مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد السابع والثلاثون- السنة العاشرة - شوال - ذوالقعدة - ذوالحجة ١٤١٨هـ- فبراير (شباط)- مارس (آذار) - إبريل (نيسان) ١٩٩٨م

مكتبة الملك فهد الوطنية

في هذا العدد

حجة الوداع	جابر بن عبدالله
عرفات المشعر والشعيرة	الدكتور /عبدالوهاب بن إبراهيم ابوسليمان
دراسة فقهية جغرافية حضارية	الدكتور/معراج بن نواب مرزا
حكم رمي الجمار ليلاً	الدكتور/ عبدالرحمن بن صالح الفقيلي
التكييف الشرعي لبطاقة الائتمان	الباحث /نواف عبدالله أحمد بالتوبارة

فتاوى الفقهاء

- حكم من زرع في أرض الغير .
- جواز التحكيم ومايلزم فيه .
- من لايقع طلاقه من الأزواج .
- حكم مطالبة الصغير بالشفعة إذا كبر.

مسائل في الفقـه

- الأضحية هل هي سنة أم واجبة؟.
- حكم التبرعات إذا كانت من جهة يشتبه في مصادر أموالها .
- حكم ما إذا كان حد القذف يسقط بالعفو أو الإبراء.
- حكم ما إذا كان لمالك الشقة السفلى الحق في إجبار مالك الشقة التي تعلو شقته على إصلاح مافي شقته من خلل.
- حكم من عهد إلى وكيله ليبيع له أسهماً فباعها هذا بسعر أقل مما كان يرغب الموكل فيه..

مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر والتوزيع

بحوث تواكب حركة الاجتهاد في العصر

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبدالرحمن بن صالح النفيسه

العنوان :
المملكة العربية السعودية
البديعة - شمال شرق مسجد الأميرة سارة
هاتف : ٤٣٥١٨٧٢ فاكس ٤٣٥٢٢٩٧
برقياً : الفقهية
عنوان المراسلات :
ص ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* الاشتراكات :
قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال
* الأفراد : ١٠٠ ريال

سعر النسخة :-

السعودية	١٢ ريالاً	قطر	١٢ ريالاً
الاردن	دينار	ليبيا	١٠٠٠ درهم
الامارات	١٢ درهماً	الكويت	دينار
البحرين	٧٠٠ فلس	اليمن	١٢ ريالاً
تونس	٨٠٠ مليم	سوريا	٣٥ ليرة
السودان	١٢ جنيهاً	.....	
مصر	٣ جنيهات.	الاشتراك السنوي	
المغرب	١٤ درهماً .	: أمريكا	
موريتانيا	١٢٠٠ أوقية.	: كندا	
العراق	دينار	: أوربا	
سلطنة عمان	٧٥٠ بيزه	١٢ دولاراً	

وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

* جدة - ت ٦٥٣٠٩٠٩
* مكة المكرمة - ت ٥٥٨٥٠٧٨
* الطائف - ت : ٧٤٥٤٢٢٢ - ٧٤٩١٨٣١
* المدينة المنورة - ت : ٨٤٨٣٦٣٠
* ينبع - ت : ٣٢٢٥٨٣٤
* جيزان - ت : ٣٢٢٠١٠٤
* الرياض - ت : ٤٧٧٩٤٤٤
* القصيم - ت : ٣٢٤٣٠٧٠
* حائل - ت: ٥٣٢١٥٥٥ - ٥٣٢٠٦٧٥
* الدوادمي - ت : ٦٤٢٢٢١١
* حفر الباطن - ت : ٧٢٢٣٢٩٣
* الزلفي - ت : ٤٢٢٧٨٤٩
* الخفجي - ت : ٧٦٧١٩٤٧
* الدمام - ت: ٨٤١٠٨٤٠
* الجبيل - ت: ٣٦١٥٦٦٠
* الهفوف - ت: ٥٨٦٩٦٠٧
* الافلاج - ت : ٤٩١٦٧٣٧
* الجوف - ت : ٦٢٥١٨٨٢
* بيشة - ت : ٦٢٢٦٤٦٢
* الاحساء - ت : ٥٩٢٧٧٠٧
* ابها - ت: ٢٢٤٠٦٨٠-٢٢٤٢٨٤١
* تبوك - ت: ٤٢٢١٨١٢-٤٢٢١١٦٤
* نجران - ت : ٥٢٢١٧٨٢
* الوجه - ت : ٤٤٢٢٤٦٧
* المجمعة - ت : ٤٣٢٣١٦٨
* القريات - ت : ٦٤٢١٢٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة « **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة** » أن تبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تقضي بما يلي :

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .
٢) أن ينصب البحث على القضايا ، والمسائل ، والمشكلات المعاصرة ، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .
٣) أن يتصف البحث بالموضوعية ، والأصالة ، والشمول ، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها .
٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب ، أو مجلة ، أو أي أداة نشر أخرى . ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .
٥) بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أوالأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .
٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .
٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .
٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.
٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .
١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .
١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .
١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكّمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .
١٣) تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره .
١٤) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية .
* "الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها"

الفهرس

- رسالة من هيئة المجلة ٤
- حجة الوداع ٧

جابر بن عبدالله

- عرفات المشعر والشعيرة، دراسة فقهية جغرافية حضارية .. ١٢

الدكتور/ عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان

الدكتور/معراج بن نواب مرزا

- حكم رمي الجمار ليلاً ١٠٣

الدكتور / عبدالرحمن بن صالح بن محمد الغفيلي

- التكييف الشرعي لبطاقة الائتمان ١٣٦

الباحث/نواف عبدالله أحمد باتوبارة

- فتاوى الفقهاء :

- حكم من زرع في أرض الغير ٢٠٢
- جواز التحكيم ومايلزم فيه ٢٠٤
- من لايقع طلاقه من الأزواج ٢٠٥
- حكم مطالبة الصغير بالشفعة إذا كبر ٢٠٦

- مسائل في الفقه :

- الأضحية هل هي سنة أم واجبة ٢٠٨
- حكم التبرعات إذا كانت من جهة يشتبه في مصادر أموالها ٢١٤
- حكم ما إذا كان حد القذف يسقط بالعفو أو الإبراء ٢٢٣
- حكم ما إذا كان لمالك الشقة السفلى الحق في إجبار مالك الشقة التي تعلو شقته على إصلاح مافي شقته من خلل ٢٢٩
- حكم من عهد إلى وكيله ليبيع له أسهماً فباعها هذا بسعر أقل مما كان يرغب الموكل فيه ٢٣٤

- ردود وتعليقات ٢٤٥
- الفقهاء الخالدون:

- عبدالله بن عمر بن الخطاب ٢٤٦

الدكتور/ محمد بن سعد الشويعر

رسالة من هيئة المجلة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين .

أما بعد :

فقد عرفنا من كتب التاريخ أمماً عديدة ازدهرت حضارتها في منطقة الشرق خلال فترات من الزمن ثم ما لبثت أن بادت ، وأصبحت في الغابرين . وعرفنا في مناطق العالم الأخرى أمماً كثيرة كان لها مثل ما كان لتلك من الحظ والنصيب .

وعرفنا من التاريخ ما كانت عليه الأمم البائدة من الظلم ، وضياع الحقوق ، والتمييز بين الأجناس وسيطرة الأقوياء على الضعفاء ، وقسوة الأغنياء على الفقراء فحل بتلك الأمم ما حل بها من الفرقة والشتات ، وظلت في صدام مع نفسها وفي صراع مع غيرها إلى أن أصبحت في عداد البائدين .

•• فجاءت بعد ذلك رسالة الإسلام تبين الحق من الباطل ، والعدل من الجور .. وتبين البر من الفجور ، والصلاح من الفساد .

تأمر بالوحدة وتنهى عن الفرقة ﴿ **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ...** ﴾ (١) .

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله...** ﴾(٢).

تأمر بالتعاون على البر والتقوى وتنهى عن التعاون على الإثم والعدوان ﴿ **وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم**

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٠٥ .

(٢) سورة آل عمران من الآية ١١٠ .

والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب ... ﴾ (١) .

رسالة تأمر بالعدل والتراحم ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان ...** ﴾ (٢) القوي فيها ضعيف إلى أن يؤخذ الحق منه ، والضعيف فيها قوي إلى أن يؤخذ له الحق .

الناس فيها متساوون في الحقوق والواجبات لا يفضل بعضهم بعضاً إلا بتقوى الله ﴿ **إن أكرمكم عند الله أتقاكم ...** ﴾ (٣) .

نعم : لم تعرف شريعة من الشرائع هذه المبادئ بعظمتها ، وقوتها ، وإنسانيتها ، فلهذا انتشرت رسالة الإسلام في زمانٍ بعد زمان ، وفي مكانٍ بعد مكان .

هذه الرسالة ليست لقومٍ دون آخرين ، ولا لجنسٍ دون آخر ، ولا لأمة دون أخرى ، ولا لزمان دون زمان بل هي رسالة أممية خالدة أراد الله بها – وهو أحكم الحاكمين – هداية الإنسان إلى طريق الحق والعدل والسلام .

•• وركن الحج في مشهده الفريد أحد أركان هذه الرسالة وصورها في الوحدة بين أتباعها ... لباس واحد ، ودعاء واحد ومناسك واحدة ، ومكان واحد يستشعر فيه المسلم عظمة هذا الدين، وهدايته للإنسان ليكون كما أراده خالقه عز وجل مهتدياً في دنياه ليجزى الجزاء الأوفى في أخراه .

•• لقد شهد رسول الهدى صلاة الله وسلامه عليه هذا المشهد الكبير الذي يقف فيه الحجاج ودعا فيه أمته إلى الهدى والمحبة والسلام قائلاً لها :(**يا أيها الناس أي يوم هذا** ، قالوا : يوم حرام ،

---

(١) سورة المائدة من الآية ٢ .

(٢) سورة النحل من الآية ٩٠ .

(٣) سورة الحجرات من الآية ١٣ .

قال : فأي بلدٍ هذا ، قالوا : بلد حرام **قال : فأي شهرٍ هذا** ، قالوا ، شهر حرام ، **قال : فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا إلى يوم تلقون ربكم ألا هل بلغت** ، قالوا : نعم . **قال : اللهم اشهد فليبلغ الشاهد الغائب فربما مبلغ أوعى من سامع فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**) [1] .

بهذه المبادئ والقواعد العظيمة ودع رسول الهدى أمته ، فلعلها تستذكرها في هذا المشهد وفي كل زمان ومكان لتكون كما أرادها الله خير أمة أخرجت للناس .

وفي الختام يهنىء أعضاء هيئة المجلة وكافة منسوبيها خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود بهذه المناسبة من أيام الحج المباركة وعيد الأضحى المبارك .

كما يهنىء أعضاء هيئة المجلة في هذه المناسبة المباركة صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام . كما تهنىء المجلة قراءها الأعزاء وكل الإخوة المسلمين في كل مكان .

ولا يسعنا إلا أن نتوجه إلى المولى القدير أن يتقبل من الحجاج نسكهم ، ويعيدهم إلى أوطانهم سالمين ، وأن يوفق أمتنا لاستعادة دورها التاريخي . إنه سميع مجيب.(*)

والله المستعان

---

(١) صحيح البخاري جـ ٢ ص ١٩١-١٩٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ ٨ ص ١٨٢-١٨٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

(*) رسالة هيئة المجلة المنشورة في العد د الثالث والثلاثين.

حجـــة الـــوداع (١)

جابـــر بـن عبـدالله (*)

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وإسحق بن إبراهيم جميعاً عن حاتم قال أبو بكر حدثنا حاتم بن إسماعيل المدني عن جعفر بن محمد عن أبيه قال دخلنا على جابر بن عبدالله فسأل عن القوم حتى انتهى إليَّ فقلت أنا محمد بن علي بن حسين فأهوى بيده إلى رأسي فنزع زري الأعلى ثم نزع زري الأسفل ثم وضع كفه بين ثديي وأنا يومئذ غلام شاب فقال مرحباً بك يا ابن أخي سل عما شئت فسألته وهو أعمى وحضر وقت الصلاة فقام في نساجة ملتحفاً بها كلما وضعها على منكبه رجع طرفاها إليه من صغرها ورداؤه إلى جنبه على المشجب فصلى بنا .

فقلت أخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعقد تسعاً فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم أذن في الناس في العاشرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم

---

(١) هذه صفة حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسمى حجة الوداع لأنه عليه الصلاة والسلام ودع أمته فيها ولم يحج بعدها وتسمى أيضاً حجة الإسلام ، وقد نقلناها كما وردت في صحيح مسلم برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه .
انظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ ٨ ص ١٧٠ - ١٩٨ دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.
« المجلة » .

(*) جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي . يكنى أبا عبدالله وأبا عبدالرحمن وأبا محمد . روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبي بكر وعمر وعلي وأبي عبيدة وطلحة ومعاذ بن جبل وغيرهم . وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع عشرة غزوة، واستغفر له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمل خمساً وعشرين مرة . وهو آخر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موتاً بالمدينة . واختلف في سنة وفاته فقيل أنه مات سنة ٧٣هـ ، وقيل سنة ٧٧هـ وقيل غير ذلك .
انظر : الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر جـ ١ ص ٢٢٢-٢٢٣ ، تهذيب التهذيب لابن حجر جـ ٢ ص ٣٧-٣٨ .

يلتمس أن يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمل مثل عمله فخرجنا معه حتى أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر فأرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أصنع قال اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي .

فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القصواء حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرت إلى مد بصري بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به فأهل بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم شيئاً منه ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبيته .

قال جابر " رضي الله عنه " لسنا ننوي إلا الحج لسنا نعرف العمرة حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ ﴿ **واتخذوا من مقام إبراهيم مُصلى** ﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول " ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم " كان يقرأ في الركعتين **قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون** ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى إذا كان آخر طوافه على المروة .

فقال لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال يارسول الله ألعامنا هذا أم لابد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه واحدة في الأخرى وقال دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لا بد أبد وقدم علي من اليمن ببدن النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة " رضي الله عنها " ممن حل

ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت فانكر ذلك عليها فقالت إن أبي أمرني بهذا قال فكان علي يقول بالعراق فذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشاً على فاطمة للذي صنعت مستفتياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه فأخبرته أني أنكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت الحج قال قلت اللهم إني أهل بما أهل به رسولك قال فإن معي الهدي فلا تحل قال فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي من اليمن والذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم مائة قال فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدي .

فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية .

فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي فخطب الناس وقال إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هذيل وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبدالمطلب فإنه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فقال باصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة

قليلاً حتى غاب القرص وأردف أسامة خلفه .

ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى أيها الناس السكينة السكينة كلما أتى حبلاً من الحبال أرخى لها قليلاً حتى تصعد حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً .

فدفع قبل أن تطلع الشمس وأردف الفضل بن عباس وكان رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت به ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر إليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل يصرف وجهه من الشق الآخر ينظر حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثاً وستين بيده ثم أعطى علياً فنحر ما غبر وأشركه في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها .

ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبدالمطلب يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبدالمطلب فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه دلواً فشرب منه.

وحدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا جعفر بن محمد حدثني أبي قال أتيت جابر بن عبدالله فسألته عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الحديث بنحو حديث حاتم بن إسماعيل وزاد في الحديث وكانت العرب يدفع بهم أبو سيارة على حمار عري فلما أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم من المزدلفة بالمشعر الحرام لم تشك قريش أنه سيقتصر عليه ويكون منزله ثم فأجاز ولم يعرض له حتى أتى عرفات فنزل. حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي عن جعفر

حدثني أبي عن جابـر في حديثه ذلك أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقـفت ههنا وعرفة كلها موقف ووقفت ههنا وجمع كلها موقف. وحدثنا إسحق بن إبراهيم أخبرنا يحيى بن آدم حدثنا سفيان عن جعـفر بن محـمد عن أبيـه عن جابر بن عبـدالله رضي الله عنهمـا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً .

عرفات المشعر والشعيرة
دراسة فقهية جغرافية حضارية

الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان (*)

الدكتور / معراج بن نواب مرزا (*)(*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فإننا نتابع بتوفيق الله وعونه الدراسة العلمية لمشاعر الحج التي سبق أن بدأناها ببحث (مواقيت الحج الزمانية والمكانية دراسة فقهية، جغرافية، تاريخية) وقد نشر بهذه المجلة الغراء بالعدد التاسع والعشرين ـ السنة الثامنة: شوال ـ ذو القعدة ـ ذو الحجة ١٤١٦هـ إبريل (نيسان) مايو (أيار) يونيو (حزيران) ١٩٩٦م على أننا أخذنا على أنفسنا السير على نفس المنهج والطريقة اللذين سرنا عليهما في السابق ومما يميز هذا المنهج هو:

أولاً: الدراسة الفقهية المقارنة: يتم التعريف بها من كتب المناسك المعتمدة في المذاهب الأربعة.

ثانياً: التعريف بمواقع المشاعر المقدسة من الناحية الجغرافية، وخططها الحديثة.

ثالثاً: التركيز على الجوانب والمرافق الحضارية التي أحدثت على مواقع المشاعر.

رابعاً:تآخي العلوم الثلاثة: الفقه، والجغرافيا، والحضارة في الجوانب التي تهم القارئ

(*) عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية وأستاذ الفقه الإسلامي في كلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وله مؤلفات عديدة في الفقه وأصوله بالإضافة إلى إسهاماته في مجمع الفقه الإسلامي وفي المؤتمرات والندوات الفقهية.

(**) رئيس قسم الجغرافيا في كلية العلوم الاجتماعية ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ وله بحوث عديدة ومتميزة في هذا المجال.

خاصة في تحديث المعلومات الجغرافية والمرافق الحضارية في هذه المشاعر، وما حدث فيها من تطورات وتحسينات بفضل الله، ثم بعناية المملكة العربية السعودية بالمشاعر المقدسة.

كل هذا لإعطاء فكرة عن الواقع القائم على أرض المشاعر في الوقت الحاضر من شأنه أن يقدم صورة شبه كاملة للباحث، والدارس، والحاج.

عرفات المشعر والشعيرة خصها الله عز وجل بمكانة رفيعة، وخصوصيات جليلة لم يحظ بمثلها مشعر من مشاعر الإسلام سوى الكعبة المشرفة.

توافرت لها قدسية المكان والزمان، وقمة المناجاة والقرب من المولى جل وعلا، يتجلى فيها المولى جل وعلا على عباده في ذلك المكان الطاهر تجلياً خاصاً بالرحمة والمغفرة.

ليس غريباً أن يكون هذا المقام العظيم لعرفات: المكان، والزمان، والشعيرة، فالحج أحد أركان الإسلام، والوقوف بعرفة هو الركن الأعظم في مناسك الحج.

هذه المكانة الرفيعة، والقدسية الجليلة التي خصت بها عرفات حرية بدراسة فقهية تفصيلية في ضوء المذاهب الفقهية، والمقاصد الشرعية.

تعد الدراسة الجغرافية هنا مدخلاً للدراسة الفقهية فهي حرية أن تتقدم عليها لإعطاء تصور جغرافي لطبيعة المكان: حدوده، مساحاته، مسالكه، تضاريسه ومناخه إلى آخر ماتتطلبه الدراسة الجغرافية للمكان فهي بمثابة التمهيد والتوطئة للدراسة الفقهية، جرياً على القاعدة المعروفة (الحكم على الشيء فرع عن تصوره).

تأتي الدراسة الفقهية بعد ذلك في قسم خاص مستقل، هو القسم الأول من البحث، إذ إنها قوام البحث وعموده، والمقصود الأساس فيه.

عرفات الموقف والتجمع الإسلامي الكبير أعلن فيه الرسول صلى الله عليه وسلم فيها حقوق الإنسان فكان هذا بشير خير ببزوغ حضارة إسلامية لها خصائصها وميزاتها على ماسبقها من حضارات يتجلى بعض هذا في إعلان المبادئ في الأمر بحقن الدماء،والمحافظة على الأعراض،والأموال، إلى آخر ماتضمنته خطبة النبي صلى

الله عليه وسلم في ذلك المشهد العظيم، وفي كل مايخدم الإنسان ويحقق راحته، وقد تجلى بعض هذا في تطوير المرافق التي تخدم الحجاج، لاغرو أن يكون لها موضع في البحث في الحدود التي يمكن أن تقدم بعض مايتصل بعرفات المكان في القسم الأخير من البحث، فمن ثم انتظم عقد هذا البحث في مدخل، وقسمين، وخاتمة:

المدخل: الدراسة الجغرافية لعرفات: الحدود، التضاريس، المساحة، إلى آخر مايتصل بها من النواحي الجغرافية.

القسم الأول: الدراسة الفقهية: يهتم فيها بالأحكام الفقهية بصورة تفصيلية، مقتبسة من كتب المناسك المعتمدة في المذاهب الأربعة، وقد تم تحليل عناصر موضوع البحث إلى مباحث بلغت خمسة عشر مبحثاً جاءت مرتبة كالتالي:

المبحث الأول: عرفات المشعر.

المبحث الثاني: عرفات الموقع والحدود.

المبحث الثالث: يوم التروية والرواح من منى إلى عرفات.

المبحث الرابع: طريق التوجه من منى إلى عرفات.

المبحث الخامس: النزول بنمرة.

المبحث السادس: مسنونات الوقوف بعرفات.

المبحث السابع: خطبة يوم عرفات.

المبحث الثامن: قصر صلاتي الظهر والعصر وجمعهما.

المبحث التاسع: الوقوف بعرفات: الابتداء، والانتهاء، والإجزاء.

المبحث العاشر: عرفات الموقف.

المبحث الحادي عشر: الدعاء يوم الوقوف بعرفات.

المبحث الثاني عشر: الوقوف في هواء عرفات.

المبحث الثالث عشر: شروط صحة الوقوف بعرفات.

المبحث الرابع عشر: النفر من عرفات إلى المزدلفة.

المبحث الخامس عشر: جمع صلاتي العشاء والمغرب بالمزدلفة.

تعددت مباحث هذا القسم حيث إنه يمثل المقصد الرئيس من البحث، وثمت مباحث أخرى لها علاقة وثيقة بالموضوع، لكن تجاوزها البحث رغبة في عدم الإطالة.

القسم الثاني: الدراسة الحضارية وتشمل القيم الإسلامية، والمعالم، والمرافق الحضارية التي أقيمت على تلك البقعة الطاهرة.

الخاتمة: تشتمل على أهم ماجاء في البحث.

نسأل الله جل وعلا أن يجعل التوفيق حليفنا فيما قصدناه فهو نعم المولى ونعم النصير.

المدخل
الدراسة الجغرافية

عرفات الاسم:

"وجمعت عرفات وإن كان موضعاً واحداً، لأن كل جزء منه يسمى (عرفة)، ولهذا كانت مصروفة كقصبات....(١).

يقول العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "ولايدرى وجه اشتقاق في تسمية المكان عرفات أو عرفة، ولا أنه علم منقول، أو مرتجل، والذي اختاره الزمخشري وابن عطية أنه علم مرتجل، والذي يظهر أن أحد الاسمين أصل، والآخر طارئ عليه...(٢).

وبرغم هذه الحقيقة اللغوية، وبأن عرفة اسم مرتجل، وأنه بحسب هذا يكون خاضعاً للقاعدة المشهورة (أن الأسماء لاتعلل) أبى فريق من العلماء، إلا أن يذكروا لاسم عرفات اشتقاقات تكشف عن خصائصها، واجتهادات تنم عن مكانتها في كل ماتميزت به عن مشاعر الحج الأخرى، يقول الإمام الفخر الرازي في هذا الصدد:

"وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مشتق من المعرفة، وفيه ثمانية أقوال...

القول الثاني: أنه من الاعتراف...

القول الثالث: أنه من العرف وهو الرائحة الطيبة..."(٣) وقد ذكر كل هذا بالتفصيل.

وممن تعرض لهذا أيضاً العلامة الزمخشري فذكر بعض هذه الاشتقاقات ومدلولاتها ثم عقب عليها بقوله:

"والله أعلم بحقيقة ذلك، وهي من الأسماء المرتجلة لأن العرفة لاتعرف في أسماء الجنس إلا أن تكون جمع عارف"(٤).

---

(١) النووي، أبوزكريا محيي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، (بيروت، دار الكتب العلمية) كلمة (عرفات)، ج٢، ص٥٥.

(٢) التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، عام ١٩٨٤م)، ج٢، ص٢٣٨.

(٣) التفسير الكبير، الطبعة الثانية، (طهران: دار الكتب العلمية)، ج٥، ص١٧٣.

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل" (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٦٧/١٩٤٨م) ج١، ص٢٦٤.

أـ الملامح العامة لسهل عرفات:

يقع سهل عرفات إلى الجنوب الشرقي تماماً من مدينة مكة المكرمة، شأنه في ذلك شأن بقية المشاعر المقدسة كمنى ومزدلفة حيث إنها تقع جميعاً على خط مستقيم يأخذ نفس الاتجاه، إلا أن منى التي تقرب كثيراً من مكة يصبح اتجاهها شرق الجنوب الشرقي.

أما من الناحية الفلكية فإن سهل عرفات يقع بين دائرتي عرض ٤٩ْ، ١٩َ، ٢١ْ، ٣٢، ٢٢، ٢١ْ شمالاً أي (بين دائرتي عرض: إحدى وعشرين درجة، تسع عشرة دقيقة، تسع وأربعين ثانية، وإحدى وعشرين درجة، اثنتين وعشرين دقيقة، اثنتين وثلاثين ثانية شمالاً) وبين خطي طول ٢١، ٥٧َ، ٣٩ْ، ٣٩، ٥٩َ، ٣٩ْ شرقاً أي (بين خطي طول: تسع وثلاثين درجة، سبع وخمسين دقيقة، إحدى وعشرين ثانية وتسع وثلاثين درجة، وتسع وخمسين دقيقة وتسع وثلاثين ثانية شرقاً)(١).

يبعد سهل عرفات عن الحرم المكي الشريف حوال اثنين وعشرين كيلاً (٢٢كم) ابتداء من مكتبة مكة المكرمة (مولد النبي صلى الله عليه وسلم) وعبر طريق المسجد الحرام مروراً بالعزيزية ومزدلفة إلى مسجد نمرة(٢).

يصل أقصى امتداد عرضي لسهل عرفة حسب الحدود الشرعية من الجنوب الشرقي إلى الشمال الغربي ٤كم، أما أقصى امتداد له من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي يصل ٥,٥ كم وهو مع الامتداد الموازي لوادي عرنة، وبذلك تكون إجمالي مساحة سهل عرفات ١٠,٤ كم ٢(٣).

ينحدر سطح السهل من الشمال الشرقي حيث جبل الرحمة ـ والذي يبلغ ارتفاعه ٣٤٩ متراً فوق مستوى سطح البحر ـ وسفوح جبل سعد إلى الجنوب الغربي من

---

(١) تم تحديد الموقع باستخدام جهاز تحديد المواقع العالمي(GPS) المرتبط بالأقمار الصناعية، وعلى الخرائط التفصيلية تم تحديد موقع كل علم من أعلام حدود عرفات الشرعية الموجودة على أرض الواقع بواسطة جهاز (GPS) وذلك لأول مرة فيما نعلم.

(٢) تم قياس المسافة بعداد السيارة.

(٣) جرى قياس هذه المساحة من خريطة المخطط التفصيلي لمنطقة عرفات والموقعة عليها الحدود الشرعية، إعداد ونشر زكي فارس ١٤١٧هـ.

عرفات عند مجرى وادي عرنة حيث يصل الارتفاع هناك ٢٩٠ متراً فوق مستوى سطح البحر. ورغم أن هذا الانحدار يمثل الانحدار العام للسطح إلا أن هناك انحدارات أخرى أقل ظهوراً، وكلها تنتهي بمجرى وادي عرنة، وإذا ماأخذنا في الحسبان طريق عرفات الدائري فإن أعلى منسوب له ٣٣٠ متراً غرب السفوح الجنوبية لجبل سعد وأقل منسوب ٢٩٠ متراً على نفس الطريق في النهاية الجنوبية الغربية لسهل عرفات، أي أن الفارق الرأسي بين أعلى نقطة وأخفض نقطة تصل إلى ٤٠ متراً بين جميع أنحاء السهل باستثناء جبل الرحمة والجبل الذي يليه من جهة جبل سعد، وهذا يعني أن انحدار السهل لايتعدى نصف درجة من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي أو متراً واحداً لكل ١٣٨ متراً في نفس الاتجاه.

ب ـ الحدود الجغرافية لسهل عرفات:

قد يكون من أبرز الحدود بجميع أنواعها هو مجرى وادي عرنة الذي يحد سهل عرفات من الغرب والشمال الغربي. ويعد وادي عرنة ـ الذي يجمع مياهه من وادي الصدر ومنطقة الشرائع (حنين) والمغُمس ـ أحد روافد وادي نعمان، حيث يلتقي معه في أقصى الطرف الجنوبي الغربي من سهل عرفات، وعلى الرغم من قلة جريان هذا الوادي (آخر جريان سيلي لوادي عرنة رئيس كان في عام ١٣٨٨هـ)إلا أن المسئولين عن مشاريع الطرق قد حددوا مجراه بحوائط خرسانية باتساع ١٥٠ متراً، وذلك لغرض إقامة الجسور للطرق الواصلة بين سهل عرفات وبقية المشاعر.

ولاتقل وضوحاً الحدود الجغرافية الشمالية الشرقية، والشرقية والجنوبية الشرقية عن وادي عرنة، حيث تتكون هذه الحدود عند خط تقسيم المياه للتلال والسفوح المطلة على سهل عرفات من جبل سعد ـ والذي يبلغ ارتفاعه ٨٠٠ متر فوق مستوى سطح البحر ـ وامتداداته الجنوبية والجنوبية الغربية التي تفصل مابين مجرى وادي نعمان ومجرى وادي عرنة، أما الحدود الشمالية فهي تلتقي مع مجرى وادي وصيق المنحدر من السفح الشمالي الغربي لجبل سعد،وتبقى الحدود الجنوبية الغربية لسهل عرنة مقرونة بمجرى أحد الأودية الممتدة من الشرق إلى الغرب والذي يلتقي مع وادي عرنة عند تقاطع عرنة مع طريق رقم(١)والمسامت لجبل نمرة.

تبين من البحث والدراسة الميدانية أن عرفات محددة بحدود طبيعية، شأنها في هذا شأن حدود الحرم، والمواقيت المكانية، ومشعري منى ومزدلفة، إذ إن حدود جميعها حدود طبيعية إما بالجبال وإما بالأودية(١).

ج ـ أصل سهل عرفات ونشأته:

يتبين من الخرائط الجيولوجية(٢) للمنطقة أن سهل عرفات نشأ في تكوين من الصخور النارية تتألف بصورة رئيسية من الجابرو، والجابرو المتحول وهو يتميز بقلة مقاومته لعوامل التعرية، حيث يبدو أن هناك ارتباطاً بين انكشافات هذه الصخور والمنطقة السهلية لسهل عرفات، على العكس مما نجده في جبل سعد وجبل الرحمة، الذي يتكون من صخور الديورايت البلورية الصلبة والمقاومة لعمليات التعرية.

أثر وادي عرنة تأثيراً رئيساً في تسوية سهل عرفات لايقل عن دور البنية الجيولوجية حيث قام الوادي بشق مجراه في المنطقة الحدية بين صخور الجابرو المكونة لقاعدة سهل عرنة وصخور الديورايت المكونة لجبال مزدلفة والمريخية، ويبدو أن ضعف صخور الجابرو قد مكنت مجرى وادي عرنة من الترنح أحياناً نحو اليسار في داخل سهل عرفات ومن ثم قام بتسوية القسم الغربي من هذا السهل على الأقل وبالتالي يمكن عدّ سهل عرفات، في القسم الغربي بمثابة سهل فيضي أو مدرج نهري نظراً لندرة جريانه في العصر الحالي.

أما القسم الشرقي من سهل عرفات فقد تأثر بكل من امتدادات جبل سعد والتي من أهمها جبل الرحمة والجبل الذي يليه شرقاً المقاومة لعملية التعرية، وامتدادات المراوح الفيضية الجافة الصغيرة التي جلبتها الروافد القصيرة المنحدرة من كتلة جبل سعد وامتداداتها الجنوبية، لذلك تبدو الجهة الشرقية من عرفات أعلى نسبياً من الجهتين الغربية والجنوبية كما ذكر سابقاً.

---

(١) بحث (المواقيت الزمانية والمكانية) في العدد ٢٩، ١٤١٦هـ، من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، للباحثين نفسيهما، وبحث لـ د. معراج نواب مرزا بعنوان (الأساس الجيومورفولوجي لتحديد منطقة الحرم بمكة المكرمة)، مطبوعات الندوة الجغرافية الثالثة لاقسام الجغرافيا بجامعات المملكة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٧هـ.

(٢) الخريطة الجيولوجية لمربع مكة المكرمة، ١٤١٠هـ.

القسم الأول
الدراسة الفقهية المذهبية

المبحث الأول: عرفات المشعر:

المشعر اسم مكان جمعه مشاعر، و(المشاعر المعالم، وأصله من قولك: شعرت بالشيء أي علمته، فليت شعري مافعل فلان، أي ليت علمي بلغه وأخاطبه) هذا تفسير لما رواه أبو داود في سننه عن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مربع الأنصاري ونحن بعرفة في مكان يباعد عمرو عن الإمام فقال: إني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم فقال:

قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث إبراهيم، إذ المقصود: "قفوا بعرفة خارج الحرم فإن إبراهيم هو الذي جعل مشعراً وموقفاً للحاج، وكان عامة العرب يقفون بعرفة وكان قريش من بينها تقف داخل الحرم، وهم الذين يسمون أنفسهم الحمس وهم أهل الصلابة والشدة في الدين، والتمسك به، والحماسة الشدة يقال: رجل أحمس، وقوم حمس"(١).

أعاد هذا النداء النبوي المبارك إلى شعيرة الحج صفاءها ونقاءها وحنيفيتها كما شرعها الله على لسان أبي الأنبياء والرسل إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فقد كان الحج قبل هذا النداء كما روى "عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنه قالت: كانت قريش ومن كان على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون: نحن قطين الله وكان من سواهم يقفون بعرفة، فأنزل الله تعالى:

﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾(٢).

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح، قال:

---

(١) الخطابي، أبوسليمان حمد بن محمد البستي، معالم السنن، شرح سنن أبي داود، الطبعة الأولى، (حلب: المطبعة العلمية، عام ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م)، ج٢، ص٢٠٢.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٩.

ومعنى هذا الحديث: أن أهل مكة كانوا لايخرجون من الحرم، وعرفة خارج من الحرم، أهل مكة كانوا يقفون بالمزدلفة، ويقولون: نحن قطين الله، يعني سكان الله، ومن سوى أهل مكة كانوا يقفون بعرفات فأنزل الله تعالى: **﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾**، والحمس هم أهل الحرم"(١).

يذكر العلامة محمد مرتضى الزبيدي في مدلول كلمة (المشاعر):

"وشعار الحج: بالكسر مناسكه وعلاماته، وآثاره، وأعماله، وكل ماجعل علماً لطاعة الله عزوجل، كالوقوف والطواف، والسعي، والرمي والذبح، وغير ذلك.

قال شيخنا: والشعائر صالحة لأن تكون جمعاً لشعار، وشعارة، وجمع المشعر مشاعر.

وفي الصحاح: الشعائر أعمال الحج، وكل ماجعل علماً لطاعة الله عز وجل، قال الأصمعي: الواحدة شعيرة. قال: وقال بعضهم شعارة.

والمشاعر مواضع المناسك، أو شعائره: معالمه التي ندب الله إليها، وأمر بالقيام بها، كالمشاعر، وفي التنزيل **﴿ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله﴾**(٢).

وقال الزجاج في شعائر الله: يعني بها جميع متعبداته التي أشعرها الله، أي جعلها أعلاماً لنا، وهي كل ماكان من موقف، أو سعي أوذبح، وإنما قيل: شعائر لكل علم مما تعبد به، لأن قولهم: شعرت به: علمته، فلهذا سميت الأعلام التي هي متعبدات الله تعالى شعائر.

والمشعر: المعلم والمتعبد من متعبداته...(٣).

عرفات المشعر من المعالم التي عظمها الله جل وعلا فيجب تعظيمها تحقيقاً لقوله

---

(١) صحيح الترمذي بشرح الإمام ابن العربي المالكي، الطبعة الأولى، (مصر: المطبعة المصرية، عام ١٣٥٠هـ)، (باب ماجاء في الوقوف بعرفات والدعاء بها)، ج٤، ص١١٥.

(٢) سورة المائدة من الآية ٢.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة الأولى، دراسة وتحقيق عشيري، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، باب الراء، فصل الشين، ج٧، ص٣٣.

جل شأنه: ﴿**ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب**﴾(١).

يقول العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى:

"الشعائر ماجعل علامة على أداء عمل من أعمال الحج والعمرة، وهي المواضع المعظمة: مثل المواقيت التي يقع عندها الإحرام، ومنها الكعبة، والمسجد الحرام، والمقام، والصفا والمروة، وعرفة، والمشعر الحرام بمزدلفة، والجمار...

"مضمون جملة (**ومن يعظم شعائر الله**) إلخ أخص من مضمون جملة (**ومن يعظم حرمات الله**)، وذكر الأخص بعد الأعم للاهتمام...فكل ماأمر الله بزيارته، أو بفعل يوقع فيه فهو من شعائر الله.

وقوله (**فإنها من تقوى القلوب**) جواب الشرط...والتقدير: فقد حلت التقوى قلبه بتعظيم الشعائر لأنها من تقوى القلوب، أي لأن تعظيمها من تقوى القلوب"(٢).

هذه الأماكن يطلب تعظيمها لكونها مهابط الوحي، ومحل نزول الرحمات وغفران الزلات، فإن تعظيم ماعظم الله واجب لكن لا لذاتها، إذ لايستحق التعظيم لذاته إلا الله تعالى، بل لما خصها الله تعالى به، وبملاحظة ماذكر يكون تعظيمها تعظيماً لله تعالى"(٣).

المبحث الثاني: عرفة الموقع، والحدود فقهاً:

إن تعيين حدود عرفة مهم لتصحيح أهم أركان الحج فقد تتابع تحقيقها جيلاً بعد جيل من الفقهاء عامة والمكيين خاصة.

اعتمد الفقهاء في تحديد موقع عرفة على ماروواه الفقيه المكي الآثاري أبوالوليد محمد بن عبدالله بن أحمد الأزرقي بسنده المتصل إلى الصحابي الجليل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال:

"حد عرفة من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى الوصيق إلى ملتقى الوصيق،

---

(١) سورة الحج: الآية٣٢.

(٢) التحرير والتنوير، ج٢، ص٦١.

(٣) باعشن، سعيد بن محمد، حاشية على عمدة الأبرار في أحكام الحج والاعتمار، مخطوط مصور من مكتبة مكة المكرمة.

إلى وادي عرفة...(١).

جاء تعيين هذه الحدود عند الحافظ أبي العباس أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر محب الدين الطبري المكي (ت٦٩٤هـ) في العبارة التالية:

"عرفات: هي علم للموقف والتاء للتأنيث...قال الزمخشري، وقال الكرماني: التنوين عوض من النون في الزيدين...وقد قيل: كل بقعة فيها تسمى عرفة فهي جمع حقيقة...

قال إمام الحرمين في النهاية:

ويطيف بمنعرجات عرفة جبال وجوهها المقبلة من عرفة.

وقال أبوزيد اللخمي: عرفة مابين وادي عرنة إلى حائط ابن عامر، إلى ماأقبل من الصخرات التي يكون بها موقف الإمام إلى طريق حضن.

وقال: حائط ابن عامر عند عرنة، وبقربه المسجد الذي يجمع الإمام فيه الظهر، والعصر، وهو حائط نخل، وفيه عين تنسب إلى عبدالله بن عامر بن كريز.

قلت: (المحب الطبري): وهو الآن خراب....

وحدد بعض أصحابنا عرفة فقال:

الحد الواحد منها ينتهي إلى جادة المشرق ومايلي الطريق.

والحد الثاني: ينتهي إلى جادة الجبل الذي وراء أرض عرفات.

والحد الثالث: ينتهي إلى الحوائط التي تلي قرية عرفة، وهذه القرية على يسار مستقبل القبلة إذا صلى بعرفة.

والحد الرابع: ينتهي إلى وادي عرنة.

إذا تقرر ذلك فسهل تلك المواضع وجبلها من عرفة،وليس وادي عرنة عندنا منها،

---

(١) أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، (مكة المكرمة: مطابع دار الثقافة)، ج٢، ص١٩٤.

وهو مما يلي مكة في طرف عرفات يقطعه من يجيء من مكة إلى عرفة، ومسجد إبراهيم عندنا صدره في الوادي، وأخرياته في عرفة، فمن وقف في صدره فليس واقفاً بعرفة، ويتميز حد عرفة فيه بصخرات هناك..."(١).

وممن اهتم بحدود عرفة في مناسكه الإمام يحيى بن شرف النووي معتمداً على تحديد الإمام الشافعي رحمه الله قائلاً:

"وأما حد عرفات فقال الشافعي رحمه الله تعالى: هو ماجاوز وادي عرنة بضم العين وفتح الراء وبعدها نون، إلى الجبال مما يلي بساتين بني عامر...(٢).

من أجمع وأشمل ماقيل في حدودها ماذكره العلامة أبوعبدالله محمد بن محمد الرعيني المكي، المعروف بالحطاب:

"قال الشيخ إبراهيم بن هلال:

وعرفة كل سهل وجبل أقبل على الموقف فيما بين التلعة إلى أن تفضي إلى طريق النعمان، وما أقبل من كبكب من عرفة. انتهى وأصله لابن شعبان، ونص كلامه في الزاهي: ويقفون مستقبلي القبلة عن يمين الإمام وشماله، وأمامه، وعرفة كلها موقف إلا بطن عرنة لأنه من الحرم، وعرفة كل سهل وجبل أقبل على الموقف فيما بين التلعة التي تفضي إلى طريق نعمان، والتي تفضي إلى طريق حضن وما أقبل من كبكب من عرفات...وهي متسعة من جميع الجهات، والمحتاج إليه من حدودها مايلي الحرم للاختلاف فيه ولئلا يجاوزه الحاج قبل الغروب، وقد صار بذلك معروفاً بالأعلام التي بنيت، وكانت ثلاثة فسقط منها واحد، وبقي اثنان مكتوب في أحدهما: (لايجوز لحاج بيت الله أن يجاوز هذه الأعلام قبل غروب الشمس"(٣).

---

(١) القرى لقاصد أم القرى، الطبعة الثانية، عارضه مصطفى السقا، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، عام ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)، ص٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٥.

(٢) الإيضاح في مناسك الحج والعمرة مع الإفصاح على مسائل الإيضاح للشيخ عبدالفتاح حسين راوه، الطبعة الثانية، (بيروت: دار البشائر، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ص٢٧٦.

(٣) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الطبعة الأولى، ضبطه زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، عام ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج٤، ص١٣٠.

من الفقهاء المكيين الذين تصدوا لتحديد عرفات في العصر الحديث العلامة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر، فقد ذكر تعليقاً على عبارة الإمام النووي السابقة التي ورد ت فيها مقالة إمام الحرمين التي نقلها أيضاً الإمام الطبري قوله:

"وهذا تحديد جامع مفيد...، وهذه البساتين تنسب إلى عبدالله بن عامر بن كرز ابن خال عثمان بن عفان الذي افتتح فارس وخراسان، وقد اكتشفتها في خامس عشر صفر سنة ألف وثلاثمائة وثمان وثمانين هجرية فوجدت الساقي الذي يجري معه ماء العين، فوجدتها مبنية هي وساقيها بالحجارة والنورة القوية الصلبة، وقد عجزت عن فصل النورة من الحجارة وهذا أول اكتشاف لبساتين ابن عامر وعينها، ووجدت موضعها على طبق ماحدده الشافعي، لأن الجبال والهضاب الجنوبية والشرقية المتصل بعضها ببعض التي هي حدود عرفة، فبساتين ابن عامر داخلة في عرفة، لأنها دون الهضاب الشرقية والجنوبية التي هي حدود عرفة.

والحاصل: أن حدود عرفة من جهاتها الأربع هي:

من الشرق: الجبل المشرف المسمى سعداً وماتصل به من إلى الهضاب الجنوبية التي هي حدود عرفة جنوباً إلى أن تلتقي بوادي عرنة على مسامتة جبل نمرة.

وحدود عرفة من الجهة الشرقية الشمالية هي: من الجبل المشرف سعد المذكور وما اتصل به من الجبال إلى وصيق، وملتقى وصيق ووادي عرنة.

فحد عرفة من الشمال: ملتقى وصيق بوادي عرنة.

وحدها من الغرب: وادي عرنة.

أما مسجد عرنة فإنه في نفس الوادي، والوادي هو حد عرنة من الغرب.

وبمشاهدة عَلَمَيْ عرفة القديمين يتضح أن جميع المسجد ليس من عرفة..."(١).

---

(١) مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام، الطبعة الثالثة، (الرياض: طبع على نفقة الأمير عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود)، ص٣٠٠.

المبحث الثالث: يوم التروية والرواح من منى إلى عرفات:

السنة أن يتوجه الحجاج من مكة إلى منى قبل الزوال من اليوم الثامن من ذي الحجة المسمى بيوم (التروية)، يؤدون فيها صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء قصراً يبيتون بها تلك الليلة، تاهباً للخروج إلى عرفة واستعداداً للوقوف بها.

ومما ورد في فضل هذه الليلة "ماأخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الأضاحي، وابن أبي عاصم، والطبراني معاً في الدعاء، والبيهقي في الدعوات عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:

مامن عبدولاأمة دعا الله في ليلة عرفة بهذه الدعوات هي عشر كلمات ألف مرة إلا لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه إلا قطيعة رحم، أو إرادة مأثم:

سبحان الذي في الأرض موطئه، سبحان الذي في البحر سبيله، سبحان الذي في النار سلطانه، سبحان الذي في الجنة رحمته، سبحان الذي في القبر قضاؤه، سبحان الذي وضع الأرض، سبحان الذي رفع السماء، سبحان الذي وضع الأرض، سبحان لاملجأ، ولامنجى منه إلا إليه.

قيل له: أنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

قال: نعم"(١).

فإذا أصبح الحجاج يصلون بها الصبح،يمكثون بها حتى تطلع الشمس على ثبير(٢)"فلايشرعوا في الرحيل قبل طلوع الشمس، فأما شد الرحال ووضعها على

---

(١) القاري، ملا علي، المسلك المتقسط مع إرشاد الساري، (مصر: مطبعة مصطفى محمد)، ص١٢٨. وعند ابن الجوزي أن هذا الحديث لم يصح لأن فيه عزرة وهذا لايتابع على حديث. انظر الموضوعات لابن الجوزي ج٢، ص١٢٢-١٢٣.

(٢) اسم ثبيريطلق على عدد من جبال مكة المكرمة، هذا الجبل بمنى غير الآخر الذي بالمزدلفة "الواقع في قول الجاهلية: أشرق ثبير كيما نغير، ولايدفعون حتى يروا الشمس عليه فهو جبل بالمزدلفة، ...وفي البطاح على منسك الشيخ محمد صالح الريس مانصه: وفيها أي منى جبل ثبير يسمى ثبير الأثبرة، لانه أعلاها وأطولها سمي باسم رجل من هذيل دفن فيه". محمد عابد مفتي المالكية بمكة، هداية الناسك على توضيح المناسك، الطبعة الأولى، (مكة المكرمة: المطبعة الماجدية، عام ١٣٢٨هـ)، ص١٣٦.

الحمولة فليس من السير "(١).

لو بدأ الحاج السير بعد صلاة الصبح مباشرة فعليه أن لايتجاوز وادي محسر، لأن ماقبل محسر في حكم منى حتى تطلع الشمس على ثبير وهو الجبل المقابل لمسجد الخيف على يسار الصاعد إلى عرفات من جمرة العقبة إلى تلقاء مسجد الخيف.

"فإذا طلعت الشمس توجه إلى عرفات مع السكينة، والوقار، ملبياً مهللاً، داعياً ذاكراً، مصلياً على النبي صلى الله عليه وسلم، ويلبي ساعة فساعة "(٢).

تتفق المذاهب أن "كل هذا مسنون ليس بنسك واجب، فلو لم يبيتوا بها أصلاً، ولم يدخلوها فلا شيء عليهم لكن فاتتهم السنة "(٣).

فإذا طلعت الشمس توجه الحجاج إلى نمرة مع السكينة والوقار، ملبين، حيناً، ذاكرين، مصلين على النبي صلى الله عليه وسلم.

استحسن بعض العلماء أن يقول الحاج في مسيره:

"اللهم إليك توجهت، ووجهك الكريم أردت، وبك وثقت، أسألك أن تبارك في سفري، وأن تغفر لي ذنوبي، وأن تقضي حوائجي، وأن تجعلني ممن تباهي به من هو أفضل مني، إنك على كل شيء قدير، اللهم اجعل ذنبي مغفوراً، وحجي مبروراً، وارحمني ولاتخيبني إنك على كل شيء قدير "(٤).

---

(١) ابن تيمية شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم، شرح العمدة في مناسك الحج والعمرة، الطبعة الأولى، دراسة وتحقيق صالح بن محمد الحسن، (الرياض: مكتبة الحرمين، عام ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، ج١، ص٤٨٩.

(٢) السندي، رحمة الله، لباب المناسك مع شرحه لملا علي قاري، الطبعة الأولى، (مكة المكرمة: المطبعة الأميرية، عام ١٣١٩هـ)، ص٩٨، وانظر للمذهب المالكي: ابن فرحون برهان الدين إبراهيم
إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، ج١، ص٢٦٣.

(٣) النووي، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، ص٢٦٩، وانظر: بداية المجتهد، الطبعة الأولى، تحقيق ماجد الحموي، (بيروت: دار ابن حزم، عام ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج٢، ص٦٧٠.

(٤) ابن فرحون، إرشاد السالك، ج١، ص٢٧٠.

المبحث الرابع: طريق التوجه من منى إلى عرفات:

يحرص الفقهاء رحمهم الله تعالى أن يتقيدوا بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقواله فيما يستنبطونه من أحكام، يتحرون دلالاته ومقاصده الشرعية في تلازم تام، واختلافهم في الأحكام إنما هو في الأفضل من أقواله وأفعاله وفيما يعد أكثر دلالة على كمال المتابعة والاقتداء، لايحيدون عن هذا إلا حينما لاتتحقق المقاصد الشرعية الكلية بسبب خارجي كتغير الزمان، والظروف المحيطة به، ولما أن النبي صلى الله عليه وسلم في طريقه إلى عرفة طريق (ضب) ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى أنه:

"يستحب أن يسير إلى عرفة على طريق ضب...اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم...."(١).

هذا مذهب الحنفية.

أما مذهب المالكية: فقد كره مالك رحمه الله أن يمر إلى عرفة من غير طريق المأزمين فإن فعل فلا شيء عليه، والاختيار لذلك اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم...."(٢).

يذهب الشافعية أيضاً إلى مثل ماذهب إليه المالكية.

"قال أقضى القضاة الماوردي: يستحب أن يسيروا على طريق ضب...اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم"(٣).

يستحب الفقهاء رحمهم الله تعالى مرور الحجاج من طريق ضب إذا كان مأموناً، أما إذا لم يتوافر فيه الأمان فللحجاج اختيار سلوك الطريق الآمن الذي يضمن سلامة أرواحهم وأموالهم.

من نعم المولى جل وعلا على الأمة الإسلامية أن أصبحت الطرق آمنة في جميع المشاعر المقدسة" إذ يمكن لكل حاج أن يأتي جميع المناسك وغيرها بكل اطمئنان

---

(١) قاري، ملا، المسلك المتقسط مع إرشاد الساري، ص١٢٨.

(٢) ابن فرحون، إرشاد السالك، ج١، ص٢٦٤.

(٣) النووي، الإيضاح، ص٢٧٠.

ولايخشى إلا الله تعالى، لأن الأمن ولله الحمد والمنة عام في جميع السبل" (١).

حدود طريق ضب:

حدد علماء المناسك المكيون طريق ضب تحديداً صحيحاً، من هؤلاء العلامة الفقيه الشيخ حسين بن محمد سعيد عبد الغني المكي الحنفي:

"طريق ضب: هو المسمى الأن بطرق القناطر، لما فيه من قناطر عين مكة المشرفة..." (٢).

كما يعرف به العلامة الفقيه الشيخ عبدالفتاح حسين راوه المكي قائلاً:

"ضب: ...الطريق إذا سلكها الصاعد إلى عرفات يكون مسجد مزدلفة والمأزمان أي الأخشبان وعلما الحرم على يساره والآن في وقت الحج تسلكها السيارات في صعودها إلى عرفات" (٣).

القناطر التي يشير إليها الشيخ حسين رحمه الله تعالى هي قنوات عين زبيدة، حيث تبرز بناياتها بالحجر والنورة على امتداد سفح جبل الأخشب الصغير، ولاتزال باقية حتى الوقت الحاضر، عام ١٤١٨هـ، ولكن لاتجري بها الماء، حيث استبدلت الأنابيب الحديثة بها، وظلت باقية ظاهرة بين عرفات ومزدلفة، وأجزاء منها مازالت باقية على امتداد الناحية الخلفية المطلة على حي العزيزية من مكة المكرمة.

وفي الوقت الحاضر عام ١٤١٨هـ ومنذ عقدين من السنين أصبح يخترق (ضب) الطرق رقم (٣) ورقم ٤، ورقم (٥) وهي كغيرها مسفلتة ومخصصة للسيارات، كل منها بثلاثة مسارات، لايعترض السير فيها عقبة أمنية، أو طبيعية، فأصبح الصعود إلى عرفات من هذا الطريق ممكناً ميسراً، يؤدي الحجاج هذه السنة دون خوف، أو عناء والحمد لله.

---

(١) إرشاد الساري، إلى مناسك الملا علي القاري، (مصر: مطبعة مصر محمد)، ص١٢٩.

(٢) إرشاد الساري، ص١٢٨.

(٣) الإفصاح على مسائل الإيضاح، بهامش كتاب الإيضاح، الطبعة الثانية، (بيروت: دار البشائر، عام١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ص٢٧١.

المبحث الخامس: النزول بنمرة:

جاء في حديث الصحابي الجليل جابر بن عبدالله رضي الله عنه: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة له من شعر فضربت له بنمرة.

فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاتشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية.

فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها"(١).

أفادت السنة من قوله وفعله صلى الله عليه وسلم أن الحجاج يغادرون منى إلى عرفات "لايقفون عند المشعر الحرام كما كانت الجاهلية تفعل، فينزلون قبل الزوال بنمرة...

هذه هي السنة، ونمرة "من الحل، وليست من أرض عرفة، وبها يكون سوقهم"(٢).

الإقامة بنمرة مطلوبة ليأخذ الحجاج قسطاً من الراحة ويقوموا بما هو لازم لهم من طعام وشراب، وغيرهما من شئون لابد منها ليستجمعوا نشاطهم فيستعدوا للوقوف بعرفة، ومايتطلبه من انصراف كامل تام للدعاء والاستغفار، اغتناماً لتلك اللحظات، وتلقياً للرحمات دون أن يشغلهم عن العبادة شاغل من طعام وشراب أو غير ذلك إذ "يستحب أن يقدم حوائجه قبل الزوال، ويتفرغ من جميع العلائق"(٣).

الإقامة بنمرة إلى حين الزوال سواء في ذلك الإمام وعامة الحجاج هو مذهب الشافعية والحنابلة:

---

(١) ابن كثير، أبوالفداء إسماعيل، حجة الوداع، الطبعة الاولى، تحقيق مصطفى عبدالواحد، (مصر: دار القرآن الكريم، عام ١٤٠٦هـ/١٩٨٤م)، ص١١٨.

(٢) ابن تيمية، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ج٢، ص٤٩٤.

(٣) السندي، رحمه الله، مجامع المناسك، ص١٤٧.

يقول الإمام النووي رحمه الله تعالى:

"فالسنة أن يمكثوا بنمرة حتى تزول الشمس ويغتسلوا بها للوقوف"(١).

في حين يذهب المالكية إلى أن النزول بنمرة خاص بالإمام، لأنه يختص بوظائف الخطبة والإمامة، وتعليم الناس مناسكهم.

أما عامة الحجاج فإنهم يتوجهون مباشرة إلى عرفات أرض الموقف. يقول العلامة ابن فرحون رحمه الله تعالى:

"ثم يغدو الإمام والناس إلى عرفة بعد طلوع الشمس، ومن غدا قبل ذلك فلاشيء عليه، ولا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير...

فإذا وصل الإمام إلى عرفة فلينزل بنمرة، وهو الموضع الذي يقال له الأراك، وهو أفضل منازل عرفة، وفيه نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وينزل الناس حيث شاءوا من عرفة وماقرب من مواضع منافعهم، وكان أخف وأسهل"(٢).

قال بهذا التفصيل بعض الحنفية كالعلامة الكمال بن الهمام. يقول العلامة ملا علي القاري:

"إذا دخل عرفة نزل بها مع الناس حيث شاء، لأن الانفراد عنهم نوع تجبر وتكبر عليهم، والحال حال التواضع والمسكنة لهم، فإن الإجابة مع الجماعة أرجى، فصار هذا الكيف أحرى، إلا إذا كان القرب إليهم مما يبعده عن الذكر والحضور في المناجاة، أو يبعثه على رؤية المنكرات، وحصول المكروهات، لكن لاينزل بعيداً في المقام المخصوص بحيث لايأمن من اللصوص، ولافي الطريق الجادة كيلا يضيق على المارة...، وهذا لاينافي ماذكره ابن الهمام من أن السنة أن ينزل الإمام بنمرة، ولا ما أوضحه رشيد الدين بقوله: ينبغي أن لايدخلها حتى ينزل بنمرة قريباً من المسجد إلى زوال الشمس، ويضرب بها مضربه إن كان له، فإن ماذكره بالنسبة

---

(١) الإيضاح، ص٢٧٢.

(٢) إرشاد السالك، ج١، ص٢٦٣، ٢٦٥.

للإمام لا بالإضافة إلى الخاص والعام..."(١).

يلتزم بهذه السنة في الوقت الحاضر غالباً المشاة من الحجاج الذين يستقلون بأنفسهم في أعمال الحج فيصعدون إلى عرفات بمفردهم أو مع أهليهم، لايحملون معهم من الأمتعة إلا الضروري من الغذاء والوطاء دون حاجة إلى خيمة، أو مضرب.

ومما أغنى عن نصب الخيام ـ والحمد لله ـ تشجير نمرة وعرفات بأشجار النيم التي تمنح الحجاج ظلا شاملاً في خطوط طولية وعرضية منتظمة، على امتداد مساحة عرفات، وما اتصل بها من وادي عرنة، وكانها أروقة خضراء، فبالإضافة إلى الظل الذي تمنحه للحجاج المتظللين بظلها فإنها تلطف الجو عموماً، إلى جانب المساحة الكبيرة التي حققتها توسعة مسجد نمرة، إذ أصبح المسجد يستوعب عشرات الألوف من الحجاج، ولايغادرون إلا بعد أداء صلاتي الظهر والعصر جمعاً وقصراً مع الإمام.

المبحث السادس: مسنونات الوقوف بعرفة:

للوقوف بعرفة سنن ومستحبات، يأتي في مقدمتها:

أولاً: الطهارة من الحدث الأكبر والحدث الأصغر، "فإن وقوف الحاج طاهراً أفضل، وإن لم يكن كذلك فقد أساء ولاشيء عليه."(٢)، "فلو وقف محدثاً، أو جنباً، أو حائضاً أو عليه نجاسة، أو مكشوف العورة صح وقوفه وفاتته الفضيلة"(٣)، ذلك أن الوقوف بعرفات عبادة ينبغي أن تؤدى على أكمل وجه وأتمه.

طهارة البدن مطلوبة في الشريعة الاسلامية، وفي هذه العبادة بخاصة ينبغي أن يستكمل فيها الحاج الطهارتين: طهارة البدن، وطهارة الروح فيغتسل للوقوف بعد قضاء حوائجه إن أمكن له ذلك، وإلا توضأ، هذا مذهب الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم على اختلاف في درجة الاستحباب:

---

(١) المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، ص٩٩.

(٢) ابن فرحون، إرشاد السالك، ج١، ص٢٦٩.

(٣) النووي، الإيضاح مع الإفصاح، ص٢٨٣.

المذهب الحنفي:

"فإذا زالت الشمس اغتسل لوقوف عرفة على الصحيح لا ليومه، وهو سنة مؤكدة، (أوتوضأ) وهو رخصة، (والغسل أفضل) يعني وأجره أكمل، لكن الأولى أن يغتسل قبيل الزوال ليكون أول وقوفه على وجه الكمال..."(١).

المذهب المالكي:

"فإذا قرب الزوال فيستحب أن تغتسل كغسلك عند دخول مكة، وكذلك تفعل المرأة وإن كانت حائضاً أونفساء..."(٢).

المذهب الشافعي:

"فالسنة أن يمكثوا بنمرة حتى تزول الشمس ويغتسلوا بها للوقوف..."(٣).

المذهب الحنبلي:

"قال أبوعبدالله ـ في رواية المروذي ـ فإذا أتيت فقل: اللهم هذه عرفة عرف بيننا وبين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، واغتسل إن أمكنك..."(٤).

ثانياً: الانصراف التام للدعاء والتوجه إلى المولى جلا وعلا، وعدم الانشغال بأي أمر يلهي، أو يشغل عن هذا الهدف النبيل، والمقصد الجليل، وليحذر مايعتاده بعض الحجاج من البدء للتأهب للنفر من عرفات بعد الزوال بقليل، والبدء في تحميل الأمتعة على الناقلات، وإركاب الحجاج، ثم التوجه بهم صوب خطوط المغادرة، يتجمعون بها فتزدحم بهم الطرقات حتى إذا غربت الشمس انطلقوا منها كأنما أفلتوا من عقال، وقد حذر العلماء قديماً من هذا، إذ ربما يغادر الحاج أرض الموقف قبل التأكد من تمام غروب الشمس. يقول في هذا الصدد العلامة سيدي خليل بن إسحاق المالكي:

---

(١) القاري، المسلك المتقسط، مع إرشاد الساري، ص١٢٨.

(٢) ابن فرحون، إرشاد السالك، ج١، ص٢٦٥.

(٣) النووي، الإيضاح، مع الإفصاح، ص٢٧٢.

(٤) ابن تيمية، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ج٢، ص٤٩٤.

"وليحذر مما يفعله بعضهم وهو أنهم يأخذون في الرحيل من بعد الزوال بقليل فيشدون الرحال، ويحملون عليها الأثقال، ثم يأتون إلى العلمين، أو قريب منهما، فإذا غربت الشمس أسرعوا بالخروج، وقد يكون قرص الشمس لم يكمل غيابه فيذهبون بغير حج عندنا (المالكية)، ولهذا تجدهم يتزاحمون بين العلمين، وربما يؤول ذلك إلى هلاك بعضهم..." (١).

وقد أحسنت الحكومة السعودية صنعاً إذ خصصت من يقف على منافذ طرق عرفات ومخارجها المعتادة من رجال التوعية الدينية والشرطة للتنبيه على الحجاج بعدم الخروج من عرفات، يرشدونهم للتريث والتمهل حتى التأكد من غروب الشمس، حرصاً على تصحيح حج من يشهد الموقف فيكون حجه تاماً صحيحاً متفقاً على صحته في المذاهب كلها.

ثالثاً: "الإكثار من التلبية والدعاء في تضرع، وخشوع، وتقوية الرجاء بقبول الدعاء"،(٢) أفضل مايدعو به الداعي ماورد في القرآن الكريم من الأدعية، ثم ماورد في السنة، ثم ماورد عن الصالحين" (٣).

يفتتح الحاج دعاءه بالحمد لله والثناء عليه، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد ويختمه بهما، فقد " روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا دعا أحدكم فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة، والله تعالى أكرم من أن يقبل بعض دعائك ويرد بعضه" (٤).

رابعاً: استقبال القبلة في الدعاء، فإن جهتها أشرف الجهات.

خامساً: الكيفية الأفضل في الدعاء: الذكر والدعاء جائز بأي كيفية قياماً وقعوداً، وعلى جنب، ومستلقياً، لكن الأمثل والأولى للقادر القيام، إعلاناً بتمام الخضوع والذل

---

(١) مناسك العلامة خليل، ص٨٠.

(٢) القاري، المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، ص١٠٩.

(٣) الحطاب، سيدي يحيى، إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحج، الوجه الثاني من ص٣٣.

(٤) ابن فرحون، إرشاد السالك، ج١، ص٢٦٨.

والحاجة للمولى جل وعلا، فهو أفضل من الجلوس، ولايجلس إلا لتعب، ووقوفه متطهراً أفضل(١).

أما الوقوف راكباً على الدابة فقد أصبح الحديث في هذا الجانب من نافلة القول في العصر الحديث إذ من النادر جداً من يستعمل دابة: حماراً، أو بغلاً، أو حصاناً لتنقله بين المشاعر فقد أصبحت الناقلات من السيارات على اختلاف أحجامها وأشكالها هي الوسائل الرئيسية لنقل الحجاج من عدة عقود من الزمن بما يقارب خمسين عاماً، بل أكثر، وأصبح إرشاد الحجاج إلى مناسكهم ليس هو رؤية الإمام بل وسائل الإعلام الحديثة المسموعة والمرئية: المذياع والتلفاز، يقوم المسؤلون فيهما بتوجيه الحجاج وإرشادهم في أحاديث يقدمها العلماء، والفقهاء، والمفكرون تبلغ مسامع الحجاج وهم مقيمون في خيامهم دون كلفة أو عناء.

أطال الفقهاء الحديث في هذا الموضوع حين كانت رؤية الإمام هي الوسيلة الإرشادية الوحيدة، فمن ثم كان اتفاقهم على أن الوقوف راكباً على الدابة أفضل للإمام، ليتمكن جميع الحجاج من رؤيته والاقتداء به في سيره ومسيرته، وإذ تحققت هذه المقاصد بما سبق توضيحه من وسائل فالحاجة غير داعية لتفصيل أقوال المذاهب في هذا الموضوع(٢).

عدد الشافعية سنناً ومستحبات أخرى هي في جملتها موضع اتفاق بين المذاهب الأخرى:

١ـ "أن يحرص الحاج على الوقوف بموقف الرسول صلى الله عليه وسلم عند الصخرات.

٢ـ أن يكون مفطراً فلايصوم، سواء كان يضعف به أم لا، لأن الفطر أعون له على الدعاء.

٣ـ الأفضل أن لايستظل بل يبرز للشمس إلا لعذر بأن يتضرر، أو أن ينقض دعاؤه

---

(١) انظر: خليل، مناسك العلامة خليل، ص٧٨.

(٢) انظر: السندي، رحمة الله، مجامع المناسك، ١٥٣، ابن فرحون، إرشاد السالك، ج١، ص٢٦٨، النووي، الإيضاح، ص٢٨٢، البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٤٩٢.

واجتهاده "(١).

المبحث السابع: خطبة يوم عرفات:

اتفق الفقهاء على أن خطبة يوم عرفات تكون قبل الصلاة، كما اتفقوا على أن من السنة تقصيرها حتى لاتلحق بالحجاج مشقة، خصوصاً وأن المسجد وماحوله يكون مكتظاً بالحجاج فيتسبب تطويل الخطبة في مضاعفة تعبهم،وزيادة إعيائهم ومعاناتهم، فتضعف قواهم للوقوف المقصود من هذا اليوم، وهو مالاينبغي أن يكون.

وفي هذا الصدد نصح سالم بن عبدالله بن عمر الحجاج بن يوسف بقوله: "إن كنت تريد السنة فأقصر الخطبة، وعجل الوقوف..."(٢).

وقد "خطب الرسول صلى الله عليه وسلم وهو على راحلته خطبة بديعة قرر فيها قواعد الإسلام، وهدم غيها قواعد الشرك والجاهلية، وقرر فيها المحرمات التي اتفقت الملل على تحريمها، وهي الدماء، والأموال، والأعراض وغير ذلك من الأحكام"(٣) في عبارات جامعة بليغة استغرقت منه صلى الله عليه وسلم دقائق معدودة.

ورد في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال: (**إن دماءكم، وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا. ألا إن كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوع، وأول دم أضعه دماؤنا:** (قال عثمان) دم ابن ربيعة، وقال سليمان: دم ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب...

وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربانا، ربا عباس بن عبدالمطلب فإنه موضوع كله.

---

(١) النووي، الإيضاح، ص٢٨١، وانظر: ابن فرحون، إرشاد السالك، ص٢٦٧، السندي، رحمه الله، المسلك المتقسط، ص١٠٩، البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٤٩٢.

(٢) البخاري، مع شرحه فتح الباري، إشراف عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، (مصر: المطبعة السلفية ومكتبتها)، (باب قصر الخطبة)، ج٣، ص٥١٤.

(٣) القنوجي البخاري، أبوالطيب صديق بن حسن، الروضة الندية شرح الدرر البهية، تحقيق عبدالله الأنصاري، (قطر: الشؤون الدينية)، ج١، ص٣٩١.

اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، وإن لكم عليهن أن لايوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وإني قد تركت فيكم مالن تضلوا بعده أبداً إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم مسؤولون عني، فما قلتم؟

قالوا: نشهد إنك قد بلغت وأديت ونصحت.

ثم قال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء، وينكبها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد.

ثم أذن بلال، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر ولم يصل شيئاً..."(١).

بمثل هذا الإيجاز البليغ، والمعاني السامية ينبغي أن يتحرى خطباء المسلمين في المواسم الدينية الموضوعات المهمة، والأفكار الحية، والمشاكل الواقعة التي تتحدى المسلمين في حاضرهم ومستقبلهم في غير إسراف في التعبير، وإطالة تؤدي إلى الضجر، فتفقد تأثيرها، بل ربما أدى التطويل في الخطبة إلى ردود فعل سيئة.

يتضاعف الضجر والملل بين الحجاج المجتمعين بمسجد نمرة حيث يكون معظمهم لايجيدون اللغة العربية، وليس لهم نصيب إلا في أداء صلاة الفريضتين: الظهر والعصر.

يضاف إلى ماتقدم وجود نسبة كبيرة من المسنين رجالاً ونساء يحرصون على اتباع السنة بحضور الصلاة جماعة مع الإمام في مسجد نمرة الذي تزدحم أروقته برغم اتساعها، ومن ثم يصطف مئات الألوف منهم خارج المسجد تحرقهم الشمس بحرارتها الشديدة.

إنه يتأكد الإيجاز في خطبة يوم عرفات شفقة بالمسلمين، وادخاراً لنشاطهم للحظات الوقوف بعد الصلاة، تمشياً مع مقصد الشريعة الذي من أجله جمعت الفريضتان، فمن باب أولى يتحرى الخطيب أن تكون الخطبة قصيرة.

---

(١) أبوداود، سنن أبي داود، تعليق محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج٢، ص١٨٤.

أبرز هذا المقصد الشرعي العلامة أبوزيد عبدالله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ) قائلاً:

"ومما يتصل بالوقوف من مسائل الحج: مسألة الجمع:

وعلل محمد في الكتاب فقال:

إنما قدم العصر لأجل الوقوف بعرفة بدلالة أنه لاجمع لمن لاوقوف عليه، وهذا لعظم شأن الوقوف عند الله، قدم العصر ليقع الوقوف من أوله إلى آخره متصلاً غير منقطع ليكون أفضل، هذا كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد الفجر حقاً لصلاة الفرض ليكون الوقت في حكم المشغول به، لا لذهاب الوقت.

ولأن في الجمع تحويل الصلاة عن وقتها فلابد أن يحال إلى معنى آخر صار أولى بالمراعاة من حرمة وقت الصلاة، وما ظهر يعارض عين الوقوف...فحولت الصلاة عن الوقت لهذا المعنى"(١).

اختلاف الفقهاء في خطبة عرفات:

اختلف الفقهاء هل يخطب الإمام خطبتين أو خطبة واحدة؟

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنها خطبتان: أولى وثانية، يجلس الخطيب بينهما قدر قراءة سورة الإخلاص، كما هو الحال بالنسبة لخطبة الجمعة، يبدأ الإمام بالخطبة تعقبهما الصلاة مباشرة:

"يؤذن المؤذن بين يديه قبل الخطبة كما في الجمعة، وهو الصحيح المطابق لظاهر الرواية...(فإذا فرغ) أي المؤذن قام الإمام فخطب خطبتين قائماً يجلس بينهما جلسة خفيفة كالجمعة، وصفة الخطبة....أن يحمد الله تعالى...ويثني عليه...ويلبي، ويهلل، ويكبر...ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم...ويعظ الناس...ويعلمهم المناسك كالوقوف بعرفة، ومزدلفة، والجمع بهما...والرمي...والذبح....، والحلق...والطواف....، وسائر المناسك التي هي إلى الخطبة الثالثة وهي الواقعة في

---

(١) كتاب المناسك من الأسرار، الطبعة الأولى، تحقيق نايف بن نافع العمري، (القاهرة: دار المنار للطبع والنشر والتوزيع)، ص٣٧٣.

ثاني أيام النحر، ثم يدعو الله تعالى...وينزل، ويقيم المؤذن..."(١).

ذهب الحنابلة إلى أن الخطبة واحدة، واستحب أن تكون قصيرة.

"فإذا زالت الشمس استحب للإمام، أو نائبه أن يخطب خطبة يقصرها، لقول سالم للحجاج يوم عرفة: إن كنت تريد أن تصيب السنة فقصر الخطبة وعجل الصلاة، فقال ابن عمر: صدق"(٢).

إن المعنى الذي من أجله يذهب الحنابلة إلى أن تكون خطبة عرفة واحدة وليست اثنتين هو التعجيل بالذهاب إلى الموقف، ولاتتحقق هذه السنة إلا إذا تحرى الإمام بأن تكون الخطبة قصيرة، فإن لم يتحر الإمام تقصيرها فإن الخطبة الواحدة تكون بلاشك أطول من الخطبتين، وحينئذ لاتحقق سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، التي أكد عليها العلماء.

المبحث الثامن: قصر صلاتي الظهر والعصر وجمعهما في عرفة:

ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه بعد ماانتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخطبة أذن للصلاة" ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً"(٣).

اتفق الفقهاء على أن المطلوب يوم عرفات "هو الجمع بين صلاتي الظهر والعصر في أول وقت الظهر...ولاخلاف بينهم أن إقامة الحج هي للسلطان الأعظم، أو لمن يقيمه السلطان الأعظم لذلك، وأنه يصلي وراءه براً كان السلطان، أو فاجراً، أو مبتدعاً، وأن السنة في ذلك أن يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس، فإذا زالت الشمس خطب الناس كما قلناه، وجمع بين الظهر والعصر"(٤).

اختلفت المذاهب الفقهية في سبب القصر والجمع هل هو من النسك أو السفر؟

---

(١) القاري، المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، ص١٣٠.
قد سبق تخريج الحديث .

(٢) صحيح مسلم، الطبعة الأولى، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (القاهرة: دار الحديث، عام ١٤١٢هـ/١٩٩١م) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، ١٤٧ (١٢١٨)، ج٢، ص٨٩٠.

(٣) صحيح مسلم (باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، ١٤٧(١٢١٨)، ج٢، ص٨٩٠.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٦٧٢.

مذهب الحنفية:

الجمع وقصر الصلاة بعرفات وبغيرها من المشاعر "سنة، وهما للنسك، فيستوي فيهما المقيم والمسافر"(١).

إذا فرغ الإمام من الخطبة "يقيم المؤذن فيصلي بهم الإمام الظهر، ثم يقيم فيصلي بهم العصر في وقت الظهر، والحاصل أنه يصلي بهم الظهر والعصر في وقت واحد بأذان واحد وإقامتين"(٢).

"ويسر القراءة في الصلاتين ... ولايجهر بخلاف الجمعة ولايشتغل الإمام ولا المأموم بالسنن والتطوع بين الصلاتين، كذا في البدائع والتحفة، ولابأكل وشرب ولابغير ذلك...

وإذا وافق هذا الجمع يوم جمعة لايصلي الجمعة بعرفة اتفاقاً"(٣).

"إنما اقتصر على أذان واحد لأنه للإعلام بدخول الوقت، وقد جمعهما وقت واحد، بخلاف الإقامة فإنها لبيان الشروع في صلاة أخرى بعد الأولى فلذلك يقيم لها إقامتين"(٤).

مذهب المالكية:

"والسنة الجمع والقصر بعرفة بين الظهر والعصر لجميع الحاج إلا أهل عرفة فإنهم يتمون بها. ويؤذن بعد الخطبتين، ويقيم لكل صلاة فإن فرق بينهما فلا دم عليه على المشهور.

ويستحب حضور الصلاتين مع الإمام إن كان يقصر الصلاتين ويجمعهما، ومن لم يحضر مع الإمام جمع وقصر في رحله، ولو ترك الحضور لغير عذر..."(٥).

---

(١) المهاجري المكي، محمد حسن شاة، غنية الناسك في بغية المناسك، (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، عام ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ص٨١.

(٢) القاري، المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، ص١٣٠.

(٣) السندي، رحمة الله، مجامع المناسك، ص١٤٨/١٤٩.

(٤) عبدالغني، حسين محمد سعيد، إرشاد الساري، إلى مناسك الملا علي القاري، ص١٣٠.

(٥) الحطاب، سيدي محمد، إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج، ص٣٣ مصور، مكتبة مكة المكرمة، فقه مالكي، رقم ٥٢.

"قوله (أهل عرفة) فإنهم يتمون بها أي ويجمعون، والحاصل أن أهلها يجمعون ويتمون وغيرهم يجمع ويقصر.

هذا هو المعول عليه، خلافاً لما في الحطاب من جعل أهلها لايجمعون ولايقصرون فإنه خلاف مافي المدونة...."(١).

يذكر في هذا الصدد العلامة الشيخ حسين بن إبراهيم مفتي المالكية بمكة سابقاً المذهب تفصيلاً في هذا الموضوع فيقول:

"ويسن للإمام أن يخطب بعد الزوال خطبتين يجلس بينهما ويعلم الناس مايفعلونه إلى اليوم الثاني بمنى، ثم يؤذن المؤذن والإمام جالس على المنبر، ثم يصلي الإمام ومن حضر معه الظهر والعصر قصراً وجمعاً بأذان ثان وإقامة للعصر كما هو مذهب المدونة إلا أهلها فإنهم يجمعون ولايقصرون ويصلي ظهراً، ولو وافق يوم جمعة، والحكم في كل من الأذان والجمع السنية"(٢).

مذهب الشافعية:

الجمع بعرفة "سببه السفر على الأصح...."(٣).

"يؤذن المؤذن في أثناء خطبة الإمام الخطبة الثانية ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الأذان، وقيل مع فراغه من الإقامة، قد يبدو تعارض بين الخطبة والأذان للصلاة فيقال:

"الأذان يمنع سماع الخطبة، أو أكثرها فيفوت مقصودها؟

أجيب بأن المقصود من التعليم إنما هو في الأولى، وأما الثانية فهي ذكر ودعاء فشرعت مع الأذان قصداً للمبادرة بالصلاة"(٤).

---

(١) الحطاب، يحيى، إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج، ص٣٣.

(٢) توضيح المناسك، مع حاشية لطيفة للشيخ عابد المالكي، ص١٣٨.

(٣) ابن جماعة، هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، الطبعة الأولى، تحقيق نور الدين عتر، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ج٣، ص٩٩١.

(٤) الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار الفكر)، ج١، ص٤٩٦، وانظر راوه المكي، عبدالفتاح،الإفصاح على مسائل الإيضاح، ص٢٧٣.

ثم ينزل الإمام فيصلي بالناس الظهر والعصر ...، ويكون جمعه بأذان وإقامتين، ويسر بالقراءة، ثم قيل إنه يستوي في هذا الجمع المقيم والمسافر، وأنه يجمع بسبب النسك، والأصح أنه بسبب السفر، فيختص بالمسافر سفراً طويلاً بلا خلاف.

وإذا كان الإمام مسافراً قصر، وإذا سلم قال: ياأهل مكة ومن سفره قصير أتموا فإنا قوم سفر، ويصلي السنن الراتبة كما يصليها غيره ممن يجمع بين الصلاتين...فيصلي أولاً سنة الظهر التي قبلها، ثم يصلي الظهر، ثم العصر، ثم سنة الظهر التي بعدها، ثم سنة العصر، ولايتنفلون بعد الصلاتين بغير السنة الراتبة...، ولو انفرد بعضهم بالجمع بعرفة، أو المزدلفة، أو صلى إحدى الصلاتين مع الإمام والأخرى وحده، أو صلى كل واحدة في وقتها لجاز، لكن السنة ماسبق.

ولو وافق يوم عرفة يوم جمعة لم يصل الجمعة، لأن من شروط الجمعة أن تكون في دار الإقامة، وأن يصليها جماعة يستوطنون ذلك الموضع"(١).

مذهب الحنابلة:

يذهب فقهاء الحنابلة المتأخرون إلى أن القاعدة الفقهية العامة في جمع الصلاة وقصرها هي التي تحكم هذا الأمر سواء في الحج وغيره دون استثناء، فالجمع والقصر يجوزان للمسافر مسافة قصر فحسب، يترتب على هذا أن المكي وأهل عرفة ومنى الحاجين ليس لهم القصر والجمع، قال في كتاب الإقناع:

"فإذا فرغ الإمام من خطبته نزل فصلى الظهر والعصر جمعاً إن جاز له...بأذان وإقامتين، وإن لم يؤذن للصلاة فلا بأس، وكذا يجمع غيره ولو منفرداً"(٢).

لكن ثمة اتجاه آخر قوي في المذهب هو: أن الحج عبادة كاملة مستقلة بشعائرها ذات صفة ووضع خاص، فجميع الحجاج يقصرون ويجمعون بسبب النسك، يدخل في هذا العموم أهل مكة، وأهل عرفة ومنى، وكل من لم تبلغ مسافته إلى مشاعر الحج مسافة القصر.

---

(١) النووي، الإيضاح، ص٢٧٤.

(٢) الحجاوي، شرف الدين موسى، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، (مصر: المطبعة الازهرية)، ج١، ص٣٨٧، وقد قرر مثل هذا العلامة البهوتي في شرح المنتهى، ج٢، ص٥٧.

ظهر هذا الاتجاه عند العلامة الشيخ موفق الدين بن قدامة في كتاب المقنع بقوله:

"ثم ينزل الإمام فيصلي بهم الظهر والعصر يجمع بينهما بأذان وإقامتين".

يقول برهان الدين بن مفلح شرحاً لهذه العبارة:

"وظاهره يشمل كل واقف بعرفة من مكي وغيره، لأنه عليه الصلاة والسلام جمع بينهما، وكذلك كل من صلى معه ولم يأمرهم بترك الجمع، كما لم يأمرهم بترك القصر فقال: أتموا فإنا سفر، ولو حرم لبينه، لأنه لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وبأن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يتم لأنه اتخذ بمكة أهلاً ولم يترك الجمع،ولم يبلغنا عن أحد من المتقدمين"(١).

أبان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى حكم الجمع والقصر للصلاة بعرفات في عبارة واضحة بقوله:

"فيصلي الإمام هناك (بعرنة بفتح النون) الظهر والعصر قصراً وجمعاً يخطب بهم الإمام كما خطب النبي صلى الله عليه وسلم على بعيره، ثم إذا قضى الخطبة أذن المؤذن وأقام، ثم يصلي كما جاءت بذلك السنة، ويصلي بعرفة ومزدلفة ومنى قصراً، ويقصر أهل مكة وغير أهل مكة، وكذلك يجمعون الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى، وكذلك كانوا يفعلون خلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولاخلفاؤه أحداً من أهل مكة أن يتموا الصلاة، ولاقالوا لهم بعرفة ومزدلفة: أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر، ومن حكى ذلك عنهم فقد أخطأ، ولكن المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذلك في غزوة الفتح لما صلى بهم بمكة"(٢).

المبحث التاسع: الوقوف بعرفات: الابتداء، والانتهاء، والإجزاء:

الوقوف بعرفات هو الركن الأهم في فريضة الحج، ذلك لأنه يفوت الحج بفواته ولاينوب عنه شيء، ولايجبر بدم، فمن ثم ورد التعبير المفيد لهذا المعنى في الحديث

---

(١) المبدع شرح المقنع (بيروت: المكتب الإسلامي، عام ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، ج٣، ص٣٣١.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، (المغرب: مكتبة المعارف، طبع الملك خالد آل سعود)، ج٢٦، ص١٣٠.

الشريف الذي رواه النسائي عن عبدالرحمن بن يعمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**الحج عرفة فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه**)(١).

الوقوف بعرفات يعني الكينونة بها حسب شروط معينة، وليس المقصود بالوقوف معناه اللغوي المعروف، إذ المقصود هو وجود الحاج بعرفات على أي هيئة كان من وقوف، أو قيام، أو قعود، أو اضطجاع، أو مشي(٢).

"أجمع المسلمون على كون الوقوف ركناً، ثبت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله، والأحاديث في وقوف عرفات عدة منها فعلية، وعدة أخرى قولية"(٣).

من الأحاديث التي جمعت بين السنتين القولية والفعلية مارواه الترمذي في سننه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال: (**هذه عرفة، وهو الموقف، وعرفة كلها موقف...**)(٤).

إذا أتم الإمام الصلاة بنمرة ـ وهي ليست من عرفات ـ فإنه يتوجه إلى عرفات أرض الموقف الشريف المبارك، لما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنه: "ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص.."(٥).

يبدأ الوقوف بعرفات "بعد الزوال ، فإنه لايجزئ قبله عند الجمهور ماعدا الحنابلة فإنه يبدأ الوقوف لديهم فجر يوم عرفة كما سيأتي تفصيل ذلك. وأن وقوف الليل يجزيء وأكثر العلماء على أن وقوف النهار يجزئ إلا مالكاً، فإنه في معروف مذهبه

---

(١) ابن كثير، أبوالفداء إسماعيل، حجة الوداع، ص١٢٤.

(٢) انظر: ابن تيمية، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ج٢، ص٥٠٢.

(٣) البنوري، محمد يوسف، معارف السنن شرح سنن الترمذي، (كراتشي :أدب منزل باكستان)، ج٦، ص٢٠٤.

(٤) البنوري، معارف السنن شرح سنن الترمذي، (باب ماجاء أن عرفة كلها موقف)، ج٦، ص٢٠٤.

(٥) صحيح مسلم (١٩ـ باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، ١٤٧)، (١٢١٨)، ج٢، ص٨٩٠.

كمن لم يقف، ولا خلاف في أفضلية الجمع بين الوقوف ليلاً ونهاراً، وفيه دليل على الاحتياط بأخذ جزء من الليل زائد على مغيب الشمس..."(١).

"ولايجب استيعاب الوقت إجماعاً، وقد دفع عليه السلام أول الليل، وأجمعت الأمة على إجزاء جزء من الليل ..."(٢).

الوقت المجزئ للوقوف بعرفات هل هو الليل وحده، أو النهار والليل؟ مع اتفاقهم أن الليل وحده كاف، وأنه لادم على من لم يقف نهاراً.

وأكثرهم أيضاً على "أن النهار وحده كاف إلا مالكاً في معروف قوله: فإنه قال: لابد من وقوف جزء من الليل، وأنه إن لم يقفه فهو كمن لم يقف"(٣) وفيما يلي آراء المذاهب الفقهية بالتفصيل:

مذهب الحنفية:

"إن أول زمان الوقوف إذا زالت الشمس من يوم عرفة....وآخره إذا طلع الفجر الثاني من يوم النحر...فمن أدرك جزءاً من أجزاء هذا الوقت فقد أدرك الحج، ومن فاته فقد فاته....

وأما قدر المفروض من الوقوف فهو كينونة بعرفة في ساعة من هذا الوقت، فمتى حصل كائناً بها، ولو لحظة لطيفة فقد أدى الفرض وصح حجه، وأمن من الفوات...

فالحاصل أن شرطه صحة الوقوف هو الإحرام والإسلام، وحصوله بها في وقته لاغير.

وأما قدر الواجب من الوقوف، فإن وقف ليلاً فلا واجب فيه حتى لو وقف ساعة،

---

(١) انظر: القرطبي، أبوالعباس أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، الطبعة الأولى، تحقيق محيي الدين ديب مستو وآخرين، (دمشق وبيروت: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، عام١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ج٣، ص٣٣٧.

(٢) القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، الطبعة الأولى، تحقيق محمد بوخبزة، (دار الغرب الإسلامي، عام ١٩٩٤م) ج٣، ص٢٥٩.

(٣) الأبي المالكي، أبوعبدالله محمد، إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج٣، ص٣٤٩.

أو مر بعرفات ليلاً لايلزمه شيء، لأن امتداده ليس بواجب على من وقف ليلاً.

وأما إن وقف نهاراً فقدر الواجب عليه الامتداد من حين تزول الشمس إلى أن تغرب، فهذا القدر هو الواجب...."(١).

مذهب المالكية:

"الواجب الركني من الوقوف جزء من أول الليل إلى طلوع الفجر بجزء من عرفة، فلذلك لو أنشأ الإحرام بها ليلاً أجزأه...

والوقوف نهاراً مع الإمام واجب ينجبر بالدم إذا تركه"(٢).

وفي عبارة ونص آخر أكثر تفصيلاً يقول العلامة الشيخ حسين بن إبراهيم مفتي المالكية سابقاً بمكة المكرمة:

"(والوقوف بعرفة ركن) وحقيقته الحلول بها في جزء من ليلة النحر، ولو ماراً إن علم أنه بعرفة، ونوى الوقوف، بخلاف غير المار فلايشترط فيه نية الوقوف، ولاعلمه أنه بعرفة.

وتجب الطمأنينة في الوقوف، فإن لم يطمئن فعليه دم، فلذا صح حج المار حيث نوى الوقوف وعلم أنه بها كما علمت.

والوقوف نهاراً واجب لمن قدر عليه فمن تركه لغير عذر لزمه الدم، وتجب الطمأنينة فيه أيضاً والوقوف هو الركن الثالث من أركان الحج، ويفوت الحج بفواته..."(٣).

مذهب الشافعية:

"واجب الوقوف بعرفة شيئان:

أحدهما: كونه في وقته المحدود، وهو من زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر ليلة العيد، فمن حصل بعرفة في لحظة لطيفة من هذا الوقت صح وقوفه وأدرك

---

(١) السندي، رحمة الله، مجامع المناسك، ص١٥٥.

(٢) خليل المالكي، مناسك العلامة خليل المالكي، الطبعة الأولى، حققه محمد عبدالجواد الأصمعي، (القاهرة: مطبعة دار الكتاب العربي، عام ١٣٦٩هـ)، ص٧٩.

(٣) توضيح المناسك مع حاشية لطيفة، ص١٤٣.

الحج، ومن فاته ذلك فقد فاته الحج.

والثاني: كونه أهلاً للعبادة، وسواء فيه الصبي والنائم وغيرهما، وأما المغمى عليه، والسكران فلا يصح وقوفهما، لأنهما ليسا من أهل العبادة، فمن كان من أهل العبادة وحصل في جزء يسير من أجزاء عرفات في لحظة لطيفة من وقت الوقوف المذكور مع البيع والشراء، أو التحدث واللهو، أو في حالة النوم، أو اجتاز بعرفات في وقت الوقوف وهو لايعلم أنها عرفات، ولم يلبث أصلاً بل اجتاز مسرعاً في طرف من أرضها المحدودة، أو كان نائماً على بعيره فانتهى به البعير إلى عرفات فمر بها البعير، ولم يستيقظ راكبه حتى فارقها، أو اجتازها في طلب غريم هارب بين يديه، أو بهيمة شاردة، أو غير ذلك مما هو في معناه صح وقوفه في جميع ذلك، ولكن يفوته كمال الفضيلة"(١).

مذهب الحنابلة:

ووقت الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة، لحديث عروة بن مضرس الطائي قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يارسول الله إني جئت من طيء، أكللت راحلتي، وأتعبت نفسي، والله ماتركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟

فقال صلى الله عليه وسلم:(**من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه**) رواه الخمسة، وصححه الترمذي...، ولأن ماقبل الزوال من يوم عرفة للوقوف كما بعد العشاء، وإنما وقف النبي صلى الله عليه وسلم وقت الفضيلة...فمن حصل بعرفة في هذا الوقت ولولحظة ماراً بها، أو نائماً، أو جاهلاً بها أي بأنها عرفة وهو من أهل الوقوف بأن يكون مسلماً عاقلاً محرماً بالحج صح حجه وأجزأه عن حجة الإسلام إن كان حراً بالغاً، وإلا فنفل، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم (**وقد أتى عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً**)، ولايصح الوقوف من مجنون، ومغمى عليه، وسكران، لعدم عقله إلا أن يفيقوا وهم بها قبل خروج وقت الوقوف، وكذا لو أفاقوا بعد الدفع عنها وعادوا فوقفوا بها في الوقت"(٢).

---

(١) النووي، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، ص٢٧٩.
(٢) البهوتي،كشاف القناع، ج٢، ص٤٩٤.

المبحث العاشر: عرفة كلها موقف:

"عرفة كلها موقف"(١) جبالها وسهلها وطرقها"(٢).

هذا مجمع عليه بين فقهاء المسلمين لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أدائه فريضتي الظهر والعصر بنمرة" ركب حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفراء قليلاً، وأردف أسامة خلفه..."(٣).

لم يخص النبي صلى الله عليه وسلم بقعة معينة من عرفات للوقوف، لايصح الحج في غيرها بل للحاج أن يتخير من عرفات المكان المناسب له، وكذلك الأمر تشريعاً للنزول بمزدلفة، ومنى(٤)، فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم "أن عرفة لاتختص بموقفه ذلك، بل قال: **وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف**"(٥).

المواضع في عرفات متساوية في الوقوف من حيث الإجزاء "ليس في موضع من ذلك فضل إذا وقف مع الناس"(٦).

تواترت نصوص الفقهاء على أن "عرفات كلها موقف، ففي أي موضع وقف منها أجزأه"(٧).

المكان الأفضل في الوقوف:

بعد أن قرر الفقهاء موضع الإجزاء في الوقوف وأن "عرفة كلها موقف" قرروا

---

(١) جزء من حديث صحيح رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**نحرت هاهنا ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم، ووقفت هاهنا وعرفة كلها موقف، ووقفت هاهنا وجمع كلها موقف**)، صحيح مسلم (٢٠) (باب ماجاء أن عرفة كلها موقف)، ج٢، ص٨٩٣، ٨٩١.

(٢) ابن فرحون، إرشاد السالك، ج١، ص٢٦٦.

(٣) صحيح مسلم، ج٢، ص٨٩١.

(٤) انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد، الذخيرة، ج٣، ص٢٥٦.

(٥) ابن القيم، زاد المعاد، ج٢، ص٢٣٥.

(٦) القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٢٥٦.

(٧) النووي، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، ص٢٧٥

خصوصية الأفضلية للمكان الذي وقف فيه النبي صلى الله عليه وسلم، فأصبح المكان الذي يقف فيه الخلفاء وأمراء الحج بعد ذلك، واستنبطوا كذلك أفضلية ذلك المكان الذي يقف فيه الإمام يلتف الجمع من حوله، يتعرفون على مناسك الحج من قرب، ومما هو معلوم فقهاً أنه:

(لاتعارض بين الإجزاء والأفضلية).

فمن ثم تحرى الفقهاء رحمهم الله تعالى تحديد مكان وقوفه صلى الله عليه وسلم على أرض عرفات، واستحباب الوقوف عندهم، كما هو واضح من النصوص التالية:

"أفضل المواقف موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو على ماقيل: الصخرات السود الكبار المفترشات في طرف الجبيلات الصغار التي كأنها الروابي الصغار عند جبل الرحمة، وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بدن ناقته إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة، وكان موقفه عند النابت...."(١).

"وإن وقف عند الصخرات من سفح الجبل حيث يقف الإمام فهو أفضل، لأنه موقف النبي صلى الله عليه وسلم...."(٢).

"قال ابن حبيب المالكي: إذا تمت الصلاة بعرفة فخذ في التهليل والتحميد والتكبير، ثم استند إلى القصبات بسفح الجبل، وحيث يقف الإمام أفضل لحديث جابر"(٣).

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

"فإذا فرغوا من الصلاة ساروا إلى الموقف، وعرفات كلها موقف، ففي أي موضع وقف منه أجزأه، لكن أفضلها موقف النبي صلى الله عليه وسلم، وهو عند الصخرات الكبار المفترشة في أسفل جبل الرحمة...."(٤).

---

(١) السندي، رحمة الله، مجامع المناسك، ص١٥٤.
(٢) ابن فرحون، إرشاد السالك، ج١، ص٢٥٦.
(٣) القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٢٥٦.
(٤) النووي، الإيضاح، ص٢٧٤.

وقال العلامة البهوتي، من الحنابلة، "ويسن أن يقف عند الصخرات وجبل الرحمة..."(١).

صعود جبل الرحمة يوم عرفات:

يحرص بعض الحجاج على الصعود على جبل الرحمة، اعتقاداً بأنه من المناسك، أو أن الوقوف بعرفة لايتم إلا بالصعود عليه، وليس لهذا الاعتقاد شاهد من الشرع، وخصوصاً أن بعض جهلة الحجاج يزاولون ماينافي عقيدة التوحيد في يوم هو من أعظم أيام الإسلام لإعلان هذه الحقيقة قولاً وعملاً، تتجلى فيه عقيدة الإسلام نقية صافية من أي شائبة من شوائب الشرك.

مزاولة الأعمال التي تتنافى مع العقيدة الإسلامية الصافية منبوذة في كل زمان ومكان وبالأخص في هذا اليوم والموقف العظيم.

هذه الظاهرة السيئة من بعض جهلة الحجاج كانت ولاتزال موضع إنكار الفقهاء قديماً وحديثاً، وقد تواترت مقالاتهم في جميع المذاهب على إنكار الصعود على جبل الرحمة يوم الوقوف بعرفات، وفيما يلي جملة منتخبة من أقوالهم:

يقول الإمام يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى:

"وماشتهر عند العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي بوسط عرفات كما سبق بيانه، وترجيحهم له على غيره من أرض عرفات حتى ربما توهم كثير من جهلتهم أنه لايصح الوقوف إلا به فخطأ مخالف للسنة، ولم يذكر أحد ممن يعتمد عليه في صعود هذا الجبل فضيلة إلا أبوجعفر محمد بن جرير الطبري فإنه قال: ويستحب الوقوف عليه، وكذا قال أقضى القضاة أبوالحسن الماوردي من أصحابنا:

يستحب أن يقصد هذا الجبل الذي يقال له: جبل الدعاء، قال: وهو موقف الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وهذا الذي قالاه لا أصل له، ولم يرد فيه حديث صحيح ولاضعيف.

---

(١) البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٤٩٢.

والصواب الاعتناء بموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي خصه العلماء بالذكر والتفضيل، وحديثه في حديث مسلم وغيره.

وقد قال إمام الحرمين: في وسط عرفات جبل يسمى جبل الرحمة لانسك في صعوده وإن كان يعتاده الناس..." (١).

يقول الإمام عزالدين بن جماعة الكناني رحمه الله تعالى:

"وماشتهر عند كثير من العوام من ترجيح الوقوف على جبل الرحمة على الوقوف عليه قبل وقت الوقوف، وإبقائهم الشموع عليه ليلة عرفة، واهتمامهم لذلك باستصحابها من بلادهم، واختلاط النساء بالرجال صعوداً وهبوطاً فخطأ وجهالة، وابتداع قبيح حدث بعد انقراض السلف الصالح، نسأل الله إزالته، وسائر البدع.

وشذ بعض أهل العلم من متأخري الشافعية فاستحب الوقوف عليه، وسماه (جبل الدعاء) وليس لذلك أصل" (٢). يؤكد هذا المعنى العلامة ملا علي قاري المكي بقوله:

"وأما صعود الناس الجبل فليس له أصل، وحرص الناس على الوقوف فيه، ومكثهم عليه قبل وقته، وإيقاد النار عليه ليلة عرفة (قديماً) واختلاط الرجال بالنساء يومها من البدع المستنكرة" (٣).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مؤيداً ومؤكداً المقولات السابقة:

"وأما صعود الجبل الذي هناك فليس من السنة، ويسمى جبل الرحمة، ويقال له: إلال على وزن هلال، وكذلك القبة التي فوقه(٤) التي يقال لها قبة آدم، لايستحب دخولها ولاالصلاة فيها والطواف بها من الكبائر..." (٥).

من نعم الله على الأمة الإسلامية أن اختفت هذه المظاهر المنافية لحقيقة الإسلام

---

(١) النووي، الإيضاح مع الإفصاح، ص٢٨١.
(٢) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، ج٣، ص١٠٠٧.
(٣) المسلك المتقسط، في المنسك المتوسط مع حاشية إرشاد الساري، ص١٣٧.
(٤) كان هذا قديماً وليس لها وجود في الوقت الحاضر.
(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ج٢٦، ص١٣٣.

بفضل من الله ثم بفضل الوعي الإسلامي الصحيح للتمييز بين ماهو مشروع وماهو غير مشروع، ولم يبق من هذه المزاولات إلا النزر اليسير من شرذمة من بعض جهلة الحجاج من خارج البلاد، لايمكن اجتذاذها وقطع دابرها إلا بالتوعية الدينية الصحيحة، وإيقاظ ضمائرهم، ومخاطبة عقولهم، وتبصيرهم بحقيقة التوحيد الخالص لله عز وجل، وإرجاعهم إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

المبحث الحادي عشر: الدعاء يوم الوقوف بعرفات:

إذ هيأ المولى جلا وعلا هذه الفرصة الغالية للحاج ومنّ بها عليه فعليه اغتنام كل لحظة فيها بالتوجه الكامل بحواسه ومشاعره إلى الله عز وجل، فقد عظم الإسلام هذا اليوم "فهو مشهد عظيم، ويوم كريم، ليس في الدنيا مشهد أعظم منه، روت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو يباهي بهم الملائكة، ويقول: ما أراد هؤلاء ؟**) رواه مسلم، والنسائي، وابن ماجة، ولفظه: (عبداً، أو أمة).

وروى ابن أبي الدنيا بسنده عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**إذا كان يوم عرفة ينزل الله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً من كل فج عميق أشهدكم أني قد غفرت لهم، فتقول الملائكة فيهم فلان بن فلان. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فما من يوم أكثر عتقاً من يوم عرفة**)(١).

وقد دل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته على هذه الأمور بقوله وفعله ليعطي القدوة من نفسه صلى الله عليه وسلم لأمته، ذلك أنه عليه الصلاة والسلام حين فرغ من صلاته "ركب حتى أتى الموقف، فوقف في ذيل الجبل عند الصخرات واستقبل القبلة وجعل حبل المشاة بين يديه، وكان على بعيره، فأخذ في الدعاء والتضرع والابتهال إلى غروب الشمس..وكان في دعائه رافعاً يديه إلى صدره

---

(١) ابن تيمية، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ج٢، ص٥٠٤.

كاستطعام المسكين، وأخبرهم أن خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وذكر من دعائه صلى الله عليه وسلم في الموقف:

اللهم لك الحمد كالذي نقول، وخيراً مما نقول، اللهم لك صلاتي ونسكي، ومحياي، ومماتي، وإليك مآبي، ولك ربي تراثي، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وشتات الأمر، اللهم إني أعوذ بك من شر ماتجيء به الريح" رواه الترمذي"(١).

هذا وقد ذكرت كتب المناسك بخاصة كثيراً من الدعاء النبوي، المأثور في هذه المناسبة الدينية العظيمة، كما أفردت لها الكتب والرسائل المستقلة.

المبحث الثاني عشر: الوقوف في هواء عرفات:

تطورت وسائل المواصلات في مشاعر الحج وتنوعت.

لم يكن بد من استخدام السيارات، لم يمثل هذا مشكلة شرعية، أو يستدعي سؤالاً، ذلك أن السيارات في وقوفها وتحركها على أرض عرفات تحقق الاتصال والمباشرة على أرض عرفات، فالمار بالسيارة بأرض عرفات في الوقت المجزي للوقوف محقق لمعنى الكينونة فيها، وليس هذا موضع خلاف بين الفقهاء.

منذ عقدين من السنين تستخدم طائرات الهيلوكبتر، لتنظيم حركة السير والتنقل والإشراف بين المشاعر، خصوصاً عند الصعود إلى عرفات بدءاً من اليوم الثامن (يوم التروية) فالتاسع، فالعاشر على التوالي حيث يصل ازدحام السيارات قمته على طرق المشاعر والمنافذ. هذه الفترة الزمنية في هذه الأمكنة هي أصعب الفترات، وأكثرها تعقيداً، تستنفر الدولة كافة إمكانياتها المادية، وطاقتها البشرية، تظل تتابع تحركات مسيرة الحج وانتظامها من الأرض بآلياتها السريعة من سيارات ودرجات نارية، ومن الجو بتحليق الطائرات العمودية في سماء المشاعر المقدسة طوال تلك الفترة الزمنية.

هنا يقع السؤال عن إحرام من يكون من العاملين في هذه الطائرات، المكلفين بمراقبة الحركة المرورية وتنظيمها، أو غيرهم ممن هو على متنها من المصورين،

---

(١) ابن القيم، زاد المعاد، في هدي خير العباد، ج٢، ص٢٣٧.

والإعلاميين الذين يقومون بمهمات رسمية تسندها إليهم الدولة، ولاتتاح لهم فرصة النزول إلى أرض الموقف (عرفات) في الوقت المجزئ للوقوف، هل يعد وجودهم في سماء عرفات وقوفاً مجزئاً معتداً به شرعاً؟

عرض الفقهاء رحمهم الله تعالى لهذه المسألة على أنها نازلة افتراضية، امتد بهم التفكير فيها إلى ذكر مثال افتراضي أخضعوه للقواعد الشرعية العامة، وفيما يلي توضيح المسألة في ضوء القواعد حسب المذاهب الفقهية:

مذهب المالكية:

يشترط المالكية الطمأنينة في الوقوف بعرفة التي من لازمها لديهم مباشرة الأرض، أو ما اتصل بها، وهو مالايتحقق لراكب الطائرة محلقاً في سماء عرفة.

يقول العلامة ابن عبدالسلام المالكي رحمه الله تعالى:

"ليس المراد من لفظ الوقوف حقيقتة، وإنما المراد منه الطمأنينة بعرفة سواء كان فيها واقفاً، أو جالساً، أوغير ذلك ماعدا المرور من غير طمأنينة فهو المختلف فيه، وإنما كثر استعمالهم الوقوف هنا، لأنه أفضل الأحوال في حق أكثر الناس، والركوب لايتأتى في حق الأكثر.

وقال في التوضيح: المراد بالوقوف الطمأنينة ولو جالساً"(١).

شرط الطمأنينة لراكب الطائرة بالمعنى السابق متوافر واقعاً، ولكن هل يعد هواء عرفة من عرفة حتى يقال تحققت الطمأنينة لراكب الطائرة في سماء عرفة؟

وردت الإجابة عن هذا السؤال عند فقيهين مالكيين بعدم الجواز:

الأول: الشيخ عابد المالكي مفتي المالكية سابقاً بمكة المكرمة في قوله:

"قال في حاشية الخرشي:ولابد من الأتصال بالأرض، أو ما اتصل بها فلا يجزئ الوقوف في الهواء، أي هواء عرفة كأن يكون على غصن شجرة أصلها خارج عن عرفة"(٢).

الاتصال المباشر بالأرض غير متحقق في راكب الطائرة في سماء عرفات، فمن

---

(١) الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص١٣١.
(٢) حاشية لطيفة، ص١٤٣.

ثم لم يتحقق هذا الشرط عند المالكية بداهة فلايعد تحليقه في سماء عرفات وقوفاً مجزئاً.

وقد جاءت الإجابة مطابقة عن هذا السؤال عند العلامة الشيخ محمد بن يوسف الكافي بقوله:

"ولابد في تحقق الوقوف من مباشرة الأرض، أو ما اتصل بها كالسجود فلايكفي أن يقف في الهواء"(١).

مذهب الشافعية:

ترددت أقوال فقهاء الشافعية بين الصحة وعدمها، يعتمد القائلون بالصحة على تنزيل هذه النازلة على القاعدة الشرعية المعروفة (يعطى الهواء حكم القرار)، أما القائلون بعدم الصحة فيذهبون إلى أن حضور المحرم أرض الموقف لايتحقق إلا بحضوره" بجزء من أرض عرفات "كالمالكية في هذا، وفيما يلي عرض لهذين الرأيين من المصادر المعتمدة في المذهب الشافعي:

القول بصحة الوقوف في هواء عرفات:

وردت أقوال منسوبة إلى بعض فقهاء الشافعية بصحة الوقوف في هواء عرفة تطبيقاً للقاعدة الفقهية: بأن حكم الهواء يعطى حكم القرار، ولكن يذكر هذا القول بشيء من التضعيف.

جاء النص على هذا في حاشيتي الشيخين عبدالحميد الشرواني والشيخ أحمد بن قاسم العبادي بعد ذكر مثالين افتراضيين هما:

١ـ شجرة أصلها بعرفة خرجت أغصانها خارج عرفات.

٢ـ شجرة أصلها خارج عرفات وأغصانها داخلها.

الطيران في هواء عرفات "ولو قيل بالصحة في الصورة تنزيلاً لهوائه منزلة أرضه لم يبعد عن (ش) العلامة الشيخ نور الدين علي بن علي الشبراملسي"(٢).

---

(١) هبة المالك على تأليف الشيخ النوري في المناسك، الطبعة الأولى، (مصر: مطبعة الأمة، عام ١٣٣٠هـ/١٩١٢م)،ص ١٠٨.

(٢) حاشية على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (حاشيتان)، (بيروت: دار الفكر)، ج٤، ص١٠٩.

يعلق على هذا العلامة عبدالحميد الشرواني رحمه الله بقوله:

"وهو وجيه، ويؤيد مامر عن (سم) أحمد بن قاسم العبادي عن الحاشية من صحة الطيران في السعي"(١).

أما القائلون بعدم الصحة فقد وردت أقوالهم كالتالي:

يذكر العلامة أحمد الرشيدي في تعليقه على عبارة الرملي في المنهاج (وواجب الوقوف حضوره بجزء من أرض عرفات):

"ظاهر التقييد بالأرض أنه لايكفي الهواء كأن مر بها طائراً، وكأن الفرق بينه وبين الاعتكاف: أن المسجد يثبت حكمه إلى السماء الدنيا كما صرحوا به، بخلاف عرفة فإن المقصود نفس البقعة، ولم أر لهم تصريحاً بأن لهوائها حكمها..."(٢).

كذلك يتجه العلامة الشيخ عبدالحميد الشرواني إلى القول بعدم الصحة في العبارة التالية:

"فرع: شجرة أصلها بعرفة خرجت أغصانها لغيرها هل يصح الوقوف على الأغصان كما يصح الاعتكاف على أغصان شجرة خرجت من المسجد الذي أصلها فيه، وفيه نظر، ويتجه عدم الصحة فليتأمل.

ولو انعكس الحال فكان أصل الشجرة خارجاً وأغصانها داخلة ففيه نظر أيضاً ويتجه الصحة فليتأمل وينبغي أن مثله في عدم الصحة مالو طار في هواء عرفة، ثم رأيت سم (العلامة أحمد بن قاسم العبادي) على حج (العلامة أحمد بن حجر الهيتمي) عن مر (العلامة محمد الرملي)، وعليه فيفرق بين من طار في الهواء حيث لم يصح وقوفه، وبين من وقف على الأغصان الداخلة في الحرم فيصح بأنه مستقر في نفسه على جرم في هواء عرفة فأشبه الواقف في أرضه لكن نقل عن شيخنا العلامة الشوبري في حواشي التحرير التسوية بينهما أي الغصن والطيران في عدم

---

(١) حواشي: الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج، (بيروت: دار الفكر)، ج٤، ص١٠٩.

(٢) حاشية على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (مصر، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده)، ج٣، ص٢٩٨.

الصحة..."(١).

عدم مباشرة الأرض ممن يحلق في سماء عرفات هو العلة في عدم الصحة عند الشافعية كما هو الأمر عند المالكية، كذلك ورد تقرير هذا في حاشية العلامة شهاب الدين القليوبي في قوله:

"(قوله: من أرض عرفات)...وخرج [بأرضها] هواؤها كنحو سحاب، أو غصن شجرة أصلها خارج عنها، أو عكسه فلايكفي، فلو وقف على غصن في هوائها وأصله في أرضها كفى، لأن الاعتبار بالأرض، وبذلك فارق مافي الاعتكاف فيه بذلك كله، وتقدم الاكتفاء هنا بالركوب على الدابة"(٢).

لابد من التنبيه هنا أن الطيران المقصود به في النصوص السابقة هو مايعتقده البعض من قبيل الكرامة، وليس المقصود منه الطيران المعهود في وقتنا الحاضر.

الذي يترجح من هذه الأقوال فيما يبدو ـ والله أعلم ـ هو القول بالصحة لسببين:

أولاً: أن من تقله الطائرة محرماً في سماء عرفات مستقر في نفسه، على جرم في هواء عرفات أشبه بالواقف على الأرض من حيث الاستقرار، خصوصاً في المناخ المعتاد الذي لاتصحبه عواصف أو رياح شديدة.

ثانياً: تنزيل هواء عرفة منزلة قرارها، أخذاً بالقاعدة الفقهية (يأخذ الهواء حكم القرار) وهي قاعدة مسلمة فقهاً دون مخالفة، فإن هذه القاعدة مطردة ومطبقة فيما هو أهم وأشد خطراً من الوقوف ذلك هو: القبلة في الصلاة فقد نص الفقهاء رحمهم الله تعالى: لو هدمت الكعبة ـ لاقدر الله ـ فإن المصلين يتجهون جهتها، كما أن المصلين على قمم جبال مكة المكرمة إنما يتجهون إلى هواء الكعبة دون معارضة.

هذه القاعدة الشرعية معتبرة في أهم أركان الصلاة فلا تنتقض هنا في الحج، بل من الأولى أن يعتد بها هنا، والله أعلم.

---

(١) الشرواني، عبدالحميد، حاشية على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ج٤، ص١٠٩.

(٢) حاشيتان على منهاج الطالبين، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)، ج١، ص١١٤.

المبحث الثالث عشر: شروط صحة الوقوف بعرفات:

يقصد من هذا المصطلح الفقهي "كل ما اعتبر للاعتداد بفعل الشيء".

الوقوف بعرفات في هذا المصطلح هو المعبر عنه (بفعل الشيء) وهو كينونة المحرم بالحج بجزء من أجزاء عرفة، أما المعتبر توافره للاعتداد بذلك الوقوف فمنها ماهو عام لكل أعمال الحج لايخص الوقوف فحسب مثل:

الإسلام: هو شرط الصحة للحج كله، ولكل شعيرة منه تمثل جزءاً فيه، ومنها الوقوف بعرفات.

الإحرام: وهو النية فلايعتد بوقوف من لم ينو الحج حتى ولو كان بعرفة.

ثمة شروط تخص الوقوف بعرفات تتفاوت المذاهب الفقهية في تعيينها، منهم من يعتبرها في الأركان، ومنهم من يعتبرها في شروط الصحة، وفي جميع الحالات لايمكن أن ينظر إليها مستقلة عن أركان الحج وشروطه وواجباته في كل مذهب.

قد تكون أركان الحج محدودة في مذهب لتبلغ ركنين: مثل المذهب الحنفي، إذ إن للحج عندهم ركنين فقط هما: الوقوف، والطواف، والأول معظمهما فإنه لايفوت الحج إلا بفواته"، ويعد ماعداهما كالإسلام والبلوغ، والعقل، والعلم بكون الحج فرضاً، والحرية والاستطاعة هي شروط وجوب(١).

في حين أن بعض هذه الشروط تعد أركاناً في مذاهب أخرى، وهي نفسها تعد شروط صحة كالمذهب المالكي، إذ إن أركان الحج عندهم أربعة: الإحرام، وطواف الإفاضة، والسعي، والوقوف بعرفة. يقتصر شرط صحة الوقوف بعرفة عندهم على الوقوف ليلاً. سماه العلامة سيدي خليل رحمه الله تعالى بـ"الواجب الركني" من الوقوف في قوله:

"والواجب الركني من الوقوف جزء من أول الليل إلى طلوع الفجر بجزء من عرفة.." (٢).

ويصرح العلامة ابن رشد أيضاً بتحديد شرط صحة الوقوف عند المالكية بقوله:

---

(١) انظر: القاري، المنسك المتقسط مع حاشية إرشاد الساري، ص٢١.

(٢) مناسك العلامة خليل المالكي، ص٧٩.

"فشرط صحة الوقوف عنده [مالك] هو أن يقف ليلاً"(١).

أما الشافعية فقد فصلوا في شروط الصحة فجعلوها أنواعاً:

١ـ شرط الصحة المطلقة: الإسلام فقط.

٢ـ شروط الصحة المباشرة: الإسلام، والتمييز، فلاتصح مباشرة المجنون والصبي الذي لايميز.

٣ـ شروط وقوعه عن حجة الإسلام أربعة:

الإسلام، والعقل، والحرية، والبلوغ.

٤ـ شروط وجوب حجة الإسلام خمسة:

الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والاستطاعة(٢).

أما مايخص الوقوف بعرفات فذكروا أن واجبه شيئان:

"أحدهما: كونه في وقته المحدود، وهو من زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع فجر ليلة العيد، فمن حصل بعرفة في لحظة لطيفة من هذا الوقت صح وقوفه وأدرك الحج، ومن فاته ذلك فقد فاته الحج.

والثاني: كونه أهلاً للعبادة، وسواء فيه الصبي والنائم، وغيرهما، وأما المغمى عليه والسكران فلايصح وقوفهما، لأنهما ليس من أهل العبادة، فمن كان من أهل العبادة وحصل في جزء يسير من أجزاء عرفات في لحظة لطيفة من وقت الغروب المذكور صح وقوفه..."(٣).

أما الحنابلة فإنهم لم يخصوا الوقوف بشروط خاصة، وبعرض مستقل، ولكن وردت ضمن شروط الحج العامة وهي خمسة:

(الإسلام، والعقل،) هما شرطان للصحة والوجوب...(والبلوغ، والحرية) هما شرطان للوجوب والإجزاء...(الشرط الخامس: الاستطاعة....).

واقتصر العرض فيما يخص عرفات بأن "عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة،

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص٦٧٥.

(٢) انظر: النووي، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، ص٩٤.

(٣) النووي، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، ص٢٧٩.

ويستحب أن يقف عند الصخرات...ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، فمن حصل بعرفة في شيء من هذا الوقت ولو لحظة وهو مسلم، بالغ، عاقل فقد تم حجه، ومن وقف بها) أي بعرفة نهاراً (ودفع قبل غروب الشمس فعليه دم) أي يجب عليه الوقوف بها إلى غروب الشمس ليجمع بين الليل والنهار في ذلك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بها حتى غربت الشمس، رواه مسلم من حديث جابر، وقال: **خذوا عني مناسككم...**"(١).

شروط صحة الوقوف بعرفات أكثر تفصيلاً وشمولاً في المذهب الحنفي من بقية المذاهب الفقهية، وأجمع من لدى غيرهم، وهي في النهاية لاتتعارض مع ماعندهم، وهي خمسة:

الأول: الإسلام فلايصح من كافر.

الثاني: الإحرام بحج صحيح معتبر شرعاً...

الثالث: المكان عرفات: فلو أخطأه نسياناً، أو جهلاً، ومن باب أولى إذا كان متعمداً لم يجز وقوفه بغير عرفة.

الرابع: الوقت المحدد للوقوف ابتداء وانتهاء، وأوله زوال الشمس يوم عرفة حقيقة أو حكماً، وآخره طلوع الفجر الثاني.

الخامس: الكينونة بعرفات خلال الوقت المحدد ولولحظة، لأنه القدر المفروض(٢).

هذه الشروط لايختلف في الأخذ بها مذهب من المذاهب الفقهية في الجملة، ولزومها لصحة الوقوف وإن اختلفت العناوين، أو في بعض التفاصيل مثل بدء وقت الوقوف، وصحة وقوف المجنون، والسكران، والمغمى عليه، وغير ذلك مما تم عرضه وتفصيله في المذاهب الفقهية المتقدمة.

---

(١) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج٣، ص٣٣٤.

(٢) انظر: القاري، ملا علي، المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، ص١٠٧، وانظر: السندي، رحمة الله، مجامع المناسك في نسك الحج، ص١٥٥.

المبحث الرابع عشر: النفر من عرفات إلى مزدلفة:

يفيض الإمام ويفيض الحجاج معه من عرفات لدى تحقق غروب الشمس متوجهين إلى مزدلفة من طريق المأزمين، وعليهم السكينة والوقار، ملبين، ذاكرين الله عز وجل(١).

استحب بعض العلماء أن يقول إذا دنا الغروب:

"اللهم لاتجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف، واجعلني فيه مفلحاً مرحوماً، مستجاب الدعاء، فائزاً بالقبول والرضوان، والتجاوز والغفران، والرزق الواسع، وبارك لي في جميع أموري، وما أرجع إليه من أهل ومال، ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم"(٢).

يقول الإمام أحمد رحمه الله تعالى: "إذا أفضت من عرفات فهلل وكبر، ولب، وقل:

اللهم إليك أفضت، وإليك رغبت، ومنك رهبت فاقبل نسكي، وأعظم أجري، وتقبل توبتي، وارحم تضرعي، واستجب دعائي، واعطني سؤلي"(٣).

السنة السير إلى مزدلفة من طريق المأزمين، فقد كان من هديه صلى الله عليه وسلم في المناسك والأعياد أن يسلك في العودة منها طريقاً غير طريق الذهاب، وقد كان صعوده صلى الله عليه وسلم إلى عرفات من ضب كما تقدم، ورجع من طريق آخر، فدلف إلى مزدلفة على طريق المأزمين، ليظهر شعائر الإسلام في سائر الفجاج(٤)، والطرق.

---

(١) انظر: ابن تيمية، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ج٢، ص٥١١، النووي، الإيضاح، ص٢٩٥.

(٢) ابن جماعة الكناني، هداية السالك، ج٣، ص١٠٣٨، ١٠٣٩.

(٣) ابن جماعة الكناني، هداية السالك، ج٣، ص١٠٣٩.

(٤) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أمثلة عديدة لذلك منها دخوله صلى الله عليه وسلم مكة من الثنية العليا، ثم خروجه من الثنية السفلى، ودخوله المسجد الحرام من باب بني شيبة ثم خروجه بعد الوداع من باب الوداع وغير ذلك. انظر: ابن القيم، زاد المعاد، ج١، ص٤٤٨-٤٤٩.

هذا مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديث جابر رضي الله عنه واصفاً نفر الرسول صلى الله عليه وسلم من عرفات إلى مزدلفة قائلاً:

"فلما غربت الشمس واستحكم غروبها بحيث ذهبت الصفرة أفاض من عرفة، وأردف أسامة بن زيد خلفه، وأفاض بالسكينة، وضم إليه زمام ناقته حتى إن رأسها ليصيب طرف رحله وهو يقول:

(أيها الناس: عليكم السكينة، فإن البر ليس بالإيضاع) أي ليس بالإسراع، وأفاض من طريق المأزمين، ودخل عرفة من طريق ضب، وهكذا كانت عادته صلوات الله عليه وسلامه في الأعياد أن يخالف الطريق...

ثم جعل يسير العنق، وهو ضرب من السير ليس بالسريع ولا البطيء، فإذا وجد فجوة وهو المتسع نص سيره، أي رفعه فوق ذلك، وكلما أتى ربوة من تلك الربا أرخى للناقة زمامها قليلاً حتى تصعد.

وكان يلبي في مسيره ذلك لم يقطع التلبية، فلما كان في أثناء الطريق نزل صلوات الله وسلامه عليه فبال، وتوضأ وضوءاً خفيفاً فقال له أسامة: الصلاة يارسول الله؟

قال: الصلاة، أو المصلى أمامك.

ثم سار حتى أتى المزدلفة..."(١).

استنبط الفقهاء رحمهم الله تعالى من هذه السنة القولية الفعلية مجموعة من الأحكام الشرعية المتعلقة بالنفر من عرفات، وفيما يلي عرض موجز لهذه الأحكام وفق المذاهب الفقهية:

المذهب الحنفي:

"الدفع قبل الغروب حرام موجب للدم...فإذا دفع قبل الغروب فإن جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه اتفاقاً، وإن جاوز حد عرفة قبل الغروب فعليه دم قابل للسقوط بالعود إليه في وقته.

---

(١) ابن القيم، زاد المعاد، ج٢، ص٢٤٧.

فإن لم يعد أصلاً مطلقاً، أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم، لأنه لم يتدارك مافاته من الإفاضة بعد الغروب، وإن عاد قبل الغروب فدفع مع الإمام بعد الغروب سقط الدم على الصحيح"(١).

مذهب المالكية:

"أن من وقف بعرفة نهاراً ولم يقف ليلاً لم يجزه ....، ولو وقف بعد الزوال ودفع قبل الغروب ثم ذكر فرجع ووقف قبل الفجر أجزأه ولاهدي عليه.

قال سند: ومن دفع بعد الغروب وقبل الإمام أجزأه.

والأفضل أن لايدفع قبل الإمام...."(٢).

مذهب الشافعية:

"ينبغي أن يبقى في الموقف حتى تغرب الشمس فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار، فإن أفاض قبل غروب الشمس فعاد إلى عرفات قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه، وإن لم يعد أراق دماً، وهل هو واجب أو مستحب؟

فيه قولان للشافعي رحمه الله تعالى: أصحهما أنه مستحب، والثاني: واجب، وهذا في من حضر نهاراً، أما من لم يحضر فلا شيء عليه، ولكن فاتته الفضيلة"(٣).

مذهب الحنابلة:

"ويجب أن يجمع في الوقوف بين الليل والنهار من وقف نهاراً لفعله صلى الله عليه وسلم مع قوله: (**لتأخذوا عني مناسككم**)، فإن دفع من عرفة (قبل غروب الشمس فعليه دم إن لم يعد قبله)، لأنه ترك واجباً لايفسد الحج بتركه، أشبه الإحرام من الميقات، وإن عاد إليها ليلاً فلاشيء عليه، لأنه قد أتى بالواجب وهو الجمع بين الليل والنهار، (وإن وافاها) أي عرفة (ليلاً فوقف بها فلادم عليه"(٤).

---

(١) القاري، المسلك المتقسط، ص١٠٩، ١١١.

(٢) الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص١٣٢.

(٣) النووي، الإيضاح، ص٢٨٩.

(٤) البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ٤٩٥.

ليس من الضروري أن يسلك الحاج طريق المازمين، خصوصاً إذا كان محفوفاً بالمخاطر، وهو ماورد النص عليه في العبارات الآتية:

"وإن سلك طريقاً آخر جاز"(١).

يقول العلامة سيدي خليل المالكي، رحمه الله "لكن يحذر في هذا الزمان مما يعتقده بعض العوام أن من خرج من غير العلمين لا حج له"(٢).

الحال الذي عليه الحج في الوقت الحاضر ينعم فيه الحجاج بالأمن ولله الحمد والمنة، ومن تمام هذه النعم التي يجب أن تذكر فتشكر تعدد الطرق والمداخل إلى مزدلفة، نظراً لكثرة أعداد الحجاج التي تتعدى ثلاثة الملايين في بعض المواسم، فأصبح الالتزام بالدخول إلى مزدلفة من طريق المأزمين لجميع الحجاج أمراً مستحيلاً، واقتضى تنظيم أعمال الحج أن يبقى المأزمين طريقاً خاصاً بالمشاة، وبهذا يتمكن الحاج الماشي أن يؤدي المناسك حسب السنة النبوية في تمام الأمان والاطمئنان.

المبحث الخامس عشر: جمع صلاتي العشاء والمغرب بمزدلفة وأحكامه:

الوقوف بعرفات عبادة قائمة بذاتها بين مناسك الحج، لاتزاحمه عبادة أخرى، حتى الصلوات المفروضة "فلعظم شأن الوقوف عند الله قدم العصر ليقع الوقوف من أوله إلى آخره متصلاً غير منقطع ليكون أفضل...."(٣).

أبرز النبي صلى الله عليه وسلم هذا المقصد الشرعي من شعيرة الوقوف بالقول والفعل فيما رواه عنه الصحابي الجليل جابر رضي الله عنه:

"...ثم سار حتى أتى المزدلفة فتوضأ وضوء الصلاة، ثم أمر بالأذان فأذن المؤذن، ثم أقام فصلى المغرب قبل حط الرحال وتبريك الجمال، فلما حطوا رحالهم أمر فأقيمت الصلاة، ثم صلى عشاء الآخرة بإقامة بلا أذان، ولم يصل بينهما شيئاً.

وقد روي أنه صلاهما بأذانين وإقامتين، وروي بإقامتين بلا أذان.

---

(١) ابن تيمية، شرح العمدة في بيان الحج والعمرة، ج٢، ص٥١٣.

(٢) مناسك العلامة خليل المالكي، ص٨٣.

(٣) الدبوسي، كتاب المناسك من الأسرار، ص٣٧٣.

والصحيح أنه صلاهما بأذان وإقامتين كما فعل بعرفة "(١).

من هذه الأقوال والأفعال النبوية الشريفة استنبط فقهاء الإسلام أن المستحب للحاج أن يبادر إلى أداء الصلاة حال وصوله إلى مزدلفة ولايتشاغل عنها بحط الرحال، يتفرغ أولاً للصلاة، لايصرفه عنها صارف إلا ماكان يسيراً من تدبير شؤونه.

واستنبطوا من أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم أيضاً أحكام جمع الصلاتين: المغرب والعشاء بمزدلفة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى:

"والجمع بين الصلاتين بمزدلفة من السنة المتواترة التي توارثتها الأمة...

وهذ الجمع مسنون لكل حاج من المكيين وغيرهم، وقد جاء ذلك منصوصاً، قال عبدالله بن مسعود:

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

(إن الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان: المغرب والعشاء فلايقدم الناس جمعاً حتى يعتموا، وصلاة الفجر هذه الساعة). رواه البخاري.

وهذا حكم عام، وتعليل عام، وبيان أن العلة ليست مجرد سفر كما لم يكن هو المؤثر في تقديم الفجر، وإنما ذلك لأجل الدفع من عرفات...."(٢).

اتفق الفقهاء على استحباب الجمع بين الصلاتين: المغرب والعشاء بمزدلفة ولكن اختلفوا في بعض تفاصيل الأحكام المتعلقة بهما:

المذهب الحنفي:

"...ولايصلي المغرب والعشاء بعرفات،ولا في الطريق ....ولايعرج على شيء في الطريق حتى يأتي مزدلفة وينزل بها.

(فإذا وافى مزدلفة) أي قاربها...(يستحب التعجيل في هذا الجمع) فلاينبغي له أن يؤخره إلا بعذر (فيصلي الفرض) قبل حط رحله....(فإذا دخل وقت العشاء) أي تحقق

---

(١) ابن القيم، زاد المعاد، ج٢، ص٢٤٧.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ج٢، ص٥١٥.

دخوله (أذن المؤذن، ويقيم) أي سواء يصلى وحده، أو جماعة (فيصلي الإمام المغرب بجماعة في وقت العشاء)...أولاً، (ثم يتبعها) أي يعقبها (العشاء بجماعة) أي ثانياً جمع تأخير فلو عكس بينهما أعاد العشاء. (ولايعيد الأذان ولا الإقامة للعشاء، بل يكتفي بأذان واحد، وإقامة واحدة)، وقال زفر: بأذان وإقامتين، وهو اختيار الطحاوي، وهو القياس على الجمع الأول وظاهر الحديث، ولذا اختاره ابن الهمام أيضاً، (ولايتطوع بينهما) بل يصلي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما...

ولايشتغل بشيء من أكل وشرب وغيرهما بلا ضرورة (فإن تطوع) أي مطلقاً، (أو تشاغل) بما يعد فصلاً في العرف (أعاد الإقامة للعشاء) دون الأذان...

والجماعة سنة في هذا الجمع، وليست بشرط، فلو صلاهما وحده) أي منفرداً (جاز).

وشرائط هذا الجمع:

الإحرام بالحج، وتقديم الوقوف بعرفة عليه سواء وقف نهاراً، أو ليلاً، أما لو قدم هذا الجمع بمزدلفة ثم وقف فلايجوز جمعه السابق.

(والزمان، والمكان، والوقت).

(أما الزمان: فليلة النحر) أي إلى طلوع فجر العيد...

(أما المكان: فمزدلفة حتى لو صلى الصلاتين أو إحداهما قبل الوصول إلى مزدلفة)، وكذا بعد التجاوز عنها إلى منى مثلاً (لم يجز) أي جمعه في غيرها، (وعليه إعادتهما بها إذا وصل)...، (ولايصلي) أي إحداهما (خارج المزدلفة) أي مطلقاً (إلا إذا خاف طلوع الفجر فيصلي)أي فيه (حيث هو)أي لضرورة إدراك وقت الصلاة"(١).

"قال العلامة الشهاوي في منسكه: هذا فيما إذا ذهب إلى مزدلفة من طريقها، أما إذا ذهب إلى مكة من غير طريق المزدلفة جاز له أن يصلي المغرب في الطريق بلا توقف في ذلك..."(٢).

---

(١) القاري، المسلك المتقسط مع حاشية إرشاد الساري، ص١٤٤.

(٢) عبدالغني، محمد سعيد، إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي قاري، ص١٤٤.

المذهب المالكي:

يتفق فقهاء المذهب المالكي على "جمع الحاج العشاءين بمزدلفة استناناً، (وقصر) العشاء(إلا أهلها) أي المزدلفة فيتمون (كمنى وعرفة) أي أهلها يتمون ويقصر غيرهم للسنة.

(وإن عجز) من وقف مع الإمام عن لحاق الناس في سيرهم لمزدلفة (فبعد الشفق) يجمع في أي محل كان، ولو في غير مزدلفة، وهذا (إن وقف مع الإمام).

(وإلا) يقف معه (فكل) من الفرضين يصلى (لوقته) أي في وقته من غير جمع.

(وإن قدمتا عليه) أي على النزول بمزدلفة وقد صلاهما بعد الشفق (أعادهما) بمحل النزول وهو مزدلفة ندباً..."(١).

أما بخصوص الأذان والإقامة للصلاتين فإن المشهور "أن الجمع هنا وكل جمع بأذانين وإقامتين، وقيل بأذان للأولى فقط"(٢).

الرأي الأخير يعني أن تؤدى الصلاتان "بأذان واحد وإقامتين هو مايؤيده الدليل" ففي الحديث: فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئاً. فتعين المبادرة إلى امتثال سنته صلى الله عليه وسلم على ما امتثلها عليه الصلاة والسلام في حق نفسه، وفي حق أصحابه رضي الله عنهم، وقد كان صلى الله عليه وسلم كلما فعل فعلاً في الحج يقول: خذوا عني مناسككم، وأكثر أفعال الحج إنما هي على سبيل التعبد، وهذا منها كذا في المدخل لابن الحاج"(٣).

مذهب الشافعية:

قال الإمام النووي:

"إن الجمهور من أصحابنا أطلقوا القول بتأخير الصلاتين إلى المزدلفة.

وقال جماعة يؤخرهما ما لم يخش فوت وقت الاختيار للعشاء، وهو ثلث الليل

---

(١) الدردير، أحمد، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، (بيروت:دار الفكر)، ج٢، ص٤٤.

(٢) خليل المالكي، مناسك العلامة خليل، ص٨٣.

(٣) عابد المالكي، حاشية لطيفة جامعة لامهات مسائل المناسك المنيفة، ص١٤٧.

على القول الأصح، وعلى قول: نصف الليل، فإن خافه لم يؤخر، بل يجمع بالناس في الطريق.

وإذا وصل المزدلفة فقد استحب الشافعي رحمه الله تعالى أن يصلي قبل حط رحله...، لأنه ثبت في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما: أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا المغرب والعشاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يحطوا رحالهم حتى صلوا العشاء، والله تعالى أعلم.

ثم إن الجمع بينهما يكون على الأصح بأذان وإقامتين لهما، ولو ترك الجمع وصلى كل واحدة في وقتها، أو جمع بينهما في وقت المغرب، أو جمع وحده لا مع الإمام، أو صلى إحداهما مع الإمام والأخرى وحده جاز وفاتته الفضيلة"(١).

المذهب الحنبلي:

"(إذا وصل الحاج مزدلفة صلى المغرب والعشاء جمعاً) إن كان ممن يباح له الجمع (قبل حط رحله بإقامة لكل صلاة بلا أذان) هذا هو اختيار الخرقي.

قال ابن المنذر: هو آخر قول أحمد، لأنه رواية أسامة وهو أعلم بحال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان رديفه، وإنما لم يؤذن للأولى لما تقدم في باب الأذان(٢)، ولقول جابر رضي الله عنه: حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين (وإن أذن وأقام للأولى فقط) ولم يقم للثانية (فحسن)، لحديث مسلم عن ابن عمر قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع فصلى المغرب ثلاثاً، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة، لكن السنة أن يقيم لها لما تقدم من حديث جابر (ولايتطوع) بينهما أي بين المغرب والعشاء المجموعتين، لقول أسامة: (لم يصل بينهما).

(فإن صلى بينهما في الطريق ترك السنة وأجزأته)، لأن كل صلاتين جاز الجمع

---

(١) الإيضاح في مناسك الحج والعمرة مع الإفصاح، ص٢٩٧.

(٢) وهي قوله: ومن جمع بين صلاتين أذن للأولى، وأقام لكل منهما...إنما لم يؤذن للأولى، لأنها في غير وقتها "ابن مفلح، المبدع، ج٣، ص٣٢٦.

بينهما جاز التفريق بينهما كـالظهر والعصر بعرفة، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الأفضل.

(وإن فاتته الصلاة مـع الإمام بها) أي بمزدلفة (أو بعرفة جـمع وحده)، لفعل ابن عمر"(١).

بهذا ينتـهي القسم الأول من بحث (**عرفـات المشعـر والشعـيرة**) والله سبـحانه وتعالى أعلم.

---

(١) البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٤٩٦٢، وانظر: ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج٣، ص٢٣٥.

القسم الثاني
الدراسة الحضارية

الحضارة بمفهومها العام الشامل تعني "التعبير عن كل منجزات أعمال الإنسان فكرياً ووجدانياً وعمرانياً ليحقق ذاته، ويطور مجتمعه، ويسهم في المسيرة الإنسانية"(١).

الحضارة أولاً وقبل كل شيء تعامل، وسلوك بين الأفراد والجماعات، هي علاقات تقوم على الاحترام المتبادل، والتعاون للرقي بمستوى الحياة، عنوانها مجتمع منضبط، يعيش بقيمه في أمن ورخاء، لذا فإن للحضارة مفهوماً خاصاً في الإسلام" ينطلق من رؤية مثالية للحياة، ويسعى كل مسلم، وكل مجتمع إسلامي أن يحقق هذه الرؤية، ويعمل على إنمائها وتوضيحها حتى تظل حية في ضميره، وسلوكه، ومعاناته، وحتى يجعل واقعه يسير على هديها، ولذلك فالحضارة هي مثل عليا، وتجارب متنوعة، ،وخلق، وإبداع، ومعاناة لتصحيح مسيرة الإنسان"(٢).

هذا المفهوم الإسلامي، الشامل الخاص، الدقيق للحضارة قد وضع أسسه، ولبناته الأولى رسول الإسلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، تمثل في وجوب احترام الدماء، والأموال، والأعراض والوصية بحسن الرعاية للنساء، في خطبته الموجزة البليغة التي أعلنها يوم الحج الأكبر(٣).

أضحى المسلمون منذ بزوغ الرسالة المحمدية أهل رسالة حضارية متميزة لها خصائصها في العقيدة، والثقافة، والفكر، والفنون، والعمران تنافس بها الأمم، بل تنعم بها وبما حققته للإنسانية من أمن ورخاء، ممتدة امتداد الزمان، والمكان.

---

(١) السائح، الحسن، الحضارة الإسلامية في المغرب، الطبعة الثانية. (الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، عام ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص٦.

(٢) السائح، الحسن، الحضارة الإسلامية في المغرب، ص٥.

(٣) تقدم ذكرها في هذا البحث.

أخذت الأمة الإسلامية بأسباب الحضارة في المشاعر المقدسة، وجهدت الدول والحكومات التي تعاقبت عليها في مختلف الأزمان والعصور أن تجعل من شعيرة الحج رحلة إيمانية يكتنفها الأمن والراحة لوفود الرحمن، اضطلاعاً بمسؤولياتها الدينية نحو الأمة الإسلامية، فأقامت المنشآت والمرافق الحضارية التي تخدم الحجاج، وتيسر لهم رحلة العمر.

رصد التاريخ معظم تلك الأعمال والإنجازات، وفي الوقت الحاضر مع بداية القرن الخامس عشر الهجري وفي ظل الدولة السعودية ـ حرسها الله ـ تشهد المشاعر المقدسة تطوراً واسعاً وجهوداً مضاعفة ملموسة في الأخذ بالأحسن والأوفق من الأفكار المتقدمة، والوسائل الحديثة المفيدة التي تنسجم وقدسية هذه الشعيرة، في بذل سخي بالمال، وجهود رجالها المخلصين، الأمر الذي أصبحت آثاره ونتائجه واضحة على مسيرة الحج وإقامة الحجاج من تخطيط، وتنظيم، وتطوير في جميع المرافق على أرض المشاعر عاماً بعد عام، من حسن إلى أحسن، أخذاً بالإيجابيات، وتفادياً للسلبيات وفق دراسات علمية، ومن أبرز هذه الاهتمامات والتطورات التي تمثل واجهة حضارية مشرفة:

أولاً: إنشاء مركز أبحاث تابع لجامعة أم القرى باسم (مركز أبحاث الحج) أسس عام ١٣٩٥هـ حددت أهداف المركز فيما يلي:

١ـ "تأسيس بنك للمعلومات عن الحج ليكون مرجعاً علمياً شاملاً لمختلف أنواع الإحصائيات، البيانات، والحقائق، لتساعد في تخطيط ومرافق خدمات الحج.

٢ـ العمل على بناء سجل تاريخي متكامل بالدراسات، الوثائق، الصور، الأفلام، الخرائط، والمخطوطات التاريخية عن الحج، ومكة المكرمة، والمدنية المنورة، ليكون مرجعاً علمياً وتاريخياً ثابتاً.

٣ـ المحافظة على البيئة الطبيعية كما خلقها الله في المناطق المقدسة، والمحافظة على البيئة الإسلامية بمكة المكرمة والمدينة المنورة".

أنجز هذا المركز العديد من الأبحاث المهمة التي تخدم تلك الأهداف، وقد أنجز

"مائتين وثلاثة عشر عملاً بين عام ١٣٩٥-١٤١١هـ (١٩٧٥-١٩٩١م)"(١).

وللمركز نشاطات علمية وبحثية في مجالات مختلفة في حدود الأهداف والتوجهات من إنشائه يستقطب لها كبار الباحثين الأكاديمين.

ثانياً: خطط عرفات:

تنقسم أرض عرفات (أرض الموقف) التي يخيم فيها الحجاج إلى عدد كبير من المربعات والمستطيلات محصورة بين الطرق الطولية الرئيسية والعرضية الفرعية، ويتوافر في هذه المواقع العديد من صنابير مياه الشرب والوضوء كما يتوافر العديد من الحمامات، جزء منها مخصص للرجال والجزء الآخر للنساء. وينتشر على أطراف هذه المواقع المخصصة للمخيمات وفي وسطها وعلى مسافة كل خمسة أمتار أشجار النيم التي وفرت الظل والخضرة لتساعد في تلطيف الجو للحجاج يوم عرفة.

وتتولى سنوياً وزارة الحج وإمارة منطقة مكة المكرمة توزيع هذه المساحات في عرفات لمؤسسات الطوافة الأهلية التي تتولى خدمة الحجاج - مثل توفير المخيمات والتغذية وغيرها من وسائل الرعاية لحجاج بيت الله الحرام - ويتم هذا التوزيع على أساس جنسيات الحجاج وأعدادهم ومناطق قدومهم، فمثلاً نجد أن مؤسسة مطوفي حجاج جنوب شرق آسيا تنتشر في شرق عرفات، ومؤسسة مطوفي حجاج جنوب آسيا تتوزع مخيماتها في جنوب عرفات.

وكذلك نجد أن مؤسسة مطوفي حجاج تركيا ومسلمي أوربا وأمريكا واستراليا يتوزعون بين طريق رقم (٩) ورقم (٨) في شمال عرفات ومؤسسة مطوفي حجاج إيران في وسط عرفات وكذلك مؤسسة مطوفي حجاج الدول العربية تتوزع مخيماتها

---

(١) مركز أبحاث الحج، الفهرس الوصف والتراكمي (الأول) للدراسات، التقارير، البحوث، والخرائط (١٣٩٥-١٤١١هـ/١٩٧٥-١٩٩١م) (أ) باللغة العربية رقم ١/٥، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، عام ١٣١٣هـ/١٩٩٢م) ص٤، ٥.

في وسط عرفات جنوب جبل الرحمة.

أما مؤسسة مطوفي حجاج أفريقيا غير العربية فتتوزع أماكن مخيماتهم في جنوب عرفات، وثمة مؤسسات حجاج الداخل ـ أي الحجاج القادمين إلى مكة من المقيمين في المملكة من غير أهلها وكذلك للسعوديين القادمين إلى مكة للحج في حملات منظمة ـ خصصت لهم المربعات في الجنوب الغربي والغرب من عرفات جنوب مسجد نمرة، أما المربعات المحيطة بمسجد نمرة والمربعات التي تطل على طريق رقم (٥) فقد خصصت للضيافة الحكومية ومقار مخيمات جميع المصالح والدوائر الحكومية التي لها علاقة بالحج، وهي مخيمات للتنفيذيين والمشرفين على أعمال الحج، إضافة إلى ذلك مخيمات البعثات الرسمية ورؤساء الوفود وغيرها من المؤسسات مثل رابطة العالم الإسلامي وهيئة الإغاثة الإسلامية.

تجدر الإشارة أن جميع هذه المربعات داخل حدود عرفات الشرعية.

ثالثاً: معالم عرفات.

١- مسجد نمرة:

استحدثه العباسيون "ولم يكن في هذا المصلى ـ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه ـ مسجد، قال مالك بن أنس رضي الله عنه: لم يكن بعرفة مسجد منذ كانت، وإنما أحدث مسجدها بعد بني هاشم بعشر سنين، وكان الإمام يخطب منها موضع يخطب اليوم ويصلي بالناس فيه"(١).

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى:

"وهناك أي في الموضع الذي يخطب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجد يقال له: مسجد إبراهيم، وإنما بني في أول دولة بني هاشم العباس..."(٢).

يقع مسجد على الحدود الغربية لعرفات شرق وادي عرنة عند تقاطع خط عرض..و

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ج٢، ص٤٩٦، ٤٩٧.

(٢) نفس المرجع السابق.

٢١و ٢١ً شمالاً وخط طول ٠٣َو ٥٨َو ٣٩ً، شرقاً(١)، حيث يبدأ من على يمينه ويساره طريق المشاة رقم (١) ويبلغ عرض المسجد من الشمال إلى الجنوب ٢٤٠ متراً وطوله من الشرق إلى الغرب ٣٤٠ متراً، وهو مسقوف بالكامل، وفي جزئه الخلفي وبطول ١٢٠ متر ينقسم المسجد إلى دورين لزيادة استيعاب المصلين، ومع ذلك لايستوعب إلا عدداً قليلاً من الحجاج الذين يؤدون فيه صلاتي الظهر والعصر جمعاً وقصراً خلف الإمام بعد سماع خطبة يوم عرفة، إذ تصل أعداد المصلين خارج المسجد أضعاف مابداخله ولذلك تم تحويل جميع الساحات المحيطة بالمسجد من جهاته الثلاث وكذلك الطرقات إلى أماكن للصلاة، وتم منع إقامة المخيمات ودخول السيارات إلى تلك المناطق بدءاً من حج عام ١٤١٦هـ.

وفي الحقيقة يجب أن نوضح نقطة مهمة هو أن حوالي ثلث مساحة المسجد مبنية خارج مشعر عرفات في وصفه الحالي، أما قبل التوسعة الحالية فقد كان جميع المسجد خارج عرفات(٢).

يمكن أن يوصف الجزء الخارج من مسجد نمرة عن عرفات، أنه على شكل مثلث متساوي الساقين أحد أضلاعه يمثل الجدار القلبي للمسجد، والضلع الآخر يتمثل على الجدار الشمالي الشرقي للمسجد بنفس طول الجدار القبلي وهو ٢٤٠ متراً.

لايصح الوقوف في هذا الجزء بل يجب على جميع الحجاج في تلك المنقطة مغادرتها إلى داخل عرفات حتى يتم الوقوف الصحيح.

ترتفع على أطراف مسجد نمرة ست منارات عالية رشيقة، اثنتان في الواجهة القبلية واثنتان في الواجهة الخلفية، واثنتان في الوسط.

ويعلو الرواق الأمامي للمسجد ثلاث قباب جميلة مزخرفة بزخارف إسلامية بديعة من الداخل والخارج وثلاث أخرى على الرواق الخلفي إلا أنها مضلعة بثمانية أضلاع وعلى جوانبها فتحات للتهوية والإضاءة، كما تعلو المسجد عشرون فتحة مستطيلة

---

(١) تم تحديد الموقع باستخدام جهاز تحديد المواقع العالمي (GPS) المرتبط بالاقمار الصناعية.
(٢) الجاسر، مفيد الانام، ص٣٠١.

يرتفع سقفها عن سطح المسجد بحوالي مترين وعلى جوانبها فتحات للتهوية والإضاءة.

للمسجد في الضلع أو الجانب الشرقي باب واحد بخمسة منافذ وعلى الجانب الشمالي أربعة أبواب ولكل باب خمسة منافذ وعلى الجانب الجنوبي أربعة أبواب لكل باب خمسة منافذ أيضاً.

يرتفع المسجد عن أرض عرفات مابين متر في الجانب الشرقي إلى مترين في الجانب الغربي منه، ومع ذلك فإن أرض المسجد مستوية تماماً من الداخل ومكسوه بالبلاط، أمّا الإضاءة فإن المسجد مضاء إضاءة جيدة بالكهرباء عدا الإضاءة التي تصل إلى الداخل من الفتحات الموجودة في السقف، والنوافذ الطولية الموجودة على جميع جوانب المسجد الأربعة، إضافة إلى الأبواب، وكذلك فإن المسجد به عدد كبير من المكيفات والمراوح المعلقة بالسقف لتلطيف الهواء بالداخل، وفي خلف المسجد وعلى مسافة بمقدار عشرين متراً من الجهة الشرقية يوجد عدد كبير من الميضآت والحمامات ولها خزان علوي خاص يزودها بالماء.

٢ـ مسجد الصخرات:

"كان هذا المسجد قائماً في موضعه جنوب شرق جبل الرحمة بعرفات على يمين الصاعد إلى قمة الجبل من الدرجات المبنية فيه من الناحية الجنوبية، وقد بني على الأرجح بعد القرن الثالث الهجري...

وقد حدد الأزرقي موقف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة بهذا المكان في رواية عن حجه عن محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن نجيح عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما بقوله (وموقف النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة بين الأجبل (النبعة، النبيعة، والنابت)، وموقفه منها على النابت، وهي الضراب التي تكتنف موضع الإمام، والنابت عند النشرة التي خلف موقف الإمام، وموقفه صلى الله عليه وسلم على ضرس من الجبل الذي يقال له (إلال) بعرفة عن يسار طريق الطائف، وعن يمين...الإمام.

وهذا التحديد الذي أورده الأزرقي أكده المؤرخ الفاسي...يتفق مع الموضع الذي

شاهده إبراهيم رفعت باشا، وقد تهدمت بعض جدرانه، ثم جدد فيما بعض، كما يتضح في الصور النادرة التي التقطها لهذا المسجد المرحوم محمد طاهر الكردي...

وقد ذكر الكردي أن طول جدار القبلة ثلاثة عشر متراً وخمسة وعشرين سنتيمتراً، وبالنسبة للجدارين الواقعين على يمين المصلين ويسارهم فيبلغ طول كل واحد منهما ثمانية أمتار، أما الجدار الخلفي فقد جاء مقوساً، لأنه يدور حول الصخرات البارزة عن الأرض، ويرتفع هذا المسجد عن الأرض بمقدار متر تقريباً، وله مدخلان على محور واحد، أحدهما في الجدار الشمالي والآخر في الجدار الجنوبي، ويصعد إلى داخل المسجد من هذين المدخلين بواسطة درجتين، وللمسجد محراب صغير مجوف، بني بمنتصف جدار القبلة إشارة لاتجاه القبلة، ويبرز عن سطح جدار القبلة بمقدار سبعين سنتيمتراً تقريباً، أو يزيد قليلاً، وقد كبس المسجد من الداخل بالرمل بمقدار ارتفاعه عن الأرض حتى تتساوى أرضيته، لوجود عدة صخور داخل المسجد، الأمر الذي يستوجب دفنها بالرمل، ليتمكن الناس من الصلاة في كل المساحة، كما قسم المسجد من الداخل إلى قسمين بالعرض، يفصل بينهما جدار يبلغ ارتفاعه حوالي خمسة وعشرين سنتيمتراً عن أرضية المسجد، ونظراً لتباين ارتفاعات الصخور بداخل المسجد فإن القسم الذي في مؤخرة المسجد أعلى قليلاً من القسم الذي في مقدمته بحوالي خمسة وعشرين سنتيمتراً وهذا المسجد غير مسقوف (اللوحات أرقام ١، ٢) وقد بني بالأحجار المشذبة التي تكسوها طبقة الملاط المطلي بالنورة (اللوحات أرقام ١، ٢).

أما تاريخ عمارة المسجد الذي التقط الكردي صوراً له فيعود تاريخها لما بعد عام١٣٢٠هـ، وهو التاريخ الذي شاهد فيه إبراهيم رفعت باشا المسجد متهدمة جدرانه عندما كان أميراً للحج عام ١٣٢٠هـ.

ونخلص مما سبق إلى التأكيد على اتفاق المصادر التاريخية على تعيين المكان الذي وقف فيه الرسول صلى الله عليه وسلم عصر عرفة مع اختلافات طفيفة بينها في تحديد الموضع الذي وقف فيه في هذا المكان"(١).

---

(١) الحارثي، ناصر بن علي، مسجد الصخرات، دراسة تاريخية أثرية، (مكة المكرمة: وزارة الحج، مجلة الحج، السنة الثانية والخمسون، الجزء الثامن، صفر ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ص٣٣، ٣٤.

٣ـ جبلُ الرحمة:

ويعرف أيضاً بجبل إلال، ويبلغ ارتفاعه عن مستوى السهل بحوالي ٤٠ متراً، وهو يقع تماماً عند تقاطع خط عرض ٢١° ٢١' ٢١" شمالاً،وخط طول ٥٥° ٥٩' ٣٩" شرقاً[1]، وهو يمثل إحدى النهايات للبروزات أو الألسنة الممتدة من جبل سعد في سهل عرفات، يمكن الصعود إليه من الجهة الجنوبية بدرج غير متساوي العتبات ـ لا في الارتفاع ولا في العرض ولا في الطول ـ عمل في فترة سابقة ويخضع للترميم باستمرار، وتوجد له حوائط ساندة على جانبيه، يقدر ارتفاعها بحوالي متر.

سطح الجبل مستو ومفروش بحجارة كبيرة مستوية، يدور عليها حائط ساند لايتجاوز ارتفاعه ٧٥ سم، وفي منتصف الساحة العلوية توجد دكة مرتفعة بحوالي ٤٠سم، وعلى طرفها يوجد علم مرتفع بحوالي خمسة أمتار مبني بالحجارة ـ مربع الشكل مقبب بأعلاه ـ مطلي بالطلاء الأبيض ـ ويمثل معلماً إرشادياً للحجاج.

رابعاً: مرافق عرفات:

١ـ الطرق:

كانت ترتبط عرفات ببقية المشاعر ومدينة مكة المكرمة بمسالك ودروب ترابية تسلكها قوافل الحجاج الراكبة والراجلة، وفي عهد الملك عبدالعزيز رحمه الله ربطت عرفات مع بقية المشاعر ومدينة مكة المكرمة بطريق معبد واحد، واستمرت التحسينات عبر السنين حتى بلغت تسعة طرق رئيسية في الوقت الراهن عام ١٤١٨هـ، إذ إنها تربط معظم أجزاء عرفات تبدأ من نهايتها الجنوبية الشرقية متجهة نحو الغرب والشمال الغربي إلى مزدلفة ثم منى وهناك أربعة طرق رئيسية عرضية ممتدة من الشمال إلى الجنوب تربط الطرق التسعة الطولية، إضافة إلى عدة طرق عرضية فرعية تربط بعض أجزاء الطرق الرئيسية.

يتراوح عرض الطرق الرئيسية في عرفات بين ٣٠ـ١٥م فإذا خرجت من عرفات قد يضيق بعضها في اتجاهها إلى مزدلفة.

يحيط بعرفات طريق دائري كبير بثمانية مسارات أغلب أجزائه تقع خارج حدود

---

(١) تم تحديد الموقع باستخدام جهاز تحديد المواقع العالمي (GPS) المرتبط بالأقمار الصناعية.

عرفات الشرعية ترتبط به الطرق الطولية التسعة وكذلك العرضية.

يلاحظ أنه عندما تعبر الطرق الطولية وادي عرنة تضيق وذلك لضيق الجسور المنشأة على الوادي مما يتسبب ذلك في إعاقة حركة سير المركبات، وكذلك يلاحظ أنه عند تقاطع الطرق الطولية مع الطريق الدائري تحدث إعاقة كبيرة أيضاً لسير المركبات، فمن ثم يستحسن عمل جسور علوية تعطي مرونة وانسيابية للحركة على الطريق الدائري.

تبعد مسافة الطرق الطولية من عرفات إلى مزدلفة أبعاداً مختلفة تتراوح بين ٦كم و ١٠ كم ويرجع هذا إلى الجبال التي تعترض مسارات بعض الطرق مما يضطرها أن تأخذ مسافة أطول، تفادياً لهذه الجبال خاصة الطرق التي تنطلق من جانبي عرفات، ويتراوح عرض كل طريق من هذه الطرق التسعة بين ٧م ـ ١٥ م لكل طريق منها.

طريق المشاة:

المنطقة المحيطة بجبل الرحمة كلها مخصصة للمشاة، ويدور حول الجبل طريق دائري صغير، منه يبدأ طريق المشاة رقم (٢) متجهاً نحو الغرب، وكذلك الحال حول مسجد نمرة فإن المنطقة المحيطة به مخصصة كلياً للمشاة، ومن تلك المنطقة أي من يمين المسجد ويساره يبدأ طريق المشاة رقم (١) ثم ينضم إليه بعد مسافة طريق المشاة رقم (٢) ويمتدا جنباً إلى جنب، حتى يصلا مزدلفة عند المشعر الحرام.

طريق المشاة معبد، محاط من جانبيه بحواجز معدنية تمنع دخول السيارات إليه، مزود بأعمدة إضاءة كافية على طول الطريق، وكذلك صنابير مياه الشرب الباردة وتظلله الأشجار من الجانبين، كما تتوافر على مسافات ليست بالبعيدة الحمامات والاستراحات المزودة بالخدمات الصحية والإسعافية والخدمات الأمنية.

٢ـ مواقف السيارات:

تنتشر على جوانب الطرق الرئيسية في عرفات مساحات كبيرة مخصصة لوقوف السيارات الخاصة، والحافلات المخصصة لنقل الحجاج، إضافة إلى أنه في الجهة

الشمالية من عرفات هناك منطقة كبيرة جداً مخصصة لمواقف سيارات حجاج البر، جميع هذه المواقف مزودة بالخدمات والمرافق.

٣ـ المياه في عرفات:

كان مجرى عين زبيدة هو المصدر الوحيد للمياه في عرفات حتى وقت قريب، يظهر على سطح الأرض عند سفح جبل الرحمة، حيث يدور المجرى بجبل الرحمة من جهاته الجنوبية والغربية والشمالية ـ وفي سهل عرفات يتفرع مجرى العين إلى عدة فروع تغذي صهاريج عرفة، وصهريجاً واقعاً عند مسجد إبراهيم (نمرة) يشرب منه الحجاج يوم عرفة ـ وفي نهاية جبل الرحمة يتجه مجرى العين نحو الشمال حيث يختفي تحت سطح الأرض، ومن هناك يتابع سيره نحو مكة حيث يتعلق المجرى بسفح الجبل في الطريق بين عرفات ومزدلفة في المكان المعروف بطريق القناطر أو طريق ضب[1].

تزود عرفة بالماء في الوقت الحاضر عبر خزانات مبنية على قمم الجبال وسفوحها منها الحديدي، ومنها الخرساني، بمختلف السعات ذلك أن أكبرها يصل إلى سعة ٥٠,٠٠٠ م٣ من الخزانات عن طريق شبكة من الأنابيب تنتهي بصنابير موزعة على نقاط كثيرة متفاوتة الأبعاد فيما بينها.

وتزود هذه الخزانات عن طريق مياه عين زبيدة والمياه القادمة من الشعيبة المحلاة من مياه البحر، وتتولى مصلحة المياه والصرف الصحي الإشراف على هذا المرفق المهم، أصبحت المياه متوافرة بشكل ملحوظ.

٤ـ المراكز الصحية والمستشفيات:

ـ تنتشر في عرفات ١٠ مراكز للهلال الأحمر السعودي.

ـ يوجد في عرفات مستشفيان كبيران أحدهما يعرف (بمستشفى جبل الرحمة)،

---

(١) غباشي، عادل، المنشآت المائية لخدمة مكة المكرمة والمشاعر المقدسة ص٣٣٧.
(رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراة من جامعة أم القرى، عام ١٤١٠هـ، ص٣٣٧.

والآخر يعرف (بمستشفى عرفات العام) وكلاهما مبني مباني ثابتة، وهناك العديد من المراكز الصحية التي يزيد عددها عن ٤٢ مركزاً منتشرة على كامل مسطح عرفات على الطرق الطولية والعرضية لخدمة الحجاج، كما تشارك كل من وزارة الدفاع والطيران والحرس والوطني ووزارة الداخلية بمستشفيات ميدانية منتقلة جاهزة ومجهزة بكامل معداتها للغرض نفسه.

٥ـ المراكز الأمنية:

تستعد الدولة في أواخر شهر ذي القعدة بأجهزتها الأمنية ومعداتها الآلية في مشعر عرفات استعداداً مكثفاً وتتمثل في مراكز الشرطة، والمرور والدفاع المدني المنتشرة بشكل مكثف ومنظم داخل عرفات، وذلك عند تقاطع الطرق الطولية مع الطرق العرضية، يزيد عدد هذه المراكز على ٤٠ مركزاً منها ٢٠ مركزاً للمرور، و ١٣ مركزاً للدفاع المدني، و ١٣ مركزاً للشرطة إضافة إلى المقر الرئيس للأمن العام.

٦ـ مهبط الطائرات العمودية:

يوجد بالقرب من حدود عرفات من الجهة الغربية بين طريقي رقم (٦)، (٧) مهبط للطائرات العمودية، خاصاً بطائرات المراقبة الجوية التي تتولى مراقبة الحركة المرورية، والحالة الأمنية في عرفات ومنى ومكة المكرمة أيام الحج، من الجو في طلعات منتظمة، يتم من خلالها إشعار المراكز الأمنية في الميدان للتدخل، وفك الاختناقات المرورية، إضافة إلى أن بعض الطائرات العمودية تستخدم للإخلاء الطبي في الحالات الطارئة، والتي يستلزم إسعافها ونقلها بأقصى سرعة من موقع الحادث إلى أقرب مستشفى في مكة المكرمة.

٧ـ أبراج الإضاءة:

تتوزع في سهل عرفات مجموعة كبيرة من الأبراج المعدة خصيصاً للإضاءة بارتفاع ٦٠ متراً ويحتوي كل برج على ٣٦ كشافاً لإضاءة كامل مسطح عرفات والكهرباء بصورة عامة تغطي جميع المرافق والخدمات في عرفات، يستغني بها الحجاج عن أدوات الإضاءة الفردية.

٨ـ أسواق عرفات:

أـ سوق نمرة:

كانت أسواق عرفات على عهد السلف الصالح بين الحرم والموقف إذ: "السنة أن ينزل الناس بنمرة وهي من الحل، وليست من أرض عرفات وبها سوقهم"(١).

استمرت كذلك حتى اليوم فنجد في أيام الحج تنتشر الأكشاك والشاحنات المحملة بالمواد التموينية حول مسجد نمرة بشكل مكثف، وذلك لتوفير متطلبات الحجاج الغذائية إضافة إلى ذلك نجد حول المسجد الكثير من الشاحنات التي توزع مياه مبرة خادم الحرمين الشريفين المبردة مجاناً، كما تنتشر حول المسجد وعلى مسافة منه وعلى طول الطرقات الرئيسية الكثير من المحلات والمطاعم التي توفر وجبات غذائية للحجاج.

ب ـ سوق القرين:

كان هذا السوق قديماً ينعقد حول جبل الرحمة وفي الامتداد نحو مسجد نمرة في موسم الحج، أما في الوقت الحاضر وخلال موسم الحج فتنتشر الأكشاك والشاحنات المحملة بالمواد التموينية المرخص لها من قبل أمانة العاصمة المقدسة ووزارة التجارة لبيع المواد الغذائية والمشروبات في مواقع ثابتة في الساحات المحيطة بجبل الرحمة والشوارع الرئيسة المتفرعة من تلك المنطقة كما يلاحظ انتشار كثير من المطاعم والمحلات التي توفر الوجبات الغذائية للحجاج، إضافة إلى ذلك نجد العديد من الشاحنات التي توزع مياه مبرة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد المبردة مجاناً في مواقع مختلفة، وكذلك تتوافر في المنطقة مبرات أخرى للمحسنين توزع المشروبات.

٩ـ محطة الرصد المناخي:

توجد في عرفات بالقرب من جبل الرحمة محطة للرصد الجوي تابعة لمصلحة الأرصاد وحماية البيئة تتولى الرصد لجميع عناصر المناخ والطقس مثل درجات الحرارة والضغط الجوي وسرعة الرياح واتجاهها، والرطوبة النسبية، وقياس كمية

---

(١) ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، ج١، ص٤٩٤.

الأمطار ومقدار سطوع الشمس والتغيم، تعمل على مدار العام آلياً، إلا أنها في أيام الحج تصدر نشرات كل ساعة عن حالة الطقس لتوعية الحجاج عبر وسائل الإعلام وكذلك تزود بالبيانات اللازمة لأغراض مختلفة كثيراً من الأجهزة الحكومية مثل الدفاع المدني والصحة إلخ...

من الناحية المناخية بصورة عامة فإن الحج خلال الاثنتي عشرة سنة القادمة سيكون في أجواء ربيعية شتوية معتدلة يزداد فيها احتمال سقوط المطر، لذلك فكرت الجهات المعنية بأمور الحج والمشاعر المقدسة بإنشاء شبكة لتصريف مياه السيول في عرفات حتى لايداهم السيل القادم من سفوح جبل سعد والتلال الجنوبية الشرقية المرتبطة بجبل سعد مخيمات الحجاج مما ينتج منه عادة بعض الأضرار لاقدر الله...

١٠- الاتصالات:

الاتصالات الهاتفية والبرقية والخدمة البريدية كلها متوافرة في عرفات في مواقع مختلفة لتسهل على الحجاج الاتصال بأهلهم وذويهم في البلدان المختلفة والاطمئنان عليهم.

وكذلك تساهم الاتصالات في خدمة النقل الإعلامي المباشر عبر وسائل الإعلام المسموعة والمرئية إلى جميع أنحاء العالم وخاصة خطبتي عرفات وصلاة الظهر والعصر جمعاً وقصراً، وكذلك مشاهد من وقوف الحجيج في أرض الموقف ومشاهد نفرة قوافل الحجاج من عرفات إلى مزدلفة بعد غروب شمس يوم عرفة، حتى يطلع العالم بأسره على تلك المشاهد الإيمانية، والأجواء الروحانية، ومستوى الخدمات المقدمة من حكومة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد حفظه الله لحجاج بيت الله الحرام.

١١- أمانة العاصمة المقدسة:

تقوم بجهود كبيرة للمحافظة على النظافة وحماية البيئة ومراقبة الباعة والأكشاك في يوم عرفة، حيث تبدأ الاستعدادات قبل ذلك اليوم بفترة طويلة وتنتهي بعده بفترة ليست بالقصيرة، ومن أهم ماتقوم به بالإضافة إلى الكثير من الخدمات العامة والتنظيمية تجميع مخلفات الحجاج الذين يصل عددهم إلى حوالي ٣ مليون نسمة بل إلى أكثر من هذا في بعض السنين.

خاتمة البحث

توصل البحث والعرض ـ بحمد الله وتوفيقه ـ في الجوانب الفقهية، والجغرافية والحضارية لـ (عرفات: المشعر والشعيرة) إلى نتائج وتوصيات يتلخص أهمها فيما يلي:

أولاً: عرفات المكان والمعلم هي: كل سهل وجبل أقبل على الموقف فيما بين التلعة إلى أن تفضي إلى طريق نعمان، وما أقبل من كبكب من عرفات، نصبت معالم مرتفعة من البناء في أركانها وزواياها، إضافة إلى اللوحات الإرشادية من الحديد والصاج المدهون في شكل عرضي مستطيل، ترتفع شاهقة على منافذ الطرق الرئيسية.

ثانياً: مكان عرفات معروف بالنقل والتواتر، لها حدود طبيعية من الجبال والوديان، معالم ثابتة، وشواهد طبيعية موثقة، ينبغي المحافظة عليها، وعدم المساس بها بإزالة، أو توسعة، أوتحوير، أو تطوير، بالإضافة إلى أهمية وضع لوحات إرشادية ثابتة بأسمائها، الموجودة في كتب المناسك، المعروفة قديماً حتى تصبح حدودها واضحة لدى الأجيال القادمة موثوقاً فيها عندهم مهما اعتراها من عوامل التعرية.

ثالثاً: أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع محمولة على الأفضل باتفاق العلماء، فإذا ضم إلى هذا المدلول ماروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه ماسئل عن شيء في ذلك اليوم إلا أجاب بقوله (**افعل ولاحرج**) يصبح أمراً مسلماً أن يأخذ المسلمون بالأوفق، والأرفق، والأنسب لعصورهم من آراء الفقهاء في أحكام الحج بما يحقق اليسر، ويرفع الحرج.

رابعاً: مسنونات الحج لاتأخذ حكم النسك الواجب.

خامساً: خطبة عرفات تسبق الصلاة باتفاق الفقهاء، ويسن أن تكون قصيرة اتباعاً للهدي النبوي.

سادساً: الجمع والقصر لصلاتي الظهر والعصر لجميع الواقفين بعرفات: الحجاج، والمقيمين، ومن مساكنهم في مواقع المشاعر على الراجح، وهذا من قبيل النسك،

لابسبب السفر، بقصد التفرغ للدعاء والتضرع إلى الله.

سابعاً: عرفة كلها موقف، وأفضلها المكان الذي وقف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثامناً: الوقوف بعرفات هو الركن الأعظم في شعيرة الحج، يفوت الحج بفواته، ولاينوب عنه شيء ولايجبر بدم.

تاسعاً: المراد بالوقوف الكينونة بعرفة حسب شروط الصحة المعتبرة له.

عاشراً: القدر الواجب في الوقوف أي لحظة من زوال شمس يوم عرفة إلى غروبها لمن وقف نهاراً، أو جزءاً من الليل لمن فاته الوقوف نهاراً.

حادي عشر: مشهد الوقوف يوم عرفات من أعظم المشاهد في الإسلام ذات الأفضلية عند الله عزوجل.

ثاني عشر: قدمت صلاة العصر ليقع الوقوف من أوله إلى آخره متصلاً من غير انقطاع.

ثالث عشر: خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وكان صلى الله عليه وسلم يوم عرفة رافعاً يديه إلى صدره كاستطعام المساكين.

رابع عشر: صعود جبل الرحمة قبل ساعات الوقوف، أو في أثنائه ليس من مناسك الحج، فضلاً عن أن يكون في صعوده مزية أو أفضلية شرعية، ويتأكد المنع من الصعود إذا كان البعض يزاول مايمس العقيدة الصحيحة، أو يخل بالقيم والآداب الإسلامية.

خامس عشر: صحة وقوف من تقله الطائرة في سماء عرفات، ويعد حجه ووقوفه صحيحاً، جرياً على القاعدة الفقهية (حكم الهواء حكم القرار).

سادس عشر: السنة الصعود إلى عرفات من طريق ضب، والنفر منها من طريق المأزمين وهو طريق المشاة في الوقت الحاضر.

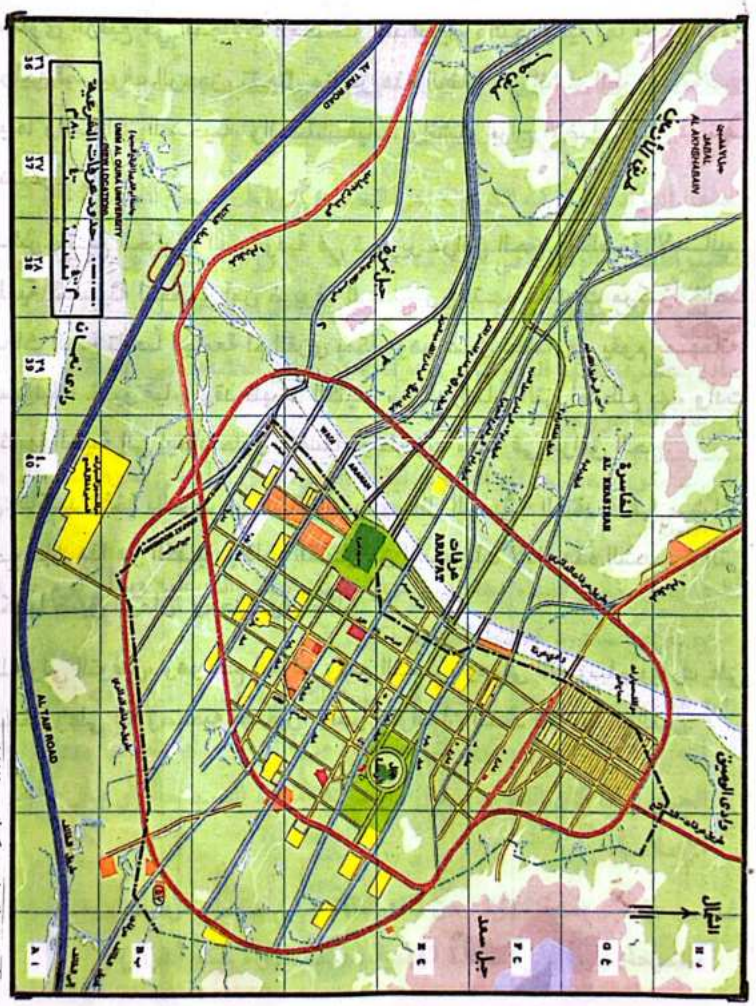
سابع عشر: المستحب للحاج أن يبادر بأداء صلاتي المغرب والعشاء بالمزدلفة جمعاً وقصراً بأذان وإقامتين، ولايتطوع بينهما.

ثامن عشر: يوجد اهتمام فائق ملحوظ من قبل الحكومة السعودية ـ حفظها الله وأدام عزها ـ بمشاعر الحج على كافة المستويات، وتكوين اللجان، والهيئات ذات المستوى الرفيع في المجالات المختلفة التنظيمية، والتخطيطية بما يحقق الأمن والراحة لضيوف الرحمن، تتمثل مظاهر هذه العناية في إنشاء الطرق، وتوفير المياه، والمراكز الصحية، والمستشفيات، وإنشاء أبراج الإضاءة في مختلف المشاعر.

تاسع عشر: تتبع الحكومة السعودية في تطوير مرافق الحج وأنظمتة الأساليب العلمية الحديثة لتحقيق أمن ضيوف الرحمن وراحتهم فأنشأت مركزاً خاصاً بأبحاث الحج تابعاً لجامعة أم القرى بمكة، وهو عمل حضاري، يقوم بمهماته، ومسؤلياته خير قيام، وقد ظهرت الكثير من الدراسات التي اضطلع بها، وأدت نتائجها الطيبة إلى إيجاد حلول مناسبة، وتطورات مهمة في مرافق الحج.

عشرون: تأكيد الأخذ بالمزيد من التقنيات والوسائل الحديثة المتقدمة في مشاعر الحج فإن هذا هو الكفيل بتذليل الكثير من الصعوبات لأداء هذه الشعيرة التي يحكمها ضيق الزمان، ومحدودية المكان.

والله ولي التوفيق، وهو نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

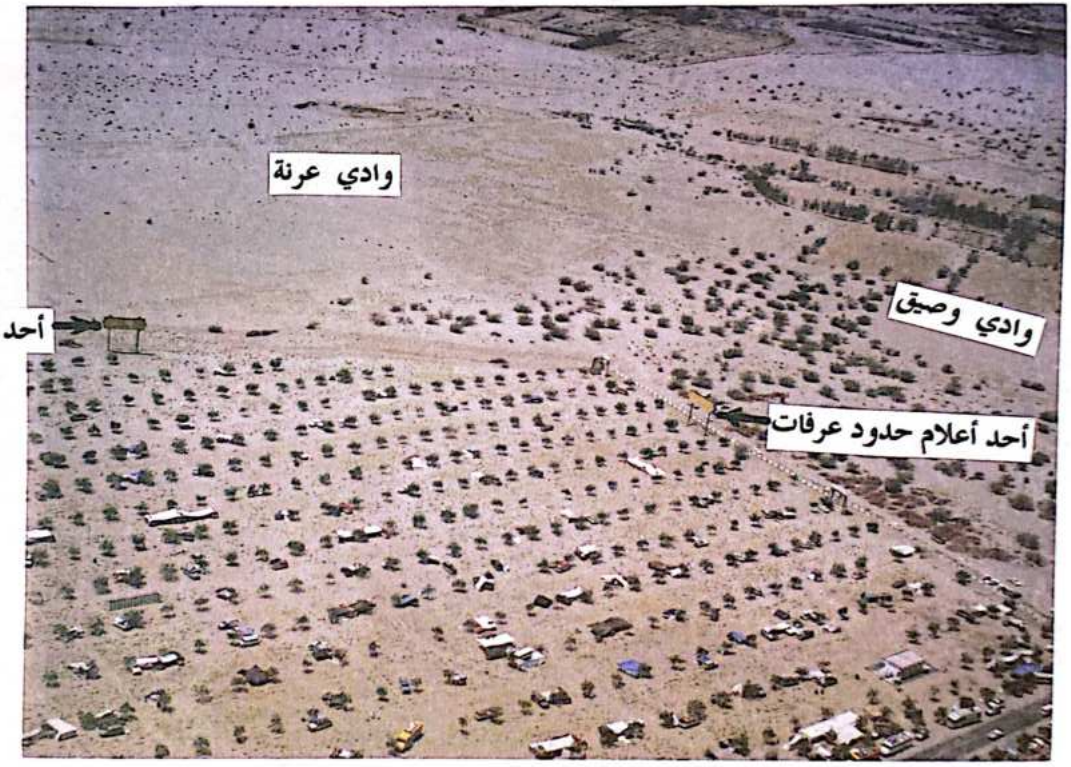


خريطة عرفات

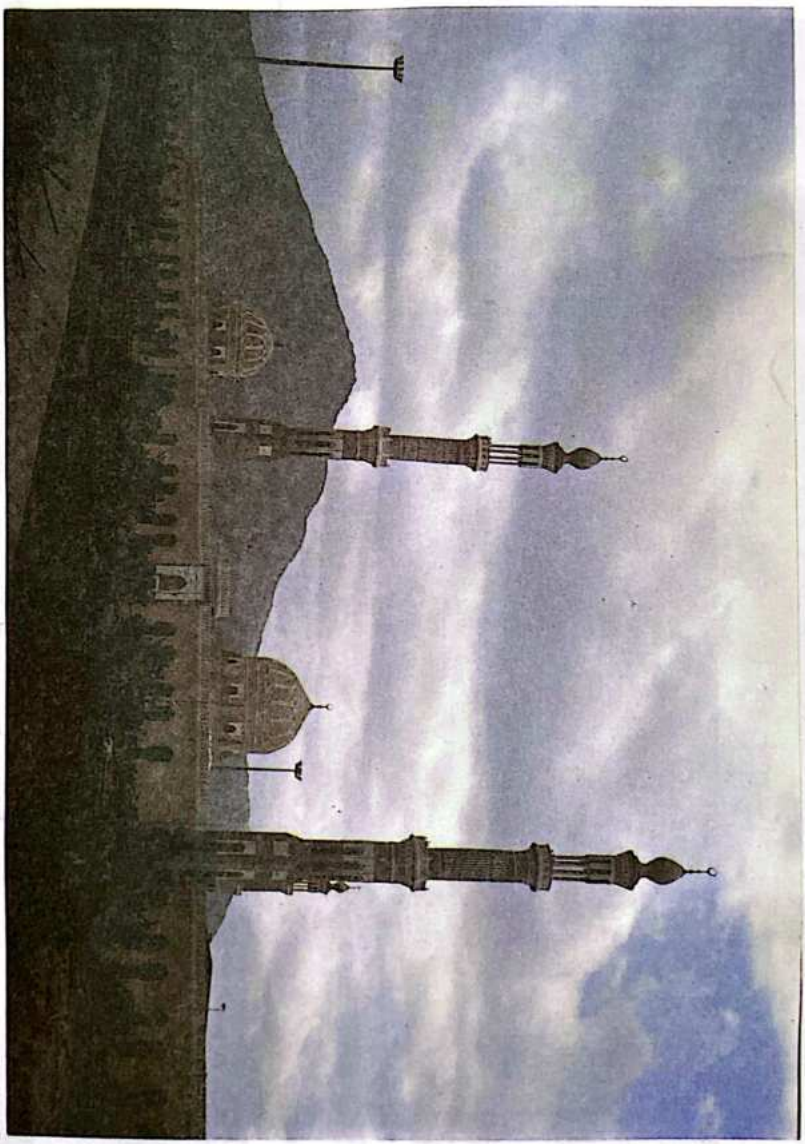
معالم عرفات، حدودها الشرعية، طرقها الرئيسة.

يظهر هنا حدان من حدود عرفات: وادي عرنة في الجهة الغربية على يسار الصورة وجبل سعد في الجهة الشمالية الشرقية في أعلى الصورة.

احمد الغربي لعرفات



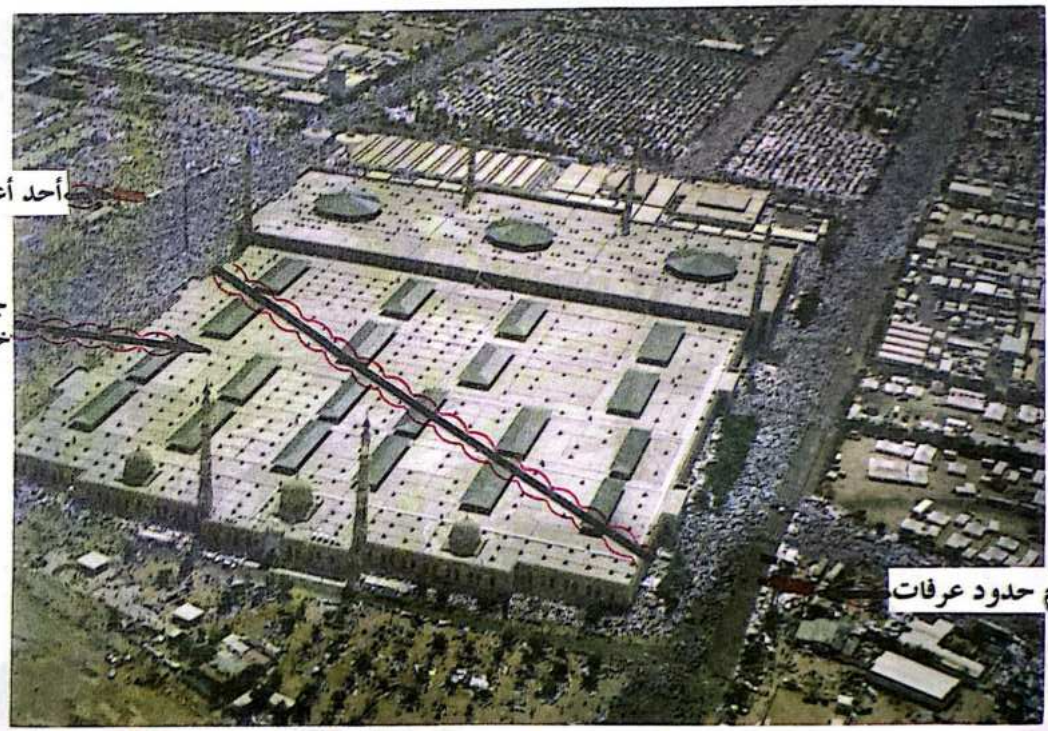
الحد الشمالي الغربي لعرفات.



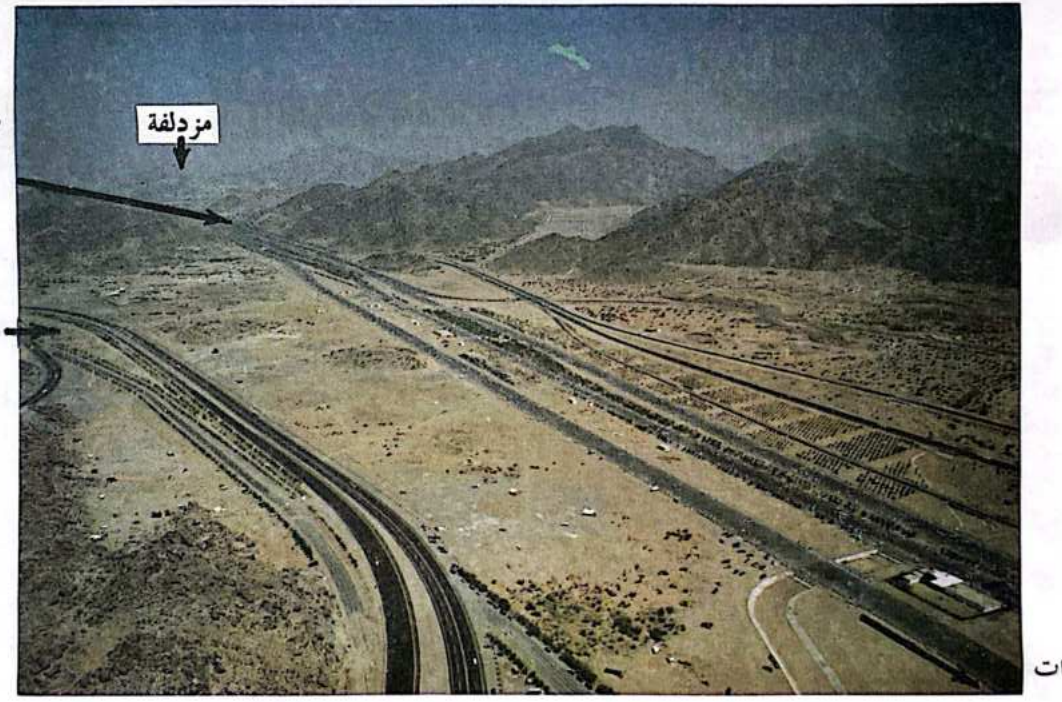
الجهة القبلية من مسجد نمرة كما يبدو جبل سعد في الأفق واضحاً.

طرق عرفات الطولية من الشرق إلى الغرب ويظهر في أسفل الصورة وادي عرنة وفي الأفق امتدادات جبل سعد الشرقية والجنوبية الشرقية.

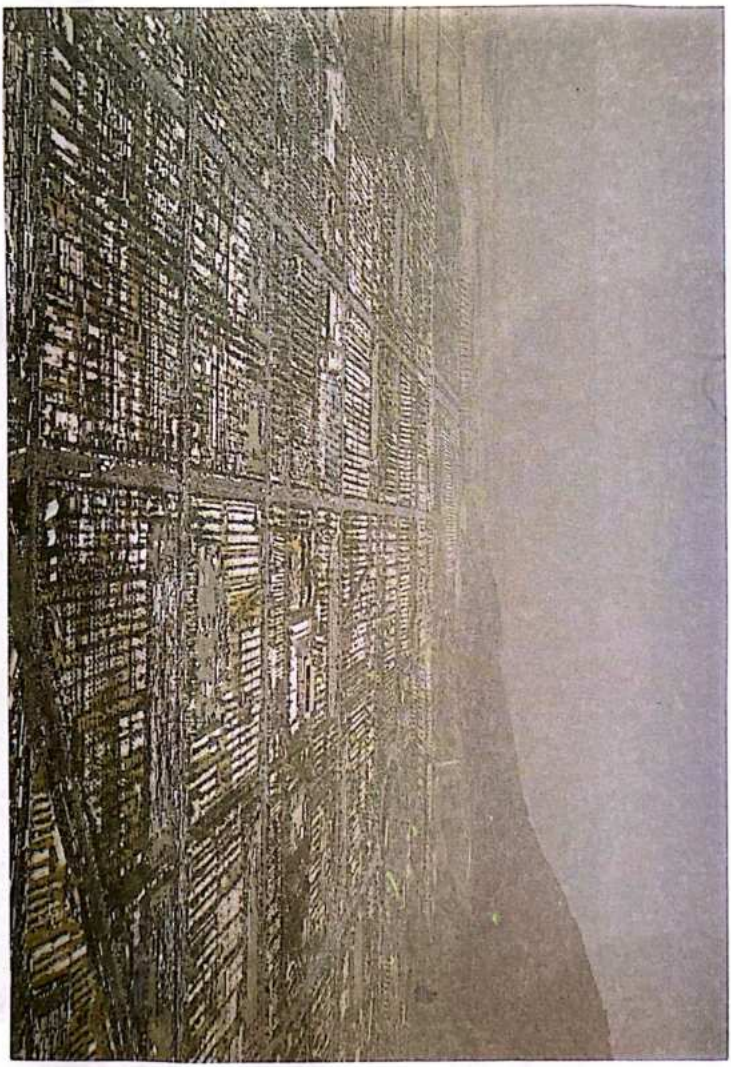
أحد أعلام حدود عرفات تم إنشاؤه في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز حفظه الله



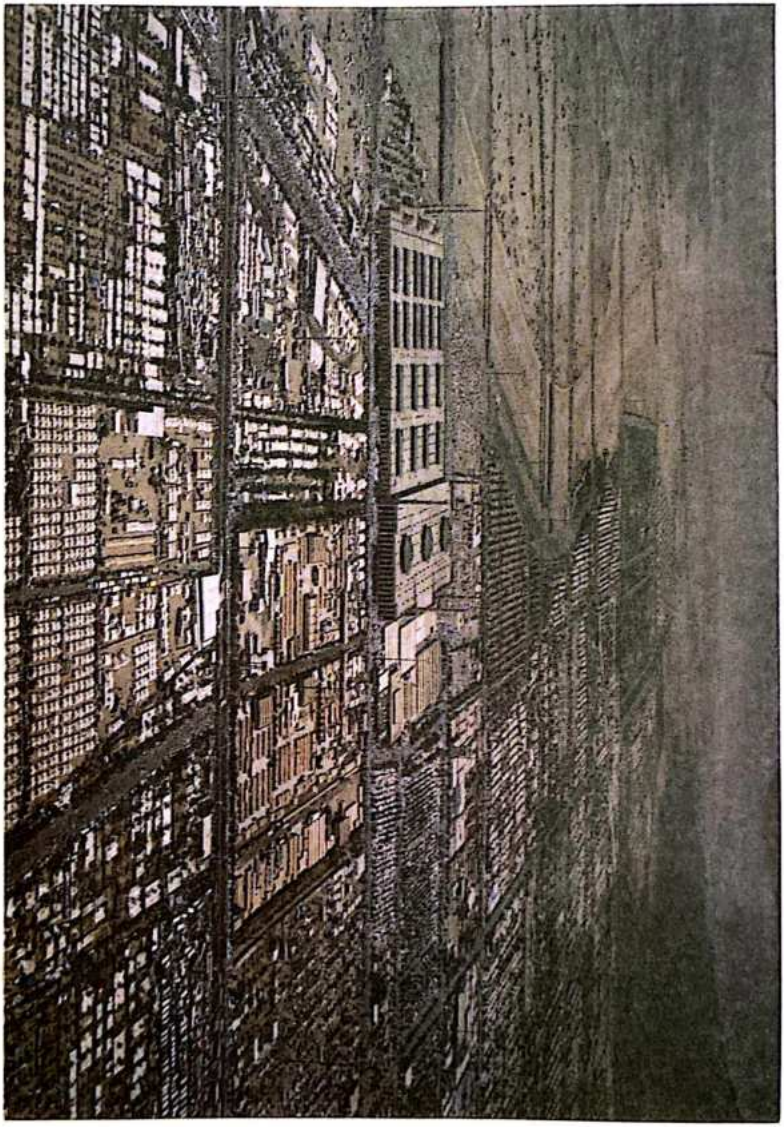
يبدو على الصورة الحدود من اليمين حد عرفات من الجهة الجنوبية الغربية ، ثم الحد المقابل من الجهة الشمالية ، ثم السهم الأدنى مشيرا إلى الجزء خارج حدود عرفات .



الطرق بين عرفات والمزدلفة : في الطرف الأعلى من الجهة اليسرى طريق (الأخشبين) للمتجه من عرفات إلى المزدلفة ، ثم أسفل منه من الجهة نفسها طريق (ضب) للمتجه من منى إلى عرفات .



الطرق في عرفات الطولية والعرضية ويظهر جبل سعد في الجهة الشمالية الشرقية.



خطط عرفات وتقسيماتها إذ تبدو بوضوح مساحات التشجير في خطوط منتظمة.

مخيمات الحجاج في عرفات تتخللها أشجار النيم.

جبل الرحمة يتوسط عرفات ويظهر من حوله الطريق الدائري المخصص للمشاه.

المصادر والمراجع

- الأبي، أبوعبدالله محمد. إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الأزرقي، أبوالوليد محمد بن عبدالله بن أحمد. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، الطبعة الثالثة. تحقيق رشدي الصالح ملحس.
- باعشن، سعيد بن محمد. حاشية على عمدة الأبرار في أحكام الحج والاعتمار، مخطوط مصور، مكة المكرمة: مكتبة مكة المكرمة.
- البخاري، أبوعبدالله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، إشراف عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، مصر: المطبعة السلفية ومكتبتها.
- البنوري، محمد يوسف. معارف السنن شرح سنن الترمذي، كراتشي: أدب منزل باكستان.
- البهوتي، منصور بن يونس. شرح منتهى الإرادات،المدينة المنورة: المكتبة السلفية.
- الترمذي، أبوعيسى. صحيح الترمذي، بشرح الإمام ابن العربي المالكي، الطبعة الأولى، مصر: المطبعة المصرية الأزهرية، عام ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. شرح العمدة في مناسك الحج والعمرة، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الحرمين، عام ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- الجاسر، عبدالله بن عبدالرحمن. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام، الطبعة الثالثة، الرياض: طبع على نفقة سمو الأمير عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود، عام ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- ابن جماعة، عزالدين. هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، الطبعة الأولى، تحقيق نور الدين عتر. بيروت: دار البشائر، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- الحارثي، ناصر بن علي. مسجد الصخرات دراسة تاريخية أثرية. مجلة الحج، السنة الثانية والخمسون، الجزء الثامن، صفر عام ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، مكة المكرمة: وزارة الحج.

- الحجاوي، شرف الدين موسى. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، مصر: المطبعة الأزهرية.
- حسين المالكي، بن إبراهيم. توضيح المناسك مع حاشية لطيفة، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: مطبعة الترقي الماجدية، عام ١٣٢٨هـ.
- الحطاب، أبوعبدالله محمد بن محمد الرعيني المكي. مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء خليل، الطبعة الأولى. ضبطه زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، عام١٤١٦هـ.
- الخطابي، أبوسليمان. معالم السنن شرح سنن أبي داود، الطبعة الأولى، حلب: المطبعة العلمية، عام ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م.
- خليل المالكي، ابن اسحاق. مناسك العلامة خليل، الطبعة الأولى، حققه محمد عبدالجواد الأصمعي، القاهرة: مطبعة دار الكتاب العربي، عام ١٣٦٩هـ.
- أبوداود، سليمان الأشعث السجستاني. سنن أبي داود، ضبط أحاديثه محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت: دار إحياءالتراث العربي.
- الدبوسي، أبوزيد عبدالله بن عمر. كتاب المناسك من الأسرار، الطبعة الأولى، تحقيق نايف بن نافع العمري، القاهرة: دار المنار للطبع والنشر والتوزيع.
- الدردير، سيدي أحمد. الشرح الكبير، بيروت: دار الفكر.
- راوه، عبدالفتاح حسين. الإفصاح على مسائل الإيضاح بهامش الإيضاح، الطبعة الأولى، بيروت: دار البشائر، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- ابن رشد، أبوالوليد محمد بن أحمد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الطبعة الأولى، تحقيق ماجد الحموي، بيروت: دار ابن حزم، عام ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة الأولى، دراسة وتحقيق علي شيري، بيروت: دار الفكر، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- السائح، الحسن. الحضارة الإسلامية في المغرب. الطبعة الثانية. الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، عام ١٤٠٦هـ.
- السندي، رحمة الله. لباب المناسك مع شرحه للملا علي قاري، الطبعة الاولى، مكة

المكرمة: المطبعة الميرية، عام ١٣١٩هـ.

- الشبراملسي، نور الدين علي بن علي. حاشيته على نهاية المحتاج (حاشيتان)، بيروت: دار الفكر.
- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الفكر.
- الشرواني، عبدالحميد. حاشية على تحفة المحتاج بشرح المنهاج (حواشي)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الطبري، أبوالعباس أحمد بن عبدالله. القرى لقاصد أم القرى، الطبعة الثانية، عارضه مصطفى السقا، مصر: شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، عام ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- عابد، محمد مفتي المالكية بمكة (سابقاً). هداية الناسك على توضيح المناسك، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: المطبعة الماجدية، عام ١٣٢٨هـ.
- غباشي، عادل محمد نور. المنشآت المائية لخدمة مكة المكرمة والمشاعر المقدسة في العصر العثماني، دراسة حضارية، رسالة دكتوراة في الحضارة الإسلامية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، عام ١٤١٠هـ.
- فارسي، زكي محمد علي. مخطط تفصيلي لمنطقة عرفات، جدة: ١٤١٧هـ.
- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم. إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، الطبعة الأولى،تحقيق محمد أبو الأجفان.
- القاري، ملا علي. المسلك المتقسط علي المنسك المتوسط، مصر: مطبعة مصطفى محمد.
- القرافي، شهاب الدين. الذخيرة، الطبعة الأولى، تحقيق محمد بوخبزة. بيروت: دار الغرب الإسلامي، عام ١٩٩٤م.
- القرطبي، أبوالعباس أحمد بن عمر. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، الطبعة الأولى، تحقيق محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، وأحمد محمد السيد محمود إبراهيم بزال، دمشق، وبيروت: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

- قليوبي، شهاب الدين أحمد. حاشية على منهاج الطالبين (حاشيتان)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- القنوجي البخاري، أبوالطيب صديق بن حسن. الروضة الندية شرح الدر البهية، تحقيق عبدالله الأنصاري، قطر: الشؤون الدينية.
- ابن القيم، شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. زاد المعاد في هدي خير العباد، الطبعة الأولى، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية بالكويت.
- الكافي، محمد بن يوسف. هبة المالك على تأليف الشيخ النووي في المناسك، الطبعة الأولى، مصر: مطبعة الأمة، عام ١٣٣٠هـ/١٩١٢م.
- ابن كثير، أبوالفداء إسماعيل. حجة الوداع. الطبعة الثانية، تحقيق مصطفى عبدالواحد، بيروت: دار القرآن الكريم.
- مركز أبحاث الحج. الفهرس الوصفي، والتراكمي (الأول) للدراسات، التقارير، البحوث، والخرائط (١٣٩٥هـ/١٤١١هـ/١٩٧٥/١٩٩١م)(١)باللغة العربية رقم ١/٥ مكة المكرمة: جامعة أم القرى، عام ١٣١٣هـ/١٩٩٢م.
- مسلم بن الحجاج، أبوالحسين. صحيح مسلم، الطبعة الأولى، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، دار الحديث، عام ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد. المبدع في شرح المقنع. الطبعة الأولى، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- المهاجر ، محمد حسن شاه. غنية الناسك في بغية المناسك، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، عام ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- النووي، يحيى شرف. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة مع الإفصاح على مسائل الإيضاح، الطبعة الثانية، بيروت: دار البشائر، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- وزارة البترول والثروة المعدنية. الخريطة الجيولوجية لمربع مكة المكرمة، لوحة رقم ٢١ د جدة ١٤١٠هـ.
- وزارة الشؤون البلدية والقروية. خريطة مكة المكرمة ١: ٥٠/٠٠٠. الرياض: ١٤٠١هـ.

حكم رمي الجمار ليلاً

الدكتور / عبدالرحمن بن صالح بن محمد الغفيلي (*)

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فلما كان الحج إلى بيت الله الحرام، أحد أركان الإسلام، ومبانيه العظام، أصبح الحديث عنه، والبحث في مسائله، من الأهمية بمكان، ولذا صُنفت فيه المصنفات وأفردت في بحثه الرسائل، وجهد المتقدمون والمتأخرون في تحرير مسائله، وشرح معانيه، ولا ريب في ذلك فهو بمكانته وفضله في الدين يستحق هذا وأكثر.

وبعد اطلاعي على كثير مما كتب في الحج، وجدت أن من المسائل التي لم تعط حقها من البحث (مسألة رمي الجمار ليلاً)، وهي من المسائل المهمة لتعلقها بتحديد الزمن الذي يجوز فيه الرمي، ومسألة الوقت من القضايا المهمة، في جوانب العبادات، ومما يزيد أهميتها في الأزمنة المتأخرة كثرة حجاج بيت الله الحرام، مما يحتاج معه إلى تيسير لهم في الأمكنة والأزمنة حيث إن مزيداً من الوقت في نسك من مناسك الحج، يخفف الزحام ويفك الاختناقات، إلا أن ذلك لايمكن إلا بموجب دليل شرعي من الكتاب والسنة أو أحدهما، لذلك كله فإن بحث مثل هذه المسألة مهم جداً، وتزداد أهميته في هذا الزمان.

وحسب ما اطلعت عليه فإن أكثر من أسهب في الحديث عن هذه المسألة الشيخ العلاّمة عبدالله بن محمد بن حميد ـ رحمه الله تعالى ـ في حاشية كتابه هداية الناسك

(*) أستاذ الفقه المساعد في كلية المعلمين بمحافظة الرس.

ص: (٤٦)، لكنه اقتصر على الاستدلال بمنع الرمي ليلاً، ولم يناقش المسألة من جميع وجوهها، كما لم يتعرض لتحرير مسألة رمي جمرة العقبة ليلة النحر، ثم اطلعت على بحث للشيخ عبدالله بن حسن بن قعود نشر في مجلة البيان العدد (١١١) بعنوان (مسألة في رمي الجمرات) خصه ببحث رمي جمرات اليوم الحادي عشر في الليلة التالية له، وكذلك رمي جمرات اليوم الثاني عشر في الليلة التالية له وهو مكون من أربع صفحات اشتملت الأولى والثانية على شبه المجيزين (كما سماها الشيخ) والرد عليها، وأما الصفحتان الثالثة والرابعة فقد نقل فيهما ما كتبه الشيخ ابن حميد في تعليقه المذكور سابقاً بنصه، لذلك كله فقد عقدت العزم مستعيناً بالله تعالى أن أقوم ببحث هذه المسألة بحثاً تخصيصياً ، أرجو الله تعالى أن أكون قد وفقت فيه للم شتاتها وتحرير المقال فيها، وقد سميت هذا البحث (حكم رمي الجمار ليلاً).

وقد اشتمل البحث على ما يأتي:

- المقدمة، وقد اشتملت على أهمية المسألة والبحوث السابقة فيها.
- التمهيد، وقد اشتمل على ما يلي:

أولاً: تعريف الجمار.

ثانياً: الحكمة من رمي الجمار.

ثالثاً: حكم الرمي.

- حكم رمي الجمار ليلاً، وفيه مسألتان:
- المسألة الأولى: رمي جمرة العقبة ليلة النحر.
- المسألة الثانية: رمي الجمرة بعد غروب الشمس.
- الخاتمة: وفيها عرضت أهم النتائج التي توصلت إليها.

تعريف الجمار:

الجمار: واحدتها جمرة، وهي في الأصل الحصاة، ثم يسمى الموضع الذي ترمى الحصيات السبع: جمرة، وتسمى الحصيات السبع: جمرة أيضاً، تسمية للكل باسم البعض(١).

واختلف في سبب تسميتها جمرة، فقيل إنما سميت جمرة لاجتماع الناس بها، إذ من معاني الجمرة في اللغة الاجتماع، وقيل: لأن إبراهيم عليه السلام لما عرض له إبليس هناك فحصه جمر من بين يديه أي: أسرع، والإجمار الإسراع، وقيل: سميت بذلك لأنها تجمر بالحصى، والعرب تسمى الحصى الصغار جماراً(٢).

الحكمة من الرمي:

لايشرع الله شيئاً إلا لحكمة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها،(٣)، لأنه سبحانه وتعالى لا يأمر بالعبث، والرمي عبادة، وأصل العبادة الطاعة، وكل عبادة لها معنى، لكن قد يفهمه المكلف، وقد لايفهمه، فالحكمة في الصلاة التواضع والخضوع وإظهار الافتقار إلى الله تعالى، والحكمة في الصوم كسر النفس وقمع الشهوات، والحكمة في الزكاة مواساة المحتاج، وفي الحج إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيت الله الذي فضله ورفع قدره، وقسم من العبادات لايفهم معناها كالسعي والرمي وغيرهما، فيكلف العبد بها وهو لايفهم معناها لتحقق كمال الامتثال والانقياد لله رب العالمين(٤).

ويمكن أن يقال: إن الحكمة من رمي الجمار والسعي ظاهرة في قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: **(إنما جعل الطواف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ورمي**

---

(١) ينظر: المطلع، ص: (١٩٨).
(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤/١٩٥، ولسان العرب ٤/١٤٧.
(٣) ينظر: شفاء العليل ص: (٣٨٢).
(٤) ينظر: المجموع ٨/٢٤٣.

الجمار لإقامة ذكر الله) (١).

فتكون الحكمة: إقامة ذكر الله، وتعظيم الله عز وجل، وتمام التعبد، لأن كون الإنسان يأخذ حصى ويضرب به هذا المكان يدل على تمام انقياده إذ إن النفوس قد لاتنقاد إلى الشيء إلا بعد أن تعرف المعنى الذي من أجله شرع، وأما ما يذكر أن الرمي هنا إنما هو لإغاظة الشيطان، فإن هذا لا أصل له، وعلى هذا المفهوم صار بعض الجهال إذا أقبل على الجمرة أقبل بانفعال شديد، وغضب، محمر العينين، بل ربما رمى بالنعال أو الخشب أو نحوها(٢).

حكم الرمي:

رمي الجمار واجب بالسنة والإجماع.

أما السنة فما ثبت في حديث جابر الطويل (... **حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة)**(٣).

وقد قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: **(لتأخذوا عني مناسككم)**(٤).

وأما الإجماع: فيقول بدائع الصنائع(٥): (... أما الإجماع فلأن الأمة أجمعت على وجوبه...)، وقال في رحمة الأمة (٦): (والرمي واجب بالاتفاق).

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك، باب في الرمل (٢/٤٤٧)، والترمذي في الحج، باب ما جاء في كيف يرمي الجمار (٣/٢٤٦)، والدارمي في المناسك، باب الذكر عند رمي الجمار (٢/٧١)، والحاكم (١/٤٥٩)، وصححه الترمذي والحاكم، ووافقه الذهبي.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/٣٥٧.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (٢/٨٩٢).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله صلى الله عليه وسلم: (لتأخذوا عني مناسككم) (٢/٩٤٣).

(٥) ٢/١٣٦.

(٦) ص: (٢٣١).

المسألة الأولى

رمي جمرة العقبة ليلة العيد

اتفق الفقهاء على أنه لايجوز رمي جمرة العقبة قبل منتصف ليلة العيد[1]، كما أن أكثر الفقهاء على أنه يجوز رميها بعد الفجر ولو لم تطلع الشمس[2].

واختلفوا في جواز رميها بعد منتصف الليل على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

لايجوز، وهو مذهب الحنفية[3]، والمالكية[4]، ورواية للحنابلة[5]، وهو قول سفيان[6]، وإسحاق[7]، والظاهرية[8]، وغيرهم.

الأدلة:

استدل القائلون بعدم الجواز بما يأتي:

الدليل الأول:

عن جابر رضي الله عنه قال: (رمى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس)[9].

---

(١) ينظر: نيل الأوطار ٦/١٣٨.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/٥١٥، وحاشية الدسوقي ٢/٤٥، وكشاف القناع ٢/٥٠٠.

(٣) ينظر: فتح القدير ٢/٣٩٤، وحاشية ابن عابدين ٢/٥١٥.

(٤) ينظر: التاج والإكليل ٣/١٣٠ـ١٣١، وحاشية الدسوقي ٢/٤٥.

(٥) ينظر: الإنصاف ٤/٣٧.

(٦) ينظر: المحلى ٧/١٣٥.

(٧) ينظر: فتح الباري ٣/٦١٧.

(٨) ينظر: المحلى ٧/١٣٥.

(٩) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وقت استحباب الرمي (٢/٩٤٥).

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم ـ لم يرم إلا مصبحاً وهو القائل: **(لتأخذوا عني مناسككم)**(١)، فدل على أنه لايجوز رميُها قبل صبح يوم النحر(٢).

ويمكن أن يعترض عليه:

بأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ رماها بعدما أصبح ضحى لبيان أنه أفضل وقت لرميها، بدليل ما سيأتي، لكن لايدل ذلك على الحصر، لجواز رميها بعد الزوال، والقائل لايخالف في ذلك.

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن رمي النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لها بعدما أصبح دليل على أنها عبادة نهارية لايجوز فعلها بالليل، إذ لايصح قياس الليل على بقية النهار من يوم النحر.

الدليل الثاني:

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال:(قدمنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليلة المزدلفة أغيلمة بني عبدالمطلب على حُمُرات، فجعل يلطخ أفخاذنا ويقول: **أُبَيْنِيّ**(٣) **لاترموا الجمرة حتى تطلع الشمس)**(٤).

وجه الدلالة:

أن هذا نهي صريح من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمن جاز له الإفاضة من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٦/١٣٨.

(٣) بضم الهمزة، وفتح الباء الموحدة، وسكون ياء التصغير، وبعدها نون مكسورة، ثم ياء النسب المشددة، تصغير الابنا بوزن الأعمى، وهو جمع ابن. (ينظر: نيل الأوطار ٦/١٤١).

(٤) أخرجه أبو داود، في كتاب المناسك، باب التعجيل من جمع (٢/٤٨٠)، والنسائي في كتاب الحج، باب النهي، عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس (٥/٢٧١)، وابن ماجة في كتاب الحج، باب من تقدم من جمع إلى منى (٢/١٠٠٧)، والبيهقي في السنن، كتاب الحج، باب الوقت المختار لرمي جمرة العقبة (٥/١٣٢).

مزدلفة قبل الصبح، أن يرمي قبل طلوع الشمس، فكان غيره من باب أولى[1].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث منقطع[2]، وذلك لأن فيه الحسن العرني[3] كوفي ثقة، احتج به مسلم، واستشهد به البخاري، غير أن حديثه عن ابن عباس منقطع، قال أحمد: الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس[4].

وأجيب عنه:

بأن الانقطاع متصل من طرق أخرى، حيث جاء الحديث من طرق منها: ما جاء عند الترمذي عن الحكم[5] عن مقسم[6] عن ابن عباس: بلفظ: **(لاترموا الجمرة حتى تطلع الشمس)**[7]، وهو إسناد متصل، ولذا قال الترمذي[8]: (حديث حسن صحيح). وقال الحافظ في فتح الباري[9]:(وهو حديث حسن...)ثم ذكر بعض طرقه وقال:

---

(١) ينظر: نيل الأوطار ٦/١٣٨.

(٢) ينظر: بلوغ المرام، ص: (١٦٠).

(٣) هو الحسن بن عبدالله العرني البجلي الكوفي قال يحيى بن معين: (صدوق ليس به بأس، إنما يقال إنه لم يسمع من ابن عباس)، وقال أبو زرعة: (ثقة وحديثه عند البخاري مقرون بغيره). وقال أبو حاتم: لم يدرك ابن عباس. (تهذيب التهذيب ٢/٢٥٢).

(٤) ينظر: سبل السلام ٢/٤٢٢، وعون المعبود ٥/٤١٥.

(٥) هو الحكم بن عتيبة الكندي الكوفي، فقيه، ثقة، وثقه ابن معين، وابن حاتم، والنسائي، وغيرهم، إلا أنه ربما دلس، ولد سنة خمسين، وتوفي سنة مائة وثلاث عشرة، وقيل أربع عشرة، وقيل خمس عشرة.
(ميزان الاعتدال ١/٥٧٧، وتهذيب التهذيب ٢/٣٧٢).

(٦) هو مقسم بن بجرة، ويقال: ابن نجرة، أبو القاسم، مولى عبدالله بن الحارث، ويقال: مولى ابن عباس، وثقه جماعة، منهم: العجلي، ويعقوب بن سفيان، والدارقطني، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وضعفه البخاري، توفي سنة إحدى ومائة.
(التاريخ الكبير ٨/١٤، وتهذيب التهذيب ١٠/٢٥٦).

(٧) أخرجه الترمذي في كتاب الحج، باب ماجاء في تقديم الضعفة من جمع بليل (٣/٢٤٠).

(٨) سنن الترمذي ٣/٢٤٠.

(٩) ٣/٦١٧.

(وهذه الطرق يقوي بعضها بعضاً، ومن ثم صححه الترمذي، وابن حبان).

الثاني: أن هذا محمول على الندب[١].

وأجيب عنه:

بأن حمله على الندب غير مسلم، سيما وليس في النصوص التي يستدل بها المخالف مايدل على جواز الرمي قبل الصبح[٢]. غاية مافيها جواز الإفاضة من مزدلفة ليلاً قبل الصبح.

ويمكن أن يرد عليه:

بأنه لايسلم بعدم دلالة النصوص على جواز الرمي ليلاً، بل قد دل أكثر من دليل على ذلك، كما سيأتي إن شاء الله.

الدليل الثالث:

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع، أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد، وأن لايرموا الجمرة إلا مصبحين)[٣].

وجه الدلالة:

أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نهى من أذن لهم بالإفاضة من مزدلفة قبل الصبح أن يرموا الجمرة إلا مصبحين.

---

(١) ينظر: المغني ٥/٢٩٥، وفتح الباري ٣/٦١٧.

(٢) ينظر: الجوهر النقي ٥/١٣٢، وإرواء الغليل ٤/٢٧٦.

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب وقت رمي جمرة العقبة للضعفاء (٢/٢١٦)، والبيهقي في السنن، كتاب الحج، باب الوقت المختار لرمي جمرة العقبة (٥/١٣٢).

واعترض عليه:

بأن الخبر هنا محمول على الاستحباب(١).

ويمكن أن يجاب عنه بنفس ما أجيب به عن الاعتراض الثاني على الدليل الثاني.

القول الثاني:

يجوز، وهو مذهب الشافعية(٢)، والصحيح من مذهب الحنابلة(٣)، وهو قول عطاء، وابن أبي ليلى، وعكرمة بن خالد(٤)، وغيرهم.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول على الجواز بما يأتي:

الدليل الأول:

عن مولى أسماء، أن أسماء نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي، فصلت ساعة، ثم قالت: يابني هل غاب القمر؟ قلت: لا. فصلت ساعة، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم. قالت: فارتحلوا، فارتحلنا ومضينا، حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها. فقلت لها: ياهنتاه(٥)، ماأرانا إلا قد غلسنا. قالت: يابني إن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أذن للظعن(٦))(٧).

---

(١) ينظر: المغني ٥/٢٩٥.

(٢) ينظر: المجموع ٨/١٦٢، وروضة الطالبين ٣/١٠٣، ومغني المحتاج ١/٥٤.

(٣) ينظر: الإنصاف ٤/٣٧، والمبدع ٣/٢٤١، وكشاف القناع ٢/٥٠٠.

(٤) ينظر: المغني ٥/٢٩٥.

(٥) أي ياهذه، وتفتح النون وتسكن، وتضم الهاء الآخرة وتسكن، وقيل معناها: يابلهاء، كانها نسبة إلى قلة المعرفة. (النهاية في غريب الحديث ٥/٢٧٩ـ٢٨٠).

(٦) الظعينة المرأة، وأصلها الراحلة التي يرحل عليها ويظعن عليها، وقيل للمرأة ظعينه، لانها تظعن مع الزوج حيثما ظعن، أو لأنها تحمل على الراحلة إذا ظعنت.
(النهاية في غريب الحديث ٣/١٥٧)

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قدّم ضعفة أهله بليل (١/٥١٣)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بمزدلفة (٢/٩٤٠)، وهذا لفظه.

وجه الدلالة:

أن أسماء ـ رضي الله عنها ـ رمت قبل الفجر وأشارت إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد أذن للظعن بذلك[١].

واعترض عليه بأمور:

الأمر الأول: أنه ليس في هذا دليل على جواز رميها بعد نصف الليل فإن القمر يتأخر في الليلة العاشرة إلى قبل الفجر، وقد ذهبت بعد غيابه من مزدلفة إلى منى فلعلها وصلت مع الفجر أو بعده، فهي واقعة عين[٢].

وأجيب عنه:

بأن هذا احتمال بعيد، سيما وغياب القمر في ليلة العاشر يبعد عن الفجر في ليالي الشتاء الطويلة، ومما يؤكد ضعف هذا الاحتمال قوله في رواية أبي داود: (إنا رمينا الجمرة بليل)[٣].

الأمر الثاني: أن فعل أسماء ـ رضي الله عنها ـ ليس فيه مايدل صريحاً أنها فعلت ذلك بإذن من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بخلاف ارتحالها بعد نصف الليل، فقد صرحت بأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أذن بذلك للظعن، فمن الجائز أنها فهمت من هذا الإذن الإذن أيضاً بالرمي ليلاً، ولم يبلغها نهيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي حفظه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ [٤].

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن هذا التخريج للنص غير ظاهر، حيث يدل سياق كلامها أن الإذن عام للإفاضة والرمي بليل، سيما وسؤال مولاها لها بعد الرمي.

---

(١) ينظر: فتح الباري ٦١٧/٣.

(٢) ينظر: تهذيب السنن ٤١٨/٥.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب التعجيل من جمع (٤٨٢/٢).

(٤) ينظر: حاشية حجة النبي صلى الله عليه وسلم كما رواها جابر، ص: (٨٠).

الأمر الثالث: أن هذا خاص في الضعفاء والنساء ومن في حكمهم[1]، فلا يقاس عليهم سائر الناس.

الدليل الثاني:

عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: (أرسل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت وأفاضت)[2].

وجه الدلالة:

أن الحديث دليل على جواز الرمي قبل الفجر، لأن الظاهر أنه لايخفى على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذلك، فأقره[3].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف. قال ابن القيم[4]: (وحديث أم سلمة قد أنكره الإمام أحمد وضعفه). وقال ابن التركماني[5]: (وحديث أم سلمة...المذكور مضطرب سنداً كما بينه البيهقي ، ومضطرب أيضاً متناً ...وقد ذكر الطحاوي وابن بطال في شرح البخاري أن أحمد بن حنبل ضعفه، وقال لم يسنده غير أبي معاوية وهو خطأ).

وأجيب عنه:

بأن الحديث صححه بعض الأئمة، قال الحاكم[6]: (صحيح على شرطهما ولم

---

(١) ينظر: نيل الأوطار ١٤٢/٦، وعون المعبود ٤١٩/٥.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب التعجيل من جمع (٤٨١/٢)، والبيهقي في السنن كتاب الحج، باب من أجاز رميها بعد نصف الليل (١٣٣/٥).

(٣) ينظر سبل السلام ٤٢٣/٢.

(٤) تهذيب السنن ٤١٧/٥.

(٥) الجوهر النقي ١٣٢/٥.

(٦) المستدرك ٤٦٩/١.

يخرجاه). وقال الحافظ[١]: (إسناده على شرط مسلم). وقال الشوكاني[٢]: (رجاله رجال الصحيح).

الأمر الثاني: لو سلم بصحة هذا الحديث فهو خاص بالنساء ومن في حكمهن، ولايدل على عمومه لسائر الناس[٣].

الدليل الثالث:

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ (أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث به مع أهله إلى منى يوم النحر فرموا الجمرة مع الفجر)[٤].

وجه الدلالة:

أن ابن عباس ومن معه رموا الجمرة مع الفجر، وهذا دليل على جواز الرمي ليلاً.

واعترض عليه بأمرين:

الأمر الأول: أن الحديث ضعيف، لأنه من طريق شعبة بن دينار[٥] وهو ضعيف.

قال النسائي[٦]: (ليس بالقوي)، وقال الحافظ[٧]: (صدوق سيئ الحفظ).

الأمر الثاني: على التسليم بصحة هذا الحديث، فإن الرمي حصل مع الفجر وليس فيه مايدل على جوازه بعد نصف الليل[٨].

---

(١) بلوغ المرام، ص: (١٦٠).
(٢) نيل الأوطار ٦/١٤١.
(٣) ينظر: عون المعبود ٥/٤١٦.
(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب مناسك الحج، باب وقت رمي جمرة العقبة للضعفاء (٢/٢١٥).
(٥) هو شعبة بن دينار الهاشمي، مولى بن عباس، أبو عبدالله، روى عن ابن عباس، وعن ابن أبي ذئب، وصالح بن خوات، وبكير بن الأشج، وغيرهم، وتوفي في وسط خلافة هشام.
(تهذيب التهذيب ٤/٣٠٣، وتقريب التهذيب ١/٣٥١)
(٦) تهذيب التهذيب ٤/٣٠٣.
(٧) تقريب التهذيب ١/٣٥١.
(٨) ينظر: الجوهر النقي ٥/١٣٢.

الأمر الثالث: أن الحديث لو صح، فإنه كما سبق في الأدلة السابقة خاص بالنساء والضعفاء ومن في حكمهم.

وأجيب عنه:

بأن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ معهم وليس من الضعفة[1].

ويمكن أن يرد عليه:

بأن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بعث معهم لحاجتهم إليه، ورفقة الضعفة ومن يحتاجون إليه يلحق بهم في الحكم[2].

الدليل الرابع:

القياس على مابعد الفجر، فكما جاز الرمي بعد صلاة الفجر، فكذا بعد منتصف الليل، لأنه من توابع النهار المستقبل، فوجب أن يكون حكمه في الرمي حكم النهار المستقبل[3].

ويمكن أن يعترض عليه بأمور:

الأول: أن القياس في العبادات لايصح.

الثاني: أن المقيس عليه غير مسلم، لأن من الفقهاء من يمنع الرمي قبل طلوع الشمس[4].

الثالث: أن كون الليل مابعد منتصف الليل من توابع النهار المستقبل، لايعني ذلك جواز الرمي فيه، بدليل الرمي في أيام التشريق، فإنه لايكون ـ لو سلم بجوازه ليلاً ـ لليوم المستقبل.

---

(١) ينظر: شرح السنة ٧/١٧٦.
(٢) ينظر: التعليق المغني ٢/٢٧٦.
(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٤/١٨٥.
(٤) يقارن بما في المحلى ٧/١٣٥، وسبل السلام ٢/٤٢٢.

الدليل الخامس:

أنه وقت للدفع من مزدلفة فكان وقتاً للرمي كبعد طلوع الشمس(١).

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

الأول: أنه لايسلم أنه وقت للدفع من مزدلفة على وجه الإطلاق، بل هو خاص بمن أجاز لهم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ الدفع وهم النساء والضعفاء ومن في حكمهم(٢).

الثاني: أن قياس الرمي على جواز الدفع من مزدلفة غير مسلم، لأن من أجاز لهم الدفع، منعهم من الرمي قبل الصبح، وهما عبادتان مختلفتان فلايصح قياس أحدهما على الأخرى.

القول الثالث:

يجوز للنساء والضعفاء ومن في حكمهم فقط، وأما غيرهم فلايجوز إلا بعد طلوع الشمس، وهو قول الثوري، والنخعي(٣)، وهو اختيار الصنعاني(٤)، والشوكاني(٥)، وغيرهما.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بنفس ما استدل به أصحاب القول الثاني وهو حديث أسماء، وحديث عائشة في إرسال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم سلمة ليلة النحر، وحديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

---

(١) ينظر: المغني ٥/٢٩٥.
(٢) يقارن بما في الإنصاف ٤/٣٧، ونيل الأوطار ٦/١٤٢.
(٣) ينظر: سبل السلام ٢/٤٢٢.
(٤) ينظر: المصدر السابق الجزء والصفحة.
(٥) ينظر: نيل الأوطار ٦/١٣٨.

قال الشوكاني[1]: (والأدلة تدل على أن وقت الرمي من بعد طلوع الشمس لمن كان لارخصة له، ومن كان له رخصة كالنساء وغيرهن من الضعفة جاز قبل ذلك، ولكنه لايجزي أول ليلة النحر إجماعاً).

وقال في عون المعبود عن حديث عائشة في إرسال أم سلمة[2]: (هذا مختص بالنساء، فلا يصلح للتمسك به على جواز الرمي لغيرهن من هذا الوقت، لورود الأدلة القاضية بخلاف ذلك، ولكنه يجوز لمن بعث معهن من الضعفة كالصبيان أن يرمي في وقت رميهن كما.. في حديث أسماء).

الراجح:

يظهر لي بعد استعراض المسألة بأقوالها وأدلة كل قول أن الراجح هو القول الثالث المتضمن جواز الرمي ليلاً للنساء والضعفاء ومن في حكمهم، وذلك أن النصوص المبيحة لذلك خاصة بالمذكورين، وهذا مايظهر بالنسبة للدليل، ولو قيل الأفضل للقادر أن يرمي بعد طلوع الشمس، ولو رمى قبل ذلك بعد منتصف الليل لجاز ـ وهو المفتى به في هذا الزمان[3] ـ لكان هذا وجيهاً موافقاً للقواعد الشرعية، لأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أجاز للنساء والضعفة الدفع والرمي قبل الصبح لدفع المشقة والحرج في زمن كانت أعداد الحجاج فيه قليلة، لذا ينبغي أن يلحق بهم عموم الحجاج في زمن أصبحت فيه أعداد الحجاج تزداد عاماً بعد عام، مما بات من الضرورة التيسير عليهم ودرء المشقة والضرر عنهم، وهذا لن يتأتى إلا من خلال وقت أطول للرمي يبدأ من منتصف ليلة النحر، سيما وأن دفع المشقة والحرج أصل قائم من أصول الشريعة عامة، والمسألة التي نحن بصددها خاصة، إذ التيسير على العباد وعدم تكليفهم بما يشق عليهم من سنة الله في خلقه، كما في قوله تعالى: ﴿لا

---

(١) نيل الأوطار ٦/١٣٨.

(٢) ٥/٤١٦.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز ٥/١٦٦، والشرح الممتع ٧/٣٦١.

يكلف الله نفساً إلا وسعها(١)، وقوله: **﴿وماجعل عليكم في الدين من حرج﴾**(٢)، وقوله: **﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾**(٣)، وغير ذلك كثير.

لذا أرى أن ييسر للناس في هذا الزمان، فيفتى لهم بجواز الرمي، بعد منتصف الليل قوياً كان أو ضعيفاً، مع أن الأفضل للمستطيع الانتظار إلى ما بعد طلوع الشمس. والله أعلم.

---

(١) سورة البقرة من الآية: ٢٨٦.

(٢) سورة الحج من الآية: ٧٨.

(٣) سورة التغابن من الآية: ١٦.

المسألة الثانية

رمي الجمرة بعد غروب الشمس

سبق الحديث عن حكم رمي جمرة العقبة ليلة العيد، وهنا سنبحث في حكم رمي جمرة العقبة أو الجمار أيام التشريق بعد غروب شمس يومها، أي في الليلة التالية ليوم الرمي، حيث اتفقوا على أنه لايجوز الرمي في الليلة السابقة، ماعدا الخلاف السابق في جمرة العقبة كما أنه لاخلاف في لزوم الرمي قبل الغروب في اليوم الثالث، وكذا الثاني، لمن يرغب التعجل[1]، واختلفوا في حكم رمي جمرة العقبة يوم العيد بعد غروب الشمس أو رمي الجمار في اليوم الأول والثاني لغير المتعجل بعد غروب الشمس على قولين:

القول الأول:

يجوز، وهو مذهب الحنفية[2]، وأحد الوجهين عند الشافعية[3]، بل عده بعضهم هو المعتمد في المذهب[4]، وهو اختيار ابن حزم[5].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول على جواز الرمي ليلاً بما ياتي:

الدليل الأول:

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: (كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يسأل يوم النحر بمنى فيقول: **لاحرج**، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال:

---

(١) ينظر: فتح القدير ٢/٣٩٣، والمجموع ٨/٢٣٩.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٣٧، وحاشية ابن عابدين ٢/٥٢١.
(٣) ينظر: نهاية المحتاج ٣/١٠٧، ومغني المحتاج ١/٥٠٧.
(٤) ينظر: مغني المحتاج ١/٥٠٧.
(٥) ينظر: المحلى ٧/١٣٤.

انبح ولا حرج. وقال: رميت بعدما أمسيت. فقال: **لاحرج**)[١].

وجه الدلالة:

أن السائل في الحديث سأل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الرمي في المساء فأفتاه بأنه (لاحرج)، والمساء يقع على العشي والليل[٢]. سيما والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يستفصل من السائل، فعلم أن الأمر واسع في هذا[٣].

واعترض عليه:

بأن السائل إنما سأل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نهاراً فكان سؤاله عن الرمي بعد الزوال في أثناء النهار، فكأن السائل علم أن السنة للحاج أن يرمي الجمرة أول مايقدم ضحى، فلما أخرها إلى مابعد الزوال سأل عن ذلك[٤]، لأنه إنما سأله في يوم النحر، ولايكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس[٥].

الدليل الثاني:

عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم ـ رخص للرعاء أن يرموا بالليل)[٦].

وجه الدلالة:

أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أذن للرعاء أن يرموا بالليل، ولايقال: إنه رخص لهم ذلك لعذر، لأنه لم يكن لهم عذر،إذ يمكنهم أن يستنيب بعضهم بعضاً،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق (١/٥٢٥).
(٢) ينظر: المحلى ٧/١٣٤.
(٣) ينظر: الشرح الممتع ٧/٣٨٦.
(٤) ينظر: فتح الباري ٣/٦٦٦.
(٥) ينظر: المغني ٥/٢٩٦.
(٦) أخرجه الدارقطني في كتاب الحج (٢/٢٧٦)، والبيهقي في السنن، كتاب الحج، باب الرخصة في أن يرعوا نهاراً ويرموا ليلاً إن شاءوا (٥/١٥١).

فيأتوا بالنهار، فثبت أن الإباحة لهم تدل على الجواز مطلقاً[1].

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن الحديث ضعيف[2].

وأجيب عنه:

بأن للحديث طرقاً بمجموعها يصل إلى درجة الحسن[3]، ولذا قال الحافظ[4]: رواه البزار بإسناد حسن).

الثاني: لو سلم بصحته فإنه دليل على المنع لا على الجواز، لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن وقع للعلة المذكورة، وإذا لم توجد العلة أو ما في معناها لم تحصل الرخصة[5].

الدليل الثالث:

القياس على وقت الوقوف بعرفة فكما أن ليلة النحر زمن للوقوف تبعاً لليوم الذي قبلها، فكذا الليلة التالية ليوم الرمي وقت له، كالوقوف بعرفة[6].

ويمكن أن يعترض عليه:

بأن القياس لايجوز في العبادات، وإلا لصح قياس رمي الجمار في أيام التشريق على رمي جمرة العقبة في جوازه في الليلة السابقة ليومها. كما أن الجميع متفقون

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٣٧.

(٢) ينظر: الجوهر النقي ٥/١٥١، والتعليق المغني ٢/٢٧٦.

(٣) ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥/٦٢٣.

(٤) تلخيص الحبير ٢/٢٨٢.

(٥) ينظر: هداية الناسك، ص: (٤٨).

(٦) ينظر: الكفاية ٢/٣٩٤، ومغني المحتاج ١/٥٠٧.

على أن الليلة التالية للثالث عشر لاتتبعه(١).

الدليل الرابع:

أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حدد بداية الرمي ولم يحدد نهايته(٢).

واعترض عليه:

بأن دعوى أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يحدد آخر وقت الرمي محل نظر، فالصحابة والمسلمون يعرفون مسمى اليوم في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (...**ثم يرمون ليومين، ثم يرمون يوم النفر**)(٣)، وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**فمن تعجل في يومين**﴾(٤)، مايدل على مسمى اليوم الشرعي في الحج، ثم أيهما أقرب إلى الحق، وأحوط في هذا الأمر، أهو الذي يمد وقت الرمي إلى نصف الليل، أو إلى الفجر، أو إلى غير حدٍّ بدون دليل على التمديد، وهذا يلزم على قول من قال إن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يحدد وقتاً لنهاية الرمي(٥).

الدليل الخامس:

أن شدة الزحام وكثرة الحجاج تقتضي مد وقت الرمي، ليشمل الليل، لأن في هذا توسعة على العباد ودفعاً للمشقة عنهم(٦).

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/٥٢١.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/٣٨٥.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب في رمي الجمار، (٢/٤٩٨)، والترمذي في الحج، باب الرخصة للرعاء أن يرموا يوماً، (٣/٢٨٩)، وقال: (حسن صحيح)، والنسائي في الحج، باب رمي الرعاة، (٥/٢٧٣)، وابن ماجة في المناسك. باب تأخير رمي الجمار من عذر، (٢/١٠١٠)، وغيرهم.

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٠٣.

(٥) ينظر: مسألة رمي الجمار للشيخ ابن قعود في مجلة البيان العدد (١١١) ص: (٢٥).

(٦) ينظر: فتاوى الحج للشيخ ابن عثيمين، ص: (٣٩)، والحج للدكتور الطيار ص: (١٠٠).

واعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن التوقيتات الشرعية للعبادات لاتتغير الفتوى فيها أبداً، إذ يلزم على هذا فيما لو اطرد لأتي بالإبطال على أكثر العبادات الشرعية المؤقتة بالأوقات بإخراجها عن وقتها، وتوقيت زمن الرمي زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو وقته اليوم ووقته إلى يوم القيامة، والمريض الشديد المرض وغيره من أرباب الأعذار، لايجوز له تأخير الصلاة عن وقتها دون نية الجمع بشرطه، كما لايجوز له إجماعاً تقديمها أو بعضها عن وقتها، فالرمي ينتهي بغروب الشمس مطلقاً[1].

الثاني: أن دعوى وقوع المشقة وكثرة الزحام في الرمي لكثرة الوافدين يبيح الرمي ليلاً، مردود بأن المشقة وكثرة الزحام موجود في زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ومع هذا لم يرخص لهم في الرمي ليلاً، دليل ذلك قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حديث الفضل بن عباس: **(يا أيها الناس لايقتل بعضكم بعضاً، فإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الحذف)**[2]، فهذا دليل على وجود الكثرة والزحام، ولم يكن مبرراً للرمي ليلاً[3].

القول الثاني:

لايجوز الرمي ليلاً، وهو مذهب المالكية[4]، وأحد الوجهين عند الشافعية[5]، ومذهب الحنابلة[6].

---

(١) ينظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٦/١١١.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب في رمي الجمار (٢/٤٩٤)، وابن ماجة بنحوه في كتاب المناسك، باب من أين ترمى العقبة، (٢/١٠٠٨). وسنده (حسن). ينظر: صحيح سنن أبي داود ١/٣٧٠).

(٣) ينظر: هداية الناسك ص: (٤٨).

(٤) ينظر: الشرح الكبير ٢/٤٨، والشرح الصغير ١/٢٦٢، والتاج والإكليل ٣/١٣٠ـ ١٣١.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٣/١٠٣، والمجموع ٨/١٦٢.

(٦) ينظر: المغني ٥/٢٩٥ ـ٢٩٦، والإنصاف ٤/٣٨، ٤٥.

الأدلـــة:

استدل أصحاب هذا القول على عدم جواز الرمي ليلاً بما يأتي:

الدليل الأول:

عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: (رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك، فإذا زالت الشمس)[١].

وجه الدلالة:

أن رميه ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم النحر ضحى، وفي أيام التشريق بعد الزوال دليل على الوجوب، لأن فعله ـ صلى الله عليه وسلم ـ شرع لأمته على وجه الامتثال والتفسير، فكان حكمه حكم الأمر[٢].

ويمكن أن يعترض عليه:

بأن رمي النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم النحر، وفي أيام التشريق بعد الزوال بيان لأفضل وقت الرمي، إذ توافقون على جواز الرمي مساء بعد زوال يوم النحر، وكذا في آخر وقت المساء في نهار أيام التشريق، مع أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يرم فيها، فدل على أن تحديد وقت الرمي بالنهار غير ظاهر

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن جواز الرمي في مساء يوم النحر وكذا آخر وقت المساء في نهار أيام التشريق بناء على حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عندما سأل رجل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: (رميت بعدما أمسيت، فقال: **لاحرج**)[٣]، فدل على أن ما بعد الزوال يوم النحر وبقية اليوم في أيام التشريق وقت للرمي، بخلاف الليلة التالية، لأن اليوم يخرج بغروب الشمس.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: هداية الناسك، ص: (٤٨).

(٣) سبق تخريجه.

الدليل الثاني:

عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ رخص للرعاء أن يرموا بالليل(١).

وجه الدلالة:

أن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن وقع للعلة المذكورة، وإذا لم توجد أو ما في معناها، لم يحصل الإذن(٢).

واعترض عليه بأمور:

أحدها: ماتقدم من القول بتضعيف الحديث.

الثاني: أنه لاعذر للرعاء في عدم الرمي نهاراً، لأنه يمكن أن يستنيب بعضهم بعضاً فيرموا نهاراً، فدل على أن الرخصة هنا إذن للجميع وقد تقدم.

الثالث: عدم التسليم بالفهم من الرخصة لهم منع غيرهم، إذا نسلم أن هؤلاء مأذون لهم، لكن غيرهم ليس مأموراً بذلك ولامنهياً، فهم على الإباحة، لأنه لم يتقدم أمر من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ(٣).

الدليل الثالث:

عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: (من نسي أيام الجمار أو قال رمي الجمار إلى الليل، فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد)(٤).

وجه الدلالة:

أن منع الرمي ليلاً كان معلوماً عند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وإلا لما نهى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: هداية الناسك، ص: (٤٧).

(٣) ينظر: المحلى ٧/١٨٤ـ١٨٥.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن، كتاب الحج، باب تأخير الرمي عن وقته حتى يمسي (٥/١٥٠).

عن ذلك.

ويمكن أن يعترض عليه:

بأن في الأثر انقطاع، لأن ابن مهدي[١] يرويه عن عبيد الله بن عمر[٢]، وقد توفي عبيد الله وابن مهدي صغير[٣]، ولذا جاء بصيغة (عن)، ولم أجد من ذكر له منه سماعاً.

الدليل الرابع:

أن الرمي عبادة نهارية، فلايجوز عملها بالليل قياساً على الصوم[٤].

ويمكن أن يعترض عليه بأمرين:

أحدهما: أن هذا استدلال في محل الخلاف، لأن الخصم يخالف أن الرمي لايجوز إلا في النهار.

الثاني: أن القياس في العبادات لايجوز.

الراجح:

بعد النظر في أدلة القولين، يظهر لي أنه ليس لدى أي منهما دليل حاسم في

---

(١) هو عبدالرحمن بن مهدي بن حسان البصري، ولد سنة خمس وثلاثين ومائة، وطلب الحديث وهو ابن بضع عشرة سنة، وكان إماماً حجة، قدوة في العلم والعمل، توفي سنة ثمان وتسعين ومائة.
(التاريخ الكبير ٥/٢٤٥، وسير أعلام النبلاء ٥/١٩٢).

(٢) هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب،ولد بعد السبعين، وعد من صغار التابعين، وكان من سادات المدينة، وأشراف قريش فضلاً، وعلماً، وعبادة، وشرفاً، وحفظاً، وإتقاناً، توفي سنة سبع وأربعين ومائة، وقيل خمس وأربعين.
(ميزان الاعتدال ٢/١٦٢، تذكرة الحفاظ ١/١٦٠).

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥/١٩٣، ٦/٣٠٦.

(٤) ينظر: المجموع ٨/٢٤٠.

المسألة، لذا فإن من باب التيسير على العباد، ودفع المشقة عنهم، سيما في هذه الأزمان التي بلغ فيها القادمون للحج مئات الألوف، مما يترتب على تحديد وقت الرمي بغروب الشمس شدة الزحام، ومشقة في الأداء، لذلك كله فإن الأولى القول بالجواز، وبخاصة أنه لادليل صريحاً على المنع، وعلى هذا الفتوى في هذا الزمان، قال سماحة مفتي عام المملكة[1]: (لم يرد عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نص صريح يدل على عدم جواز الرمي بالليل، والأصل جوازه، ولكنه في النهار أفضل وأحوط، ومتى دعت الحاجة إليه ليلاً فلا بأس به في رمي اليوم الذي غابت شمسه إلى آخر الليل).

وقال فضيلة الشيخ ابن عثيمين[2]: (ولهذا نرى: أنه إذا كان لايتيسر للإنسان الرمي في النهار فله أن يرمي في الليل، وإذا تيسر لكن مع الأذى والمشقة، وفي الليل يكون أيسر له وأكثر طمأنينة، فإنه يرمي في الليل، (لأن الفضل المتعلق بذات العبادة أولى بالمراعاة من المتعلق بزمن العبادة)).

ومما يقوي القول بهذا تصحيح بعض الحفاظ حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في رمي الرعاة بالليل، فإن ثبتت صحته فالإذن إنما كان لحاجتهم إلى ذلك ورفع المشقة عنهم، ولاشك أن الحال في هذه الأزمان بحاجة إلى مثل هذا القول، والله أعلم.

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز ٥/١٦٥.

(٢) الشرح الممتع ٧/٣٨٦.

الخاتمة

وبعد فإني أحمد الله تعالى على حسن التمام، وأشكره أن منَّ عليَّ بإكمال هذا البحث، والذي أسأل الله تعالى أن يكون خالصاً لوجهه الكريم، وقد خلصت فيه إلى ما يأتي:

أولاً: أنه لايجوز رمي جمرة العقبة قبل منتصف الليل، ويجوز بعد منتصف الليل على القول الراجح وإن كان الأفضل سيما للقادر أن يؤخر الرمي إلى ما بعد طلوع الشمس يوم النحر.

ثانياً: أنه يجوز رمي جمرة العقبة يوم النحر والجمار وأيام التشريق في الليالي التالية لها، وإن رماها نهاراً فهو أفضل خروجاً من الخلاف.

ثالثاً: ليس هناك أدلة صريحة في منع الرمي ليلاً أو جوازه، لكن يمكن أن تعد قاعدة (المشقة تجلب التيسير) مستنداً قوياً للقول بالجواز، وخاصة في هذا الزمن الذي تضاعفت فيه أعداد الحجاج إلى بيت الله الحرام.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

المراجع

١ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. للشيخ/محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، أشرف على طبعه/زهير الشاويش.

٢ـ بجيرمي على الخطيب. المسماة: بتحفة الحبيب على شرح الخطيب. للشيخ/سليمان بن عمر البجيرمي، ت١٢٢١هـ. الناشر/دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨ـ١٩٧٨م.

٣ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. للعلامة/علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ت٥٨٧هـ. ط/دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٦ـ١٩٨٦م.

٤ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام. للحافظ/أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ. تصحيح وتعليق/محمد حامد الفقي. ط/مؤسسة الكتب الثقافية، ط/١. ١٤٠٩ـ١٩٨٩م.

٥ـ التاج والإكليل لمختصر خليل. لأبي عبدالله محمد بن يوسف أبي القاسم العبدري الشهير بـ (المواق)، ت٨٩٧هـ. مطبوع مع مواهب الجليل، ط/دار الفكر، ط/٢، ١٣٩٨ـ١٩٧٨م.

٦ـ التاريخ الكبير. للحافظ/أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ١٩٤ـ٢٥٦هـ. ط/دار الفكر.

٧ـ تذكرة الحفاظ. للحافظ/أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٦٧٣ـ٧٤٨هـ. صحح على النسخة القديمة المخطوطة في مكتبة الحرم المكي، تحت إعانة وزارة المعارف للحكومة العالمية الهندية. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ودار إحياء التراث العربي.

٨ـ التعليق المغني على سنن الدارقطني. للمحدث/أبي الطيب محمد شمس الحق

العظيم آبادي. تحقيق/السيد عبدالله هاشم يماني. مطبوع بذيل سنن الدارقطني، ط/دار محاسن للطباعة، القاهرة.

٩- تقريب التهذيب. للحافظ/أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧٧٣-٨٥٢هـ. تحقيق/عبدالوهاب عبداللطيف. ط/دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥.

١٠- تهذيب التهذيب. للحافظ/شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢. ط/دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١، ١٤٠٤هـ.

١١- تهذيب مختصر سنن أبي داود. للعلامة/أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ٦٩١-٧٥١هـ. تحقيق/عبدالرحمن محمد عثمان. المطبوع بحاشية عون المعبود، ط/دار الفكر، الناشر/المكتبة السلفية، ط/٣، ١٣١٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢- الجامع الصحيح المسند من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. للحافظ/أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ١٩٤-٢٥٦هـ. تصحيح وتعليق/محب الدين الخطيب. ترقيم/محمد فؤاد عبدالباقي. نشر وإخراج/قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ط/١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٣- الجوهر النقي. للعلامة/علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بـ (ابن التركماني)، ت ٧٤٥هـ. المطبوع بحاشية السنن الكبرى للبيهقي. ط/دارالمعرفة، بيروت، لبنان.

١٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. للعلامة/محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ت ١٢٣٠هـ. ط/دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٥- حاشية رد المحتار المعروفة بحاشية ابن عابدين. للمحقق/محمد أمين الشهير بـ (ابن عابدين)، ت ١٢٥٢هـ. على رد المختار شرح تنوير الأمصار في فقه الإمام أبي حنيفة. ط/دار الفكر، ط/٢، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

١٦- الحاوي الكبير. في فقه الإمام الشافعي (وهو شرح مختصر المزني). للعلامة/أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ٣٦٤-٤٥٠هـ. تحقيق/علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود. ط/دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٧ـ الحج(وصف لرحلة الحج من البداية إلى النهاية). للدكتور/عبدالله بن محمد الطيار، ط/دار الوطن. ط/٢، ١٤١٤هـ.

١٨ـ حجة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما رواها جابر ـ رضي الله عنه ـ للمحدث/محمد ناصر الدين الألباني. مطابع القوات المسلحة السعودية، ١٤٠٥هـ.

١٩ـ روضة الطالبين. للعلامة الحافظ/أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، ٦٣١ـ ٦٧٦هـ ط/المكتب الإسلامي.

٢٠ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. للمحدث/محمد ناصر الدين الألباني. ط/المكتب الإسلامي، ط/١.

٢١ـ سنن أبي داود. للحافظ/أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ٢٠٢ـ٢٧٥هـ. تعليق/عزت عبيد الدعاس. دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م.

٢٢ـ سنن ابن ماجة. للحافظ/أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ٢٠٧ـ٢٧٥هـ تقديم/محمد فؤاد عبدالباقي. ط/دار الدعوة.

٢٣ـ سنن الترمذي. للحافظ/أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ٢٠٩ ـ ٢٧٩ هـ تقديم/أحمد محمد شاكر، ط/دار الدعوة.

٢٤ـ سنن الدارقطني. للحافظ/علي بن عمر الدارقطني، ٣٠٦ـ٣٨٥هـ تصحيح وترقيم وتحقيق/السيد عبدالله هاشم يماني. ط/دار المحاسن للطباعة، القاهرة.

٢٥ـ سنن الدارمي. للحافظ/عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، ١٨١ـ٢٥٥هـ تحقيق/فواز أحمد زمولي، وخالد السبع العليمي. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤٠٧هـ ـ١٩٨٧م.

٢٦ـ السنن الكبرى. للحافظ/أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت٤٥٨هـ ط/دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٧ـ سنن النسائي. للحافظ/أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ٢١٥ـ٣٠٣هـ

ترقيم/عبدالفتاح أبو غده. ط/دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، الناشر/مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

٢٨- سير أعلام النبلاء. للعلامة/أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٦٧٣ - ٧٤٨هـ. تحقيق مجموعة من الأساتذة، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤط. مؤسسة الرسالة، ط/١، ١٤١٢هـ -١٩٨٢م.

٢٩- شرح السنة. للحافظ/الحسين بن مسعود البغوي، ٤٣٦-٥١٦هـ. تحقيق وتخريج/زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط. ط/المكتب الإسلامي، ط/٢، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣٠- الشرح الصغير. للشيخ/أحمد بن محمد الدردير، ١١٢٧-١٢٠١هـ. مطبوع بهامش لغة السالك، ط/دار الفكر، بيروت.

٣١- الشرح الكبير. لأبي البركات سيدي أحمد بن محمد الدردير، ١١٢٧-١٢٠١هـ مطبوع بهامش حاشية الدسوقي/ط/دار الفكر للطباعة والنشر.

٣٢- الشرح الممتع على زاد المستقنع. للشيخ/محمد بن صالح العثيمين. جمع وترتيب د/سليمان بن عبدالله أبا الخيل، ود/خالد بن علي المشيقيح. ط/مؤسسة آسام للنشر، الرياض، ط/١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣٣- شرح معاني الآثار. للحافظ/أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ٢٩١-٣٢١هـ. تحقيق/محمد زهري النجار. ط/دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٤- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ٦٩١-٧٥١هـ، ط/دار البان، مكة المكرمة، ط/١، ١٤٠٧هـ.

٣٥- صحيح سنن أبي داود. للشيخ/محمد ناصر الدين الألباني. تعليق/زهير الشاويش، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط/١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٦- صحيح مسلم. للحافظ/أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ٢٠٦-٢٦١هـ. تقديم وترقيم/محمد فؤاد عبدالباقي. ط/دار الدعوة.

٣٧ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود. للعلامة/أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. تحقيق/عبدالرحمن بن محمد عثمان. ط/دار الفكر، الناشر/المكتبة السلفية،ط/٣، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣٨ـ فتاوى الحج للشيخ محمد بن صالح العثيمين. ط/دار ابن القيم للنشر والتوزيع، ط/١، ١٤٠٩هـ.

٣٩ـ فتاوى ورسائل. العلامة/محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، ت ١٣٨٩هـ جمع وترتيب/محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط/١، ١٣٩٩هـ.

٤٠ـ فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري. للحافظ/أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧٧٣ـ٨٥٢هـ. تحقيق/محب الدين الخطيب، ترقيم/محمد فؤاد عبدالباقي، راجعه وأشرف على طبعه/قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، المكتبة السلفية.

٤١ـ فتح القدير. للعلامة/كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد المعروف بابن الهمام، ت٨٦١هـ. ط/دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٢ـ كشاف القناع عن متن الإقناع. للعلامة/منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ١٠٠٠ـ١٠٥١هـ. ط/عالم الكتب، بيروت.

٤٣ـ الكفاية. للشيخ/جلال الدين الخوازمي الكرلاني. المطبوع مع فتح القدير، ط/دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٤ـ لسان العرب. للعلامة/أبو الفضل جمال الدين محمد بن بكر بن منظور، الأفريقي المصري، ٦٣٠ـ٧١١. ط/المكتبة التجارية عن دار صادر، مكة المكرمة، ط/١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٤٥ـ المبدع في شرح المقنع. للعلامة/إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، ٨١٦ـ٨٨٤هـ. المكتب الإسلامي، ١٣٩٤ـ١٩٧٤م.

٤٦ـ مجلة البيان، العدد(١١١).

٤٧ـ المجموع شرح المهذب. للعلامة/أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ٦٣١ـ٧٦٦هـ. ط/دار الفكر.

٤٨ـ مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، الجزء الخامس. إعداد: د/عبدالله الطيار والشيخ أحمد بن باز. د/دار الوطن، ط/١، عام ١٤١٤هـ.

٤٩ـ المحلى. للعلامة/أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ت٤٥٦هـ. تحقيق/لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، من منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٥٠ـ المستدرك على الصحيحين. للحافظ/أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، ت٤٠٥هـ. ط/دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥١ـ المطلع على أبواب المقنع. للعلامة/أبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ٦٤٥ـ٧٠٩هـ. ط/المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط/١، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

٥٢ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. للشيخ/محمد بن أحمد الشربيني، ت٩٧٧هـ. شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٥٣ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال. للعلامة/أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٦٧٣ـ٧٤٨هـ. تحقيق/علي بن محمد الباجدي. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٥٤ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الرملي الأنصاري الشهير بـ (الشافعي الصغير)، ت ١٠٠٤هـ. الناشر/المكتبة الإسلامية.

٥٥ـ النهاية في غريب الحديث والأثر. للحافظ/مجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بـ (ابن الأثير)، ٥٤٤ـ٦٠٦هـ. تحقيق/طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي. ط/دار الفكر.

٥٦ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. للعلامة/محمد بن علي الشوكاني، ١١٧٢هـ ـ ١٢٥٠هـ. تحقيق/طه عبدالرزاق سعد، ومصطفى الهواري. ط/مكتبة الكليات الأزهرية.

٥٧ـ هداية الناسك إلى أهم المناسك. للشيخ عبدالله بن محمد بن حميد، ط/٧، ١٣٩٨هـ، من مطبوعات وزارة العدل.

التكييف الشرعي لبطاقة الائتمان

الباحث / نواف عبدالله أحمد باتوباره(*)

مقدمة:

نال موضوع بطاقات الائتمان اهتمام مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، فعقدت له ندوة خاصة في البحرين، وكانت التوصية آنذاك بأن القواعد التي عليها بطاقات الائتمان في صورتها المجردة، يمكن أن تستند إلى بعض المبادئ الشرعية، بعد تنقيتها من الشوائب التي ليست من جوهرها. وختمت تلك الوصية بأن الموضوع بحاجة إلى مزيد من الدراسة، وأن من الضروري بيان التصور الفني لطبيعة العقد الذي يظلل بطاقات الائتمان. وأعيد إدراج الموضوع ضمن أعمال الدورة السابعة للمجمع (٧-١٢/١١/١٤١٢هـ)، والدورة الثامنة (١-٧/١/١٤١٤هـ)، وأجل البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها، إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

وتتزايد أهمية هذه البطاقة - على اختلاف أنواعها - يوماً بعد يوم، حتى أصبح الحديث يجري حالياً عن احتمال أخذها مكان الصدارة بين وسائل الدفع الائتمانية، لتقودنا في النهاية إلى عالم ائتماني خال من النقود، الأمر الذي يدعونا إلى دراستها من جميع جوانبها، كما أن انتشار التعامل بها في مجتمعاتنا الإسلامية، مع وجود المحاذير الشرعية على بعض معاملاتها، يوجب علينا الكشف عن هذه المحاذير، وتنقية البطاقة منها، دون التأثير على كفاءتها في تلبية متطلبات العصر، لذلك يسعى هذا البحث إلى التعريف ببطاقة الائتمان، وتمييزها عن البطاقات الأخرى المشابهة، واستعراض مختلف الآراء الشرعية حول تكييف بطاقة الائتمان، والجوانب الشرعية في معاملاتها المختلفة - دون أن يقدم فتوى في الموضوع أو يرجح فقهياً بين الآراء المختلفة - فما نهدف إليه هو المساعدة على إنضاج الموضوع، والتمهيد لاستكمال مناقشته في المجامع الفقهية أو الندوات المتخصصة.

(*) باحث بقسم الاقتصاد الإسلامي، كلية الاقتصاد والإدارة - جامعة الملك عبدالعزيز بجدة.

(١) تعريف بطاقة الائتمان

(١/١)التعريف الشكلي:

هي بطاقة بلاستيكية مصنوعة من مادة كلوريد الفينيل المتعدد وغير المرن (PVC)، مستطيلة الشكل أبعادها المعيارية هي: ٨,٥٧٢ سم للطول، ٥,٤٠٣ سم للعرض، ويتراوح سمكها بين ٠,٧٦ ـ ٠,٨ مم[١]. طبع على وجهها بشكل بارز: رقمها، واسم حاملها، وتاريخ صلاحيتها، كما طبع عليه: اسم الشركة العالمية للبطاقة وشعارها، والمصرف المصدر لها. وفي خلفها شريط معلومات الكترومغناطيسي أسود اللون، يليه شريط ورقي أبيض اللون مخصص لتوقيع حاملها، كتب تحته عنوان مصدرها ورقم هاتفه. والحديثة منها تطبع عليها ـ بالليزر أو النقل الحراري ـ صورة صاحبها وتوقيعه.

(٢/١) مفهوم المصطلح الإنجليزي(Credit Card):

ورد في معجم اكسفورد المعنى المركب لكلمة (Credit Card) بأنها: "البطاقة الصادرة من بنك أوغيره، تخول حاملها الحصول على حاجياته من البضائع ديناً"[٢].

ولو جزأنا هذا المصطلح نجد أن كلمة (card) لها معاني عديدة، منها المعنى المعروف المتداول: "البطاقة التي تكون من ورق سميك مسطح، أو بلاستيكي، يصدرها بنك أو غيره لحاملها، وعليها بعض البيانات الخاصة بحاملها، فإذا كانت من قبيل (credit) فإنها تصدر بقصد الحصول على نقد أو دين"[٣].

أما كلمة (credit) فلها في المعجم الإنجليزي عدة معاني غير اقتصادية، فهي: "تطلق غالباً على شرف الشخص واعتزازه وانتمائه، الاعتراف بكفاءته، سمعته الطيبة، المبدأ والثقة، الاعتراف بإسهاماته، الدرجة العلمية مرتفعة النسبة على درجة

---

(١) حسن سعيد، بطاقات الائتمان: إنتاجها وكيفية تأمينها، الندوة العربية حول حماية العملات والشيكات ضد التزييف والتزوير، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، أكتوبر ١٩٩٣م، ص٣.

(٢) The Concise Oxford Dictionary, Eighth Edition, U.S.A, 1990,p.272.

(٣) المرجع السابق.

النجاح في الاختبار، السمعة والشرف في الأعمال التجارية"(١).

وفي لغة الاقتصاد تعني كلمة (Credit) بمفهومها الواسع: "قدرة الشخص (أو الشركة) على اقتراض المال، أو على التعاقد على صفقات تجارية، أو الحصول على بضائع أو خدمات، مقابل وعد بالدفع في المستقبل"(٢).

وفي المحاسبة تعني كلمة (Credit) القيدالذي يوضع في جانب الالتزامات، وهي عكس كلمة مبلغ مدين(Debit)"(٣).

وفي القانون تعرف كلمة (Credit) بأنها: "قيمة السلع التي تم الاتفاق على أن يؤجل المشتري دفعها إلى وقت معلوم يحدده له البائع"(٤).

وفسر القانون الأمريكي قصده من كلمة (Credit) في المجالين الاقتصادي والتجاري بأنها تعني: "منح دائن لشخص قرضاً مؤجل السداد. أو إحداث دين مؤجل الدفع ذي علاقة ببيع البضائع والسلع، وتقديم الخدمات"(٥). أما القانون البريطاني فأوضح أنها: "القرض النقدي، وأي نوع آخر له صيغة مالية"(٦).

(١/٣) مفهوم المصطلح العربي (بطاقة الائتمان):

ورد تعريف مصطلح بطاقة الائتمان في المعجم الاقتصادي العربي بأنها: "بطاقة خاصة يصدرها المصرف لعميله، تمكنه من الحصول على السلع والخدمات من محلات وأماكن معينة عند تقديمه لهذه البطاقة، ويقوم بائع السلع أو الخدمات

---

(١) المرجع السابق.

(٢) نبيه غطاس، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، ط١، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٠م، ص١٤٦.

(٣) المرجع السابق.

(٤) L.B Curzon,Dictionary of Law,third Edition,Kuala Lumpur,1989,p. 111.

(٥) Ahmed Al-Melhem, the Legal Regeme of payment Cards, A Comparative Study between American British and Kuwaite Laws with particular reference to credit cards, Thesis for the degree of Ph.D. in the Faculty of Law, Uni. of Exeter, 1990, p.5.

(٦) Sally A. Jones, The law relating to credit cards, London, BSP Professional Books, 1989, p. 76.

بتقديم الفاتورة الموقعة من العميل إلى المصرف ـ مصدر الائتمان ـ فيسدد قيمتها له، ويقدم المصرف للعميل كشفاً شهرياً بإجمالي القيمة لتسديدها، أو لخصمها من حسابه الجاري لطرفه" (١).

وانتهى مجمع الفقه الإسلامي إلى تعريف مصطلح "بطاقة الائتمان" بأنه "مستند يعطيه مصدره، لشخص طبيعي أو اعتباري ـ بناء على عقد بينهما ـ يمكنه من شراء السلع، أو الخدمات ممن يعتمد المستند، دون دفع الثمن حالاً، لتضمنه التزام المصدر بالدفع. ومن أنواع هذا المستند مايمكن من سحب نقود من المصارف" (٢).

ويلاحظ على التعريفين السابقين أنهما يقدمان وصفاً عاماً لبطاقة الائتمان، بعيداً عن الفروق الفردية بين بطاقة وأخرى، مما هو معروف للفنيين في هذا المجال. وبتجزئه المصطلح العربي إلى مكوناته، نجد أن كلمة (بطاقة) تعني: "الرقعة الصغيرة من الورق وغيره، يكتب عليها بيان ماتعلق عليه، مثل البطاقة الشخصية والعائلية، وجمعها بطائق وبطاقات" (٣).

أما كلمة (الائتمان) في اللغة العربية، فهي اسم لحالة الطمأنينة والثقة المتبادلة، وهي مصدر على وزن افتعال، مشتق من الفعل الثلاثي (أمن)، ومنه الأمن: نقيض الخوف والخيانة، ومنه أيضاً الأمانة: الوفاء والوديعة، يقال ائتمن فلاناً: أمنه، واستأمن فلاناً: طلب منه الأمان وائتمنه(٤).

ويشيع استعمال كلمة استئمان (وليس ائتمان) لدى فقهاء في أبواب المعاملات المالية بمعنى: جعل يد الغير على ماله يد أمانة. وجاء في الفقه الإسلامي في التعريف بما يسمى عقد الاستئمان بأنه: "الاسترسال والاستسلام، وصورته: أن يكشف طالب البيع أو الشراء، أو نحوهما للعاقد الآخر أنه لا دراية له فيما هو مقدم عليه، وأنه واضع ثقته به، ومستنصحه، فيطلب منه أن يبيع منه أو يشتري بما تبيع

---

(١) أحمد زكي بدوي، معجم المصطلحات التجارية والتعاونية: عربي ـ إنجليزي ـ فرنسي، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٤م، ص٦٢.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ص٧١٧.

(٣) المعجم الوسيط، ج١، بيروت: دار الفكر، د.ت، ص٦١.

(٤) المرجع السابق، ص٢٨.

به الناس أو تشتري، ويتم العقد بينهما على هذا الأساس(١).

وإذا نظرنا إلى المفهوم الاقتصادي للائتمان نجده يتسع لدى بعض الباحثين ليشمل: "مبادلة قيم حاضرة بقيم آجلة "أو "الوعد بدفع مبلغ من النقود"(٢). بينما يراه آخرون بأنه: "نقل السلع والخدمات والنقود من استعمالها الحاضر إلى استعمال آجل"، فهو في الحقيقة" انتقال وإضافة قوة شرائية من جهة الدائن إلى جهة المدين". وينظر آخرون إلى بعض خصائصه البارزة فيعرفونه بأنه: "إمداد العناصر العاملة في ميادين النشاط الاقتصادي بالنقود الحاضرة، أو مايقوم مقامها لتيسير المبادلات"(٣).

ويضيق المفهوم الاقتصادي للائتمان لدى بعض الباحثين ليشمل فقط: الإقراض النقدي المباشر، والسلعي غير المباشر (الإنظار في السداد)، وأن وظيفة الائتمان على ذلك، تنحصر في "نقل القوى الشرائية من المدخرين إلى المستثمرين والمستهلكين"، وعلى نفس النهج يؤكد بعض الباحثين أن منح الائتمان إنما يعني مولد قرض، كما أن سداد القرض ينهي العملية الائتمانية(٤).

(١/٤) خلاصة التعريفات السابقة:

بطاقة الائتمان مصطلح مترجم عن أصله اللاتيني (Cardit Cred)، ولذلك ينبغي أن تعبر الترجمة العربية تماماً عن مايقصده المصطلح الإنجليزي، ليدل على حقيقة النظام المالي الذي تقوم عليه البطاقة. ولكن بالنظر إلى التعريفات السابقة، يتضح وجود تباين بين معنى المصطلح الإنجليزي لجوهر البطاقة (credit)، وبين مقابله العربي (الائتمان)، فالمصطلح الإنجليزي (credit) في المعاجم اللغوية والاقتصادية

---

(١) نزيه حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، ط١، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م، ص٦٥.

(٢) محمد زكي شافعي، مقدمة في النقود والبنوك، ط٩، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨١م، ص٣٦.

(٣) عبدالوهاب الزيني، الإعلام في خدمة الدعوة للائتمان الإسلامي، ط١، الرياض: مكتبة الخريجي، ١٩٨٤م، ص ٦-٧.

(٤) المرجع السابق.

والقانونية يعني صراحة: الإقراض، بينما لايشير مرادفها العربي - كلمة ائتمان - إلى ذلك مباشرةً.

فالائتمان لغة لايعني القرض، وإنما الثقة والأمانة، وليس لمصطلح الائتمان وجود في الفقه الإسلامي، وإنما هناك عقد الاستئمان وهو بعيد في معناه عن القرض، إلا أن المصطلح الاقتصادي العربي يسمي القرض: ائتماناً، من قبيل افتراض ثقة المقرض في أمانة المقترض وصدقه، لتعني منح المدين أجلاً لوفاء دينه.

ومن هنا جاءت ترجمتها العربية تحت عنوان: "بطاقة الائتمان"، وهي موضوع بحثنا هذا، ولو عنونت بمقصدها الحقيقي: "بطاقة الإقراض "لكان أبلغ في الكشف عن حقيقتها وأقسامها[1]، تمييزاً لها عن أنواع البطاقات المصرفية الأخرى.

(٢) تمييز بطاقة الائتمان عن البطاقات المصرفية الأخرى

هناك أنواع كثيرة ومتعددة من الصيغ الائتمانية المصدرة على شكل بطاقة، ومرد هذا التنوع هو اختلاف الشروط التي تشكل بمجملها العلاقة التعاقدية بين الأطراف المتعاملة بالبطاقة. كما أن شكل البطاقة واسمها، لايكشف بالضرورة حقيقتها، لأن ذلك يعتمد على شروط العقد، فلا يمكن القول مثلاً إن بطاقة (ماستركارد) متشابهة عند كل مصدر، بل إن في شروطها اختلافاً، رغم إن جميع مصدريها أعضاء في جمعية ماستر كارد.

(١/٢) بطاقات المعاملات المالية:

تندرج جميع أنواع البطاقات التي تستخدم في تسوية المدفوعات تحت مسمى عام هو: بطاقات المعاملات المالية (Financial transactions Cards)، التي تشمل جميع البطاقات الصادرة - برسم أو بدون رسم - لتمكن حاملها من الحصول على: النقود، السلع، الخدمات، أو أي شيء آخر له قيمة مالية[2].

ويوضح الشكل التالي أنواع بطاقات المعاملات المالية:

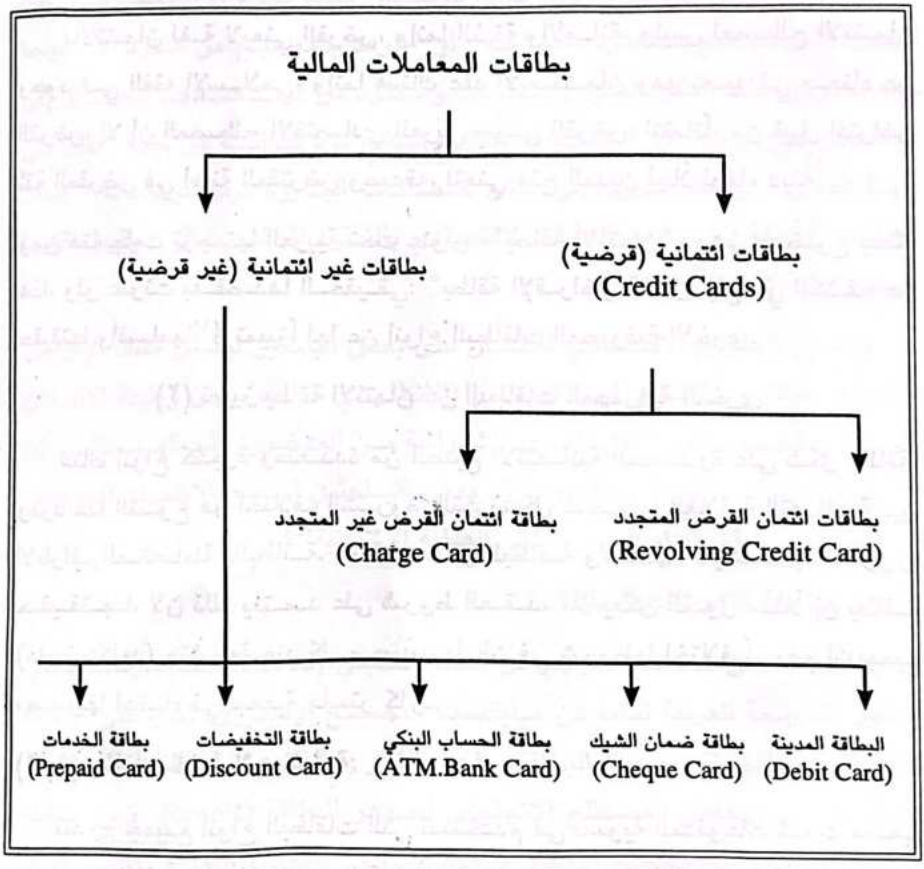
---

(١) عبدالوهاب أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، بحث غير منشور، مكة المكرمة، ١٩٩٦م، ص١٧.

(٢) Lrving J.Sloan, The Law& Regulation of Cards Use & Misuse, London, 1987, p. 119.

الشكل رقم (١)

أنواع بطاقات المعاملات المالية



(٢/٢) معيار التفرقة بين بطاقات المعاملات المالية:

خلصنا من مناقشتنا لتعريف بطاقة الائتمان (Credit Card) إلى أنها تعني: البطاقة التي تتيح لحاملها الحصول على قرض (Credit). ومن هذا المنطلق قسمنا بطاقات المعاملات المالية إلى: بطاقات ائتمانية (قرضية)، وبطاقات غير ائتمانية (غير قرضية)، فأي بطاقة لاتنطوي على تقديم تسهيلات ائتمانية (قرض) لحاملها، لاتعد بطاقة ائتمان.

(٣) أنواع بطاقات الائتمان القرضية

(١/٣) التمييز بين أنواع بطاقات الائتمان القرضية:

أسهل طريقة للتمييز بين أنواع بطاقات الائتمان القرضية، هي معرفة الأسلوب الذي يتم به تسديد المبالغ المترتبة على استخدام البطاقة، وهو لايخرج عن أسلوبين هما:

الأول: تسديد فاتورة البطاقة بالكامل خلال فترة سماح لاتتعدى في الغالب ثلاثين يوماً.

الثاني: الاختيار بين سداد كامل المبلغ المستحق، أو سداد جزء منه وتأجيل الباقي لفترة أو فترات قادمة.

وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم بطاقات الائتمان القرضية إلى نوعين أساسين هما:

(٢/٣) النوع الأول: بطاقة ائتمان القرض غير المتجدد: (charge Card)

تعني كلمة (charge) في المعجم الإنجليزي: الشراء بالدين أو على الحساب[١]، ولذلك يسمى هذا النوع: بطاقة على الحساب، أو بطاقة الدفع الشهري، أو بطاقة الوفاء المؤجل، وتتميز بالتالي:

(أ) لايشترط للحصول عليها أن يفتح العميل حساباً دائناً لدى مصدرها في صورة حساب جار، أو أن يقدم تأميناً نقدياً. ومن ثم فعندما يقوم الفرد باستخدامها فإنه يحصل بصورة أوتوماتيكية على قرض (ائتماناً) مساوٍ لقيمة السلعة أو الخدمة. فالمصدر يمنح حامل البطاقة ائتماناً قصير الأجل، خلال الفترة مابين الشراء وسداد كشف الحساب.

(ب) لكل عميل حد أعلى للقرض يحدده العقد ويسمى خط الائتمان.

(ج) يُزود العميل بكشف حساب البطاقة كل فترة زمنية متقاربة، ويلتزم طبقاً لشروط الإصدار بدفع مايترتب عليه لمصدر البطاقة، من ثمن المشتريات أو الخدمات أو السحوبات النقدية خلال فترة معينة. ويلاحظ هنا أن حامل البطاقة يتمتع في ظل هذا النظام بأجل فعلي في الوفاء بثمن مايحصل عليه من سلع

---

(١) نبيه غطاس، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، مرجع سابق، ص١٠٠.

وخدمات، ولهذا سميت ببطاقة الوفاء المؤجل، ذلك أن الجهة المصدرة للبطاقة لاتطالب حاملها بثمن مشترياته فوراً، وإنما تقوم بجمع الفواتير الموقعة من قبل حامل البطاقة ومطالبته بها دورياً مرة كل شهر في تاريخ معين، أو تقيدها على حسابه في ذلك التاريخ، وهذا مايمنح حامل البطاقة أجلاً فعلياً في الوفاء، يتمثل في الفترة المنصرمة مابين وقوع الشراء وحصول الوفاء فعلاً، وهي فترة تصل في بعض الأحيان إلى ٥٥ ـ ٦٠ يوماً.

(د) إذا تأخر حامل البطاقة عن التسديد خلال المدة المحددة، فإن المصدر يحمله غرامة تأخير، ينص عليها في اتفاق الإصدار، وفي حالة المماطلة يقوم المصدر بإلغاء عضوية حامل البطاقة وسحبها منه، وملاحقته قضائياً لتسديد ماتعلق بذمته.

(هـ) يدفع العميل رسوم اشتراك مرة واحدة، ورسوم تجديد سنوية.

(و) يمكن استخدام البطاقة محلياً ودولياً.

(ز) يمثل هذا النوع من البطاقات: أمريكان إكسبريس، وداينرز كلوب.

(٣/٣) النوع الثاني: بطاقة ائتمان القرض المتجدد:

يعد هذا النوع (Revolving Credit Card) الأكثر انتشاراً، خصوصاً في الدول المتقدمة، ولهذه البطاقة نفس مميزات النوع الأول، إلا أنها تختلف عنه في أن الائتمان الذي تولده هودين (قرض) متجدد أو دوار (Revolving)، فلا يلزم حامل البطاقة عند تسلمه للفاتورة الشهرية أن يسدد مبلغها كاملاً، والغالب إلزامه بدفع نسبة ضئيلة منه فقط. فالبطاقة هي في واقع الأمر قرض يستطيع المستهلك استخدامه لشراء مستلزماته ثم التسديد لاحقاً، فإذا لم يكن قادراً على سداد جميع ماقام باقتراضه (شرائه) في أي شهر، سمح له بتدوير كامل المبلغ المقترض أو جزء منه إلى الشهر التالي، ويترتب عليه في هذه الحالة دفع الفائدة على الرصيد المدين. ولايشترط في هذا النوع من البطاقات أن يكون للعميل حساب لدى البنك المصدر وفي حالة وجوده، لايشترط توافر الرصيد لخصم ماعليه من مبالغ الاستخدام.

يمثل هذا النوع من البطاقات:(Visa Card, Master Cards)،ويقدر العدد المتداول منه

في الولايات المتحدة فقط بحوالي (٣١٠) مليون بطاقة[١].

(٤/٣) الفروق الجوهرية بين بطاقتي الائتمان القرضيتين:

هناك فروق جوهرية بين بطاقتي ائتمان القرض المتجدد وغير المتجدد، يمكن بيانها من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (٢)

الفروق الجوهرية بين بطاقتي الائتمان القرضيتين

وجه المقارنة	بطاقة ائتمان القرض غير المتجدد draCharge C	بطاقة ائتمان القرض المتجدد drdCharge C
تسديد الفواتير	يتوجب على حامل البطاقة تسديد كامل مبلغ الفاتورة خلال فترة السماح (شهر عادةً).	حامل البطاقة مخير: إما أن يسدد كامل مبلغ الفاتورة خلال فترة السماح(شهر)، وإما أن يسدد جزءاً منها ويؤجل المتبقي إلى الفاتورة المقبلة، كاملاً أو على أقساط موزعة على عدة فواتير.
الفوائد	في حال تأخر حامل البطاقة عن السداد في الموعد المحدد، تفرض عليه غرامة مالية(فائدة) في شكل نسبة محددة من مبلغ الدين.	في حال تأخر حامل البطاقة عن السداد في الموعد المحدد، تفرض عليه فائدتان: الأولى لقاء التأخير، والثانية على المبلغ غير المسدد. أما إذا قام بسداد جزء من الفاتورة في الموعد المحدد، تفرض عليه فائدة واحدة فقط على المبلغ المؤجل.
المديونية	لاتتعدى مديونية حامل البطاقة حد الائتمان الممنوح له، إضافة إلى فوائد التأخير عن السداد إن وجدت، وفي حال عدم سدادها كاملة يوقف تعامله بالبطاقة.	لايوجد حد أعلى للمديونية طالما استمر حامل البطاقة في سداد جزء من ديونها والفوائد المترتبة عليها.
رسوم العضوية وتجديدها	مرتفعة ولايتنازل عنها المصدرون، لأنها تشكل لهم مصدر دخل أساسياً.	ملغاة من قبل بعض المصدرين خاصة في بريطانيا، ومتدنية في أمريكا، حيث يعوضها إيرادات فوائد الديون المؤجلة، والعمولة المقتطعة من فواتير التجار.

---

(١) Robert Bouza, "Abanker's Guide to consumer Plastic", Bankers Magazine (January-Februaty, 1995), p. 17.

(٥/٣) فئات بطاقة الائتمان القرضية:

النوعان السابقان من بطاقة الائتمان القرضية يصدران على مستويين هما: البطاقة العادية أو الفضية، والبطاقة الممتازة أو الذهبية. وكلاهما يشتركان في إمكانية الشراء بموجبهما من التجار، إلا أن البطاقة الذهبية تتميز عن الفضية بزيادة حدها الائتماني للشراء، وتمتع حاملها ببعض المزايا الإضافية، مثل: التأمين ضد الحوادث، والحصول على استشارات طبية وقانونية. وعادة مايكون رسم الاشتراك في البطاقة الذهبية مرتفعاً، فهي مخصصة للأثرياء وذوي الدخول العالية، حيث تُكسب حاملها مظهراً اجتماعياً متميزاً.

(٤) بطاقات غير ائتمانية (غير قرضية)

هي بطاقات لاينطوي عملها على تقديم الائتمان (القرض) لحاملها، ويمكن حصرها فيما يلي:

(١/٤) بطاقة الخصم الفوري أو البطاقة المدينة(Debit Card):

تصدرها البنوك بالاشتراك مع المنظمة العالمية الراعية لبطاقة الائتمان (فيزا أو ماستركارد)، ويكون إصدارها مشروطاً بفتح العميل حساباً مصرفياً لدى البنك المصدر، وفي بعض الأحيان يشترط أن يودع في هذا الحساب مبلغاً مساوياً للحد الأعلى للائتمان الذي توفره له البطاقة، ولايسمح بأن ينخفض رصيد حسابه عن ذلك المبلغ، ويعطي العميل تفويضاً للمصرف بأن يخصم من هذا الحساب كل مايترتب عليه من تبعات مالية نتيجةً لاستخدامه للبطاقة.

أي أنه بدلاً من الاقتراض من مصدر البطاقة والتسديد لاحقاً (كما هو الحال في البطاقة الائتمانية القرضية)، فإن حامل البطاقة يحول من رصيد حسابه الدائن إلى البائع (التاجر) قيمة مشترياته. فإذا كانت البطاقة المدينة على الخط(On-Line Debit Card) فإن تحويل الأموال يتم عادة خلال اليوم نفسه الذي نفذت فيه معاملات الشراء، أما إذا كانت البطاقة المدينة خارج الخط(Off-Line Debit Card) فإن التحويل يتم خلال عدة أيام لاحقة[١].

---

(١) Suzanne Woolley, The Dawn of the Debit Card, Business week, Sep. 21, 1992, p. 79.

هذا النوع من البطاقات تصدره معظم المصارف التقليدية والإسلامية، وهويشكل النسبة الغالبة في الدول النامية، نظراً لأن صيغته المذكورة لاتعطي المصدرين القدرة على توليد سيولة إضافية عن طريق البطاقة، وهو ماتحبذه الدول النامية لغرض السيطرة على حجم النقود في الاقتصاد، لافتقارها إلى وجود أسواق متطورة للنقود وللرساميل، يمكن من خلالها تنفيذ سياسة نقدية قادرة على تحقيق ذلك الهدف. ومن جهة أخرى تحرص معظم الدول النامية على تشجيع الادخار، وهو هدف يتعارض مع التوسع في استخدام البطاقات الائتمانية(١).

(١/١/٤) مبررات عدم جعلها بطاقة ائتمان:

على الرغم من أن البطاقة المدينة (Debit Card) تؤدي نفس الوظيفة والاستخدامات التي تؤديها بطاقة الائتمان القرضية (Credit Card)، في الحصول على السلع والخدمات والنقود، إلا أنها تختلف عنها في أن قيمة فواتير معاملاتها تخصم مباشرة من رصيد حاملها لحساب التاجر أو البنك، ولاتقدم الائتمان (القرض) لحاملها، فهي شبيهة من الناحية التعاقدية والوظيفية بالشيك المصرفي، وببطاقة الحساب الجاري (A.T.M)، التي تتيح لصاحب الحساب الدفع والسحب من رصيده عبر نقاط البيع وأجهزة الصرف الآلي.

ولهذا السبب لايعدها القانون البريطاني الخاص بإقراض المستهلكين (الفصل ٨٩، المادة ١٣، رقم ١٨٧، ١٩٧٤م) بطاقة ائتمان، حيث أكد أنها مجرد أداة تمكن مصدرها من استيفاء قيمة معاملات حاملها مباشرة من رصيده الدائن لديها، فهي لاتقدم لحاملها قرضاً. كما أن العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر ـ في حالة استعمال هذا النوع من البطاقات ـ لاتتضمن أي ترتيبات بخصوص المبلغ المطلوب، كما هو الشأن في البطاقات الأخرى. فالبنك المصدر لا علاقة له بدفع قيمة المبالغ المشتراة للتجار، وإنما يقتصر عمله فقط على خصمها من رصيد حامل البطاقة إلى حساب التاجر، واستيفاء عمولته من التجار حسب العقد المبرم بينهما(٢).

الجدير بالذكر أن من الممكن للبطاقة المدنية أن تتحول إلى بطاقة ائتمان قرضية، في

---

(١) محمد علي القري، بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ٧٤، ج١، ١٩٩٢م، ص٣٧٩، الحاشية رقم (١).

(٢) Sally A. Jones, Op. Cit., p. 26.

حال موافقة مصدرها على إمكانية استخدامها من قبل حاملها بما يجاوز حد الائتمان المكافئ لرصيد حسابه.

(٢/٤)بطاقة الحساب الجاري(Automated Teller Machines, ATM. Bank Card):

يمنح البنك هذه البطاقة مجاناً لعميله بمجرد فتحه حساباً جارياً لديه، لتمكنه من التصرف برصيد حسابه الدائن في أي وقت، عبر أجهزة الصرف الآلي ونقاط البيع، حيث يستطيع بالبطاقة: تسديد قيمة مشترياته، السحب النقدي، تحويل الأموال بين الحسابات المختلفة، تسديد الفواتير، الاستفسار عن الرصيد وأسعار العملات، شراء الشيكات السياحية، طلب كشف حساب مختصر أو تفصيلي، وتقدم البطاقة هذه الخدمات لحاملها داخل دولته، أو خارجها في حال ارتباط مصدرها بشبكات الدفع العالمية.

(١/٢/٤) الفرق بينها وبين البطاقة المدينة (Debit Card):

جدول رقم (٣)

الفرق بين البطاقة المدينة وبطاقة الحساب الجاري

وجه المقارنة	البطاقة المدينة (Debit Card)	بطاقة الحساب (ATM. Bank Card)
جهة الإصدار	البنوك بالاشتراك مع منظمة البطاقة الائتمانية (فيزا أو ماستر كارد) حيث يظهر على البطاقة شعارا المنظمة والبنك .	البنوك بمفردها، حيث يظهر عليها شعارها منفرداً.
رسوم الإصدار والتجديد	لها رسوم إصدار وتجديد.	مجانية، تجدد تلقائياً طالما استمر حساب العميل مفتوحاً لدى البنك.
أرباح المصدرين	رسوم الإصدار والتجديد، النسبة المقتطعة من فواتير التجار، فروقات أسعار صرف العملات، غرامات تجاوز حد الائتمان، الأرباح الناتجة من ارتفاع موجودات البنك بسبب اشتراط إصدار البطاقة بفتح حساب أو وضع وديعة نقدية.	لحفاظ البنك بعملائه وجذب المزيد منهم، العمولات على عمليات السحب النقدي من أجهزة البنك المنفذة من قبل عملاء البنوك الأخرى، الأرباح الناتجة من ارتفاع موجودات البنك بسبب استغناء العملاء بالبطاقة عن حمل النقود المودعة في حساباتهم.

(٣/٤) بطاقة ضمان الشيك (Cheque Card):

هي بطاقات من البلاستيك، تصدرها البنوك لعملائها من حاملي شيكاتها، يضمن البنك بمقتضاها الوفاء، في حدود معينة، بقيمة الشيك الذي يصدره حاملها. وتحمل هذه البطاقة اسم البنك الذي أصدرها، ورقماً خاصاً معيناً، واسم حاملها وتوقيعه وتاريخ انتهاء صلاحيتها. ويقوم حامل البطاقة عند سحب شيك لأحد التجار، بإبرازها وتدوين رقمها على ظهر الشيك، ويتعين على التاجر أن يتحقق من مطابقة اسم وتوقيع صاحب الشيك، مع الاسم والتوقيع المدونين على البطاقة، وكذلك من مطابقة الرقم الموجود على البطاقة، مع الرقم المدون على ظهر الشيك، ومن أن البطاقة سارية المفعول. ويفيد استخدام هذه البطاقة في إضفاء الثقة على التعامل بالشيكات، وخاصة من جانب صغار التجار، حيث يترتب على ضمان البنك الوفاء بالشيكات الصادرة وفقاً لهذا النظام، انتفاء تعرضهم لمخاطر قبول شيكات لا رصيد لها.

وترجع فكرة إصدار هذه البطاقات إلى البنوك الإنجليزية التي أطلقتها على نطاق واسع منذ سنة ١٩٦٦م. وقد فضلت البنوك في بعض الدول الأخرى، مثل ألمانيا وهولندا وبلجيكا، على ماأشرنا من قبل، تبني هذا النوع من البطاقات والاقتصار عليه دون بطاقات الائتمان، نظراً لكلفة الأخيرة ومخاطرها(١).

(١/٣/٤) أوجه الاختلاف بينها وبين بطاقة الائتمان:

(أ) ليس لهذه البطاقة قيمة في حد ذاتها، فهي لاتستخدم بمفردها، ولاتغني عن استخدام الشيكات، وإنما على العكس، يرتبط استخدامها باستخدام الشيك الذي تضمنه، ولا تستعمل مستقلة عنه.

(ب) استخدامها لايتحدد نطاقه بمجموعة معينة من التجار، وإنما يمكن إستخدامها، شأنها شأن الشيك الذي تضمنه، لدى كافة التجار.

(ج) لاتعد ـ أساساً ـ بطاقة "ائتمان" بالمعنى المفهوم من هذا اللفظ كما أوضحناه

---

(١) Drury& Ferrier, Credit Cards, Butterworth, London, 1984, pp.6-8.

سابقاً، ذلك لأن إصدار هذه البطاقة لايعني موافقة البنك على فتح اعتماد لحاملها، يوازي مبلغه الحد الأقصى الذي يضمنه البنك بالنسبة لمجموع الشيكات التي يمكن للعميل سحبها، وإنما يقتصر دور البنك على مجرد ضمان الوفاء للتجار بشيكات العميل، في حدود مبلغ معين لكل شيك. وبعبارة أخرى، فإن موقف البنك أشبه مايكون بموقف الضامن الاحتياطي للشيك على ورقة مستقلة(١).

إلا أنه قد يكون للعميل، في بعض الأحيان، حق في اعتماد متفق عليه، فتصبح البطاقة أداة ائتمان حقيقي في يد حاملها. ومع ذلك تظل هذه البطاقة مختلفة في سماتها ونظامها عن "بطاقات الائتمان" السابق بيانها، فهي لاتضطلع استقلالاً بأي دور كأداة للوفاء، وإنما تتبع أداة وفاء أخرى هي الشيك، ولذلك درج الفقه الإنجلو – أمريكي على معالجة هذا النوع من البطاقات (Cheque Cards) استقلالاً عن بطاقات الائتمان(Credit Cards)، وهو مايتجه إليه الفقه في الدول الأخرى، في كتاباته الحديثة(٢).

(٤/٤) بطاقة أجور الخدمات المدفوعة مقدماً(prepaid Card):

تقوم على أساس تثبيت مبلغ محدد يدفع مقدماً لمصدر البطاقة، بحيث يمكن استخدام البطاقة في حدوده، ويجري التخفيض التدريجي لمبلغ البطاقة آلياً كلما تم استعمالها إلى أن ينتهي، فتفقد البطاقة صلاحيتها. ومن أمثلتها: بطاقات الهاتف (Telephone Calling Cards)، وبطاقات استخدام وسائل النقل الداخلي العام (Transit System Fare Cards)(٣).

(٤/٥) بطاقة الخصم على الأسعار(Discount price Card):

تصدرها بعض المحلات التجارية الكبرى والفنادق أو المؤسسات المتخصصة، إذ تمنح هذه البطاقة صاحبها ميزة الحصول على تخفيضات سعرية بنسب

---

(١) علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨١م، ص٥٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص٥٤٤.

(٣) Robert Bouza, Op. Cit, p. 17.

مختلفة من المحلات التجارية أعضاء البطاقة. هدف هذه البطاقة جذب المزيد من المستهلكين لمنتجات شركة معينة، أو المحافظة على العملاء الممتازين، إضافة إلى الإعلان والتسويق لمنتجات أعضائها التجاريين.

وتمنح هذه البطاقة لقاء رسم اشتراك يجدد سنوياً بغض النظر عن عدد مرات استخدامها، وقد تمنح مجاناً من قبل المحلات التجارية الكبرى والفنادق لعملائها الدائمين والممتازين.

وتصدر المؤسسة المانحة للبطاقة دليلاً شاملاً بأسماء الشركات والمحلات التجارية الأعضاء المانحة للخصم وعناوينها، ونسبة هذا الخصم. وتحقق هذه المؤسسة عوائد من رسوم الاشتراك، كما يحقق الأعضاء المانحون للتخفيضات عوائد من جراء زيادة الطلب على منتجاتهم أو خدماتهم، الناتجة عن استقطاب المزيد من المستهلكين والعملاء. ويستفيد عضو البطاقة (المستهلك) من التخفيض الممنوح له، حيث يدفع سعراً للسلعة أقل من السعر السائد بمقدار نسبة الخصم الممنوح له. ونلاحظ أن هذه البطاقة لاتقدم قرضاً (ائتمان)، وبالتالي فهي ليست بطاقة ائتمانية، وكل مافي الأمر أن حاملها يدفع رسماً لقاء حصوله على سلع وخدمات بأسعار مخفضة.

(٥)التخريجات الفقهية لعقود بطاقة الائتمان

إن الحكم على الشيء فرع من تصوره، لذا فإن من الضروري فهم العلاقات التعاقدية بين أطراف البطاقة الائتمانية، والحكم عليها بالجواز أو عدمه اعتماداً على صحة التعاقد، وسلامة الشروط،وخلوها من الربا والغرر وغيره من مفسدات العقود. وفي صيغ المعاملات الإسلامية مايتسع لاستيعاب المستجدات العصرية، سواء تم الحكم عليها من خلال صيغة واحدة معروفة، أو من خلال صيغ مركبة، أو من خلال قواعد العقود العامة، التي يمكن بها إدراك طبيعة تلك المعاملات المستحدثة، والوصول إلى تكييفها الشرعي والحكم عليها.

بطاقة الائتمان القرضية ـ باستثناء بطاقة الشراء من المحل التجاري (Store Card)ـ تتضمن ثلاثة عقود كل واحد منها منفصل عن الآخر في أطرافه ومسؤولياته،

وهذه العقود هي:

أ- عقد إصدار البطاقة (بين مصدر البطاقة وحاملها).

ب - عقد بين مصدر البطاقة والتاجر.

ج - عقد بين حامل البطاقة والتاجر.

وسنقوم فيما يلي باستعراض التخريجات الفقهية المختلفة لهذه العقود:

(١/٥) التخريجات الفقهية للعلاقة بين مصدر البطاقة وحاملها:

(١/١/٥) مصدر البطاقة كفيل (ضامن) لحاملها:

الكفالة في اللغة الضمان، وهي في الفقه الإسلامي: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المكفول عنه في المطالبة بنفس أو دين أو عين أو عمل. وهذا عند الحنفية، أما غيرهم من الأئمة فيعرفونها بأنها ضم الذمتين في المطالبة والدين[١]، وهي جائزة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿**ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم**﴾[٢]. وقوله صلى الله عليه وسلم: "**الزعيم غارم**"[٣]، ومعنى الزعيم: الكفيل، والغارم: الضامن.

مصدر البطاقة بناء على العقد المبرم بينه وبين حامل البطاقة، يلتزم بالسداد الفوري لكل دين يترتب على حامل البطاقة، فهو كفيل بالدين لحامل البطاقة تجاه التجار. والكفالة تقضي باتفاق الفقهاء، التزام الكفيل بأداء الدين إلى الدائن إذا تعذر عليه استيفاؤه من المدين. وعندما يبرز الفرد البطاقة للتاجر، فإن الأخير يكون متأكداً أن مصدر البطاقة ضامن للدين الذي سيتعلق بذمة حاملها.

---

(١) محمد علي عثمان الفقي، فقه المعاملات، دراسة مقارنة، الرياض: دار المريخ، ١٤٠٦هـ، ص٤٣٦.

(٢) سورة يوسف من الآية ٧٢.

(٣) سنن أبي داود ، ج٣، ص٢٩٧.

مناقشة هذا التخريج:

يؤيد هذا التخريج مجموعة من الفقهاء(١)، منهم د. محمد عبدالحليم عمر(٢)، الذي يرى أن معنى الضمان، ينطبق بشكل متكامل على العلاقة بين مصدر البطاقة وحاملها، لعدة اعتبارات، من أهمها مايلي:

(أ) أن معنى البطاقة يدور حول التزام المصدر للتجار بالدين الذي في ذمة حملة البطاقات، وهذا هو التكييف القانوني لها، فموقف المصدر للبطاقة من التجار، هو موقف الضامن(٣). كما أن هذا هو المعنى الشرعي للضمان، ففي إحدى صيغ تعريفه: "الضمان لغة": الالتزام، وشرعاً: يقال لالتزام حق ثابت في ذمة الغير"(٤).

(ب) أن هذا التكييف يغطي مرحلة إصدار البطاقة، حيث إن هذا الإصدار يتم قبل حدوث الدين المضمون أو نشوئه ، وهذا جائز لدى جمهور الفقهاء في مسألة "ضمان مالم يجب". وجاء تصوير الفقهاء لإحدى صور هذه المسألة، بما ينطبق تماماً على إصدار البطاقة كعقد يلتزم بموجبه المصدر بضمان الدين الناتج من أثمان مشتريات حامل البطاقة من التجار، حيث جاء لدى الحنفية: "وإذا قال الرجل لرجل بايع فلاناً، فما بايعته به من شيء فهو علي، فهو جائز على ماقال"(٥). وجاء لدى المالكية نفس هذا التصور في قول أحدهم: "ومن قال لرجل بايع فلاناً فما بايعته به من شيء فأنا ضامن ثمنه، لزمه، إذا ثبت مابايعه به(٦). أما الشافعية، فإنهم وإن كانوا يشترطون في المضمون كونه ديناً

---

(١) انظر: مناقشات مجمع الفقه الإسلامي حول بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ، ص٦٥١-٦٨٢.

(٢) محمد عبدالحليم عمر، الإطار الشرعي والمحاسبي لبطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص١٦٥-١٦٨.

(٣) علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، مرجع سابق،ص٥٤٥.

(٤) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٥٥م، ص١٩٨.

(٥) شمس الدين السرخسي، المبسوط، مج١٠، ج٢٠، ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨م، ص٥٠. وأيضاً: ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير، ج٧، ط٢١، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٨٩م، ص١٨٣.

(٦) الحطاب أبو عبدالله المغربي، مواهب الجليل، ج٥، ط٢، ليبيا:مكتبة النجاح، ١٣٩٨هـ، ص٩٩.

ثابتاً حال عقد الضمان، وبالتالي لايصح عندهم ضمان مالم يجب، إلا أن لهم استدراكاً على ذلك بالقول: "وصح في القديم ضمان ما سيجب، كثمن ماسيبيعه، أو ماسيقرضه، لأن الحاجة قد تدعو إليه"(١).

ونفس هذا التصور ورد لدى الحنابلة حيث جاء قولهم: "ومن ضمن عنه حق بعد وجوبه، أو قال ما أعطيته فهو علي، فقد لزمه ماصح أنه أعطاه". ويقول الشارح في تفسير ذلك: "وقد دلت مسألة الخرقي على أحكام منها صحة ضمان المجهول...ومنها صحة ضمان ما لم يجب، فإن معنى قوله ما أعطيته، أي ماتعطيه في المستقبل"(٢).

(ج) أن الضامن لايطالب المضمون عنه بالمال المضمون إلا بعد أن يؤديه عنه، كما جاء: "ليس للكفيل أن يطالب المكفول عنه بالمال قبل أن يؤدي عنه، لأنه لا يملكه قبل الأداء"، بخلاف الوكيل بالشراء، حيث له أن يرجع على الموكل بالثمن قبل الأداء(٣). وهذه العبارة تدل على حالة البطاقة، فالمصدر يدفع للتاجر، ثم يرجع على حامل البطاقة، ويطالبه بموجب كشف الحساب الشهري.

(د) من شروط اتفاقية إصدار البطاقة، أن للمصدر حق إلغاء صلاحيتها بصفة دائمة أو مؤقتة، في حالة عدم التزام حاملها بتنفيذ شروط الإصدار. وهنا يتم تسجيل البطاقة في قائمة البطاقات الممنوعة، ويبلغ بها التجار للامتناع عن قبولها، فإذا تعامل بها التاجر بعد إبلاغه، لايكون المصدر ملتزماً بسداد الدين الناتج من هذه المعاملات. وهذا ماتنطبق عليه الصورة الفقهية المعروفة "بالرجوع عن الضمان"، والتي جاء فيها: "من قال لرجل: عامل فلاناً في مائة، وأنا ضامن فيها، أو قال: عامله ومهما عاملته فيه، فأنا ضامن فيه، فإن له أن يرجع عن مقالته قبل المعاملة كلاً أو بعضاً، ويكون ضامناً فيما وقعت فيه المعاملة"(٤).

---

(١) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ص٢٠٠.

(٢) موفق الدين ابن قدامة، المغني ويليه الشرح الكبير، ج٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٢م، ص٧٠-٧٢.

(٣) ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير، ج٧، ط٢١، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٨٩هـ ص١٩١.

(٤) حاشية الخرشي، على مختصر خليل وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، ج٦، بيروت: دار صادر، د.ت، ص٢٥.

وجاء أيضاً: "ولو رجع الكفيل عن هذا الضمان ونهاه عن المبايعة صح، حتى لو بايعه بعد ذلك، لم يلزم الكفيل شيء"(١)، انتهى.

وقد اختلف الفقهاء في شروط الدين الذي تصح الكفالة به، إلا أنهم أجمعوا على ضرورة أن يكون ثابتاً في الذمة وقت إنشاء عقد الكفالة(٢)، وهذا غير متحقق عند إبراء العقد بين مصدر البطاقة وحاملها.

ويبرز اعتراض وجيه على هذا التخريج، هو أن الكفالة في الإسلام من عقود التبرع، لايجوز للكفيل أخذ الأجر عليها من المكفول له، ولذلك يشترطُ في الكفيل أهلية التبرع(٣). فهي كالقرض، من أعمال الإرفاق. ولكن مصدر البطاقة (الكفيل) يتقاضى من حاملها رسوم اشتراك (أو تجديد) سنوية، هي بمثابة أجر على الضمان، إذ لاترتبط بتكاليفه الحقيقية، فلا وجه للقول بأنها مقابل قيمة البطاقة، أو التكاليف الإدارية المتعلقة بترتيب تسديد الفواتير....إلخ(٤).

وقد يقال بأن مصدر البطاقة كفيل لكنه لا يأخذ أجراً على الكفالة من حامل البطاقة (المكفول)، وإنما يأخذه من طرف ثالث هو التاجر الذي من مصلحته أن يدفع عمولة لمصدر البطاقة، الذي سوق إليه الزبائن.

وأخيراً يعترض على هذا التكييف بأن جمهور الفقهاء يرون أنه متى انعقدت الكفالة، جاز لصاحب الحق أن يطالب الضامن والمضمون معاً، كما جاز له أن يطالب أيهما شاء، بناءً على تعدد محل الحق(٥). أما نظام بطاقات الائتمان فيمنع رجوع التاجر إلى حامل البطاقة، وله أن يرجع فقط إلى مصدر البطاقة، لاستيفاء قيمة مشتريات حامل البطاقة.

---

(١) ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير، مرجع سابق، ج٧، ص١٨٣.

(٢) نزيه حماد، دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي، ط١، الطائف: دار الفاروق، السعودية، ١٤١١هـ، ص١٢١-١٢٥.

(٣) رفيق يونس المصري، الجامع في أصول الربا، ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ، ص٣٨٠.

(٤) محمد القري، بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص٣٩٠.

(٥) محمد علي عثمان الفقي، فقه المعاملات، مرجع سابق،ص٤٣٩-٤٤٠.

(٢/١/٥)مصدر البطاقة وكيل لحاملها:

اتفق الفقهاء على أن الوكالة هي: "إنابة الغير في إجراء التصرف"، واختلفوا في التعريف الذي يبين هذه النيابة على وجه الشمول والدقة، وهي مشروعة ودليل مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع(١)، والوكالة في اللغة: التفويض(٢).

وعليه، فإن حامل البطاقة وكَّلَ المصدر بأن يسدد عنه لدى التجار الذين سيشتري منهم، على أن يعيد إليه مادفع خلال فترة لاحقة. وهذه الوكالة قد تكون بأجر يتمثل في الرسوم السنوية للاشتراك أو التجديد، وهذا جائز، فالوكالة قد تكون تبرعاً من الوكيل، وقد تكون بأجر، لأنه تصرف لغيره لايلزمه، فجاز أخذ العوض عليه(٣).

مناقشة هذا التخريج:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة على جواز الوكالة بأجر، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة(٤). ولكن لو أردنا تخريج العلاقة على أنها وكالة بأجر، قد نقع في شبهة الربا، فمصدر البطاقة تعهد بالدفع في العقد المبرم بينه وبين حاملها، وليس لحامل البطاقة رصيد مودع لدى المصدر، لذا يقوم المصدر بإقراض حامل البطاقة ليسدد نيابة عنه. فإذا ما ضممنا أجر الوكالة (رسوم الاشتراك أو التجديد) إلى مايدفعه المصدر، وجدنا أنفسنا أمام حالة قرض ترتب عليه فائدة للمقرض، حيث يُقرض المصدر حامل البطاقة ثمن السلعة، ثم بعد ذلك يأخذ منه الثمن والأجر(الفائدة).

كما لايتصور أن تكون العلاقة بين مصدر البطاقة وحاملها علاقة وكالة، لأن أموال حامل البطاقة ليست مودعة لدى المصدر، ليوكله في أن يدفع منها ما استحق عليه من ديون.

---

(١) طالب قائد مقبل، الوكالة في الفقه الإسلامي، ط١، الرياض: دار اللواء، ١٤٠٣هـ، ص١٤.

(٢) القاموس المحيط للفيروز أبادي، ج٢، فصل الواو ـ باب اللام، ص٦٧.

(٣) محمد علي عثمان الفقي، فقه المعاملات، مرجع سابق، ص٣٤١.

(٤) المغني، ٥/٨٥.

ويمكن القبول بتخريج العلاقة على أنها وكالة بأجر، شرط أن يتأخر التاجر في تسلم المبلغ المستحق له، حتى يقوم مصدر البطاقة(الوكيل) بتسلم هذا المبلغ من حامل البطاقة، أو من حسابه في البنك، ثم بعد ذلك يقوم بدفعه للتاجر.

غير أن هذا الشرط يؤدي إلى تعقيد إجراءات التعامل بالبطاقة، فالوكيل غير ملزم بأن يدفع من ماله ليسدد الحقوق المترتبة على موكله، لأن الوكيل إنما يقدم خدمة، فهو مفوض عن موكله ليعبر عن إرادته، وينجز التصرف المطلوب منه، سواء كان تصرفاً عقدياً أو عادياً. ولكن الجهات التي ترعى هذه البطاقات، وجدت أن هذا المسار ـ المتمثل في قيام المصدر (الوكيل) باستيفاء المال من حامل البطاقة (الموكل)، ثم القيام بالتسديد للتجار ـ هذا المسار يسبب بطئاً وتعقيداً في الأمور، ولايحقق السهولة واليسر في استخدام البطاقة، فعمدت إلى قلب الموضوع(١).

فحينما يتقدم التاجر بفاتورة البيع التي تثبت مستحقاته على حامل البطاقة، يبادر مصدر البطاقة فيسدد هذه المستحقات، ثم يذهب ويطالب هذا العميل بما دفعه عنه، وهذا نوع من ضبط المعاملات، لأن مصدر البطاقة يستطيع أن يتحكم في عملية الأداء، بينما لايستطيع أن يتحكم في عملية الاستيفاء من العميل. والتاجر لايمكن أن يحقق هذا الضبط، من حيث المواعيد والأزمنة، إذا طلب منه أن ينتظر حتى تحصل ديونه من العميل. بمعنى آخر نحن هنا أمام عملية تحصيل دين لهذا التاجر من حامل البطاقة، ومصدر البطاقة قام بدفع هذا الدين من ماله لاختصار الإجراءات، ثم ذهب ليحصل مستحقاته من حامل البطاقة(٢). وهذا كما لو وكلت إنساناً بأن يشتري لك شيئاً فإما أن يقول: اعطني الثمن حتى أشتري لك، وإما أن يدفع من عنده ثم يعود إليك ويقول: اشتريت فأعطني الثمن الذي قُمت بتنفيذ الوكالة به.

فالأجل الذي يستفيد منه حامل البطاقة ليس من طبيعة العملية، ولا من مستلزماتها، ولكن اقتضاه هذا القلب في عملية تحصيل الدين ثم توصيله إلى صاحبه (التاجر).

---

(١) عبدالستار أبوغدة، مناقشة موضوع بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ، ص٦٥٨.

(٢) المرجع السابق.

فحامل البطاقة إذا اشترى في أول الشهر، سيستفيد من فترة السماح كلها(شهر)، أما إذا اشترى بالبطاقة في منتصف الشهر، فسيستفيد من نصف فترة السماح(نصف الشهر)، وقد يشتري في آخر الشهر، فلايمر يوم أو يومان ـ حسب سرعة وسائل الاتصال ـ إلا وتصله فاتورة البطاقة مدون فيها مبلغ الشراء الأخير، إذاً ليس هناك أجل ممنوح قصداً في هذه البطاقة، وإنما هي تحت الطلب، ولكن هناك فترة سماح بسبب المراسلات والإشعار(١).

(٣/١/٥)مصدر البطاقة مقرض لحاملها:

القرض في تعريف الفقهاء: أن يدفع المقرض للمقترض عيناً معلومة من الأعيان المثلية، التي تستهلك بالانتفاع بها، ليرد مثلها. والقرض لايجوز إلا على سبيل الإحسان، فالربا فيه حرام(٢).

يتم التعاقد بين مصدر البطاقة وحاملها على أساس أن يقدم الأول للثاني قرضاً نقدياً، حسب اتفاقية وشروط يوافق عليها الطرفان، حيث تتحقق فيها أركان عقد الإقراض:

أـ العاقدان: المقرض(مصدر البطاقة)، والمقترض(حامل البطاقة).

ب ـ الإيجاب والقبول: حيث وافق مصدر البطاقة على منحها، وقبلها حامل البطاقة بمجرد استخدامه لها.

ج ـ العوض:وهو المبلغ الذي يخول مصدر البطاقة حاملها استخدامه في الحصول على احتياجاته، وهو قرض مفتوح حتى يبلغ نهايته، فإذا تم تسديده كاملاً أو منجماً خلال فترة صلاحية البطاقة، منح حامل البطاقة قرضاً جديداً(٣).

---

(١) عبد الستار أبو غدة، مناقشة موضوع بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٨، ج٢، ١٤١٥هـ، ص٦٦٥.

(٢) رفيق يونس المصري، الجامع في أصول الربا، مرجع سابق، ص٢١٣ـ٢١٥.

(٣) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص٨٩ـ٩٠.

مناقشة هذا التخريج:

هذا التكييف ينسجم مع حقيقة بطاقة الائتمان في كونها وسيلة حديثة للاقتراض،ويؤخذ عليه أنه إذا كان حامل البطاقة يحصل على قرض من مصدرها فينبغي لتحققه أن يقبض المقترض مبلغ القرض، وهذا غير متحقق في الواقع العملي إلا أن يكون قبضاً حكمياً، قام به مصدر البطاقة نيابة عن حاملها، فأقرضه عن نفسه وسدد عنه دينه(١)، كما أن القرض عقد تمليك، وعند المالكية الملك يثبت بالعقد ولو لم يقبض المال(٢).

(٢/٥)التخريجات الفقهية للعلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر:

(١/٢/٥)العلاقة شبيهة بخصم الأوراق التجارية:

تتلخص عملية خصم الأوراق التجارية، في تقديم العميل للمصرف سنداً تجارياً قبل حلول موعد استحقاقه، من أجل الحصول على قيمة السند المقدم حالاً، بعد خصم الفوائد والعمولات التي يتقاضاها المصرف حسب الاتفاق(٣)، وعليه يمكن تصور الفاتورة التي وقع عليها المشتري بأنها كمبيالة مستحقة الدفع، يقوم التاجر بحسمها لدى البنك المصدر مقابل نسبة معينة(٤). ولهذا لايستطيع التاجر ـ في حالة مماطلة البنك أو إفلاسه ـ الرجوع قانوناً على حامل البطاقة (المشتري)، لأن البنك المصدر للبطاقة قد استحق في ذمة حاملها نسبة معينة للتسديد عنه (رسوم الاشتراك)، ونسبة أخرى في ذمة التاجر للتسديد له(٥).

---

(١) محمد علي القري، بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص ٢١٣ـ٢١٥.

(٢) سيد سابق، فقه السنة، ط٢، ج٣، القاهرة: دار الفتح، ١٤١١هـ، ص٢٦١.

(٣) سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق مع الشريعة الإسلامية، ط٢، عمان: مطبعة الشرق، ١٤٠٢هـ، ص٢٨١.

(٤) محمد علي القري، بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص٣٩١.

(٥) بكر بن عبدالله أبوزيد، بطاقة الائتمان: حقيقتها البنكية التجارية وأحكامها الشرعية، عمان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ، ص٣٧.

مناقشة هذا التخريج:

الفقه الإسلامي يعتد في نظرته للعقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فإذا بحثنا عن الهدف من عملية الخصم نجد أنه قرض، فالبنك المصدر لم يقصد أن يكون مشترياً للحق الثابت في الفاتورة، ولا أن يكون محالاً به، وإنما قصد الإقراض، فقبل أن تنتقل إليه ملكية الفاتورة المخصومة على سبيل الضمان. وحين يسدد حامل البطاقة قيمة الفاتورة للمصدر، يكون المصدر بذلك قد استرد قرضه، إضافة إلى ماحسمه سابقاً من قيمة الفاتورة، الأمر الذي يدخلنا في شبهة الربا.

(٢/٢/٥)العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر علاقة كفالة(ضمان):

بمعنى أن الجهة المصدرة للبطاقة تضمن لهذا التاجر بأن تدفع له قيمة مايبيعه بواسطة البطاقة، وذلك ضمن الحدود المسموح بها لحامل البطاقة، فهذا الضمان ليس مطلقاً، ومقابله تخصم الجهة المصدرة نسبة معينة لصالحها من قيمة فاتورة الشراء.

مناقشة هذا التخريج:

هذا التخريج مقبول شرعاً، لأن الأجرة التي لاتجوز على الكفالة هي الأجرة المدفوعة من المكفول عنه إلى الكفيل، ولكن الأجرة هنا لايدفعها المكفول عنه(حامل البطاقة)، وإنما يطالب بها المكفول له(التاجر).

(٣/٢/٥)العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر علاقة وكالة بأجر:

فهناك توكيل من التاجر لمصدر بطاقة الائتمان في أن يحصل المبلغ الذي اشترى به حامل البطاقة منه، مقابل أن يحصل على أجر متمثل في خصم نسبة من قيمة فاتورة الشراء.

مناقشة هذا التخريج:

تحصيل الدين بنسبة معلومة منه هي وكالة بأجر، ولكن ليس من التزامات الوكيل أن يؤدي للدائن من ماله، وإلا صارت كفالة، وهذا ماهو حاصل بالفعل، حيث يقوم المصدر بالسداد للتجار قبل التحصيل من حملة البطاقات. ويرد على هذا

المـأخذ بأن مـصدر البطـاقة تحـمل التزامـاً لا يلزمـه، وهو أن يؤدي أولاً ثم يطالب المدينين، وذلك لإمكان التحكم في عملية الأداء دون عملية الاستيفاء(١).

(٤/٢/٥)العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر علاقة بيع(٢):

يقول صاحب هذا الرأي بأن البنك هو المـشتري الحقيقي للبـضاعة التي يريدها العميل، ويـستشهد لذلك بأن الـمؤسسة التجـارية لاتعرف العميل ولاتطمـئن إليه، بل تعرف البطاقـة الائتمانية بواسطة مصـدرها، كما أن البنك المصـدر للبطاقة هو الذي يقوم بدفع فـاتورة الشراء. وإذا مـا افترضنا أن الـمؤسسـة التجارية لم تـتمكن من تحصـيل فاتورة البيع أو الـخدمة من البنك، فـلايحق لها أن ترجع على العـميل الذي اشترى بواسطة البطاقة. هذه الأمور الثلاثة تدل على أن المـشتري الحقيقي هو البنك، وبهذا نتمكن من تكيـيف أخذ البنك لحصة من الثمن، على أسـاس أن هناك اتفاقاً بين البنك المصدر والمؤسسة التجارية مفـاده: تعهد المؤسسة التجارية للبنك في صورة شراء البنك لما يريده عـميله، بأن البيع يقع بالسعـر اليومي مخصومـاً منه نسبة من الثمن. ثم يقوم العـميل بشراء هذه السلعة من البنك على أن يسدد الثـمن خلال شهر واحد مـثلاً، ومـفاد هذا العـقد الثاني هو: أن الـعميل يشـتري هذه السلعـة من البنك بزيادة على ثمنها اليومي بنسبة معينة، وهو مايشبه بيع المرابحة للآمر بالشراء.

مناقشة هذا التخريج:

يدعم صاحب هذا التخريج رأيه بما يجري عليه عمل البطاقات الائتمانية، في حال رغبة حامل البطاقة إرجاع ما اشتـراه للتاجر، فإذا وافق التاجر على ذلك، فإنه لايقوم بدفع قيـمة البـضاعة المـرتجعـة نقداً إلى حامل الـبطاقة، بل يحرر له قـسيـمة دفع بقيمتـها، يحتفظ حامل البطاقة بنسخة من هـذه القسيمة للمتابعة، بينمـا يقوم التاجر بإيداعها لدى بنكه الذي يتعامل معه لخصـمها من حسابه لصالح مصدر البطاقة، فلو

---

(١) عبـدالستار أبوغـدة، بطاقة الائتمـان وتكييفـها الشرعي، مـجلة الاقتصـاد الإسلامي، ع١٢٩، ١٤١٢هـ، ص٧.

(٢) حسن الجـواهري، بطاقات الائتـمان، مجلة مـجمع الفقـه الإسلامي، ع٨، ج٢، ١٤١٥هـ، ص ٦٢٤-٦٢٥.

كان المشتري حقيقة هو حامل البطاقة، لكان من حقه أن يتسلم المبلغ الذي يساوي البضاعة المرتجعة، لكن ذلك لايحدث، وهو مما يؤيد القول بأن المشتري حقيقة من المؤسسة التجارية هو البنك، ولهذا توضع في حساب المصدر قيمة البضاعة المرتجعة[١]. ويثور أمام هذا التخريج علامة استفهام منطقية، فالمنتفع الحقيقي من عملية الشراء هو حامل البطاقة، كما أن عقد إصدار البطاقة لاينص على توكيل حاملها بالشراء باسم مصدرها.

(٥/٢/٥)العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر علاقة سمسرة:

السمسار:هو الذي يتوسط بين البائع والمشتري لتسهيل عملية البيع. قال الإمام البخاري: لم ير ابن سيرين وعطاء وإبراهيم والحسن بأمر السمسار بأساً[٢].

وعليه فإن مصدر البطاقة يقدم للتاجر خدمة، هي جلب الزبائن إليه من خلال قبوله بيع بضاعته ببطاقة الائتمان، ومقابل هذه الخدمة يحصل على نسبة محددة من قيمة فاتورة البيع.

مناقشة هذا التخريج:

هناك اختلاف بين طبيعة عمل السمسار ومصدر البطاقة، فالسمسار يتوسط بين البائع والمشتري، ولكنه لايقوم بتسديد ثمن فاتورة المشتري من حسابه، مثلما يفعل هنا مصدر البطاقة، كذلك يقوم السمسار بترويج منتجات البائع أو خدماته وعرضها، بينما مصدر البطاقة يكتفي فقط بإدراج اسم المتجر في دليل المحلات التجارية التي تقبل التعامل بالبطاقة، أو تمنح خصومات للمتعاملين بها.

وأخيراً، يبرز سؤال مهم فيما يخص العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر، وهو: هل يمكن لمصدر البطاقة الرجوع على معتمدها (التاجر) إذا امتنع حامل البطاقة عن الدفع؟ والجواب هو النفي، لأن مصدر البطاقة تعهد بالأداء، وبهذا التعهد اشتغلت

---

(١) حسن الجواهري، مرجع سابق، ص٦٢٥.

(٢) سيد سابق، فقه السنة، مرجع سابق، ص٢١٦.

ذمته بالثمن، ووجب عليه أداء ما أخذه حامل البطاقة من التاجر، فذمة حامل البطاقة مشغولة لمصدرها، فإن امتنع عن الدفع ضاع مال المصدر، مالم يكن له إجراء آخر لاستيفاء دينه منه.

(٥/٣)التخريجات الفقهية للعلاقة بين حامل البطاقة والتاجر:

(٥/٣/١)العلاقة بين حامل البطاقة والتاجر علاقة حوالة:

حامل البطاقة عندما يشتري من التاجر سلعة أو خدمة، يتعلق بذمته قيمتها، ويكون التاجر دائناً له بذلك المبلغ، فيحيل المدين الدائن على مليء، وهو مصدر البطاقة. ويمثل هذه الإحالة توقيع حامل البطاقة على فاتورة الشراء، ويقبل هذه الإحالة، ويرسل الفاتورة إلى مصدر البطاقة لاستيفاء ثمنها منه(١).

مناقشة هذا التخريج:

مما يرجح هذا التخريج، أنه لايشترط لصحة الحوالة أن يكون للمحيل دين على المحال عليه، وحامل البطاقة ليس له دين على مصدرها. كما أن الرضا متوافر بين أطراف هذه العلاقة، والدين معلوم وهو دين لازم على المدين في الحال، أما إذا أخذنا برأي من يشترط في الحوالة أن يكون للمحيل على المحال عليه دين، فهو "حمالة" (كفالة)، لأن المحال عليه احتمل سداد الدين عن المحيل(٢).

(٥/٣/٢)العلاقة بين حامل البطاقة والتاجر علاقة بيع أو إجارة:

العقد الذي يتم بين التاجر وحامل البطاقة قد يكون عقد بيع، البائع فيه هو التاجر، والمشتري هو حامل البطاقة، أو قد يكون عقد إجارة(خدمات)، المؤجر فيه هو التاجر، وحامل البطاقة هو المستأجر، حيث تصنف العقود بحسبها بيعاً أو إجارة، وتحدد علاقتهما حسب تصنيف العقد: بائع ومشتري، مؤجر ومستأجر. ففي حالة البيع يقدم التاجر البضاعة لحامل البطاقة ويمكنه من تملكها، وفي حالة الخدمات

---

(١) محمد القري، بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص٣٩٠.

(٢) المرجع السابق.

ينجز التاجر المنفعة المتفق عليها، وفي كلا العقدين يستحق التاجر الثمن أو الأجرة، حيث يوقع حامل البطاقة على سندات البيع أو الإجارة، لتنتقل مسؤولية المطالبة بالثمن إلى مصدر البطاقة، الذي ضمن للتاجر تسديد مبيعاته، أو أجور خدماته التي تتم بواسطة البطاقة(١).

بقي سؤال حول العلاقة التي تربط بين حامل البطاقة والتاجر وهو: هل يستطيع التاجر أن يطالب حامل البطاقة؟ الأصل أنه يستطيع أن يطالبه، فلولا البطاقة لكان هو المطالب، ولكن نظراً إلى أن تصميم هذه البطاقة قائم على استخدامها من أناس متعددين، ومن أقطار مختلفة ومتباعدة، مما يجعل الاتصال بهم صعباً بعد إتمام عملية البيع، لذا تنازل التاجر عن مطالبة الأصل (حامل البطاقة). كما لو جاء شخص غير معروف (حامل البطاقة) للتاجر، ليشتري منه بالدين، وجاء بكفيل موثوق ومعروف(مصدر البطاقة)، فإن الدائن(التاجر)يتغاضى عن الأصيل(حامل البطاقة)، ويطالب الكفيل(المصدر)، بالرغم من أن له حق الرجوع على الطرفين. كواقع عملي وليس كجزء من صميم البطاقة(٢).

(٦) التكييف الشرعي لبطاقة الائتمان القرضية

بعد أن استعرضنا التخريجات الفقهية للعلاقات التعاقدية بين أطراف البطاقة، سنقوم فيما يلي باستعراض المحاولات الفقهية لتكييف بطاقة الائتمان في مجمل علاقاتها.

(٦/١)تكييف بطاقة الائتمان على أساس عقد الضمان(الكفالة)(٣):

أورد الإمام شمس الدين السرخسي في كتابه "المبسوط" الفكرة الأساسية لبطاقة الائتمان، حيث ذكر في باب "ضمان مايبايع به الرجل"(٤)مانصه:" وإذا قال

---

(١) عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص١١٧.

(٢) عبدالستار أبوغدة، انظر المناقشات حول بطاقة الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٨، ج٢، ١٤١٥هـ، ص ٦٦٥-٦٦٦.

(٣) محمد عبدالحليم عمر، الإطار الشرعي والمحاسبي لبطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص١٦٥-١٦٨.

(٤) شمس الدين السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ص ٥٠-٥٢.

الرجل (المصدر) لرجل (التاجر): بايع فلاناً(حامل البطاقة)، فما بايعته من شيء فهو علي، فهو جائز على ماقال". ثم أخذ يعدد احتمالات هذه الصورة من الضمان وشروطها، بشكل ينطبق تماماً على أهم شروط إصدار البطاقة وهي:

١- أن البطاقة تتيح لحاملها تكرار الشراء، وهذا مايصوره السرخسي بقوله: "وإذا بايعه مرة بعد مرة، فذلك كله على الكفيل".

٢- أن صلاحية البطاقة تحدد بمدة معينة، لايمكن استخدامها بعد ذلك مالم تجدد، وهذا مايصوره السرخسي بقوله: "ويستوي إن وقت لذلك وقتاً، أو لم يوقت، إلا أن في الموقت يراعي وجود المبايعة في ذلك الوقت، حتى إذا قال: مابايعته اليوم، فباعه غداً، لايجب على الكفيل شيء من ذلك، لأن هذا التقييد مفيد في حق الكفيل، ولكن إذا كرر مبايعته في اليوم، فذلك كله على الكفيل".

٣- أن المصدر لايلتزم بالسداد قبل ثبوت الدين، وبإقرار حامل البطاقة، المتمثل في توقيعه على فاتورة البيع، وهذا ما يؤكده السرخسي بقوله: "لوقال: "مالزمه لك من شيء فأنا ضامن به، لزمه ماأقر به المكفول عنه...لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة".

٤- عادةً مايعين المصدر حداً أقصى لمشتريات العميل بموجب البطاقة، فلايلتزم المصدر بسداد أية مبالغ تجاوز هذا الحد. وهذا مايصوره السرخسي بقوله: "لوقال: بعه مابينك وبين ألف درهم، ومابعته من شيء فهو علي إلى ألف درهم، فباعه متاعاً بخمسمائة، ثم باعه حنطة بخمسمائة، لزم الكفيل المالان جميعاً، وإن باعه متاعاً آخر بعد ذلك، لم يلزم الكفيل من ذلك من شيء، لأنه قيد الكفالة بمقدار الألف، فلا تلزمه الزيادة بعد ذلك".

٥- يرد في اتفاقية المصدر مع التجار، امتناع التاجر عن تقديم النقود لحامل البطاقة، واقتصارهم على المبايعة، وهذا ماصوره السرخسي بقوله: "وكذلك لوقال: ماأقرضته فهو علي، فباعه متاعاً أوقال: مابايعته فهو علي، فأقرضته شيئاً، لم يلزم الكفيل من ذلك من شيء، لأنه قيد الكفالة بسبب، فلاتتناول شيئاً آخر، والمبايعة غير الإقراض". ثم استدرك تأكيداً لذلك بقوله: " ولو قال: مادايته اليوم من شيء فهو علي، لزمه القرض وثمن المبيع، لأن اسم المداينة يتناول الكل".

٦- التجار الذين وقعوا مع المصدر اتفاقية التعامل بالبطاقة، هم فقط من يستطيع حامل البطاقة الشراء منهم، ويكون المصدر ملتزماً بالسداد لهم، وهذا مايصوره السرخسي بقوله: "ولو قال لقوم خاصة: مابايعتموه أنتم وغيركم فهو علي، كان عليه مايبيع به أولئك القوم، ولايلزمه مابايع غيرهم، لأن في حقهم المكفول له معلوم، فصحت الكفالة، وفي حق غيرهم هو مجهول، فلاتصح الكفالة".

(و) وبالجملة فإن كثيراً من الشروط التي تذكر في إتفاقية الاصدار، أو الاتفاقية مع التاجر، نجدها مذكورة ضمن الاحكام والشروط والصور الفقهية لعقد الضمان(١)، لأن القاعدة في هذه الشروط: "أنه يجوز تعليق الكفالة بالشروط الملائمة لها، مثل أن يكون شرطاً لوجوب الحق، أو لإمكان الاستيفاء" (٢).

وذلك كله يؤكد التكييف الشرعي للبطاقة على أنها عقد ضمان من ناحية، كما يبين من ناحية أخرى، روعة الفقهاء المسلمين القدامى وسعة أفقهم في إيراد مختلف الصور لكافة المعاملات، والأمر لايقتضي من الفقهاء المعاصرين سوى إعادة تصوير هذه الصور الفقهية في ضوء الظروف المعاصرة(٣).

(٦/٢)تكييف بطاقة الائتمان على أساس عقد الحوالة(٤):

الحوالة مأخوذة من التحويل بمعنى الانتقال، والمقصود بها هنا نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، وقد شرعها الإسلام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع)**(٥)، ففي هذا الحديث أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الدائن إذا أحاله

---

(١) محمد عبدالحليم عمر، الإطار الشرعي والمحاسبي لبطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص١٦٨.

(٢) ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير، ج٧، مرجع سابق، ص١٨٣-١٨٤.

(٣) محمد عبدالحليم عمر، مرجع سابق، ص١٦٧.

(٤) يميل إلى هذا التكييف كل من وهبة مصطفى الزحيلي، وعبدالسلام داود العبادي، وحمزة. راجع: مناقشات مجمع الفقه الإسلامي حول بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ، الصفحات ٦٦٩، ٦٨٠، ٦٨٢.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الحوالة، حديث رقم ٢١٢٥.

المدين على غني مليء قادر أن يقبل الإحالة، وأن يتبع الذي أحيل عليه بالمطالبة، حتى يستوفي حقه[1]، وعليه يمكن تكييف بطاقة الائتمان على أساس عقد الحوالة، فحامل البطاقة هو المحيل، والتاجر هو المحال، ومصدر البطاقة هو المليء المحال عليه. أو أن التاجر هو الذي يحيل المصدر بما يدفعه له إلى حامل البطاقة.

غير أن هذا التكييف تواجهه عدة انتقادات هي:

(أ) من شروط الحوالة أن تكون بدين وعلى دين ثابت مستقر عند عقد الحوالة[2]. وهذا غير متوافر في الدين الناشئ عن التعامل بالبطاقة، فدين حاملها لم ينشأ عند تعاقده مع مصدرها.

(ب) أن هذه الحوالة هي من نوع الحوالة على شخص ليس مديناً ولاوديعاً، فحامل البطاقة عندما يوقع للتاجر على فاتورة البيع - بما يفيد إحالته على المصدر لاستيفاء حقه - لايكون له دين في ذمة المصدر. وبالتالي فهي حوالة على مقرض، فتكون غير جائزة،لأنها قرض مقابل باشتراك، تصير فيه شبهة الربا[3].

كما أن الحوالة على من لادين عليه، تكيف شرعاً بأنها ضمان كما جاء: "ولاتصح - أي الحوالة - على من لا دين عليه، وقيل تصح برضاه بناءً على أنها استيفاء فقبوله - أي المحال عليه - ضمان"[4]. كما تكيف هذه الصورة على أنها وكالة، حيث جاء: "وإن أحاله على من لادين عليه فهي وكالة"[5].

(ج) أن الحوالة تؤدي إلى براءة المحيل(حامل البطاقة) من الدين، لنقله إلى ذمة المحال عليه (المصدر)[6]، وهذا مالايحدث في البطاقة، حيث تظل ذمة حاملها مشغولة بالدين حتى يسدده للمصدر.

---

(١) سيد سابق، فقه السنة، مرجع سابق، ص٣٠٢.
(٢) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، مرجع سابق، ص١٩٤.
(٣) رفيق يونس المصري، بطاقة الائتمان، مرجع سابق، ص٤١١.
(٤) محمد الخطيب الشربيني، مرجع سابق، ص١٩٤.
(٥) منصور البهوتي، الروض المربع، ط٧، بيروت: دار الكتب العلمية، ص٢٢١.
(٦) محمد الخطيب الشربيني، مرجع سابق، ص١٩٥.

(د) خصم مصدر البطاقة المحال عليه جزء من الحوالة يعد كسباً ربوياً، حيث إن مصدر البطاقة ليس كفيلاً لحاملها حتى يمكن أن يقال بأن هذا الخصم في مقابلة الكفالة، وليس وكيلاً للتاجر في البيع على حامل البطاقة حتى يقال إن هذا الخصم أجرة وكالة، وليس سمساراً للتاجر حتى يقال إن هذا الخصم عمولة سمسرة، ثم إن هذا الخصم لم يكن على سبيل ضع وتعجل، لأن مسألة ضع وتعجل لاتبيح الاشتراط في عقد البيع بأن يلتزم الدائن بالتنازل عن بعض حقه، وإنما الأمر راجع إلى الدائن نفسه ورغبته في تعجيل المؤجل والتنازل عن بعض الحق لقاء التعجيل. ثم إن مبلغ الحوالة ليس مؤجلاً حتى يقال بإمكان خضوع هذه المسألة لمسألة ضع وتعجل[١].

(هـ) من طبيعة عقد الحوالة، أن للمحال مطالبة المحيل إذا كان المحال عليه غير مليء، ولكن التاجر (المحال) ليس له حق مطالبة حامل البطاقة المشتري والمحيل في نفس الوقت[٢].

(٣/٦)بطاقة الائتمان عقد مركب من عدة عقود[٣]:

(أ) العقود التي تتم بين مصدر البطاقة وحاملها:

يرتبط هذان الطرفان بعقدين أساسيين:

الأول: عقد إقراض حيث يخول مصدر البطاقة حاملها التصرف في حدود مبلغ يحدده له.

الثاني: عقد وكالة، وذلك حين يوقع حامل البطاقة على بنود اتفاقية البطاقة التي تتضمن تفويضه للبنك مصدر البطاقة، السحب من رصيده لقضاء ديونه

---

(١) عبدالله بن سليمان المنيع، أحكام بيع الدين، محاضرة غير منشورة ألقيت بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة في ١٤١٧/٩/٤هـ، ص ٢٥ـ٢٦.

(٢) بكر بن عبدالله أبوزيد، بطاقة الائتمان: حقيقتها البنكية التجارية وأحكامها الشرعية، مرجع سابق، ص٣٧ـ٣٨.

(٣) وهو رأي د. عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، انظر بحثه المعنون: بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص ١٣٨ـ١٣٩.

والتسديد للتجار نيابة عنه، لكافة المستحقات والعمولات للبنك نفسه ولغيره.

(ب) العقود التي تتم بين مصدر البطاقة والتاجر:

يرتبط هذان الطرفان بعقدين أساسين:

الأول: عقد ضمان مالي: يلتزم بمقتضاه البنك المصدر للبطاقة أمام التاجر بدفع قيمة مبيعاته وأجوره، حيث يقوم بتسديدها لحسابه مباشرةً إذا توافرت كافة الشروط المطلوبة في سندات البيع. فيصبح مصدر البطاقة ضامناً، والتاجر مضموناً له، وحامل البطاقة مضموناً، وقيمة المبيعات الدين المضمون به.

الثاني: عقد وكالة: حين يقوم البنك بتحصيل مستحقات التاجر من حاملي البطاقة، ووضعها في حسابه بعد خصم عمولته، وبالخصم من حسابه لإرجاع قيمة السندات غير الصحيحة، وقيمة البضاعة المعادة إليه من دون رجوع إليه. كل هذا يقوم به مصدر البطاقة توكيلاً وتفويضاً من التاجر حسب الاتفاقية بينهما.

(ج) العقود التي تتم بين حامل البطاقة والتاجر:

يعتمد تفعيل نظام البطاقة على التعامل بين حاملها وفئة التجار والمؤسسات بيعاً، أو إجارة، أو غير ذلك من العقود التي قد يرتبط بها حامل البطاقة مع المحلات التجارية والمالية، وتخضع هذه العقود للشروط والأركان في أبوابها من الفقه، وفي ضوئها يحكم لها بالصحة عن عدمها.

(٧)المسائل الشرعية في معاملات بطاقة الائتمان

(١/٧)مشروعية الفكرة:

إن إصدار بطاقة تشتمل على خدمات مصرفية يعود نفعها على حامل البطاقة وعلى التاجر الذي يقبلها وعلى المؤسسة التي أصدرتها، ويتخلل ذلك تقاضي أجور وعمولات ورسوم اشتراك وتجديد لقاء تقديم هذه الخدمات، هو من الأمور المستجدة في الحياة المعاصرة، ويعد ضرباً من ضروب تطور أساليب المعاملات في حياة البشرية، الأمر الذي لم تقف الشريعة الإسلامية حجر عثرة في طريقه، وإنما أرست

القواعد الأساسية التي يجب أن تراعى عند النظر في حكم هذه المستجدات من جانب أهل العلم والفقه، فوضعت الضوابط العامة التي تضمن بقاء المستجدات متوافقة مع الأحكام الشرعية، دون أن يؤدي ذلك إلى تحليل ماحرم الله، أو تحريم ماأحل.

(١/١/٧)مشروعية إصدار البطاقة:

يقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ :"القاعدة المستمرة بين العلماء هي: التفرقة بين العبادات والمعاملات، فالأصل في الأولى ـ أي في العبادات ـ ألا يقدم عليها المكلف إلا بإذن، إذ لامجال للعقول في اختراع التعبدات، والأصل في الثانية ـ أي في المعاملات ـ الإباحة حتى يدل الدليل على خلافه"(١).

ويقول الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ:"وذكر الله البيع في غير موضع من كتابه، بما يدل على إباحته، فاحتمل إحلال الله ـ عز وجل ـ البيع معنيين: أحدهما أن يكون أحل كل بيع تبايعه المتبايعان جائزي الأمر فيما تبايعاه عن تراض منهما، وهذا أظهر معانيه، والثاني: أن يكون الله ـ عز وجل ـ أحل البيع إذا كان مما لم ينه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم ـ المبين عن الله ـ عز وجل ـ معنى ماأراد"(٢).

فإن الله تعالى برحمته فتح باب التعامل واسعاً أمام عباده، بحيث أباح لهم أن يتعاملوا بأي أسلوب، وأي صورة مادام هذا التعامل في إطار القواعد الشرعية. وبيان ذلك: أن قول الله سبحانه وتعالى: **﴿ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾**(٣) أعطى القوة الملزمة للعقود التي يبرمها الأفراد ما دامت استوفت شروط صحتها التي بينتها الآيات الأخرى، وشرحتها السنة النبوية الشريفة.

ومادام التعامل بالبطاقة المصرفية يعد أمراً مستحدثاً في حياة الناس، فينطبق عليها حكم القاعدة الفقهية القائلة بأن :"الأصل في المعاملات الإذن والإباحة"، مالم يتبين أن هذه المعاملة تعارض دليلاً قطعياً،أو أنه سيترتب على التعامل بها أخذ أو

---

(١) الموافقات للشاطبي، ج١،ص٢٨٤ـ٢٨٥.
(٢) الأم للشافعي، ج٣، ص٢.
(٣) سورة المائدة، من الآية ١.

إعطاء أي فائدة ربوية بشكل ظاهر، أو مستتر بين أي من أطراف المعاملة، أو أكل لأموال الناس بالباطل، أو أنها تشتمل على ضرر غالب، فإن تبين أنه سيترتب على التعامل بهذه المعاملة شيء ممانهت عنه الشريعة الإسلامية، فيكون حكمها - عندئذ - المنع والحظر شرعاً[1].

(٢/١/٧)مشروعية هدف مصدر البطاقة:

الخدمة الرئيسية التي تقدمها بطاقة الائتمان لحاملها هي توفير المال في صورة قرض من مصدر البطاقة، والإقراض في الشريعة "عقد إرفاق وقربة"[2]، وبالتالي لاتسمح الشريعة باستخدام هذا العقد أداة استثمار وتنمية للأموال، على عكس الأمر بالنسبة للقوانين الوضعية والاقتصادية، التي تعد عقد الإقراض في صورته التقليدية والحديثة (ومنها بطاقة الائتمان) أداة استثمار ناجحة، تدر على من لديهم الأموال أرباحاً طائلة، استغلالاً لحاجات أبناء المجتمع على كافة مستوياتهم[3].

(٢/٧) اتفاقية عضوية البطاقة:

(١/٢/٧)الإذعان في عقد بطاقة الائتمان[4]:

شروط اتفاقية عقد البطاقة وأحكامها مفروضة على حامل البطاقة والتاجر، إذ لايسعها إلا التسليم بها دون مناقشة، أو مفاوضة، يملي فيها مصدر البطاقة مايحقق مصلحته، ويخلي مسؤوليته عن أي ضرر. ومع التسليم بأن كليهما أبرما العقد مع مصدر البطاقة اختياراً، إلا أن تسليمهما بشروط الاتفاقية التي لايسمح لهما بمناقشتها، أو تعديلها هي موافقة اضطرارية، وعقد المضطر في الشريعة الإسلامية غير صحيح لأنه يفتقد شرط(التراضي)، الذي هو أحد شروط صحة العقد، لقول

---

(١) التكييف الشرعي للبطاقات المصرفية، سلسلة الاقتصاد الإسلامي، الكويت: بيت التمويل الكويتي، د.ت، ص ٢-٤.

(٢) منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، راجعه هلال مصطفى هلال، ج٣، الرياض: مكتبة النصر الحديثة، د.ت، ص٣١٧.

(٣) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص٩٢.

(٤) المرجع السابق، ص١٠١.

النبي صلى الله عليه وسلم:(**إنما البيع عن تراض**)[١]. أي أن يأتيا به اختياراً. هذا ما يسمى ببيع المضطر، وعقد المضطر منهي عنه "لقول علي رضي الله عنه: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر، وفسره أحمد في رواية: بأنه يجيئك محتاج، فتبيعه مايساوي عشرة بعشرين"[٢].

ويتفق القانون الوضعي في هذا مع الفقه الإسلامي، إذ يعد هذا العقد عقد إذعان (Adhesion) بكل خصائصه وعناصره، ذلك أنه أعد وجُهز وأنُجز من طرف واحد. أما سبب عدم قانونيته فهو أن مصدر البطاقة ـ أحد أركان العقد ـ يرفض المساومة والمناقشة، دون أن يجعل للطرف الآخر خياراً، وما عليه إلا التسليم أو الرفض، إضافة إلى هذا فإن صيغة العقد مقدمة من قبل الطرف القوي بشكل يضر بالطرف الضعيف، فلا يترك له حق اختيار الصيغة المناسبة، التي قد تكون عبئاً عليه.

(٢/٢/٧)النص الربوي:

لو تضمن عقد إصدار البطاقة نصاً ربوياً، كأن يقول: "إذا لم تدفع الحساب المستحق خلال مدة معينة فستترتب عليك فوائد أو غرامة مالية". فهل يجوز الدخول في هذا العقد أساساً؟ وهل هذا الشرط مفسد للعقد؟ وماذا لو نوى أن يدفع في الوقت، بحيث لاتترتب عليه أية فوائد، وبخاصة إذا كانت له مصلحة حقيقية من ذلك، كرفع الحرج عنه للتعريف بشخصه، والتمكن من بعض الخدمات التي يرتبط تقديمها بوجود البطاقة؟

اختلف الفقهاء في النظر إلى هذه المسألة إلى فريقين، فريق يرى الجواز وفريق يرى الحرمة:

(١/٢/٢/٧)الفريق الذي يرى الجواز (يصح العقد ويبطل الشرط):

وهو رأي الحنفية والمالكية، حيث ورد النص على هذا صراحة في المذهب

---

(١) أبوعبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فواد عبدالباقي، باب بيع الخيار، حديث رقم (٢١٨٥)، ج٢، مصر: دار إحياء الكتب العربية،د. ت، ص٧٣٦.

(٢) أبوإسحاق برهان الدين ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج٤، ط١، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ، ص٧.

الحنفي في العبارة التالية: "القرض لايتعلق بالجائز من الشروط، فالفاسد منها لايبطله[1]، ولكنه يلغو شرط رد شيء آخر، فلو استقرض الدراهم المكسورة على أن يؤدي صحيحاً كان باطلاً، وكذا لو أقرضه طعاماً بشرط رده في مكان آخر...، وفي الخلاصة: القرض بالشرط حرام، والشرط لغو..."[2].

أما المذهب الحنبلي فقد ورد النص بصحة عقد القرض المشروط في العبارة التالية: "ولا يفسد القرض بفساد الشروط"[3].

صريح هذين المذهبين أن عقد الإقراض صحيح في بطاقات الائتمان القرضية، وليس للشروط الفاسدة تأثير على صحته[4]، لقول النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة رضي الله عنها: (**مابال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله! من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له، وإن اشترط مائة شرط**)[5].

ويميل إلى هذا الرأي بعض الفقهاء المعاصرين[6]، حيث يرون أن حامل البطاقة إذا اتخذ من الاحتياطات مايكفل عدم تطبيق هذا الشرط المحرم عليه، فلا بأس من الاستفادة من البطاقة وتوقيعه على اتفاقيتها مع وجود هذا الشرط. لأنه في معرض الإلغاء شرعاً، وهو مستنكر ومعمول على استبعاد مفعوله، والدليل الشرعي لهذا، حديث النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنه عندما أرادت أن تشتري بريرة وتعتقها، فأبى أصحابها أن يبيعوها إليها إلا بشرط أن يكون الولاء لهم، ولكن

---

(١) أبومحمد محمود بن أحمد العيني، البناية في شرح الهداية، تصحيح المولى محمد عمرالشهير بناصر الإسلام الرافوري، ج٦، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ، ص٣٧٤.

(٢) محمد علاء الدين الحصكفي، شرح الدر المختار، ج٢، مصر: مطبعة صبيح وأولاده، د.ت، ص٨٨.

(٣) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج٢، مرجع سابق، ص٢٢٧.

(٤) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٥٣٠.

(٦) ومنهم: عبدالستار أبوغدة، محمد تقي العثماني، وهبة الزحيلي. وانظر: مناقشات مجمع الفقه الإسلامي حول بطاقات الائتمان. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ، ص٦٥١-٦٨٢.

الحكم الشرعي في هذه المسألة يقضي بأن الولاء لمن أعتق، لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: (**خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق**)(١)، وفي رواية: (**اشتريها واعتقيها واشترطي لهم الولاء**)(٢). قال شراح الحديث معناه: لاتبالي لأن اشتراطهم مخالف للحق، فلايكون ذلك للإباحة، بل المقصود الإهانة وعدم المبالاة بالاشتراط، وأن وجوده كعدمه(٣). أما إذا دخل الإنسان ولم يحتط لتطبيق الفوائد التأخيرية عليه، فإنه يكون قد تلبس بالفائدة المحرمة.

ونجد في كثير من قوانين بعض البلدان، بأنها تفرض على مشتري الكهرباء أو مستخدم الهاتف، أنه إذا لم يسدد الفواتير في موعدها المحدد، فإنه ستحسب عليه فائدة، فهل نقول هنا بأنه لايجوز لمسلم أن يشتري خدمة الكهرباء أو الهاتف من أجل أنه دخل في هذا الشرط الربوي؟ الظاهر أنه إذا كان على عزم صميم بأن يدفع الفواتير في موعدها وقبل أن تفرض عليه الفائدة، فإنه ينبغي أن يجوز له ذلك. وبالمثل هل يمكن قياس هذه المسألة على مسألة البطاقة(٤)؟

(٢/٢/٢/٧)الفريق الذي يرى الحرمة(بطلان العقد):

ذهب إلى هذا الرأي: المالكية والشافعية، حيث ورد النص على هذا في المذهب المالكي في العبارات التالية: "وأما شرطه: فهو أن لايجر القرض منفعة، فإن شرط زيادة قدر، أو صفة فسد، ولم يفد جواز التصرف، ووجوب الرد إن كان المقترض قائماً، وإن فات وجب ضمانه بالقيمة، أو بالمثل على المنصوص"(٥).

ويتفق الشافعية مع المالكية في الحكم بفساد عقد القرض المشروط بفائدة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، حديث رقم ٢٠٢٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٥٢٤.

(٣) محمد الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، ج٣، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٠م، ص١١.

(٤) محمد تقي الدين العثماني، مناقشات مجمع الفقه الإسلامي حول بطاقات الائتمان، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ، ص٦٧٥.

(٥) جلال الدين عبدالله ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة، تحقيق محمد أبو الأجفان وعبدالحفيظ منصور، ج٢، ط١، بيروت:دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ، ص٥٦٦.

للمقرض، حيث ورد النص لديهم أيضاً: "لايجوز قرض نقد، أو غيره إن اقترن بشرط: رد صحيح عن مكسر، أو رد زيادة على القدر المقرض، أو رد جيد عن رديء، أو غير ذلك من كل شرط جر منفعة للمقرض..."(١).

ويرى بعض الفقهاء المعاصرين(٢) أن الاستدلال بحديث قصة بريرة هو قياس مع الفارق، فالشرط في قصة شراء بريرة شرط باطل، والمشتري يستطيع أن يبطله. وعلى العكس من ذلك فإن الشرط الباطل في بطاقة الائتمان الربوية، لايملك أحد أن يبطله، لأن العقد لازم، ولا يستطيع حامل البطاقة أن يمتنع عن دفع الفوائد إذا ماتأخر عن السداد في الموعد المحدد. كما أن هذا الشرط وإن كان باطلاً في ظل سيادة الأحكام الشرعية، فإنه معتبر وملزم في النظم القانونية الوضعية، حيث يحصل بمقتضاه مايثبت من دين.

(٣/٢/٧) اشتراط إنهاء العقد وفق إرادة مصدر البطاقة(٣):

هذا الشرط يتنافى ظاهراً مع لزوم عقد الإقراض من طرق المقرض مصدر البطاقة، إذ من المعروف أن الإقراض "عقد لازم في حق المقرض بالقبض، جائز في حق المقترض"(٤)، ومعنى اللزوم في حقه أنه: "لو أراد الرجوع في عينه، لم يكن له ذلك إلا بعد انتهاء المدة المحددة للانتفاع بالشرط، أو العادة. وكذلك لو طلب العوض عنه(٥).

فإذا كان السبب فسخ العقد هو عدم التزام حامل البطاقة بشروط العقد، فهذا لايتنافى مع موجبات العقد ومقتضياته، ولايعد شرطاً خارجاً عنه. أما إذا اشترط

---

(١) شمس الدين محمد الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٤، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ت، ص٢٣٠.

(٢) ومنهم: محمد المختار السلامي، علي السالوس، مصطفى الزرقاء. انظر: مناقشات مجمع الفقه الإسلامي حول بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص ٦٥١-٦٨٢.

(٣) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص١٠٠.

(٤) البهوتي، كشاف القناع، ج٣، مرجع سابق، ص٣١٢.

(٥) جلال الدين عبدالله بن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة، مرجع سابق، ص٥٦٨.

مصدر البطاقة هذا الشرط في أثناء العقد للأسباب السابقة، أو لغيرها فله شرطه، حيث ورد النص صراحة على صحتة في المذهب المالكي في العبارة التالية: "ولايلزم المقترض أن يرد القرض لمقرضه إن طلبه قبل أن ينتفع به عادة أمثاله، مالم يشترط المقرض عليه رده متى طلبه منه، أو جرت العادة بذلك، وإلا لزمه رده ولو قبل انتفاعه به عادة أمثاله" (١).

وعند الحنابلة: "لايملك المقرض استرجاعه، أي القرض، للزومه من جهته بالقرض (مالم يفلس القابض، ويحجر عليه) للفلس قبل أخذ شيء من بدله، فله الرجوع به" (٢).

غير أن اشتراط مصدر البطاقة(المقرض) فسخ العقد وإنهاءه إذا أخفق حامل البطاقة المقترض الالتزام بالشروط، لايتعارض مع العقد ولايناقضه، فقد جاء في (باب الشروط في البيع): "ويلزم الشرط الصحيح (فإن وفى به) أي حصل للمشتري شرطه فلا فسخ(وإلا) يوف به(فله الفسخ) لفقد الشرط. لحديث(**المؤمنون عند شروطهم**)" (٣).

(٣/٧) رسوم الاشتراك والتجديد والاستبدال:

المقصود برسوم الاشتراك(العضوية): المبلغ الذي يدفعه العميل عند منحه البطاقة، ويدفع مرة واحدة فقط. أما رسم التجديد فهو رسم سنوي يدفعه العميل كل سنة، إذا رغب في استمرار عضويته في البطاقة. كذلك هناك رسم على التجديد المبكر، عندما يطلب العميل تجديد بطاقته قبل مواعد انتهاء صلاحيتها بسبب سفره، أو وجوده بالخارج عند حلول تاريخ التجديد، أو لأي سبب آخر، ويعد هذا بمثابة رسم تجديد البطاقة. أما رسم الاستبدال فيدفع عند إصدار بطاقة جديدة للعميل عوضاً عن بطاقته الضائعة، أو المسروقة أو التالفة.

---

(١) محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، ج٣، بيروت:دار الفكر، د.ت، ص٢٢٦.

(٢) البهوتي، كشاف القناع، ج٣، مرجع سابق، ص٣١٤.

(٣) منصور بن يونس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج٢، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د.ت، ص١٦١.

كُيفت هذه الرسوم على أنها ثمن للبطاقة، وأجر مقطوع لأصل الخدمة المصرفية المرتبطة بالبطاقة، لقاء إجراءات قبول طلب العميل للحصول على البطاقة، وإجراءات فتح الملف، وتعريف الجهات الخارجية التي سيحتاج التعامل معها، وبيان حدود الاستخدام، وما إلى ذلك من أمور تتعلق بمزايا الخدمة المنوطة بهذه البطاقة(١). ليكون معيار اختلاف هذه الرسوم من مصدر لآخر ومن بطاقة لأخرى، هو اختلاف الخدمات والمزايا، وليس اختلاف المبالغ الناتجة من استخدام البطاقة، أو اختلاف فترة السماح في تسديدها(٢).

وقد أصبح فرض أمثال هذه الرسوم عرفاً في معظم المرافق العلمية والاجتماعية، إذ المقصود منها تغطية نفقات الأعمال الإدارية، والأدوات المكتبية في المقام الأول(٣)، وقد كان هذا التفهم لطبيعة هذه الرسوم واضحاً في إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة القرار رقم (١) في دورة مؤتمره الثالث بعمان (الأردن)، حيث جاء فيه: "بخصوص أجور خدمات القروض في البنك الإسلامي للتنمية، قرر مجلس المجمع اعتماد المبادئ التالية:

أ- جواز أخذ أجور عن خدمات القروض.

ب - أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية.

ج - كل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة، لأنها من الربا المحرم شرعاً...(٤).

يعد هذا القرار سابقة في الفقه الإسلامي تخرج هذه الرسوم وأمثالها عليه بنفس الحدود والشروط، كما أن لهذا نظيراً في تفريعات الفقهاء في المسألة التالية(٥): "لو

---

(١) بيت التمويل الكويتي، بطاقات الائتمان المصرفية، مرجع سابق، ص٤٧٦.

(٢) انظر فتاوى وتوصيات ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي (الحلقة الفقهية السادسة).

(٣) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص٩٥.

(٤) منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات، الدورة الثالثة، عمان: الأردن، ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، ص٢٧.

(٥) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص٩٦.

قال: اقترض لي مائة ولك عشرة، لزمته العشرة لأنها جعالة كذا وقالوه، ولعله إن كان في الاقتراض كلفة تقابل المال...(١).

(٤/٧)النسبة التي يقتطعها مصدر البطاقة من فاتورة التاجر:

من المسائل الأساسية التي تقوم عليها بطاقات الائتمان، الحسم الذي يحصل عليه مصدر البطاقة من أثمان البضائع والخدمات عند سدادها للتجار، إذ لاتدفع لهم نفس المبالغ التي يتم مطالبة حامل البطاقة بها. ويرى البعض أن هذه النسبة هي فائدة يدفعها أصحاب البضائع والخدمات إلى مصدر البطاقة، وأن لحامل البطاقة علاقة بذلك، لأنه هو الذي تعامل بالبطاقة، ولولا تعامله ما وجد السبب لتحميل تلك الفوائد، فيكون بهذا معيناً على تعامل محرم. بل ذهب بعضهم إلى أن البطاقة بمثابة فتح اعتماد للعميل لشراء مايحتاجه، على أن يقوم بسداد القيمة في موعد محدد، وأن المبلغ قرض من مصدر البطاقة لعميله لقاء عمولة من المحلات. وقد ناقشنا في الفصل السادس هذه الآراء في معرض حديثنا عن التكييف الشرعي للعلاقة التعاقدية بين مصدر البطاقة والتاجر.

ويتم تحديد هذه النسبة المقتطعة من قيمة الفواتير في العقد المبرم بين المصدر والتاجر، وتختلف من عقد إلى آخر تبعاً لاختلاف النشاط الذي يزاوله التاجر ونوعه وحجمه، فالنسبة المفروضة على تاجر المواد الاستهلاكية، تختلف عن النسبة المفروضة على تاجر المجوهرات.

(١/٤/٧)التخريجات الشرعية المختلفة لهذه النسبة:

أولاً: أنها عمولة لتحصيل الثمن من العميل، ومن المقرر شرعاً جواز أخذ أجر معلوم متفق عليه على كل من تحصيل الدين، أو توصيل الدين، وما يجوز أخذه من الطرفين يجوز أخذه من أحدهما(٢).

---

(١) شهاب الدين أحمد البرلسي، حاشية على شرح المحلى للمنهاج، ج٢، ط٤، بيروت:دار الفكر، (د.ت)، ص٢٥٨.

(٢) عبدالستار أبوغدة، بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية، بيت التمويل الكويتي، الكويت، ١٩٩٣م، ص٤١٧.

ثانياً: يمكن اعتبار هذه النسبة أجور سمسرة[1]، فمن الجائز أن أرسل إليك زبائن، على أن أتقاضى منك أجراً مقطوعاً عن كل زبون يصل إليك، أو عن كل زبون يشتري منك، حسب الشرط. وهذا ما يؤديه مصدر البطاقة للتاجر، حيث يجلب إليه الزبائن من حملة البطاقة.

ثالثاً: على اعتبار العلاقة بين مصدر البطاقة وحاملها علاقة كفالة، يمكن تكييف هذه النسبة بصورة أخرى نص عليها الحنفية في مدوناتهم، وهي أن الكفيل إذا كفل شخصاً بمبلغ معين من المال، ثم سدده عنه، يجوز لهذا الكفيل أن يتصالح مع الدائن بأقل من المبلغ الذي التزم به المكفول، فالحنفية قالوا (في الفتاوى الهندية وفي قاضي خان) بجواز صلح الحطيطة بين الكفيل وبين الدائن، فمصدر البطاقة تصالح ـ بعد ثبوت الدين في ذمة المشتري ـ مع التاجر على مبلغ أقل[2].

رابعاً: على اعتبار العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر علاقة وكالة، يمكن تكييف هذه النسبة على أنها "أجرة على الوكالة"، أي أجرة على الخدمات التي يقوم بها البنك وكالة عن التاجر، وتشمل: الدعاية والإعلان، وتحصيل قيمة البضائع، وهي خدمات تحتاج إلى المال والقوى البشرية، ومن غير المعقول تقديمها مجاناً[3].

خامساً: إن النظرة التحليلية الموضوعية لهذه النسبة تثبت أن المبلغ الذي يتقاضاه البنك من التاجر هو خصم وليس زيادة، فليس فيه مايلحقه الربا. ليس هذا فحسب بل إنه لايندرج في مسألة (الوضع على التعجيل) وهو مايعرف بـ (ضع وتعجل)، إذ "صفة هذا أن يكون على رجل دين لم يحل، فيقول لصاحبه: تأخذ بعضه معجلاً وتبرئني من الباقي[4]. ذلك أن التأجيل في دفع ثمن مبيعات التاجر

---

(١) رفيق المصري، بطاقة الائتمان: دراسة شرعية عملية موجزة، مرجع سابق، ص٤١٠.

(٢) نزيه حماد، مناقشة موضوع بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ، ص٦٦٥.

(٣) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص٩٧ـ٩٨.

(٤) القاضي عبدالوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم أهل المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق حميش عبدالحق، ج٢، ط١، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٥هـ، ص١٠٣٨.

لحامل البطاقة من قبل مصدرها غير وارد أساساً، فمتى اكتملت سندات البيع وأرسلت لمصدر البطاقة فإنه يقوم بدفع القيمة حالاً، يحولها إلى رصيد التاجر في البنك الذي يتعامل معه، هذه هي القاعدة والأساس في تسديد مبيعات التجار وعقودهم مع مصدري البطاقات، كما لايكون في العقد شرط من هذا النوع (الوضع والتعجيل) بحال، فالأصل هو التعجيل والدفع المباشر(١).

لذا ينبغي أن تحدد هذه النسبة لتكون مقابل الخدمات المقدمة للتاجر، والمتمثلة في تحصيل فواتير الشراء، وجذب العملاء إليه، وتسهيل تعامله معهم. ويمكن لمصدر البطاقة وبنك التاجر أن يتقاسما هذه العمولة، لاشتراكهما في تقديم الخدمة للتاجر(٢).

وسواء تقررت هذه العمولة في صورة مبلغ مقطوع، أو نسبة من قيمة المبيعات فهذا لا يؤثر شرعاً على صحتها، فقد أصبح الأسلوبان معمولاً بهما في العرف المحلي الخاص والعالمي العام(٣).

(٢/٤/٧)موقف المصارف الإسلامية من هذه النسبة:

أجازت هذه العمولة الهيئة الشرعية لشركة الراجحي في فتواها رقم(٤٧)حيث "لاترى مانعاً من الحصول على نسبة من قيمة مايشتريه حامل البطاقة، مادامت هذه النسبة تستقطع من ثمن خدمة أو سلع، وقد تم التعارف على استقطاعها من البائع لصالح البنك الذي أصدر البطاقة وشركة الفيزا العالمية".

كما ذهبت إلى الجواز أيضاً الفتوى الصادرة عن الهيئة الشرعية لكل من بيت التمويل الكويتي والبنك الإسلامي الأردني، حيث عدت "العمولة التي يأخذها البنك من التاجر المتعامل بالبطاقة أجر وكالة على الوساطة بين التاجر وحامل البطاقة

---

(١) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص٩٧.

(٢) انظر فتاوى وتوصيات ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي (الحلقة الفقهية السادسة).

(٣) محمد المختار السلامي، مناقشة موضوع بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ، ص٦٦٥.

ومايترتب بسببها من: ترويج التعامل معه، وتأمين الزبائن، وتحصيل الديون. كما أنه لايوجد أثر للضمان الذي يوجد في بعض الحالات، لأن العمولة لاتزداد مقابلة، ولاينظر للمبلغ المضمون".

(٥/٧)الفوائد المفروضة على استخدام البطاقة:

يفرض مصدرو بطاقات الائتمان القرضية على حامليها الفوائد التالية:

أ- نسبة معينة كغرامة على تأخره في السداد.

ب - نسبة معينة كعمولة على تأجيله أو تقسيطه لفاتورة البطاقة.

ج - نسبة معينة على عمليات السحب النقدي بالبطاقة.

د - نسبة معينة في حال تجاوز فاتورة البطاقة حد الائتمان(القرض).

هـ - في حال الائتمان(القرض) المفتوح تفرض نسبة معينة على مقدار محدد منه، ثم تتضاعف هذه النسبة في حال تجاوزه.

و- بعض البطاقات تفرض نسبة معينة على كل معاملة مالية تسدد عن طريق البطاقة، تتراوح مابين ١-٢,٥٪.

(١/٥/٧)التكييف الشرعي لهذه الفوائد:

تمثل هذه الفوائد مصدراً لأرباح مصدري البطاقات، إلا أنها تعد زيادات مشروطة على الائتمان(القرض) الممنوح من قبل مصدر البطاقة، لذا فإنها محرمة من الناحية الشرعية لسببين رئيسيين[1]:

السبب الأول: أن هذه الزيادات المفروضة على مقدار القرض - بخاصة مقابل التأجيل - تمثل حقيقة(ربا النسيئة) التي أجمعت الأمة الإسلامية على تحريمه دون خلاف، وهو مايسمى (ربا الجاهلية)، حيث تضاف زيادة إلى مقدار القرض من أجل

---

(١) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص١٠٢-١٠٤.

تأجيل الدفع، فهو المعني بالآية الكريمة: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾**(١) **﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾**(٢).

السبب الثاني: أنها تدخل في عموم الحديث الشريف الذي رواه الإمام علي رضي الله عنه حيث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**كل قرض جر نفعاً فهو ربا**" أخرجه البيهقي(٣). وقد تواترت الأحاديث والآثار على هذا المعنى، فأصبح تحريم اشتراط المنفعة للمقرض في أي شكل وصورة من المسلمات في الفقه الإسلامي، و"أن السلف إذا جر منفعة لغير المقترض، فإنه لايجوز، سواء جر نفعاً للمقرض، أو غيره..."(٤).

والحقيقة الواضحة هي أن اشتراط أي نفع لصالح المقرض يخرج عقد القرض من أن يكون (عقد إرفاق وقربة)، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه، ولافرق بين الزيادة في القدر أو الصفة"(٥).

(٢/٥/٧)موقف المصارف الإسلامية من الفائدة على السحب النقدي:

انقسمت المصارف الإسلامية حول هذه الفائدة إلى فريقين: فريق يرى جواز أخذها، وهو ماجرت عليه هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي والبنك الإسلامي الأردني، على أساس أن هذه العملية ليست قرضاً (إلا في الحالات النادرة ولمدة قصيرة جداً)، وإنما هي عملية توصيل لأموال العميل من حسابه إلى المناطق التي يستخدم فيها البطاقة، وهذه العمولة هي أجر لتحويل العملات من بلد إلى بلد. والعملية تتم معكوسة لتسهيل الأمر، فالبنوك الوكيلة لشركة البطاقة تدفع النقود ثم

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٣٠.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٣١.

(٣) أحمد بن حجر العسقلاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ج٣، مصر: مطبعة الاستقامة، د.ت، ص٣٠.

(٤) أبوعبدالله محمد بن محمد الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل، ج٤، ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٩هـ، ص٥٤٦.

(٥) البهوتي، كشاف القناع، ج٣، مرجع سابق، ص٣١٧.

تسترد مادفعته، لكي تحقق السرعة بل الفورية المطلوبة في هذه العملية، وهناك أجل متخلل بين الدفع والاستيفاء، لكنه ليس مقصوداً في العملية ولا هو من صميمها، والشأن في هذا الأجل أن يسبق دفع المبالغ النقدية، لكنه لايمكن ضبطه، لذا عكس الأمر وتم الدفع ثم الاستيفاء. وعلى هذا فالأجل المتخلل بين القبض والتسديد ليس عنصراً أساسياً في العملية، ولو أتيح الاستيفاء الفوري (بوسائل الاتصال الحديثة) لما اختلفت العملية عن كونها دفع من حساب العميل وليس تسليفاً له[1].

الجدير بالذكر أن العمولة التي تفرضها بعض البنوك الإسلامية على عمليات السحب النقدي، رسم مقطوع وليست نسبة عن المبلغ المسحوب. وعلى النقيض من هذا الرأي، اتجه الفريق الآخر إلى المنع، على أعتبار أن عملية السحب النقدي هي عملية قرض من البنك المصدر للبطاقة، أو من البنك الوكيل، فهذه العمولة مقابل القرض تكون من الربا المحرم[2].

(٣/٥/٧)ضوابط معالجة مشكلة التأخر عن السداد:

لاينبغي اشتراط غرامة نسبية على المبلغ والمدة، لأن ذلك يجعل العملية ربا صريحاً. ولتفادي الوقوع في هذه المشكلة، يجب التحري جيداً عن ملاءة العميل قبل منحه البطاقة. وفيما يلي بعض الحلول البديلة:

أ- إنظار حامل البطاقة لفترة سماح أخرى إذا ثبت إعساره.

ب - في حال مماطلة العميل في السداد تلغى عضويته، ويطالب بما تعلق بذمته بطرق التقاضي المشروعة.

ج - يمكن كرادع وقائي فرض غرامة مقطوعة، أو نسبة محددة على المبلغ والفترة في حال تأخر حامل البطاقة عن السداد دون عذر مشروع، على أن تصرف هذه الغرامة في وجوه البر، دون أن يتملكها المصدر.

(٦/٧)القبض وأثره في معاملات البطاقة:

(١/٦/٧)تعريف القبض وأحكامه:

القبض في اللغة هو أخذ شيء، أو التمكن منه. وفي الاصطلاح الفقهي ثار

---

(١) عبدالستار أبوغدة، بطاقات الائتمان وتكييفها الشرعي، مرجع سابق، ص٣٦٧-٣٦٨.
(٢) انظر فتوى الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية رقم(٤٧و٥٠).

الخلاف بين الفقهاء في تحديد مفهومه تبعاً لوجهات نظرهم المختلفة في كيفية تمام القبض. ثم إن أكثر الفقهاء لم يضعوا تعريفاً جامعاً لجميع أقسام القبض، وإنما بينوه من خلال أنواعه، كما أنهم أرجعوا أمره كقاعدة أساسية إلى العرف، فما عده العرف قبضاً في أي عصر من العصور فهو قبض، مادام لايصطدم مع نص شرعي ثابت صريح، ومن هنا فمقتضيات الأعراف السابقة لاتكون حجة على مقتضيات عصرنا الحاضر مادامت أعرافه قد تغيرت، لأن ماهو مبني على العرف يتغير بتغيره(١).

ويمكن القول بأن القبض في الاصطلاح هو حيازة الشيء حقيقة أو حكماً. فوضع اليد على الشيء حقيقة كأخذ الشيء وتسلمه، أما حيازة الشيء حكماً فإنه التخلية بين مستحق الشيء وحقه، فإنه في حكم المقبوض وإن لم يقبض حقيقةً(٢).

وتنقسم العقود بالنسبة للقبض إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: مايجب فيه التقابض قبل التفرق بالإجماع، وهو الصرف.

القسم الثاني:ما لايجب فيه التقابض قبل التفرق بالإجماع، كبيع السلع والطعام بالنقود.

القسم الثالث: ماورد فيه خلاف مثل بيع الطعام بالطعام، حيث اشترط فيه القبض الشافعي ومالك وأحمد، خلافاً لأبي حنيفة.

القسم الرابع: مايشترط فيه التقابض الفوري بمعناه الضيق، وهو مايكون في الصرف والربويات عند الإمام مالك(٣).

وعليه لايظهر إشكال حول استخدام البطاقة في شراء السلع والخدمات، أما استخدامها في شراء عملات أجنبية،أو شراء الذهب والفضة، ففيه خلاف، إذ إن شرط

---

(١) محمد رضا العاني، القبض: أنواعه وأحكامه في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٦، ج١، ١٤١٠هـ، ص٤٩٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) علي محيي الدين قرة داغي، القبض: صوره وبخاصة المستجدة منها وأحكامها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع٦، ج١، ١٤١٠هـ، ص٥٥٧.

القبض في ذلك واجب. ولكن هل يمكن اعتباره من قبيل القبض الحكمي، كما أُعتبر في مسائل أخرى، مثل مسألة التحويلات وشراء الشيكات ونحو ذلك[1]؟

(٢/٦/٧)صرف العملات في بطاقة الائتمان:

حامل البطاقة يمكنه التعامل بها في أي دولة من دول العالم، لدى التجار والبنوك والأعضاء في البطاقة، فهو، إذا قام بشراء سلعة، أو الحصول على خدمة، أو قام بالسحب بعملة أجنبية تختلف عن العملة التي نص العقد على التحاسب بها، فإن مصدر البطاقة يسدد المستحق على حاملها بالعملة الأجنبية، ثم يرجع عليه بالعملة المحلية، باستخدام سعر صرف ينص عليه في الاتفاقية.

ويختلف تحديد سعر الصرف هذا من مصدر إلى آخر، فهناك من يحدده بالسعر المعلن يوم قيد تلك المشتريات أو الخدمات على حساب حامل البطاقة في البنك. وهناك من يحدده بسعر الصرف المعتمد من قبل البنك في يوم الخصم من الحساب الجاري لحامل البطاقة. ولدى مصدر ثالث تقيد قيمة المشتريات بسعر الصرف السائد والمعلن لدى البنك يوم التحويل. وأخيراً، هناك من ينص على ترك الحق للبنك المصدر، في اختيار سعر صرف أي عملة أجنبية وتحديده، وتعديل ذلك السعر في الوقت الذي يحدده، دون إشعار حامل البطاقة بذلك.

(١/٢/٦/٧) استيفاء الدين بعملة خلاف العملة التي حدث بها:

إذا نظرنا إلى الجانب الشرعي لهذه العملية، نجد بدايةً أن الصرف شرطه في كل حال من الأحوال المناجزة، ويجوز فيه التفاضل بالنسبة لصرف النقود الورقية، لاختلاف قوتها الشرائية، وكما جازت المصارفة بين بدل في الذمة، وبدل حاضر سدده المدين إلى دائنه، تجوز المصارفة بين بدلين في الذمة، فتسمى مقاصة أو تطارح الدينين، فتكون المقاصة في حدود البدل الأصغر، والباقي يسدد بالعملة الأخرى بسعر يومها، بدون أن يبقي شيء في الذمة لأحدهما[2].

---

(١) راجع قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦/٤/٥٥ بشأن القبض، الدورة السادسة، ١٤١٠/٨/٢٣هـ.

(٢) رفيق المصري، الجامع في أصول الربا، مرجع سابق، ص١٤٥-١٤٧.

فعملية قبض الدين بعملة خلاف العملة التي حدث بها الدين، جائزة شرعاً، ولكن بشرطين: أن يتم القبض فعلاً، وأن يكون بسعر الصرف الجاري وقت القبض. لأن العملية بجانب كونها استيفاء للدين، فهي تنطوي على علمية صرف(١)، ودليل ذلك ماروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: **(إذا أخذت أحدهما وأعطيت الآخر فلا تفارق صاحبك وبينك وبينه لبس)**(٢).

(٣/٦/٧)شراء الذهب والفضة ببطاقة الائتمان:

إن لشراء الذهب والفضة شروطاً شرعية خاصة بها، منها تقابض البدلين، أي التسليم الفوري للمبيع والثمن، فيشترط لمن يشتري ذهباً أن يسلم ثمنه مباشرة إلى البائع، ولايجوز تأجيل تسليم الثمن لوقت آخر، كذلك لايجوز تأجيل تسليم الذهب المبيع.

وذلك للحديث الصحيح:**(الذهب بالذهب والفضة بالفضة...مثلاً بمثل، سواء بسواءيداً بيد، وإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)**(٣). وفي رواية:**(ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز)**(٤).

وبما أن قسيمة الدفع تخول التاجر الحصول على المبلغ فوراً عند تقديمها للبنك الذي يتعامل معه التاجر، فإن ذلك يحقق شرط التقابض في بيع الذهب والفضة، ويعد كالدفع بالشيكات، وهو جائز شرعاً حسب فتوى مجمع الفقه الإسلامي، الذي نص على جواز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس(٥).

ومعلوم أنه عند رغبة العميل(حاملة البطاقة) في شراء الذهب باستخدام بطاقته،

---

(١) محمد عبدالحليم عمر، الإطار الشرعي والمحاسبي لبطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص١٧٧.
(٢) سنن ابن ماجة، ج٢، ص٧٦٠، حديث رقم ٢٢٦٢.
(٣) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، حديث رقم ٢٩٧٠.
(٤) مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين، حديث رقم ١١٠٧٠.
(٥) الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم ٩٥/١/٨٨ بشأن تجارة الذهب.

فإن التاجر (بائع الذهب) لديه أسلوبان في قبض ثمن ماباعه من ذهب للعميل:

الأول: هو استعمال الجهاز الآلي(الدفع السريع)، وذلك بتمرير البطاقة في الجهاز والذي يقوم بعدة عمليات سريعة نحو قراءة شريط المعلومات في البطاقة وتوصيل هذه المعلومات إلى الحاسب الآلي في البنك المصدر. ويقوم الحاسب الآلي بقيد المبلغ على حساب العميل، وبنفس الوقت يحول مصدر البطاقة المبلغ إلى حساب التاجر.

الثاني: هو استعمال الجهاز اليدوي والذي يقوم بجميع هذه العمليات التي يقوم بها الجهاز الآلي، ولكن يستغرق وقتاً لايقل عن ثلاثة أيام كيما يحول المبلغ إلى حساب التاجر، هذا منوط بتقديم التاجر لقسائم البيع اليدوية التي عنده إلى مصدر البطاقة لصرفها.

(١/٣/٦/٧)موقف المصارف الإسلامية من هذه المسألة:

لدى عرض المسألة مفصلة على هيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي، رأت الهيئة أنه لابد من التقابض الفوري، في شراء الذهب وأن أي بطاقة يتحقق فيها القبض الفوري، لامانع شرعاً، من استخدامها في شراء الذهب. وحرصاً على سلامة التطبيق رأت الهيئة أن تتضمن الاتفاقية مع كل من التاجر (بائع الذهب) والعميل (حامل البطاقة) بنداً يقضي بأن تكون هذه القاعدة ملزمة لكل من بائع الذهب والمشتري، بحيث لايقوم التاجر أو المشتري باستخدام بطاقة لايتحقق فيها القبض الفوري في شراء الذهب. وفي حالة الإخلال بهذا الشرط، فيجب ألا يمكن الطرف المخل من التعامل بالبطاقة وخدماتها[1].

(٧/٧)تصكيك ديون بطاقة الائتمان(Securitization):

(١/٧/٧)تعريف تصكيك الديون:

يعني مصطلح تصكيك الديون أو تسنيد الديون(Securitization) في أبسط

---

(١) بيت التمويل الكويتي، التكييف الشرعي للبطاقات المصرفية، مرجع سابق ص٢٣-٢٥.

صوره الحصول على الأموال بالاستناد إلى الديون المصرفية القائمة، وذلك عن طريق خلق أصول مالية جديدة. وبعبارة أخرى: تحويل الموجودات المالية من المقرض الأصلي إلى الآخرين، والذي يتم غالباً ـ من خلال الشركات المالية، أو الشركات ذات الأغراض الخاصة(Special Purpose Companies) ويستوجب تصكيك الديون، قيام البنك المعني بطرح أوراق مالية (Securities)، مقابل مجموعة ما لديه من الديون المدرة للدخل، كالديون المضمونة بالرهونات على اختلاف أنواعها(عقار، سيارات، آلات، مصانع، إلخ..) وعند قيام المقترضين (المدينين)بسداد هذه الديون مع فوائدها، فإن حاملي هذه الأوراق، يتمتعون بالتدفقات النقدية الناتجة عن السداد. وهكذا يتم تحويل القروض المصرفية إلى أوراق مالية قابلة للتداول(Marketable Securities). ويقوم المصرف المعني من جانبه، باسترداد الأموال الناتجة من بيع هذه الأوراق بالبورصة، بحيث يتم إعادة استخدامها بمنح قروض جديدة وتوظيفات أخرى مشابهة(١).

وتتم عملية تداول الديون بطرق مختلفة هي:

(أ) أن يقوم المصدر الأصلي(أي البنك مثلاً) ببيع الدين برمته إلى مالك جديد، يقوم بعد شرائه هذه الديون بقبض أقساط التسديد والفوائد المترتبة على القرض وعلى التأخير...إلخ. وتقتصر مهمة المصدر الأصلي على خدمة العلاقة بينهما وتسمى هذه (Pass-Throughs).

(ب) إبقاء ملكية الدين للمصدر الأصلي، حيث تبقى العلاقة مستمرة بينه وبين المدين، ولكنه، أي المصدر الأصلي، يقوم ببيع تيار الفوائد المتوقع من ذلك القرض، فيكون الدين مستحقاً للمصدر الأصلي، ويتحمل هو المخاطرة المتضمنة فيه، ولكنه يستعجل قبض الفوائد بأخذها من طرف ثالث معجلة ويسمى(Pay-Throughs)،أي أن المصدر يقبض مقدماً الفوائد المتوقع دفعها فقط.

---

(١) خالد أمين عبدالله، الخلفية العلمية والعملية للتوريق، المصارف العربية، مج١٥، ع١٧٠، فبراير ١٩٩٥م، ص٣٤.

(ج) أما الطريقة الثالثة فهي إصدار سندات مضمونة بتلك الديون، ثم بيعها فتكون الديون الأصلية ضماناً لتلك السندات فقط، وتسمى (Mortgage Backed)[1].

(٢/٧/٧)تصكيك ديون بطاقات الائتمان:

وبعد ظهور الأساليب الجديدة لتسهيل عملية منح الائتمان، ومنها بطاقات الائتمان، شهد تصكيك مجمعات(pools) من الذمم المدينة الناشئة عن بطاقات الائتمان تطوراً ملحوظاً كما يوضحه الجدول التالي[2]:

جدول رقم(٤)

تطور عمليات تصكيك الديون الناشئة عن بطاقات الائتمان(بليون ريال)

	١٩٨٦م	١٩٨٨م	١٩٩١م	١٩٩٢م	١٩٩٩م
حجم الديون المصككة	١٠	١٦	٥٠	١٢٠	٨٠٠

وهكذا يقوم بعض مصدري بطاقات الائتمان بعملية(securitization)، حيث يتم تحويل الديون المتعلقة بذمم حملة البطاقات إلى أدوات مالية، يمكن أن تعرض للبيع على البنوك الأخرى والمستثمرين، ولايعلم حملة البطاقات شيئاً عن ذلك، لأن بائع الديون(أي مصدر البطاقة) ـ كما ذكرنا ـ يستمر في تحصيل تلك الديون. وقد أصبحت هذه العملية جزءاً مهماً من عمل شركات بطاقات الائتمان، وهي وإن كانت لاتتم بصفة دورية، إلا أنها يحتاج إليها على الدوام، وهي صورة واضحة لبيع الدين لغير من هو عليه، وهو باب من أبواب بيع الكالئ بالكالئ المجمع على عدم جوازه، لما يتضمنه من غرر عظيم. قال الإمام أحمد: "إجماع الناس على أنه لايجوز بيع الدين بالدين" (٣).

---

(١) محمد القري، الأسواق المالية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٦، ج٢، ١٤١٠هـ، ص١٦٢٧ـ١٦٢٩.

(٢) بيانات الجداول مأخوذة من مقال: خالد أمين عبدالله، مرجع سابق، ص٤٠.

(٣) المغني لابن قدامة: ٤/٥٣. ولمزيد من التفصيل حول بيع الكالئ بالكالئ انظر: نزيه كمال حماد، بيع الكالئ بالكالئ في الفقه الإسلامي، ط١، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ١٩٨٦م.

(٨/٧)اشتراط فتح حساب لدى مصدر البطاقة[١]:

تشترط بعض البنوك فتح حساب، أو تأمين رصيد معين لدى البنك لمن يرغب في الحصول على البطاقة من أي نوع ليكون بمثابة توثقة لحقوقها، وأماناً لها من ضياع مدفوعاتها لمشتريات حامل البطاقة، وهو اشتراط مشروع من قبيل (الرهن) في الفقه الإسلامي حيث إنه تتطابق حالة هذا الاشتراط لمصدر البطاقة مع مايعرف به الرهن بأنه:"توثقة دين بعين يمكن أخذه، أي الدين كله (و)أخذ(بعضه) إن لم يف به (منها، أو من ثمنها)، والمرهون عين معلومة جعلت وثيقة بحق يمكن استيفاؤه)أي الحق،(أو) استيفاء بعضه منها، أو من ثمنها (و) يصح(رهن) كل (ما يصح بيعه) من الأعيان، لأن المقصود منها الاستيثاق الموصل للدين، (ولو) كان الرهن(نقداً، أو معاراً) ولو لرب الدين، لأنه يصح بيعه فصح رهنه"[٢].

(٩/٧)الخصم أو الزيادة في سعر الشراء بالبطاقة:

يحصل حامل البطاقة الائتمانية عند شرائه بها على خصم سعري من بعض المحلات التجارية، هذا الخصم لايتحمله مصدر البطاقة وإنما يتحمله التاجر بإرادته، حيث يهدف من ورائه إلى ترويج بضاعته وزيادة مبيعاته، واستقطاب أكبر عدد من العملاء. هذا الخصم أو الحطيطة يمكن أن تعد تخفيضاً للثمن، فالثمن هو الصافي بعد الخصم، وهذا جائز، لأن البائع يمكنه البيع بالثمن الذي يتفق عليه مع المشتري ويتراضيان به، ولافرق بين أن يعقد البيع بمائة، أو بمائة وعشرين مع حطيطة عشرين[٣].

وقد يفاجأ حامل البطاقة بأن يطلب منه سعر أعلى إذا أراد الدفع بالبطاقة، أو أن يحرمه من خصم معلن عنه، ويكون التاجر في هذه الحالة يرغب في تعويض النسبة التي يدفعها لمصدر البطاقة من قيمة فواتير الشراء. لذلك يحرص مصدرو البطاقات على التنبيه بالإعلان إلى حاملي البطاقة والتجار،بأن التعامل يكون على أساس السعر

---

(١) عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، بطاقات المعاملات المالية، مرجع سابق، ص٩٣.

(٢) البهوتي، شرح منتهى الارادات، ج٢، مرجع سابق، ص٢٨٨_٢٩٩.

(٣) رفيق يونس المصري، بطاقة الائتمان، مرجع سابق، ص٤١٠.

السائد في السوق، وأن الدفع بالبطاقة لا يؤثر على الخصومات المعلن عنها. وبالرغم من هذا التحذير إلا أنه يقع كثيراً، ولكنه لايؤثر في عملية البيع، لأنه تجارة عن تراض، ولاعلاقة له بوجود البطاقة، فهو تصرف مستقل(١).

(٧/١٠)التأمين في بطاقات الائتمان:

من ضمن المزايا التي تقدمها بعض بطاقات الائتمان لحامليها(خصوصاً البطاقات الذهبية)، التأمين على الحياة أو على الحوادث عند شراء تذاكر السفر بتلك البطاقات، وقد يصل هذا التأمين إلى ١٠٠,٠٠٠ دولار أمريكي. وتتوافر لهذا التأمين أركانه الأربعة: الإيجاب من المؤمن له (حامل البطاقة)، والقبول من المؤمن(مصدر البطاقة)، والمؤمن عليه (الحياة/الحوادث)، وقسط التأمين(جزء من رسوم الاشتراك والتجديد).وبما أن مدة صلاحية البطاقة سنة، فإن بداية التأمين ونهايته أيضاً معينة.

وعملية التأمين محل خلاف بين الفقهاء المعاصرين(٢)، حيث يرى البعض أن التأمين الذي يستفيد منه حامل البطاقة، حال سفره، يعد تأميناً تجارياً لأنه مقابل بجزء من الاشتراك السنوي، وهذا جائز عند بعض الفقهاء المعاصرين الذين أجازوا التأمين التجاري، وإذا أمكن تعديله بحيث يصبح تأميناً تعاونياً، بلا أرباح جاز عند عدد أكبر من الفقهاء المعاصرين، يضم الفقهاء الذين أجازوا التأمين التعاوني بالاضافة إلى الذي أجازوا التأمين التجاري، وإذا لم يمكن تعديله، أمكن إلغاؤه في مقابل تخفيف مبلغ الاشتراك السنوي في البطاقة بمقدار الجزء المقابل للتأمين(٣).

(١/١٠/٧)موقف المصارف الإسلامية من التأمين:

عند عرض هذا الموضوع على هيئة الرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي، رأت الهيئة أنه: لامانع شرعاً من التعويض عن الأضرار والإصابات التي تلحق بحامل

---

(١) عبدالستار أبوغدة، مناقشة موضوع بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص٦٦٠.

(٢) راجع في ذلك: غريب الجمال، التأمين في الشريعة الإسلامية والقانون، جدة: دار الشروق، ١٩٧٧م.

(٣) رفيق يونس المصري، بطاقة الائتمان، مرجع سابق، ص٤١١.

البطاقة الذهبية وفق الشروط التالية:

أ- أن يكون التعويض عن الإصابات والحوادث والتي تلحق ضرراً مادون النفس فقط، أي دون حالات الوفاة.

ب - أن يكون التعويض وفق قواعد الدية الشرعية.

ج - إذا زاد مبلغ التعويض عن قيمة الدية الشرعية، فإن العميل يفوض بيت التمويل الكويتي بالتصرف في هذه الزيادة في وجوه الخير.

د - في حالة تعويض حامل البطاقة في حالات الطوارئ والإخلاء والإعادة للوطن، أو إلى محل الاقامة بعد الحوادث، يجب أن يكون ذلك بمقدار الأضرار الفعلية التي لحقت بحامل البطاقة، وفي الحدود المبينة في الكتاب المرفق الصادر عن بيت التمويل الكويتي[1].

(١١/٧)الجوائز والهدايا:

يمنح بعض مصدري بطاقات الائتمان جوائز وهدايا تشجيعية لعملائهم من حملة البطاقات لمناسبات مختلفة منها: انضامهم لعضوية البطاقة، أو تقديمهم لعملاء جدد، أو لانتظامهم في السداد.

ويرى البعض بأنه لاحرج من هذه الجوائز والهدايا إذا كان مصدر البطاقة هو المقترح لها بقصد ترويج البطاقة وتشجيع استخدامها، وذلك دون أن يكون لعملائه أي شرط عليه. أما إذا اشترط عملاء البطاقة هذه الجوائز والهدايا، فعندها تكون محرمة، حيث تدخل تحت القرض الذي جر نفعاً لصاحبه بواسطة الشرط[2].

(١٢/٧) اقتراض مصدري البطاقة للوفاء بالتزامات استخدامها:

دلت التجارب العملية على أن إدارة أي مشروع ائتماني - كإصدار بطاقات

---

(١) بيت التمويل الكويتي، التكييف الشرعي للبطاقات المصرفية، مرجع سابق، ص٢٢-٢٣.

(٢) حسن الجواهري، بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص٦٣٠.

الائتمان لايتحقق له النجاح مالم تتوافر له السيولة النقدية الكافية للنهوض بحاجاته الطارئة. فمن المعروف أن إرادات مصدر البطاقة والمتمثلة في مدفوعات حاملي البطاقة، ومصروفاته المتمثلة في مدفوعاته إلى التجار، ليست متناغمة، بل هناك فارق زمني بينهما، ولذلك نجد مصدري البطاقات الائتمانية يقترضون كثيراً من البنوك، ويكون لهم خط ائتماني دائم، يحصلون من خلاله على ما يحتاجون إليه من سيولة بصفة دائمة وعاجلة.

ففي فترات أعياد الميلاد الغربية مثلاً، يرتفع معدل استخدام بطاقات الائتمان ارتفاعاً كبيراً، ونظراً لالتزام مصدري البطاقات أمام التجار بدفع قيمة مايقدمونه إليهم من فواتير، وفي الوقت نفسه مدفوعات حاملي البطاقة لن يتم استيفاؤها إلا بعد تلك الفترة بشهر أو أكثر، لذا فإنهم يحتاجون بعد فترة الأعياد مباشرة إلى مبالغ كبيرة جداً، لاتتوافر لهم إلا بالاقتراض من البنوك بفائدة متدنية لقوة مركزها المالي(١).

(١٣/٧)بيع العينة:

تنص بعض اتفاقيات بطاقات الائتمان على "التعهد بعدم بيع أو إرجاع أي من البضائع أو التذاكر أو الخدمات التي يحصل عليها حامل البطاقة باستعمالها، بقصد الحصول على قيمتها النقدية. ولايمنع هذا من إعادة البضائع من أجل قيمتها في حساب حامل البطاقة، إذا ما قبلت مؤسسة الخدمة بذلك".

وهذا النص يحقق منع بيع العينة، بالرغم من عدم بيع أخذ ذلك باعتبار شرعي. فإن الغرض منه الحيلولة دون الاستفادة من الأجل الموجود في نظام البطاقة، دون تحمل الفائدة المناسبة له، لكنه في الوقت نفسه يحول دون ممارسة بيع العينة.

---

(١) محمد القري، بطاقات الائتمان، مرجع سابق، ص٣٩٤.

الخاتمة

١- في الجانب الشرعي للبطاقة، خطورة لاتخفى، لأن له علاقة مباشرة بالربا المحرم في الشريعة، وذلك فإن القضية تحتاج إلى دقة وحذر، ونحسب أن الرأي الحاسم فيها لا يأتي إلا باجتهاد جماعي يصدر من مجمع فقهي، أو ندوة متخصصة، لأن التجارب المعاصرة أثبتت أن الرأي الفردي لايعول عليه، وأن الأمور ذات الخطورة، كمثل هذا الذي نحن بصدده، يجب أن تتلاقح فيها الأفكار، وتتلاقى الآراء وصولاً إلى رأي يتحقق له القبول العام.

٢- بطاقات الائتمان التي تصدرها المصارف الإسلامية، والتي هي من نوع البطاقات المدينة (Debit Card)، تضاءل العمل بها في الوقت الحاضر، أمام منافسة مميزات بطاقة الائتمان القرضية،، لذلك فإن الحاجة ماسة إلى إيجاد صيغة للبطاقة الائتمانية تكون مقبولة شرعاً، وقادرة على النهوض بالوظائف المتعددة للبطاقة، وليس من الضروري أن تكون هذه الصيغة الشرعية مغايرة بالذات وجميع الصفات لبطاقة الائتمان التقليدية، فإن ما أمكن تعديله لايحتم تبديله، ثم إن إيجاد بديل مختلف تماماً عن نظام البطاقات ربما لا يؤدي الغرض النوعي منها، وهو تداولها عالمياً، ووجود أطراف متعددة الجنسيات ترعاها وتكفل استخدامها.

٣- يجب أن لايتضمن عمل البطاقة اشتراط أي زيادات على قروضها، في صورة فوائد أو غرامات على تأخير أو تأجيل السداد، وأن يقتصر عملها على توفير القرض مجاناً لمدة ثلاثين يوماً، وفي حال مماطلة العميل في السداد تلغى عضويته، ويطالب بما تعلق في ذمته بالطرق المشروعة، فلايعاقب بغرامات مالية. ويمكن أن ينص على بعض الشروط الجزائية لمعاقبة المماطل، مثل التهديد بوضع اسمه في قائمة سوداء، لايتمكن بعدها من الحصول على بطاقات أو خدمات مصرفية أخرى. وسيحقق المصدرون أرباحهم من رسوم الاشتراك والتجديد، ومن عمولاتهم المقتطعة من فواتير التجار.

٤- يجب إعادة النظر في رسوم البطاقة الجائز أخذها، على أساس تطبيق الكلفة الفعلية في التسعير، وربطها بالخدمات الحقيقية التي يستفيد منها العميل،

والسعي نحو جعل نظام بطاقات الائتمان أقل أنظمة الدفع كلفة.

٥- أن تسند مهمة وضع بنود اتفاقية بطاقة الائتمان بين المصدرين وكل من حملة البطاقات والتجار، إلى جهة محايدة كالبنوك المركزية مثلاً، وذلك لضمان عدالتها لجميع الأطراف من جهة وسلامة تأثيرها في الاقتصاد من جهة أخرى.

٦- إجراء المزيد من الدراسات والبحوث الاقتصادية والقانونية والشرعية لبطاقة الائتمان، وترجمة بعض الكتب العلمية المهمة في هذا الموضوع، ونشرها بما يكفل وعي أفراد المجتمع الإسلامي بكافة جوانبها، حتى يحسنوا التعامل بها عن بصيرة.

مراجع البحث

المراجع العربية:

- أبوزيد، بكر بن عبدالله، بطاقة الائتمان: حقيقتها البنكية التجارية وأحكامها الشرعية، عمان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
- أبوسليمان، عبدالوهاب إبراهيم، بطاقات المعاملات المالية، مكة المكرمة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- أبوغدة، عبدالستار، بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية، بيت التمويل الكويتي، الكويت، ١٩٩٣م.
- أبوغدة، عبدالستار، بطاقة الائتمان وتكييفها الشرعي، مجلة الاقتصاد الإسلامي، ع١٢٩، ١٤١٢هـ، ص٧.
- ابن شاس، جلال الدين عبدالله، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة، تحقيق محمد أبو الأجفان وعبدالحفيظ منصور، ج٢، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ.
- ابن قدامة، موفق الدين، والمقدسي، شمس الدين، المغني ويليه الشرح الكبير، ج٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٢م.
- ابن ماجة، أبوعبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فواد عبدالباقي، باب بيع الخيار، ج٢، مصر:دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
- ابن مفلح، أبوإسحاق برهان الدين إبراهيم، المبدع في شرح المقنع، ج٤، ط١، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ.
- الأزدي، أبو داود، سنن أبي داود، مج٣، دار إحياء السنة النبوية، د.ت.
- بدوي، أحمد زكي، معجم المصطلحات التجارية والتعاونية: عربي - إنجليزي - فرنسي، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٤م.
- البرلسي، شهاب الدين أحمد، حاشية على شرح المحلى للمنهاج، ج٢، ط٤، بيروت: دار الفكر، د.ت.

- البغدادي، القاضي عبدالوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق حميش عبدالحق، ج٢، ط١، مكة المكرم: المكتبة التجارية، ١٤١٥هـ.
- البهوتي، منصور، الروض المربع، ط٧، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج٢، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، د.ت.
- البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ج٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢م.
- بيت التمويل الكويتي، التكييف الشرعي للبطاقات المصرفية، سلسلة الاقتصاد الإسلامي، الكويت، د.ت.
- التهانوي، ظفر أحمد العثماني، إعلاء السنن، ج١٤، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، د.ت.
- الجمال، غريب، التأمين في الشريعة الإسلامية والقانون، دار الشروق، جدة، ١٩٧٧م.
- الجواهري، حسن، بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٨، ج٢، ١٤١٥هـ، ص٦٠٥-٦٣٦.
- حاشية الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، ج٦، دار صادر، بيروت، د.ت.
- الحصكفي، محمد علاء الدين، شرح الدر المختار، ج٢، مصر: مطبعة صبيح وأولاده، د.ت.
- الحطاب، أبوعبدالله عمر بن محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل، ج٤، ط١، مطبعة السعادة ١٣٢٩هـ.
- حماد، نزيه كمال، بيع الكالئ بالكالئ في الفقه الإسلامي، ط١، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، ١٩٨٦م.
- حماد، نزيه كمال، دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي، ط١، دار الفاروق، الطائف، السعودية، ١٤١١هـ.

- حماد، نزيه كمال، معجم المصطلحات في لغة الفقهاء، ط١، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م.
- حمود، سامي، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، ط٢، مطبعة الشرق، عمان، ١٤٠٢هـ.
- الحنفي، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٧، ط٢١، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ.
- الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية على الشرح الكبير، ج٣، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- الرملي، شمس الدين محمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٤، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، د.ت.
- الزيني، عبدالوهاب، الإعلام في خدمة الدعوة للائتمان الإسلامي، ط١، مكتبة الخريجي، الرياض، ١٩٨٤م.
- سابق، سيد، فقه السنة، ج٣، ط٢، دار الفتح، القاهرة، ١٤١١هـ.
- السرخسي، شمس الدين، المبسوط، مج ١٠، ج٢٠، ط٣، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٩هـ.
- سعيد، حسن، بطاقات الائتمان: إنتاجها وكيفية تأمينها، الندوة العربية حول حماية العملات والشيكات ضد التزييف والتزوير، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، أكتوبر ١٩٩٣م.
- شافعي، محمد زكي، مقدمة في النقود والبنوك، ط٩، دارالنهضة العربية، القاهرة، ١٩٨١م.
- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج، ج٢، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٩٥٥م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، ج٤، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، ج٣، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠م.

- العاني، محمد رضا، القبض: أنواعه وأحكامه في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٦، ج١، ١٤١٠هـ، ص٤٩٥.
- عبدالله، خالد أمين، الخلفية العلمية والعملية للتوريق، المصارف العربية، مج١٥، ع١٧٠، فبراير ١٩٩٥م.، ص٣٤.
- العسقلاني، أحمد بن حجر، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ج٣، مصر:مطبعة الاستقامة، د.ت.
- عمر، محمد عبدالحليم، الإطار الشرعي والمحاسبي لبطاقات الائتمان، المجلة العلمية للاقتصاد والإدارة، كلية التجارة بجامعة عين شمس، ع٢، ١٩٩٢م، ص١٤٩-٢٠٥.
- عوض، علي جمال الدين، عمليات البنوك من الوجهة القانونية،دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨١م.
- العيني، أبومحمد محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، تصحيح المولى محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرافوري، ج٦، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ
- غطاس، نبيه، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، ط١، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٠م.
- الفقي، محمد علي عثمان، فقه المعاملات: دراسة مقارنة، دار المريخ، الرياض، ١٤٠٦هـ
- الفيروز آبادي، مجدالدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- قرة داغي، علي محيي الدين، القبض: صوره وبخاصة المستجدة منها وأحكامها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٦، ج١، ١٤١٠هـ، ص٥٥٧.
- القري، محمد علي، الأسواق المالية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٦، ج٢، ١٤١٠هـ
- القري، محمد علي، بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٩٩٢، ص٢٧٣.

- مجمع الفقه الإسلامي، المناقشات حول موضوع بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ج١، ١٤١٢هـ، ص٦٥١-٦٨٢.
- مجمع الفقه الإسلامي، المناقشات حول موضوع بطاقات الائتمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٨، ج٢، ١٤١٥هـ، ص ٦٣٩-٦٦٨.
- المصري، رفيق يونس، الجامع في أصول الربا، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ.
- المغربي، الحطاب أبو عبدالله، مواهب الجليل، ج٥، ط٢، مكتبة النجاح، ليبيا، ١٣٩٨هـ.
- مقبل، طالب قائد، الوكالة في الفقه الإسلامي، ط١، دار اللواء، الرياض، ١٤٠٣هـ.
- المنيع، عبدالله بن سليمان، أحكام بيع الدين، محاضرة القيت في البنك الإسلامي للتنمية تحت إشراف المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤١٧/٩/٤هـ.
- ندوة البركة الثانية عشر للاقتصاد الإسلامي، الحلقة الفقهية السادسة، المحور الأول: "الضوابط الشرعية لإصدار واستخدام بطاقات الائتمان"، عمان، شركة البركة للاستثمار والتنمية بالتعاون مع البنك الإسلامي الأردني، ١٦-١٧/٧/١٩٩٦م.

المراجع الإنجليزية:

- Al-Melhem, Ahmed, The Legal Regeme of Payment cards: A Comparative Study between American, British, and Kuwaite Laws with particular referane to Credit Cards, Thesis for the degree of Ph.D. in the Faculty of Law, Uni. of Exeter, 1990.
- Bouza, Robert, A Banker's Guide to Consumer Plastic, Banker's Magazine Jan-Feb. 1995.
- Curzon, L.B., Dictionary of Law, third Edition, Kuala Lumpur, 1989.

- Drury, A. c. & Ferrier,. C.W., Credit Cards, Butterworths, London, 1984.
- Jones, Sally A. The Law Relating to Credit Cards, London, BSP Professional Books, 1989.
- Sloan, Lrving J.THe law&Regulation of Cards use&misuse, London, 1987.
- The Concise Oxford Dictionary, Eighth Edition, U.S.A, 1990.
- Woolley, Suzanne, The Dawn of the Debit Card, Business Week, Sep 21, 1992.

فتـــاوى الفـقـهـــاء(*)

حكم من زرع في أرض الغير

الإمام محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين(*)(*)

قال في الذخيرة قالوا إن كانت الأرض معدة للزراعة، بأن كانت الأرض في قرية اعتـاد أهلها زراعة أرض الغـير، وكان صـاحبهـا ممن لايزرع بنفسـه، ويدفع أرضه مزارعة، فذلك عن المزارعة، ولصاحب الأرض أن يطالب المزارع بحصة الدهقان على ماهو متـعارف أهل القرية النصف أو الربع، أو ما أشبه ذلك. وهكذا ذكـر في فتاوى النسفي، وهو نظير الدار المـعدة للإجارة إذا سكنها إنسان، فـإنه يحمل على الإجارة وكذا ههنا، وعلى هذا أدركت مشايخ زماني، والذي تقرر عندي وعرضته على من أثق به أن الأرض وإن كانت مـعدة للزراعة، تكون هذه مزارعـة فاسدة إذ ليس فيـها بيان المدة، فيجب أن يكون الخارج كله للمزارعة، وعلى المزارع أجر مثل الأرض ا.هـ

أقول: لكن سـيذكر الشارح في كـتاب المزارعة: أن المفـتى به صحتهـا بلا بيان المدة، وتقـع على أول زرع واحد فالظـاهر أن ماعليه المـشايخ مـبني على هذا، وفي مزارعة البـزازية بعد نقله مامر عن الذخـيرة قال القاضي: وعندي أنها إن مـعدة لها وحصة العامل معلومـة عند أهل تلك الناحية جاز استحساناً وإن فـقد أحدهما لايجوز وينظر إلى العادة إذا لـم يقر بأنه زرعهـا لنفسه قـبل الزراعة أو بعدها أو كـان ممن لايأخذها مـزارعة ويأنف من ذلك فحـينئذ تكون غصباً، والخارج له وعليه نقـصان الأرض، وكذا لو زرعـها بتأويل بأن اسـتأجر أرضاً لغـير المؤجـر بلا إذن ربها، ولم يجزها ربها وزرعها المستأجر لاتكون مزارعة، لأنه زرعها بتأويل الإجارة ا.هـ **(قوله وإلا فالخارج للزارع إلخ)** أي إن لم يكن عرف في دفعها مزارعة، ولا في قسم حصة معلومة يكون الزارع غاصباً فيكون الخارج له وقوله: وعليه أجر مثل الأرض مشكل، ولاتفيده النقول المارة، لأنها حينئذ ليست مما أعد للاستغلال، حتى يجب عليه الأجر، بل الواجب عليه نقـصانها: اللهم إلا أن يحمل على أنـها مال يتيم، وهو بعـيد جداً، أو

(*) تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(*)(*)من فقهاء المـذهب الحنفي ولد سنة ١١٩٨هـ وتوفي سنة ١٢٥٢هـ انظر الاعلام للزركلي ج٦، ص٤٢.

أعدها صاحبها للإجارة، فتكون مما أعد للاستغلال، وأما الوقف فيأتي قريباً وليس في جامع الفصولين مايفيد ما ذكره أصلاً فإن الذي فيه من الفصل الحادي والثلاثين نحو ماقدمناه عن الذخيرة والبزازية (قوله وأما في الوقف إلخ) عبارة الفصولين إلا في الوقف، فيجب فيه الحصة أو الأجر بأي جهة زرعها أو سكنها أعدت للزراعة أولاً، وعلى هذا استقر فتوى عامة المتأخرين اهـ.

ورأيت في هامشه عن مفتي دمشق العلامة عبدالرحمن أفندي العمادي أن قوله تجب الحصة أي في زرع الأرض وقوله: أو الأجر أي في سكنى الدار فقوله: زرعها أي الأرض أو سكنها أي الدار ففيه لف ونشر مرتب اهـ ودخل في قوله بأي جهة زرعها مالوزرعها على وجه الغصب صريحاً أو دلالة أو على وجه المزارعة أو تأويل عقد، فإن ذلك مذكور في عبارة الفصولين قبل قوله إلا في الوقف، وذكر في الإسعاف أنه لو زرع أرض الوقف يلزم أجر مثلها عند المتأخرين اهـ.

أقول: والظاهر حمله على ما إذا لم يكن عرف أو كان الأجر أنفع للوقف تأمل ويمكن تفسير قول الفصولين فتجب الحصة: أي إن كان عرف، وقوله أو الأجر أي إن لم يكن عرف أو كان الأجر أنفع تأمل.

والحاصل أنها إن كانت الأرض ملكاً، فإن أعدها ربها للزراعة اعتبر العرف في الحصة، وإلا فإن أعدها للإيجار فالخارج للزارع، وعليه أجر المثل وإلا فعليه النقصان إن انتقصت وإن كانت وقفاً فإن ثمة عرف وكان أنفع اعتبر، وإلا فأجر المثل لقولهم يفتى بما هو أنفع للوقف فاغتنم هذا التحرير المفرد المأخوذ من كلامهم المبدد.

بقي هنا شيء يخفى على كثيرين وهو: مالو كانت الأرض سلطانية أو وقفاً بيد زارعها الذين لهم مشد مسكتهاكغالب الأراضي الدمشقية إذا زرعها غير من له المشد بغير إذنه ودفع ماعليها من الحصة للمتكلم عليها، هل لصاحب المشد أن يطالبه بحصة من الخارج، أو بأجرة زرعها دراهم أم لا؟ أجاب في الخيرية بقوله: لا وإن قلنا لانرفع يده عنها مادام مزارعاً يعطى ماهو المعتاد فيها على وجهه المطلوب اهـ فعلم بهذا أن الحصة لايستحقها صاحب المشد، بل صاحب الإقطاع أو المتولي فتنبه[1].

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ج٦، ص١٩٥-١٩٦، دار الفكر، بيروت ط٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

جواز التحكيم وما يلزم فيه

أبوبكر بن حسن الكشناوي(*)

يعني أنه يجوز للخصمين أن يتفقا ويرفعا أمرهما إلى رجل فقيه يجعلانه حكماً إذا رضيا بما يحكم عليهما في أمور مخصوصة بشروط مذكورة في كتب المذهب. قال في المدونة وغيرها: لو أن رجلين حَكَّمَا بينهما رجلاً فحكم بينهما أمضاه القاضي ولايرده إلا أن يكون جوراً بيناً اهـ. قال الدردير في أقرب المسالك: وجاز تحكيم عدلٍ غير خصم وجاهل في مالٍ وجرح لاحد وقتلٍ ولعانٍ وولاء ونسبٍ وطلاقٍ وفسخٍ وعتقٍ ورُشدٍ وسفهٍ وأمر غائبٍ وحبسٍ وعقدٍ. ثم قال: فلايجوز للمحكم أن يحكم في هذه الأمور، إنما يحكم فيها القضاة لتعلق الحقوق فيها إما لله تعالى وإما للآدمي. قال الخرشي: والمعنى أنه يجوز للخصمين أن يتفقا على أن يُحَكِّمَا شخصاً ليس مولى من قبل القاضي غير خصم لأحدهما ليحكم بينهما في الأموال والجراح العمد ولو عظم كقطع يد لافي غيرهما كحد كما يأتي، فلو حَكَّمَا خصماً فإن ذلك لايجوز، ولاينفذ حكمه، كما إذا حكما جاهلاً أو كافراً أو غير مميز. والمراد بالخصم هنا من ثبت بينه وبين أحد المدعيين خصومة دنيوية وإن لم تصل إلى العداوة كما يأتي نظيره في الشاهد. ولو شاور الجاهل العلماء فيما حكم فيه وعلم الحكم فيه لم يكن حكم جاهل، ولو حكم الجاهل أو الخصم أو الكافر كان الحكم مردوداً. اهـ باختصار[1].

(*) من فقهاء المذهب المالكي.

(١) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك ج٣، ص٢٠٩-٢١٠، دار الفكر، بيروت، لبنان.

من لايقع طلاقه من الأزواج

الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي(*)

(قال الشافعي) رحمه الله تعالى: يقع طلاق من لزمه فرض الصلاة والحدود، وذلك كل بالغ من الرجال غير مغلوب على عقله لأنه إنما خوطب بالفرائض من بلغ لقول الله تعالى ﴿**وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا**﴾ ولقول الله تبارك وتعالى ﴿**وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم**﴾ ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز ابن عمر في القتال ابن خمس عشرة ورده ابن أربع عشرة، ومن غلب على عقله بفطرة خلقة أو حادث علة لم يكن سبباً لاجتلابها على نفسه بمعصية لم يلزمه الطلاق ولا الصلاة ولا الحدود وذلك مثل المعتوه والمجنون والموسوس والمبرسم وكل ذي مرض يغلب على عقله ماكان مغلوباً على عقله. فإذا ثاب إليه عقله فطلق في حاله تلك أو أتى حداً أقيم عليه ولزمته الفرائض، وكذلك المجنون يجن ويفيق. فإذا طلق في حال جنونه لم يلزمه وإذا طلق في حال إفاقته لزمه وإن شهد شاهدان على رجل أنه أنه طلق امرأته فقال طلقت في حال جنوني أو مرض غالب على عقلي فإن قامت له بينة على مرض غلب على عقله في الوقت الذي طلق فيه سقط طلاقه وأحلف ماطلق وهو يعقل، وإن قالت امرأته قد كان في يوم كذا في أول النهار مغلوباً على عقله وشهد الشاهدان على الطلاق فأثبتا أنه كان يعقل حين طلق لزمه الطلاق لأنه قد يغلب على عقله في اليوم ويفيق وفي الساعة ويفيق، وإن لم يثبت شاهدا الطلاق أنه كان يعقل حين طلق أو شهد الشاهدان على الطلاق وعرف أنه قد كان في ذلك اليوم مغلوباً على عقله أحلف ماطلق وهو يعقل والقول قوله، وإن شهدا عليه بالطلاق ولم يثبتا أيعقل أم لا؟ وقال هو كنت مغلوباً على عقلي فهو على أنه يعقل حتى يعلم ببينة تقوم أنه قد كان في مثل ذلك الوقت يصيبه مايذهب عقله أو يكثر أن يعتريه مايذهب عقله في اليوم والأيام فيقبل قوله لأن له سبباً يدل على صدقه(١).

(*) إمام المذهب الشافعي ولد سنة ١٥٠هـ ـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ ـ انظر الأعلام للزركلي ج٦، ص٢٦.

(١) الأم ج٥، ص٢٥٣، تصحيح محمد زهري النجار دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

حكم مطالبة الصغير بالشفعة إذا كبر

الإمام موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمود بن قدامة(*)

وجملة ذلك أنه إذا بيع في شركة الصغير شقص ثبتت له الشفعة في قول عامة الفقهاء منهم الحسن وعطاء ومالك والأوزاعي والشافعي وسوار والعنبري وأصحاب الرأي وقال ابن أبي ليلى لاشفعة له وروي ذلك عن النخعي والحارث العكلي لأن الصبي لايمكنه الأخذ ولايمكن انتظاره حتى يبلغ لما فيه من الأضرار بالمشتري وليس للولي الأخذ لأن من لايملك العفو لايملك الأخذ. ولنا عموم الأحاديث ولأنه خيار جعل لإزالة الضرر عن المال فيثبت في حق الصبي كخيار الرد بالعيب، قولهم لايمكن الأخذ غير صحيح فإن الولي يأخذ بها كما يرد المعيب، قولهم لايمكنه العفو يبطل بالوكيل فيها وبالرد بالعيب فإن ولي الصبي لايمكنه العفو ويمكنه الرد ولأن في الأخذ تحصيلاً للملك للصبي ونظراً له وفي العفو تضييع وتفريط في حقه ولايلزم من ملك مافيه الحظ ملك مافيه تضييع، ولأن العفو إسقاط لحقه والأخذ استيفاء له ولايلزم من ملك الولي استيفاء حق المولي عليه ملك إسقاطه بدليل سائر حقوقه وديونه، وإن لم يأخذ الولي انتظر بلوغ الصبي كما ينتظر قدوم الغائب وماذكروه من الضرر في الانتظار يبطل بالغائب. إذا ثبت هذا فإن ظاهر قول الخرقي أن للصغير إذا كبر الأخذ بها سواء عفا عنها الولي أو لم يعف وسواء كان الحظ في الأخذ بها أو في تركها وهو ظاهر كلام أحمد في رواية ابن منصور له الشفعة إذا بلغ فاختار ولم يفرق وهذا قول الأوزاعي وزفر ومحمد بن الحسن وحكاه بعض أصحاب الشافعي عنه لأن المستحق للشفعة يملك الأخذ بها سواء كان له الحظ فيها أو لم يكن فلم يسقط بترك غيره كالغائب إذا ترك وكيله الأخذ بها، وقال أبوعبدالله بن حامد إن تركها الولي لحظ الصبي أولأنه ليس للصبي مايأخذها به سقطت وهذا ظاهر مذهب الشافعي لأن الولي فعل ماله فعله فلم يجز للصبي نقضه كالرد بالعيب ولأنه فعل مافيه الحظ للصبي فصح كالأخذ مع الحظ وإن تركها لغير ذلك لم تسقط، وقال

(*) من فقهاء الحنابلة ولد سنة ٥٤١هـ ـ وتوفي سنة ٦٢٠هـانظر الأعلام للزركلي ج٤، ص٦٧.

أبوحنيفة تسقط بعفو الولي عنها في الحالين لأن من ملك الأخذ بها ملك العفو عنها كالمالك، وخالفه صاحباه في هذا لأنه أسقط حقاً للمولي عليه لاحظ له في إسقاطه فلم يصح كالإبراء وإسقاط خيار الرد بالعيب، ولايصح قياس الولي على المالك لأن للمالك التبرع والإبراء وما لاحظ له فيه بخلاف الولي[1].

---

(١) المغني والشرح الكبير ج٥، ص٤٩٥-٤٩٦، مكتبة دار البيان، بغداد، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

مسائل في الفقه(*)

١٣٨- الأضحية هل هي سنة أم واجبة؟

ومفاد المسألة سؤال يقول: إن أهل قريتنا يعتقدون أن الأضحية واجبة في كل عام. كما يرونها واجبة عن كل واحد من أهل البيت. والسؤال هو ما إذا كان هذا الاعتقاد صحيحاً أم لا؟

والجواب أن الله قد شرع الضحايا لعباده ليتقربوا بها إليه فيحصل لهم بهذه القربى الأجر والثواب. والأصل في هذا الكتاب، والسنة. أما الكتاب ففيه قصة نبي الله إبراهيم عليه السلام، وابتلاء الله له بالأمر بذبح ابنه ليرى - وهو العليم - ما إذا كان الأب والابن يصبران على ما أُمِرا به. ولما امتثلا لأمره رغم ما كانا يجدانه من معاناة البلوى بفراق الابن لأبيه عوض الله الأب بكبش ليكون فداء عن ابنه، فيسلم هذا من الذبح ويحصل له ولأبيه الأجر والثواب.

وفي ذلك قال الله تعالى على لسان نبيه إبراهيم﴿رب هب لي من الصالحين﴾(١) ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾(٢)﴿فلما بلغ معه السعي قال يابني إني أرى في المنام أني أنبحك فانظر ماذا ترى قال ياأبت افعل ماتؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾(٣)﴿فلما أسلما وتله للجبين﴾(٤)﴿وناديناه أن يا إبراهيم﴾(٥)﴿قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين﴾(٦)إلى قوله تعالى:﴿وفديناه بذبح عظيم﴾(٧)

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/عبدالرحمن بن حسن النفيسه، ويتم توثيق الإجابة وإسنادها وتحكيمها وفقاً لقواعد النشر في المجلة.

(١) سورة الصافات الآية ١٠٠.
(٢) سورة الصافات الآية ١٠١.
(٣) سورة الصافات الآية ١٠٢.
(٤) سورة الصافات الآية ١٠٣.
(٥) سورة الصافات الآية ١٠٤.
(٦) سورة الصافات الآية ١٠٥.
(٧) سورة الصافات الآية ١٠٧.

ولهذا شرعت الأضحية للمسلمين اتباعاً لأبي الأنبياء إبراهيم في قول الله تعالى: **﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾**[1] **وقال** تعالى: **﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين﴾**[2]. أما السنة فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث تدل على فضل الأضحية منها: قوله عليه الصلاة والسلام: **(ما من نفقة بعد صلة رحم أفضل وأعظم أجراً من إهراق الدم أيام النحر)**[3] ومنها قوله: **(ما عمل آدمي من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إهراق الدم إنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض فطيبوا بها نفساً)**[4] ومنها قوله عن زيد بن أرقم قال: قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: يارسول الله ماهذه الأضاحي ؟ قال **(سنة أبيكم إبراهيم)** قالوا: فما لنا فيها يارسول الله؟ قال **(بكل شعرة حسنة)** قالوا: فالصوف ؟ يارسول الله قال: **(بكل شعرة من الصوف حسنة)**[5]. ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: **(من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا)**[6].

وقد تعرض الفقهاء لمسألة ما إذا كانت الأضحية سنة أم واجبة ففي مذهب الإمام أبي حنيفة تجب على القادر شكراً لنعمة الحياة، وإحياء لميراث نبي الله إبراهيم ومطية على الصراط، ومغفرة للذنوب. وقد قال بالوجوب الإمام أبو حنيفة ومحمد[7]

---

(١) سورة النحل الآية ١٢٣.

(٢) سورة الحج من الآية ٧٨.

(٣) كنز العمال للبرهان فوري ج٥ ص١٠٢.

(٤) سنن الترمذي ج٤ ص٧٠سنن ابن ماجة ج٢، ص١٠٤٥،السنن الكبرى للبيهقي ج٩، ص٢٦١. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب.

(٥) سنن ابن ماجة ج٢، ص١٠٤٥، مسند الإمام أحمد ج٤، ص٣٦٨، السنن الكبرى للبيهقي ج٩، ص٢٦١.

(٦) مسند الإمام أحمد ج٢، ص ٣٢١، وانظر السنن الكبرى للبيهقي ج٩، ص٢٦٠، سنن الدارقطني ج٤، ص٢٧٧، سنن ابن ماجة ج٢، ص١٠٤٤، كنز العمال للبرهان فوري ج٥، ص١٠٧.

(٧) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي شيبان، أبوعبدالله، صاحب الإمام أبي حنيفة، إمام الفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، له كتب كثيرة في الفقه والأصول. ولد سنة ١٣١هـ وتوفي سنة١٨٩هـ.انظر:البداية والنهاية لابن كثير١٠/ ٢١٠، الأعلام للزركلي ٦/ ٨٠.

وزفر[١]وإحدى الروايتين عن أبي يوسف[٢]وغيره واستدل من قال بالوجوب، بقول الله عز وجل: ﴿فصل لربك وانحر﴾[٣]، وهذا أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة العيد، ونحر البدن بعدها، والأمر هنا يدل على الوجوب، وما وجب على رسول الله وجب على أمته كما استدلوا على وجوبها بالأحاديث المتقدمة.

وردوا على من قال بأنها سنة (**في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هي لكم سنة**) بأن هذا إن ثبت لاينفي الوجوب فالسنة تبنئ عن الطريقة وهذا لاينفي الوجوب ويقولون إن الأضحية ليست مكتوبة على الأمة، ولكنها واجبة، والفرق بين الواجب والفرض بَيِّنٌ[٤] "فالفرض ماثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه كالإيمان والأركان الأربعة وحكمه اللزوم علماً أي حصول العلم القطعي بثبوته وتصديقاً بالقلب: أي لزوم اعتقاد حقيقته وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر.

والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر، والأضحية وحكمه اللزوم عملاً كالفرض لا علم مع اليقين للشبهة حتى لايكفر جاحده ويفسق تاركه بلا تأويل. ثم أن الواجب على مراتب بعضها من بعض: فوجوب سجدة التلاوة آكد من وجوب صدقة الفطر، ووجوبها آكد من وجوب الأضحية"[٥].

وفي مذهب الإمام مالك أن الأضحية من السنن التي يؤمر الناس بها، ويندبون إليها ولايرخص لهم في تركها. وإن كان الرجل فقيراً لاشيء له إلا ثمن الشاة فليضح وإن لم يجد فليتسلف[٦]. وقد سئل الإمام مالك عن الرجل يتصدق بثمن أضحية فقال

---

(١) زفر بن هذيل بن قيس العنبري، من تميم، أبوالهذيل، فقيه كبير من أصحاب الإمام أبي حنيفة، ولي قضاء البصرة وتوفي بها، وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب جمع بين العلم والعبادة. ولد سنة ١١٠هـ ـ وتوفي سنة ١٥٨هـ. انظر: الأعلام للزركلي ٣/ ٤٥.

(٢) أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيهاً علامة من حفاظ الحديث، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة. له مؤلفات عديدة في الفقه الحنفي. ولد سنة ١١٣هـ ـ وتوفي سنة ١٨٢هـ. انظر: الأعلام للزركلي ٨/ ١٩٣.

(٣) سورة الكوثر الآية ٢.

(٤) بدائع الصنائع للكاساني ج٥، ٦١-٦٩ وانظر نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لقاضي زاده مع البداية للمرغيناني ج٩، ص٥٠٦-٥١٠، اللباب في شرح الكتاب للغنيمي ج٣، ص٢٣٢-٢٣٣، الاختيار لتعليل المختار للموصلي ج٥، ص١٦-١٧، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٦، ص٣١١-٣١٥.

(٥) حاشية رد المحتار المرجع المشار إليه ص٣١٣.

(٦) مقدمات ابن رشد مع المدونة الكبرى ج٢، ص٧.

لاأحب لمن يقدر على أن يضحي أن يترك ذلك. كما سئل عما إذا كانت الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت فقال نعم، ولكن إذا كان يقدر فأحب إليَّ أن يذبح عن كل نفس شاة، وإن ذبح شاة واحدة عن جميعهم أجزأه[1].

ولايعني هذا أن الأضحية واجبة بل هي سنة فمن تركها لم يأثم وإن كان موسراً مالم يكن تركه لها رغبة عن إتيان السنن.

وفي مذهب الإمام الشافعي أنها سنة مؤكدة، وليست واجبة استدلالاً بما روي أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان مخافة أن يُرَى ذلك واجباً. ويرى الإمام الشافعي أنها شعار طاهر ينبغي للقادر المحافظة عليها، فإن كانت بنذر وجبت كسائر الطاعات[2].

وفي مذهب الإمام أحمد أن الأضحية سنة مؤكدة، ويكره تركها مع القدرة ولاتجب إلا إذا كانت بنذر، وذبحها أفضل من التصدق بثمنها[3]. وقد سئل الإمام ابن تيمية عمن لايقدر عليها هل يستدين فقال: إن كان له وفاء فاستدان ما يضحي به فحسن، ولايجب عليه أن يفعل ذلك[4].

وفي مذهب الإمام ابن حزم أن الأضحية سنة حسنة وليست بفرض ومن تركها غير راغب عنها فلا حرج عليه في ذلك استدلالاً بما روته أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**من رأى هلال ذي الحجة فأراد أن يضحي فلا يأخذن من شعره**

---

(١) المدونة الكبرى للإمام مالك برواية الإمام سحنون مع مقدمات ابن رشد ج٢، ص٣، وانظر شرح منح الجليل على مختصر خليل لعليش ج٢، ص٤٦٥-٤٦٦، وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي ج٢، ص١١٨-١١٩، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ج١، ص٥٥٩، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني للنفراوي ج١، ص٣٨٩، بلغة السالك لاقرب المسالك للصاوي على الشرح الصغير للدردير ج١، ص٣٠٧.

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي ج٨، ص٣٨٢-٣٨٦،وانظر نهاية المحتاج للرملي ج٨، ص١٣١-١٣٢ وانظر مغني المحتاج للشربيني الخطيب ج٤، ص٢٨٢-٢٨٣ وانظر حاشية الجمل على شرح المنهج للأنصاري ج٥، ص٣٥٠-٣٥١، المهذب للشيرازي ج١، ص٢٣٧.

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج٤، ص١٠٥ وانظر المغني مع الشرح الكبيرلابن قدامة ج٣، ص٥٨١-٥٨٢، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢، ص٨٦-٨٧، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٣، ص٢١، كتاب الفروع لابن مفلح ج٣، ص٥٥٣.

(٤) مجموعة الفتاوى جمع عبدالرحمن بن قاسم ج٢٦ ص٣٠٥.

ولا من أظفاره حتى يضحي)[١]، فهذا دليل على أن مرد الأضحية إلى إرادة المسلم، وما كان هكذا فليس بفرض[٢].

ويتبين من مذاهب الأئمة أن الأضحية سنة، وليست بواجب باستثناء ماورد في المذهب الحنفي من القول بوجوبها.

كما يتبين من أقوال الأئمة أن ذبح الأضحية أفضل من التصدق بثمنها.

ولعل من المهم الإشارة في هذه المسألة إلى مسالتين فرعيتين:

أولاهما ـ مسألة تعدد الأضحية، والاعتقاد بوجوبها أو سنيتها عن كل واحد من أهل البيت، أو عن عدد من الأموات، فالقول بهذا يؤدي إلى الإسرا ف فيها بل وربما إرهاق من يفعلها. وعلى ما أعلم لم يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عن أحد من صحابته من قال بتعددها عن كل ميت أو حي من أهل البيت بل هي سنة على الكفاية وقد ورد في الموطأ عن عمارة بن عبدالله أن عطاء بن يسار أخبره أن أبا أيوب الأنصاري أخبره قال: كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تباهى الناس بعد فصارت مباهاة[٣].

قلت: ولو لم يكن القصد المباهاة فإن الاعتقاد بتعددها عن كل واحد (حياً أو ميتاً) اعتقاد لا أساس له. بل هو مدعاة للإسراف خاصة إذا كان في ذلك إرهاق للمضحي، أو فوات منفعة من المنافع.

فالأضحية قربة إلى الله تعالى، وكلما كانت القربة في حدود اليسر وعدم العسر، أو الإسراف كان ذلك أدعى لقبولها، لأن الله جلا وعلا لايكلف نفساً إلا وسعها.

المسألة الثانية: أن الوصية بالأضحية شعار ظاهر كما يقول الإمام الشافعي. فعلاوة على أنها قربة إلى الله تعالى يرجو الموصي الانتفاع بثوابها بعد انقطاع عمله في الدنيا، فهي شعار يذكر الحي بالميت. غير أن بعض الموصين يسرف في الإيصاء

---

(١) سنن الترمذي ج٤، ص٨٦، سنن النسائي ج٧، ص٢١١-٢١٢، سنن ابن ماجة ج٢، ص١٠٥٢، كنز العمال للبرهان فوري ج٥، ص٨٩.

(٢) المحلى بالآثار للإمام ابن حزم ج٦، ص٣-٤.

(٣) الموطأ للإمام مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي ص٣٢٥.

بهـا فيـضع الكثيـر من ماله (من بنايات ومـزارع ونحوها) وقـفاً علـى الأضحـية، ولايدرك أن هذا الوقف يندرس بفعل الزمن وتعـاقب الأجيال، إضافة إلى مـاقد ينشأ بين الورثة من خـلاف بسببه خاصـة فيـما يسمـى الأوقاف على الذرية وربمـا كان الأولى الإيصاء ببناء المساجد ـ مثلاً ـ لحاجـة المسلمين الدائمة إليها، ولما في بنائها من الثواب والأجر العظيم عملاً بقول الله تعالى: ﴿**إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر**﴾[1] الآية. وقول رسوله عليـه الصلاة والسلام: (**من بنى لله مسـجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة**)[2] وليس لأحد هنا أن يقول إنه لافضل في الوقف على الأضحـية لأن ماقصده المـوصي من التقرب إلى الله بعـمل مشروع سوف يجزيه عليه عـملاً بقوله تعالى: ﴿**وماتقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً**﴾[3]ولكن القُرَب تختلف حسب طبيعتها، واحتمال استمرارها من عدمه، فـالوقف على الأضحية معـرض للزوال حسبما ذكـر، بينما المساجد مـعرضة للاستمرار لأن من عباد الله من سيقوم بالمحافظة عليها فما كان هكذا كان أفضل.

وخلاصـة المسألة أن الأضـحية في قـول جمهـور العلماء سنة مؤكـدة وليست بواجبة ونبحـها أفضل من التصدق بثـمنها. ولاوجه للقول بتـعددها عن كل واحد من أهل البيت، فالواحدة منهـا تجزئ عن الجماعة فهي قربة إلـى الله تعالى، وكلما كانت القربة إليه في حدود اليسر وعدم العسر، أو الإسراف كان ذلك أدعى لقبولها.

والوصية بها شعار ظاهر ينتفع بهـا الميت بعد انقطاع عمله من الدنيا إضافة إلى كونهـا تذكر الحي بالمـيت، ولكن الإسراف في الوقف عليـها قـد لايكون مناسبـاً لما ينشأ عن ذلك من اندراسـه بفعل الزمن، وتعـاقب الأجيال. وربمـا كان الأولى الوقف ببعض ما يوصى به لها على بناء المـساجد لحاجة المسلمين الدائمة إليهـا، ولما فيها من الأجر العظيم، ولكون عمارتها قابلة للاستمرار.

والله أعلم

---

(١) سورة التوبة من الآية ١٨.

(٢) مسند الإمـام أحمد ج١، ص٢٤١، مـجمع الزوائد ومنبع الفـوائد للهيثـمي ج٢ ، ص٧، كشف الخفاء ومزيل الالباس للعجلوني ج٢، ص٣١١.

(٣) سورة المزمل من الآية ٢٠.

١٣٩- حكم التبرعات إذا كانت من جهات يشتبه في مصادر أموالها

ومفاد المسألة سؤال من الأخ خالد محمود خان، عضو المجلس التنفيذي لمؤسسة التعليم وتنمية المناطق الريفية في كشمير الحرة، ومدير قسم إغاثة الطلاب اليتامى والفقراء، من جمهورية باكستان الإسلامية... وخلاصته أنهم مجموعة من العاملين في حقل التربية والتعليم وقد أنشئوا مؤسسة تعليمية باسم مؤسسة التعليم وتنمية المناطق الريفية في كشمير الحرة وتستهدف هذه المؤسسة إنشاء المدارس والمعاهد التعليمية في المناطق الريفية والقرى النائية.

وتقوم المؤسسة حالياً بإدارة (١٣٥) مدرسة من مختلف أنحاء كشمير الحرة، وقد نالت هذه المدارس إعجاب أهالي المنطقة نظراً للمنهج التعليمي والتربوي الذي يشمل العلوم الإسلامية والعلوم العصرية معاً.

وهذه المدارس تعمل في مبانٍ مستأجرة لاتستوعب الضرورات اللازمة التي يجب توافرها لعملية التعليم والتربية. ومن أجل ذلك فقد أصبحت الحاجة إلى بناء المباني تحدياً كبيراً للمؤسسة، فلهذا تقدمت بمشاريع بناء المدارس إلى الجهات الحكومية، وغير الحكومية للحصول على الدعم المادي ولكن المساعدات التي وصلت حتى الآن لاتكفي لإنجاز هذه المشاريع.

ومن بين الجهات التي قدمت المساعدة بعض من المؤسسات الحكومية، ولكنا عرفنا من بعض الإخوة العاملين فيها أن هذا الدعم يكون من الأموال التي تأتي من ربا البنوك، علماً بأن هذا الربا الذي تتسلمه هذه المؤسسات لايكون على المبالغ التي تقوم بإيداعها في البنك، بل هو جزء من الربا الذي يتبقى لدى البنك بعد صرفه للزبائن في نهاية السنة المالية، والسؤال هو:

- هل يجوز للمؤسسة أن تتسلم هذه المبالغ من الأموال الربوية لبناء مباني المدارس والمعاهد التعليمية ومرافقها.

- ما حكم الأموال التي تأتي لهذه المؤسسات الحكومية نتيجة التعامل الربوي مع البنوك على الأموال المودعة الخاصة بها؟ وهل يجوز استلامها من قبل المؤسسة لصرفها في بناء المباني أو في الأعمال الخيرية الأخرى علماً بأن هذه المؤسسات الحكومية لاتخبر المنظمات الخيرية غير الحكومية عن مصادر هذه الأموال.

وقبل الجواب عن السؤال فإن من المهم التعليق عليه، فهذه المؤسسة، وأمثالها تستحق التشجيع لما تقوم به من جهود في تربية الفقراء والأيتام، ومن قست عليهم ظروف الحياة من أطفال المسلمين وتعليمهم. ومن أهم العوامل في بقاء الحضارة - أي حضارة - نشوء المؤسسات الخيرية ذات الدوافع الإنسانية وقيامها بالمشاركة في بناء الحياة الاجتماعية، وتلافي ما قد يقع فيها من خلل وخاصة في هذا العصر الذي تفرض طبيعته وظروفه الاهتمام بالتعليم، وجعله عنصراً أساسياً في مسيرة الحياة.

أما الجواب: فإنه يبدو من سؤال الأخ السائل ورفاقه حرصهم على تجنب الحرام وشبهه، اتباعاً لأمر دينهم وهو أمر يستحقون عليه الثناء وهذا الحرص جعلهم يترددون في قبول تبرعات ربما ظنوا، أو قيل لهم إن فيها شبهة من ربا.

والأصل في الشرع الإسلامي تحريم التعامل بما هو حرام سواء كان في ذاته، أو في الوسيلة الموصلة إليه،وسواء كان هذا التعامل بيعاً أو شراء أو هبة أو تبرعاً أو وصية أو غير ذلك من أنواع التعامل الأخرى. وهذا التحريم لمصلحة العباد أنفسهم فلم يحرم الله شيئاً إلا وقد علم بعلمه المطلق أن فيه ضرراً لعباده كحال الربا لما فيه من الظلم والاستغلال والتغابن بين الناس، وقد شبه الله أَكَلَتَهُ بمن يتخبطه الشيطان من المس، ونفى عنه صفة البيع الحلال ثم بَيَّنَ أنه يذهب بركته فقال تعالى: **﴿الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾**[1]وقال تعالى:**﴿يمحق الله**

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.

الربا﴾(١).

والحرام يظل حراماً في ذاته، كما يظل النهي عنه ثابتاً بثبوت حرمته إلا أن الله قد رحم عباده فاستثنى لهم ماتوجبه الضرورات التي تنزل بهم في أحوال لاتندفع إلا بارتكاب شيء من المحرم خاصة إذا كانت هذه الضرورات تتعلق بحفظ أنفسهم، فقال في كتابه العزيز: ﴿**إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه**﴾(٢). وقال تعالى: ﴿**وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه**﴾(٣).

ويتعلق بالسؤال أمران:

الأول: ما إذا كان من الواجب على المؤسسات أو المنظمات الخيرية أن تسأل عن مصدر الأموال التي ترد لها من الجهات الحكومية.

الأصل أن المسلم غير مكلف بما ليس في وسعه سواء كان هذا يتعلق بعباداته، أو معاملاته، لأن ما في غير الوسع غير ممكن الحصول فنفاه الله عن عباده رحمة بهم وذلك استدلالاً بقوله تعالى: ﴿**لايكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾(٤) وقال تعالى:﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾(٥). واستدلالاً بما روي عن رسوله عليه الصلاة والسلام أنه قال: (**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**)(٦).

ولهذا لم يكلف بالصيام الشيخ العاجز عنه ولم يكلف به المريض، ولم تكلف به المرضع والحامل إذا كان فيه مايضر بوليدهما. ولم يكلف الله بالحج إلا المستطيع وهكذا.

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٦.
(٢) سورة البقرة من الآية ١٧٣.
(٣) سورة الأنعام من الآية ١١٩.
(٤) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.
(٥) سورة التغابن من الآية ١٦.
(٦) صحيح البخاري ج٨ ص١٤٢، وانظر:صحيح مسلم بشرح النووي ج١٥ ص١٠٩، مسند الإمام أحمد ج٢ ص٥٠٨، سنن النسائي ج٥ ص١١١، سنن ابن ماجة ج١ ص٣، سنن الدارقطني ج٢ ص٢٨١، السنن الكبرى للبيهقي ج٤ ص٣٢٦، مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي ج٢ ص٧٧٢.

وينبني على هذا أمور كثيرة في معاملات الناس وعلاقاتهم ببعضهم، فليس من اللازم على من دعي إلى طعام مثلاً أن يسأل عن حله. وليس من اللازم على من أهدي إليه شيء من آخر أن يسأل عما إذا كان هذا حلالاً. وليس من اللازم أن يسأل المشتري البائع عن مصدر السلعة التي يريد شراءها منه هل هو مالك لها أم غاصب لها. وليس من اللازم على الموصى له أن يسأل الموصي عما إذا كان محل الوصية كسباً طيباً أم غير طيب، فالمسلم مستور، وما جهلناه يصير لنا كالمعدوم ولهذا يجب قبوله على ظاهره، والله سبحانه وتعالى هو وحده الذي يتولى السرائر، ويعلم الأحوال. وقد نهانا عن السؤال عن أشياء مما في غير مقدورنا فقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾**[1] وفي هذا نهي لمن كان يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم إبان نزول الوحي عن أشياء ما كان يجب السؤال عنها لما قد تؤدي إليه من التكليف بما لايطاق، فكان هذا النهي رحمة بالأمة خوفاً من أن يفرض عليها ما لاتستطيعه كما فعل بنو إسرائيل مع أنبيائهم حين سألوهم عن أشياء ثم فرضت عليهم فتركوها فقال الله فيهم: **﴿قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾**[2].

ولما فرض الحج على الأمة سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلاً: أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم **لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم**[3].وقال عليه الصلاة:(**إن الله كره لكم قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال**)[4]وقال:(**من حسن إسلام المرء تركه مالايعنيه**)[5].فدل كل ذلك على أن من الواجب على المسلم ألا يتكلف بالسؤال عما يلزمه سواء في أمور

---

(١) سورة المائدة من الآية ١٠١.

(٢) سورة المائدة الآية ١٠٢.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص١٠١، وانظر: سنن النسائي ج٥ ص١١١، السنن الكبرى للبيهقي ج٤، ص٣٢٦، مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي ج٢، ص٧٧٢.

(٤) صحيح البخاري ج٢، ص١٣١، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج١٢ ص١٠، مسند الإمام أحمد ج٢ ص٣٢٧، كنز العمال للبرهان فوري ج١٦ ص٤٦.

(٥) سنن الترمذي ج٤ ص٤٨٣، سنن ابن ماجة ج٢ ص١٣١٥-١٣١٦، مسند الإمام احمد ج١ ص٢٠١، موطأ الإمام مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي ص٦٥٠.
قال الترمذي: هذا حديث غريب.

دينه أو دنياه.

الأمر الثاني: الأموال التي يظن فيها شبهة من حرام

الغالب في الأموال أن تكون مصحوبة بشبه كثيرة، وإن اختلفت نسبتها قلة وكثرة. وإذا كانت هذه الشبه قليلة في الأزمنة الماضية فهي في الأزمنة المعاصرة كثيرة، وقد فرضتها طبيعة المعاملات، وزوال الحواجز بين مواقع الإنسان، وما أدى إليه ذلك من تداخل العلاقات، وكثرة النوازل، وتعدد أنواع الربا مما أصبح معه الإنسان معرضاً في ماله لكثير من الشُّبَهِ. ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(يأتي على الناس زمان يأكلون الربا فمن لم يأكله أصابه من غباره)**(١). وقال عليه الصلاة والسلام: **(إن التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء)**(٢)وما كان هذا ليكون للتاجر إلا لأنه معرض لمخاطر التعامل من كذب وغش وربا ونحو ذلك، فإذا قدر على أن يتخلص من هذه المخاطر فقد اقتضى ذلك نزوله في تلك المنزلة التي حددها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد تعرض الفقهاء رحمهم الله لمسألة الشُّبَه التي يتعرض لها المال، ووضعوا لذلك معياراً شرعياً هو مدى الغلبة على هذا أو ذاك، فما غلب عليه الحلال فلا بأس به، وما غلب عليه الحرام صار حراماً، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة روي عن الإمام قوله "إن كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس به...وما كان الغالب عليه الحرام لم يجز بيعه ولاهبته".(٣)وفي المذهب أنه إذا اختلط مائع طاهر بماء مطلق فالعبرة للغالب فإن غلب الماء جازت الطهارة به...وإذا كان غالب مال المهدي الحلال فلا بأس بقبول هديته وأكل ماله مالم يتبين أنه من حرام، وإن كان الغالب في

---

(١) سنن النسائي ج٧ ص٢٤٣، وانظر: سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٦٥، مسند الإمام أحمد ج٢ ص٤٩٤،السنن الكبرى للبيهقي ج٥ ص٢٧٥-٢٧٦، سنن أبي داود ج٣ ص٢٤٤، مشكاة المصابيح ج٢ ص٨٥٧. قال الالباني في مشكاة المصابيح إسناده ضعيف.

(٢) سنن الترمذي ج٣ ص٥١٥، سنن الدارمي ج٢ ص٢٤٧، سنن الدارقطني ج٣ ص٧، كنز العمال للبرهان فوري ج٤ ص٧، مشكاة المصابيح ج٢ ص٨٥١.
قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ج٥ ص١٤٤.

ماله الحرام فلا يقبلها ولاياكل إلا إذا قال له ـ أي المهدي ـ أنه حلال ورثه أو استقرضه. ومن ابتلي بطعام الظلمة فيتحرى فإن وقع في قلبه حله قبل وأكل وإلا فلا. وإذا غلب على ظن المشتري أن أكثر بياعات أهل السوق لاتخلو عن الفساد فإن كان الغالب هو الحرام تنزه عن شرائه، ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له وإذا اختلط الحلال بالحرام في البلد جاز الشراء والأخذ إلا أن تقوم دلالة على أنه من الحرام[1].

وفي مذهب الإمام مالك تنقسم معاملة مكتسب الحرام كمن يتعاطى الربا والغصوب إلى قسمين:

الأول: إن كان المال الحرام قائماً بعينه عند صاحبه فلا يحل شراؤه إن كان عيناً ولا أكله إن كان طعاماً ولا لبسه إن كان ثوباً، كما لايحل قبول شيء منه في هبة أو أخذه في دين أو نحو ذلك.

القسم الثاني:أن يكون الحرام قد فات من يده وأصبح في ذمته فله ثلاث أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الغالب على ماله الحلال فأجاز قول في المذهب معاملته وحرمها قول آخر.

الحالة الثانية: أن يكون الغالب على ماله الحرام فتمنع معاملته كراهة في قول وتحرم في قول آخر. والحالة الثالثة أن يكون كل ماله حراماً فإن لم يكن له قط مال حلال حرمت معاملاته وإن كان له مال حلال إلا أنه اكتسب من الحرام ما أربى على ماله واستغرق ذمته فاختلف في جواز معاملته من حيث الجواز والمنع والتفرقة بين معاملته بعوض فيجوز كالبيع وبين هبته ونحوها فلايجوز[2].

---

(١) انظر في هذا الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١١٢ـ١١٣، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج١ ص١٨١ـ١٨٢، شرح فتح القدير لابن الهمام ج١ ص٧١ـ٧٢، الاختيار لتعليل المختار ج١ ص١٤.

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٨٧ـ٢٨٨ وانظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج٣ ص٥٥٠ـ٥٥٢، وانظر: الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ج٢ ص٣١٠، وانظر أيضاً: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب للونشريسي ج٦ ص١٤٢ـ١٤٤.

وفي مذهب الإمـام الشافعي لاتحرم معـاملة من أكثر ماله حـرام. إذا لم يعرف عينه لكن يكره وإذا اخـتلط في البلد حرام لاينحـصر لم يحرم الشـراء منه بل يجوز الأخـذ منه، إلا أن تقتـرن به عـلامة تدل علـى أنه من الحرام فـإن لم يكن في العـين علامة تدل على ذلك فتركه ورع وأخذه حلال لايفسق به آكله(١).

والضابط عند الإمـام عز الدين بن عـبدالسلام "أن الكراهة تـشتد بكثـرة الحرام، وتخف بكثرة الـحلال فاشـتباه أحـد الدينارين بآخر سبب تحـريم بيِّن،وبينهمـا أمور مشتبهات مبنية على قلة الحرام وكثـرته بالنسبة إلى الحلال فكلما كثر الحرام تأكدت الشبهة، وكلما قل خفت الشبهة إلى أن يساوي الحلال الحرام فتستوي الشبهات"(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية عن المال إذا خالطه حلال وحرام فَعَـدَّ هذا شبهة، فـأما المعـامل بالربا فالغالب على ماله الحـلال إلا أن يعرف الكره من وجه آخر وذلك إذا باع ألفاً بألف ومائتـين فالزيادة هي المحرمة فقط، وفي حديثه عن مـعاملة التتار قال "إذا علم أن في أموالهم شـيئاً محرماً لانعلم عـينه فهذا لايحرم مـعاملتهم كـما إذا علم أن في السوق ماهو مـغصوب أو مـسروق ولم يعلم عينه، والحرام إذا اختلط بالحلال فهو على نوعين:

الأول: أن يكون محرماً لعينه كالميتة مثل أن يعلم أن في البلدة الفلانية من يبيع ميتة لايعلم عينها فهذا لايحرم عليه اللحم.

والنوع الثـاني: "ماحرم لكونـه أخذ غصـباً، والمـقبوض بعـقود مـحرمـة كالربا والميسر، فـهذا إذا اشتبه واختلط بغـيره لم يحرم الجميع بل يميـز قدر هذا من قدر هذا فيصرف هذا إلى مـستحقه،وهذا إلى مستحقـه مثل اللص الذي أخذ أموال الناس فخلطها أو أخـذ حنطة الناس أو دقيقهم فـخلطه فإنه يقسم بينهم على قـدر الحقوق. وإذا علم أن في البلد شيئاً من هذا لايعلم عـينه، لم يحرم على الناس الشراء من ذلك

---

(١) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي ص١٠٨ـ١٠٩، وانظر: إحياء علوم الدين للغزالي ج٢ ص٨١ـ١١٥، المجموع شرح المهذب للنووي ج٩ ص٣٥٣.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج١ ص٧٣.

البلد، لكن إذا كان أكثر مال الرجل حراماً فهل تحرم معاملته؟ أو تكره؟ على وجهين. وإن كان الغالب على ماله الحلال لم تحرم معاملته لكن قد قيل: إنه من المشتبه الذي يستحب تركه "(١).

وينبني على ما سبق أن للمؤسسة الخيرية محل السؤال الحق في قبول التبرعات من الجهات الحكومية، وليس عليها في ذلك من حرج، ذلكم أنها لاتعلم عن مصادر الأموال المتبرع بها، ولايلزمها حينئذ أن تسأل عن هذه المصادر، أو تستمع لمن يريد إخبارها عنها. فالسؤال في مثل هذه الأحوال يعد من باب التكلف والتنطع، وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (هلك المتنطعون، قالها ثلاثاً)(٢).

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الأموال الحكومية أموال عامة والأصل أنها حلال، فهي إما أن تكون نتيجة استغلال للمصادر الطبيعية كالأنهار والبحيرات، أو استخراج الثروات الموجودة في باطن الأرض، وإما أنها نتيجة جهد الأمة مجتمعة فيما تقوم به من زراعة وصناعة ونحو ذلك مما يعرف بـ الدخل العام. وما قد يلحق هذه الأموال من شُبَهة الربا أو نحوها لايغير من الطبيعة الشرعية لهذه الأموال، والذين يقولون فيها ما يقولون يفعلون ذلك ورعاً، وماترك ورعاً فلايلزم أن يكون أمراً مشروعاً فمن يعزف مثلاً عن استعمال الآلات الحديثة المباحة بحجة الورع فإنما يبتدع في الدين ماليس فيه، لأن الله أحل لعباده الطيبات في قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم﴾**(٣)،وقوله تعالى:**﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾**(٤). وقوله تعالى: **﴿يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾**(٥).

وروي عن الإمام أحمد أنه قال جوائز السلطان أحب إليّ من الصدقة وقال "ليس

---

(١) الفتاوى ٢٩ ص٢٧٢ـ٢٧٧ وانظر: القواعد النورانية الفقهية ص٣٥.
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ ص٢٢٠، مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي ج٣ ص١٣٥٠.
(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٢.
(٤) سورة المائدة من الآية ٥.
(٥) سورة الأعراف من الآية ٣١.

لأحد من المسلمين إلا وله في هذه الدراهم نصيب فكيف أقول إنها سحت"(١).

وممن كان يقبل الجوائز من السلطان عبدالله بن عباس وعائشة وعبدالله بن عمر والحسن والحسين وابن جعفر ورخص في ذلك جمع من التابعين والأئمة رضوان الله عليهم أجمعين(٢). كما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال "لاباس بجوائز السلطان فإن ما يعطيكم من حلال أكثر مما يعطيكم من الحرام"(٣)، وقال رضي الله عنه "لاتسأل السلطان شيئاً، وإن أعطى فخذ فإن مافي بيت المال من الحلال أكثر مما فيه من الحرام(٤).

وخلاصة المسألة أن المسلم غير مكلف بما ليس في وسعه لأن مافي غير الوسع غير ممكن الحصول فلهذا نفاه الله عن عباده رحمة بهم. وفي معاملات الناس وعلاقاتهم ببعضهم ليس من الواجب على المهدى له أو الموصى له أن يسأل من أهدى إليه أو أوصى له عن مصدر ماله، لأن المسلم مستور وماجهلناه يصير لنا كالمعدوم ولهذا يجب قبوله في ظاهره.

ولهذا فإن للمؤسسة الخيرية محل المسألة قبول التبرعات من الجهات الحكومية، وليس عليها في ذلك من حرج، ذلك أنها لاتعلم عن مصادر الأموال المتبرع بها، وليس من اللازم أن تسأل عن هذه المصادر أو تستمع لمن يريد إخبارها عنها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأموال الحكومية أموال عامة والأصل أنها حلال، وما قد يلحق هذه الأموال من شبهة الربا أو نحوها لايغير من طبيعتها الشرعية. والذين يقولون فيها مايقولون يفعلون ذلك ورعاً، وما ترك ورعاً فليس من اللازم أن يكون أمراً مشروعاً وقد أجمع كثير من الصحابة والتابعين والأئمة على جواز أخذ مايعطيه السلطان لأن مافي بيت المال من الحلال أكثر مما فيه من الحرام.

والله أعلم

---

(١) الشرح الكبير للإمام عبدالرحمن بن قدامة مع المغني ج٤ ص٢٣.

(٢) نفس المرجع.

(٣) نفس المرجع.

(٤) نفس المرجع.

١٤٠- حكم ما إذا كان حد القذف يسقط بالعفو أو الإبراء

ومفاد المسألة سؤال يقول: قذف رجل آخر في جمع من الناس بأنه كان كذا وكذا (أي ارتكب أمراً محرماً) ولما أحس القاذف بخطئه اعتذر إلى المقذوف عما بدر منه، وبعد مداخلة من أصحابه عفا المقذوف عنه، فهل يسقط عندئذٍ حد القذف عن القاذف في حال عدم ثبوت ماقاله.

والجواب أن الأصل في الشرع الإسلامي حرمة المسلم في عرضه، فمن تعدى على أخيه المسلم بقذف أو شتم أو نحو ذلك مما يشينه فقد ظلمه واستحق الجزاء على ظلمه. وقد جرى الحديث في مسائل سابقة عما يجب على المسلم من صيانة لسانه عن الأذى، سواء كان ذلك في صفة قذف أو غيبة أو نميمة أو تجسس أو ما أشبه ذلك مما يؤذي المسلم. ولايستثنى من الجزاء إلا من تعرض لظلم، فأراد أن يدفع الظلم عن نفسه استدلالاً بقول الله تعالى: **﴿لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾**[1] كما لايستثنى من الجزاء في حال القذف إلا إذا أثبت القاذف ما نسبه إلى المقذوف.

والأصل في تحريم القذف الكتاب والسنة. أما الكتاب فقول الله تعالى: **﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾**[2] ومع أن هذا التحريم جاء بلفظ المحصنات من النساء أي العفيفات فهو يشمل العفيفين من الرجال. ويقتضي هذا الحكم ثلاث عقوبات للقاذف في حال براءة المقذوف مما نسب إليه. العقوبة الأولى مادية هي الجلد ثمانين جلدة.

العقوبة الثانية معنوية، وهي عدم قبول شهادته فتنتفي عنه صفة العدالة بين الناس في الدنيا، العقوبة الثالثة دينية هي وصفه بالفسق وهذا يستحق عليه الجزاء في الآخرة ولاتسقط عنه هذه العقوبات إلا في حال التوبة مما فعله استدلالاً بقول الله

---

(١) سورة النساء من الآية ١٤٨.

(٢) سورة النور الآية ٤.

تعالى: ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾(١).

أما السنة فقد حَدَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل والمرأة بعد نزول براءة عائشة رضي الله عنها(٢).

إذا علم هذا فهل يجوز لصاحب الحق العفو عن القاذف، وإذا عفا عنه أو أبرأه هل تسقط عنه العقوبة أم لا ؟

لاخلاف في أن للمقذوف أن يسقط حقه، لكن سقوط العقوبة محل خلاف بين الفقهاء، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أن العفو والصفح والاعتياض لايحتمل بعد ثبوت الحجة، لأن حد القذف حق لله تعالى خالص لاحق للعبد فيه فلا يملك إسقاطه والحجة في ذلك "أن سائر الحدود إنما كانت حقوق الله تبارك وتعالى على الخلوص لأنها وجبت لمصالح العامة وهي دفع فساد يرجع إليهم ويقع حصول الصيانة لهم، فحد الزنا وجب لصيانة الإبضاع عن التعرض، وحد السرقة وقطع الطريق وجب لصيانة الأموال والأنفس عن القاصدين. وحد الشرب وجب لصيانة الأنفس والأموال والإبضاع في الحقيقة بواسطة صيانة العقول عن الزوال والاستتار بالسكر وكل جناية يرجع فسادها إلى العامة ومنفعة جزائها يعود إلى العامة كان الجزاء الواجب بها حق الله عز شأنه على الخلوص تأكيداً للنفع والدفع كيلا يسقط بإسقاط العبد وهو معنى نسبة هذه الحقوق إلى الله تبارك وتعالى، وهذا المعنى موجود في حد القذف لأن مصلحة الصيانة ودفع الفساد يحصل للعامة بإقامة هذا الحد، فكان حق الله عز شأنه على الخلوص كسائر الحدود إلا أن الشرع شرط فيه الدعوى من المقذوف، وهذا لاينفي كونه حقاً لله تعالى عز شأنه على الخلوص كحد السرقة أنه خالص حق الله عز شأنه وإن كانت الدعوى من المسروق منه شرطاً" (٣).

---

(١) سورة آل عمران الآية ٨٩.

(٢) انظر: سنن أبي داود ج٤ ص١٦٢، سنن الترمذي ج٥ ص٣١٤، سنن ابن ماجة ج٢ ص٨٥٧. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب.

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ج٧ ص٥٥-٥٦، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام ج٥ ص٣٢٧، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٤ ص٥٢-٥٣، الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي ج٤ ص٩٥-٩٦.

وفي مذهب الإمام مالك للمقذوف العفو عن قاذفه قبل بلوغ الإمام القذف وله أيضاً العفو عنه بعد بلوغ الإمام القذف إذا كان (أي المقذوف)يريد الستر على نفسه. أما إن كان العفو شفقة على قاذفه أو جبر خاطر من شفع عنده فلايجوز العفو بعد بلوغ الإمام استدلالاً بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقبل شفاعة أسامة بن زيد في عدم قطع يد المخزومية بعد رفعها له وقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة: **(أتشفع في حد من حدود الله)** الحديث[1]واستدلالاً بما ورد أن رجلاً سرق بردة آخر وهو متوسد لها في المسجد فلما أمر بقطع يد السارق جاء صاحب البردة فقال قد عفوت عنه يارسول الله فقال: **(هلا كان هذا قبل أن تأتينا به)**[2] والستر مثل أن يخشى ثبوت مانسبه القاذف إليه، أو سبق إقامة الحد عليه قديماً فيخشى أن يظهر ذلك عليه الآن ولاخلاف في المذهب في جواز عفو الابن عن أبيه بعد بلوغ الإمام[3].

وفي مذهب الإمام الشافعي أن عقوبة القذف من حد أو تعزير تعد حقاً للمقذوف يستوفى إذا طالب به ويسقط إذا عفا عنه بدليل ماروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم كان يقول تصدقت بعرضي والتصدق بالعرض لايكون إلا بالعفو عما يجب له، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن مايجب للمقذوف لايستوفى إلا بمطالبته فكان له العفو كالقصاص.

ومن مات من له الحق في الحد أو التعزير انتقل ذلك إلى الوارث وإن جن من له

---

(١) صحيح البخاري ج٨ ص١٦، صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص١٨٦، سنن الترمذي ج٤ ص٢٩، سنن أبي داود ج٤ ص١٣٢، سنن ابن ماجة ج٢ ص٨٥١، سنن النسائي ج٨ ص٧٣، سنن الدارمي ج٢ ص١٧٣، السنن الكبرى للبيهقي ج٨ ص٢٥٣.

(٢) سنن النسائي ج٨ ص٦٩، السنن الكبرى للبيهقي ج٨ ص٢٦٦، موطأ الإمام مالك رواية يحيى ابن يحيى الليثي ص٦٠٠، مسند الإمام أحمد ج٦ ص٤٦٦، سنن الدارقطني ج٣ ص٢٠٦، مشكاة المصابيح للتبريزي ج٢ ص١٠٦٧-١٠٦٨.

(٣) شرح منح الجليل على مختصر خليل لعليش ج٩ ص٢٨٩-٢٩٠، وانظر مواهب الجليل للحطاب مع التاج والإكليل للمواق ج٦ ص٣٠٥، وانظر بلغة السالك لاقرب المسالك للصاوي على الشرح الصغير للدردير ج٢ ص٤٢٧، وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج٣ ص٣٢٢-٣٢٣.

هذا الحق لم يكن لوليه أن يطالبه باستيفائه فيؤخر إلى الإفاقة(١).

وفي مذهب الإمام أحمد روايتان: الأولى ـ أن حد القذف حق للآدمي وهذا هو المذهب. والرواية الثانية ـ أن حد القذف حق لله تعالى. فعلى الرواية الأولى يسقط الحد بعفو المقذوف بعد طلب القاذف وعلى الرواية الثانية لايسقط الحد(٢).

وفي مذهب الإمام ابن حزم لايجوز للمقذوف العفو عن قاذفه.

واستدل أبو محمد بما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت لما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فأمر بالمرأة والرجلين فضربوا حدهم، وعلى هذا فإنه عليه الصلاة والسلام أقام حد القذف ولم يشاور عائشة ولو كان لها حق ما عطله عليه الصلاة والسلام وهو أرحم الناس وأكثرهم حضاً على العفو فيما يجوز فيه العفو.

كما استدل أبو محمد على أن الحد من حقوق الله تعالى بأن الأمة مجمعة على تسمية الجلد المأمور به في القذف حداً، ولم يأت نص ولاإجماع بأن لإنسان حكماً في إسقاط حد من حدود الله فصح أنه لامدخل للعفو فيه(٣).

وينبني على ماسبق أن حد القذف في مذهب الإمام أبي حنيفة حق لله تعالى ولكن تشترط فيه الدعوى من المقذوف. وهو كذلك في مذهب الإمام مالك ـ حق لله تعالى ـ يجوز فيه العفو قبل بلوغ الإمام. ويرى الإمامان الشافعي وأحمد أنه حق للآدمي يسقط بعفوه. أما الإمام ابن حزم فيرى أن القذف حق لله تعالى لأنه حد لا يصح العفو فيه.

قلت:ولعل الصواب ماورد في مذاهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة، ومالك، وابن حزم

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ج٢ ص٢٧٤–٢٧٥، وانظر المجموع شرح المهذب للنووي ج٢٠ ص٦٢، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٧ ص٤٣٧، وانظر شرح حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج للهيثمي ج٩ ص١٢٠.

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج١٠ ص٢٠٠–٢٠١، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج٦، ص٣٠٩. والمغني مع الشرح الكبيرلابن قدامة ج١٠ ص٢٠٤–٢٠٥، مطالب أولي النهى للرحيباني ج١ ص١٩٥، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٦ ص١٠٥، وكتاب الفروع لابن مفلح ج٦ ص٩٣.

(٣) الإيصال في المحلى بالآثار ج١٢ ص٢٥٦.

والرواية الثانية في مـذهب الإمام أحمد من أن حد القـذف حق لله تعالى، وإن تباينت آراؤهم فيما إذا كان يجوز العفو فيه قبل أن يبلغ الإمام.

ولعل الصواب أيضاً أن يكون القذف حقاً للمقذوف فأما كونه حقاً لله تعالى فإن شريعته حفظت للمسلم حقـه في دينه، وفي نفسه، وعرضه، وماله. وجعلت هذا الحق من الضرورات التي يجب الـحفاظ عليـها. وهذا الحق يقتـضي تحريم التعـدي عليه، فأصبح مناطاً بحق الله، وحقوق الله تعالى لاتسقط إلا بما أوجبه لسقوطها.

وقد أوجب إقـامة الحـد على من تعدى على حق غـيره، ولو لم تقم الحـدود التي شرعهـا الله لفسدت علاقـات الناس بعضـهم ببعض وعم الفـساد في الأرض وأصبح الناس في ضيق من أمـرهم وأحوالهم. فمـا كان القصاص إلا لردع القـاتل عن القتل ولولا ردعه لاستمر في تعديه على الأنفس. وما كان حد الخمر إلا لصيانة العقول من الفساد، وهكذا فإن حد القذف شرع ليكون رادعاً للقاذف من التعرض لأعراض الناس وإيذائهم في سمعـتهم وكرامتـهم. ولعظم هذا الجرم فقد بيَّن الله عـقوبة القاذف في كتـابه الكريم فجـعلها ثلاث عقـوبات لجريمـة واحدة حين أوجب جلده ثمـانين جلدة، ونفي شهادته، ووصفه بالفسق.

وأما كون القذف حقاً للمقذوف يجوز له العـفو فيه فلأنه يتعلق بالتعدي عليه في سمعـته، وقد يكون من مصلحتـه العفو عن قاذفـه وذلك من ثلاثة وجوه: أولها: ـ أن يكون مانسب إليه صحيحاً فيسكت عن قاذفه، وفي السكوت خير له لأن ذلك من باب الستر على نفسه المأمور به شرعاً.

الوجه الثـاني: ألا يكون مانسب إليه صحـيحاً، ومع ذلك لايرغب في إقامـة الحد على قاذفه لأن معـرفة الناس بما نسب إليه (ولو كان كذباً) قـد يسيء إليه فهم جمع غير محدد، وما يبلغ بعضهم عن براءته قد لايبلغ البعض الآخر.

الوجه الثالث: أن حق العفـو مشروط بعدم معرفة ولي الأمر بجـرم القذف. فأما إن علم به فلايـجوز العفـو أو الشفـاعة فيـه لأنه يصبح حـينئذ من حقـوق الله التي لاتسقط إلا بما أوجبـه من سقوطها. وقد ذكر من قـبل أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم نفى شفاعة أسامة بن زيد في المخزومية رغم مكانته منه عليه الصلاة والسلام وقال: "**أتشفع في حد من حدود الله**" كما ذكر من قبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام حد القذف بعد نزول براءة عائشة رضي الله عنها ولم يشاورها فيه كما ذكره الإمام ابن حزم. وقد أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لاعفو في الحدود عن شيء منها بعد أن يبلغ الإمام، وإن إقامتها من السنة(١).

وخلاصة المسألة أن حد القذف حق لله تعالى لأن شريعته حفظت للمسلم حقه في دينه ونفسه وعرضه وماله، وجعلت هذا الحق من الضرورات التي يجب المحافظة عليها وهذا الحق يقتضي بالضرورة تحريم التعدي عليه فأصبح مناطاً بحق الله، وحقوق الله لاتسقط إلا بما أوجبه لسقوطها، وقد شرع الله حد القذف ليكون رادعاً للقاذف من التعرض لأعراض الناس، وإيذائهم في سمعتهم وكرامتهم. ولعظم هذا الجرم بين الله عقوبة القاذف في كتابه الكريم فجعلها ثلاثاً لجريمة واحدة حين أوجب جلده ثمانين جلدة، ونفى شهادته، ووصفه بالفسق.

كما أن حد القذف حق للمقذوف يجوز له العفو فيه، وقد يكون من مصلحته العفو عن قاذفه إذا كان ما نسب إليه صحيحاً. ويريد الستر على نفسه. أو كان مانسب إليه غير صحيح، ولكنه لايرغب في إقامة الحد، ولوكان بريئاً لأن براءته قد لاتبلغ كل الناس. وعلى أي حال فإن حق المقذوف في العفو مشروط بعدم معرفة ولي الأمر بجرم القذف. فأما إن علم فلايجوز العفو ولا الشفاعة فيه لأنه يصبح حينئذ من حقوق الله تعالى.

والله أعلم

---

(١) المصنف لعبدالرزاق تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ج٧ ص٤٤٢.

١٤١- حكم ما إذا كان لمالك الشقة السفلى الحق في إجبار مالك الشقة التي تعلو شقته على إصلاح مافي شقته من خلل

ومفاد المسألة سؤال يقول: إن شخصاً يملك شقة في إحدى البنايات، وقد لاحظ وجود ماء يتسرب من الشقة التي تعلو شقته مباشرة مما يخشى معه خطر هذا التسرب. كما أنه غالباً مايتعرض لأصوات مزعجة من ساكني الشقة المشار إليها مما يعد أذى له، فهل يحق له إجبار مالك الشقة العليا على إصلاح التسرب، وعدم إيذائه.

والجواب أن الأصل في الشرع الإسلامي أن للمالك التصرف في ملكه إذا لم يؤد هذا التصرف إلى الإضرار بغيره. والأصل أيضاً في الشرع الإسلامي نفي الضرر، ومنع الأذى عن الغير لأن ذلك من باب الظلم، والظلم مما حرمه الله على نفسه وجعله محرماً بين عباده. ومن ثوابت السنة ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**لاضرر ولاضرار**)[١] وقد بُنِيَتْ على هذا الأصل عدة قواعد في الفقه: منها أن الضرر يزال[٢] وأن الضرر لايزال بمثله[٣] وأن الضرر الفاحش يدفع بأي وجه[٤].

وإذا كان منع الضرر واجباً من حيث العموم فمنعه بالنسبة للجار أكثر وجوباً، لأن حق الجار على جاره حق خاص بحكم القرب بينهما في السكن وهذا هو ماعناه رسول الله صلى الله حين قال: (**مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه**

---

(١) سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٨٤، الموطأ للإمام مالك ص٥٢٩، سنن الدارقطني ج٣ ص٣٥، السنن الكبرى للبيهقي ج٦ ص٧٠، كنزالعمال للبرهان فوري ج٣ ص٩١٩، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج٤ ص١١٠.

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ج١ ص٣٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٣، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص١٧٩.

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ج١ ص٣٥، وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٦، شرح القواعد الفقهية ص١٩٥.

(٤) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج٣ ص٢٢٤-٢٢٥.

سيورثه)[١] والميراث لايكون إلا للقريب.

وإجمالاً فإن منع الضرر بين الجار وجاره يقتضي بالضرورة معرفة طبيعته ومقداره، ومدى تأثيره على من يدعيه، والمعيار في ذلك ما إذا كان الضرر فاحشاً أم غير فاحش، فالضرر الفاحش (في المساكن مثلاً) كل مايترتب عليه إضعاف البناء، أو تعريضه للخطر، أو حجب منافعه. فمثلاً إذا تسرب الماء من بالوعة الجار إلى منزل جاره مما يعرضه للخطر، أو كان هذا الماء المتسرب يسبب رائحة كريهة للجار فيُعَدُّ ذلك ضرراً فاحشاً. وإذا فتح الجار نافذة أو نوافذ في جداره لغرض النظر إلى جاره، أو رفع البناء على نحو يسبب حجب الهواء أو الضوء عنه فيعد ذلك ضرراً فاحشاً وهكذا.

أما الضرر غير الفاحش الذي لايترتب عليه أذى بيّن فلايمنع. ومن ذلك على سبيل المثال مالو كانت النوافذ مرتفعة على نحو لايمكن معه للرجل العادي النظر منها. أو كان رفع البناء لايمنع الهواء أو الضوء فذلك مما يعد من الضرر اليسير. والحكم في هذه المسائل يقتضي معرفة وقائعها من قبل القضاء، والعرف السائد في أمكنتها.

هذا من حيث العموم. أما بالنسبة لسؤال السائل فقد تعرض الفقهاء لأحكام الطابقين العلوي والسفلي، وما يجب على أصحابهما، ففي المذهب الحنفي إذا كان علو لرجل وسفل لآخر فليس لصاحب السفل أن يضع فيه وتداً، أو يثقب فيه كوة بغير رضا صاحب العلو. ولو أراد صاحب العلو أن يحدث على علوه بناء لم يكن له قبل ذلك، أو يشرع باباً لم يكن قبله فليس له ذلك عند الإمام أبي حنيفة. وسواء أضر بالسفل أولا. وعند صاحبي الإمام له أن يفعل ذلك ما لم يضر بالسفل[٢].

---

(١) صحيح البخاري ج٧ ص٧٨، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ ص١٧٦، سنن الترمذي ج٤ ص٢٩٣، سنن أبي داود ج٤ ص٣٣٩، مسند الإمام أحمد ج٢ ص٨٥، سنن ابن ماجة ج٢ ص١٢١١، السنن الكبرى للبيهقي ج٦ ص٢٧٥، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج٨ ص١٦٥، المصنف لعبدالرزاق ج١١ ص٦-٧.

(٢) شرح فتح القدير لابن الهمام على البداية للمرغيناني ج٧ ص٣٢١-٣٢٢، وانظر بدائع الصنائع للكاساني ج٦ ص٢٦٤-٢٦٥، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٥ ص٤٤٧، وانظر درر الحكام شرح مجلة الحكام لعلي حيدر كتاب الشركات ص٢٢٤-٢٢٨، وانظر أيضاً درر الحكام كتاب البيوع ص٣٢-٣٣.

وفي مذهب الإمام مالك إذا كان علو الدار لرجل وأسفلها لآخر فالسقف الذي بينهما لصاحب السفل، وعليه إصلاحه وبناؤه إن انهدم. ولصاحب العلو الجلوس عليه وإن كان فوقه علو آخر فسقفه لصاحب العلو، وله الجلوس عليه.وإن كان فوقه علو آخر فسقفه لصاحب العلو الأول،وبناء العلو على صاحبه وبناء السفل على صاحبه.

وفي المذهب ينقسم الضرر إلى قسمين: الأول متفق عليه، والثاني مختلف فيه، فالمتفق عليه مثل فتح الكوة للكشف على الجار فهذه يؤمر المحدث بسدها أوسترها وكذلك بناء الفرن أو الكير مالم يحتل المحدث في إزالة الدخان عن جاره. ومن هذا القسم أيضاً أن يجري في دار الجار ماء يضر بحيطان جاره. وأما القسم المختلف فيه فمنه إعلاء البنيان مما يمنع الضوء والشمس فالمشهور في المذهب أنه لايمنع منه وقيل يمنع[1] إلا أن يثبت أن محدث ذلك أراد الضرر بجاره[2].

وفي مذهب الإمام الشافعي إذا كان البيت السُّفْلُ في يدي رجل والعلو في يدي آخر فتداعيا سقفه فهو بينهما نصفين، وعلى هذا يحق لصاحب العلو أن يتصرف فيه كما كان يتصرف من قبل بالجلوس عليه، وإحراز المتاع المعتاد فيه من غير تجاوز ولاتعد. أي أن كل واحد من الملاك يتصرف في ملكه على العادة في التصرف وإن تضرر به جاره. فإن تعدى في تصرفه في ملكه العادة ضمن ماتولد منه قطعاً أو ظناً قوياً كما لو شهد بذلك خبيران[3].

وفي مذهب الإمام أحمد ليس للرجل أن يتصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره كبناء الحمام (العام) بين الدور أو الفرن بين العطارين أو سقي الأرض الذي يتعدى إلى هدم حيطان جاره[4].

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٢٣-٢٢٤.

(٢) كتاب تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام لابن فرحون ج٢ ص٢٥٥.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ج٨ ص٧٠-٧٣، ٧٩، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٥ ص٣٣٧-٣٣٨، وانظر المجموع شرح المهذب للنووي ج١٥ ص٢١٥.

(٤) المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج٥ ص٤٧-٥٢، وانظر الإنصاف للمرداوي ج٥ ص٢٦٠-٢٦١، وانظر مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني ج٣ ص٣٥٧-٣٥٨، وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٢ ص٤٠٨-٤٠٩، وانظر كتاب الفروع لابن مفلح مع تصحيح الفروع للمرداوي ج٤ ص٢٨٠-٢٨٧.

قلت: ويتبين من ظاهر السؤال أن هناك قضيتين:

الأولى: الماء الذي يتسرب من الشقة العليا إلى الشقة السفلى المباشرة لها بحكم الالتصاق بينهما وهذا يعد ضرراً لصاحب الشقة السفلى لما يترتب عليه من رطوبة لجدرانه، وإضرار بما فيها من دهان وأثاث ونحوه. إضافة إلى ما ينتج من رائحة كريهة إذا كان الماء يتسرب من دورات المياه.

وإصلاح الضرر (أي وقف الماء المتسرب) لايتم عملاً إلا من خلال الشقة العليا، وهو أصلاً حادث من خلل فيها. وإزالة الضرر من قبل الجار لجاره واجب شرعي وفقاً للمبادئ والقواعد الشرعية المشار إلى بعض منها آنفاً. وهذا الوجوب يقتضي إجبار صاحب الشقة العليا على إزالة الضرر المترتب من شقته مالم يكن هناك عقود أو قواعد تقضي أن يتم إصلاح الضرر في الشقق من قبل جهة أخرى كما لو كان بائعها قد التزم بهذا الإصلاح مدة أو مدداً معينة، كحال الذين يبنون في الوقت الحاضر البنايات الكبيرة، ويضعونها للتمليك الحال أو التمليك بما يسمى "التمليك عن طريق التأجير" أو نحو ذلك من الصيغ الأخرى.

القضية الثانية ـ الأصوات المزعجة وما إذا كانت تعد ضرراً.

من المعتاد أن تصدر من الجار أصوات في منزله وأن يسمع الجار أصوات جاره وإن كان هذا في الوقت الحاضر أقل من الماضي نظراً لسعة بعض المنازل واستخدام العوازل المانعة للصوت. والأصوات تختلف قوة وضعفاً تبعاً لطبيعتها، فالحديث العادي لا يكون صوتاً مزعجاً بأي حال، وليس في مقدور الجار أن يسمعه. فالصوت العادي للمذياع أو للمرناء (التلفزيون) لا يكون مزعجاً كذلك. ومع أنه لم يتبين من السؤال نوع الأصوات المزعجة أو طبيعتها إلا أن ضررها يعد يسيراً مالم تكن أصواتاً غير معتادة كالتي تنبعث في أوقات الليل، وأوقات الراحة سواء كانت من المذياع أو غيره. فالأصل أن ماكان ضرره فاحشاً يجب دفعه، وما كان يسيراً يجري التسامح فيه، لأن الأضرار اليسيرة مقبولة ومعتادة بين الجيران، وتقدير ما إذا كان الضرر فاحشاً أو يسيراً يرجع للقضاء.

وخلاصة المسألة أن الأصل في الشرع الإسلامي أن للمالك التصرف في ملكه إذا لم يؤد هذا التصرف إلى الإضرار بغيره. والأصل أيضاً في الشرع الإسلامي نفي الضرر ومنع الأذى عن الغير لأن ذلك من باب الظلم.

وإذا كان منع الضرر واجباً من حيث العموم فمنعه بالنسبة للجار أكثر وجوباً لأن حق الجار على جاره حق خاص بحكم القرب بينهما في السكن، ومنع الضرر بين الجار وجاره يقتضي بالضرورة معرفة طبيعته ومقداره، ومدى تأثيره في من يدعيه. والمعيار في ذلك معرفة ما إذا كان الضرر فاحشاً أم غير فاحش. فتسرب الماء من الشقة العليا إلى الشقة السفلى يعد ضرراً فاحشاً يجب دفعه. والأصوات إذا لم تكن مزعجة فتعد من الضرر اليسير الذي يجري فيه التسامح بين الجيران، وتقدير الضرر الفاحش من اليسير يرجع للقضاء.

والله أعلم

١٤٢- حكم من عهد إلى وكيله ليبيع له أسهماً فباعها هذا بسعرأقل مما كان يرغب الموكل فيه

ومفاد المسألة سؤال يقول: إن شخصاً وكلّ مكتباً يعمل في بيع الأسهم وشرائها على بيع أسهمه في إحدى الشركات. وقد فوجئ بأن المكتب المشار إليه باع الأسهم بسعر يقل عن قيمتها بثلاثين في المائة تقريباً. وقد امتنع صاحبها عن تسلّم القيمة وطالب برد أسهمه إليه مدعياً أن بيعها بالسعر المشار إليه يسبب له خسارة كبيرة.

والسؤال هو عما إذا كان له الحق في رد أسهمه إليه.

والجواب من حيث العموم، أن التعامل في البيع والشراء عملية يتداخل فيها الربح والخسارة، فيربح فيها طرف ويخسر فيها آخر. وقد يتوازن طرفاها فيربح هذا، ويربح الآخر. وقد يظن أحدهما أنه قد ربح من صفقته بينما هو على العكس من ظنه، وذلك حين يشتري يوماً مًا أسهماً بقيمة معينة ثم تتدنى هذه القيمة في اليوم الآخر.

والعكس صحيح حين يشتري أسهماً بقيمة معينة يظن أن فيها خسارة ثم يجد أن هذه القيمة قد تضاعفت في اليوم الآخر، وهكذا، وهذه أمور يعدها المتعاملون في البيع والشراء من المسلمات والبدهيات.

والأصل في الشرع الإسلامي ألا يكون ظلم، أوفساد، أو غبن فاحش في التعامل وقد أخبر الله أن نبيه شعيباً نصح قومه بالعدل وعدم الفساد في تعاملهم بالأينقصوا المكيال والميزان ولايبخسوا الناس أشياءهم قال تعالى: **﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً قال ياقوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولاتنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط﴾**(١)**﴿وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولاتبخسوا الناس أشياءهم ولاتعثوا في الأرض مفسدين﴾**(٢).

---

(١) سورة هود الآية ٨٤.

(٢) سورة هود الآية ٨٥.

* حكم من عهد إلى وكيله ليبيع له أسهماً فباعها هذا بسعر أقل مما كان يرغب الموكل فيه *

وقد توعد الله المطففين في قوله تعالى: ﴿**ويل للمطففين**﴾[1] ﴿**الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون**﴾[2] ﴿**وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون**﴾[3] والأحكام في هذا كثيرة، والمقصود أن يكون هناك عدل وتوازن بين المتعاملين وهذا التوازن لايمنع وقوع خسارة لأحد طرفي التعامل استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾[4] وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**)[5] وقول عليه الصلاة والسلام: (**لايبع حاضر لباد**)[6].

ولكن المهم ألا تبلغ هذه الخسارة الحد الذي يسبب لأحد طرفي التعامل غبناً فاحشاً، لأنه يكون حينئذ من باب الفساد الذي نهى الله عنه.

والمتعامل قد لايتأثر من ربحه وخسارته بما يفعله نفسه، ولكنه يتأثر حين يقوم بالوكالة عنه شخص آخر فيظن أن وكيله قد سبب له خسارة في عملية ماً، أو أنه لم يحقق له الربح الذي كان يتوقعه من وكالته وعندئذٍ ينشأ الخلاف بينهما كما هو الحال في المسألة.

وقد تعرض الفقهاء للعلاقة بين الموكِّل ووكيله، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أن التوكيل بالبيع لايخلو إما أن يكون مطلقاً وإمّا مقيداً فإن كان مقيداً يجب مراعاة التقييد فيه فإن خالف القيد لاينفذ على الموكل، ولكن يتوقف على إجازته إلا أن يكون

---

(١) سورة المطففين الآية ١.
(٢) سورة المطففين الآية ٢.
(٣) سورة المطففين الآية ٣.
(٤) سورة النساء من الآية ٢٩.
(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠، ص١٦٤، سنن الترمذي ج٣، ص٥٢٦، سنن أبي داود ج٣، ص٢٧٠، سنن النسائي ج٧، ص٢٥٦، سنن ابن ماجة ج٢، ص٧٣٤، مسند الإمام أحمد ج٣، ص٣٠٧. السنن الكبرى للبيهقي ج٥، ص٣٤٦.
(٦) صحيح البخاري ج٣، ص٢٦، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠، ص١٦٥، سنن الترمذي ج٣، ص٥٢٥، سنن أبي داود ج٣، ص٢٧٠، سنن النسائي ج٧، ص٢٥٦، سنن ابن ماجة ج٢، ص٧٣٤، مسند الإمام أحمد ج٣، ص٣٠٧، السنن الكبرى للبيهقي ج٥، ص٣٤٦.

خلافه خيراً للموكل، كما لو أمر الوكيل أن يبيع له شيئاً بألف درهم فباعه بأكثر من ذلك لأنه إن كان خلافاً صورة، فهو وفاق معنى... ومطلق البيع ينصرف إلى البيع المتعارف، والبيع بغبن فاحش ليس بمتعارف فلا ينصرف إليه.

وللإمام أبي حنيفة أن الأصل في اللفظ المطلق أن يجري على إطلاقه ولايجوز تقييده إلا بدليل والعرف متعارض فالبيع بغبن فاحش لغرض التوصل بثمنه إلى شراء ماهو أربح منه متعارف أيضاً فلايجوز تقييد المطلق مع التعارض(١).

وفي مذهب الإمام مالك إذا خالف الوكيل بأن باع بأنقص ماسمي له، أو من ثمن المثل إذا لم يسم، أو بفلوس أو عروض وليس الشأن ذلك فيخير الموكل في الرد، والإمضاء. فإن رد البيع أخذ سلعته إن كانت قائمة، وقيمتها إن فاتت عند المشتري(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي لايملك الوكيل من التصرف إلا مايقتضيه إذن الموكل من جهة النطق، أو من جهة العرف فإن تناول الإذن تصرفين وفي أحدهما إضرار بالموكل لم يجز. فإن تناول تصرفين، وفي أحدهما نظر للموكل لزمه مافيه النظر للموكل(٣).

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ج٦، ص٢٧ـ٢٩، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٥، ص٥١٥ـ٥١٧، وانظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر كتاب الشركات ص٦٠٤ـ٦٠٨، ص٦٢٦، الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي ج٢ ص١٦١.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج٣ ص٣٨٤، وانظر شرح منح الجليل على مختصر خليل لعليش ج٦، ص٣٧٣، ٣٧٩ـ٣٨١، وانظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ج٥، ص١٩٣ـ١٩٤، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ج٢، ص٦٨٤، الشرح الصغير للدردير هامش بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي ج٢، ص١٨٦.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي ج١٤، ص١٠٩ـ١١٠، ١٣٢ـ١٣٣، وانظر الحاوي الكبير للماوردي ج٨، ص٢٣٥ـ٢٤١، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٥، ص٤٤ـ٤٥ ومغني المحتاج للشربيني الخطيب ج٢، ص٢٢٧ـ٢٣٠، قليوبي وعميرة ج٢، ص٣٤١ـ٣٤٢، متن المنهاج للنووي هامش مغني المحتاج ج٢، ص٢٢٩.

وفي مذهب الإمام أحمد إذا باع الوكيل بدون ثمن المثل أو بأنقص مما قدره صح، وضمن النقص[1]. فلو أعطى الموكل وكيله ثوباً ثمن مثله مائة درهم ليبيعه له، ولم يعين له الثمن فباعه بثمانين، ولكن غيره قد يبيع هذا الثوب بخمسة وتسعين درهماً فهذه الخمسة التي نقصت عن ثمن المثل مما يتغابن الناس بمثله في العادة. فلو أن الوكيل باع الثوب بمثل هذا النقص (أي خمسة وتسعين درهماً) لم يضمن شيئاً لأن التحرز عن مثل هذا فيه عسر، لكنه إذا باع بنقص لايتغابن بمثله بين التجار (وهو عشرون من مائة) فيضمن عندئذ جميع العشرين لأنه قد فرط بترك الاحتياط[2].

ومن ظاهر السؤال يتبين أن الموكل قد عهد إلى وكيله ليبيع أسهمه، ـ ولم يسم له ثمناً معيناً فترك له بهذا أن يتصرف في البيع، وهذا يوجب عليه الاجتهاد في طلب الثمن المناسب لموكله عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**)[3].

فلو فرض أن سعر الأسهم قد هبط في ذلك اليوم الذي باعها فيه لوجب عليه أن ينتظر إلى يوم أو أيام أخر لأن أسعار الأسهم عملية غير ثابتة فقد تهبط في وقت وترتفع في وقت آخر. فإذا لم يكن الموكل قد طلب من وكيله بيع أسهمه على الفور وبأي ثمن وباعها الوكيل بسعر يتغابن فيه الناس فيجب عليه دفع النقص حسبما هو متعارف عليه. فلو فرض أن قيمة السهم في الشركة المشار إليها مائة ريال ـ مثلاً ـ وباع السهم بسبعين ريالاً وجب عليه دفع النقص أي ثلاثين ريالاً جزاء تفريطه.

---

(١) الإنصاف للمرداوي، ج٥، ص٣٧٩ـ٣٨١.

(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني ج٣، ص٤٦٦، وانظر المغني لموفق الدين عبدالله بن قدامة مع الشرح الكبير لعبدالرحمن بن قدامة ج٥، ص٢٥٤ـ٢٥٦، وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٣، ص٤٧٦ـ٤٧٧، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢، ص٣١٠، كتاب الفروع لابن مفلح ج٤، ص٣٥٨ـ٣٥٩، حاشية الروض المربع ج٥، ص٢١٩ـ٢٢٠.

(٣) صحيح البخاري، ج١، ص٢٠، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ج٢، ص٣٧، سنن النسائي ج٧، ص١٥٧، مسند الإمام أحمد ج٢، ص٢٩٧، سنن الدارمي ج٢، ص٣١١، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج١، ص٨٧.

أما طلب صاحب الأسهم رد أسهمه عليه فلا وجه له لأنه قد فوض الوكيل ببيعها ومادام أن المشتري قد اشتراها بالسعر السائد أي في وقت هبوط أسعار الأسهم في حينه فيعد بذلك حسن النية وليس للموكل سوى الحصول على سعر المثل لأسهمه في الأحوال العادية والرجوع فيه على الوكيل.

وخلاصة المسألة أن الموكل قد عهد إلى وكيله ببيع أسهمه ولم يسم له ثمناً معيناً فترك له بهذا أن يتصرف في البيع، وهذا يوجب عليه الاجتهاد في طلب الثمن المناسب لموكله. فإذا لم يكن الموكل قد طلب من وكيله بيع أسهمه على الفور وبأي ثمن وباعها الوكيل بسعر يتغابن فيه الناس، فيجب عليه دفع مانقص من السعر حسبما هو متعارف عليه.

أما طلب صاحب الأسهم رد أسهمه عليه فلا وجه له لأنه قد فوض الوكيل ببيعها، ومادام أن المشتري قد اشتراها بالسعر السائد أي في وقت هبوط أسعار الأسهم فيعد بذلك حسن النية وليس للموكل سوى الحصول على سعر المثل لأسهمه في الأحوال العادية، والرجوع فيه على الوكيل.

والله أعلم

المصادر والمراجع حسب ورودها في المسائل

١ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: العلامة علاء الدين علي المتقي حسام الدين البرهان فوري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢ـ سنن الترمذي: أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٣ـ سنن ابن ماجة: الحافظ أبوعبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، تحقيق محمد فواد عبدالباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي ـ مصر.

٤ـ السنن الكبرى:الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

٥ـ مسند الإمام أحمد: المكتب الإسلامي ـ ط٢.

٦ـ سنن الدارقطني: الإمام علي بن عمر الدارقطني، تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة ـ ١٣٨٦هـ ـ١٩٦٦م.

٧ـ البداية والنهاية: أبوالفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنات ـ ط٣ ـ ١٤٠٧هـ ـ١٩٨٧م.

٨ـ الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط٦، ١٩٨٤م.

٩ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الإمام علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط٢ ـ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١٠ـ نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار: شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده ـ دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢.

١١ـ اللباب في شرح الكتاب: الشيخ عبدالغني الغنيمي ـ المكتبة العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٢ـ الاختيار لتعليل المختار: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

١٣ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

١٤ـ مقدمات ابن رشد مع المدونة الكبرى: الحافظ أبوالوليد محمد بن أحمد بن رشد ـ دار الفكر.

١٥ـ المدونة الكبرى: الإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، دار الفكر.

١٦ـ شرح منح الجليل على مختصر خليل: الشيخ محمد عليش، دار الفكر، بيروت ـ لبنان ـ ط١ـ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٧ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الشيخ محمد عرفة الدسوقي ـ دار الفكر.

١٨ـ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة: جلال الدين عبدالحميد بن نجم ابن شاس، تحقيق د/محمد أبوالأجفان، أ/عبدالحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي ـ ط١ ـ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٩ـ الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

٢٠ـ بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير: الشيخ أحمد بن محمد الصاوي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٢١ـ المجموع شرح المهذب: الإمام أبوزكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٢٢ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ ط الأخيرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٧٢م.

٢٣ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشيخ محمد الشربيني الخطيب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٢٤ـ حاشية الجمل على شرح المنهج: الشيخ سليمان الجمل، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٢٥ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي: الإمام أبوإسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي ـ دار الفكر.

٢٦ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: العلامة علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي،مؤسسة التاريخ العربي ـدار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢.

٢٧ـ المغني مع الشرح الكبير: الإمام موفق الدين بن قدامة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢ ـ ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٢٨ـ شرح منتهى الإرادات:الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ـ دار الفكر.

٢٩ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٣هـ ـ١٩٨٣م.

٣٠ـ كتاب الفروع: الإمام شمس الدين المقدسي أبوعبدالله محمد بن مفلح، بيروت ـ لبنان ـ ط٤ ـ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣١ـ مجموع فتاوى ابن تيمية: شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد ـ إدارة المساحة العسكرية ـ القاهرة ـ ١٤٠٤هـ.

٣٢ـ سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي:الحافظ أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سنان بن دينار النسائي، دار الفكر، بيروت ـ ط١، ١٣٤٨هـ ـ ١٩٣٠م.

٣٣ـ المحلى بالآثار: الإمام أبومحمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق د/عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٤ـ الموطأ: الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أنس بن الحارث الأصبحي، رواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد/أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت ـ ط١٠ ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٥ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٦ـ كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، تصحيح أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣٧ـ صحيح البخاري: الإمام أبوعبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٣٨ـ صحيح مسلم بشرح النووي: الإمام أبوالحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٣٩ـ مشكاة المصابيح:محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق، ط٢ ـ ١٣٩٩هـ ـ١٩٧٩م.

٤٠ـ سنن أبي داود: الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت.

٤١ـ سنن الدارمي: الإمام أبومحمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٤٢ـ الأشباه والنظائر: الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٤٣ـ شرح فتح القدير: الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢.

٤٤ـ القوانين الفقهية: أبوالقاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار القلم ـ بيروت ـ لبنان.

٤٥ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب: أبوالعباس أحمد بن يحيى الونشريسي ـ نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ المغرب ـ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٤٦ـ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: الإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط١ ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٧ـ إحياء علوم الدين: الإمام أبوحامد محمد بن محمد الغزالي ـ تصحيح الشيخ عبدالعزيز السيروان ـ دار القلم ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٣.

٤٨ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: الإمام أبومحمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٤٩ـ القواعد النورانية الفقهية: شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية الحراني ـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ دار الندوة الجديدة ـ بيروت ـ لبنان.

٥٠ـ الشرح الكبير مع المغني: الإمام شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢ ـ ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٥١ـ مواهب الجليل مع التاج والإكليل: الإمام أبوعبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٥٢ـ حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي: الشيخ عبدالحميدالشرواني والشيخ أحمد بن قاسم العبادي ـ دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٥٣ـ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري، تحقيق عبدالله بن الجبرين، دار أولي النهى، بيروت ـ لبنان ـ ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٥٤ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني

- منشورات المكتب الإسلامي - ط١ - ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

٥٥- المصنف: الحافظ أبوبكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٦- درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر - تعريب المحامي فهمي الحسيني - مكتبة النهضة - بيروت - لبنان.

٥٧- شرح القواعد الفقهية: الشيخ أحمد بن محمد الزرقا - دار القلم - دمشق - ط٢ - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٥٨- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنهاج الحكام: الإمام أبوالوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط١ - ١٣٠١هـ، المطبعة العامرة الشرفية، بمصر.

٥٩- الحاوي الكبير: الإمام أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق د/محمود مسطرجي وآخرون، دار الفكر - بيروت - لبنان -١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٦٠- الشرح الصغير هامش بلغة السالك لأقرب المسالك: أحمد بن محمد الدردير - دار المعرفة بيروت - لبنان - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٦١- قليوبي وعميرة: الشيخ شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي - مصر.

٦٢- متن المنهاج هامش مغني المحتاج: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر - ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٦٣- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط٣، ١٤٠٥هـ

ردود وتعليقات

الأستاذ الفاضل الدكتور/عبدالرحمن بن حسن النفيسه

صاحب مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

أود الإشارة إلى أنه قد ورد في مجلتكم القيمة عدد رقم ٣٥ للسنة التاسعة بحث للسيد/عبدالملك عبدالعلي كاموي باسم "المضاربة ومدى تطبيقها في المصارف الإسلامية" وقد ورد بالبحث المنوه عنه أن غالبية البنوك الإسلامية لاتتقيد بتحديد نصيب كل طرف من أطراف المضاربة من الربح وأن هذا يعد مفسداً لعقد المضاربة، وقد ذكر الباحث أن بنك فيصل الإسلامي المصري من هذه البنوك.

ونود إحاطتكم علماً بأن بنك فيصل الإسلامي المصري يعلن عن نسبة كل من أرباب الأموال والبنك في المضاربة في بداية كل ربع سنة هجرية ويعلق هذا الإعلان في صالة العملاء لكي يراه السادة المتعاملون مع البنك ويعرفون حصتهم في نتائج عملية المضاربة.

ولعل ما أوهم الباحث بشأن تحديد البنك لنسبة الربح في المضاربة هو أنه اطلع على التقارير السنوية لمجلس الإدارة. والبنك لم يعتد نشر ذلك في تقاريره السنوية لأن هذه النسبة تحدد في بداية كل ثلاثة أشهر هجرية ويكتفي البنك بالإعلان عنها بصالة العملاء كما سبق أن أوضحنا.

ولو أن السيد الباحث قد اتصل بنا أو زارنا لأطلاعناه على ذلك حتى يكون على بينة من المعلومات التي ساقها في بحثه، لذلك فقد لزم التنويه.

ولكم كل تقدير واحترام.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

نائب المدير العام

للإدارة العامة للبحوث الاقتصادية

الفقهاء الخالدون :

عبدالله بن عمر بن الخطاب

(١٠ ق هـ – ٧٣ هـ)

الدكتور / محمد بن سعد الشويعر(*)

واحد من شباب الصحابة وخيارهم، والده عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ثاني الخلفاء الراشدين وممن أعز الله به الإسلام بعد ما أسلم عبدالله مع أبيه عمر وهو صغير، لم يبلغ الحلم، وقيل في بعض الروايات إنه أسلم قبل أبيه، لكن هذا لم يصح عند ابن الأثير(١). وقال:وإنما كانت هجرته قبل هجرة أبيه، فظن بعض الناس أن إسلامه قبل إسلام أبيه.

وكانت غزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة، وقد رغب عبدالله الغزو ولحماسته ورغبته في الجهاد، ولكنه لصغر سنه قد رده رسول الله صلى الله عليه وسلم مع من رد من شباب المسلمين،لأنهم لم يبلغوا الحلم، كما ذكر ابن هشام في سيرته(٢)، وشهد أحداً، قال ابن الأثير: الصحيح أن أول ماشهده الخندق، وشهد غزوة مؤتة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه ثم شهد اليرموك، وفتح مصر وإفريقية.

وكان ابن عمر شديد الاحتياط لدينه، والتوقّي في الفتوى، وكل ماتأخذ به نفسه، حتى إنه ترك المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه، ومحبتهم له، ولم يقاتل في شيء من الفتن، ولم يشهد مع علي شيئاً من حروبه، حين أشكلت عليه، وكان جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يقول: مامنا إلا من مالت به الدنيا ومال بها، ماخلا عمر وابنه عبدالله(٣).

(*) رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وقد سبقت ترجمته.

(١) أسد الغابة ٣/ ٣٤٠.

(٢) ٣/ ٧٠.

(٣) أسد الغابة ٣/ ٣٤٢.

شيء من خصاله:

كان ممن بايع تحت الشجرة، بل قيل إنه أول من بايع، وكان لايتخلف عن السرايا في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لايتخلف عن الحج، حتى قيل: يحج سنة ويغزو سنة وأنه أعلم الصحابة بمناسك الحج. ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزوجته حفصة أخت عبدالله بن عمر: **(إن أخاك رجل صالح، لو كان يقوم الليل)**فما ترك بعدها ابن عمر قيام الليل"(١).

يقول ابن كثير: كان يتوضأ لكل صلاة، ويدخل الماء في أصول عينيه، وقد أراده عثمان على القضاء فأبى ذلك، وكذلك أبوه، وكان إذا أعجبه شيء من ماله يقرّبه إلى الله عز وجل وربما تصدق في المجلس الواحد بثلاثين ألفاً. وكانت تمضي عليه الأيام الكثيرة، والشهر لايذوق فيه لحماً، إلاّ وعلى يديه يتيم، وبعث إليه معاوية بمائة ألف، لما أراد أن يبايع ليزيد، فما حال عليه الحول وعنده منها شيء، وكان يقول: إني لاأسال أحداً شيئاً، وما رزقني الله فلا أرده(٢).

قال ميمون بن مهران كما حكاه ابن خلكان: مارأيت أورع من ابن عمر ولا أعلم من أبي عباس وقال سعيد بن المسيب: لوشهدت لأحد أنه من أهل الجنة لشهدت لعبدالله ابن عمر رضي الله عنه وكان من أورع أهل العلم وكثير الاتباع لآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣).

وجاء عند ابن عساكر في تاريخه: أن ابن عمر كان ورعاً ذا رأي وهيبة، قال أبو سلمة: مات ابن عمر وهو مثل عمر في الفضل، وكان عمر في زمانٍ له فيه نظراء، وإن ابن عمر كان في زمانٍ ليس له فيه نظير. وعن السدي قال: رأيت نفراً من

---

(١) الوافي بالوفيات ١٧/ ٣٦٣.
(٢) البداية والنهاية ٩ / ٤ـ٥.
(٣) وفيات الأعيان ٣ / ٢٨.

أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو سعيد الخدري، وأبوهريرة وابن عمر، كانوا يرون أنه ليس أحد منهم على الحال التي فارق عليها محمداً صلى الله عليه وسلم، إلا عبدالله بن عمر، ويقول القاسم بن محمد: كان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قد أتعب أصحابه فكيف بمن بعدهم، ولذا كان ابن المسيب يهتم بأعمال عبدالله ابن عمر، ويفتي من سأله على وفق مارأى وماسمع عن عبدالله بن عمر، فقد سئلعن القلم يكون في العمامة، فقال: كان عبدالله بن عمر يكرهه، وسئل عن الحرير فقال: كان ابن عمر يوم مات خير من بقي، وكان يقول: إنه ثياب من لاخلاق له. ويقول: مات ابن عمر يوم مات، وما في الأرض أحد أحب إليّ أن ألقى الله بمثل عمله منه، ولما سئل عن صوم يوم عرفة. قال: كان ابن عمر لايصومه. ولما قيل له:فغيره؟ قال: حسبك بك شيخاً ـ قال بعض العلماء: فلعل عبدالله بن عمر إنما يترك صوم يوم عرفة لأنه في الحج حيث عرف عنه متابعة الحج رضي الله عنه، وسعيد بن المسيب من أخص تلاميذ ابن عمر.ويقول طاووس: مارأيت رجلاً أورع من ابن عمر...

قدوته برسول الله:

أجمع المتابعون لسيرة ابن عمر رضي الله عنه، على أنه حريص كل الحرص على ترسم خطى رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل أمر حتى في المسير والمبيت في الطريق، روى عبدالله بن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت: ماكان أحد يتبع آثار النبي صلى الله عليه وسلم في منازله، كما كان يتبعه ابن عمر، وحدث أبو جعفر، محمد ابن علي قال: لم يكن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد حذر، إذا سمع من رسول الله شيئاً ألاّ يزيد فيه ولاينقص منه ولا، ولا، من عبدالله بن عمر... واهتمامه هذا ماهو إلاّ من الورع والخوف من أن يزل في مسألة، فقد كان ابن عمر يقول: إني لقيت أصحابي على أمر، وأني أخاف إن خالفتهم خشية ألاّ الحق بهم، بل بلغ الأمر من ورعه، إلى أن تعد حصيلته العلمية قليلة، لاتلبي رغبة السائلين قال أبو مجلز: قال ابن عمر: أيها الناس إليكم عني، فإني قد كنت مع من هو أعلم مني، ولو علمت أني أبقى فيكم، حتى تقتضوا إليّ لتعلمت لكم.

وكان أحب شيء إليه الامتثال بكتاب الله، بل يخاف أن يخالفه حتى لايقع في الإثم، فهو يعرف عقاب الله لمن يتولى أو يفر يوم الزحف مع العدو ولذا فقد خاف

على نفسه في إحدى السرايا، يقول عبدالرحمن بن أبي ليلى حدثني عبدالله بن عمر: أنه قال:أنه كان في سرية من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاص - يعني الناس - حيصة فكنت فيمن حاص، فقلنا: كيف نصنع وقد فررنا من الزحف، وبؤنا بالغضب؟ فقلنا: ندخل المدينة، فنبيت بها، ثم نذهب فلايرانا أحد، ثم دخلنا فقلنا: لو عرضنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن كانت لنا توبة أقمنا، وإن كان غير ذلك ذهبنا. قال: فجلسنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قبل صلاة الفجر، فلما خرج قمنا إليه، فقلنا يارسول الله نحن الفرارون. فقال: لابل أنتم العطارون. قال: فدنونا فقبلنا يده، فقال صلى الله عليه وسلم: **إنا فئة المسلمين.**

وعن تهربه من القضاء، ومخافته على نفسه الزلل، حدث حماد بن زيد: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال لعبدالله بن عمر: اقضي بين الناس. فقال: لاأقضي بين اثنين، ولا أؤم اثنين،فقال: عثمان: أتعصينني؟. قال: لا، ولكنه بلغني أن القضاة ثلاثة: رجل قضى بجهل فهو في النار، ورجل حاف ومال به الهواء فهو في النار، ورجل اجتهد فأصاب فهو كفاف لا أجر له، ولاوزر عليه. فقال عثمان: فإن أباك كان يقضي. قال: إن أبي كان يقضي فإذا أشكل عليه شيء سأل النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا أشكل على النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبرائيل عليه السلام، وإني لاأجد من أسال. أما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من عاذ بالله فقد عاذ بمعاذٍ؟. فقال: عثمان: بلى. فقال: فإني أعوذ بالله أن تستعملني. فأعفاه وقال: لاتخبر بهذا أحداً.

ولذا حرص الناس على أن يأخذوا برأي عبدالله بن عمر، ويسيروا على منهجه ويتواصوا بذلك، لما رأوا منه من حفظ للسنة، وحسن اتباع لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة يقول مجاهد: ترك الناس أن يقتدوا بابن عمر وهو شاب فلما كبر اقتدوا به.

وقال مالك بن أنس، قال لي أمير المؤمنين أبو جعفر: كيف أخذتم قول ابن عمر من بين الأقاويل؟ فقلت له: بقي ياأمير المؤمنين، وكان له فضل عند الناس، ووجدنا من تقدمنا أخذ به. فأخذنا به. قال: فخذ بقوله، وإن خالف علياً وابن عباس.

بل بلغ اهتمام الناس في حبهم الاقتداء بابن عمر إلى أن يقول أحدهم حسبما

حدّث أيوب: اللهم أبق عبدالله بن عمر، مابقيتني أقتدي به، فإني لا أعلم أحداً على الأمر الأول غيره(١).

وعن ترسم خطى رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل شيء، أورد الذهبي روايات كثيرة في هذا، ومن ذلك قوله: حدث نافع: أن عبدالله بن عمر كان يتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مكان صلى فيه، حتى إن النبي صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة، فكان ابن عمر يتعاهد تلك الشجرة، فيصبّ في أصلها الماء لكيلا تيبس، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو تركنا هذا الباب للنساء، قال نافع: فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات.

وحدّث ابن وهب عن مالك، عمن حدّثه: أن ابن عمر كان يتتبع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثاره وحاله، ويهتم به حتى كان قد خيف على عقله من اهتمامه بذلك. وفي هذا يقول نافع: لو نظرت إلى ابن عمر إذا اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم لقلت هذا مجنون(٢).

من فضائله:

لصحابة رسول الله مكانة كبيرة، لأنهم سبقوا إلى الإسلام، وصدقوا ماجاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآزروه ونصروه، وقد مدحهم الله في كتابه الكريم في مواضع كثيرة فقد جاهدوا وثبتوا وبادروا بالسبق إلى الإسلام وهاجروا في سبيل الله وبذلوا أنفسهم وأموالهم لنشر دين الله فاستحقوا الخيرية والفضل ثم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا أمناء على هذا الدين نقلاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحفظاً لما بلغهم من أحاديثه، وتطبيقاً لما سمعوا ورأوا من سنته عليه الصلاة والسلام، ومافهموا من كتاب الله، وأدوا ذلك بأمانة وصدق، فكانوا جميعهم عدولاً ثقات، وقد اختص بعضهم بفضائل شهد بها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، تعد نياشين يرفع الله بها قدرهم، يقول سبحانه وتعالى: **﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار..الآية﴾**(٣). **﴿لقد رضي الله عن**

---

(١) طبقات ابن سعد ٤/ ١٤٢.
(٢) سير أعلام النبلاء ٣/٢٠٣.
(٣) سورة التوبة من الآية ١٠٠.

المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾[1].

وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنه، وردت أحاديث تنبئ عن فضله وحسن مناقبه، فقد أورد ابن الأثير في جامع الأصول في أحاديث الرسول عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت في المنام كأن بيدي قطعة استبرق، وليس مكان أريده من الجنة إلا طارت بي إليه، قال: فقصصت ذلك على أم المؤمنين حفصة، فقصته حفصة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "**أرى عبدالله رجلاً صالحاً**" أخرجه البخاري ومسلم. وفي رواية الترمذي فقال: "**إن أخاكِ رجل صالح**" أو قال: "**إن عبدالله رجل صالح**".

وحدث نافع مولى ابن عمر رحمه الله قال: الناس يتحدثون أن ابن عمر أسلم قبل عمر وليس كذلك، ولكن عمر عام الحديبية أرسل عبدالله إلى فرس له عند رجل من الأنصار، يأتي به ليقاتل عليه، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع تحت الشجرة وعمر لايدري بذلك، فبايعه عبدالله ثم ذهب إلى الفرس فجاء به إلى عمر، وعمر يستلئم للقتال، فأخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع تحت الشجرة، قال: فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو الذي يتحدث الناس، أن ابن عمر بايع قبل عمر "أخرجه البخاري[2].

وجاء في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للبرهان فوري: عن ابن عباس مرفوعاً: نعم العبد عبدالله بن عمر من وفد الرحمن، وعمار بن ياسر، من السابقين، والمقداد بن الأسود من المجتهدين. وعن حفصة أم المؤمنين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**إن عبدالله رجل صالح، لو كان يكثر الصلاة من الليل**" أخرجه البخاري في صحيحه: باب مناقب عمر. وأخرج الديلمي عن ابن عباس: لكل أمة عالم، وعالم هذه الأمة عبدالله بن عمر، ولكل نبي خليل وخليلي سعد بن معاذ[3].

وجاء في صحيح مسلم عن سالم عن ابن عمر قال: كان الرجل في حياة رسول

---

(١) سورة الفتح من الآية ١٨.
(٢) جامع الأصول ٩ / ٦٤.
(٣) كنز العمال ١١/ ٧١٩.

الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى رؤيا قصها على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتمنيت أن أرى رؤيا أقصها على النبي صلى الله عليه وسلم، قال: وكنت غلاماً شاباً عزباً، وكنت أنام في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيت في النوم، كأن ملكين أخذاني فذهبا بي إلى النار، فإذا هي مطوية كطيّ البئر، وإذا لها قرنان كقرني البئر، وإذا فيها أناس قد عرفتهم، فجعلت أقول: أعوذ بالله من النار، أعوذ بالله من النار، قال: فلقيهما ملك فقال لي: لم ترع. فقصصتها على حفصة، فقصتها حفصة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "**نعم الرجل عبدالله لو كان يصلي من الليل**"، قال سالم: فكان عبدالله بعد ذلك، لاينام من الليل إلا قليلاً[1].

وكان من فضائله أنه من المبايعين تحت الشجرة في الحديبية بيعة الرضوان حيث أخبر الله جل وعلا أنه قد رضي عنهم بقوله الكريم: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾[2].

وقد بشره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة، قال ابن عساكر: قال ابن عمر: كنت شاهد النبي صلى الله عليه وسلم في حائط نخل، فاستأذن أبوبكر، فقال: النبي صلى الله عليه وسلم: **ائذنوا له، وبشروه بالجنة**، ثم استأذن عمر، فقال: **ائذنوا له، وبشروه بالجنة**، ثم استأذن عثمان فقال: **ائذنوا له وبشروه بالجنة، على بلوى** تصيبه، قال: فدخل يبكي ويضحك، قال عبدالله: فأنا يانبي الله، قال: **أنت مع أبيك**[3].

كما يعد من فضائله أنه يعد خالاً للمؤمنين، لأن أخته الشقيقة حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم من أمهات المؤمنين. إلى جانب ماله من الفضائل الأخرى العديدة، كما قال المزي في تهذيب الكمال: ومناقبه وفضائله كثيرة جداً[4].

مكانته العلمية:

تبرز مكانه العالم، وتبين قدراته العلمية في أمور منها:

---

(١) صحيح مسلم ٥/ ٣٤٦.
(٢) سورة الفتح من الآية ١٨.
(٣) تاريخ ابن عساكر ١٣ / ١٥٦.
(٤) تهذيب الكمال ١٥ / ٣٤١.

- منهجه في المأخذ العلمي، وحرصه على السؤال ثم التطبيق.
- اهتمامه بمصدري التشريع في دين الإسلام: كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لأن العلم فيهما.
- عدد تلاميذه، وماأثر عنه من معلومات يتلقاها الناس من بعده إما بواسطة التلاميذ، وإما بما روي عنه.

وعبدالله بن عمر رضي الله عنه قد بانت مكانته العلمية باختصار فيما يلي:

١- قال الذهبي: روى علماً كثيراً نافعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أبيه عمر بن الخطاب، وأبي بكر الصديق، وعثمان وعلي، وبلال وصهيب، وعامر بن ربيعة، وزيد بن ثابت، وزيد عمه، وسعد، وابن مسعود، وعثمان بن طلحة وأسلم وأخته حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة أم المؤمنين وغيرهم من كبار الصحابة(١).

فهؤلاء هم شيوخه الذين أخذ عنهم، وأجابوه، عما يسأل عنه وفي مقدمتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ثبت في الصحيحين أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام، عبدالله بن عمر "٢٦٣٠" حديثاً(٣). فكان كما قال عندما اعتذر لعثمان عن القضاء، يأخذ عنهم ويسألهم، وساعده على روايات أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أمران: قربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكانة أخته حفصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي واحدة من أمهات المؤمنين ومع حرصه وكثرة ملازمته لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث يأخذ الصحابة العلم من المصطفى صلى الله عليه وسلم مشافهة أو مشاهدة، أو ضمن تعلمه عليه الصلاة والسلام لمن يدخل الإسلام مجدداً، ولمن يسأل عن أمور دينه، وقد ذكر المزي أنه روى عن عشرين صحابياً وأمهات المؤمنين فضلاً عما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم(٤).

---

(١) سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٤.
(٢) الأعلام للزركلي ٤ / ٢٤٦.
(٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال ١٥ / ٣٣٣.

٢ـ وعن تلاميذه الذين أخذوا عنه، حيث يعد عبدالله بن عمر مدرسة يرتادها طلاب العلم، ومنهلاً يأخذ منه رواد المعرفة مايروي ظمأهم العلمي، وتلاميذ هذه المدرسة هم علماء التابعين، وبعض من صغار الصحابة، وهم ممن نقل العلم بأمانة وإخلاص لمن بعدهم حتى وصل إلينا، فقد أورد الذهبي أسماء "٢٣٠" رجلاً ومعهم بعض النساء.(١) كما ذكر المزي في تهذيب الكمال في خمس صفحات أسماء من روى عن عبدالله بن عمر، وهم من ذكر الذهبي وزيادة(٢). وقد روى له الجماعة أحاديث كثيرة.

٣ـ أما عن حرصه على التطبيق والاهتمام بالنص الشرعي فيبرز ذلك عنده كثيراً في مثل هذه النصوص:

- قال عبدالله بن عمر كساني رسول الله صلى الله عليه وسلم حلة من حلل السير، أهداها إليه فيروز فلبست الإزار فأغرقني طولاً وعرضاً،فسحبته ولبست الرداء فتقنعت به، وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعاتقي فقال: ياعبدالله بن عمر ارفع الإزار، فإن مامست الأرض من الإزار، إلى ما أسفل من الكعبين في النار، فلم ير أشد تشميراً من عبدالله بن عمر. ولذا قال جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: من سره أن ينظر إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين مضوا قبله وبعده، ولم يغيروا ولم يبدلوا فلينظر إلى هذا ـ يعني عبدالله بن عمر ـ وفي رواية: ما أحد منا أدرك الدنيا إلا مالت به، ومال بها إلا ابن عمر(٣).

- ولما تلا عبيد بن عمير عنده هذه الآية:﴿**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد..... الآية**﴾(٤). جعل ابن عمر يبكي حتى لثقت لحيته وجيبه من دموعه. فأراد رجل

---

(١) سير أعلام النبلاء ٣ /٢٠٤ـ ٢٠٨.
(٢) تهذيب الكمال ١٥/ ٣٣٤ـ٣٣٨.
(٣) تاريخ ابن عساكر ١٣ / ١٥٧.
(٤) سورة النساء من الآية ٤١.

أن يقول لعبيد: أقصر فقد آذيت الشيخ... وفي عمله هذا قدوة برسول الله صلى الله عليه وسلم حينما بكى بعدما قرأها عليه عبدالله بن مسعود فرآه وعيناه تذرفان. وقال عليه الصلاة والسلام: حسبك.

كما روى نافع أن عبدالله بن عمر كان إذا قرأ: **﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله﴾**(١). بكى حتى يغلبه البكاء(٢). وذلك من رقة قلبه وخشيته لله.

- قال نافع إن ابن عمر اشتهى حوتاً، فأحضروها له وشووها ووضعوها بين يديه فجاء سائل فأمر به له(٣) فدفعت إليه تطبيقاً لقوله تعالى: **﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾**(٤).

- حدث نافع أن عبدالله بن عمر أدركه عروة بن الزبير في الطواف، فخطب إليه ابنته فلم يرد إليه ابن عمر شيئاً. فقال لأراه وافقه الذي طلبت منه، لاجرم لأعاودنه فيها، قال: نافع: فقدمنا المدينة قبله، وجاء بعدنا فدخل على ابن عمر فسلم عليه فقال له ابن عمر: إنك أدركتني في الطواف، فذكرت لي ابنتي، ونحن نتراءى الله بين أعيننا، فذلك الذي منعني أن أجيبك فيها بشيء، فما رأيك فيما طلبت، ألك به حاجة؟. فقال عروة: ماكنت قط أحرص على ذلك مني الساعة. فقال له ابن عمر: يانافع ادع لي أخويها. فقال عروة لي: ومن وجدت من بني الزبير فادعه لنا. فقال ابن عمر: لاحاجة بنا إليهم. قال عروة: فمولانا فلان. فقال ابن عمر: فذلك أبعد. فلماء جاء أخواها، حمد الله ابن عمر وأثنى عليه ثم قال: هذا عندكم عروة وهو ممن قد عرفتما، وقد ذكر أختكما سودة، فأنا أزوجه على مأخذ الله به على الرجال للنساء، إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، وعلى مايستحل به الرجال فروج النساء، لكذلك ياعروة؟ قال: نعم. قال: فقد زوجتكها على بركة الله.

فلما أولم عروة بعث إلى عبدالله بن عمر يدعوه، فجاء فقال له: لو كنت تقدمت

---

(١) سورة الحديد من الآية ١٦.
(٢) سير أعلام النبلاء ٣/ ٢١٤.
(٣) طبقات ابن سعد ٤ / ١٥٨.
(٤) سورة الحشر من الآية ٩.

إلى أمس لم أصم اليوم فما رأيك ؟ أقعد أو أنصرف ؟ قال عروة: بل انصرف راشداً... فانصرف(١).

٤ـ كما يبرز دور العالم، وسعة فقهه، في عدد المسائل التى يستشهد بها الفقهاء في كتبهم، وعبدالله بن عمر الذي قيل عنه: بأنه أعلم الناس بأحكام الحج، فقد نقل الفقهاء في المذاهب الأربعة، كما نقل ابن حزم الأندلسي عنه آراء كثيرة رجحوا بها الحكم الشرعي، ونكتفي بذكر أربعة استشهادات من كتب الفقه، وإيراد عدد المسائل التي استأنسوا بها وهم:

- ابن قدامة المقدسي في كتابه المغني أورد "١٠٥٠" ألفاً وخمسين مسألة على سائر أبواب الفقه.
- والكتاني في كتابه الموسوعي معجم فقه السلف استأنس به في "٦٨٧" ستمائة وسبعة وثمانين موضعاً.
- وأبو الوليد ابن رشد القرطبي في كتابه البيان والتحصيل أورد له "٣٤٢" ثلاثمائة واثنتين وأربعين مسألة، وهو على الفقه المالكي.
- ومثل ذلك الذخيرة على الفقه المالكي لشهاب الدين أحمد بن إدريس الخرقي استأنس بـ "١٤٠" مسألة.

نماذج من أقواله:

ذكر أبو نعيم أن نافعاً قال: أتى عبدالله بن عمر رجلاً فقال: يا أبا عبدالرحمن، أنت ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وصاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فذكر مناقبه ـ فما يمنعك من هذا الأمر ؟ قال: يمنعني أن الله تعالى حرّم عليّ دم المسلم. قال فإن الله عز وجل يقول: ﴿**وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله**﴾(٢). قال عبدالله: قد فعلنا قاتلناهم حتى كان الدين لله، فأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى يكون الدين لغير الله(٣).

---

(١) طبقات ابن سعد ٤ / ١٦٧، ١٦٨.
(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٣.
(٣) الحلية ١/ ٢٩٢.

وقال سعيد المقبري: قال ابن عمر: إني لأخرج إلى السوق مالي حاجة إلا أن أسلّم ويسلم علي وقال نافع مولاه، إن عبدالله بن عمر سمع صوت زمارة راعي غنم، فوضع أصبعه في أذنيه وعدل براحلته عن الطريق وهو يقول: يانافع أتسمع؟. وأقول: نعم. فيمضي. حتى قلت: لا. قال: فوضع يديه عن أذنيه، وعدل إلى الطريق وقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع صوت زمارة راع، فصنع مثل هذا. وقد أقام بأذربيجان ستة أشهر حبسه بها الثلج فكان يقصر الصلاة(١).

قال مالك: كان إمام الناس عندنا بعد زيد بن ثابت عبدالله بن عمر، مكث ستين سنة يفتي الناس. وقال الليث بن سعد: كتب رجل إلى ابن عمر، أن اكتب إلي بالعلم كله فكتب إليه: إن العلم كثير ولكن إن استطعت أن تلقى الله خفيف الظهر من دماء الناس خميص البطن من أموالهم كاف اللسان عن أعراضهم لازماً لأمر الجماعة فافعل.

ولما قال له رجل: ياخير الناس أو ابن خير الناس قال له: ما أنا بخير الناس ولا ابن خير الناس ولكني عبد من عباد الله أرجو الله وأخافه، والله لن تزالوا بالرجل حتى تهلكوه.

وعن نافع، عن ابن عمر أنه كان في طريق مكة يقود برأس راحلته يثنيها، ويقول: لعل خفاً يقع على خف، يعني خف راحلة النبي صلى الله عليه وسلم(٢).

مكانته عند العلماء:

قال ابن حزم في كتابه الأحكام في الباب الثامن والعشرين: المكثرون من الفتيا من الصحابة: عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله. وعلي بن أبي طالب، وعائشة أم المؤمنين، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وزيد بن ثابت فهم سبعة فقط يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم(٣).

وقال العجلي في الثقات: رضي الله عن عبدالله بن عمر، وكان قد عمّر(٤).

---

(١) طبقات ابن سعد ٤ / ١٦٢ـ ١٦٣.
(٢) سير أعلام النبلاء ٣ / ٢٠٣.
(٣) ٥ / ٩٢.
(٤) الثقات ٧٣٠.

وقال أبوزرعة الدمشقي قال رجاء بن حيوة: إن يفخر علينا أهل المدينة بعابدهم عبدالله بن عمر، فإنا نفخر عليهم بعبدالله بن محيريز... وقال أيضاً عن رجاء بن حيوة أنه قال: نعي إلينا ابن عمر في مجلس ابن محيريز فقال ابن محيريز: كنت لأعدّ بقاء عبدالله بن عمر أماناً لأهل الأرض(١).

وجاء في تذكرة الحفاظ: أبوعبدالرحمن عبدالله بن عمر، المدني الفقيه، أحد الأعلام في العلم والعمل شهد الخندق، وهو من أهل بيعة الرضوان، وممن كان يصلح للخلافة فعين لذلك يوم الحكمين مع وجود مثل الإمام علي، وفاتح العراق سعد ونحوهما، ومناقبه جمة أثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ووصفه بالصلاح،وقال سعيد بن المسيب: لوشهدت لأحد أنه من أهل الجنة لشهدت لابن عمر...وكان ابن عيينة يحدث فيقول: ماذكر ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قط إلا بكى، ومامر على ربعهم إلا غمض عينيه، وما أحسن قول سفيان الثوري: يقتدى بعمر في الجماعة، وبابنه في الفرقة.

وذكر نافع أن ابن عمر تتبع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثاره وأفعاله حتى كأنه خيف على عقله(٢).

قال الذهبي: ولابن عمر في مسند بقي ألفان وست مائة وثلاثون حديثاً بالمكرر واتفقا له على مائة وثمانية وستين حديثاً، وانفرد له البخارى بأحد وثمانين حديثاً، ومسلم بأحد وثلاثين حديثاً... وأولاده ستة عشر(٣).

وفاته:

قال ابن الأثير في أسد الغابة: توفي عبدالله بن عمر سنة ثلاث وسبعين بعد مقتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، وكان سبب مقتله أن الحجاج أمر رجلاً فسمّ زُجّ رمح، وزحمه في الطريق ووضع الزج في ظهر قدمه، وإنما فعل الحجاج ذلك، لأنه خطب يوماً وأخر الصلاة فقال له ابن عمر: إن الشمس لاتنتظرك. فقال له الحجاج: لقد

---

(١) تاريخه ٦٥٦، ٦٥٧.
(٢) تذكرة الحفاظ ١ / ٣٧.
(٣) سير أعلام النبلاء ٣ / ٢٣٨.

هممت أن أضرب الذي فيه عيناك قال: إن تفعل فإنك سفيه مسلط. ثم قال: وقيل: إن الحجاج حج مع عبدالله بن عمر فأمره عبدالملك بن مروان أن يقتدي بابن عمر، فكان ابن عمر يتقدم الحجاج، في المواقف بعرفة وغيرها، فكان ذلك يشق على الحجاج، فأمر رجلاً معه حربة مسمومة، فلصق بابن عمر عند دفع الناس فوضع الحربة على ظهر قدمه فمرض منها أياماً فأتاه الحجاج يعوده فقال له: من فعل هذا بك ؟ قال: وماتصنع؟ قال: قتلني الله إن لم أقتله. قال: ماأراك فاعلاً أنت أمرت الذي نخسني بالحربة. فقال: لاتفعل ياأبا عبدالرحمن، وخرج عنه ولبث أياماً ومات وصلى عليه الحجاج... ومات وهو ابن ست وثمانين سنة، وقيل أربع وثمانين سنة، وقيل توفي سنة أربع وسبعين ودفن بالمحصب، وقيل بذي طوى وقيل بفج، وقيل بِسرَف[1].

وجاءت رواية ابن خلكان تقول: توفي بمكة سنة ثلاث وسبعين وهو ابن أربع وثمانين سنة، وكان قد أوصى أن يدفن في الليل، فلم يقدر على ذلك من أجل الحجاج، ودفن بذي طوى في مقبرة المهاجرين. وكان الحجاج قد أمر رجلاً سمّ زُجّه، وزحمه في الطريق ووضع الزجّ على ظهر قدمه، وذلك أن الحجاج خطب يوماً وأخّر الصلاة، وأخّر الصلاة، فقال ابن عمر: إن الشمس لاتنتظرك. فقال له الحجاج: لقد هممت أن أضرب الذي فيه عيناك، قال: إن تفعل فإنك سفيه مسلط، وقيل: إنه أخفى قوله هذا على الحجاج ولم يسمعه، وإنما كان يتقدمه في المواقف بعرفة وغيرها، إلى المواضع التي كان النبي صلى الله عليه وسلم وقف فيها، وكان ذلك يعزّ على الحجاج، فأمر الحجاج رجلاً معه حربة يقال إنها كانت مسمومة فلما دفع الناس من عرفة، لصق به ذلك الرجل، فأمرّ الحربة على قدمه وهي في غرز راحلته، فمرض منها أياماً، فدخل عليه الحجاج يعوده، فقال: من سمك يا أباعبدالرحمن ؟. فقال: وماتصنع به؟ . قال: قتلني الله إن لم أقتله. قال: ما أراك فاعلاً، أنت أمرت من نخسني بالحربة، فقال: لاتفعل يا أبا عبدالرحمن وخرج عنه، وروي أنه قال للحجاج: إذ قال له من سمك؟ قال: أنت أمرت بإدخال السلاح في الحرم، فلبث أياماً ثم مات، رضي الله عنه ونفع به، وصلى عليه الحجاج[2]... وأخباره وفتاواه تستحق أن تفرد بمؤلفات مستقلة لما فيها من الفائدة والنفع.

---

(١) أسد الغابة ٣/ ٣٤٤.
(٢) وفيات الأعيان ٣ / ٣١.

المصادر والمراجع

١ـ أسد الغابة لابن الأثير ٣/ ٣٤٠ـ٣٤٥.

٢ـ الاستيعاب ٣/ ٩٥ـ٩٥٣ رقم ١٦١٢.

٣ـ طبقات ابن سعد ٢/ ٣٧٣، ٤/١٤٢ـ١٨٨.

٤ـ التاريخ الكبير للبخاري ٣، ١، ٢، ٣، ٣، ١، ١٣٥.

٥ـ المعارف لابن قتيبة ١٨٥ـ١٨٦.

٦ـ مشاهير علماء الأمصار ١٢ـ١٧ رقم ٥٥.

٧ـ طبقات الفقهاء للشيرازي ٤٩ـ٥٠.

٨ـ حلية الأولياء لابن نعيم ١/٢٩٢ـ٣١٤.

٩ـ رياض النفوس للمالكي ١/٤١ـ٤٢.

١٠ـ صفة الصفوة ١/ ٢٢٨ـ٢٣٧.

١١ـ تهذيب الأسماء للنووي ١/١/٢٧٨ـ٢٨١.

١٢ـ وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/٢٨ـ٣١.

١٣ـ معالم الإيمان للدباغ ٧٩ـ٨٤.

١٤ـ تذكرة الحفاظ ١/٣٧ـ٤٠.

١٥ـ سير أعلام النبلاء للذهبي ٣/٢٠٣ـ٢٣٩.

١٦ـ العبر للذهبي ١/٨٣ ـ٨٤.

١٧ـ الإصابة في معرفة الصحابة ٢/٣٤٧ـ٣٥٠.

١٨ـ الكاشف للذهبي ٢/١١٢.

١٩ـ نكت الهميان ١٨٣–١٨٤.

٢٠ـ البداية والنهاية لابن كثير ٩/٤ـ٥.

٢١ـ طبقات القراء ١/٤٣٧ـ٤٣٨.

٢٢ـ نسب قريش ٣٥٠.

٢٣ـ طبقات خليفة ت ١٢٠، ١٤٩٦.

٢٤ـ الزهد للإمام أحمد ١٨٩.

٢٥ـ جمهرة أنساب العرب ١٥٢.

٢٦ـ تاريخ بغداد للخطيب ١/١٧١.

٢٧ـ الجمع بين رجال الصحيح ١/٢٣٨.

٢٨ـ مختصر تاريخ ابن عساكر ١٣/١٥٢ـ١٨١.

٢٩ـ المعرفة والتاريخ ١/٢٤٩.

٣٠ـ الجرح والتعديل للرازي ٥/١٠٧.

٣١ـ جامع الأصول لابن الأثير ٩/٦٤.

٣٢ـ الوافي بالوفيات للصفدي١٧/٢٦٢ـ٢٦٤.

٣٣ـ تهذيب الكمال للمزي ١٥/٣٣٢ـ٣٤١.

٣٤ـ الأعلام للزركلي ٤/٢٤٦.

٣٥ـ الجامع في الجرح والتعديل ٢/٥ـ٦.

٣٦ـ ومسائله الفقهية في كتب الفقه كثيرة جداً.

هيئة المجلة ومنسوبيها من باحثين وإداريين يعزون صلحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/عبدالرحمن بن حسن النفيسه وإخوانه حسين وعبدالعزيز، وخالهم العقيد متقاعد عبدالعزيز بن حسين النفيسه وأخواتهم وأولادهم، وأسرة النفيسه في أنحاء المملكة في وفاة الوالدة

عائشة بنت الشيخ حسين بن علي النفيسه

ويرجون من الله أن يتغمد الفقيدة بواسع رحمته ومغفرته

إنا لله وإنا إليه راجعون

Speaking about him, Ibn 'Uyainah said: whensoever he mentions the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him), he used to weep[1].

His Death

In "Usad Al-Ghabah", Ibn Al-Atheer said: Abdullah Ibn 'Umar died in the year 73 A.H at the age of 86; and some said: 84.It was also said that he died in the year 74 A.H and was buried at Al-Mahsab, others claim at Dhi-Tiwa while still others at Faj; and finally some said at Saraf[2].

His traditions and Fatwa are entitled to be collected in an independent compilations as they imply utmost benefit.

---

(1) Tathkirut Al-Huffath. vol 1, p 37.

(2) Asadul Ghabah , vol 3, p 344.

Ibn Hazm Adh-Dhahiri had quoted many opinions from him by which they have prefered some of the legal (Shari'ah) rules.

Some Examples of his Statements:

Malik said: After the death of Zaid Ibn Thabit, Abdullah Ibn 'Umar became our Imam and remained for sixty years delivering Fatwa to the people.

Once, aman wrote to Ibn 'Umar to write to him all knowledge, and Abdullah wrote to him: knowledge is very broad, but if you can meet Allah with your back so light from people's blood, with your stomach so slim from their properties, with your tongue kept away from their honours and be abided by their commands, then you can do.

When a man said to him: O, the best of the people, and the son of the best of the people, he said to him: I am not the best of them nor the son of the best of them, but I am one of Allah's servants invoking allah and fear Him. By Allah, you keep speaking about a man with pride till you destroy him(1).

His Status among Scholars

Ibn Hazm said: Those who used to deliver more Fatwa among the Companions were:'Umar Ibn Al-Khattab, his son Abdullah, Ali Ibn Abi Talib, 'Aishah the Mother of Believers, Abdullah Ibn Mas'oud, Abdullah Ibn Abbas and Zaid Ibn Thabit. They were only seven; the Fatawa of each one of them can be collected in a large book(2).

---

(1) Siyar An-Nubala , vol 3, p 203.

(2) Al-Ahkam , vol 5, p 92.

such texts, Ibn 'Umar said: once the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) had given me a garment. Firstly, I put on the veil which was so baggy both in waist and length that I was drowned inside it. that is why it had been trailing on the ground behind me. Then I wore the gown with which I masked my face. Afterwards, Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) touched me in the shoulder and said: **tuck up your gown from the ground for whatever hanged down of the gown (lower garment) below the ankles would be in Fire.** After that, no one had been known to be more keen to observe tucking up his lower garments as Abdullah Ibn 'Umar(1).

Nafi' reported that Abdullah Ibn 'Umar, when recites this Ayah:

Has not the time arrived

For the Believers that

Their hearts in all humility

Should engage in the Rememberance

Of Allah,(2).

He used to weep(3), and this due to his heart's tenderness and his fear to Allah.

4- His fiqhi role was very clear as he used to contribute and give answers to many cases which some Fuqaha had used as quotations in their books. It was said about him: He is the most knoweldgeable in the Hajj rules.Therefore, the Fuqaha of the four Mathahib along with

---

(1) Tareeq Ibn 'Aasakir. vol 13, p 157.

(2) Surat Al- Hadeed , verse 16.

(3) Siyar An-Nubala , vol , 3 p 214.

the Prophet said:**Give him the permission to enter and give him the glad tidings that he shall be admitted into Paradise.** Then Abdulla said: what about me, O Prophet of Allah? The Prophet said: to him: **your are with you father**(1).

Further more, Abdulla is considered the maternal uncle of Believers as his sister Hafsa, the wife of the Prophet (peace and prayers be upon him), is one of the Mother of Believers.

His Scholarly Status

1- He narrated much and useful knowledge about the Prophet (peace and prayers be upon him) , his father 'Umar Ibn Al-Khattab, Abi Bakr As-Siddihq, 'Uthman, 'Ali, Bilal, Zaid Ibn Thabit, his sister Hafsa the wife of the Prophet (peace and prayers be upon him), 'Aishah the Mother of Believers and others of the great Companions(2).

2- Abdullah Ibn 'Umar was an outstanding scholar to whom many students of knowledge had rushed so that they might quench their scholarly thirst. His students included the scholars of the Followers and some low rank Companions who had honestly and sincerely communicated knowledge for those came after them until at last reached us.Adh-Dhabi reported the names of 230 men along with some women to have been students of Abdullah Ibn 'Umar(3).

3- He was very keen observing the implementation of the legal (Shari 'ah)text,and this had been very evident in his practises.Concerning

---

(1) Tareekh Ibn 'Asakir - vol 13 , p156.

(2) Siyar An-Nubala , vol 3, p 204.

(3) Ibid, p 204 - 208.

Some of his Virtues

Several ahadeeth were reported about Abdullah Ibn 'Umar, and all of them tell about his virtues and his good merits; some of them: On the authority of Abdullah Ibn 'Umar, may Allah be pleased with them, that he said: I dreamt that as if I have a piece of brocade in my hand, and that whatsoever place of Paradise I wish to go this piece took me to it. He said: I narrated my dream to the Mother of Believers, Hafsa who, in her turn, narrated it to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) who said: **Abdullah is a pious man.**

Another merit is that he was one of those who swore fealty to the Prophet under the tree at Hudaibiyah in the so called Bai'at Ar-ridhwan (Fealty) about whom Allah Almighty told that He was pleased with them in his statement:

Allah's Good Pleasure

Was on the Believers

When they swore Fealty

To thee under the tree(1).

On the other hand, Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) had promised him with Paraside. Ibn 'Umar said: I was present with the Prophet (peace and prayers be upon him) near a fence of palm trees when Abu Bakr asked for permission to enter; and the Prophet (peace and prayers be upon him) said: **Give him the permission to enter and give him the glad tidings that he shall be admitted into Paradise.** Then 'Umar asked for permission to enter; and

---

(1) Surat Al-Fath. verse 18.

upon him) in his houses as Ibn 'Umar used to do.He was so carefull in that due to his piety and fear lest he might be mistaken in a certain case. He used to say:I found my companions in total agreement in a certain matter,so I fear that if I had opposed them, I would have not reached them (in the status which would make Allah and his Messenger be pleased with me).He was so pious that he considered his scholary achievments to be very few which can not sasisfy the desire of the enquirers.On this respect he said:O people, go away from me! I have been with him who is more knowledgeable than me (i.e Prophet Muhammed);and had I known that I would remain alive until you request my judgment, then I should have learnt much so as to be able to answer you.The most favourite thing for him was the obedience to the Book of Allah which he used to be afraid to oppose lest he might indulge in sin; for he knows Allah's punishment for that who flees from war.

Therefore, people were keen to take up the opinions of Abdullah Ibn 'Umar and to adopt his methods as they learnt about his knowledge of the Sunnah and his observence to whatever practised by the Prophet (peace and prayers be upon him) and the great companions. Moreover, people were very intersted to follow the example of Ibn 'Umar so much that one of them said:O Allah, keep Abdullah Ibn 'Umar alive as long as you keep me following his example for I don't know any who is more abiding by the methods adopted by the Messenger of Allah and the first generation of Compamnions other that him[1].

---

(1) Tabaqat Ibn Sa'd , vol 4 , p 142.

absent from any military expedition launched during the lifetime of the Messenger (peace and prayers be upon him). Moreover, after the death of the Messenger (peace and prayers be upon him), he was so keen to perform Hajj to the extent that it was said: He performs Hajj in one year and participates in Maghazi (militry expeditions) in another. On the other hand, he was the most knowledgeable among the Companions in the Hajj cermonies(1). Ibn Katheer said about him: He used to perform ablution for every Salat. Also he refused to be a judge when 'Uthman wanted to appoint him. And when he liked or admired any part of his wealth, he would give it immediately away for the sake of Allah hoping by such action to be near to Allah Almighty Most High.

Sa'eed Ibn Al-Musayiab said: Were I to testify for a person that he is one of the people of Paradise, then it would be Abdullah Ibn 'Umar. He was the most pious man among the people of knowledge, and was always sticking to the traditions of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him)(2).

Abdullah taking the Messenger as an Example:

Followers of the biography of Abdullah Ibn 'Umar, may Allah be pleased with him, were in agreement that he was so keen to follow the footsteps of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) in every thing even in the way he walks and in his behaviour when spending the night during his journies. Abdullah Ibn Abi Mulaikah narrated about 'Aishah, may Allah be pleased with her, that she said: No one followed the traditions of the Prophet (peace and prayers be

---

(1) Al-Wafi Bil-Wafayat, vol 17, p363.

(2) Wafayat Al- 'yan - vol 3, p 210.

Immortal Personalities
Abdullah Ibn 'Umar Ibn Al-Khattab
(10 B.H--73H)

Muhammad Ibn Sa'd Al-Showiar: (*)

He was one of the young Companions and of their best. He embraced Islam before reaching the age of puberty,and migrated before his father.Out of his zealous love and his desire to participate in Jihad, he insisted to take part in the Ghazwa of Badr in the second year of Hijra.But the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) prevented him along with some young Muslims as they didn't attain age(1). However, he participated in the Ghazwa of Al-Khandaq, Mu'ta and Al-Yarmouk and fought with the army which conqured Egypt and Africa.

He was so cautious about any matter concerning his religion and also was very careful in delivering Fatwa. Jabir Ibn Abdullah used to say about him: no one among us who was not indulge in the wordly pleasures except 'Umar and his son(2).

Some of his Attributes

He was among those who gave their Bai'a (pledge) to the Prophet Muhammed (peace and prayers be upon him) under the tree, and was

---

(*) Editor-in chief of Islamic Researches Journal, issued by the Body Board of Senior Scholars. He works as an advisor in the office of his Eminence, the Grand Mufti of the Kingdom of Saudi Arabia, he has 17 publications.

(1) Usudal-Ghabah, vol 3, p 342.

(2) Ibid, p70.

good intention and therefore the authorizer would have nonthing but to get the price of the exact equivalent to his shares in normal cases, and to solve the matter with the agent.

And Allah is All-Knowing.

glected taking precautions(1).

It is evident from the question that the authorizer entrusted the agent with the selling of his shares and didn't nominate for him a certain price and he, by this, gave him unconditional authority in selling. Therefore, the agent should exert every effort to bring the reasonable price for his authorizer in conformity with the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) **(Religion is to be sincere and true to Allah {i.e obeying him and doing Jihad for his sake}; to Allah's Messenger{i.e to respect him greatly and to follow his traditions}; to the rulers of the Muslims {i.e to help them in their job and alarm them if they are heedless} and to the Muslim commons (i.e to be merciful to them)**(2).

Supposing that if the shares prices had decreased at the day in which he sold them, he should have waited for one day or many days as prices fluctuate. Accordingly, if the authorizer didn't ask his agent to sell his shares immediately and at any price, and the agent sold them at a price generally leading people to wrong each other, in this case he would be obliged to pay the decrease according to the habit. Based on this, supposing that the share price in the mentioned company is for example (100) Riyals and the agent sold it for (70) Riyals, he would be obliged to pay the decrease which is (30) Riyals as a punishment for his negligence.

However, the share holder has no right to ask for his shares to be returned to him as he authorized the agent to sell them. Moreover, since the buyer bought them according to the current price {i.e during the time when shares prices decreased} , it would be regarded as done in

---

(1) "Matalib Auli An-Nuha" Az-Ruhaibani, vol 3, p 466. "Kashshaful Qina'" Al-Bahouti, vol 3, p 476-477. "Kitab Al-Furou'" Ibn Muflih vol 4, p 358-359.

(2) "Sahih Al-Bukhari", vol 1, p 20, Sahih Muslim", vol 2, p 37. Sunan An-Nasa'i, vol 7, p 157, Sunan Ad-Darmi vol 2, p 311- "Majma' Az-Zawa'id, Al-Haithami, vol 1, p 87.

According to the Mathhab of Imam Malik if the agent opposed what was said to him and sold at a price lesser than what was fixed to him by the authotizer or the price of the exact equivalent if no price was fixed to him, the authorizer would be free to refuse or to accept what was happened. In case that he refused, he should take his commodity if it was available and take its value if received by the buyer(1).

According to the Mathhab of Imam Ash-Shafi'i the agent might not act unless by what is required by the authorizer's permission whether through pronounciation or based on 'Urf. So if the permission implied two acts and one of them included harm to the authorizer, it would not be sufficient; and if it implied two acts and one of them considers the authourizer's interest, the agent would be obliged to stick to it(2).

Imam Ahmed in his Mathhab held that if the agent sold any thing at a price lesser than the exact equivalent or the price he had estimated, such selling would be correct and he would have to compensate for such a decrease(3).

Accordingly, if the authourizer gives a garment, whose exact equivalent's price is one hundred Dirhams, to his agent to sell it for him without fixing the price. And he sold it for eighty Dirhams although others may sell it for ninty-five Dirhams, this five Dirhams which was decreased from the price of the exact equivalent will be always the reason which make people claim deception. So if the agent sold it for ninty-five Dirhams, no Dhaman (compensation) will be on him because it will be very difficult for him to avoid that. However since he (the agent) sold it for such a price (80 Dirhams); then he would be held liable to pay the twenty Dirhams by way of Dhaman as he ne

---

(1) "Hashiatul-Dusouqi", Adirdeer, vol 3, p 384, "Mawahib Aj-Jaleed" vol 5, p 193-194, "Iqdul-Jawahir", Ibn Shas vol 2, p 684.

(2) "Al-Majmou'", An-Nawawi, vol 14, p 109-110, 132-133. "Al-Hawi Al-Kabeer", Al-Mawardi, vol 8, p 235-241. "Mughni Al-Muhtaj" As-Shirbeeni, vol 2, p 227-230.

(3) "Al-Insaf", Al-Mardawi, vol 5, p379-381.

for a desert dweler)[1].

What is important is that the loss should not reach the limit which may create a gave deception for one of the two parties of the transaction for, then it will be of the category of corruption which was prohibited by Allah.

A dealer may not be affected by a profit or loss if he does that by himself unlike when another one acts as his agent. In this case he thinks that his agent is the reason behind that loss or that he, due to such deputization, did not achieve the profits he expected; and thus dispute arises between them as in this case.

Fuqaha discussed the relation between the authorizer and his agent. In the Mathhab of Imam Abi Hanifah, authorization of selling may either be unconditional or restricted. So if it is restricted, then restriction should be observed; if not it contradicts this restriction and it will not be executed by the authorizer; rather, it will be conditional on being approved by him unless when this opposition turns out good for the authorizer as, for instance, if the authorizer asks his agent to sell something for him for thousand Dirhams and he sold it at a price higher than that. Moreover, unconditional selling is considered as a common selling, but selling by grave deception is not common, and it can be considered as an unconditional one.

According to Mathhab Imam Abi Hanifah, the source regarding the unconditional matter is that it should be set freely and not be restricted without an evidence; and since the 'Urf (custom) is contradicted, then the selling in grave deception so as to buy an item with more profits is regarded also as a common matter. That is why it is not permissible to restrict the unconditional with the presence of contradiction[2].

---

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 3, p 26, - Sunan Abi Dawud vol 3, p 270. As-Sunan Al-Kubrah, vol 5, p 346.

(2) "Badaea' As-Sanaea'", Al-Kasani, vol 6, p 27-29. "Durar Al-Hukkam", Ali Haidar, p 604-608.

Those who, when they

Have to receive by measure

From men, exact full measure, (1).

But when they have

To give by measure

Or weight to men,

Give less than due(2).

Rules in this issue are numerous and all of them mean that dealer should deal among each other in a fair way and equilibrium although such equilibrium doesn't prevent that one of the two parties may fall in loss, deriving evidence from Allah's saying:

O ye who believe!

Eat not up your property!

Among yourselves in vanities:

But let these be amongst you.

Traffic and trade

By mutual good-will:(3).

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) also said: **Leave the people alone, Allah will provide them through mutual dealing** (4).And his saying:(**A town deweler should not buy goods**

---

(1) Surat Al-Mutafifeen verse 2.

(2) Surat Al-Mutafifeen verse 3.

(3) Surat An-Nisa. verse 29.

(4) "Sahih Muslim", vol 10, p 164. "Sunan At-Tirmithi", vol 3, p 526. "Sunan Ibn Majah", vol 2, p 734.

withholding from the people the things that are their due. Almighty says:

To the Madyam people
(We sent) Shu'aib; one
Of their own brethren: he said:
"O my people! worship Allah:
Ye have no other god
But Him. And give not
Short measure or weight:
I see you in prosperity,
But I fear for you
The Chastisement of a Day
That will compass (you all round)(1).

"And O my people! give
Just measure and weight,
Nor withhold from the people
The things that are their due:
Commit not evil in the land
With intent to do mischief(2).

Allah, aslo, threatened those dealing in fraud in His Almighty saying:

Woe to those
That deal in fraud(3).

---

(1) Surat Houd, versr 84.

(2) Surat Houd, verse 85.

(3) Surat Al-Mutafifeen verse 1.

142- The Rule on the Case if somebody Entrusted his Agent with the Selling of Shares but the Agent had sold them at a Price Lower than that Desired by the Authorizer

The content of the case is a a question stating that somebody had authorized an agency working in the field of selling and buying of shares to sell his shares in one of the companies. He was surprised when the agency sold them at a price 30% less than their real value and hence he refused to recieve the value and demanded that his shares to be returned to him claiming that such a price would cause for him a big loss. The question is whether he has the right to regain his shares.

The answer, generally, is that dealing in selling and buying is a process bears both profit and loss and therefore one party may gain and the other may lose. Sometimes both parties may gain profits. In some cases one of them may think that he gained profits in his deal while the opposite takes place; and this when he, in one day, purchases some shares at a certain value and then it decreases in the other day. The opposite, also, may take place and this when he purchases some shares at a definite value thinking that they might involve loss but, on the other day, he finds that their value doublded.

Those dealing in buying and selling, consider all these matters and the like the norm.

The basic principle in Islamic Shari'ah is that transactions should not imply injustice, corruption or grave deception. Allah told us that His Prophet Shu'aib adviced his people to be just and to avoid corruption in their dealings by neither giving short measure or weight nor

Sounds vary according to their quality; some are strong and others are weak. Normal talking can't be described as noisy, and the neighbour can't hear it. The same is applied on the normal sound of radio and television. Although the question doesn't indicate the kind of such noisy sounds or their quality, but the harm resulted from them is seemed to be little. The exception is that if they are abnormal such as those emitted during the night and resting times whether being from the radio or other. The source in this issue is that whatever implies grave harm should be removed and whatever implies simple one can be pardoned on the basis of tolerance because simple harms are accepted and habitual among neighbours. Yet, the estimation of whether the harm is grave or simple is reffered to judiciary.

The sumary of the case is that the source in Islamic Shari'ah is that it is permissible for the owner to have free authority over his property unless this causes harm to others. Also, the source in Islamic Shari'ah is that harm should be refuted and damage should be prevented from others as this is of the category of injustice.

Since preventing of harm is generally obligatory, then preventing it form the neighbour is more obligatory because the neighbour's right due on his neighbour is a special right owing to their adjacency in houses, and to prevent harm not to take place between one neighbour and his neighbour it will be necessiry to know its nature, amount and its effect on whoever claim.

The standard governing that is to know whether harm is grave or not. Thus, seeping of water from the upper flat to the lower one is regarded as a grave harm which is to be prevented. And if these sounds are not noisy, they will be habitual and hence be considered as simple harm which can be pardoned on the basis of tolerance among neighbours and the harm whether being grave or simple is referred to judiciary.

to act in his property in a way causing harm to his neighbour such as the building of a public bath among houses, an oven among the perfume shops or irrigating a land which may demolish his neighbour's walls(1).

I say: It is evident from the question that there are two cases:

The first one: the water which seeps from the upper flat to the direct lower flat owing to their adjacency is regarded as a harm to the owner of the lower flat as this may dampen his walls and affect the flat's painting and furniture and the like. In addition to the unpleasent smells which originate if the water seeps from toilets.

To mend the defect (i.e stopping the seeping water), maintenance works can't be done except through the upper flat which is the cause of for that defect. Also, neighbours removing harm from each other is a Shari'ah duty according to the Fundementals and Principles of Shari'ah previously referred to some of them.

According to this obligation, the owner of the upper flat will be obliged to remove the harm resulted from his flat unless there are contracts or regulations showing that defect occur in flats are to be mend by another side such as its seller if he binds himself to mend such a defect for certain periods like the case of those who, presently, build huge buildings and put them in immediate possession or in what is known as "rental possession" or the like of other forms.

The second case: noisy sounds and whether they are regarded as harmful. It is quite normal that sounds be originated from a neighbour in his house and the other neighbour hears them though this, in the present time may take place in a way less than what was in the past and this due to the vastness of some houses as well as the use of soundproofs.

---

(1) "Al-Mughni", Ibn Qudamah, vol 5, p 47-52. "Al-Insaf" Al-Mardawi, vol 5, p 260-261. "Matalib Auli An-Nuha" Ar-Ruhaibani, vol 3, p 357-358-"Al-Forou'" Ibn Muflih vol 4, p 280-287.

An example of the first type is the opening of a peep for hole in the wall for peeping at the neighbour. In this case, whoever does that would be ordered to close or cover it. Also anyone who bulids an oven or a blacksmith's bellows should remove them unless he, by one way or another, could avoid making smoke and hence causing no harm to his neighbour.

A third example is when water flows in one's property causing harm to the wall of his neighbour.

An example of the types disagreed upon is when the raising of a building could obstruct light and sun. According to the famous opinion in the Mathhab, such a doing should not be prevented; while others said it should be prevented(1) except when proven that the doer intends to cause harm to his neighbour(2).

In the Shafi'i Mathhab, if the lower floor is owned by somebody and the upper one is owned by another and each one of them claims his possession to the roof, it will be for them each one to have a half. Accordingly, the owner of the upper floor is entitled to act thereon as he used to act by settling; and to keep normal luggage without excecding the proper limits nor transgressing. In other words, each one of the two owners may act normally in his property no matter whether his neighbours can be harmed. But if he exceeds the normal limits, he will be obliged to pay Dhaman for whatever happened as damage due to his act no matter if being a definite harm or a one that is based on a strong suspicion if two experts testified to that(3).

---

(1) "Al-Qawaneen Al-Fiqhieyah" Ibn Juzai, p 223-224.

(2) Tabsirat Al-Hukkam" Ibn Farhoun. vol 2, p 255.

(3) "Al-Hawi Al-Kabeer" Al-Mawardi vol 8, p 70-73, 79.

in a manner that ordinary man can't look through them; or that if the raising of the building doesn't obstruct air or light. All these harms are considered as simple ones. It is necessary before giving the rule on such cases to know their facts from judiciary as well as the 'Urf (custom) prevailing in the places where these cases occur.

This is in general, but concerning the question raised by the enquirer, Fuqaha discussed the rules regarding the upper and the lower floor and what is incumbent upon their owners.

According to the Hanafieyah Mathhab if somebody occupies an upper floor and another occupies the lower one, the owner of lower floor will have no right to stick a peg on his property nor to make a hole on it without the consent of the owner of the upper floor. On the other hand, the owner of the upper floor will have no right to add a building or open a door on his floor without the consent of the owner of the lower floor whether he causes damage to the lower floor or not. This is the opinion of Abi Hanifah. But as for his two companions, the owner of the upper floor is allowed to do so as far as he doesn't cause harm to the lower floor(1).

According to the Maliki Mathhab if the upper floor of a building belongs to somebody and the lower one belongs to another, the owner of the lower floor will be the owner of the ceiling and is obliged to mend and build it if demolishes; and the owner of the upper floor will have the right to stay on it. This rule is applicable to the owners of other floors.

According to the same Mathhab, harm is of two types: the first one is agreed upon and the second one is disagreed upon.

---

(1) "Al-Sharh Fathul-Qadeer", Ibn Al-Humam, vol 7, p 321-322, "Badea' As-Sanaea'", Al-Kasani, vol 6, p 264-265.
"Durar Al-Hukkam", Ali Haidar, Kitab Ash-Sharikat p 224-228.

of by all means)[1].

Since removing of harm is obliagtoty then preventing from the neighbours is more obligatory because the right of one neighbour due on the other is a specific right owing to their adjacency in houses.

This was exactly what was meant by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) when he aid: **Gabriel kept on advicing me about treating the neighbours in a kind and polite manner, so much so that I thought he would order me to make them among (my) hiers**[2].

Although inheritance will only be for relatives.

Generally speaking, to prevent harm from taking place between two neighbours, it will of necessity to know its nature, amount, and its effect on whoever claim it. This can be governed by whether the harm is grave or not. Grave harm occures, such as for instance, in houses is difined as whatever resulted in weaking the building, exposing it to danger or obstructing its benefits. For example such as when water seeps from a cesspool of one neighbour to the building of his neighbour which may expose him to danger; or if this seeping water causes unpleasant smell to the neighbour. Such a harm will be considered as a grave one. Another example of grave harm is when one neighbour opens his windows and exopses the privacy of his neighbour; or if he raises his building in a manner which obstruct air and light from him and the like of other examples.

However, simple harm from which no obvious defect would result cant't be prevented. Examples of that is when the windows are raised

---

(1) "Durar Al-Hukkam", vol 3, p 224-225.

(2) Sahih Al-Bukhari, vol 7, p 78. Sunan Abi Dawoud, vol 4, p 339.

141 - The Rule on whether the Owner of the Lower Flat has the Right to oblige the Owner of the Flat above him to mend the Defect in his Flat.

The content of the case is a question stating that somebody who owns a flat in one of the buildings observed that there was water seeping from the flat directly above him which made him feel with danger. Moreover, he was in most times affected by noisy sounds caused by the occupants of the flat mentioned which is regarded as harm to him. The question is that has he the right to oblige the owner of the upper flat to mend this seeping and not to harm him?

The answer to this question is that the established principle in the Islamic Shari'ah states that the owner has the right to act in his property unless this act causes harm to others. Also, in the Islamic Shari'ah harm should be refuted and causing harm to others should be prevented as an act injuustice which Allah prohibited (made it Haram) when committed against Him and when practised among His servants. As from the established principles of the Sunnah is what was narratted that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **There should be no harming nor reciprocating harm**(1). On this source , numerous principles of Fiqh were based ; some of them are: (harm should be removed)(2), (harm should not be removed by a similar harm)(3), and (grave harm should be warded

---

(1) Sunan Ibn Majah, vol 2, p 784. "Al-Mwatta" Imam Malik p 529. "Kunzul-Ummal", Al-Burhan vol 3, p 919.

(2) "Durar Al-Hukkam", Ali Haidar, vol 7, p 33, "Al-Ashbah Wan-Nathair", Ibn Nujaim. p 85.

(3) "Durar Al-Hukkam" Ali Haidar vol 1, p 35."Al-Ashbah Wam-Nathair" Ibn Nujaim p 85.

The case in breif is that the right of Qadhf is one of the right of Allah Almighty because the Shari'ah of Allah protected the Muslim's right in his religion, live, honour and property and made this right one of the necessary matters which should be perserved. It is prohibited that such right to be transgressed and hence it is considered one of Allah's rights which may not be dropped unless by whatever He ordained. Allah ordained Haddul-Qadhf to be as a deterrent for the slanderer not to invade others' honours and attak their reputation and dignity. For the gravity of such an evil Allah indicated its penatly in His Holy Book and prescribed three penalties for it when He ordained that the slanderer to be flogged with (80) stripes, his testimony to be rejected and to be described as Fassiq.

On the other hand, the right of Qadhf is a right of the abused person who has the right to forgive; and it may be good for him to forgive his slanderer if he is charged with correct accusation and he wants to protect himself, or he is charged with false accusations but he doesn't want that the Hadd to be inflicted on the slanderer lest that people might not hear of his innocence. Any way the abused person's right in forgiving is conditional on the case not to be reported to the judge; otherwise release nor intercession would not be permitted as it becomes one of Allah's rights.

And Allah is All-Knowing.

Book making it a felony which involves three punishments when He ordered that the slanderer is to be flogged with (80) stripes, his testtimony to be rejected and to be described as Fassiq.

Qadhf is a right of the abused person who is permitted to forgive because it pertains to transgression against his reputation; and may be good for him to forgive the slanderer, and this, based on three aspects:
The first one: when he is charged with correct accusation and consequently ignores the slanderer as it may be good for him, according to Shari'ah, to protect himself.
The second one: when the accusation attributed to him is not correct and even though he doesn't want that Haddul-Qadhf to be inflicted on the slanderer because if the people heard what was falsely attributed to him may lead some of them misunderstand him as they may not hear of his innocnce.
The third aspect: The right of forgivness is conditional on the felony of Qadhf not to be reported to the judge; otherwise forgiving nor intercession will not be permissible therein as it becomes one of the rights of Allah which may not be dropped. Evidence is shown when the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) rejected the intercession of Usamah Ibn Zaid regarding the Makhzoumi woman, earlier reffered to, though of his rank to the Messenger of Allah. It is also reffered to what was stated by Ibn Hazm that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) inflicted Haddul-Qadhf after the vindication of 'Aishah came without consulting her in carrying out this Hadd.
In this concern, it was reported that 'Umar Ibn Al-Khattab, may Allah be pleased with him, said: Hudoud should not be released after they are reported to the judge as carrying out of them is of the Sunnah(1).

---

(1) "Al-Musunnaf", Abdul-Razzaq, verified by Habibul-Rahman Al-A'zami vol 7, p 442.

From the preceding, Huddal-Qadhf, according to Mathhab Imam Abi Hanifah, is a right of Allah Almighty but allegation from the abused person is stipulated. The same opinion was held by Mathhab Imam Malik who permits forgiveness before the case is reported to the judge.While Imam Ash-Shafi'i and ahmed believe that it a right of individual which may be dropped due to his forgivness. Imam Ibn Hazm held that Qadhf is a right of Allah because it is a Hadd in which forgiyeness will not be correct.

I say: The correct opinion may be that which was stated in the three Mathahib of Imam Abi Hanifah, Malik and Ibn Hazm who believe that Qadhf is a right of Allah Almighty, though they gave different opinions on whether forgivness therein is permissible before it is reported to the judge.

The correct opinion also may be that Qadhf ia a right of the abused person. But being a right of Allah Almighty is based on the fact that the Shari'ah of Allah protected the Muslim's right in his religion, life honour and property and made this right one of the necessary matters which should be preserved. It is prohibited that such a right to be transgressed and hence it is considered one of Allah's rights which may not be relinquished unless by whatever He ordained.

Allah ordained the infliction of Hadd on whoever transgresses against the rights of others and without these Hudoud relations among people would get corrupted and people would be distressed in their affairs. Based on this, Qassas was ordinated to deter the murderers from committing murder, and unless he had been deterred, he might have continued transgression against people. Huddal-Khamr (wine) is prescribed for preserving minds from corruption. Thus, Huddul-Qadhf is mainly ordained to dater the slanderer from violating honours of people and attacking their reputation and dignity. Due to the gravity of such a sin,Allah indicated the punishment of the slanderer in his Holy

until his owner recovers(1).

According to Mathhab Imam Ahmed there are two opinions: the first one is that Huddal-Qadhf is a right of individuals and on this opinion the Mathhab is based. The second one is that Huddal-Qadhf is a right of Allah Almighy. Based on the first opinion, such a Hadd can be dropped due the forgiving of the abused peson. While according to the second opinion, this Hadd may not be dropped(2).

Ibn Hazm in his Mathhab holds that it is not permissible for the abused person to forgive his slanderer.

Abu Muhammed derived evidence from what was narrated about the Mother of Believers 'Aishah, may Allah be pleased with her, that he said: After my vindication came down, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) stood on the Minbar (pulpit) and ordered that Haddal-Qadhf to be inflicted on the woman and the two men (who launched against the chastity of 'Aishah). This indicated that the Messenger (peace and prayers be upon him) carried out Haddul-Qadhf without consulting 'Aishah; and that if she had a right, he (peace and prayers be upon him) should have not crippled it taking into account that he is the most merciful of all people who urges to forgive others on felonies in which pardon is permissible(3).

Abu Muhammed derived evidence that Hadd is one of the rights of Allah from the fact that the Ummah unanimously called the flogging prescribed for the Qadhf crime as Hadd. Moreover, no text or Consensus had stated that human being has a rule to drop one of Hudoud Allah and hence it will be correct to say that there is no room for forgiving therein.

---

(1) 'Al-Muhuththub" Ashshirazi, vol 2, p 274-275, "Nihayatul-Muhtaj" Ar-Ramley, vol 7, p 437.

(2) "Al-Insaf" Al-Mardawi, vol 10, p 200-201 "Al-Mughni", Ibn Qudamah vol 10, p 204-205- "Al-Forou'", Ibn Muflih, vol 6, p 93.

(3) Al-Isal Fil-Muhullah Bil-Athar, vol 12, p 256.

Another evidence is what was stated that a man has stolen the Burdah (striped garment) of another one while he was putting it under his head in the Masjed. When it was ordered that his hand to be cut off, the owner of the Burdah came to the Messenger of Allah and said: I forgave him. The Messenger of Allah said to him: **You should have done so before bringing him to me**(1). The abused person may conceal the matter for fear that, for example, the allegation said by the slanderer against him prove to be correct or that a Hadd punishment had been already inflicted on him and so he fears such a thing to appear now. Yet, there is no disagreement in the Mathhab concerning the permissibility of the father being forgiven by his son when the case was reported to the judge(2).

According to Mathhab Imam Ash-Shafi'i, penatly for Qadhf whether being a Hadd punishment or Ta'zir (discretionary) one is regarded as a right to the abused person which may be received in full if he demand it and drops if he releases it. Evidence of that is what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **couldn't anyone of you be like Abi Dhamdham who used to say: I give my honour in charity.**

However, giving honour in charity can't by unless by forgiving whatever right due to him. On the other side rights due to the abused person may not not be taken in full unless he demands and hence he will have the right to forgive.

Whoever has a right of Hadd or Ta'zir and dies, such a aright will be transferred to his hiers; and whoever has such a right and becomes crazy, his guardian will have no right to satisfy it but it will be delayed

---

(1) Sunan An-Nasai, vol 8, p 69, "Muwatta Imam Malik" p, 600, "Misahatul-Masabeeh" At-Tibreeri, vol2, p 1067-1068.

(2) "Sharh Manhul-Jaleel", Ilaish, vol 9, p 289-290. "Bulghut As-Salik" As-Sawi, vol2, p 427.

theft) and armed robbery were ordained for protecting properties and lives from transgressors; and Huddal-Shurb (punishment fixed for drinking wine) was ordained mainly for safeguarding lives, properties and honours through protecting minds not to disapear due to intoxication. Hence, whatever felony whose evil lects on the public and whose benefit of its penatly lects also on the public, then the penalty ordained for it will be a right of Allah alone so as to assure that benefit of of removing harm not to be dropped when a person forgives his right. This is what is meant by attributing these rights to Allah the Most High. This meaning can be seen in Huddal-Qadhf for, when carried out, people would be protected by removing harm from them and so it would be regarded as a right of Allah alone like other Hudoud. Although, allegations of the abused person is stipulated in this hadd but this does not refute the fact that it is a right of Allah the Most High alone the same as Huddal-Sariqah(1).

In Mathhab Imam Malik the abused person has the right to forgive the slanderer before the case being reported to the judge; and he will have the same right if the case was being reported to the judge and this if he (the abused person) wants to conceal the matter.

According to the same Mathhab, release will not be permissible after reporting the case to the judge if the abused person forgives his slanderer on the basis of pity or for pleasing the intercessor deriving evidence from the act of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) when he did not accept the intercession of Usamah Ibn Zaid regarding the Mukhzoumi women not inflicting Huddul-Sariqah on her and his saying: **Are you interceding regarding one of the punishments prescribed by Allah?**(2).

---

(1) " 'Badaea As-Sanaea'", vol 7, p 55-56. "Fathul-Qadeer" Ibn Hammam vol 5, p 327.

(2) "Sahih Al-Bukhari" , vol 8, p 16. Sahih Muslim, vol 11, p 186, "As-Sunan Al-Kubrah", Al-Baihaqui vol 8, p 253.

Even (after that).

And make amends;

For verily Allah

Is Oft-Forgiving

Most Merciful[1].

From the Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) had inflicted the Hadd punishment prescribed for Qadhf on the man and the woman after the vindication of 'Aishah; may Allah be pleased with her, came down in the Quran[2].

Based on this is it permissible for the owner of the right to forgive the slanderer if he did would the penalty be dropped from him or not?

It is agreed upon that the abased person has the right to relinquish his right but dropping of penatly is a matter of disagreement among Fuqha. According to Mathhab of Imam Abu Hanifa, forgiving will not be accepted after evidence was proved because Haddul-Qadhf is a right of Allah Almighty alone and none of the servants owns such a right and hence he can't drop it. Evidence of that is based on the fact that all Hodoud (prescribed punishment in Shari'ah) are considered as rights of Allah Almighty alone for they were ordained for the sake of peoples interes and by which corruption befalling on them might be removed and hence be protected. Hudddal-Zina (punishment prescribed for adulterly) was manily ordinained for protecting honours not to be violated; and Huddal-Sariqah (punishment prescribed for

---

(1) Surat Al-'Imran, verse 89.

(2) Sunan Abi Dawoud, vol 4, p 162, Sunan At-Tirmithi vol 5, p 314- Abu 'Issah described it as a weak hadeeth.

Wronged,.....[1].

And also nobody is exempted from punishment, in case of Qadhf, except when the slanderer proved the correctness of what he had attributed to the abused person.

The source regarding the prohibition of Qadhf is the Book and the Sunnah. As from the Book is his Almighty saying:

And those who launch

A charge against chaste women,

And produce not four witnesses

(To support their allegations),

Flog them with eighty stripes;

And reject their evidence

Ever after: for such men

Are wicked transgressors;[2].

Though prohibition was stated regarding chaste women but it covers also the chaste men. Such a rule requires three punishments to be inflicated on the slanderer. The first one is materialistic which is to flog him with eighty a spritual. The second punishment is a moral one which is not to accept his tesimoney in court and hence loses the quality of justice among people in this Life. While the third one is religious which is the slanderer being described as Fassiq (sinner)-a felony for which he deserves penalty in the Hereafter. All these punishments would not be dropped from him unless he repents; deriving evidence from Almighty Allah saying:

Except for those that repent

---

(1) Surat An-Nisa, verse 148.

(2) Surat An-Nour, verse 4.

140 - The Rule on whether Huddal-Qadhf (punishment prescribed for Slander in Islamic Shari'ah) can be Dropped by means of Release

The content of the case is a question stating that a man had slandered somebody in puplic that he had been so and so (i.e committed a forbidden matter) and when the slanderer felt his mistake, he apologised to that man who, after an intervention of his friends, pardoned him (the slanerder). The question is that; does Huddul-Qadhf drop from being imposed on the slanderer if what he had said was not proved to be correct?

The answer is that the established principle Islamic Shari'ah is that Muslim's honour is (inviolable)Haram and hence whoever transgresses against his Muslim brother by slandering him, abusing him or the like of what may defame him, he will do injustice to him and will be, then, deserving for penatly.

In previous case, we discussed what is incumbent upon the Muslim of keeping his tongue from committing harm whether being in a nature of slander, backbiting, spying or the like. Yet, nobody is exempted from punishment except the one who was wornged and wanted to remove that unjust act from himself. Evidence of that is shown in his Almighty saying:

Allah loveth not the

Shouting of evil words

In public speach, except

By one who has been

is not obligatory on a presentee or a legatee to ask a gifter or a legator about the source of their property because the Muslim is concelead and the unknown is just the same as something non-existant, and hence it should be accepted according to it appearance.

Thus, the charitable institution stated in the case has the right to accept donations from governmental bodies and will have no harm on that since it doesn't known the source of the donated money. Moreover it should not ask about such sources or listen to whatsoever news prevailing in this respect. On the other hand, governmental property is a public property which is fundamentally regarded as Halal. However, suspicion of Riba which might affect such property does not change its legal nature. But those who oppose this, are doing that out of piety; and acting with piety in everything is not necessirly a legal matter. Group of Tabi'een and Imams permit gift from the sultan based on the fact that the Halal kept in public treasury is more than the Haram.

Allah is All-Knownig.

Good and pure made lawful unto you(1).

And also His Amighty saying:

O childern of Adam!

Wear your beatiful appared

At every time and place

Of prayer(2).

It is narrated about Imam Ahmed that he said: gifts of the sultan is more pleasing to me than receiving Sadaqah adding that everyone of Muslims has a right in these Drahim, so how can I describe it as Suht (ill-gotton property)(3).

Among those who used to receive gifts from sultan (ruler) are Abdallah Ibn Abbas, 'Aishah, 'Abdallah Ibn Umar, Al-Hassan, Al-Hussien and Ibn Ja'far. Group of Tabi'ieen (followers) and Imams may Allah be pleased with them, permit that(4). It is also narrated about Ali Ibn Abi Talib, may Allah be pleassed with him, that he said: There is no objection in receiving gifts from the Sultan because what he gives you of Halal is much than that he give you of Haram(5). He also said: Ask not questions to the Sultan;if he give you, then take, because the Halal kept in the puplic treasury is more than the Haram(6).

To sum up to the case the Muslim is not obliged by what he can't bear because what is like this can no longer takes place. That is why Allah, out of His mercy upon his servants, refuted that from them. In dealings of people and their relations with each other, it

---

(1) Surat Al-Mai'dah, verse 5.

(2) Surat Al-A'raf, verse 31.

(3) Ash-Sharh Al-Kabeer (Ibn Qudamah), vol 4, p 23.

(4) Ibid.

(5) Ibid.

(6) Ibid.

Based on the preceding the charitable institution mentioned in the question has the right to accept donations from govermental bodies and will have no harm in that since it doesn't known the source of the donated money. Moreover, it is not incumbent upon the institution to ask about these sources or listen to whatever news in such respect because asking questions in such situations is regarded as inconvenient. It is narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **(Perished are the people who act overstrictly)** (1). He said that three times.

This is on one side. But on the other side governmantal property is public property and fundementally is it Halal, because it is orginated by either epxloiting the natural sources such as rivers and lakes or by extracting fortunes from inside the earth or due to the efforts exerted by the Ummah as a whole in agriculture, industry and the like of what is known as "National Income". The Shari'ah nature of this property can't be changed by the suspicion of Riba. But opposers to this always give their opinion out of piety. However, to act with piety in everything is not always a legal matter. Hence whoever, for instance abstains from utilizing permissible modern instruments out of piety, he by so doing innovating things which have no relation with this religion, because Allah made lawful good things for His servants in His Almighty saying:

O ye who believe!

Eat of the good things

That We have provided for you(2).

And His Almighty saying:

This day are (all) things

---

(1) Sahih Muslim, vol 16, p 220.

(2) Surat Al-Baqarah, verse 172.

ans considered that as doubtful. But as for the one who deals with Riba, the greater part of his property is Halal unless being detested from another side.

This takes place when he sells one thousand for one thousand and two hundreds, as by doing this the increase is that part which is forbidden. speaking about his dealing in it with Tatars he said: if it is known that their property implies Haram whose same is not known, this will not be a reason not to dead with them as in the case if people known that the market includes some stolen and usrpted property and whose same is not known. Mixture of Haram with Halal is of two kinds:

The first one: A Haram for its same, such as a dead meat. Example of that is when some one knows that in the so-and so town there is somebody who sells dead meat but whose same is not known, in this case meat will not be forbidden on him.

the second one: A Haram for the way it was earned, such as the usurpted things, or the things obtained by a forbidden contracts, such as Riba and Maysir (gambling). If this kind of Haram ,mixes with the Halal, all the mixture will not be Haram. However, this part is to be separated from that part and then each part is to be returned to the one entitled to. This is such as the theif if takes people's property and mixes them with each other, or takes the corn or the flour of others and mixes them with each other, in this case he is to distribute these things among them according to their rights. If it is known that there in the twon was some things of that kind whose same is not known, people will not be forbidden to buy from that town. Yet, if the greater part of someone's property is Haram, there are two folds regarding the rule of this, either being forbidden or detested. But if the greater part of his portion is Halal, dealing with him will not be forbidden. But it is said: it implies suspicion and hence it is desireable to leave it[1].

---

(1) Al-Fatawa, vol 29, p 272-277.

Halal property, then all his transactions are prohibited; and if he has a Halal property but he gained from the Haram in a manner that exceeded his Halal property, in this case Fuqaha differed concerning the permissiblity in dealing with him. Some of them permit that, others prohibit that and the third group differentiated between getting with him in dealings involve commutation, such as in sale which is approved by them and receiving his Hiba and the like which, according to them, is not permissible(1).

According to Mathhab Imam Ash-Shafi'i dealing with the one whose the greater portion of his property is Haram is not forbidden in case its same is not known, but it is detested. Yet, if the Haram prevailed in one country in a way which can't be limited, then buying from it is not forbidden, but it is permissible to take from it except if there is an indication showing that it is of the Haram. But if the same doesn't imply an indication showing its unlawfulness, then leaving it will be regarded as piety and taking it is Halal(2).

The criterion on which Imam Izzud-Deen Ibn Abdus-Salam based this opinion is that: Detestation increases when Haram increases; and decreases when Halal increases. According to that when a Dinar confused with another one this would be a clear reason for prohibition, and between the two of them are doubtful matters which are based on the haram whether being few or much with reference to the Halal. Hence the more Haram becomes predominant, the more the suspicion be certain and vice versa until the Halal be equal to the Haram and then suspicions become equal(3).

In Mathhab Imam Ahmed Sheik Al-Islam Ibn Taimieyah talked about the property when being mixed with Halal and Halal and Haram

---

(1) "Al-Qawaneen Al-Fiqhieyah" p 287-288.

(2) "Ihya Uloun Ad-Din" (Al-Ghazali), vol 2, p 81-115.

(3) "Qawi'd Al-Ahkam", vol 1, p 73.

eat of his food unless it is revealed that its source is Haram. But if the greater portion of his property is Haram, then one should not accept his gift nor eat of his food unless the gifter told him that it is Halal and he had gained it by inheritance or by means of loan. Also, anyone who is afflicted by eating the food of unijust people, he should search it out and if he felt that it is Halal, then he would accept and eat; otherwise he would not. And if the prevailing thought of the buyer that most of the transactions and bargains concluded in the market are not free from corruption, he should abstain from buying them. But if he bought them, there would be no harm. Also if Halal is mixed with Haram in one country, buying and selling would be permissible unless there was an indication showing that it is Haram(1).

According to Mathhab Imam Malik, the treatment of the gains of the one who deals with Riba and usurpted property is of two divisions:

Firstly: If the Haram property exists by its state in its owner, then it is not permissible to sell it, eat it if is food or wear it if it is dress. Moreover, it is not permissible to accept any part of it as a gift or take it as a loan or the like.

Secondly: if the Haram property has passed from his hands but still in his covenant,in this case there are three situations:

The first situation: if the greater portion of his property is Halal and in his case one opinion of the Mathhab permits dealing with him and the other opinion prohibited that.

The second situation: if the greater portion of his property is Haram and in this case one opinion states that dealing with him is to be prevented on the grounds of detestation; and the other opinion prohibited that.

The third situation: if all of his property is Haram and he never had

---

(1) "Al-Ashbah Wan-Nathair'" p 112-113.

Therefore, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **Atime will come in which people would devour Riba, and whoever did not devour it, would be affected by its dust**(1). He also said: **The trustful honest trader will be, on the Day of Judgment, in the same rank as trustful people and martyors**(2).

Such status will not be given to the trader except for the reason that he is always exposed to the risks created by transactions such as lies, deception, Riba and the like. so if he could avoid such risks, he would deserve such a rank specified by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him).

Fuqaha have discussed the case of doubtful money and put a Shari'ah criterion for determining which is which. Hence, whatever the greater portion of it is Halal, then there is no objection on it, and that which the greater portion of it is Haram, then it will be considered Haram.

It is narrated about Imam Abu Hanifah that he said: everything being spoiled by the Haram but the greater portion of it is Halal, then there is no objection on it, and the one which the greater portion of it is Haram it not permissible to sell it or pay it as a gift(3).

To support the Mathhab, they gave the following exmples: if a pure fluid mixes with pure water, in this case what should be considered is the predominant part. If water predominates, then it can be used for purifying one's self with it. Also if the greater portion of the property of the gifter is Halal, then there is no objection to accept his gift and

---

(1) Sunan An-Nisaie, vol 7, p 243-Sunan Abi Dawoud vol 3, p 244- Al-Albani in Mishkat-Masabeeh described the chain of its narration as weak.

(2) Sunan At-Tirmithi- vol 3, p 515, "Kunzul-Ummal", vol 4, p 7.

(3) "Badaea' As-Sanaea'" vol 5, p 144.

Lost their faith[1].

When the Hajj was ordained to the Ummah, a man asked the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): Is it on every year O Messenger of Allah ? The Messenger kept silent till the man repeated his question three times. Then the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **If I replied in the affirmative, it would have become obligatory on you and you would not be able to do it.**[2]. He also said: **Allah has hated for you three things:**

1- vain talks, (useless talk) or that you talk too much about others.

2- Wasting of wealth (by extravagance).

3- And asking too many question (in disputed religions matters) or asking others for something (except in great need)[3]. He also said:**Part of someone's being a good Muslims is his leaving alone that which does not concern him**[4].

All these are evidences that a Muslim should not ask questions whose answer would impose upon him an obligation whether being in the matter concerning his life or his religion.

The second matter: on the property suspected to be mixed with Haram it is predominant that money entails a lot of suspicions with various proportions. These suspicions were few in the past time but presently they are numerous. This was due to the nature of transactions and the disapearance of barries obstructing man's locations and what they have led to of interferred relations, much disputes and alot of types of Riba; the thing which exposeed man's property to many suspicions.

---

(1) Surat Al-Mai'idah, verse 102.

(2) Sahih Muslim, vol 9, p 101.

(3) Sahih Al-Bukhari, vol 2, p 131.

(4) Sunan At-Tirmithi, vol 4, p 483-Muwatta Imam Malik p 650. At-Tirmithi described it as a weak hadeeth.

who is given a present. In the same manner a buyer should not ask the seller about the source of the commodity he wants to buy if he owns it or usurps it form others; and the legatee should not ask the legator about the source of the will whether being good or not. The Muslim is veiled and hence any thing unknown to us is just the same is something non-existant and hence it should be accepted at its face value;for it is Allah alone who knows the secrets of soul, its intentions and conditions. He forbade us to ask about things which we are not able to do and said:

O ye who believe!

Ask not questions

About things,

If made plain to you

May cause you trouble...(1).

This Ayah implies a prohibition for those who were asking the Messenger of Allah(peace and prayers be upon him) during the descent of Wahi (revelation) about things which it should not have be asked about because they may lead to oblige us by what we can't bear. Such prohibition had been made out of Allah's mercy upon his servants for fear that a thing which they are not able to do might be imposed on them just as what the Jews had done with their prophets when they asked them about things which later on became obligatory on them but they refused to abide by. Allah said about them:

Some people before you

Did ask such questions,

And on that account

---

(1) Surat Al-Ma'idah, verse 101.

Two matters are related to the question:

The first one is whether it is incumbent upon institutions or charitable orgnizations to ask about the source of money they receive from governmental bodies.

Fundamentally, the Muslim is not obliged to do things which he can't bear whether pertaining to his 'Ibadat or his dealings. Out of mercy Allah refuted whatever a Muslim can't bear as it impossible to take place. Evidence of that is shown in his Almighty saying:

On no soul doth Allah

Place a burden greater

Than it can bear(1).

In another Ayah Almighty says:

So fear Allah

As much as you can(2).

Evidence of that can also be taken from what was narrated about the His Messenger (peace and prayers be upon him) who said: **If I order you to do something, then do of it as much as you can**(3).

Therefore, Siyam (fasting) is not obligatory on the man who is not able to observe it, the sick and the breast-feeding woman and the pregnant if siyam would endanger their babies. On the same manner Allah did not obligate anyone to perform Hajj except the able ones.

Great many things are based on this such as people's dealings and their relations with each other. So it is not obligatory on anyone who is invited to a meal to ask whether it is Halal or not and also for the one

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 286.

(2) Surat At-Taghabn, verse 16.

(3) Sahih Al-Bukhari vol 8, p 142. Sahih Muslim, vol 15, p 109.

Usury of all blessing(1).

In fact, Haram remains Haram and prohibition of it remains constant as long as it is Haram. Fortunately, Allah showed mercy upon His servants and excluded, for them, whatever they are forced by necessity to do which will not be removed without committing a forbidden act specially if this necessity pertains to the preservation of themselves.

Allah in His Exalted Book says:

He hath only forbidden you
Dead meat, and blood,
And flesh of swine,
And that on which
Any other name hath been invoked
Besides that of Allah
But if one is forced by necessity,
Without willful disobedience
Nor transgressing due limits,
Then is he guiltless(2).

Almighty also says:

.....when He hath
Explained to you in detail
What is forbidden to you
Except under compulsion
Of necessity?(3).

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 276.
(2) Surat Al-Baqarah, verse 173.
(3) Surat Al-An'am, verse 19.

in which they deserve much praise. And out of their keeness they hesitated to receive donations thinking that or they were told that they involve suspicion of Riba.

It is prohibited, according to the fundamental principle in Islamic Shari'ah, to deal with Haram whether be in itself or in the means leading to it; and whether this dealing be in a form of selling, buying, Hiba, donation, legacy or be the other types of dealings. This prohibition is set for the interest of the people themselves as Allah didn't prohibit any thing without knowing through His absloute Knowledge that it implies evil for His people as in the case of Riba which implies injustice and exploitation among people. Allah described those who devour it as the ones whom the Satan by his touch has driven to madness. He says:

Those who devour usury

Will not stand except

As stands one whom

The satan by his touch

Hath driven to madness.

That is because they say:

"Trade is like usury"

But Allah Hath permitted trade

And forbidden usury(1).

Almighty also says:

Allah will deprive

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 275.

amounts of money they deposit in banks, but it is a part of the Riba remaining to the bank after customers received their money at the end of the fiscal year.

The question is that, is it permissible for this institution to receive these amounts of money gained by Riba for establishing the buildings and the utilities of these schools and eductional institutes?

The second question is that:

What is the rule on the property gained by such governmental corporations due to the usurious dealing with the banks on the money they deposit therein? And is it permissible for such a corporation to recieve such money and spend it in establishing buildings or in other charities taking into account that these governmental corporations inform not the non-governmental chariable orgnizations about the source of this money.

Before getting into the answer, what is important to comment on is that these institutions and the similar ones, deserve encouragement as they exert great efforts in educating and teaching the poor, orphans and distressed childern of Muslims wherever they found.

One of the important factors in the existence of civlization whatsoever is the birth of the charitable institutions with huminterian motives. They contribute in constituting social life and avioding any defect which might occur particularly in this time whose nature and conditions require taking much concern with education and considering it as an essential element in the long march of life.

To answer this question, it seems from it that the enquirer and his companions are very keen to avoid Haram (unlawful) and its suspicions in compliance with the legislations of their religion, the thing

139 - The Rule on Donations Received from Bodies whose Sources of Property are Suspected.

The content of the case is a question raised by a brother whose name is Khalid Mahmoud Khan, a member of the Executive Council of the Institution of Education and the Development of the Rural Areas in Free Kashmir, and the Manager of the Relief Department of Orphan and Poor Students from Islamic Republic of Pakistan. He says in it that they are group of people working in the field of education and they established an education institution named the Institutioin of Educational and the Development of Rural Areas in Free Kashmir. This institution is aiming at establishing of schools and educational institutes in rural areas and remote villages. Presently, the institution is in charge of (135) schools spreading in all parts of Free Kashmir. People of this area were impressed by these schools due to the teaching and educational currriculum which includes Islamic science along with contempporary sciences.

These schools are installed in rented out buildings which are not able to take in all the required matters necessary for education and teaching process. To achieve this, the need for establishing new buildings became a big challenge for the institution. Therefore, it presented projects for building schools to both governmental and non-governmental bodies in order to get a financial support. But the assistance now received is not enough for executing such projects.

Among these bodies which provided its assistence are some governmental corporations. But we knew from some brothers working therein that such support will be paid from the money gained from the Riba(usury) practised by banks; taking into consideration that Riba which is received by these corporations is not produced by the

Greater, in Reward[1].

But, as we earlier stated, sorts of Qurbas vary according to their nature and whether they may continue or not. No doubt, endowing of a property for Udhhiyah may not stay for long; unlike Masajid which may be looked after by some people.

The summary of the case is that Udhhiyah, accordi ng to the Jumhour, is a confirmed Sunnah and not a wajib and offering it is better than paying its price in charity. Also there is no room for the opinion that a sacrificial animal is to offered on behalf of each member of the family. Moreover, one sacrificial animal is sufficient for the whole family because it is a Qurba to Almighty Allah and the more it is facile and far from extravagance the more it will be accepted be Him.

No doubt prescribing it in one's will is an honourable symbol and the dead person will get benefit from it after his work had stopped. Besides, it reminds the living person of the dead. Yet, it is not be reasonable if any one endows much property for Udhhiyah as this may lead to its vanishing due to time and succession of generations. Hence, it may of priority if some of this property is to be specified for building Masajid because Muslims are always in need for them and they imply great reward as well as their quality of remaining for long.

And Allah is All-Knowing

---

(1) Surat Al-Muzzummil, verse 20.

Yet, some tetstators make their will and set much of their property as an endowment from which Udhhiyah may be paid, without knowing that such endowment will no longer exist due to time and succession of generations. Adding to that are the distputes which may be created. Also, it may be of priority to order by a will that for example Masjid to be constructed as Muslims are always in need for them and also this may imply a great reward in compliance with Almighty saying:

The mosques of Allah

Shall be visited and maintained

By such as believe in Allah

And the last Day,(1).

And also following to the Hadeeth of His Messenger (peace and prayers be upon him): **Whoever builds a Masjed to Allah even as small as the nest of a sand grouse, Allah will build a house for him in Paradise**(2). But no one should say that there no virtre by endowing property for the purpose of offering Udhhiyah because what is meant by a testator is a pious and legal act and Allah will reward him for it in accordance with His Almighty saying:

And whatever good

Ye send forth

For yourselves,

You shall find it

With Allah

Yea, better and

---

(1) Surat At-Tawba, verse 18.

(2) Musnad Imam Ahmed, vol 1, p 291- "Kashful-Khafa" Al-Ajlouni vol 2, p 311.

From this case it is worth mentioning two subsidiary cases:
The first case: Great numbers of Udhhiyah is being offered and the belief that it is Wajib or Sunnah to be offered by each one of the family or for some dead people, has actually led to act with extravagance and even it may put that who offers it in difficulty.
According to my knowledge no tradition about the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) or one of his Companions has been reported in this regard.
Reported in the "Muwatta", on the authority of 'Amarah Ibn Abdullah that Atta Ibn Yasar had told him that Abi Ayoub Al-Ansari had told him and said: We used to make sacrifice with one sheep and a man is offered it on behalf of himself and his family. But afterwards people acted with pride (by offering a sheep, as sacrifice, on behalf of each one of the family alive or dead) and the whole matter changed into mere pride(1).
I said: Even if pride is not meant in this act, yet the belief that Udhhiyah should be offered on behalf of each one in the family, alive or dead is groundless; rather it is a call for extravagance; specially if this puts the one who offers it in difficulty, or may lead to the missing of one of the benefits.
Udhhiyah is a sort of Qurbah(2) to Almighty Allah and, therefore the more it is done in facility, the more it may be acceped by Allah; because on no soul doth Allah place a burden greater than it can bear.
The second case: Imam Ash-Shafi'i stated that prescribing Udhiyahh in one's will is an honourable symbol. Therefore, as well it is a sort of Qurbah to Allah with which the testator wishes to get benefit from its reward after his work stops in this life, it is also a symbol which remind the living person with the dead one.

---

(1) "Al-Muwatta", Imam Malik, p 325.

(2) obedience which makes each one be near to Allah.

However, if it is given as a vow, then it will be obligatory; the same as other obediences[1].

According to Mathhab Imam Ahmed, Udhhiyah is a confirmed Sunnah and is disliked to leave it when there is ability for that and will not be obligatory except when offering it is connected with a vow.Also,slaughtering is better that giving its price in charity[2].

Imam Ibn Taimieyah was asked about whom is not able to offer it and whether he may borrow for that and he replied: if he can satisfy his debts and borrows what may make him offer sacrifice, it will be good, but it is not incumbent upon him to do that[3].

According to Mathhab Imam Ibn Hazm Udhhiyah is a preferred sunnah and not a Fardh and so whoever leaves it without detesting it no harm will be on him deriving evidence from what was narrated by Ummi-Selamah that the Prophet (peace and prayers be upon him) said:**Whoever sees the crescent of Dhil-Hijjah and wants to offer sacrifice, should not have his hair nor his nails cut till he slaughters his sacrifice**[4].

This stands as an evidence that Udhhiyah is attributable to the desire of Muslim and so what is like that is no longer a Fardh[5].

From the Mathahib of Imams it is clear that Udhhiyah is a Sunnah and not a Wajib except the opinion in the Hanafi Mathhab which states that it is Wajib. Also all these Mathahib stressed in slaughtering sacrifices rather than giving their price in charity.

---

(1) "Al-Majmou'", An-Nawawi, vol 8, p 382-386.
"Mughni Al-Muhtaj", Ash-Shirbeeni, vol 4, p 282-283.
"Hashiatul-Jamal", Al-Ansari, vol 5, p 350-351.

(2) "Al-Insaf" Al-Mardawi, vol 4, p 105, "Al-Mughni" Ibn Qudamah vol 3, p 581-582, "kashshaful-Qina'" Al-Bahouti vol 3, p 21.

(3) "Majmou'atul-Fatawn" collected by Abdurhman Ibn Qassim vol 26-305.

(4) Sunan At-Tirmithi, vol 4, p 86, Sunan An-Nasni'e, vol 7, p 211-212, Sunan Ibn Majah, vol 2, p 1052.

(5) "Al-Muhullah Bil-Athar" (Ibn Hazm), vol 6, p 3-4.

Wajib is that which can be proved by an evidence implying doubt such as Sadaqatul-Fitr and Udhhiyah. Its rule is that it should be complied with like Fardh, but, no knowledge is to take place because of this doubt so that whoever denies it will not be regarded as Kaffir and whoever leaves it will not be regarded as Fassiq.

Moreover, Wajib is divided into levels and so Sajdat At-Tilawa(1) is more obligatory than Sadaqatul-Fitr and Udhhiyah(2).

According to Mathhab Imam Malik Udhhiyah is one of the Sunnan which people are ordered to do and will have no Rukhsa by leaving it.

Therefore, if a man is poor and has got no money except the sheep price, he should offer sacrifice and if he doesn't find, he should borrow(3). Once Imam Malik was asked about the man who gives the price of sacrifice in charity and he said: I like not for the one who can offer sacrifice to leave that. He was also asked whether one sheep can be sufficient for all the members of the family and he replied: yes, but if he is able, it will please me if he offers a sheep for each person but if he offers one sheep for all of them, it will be suffice(4).

This does not indicate that Udhhiyah is a Wajib but it is Sunnah and whomever leaves it, will never be in sin even though he is wealthy unless he, by leaving it, insists to abanodn Sunnah.

According to Mathahb Imam Ash-Shafi'i, it is regarded as a confirmed Sunnah and not Wajib deriving evidence from what was narrated that Abi Bakr and 'Umar were not used to offer sacrifices lest that might be considered as obligation. Imam Ashshafi'i believed that it is an honourable symbol and any able man should observe offering it.

---

(1) Prostration performed when we read one of the verses involving prostration.

(2) "Hashiat Rudhul-Mukhtar", p 313.

(3) Muqaddimat Ibn Rushd, vol 2, p 7.

(4) "Al-Mudawwanah" - Imam Malik, vol 2, p 3. "Iqdul-Jawahir" (Ibn Shas), vol 1, p 559. "Al-Fawakih Ad-Dawani" , An-Nafrawi, vol 1, p 389, "Bulghat As-Salik" As-Sawi, vol 1, p 307.

which sins are forgiven. Imam Abi Hanifah, Muhammed, Zafar and Abi Yousuf in one of his two narrations, advocated obligation. They reasoned out by his Almighty saying:

Therefore to thy Lord

Turn in Prayer

And Sacrifice(1).

And this Ayah implies a command for the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to perform salatul-'Ieed and sacrifice animals after it. The commands, here, indicated an obligation and hence what was regarded as wajib on the Messenger of Allah, would also be so on his Ummah. They, also, used the previously-mentioned Ahadeeth as evidences.

For those who believe it to be Sunnah (as mentioned in the saying of the Messenger of Allah peace and prayers be upon him: **It was ordained for you as Sunnah),** They replied to them that if this is proved, it will not refute obligation because sunnah is always informing about the method and this does not refute obligation. They also said that Udhhiyah is not ordained by Allah but it is Wajib and the difference is obvious between Wajib (obligatory ordiance) and Fardh(2) (Divine command). Fardh is whatever can be proved by a clear cut evidence which involves no suspicion such as (Faith) and the four pillars of Faith; and the rule of it is obligation as soon as an absolute knowledge takes place with no doubt entering one's heart. That is to say; it shoud be believed in as real thing and that belief is to be translated into physical worships so much as whoever denies it be regarded as Kaffir and whoever leaves it without excuse be regarded as Fassiq (sinner).

---

(1) Surat Al-Kawthar, verse 2.

(2) "Badaae' As-Sanaea'" Al-Kasani, vol 5, p 61-69, "Al-lubab", Al-Ghunaimi, vol 3, p 232-233.

No charitable deed after keeping good relations with relatives is more virtous and having great reward than shedding of blood (offering sacrifices) during the Days of Nahr (immolation)(1).

Another one is his saying: **During the Day of Nahr no deed is more pleasing to Allah than the shedding of blood (offering sacrifices). They (animals) will come, on the Day of Judgement, with their horns, hair and hoofs and the blood will be accepted by Allah before it falls on the earth. So cheer yourselves up by so doing**(2).

In a third hadeeth, Zaid Ibn Arqam narrated that the Companions of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said:O Messenger of Allah what are those sacrifices set for? what will we get if we offer them? He replied: **Every hair of them will be considered as Hasanah (good deed).** They said to him: what about animals with wool ? He replied:**Every hair of their wool will be regarded as Hasanah**(3).

Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) also said: **whoever is in affluence and didn't offer sacrifice, he should not approach our Masajid**(4).

The issue of Udhhiyah and whether it is Sunnah or obligatory was tackled by Fuqaha. In Mathhab Imam Abi Hanifah it is obligatory on the able man by means of showing thankfulness for the bounty of life, reviving the heritage of the Prophet of Allah Abraham and as means by

---

(1) "kunzul-Ummal", Al-Burhan vol 5, p 102.

(2) Sunan At-Tirmithi, vol 4, p 70, "As-Sunan Al-Kubrah" Al-Baihaqui) vol 9, p 261. Abu Issa said: This is a Gharib Hadeeth (unusual).

(3) Sunan Ibn Majah, vol 2, p 1045, Musnad Imam Ahmed, vol 4, p 368, As-Sunan Al-Kubrah, vol 9, p 261.

(4) Musnad Imam Ahmed, vol 2, p 321. see Sunan Ad-Daraqutni, vol 4, p 277- "Kunzul-Ummal", Al-Burhan Fouri, vol 5, p 107.

Those who do right(1).

To His saying:

And We ransomed him

With a momentous sacrifice(2).

Accordingly, Udhhiyah became as a legislation for all Muslims following to the method adopted by the Father of Prophets Abraham which was mentioned in Almighty saying:

Then We revealed

To thee

"Follow the ways of Abraham

The true in Faith, and he

Joined not gods with Allah"(3).

In another Ayah, Almighty says:

.....it is the religion

Of your father Abraham.

It is he who has named

You Muslims....(4).

From the Sunnah many Ahadeeth were reported about the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him). All of them indicated the virtue of Udhhiyah.

In one of them the Messenger (peace and prayers be upon him) said

---

(1) Surat As-Safat verse 105.

(2) Surat As-Safat verse 107.

(3) Surat As-Safat verse 123.

(4) Surat An-Nihl verse 78.

Then when (the son)
Reached the (age of)
(serious) work with him
He said: "O my son!
I have seen in a dream
That I offer thee in sacrifice.
Now see what is
Thy view! "(The son) said:
O my father ! Do
As thou art commanded:
Thou will find me,
If Allah so wills one
of the steadfest"(1).
So when they had both
Submitted (to Allah)
And he laid him
Prostrate on his forehead
(For Sacrifice)(2).
We called out to him,
"O Abraham" !(3).
"Thou hast already fufilled
The dream ! -"thus indeed
Do we reward

---

(1) Surat As-Safat verse 102.
(2) Surat As-Safat verse 103.
(3) Surat As-Safat verse 104.

Cases from Jurisrpudence (Fiqh) Point of View(*)

138- The Rule on Whether Udhhiyah (Sacrifice) is Sunnah or Obligatory

The case is a question which says: The people of our village think that Udhhiyah is obligatory in every year and they also believed that it is obligatory on each one of the family. The question is whether this consideration is correct or not?

The answer for this question is that Allah ordained sacrifices of his servants so that they may be near to him and thus gain reward. The source for this is derived from the Book and the Sunnah. As from the Book,we find,therein,the story of the Prophet of Allah Abraham, peace be upon him, whom Allah had afflicted by commanding him to offer his son in sacrifice so that He might see-though He is All-knowing if the father and the son can be patient enough to execute His commands. And since they comply with His orders inspite of the great suffering represented by the father losing his son, Allah compensated the father with a sheep with which the son may be ransomed and be saved from being slaughtered so that both may be granted reward.

Almighty Allah said using the true words of His Prophet Abraham

O my Lord grant me
A righteous (son) !(1).
So we gave him
The good news
Of a forbearing son(2).

(*) These are questions recevied from the readers. Answers are given by the journal's proprietor and editor in-chief Dr. Abdur-Rahman Ibn H. Al-Nafisah after being verified and arbitrated according to the journal's rules of publication.

(1) Surat As-Safat, verse 100.

(2) Surat As-Safat, verse 101.

Insurance in Credit Cards:

Insurance process is a disputed matter among the contemporary Fuqaha[1]. Some of them hold that insurance in credit cards is regarded as commercial and hence it is permissible according to Shari'ah. According to the majority of them if insurance turns to be co-operative one, then it is permissible.

The Attidude of Islamic Banks Regarding Insurance

1- The holder may be compensated against injuries and accidents which causes harm to him but not to the degree of losing one's life.

2- Compensation must be according to the rules of Diyyah.

3- Incase the money paid as substitution exceeded the limit of Diyyah, the customer may authorize the issuer to act in this increase by paying it in charity.

Prizes and Gifts

Other hold that there is no harm in receiving such prizes on condition that customers do not stipulate them in order not to be forbidden.

On the Loans taken up by Card Issuers in order to Satisfy the Commitments of using it:

Experiments proved that any credit project can't succeed without the cash liquidity. Therefore, to avoid any deffect which can take place due to the customers emmergency needs, the card issuers should take up loans from the banks.

The 'Ina (Sale on Credit)

Some credit card agreements state a commitment not to sell a commodity with the purpose of obtaining its value in cash form. This approves the prohibition of the 'Ina

---

(1) "Insurance in Islamic Shari'ah and Law" Jeddah, Dar Ash-Shorouq, 1977, Ghareeb Al-Jamal.

on condition that the Qabdh actually takes place and within the exchange rate.

Buying of Gold and Silver by the Credit Card:

Such process involves special legal (Shari'ah) conditions such as delivery and the payment on the spot (not pospone it). The credit card has the same rule as that when dealing with cheques.

The attidude of Islamic banks towards this matter is that a hand to hand delievery process should take place when buying gold and so there is no objection in dealing with any card which may achieve such a condition.

Securitization the Debts of the Credit Card:

This process is defined as the obtaining of money on the strength of the existing debts. In other words it is the transference of the financial assets from the original creditor to others

The process of debts circulation takes place in various ways:

1- The original issuer sells the debt as a whole to a new owner.

2- Keeping the property of debt for the original issuer without losing his continous relation with the debtor.

3- Issuing of guarnteed bonds which include these debts and then sell them.

On the Stipulation of Opening an Account at the Issuer

This aims at documenting the rights and keeping them so that the payment might not be lost. It is the same as the Rahn (mortgage) in Islamic Shari'ah.

Discount and Increase Regarding the Price of Buying by the Card:

This discount takes place according to the trader's consent who can substitute this proportion from the value of the invoice of purchases.

Controls for Sloving the Problem of Delayed Settlement

No fine should be set as a condition for the amount of money of the period as this will turn the process into an explicit Riba To avoid falling in this prohibited matter, here are some solutions:

1- The card holder may be given an allowance period in case he is insolvent.

2- In case the customer delays in the payment, his membership is to be susbended and be asked to clear his covenant As a precautional detternt a lumb fine can be imposed on him in case of delay.

Qabdh (Possession) and its Effect on the Card Transactions:

Linguistically, Qabdh is the taking of a thing, and temenologically it is the possession of a thing whether being tangible or constructive. In fact, putting the hand really on a thing is the same as taking and receiving a thing. But possession of a thing constructively is defined as the relinquishment between the one who is entitled to receive this thing and this right.

On Sarf (money exchanging) of Currencies in the Credit Card.

The card holder may use it in any country in the world and deal with the traders and banks. Exchange rate varies from an issuer to another. Someones determine it according to the price declared on the day of buying a certain service. Others determine it according to the exchange rate approved on the day of discount...etc.

On Taking one's due Debt by a Curruncy Different from that Paid Firstly:

In all cases Munajzah (accomplilishing properly) is a condition for Sarf. It is permissible, regarding sarf, to make an increase among curruncies, and this due to the variation of money purchasing power. Therefore, the process of receiving debt by a curruncy different from that wari which debt was created is permissible according to Shari'ah

Interests Imposed on Using the Card

A- A definite ratio be paid by the holder as a fine for delaying in payment.

B- A definite ratio to be paid by the holder as a commision for postponing the payment of the card bill.

C- A definite ratio to be paid by the holder against the cash withdrawal process.

D- A definite ratio to be paid by the holder in case the card's bill exceeds the limit of the credit.

The Legal (Shari'ah) Adjustment for these Interests

There interests respresent an important source of profits but they are set as as a condition in the loan and hence it is prohibited due for two reasons(1):

The first one: the increase imopsed on the real amount of the loan is but a sort of Riab An-Nasi'ah (Delay usury) which is forbidden it is also known as Riba Aj-Jahilieyah (pre-Islamic paganism age) .

The second reason: it falls within the generality of the Hadeeth narrated by Imam Ali when he said: the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **Any loan implying interest to regarded as Riba.**

The Attidude of Islamic Banks Towards the Cash Withdrawal Interest:

Islamic banks have two attidudes concerning this matter:

A party holds that it is permissible to take it for such process is not a loan, but a transference of cash from the customer or his account to the places he deals with. While the other party rejects that on the grounds that cash withdrawal process it but a loan and this interest is a Riba.

---

(1) "Cards of Financial Transactions", Abdul-Wahab Abu Suliman p 102-104.

2- Malikieyah and Shafi'eyah(1) who adovacate prohibition (the contract being void) believe that the loan contract which is conditional on an interest to be paid to the invalid.

On the Stipulation of Terminating the Contract According to the Will of the Issuer

This condition, externally, contradicts with the obligation of the loan contact from the lender's side. It is known that it is "binding contract" with regard to the lender; that it is he shoud posses it. But it is permissible one with regard to the borrower (debtor)(2). In other words, if he wants to revoke, he should not do that before the fixed period terminates.

Membership, Renewal and Change Fees

What is meant here is the money the customer pays when he gets the card, and it is paid once only. These fees were adjusted as an administrative expenses and were approved by the Fiqh Islamic Majma' by saying: It is permissible to take fees against the loan's services within the limits of the actual expenses; and whatever exceeds such limits will be Haram because it implies the forbidden Riba.

The Ratio deducted by the issuer from the trader's bill should be determined in the contract.

Various Shari'ah Adjustments for this Ratio

1- It is regarded as a commission for getting the price from the customer and it is permitted, according to Sahri'ah, to take a definite fees agreed upon by the contract.

2- This ratio can be regarded as a rent for brokerage and hence it is permissible.

3- Considering the relation between the issuer and the trader as agency such a ratio can be adjusted as a rent for the agency that the to say for the services provided.

---

(1) "Iqdul-Jawahir", vol 2, p 2066.

(2) "Kashshful-Qina'", Al-Bahouti, vol 3, p 312.

2- The Legality of Issuance of Credit Card

The Fiqhi Principle regarding this matter is that ('Ibadat and dealings should be dealt with seperately). In other words the obligated person may not involve in 'Ibadah without permission. While fundamentally, dealings are permissible(1).

3- The Legality concerning the Purpose of the Issuer

The main service the card provides to the holder by offering him money in a form of a loan given by the issuing body. Since the loan, accoding to Shari'ah, is regarded as a "utlization contract", then the use of such a contract with the purpose of investing and developing money is not permissible according to Shari'ah.

The Agreement Concerning the Card Membership

A- The submission in the credit card contract:

It is asubmission contract impossed on both the card holder and the trader. This may lead us to call such a from of contraction as the sale forced by necessity, which is forbidden according to Shari'ah. 'Ali, may Allah be pleassed with him, said: the Prophet (peace and prayers be upon him) forbade the sale of the one who is forced by necessity. In this case law agrees with Fiqh.

B- Term Implies Riba

If this contract includes a text which implies Riba such as if it is said: If you fail to pay me the due account, you will be subject to a fine so-and so. The Fuqaha differ as follows:

1- Hanafieyah and Hanabilah(2) who advocate permission (i.e the contract is valid while the condition is void) believe that the loan is not pertaining to what is permissible of conditions, so invalid conditions don't invalidate it.

---

(1) "Al-Mawafaqat" Ash-Shatibi, vol 1, p 284-285.

(2) "Al-Binayah) vol 6, p 374.

B- This is a kind of Hawala being made to a person who is neighter a debtor nor a dipositer. Rather, it is a Hawala being made to a lender (crediter) and hence it is not permissible because it implies the suspicion of Riba.

C- Hawala is an agreement whereby a debtor is released from a debt by another becoming responsible for it. This is not applicable to the card.

3- Credit Card is a Contract Composed of Various Contracts:

A- The contracts concluded between the card issuer and the card holder. These two contracting parties are linked with two main contracts: the first one is a "loan" contract and the second is "an agency" contract.

B- The contracts concluded between the card issuer and the trader are two main ones: the first one is a "financial insurance" contract and the second one is an "agency" contract.

C- The contracts concluded between the card holder and the trader may either be a contract of sale or that of a rent.

The Legal Questions Concerning the Transactions of the Credit Card:

1- The legality of the Idea:

Issuing of a card includes banking services whose benifit returnes to the card holder, the trader and the issuing company in addition to the payment of salaries and commissions, is considered one of the developed types of transactions in life. Yet, the Islamc Shari'ah didn't reject it, rather it laid the main foundations which should be observed when scholars and Fuqaha give the rule on these new things. The general regulations which may guarantee that such new things remain in conformity with the legal (Shari'ah) rules were laid, but in a manner not leading to permit what is prohibited by Allah and vice versa.

In his book "Al-Mabsout", As-Sarkhasi stated the main idea of the credit card and mentioned the conditions of such a type of guaranty; they are:

A- The card should provide frequent process of buying for its holder.

B- The card validty period is to be fixed.

C- The issuer is not obliged by any payment before the debt due date, and by the submission of card holder. This is assured by As-Sarkhasi: if he said: "Whatever you need I will guarantee"

D- The Issuer generally fixed maximum limit for the purchases of the customer. As-Sarkhasi evokes this by his saying: "Between you and me one thousand Dirham, and whatever you sell I guarantee".

All this assures the Shari'ah adjustment for the card being as a guaranty contract on one side and shows the greatness of the preceding Fuqaha of Islam and their broad thinking on the other side.

The Adjustment of Credit Card on the Basis of Hawalah (trasferance) Contract:

Hawala means transfer and it was ordained by Islam. On the authority of Abi Hurairah that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said:**Procrastination(delay)in paying debts by a wealthy man is injustice. So, if your debt is transferred from your debtor to a rich debtor, you should agree**[1].

The Messenger urges the creditor if his debts due on a debtor are transferred to a rich debtor, he should accept such Hawalah. But this adjustment faces many faultfindings, among them are:

A- One of the conditions of Hawala is to be made by a constant debt[2] when its contract concluded; while this is not available when dealing with the card.

---

(1) "Sahih Al-Bukhari" Kitab Al-Hawala.

(2) "Mughni Al-Muhtaj" Ash-Shirbeeni, vol 2, p 144.

5- The Relation between the Issuer and the Trader is Based on Brokerage:

This can be explained that the issuer provides services for the trader by bringing him customers in return for a definite percentage.

The Discussion of this Adjustment:

There is a difference between the nature of the work of the broker and that of the issuer because the first one doen't pay the amount in the buyer's invoice from his own money as the issuer does. The question is that can the issuer refer to the trader if the card holder refuse to pay? The answer is no, he can't.

The Fiqhi Adjustments for the Relation between the Card Holder and the Trader.

1- The relation between them is a "transfer relation":

This can be expalined that the card holder when he buys a commodity or a service from the trader, he will be held liable to pay its value. In this case the trader becomes the creditor and the debtor will transfer the creditor's debts to the card issuer.

Discussion of this Adjustment:

What makes this opinion preferable is that it is not stipulated, for the ocuuring of this transfer that the transferror has any debt on the transreree.

6- The contract conclded between the card holder may either be a bargain contract in which the seller is the trader and the buyer is the card holder; or may be a contract of Ijarah (rent) in which the lessor is the trader and the lessee is the card holder.

Shari'ah Adjustment for the Credit Card:

1- Adjustment of credit card on the basis of guaranty contract:(1)

---

(1) "The Legal and Accounting Framework for credit Cards" Muhammed Abdul-Haleem 'Umar, p 165-168.

with which the card holder has brought from and this against a certain charge, to be a percentage duducted from the value of the purchase invoice.

Discussion of this Adjustment:

Collection of a definite proportion debts is regarded as a payble agency. But the agent is not committed by sastisfying the debts of the creditor from his own money, or otherwise it becomes as a guaranty. However, this actually what is taking place as the issuer undertakes the payment for the traders before collecting money from the card holders. This can be rejected by saying that the issuer bears a commitment which it doesn't concern him.

The Relation between the Issuer and the Trader is a selling Relation(1).

Adherent to this opinion believe that the bank is the real purchaser of the goods required by the customer who will, in turn, buys it from the bank on the condition that he pays the price within a definite period, In this case the customer buyes this commodotiy at an increased price in a manner similar to Murabaha (release with a stated profit).

Discussion of this Adjustment:

Adherent to this adjustment supports this opinion by the process concerning the function of credit cards in the case if the card holder wants to return what he has bought from the trader. So if the trader accepts that, he should not pay the value of the returns in cash to the card holder, but he should issue for him a coupon of payment with the value and the card holder may keep a copy of it for following up; after which, the trader deposits it at the bank he deals with to be deducted from his account and to credit the issuer.

---

(1) Credit Cards", Hassan Aj-Jawahri, vol 2, p 84.

bank according to the agreement(1). Accordingly, the invoice signed by the buyer can be visualized as a payable bill of exchange which can be deducted by the trader at the issuing bank against a definite ratio(2). That is why the trader, in case of procrastination, may not be able to legally refer to the holder of the card.

Discussion of this Adjustment:

In the theory of contract, the Islamic fiqh consider objectives and meanings rather than word constructure. Therefore, if we look for the reason of the discount process, we will find it the same as a loan. As a matter of fact the issuing bank doesn't mean to buy the constant due indicated in the invoice, but its purpose is to give loans by way of guaranty. The issuer regains his loan as well as what he has deducted of the value of the invoice soon after the card holder pays the value of the invoice, the thing which expose us to the doubtful practice of Riba.

2- The Relation Between the Card Issurer and the Trader is a Guranty Relation:

This means that the issuer guanantees this trader by paying him the value of his sales concluded by this card within the limits permissible for the card holder. This type of guaranty is not absolute.

Discussion of this Adjustment:

It is permissible according to Shari'ah, because the fees charged which is not permitted on the guaranty is that which is paid by the guaranteed person to the guarantor.

3- The Relation between the Card Issuer and the Trader is that of a Payable Agency:

The trader may authorize the credit card issuer to collect the money

---

(1) "Development of Banking System according to the Islamic Shari'ah", Sami Hamoud, 2nd edition, Amman Al-Shrq Printing Press. 14024-p 281.

(2) "Credit Banks", p 391.

The solution is that the trader should present the sale invoice which proves his dues on the card holder to the issuer, who goes to the customer and asks him for all the dues he had paid on his behlf. However, the time-heg the card holder benefit from is not part of the nature of the process.

C- The Issuer is a Creditor:

According to the Fiqh point of view, loan is defined as when the creditor pays to the debtor a definite same which is used up by utilization so that he can return its equivalent.

Loan is not permissible except by way of charity; as dealing with Riba in it is forbidden(1). The two parties make a contract upon which the issuer provides the customer with a cash loan under certain conditions agreed upon by the two parties with all the credit contract pillars being fulfilled therein. These pillars are:

1- The two contractring parties.

2- Affiramation and acceptance.

3- The compensation.

Discussion of this Adjustment

This adjustment harmonizes with the reality of the credit card being as a modern means of borrowing. But it is criticized that since the holder of the card gets a loan from the issuer, then the borrower should actually take the cash from the trader but this has not been realized in the practical real world.

The Fiqhi Adjustments for the Relation between the card Issuer and the Trader:

1- The relation is similar to the process of discount on commercial papers that is the customer may present a commercial bonds to the bank before the due date and after deducting the interest recieved by the

---

(1) "Aj-Jami' Fi-Usoul Ar-Riba", Rafeeq Younis Al-Masri p 213-215.

B- The adjustment covers the pressing period as the issuance takes place before the occurence of the debit and this is allowed by the Concesus in the case of the guarantee of undue obligations.

C- one of the conditions of the card issuance is that the issuers have the right to cancel it and consider it as illegal, and if the holder uses it then the issuer will not be liable.

D- This adjustment is objected to because the Consensus is that whenever the guaranty is up held then the creditor has got the right to claim on both the guarantor and guarnteed.

The Issuer of the Card is the Agent of the Holder:

The Fuqaha are in agreement that the agency "is the authorization of somebody to behave on behalf of the other person".

Agency, lingunistically, means "mandating", thus the holder of the card has mandated the issuer to pay all amount claimed by traders.

The agency may be free or for a payable fee.

Discussion of the Adjustment

All the Imams of different Mathahib agreed that it is permissible to use the "payable ageny" because the Prophet (peace and prayers be upon him) used to send his employees to collect Sadaqah and pay commission for them(1).

But if we are to approve such a relation as the "Payable agency", then we may fall within the doubtful practice of Riba. This is because we may be involved in a case of a loan implying an interest to the creditor. Neverthless, such a practice may be accepted provided that the trader delays in receiving his due amount till after the issuer had received it first from the holder and then pays the trader's amount. Yet, such a condition complicates the procedures while the agent is not obliged to pay any dues that may be incurred by the holder.

---

(1) "Al-Mughni", vol 5, p 85.

customers and the rate of discount.

Opinions of Fuqaha on these Cards

1- The relationship between the issuer and the holder.

A- The issuer of the card is the bailsman of the holder:

The bail liguistically means guaranty which means in Fiqh the payment and performance bond(1). It is allowed in Shari'ah. Almighty Allah Says:

For him who produces it

Is (the reward of)

A camel load; I

Will be bound by it(2).

And as the Prophet Muhammed (peace and prayers be upon him) said: **(The bailsman is a guarantor(3).**

The bailsman means the guaranter and the issuer of the card is obliged to pay instantly all amounts result from the use of the card by the holder.

The Discussion of the adjustment:

Many Fuqaha are in support of this adjustment Dr. Muhammed Abd Al Haleem 'Umar(4) says: The meaning of the guarantee is wholly in compliance with the relationship between the issuer and the holder for these reasons:

A- The meaning of the card is based on the obligation of the issuers towards the traders about the debit of the holders. This is both the legal and Fiqhi adjustment.

---

(1) "Fiqhul-Mu'amalat" A comparative Study, Muhammed 'Uthman Al-Faqi.

(2) Surat Yousuf, verse 72.

(3) Sunan Abi Daoud, vol 3, p 297.

(4) "Legal & Accounting Framework for Credit Cards", p 165-168

The justifications of Non-considering the Debit Cards as Credit Cards:

Although the credit card has the same purpose as that of the debit card in getting the goods services, and money; yet it is different in a way that the amount of invoices are deductd from the credit balance account of the holder and not granted any loans, i.e like a bank cheque.

2- The ATM Cards

It is freely granted for the customer to use it in getting money from credit balance account through (Automated teller machine) ATM machines and getting goods and services through(P.O.S) point of sale machines. By this card the holder pays the amount of this invoices, gets cash withdrawals, makes his transfer, travellers cheaques inside the country and abroad.

3- Cheque Guarantee Card: It is a plastic card issued by A bank for his customer to guarantee honouring their house cheques.The card bears the issuing bank name special number, with the name and signature of the holder and expiry date it provides a trust in commercial dealing and lessens the risks.

4- Pre-Paid Services Commissions Card:

This card fixes a certain amount paid to the bank in advance. and this amount declines till it finishes all the amount then it comes expired. For example telephone card, and inter transportation card.

5- Price-Discount Card:

It is issued by some big commercial centers and hotels, this card gives its holder the privilege of getting discounts in prices. It aims at attracting more and more customers, as well as advertising and marketing for the produtcts of all members.

This card is granted for a free annually card, it s renewable and it may be grented freely. The issuing company often issues a directory for her

the loan granted is revolving (i.e) the payment of the month invoice is not made at one time.

The Basic Difference between the two Cards:

1- The first type requires the full payment of the monthly invoice; a thing which is not obligatory in the second one.

2- The first type imposes simple delay interest where as the second one imposes delay interest as well as non-payment interest.

3- The membership fees in the first one is somewhat hiqh and can not be waived where as it is sometimes cancelled in the case of some issuers like Britain.

The differed Levels of Credit Cards:

There are two levels: The siler card, and gold card which is characterized by its higher limit for purchasing and by its holder is getting some more benfits such as insurance against accident and so on.

Non-Debit Card:

They are not based on loans presented by the bank to their holders. They can be divided into:

1- Debit Card or the ATM Card.

They are issued by banks and international orgnizations such as Visa Card and Master Card which are working as sponsors.

The issue is conditioned by opening of a/c for the holder in the issuing bank, which is authorized by the holder to deduct any due amounts. And this type of cards is issued by the majority of commercial (traditional) and Islamic banks and it represents the vast majority of issued cards in the developing countries(1).

---

(1) Ibid, p 379.

The difference between the Credit Card and other Banking Cards

There are many forms of credit issued in the shape of a card, and the diversification of such form is owing to the different conditions affecting contractual relations between the relevent parties dealing with the card.

Financial Dealing Cards:

They are used in all payments settlement under the name of financial dealing cards. They include all issued cards with or without fees which enable their holder to purchase goods and withdraw money from ATM machines.

The Criterion for Differentiating between Credit Card and other Financial Cards.

The main difference is that the credit card allows its holder to get a bank loan. Therefore we can divide the financial cards to credit cards and debit cards.

The Types of Credit Cards:

1- **One-period Credit Card**: It is called on account credit card and it is characterzed by the follwoing:

A- The opening of a curent account for the holder is not a condition.

B- Every holder has a specified limit stipulated in the contract and it is called credit line.

C- A holder is provided with statement of a/c for his transactions at shorter periods.

D- In case of delay in settlement, a delay interest is imposed as it is expressly stipulated.

E- The holder pays subscription fees once and renewal fees yearly.

F- The card can be asked nationalty and internationally.

2- The Re-newed Credit Card: It is wide spread in the developed countries.It has the same characteristics of the aforementioned card but

Shari'ah Adjustment of Credit Card

Nawwaf Batoubarah(*)

The definition of Credit Card:

1- Physical Definition

It is a plastic card made from a non-flexible cloride vinyle rectangle in shape. Printed on its face side in protruding from the number, name and the expiry date. Also the name and the emblem of the issuing company and its bank. On the back side an information magnetic tape, followd by a paper tape allocated for the bearer's signature.

2- The English Term

It is a credit card issued by a bank or another which permits its owner to get goods without paying instantly (i.e to debit his account).

3- **The Arabic Term**: The credit cards is a special card issued by the bank for his customer to facilitate the buying of goods and services from certain shops and supermarkets as he present this card. Then The seller sends the commercial invoice singed by the customer to his bank; and the word credit is used to express the mode of mutual trust.

4- The definition of Islamic Fiqhi Majma' (council)

It is a document given by the issuer to the customer according to the contract to purchase goods and services without paying instantly in addition to money with drawal from (ATM machines)(1).

(*) Master dagree holder, Faculty of Economics and Managment King Abdul-Aziz University-Jeddah.

(1) "Majma'Al-Fiqh Al-Islami" the edition, 1412H-1992. p 717.

hence it should not be done in the night analogous with Siyam[1]. But analogy is not permissible with regard to 'Ibadat.

The Preferred Opinion

Reviewing the evidences stated by the previously-mentioned opinions we find that none of them had put an end to such disagreement. Therefore, out of bringing easiness on Muslims and removing difficulty from them particularly with the big crowds of pilgrims now a days, his Eminance the Mufti of the Kingdom of Saudi Arabia said that, there is no clear text indicating the non permissibility of doing Rami in the evening and the origin is that it is permissible but it is better and more cautious to be done during the day.

This is also the opinion held by Sheikh Ibn 'Uthaimeen. Moreover, what strengthens this trend is that some scholars in hadeeth considered the hadeeth of Ibn 'Umar regarding the Rami of shepherds in the night as correct. In fact, the situation at these times requires such an opinion and Allah is All-Knowing.

---

(1) "Al-Majmou'", vol 8, p 240.

what was done by the Messenger of Allah represents an evidence of obligation, because his practice is a legislation for his people as an obedience and hence it is considered a command.

But this can be rejected that what was done by the Messenger of Allah showed the best time for doing Rami. Moreover, while doing Rami in the evening of the Day of Nahr and the latest hours of the nights during the Days of Tashreeq is permissible even though the Messenger of Allah didn't do Rami during them, yet it indicates that the time of Rami being limited to the time of the day is not apparent.

2- On the authority of Ibn 'Umar, may Allah be pleased with them, that the Prophet (peace and prayers be upon him) allowed the shepherds to do Rami in the evening. In fact, permission would not be given without strong determination of doing a duty(1). Others objected to this; describing the hadeeth as weak, and others found no excuse for shepherds not to do Rami during the day as it is possible for them to do that in rotation.

3- On the authority of Ibn 'Umar that he said: whoever forgets the day of Jimar, or thinks that Rami of Jimar can be done until the evening, he should not do Rami until the sun of the next day declines. The evidence is that Ibn 'Umar had been acquainted with the prohibition of doing Rami in the evening; otherwise, he would not forbid that. Yet, this was objected to by describing this tradition as untraceable, and hence the narrator used the formula (on the authority).

4- Rami is a sort of 'Ibadah that should be done within the day, and

---

(1) "Hidayat An-Nasik", p 47.

Days of Tashreeq[1] analogous with the Rami of Jamarat-ul-'Aqabah would be correct.

4- The Prophet (peace and prayers be upon him) determined the beginning of doing Rami, but he didn't fix its end[2]. But this evidence is rejected based on what was said by the Messenger of Allah: **...then they can do Rami for two days...**

5- The big crowds of pilgrims require that time should be extended for doing Rami so much as to include the night, as this would bring easiness for people. However, there is an objection that the Fatwa set for the legal (Shari'ah) times fixed for 'Ibadat will never change; and that if there is a big number of pilgrims in the present time, there was also during the lifetime of the Messenger of Allah but it was not seen as a justification for doing Rami in the night[3].

Third Opinion:

Doing Rami in the evening is not permissible. This is held by Malihieyah[4] and represents one of the two opinions of Shafi'ieyah,[5] and it is the Mathhab of Hanabilah[6]. Adherents to this opinion derived the following evidences:

1- On the hadeeth narrated by Jabir that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) did the Rami on the Day of Nahr before midday and thereafter he did the Rami after the decline of the sun and that

---

(1) "Ash-Sharh Al-Mumti'", vol 7, p 385.

(2) The days following the day of immolation.

(3) "Hidayat An-Nasik" p 48.

(4) "As-Sharh Al-Kabeer", vol 2, p 48.

(5) "Al-Majmou'", vol 8, p 162.

(6) "Al-Mughni", vol 5, p 295-296.

place regarding the rule of Rami Jamarat ul-'Aqabah at the 'Id Day after sunset and the Rami of Jimar at the first and the second day after sunset for the one who is not in a hurry. There are two opinions:

The first one advacates permission and it is the Mathhab adopted by Hanafieyah(1) and represent one of the two opinions of Shafi'ieyah(2). It is also selected by Ibn Hazm. Adherents to this opinion based their arguments on the following evidences:

1- On the authority of Ibn 'Abbas, may Allah be pleased with them, that he said: the Prophet (peace and prayers be upon him) was asked on the Day of Nahr at Mina by a man who said: I had my head shaved before the slaughtering. The Prophet replied: **There is no harm in it.** He asked him again: I have done the Rami in the evening. The Prophet replied: **There is no harm in it.**

2- What was stated by Ibn 'Umar that the Prophet (peace and prayers be upon him) permitted for the shepherds to do Rami in the evening. However, it is said that this hadeeth is weak.

3- By making an analogy with the time prescribed for the stop at 'Arafa and so, as the night of Nahr is considered a time by which we determine the stop at Arafa according to the Day preceding it, the night following the Day of Rami is also considered as a time for it the same as the stop at Arafa(3). However, this is objected to because analogy is not permitted in 'Ibadat,otherwise having the Rami of Jimar during the

---

(1) "Badaea' As-Sanaea'", vol 2, p 137.

(2) "Nihaytul-Muhtaj", vol 3, p 107.

(3) "Al-Kifayah", vol 2, p 394.

not be approved based on the fact that some Fuqaha prevent that when done before sunrise.

Third Opinion:

Doing Rami in the evening is permissible only for women, disabled and those in the same condition. However, other than these it is not permitted to do Rami except after sunrise.

Evidence for this can be taken from the Ahadeeth of Asma and 'Aishah previously mentioned.

The Preferred opinion

We belived in the third opinion to be the preferred one as it copes with the Shari'ah Principles. Also it is a must to making it easy on people by not obligating them to do of Allah's commandments in away which they can't bear.

This may be seen in Almighty saying:

On no soul doth Allah

Place a burden greater

Than it can bear(1).

Hence, I believe it should be made easy on people at this time, and hence a Fatwa indicating the permissiblity of doing Rami in the evening should be delivered to them.

The Second Case: Doing Rami of Jimar after sunset.

There is an agreement on the obligation of doing Rami before sunset on the third day and also on the second day for the one who wants, out of haste, to leave Mina on the second day. But disagreement takes

---

(1) Surat Al-Baqarah, from the verse 286.

Prophet (peace and prayers be upon him) sent Ummi Salama who did Rami of Jamratul-'Aqaba and then went and did Ifadhah.

This hadeeth indicated that doing Rami before dawn is permissible; for it is clear that the Prophet (peace and prayers be upon him) knew of her action and he approved it(1).However,there is an objection to this hadeeth as a weak hadeeth although some Imams corrected it.

Al-Hakim(2) said: it is a correct hadeeth based on the conditions set by Al-Bukhari and Muslim although they didn't narrate it. Ash-Shawkani also said: Men listed in the chain of its narration are the same as those who are used to narrate the Ahadeeth quoted in the Sahih (Muslim and Al-Bukhari). The other answer is that this hadeeth is confined only to women and is not a general rule.

The third evidence

Ibn Abbas narrated the Prophet (peace and prayers be upon him) sent him along with his wife to Mina on the Day of Nahr and they did Rami of Jamarat ul-'Aqabah at dawn. ie, during the night

Fourth Evidence

By making an analogy with the time following dawn; as it is permissible to do Rami after Salatul-Fajr, then it is so when done after mid night because it belongs to the time of day. However, there is an objection to that when this process is made with regard to 'Ibadat, it would not be correct and the thing on which we make analogy would

---

(1) " Subul As-Salam" vol 2, p 423.

(2) "Al-Mustadrak", vol 1, p 469.

She performed Salat for one hour and then said: O my son ! Did the moon set ? I said: No. Then she performed Salat for another hour and said: Did the moon set? I said: Yes. she, then, said: let us go, and we did until she did Rami of Jamarat. Then she returned and performed Salatul-Fajr (dawn prayer) at her home. I said to her: O, you ! we did Rami during the night. She said: O my son ! the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) allowed women to do Rami in the night

This indicated that Asma did Rami before dawn and she mentioned that the Prophet had permitted such a doing for women.This was objected to because it includes no evidence to indicate the permissibility of Asma doing Rami after midnight, as the moon, on the tenth night, generally will not set down till before dawn.

However, this is a far probability bearing in mind that the moon, in the tenth night, disapears a long time before dawn specially in the long winter nights. Moreover, what Asma had done did not clearly indicate that she did so taking permission from the Prophet unlike her travelling after midnight. It is noteworthy that the derivation of the text is not apparent so, what was said by Asma indicate that the permission is general and it includes both Ifadhah and doing Rami in the eveing. Lastly, such rule is confined only to the weak people, women and who are in the same consideration[1].

Second evidence:

On the authority of 'Aishah that she said: At the night of Nahr the

---

(1) Nail Al-Awtar, vol 6, p 142.

This Hadeeth indicated the clear prohibition from the Messenger of Allah for the one who is allowed to perform Ifaadha (expedition) from Muzdalifah before the morning, to do Rami before sunrise.

This can be objected to:

A- This hadeeth is Munqati' (interrupted) because the chain of its narrators includes Al-Hassen Al-'arni from Kuffa who was known for his credibility which made both Muslim and Al-Bukhari depend on him in their arguments. Yet, his hadeeth can be described as Munqati'. Ahmed said: Al-Hassan did not hear from Ibn Abbas(1).

B- Doing Rami after sunrise can be taken as a recommendable matter (2). This was answered that: it is not accepted particulary the texts which were taken as evidences do not include any opposing evidences which may indicate the permissibility of doing Rami before dawn(3). Rather they permit Ifadhah from Muzdalifah during the night before dawn.

Second opinion:

It states that it is permissible. This was held by Shafi'ieyah(4) and represents the correct opinion for Hanabilah(5).

Evidences:

The slave of Asma narrated that once Asma attended at Muzdalifah.

---

(1) "Subul As-Salam", vol 2, p 422.

(2) "Al Mughni", vol 5, p 295.

(3) "Aj-Jawhar An-Naqi", vol 5, p 132.

(4) "Al-Majmou':, vol 8, p 162.

(5) "Al-Mughni", vol 5, p 295.

held by the Hanabilah[1].

Evidences:

1- On the authority of Jabir,, may Allah be pleased with him, that he said: The Prophet (peace and prayers be upon him) did the Rami of Jamarat ul-'Aqabah on the Day of Nahr (10 th of Dhul-Hijjah) before noon,and he did the Rami on other days after the decline of the sun[2].

This indicates that the Prophet didn't perfprm Rami except in the morning and it was he who said: **Take your Manasik (Hajj cermonies) from me.** This, therefore, indicated that Rami should not be done before the morning of the Day of Nahr[3].

The objection: This opinion might be objected to on the basis that the Prophet did Rami before noon to show that it is the best time for Rami. But this does not indicate limitation.

The answer: This can be answered that the Prophet's doing the Rami in the morning indicated that such 'Ibadah should be done during the day and not during the night.

2- On the authority of Ibn Abbas, may Allah be pleased with them, that he said: At the night of Muzdalifah, we, the boys of Bani Abdul-Mutalib came to the Messenger of Allah riding on red camels. He started beating us on our thighs and saying: **O my boys, never do Rami until the sun rises**[4].

---

(1) "Al-Insaf", vol 4, p 37.

(2) Muslim, vol 2, p 945.

(3) "Nail Al-Awtar", vol 6, p 138.

(4) "Nail Al-Awtar", vol 6, p 141.

to Allah the Cherisher of the Worlds(1). Therefore, it can be said that the wisdom behind Rami of Jimar is to remember and glorify Allah because when an indviduial takes pebbles and throws them at this place, this will indicate his complete submission to Allah.

Rule on Rami

Rami of the Jimar is obligatory derving evidence from both Sunnah and Consensus. From the Sunnah, it was proved in the long Hadeeth narrated by Jabir (...until he arrived at the Jamra which is located near the tree and then threw seven pebbles at it saying Allah Akbar (Allah is greater) on throwing every pebble(2). As from the Consensus, the Ummah at large agreed on its obligation(3).

The first case:

The Rami of Jamurat al- 'Aqabah during the night of 'Id:

All Fuqaha were in agreement that it is not permissible to do Rami of Jamrat ul- 'Aqabah before the 'Id mid night(4). Also the majority of Fuqaha do permit the Rami of the Jamarat after dawn even if the sun doesn't rise(5). But they disagreed on doing the Rami after mid night.

The first opinion: it is not permissible. And this is held by the Mathhab of Hanafieyah(6)and Malikieyah(7)and one of the opinions

---

(1) "Al-Majmou'", vol 8, p 243.

(2) Reported by Muslim in the Chapter of Hajj.

(3) "Badaea' As-Sanaea'", p 231.

(4) "Nail Al-Awtar", vol 6, p 138.

(5) "Hashiat Ibn 'Abdeen", vol 2, p 515.

(6) "Fathul-Qadeer", vol 2, p 394.

(7) "At-Taj Wal-Ikleed", vol 3, p 130-131.

The Rule On the Rami of the Jimar (throwing of pebbles) in the Night

Dr: Abdur-Rahman Ibn Salih Al-Ghifaili (*)

Praise be to Allah Whom we ask for help and forgivness.

Though much has been written about Hajj, but the question "Rami of the Jimar during the night" has not yet been covered. It is one of the most important questions that relates to time. The reason for its importance in the present time is the big number of pilgrims who go to the Sacred House.

Definition of Jimar:

The singular form is "Jamara" which means a pebble. It is called so because people gather at it.

Wisdom behind Rami

Allah does not legislate any thing without wisdom; for He does not ordain to do vain things. Thus, Rami is an act of 'Ibadah (worship) which, in turn, based on obedience. Wisdom behind Hajj is the rushing of Allah's servant dishevelled and dusty from far distance towards Allah's House over which He gave preference and raised its rank. However,there is a part of 'Ibadat whose meaning is not understood such as Sa'i and Rami. Even though the the servant is ordined to do them for the sake of achieving absolute obedience and submission

---

(*) Fiqh Assistant Professor at Teachers College in Russ Province.

4- Heath Centers and Hospitals

Ten Saudi Red Crecsent Centers spreed all over 'Arafat. This is beside two big hospitals; Jabal Al-Rahmah and 'Arafat General Hospitals.

5- Security Centers

They include the police, traffic and civil defence centers. They spread extensively and properly in 'Arafat which contains 46 of them.

6- Heli copters Tarmac

It is situated near the borders of 'Arafat from the western side between the roads number (6) and number (7), it is mainly constructed for the air observation of traffic and security.

7- Lighting Towers

They are extensively distributed in 'Arafat plain. Their height is 60 meters and each tower contains 36 flashlights.

8- 'Arafat Shopping Centers

A- Namirah shopping center

B- Al-Qirain shopping center.

9- Climate Station

Situated near Jabal Al-Rahama and it measures tepreataures, pressure, wind etc.

10- Communications

They indude; telephones, telex and post services. Facilities of transmitting the occasion of the Waquof at 'Arafah is available through all mass media.

upper side of the front portico, there are three beautiful tombs styled according to Islamic ornamentation. The Masjed is between one meter height from the land of 'Arafat in the eastern side and two meters in the western side. All the land of it is palin and furnished with marble.

2- Masjed As-Sakhrat: It was been located in its place south-east to Jabal Al-Rahma in 'Arafat on the right side of the summit of the hill. It was bulit in the third Hijri century.

3- Jabal-Al-Rahma: Known also as Jabal Ilad. it is 40 metres high and it represents one of the ends of Jabal Sa'd situated in 'Arafah plain.

Fourthly; Arafat Utilities:

1- Roads; 'Arafat and Makkah had been linked with pumpy roads passed by the caravans of pilgrims. In the era of King Abdul Aziz may Allah rest his soul in peace, Arafat was linked to Makkah with one paved roads. Improvments continued until the year 1418H when nine main roads were constructed. Each road is from 15-30 meters width but become narrower near Muzdalifah. A big ring road with eight lanes surrounds 'Arafat. A road for pedesterians is also available. Jabal Al-Rahmah is surrounded with a small ring road and so is Masjed Namirah. The pedesterian road is paved and surrounded with metal barriers.

2- Car Parking Area: spread all along the main roads of 'Araft.

There is a very huge parking area situated in the northen side of 'Arafat.

3- Water Supply in 'Arafat

Zubaidah spring watercource had been 'Arafat's only source for water. In the present time 'Arafah is provided with water from a big tanks constructed on the summits of the hills. They are both made of metal and concrete and the biggest is 50,000 m^3 in capacity.

objectives of this center:

1- Constituting of a data bank about Hajj so as to be a scientific statistical referance.

2- Making of an integrated historical record for Makkah and Medinah about Hajj.

3- Preserving of the natural environment of the Holy places in the same way Allah had created it.

Secondly: Arafat plans: The Land of 'Arafat on which the pilgrims camp is divided into big number of squires and rectangles which are restricted between longitudinal and transverse roads. In these locations many taps of drinking water, toilets for both men and ladies are availble. Also, each five metres distance there is a tree for providing greeness and shade so as to freshen the weather on the Day of 'Arafah.

On the other hand, the Ministry of Hajj in collaporation with the Imarah of Makkah undertake the distribution of the land of 'Araft for the Tiwafah National Institutions from all nationalities.

Thirdly: Features of 'Arafat

1- Masjed Namirah: It was innovated by Abbasyds, and before that time there was been no Masjed in this place. But the Imam used to deliver sermon from the same place at which he delivers today. It lies on the western borders of 'Arafat in the east to the Valley 'Uranah. It is 240 meters width from the north to the south and 340 metres length from the east to the west. It is completely ceiled and of two floors.

It should be noted that one-third of the Masjed area is built outside the Mash'ar of 'Arafat in its present state. While before the extensition, all the Masjed had been outside 'Arafat. The part of the Masjed out side 'Arafat is described as a shape of isosceles triangle whose one of its sides represents the southern wall of the Masjed.

On the sides of the Masjed, there are six high minarets; and on the

with 'Isha and shortening them by the pilgrim in Muzdalifah is Sunnah except for those who live in it who are asked to perform them completely. Moreover, Salat should be performed with one Adhan and two Iqamahas.

C- In the Shafi'i Mathhab, the Jumhour believe that the two Salats should be delayed and performed in Muzdalifah with the time of 'Isha not to be missed.

D- In the Hanbali Mathhab: when the pilgrim arrives at Muzdalifah, he should combine the Maghreb with 'Isha in advance if he is permitted to do that before dismounting; and this with one Iqamah for each Salat and no Adhan.

Civlizational Study:

Civilization by its comperhensive concept is defined as the expression about all man's achievement, whether being intellectual, affectional or archtectural, so as to satisfy himself and develop his society. Civlization is conduct, behaviour and relationships based on mutual respect and co-operation; whose title is a correct society that adheres to its values and live in security and prosperity.

This is the precise comperhensive Islamic concert for civilzation which was founded by the Messenger of Allah in the Farwell pilgrimage (Hujjutul-Wada'). In this occasion the Messenger of Allah ordered that blood, property and honours are to be respected and woman to be carefully treated.

The Islamic Ummah interoduced aspects of civilzation in the Holy Monuments. So countries and successive governments exerted all efforts to make the Hajj journey a secure and confortable process for all pilgrims.

The following are some of the most prominant developments achieved by the Saudi goverment which may be regarded as honourafic civilzational facade:

Firstly: The Ummal-Qura University Research Center had been established in 1395H under the name of Hajj Research Center. The main

which no other 'Ibadah may compete with even the imposed Salats. As Allah considers such a pillar so great, the 'Asr Salat should be performed in advance so that the stay at 'Arafah takes place continiously from its start to the end(1).

Ibn Jabir narrated that the Prophet of Allah (peace and prayers be upon him) had done... "....then he moved till he arrived at Muzualifah where he performed ablution for Salat. Afterwards he ordered that the Adhan to be raised and the Mu'adhdhin did so. Then he made Iqamah and performed Salatul-Maghreb before dismounting. After that he ordered that Iqamah for Salat to be made, and he performed Salat-ul-'Isha with Iqamah but without Adhan and performed no optional Salat in between.

From this, Fuqaha deduced that it is desireable for the pilgrim to hurry to perform Salat as soon as he arrives at Muzdalifah and he is not to distract with dismounting.

Fuqaha were in agreement on the desireability of combining Salatul-Maghreb with Salatul-'Isha at Muzdalifah, but they disagreed on some details of the rules pertaining to them:

A- In the Hanafi Mathhab, a pilgrim should not perform Salatul-Maghreb and Al-'Isha in 'Arafat or in the way. He should also not involve in any thing during the way till he arrives at Muzdalifah and settled therein. If he comes near Muzdalifah, it is desireable for him to be in a hurry to combine Maghrab with 'Isha. But if the time of 'Isha enters, he should, firstly perform Salatul-Maghrab and then followed it with Saltul-'Isha without performing optional Salat in between.

The conditions of combining these two Salatus are,

_ Assuming Ihram for performing Hajj

_ Stop of 'Arafah being previously made

_ Combining should take place in the night of Nahr

_ Should take place in Muzdalifah

B- The Maliki Mathhab states that the act of combining Maghreb

---

(1) "Kitab Al-Manasik" Ad-Dabowsi, p 373.

The Sunnah recommends that proceeding to Muzdalifah should be through the road of Al-Mazamain. The late Fuqaha have duduced from this Sunnah many legal (Shari'ah) rules concerning expedition from 'Arafat. Here is a prief review of these rules.

A- In the Hanafi Mathhab: Ifadhah before sunset is Haram which requires slaughtering. But if the pilgrim expedites before sunset and passes the borders of 'Arafah after sunset, no harm will be in him by the agreement of all Fuqaha.

B- In the Maliki Mathhab: Whoever stays at 'Arafah during the day and not during the night, this will not suffice him. And if he stays after the declination of the sun and expedite before sunset and makes Dhikr, returns and stays before dawn, this will suffice him and no Hadi will be on him. It is noteworthy that it is better not to expedite before the Imam.

C- In the Shafi'i Mathhab: the pilgrim should stay on Arafah until the sun sets so that, by so doing, he may achieve the staying during the day and the night. But if he expedites before sunset and returns to 'Arafat before dawn, nothing will be on him; and if he does not return, he is to slaughter. The question is whether this is obligatory or desireable? Ash-Shafi'i replied: the correct opinion is that this (the pilgrim being on the staying place until sun-set) is desireable, and the other opinion is that it is obligatory.

D- In the Hanbali Mathhab: staying should take place both duriung the day and during the night. So if the pilgrim expedites from 'Arafah before sunset, he is to slaughter if he does not return to 'Arafah before that time.

15- The Combining of the Salat of 'Isha with Maghrib at Muzalifah and its Rules

Staying at 'Arafat is a seperate 'Ibadah among other rituals of Hajj

Concerning the staying at 'Arafat, they mentioned two matters in its obligation:

The first one: being made in its definite time which is from the declination of the sun of the Day of 'Arafah until the dawn of the 'Ieed Night.

The second one: The pilgrim being capable for 'Ibadah. Hanabilah didn't mention particular conditions for staying at 'Arafah but they included them within the general condition of Hajj validity conditions for staying in 'Arafat are much detailed and comperhensive in the Hanafi Mathahab. They are five conditions:

1- Islam, it would not be correct if made by a non-Believer.
2- Assuming Ihram to perform a correct legal (Shari'ah) Hajj.
3- The place,which is 'Arafat,so if the pilgrim missed it out of forgetfulness or ignorance, his stopping would not suffice him.
4- The time prescribed for staying; the time at which the pilgrim starts the staying is by the declination of the sun of the Day of 'Arafah.While the last time for doing that is when the second dawn breaks.
5- To be, phisically, present in 'Arafat during the prescribed time even for moments.

14- I fadhah (Departure) from 'Arafat to Muzdalifah

After the declination of the sun, the Imam followed by the pilgrims expedite from 'Arafah towards Muzdalifah through the road of Al-Mazamain. All along the way they recite Talbieyah and Dhikr of Allah with at most tranquuility and sincere devotion(1). The late Imam Ahmed said: When you expedite from 'Arafat, keep on Tahlil, Takbir and Talbieyah and say: O Allah to You I expedited, and to You I got feared. So accept my rituals, make my reward greater, accept my repentance, pour mercy upon my supplication, accept my Du'a and offer me whatever I ask You(2).

---

(1) "Al-Idhah" p 295.

(2) "Hidayatul-Salik" Al-Kinani, vol 3, p 1308-1309.

non-validity of the staying at 'Arafah.

The preffered opinion, and Allah knows best, is that this is correct due to the following two reasons:

The first one: the one who assumes Ihram in the air of 'Arafat while he is in the plane stays on a body located in the air of 'Arafah. So in this case he is like the one who stays on the earth with regard to settlement particularly in the normal climate.

Secondly: regarding the air of 'Arafah as the same rank as its earth following to the Fiqhi principle (the air takes the rule of the earth)

13- Validity Conditions for Staying at 'Arafah:

A- Islam, which is a validity condition for the Hajj as a whole.

B- Ihram which is the Niyyah (intention) and therefore, anyone who stays at 'Arafah without expressing Niyah for performing Hajj, his act will not be considered.

According to Malik the validity condition for staying at 'Arafah is conditional by doing this during the night(1). While Shafieyah have a detailed statement regarding the validity conditions:

A- Absoulute validity condition and it includes the Islam only.

B- Direct validity conditions and they include Islam and discretion

Accordingly the staying made by the insane and the boy is not correct.

C- Conditions stipulated for its occurance based on the correct Hajj of Islam. They are four: Islam, sanity, freedom and maturity.

D- Obligatory conditions for the correct Hajj in Islam are five: Islam, maturity, sanity, freedom, and capability(2).

---

(1) "Bidayatul-Mujtahid", vol 2, p 675.

(2) "Al-Idhah" An-Nawawi, p 94.

11- Supplication Delivered on the Day of 'Arafah

Since Allah the All-High provided such valuable opportunity for the pilgrim, then he should take advantage of any moment of it by directing himself fully and with his all sensations and feelings to Allah the Superme. Consequently, Islam glorified this day as it is a great scene and an honourable day.

'Aishah the mother of Believers narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **No day in which Allah releases more of his servants from Fire than that of 'Arafh. He presents them with glory to the angles and says what do these people want?** He (peace and prayers be upon him) said: **when it is the Day of 'Arafah Allah descends to the lower Heaven and present you with pride to the angles and says: Look at my servants! they came to me dishevelled and dusty from everywhere; I witness you that I forgave their sins; then the angles say so-and-so the son of so-and-so**(1).

The best Du'a for the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) in the day of 'Arafah is that: **O, Allah praise be to You,O, Allah to you is my salat, Nusuk, life, death, return and to You my inhertance. O Allah, I seek refuge with you from the punishment of the grave and the differece in matters. O Allah I seek refuge with You from the evil brought by the wind**. Narrated by Attirmithi.

12- Doing the (stay) in the Air of 'Araft:

What is the situattion of those working in police, traffic and planes regarding Ihram and their staying in 'Arafat?

Shafi'ieyah and Malikieyah stipulated tranquility when staying at Arafah which, according to them, is fulfilled by being on the earth or whatever links to it; the thing which can't be achieved for the plane taker when he is flying on the air of 'Arafat. Hence being not on the earth for the one who is on the air is supposed to be the reason for the

---

(1) "shurhul-'Umdah" Ibn Taimieyah, vol 2, p 504.

in his hands. Then he faced the Qiblah and remained staying there till the sun set and its yellowness diappeared a little bit. Afterwards he mounted his Dabbah with Usamah riding behind him and left[1]. This means that he didn't specify a certain place of 'Arafat to stay at; and hence the pilgrim may choose anywhere he suits him in 'Arafah as all locations in 'Arafat are equal in virtue of staying.

The Best Place for Staying:

Though the Fuqaha approved that all 'Arafat is a sufficient for stopping but they gave the priority to the place where the Prophet stops at which further became the site where the khulafa and the Ameers of Hajj stay at. The Fuqaha specified this place and said it is near the big black rocks spreading at the side of the small hills near Jabal Al-Rahma. His staying place is (An-Nabit). But if the pilgrim stays near these rocks where the Imam stays, this will be better.

On Climbing Jabal Al-Rahma on the Day of 'Arafah:

Some pilgrims used to climb on Jabal Al-Rahma thinking that it is one of the rituals of Hajj or that the pillar of staying in 'Arafah can't be achieved without doing that.This is not correct according to Sha-fi'ieyah, but it is abad phenomenon created by ignorant pilgrims and for which no Hadeeth was stated.

Imam Al-Haramain said: you are achieving no rirual by climbing Jabal Al-Rahmah (situated in the middle of 'Arafat), though people used to do that, but it is a condmned innovation[2].

In the same respect, Ibn Taimieyah said: climbing of this hill is not Sunnah. It is called Jabal Al-Ramah i.e the hill of mercy. It is also known as Ilal.

---

(1) "Sahih Muslim, vol 2, p 891.

(2) "Al-Idhah", An-Nawawi p 286.

be upon him) stopped at a certain part of 'Arafah and said: This is 'Arafah and all around it is a Mawqif stopping place(1).

staying at 'Arafah begins after the declination of the sun. This is as held by Jumhour except the Hanbilah which would not suffice according to them unlike the staying during the night. Hanafieyah said that the first time in which the stop at 'Arafah beings is after the declination of the sun of the Day of 'Aafah, and the last of it after the breaking of the second dawn of the Day of Nahr. So whoever attends at any part of this time, he attends the Hajj. The validity conditions of staying at 'Arafah is being in the state of Iharam and Islam.

According to Malikieyah the staying in 'Arafah can be achieved by making part of it from the beginning of the night until the dawn breaks and this in part of 'Arafah. Moreover, staying during the day when done with the Imam is obligatory which can be completed by salughtering a Hadi if the pilgrim leaves it. while Shafi'ieyah stated that there are two obligatory matters regarding the staying at 'Arafah and without which it can't be achieved. The first one is to be made in its prescribed time which is from the declination of the sun of 'Arafah until the dawn of the 'Ieed night breaks; and the second one is the fitness of the pilgrim for 'Ibadah. According to Hanabilah the time of stopping is from the breaking of the dawn of the Day of 'Arafah until the best time (i.e after the sun declined).

10- All around 'Arafah is a Staying place i.e Mawqif

Anywhere in 'Arafah is a staying place, its hills, plains and roads. This is agreed upon by all Muslims Fuqaha based on what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) after he performed Salatul-Dhuhr and Salatul-Asr at Namirah, he mounted his Dabbah till he reached the Al-Mawqif with the stomach of his she-camel called Al-Kaswa near the rocks i.e montain area and the halter

---

(1) "Ma'rif As-Sunan", Al-Nanouri vol 6, p 204

The purpose of Qasr and Jam'(combining two salats)is disputed among Fuqaha of different Mathhib. Is it a Nusk or due to a travel.?

According to Hanafieyah Qasr and 'Jam of salat in 'Arafat and other places is Sunnah which applies to both the settled person and that on travel. In fact, the Imam performs the Salat of Dhur and 'Asr in one time and with one Adhan and two Iqamahs(1). If this Jam' takes place on a Friday, then it is unanimously not permissible for the Imam to perform Salatul-Jumu'ah in 'Arafah. He is to confine himself to one Adhan because it meant only to show the time of Salats which are brought together in one time, unlike Iqamah which is meant to show the beginning of another Salat after the first one ends and hence the Imam makes two Iqamas for this combined Salats(2).

According to Mathhab Ash-Shafi'ieyah, the correct opinion is that the Jam' in 'Arafah is due to the reason of travel. While the Hanabilah hold that the Fiqhi general principles regarding the Qasr and the Jam' of Salat is that which governs this matter whether being in the Hajj or other without exception. Based on this, Jam' and Qasr of Salat are permissible for the one on a journey whose distance requires Qasr, and hence, the people of Makkah and 'Arafah are not permitted to shorten or combine Salats.

The Stay on 'Arafah (Al-Waquf)

The Hajj is 'Arafah. So when a pilgrim misses Al-Waquf at 'Arafah, then he misses the Hajj and nothing would substitute for this staying at 'Arafah (to be at 'Arafah according to definite conditions). However, the linguistic meaning of staying is not meant here; but the pilgrim may be at 'Arafat at any manner whether, standing up, sitting down,lying or walking(3).The Messenger of Allah (peace and prayers

---

(1) "Al-Maslak" Al-Qari p 130.

(2) "Irshad As-Sari" p 130.

(3) "Shurh Al-'Undah" Ibn Taimieyah vol 2, p 502.

After that, Bilal performed Adhan and then the Messenger performed Saltul-Dhur and then Saltul-'Asr without performing any optional Salat between these Salats. Seeing this eloquent brevity and supreme meanings, Muslim preachers, in religious cermonies should observe the important topics, lively ideas and the current problems facing Muslims in their present time and future. Also the cases of old people, women and non-Arabic speakers should be observed. Hence, pecise sermon on the Day of 'Arafah is obligatory in terms of showing compassion to Muslims.

Fuqaha Disagreement regarding 'Arafat Sermon

Fuqaha differ on whether the Imam delivers one sermon or two sermons. Hanafieyah, Malikieyah and Shafi'ieyah are with the view that it is two sermons between which the Imam sits down as much as the time enough for reading Surat Al-Ikhlas as it is the case in Jumu'ah sermon (Friday). while Hanbilah hold that it is one sermon and is to be short.

They based that on being in a hurry to go to the plain of 'Arafat in compliance with the Sunnah of Muhammed (peace and prayers be upon him).

Qasr (shortening) the Salat of Dhuhr and 'Asr and combining them in Advance on the Day of 'Arafah:

It is proved in Sahih Muslim from what was narrated by Jabbir that when the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) finished his sermon and the Adhan (call for salat)was proclaimed, he made the second call (Iqamah), prayed Dhuhr, then he made Iqamah and prays 'Asr without performing any Salat between them(1).

Fuqaha agreed that it is required, on the Day of 'Arafah to combine

---

(1) Sahih Muslim, vol 2, p 89.

Secondly: complete devotion to Du'a and not to be involved in any thing which might distract from that noble aim. Also pilgrims should be careful not to start their preparations to leave 'Arafat soon after the declination of the sun and this by putting their luggage on buses, as this may expose them to leave 'Arafat before sun-set.

Thirdly: Pronouncing much Talbieyah and Du'a with piety and deep supplication as well as being hopeful that Du'a may be accepted.

Fourthly: Facing the Qibla while making Du'a.

Fifthly: The best manner for Du'a: Dhikr and Du'a is permissible anyone they are performed; whether standing or sitting, on one's side or lying. But the able person is advised to make Du'a standing as this well show his absolute subjection and need to Allah the All-High It is better than sitting and so anyone may not sit down for Du'a except when he feels tired. However, in this time it is very rare to find anyone standing up while riding on his animal (donkey, camel or horse, etc) as means of transportation have rapidly progressed that what they were in the past times.

The Sermon Delivered on the Day of 'Arafat

This sermon should be delivered before Salat. It is agreed according to the Sunnah that this sermon is to be short so that pilgrims might not be put in difficulty, particulary the Masjed and what is around it is always be crowded with many pilgrims. In this respect, Salim Ibn Abdullah Ibn 'Umar advised Al-Hajjaj that: if you are seeking the Sunnah,then shorten the sermon and expidite the standing at 'Arafah[1]. The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) delivered a sermon while he was riding on his Dabbah-a sermon which was very intersting in which he established the Principles of Islam, demolished the foundations of shirk (Polytheism) and manifest the prohibitions. All that in all-inclusive sermon which lasted for few minutes. He also spoke about the Halal and the Haram, women and advices.

---

(1) "Al-Bukari" vol 3, p 514.

made their way towards Mina where they pronounced their intention to perform Hajj. The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) performed Salatul-Dhuhr,Al-Asr, Maghreb,'Isha and Fajr therein. Then he rested for a while until the sun rose. He ordered that a tent (made of hair) to be set up and it was erected at Namirah. Then he started off with Quraish certain that the Messenger of Allah would be standing at Al-Mash'ar Al-Haram the same as Quraish used to do during the Days of Ignorance.

However he moved until he reached 'Arafah where he found that the tent had been erected at Namirah and he settled therein(1). Staying in 'Arafah is necessary for pilgrims to take some rest, eat and drink before leaving to do the stop at 'Arafah for making Du'a and asking forgiveness without being distracted by a wordly affair.

Settlement at Namirah until the declination of the sun for both the Imam and the pilgrims in general is the Mathhab hold by Shafi'ieyah and Hanabilah. In this regard Imam An-Nawawi said: the Sunnah is that they stay at Namirah until the sun declines and they perform Ghusl therein in perparation for doing the stop at 'Arafah(2). While Malikieyah believe that putting down at Namirah is limited to the Imam. Others say that if the Imam enters 'Arafah, he should be with the people because being separate from them is a kind of majesty and pride while the condition requires modesty.

6- Sunan (Sunnah obligations) of standing at 'Arafah

Firstly: Being pure from Al-Hadth Al-Akbar (action involving Ghusl) and Al-Hadath Al-Asghar (action involving ablution). If he is not pure, he commits a mistake but nothing will be on him(3).

---

(1) "Hajjatul-Wada'", Ibn Katheen, p 118.

(2) "Al-Idhah", p 272.

(3) Irshad As-Salik, vol 1, p 269.

(peace and prayers be upon him),? He replied in the affirmative[1]. In the morning a pilgrim performs Saltul-Fajr therein and stays until the sun rises. But if the pilgrim starts moving immediately after Saltul-Fajr, he should not go beyond the valley of Mashar, because all the parts before Mashar are regarded as parts of Mina until the sun rises at Thubair which is the hill facing Masjed Al-Khaif located on the left of the hill going up to 'Arafat from the Jamarah side. When the sun rises, a pilgrim goes a head to 'Arafat with his heart full of tranquility and his tongue continues on pronoucing Tahlil, Talbieyah, Du'a (invocation), Dhizkr (remembring of Allah) and Salat on the Prophet (peace and prayers be upon him)[2]. After the sun rises pilgrims go to Namirah with the same state of tranquility.

4- The way Taken from to Mina to 'Arafat

According to the purified Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) took the road of Dhub on his way to 'Arafat. This is preferred by Fuqaha. However, in the Maliki Mathhab, Malik detesed any way leading to 'Arafa except Al-Ma'zamen. Shafi'ieyah hold the same opinion. As we said Fuqaha prefer that pilgrims to pass through the road of Dhub if it is safe. This road is known, in the present time , as the road of Al-Kanatir (arches) as it includes the arches of Makkah springs[3]. Also it is the road when a pilgrim who goes to 'Arafat passes through Masjed Muzdalifah will be on the left side. In the present time (1418H) and since two decades ago, the Dhub road became passing through the roads numbered (1), (2), (3) which are paved roads like the others and specialized with three lanes for cars.

5- Putting Down in Namirah

In the Hadeeth of Jabir it was stated : on the Day of Tarwieyah they

---

(1) "Shurh Al-Umdah", Ibn Taimieyah, vol 1, p 489.

(2) "As-Sandi" Mala Qari, p 98.

(3) "Irshad As-Sari", p 123.

borders ends at Wadi 'Urnah. Hence, 'Arafah is whatsoever a hill or a plain overlooks the place where a pilgrim stand on and be between At-Tal'ah to the way of Nu'man. It is expanded from all directions.

The pilgrim should not exceed these marks before sun-set(1).'Arafah borders from its four sides, are as follows: the overlooking mount known as Sa'd in the north, Jabal S'ad and the hills attached to it towards Wasiq in the north-west, the conflunce of Wasiq at Wadiy 'Urnah in the north and Wadiy 'Urnah in the west. Masjed 'Arafah lies in the same valley which is one of the borders of 'Arafah.

3- The Day of Tarwiyah (the 9th of the Dhul-Hijjah)

It is of the Sunnah that pilgrims leave Makkah for Mina before noon of the 8th day of Dhil-Hijjah which is called the Day of Tarwiyah.

They should perform Saltul-Dhur, 'Asr, Maghreb and 'Isha in Mina shortening each Salat into two Rak'at. They should Spend that night therein before leaving to 'Arafah in the morning. speaking about the virtues of such a night, Ibn Mas'oud, may Allah be pleased with him, said: anyone whether a man or a woman, invokes Allah by this invocations which are ten each one to be said (100) times, Allah will give him whatsoever he asks except a thing having relation with breaking ties with kith and kin or bringing harm to someone. These invocations are: Glory be to Allah whose footing is on the Earth; Glory be to Allah whose Way is the sea; Glory be to Allah whose Sultan (sovergenity) is Fire; Glory be to Allah whose Mercy is Paradise; Glory be to Allah whose Decree is the grave;glory be to Allah who stretched the Earth; Glory be to Allah who raised the Heaven and glory to Whom there is no refuge nor salvation except by Him. It was said to Ibn Mas'oud: Did you hear that from the Messenger of Allah

---

(1) "Mawahib Aj-Jaleel", vol 4, p 130.

your Masha'ir. you are standing on the heritage of Ibrahim. That is to say: stand on 'Arafah from outside the Haram following to the Ibrahim who made a Mash'ar for the pilgrim to stand on in a time when all the Arabs and among them was Quraish (tribe), used to stand on 'Arafat from inside the Haram although they call themselves Al-Hummas which means those who are so strong in abiding to their religion(1). The word Mash'ar also means the slogan of Hajj, i.e its Manasik (rituals) signs and effects, Arafat as a Mash'ar is one of the landmarks which Allah had glorified. Therfore, it should be glorified following to Almighty saying:

Such (is his state): and

Whoever holds in honour

The Rites of Allah

(in the sacrifice of animals),

Such (honour) should come truely

From piety of the heart...(2).

2- 'Arafat, its Location and Borders according to Fiqh

For correctly performing one of the important pillars of Hajj, it is very significant to determine the borders of 'Arafat. It is said the borders of 'Arafat start from the mount overlooks to the inside of 'Urnah towards Al-Wasiq towards the confluence of Al-wasiq to the valley of 'Arafah.

Others determined 'Arafath borders and said: the first border ends at the eastern direction and what follows it. The second one end sat the direction of the mount which lies behind the land of 'Arafat.The third one ends at the gardends next to the village of 'Urfah.While the fourth

---

(1) "M'alim Shurh Abi Dawoud" vol 2, p 202.

(2) Surat Al-Hajj, verse 32.

towards the south-west of 'Arafat where the watercource wadi of 'Uranah (valley) is situated.

B- 'Arafat Plain Geographical Borders

Its borders are the watercourse of Wadi 'Arnah at the west and north-west which is one of the branches of Wadi Nu'man. While the northern boarders meet with the watercource of wadi wasiq which slopes from the North-western foot of Jabal Sa'd (Mount). This means that 'Arafat is boardered with natural boarders the same as in the borders of Haram, the Muwaqueet in regard to place, Mina and Muzadalifah.

c- The Origin and the Formation of 'Arafat Plain

'Arafat plain was formed by the formation of igneous rocks which are basically composed of Jabro which is characterized by its low resistance to the factors of erosion. Wadi'Urnah was of great effect in leveling 'Arafat plain. This Wadi cracked its watercource in the border area located among the Jabro rocks which from the base of 'Arafa plain. It seems that the weakness of such rocks enabled the watercource of Wadi 'Urnah to move towards the left inside 'Arafat and then helped in leveling the westen part and subsequently the plain of 'Arafat which is regarded as a fluxy plain. While the eastern part of the plain was affected by all the extentions of Jabal Sa'd; the important of which is Jabal Ar-Rahma and the mount next to it. It is noteworthy that the eastern side of 'Arafat is relatively higher than the western side.

The Fiqhi Study

1- Arafat as Mash'ar

Linguistically, it is a noun place which means features. This is interpreted from what was narrated by Abi Dawoud in his Sunan on the authority of Yazzid Ibn Shaiban who said: while we were at 'Arafat, a man called Ibn 'Mirba' Al-Ansari came to us and said: I am the envoy of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him); stand at

'Arafat, the Mash'ar (place) and Sha'irah (religious cermony) A Fiqhi, Geographical and Civilizational study

Dr. Abdul-Wahhab Abu Sulieman (*)
Dr. Mu'raj Ibn Nawwab Merza (*)

Geographical study:

'Arafat is an Arabic word derived from the word (Ma'rifah) which means knowledge. Another root of it is the word (Urf) which means good scent(1).

A- General Aspects of 'Arafat Plain

It is located exactly to the south-east of Makkah Al-Mukurramah the same as other (Masha'ir) such as Mina and Muzdalifah which both of them located in a straight line taking the same direction.

Astronomically, it is 21°,19′, 49″, and 21°,22′, 32″, latitude to the North and 39°,57′, 21″,and 39°,59′,39″ longitude to the East.It is about 22 km far from the Makkan Haram. Its width maximum extention, according to the Shari'ah borders, from the south-east towards the north-west is 4 km. The total area of 'Arafat plain is 10,4 km^2. Its level slopes from the south-east direction where Jabal Ar-Rahma(mount)and Jabal Sa'd

---

(*) Amember of the Senior 'Ulama Board in the Kingdom of Sadui Arabia and a teacher of Islamic Fiqh in the Faculty of Shari'ah, Ummul-Qura University, Makkah.
He has written various compilations on Fiqh and its Usoul, in addition to his contributions, in the Majm'a of Islamic Fiqh, conferences and Fiqhi symposiums.

(*) Head of the Department of Geography in the Faculty of Social Sciences, Ummul-Qura University, Makkah, He has written various researches.

(1) "At-Tafser Al-Kabeer", 2nd edition, Tahran, Darul-Kutub Al-'Ilmieyah vol 5, p 123.

Congratulations on this blessed occasion are also extended to His Royal Highness Crown Prince Abdu Allah Ibn Abdul Aziz Al Saud the Deputy Premier and Head of the National Guard and His Royal Highness Prince Sultan Ibn Abdul Aziz, the Second Deputy Premier, Minister of Defence and Aviation and the Inspector General. The staff also congratulate our readers and all our Moslem brothers everywhere.

We pray to the Almighty Allah humbly to accept the Hajj of the pilgrims and to make them return safely to their home countries and to make our Moslim nation successful in restoring its historical role(*)

And Allah is the Helper

(*) A Letter from the Staff. Issue No, 33.

is rather a " universal " and eternal message which Allah (Who is the Wisest of Judges) intended by it to guide mankind to the path of truth, justice and peace.

The pillar of Hajj in its unique scene represent one of the pillars and images of this message in the unity appeared among its adherers as they meet in the same dress, deliver the same invocation, perform the same rites and gather in one place where the Muslim feels the greatress of this religion and its guidance for human being as Allah the Most High wants him to be on the right way in his life so that he may have the best reward in his Hereafter.

The Messenger of guidance, (peace and prayers be upon him), witnessed this great scene where all pilgrims meet and he called his Ummah therein to follow guidance, love and peace by addressing it **"O, people ! (tell me) what is the day today ?"** The people replied "It is the forbidden (sacred) day. He asked again" **What town is this ?"** They replied "it is the forbidden sacred town". He asked **"Which month is this ?"** They replied "It is the forbidden sacred month". He said **"No doubt ! Your blood, your properties, and your honour are sacred to one another like the sanctity of this day of yours, in this (sacred) town (Makkah) of yours, in this month of yours till the day you meet your Lord. No doubt ! Haven't I conveyed Allah's message to you ?** They said "Yes" . He said **"O, Allah ! Be witness. so, it is incumbant upon those who are present to convey it (this information) to these who are absent because the informed one might comprehend it (what I have said) better than the pressent audience, who will convey it to him. Beware ! Do not renegate (as) disbelievers after me, striking the necks (cutting the throats) of one another".** (1)

By these great principles and rules the Messenger of guidance bade his Ummah (people) farewell so that it may remember them in this scene and in every time and place in order to be, as Allah wants, the best nation ever evolved to mankind.

Finally the Journal's staff would like to congratulate the Custodian of the Two Holy Mosques King Fahad Ibn Abdul Aziz Al Saud on the occasion of Hajj and the Greater Bairam i.e Al Ad'ha Feast .

---

(1) Sahih Al-Bukhari, V, 2. P. 191-192, Dar Al-Kutub Al-'Ilmeyah, Beirut, Lebanon. See Sahih Muslim (Shurh Al-Nawawi), V, 8. P. 182-184, Dar Al-Kutub Al-'Ilmeyah, Beirut, Lebanon.

And believing in Allah... (1)

A message that enjoins co-operation in righteousness and piety and forbids co-operation in sin and trangression, as it is manifested in Allah's Book :

Help ye one another
In righteousness and piety,
But help ye not one another
In sin and rancour :
Fear Allah : For Allah
Is strict in punishment. (2)

A message that enjoins justice and mutual cooperation as appeared in Allah's statement ;

Allah commands justice, the doing
Of good, ... (3)

It is a message wherein the strong remains weak until the right is taken from him, and the weak is strong until his right is regained. It is also a message where all people are equal in rights and obligations and nobody is distinguished or given advantage except by the piety he shows to Allah.

Allah says ;

The most honoured of you
In the sight of Allah
Is (he who is) the most
Righteous of you. (4)

It is true that no other religion has ever known with these principles which are charcterized by their greatness, strength and humanity as in Islam; that is why the message of Islam has spread in time after time and in a place after the other.

The message is sent niether to a certain people nor to a certain race, and neither to a certain Ummah (people) nor to a certain time, it

---

(1) Surat Al-Imran, verse 110.
(2) Surat Al-Ma'idah, verse 2.
(3) Surat AN-nahl, verse 2.
(4) Surat Al-Hujurat, verse 13.

A Letter from the Staff

All praise be to Allah, Cherisher of the Worlds and peace and prayers be upon His Prophet, the honest.

We learnt from the history books that the civilizations of numerous nations in the East had flourished during certain periods of time and soon afterwards had perished and became immemorial past. And we also learnt that many nations in the other parts of the world had faced the same fate.

We learnt from history that past nations had suffered injustice, loss of rights, discrimination among races, dominance of the strong people over the weak and the cruelty practised by the rich against the poor a thing which caused division and speration among them, and consequently they confronted each other and fought each other till they perished.

Then, the message of Islam appeared distinguishing truth from false-hood, equity from inequity and differentiating righteousness (Bir) from wickedness, and piety from corruption.

A message that enjoins unity and forbids division Allah says in this regard :

Be not like those
Who are divided
Amongst themselves
And fall into disputations
After receiving
Clear Signs. (1)

A message that enjoins what is right and forbid what is wrong. Allah Almighty says concerning that :

" Ye are the best
of people, evolved
For mankind
Enjoining what is right,
Forbidding what is wrong,

---

(1) Surat Al-Imran, verse 105

Contents

- **A Letter from the Staff** 4
- **'Arafat, the Mash'ar and Sha'irah** 8
  Dr. Abdul-Wahab Abu Sulieman
  Dr. Mu'raj Ibn Nawwab Merza
- **The Rule on the Rami of the Jimar in the Night** 28
  Dr. Abdur-Rahman Ibn Salih Al-Ghifaili
- **Shari'ah Adjustment of Credit Card** 39
  Nawwaf Batoubarah

- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

- The Rule on Whether Udhhiyah (Sacrifice) is Sunnah or Obligatory 57
- The Rule on Donations Received from Bodies whose Sources of Property are Suspected 67
- The Rule on whether Huddal-Qadhf can be Dropped by means of Release 81
- The Rule on whether the Owner of the Lower Flat has the Right to oblige the Owner of the Flat above him to mend the Defect in his Flat 90
- The Rule on the Case if somebody Entrusted his Agent with the Selling of Shares but the Agent had sold them at a Price Lower than that Desired by the Authorizer 96

- **IMMORTAL PERSONALITIES**
- **Abdullah Ibn 'Umar (10 B.H--73H)** 103
- Muhammed Ibn Sa'd Al-Showiar

In the Name of Allah, Most Gracious, the Most Merciful

Principles and Regulations for Publication

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

1- Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .
2- Research should concentrate on issues, questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence, and its concepts which is authorized by the people of Sunnah and the consensus (Ijm'a).
3- Research should be subjective and comperhensive.It should follow a scientific method by depending on original references, documentation and explanation of (Ahadith) showing their degree of authentication .
4- Any research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication. Researches submitted for publication to another journal or those which were presented to universities or scientific symposiums and the like, will not be published .
5- Stating of scientific references in the footnotes along with a short difinition for the figures mentioned in the research .
6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned .
7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .
8- Research should be concluded by a brief summary indicating results and opinions included in it .
9- A satisfied abstrcat should be attached to the research to be translated into English .
10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.
11- Rescarcher's name should be fully written along with his scientific post, if any.
12- Researches should be arbitrated by (Fuqahaa) jurists and specialized scholars (Ulama) according to a method which indicates prinicples and procedures of arbitration . From this principles : is that arbitrators should not know the names of researchers and vice versa, whether arbitrators recommend to publish their researches or show some observations or even recommend not to publish them.
13- The journal should pay a compensation for the research after being published .
14- Researches which not published,will not be returned .

Whom Allah intends good grants him the knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal specialised in Islamic jurisprudence

Editor-in-Chief
Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

Price Per Copy :

K.S.A	SR. 12	Egypt	Le. 3
Jordan	JD.1	Moroco	D. 12
U.A.E	D.12	Mauritania	On.1200
Bahrain	B.F. 700	Iraq	I.D. 1
Tunisia	Mm. 800	S of Oman	P.750
Algeria	D.12	Qatar	QR.12
Sudan	Ls.12	Libya	L.Dr.1000
Syria	L.L. 35	Kuwait	K.D.1
Yemen	YR. 12		

Annual Subscription :
U.S.A Canada & Europe US.$ .12

Annual Subscription : For Govt :

Offices and Agencies : SR. 200
For individuals : SR. 100

Address :

Badia . North east of Princess Sarah Mosque . Riyadh . K.S.A
Phone . 4351872
Fax . 4352297

DISTRIBUTORS : SAUDI DISTRIBUTION CO .

* Jeddah : 6530909	* Makkah : 5585078	* Taif : 7491831-7454222
* Madina : 8483630	* Yanbu : 3225834	* Gizan: 3220104
* Riyadh : 4779444	* Qassim : 3243070	* Hail : 5320675-5321555
* Dawadamy :6422211	* H.Al-Batin : 7223293	* Zulfe : 4227849
* Khafgi : 7671947	* Dammam : 8410840	* Jubail : 3615660
* Hofuf : 5869607	* Aflag : 4916737	* AlJouf : 6251882
* Beasha : 6226462	* Al Ehssa : 5927707	* Abha : 2242841-2240680
* Tabouk : 4221164-4221812	* Najran : 5221782	* Al Wagh : 4422467
* Al Majmah : 4323168	* Keru'at : 6421296	* Sharora : 5321125

Mailing Address P.O. Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

37th Edition - Tenth year
Feb - Mar - Apr 1998

IN THIS ISSUE

- A Letter from the Staff
- 'Arafat the Mash'ar and Sha'irah — Dr. A.Wahhab A.Sulieman, Dr. M. Nawwab Merza
- Rule On the Rami of Jimar in the Night — Dr. A.Rahman Al-Ghifaili
- Shari'ah Adjustment of Credit Card — Nawwaf Batoubarah

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- The Rule on whether Udhhiyah (Sacrifice) is Sunnah or Obligatory.
- The Rule on Donations Received from Bodies whose Sources of Property are Suspected.
- The Rule on whether Huddal-Qadhf (Shari'ah pun ishment for slander) can be Dropped by Release.
- The Rule on whether the Owner of the Lower Flat has the Right to oblige the Owner of the Flat above him to mend the Defect in his Flat.
- The Rule on the Case if Somebody Entrusted an Agent with the Selling of Shares but he sold them at a Price Lower than that Desired by the Authorizer.

IMMORTAL PERSONALITIES

- Abdullah Ibn 'Umar
Dr. M. Ibn S'ad Al-Shaowiar

ISSN :١٣١٩ - ٠٧٩٢ رقم

مطابع دار البحوث