. والمبدأ الذي يستتبع من ذلك أن النظر الواجب شرعاً يزيد بزيادة الضرر المحتمل حدوثه³.

4 . شروط الفعل الضار

الفعل الضار الذي يستوجب ضماناً يشترط فيه شروط هي:

¹ . ضمان العدوان، ص109، 110.

² . مجمع الضمانات، 1/356.

³ . ضمان العدوان، ص243.

أ . أن يكون صادرا ممن له ذمة ونتج عنه ضرر، بصرف النظر عن وجود الأهلية وعدمها؛ لأنه إذا كان عديم الأهلية لم يغير ذلك من أنه فعل محظور بسبب ضره بالغير، وقد أوجب الشارع رفعه لحديث: «لا ضرر ولا ضرار»¹.

أما إذا صدر ممن لا ذمة له، ولم يتسبب فيه من له ذمة، لم يترتب عليه ضمان، واعتبر فعله هدرا؛ لأنه ليس أهلا لأن يملك ما يدفع عوضا عن التالف لرفع الضرر وجبره، ولهذا كان فعل العجماء جبارا، لقوله ع: «العجماء جرحها جبار»²؛ أي هدر لا ضمان فيه³.

ب . أن يقع الفعل الضار بدون حق أو جواز شرعي. أما إذا كان الضرر ناتجا بفعل

ممارسة الحق أو الأمر الشرعي فلا ضمان، حسب منصوص القاعدتين الفقهييتين: «الجواز الشرعي ينافي الضمان»⁴، و «الواجب لا يتقيد بوصف السلامة»⁵؛ لأنه حينئذ ينتفي التعدي الذي يوجب الضمان. ومن ذلك لو حفر أحد بئرا في ملكه فوقع فيها حيوان لغيره لا يضمن حافر البئر شيئا⁶، مع أن حفر البئر كان سببا لهلاك الحيوان؛ لأنه تصرف في حقه بما له أن يتصرف فيه دون أن يسيء استعمال الحق.

ولو باشر الطبيب قطع طرفٍ لمريض رجاء الحفاظ على حياته لم يجب ضمان ذلك. وكذلك لو قضى القاضي بقطع يد السارق أو بقتل قاتل قصاصا أو حرابة فلا ضمان أيضا؛ لوجوب ذلك على الطبيب بالعقد وعلى القاضي بقيامه في مصالح المسلمين⁷.

ومن جنس ذلك دفع الضمان بالصيال، فمن شهر على رجل سلاحا وأراد قتله فقتله المشهور عليه دفاعا عن النفس عمدا فلا ضمان عليه؛ لأنه غير متعمد بتعمد القتل، للإذن الشرعي بدفع الصائل وقتله إذا كان لا يندفع إلا بذلك، ونشأ الصيال في ظروف يغلب على

¹ . سبق تخريجه، ص454.

² . صحيح البخاري، كتاب الديات، باب المعدن جبار والبئر جبار، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار.

³ . ضمان المتلفات، ص219218.

⁴ . مجلة الأحكام العدلية، المادة 91. وانظر تأصيل وتوثيق وشروط هذه القاعدة في: القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي،

580571/2.

⁵ . الاشباه والنظائر، ابن نجيم، ص289.

⁶ . اللباب في شرح الكتاب، 3/45. شرح المجلة، سليم رستم باز اللبناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، د ت، 59/1.

⁷ . مجمع الضمانات، 384/1.

الظن انقطاع الغوث فيها. وكذا لو أكره رجل امرأة على الزنا في مكان لا تجد فيه النجدة، ولم تستطع دفعه إلا بالقتل فدمه هدر ولا ضمان عليها لعدم تعديها¹.

ج. أن ينسب الضرر إلى من له قدرة على إحداثه بالمباشرة أو بالتسبب. وهذه القدرة أو القوة المشتركة لإيجاب الضمان إما أن تكون حسية أو شرعية اعتبارية. ولهذا لا يضمن الصبي الراكب على الدابة ما وطئته إذا كان لا يستطيع إمساك نفسه على الدابة. والصبي والمجنون لا يتحملان من الدية الواجبة على العاقلة شيئاً؛ لأنهما ليسا من أهل النصرة. وللنائم قدرة على الإلتلاف بثقله، كما لو انقلب على صبي إلى جواره فقتله. وأما القدرة الشرعية فتعني الأهلية لاستعمال حق يؤدي إلى الإضرار بالغير، وذلك كالشهادة؛ فأهلية تحملها وأدائها قد توجب الضمان إذا ظهر كذب الشاهد. أما إذا لم تكن للمرء أهلية للشهادة، كالصبي فإنه لا يتصور إيجاب الضمان برجوعه عن شهادته².

الركن الثاني: الضرر

يعتبر هذا الركن نتيجة للركن الأول إذا وجدت علاقة السببية بينهما، وهو الركن الذي تتميز به المسؤولية التقصيرية عن المسؤولية الجنائية؛ لأن هذه الأخيرة تقوم على النظرة الأخلاقية للتصرف، فتجب متى كان التصرف محرماً، ولا تعتمد على نتيجته؛ أي سواء نتج عن التصرف المنهي عنه إضرار بأحد، أم لم ينتج كما في شرب الخمر، فالمسؤولية الجنائية قائمة وإن لم يكن هناك إضرار بأحد. بينما لا تقوم المسؤولية التقصيرية على الاعتبار الأخلاقي للتصرف، وإنما على نتيجته إذا كانت ضارة، فهي تجب وإن كان التصرف مباحاً إذا نتج عنه ضرر؛ لأن المباح . خلافاً للواجب . يتقيد بوصف السلامة³.

1 . تعريف الضرر وأقسامه وحكمه

أ . تعريف الضرر وأقسامه

¹ . ضمان العدوان، ص155.

² . المرجع السابق، ص246.

³ . الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص289.

الضرر في اللغة يرد ضدّ النَّفْع ويردّ بمعنى الشدة والضيّق والأذى وسوء الحال والمكروه، والنقصان يدخل على الأعيان، ومنه النقص في الأموال والأنفس¹.

وأما المعنى الشرعي فهو عند بعضهم: "إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً"². ولا يخرج المعنى المقصود به هنا باعتباره ركناً للضمان عن هذا التعريف، غير أننا اخترنا تعريف الزحيلي لزيادة التوضيح، وهو: "كل إيذاء يلحق الشخص في ماله أو جسمه أو عرضه أو سمعته"³.

وبناء على هذا التعريف ينقسم الضرر إلى قسمين:

1. الضرر المادي: وهو نوعان:

الأول: الضرر المالي، وهو الذي يلحق بالمال، سواء كان حيواناً أو نقوداً، أو عقاراً أو منقولاً، أو غير ذلك، وسواء كان بإتلاف المال كلياً أو جزئياً، أو بالاستيلاء عليه والتعدي على حيازة صاحبه.

الثاني: الضرر البدني أو الجسمي، وهو الذي يلحق البدن، سواء بإتلاف النفس أو قطع عضو، أو تعطيل منفعة أو جرح أو شجة.

2. الضرر المعنوي أو الأدبي، وهو الذي يلحق الإنسان في عرضه وشرفه، وسمعته وعاطفته. ولا شك أن حفظ العرض والشرف والسمعة من المصالح الضرورية التي قصد الشارع إلى حفظها وفرض العقوبات الزاجرة عن التعدي عليها. وقد اعتبر الفقهاء حفظ هذه المصلحة مقدم على مصلحة المال في ترتيبهم للمقاصد الشرعية الخمسة لأسباب عدة منها: أن السمعة والشرف وسيلتهم أيضاً إلى كسب المال⁴.

ب. حكم الضرر

الضرر ركن الضمان باعتبار الماهية التشريعية، وأنه لا يحكم بالضمان إلا بوجوده. أما بحسب الاصطلاحات الأصولية فإن الضرر شرط في سبب الضمان، وهو العدوان أو التعدي؛

¹ . القاموس المحيط، لسان العرب، مختار الصحاح، والمصباح المنير، مادة «ضرر».

² . فتح المبين لشرح الأربعين، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار المنهاج، بيروت، ط2، س2009، ص516.

فيض القدير، المناوي، 431/6.

³ . نظرية الضمان، ص23.

⁴ . ضمان العدوان، ص118.

لأن الضمان شرع جبرا للضرر ورفعاً له عن المعتدى عليه، فما لم ينشأ الضرر لم ينشأ الضمان، كما لا ضمان في الضرر اليسير الذي يتسامح فيه الناس عادة، كالدخان الذي يصيب المارة بفعل الطبخ، أو إجراء الماء في أرض الجار لسقي أرضه إذا تعين ذلك.. ومن أمثلة عدم وجوب الضمان لعدم وجود الضرر أنه لو ذبح شاة لا يرجى حياتها لا يضمن استحساناً، سواء كان أجنبياً أو راعياً.. وإنما يضمن قيمة فرس أو حمار لا يرجى حياتهما¹. والفرق أنه بذبحه الشاة لم يضر صاحبها إذا كانت أشرفت على الهلاك، وإنما عمل لمصلحته؛ فإنه لو تركها وماتت لا ينتفع بلحمها، بخلافه في الفرس والحمار فإن الذبح لا يفيد صاحبهما شيئاً، بل يضره لاحتمال بُرئهما².

والحكم بالضمان لا خلاف في وجوبه عند الفقهاء، إذا تحقق وقوع الضرر المادي الظاهر بنوعيه المالي والبدني، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»³. لكنهم اختلفوا في ضمان المنافع وضمان الأضرار المعنوية أو الأدبية.

1. ضمان المنافع وحكمها

تطلق المنافع عند أكثر الفقهاء على الفوائد غير الحسية، التي تنال من الأشياء كسكنى الدار وركوب الدابة، ولا تتناول الفوائد المادية كاللبن بالنسبة إلى الحيوان والثمر بالنسبة إلى الشجر..، فهذه يطلقون عليها غلة⁴. وأما حكمها فلفقهاء فيها قولان:

القول الأول: يرى الحنفية عدم ضمان المنافع، واحتجوا بما يلي:

أ. إن المنافع أعراض تحدث شيئاً فشيئاً بحسب حدوث الزمان؛ فالمنفعة الحادثة على يد الغاصب لم تكن موجودة في يد المالك، فلم يوجد تقويت يد المالك عنها⁵. وعلى هذا فلا يتصور عندهم الإلتاف في المنافع؛ لأنها لم توجد حتى تتلف.

¹. مجمع الضمانات، 1/464. جامع الفصولين، محمود بن إسماعيل الشخير بابن قاضي سماونة، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ط1، س1300هـ، 2/122121.

². ضمان العدوان، ص118.

³. سبق تخريجه، ص454.

⁴. راجع: ضمان المنافع، إبراهيم فاضل الدبوي، دار البيارق، بيروت، ودار عمار، عمان، س1979، ط1، ص249 وما بعدها.

⁵. بدائع الصنائع، 7/145.

ب. عدم وجود مثل للمنافع، فالمنفعة لا تماثل العين صورة، وهو ظاهر، ولا معنى؛ لأن العين مال متقوّم، والمنفعة ليست مالا. فالمال عندهم ما يسان ويدّخر لوقت الحاجة، والمنفعة ليست كذلك؛ لأنها تزول بمجرد حصولها. والتقوّم الذي هو شرط الضمان، كما سيأتي، لا يثبت من دون الوجود؛ لأن التقوّم يسبق الوجود؛ إذ المعدوم لا يوصف بأنه متقوّم، فهو ليس بشيء، وبعد الوجود لا يحرز لعدم البقاء، فلا يتقوّم¹.

القول الثاني : يرى جمهور الفقهاء ضمان المنافع، مع وجود بعض الاختلاف في

التفاصيل، المبني على تفريقهم بين فوات المنفعة وتقويتها². واحتجوا بما يلي:

أ. أن كل ما وجب ضمانه بالإتلاف في العقد الفاسد وجب ضمانه بمجرد الإتلاف كالأعيان.

ب. إن المنافع مال متقوّم، فوجب ضمانه كالأعيان³؛ لأن الأعيان إنما تقصد لمنافعها، وقيمة كل عين بقدر ما فيها من منفعة. ودعوى عدم وجود المنفعة حال التعدي، يرجع إلى التعدي نفسه الذي حال دون وجودها⁴.

2. ضمان الضرر الأدبي

الضرر الأدبي أو المعنوي هو، كما سبق تعريفه، ما يلحق الإنسان في عرضه وشرفه، وسمعته وعاطفته. وقد اتفق الفقهاء على جبره بالعقوبة الحدية فيما لو كان الضرر قذفاً، أو التعزيرية فيما لو كان الضرر دون القذف⁵. أما جبره بالضمان المالي فهو من المسائل النازلة التي ليس فيها لفقهاءنا قولاً صريحاً، لذلك اتجه فيها الباحثون المعاصرون اتجاهين:

¹ . التقرير والتحبير، 129/2. تيسير التحرير، 206/2. أصول السرخسي، 56/1.

² . مقصودهم بفوات المنافع ضياعها من غير انتفاع بها؛ كأن يتسبب امرؤ في إغلاق دار غيره، أو تبوير أرضه، أو حبس دابته. وأما تقويت المنافع فيقصدون به أن يستغل امرؤ منفعة مال غيره ويستوفيها من دون مالها، كأن يسكن دار غيره، أو يركب دابته. (مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، محمد بن عبد الله بن محمد المرزوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2009، ص192).

³ . المغني، 448/5. الشرح الكبير مع المغني، 379.378/5.

⁴ . مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، ص191.194.

⁵ . القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 84/1.

الاتجاه الأول : يميل إلى المنع، على أساس أن الجبر المالي للأضرار المعنوية فيه مخالفة واضحة للأصول الشرعية التي تقضي بأن أخذ المال لا يكون إلا تبرعا، أو في مقابلة مال أخذ أو أتلّف، وإلا كان أكلا له بالباطل¹. وقاعدة الضمان قائمة على هذا الأصل؛ ذلك أن الضمان المالي يقوم على أساس الجبر بالتعويض، وهذا لا يتحقق إلا بإحلال مال محل مال فاقد مكافئ له، ليقوم مقامه ويسدّ مسدّه، وليس ذلك بمتحقق هنا؛ لأنه إذا حُكّم بالمال للمتضرر كان قد أخذ مالا في غير مقابلة مال، فيكون هذا من باب أكل أموال الناس بالباطل المحرم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ..﴾ (النساء، 29)².

الاتجاه الثاني : يميل إلى الجواز والإباحة، بل إلى الوجوب إذا كانت الأضرار محققة الوقوع، بناء على أنه يجوز للقاضي، عند بعض الفقهاء، أن يحكم في نطاق التعزيرات بالعقوبات المالية؛ أي بالجزاء النقدي بدلا من الحبس وغيره على الأضرار التي لا عقوبة مقدرة فيها شرعا، بدليل ما ثبت في سنة رسول الله ﷺ من أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفها³، وهدمه مسجد الضرار للمنافقين..

كما استندوا إلى قول بعض الفقهاء بوجوب جبر آلام الجراح والضرب التي لم تترك أثرا، بالتعويض المالي⁴، فيقاس عليه القول في التعدي على العرض والشرف؛ لأنه أكثر إيلا ما ووحشية في نفوس أصحاب النخوة والإيذاء من مجرد الاعتداء على البدن بجرح أو شجة⁵. كما يمكن أن يستند هذا القول إلى مسؤولية المرء عن الضرر الذي ينقص الجمال، الذي تجب فيه الدية عند الفقهاء⁶؛ لأن نقص الجمال نوع من الضرر المعنوي يؤدي الإنسان في شعوره، ويسبب له حرجا⁷.

¹ . الضمان في الفقه الإسلامي، الخفيف، ص19.

² . القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 1/85.

³ . سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك.

⁴ . المبسوط، 26/81. بدائع الصنائع، 7/316. مجمع الضمانات، 1/391.

⁵ . ضمان العدوان، ص379.

⁶ . مغني المحتاج، 4/81. المغني، 9/576 و598.

⁷ . نظرية الضمان، الزحيلي، ص3029 و54. ضمان العدوان، ص382372. مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، ص211.

هذا وقد أرجع بعض الباحثين عدم قول أئمة المذاهب الفقهية بجواز التعزير بالمال في الراجح عندهم إلى اعتبارات سياسية محضة، وهي خشية أن يتسلط الظلمة من الحكام على أموال الناس فيأخذونه بغير حق باسم العقوبة، ثم يأكلونها. وهو المحذور المنتفي في الحاضر¹. وأما عدم التوسع، بل التطرق لموضوع جبر الأضرار الأدبية أو المعنوية فأرجعه بعضهم إلى الأسباب التالية:

أ. أن سمعة الإنسان وشرفه ومشاعره لا تقايس بمال ولا تجبر به.

ب. إن تقدير الضمان فيها لا ينضبط؛ إذ لا يوجد ما يماثلها لتعوض به، ومحاولة مقايضتها بمال يفتح باب المبالغة في المطالبة بالتعويض.

ج. إن هذا النوع من الضرر أغلبه ناتج عمداً من قذف، أو سباب، أو إتهام باطل، وهذه التصرفات توجب الحد أو التعزير.

ولو صاحبَ مثل هذه التصرفات الماسة بالشعور تغريم مال، أو خسارة، أو حرمان من حق، أو ضرر بدني، فإن المسؤولية تجب عن الضرر المصاحب باعتباره ضرراً مالياً أو بدنياً².

2. شروط الضرر

يشترط في الضرر الذي يترتب عليه الضمان ثلاثة شروط هي:

أ. أن يكون متحقق الوقوع. وهذا الشرط وإن بدا بديهياً للوهلة الأولى، إلا أنه في غاية الأهمية فيما يعتبر من الضرر الموجب للضمان؛ لأن الضرر وإن كان في أكثر صورته يظهر أثره في محلّ قائم وموجودٍ فعلاً أثناء حدوث التعدي، مما يجعل أمر تحققه ظاهراً للعيان لا يحتمل جدلاً، فإنه في بعض الأحيان يبدو في صورة تفويت حق مأمول، ومنفعة مرتجاة، وهي الصورة التي ليس فيها حق موجود حال وقوع التعدي؛ لأن الضرر لم يقع في محلّ قائم، وإنما التعدي فوّت على المرء حقاً أو منفعة كان يأملها.

¹. نظرية الضمان، ص30.

². مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، ص212.

وهذه الصورة الأخيرة محل خلاف بين الفقهاء، وقد بحثناها في حكم ضمان المنافع، غير أن ما ذكرناه هناك من القولين، قول المنع وقول الوجوب، ليس على إطلاقهما، ولذا وجب التفريق بين ما إذا كان الحق أو المنفعة مؤكدة الحصول لولا التعدي العارض، أو كان الحصول محتملا.

1 . حصول الحق مؤكد: إن كانت المنفعة أو الحق مؤكد الوقوع لولا حصول التعدي العارض، فإن مسؤولية الضمان تقع على المعتدي؛ لأن فوات الحق أو تفويته، إذا كان مؤكدا، يعتبر ضررا محققا، وقد جاء في الوصول إلى الأصول: "كل من فوت حقا محتوما على مستحق يجب الضمان عليه.."¹.

2 . حصول الحق محتمل: إن كان الحق يتراوح بين احتمال الحصول واحتمال عدم الحصول، وكان ضياعه على صاحبه بسبب تفويته من المعتدي؛ أي بسبب استغلال المعتدي للحق واستنائه له دون مالكة، فعلى المعتدي ضمان الحق لصاحبه؛ لأن استنائه له يعني تحقق، ولكن المعتدي جلبه لنفسه، فعليه تعويض صاحبه عنه.

ويمكن أن يمثل لهذه الصورة بمن حبس عقارا لصاحبه كان يستثمره بشكل مؤكد، فحال بينه وبين منفعته، فعلى الحابس ضمان ما فات من ريع العقار، باعتبار هذا الحق كان مؤكدا لم يمكن منه صاحبه.

أما فوات الحق إن كان محتملا؛ أي تضييعه على صاحبه دون انتفاع أحد به، فإنه لا ضمان؛ لأن المنفعة أو الحق لم يتحقق حصوله، والضرر حينئذ غير محقق الوقوع تبعا له، ولأن الأصل براءة الذمة فلا تشغل بالشك.

ويمكن التمثيل لهذه الصورة بمن تسبب في تعطيل وسيلة نقل بضائع، فلا يضمن ما فات من ربح محتمل غير مؤكد الوقوع؛ لأنه قد تحصل خسارة وقد تتلف البضاعة، وقد تتغير أسعار السوق فجأة. والاحتمالات كثيرة، ومعها فإن الربح يظل مجرد أمل يطمح إليه صاحب البضاعة

¹ . الوصول إلى الأصول، ابن برهان، تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، س1983، 158/1.

بحسب تقديره الشخصي، ولم يكن حقا مؤكدا الحصول. لذلك قالوا: "ولا يضمن ربح فات بحبس مال تجارة"¹، ولا نقص القيمة الحاصل بتغير الأسعار².

ولا يوجد حصر ولا تحديد لما هو مؤكد من الحقوق المأمولة وما هو محتمل، كما لا يوجد حد قاطع بينهما، وإنما التفريق بينهما وتعيين كل منهما أمر تقديري باعتباره مسألة واقع، يعوّل فيه على النظر إلى مجاري العادات، وتحكيم أهل الخبرات، والظروف المحيطة بالحالة التي يدّعي فيها إنسان الضرر بسبب تعدي يقع من آخر؛ فقد يكون الحق المدعى به مؤكدا في حال، ومحتملا في حال أخرى³.

ب. أن يكون الضرر حقيقيا ؛ أي أن يحدث التعديّ النقص على المحل الذي وقع عليه، وذلك يشمل ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ألا يحصل نفع للمتضرر يوازي أو يزيد الضرر الذي وقع له؛ لأنه لا ضرر حقيقي حصل للمتضرر ما دام حصل له نفع يوازي أو يفوق عليه. وحيث لا ضرر فلا ضمان. أما في حالة حصول نفع أقل من الضرر الواقع فعلى المتسبب ضمان الفرق بين النفع والضرر.

ومما يمثل به لهذه الحالة الشهادة على إنسان ببيع شيء بمثل قيمته أو أكثر منها، ثم يرجع الشاهدان عن شهادتهما بعد الحكم بها، فلا ضمان عليهما، لأنهما وإن أضاعا عليه ذلك الشيء المشهود ببيعه، وأخرجاه من يده، إلا أنه حصل على عوض عنه يساوي قيمته أو أكثر منها، والإتلاف بعوض ليس إتلافا حقيقيا، فلا تجب فيه المسؤولية⁴.

الحالة الثانية: ألا يكون الضرر محقق الوقوع ولو لم يحدث التعديّ؛ لأن الضرر ليس نتيجة لهذا التعديّ، على الرغم من صحة نسبة الضرر إلى هذا التعدي وقيام الرابطة بينهما، إلا

¹ . غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، مرعي الكرمي، منشورات المؤسسة السعيدية، الرياض، دت، ط2، 230/2. شرح منتهى الإيرادات، 122/4.

² . المغني، 400/5.

³ . مسؤولية المرء عن الضرر الناتج عن تقصيره، ص195.

⁴ . مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 218/2 وما بعدها. كشف الحقائق شرح كنز الدقائق، عبد الحكيم الأفغاني، وبهامشه شرح صدر الشريعة على متن الوقاية، المطبع الأدبية، القاهرة، ط1، س1318هـ، 89/2. شرح فتح القدير، 488/7.

أنها رابطة صورية بالنظر إلى المآل؛ بحيث أن محل التعدي كان في سبيله إلى التلف أو الزوال ولو لم يقع هذا التعدي.

ومما يمثل به لهذه الحالة ذبح إنسان شاة غيره قد أشرفت على الهلاك ولا يرجى برؤها، فلا ضمان عليه¹.

الحالة الثالثة: ألا تكون الحال التي آلت إليها العين محل الضرر مقصودة لمالكها؛ لأنها لا تعد ضرراً حقيقياً، وبالتالي فلا تجب فيها مسؤولية الضمان، وذلك كأن يصطدم شخص بجدار مائل ينوي صاحبه هدمه فيسقطه، أو يحصد زرعاً لغيره حان وقت حصاده ظاناً أنه له، فلا يضمن.

ولكن يفهم من كلام بعض الفقهاء أنه يجب التفريق بين ما إذا كان التصرف المفضي إلى النتيجة المقصودة للمالك مما يتفاوت فيه الناس أم لا. فإن كان مما يتفاوت الناس في إتقانه ضمن وإلا فلا. جاء في جامع الفصولين: "من أحضر فعلةً [عمال] لهدم داره، فهدم آخر بلا إذن لم يضمن استحساناً.

الأصل أن كل عمل لا يتفاوت فيه الناس تثبت الاستعانة بكل منهم، بخلاف المتفاوت، كمعلق شاة للسلخ فسلخ غيره بلا إذن ضمن، لتفاوت الناس في السلخ لا الذبح"².

فهدم الحائط نتیجته واحدة لا تختلف مواصفاته بمن هدمه، أما السلخ فالناس متفاوتون في إتقانه، لذلك إذا قام به من لا يتقنه فقد يتسبب في أضرار بالجلد واللحم، لذلك يضمن ما أتلفه.

ج. أن يصيب الضرر محلاً محترماً متقوماً؛ كالنفس البشرية وما يلحق بها من أعضاء،

أو مالٍ، فلا ضمان في ما ليس بمال، كالميتة وجلدها، والدم المسفوح، وكل بخس لا يباح الانتفاع به³.

¹ فتح الباري، ابن حجر، 481/4. مختصر فتاوى ابن تيمية، محمد بن علي بن أحمد البعلي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، س1949، ص349.

² جامع الفصولين، 122/2.

³ بدائع الصنائع، 167/7. مجمع الضمانات، 1/315.313. بداية المجتهد، 387/2. الشرح الكبير مع المغني، 378/5. نظرية الضمان، ص57.

والمراد بالمال: "ما كان له قيمة مادية بين الناس وجاز شرعا الانتفاع به في حال السعة والاختيار"¹.

ويشترط في المال أن يكون متقوماً معصوماً بالنسبة للمتلف عليه، والعصمة المقصودة هي التي تكون للشيء في ذاته؛ بحيث يصون الشرع وجوده ويمنع التعرض له بالإتلاف، فإن لم يكن متقوماً فلا ضمان في إتلافه²، كإتلاف مسلم خمرا أو خنزيرا لمسلم، إذ لا قيمة له بالنسبة إليهما، واختلف في إتلاف خمر أو خنزير لذمي، فيضمنه عند الحنفية ولا يضمنه عند غيرهم³. ومن الأشياء غير المحترمة، التي لا يجب فيها ضمان، أموال الحربيين والبلغاة ودمائهم حال قتالهم⁴. ومما يمكن إلحاقه بما هو غير محترم التعديت، فلو أصاب الضرر محلا موجودا على وجه التعدي لم تجب فيه مسؤولية التضمنين؛ لأنه مستحق الإزالة، وذلك كما لو أسقط حائطا مائلا إلى الطريق العام أو إلى حائط الجار. غير أن التعدي على بعض الأموال غير المحترمة قد توجب تعزيرا إذا كان عمدا؛ لافتياته على الإمام⁵.

كما قد يكون الشيء ليس بذئ قيمة، كالأشياء التافهة التي لا يؤبه بها، فليس في إتلافها ضمان، ولكنها تصبح محترمة وذات قيمة إذا كان وجودها يرفع من قيمة شيء آخر، فعلى متلفها في هذا الحال ضمان نقصان ذلك الشيء بتلفها، ومن ذلك مثلا ما جاء في جامع الفصولين: "شجرة الجوز لو أخرجت جوزا صغارا رطبة فأتلفها رجل ضمن نقصان الشجر؛ لأن تلك الجوزات ولو لم يكن لها قيمة، وليست بمال حتى لا تضمن بالإتلاف... فإتلافها على الشجر يكون نقصانا في الشجرة، فتقوم الشجرة معها ومن دونها، ويضمن فضل ما بينهما. وكذا شجرة نورت فنفضها رجل حتى تنثر نورها"⁶.

¹ . الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، العدد5، ص2477. رد

المختار على الدر المختار، 501/4 و50/5. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص327.

² . ضمان المتلفات، ص270. الشرح الكبير مع المغني، 378/5.

³ . المغني، 443/5. نظرية الضمان، الزحيلي، ص53 و57.

⁴ . بدائع الصنائع، 168/7. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الشيخ أحمد بن محمد الصاوي، دار المعرفة، بيروت،

س1988، 415/2. روضة الطالبين، 55/10. فتاوى ابن تيمية، 18/14.

⁵ . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، النووي، 38/7. حاشية البجيرمي على المنهج المسماة التجريد لنفع العبيد، 246/4.

⁶ . جامع الفصولين، ابن قاضي سماونة، 127/2.

ويقتضي التقوم والعصمة أن يكون المال مملوكاً؛ لأن ما لا مالك له فهو مباح، ولا يجب الضمان في إتلاف المباحات التي لا يملكها أحد، كالطير في الهواء والسمك في الماء¹، وهذا لا يعني سلامة هذا السلوك، بل إن فاعله يستحق الإثم والتعزير إذا فعله عبثاً متعمداً².

الركن الثالث: علاقة السببية بين التعدي والضرر (الإفشاء)

يشترط للحكم بالضمان قيام رابطة السببية بين التعدي والضرر، بمعنى أن الضرر لم يكن ليوحد لو لم يوجد التعدي. أما إذا انتفت الرابطة بينهما ولم يكن التعدي هو الذي أفضى إلى الضرر فإن مسؤولية المعتدي لا تنشأ؛ لأن الضرر لا يضاف إلى فعله، والقاعدة الشرعية أن الإنسان لا يسأل عن فعل غيره.

1. أقسام العلاقة السببية

وقد قسم الفقهاء العلاقة السببية بين التعدي والضرر إلى نوعين، هما المباشرة والتسبب، على اعتبار أن الضرر إذا نتج من الفعل الضار فإما أن يكون ناتجاً منه مباشرة، أو غير مباشرة؛ أي تسبباً. ولهذا التقسيم تأثير بالغ الأهمية في قيام مسؤولية الضمان.

أ. المباشرة: عرّف كثير من الفقهاء المباشرة، غير أن بعضهم ذكر التعريف على وجه العموم دون تقييد، والبعض الآخر قيدها بالإتلاف؛ فعرّف إتلاف المباشرة، وهو الأكثر. وتعني في عموم التعريفات: أن يكون الضرر ناتجاً من اتصال الفعل الضار بالمحل المضروب من غير واسطة؛ أي أن الفعل الضار هو العلة في الضرر والمؤثر فيه؛ لذلك عرفها الغزالي بأنها: "إيجاد علة التلف"³. وعرّفها العز بن عبد السلام بأنها: "إيجاد علة الهلاك"⁴، وعرّفها الشرييني بأنها: "ما يؤثر في الهلاك ويحصله"⁵.

¹. بدائع الصنائع، 7/168. نظرية الضمان، ص59.

². مسؤولية المرء عن الضرر الناتج عن تقصيره، ص206.

³. الوسيط في المذهب، 2/225.

⁴. قواعد الأحكام، 2/154.

⁵. مغني المحتاج إلى معاني ألفاظ المنهاج، 4/10.

وعرفها صاحب بدائع الصنائع بأنها: "إيصال الآلة بمحل التلف"¹، وهو تعريف لا يبتعد معناه عما سبقه، باعتباره مباشرة العلة المؤثرة، وهي الآلة، في محل التلف. وأطلق القرافي على المباشرة اسم "السبب"، وحدّه: "ما يقال عادة، حصل الهلاك به من غير توسط"².

ويلاحظ على هذه التعريفات أن المعنى الجامع بينها هو خلو العلاقة أو الرابطة بين الفعل والضرر الناتج عنه من الوسائط، ليس كل الوسائط، بل الوسائط من الأفعال المعتبرة عادة رغم أن بعض التعريفات لم تصرح بذلك. ففي الطعن بالسكين المفضي إلى الموت، فإنّ بين فعل الطعن ونتيجته (الموت) واسطة؛ وهي السكين أو الخنجر، ولكن علة الهلاك لا تضاف عادة إلى السكين (الآلة)، ولكن تضاف إلى فعل الطعن. وعلى هذا حرصت بعض التعريفات على إبراز قيد الوسائط من الأفعال كما في تعريف الجرجاني، حيث قال: "المباشرة: كون الحركة بدون توسط فعل آخر"³. وعرف الحموي المباشر للتلف، وهو الذي يوصف فعله بالمباشرة، بأنه: من "يحصل التلف بفعله من غير أن يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار"⁴. وفي تعريف علي حيدر للإتلاف مباشرة: "الإتلاف الذي لا يتخلل بين فعل المباشر وبين تلف المال فعل آخر"⁵.

أقسام المباشرة:

تنقسم المباشرة في الاصطلاح الفقهي إلى مباشرة ناجزة في إحداث التلف فوراً دون إبطاء، وإلى مباشرة مؤلدة، وهي تلك التي لا تفضي إلى نتائجها على الفور، بل بمضي الوقت.

¹. بدائع الصنائع، 165/7.

². الفروق، 27/4.

³. التعريفات، الجرجاني، ص 197.

⁴. غمز عيون البصائر، 466/1.

⁵. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 508/2.

وبهذا فإن من يعمد إلى كسر قلم غيره أو تمزيق أوراقه أو إحراقها فإن فعله هذا من قبيل المباشرة الناجزة. أما من يجرح أحدا جرحا يسري به إلى التلف فإنه يكون من قبيل المباشرة المولدة. ومع ذلك فإن ابن حزم يستخدم التولد بمعنى المباشرة الناجزة¹.

ب. التسبب أو التسبب: هذا القسم يقابل المباشرة؛ ولذا يمكن أن يطلق عليه "العلاقة أو الرابطة غير المباشرة"². ويعني أن هناك وسائط بين الفعل والضرر الناتج. وقد عرّفه الكساني الحنفي الذي أطلق عليه اسم "التسبب" بأنه: "الفعل في محل يفضي إلى تلف غيره عادة"³.

وعرّفه القرافي المالكي بأنه: "ما يحصل الهلاك عنده بعلة أخرى إذا كان السبب هو المقتضي لوقوع الفعل بتلك العلة"⁴.

وأما الشافعية فمنهم من حذا حذو الحنفية والمالكية، ولم يفرّق بين التسبب المؤثر في الهلاك غير المحصل له، والتسبب غير المؤثر في الهلاك ولا المحصل له، فعرّف التسبب بأنه: "إيجاد ما يحصل الهلاك عنده، ولكن بعلة أخرى، إذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة"⁵. ومنهم من فرّق بين قسمين من رابطة التسبب؛ أحدهما سمّوه بالسبب، وهو ما يؤثر في الهلاك ولا يحصله، مثاله الشهادة بموجب القصاص أو الحد، فهي ذات تأثير في قتل أو حد المشهود عليه، وإن لم يحصل القتل أو الحد بها، وإنما بحكم القاضي. والثاني سمّوه بالشرط، وهو ما لا يؤثر في الهلاك ولا يحصله، بل يحصل عنده بغيره، ويتوقف تأثير ذلك الغير عليه، ومثاله الحفر والتردي في ما حفر، فالحفر لم يؤثر في التلف ولم يحصله، وإنما المؤثر هو المشي صوب الحفرة، والمحصّل للتلف أو الهلاك هو السقوط فيها، لكن لولا الحفر لما حصل التلف، ولهذا سمّوه الشرط⁶.

¹. ضمان العدوان، ص241.240.

². مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، ص236.

³. بدائع الصنائع، 7/165.

⁴. الفروق، 4/27.

⁵. الوسيط في المذهب، الغزالي، 2/225.

⁶. مغني المحتاج، الشربيني، 4/10. وانظر: روضة الطالبين، 9/128.

وأما عند الحنابلة فقد جاء في مجلة الأحكام الشرعية تعريف الإلتلاف تسببا بما نصه: "الإلتلاف تسببا: هو فعل ما يفضي عادة إلى الإلتلاف دون أن يتخلل بينهما ما يمكن إحالة الحكم عليه"¹.

والتعريفات السابقة، وإن اختلفت عباراتها، فإنها تشير إلى معنى واحد، وهو أن التلف أو الهلاك لم يحصل بحقيقة فعل المتسبب، وإنما حصل بواسطة غيره، ولكن فعل المتسبب هو المقتضي لوقوع الإلتلاف بتلك الوساطة، وكما في المثالين السابقين، فالشهادة والحفر هما من أفعال المتسبب (الشاهد أو الحافر) لم يحصل أثرهما بحقيقة الشهادة أو الحفر، وإنما حصل بفعل الوساطة (حكم القاضي، أو التردّي والسقوط)، ولكن لولا فعل المتسبب (الشهادة أو الحفر) لما وقعت علة الإلتلاف أو السقوط (الفعل الوساطة).

واشترطت التعريفات المذكورة للتسبب، أن يكون السبب مما شأنه في العادة أن يفضي غالبا للإلتلاف؛ بمعنى أن الضرر الذي حصل نتيجة عادية منتظرة من ذلك الفعل كما يفيد تعريف القرافي، ولهذا احترز الغزالي في تعريفه بقوله: "إذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة"، عما إذا كان حدوث المقتضى للتلف مع تقدير ذلك الفعل نادرا فإنه لا يعدّ سببا. وأراد بلفظ (مما يقصد) في التعريف كون شأنه أن يحصل ويتوقع معه علة التلف؛ بأن يكون وجودها معه كثيرا، لا أن يقصد المتسبب وقوع التلف؛ لأن المتسبب قد لا يقصد وقوع التلف مع أنه يضمن قطعاً².

وعلى هذا من حفر بئرا في الصحراء بعيدا عن الطرق والمسالك، فإنه لا يعدّ متسببا؛ لأن الوقوع فيها أمر نادر لا يحدث عادة مع سعة الصحراء، وبعد البئر عن الطريق³.

أقسام التسبب

يقسم التسبب باعتبارين مختلفين:

التقسيم الأول لبعض الشافعية: قسموا السبب باعتبار توليده للمباشرة ثلاثة أقسام:

¹ . مجلة الأحكام الشرعية، ص430.

² . ضمان المتلفات، ص352.

³ . بدائع الصنائع، 7/274. الشرح الكبير، الدريد، 4/244. مغني المحتاج، 4/109. المغني، 9/566.

الأول: التسبب الذي يوّد المباشرة توليدا حسيا، كالإكراه على الإتلاف.
 الثاني: التسبب الذي يوّد المباشرة توليدا شرعيا، كمن شهد زورا على عبد فقتل بشهادته.
 الثالث: التسبب الذي يوّد المباشرة توليدا عرفيا، كتقديم طعام مسموم لمن يأكله¹.
 التقسيم الثاني لبعض الباحثين المعاصرين: قسموا التسبب باعتبار صورة فعله إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التسبب الإيجابي: وهو أن يعمل الشخص عملا فينشأ عنه تلف.
 ومن صورته إيقاف الدابة في الطريق العام، ووضع الحجارة، ورشّ الماء فيه، وما إلى ذلك من كل فعل يحدث ضررا. ومنه فتح الباب للدابة، وفتح القفص للطير، وما أشبه ذلك من كل ما يمكن المحبوس من الفرار. ومنه أيضا رجوع الشهود بعد أداء الشهادة والحكم بها...
 الثاني: التسبب السلبي: وهو أن يهمل الشخص القيام بعمل مطلوب منه فيقع التلف. والإهمال قد يكون كليا كما لو امتنع شخص عن إنقاذ مال غيره مع قدرته على ذلك؛ فلو أصيبت شاة فأراد صاحبها أن يذبحها قبل أن تموت ولا مديّة (شفرة) معه، وكانت مع غيره فامتنع عن إعطائه إيّاها بعد طلبها، فماتت الشاة، يكون صاحب المديّة ضامنا لقيمة الشاة؛ لأنه امتنع عن بذل واجب، وتسبب بامتناعه في تلف الشاة.
 وقد يكون الإهمال جزئيا، كمن يقوم بعمل ولكنه يقصّر في أدائه على وجهه الأكمل، كأن يهمل بعض القيود فيتسبب في التلف، كما لو حفر شخص حفرة في الطريق العام بإذن ولي الأمر، ولكنه لم يضع حولها حواجز تحمي المارة وغيرها من الوقوع فيها، فوقع فيها حيوان فهلك، يكون ضامنا لقيمة ذلك الحيوان².

2 . حكم الضرر الناتج عن التسبب

¹. روضة الطالبين، 129.128/9. مغني المحتاج، 10/4.

². ضمان المتلفات، ص354. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 1/382.380.

إذا كانت العلاقة بين الفعل الضار والضرر علاقة مباشرة، فإن الإفضاء يكون قويا وهو ما أدى إلى الاتفاق بين عامة فقهاء المذاهب¹ على أن الضرر الناتج عن المباشرة يوجب الضمان إذا توفرت الشروط المذكورة في الركنيين الأول والثاني، دون النظر إلى قصد المباشرة. وإذا اشترك أكثر من واحد في مباشرة الضرر، تحمل كل واحد من المباشرين الضمان بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استووا في نسبة التأثير أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهم فالضمان منقسم عليهم بالتساوي².

أما إذا كانت العلاقة بين الفعل الضار والضرر علاقة تسبب فإن الرابطة قد يعترتها الضعف والخفاء، مما يضعف المقتضي لوقوع الفعل بالعلة المؤثرة في الضرر، ذلك ما يجعل بعض صور التسبب موضع خلاف بين الفقهاء حول تقديرهم في وجود السبب وعدمه، وبالتالي وجوب المسؤولية فيها وتحمل الضمان، لكن هذا لم يمنع من اتفاقهم من أن التسبب، من حيث الجملة، موجب للضمان. كما صرح بذلك القرافي³.

ومن الصور التي اختلفوا في تقدير وجود التسبب فيها مسألة فتح قفص الطائر وفرار ما فيه. فإذا فتح شخص قفص طائر بغير إذن صاحبه فطار ما فيه ولم يقدر عليه، فهل يضمن فاتح القفص، باعتباره متسببا في ضياع الطائر؟.

ذهب جمهور الفقهاء المالكية⁴ والحنابلة¹ ومحمد بن الحسن من الحنفية² وبعض الشافعية³ إلى وجوب الضمان على فاتح القفص، إذا طار ما فيه، سواء طار بمجرد فتح القفص أو بعد

¹ . بدائع الصنائع، 165/7. تبیین الحقائق، 149/6. مجمع الضمانات، 345/1. الفروق، 27/4. بداية المجتهد، 311/2. العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1997، 398/5. قواعد الأحكام، 154/2. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، عبد الرحمان بن أحمد بن رجب، دار ابن عقان، القاهرة، ط2، س1999، 316/2. الإقناع، 591/2. الضمان في الفقه الإسلامي، ص58.

² . بدائع الصنائع، 280. 275/7. مواهب الجليل، 317316/6. روضة الطالبين، 326325/9. المغني، 569/9. المحلى، 108.107/11. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 370/1.

³ . الفروق، 207/2. وانظر: المبسوط، 88/4. بدائع الصنائع، 165/7. بداية المجتهد، 311/2. قواعد الأحكام، 155.154/2. روضة الطالبين، 4/5. المغني، 564/9. الإقناع، 592591/2.

⁴ . الفروق، 2827/4. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن فرحون، علق عليه جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1995، 253/2. الشرح الكبير، الدردير، 445/3. بداية المجتهد، 311/2.

أن مضت مدة على ذلك، إلا إذا بقي الطائر حتى نفره آخر، فالضمان على المنفر وحده؛ لأن سببه أخص فاختص بالضمان. وحجتهم أن الطيران طبع للطائر، فالظاهر أنه يطير عادة إذا وجد المخلص، فكان الفتح إتلافا له تسببا، فيوجب الضمان كسائر صور التسبب المجمع عليها⁴.

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف⁵ والشافعي في القديم⁶ إلى أنه لا يضمن مطلقا، سواء خرج الطير في الحال أو بعد مكث، إلا إذا هيجه الفاتح. وحجتهم أن الفتح ليس بالإتلاف المباشر اتفاقا، وليس تسببا؛ لأن الطير مخير بين الطيران وعدمه؛ لأنه حي، وكل حي له اختيار، فكان خروجه وطيرانه مضافا إلى اختياره، والفتح يعتبر سببا محضا فلا يتعلق به حكم، كما إذا حل شخص قيذا عن عبد لغيره فأبق فلا ضمان عليه⁷.

وهناك مذهب ثالث قال به الشافعية⁸، وهو أن الفاتح يضمن إذا طار الطائر عقب الفتح؛ لأنه ينفر ممن يقرب منه، وطيرانه عقب الفتح أشعر بأنه نفره فاعتبر سببا لطيرانه. وكذلك لو هيجه حتى طار؛ لأنه ألجأه إلى الفرار وأتلفه على مالكة. أما إن لم يهيجه ولم يطر عقب الفتح فلا ضمان عليه؛ لأن طيرانه بعد مدة مكث أمارة على أنه طار باختياره، فلا يضاف إلى الفتح بل يضاف إلى اختياره. وحجتهم أن الحيوان له قصد واختيار، فإنه يقصد ما ينفعه ويتوقى ما يضره، واختياره الخروج من القفص والطيران مباشرة منه، فتقدم على التسبب الذي وجد من الفاتح⁹.

¹. شرح منهي الإيرادات، 172/4. منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، س1985، 406/1.

². رد المحتار على الدر المختار، 212/6. جامع الفصولين، 116/2.

³. فتح العزيز، 246245/11.

⁴. بدائع الصنائع، 166/7. الفروق، 2827/4. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب البغدادي، 630/2.

⁵. رد المحتار على الدر المختار، 212/6. جامع الفصولين، 116/2.

⁶. فتح العزيز، مرجع سابق، 246245/11.

⁷. بدائع الصنائع، 166 / 7.

⁸. الوجيز في فقه الإمام الشافعي، أبو حامد الغزالي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الأرقم، بيروت، ط، س1997، 379/1. فتح العزيز، 246245/11.

⁹. ضمان المتلفات، ص361358.

ومثل الخلاف الواقع في المسألة السابقة ومذاهب العلماء فيها، وقع أيضا بينهم في من تسبب في ضياع حيوان ونحوه كفتح باب إسطنبول دون حضور صاحبه، أو حل رباط سفينة أو فك قيد عبد، وغيره¹.

واختلفوا الفقهاء أيضا في مسألة من تلف صكا أو سندا أو وثائق تثبت حقا أو دينا، سواء بالحرق أو التمزيق أو سيلان ماء عليها، أو نحو ذلك من أسباب الإلتلاف، فترتب على ذلك ضياع الحقوق أو الديون المثبتة بها. فهل هذا التلف موجب لضمان ما ضاع من حقوق وديون؟.

يرى الحنفية والشافعية . على ما نقله عنهم القرافي في الفروق² . أن التالف يضمن قيمة المادة المتلفة من سندات ووثائق فقط، دون ما يترتب عليها من حقوق. جاء في جامع الفصولين: "أخذ مديون سندا بعشرة دنانير فخرقه رجل، أو أمر آخر بخرقه، لا يضمن الخارق والمأمور تلك الدنانير. خرق صك غيره ضمن قيمته مكتوبا، وكذا دفتر الحساب"³. ويرى المالكية⁴ والحنابلة⁵ أن إلتلاف المستندات والوثائق موجب لضمان ما ترتب عليها من ضياع حقوق وديون، فالمتلف يضمن الوثيقة أو السند؛ لأنه أتلفها بالمباشرة، ويضمن ما تضمنته من حقوق تسببا.

3. شروط الإفضاء

لا أريد هنا أن أكرر ما ذكرته في الفعل الضار وشروطه؛ لأن ما ذكره بعض الفقهاء⁶ أو بعض الباحثين المعاصرين⁷ عن التعدي كشرط للضمان بالتسبب، قد اعتبرته هو الركن الأول للضمان؛ لأنه بدون تعدي. وهو الفعل الضار المجاوز إلى حق الغير أو ملكه المعصوم، سواء

¹ . مصادر المذاهب في المسألة السابقة.

² . 206/2.

³ . 116115/2.

⁴ . الفروق، 207/206/2. القوانين الفقهية، ص218. تبصرة الحكام، 135/2.

⁵ . حاشية الروض المربع مع الروض المربع شرح زاد المستنقع، عبد الله بن عبد العزيز العنقري، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض،

س1983، 326/3. فتاوى ابن تيمية، 556/29.

⁶ . تبیین الحقائق، 149/6. مجمع الضمانات، 381/1.

⁷ . ضمان المتلفات، ص355. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 390/1.

كان هذا الفعل مخالفاً لأمر الشارع، أو مباحاً. لا يمكن الكلام عن الضمان. وكما سبق الذكر هناك أن الحكم بالضمان من قبيل خطاب الوضع، الذي يترتب فيه الحكم على سببه، وهو هنا ارتكاب فعل لم يأذن به الشارع، لكونه على خلاف الواجب، أو لحرمة، أو لِمَا صَحِبَهُ من إهمال وتقصير في النظر والتحوُّط المأمور به شرعاً. وبهذا فإن سبب الحكم بالضمان هو وقوع حادثة مادية (من فعل أو ترك) اعتبرها الشارع من قبيل التعدي الموجب للضمان، سواء وقع التعدي مباشرة أو تسبباً. ولهذا نرى أن لا فائدة من ذكر شرط التعدي بمعنييه في الضمان بالتسبب أو المباشرة.

وخلافاً لما سبق فإن شرط الإقضاء هو أن يكون الضرر أثراً للتعدي ونتيجة له، ولا يقع ما يقطع هذه الرابطة بينهما بعارض خارجي أو من المضرور نفسه. ولكن هذا الشرط عند التطبيق، لا يكون بهذه السهولة التي صيغ بها؛ لأنه ليس كل فعل يعرض بعد التعدي يكون ناسخاً له في كل حال. لذلك اختلف العلماء في بعض الأفعال العارضة بعد التعدي المفضي إلى الضرر هل هي قاطعة لرابطة السببية فيسقط بها الضمان أم لا؟.

ومن أمثلة ذلك تقصير المضرور في قطع تأثير الفعل الضار ونتيجته رغم قدرته على ذلك. كما لو فتح إنسان وعاء لآخر، فيه عسل أو سمن أو نحوهما، على مرأى من صاحبه، ولكن هذا الأخير يترك غلقه أو ربطه مع تمكنه من ذلك. أو يفتح إنسان باباً أو قفصاً أو إسطبلاً فيذهب ما فيها من طير أو حيوان، ويرى صاحبها ذلك، ولا يفعل شيئاً لتدارك الأمر رغم قدرته عليه.

ففي مثل هذه المسائل اختلف الفقهاء في تقدير تقصير المضرور على قطع الضرر، كعارض قاطع لرابطة السببية. فمن رأى من الفقهاء أن امتناع المضرور عن قطع الضرر لا يعتبر قاطعاً لرابطة السببية، وهم الشافعية¹، أوجب الضمان على القائم بالتصرف (فتح الوعاء أو الباب أو القفص..) دون المضرور؛ ولعل حجبتهم في ذلك أن تعدي الفاعل لا يسوّغ تحميل

¹ . مغني المحتاج، 359/2 و 609/4. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص183. حاشية الجمل على شرح المنهج، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي، المعروف بالجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1996، 405404/4.

المضرور عبء منع الضرر الناتج من هذا الفعل¹. ومن رأى من الفقهاء أن امتناع المضرور يعدّ قاطعا للرابطة، وهم الحنفية² والمالكية³، لم يوجب الضمان؛ لأنّ تقصير المضرور في دفع الضرر عن نفسه كان لاحقا لفعل الأول فكان ناسخا له، وكان هو السبب الأقرب وراء الضرر؛ إذ لولاه لما وقع⁴.

في المثال السابق الفعل العارض، القاطع للرابطة السببية، من المضرور نفسه، أما المثال الثاني الذي نعرضه فيما يأتي، فالعارض فيه خارجي؛ أي ليس بسبب من الفاعل ولا المضرور. مع العلم أن العارض الخارجي قد يكون سماويا قهريا، وقد يكون بفعل إنسان آخر. فمن العارض الخارجي ما لو أشعل إنسان نارا في مكان ليس من شأنه أن تنتقل منه النار وفي وقت هادئ، ثم طرأت ريح دفعت لهبها أو حملت جمرا منها، أو أطارت شررا إلى نفس أو مال، وأتلفت ما امتدت إليه، فلا ضمان على من أشعل النار؛ لأنّ الريح نسخت فعله⁵.

4. الاشتراك في التعدي وتعدد الأسباب

يشارك الناس ويتعاونون على فعل الخير والبر وتدبير أمور حياتهم، كما قد يشتركون ويتعاونون على فعل الشر والضرر وارتكاب الجرائم والمنكرات. فإذا وجد التعدي وكان عمل المشتركين في الضرر في وقت واحد ومن نوع واحد؛ بأن كانوا جميعا مباشرين، أو كانوا جميعا متسببين، فالضمان عليهم بالاشتراك، يتحمل كل واحد منهم بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإن كانوا متساوين في نسبة التأثير، أو لم تعرف نسبة تأثير كل واحد منهم، فالضمان عليهم بالتساوي⁶. وإن كان عمل المشتركين في الضرر ليس من نوع واحد، كأن كانوا مباشرين

¹ .مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، ص226.

² .جامع الفصولين، 2/116. الأشباه والنظائر، ص156.

³ .شرح مختصر خليل، الخرشي، 6/132. التاج والإكليل، 7/314.

⁴ .راجع تفاصيل هذا المثال وأمثلة أخر في "مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره"، ص228215.

⁵ .مغني المحتاج، 4/109. الهداية شرح بداية المبتدي، المرغاني، 4/538. تبیین الحقائق، الزيلعي، 6/144. جامع الفصولين، 2/124.

⁶ .المبسوط، 27/16. بدائع الصنائع، 7/280275. مواهب الجليل، 6/317316. روضة الطالبين، 9/325. مغني المحتاج، 4/114.

المغني، 12/89 و14/251. المحلى، 11/108107.

ومتسببين، فالأصل عند الفقهاء، كما قرروا ذلك في قواعدهم¹، أن يتحمل الضمان المباشر دون المتسببون، إلا في حالات يكون التسبب معادلا ومساويا للمباشرة، فيكون الضمان بالتساوي بين المباشر والمتسبب، كما إذا كان اثنان مع دابة أحدهما راكبا والآخر سائقا، فوطئت شيئا وأتلفته، فإنهما يشتركان في الضمان، مع أن السائق متسبب والراكب مباشر؛ لأن السوق متلف وإن لم يكن على الدابة راكب². أو تكون المباشرة مبنية على التسبب وناشئة عنه، فيقدم التسبب على المباشرة باعتباره أقوى منها تأثيرا في الضرر، كما في حالة رجوع الشهود عن شهادتهم التي بنا عليها القاضي الحكم، وكان قد ترتب عليها ضياع مال المدعى عليه. فإن الحكم لا ينقض ويجب عليهم ضمان ما ضاع من مال المدعى عليه بسبب شهادتهم، ولا ضمان على القاضي مع أنه هو الذي باشر إصدار الحكم الذي ضاع به المال، والشهود هم المتسببون³. أما إذا اجتمع سببان مختلفان أو أكثر في الضرر، وكانا مرتبين، فالضمان على صاحب أسبق السببين جناية أو تعديا⁴ ما لم يكن المتأخر أقوى، فلو حفر شخص بئرا في الطريق بغير إذن الحاكم أو في ملك غيره بدون إذنه، ووضع شخص آخر حجرا إلى جانب تلك البئر، فعثرت دابة بالحجر ووقعت في البئر، فالضمان على واضع الحجر؛ لأنه بمنزلة الدافع، وهو أسبق جناية لا وجودا. أما إذا كان السبب المتأخر أقوى فالضمان على صاحبه، كما لو كانت دابة مقيدة في حظيرة وبابها مغلق، فجاء شخص فحل قيدها، ثم جاء آخر وفتح الباب، فالضمان على الفاتح، مع أن التعدي بفك القيد أسبق من التعدي بفتح الباب؛ لأن فتح الباب سبب أقوى للفرار الحيوان، إذ بدون الفتح لا يمكنه الفرار ولو كان غير مقيد⁵.

1. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص163. الفروق، 2/208. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص163. القواعد، ابن رجب، القاعد 127، ص285.

2. رد المحتار على الدر المختار، 6/604. تبيين الحقائق، 6/150.

3. بدائع الصنائع، 6/283. الفروق، 2/208. مغني المحتاج، 4/610.

4. مجمع الضمانات، 1/408. الوجيز، الغزالي، 2/150. المغني، 9/565. منتهى الإرادات، 2/422.

5. جامع الفصولين، 2/116. ضمان المتلفات، ص380. 395.

المبحث الثاني: أسباب الضمان

السبب في اللغة اسم لما يتوصل به إلى المقصود، ومنه سمي الحبل سبباً، والطريق سبباً، لإمكان التوصل بهما إلى المقصود¹. ويجمعه أسباب.

وأصل السبب الحبل الذي يتعلق به الإنسان للارتقاء والانتقال، أو يتوصل به إلى الماء. ثم استعير لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور، ف قيل هذا سبب هذا، وهذا مسبب من هذا².

وأما في اصطلاح الأصوليين، والفقهاء فيطلق على ما يلزم من وجوده وجود المسبب، ومن عدمه عدم المسبب، كالأوقات التي جعلها الشارع علامات لوجوب الصلوات، مثلاً وقت الزوال سبب لوجوب صلاة الظهر، فوجود السبب وهو وقت الزوال يوجد المسبب وهو وجوب الصلاة (الحكم)، وبعدم وجود الوقت لا يوجد الحكم.

والسبب يخالف الركن من حيث إن الركن داخل في ماهية الشيء، وأما السبب فهو خارج عن الماهية وليس جزءاً ذاتياً منها. ولذلك فالمقصود من أسباب الضمان الأمور أو الوقائع التي إذا وجدت يوجد معها الحكم بالضمان، وإذا انتفت ينتفي معها الحكم بالضمان. وهو من باب إضافة المسبب إلى سببه.

هذا وقد اختلف الفقهاء في أسباب الضمان، لكن مع اتفاقهم على عددها الأقل، وهو ثلاثة. فالكسائي قد ذكر أن أسباب الضمان هي: الإلتلاف والغصب والعقد³. وقال القرافي أسباب الضمان في الشريعة ثلاثة لا رابع لها. وعد لها: العدوان، والتسبب للإلتلاف، ووضع اليد⁴. وذكر السيوطي والزرکشي أن أسبابه أربعة: العقد واليد والإلتلاف، والحيلولة⁵. أما ابن رجب فقد ذكر أنها ثلاثة: عقد ويد وإلتلاف⁶.

¹ . الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 98/1.

² . المصباح المنير، مختار الصحاح، لسان العرب، مادة «سبب».

³ . بدائع الصنائع، 160/7 و163.

⁴ . الفروق، 207/2.

⁵ . الأشباه والنظائر، ص450. المنشور، 322/2.

⁶ . القواعد لابن رجب، ص204.

ولكن عند إنعام النظر في الأقوال السابقة، نجد الغصب الذي ذكره الكساني هو نوع من اليد، التي قد تكون مؤتمنة غير عادية كالعارية، أو عادية غير مؤتمنة كالغصب. والعدوان الذي ذكره القرافي يرجع إلى الإلتلاف، والحيلولة التي ذكرها السيوطي تعود إلى وضع اليد، ولكنها تكون سببا للتضمين بمعنى شغل الذمة فقط مادام المال قائما ميسور الرد؛ إذ الواجب عند ذلك هو رد المال إلى صاحبه باتفاق الفقهاء كما سيأتي، وليس لصاحبه عند ذلك أن يطالب بقيمته، إلا إذا تعذر الرد، وحينئذ له المطالبة بالقيمة¹.
وعليه نرى أن أصح الأقوال في أسباب الضمان ما قاله ابن رجب بأنها ثلاثة، وهي: العقد، واليد، والإلتلاف. وسنخصص لكل سبب منها مطلبا فيما يلي:

المطلب الأول: العقد

أولا. التعريف

1. لغة : العقد في اللغة له معاني كثيرة يظهر فيها معنى الربط والشد والإحكام والقوة والجمع بين شيئين. والربط هو المعنى الأصلي لكلمة العقد. فهو يستعمل في المحسوسات، كقولك: عقدت الحبل، كما يستعمل في المعاني، كقولك: عقدت اليمين وعقدت البيع..، غير أنه إذا استعمل في المعاني أفاد شدة الإحكام².

2. اصطلاحا: وأما في الاصطلاح فقد عُرِّف بعدة تعريفات نذكر منها:

تعريف صاحب مرشد الحيران، وهو: "عبارة عن ارتباط الإيجاب الصادر من أحد المتعاقدين بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه"³.
وعرفه الجرجاني بأنه: "ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول"⁴.
والتصرف في اصطلاح الفقهاء، هو: كل ما يصدر عن الشخص من قول أو فعل، يترتب عليه الشرع أثرا من الآثار؛ أي يترتب عليه حكم شرعي¹.

¹ . الضمان في الفقه الإسلامي، ص147.

² . معجم مقاييس اللغة، لسان العرب، المصباح المنير، مادة «ع ق د». ضمان المتلفات، ص45.

³ . مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب الإمام أبي حنيفة، محمد قنبري باشا، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط2، س1308هـ، ص37.

⁴ . التعريفات، ص123.

وعرفه الزرقا، بأنه: "ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يظهر أثره في محله"². ويتضح من خلال التعاريف السابقة أن المقصود بالعقد هو الالتزام المتبادل، الناشئ عن ربط إيجاب بقبول، فهو إذن إرادتان متطابقتان وليس إرادة منفردة واحدة، وبذلك يخرج من التعريف ما كان تصرفاً أو التزاماً من طرف واحد، كالوقف والعنق، والتبرع... ولكن هذا لم يمنع عامة الفقهاء، عند تبيينهم الأحكام العامة للعقود وتفصيل قواعدها الأساسية، من إطلاق العقد على ما كان من جانب إرادة واحدة، وبذلك يكون استعمالهم لكلمة "عقد" استعمالاً أعم من استعمالها السابق، ويقصدون بها جميع الالتزامات الشرعية سواء أكانت هذه الالتزامات نتيجة اتفاق بين طرفين، كالبيع والإجارة، أم كانت صادرة من شخص واحد أراد أن يلزم نفسه بالتزام شرعي، كالوقف والهبة، والطلاق وغيرها³..

والعقد الذي يكون سبباً للضمان هو العقد بالمعنى الخاص الذي ذكرناه فيما سبق من تعريفات؛ لأنه هو الذي يتصور فيه تعدي الضرر إلى الغير، في حال إخلال أحد طرفيه بما التزم به، خلافاً لما انعقد بإيجاب فقط.

وتجدر الإشارة إلى أنه كما يشترط ربط الإيجاب بالقبول للانعقاد، كذلك يشترط ربطهما لرفع العقد وإقالته. فلا يجوز لأحد المتعاقدين أن ينفرد بفسخ العقد؛ لأنه "من سعى في نقض ما تمّ من جهته فسعيه مردود عليه"⁴.

ثانياً . سببية العقد للضمان

من العقود ما شرع لإفادة الضمان فكان الضمان حكماً له وأثراً، كعقد الكفالة، التي هي عبارة عن ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة بنفس أو دين أو عين⁵، أو هو عقد يقتضي التزام دين ثابت في ذمة الغير أو إحضار عين مضمونة أو بدن من يستحق حضوره⁶.

¹ . نظرية الضمان، الزحيلي، ص86. المدخل الفقهي العام، الزرقاء، 1/379 و380 هامش2.

² . المدخل الفقهي العام، 1/337 و382.

³ . ضمان المتلفات، ص4746.

⁴ . مجلة الأحكام العدلية، 1/63، المادة 100. ضمان المنافع، ص16.

⁵ . المبسوط، 19/160.

⁶ . انظر: مغني المحتاج، 2/257.

وعلى هذا يكون الأثر المترتب على عقد الكفالة، التزام الكفيل ضمان المكفول به، فتشغل به ذمته كما تشغل به ذمة الأصيل.

ومن العقود ما شرع لإفادة حكم آخر غير الضمان، وهو الأكثر، ولكن الضمان يترتب عليه باعتباره أثرا لازما لحكمه، ذلك أن العقد بطبيعته يقتضي أحكاما خاصة، كما أنه قد يكون مقترضا بشرط لأحد المتعاقدين أو لكليهما، مصرح به في صيغة العقد، أو دل عليه العرف؛ فمقتضى عقد البيع مثلا، تسليم المبيع للمشتري والثمن للبائع وسلامة العوضين من العيب وعدم استحقاق أحدهما لغير صاحبه، فإذا أخل أحد الطرفين بشيء مما تقتضيه طبيعة العقد، أو يتطلبه الشرط المقترن به¹، صار ملزما بالضمان.

والأصل في الالتزام بالوفاء بالعقود والشروط، وتحمل مسؤولية ذلك عند الإخلال بها، عموم الآيات الدالة على ذلك، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة، 1)، وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء، 34). وقوله ع: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما»². وكذلك ما قرره الفقهاء من قواعد فقهية مستندة إلى أدلة شرعية، تقضي بتقييد العقد المطلق بالعرف والعادة، كما يتقيد بالنص، وذلك مثل قاعدة: (المعروف عرفا كالمشروط شرطا)³، (ما يوجب العرف يعدّ بالنظر إلى العقود كالشرط فيها)⁴.

والمقصود بضمان العقد عند الفقهاء ما قاله السيوطي: "ما يضمن ضمان عقد قطعا هو: ما عين في صلب عقد بيع أو سلم أو إجارة أو صلح"⁵.

فهذه الأعيان وأمثالها تعد مضمونة ضمان عقد في يد من وجب عليه بالعقد تسليمها إذا تلفت بيده، وضمانها عندئذ بما يقتضيه العقد من بدل دون مراعاة لقيمتها كأساس في التقدير،

¹. اختلف الفقهاء في قرن العقود بالشروط إلى ثلاثة مذاهب، فمنهم من منع ذلك مطلق، ومنهم من أجاز مطلقا، ومنهم من فصل، فمنع الشرط الذي لا يلائم طبيعة العقد، وأجاز ما يلائم (بداية المجتهد، 2/163:158).

². سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ع في الصلح بين الناس، وقال حديث حسن صحيح. وأخرجه الحاكم في المستدرک، 4/113.

³. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 120:119. مجلة الأحكام العدلية، 37/1، المادة 43.

⁴. الضمان في الفقه الإسلامي، ص 137.

⁵. الأشباه والنظائر، ص 449.

فالمبيع عند هلاكه في يد البائع مضمون بالثمن فيسقط الثمن بهلاكه، ويبطل عقد البيع ويردّ الثمن إذا كان قد أدي قبل ذلك.

وكذلك الحكم عند هلاك الثمن إذا كان عينا؛ إذ أنه يعدّ في الواقع مبيعا؛ ذلك لأن ضمان العقد لا يقوم على تحقيق المماثلة والمكافأة بين العوضين كما هو الحال في ضمان الإلتلاف، وإنما يؤسس على الرضا والاتفاق، الذي تضمّنه العقد بحسب منفعة المتعاقدين وحاجتهما منه، فسقط اعتبار التفاوت فيه بين البدلين، في حين يشترط في ضمان الإلتلاف مراعاة المساواة في القيمة، فلا تجوز فيه زيادة أحد البدلين على الآخر، ويجبر فيه الممتنع على قبول البديل وبراعى فيه أوصاف التالف عند التقدير¹، كما سيأتي.

وهذا فيما إذا كان محل العقد عينا، أما إذا كان العقد متعلقا بفعل، كما في التزام الأجير بالعمل فإنه يجبر عليه ويحمل على ذلك بما يراه الحاكم من تعزير، جزاء على ظلمه، وليس عليه تعويض بسبب ما ترتب على تأخيره من ضرر ما لم يصب مالا كان قائما.

أما إذا أصاب الضرر، الذي تسبب فيه عدم الوفاء أو الامتناع عن العمل أو تأخيره، مالا كان قائما، وكان عمل الأجير وقاية له، فقد نص الفقهاء . حسب ما ذكره الخفيف . على أنه يلزم الأجير التعويض بأداء قيمة ما تلف، وذلك كما إذا استأجر إنسان آخر لترميم جدار فامتنع عن ذلك، فترتب عن امتناعه سقوط الجدار، أو استأجر أجيرا ليقوم له حاجزا على حافة مزرعته ليمنع طغيان ماء النهر عليها ثم امتنع فتسبب عن امتناعه طغيان الماء مما تسبب عنه تلف ما فيها من زرع، فإنه يلزم بقيمة الشيء التالف، لكونه متسببا في ذلك.

ويلاحظ أن هذا ليس من قبيل ضمان العقد، إذ لم يكن من أثر عقد الإجارة ضمان الجدار أو ما في المزرعة من زرع، وإنما هو ضمان إلتلاف حدث تسببا بسبب امتناع الأجير عما التزم به امتناعا كان فيه متعديا. وقد جاء في كشف القناع² أن الأجير يلزم بأن يشرع فيما استؤجر عليه عقب العقد، إذ من أثره مطالبته حالا بالقيام بما التزم به من عمل، فلو ترك ما يلزمه بلا عذر فتلف المال «محل العمل» بسبب هذا الترك ضمن قيمة ما تلف بسبب امتناعه، وليس هذا

¹ . الضمان في الفقه الإسلامي، ص18.

² .11/4.

بخارج عما تقتضيه قاعدة تضمين المتلف بطريق التسبب، التي هي محل اتفاق بين المذاهب الفقهية¹.

ولم يَرُق لـ "سراج" ما ذكره الخفيف وغيره² من أن "تأخير تنفيذ الالتزام فيما إذا كان محل العقد أو محل الالتزام عملاً، كالأجير المشترك أو الخاص³ أو تسليم المبيع إلى المشتري عند أدائه الثمن، فلا يقابل هذا التأخير بتعويض مالي في الفقه الإسلامي؛ إذ التعويض المالي شرعاً إنما يعني قيام مال بدل مال أتلّف، وتأخير التنفيذ ليس بمال فلا عوض فيه؛ لأنه ضرب من أكل أموال الناس بالباطل"⁴، فناقش هذا الرأي وأسباب القول به، معتبراً آياه أنه رأي غير سديد، وهو محق في ذلك، والأصح في الشريعة هو القول بشمول ضمان العقد لكل ما نشأ من أضرار بسبب علاقة تعاقدية، سواء كانت أضراراً مستملاً قائماً أو غيره، مستنداً في ذلك على نصوص من القرآن والسنة وأقوال الفقهاء⁵.

وعلى ضوء ما سبق، كان تعريف سراج لضمان العقد كما يلي: "هو شغل الذمة بحق مالي للغير جبراً للضرر الناشئ عن عدم تنفيذ العقد أو الإخلال بشروطه، مما يعد من التعدي بالتسبب الموجب للضمان"⁶.

ثالثاً: تصنيف العقود بالنظر إلى الضمان وعدمه

تصنف العقود بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أصناف:

¹ . الضمان في الفقه الإسلامي، ص18.17.

² . كالشيخ سيد عبد الله حسن، (المقارنات التشريعية، 300/2). السنهوري، (مصادر الحق، 138/6). فتحي الدريني، والنص له (النظريات الفقهية، ص226). نقلاً عن ضمان العدوان، ص57.58.

³ . الأجير الخاص "هو الذي يقع العقد عليه في مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها"، وسمي خاصاً لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس. والأجير المشترك هو الذي يتعاقد مع أكثر من شخص على عمل معين لا يختص واحد منهم بجميع النفع فيه، كالخياط، والبناء، والطبيب.. (الشرح الكبير مع المغني، 6/118.119).

⁴ . النظريات الفقهية، فتحي الدريني، منشورات جامعة دمشق، ط2، دت، ص226.

⁵ . انظر ضمان العدوان، ص64.56.

⁶ . نفسه، ص56.

1. عقود ضمان : وهي العقود التي يكون فيها المال مضمونا على الطرف القابض له مطلقا في جميع الحالات، سواء وجد منه التعدي أو التقصير أم لم يوجد، كما لو هلك بآفة سماوية. وذلك كعقد البيع والقرض ونحوهما.

2. عقود أمانة : وهي العقود التي يكون فيها المال المقبوض أمانة في يد قابضه، فلا يترتب عليه ضمانه إلا وجد منه التعدي أو التقصير في الحفظ. وذلك كعقد الإيداع والوكالة..

3. عقود مزدوجة الأثر : وهي العقود التي تنشئ الضمان من وجه والأمانة من وجه. وذلك كعقد الإجارة والرهن ونحوهما. فالإجارة مثلا يعتبر فيها المال المأجور أمانة في يد المستأجر، لكن منافعه المعقود على استيفائها مضمونة على المستأجر بمجرد تمكنه من استيفائها. فلو ترك المأجور دون أن ينتفع به حتى مضت مدة الإجارة يكون ما فات من المنافع فائتا على حسابه، وتلزمه الأجرة التي هي قيمة تلك المنافع¹.

المطلب الثاني: وضع اليد (يعبر عنها أحيانا بـ "اليد" فقط)

أولا . التعريف

1. لغة: اليد في اللغة: تطلق على عدة معاني، منها الجارحة المعروفة، وهي من المنكب إلى أطراف الأصابع، أو على بعضها، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة، 38)، وتطلق استعارة على القوة والقدرة والسلطان ومنع الظلم والاستسلام والملك والاستيلاء.. ولا فرق بين كون الاستيلاء سيطرة خارجية على الشيء المادي المنقول، كالكتاب أو غير مما لا ينقل كالعقار، وبين كونه على الأمر المعنوي، فيقال: هذه الدار في يد زيد، والأمر بيد الله².

2. اصطلاحا: وأما في اصطلاح: يراد باليد في الاصطلاح الفقهي مطلق الاستيلاء على الشيء حقيقة في العالم الخارجي أو في عالم الاعتبار الشرعي أو العرفي. والسلطة من صفات المستولى والمسيطر.

¹ . القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 92/1. المدخل الفقهي العام، 641/1. ضمان المتلفات، ص5251. نظرية الضمان ، الزحيلي، ص30.

² . لسان العرب، أساس البلاغة، مختار الصحاح، مادة «يدى».

ووضع اليد على الشيء حيازته، فإذا حاز الشخص مالا كان تحت يده وسيطرته¹.

ثانيا: سببية اليد للضمان

وضع اليد على المال وحيازته ليس سببا للضمان في جميع الحالات، ويحتاج الحكم بالضمان بسبب اليد إلى النظر في كيفية حيازة المال، ومدى العناية به أو التقصير في حفظه، لذلك قسم أغلب الفقهاء اليد من حيث الضمان وعدمه إلى قسمين، هما:

1. اليد المؤتمنة: وهي اليد التي حصل مال الآخرين في حوزتها بإذن من أصحابها أو بإذن من الشارع². ويقال لصاحب هذه اليد: الأمين؛ لأن الشارع اعتبره أمينا ما لم يقع منه ما يعد اعتداء أو تقصيرا.

ونظرا لوجود الإذن والائتمان من المالك أو الشارع فهي على ضربين:

أ. أمانة مالكية: وهي ما أذن المالك أو من يقوم مقامه في الحيازة عليها على نحو الائتمان، أو هي المال المأذون في الاستيلاء عليه من قبل المالك أو من ينوب عنه، مع الاحتفاظ بملكه، كالوديعة والقراض والمساقات، والعارية عند الحنفية والمالكية، ونحوها.

ب. أمانة شرعية: وهي ما أذن الشارع. لا المالك. في الاستيلاء عليها على نحو الائتمان، كولاية الحاكم على أموال القصر والغائبين، واللقطة إذا التقطت من أجل التعريف بها، ومجهول المالك، كثوب ألقى به الريح في فناء دار لآخر³.

حكم اليد المؤتمنة: اعتبر الشارع واضع اليد على الأمانة أمينا، والأمين يصدق فيما

يدّعيه في الأمانة التي تحت يده من تلف ونحوه، ولا ضمان عليه؛ لأن يده يد أمانة، إلا إذا حصل منه تعدٍ عليها أو تقصير في حفظها، مما يعدّ خروجاً عن طبيعته، فإنه حينئذ يضمن. ولهذا ضمن الفقهاء الوديع إذا أرشد اللص على مكان الوديعة فسرقها منه، وكذا إذا دل عليها ظالما فأخذها منه؛ لتقصيره في الحفظ الواجب عليه.

¹ . ضمان المنافع، ص94. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 1/93.

² . الفروق، 2/207 و 4/27. القوانين الفقهية، ص220. المنشور، 323/2. الضمان في الفقه الإسلامي، ص78.

³ . الفروق، 2/207 و 4/27 وما بعدها. ضمان المنافع، ص96.

ويذهب المالكية إلى التفصيل في يد الأمين، فإن كانت يده على ما لا يغاب عليه فلا ضمان عليه ويصدق في دعواه التلف، وإن كانت يده على ما يغاب عليه كالحلي والسلاح.. فلا يصدق في دعوى تلفها أو ضياعها إلا أن يقيم بينة على التلف أو الضياع بغير صنعه¹.

2. **اليد غير المؤتمنة (الضامنة):** وهي "ما كانت اعتداء أو عن ولاية شرعية ودل دليل على ضمانها، أو كانت لمصلحة صاحبها خاصة"².

أو هي كل يد لم تستند في حيازتها للمال إلى إذن من الشارع أو إذن من المالك³، أو استندت إلى إينهما ودل الدليل على تضمينها، فهي على خلاف اليد المؤتمنة. ويقال لصاحب هذه اليد الضامن.

وهذه اليد أيضا على ضربين:

أ. **العادية (من العدوان):** وهي التي استولت على المال دون إذن من الشارع أو إذن من المالك، كيد الغاصب ويد السارق ونحوهما.

ب. **اليد غير العادية:** وهي التي قبضت المال بغير عدوان، بل بإذن المالك، كقبض المبيع أو بقاء يد البائع، فإنه من ضمان البائع قبل القبض، ومن ضمان المشتري بعد القبض⁴.

ثالثا. أسباب ضمان اليد غير المؤتمنة وحكمها

يرجعها الشيخ الخفيف إلى أربعة أسباب:

الأول: الاعتداء الذي يتمثل في وضع يد على مال لغير صاحبها فيحول بين ماله وبينه، أو يمنعه من الانتفاع به على الوضع الذي يريده، وذلك بإزالة يده عن ماله أو منعه من حقه؛ ولذا كان وضع اليد على مال الغير بولاية شرعية.. لا يعدّ اعتداء ولا يترتب عليه ضمانه إذا تلف تحتها. أما عند الاعتداء كما في يد الغاصب، أو وضع اليد بدون ولاية شرعية وإن لم تكن غاصبة، فإنه يلزم صاحبها ضمان ما تحتها إذا تلف بأي سبب كان.

¹ . الفروق، 2/208207. شرح مختصر خليل، الخرشي، 6/146145. القوانين الفقهية، ص221. ضمان المتلفات، ص57.

² . ضمان المتلفات، ص64.

³ . المبسوط، 11/109. بدائع الصنائع، 7/80. الفروق، 2/207 و 4/27. القوانين الفقهية، ص220. الضمان في الفقه الإسلامي، ص79.

⁴ . الفروق، 2/207. الضمان في الفقه الإسلامي، ص8180. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، 1/94.

ويتناول هذا كل يد حلت محل يد معتدية بدون ولاية شرعية؛ لأنها في هذه الحال تعدّ استمراراً للاعتداء، وإن كان القائم به شخصاً آخر، وذلك كيد المشتري من الغاصب، ويد المستأجر منه ويد المستودع منه، ويد المستعير منه ويد المرتهن منه ويد المضارب له، وهكذا فإن يد جميع هؤلاء تعد استمراراً لتلك اليد المعتدية الأولى بالنظر إلى اعتدائها، فيضمن صاحبها من مشتر ومستأجر ونحوه ما تلف تحت يده...

أما إذا حلت اليد الثانية بولاية شرعية محل اليد المعتدية فلا تعتبر يد ضمان، ولا يضمن صاحبها ما يتلف تحت يده، وذلك مثل يد الحاكم وأمينه الذي يأخذ المال المغصوب ويستولي عليه من غاصبه قهراً عنه، ليرده إلى مالكه.

الثاني : حكم الشارع بضمان صاحبها وإن وضعت على المال بإذن صاحبها، كيد

المستعير عند الشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية، وضمان المرتهن عند الحنفية. ويتناول هذا ضمان الأموال التي توضع الأيدي عليها نتيجة لعقد من العقود كما في ضمان البائع المبيع يحبس تحت يده إلى أن يؤدي إليه الثمن بعد تمام البيع، وضمان المشتري المبيع في يده عند اشتراط الخيار في رأي كثير من الفقهاء.

الثالث: وضع اليد على أساس التملك والضمان، ليكون وسيلة وطريقة إلى التملك، كما في

يد القابض على سوم الشراء اتفاقاً، ويد القابض على سوم النظر عند غير الحنفية؛ لأنه . وقد وضع يده على أساس الضمان والتملك . يقتضي التعبير به إذا ألزم بالضمان عند التلف؛ إذ إنه يبتعد به عن غرضه ولو ألزم به الملك لكان في ذلك تعبير به وإضرار، وذلك ما كان محلاً لاختلاف النظر بدليل الاختلاف في حكمه.

الرابع : وضع اليد على مال الغير بإذن من صاحبه لمصلحة اليد خاصة، فإذا كانت

المصلحة مشتركة كانت العبرة بأرجحهما، فإن كانت مصلحة المالك أرجح كانت يد أمانة، وإلا كانت يد ضمان، ذهب إلى هذا الحنابلة وفرعوا على هذا الأصل ضمان المستعير وعدم ضمان الوديع¹.

¹ . الضمان في الفقه الإسلامي، ص81.80.

ويمكن أن نضيف سببا خامسا لم يذكره الشيخ الخفيف، وهو:

الخامس: وضع اليد على مال الغير بإذن من الشارع، مع ضمانه، وذلك مثل حالة

الضرورة فإن الشارع أذن في وضع اليد على مال الغير، ما لم يكن صاحبه في مثل الحاجة إليه أو أشد، مع ضمان ذلك المال بعد زوال الضرورة؛ لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير، كما تقرر في قواعد الفقه¹. ومثاله أن يضطر شخص إلى استعمال ثوب لآخر ليستر به عورته، فإن الشرع جوز له ذلك ولكن في نفس الوقت ضمّنه ذلك الثوب، وألزمه برده أو قيمته.

وعلى هذا كانت يد الضمان كل يد معتدية لا تستند إلى ولاية شرعية (إذن الشارع أو إذن المالك)، وكل يد ترتبت عليها دون أن تستند إلى إذن شرعي من المالك أو الشارع، وكل يد استندت إلى ولاية شرعية ودل الدليل على تضمين صاحبها.

حكم يد الضمان: حكم هذه اليد هو تضمين صاحبها عند تلف المال تحتها، سواء أكان

تلفه باعتماد عليه من واضع اليد، أم أجنبي، أم كان بسبب لا يد لصاحب اليد فيه كالسبب السماوي، مثل الموت والنار الغالبة ونحو ذلك. غير أنه إذا كان التلف من أجنبي استقر ضمان المال التالف عليه، وإن كان من المالك كان ضمانه عليه وليس على واضع اليد تبعه².

والأصل في الضمان بوضع اليد قوله ع: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»³.

ووجه الدلالة من الحديث أن الرسول ع بيّن أن على اليد ما أخذت، فإذا كان عليها ما أخذته وجب عليها رده، سواء كان الأخذ بغصب أو إعارة أو إجارة أو غير ذلك، ولا تبرأ الذمة إلا برده لمالكه، ولأن المأخوذ إذا كان على اليد الآخذة حتى ترده، فالمراد أنه في ضمانها كما يشعر بذلك لفظ على من غير فرق بين مأخوذ ومأخوذ⁴.

المطلب الثالث: الإلتاف

أولا. التعريف

¹. شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقاء، ص213.

². الضمان في الفقه الإسلامي، ص82.

³. سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، وقال حديث حسن صحيح. سنن أبي داود، كتاب البيوع،

باب في تضمين العور. سنن ابن ماجه، واللفظ له، كتاب الأحكام، باب العارية.

⁴. ضمان المتلفات، ص5453.

1. لغة : الإِتلاف في اللغة مصدر أتلف، والتلف هو الهلاك والفناء والعطب في كل

شيء¹. والفرق بين التلف والإِتلاف أن هذا الأخير يلحظ فيه فاعل معين.

2. اصطلاحا: في الاصطلاح عرفه الكسائي بأنه: إخراج الشيء من أن يكون منتفعا به

المنفعة المطلوبة منه عادة².

وهذا التعريف التقريبي لمفهوم الإِتلاف لا يخرج عن المعنى اللغوي المتبادر للذهن من

اللفظ. ونتيجة الاستناد إلى هذا العموم أن كل ما يعدّه الناس إتلافا فهو كذلك، وإن لم يؤثر في

الانتفاع. فتأثر الجسم الخارجي للسيارة نتيجة الصدام بها من قبيل الإِتلاف لغة وعرفا، وإن

قامت بوظائفها المعتادة³.

ولكن يلاحظ أن إطلاقات الفقهاء لكلمة الإِتلاف أحيانا تتجاوز هذا المعنى الخاص الذي

أورده الكسائي، وخاصة فيما يتعلق بالأموال، حيث نجدهم يطلقونها في تعابيرهم لكل ما يؤدي

إلى زهاب المال وضياعه وخروجه عن يد صاحبه. ومن ذلك لو عقد رجل على امرأة فإنها

تستحق نصف الصداق بالعقد، والنصف الثاني بالدخول. فلو أنكر الزوج الدخول وشهد به

شاهدان، فإنه يجب عليه النصف الثاني ويدفع للمرأة، فإذا رجع الشاهدان عن شهادتهما

بالدخول، غرما له ذلك، وفي هذا يقول الدسوقي: "إذا رجعا عنها [الشهادة بالدخول] غرما ذلك

النصف الذي أتلفاه بشهادتهما"⁴.

ومنه أيضا لو أعتق أحد الشريكين في عبد نصيبه، قوم عليه نصيب شريكه الباقي قيمة

عدل وغرمة، وعتق عليه، وأطلقوا على هذا إتلافا، فقالوا: "فأوجب النبي ع في إتلاف نصيب

الشريك القيمة"⁵. وقالوا: "فأمر بالتقويم في حصة الشريك؛ لأنها متلفة بالعتق"⁶.

¹ . مختار الصحاح، لسان العرب، المصباح المنير، مادة «ت ل ف».

² . بدائع الصنائع، 7/164.

³ . ضمان العدوان، ص239.

⁴ . حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 4/211.

⁵ . أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دت ط، 1/324.

⁶ . منار السبيل في شرح الدليل، 1/404.

ولهذا نختار للإتلاف التعريف الذي أورده سراج، وهو: "التعدي بارتكاب فعل غير مشروع أحدث ضرراً للغير في نفسه أو ماله بالتأثير في المنفعة المعتادة أو الصورة أو التغيير فيهما معاً، سواء كان ذلك التغيير كلياً أو جزئياً، وكان هذا الضرر مما أوجب الشارع جبره بعينه أو بنوعه وجنسه"¹.

ويتضح من هذا التعريف الأخير أن أركان وشروط الإتلاف هي نفسها أركان وشروط الضمان بصفة عامة، والتي سبق بحثها في هذا الفصل، وهي: الفعل الضار أو التعدي، والضرر، وعلاقة السببية بين الفعل الضار والضرر.

ثانياً . أقسام الإتلاف

يمكن تقسيم الإتلاف بثلاث اعتبارات مختلفة، هي: باعتبار محله، وباعتبار شموله وعدمه، وباعتبار الفعل الذي يستند إليه.

1 . تقسيم الإتلاف باعتبار محله

قسمه الكسائي بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام؛ فهو قد يرد على النفس الإنسانية، أو يرد على البهائم أو يرد على الجمادات.

ويمكن رد المتلف بهذا المنظور إلى قسمين: نفس إنسانية وغيرها مما يمكن أن يعدّ مالا أم لا. لكن الذي يهتمنا في البحث هو ما إذا كان المتلف آدمياً أو مالا.

فالإتلاف الذي تعلق بالنفس الإنسانية وما يوجبه من أحكام الزجر والجبر عالجه الفقهاء ضمن أبواب الجنايات، في حين عالجوا أحكام الإتلاف الواقع على المال ضمن أبواب الغصب والضمانات.

2 . تقسيم الإتلاف باعتبار شموله المحل وعدمه

قسمه الكسائي بهذا الاعتبار إلى إتلاف كلي وإتلاف جزئي.

فالإتلاف الكلي هو ما يحصل به خروج المتلف عن صورته ومعناه، بحيث لا يبقى صالحاً للانتفاع به المنفعة التي كان معداً لها. من ذلك استهلاك الشمعة بالاستضاءة بها، فقد

¹ . ضمان العدوان، ص241.

خرجت بذلك عن صورتها التي كانت لها، كما ذهب معناها ولم يعد الانتفاع بها ممكنا. ومنه قتل دابة إنسان أو حرق ثوبه، أو...

أما الإلتلاف الجزئي الذي يرد على المعنى دون الصورة بتعبير الكسائي فيعرفه بأنه: "إحداث معنى فيه [أي المال] يمنع من الانتفاع به مع قيامه في نفسه حقيقة"¹. ومن أمثلته فوت جزء من أجزاء العين أو فوت وصف مرغوب فيه كالسمع والبصر واليد، أو فوت معنى مرغوب فيه في العين، كالعبد المحترف إذا نسي الحرفة في يد الغاصب، وكما لو كان شابا فشاخ في يده. ويقابله في الجنايات التعدي بإتلاف منفعة العضو مع بقاء صورته، كما لو ضربه على يده فشلت أو نقصت في وظيفتها².

3. تقسيم الإلتلاف باعتبار الفعل الذي يستند إليه

قسم بهذا الاعتبار إلى إلتلاف بالمباشرة وإلتلاف بالتسبب. وقد سبق بحثهما في الركن الثالث من أركان الضمان، فلا حاجة للإعادة.

ثالثا . سببية الإلتلاف

قد يرد الإلتلاف كما رأينا على النفس الإنسانية أو غيرها، مما يمكن أن يكون مالا أو لا. فإذا اتلف شخص بعض نفسه، أو ماله فلا يثبت عليه ضمان، وإن كان قد يستوجب تعزيرا أو حجرا عليه في التصرف في ماله، ولكن إذا ورد الإلتلاف على الغير أو ماله، فقد أصبح تعديا على حقوق الآخرين وإضراراً بهم، وقد نهى الشرع عن ذلك بقوله ع: «لا ضرر ولا ضرار»³، لذلك أوجب الشرع الضمان عند استجماع أركانه وشروطه على من تسبب وأضر بالغير في بدنه أو ماله، رفعا للضرر عنه، فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ (البقرة، 194).

¹ . بدائع الصنائع، 7/165.

² . رد المحتار على الدر المختار، 6/583 وما بعدها. ضمان العدوان، ص240.

³ . سبق تخريجه، ص455.

المبحث الثالث: الواجب بالضمان

يعتبر هذا المبحث ثمرة المبحثين السابقين، إذ يتناول ما يوجبه الضمان من جوارب وما يرتبط بها من أحكام تتعلق بالدية والأروش المقدره وغير المقدره، ورد العين المغصوبه، وتعويض الأموال المتلفة، وغير ذلك مما أوجبه الشارع على المعتدي لرفع الضرر وإزالته على المضرور.

فالحكم بالضمان على المعتدي، سواء كان قاصدا أو غير قاصد، يعني الحكم بمسؤوليته عن الضرر الواقع بغيره، وهو ما يعني ضرورة عمله على منع الاستمرار في ذلك الضرر وجبره بالتعويض عنه أو بغير ذلك من الجوارب.

ويهدف التضمين أساسا إلى رفع الضرر وإزالته كلية والعودة بالمتضرر إلى حالته السابقة قبل وقوع الضرر عليه، وعليه فإن جبر الضرر لا يقصد به إثراء المتضرر وإعانتته على ظروف المعيشة ولا التبرع له، وإنما إعادة الأمر إلى حالته التي كان عليها قبل حدوث الضرر، كلما كان ذلك ممكنا، وهذا في حدود مسؤولية الضامن عن الضرر الذي ينسب إليه، بدون زيادة أو نقصان، وإلا كان أكلا لمال الناس بالباطل، ما عدا في الأحوال التي يغلظ فيها التعويض للتشديد على المعتدي وزجره عن عدوانه¹.

وإذا كان هدف تحقيق الجبر الكامل أصبح متيسرا جدا في كثير من الأضرار المالية، وخاصة فيما توفره التكنولوجيا الحديثة من آلات ووسائل متماثلة تماما، بحيث يمكن جبر إتلاف وسيلة نقل جديدة أو أداة حفر، أو إناء، أو كرسي، أو كتاب.. بما يماثلها تماما، حتى ينسى المتضرر ما حدث له من ضرر، فإن الأمر على خلاف ذلك في كثير من حالات الضرر الأخرى، بل يكون في بعضها متعذرا، كما في بعض الأضرار البدنية؛ لاستحالة رد الأمر إلى ما كان عليه، مثل تفويت النفس أو بعض أطرافها، أو لصعوبة تقدير الأضرار واستمرار المعاناة منها، مثل الأضرار المعنوية.

¹. ضمان العدوان، ص326.

وهذا التعذر في الجبر الكامل لم يسقط الضمان، وإنما يجب السعي والاقتراب منه ما أمكن، لذلك وضع الشارع تقديرات خاصة لبعض الأضرار النمطية، كإزهاق النفس أو قطع اليد أو الأذن أو الرجل، وكذهاب منفعة عضو من الأعضاء مع بقاء صورته، وغير ذلك من صور الضرر التي يمكن أن تتكرر في النفس البشرية. وترك بعضها الآخر، الذي لا يمكن درجه في إطار منتظم متكرر، إلى تقدير القاضي وما يستند إليه من تقديرات الخبراء، كما في الأروش غير المقدرة (حكومة العدل)، وتقدير التعويضات القيمية.

المطلب الأول: واجبات ضمان الأبدان

يقصد بواجبات ضمان الأبدان، تلك الجوابر التي فرضها الشارع الحكيم لرفع الأضرار التي تقع على الأبدان، كإزهاق النفس الإنسانية، وقطع اليد أو الرجل أو الأذن والجراح.. والتي يطلق عليها الفقهاء الديات والأروش.

أولا. دية قتل النفس

1. تعريف الدية

الدية في اللغة من «ودى»، فحذفت الواو، والهاء عوضاً عن الواو، فأصبحت ديةً، فيقال أديت القاتل أدية، إذا أعطيت ديته، واتدى الولي إذا أخذ الدية ولم يثار بقتيله. وإذا أمرت منه قلت: دِ فلانا، وللاثنين دياً، وللجماعة دوا¹.

وذكر السرخسي أنها مشتقة من الأداء؛ لأنها مال مؤدى في مقابلة متلف ليس بمال، وهو النفس. والأرش الواجب في الجناية على ما دون النفس مؤدى أيضاً، وكذلك القيمة الواجبة في سائر المتلفات، إلا أن الدية اسم خاص في بدل النفس؛ لأن أهل اللغة لا يطردون الاشتقاق في جميع مواضعه لقصد التخصيص بالتعريف².

وأما في الاصطلاح فلها عدة تعريفات تنتظم في ثلاث تعريفات متدرجة في العموم، نذكرها من العام إلى الأخص:

¹ . مختار الصحاح، معجم مقاييس اللغة، المصباح المنير، مادة « و د ي ».

² . المبسوط، 59/26.

الأول: وهو أعم، ويمثله تعريف الجمهور، فقال ابن عرفة من المالكية: "الدية مال يجب بقتل آدمي حر عن دمه أو بجرحه مقدرا شرعا لا باجتهاد"¹، وقال الشافعية أنها: "المال الواجب بالجناية على الحر في نفس أو فيما دونها"². وقريب منه تعريف الحنابلة بقولهم أنها: "المال المؤدى إلى مجني عليه أو وليه بسبب جناية"³. فتطلق الدية في هذه التعريفات على المال المؤدى في مقابلة النفس وما دونها، خلافا للحنفية كما في التعريف الموالي. وهو ما اخترناه في بحثنا.

الثاني: وهو أخص من الأول، ويمثله تعريف الحنفية بقولهم بأنها: "اسم للمال الذي هو بدل النفس"⁴. وأما المال الذي هو بدل لما دون النفس فيطلقون عليه الأرش، فـ "الأرش اسم للواجب بالجناية على ما دون النفس"⁵. فهم يفرقون بين الدية والأرش.

الثالث: وهو أخص من سابقه؛ لأنه يرى أن لفظ الدية في الشرع يطلق بشكل خاص على "المقابل المالي المقدر شرعا والواجب بالجناية خطأ على نفس المسلم الذكر الحر المعصوم"⁵. فالدية في هذا التعريف هي القيمة المرجعية في تقدير المقابل المالي الواجب بالجناية على النفس أو ما دونها.

ويلاحظ أن المالكية، بشكل عام، لم يعرفوا الدية كبقية المذاهب، وإنما يطلقون عليها اسم العقل دون تعريف محدد لها⁶.

وقد سمي بدل النفس عقلا؛ إذ كان يؤتى بالدية من الإبل يتوجه بها ليلا إلى فناء أولياء المقتول، فيجدونها صباحا معقولة بفنائهم، ولذلك سميت عقلا كما يسمى من يدفع الدية عاقلا،

¹. شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ص621.

². نهاية المحتاج، الرملي، 315/7. مغني المحتاج، 71/4. حاشية قليوبي، 129/4.

³. كشاف القناع، 5/6. شرح المنتهى، البهوتي، 2/4. مطالب أولي النهى، 75/6.

⁴. الدر المختار، الحصكفي، 573/6. تبيين الحقائق، الزيلعي، 126/6. البحر الرائق شرح كنز الرقائق، 372/8.

⁵. أصل هذا التعريف الذي وضعناه، تعريف عوض أحمد إدريس للدية، وهو: "هي المقابل المالي المقدر من قبل الشارع للضرر البدني الواجب بالتعدي خطأ على حياة المسلم الذكر الحر المعصوم بالقتل"، الدية بين العقوبة والتعويض، ص24.

⁶. الدية بين العقوبة والتعويض في الفقه الإسلامي المقارن، عوض أحمد عوض، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط، س1986، ص20.

ومن هذا المعنى قيل العاقلة¹. وقيل سميت الدية بالعقل؛ لأن العقل هو المنع والدية تمنع سفك الدماء. وسميت العاقلة كذلك؛ لأنها تمنع الجاني وتنصره.

ويلاحظ على التعريفات السابقة، سوى التعريف الثالث، أنها لا تضبط الواجب المالي أو المقابل المالي في النفس الذي يكون مرجعا يقاس عليه في سائر الديات، كما إذا قلنا أن دية المرأة نصف دية الرجل، ودية المجوسي ثلث دية المسلم.. فهي تطلق الدية على المقابل المالي الذي يقدم لأولياء المجني عليه مهما كانت قيمته، إلا أنه يستند إلى المقادير الشرعية. وعلى هذا المنوال تطلق الدية في الاستعمال العرفي في واقعنا المعيش، رغم أن المال الذي يدفع لأهل المجني عليه، نادرا ما يصل إلى القيمة الحقيقية المقدره شرعا للدية؛ لأنه مبني على الصلح وليس على المقادير الشرعية، وبسببه كثيرا ما تضيع حقوق القصر، وهو الفرق بينه وبين استعمال الفقهاء الذي يحفظ حقوقهم.

بينما يرى صاحب التعريف الثالث، أن لفظ الدية يطلق كحقيقة شرعية على دية المسلم الذكر الحر المعصوم²، والتي يسميها بعضهم بالدية الكاملة³؛ لأن أول ما ورد لفظ الدية في القرآن على المقابل المالي الذي يدفعه من قتل مؤمنا خطأ لورثة المقتول. والذي قدرته السنة النبوية بمائة من الإبل. وأما استعمالها فيما دون هذه القيمة فيمكن أن يقال عليه استعمال مجازي بجامع البدلية المالية.

2. مشروعيتها

تشريع الدية ليس من الأمور التي ابتدعها الإسلام، وإنما كانت معروفة عند القبائل العربية وغيرها، ولكن عند مجيئه عدلها وهذبها وأسسها على قواعد ثابتة بما يؤدي إلى وفاء الغرض من تشريعها. ومن ذلك أنها أصبحت واحدة لا تختلف باختلاف حال المجني عليه قوة وشرفا وحسبا ونسبا وعزة وضعه، وتغيرت طبيعتها وزال عنصر الانتقام الذي كان يدعو إلى التغالي فيها إذا كان جانب المجني عليه أشد قوة وأشد سلطانا من جانب الجاني، وإلى قتلها أو إغفالها

¹ . المبسوط، 59/26. الضمان في الفقه الإسلامي، الخفيف، ص307.

² . انظر: الدية بين العقوبة والتعويض، ص24.

³ . انظر: القصاص . الديات . العصيان المسلح في الفقه الإسلامي، أحمد الحصري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، ص593.

أو اعتبارها تفضلاً وإحساناً إذا كان جانب المجني عليه ضعيفاً عديم البأس والحيلة وتساوى فيها الرفيع والكبير والصغير والأمراء والسوقة¹.

وأصل مشروعيتها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء، 92).

وروى البخاري والنسائي عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه قال: كان في بني إسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ (البقرة، 178) فالعفو أن يقبل الدية في العمد ﴿فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (البقرة، 178) مما كتب على من كان قبلكم ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة، 178) قتل بعد قبول الدية².

وقد اكتفى القرآن في هذه الآية بوضع قاعدة عامة للدية، ثم تكفلت السنة النبوية بشرح هذه القاعدة، وبيان تفاصيلها المتعلقة بشروط تطبيقاتها، ومقاديرها، وعلى من تجب..، ومن ذلك ما جاء عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ع قال: «من قتل خطأ فديته مائة من الإبل ثلاثون بنت مخاض وثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة وعشرة بني لبون ذكور»³.

3 . شروط وجوبها

بالإضافة إلى أركان وشروط الضمان التي سبق الكلام عنها، هناك شروط خاصة تتعلق بوجوب الدية نذكرها فيما يلي:

¹ . الضمان في الفقه الإسلامي، ص308.

² . صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى. سنن النسائي، كتاب القسامة، باب تأويل قوله عز وجل فمن عفي له من أخيه شيء.

³ . سنن أبي داود، كتاب الديات، باب الدية كم هي. سنن النسائي، كتاب القسامة، باب ذكر الاختلاف على خالد الحذاء. سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب دية الخطأ.

أ . أن يكون المتلف نفسا معصومة، أو ما في حكمها مما يقع على ما دونها فيفوت جنس المنفعة على الكمال، أو يزيل جمالا مقصودا في الآدمي على الكمال، فهذا يوجب كل الدية باعتبار نوع إتلاف النفس فيلحق به، وأصله قضاء رسول الله ع بالدية في اللسان والأنف¹. وقد حصل الاتفاق على هذا الشرط فيما إذا كان موجب الدية القتل الخطأ أو شبه العمد، أما إذا كان القتل عمدا وعفا الولي عن القصاص مطلقا فقد ذهب الحنفية² والمالكية³ إلى أن الدية لم تجب في ذمة الجاني، وإن عفا على مال لم يلزم المال ذمة الجاني إلا برضاه، ولهما عندئذ أن يصطلحا على ما يساوي الدية، أو يزيد عنها أو ينقص. وذهب الشافعية⁴ والحنابلة⁵ إلى أن ولي الدم مخير بين القصاص والدية؛ فله أن يعفو عن القصاص ويلزم الجاني بدية يتصالحان عليها بغير رضاه. وروى أشهب عن مالك مثل هذا القول⁶.

مع العلم أن عفو بعض أولياء الدم عن القصاص يكفي لإسقاط القصاص وإيجاب الدية باتفاق الفقهاء⁷، لكن عفو بعضهم عن الدية لا يوجب سقوط الدية كلها، بل سقوط حصة العافي العافي فقط، فإن وكله جميع الورثة بإسقاط الدية أيضا، وكانوا كلهم بالغين عاقلين مطلقي التصرف جاز، وإن كان فيهم صغير أو مجنون أو محجور عليه لم يسقط حقه؛ لأن هذا التصرف ضار بماله لا يملكه الولي⁸. كما حصل الاتفاق عليه أيضا فيما إذا كان المجني عليه نفسا مؤمنة، ولكنهم اختلفوا في المؤمن من أهل الحرب والكافر المعاهد.

¹ . سنن النسائي، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين.

² . بدائع الصنائع، 241/7. رد المحتار على الدر المختار، 529/6. تبيين الحقائق، 97/6.

³ . البهجة في شرح التحفة، 615/2. مواهب الجليل، 243/6. أحكام القرآن، ابن العربي، 66/1. الجامع لأحكام القرآن، 253/2.

⁴ . المهذب مع المجموع، 473/18. مغني المحتاج، 65/4. روضة الطالبين، 239/9.

⁵ . الشرح الكبير مع المغني، 414/9. المغني، 477/9. كشاف القناع، 543/5. حاشية الروض المربع، 269/3.

⁶ . البهجة في شرح التحفة، 615/2. أحكام القرآن، ابن العربي، 121/1. الجامع لأحكام القرآن، 252/2. الشرح الصغير، الدريبر، 74/4.

⁷ . مغني المحتاج، 65/4. الشرح الكبير مع المغني، 388/9.

⁸ . الشرح الصغير، 87.86/4.

فقال الحنفية¹ أن المؤمن المقتول من أهل الحرب لا دية لورثته مع وجوب الكفارة على القاتل؛ لأن الله سبحانه لم يذكرها في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (النساء، 92)، ولأن العاصم للمؤمن في ذمته الشهادة، والعاصم له في ماله الدار. وقالوا من أجل أن لا يستعان بها على المسلمين.

وبعدم وجوب الدية قال المالكية أيضا، غير أن سبب عدم الوجوب عندهم مختلف فيه؛ فقال مالك لأن دار الإسلام هي العاصمة لماله، وقال غيره أنها لم تجب؛ ولم تذكر في الآية، لأنها لم يكن لها مستحق، فلو كان لها مستحق لوجبت؛ لأن سبب الوجوب موجود وهو الإسلام. لكن ابن العربي يرجح قول الشافعي القاضي بوجود الدية².

وأما الكافر المعاهد فاختلف فيه أيضا؛ فمنهم من قال ليس فيه الدية لأهله؛ والمقصود في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء، 92). المؤمن. ب. أن يكون سبب القتل أو التلف فعلا ماديا؛ فمن أخبر شخصا بخبر ففزع منه فمات، فلا ضمان عليه.

ج. ألا يكون المجني عليه قد اشترك فيما أدى إلى إصابته، اشتراكا يمنع من إضافة الجناية إلى من أحدثها، أما إذا لم يمنع فإن على محدثها الضمان، وعلى ذلك إذا أعطى إنسان آخر السم فتناوله وهو (المناول) لا يعلم أنه سم فمات فلا قصاص ولا دية عند أبي حنيفة، ولكن ذلك لا يمنع من التعزير بحسب ما تقضي به الحال والظروف. ولو وضع سما في شراب غير معد لشربه فشربه فلا دية³.

4. من الذي تلزم ذمته الدية؟

إذا توافرت شروط الدية فوجبت، فمن الذي تلزمه؟ أهو القاتل أم عاقلته؟.

¹. شرح فتح القدير والهداية، 2827/6. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 373/8.

². أحكام القرآن، ابن العربي، 433432/1.

³. الضمان في الفقه الإسلامي، ص318.

اتفق الفقهاء على أن دية القتل العمد تجب في ذمة القاتل حالاً، وقيل تتجّم، ولا يطالب بها أحد غيره من العاقلة¹.

واتفق الجمهور² على أن دية شبه العمد تجب على العاقلة، لكن قال الشافعية إنها تجب على الجاني ابتداءً، ثم تتحمّلها عنه العاقلة إعانة له، كقضاء دين من غريم لإصلاح ذات البين. وذهب المالكية³ إلى أن دية شبه العمد تجب على القاتل، وهذا لأنهم لم يثبتوا شبه العمد إلا في حق الوالد، إذا قُتل ولده حذفاً بالحديد، وألحقوا صورته بالقتل العمد. أما دية القتل الخطأ فانفقت المذاهب الأربعة على أنها تجب على العاقلة، تتجّم عليهم في ثلاث سنين⁴.

وعلى هذا فإن تحمل العاقلة للدية مشروط بأربعة شروط:

1. أن تكون الجريمة قد ارتكبت خطأ من غير عمد ولا قصد، ولذا كانت جرائم الصغار والمجانين مما تتحمل العاقلة عبأه في جميع الأحوال لعدم توفر القصد الصحيح فيهم، خلافاً للشافعي الذي قال عمد الصبي في ماله.
2. أن تكون الجريمة قد ثبتت على الجاني بغير إقراره؛ إذ الإقرار حجة على المقر، فلا تتحمل العاقلة عندئذ شيئاً إلا إذا صدقته في إقراره.
3. ألا تكون الدية قد وجبت بغير القتل، فإذا وجبت صلحاً لم تتحمل العاقلة شيئاً منها إلا إذا اشتركت في الصلح.

¹ رد المحتار على الدر المختار، 564/6. تبين الحقائق، 177/6. الهداية شرح بداية المبتدي، 297/10. البهجة في شرح التحفة،

620/2 و 621. الشرح الصغير، 82/4. المجموع شرح المهذب، 389/18. المغني، 488/9. كشاف القناع، 5/6 و 62.

² رد المحتار على الدر المختار، 530/6. شرح فتح القدير، 212/10. تبين الحقائق، 100/6. المجموع شرح المهذب، 143/19. مغني

المحتاج، 74/4 و 123. المغني، 491/9. كشاف القناع، 63/6.

³ البهجة في شرح التحفة، 2/602 و 630.

⁴ بدائع الصنائع، 255/7. رد المحتار على الدر المختار، 530/6. القوانين الفقهية، ص 228. أحكام القرآن، ابن العربي، 473/1.

المجموع شرح المهذب، 143/19. مغني المحتاج، 74/4 و 123 و 126. المغني، 495/9. كشاف القناع، 64/6.

4 . ألا يقل ما تلزم به العاقلة عن نصف عشر الدية عند الحنفية؛ لأن ما دون نصف العشر لا مشقة فيه على الجاني في تحمله، وعن ثلث الدية عند مالك وأحمد، أما الشافعي فلا يجعل لتحملها حدا أدنى¹.

والعاقلة اسم مشتق من العقل، وهو اسم للدية، وقد سبق بيان سبب تسميتها به. فالعاقلة هي: "الجماعة التي تؤدي الدية إلى أولياء المقتول متحملة إياها عن القاتل"². وقد اختلف الفقهاء في تعيين العاقلة، فذهب الحنفية إلى أن عاقلة القاتل هم أهل ديوانه، وهم الذين يشتركون معه في سجل واحد للجهد أو الأعطيات، فإن لم يكن من أهل الديوان فعاقلته قبيلته³.

وذهب الجمهور إلى أن العاقلة هم عَصَبَة الإنسان من جهة أبيه، لكن قال المالكية: يقدم ديوانه على عَصَبَتِهِ⁴.

5 . مساهمة الجاني في الدية

إذا وجبت الدية على العاقلة، فهل يدخل فيها الجاني؟

ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الجاني يدخل في العاقلة، ويجب عليه أن يؤدي من الدية ما يؤديه سائر أفراد العاقلة؛ لأن القاتل هو الأصل في الوجوب فلا يصح أن يستثنى ويطلب غيره. كما أن التخفيف عنه سببه العذر، وهو الخطأ، فكان الأولى بالتخفيف البريء، والزام الجاني بعض الدية لا مشقة فيه⁵.

وذهب الشافعية والحنابلة، رغم اعتراف بعضهم أن الأصل في الضمان على الجاني⁶، إلى أن الجاني لا يدخل في العاقلة، ولا يجب عليه في ماله شيء¹، وحجتهم حديث أبي هريرة

¹ . بداية المجتهد، 418/2. القوانين الفقهية، ص228. كشف القناع، 5/6 و62. الضمان في الفقه الإسلامي، ص321.

² . إبراء الذمة من حقوق العباد، نوح علي سلمان القضاة، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط، س، 2010، ص366.

³ . بدائع الصنائع، 8/256. الهداية شرح بداية المبتدي، 4/574. تبيين الحقائق، 6/178.177.

⁴ . البهجة في شرح التحفة، 2/623. الشرح الصغير، 4/101. حاشية الدسوقي، 4/282. بداية المجتهد، 2/405. المجموع شرح المهذب،

19/142. مغني المحتاج، 4/95. المغني، 9/514. كشف القناع، 6/59.

⁵ . بدائع الصنائع، 7/256. الهداية شرح بداية المبتدي، 4/576. شرح فتح القدير، 10/401400. البهجة في شرح التحفة، 2/622.

حاشية الدسوقي، 4/282.

⁶ . كشف القناع، 6/62.

في التي قتلت ضررتها وفيه: ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لبنيتها وزوجها، وأن العقل على عَصَبَتِهَا².

وهذا الحديث له عدة روايات كلها تتضمن أن الدية كانت على العاقلة. ووجه الدلالة منه أنه لم يجعل على القاتلة شيئاً من الدية، بدليل أنه لم يذكر ذلك في أي رواية ولو جعل عليها شيئاً من الدية لذكره الرواة.

6 . مقدار الدية

المرجع في الدية، هي دية قتل الرجل المسلم الحر المعصوم خطأ. وقد اتفقت المذاهب الأربعة على أن الإبل هي أصلها الأول، والواجب منها مائة تأدى خلال ثلاث سنوات، ودليلهم في ذلك ما رواه أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن النبي ﷺ كتب لعمر بن حزم كتاباً إلى أهل اليمن، فيه الفرائض والسنن، والديات وقال فيه: «وإن في النفس الدية مائة من الإبل»³.

واستدلوا أيضاً بما رواه البخاري ومسلم عن سهل بن أبي حنمة الأنصاري: أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبر ففرقوا فيها ووجدوا أحدهم قتيلاً وقالوا للذي وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحداً قتيلاً، فقال: «الكُبْرُ الكُبْرُ» فقال لهم: «تأتون بالبينة على من قتله» قالوا: ما لنا ببينة قال: «فيحلفون» قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة⁴. ووجه الدلالة أن وداه بمائة من الإبل.

واتفقوا على أنها مخمسة في الخطأ؛ أي خمسة أقسام، ولكنهم اختلفوا في أسنانها؛ فقال الحنفية والحنابلة أنها: عشرون بنت مخاض، وعشرون ابن مخاض، وعشرون بنت لبون،

¹ . روضة الطالبين، 349/9. مغني المحتاج، 95/4.

² . صحيح البخاري، كتاب الديات، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد. صحيح مسلم، كتاب، القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد.

³ . سنن النسائي، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين. الموطأ، كتاب العقول، باب ذكر العقول.

⁴ . صحيح البخاري، كتاب الديات، باب القسامة. صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة.

وعشرون حِقَّةً، وعشرون جَدَّةً¹، تأسيساً على حديث ابن مسعود، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: « في دية الخطأ عشرون حِقَّةً، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن مخاض ذُكْرٌ »².

وقال المالكية والشافعية أنها: عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون ذُكْرٌ، وعشرون حقة، وعشرون جذعة³، تأسيساً على حديث سهل بن أبي حثمة الأنصاري، الذي مر قبل قليل، وفيه: فكره النبي ﷺ أن يبطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة. ووجه الدلالة منه أن إبل الصدقة ليس فيها ابن مخاض، فثبت أنه لا يوجد في إبل الدية ابن مخاض.

هذا فيما إذا كان القتل خطأً، أما إذا كان القتل عمداً أو شبه عمد فقد ذهب الحنفية والمالكية والمذهب عند الحنابلة إلى أن أسنان الإبل تكون مربعة؛ خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة⁴. وذهب الشافعية ومحمد بن الحسن من الحنفية، والحنابلة في الرواية الثانية إلى أنها مثلثة؛ ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خُلْفَةً في بطونها أولادها⁵. ما ذكر إذا كانت الدية من الإبل، أما في حال أداء الدية من غيرها، كما إذا فقدت، فقد اختلف العلماء في مقدارها أيضاً.

¹ . شرح فتح القدير، 274/10. تبين الحقائق، 126/6. رد المحتار على الدر المختار، 573/6. المغني، 495/9. كشف القناع، 19/6.

² . سنن أبي داود، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟. سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب دية الخطأ. (الحقة هي التي بلغت أن يحمل عليها، أو هي التي طعنت في الرابعة من عمرها. والجذعة هي التي طعنت في الخامسة، وبنت مخاض هي التي تتبع أمها وقد حملت، أو هي التي طعنت في الثانية من عمرها، وبنت لبون، هي التي تتبع أمها وهي ترضع، أو هي التي طعنت في الثالثة، والخلفة هي الحامل. الضمان في الفقه الإسلامي، ص328).

³ . الشرح الصغير، 90/4. البهجة في شرح التحفة، 622/2. بداية المجتهد، 402/2. المجموع شرح المهذب، 41/19. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2001، 43/4.

⁴ . الهداية شرح بداية المبتدي، 522/4. تبين الحقائق، 126/6. الشرح الصغير، 90/4. حاشية العدوي، 390/2. الشرح الكبير مع المغني، 510/9. كشف القناع، 19/6.

⁵ . المهذب مع المجموع، 40/19. تحفة المحتاج، 43/4. الهداية شرح بداية المبتدي، 522/4. تبين الحقائق، 126/6. الشرح الكبير مع المغني، 511/9. كشف القناع، 19/6.

1 . فذهب الحنفية¹ إلى أن الدية تجب من أصول ثلاثة: الإبل والذهب والفضة، للجاني الخيار، وبأيها أديت الدية فعلى ولى الدم القبول وليس له الرفض. وذهبوا إلى أن الدية من الذهب ألف دينار، ومن الفضة عشرة آلاف درهم، ولا تثبت الدية عند أبي حنيفة إلا من هذه الأصول الثلاثة، خلافاً للصاحبين؛ فإنها تثبت من هذه ومن البقرة مائتا بقرة، ومن الغنم ألف شاة، ومن الحلل مائتا حلة، كل حلة ثوبان.

ومما استدلوا به ما روي عن جابر، رضي الهد عنه، أن النبي ع فرض في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة.

وكذلك ما روي أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وضع الديات على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة لاف درهم، وعلى أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشياه ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة.

2 . وذهب المالكية² إلى مثل قول الحنفية، لكنهم قالوا هي من الفضة اثنا عشر ألف درهم، وهو مذهب الشافعي في القديم.

واحتجوا بقضاء عمر، رضي الله عنه؛ ففي الموطأ: حدثني مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قوّم الدية على أهل القرى، فجعلها على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم، قال مالك: فأهل الذهب أهل الشام وأهل مصر، أهل الورق أهل العراق³.

3 . وذهب الشافعية⁴ وابن حزم⁵ إلى أن الواجب قيمة الإبل بالغة ما بلغت.

واستدلوا لمذهبهم بما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ع ثمان مائة دينار، أو ثمانية آلاف درهم،.. وكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر، رضي الله عنه، فقام عمر خطيباً فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرض على

¹ . الهداية شرح بداية المبتدي، 523/4. تبين الحقائق، 127/6.

² . الشرح الصغير، 90/4. بداية المجتهد، 403/2. القوانين الفقهية، ص228.

³ . الموطأ، كتاب العقول، باب العمل في الدية.

⁴ . المهذب وشرحه المجموع، 40/19 و49. تحفة المحتاج، 43/4.

⁵ . المحلى، 282/10.

أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة¹.

ووجه الدلالة أن عمر، رضي الله عنه، زاد مقدار الدية من الذهب والفضة على ما كان في عهد النبي ﷺ، ولو كان في ذلك توقيف لما زاد، بل إنه علل ما فعل بارتفاع سعر الإبل، فلو لم تكن هي الأصل لما كان لارتفاع سعرها أثر على قيمة الدية من الذهب والفضة، ولو كان الذهب والفضة أصليين لما تأثر الواجب منهما بارتفاع قيمة الإبل.

وقالوا أيضا أن الأصل في ضمان الأنفس الإبل، لقول النبي ﷺ: «إن في النفس مائة من الإبل»²، وما ضمن بنوع من المال وتعدّر وجبت قيمته كذوات الأمثال.

4. وذهب الحنابلة³ في قول إلى مثل ما ذهب إليه الشافعية؛ أي أن الإبل هي الأصل في الدية فلا ينتقل إلى غيرها ما لم يعزّ وجودها.

وحجتهم قول النبي ﷺ: «ألا إن قتل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل»⁴. ووجه الدلالة منه أنه لم يذكر غير الإبل، فكانت هي الأصل.

كما أن النبي ﷺ فرق بين دية العمد والخطأ، فغلظ بعضها ولا يتحقق هذا في غير الإبل، فدل على أنها الأصل.

وذهبوا في القول الثاني إلى أن أصول الدية خمسة بأيها أديت على ولي الدم أن يقبلها، وهي الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة.

واحتجوا بما رواه النسائي أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن: «وأن في النفس الدية مائة من الإبل،... وعلى أهل الذهب ألف دينار»⁵، وبما روي عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أن أن رجلا قتل على عهد رسول الله ﷺ، فجعل النبي ﷺ دية اثني عشر ألفا¹.

¹ . سنن أبي داود، كتاب الديات، باب الدية كم هي؟

² . سبق تخريجه، ص 509.

³ . المغني، 481/9 و484. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، س1984، 144/2.

⁴ . سنن ابن ماجة، كتاب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة. مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب.

⁵ . كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين.

ووجه الدلالة في الحديثين أنه ورد عن النبي ع بيان الدية من غير الإبل.
كما استدلو بما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ع ثمان مائة دينار، وثمانية آلاف درهم، وكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر، رضي الله عنه، فقام عمر خطيباً فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: فقوم على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة².
ووجه الدلالة أن هذه التقديرات وردت عن عمر، رضي الله عنه، بمحضر من الصحابة، ولم يعلم له مخالف.

7. دية المرأة والذمي³ والجنين

اتفق الفقهاء على أن دية المرأة نصف دية الرجل، لما روي عن معاذ بن جبل عن النبي ع أنه قال: «دية المرأة على النصف من دية الرجل»⁴، وتتحملها العاقلة من غير خلاف في حال الخطأ أو في حال العمد إذا منع من القصاص مانع، ولا تحمل عند المالكية العاقلة من جراحها ما بلغ أرشه ثلث دية الرجل فأقل من ذلك، وحدّه الحنفية بالعشر، ولا حد له عند الشافعية⁵.

ودية الذمي كدية المسلم عند الحنفية⁶، وقال المالكية⁷ دية اليهودي والنصراني على النصف من دية المسلم في العمد والخطأ، ودية المجوسي ثلث خمس دية المسلم؛ أي ثمانمائة درهم. وقال الشافعية⁸ دية النصراني واليهودي ثلث دية المسلم في العمد والخطأ، ودية المجوسي

¹ سنن أبي داود، كتاب الديات، باب الدية كم هي. سنن النسائي، كتاب القسامة، باب ذكر الدية من الورق.

² سبق تخريجه ص512.

³ الذمي هو اليهودي والنصراني والمجوسي الذي يعيش في بلاد المسلمين على أنه من رعاياهم.

⁴ رواه لبيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في دية المرأة. وفيه عبادة بن نسي وفيه ضعف، وقال ابن حجر العسقلاني إسناده لا يثبت

(التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص1989، 74/4).

⁵ بداية المجتهد، 418/2.

⁶ شرح فتح القدير، 278/10. الدر المختار، الحصكفي، 574/6.

⁷ حاشية الدسوقي، 268/4. القوانين الفقهية، ص228.

⁸ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص1993، 320/7.

ثلاثاً عُشرِ دية المسلم؛ أي ثمانمائة درهم. وقال الحنابلة¹ دية اليهودي والنصراني إذا كان لكل منهما عهد وقتله المسلم عمداً مثل دية المسلم، وإن قتله خطأً ففيه روايتان إحداهما ثلاث دية المسلم، والثانية نصف دية المسلم وهي اختيار الخري. وأما دية المجوسي فثمانمائة درهم ويساوي ثلاثاً عُشرِ دية المسلم.

أما دية الجنين فالجناية فيه ملحقة بالقتل الخطأ، وهي أن يتم الاعتداء على أم الجنين، بأن يضربها أو يفزعها، فيؤدي إلى إسقاطه، وهو الإجهاض. وإنما كان هذا ملحقا بقتل الخطأ؛ لأنه ليس عمداً محضاً، وإنما هو عمد في حق الأم خطأً في حق الجنين، أو خطأً في حقهما، وحتى لو كان المقصود إجهاض الجنين عمداً، فحياته غير متحققة، ولا مستقلة، ولا كاملة، لكي يجب فيها القصاص، ولذا أوجب فيه الشرع الدية ولم يوجب فيه القصاص.

ودية الجنين تختلف باختلاف حالة سقوطه، وهما حالتان: أن يسقط ميتاً، أو يسقط حياً ثم يموت.

فإذا سقط ميتاً، فقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن دية الجنين الحر المسلم هي غرة. والمراد بالغرة: عبدٌ أو أمةٌ، قيمة كل منهما عُشرِ دية الحرة المسلمة، وهو ما يساوي خمساً من الإبل.

وإذا سقط الجنين حياً ثم مات، تجب الدية كاملة باتفاق المذاهب الأربعة؛ لأن الجنين مات من جناية الجاني بعد ولادته، فأشبهه قتله بعد وضعه².

8. تغليظ الدية

المراد بتغليظ الدية أن يؤخذ الجنس الأعلى منها إن كانت من الإبل، وأن يزداد في عددها إن كانت من الذهب والفضة، ويكون هذا التغليظ بسبب أوصاف معينة في القتل. وقد اختلف الفقهاء في وجوب هذا التغليظ، وفيما يلي بيان أقوالهم:

¹ . الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل، 4/16. الشرح الكبير مع المغني، 9/521.

² . شرح فتح القدير، 10/304. تبين الحقائق، 6/140. بداية المجتهد، 2/407. حاشية الدسوقي، 4/269. القوانين الفقهية، ص228. روضة الطالبين، 9/367. مغني المحتاج، 4/104. المغني، 9/550. كشاف القناع، 6/23.

- 1 . ذهب الحنفية إلى أن الدية لا تغلظ بحال من الأحوال، بل ما وجب في شبه العمد يجب في كل حال، وما وجب في الخطأ يجب في كل حال، لكنهم يرون تربيعة الدية في شبه العمد تغليظاً، إذ الأصل قوله عليه الصلاة والسلام: «في النفس مائة من الإبل»¹ . فوجوب أربعة أصناف بدل خمسة في الخطأ تغليظاً، أما في غير الإبل فلا تغليظ² . وقد مال إلى هذا القول ابن قدامة من الحنابلة ونصره³ .
 - 2 . وذهب المالكية إلى أن الدية تغلظ في شبه العمد، ك"ضرب الزوج والمؤدب والأب في ولده والأم والأجداد وفعل الطبيب والخاتن، وهو كل من جاز فعله شرعاً ، وقيل: اللطمة والوكزة والرمية بالحجر والضرب بعصاة متعمداً ، فهذا شبه العمد لا يقتص منه وتكون فيه دية مغلظة"⁴، فتكون مثلثة، وتغلظ أيضاً إذا كانت تؤدي بالذهب والفضة، فتزداد بنسبة ما بين الدية الخطأ على تأجيلها، والمثلثة حالة⁵ .
 - 3 . وذهب الشافعية إلى أن دية الخطأ تغلظ فتصير كدية العمد إذا وقع القتل في الحرم المكي، أو في الأشهر الحرم، أو أن يقتل الجاني له محرماً. وأما دية العمد وشبه العمد فلا تغلظ؛ لأنها مغلظة أصلاً⁶ .
 - 4 . وذهب الحنابلة إلى أن الدية تغلظ بثلاثة أشياء: أن يقع القتل في الحرم، أو في الأشهر الحرم، أو أن يكون المقتول محرماً. ويرون أن دية العمد وشبه العمد مغلظتان بالنسبة لدية الخطأ، ويرون تضعيف دية الذمي في قتله عمداً تغليظاً لديته⁷ .
- ثانياً . دية ما دون النفس**

¹ . سبق تخريجه، ص509 .

² . شرح فتح القدير، 273/10 . تبين الحقائق، 6/126 .

³ . المغني، 9/501 .

⁴ . مواهب الجليل، 6/266 .

⁵ . الشرح الصغير، 4/91 . حاشية العدوي، 2/391 . البهجة في شرح التحفة، 2/602 و630 . بداية المجتهد، 2/402 .

⁶ . المهذب مع المجموع، 19/40 . تحفة المحتاج، 4/43 .

⁷ . المغني، 9/501499 . كشاف القناع، 6/3130 . المحرر في الفقه، مرجع سابق، 2/145 .

المراد بما دون النفس الأعضاء والجراحات والمنافع، وإنما تجب دية الأطراف والجروح والمنافع في حالتين:

الأولى: إذا لم تتوفر شروط القصاص، كأن تكون الإصابة خطأ، أو واقعة من أب على ولده، أو لم تمكن المماثلة في القصاص،..

الثانية: إذا عفا المجني عليه أو وليه عن القصاص إلى الدية، ولذا وجب أن نبين دية كل عضو وجرح ومنفعة، لكي يستطيع الجاني إبراء ذمته من حق المجني عليه، وهي غايته من الاستدراك.

1. دية الأعضاء

يمكن تقسيم أعضاء الإنسان في موضوع الدية إلى خمسة أقسام¹:

1. ما لم يخلق الله منه للإنسان إلا واحداً، كاللسان والأنف والذكر والصلب، وهذه

الأعضاء دية كل واحد منها دية صاحبها كاملة، فمن قطع أنف إنسان وجبت عليه دية ذلك الإنسان، وهكذا بقية الأعضاء التي من هذا القسم، وهذا باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة.

2. ما خلق الله للإنسان منه اثنتين، كاليدين والرجلين والعينين والأذنين والشفيتين

والخصيتين والثديين والأليتين.

وهذه الأعضاء في كل زوجين منها دية، وفي الواحد نصف الدية، وهذا باتفاق فقهاء

المذاهب الأربعة إلا قول للمالكية يشترطون في الأذنين ذهاب السمع وإلا فحكومة.

3. ما خلق الله للإنسان منه أربعة، وهي الأُجفان، ففي جملتها الدية وفي كل واحد منها

ربع الدية، وهذا أيضا باتفاق المذاهب الأربعة.

4. ما خلق الله للإنسان منه عشر، وهي أصابع اليدين وأصابع الرجلين، ففي كل أصبع

عشر دية باتفاق أيضا، فيكون في كل أصابع اليدين الدية، وفي كل أصابع الرجلين الدية

أيضا.

¹. نظرية الضمان، ص294. إبراء الذمة من حقوق العباد، ص416415.

5. الأسنان، وفي كل سن خمس من الإبل وإن زاد المجموع على الدية، وهذا باتفاق أيضا¹.

وإذا تلف أكثر من عضو وجب من الديات بعدد ما تلف من تلك الأعضاء².
ولو نقصت منافع هذه الأعضاء من غير أن تذهب كلية، كنقص السمع وقوة الإبصار..، ففيها حكومة بحسب تقدير أهل الخبرة والاختصاص لمقدار ذلك النقص³.
وقد استدلل الفقهاء على هذه الأحكام بحديث عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ع كتب له في كتابه: «..وفي الأنف إذا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي البيضتين الدية وفي الذكّر الدية وفي الصُّلب الدية وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المُنْقَلَّة خمس عشرة من الإبل وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشرٌ من الإبل وفي السنّ خمسٌ من الإبل وفي الموضحة خمس من الإبل..»⁴.

2. دية الجراحات

الجراحات قد تقع على الوجه والرأس، وقد تقع على غيرهما. فالواقعة على الوجه والرأس، وتسمى الشجاج، فهي عشرة⁵: الحارصة، الدامية، الباضعة، المتلاحمة، السمحاق، الموضحة، الهاشمة، المنقّلة، المأمومة، الدامغة.

¹ . تبين الحقائق، 6/131.129. رد المختار على الدر المختار، 6/575. القوانين الفقهية، ص230. حاشية العدوي، 2/401391. حاشية الدسوقي، 4/273.272. المجموع شرح المذهب، 19/98. المغني، 9/613.611. كشف القناع، 6/34 و43.
² . المصادر السابقة، في المواضع ذاتها.
³ . روضة الطالبين، 9/291. المغني، 9/611.
⁴ . سنن النسائي، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين. والحديث مخرج عند الترمذي، وأبي داود والموطأ مع اختلاف في اللفظ.
⁵ . الحارصة: هي التي تشق الجلد، فليلا نحو الخدش. والدامية: هي التي تدمي الجلد ولا يقطر منها دم. الباضعة: هي تبضع اللحم بعد الجلد؛ أي تشقه. والمتلاحمة: هي التي تغوص في اللحم ولا تصل الجلد الفاصلة بين اللحم والعظم. والسمحاق: وهي التي تبلغ الجلد التي بين اللحم والعظم، وتسمى تلك الجلد السمحاق، وقد تسمى هذه الشجة: الملطى والملطاة واللائنة. (القوانين الفقهية، ص230.229. بداية المجتهد، 2/411.410. إبراء الذمة من حقوق العباد، ص410. نظرية الضمان ص289).

وأما الجراحات الواقعة على سائر الجسد، خلا الرأس والوجه، فتسمى جراحة، فإن وصلت إلى الجوف سميت جائفة.

ودية الجراحات تختلف باختلاف خطورتها، لذلك نجد الشارع يقدر قيمة أرشها ويرفعها كلما ارتفعت خطورتها ابتداء من الموضحة، على النحو التالي¹:

الموضحة: وهي التي توضح العظم وتظهره، إذا كانت في الرأس أو في الوجه ديتها خمس من الإبل باتفاق.

الهاشمة: وهي التي تهشم العظم، إذا كانت في الرأس وأوضحت العظم ففيها عشر من الإبل باتفاق.

المنقّلة: وهي التي تكسر العظم فيطير العظم مع الدواء، وتكون في الرأس، ديتها خمسة عشر بعيرا باتفاق.

المأمومة: وهي التي تصل إلى أم الدماغ، ففيها ثلث الدية باتفاق.

الدامغة: وهي التي تحرق جلدة الدماغ، ففيها ما في المأمومة.

الجائفة: وهي الجراحات التي تصل إلى الجوف، ففيها ثلث الدية باتفاق.

وقد استدلل لهذه الأحكام بما جاء في حديث عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، الذي سبق ذكره قبل قليل، عند الكلام عن دية الأعضاء، و على حكم الهاشمة بما رواه قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت أنه قال: (في الهاشمة عشر)² من الإبل.

وأما بقية الجراحات التي دون الموضحة ففيها حكومة، وهذه الجراحات هي: الحارصة، والدامية، والباضعة، والمتلاحمة، والسحاق، وكذا بقية الجراحات التي لم تقدّر لها دية.

وضابط الحكومة عند عامة الفقهاء، هي أن يقوم القاضي، أو من يستشيرهم من الخبراء، المجني عليه كأنه عبد لا جناية به، ثم يقوم وهي به قد برئت، فيما نقصته الجناية فله مثله من

¹ . تبين الحقائق، 6/132. رد المختار على الدر المختار، 6/581. القوانين الفقهية، ص230. حاشية الدسوقي، 4/270. المهذب مع المجموع، 19/62. مغني المحتاج، 4/58. روضة الطالبين، 9/263265. المغني والشرح الكبير، 9/640 وما بعدها. الكافي، ابن قدامة، 4/9189.

² . البيهقي في سننه، كتاب جماع أبواب الديات في ما دون النفس، باب الهاشمة.

الدية¹، فلو كانت قيمته وهو عبد صحيح ألف وقيمته وهو عبد به تلك الجناية تسعمائة فيكون في جراحته عشر دية.

ونقل الكساني عن الكرخي ضابطاً آخر للحكومة بأن "تقرب هذه الجناية إلى أقرب الجنايات التي لها أرش مقدر، فينظر ذوا عدل من أطباء الجراحات كم مقدار هذه هنا في قلة الجراحات وكثرتها بالحزر والظن، فيأخذ القاضي بقولهما، ويحكم من الأرش بمقداره من أرش الجراحة المقدر"².

وهذا الضابط المنسوب إلى الكرخي هو الذي يلائم الوقت الحاضر، نظراً إلى صعوبة تقويم العبد وانعدامه، ونظراً إلى التقدم الطبي والقدرة على تحديد الجراحات ووصفها بدقة³. لكن إذا كانت الجناية في الوجه أو الرأس، وكانت أقل من الموضحة فلا يتجاوز بها المقوم دية الموضحة⁴، كما اشترط مالك بقاء الشين بعد البرء ولم يشترطه غيره⁵.

وقالوا بوجوب الحكومة لما دون الموضحة؛ لأنه ليس فيها أرش مقدر، بدليل أن الرسول ع انتهى إلى الموضحة في كتابه لعمر بن حزم ولم يذكر ما دونها، هذا من جهة عدم الحكم بالدية أو الأرش المقدر، وأما من جهة الحكم بالضمان فلأنه ضرر وقع بالغير بغير حق فلا يمكن إهداره، فوجب اعتباره بحكم العدل⁶.

3. دية المنافع

يقصد بالمنافع هنا الحواس والقوى والخواص التي جعلها الله سبحانه وتعالى في الإنسان وزوده بها، كي يستطيع أن يقوم بوظيفته الوجودية ويتحمل الأمانة التي كلف بها، وذلك كالعقل والسمع والبصر والشم والذوق والقدرة على الجماع والإنجاب،..

¹ . بدائع الصنائع، 296/7. بداية المجتهد، 412/2. روضة الطالبين، 308/9. المغني، 660/9.

² . بدائع الصنائع، 325324/7.

³ . مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، ص492.

⁴ . القوانين الفقهية، ص230.

⁵ . بداية المجتهد، 411/2.

⁶ . بدائع الصنائع، 317/7. الدية في الشريعة الإسلامية، أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، بيروت، ط2، س1982، ص132.

وجماع القول في دية هذه المنافع أن في إذهاب المنفعة كلها الدية كاملة؛ أي دية من أذهب منفعتهم، وفي إذهاب بعضها حكومة عدل يقدرها أهل الخبرة والمعرفة¹.

4 . دية أعضاء المرأة وجراحاتها ومنافعها

لم يتفق الفقهاء في هذه المسألة كما اتفقوا على دية نفس المرأة وعلى أنها نصف دية الرجل، كما سبقت الإشارة، ولكنهم اختلفوا في دية أعضائها من حيث نسبتها إلى دية أعضاء الرجل، فقال الحنفية والشافعية أن دية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وما دونها، من كل دية مقدرة وغير مقدرة، وقيل يسوّى بينهما في غير المقدرة (الحكومة)². واستندوا في قولهم إلى ما روي عن علي، رضي الله عنه، أنه كان يقول: عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس وما دونها³. واستندوا أيضا إلى القياس على دية النفس، فإن الجميع متفقون على أنها على النصف من دية الرجل، ولا علة لهذا التصنيف إلا الأنوثة، وهي موجودة في الأعضاء.

وقال المالكية والحنابلة والشافعية في القديم أن دية أعضاء المرأة على نصف دية أعضاء الرجل، في كل دية تبلغ ثلث دية النفس أو تزيد، وأما دية ما دون الثلث فتستوي فيها المرأة والرجل، سواء كانت مقدرة أو غير مقدرة⁴.

واستندوا في قولهم على ما روي عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها»¹. وكذلك ما روى سعيد بن

¹ . تبين الحقائق، 129/6. حاشية الدسوقي، 271/4. روضة الطالبين، 289/9. الكافي، ابن قدامة، 96/4.

² . بدائع الصنائع، 322/7. تبين الحقائق، 128/6. روضة الطالبين، 257/9. مغني المحتاج، 56/4. إبراء الذمة من حقوق العباد، ص420.

³ . سنن البيهقي، كتاب جماع أبواب الديات فيما دون النفس، باب ما جاء في جراح المرأة.

⁴ . بداية المجتهد، 417/2. الشرح الصغير، 99/4. البهجة في شرح التحفة، 622/2. المغني، 532/9. كشف القناع، 20/6.

منصور أن ربيعة بن أبي عبد الرحمان سأل سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ قال: عشر، قال: كم في اثنين؟ قال: عشرون، قال: كم في ثلاثة؟ قال: ثلاثون، قال: كم في أربعة؟ قال عشرون، قال ربيعة: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ قال: أعراقي أنت؟ قال ربيعة: عالم مثبت أو جاهل متعلم، قال: يا ابن أخي إنها السنة².

ووجه الاستدلال أن قول سعيد بن المسيب "إنها السنة" يقتضي أنها سنة رسول الله ﷺ، فيكون هذا نصا في المسألة.

5. ما تحمله العاقلة من دية ما دون النفس

اختلف العلماء فيما تحمله العاقلة من دية ما دون النفس إذا كانت الجناية خطأ أو شبه عمد، فذهب الحنفية إلى أن العاقلة تحمل من العقل ما كانت ديته نصف عشر الدية فصاعدا، وأما ما قلَّ عن ذلك فيتحملة الجاني³.

وبنوا ما ذهبوا إليه على ما روي عن ابن عباس، رضي الله عنه، موقوفا أنه قال: «لا تعقل العواقل عمدا، ولا عبدا، ولا صلحا، ولا اعترافا، ولا ما دون أرش الموضحة»⁴، ووجه الدلالة منه أن أرش الموضحة نصف عشر دية النفس. واستندوا أيضا على الأصل، وهو أن تكون الدية على الجاني بالغة ما بلغت، ولكن الشرع حملَّ العاقلة للتخفيف ورفع المشقة على الجاني، فيرجع إلى الأصل فيما ذهبت علة التخفيف فيه. ودية ما دون الموضحة ليس فيها مشقة فيصار فيها إلى الأصل، وهو أن يتحملها الجاني⁵.

¹ . سنن النسائي، كتاب القسامة، باب عقل المرأة. والحديث في إسناده إسماعيل بن عياش عن ابن جريج وهو حجازي، وإسماعيل بن عياش ضعيف في روايته عن الحجازيين (نصب الراية، 364/4. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط4، س1960، 251/3). وفيه علة أخرى وهو أن ابن جريج لم يسمع عن عمرو بن شعيب كما ذكر الترمذي عن البخاري (تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط، س1326هـ، 405/6).

² . سنن البيهقي، كتاب جماع أبواب الديات فيما دون النفس، باب ما جاء في جراح المرأة.

³ . الهداية شرح بداية المبتدي، 579/4.

⁴ . سنن البيهقي، باب من قال لا تحمل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولفظه (لا تحمل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا).

⁵ . الهداية شرح بداية المبتدي، 579/4.

وذهب المالكية والحنابلة إلى أن العاقلة تحمل ما بلغ ثلث دية المجني عليه أو المجني، وما لم يبلغ الثلث يحمله الجاني وحده¹.

واستدلوا بما روي عن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أنه قضى في الدية لا يحمل منها شيء حتى تبلغ عقل الأمومة، وهو ثلث الدية كما تقدم. واستدلوا أيضا بالأصل، وهو أن تكون الدية على الجاني؛ لأنها موجب جنايته، وإنما خولف في الثلث فصاعدا لكونه كثيرا يجحف به، وأما ما دون الثلث فلا إجحاف فيه لأنه خفيف².

وذهب الشافعية إلى أن العاقلة تحمل ما قلّ وما كثر من دية النفس وما دونها³. واستدلوا بقضاء الرسول ﷺ بدية الجنين على العاقلة، وهي نصف عشر دية أبيه⁴. كما استدلوا بالقياس على دية النفس، ووجهه أن كلا منهما يجب في عمده القصاص، وخفف فيهما في الخطأ، فكما وجبت الدية في قتل النفس خطأ على العاقلة، تكون في إتلاف العضو خطأ على العاقلة⁵.

المطلب الثاني: الواجب في ضمان الأموال

الواجب في ضمان الأموال يختلف باختلاف الأموال المضمونة، وهي التي وقع عليها الاعتداء، والحالة التي تستوجب ضمانها؛ لأنها إما أن تكون باقية بأعيانها أو لا، والتي لم تبق بأعيانها إما أن تكون مثلية وإما أن تكون قيمية. ولذلك تكون أحكام الواجب بالضمان في الأموال مختلفة باختلاف هذه الأقسام.

أولا . الواجب في ضمان الأموال الباقية بأعيانها

الأموال المضمونة الباقية بأعيانها غالبا ما تكون الأموال التي تم الاستيلاء عليها عن طريق وضع اليد، والأصل العام المقرر عند جميع الفقهاء في ضمان هذه الأموال أن تُردّ

¹ . الشرح الصغير، 101/4 . مواهب الجليل، 265/6 . المغني، 505/9 .

² . المغني، 506/9 .

³ . المهذب مع المجموع، 141/19 . وذكره البيهقي في السنن الكبرى عن الشافعي، باب ما تحمل العاقلة .

⁴ . سنن البيهقي، كتاب جماع أبواب الديات فيما دون النفس، باب ما تحمله العاقلة .

⁵ . المهذب مع المجموع، 141/19 .

بأعيانها كلما كان ذلك ممكنا¹، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 188)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء، 29)، فقد حرم الله سبحانه أكل أموال الناس بدون وجه حق، وهذا يستلزم وجوب ردّها إلى أصحابها إن كانت باقية؛ لأن اليد حق مقصود لصاحب المال وهو معلق بعين ماله، ولا يستوفي حقه إلا برده عليه، وأكمل وجوه الرد هو رده بعينه كامل الأوصاف، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لا يأخذن أحدكم متاع صاحبه لاعبا ولا جاداً، ومن أخذ عصا أخيه فليردّها إليه»²، وقال أيضاً: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيّه»³، وأما القيمة فمخلص خلفاً؛ لأنه قاصر؛ إذ الكمال في رد العين والمالية⁴.

وقد أكد عدم اختلاف العلماء على هذه القاعدة أو الحكم العام كثير من العلماء، فقد جاء في بداية المجتهد: "والواجب على الغاصب إن كان المال قائماً عنده بعينه لم تدخله زيادة ولا نقصان أن يردّه بعينه، وهذا لا خلاف فيه"⁵. وجاء في المغني: "فمن غصب شيئاً لزمه رده ما كان باقياً بغير خلاف نعلمه"⁶. وقال ابن حزم: "اتفقوا أن من غصب شيئاً، أي شيء، كان من غير ولده، فوجد بعينه لم يتغير من صفاته شيء ولا تغيرت سوقه، ووجد في يد غاصبه لا في يد غيره، أنه يردّ كما هو"⁷.

ولكن هذا الاتفاق لم يمنع من وجود من ذكر الاختلاف⁸، وكما هو واقع في بعض المسائل الفرعية المتعلقة بحيازة الأموال بوضع اليد، وذلك مثل ما يعتبر غصبا وما لا يعتبر

¹ . المبسوط، 98/11. بدائع الصنائع، 148/7. بداية المجتهد، 312/2. الفروق، 214/1. قواعد الأحكام، 154/1. الأشباه والنظائر، السيوطي، ص575. المغني، 374/5. المبدع، 154/5.

² . سبق تخريجه، ص454.

³ . سبق تخريجه، ص495.

⁴ . الهداية شرح بداية المبتدي، 336/4.

⁵ . بداية المجتهد، 312/2.

⁶ . المغني، 374/5.

⁷ . مراتب الإجماع، ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، ص59.

⁸ . الهداية شرح بداية المبتدي، 336/4.

كذلك، وزوائد المغصوب هل هي مضمونة على الغاصب أم لا، والقيمة الواجبة فيه عند هلاكه، أهي قيمة يوم وضع اليد أو قيمة يوم الخصومة أو يوم الأداء، وغيرها من المسائل التي تبحث في أحكام الغصب، والعارية والسرقة..

وقد اشترط في وجوب رد العين التي وضع الضامن يده عليها الإمكان، وعدم وجود المانع؛ لأن الوجوب مقيد بالقدرة على الامتثال، ومن هذه الموانع، هلاك المغصوب لعدم القدرة على الرد مع الهلاك، وتغير المغصوب في الصورة والمعنى، كالحنطة تزرع والبيض يفرخ، وتضرر الغاصب برد المغصوب ضرراً يزيد على تضرر المالك من عدم الرد، وعدم ولاية الدولة الإسلامية على الغاصب كأن يكون حربياً¹.. فإذا تعذر إمكان رد العين إلى صاحبه لسبب من الأسباب يصار إلى ضمان المثل؛ لأنه منتهى الكمال في التعويض الذي يرفع الضرر الحاصل للمضرور.

ثانياً . الواجب في ضمان الأموال المثلية

المراد بالمال المثلي عند الفقهاء "ما حصره كيل أو وزن أو عدد ولم تتفاوت أفراده"²، أو هو "كل مكيل أو موزون لا صناعة فيه مباحة يصح السَّلَمَ فيه"³، أو "ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به"⁴.

ويلاحظ أن دائرة المثلي في التعريف الأول، وهو للمالكية، ومثله تعريف الحنفية، أوسع منها في التعريف الثاني، وهو للحنابلة، وقريب منه تعريف الشافعية⁵؛ لأنه (التعريف الأول) يضيف المعدود المتقارب الأجزاء، كالجوز والبيض..، إلى المكيل والموزون. ولكن رغم سعة هذا التعريف يبقى قاصراً عن أن يشمل كل المثليات التي كثرت في زماننا لكثرة المصانع التي تضع مواصفات موحدة لمنتجاتها وتنتجها وفق تلك المواصفات، وأن الكثير مما كان يعد من الأموال عينياً أو قيمياً قد صار مثلياً، كالألات والأدوات الصناعية، والأواني المنزلية، والكتب

¹ . ضمان العدوان، ص387.

² . شرح الخرشي على مختصر خليل، 6/135. تبين الحقائق، 5/223.

³ . كشف القناع، 4/106. المنهاج مع مغني المحتاج، 2/281. منتهى الإرادات مع شرحه للبهوتي، 4/158.159.

⁴ . مجلة الأحكام العدلية، المادة 145.

⁵ . انظر الأشباه والنظائر، السيوطي، ص448.449.

المتحدة الطبعة، والثياب والمنسوجات¹،.. لذلك نعتبر التعريف الثالث للمال المثلي، وهو تعريف المجلة، من حيث سعته وشموله أصلح كمرجع للمثليات.

وضابط التماثل وأبلغ ما يكون هو أن يتساوى المُتلف مع البديل في الجنس، والصفة، والمالية، والمقصود، والانتفاع، كما هو غالب الحال في المكيلات، والموزونات، وذلك كالحبوب والأدهان ونحوها².

وقد اتفق الفقهاء على أن المال المتلف ابتداء، أو المغصوب الذي أصابه عيب فاحش أو تلف أزال منفعته، أو أهم صفاته، أو اختلط بغيره وتعذر فرزه، إذا كان من ذوي الأمثال، فإنه يجب ضمانه بمثله³، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة، 194)، وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل، 126)، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى، 40).

وقد سبق في الحديث أن النبي ع ضمن إحدى زوجاته الإناء الذي كسرت به إناء مثله، فدل ذلك على أن من أتلف شيئاً وجب عليه مثله؛ لأن حق المالك ثابت في الصورة والمعنى، وقد أمكن اعتبارهما بإيجاب المثل حساً ومشاهدة، بخلاف القيمة التي تماثل المتلف معنى فقط، ويكون اعتبارها بالظن والاجتهاد، فكان الضمان بالمثل أعدل وأتم وأولى من القيمة، كما يوضحه القول التالي للسرخسي: "المثل نوعان: كامل وقاصر، فالكامل هو المثل صورة ومعنى، والقاصر هو المثل معنى؛ أي في صفة المالية، فيكون الواجب عليه المثل التام إلا إذا عجز عن ذلك فحينئذ يكون المثل القاصر خلفاً عن المثل التام في كونه واجباً عليه..؛ ولأن المقصود هو الجبران، وذلك في المثل أتم؛ لأن فيه مراعاة الجنس والمالية، وفي القيمة مراعاة المالية فقط، فكان إيجاب المثل أعدل إلا إذا تعذر ذلك بالانقطاع من أيدي الناس فحينئذ يصار إلى المثل القاصر، وهو القيمة، للضرورة"⁴.

¹ . إبراء الذمة من حقوق العباد، ص 449.

² . مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، ص 493.

³ . بدائع الصنائع، 7/150. الهداية شرح بداية المبتدي، 4/336335. بداية المجتهد، 2/312. الفروق، 1/214. روضة الطالبين، 5/18.

مغني المحتاج، 2/282. المغني، 5/375. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 6/191. المحلى، 6/429.

⁴ . المبسوط، 11/50.

وقد اشترط بعض الفقهاء في ضمان المثلي أن لا تكون فيه صنعة¹، كالكتاب المخطوط، وحلي الذهب والفضة والغزل، فإنه يضمن بقيمته؛ لأن الصناعة تؤثر في قيمته، وهي مختلفة، فالقيمة فيه أحصر وأضبط، فأشبهه غير المكيل والموزون². وذهب البعض إلى أنه يضمن الوزن بمثله، والصناعة بقيمتها من نقد البلد وإن كان من الحلي، ولا ربا في ذلك؛ لأنه مختص بالعقود، وما هنا بدل متلف وهو ليس مضمونا بعقد، وهذا القول هو المعتمد عند الشافعية، فإن كانت الصنعة محرمة كالأواني من أحد النقيدين وحلي الرجال فإنه يضمن بمثله وزنا، كالسبيكة مما لا صنعة فيه؛ لأن صناعته محرمة لا قيمة لها شرعا³.

كما اشترطوا في وجوب التضمن بالمثل أن لا يكون متعذرا، بأن ينقطع المثل حقيقة وحسا، كانهدامه في السوق بعد البحث عنه وإن وجد في البيوت، أو حكما، كوجوده بأكثر من ثمن مثله، أو عجز الضامن عنه شرعا، كالمسلم يحرم عليه تملك الخمر ليضمنها للذمي عند أبي حنيفة⁴.

ولصاحب الشيء المضمون، عند عدم وجود المثل، أن يصبر حتى يوجد المثل ولا يكلف بأخذ القيمة؛ لأنها لم تتعين، ولكن لو أخذ القيمة لعدم وجود المثل، ثم وجد المثل فليس لأحدهما طلب للردّ في الأصح لتمام الحكم بالبدل الحقيقي، وهو المعتمد. وهذا بخلاف وجود العين، فلو تعذر على الغاصب ردّ المغصوب بإعتاق العبد وشروء الدابة، وأخذ المالك القيمة، ثم عاد العبد ووجدت الدابة، فهل للمالك ردّ القيمة وطلب العين أم لا؟ اختلف في ذلك المالكية والشافعية. ذهب المالكية إلى أن القيمة تصير ملكا للمغصوب منه، ويصير الشيء المغصوب ملكا للغاصب، فإذا وجد لم يكن للمالك ردّ القيمة وأخذه، واحتجوا بأن القيمة بدل عن العين المغصوبة، فإذا تعذر تسليمها كانت القيمة بدلا منها، فوجب أن تملك كالثمن في المبيع، ولأن

¹ . يجب التفريق هنا بين الصناعة اليدوية، والصناعة الآلية، ففي الأولى يمكن أن تؤثر الصناعة في قيمته إذا كان وزن المصنوع ثابتا، أما في الثانية ومع تطور الآلات وبرامجها يكون التماثل تاما إذا كان وزن المصنوع متساويا والنموذج واحدا.

² . مواهب الجليل، 5/281. التاج والإكليل لمختصر خليل، 7/319318. مغني المحتاج، 2/282. نهاية المحتاج، 5/163. المغني، 5/377376.

³ . مغني المحتاج، 2/282. فتح العزيز، 11/280.

⁴ . نظرية الضمان، وهبة الزحيلي، ص87.

ضمان القيمة لو لم يكن سببا للتمليك لأدى إلى اجتماع العوض والمعوض في ملك واحد فيما يصح تمليكه بعقود المعاوضة، وذلك خلاف الأصول¹.

وذهب الشافعية إلى أن صاحب العبد والدابة له رد القيمة وطلب العين؛ لأن القيمة ليست بدلا حقيقيا، وإنما هي مأخوذة لحصول الحيلولة بينه وبين حقه، فإذا وجد عين حقه المغصوب كان له رد القيمة وأخذه².

كما اشترطوا أيضا أن لا يصير المثلي بدون قيمة، كمن أتلّف ماء بمفازة أو غصبه من صاحبه، ثم اجتمعا بمحل لا قيمة للماء فيه، حيث كان اجتماعهما على شط نهر، أو بلد كثير الماء، فإنه يلزمه قيمته في مثل تلك المفازة لئلا يضيع على مالكة قيمته، بخلاف ما إذا بقيت له قيمة؛ لأن الأصل المثل فلا يعدل عنه إلا حيث زالت ماليتة من أصلهما³.

وكذلك نظائره، فلو أتلّف شخص ثلجا في الصيف أو غصبه من صاحبه، ثم اجتمعا في الشتاء، فإنه يلزمه قيمة مثله في الصيف⁴.

فإذا تخلف أحد الشروط السابقة يصار إلى التضمين بالقيمة، كما في ضمان القيميات.

ثالثا . الواجب في ضمان الأموال القيمة

القيمي نسبة إلى القيمة، وهي ثمن الشيء بالتقويم، والمراد بالمال القيمي في اصطلاح الفقهاء، "هو ما تتفاوت أحاده تفاوتاً يعتد به، أو لا تتفاوت، ولكن لا نظير لها في مجال التجارة"⁵، أو هو "ما لا يوجد له مثل في السوق، أو يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة"⁶.

¹ . الإشراف على مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، 631/2.

² . فتح العزيز، 276. 275/11.

³ . نهاية المحتاج، 162/5.

⁴ . ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي، ص572-574.

⁵ . شرح مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب أبي حنيفة، ص3 (نقلا عن). النظرية العامة

للموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية، صبحي محمصاني، مرجع سابق، 18/1.

⁶ . مجلة الأحكام العدلية، المادة 146.

وعلى هذين التعريفين المتحددين في المعنى تشمل الأموال القيمية: الحيوانات مطلقا سواء كانت متحدة في النوع كالغنم أو مختلفة فيه كالخيل والإبل، الأشجار مطلقا سواء كانت في أرض محتكرة أو مملوكة، الدور، المثليات التي لا نظير لها في الأسواق فتقدر بالقيمة للضرورة، العروض المتفاوتة كالحلي المصنوعة يدويا والكتب المخطوطة، واللوحات الفنية.. وتشمل العدديات المتفاوتة تفاوتاً يعتد به كالبطيخ والرمان..

1. معيار تقدير القيمة

وقد اتفق الفقهاء على أن المثلي الذي تعذر ضمانه بالمثّل يصار فيه إلى الضمان بالقيمة، يقدرها أصحاب الخبرة، كما سبقت الإشارة، ولكنهم اختلفوا في أصل ضمان القيميات، هل المثل أو القيمة، إلى قولين:

الأول: إذا أتلف أحد مالا قيميا لغيره فعليه، أصلا وابتداء، أن يضمنه بقيمته، وهو مذهب جمهور فقهاء المذاهب الأربعة¹.

وأهم ما استدلوا به حديث عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوّم عليه قيمة العدل، فأعطي شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق»².

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «من أعتق شقفا له في عبد فخلصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه»³.

¹ . بدائع الصنائع، 7/150. الهداية شرح بداية المبتدي، 4/335. المنتقى شرح الموطأ، 5/272. بداية المجتهد، 2/312. روضة الطالبين،

5/18. مغني المحتاج، 2/284. المغني، 7/375. شرح منتهى الإزادات، 4/160.

² . صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء. صحيح مسلم، واللفظ له، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركا له في عبد.

³ . صحيح البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق نصيبا في عبد وليس له مال... صحيح مسلم، كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد.

ووجه الدلالة من الحديثين أن النبي ﷺ أمر بالتقويم في حصة الشريك؛ لأنها متلفة بالعنق، ولم يأمر بالمثل، فيقاس على هذا كل حيوان، ثم يعدى إلى كل غير مثلي¹.
كما احتجوا بأن القيميات لا تتساوى أجزاؤها، وتتباين صفاتها، فالقيمة فيها أعدل وأقرب وأضبط وأحصر؛ لأنها تستوعب جميع صفاتها، فكانت أولى؛ لأنه لا يكاد يوجد مثل ما أتلف على جميع صفاته². كما أن الغرض من القيميات أعيانها، والعين لا تقوم مقام عين أخرى، وليس كذلك المثليات؛ لأن الغرض مثلها دون أعيانها³.

الثاني: إن القيمي، أصلاً وابتداءً، يضمن بمثله، ولا يصار إلى القيمة إلا عند عدم المثل، وهذا القول روي عن مالك⁴، ونسب إلى الشافعي⁵، وهو رواية عن أحمد⁶ اختارها ابن تيمية⁷ وابن القيم⁸.

وأهم أدلتهم الآيات التي ورد فيها الرد على من اعتدى علينا بالمثل⁹، ووجه الدلالة منها أن الله تعالى أمر في الآيات بالمثل، ولم يفرق بين مثلي وقيمي، فدل على أن حكمهما واحد¹⁰. وكذلك حديث القصة، الذي رواه أنس بن مالك، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم بقصة فيها طعام، فضربت بيدها فكسرت القصة، فضمها وجعل فيها الطعام، وقال: «كلوا»، وحبس الرسول والقصة حتى فرغوا، فدفعت القصة الصحيحة وحبس المكسورة، وفي لفظ أنه قال: «طعام بطعام، وإناء بإناء»¹¹.

¹. المغني، 376/7.

². بدائع الصنائع، 150/7. المنتقى شرح الموطأ، 272/5. المغني، 376/7.

³. الإشراف على مسائل الخلاف، 627/2.

⁴. المنتقى على الموطأ، 272/5. نيل الأوطار، 323/5.

⁵. فتح الباري، 150/5. بداية المجتهد، 312/2.

⁶. مجموع فتاوى ابن تيمية، 563/20. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 191/6.

⁷. مجموع فتاوى ابن تيمية، 565/20.

⁸. أعلام الموقعين، 324322/1.

⁹. راجع الآيات: 194 من سورة البقرة. 126 من سورة النحل. 40 من سورة الشورى.

¹⁰. مجموع فتاوى ابن تيمية، 564/20.

¹¹. سبق تخريجه، ص 455.

ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ دفع القصة الصحيحة بدلا عن القصة المكسورة التي حبسها في بيت التي كسرتها عقابا لها، وفي لفظه «طعام بطعام وإناء بإناء» دليل على أن القيمي يضمن بمثله ولا يضمن بالقيمة إلا عند تعذر المثل.

واستدلوا أيضا بالمعقول فقالوا: «إن المال المتلف، كالثياب والآنية والحيوانات، مما ليس مثليا، يتعذر الحصول على مثله من كل وجه، فيكون الأمر دائر بين شيئين:

أ. إما أن يضمنه بالقيمة، وهي دراهم مخالفة للمتلف في الجنس والصفة، لكنها تساويه في المالية.

ب. وإما أن يضمنه بثياب من جنس ثياب المثل أو آنية من جنس آنيته أو حيوان من جنس حيوانه، مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان، ومع كون قيمته بقدر قيمته، فهنا المالية مساوية كما في النقد، وامتاز هذا بالمشاركة في الجنس والصفة، فكان ذلك أمثل من هذا، وما كان أمثل فهو أعدل، فيجب الحكم به إذا تعذر المثل من كل وجه¹.

2. الوقت المعتبر لتقدير القيمة

إذا تعذر ضمان المثل أو كان المضمون قيميا وصير إلى الضمان بالقيمة، فما هو الوقت المعتبر لتحديد القيمة؟

. إذا كان المتلف قيميا، مما يجب بإتلافه أداء قيمته ابتداء، على قول جمهور الفقهاء، فإن الوقت المعتبر في تقدير قيمته هو وقت الإتلاف، عند عامة الفقهاء؛ لأن الشيء التالف لم يدخل في ضمانه قبل حصول التلف، وأما بعده فلا وجود له².

. وأما إذا كان المتلف مثليا، ولكن تعذر المثل بعد أن كان موجودا، فقال الجمهور القيمة هي الواجبة³، وقال المالكية للمالك الخيار بين الصبر إلى حين وجود المثل أو أخذ القيمة¹،

¹ . مجموع فتاوى ابن تيمية، 564/20.

² . العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود الأحكام، بهامش التبصرة، 81/2. الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص363. شرح مختصر خليل، الخرشي، 136/6. الفروق، 28/4. روضة الطالبين، 2625/5. الأشباه للسيوطي، ص431. كشف القناع، 108/4.

³ . بدائع الصنائع، 150/7. الهداية شرح بداية المبتدي، 335/4. روضة الطالبين، 2120/5. الفروع، 507/4. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 191/6.

وقيل عليه الصبر إلى حين وجود المثل إن كان له موسم وإبان، وإن لم يكن له إبان أخذ القيمة²، كما قال الجمهور. ولكنهم اختلفوا في الوقت المعبر لتحديد القيمة الواجبة على أقوال كثيرة لعل أشهرها ما يأتي:

أ. تجب قيمته يوم الإلتاف؛ لأن القيمة خلف عن المثل، والخلف إنما يكون واجبا بالسبب الذي به كان الأصل واجبا، والأصل، وهو المثل، وجب يوم التآف، فوجب إذا خلفه، وهو القيمة، في هذا الوقت. وهذا هو ما يفهم، قياسا، مما نسب إلى أبي يوسف في ضمان المغصوب أنه يضمن بقيمة يوم الغصب، الذي هو سبب الضمان³، وهو وجه عند الشافعية⁴.
ب. إنه يجب أقصى القيم التي وصل إليها المثل من يوم تلف العين إلى يوم إعواز مثلها؛ لكونه مأمورا برد المثل كل لحظة إلى حين تعذر المثل وانقطاعه؛ إذ الدوام كالابتداء، طبقا للقاعدة الفقهية⁵.

وهذا وجه عند بعض المالكية كابن وهب وأشهب وعبد الملك⁶، ووجه ثان عند الشافعية³.
ج. تجب قيمته التي وصل إليها المثل وقت الخصومة؛ لأن المثل في هذا الوقت قائم بالذمة حكما، وأداء المثل بصورته موهوم بأن يُصبر إلى أوانه، فإذا طالب المضرور، تحققت ضرورة اللجوء إلى البديل عن المثل، وهو القيمة، فكان الوقت المعبر لها هو وقت قضاء القاضي؛ لأنه الوقت الذي تعينت فيه. وهذا هو الذي يفهم، قياسا، مما نسب إلى أبي حنيفة في ضمان المغصوب بأنه يضمن بقيمة وقت الخصومة⁷، وهو وجه ثالث عند الشافعية⁸. وإن لم تكن خصومة فالعبرة بوقت التقويم⁵.

¹ . الكافي، ابن عبد البر، ص429. جامع الأمهات، جمال الدين بن عمران بن الحاجب، تحقيق أبو عبد الرحمان الأخضر الأخرى، دار اليمامة، بيروت، ط1، س1998، ص410.

² . جامع الأمهات، ص410. الشرح الكبير، الدردير، 445/3.

³ . أصول السرخسي، 5655/1. بداع الصنائع، 151/7.

⁴ . روضة الطالبين، 21/5.

⁵ . نهاية المحتاج، 163/5 و164.

⁶ . الموافقات، 121/3.

⁷ . أصول السرخسي، 55/1. بدائع الصنائع، 151/7.

⁸ . روضة الطالبين، 21.20/5.

د . تجب قيمة المثل يوم إعوازه؛ لأن المثل كان هو الواجب أدائه، وإنما عدل إلى القيمة عند انقطاعه، فكان الاعتبار بالقيمة وقت المصير إليها، وهو قول محمد من الحنفية، والمالكية، وهو وجه رابع عند الشافعية، والمذهب عند الحنابلة، بناء على قولهم في ضمان المغصوب التالف إذا كان مثليا وأعوز المثل، فعلى الغاصب ضمانه بقيمة مثله يوم إعواز المثل؛ لأن القيمة وجبت في الذمة حين انقطاع المثل، فاعتبرت القيمة حينئذ كتلف المتقوم¹. وهذا التعليل ينطبق على الإلتلاف أيضا².

ولكن هذا يصح لو كان المثل موجودا ولم يؤد إلى صاحب العين التالفة حتى أعوز وتعذر، أما لو كان المثل مفقودا أصلا قبل الإلتلاف ولا يوجد فلا محل لإعمال هذا الوجه، وإنما تجب القيمة يوم الإلتلاف³.

3 . أرش النقصان

ما سبق ذكره من أحكام الضمان في الأموال يتعلق بأحوال الضمان التام؛ أي بما كان فيه الضرر الداخل على العين المتلفة كبيرا، بحيث يفقد صاحبها المنفعة المقصودة منها أو يكاد. أما لو كان الضرر الداخل على العين المضرورة جزئيا لم يفقد المنفعة المقصودة منها كلية، فقد اتفق الفقهاء⁴ على أنه يجب فيها ما نقص من قيمة الشيء المضور يوم الجناية، فينظر الفرق بين قيمة العين أو الشيء سليما، وقيمه بعد النقص، فيضمن محدث الضرر الفرق في القيمة، ولا خيار لصاحب العين في ذلك، جاء في بلغة السالك: "الفساد اليسير من المتعدي ليس لربه إلا أخذ أرش النقص الحاصل به"⁵، بخلاف لو كان الضرر مبطلا للمنفعة المقصودة من الشيء المتلف، فإن لصاحبها الخيار بين أخذ العين وقيمة نقصها، أو تركها

¹ . الإنصاف في معرف الزاجح من الخلاف، 191/6 . كشف القناع، 107/4 . المبدع، 181/5 .

² . مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، ص500.

³ . روضة الطالبين، 2120/5 .

⁴ . بدائع الصنائع، 155/7 . مجلة الأحكام العدلية، المادة 91% . بلغة السالك، 219/2 . المجموع شرح المذهب، 242/14 . المغني،

385/7 . ضمان المتلفات، ص592 .

⁵ . بلغة السالك لأقرب المسالك، 219/2 .

للجاني وأخذ قيمتها كاملة. وبهذا قال المالكية¹، وهو ما يفهم من قول أبي حنيفة فيما إذا شق رجل لرجل ثوبا شقا قليلا أخذ أرشه، وإن كان كثيرا فصاحبه بالخيار بين تسليمه وأخذ قيمته، وبين إمساكه وأخذ أرشه². وقوى هذا الرأي ورجحه ابن تيمية، جاء في فتاواه: "أن من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه، فله أن يضمه إياه بمثله، وهذا كما إذا تصرف في المغصوب بما أزال اسمه، ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: أحدها: أنه باق على ملك صاحبه، وعلى الغاصب ضمان النقص، ولا شيء له في الزيادة، كقول الشافعي.

الثاني: يملكه الغاصب بذلك ويضمنه لصاحبه كقول أبي حنيفة.
الثالث: يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص، وبين المطالبة بالبدل، وهذا أعدل الأقوال وأقواها..³

¹ . الفروق، 1/214.212. الشرح الكبير، الدردير، 3/460.

² . المغي، 7/370.

³ . مجموع فتاوى ابن تيمية، 20/562.

خاتمة البحث ونتائجه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من فضّله الله على سائر المخلوقات، وعلى آل بيته الطاهرين وصحابته الطيبين، وبعد:

فلا أريد هنا أن أضع تلخيصا لما اشتملت عليه الرسالة من مباحث وما عالجت من قضايا، فقد أبرزت ذلك في الفهرس التفصيلي للموضوعات، فهو يعطي صورة شاملة وعنونة مستوعبة لجميع موضوعات ومسائل البحث. وإنما أود هنا أن أبين نتائج البحث انطلاقا من الإشكالية التي تم طرحها والأهداف التي رام تحقيقها.

فالاستدراك، كما عرّفته في البحث، وهو: " إصلاح ما حصل من خلل وقصور في الأفعال المطلوبة، وتدارك ما فات من الأمور، وجبر ما وقع من المنهيات"، مفهوم يحمل من المضامين والمعاني ما يفوق كثيرا إطاره اللفظي؛ لأنه مستودع لكثير من المعاني والدلالات التي تستدعي مفاهيم أوسع منه، كما تستدعي مفاهيم أخرى أضيق منها، لتعبر في جملتها عن منظومة مفاهيمية إسلامية مترابطة، تتداعى تلقائيا عند التعامل مع أحد مكوناتها؛ حيث الاستدراك يستدعي مجموعة من الأسئلة التي تطرح نفسها مثل: على ماذا نستدرك؟، ولماذا نستدرك؟، وبماذا نستدرك؟... والإجابة على هذه الأسئلة تجر معها مجموعة من المفاهيم كالألوهية، واليوم الآخر، والحساب والعقاب، والجنة والنار، والأمانة والاستخلاف، وغيرها من المفاهيم الإسلامية الأضيق منها كالاستغفار، والقضاء، والكفارة، والضمان، وغيرها. وعليه فهو يختلف عن التوبة من حيث أنها تكون من الذنب والمعصية، وهما ليسا شرطا في الاستدراك، ولذلك فهو أعم منها، فكل توبة استدراك وليس كل استدراك توبة. ويختلف الاستدراك عن الجبر في اللغة من حيث أن هذا الأخير له معاني متعددة ليس هناك معنى يجمع بينها، كالقهر، والعلو، وفرع الرياضيات، والإصلاح... في حين تتمحور معاني الاستدراك حول معنى السعي والحركة نحو غاية أكمل وأتم من المستدرك، فيكون أولى بالاستعمال من الجبر الذي يعني في الاستعمال الفقهي مجرد إصلاح الخلل وتكميل النقص.

وفرصة الاستدراك مظهر من مظاهر رحمة الله تعالى بعباده وعفوه عليهم؛ لأنه لو أخذ عباده على كل معصية أو مخالفة لأمره أو نهيه، أو تقصير فيما أطيع فيه، لعجل

خاتمة البحث ونتائجه

لهم العذاب وما ترك عليها من دابة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ (الكهف، 58)، وقوله تعالى: ﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم﴾ (يونس، 11)، وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (النحل، 61)، وقوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة، ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى، فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا﴾ (فاطر، 45). بل أكثر من ذلك فقد أتاح الله سبحانه وتعالى، في بعض الأحيان، أن ينوب البشر بعضهم عن بعض في الاستدراك.

فالاستدراك إذا فرصة أتاحها الخالق لعباده، للتحقق بالعبودية التي من أجلها خلقوا، لذلك فهو مفتوح أمام جميع الناس، كافرهم ومسلمهم، ومهما انحرفوا، قبل فوات الأوان، وقبل أن يغرغروا؛ لأن التشريع يهدف إلى تحقيق عبودية الإنسان الاختيارية لله ولو لمدة زمنية قصيرة يختم بها حياته الدنيا، فهو يرفع الحرج ويزيل جميع العراقيل التي من شأنها أن تعطل طاقة الإنسان وتمنع من تحقق عبوديته بالاستخلاف، ولو باليسير وفقا لقاعدة "ما لا يدرك كله لا يترك جله". لذلك حرص التشريع أن يكون الاستدراك في الفئات من الأفعال المطلوبة، ما لم يتسبب ذلك في أضرار فادحة توازي أو تفوق المصالح المرجوة من تلك الأفعال، كما في تشريع القضاء وعدم سقوط الزكاة بتراكمها، والترخص في أكثر حالات الأعدار، إلى أبدال خفيفة. أما إذا تعلق الأمر بالتعدي على الآخرين وحقوقهم فإن الشرع حرص على تحقيق العدل بين الناس وأن لا يضر الشخص بجريرة غيره، لذلك شرع الضمان كوسيلة لتحقيق هذا المقصد.

ولم يترك الشارع الحكيم أمر الاستدراك إلى أهواء الناس واجتهاداتهم الخاصة، كل يجتهد بما يستحسنه عقله، بل نظم الاستدراك وشرع له أحكاما تراعي أسبابه موجباته، وحدد له وسائل تحقق القصد من تشريعه، وهي على نوعين؛ خاصة وعامة؛ فالعامة غير مقيدة بزمان ولا حال، ولا تقابل مخالفات ولا معاصي معينة، وإنما هي مطلوبة على الدوام، وذلك كالتوبة والاستغفار والدعاء والنوافل والصدقات والوصية والإكثار من

خاتمة البحث ونتائجه

الخيرات، فهي تقوم على أساس الطمع في عفو الله وإثقال الميزان بالحسنات وتكفير السيئات. وأما الخاصة فهي مقيدة بأفعال خاصة، لا يجوز الاستدراك بغيرها بحيث لو قام العبد بغيرها فلن تصح منه. ومثالها القضاء للفائت من الصلاة والصيام، وسجود السهو لإصلاح الخلل في الصلاة، والكفارات لبعض المعاصي والمنكرات، كالإفطار في رمضان، وقتل صيد الحرم، والحنث في اليمين، والظهار، وقتل النفس خطأ، والضمان بالنسبة للتعدي على أموال الناس وأبدانهم.

وأما الحكم على مدى تحقيق الهدفين الأخيرين الذين استهدفتهما في بحثي؛ وهما جمع شتات موضوع الاستدراك، وإبراز أحكامه في لغة سهلة مناسبة، فأعتقد أنني جمعت، بما تيسر لي من جهد وإمكانيات، شتات الموضوع فيما يمكن أن نطلق عليه: نظرية الاستدراك في الفقه الإسلامي، في لغة سهلة في متناول العامة، أو على الأقل اقتربت من ذلك، والحكم في النهاية يرجع إلى أعضاء لجنة المناقشة والتقويم، والقارئ الكريم، فإن وفقت فمن الله تعالى وفضله علي، فله الحمد والمئة، وإن ابتعدت فمن ضعفي وتقصيري واستغفر الله تعالى لذلك، وأرجو من الله سبحانه أن يسخر من الباحثين من يستدرك علي، ويصحح ما وقعت فيه من أخطاء، ويجبر ما اعترى بحثي من نقص وعيوب، ويتم بالدراسة والبحث ما تبقى من جوانب الموضوع، كالقواعد الفقهية التي تضبطه، والمقاصد التي يرومها..

﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ (المؤمنون، 118).

وأخيرا أسأل الله السميع العليم، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وصدقة جارية يثقل بها ميزان حسناتي وحسنات والديّ، وحسنات كل من علمني، وأن ينفع به المسلمين، وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحابته المجتبيين.

الفهارس

فهرس الآيات

الصفحات	الآيات
	سورة الفاتحة
78	. ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة، 5).
	سورة البقرة
ب	. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة، 30).
339	. ﴿وَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة، 43).
34	. ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (البقرة، 48).
108	. ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (البقرة، 67).
135	. ﴿فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة، 173).
28	. ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُؤُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة، 177).
503، 438	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة، 178).
182	. ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة، 180).
298، 268، 301، 299، 302	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة، 183-184).
162	. ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ (البقرة، 184).
295، 22	. ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة، 185).
355، 296	. ﴿قَالَ لَنْ نَأْشُرُوهُمْ وَإِنِ اتَّبَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبْيُنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة، 187).
466، 452، 522	. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 188).
452، 86	. ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة، 194).

524 ، 498	
223 ، 216	﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ
304 ، 240	وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (البقرة، 196).
314 ، 311	﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة، 196).
316 ، 315	﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة، 196).
322	﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة، 196).
227 ، 223	﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة، 196).
305	﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة، 196).
304	﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة، 196).
319	﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرة، 197).
172	﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة، 199).
264 ، 262	﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ (البقرة، 200).
390 ، 389	﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، 224).
399 ، 397	﴿لَا يُوَازِغُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة، 225).
425	﴿وَالْمَطْلَقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ (البقرة، 228).
118	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ (البقرة، 216).
425	﴿وَالْوَالِدَاتِ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (البقرة، 233).
98	﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ (البقرة، 237).
109	﴿يُحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ (البقرة، 273).
111	﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ (البقرة، 282).
106 ، 101	﴿لَا يَكُلْفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة، 286).
452	﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة، 286).
96 ، 93	﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة، 286).
102 ، 101	
	سورة آل عمران
396	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران، 77).

42 ، 41	. ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران، 97).
302 ، 299	. ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (آل عمران، 133).
174	. ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ (آل عمران، 135).
115	. ﴿الَّذِينَ نُنَّهَ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (آل عمران، 187).
سورة النساء	
330	. ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا..﴾ (النساء، 5).
330	. ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ..﴾ (النساء، 6).
182	. ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ (النساء، 8).
452	. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ (النساء، 10).
33 ، 32 ، 182	. ﴿مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾ (النساء، 11).
182	. ﴿مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينَ﴾ (النساء، 12).
ج	. ﴿وَوَخَّلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ (النساء، 28).
522 ، 452	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ (النساء، 29).
261 ، 259 ، 452	. ﴿إِنِ اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء، 58).
91 ، 21 ، 503 ، 442 ، 505	. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء، 92).
438 ، 437	. ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء، 93).
135	. ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء، 101).
264	. ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ (النساء، 103).
452 ، 178	. ﴿مَنْ يَعْمَلْ سِوَاءَ بَعْزِ بِهِ﴾ (النساء، 123).
77	. ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء، 145-146).
78	. ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ (النساء، 175).

111	. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآتَهُ لَفْسُقٌ﴾ (الأنعام، 121)
	سورة المائدة
302، 416، 487	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة، 1).
28	. ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة، 2).
135	. ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة، 3).
ب	. ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة، 5).
426	. ﴿فَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (المائدة، 6).
490	. ﴿وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة، 38).
344، 368، 387، 389، 404، 406	. ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة، 89).
113	. ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (المائدة، 93).
144، 372، 374، 375، 376، 377، 378، 379	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْبَانِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ (المائدة، 95).
372، 373	. ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (المائدة، 96).
182	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾ (المائدة، 106).
	سورة الأنعام
326	. ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الأنعام، 141).
437	. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام، 151).
26	. ﴿ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام، 153).
34، 37، 452	. ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (الأنعام، 164).
	سورة الأعراف
4	. ﴿حَتَّىٰ إِذَا آدَرَكُوهَا فِيهَا جَمِيعًا﴾ (الأعراف، 38).
71	. ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأعراف، 153).

391	. ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف، 180).
	سورة الأنفال
71، 73، 75	. ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال، 38).
	سورة التوبة
98	. ﴿يَسْأَلُ اللَّهُ فَنَسِيهِمْ﴾ (التوبة، 67).
77	. ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ (التوبة، 74).
302	. ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ لَا تُنْفِرُوا مِنْهُمْ فَعَاهَدَ اللَّهُ لَنْ لَا يَنْفِرَ مِنْكُمْ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْتَوْنَ أَجْرًا مِمَّا وَدَّعَوْا وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (التوبة، 75-77).
29	. ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة، 80).
173، 325، 330، 332	. ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة، 103).
11	﴿الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ (التوبة، 112)
29	. ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (التوبة، 113).
29	. ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَاهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ (التوبة، 114).
	سورة يونس
387	. ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لِحَقٍّ﴾ (يونس، 53).
322	. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (يونس، 81).
52	. ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ (يونس، 82).

	سورة هود
172	. ﴿الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ وَإِنْ اسْتَغْفَرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ نُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ (هود، 31).
80	. ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود، 114).

	سورة يوسف
392	. ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِبِينَ﴾ (يوسف، 91).
	سورة الحجر
264	. ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر﴾ (الحجر، 66).
	سورة النحل
37	. ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ﴾ (النحل، 25).
115	. ﴿فاسألوا أهلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل، 43).
387	. ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾ (النحل، 91).
426	. ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ (النحل، 98).
119	. ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل، 106).
524 ، 452	. ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ (النحل، 126).
	سورة الإسراء
264	. ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ (الإسراء، 4).
264	. ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا آياه وبالوالدين إحسانا﴾ (الإسراء، 23).
91	. ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء، 31).
487	. ﴿وأوفوا بالعهد، إن العهد كان مسئولًا﴾ (الإسراء، 34).
287	. ﴿أقم الصلاة لذلوك الشمس﴾ (الإسراء، 78).
	سورة الكهف
345	. ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف، 29).
	سورة مريم
15	. ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ (مريم، 32).
30	. ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ (مريم، 47).
284	. ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ (مريم، 59).
	سورة طه
269	. ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ (طه، 14).
264	. ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ (طه، 72).
179	. ﴿وللعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ (طه، 127).
	سورة الأنبياء
206	. ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ (الأنبياء، 104).
	سورة الحج

223	. ﴿وَيَذَكِّرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ (الحج، 29، 28).
163	. ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج، 78).
	سورة النور
11، 21، 169، 23	. ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (النور، 31).
	سورة الفرقان
20، 21	. ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ (الفرقان، 62).
171	. ﴿قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ..﴾ (الفرقان، 77).
	سورة القصص
345	. ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوْلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ﴾ (القصص، 48).
	سورة العنكبوت
34	. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (العنكبوت، 12).
ج	. ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت، 69).
	سورة الروم
206	. ﴿وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ (الروم، 27).
	سورة لقمان
161	. ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ (لقمان، 14).
34	. ﴿وَإِخْشَاؤًا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ (لقمان، 33).
	سورة الأحزاب
424	. ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تَظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (الأحزاب، 4).
264	. ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ (الأحزاب، 37).
176	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ نِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الأحزاب، 42، 41).
ب	. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب، 76).
	سورة سبأ
387	. ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ (سبأ، 3).
	سورة فاطر

34	. ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (فاطر، 18).
34	. ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِمْلِيهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ (فاطر، 18).
34	. ﴿وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ﴾ (فاطر، 18).
	سورة يس
182	. ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ (يس، 50).
	سورة الصافات
348	. ﴿فَالزَّاجِرَاتُ زَجْرًا﴾ (الصافات، 2).
	سورة الزمر
78	. ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ (الزمر، 3).
170	. ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر، 53).
	سورة فصلت
264	. ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصلت، 12).
	سورة الشورى
524 ، 452	. ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى، 40).
	سورة الجاثية
452	. ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (الجاثية، 15).
	سورة محمد
278 ، 189	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد، 33).
	سورة الحجرات
108	. ﴿فَتَنبِيئُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ (الحجرات، 6).
11	. ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الحجرات، 11).
	سورة الذاريات
ب، 61 ، 134 ، 63	. ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ﴾ (الذاريات، 57، 56).
	سورة النجم
391	. ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ (النجم، 23).
37 ، 34	. ﴿وَإِنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم، 39).
	سورة الحديد
344	. ﴿فَعَالٍ لِمَا يُرِيدُ﴾ (الحديد، 20).
345	. ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ (الحديد، 20).
	سورة المجادلة

429، 412	. ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ (المجادلة، 1).
412، 411، 414، 413، 423، 415، 429، 425	. ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْتُهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ غَفُورٌ﴾ (المجادلة، 2).
409، 368، 434، 432	. ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعَدُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المجادلة، 43).
	سورة الحشر
40	. ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ (الحشر، 7).
	سورة المنافقون
29	. ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ..﴾ (المنافقون، 6).
	سورة التغابن
387	. ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثَنَ﴾ (التغابن، 7).
ب، 163	. ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن، 64).
	سورة التحريم
404، 352	. ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ (التحريم، 2).
12، 21، 170	. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ (التحريم، 8).
	سورة القلم
389	. ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ (القلم، 10).
	سورة الحاقة
384	. ﴿لَا خَذَنَّا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ (الحاقة، 45).
	سورة المزمل
339، 172	. ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا نُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المزمل، 20).
	سورة المدثر
452	. ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (المدثر، 38).
	سورة الإنسان
302	. ﴿يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ﴾ (الإنسان، 7).
367	. ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَبِّهِ مَسْكِينًا وَبَيْنَمَا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان، 8).

	سورة النبأ
377	. ﴿جِزَاءٌ وَفَأَقَا﴾ (النبأ، 26).
	سورة النازعات
348	. ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ (النازعات، 13).
	سورة الانفطار
34	. ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ (الانفطار، 19).
	سورة الانشقاق
ب	. ﴿أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق، 6).
	سورة الشرح
9	. ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ (الشرح، 7).
	سورة الماعون
284	. ﴿قَوْلٍ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون، 5.4).

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
333	. «ابتغوا في مال اليتيم، أو في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة».
80	. «أتبع السيئة الحسنة تمحها».
429	. «اتق الله فإنه ابن عمك».
437	. «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: الإشراف بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق...».
245	. «أخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك أثر هذا الخلق أو قال: أثر الصفرة واصنع في عمرتك ما تصنع في حجك».
262	. «أدوا عن تمونون».
262	. «أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع».
114	. «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد».
179	. «إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة».
402، 387	. «إذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيرا منها، فأت الذي هو خير، وكفر عن يمينك».
177	. «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة».
202	. «إذا سها أحدكم .. فليسجد...».
197، 191	. «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى، ثلاثا أم أربعا، فليطرح الشك وليبين على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيبا للشيطان».
210	. «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهما فإنها لكما نافلة».
290	. «إذا نسي أحدكم صلاته فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فليصل مع الإمام، ثم إذا فرغ من صلاته فليصل الصلاة التي نسي، ثم ليعد صلاته التي صلى مع الإمام».
209	. «ارجع فصل فإنك لم تصل».
177	. «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء».
439	. «أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار».
248	. «أغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا».
341	. «أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم».

367	. «أفشوا السلام وأطعموا الطعام».
112	. «أفطر الحاجم والمحجوم».
511	. «ألا إن قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل».
446	. «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن».
256	أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح؟ قال: «اذبح ولا حرج»، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: «ارم ولا حرج»، فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: «افعل ولا حرج»
111	. «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه».
168، 320، 321	. «الحج عرفة».
389	. «الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة».
448، 454	. «الخراج بالضمان».
284	. «الذي تقوته صلاة العصر، كأنما وتر أهله وماله».
312	. «الزكام أمان من الجذام».
279	. «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر».
175	. «الصدقة تطفئ الخطيئة كما تطفئ الماء النار».
173	. «الصلاة الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكبائر».
461	. «العجماء جرحها جبار».
175	. «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما».
79	. «اللهم إنا نعوذ بك من أن نشرك بك شيئا نعلمه، ونستغفرك لما لا نعلم» .
178	. «المسلم من سلم الناس من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم».
487	. «المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما».
16	. «المعدن جبار».
168	. «الندم توبة».
149	. «ألهذا حج؟ فقال رسول ﷺ: «نعم ولك أجر»
113	. «الهجرة تهدم ما قبلها».
396	. «اليمين الغموس تدع الديار بلاع» .
31	. «أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بُدنه وأن أقسم جلالها وجلودها وأن لا أعطي الجازر منها شيئا، وقال نحن نعطيها».
175	. «إن الصدقة تطفئ غضب الرب».
453	. «إن الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت؟».

183	. «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم».
95	. «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه».
387	. «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت».
174 ، 22	. «إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، قال: يقول ربنا جلَّ وعزَّ لملائكته وهو أعلم: انظروا في صلاة عبدي أتمها أم أنقصها، فإن كانت تامة كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئا قال: انظروا هل لعبدي من تطوع، فإن كان له تطوع قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذلك» .
176	. «إن سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، تفضل الخطايا كما تفضل الشجرة ورقها».
511	. «إن في النفس مائة من الإبل».
391	. «إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة».
382	. «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة،.. لا يُعصد شوكة، ولا ينفّر صيده، ولا يلتقط لُقَطَتَهُ إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه»، فقال العباس: (يا رسول الله، إلا الإذخِر، فإنه لقيْنهم وبيوتهم)، فقال: «إلا الإذخر».
378	. «إنا لم نردّه إلا أنا حُرْم».
364 ، 315	. «إنما الأعمال بالنيات..».
188	. «إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني».
177	. «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق».
177	. «إنه أتاني الملك فقال: يا محمد إن ربك يقول: أما يرضيك أنه لا يصلي عليك أحدٌ إلا صلّيت عليه عشرا ولا يسلم عليك أحدٌ إلا سلمت عليه عشرا».
276	. «إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان».
306	. «أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أكل وشرب».
155	. «إنه ليس في النوم تقريط، إنما التقريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها».
172 ، 9	. «إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة».
9	. «إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة» .
403	. «إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيرا منها، إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير. أو أتيت الذي هو خير، وكفرت عن يميني».
176	. «أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليّ صلاة».
390	. «إياكم والحلف في البيع، فإنه ينفق ثم يمحق».
306	. «أيام التشريق أيام أكل وشرب».

85	. «أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبي ضمضم؟»، قالوا: ومن أبو ضمضم؟، قال: «رجل فيمن قبلكم بمعناه قال: عرضي لمن شتمني» .
346	. «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف؛ فمن وقى فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً عوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك في الدنيا فستر الله عليه، فأمره إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه» .
305	. «تصوم أيام التشريق بمني، وكان أبوها يصومها» .
170 ، 22	. «توبوا إلى الله، فإنني أتوب إليه كل يوم مائة مرة» .
393	. «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة» .
175	. «ثلاث من كل شهر ، ورمضان إلى رمضان فهذا صيام الدهر كله ، صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده وصيام يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله» .
316	. «حجي واشترطي وقولي: اللهم محلي حيث حبستني» .
313	. «حجي، واشترطي أن محلي حيث حبستني» .
63 ، 61	. «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً» .
63	. «حق الله على العباد أن يعبدوه، لا يشركوا به شيئاً. وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً» .
436	. «خذ هذا فتصدق به» .
379	. «خذوا ساحل البحر حتى نلتقي» .
173	. «خمس صلوات افترضهن الله عزّ وجلّ، من أحسن وضوءهنّ وصلاهنّ لوقتتهنّ، وأتم ركوعهنّ وخشوعهنّ، كان له على الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه» .
373	. «خمس من الدواب كلهنّ فاسق يقتلن في الحرم؛ الغراب والحدأة، والعقرب والفأرة والكلب العقور» .
373	. «خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن؛ الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور» .
396	. «خمس من الكبائر لا كفارة فيهنّ، وذكر منها اليمين الفاجرة يقتطع بها مال امرئ مسلم» .
279	. «دعاكم أخوكم وتكلف لكم»، ثم قال له: «أفطر وصم يوماً مكانه إن شئت» .
512	. «دية المرأة على النصف من دية الرجل» .
49	. «دين الله أحق أن يقضى» .
330	. «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق» .
103 ، 91	. «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» .

31	. «رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بيده، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر وأشركه في هديه».
390	. «صدقت، المسلم أخ المسلم».
288	. «صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفياء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار».
290	. «صلوا كما رأيتموني أصلي».
224	. «صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكل إنسان أو انسك بشاة أي ذلك فعلت أجزأ عنك».
367	. «صوموا لرؤيته فإن غم عليكم الهلال فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً».
529 ، 454	. «طعام بطعام، وإناء بإناء».
245	. «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».
520	. «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديبتها».
439	. «عقل شبه العمدة مغلظ مثل عقل العمدة، ولا يقتل صاحبه».
522 ، 494	. «على اليد ما أخذت حتى تؤديه».
175	. «عليكم بقيام الليل، فإنه دأب الصالحين قبلكم، وهو قرينة إلى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهارة للآثم».
204	. «فإذا كبر فكبروا».
104	. «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».
434	. «فأطعم عرقاً من تمر ستين مسكيناً».
434	. «فأطعم وسقاً من تمر».
425	. «فاعتزلها حتى تكفر».
31	. «فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أموال أغنيائهم فتزد في فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أمواله، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها بين الله حجاب» .
31	. «فأعلمهم بأن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».
69	. «فإن دماؤكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا».
271	. «فدين الله أحق أن يقضى».
425	. «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله».
403	. «فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه».

175	. «في الإنسان ثلاث مائة وستون مفصلا فعليه أن يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة ، قالوا ومن يطيق ذلك يا نبي الله ؟ قال النخاعة (= النخامة) في المسجد تدفنها والشيء تحببه عن الطريق، فإن لم تجد فركعتا الضحى تجزئك».
514	. «في النفس مائة من الإبل».
376	. «في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه».
509	. «في دية الخطأ عشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن مخاض ذُكر».
179	. «قاربوا وسددوا ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة، حتى النكبة ينكبها أو الشوكة يشاكها».
172	. «قال الله تعالى: يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني، غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي. يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي. يا ابن آدم لو أنك أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة».
439	. «قتيل الخطأ شبه العمد بالسوط أو العصا مائة من الإبل أربعون منها في بطونها أولادها».
429	. «قد أحسنت، اذهبي فأطعمي بها عنه ستين مسكينا، وارجعي إلى ابن عمك» .
303	. «كفارة النذر كفارة اليمين».
425	. «كفارة واحدة».
ج، 24، 169	. «كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون» .
360	. «كله وصوم يوما مكان ما أصبت».
521	. «لا تعقل العواقل عمدا، ولا عبدا، ولا صلحا، ولا اعترفا، ولا ما دون أرش الموضحة».
393	. «لا تقسم».
219	. «لا تلبسوا القميص ولا العمائم ولا سراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين . ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الوُزُس».
223	. «لا تمسوه بطيب».
457، 453، 497، 461	. «لا ضرر ولا ضرار».
428، 416	. «لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك، ولا وفاء بنذر إلا فيما تملك».
388	. «لا ومقلب القلوب».
453	. «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا ولا جادا، .. وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردّها».
522	. «لا يأخذن أحدكم متاع صاحبه لاعبا ولا جادا، ومن أخذ عصا أخيه فليردّها إليه».
47	. «لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد» .
192	. «لكل سهو سجدتان بعدما يسلم».

173	. «ما أصبحت غداة قط إلا استغفرت الله تعالى فيها مائة مرة».
ب	. «ما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فانتهوا».
182	. «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده».
183	. ما مرت علي ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك إلا وعندي وصيتي
174	. «ما من عبد مؤمن يذنب ذنبا، فيتوضأ فيحسن الطهور، ثم يصلي ركعتين، ثم يستغفر الله لذلك الذنب إلا غفر الله له».
149، 147	. «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين».
282	. «مألأ الله قلوبهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس».
528	. «من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قَوِّم عليه قيمة العدل، فأعطي شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق».
528	. «من أعتق شقفا له في عبد فخلصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه».
284	. «من ترك صلاة العصر حبط عمله».
173	. «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه».
403	. «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكنف عن يمينه وليأت الذي هو خير».
282	. «من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقبض».
173	. «من صام رمضان إيمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه».
177	. «من صلى عليّ واحدة صلى الله عليه عشرا».
323، 284	. «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد».
310، 216	. «من فاته الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وليحج من قابل».
317	. «من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج، فليحلل بعمرة وعليه الحج من قابل».
177	. «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة».
176	. «من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. في يوم مائة مرة. كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد أفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك. ومن قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياها ولو كانت مثل زبد البحر».
503	. «من قتل خطأ فديته مائة من الإبل ثلاثون بنت مخاض وثلاثون بنت لبون وثلاثون حقة وعشرة بني لبون ذكور».
301	. «من كان عليه صوم رمضان، فليسرده، ولا يقطعه».
83	. «من كانت له مظلمة لأحد من عرضه، أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار،

	ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه».
312	. «من كُسِرَ أو عَرَجَ فقد حلَّ وعليه الحج من قابل».
317	. «من كُسِرَ أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى».
220	. «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل للمحرم».
295	. «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له».
276	. «من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس».
183	. «من مات على وصية مات على سبيل وسنة ومات على تقى وشهادة ومات مغفورا له».
36	. «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» .
46	. «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه كل يوم مسكينا».
46، 35	. «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» .
276	. «من نام عن حزيه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل».
272	. «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها».
277	. «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره».
303	. «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه».
394	. «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه».
270، 269	. «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها».
290	. «من نسي صلاة أو نام عنها، فكفارتها أن يصلها إذا ذكرها».
281	. «من نسي صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه، 14)».
289	. «من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها».
289	. «من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارته أن يصلها إذا ذكر» .
310	. «من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليجلب بعمره وعليه الحج من قابل».
454	. «من وقف دابة في سبيل من سبل المسلمين أو سوق من أسواقهم، فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن».
38	. «نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكننت قاضيته؟ اقضوا فإله أحق بالوفاء».
399	. «هو كلام الرجل في بيته: كلا والله، وبلى والله».
14	. «واجبرني واهدني».
388	. «والذي نفس محمد بيده».

388	. «والذي نفسي بيده» .
434	. «والعرق: ستون صاعاً» .
24	. «والله إنني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة» .
394	. «والله لأن يُلج أحدكم بيمينه في أهله أتمُّ له عند الله من أن يعطي كفارته التي فرض الله» .
512، 508	. «وأن في النفس الدية مائة من الإبل،... وعلى أهل الذهب ألف دينار» .
516	. «وفي الأنف إذا أُوعِبَ جَدُّهُ الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي البيضتين الدية وفي الذَّكَرِ الدية وفي الصُّلبِ الدية وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المُنْقَلَّة خمس عشرة من الإبل وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشرٌ من الإبل وفي السنِّ خمسٌ من الإبل وفي الموضحة خمس من الإبل» .
223	. «ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الوُرْس» .
220	. «ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين» .
24	. «يا أيها الناس توبوا إلى الله واستغفروه فإنِّي أتوب إلى الله وأستغفره في كل يوم مائة مرة» .
170	. «يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإنِّي أتوب في اليوم إليه مائة مرة» .
34	. «يا بني فلان إنني لا أملك لكم من الله شيئاً» .
172	- «يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم» .
72	. «يا عمرو، بايع، فإن الإسلام يجب ما كان قبله، وإن الهجرة تجب ما كان قبلها» .
31	. «يعتق رقبة، قالت: لا يجد، قال: فيصوم شهرين متتابعين، قالت: يا رسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: فليطعم ستين مسكيناً، قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قال: فأتى ساعتئذ بفرق من تمر، قالت: يا رسول الله فإنني سأعينه بفرق آخر، قال: أحسنت، اذهبي فاطعمي بهما عنه ستين مسكيناً وارجعي إلى ابن عمك» .
43	. أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام، فأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو أن أباك ترك ديناً عليه أفضيته عنه؟» قال: نعم، قال: «فأحجج عن أبيك» .
222	. إحرام المرأة في وجهها .
305	. الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة، فإن لم يجد هدياً ولم يصم، صام أيام منى .
340	. أمرنا رسول الله ﷺ بزكاة الفطر، أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة .
306	. أمرني النبي ﷺ أن أنادي أيام منى إنها أيام أكل وشراب، فلا صوم فيها، يعني أيام التشريق .
277	. أن النبي ﷺ كان إذا فاتته الصلاة من الليل من وجع أو غيره صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة .
43	. أن النبي ﷺ جاءته امرأة شابة من خثعم، فقالت: إن أبي كبير قد أفند وأدركته فريضة الله في

	الحج ولا يستطيع أداءها فيجزئ عنه أن أودَّيها عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم».
44	. أن النبي ﷺ سمع رجلا يقول: لبيك عن شُبْرُمة، قال: «ومن شبرمة؟» فقال: أخ لي، أو قال: قريب لي، قال: «حجبت عن نفسك؟» قال: لا، قال: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة».
35	. أن امرأة من خَنَعَم جاءت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوي على الرحلة، فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم».
43	. أن امرأة من خَنَعَم جاءت تستفتي النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الرحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حجة الوداع.
33	. أن امرأة نذرت أن تحج فماتت فأتى أخوها النبي ﷺ فسأله عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو كان عليها دين أكننت قاضيه؟» قال: نعم، قال: «فاقض الله فهو أحق بالقضاء» .
39	. أن امرأة، قالت: إني تصدقت على أمي... (الحديث)، وفيه: يا رسول الله أنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عنها». قالت: أنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: «حجي عنها».
362	. أن رجلا أفطر في رمضان، فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعنق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا.
376	. أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فقال: إني أجريت أنا وصاحبي فرسين لنا نستيق إلى ثغرة فأصينا ظبيا ونحن محرمان، فقال عمر لرجل إلى جنبه: تعالي حتى أحكم أنا وأنت فحكم عليه بعنز .
455	. أن رسول الله ﷺ استعار منه يوم خيبر أدراعا [جمع درع]، فقال: أغصبا يا محمد؟ فقال: «بل عارية مضمونة»، قال: فضاع بعضها، فعرض عليه رسول الله ﷺ أن يضمها له، فقال: أنا اليوم يا رسول الله في الإسلام أرغب.
191، 190	. أن رسول الله ﷺ صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله فقام إليه رجل يقال له الخرياق، وكان في يديه طول، فقال: يا رسول الله، فنكر له صنيعه، وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى إلى الناس، فقال: «أصدق هذا؟». قالوا: نعم، فصلى ركعة ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم.
339	. أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان، على الناس، صاعا من شعير، على كل حرّ أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين.
190	. إن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما، فلما قضى صلاته سجد سجدتين ثم سلم بعد ذلك.
197	. أن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر، لم يجلس بينهما فلما قضى صلاته سجد سجدتين ثم سلم بعد ذلك.

48	. أن سعد بن عبادة الأنصاري، رضي الله عنه، استفتى رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه، فتوفيت قبل أن تقضيه، فأفتاه النبي ﷺ أن يقضيه عنها. فكانت سنة بعده.
509	. أن نفرا من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها ووجدوا أحدهم قتيلا وقالوا للذي وجد فيهم : قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلا ، فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدا قتيلا ، فقال: «الْكَبْرُ الْكَبْرُ» فقال لهم: «تأتون بالبينة على من قتله» قالوا: ما لنا ببينة قال : «فيحلفون» قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود ، فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة .
290	. أنه ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: «هل علم أحد منكم أنني صليت العصر؟» قالوا: يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر، ثم أعاد المغرب.
36	. بينما أنا جالس عند النبي ﷺ إذ أتته امرأة، فقالت: يا رسول الله، إني تصدقت على أُمِّي بجارية وإنها ماتت، قال: فقال: «وجب أجرك وردها عليك الميراث»، قالت: يا رسول الله، أنه كان عليها صوم شهر، أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عنها»، قالت: أنها لم تحج قط، أفأحج عنها؟ قال: «حجي عنها» .
288	. ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيّف الشمس للغروب حتى تغرب.
508	. ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لبنيتها وزوجها، وأن العقل على عَصَبَتِهَا.
196	. ثم سجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم.
33، 46، ، 271، 282	. جاء رجل (وفي رواية مسلم امرأة) إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عليها؟ فقال: «لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحق أن يقضى» .
355	. جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعنق رقبة؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟» قال: لا، قال: ثم جلس فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «تصدق بهذا»، قال: أفقر منا، فما بين لابتيها أهل بيت أخرج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أذهب فأطعمه أهلك» .
43	. جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله ما يوجب الحج؟ قال: «الزاد والراحلة» .
33	. جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: «لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟» قال: نعم، قال: «فدين الله أحق أن يقضى» .
43	. جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ، فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه، أفأحج عنه؟ قال: «أنت أكبر ولده؟»، قال: نعم،

	قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين ففضيته عنه، أكان يجزئ ذلك عنه؟» قال: نعم، قال: «فأحجج عنه».
36	. جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: «أرأيت لو كان على أمك دين ففضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟» قالت: نعم، قال: «فصومي عن أمك».
183	. جاءني رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: يا رسول الله قد بلغ بي الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي أفأتصدق بثلثي مال؟ قال رسول الله ﷺ: «لا»، فقلت: فالشطر؟ قال: «لا»، ثم قال رسول الله ﷺ: «الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورتك أغنياء خير من أن تذرهم عائلة يتكفون الناس».
376	. جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيده المحرم كبشا.
275	. دخل النبي ﷺ حجرتي بعد العصر، فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله: ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل، فقال رسول الله ﷺ: «ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر»، وفي رواية «ركعتا الظهر شغلني عنهما الوفد، فكرهت أن أصليهما بحضرة الناس فيروني»، فقلت: أفضيهما إذا فاتتا، فقال: «لا».
301	. رجل مرض في رمضان ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر، قال: يصوم الذي أدركه، ويطعم عن الأول لكل يوم مدا من حنطة لكل مسكين، فإذا فرغ في هذا صام الذي فرط فيه.
196	. صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين، فسبح به القوم وسبح بهم، فلما قضى صلاته سلم، ثم سجد سجدي السهو وهو جالس، ثم حدثهم: «أن رسول الله ﷺ فعل بهم مثل الذي فعل».
190	. صلى بنا النبي ﷺ الظهر أو العصر فسلم، فقال له ذو اليمين: الصلاة يا رسول الله أنقصت؟ فقال النبي ﷺ لأصحابه: «أحق ما يقول؟». قالوا: نعم، فصلى ركعتين أخريين ثم سجد سجدتين».
190	. صلى بنا النبي ﷺ الظهر خمسا، فقيل: أزيد في الصلاة؟ قال: «وما ذاك؟». قالوا: صليت خمسا، فسجد سجدتين بعدما سلم.
195	. صلى بنا رسول الله ﷺ، فنهض في الركعتين، فسبحنا به، فمضى، فلما أتم الصلاة سجد سجدي السهو.
196	. صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه. فلما قضى صلاته، ونظرنا تسليمه، كبر ثم سجد سجدتين، وهو جالس قبل التسليم. ثم سلم».
339, 338	. فرض .. زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين.
72	. فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت: ابسط يمينك فلأبأبعك فبسط يمينه، قال: فقبضت يدي، قال: «ما لك يا عمرو؟» قال: قلت أردت أن أشرط، قال: «تشرط بماذا؟»،

	قلت: أن يُغْفَرَ لي ، قال : «أما علمت أن الإسلام يَهْدِم ما كان قبله وأن الهجرة تَهْدِم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله؟».
46	. قالت: يا رسول الله إنه كان عليها (أمها) صوم شهر، أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عن أمك».
221	. كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه .
300	. كان يكون علي الصوم من رمضان فما استطيع أن أقضي إلا في شعبان.
221	. كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات، ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق .
396	. كنا نعد اليمين الغموس من الأيمان التي لا كفارة فيها .
278	. كنت وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه، فأكلنا منه، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتني إليه حفصة، وكانت ابنة أبيها، فقالت: يا رسول الله، إنا كنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فقال: «أقضيا يوما آخر مكانه».
45	. لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد .
86	لما نزل عذري قام النبي ﷺ على المنبر فذكر ذلك وتلا (تعني القرآن) فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم
305	. لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي.
302	. نزلت ﴿فعدة من أيام أخر﴾ متتابعات فسقطت متتابعات.
306	. هذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإفطارها وينهى عن صيامها.
325	. وإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجها.
330	. والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة.
341	. وأمر بها أن تؤدِّي قبل خروج الناس إلى الصلاة .
47	. يطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام .
47	. يُطَعَم عنه مكان كل يوم مسكيناً، أو يصوم عنه وليه لندره .
319	. ينفذان لوجههما، ثم عليهما حج قابل والهدي.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراء الذمة من حقوق العباد، نوح علي سلمان القضاة، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط1، س2010.
2. الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1404هـ.
3. إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد (الصنعاني)، تحقيق حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، س1986.
4. الإجماع، ابن المنذر، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، س2004.
5. إحكام الفصول إلى علم الأصول، تحقيق عبد المجيد التركي، أبو الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي، ط2، س1995.
6. أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، تحقيق محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، س1405هـ.
7. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، س1981.
8. أحكام القرآن، الكيا الهراسي، تحقيق موسى محمد علي وعزت عبده عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، س1405هـ.
9. أحكام الوصايا والأوقاف، مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت، ط4، س1982.
10. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، دار الفكر، بيروت، ط1، س1981.
11. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد ابن حزم، دار الحديث القاهرة، ط1، س1404هـ.
12. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار مصر للطباعة، ط1، س1998.
13. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، س1989.
14. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، س1981.
15. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، س1950.
16. أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ط1، س1981.
17. الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2000.

قائمة المصادر والمراجع:

- 18 . أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 2000. (معه حاشية الرملي الكبير، على أسنى المطالب في شرح روض الطالب).
- 19 . الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط 1، س 1994.
- 20 . الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1991.
- 21 . الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1993.
- 22 . الإشراف على نكت مسائل الاختلاف، القاضي عبد الوهاب البغدادي، خَرَجَ أحاديثه وقدم له الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط 1، س 1999.
- 23 . أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 7 س 1997.
- 24 . أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.
- 25 . أصول الفقه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت.
- 26 . أصول الفقه، عباس متولي حمادة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2، س 1968.
- 27 . أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط 17، س 1988.
- 28 . أصول الفقه، محمد الخضري بك، دار القلم، بيروت، ط 1، س 1987.
- 29 . إعانة الطالبين على حل ألفاظ الفتح المبين، أبو بكر عثمان بن محمد الشطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت، ط 1، س 1997.
- 30 . أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د ت ط.
- 31 . أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الدردير، وهو مطبوع مع الشرح الصغير.
- 32 . الإقناع في فقه الإمام أحمد، شرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، د ت ط.
- 33 . الإكليل شرح مختصر سيدي خليل، محمد الأمير الكبير، صححه وعلق حواشيه أبو الفضل عهد الله الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، د ت ط.
- 34 . إكمال إكمال المعلم، محمد بن خلفه الوشتلني الأبي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت ط.
- 35 . الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط 2، س 1393 هـ.
- 36 . الأموال، حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله (ابن زنجويه)، تحقيق شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط 1، س 1986.

قائمة المصادر والمراجع:

37. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط 1، دت.
38. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، تحقيق يحي حسن مراد، دار الكتب العلمية، دط، س 2004.
39. أوجز المسالك إلى موطأ مالك، محمد زكرياء الكاندهلوي المدني، تحقيق تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ط 1، س 2003.
40. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم (ابن نجيم)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط 2، دت.
41. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 2000.
42. البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (أبو حيان الأندلسي)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د ط، س 1420 هـ.
43. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكساني، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت.
44. بداية المجتهد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، دار اشرفية، الجزائر، د ط، س 1989.
45. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير [لرافعي]، ابن الملقن، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، الرياض، ط 1، س 2004.
46. بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة..، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق موسى بن سليمان الويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 3، س 2001.
47. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الصاوي، دار المعرفة، بيروت، دط، س 1988.
48. بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، مجموعة من الباحثين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 1، س 1998.
49. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى (بدر الدين العيني)، دار الكتب العلمية، ط 1، س 2000.
50. البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام بن علي التسولي، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1998.
51. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحي بن أبي الخير بن سالم العمراني، تحقيق قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط 1، س 2000.

قائمة المصادر والمراجع:

- 52 . البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، س1988.
- 53 . تاج العروس، مرتضى الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، القاهرة، دطت.
- 54 . التاج والإكليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1994.
- 55 . تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن فرحون، علق عليه جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1995. (بهامشه العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود الأحكام).
- 56 . تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، تصوير دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط2، دت.
- 57 . التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين المرادوي الحنبلي، تحقيق عبد الرحمان الجبرين وزميلييه، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، س2000.
- 58 . تحرير ألفاظ التنبيه، يحي بن شرف النووي، دار القلم، دمشق، ط1، س1408هـ.
- 59 . التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، مع المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، س1984.
- 60 . تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، س1984.
- 61 . تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2001.
- 62 . تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، دت.
- 63 . تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين محمد بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2000.
- 64 . تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي: إيضاح المسالك للونشريسي، والمنهج المنتخب للمنجوري، الصادق بن عبد الرحمان الغرياني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، س2002.
- 65 . التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، س1405هـ.
- 66 . تفسير البغوي (معالم التنزيل)، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وزميلييه، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، س1997.
- 67 . تفسير الرازي (مفاتيح الغيب..)، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1990.
- 68 . تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاکر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، س2000.

قائمة المصادر والمراجع:

- 69 . تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، إسماعيل بن كثير، دار القلم، بيروت، ط 2، دت.
- 70 . تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د ط ت.
- 71 . تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزى، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، ط 2، س 2002.
- 72 . تقرير القواعد وتحريم الفوائد، عبد الرحمان بن أحمد بن رجب، دار ابن عقّان، القاهرة، ط 2، س 1999.
- 73 . التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، س 1983.
- 74 . تقريرات الشربيني على جمع الجوامع بهامش حاشية العطار على جمع الجوامع، عبد الرحمان الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت.
- 75 . تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1989.
- 76 . التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوى ومحمد عبد الكبير البكرى، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د ط ت.
- 77 . تنقيح الفصول في علم الأصول، القرافي، دار البلاغ، الجزائر، ط 1، س 2003.
- 78 . تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط 1، س 1326 هـ.
- 79 . التوبة إلى الله، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 4، س 2006.
- 80 . التوبة وأثرها في إسقاط الحدود في الفقه الإسلامي، علي داود محمد جمال، دار النهضة العلمية، بيروت، س 1989.
- 81 . التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط 1، س 1410 هـ.
- 82 . تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري (أمير بادشاه)، دار الفكر، بيروت، د ط ت.
- 83 . الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي، المكتبة الثقافية، بيروت، د ط ت.
- 84 . جامع الأمهات، جمال الدين بن عمران بن الحاجب، تحقيق أبو عبد الرحمان الأخضر الأخرى، دار اليمامة، بيروت، ط 1، س 1998.
- 85 . جامع الفصولين، محمود بن إسماعيل الشهير بابن قاضي سماونة، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ط 1، س 1300 هـ.
- 86 . الجامع لأحكام القرآن، عبد الله محمد بن أحمد الأتصاري القرطبي، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط ت.

قائمة المصادر والمراجع:

- 87 . الجانب العاطفي من الإسلام، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط 3، س 2003.
- 89 . جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وشرحه لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي وحاشية البناني لعبد الرحمان بن جاد الله البناني، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، دت.
- 90 . جواهر الإكليل شرح العلامة خليل، صالح عبد السميع الآبي، دار الفكر، بيروت، د ت.
- 91 . حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، سليمان بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، محمد أزدمير، ديار بكر، تركيا، د ت ط.
- 92 . حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم، إبراهيم البيجوري، دار الكتب العلمية، بيروت ط 2، س 1999.
- 93 . حاشية الجمل على شرح المنهج، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي، المعروف بالجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1996.
- 94 . حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، د ت ط. (طبع مع الشرح الكبير، للرددير).
- 95 . حاشية الروض المربع مع الروض المربع شرح زاد المستتقع، عبد الله بن عبد العزيز العنقري، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، س 1983.
- 96 . حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب، عبد الله بن حجازي بن إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1997.
- 97 . حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن محمد بن أحمد بن مكرم الله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1997.
- 98 . حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، دار الفكر، بيروت، س 1998.
- 99 . الحق والذمة وتأثير الموت فيهما وبحوث أخرى، الشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، س 2010.
- 100 . الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، س 1984.
- 101 . حواشي الشرواني (على تحفة المحتاج)، عبد الحميد الشرواني، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د ت ط.
- 102 . الھر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ، محمد علاء الدين الحصكفي، دار الفكر، بيروت، د ت ط. (مطبوع مع رد المحتار المعروف بحاشية ابن عابدين، لابن عابدين).
- 103 . الدرّة الفاخرة في أسباب المغفرة، أبو الحارث خالد بن رمضان السويفي، مكتبة دار الولاة الإسلامي للنشر والتوزيع، البحيرة، مصر، ط 1، س 1995.

قائمة المصادر والمراجع:

- 104 . درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي (ملا خسرو)، دار إحياء الكتب العربية، دط ت
- 105 . درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تغريب فهمي الحسيني، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، س2003.
- 106 . دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، تغريب حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2000.
- 107 . الدعاء سبيل الحياة الطيبة، سعاد الناصر، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد115، س2006.
- 108 . الدية بين العقوبة والتعويض في الفقه الإسلامي المقارن، عوض أحمد عوض، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، س1986.
- 109 . الدية في الشريعة الإسلامية، أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، بيروت، ط2، س1982.
- 110 . الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، س1994.
- 111 . الرخص الفقهية في ضوء الكتاب والسنة، أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط1، س2003.
- 112 . رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، ابن عابدين محمد أمين بن عمر، دار الفكر، بيروت، ط2، س1992. (طبع مع الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لعلاء الدين محمد بن علي الحصني الحصكفي).
- 113 . الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبي وأولاده، القاهرة، ط1، س1940.
- 114 . روضة الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين بن شرف النووي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، س1991.
- 115 . روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الكريم النملة، دار العاصمة، الرياض، ط6، س1998.
- 116 . زاد المستنقع في اختصار المقنع، شرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق عبد الرحمان بن علي بن محمد العسكر، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، س1424هـ.
- 117 . زاد المسير في علم التفسير، أبو فرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، س1984.
- 118 . سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط4، س1960.

قائمة المصادر والمراجع:

- 119 . سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تعليق محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي، دط.ت.
- 120 . سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، دط.ت.
- 121 . سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط.ت.
- 122 . سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط.ت.
- 123 . سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، س1407هـ.
- 124 . السنن الكبرى للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، دط، س1994.
- 125 . السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، س2001.
- 126 . السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، مطبعة الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1955.
- 127 . شرح ابن ناجي التتوخي على متن الرسالة، قاسم بن عيسى ابن ناجي التتوخي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س2007.
- 128 . شرح البدخشي (مناهج العقول) والأسنوي (نهاية السؤل) كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، د ط.ت.
- 129 . شرح التلقين، دار الغرب الإسلامي، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، تحقيق محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، س2008.
- 130 . شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتزاني، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1996. (ومعه: التوضيح لمتن التنقيح، لعبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، المعروف بـ صدر الشريعة).
- 131 . شرح الزرقاني على الموطأ، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، س1411هـ.
- 132 . شرح السنة، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، س1983.
- 133 . الشرح الصغير، أحمد الدردير، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، دط.ت.

قائمة المصادر والمراجع:

- 134 . شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، عضد الدين الإيجي، ضبط فادي نصيف وطارق يحي، دار الكتب العلمية، ط 1، س 2002.
- 135 . شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط 4، س 1996.
- 136 . الشرح الكبير (على متن المقنع)، شمس الدين عبد الرحمان بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط ت. (مطبوع مع المغني، لابن قدامة).
- 137 . شرح للمع، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، س 1988.
- 138 . شرح المجلة، سليم رستم باز اللبناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، د ت.
- 139 . شرح المحلي على المنهاج مع حاشية قليوبي وعميرة، جلال الدين المحلي، دار الفكر، بيروت، د ط، س 1995.
- 140 . الشرح الممتع على زاد المستنقع، محمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1، 1428هـ.
- 141 . شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك، المطبعة العثمانية، س 1315هـ.
- 142 . شرح المنار ومعه حاشية الرهاوي، عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك، المطبعة العثمانية، س 1315هـ.
- 143 . شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، س 1392هـ.
- 144 . شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، ط 1، س 1973.
- 145 . شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع، تحقيق محمد أبو الأجنان والظاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، س 1993.
- 146 . شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2، س 2003.
- 147 . شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ابن الهمام)، دار الفكر، بيروت، د ط ت. (طبع مع الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغناني).
- 148 . شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشبي، دار صادر، بيروت، د ط ت.
- 149 . شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، س 1994.
- 150 . شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، س 2000.

قائمة المصادر والمراجع:

- 151 . الصحاح في اللغة، أبو منصور الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، س1990.
- 152 . صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دار الشعب، القاهرة، ط1، س1987.
- 153 . صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، س1993.
- 154 . ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، محمد أحمد سراج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، س1993.
- 155 . ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي، سليمان محمد أحمد، مكتبة المجلد العربي، القاهرة، ط1، س1985.
- 156 . ضمان المنافع، إبراهيم فاضل الدبوي، دار البيارق، بيروت ودار عمار، عمان، ط1، س1997.
- 157 . الضمان في الفقه الإسلامي، علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، س2000.
- 158 . العدة شرح العمدة، بهاء الدين عبد الرحمان بن إبراهيم المقدسي، تحقيق صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، س2005.
- 159 . عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبد الله بن نجم ابن شاس، تحقيق محمد أبو الجفان وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط1، س1995.
- 160 . عمدة الفقه على مذهب الإمام أحمد، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، القاهرة، ط1، س2004.
- 161 . عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد (بدر الدين العيني)، دار إحياء التراث العربي، ط1، س2004.
- 162 . العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود البابرقي، دار الفكر، ط1، س2004.
- 163 . عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمان محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2، س1968.
- 164 . غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، مرعي الكرمي، منشورات المؤسسة السعيدية، الرياض، ط2، س2004.
- 165 . غمز عيون البصائر، السيد احمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1985.
- 166 . الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، س1991.
- 167 . الفتاوى، دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، محمود شلتوت، دار الشروق، ط18، س2004.

قائمة المصادر والمراجع:

- 168 . فتح الباري بشرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1 .
- 169 . فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1997 .
- 170 . الفتح المبين لشرح الأربعين، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، دار المنهاج، بيروت، ط 2، س 2009 .
- 171 . الفروع، محمد بن مفلح، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1، س 2003 . (معه تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي).
- 172 . الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان (القرافي)، عالم الكتب، بيروت، ط 1، وبهامشه: إدرار الشروق على أنواء الفروق . (وبهامشه إدرار الشروق على أنواء الفروق، لابن الشاط، وتهذيب الفروق والقواعد السنوية، لمحمد علي بن حسين المكي).
- 173 . الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط 2، س 1985 .
- 174 . الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، العدد 5 .
- 175 . فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 7، س 1984 .
- 176 . فقه السنة، السيد سابق، الفتح للإعلام العربي، القاهرة، دار الفكر، دمشق، ط 1، س 1993 .
- 177 . الفقه المالكي وأدلته، الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط 2، س 2003 .
- 178 . فقه المحل في الفكر الأصولي، صحراوي مقالاتي، دار الأيام، عمان، الأردن، ط 1، س 2016 .
- 179 . الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن، ومصطفى البغا وعلي الشرجي، دار القلم، دمشق، ط 4، س 1992 .
- 180 . فلسفة الدعاء، أحمد الأبيض، دار المعراج، دمشق، ط 1، س 2012 .
- 181 . فواتح الرحموت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ومعه شرح مسلم الثبوت، لمحبه الله بن عبد الشكور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، س 1998 .
- 182 . الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، س 2004 .
- 183 . فيض القدير، محمد عبد الرؤوف المنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1994 .
- 184 . قاعدة المشقة تجلب التيسير (المشقة)، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2، س 2005 .
- 185 . القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط 2، س 1988 .

قائمة المصادر والمراجع:

- 186 . القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط.ت.
- 187 . القصاص، الديات، العصيان المسلح في الفقه الإسلامي، أحمد الحصري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط.ت.
- 188 . قضاء العبادات والنيابة فيها، نوح علي سلمان، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط1، س1983.
- 189 . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، س1991.
- 190 . القواعد (قواعد المقرئ)، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دط.ت.
- 191 . القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ط1، س1951.
- 192 . القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، حمد بن محمد الجابر الهاجري، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، س2008.
- 193 . القواعد، أبو عبد الله محمد المقرئ، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، دت.
- 194 . القواعد، عبد الرحمان بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- 195 . القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط.ت.
- 196 . الكافي في فقه الإمام المجلد أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن قدامة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1994.
- 197 . الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، تحقيق محمد أحمد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، س1980.
- 198 . كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، أبو أنس السيد بن رجب، دار الهدى، مصر، ودار الفضيلة، السعودية، ط1، س2007.
- 199 . كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمان الجزيري، دار الفكر ودار الكتب العلمية، بيروت، س1986.
- 200 . كشف القناع عن متن القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت، س1982.
- 201 . الكشف عن غوامض التنزيل، الزمخشري، ترتيب وضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، س1987.
- 202 . كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1997. (وهو بهامش أصول البزدوي).

- 203 . كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، عبد الله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت.
- 204 . كشف الحقائق شرح كنز الدقائق، عبد الحكيم الأفغاني، وبهامشه شرح صدر الشريعة على متن الوقاية، المطبع الأدبية، القاهرة، ط 1، س 1318هـ.
- 205 . الكفارات في الإسلام، محمد حسن فقيه، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط 1، س 2003.
- 206 . الكفارات في ضوء القرآن والسنة، الميلودي بن جمعة، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، س 2002.
- 207 . كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصري الدمشقي، تحقيق علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، د ط، س 1994.
- 208 . الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، س 1998.
- 209 . الكوكب المنير شرح مختصر التحرير ، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح (ابن النجار)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 2، س 1997.
- 210 . اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي الميداني، دار الكتاب العربي، ط 4، س 1999.
- 211 . لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط 3، س 1414هـ.
- 212 . اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، س 2003.
- 213 . مباحث الحكم عند الأصوليين، محمد سلام مذكور، المطبعة العالمية، مصر، د ط، س 1964.
- 214 . المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، دار الكتب العلمي، بيروت، ط 1، س 1997.
- 215 . المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1993.
- 216 . مجلة الأحكام الشرعية، أحمد بن عبد الله القاري، تحقيق عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ومحمد إبراهيم أحمد علي، مطبوعات تهامة، جدة، ط 3، س 2005.
- 217 . مجلة الأحكام العدلية، لجنة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية.
- 218 . مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمان بن محمد بن سليمان (شخي زاده)، دار إحياء التراث العربي، د ط ت.
- 219 . مجمع الضمانات، أبو محمد بن غانم بن محمد البغدادي، تحقيق محمد أحمد سراج وعلي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط 1، س 1999.
- 220 . مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق أنور وعامر الجزار، دار الوفاء، ط 3، س 2005.

قائمة المصادر والمراجع:

- 221 . المجموع المذهب في قواعد المذهب، صلاح الدين خليل كيكليدي العلائي، تحقيق مجيد علي العبيدي وأحمد خضير عباس، دار عمار، عمّان، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، دط، س 2004.
- 222 . المجموع شرح المهذب، أبو زكرياء يحيى شرف الدين النووي، دار الفكر، دمشق، د ط ت.
- 223 . المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، ط 2، س 1984.
- 224 . المحصول في الأصول، ابن العربي، تحقيق حسين علي البديري، دار البيارق، الأردن، ط 1، س 1999.
- 225 . المهلى بالآثار، ابن حزم، دار الفكر، بيروت، د ط ت.
- 226 . مختار الصحاح، محمد أبو بكر الرازي، ترتيب محمود خاطر، دار المعارف، مصر، د ط ت.
- 227 . مختصر فتاوى ابن تيمية، محمد بن علي بن أحمد البعلي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، س 1949.
- 228 . مختصر منهاج القاصدين، أحمد بن عبد الرحمان بن قدامة المقدسي، تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم، بيروت، ط 1، س 1988.
- 229 . مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار النقوى، القاهرة، د ط ت.
- 230 . المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط 1، س 1998، (جزئين في مجلد واحد).
- 231 . المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط 1، س 1999.
- 232 . مدونة الفقه المالكي، الصادق عبد الرحمان الغرياني، مؤسسة الريان، بيروت، دطن س 2006.
- 233 . المدونة الكبرى برواية سحنون، الإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، س 1994.
- 234 . مراتب الإجماع، ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت.
- 235 . مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، حسين بن عمار علي الشرنبلالي، المكتبة العصرية، ط 1، س 2005.
- 236 . مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان في المعاملات الشرعية على مذهب الإمام أبي حنيفة، محمد قدرى باشا، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط 2، س 1308هـ.
- 237 . مسؤولية المرء عن الضرر الناتج من تقصيره، محمد بن عبد الله بن محمد المرزوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، س 2009.
- 238 . المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، محمد المدني بوساق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، س 2002.

قائمة المصادر والمراجع:

- 239 . المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، س1990.
- 240 . المستصفي، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، س1996.
- 241 . مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، دط ت.
- 242 . مسند الشافعي، محمد بن إدريس، دار الكتب العلمية، بيروت، دط ت.
- 243 . مسند الفاروق، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح، الفيوم، مصر، ط1، 2009.
- 244 . المشقة، ضوابطها وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، جمعي بوقفة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر.
- 245 . المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دار الحديث، القاهرة، دط، س2003.
- 246 . مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، س1403هـ.
- 247 . مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الشيخ مصطفى السيوطي الرحباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دط ت.
- 248 . المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، س2005.
- 249 . المعجم الأوسط، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، دط، س1415هـ.
- 250 . معجم ألفاظ القرآن، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، طبعة منقحة، س1990.
- 251 . المعجم الكبير للطربراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني ، حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار ابن تيمية، القاهرة، ط2، دت.
- 252 . معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سائو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط3، س2006.
- 253 . معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، س1991.
- 254 . المعيار المعرب، أحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، س1981.
- 255 . مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، اعتنى به محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، س1997.
- 256 . المغني في أصول الفقه، جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، تحقيق محمد مظهر بقاء، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، س1403هـ.

قائمة المصادر والمراجع:

- 257 . المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، د ط ت .
(ومعه الشرح الكبير على متن المقنع، لشمس الدين عبد الرحمان بن محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي).
258 . المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د ت .
- 259 . مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط 1، س 1978.
- 260 . المقدمات الممهدة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، س 1988.
- 261 . مكفرات الذنوب، إسماعيل رضوان عدارية، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، س 2008.
- 262 . منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، مكتبة المعارف، الرياض، ط 2، س 1985.
- 263 . منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري ، حمزة محمد قاسم، مكتبة دار البيان، دمشق، مكتبة المؤيد، الطائف، س 1990.
- 264 . المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط 1، س 1332 هـ.
- 265 . المنثور في القواعد، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة عبد الستار أبو غدة، دون ذكر دار الطبع، ط 2، 1992.
- 266 . منح الجليل شرح مختصر خليل، الشيخ محمد عليش، دار الفكر، بيروت، د ط، س 1989.
- 267 . منهاج الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، بيروت، ط 1، س 2005.
- 268 . الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي (أبو إسحاق الشاطبي)، شرح وتعليق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط ت .
- 269 . مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان الحطاب، دار الفكر، بيروت، ط 2، س 1987.
- 270 . الموجز في قواعد اللغة العربية، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط 1، س 2003.
- 271 . الموسوعة العربية الميسرة، مجموعة من العلماء والباحثين، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، س 2010.
- 272 . الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 2، س 1983.
- 273 . الموطأ، مالك ابن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، س 1985.

قائمة المصادر والمراجع:

- 274 . نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، الزيلعي، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط1، س1997.
- 275 . نظريات التنمية السياسية المعاصرة، نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ودار القارئ العربي، القاهرة، دط.ت.
- 276 . النظريات الفقهية، فتحي الدريني، منشورات جامعة دمشق، ط2، دت.
- 277 . نظرية الجبر في الفقه الإسلامي، وصفي عاشور أبو زيد، دار السلام، القاهرة، ط1، س2007.
- 278 . نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، أحمد محمود الخولي، دار السلام، القاهرة، ط1، س2003.
- 279 . نظرية الضرورة، جميل محمد بن مبارك، دار الوفاء، القاهرة، ط1، س1988.
- 280 . نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت، ط9، س2012.
- 281 . نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، محمد فوزي فيض الله، مكتبة التراث الإسلامي، الكويت، ط1، س1983.
- 282 . النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الإسلامية، صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، س1983.
- 283 . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (الشافعي الصغير)، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، س1993.
- 284 . نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، دار المناهج، عمان، الأردن، ط1، س2007.
- 285 . النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دط، س1979.
- 286 . نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار القلم، بيروت، دط.ت.
- 287 . الهداية على مذهب الإمام أحمد، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، تحقيق عبد اللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط1، س2004.
- 288 . الوافي في الفقه المالكي بالأدلة، أحمد بوساق، دار البصائر، الجزائر، ط1، س2009.
- 289 . الوجيز في أصول الفقه، الكرامستي يوسف بن حسين، تحقيق السيد عبد اللطيف كساب، دار الهدى للطباعة، القاهرة، س1984.
- 290 . الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، س1987.

قائمة المصادر والمراجع:

- 291 . الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4،
س1996.
- 292 . الوجيز في فقه الإمام الشافعي، أبو حامد الغزالي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار
الأرقم، بيروت، ط1، س1997.
- 293 . الوسيط في المذهب، أبو حامد الغزالي، تحقيق أبي عمر الحسيني، دار الكتب العلمية، ط 1،
س2001.
- 294 . الوصول إلى الأصول، ابن برهان، تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض،
س1983.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
ب	مقدمة
1	الباب الأول: حقيقة الاستدراك وموضوعه وموجباته
2	الفصل الأول: مفهوم الاستدراك ومشروعيته والنيابة فيه
4	المبحث الأول: التأسيس المفاهيمي
4	المطلب الأول: مفهوم الاستدراك
4	أولا . تعريفه
4	1 . لغة
5	2 . اصطلاحا
7	ثانيا . أنواع الاستدراك
8	المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة
8	أولا . التوبة
8	1 . تعريفها
13	2 . لماذا الاستدراك وليس التوبة؟
14	ثانيا . الجبر
14	1 . تعريفه
18	2 . لماذا الاستدراك وليس الجبر؟
20	المبحث الثاني: مشروعية الاستدراك وأركانه
20	المطلب الأول: مشروعية الاستدراك
20	أولا . من القرآن
22	ثانيا . من السنة
23	المطلب الثاني: أركان الاستدراك
26	المبحث الثالث: النيابة في الاستدراك ومسائلها
26	المطلب الأول: النيابة في الاستدراك وحكمها
26	أولا . تعريفها
27	ثانيا . حكم النيابة في الاستدراك
28	1 . مسائل الاستدراك بالنيابة المتفق عليها
28	أ . الإيمان والتوحيد
30	ب . إبرام عقود المعاملات والتصرفات المالية على اختلاف أنواعها
33	2 . المسائل المختلف على جواز الاستدراك فيها بالنيابة (العبادات البدنية)

33	الموقف الأول: مذهب المالكية القائل بعدم الجواز وأدلتهم ومناقشة أدلة المجيزين
37	الموقف الثاني: مذهب الجمهور القائل بالجواز ومناقشتهم أدلة المانعين
41	المطلب الثاني: الاستدراك بالنيابة في الحج
41	أولا . رأي المالكية وبعض الحنفية وأدلتهم
42	ثانيا . رأي الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حزم وأدلتهم
44	المطلب الثالث: الاستدراك بالنيابة في الصوم
44	أولا . مذهب الحنفية والمالكية وأدلتهم
45	ثانيا . مذهب الشافعية ومن وافقهم وأدلتهم
46	ثالثا . مذهب الحنابلة وأدلتهم
47	المطلب الرابع: الاستدراك بالنيابة في الصلاة
47	أولا . مذهب جمهور الفقهاء وأدلتهم
48	ثانيا . مذهب ابن حزم ومن وافقه وأدلتهم
51	الفصل الثاني: موضوع الاستدراك ومجاله وكيفيته
52	المبحث الأول: موضوع الاستدراك ومجاله (الحقوق)
52	المطلب الأول: تعريف الحق
52	أولا . لغة
53	ثانيا . اصطلاحا
53	1 . عند الفقهاء القدامى
55	2 . عند الفقهاء المعاصرين
59	المطلب الثاني: تقسيمات الحق
60	أولا . تقسيم الفقهاء المعاصرين
60	1 . الحق الشخصي أو الثابت في الذمة
60	2 . الحق العيني
60	ثانيا . تقسيم الفقهاء القدامى
61	1 . حق الله تعالى وأنواعه
66	2 . حق العبد أو الآدمي وأنواعه
70	المبحث الثاني: كيفية الاستدراك على الحقوق
70	المطلب الأول: كيفية الاستدراك على حقوق الله
71	أولا . استدراك الكافر المشرك
74	ثانيا . استدراك المرتد
75	ثالثا . استدراك المنافق والزنديق
79	رابعا . استدراك المسلم

81	المطلب الثاني: الاستدراك على حقوق العباد
82	أولا . مظالم النفوس أو الأبدان
82	ثانيا . المظالم المتعلقة بالأموال
83	ثالثا . الجناية على الأعراض والقلوب
88	الفصل الثالث: أسباب الاستدراك وموجباته
90	المبحث الأول: الخطأ
90	المطلب الأول: تعريف الخطأ وأنواعه
90	أولا . تعريف الخطأ
93	ثانيا . أنواع الخطأ
95	المطلب الثاني: حكم الخطأ والاستدراك عليه
95	أولا . حكم الخطأ
97	ثانيا . الاستدراك على الخطأ
98	المبحث الثاني: النسيان
98	المطلب الأول: تعريف النسيان وأنواعه
98	أولا . تعريف النسيان
100	ثانيا . أنواع النسيان
102	المطلب الثاني: حكم النسيان والاستدراك فيه وشروط اعتباره عذرا شرعيا
102	أولا . حكم النسيان والاستدراك فيه
102	1 . النسيان في حقوق العباد
103	2 . النسيان في حقوق الله تعالى
107	ثانيا . شروط اعتبار النسيان عذرا شرعيا
108	المبحث الثالث: الجهل
108	المطلب الأول: تعريف الجهل
108	أولا . لغة
109	ثانيا . اصطلاحا
109	المطلب الثاني: أنواع الجهل وأحكامه
110	أولا . تقسيم الحنفية وحكم كل نوع منها
114	ثانيا . تقسيم المالكية وحكم كل نوع منها
115	ثالثا . تقسيم الشافعية وحكم كل نوع منها
118	المبحث الرابع: الإكراه
118	المطلب الأول: تعريف الإكراه وأقسامه
118	أولا . تعريف الإكراه

121	ثانيا: أقسام الإكراه
122	المطلب الثاني: أركان الإكراه وشروط اعتباره
122	أولا . الخاصة بالمكره
123	ثانيا . الخاصة بالمكره
123	ثالثا . الخاصة بالإكراه نفسه
124	رابعا . الخاصة بالمكره عليه
124	خامسا . الخاصة بالمكره به
125	المطلب الثالث: حكم الإكراه والآثار المترتبة عنه
126	أولا . التصرفات القولية
127	ثانيا . التصرفات الفعلية
129	المبحث الخامس: الترخيص
129	المطلب الأول: تعريف الرخصة وأقسامها
129	أولا . تعريف الرخصة
132	ثانيا . أقسام الرخصة
134	المطلب الثاني: حكم الرخصة والمفاضلة بينها وبين العزيمة
134	أولا . حكم الرخصة
137	ثانيا . المفاضلة بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة
138	المطلب الثالث: أنواع التخفيفات الشرعية والاستدراك فيها
139	أولا . تخفيف الإسقاط
140	ثانيا . تخفيف التنقيص
140	ثالثا . تخفيف الإبدال
141	رابعا . تخفيف التقديم
141	خامسا . تخفيف التأخير
142	سادسا . تخفيف الترخيص
143	سابعا . تخفيف التعبير
143	ثامنا . تخفيف التخيير
145	المبحث السادس: النقص
145	المطلب الأول: النقص بسبب الصغر
145	أولا . مرحلة انفصاله جنينا إلى التمييز
147	ثانيا . مرحلة التمييز إلى البلوغ
150	المطلب الثاني: النقص بسبب الجنون والعتة
150	أولا . النقص بسبب الجنون

153	ثانيا . النقص بسبب العته
154	المطلب الثالث: النقص بسبب النوم والإغماء والسكر
154	أولا . النقص بسبب النوم
156	ثانيا . النقص بسبب الإغماء
157	ثالثا . النقص بسبب السكر
158	المطلب الرابع: النقص بسبب الأنوثة أو النقص الخلقي الأصلي
158	أولا . أقسام الأحكام المتعلقة بالأنوثة
158	القسم الأول: ما يتعلق بنية المرأة وتركيبها الجسماني ووضعها الاجتماعي
159	القسم الثاني: ما يتعلق ببعض خصائص الأنوثة ذات الأسباب الخاصة
160	ثانيا . الحيض والنفاس
161	ثالثا . الحمل والإرضاع
162	المطلب الخامس . النقص الجسمي غير الأصلي
162	أولا . تعريفه
163	ثانيا . حكمه وضوابطه
165	الباب الثاني: وسائل الاستدراك وأحكامها
166	تمهيد في وسائل الاستدراك
167	الاستدراك بالوسائل العامة المطلقة
168	أولا . التوبة
170	ثانيا . الدعاء والاستغفار
173	ثالثا . النوافل من العبادات والصدقات والأذكار والصلاة على النبي المختار
177	رابعا . الخلق الحسن وأعمال البر والإحسان إلى الخلق
178	خامسا . الصبر على المصائب والابتلاءات
179	سادسا . الوصية
185	الفصل الأول: وسائل الاستدراك على الخلل الواقع في العبادة
187	المبحث الأول: الاستدراك بسجود السهو
187	المطلب الأول: تعريف السهو وصوره في الصلاة
187	أولا . تعريف السهو
188	ثانيا . صور السهو في الصلاة
189	المطلب الثاني: مشروعية سجود السهو وحكمه
189	أولا . مشروعية سجود السهو
191	ثانيا . حكم سجود السهو
195	المطلب الثالث: محل سجود السهو وكيفيته

195	أولا . محل سجود السهو (موضعه)
200	ثانيا . كيفية أو صفة سجود السهو
202	المطلب الرابع: أسباب سجود السهو وتعددده في الصلاة الواحدة
202	أولا . أسباب سجود السهو
203	ثانيا . تعدد السهو في الصلاة الواحدة والسهو عنه
206	المبحث الثاني: الإعادة
206	المطلب الأول: تعريف الإعادة وعلاقتها بالأداء
206	أولا . تعريف الإعادة
208	ثانيا . هل الإعادة قسم من الأداء أم قسيم له؟
210	المطلب الثاني: أسباب الإعادة وحكمها
210	أولا . أسباب الإعادة
211	ثانيا . حكم الإعادة
213	المبحث الثالث: الاستدراك على إخلالات الحج
215	المطلب الأول: ما يرجع إلى الأركان
216	أولا . الدم الواجب بالقوات
217	ثانيا . الدم الواجب بالإفساد
218	المطلب الثاني: ما يرجع إلى ارتكاب محظورات الإحرام
218	أولا . محظورات الإحرام
223	ثانيا . ما يجب على مرتكب محظورات الإحرام
250	المطلب الثالث . ما يرجع إلى ترك واجبات الحج
250	أولا . الواجبات المستقلة
255	ثانيا . الواجبات المكملة للأركان
258	الفصل الثاني: الاستدراك بالقضاء
259	المبحث الأول: تعريف القضاء وحكمه ومشروعيته ونطاقه
259	المطلب الأول: تعريف القضاء
259	أولا . تعريف الأداء
264	ثانيا . تعريف القضاء
268	المطلب الثاني: حكم القضاء ومشروعيته
268	أولا . حكم القضاء
269	ثانيا . مشروعية القضاء (الدليل المثبت له)
273	المطلب الثالث: نطاق القضاء (مجاله)
274	أولا . هل يشمل القضاء النوافل؟

279	ثانيا . أنواع العبادات من حيث تعلق القضاء بها
280	المبحث الثاني: قضاء العبادات البدنية
280	المطلب الأول: الاستدراك بالقضاء في الصلاة
280	أولا . قضاء ما فات من الصلاة بلا عذر؟
286	ثانيا . وقت قضاء الصلاة
289	ثالثا . كيفية قضاء الصلاة، وفيه مسائل:
294	المطلب الثاني: الاستدراك بالقضاء في الصوم
295	أولا . موجبات الاستدراك في الصوم
298	ثانيا . وقت وكيفية قضاء صوم رمضان
302	ثالثا . كيفية الاستدراك على فساد صوم يوم من كفارة التتابع
302	رابعا . كيفية الاستدراك على صيام النذر المعين
304	خامسا . قضاء صوم التمتع
307	المطلب الثالث: الاستدراك بالقضاء في الحج
308	أولا . أركان الحج وما يفوت به منها
318	ثانيا . استدراك المفسد لنسكه بالجماع
323	ثالثا . كيفية قضاء الحج، وفيه مسألتين:
325	المبحث الثالث: قضاء العبادات المالية (الزكاة)
326	المطلب الأول: زكاة المال الهالك بعد وجوبها فيه، أو ضياعه قبل وصوله إلى مستحقه
327	أولا . زكاة المال الهالك بعد وجوبها فيه
328	ثانيا . هل تضمن الزكاة التي ضاعت بعد إخراجها ولم تصل إلى مستحقيها؟
329	المطلب الثاني: هل على الصبي البالغ قضاء الزكاة التي لم يخرجها وليه؟
333	المطلب الثالث: كيفية الاستدراك في زكاة الدين، والمال المغصوب والضال، والذي لا يمكن الوصول إليه
333	أولا . زكاة الدين
337	ثانيا . زكاة المال المغصوب والضال، والذي لا يمكن الوصول إليه
338	المطلب الرابع: قضاء زكاة الفطر
338	أولا . أهمية زكاة الفطر وحكمها
340	ثانيا . وقت إخراجها وقضاؤها
343	الفصل الثالث: الاستدراك بالكفارات
344	المبحث الأول: الكفارات ومقاصدها
344	المطلب الأول: تعريف الكفارة وأنواعها
344	أولا . تعريف الكفارة

348	ثانيا . أنواع الكفّارات وأصل مشروعيتها
348	المطلب الثاني: مقاصد الكفّارات بين الجبر والزجر
348	أولا . تعريف الجبر والزجر
349	ثانيا . الفرق بين الزواجر والجوابر
349	ثالثا . الكفّارات بين الجبر والزجر
353	رابعا . ثمرة الخلاف في هذه المسألة
355	المبحث الثاني: كفارة الإفطار في رمضان
355	المطلب الأول: كفارة الإفطار بالجماع
355	أولا . دليل الكفارة
356	ثانيا . الوطاء الموجب للكفارة
358	المطلب الثاني: هل تجب الكفارة بغير الجماع؟ وهل يجب معها القضاء؟
358	أولا . هل تجب الكفارة بغير الجماع؟
360	ثانيا . هل يجب القضاء مع الكفارة؟
360	ثالثا . تكرر الكفارة
361	المطلب الثالث: خصال كفارة الإفطار في رمضان
363	أولا . التكفير بعنق رقبة
364	ثانيا . التكفير بصيام شهرين متتابعين
367	ثالثا . التكفير بإطعام ستين مسكينا
372	المبحث الثالث: كفارة قتل صيد الحرم (وتسمى أيضا الجزاء)
372	المطلب الأول: تأصيل وتعريف وتحديد
372	أولا . أصل المشروعية
372	ثانيا . التعريف والتحديد
375	المطلب الثاني: حكم قتل صيد الحرم وحكم أكله
375	أولا . حكم قتل صيد الحرم
378	ثانيا . حكم أكل صيد الحرم
379	المطلب الثالث: خصال كفارة (أو جزاء) قتل صيد الحرم
379	أولا . أن يهدي مثل ما قتل من النعم يحكم به نوا عدل
381	ثانيا . أن يتصدق بقيمة الصيد، إلا حمام الحرم فإن فيه شاة أو قيمتها
381	ثالثا . عدل الطعام صياما
381	المطلب الرابع: حكم قطع شجر ونبات الحرم
381	أولا . تأصيل وتحديد
382	ثانيا . حكم قطع شجر الحرم ونباته

384	المبحث الرابع: كفارة اليمين
384	المطلب الأول: تعريف اليمين ومشروعيتها وحكمها
384	أولا . تعريف اليمين
387	ثانيا . مشروعية اليمين والقصد منها
389	ثالثا . حكم اليمين
390	المطلب الثاني: صيغة اليمين وحروفها وأقسامها
390	أولا . صيغة اليمين حروفها
393	ثانيا . أقسام اليمين
401	المطلب الثالث: وجه الحاجة إلى الاستدراك عند الحنث في اليمين ووقته
401	أولا . وجه الحاجة إلى الاستدراك عند الحنث
402	ثانيا . وقت الاستدراك بالكفارة
404	المطلب الرابع: خصال كفارة اليمين
405	أولا . التكفير بالإطعام
407	ثانيا . التكفير بالكسوة
408	ثالثا . التكفير بالعتق
409	رابعا . التكفير بالصوم
411	المبحث الثالث: كفارة الظهر
411	المطلب الأول: تعريف الظهر وأركانه
411	أولا . تعريف الظهر
413	ثانيا . أركان الظهر وشروطها
423	المطلب الثاني: حكم الظهر
423	أولا . حكم الفعل ذاته
424	ثانيا . ما يترتب على الظهر
428	ثالثا . حكم الظهر المعلق والمؤقت
429	المطلب الثالث: خصال كفارة الظهر
430	أولا . إعتاق رقبة
430	ثانيا . صيام شهرين متتابعين ، وفيه مسائل:
434	ثالثا . إطعام ستين مسكينا، وفيه مسألتين:
437	المبحث السادس: كفارة القتل الخطأ
437	المطلب الأول: أنواع القتل وحكمها
438	أولا . القتل العمد
439	ثانيا . القتل شبه العمد

441	ثالثا . القتل الخطأ
443	المطلب الثاني: خصال كفارة القتل الخطأ
443	أولا . عتق رقبة
443	ثانيا . صيام شهرين متتابعين
444	الفصل الرابع: الاستدراك بالضمان
445	المبحث الأول: تعريف الضمان ومشروعيته وأركانه
445	المطلب الأول: تعريف الضمان ومشروعيته
445	أولا . تعريف الضمان
451	ثانيا . مشروعية الضمان
455	المطلب الثاني: أركان الضمان وشروطها
455	الركن الأول . التعدي أو الفعل الضار
462	الركن الثاني . الضرر
472	الركن الثالث . علاقة السببية بين التعدي والضرر (الإفضاء)
484	المبحث الثاني: أسباب الضمان
485	المطلب الأول: العقد
485	أولا . التعريف
486	ثانيا . سببية العقد للضمان
489	ثالثا . تصنيف العقود بالنظر إلى الضمان وعدمه
490	المطلب الثاني: وضع اليد
490	أولا . التعريف
491	ثانيا . سببية اليد للضمان
492	ثالثا . أسباب ضمان اليد غير المؤتمنة
495	المطلب الثالث: الإلتلاف
495	أولا . التعريف
496	ثانيا . أقسام الإلتلاف
497	ثالثا . سببية الإلتلاف
499	المبحث الثالث: الواجب بالضمان
500	المطلب الأول: واجبات ضمان الأبدان
500	أولا . دية قتل النفس
515	ثانيا . دية ما دون النفس
521	المطلب الثاني: الواجب في ضمان الأموال
522	أولا . الواجب في ضمان الأموال الباقية بأعيانها

523	ثانيا . الواجب في ضمان الأموال المتلفة
527	ثالثا . الواجب في ضمان الأموال القيمة
534	خاتمة البحث ونتائجه
537	الفهارس
538	فهرس الآيات
548	فهرس الأحاديث والآثار
562	قائمة المصادر والمراجع
580	فهرس المحتويات

الاستدراك ووسائله وأحكامهما في الفقه الإسلامي

خلق الإنسان لعبادة الله تعالى، من خلال وظيفته الوجودية؛ وهي الاستخلاف في الأرض وعمارتها، وذلك عن طريق أمانة التكليف التي حملها الإنسان وكان ظلوما جهولا، وهي المنهج الذي، إذا تمسك به والتزم بما جاء فيه، سيضمن له عدم الزيغ عن الطريق ويحقق له غايات الاستخلاف وهي رقيّه نحو كماله الروحي والمعرفي والسلوكي والإنجازي.

بيد أن هذا الإنسان، الذي خلق مخيّرا إما شاكرا وإما كفورا، وأنه خلق أيضا ضعيفا وخطاء، كثيرا ما يعصي أوامر خالقه ونواهيه، فيضل الطريق، وربما ارتد إلى أسفل سافلين، غير أن من نعمته سبحانه وتعالى أن زوده بجهاز تقويمي أو نفس لوامة تحرك فيه نوازع الخير والطاعة والرجوع إلى الصواب، فيندم على ما صدر منه من تعديات أو فرط فيه من الطاعات، فيبحث عن فرصة للاستدراك. فهل وفر له الشارع هذه الفرصة لاستدراك ما فاتته من مأمورات والتزام الطاعات و جبر ما صدر منه من معاصي ومخالفات؟ وكيف نظّم هذه الفرصة بما أحاطها به من تشريعات؟

تلك هي الإشكالية الأساسية التي يبحثها موضوع البحث، ويحاول الإجابة عنها، من خلال البابين الذين قسم إليهما، فيبحث الباب الأول، من خلال فصوله الثلاثة، الاستدراك ومشروعيته وأركانه وموجباته والنيابة فيه، وتناول الباب الثاني في كل فصل من فصوله الأربعة وسيلة من وسائل الاستدراك وأحكامها، وهي على التوالي: وسائل الاستدراك على الخلل الواقع في العبادة (سجود السهو، الإعادة، الدم والفدية)، القضاء، الكفارات، والضمان. وأخيرا ختم البحث بخاتمة تضمّنت أهم نتائجه، المتمثلة في أن الاستدراك هو فرصة لـ"إصلاح ما حصل من خلل وقصور في الأفعال المطلوبة، وتدارك ما فات من المأمورات، وجبر ما وقع من المنهيات"، وهو مظهر من مظاهر رحمة الله تعالى بعباده وعفوه عليهم، للتحقق بالعبودية التي من أجلها خلقوا، لذلك فهو مفتوح أمام جميع الناس، كافرهم ومسلمهم، ومهما انحرفوا، قبل فوات الأوان، وقبل أن يغرغروا؛ لأن التشريع يهدف إلى تحقيق عبودية الإنسان الاختيارية لله ولو لمدة زمنية قصيرة يختم بها حياته الدنيا،

ملخص البحث

فأزال جميع العراقيل المعنوية والمادية التي من شأنها أن تمنع من تحقق عبودية الإنسان ولو باليسير وفقا لقاعدة "ما لا يدرك كله لا يترك جله".

ولم يترك الشارع الحكيم أمر الاستدراك إلى أهواء الناس واجتهاداتهم الخاصة، كل يجتهد بما يستحسنه بعقله، بل نظم الاستدراك وشرع له أحكاما تراعي أسبابها، وحدد له وسائل تحقق القصد من تشريعه، وهي على نوعين؛ خاصة وعمامة؛ فالوسائل العامة غير مقيدة بزمان ولا حال دون حال، وأما الخاصة فهي مقيدة بأفعال خاصة، لا يجوز الاستدراك بغيرها بحيث لو قام المكلف بغيرها فلن تصح منه.