

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الأربعون - السنة العشرة - رجب - شعبان - رمضان ١٤١٩هـ - نوفمبر (تشرين الثاني) - ديسمبر (كانون الأول) - يناير (كانون الثاني) ١٩٩٩ - ٩٨م

في هذا العدد

رسائل من هيئة العجلة	
رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر "مخطوطة"	تحقيق وتعليق الدكتور/ عبدالمحسن بن محمد العنيف
مصروف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص	الدكتور/سعود بن عبدالله الفينسان
قراءة اقتصادية في كتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"	الدكتور/شوقي لحمد دنيا

فتاوى الفقهاء

- توصية القاضي الطرفين بالصلح.
- النية في إخراج الزكاة وتعجيلها وإخراجها قبل وقتها ونقلها عن موضعها.
- التحفظ في الشهادة.
- إقرار الوارث بدين على أبيه.

مسائل في الفقه

- حكم نقل الاعضاء من الحيوان إلى الإنسان .
- حكم من يبيع أحد أعضائه بحجة حاجته إلى إطعام نفسه ومن يعول .
- حكم مال الزوجة وحققها في التصرف فيه .
- حكم التعرض للمساكن وما يجب لها من الحرمة والحقوق .
- حكم من يبدا أداء الصلاة بعد بلوغه سن العشرين وماذا يجب عليه ؟

بمأزولهم في غيرهم في التوزيع

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

ساحب ورئيس تحريرها / د/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

العنوان :

المملكة العربية السعودية

البيدية - شمال شرق مسجد الأميرة سارة
هاتف : ٤٣٥١٨٧٢ فاكس ٤٣٥٢٢٩٧

برقياً : الفقيهية

عنوان المراسلات :

ص ب ١٦١٨ - الرياض ١١٤٤١

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد : ١٠٠ ريال

سعر النسخة :-

السعودية	١٢ ريالاً	قطر	١٢ ريالاً
الأردن	دينار	ليبيا	١٠٠٠ درهم
الإمارات	١٢ درهماً	الكويت	دينار
البحرين	٧٠٠ فلس	اليمن	١٢ ريالاً
تونس	٨٠٠ مليم	سوريا	٣٥ ليرة
السودان	١٢ جنيهها
مصر	٣ جنيهات.	الاشتراك السنوي	
المغرب	١٤ درهماً.	أمريكا	
موريتانيا	١٢٠٠ أوقية.	كندا	
العراق	دينار	أوروبا	
سلطنة عمان	٧٥٠ بيژه	١٢ دولاراً	

وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

جدة - ت : ٦٥٣.٩٠٩	الجبيل - ت : ٣٦١٥٦٦.
مكة المكرمة - ت ٥٥٨٥.٧٨	الهفوف - ت : ٥٨٩٦.٧
الطائف - ت : ٧٤٥٤٢٢٢ - ٧٤٩١٨٣١	الافلاج - ت : ٤٩١٦٣٧٧
المدينة المنورة - ت : ٨٤٨٣٦٣.	الجوف - ت : ٦٢٥١٨٨٢
ينبع - ت : ٣٢٢٥٨٣٤	بيشة - ت : ٦٢٢٦٤٢٢
جيزان - ت : ٣٢٢.١٠٤	الإحساء - ت : ٥٩٢٧٧.٧
الرياض - ت : ٤٧٧٩٤٤٤	ابها - ت : ٢٢٤٢٨٤١ - ٢٢٤.٦٨
القصيم - ت : ٣٢٤٣.٧	تبوك - ت : ٤٢٢١١٦٤ - ٤٢٢١٨١٢
حائل - ت : ٥٣٢١٥٥٥ - ٥٣٢.٦٧٥	نجران - ت : ٥٢٢١٧٨٢
الدوادمي - ت : ٦٤٢٢٢١١	الوجه - ت : ٤٤٢٢٤٦٧
حفر الباطن - ت : ٧٢٢٢٢٩٣	المجمعة - ت : ٤٣٢٢١٦٨
الزلفي - ت : ٤٢٢٧٨٤٩	القريات - ت : ٦٤٢١٢٩٦
الخفجي - ت : ٦٧٧١٩٤٧	
الدمام - ت : ٨٤١.٨٤٠	

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 أو الأعلام 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 يرفق 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 المحكمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين 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
- رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر " مخطوطة " ٨
تحقيق وتعليق الدكتور/ عبدالمحسن بن محمد المنيف
- مصرف " وفي سبيل الله " بين العموم والخصوص ٧٧
الدكتور/ سعود بن عبدالله الفنيسان
- قراءة اقتصادية في كتاب " قواعد الأحكام في
مصالح الأنام " للإمام العز بن عبد السلام " ١٥٩
الدكتور/ شوقي أحمد دنيا

• فتاوى الفقهاء :

- توصية القاضي الطرفين بالصلح ٢٠٢
- النية في إخراج الزكاة وتعجيلها وإخراجها
قبل وقتها ونقلها عن موضعها ٢٠٤
- التحفظ في الشهادة ٢٠٥
- إقرار الوارث بدين على أبيه ٢٠٦

• مسائل في الفقه :

- حكم نقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان ٢٠٧
- حكم من يبيع أحد أعضائه بحجة حاجته إلى
إطعام نفسه ومن يعول ٢١٦
- حكم مال الزوجة وحققها في التصرف فيه ٢٢١
- حكم التعرض للمساكن وما يجب لها من الحرمة والحقوق ٢٢٧
- حكم من يبدأ أداء الصلاة بعد بلوغه سن العشرين
وماذا يجب عليه ؟ ٢٣٣

- رسائل وردت للمجلة ٢٤٤

رسائل من هيئة المجلة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الامين محمد عليه افضل الصلاة وأتم التسليم أما بعد:

فثمة مناسبات ثلاث تقتضي منا ثلاث رسائل لإخواننا القراء.

* الرسالة الاولى: مناسبة شهر رمضان المبارك:

ففي هذه الايام المباركة تستقبل امتنا هذا الشهر الكريم تصوم أيامه، وتقوم ليلاليه امتثالاً، وطاعة لله ابتغاء مرضاته، ورجاء غفرانه.

في هذا الشهر تستذكر امتنا ما من الله به عليهما من نزول القرآن رحمة لها، وهدى تهتدي به في سلوكها ومسارحياتها.

في هذا الشهر تستذكر امتنا يوم بدر، حين عكّت فيه رايات النصر، وانهزمت فيه رايات الشرك والضلال، وكلى الوثنيون اديبارهم لا يلوون على شيء غير الحسرة على ما فعلوا، وما صنعوا بانفسهم.

في هذا الشهر تستذكر امتنا يوم فتح مكة حين عكّت رايات التوحيد، وتردد فيه صوت «بلال بن رباح» في جبال مكة، وأكامها، ووديانها.. يوم اجتمع فيه المؤمنون على دين واحد، وقلب واحد يحاربون كل عبادة لغير الله، ويرفضون كل عصبية لقبيلة، وكل تبعية لعشيرة تخالف دين الله.. يوم اجتمع فيه ، العربي، والفارسي، والإفريقي، والرومي تحت راية محمد بن عبدالله... آمنوا بالله وصبروا وصابروا، وربطوا، فتحول ضعفهم إلى قوة ، وجمعهم إلى دولة كبرى غيرت مجرى التاريخ.

تلك إرادة الله... فلعل امتنا تستذكر في هذا الشهر المبارك معاني عقيدتها، ووقائع تاريخها، وحقائق وجودها فتقلب على نفسها وتتفك من عقالها، فحينئذ ستكون كما أرادها الله خيرا أمة أخرجت للناس.

ولا يسعنا في هذا الشهر المبارك إلا أن ندعو الله القدير أن يتقبل من امتنا صيامها وقيامها وأن يوفقها للتمسك بعقيدتها.

* الرسالة الثانية: مناسبة دخول الملك عبدالعزيز مدينة الرياض:

في الايام القليلة القادمة تحتفي المملكة العربية السعودية بمرور مائة عام على عودة الملك عبدالعزيز - رحمه الله - ودخوله مدينة الرياض .. والحديث عن الملك عبدالعزيز ليس مجرد سرد مادي لأحداث وقعت في زمن معين وانتهت به، وإنما هو حديث عن دولة، وحديث عن حضارة، وحديث عن تاريخ.

نعم: تاريخ أمة وحدها الملك عبد العزيز بعد فرقة ، وجمعها بعد شتات، وزرع فيها الأمن بعد الخوف، فاطمأنت بعد معاناة، وتطلعت بعد يأس، وتحضرت بعد تخلف، وازدهرت بعد فاقة.. لم يكن هذا التاريخ - كما قلنا- واقعة زمنية مجردة؛ بل كان نتيجة إيمان صادق، وعمل مبرور صنعه رجل - بعد توفيق الله له - صنعه الملك عبدالعزيز بإخلاص النية لله، وقوة العطاء، وسلامة الغاية.. هذه الغاية لم تكن طلباً لدنيا ابتغاء زخرفها وزينتها، بل كانت لخدمة دين الله، وتطبيق شرعه والحفاظ على سنة نبيه، واقتفاء أثر السلف الصالح.

«إن مصدر التشريع والأحكام لا يكون إلا من كتاب الله ومما جاء عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، أو ما أقره علماء الإسلام الأعلام بطريق القياس، أو اجمعوا عليه مما ليس في كتاب ولا سنة، فلا يحل في هذه الديار غير ما أحله الله ، ولا يحرم فيها غير ما حرمه»^(١).

«إن الشريعة الإسلامية هي القانون العام الذي يجري العمل على وفقه في البلاد المقدسة، وإن السلف الصالح وأئمة المذاهب الأربعة قدوتنا في السير على الطريق القويم. وسيكون العلماء المحققون من جميع الأمصار هم المرجع لكل المسائل التي تحتاج إلى تمحيص ونظر ثاقب»^(٢).

هكذا قال الملك عبدالعزيز.

فبهذا الإيمان، وبهذه العبارات تم توحيد أمة في بلد طاهر أراد الله أن يكون فيه بيته، ومسجد رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام، فأصبحت شريعة الله في هذه البلاد هي الحاكم ، وألحَكم ..

أَلْحَاكِمُ لسلوك الناس ومنهج حياتهم في شئون دينهم ودنياهم.. وألحَكمُ فيما

(١) جريدة أم القرى ، العدد الأول بتاريخ الخامس عشر من جمادى الأولى لسنة ١٣٤٣هـ.

(٢) جريدة أم القرى ، العدد الثلاثون بتاريخ الثاني من محرم لسنة ١٣٤٣هـ.

يعرض لهم من خلاف، فمن هنا سادت المحبة بين الأمة، وشاع فيها الأمن، وعمّ العدل فتجاوزت بذلك كل عوامل التخلف، وتَخَطَّت كل أسباب الضياع.

لم يكن الملك عبد العزيز لهذه البلاد وحدها، بل كان لكل المسلمين في أنحاء المعمورة حين أَمَنَ لهم سبيل الحج إلى بيت الله، ومسجد رسوله في وقت كان فيه السفر إلى هذه البلاد لاداء الحج مجرد أمل تسيطر فيه على من يبتغي الحج وحشة الطريق، وتستحوذ عليه مشاعر الخوف على النفس والمال .

ولما قامت دولة الوحدة والقوة تغيرت الأحوال، وتبدلت الظروف أصبح الحج مطلباً أساسياً ورغبة ملحة لكل مسلم في أنحاء المعمورة.

لقد تعلمنا من التاريخ أن هناك فئة قليلة من القادة يصنعون لاممهم تاريخاً وحضارة، ولكن الملك عبدالعزيز سيظل نادراً في التاريخ المعاصر سواء في التزامه بتقوى الله وإخلاص النية له، أو في كل عمل سياسي، أو اقتصادي، أو اجتماعي قام به، أو دعا إليه.

وإذا كان من الصعب إحصاء مآثره وجهوده وعطائه فإن ما صنعه لامته سيظل سجلاً خالداً في ذاكرة التاريخ.

إننا حين نتذكر الملك عبدالعزيز وجهوده وعطائه فإننا نتذكر تاريخ أمة بأكملها.. ولا يسعنا إلا أن ندعو الله القدير أن يجزيه عن هذه البلاد وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، وأن يبارك في عقبه وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز وصاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان ابن عبدالعزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام.

كما ندعو الله جل وعلا أن يديم على هذه البلاد وعلى امتنا جمعاء نعمه الظاهرة والباطنة .

✽ الرسالة الثالثة: العقد الاول من إصدار المجلة:

بهذا الإصدار تنهي المجلة عقداً من الزمن من عمرها أصدرت فيه أربعين عدداً، وكذلك عدداً من الرسائل الفقهية باللغتين العربية والإنجليزية ومع أن الزمن ليس

المقياس الوحيد للحكم على عمل ما إلا أنه يظل مصدراً لمراجعة هذا العمل لمعرفة كنهه وكيفه وإيجابه وسلبه. كما يظل مصدراً لمراجعة الخطى ومدى قدرتها على السير في نفس الطريق أو الوقوف فيه أو الرجوع عنه.

وبالنسبة لنا فقد دلت المراجعة على تقصيرنا فيما نقدمه للإخوة القراء (هكذا نقول) إلا أن البعض منا يوجد لنا العذر بحجج كثيرة منها أن الراغبين في (بضاعة الفقه) قلة من المختصين فنحن -كما يقول- في زمن «الماديات» بما فيها من المغريات ونحن في زمن «العولمة» بما يحمله هذا المسمى الجديد من معان ودلالات ونحن كما يقول هذا البعض في زمن الركود والانحسار.

ومع ذلك فإن البعض الآخر منا يرى أن هذا «مجرد عذر» لا يكفي لأن المسئولية توجب أن نكون أكثر عطاءً وأكثر التصاقاً بالقارئ وأشد حماسة وتقانياً في أداء المسئولية. ثم ينبغي بشدة ما يقال عن (بضاعة الفقه) ويدل على هذا النفي بما نتلقاه يومياً من عشرات الرسائل من إخوة لنا في الجزائر وجمهورية مصر العربية والمملكة المغربية والجمهورية السورية والجمهورية اليمنية وجمهورية السودان والمملكة الأردنية ... وما نتلقاه أيضاً من رسائل من إخوة لنا في العديد من دول العالم يأملون فيها تزويدهم بالمجلة، وما نتلقاه كذلك من عشرات الرسائل من إخوة لنا في المملكة العربية السعودية وخارجها يأملون تزويدهم بالأعداد القديمة.

نعم: لقد تأثرنا كثيراً حينما كتب لنا فضيلة الدكتور عبدالله العلوي الشريفي رئيس جمعية قداماء التعليم الاصيل في المغرب يقول: "إن أعضاء الجمعية وروادها يتابعون ما ينشر فيها - في المجلة- من بحوث وفتاوى ومسائل فقهية باهتمام كبير مما جعل الجمعية تعقد لقاءً شهرياً لمناقشة بعض البحوث المنشورة فيها." وأمام هذه المشاعر الكريمة من إخواننا القراء لايسعنا إلا شكرهم وتقديرهم

والشكر منا كذلك للإخوة العلماء والفقهاء والباحثين الذين لولا عطاؤهم وبحوثهم وتشجيعهم ما كنا نتحرك خطوة في الطريق... والشكر أيضاً للإخوة المحكمين الذين بذلوا الكثير من الجهود العلمية أداء للأمانة العلمية.

ونعد كل هؤلاء الإخوة أن المجلة ستسير بإذن الله في الطريق الذي اخترناه وهي أكثر قوة وتصميماً، وتجديداً وعطاء، أداءً للأمانة ووفاءً بالواجب.

والله المستعان وهو نعم المولى ونعم النصير.

رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر

الشيخ / عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب^(*)

« مخطوطة »

تحقيق وتعليق الدكتور / عبدالمحسن بن محمد المنيف^(**)

هذا سؤال^(١) ورد على عبدالله ابن الشيخ من ابنه سليمان^(١) وعبدالعزیز بن حمد ابن ناصر^(٣).

(*) هو الشيخ الإمام عبدالله ابن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب بن سليمان بن علي من الوهبة من تميم، ومولده سنة خمس وستين ومائة وألف، وقد لازم والده ملازمة تامة حتى تخرج عليه ومهر في علمي الفروع والأصول.

وقد جلس - رحمه الله - للتدريس، ومن أشهر تلاميذه الشيخ المحدث ابنه سليمان، والشيخ الإمام المجدد الثاني ابن أخيه عبدالرحمن بن حسن ابن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، والشيخ الإمام سبطه وابن ابن أخيه عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن ابن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، والشيخ سعيد بن حجي، والشيخ عبدالعزيز بن الشيخ حمد بن ناصر المعمر، والشيخ الإمام عبدالعزيز بن عبدالله الحصين، والشيخ الإمام عبدالله بن عبدالرحمن أبابطين، والشيخ العلامة عثمان بن عبدالجبار.

وقد صرح الشيخ عبدالله في إحدى رسائله أنه في الفروع على مذهب الإمام أحمد بن محمد ابن حنبل وقد أثنى عليه الكثير من العلماء منهم الشيخ الإمام عبدالرحمن بن حسن، والشيخ عثمان بن بشر، والشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم.

وقد خلف - رحمه الله - والده شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب بعد وفاته حيث قام مقام والده في زعامته الدينية والقيام بدعوة التوحيد ونشرها والدفاع عنها بالقلم واللسان والحجة والبيان وهو العضد المساعد في عهد ثلاثة من أئمة آل سعود، فقد عاصر الإمام عبدالعزيز بن الإمام محمد بن سعود، والإمام سعود بن الإمام عبدالعزيز، والإمام عبدالله بن الإمام سعود - رحمهم الله - جميعاً.

وقد انتقل - رحمه الله - إلى مصر عام أربعة وثلاثين ومائتين، ومكث بها حتى توفي - رحمه الله - سنة اثنتين وأربعين ومائتين.

ومن مؤلفاته رحمه الله ما يأتي:

١ - مختصر السيرة النبوية.

٢ - الكلمات النافعة في المفكرات الواقعة

٣ - منسك في الحج.

(**) استاذ مشارك بقسم الفقه . كلية الشريعة - الجامعة الإسلامية.

(١) هذا السؤال والجواب موجودان في الدرر السنوية ٤/ ٣٦٦-٣٧٥ وليس في الدرر تسمية السائلين.

(٢) هو الشيخ العلامة الحافظ سليمان ابن الشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب.

(٣) هو الشيخ العلامة البحر الفهامة عبدالعزيز ابن الشيخ حمد بن ناصر بن معمر.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

مسألة في صيام رمضان في السفر مع إقامة المسافرين في الجهاد بإزاء العدو فإنه ربما حصلت المشقة للصائم مع الإقامة لاسيما في شدة الحر والمشى في الشمس فهل ترى جواز الصيام وعلى القول بالجواز هل يجب إذا كنا مجتمعين على إقامة مدة غير معلومة وعلى القول بعدم الوجوب فهل ترى استحبابه أم الجواز فقط فإن كان في المسألة آثار عن السلف وما يستدل به من حديث فأفيدونا به شكر الله سعيكم والله أعلم.

الجواب وبالله التوفيق: الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعلى أزواجه وذريته الطيبين الطاهرين.

أما المسألة الأولى وهي هل يجوز الصيام في سفر الجهاد معه الإقامة في بلد أو مكان مدة غير معلومة المقدار مع وجود مشقة الصيام لاسيما في شدة الحر والمشى في الشمس فيجوز الفطر والحالة هذه.

والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ إلى قوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١).

فهذا نص صريح لايحتمل التأويل أن المريض والمسافر يفطران في رمضان ويقضيان عدة ما أفطرا من أيام أخر.

وقد ذكر المفسرون أن هذه الآية الكريمة أول ما نزل في فرض الصيام ففرض الله فيها على المؤمنين كما فرضه على الذين من قبلهم وبين أن ذلك أياماً معدودات تسهيلاً على المؤمنين بأن هذه الأيام يحصرها العد ليست بالكثير التي تفوت العد ولهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية عن القلائل كقوله ﴿فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾^(٢) ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾^(٣) ﴿وَشَرُّهُ بَعْثُنَ بَخْسِ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ﴾^(٤) هذا إن كان

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣، ١٨٤.

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٠٣.

(٣) سورة البقرة من الآية ٨٠.

(٤) سورة يوسف من الآية ٢٠.

ما فرض صومه هو رمضان فيكون قوله هنا ﴿أياماً معدودات﴾ عني به رمضان^(١).

قال أبوحيان^(٢) وهو قول ابن أبي ليلي^(٣) وجمهور المفسرين^(٤).

وإن كان ما فرض صومه هو ثلاثة أيام من كل شهر وقيل هذه الثلاثة ويوم عاشوراء كما كان ذلك مفروضاً على الذين من قبلنا فيكون قوله ﴿أياماً معدودات﴾ أعني بها هذه الأيام قال^(٥):

وإلى هذا ذهب ابن عباس^(٦) وعطاء^(٧).

(١) انظر: البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم ٣٠/٢.

(٢) هو الشيخ العلامة محمد بن يوسف بن علي أبوحيان الشافعي النحوي ولد سنة أربع وخمسين وستمئة من مشائخه الحافظ أبوعلي بن أبي الأحوص ومن تلاميذه سراج الدين البلقيني. من مؤلفاته البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم ومات سنة خمس وأربعين وسبعمئة. انظر: فوات الوفيات ٧١/٤ و٧٩-٧١/٤ والدرر الكامنة ٣٠٢-٣١٠.

(٣) هو الإمام الحافظ عبدالرحمن بن أبي ليلي الأنصاري الكوفي من كبار علماء التابعين روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وروى عنه الأعمش ومات سنة إحدى وثمانين في القول المشهور.

انظر: طبقات ابن سعد ١٠٩-١١٣ وتاريخ بغداد ١٠/١٩٩-٢٠٢.

(٤) انظر: البحر المحيط ٣٠/٢ ومن اختار ذلك من المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره ٤١٧/٣ (ط المحققة). ومحمد بن عبدالله بن العربي في أحكام القرآن ١/٧٦ وعبدالرحمن بن علي بن الجوزي في زاد المسير ١/١٨٥. ومحمد بن أحمد القرطبي في أحكام القرآن ٦٥٢/١.

(٥) القائل هو أبوحيان في البحر المحيط ٣٠/٢.

(٦) هو حبر الأمة وترجمان القرآن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ولد قبل الهجرة بثلاث سنين دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله «اللهم علمه الكتاب» - أخرجه البخاري في كتاب العلم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب ١/١٦٩ ط مع الفتح - روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه عطاء بن أبي رباح. ومات سنة ثمان وستين. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣/٩٣٣-٩٣٩ والإصابة في تمييز الصحابة ٣٣٠-٣٣٤/٢.

(٧) هو مفتي مكة ومحدثهم عطاء بن أبي رباح روى عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وروى عنه عبدالملك بن جريج مات على الأصح سنة أربع عشرة ومائة.

انظر: طبقات علماء الحديث ١/١٩٥-١٩٧، وسير أعلام النبلاء ٥/٢٦٩-٢٨٣.

(٨) نكر نك منكم أيضاً القرطبي في تفسيره ٦٥٢/١.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

قال ابن عباس وعطاء وقتادة^(١) هي أيام البيض^(٢) قال أبوحيان^(٣): قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي^(٤) في ري الظمان. احتج من قال إنها غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم (صوم رمضان نسخ كل صوم)^(٥).

فدل على أن صوماً آخر كان قبله ولأنه تعالى ذكر المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمها في الآية الآتية بعد فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان تكريراً ولأن قول الله تعالى (فدية) على أن التخيير وصوم رمضان واجب على

(١) هو المفسر الحافظ قتادة بن نعام بن قتادة السدوسي البصري ولد سنة ستين روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه وروى عنه شعبة ومات سنة ثمان عشرة ومائة.

انظر: طبقات علماء الحديث ١/١٩٥-١٩٧، وسير أعلام النبلاء ٥/٢٦٩-٢٨٣.

(٢) أخرج ذلك ابن جرير عنهم في تفسيره ٣/٤١٤، ٤١٥ وذكر السيوطي في الدر المنثور ١/٤٢٩ أن ابن أبي حاتم أخرجه عن عبدالله بن عباس وعطاء بن أبي رباح وأخرجه عبيد بن حميد عن قتادة وذلك بلفظ ثلاثة أيام من كل شهر.

(٣) في البحر المحيط ٢/٣٠.

(٤) هو الشيخ العلامة شرف الدين محمد بن عبدالله بن محمد السلمي المرسي الشافعي الأندلسي ولد سنة سبعين وخمسائة. من مشايخه منصور الفراوي ومن تلاميذه عبدالله بن أحمد بن تمام الصالحي الحنبلي. من مؤلفاته ري الظمان في تفسير القرآن. ومات سنة خمس وخمسين وستمائة.

انظر: العبر في خبر من عبر ٣/٢٧٧ وطبقات الشافعية الكبرى ٥/٢٩، ٣٠.

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ. ورد عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ وكان ثلاثة أيام من كل شهر ثم نسخ ذلك بالذي أنزل من صيام رمضان (أخرجه ابن جرير في تفسيره ٣/٤١٤ وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ١/٤٢٩) ورد معنى ذلك في صيام عاشوراء في عدة أحاديث: منها حديث عائشة رضي عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر» أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب صيام يوم عاشوراء ٢/٧٩٢. وحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء). أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب صيام يوم عاشوراء ٤/٢٤٥. ومسلم في كتاب الصيام باب من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه ٢/٧٩٨ وحديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه دخل عليه الأشعث وهو يطعم فقال اليوم =

التعيين فكان^(١) غيره. وأكثر المحققين على أن المراد بالأيام شهر رمضان^(٢) لأن قوله كتب ﴿عليكم الصيام﴾ يحتمل يوماً ويومين وأكثر ثم بينه بقوله ﴿شهر رمضان﴾^(٣) وإذا أمكن حمله على رمضان فلا وجه لحمله على غيره وإثبات النسخ. وأما الخبر فيمكن أن يحمل على نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة أو يكون ناسخاً لصيام وجب لهذه الأمة. وما ذكر من التكرار فيحتمل أن يكون لبيان إقطار المسافر والمريض في رمضان في الحكم بخلاف التخيير في المقيم فإنه يجب عليهما^(٤) القضاء فلما نسخ عن المقيم الصحيح وألزم الصوم كان من الجائز أن يظن أن حكم الصوم لما انتقل إلى التخيير عن التضيق يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم من حيث تغير الحكم في الصوم فيبين أن حال^(٥) المريض والمسافر في رخصة الإفطار^(٦) ووجوب القضاء كحالهما^(٧) أولاً فهذا^(٨) فائدة الإعادة وهذا هو الجواب عن الثالث وهو قولهم لأن قوله تعالى (فدية) يدل على التخيير إلى آخره^(٩) لأن صوم رمضان كان واجباً مخيراً ثم صار معيناً وعلى كل

= علشوراء فقال كان يصام قبل أن ينزل رمضان فلما نزل رمضان ترك فاذن فكل أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ ١٧٨/٨ ومسلم في كتاب الصيام باب صوم يوم علشوراء ٧٩٤/٢. وقد قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٤٧/٤ (ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيد بالنداء العام ثم زيادته بأمر من أكل بالإمساك ثم زيادته بأمر الامهات أن لا يرضعن الأطفال ويقول ابن مسعود الثابت في مسلم «لما فرض رمضان ترك علشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه بل هو باق فدل على أن المتروك وجوبه).

- (١) في دوكان.
- (٢) منهم ابن جرير في تفسيره ٤١٧/٣ وابن الجوزي في زاد المسير ١٨٥/١ والقرطبي في تفسيره ١٨٥/١.
- (٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.
- (٤) في د عليه.
- (٥) في د حالة.
- (٦) في د الرخصة والإقطار.
- (٧) في د كحالها.
- (٨) في د فهذه.
- (٩) في د إلخ.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

القولين لابد من النسخ في الآية أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن هذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجباً مخيئراً والآية التي بعد تدل على التضييق فكانت (١) ناسخة لها والاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول انتهى كلامه (٢) وقال (٣) في الفتح (٤) في (٥) أول كتاب الصيام لما ذكر احتجاج البخاري (٦) بقوله [تعالى] (٧) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾ (٨) قال: أشار بذلك إلى مبدأ فرض الصيام وكأنه لم يثبت عنده على شرطه فيه شيء فأورد ما يشير إلى المراد فإنه ذكر فيه ثلاثة أحاديث حديث طلحة (٩) الدال على أنه

(١) في د وكانت.

(٢) أي كلام الشيخ محمد المرسي الذي نقله عنه أبوحيان في البحر المحيط ٣١/٢.

(٣) القائل هو الحافظ ابن حجر أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني الشافعي أبو الفضل ولد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة من مشائخه الحافظ العراقي ومن تلاميذه الحافظ السخاوي من مؤلفاته فتح الباري شرح صحيح البخاري. ومات سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة. انظر الضوء اللامع ٣٦/٢-٤٠ وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٥٢، ٥٥٣.

(٤) فتح الباري ١٠٣/٤.

(٥) في د (في) ساقطة.

(٦) هو الحافظ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجوفي مولاهم أبو عبد الله البخاري ولد سنة أربع وتسعين ومائة من مشائخه الإمام أحمد بن محمد بن حنبل ومن تلاميذه الحافظ مسلم بن الحجاج من مؤلفاته: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ومات سنة ست وخمسين ومائتين.

انظر: تذكرة الحفاظ ٥٥٥-٥٥٧ وهدى الساري مقدمة فتح الباري ص ٤٧٧-٤٩٣.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من الاصل.

(٨) سورة البقرة: من الآية ١٨٣.

(٩) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي أبو محمد أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام شهد أحداً وما بعدها من المشاهد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه قيس بن أبي حازم مات رضي الله عنه سنة ست وثلاثين.

انظر: الاستيعاب ٧٦٤-٧٧٠ والإصابة ٢٢٩/٢، ٢٣٠.

لاقرض إلا رمضان^(١) وحديث ابن عمر^(٢). وعائشة^(٣) المتضمن الأمر بصيام عاشوراء^(٤).

وكان المصنف أشار إلى أن الأمر في روايتهم محمول على النذب بدليل حصر

(١) نص حديث طلحة رضي الله عنه هو أن أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناثراً الراس فقال يارسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة؟ فقال: الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئاً فقال: أخبرني بما فرض الله علي من الصيام؟ فقال شهر رمضان إلا أن تطوع شيئاً فقال: أخبرني ماذا فرض الله علي من الزكاة؟ قال فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرائع الإسلام قال والذي أكرمك بالحق لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله علي شيئاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلح إن صدق أو نخل الجنة إن صدق ، أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب وجوب صوم رمضان ١٠٢/٤ ومسلم في كتاب الإيمان باب بيان أركان الإسلام ودعائه العظام ٤٥/١.

(٢) هو عبدالله بن عمر بن نفيل القرشي العدوي ولد سنة ثلاث من البعثة أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم وهاجر إلى المدينة وعرض على النبي صلى الله عليه وسلم ببدر فاستصغره ثم بأحد فكذاك ثم بالخندق فأجازته وهو يومئذ ابن خمس عشرة سنة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن المسيب ومات سنة ثلاث وسبعين.

انظر: الاستيعاب ٣/٩٥٠-٩٥٣ والإصابة ٢/٣٤٧-٣٥٠.

(٣) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد عليها وهي بنت ست ودخل عليها وهي بنت تسع وكانت بكراً لم يتزوج الرسول صلى الله عليه وسلم بكراً غيرها وكانت رضي الله عنها أكثر أزواجه علماً روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أبيها أبي بكر الصديق رضي الله عنه وروى عنها أبوهريرة رضي الله عنه وماتت سنة ثمان وخمسين من الهجرة في قول الأكثر.

انظر: أسد الغابة ٥/٥٠١-٥٠٤ والإصابة ٤/٣٥٩-٣٦١.

(٤) نص حديث ابن عمر رضي الله عنهما هو: قال صام النبي صلى الله عليه وسلم عاشوراء وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك وكان عبدالله لا يصومه إلا أن يوافق صومه أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب وجوب صوم رمضان ١٠٢/٤ ونص حديث عائشة رضي الله عنها هو: "إن قريشاً كانت تصوم يوم عاشوراء في الجاهلية ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيامه حتى فرض رمضان وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صامه ومن شاء أفطره" أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب وجوب صوم رمضان ١٠٢/٤ ومسلم في كتاب الصيام باب صوم يوم عاشوراء ٧٩٢/٢.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

الفرض [في رمضان]^(١) وهو ظاهر الآية لأنه تعالى قال: ﴿كتب عليكم الصيام﴾^(٢) ثم بينه قال: ﴿شهر رمضان﴾^(٣) وقد اختلف السلف هل فرض على الناس صيام قبل رمضان أو لا فالجمهور وهو المشهور عند الشافعية^(٤) أنه لم يجب قط صوم قبل رمضان وفي وجه^(٥) وهو قول الحنفية^(٦) أول ما فرض صيام عاشوراء فلما نزل رمضان نسخ فمن أدلة الشافعية حديث معاوية^(٧) مرفوعاً لم يكتب الله عليكم صيامه وسيأتي في آخر الصيام^(٨).

ومن أدلة الحنفية ظاهر حديثي ابن عمر وعائشة المذكورين في هذا الباب بلفظ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

(٢) سورة البقرة: من الآية ١٨٣.

(٣) سورة البقرة: من الآية ١٨٥.

(٤) انظر: المجموع ٣٥٣/٦ وهو مذهب الحنابلة، انظر: الفروع ١١٢/٣، ١١٣، والإنصاف ٣/٣٤٦.

(٥) أي عند الشافعية واختاره الحافظ ابن حجر. انظر: فتح الباري ٤/٢٤٧.

(٦) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١١٨/١١ وهو مذهب المالكية. انظر: المنتقى شرح

الموطأ ٢/٥٨، والمقدمات ١/١٧٩ وهو رواية عن الإمام أحمد مال إليها الموفق ابن قدامة

والشارح عبدالرحمن بن أبي عمر بن قدامة واختارها شيخ الإسلام أحمد بن تيمية.

انظر: المغني ٤/٤٤١، ٤٤٢، والشرح الكبير على المقنع ٢/٥١، ومجموع فتاوى شيخ

الإسلام ابن تيمية ٢٥/٣١١.

(٧) هو أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي ولد قبل البعثة

بخمسة سنين على المشهور وهو أحد الذين كتبوا الوحي وولاه عمر بن الخطاب رضي الله

عنه على الشام واجتمع الناس عليه خليفة بعد تنازل الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله

عنهما عن الخلافة وذلك سنة إحدى وأربعين من الهجرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم

وروى عنه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن المسيب ومات سنة ستين من

الهجرة. انظر: الاستيعاب ٣/١٤١٦-١٤٢٢ والأصابة ٣/٤٣٣، ٤٣٤.

(٨) نص حديث معاوية رضي الله عنه هو: عن حميد بن عبدالرحمن أنه سمع معاوية بن أبي

سفيان رضي الله عنه يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول: «يا أهل المدينة أين علماءكم

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم

صيامه وأنا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطره أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب

صوم يوم عاشوراء ٤/٢٤٤، ومسلم في كتاب الصيام باب صوم يوم عاشوراء ٢/٧٩٥.

الأمر^(١) وحديث الربيع بنت معوذ^(٢) عند مسلم^(٣) من أصبح صائماً فليتم صومه قالت فلم نزل نصومه ونصوم صبياننا وهم صغار حتى فرض رمضان^(٤) الحديث^(٥).

وحديث (سلمة)^(٦)^(٧) مرفوعاً من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم الحديث^(٨).

(١) تقدم لفظهما في ص ٩٧.

(٢) هي الربيع بنت معوذ بن الحارث بن رفاعه من بني النجار أسلمت الربيع وبايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت من المبايعات تحت الشجرة ببيعة الرضوان. روت عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنها سليمان بن يسار. انظر الطبقات الكبرى ٤٤٧/٨، ٤٤٨ وأسد الغابة ٥/٤٥١، ٤٥٢ والإصابة ٤/٣٠٠، ٣٠١.

(٣) هو الحافظ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين النيسابوري ولد سنة ست ومائتين. روى عن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل وروى عنه أبو بكر بن خزيمة من مؤلفاته كتابه الصحيح ومات سنة إحدى وستين ومائتين. انظر: تهذيب الكمال ٢٧/٤٩٩-٥٠٧ وطبقات علماء الحديث ٢/٢٨٦-٢٨٩ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٨٩-٩٢.

(٤) هكذا في الأصل ود وفي فتح الباري قوله (حتى فرض رمضان) غير موجودة ولم أقف عليها في لفظ الحديث وهذا مستفاد من حديث معاوية رضي الله عنه.

(٥) نص حديث الربيع بنت معوذ رضي الله عنها هو: قالت أرسل النبي صلى الله عليه وسلم غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: "من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ومن أصبح صائماً فليصم قالت فكنا نصومه ونصوم صبياننا ونجعل لهم اللعبة من العهن فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذلك حتى يكون عند الإفطاره أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب صوم الصبيان ٤/٢٠٠ ومسلم في كتاب الصيام باب من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه ٢/٧٩٨، ٧٩٩.

(٦) في الأصل ود أم سلمة والصواب ما أثبتته.

(٧) هو سلمة بن عمرو بن الأكوع روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه ابنه إياس وزيد بن أسلم وأول مشاهده الحديثية وبايع النبي صلى الله عليه وسلم ببيعة الرضوان مات رضي الله عنه سنة أربع وسبعين في المدينة على القول الراجح. انظر: أسد الغابة ٢/٣٣٣ والإصابة ٢/٦٦، ٦٧.

(٨) نص حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه هو قال: «أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء» أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب صيام يوم عاشوراء ٤/٢٤٥. ومسلم في كتاب الصيام باب من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه ٢/٧٩٨. ويدل حديث الربيع وحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنهما على أن صيام يوم عاشوراء كان واجباً. وحديث معاوية بن أبي سفيان يدل على أن صيام يوم عاشوراء غير واجب الآن. وبهذا يتضح رجحان مذهب الحنفية والمالكية من أن أول ما فرض صيام عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وجوب صيام عاشوراء.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

وبنوا على هذا الخلاف هل يشترط في صحة الصوم الواجب نية^(١) من الليل أم لا انتهى^(٢).

فهذا ما يتعلق بقوله تعالى ﴿إِيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾ ثم قال تبارك وتعالى ﴿فَمَنْ كَانَ

(١) في د بنية.

(٢) أي كلام الحافظ ابن حجر في الفتح ومعنى كلامه الأخير هو أن من أسباب خلاف العلماء في

حكم تبييت النية من الليل للصوم الواجب خلافهم في حكم صوم يوم عاشوراء قبل فرض رمضان، فذهب الحنفية إلى أنه يجزئ كل صوم واجب نية من النهار قبل الزوال ومن أدلتهم على ذلك حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه في صيام يوم عاشوراء المتقدم قريباً. وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يجب تبييت النية من الليل لصيام اليوم الواجب. ومن أدلتهم على ذلك حديث حفصة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له». أخرجه الإمام أحمد ٢٨٧/٦ وأبو داود في كتاب الصوم باب النية في الصيام ٨٢٣/٢ والترمذي في كتاب الصوم باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل ٤٨/٢، والنسائي في كتاب الصوم باب النية في الصيام ١٩٦/٤ واللفظ له وابن ماجه في كتاب الصوم باب ما جاء في فرض الصوم من الليل ٥٤٢/١ وابن خزيمة ٢١٢/٣ والدارقطني ١٧٢/٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٢٠٢/٤ وقال: (وهنا حديث قد اختلف على الزهري في إسناده وفي رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعبدالله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعوه وهو من الثقات الأثبات) وابن حزم في المحلى ٢٣٤/٦ وقال «وهذا إسناد صحيح» وقال النووي في المجموع ٢٤٤/٦ (والحديث حسن يحتج به اعتماداً على رواية الثقات الراغبين والزيادة من الثقة مقبولة والله تعالى أعلم) وقوى رفعه شيخ الإسلام ابن تيمية ونقل تصحيحه عن أبي بكر عبدالعزيز غلام الحلال كما في شرح العمدة ١٨٢/١ وحملوا حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه في صيام يوم عاشوراء على النقل. وذهب المالكية كذلك إلى أنه يجب تبييت النية من الليل. واستدلوا على ذلك بحديث حفصة رضي الله عنها. وأما حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه في صيام يوم عاشوراء فلإنما وجب عليهم من النهار لأنهم لم يعلموا قبل ذلك. والراجح عندي وجوب تبييت النية من الليل لصيام اليوم الواجب لحديث حفصة رضي الله عنها.

انظر: تحفة الفقهاء ٣٤٩/١، وبدائع الصنائع ٨٥/٢-٨٦، والإشراف على مسائل الخلاف ١٩٤/١ والكافي في فقه أهل المدينة ٣٣٦/١، والمجموع ٢٤٥/٦. ونهاية المحتاج ١٥٥/٣ والشرح الكبير على المقنع ١٩/٢ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١١٩/٢٥-١٢٠.

منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر^(١).

فأباح سبحانه وتعالى للمريض والمسافر الفطر في رمضان لوجود المشقة فيه غالباً رحمة منه وتفضلاً منه على عباده المؤمنين وأوجب عليهما قضاء ذلك إذا زال المرض والسفر اللذان علق بهما جواز الفطر عند الجمهور^(٢) أو وجوبه عند بعض السلف والخلف^(٣) وأخبر أنه عدة من أيام أخر فدل على عدم وجوب التتابع ثم قال [تعالى]^(٤) ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامَ مَسْكِينٍ﴾^(٥) فأباح سبحانه [وتعالى]^(٦) للذين يطيقونه الفطر وإن كانوا صحيحين مقيمين وأوجب عليهم فدية طعام مسكين لكل يوم هذا على القراءة المشهورة وهي الموجودة في المصاحف اليوم^(٧) وهو^(٨) قول

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) وهو مذهب الأئمة الأربعة. انظر تحفة الفقهاء ٣٥٩/١ والاختيار لتعليق المختار ١٣٤/١ والتمهيد ١٧١/٢ وحاشية العدوي على شرح الرسالة ٣٩٩/١ والمهذب ١٨٥/١ وروضة الطالبين ٣٧٠/٢ والشرح الكبير على المقتضب ١٣/٢-١٤ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/٢١٠-٢١١ وكشاف القناع ٣٦١-٣٦٣.

(٣) ممن روى عنه القول بوجوب الفطر من الصحابة عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهم ومن التابعين القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري ويونس بن عبيد. وإليه ذهب الظاهرية. انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/١٤ والتمهيد ٢/١٧ والمحلى ٦/٣٦٤، ٣٨٧-٣٩٠ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/٢١٠-٢١١.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

(٧) قال ابن جرير في تفسيره ٣/٤١٨ (محقق) فإن قراءة كافة المسلمين «وعلى الذين يطيقونه»، وعلى ذلك خطوط مصاحفهم وهي القراءة التي لا يجوز لأحد من أهل الإسلام خلاقها لنقل جميعهم تصويب ذلك قرناً على قرن.

(٨) في د وهذا.

معاذ بن جبل^(١) وغير واحد من السلف والخلف^(٣).

وهكذا روى البخاري عن سلمة بن الأكوع أنها لما نزلت ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يطيقونه قَدِيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ﴾^(٤) كان من أراد أن يفطر يفتر حتى نزلت التي بعدها نسختها^(٥) وروى أيضاً من حديث نافع^(٦) عن ابن عمر قال

(١) هو الإمام المقدم في الحلال والحرام معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عايد بن عدي بن كعب الخزرجي الأنصاري أحد الذين شهدوا العقبة الثانية من الانصار وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى اليمن ومات رضي الله عنه بالطاعون بالشام سنة ثمان عشرة في قول الأكثر. انظر: الاستيعاب ٣/١٠٣٥-١٠٣٦ والإصابة ٣/٤٢٦-٤٢٧.

(٢) ذكره عن معاذ رضي الله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/١٨٦ وأبوحيان في البحر المحيط ٢/٣٦ وابن كثير في تفسيره ١/٢١٥ وورد مسنداً عن معاذ رضي الله عنه في بيان أحوال الصلاة والصيام مطولاً وفيه: فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر شهر ويصوم يوم عاشوراء فأنزل الله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ إلى قوله ﴿مَسْكِينٍ﴾ فكان من شاء أن يصوم صام ومن شاء أن يفطر ويطعم كل يوم مسكيناً أجزاءه ذلك فأنزل الله تعالى ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ إلى قوله ﴿أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ - سورة البقرة الآية ١٨٥ فثبت الصيام على من شهد الشهر... الحديث أخرجه الإمام أحمد ٥/٢٤٦، ٢٤٧ وأبو داود في كتاب الصلاة باب كيف الأذان ١/٣٤٩-٣٤٧ واللفظ له وأخرج ما يتعلق بالصيام ابن جرير في تفسيره ٣/٤١٩ والحاكم ٢/٢٧٤ وقال (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي في تلخيصه والبيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٠٠ وقال: (هذا مرسل عبد الرحمن لم يدرك معاذ بن جبل) والمراد بعبد الرحمن هو عبد الرحمن بن أبي ليلى وقال الحافظ بن حجر في تهذيب التهذيب ٦/٢٦٢ «قال ابن المذني ولم يسمع من معاذ بن جبل وكذا قال الترمذي في العلل الكبير وابن خزيمة وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/١٠٣، ١٠٤.

(٣) ممن روى عنه هذا القول من الصحابة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ومن التابعين علقمة والزهري والحسن البصري والشعبي وعكرمة والضحاك وعطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي. وهو قول أكثر المفسرين واختاره ابن جرير الطبري وابن كثير. انظر: تفسير الطبري ٣/٤٢٠-٤٣٤ وزاد المسير ١/١٨٦ البحر المحيط ٢/٣٦ وتفسير ابن كثير ١/٢١٥. سورة البقرة من الآية ١٨٤.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» سورة البقرة الآية ١٨٥، ١٨١/٨ ومسلم في كتاب الصيام باب بيان نسخ قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يطيقونه قَدِيَةَ﴾ بقوله ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ٢/٨٠٢.

(٦) هو الإمام المفتي عالم المدينة النبوية أبو عبدالله نافع مولى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما وراويته قال الحافظ البخاري (أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر) روى عن عبدالله =

هي منسوخة^(١) وروى البخاري عن ابن عباس أنه قرأ ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾^(٢) فقال ابن عباس ليست منسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً^(٣). فحاصل الأمر أن النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم بايجاب الصوم عليه بقوله [تعالى]^(٤) ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾^(٥). وأما الشيخ العاني الهرم الذي لا يستطيع الصيام فله أن يفطر ولا قضاء عليه لأنه ليست له حال يصير إليه يتمكن فيها من القضاء^(٦).

ولكن هل يجب عليه إذا أفطر أن يطعم عن كل يوم مسكيناً إذا كان ذا جدة^(٧) أم لا فيه قولان للعلماء^(٨)^(٩). والمقصود أن الله سبحانه وتعالى نص على جواز الفطر

= ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم وروى عنه الزهري وأيوب السجستاني مات رحمه الله على الأصح سنة سبع عشرة ومائة. انظر: طبقات علماء الحديث ١/١٧٤، ١٧٥ وسير أعلام النبلاء ٩٥/٥-١٠١.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ البقرة من الآية ١٨٤-١٨٧/٤، ١٨٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب ﴿أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ سورة البقرة الآية ١٨٤، ١٧٩/٨ ولفظ الحديث عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» قال ابن عباس ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

(٥) سورة البقرة الآية ١٨٥.

(٦) قال ابن المنذر في الإجماع ص ٥٣ (وأجمعوا على أن الشيخ الكبير والعجوز العاجزين عن الصوم أن يفطرا) وكذلك حكاه ابن حزم في مراتب الإجماع ص ٤٠.

(٧) قال ابن منظور في لسان العرب باب الدال فصل الجيم ٣/١٠٧ (والجِدُّ الحظ والرزق يقال فلان ذو جِدِّ في كذا أي ذو حظ" والمعنى أنه إذا كان عنده قدرة على الإطعام.

(٨) من قول الشيخ رحمه الله (فحاصل الأمر) إلى هنا قد نقله الشيخ رحمه الله من تفسير ابن كثير ١/٢١٥.

(٩) القول الأول: إنه يجب عليه الإطعام وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة واستدلوا على ذلك بما تقدم عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما. وكذلك استدلوا بما أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم في كتاب التفسير باب «أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر»

✽ رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر ✽

في رمضان للمريض والمسافر وهذا مجمع عليه بين العلماء فيما علمناه مع وجوب القضاء عليهما^(١).

فصل: وأما إن كان المسافر مقيماً مدة غير معلومة بل لا يدري متى تنقضي حاجته فمضى انقضت سار من مكانه إلى مقصوده الذي يريده فهو في حكم السفر على الصحيح من أقوال العلماء^(٢).

= **عدة من أيام أخر»** بقوله «وأما الشيخ الكبير إذا لم يطق الصيام فقد أطعم أنس بعد ما كبر عاماً أو عامين كل يوم مسكيناً خبزاً ولحمياً طرياً وأفطره» وعللوا ذلك بأن الأداء صوم واجب فجاز أن يسقط إلى الكفارة كالقضاء. والقول الثاني: لا يجب الإطعام وإليه ذهب المالكية والظاهرية وقول عند الشافعية وعللوا ذلك بأنه سقط عنهما فرض الصوم فلم يجب عليهما العنبة كالصبي والمجنون والراجح عندي هو القول الأول لقوة أدلته. انظر: الهداية ١٢٧/١ والاختيار ١٣٥/١ وبداية المجتهد ٣٠١/١ والقوانين الفقهية ص ٨٤ والام ١٠٤/٢ والمجموع ٢١٠/٦ والشرح الكبير على المقتنع ١٢/٢ وكشاف القناع ٣٠٩/٢ والمحلّى ٣٩٨/٦.

(١) ممن حكى الإجماع أبو هبيرة في كتابه الإفصاح ٢٤٦/١، ٢٤٧ والموفق ابن قدامة في المغني ٤/٣٤٥، ٤٠٣ والشارح عبدالرحمن ابن أبي عمر في الشرح الكبير على المقتنع ١٣/٢، ١٤ وشيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة ٢٠٨/١ وحكاية النووي في المسافر في كتابه المجموع ٢١٤/٦.

(٢) وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهو أحد قولي الشافعي ومن أدلتهم على ذلك حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: "وأقام النبي صلى الله عليه وسلم تسعة عشر يقصر أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر ٥٦١/٢ وذهب الشافعية إلى أن من لم يعزم على الإقامة لا يقصر إلا سبعة عشر يوماً أو ثمانية عشر يوماً وعللوا ذلك أن الأصل إتمام الصلاة إلا فيما وردت فيه الرخصة، وقد ورد أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقام بمكة سبعة عشر يوماً يقصر الصلاة كما في رواية ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة باب متى يقصر المسافر ٢٤/٢ وفي رواية عمران بن حصين رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثمانية عشر يقصر الصلاة. أخرجه الإمام أحمد ٢٩٥/٣ وأبوداود في كتاب الصلاة باب إذا أقام المسافر بأرض العدو يقصر ٢٧/٢ وبقي فيما زاد على حكم الأصل. والراجح عندي ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلته. انظر تحفة الفقهاء ١٥٠/١ وتبيين الحقائق ٢١٢/١ والقوانين الفقهية ص ٥٩ والمهذب ١١٠/١ والمجموع ٢١٨/٤ وشرح منتهى الإرادات ٢٧٩/١ ونيل المأرب شرح دليل الطالب ١٨٩/١.

بل قد حكى ابن المنذر^(١) الإجماع على ذلك قال في الشرح الكبير^(٢) قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع على إقامة ولو أتى عليه سنون انتهى^(٣). وقد اختلف العلماء في عدد المدة التي إذا أجمع المسافر الإقامة فيها لزمه الإتمام والصيام اختلافاً كثيراً، والمشهور في مذهب أحمد^(٤) رحمه الله تعالى^(٥) انه إذا نوى الإقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم وإلا قصر قال في الشرح الكبير المشهور عن أحمد أن المدة التي يلزم المسافر الإتمام إذا نوى الإقامة فيها ما كان^(٦) أكثر من إحدى وعشرين صلاة رواه الأثرم^(٧)

(١) هو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري روى عن الربيع بن سليمان وروى عنه أبو بكر المقرئ ولد سنة اثنتين وأربعين ومائتين من مؤلفاته الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ومات سنة ثمانين وعشرة وثلاثمائة. قال النووي «وله من التحقيق في كتبه ما لا يقاربه فيه أحد وهو في نهاية من التمكن من معرفة الحديث وله اختيار فلا يتقيد في الاختيار بمذهب بعينه بل يدور مع ظهور الدليل». انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١٩٦/٢، ١٩٧ وسير اعلام النبلاء ١٤/٤٩٠-٤٩٢ المحقق لكتابه الأوسط ١٣/١-٥١.

(٢) مؤلفه هو الشيخ الإمام الفقيه شمس الدين عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدام المقدسي ولد سنة سبع وتسعين وخمسمائة. من مشائخه عمه الموفق بن قدامة ومن تلاميذ شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ومن مؤلفاته الشرح الكبير على المقنع وقد طبع مفرداً في ست مجلدات واشتهر بالشارح لأن شرحه هو أول شرح على المقنع وانتهت إليه الرئاسة في الفقه على مذهب الإمام أحمد ومات سنة اثنتين وثمانين وستمائة. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٣٠٤/٢-٣١٠. والمقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد ١٠٦/٢، ١٠٧.

(٣) انظر: الشرح الكبير على المقنع ١/٤٤١ ونقله عن ابن أبي المنذر أيضاً الموفق بن قدامة في المغني ٣/١٥٣ ولم يذكره ابن المنذر في كتابه الإجماع والأوسط.

(٤) هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه إمام أهل السنة والجماعة أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ولد سنة أربع وستين ومائة. روى عن الإمام الشافعي والإمام سفيان بن عيينة وروى عنه أبو بكر الأثرم والبخاري. وقال الربيع بن سليمان قال لنا الشافعي: (أحمد إمام في ثمانين خصال إمام في الحديث إمام في الفقه إمام في اللغة إمام في القرآن إمام في الفقر إمام في الزهد إمام في الورع إمام في السنة) وصدق في هذا الحصر من مؤلفاته المسند ومات رحمه الله سنة إحدى وأربعين ومائتين. انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/٤-١٩ وتهذيب الكمال ١/٤٣٧-٤٧٠.

(٥) قوله (رحمه الله تعالى) ساقط من د.

(٦) قوله (ما كان) ساقط من د.

(٧) هو الإمام الحافظ أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم أبو بكر روى عن الإمام أحمد وأبي بكر بن أبي شيبة وروى عنه النسائي. من مؤلفاته مسائل الإمام أحمد وكتاب السنن ومات سنة =

*** رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر ***

وغيره^(١) وهو الذي ذكره الخرقى^(٢)^(٣) عنه^(٤) وعنه إن نوى الإقامة أكثر من أربعة أيام أتم^(٥)^(٦) ثم حكى هذا أبو الخطاب^(٧)^(٨) وابن عقيل^(٩) وعنه إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم وإلا قصر^(١٠) وهذا

= ثلاث وسبعين ومائتين. انظر: طبقات الحنابلة ١/٦٦-٧٤ وتهذيب الكمال ١/٤٧٦-٤٨٠ وتهذيب التهذيب ١/٧٩.

(١) من ذلك ما ورد في مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ٢/٣٩٥ مانصه (فقد قال عبدالله سألت أبي عن المسافر إذا قدم بلداً توطن فيه على إقامة كم يؤمر أن يتم فيه بالصلاة قال: إذا نوى أن يقيم إحدى وعشرين صلاة قصر وإن نوى أكثر من ذلك يتم).

(٢) هو الشيخ العلامة عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد أبو القاسم الخرقى من مشائخه والده الحسين بن عبدالله الخرقى ومن تلاميذه أبو عبدالله بن بطة له المصنفات الكثيرة في المذهب لم ينشر منها إلا المختصر في الفقه لأنه خرج عن مدينة السلام بغداد لما ظهر سب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وأودع كتبه في درب سليمان فاحترقت الدار التي كانت فيها الكتب ولم تكن انتشرت لبعده عن البلد. مات سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة. انظر: طبقات الحنابلة ٢/٧٥-١١٨ والمقصد الارشد ٢/٢٩٨.

(٣) انظر: مختصر الخرقى ص ٢٧.

(٤) قوله (عنه) ساقط من د.

(٥) قوله (أتم) ساقط من د.

(٦) ورد هذا في مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية رواية إسحاق بن منصور الكوسج ١/٤٠٨.

(٧) هو الشيخ العلامة محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزاني أبو الخطاب البغدادي الفقيه الحنبلي ولد سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة من مشائخه القاضي أبو يعلى ومن تلاميذه الشيخ عبدالرحمن بن محمد الحلواني. من مؤلفاته الهداية ومات سنة عشر وخمسمائة. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/١١٦-١٢٧ والمقصد الارشد ٣/٢٠-٢٣.

(٨) انظر: الهداية ١/٤٨.

(٩) هو الشيخ العلامة علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي الفقيه الحنبلي ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة. من مشائخه القاضي أبو يعلى ومن تلاميذه أحمد بن علي الأبرادي البغدادي. ومن مؤلفاته الفصول في الفقه. ومات سنة ثلاث عشرة وخمسمائة. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/١٤٢-١٦٣ والدر المنضد ١/٢٣٧.

(١٠) ذكر هذه الرواية الموفق بن قدامة في المغني ٣/١٤٨ وابن مفلح في الفروع ٢/٦٣.

قول مالك^(١)(٢) والشافعي^(٣)(٤) وأبي ثور^(٥)(٦).

وروى عن عثمان^(٧)(٨) وعن سعيد بن المسيب^(٩)(١٠) انه قال «إذا أقيمت أربعاً فصل أربعاً» لأن الثلاثة حد القلة لقوله عليه السلام «يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه

(١) هو الإمام الحافظ الفقيه مالك بن أنس بن مالك الأصبحي أحد الأئمة الأربعة المشهورين ولد سنة ثلاث وتسعين على الأصح. من مشائخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومن تلاميذه الإمام الشافعي من مؤلفاته الموطأ ومات سنة تسع وسبعين ومائة. انظر: ترتيب المدارك ١٠٢/١-٢٧٩ وطبقات علماء الحديث ١/٣١٢-٣١٥.

(٢) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف ١/١١٩. والكافي في فقه أهل المدينة ١/٢٤٥.

(٣) هو الإمام الحافظ الفقيه محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبى القرشي ولد سنة خمسين ومائة، والمزني من مشائخه الإمام مالك ومن تلاميذه الإمام أحمد بن محمد بن حنبل من مؤلفاته الام ومات سنة أربع ومائتين. انظر: طبقات الفقهاء ص ٧١-٧٣. وتهذيب الأسماء واللغات ١/٤٤-٦٧.

(٤) انظر: الام ١/١٨٦ والمهذب ١/١١٠.

(٥) هو الإمام الفقيه إبراهيم بن خالد بن اليمان البغدادي من مشائخه الإمام الشافعي ومن تلاميذه عبدالله بن محمد البغوي ومات سنة أربعين ومائتين. انظر: طبقات الفقهاء ص ٩٢ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٠٠، ٢٠١ وتهذيب الكمال ٢/٨٠-٨٣.

(٦) ذكره عنه ابن المنذر في الأوسط ٤/٣٥٧ والنووي في المجموع ٤/٢٢٠ والموفق بن قدامة في المغني ٣/١٤٨.

(٧) هو الخليفة الثالث من الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي أسلم قديماً وهاجر الهجرتين وتزوج ابنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وولي الخلافة اثنتي عشرة سنة إلا عشرة أيام وقتل في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وهو ابن اثنتين وثمانين سنة.

انظر: سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العشرة ص ٦٥، ٦٦ والإصابة ٢/٤٦٢، ٤٦٣.

(٨) ذكره عنه النووي في المجموع ٤/٢١٩ والموفق بن قدامة في المغني ٣/١٤٨.

(٩) هو الإمام العلامة سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي أبو محمد المدني أحد الفقهاء السبعة ولد سنة خمس عشرة تقريباً روى عنه أبو هريرة رضي الله عنه وروى عنه الزهري ومات سنة أربع وتسعين.

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢/٣٧٩-٣٨٤ وتهذيب الكمال ١١/٦٦-٧٥.

(١٠) أخرجه عبدالرزاق ٢/٥٣٤ وابن أبي شيبة ٢/٤٥٥ واللفظ له.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

ثلاثاً»^(١). فدل على^(٢) أن الثلاثة في حكم السفر وما زاد في حكم الإقامة. وقال الثوري^(٣)^(٤) وأصحاب الرأي إن أقام خمسة عشر يوماً مع اليوم الذي يخرج فيه أتم وإن نوى دونه قصر^(٥).

ويروى ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبير^(٦)^(٧).

والليث بن سعد^(٨)^(٩) لما روي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالاً "إذا قدمت وفي نفسك أن تقيم بها خمس عشرة^(١٠) ليلة فأكمل الصلاة"^(١١) ولا يعرف لهما

(١) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ٢٦٦/٧، ٢٦٧ ومسلم في كتاب الحج باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر ٩٨٥/٢ وذلك من حديث العلاء ابن الحضرمي رضي الله عنه.

(٢) قوله (على) ساقط من د.

(٣) هو الإمام الحافظ سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ولد سنة سبع وتسعين. ومن مشايخه حماد بن أبي سليمان ومن تلاميذه عبدالله بن المبارك ومات سنة إحدى وستين ومائة. قال الخطيب البغدادي "وكان إماماً من أئمة المسلمين وعلماً من أعلام الدين مجعاً على إمامته بحيث يستغنى عن تزكياته مع الاتفاق والحفظ والمعرفة والضبط والورع والزهد". انظر: تاريخ بغداد ١٥١/٩-١٧٤. وسير أعلام النبلاء ٧/٢٢٩-٢٧٩.

(٤) أخرجه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٥٥/٢ وذكره عنه الترمذي في سننه ٣٨٤/١ وابن المنذر في الأوسط ٤/٣٥٥.

(٥) انظر: تحفة الفقهاء ١٥٠/١ والاختيار ١/٧٩.

(٦) هو الإمام الحافظ المفسر أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام روى عنه عبدالله بن عباس وروى عنه الزهري ولد سنة ثمان وثلاثين ومات سنة خمس وتسعين.

انظر: الطبقات الكبرى ٦/٢٥٦-٢٦٧ وسير أعلام النبلاء ٤/٣٢١-٣٤٣.

(٧) أخرجه عنه ابن أبي شيبة ٤٥٥/٢ ولغظه أنه قال: "إذا أقم أكثر من خمس عشرة فاتم الصلاة" وذكره عنه ابن المنذر في الأوسط ٤/٣٥٦، ٣٥٧.

(٨) هو الإمام الفقيه الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي أبو الحارث ولد سنة أربع وتسعين روى عنه الزهري وروى عنه أشهب بن عبدالعزيز ومات سنة خمس وسبعين ومائة.

انظر: تاريخ بغداد ١٣/٣-١٤ وتهذيب الكمال ٢٤/٢٥٥-٢٧٩.

(٩) ذكره عنه ابن المنذر في الأوسط ٤/٣٥٧ والموفق بن قدامة ٣/١٤٨ وجعل ابن المنذر قول سعيد بن جبير والليث بن سعد قولاً آخر.

(١٠) في الأصل ود خمسة عشر وهذا خطأ نحوي.

(١١) أخرجه بنحوه ابن المنذر في الأوسط من قول ابن عمر رضي الله عنهما ٤/٣٥٥. وأخرجه عبدالرزاق عن ابن عمر رضي الله عنهما من فعله ٢/٥٣٤ وابن أبي شيبة ٢/٤٥٥ وابن المنذر في الأوسط ٤/٣٥٥. ولم أقف عليه مسنداً من قول عبدالله بن عباس رضي الله

عنهما وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/١٨٣ "أخرجه الطحاوي عنهما". ولم أقف عليه في مظانه في شرح معاني الآثار.

مخالف وروي عن علي^(١) قال يتم الصلاة الذي يقيم عشرأ ويقصر الذي يقول أخرج اليوم أخرج غدأ^(٢) وعن ابن عباس أنه قال يقصر إذا أقام تسعة عشر يوماً ويتم إذا زاد لأن النبي صلى الله عليه وسلم أقام في بعض أسفاره تسعة عشر يصلي ركعتين قال ابن عباس فنحن إذا أقمنا تسعة عشر نصلي ركعتين وإن زدنا على ذلك أتمنا رواه البخاري^(٣).

وقال الحسن^(٤) "فصلي^(٥) ركعتين إلا أن تقدم مصرأ فأتتم الصلاة وصم"^(٦) وقالت عائشة "إذا وضعت الزاد والمزاد فأتتم الصلاة"^(٧) "وكان طاوس^(٨) إذا قدم

(١) هو الخليفة الرابع من الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب تزوج فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فولدت له الحسن والحسين رضي الله عنهم وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ولي الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وكانت مدة خلافته أربع سنين وسبعة أشهر وقتل رضي الله عنه سنة أربعين من الهجرة. انظر: الاستيعاب ١٠٨٩/٣-١١٣٣ وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العشرة ص ٦٧.

(٢) أخرجه عبدالرزاق ٥٣٢/٢ ولفظه "قال إذا أتمت بأرض عشرأ فأتتم فلان قلت أخرج اليوم أو غدأ فاصلي ركعتين وإذا أتمت شهراً فاصلي ركعتين وأخرجه ابن أبي شيبة مختصراً ٤٥٥/٢ وقال ابن المنذر في الأوسط ٣٥٦/٤ "وروي ذلك عن علي بن أبي طالب وابن عباس وليس ذلك بثابت عنهما".

(٣) وذلك في كتاب تقصير الصلاة باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر ٥٦١/٢.

(٤) هو الإمام المشهور الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبوسعيد من كبار علماء التابعين ولد سنة أحد وعشرين تقريباً. روى عنه أنس بن مالك عمران بن حصن رضي الله عنهما وروى عنه أيوب السجستاني ومات سنة عشر ومائة. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/١٦١، ١٦٢ وسير أعلام النبلاء ٤/٥٦٣-٥٨٨.

(٥) في د صل.

(٦) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة ٤٥٥/٢ وذكره عنه ابن المنذر في الأوسط ٣٦١/٤ والموقف بن قدامة في المغني ٣/١٤٩.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٤٥٥/٢ وفي سنده ليث بن أبي سليم قال ابن حجر في التقريب ١٣٨/٢ "صدوق اختلف أخيراً ولم يتميز حديثه فترك" وحكاه عنها إسحاق بن راهويه كما ذكر ذلك ابن المنذر في الأوسط ٣٦٢/٤. وذكره عنها أيضاً الموقف بن قدامة في المغني ٣/١٤٩.

(٨) هو أحد كبار علماء التابعين الحفاظ طاوس ابن كيسان اليماني روى عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وروى عنه الزهري ومات سنة ست ومائة على القول المشهور انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/٢٥١ وسير أعلام النبلاء ٥/٣٨-٤٩.

✽ رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر ✽

مكة صلى أربعاً" (١).

ولنا ما روى أنس (٢) قال: "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة فصلى ركعتين حتى رجع وأقام بمكة عشراً يقصر الصلاة" متفق عليه (٣) وذكر أحمد حديث جابر (٤) (٥).

وابن عباس (٦) أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة لصبح رابعة فأقام النبي

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٤٢٥/٢ بنفس سند عائشة رضي الله عنها المتقدم. وذكره عنه الموفق ابن قدامة ١٤٩/٣.

(٢) هو خادم الرسول صلى الله عليه وسلم أنس بن مالك النضر البخاري الخزرجي الأنصاري وكنيته أبو حمزة. ولد رضي الله عنه قبل الهجرة بعشر سنين. روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أبي طلحة رضي الله عنه وروى عنه ثابت البناني وأنس بن سيرين ومات رضي الله عنه سنة ثلاث وتسعين في قول الجمهور انظر: الاستيعاب ١٠٩/١-١١١ وتهذيب الكمال ٣٥٣-٣٧٨ والإصابة ٧١/١، ٧٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة باب ماجاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر ٥٦١/٢ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة المسافرين وقصرها ٤٨١/١. ولفظ البخاري "خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة قلت أقمتم بمكة شيئاً قال أقمنا بها عشراً".

(٤) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزام الخزرجي الأنصاري أبو عبدالله أحد المكثرين من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الشعبي ومحمد بن المنكدر وشهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير وشهد المشاهد كلها لإبدرأ ولحداً على خلاف في ذلك وكان له حلقة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ عنه العلم.

انظر: الاستيعاب ٢١٩/١، ٢٢٠، وتهذيب الكمال. ٤٤٣-٤٥٤ والإصابة ٢١٣/١.

(٥) يشير الإمام أحمد في ذلك إلى حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما الطويل في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم. أخرجه الإمام أحمد ٣٦٦/٣ وأخرج البخاري أوله في كتاب الشركة باب الاشتراك في الهدى والبدن ١٣٧/٥، ١٣٨ وأخرجه مسلم مفرقاً في كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام ٨٨٣/٢، ٨٨٤.

(٦) يشير الإمام أحمد في ذلك إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة إلا من معه الهدى". أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة باب كم أقام النبي صلى الله عليه وسلم في حجته ٥٦٥/٢ ومسلم في كتاب الحج باب جواز العمرة في أشهر الحج ٩٠٩/٢، ٩١٠.

صلى الله عليه وسلم اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الفجر بالأبيطح^(١) [يوم الثامن]^(٢).

وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام وقد أجمع على أقامتها فإذا أجمع أن يقيم كما أقام النبي صلى الله عليه وسلم قصر وإذا أجمع أكثر من ذلك أتم^(٣).

قال الأثرم سمعت أبا عبدالله يذكر حديث أنس^(٤) في الإجماع على الإقامة للمسافر فقال هو كلام لا يفتقده كل أحد فقوله أقام النبي صلى الله عليه وسلم عشراً يقصر الصلاة وقال قدم النبي صلى الله عليه وسلم لصباح رابعة وخامسة وسادسة وسابعة. ثم قال وثامنة يوم التروية وتاسعة وعاشرة فلإنما وجه حديث أنس أنه حسب مقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ومنى وإلا فلا وجه له عندي غير هذا^(٥).

فهذه أربعة أيام وصلاة الصبح بها يوم التروية تمام إحدى وعشرين صلاة فهذا يدل على أن من أقام إحدى وعشرين صلاة يقصر وهي تزيد على أربعة وهو صريح في خلاف قول من حده^(٦) بأربعة أيام^(٧) وقول أصحاب الرأي لا يعرف لهما مخالف

(١) يعني أبطح مكة وهو مسيل واديها ويجمع على البطح والأباطح.

انظر: النهاية في غريب الحديث ١/١٣٤، ١٣٥.

(٢) ما بين المعقوفتين في الأصل ود (يوم الناس) وفي الشرح الكبير ما أثبتته وكذا في المغني ٣/١٥٠ وكذا في مسائله رواية ابنه صالح ١/١٣٨.

(٣) ورد نحو ما ذكره الشارح هنا ونقله الشيخ عنه في مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية رواية إسحاق بن منصور ١/٤٠٨-٤١٠ وورد أيضاً نحوه في مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ٢/١٣٨.

(٤) سبق تخريجه ص ١٢١ وقد أخرجه البخاري ومسلم.

(٥) وذكر عنه أيضاً الموفق بن قدامة في المغني ٣/١٥٠.

(٦) في د (حد).

(٧) يشير إلى الرد على مذهب الإمام مالك. والإمام الشافعي وأبي ثور حيث إن الرسول صلى الله عليه وسلم "صلى إحدى وعشرين صلاة بمكة وهو يقصر الصلاة" وهم يرون أن من أقام أربعة أيام أتم الصلاة.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

من الصحابة لا يصح لانا قد ذكرنا الخلاف فيه عنهم^(١). وحديث ابن عباس في إقامة النبي صلى الله عليه وسلم تسع عشرة^(٢) وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع الإقامة.

قال أحمد أقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح ثمانين عشرة^(٣).

لأنه أراد حينئذ ولم يكن ثم أجمع المقام وهذه إقامته التي رواها ابن عباس^(٤) وهو دليل على (خلاف قول عائشة والحسن^(٥) والله اعلم^(٦)) انتهى كلامه^(٧).

وقد حمل الحافظ بن حجر حديث ابن عباس على غير ما حمّله أحمد رحمه الله^(٨) وأن مراد ابن عباس بذلك تحديد مدة الإقامة التي أقامها النبي صلى الله عليه وسلم

(١) يشير إلى أن أصحاب الرأي لما نقلوا رأيهم عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما قالوا لا يعرف لهما مخالف من الصحابة وهذا غير صحيح لأنه صح عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال "فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا على ذلك أتمنا" أخرجه البخاري كما تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه وقد أخرجه البخاري.

(٣) أخرجه الإمام أحمد من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ٤٣٠/٤١ وأبو داود وسكت عنه في كتاب الصلاة باب متى يتم المسافر ٢/٢٣، ٢٤ والترمذي دون ذكر لفظ الشاهد من الحديث - في أبواب الصلاة باب ماجاء في التقصير في السفر ١/٣٨٣. وقال: (هذا حديث حسن صحيح) وأبو داود والطيالسي دون ذكر لفظ الشاهد من الحديث (المنحة ١/١٢٤، ١٢٥) وابن أبي شيبه ٢/٤٥١ والبيهقي في السنن الكبرى ٣/١٢١ وفي سننه علي بن زيد ابن جدعان. قال (ابن حجر في التقریب ٣/١٣١ من الرابعة «قال الحافظ» ابن حجر في التلخيص ٢/٤٥-٤٦ بعد أن ذكر كلام الترمذي حديثه لشواهد ولم يقتصر الاختلاف في المدة كما عرف من عادة المحنثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق).

(٤) ذكره أيضاً عن الإمام أحمد الموفق بن قدامة في المغني ٣/١٥٠ والزرکشي في شرح مختصر الخرقى ٢/١٥٩.

(٥) أي ما سبق ذكره من حديث ابن عباس وإقامة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح يدل على خلاف ما روي عن عائشة رضي الله عنها والحسن البصري.

(٦) ما بين المعقوفتين في الأصل ود «وهو دليل على قول الحسن» وهذا منه سقط من الراجح وما أثبتته هو عبارة الشارح في الشرح الكبير.

(٧) أي كلام الشارح في الشرح الكبير على المقنع ١/٤٣٩، ٤٤٠.

(٨) قوله (رحمه الله) ساقط من د.

بمكة زمن الفتح فقال^(١) رحمه الله في باب ماجاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر قوله «ونحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أتمنا» ظاهره أن السفر إذا زاد على تسعة عشر لزم الإتمام وليس ذلك المراد وقد صرح أبويعلى^(٢) في رواية عن شيبان^(٣) عن أبي عوانة^(٤) في هذا الحديث بالمراد ولفظه «فإذا^(٥) سافرنا فأقمنا في موضع تسعة عشر»^(٦) ويؤيده صدر الحديث وهو قول «أقام» وللترمذي^(٧) من وجه آخر.

عن عاصم^(٨) «فإذا أقمنا أكثر من ذلك صلينا أربعاً»^(٩) قوله في حديث أنس «أقمنا

(١) أي الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥٦٢/٢.

(٢) هو الإمام الحافظ أبويعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلية ولد سنة عشر ومائتين روى عن زهير بن حرب وأبي بكر بن أبي شيبة وروى عنه النسائي وابن حبان. من مؤلفاته مسنده المشهور. ومات سنة سبع وثلاثمائة.

انظر: طبقات علماء الحديث ٤٢٨/٢، ٤٢٩، وسير أعلام النبلاء ١٤/١٧٤-١٨٢.

(٣) هو المحدث شيبان بن فروخ الأبلي أبو محمد ولد في جدة سنة أربعين ومائة روى عن جرير بن حازم وحمام بن سلمة وروى عنه أبو داود وأبويعلى الموصلي وثقه الذهبي فقال (وكان صاحب حديث معرفة وعلو إسناد وقال ابن حجر «صدوق».

انظر: تهذيب الكمال ١٢/٥٩٨-٦٠١ وميزان الاعتدال ٢/٢٨٥ وتقريب التهذيب ١/٣٥٦.

(٤) هو الإمام الحافظ محدث البصرة: الوضاح بن عبدالله مولى يزيد بن عطاء بن يزيد اليشكري ولد نيف وتسعين روى عن الأسود بن قيس وأيوب السجستاني، وروى عنه سعيد بن منصور وأبي داود الطيالسي ومات سنة ست وسبعين ومائة بالبصرة.

انظر: تهذيب الكمال ٣٠/٤٤١-٤٤٨ وسير أعلام النبلاء ٨/٢١٧-٢٢٢.

(٥) في د وإذا.

(٦) أخرجه أبويعلى الموصلي في مسنده ٢٠/٣.

(٧) هو الإمام الحافظ محمد بن عيسى بن سورة السلمية أبو عيسى الترمذي، ولد سنة مائتين وروى عن محمد بن إسماعيل البخاري وإسحاق بن راهوية وروى عنه الحسين بن يوسف الفريري، من مؤلفاته الجامع أو السنن المشهورة باسمه جامع الترمذي أو سنن الترمذي. مات سنة تسع وسبعين ومائتين.

انظر: تهذيب الكمال ٢٦/٢٥٠-٢٥٢ وسير أعلام النبلاء ١٣/٢٧٠-٢٧٧ ومقدمه تحفة الأحوزي ص ١٦٢-١٨١.

(٨) هو الحافظ المحدث عاصم بن سليمان البصري الأحول قاضي المدائن. روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وروى عنه شعبة ومات سنة اثنتين وأربعة ومائة. انظر تهذيب الكمال ١٣/٤٨٥-٤٩١ وطبقات علماء الحديث ١/٢٣٤.

(٩) أخرجه الترمذي في أبواب السفر باب ماجاء في كم تقصر الصلاة ١/٣٨٥ وقال: «هذا حديث حسن غريب صحيح».

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

بها عشرًا»^(١) لا يعارض ذلك حديث ابن عباس المذكور لأن حديث ابن عباس كان في فتح مكة وحديث أنس في حجة الوداع ثم قال وسيأتي بعد باب من حديث ابن عباس «قدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لصبح رابعة الحديث»^(٢) ولا شك أنه خرج من مكة صبح [الرابعة]^(٣) عشر فيكون مدة الإقامة بمكة ونواحيها عشرة أيام بلياليها كما قال أنس ويكون مدة إقامته بمكة أربعة أيام سواء لأنه خرج منها في اليوم الثامن فصلى الظهر بمنى، ومن ثم قال الشافعي إن المسافر إذا قام ببلد قصر أربعة أيام^(٤)^(٥) وقال أحمد إحدى وعشرين صلاة^(٦) وأما قول ابن رشيد^(٧)^(٨) أراد البخاري أن يبين أن حديث أنس داخل في حديث ابن عباس في أن إقامته عشرة داخل في إقامته تسعة عشر فأشار بذلك إلى أن الأخذ بالأزائد متعين فقيه نظر لأن ذلك إنما يجيء على اتحاد القصتين، والحق إنما هما مختلفتان فالمدة التي في حديث ابن عباس يسوغ الاستدلال بها على من لم يفو الإقامة بل كان متردداً حتى يتهيأ له فراغ حاجته ويرحل والمدة التي في حديث أنس يستدل بها على من نوى الإقامة لأنه صلى الله عليه وسلم في أيام الحج فكان جازماً بالإقامة تلك المدة^(٩) ووجه الدلالة من

(١) تقدم تخريجه وقد أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) تقدم تخريجه وقد أخرجه البخاري ومسلم.

(٣) ما بين المعقوفتين [الرابعة] في الأصل الرابع وهو خطأ والصواب ما أثبتته من د.

(٤) في د أربعة أيام قصر.

(٥) انظر الام ١٨٦/١.

(٦) انظر مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبداش ٣٩٥/٢ وهذه رواية عن الإمام أحمد اختارها

أبو بكر الخلال والخرقي والموفق بن قدامة.

انظر: مختصر الخرقي ص ٢٧ والمقنع ص ٣٩ والإنصاف ٣٢٩/٢.

(٧) في د ابن رشد.

(٨) هو الحافظ العلامة محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن رشيد أبو عبد الله الفهري السبتي من

علماء الأندلس ولد سنة سبع وخمسين وستمئة من مشائخه أبو محمد بن هارون ومن تلاميذه ابن المرابط ومن مصنفاته التراجم على أبواب البخاري ولم يكمله ومات سنة إحدى وعشرين وسبعمئة.

انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ١١١/٤-١١٣ وطبقات الحفاظ للسيوطي

ص ٥٢٨، ٥٢٩.

(٩) ممن نقل عنه ذلك الإمام أحمد. انظر: المغني ١٥٠/٣ والشرح الكبير على المقنع ١/٤٤٠.

حديث ابن عباس أنه لما كان أن الأصل في المقيم الإتمام فلما لم يجئ عنه صلى الله عليه وسلم أنه أقام في حال السفر أكثر من تلك المدة جعلها غاية للقصر وفيه أن الإقامة في أثناء السفر تسمى إقامة وإطلاق اسم البلد^(١) على ماجاورها وقرب منها لأن منى وعرفة ليسا من مكة ثم ذكر كلام أحمد في حديث أنس المتقدم وقال المحب الطبري^(٢) أطلق على ذلك إقامته^(٣) بمكة لأن هذه المواضع^(٤) مواضع النسك وهي في حكم التابع لمكة لأنها المقصودة بالأصالة لا يتجه سوى ذلك كما قال الإمام أحمد والله أعلم. وقال أيضاً^(٥) قيل ذلك في حديث ابن عباس أقام النبي صلى الله عليه وسلم تسعة عشر^(٦) أي يوماً بليته^(٧).

زاد في المغازي^(٨) من وجه آخر عن عاصم وحده بمكة فكذا رواه ابن المنذر^(٩) من طريق عبدالرحمن الأصبهاني^(١٠) عن عكرمة^(١١).

(١) في د البلدة.

(٢) هو الحافظ أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن إبراهيم محب الدين الطبري ثم المكي الشافعي ولد سنة عشر وستمئة على خلاف في ذلك من مشائخه مجد الدين القشيري ومن تلاميذه الحافظ شرف الدين الدمياطي من مؤلفاته كتاب الاحكام في ستة مجلدات ومات سنة أربع وتسعين وستمئة.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٥، ٩ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٩٣٩/٢.

(٣) في د إقامة.

(٤) قوله (المواضع) ساقط من د.

(٥) أي الحافظ بن حجر في فتح الباري ٥٦١/٢.

(٦) تقدم تخريجه، وقد أخرجه البخاري.

(٧) في د بليته.

(٨) أي زاد الإمام البخاري في كتاب المغازي من صحيحه وذلك في باب مقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح ٢١/٨ ط مع الفتح.

(٩) أخرجه ابن المنذر في الاوسط ٣٤٣/٤.

(١٠) هو عبدالرحمن بن عبدالله الأصبهاني الكوفي روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه وروى عنه سفيان الثوري. وثقه يحيى بن معين وأبوزرعة والنسائي والعجلي وابن حجر العسقلاني. انظر: تهذيب الكمال ١٧/٢٤٢، وتهذيب التهذيب ٦/٢١٧، وتقريب التهذيب ٤٨٨/١.

(١١) هو الإمام العلامة عكرمة مولى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أصله من البربر أهل المغرب روى عنه أيوب السجستاني وحמיד الطويل. قال أبو عبدالله محمد بن نصر المروزي «قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث بالاحتجاج بحديث من أهل عصرنا منهم أحمد بن حنبل وابن راهويه ويحيى بن معين وأبو ثور. ومات سنة أربع ومائة على خلاف في ذلك.

انظر: تهذيب الكمال ٢٠/٢٦٤-٢٩٢ وتهذيب التهذيب مقدمة فتح الباري ص ٤٢٥-٤٣٠.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

وأخرجه أبو داود^(١) من هذا الوجه بلفظ سبعة عشر^(٢) بلفظ تقديم السين وكذا أخرجه من طريق حفص بن غياث^(٣) عن عاصم^(٤) قال^(٥) وقال عباد^(٦) عن عكرمة تسعة عشر كذا ذكرها معلقة وقد وصلها البيهقي^(٧)^(٨) ولأبي داود أيضاً من حديث عمران ابن حصين^(٩) غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم [عام]^(١٠) الفتح فأقام بمكة

(١) هو الحافظ العلامة سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني ولد سنة اثنتين ومائتين روى عن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل وروى عنه الترمذي قال الحاكم "أبو داود إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة" من مؤلفاته السنن ومات سنة خمس وسبعين ومائتين.

انظر: طبقات الحنابلة ١٥٩/١-١٦٢ وتهذيب الكمال ٣٥٥/١١-٣٦٧ وطبقات علماء الحديث ٢٩٠-٢٩٢/٢.

(٢) في كتاب الصلاة باب متى يتم مسافر ٢٥/٢.

(٣) هو القاضي الكوفي وبغداد حفص بن غياث بن طلق بن مالك النخعي أبو عمر ولد سنة سبعة عشر ومائة روى عن عاصم الأحول وروى عنه الإمام أحمد بن محمد بن حنبل قال ابن حجر في التقريب: "ثقة فقيه تغير حفظه قليلاً في الآخر" ومات سنة أربع وتسعين ومائة.

انظر: تهذيب الكمال ٥٦/٧-٧٠ وتهذيب التهذيب ٤١٥-٤١٨/٢ وتقريب التهذيب ١/١٨٩.

(٤) في كتاب الصلاة باب متى يتم المسافر ٢٤/٢ وصححه ابن حبان (الإحسان ٤/١٨٤).

(٥) قوله (قال) ساقط من د.

(٦) هو القاضي عباد بن منصور الباجي أبوسلمة البصري روى عن أيوب السجستاني وروى عنه سفيان الثوري ومات سنة اثنتين وخمسين ومائة. قال ابن حجر في التقريب صدوق رمي بالقدر يندلس وكان قال ابن حجر في التقريب يذكر وتغير باخره.

انظر: تهذيب الكمال ١٥٦/١٤-١٦١ وتهذيب التهذيب ١٠٣/٥-١٠٥ وتقريب التهذيب ٣٩٣/١.

(٧) هو الحافظ الفقيه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ولد سنة أربع وثمانين وثلاثمائة من مشائخه الحاكم أبو عبد الله الحافظ ومن تلاميذه الحافظ يحيى بن مندة من مؤلفاته السنن الكبرى. ومات سنة ثمان وخمسين وأربعمائة.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٦٣/١٨-١٧٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٣-٧.

(٨) في كتابه السنن الكبرى ٣/١٥٠، ١٥١.

(٩) هو عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي أسلم رضي الله عنه عام خيبر وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الحسن البصري وبعثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى البصرة ليقفه أهلها ومات رضي الله عنه سنة اثنتين وخمسين.

انظر: الاستيعاب ٣/١٢٠٨ وأسد الغابة ٤/١٣٧، ١٣٨.

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

ثمانية عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين^(١).

وله من طريق ابن إسحاق^(٢) عن الزهري^(٣) عن عبيدالله^(٤) عن ابن عباس^(٥) أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عام الفتح خمس عشرة يقصر الصلاة^(٦).

وجمع البيهقي بين هذا الاختلاف بأن من قال بتسع عشرة عد يومي الدخول والخروج ومن قال سبع عشرة حذفهما ومن قال ثمانية عشرة عد أحدهما^(٧) وأما رواية خمس عشرة فضعفها النووي^(٨) في الخلاصة^(٩) وليس بجيد لأن رواها ثقات

(١) سبق تخريجه .

(٢) هو محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار المدني أبو بكر روى عن الزهري وروى عنه حماد بن سلمة قال ابن حجر في التقریب "إمام المغازي يدلس صدوق ورمي بالتشيع والقدر" ومات سنة خمسين ومائة على خلاف في ذلك.

انظر: تهذيب الكمال ٢٤/٤٠٥-٤٢٩ وتقریب التهذيب ٢/١٤٤.

(٣) هو الإمام الحافظ محمد بن مسلم بن شهاب الزهري روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وروى عنه الإمام مالك بن أنس والليث بن سعد ولد سنة خمسين ومات سنة أربع وعشرين ومائة على خلاف في ذلك. وقال الحافظ ابن حجر الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه.

انظر: تهذيب الكمال ٢٦/٤١٩-٤٤٣ وسير أعلام النبلاء ٥/٣٢٦-٣٥٠ وتقریب التهذيب ٢/٢٠٧.

(٤) هو الإمام الفقيه عبيد الله بن عبدالله بن عتيبة بن مسعود الهذلي أحد فقهاء المدينة السبعة روى عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وروى عنه الزهري ومات سنة ثمان وتسعين. انظر: تهذيب الكمال ١٩/٧٣-٧٧ وسير أعلام النبلاء ٤/٤٧٥-٤٧٩.

(٥) في د عن الزهري عن عبدالله بن عباس.

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب متى يتم المسافر ٢/٢٥ وقال: "روى هذا الحديث عبدة ابن سليمان ولحمد بن خالد الوهبي وسلمة بن الفضل عن أبي إسحاق لم يذكروا فيه ابن عباس" وأخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب كم يقصر الصلاة إذا أقام ببلدة ١/٣٤٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٣/١٥١.

(٧) انظر السنن الكبرى ٣/١٥١.

(٨) هو الحافظ الفقيه محرر مذهب الإمام الشافعي ومهديه يحيى بن شرف بن مري النووي ولد سنة إحدى وثلاثين وستمائة من مشائخه إسحاق بن أحمد المغربي ومن تلاميذه علاء الدين ابن العطار. من مؤلفاته روضة الطالبين ومات سنة ست وسبعين وستمائة.

انظر: طبقات الفقهاء الشافعيين ٢/٩٠٩-٩١٣، وطبقات الشافعية لأبي بكر هداية الله ص ٢٢٥-٢٢٧.

(٩) اسم هذا الكتاب خلاصة الأحكام من مهمات السنن وقواعد الإسلام وقد أشار الزركلي إلى أن هذا الكتاب مخطوط ولم اعثر عليه.

انظر: كشف الظنون ١/٧١٧ والأعلام ٨/١٤٩.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

ولم ينفرد بها ابن إسحاق وقد أخرجها النسائي^(١) من رواية عراك بن مالك^(٢) عن عبيد كذلك^(٣) إذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوي ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومي الدخول والخروج فنذكر أنها خمس عشرة واقتضى ذلك أن رواية تسع عشرة أرجح الروايات وبها أخذ إسحاق بن راهوية^(٤)^(٥) ويرجحها أيضاً أنها أكثر ما وردت به الروايات الصحيحة. وأخذ الثوري^(٦) وأهل الكوفة^(٧) برواية خمس عشرة بكونها أقل ما ورد فيحمل ما زاد على أنه وقع اتفاقاً. وأخذ الشافعي^(٨) بحديث عمران بن حصين لكن محله عنده فيمن لم^(٩) يزعم الإقامة فإنه إذا مضت عليه المدة المذكورة وجب عليه الإتيان فإن أزمع الإقامة في أول الحال على أربعة

(١) هو الإمام الحافظ أحمد بن شعيب بن علي النسائي، ولد سنة خمس عشرة ومائتين روى عن إسحاق بن راهويه وروى عنه الطبراني. من مصنفاته السنن الصغرى . ومات سنة ثلاث وثلاثمائة.

انظر: تهذيب الكمال ١/٣٢٨-٣٤٠، وطبقات علماء الحديث ٢/٤١٨-٤٢١.

(٢) هو عراك بن مالك الغفاري الكتاني المدني روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وروى عنه سليمان بن يسار. قال العجلي: «تابعي ثقة من كبار التابعين».

انظر: الثقات للعجلي ص ٣٣٠ وتهذيب الكمال ١٩/٥٤٥-٥٤٩ وتقريب التهذيب ٢/١٧.

(٣) أخرجها النسائي في كتاب تقصير الصلاة في السفر باب المقام الذي يقصر بمثله الصلاة ٣/١٢١ مسنداً من طريق ابن عباس. وقال البيهقي في السنن الكبرى ٣/١٥١ «ورواه عراك ابن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم مراسلاً ورواية عكرمة عن ابن عباس أصح من ذلك كله والله أعلم».

(٤) هو الإمام الحافظ الفقيه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي التميمي المعروف بابن راهويه. ولد سنة إحدى وستين ومائة على خلاف في ذلك روى عن سفيان بن عيينة وروى عنه البخاري . ومات سنة ثمان وثلاثين ومائتين.

انظر: تهذيب الكمال ٢/٣٧٣-٣٨٨. وطبقات علماء الحديث ٢/٨٥-٨٧.

(٥) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه رواية إسحاق بن منصور ١/٤١١، ٤١٢. وسنن الترمذي ٤/٤٣٣ والمجموع ٤/٢٢٠.

(٦) أخرجه عنه ابن أبي شيبة ٢/٤٥٥. وذكره عنه الترمذي في سننه ١/٣٨٤. وابن المنذر في الأوسط ٤/٣٥٥.

(٧) انظر: تحفة الفقهاء ١/١٥٠ والاختيار ١/٧٩.

(٨) انظر الام ١/١٨٦، ١٨٧.

(٩) كلمة (لم) ساقط من د

أيام أتم على خلاف بين [أصحابه] (١) في دخول يوم الدخول والخروج فيهما أو لا (٢) وحجته حديث أنس الذي يليه (٣) انتهى (٤).

وفيه نوع تلخيص وتقديم وتأخير. وأنت رحمك الله إذا تأملت هديه صلى الله عليه وسلم في أسفاره وأنه يقيم في بعضها المدة الطويلة والقصيرة بحسب الحاجة والمصلحة ولم ينقل أحد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا أقام أحدكم أربعة أيام في مكان أو بلد أو أكثر أو أقل من ذلك فليتم صلاته وليصم ولا يترخص رخص السفر التي جاءت بها شريعته (٥) السمحة مع أن الله سبحانه وتعالى فرض عليه البلاغ المبين فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، تبين لك أن الصواب في هذه المسألة ما اختاره غير واحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أن المسافر يجوز له القصر والفطر ما لم يجمع على إقامة واستوطن (٦) فحينئذ يزول عنه حكم السفر ويكون حكمه حكم المقيم (٧).

(١) ما بين المعقوفتين في الأصل الصحابة وهو خطأ من الناسخ والصواب ما أثبتته من ب

(٢) قال النووي في المجموع ٤/٢١٧ (وفي كيفية احتساب الأربعة ووجهان حكاهما البغوي وآخرون أحدهما يحسب منها يوماً للدخول والخروج كما يحسب يوم الحدث ويوم نزع الخف من مدة المسح وأصحهما وبه قطع المصنف والجمهور لا يحسبان) فانظر نهاية المحتاج ٢/٢٤٢، ٢٤٣.

(٣) يشير الحافظ ابن حجر بحديث أنس رضي الله عنه إلى الحديث الذي أخرجه البخاري في هذا الباب ونصه «خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى حضرنا إلى المدينة وقلت أقمتم بمكة شيئاً قال أقمنا بها عشرًا».

وقد بنى الإمام الشافعي وجه استدلاله من هذا الحديث حين قال رحمه الله في الام ١/١٨٦ وأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى

(٤) انتهى ما نقله الشيخ من فتح الباري ٢/٥٦٢.

(٥) في د الشريعة.

(٦) في د أو يستوطن .

وقال شيخنا الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين في رسالته ص ٣ بعد نقله كلام الشيخ عبد الله هنا ونقله اختياري شيخ الإسلام ابن تيمية من الفروع قال ما نصه «وبهذا الكلام يظهر أن صواب العبارة الأولى (ما لم يجمع على إقامة ويستوطن)».

(٧) وممن اختار هذا القول شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية كما نقله

الشيخ عنه هنا والشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي وشيخنا الشيخ محمد بن صالح ابن عثيمين حفظه الله وألف في ذلك رسالة بين فيها وجه اختياره وأنه قول جماعة من =

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

هذا هو الذي دل عليه هديه صلى الله عليه وسلم كما قال ابن القيم^(١) رحمه الله في الكلام على فوائد غزوة تبوك^(٢). قال [و]^(٣) منها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة^(٤) ولم يقل للأمة لا يقصر رجل الصلاة إذا أقام

= الصحابة وهم عبد الله بن عباس في رواية عنه وقول عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن سمرة وأنس بن مالك وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم . وقول جماعة من التابعين وهم علقمة ومسروق والشعبي . وذكر الشيخ الأثار الواردة عنهم في ذلك انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣٦/٢٤ - ١٤٣ - ١٨٤ . والفروع ٦٤/٢ والمختارات الجليلة ص ٦٧، ٦٦ . ورسالة شيخنا ابن عثيمين ص ١-٩ وهي لا تزال حسب علمي بخط اليد لم تطبع . وأكثر مشايخنا يذهبون إلى مذهب الجمهور ومنهم شيخنا الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد رحمه الله فقد سمعته يفتي أن من أقام أكثر من أربعة أيام أتم وشيخنا الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز مفتي عام الملكة العربية السعودية ورئيس هيئة كبار العلماء ورئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء وشيخنا الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ نائب المفتي العام لشئون الإفتاء والشيخ صالح بن فوزان الفوزان والشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد وقد صدر منهم فتوى برقم ١١٧٨٥٤ وتاريخ ١٧/٤/١٤١٦هـ وجاء فيها «وإذا نوى إقامة تزيد على أربعة أيام فإنه يجب عليه الإتمام على قول جمهور العلماء وهو الصحيح لأن الأصل في المقيم أنه يتم الصلاة إلا إذا كانت إقامته أربعة أيام فأقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم في جحة الوداع قد عزم على الإقامة أربعة أيام وقصر فيها قبل خروجه إلى منى وبالله التوفيق. ومنهم كذلك الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله وشيخنا الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن غديان كما في الفتوى رقم ٥١٣٢ وتاريخ ١٩/١٢/١٤٠٢هـ وما ذهب إليه الجمهور هو الراجح عندي .

(١) هو الحافظ العلامة محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة من مشائخه شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ومن تلاميذه الشيخ العلامة عبد الرحمن بن أحمد بن رجب من مؤلفاته زاد المعاد في هدي خير العباد ومات سنة إحدى وخمسين وسبعمائة . انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٧-٤٥٢ . والبداية والنهاية ١٤/٢٠٢ والتقريب لفقهاء ابن قيم الجوزية ١/١٩-٢٥٣ .

(٢) من كتابه زاد المعاد ٣/٥٦١-٥٦٥ .

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من د

(٤) أخرجه عبد الرزاق ٢/٥٢٣ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما والإمام أحمد ٣/٢٩٥ وأبو داود في كتاب الصلاة باب إذا أقام بأرض العدو يقصر ٢/٢٧ وقال (غير معمر يرسله لا يسنده) والبيهقي في السنن الكبرى ٢/١٥٢ وقال (تفرد معمر بروايته مسنداً) وابن حبان (الإحسان ٤/١٨٣، ١٨٤) وذكره ابن حزم في المحلى ٥/٣٧ وقال: (محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ثقة وباقي رواية الخبر أشهر من أن يسأل عنهم) وقال النووي في المجموع (لكن روى مسنداً ومرسلاً قال بعضهم ورواية المرسل أصح قلت ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد وهو إمام مجمع على جلالتة) وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود ٢٨٨/١ .

أكثر من ذلك ولكن اتفق^(١) إقامته هذه المدة وهذه الإقامة في حال السفر لا تخرج^(٢) عن حكم السفر سواء طالت أو قصرت إذا كان غير مستوطن ولا عازم على الإقامة في ذلك الموضع وقد اختلف السلف والخلف في ذلك اختلافاً كثيراً، ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال أقام النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره تسع عشرة^(٣) يصلي ركعتين الحديث^(٤).

وظاهر كلام أحمد أن ابن عباس أراد مدة مقامه بمكة زمن الفتح فإنه قال أقام النبي صلى الله عليه وسلم ثماني عشرة زمن الفتح^(٥) لأنه أراد حينئذ ولم يكن ثم [أجمع]^(٦) المقام وهذه إقامته التي رواها ابن عباس^(٧). وقال غيره بل أراد ابن عباس مقامه بتبوك كما قال جابر أقام النبي صلى الله عليه وسلم يقصر الصلاة رواه الإمام أحمد^(٨).

وقال المسور بن مخرمة^(٩) أقمنا مع سعد^(١٠) ببعض قرى الشام أربعين ليلة يقصرها سعد ونتمها^(١١). وقال نافع أقام ابن عمر

(١) في د اتفقت.

(٢) في د تخرجه.

(٣) في د تسعة عشر.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ما بين المعقوفتين في الأصل إجماع وهو خطأ من الناسخ وما أثبتته من ب وهو الصواب.

(٧) كلام الإمام أحمد تقدم أن الشيخ رحمه الله ذكره نقلاً عن الشرح الكبير على المقنع وذلك في ص ١٢٤، ١٢٥.

(٨) سبق تخريجه.

(٩) هو المسور بن مخرمة بن نوفل القرشي الزهري أبو عبد الرحمن ولد بمكة بعد الهجرة بسنتين وقبض النبي صلى الله عليه وسلم والمسور بن ثمانين سنين وسمع من النبي صلى الله عليه وسلم وحفظ عنه وحدث عن الخلفاء الراشدين وروى عنه عروة بن الزبير، ومات رضي الله عنه سنة أربع وستين. انظر: الاستيعاب ٣/١٣٩٩، ١٤٠٠. والإصابة ٣/٤١٩، ٤٢٠.

(١٠) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي أسلم قديماً وشهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ومات رضي الله عنه سنة خمس وخمسين. انظر: الاستيعاب ٢/٦٠٦-٦١٠ وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العشرة ص ٧٠.

(١١) أخرجه بنحوه الطبري في تهذيب الأثر مسند عمر بن الخطاب ١/٢٤٢ وأخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن المسور عن سعد رضي الله عنه بنحوه ٢/٥٣٥ وابن أبي شيبة بنحوه ٢/٤٥٣ وابن المنذر في الأوسط ١/٢٤٣ والبيهقي في السنن الكبرى ٣/١٥٣.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

بأذربيجان^(١) ستة أشهر يصلي^(٢) ركعتين وقد حال الثلج بينه وبين الدخول^(٣)(٤).
وقال حفص [بن عبيد الله]^(٥)(٦).

أقام أنس بن مالك بالشام سنتين يصلي صلاة المسافرين^(٧)(٨).

وقال أنس أقام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم براهمز^(٩) سبعة أشهر يقصرون الصلاة^(١٠). وقال الحسن أقمت مع عبد الرحمن بن سمرة^(١١) بكابل^(١٢)

(١) أذربيجان في الإقليم الخامس وهي بلاد واسعة تمتاز بكونها كثيرة البساتين وغزيرة المياه وقد فتحت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه. انظر: معجم البلدان ١/١٢٨، ١٢٩.

(٢) في د فصلي

(٣) في د القفول

(٤) أخرجه عبد الرزاق بنحوه ٥/٥٣٣ والطبري في تهذيب الآثار مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ١/٢٤٩. والبيهقي في السنن الكبرى ٣/١٥٢. وذكره عنه ابن المنذر في الأوسط ٤/٣٥٩.

(٥) ما بين المعوقين في الأصل و د عبد الله وهو خطأ والصواب ما أثبتته كما في زاد المعاد.

(٦) هو حفص بن عبيد الله بن أنس بن مالك الأنصاري البصري روى عن جده أنس بن مالك رضي الله عنه وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري وقد ذكر ابن حبان في الثقات. انظر: الثقات لابن حبان ٤/١٥١. وتهذيب الكمال ٧/٢٦٢٥.

(٧) في د مسافر.

(٨) أخرجه بنحوه عبد الرزاق ٢/٥٣٦ ومن طريقه ابن المنذر في الأوسط ٤/٣٦٠ والبيهقي في السنن الكبرى ٣/١٥٢. وقد تصحف اسم حفص بن عبيد الله في مصنف عبد الرزاق إلى جعفر بن عبد الله وذلك لأن ابن المنذر أخرجه من طريق عبد الرزاق وفيه حفص بن عبد الله والصواب حفص بن عبيد الله.

(٩) هي مدينة مشهورة بنواحي خوزستان وراهمز من بين مدن خوزستان تجمع النخل والجوز والأترنج. انظر: معجم البلدان ٣/١٧، ١٨.

(١٠) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى بنحوه ٣/١٥٢ وفي سننه عكرمة بن عمار العجلي قال ابن حجر في التقريب ٢/٣٠ (صدوق يغلط وفي روايته عن يحيى بن كثير اضطراب ولم يكن له كتاب وهذا الأثر رواه عكرمة عن يحيى بن أبي كثير).

(١١) هو عبد الرحمن بن سمرة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي أسلم يوم فتح مكة وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه ثم غزا خراسان في زمن عثمان رضي الله عنه وهو الذي فتح سجستان وكابل ثم بعد ذلك سكن البصرة ومات بها سنة خمسين على خلاف في ذلك وقد روى عنه الحسن البصري وسعيد بن المسيب. انظر: الاستيعاب ٢/٨٣٥. والإصابة ٢/٤٠٠، ٤٠١.

(١٢) كابل هي الإقليم الثالث وهي من ثغور طخارستان وقد اقتتها المسلمون. انظر: معجم البلدان ٤/٤٢٦. قلت وهي الآن عاصمة أفغانستان.

يقصر الصلاة ولا يجمع^(١).

وقال إبراهيم^(٢) كانوا يقيمون بالري^(٣) السنة وأكثر من ذلك وبسجستان^(٤) السنيتين وأكثر من ذلك لا يجمعون ولا يشرقون^(٥).

فهذا هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كما ترى وهو الصواب. ثم ذكر مذاهب الناس التي تقدمت وأن أحمد حمل الآثار على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يجمعوا الإقامة البتة بل كانوا يقولون اليوم نخرج، غداً نخرج. وفي هذا نظر لا يخفى فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة وهي ما هي وأقام فيها يؤسس قواعد الإسلام ويهدم قواعد الشرك ويمهد أمر^(٦) ما حولها من العرب، ومعلوم قطعاً أن هذا يحتاج إلى إقامة أيام ولا يتأتى في يوم واحد ولا يومين وكذلك إقامته بتبوك فإنه أقام ينتظر العدو ومن المعلوم قطعاً أنه كان بينه وبينهم عدة مراحل تحتاج إلى أيام وهو يعلم أنهم لا يوافقون في أربعة أيام، وكذلك إقامة ابن عمر بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة من أجل الثلج ومعلوم أن مثل هذا الثلج لا يذوب ويتحلل في أربعة أيام بحيث تنفتح الدروب وكذلك إقامة أنس بالشام سنتين يقصر صلاته^(٧) وإقامة الصحابة بramerز سبعة أشهر يقصرون ومعلوم أن مثل هذا الجهاد والحصار يعلم أنه لا ينقضي في أربعة أيام.

(١) أخرجه بنحوه عبد الرزاق ٥٣٦/٢ وابن أبي شيبة ٤٥٤/٢ وابن المنذر في الأوسط ٣٦٠/٤ والبيهقي في السنن الكبرى ١٥٢/٣.

(٢) هو مفتي الكوفة وفقهها إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي روى عن الأسود بن يزيد وروى عنه الحكم بن عتيبة ومات سنة ست وتسعين. انظر: تاريخ الثقات ص ٥٧، ٥٦. وتهذيب الكمال ٢٣٣/٢-٢٤٠.

(٣) الري هي مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن كثيرة الفواكه والخيرات بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً وإلى قزوین سبعة وعشرون فرسخاً. انظر: معجم البلدان ١١٦/٣-١٢٢.

(٤) هي ناحية كبيرة من الإقليم الثالث وهي جنوبي هراة وأرضها كلها رملة سبخة وهي من بلدان شرق آسيا. انظر: معجم البلدان ١٩٠/٣-١٩٢.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٥٢/٣ وفي سننه عكرمة بن عمار قال ابن حجر في التقريب ٣٠/٢ «سدوق يغلط وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب ولم يكن له كتاب» وهذا الأثر من روايته عن يحيى بن أبي كثير.

(٦) قوله (امر) ساقط من د .

(٧) في د الصلاة.

✽ رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر ✽

وقد قال أصحاب أحمد إنه^(١) لو أقام لجهاد عدو أو حبس سلطان أو مرض قصر سواء غلب على ظنه انقضاء الحاجة في مدة يسيرة أو طويلة^(٢) وهذا هو الصواب لكن شرطوا فيه شرطاً لا دليل عليه ولا عمل لصحابة^(٣) فقالوا شرط ذلك احتمال انقضاء حاجته في المدة التي لا تقطع حكم السفر وهي ما دون الأربعة الأيام^(٤) فيقال من أين لكم هذا الشرط والنبى صلى الله عليه وسلم لما أقام زيادة على الأربعة الأيام يقصر بمكة وتبوك لم يقل لهم شيئاً ولم يبين لهم أنه لم يعزم على إقامة أكثر من أربعة أيام وهو يعلم أنهم يقتدون به في صلاته ويتأسون به في قصرها في مدة إقامته فلم يقل لهم حرفاً واحداً لا تقصروا فوق إقامة أربع ليال . وبيان هذا من أهم المهمات وكذلك اقتداء الصحابة به^(٥) بعده ولم يقولوا لمن صلى معهم شيئاً من ذلك ثم ذكر أقوال الناس ثم قال والأئمة الأربعة متفقون على أنه إذا أقام لحاجته^(٦) ينتظر قضاءها يقول اليوم أخرج، غداً أخرج فإنه يقصر أبداً^(٧) إلا الشافعي في أحد قوليه فإنه يقصر عنده إلى سبعة عشر أو ثمانية عشر ولا يقصر بعدها^(٨). وقد قال ابن المنذر في إشرافه^(٩) (أجمع أهل العلم أن للمسافر أن

- (١) قوله (إنه) ساقط من د
- (٢) ممن وقتت عليه ذكر ذلك الموفق بن قدامة في المغني ١٥٣/٣ والشارح عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة في الشرح الكبير ٤٤١/١ والسامري في المستوعب ٣٩٣/٢.
- (٣) في د الصحابة.
- (٤) ممن وقتت عليه ذكر هذا الشرط السامري في المستوعب ٣٩٢/٢ والموفق بن قدامة في المغني ١٥٣/٣ والشارح عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة في الشرح الكبير ٤٤١/١.
- (٥) قوله (به) ساقط من د.
- (٦) في د لحاجة.
- (٧) انظر: تحفة الفقهاء ١٥/١ وتبيين الحقائق ٢١٢/١ والمنتنى شرح الموطأ ٢٦٥/١ والقوانين الفقهية ص ٥٩. والكافي في مذهب الإمام أحمد ٢٠١/١ والمذهب الأحمد ص ٣٢.
- (٨) ذكر النووي أن هذه المسألة عند جمهور أصحاب الإمام الشافعي على ثلاثة أقوال أحدها يجوز القصر أبداً سواء المقيم لقتال أو لخوف من القتال أو لتجارة وغيره والثاني لا يجوز القصر أبداً والثالث وهو الأصح عند الأصحاب يجوز القصر ثمانية عشر يوماً فقط وقيل على هذا يجوز سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل عشرين. انظر: المجموع ٢١٨/٤.
- (٩) من مؤلفات ابن المنذر الإشراف على مذاهب العلماء وقد طبع منه مجلد فيه كتاب النكاح بتحقيق الدكتور أبو حماد صغير بن أحمد. وطبع منه أيضاً ما يتعلق بكتاب الشفعة إلى كتاب الوكالة في مجلدين بتحقيق محمد نجيب سراج الدين. انظر: في الكلام على هذا الكتاب والموجود منه مقدمة المحقق أبو حماد ص ٢٤، ٢٢، ومقدمة المحقق سراج الدين ١١/١ - ٢٠.

يقصر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون^(١) انتهى^(٢).

وهذا الإجماع الذي حكاه ابن المنذر فيه نظر لا يخفى وأظن أن مراده بذلك إجماع الجمهور والله أعلم.

فصل: [والذين]^(٣) يجوز لهم الفطر في رمضان نوعان:

النوع الأول: المجمع عليه وهو مانص الله عليه في كتابه في قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر﴾^(٤) وهو المريض والمسافر فهذان نوعان مجمع على جواز الفطر لهما في الجملة^(٥)^(٦).

النوع الثاني: ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم من قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾^(٧).

أو^(٨) ما فهموه من القراءة الأخرى وعلى الذين يطوقونه^(٩) أي يكلفونه ويشق عليهم وهم أنواع كثيرة:

الأول: الحامل التي تخاف على نفسها^(١٠) أو ولدها.

(١) وقد نقله عنه أيضاً الموفق بن قدامة في المغني ٣/١٥٣ والشارح عبد الرحمن بن أبي عمر في الشرح الكبير ١/٤٤١.

(٢) انتهى ما نقله الشيخ رحمه الله من زاد المعاد ٣/٥٦١-٥٦٥.

(٣) ما بين المعقوفتين في الأصل والذي وهو غير مناسب لما بعده وما أثبتته من د.

(٤) سورة البقرة من الآية ١٨٤.

(٥) ممن حكى الإجماع الموفق بن قدامة في المغني ٤/٤٠٣، ٨٤٥. والشارح عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة في الشرح الكبير ٢/١٤، ١٣. وذكر النووي في المجموع ٦/٢١٤ إجماع أهل العلم في المسافر.

(٦) الفرق بين قولهم في الجملة وبالجملة أن بالجملة يعم ذلك المذكور وفي الجملة يكون مختصاً بشيء منه لافي كل صورة. انظر: حاشية الشيخ عبد الرحمن بن قاسم على الروض المربع ١/٥٨.

(٧) سورة البقرة من الآية ١٨٤.

(٨) في د (و).

(٩) وهي قراءة أبي بكر الصديق وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم كما تقدم في ص ١٠٨.

(١٠) في د (و).

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

الثاني: المرضع التي تخاف على ولدها سواء كانت بأجرة أو بغير أجرة أو (١) الولد لها أو لغيرها.

الثالث: الشيخ الكبير والعجوز الكبير يشق عليهما الصيام (٢).

الرابع: صاحب العطاش (٣)(٤) الذي يشق عليه الصيام (٥).

(١) في د (و).

(٢) ذكر ابن المنذر في كتابه الإجماع ص ٥٣ وابن حزم في مراتب الإجماع ص ٤٠ أن العلماء قد اجمعوا على أن الشيخ الكبير إذا عجز عن الصيام له أن يفطر. واختلفوا هل يجب عليه الإطعام أم لا. فقد روي عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وأبو هريرة وقيس بن السائب رضي الله عنهم أن عليه الإطعام وفعله أنس بن مالك رضي الله عنه. وإلى وجوبه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة واستدلوا على ذلك بما أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب «أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» ١٧٩/٨ أن عطاء سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» قال ابن عباس رضي الله عنهما ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً. وذهب المالكية والظاهرية وقول عند الشافعية إلى أنه لا يجب عليه الإطعام. وعللوا ذلك أن فرض الصوم قد سقط عنه فلم تجب عليه الفدية كالصبي والمجنون والرجل عندي ما ذهب إليه الجمهور من وجوب الإطعام عليه لقوة دليلهم وأما قياس الشيخ الكبير على الصبي والمجنون قياس مع الفارق لأن الصبي والمجنون غير مكلفين بخلاف الشيخ الكبير. انظر: مصنف عبد الرزاق ٢٢٤/٤، ٢٢٤، وتفسير الطبري ٤٢٥/٣-٤٣٤، وتفسير القرطبي ١/٦٦٥، والهداية شرح بداية المبتدي ١/١٢٧ والاختيار ١/١٣٥ والمدونة ١/١٨٦ والمجموع ٦/٢١٠ والمغني ٣/١٤١ وكشاف القناع ٢/٣٠٩. والمحل ٦/٣٩٨-٤٠٣.

(٣) في د العطش.

(٤) العطاش بالضم شدة العطش وقد يكون داء شرب معه ولا يروي صاحبه. انظر: لسان العرب ٦/٣١٨.

(٥) أخرجه الدارقطني ١/٢٠٧ عن نافع قال «كانت بنت لابن عمر تحت رجل من قريش وكانت حاملاً فأصابها عطش في رمضان فأمرها ابن عمر أن تفرط وتطعم عن كل يوم مسكيناً». وأخرجه عبد الرزاق ٤/٢٢٣ عن عكرمة بن عمار قال سألت طاووساً عن أمي وكان بها عطاش فلم تستطع أن تصوم رمضان فقال «تطعم كل يوم مسكيناً» مد بر قال قلت بأي مد قال مد أرضك». وقد نص الفقهاء على أنه إذا أصابه جوع شديد أو عطش شديد وخشي على نفسه الهلاك فإنه يفطر. فقد قال الكاساني في بدائع الصنائع ٢/٩٧ (وأما الجوع والعطش الشديد الذي يخاف منه الهلاك فمبيح مطلق بمنزلة المرض الذي يخاف منه الهلاك بسبب الصوم). وقال ابن جزري في القوانين الفقهية ص ٨٢ (وأما من أرقه الجوع والعطش فيفطر ويقضي فإن خاف على نفسه حرم عليه الصيام) وقال النووي في روضة الطالبين ٢/٣٦٩ (وذلك من غلبه الجوع أو العطش فخاف الهلاك فله الفطر وإن كان مقيماً صحيح البدن) =

فكل هؤلاء الأنواع الأربعة ثبت عن الصحابة جواز الفطر لهم فمنهم من أوجب القضاء على هؤلاء مع الفدية ومنهم من أوجب الفدية دون القضاء. قال أحمد في رواية صالح^(١) المرضع والحامل تخاف على نفسها تفطر وتقضي وتطعم^(٢).

= وقال الموفق بن قدامة في المغني ٤/٣٩٦ (ومن يخاف على نفسه الهلاك لعطش أو نحوه وهذا محمول على من لا يبرجو إمكان القضاء فإن رجا فلا فدية عليه والواجب انتظار القضاء وفعله إذا قدر عليه لقوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ سورة البقرة آية ١٨٤ إنما يصرار إلى الفدية عند اليأس من القضاء) وبهذا اتضح أن من أصابه عطش شديد أو جوع شديد فإنه يفطر ويقضي. وأما من أصابه العطاش الذي لا يستطيع معه الصوم أبداً فإنه يلحق بالمرضى الذي لا يرجى برؤه والله أعلم.

(١) هو الإمام المحدث الحافظ الفقيه صالح بن إمامنا الإمام أحمد أبو الفضل روى عنه أبوه وروى عنه ابنه زهير وأبو بكر الخلال ولد سنة ثلاث ومائتين وقد تولى القضاء في أصبهان ومن مصنفته مسائل الإمام أحمد وسيرة والده الإمام أحمد. ومات سنة ست وستين ومائتين. انظر: طبقات الحنابلة ١/١٧٣-١٧٦، وسير أعلام النبلاء ١٢/٥٢٩-٥٣٠، ومقدمة المحقق بكتابه مسائل الإمام أحمد ١/٤٧-٧٩.

(٢) نص الإمام أحمد على أن الحامل أو المرضع إذا خافت على نفسها وجب القضاء عليها مع الفدية. وهذا ظاهر إطلاق ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما. والمذهب عند الحنابلة وعليه جماهير الأصحاب كما ذكر ذلك المرادوي في الإنصاف ٣/٢٩٠ والزركشي في شرحه على مختصر الخرقي ٢/٦٠٥ أنه ليس عليها إطعام لتحقق شبهها بالمرضى بل هي فرد من أفرادها. وقد قال الموفق بن قدامة في المغني ٤/٣٩٣، ٣٩٤ (وجملة ذلك أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب لا تعلم بين أهل العلم اختلافاً لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه». وهذا هو مذهب الأئمة الثلاثة كما في تحفة الفقهاء ١/٣٥٨ والاختيار ١/١٣٥ والشرح الكبير على مختصر خليل ١/٥٣٥، ٥٣٦. والمهذب ١/١٨٥ وكفاية الأخيار ١/١٣١. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة ١/٢٥٠-٢٥٢ (وأما إن خافت على نفسها فقال أصحابنا تفطر وتقضي ولا تكفر قال بعضهم هذا بغير خلاف لأنها بمنزلة المريض أو بمنزلة من يخاف حدوث مرض به وإنما وجبت الفدية إذا خافت على جنينها هناك أفطرت للخوف على غيرها وهو أغلظ من الفطر خوفاً على نفسها فيغلب بوجوب الفدية.. إلى أن قال رحمه الله (وقال أحمد في رواية الميموني الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو على ولديهما تفطران وتطعمان وتصومان إذا أطاقتا .. إلى أن قال رحمه الله وهذا الذي قاله أحمد يجمع قول ابن عمر وابن عباس لأنه أطلق الخوف وجعلها من الذين يطبقونه فكان إيجاب الفدية لأجل طاقتها في الحال لا لأجل ولدها وابن عمر ذكر خوفها على ولدها ولأن خوفها على نفسها بسبب الحمل ... إلى أن قال رحمه الله (وأما قول من قال إذا خافت على نفسها فلا فدية عليها مخالف لنص أحمد ولأقوال السلف). فعلى هذا شيخ الإسلام يختار وجوب الإطعام على الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما كما نص على ذلك الإمام أحمد وهو ظاهر ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما. والراجح عندي ما ذهب إليه الجمهور لأنه يشملهما حكم المريض والله أعلم.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

أذهب إلى حديث أبي هريرة (١)(٢).

وأما ابن عباس وابن عمر فيقولان تطعم ولا تقضي (٣). وكان ابن عباس يقرؤها «يطوقونه» (٤) قال «يكلفونه» (٥). ومن قرأ «يطيقونه» (٦) فإنها منسوخة نسختها (٧)

(١) هو صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتهر بكنيته واختلف في اسمه واسم أبيه قال النووي: (والأصح عند المحققين الأكثرين ما صححه البخاري وغيره أنه عبد الرحمن بن صخر) وهو من قبيلة دوس أسلم عام خيبر وشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم بشيخ بطنه فكانت يده مع يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدور معه حيث دار وكان من أحفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه من الصحابة عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم ومن التابعين سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير ومات رضي الله عنه سنة سبع وخمسين على القول المعتمد. انظر: الاستيعاب ٤/١٧٦٨-١٢٧٢ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٧٠ والإصابة ٤/٢٠٢-٢١١.

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ٣/١٥. وحديث أبي هريرة لم أقف عليه وقد قال الشيخ العلامة محمد بن مفلح في الفروع ٤/٣٤ (فإن أفطرتا قضتا لقدرتهما عليه بخلاف الكبير. قال أحمد أقول يقول أبي هريرة يعني لا يقول ابن عمر وابن عباس في منع القضاء).

(٣) أما أثر ابن عباس رضي الله عنهما فقد أخرجه الطبري في تفسيره ٣/٤٢٧، ٤٢٨، ولفظه (أنه رأى أم ولد له حاملاً أو مرضعاً فقال أنت بمنزلة الذي لا يطيقه. عليك أن تطعمي مكان كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليك). وأخرجه الدارقطني ٢/٢٠٧ وقال: (هذا صحيح) وأخرجه عبد الرزاق ٤/٢١٩ بدون لفظ (ولا قضاء عليك). وأما أثر ابن عمر رضي الله عنهما فقد أخرجه عبد الرزاق ٤/٢١٨ ولفظه (الحامل إذا خشيت على نفسها في رمضان تظفر وتطعم ولا قضاء عليها والطبري في تفسيره ٣/٤٢٨ والدارقطني ٢/٢٠٧ وقال (وهذا صحيح) ولكن الراوي شك هل هو من قول ابن عباس رضي الله عنهما أو ابن عمر رضي الله عنهم. وأخرجه الدارقطني ٢/٢٠٧ بلفظ آخر ونصه (عن ابن عمر أن امرأته سألته وهي حبلى فقال: أفطري وأطعمي عن كل يوم مسكيناً ولا تقضي).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير «أياماً معدودات» ٨/١٧٩ وقد قرأ بهذه القراءة أيضاً عائشة رضي الله عنها وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ومجاهد بن جبير. أخرج ذلك ابن جرير عنهم في تفسيره ٣/٤٢٩، ٤٣٠ وذكره أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ١/١٨٦ عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن قرأ بهذه القراءة.

(٥) أخرجه النسائي في كتاب الصيام باب تأويل قول الله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ ٤/١٩٠، ١٩١. وابن جرير في تفسيره ٣/٤٣١ والدارقطني ٢/٢٠٥. وقال: (هذا إسناد صحيح) والبيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٧١.

(٦) من قوله تعالى ﴿وعلى الذي يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ سورة البقرة آية ١٨٤.

(٧) في نسخها.

قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(١)^(٢). فقد ثبت عن ثلاثة من الصحابة وجوب الفدية ولا يعرف لهم مخالف^(٣). واختلفوا في القضاء^(٤).

وعن عطاء عن ابن عباس كان يرخص في الفطر في رمضان للشيخ الكبير والحامل المتمم^(٥) والمرضع ولصاحب العطاش^(٦) أن يفطروا ويطعموا عن كل يوم

(١) سورة البقرة آية ١٨٥.

(٢) تقدم تخريجه، وقد أخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٣) وهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم كما تقدم ذلك تقريباً. وذكره ابن مفلح في الفروع ٣/٣٥، ٣٤ عن أبي هريرة رضي الله عنه وقال (ولا يعرف لهم مخالف). وقد ذهب إلى وجوب الإطعام على الحامل والمرضع إذا خافتا على وليدهما الحنابلة والشافعية وهو رواية عن الإمام مالك. واستدلوا على ذلك بأنه قول ثلاثة من الصحابة ولا مخالف لهم. ولأنه فطر بسبب نفس عاجزة عن طريق الخلقة فوجب عليهما الكفارة كالشيخ الكبير وذهب الحنفية إلى أنه لا إطعام عليهما وهو رواية عن الإمام مالك. واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾. ووجه الاستدلال أن الله عز وجل أوجب على المريض القضاء فمن ضم إليه الفدية فقد زاد على النص وهذا لا يجوز إلا بدليل. والمشهور عند المالكية التفريق بين الحامل والمرضع فالحامل لا إطعام عليها. والمرضع عليها الإطعام وهذا قول عند الشافعية وعللوا ذلك أن الحامل أفطرت لمعنى فيها كالمرضع بخلاف المرضع فإنها أفطرت لمنفصل عنها فوجب عليها الكفارة والراجع عندي وجوب الإطعام عليهما لقوة ما استدلوا به. انظر: بدائع الصنائع ٢/٩٧ والاختيار ١/١٣٥ وعيون المجالس ١/٣١٠ والقوانين الفقهية ص ٨٤ ومختصر خليل مع شرح الدرر عليه ١/٥٣٥، ٥٣٦. والمهذب ١/١٨٦، ١٨٥ وروضة الطالبين ٢/٣٨٣ وكفاية الأختار ١/١٣١. والمغني ٤/٣٩٤، ٣٩٥ وكشاف القناع ٢/٣٦٤.

(٤) فقد تقدم عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنه لا قضاء على الحامل. وكذلك ورد عن عبد الله بن عباس في المرضع وهو ظاهر هذا الأثر الذي ذكره المؤلف هنا عن عبد الله بن عباس. وروى كذلك عن سعيد بن جبير وقتادة وذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب القضاء على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على أولادهما وهو مروى عن أبي هريرة وعبد الله بن عباس وإبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح. انظر: مصنف عبد الرزاق ٤/٢١٦-٢١٨. وتحفة الفقهاء ٢/٣٥٨. والأختار ١/١٣٥ والكافي لابن عبد البر ١/٣٤٠ والقوانين الفقهية ص ٨٢ وروضة الطالبين ٢/٣٨٣ وكفاية الأختار ١/١٣١ والشرح الكبير على المقنع ٢/١٧ والفروع ٣/٣٤. والمحلّى ٦/٣٩٩.

(٥) في د الميم وهو خطأ مطبعي. ولعل معنى المتم أي المرتقع حملها والله أعلم.

(٦) في د العطش.

✽ رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر ✽

مسكيناً رواه سعيد^(١).

وأما الظئر التي ترضع ولد غيرها^(٢) بأجرة أوبدونها فذكر ابن عقيل أنها تستبيح الفطر كاستباحته لولدها لأن أكثر ما فيه أنه نوع ضرر لأجل المشاق [فهي]^(٣) كالمسافر في المضاربة يستبيح بسفره ما يستبيح بالسفر لنفسه^(٤).

وطرده العمل في الصنائع الشاقة إذا بلغت منه الجهد وإن لم تبلغ المشقة إلى حد إباحة الإفطار لم تُبَح^(٥) في حقه ولا في حق غيره^(٦).

ومن لم يمكنه إنحاء شخص من الهلكة إلا بالفطر مثل أن يكون غريقاً أو يريد أحد أن يقاتله أفطر^(٧).

وكذلك إذا أحاط العدو ببلد وكان الصوم المفروض يضعفهم فهل يجوز لهم

(١) هو الإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة المروزي أبو عثمان روى عن الإمام مالك والليث بن سعد وروى عنه الإمام أحمد بن محمد بن حنبل ومسلم من مؤلفاته السنن المشهورة باسمه مات رحمه الله بمكة في رمضان سنة سبع وعشرين ومائتين وهو في عمر التسعين. انظر طبقات علماء الحديث ٦٢، ٦١/٢ وتذكرة الحفاظ ٤١٦/٢.

(٢) في د ولدها.

(٣) في الأصل فهو وما أثبتته من د وهو الصواب.

(٤) قال ابن مفلح في الفروع ٣/٣٥ (ويجوز الفطر للظئر التي ترضع ولد غيرها ذكره الأصحاب لأن السبب المبيح يسوّى فيه كالسفر لحاجته ولحاجة غيره). وانظر: الإنصاف ٢٩٠، ٢٩١/٣.

(٥) في د يبيح.

(٦) نقله الشيخ العلامة محمد بن مفلح في الفروع ٣/٢٨ عن أبي بكر الأجرى حيث قال: (وقال الأجرى من صنعته شاقة فإن خاف تلفاً أفطر وقضى وإن لم يضره تركها ثم وإلا فلا، قال هذا قول الفقهاء رحمهم الله تعالى) ومعنى كلامه رحمه الله أن من خاف بالصوم تلفاً أفطر وقضى إن ضره ترك الصنعة فإن لم يضره تركها ثم بالفطر ويتركها وإلا ابى وإن لم ينتف الضرر بتركها فلا إثم عليه بالفطر للعدو. انظر: كشاف القناع ٣٦١/٢.

(٧) قال الشيخ العلامة محمد بن مفلح في الفروع ٣/٣٦ (ومن وجد آدمياً معصوماً في مملكة كغريق ونحوه. ففي فتاوى ابن الزاغوني يلزمه انقاذه ولو أفطر). وما ذكره الشيخ رحمه الله هنا هو نص كلام شرح شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في شرح العمدة كتاب الصيام. ونص الشيخ العلامة علي بن سليمان المرادوي في تصحيح الفروع ٣/٣٦ على أن ما أفنتى به ابن الزاغوني هو الصواب.

القطر على روايتين^(١) [ذكرهما]^(٢) خلال^(٣) في كتاب السير^(٤)^(٥). وقال في الإنصاف^(٦) (ونقل حنبل^(٧)) إذا كانوا بأرض العدو وهم بالقرب أقطروا عند القتال^(٨).

- (١) الرواية الأولى لا يجوز وهو ظاهر كلام كثير من الأصحاب كما ذكر ذلك العلامة علي بن سليمان المرادوي وصححه ابن عقيل. انظر: الفروع وتصحيحه ٢٨/٣. والرواية الثانية يجوز وقد ذكرها الشيخ رحمه الله تعالى.
- (٢) في الأصل ذكرها وما أثبتته من ب هو المناسب لقوله على روايتين والموافق لما نقله عن شيخ الإسلام في شرح العمدة ٢٥٤/١.
- (٣) هو الإمام الحافظ الفقيه أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال ولد سنة أربع وثلاثين ومائتين وتفقّه على أبي بكر المروزي. ومن تلاميذه أبو بكر عبد العزيز غلام الخلال من مؤلفاته: الجامع لعلوم الإمام أحمد وكان رحمه الله ممن صرف عنايته إلى الجمع لعلوم الإمام أحمد وطلبها وسافر لأجلها وكتبها عالية ونازلة وصنفها كتباً. ومات رحمه الله سنة أربع وثلاثين ومائتين. انظر: تاريخ بغداد ١١٣، ١١٢/٥ وطبقات الحنابلة ١٢/٢-١٥ وسير أعلام النبلاء ٢٩٨، ٢٩٧/١٤.
- (٤) الذي يظهر عندي أن كتاب السير جزء من كتابه الجامع لعلوم الإمام أحمد وهذا الكتاب أكثره مفقود فيما أعلم ولم يصل منه إلا أربعة كتب وهي كتاب الوقوف وكتاب الترجل وكتاب أهل الملل وكتاب أحكام النساء. انظر: تفصيل ذلك في مقدمة الدكتور عبد الله الطريقي في تحقيقه لكتاب الترجل ص ٣١-٤٢.
- (٥) من قوله (وأما الظئر التي ترضع ولد غيرها) إلى قوله هنا (في كتاب السير) قد نقله الشيخ عبد الله رحمه الله من كتاب شرح العمدة، كتاب الصيام للشيخ الإمام أحمد بن تيمية ٢٥٣-٢٥٤/١.
- (٦) هو من مؤلفات الشيخ الإمام العلامة علي بن سليمان المرادوي الحنبلي منقح مذهب الإمام أحمد ولد سنة سبع عشرة وثمانمائة وتفقّه على الشيخ ابن قندس ومن تلاميذه الشيخ محمد ابن محمد السعدي المصري، ومن مؤلفاته هذا الكتاب الذي نقله عنه الشيخ كتاب الإنصاف. ومات سنة خمس وثمانين وثمانمائة. انظر: الجواهر المنضد ص ٩٩-١٠١ وشذرات الذهب ٣٤١/٧.
- (٧) هو الشيخ العلامة حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني، ابن عم الإمام أحمد روى عن الإمام أحمد وروى عنه أبو بكر الخلال له مسائل عن الإمام أحمد أجاد فيها الرواية ومات سنة ثلاث وسبعين ومائتين. انظر: طبقات الحنابلة ١٤٣، ١٤٤. والمقصد الأرشد ٣٦٦، ٣٦٥/١.
- (٨) ذكر هذه الرواية عن الإمام أحمد أيضاً القاضي أبو يعلى في الروايتين ٣٧٨/٢ وابن مفلح في الفروع ٢٨/٣. وذكر القاضي أبو يعلى في الروايتين والوجهين ٣٧٨/٢ وجه هذه الرواية فقال مانصه: (إن السفر إنما أباح الفطر لما يلحق منه من المشقة، وهذا المعنى موجود في هذه المسألة ولأن الخوف لما أثر في الصلاة في الحضر وهو يصلي بهم صلاة خائف جاز أن يؤثر في الصوم وفي القصر كالسفر).

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

واختار الشيخ تقي الدين^(١) الفطر للتقوي على الجهاد وفعله هو وأمر به لما نزل العدو دمشق^(٢) وقدمه في الفائق^(٣) وهو الصواب^(٤).

قال: ولو خاف بالصوم زهاب ماله يعني أفطر^(٥) وقال في الشرح الكبير^(٦) والصحيح الذي يخشى المرض بالصيام كالمرريض الذي يخاف زيادة المرض في إباحة الفطر لأنه في معناه^(٧).

قال: الإمام أحمد فيمن به شهوة غالبية يخاف أن تنشق أنثياه فله الفطر^(٨).

(١) هو شيخ الإسلام الإمام الفقيه المجتهد الحافظ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية. ولد سنة إحدى وستين وستمائة، ومن مشائخه والده والشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة الشارح، ومن تلاميذه العلامة ابن قيم الجوزية والذهبي. ومن مؤلفاته منهاج السنة وشرح عمدة الفقه ولم يكمله ومات سنة ثمان وعشرين وسبعمائة. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٨٧-٤٠٨.

(٢) وذكر ذلك أيضاً ابن قيم الجوزية في زاد المعاد ٢/٥٣ حيث قال بعد ذكره أن لهم الإفطار ما نصه: (وهو اختيار ابن تيمية وبه أفتى العساكر الإسلامية لما لقوا العدو بظاهر دمشق). وذكر ابن كثير أيضاً أن شيخ الإسلام ابن تيمية أفتى الناس بالفطر مدة قتالهم وأفطر هو أيضاً وذلك في وقعة شقحب التي وقعت في سنة اثنتين وسبعمائة بمرج الصفر قرب دمشق والتي انتصر فيها المسلمون على التتار. انظر: تفصيل ذلك في البداية والنهاية ١٤/٢١-٢٣.

(٣) هذا الكتاب غير موجود فيما أعلم. وهو من مؤلفات الشيخ العلامة أحمد بن الحسن بن عبدالله ابن أبي عمر محمد بن أحمد المقدسي المعروف بأبي قاضي الجبل ولد سنة ثلاث وتسعين وستمائة ومن مشائخه شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ومن تلاميذه الشيخ أحمد بن محمد بن مفلح. ومن مؤلفاته رسالة في المناقلة بالأوقاف. ومات سنة إحدى وسبعين وسبعمائة. انظر: المقصد الارشد ١/٩٢-٩٥ و١٨٤، والسحب الوابلة ١/١٣١-١٣٦.

(٤) هذا اختيار من الشيخ العلامة علي بن سليمان المرادوي لهذا القول حيث حكم بصوابه واختاره أيضاً الشيخ العلامة ابن قيم الجوزية والشيخ موسى الحجاوي. انظر: زاد المعاد ٢/٥٣، والإنصاف ٣/٢٨٦. الإقناع ١/٣٠٦. قلت وهو الراجح عندي لقوة دليhle.

(٥) انظر: الإنصاف ٣/٢٨٦. وذكره ابن مفلح في الفروع ٣/٢٨.

(٦) الشرح الكبير على المقنع ٢/١٣.

(٧) ونص عبارة الشارح في الشرح الكبير ٢/١٣ (لأن المريض إنما أبيح له الفطر خوفاً مما يتجدد بصيامه من زيادة المرض وتطاوله والخوف من تجدد المرض في معناه).

(٨) رواه عن الإمام أحمد: إسماعيل بن سعيد الشالنجي. ذكر ذلك ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة ١/١٠٤. في ترجمته لإسماعيل. ونص ما ذكره (عن إسماعيل عن أبي عبد الله في الرجل يأخذه الشبق في رمضان للجماع فقال أبو عبد الله يجمع ويكفر ويقضي يوماً مكانه =

وقال في الجارية تصوم فإن جهدها الصوم فلتفطر ولتقض^(١) يعني إذا حاضت وهي صغيرة. قال القاضي^(٢): هذا إذا كانت تخاف المرض بالصيام فيباح لها الفطر وإلا فلا^{(٣)(٤)}. وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة^(٥) حديثاً يشهد لهذه الرواية. وهو عن أبي العلاء ابن الشخير^(٦) عن عائشة أنه أجهدها العطش وهي صائمة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تفطر وتقضي مكانه

= ذلك أنه إذا أخذ الرجل هذا خيف عليه أن ينشق فرجه). وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في شرح العمدة كتاب الصيام ٢٥٤/١ (قال أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد فيمن به شهوة غالبية للجماع يجزيه أن يطعم ولا يصوم إذا كان لا يملك نفسه وذلك أنه لا يؤمن عليه عند ذلك أن تنشق أنثياه. قال القاضي يجب أن تحمل المسألة على أنه حصل به ذلك كالمرض الدائم الذي لا يمكنه الصيام معه فيكون حكمه حكم الشيخ إذا عجز عن الصيام فيسقط الصيام وينتقل إلى الإطعام ولا يكون عليه كفارة الجماع).

(١) ذكره عن الإمام أحمد أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة وكتاب الصيام ٢٠٩/١.
(٢) هو الإمام الفقيه أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء إمام الحنابلة في زمنه ولد سنة ثمانين وثلاثمائة ومن مشائخه الحسن بن حامد ومن تلاميذه أبو الخطاب وابن عقيل ومن مؤلفاته الجامع الصغير، ومات سنة أربع وخمسين وأربعمائة.
انظر: طبقات الحنابلة ١٩٣/٢-٢٣٠.

(٣) وذكره عنه أيضاً الموفق بن قدامة في المغني ٤/٤٠٥ وشيخ الإسلام أحمد بن تيمية في شرح العمدة كتاب الصيام ٢٠٩/١.

(٤) إلى هنا انتهى ما نقله الشيخ رحمه الله من الشرح الكبير على المقنع ١٣/٢.

(٥) هذا الكتاب من مؤلفات شيخ الإسلام أحمد بن تيمية وهو لم يكمله رحمه الله حيث شرح من أول كتاب العمدة إلى آخر كتاب الحج. وقد طبع منه كتاب الطهارة بتحقيق الدكتور الشيخ سعود بن صالح العتيشان. وكتاب الصيام بتحقيق الشيخ زاهد بن أحمد النشيري. وكتاب الحج بتحقيق الشيخ الدكتور صالح بن محمد الحسن.

(٦) هو يزيد بن عبد الله بن الشخير العامري البصري روى عن أبي هريرة رضي الله عنه وروى عنه سليمان التيمي وقتادة. وثقه النسائي والعجلي وابن حجر العسقلاني وذكره ابن حبان في الثقات. ومات سنة إحدى عشرة ومائة، وكان مولده في خلافة عمر رضي الله عنه.
انظر: تاريخ الثقات ص ٤٧٩ والكنى والأسماء للدولابي ٢/٥٠٤٩، وثقات ابن حبان ٥/٥٣٣، ٥٣٢/٥ وتهذيب الكمال ٣٢/١٧٦، ١٧٥. وتقريب التهذيب ٢/٣٦٧.

✽ رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر ✽

يومين^(١). قال رواه حرب^(٢) بإسناد جيد انتهى^(٣). والله سبحانه وتعالى^(٤) أعلم.

فصل: فظهر بما ذكرناه الجواب عن قول السائل اللهم الله الصواب:

وعلى القول بالجواز هل يجب إذا كنا مجتمعين على الإقامة مدة غير معلومة وأن ذلك لا يجب على القول الصحيح^(٥) من أقوال أهل العلم وإنما الإشكال في الاستحباب أو الجواز. فإذا تقرر أن إقامة المسافر في مدة غير معلومة أو معلومة لكنه لم ينو الاستقرار والاستيطان إن ذلك لا يقطع حكم السفر.

بقي الكلام في استحباب الصيام في السفر أو جوازه فاعلم أن هذه المسألة^(٦)

(١) أخرجه إسحاق بن راهوية في مسنده ٧٢٢/٣ من طريق سليمان التميمي عن أبي العلاء والنسائي في سننه الكبرى ٢٤٣/٢. وأخرجه إسحاق بن راهوية من طريق خالد الحذاء عن أبي العلاء وفي آخره «فأحسبه أمرها أن تصوم يوماً أو يومين ٢٢٢/٣، والنسائي في الكبرى ٢٤٤/٢. وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى من طريق عبد الأعلى قال حدثنا خالد عن أبي العلاء عن عائشة أنها «أفطرت يوماً فأمرت أن تقضي يوماً أو قالت يومين قال خالد وأنا أجراً على يومين» ٢٤٤/٢.

قال محقق شرح كتاب العمدة كتاب الصيام الشيخ زائد النشيري ٢١٠/١. ما نصه (والحديث رجاله كلهم ثقات لكن صورته صورة المرسل وفي سماع يزيد بن عبد الله من عائشة نظر قال الدار قطني في علله لا يثبت سماعه من عائشة وعليه فالحديث ضعيف الإسناد للانقطاع) انتهى كلام المحقق.

وكلام الدار قطني نقله محقق كتاب تهذيب الكمال ١٧٦/٣٢. وأيضاً رواية اليومين فيها شك في بعض طرق الحديث وأيضاً مخالفة لظاهر كتاب الله عز وجل وذلك لقوله تعالى ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ سورة البقرة آية ١٨٥.

(٢) هو الإمام العلامة أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني الفقيه صاحب الإمام أحمد بن محمد ابن حنبل روى عن أبي الوليد الطيالسي والإمام أحمد وروى عنه أبو حاتم الرازي وأبو بكر الخلال وقد نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة قال الذهبي (مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة وهو كبير في مجلدين) ومات سنة ثمانين ومائتين وقد قارب التسعين . انظر: طبقات الحنابلة ١/١٤٥، ١٤٦، وسير أعلام النبلاء ١٣/١٤٥، ١٤٦.

(٣) أي من شرح العمدة كتاب الصيام ٢١٠/١.

(٤) في د (تعالى) ساقطة.

(٥) يقصد الشيخ رحمه الله أن الصيام في ذلك اليوم الذي أقاموا فيه لا يجب صيامه.

(٦) في د مسألة.

اختلف العلماء فيها قديماً وحديثاً فذهب عمر بن الخطاب^(١) وأبو هريرة وعبد الرحمن ابن عوف^(٢) أن ذلك لا يجوز فإن صام أمر بالإعادة.

قال أحمد رحمه الله عمر وأبو هريرة يأمرانه بالإعادة^(٣). وروى الزهري عن أبي سلمة^(٤) عن أبيه عبد الرحمن بن عوف أنه قال «الصيام» في السفر كالفطر في الحضر^(٥).

(١) هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي القرشي أبو حفص ولد بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة وأسلم رضي الله عنه بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة فكان إسلامه عزاً ظهر به الإسلام بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم وهاجر إلى المدينة النبوية وشهد بدرأ وبيعة الرضوان وكل مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولي الخلافة بعد أبي بكر رضي الله عنه بعهد منه ومات رضي الله عنه سنة ثلاث وعشرين.
انظر: الاستيعاب ٣/١١٤٤-١١٥٩، والإصابة ٢/٥١٨، ٥١٩.

(٢) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف من بني زهرة القرشي أبو محمد ولد بعد الفيل بعشر سنين وقد أسلم رضي الله عنه قديماً وكان من المهاجرين الأولين جمع الهجرتين جميعاً هاجر إلى الحبشة ثم قدم قبل الهجرة وهاجر إلى المدينة وشهد بدرأ والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من أغنياء الصحابة رضي الله عنهم. ومات رضي الله عنه سنة اثنتين وثلاثين على الأشهر.

انظر: الاستيعاب ٢/٨٤٤-٨٥٠، والإصابة ٢/٤١٦، ٤١٧.

(٣) ذكره عن الإمام أحمد الشارح عبد الرحمن بن قدامة في الشرح الكبير على المقنع ١٤/٢ وأخرجه عبد الرزاق مسنداً عن عمر رضي الله عنه ٤/٢٧٠ من طريقين وفي سند الطريق الأول عاصم بن عبيد الله بن عاصم وهو ضعيف كما في التقريب ١/٣٨٤، وفي سند الطريق الثاني انقطاع وذلك أن راويه عن عمر رضي الله عنه كلثوم بن جبر ولم يذكر فيمن روى عن عمر رضي الله عنه. وراويه عن كلثوم عمرو بن دينار ولم يذكر عمرو بن دينار فيمن روى عن كلثوم بن جبر. انظر: تهذيب الكمال ٢٤/٢٠١، ٢٠٠.

وأما أثر أبو هريرة رضي الله عنه فقد أخرجه ابن أبي شيبة ٣/١٨ بسند متصل لا بأس به.
(٤) هو المحدث الحافظ الفقيه أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف من كبار علماء التابعين. وذكر البخاري ومسلم والدولابي أن اسمه عبد الله ونقل عن البخاري أن اسمه كنيته . روى عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وروى عنه الزهري وسعيد بن أبي سعيد المقبري، ومات سنة أربع وتسعين على خلاف في ذلك.

انظر: التاريخ الكبير للبخاري ٥/١٣٠ والكنى والأسماء لمسلم ١/٣٧٨ والكنى والأسماء للدولابي ص ١٩١. وتهذيب الكمال ٣٣/٣٧٠-٣٧٦. وطبقات علماء الحديث ١/١٢٦.

(٥) أخرجه النسائي في كتاب الصيام باب ذكر قوله الصائم في السفر كالفطر في الحضر =

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

وهو قول أبي محمد بن حزم^(١) وغيره من أهل الظاهر^(٢). واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم «ليس من البر الصوم في السفر» متفق عليه^(٣). ولأنه صلى الله عليه وسلم أفطر في السفر فلما بلغه أن قوماً صاموا قال: «أولئك العصاة»^(٤) وروى ابن ماجة^(٥) بإسناده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الصائم في رمضان في السفر كالمفطر في الحضر»^(٦). قال في

= ١٨٣/٤. وذكره البيهقي في السنن الكبرى ١٨٣/٤ بصيغة التمريض وقال (وهو موقوف وفي إسناده انقطاع) أي بين أبي سلمة وأبيه وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ١١٧/١٢ (وقال علي بن المذني وأحمد وابن معين وأبو حاتم ويعقوب بن شيبه وأبو داود حديثه عن أبيه مرسل قال أحمد مات وهو صغير وقال أبو حاتم لا يصح عندي وصرح الباقر بكونه لم يسمع من أبيه وقال ابن عبد البر لم يسمع من أبيه).

(١) هو العلامة الفقيه الحافظ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم كان شافعياً ثم صار ظاهرياً. ولد بقرطبة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، من مشائخه يحيى بن مسعود وأحمد بن محمد الجسور وابن عبد البر ومن تلاميذه عبد الله بن محمد بن العربي. ومن مصنفاه المحلى والأحكام لاصول الأحكام ومات سنة ست وخمسين وأربعمئة. انظر: طبقات علماء الحديث ٣/٣٤١-٣٥٢. وسير أعلام النبلاء ١٨/١٨٤-٢١٢.

(٢) انظر: المحلى ٦/٣٦٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر «ليس من البر الصوم في السفر» ١٨٣/٤ وذلك من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ومسلم في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ٧٨٦/٢.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ٧٨٥/٢ وذلك من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وأخرجه الترمذي في كتاب الصوم باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر ٩٠، ٨٩/٣ النسائي في كتاب الصيام باب ما يكره من الصيام في السفر ١٧٧/٤.

(٥) هو الحافظ المفسر محمد بن يزيد بن ماجة القزويني ولد سنة تسع ومائتين روى عن محمد ابن عبد الله بن نمير وروى عنه أحمد بن إبراهيم القزويني ومن مصنفاه السنن المشهورة باسمه ومات رحمه الله سنة ثلاث وسبعين ومائتين. انظر: تهذيب الكمال ٢٧/٤٠-٤٢. وطبقات علماء الحديث ٢/٣٤١.

(٦) أخرجه ابن ماجه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه وذلك في كتاب الصيام باب ما جاء في الإفطار في السفر ١/٥٣٢ وقال (قال أبو إسحاق هذا الحديث ليس بشيء) وأخرجه الطبري في تفسيره ٣/٤٦٣ وقال بعد ذكره الإبادة الواردة في =

الشرح^(١) وعمامة أهل العلم على خلاف هذا القول قال ابن عبد البر^(٢) هذا [قول]^(٣) يروى عن عبد الرحمن بن عوف هجره الفقهاء كلهم والسنة تردده^(٤).

وحجتهم ما روي عن حمزة بن عمرو الأسلمي^(٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: إن شئت فقصم وإن شئت فافطر^(٦) متفق عليه^(٧). وحديث أنس كنا نساغر مع

= ٣/٤٧٥،٤٧٤ ما نصه (لأن الأخبار التي جاءت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واهية الأسانيد لا يجوز الاحتجاج بها في الدين). وأخرجه ابن عري في الكمال ٧/٢٧٢٠. وأشار إليه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٤٤ حيث قال «وروي مرفوعاً وإسناده ضعيف». وقال الشيخ أحمد البوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ٢/٦٤ (هذا إسناد ضعيف ومنقطع رواه أسامة بن زيد هو ابن أسامة ضعيف وأبو سلمة بن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه شيئاً قاله ابن معين والبخاري، وضعف الحافظ ابن حجر إسناده وبين أن أبا سلمة لم يسمع من أبيه كما في فتح الباري ٤/١٨٤ وقد تقدم أيضاً كلام الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ١٢/١١٧ في نقله عن أئمة علماء الحديث في أن أبا سلمة لم يسمع من أبيه فأغنى عن إعادته وذلك في ص ١٨١. وذكر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/٥٠٥ أنه حديث منكر.

(١) انظر الشرح الكبير على المقنع ٢/١٤.

(٢) هو حافظ الأندلسي الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري وهو من كبار فقهاء المالكية روى عن خلف بن القاسم وروى عنه أبو محمد بن حزم. وأبو علي الغساني ولد سنة ثمان وستين وثلاث مائة ومات سنة ثلاث وستين وأربعمائة، ومن مؤلفاته التمهيد والاستذكار.

انظر: ترتيب المدارك ٢/٨٠٨-٨١٠. وطبقات علماء الحديث ٣/٣٢٤ - ٣٢٨.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من د وهو الموجود في الشرح الكبير.

(٤) انظر التمهيد ٢٢/٤٩.

(٥) هو حمزة بن عمرو الأسلمي من ولد أسلم بن أفضى بن حارثة بن عمرو روى عنه أهل المدينة وكان رضي الله عنه يسرد الصوم ومات سنة إحدى وستين وعمره إحدى وسبعون سنة.

انظر: الاستيعاب ١/٣٧٥ وأسد الغابة ٢/٥١،٥٠.

(٦) قوله (وإن شئت فافطر) ساقط من د.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب الصوم في السفر والإفطار ٤/١٧٩ وذلك من حديث عائشة رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم أصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال: إن شئت فقصم وإن شئت فافطر. وأخرجه مسلم في كتاب

الصيام باب التخيير في الصوم والفطر في السفر ٢/٧٨٩.

✽ رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر ✽

النبى صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم متفق عليه^(١).

قال: وأخبارهم محمولة على تفضيل الفطر انتهى^(٢) فعنى هذا دليلاً على أن الشارح وغيره من الأصحاب وافقوا على نفي الاستحباب^(٣).

ومن تأمل أدلة الفريقين حق التأمل وترك التعصب والتقليد تبين له أن غاية الأمر هو الجواز مع ما يعارضه من الأدلة التي هي آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله كما قاله الزهري^(٤) وغيره في هذه المسألة.

وأما الاستحباب فالأدلة الصحيحة الصريحة تدل على نفي ذلك لمن تأمل. مع أنه قد قال بذلك طائفة من السلف. وقد قال أبو محمد بن حزم في المحلى^(٥).

فأما قولنا أنه لا يجوز الصوم في السفر فإن الناس اختلفوا فقالت طائفة من سافر بعد دخول رمضان فعليه أن يصومه كله. وقالت طائفة بل هو مخير إن شاء صام وإن شاء أفطر. وقالت طائفة لا بد له من الفطر لا يجزيه صوم ثم افترق القائلون بتخييره فقالت طائفة الصوم أفضل وقالت طائفة الفطر أفضل وقالت طائفة هم سواء وقالت طائفة لا يجزيه الصوم ولا بد له من الفطر.

فروينا القول الأول عن علي من طريق حماد بن سلمة^(٦) عن قتادة عن محمد بن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب لم يعب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم بعضاً في الصوم والإفطار ١٨٦/٤ ومسلم في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر ٧٨٤/٢.

(٢) من الشرح الكبير على المقنع ١٤/٢.

(٣) انظر: الهداية ٨٢/١ والفروع ٣٠/٣ وشرح الزركشي ٦١٣/٢.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المغازي باب غزوة الفتح ٣/٨ ومسلم في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر ٧٨٥/٢.

(٥) انظر: المحلى ٣٧٠-٣٩٠/٦.

(٦) هو الإمام القدوة حماد بن سلمة بن دينار روى عن خاله حميد الطويل وأنس بن سيرين وروى عنه عبدالله بن المبارك وكان مولده سنة إحدى وتسعين تقريباً ووفاته رحمه الله سنة سبع وستين ومائة.

انظر: طبقات علماء الحديث ٣٠٦-٣٠٨. وسير أعلام النبلاء ٧/٤٤٤-٤٥٦.

سيرين^(١) عن عبيدة السلماني^(٢) عن علي بن أبي طالب قال: «من أدركه رمضان وهو مقيم ثم سافر فقد لزمه الصوم لأن الله تعالى قال ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾^(٣)(٤).

وعن عبيدة مثله^(٥) ومن طريق ابن عباس مثله^(٦) وروي عن عائشة أم المؤمنين أنها نهت عن السفر في رمضان^(٧).

وعن أبي مجلز^(٨)(٩) وإبراهيم النخعي مثله^(١٠) وأما الطائفة المجيزة للصوم

(١) هو الإمام الرباني محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك رضي الله عنه ولد سنة ثلاث وثلثين وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه وروى عنه أيوب السخستاني. وكان رحمه الله من أروع أهل البصرة وكان فقيهاً فاضلاً حافظاً متقناً يعبر الرؤيا رأى ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . ومات رحمه الله سنة عشر ومائة.

انظر: الثقات لابن حبان ٣٤٨/٥، وتهذيب الكمال ٣٤٤/٢٥-٣٥٤. وطبقات علماء الحديث ١٥٢، ١٥١/١.

(٢) هو فقيه أهل الكوفة أحد كبار علماء التابعين عبيدة بن عمرو السلماني المرادي أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره وقد روى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وهو مشهور بصحبة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وروى عنه الشعبي ومحمد بن سيرين . ومات سنة اثنتين وسبعين على الصحيح.

انظر: طبقات علماء الحديث ١٠٣/١، وتهذيب الأسماء واللغات ٣١٧/١.

(٣) سورة البقرة آية ١٨٥.

(٤) أخرجه بنحوه الطبري في تفسيره ٤٥٠/٣. وأخرجه عبد الرزاق ٢٦٩/٤ مختصراً من طريق قتادة قال علي رضي الله عنه وفيه انقطاع حيث سقط من إسناده محمد بن سيرين بن عبيدة السلماني.

(٥) أخرجه عبد الرزاق ٢٦٩/٤ وابن أبي شيبة ١٨/٣ والطبري في تفسيره ٤٤٩/٣ والبيهقي في السنن الكبرى ٢٤٦/٤.

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ٤٤٩/٣ وفي سنده رجل لم يسم.

(٧) أخرجه عبد الرزاق ٢٧٠/٤ وابن أبي شيبة ١٩/٣ والطبري في تفسيره ٤٥١/٣.

(٨) هو لاحق بن حميد بن شيبة بن خالد بن كثير السدوسي من أهل البصرة روى عن أنس بن مالك وعبد الله بن عباس وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم وروى عنه أنس بن سيرين وقاتدة. ذكره ابن حبان في الثقات ووثقه العجلي وأبو زرعة وابن حجر العسقلاني ومات سنة ست ومائة على خلاف في ذلك .

انظر: الثقات لابن حبان ٥١٨/٥ وتهذيب الكمال ١٧٦/٣١-١٨٠ وتقريب التهذيب ٣٤٠/٢.

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة ١٨/٣.

(١٠) أخرجه الطبري في تفسيره ٤٥٠/٣.

والفطر المختارة للصوم وهو^(١) قول أبي حنيفة^(٢) ومالك والشافعي^(٣) فشغفوا بقول الله «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»^(٤) واحتجوا بأخبار منها حديث سلمة بن المحبق^(٥) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كانت له حمولة تأوي إلى شعب فليصم رمضان حيث أدركه»^(٦). ومن طريق أبي سعيد^(٧) وأبي الدرداء^(٨) في د فهو.

(١) هو الإمام المجتهد المطلق أحد الأئمة الأربعة النعمان بن ثابت بن زوطي ولد سنة ثمانين أخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان ومن أخذ عنه الفقه القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ومن مؤلفاته: الفقه الأكبر ومات رحمه الله سنة خمسين ومائة.
انظر: وفيات الأعيان ٤٠٥/٥-٤١٤. والجواهر المضمية ١/٤٩-٦٣. وهديّة العارفين ٤٩٥/٢.

(٢) انظر: تحفة الفقهاء ٣٥٩/١ والاختيار ١٣٤/١. والتمهيد ١٧١/٢ وحاشية العدوي ٣٩٩/١. والمهذب ١٨٥/١ وروضة الطالبين ٣٧٠/٢.

(٣) سورة البقرة آية ١٨٤.

(٤) هو سلمة بن المحبق صخر بن عبيد بن الحارث الهذلي ويكنى بأبي سنان ويعد في البصريين شهد غزوة حنين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه ابنته سنان والحسن البصري.

انظر: الاستيعاب ٦٤٢/٢ والإصابة ٦٨، ٦٧/٢.

(٥) أخرجه الإمام أحمد ٤٧٦/٣ وأبو داود وسكت عنه في كتاب الصوم باب من اختار الصيام ٧٩٨/٢ والبيهقي في السنن الكبرى ٢٤٥/٤ وفي سننه عبد الصمد بن حبيب.

قال البخاري في التاريخ الكبير ١٠٦/٦ (عبد الصمد بن حبيب الأزدي العوزي لين الحديث ضعفه أحمد) وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٥١/٦ (سمعت أبي يقول يكتب حديثه ليس بالمتروك وقال يحول من كتاب الضعفاء). وقال العجلي في الضعفاء ٨٣/٣ بعد ذكره هذا الحديث (ولا يتابع عليه ولا يعرف إلا به وقال ابن حزم كما نقله عنه الشيخ أنه حديث ساقط انظر: المحلى ٣٧٥/٦).

(٦) في د أين.

(٧) هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري أبو سعيد الخدري مشهور بكنيته استصغر بأحد وشهد ما بعدها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ممن حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنناً كثيرة وروى عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وروى عنه من الصحابة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم. وروى عنه من التابعين سعيد بن المسيب ومات رضي الله عنه سنة أربع وسبعين.

انظر: الاستيعاب ٦٠٢/٢ والإصابة ٣٥/٢.

(٨) هو الصحابي الجليل عويمر بن عامر بن قيس بن عامر بن عدي بن كعب الخزرجي الأنصاري مشهور بكنيته أسلم يوم بدر وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه ابنه بلال وأبو داود ريس الخولاني. مات رضي الله عنه سنة ثلاث وثلاثين.

انظر: الاستيعاب ١٢٢٦/٣-١٢٣٠، والإصابة ٤٦، ٤٥/٣.

وجابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بالفطر وهو صائم فترددوا فافطر هو عليه الصلاة^(١) والسلام^(٢). وذكروا عن أم المؤمنين عائشة [رضي الله عنها]^(٣) أنها كانت تصوم في السفر وتتم الصلاة^(٤). وعن أبي

(١) في د قوله (الصلاة) ساقط

(٢) لعل ابن حزم يشير إلى حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كُرَاع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فرفعه حتى نظر الناس ثم شرب فليل له بعد ذلك إن بعض الناس قد صام فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة زاد في رواية فليل له إن الناس قد شق عليهم الصيام وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدر من ماء بعد العصر. أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ٧٨٦،٧٨٥/٢ والترمذي في أبواب الصيام باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر ٤٠/٢ والنسائي في كتاب الصيام باب ما يكره من الصيام في السفر ١٧٧/٤. وكذلك لعله يشير إلى حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام قال فنزلنا منزلاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فمننا من صام ومننا من أفطر ثم نزلنا منزلاً آخر فقال إنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا وكانت عزيمة فافطروا ثم قال لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر. أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصيام باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل ٧٨٩/٢ وأبو داود في كتاب الصوم باب الصوم في السفر ٧٩٦،٧٩٥/٢.

وأما حديث أبي الدرداء رضي الله عنه فلم أقف عليه بالمعنى الذي ذكره ابن حزم والذي وقفت عليه هو حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال (خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاه في يوم حار حتى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلا ما كان من النبي صلى الله عليه وسلم وابن رواحة) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب الصوم في السفر والإفطار ١٨٠/٤ ومسلم في كتاب الصيام باب التخيير في الصوم والفطر في السفر ٧٩٠/٢.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من د وهو ساقط من الأصل.

(٤) إتمام عائشة رضي الله عنها للصلاة قد أخرجه البخاري مختصراً في كتاب تقصير الصلاة باب يقصر إذا خرج من موضعه ٥٦٩/٢. ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة المسافرين وقصرها ٤٧٨/١.

وأما صيام عائشة رضي الله عنها في السفر فقد أخرجه ابن أبي شيبة ١٦/٣ من طريق القاسم قال قد رأيت عائشة تصوم في السفر حتى أنزلها السموم وأخرجه أيضاً ١٥/٣ من طريق ابن أبي مليكة قال «صحبت عائشة في السفر فما أفطرت حتى نخلت مكة» وورد الأثر الأول في النهاية ١٦٥/٢ بلفظ (حتى أنزلها الصوم) أي جهدها وإذا به يقال أنزلقه الصوم ونزلقه أي ضعفه).

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

موسى^(١) أنه كان يصوم في رمضان في السفر^(٢) وعن عثمان بن أبي العاص^(٣) وابن عباس الصوم أفضل^(٤). وعن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث^(٥)

(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري مشهور باسمه وكنيته معاً أسلم ثم ذهب إلى قومه، ثم قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قومه حين فتح خيبر ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم مخاليف اليمن زبيد وذواتها إلى الساحل ولاه عمر رضي الله عنه البصرة ولاه عثمان رضي الله عنه الكوفة وكان من أحسن الصحابة صوتاً بالقرآن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم وروى عنه ابنه أبو بردة وسعيد ابن المسيب، ومات رضي الله عنه سنة اثنتين وأربعين على خلاف في ذلك.

انظر: الاستيعاب ٩٧٩/٣-٩٨١. والإصابة ٣/٣٥٩، ٣٦٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٦/٣.

(٣) هو عثمان بن أبي العاص بن بشير الثقفي أسلم مع وفد ثقيف فاستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على الطائف فلم يزل عليها حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة أبي بكر رضي الله عنه وستين من خلافة عمر رضي الله عنه ثم ولاه عمر رضي الله عنه على عمان والبحرين وكان رضي الله عنه سبب إمساك ثقيف عن الردة حين ارتدت العرب لأنه قال لهم حين هموا بالردة (يامعشر ثقيف كنتم آخر الناس إسلاماً فلا تكونوا أول الناس ردة).

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه ابن أخيه يزيد بن الحكم بن أبي العاص وسعيد بن المسيب. ومات رضي الله عنه سنة خمس وخمسين على خلاف في ذلك.

انظر: الاستيعاب ١٠٣٥، ١٠٣٦. والإصابة ٣/٤٦٠.

(٤) أثر عثمان بن أبي العاص أخرجه ابن أبي شيبة ١٥/٣ والطبري في تهذيبه مسند عبد الله بن عباس ١/١٣٠. والبيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٤٥ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/١٦٢ (رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجال ثقافت).

وأثر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي شيبة ٣/١٤ لما سئل عن الصوم في السفر قال: عسر ويسر خذ يسر الله عليك.

(٥) هو عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة القرشي أبو محمد اختلف في صحبته فقد قال الواحدي ولد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قال الحافظ ابن عبد البر وعده ابن حبان من الصحابة وقد ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة في القسم الأول من حرف العين. وله رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وروى عنه سليمان بن يسار.

انظر: الاستيعاب ٨٥٦/٢. والإصابة ٢/٣٩١، ٣٩٠.

مثله^(١) وعن طاوس الصوم أفضل^(٢). وعن الأسود بن يزيد^(٣) مثله^(٤). واحتج من رأى الأمرين سواء بحديث حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال: يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فقال: أي ذلك شئت يا حمزة^(٥). وبحديث مرسل عن الغطريف [أبي]^(٦) هارون^(٧) أن رجلين سافرا فصام أحدهما وأفطر الآخر فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلاكما أصاب^(٨).

(١) لم أقف عليه عنهما بهذا اللفظ. وقد أخرج الطبري في تهذيب الآثار مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ١/١٢٩ من أنهما قد صاما في السفر ولقظه: عن عبد الرحمن بن المسور ابن مخزومة قال (خرجت مع أبي وسعد بن أبي وقاص وعبدالرحمن بن الأسود بن عبد يغوث الزهري عام أدرج فوقع الوجع بالشام فأقمنا بسرغ خمسين ليلة فدخل علينا رمضان فصام المسور وعبد الرحمن بن الأسود وأفطر سعد بن أبي وقاص فأبى أن يصوم فقلت لسعد يا أبا إسحاق أنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت بدرأ والمسور يصوم وعبد الرحمن وأنت تقطر فقال سعد إني أفتقه منهما).

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) هو الأسود بن يزيد بن قيس بن عبدالله النخعي من كبار علماء التابعين روى عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وروى عنه إبراهيم النخعي وأبو إسحاق السبيعي وقد وثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين ومحمد بن سعد ومات رحمه الله سنة خمس وسبعين.

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٦/٧٠-٧٥، وتهذيب الكمال ٣/٢٣٣-٢٣٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة من طريقين من أن الأسود ممن يصوم في السفر ٣/١٦، ١٧. وكذلك أخرجه الطبري في تفسيره ٣/٤٦٩.

(٥) أخرجه النسائي في كتاب الصيام باب الصيام في السفر ٤/١٨٥، وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها وأخرجه أيضاً مسلم بلفظ آخر من حديث حمزة رضي الله عنه ٢/٧٩٠.

(٦) ما بين المعقوفتين في الأصل ابن وما أثبتته من د وهو الموجود في المحلي وهو الصواب.

(٧) هو أبو هارون الغطريف يمانى روى عن جابر بن زيد وروى عنه الحكم بن أبان وذكره أبو حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكر فيه تعديلاً ولا جرحاً.

انظر: الكنى والأسماء للإمام مسلم ٢/٨٩٢ والكنى والأسماء للدولابي ص ١٥١، والجرح والتعديل ٧/٥٨.

(٨) لم أقف عليه.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

وبحديث أبي سعيد وجابر كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم»^(١). وعن عطاء إن شئت فسم وإن شئت فافطر»^(٢). وأما من رأى الفطر أفضل فاحتجوا بحديث حمزة بن عمرو: «هي رخصة من الله تعالى فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه»^(٣).

وممن روينا عنه اختيار الفطر على الصوم سعد بن أبي وقاص^(٤) وصح عن ابن عمر أنه كان لا يصوم في السفر وكان معه رفيق وكان يقول يا نافع ضع^(٥) له سحوره قال نافع كان ابن عمر يقول رخصة ربي أحب إلي وإن أُجيزَ لك أن تفطر في السفر^(٦). قال أبو محمد ولسنا نقول بشيء من هذه الأقوال فنحتاج إلى ترجيح بعضها لأن كلها متفقة على جواز الصوم في رمضان في السفر وهو خلاف قولنا وإنما يلزمنا دفعها كلها من أجل ذلك فنقول وبالله نتأيد ونستعين أما قول الله تعالى ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾^(٧) فقد أتى كبيرة من الكبائر وكذب كذباً فاحشاً من احتج بها في إباحة الصوم في السفر لأنه حرف كلام الله تعالى^(٨) عن مواضعه ونعوذ بالله من مثل هذا وهذا عار لا يرضاه محقق لأن نص الآية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ إلى

(١) أخرجه عنهما مسلم في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ٧٨٧/٢. وأخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد في أبواب الصوم باب ما جاء في الرخصة في الصوم في السفر ٤١/٢ وأخرجه عنهما النسائي في كتاب الصيام باب الصيام في السفر ١٨٩/٤.

(٢) أخرجه بنحوه الطبري في تفسيره ٤٦٨/٣.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الصيام باب التخيير في الصوم والفطر في السفر ٧٩٠/٢ وأخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار مسند عبد الله بن عباس ١/١٢٩. وقد تقدم ذكر لفظه في ص ١٩٥ فأغنى عن إعادته هنا.

(٥) في د أصنع.

(٦) أخرجه الطبري بنحوه في تهذيب الآثار مسند عبدالله بن عباس ١/١٣٨ وأخرجه ابن أبي شيبه مختصراً ٣/١٥١٤ بلفظ «الإفطار في السفر صدقة تصدق الله بها على عباده». وأخرجه الطبري في تفسيره ٣/٤٦٥ من فعل ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان لا يصوم في السفر وكذلك أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٤٥.

(٧) سورة البقرة آية ١٨٤.

(٨) قوله (تعالى) ساقط من د.

قوله ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾^(١) وإنما نزلت هذه الآية في حال الصوم المنسوخة وذلك أنه كان الحكم في أول نزول صوم رمضان أن^(٢) من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مكان كل يوم مسكيناً وكان الصوم أفضل هذا نص الآية وليس للسفر فيها مدخل أصلاً ولا للإطعام مدخل في الفطر في السفر أصلاً.

وبهذا جاءت السنن ثم ذكر الأحاديث والآثار في ذلك ثم قال: وأما حديث ابن المحبق «من كانت له حمولة» إلخ فحديث ساقط لأن راويه^(٣) عبد الصمد بن حبيب^(٤) وهو بصري لين الحديث عن [سنان]^(٥) بن سلمة بن المحبق^(٦) وهو مجهول وأما حديث الغطريف وأبي عياض^(٧)(^٨) فمرسلان ولا حجة في مرسل^(٩).

(١) سورة البقرة آية ١٨٣، ١٨٤.

(٢) قوله (إن) ساقط من د.

(٣) في د لأنه من رواية.

(٤) هو عبد الصمد بن حبيب بن عبد الله الأزدي. روى عن أبيه حبيب ومعلل القسملي وروى عنه

عبد الصمد بن عبد الحارث. قال البخاري (لين الحديث وضعفه أحمد) وقال أبو حاتم (لين

الحديث وضعفه أحمد بن حنبل يكتب حديثه ليس بالمتروك وقال يحيى بن معين لا بأس به).

انظر: التاريخ الكبير للبخاري ١٠٦/٦ والجرح والتعديل ٥١/٦ والضعفاء للعقيلي ٨٣/٣.

(٥) ما بين المعقوفتين في الأصل سفيان وما أثبتته من د وهو الموجود في المحلى وهو الصواب.

(٦) هو سنان بن سلمة بن المحبق الهذلي وكنيته أبو عبد الرحمن. ولد يوم حنين فسماه النبي

صلى الله عليه وسلم سناناً وكان من الشجعان الأبطال الفرسان. روى عن أبيه سلمة وعبد الله

ابن عباس رضي الله عنهم وروى عنه حبيب بن عبد الله الأزدي وقد عده ابن حبان من

الصحابة وقال العجلي «بصري تابعي ثقة» وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل

البصرة وقال أيضاً «كان معروفاً قليل الحديث».

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢١٢، ١٢٤/٧. والثقات للعجلي ص ٢٠٨ والثقات لابن حبان

١٧٩، ١٧٨/٣. وتهذيب الكمال ١٢/١٤٩-١٥١. وتهذيب التهذيب ٤/٢٤١، ٢٤٢.

(٧) هو عمرو بن الأسود العنسي ويسمى عمير من عباد أهل الشام وزهادهم روى عن عبد الله

ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهم وروى عنه مجاهد وقد

وثقه ابن سعد والعجلي وابن عبد البر وذكره ابن حبان في الثقات.

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٤٢/٧ والثقات للعجلي ص ٣٦٢ والثقات لابن حبان

١٧١/٥. وتهذيب الكمال ٥٤٣-٥٤٥.

(٨) قد حذف الشيخ رحمه الله مرسل أبي عياض اختصاراً ونصه: أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم أمر أن ينادى في الناس «من شاء صام ومن شاء أفطر» ولم أقف عليه.

(٩) المرسل في اصطلاح المحدثين هو ما رواه التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

وأما حديث حمزة بن عمرو فإنه من رواية ابن ابنه حمزة بن محمد بن حمزة^(١) وهو ضعيف، وأبوه كذلك^(٢). وإنما الثابت من حديث حمزة فكما^(٣) نذكره إن شاء الله

والمرسل في اصطلاح الفقهاء هو: قول غير الصحابي في كل عصر قال النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بالمرسل فذهب أكثر المحنثين إلى أنه ليس بحجة وهو رواية عن الإمام أحمد وهو مذهب الظاهرية كما نص على ذلك ابن حزم هنا. وذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه حجة.

وذهب الإمام الشافعي إلى أنه يحتج به إذا عضده قول جمهور أهل العلم وظاهر القرآن أو أرسل من وجه آخر وهو رواية عن الإمام أحمد وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (والمرسل في أحد قولي العلماء حجة كمذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وفي الآخر هو حجة إذا عضده قول جمهور أهل العلم وظاهر القرآن أو أرسل من وجه آخر وهذا قول الشافعي فمثل هذا المرسل حجة باتفاق العلماء).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أيضاً: (المراسيل قد تنازع الناس في قبولها وردها وأصح الأقوال أن منها المقبول ومنها المردود ومنها الموقوف فمن علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة قبل مرسله ومن عرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان إرساله رواية عمن لا يعرف حاله كان مردوداً) وإذا جاء المرسل من وجهين كل من الروايتين أخذ العلم من شيوخ الآخر فهذا مما يدل على صدقه

انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٤٦١-٤٧١ وصحيح الإمام مسلم ٣٠/١. والتمهيد ٧-٣/١ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٩/٣٢ ومنهاج السنة ٤٣٥/٧ وجامع التحصيل ص ٢١-٤٨ وتيسير التحرير ١٠٢/٣، شرح الكوكب المنير ٥٧٤-٥٧٨.

(١) هو حمزة بن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي المدني روى عن أبيه وروى عنه محمد بن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف وقال الذهبي ليس بالمشهور وقال ابن حجر في التقريب مجهول الحال.

انظر: تهذيب الكمال ٣٣٧/٧، ٣٣٨، وميزان الاعتدال ٦٠٨/١ وتهذيب التهذيب ٣٢/٣. وتقريب التهذيب ٣٢/٣.

قلت وهذا الحديث بهذا الطريق الذي ذكره ابن حزم أخرجه أبو داود في كتاب الصوم باب الصوم في السفر ٧٩٤/٢ وأخرجه المزني بسنده في تهذيب الكمال ٣٣٧/٧ من طريق الطبراني.

وقال: قال الطبراني: (لم يروه عن حمزة بن محمد إلا محمد بن عبد المجيد تفرد به النفيلى).

(٢) هو محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي من أهل المدينة روى عن أبيه وروى عنه ابنه حمزة وأسامة بن زيد الليثي وقد ذكره ابن حبان في الثقات وقال الحافظ ابن حجر (ضعفه ابن حزم وعاب ذلك عليه القطب الحلبي وقال لم يضعفه قبله آخر وقال ابن القطان لا يعرف حاله) وقال ابن حجر في التقريب: (مقبول).

انظر: الجرح والتعديل ٢٣٦/٧ والثقات لابن حبان ٣٥٧/٥ وتهذيب الكمال ٩٦/٢٥. وتهذيب التهذيب ١٢٧/٩. وتقريب التهذيب ١٥٦/٢.

(٣) في د هو كما.

[تعالى] (١).

وأما حديث أبي سعيد وأبي الدرداء وجابر فلا حجة لهم في شيء منها لوجهين: أحدهما أنه ليس في شيء منها أنه عليه الصلاة والسلام كان صائماً لرمضان (٢) وإذا ليس ذلك فيها فلا يجوز القطع بذلك ولا الاحتجاج باختراع ما ليس في الخبر على القرآن وقد يمكن أن يكون صائماً متطوعاً. والثاني: أنه لو كان ذلك فيها نصاً لما كان لهم فيه حجة لأن آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم إيجاب الفطر في رمضان في السفر فلو كان صوم رمضان في السفر قبل ذلك مباحاً لكان منسوخاً بآخر أمره عليه الصلاة والسلام كما تذكره إن شاء الله.

وأما احتجاج من أوجب الصوم في السفر لمن أهل عليه الشهر في الحضر بقول الله تعالى (٣) ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (٤) فلا حجة لهم في هذه الآية لأن الله تعالى لم يقل فمن شهد منكم بعض الشهر فليصمه وإنما أوجب تعالى صيامه على من شهد الشهر لا على من شهد بعضه ثم يبطل قولهم أيضاً قول الله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٥) فجعل السفر والمرض ناقليين عن الصوم فيه إلى الفطر. وأيضاً فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم صح عنه أنه سافر في رمضان عام الفتح فأفطر (٦) وهو أعلم بمراد ربه تعالى.

قال أبو محمد (٧) فإذا لم يبق لهم حجة لا من قرآن ولا من سنة فلنذكر البراهين على صحة (٨) قولنا [بحول] (٩) الله تعالى وقوته ثم ذكر حجته بالآية ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (١٠).

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من د .

(٢) في د رمضان.

(٣) في د بقوله.

(٤) سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٥) سورة البقرة آية ١٨٤ .

(٦) أخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٧) أي في المحلى ٦ / ٣٨١ .

(٨) في د حجة.

(٩) ما بين المعقوفتين في الأصل و د بحمد وما أثبتته من المحلى وهو المناسب لما بعده.

(١٠) سورة البقرة آية ١٨٤ .

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

قال: وهذه الآية محكمة بإجماع أهل الإسلام لا منسوخة ولا مخصوصة^(١) ثم ذكر حديث جابر «أولئك العصاة»^(٢) وقوله «ليس من البر الصيام في السفر»^(٣) وحديث عبد الله بن الشيخير^(٤) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له وقد دعاه إلى الغداء أتدري ما وضع الله عن المسافرين قلت ما وضع الله عن المسافرين قال: الصوم وشطر الصلاة^(٥). قال: وهذه آثار متواترة متظاهرة لم يأت شيء يعارضها فلا يجوز الخروج عنها فإن قيل فإن هذه الأخبار مانعة كلها من كل صوم في السفر وأنتم تبيحون كل صوم إلا رمضان وحده.

قلنا نعم لأن النصوص قد جاءت بمثل ما قلنا لأن الله تعالى قال: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾^(٦). فافترض تعالى صوم الثلاثة الأيام في السفر ولا بد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحظر على صوم^(٧) يوم عرفة ما سنذكره إن شاء الله تعالى^(٨)^(٩). وهو في السفر لمن كان حاجاً .

(١) قد نص المفسرون على أن الآية محكمة.

انظر: زاد المسير ١/١٨٧، وجامع البيان للإيجي ١/٤٤ وتفسير أبي السعود ١/٣١٦ وتفسير الشيخ ابن سعدي ١/٢٢٣.

(٢) تقدم تخريجه، أخرجه مسلم.

(٣) تقدم تخريجه، أخرجه البخاري ومسلم.

(٤) هو عبد الله بن الشيخير بن عوف بن كعب بن قحطان بن الحريش له صحبة سكن البصرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه بنوه مطرف وهانئ ويزيد. انظر: أسد الغابة ١٢/١٨٤، ١٨٣ وتهذيب الكمال ١٥/٨١.

(٥) أخرجه النسائي في كتاب الصيام باب ذكر وضع الصيام عن المسافرين ٤/١٨٢ وصححه الألباني كما في صحيح سنن النسائي ٢/٤٨٥، ٤٨٦.

(٦) سورة البقرة آية ١٩٦.

(٧) في د الصوم.

(٨) قوله (تعالى) ساقط من د.

(٩) ذكره ابن حزم في المحلى ٦/٤٣٨ في حكم صيام يوم عرفة وهو حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سئل عن صوم يوم عرفة فقال: يكفر السنة الماضية والباقية».

أخرجه مسلم مطولاً في كتاب الصيام باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والإثنين والخميس ٢/٨١٩ وأخرجه أبو داود في كتاب الصوم باب في صوم الدهر تطوعاً ٢/٨٠٨، ٨٠٧ والنسائي في كتاب الصيام باب ذكر وضع الصيام عن المسافرين ٤/١٨٢.

وقال عليه الصلاة والسلام «إن أفضل الصيام صيام داود يصوم يوماً ويفطر يوماً»^(١) فعم ولم يخص.

وقال عليه الصلاة والسلام «من صام يوماً في سبيل الله باعد الله النار عن وجهه»^(٢). فحضر على الصوم في السفر فوجب الأخذ بجميع النصوص فخرج صوم^(٣) رمضان في السفر بالمنع وحده ونفي سائر الصوم واجبه وتطوعه على جوازه في السفر، ولا يجوز ترك نص لآخر. ثم ذكر الآثار عن عمر^(٤) وعائشة^(٥) وأبي هريرة^(٦) وابن عباس^(٧) وابن عمر^(٨) وعبدالرحمن بن عوف^(٩) وسعيد بن المسيب^(١٠)

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب صوم الدهر مطولاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ٢٢٠/٤.

وكذلك أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب النهي عن صوم الدهر ٨١٧/٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب فضل الصوم في سبيل الله ٤٧/٦ ولغظه: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «من صام يوماً في سبيل الله بعد الله وجهه من النار سبعين خريفاً» وأخرجه مسلم في كتاب الصيام باب فضل الصيام في سبيل الله لمن يطيقه بلا ضرر ولا تفويت حق ٨٠٨/٢.

(٣) في د قوله (صوم) ساقط.

(٤) تقدم ذكر الأثر.

(٥) تقدم ذكر الأثر.

(٦) تقدم ذكر الأثر.

وقد ذكر ابن حزم في المحلى ٣٨٧/٦ بلفظ «ليس من البر الصيام في السفر». ولم أقف على من أخرجه بهذا اللفظ.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/٣ والطبري في تفسيره ٤٦٠/٣. ولغظه: الإفطار في السفر عزيمة وأخرجه ابن أبي شيبة ١٤/٣ من طريق آخر ولغظه: «سألت ابن عباس عن الصوم في السفر فقال: عسر ويسر خذ بيسر الله عليك».

(٨) تقدم ذكر ما ورد عن ابن عمر وتخريجه.

(٩) تقدم ذكر الأثر.

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة ٤٤٩/٢ بلفظ عن عبد الرحمن بن حرمة. أنه سمع رجلاً يسأل سعيد ابن المسيب، أتم الصلاة وأصوم في السفر قال: لا قال فإنني أقوى على ذلك قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوى منك كان يقصر الصلاة في السفر ويفطر».

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

وعروة بن الزبير^(١) والشعبي^(٣) والزهري^(٥) وعلي بن الحسين^(٦) ومحمد ابنه^(٨)

(١) هو الإمام الفقيه عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد أحد الفقهاء السبعة. ولد سنة ثلاث وعشرين على خلاف في ذلك روى عن خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ولازمها وتفقه بها وعن أخيه عبد الله بن الزبير وروى عنه ابنه هشام ويزيد بن رومان. ومات سنة ثلاث وتسعين على خلاف في ذلك.

انظر: تهذيب الكمال ٢٠/١١-٢٥. وسير أعلام النبلاء ٤/٢١١-٤٣٧.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٣/٤٦٢ ولفظه: عن عاصم مولى قريبة قال سمعت عروة يأمر رجلاً صام في السفر أن يقضي.

(٣) هو الإمام الفقيه عامر بن شراحيل الشعبي وهو من حمير وعده من همدان. ولد سنة إحدى وعشرين روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة رضي الله عنهم وروى عنه الحكم بن عتيبة وعاصم الأحول ومات سنة أربع ومائة على القول المشهور. انظر: طبقات ابن سعد ٦/٢٤٦-٢٥٦. وسير أعلام النبلاء ٤/٢٩٤-٣١٩.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/١٤ ولفظه: عن عامر أنه كان لا يصوم في السفر.

(٥) تقدم ذكر الأثر وتخرجه.

(٦) هو الإمام زين العابدين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وكنيته أبو الحسن. ولد سنة ثمان وثلاثين ظناً. روى عن والده الحسين بن علي رضي الله عنهما وصفية أم المؤمنين رضي الله عنها وروى عنه ابنه محمد أبو جعفر والزهري. ومات سنة أربع وتسعين على الصحيح.

انظر: المعارف لابن قتيبة ص ٩٤. وسير أعلام النبلاء ٤/٣٨٦-٤٠١.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ٣/٤٦١. ولفظه: قال أبو جعفر: «كان أبي لا يصوم في السفر وينهى عنه».

(٨) هو الإمام محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو جعفر الباقر. ولد سنة ست وخمسين روى عن ابن عمر وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم وروى عنه ابنه جعفر والزهري.

قال الذهبي (وقد عده النسائي وغيره في فقهاء التابعين بالمدينة واتفق الحفاظ على الاحتجاج بأبي جعفر). ومات سنة سبع عشرة ومائة على خلاف في ذلك.

انظر: المعارف ص ٩٤ وسير أعلام النبلاء ٤/٤٠١-٤٠٩.

(٩) ذكره ابن حزم في المحلى ٦/٣٩٠. ولفظه: وكان محمد بن علي ينهى عن ذلك أيضاً. ولم أقف على من أخرجه.

والقاسم بن محمد^(١)^(٢) ويونس بن عبيد^(٣)^(٤) أنهم أنكروا الصيام في السفر فمنهم من يأمره بالقضاء ومنهم من ينكره ولم يذكر عنه الأمر بالقضاء انتهى ملخصاً^(٥).

وقال الحافظ ابن حجر^(٦) في شرح باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد عليه الحر «ليس من البر الصيام في السفر»^(٧) لما ذكر أقوال الناس في المسألة قال: والذي يترجح قول الجمهور لكن قد يكون الفطر أفضل لمن اشتد عليه الصوم وتضرربه وكذلك من ظن به الإعراض عن قبول الرخصة.

وقد روى أحمد [بن حنبل]^(٨) من طريق أبي طعمة^(٩) قال: قال رجل لابن عمر إنني

(١) هو الإمام الحافظ الفقيه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. روى عن عمته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وعن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم. وروى عنه ابنه عبد الرحمن وعبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة. ومات سنة سبع ومائة على خلاف في ذلك.

انظر: طبقات الفقهاء ص ٥٩، وتهذيب الكمال ٢٣/٤٢٧-٤٣٦. وسير اعلام النبلاء ٥٣/٥-٦٠.

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى ٦/٣٩٠ ولغظه: وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: «لا يصوم المسافر أقطر أقطر» وأخرجه الطبري في تفسيره ٣/٤٦٩ ولغظه: عن صالح بن دينار قال: قلت للقاسم بن محمد إنا نساغر في الشتاء في رمضان فإن صمت فيه كان أهون علي من أن أقضيه في الحر فقال: قال الله تعالى «يؤيد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» سورة البقرة آية ١٨٥. ما كان أيسر فأفعل.

(٣) هو الزاهد الورع يونس بن عبيد بن دينار العبدي أبو عبد الله روى عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين وروى عنه حماد بن زيد من أقواله رحمه الله: «ليس شيء أعز من شيتين درهم طيب ورجل يعمل على سنة»، ومات رحمه الله سنة تسع وثلاثين ومائة. انظر: حلية الأولياء ٣/١٥-٢٧. وتهذيب الكمال ٣٢/٥١٧-٥٣٤.

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى ٦/٣٩٠ ولغظه: «وعن يونس بن عبيد وأصحابه أنهم أنكروا صيام رمضان في السفر». ولم أقف على من أخرجه عنه.

(٥) انتهى ما نقله الشيخ رحمه الله من المحلى لابن حزم ٦/٣٧٠-٣٩٠.

(٦) أي في فتح الباري ٤/١٨٣-١٨٥.

(٧) وقد أخرجه البخاري في هذا الباب وكذلك أخرجه مسلم.

(٨) ما بين المعوقتين زيادة من د وهو ساقط من الأصل.

(٩) هو نسير بن ذعلوق أبو طعمة الكوفي مولى الربيع بن خثيم. روى عنه ابن عمر رضي الله عنهما وسعيد بن جبير وروى عنه سفيان الثوري، وثقه العجلي ويحيى بن معين وابن عبد البر وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ ابن حجر في التقريب ٢/٢٩٨ «صدوق» لم يصب من ضعفه.

انظر: الثقات للعجلي ص ٤٤٩ والثقات لابن حبان ٥/٤٨٦. وتهذيب الكمال ٢٩/٣٣٩. وتهذيب التهذيب ١٠/٤٢٤، ٤٢٥.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

أقوى على الصوم في السفر فقال له ابن عمر من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة»^(١). وهذا محمول على من رغب عن الرخصة لقوله صلى الله عليه وسلم «من رغب عن سنتي فليس مني»^(٢) وكذلك من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر فقد يكون الفطر أفضل له وقد أزال ذلك ابن عمر فروى الطبري^(٣) من طريق مجاهد^(٤). قال: «إذا سافرت فلا تصم فإنك إن تصم قال أصحابك اكفوا الصائم ادفعوا للصائم وقاموا بأمرك وقالوا فلان صائم فلا تزال كذلك حتى يذهب أجرك»^(٥).

ومن طريق مجاهد أيضاً عن جنادة بن أبي أمية^(٦) عن أبي ذر^(٧) نحو

- (١) أخرجه الإمام أحمد ٧٢/٢ مرفوعاً وفي سننه ابن لهيعة وهو ضعيف كما صرح بذلك الحافظ ابن حجر في الفتح في هذا الموضوع ونقله عنه الشيخ رحمه الله.
 (٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب الترغيب في النكاح ١٠٤/٩ ومسلم في كتاب النكاح باب استحباب النكاح لمن تأقت نفسه إليه ووجد مؤنة ١٠٢٠/٢.
 (٣) هو الإمام العلامة الحافظ الفقيه المفسر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري ولد سنة أربع وعشرين ومائتين روى عن أحمد بن منيع البغوي وروى عنه أبو القاسم الطبراني من مؤلفاته: جامع البيان في تفسير القرآن وتهذيب الآثار. ومات رحمه الله سنة عشر وثلاثمائة.

انظر: تاريخ بغداد ١٦٢/٢-١٦٩. وطبقات علماء الحديث ٤٣١/٢-٤٣٦.

- (٤) هو الإمام الحافظ المفسر مجاهد بن جبر المكي مولى السائب بن أبي السائب المخزومي ولد سنة عشرين تقريباً وقد روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم. وروى عنه قتادة وأيوب السجستاني وقد أخذ مجاهد علم التفسير عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقد قال مجاهد: «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة». ومات رحمه الله سنة ثلاث ومائة. انظر: طبقات علماء الحديث ١٦٢/١-١٦٣. وشذرات الذهب ١٢٥/١.

- (٥) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار مسند عبد الله بن عباس ١٤٠/١-١٤١. وفي سننه عبد الرحمن بن مغيث أبو زهير قال ابن حجر في التقريب ٤٩٩/١ «صدوق تكلم في حديثه عن الأعمش».

- (٦) هو جنادة بن أمية الأزدي الزهراني له ولأبيه صحبة رضي الله عنهما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه وروى عنه ابنه سليمان ومجاهد، ومات رضي الله عنه سنة ثمانين.

انظر: الاستيعاب ٢٤٩/١-٢٥١ والإصابة ٢٤٥-٢٤٦.

- (٧) هو الصحابي الزاهد الصادق اللهجة أبو ذر الغفاري والمشهور أن اسمه جندب بن جنادة بن قيس بن عمرو من غفار وكان رضي الله عنه من السابقين إلى الإسلام. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه أنس بن مالك وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب. وكانت وفاته رضي الله عنه بالربذة سنة اثنتين وثلاثين في قول الأكثر.

انظر: الاستيعاب ٢٥٢/١-٢٥٦، والإصابة ٦٢/٤-٦٤.

ذلك^(١) وسيأتي في الجهاد^(٢) من طريق موريق^(٣) عن أنس نحو هذا مرفوعاً حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم في المفطرين لما خدموا الصيام ذهب المقطرون اليوم بالأجر^(٤).

واحتج من منع الصوم أيضاً بما وقع في الحديث الماضي أن ذلك كان آخر الأمرين وأن الصحابة كانوا يأخذون بالآخر فالآخر من فعله [صلى الله عليه وسلم]^(٥)^(٦). فزعموا أن صومه صلى الله عليه وسلم في السفر منسوخ وتعقب أولاً بما تقدم من أن هذه الزيادة مدرجة من قول الزهري^(٧). وبأنه أسند إلى ظاهر الخبر من أنه صلى الله عليه وسلم أفطر بعد أن صام ونسب من صام إلى العصيان ولا حجة في شيء من ذلك لأن مسلماً أخرج من حديث أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم صام بعد هذه القصة في السفر ولفظه: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم وكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم

(١) أخرجه الطبري في تهذيب الأثر مسند عبد الله بن عباس ١/١٤١.

(٢) في د ومن ولعل زيادة الواو خطأ في الطبع.

(٣) هو موريق بن مشمر ج العجلي أبو المعتمر البصري وكان من العباد روى عن أنس بن مالك وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم . وروى عنه عاصم الأحول ومجاهد بن جبر. وثقه النسائي والعجلي وذكره ابن حبان في الثقات ومات سنة خمس ومائة.

انظر: تاريخ الثقات ص ٤٤٣ والثقات لابن حبان ٥/٤٤٦ وتهذيب الكمال ١٧، ١٦/٢٩.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب فضل الخدمة في الغزو ٦/٨٤ ومسلم في كتاب الصيام باب أجر المقطر في السفر إذا تولى العمل ٢/٧٨٨.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة من د ساقط من الأصل.

(٦) يشير الحافظ ابن حجر رحمه الله إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما في فطره عليه الصلاة والسلام لما بلغ الكديد فقد أخرج مسلم ذلك في إحدى رواياته ولفظه: «عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وكان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره». أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية ٢/٧٨٤.

(٧) تقدم هذا من كلام الزهري وقد أخرجه البخاري ومسلم . وقد وضع ذلك الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٤/١٨١.

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

نزلنا منزلاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) إنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا وكانت عزيمة فافطرننا ثم قال لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر^(٢). وهذا الحديث نص في المسألة ومنه يؤخذ الجواب عن نسبه صلى الله عليه وسلم الصائمين إلى العصيان لأنه عزم عليهم فخالفوا^(٣) وهو شاهد لما قلناه من أن الفطر أفضل لمن يشق عليه الصوم ويتأكد ذلك إذا كان يحتاج إلى الفطر للتقوي به على لقاء العدو وروى [الطبري]^(٤) في تهذيبه من طريق خيثمة^(٥) سألت أنس بن مالك عن الصوم في السفر فقال: لقد أمرت غلامي أن يصوم قال فقلت له أين هذه الآية «فعدة من أيام أخر»^(٦) فقال: إنها نزلت ونحن نرتحل جياً وننزل على غير شبع [وأما اليوم نرتحل شباعاً وننزل على شبع]^(٧)^(٨). وأشار أنس إلى الصفة التي يكون فيها الفطر أفضل من الصوم.

وأما الحديث المشهور «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر فقد أخرجه ابن ماجة مرفوعاً من حديث ابن عمر بسند ضعيف»^(٩) وأخرجه الطبري^(١٠) من طريق

-
- (١) من قوله (إنكم قد دنوتم) إلى قوله (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) ساقط من د
 (٢) أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل ٧٨٩/٢.
 (٣) في د فخالفوه.
 (٤) ما بين المعقوفتين في الأصل الطبراني وما أثبتته من د وهو الموجود في فتح الباري.
 (٥) هو خيثمة بن أبي خيثمة أبو نصر البصري روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه وروى عنه سليمان الأعمش وقال يحيى بن معين: ليس بشيء وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ ابن حجر في التقریب ٢٣٠/١ «لین الحديث من الرابعة».
 انظر: يحيى بن معين وكتابه التاريخ ١٥٠/٢. والثقات لابن حبان ٢١٤/٤. وتهذيب الكمال ٣٧٠، ٣٦٩/
 (٦) سورة البقرة آية ١٨٥.
 (٧) ما بين المعقوفتين زيادة من د وهو ساقط من الأصل.
 (٨) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار مسند عبد الله بن عباس ١٤٦، ١٤٥/١.
 (٩) قد أخرجه ابن ماجة من حديث أبي سلمة عن أبيه عبد الرحمن بن عوف، ولم أقف عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقد عزاه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٢٠٥/٢ إلى ابن ماجة والبخاري من حديث عبد الرحمن بن عوف والنسائي من حديثه.
 (١٠) في د الطبراني.

أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً أيضاً^(١) وفيه ابن لهيعة^(٢) وهو ضعيف . ورواه الأثرم من طريق أبي سلمة عن أبيه مرفوعاً والمحفوظ عن أبي سلمة عن أبيه موقوفاً كذلك أخرجه النسائي^(٣) وابن المنذر ومع وقفه فهو منقطع لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه^(٤) وعلى تقدير صحته فهو محمول على ما تقدم أولاً حيث يكون الفطر أولى من الصوم والله أعلم.

وأما الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم «ليس من البر الصيام في السفر»^(٥). فسلك المجيزون فيه طريقتين فقال بعضهم قد خرج على سبب فيقتصر عليه وعلى من كان في مثل حاله وإلى هذا جنح البخاري في ترجمته^(٦). وكذا قال الطبري بعد أن ساق نحو حديث الباب من رواية كعب بن عاصم الأشعري^(٧) ولفظه: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في حر شديد فإذا رجل من القوم قد دخل تحت ظل شجرة وهو مضطجع كهيئة الوجع فقال [رسول الله صلى الله عليه وسلم]^(٨)

(١) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار مسند عبد الله بن عباس ١/١٢٣.

(٢) هو عبد الله بن لهيعة بن عقبة بن فرعان بن ربيعة بن ثوبان الحضرمي أبو عبد الرحمن المصري الفقيه قاضي مصر روى عن بكير بن عبد الله الأشج وروى عنه عبد الله بن المبارك والوليد بن مسلم وقد ولد سنة خمس وتسعين ومات رحمه الله سنة أربع وسبعين ومائة. قال يحيى بن معين لا يحتج بحديثه وقال الإمام مسلم (تركه ابن مهدي ويحيى ووكيع) وقال الترمذي (ابن لهيعة ضعيف عند أهل الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان من قبل حفظه). انظر: يحيى بن معين وكتابه التاريخ ٢/٣٢٧، والكنى والأسماء للإمام مسلم ١/٥١٩، وسنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذى ١/٢١، وتهذيب الكمال ١٥/٤٨٧-٥٠٣.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق بيان ذلك.

(٥) سبق تخريجه، وقد أخرجه البخاري ومسلم.

(٦) حيث قال البخاري في صحيحه ٤/١٨٣: باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظل عليه واشتد الحر ليس من البر الصوم في السفر.

(٧) هو كعب بن عاصم الأشعري قال البخاري له صحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. وقال المزني: (الصحيح أنه غير أبي مالك الأشعري الذي روى عنه عبد الرحمن بن غنم فإن ذلك معروف بكنيته وهذا معروف باسمه لا بكنيته).

انظر: التاريخ الكبير للبخاري ٧/٢٢١، ٢٢٢. وأسد الغابة ٤/٢٤٣ والإصابة ٣/٢٩٧.

(٨) ما بين المعقوفتين زيادة من د .

✽ رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر ✽

ما لصاحبكم أي وجع به قالوا ليس به وجع ولكنه صائم وقد اشتد عليه الحر فقال النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ^(١) ليس البر أن تصوموا في السفر عليكم برخصة الله التي رخص لكم^(٢) قال^(٣): فكان قوله صلى الله عليه وسلم لمن كان في مثل تلك الحال.

وقال ابن دقيق العيد^(٤) أخذ من هذه القصة أن كراهة^(٥) الصوم في السفر مختصة لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهد الصوم ويشق عليه أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من الصوم من وجوه القرب فينزل قوله ليس من البر الصوم في السفر على مثل هذه الحال.

قال: والمانعون من الصيام في السفر يقولون إن اللفظ عام والعبارة بعمومه لا بخصوص السبب . قال: وينبغي أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين مجرد [حمل]^(٦) ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به كنزول آية السرقة^(٧) في قصة سرقة رداء صفوان^(٨)^(٩).

- (١) قوله (حينئذ) ساقط من د.
- (٢) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ١/١٥٨.
- (٣) أي الطبري في تهذيب الآثار مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ١/١٥٩.
- (٤) هو الإمام الحافظ الفقيه الزاهد محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المشهور بابن دقيق العيد ولد سنة خمس وعشرين وستمائة. من مشائخه الحافظ عبد العظيم المنذري وعز الدين ابن عبد السلام ومن تلاميذه الشيخ جمال الدين المزني ومن مصنفاته: أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام وكان رحمه الله يفتي على المذهبين المالكي والشافعي ومات رحمه الله سنة اثنتين وسبعمائة.
- انظر: طبقات علماء الحديث ٤/٢٦٥-٢٦٧ وفوات الوفيات ٣/٤٤٢-٤٥٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٦/٢-٢٢.
- (٥) في د كراهية.
- (٦) ما بين المعقوفتين في الأصل (وحمل) وفي د حمل بدون حرف العطف وهو المناسب لما قبله.
- (٧) وهي قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم﴾ سورة المائدة آية ٣٨.
- (٨) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي يكنى أبا وهب ويكنى أبا أمية أسلم صفوان بعد حنين وأقام بمكة، وقد روى عنه ابنه عبد الله وعبد الله بن الحارث ، ومات رضي الله عنه بمكة سنة اثنتين وأربعين.
- انظر: الاستيعاب ٢/٧١٨-٧٢٢. وتجريد أسماء الصحابة ١/٢٦٦.
- (٩) أخرج هذه القصة الإمام مالك في الموطأ بسند مرسل ٢/٨٣٤-٨٣٥ ومن طريقه الإمام =

وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة^(١) لبيان المجملات وتعين المحتملات^(٢) كما في حديث الباب^(٣).

وحمل الشافعي نفي البر المذكور في الحديث على من أبى قبول الرخصة^(٤).

قال: ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المفروض الذي من خالفه أثم^(٥)

وجزم ابن خزيمة^(٦) وغيره بالمعنى الأول^(٧) وقال الطحاوي^(٨) المراد بالبر هنا

= الشافعي ص ٣٢٥ من المسند وأخرجها الإمام أحمد بسند متصل ٤٠١/٣ وأبو داود في كتاب الحدود باب من سرق من حرز ٤/٥٥٣-٥٥٥. والنسائي في كتاب قطع السارق باب ما يكون حرزاً وما لا يكون ٨/٦٩ وابن ماجه في كتاب الحدود باب من سرق من الحرز ٢/٨٦٥، والحاكم وصححه ووافقه الذهبي في تلخيصه ٤/٣٨٠، وقد استقصى الحافظ ابن عبد البر طرق هذه القصة في التمهيد ١١/٢١٥-٢٢٠. وقد ذكر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في إرواء الغليل ٣٤٥-٣٤٩ طرق هذه القصة وقال: (وجملة القول إن الحديث صحيح من بعض طرقه وهو صحيح قطعاً بمجموعها). ولفظ ابن ماجه: عن عبد الله بن صفوان عن أبيه «أنه نام في المسجد وتوسد رداءه فأخذ من تحت رأسه فجاء بسارقه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع فقال صفوان يا رسول الله لم أرد هذا إرادي عليه صدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلا قبل أن تأتيني به». ولم يرد في شيء من ألفاظ هذه القصة فيما وقفت عليه أنها سبب في نزول آية السرقة وقد نبه على ذلك الصنعاني في حاشيته العدة على أحكام الأحكام ٣/٣٧١ حيث قال: «ولم أر في أسباب النزول أن الآية نزلت في قصة صفوان ولا ذكره في الدر المنثور مع سعة نقله للمأثورة وانظر: تفسير ابن كثير ٢/٥٤-٥٧. والدر المنثور ٣/٧٢، ٧٣.

(١) في د فهو المرشد.

(٢) في د المحملات.

(٣) انظر كلام ابن دقيق العيد في أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٣/٣٧٢، ٣٧٠ ط مع حاشيته العدة.

(٤) انظر الأم ٢/١٠٤.

(٥) انظر اختلاف الحديث للإمام الشافعي ص ٥٧.

(٦) هو الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري من كبار علماء الشافعية روى عن أحمد بن منيع البيهقي وتفقه على المزني وروى عنه أبو حاتم ابن حبان وتفقه عليه دعلج بن أحمد السجزي ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين ومات رحمه الله سنة إحدى عشرة وثلاثمائة. ومن مصنفاته صحيحه المشهور باسمه.

انظر: طبقات علماء الحديث ٢/٤٤١-٤٤٦، وطبقات الفقهاء الشافعيين ١/٢١٩-٢٢٢.

(٧) انظر: صحيح ابن خزيمة ٣/٢٥٥.

(٨) هو الإمام الحافظ الفقيه أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي أبو جعفر من كبار علماء =

• رسالة فقهية في مسألة حكم الصوم في السفر •

الكامل الذي هو أعلى مراتب البر وليس المراد إخراج الصوم في السفر^(١) عن أن يكون براً لأن الإفطار قد يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوي على لقاء العدو مثلاً وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم «ليس بالمسكين^(٢) بالطواف»^(٣). فإنه لم يرد إخراجها من أسباب المسكنة كلها وإنما أراد أن المسكين الكامل المسكنة الذي لا يجد غناء يغنيه ويستحي أن يسأل ولا يقطن له^(٤) انتهى^(٥).

وفيه بعض تلخيص ولا يخفى ضعف هذا المسلك الذي سلكه الطحاوي في هذا الموضوع وقد شنع ابن حزم في شرح المحلى على قائل ذلك وقال: هذا تحريف للكلم عن مواضعه وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاعل هذا يتبوأ مقعده من النار بنص قوله عليه الصلاة^(٦) والسلام^(٧) وليس إذا وجد نص قد جاء نص آخر أو اجماع بإخراج حد عن ظاهره^(٨) وجب أن يبطل جميع النصوص وتخرج عن ظاهرها ويقال له إذا قلت هذا فقله أيضاً في قول الله تبارك وتعالى «ليس البر أن تولوا

= الحنفية ولد سنة تسع وثلاثين ومائتين. صحب خاله المزني وتفقه به ثم ترك مذهب الشافعي وتفقه على أحمد بن أبي عمران موسى بن عيسى الحنفي فصار حنفي المذهب ، ومن تلاميذه الحسن بن القاسم أبو محمد المصري ومن مصنفاته المختصر في الفقه وشرح معاني الآثار ومات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.

انظر: الأنساب ٥٣/٤. والجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/٢٧١-٢٧٧.

(١) قوله (في السفر) ساقط من د.

(٢) في د المسكين.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب قول الله تعالى «لا يسألون الناس إلحافاً» سورة البقرة آية ٢٧٣، ٤٣١/٣ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يقطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس» وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة ٢/٧١٩.

(٤) انظر كلام الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/٦٣، ٦٤.

(٥) انتهى ما نقله الشيخ من فتح الباري.

(٦) قوله (الصلاة) ساقط من د.

(٧) يشير ابن حزم إلى حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من تعمد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار» أخرجه البخاري في كتاب العلم باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ٢٠١/١ ومسلم في المقدمة ١/١٠.

(٨) في د بإخراجها عن ظاهره.

وجوهكم قبل المشرق والمغرب^(١) ولا فرق انتهى^(٢).

وقول الحافظ رحمه الله في حديث أبي سعيد أنه نص في المسألة من العجب لأن أبا سعيد لم يذكر أن ذلك الصيام الذي فعلوه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النهي كان في رمضان فهو محتمل لأن يكون صيام تطوع وأن يكونوا فعلوه ولم يبلغه صلى الله عليه وسلم فكل هذا من الجائز فكيف يكون نصاً في المسألة مع هذا الاحتمال^(٣).

وقوله ومنه يؤخذ الجواب عن نسبته صلى الله عليه وسلم الصائمين إلى العصيان لأنه عزم عليهم فخالفوه وهو شاهد لما قلناه من أن الفطر أفضل لمن يشق عليه إلخ^(٤) فأبي شاهد في قوله أولئك العصاة في أن الفطر أفضل من الصيام والصيام جائز لكن الفطر أفضل وهو صريح في أنهم عصاة لله ورسوله حين صاموا وقد نهاهم عن ذلك وأمرهم بالفطر.

والمقصود أن القائلين باستحباب الصيام ليس معهم حجة صحيحة أصلاً بل الأدلة الدالة على النهي عليه أظهر وغاية الأدلة أن تدل على الجواز وهو المشهور في مذهب أحمد^(٥) وغيره^(٦).

وأما الاستحباب فبعيد جداً.

والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم^(٧)

(١) سورة البقرة آية ١٧٧.

(٢) انتهى ما نقله الشيخ رحمه الله من المحلى شرح المجلى ٣٨٥/٤.

(٣) قوله (وأن يكونوا فعلوه) إلى قوله (مع هذا الاحتمال) ساقط من د.

(٤) قوله (إلخ) ساقط من د.

(٥) انظر: الهداية لأبي الخطاب ٨٢/١، والفروع ٣٠/٣ وشرح الزركشي ٦١٣/٢.

(٦) ممن ذهب إلى تفضيل الفطر على الصيام للمسافر الأوزاعي وإسحاق بن راهويه وعبد الملك ابن الماجشون.

انظر: التمهيد ١٧١/٢ والمجموع ٢١٩/٦.

(٧) قوله (وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم) ساقط من د.

مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص

الدكتور / سعود بن عبد الله الفنينان (*)

المقدمة :

الزكاة الركن الثالث من أركان الإسلام ذكر الله مصارفها الثابتة.. في قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾^(١).

فمن توافرت فيه صفة من هذه الصفات فهو من أهل الزكاة المفروضة.

والزكاة في أصل مشروعيتها : تنمية للمال وتطهير لصاحبه من الشح والبخل ومن الذنوب والأدران . وهي مشاركة من (القطاع الخاص) وهم جمهور الأمة - لسد حاجة وخلة المحتاجين من أفرادها، يظهر هذا من حديث عبدالله بن عباس - في الصحيحين - لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن قال له (.....) وأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم). وموقف ولي الأمر - في هذا - هو الإشراف ومراقبة التنفيذ فقط ، لا سيما إذا كان إخراج الزكاة يعود على المصلحة العامة للأمة كما هو الشأن في مصرف (وفي سبيل الله) .

وقد حدث في عصرنا أمور وأحوال وقضايا لم تكن عند السابقين . ولو كانت عندهم لاجتهدوا في استنباط الأحكام لها . والفتوى عند أهل العلم تتغير بتغير الأحوال والأزمات والأمكنة - كما قرره ابن قيم الجوزية . ومن دواعي النظر في تغير الفتوى في مصرف (وفي سبيل الله) :-

١- إن الغزو للكفار - الذي فسر به (وفي سبيل الله) كما عند بعض السلف - قد ضعف أو عدم فببدل أن يغزو المسلمون أعداءهم غزا الكفار المسلمين في كثير من بلاد المسلمين فاستعمروهم ثم إنهم غزوهم وغزوا غيرهم بأنواع من الغزو

(*) أستاذ مشارك في قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وعميد كلية الشريعة بالجامعة سابقاً وله بحوث شرعية قيمة.

(١) سورة التوبة الآية (٦٠).

لم تكن معروفة من قبل . كالغزو السياسي والفكري والثقافي والاقتصادي والاجتماعي فاستعمروهم بذلك وهذا أخطر من الاستعمار العسكري .

٢- كان الغزاة (الجنود) يعطون من الفياء ويصرف لهم من الزكاة لأنهم (متطوعة) أما في العصر فكل الجنود والعسكريين (مرتزقة) أي أن لهم رواتب ومخصصات من بيت المال لقاء تفرغهم لعملهم . بل لو انشغلوا في طلب الكسب والتجارة - كمن سبقهم - لحوسبوا وعوقبوا على ذلك لكونهم ممنوعين منه بأصل النظام الذي يخضعون له .

٣- ومن الدواعي أيضاً لتغير الفتوى في هذا المصرف : أن حد الفقر والغنى وحاجة المحتاج - تختلف من عصر إلى آخر حسب ندرة السلع أو كثرتها وتدخل بعض الدول في سياسة الدولة الأخرى وعملتها.

٤- وقد لا تستطيع الدولة الإسلامية - في العصر الحاضر - الإنفاق على جميع المجالات الضرورية فضلاً عن الخدمات ومتطلبات الأفراد في الداخل والخارج مما يتعين معه مشاركة أغنياء المجتمع فيما فرض الله عليهم من أموالهم .

٥- ومعلوم أن أصناف أهل الزكاة تتفاوت حاجاتهم لأنفسهم وحاجة المجتمع إليهم فمن كان نفعه للمجتمع أكثر كالمؤلفة قلوبهم والغارمين وفي سبيل الله - مقدم على من نفعه قاصر على نفسه كبقية الأصناف . وما فيه مصلحة عامة مقدم على ما فيه مصلحة خاصة . لا سيما إذا علمنا أن هؤلاء الأصناف لا يلزم وجودهم مجتمعين في كل عصر ولا يلزم دفع الزكاة إلى كل واحد منهم ، بل لو دفعت إلى بعضهم أو إلى واحد منهم لأجزأت .

٦- كما أن بعض هذه المصارف الثمانية - كالفقراء والمساكين - مثلاً. يمكن أن تسد حاجاتهم بالقدر اليسير من الزكاة ويصرف الباقي إلى المصارف الأخر كمصرف (وفي سبيل الله) الذي فيه عزٌ للإسلام والمسلمين . لا سيما والناس في العصور المتأخرة لا يعيئون به بل لا يكادون يصرفون زكواتهم إلا على الفقراء !!

وأخيراً أقدم لك أخي القارئ خطة البحث التي سرت عليها في بحثي هذا.

خطة البحث

- جعلت البحث من مقدمة وثمانية مباحث:-
- المقدمة ذكرت فيها الأسباب الداعية لبحث هذه المسألة.
 - المبحث الأول:- المعنى اللغوي لكلمة (سبيل).
 - المبحث الثاني:- موارد لفظة (سبيل) في القرآن الكريم.
 - المبحث الثالث:- معنى (سبيل الله) في السنة النبوية.
 - المبحث الرابع:- مجمل مذاهب العلماء في معنى (وفي سبيل الله) في آية الزكاة وقد رتبت علماء كل مذهب حسب وفياتهم ومن لم أعرف سنة وفاته اجتهدت في وضعه في المكان المناسب وكذلك الأحياء منهم.
 - المبحث الخامس:- مجمل أدلة الفريقين القائلين بتخصيص أو تعميم مصرف (وفي سبيل الله).
 - المبحث السادس:- بسط أقوال المفسرين في معنى (وفي سبيل الله) مرتبة حسب وفيات أصحابها.
 - المبحث السابع:- بسط أقوال الفقهاء في معنى (وفي سبيل الله) مرتبة حسب وفيات أصحابها.
 - المبحث الثامن:- منشأ الخلاف في المسألة.
- وختمت كل مبحث من هذه المباحث بخلاصة موجزة. وفي نهاية المبحث ذكرت خلاصة له أحسبها مفيدة للقارئ معبرة عن مضمونه.
- وفي آخر البحث أرفقت نص قرار للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي ونص فتوى لسماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله . عن مصرف (وفي سبيل الله) وبعد هذا كله لا أدعي أنني ابتكرت بحثاً جديداً أو قلت قولاً لم يقل به أحد قبلي، ولكن حسبي أنني جمعت نصوصاً للعلماء من المفسرين والفقهاء - قمت بترتيبها وتبويبها مما لم أره لغيري . عملت هذا ليكون في متناول طالب العلم والباحث المحقق . فان وفقت فمن عند الله وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان والله ورسوله منه بريئان .
- اللهم علمنا ما جهلنا وذكرنا ما نسينا - ووفقنا للعلم النافع والعمل الصالح آمين.

المبحث الاول

المعنى اللغوي لـ (سبيل)

- قال ابن السكيت : السبيل الطريق يؤنشان ويذكران قال تعالى ﴿وان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلاً، وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿قل هذه سبيلي ادعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾^(٢).

وجمع ، السبيل سبل ... وكل سبيل أريد به الله عز وجل وفيه بر فهو داخل في سبيل
الله .. والسابلة المختلفة في الطرق في حوائجهم والجمع السوابل^(٣).

- وقال الراغب: السبيل الطريق الذي فيه السهولة وجمعه السوابل^(٤)، قال تعالى:

﴿وجعل لكم فيها سبلاً﴾^(٥). ﴿وانهاراً وسبلاً﴾^(٦). يعني به طريق الحق وعلى ذلك

قوله تعالى: ﴿ثم السبيل يسره﴾^(٧). وقيل السالكة سابل وجمعه سبايل. ويستعمل

السبيل لكل ما يتوصل به إلى الشيء خيراً كان أو شراً ويعبر بالسبيل عن المحجة

قال تعالى: ﴿فاسلكي سبيل ربك﴾^(٨). و﴿ما على المحسنين من سبيل﴾^(٩).

وقال ابن الأثير: والسبيل الطريق يذكر ويؤنث والتأنيث فيه أغلب وهو عام يقع

على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله بأداء الفرائض والنوافل وأنواع

التطوعات. وإذا أطلق فإنه في الغالب واقع على الجهاد حتى صار في الاستعمال

مقصوراً عليه^(١٠).

(١) سورة الاعراف من الآية ١٤٦.

(٢) سورة يوسف من الآية ١٠٨.

(٣) تهذيب اللغة: للأزهري ٤٣/١٢.

(٤) المفردات. للراغب الاصفهاني ص ٢٢٣.

(٥) سورة الزخرف من الآية ١٠.

(٦) سورة النحل من الآية ١٥.

(٧) سورة عبس الآية (٢٠).

(٨) سورة النحل من الآية ٦٩.

(٩) سورة التوبة من الآية ٩١.

(١٠) النهاية في غريب الحديث. لابن الأثير ١٣٨/٣. وانظر مجمع بحار الأنوار ٢٧/٣.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

وقال ابن منظور: واستعمال السبيل في الجهاد أكثر لأن السبيل الذي يقاتل فيه على عقد الدين. وقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(١) أريد به الذي يريد الغزو ولا يجد ما يبلغه مغزاه فيعطى من سهمه، وكل سبيل أريد به الله عز وجل وهو برٌّ فهو داخل في سبيل الله^(٢).

الخلاصة:

لفظ (سبيل) في اللغة يطلق على الطريق الذي فيه سهولة ويطلق على المحجة . وأغلب ما يطلق على الجهاد في سبيل الله . كما يطلق بمعناه العام - على كل عمل خالص سلك به طريق القربة إلى الله .

المبحث الثاني

موارد (سبيل) في القرآن الكريم^(٣).

(١) وردت لفظة (سبيل) نكرة في القرآن الكريم بتسعة أوجه هي :

- الوجه الأول: بمعنى البلاغ. قال تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٤). أي بلاغاً يبلغ به الحج وبين في السنة النبوية بالزاد والراحلة .
- الوجه الثاني: بمعنى المخرج كقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾^(٥). أي مخرجاً. وقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾^(٦).

(١) سورة التوبة من الآية ١ .

(٢) لسان العرب ١١/٣٢٠ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان ص ١٨٥ . وكشف الأسرار لابن العماد ص ٢٣٨ . وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي ١٩٤/٢ . ونزهة الأعين النواظر لابن الجوزي ص ١٦٤ . والأشباه والنظائر للدامغاني ص ٢٢٨ . والوجوه والنظائر للقرعاوي ص ٣٥٥ .

(٤) سورة آل عمران من الآية ٩٧ .

(٥) سورة الإسراء الآية ٤٨ .

(٦) سورة النساء من الآية ١٥ .

- الوجه الثالث: بمعنى المسلك. كقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً﴾^(١). أي وبئس المسلك. وكقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾^(٢).

- الوجه الرابع: بمعنى السبب والعلّة كقوله تعالى: ﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً﴾^(٣) - أي حجة.

- الوجه الخامس: بمعنى الهدى. كقوله تعالى ﴿ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً﴾^(٤) وقوله: ﴿ومن يضل الله فما له من سبيل﴾^(٥) أي هداية.

- الوجه السادس: بمعنى الحجة. كقوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾^(٦) أي حجة.

- الوجه السابع: بمعنى الإثم كقوله تعالى: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾^(٧).

- الوجه الثامن: بمعنى الطريق كقوله تعالى: ﴿... إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً﴾^(٨). أي لا يعرفون طريقاً يسلكونه .

- الوجه التاسع: بمعنى العدوان كقوله تعالى: ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾^(٩) - أي ما عليهم من عدوان.

(ب) جاءت لفظة (سبيل) في القرآن معرفةً بأكثر من معنى. وجاءت مجرورة . بحرف الجر (في) في (٤٥) موضعاً ومجرورة بحرف (عن) في (٢٦) موضعاً. ومجرورة بحرف (إلى) في موضع واحد فقط في سورة النحل ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة

(١) سورة النساء الآية ٢٢.

(٢) سورة الإسراء الآية ٣٢.

(٣) سورة النساء من الآية ٣٤.

(٤) سورة النساء من الآية ٨٨.

(٥) سورة الشورى من الآية ٤٦.

(٦) سورة النساء من الآية ١٤١.

(٧) سورة التوبة من الآية ٩١.

(٨) سورة النساء الآية ٩٨.

(٩) سورة الشورى الآية ٤١.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

والموعظة الحسنة... ﴿^(١)﴾ . ومع هذا كله جاءت لفظة (سبيل) معرفة بآل أو بالإضافة
بأكثر من معنى وهي : -

١- الدين والملة كقوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى...﴾^(٢) . وقوله: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾^(٣) .

٢- الطاعة : كقوله تعالى: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل...﴾^(٤) . وكقوله: ﴿وانفقوا في سبيل الله﴾^(٥) .

٣- الدعوة. كقوله تعالى: ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾^(٦) .

٤- طريق الهدى. كقوله تعالى: ﴿أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل﴾^(٧) .

(جـ) وجاء لفظ (سبيل) معرفاً بالإضافة ومقروناً بلفظ (الجهاد) في (١٢) آية، ست منها مقرونة بجهاد النفس وسبع مقرونة بالجهاد مطلقاً غير مقيدة بشيء.
وهذه هي :

١- ﴿والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم﴾^(٨) .

٢- ﴿يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾^(٩) .

٣- ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله﴾^(١٠) .

٤- ﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا﴾^(١١) .

(١) سورة النحل من الآية ١٢٥ .

(٢) سورة النساء من الآية ١١٥ .

(٣) سورة النحل من الآية ١٢٥ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٦١ .

(٥) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٦) سورة يوسف الآية ١٠٨ .

(٧) سورة المائدة من الآية ٦٠ .

(٨) سورة النساء من الآية ٩٥ .

(٩) سورة المائدة من الآية ٥٤ .

(١٠) سورة الأنفال من الآية ٧٢ .

(١١) سورة الأنفال من الآية ٧٤ .

٥- ﴿كُنْ أَمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(١).

٦- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَلَجُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً﴾^(٢).

٧- ﴿انْفَرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٣).

٨- ﴿وَكُرْهُوا أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٤).

٩- ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٥).

١٠- ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٦).

١١- ﴿وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾^(٧).

١٢- ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾^(٨).

ويلاحظ أن جميع الآيات التي ذكر فيها (سبيل الله) مقيداً بـ (الجهاد) بالنفس ذكر معها الجهاد بالمال. وهذه الدلالة القرآنية تفيد توسيع مفهوم الجهاد في سبيل الله بأعم من الغزو. وسيأتي له مزيد إيضاح إن شاء الله.

(د) وجاء لفظ (سبيل الله) مقروناً بلفظ (القتال) في (١٧) آية من القرآن هي : -

١- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ...﴾^(٩).

٢- ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾^(١٠).

٣- ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١١).

٤- ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أبعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب

(١) سورة التوبة من الآية ١٩.

(٢) سورة التوبة من الآية ٢٠.

(٣) سورة التوبة من الآية ٤١.

(٤) سورة الأنفال من الآية ٨١.

(٥) سورة العنكبوت من الآية ٦٩.

(٦) سورة الحجرات من الآية ١٥.

(٧) سورة الصف من الآية ١١.

(٨) سورة الممتحنة من الآية ١.

(٩) سورة البقرة من الآية ١٥٤.

(١٠) سورة البقرة من الآية ١٩٠.

(١١) سورة البقرة الآية ٢٤٤.

- عليكم ألا تقاتلوا قالوا ومالنا إلا نقاتل في سبيل الله...﴿^(١)﴾.
- ٥- ﴿فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة...﴾﴿^(٢)﴾.
- ٦- ﴿ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة...﴾﴿^(٣)﴾.
- ٧- ﴿وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا...﴾﴿^(٤)﴾.
- ٨- ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً...﴾﴿^(٥)﴾.
- ٩- ﴿في سبيلي وقاتلوا وقتلوا﴾﴿^(٦)﴾.
- ١٠- ﴿فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾﴿^(٧)﴾.
- ١١- ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء...﴾﴿^(٨)﴾.
- ١٢- ﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت﴾﴿^(٩)﴾.
- ١٤- ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً...﴾﴿^(١٠)﴾.
- ١٥- ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم﴾﴿^(١١)﴾.
- ١٦- ﴿وآخرون يقاتلون في سبيل الله...﴾﴿^(١٢)﴾.
- ١٧- ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾﴿^(١٣)﴾.

(١) سورة البقرة من الآية ٢٤٦

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٣.

(٣) سورة آل عمران من الآية ١٥٧.

(٤) سورة آل عمران من الآية ١٦٧.

(٥) سورة آل عمران من الآية ١٦٩.

(٦) سورة آل عمران من الآية ١٩٥.

(٧) سورة النساء الآية ٧٤.

(٨) سورة النساء من الآية ٧٥.

(٩) سورة النساء من الآية ٧٦.

(١٠) سورة التوبة من الآية ١١١.

(١١) سورة محمد من الآية ٤.

(١٢) سورة المزمل من الآية ٢٠.

(١٣) سورة الصف الآية ٤.

الخلاصة :

تكررت لفظة (سبيل) واشتقاقاتها في القرآن الكريم (١٧٦) مرة . جاءت نكرة في (٤١) موضعاً كلها تعود إلى معنى الطريق أو الحجة . وجاءت مُعرِّفة بآل أو بالإضافة في (١٣٥) موضعاً .

أضيفت في (٦٩) موضعاً إلى اسم الجلالة فقط . وجاءت (سبيل الله) مُعرِّفة بثلاثة معاني هي : الطاعة والدين والدعوة . وهي شاملة للجهاد باللسان والقلم واللسان غير أن لفظ (سبيل الله) لم يرد في القرآن مراداً به غزو الكفار باللسان فقط إلا إذا اقرن به لفظ (القتل) بصيغة الماضي فقط . أما بصيغة المضارع أو الأمر فلا تفيد القتال بالنفس إلا بقريئة كقوله تعالى ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾^(١) .

وقوله : ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾^(٢) . قريئة توضح أن المراد بالقتال حينئذ هو الغزو أو القتال . وما عدا ذلك فأيات القتال بمعنى (الجهاد) بمعناه العام الذي يشمل الجهاد بالمال والقلم واللسان . ودلالات اللغة والشرع لا يوافقان على قصره على الغزو والرباط .

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٠ .

(٢) سورة الصف الآية ٤ .

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

المبحث الثالث

سبيل الله في السنة النبوية

ورد لفظ - سبيل الله - في السنة النبوية بمعان كثيرة وأكثر ما ورد بمعنى الجهاد (غزو الكفار) على سبيل التوسع لا النص والتحديد، ولكنها لم تنقلها وإنما أحيل القارئ الكريم إلى الرجوع لمعجم من معاجم السنة أو فهارس كتب الحديث وإنما ورد لفظ (في سبيل الله) في السنة بمعنى (الحج) و(الوقف) و(طلب العلم) وسأذكر هذه الأحاديث مع الحكم عليها:-

أولاً: في سبيل الله بمعنى - الحج - جاء فيه عدة أحاديث منها:-

١- أخرج أبو داود في سننه بسنده من حديث أم معقل قالت: كان أبو معقل حاجاً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قدم قالت أم معقل: قد علمت أن علي حجة فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه فقالت: يا رسول الله إن علي حجة وإن لأبي معقل بكرة قال أبو معقل... صدقت جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أعطها فلتحج عليه فإنه في سبيل الله) فأعطاهما البكر فقالت: يا رسول الله إني امرأة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزي عني من حجتي قال: (عمرة في رمضان تجزي حجة)^(١).

- والحديث متفق عليه عن ابن عباس عن امرأة من الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: ما منعك أن تحجين معنا قالت كان لنا ناضح فركبه أبو فلان وابنه وترك ناضحاً ننضح عليه قال (فإنذا كان رمضان فاعتمري فيه فإن عمرة في رمضان حجة أو كحجة)^(٢).

- وأخرجه الدارقطني مختصراً عن ابن عباس وعن أبي معقل^(٣).

- وأخرجه البيهقي في السنن عن ابن عباس أيضاً^(٤).

(١) سنن أبي داود ٢/٢٠٤.

(٢) انظر اللؤلؤ والمرجان ص ٢٨٨.

(٣) انظر سننه ٥١/٢.

(٤) السنن للبيهقي ٤/٣٤٦.

٢- وأخرجه أبو داود أيضاً بسنده^(١) بلفظ آخر أكثر تفصيلاً عن يوسف بن عبد الله ابن سلام عن جدته أم معقل^(٢) قالت: لما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وكان لنا جمل فجعله أبو معقل في سبيل الله وأصابنا مرض وهلك أبو معقل وخرج رسول الله فلما فرغ من حجه جئته فقال: يا أم معقل ما منعك أن تخرجي معنا؟ قالت لقد تهيننا فهلك أبو معقل وكان لنا جمل هو الذي نحج عليه فأوصى به أبو معقل في سبيل الله قال: فهلك... خرجت عليه فإن الحج في سبيل الله. فأما إذا فاتت هذه الحجة معنا فاعتمري في رمضان فإنها كحجة ، فكانت تقول: (الحج حجة والعمرة عمرة وقد قال هذا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أدري الي خاصة؟)

- وأخرجه البيهقي في السنن^(٣) عن أم معقل وعن وهب بن خبيش.

- وذكر الحافظ بن حجر في المطالب العالية عن معقل بن أبي معقل أن أمه أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن أبا معقل كان وعدني أن لا يحج إلا أنا معه فحج على راحلته ولم أطق المشي فسألته جदान نخلة فقال هو قوت عيالي وسألته يكرأ عنده فقال هو في سبيل الله ولست بمعطيكه فقال يا أبا معقل ما تقول أم معقل؟ قال : صدقت قال فأعطها برك فإن الحج في سبيل الله فأعطها بكره^(٤).

٣- وأخرج النسائي في السنن الكبرى بسنده عن أبي معقل أنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن أم معقل جعلت عليها حجة معك فلم يتيسر لها ذلك فما يجزي عنها قال : عمرة في رمضان قال فإن عندي جملاً جعلته في سبيل الله حببياً فأعطيتها إياه فتركبه؟ قال: نعم^(٥)

٤- وأخرج الإمام أحمد في المسند عن رسول مروان الذي أرسل إلى أم معقل قالت : جاء أبو معقل مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجاً فلما قدم أبو معقل قال قالت أم معقل قد علمت أن علي حجة وأن عندك بكرأ فأعطني لأحج عليه قال فقال لها: إنك قد

(١) سنن أبي داود ٣/٢٠٤.

(٢) مسند أبي يعلى ١٢/٢٦٧.

(٣) السنن للبيهقي ٤/٣٤٦.

(٤) ابن حجر في المطالب العالية ١/٣٢٠.

(٥) السنن الكبرى ٢/٤٧٢. وانظر المعجم الكبير ٢٥/١٥٣، ١١/١٤٨.

❖ مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص ❖

علمت أنني قد جعلته في سبيل الله قالت فأعطني صرام نخلك قال: قد علمت أنه قوت أهلي قالت فلإني مكلمة النبي صلى الله عليه وسلم وذكرته له قال فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه قال فقالت له يا رسول الله إن علي حجة وإن لأبي معقل بكرأ قال أبو معقل صدقت جعلته في سبيل الله قال فلما أعطاهما البكر. قالت: يا رسول الله إني امرأة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزي عني عن حجة فقال: (عمرة في رمضان تجزئ لحجتك)^(١).

- وأخرجه ابن ماجة في سننه بلفظ (عمرة في رمضان تعدل حجة)^(٢).
- وأخرجه الحاكم في المستدرک بسنده كما عند الإمام أحمد في المسند غير أن فيه فإن الحج والعمرة في سبيل الله. وقال إنه على شرط مسلم ووافقه الذهبي في التلخيص^(٣).

- وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده كما عند أحمد غير أنه قال إن أم معقل امرأة من أشجع. وفي آخره قال شعبه فحدثني أبو بشر عن سعيد بن جبير قال إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لتلك المرأة خاصة^(٤).
- وأخرجه مالك مختصراً في الموطأ عن سُمي مولى أبي بكر بن عبدالرحمن أنه سمع أبا بكر يقول (جاءت امرأة إلى رسول الله...) ^(٥) وظاهر هذا أنه مرسل ولكنه صح أن أبا بكر سمعه من تلك المرأة فصار متصلاً .
- ورواه ابن ماجة مختصراً أيضاً عن أبي معقل^(٦).

ثانياً:- سبيل الله بمعنى: الوقف.

- أخرجه ابن خزيمة في صحيحه بلفظه عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث كما عند أحمد وأبي داود . وعلق ابن خزيمة: قال أبو بكر هذا الخبر عندي دال على ضد

(١) مسند الإمام أحمد ٦/٣٧٥-٤٠٥-٤٠٦، ورواه ابن سعد في الطبقات مختصراً ٨/٢٩٥. وفي رواية ابن عبد البر في التمهيد ٥٧/٢٢ تسمية رسول مروان بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام- وانظر نصب الراية ٢/٣٩٥- وجاء في المسانيد لابن كثير ١٦/٥٤٨.

(٢) ابن ماجة في السنن ٢/٩٩٦.

(٣) المستدرک ١/٤٨٢.

(٤) مسند الطيالسي ص ٢٣١.

(٥) الموطأ ١/٣٤٦.

(٦) ابن ماجة ٢/٩٩٦، وانظر التمهيد ٢٢/٥٢، وانظر شرح الزرقاني ٢/٢٦٩.

قول من زعم أن من حبس شيئاً في سبيل من سبل الخير فلم يخرج من يده - إن الحبس غير جائز . والنبي صلى الله عليه وسلم قد أجاز لأبي معقل تسبيل البكر من غير أن يخرج من يده - وهذا الخبر يدل على صحة قول المطلبي الشافعي ، أن الحبس يتم بالكلام وإن لم يخرج المحتبس من يده^(١).

- وأخرج أبو داود أيضاً في سننه عن عبدالله بن عباس قال أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج فقالت امرأة لزوجها أحجني مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جملك فقال : ما عندي ما أحجك عليه . قالت: أحجني على جملك فلان قال: ذاك حبس في سبيل الله عز وجل ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن امرأتي تقرأ عليك السلام ورحمة الله وإنها سألتني الحج معك قالت : أحجني مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما عندي ما أحجك عليه فقالت أحجني على جملك فلان فقلت ذلك : حبس في سبيل الله قال : وإنها أمرتني أن أسألك ما يعدل حجة معك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أقرأها السلام ورحمة الله وبركاته وأخبرها أنها تعدل حجة معي) يعني عمرة في رمضان.

وأخرج الدولابي في الكنى عن طلق بن حبيب البصري أن أبا طليق حدثهم أن امرأته أم طليق آتته فقالت له حضر الحج أبا طليق وكان لهم جمل وناقاة يحج على الناقاة ويغزو على الجمل فسألته أن يعطيها الجمل يحج عليه قال ألم تعلمي أنني حبسته في سبيل الله قالت فأعطينيه يرحمك الله قال ما أريد أن أعطيك قالت فأعطني ناقتك وحج أنت على الجمل قال لا أوترك بها على نفسي قالت فأعطني من نفقتك قال ما عندي فضل عني وعن عيالي ما أخرج به وما أترك لكم قالت: إنك لو أعطيتني أخلفكها الله قال فلما أبيت عليها قالت : فإذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقرئه مني السلام وأخبره بالذي قلت لك قال فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقرأته منها السلام وأخبرته بالذي قالت أم طليق قال صدقت أم طليق لو أعطيتها الجمل كان في سبيل الله ولو أعطيتها ناقتك كانت وكنيت في سبيل الله ولو أعطيتها من نفقتك أخلفكها الله . قال وإنها تسالك يا رسول الله ما يعدل الحج؟ قال عمرة في رمضان^(٢).

(١) صحيح ابن خزيمة ٣٦/٤ .

(٢) الكنى للدولابي ص ٤١ .

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

ثالثاً: (سبيل الله) بمعنى- العلم:

- أخرج الترمذي بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب ورواه بعضهم فلم يرفعه)^(١).

قصد العلم والتعلم في المسجد النبوي.

- أخرج الضياء المقدسي في فضائل الأعمال بسنده حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من دخل مسجدي هذا لم يأت به إلا لخير يتعلمه فهو كالمجاهد في سبيل الله ومن جاء لغير ذلك فهو كالذي ينظر إلى متاع غيره وليس له منه شيء)^(٢).

- وروي حديث (عمرة في رمضان تعدل حجة) من أوجه كثيرة عن: علي بن أبي طالب وأنس بن مالك وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وأم معقل وأبي معقل وأبي طليق ووهب بن خبيش^(٣).

إشكال:-

حديث أم معقل عند أبي داود فيه اضطراب كثير في سنده ومتنه. ففي سنده رجل مجهول لا يعرف. وهو رسول مروان بن الحكم إلى أم معقل. وفيه إبراهيم ابن المهاجر البجلي تكلم فيه غير واحد. ثم قد اختلف على عبدالرحمن بن أبي بكر فيه. فمرة يروي عنه مباشرة ومرة يروي عنه عن أم معقل بغير واسطة ومرة ثالثة يروي عنه عن أبي معقل عن أم معقل ثم إن أم معقل هذه مرة يقال إنها أسدية ومرة هي أنصارية. ومرة إنها امرأة من أشجع.

أما اضطراب المتن:

ففي حديث أبي داود هذا أن أبا معقل خرج حاجاً مع الرسول ومات في سفر الحج قبل أن يعود إلى المدينة. وفي بعض رواياته أن أبا معقل ذهب هو وأم معقل

(١) الترمذي ٢٩/٥ - وروي موقوفاً على سعد بن أبي وقاص انظر عند الترمذي ٣٠٥/٣ وعند الطبراني في المعجم والبيهقي في مصابيح السنة ١/١٧٢.

(٢) رواه ابن ماجه ٨٣/١ ومصباح الزجاجة للبصيري ٣١/١ والمستدرک ٥١/١ وقال على شرط مسلم وأوقفه الذهبي - فضائل الأعمال ص ٥٦٨.

(٣) انظر التمهيد ٥٥/٢٢.

إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد منصرفه من حجة الوداع. وفي رواية أخرى أن أم معقل هي التي ذهبت بمفردها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكت عليه الأمر. وفي أخرى أن أم معقل أمرت أبا معقل أن يذهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسأله عما وقع بينهما بشأن الحج.

الجواب...

أما أن فيه رجلاً مجهولاً. ففي رواية من طريق أبي عوانة تصريح بأن رسول مروان إلى أم معقل هو أبو بكر عبدالرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي راوي الحديث، وهو أحد الفقهاء السبعة ثقة، ثبت ذكره ابن عبدالبر في التمهيد^(١) فزالته الجهالة.

أما إبراهيم بن مهاجر فثبت ضعفه ابن معين ويحيى القطان فقد وثقه الإمام أحمد ابن حنبل وسفيان الثوري والنسائي قال فيه الحافظ بن حجر: صدوق لين الحفظ^(٢). فالمعدل له أكثر من الجارح فيزول الضعف.

أما الاختلاف على أبي بكر بن عبد الرحمن في الحديث فقد سمع أبو بكر بن عبدالرحمن الحديث من معقل بن أبي معقل وركب الأمير مروان بن الحكم إلى أم معقل وركب معه أبو بكر بن عبدالرحمن المخزومي فسمعه منها مرة بحديث من أم معقل مباشرة وبدون واسطة، ومرة عن زوجها معقل بن أبي معقل ومرة عن الرسول الذي أرسله مروان إلى أم معقل وهو أبو بكر عبدالرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي فقد روى الحديث ثلاث مرات.

أما كون أم معقل مرة توصف بأنها أسدية ومرة بأنها أنصارية ومرة بأنها من أشجع فلا تعارض بين هذه الأوصاف: فأم معقل واسمها زينب أسدية من أشجع وبنو أسد وأشجع من الأنصار، فارتفع اضطراب الإسناد بحمد الله^(٣).

أما اضطراب المتن: فقال إن أم معقل أوصت زوجها أبا معقل أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما دار بينه وبينها فسأله فأخبره بأن عليه أن يحججها على

(١) ترجمة في تهذيب الكمال ١٢٢/٣٣.

(٢) التقريب ٤٤/١.

(٣) انظر الأسماء المبهمة للبغدادي ص ٣٠١ والمستفاد من المتن والإسناد ٦١٣/١.

* مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص *

البكر وإن كان موقوفاً في سبيل الله. فلما أخبرها بما قاله له رسول الله صلى الله عليه وسلم أرادت أن تتأكد بالسمع بنفسها فجاءت تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة وعلى القول بضعف حديث أم معقل عند أبي داود لضعف إبراهيم ابن المهاجر. فقد توبع عند ابن أبي عاصم وأحمد والطبراني وصح عند مالك، والدارقطني، والنسائي في سننه الكبرى وعند الحاكم في المستدرک على شرط مسلم ووافقه الذهبي. كما ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن عباس عن امرأة لم تسم وهذه كلها جواهر تقوي حديث أم معقل عند أبي داود وارتفع عنه الاضطراب في المتن والسند وثبتت حجة. والله أعلم^(١).

ويبدو أن قصة أبي معقل وزوجته في حجة النافلة لأنها سبق لها أن حجت مع أبي بكر الصديق في السنة التاسعة وإنما أرادت وزوجها الحج في السنة العاشرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدركا فضل الحج معه. وإن قيل إن الحجة هذه هي حجة الفريضة دل على أن صرف الزكاة في غير الحج أولى. لأن الحج نفعه خاص لا يتعدى إلى الغير. بخلاف الزكاة الواجبة إذا وقعت للمصالح العامة فإن نفعها متعد إلى الغير. وعلى احتمال أن الحج كان نافلة وصرفت فيه الزكاة فدفعت الزكاة في غير الحج كالمصالح والمرافق العامة أظهر وأبين. والله أعلم.

فتبين أن لفظ (سبيل الله) في السنة النبوية عام في جميع وجوه الخير والنفع لا يخص إلا بدليل ولا يراد به قتال الأعداء أو غزوهم بالسلاح إلا إن دلت عليه قرينة. كالتشحط بالدم أو الرمي بالسهم أو القتل. كحديث أبي الدرداء (غزوة في البحر مثل عشر غزوات في البر والذي يسدر في البحر كالمتشحط في سبيل الله)^(٢).

وحديث أبي هريرة: (لو لا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية ولوددت أنني أقتل في سبيل الله ثم أحيأ ثم أقتل ثم أحيأ ثم أقتل)^(٣).

وحديث سعد بن أبي وقاص: (إني لأول رجل أهرق دماً في سبيل الله وإني لأول رجل رمى سهماً في سبيل الله)^(٤).

(١) انظر بذل المجهود في شرح سنن أبي داود ٣١٠/٩.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه ٩٢٨/٢.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٥٨٢/٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، انظر الفتح ٩٢/١.

وقال الشوكاني معلقاً على أحاديث أم معقل عند أبي داود: (وأحاديث الباب تدل على أن الحج والعمرة في سبيل الله وأن من جعل شيئاً من ماله في سبيل الله جاز له صرفه في تجهيز الحجاج والمعتمرين وإذا كان شيئاً مركوباً جاز حمل الحاج والمعتمر عليه وتدل أيضاً على أنه يجوز صرف شيء من سهم (سبيل الله) من الزكاة إلى قاصدي الحج والعمرة^(١)).

وقد ورد قصة مشابهة لقصة أم معقل هذه عن كل من: (أم سنان الأنصارية) كما في الصحيحين^(٢). وعن (أم سليم بنت ملحان) عند ابن حبان^(٣) والطبراني في الكبير^(٤) وابن بشكوال^(٥) ووردت عن (أم طليق) عند الطبراني^(٦) وابن بشكوال^(٧) وابن شيبه^(٨) والدولابي^(٩) عن الإسناد و المتن في حديث أبي داود في سننه.

الخلاصة :-

(سبيل الله) في السنة النبوية عام أطلق وأريد به أكثر من معنى كالجهاد والحج والوقف وطلب العلم ولم يُرد به (الجهاد) يعني قتال الأعداء بالسلح إلا بقرينة وعند وجودها على المعنى الخاص بها.

(١) نيل الأوطار ٤/١٨١.

(٢) اللؤلؤ والمرجان ص ٢٨٨.

(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٩/١٢.

(٤) المعجم الكبير ١١/١٤٨.

(٥) الغوامض والمبهمات ١/١٥٧.

(٦) المعجم الكبير ٢٢/٣٢٤.

(٧) الغوامض والمبهمات ١/١٥٨.

(٨) انظر الإصابة ٤/١١٤.

(٩) الكنى ١/٤٦.

المبحث الرابع

مجمع مذاهب العلماء في معنى (وفي سبيل الله)

باستقراء ما تيسر لي من كتب التفسير والفقهاء رأيت أن مذاهب العلماء في مصرف (وفي سبيل الله) في آية الزكاة لا تتجاوز أربعة أقوال أجمالها لك:-

(١) المفسرون ولهم في هذه المسألة أربعة أقوال هي :-
١- منهم من فسر (وفي سبيل الله) بغزو الكفار خاصة وما يحتاجون إليه من سلاح وعتاد وهؤلاء العلماء هم:-

- محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) في تفسيره.

- أبو الحسن الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) في تفسيره الوجيز.

- أبو المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩هـ) في تفسيره.

- أبو الحسن الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) في تفسيره.

- ألكيا الهراسي الشافعي (ت: ٥٠٤هـ) في أحكام القرآن.

- أبو بكر بن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) في أحكام القرآن.

- علي بن محمد المشهور بـ (الخازن) (ت: ٧٤١هـ) في تفسيره.

- محمد بن جزى المالكي (ت: ٧٤١هـ) في تفسيره.

- علي المهاتمي (ت: ٨٣٥هـ) في تفسيره.

- جلال الدين السيوطي (ت: ٩١٠هـ) في تفسيره.

- إسماعيل حقي البرسوي (ت: ١١٣٧هـ) في تفسيره.

- صديق حسن خان (ت: ١٣٠٤هـ) في تفسيره.

- الشيخ عبدالرحمن بن سعدي (ت: ١٣٧٦هـ) في تفسيره.

- الشيخ فيصل المبارك (ت: ١٣٧٧هـ) في تفسيره.

- محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) في تفسيره.

٢- ومنهم من فسر (وفي سبيل الله) بالغزو والحج والعمرة فقط وهم:-

- أبو بكر الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ) في أحكام القرآن.

- والحسين البغوي (ت: ٥١٦هـ) في تفسيره.

- محمود الزمخشري (ت: ٥٢٨هـ) في تفسيره.

- عبد الحق بن عطية (ت: ٥٤١هـ) في تفسيره.
- عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) في تفسيره.
- محمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ) في تفسيره.
- أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٥٤هـ) في تفسيره.
- إسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤هـ) في تفسيره.
- محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) في تفسيره.

٣- ومنهم من جعل (وفي سبيل الله) عاماً يشمل كل سبل الخير مما يقرب إلى الله وهم:-

- الفضل الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ) في تفسيره.
- الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) في تفسيره.
- الحسن النيسابوري (ت: ٧٢٨هـ) في تفسيره.
- محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ) في تفسيره.
- طنطاوي جوهرى (ت: ١٣٥٩هـ) في تفسيره.
- محمود شلتوت (ت: ١٣٨٣هـ) في تفسيره.
- سيد قطب (ت: ١٣٨٧هـ) في تفسيره.
- محمود حجازي (ت: ١٣٩٢هـ) في تفسيره.
- عبدالكريم الخطيب (ت: ١٤٠٦هـ) في تفسيره.
- سعيد حوى (ت: ١٤٠٩هـ) في تفسيره.

وأخيراً مؤلفو (التفسير المنتخب) الصادر من المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة.

٤- ومنهم من حكى الخلاف ولم يرجح قولاً. وهم:-

- عبد الله بن عمر البيضاري (ت: ٦٨٥هـ) في تفسيره.
- أبو الحسن إبراهيم البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) في كتابه نظم الدرر.
- شَيْخِي زاده (ت: ٩٥٠هـ) في حاشيته علي البيضاوي.
- أحمد الصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ) في حاشية على الجالين.
- أبو الفضل محمود الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ) في تفسيره.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

- محمد عمر الجاوي (ت: ١٣١٦هـ) في تفسيره.
- جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) في تفسيره.
- وهبة الزحيلي - في تفسيره.
- (ب) الفقهاء ولهم في تفسيره (وفي سبيل الله) في الآية أربعة أقوال:-
- ١- منهم من قصره على الغزو والرياط وهم :
 - الإمام أبو حنيفة النعمان (ت: ١٥٠هـ) ذكره في (المجموع شرح المذهب).
 - سفيان الثوري (ت: ١٦١هـ) ذكره في (شرح السنة للبغوي).
 - الإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ) ذكره في (المجموع شرح المذهب).
 - عبدالرحمن بن القاسم صاحب مالك (ت: ٢٢٧هـ) ذكره في (المعيار المعرب).
 - أبو ثور - إبراهيم الكلبى (ت: ٢٤٠هـ) ذكره في (الشرح الكبير).
 - أبو بكر محمد بن المنذر (ت: ٣١٨هـ) ذكره في (الشرح الكبير).
 - أبو محمد علي بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) في كتابه (المحلى).
 - أبو عمر يوسف بن عبدالبر المالكي (ت: ٤٦٣هـ) في كتابه (الكافي).
 - إبراهيم بن محمد الشيرازي الشافعي (ت: ٤٧٦هـ) في كتابه (المهذب في الفروع).
 - الحسين البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ) في كتابه (السنة).
 - محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي (ت: ٥٥٣هـ) في كتابه (تحفة الفقهاء).
 - عبدالله بن نجم بن شاس المالكي (ت: ٦١٦هـ) في كتابه (عقد الجواهر الثمينة).
 - محمد بن أحمد السرخسي الحنفي (ت: ٤٩٠هـ) في كتابه (المبسوط).
 - الموفق بن قدامة الحنبلي (ت: ٦٢٠هـ) في كتابه (المغني).
 - أبو زكريا محي الدين النووي الشافعي (ت: ٦٧٦هـ) في كتابه (المجموع في شرح المذهب).
 - أبو الفرج عبدالرحمن بن قدامة الحنبلي (ت: ٦٨٢هـ) في كتابه (الشرح الكبير).
 - عبدالرحيم الزرسيрани الحنبلي (ت: ٧٤١هـ) في كتابه (إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل).

- محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ) في كتابه (شرح مختصر الخرقى) .
- ابن الهمام الحنفي (ت: ٨٦١هـ) في كتابه (فتح القدير).
- محمد الشربيني الخطيب الشافعي (ت: ٩٧٧هـ) في كتابه (الإقناع).
- قاضي زاده الحنفي (ت: ٩٨٨هـ) في تكملة لشرح فتح القدير لابن الهمام.
- صالح بن عبد السميع الأزهرى المالكي (ت: ٩١٢هـ) في كتابه (جواهر الإكليل).
- منصور البهوتي (ت: ١٠٤٦هـ) في كتابه (كشاف القناع) .
- محمد بن يوسف الطفيش (ت: ١٣٣٢هـ) في شرحه لكتاب النيل وشفاء العليل.
- الشيخ محمد الصالح العثيمين حنبلي في كتابه (الشرح الممتع على زاد المستنقع).
- الشيخ عبدالعزيز بن سلمان حنبلي في كتابه (الأسئلة والأجوبة الفقهية).
- الشيخ عبد الله بن محمد الخليفي الحنبلي (ت: ١٤١٤هـ) في كتابه (إرشاد المسترشدين).
- ٢- ومن الفقهاء من أضاف إلى الغزو في معنى (وفي سبيل الله) الحج والعمرة فقط وهؤلاء هم:-
- عبد الله بن عباس رضي الله عنه (ت: ٦٨هـ) انظر: (شرح السنة للبيهقي).
- عبدالله بن عمر رضي الله عنه (ت: ٧٣هـ) انظر: (شرح السنة للبيهقي).
- الحسن البصري (ت: ١١٠هـ) انظر: (شرح السنة للبيهقي) و(فتح الباري).
- إسحاق بن راهويه (ت: ١٣٨هـ) انظر: (شرح السنة للبيهقي) و(فتح الباري).
- محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة (ت: ١٨٩هـ) انظر: (المبسوط) للسرخسي.
- الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله.
- أبوبكر أحمد الخلال الحنبلي (ت: ٣١١هـ) انظر: (الإفصاح) لابن هبيرة.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

- عمر بن الحسين الخرقى الحنبلي (ت: ٣٣٤هـ) في (المختصر) انظر: شرح الزركشي.
 - أبوبكر عبدالعزيز غلام الخلال الحنبلي (ت: ٣٦٣هـ) انظر: (الإفصاح) لابن هبيرة.
 - أبوحفص عمر البرمكي الحنبلي (ت: ٣٨٧هـ) انظر (الإفصاح) لابن هبيرة.
 - محمد بن أحمد بن رشد الحفيد المالكي (ت: ٥٩٥هـ) في كتابه (بداية المجتهد).
 - محمد بن عبدالله السامري الحنبلي (ت: ٦١٦هـ) في كتابه (المستدعي).
 - المجد بن تيمية الحرافي الحنبلي (ت: ٦٥٢هـ) في كتابه (المحرر).
 - أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ) في (مجموع الفتاوى).
 - أبو عبدالله محمد بن مفلح الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ) في (الفروع).
 - علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ) في كتابه (الإنصاف) :
 - محمد آل حسين الحنبلي (ت: ١٣٨١هـ) في كتابه (الزوائد).
- ٣- ومن الفقهاء من عمم مصرف (وفي سبيل الله) وهؤلاء هم:-
- من الصحابة أنس بن مالك رضي الله عنه (ت: ٩٣هـ) ذكره صاحب كتاب (المغني) وغيره.
 - ومن التابعين الحسن البصري (ت: ١١٠هـ) ذكره صاحب كتاب (المغني) وغيره.
 - القاضي عياض المالكي (ت : ٥٤٤هـ) ذكره صاحب فتح الباري.
 - مسعود الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ) في كتابه (بدائع الصنائع).
 - الحسين بن عبد الله الطبي الشافعي (ت: ٧٤٣هـ) في كتابه (شرح مشكاة المصابيح).
 - صالح بن مهدي المقبلي (ت: ١١٠٨هـ) في كتابه (المنار في المختار).
 - الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ الحنبلي (ت: ١٢٨٥هـ) في مجموع الرسائل والمسائل النجدية.
 - صديق حسن خان (ت: ١٣٠٧هـ) في كتابه (الروضة الندية).
 - محمود شلتوت (ت: ١٣٨١هـ) في كتابه (الفتاوى).

- الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت: ١٣٨٩ هـ) في (مجموع فتاواه) منع صرف الزكاة في بناء المساجد وتحفيظ القرآن وأكد جواز دفعها للدعوة إلى الله بالتأليف والنشر.
- الحسين بن محمد المغربي (ت: ؟ هـ) في كتابه (شرح بلوغ المرام).
- أحمد الشرباصي (ت: ؟ هـ) في كتابه (يسألونك في الدين والحياة).
- يوسف القرضاوي في كتابه (فقه الزكاة).
- سيد سابق (ت: ؟ هـ) في كتابه (فقه السنة).
- حسنين مخلوف (ت: ؟ هـ) في كتابه (فتاوى شرعية).
- عبد الكريم زيدان في كتابه (المفصل في أحكام المرأة).
- أبو بكر الجزائري - في كتابه (منهاج المسلم).
- ٤- ومن الفقهاء من حكى الخلاف في المسألة ولم يرجح وهم:-
- أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي الشافعي (ت: ٤٥٠ هـ) في كتابه (الحاوي الكبير).
- الوزير بن هبيرة الحنبلي (ت: ٥٦٠ هـ) في كتابه (الإفصاح).
- محمد بن أحمد بن جزى المالكي (ت: ٧٤١ هـ) في كتاب (قوانين الأحكام الشرعية).
- أبو عبد الله بن محمد بن قيم الجوزية الحنبلي (ت: ٧٥١ هـ) في كتابه (زاد المعاد).
- أبو محمد المنبجي الحنفي (ت: ٦٨٦ هـ) في كتابه (اللباب في الجمع بين السنة والكتاب).
- محمد بن أحمد الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧ هـ) في كتابه (الإقناع).
- أحمد شاه ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٤ هـ) في كتابه (حجة الله البالغة).

* مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص *

المبحث الخامس

مجمل أدلة الفريقين

كانت أقوال العلماء في تفسير (سبيل الله) أربعة عند البسط . فإن حقيقتها عند الاختصار ترجع إلى مذهبين: تخصيص (وفي سبيل الله) في الغزو أو تعميمه في كل سبل الخير مما يقرب إلى الله. -

وقد إستدل كل من العلماء القائلين بتخصيص (وفي سبيل الله) بالغزو بأدلة تعضد ما ذهبوا إليه . كما استدل العلماء الآخرون القائلون بتعميم (وفي سبيل الله) على كل ما يتقرب به إلى الله - بأدلة أخرى وأنا أجملها فأقول:-

أولاً: أدلة القائلين بالتخصيص:-

(١) إن الله حدد الأصناف الثمانية في آية الصدقة وبأوصافهم . وإذا فسر (وسبيل الله) بالعموم شمل جميع الأصناف إذ كلها في سبيل الله وحينئذ يبطل التحديد والحصص.

(٢) لم يعرف عن أحد من الخلفاء الراشدين المقتدى بهم أنهم صرفوا الزكاة في طرق الخير العامة. بل كانوا ينفقون على طرق الخير من بيت مال المسلمين .

(٣) حديث أم معقل (الحج في سبيل الله) ولم يأت نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم بدخول غير الحج والعمرة (وفي سبيل الله) .

ثانياً: أدلة القائلين بالعموم:-

(١) عموم لفظه (سبيل) في اللغة وفي الاستعمال الشرعي في القرآن والسنة.

(٢) وقوع الخلاف بين العلماء في معنى (سبيل الله) في آية الصدقة. إذ لو كان هناك نص لما وقع الخلاف.

(٣) الأصل بقاء العام على عمومه حتى يأتي مخصص له. ولو جاء المخصص بقي العام على عمومه فيما عداه - عند أكثر علماء الأصول.

وقد أجاب هؤلاء عن أدلة الأولين:

أجابوا عن دليلهم الأول فقالوا: إن الحصر أو التحديد بالأوصاف في آية الصدقة

لبيان جهة الصرف لا المصرف للإجماع القائم على أن الزكاة لو أعطيت لصنف واحد مع قيام حاجة الآخرين - لصحت وأجزأت . ثم إن عطف (وفي سبيل الله) على ما قبله من باب عطف العام على الخاص للدلالة على تأكيد هذا المصرف وأهميته حيث به ينشر الإسلام في الأرض وتحمى به بيضته. ثم إن صاحب هذا الصنف السابق جامع بين الحاجة والعبادة والعبادة فيه أظهر من بقية الأصناف في الآية .

وقالوا عن الدليل الثاني: إنه خارج عن محل النزاع فإن الإنفاق من بيت مال المسلمين على الصدقات التطوعية لا إشكال فيه . ويقال أيضاً : إن عدم العلم ليس بعلم . والمثبت مقدم على النافي - والمثبت (القائل بالعموم) معه ظاهر النص . وعلى النافي الدليل.

وأجابوا عن دليلهم الثالث: إن لفظ حديث (الحج في سبيل الله) ليس نصاً في دفع الزكاة في الحج بدليل وقوع الخلاف بين العلماء هل تدفع الزكاة لمن يحج بها أو يعتمر ؟ ولو كان نصاً لما وقع الخلاف .

والذي يظهر لي - والله أعلم - رجحان أدلة أهل القول الثاني القائلين بعموم (سبيل الله) لقوة أدلتهم وظهورها . ومما يزيد الأمر وضوحاً : -

حكمة التشريع في مصارف الزكاة فإن أربعة أصناف: (الفقراء - والمساكين - والغارمين - وابن السبيل) يشترط فيهم اجتماع الفقر والحاجة . في حين لا يشترط ذلك في الأربعة الآخرين: (العاملين عليها - والمؤلفة قلوبهم - وفي الرقاب - وفي سبيل الله).

ولا يشترط في توزيع الزكاة العامة أن تكون في صورة مواد استهلاكية أو مواد إنتاجية، فالسائمة من بهيمة الأنعام لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم استهلاكية فقط، بل كانت مواد إنتاجية أيضاً كالألات والجرارات ووسائل النقل. ولذلك نص جمهور العلماء على أن مستحق الزكاة يعطى ما يقنيه ولا يلزم أن يعطى مقدار النصاب، ولمصلحة هؤلاء الأصناف الثمانية أولاً ومصصلحة المجتمع ثانياً يمكن توزيع الزكاة بصورة طعام يؤكل أو سلع تباع أو عقار ينتفع به الفقير بالسكنى أو التأجير.

أو لآلات عمل ينتفع بها أو تعليمه صنعة يتكسب من ورائها ويغتنى بها عن سؤال الناس.

المبحث السادس

بسط أقوال المفسرين (وفي سبيل الله)

١ - قال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) في تفسيره: (أما سبيل الله) فطريقه ودينه الذي أمر أن يسلك فيه إلى عدوه من المشركين لجهادهم وحربهم. وقال أيضاً: إنه يعني النفقة في نصرة الله وطريقه وشريعته التي شرعها لعباده بقتال أعدائه وذلك هو غزو الكفار^(١).

٢ - وقال الجصاص (ت: ٣٧٠هـ) اختلف الفقهاء في ذلك فقال قائلون هي للمجاهدين الأغنياء فهم والفقراء وهو قول الشافعي. وقال الشافعي لا يعطى منها إلا الفقراء منهم ولا يعطى الأغنياء من المجاهدين فإن أعطوا ملكوها وأجزأ المعطي. وإن لم يصرفه في سبيل الله لأن شرطها تملكه وقد حصل لمن هذه صفة فأجزأه. وقد روي أن عمر تصرف بفرس في سبيل الله فوجده يباع بعد ذلك فأراد أن يشتريه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تعد في صدقتك)^(٢) فلم يمنع النبي صلى الله عليه وسلم المحمول على الفرس في سبيل الله من بيعها وإن أعطي حاجاً منقطعاً به أجزاءه أيضاً وقد روي عن ابن عمر أن رجلاً أوصى بماله في سبيل الله فقال ابن عمر إن الحج في سبيل الله فاجعله فيه.

٣ - وقال الماوردي (ت: ٤٥٠هـ): (وفي سبيل الله) هم الغزاة المجاهدون في سبيل الله يعطون سهماً من الزكاة مع الفقر والغنى^(٣).

٤ - وقال أبو المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩هـ) في سبيل الله هم الغزاة والحجاج وقيل (في سبيل الله) في طاعة الله^(٤).

٥ - وقال الكيا الهراسي (ت: ٥٠٤هـ) (وقوله في سبيل الله) قد قيل إن المراد الغازي وإن كان غنياً وقيل هذا يختص بالفقير ومنهم من يقول إن كان مستغنياً

(١) تفسير الطبري ٣/٥٨٥ - ٣١٩/١٤.

(٢) أخرجه أحمد في المسند بسند صحيح انظره بتحقيق شاكر ٦/٢٤١ - ٧/٥٥، وانظر أحكام القرآن للجصاص ٣/١٢٧ وانظر شروح البيان ٣/٤٥٤.

(٣) انظر النكت والعيون ٢/١٤٨.

(٤) انظر تفسير القرآن ٢/٣٢٢.

بالفء ولم يعط. وإلا أعطي والظاهر أنه الغازي وأنه لا فرق بين أن يكون محتاجاً أو معه من الفء ما يحرم أخذ الصدقة لأنه يحتاج لعدة جهاده وتقوية قلبه إلى ما لا يحتاج إلى غيره فصرف الصدقة إليه جائز في الحالة هذه^(١).

٦ - وقال البغوي (ت: ٥١٦هـ): (وفي سبيل الله) أرد بها الغزاة فلهم سهم من الصدقة. يعطون إذا أرادوا الخروج إلى الغزو وما يستعينون به على أمر الغزو من النفقة والكسوة والسلاح والحمولة وإن كانوا أغنياء . ولا يعطى شيء منه في الحج عند أكثر أهل العلم. وقال قوم يجوز أن يصرف لهم (في سبيل الله) إلى الحج ويروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن وأحمد وإسحاق^(٢).

٧- وقال الزمخشري (ت: ٥٢٨هـ): (وفي سبيل الله) فقراء الغزاة والحجيج المنقطع بهم^(٣). ثم قال الزمخشري (فإن قلت لم عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة؟ قلت: للإيدان بأنهم أرسخ في استحقاق التصرف عليهم ممن سبق ذكره. لأن (في) للدعاء. فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصباً. وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر. وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ ولجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج.. بين الفقير والعبادة. وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال . وتكرير (في) في قوله (وفي سبيل الله وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين^(٤).

٨- وقال ابن عطية (ت: ٥٤١هـ) (وأما [في سبيل الله] فهو المجاهد يجوز أن يأخذ من الصدقة لينفقها في غزوه وإن كان غنياً وقال ابن حبيب ولا يعطى منها الحاج إلا أن يكون فقيراً فيعطى لفقره . وقال ابن عباس وابن عمر وأحمد وإسحاق : يعطى منها الحاج وإن كان غنياً والحج في سبيل الله. ولا يعطى منها في بناء المساجد ولا قنطرة ولا شراء مصحف ونحو هذا)^(٥).

(١) انظر أحكام القرآن للكميا الهراسي ٩٢/٤.

(٢) انظر تفسير البغوي ٣٠٤/٢.

(٣) الزمخشري ٢٨٣/٢.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المحرر الوجيز ٥٤١/٦ وانظر النسفي ١٣١/٢.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

٩- وقال أبو بكر بن العربي (ت: ٥٤٣هـ) (قال مالك: سبيل الله كثيرة ولكني لا أعلم خلافاً في أن المراد بسبيل الله ها هنا الغزو ومن جملة سبيل الله ما يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالا: إنه الحج والذي يصح عندي من قولهما إن الحج من جملة السبل مع الغزو لأنه طريق بر فأعطى منه باسم السبيل وما جاء قط باعطاء الزكاة في الحج أثر^(١).

١٠- وقال الطبري (ت: ٥٤٨هـ) في مجمع البيان (وفي سبيل الله) وهو الجهاد بلا خلاف. ويدخل فيه عند أصحابنا جميع مصالح المسلمين . وهو قول ابن عمر وعطاء وهو اختيار البلخي وجعفر بن مبشر قالوا يبني منها المساجد والقناطر وغير ذلك^(٢).

١١- وقال ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) (وفي سبيل الله) يعني الغزاة والمرابطين ويجوز عندنا (الحنابلة) أن يعطى الأغنياء منهم والفقراء . وهو قول الشافعي . وقال أبو حنيفة لا يعطى إلا الفقير منهم وهل يجوز أن يصرف من الزكاة إلى الحج أم لا؟ فيه عن أحمد روايتان^(٣).

١٢- وقال الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) (هم الغزاة المجاهدون في سبيل الله يعطون سهمهم من الزكاة مع الغني والفقير)^(٤).

١٣- وقال الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) قوله تعالى (وفي سبيل الله) قال المفسرون يعني الغزاة، قال الشافعي رحمه الله يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنياً وهو مذهب مالك وإسحاق وأبي عبيدة . وقال أبو حنيفة وصاحبه رحمهم الله: لا يعطى الغازي إلا إذا كان محتاجاً . واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله (وفي سبيل الله) لا يوجب القصر على الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله (وفي سبيل الله) عام في الكل^(٥).

(١) أحكام القرآن لابن العربي أي لم يثبت عند مالك أن الحج في سبيل الله ٩٥٧/٢.

(٢) تفسير الطبري ٤٢/٥.

(٣) انظر زاد المسير ٤٥٨/٣.

(٤) تفسير الماوردي ١٤٨/٢.

(٥) التفسير الكبير ١١٣/١٦.

١٤ - وقال القرطبي (ت: ٦٧١هـ) (وفي سبيل الله) وهم الغزاة وموضع الرباط يعطون ما ينفقون في غزوهم كانوا أغنياء أو فقراء وهذا قول أكثر العلماء. وهو تحصيل مذهب مالك رحمه الله. وقال ابن عمر: الحجاج العمار. ويؤثر عن أحمد وإسحاق رحمهما الله أنهما قالوا: سبيل الله الحج^(١).

١٥ - وعلق بن المنير (ت: ٦٨٣هـ) على كلام الزمخشري قائلاً (وثم سر آخر هو أظهر وأقرب من ذلك: إن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم وإنما يأخذونه ملكاً فكان دخول اللام لائق بهم. وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف إليهم ولكن في مصالح تتعلق بهم فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يصير عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم. وكذلك العاملون عليها إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخلصاً لذممهم لا لهم. وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك. وأما ابن السبيل فكانه مدرج في سبيل الله. ثم قال: وكان جدي أحمد بن فارس الفقيه الوزير استنبط من تغاير الحرفين المذكورين وجهاً للاستدلال لمالك رحمه الله على أن الغرض بيان المصرف، واللام لذلك لام الملك. فيقول: متعلق الجار والمجرور الواقع خبراً عن الصدقات محذوف فيستعين تقديره بأن يقال: إنما الصدقات مصروفة للفقراء كقول مالك. أو مملكة للفقراء كقول الشافعي. لكن الأول معين^(٢).

١٦ - وقال البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ) (وفي سبيل الله: للصراف في الجهاد بالإنفاق على المتطوعة وابتياح الكراع والسلاح. وقيل في بناء القناطر والمصانع)^(٣).

١٧ - وأوضح ابن النقيب (ت: ٦٩٨هـ) أنه (ماعزل عن اللام في الأصناف الأخيرة إلا لبيان أن تلك الأصناف أحق بالصدقات ينبغي أن توضع فيهم وضع الشيء في الوعاء وكرر (في) البيان أن (سبيل الله) أولى بذلك فتأمله فهو كثير في القرآن)^(٤).

١٨ - وقال النيسابوري (ت: ٧٢٨هـ) (يعني الغزاة قال الشافعي يجوز له أن يأخذ من مال الصدقات وإن كان غنياً وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق وأبي عبيد. وقال أبو

(١) تفسير القرطبي ١٨٥/٨.

(٢) حاشية ابن المنير على الكشاف ٢٨٣/٢.

(٣) البيضاوي ٧٢/٣.

(٤) الفوائد المشوق ص ١٨٩.

* مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص *

حنيفة لا يعطى الغازي إلا إذا كان محتاجاً وظاهر لفظ الآية لا يوجب القصر على الغزاة فلهذا نقل القفال عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقة إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن كلها في سبيل الله^(١).

١٩- وقال الخازن (ت: ٧٤١هـ) (في سبيل الله) يعنى في النفقة في سبيل الله وأراد به الغزاة فلهم سهم من مال الصدقات فيعطون إذا أرادوا الخروج إلى الغزو ما يستعينون به على أمر الجهاد من النفقة والكسوة والسلاح والحمولة فيعطون ذلك وإن كانوا أغنياء . ولا يعطى من سهم الله لمن أراد الحج عند أكثر العلماء . وقال قوم يجوز أن يصرف سهم (سبيل الله) إلى الحج يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن وإليه ذهب الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية . وقال بعضهم إن اللفظ عام فلا يجوز قصره على الغزاة فقط وبهذا أجاز بعض الفقهاء صرف سهم (سبيل الله) إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك قال لأن قوله (وفي سبيل الله) عام في الكل فلا يختص بصنف دون غيره والقول الأول هو الصحيح لإجماع الجمهور عليه^(٢).

٢٠- وقال محمد الموزعي اليميني (ت: ٨٢٥هـ) عن حقيقة الإضافة إلى الأصناف الثمانية في الآية (رأى قوم منهم: الحسن وإبراهيم (النخعي) وعطاء والضحاك وابن جبير أن معناها: بيان محل الصدقات فقط. لا حقيقة الاستحقاق على التعيين، ويروى عن عمر وعلي وابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم. وبه قال مالك وأبو حنيفة. وكأنهم التفتوا إلى المعنى الذي شرعت له وهو أن المقصود بها سد الخلة ودفع الحاجة)^(٣).

٢١- وقال ابن جزى المالكي (ت: ٧٤١هـ): (في سبيل الله) (يعني الجهاد فيعطى منها المجاهدون ويشترى منها آلات الحرب . واختلف هل تصرف في بناء الأسوار وإنشاء الأساطيل)^(٤).

(١) غرائب القرآن للنيسابوري ١٠/١٩٦. ومثله تماماً قال محمد بن عمر النووي في تفسير مرام البيد ١/٣٤٤.

(٢) تفسير الخازن ٣/٧٣.

(٣) تيسير البيان لأحكام القرآن ٢/٨٩٨.

(٤) تفسير ابن جزى ٢/٧٨.

٢٢- وقال أبو حيان في البحر المحیط (ت: ٧٥٤هـ) وفي سبيل الله هو المجاهد يعطى منها إذا كان فقيراً والجمهور على أنه يعطى منها وإن كان غنياً ما ينفق في غزوته وقال أحمد وعيسى بن دينار وجماعة لا يعطى الغني إلا إن احتاج في غزوته وغاب عنه وفرة ماله . وقال أبو حنيفة وصاحبه لا يعطى إلا إذا كان فقيراً أو منقطعاً به وإذا أعطي ملك وإن لم يصرفه في غزوته . وقال ابن عبد الحكم ويجعل من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لأنه كله في سبيل الغزو ومنفعته والجمهور على أنه يجوز الصرف منها إلى الحجاج والمعتمرين وإن كانوا أغنياء^(١).

٢٣- وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (ت: ٧٧٤هـ): (وأما في سبيل الله) فمنهم الغزاة الذين لاحق لهم في الديوان . وعند الإمام أحمد والحسن وإسحاق : والحج من سبيل الله للحديث^(٢).

٢٤- قال البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) في نظم الدرر: (وفي سبيل الله) - أي المجاهدين بالنفقة والحمل والإعانة والسلاح وغير ذلك. ونقل القفال عن بعض الفقهاء أنه عمم السبيل فأجاز صرفه إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وعمارة المساجد ونحوها^(٣).

٢٥- وقال السيوطي (ت: ٩١١هـ) في الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد في قوله (وفي سبيل الله)^(٤).

وعلق محيي الدين شيخ زادة (ت: ٩٥٠هـ) في حاشيته على تفسير البيضاوي بقوله: (قوله في بناء القناطر والمصانع جميع مصنعه وهي شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر وتطلق على المصانع والحصون أيضاً يعني أن المفسرين قالوا إن المراد سبيل الله الغزاة ويجوز لهم أن يأخذوا من الزكاة وإن كانوا أغنياء) . وقال أبو حنيفة وصاحبه لا يعطى الغازي إلا مع الحاجة. ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء

(١) البحر المحیط ٦٠/٥، وانظر تفسير المراغي ٣٣/١.

(٢) تفسير ابن كثير ٣٦٦/٢.

(٣) نظم الدرر ٥٠٦/٨.

(٤) الدر المنثور ٢٢٥/٤.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله تعالى (وفي سبيل الله) عام في الكل. وقال قوم يجوز أن يصرف سهم (سبيل الله) في الحج وقال: فلما عدل في الرقاب- وما بعدها - عن اللام إلى كلمة (في) دل الكلام على أن نصيبهم لا يدفع إليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كما شاءوا بل يصرف نصيبهم إلى جهة صاحبهم المعتبرة في الصيغة التي لأجلها استحقوا سهماً من الزكاة فيوضع نصيبهم في تخلص رقيتهم من الرق.

سهم الغارمين إلى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وابن السبيل في دفع حاجتهم.

والحاصل أنه تعالى أثبت سهماً من الزكاة للأصناف الأربعة التي تقدم ذكرهم بلام التملك فقال ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم﴾ ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بكلمة (في) فلا بد لهذا الفرق من فائدة . وفائدته ما ذكره المصنف يعني البيضاوي من الدلالة على استحقاق الأصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتراهم من الصفات واستحقاق الأصناف بعدهم إنما يثبت لجهة حاجتهم التي ينبنى عليها العنوان الذي عبر عنهم فلا تدفع سهامهم إلى أنفسهم ليتصرفوا فيها تصرف الملاك في أملاكهم بل تدفع إلى جهة حاجتهم (١).

٢٧- وقال إسماعيل حقي البرسوي في تفسيره روح البيان (ت: ١٣٧هـ) (وفي سبيل الله) أي فقراء الغزاة عند أبي يوسف وهم الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الإسلام لفقرتهم أي لهلاك النفقة أو الدابة أو غيرها فشمّل لهم الصدقة وإن كانوا كاسبين إذ الكسب يقعدهم عن الجهاد في سبيل الله. وسبيل الله وإن عم كالطاعة إلا أنه خص بالغزو إذا أُطلق. وعند محمد هم الحجيج المنقطع بهم (٢).

٢٨- وقال الصاوي (ت: ١٢٤١هـ) في حاشيته عند قوله في الجلالين في سبيل الله أي القائمين بالجهاد ممن لا فيء لهم ولو أغنياء- قال: ويشترى منها آتته من سلاح ودرع وقوس. ومذهب مالك أن طلبة العلم المنهمكين فيه لهم الأخذ من الزكاة ولو

(١) انظر الحاشية ٣٣٨/٢.

(٢) روح البيان ٤٥٤/٣.

أغنياء إذا انقطع حقهم من بيت المال لأنهم مجاهدون^(١).

٢٩- وقال الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) (وفي سبيل الله) وهم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون في غزوهم ومرابطتهم وإن كانوا أغنياء، وهذا قول أكثر العلماء. وقال ابن عمر هم الحجاج والعمار. وروي عن أحمد وإسحاق أنهما جعلتا الحج في سبيل الله. وقال أبو حنيفة وصاحباها لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيراً منقطعاً- وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي جعفر- في قوله (وفي سبيل الله) قال لهم المجاهدون^(٢).

٣٠- وقال الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ) (وفي سبيل الله) أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعو الغزاة وعند محمد منقطعو الحجيج. وقيل المراد طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في (البدائع) بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات^(٣).

٣١- وقال صديق حسن خان (ت: ١٣٠٧هـ): (وفي سبيل الله): هم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون في غزوهم ومرابطتهم وإن كانوا أغنياء، وهذا قول أكثر العلماء. وقال ابن عمر: هم الحجيج والعمار. وروي عن أحمد وإسحاق أنهما جعلتا الحج من سبيل الله وقال أبو حنيفة وصاحباها: لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيراً منقطعاً به. وقيل إن اللفظ عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك والرأي الأول أولى لإجماع الجمهور عليه^(٤). وتعقب الشيخ عبدالرحمن بن سعدي في فتاواه^(٥) على قول صديق حسن خان بجواز إعطاء طلاب العلم المتفرغين من الزكاة.

قلت: لم يظهر لي تعقب الشيخ عبدالرحمن بن سعدي: فإن ما ذكره صديق خان

(١) حاشية الصاوي ١٥٤/٢، وانظر تفسير هود الهوارى ١٤٤/٢.

(٢) انظر حاشية تفسير الشوكاني ٣٥٦/٢.

(٣) تفسير الآلوسي ١٠/١٢٣.

(٤) فتح البيان ٣٣١/٥، ونيل المرام في تفسير آيات الأحكام ص ٢٩٥.

(٥) فتاوى ابن سعدي ص ٢١٣.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

في (نيل المرام) مجرد حكاية قول وأما في (فتح البيان) فحكى الأقوال. ورجح القول الأول قول الجمهور بأن المراد (وفي سبيل الله) هم الغزاة. كما أن تأليفه لتفسيره متأخر بعد بلوغ المرام بستنتين تقريباً.

٣٢- وقال جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) في تفسيره (وفي سبيل الله) يصرف على المتطوعة في الجهاد ويشترى لهم الكراع والسلاح. قال الرازي لا يوجب قوله (وفي سبيل الله) القصر على الغزاة ولذا نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء جواز صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد وقوله (وفي سبيل الله) عام في الكل ولذا ذهب الحسن وأحمد وإسحق إلى أن الحج من (سبيل الله) فيصرف للحاج منه. قال في الإقناع وشرحه: والحج من سبيل الله نصاً روي عن ابن عباس وابن عمر لما روى أبو داود أن رجلاً جعل ناقته في سبيل الله فأرادت امرأته الحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم (اركبها فإن الحج في سبيل الله)^(١).

٣٣- وقال محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ) (هذا معطوف على قوله «وفي الرقاب» لا على ما قبله لأنه صرف في مصلحة عامة لأشخاص مستهم الحاجة. والسبيل الطريق الاعتقادي العملي الموصل إلى مرضاته ومثوبته لكثرة الجهاد والقتال الديني في القرآن بكونه في سبيل الله. اتفقت المذاهب على أن الغزاة والمرابطين هم المقصودون بهذا الصنف من مستحقي الصدقات إما وحدهم وهو قول الجمهور وإما مع غيرهم مما يشمله عموم الإضافة في سبيل الله. وقد جاء في التنزيل ذكر الهجرة في سبيل الله والضرب والسفر في سبيل الله والإنفاق في سبيل الله والمخمصاة والمجاعة في سبيل الله. وروي عن ابن عمر رضي الله عنه أن المراد بأصحاب هذا السهم هنا: الحجاج والعمان وروي عن أحمد وإسحق بن راهوية أنهما جعلتا الحج من سبيل الله وأن لسهم سبيل الله مصرفاً في السعي لإعادة حكم الإسلام وهو أهم من الجهاد لحفظه في حال وجوده من عدوان الكفار ومصرفاً آخر في الدعوة إليه والدفاع عنه باللسنة والأقلام إذا تعذر الدفاع عنه بالسيوف والأسنة والسنة النيران.. والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها لأنه واجب على المستطيع دون

(١) انظر تفسير القاسمي ٢٤١/٨.

غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه كالصلاة والصيام لا من المصالح الدينية الدولية وسيأتي بيانه بشيء من التفصيل، ولكن شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر^(١).

٣٤- وقال طنطاوي جوهرى (ت: ١٣٥٩هـ) رأياً غريباً لطيفاً: (وتوزع الصدقات توزيعاً شريفاً وأهمهما أن تصرف لأرباب الحرف الشريفة النافعة للأمة فيكسبون من كد أيديهم ويجب أن يمنعوا عن الكسالى ويأمروهم بالشغل ويعطوهم من الزكاة على مقدار ما يساعدهم في اجتهدهم ولا يعطونهم جزافاً)^(٢).

٣٥- وقال مصطفى المراغى (ت: ١٣٧١هـ) (وفي سبيل الله) (هو الطريق الموصل إلى مرضاته ومثوبته والمراد به الغزاة والمرابطون للجهاد. وروي عن الإمام أحمد أنه جعل الحج من سبيل الله. ويدخل في ذلك جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون والجسور وعمارة المساجد ونحو ذلك. والحق أن المراد في (سبيل الله) مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد كتأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج وإن لم يوجد مصرف آخر. وليس منها حج الأفراد لأنه واجب على المستطيع فحسب)^(٣).

٣٦- وقال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي (ت: ١٣٧٦هـ) (السابع: الغازي في سبيل الله وهم الغزاة المتطوعة الذين لا ديوان لهم فيعطون من الزكاة ما يعينهم على غزوهم من ثمن السلاح أو دابة أو نفقة له ولعياله ليتوفر على الجهاد ويطمئن قلبه. وقال كثير من الفقهاء إن تفرغ القادر على الكسب لطلب العلم أعطي من الزكاة لأن العلم داخل في الجهاد في سبيل الله)^(٤).

٣٧- ويقول محمود شلتوت (ت: ١٣٨٣هـ) (وفي سبيل الله) تشمل سائر المصالح التي هي أساس الدين والدولة وأولها وأحقها الاستعداد الحربي بجميع لوازمه حتى المستشفيات العسكرية ومن الخطوط الحديدية والقناطر وما إلى ذلك لما يعرفه

(١) تفسير المنار ١٠/٤٩٩، ٥١٥، ٥٠٤.

(٢) الجوهرى في تفسير القرآن ١٥٥/٥.

(٣) تفسير المراغى ٤/١٤٥.

(٤) تيسير الكريم الرحمن ٣/٢٥٣.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

رجال الحرب والميدان . ويدخل في هذه الجهة الإعداد لدعاة إسلاميين إعداداً يظهرهم به جمال الإسلام وسماحته ويدفعون بشبه الأعداء إلى صدورهم كما يدخل فيه العمل على حفظ القرآن في جمعياته وأفراده وإنشاء المساجد في الأحياء التي لا توجد فيها المساجد الكافية^(١).

٣٨- وقال سيد قطب (ت: ١٣٨٧هـ) (في ظلال القرآن: (وفي سبيل الله) وذلك باب واسع يشمل كل مصلحة للجماعة تحقق كلمة الله^(٢).

٣٩- وقال ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) في التحرير والتنوير: (وفي سبيل الله) لم يُختلف أن الغزو هو المقصود فيعطى الغزاة المحتاجون في بلد الغزو وإن كانوا أغنياء في بلدهم وأما الغزاة الأغنياء في بلد الغزو فالجمهور أنهم يعطون. وبه قال مالك والشافعي وإسحق. وقال أبوحنيفة: لا يعطون. والحق أن سبيل الله يشمل شراء العدة للجهاد من سلاح وخيل ومراكب بحرية ونويته ومجانيق وللحملات ولبناء الحصون وحفر الخنادق وللجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو. قال محمد بن عبدالحكم من المالكية ولم يذكر أن له مخالف وأشعر كلام القرطبي في التفسير أن قول ابن عبدالحكم مخالف لقول الجمهور وذهب بعض السلف أن الحج في سبيل الله يدخل في مصارف الصدقات وروي عن ابن عمر وأحمد وإسحق^(٣).

٤٠- وقال محمود حجازي (ت: ١٣٩٢هـ) في التفسير الواضح: (وفي سبيل الله) المراد به هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر دينهم ودولتهم من كل خير يعود على المجموع وهذا يشمل تسهيل العمل لكل عاطل وعلاج كل مريض وتعليم كل جاهل وبالأخص التعليم الديني^(٤).

٤١- وقال عبدالكريم الخطيب (ت: ١٤٠٦هـ) عند تفسيره لهذه الآية: (إن الآية الكريمة وإن كانت في بيان مصارف الزكاة فإن ذلك لا يمنع أن تكون الصدقات كلها سواء ما كان منها فريضة كالزكاة أو تطوعاً كالإنفاق في سبيل الله والإحسان إلى الفقراء والمساكين وفي كل وجه من وجوه البر لا يمنع ذلك من أن تكون جميعها

(١) الفتاوى ص ١١٩.

(٢) ظلال القرآن ٣/١٦٧٠.

(٣) التحرير والتنوير ١٠/٢٣٩.

(٤) التفسير الواضح ١/١٩٣.

محكومة بهذا البيان موجهة في هذه الوجوه التي أشارت إليها الآية الكريمة .. والمراد بسبيل الله هنا ما ينفق من مال الصدقات في تجهيز المجاهدين في سبيل الله وفي إمدادهم بالعتاد والسلاح والمؤن وغيرها مما يعين المجاهدين على الجهاد لتأمين المجتمع وحمايته من عدوان المعتدين^(١).

٤٢- وقال سعيد حواء (ت: ١٤٠٩هـ): (وإن أهم ما يجب أن يصرف فيه المسلمون زكاتهم ما يؤدي إلى إقامة الدعوة إلى الله وإقامة الجهاد ولعله من أجل هذا المعنى جاءت آية الزكاة في معرض سياق الأمر بالنفير لأن كثيراً من احتياجات الجهاد تغطيها الزكاة.. وقد أفتى الكثيرون- بجواز إعطاء الزكاة للحركات الجهادية لكني أقول: إن على هذه الحركات إذا عرفت أن شيئاً من مال الزكاة أصبح في يدها أن تراعى الدقة الفقهية في الإنفاق)^(٢).

٤٣- وقال وهبة الزحيلي (وفي سبيل الله) في رأي الجمهور المجاهدون الذين لا حق لهم في ديوان الجند يعطون ما ينفقون في غزوهم كانوا أغنياء أو فقراء لأن السبيل عند الإطلاق هو الغزو وهو المستعمل في القرآن والسنة. وأما من له شيء مقدر في الديوان فلا يعطى لأن من له رزق (راتب) يكفيه فهو مستغن به. ولا يحج أحد بزكاة ماله ولا يغزو بزكاة ماله ولا يحج بها عنه ولا يغزى بها عنه لعدم الإيتاء المأمور به وعلى هذا الرأي لا يعطى الجيش الحالي من الزكاة لأن الجنود والضباط تصرف لهم اليوم رواتب شهرية دائمة وإنما يمكن المساهمة عند الضرورة أو الحاجة العامة في شراء السلاح، أو إعطاء المتطوعة في الجهاد وقال أبو حنيفة: لا يعطى الغازي في سبيل الله إلا إذا كان فقيراً. وقال أحمد في أصح الروايتين عنه الحج في سبيل الله فيعطى مريد الحج من الزكاة.. وفسر بعض الحنفية سبيل الله بطلب العلم وفسره الكاسائي بجميع القرب فيدخل فيه جميع وجوه الخير مثل تكفين الموتى وبناء القناطر والحصون وعمارة المساجد لأن قوله تعالى ﴿وفي سبيل الله﴾ عام في الكل^(٣).

٤٤- وقال محمد عبدالمنعم خفاجي:- (وفي سبيل الله) يتناول كل عمل يعود بالخير

(١) التعبير القرآني للقرآن ١٠/٨٠٧، ٨١٨.

(٢) الأساس في التفسير ٤/٢٣١١.

(٣) تفسير الزحيلي ١٠/٢٧٣.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

على الأفراد والجماعات الإسلامية وكل شيء مشروع يقصد به خدمة الشعب وكل إصلاح يرجع على المسلمين بالرضاء والخير^(١).

٤٥ - وفي المنتخب في تفسير القرآن الذي أعده المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة: (وفي سبيل الله) هم الغزاة بما يعينهم على الجهاد في سبيل الله وما يتصل بذلك من طرق الخير ووجوه البر في الزكاة باب للقرض الحسن وتطبيقها في وجوه البر^(٢).

الخلاصة:

نستخلص من أقوال المفسرين السابقة لمصرف (وفي سبيل الله) أن فيه ثلاثة

أقوال: -

الأول: هو غزو الكفار والمرابطة في الثغور وهو قول جمهور العلماء.

الثاني: الحج والعمرة وهو قول عبد الله بن عباس وابن عمر وحذيفة بن اليمان ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة وأبو عبيد القاسم بن سلام والحسن البصري وإسحاق بن راهويه وإليه ذهب الإمام أحمد في أصح الروايات عنه.

الثالث: تعميم مصرف (وفي سبيل الله) ليعم الفريضة وبناء المساجد والقناطر وكفالة اليتامى وتكفين الموتى وطباعة المصحف الشريف وكتب السنة والصرف على الدعاة إلى الله المتفرغين لذلك.

وذكر القول الأول والثاني عامة المفسرين ورجح بعضهم القول الأول منها وذهب إلى القول الثالث بعض المفسرين مثل الرازي والنيسابوري والطبري وابن حبان والخازن وصديق حسن خان والمراغي ومحمد رشيد رضا وسيد قطب وغيرهم.

ولم أجد من نص على منع القول الثالث سوى ابن عطية، وأما عامة المفسرين من السلف والخلف فحكوا الأقوال فرجحوا بعضها ولم يمنعوا الآخر. والله أعلم.

(١) تفسير القرآن العظيم ٨٤/١١.

(٢) المنتخب في تفسير القرآن ص ٢٦٩.

المبحث السابع

بسط أقوال الفقهاء (سبيل الله)

فقهاء الحنفية:

١- قال محمد بن الحسن (ت: ١٨٩ هـ) من أوصى بثلثه في سبيل الله فلولوي أن يجعله في الحاج المنقطع به في سبيل الله^(١).

٢- قال السرخسي: (ت: ٤٩٠ هـ) (وأما قوله (وفي سبيل الله) فهم فقراء الغزاة هكذا قال أبو يوسف. وقال محمد: هم فقراء الحج المنقطع بهم لما روي أن رجلاً جعل بعيراً في سبيل الله فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج، وأبو يوسف رحمه الله يقول الطاعات كلها في سبيل الله تعالى ولكن عند إطلاق هذا اللفظ المقصود بهم الغزاة عند الناس ثم هؤلاء الأصناف مصارف الصدقات لا مستحقون لها عندنا فيجوز الصرف إلى واحد منهم كما أن من استقبل جزءاً من الكعبة في الصلاة كان ممثلاً للأمر. وقد ذكر الله الأصناف بأوصاف تنبئ عن الحاجة فعرّفنا أن المقصود سد خلة المحتاج^(٢).

٣- ويقول السمرقندي الحنفي (ت: ٥٥٣ هـ) (ولو صرف الزكاة إلى بناء المساجد والرباطات وإصلاح القناطر وتكفين الموتى لا يجوز لأنه لم يوجد التملك)^(٣).

٤- وقال أبو بكر الكاساني (ت: ٥٧٤ هـ) (وسبيل الله) عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً. وقال أبو يوسف المراد منه فقراء الغزاة لأن سبيل الله إذا أطلق في عرف الشرع يراد به ذلك. وقال محمد بن الحنفية: المراد منه الحاج المنقطع^(٤).

٥- قال أبو بكر المنبجي: (ت: ٦٨٦ هـ) (وقوله تعالى (إنما الصدقات) عموم في سائر الصدقات وما يحصل في كل زمان. وقوله (للفقراء) إلخ. عموم في سائر

(١) الاستنكار ٢٢/٩.

(٢) المبسوط ١٠/٣ والحديث سبق تخريجه من حديث أم معقل بأكثر من رواية.

(٣) تحفة الفقهاء ٦٣٧/٢.

(٤) بدائع الصنائع ٤٥/٢.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

المذكورين من الموجودين ومن يحدث ومعلوم أنه لم يرد قسمة كل ما يحصل من الصدقة في الموجودين ومن يحدث منهم لاستحالة إمكان ذلك إلى أن تقوم الساعة. فوجب أن تجزي صدقة عام واحد لصنف واحد. وصدقة عام ثان لصنف آخر وكذلك على ما يرى الإمام قسمة، ولا خلاف أن الفقراء لا يستحقونها بالشركة وأنه يجوز أن يحرم بعض الفقراء. ويدل عليه أيضاً (والعاملين عليها) ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء أنهم لا يعطون الثمن وأنه يستحقون منعها بقدر عملهم فوجب فساد قول من ذهب إلى خلاف هذا^(١).

٦- وقال ابن الهمام: (ت: ٨٦١هـ) تعليقا على تخريج صاحب الهداية (وكتب العلم دون السكنى ودواب الركوب في عدم الزكاة) فقال (إن كتب العلم إذا كان أهلها محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وإن ساوت نصاباً فلهم أن يأخذوا الزكاة إلا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصاباً كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فإن النسختين يحتاج إليهما لتصحيح كل من الأخرى والمختار الأول. والمراد بالكتب كتب الفقه والحديث والتفسير بخلاف كتب الطب والنحو والنجوم لأن هذه من الحوائج الأصلية)^(٢).

وعلق على قول صاحب الهداية- (وفي سبيل الله) (منقطع الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله وعند محمد منقطع الحج) وقال بعد أن ساق حديث أم معقل: ما المراد بسبيل الله في الآية والمذكور في الحديث- حديث أم معقل- لا يلزم كونه إياه لجواز أنه أراد الأعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص وإلا فكل الأصناف في سبيل الله بذلك المعنى. ثم لا يشكل أن الخلاف فيه لا يوجب خلافاً في الحكم للاتفاق على أنه إنما يعطى الأصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر^(٣).

٧- وقال صاحب مجمع الأنهر قاضي زاده المعروف بـ (دماد أفندي) (ت: ٩٨٨هـ) (ولا تدفع الزكاة لبناء المساجد لأن التملك شرط فيها ولم يوجد. وكذا بناء القنابر وإصلاح الطرقات وكري الأنهر والحج وكل ما لا تملك به وإن أريد الصرف إلى هذه

(١) انظر الباب في الجمع بين السنة والكتاب ٤٠١/٢.

(٢) فتح القدير ١٦٣/٢.

(٣) المصدر السابق ٢٦٤/٢.

الوجوه صرف إلى فقير ثم يؤمر بالصرف إليها فيثاب المزكي والفقير).

- وجاء في حاشية بدر المنقفي في شرح الملتقى المطبوع بهامش مجمع الأنهر : من مصارف الزكاة (ومنقطع الغزاة عند أبي يوسف ومنقطع الحج عند محمد بن الحسن إن كان فقيراً وهو المراد بقوله تعالى ﴿وفي سبيل الله﴾ وفسره في الظهيرية: بطلبة العلم وفي البدائع بجميع القرب^(١).

٨- وقال صاحب (الدر المختار) علاء الدين الحصكفي (ت: ١٠٨٨ هـ) (وفي سبيل الله) وهو منقطع الغزاة وقيل الحاج وقيل طلبة العلم وفسره في البدائع بجميع القرب وعلق على هذا ابن عابدين قائلاً : (قوله طلبة العلم : كذا في الظهيرية والمرغيناني واستبعده السروجي بأن الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم قال في الشرنبلالية: واستبعاده بعيد. لأن طلب العلم ليس إلا استفادة الأحكام فالتفسير بطلب العلم واجب خصوصاً وقد قال في البدائع (في سبيل الله) جميع القرب يدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً)^(٢).

- وقال في الدر المختار أيضاً (طالب العلم يجوز له أن يأخذ من الزكاة ولو غنياً إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية إلا ما لا بد منه) وعلق الشارح على جملة (فرغ نفسه) قائلاً (فإنه يفيد أن ما يأخذه ليس صدقة من كل وجه بل في مقابلة عمله)^(٣).

٩- وقال الدهلوي: (ت: ١١٧٤ هـ) صدقات المسلمين الواجبة من حقها أن تصرف إلى ما فيه تمليك لأحد وفي ذلك قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين...﴾ والحاجات وإن كانت كثيرة لكن العمرة فيها ثلاثة.

(١) المحتاجون وضبطهم الشارع بالفقراء والمساكين وابن السبيل والغارمين في مصلحة انفسهم.

(٢) الحفظة وضبطهم الشارع بالغزاة والعاملين على الجبايات.

(١) مجمع الأنهر ١/٢٢١-٢٢٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٣٤٣- وانظر حاشية الطحطاوي ١/٤٢٥- وحاشية الدر لعبد الحليم ١/١٢٤.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/٣٤٠.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

(٣) مال يصرف إلى دفع الفتن الواقعة بين المسلمين أو المتوقعة عليهم من غيرهم وذلك إما أن يكون بمواطاة ضعيف النية في الإسلام بالكفار أو يرد الكافر عما يريد من المكيدة بالمال ويجمع ذلك اسم (المؤلفة قلوبهم) أو المشاجرات بين المسلمين وهو الغارم في حمالة يتحملها. والحصر في قوله تعالى ﴿إنما الصدقات...﴾ إضافي بالنسبة إلى ما طلبه المنافقون في صرفها فيما يشتهون على ما يقتضيه بيان الآية^(١).

فقهاء المالكية:

١ - وسئل ابن القاسم (ت: ١٩١هـ) هل تجزي الزكاة في بناء المساجد فأجاب لا تجزئه^(٢).

٢ - وقال ابن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ) (وابن السبيل) هو المنقطع به في السفر الحج كان أو غيره وإن كان غنياً في بلده^(٣).

٣ - وحكى القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بحديث سهل بن حنم في البخاري كتاب الديات وفي آخره (قوداه النبي صلى الله عليه وسلم مائة من إبل الصدقة)^(٤).

٤ - وقال ابن شاس المالكي: (ت: ٦١٦هـ) (سبيل الله) المراد به الجهاد دون الحج يدفع من الصدقة إلى المجاهدين ما ينفقونه في غزوهم أغنياء كانوا أو فقراء ويشترس الإمام من بعض الصدقة خيلاً وسلاحاً وينفقه لمن يغزو به^(٥).

٥ - وقال عمر بن يوسف بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) (وفي سبيل الله) هم الغزاة موضع الرباط يعطون ما ينفقون في غزوهم كانوا أغنياء أو فقراء وهو قول أكثر العلماء وهو تحصيل مذهب مالك. وقال ابن عمر هم الحجاج والعمار^(٦).

(١) حجة الله البالغة ٢/٣٤.

(٢) المعيار المعرب ١/٣٧٨.

(٣) البيان والتحصيل ١٨/٥١٨.

(٤) فتح الباري ١٢/٢٣٥.

(٥) عقد الجواهر الثمينة ١/٣٤٦.

(٦) الكافي ١/٣٢٦.

٦- وقال ابن جزى المالكي (ت: ٧٤١هـ) (وأما في سبيل الله فالجهاد فتصرف في المجاهدين وإن كانوا أغنياء على الأصح ، وفي آلة الحرب . واختلف هل تصرف في بناء الأسوار وإنشاء الأساطيل. ولا تجعل في الحج خلافاً لابن حنبل إلا أن الحاج المحتاج ابن سبيل)^(١).

- وذكر ابن راشد الحفي خلاف العلماء في الغني الذي تجوز له الصدقة . وذكر أن سبب اختلافهم هو : (هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط . أو الحاجة والمنفعة العامة فمن اعتبر ذلك بأهل الحج المنصوص عليهم في الآية قال الحاجة فقط . ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل عليها والحاجة بسائر الأصناف الستة).

ثم ذكر خلاف العلماء في حد الغنى الذي يمنع من الصدقة فقال الشافعي إن المانع من الصدقة هو أقل ما يطلق عليه الاسم . وذهب أبو حنيفة إلى أن الغني هو مالك النصاب لأنهم الذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم أغنياء لقوله في حديث معاذ (فأخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم)^(٢). وإذا كان الأغنياء الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم.

وقال: ليس في ذلك حد إنما هو راجع إلى الاجتهاد وسبب اختلافهم في هذا أهل الغنى المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي، فمن قال هو شرعي قال وجود النصاب هو الغنى، ومن قال هو معنى لغوي اعتبر في ذلك أقل ما يطلق عليه الاسم هو محدود في كل وقت وفي كل شخص جعل حده هذا ومن رأى أنه غير محدود وإنما يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة قال إنه يرجع إلى الاجتهاد^(٣).

٧- وقال الونشريسي: (ت: ٩١٤هـ) (من له كتب فقه لا غناء له عنها لا يمنع من الأخذ من الزكاة كان شيخنا ابن عرفة يقول: إن كانت فيه قابلية فيأخذها ولو كثرت كتبه جداً وإن لم تكن فيه قابلية فلا يعطى منها شيئاً إلا أن تكون كتبه على قدر فهمه

(١) قوانين الأحكام الشرعية ص ١٢٨.

(٢) متفق عليه انظر اللؤلؤ والمرجان ١/٥.

(٣) بداية المجتهد ١/٢٦٧.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

خاصة فتلقى. وهذا كله على القول بجواز بيعها وعلى المنع فهي كالعدم. وعلى مذهب المدونة من الكراهة فقال بعض المغاربة لا تمنعه - أي كتب العلم - من أخذ الزكاة ولا تباع عليه في الدين لأنه مكروه والشرع لا يجبر على مكروه. وقال الأبتى: والحاصل أن الضروري للإنسان لا يمنعه من الأخذ والضروري لكل إنسان بحسبه كالفرس هي له كرجليه^(١).

فقهاء الشافعية :-

١ - وقال الشافعي الإمام محمد بن ادريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) وفي الأم (ويعطى سهماً سبيل الله جل وعز من غزا من جيران الصدقة فقيراً كان أو غنياً ولا يعطى منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين) لأنه يدفع عن جماعة أهل الإسلام^(٢).

٢ - وفي مختصر المزني إسماعيل بن يحيى المزني (ت: ٢٦٤هـ) (وسهم سبيل الله يعطى منه من أراد الغزو من أهل الصدقة فقيراً كان أو غنياً ولا يعطى منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين لأنه يدفع عن جماعة الإسلام) وعلق عليه الماوردي قائلاً: (وهذا كما قال سهم في سبيل الله مصروف في الغزاة وهو قول أبي حنيفة ومالك وقال أحمد بن حنبل وهو مصروف في الحج وبه قال ابن عمر استدلالاً بما روي أن رجلاً جعل ناقة له في سبيل الله فأرادت امرأته أن تحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم (اركبيها فإن الحج من سبيل الله)^(٣). والغزاة هم الذين لا أرزاق لهم إن أرادوا غزو وإن لم يدبروا قعدوا)^(٤).

٣ - وقال الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) في المذهب (وسهم (وفي سبيل الله) وهم الغزاة الذين إذا نشطوا غزوا فأما من كان مرتباً في ديوان السلطان من جيوش المسلمين فإنهم لا يعطون من الصدقة بسهم الغزو لأنهم يأخذون أرزاقهم وكفايتهم من الفيء ويعطى الغازي مع الفقير الفيء ويعطى ما يستعين به على الغزو من نفقة الطريق

(١) المعيار المعرب ١/٣٧٧.

(٢) الأم ٦٢/٢ وانظر مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي ١/٤٨٣.

(٣) سبق تخريجه من حديث أم معقل.

(٤) الحاوي الكبير ٨/٥١١.

وما يشتري به السلاح والفرس إن كان فارساً وحمولة تحمله إن كان رجلاً^(١).

٤- وقال الحسين البغوي في شرح السنة (ت: ٥١٦هـ) (ولا يجوز صرف شيء من الزكاة إلى الحج عند أكثر أهل العلم وهو قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي . وروي عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً أن يعطى الرجل من زكاته في الحج . ومثله عن ابن عمر وهو قول الحسن وبه قال أحمد وإسحق قال ابن سيرين أوصى إلى رجل بماله أن جعله في سبيل الله فسألت ابن عمر فقال إن الحج من سبيل الله فاجعله فيه واحتجوا بما روى عن حديث أم معقل^(٢)).

٥- وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ) (وفي سبيل الله) وهم الغزاة الذين لا رزق لهم في الفياء وهل يعطى المرتزقة من الزكاة من سهم (سبيل الله) فيه قولان أظهرهما: (لا بل تجب إعانتهم على أغنياء المسلمين ويعطى الغازي غنياً كان أو فقيراً)^(٣).

٦- ونقل الطيبي (ت: ٧٤٣هـ) في شرحه (مشكاة المصابيح) عن القاضي عياض في معنى (سبيل الله) قال القاضي عياض قيل هو على العموم في جميع وجوه الخير وقيل هو مخصوص بالجهاد والأول أصح وأظهر^(٤).

٧- وقال أحمد الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ): (قد علم من الحصر في الآية بـ(إنما) إنها تصرف لغيرهم وهو مجتمع عليه وإنما وقع الخلاف في استيعابهم وأضاف في الآية الكريمة الصدقات إلى الأصناف الأربعة الأولى بلام الملك وفي الأربعة الأخيرة بـ (في) الظرفية للإشعار بإطلاق الملك في الأربعة الأولى وتقيدته في الأربعة الأخيرة حتى إذا لم يحصل الصرف في مصارفها استرجع بخلاف الأولى... ويعطى غازٍ حاجته في غزوة ذهاباً وإياباً وإقامةً له ولعِياله ويملكه ولا يسترد منه ويهيأ له مركوب إن لم يطق المشي أو طال سفره وما يحمل زاده ومتاعه إن لم يعدد مثله حملها كابن السبيل)^(٥).

(١) المجموع ١٥٨/٦.

(٢) شرح السنة ٩٤/٦ الأموال لأبي عبيد ص ٧٩٦.

(٣) روضة الطالبين ٣٢١/٢.

(٤) شرح الطيبي ١٥٤١/٥، عقد الجواهر الثمينة ٣٤٦/١.

(٥) الإقناع للشافعية ٢١٣/١.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

٨- وقال الأزهري (ت: ؟ هـ) في شرحه لمختصر خليل: (ومن مصرفها مجاهد متلبس به أو عازم عليه وآلة الجهاد كالسيف يشتري منه ولو كان المجاهد غنياً معه ما يكفيه لجهاده ولا تصرف الزكاة في بناء أو ترميم سور حول البلد يمنع العدو من دخولها ولا عمل سفينة يقاتل بها العدو في البحر هذا قول ابن بشير. وقال ابن عبدالحكم: تُعمل المراكب وتبنى الأسوار منها واستظهره في التوضيح ابن الحوات. ولم أر المنع لغير ابن بشير)^(١).

فقهاء الحنابلة:-

١- وقال الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٠٤هـ) من رواية ابنه عبدالله يعطى من الزكاة في الحج لأنه في سبيل الله. وقال ابن عمر الحج من سبيل الله.

٢- وقال الوزير بن هبيرة (ت: ٥٦٠هـ) في الإفصاح: (اختلفوا في سهم الغزاة المذكور في قوله (وفي سبيل الله) هل يختص به جنس الغزاة أو على إطلاقه فقال أبو حنيفة هو مخصوص بالفقير منهم ومن انقطع به دون ذي الغني وقال مالك والشافعي وأحمد يأخذ الغني منهم كما يأخذ الفقير. واختلفوا في الحج هل هو في سبيل الله فيجوز صرف الزكاة فيه فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لا جواز لأن سبيل الله عندهم محمول على الغزاة لا غير، وعن أحمد روايتان أظهرهما جواز ذلك وأن الحج في سبيل الله وهذه الرواية هي التي اختارها الخرقى وأبو بكر عبدالعزيز وأبو حفص البرمكي والرواية الأخرى المنع كالجماعة)^(٢).

٣- وقال السامري (ت: ٦١٦هـ) في المستوعب: (وفي سبيل الله): وهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان ... والحج والعمرة من سبيل الله نص عليه في رواية الميموني. واحتج بحديث المرأة (يعني حديث أم معقل) فيجوز أن يأخذ مع الفقر ما يحج به ويعتمر عن نفسه فرضاً وتطوعاً على ظاهر كلام أحمد رحمه الله. ولا يجوز ذلك مع الغني)^(٣).

٤- وقال الموفق بن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) (ولا يجوز صرف الزكاة إلى غير من ذكر الله تعالى من بناء المساجد والقناطر والسقايات وإصلاح الطرق وسد البثوق

(١) جواهر الإكليل ١/١٣٩.

(٢) الإفصاح ١/٢٢٦.

(٣) المستوعب ٣/٣٥٥.

وتكفين الموتى والتوسعة على الأصناف وأشباه ذلك من الطرق والتي لم يذكرها الله تعالى. وقال أنس والحسن: ما أعطيت في الجسور والطرق فهو صدقة ماضية. والأول أصح لقوله سبحانه ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾. (وإنما) للحصر ولإثبات ونفي ماعداه^(١).

قلت: والجسور والطرق لا تدخل في شيء من الأصناف سوى (وفي سبيل الله).

٥- وقال أبو الفرج عبدالرحمن بن قدامة (ت: ٦٨٢هـ) في الشرح الكبير، (في سبيل الله) هذا الصنف من أصناف الزكاة لا خلاف في استحقاقهم. ولا خلاف في أنهم الغزاة في سبيل الله عند الإطلاق. وهو الغزو واختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في الحج. فروي عنه أنه لا يصرف منها في الحج وبه قال مالك وأبوحنيفة والثوري والشافعي وأبو ثور وأبو المنذر وهي أصح. لأن سبيل الله عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد. فإن كل ما في القرآن من ذكر سبيل الله إنما أريد به الجهاد إلا اليسير. فيجب أن يحمل ما في آية الزكاة ولأن الزكاة لا تصرف إلا إلى أحد رجلين: محتاج إليها: كالفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمين لقضاء ديونهم أو من يحتاج إليه: المسلمين: كالعامل والغازي والمؤلفة قلوبهم والغارم لإصلاح ذات البين. والحج للفقير. لا نفع للمسلمين فيه، ولا حاجة بهم إليه. وروي عنه (أحمد) أن الفقير يعطى قدر ما يحج به الفرض أو يستعين به. يروى إعطاء الزكاة في الحج عن ابن عباس وعن ابن عمر وهو قول إسحق لحديث المرأة التي أرادت الحج عند أبي داود^(٢).

٦ - وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): (وفي سبيل الله) وهم الغزاة الذين لا يعطون من مال الله ما يكفيهم لغزوهم. فيعطون ما يغزون به أو تمام، ما يغزون به؛ من خيل وسلاح ونفقة وأجرة. والحج من سبيل الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم^(٣).

- وقال أيضاً قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾ للحصر وإنما يثبت المذكور ويبقى

(١) المغني ٤/١٢٥، والفروع لابن مفلح ٢/٥٨٧.

(٢) الشرح الكبير ١/٧١٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٧٤.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

ما عداه. والمعنى ليست الصدقة لغير هؤلاء فالمثبت من جنس المنفي. ومعلوم أنه لم يقصد تبين الملك بل قصد تبين الحل أي لا تحل الصدقة لغير هؤلاء^(١).

٧- وقال عبدالرحيم الزاريداني الحنبلي (ت: ٧٤١هـ): (تصرف الزكاة إلى الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان مع الغنى ولا يجوز صرفها إلى من يحج إلا مع الفقر والفرق: إن الحاج يأخذها لمصلحة نفسه فاشتراط فقره المجوز لدفعها بخلاف الغازي فإنه يأخذها لمصلحة الإسلام والمسلمين وهذه العلة موجودة مع الغنى في غناه)^(٢).

٨- وقسم ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) أهل الزكاة إلى صنفين: صنف يأخذون للحاجة يأخذون بحسبها وهم الفقراء والمساكين وفي الرقاب وابن السبيل. وصنف يأخذون لمنفعتهم ومنفعة غيرهم وهم العاملون عليها والمؤلفة قلوبهم والغارمون لإصلاح ذات البين والغزاة في سبيل الله فإن لم يكن الأخذ محتاجاً ولا فيه منفعة للمسلمين فلا سهم له في الزكاة^(٣).

٩- وقال ابن مفلح (ت: ٧٦٣هـ) (وسئل شيخنا عن من ليس معه ما يشتري به كتباً يشتغل فيها؟ فقال يجوز أخذه منها (الزكاة) من يشتري له به منها ما يحتاج إليه من كتب العلم التي لا بد لمصلحة دينه ودينه، وقال ابن مفلح في زكاة الفطر: ولا فطرة على من لم يفضل عن قوته وقوت عياله يوم العيد وليلته صاع. أو لمن تلزمه مؤنة من مسكن وعبد ودابة وثياب بذله أو له كتب يحتاجها للنظر والحفظ)^(٤). وقال أيضاً: السابع (في سبيل الله) وهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان لأن من له رزق راتب يكفيه مستغن بذلك. ويدفع إليهم كتابة غزوهم وعددهم ولو مع غناهم... والحج من السبيل نص عليه وهو المذهب عند الأصحاب^(٥).

١٠- وعلق الزركشي (ت: ٧٧٢هـ) على قول الخرقي (ت: ٣٣٤هـ): (ولا تعطى الزكاة إلا في الثمانية الأصناف التي سمى الله عز وجل) بقوله: (وقد تضمن كلام

(١) مجموع الفتاوى ٧٧/٢٥.

(٢) انظر إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل ١/٢١٣.

(٣) زاد المعاد ٩/٢.

(٤) انظر الفروع ٥٨٧/٢.

(٥) انظر: الفروع ٦١/٢-٦٢٤، والمبدع ٤١١/٢.

الخرقي رحمه الله أنه لا يعطى منها لبناء قنطرة ولا سقاية ونحو ذلك وهو صحيح^(١).

١١- وعلق المرداوي (ت: ٨٨٥هـ) على قول صاحب المقنع: ولا يعطى منها (الزكاة) في الحج قائلاً (هذا إحدى الروايتين. اختاره المصنف والشارح، وقال هي أصح وجزم به في الوجيز. وعنه يعطى الفقير ما يحج به الفرض أو يستعين به فيه. وهي المذهب نص عليه في رواية عبدالله والمروزي. قال في الفروع: والحج من السبيل نص عليه. وهو المذهب عند الأصحاب... وعلى المذهب لا يأخذ إلا الحج الفرض أو يستعين به فيه على الصحيح من المذهب. وعنه يأخذ للحج النقل أيضاً. وهو ظاهر كلام الخرقي وابن الجوزي وجزم به في المذهب والمستوعب. وقال الزركشي لم يشترط الفرض الاكثرون).

قال القاضي: وهو ظاهر كلام الإمام أحمد^(٢).

١٢- وقال منصور البهوتي في كشاف القناع (ت: ١٠٤٦هـ) (وسئل الشيخ عن ليس معه ما يشتري به كتباً للعلم يشتغل فيها فقال يجوز أخذه منها - أي الزكاة - ما يحتاج إليه من كتب العلم التي لا بد لمصلحة دينه ودنياه منها) وعلق البهوتي في كشافه على هذا بقوله: (قلت ولعل ذلك غير خارج عن الأصناف لأن ذلك من جملة ما يحتاجه طالب العلم فهو كنفقة)^(٣).

١٣- وقال مجد الدين بن تيمية: (وأما في سبيل الله فإعطاء من لا ديوان له كفاية غزوه والحج من السبيل فيعطى الفقير منه)^(٤).

وقال البهوتي أيضاً (وفي سبيل الله) (وهم الغزاة لأن السبيل عند الإطلاق هو الغزو لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بَنِيَانٍ مَرصُوعِينَ﴾ وكقوله: ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى غير ذلك. ولا خلاف في استحقاتهم وبقاء حكمهم إذا كانوا متطوعة)^(٥).

(١) شرح الزركشي ٢/٤٤٦.

(٢) الإنصاف ٣/٢٣٥.

(٣) كشاف القناع ٢/٢٧٠.

(٤) المحرر ١/٢٢٣.

(٥) كشاف القناع ٢/٢٨٣.

١٤ - وسئل الشيخ عبدالرحمن بن حسن (ت: ١٢٨٥هـ) عن قول شارح بلوغ المرام على قوله (أو غاز في سبيل الله) ويلحق به من كان قائماً بمصلحة عامة. فأجاب: أقول وبالله التوفيق لم أقف على شيء من كلام أئمتنا ويقصد هذا المأخذ أو يوصي إليه وغاية ما رأيته ما قد أشرت إليه من قول شيخ الإسلام ابن تيمية ونصه في الاختيارات (ومن ليس معه ما يشتري به كتباً يشتغل فيها يجوز له الأخذ من الزكاة ما يشتري به ما يحتاج إليه من كتب العلم التي لا بد لمصلحة دينه ودنياه) انتهى كلامه^(١). وقال أيضاً رحمه الله في موضع آخر بعد أن ساق حديث (لا تحل الصدقة لغني إلا الخمسة: العامل عليها أو رجل اشتراها بحاله أو غارم أو غاز في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه منها قاصدي لغني)^(٢). فيفهم منه أن من كان قائماً بمصلحة عامة من مصالح المسلمين كالقضاء والإفتاء والتدريس فإن له الأخذ بما يقوم به مدة القيام بالمصلحة إن كان غنياً وذكر ذلك بعض شراح الحديث وقد بوب على هذا البخاري^(٣) فقال: (باب رزق الحكام والعاملين عليها. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)^(٤).

١٥ - وقال عبدالله بن الخليلي (ت: ١٤١٤هـ) (الصنف السابع في سبيل الله في الآية الكريمة قال في الشرح: في سبيل الله في الآية الكريمة ولا خلاف في استحقاتهم وبقاء حكمهم. وإنما يستحق هذا السهم الغزاة الذين لا ديوان لهم وإنما يتطوعون بالغزو إذا نشطوا. وهل يعطى الفقير قدر ما يحج به الفرض أو يستعين به فيه أم لا؟ فيه عن الإمام أحمد رويتان الأولى: يجوز إعطاؤهم لحج الفرض خاصة. دون التطوع وهي المقدمة في المذهب والرواية الثانية: لا يعطى منها الحج وهي مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي. قال الشارح: وهذه الرواية أصح ووجهها أن سبيل الله عند الإطلاق وإنما يصرف إلى الجهاد. فإن كل ما في القرآن من ذكر سبيل الله إنما أريد به الجهاد إلا اليسير فيجب أن يحمل ما في الآية الزكاة على ذلك. لأن الظاهر إرادته به قاله في الشرح)^(٥).

(١) مجموع الرسائل في المسائل النجدية ١٥/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الفتح ١٣/١٤٩.

(٤) مجموع الرسائل في المسائل النجدية ١/٤٩١.

(٥) إرشاد المسترشدين ص ١٠٦.

١٦- وقال الشيخ محمد آل حسين الحنبلي (ت: ١٣٨١ هـ) (والحج من سبيل الله نصاً. فيأخذ ما يؤدي به فرض الحج والعمرة أو يستعين به فيه. وجوز القاضي الأخذ ليحج التطوع وهو ظاهر كلام أحمد والخرقي. لأن كلاً من سبيل الله. والفقير لا فرض عليه فهو منه كالتطوع)^(١).

١٧- ولم يرتض الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت: ١٣٨٩ هـ): صرف الزكاة في الأعمال الخيرية كبناء المساجد وطلاب تحفيظ القرآن إذا لم يكونوا فقراء^(٢). وقال: (ها هنا أمر مهم يصح أن يصرف فيه من الزكاة وهو إعداد القوة المالية للدعوة إلى الله ولكشف الشبه عن الدين هذا يدخل في الجهاد وهذا من أعظم سبيل الله)^(٣).

١٨ - وقال الشيخ محمد العثيمين: (وأما تخصيصه (سبيل الله) بالجهاد فلا شك فيه خلافاً لمن قال إن المراد في سبيل الله: كل عمل بر خير فهو خير فهو على هذا التفسير كل ما أريد به الله عز وجل وغير ذلك من أعمال البر التي لا حصر لها. ولكن هذا القول ضعيف لأننا لو فسرنا الآية بهذا المعنى لم يكن للحصر فائدة إطلاقاً. فالصواب أنها خاصة بالجهاد في سبيل الله)^(٤).

١٩ - وقال الشيخ عبدالعزيز السلماني: (أهل الزكاة ثمانية أصناف هم المذكورون في الآية ﴿إنما الصدقات﴾ ولا يجوز صرفها لغيرهم كبناء المساجد وسد بثوق ووقف مصاحف وقناطر وتكفين الموتى وغيرها للآية. وكلمة (إنما) تفيد الحصر. فثبت الحكم في المذكورين وتنفي ما عداهم وكذا تعريف الصدقات بـ(أل) فإنه يستغرقها فلو جاز صرف شيء منها إلى غير الثمانية لكان سهم بعضها لا كلها. وسئل الشيخ تقي الدين عمن ليس معه ما يشتري به كتباً للعلم يشتغل فيها فقال: (يجوز أخذه منها ما يحتاج إليه من كتب العلم التي لا بد لمصلحة دينه ودنياه منها) قال في شرح الإقناع قلت: ولعل ذلك غير خارج عن الأصناف لأن ذلك من جملة ما يحتاجه طالب العلم فهو كنفقته)^(٥).

(١) الزوائد ص ٢٤٠.

(٢) انظر فتاواه ورسائله ١٣١/٤، ١٤١.

(٣) انظر فتاواه ورسائله ١٤٢/٤.

(٤) انظر الشرح الممتع على زاد المستنقع ٢٤٢/٦.

(٥) الاسئلة والاجوبة الفقهية ٩٩/٢.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

من فقهاء الظاهرية:

قال ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) (وأما سبيل الله) (فهو الجهاد بحق. وساق أحاديث بذلك ثم قال: فإن قيل قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الحج في سبيل الله وصح عن ابن عباس أن يعطى منها الحاج؟ قلنا: نعم وكل فعل خير فهو من سبيل الله تعالى إلا أنه لا خلاف في أنه تعالى لم يرد كل وجه من وجوه البر في قسمة الصدقات فلم يجز أن توضع إلا حيث بين النص وهو الذي ذكرنا وبالله التوفيق)^(١).

من ليس له مذهب فقهي:

١- وقال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٧هـ) (رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للغازي أن يأخذ من الصدقة وإن كان غنياً ونراها تأويل هذه الآية ﴿... وفي سبيل الله﴾ ولم نسمع للغزاة بذكر في الصدقة إلا في هذا الحديث. يعني حديث (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: عامل عليها أو رجل اشتراها بماله أو رجل له جار فقير تصدق عليه بصدقة فأهداها إليه أو غازٍ أو غارم)^(٢) قال: حدثنا إسماعيل بن علي بن إبراهيم عن عبد العزى بن صهيب عن أنس بن مالك والحسن قالا: ما أعطيت في الجسور والطرق فهي صدقة ماضية: قال إسماعيل: يعني أنها تجزي عن الزكاة)^(٣).

٢- ويقول محمود شلتوت (ت: ١٣٨١هـ) (إن «سبيل الله» المصالح العامة التي لا ملك فيها لأحد والتي لا يختص بالانتفاع بها أحد فملكها لله ومنفعتها لخلق الله وأولها وأحقها التكوين الحربي الذي ترد الأمة به البغي وتحفظ الكرامة. ويشمل العدد والعدد على أحدث المخترعات البشرية ويشمل المستشفيات عسكرية ومدنية ويشمل تعبيد الطرق ومد الخطوط الحديدية وغير ذلك مما يعرفه أهل الحرب والميدان. كما يشمل إعداد الدعاة لنشر الإسلام واستدامة الوسائل لحفظ القرآن وبقائه متواتراً لأن سبيل الله هو كل ما يحفظ للأمة مكانتها المادية والروحية)^(٤).

(١) المحلى ٢١٦/٦.

(٢) الاموال ص ٨٠١، والحديث أخرجه أحمد في المسند ٥٦/٣، وانظر تخريجه في هذا البحث عند سياق كلام صديق حسن خان.

(٣) كتاب الاموال ص ٧٥٨، رقم ٢٨١٩.

(٤) الإسلام عقيدة وشريعة ص ١٠٤.

٣- وقال صديق حسن خان (ت: ١٣٠٧ هـ): (وأما سبيل الله فالمراد به الطريق إليه عز وجل والجهاد وإن كان أعظم الطرق الموصلة إليه لكن لا دليل على اختصاص هذا السهم به بل يصح صرف ذلك في كل ما كان طريقاً إلى الله عز وجل هذا معنى الآية لغة والواجب الوقوف على المعاني اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعاً أي منع الصرف في غير الجهاد) وأما اشتراط الفقر في المجاهد ففي غاية البعد بل الظاهر إعطاؤه نصيباً وإن كان غنياً وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يأخذون من أموال الله عز وجل التي من جملتها الزكاة في كل عام ويسمون ذلك عطاءً وفيهم الأغنياء والفقراء وكان عطاء الواحد منهم يبلغ إلى الوف متعددة ولم يسمع من أحد منهم أنه لا نصيب للأغنياء في العطاء ومن زعم ذلك فعليه الدليل. فإن قال الدليل حديث: (إن الصدقة لا تحل لغني)^(١) قلنا أصناف مصارف الزكاة ثمانية أحدها الفقراء فمن لم يكن فيه إلا كونه فقيراً بدون إضافة بوصف آخر من أوصاف أصناف مصارف الزكاة فلا ريب أنه إذا صار غنياً لم تحل له. وأما من أخذهما بمسوغ آخر غير الفقر وهو كونه مجاهداً أو غارماً أو نحوهما فهو لم يأخذها لكونه فقيراً حتى يكون الغنى مانعاً بل أخذها لكونه مجاهداً أو غارماً أو نحوهما فتدبر هذا فهو مفيد. ومن جملة في (سبيل الله) الصرف على العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية فإن لهم من مال الله نصيباً سواء كانوا أغنياء أو فقراء بل الصرف في هذه الجهة من أهم الأمور لأن العلماء ورثة الأنبياء وحمة الدين وبهم تحفظ بيضة الإسلام وشريعة سيد الأنام. وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون إليه من زيادات كثيرة يتقنون بها في قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم والأمم في ذلك مشهور ومنهم من كان يأخذ زيادة كل مائة ألف درهم ومن جملة هذه الأموال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة، وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر لما قال له يعطى من هو أحوج منه: (من أتاك من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذ. وما لا فلا تتبعه نفسك كما جاء في الصحيح والأمر ظاهر)^(٢).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک ٤٠٧/١ ووافقه الذهبي. والإمام أحمد في المسند ٣٨٩، ٢٧٧/٢.

وأبو يعلى في مسنده ٦٢/١١، والبيهقي في السنن ٤٨، ٧، وابن حبان في صحيحه ٨٤/٨.

(٢) الروضة الندية ص ٧٠٦ وحديث عمر أخرجه النسائي في السنن الصغرى ١٠٤، ٥ وأحمد في

المسند ٢٢١/٤ - ١٩٥، ٦٥/٥ - ٤٥٢/٦.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

٤- وسئل حسين محمد مخلوف عن صرف الزكاة في بناء المساجد وتحفيظ القرآن فقال: لا من مصارف الزكاة الثمانية المذكورة في آية الصدقة ﴿وفي سبيل الله﴾ وسبيل الله عام يشمل جميع وجوه الخير للمسلمين من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد وتجهيز الغزاة في سبيل الله وما أشبه ذلك مما فيه مصلحة عامة للمسلمين كما درج عليه بعض الفقهاء واعتمده الإمام القفال من الشافعية ونقله عنه الرازي في تفسيره وهو الذي نختاره للفتوى^(١).

٥- وقال سيد سابق في كتابه (فقه السنة) (سبيل الله) الطريق الموصل إلى مرضاته من العلم والعمل. وجمهور العلماء على أن المراد به الغزو للمتطوعين من الغزاة الذين ليس لهم راتب من الدولة. والحج من سبيل الله التي تصرف فيها الزكاة لأنه مفروض على المستطيع دون غيره^(٢).

٦- وقال أحمد الشرباصي: (لم يرد نص في آية الزكاة على بناء المساجد والمستشفيات وبنوك الدم ولذلك ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الزكاة لا يجوز صرفها في هذه الأمور ولكن معنى كلمة (سبيل الله) في الآية الكريمة كان موضع نقاش المفسرين والفقهاء، ومع أن المعنى الأصلي لكلمة (سبيل الله) هو الطريق الاعتقادي العملي الموصل إلى مرضاة الله ومثوبته فإن جمهور الفقهاء قالوا إن المراد (في سبيل الله) هم الغزاة المرابطون، وقد جاء في كتب الحنابلة أن المراد هم الغزاة الذين لا ديوان لهم وذكر الإمام الشافعي أنه يعطى في سبيل الله عز وجل من غزاة من جيران الصدقة فقيراً كان أو غنياً ولا يعطى غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين. وروي عن ابن عمر أن المراد هم الحجاج والعمار وفي مذهب الحنفية أن المراد هم منقطعوا الحجاج والغزاة وقيل هم طلبة العلم وقيل كل من سعى في طاعة الله وسبل الخيرات مع الحاجة والافتقار. وقيل لفظ (سبيل الله) عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك...)^(٣).

٧- وقال يوسف القرضاوي بعد أن ذكر الخلاف في معنى (سبيل الله) وآراء أهل

(١) فتاوى شرعية ١/٢٥٥.

(٢) فقه السنة ١/٣٣٣.

(٣) يسألونك في الدين والحياة ١/١٤٩.

المذاهب الفقهية فيه: (لا ريب) أن منهم من حمل (سبيل الله) على معناه اللغوي العام الذي يشمل كل طريق موصل إلى مرضاة الله. وثم قال: فلا أؤيد المتوسعين في تفسير مدلول (سبيل الله) بحيث يشمل كل المصالح والقربات ولكني أرجح عدم التضييق فيه بحيث لا يقصر على الجهاد بمعناه العسكري المحض. إن الجهاد قد يكون بالقلم واللسان كما يكون بالسيف والسنان وقد يكون الجهاد فكرياً أو تربوياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً كما يكون عسكرياً وكل هذه الأنواع من الجهاد تحتاج إلى الإمداد والتمويل. والمهم أن يحقق الشرط الأساسي لذلك كله وهو أن يكون في سبيل الله أي في نصرته الإسلام وإعلاء كلمته في الأرض فكل جهاد أريد به أن تكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله أي كان نوع هذا الجهاد وسلاحه.

وإذا كان جمهور الفقهاء في المذاهب الأربعة قديماً قد حصروا هذا السهم في تجهيز الغزاة والمرابطين على الثغور وإمدادهم بما يحتاجون إليه من خيل وكراع وسلاح فنحن نضيف إليهم في عصرنا غزاة مرابطين من نوع آخر أولئك الذين يعملون على غزو العقول والقلوب بتعاليم الإسلام والدعوة إليه أولئك هم المرابطون بجهودهم وألسنتهم وأقلامهم للدفاع عن عقائد الإسلام وشرائعه ودليلنا على هذا التوسع في معنى الجهاد:

أولاً: إن الجهاد في الإسلام لا ينحصر في الغزو الحربي والقتال بالسيف فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل أي الجهاد أفضل فقال: كلمة حق عند سلطان جائر. كما روي في صحيح مسلم عن ابن مسعود (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ثم تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن وليس من وراء ذلك من الإيمان حبة خردل)^(١) ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وأسلحتكم)^(٢).

ثانياً: إن ما ذكرناه من ألوان الجهاد والنشاط الإسلامي لو لم يكن داخل في معنى

(١) صحيح مسلم - كتاب الإيمان ٧٠/١.

(٢) إخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٥١/١، وأبو داود في سننه ١٠/٣، والحاكم في المستدرک

على شرط مسلم ووافقه الذهبي ٤٨١/٢، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده ٤٦٨/٦.

● مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص ●

الجهاد بالنص لوجب إلحاقه بالقياس فكلاهما عمل يقصد به نصرته الإسلام والدفاع عنه ومقاومة أعدائه وإعلاء كلمته في الأرض. وقد رأينا للقياس مدخلاً في كثير من أبواب الزكاة ولم نجد مذهباً إلا قال به في صورة من الصور لذلك يكون ما اخترناه في معنى (وفي سبيل الله) هو رأي الجمهور مع بعض التوسع في مدلوله.. وأود أن أتبه هنا إلى بعض الأعمال والمشروعات التي قد تكون في بلد ما وفي زمنٍ ما وعلى حالة ما جهاداً في سبيل الله ولا تكون كذلك في بلد آخر أو وقت آخر أو حال أخرى. فإنشاء مدرسة في الظروف العادية عمل صالح وجهد مشكور يحبذه الإسلام ولكنه لا يعد جهاداً. أما إذا كان بلد قد أصبح فيه التعليم ومؤسساته في أيدٍ المبشرين أو الشيوعيين أو الأدينيين العلمانيين فإن أعظم الجهاد إنشاء المدرسة الإسلامية خاصة. ومثل ذلك إنشاء مركز إسلامي أو صحيفة إسلامية. لهذا نرى أن توجيه هذا المصرف إلى الجهاد الثقافي والتربوي والإعلامي أولى في عصرنا بشرط أن يكون جهاداً إسلامياً صحيحاً^(١).

٨- وذكر الدكتور عبدالكريم زيدان أقوال العلماء من أهل التفسير والحديث والفقهاء في المراد (وفي سبيل الله) في آية الزكاة ثم قال: والراجح عندي أن قوله تعالى ﴿وفي سبيل الله﴾ يتسع لجميع المجاهدين وهو القتال والمقاتلين في سبيل الله لأن الغزاة وإن كانوا على رأس المجاهدين وفي مقدمتهم لأنهم يجاهدون بأنفسهم ويقاتلون الكفار بأنفسهم لإعلاء كلمة الله ولكن ليس القتال بالنفس هو الجهاد الوحيد بل هناك جهاداً آخر أيضاً في سبيل الله وهو الجهاد بالمال واللسان فقد جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم)^(٢). وجاء في شرح الحديث (كل من أتعب نفسه في ذات الله تعالى فقد جاهد في سبيل الله) لكنه إذا أطلق عرفاً لا يقع إلا على جهاد الكفار والمقصود به (أموالكم) أي بالإنفاق في كل ما يحتاجه به المجاهد من سلاح ودواب وزاد، فالجهاد في سبيل الله غير مقصور على المقاتلين في سبيل الله بل يشمل المجاهدين بألسنتهم دفاعاً عن الإسلام برد المبطلين وبكشوف أباطيلهم التي يريدون بها زعزعة عقائد المسلمين. وقال: ومما يقوي ترجيحنا أن دفع الزكاة من سهم (وفي سبيل الله)

(١) فقه الزكاة ٢/٦٣٥-٦٦٩، هدى الإسلام ص ٢٥٢.

(٢) سبق تخريجه.

إلى الدعاة للإسلام وما يحتاجونه هو في مصلحة المسلمين المؤكدة ففيه تكثير لأعدادهم وتثبيت لعقائدهم ورد لمفكرات المبتلين ونشر لمعاني الإسلام في العالم وكل هذا في مصلحة المسلمين فينبغي أن تصرف لهم الزكاة من سهم (وفي سبيل الله)^(١).

٩- ويقول أبو بكر الجزائري: (المراد من سبيل الله العمل الموصل إلى مرضاة الله وجناته وأخصه الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى فيعطى الغازي في سبيل الله وإن كان غنياً ويشمل هذا السهم سائر المصالح كعمارة المساجد وبناء المستشفيات والمدارس والملاجئ لليتامى، غير أن أول ما يبدأ به الجهاد من إعداد السلاح والذاد والرجال وسائر متطلبات الجهاد والغزو في سبيل الله)^(٢).

١٠- ويقول محمد عبدالقادر أبو فارس بصرف الزكاة في المصالح العامة. واستدل بحديث سهل بن حنيفة: أن النبي صلى الله عليه وسلم ودى قتيلاً من الأنصار بمائة من إبل الصدقة؛ وقال صاحب العذب المورود شرح سنن أبي داود: أعطى صلى الله عليه وسلم ديته من إبل الصدقة دفعاً للنزاع وإصلاحاً لذات البين وتطيباً لنفوس أولياء القتيل. ثم قال أبو فارس: إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع مائة من إبل الصدقة (الزكاة) لأولياء القتيل الذي وجد مقتولاً عند يهود خيبر دفعاً للنزاع ومحافظة على الأمن أفلا يجوز من باب أولى أن تصرف الزكاة للمحافظة على أمن الناس وحياتهم في الدولة الإسلامية بإنشاء الملاجئ وحماية طرق الحج والمحافظة على أمنها بتوفير الماء والراحة والخدمات الصحية وسلامتها..^(٣).

(١) المفصل في أحكام المرأة ١/٤٤٠.

(٢) منهاج المسلم ص ٢٧٩.

(٣) إنفاق الزكاة في المصالح العامة ص ١٠٣.

المبحث الثامن

منشأ الخلاف

يظهر أن منشأ الخلاف في تخصيص مصرف (وفي سبيل الله) أو تعميمه مبني على الخلاف في قاعدتين من قواعد الخلاف عند الأصوليين:

القاعدة الأولى:

(المفرد المضاف إلى معرفة). هل هي من صيغ العموم أولاً^(١) كقوله تعالى ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾^(٢). فالنعمة لفظ مفرد مضاف إلى معرفة فيعم كل النعم. ومثله (وفي سبيل الله) في آية الصدقة فهو لفظ مفرد مضاف إلى معرفة فيعم كل سبل الخير وهذه الصيغة من صيغ العموم. قال بعمومها الإمام مالك وأحمد وأصحابه تبعاً لعلي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس كقولك: أدب ولدك وامراتك. يشمل جميع أولادك ونسائك. وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى عدم عموم هذه الصيغة.

القاعدة الثانية:

(هل يخص العام بمقصوده أو يحمل على عموم لفظه)^(٣) الجمهور أن العام لا يخص بمقصوده بل يحمل على عموم لفظه. وقال المالكية يقصر العام على مقصوده كقوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾^(٤). فاللامسة تشمل للمس بشهوة وبدون شهوة. ومن خص العام بمقصوده قال: إن المتبادر من لمس النساء ما يقصد منه غالباً من الشهوة. ومن لم يخصه به عممه في الاثنين. ومثله (وفي سبيل الله) في آية الصدقة فمن قال يخص العام بمقصوده كالمالكية قصره على الغزو فقط والحق به الحج والعمرة. ومن قال لا يخص بعمومه وهم الجمهور خرج على مذهبهم هذا أن (وفي سبيل الله) عام يشمل كل أمور الخير من الغزو والحج والدعوة إلى الله ومتعلقاتها ومرافقها.

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٣/١٣٦ والمختصر في أصول الفقه للبطي ص ١٠٨.

(٢) سورة النحل من الآية (١٨).

(٣) انظر المسودة لآل تيمية ص ١٣٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٣٤.

(٤) سورة النساء من الآية (٤٣).

وقال ابن دقيق العيد: اللفظ العام من أصل وضعه، تارة يظهر فيه قصد التعميم وتأسيس القواعد فلا إشكال في العمل بمقتضى عمومه. وتارة يظهر فيه إن قصد به معنى غير عام - فهل يتمسك في عمومه لأن القصد إلى بيان معنى لا ينافيه تناول اللفظ لغير قصد؟ أو يقال: إن الكلام في غير المقصود منه مجمل يبين من جهة أخرى^(١) والمعنى الأول الذي أشار إليه ابن دقيق العيد يدخل في أصل تقصيد قواعد العموم لا في تطبيقها. والمعنى الثاني: بقاء العام على عمومه أو هو من المجمل الذي يحتاج إلى ما يبينه من دليل أو قاعدة. وتنزيلاً على هذا التقصيد فإن لفظ (وفي سبيل الله) في آية الصدقة عام في كل أفعال الخير التي يراد بها وجه الله وليس الغزو والحج فقط. وبالنظر في تحقيق المناط^(٢) في الخلاف في آية الصدقات يتبين أن (سبيل الله) متجه إلى الجهة والنوع لا إلى الفرد في المصارف الأربعة (في الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل) كما في المصارف الأربعة الأولى في الآية ولعل هذا سر التعبير فيها باللام والتعبير بـ(في) في الأربعة الأخيرة.

(١) انظر شرح الإمام بأحاديث الأحكام ٢٨٠/١.

(٢) انظر تحقيق المناط في الموافقات للشاطبي ٨٩/٤. وشرح الكوكب ٢٠٣/٤.

الترجيح

ظهر مما سبق أن الراجح هو القول بعموم (سبيل الله) ليشمل كل سبيل الخير والطاعة لظهور أدلته وقوتها ويضاف إلى ما سبق أن كلمة (سبيل الله) في القرآن الكريم استخدمت لمعان خاصة. ومضادة ومنها:-

١- الكفر بالله ابتعاد عن سبيل الله كقوله تعالى: ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل﴾^(١) والسبيل هنا هي سبيل الله ولا شك.

٢- في اتباع الهوى والشهوة ضلال عن (سبيل الله) يؤدي بصاحبه إلى الكفر كقوله تعالى: ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾^(٢).

٣- كما أن الكذب واتباع الظن انحراف عن (سبيل الله) كقوله تعالى: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾^(٣).

وهذه المعاني المضادة لـ(سبيل الله) وجودها في القرآن مساوٍ للمعاني المحمودة التي مر ذكرها إن لم تزد عليها. فكيف يقال حينئذ إن عامة لفظه (سبيل الله) في القرآن يراد بها الغزو فقط!؟

ثم إن لفظ (القتال) في آيات القرآن يحمل على الجهاد وهذا تفسير للقرآن بالقرآن وهو أصح طرق التفسير. والقتال بالنفس الذي هو الغزو نوع من الجهاد. وليس كل الآيات التي ورد فيها لفظ القتال نصاً على الغزو بالنفس إلا إذا جاءت بصيغة الماضي مثل قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾.

وقوله: ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم﴾ وجاء مضارع دلت عليه قرينة كقوله تعالى: ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾ فللكلمة (صف) قرينة ظاهرة على الحضور بالنفس في ميدان القتال. وما

(١) سورة البقرة من الآية (١٠٨).

(٢) سورة ص من الآية (٢٦).

(٣) سورة الانعام الآية (١١٦).

عدا ذلك من صيغ المضارع (يقاتلون) أو الأمر (قاتل وقاتلوا) فهي محتملة لمعاني الجهاد بالنفس والمال واللسان والسنان.

وأيضاً: إن آية الزكاة ذكرت فيها الأصناف الثمانية لبيان محل الصدقة لقصد سد الخلة ودفع الحاجة عن هؤلاء المذكورين وليس لاستحقاقهم أو تمليكهم على التعيين. إذ لو كان للاستحقاق لسقط سهم الواحد منهم عند فقده وأدخل بيت المال ولم يصرف على البقية منهم والأمر بخلافه بل يرجع إلى الموجودين منهم ولو دفع إلى واحد منهم لأجزأ عنه. ثم إن اللام في مثل قوله: ﴿إنما الصدقات للفقراء...﴾ ليست دائماً مفيدة للاستحقاق. ففي قوله تعالى: ﴿واعملوا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين...﴾ تفيد الاستحقاق وفي قوله: ﴿وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ لا تفيد الاستحقاق فالفيء كله للرسول أصلاً. بدليل قوله في الآية الأخرى ﴿ولكن الله يسלט رسله على من يشاء﴾.

خلاصة البحث ونتائجه

أطلق لفظ (سبيل الله) في اللغة على الطريق الذي فيه سهولة. وعلى المحجة. وجاء في القرآن الكريم بأكثر من معنى: كالبلاغ، والطاعة. والهدى، والمحجة، والطريق. والدعوة، والدين، والملة. ولم أره أطلق على الجهاد الذي هو قتال الكفار. وإن كان يدخل في معاني: الدين والطاعة والدعوة ونحوها غير أنه لم ينص عليه وإنما نص على غيره كهذه المعاني المذكورة.

فكيف يرجح حنيئذ ما لم يرد وي طرح ما ورد؟!.

أما في السنة النبوية - وهي الشارحة للقرآن - فجاء (سبيل الله) بثلاثة معان هي: الحج والعمرة والوقف. وطلب العلم مطلقاً فيها دون قيد. وجاء بمعنى الغزو أو جهاد الكفار مقترناً بقريظة كالتشحط في الدم. أو الرمي بالسهم. أو القتل والاستشهاد ونحو ذلك.

أما المفسرون لآية الزكاة فمنهم من عمم مصرف (وفي سبيل الله) على كل أفعال الخير والبر كقتال الكفار وبناء المساجد والقناطر وتعبيد الطرق وتكفين الموتى وكفالة الأيتام والأرامل والدعوة إلى الله بنشر الكتب العلمية وبناء المدارس والمستشفيات ومراكز الإغاثة إلخ. ومن المفسرين من قصر مصرف (وفي سبيل الله) على قتال الكفار فقط وألحق به بعضهم الحج خاصة.

أما عند جمهور الفقهاء فإن سهم (وفي سبيل الله) يصرف على الغزاة المرابطين في الثغور. وفي الحج إلى بيت الله خاصة. ومنع بعضهم صرفه في الحج. وأما تعميم هذا المصرف في وجوه البر والخير. فذهب إليه من الصحابة أنس بن مالك وعبدالله ابن عمر. وقال به من التابعين الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وقال به ابن عبد الحكم وابن جزى من المالكية. والقفال والرازي من الشافعية، والكاساني من الحنفية. ومن الفقهاء المعاصرين سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز مفتي عام المملكة ورئيس مجلس المجمع الفقهي برباطة العالم الإسلامي. وسبق أن قرر سماحة المفتي العام للمملكة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله وغفر له - صرف الزكاة لإعداد قوة مالية للدعوة إلى الله ولتكشف الشبهه عن الدين ويرى أن يدخل في الجهاد في سبيل الله^(١).

(١) الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، فتاواه ١٤٢/٤.

وصديق حسن خان وحسنين مخلوف ويوسف القرضاوي وعبد الكريم زيدان وأبو بكر الجزائري وغيرهم وقد رأوا أن الدعوة إلى الله وما يعين عليها ويدعم أعمالها في معنى (وفي سبيل الله) في آية الزكاة واستدلوا على رأيهم بنصوص من الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مِنْهَا وَلَا أُنْذِرُ﴾^(١) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وأسننكم) فجعل الجهاد بالأموال والألسنة كالقتال بالسلاح. وقالوا أيضاً: إن عموم الأدلة في اللغة والقرآن والسنة لم تحصر (سبيل الله) في قتال الأعداء فقط بل استعمل فيه وفي غيره. والأصل في الألفاظ العموم ما لم تقيد. وإذا كان الغازي في سبيل الله يدافع عن جماعة المسلمين فكذلك الداعية إلى الله يدافع عن جماعة المسلمين بلسانه وقلمه والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

ومعلوم عند العلماء والفقهاء على وجه الخصوص أن الألفاظ هي قوالب للمعاني وعليه فإن ألفاظ القرآن والسنة عند الأصوليين أقسام^(٢).

١ - قسم يقطع بفحواه وهو النص وهذا ليس منه أي تفسير لـ (سبيل الله) في الآية ولو ثبت شيء من هذا لم يقع خلاف أصلاً لأنه لا اجتهاد مع النص.

٢ - قسم يظهر معناه مع الاحتمال. وهو الظاهر عند الأصوليين. وعليه تحمل أقوال السلف ومن بعدهم في تفسير (وفي سبيل الله) بالتقيد والإطلاق والخصوص والعموم.

٣ - قسم يتردد بين جهتين من غير ترجيح لواحدة منها.

وإذا جاز أن يعطى الرجل من الزكاة ليحج مع أن من لم يجد الزاد ليس بمستطيع للحج ولا حج عليه ونفع الحج قاصر على صاحبه. فأعطاء الداعية الواجب عليه التبليغ ممن نفعه متعد أولى.

وإذا أجاز بعض علماء السلف إعطاء طلبية العلم المتفرغين له ولو كانوا أغنياء من سهم (وفي سبيل الله) في الزكاة ولو زاد عن حاجتهم الضرورية فإن دفع الزكاة على مصالح الأمة وأعمال البر والخير ليست بأقل من إعطاء طلبية العلم منها.

(١) سورة البقرة من الآية (٢٦٢).

(٢) انظر المنحول من تعليقات الأصول ص ١٦٤.

* مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص *

وإذا كان الغازي يعطى من الزكاة ولو كان غنياً فالدعاة إلى الله الذين أوقفوا أنفسهم لحماية جناب الإسلام والذود عن حياضه يعطون كذلك.

وإذا كان (العاملون عليها) ونفعهم خاص يعطون من الزكاة وهم أغنياء فإن صرقها على جمعيات البر ومراقق الدعوة عامة أولى وأحرى.

- وإذا كانت وزارات الحرب والدفاع في البلاد الإسلامية ترصد لها الميزانيات الضخمة بخلاف الجهاد بالدعوة أفلا يجوز حينئذ أن يصرف على مراكز الدعوة ومراقق الخير من الزكاة ومن سهم (وفي سبيل الله) على وجه الخصوص!؟

وإذا جاز لولي الأمر النظر في دفع الزكاة إلى صنف واحد أو أكثر- إذا كانت الحاجة فيه أو إليه أكثر من غيره- فله النظر في سهم (وفي سبيل الله) وصرفه على المصالح والمنافع العامة للأمة لا سيما إذا ضعفت مخرجات الخزينة العامة تبعاً لإيراداتها.

القرار الرابع

بشأن جمع وتقسيم الزكاة والعشر في باكستان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بدورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة فيما بين ٢٧ ربيع الآخر ١٤٠٥ هـ و ٨ جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ بناء على الخطاب الموجه إلى سماحة رئيس المجلس الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز من سفارة الباكستان بجدة رقم ٤/سياسية ٣٦/٣٨ وتاريخ ٢٧ يونيو ١٩٨٣ م ومشغوعه استفتاء بعنوان: (جمع وتقسيم الزكاة والعشر في باكستان) والمحال من قبل سماحته إلى مجلس المجمع الفقهي بخطابه رقم ٢/٢٦٠١ وتاريخ ١٦ ذي القعدة ١٤٠٣ هـ

وبعد اطلاع المجلس على ترجمة الاستفتاء الذي يطلب فيه الإفادة هل أحدمصارف الزكاة الثمانية المذكورة في الآية الكريمة وهو ﴿وفي سبيل الله﴾ يقصر معناه على الغزاة في سبيل الله أم أن سبيل الله عام لكل وجه من وجوه البر من المرافق والمصالح العامة من بناء المساجد والربط والقناطر وتعليم العلم وبيت الدعاة...إلخ.

وبعد دراسة الموضوع ومناقشته وتداول الرأي فيه ظهر أن للعلماء في المسألة قولين:

أحدهما: قصر معنى-في سبيل الله- في الآية الكريمة على الغزاة في سبيل الله وهذا رأي جمهور العلماء، وأصحاب هذا القول يريدون قصر نصيب وفي سبيل الله من الزكاة على المجاهدين الغزاة في سبيل الله تعالى.

القول الثاني: إن سبيل الله شامل عام لكل طرق الخير والمرافق العامة للمسلمين من بناء المساجد وصيانتها وبناء المدارس والربط وفتح الطرق وبناء الجسور وإعداد المؤن الحربية وبيت الدعاة وغير ذلك من المرافق العامة مما ينفع الدين وينفع المسلمين وهذا قول قلة من المتقدمين وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين.

وبعد تداول الرأي ومناقشة أدلة الفريقين قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

١ - نظراً إلى أن القول الثاني قد قال به طائفة من علماء المسلمين وأن له حظاً من النظر في بعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنْأً وَلَا أُنْزِيَ﴾ ومن الأحاديث الشريفة مثل ما جاء في سنن أبي داود أن رجلاً جعل ناقة في سبيل الله فأرادت امرأته الحج فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: (اركبها فإن الحج في سبيل الله).

٢ - ونظراً إلى أن القصد من الجهاد بالسلاح هو إعلاء كلمة الله تعالى، وإن إعلاء كلمة الله تعالى يكون بالقتال ويكون -أيضاً- بالدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه بإعداد الدعاة ودعمهم ومساعدتهم على أداء مهمتهم فيكون كلا الأمرين جهاداً لما روى الإمام أحمد والنسائي وصححه الحاكم عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم والسنتكم).

٣ - ونظراً إلى أن الإسلام محارب -بالغزو الفكري والعقدي من الملاحدة واليهود والنصارى وسائر أعداء الدين، وأن لهؤلاء من يدعمهم الدعم المادي والمعنوي فإنه يتعين على المسلمين أن يقابلوهم بمثل السلاح الذي يغزون به الإسلام وبما هو أنكى منه.

٤ - ونظراً إلى أن الحروب في البلاد الإسلامية أصبح لها وزارات خاصة بها ولها بنود مالية في ميزانية كل دولة بخلاف الجهاد بالدعوة فإنه لا يوجد له في ميزانيات غالب الدول مساعدة ولا عون.

لذلك كله فإن المجلس يقرر - بالأكثرية المطلقة - دخول الدعوة إلى الله تعالى وما يعين عليها ويدعم أعمالها في معنى - في سبيل الله - في الآية الكريمة .
هذا وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

[توقيع]

نائب الرئيس

د. عبد الله عمر نصيف

[توقيع]

رئيس مجلس المجمع الفقهي

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

الأعضاء

[توقيع]

عبد الله العبد الرحمن البسام

محمد بن جبير

[توقيع]

صالح بن فوزان بن عبد الله

الفوزان

غير موافق على ما تضمنه القرار ويرى
وجوب الاقتصار على قول الجمهور

[توقيع]

محمد بن عبد الله بن سبيل

الذي أراه قصر معنى في سبيل الله
على الغزاة المجاهدين في سبيل الله
فقط.

[توقيع]

مصطفى أحمد الزرقاء

[توقيع]

محمد محمود الصواف

موافق للقرار ولكنني أرى التوسع
والشمول لكل أبواب الخير ما دامت في
سبيل الله

[توقيع]

صالح بن عثيمين

[توقيع]

محمد رشيد قباني

غير موافق ويجب قصر سهم في
سبيل الله على الغزاة المتطوعين
للجهاد وآلة حربهم كما قال الجمهور

[توقيع]

محمد الشاذلي النيفر

[توقيع]

أبو بكر جومي

[توقيع]

د. أحمد فهمي أبو سنة

[توقيع]

محمد الحبيب بن الخوجه

[توقيع]

د. بكر أبو زيد

يرى قصره على الغزاة

[توقيع]

مبروك بن مسعود العوادي

[توقيع]

محمد بن سالم بن

عبد الودود

[توقيع]

د. طلال عمر بافقيه

مقرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي

وقد تخلف عن الحضور في هذه الدورة كل من: فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، ومعالي الدكتور محمد رشيد، وفضيلة الشيخ عبد القدوس الهاشمي، ومعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب، وفضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف، وفضيلة الشيخ أبي الحسن علي الحسن الندي.

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

فتوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله
(١٠٨٢ - وللدعوة إلى الله وكشف الشبه عن الدين)

وها هنا أمر مهم يصح أن يصرف فيه من الزكاة، وهو إعداد قوة مالية للدعوة إلى الله وكشف الشبه عن الدين، وهذا يدخل في الجهاد، وهذا من أعظم سبيل الله.

فإن قام ولاية الأمر بذلك فإنه متعين عليهم، وهذا من أهم مقاصد الولاية التي من أجلها أمر بالسمع والطاعة لحماية حوزة الدين فإذا أخل بذلك من جهة الولاية فواجب على المسلمين أن يعملوا هذا، لا سيما في هذه السنين، فقد كان.. في نجد في كل سنة يبذلون جهاداً لأجل التقوي به، فلو كان الناس يتجمعون منه الشيء الكثير للدعوة إلى الله وقمع المفسدين بالكلام والنشر فإنه يتعين، وهؤلاء أهل البدع والفساد يعتنون بذلك.

فإن البلوى عمت، والناس نظرهم إلى ما يأخذون، ولا نظرهم إلى ما يبذلون وينفقون: ثم بلوى التفكك والتباعد في القلوب الشيء الكثير، ضعف نظر وضعف إيمان بالجامع. والموجود الآن أنه إذا وجد بين فلان وفلان شيء يسير جعله هو الشيء، يقول في عرضه، ويتتبع عوارته، ولو بعضها كذب، ويقول، ويقول، وإلا فالعاقل يترك أشياء لأشياء؛ بل العقل يدل على أن مثل هذه ينبغي أن ترفض ولا يجعل لها موالة ولا معادة.

(تقرير)

فهرس المراجع

(١) مراجع اللغة العربية:

- تهذيب اللغة - تحقيق عبد الحلیم النجار - الدار المصرية للتألیف والترجمة - أبو منصور محمد الأزهری (ت: ٣٧٠هـ).
- الصحاح تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - طه الشربتلي إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ).
- القاموس المحيط - ط الحلبي وأولاده. ١٣٧١ هـ - محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ).
- لسان العرب - ط. دار صادر - بيروت محمد بن مكرم ابن منظور (ت: ٧١٠هـ).

(٢) مراجع التفسير وعلوم القرآن:-

- أحكام القرآن. ط دار الكتاب العربي - بيروت أبو بكر الجصاص (ت: ٣٧٠هـ).
- أحكام القرآن - ط عيسى الحلبي وشركاه. - الطبعة الثانية ١٣٦٠ هـ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت: ٥٤٣هـ).
- أحكام القرآن - ط. دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٥ هـ - جامع البيهقي للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ).
- أحكام القرآن - ط. دار الكتب الحديثة - القاهرة الطبري (الكيا الهراسي) (ت: ٥٠٤هـ).
- الأساس في التفسير - ط. دار السلام للطباعة والنشر. - الطبعة الثانية - ١٤٠٩ هـ سعيد حوى
- الأشباه والنظائر - ط. دار العلم - بيروت. - الطبعة الأولى - ١٩٧٠ م الحسين بن محمد الدامغاني (ت: ٤٧٨هـ).
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل ط. مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع - بيروت عبد الله بن عمر البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ).

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

- البحر المحيط - ط. مكتبة النصر الحديثة - الرياض
لأبي حيان محمد بن يوسف (ت: ٧٥٤هـ).
- بصائر ذوي التمييز - ط. المكتبة العلمية - بيروت
محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ).
- تبصير الرحمن وتيسير المنان - ط. بولاق بمصر - نشر عالم الكتب - بيروت
علي بن أحمد المهايمي (ت: ٨٣٥هـ).
- التحرير والتنوير - الدار التونسية للنشر ١٩٨٤ م
محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ).
- تسهيل لعلوم التنزيل - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ
محمد بن أحمد بن جزي (ت: ٧٤١هـ).
- تفسير ابن أبي حاتم - تحقيق أسعد محمد الطيب. نشر مكتبة نزار الباز - مكة
المكرمة
عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ).
- تفسير القرآن - دار الوطن الرياض
لأبي المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩هـ).
- تفسير القرآن - دار الفكر بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ
أحمد مصطفى المراغي (ت: ١٣٨٣هـ).
- تفسير القرآن - دار الشریف - بيروت - الطبعة السابعة ١٣٩٩هـ
محمود شلتوت (ت: ١٣٨٣هـ).
- تفسير القرآن للقرآن - دار الفكر العربي - القاهرة
عبد الكريم الخطيب (ت: ١٤٠٦هـ).
- تفسير القرآن الحكيم - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية
محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ).
- تفسير القرآن العظيم - طبعة البابي الحلبي وشركاه
إسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤هـ).

- تفسير القرآن العظيم - مكتبة النجاح - القاهرة
عبد المنعم خفاجي (ت: ؟)
- التفسير الكبير - دار الكتب العلمية - طهران
محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ).
- التفسير المنير - دار الفكر المعاصر - بيروت ودار الفكر بدمشق ط. ١٤١١هـ
وهبة الزحيلي.
- التفسير الواضح - دار الكتاب العربي - بيروت .- الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ
محمد محمود حجازي (ت: ١٣٩٢هـ).
- تيسير البيان لأحكام القرآن - مطبوعات رابطة العالم الإسلامي - تحقيق أحمد المقرئ
محمد بن علي الموزعي (ت: ٨٢٥هـ).
- تيسير الكريم المنان - تحقيق محمد النجار نشر الدار السعيدية - الرياض - دار المعارف
الشيخ عبد الرحمن بن سعدي (ت: ١٣٧٦هـ).
- جامع البيان عن تأويل القرآن
محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ).
- الجامع لأحكام القرآن - دار الكتاب العربي - بيروت .- الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ
محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ).
- الجواهر في تفسير القرآن - دار إحياء التراث العربي - بيروت .- الطبعة الرابعة
١٤١٢هـ
طنطاوي جوهري (ت: ١٣٥٩هـ).
- الحاشية على البيضاوي - دار صادر - بيروت
محيي الدين شيخ زاده (ت: ٩٥٠هـ).
- الحاشية على الجلالين - دار إحياء التراث العربي - بيروت
أحمد الصاوي (ت: ١٢٤١هـ).
- الدر المنثور - دار الفكر - بيروت .- الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ
جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ).

● مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص ●

- روح البيان - دار إحياء التراث العربي - بيروت
محمد الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ).
- زاد المسير في علم التفسير - المكتب الإسلامي - الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ
عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٦هـ).
- عمدة الحفاظ - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٤هـ
أحمد يوسف السمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ).
- غرائب القرآن و رغائب الفرقان - مكتبة البابي الحلبي وشركاه - الطبعة الأولى
١٣٨٨هـ
الحسن بن محمد النيسابوري (ت: ٧٢٨هـ).
- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
١٣٥٠هـ
محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ).
- فتح البيان في مقاصد القرآن - المكتبة العصرية - بيروت - ١٤١٢هـ
صديق حسن خان (ت: ١٣٠٧هـ).
- الفريد في إعراب القرآن المجيد - تحقيق حسن النمر - دار الثقافة - الدوحة
حسن الهمداني (ت: ٦٤٣هـ).
- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن - دار الكتب العلمية - جدة
سيد قطب (ت: ١٣٨٧هـ).
- الكشاف - دار الكتاب العربي - بيروت
محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٢٨هـ).
- كشف السرائر في الوجوه والنظائر - مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية
محمد بن محمد بن العماد (ت: ٨٨٧هـ).
- لباب التأويل في معاني التنزيل - مطبعة البابي الحلبي وأولاده - الطبعة الثانية
١٣٧٥هـ
علي بن محمد الخازن (ت: ٧٤١هـ).

- محاسن التأويل - دار الفكر - بيروت. - الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ -
محمد جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ).
- مجمع البيان - دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٣٧٩هـ -
الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٥٢هـ).
- المحرر الوجيز- طبعة دولة قطر .- الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ -
عبد الحق بن عطية (ت: ٥٤١هـ).
- مدارك التنزيل ومحاسن التأويل - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة
عبد الله بن أحمد النسفي (ت: ٧١٠هـ).
- مرام لبيد - دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت
عمر النواوي الجاوي (ت: ١٣١٦هـ).
- معاني القرآن - عالم الكتب - بيروت .- الطبعة الثانية
يحيى بن زياد الفراء (ت: ٢٠٧هـ).
- نزهة الأعين النواظر - مؤسسة الرسالة - بيروت .- الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ
أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ).
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - المكتبة البخارية - مكة المكرمة
برهان الدين البقاعي (ت: ٨٨٥هـ).
- المفردات في غريب القرآن - مكتبة البابي الحلبي وأولاده - ١٣٨١٤٩١هـ -
الحسين بن محمد الراغب الصفهاني (ت: ٥٠٢هـ).
- النكت والعيون - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت
علي بن حبيب الماوردي (ت: ٤٥٠هـ).
- نيل المرام من تفسير آيات الأحكام - مطبعة المدين - القاهرة ١٣٨٢هـ -
صديق حسن خان (ت: ١٣٠٧هـ).
- الوجوه والنظائر - مكتبة الرشد - الرياض. - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ -
سليمان القرعاوي

(٣) مراجع السنة النبوية:-

- الآحاد والمثاني - دار الراهب بالرياض - الطبعة الأولى ١٤١١هـ
ابن أبي عاصم (ت: ٢٨٧هـ).
- إرواء الغليل - الكتب الإسلامية - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ
محمد ناصر الألباني
- الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة - تحقيق عز الدين السيد - نشر مكتبة
الخانجي - القاهرة أبو بكر الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب - مطبوع بهامش الإصابة.
ابن عبد البر القرطبي (ت: ٥٨٢هـ).
- الإصابة - دار صادر - بيروت
أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ).
- بذل المجهود - دار الكتب العلمية - بيروت
خليل بن أحمد السيهانقوي (ت: ١٣٤٦هـ).
- تقريب التهذيب - المكتبة العملية بالمدينة المنورة
أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٣هـ).
- التمهيد - طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب
يوسف بن عبد البر (ت: ٨٥٢هـ).
- تهذيب المال - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ
جمال الدين المزي (ت: ٧٤٢هـ).
- جامع المسانيد والسنن - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى
الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ).
- سبل السلام - مطبعة الإمام بمصر
محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ).
- سنن أبي داود - مكتبة الرياض الحديثة
سليمان بن الأشعث (ت: ٢٧٥هـ).

- سنن الترمذي - المكتبة العلمية - بيروت - تحقيق أحمد شاكر عيسى بن يحيى الترمذي (ت: ٢٧٩ هـ).
- السنن الكبرى - دار صادر - بيروت - مصورة عن دار المعارف العثمانية بالهند أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨ هـ).
- سنن ابن ماجه - دار الفكر - بيروت - طبعة أخرى بتحقيق فؤاد عبد الباقي محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥ هـ).
- شرح الزرقاني على الموطأ - نشر أحمد عبد الحميد المنفي محمد الزرقاني (ت: ١١٢٥ هـ).
- شرح الطيبي على المشكاة - مكتبة الباز - مكة المكرمة الحسين بن عبد الله الطيبي (ت: ٧٤٣ هـ).
- صحيح ابن خزيمة - المكتب الإسلامي - بيروت محمد ابن إسحاق بن خزيمة (ت: ٣١١ هـ).
- صحيح البخاري - المكتب الإسلامي - إستانبول محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٩ هـ).
- صحيح ابن حبان - مؤسسة الرسالة - بيروت - تحقيق شعيب الأرنؤوط حسين الأسد محمد بن حبان البستي (ت: ٣٥٤ هـ).
- صحيح مسلم - نشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١ هـ).
- فتح الباري لابن حجر - الطبعة السلفية - الطبقات الكبرى - دار صادر - بيروت لابن سعد (ت: ٢٣٠ هـ).
- الغوامض والمبهمات - دار الأندلس الخضراء - جدة خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت: ٥٧٨ هـ).
- الكنى - دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة محمد بن أحمد الدولابي (ت: ٣١٠ هـ).

• مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص •

- اللؤلؤ والمرجان- نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت
جمع فؤاد عبد الباقي (ت: ١٣٨٨هـ).
- مجمع بحار الأنوار- دار الكتاب الإسلامي- القاهرة
محمد بن طاهر الفتني (ت: ٩٨٦هـ).
- المستدرک- مكتبة النصر الحديثة بالرياض
أبو عبد الله النيسابوري الحاكم (ت: ٤٠٥هـ).
- المستفاد من مبهمات المتن والإسناد- دار الوفاء للطباعة والنشر
أبو زرعة العراقي (ت: ٨٢٦هـ).
- المسند - طبعة دار صادر- بيروت
للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ).
- المسند- تحقيق حسين سليم أسد- دار المأمون للتراث
لأبي يعلى الموصلي (ت: ٣٠٧هـ).
- مسند الطيالسي- طبعة مكتبة المعارف بالرياض
سليمان بن داود الطيالسي (ت: ٢٠٤هـ).
- مصباح الزجاجة- ط. دار العربية للطباعة- بيروت - تحقيق الكشناوي
أحمد البوصيري (ت: ٨٤٠هـ).
- مصابيح السنة- ط. دار المعرفة- بيروت- تحقيق يوسف المرعشلي
الحسين بن مسعود البغوي (ت: ١٦١هـ).
- المصنف- ط. الدار السلفية- بومباي- الهند- تحقيق مختار الندوي
عبدالله بن محمد بن أبي شيبه (ت: ٢٣٥هـ).
- المطالِق العالِية- ط. دار المعرفة- بيروت- تحقيق حبيب الأعظمي
أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ).
- المعجم الكبير- من منشورات وزارة الأوقاف العراقية
سليمان بن أحمد الطبراني (ت: ٣٦٠هـ).

- الموطأ- دار إحياء الكتب العربية- القاهرة- تصحيح وترقيم فؤاد عبد الباقي مالك بن أنس (ت: ١٧٩ هـ).
- نصب الراية- المكتبة الإسلامية- الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت: ٧٦٢ هـ).
- النهاية في غريب الحديث- دار إحياء الكتب العربية- بيروت- الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـ مجد الدين بن الأثير (ت: ٦٠٦ هـ).
- (٤) مراجع الفقه:-
- الإسلام عقيدة وشريعة- دار الشروق- القاهرة- الطبعة العاشرة ١٤٠٠ هـ محمد شلتوت (ت: ١٣٨٣ هـ).
- الأسئلة والأجوبة الفقهية- طبع على نفقة شركة الراجحي للصرافة والتجارة عبدالعزيز السلطان
- الإفصاح- ط. المؤسسة السعيدية- الرياض يحيى بن محمد بن هبيرة (ت: ٥٦٠ هـ).
- الإقناع- ط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٩ هـ محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت: ٩٧٧ هـ).
- الأم- ط. كتاب الشعب ١٣٨٨ هـ محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤ هـ).
- الأموال- مكتبة الكليات الأزهرية- تحقيق خليل هراس القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤ هـ).
- الإنصاف- الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ- تحقيق حامد الفقي علي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥ هـ).
- إنفاق الزكاة في المصالح العامة- ط. دار الفرقان- ١٤٠٣ هـ محمد أبو فارس.

✽ مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص ✽

- إيضاح الدلائل في التقريب بين المسائل - مطبوعات جامعة أم القرى - تحقيق عمر السبيل
- عبد الرحيم الزيراني الحنبلي (ت: ٧٤١هـ).
- بدائع الصنائع - دار الكتاب العربي - بيروت. - الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - مسعود الكاساني (ت: ٥٨٧هـ).
- بداية المجتهد - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة
- لأبي الوليد محمد بن رشيد (ت: ٥٩٥هـ).
- البيان والتحصيل - دار الغرب الإسلامي - بيروت - تحقيق أحمد الحبابي
- لأبي الوليد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ).
- تحفة الفقهاء - دار الفكر - بيروت تحقيق وهبة الزحيلي
- محمد بن أحمد السمرقندي (ت: ٥٥٣هـ).
- جواهر الإكليل - دار المعرفة - بيروت
- صالح الأزهري (ت: ؟)
- حاشية الدرر على الفرر - ط. دار سعادات ١٣١١هـ
- عبد الحليم الحنفي (ت: ١٠٨٨هـ).
- حاشية الطحطاوي - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت ١٣٩٥هـ
- أحمد الطحطاوي (ت: ١٢٦٩هـ)
- حاشية ابن عابدين - مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ
- محمد أمين بن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ).
- الحاوي الكبير - دار المكتبة العلمية - بيروت - تحقيق علي معوض. - الطبعة الأولى ١٤١٤هـ
- علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠هـ).
- حجة الله البالغة - المطبعة الخيرية. - الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ
- أحمد ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ).

- روضة الطالبين- المكتب الإسلامي- بيروت
يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ).
- الروضة الندية- من مطبوعات الشؤون الدينية بدولة قطر
صديق حسن خان (ت: ١٣٧ هـ).
- زاد المعاد- مؤسسة الرسالة- بيروت- تحقيق شعيب الأرنؤوط.- الطبعة الأولى
١٣٩٩ هـ
ابن القيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ).
- الزوائد- المطبعة السلفية ومكبتها - القاهرة
محمد بن عبد الله آل حسين (ت: ١٣٨١ هـ).
- شرح الزركشي- تحقيق عبد الله الجبرين.- الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ
محمد بن عبدالله الزركشي (ت: ٧٧٢ هـ).
- شرح كتاب النيل- مكتبة الإرشاد- جدة.- الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ
محمد اطفيش (ت: ١٣٣٢ هـ).
- الشرح الكبير - طبعة كلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عبد الرحمن بن قدامة (ت: ٦٨٢ هـ)
- الفتاوى- دار الشروق - القاهرة.- الطبعة العاشرة ١٤٠٠ هـ
محمود شلتوت (ت: ١٣٨٣ هـ).
- الفتاوى السعدية- مطبعة دار الحياة- دمشق.- الطبعة الأولى ١٣٨٨ هـ
عبد الرحمن بن سعدي (ت: ١٣٧٦ هـ)
- فتاوى شرعية- دار الاعتصام- القاهرة
حسين مخلوف (ت: ١٩٣٦ م- ١٣٥٥ هـ).
- الفتاوى الكبرى- دار المعرفة- بيروت
شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ)
- فتاوى ورسائل- مطبعة الكوفة بمكة المكرمة.- الطبعة الأولى
الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت: ١٣٨٩ هـ)

✽ مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص ✽

- فتح القدير- مكتبة مصطفى البابي وأولاده
كمال الدين الهمام (ت: ٨٦١هـ)
- الفروع- طبع على نفقة الشيخ علي آل ثاني ١٣٧٩هـ
يوسف القرضاوي
- فقه السنة- مكتبة دار التراث- القاهرة
السيد سابق (ت: ؟)
- عقد الجواهر الثمينة- دار الغرب- بيروت- طبع على نفقة الملك فهد بن
عبدالعزیز آل سعود
عبد الله بن شاس (ت: ٦١٦هـ).
- قوانين الأحكام الشرعية- دار العلم للملايين- بيروت
محمد بن جزي (ت: ٧٤١هـ).
- الكافي- المكتب الإسلامي بدمشق مطبوع على نفقة علي آل ثاني الموفق عبد الله
ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ).
- الكافي- مكتبة الرياض الحديثة- الرياض
يوسف بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ).
- كشاف القناع- عالم الكتب- بيروت
منصور البهوتي (ت: ٤٦٣هـ)
- المبسوط - دار المعرفة- بيروت ١٤٠٦هـ
محمد السرخسي (ت: ٤٩٠هـ).
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر- دار إحياء التراث العربي - بيروت
عبد الرحمن بن محمد (شيخي زادة) (ت: ١٠٧٨هـ)
- المجموع شرح المذهب - المكتبة العالمية بمصر.- تحقيق وإكمال محمد نجيب
المطبعي
يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ).
- مجموع الفتاوى- مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ
شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ).

- مجموع الرسائل والمسائل النجدية- دار العاصمة- الرياض.- الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ
لمجموعة من مشائخ الدعوة
- المحرر في الفقه- دار الكتاب العربي- بيروت
مجد الدين أبي البركات (ت: ٦٥٢ هـ).
- المحلى - مكتبة الجمهورية العربية ١٣٨٨ هـ تصحيح حسن طلبة
لأبي محمد علي بن حزم (ت: ٤٥٦ هـ).
- مختصر اختلاف الفقهاء- دار البشائر الإسلامية- بيروت.- الطبعة الثانية
١٤١٧ هـ
أبو جعفر الطحاوي (ت: ٣٧٠ هـ).
- مختصر الفتاوى المصرية- دار نشر الكتب الإسلامية- باكستان
شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ).
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل - مكتبة الدار- المدينة المنورة- تحقيق علي المهنا
رواية ابنه عبد الله (ت: ٢٤١ هـ).
- المستوعب - تحقيق مساعد القاسم- مكتبة دار المعارف بالرياض.- الطبعة
الأولى ١٤١٣ هـ
محمد بن عبد الله السامري (ت: ٦١٦ هـ)
- المعيار المغرب- دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٤٠١ هـ
أحمد الونشريسي (ت: ٩١٤ هـ).
- المغني- دار هجر للطباعة والنشر- القاهرة- تحقيق عبد الفتاح الحلو والتركي
الموفق عبد الله بن قدامة (ت: ٦٢٠ هـ).
- منهاج المسلم- دار الجيل- بيروت.- الطبعة الثامنة ١٤١٢ هـ
أبو بكر جابر الجزائري.
- هدى الإسلام- دار آفاق الغد.- الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ
يوسف القرضاوي
- يسألونك في الدين والحياة- دار الجيل- بيروت.- الطبعة الثانية ١٩٧٧ م
أحمد الشرباصي (ت: ؟).

قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»

للإمام العز بن عبد السلام (ت : ٦٦٠هـ)

الدكتور / شوقي أحمد دنيا (*)

بين يدي البحث:

شاع بغير حق أن الاقتصاد المعاصر اقتصاد وضعي، ليس بمعنى قيام البشر بوضع أصوله وموجهاته إضافة إلى قوانينه وقواعده ونظرياته، لكن بمعنى سيادة وهيمنة المقولات الوضعية (positive) مع أن هذا في أكثر الحالات مجاف للحقيقة والصواب. فقيامه على المقولات المعيارية (normative) واعتماده عليها لا يقل بحال عن قيامه على المقولات الوضعية. وقد كفانا الغربيون أنفسهم مؤنة بيان ذلك، وتوضيح ما فيه من زيف وخداع من جهة وبطلان من جهة أخرى^(١).

لكننا في الاقتصاد الإسلامي نقولها بثقة واطمئنان، بل نعلنها صريحة لا لبس فيها أن اقتصادنا الإسلامي يقوم على الركيزتين معاً، الوضعية والمعيارية، وإذا استخدمنا أسلوب التغليب لقلنا إنه اقتصاد معياري، غير هيايين من رمينا ورمي اقتصادنا بعدم العلمية من تلامذة الاقتصاد الوضعي " المعاصر " .

إن العلوم عندنا معشر المسلمين ذات مفهوم مغاير للمفهوم الغربي الضيق لها والذي يذهب إلى حصرها فيما يخضع للتجربة فقط، ويقتصر على وصف الواقع كما هو دونما أي تدخل لتوجيه هذا الواقع وتحسينه^(٢).

إننا لو أخذنا بهذا المفهوم الغربي القاصر للعلوم لخرجت من حوزة العلوم عندنا علوم كثيرة لها مكانتها وهي كل ما يسمى عندنا بالعلوم الشرعية من فقه لتوحيد

(*) أستاذ بجامعة أم القرى في مكة المكرمة، قسم الاقتصاد الإسلامي سابقاً، وله مؤلفات وبحوث عديدة في التنمية، إضافة إلى اهتمامه وبحوثه في الاقتصاد الإسلامي.

(١) جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة د. جورج طعمه، دار الثقافة، بيروت: ج ١ ص ٤٠٤، ٤٦٧ وغيرهما من الصفحات.

جورج سول، المذاهب الاقتصادية الكبرى، ترجمة د. راشد البراوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ص ٨٩.

(٢) د. محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ، ص ٣٣٥ وما بعدها.

لغير ذلك والتي تتجه أساساً لتحسين الواقع وضبطه. إن العلوم الاجتماعية في المنظور الإسلامي لها لا تقف عند حد وصف الواقع وتحليله، فحسب وإنما تتعدى ذلك إلى ضبط هذا الواقع وتطويره إلى ما هو أحسن وأفيد وأنفع. وعلم يقف بصاحبه فقط عند حد وصف الواقع ولا يتحرك به خطوات أبعد لا يستحق ما بذل فيه من جهد وتحصيل وكتابة وتحرير^(١).

معنى ذلك بوضوح أن مفهوم العلم عندنا لا يقف عند ما يمكن ملاحظته وإجراء التجارب حوله، وإنما يمتد ليشمل ما يمكن إدراكه وتحصيله من المعارف المنضبطة بأي أسلوب فالعلم هو منهج بحث قبل أن يكون قضايا مرصوصة، وسواء تم ذلك عن طريق الاستدلال والاستنباط أو عن طريق الاستقراء أو طريق الوحي، ثم إن البحث العلمي في المجال الإنساني تتكامل بالضرورة فيه قضية الوصف والتقرير مع قضية التقويم^(٢).

كذلك فإن مصادره لا تقتصر على الحس والعقل وإنما تتعدى ذلك إلى مصدر ثالث له أهميته الكبرى وهو الوحي^(٣). وبهذا تتوافر للاقتصاد الإسلامي ولغيره من العلوم الإنسانية والاجتماعية بل لغيره من شتى صنوف العلوم من منظورها الإسلامي، المصادر المتكاملة للمعرفة من جهة والمنهج الفكري السليم من جهة ثانية.

والاقتصاد الإسلامي ذلك العلم الذي يعنى ببحث الظواهر الاقتصادية للإنسان من منطلقات منهجية وفكرية إسلامية يعتمد الإسلام من خلال مصادره الأصلية، الكتاب والسنة منطلقاً له في كل ما يدرسه ويبحثه له علاقاته المتينة القوية بشتى العلوم الشرعية وعلى رأسها علوم العقيدة والفقه وأصول الفقه والقواعد الفقهية إنه في حاجة إلى علم العقيدة لتحديد المنطلقات الأولية والبواعث والغايات والمجالات

(١) علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقي، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٦م، ص ١٩١. د. صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الإنسانية، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٤م، ص ٣٦٨ وما بعدها.

(٢) د. محمد أمزيان، مرجع سابق، ص ٣٤٧ وما بعدها.

(٣) د. عبدالحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، الأردن، الزرقاء، مكتبة المنار، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ، ص ١١٦ وما بعدها.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

الكبرى وهو في حاجة إلى علم الفقه والقواعد الفقهية، لتحديد الحلال والحرام في مجال السلوك الاقتصادي ومن ثم معرفة الواقع من حيث مدى اتفائه أو قربه أو بعده مع "مبدأ الحلال والحرام" ومن ثم المساعدة في تحويل هذا الواقع وتطويره إلى ما ينبغي.

ونحب أن نؤكد هنا بوضوح وقوة على قضية ربما ما زال يغطيها بعض الغبش والضباب. وهي أنه مع التسليم بحاجة الاقتصاد الإسلامي كعلم إلى علم الفقه والقواعد الفقهية فإن علم الاقتصاد الإسلامي علم قائم بذاته وهو بحال من الأحوال داخلاً ضمن نطاق علم الفقه ولا هو فرعاً من فروع بل لم يتفرع عنه. وحاجة علم الفقه خاصة في مجال المعاملات الاقتصادية إلى علم الاقتصاد قد لا تقل عن حاجة الفقه إلى علم الاقتصاد^(١). وصدق الإمام الغزالي عندما عبر عن الاعتماد المتبادل بين العلوم بقوله: "ما من علم من العلوم الجزئية إلا وله مبادئ تؤخذ مسلمة بالتقليد في ذلك العلم، ويطلب برهان ثبوتها في علم آخر فكل عالم يعلم من العلوم الجزئية أنه مقلد لا محالة في مبادئ علمه"^(٢).

إن بحثنا هذا والذي اخترنا عنوانه بـ "قراءة اقتصادية في كتاب" قواعد الأحكام في مصالح الأنام "لمؤلفه الإمام الجليل المحدث الفقيه الأصولي سلطان العلماء أبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي والذي هو عند علماء المسلمين غني عن التعريف. نأمل منه أن يجسد لنا بشكل بارز محدد بعض القضايا ذات الأهمية في الاقتصاد الإسلامي، والتي منها كيف يمكننا معشر الاقتصاديين الإسلاميين أن نتخذ من القواعد الشرعية والقواعد الفقهية منطلقاً لتأسيس الاقتصاد الإسلامي وتطويره علماً وعملاً.

كذلك يوضح لنا كيف يكون ويقوم الاعتماد المتبادل بين الفقه والاقتصاد. وكيف

(١) راجع في ذلك:

د. شوقي دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص ٣١ وما بعدها، مكتبة الخريجي الرياض: ١٩٨٤م. د. محمد أنس الزرقا، تحقيق إسلامية علم الاقتصاد، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز "الاقتصاد الإسلامي" المجلد ٢، ١٤١٠هـ.

د. عبدالله الشمالي، الاقتصاد الإسلامي بين النقل والعقل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٢٤، سنة ١٤١٥هـ.

(٢) المستصفي ج ١ ص ٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

عبدت الشريعة ومهد الفقه الطريق الواسع أمام ازدهار الحياة الاقتصادية وتقدمها. وغير ذلك من الأمور ذات الأهمية.

وقد فضلنا هذا العنوان على غيره من العناوين الممكنة مثل الفكر الاقتصادي عند الإمام العز لأن هذا العنوان المختار يتجاوز ويتلافى بعض الثغرات. إذ لو قلنا بالعنوان البديل لانحصرت مهمتنا مع الإمام العز فيما يعد فكراً اقتصادياً مع أنها أوسع من ذلك. إن الإمام العز لم يكن مفكراً اقتصادياً بالمعنى العلمي للكلمة لكنه كان فقيهاً بكل معنى الكلمة، والجديد لديه الذي يثير انتباه الاقتصاديين هو أنه أدار فقهه بمنهجية تجعل الاقتصاديين الإسلاميين لا يستطيعون مقاومة الإغراء بقراءة فقهه والاستفادة منه في علم الاقتصاد الإسلامي. وبعبارة أخرى، ما نريد قوله في هذا البحث هو الإجابة عن هذا التساؤل: عندما يقرأ الاقتصادي كتاب قواعد الأحكام ما الذي يمكن أن يتعلمه من ذلك في كتابته في الاقتصاد الإسلامي؟

كتاب قواعد الأحكام^(١) وقضايا عديدة ذات أهمية بالغة في المجال الاقتصادي:

لقد تناول الإمام العز بن عبدالسلام العديد من القضايا بالغة الأهمية في مجال الاقتصاد الإسلامي، بعضها تناوله بلسان الفقيه وبعضها تناوله بلسان الاقتصادي. ولعل أهم ما فيه أنه صعد الفقه إلى القضايا والمشكلات الكلية بدلاً من حصره في الجزئيات.

ومن ذلك على سبيل المثال وليس الحصر ما قدمه من تفسير اقتصادي دقيق للعديد من الأحكام الشرعية الأمر الذي يبرز لنا بصورة جلية مدى اهتمام الشريعة والفقه الإسلامي باستقرار وازدهار الحياة الاقتصادية للأفراد والمجتمعات، مما يدحض فرية اعتبار الفقه الإسلامي فقهاً تجريدياً بعيداً عن الواقع وأعبائه:

ومن هذا الباب ما أسهب فيه شيخنا من الاعتداد الفقهي الكبير بالأعراف والعادات في الشؤون الاقتصادية وغير بعيد عن ذلك ما قدمه حيال ما يعرف بفقه الضرورة وما له من أبعاد وانعكاسات اقتصادية بالغة الأهمية خاصة في زماننا هذا الذي تجثم

(١) اعتمدنا في بحثنا هذا على طبعة ونشر مكتبة الكليات الأزهرية بتحقيق طه سعد، ١٩٦٨م.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» •

على صدورنا فيه الضرورات بأشكالها المختلفة وكذلك ما يعرف بفقهاء المصلحة، ومعظم المصالح اليوم هي مصالح اقتصادية.

كذلك فقد تناول بعمق مفصل دقيق مسألة مصالح الخلق العامة والخاصة، الدنيوية والأخروية وفرع عليها العديد من التفريعات التي يمكن للاقتصادي أن يستفيد منها إما إفادة في العديد والعديد من المجالات الاقتصادية - كما سنرى - ومن أجمل ما أثاره مصادر المعرفة في العلوم الإنسانية.

كذلك فقد تناول بإيجاز وعمق في نفس الوقت المهام الاقتصادية للدولة وكيف تنهض بها مقدماً في ذلك نظرتة حيال موقف الشريعة من إشباع الحاجات العامة للأفراد وكيف تقوم بتوزيع الموارد والأموال بين المواطنين. وهو بذلك يقدم إسهاماً جاداً في التعرف على أبعاد السياسة الاقتصادية في الدولة الإسلامية. هذه مجرد أمثلة لما تناوله الإمام العزفي في كتابه قواعد الأحكام وهناك غيرها مما سيكشف عنه البحث إن شاء الله.

ويهمنا أن ننبه إلى أن بحثنا هذا لن يأتي على كل القضايا المثارة حتى ما كان له أبعاد اقتصادية وإنما نأمل إن شاء الله بقرأ الكثير الغالب منها.

١- مصادر المعرفة في العلوم الاجتماعية وقضايا منهجية

من القضايا المنهجية الأساسية التي تواجهنا ونحن بصدد أسلمة المعرفة والعلوم الاجتماعية والتي منها علم الاقتصاد قضية طبيعة المعرفة المطلوبة والمعول عليه فيها ثم مصادر هذه المعرفة. ومعروف أن مصادر المعرفة في المنظور الغربي تنحصر في العقل والحس. وقد ثبت علمياً قصور ذلك المنهج وعدم تحقيقه المؤمل منه في صياغة العلوم الإنسانية وتطويرها^(١). إذا ما جئنا إلى المنظور الإسلامي للمعرفة

(١) د. محمد أمزيان، مرجع سابق، ص ١٠٥ وما بعدها، د. نبيل السمالوطي، التوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية، صحيفة الشرق الأوسط، العدد الصادر في يوم الخميس ١٩٩٢/١١/٢٦ م.

ف نجد طبقاً لدلالات النصوص واستقراء القواعد الشرعية وتتبع أقوال العلماء المسلمين أن مصادرها في العلوم الاجتماعية هي العقل والحس والوحي^(١).

ما إسهامات شيخنا في هذا المجال الحيوي؟

يقول الإمام العز: "ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل....." (٢) "واعلم أن تقديم الأصل فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركز في طبائع العباد نظراً لهم من رب الأرباب" (٣) " ولايحيد عن ذلك في الغالب إلا جاهل غلبت عليه الشقوة أو أحمق زادت عليه الغباوة" (٤) وفي عبارة أخرى يقول: "أما مصالح الآخرة وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمعتبر والاستدلال الصحيح، أما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته" (٥).

نلاحظ هنا أن الشيخ قد أعطى كلاً من العقل والحس حقه الكامل كمصدر من مصادر المعرفة في المصالح الدنيوية لكنه كان دقيقاً كل الدقة عندما عبر بقوله "ومعظم" وبذلك يحتل الوحي مكانه في معرفة هذه المصالح بين العقل والحس. ولاينفردان مطلقاً وكلية بالتعرف على تلك المصالح^(٦). لكن من المهم جداً من وجهة نظر العلوم الإنسانية والاجتماعية أن يقول إمام في الفقه مثل هذا الكلام البالغ الأهمية.

(١) د. عبدالحميد أبو سليمان، مرجع سابق، ص ١٨٧ وما بعدها. د. ماجد الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، مكة المكرمة: مكتبة هادي، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ، ص ٢٣٢ وما بعدها.

(٢) ص ٥ ج ١.

(٣) ص ٧ ج ١.

(٤) ص ٦ ج ١.

(٥) ص ١٠ ج ١.

(٦) وهو بهذا القيد يتفق مع بقية علماء المسلمين الذين أكدوا على عدم إمكانية استقلال الإنسان كلية بمعرفة مصالحه، ومنهم على سبيل المثال الشاطبي وابن تيمية.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» •

معنى ذلك بالنسبة لنا معشر الاقتصاديين الإسلاميين أن نتخذ من الوحي والعقل والحس مصادر للمعرفة في مجال بحثنا الاقتصادي، ولا نغتمط أياً منها حقه ودوره.

كذلك نجد للشيخ الكبير إضافة قوية أخرى في هذا المجال تتعلق بطبيعة المعرفة المطلوبة في مثل هذه المجالات الدنيوية. وهل هي ما تبلغ درجة اليقين أم يكفي منها ما بلغ درجة الظن الغالب. يؤكد الشيخ الجليل على أن المعول عليه هو غلبة الظن. يقول: "الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفسادها على ما يظهر في الظنون ... وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به ... وإنما اعتمد عليها لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها فالتجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون والأكارون يحرثون ويزرعون بناء على أنهم مستغلون والجمالون والبغالون يتصدرون للكراء لعلهم يستأجرون .. ، ومعظم هذه الظنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفاً من ندور كذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون" (١).

وغير خاف أن الحياة الاقتصادية قائمة على عدم اليقين، وأن علم الاقتصاد بقوانينه ونظرياته وسياساته يرتكز على هذه القاعدة "عدم التأكد" فيما يتعلق بالنتائج المترتبة على الأنشطة والسلوكيات الاقتصادية.

ومن الإضافات ذات الأهمية في هذا المجال هو اعتداده القوي بمبدأ السببية. مع إيمانه - كمسلم بأن هذا المبدأ هو من سنن الله في كونه، فالله سبحانه هو الذي أوجده وهو الذي أعطاه ما لديه من خواص، وله في ذلك عبارة مطولة مطلعها "التكاليف كلها مبنية على الأساليب المعتادة من غير أن تكون الأسباب جالبة للمصالح بأنفسها" (٢).

(١) ص ٤ ج ١.

(٢) ص ١٧، ١٨ ج ١.

ولاشك أن هذا المبدأ يعد من أهم الأسس اللازمة لبناء العلوم الاجتماعية.

٢- نظرية المصالح عند الإمام العز بن عبد السلام وكيفية الاستفادة بها في المجال الاقتصادي

للإمام العز في كتابه هذا باع طويل في بحث موضوع مصالح الخلق ودراسته وتقصيه. وقد أفاض في تبيان أبعادها المختلفة من حيث محلها وأهميتها وحقيقتها وسماتها وعلاقتها ببعضها. كذلك فقد أفاض في الحديث عن مقابل المصالح وهي المفسد. كذلك أفاض في الحديث عن السلوك حيال المصالح والمفاسد.

وليس من مهمة هذا البحث الدراسة التحليلية المستفيضة لعطاء الشيخ في هذا المجال. لكن الذي يعيننا في المقام الأول هو مدى انعكاس هذا العطاء في المجال الاقتصادي. وما الذي يمكن لنا أن نتعلمه للاستفادة منه في البحث الاقتصادي. وفي ضوء ذلك فقد يكون كافياً أن نشير فقط بإيجاز إلى بعض المسائل التي تناولها في هذا الموضوع لأهميتها الاقتصادية.

من ذلك تأكيده على أن مصالح الدنيا هي تلك الأمور التي يتوقف عليها صلاح الدنيا. كما أن المفاسد الدنيوية هي التي إذا وجدت فسد أمر الدنيا^(١).

كذلك نراه يؤكد على خاصية جوهرية في المصالح وهي «امتزاجها ببعض المفسد» ومن النادر وجود مصالح خاصة في الشئون الدنيوية. وفي ذلك يقول: «واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمسكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها»^(٢).

كما يؤكد على تفاوت المصالح في الأهمية وكذلك تفاوت المفسد في المضار. يقول في ذلك:

«ومصالح الدارين ومفاسدها في رتب متفاوتة فمنها ما هو في أعلاها ومنها ما هو أدناها ومنها ما هو متوسط»^(٣). وفي عبارة أخرى يقول بتصريف يسير: إن المصالح منها الكامل والأكمل والمفاسد منها الرذيل والأرذل^(٤).

(١) ص ٤ ج ١.

(٢) ص ٧ ج ١.

(٣) ص ٨ ج ١.

(٤) ص ٥٧ ج ١.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» •

ونظراً لتفاوت المصالح والمفاسد في الرتبة والدرجة ونظراً لغلبة امتزاج المصالح والمفاسد. كان لابد من توضيح وتحديد للسلوك البشري حيال ذلك. ماذا على الإنسان أن يفعل حيال المصالح بعضها بعضاً؟ وماذا عليه أن يفعل حيال المفاسد وحيال بعضها بعضاً؟ وماذا عليه أن يفعل حيال اجتماع المفاسد مع المصالح؟

العمل حيال المصالح: يذهب الإمام العز بن عبد السلام - متفقاً في ذلك مع بقية علماء المسلمين - إلى أنه عند اجتماع أكثر من مصلحة فإن كانتا متفاوتتين بدأنا بالأهم، وإن كانتا متساويتين جمعنا بينهما إن أمكن وإلا تخيرنا إحداهما للبدء بها. «إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قدمت»^(١). «إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة فإن أمكن تحصيلها حصلناها وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح والأفضل فالأفضل»^(٢) «فإذا استوت مع تعذر الجمع تخيرنا»^(٣).

العمل حيال المفاسد: كذلك يذهب الإمام متفقاً مع غيره إلى أنه عند اجتماع المفاسد تدرأ كلها إن أمكن وإلا يدرأ الأفسد فالأفسد وعند التساوي يتخير. «إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت»^(٤).

العمل حيال اجتماع المصالح والمفاسد: يذهب العز إلى أنه في تلك الحالة إذا أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما إذ يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٥) وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولانبالي بتفويت المصلحة. قال تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾^(٦) حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما. وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد^(٧).

(١) ص ٦٠ ج ١.

(٢) ص ٦٢ ج ١.

(٣) ص ٦٢ ج ١.

(٤) ص ٩٣ ج ١.

(٥) سورة التغابن من الآية ١٦.

(٦) سورة البقرة من الآية ٢١٩.

(٧) ص ٩٨ ج ١.

كذلك نجد من أبعاد نظرية المصلحة عند الإمام العز أن من المصالح ما هو يقيني ومنها ما هو احتمالي، ومنها ما هو عاجل ومنها ما هو أجل. "الضرب الثاني مصالح دنيوية وهي قسمان أحدهما ناجز الحصول كمصالح المأكّل والمشارب والملابس والمناكح والمسكن والمراكب وكذلك مصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحياسة المباح ... القسم الثاني متوقع الحصول كالاتجار لتحصيل الأرباح وكذلك الاتجار في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح وكذلك تعليمهم الصنائع والعلوم لما يتوقع من مصالحها وفوائدها، وكذلك بناء الديار وزرع الحبوب وغرس الأشجار. وكل ذلك مصالحه متوقّعه غير مقطوع بها" (١).

ومما تجدر الإشارة إليه أن الإمام العز إذ يحلل ويفصل موقف الشريعة من المصالح ومن المفسدات وكيفية عمل الإنسان حيالهما فإنه يؤكد أن العقل السليم لا يتعارض في ذلك إطلاقاً مع الشريعة. فيقول: "إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضّة ودرء المفسدات المحضّة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن وأن درء فسد المفسدات فأفسدها محمود حسن وأن تقديم المصالح الراجعة على المفسدات المرجوحة محمود حسن وأن درء المفسدات الراجعة على المصالح المرجوحة محمود حسن" (٢).

ما الذي يمكننا معشر الاقتصاديين استفادته مما قدمه الإمام العز حيال موضوع المصالح والمفسدات؟

في اعتقادي أنه يمكننا الكثير، ومن ذلك ما يلي:

١- من الواضح أن المصالح الاقتصادية تمثل جزءاً كبيراً من مصالح الإنسان الدنيوية والآخروية، والإنسان بطبعه كما ذكر الإمام مجبول على حب المصالح وتحصيلها، ومعنى ذلك أولاً أن للشريعة مدخلاً كبيراً في عملية تأصيل الاقتصاد علماً وتطبيقاً، وثانياً أن علينا نحن الاقتصاديين الإسلاميين إخضاع تصرفاتنا الاقتصادية للمبادئ والقواعد العامة التي تضبط موقف الإنسان حيال مصالحه.

(١) ص ٤٣ ج ١.

(٢) ص ٥ ج ١.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الانام» •

٢- لقد نص الإمام العز على أن ما يعرف في لغة الاقتصاد بالنفقات والتكاليف سواء منها الخاصة والعامّة تدخل في نطاق نظرتّه للمفاسد. فهي مفاسد تجابه الانسان عندما يريد تحصيل المصالح الاقتصادية أو بعد تحصيلها " ... أما المأكّل والمشارب فيتألم الإنسان بشهوتها، ثم يتألم بالسعي في تحصيلها، ثم يتألم بما يصير إليه الطعام والشراب من النجاسة والأقذار ... وأما الملابس فمفاسدها مشقة اكتسابها وما يقترن بها من آفاتها وأما المراكب فمفاسدها مشقة اكتسابها والعناء في القيام بعلقها وسقيها وحفظها وسياستها ... وأما المساكن فلا تحصل إلا بكد ونصب" (١).

٣- كما سبق في الفقرة السابقة المتعلقة بمصادر المعرفة في الشئون الدنيوية فإن موقف الإمام العز يفتح مجالاً رحباً أمام الاقتصاديين الإسلاميين ليعملوا عقولهم وحواسهم مستخدمين كل ما لديهم من مهارات وقدرات وأدوات وأساليب في التعرف على المصلحة والمفسدة، في المجال الاقتصادي دونما حجر أو تقييد طالما لا يحمل ذلك تعارضاً مع الأحكام الشرعية.

٤- أن نظرية المصلحة عند الإمام العز تضع لنا معشر الاقتصاديين إطاراً نتحرك بداخله في رسم السياسة الاقتصادية بفروعها العديدة وكذلك في اتخاذ القرارات الاقتصادية في مختلف المجالات.

٥- تفريراً على ما قدمه الإمام العز بصدد المصالح والمفاسد يمكننا القول بما يلي:

١- بناء على مبدأ الترجيح ومعياره بين البدائل المختلفة وهو "الزيادة في مقاصد كل باب" (٢) والذي مثل له بمثال اقتصادي بارز هو: ما هو الأفضل للإنسان أيشترى بألف دينار جملاً يتصدق بلحمه أم يشترى بها نفسها ألف شاة يتصدق بلحمها؟ أجب بأن البديل الثاني هو الأفضل لأنه يحقق عائداً أعلى مع اتحاد التكلفة (٣) هذا

(١) ص ٧ ج ١.

(٢) ص ٩٢ ج ١.

(٣) ص ٩٩ ج ١.

الكلام يفيدنا مباشرة في عملنا الاقتصادي لتحقيق ما يعرف بالكفاءة الاقتصادية، ولتحقيق ما يعرف في مجال اقتصادي آخر بالتوازن الفني للمشروع. وهو استخدام الإسلوب الإنفاقي الذي يحقق عائداً أكبر من غيره مع اتحاد النفقة في البديلين أو البدائل^(١).

ب - نصه على عدم جواز إضاعة المال بغير فائدة^(٢). يمكن لنا استخدامه في مجال سلوك المستهلك وتوازنه وكذلك سلوك المنتج وتوازنه، حيث عليهما عدم إنفاق الأموال إلا في مقابل يتفوق على ما أنفق أو على الأقل يساويه. وإلا كان الإنسان مفرطاً في مبدأ من مبادئ نظرية المصلحة.

ج - من القاعدة الإسلامية التي أكد عليها وهي " حفظ الأكثر بتفويت الأقل " نفرع عليها اقتصادياً العديد من القرارات الاقتصادية، ومن ذلك في مجال التوازن الاقتصادي للمشروع إذا لم يكن بد من تحمل خسائر في الأجل القصير، كما قد يحدث عادة - فإن القرار الرشيد هو الاستمرار في الإنتاج طالما أن الاستمرار يحفظ الأكثر في مقابل تفويت الأقل، ويكون ذلك كما وضع الاقتصاديون إذا كان السعر يغطي وزيادة النفقة المتغيرة. كذلك في مجال صيانة الأموال، ومعروف مدى الأهمية القصوى لنفقات الصيانة.

إن اتخاذ القرار حيالها يخضع لمبدأ حفظ الأكثر بتفويت الأقل. كذلك في مجال فرض الضرائب عند الحاجة الحقيقية لها فإن فرضها يحقق مبدأ حفظ الأكثر بتفويت الأقل. وقس على هذا كل ما هو على شاكلته.

د - بناء على قاعدة تفاوت المصالح وأحياناً امتزاجها بالمفاسد فإن علينا في دراسة الجدوى واتخاذ قرارات الاستثمار أن نتخير الأصلح فالأصلح مراعين في كل بديل كل ما يجلبه من مصالح عاجلة وأجلة وما يرتبه من مفاسد عاجلة وأجلة. وإلا يقتصر

(١) انظر د. عبدالرحمن يسري، أسس التحليل الاقتصادي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٧٨ م، وما بعدها. د. حسين عمر، نظرية القيمة، جدة، دار الشروق، الطبعة السادسة ١٤٠٢ هـ ص ٤٧٦ وما بعدها.

(٢) ص ٨٩ ج ٢.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

نظرنا على العاجل دون الآجل وإلا كانت السياسة فاسدة كما نص الإمام العز(١)، كذلك علينا إجراء المقارنات الدقيقة بين كل هذه المصالح المترتبة بنوعيتها العاجل والآجل والمفاسد المجلوبة بنوعيتها العاجل والآجل لكل مشروع فإن رجحت المصالح أدخل في الحساب وإن رجحت المفاسد أعرض عنه وإن تساوت فنحن بالخيار أمام اختيار أحدهما أو التوقف إلى أن يظهر ترجيح.

"إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ... وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم درأنا المفسدة ولانبالي بقوات المصلحة ... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما" (٢).

هـ - في نظريته للمفاسد ما يمكن لنا معشر الاقتصاديين الاستفادة به إذ أن المفاسد في المجال الاقتصادي عديدة وهي بالطبع متفاوتة الخطورة مثل مشكلة التخلف ومشكلة التلوث البيئي ومشكلة البطالة ومشكلة التضخم إلخ. وطبقاً لما قاله فإن علينا درء الجميع إن أمكننا ذلك، وإلا درأنا أعظم المفاسد وأبقينا على الأقل منها. وبالطبع فإن تحديد هذه المخاطر ومن ثم ترتيبها يحتاج إلى جهود اقتصادية واجتماعية مكثفة حتى نتعرف على ذلك بشكل صحيح. وقد طرح في هذا الصدد مسألة ذات طرافة اقتصادية فيقول إذا تعرض مالان متفاوتان للمخاطر فعلينا العمل على المحافظة على المال الكثير إذا لم يمكننا المحافظة على الاثنين معاً. لكن ماذا لو كان هذا المال الكثير لرجل غني بينما المال القليل لرجل فقير.

يقول الشيخ بلسان العالم المحقق: "في هذا نظر وتأمل" (٣) حيث هنا تعارضت مصلحتان قويتان، مصلحة ضخامة المال من جهة ومصلحة شدة احتياج الفقير إلى ماله القليل من جهة أخرى.

(١) ص ٦١ ج ١.

(٢) ص ٩٨ ج ١.

(٣) ص ٧٣ ج ١.

٣- موقع النشاط الاقتصادي في فكر الإمام العز بن عبد السلام

من يقرأ من الاقتصاديين كتاب قواعد الأحكام يدرك مدى اهتمام الإمام العز بالنشاط الاقتصادي من استهلاك إلى إنتاج إلى تبادل إلى توزيع. كذلك يدرك مدى درايته الجيدة بسلوك الإنسان الاقتصادي وما يركز عليه من بعض القوانين. وفي الفقرات التالية نقلني بعض الضوء على تلك المسائل:

- الاستهلاك: تناوله الشيخ في أكثر من موطن ومن أكثر من زاوية. فقد تناوله تحت عنوان "فصل فيما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساده" (١) حيث أشار هنا إلى ما يحدث عند استهلاك الطعام والشراب والثياب وغيرها من إتلاف تلك السلع من جراء استخدامها لإشباع حاجات الإنسان، وهو إذ يقرر هذه الحقيقة الفنية فإنه يقرها من خلال تناوله لموضوع المصلحة وكيف يحصل عليها الإنسان. أي أنه لم يقرها بشكل مستقل وإنما بشكل تبعي بحكم كونه فقيهاً. وفي موطن آخر سماه الإتلاف لإصلاح الإنسان (٢).

كما تناول الاستهلاك من خلال حديثه عن المصالح الدنيوية وبيان أنواعها فذكر العديد من السلع والخدمات الاستهلاكية "واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود فإن المأكّل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمسكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق" (٣).

كذلك وجدناه يتناوله من حيث أهميته وموقف الشريعة من تجويده والارتقاء به "فأما مصالح الدنيا فتتنقسم إلى الضروريات والحاجات والتتمات والتكميلات، فالضرورات كالمأكّل والمشارب والملابس والمسكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات. وأقل المجزئ من ذلك ضروري وما كان في أعلى المراتب كالمأكّل الطيبات والملابس الناعمات والغرف العاليات والقصور الواسعات والمراكب النفيسات ونكاح الحسنات فهو من التتمات والتكميلات وما توسط بينهما فهو من الحاجات (٤). وفي عبارة أخرى له ينقل اجتماع المسلمين على إياحة هذه التتمات والتكميلات (٥).

(١) ص ٩٢ ج ١.

(٢) ص ٨٧ ج ٢.

(٣) ص ٧ ج ١.

(٤) ص ٧٠ ج ٢.

(٥) ص ٧١ ج ٢.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» •

ولعلنا نستفيد من عباراته تلك درايته بأهم أنواع حاجات الإنسان.

وفي عبارات أخرى له ما يفيد مدى أهمية الاستهلاك في نظر الإسلام ومدى اهتمام الإسلام به، ومن ذلك قوله: "واعلم أن مصالح الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا كالمأكل والمشرب والمناخ وكثير من المنافع"^(١).

وفي الحقيقة مثل هذه العبارة لاتفيد مدى أهمية الاستهلاك في نظر الإسلام فحسب بل تفيد مدى أهمية النشاط الاقتصادي كله في نظر الإسلام من حيث كونه مدخلاً للحصول على الكثير من المصالح الدنيوية التي لا تتم مصالح الآخرة إلا بها.

ويعود فيؤكد على مضمون عبارته السابقة بقوله: الإنسان مكلف بعبادة الديان باكتساب في القلوب والحواس والأركان ما دامت حياته، ولم تتم حياته إلا بدفع ضروراته وحاجاته من المأكل والمشرب والملابس والمناخ وغير ذلك من المنافع، ولم يتأت ذلك إلا بإباحة التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات"^(٢).

وفي عبارة أخرى له يفصح عن أن الاستهلاك متى قصد به المرء التقرب به إلى الله كالتقوى على عمل الطاعات فله به أجر^(٣).

- الإنتاج: يلاحظ أن الإمام العز أدخله ضمن الأنشطة الواجبة، وطبعاً يمكن أن ينصرف ذلك إلى المستوى الكلي كما يمكن أن ينصرف إلى المستوى الجزئي فكما يجب على المجتمع ممارسة النشاط الاقتصادي فهو كذلك واجب على الفرد المستطيع الذي لا يحول بينه وبينه حائل مثل طلب العلم الخ.

كما يلاحظ أنه أدخله ضمن الطاعات طالما قصد به التقرب إلى الله.

ومن الواضح أن في ذلك كله من التحفيز والاهتمام بممارسة النشاط الاقتصادي ما فيه.

يقول الإمام تحت عنوان "ما يثاب عليه من الطاعات": الواجبات أقسام ... القسم الثالث ما شرع للمصالح الدنيوية، ولاتتعلق به المصالح الآخروية إلا تبعاً كإقباض الحقوق الواجبة وفروض الكفايات التي تتعلق بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع والنسج والغزل، والصنائع التي يتوقف عليها بقاء العالم^(٤).

(١) ص ٧٧ ج ٢.

(٢) ص ٨٠ ج ٢.

(٣) ص ١٣١ ج ١.

(٤) ص ١٧٧ ج ١.

- التبادل: لقد أجاد الشيخ رحمه الله وأبدع في تناوله لما يسمى اقتصادياً بالتبادل وأهميته الاقتصادية سواء على مستوى الاستهلاك أو على مستوى الإنتاج، واهتمام الشريعة البالغ به. ولعل من دقائق ما أشار إليه في هذا الصدد مدى أهمية التبادل في تفادي الإنسان اضطرابه لقيامه بكل ما من شأنه احتياجه إليه، وهذا بالطبع فوق طاقة الإنسان، بمعنى أنه أبرز مبكراً فكرة حتمية التبادل لإمكانية قيام التخصص وتقسيم العمل وهي تلك الفكرة التي نالت اهتمام من جاء بعده من المفكرين والاقتصاديين^(١) يستوي في ذلك التبادل السلعي والتبادل الخدمي.

كذلك يمكن القول هنا أن الشيخ قد أبدع وأجاد في تقديم التفسير الاقتصادي الجيد للعديد من العقود الشرعية في مجال المعاملات، والتي تعد أدوات أو صيغاً للتبادل الاقتصادي. من بيع، وإجارة، وجعالة، وغير ذلك.

لقد قدم الشيخ في هذا الموضوع عبارة قوية يحسن ذكرها كلها على طولها لأهميتها وهي:

"...وكذلك تمنن - الله - على عباده بما أباحه من البيع والشراء وبما جوزه من الإجازات والجعالات والوكالات تحصيلاً للمنافع التي لا تحصى كثرة، فإن البيع لو لم يشرعه الشرع لفاتت مصالح الخلق فيما يرجع إلى اقواتهم ولباسهم ومسكنهم ومزارعهم ومغارسهم وسواتر عوراتهم وما يتقربون إلى عالم خفياتهم، ولا عبارة بالهبات والوصايا والصدقات لأنها نادرة .. وكذلك الإجازات لو لم يجوزها الشرع لفاتت مصالحها من الانتفاع بالمساكن والمراكب، والمزارعة، والحراسة والسقي والحصاد والتنقية والنقل والطحن والعجن والخبز، ولا عبارة بالعواري وبذل المنافع كالخدمة ونحوها فإنها لاتقع إلا نادراً لفتنة أربابها مع ما فيها من مشقة المنة على من بذلت له، ولتعطل الحج والغزو والجهاد والأسفار إلا على من يملك رقبة الظهر والأدوات والآلات، وكان الإنسان جمالاً بغالاً سائساً لدوابه حمالاً لامتعته ضارياً لأخبيته، ولتعطلت المداواة والفسد والحجامة والحلق .. ولتعطلت إقامة الحدود لافتقار المرء إلى أن يكون كاتباً حاسباً فلأحاً حصاداً حطاباً صانعاً دباغاً خياطاً زبياً

(١) من أمثال ابن خلدون وأدم سميث وغيرهما.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

بناءً نبألاً ... حرأناً لأمواله، حمألاً لأعداله وأثقاله، وكذلك الجعالة لو لم تجز لقات على الملاك ما يحصل لهم من رد المفقود من أموالهم ... فشرعت الجعالة رفقأ بالفاقد والواجد. وكذلك الوكالة لو لم تشرع لتضرر من يبتذل ولا يعرف التصرف بما يفوته من مصلحة ذلك التصرف ولتضرر الوكيل بما يفوته من الثواب إن كان متبرعأ أو من الجعل إن كان غير متبرع" (١).

إضافة إلى ذلك فقد أوضح بجلاء مدى اهتمام الفقه بالنشاط الاقتصادي وكفاءته، ومن ذلك أنه عند تفاوت رتب الصفات في الشيء محل التعامل فإن الأمر يحمل على أقلها "تحصيلاً لمقاصد المعاملات ومصالحها فإن الحمل على الأعلى يؤدي في السلم إلى عزة الوجود وهي مبطللة للسلم، والحمل في الصفات المشروطة في البيوع على الأعلى يؤدي إلى كثرة التنازع والاختلاف، والحمل على ما بينهما لاضابط له ولاوقوف عليه" (٢).

ومن ذلك أيضاً تحكيم العادات والأعراف في المعاملات عند عدم النص على ذلك (٣). ومن المسائل ذات الأهمية هنا ما صرح به الشيخ من فرضية التعادل بين الثمن والمثمن عادة وعرفأ، أو بعبارة أخرى قيام التبادل من حيث الأصل على مبدأ التعادل (٤).

وكذلك ما صرح به من فرضية العقلانية أو الرشد في التبادل "فإن أهل العرف يبذلون أشرف الثمن في أشرف المثمن وأرذله في أرذله، ويقابلون النفيس بالنفيس والخسيس بالخسيس" (٥).

وفي المجال الاصطلاحي في عمليات التبادل صرح بالفرق بين مصطلحي الثمن والقيمة، فالثمن ماتم عليه التعامل بالفعل، أما القيمة فهي ما يساويه الشيء حقيقة سواء وافق الثمن أم لا (٦).

(١) ص ٢٣٥ ج ١، ص ٦٩ ج ٢.

(٢) ص ١٧ ج ٢.

(٣) ص ١٢٦ وما بعدها ج ٢.

(٤) د. شوقي دنيا، النظرية الاقتصادية، مرجع سابق، ص ١٥٥.

(٥) ص ١٢٩ ج ٢.

(٦) ص ١٢٩ ج ٢.

هذا ومن باب اهتمام الشريعة بالنشاط الاقتصادي والحرص على ازدهاره أيضاً أن المعول عليه في هذا المجال هو غالب الظن وعدم توقف صحة النشاط على اليقين وإلا لضاعفت فرص كثيرة ولضاق كثيراً نطاق هذا النشاط^(١).

وقد تناول الشيخ مسألة تنظيم الأسواق ومراقبة الأسعار وأرجع الأمر فيها للقاعدة العامة، قاعدة المصالح والترجيح بينهما وضرب مثلاً طريفاً وهو قيام بعض التجار بتخفيض السعر عن غيرهم وذكر الرأي الذي يقول من ذلك لأن هذا السلوك يؤدي إلى كساد السوق.

لكنه - ومن منطلق ملاحظته لواقعه - ذهب إلى غير ذلك معتمداً على أن الكثرة من التجار تتسامح في الأسعار، ومعنى ذلك أن منع هذا السلوك فيه إضرار بالمصالح العامة في مواجهة مصالح القلة. وبالطبع فإن الواقع لو اختلف لاختلف الرأي^(٢).

- التوزيع: ما نسميه بالتوزيع في لغة الاقتصاد كان محل اهتمام كبير من الإمام العز وقد تناول مضمونه في مناسبات عديدة. ويمكن الإشارة إلى أهم الأبعاد التوزيعية التي تناولها فيما يلي:

١- لاشك أن الزكاة تحتل مكان الصدارة عند الحديث عن التوزيع من منظور إسلامي وقد تناولها الإمام من أكثر من جانب، والشيء الذي يهمنا - معشر الاقتصاديين - في الزكاة وهو ما يتعلق باقتصادياتها وما لها من آثار توزيعية وإنتاجية وغيرها. وهذه الجوانب أو بعضها كانت محل اهتمام الإمام.

ومن أقواله في ذلك: "إن درهم النقل مساوٍ لدرهم الزكاة لكنه - الله - أوجب له لأنه لو لم يوجب لتقاعد الأغنياء عن بر الفقراء فيهلك الفقراء، وجعل الأجر عليه أكثر من الأجر على غيره ترغيباً في التزامه والقيام به"^(٣).

كذلك فقد تناولها من حيث لو دفعها الأغنياء للحاكم لكنه لم يصرفها في مصارفها وذهب إلى أن الراجح إعادة دفعها موضحاً الحكمة الاقتصادية في ذلك،

(١) ص ١٣٦ وما بعدها ج ٢.

(٢) انظر ص ١٩١ ج ٢.

(٣) ص ٢٩ ج ١.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» •

وسنتناول في فقرة قادمة هذه المسألة. وتناول زكاة الخلطة وغير ذلك من الجوانب ذات الطابع الفقهي^(١).

٢- كذلك فقد تناول ما يعرف بالتوزيع الشخصي وهو توزيع الثروة والدخول بين أفراد المجتمع. وبيّن أن التفاوت في التوزيع أمر كوني به يصلح العالم حيث يحتاج كل إلى الآخر فيحدث التعاون ومن ثم تستقيم الحياة. كما أنه اختبار وابتلاء لكل فرد من حيث الشكر والصبر^(٢). ولم يفت الشيخ أن يؤكد على مسألة توزيعية على درجة كبيرة من الأهمية وهي ما تعرف بإعادة التوزيع حيث نص على أن إطعام المضطرين وكسوة العارين من الفروض الكفائية، التي يأنم المجتمع كله إذا لم تسد هذه الحاجات^(٣).

٣- من المواقف المهمة للشيخ في هذا المجال تحبببه وترغيبه القوي في الغنى طالما أدى المرء حقه. وبيانه أن الزهد ليس عبارة عن خلو اليد من المال، وإنما الزهد خلو القلب عن التعلق به، فليس الغنى بمناف للزهد^(٤) وحذر بقوة من طغيان الغنى ومن مفسد الفقر.

٤- الدولة ومسئولياتها الاقتصادية في فكر الإمام العز بن عبد السلام.

نالت الدولة - الجهاز الحاكم - اهتمام الإمام العز من جوانب عديدة، مثل أهمية وجود جهاز حكومي ومسئوليات هذا الجهاز وصلاحياته، والقواعد والضوابط التي تحكم عمله، كل ذلك انطلاقاً من نظرية المصلحة التي هيمنت بشكل واضح على كتاب قواعد الأحكام.

والذي يعيننا معشر الاقتصاديين هو الجوانب الاقتصادية في هذا الموضوع باعتبار أن جانباً كبيراً من مهام الدولة يتمثل في المجال الاقتصادي. ومن قراءتنا

(١) ص ١٦٠ ج ١، ص ٢١٨ ج ١.

(٢) ص ٧١، ٧٢ ج ٢.

(٣) ص ٥٠ ج ١.

(٤) ص ٢٢٣ ج ٢.

لهذا الموضوع لدى الشيخ العز أمكننا الخروج بما يلي:

١- بداية نص الشيخ بوضوح على أن وظيفة الدولة هي "القيام بجلب مصالح المجتمع وأفراده ودرء المفاسد عنهم" (١). معنى ذلك أننا في ظلال المسألة الكبرى والام هي مسألة المصالح والمفاسد.

ونظراً لأهمية الوظيفة الكلية والتي تدرج تحتها مختلف الوظائف الفرعية - كما سنرى - فإن الإسلام أولى اهتماماً كبيراً بوجود الدولة وكونها على أحسن وضع ممكن.

وبنظرة واقعية ثاقبة للشيخ العز في هذا الصدد ذهب إلى التغاضي عن شرط العدالة في الحاكم الأعظم "الرئيس" لأن اشتراطها مع غلبة الفسق معناه عدم قيام الدولة ومن ثم ضياع مصالح عديدة تفوق بكثير توافر العدالة فيه (٢).

٢- الدولة وتحقيق العدالة الشاملة بين الأفراد والبلاد. يؤكد الإمام العز على حتمية تحقيق الدولة للعدالة والمساواة بين المواطنين في كل المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وبقية الخدمات والمرافق، بعبارة أخرى مسئولياتها حيال التنمية الشاملة العادلة.

"وأما الإمام فيلزمه مثل ما لزم الحاكم من ذلك، ويلزمه أن يقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع الناس، وأن يسوي بينهم في تقديم أضرهم فأضرهم وأمسهم حاجة فأمسهم. والتسوية بينهم ليست في مقادير ما يدفع إليهم الإمام، بل التسوية بينهم أن يدفع إلى كل واحد منهم ما يدفع به حاجته من غير نظر إلى تفاوت مقاديره فيتساووا في اندفاع الحاجات، وكذلك يسوي بين الناس في نصب القضاء والولاء ودفع المضرات، ولايخلي كل قطر من الولاة والحكام ولايخلي الثغور من كفايتها من الكراع والسلاح والأجناد" (٣).

٣- الضوابط الكلية الحاكمة لتصرفات الدولة يقول فيها الإمام العز: "يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليهم درءاً للضرر

(١) ص ٧٤ ج ١.

(٢) ص ٧٩ ج ١.

(٣) ص ٣٣ ج ١.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

والفساد، وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على المصالح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم مثل أن يبيعوا درهماً بدرهم أو مكيلة زبيب بمثلها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١) وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة، لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر أو أكثر من اعتناؤه بالمصالح الخاصة، وكل تصرف جر فساداً أو دفع صلاحاً فهو منهي عنه كإضاعة المال بغير فائدة، وإضرار الأمزجة لغير عائدة والأكل على الشبع منهي عنه لما فيه من إتلاف الأموال وإفساد الأمزجة وقد يؤدي إلى تفويت الأرواح. ولو وقعت مثل قصة الخضر في زماننا هذا لجاز تعيب المال حفظاً لأصله ولأوجب الولاية ذلك في حق المولى عليه حفظاً للأكثر بتفويت الأقل، فإن الشرع يحصل الأصلح بتفويت الصالح، كما يدرأ الأفسد بارتكاب الفاسد، وما لافساد فيه ولا صلاح فلا يتصرف فيه الولاية على المولى عليه إذا أمكن الإنفكاك عنه^(٢).

هذه الفقرة ثرية بالعباء السياسي والاقتصادي والاجتماعي على مستوى الدولة، وهي تضع لنا ضوابط السلوك الحكومي في المجال الاقتصادي - بجوار غيره - وعند سن السياسات الاقتصادية من مالية ونقدية وتجارية وغيرها، وكذلك حيال ما يواجه المجتمع من قضايا مثل قضية التنمية وقضية التجارة الدولية، وغير ذلك.

٤- الدولة والإنفاق العام: من خلال ما قدمه الشيخ رحمه الله يمكن القول أن سياسات الإنفاق تقوم على الركائز الآتية:

١- تقديم الضروري على ماعده، مثل الإنفاق على مشروع يقدم سلعة أو خدمة ضرورية وآخر يقدم سلعة أو خدمة حاجية أو كمالية. ومثل الإنفاق التحويلي على فئة أوشكت على الهلاك والإنفاق على غيرها^(٣).

ب- الإنفاق على المشروعات أو الأفراد أو الجهات لا يقوم على مبدأ المساواة الحسابية وإنما يقوم على مبدأ كم حاجة كل منها. فالذي يحتاج لالف ينفق عليه ألف

(١) سورة الأنعام من الآية ١٥٢.

(٢) ص ٨٩ ج ٢.

(٣) ص ١٧٢ ج ١.

والذي يحتاج لمائة تنفق عليه مائة فهذا هو العدل وهو المساواة الحقيقية. ويفسر الشيخ هذا المنهج القويم بأن الهدف من الإنفاق هو تحقيق الكفاية وسد الحاجة، ولا يكون ذلك إلا من خلال هذا المنهج.

وفي اعتقادي أن هذا هو عين الصواب من الناحية الاقتصادية، حيث يحقق للمجتمع أكبر قدر ممكن من الرفاه والكفاءة، إضافة إلى ما يحققه من عدالة ومساواة «إنه سوى بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم لا في مقادير ما وصل إليهم لأن دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات من أموال المصالح»^(١). «ويلزم الإمام أن يقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع الناس، وأن يسوي بينهم في تقديم أضرهم فأضرهم وأمسهم حاجة فأمسهم، والتسوية بينهم ليست في مقادير ما يدفع إليهم الإمام، بل التسوية بينهم أن يدفع إلى كل واحد منهم ما يدفع به حاجته من غير نظر إلى تفاوت مقداره فيتساووا في اندفاع الحاجات»^(٢) ويصوغها قاعدة عامة «تقدير النفقات بالحاجات مع تفاوتها عدل وتسوية»^(٣).

ولو ذهبنا نحلل هذا الكلام اقتصادياً لتوصلنا إلى أن هذا المنهج يرفع من درجة الرفاه الاقتصادي للمجتمع ككل.

لقد ضرب الشيخ مثلاً بما لو كان مع الإنسان رغبة واحد وأمامه فردان أحدهما تسد نصف جوعته بثلاث الرغيف والثاني تسد نصف جوعته بثلاثه فكيف يوزع الرغيف بينهما. قال يعطي الأول الثلث ويعطي الثاني الثلثين^(٤) هنا نلاحظ أن المقادير مختلفة. لكنها تساوت في دفع الحاجة ولو قسم الرغيف أنصافاً لضاع على الفرد الثاني مصلحة أو منفعة أكبر من المنفعة التي حققها الفرد الأول. لأن درجة إلحاح الحاجة لدى الثاني أشد منها لدى الأول. وأعتقد أن هذا الكلام يجد له صداه حديثاً فيما يعرف باقتصاديات الرفاهية^(٥)، والتي تستهدف الوصول بدالة المصلحة

(١) ص ٦٩ ج ١.

(٢) ص ٣٣ ج ٢.

(٣) ص ٧١ ج ١.

(٤) ص ٦٩ ج ١.

(٥) انظر على سبيل المثال د. حسين عمر، اقتصاديات الرفاهية، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، د.

أحمد الجعوني، اقتصاديات المالية العامة، ط ٢، القاهرة بدون ناشر ١٩٧٤م، ص ٨٠

ومابعداها.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» •

الاجتماعية إلى أعلى درجاتها في المجتمع.

وقد ضرب مثلاً آخر مضمونه الاقتصادي ضرورة حسن تخصيص الإنفاق ولاسيما عندما لا يكون كافياً لسد كل الحاجات. مثل ترتيب الإنفاق على النفس والأولاد والأهل والرقيق والحيوان، وكذلك لو ملك حيواناً يؤكل وآخر لا يؤكل ولم يجد إلا نفقة أحدهما وتعذرييهما هنا طرح بدائل عدة منها أن ينفق على غير المأكول ويذبح المأكول، والبديل الثاني أن يسوي بينهما^(١).

٥- الدولة وقضية العمالة: هذه القضية شأنها شأن بقية القضايا الاقتصادية إن هي إلا تطبيق لنظرية المصلحة كما صاغها الإمام العز. فمثلاً يقول على الدولة أن تعين الأعدل فالأعدل، فإن تعذرت العدالة فالأقل فسوقاً، فمن يضيع الربع أولى ممن يضيع النصف، ولو عين غيره لغات من المصالح ما لنا عنه مندوحة ولايجوز تقويت مصالح الإسلام إلا عند تعذر القيام بها^(٢).

ويولي اهتماماً فائقاً بمدى توافر المقدرة لدى العامل بحيث يؤدي عمله المطلوب منه على أحسن درجة ويضع في ذلك قاعدة عامة هي: الضابط في الولايات كلها أنا لانقدم إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ومفاسدها^(٣). ومعنى ذلك أن ينظر لكل وظيفة على حدة ويراعى توافر متطلباتها. ويكون ذلك من خلال القيام بتوصيف جيد للوظائف، وبالطبع فإن ذلك يستدعي وجود التخصصات العلمية المختلفة حتى يمكن سد الاحتياجات الوظيفية المتنوعة.

بالاختصار الشديد فإن الشيخ يؤكد على المبدأ المعروف " وضع الرجل المناسب في المكان المناسب " ويجعل ذلك من تفرعات نظرية المصلحة في ضوء الشريعة الإسلامية.

ويلاحظ أن الشيخ رحمه الله لم يقف في أمر العمالة عند التعيين أو التشغيل بل تعداه إلى العزل أو " الفصل من الوظيفة " وبين ضوابط هذه العملية من خلال نظريته في المصلحة، فيقول: " إذا أراد الإمام عزل الحاكم فإن أرا به منه شيء

(١) ص ٦٨ ج ١.

(٢) ص ٨٥ ج ١.

(٣) ص ٧٦ ج ١.

عزله، لما في إبقاء المريب من المفسدة ... وإن لم تكن ريبة فله أحوال، أحدها أن يعزله بمن هو دونه، ولا يجوز عزله لما فيه من تفويت المسلمين المصلحة الحاصلة من جهة فضله على غيره وليس للإمام تفويت المصالح من غير معارض. الحالة الثانية أن يعزله بمن هو أفضل منه فينفذ عزله تقدماً للأصلح على الصالح، لما فيه من تحصيل المصلحة الراجعة للمسلمين، الحال الثالثة أن يعزله بمن يساويه، فقد أجاز بعضهم ذلك وقال آخرون لا يجوز لما فيه من كسر العزل وعاره^(١).

٦- الدولة والضرائب: الإمام العز بن عبدالسلام من الأئمة المشهورين بمواقفهم الرائدة حيال موضوع الضرائب وقصته مع حاكم مصر قطز عندما هم بفرض ضريبة لتمويل نفقات الجهاد أو لمواجهة التتار لكن الشيخ رفض ذلك إلا بشروط معينة، ليس هنا مجال الإفاضة فيها^(٢).

وينبغي أن نفهم موقفه من هذه المسألة بشكل صحيح، إنه لا يقر فرض الضريبة مطلقاً ولا يبيحها مطلقاً لكنه يجوزها بضوابط، بل في بعض الحالات يرى وجوبها، كل ذلك اتساقاً مع القاعدة الشرعية العامة "حفظ الأكثر بتفويت الأقل" وقد سبقت الإشارة إلى عبارته التي يصرح فيها بذلك والتي تمثل سلوك الدولة.

٥- التفسير الاقتصادي لأحكام العقود المالية

ما أعظم ما قدمه الإمام العز في هذا المجال؟ لقد قدم قاعدة على درجة كبيرة من الأهمية رغم التسليم الإيماني بها لكن ذلك شيء والتبرير العلمي الفني الدقيق لها شيء آخر.

القاعدة هي "أن الله شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه"^(٣) ويشرح ذلك بالعديد من الأمثلة نذكر منها ما يلي:

في باب السلم لا يجوز استقصاء أوصاف المسلم فيه لأن ذلك مؤد إلى تعذر تحصيل مقصوده^(٤). وفي باب الإجارة جازت رغم عدم وجود المنافع حيث لا يتصور

(١) ص ٨٠ ج ١.

(٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ..، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ١٩٦٣ م، ج ٧ ص ٧٢.

(٣) ص ١٤٣ ج ٢.

(٤) ص ١٤٤ ج ٢.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

وجودها حال العقد، ولا تحصل منافعتها إلا كذلك^(١)، وفي باب القراض أجاز الشرع الاتفاق على جزء من الربح معدوم مجهول وعلى عمل معدوم مجهول لأن فائدة القراض ومصالحته لا تحصل غالباً إلا كذلك^(٢).

وفي باب البيع والإجارة لا تتم مصالحهما إلا بلزومها إذ لو كانا جائزين لما وثق كل واحد من المتعاقدين بالانتفاع بما صار إليه ولبطلت فائدة شرعيتهما إذ لا يأمن من فسخ صاحبه.

أما في باب الوكالة فلو لزم من جانب الوكيل لأدى ذلك إلى أن يزهّد الوكلاء في الوكالة خوف لزومها فيتعطل عليهم هذا النوع من البر، ولو لزم من جانب الموكل لتضرر لأنه قد يحتاج إلى الانتفاع بما وكل فيه لجهات آخر^(٣).

هذه مجرد أمثلة قليلة لما تناوله الإمام من عقود شرعية ومالها من أحكام وشروط محللاً ومفسراً كيف أن هذه الأحكام والشروط لتحقيق مقاصد ومصالح وفوائد هذه العقود. وهو بذلك يميّز اللثام عن الوجه المشرق للوضاء للفقهاء الإسلامي، وكيف أنه في كل منطلقاته وفي جميع ما قام عليه في مجال المعاملات إنما ارتكز على مصلحة العباد كمقصد أساسي من مقاصده إن لم يكن مقصوده الوحيد.

٦- الحقوق والضمانات المالية

هذه المسألة وإن كانت من حيث معالجة الشيخ لها ذات طابع فقهي إلا أنها وثيقة الصلة بالحياة الاقتصادية بل هي في لجتها، فكثير من المعاملات الاقتصادية تتم بصورة آجلة، ومن جهة أخرى فكثيراً ما يفوت الإنسان على أخيه بعض المصالح المتعلقة بالمجال الاقتصادي. فماذا عليه أن يفعل، وماذا قدم له الشرع ليحبر ما فوت من مصالح؟ وربما كان أقرب مثال يمكن الاستفادة بهذا الموضوع فيه ما نشاهده حالياً من تضخم جامح يجثم على صدر العديد من دول العالم والذي من جرائه تفقد النقود الكثير من قيمتها.

ترى لو كان لشخص على آخر حق مؤجل في ظل هذه الأوضاع كيف يرد له حقه

(١) ص ١٤٤ ج ٢.

(٢) ص ١٤٤ ج ٢.

(٣) ص ١٤٩ ج ٢.

دونما وقوع ضرر على أي طرف؟ على أية حال علينا أن نستعرض أهم ما قدمه الشيخ في هذا المجال ثم لنا بعد ذلك أن نأخذ به أو نأخذ عليه بغيره من المواقف الفقهية. حسبما نراه أقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها العامة.

يقول الشيخ: "وأما الجواب المتعلقة بالأموال فالأصل رد الحقوق بأعيانها عند الإمكان، فإذا ردها كاملة الأوصاف برئ من عهدها، وإن ردها ناقصة الأوصاف جبر أوصافها بالقيمة، لأن الأوصاف ليست من ذوات الأمثال، وإن ردها ناقصة القيمة موفورة الأوصاف لم يضمن ما نقص من قيمتها بانخفاض الأسواق خلافاً لأبي ثور، لأنه لم يفت شيء من أجزائها ولا من أوصافها. مثاله إذا غصب ثوباً يساوي عشرة فرده وهو يساوي خمسة لانحطاط الأسعار. لأن الفاتت رغبات الناس وهي غير متقومة في الشرع" (١).

لكن ماذا لو تعذر رد العين ذاتها؟ قال نحن أمام حالتين، الأولى أن تكون من ذوات الأمثال "الأموال المثلية هي التي لا تتفاوت أفرادها في المالية تفاوتاً ذا بال مثل الموزونات والمكيلات والمعدودات" (٢).

في تلك الحالة تجبر بما يماثلها في المالية وجميع الأوصاف الخلقية كضمان البر بالبر والزيت بالزيت وإنما يجب جبرها بمثلها لقيامه مقامها من جميع الوجوه وجميع الأغراض، فإن الأعيان إذا تساوت في قدر المالية وفي الأوصاف الخلقية فقد حصل الجبر بما يقصده العقلاء من المالية والأوصاف وجميع الأغراض. ولا مبالاة بفوات العين إذ لا يتعلق به غرض عاقل بعد الفوات .. ثم قال: لا يعدل عن ذلك إلا في صورتين: إحداهما إذا أدى إلى نقص المالية مثل أن يشرب المضطرون ماء مغصوباً في مظان فقد الماء وعزته وغلاء ثمنه وارتفاع قيمته فإنهم يضمونونه إذا حضروا بقيمته في محل عزته كيلا لاتضيع على مالكة قيمته وماليته، وكذلك نظائره" انتهى (٣).

والتساؤل هنا في أيامنا هذه ونحن نتعامل بنقود ورقية كل قوتها في قيمتها

(١) ص ١٨٠ ج ١.

(٢) السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت: ج ١١ ص ٥٠ وما بعدها.

(٣) ص ١٨٠ ج ١.

❖ قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» ❖

الشرايئة وليست لها قيمة ذاتية وفي ظل التضخم المستمر والذي لا ترجع فيه النقود إلى سابق عهدها من حيث قيمتها. ألا يشبه ذلك الماء المستهلك في الصحراء مثلاً حيث الندرة ومن ثم القيمة العالية يراد رده في الحضر حيث الوفرة والقيمة المتدنية. لاحظ هنا أننا أمام مثليات، فالماء مثل الماء تماماً لكنه مختلف معه تماماً في القيمة والمالية.

والحال كذلك في النقود فهي مثل النقود السابقة تماماً لكنها عند الرد مختلفة معها تماماً في القيمة. قال الشيخ أن عليه إن يرد قيمة الماء في الصحراء وليس في الحضر حتى لاتضيع على صاحبه قيمته وماليته وعمم القول بذلك على نظائر هذا المثال.

ثم بعد ذلك قال: "وقال بعض العلماء يجبر كل شيء بمثله من حيث الخلقة وإن تفاوتت أوصافه، وهذا وإن شرط التساوي في المالية فقريب، وإن لم يشترط ذلك فقد أبعد عن الحق ونأى عن الصواب، فإن جبره بأكثر من قيمته ظلم لغاصبه وجبره بدون قيمته ظلم لمالكة بما نقص من ماليته ... انتهى^(١).

وعاد الشيخ رحمه الله وأكد على أن رد المال بدونه أو بأفضل منه خارج عن قياس الشرع^(٢).

وتكلم بكلام جيد عن ضمان المنافع المباحة وغير المباحة، وذهب إلى أن المنافع المباحة تجبر بقيمتها شأنه شأن الأعيان تماماً بتمام وعلل ذلك بتعليل اقتصادي جيد وهو "أن المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال"^(٣).

فمن استولى على أصل ثابت لشخص لفترة من الزمن فعليه رده ورد قيمة منفعة في تلك الفترة. مثل من غصب داراً قيمتها في كل سنة ألف درهم وبقيت في يده سبعين سنة ينتفع بها بمنافع تساوى أضعاف قيمتها إذا لم يلزمه إلا قيمة الدار دون

(١) ص ١٨١ ج ١.

(٢) ص ١٨٣ ج ١.

(٣) ص ١٨٣ ج ١.

ولا بما يقاربه" (١).

خلاصة القول وبغض النظر عن الأخذ بما ذهب إليه أو عدم الأخذ به فإنه مما يجدر التنبيه إليه هو تشديد الشيخ رحمه الله على العدل بين الطرفين وعلى أن الشريعة مبناها هو العدل. وفي اعتقادي أن هذا فقه دقيق للشريعة ومقاصدها ومبانيها. وأنه من جهة أخرى يضبط الحياة الاقتصادية بضابط العدل الذي هو أساس قيامها واستمرارها وازدهارها (٢).

ومن الأمور الجليلة في كتاب القواعد الضافي للحقوق في الإسلام وتصنيفاتها بصورة جد مفيدة في مجالات إصلاح الدنيا ورفيها (٣)، لقد بين الشيخ بدقة وعمق ووضوح فكرة الحق في الإسلام، وكيف أنها في حقيقتها تعني الواجب. وهذا منهج فريد يتميز به المنهج الإسلامي في الاصطلاح على بقية المناهج.

إنه عندما يذكر الحق فإنه يراعي الطرف الثاني الذي هو صاحب الحق في مواجهة الإنسان فهو يقول للإنسان عليك واجبات لكذا وكذا. فعليك واجبات تجاه الخالق وواجبات تجاه نفسك وواجبات تجاه غيرك من المخلوقات على اختلاف أنواعها، أناسي كانت أو حيوانات أو طيوراً أو جمادات.

وفيما يتعلق بالحقوق أو بالأحرى الواجبات المناطة بالإنسان حيال نفسه والمخلوقات يضع قاعدة عامة هي " جلب مصالحها ودرء المفاسد عنها" (٤) ويذهب إلى أن على الإنسان أن يقوم بذلك حتى يكون قد أعطى لكل ذي حق حقه وأدى ما عليه من واجبات، أو بعبارة أخرى قد أدى ما عليه من مسئولية (٥).

وفيما يتعلق بواجب الإنسان تجاه نفسه نراه يؤكد على إشباع احتياجاته الاقتصادية

(١) ص ١٨٣ ج ١.

(٢) لمزيد من المعرفة بموقف الفقه حيال هذه المسألة راجع:

شوقي أحمد دنيا، تقلبات القوة الشرائية للنقود، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤١ - التضخم والربط القياسي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن، ١٤١٥ هـ.

(٣) ص ١٥٣ وما بعدها ج ١.

(٤) ص ١٥٥، ١٥٦ ج ١.

(٥) وقد عرض لهذه المسألة الدكتور ماجد الكيلاني في كتابه فلسفة التربية الإسلامية، مرجع سابق ص ٢٠٢ وما بعدها.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» •

وغيرها فعليه حيال نفسه أن يكتسي ويسكن ويؤمن مختلف النفقات ويرتاح ويتزوج^(١).

ويذكر العديد والعديد من أمثلة حقوق بعض المكلفين على بعض بشكل يفصح عن شموليتها وجمعها للجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها^(٢).

ومن الأمور اللافتة للنظر هنا تأكيد على حقوق البيئة المحيطة فيوضح حتمية عدم إفسادها. ويضع فقرة مستقلة لحقوق البيئة الحيوية يحسن نقلها بنصها يقول: القسم الثالث من أقسام الضرب الثاني من جلب المصالح ودرء المفاسد حقوق البهائم والحيوان على الإنسان. وذلك أن ينفق عليها نفقة مثلها ولو زمنت أو مرضت بحيث لا ينتفع بها، ولا يحملها ما لا تطيق، ولا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها بكسر أو نطح أو جرح، وأن يحسن نبحها إذا نبحها ولا يمزق جلدها ولا يكسر عظمها حتى تبرد وتزول حياتها وأن لا يذبح أولادها بمرأى منها، وأن يفردا ويحسن مباركها وأعطانها، وأن يجمع بين ذكورها وإناثها في إبان إتيانها وأن يحذف صيدها ولا يرميه بما يكسر عظمه أو يريده بما لا يطل لحمه^(٣).

وأعتقد أنه لو كان هناك عدل وإنصاف ولو كان هناك من جانبنا حسن عرض لشريعتنا وتراثنا لوضعت هذه العبارة عنواناً لكل دراسة أو مؤسسة تعنى بحماية البيئة الحيوية.

ودراسات البيئة اليوم باتت تمثل إحدى الدراسات الاقتصادية ذات الأهمية لما لها من آثار اقتصادية متنوعة خاصة على مستوى عملية التنمية والمحافظة على الموارد. لكن الإسلام ارتقى بتلك الحيوية وغيرها فلم يجعلها مجرد موارد وإنما هي مخلوقات لها حقوقها قبل الإنسان. وقد أحسن الشيخ رحمه الله كل الإحسان في عرضه لبعض هذه الحقوق، والتي يبين فيها أن هذه الحيوانات لها مشاعر ولها احتياجات جنسية ونفسية ولا بد من قيام الإنسان بها وإلا كان مضيعاً لما عليه من واجبات مهماً حيال المصالح والمفاسد.

(١) ص ١٥٦، ١٥٥ ج ١.

(٢) ص ١٥٧ وما بعدها ج ١.

(٣) ص ١٦٧ ج ١.

ولم يفت الشيخ أن يشير إلى ما قد يحدثه بعض الافراد من تلوث للبيئة، وبين الحالات التي يجب عليه فيها ضمان مالوته أو أفسده والحالات التي لا يجب فيها ضمان ما أتلفه أو أفسده. وقد وازن بدقة بين الامور المتقابلة في هذا الصدد^(١).

٧- العز بن عبدالسلام مفكر اقتصادي

مما يلفت نظر القارئ الاقتصادي لكتاب قواعد الأحكام الرؤية الاقتصادية النيرة والثاقبة للإمام العز وكأنه رجل اقتصادي وليس رجل فقه، فتراه وهو يتناول قضايا فقهية ذات أبعاد اقتصادية لايعرض المسألة على غيره ولايحيلها إلى المختصين، بل يقوم هو بنفسه معملاً فكره الاقتصادي محققاً مطلوبه ثم يبدي رأيه الفقهي مبرراً له بحجيات اقتصادية، وهذا يذكرنا بالفقيه الاقتصادي أو بالاقتصادي الإسلامي. وهذه أمثلة تفصح عن ذلك:

١- أن المال الواحد إذا دفع لفقير نفعه وإذا أخذ من غني أضره. هذه بدهية لكن الجديد هو إدراك الشيخ أن منفعة الفقير ترجح مضرة الغني. وهذا بلاشك إدراك مبكر لفكرة تناقص المنفعة الحدية كما أنه إرهاب بعض مسائل اقتصاديات الرفاهة. لقد طبق هذه المعلومة الاقتصادية في المجال الفقهي فقال بأنه إذا أخطأ الحاكم في صرف الزكاة فلم يصرفها في مصارفها فالمعتمد أنها لاتجزئ الأغنياء، وإنما عليهم دفعها للفقراء مرة ثانية لأن ضررهم من إعادة الدفع أقل من تضرر الفقراء بعدم الآخذ^(٢). وهكذا وظف المعلومة الاقتصادية المتوافرة لديه في ترجيح رأي على آخر.

٢- في تناوله للكفارة والترتيب بين أنواعها قال إنه عند التخيير يقدم الإطعام على العتق رغم اهتمام الشارع بالعتق، وذلك في حالة الغلاء الشديد وعجز الرقيق عن الاكتساب، لأن إعتاقه يضربه وبالمساكين، لأنه مسقط نفقته على مولاه، ومانع للمساكين من الارتفاق بالطعام مع سوء الحال وغلاء الأسعار^(٣). وهذه المسألة هي الأخرى تستخدم فيها المعلومة الاقتصادية لتنير الطريق أمام المنهج الفقهي الاجتهادي. إن العتق في حال الغلاء الشديد وعدم تمكن الرقيق من العمل معناه أولاً تدهور حال الرقيق الاقتصادية، وثانياً حرمان الفقراء من الطعام مع سوء أحوالهم.

(١) ص ١٩٥ ج ٢، مابعدما.

(٢) ص ٨٠ ج ١.

(٣) ص ١٧٦ ج ١.

٣- كذلك نجده يرجح تقديم أداء الزكاة من أموال الميت على الديون الأخرى مبرراً ذلك بعوامل اقتصادية فالزكاة بجوار حق الله فهي حق المساكين، وحق الدين إن كان لغني لانسبة له إلى حق المساكين مع ضرورتهم وخصاصتهم^(١). هنا نجد الملحظ الاقتصادي بارزاً تماماً.

٤- وفي تفسيره لحد السرقة وكيف تقطع يد ديتهما كذا من المال نظير ربع دينار يقول: "لو شرط الشرع في نصاب السرقة مالاً خطيراً لضاعت أموال الفقراء الناقصة عن النصاب الخطير، وفي ذلك مفسدة عامة للفقراء"^(٢).

٥- كذلك فقد فند الرأي الفقهي الذي يجيز مد عجوة ومسألة المراطلة بناء على تحليل اقتصادي وهو منافاته لفرضية العقل والرشد في السلوك الاقتصادي للأفراد، حيث يوزع الثمن على القيمة، ولا يقال إن المال الربوي قوبل بمثله والزيادة قوبلت بمدعجوة "إذ لا يخطر على بال أحد المتعاقدين، بخلاف الحمل على التوزيع فإنه غالب مفهوم"^(٣) فإن أهل العرف يبذلون أشرف الثمن في أشرف المثمن وأرذله في أرذله ويقابلون النفيس بالنفيس والخسيس بالخسيس^(٤).

٦- في حديثه عن المصالح فرق - ربما من غير قصد - بين منافع الاستهلاك ومنافع الإنتاج، فالأولى عاجلة مؤكدة مباشرة والثانية مظنونة وغير مباشرة^(٥).

٧- في تبريره للرأي الفقهي القائل بأن العشور على غير المسلمين لا تفرض في السنة إلا مرة واحدة اعتمد على الاعتبارات الاقتصادية الداعية إلى تيسير التجارة الدولية إذ في ذلك من جهة استفادة المسلمين بالعشور ومن جهة أخرى استفادتهم بما يحتاجون إليه من سلع وخدمات التجارة^(٦).

(١) ص ١٧٦ ج ١.

(٢) ص ١٩٣ ج ١.

(٣) ص ١٢٩ ج ١.

(٤) ص ١٢٩ ج ٢.

(٥) ص ٤٣ ج ١.

(٦) ص ١٥٠ ج ٢.

٨- من الأشياء الطريفة جداً ما ذكره إمامنا رحمه الله وهو يصدد المصالح وتفاوتها وتساويها وكذلك المفاسد. إذ أشار إلى أن المشكلة الحقيقية تكمن عند البعض في المعرفة الصحيحة بمسألة التساوي والتفاوت. فالكثير من المصالح والمفاسد لا يدركه إلا الأذكياء^(١) بنص كلام الشيخ. ثم أوضح أن إدراك التفاوت بين الأمرين أهون وأيسر من إدراك التساوي.

"إذ ليس في قدرة البشر الوقوف على تساوي المشاق"^(٢) وبالمثل الوقوف على تساوي المنافع.

ليس هذا هو عين ما جاء به الاقتصاديون أخيراً وأدركوه في عصرنا الحديث وهم يصدد دراسة سلوك المستهلك عندما صرحوا بأن من أصعب الأمور القياس الكمي للمنافع، واستعاضوا عن ذلك بفكرة الترتيب، بمعنى أن هذه السلعة أو هذه الحزمة من السلع تحقق نفعاً أكبر من هذه السلعة أو الحزمة حيث إن إدراك ذلك أيسر وأسهل، ومن ثم أقيمت التحليلات الاقتصادية على هذه الفرضية^(٣).

(٨) مصطلح الاقتصاد وأهميته في فكر الإمام

عطاء الشيخ هنا في الاقتصاد كلفظة عربية ذات دلالة لغوية، وليس المقصود به الاصطلاح الفني لدى علماء الاقتصاد، مع ذلك فالأمر قريب، فما يفيد هنا ينبغي أن يفيد هناك. وإذا كان الاقتصاد بمفهومه اللغوي الاعتدال والتوسط فأحرى بعلم الاقتصاد أن يقوم على هذا المرتكز المهم ولا ينزلق - كما هو الحادث - في مهاوي الإفراط في الحصول على السلع والخدمات ومختلف أشكال الأموال والثروات وصورها.

الشيخ يقول عن الاقتصاد: "إنه رتبة بين رتبتين ومنزلة بين منزلتين، والمنازل

(١) ص ١٨٩ ج ٢، ص ٢٨ ج ١.

(٢) ص ١٥ ج ٢.

(٣) د. حازم البيلاوي، أصول الاقتصاد الإسلامي السياسي، الإسكندرية، منشأة المعارف،

ص ٥٢٩ وما بعدها - د. أحمد جامع، النظرية الاقتصادية، ج ١ ص ٣٤١ وما بعدها، دار

النهضة العربية، القاهرة: ١٩٧٧م. د. حسين عمر، نظرية القيمة، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

جي هولتين ولسن، الاقتصاد الجزئي، ترجمة د. كامل العاني، الرياض: دار المريخ، ١٤٠٧هـ،

ص ٥٦ وما بعدها.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

ثلاثة، التقصير في جلب المصالح والإسراف في جلبها والاقتصاد بينهما" (١)، ثم يستشهد بالآية الكريمة "﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾" (٢)، وكذلك بالآية الكريمة: «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً» (٣).

معنى ذلك أن الاعتدال في كل شيء هو المطلوب فهو الحسنه بين السيئتين، وقد طبق الشيخ هذا المبدأ في مجالات الاستهلاك والإنفاق والإنتاج، فهناك الاعتدال في استخدام المياه في الطهارة وفي الأكل والشرب فلا يتجاوز حد الشبع والري ولا يقتصر على ما يضعفه ويضنيه ويقعده عن العبادات والتصرفات (٤). ومن الواضح أن البون شاسع بين اقتصاد يقوم فعلاً على ما يتواءم ومصطلحه من الاعتدال والتوسط وبين اقتصاد يخرج كلية على مصطلحه وينغمس في الكثرة والمزيد من الأشياء كما هو حال الاقتصاد الوضعي الذي يدين بمبدأ "أنتجوا أكثر كي تستهلكوا أكثر كي تنتجوا أكثر" (٥).

كذلك نلاحظ أن التوجه مختلف تماماً بين ما ذهب إليه إمامنا رحمه الله وما شاع وبكل أسف لدى الكثير من أبناء العالم الإسلامي في عصور سابقة من التقليل الضار من الاستهلاك، والذي يترتب عليه كما فهم الشيخ بمهارة إضاعة العبادات وكذلك انكماش الإنتاج وحدث التدهور الاقتصادي.

(١) ص ٢٠٥ وما بعدها ج ٢.

(٢) سورة الإسراء من الآية ٢٩.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٦٧.

(٤) ص ٢٠٩ ج ٢.

(٥) رنية دويو، إنسانية الإنسان، ترجمة د. نبيل صبحي الطويل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص ٢٢٩. قارن أريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سيد زهران، الكويت: سلسلة عالم المعرفة رقم ١٤٠، ص ١٩٥ وما بعدها.

آراء الإمام العز بن عبد السلام والاقتصاد المعاصر

بالرغم من أن النظر في ثنايا البحث المختلفة واستخلاص المضامين التي وراء ما قدمه الإمام العز يضع القارئ طالما أن لديه معرفة اقتصادية وجهاً لوجه أمام الأبعاد المختلفة للعلاقة بين ما قدمه الإمام وما يسير عليه اليوم الاقتصاد المعاصر الذي هو في أساسه وجوهره اقتصاد وضعي من صنع البشر كلية. بالرغم من ذلك فمن المستحسن أفراد حيز من البحث لتوضيح مستقل ومركز لأهم ملامح هذه العلاقة تيسيراً للإفادة وتتميماً للمعرفة.

ولعل أهم ما نستهدفه من دراسة الفكر الاقتصادي لسلفنا هو معرفة مدى اختلافه ومدى اتفاهه مع الفكر الاقتصادي المعاصر، وكيف يمكننا الاستفادة بما قدمه في مواجهة ما يعترضنا من مشكلات اقتصادية كل ذلك بالإضافة إلى البيان العلمي بأن للإسلام نظامه الاقتصادي الكفاء والمتميز.

وفيما يلي إشارات مركزة لأهم جوانب العلاقة بين ما قدمه الإمام العز وما يقوم عليه الاقتصاد المعاصر.

١- الاقتصاد المعاصر يعتمد اعتماداً كلياً في مصادره المعرفية على الإنسان وحواسه. وفي تناوله المسألة مفيدة في هذا الجانب صرح الإمام العز بأن الإنسان يمتلك من القدرات العقلية والفكرية ما يمكنه من التعرف على معظم المصالح والمفاسد الدنيوية ومعنى ذلك أنه لم يهمل جانب الفكر والحواس لدى الإنسان لكنه في الوقت نفسه كان حكيماً موفقاً عندما لم يطلق ذلك بل قيده فقال معظم المصالح والمفاسد، ولم يقل كل المصالح والمفاسد ومعنى ذلك أن الإنسان مهما أوتي من عقل وفكر فإنه في حاجة إلى وحي يهديه ويرشده في القضايا الدنيوية التي يقف العقل لامحالة عاجزاً حيالها. ويترتب على ذلك أن مصادر المعرفة في العلوم الدنيوية تجمع بين النقل والوحي وبين العقل والحواس. وهذا تصويب منهجي مهم في بناء العلوم الاجتماعية. ويوم يهتدي وينصاع الاقتصاد المعاصر لذلك يكتسب المزيد من الموضوعية والمصداقية في العديد والعديد من مقولاته.

٢- الإمام العز أكد بوضوح وصراحة وقطع أن مبنى النشاط البشري حيال القضايا الدنيوية " هو عدم التأكد " أو هو " غلبة الظن " وليس اليقين فالمقاصد من وراء هذا النشاط هي في جملتها مظنونة وليست مؤكدة. وهذه قاعدة رئيسية في الاقتصاد المعاصر تحكم العديد من سياساته ونظرياته. وهي بغير شك قاعدة صحيحة، ولكن الاقتصاد المعاصر رغم ذلك فإنه أحياناً ما يزيغ عن هديها وقد تبدى ذلك بوضوح في موقفه من العائد المحدد مسبقاً على رأس المال النقدي " الفائدة ". فهو في هذا الموقف قد خرج وشذ عن هذه القاعدة.

٣- من الأمور الجوهرية والأساسية التي يركز عليها الاقتصاد المعاصر ويؤمن قضية التكلفة والنفقة والعبء فلكل شيء اقتصادي عبؤه ونفقته، بغض النظر عن الشكل والصورة التي يكون عليها. ومن الجدير بالذكر أن الإمام العز قد أشار بوضوح إلى هذه القضية عندما أشار إلى ما يكتنف المصالح من متاعب ومفاسد وأعباء متنوعة.

إن مغزى القول بذلك والتسليم به هو أهمية وحتمية ترشيد السلوك الاقتصادي والنظر الجيد فيما يترتب عليه من أعباء ونفقات.

٤- الاقتصاد المعاصر يستهدف - كما يزعم - حسن تخصيص الموارد واستخدامها، ويرى أن كمية معينة من الموارد ينبغي أن توجه التوجيه الذي يجعلها تحقق العائد الأكبر أو بعبارة أخرى فإنه ينبغي لتحقيق عائد محدد أن تختار الطريق التي تستخدم موارد أقل. ويبدو ذلك جلياً في اقتصاديات المشروع وتوازنه الفني. وفيما قدمه الإمام العز بن عبدالسلام تأصيلاً جيداً لهذه المسألة مع ربطه لها بالمقاصد الشرعية. تأمل قوله لو كان معك ألف دينار يمكنك بها شراء جمل للصدقة كما يمكنك شراء ألف شاة بها للصدقة، فإن الإسلوب الثاني هو الأمثل والأصح، حيث المورد أو العبء واحد في الإسلوبين وهو إنفاق ألف دينار لكن العائد مختلف تماماً فكمية اللحم الموزعة على الفقراء في الإسلوب الثاني أكبر بكثير منها في الإسلوب الأول. إن المغزى الاقتصادي لقول الإمام العز هنا من القوة والأهمية بمكان، فعلىنا أن نجري الدراسات الاقتصادية الجادة حيال الأساليب والطرائق المتبعة وحيال المشروعات المزمع إقامتها بهدف التوصل إلى الوضع الأمثل لتخصيص الموارد في ضوء التكلفة والعائد.

٥- من المواقف السليمة للاقتصاد المعاصر موقفه حيال التضحية ببعض النفقات حماية وصيانة لما هو أكبر منها مثل عمليات الصيانة ومثل تكلفة ودراسات الجدوى ومثل استمرارية المشروع في ممارسة نشاطه رغم ما قد يكون هنالك من بعض الخسائر. وكلام شيخنا عن المصالح وتفاوتها وعن علاقتها بالمفاسد وذهابه إلى ضرورة حفظ الأكثر بتفويت الأقل إن هو إلا تأصيل جيد لهذه المواقف الاقتصادية، وتبيان لمضامين ودلالات الكثير من الأحكام الشرعية، حيال مال الوقف ومال اليتيم وغيرهما.

٦- الاقتصاد المعاصر يعد الاستهلاك هو الغاية الكبرى والنهائية لكل ألوان النشاط الاقتصادي وهذا أمر يعرفه جيداً كل من له دراية بعلم الاقتصاد بل يلاحظه عملياً كل فرد. وهذا الموقف فيه جنوح كبير وعليه ملحوظات جوهرية حتى من قبل بعض أربابه الذين يرون أن الاستهلاك وتحسينه أمر مطلوب ولاغنى للإنسان عنه، وأنه في الوقت نفسه لا يحيا به فقط ولا يعيش الإنسان من أجله فقط، فلا يرضى أي إنسان عاقل كريم أن يقال فيه إنه يعيش من أجل الاستهلاك فحسب. معنى ذلك أن الاستهلاك أمر ضروري ولاغنى عنه على مستوى الوسائل، لكن المسألة تختلف كثيراً على مستوى الغايات. هذا الموقف العقلاني الرشيد هو ما سبق أن أبرزه وأكده الإمام العز بن عبد السلام من خلال فهمه الدقيق مضمون الشريعة ومقاصدها. ولن يستقيم أمر الاقتصاد المعاصر ولن يسعد متبعوه طالما ظل بعيداً عن هذا الموقف العقلاني الرشيد.

٧- الاقتصاد المعاصر يرى في التبادل نشاطاً اقتصادياً رئيسياً ويعد أحد أركان السلوك الاقتصادي، ولا يستغنى عنه استهلاك وإنتاج، وفي غيبته يضطر كل فرد أن ينتج لنفسه كل ما يحتاجه في إشباع احتياجاته المتعددة المتنوعة، وهذا أمر فوق الطاقة، ويعد الإمام العز من خلال إشاراته إلى ذلك أحد الرواد الذين أصلوا لتلك المسألة الجوهرية. ثم إنه قد ربط بتوفيق ومهارة بين هذه الحقيقة الكونية وما جاءت به الشريعة من قواعد وضوابط وأحكام حيال عملية التبادل، وكلها تدور حول الاعتراف بأهمية هذا النشاط، ومن ثم تقديم كل ما يمكن تقديمه له من دعم وتيسير.

٨- الاقتصاد المعاصر موقفه مضطرب تماماً حيال دور الدولة في المجال الاقتصادي، فهو يتطرف أحياناً حيال دور الدولة وما يجب أن يكون عليه من التضخم

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

والكبر، وهو أحياناً يقلل من هذا الدور إلى حد يقارب الإهمال، ومن الواضح أننا نعيش اليوم صورة من الموقف الأخير، حيث التعويل كل التعويل على الأفراد والقطاع الخاص ونظام السوق الحرة، كما هو مشاهد في عمليات التخصيص الشائعة والمجتاحة. ولسنا في حاجة إلى القول بأن في ذلك جنوحاً شديداً وابتعاداً عن منطقة الصواب والرشد الاقتصادي والاجتماعي فلا غنى عن الدولة في المجال الاقتصادي ولاغنى للقطاع الخاص عن تشجيعها ودعمها بل وتوجيهها وترشيدها، وفرق كبير بين ذلك وبين أن تقوم الدولة بمنافعه والإحلال محله، هذا الموقف السليم أكدته سلفاً بوضوح إمامنا العز بن عبدالسلام أخذاً من توجيهات الشريعة وأحكامها. فلا غنى عن القطاع الخاص ولاغنى في ذات الوقت عن الدولة، ولاغنى لأحدهما عن الآخر.

٩- يؤمن الاقتصاد الرأسمالي المعاصر بما يعرف بأمثلية بارتو، التي تقوم على أن الوضع الأمثل اقتصادياً هو الوضع الذي لا يمكن تحسين وضع شخصي في غيره دون الإساءة إلى شخص آخر^(١). وقد ثبت لدى محققي الاقتصاديين أن هذه الأمثلية عقيمة بل شلت يد الدولة عن الإقدام على أية إصلاحات إنتاجية وتوزيعية حيث إن أيًا من ذلك سيجعل بعض الأفراد لا محالة في وضع أسوأ مما قبل. وترتب على ذلك أن أصبح الاقتصاد الرأسمالي ظالماً على نحو شائن على حد تعبير هارنجتون^(٢). والبدل الصحيح لهذه الأمثلية هي الأمثلية الإسلامية التي أسهم في الكشف عنها شيخنا العز بن عبدالسلام رحمه الله والتي تقوم على المقارنة بين المصالح والمفاسد، وتؤمن بأهمية السياسات المحققة للمزيد من المصالح وإن ترتب عليها حدوث بعض المضار والمفاسد، طالما كانت أقل من المصالح المحققة. ولعل من الأمثلة البارزة على ذلك ما قدمه الإمام العز حيال إعادة تحصيل الزكاة من الأغنياء الذين سبق أن دفعوها لكنها لم تصل للفقراء. فإن ذلك وإن الحق ضرراً بالأغنياء إلا أنه يحقق منفعة أكبر بكثير للفقراء. وهكذا العمل يقتضي الأمثلية الإسلامية يحقق للمجتمع قدراً أعلى من الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية.

(١) د. حسين عمر، اقتصاديات الرفاهية، مرجع سابق، مكتبة نهضة مصر. د. أحمد الجعويني،

اقتصاديات المالية العامة، القاهرة، ١٩٧٤م، ص ٨١ وما بعدها.

(٢) د. محمد عمر شابرا، الإسلام والتحدي الاقتصادي، ترجمة د. محمد زهير السمهوري، المعهد

العالمي للفكر الإسلامي، عمان ١٤١٦هـ ص ٨٧ وما بعدها.

١٠- الاقتصاد المعاصر يقوم على الضرائب بوصفها مصدراً رئيساً لتمويل النفقات العامة يعول عليه أكثر من غيره. ومعروف أن للضرائب أهميتها لكنها في الوقت ذاته لها آثارها السلبية العديدة والخطيرة على نواح عديدة في المجال الاقتصادي والاجتماعي، ومهما قدمت الدول من ضوابط وترشيدات لها، فإن ذلك لاينفي مالها من أضرار. ومن المعروف أن الإمام العز له موقفه الصريح الحاسم حيال هذه القضية، والقائم على ضرورة توافر متطلبات على مستوى الإنفاق العام وعلى مستوى مواصفات الضريبة حتى يمكن تسويقها. وهو بذلك يعد من الرواد المنظرين لموضوع الضرائب في الاقتصاد الإسلامي.

١١- الاقتصاد المعاصر برغم خدماته التي لا تنكر حيال البيئة والمحافظة عليها فإنه قد تسبب ضمن عوامل أخرى في إحداث تدهورات بالغة الخطورة فيها، وهذا أمر معترف به تماماً لدى الاقتصاديين المعاصرين وغيرهم^(١) وما قدمه الإمام ابن عبدالسلام في تحقيقه لقضية المصالح والمفاسد، وفي تناوله لحقوق البيئة الحيوية وفي عرضه لموضوع الضرر والضمان يعد توجيهاً صائباً للاقتصاد المعاصر نحو حماية البيئة والمحافظة عليها.

١٢- وأخيراً فإن الاقتصاد المعاصر يقوم على فكرة الحد الأقصى المتغلغة في كل جنبات السلوك الاقتصادي فعلى كل فرد في سلوكه الاقتصادي أن يحقق لنفسه الحد الأقصى من العائد، سواء تمثل ذلك في الأرباح بالنسبة للمنتج أو تمثل في الإشباع بالنسبة للمستهلك، فذلك هو الرشد الاقتصادي بمفهومه المعاصر وذلك هو الوضع التوازني للإنسان اقتصادياً.

والإمام العز من خلال تعليقه على مصطلح "اقتصاد" وما تحمله من توسط واعتدال يقدم رؤية إسلامية معارضة لهذه الرؤية المعاصرة.

هذه تعليقات سريعة على بعض ما يمكن ملاحظته حول العلاقة بين آراء الإمام

(١) د. شوقي دنيا، التنمية والبيئة - دراسة مقارنة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة - سلسلة دعوة الحق رقم (١٣٧) ص ٥٠ وما بعدها.

العز بن عبدالسلام والاقتصاد المعاصر، ومنها يتضح أن هناك نقاط اتفاق والتقاء كثيرة وهناك في الوقت ذاته نقاط اختلاف واقتراق. ولاشك أن التأمل الدقيق من قبل الاقتصاديين الإسلاميين المعاصرين في مثل هذه الآراء للإمام العز ولغيره من علماء المسلمين يعيننا كثيراً في تشييد علم إسلامي معاصر للاقتصاد لا يعلنها حرباً ضارية شعواء على الاقتصاد المعاصر في كل ما قدمه وقام عليه وفي الوقت ذاته يعدل ويصلح ويعالج مناطق القصور العديدة فيه.

الخاتمة

بعد هذه القراءة الاقتصادية السريعة لكتاب قواعد الأحكام أو بالأحرى لمعظمه يمكن إيجاز أهم النتائج والمقترحات فيما يلي:

١- يحتوي الكتاب على الكثير والكثير من القضايا التي يمكن أن يقرأها الاقتصادي، ويستفيد بها في مجال تخصصه الاقتصادي سواء على مستوى التأصيل والتعديد أو على مستوى التنظير واشتقاق بعض القوانين أو على مستوى رسم السياسات الاقتصادية واتخاذ القرارات في المجالات الاستثمارية والاستهلاكية وغيرها. وكل ذلك لأن الشيخ رحمه الله تعالى تعامل في هذا الكتاب الفذ مع كليات الشريعة ومقاصدها العامة.

بعض هذه القضايا عرضها الإمام بلغة الفقهاء وعلينا معشر الاقتصاديين إعادة قراءته بلغة الاقتصاد وبعضها عرضه بلغة الاقتصاد مباشرة، ولم يحملنا مؤنة القراءة الاقتصادية له بحيث تحوره في المجال الفقهي إلى المجال الاقتصادي.

٢- تبين من خلال القراءة الاقتصادية الواعية لبعض كتب التراث، ولاسيما كتب الأئمة المعتمد بإمامتهم أنه يمكن الوصول إلى العديد من القوانين والقواعد الاقتصادية التي يقوم عليها وعلى غيرها الاقتصاد الإسلامي كما ظهر لنا من قراءتنا لكتاب القواعد.

وما نتحصل عليه ونصل إليه من قوانين وسياسات يمكن أن يتفق معنا فيه الاقتصاد الوضعي، ويمكن أن نختلف حياله كلياً، أو جزئياً. ولا حرج من الاتفاق فيما نتفق عليه، أن ذلك لا يغض على الإطلاق من أصالة اقتصادنا حيث إن العبرة بالمنطلق الفكري والإطار المنهجي للبحث، ونحن بهذا المسلك لانشد عن ذلك، ولا يقال بناء على ذلك إنه لاختلاف بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي كما لا يقال أما كان من الأولى والأسهل أن نسلك منهجاً مغايراً للوصول إلى ذلك وذلك مثلاً بفحص الاقتصاد الوضعي وتنقيته ما به من العيوب والنقائص التي لا يرضاهها الإسلام، كما يذهب بعض الكتاب الإسلاميين. فلا شك أن منهج الوصول إلى مقصدنا من خلال

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

الانطلاق من الكتاب والسنة وما دَوَّنَه أئمة الإسلام الموثوق بهم هو أصح وأولى.
٣- انطلاقاً من الفقرة السابقة فإنني أرى أهمية قيام فريق من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي بالقراءة المعمقة لكتب أئمة المسلمين على اختلاف تخصصاتهم الشرعية. وفيما يتعلق بالفقهاء علينا القراءة الجيدة لكتب الفقه في شكلها ونمطها التقليدي الشائع وفي نمطها المتخذ أسلوب القواعد، فالاقتصاد الإسلامي في حاجة إلى هذه وتلك، وإن كان عمل الاقتصادي حيال النوعين مختلف لكنه متكامل وهذا أمر ضروري لسلامة منهج بحث الاقتصاد الإسلامي.

٤- أرى ضرورة إعادة طبع كتاب القواعد ونشره بشكل دقيق صحيح، حيث المطبوع منه تكثر فيه الأخطاء والحذف مما يخل بالمعنى ولا يعطي القارئ الفكرة الجيدة التي يود معرفتها.

والله أعلم، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع حسب ورودها في البحث

أولاً: المصادر:

الإمام عز الدين، عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٨م.

ثانياً: المراجع:

- ١- جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة د. جورج طعمه، بيروت: دار الثقافة، ج ٢.
- ٢- جورج سول، المذاهب الاقتصادية الكبرى، ترجمة د. راشد البراوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- ٣- د. محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين المعيارية والوضعية، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٤١٣هـ.
- ٤- د. علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي ١٩٨٦م.
- ٥- د. صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الإنسانية، بيروت: دار التنوير، ١٩٨٤م.
- ٦- د. عبدالحميد أبوسليمان، أزمة العقل المسلم، الزرقاء، مكتبة المنار، ١٤١٢هـ.
- ٧- د. شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض: مكتبة الخريجي، ١٤٠٤هـ.
- ٨- د. محمد أنس الزرقا، تحقيق إسلامية علم الاقتصاد، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز "الاقتصاد الإسلامي" المجلد ٢، ١٤١٠هـ.
- ٩- د. عبدالله الثمالي، الاقتصاد الإسلامي بين العقل والنقل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، العدد ٢٤، ١٤١٥هـ.
- ١٠- الإمام الغزالي، المستصفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

• قراءة اقتصادية في كتاب «قواعد الاحكام في مصالح الانام» •

- ١١- د. ماجد الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، مكة المكرمة: مكتبة هادي، المطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ، ص ٢٣٢ وما بعدها.
- ١٢- د. عبدالرحمن يسري، أسس التحليل الاقتصادي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة ١٩٧٨م.
- ١٣- د. حسين عمر، نظرية القيمة، جدة: دار الشروق، الطبعة السادسة، ١٤٠٢هـ.
- ١٤- د. حسين عمر، اقتصاديات الرفاهية، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٦م.
- ١٥- د. أحمد الجعوني، اقتصاديات المالية العامة، القاهرة: بدون ناشر ١٩٧٤م.
- ١٦- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ١٩٦٣م.
- ١٧- الإمام السرخسي المبسوط، بيروت: دار المعرفة.
- ١٨- د. شوقي دنيا، تقلبات القوة الشرائية للنقود، مجلة المسلم المعاصر - الكويت، العدد ٤١.
- ١٩- د. شوقي دنيا، التضخم والربط القياسي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة العدد الثامن ١٤١٥هـ.
- ٢٠- د. أحمد جامع، النظرية الاقتصادية، القاهرة دار النهضة العربية ١٩٧٧م.
- ٢١- جمهولتن ولسن، الاقتصاد الجزئي، ترجمة د. كامل العاني، الرياض: دار المريخ، ١٤٠٧هـ.
- ٢٢- د. حازم الببلاوي، أصول الاقتصاد السياسي، الإسكندرية، منشأة المعارف.
- ٢٣- رينيه دوبو، إنسانية الإنسان، ترجمة د. نبيل صبحي الطويل، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ٢٤- أريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، الرقم ١٤٠.

فتاوى الفقهاء (*)

توصية القاضي الطرفين بالصلح

علي حيدر (**)

المادة (١٨٢٦) - (يوصي القاضي بالمصالحة للطرفين مرة أو مرتين في المخاصمة الواقعة بين الأقرباء أو بين الأجانب المأمول فيها رغبة للطرفين في الصلح فإن وافق صالحهما على وفق المسائل المدرجة في كتاب الصلح وإن لم يوافقاً أتم المحاكمة^(١)).

يوصي ويخطر القاضي بالمصالحة الطرفين مرة أو مرتين في المخاصمة الواقعة بين الأقرباء، والأقرباء هم الاخوة وبنو الأعمام أو بين الأجانب المأمول فيها رغبة الطرفين في الصلح ولا يستعجل بالحكم حتى إنه لو قضى القاضي بحق يكون ذلك سبباً لحصول العداوة بين المدعي والمدعى عليه فتكون المصالحة أولى لدفع هذا المحذور (واقعات المفتين والعناية) مرة أو مرتين، ويشار بذلك إلى أن القاضي لا يوصي الطرفين بالمصالحة أكثر من مرتين لأن في ذلك اضراراً بصاحب الحق «العناية».

فإذا وافق الطرفان على الصلح صالحهما القاضي توفيقاً للمسائل الوارد ذكرها في كتاب الصلح ويصدر الإعلام بالصلح؛ وبتعبير آخر يقبل القاضي الصلح الذي تقرر بين الطرفين ويصدقه إذا كان موافقاً لأحكام الشرع وأحكام المجلة، أما إذا كان مخالفاً فلا يقبله ولا يصدقه.

مثلاً إذا ادعى المدعي عشرة دنانير مصالحة المدعى عليه على اثني عشر ديناراً فلا يقبل القاضي هذا الصلح كما أنه إذا تصالح المدعي والمدعى عليه على دعوى عشرة دنانير على أن يفرغ المدعي عليه للمدعي أرضاً أميرية فلا يقبل القاضي هذا الصلح قبل إذن صاحب الأرض بإجراء الفراغ المذكور ولا يصدق له.

(*) تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) من فقهاء المذهب الحنفي، ولد سنة ١٢٨٢ هـ وتوفي سنة ١٢٥٤ هـ انظر الاعلام للزركلي،

ج ٤، ص ٢٨٤.

(١) مجلة الاحكام العدلية.

وإذا لم يوافق الطرفان على الصلح أو لم يكن لهما رغبة في إجراء الصلح فلا يكلفهما الصلح بل يكمل المحاكمة وعليه أن يحكم لمن قامت الحجة له وليس للقاضي أن يترك دعوى الطرفين ويلج ويبرم عليهما بإجراء الصلح «العناية»، لأنه يشترط في أمثال هذا الصلح رضاء وموافقة الطرفين لأن الصلح كما عرف في المادة (الـ ١٥٣١) هو عقد يرفع النزاع بين الطرفين بالتراضي فالصلح الذي يجري باكراه غير معتبر. وقد ذكر في كتاب الاجارة في شرح المادة (الـ ٦٠٧) أن مشائخ المسلمين قالوا وافتوا أنه يجبر الطرفان على إجراء الصلح على نصف البديل في دعوى المال الذي تلف في يد الأجير المشترك إلا أن المجلة لم تقبل هذا الاجبار^(١).

(١) درر الحاكم شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، تعريب. فهمي الحسيني ج ٤، ص ٤٠٦.

النية في إخراج الزكاة وتعجيلها وإخراجها قبل وقتها ونقلها عن موضعها

الشيخ يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (*)

لا يجزئ إخراج الزكاة إلا بنية عند إخراجها، وقسمتها، إلا ما يتولى العاشر، والمصرف أخذه بغير حضرة صاحبه فإنه يجزئه وكذلك ما أجبره المصرف عليه أجزاء عنه، ومن وجبت عليه زكاة فعزلها، وأخرجها، فتلقت منه بغير تفريط قبل أن تمكنه قسمتها ودفعها إلى أهلها أو إلى الوالي فلا شيء عليه.

ومن وجبت عليه زكاة فلم يخرجها عند محلها، وفرط فيها ثم أخرجها فضاعت قبل أن يسلمها إلى أهلها، فعليه ضمانها لأنه في تأخيرها لها عن وقتها تعلقت بذمته، وما تعلق بذمته لم يسقط بتلف ماله، ولو تلف المال كله دون المخرج منه في الزكاة وذلك بعد الحول لزمه إنفاذه إذا كان قد أبرزه، وأخرجها، وينبغي أن لا يخرج أحد زكاة ماله عن فقراء موضعه، وهو المختار له إلا أن يبلغه حاجة شديدة عن موضع غير موضعه هي أشد من حاجة أهل بلده فلا بأس أن ينقلها إلى موضع الحاجة، وسد الخلة، ولو نقلها إلى ذي رحم محتاج لم يخرج إن شاء الله.

ومن عجل إخراج زكاته قبل محلها فضاعت قبل محلها لم تجزه ولا يجوز عندنا إخراج الزكاة قبل أن يحول الحول عليه، إلا بالأيام اليسيرة، ومن فعل ذلك كان عند مالك كمن صلى قبل الوقت، لأنه قد يمكن أن يحول عليه الحول، وقد تلف ماله، فيصير تطوعاً وتكون نيته في إخراجها كلانية، وقد يمكن أن يستغني الذي أخذها قبل حلول حولها فلا يكون من أهلها.

وأما تقديم كفارات اليمين قبل الحنث، وتقديم زكاة الفطر قبل الفطر بيسير، فلا بأس بذلك لآثار وردت بجواز ذلك^(١).

(*) من فقهاء المذهب المالكي، وكبار حفاظ الحديث، ولد سنة ٣٦٨ هـ وتوفي سنة ٨٤٣ هـ. انظر الاعلام للزركلي، ج ٨، ص ٢٤٠.

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ١، ص ٣٠٢-٣٠٣.

التحفظ في الشهادة

للإمام : أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٥)

قال الله عز وجل ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مستولاً﴾ (١). وقال الله عز وجل ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ (٢) (أخبرنا الربيع) قال (قال الشافعي) وحكى أن إخوة يوسف وصفوا أن شهادتهم كما ينبغي لهم فحكى أن كبيرهم قال ﴿ارجعوا إلى أبيكم فقولوا له يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين﴾ (٣). (قال) ولا يسع شاهداً أن يشهد إلا بما علم والعلم من ثلاثة وجوه منها ما عاينه الشاهد فيشهد بالمعاينة، ومنها ما سمعه فيشهد ما أثبت سمعاً من المشهود عليه، ومنها ما تظاهرت به الأخبار مما لا يمكن في أكثره العيان وتثبت معرفته في القلوب فيشهد عليه بهذا الوجه وما شهد به رجل على رجل أنه فعله أو أقر به لم يجز إلا أن يجمع أمرين أحدهما أن يكون يثبته بمعاينة والآخر أن يكون يثبته سمعاً مع إثبات بصر حين يكون الفعل وبهذا قلت لا تجوز شهادة الأعمى إلا أن يكون أثبت شيئاً معاينة أو معاينة وسمعاً ثم عمي فتجوز شهادته لأن الشهادة إنما تكون يوم يكون الفعل الذي يراه الشاهد أو القول الذي أثبته سمعاً وهو يعرف وجه صاحبه فإذا كان ذلك قبل يعمى ثم شهد عليه حافظاً له بعد العمى جاز وإذا كان القول والفعل وهو أعمى لم يجز من قبل أن الصوت يشبه الصوت وإذا كان هذا هكذا كان الكتاب أحرى أن لا يحل لأحد أن يشهد عليه الشهادة في ملك الرجل الدار أو الثوب على تظاهر الأخبار بأنه مالك الدار وعلى أن لا يرى منازعاً له في الدار والثوب فيثبت ذلك في القلب فيسع الشهادة عليه وعلى النسب إذا سمعه ينتسب زماناً أو سمع غيره ينسبه إلى نسبه ولم يسمع دافعاً ولم ير دلالة يرتاب بها وكذلك يشهد على عين المرأة ونسبها إذا تظاهرت له أخبار من يصدق بأنها فلانة ويرأها مرة بعد مرة وهذا كله شهادة بعلم كما وصفت وكذلك يحلف الرجل على ما يعلم بأحد هذه الوجوه فيما أخذ به مع شاهد وفي رد اليمين وغير ذلك والله تعالى الموفق (٤).

(*) أحد الائمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة

٢٠٤هـ. أنظر الاعلام للزركلي، ج ٦، ص ٢٦.

(١) سورة الإسراء الآية ٢٦.

(٢) سورة الزخرف من الآية ٨٦.

(٣) سورة يوسف الآية ٨١.

(٤) الام ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ج ٧، ص ٩٠-٩١.

إقرار الوارث بدين على أبيه

موقف الدين ابن قدامة المقدسي (*)

وجملة ذلك أن الوارث إذا أقر بدين على موروثه قبل إقراره بغير خلاف نعلمه ويتعلق ذلك بتركه الميت كما لو أقر به الميت قبل موته فإن لم يخلف تركه لم يلزم الوارث بشيء لأنه لا يلزمه أداء دينه إذا كان حياً مغلماً فكذلك إذا كان ميتاً وإن خلف تركه تعلق الدين بها فإن أحب الوارث تسليمها في الدين لم يلزمه إلا ذلك وإن أحب استخلاصها وإيفاء الدين من ماله فله ذلك ويلزمه أقل الأمرين من قيمتها أو قدر الدين بمنزلة الجاني، وإن كان الوارث واحداً فحكمه ما ذكرنا وإن كانا اثنين أو أكثر وثبت الدين بإقرار الميت أو ببينة أو إقرار جميع الورثة فكذلك، وإذا اختار الورثة أخذ التركة وقضاء الدين من أموالهم فعلى كل واحد منهم من الدين بقدر ميراثه وإن أقر أحدهم لزمه من الدين بقدر ميراثه والخيرة إليه في تسليم نصيبه في الدين أو استخلاصه، وإذا قدره من الدين فإن كانا اثنين لزمه النصف وإن كانوا ثلاثة فعليه الثلث وبهذا قال النخعي والحسن والحكم وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور والشافعي في أحد قوليه، وقال أصحاب الرأي يلزمه جميع الدين أو جميع ميراثه وهذا آخر قولي الشافعي رجع إليه بعد قوله كقولنا لأن الدين يتعلق بتركته فلا يستحق الوارث منها إلا ما فضل من الدين لقول الله تعالى ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾^(١) ولأنه بقول ما أخذه المنكر أخذه بغير استحقاق فكان غاصباً فتعلق الدين بما بقي من التركة كما لو غصبه أجنبي، ولنا أنه لا يستحق أكثر من نصف الميراث فلا يلزمه أكثر من نصف الدين كما لو أقر أخوه ولأنه إقرار يتعلق بحصته وحصته أخيه فلا يجب عليه إلا ما يخصه كالإقرار بالوصية وإقرار أحد الشريكين على مال الشركة ولأنه حق لو ثبت ببينة أو قول الميت أو إقرار الوارثين لم يلزمه إلا نصفه فلم يلزمه بإقراره أكثر من نصفه كالوصية ولأن شهادته بالدين مع غيره تقبل ولو لزمه أكثر من حصته لم تقبل شهادته لأنه يجربها إلى نفسه نفعاً^(٢).

(*) من فقهاء المذهب الحنبلي ولد سنة ٥٤١ هـ وتوفي سنة ٦٢٠ هـ انظر الاعلام للزركلي، ج ٤، ص ٦٧.

(١) سورة النساء من الآية ١٢.

(٢) المغني والشرح الكبير للإمام ابن قدامة ج ٥، ص ٣٨-٤٠.

مسائل في الفقه (*)

١٥٣ - حكم نقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان

ومفاد المسألة سؤال يقول فيه أحد الإخوة الأطباء أنه طلب منه أن يشارك في مداخلة حول نقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان حيث تجرى حالياً بحوث حثيثة في ذلك ويقول: إن هناك ثلاثة عوائق رئيسية: أولها- الرفض الشديد الذي قد يصاحب هذا النقل. وثانيها - الخوف الشديد من نقل ميكروبات من الحيوان إلى الإنسان المزروع له العضو. وثالثها - الناحية الأخلاقية أو ما يقال في منظور الغرب عن استغلال الحيوان.

وهذه العوائق كما يقول الأخ الطبيب ربما تزول في المستقبل ولهذا يسأل عما إذا كان الفقهاء الأجلاء قد ناقشوا هذه المسألة وما هو الحكم الشرعي فيها؟

والجواب عن هذه المسألة من وجهين عموم، وخصوص: أما العموم فإن قواعد الشريعة في أصولها وفروعها ومقاصدها قد أمرت بحفظ النفس وسلامتها وجعلت هذا الحفظ من الضرورات الخمس لما اقتضته حكمة الله من بقاء النوع الإنساني إلى أجله المسمى.

والأصل في هذا الكتاب والسنة. أما الكتاب فقد نهى الله فيه عباده نهياً تحريمياً عن المجازفة والمخاطرة بأنفسهم في قوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (١). وبيّن لهم المحرم من المأكولات واستثنى منه ما كان للضرورة لحفظ النفس، وسلامتها في قوله تعالى ﴿وَقَدْ فَصَلْ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (٢) وبيّن لهم أن قتل النفس بغير حق من أعظم الجرائم وأشد المنكرات، وأنه يساوي قتل الناس جميعاً وأن إحياءها يساوي إحياءهم جميعاً في قوله تعالى ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة. ويتم توثيق الإجابة وإسنادها وتحكيمها وفقاً لقواعد النشر في المجلة.

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٥.

(٢) سورة الأنعام من الآية ١١٩.

فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً^(١). والآيات والشواهد في كتاب الله كثيرة.

أما السنة فالأحاديث كثيرة منها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا)^(٢) وقوله عليه الصلاة والسلام (أول ما يحاسب به العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس في الدماء)^(٣) وقوله عليه الصلاة والسلام (ما نازلت ربي في شيء ما نازلته في المؤمن قلم يجيني)^(٤) ومعنى نازلته راجعته.

وكما يكون حفظ النفس بالطعام والشراب، وعدم التعدي عليها يكون أيضاً بمداوتها من الأمراض، فالمرض عائق لها من الحركة، بل وسبيل إلى زوالها ومشروعيتها مترتبة من وجوب حفظها وسلامتها وقد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر بالتداوي وقال (ما أنزل الله من داء إلا وله شفاء)^(٥).

والأمر بالتداوي أمر عام لا يستثنى منه إلا ما كان محرماً في أصله لانتفاء الفائدة منه كما قال عليه الصلاة والسلام (تداووا ولا تداووا بحرام)^(٦) وقوله عن التداوي بالخمير (إنها الداء)^(٧).

(١) سورة المائدة من الآية ٣٢.

(٢) سنن النسائي، ج ٧، ص ٨٢-٨٣ كنز العمال للبرهان فوري ج ١٥، ص ١٩، الترغيب والترهيب،

ج ٣، ص ٢٩٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، المجلد الخامس، ص ٣٣٢.

(٣) سنن النسائي، ج ٧، ص ٨٣، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ١، ص ٢٨٨، كنز العمال

للبرهان فوري، ج ٧، ص ٢٧٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج ٥، ص ٣٣٢.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، ج ٩، ص ٣٥٧، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج ٥، ص ٣٣٢.

(٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٣، ص ٤٩٦، سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١١٣٧-١١٣٨، مشكاة

المصابيح للتبريزي، ج ٢، ص ١٢٧٨، نيل الأوطار للشوكاني، ج ٩، ص ٨٩، كنز العمال

للبرهان فوري، ج ١٠، ص ٦، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٥، ص ٨٤-٨٥.

(٦) سنن أبي داود، ج ٤، ص ٧، السنن الكبرى للبيهقي، ج ١٠، ص ٥، كنز العمال للبرهان فوري،

ج ١٠، ص ٥٣، نيل الأوطار للشوكاني، ج ٩، ص ٩٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٥،

ص ٨٦.

(٧) سنن ابن ماجه ج ٢، ص ١١٥٧، السنن الكبرى للبيهقي، ج ١٠، ص ٤، كنز العمال للبرهان

فوري، ج ١٠، ص ٥٣، نيل الأوطار للشوكاني، ج ٩، ص ٩٣.

* حكم نقل الاعضاء من الحيوان إلى الإنسان *

ومن هذه القواعد الكلية بنى الفقهاء عدداً من القواعد الفقهية منها أن الضرورات تبيح المحظورات^(١) فالمحرم شرعاً يباح عند الضرورة كأكل الميتة، ودفع اللقمة بالخمير عند الغصة بها، ونحو ذلك مما يحفظ النفس من الهلاك. ومن هذه القواعد أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة^(٢) ومع أن الحاجة لا تبيح للإنسان تناول المحرم، إلا أن ما قد يحصل له من مشقة يجعله في منزلة المضطر فيباح له تناول المحرم حفظاً لنفسه.

أما الخصوص في المسألة فهو مدى استفادة الإنسان من نقل أعضاء الحيوان إليه في حال حاجته لهذا النقل نتيجة مرض ونحوه. وقد بين الله في كتابه الكريم أن الحيوان خلق لمنفعة الإنسان وهذه المنفعة تتنوع حسب جنس الحيوان وطبيعته، فمنه ما خلق لطعامه، ومنه ما خلق لركوبه، وفي هذا قال تعالى ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تاكلون﴾^(٣) ﴿ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون﴾^(٤) ﴿وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس...﴾^(٥).

والمنافع جمع منفعة وهي اسم عام يقصد به الخير للإنسان، وعلى هذا المعنى فإن استفادة الإنسان من الحيوان لعلاج مما يدخل في المنفعة التي وهبها الله له، وعلى هذا يمكن تقسيم الاستفادة من الحيوان إلى قسمين:

الأول: الحيوان المباح أكله: والاستفادة من هذا مطلقة. فكما يباح للأكل يباح للعلاج لاتحاد السبب والعلّة فيجوز نقل أي عضو منه فيه منفعة للإنسان في علاجه سواء كان النقل منه حياً كأخذ جزء منه في غير تأليم له أو تشويهه، أو كان مذبوحاً على أن تراعى في ذلك القواعد الشرعية من حيث تذكّيته والرفق به.

والاستفادة المطلقة من الحيوان المأكول لعلاج الإنسان لا تقتصر على عضو من أعضائه أو على ما يؤكل منه بل تشمل كل ما يمكن الانتفاع به منه للعلاج. ومن

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج ١٠، ص ٥١٠، القوانين الفقهية لابن جزي، ص ١١٦، شرح القواعد الفقهية، ص ١٨٥.

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج ١، ص ٤٢، شرح القواعد الفقهية، ص ٢٠٩.

(٣) سورة النحل الآية ٥.

(٤) سورة النحل الآية ٦.

(٥) سورة النحل من الآية ٧.

ذلك جلده أو بوله أو روثه ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يرى محمد أن بول ما يؤكل لحمه طاهر ويرى أبو يوسف أنه مخفف النجاسة^(١).

وفي مذهب الإمام مالك ورد قول الإمام «إن أهل العلم لا يرون على من أصابه شيء من أبوال البقر والإبل والغنم لكونها مما تشرب ألبانها وتؤكل لحومها»^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي، وبعد أن تحدث الإمام عما يحل بالضرورة قال «وقد قيل أن من الضرورة وجهاً ثانياً أن يمرض الرجل المرض يقول له أهل العلم به أو يكون هو من أهل العلم به: قَلَمًا يبرأ من كان به مثل هذا إلا أن يأكل كذا، أو يشرب كذا، أو يقال له: إن أعجل ما يبرئك أكل كذا أو شرب كذا، فيكون له أكل ذلك وشربه ما لم يكن خمراً إذا بلغ ذلك منها أسكرته أو شيئاً يذهب العقل من المحرمات أو غيرها فإن إذهاب العقل محرم.. ثم قال الإمام ومن قال هذا قال: «أمر النبي صلى الله عليه وسلم الأعراب أن يشربوا ألبان الإبل وأبوالها»^(٣).

وفي مذهب الإمام أحمد لا بأس بوضع سن الغنم مكان سنه إذا سقط.. وما أكل لحمه جاز شرب سؤره والوضوء به.. وبول ما يؤكل لحمه وروثه ومنه طاهر استدلالاً بقصة العرنيين الذين أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يلحقوا بابل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها^(٤).

القسم الثاني: الحيوان الذي لا يباح أكله: وهذا محدد إجمالاً في كل ذي ناب من

(١) ومن قال بطهارته استدل بحديث العرنيين ومفاده أن ناساً من عرينة قدموا المدينة فاجتووها،

فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في إبل الصدقة، وقال: اشربوا من ألبانها وأبوالها.

فقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستاقوا الإبل، وارتدوا عن الإسلام، فأتى بهم

النبي صلى الله عليه وسلم، فعاقبهم هذا حديث صحيح وهو قول أكثر أهل العلم، قالوا: لا

بأس ببول ما يؤكل لحمه. سنن الترمذي، ج ١، ص ٤٩. وقيل إنه ناسخ لحديث استنزها من

البول انظر في هذا كشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأفغاني ج ١، ص ٣٣ وانظر في هذا

شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية شرح بداية المبتدي للمغنياني ج ١ ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك رواية الإمام سحنون ج ١ ص ٢١.

(٣) الام للإمام الشافعي ج ١، ص ٢٥٣ وانظر قبلها ص ٢٥٢ وانظر نهاية المحتاج إلى شرح

المنهاج للرمل ج ١، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٤) انظر في هذا مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح ج ٣، ص ٦٤، وانظر المغني

والشرح الكبير لابن قدامة ج ١ ص ٧٠، وانظر المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج ١،

ص ٢٥٣.

❖ حكم نقل الاعضاء من الحيوان إلى الإنسان ❖

السباع وكل ذي مخلب من الطير ومنه ما نزل تحريمه نصاً كالخنزير والميتة وما أُهْلٍ به لغير الله.

ومعلوم أن وقائع الحياة ونوازله لا تنتهي والطب والأبحاث تتطور والإنسان يسعى - بحكم طبيعته - للعلاج من مرض ينزل به كما يسعى - وبحكم هذه الطبيعة - للبقاء مدة أطول في حياته. وتطور الطب قد يؤدي إلى نقل أعضاء من الحيوان للاستفادة منها في علاج الإنسان من مرض أو أمراض تصيبه، ولكن هذا الحيوان مما قد يكون من المحرم علينا أكله وحينئذ يثور التساؤل عما إذا كان ذلك جائزاً شرعاً.

ومن المعلوم من الدين أن الله قد حرم لحم الميتة، ولحم الخنزير. كما حرم الدم، وما نبح لغير الله وهذا التحريم جاء لمصلحة وحكمة إلهية الله أعلم بها، ورحمة منه بعباده استثنى من التحريم شيئين: الأول - ما كان لضرورة تنزل بالإنسان في قوله تعالى ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾^(١). والحفاظ على النفس من الهلاك يأتي في مقدمة الاضطرار، أو هو الأساس فيه وهذا يقدر بقدره. الشيء الثاني - المستثنى من التحريم صيد البحر في قوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر﴾^(٢) كما أحل الحوت والجراد والكبد والطحال عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أحلت لنا ميتتان الحوت والجراد... الحديث)^(٣).

وقد تعرض الفقهاء لمسألة الاستفادة من الحيوان غير المباح لنا أكله وسوف نجتزئ بعضاً منها فمن ذلك ما ورد في مذهب الإمام أبي حنيفة أن لعاب البغل والحمار مشكوك فيه فلا ينجس به ما كان طاهراً^(٤) وشعر الميتة غير الخنزير وعظمها وعصبيها وحافرها وقرنها وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الأنفة واللبن طاهر وهذا استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة «إنما حرم أكلها» فدل على أن ما عدا اللحم لا يحرم فدخلت الأجزاء المذكورة. وعند الإمام أبي حنيفة أن الكلب ليس بنجس العين (أي طهارته في ذاته) فيبياع ويؤجر ويضمن

(١) سورة البقرة الآية ١٧٣.

(٢) سورة المائدة من الآية ٩٦.

(٣) سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٠٧٣، السنن الكبرى للبيهقي، ج ١ ص ٢٥٤، ج ٩، ص ٢٥٧، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢، ص ٩٧.

(٤) كشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأنفغاني مع شرح الوقاية ج ١، ص ٣٣، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ج ١، ص ٢٠٨.

ويتخذ جلده مصلى ودلواً ورجح بعض أصحاب المذهب النجاسة ولكن لا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره^(١).

وفي مذهب الإمام مالك إن ما أُبِينَ من حي وميت من ظلف وعظم وظفر وعاج وقصب ريش مرخص فيه، وإن المشهور من المذهب أن جلد الخنزير كغيره ينتفع به بعد ديبغه^(٢).

وعند الإمام الشافعي «لا نجاسة في شيء من الأحياء ماست ماءً قليلاً بأن شربت منه أو أدخلت فيه شيئاً من أعضائها إلا الكلب والخنزير واستدل الإمام على ذلك بحديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أيتوضأ بما أفضلت الحمر فقال: نعم وبما أفضلت السباع كلها. كما استدل على ذلك بما روي عن كبشة بنت كعب بن مالك (وكانت تحت أبي قتادة) أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة فشربت منه قالت: فرأني أنظر إليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم أو الطوافات) إلى أن قال: الإمام ففضل كل شيء من الدواب يؤكل لحمه أو لا يؤكل حلال إلا الكلب والخنزير^(٣).

وفي مذهب الإمام أحمد إذا خيط جرح أو جبر عظم من آدمي بخيط نجس أو عظم نجس فصح الجرح أو العظم لم تجب إزالته مع خوف الضرر على النفس أو العضو أو حصول المرض لأن حراسة النفس وأطرافها واجب^(٤).

(١) انظر في هذا حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج ١، ص ٢٠٦-٢٠٩، وانظر حديث إنما حرم أكلها في سنن الدارقطني، ج ١، ص ٤٢.

(٢) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل للشيخ عlish ج ١-٥١، وانظر شرح الزرقاني على مختصر خليل ج ١، ص ٢٩-٣٠.

(٣) الأم للإمام الشافعي ج ١، ص ٦-٧، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج ١، ص ٢٤٥، وانظر الحاوي الكبير للماوردي ج ١، ص ٣٨٤-٣٩٤، وانظر المجموع شرح المذهب للنووي ج ١، ص ٢٣٤-٢٤٦، وانظر حديث جابر في مسند الإمام أحمد، ج ٥، ص ٢٩٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج ١، ص ٢٤٥-٢٤٦، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ١، ص ١٥٠، مسند الإمام الشافعي، ص ٩، وانظر حديث كبشة في السنن الكبرى للبيهقي، ج ١، ص ٢٤٥، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ١، ص ١٥٠، مسند الإمام الشافعي، ص ١٠.

(٤) انظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ١، ص ١٥٤-١٥٥، وانظر الإنصاف للمرداوي ج ١، ص ٤٨٨-٤٨٩.

✽ حكم نقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان ✽

وفي المغني تفصيل لمذهب الإمام أحمد فيما هو طاهر وما هو نجس من الحيوانات. فالحيوان ضربان:

ما ليست له نفس سائلة وهو نوعان: ما يتولد من الطاهرات فهذا طاهر حياً وميتاً. الثاني ما يتولد من النجاسات كصراصير الحمام فهذه نجسة حية أو ميتة لتولدها من النجاسات. الضرب الثاني ما له نفس سائلة ومنه ما تباح ميتته وهو السمك وسائر حيوان البحر الذي لا يعيش إلا في الماء فهو طاهر حياً وميتاً. ومن هذا ما لا تباح ميتته كحيوان البر المأكول وحيوان البحر الذي يعيش في البر كالضفدع والتمساح وشبههما فكل ذلك ينجس بالموت.

وكل بهيمة لا يؤكل لحمها لا يجوز الوضوء منه إلا السنور وما دونها في الخلقة ثم قال الإمام ابن قدامة: «والصحيح عندي طهارة البغل والحصار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يركبها وتركب في زمنه، وفي عصر الصحابة فلو كان نجساً لبين ذلك النبي عليه الصلاة والسلام ولأنهما مما لا يمكن التحرز منه لمقتنيهما فاشبهها السنور. ومثل هذا الفأرة وابن عرس لأنهما من حشرات الأرض».

وحكم جلد الحيوان، وشعره، وعرقه، ودمعه، ولعابه حكم سؤره في الطهارة والنجاسة، فما كان طاهراً كان سؤره طاهراً، وما كان نجساً كان سؤره نجساً، والقرن، والظفر، والحافر كالعظم أن أخذ من مذكى فهو طاهر، وإن أخذ من حي فهو نجس.

ولبن الميتة وأنفحتها نجس في ظاهر المذهب (خلافاً لأبي حنيفة وداود اللذين يريان أنها طاهرة)^(١).

ومما سبق يتبين أن الفقهاء رحمهم الله بحثوا وأفاضوا في طهارة الحيوان ونجاسته سواء بالنسبة لذاته كلها أو ما ينفصل عنه من أجزاء حية أو ميتة. وقد تباينت بعض آرائهم في حل هذا أو حرمة ذاك ولكل منهم استدلاله ومراعاته لمصلحة الإنسان، وضروراته، فالذين أباحوا أبوال الأبل استدلوا بحديث العرنيين المتقدم

(١) المغني لابن قدامة ج١، ص٦٢-٧٣، ٩٢-١٠٠، ١٠٦-١٠٩، وانظر شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج١، ص١٣٦-١٣٧، ١٥٢-١٥٧. وانظر المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج١، ص٢٤٧-٢٥٧، وانظر مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحياني ج١، ص٥٩، ١٤٨، ٣٣٢، ٣٣٨-٣٣٩. وانظر الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي ج١، ص٣٢، ١٠٢-١٠٥، وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج١، ص٥٤-٥٧.

ذكره، والذين لم يبيحوها استدلوا بحديث (استنزهوا من البول)^(١)..

والذين أباحوا جلود الميتة استدلوا بقصة شاة ميمونة رضي الله عنها بأنه إنما (يحرم من الميتة أكلها)^(٢) والذين لم يبيحوا هذا الانتفاع استدلوا بقول الله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾^(٣) والجلد جزء منها.

والذين أباحوا الانتفاع بشعر الخنزير في الخرازة راعوا حاجة الخرازين^(٤) والذين يرون طهارة البغل والحصان^(٥) استدلوا بركوب النبي صلى الله عليه وسلم لهاتين الدابتين ولأن ما يفرزانه من عرق ونحوه لا يمكن التحرز منه.

والذين قالوا بطهارة وحل أكل الزنابير، والحيات والعقارب استدلوا على ذلك بأنه ليست لها نفس سائلة فهي مساوية للحوت والجراد الجائز أكله أصلاً^(٦) والذين قالوا بعدم جواز أكل هذه الحشرات استدلوا بقول الله تعالى ﴿قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس﴾^(٧).

قلت: وقد دلت هذه الأقوال على طهارة عدد من الحيوانات والحشرات فلهذا يجوز استعمالها في الطب لمنفعة الإنسان حين تنزل به ضرورة أو حاجة تؤدي به إلى المشقة، وتعرض نفسه للخطر. فإذا كان شعر الخنزير مثلاً مما يمكن الانتفاع به في الخرز فإن الانتفاع به في حال المرض ادعى وأكد. وإذا كانت الديدان ونحوها تُعدُّ طاهرة وحلالاً في الأكل (على قول من قال بذلك)، فإن الانتفاع بها في حال المرض ادعى وأكد.

(١) سنن الدارقطني، ج١، ص١٢٨.

(٢) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، ج٤، ص٥١-٥٢، سنن أبي داود، ج٤، ص٦٥-٦٦، سنن

الإمام أحمد، ج١، ص٢٦٢، سنن النسائي، ج٧، ص١٧٢، سنن الدارقطني، ج١، ص٤٧-٤٨.

(٣) سورة المائدة من الآية ٣.

(٤) وهو قول الإمام أبي حنيفة ومحمد انظر حاشية رد المحتار وهو سابق، ج١، ص٢٠٦، وروي

عن الإمام روايتان الأولى أنه كرهه والرواية الثانية أنه جوزها ومما رخص فيه الحسن والإمام

مالك والأوزاعي والإمام أبو حنيفة انظر المغني مرجع سابق ج١، ص١٠٩.

(٥) انظر المغني مرجع سابق ج١، ص٦٨.

(٦) قال بذلك الإمام مالك وداوود الظاهري انظر شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل، ج١،

ص٣١.

(٧) سورة الأنعام من الآية ١٤٥، وانظر الحاوي الكبير للماوردي مرجع سابق ج١، ص٣٩٠.

✽ حكم نقل الأعضاء من الحيوان إلى الإنسان ✽

أما ما نزل القرآن الكريم أو السنة النبوية بتحريمه نصاً كالميتة ولحم الخنزير فإن إباحته في الطب يجب أن تُبنى على الضرورة استدلالاً بقول الله تعالى ﴿فمن اضطر﴾ ولا مرء في أن تعرض النفس للخطر مما يدخل في حكم الضرورة.

والخلاصة: أن الجواب على المسألة من وجهين: عموم وخصوص. أما العموم فإن قواعد الشريعة في أصولها، وفروعها، ومقاصدها قد أمرت بحفظ النفس وسلامتها، وجعلت هذا الحفظ من الضرورات الشرعية الخمس لما اقتضته حكمة الله عز وجل من بقاء النوع الإنساني إلى أجله المسمى. وقد نهى الله عن المجازفة بالنفس وبين لعباده الأكل المحرم عليهم، واستثنى منه ما كان لحفظ أنفسهم. وكما يكون حفظ النفس بالطعام والشراب يكون أيضاً بمداواتها من الأمراض وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتداوي، وهذا الأمر عام لا يستثنى منه إلا ما كان محرماً في أصله لانتفاء فائده.

أما الخصوص في المسألة فهو مدى استفادة الإنسان من نقل أعضاء الحيوان إليه في حال حاجته لهذا النقل نتيجة مرضه. وقد بين الله في كتابه الكريم أنه خلق الحيوان لمنفعة الإنسان في قوله تعالى ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دماء ومنافع ومنها تأكلون﴾^(١) والمنافع جمع منفعة، وهي اسم عام يقصد به الخير للإنسان وبهذا المعنى فإن استفادة الإنسان من الحيوان للعلاج مما يدخل في المنفعة.

وقد دلت أقوال الفقهاء على طهارة عدد من الحيوانات والحشرات فلماذا يجوز استعمالها في الطب لمنفعة الإنسان حين تنزل به ضرورة أو حاجة تؤدي به إلى المشقة. فإذا كان شعر الخنزير - مثلاً - مما يمكن الانتفاع به في الخرز (كما يقول بذلك بعض الفقهاء) فإن الانتفاع به في حال المرض ادعى وأكد. وإذا كانت الديدان ونحوها تعد طاهرة وحلالاً في الأكل (على قول من قال بذلك من الفقهاء) فإن الانتفاع بها في حال المرض ادعى وأكد.

أما ما نزل القرآن الكريم أو السنة النبوية بتحريمه نصاً كالميتة ولحم الخنزير فإن إباحته في الطب يجب أن تُبنى على الضرورة استدلالاً بقول الله تعالى ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾^(٢).

والله أعلم..

(١) سورة النحل الآية ٥.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٧٣.

١٥٤ - حكم من يبيع أحد أعضائه بحجة حاجته

إلى إطعام نفسه ومن يعول

ومفاد المسألة سؤال يقول: إن رجلاً يعول أسرة كبيرة وقد تعب في الحصول على رزق يكفي لإطعامها مما جعله يتعرض لضغوط وآلام نفسية يخشى أن تؤثر في حياته. وقد نصحه أحد أصدقائه أن يبيع إحدى كليتيه ليحصل على مبلغ كبير من المال، وأن هذا البيع - كما يقول صديقه - لن يؤثر في حياته لكونه يستطيع العيش بكلية واحدة.

والسؤال هو عما إذا كان هذا جائزاً من الناحية الشرعية ؟

والجواب عن هذا يتطلب أولاً معرفة ما إذا كان الإنسان يملك نفسه أم أنها ملك لله عز وجل وفي هذه الحالة هل يحق للإنسان التصرف في جسده فينقل منه ما شاء بيعاً أو هبة أو نحو ذلك؟

لقد أوجد الله الإنسان من العدم فسواه وصوره وخلقه في أحسن تقويم فهو بهذا مالكة المتصرف في حياته وموته لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه عليه. ومع كون هذا من المحسوس والمعقول فهو معلوم من الدين بالضرورة، والأصل فيه كتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم . أما الكتاب فالآيات فيه كثيرة منها قول الله تعالى ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض﴾^(١). وقوله تعالى ﴿قل لمن ما في السموات والأرض قل لله﴾^(٢). وقوله تعالى ﴿وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾^(٣). وقوله تعالى ﴿والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾^(٤) وقوله تعالى ﴿له ما في السموات والأرض وهو العلي العظيم﴾^(٥). وقوله تعالى ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾^(٦) وقوله تعالى ﴿قل أعوذ برب الناس﴾^(٧) ملك الناس﴾^(٨).

(١) سورة البقرة من الآية ٢٥٥

(٢) سورة الأنعام من الآية ١٢.

(٣) سورة الأنعام الآية ١٣.

(٤) سورة الرعد من الآية ١٥

(٥) سورة الشورى الآية ٤

(٦) سورة الشورى من الآية ١٢.

(٧) سورة الناس الآية ١.

(٨) سورة الناس الآية ٢.

• حكم من يبيع أحد أعضائه بحجة حاجته إلى إطعام نفسه ومن يعول •

والآيات في هذا كثيرة. أما السنة فقد ورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن ريكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لأدم وآدم من تراب)^(١)، وقوله عليه الصلاة والسلام (الخلق كلهم عيال الله.. الحديث)^(٢).

وينبني على ذلك أن الإنسان ملك لله عز وجل يتصرف فيه كيف شاء. ورحمة منه بعباده حرم الاعتداء عليهم فقال تعالى ﴿ولا تعدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾^(٣) كما حرم عليهم الإضرار بأنفسهم في قوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾^(٤).

وما دام أن هذا هو الأصل المعلوم من الدين بالضرورة فقد انتفى القول بـ «ملكية الإنسان لنفسه». فلم يبق إلا معرفة ما إذا كان ثمة استثناء لذلك، وهذا يمكن البحث عنه في القواعد الكلية والجزئية للشريعة والقياس عليه.

لقد بحث فقهاؤنا رحمهم الله هذه المسألة من حيث بيع ما ينفصل بطبيعته من الإنسان كاللبن والشعر، وما لا ينفصل .

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة لا يجوز بيع لبن امرأة في قدح لأنه جزء من الأدمي ليس بمال، وما ليس بمال لا يجوز بيعه ولا يضمن متلفه لأن المضمون ما انتقص من الأصل، ولأنه كذلك جزء مكرم من الأدمي مصون عن الابتذال والبيع .

وقد جوزه بعض أصحاب المذهب إذا كان القصد منه التداوي ولم يوجد دواء غيره^(٥).

وفي مذهب الإمام مالك يجوز بيع لبن الأدميات لكونه طاهراً ينتفع به ويستوي في طهارته كونه من ذكر أو أنثى مسلم أو غير مسلم^(٦).

وفي مذهب الإمام الشافعي يجوز بيع لبن الأدميات لأنه طاهر منتفع به فجاز بيعه كلبن الشاة ولأنه غذاء للأدمي فجاز بيعه كالخبز وقال بعض أصحاب المذهب

(١) مسند الإمام أحمد، ج ٥، ص ٤١١، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ٨، ص ٨٤، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٣، ص ٩٣.

(٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ٨، ص ١٩١، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٦، ص ٣٦٠.

(٣) سورة البقرة من الآية ١٩٠.

(٤) سورة البقرة من الآية ١٩٥.

(٥) شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية للمرغيناني، ج ٦، ص ٤٢٣-٤٢٤، وانظر حاشية رد

المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج ٥، ص ٧١، وانظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

للكاساني، ج ٥، ص ١٤٥، وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المختار للطحطاوي، ج ٣، ص ٦٤.

(٦) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس، ج ٢، ص ٣٣٧، وانظر شرح منح

الجليل على مختصر خليل للشيخ عlish، ج ١، ص ٤٧-٤٨، وانظر مواهب الجليل لشرح

مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق، ج ٤، ص ٢٦٥.

بعدم جواز بيعه لأنه نجس وإنما يربى به الصغير للحاجة واحتج من قال بهذا بأنه فضلة آدمي كالدمع والعرق وبأن ما لا يجوز بيعه متصلاً لا يجوز بيعه منفصلاً كشعر الأدمي ولأنه لا يؤكل لحمها فلا يجوز بيع لبنها^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد كرهه الإمام أحمد واختلف أصحاب المذهب في جوازه فبعضهم جَوَّزَه لأنه طاهر منتفع به فجاز بيعه كلبن الشاة، ولا يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر فأشبهه المنافع وهذا خلاف العرق لأنه لا نفع فيه ولذلك لا يباع عرق الشاة، ولكن يباع لبنها وسائر أجزاء الأدمي يجوز بيعها في حال المملوك ويحرم بيع العضو المقطوع لأنه لا نفع فيه.

وفي المذهب يعد شعر الأدمي طاهراً ما اتصل منه وما انفصل في حياته، وبعد موته واستدل من قال بهذا بأن النبي صلى الله عليه وسلم فرق شعره بين أصحابه قال أنس . (لما رمى النبي صلى الله عليه وسلم ونحر نسكه ناول الحالق شقه الأيمن فحلقه ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه ثم ناوله الشق الأيسر قال احلقه فحلقه فأعطاه أبا طلحة وقال اقسمه بين الناس)^(٢).

وروي أن معاوية أوصى أن يجعل نصيبه منه في فيه إذا مات، ولو كان نجساً لما فرقه النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد علم أنهم يأخذونه يتبركون به ويحملونه معهم تبركاً به، وما كان طاهراً من النبي صلى الله عليه وسلم كان طاهراً من من سواه كسائرهم^(٣).

وخلافاً للإمام أبي حنيفة فإن مذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد على جواز بيع لبن الأدمية، وجواز بيع شعر الأدمي في مذهب الإمام أحمد. ولعلمهم نظروا إلى اللبن

(١) المجموع شرح المهذب للنووي، ج ٩، ص ٢٥٤.

(٢) الفروع لابن مفلح، ج ١، ص ١٠٨، وانظر الحديث في صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٩، ص ٥٢-٥٣-٥٤.

(٣) المغني للإمام بن قدامة، ج ٦، ص ٣٦٣-٣٦٤، وانظر كشاف القناع عن منن الإقناع للبهوتي، ج ٣، ص ١٥٤، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ج ٢، ص ١٤٢-١٤٣، وانظر الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للمرداوي، ج ٤، ص ٢٧٤-٢٧٧، وانظر المغني والشرح الكبير للإمام ابن قدامة، ج ١، ص ٦٧، وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٢٩، ص ٢٢٢، وانظر المبدع في شرح المقنع لابن مفلح، ج ١، ص ٢٥٢.

• حكم من يبيع أحد أعضائه بحجة حاجته إلى إطعام نفسه ومن يعول •

والشعر على أنهما منفصلين بينما رأوا أن المتصل من الآدمي لا يجوز بيعه باستثناء، ما ورد في المذهب الحنبلي (المشار إليه آنفاً) عن جواز بيع أجزاء المملوك وهي مسألة لا يمكن التعويل عليها في الوقت الحاضر لانتهاء الرق.

قلت: وعلى هذا يمكن القول بجواز بيع اللبب والشعر أو الدم من الآدمي باعتبارهما طاهرين ومنفصلين.

أما الأعضاء فلا يجوز للإنسان أن يتصرف فيها بالبيع. كما لا يجوز لغيره أن يفعل ذلك لأن النفس ملك لله عز وجل استدلالاً بالمنقول والمعقول.

أما المنقول فإن الله تعالى هو مالك النفس المتصرف فيها كما مر ذكره في الأحكام السابقة واستدلالاً بأنه عز وجل حرم إيذاء النفس أو الإضرار بها أو تعريضها للخطر في قوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١) ولا شك في أن نقل جزء منه يعرضه للخطر. فمن له كليتان أفضل حالاً ممن له كلية واحدة ومن له عينان أفضل حالاً ممن له عين واحدة وهكذا.

أما المعقول فإن للآدمي حرمة وكرامة، وفي بيعه لأعضائه إهدار لهذه الكرامة ناهيك عما يؤدي إليه ذلك من استغلال القوي للضعيف وتحويله إلى سلعة مادية .

وفي المسألة قد يقول قائل: إن حفظ النفس من الضرورات الشرعية، وإن بيع جزء من جسد صاحب العائلة يحفظ نفسه ويحفظ نفس من يعول. وفي هذا القول تغرير ومجازفة بالنفس فمهما كانت ظروف العيش ومصاعبه في المكان الذي يقع فيه السائل فإنها لا تصل إلى درجة لا يحفظ الإنسان نفسه إلا ببيع جزء منه.

ولعل ما يدفع الذين يفكرون في بيع جزء من أجسادهم كالكليّة^(٢) هو الإغراء المادي الذي يحصلون عليه دون إدراكهم للآثار والأضرار التي تترتب على هذا البيع.

وخلاصة المسألة أن الله أوجد بني آدم من العدم فسواهم وصورهم وخلقهم في أحسن تقويم ومع كون هذا من المحسوس والمعقول فهو معلوم من الدين بالضرورة لأن الله عز وجل هو مالك السموات والأرض ومن فيهن وبينني على ذلك أن الإنسان ملك له عز وجل فلا يجوز له - أي الإنسان - أن يتصرف في نفسه كيف شاء كما لا يجوز لغيره أن يفعل ذلك.

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٥.

(٢) القول في هذه المسألة خاص بالبيع أما في حالات موت الدماغ والوصية بالتبرع بالأعضاء ونحو ذلك. فهذا له بحث آخر.

وقد بحث الفقهاء مسألة بيع ما ينفصل بطبيعته من الإنسان كاللبن والشعر وما لا ينفصل كالعضو ففي مذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد يجوز بيع اللبن والشعر لكونهما منفصلين بينما رأوا عدم جواز بيع المتصل من الأدمي ويرى الإمام أبو حنيفة عدم بيع جزء من الأدمي منفصلاً أو متصلاً.

وعلى هذا لا يجوز للرجل المذكور في المسألة أن يبيع جزءاً من جسده لما في ذلك من مجازفة بالنفس وإضرار بها. ولا حجة للقول بحفظ نفسه وحفظ من يعول. لأن ظروف العيش ومصاعبه في المكان الذي يقع فيه لا تصل إلى درجة لا يحفظ نفسه إلا ببيع جزء منه. ولعل ما يدفع الذين يفكرون في بيع جزء من أجسادهم كالكلية الإغراء المادي الذي يحصلون عليه دون إدراك للأثار والأضرار التي تترتب عليهم .

والله أعلم..

١٥٥ - حكم مال الزوجة وحقها في التصرف فيه

ومفاد السؤال ، أن زوجاً أجبر زوجته الموظفة على أن تسلم له راتبها كل شهر، وعندما حاولت الاحتفاظ به أو بجزء منه رفض ذلك بحجة أنها ليست في حاجة إلى المال .

والسؤال هو عما إذا كان من حق الزوج في المسألة إجبار زوجته على تسليم راتبها له دون رضاها؟

والجواب أن الزوج - كما يبدو من ظاهر المسألة - قد تعدى على مال زوجته دون حق ذلك أن الله جل وعلا جعل للزوجة حقوقاً خاصة بها لا يحق للزوج المساس بها ما لم يكن ذلك بطوعها، ورضاها. وهذه الحقوق كثيرة منها حقها في المهر، وحقها في النفقة، وحقها فيما ترثه أو تكتسبه من مال . ولكن هذه الحقوق الثلاثة تُكوِّنُ في الغالب مال الزوجة، ولعظمتها واستخفاف بعض الأزواج، والأولياء بها سنعرض لها بإيجاز .

حق الزوجة في المهر:

فحق الزوجة في المهر حق مخصوص بها بسبب عقد النكاح، وهو في الوقت نفسه تكريم لها خلافاً لما كانت تعامل به في جاهلية العرب من إهدار لحقها في مهرها .

لقد كان الأولياء يأكلون مهور مولياتهم وكان العرف السائد أن الزوج إذا كان من عشيرة المولية استولى الولي على مهرها فلم يعطها منه شيئاً. وإن كان الزوج من غير عشيرتها حملها الولي على جمل إلى زوجها فكان حقها من مهرها ذلك الجمل فقط. ولما كان ذلك ظلم لها ومصادرة لحقها أمر الله الأولياء أن يعطوا مولياتهم مهورهن في قوله تعالى ﴿وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾^(١) وفي هذه الآية أمر بإعطاء المرأة مهرها، وأمر الله يجب الوفاء به فالمهر إذا يعد فرضاً على الزوج لا يصح الزواج إلا به ما لم تتنازل عنه المرأة عن طيب نفس منها.

(١) سورة النساء الآية ٤.

وكما أمر الله جل وعلا بإيتاء النساء مهورهن نهى عن أخذ شيء منها في حال الطلاق^(١) فقال تعالى ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً﴾^(٢).

وقد علل الله المنع في قوله تعالى ﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً﴾^(٣) وفي هذه الآية تأديب للزوج الذي يخلو مع امرأته، وينال منها ما ينال ثم ينسى ذلك فيطلب ما دفعه لها وكأنه لم يكن بينه وبينها علاقة خلوة، وعلاقة معاشرة.

وقد تعرض الفقهاء لحق المرأة في المهر، وما يجب لها فيه ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يجب بالعقد لأنه إحداث الملك والمهر يجب بمقابلة إحدائه، ولأنه عقد معاوضة فيقتضي وجوب العوض كالبيع سواء كان مفروضاً في العقد أو لم يكن.. والمهر ملك المرأة وحققها، وليس للأب أن يهب مهر ابنته لأنه ليس لأحد أن يهب ملك إنسان بغير إذنه^(٤).

وفي مذهب الإمام مالك إذا طلقت المرأة قبل الدخول وقد سمي الزوج لها صداقاً، وكانت جائزة الأمر في حالها وعفت عنه فذلك لها.

(١) المقصود بالطلاق في الآية ما كان من غير نشوز من المرأة، أما إذا كان بنشوز منها وجب عليها أن تدفع له ما يتفقان عليه استدلالاً بقول الله تعالى ﴿فإن خفتن ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افترت به﴾ [سورة البقرة من الآية ٢٢٩]. واستدلالاً بقصة جميلة بنت سلول مع زوجها فقد اتت هذه النبي صلى الله عليه وسلم وقالت والله ما أعتب على ثابت ديناً ولا خلقاً ولكن أكره الكفر في الإسلام لا أطيقه بغضاً فقال لها عليه الصلاة والسلام أتردين عليه حديثه قالت نعم فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديثه ولا يزداد. (انظر كنز العمال للبرهان فوري، ج ٦، ص ١٨٥، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ٢، ص ٩٧٧، سنن النسائي، ج ٦، ص ١٦٩، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٧، ص ٣١٣).

(٢) سورة النساء الآية ٢٠، وفي هذه الآية دلالة على جواز المغالاة في المهور تكريماً للمرأة لأن الله حين ذكر «القنطار» دل على إباحتها في المهر وعندما دعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عدم المغالاة في المهور واستشهد بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أصدق قط امرأة من نسائه أو بناته فوق اثنتي عشرة أوقية قامت امرأة فقالت يا عمر يعطينا الله وتحرمنا منه ثم استشهدت بالآية فقال عمر أصابت امرأة وأخطأ عمر أوقال: كل الناس أفقه منك يا عمر . انظر سنن النسائي، ج ٦، ص ١١٧-١١٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج ٥، ص ٩٩، وعامة العلماء على أنه لا حد لأكثره ولكن تبديل الأحوال ووقائع الحياة وقدرة الرجال وظروفهم توجب تقليل المهر لما في ذلك من خير كثير للرجل والمرأة .

(٣) سورة النساء الآية ٢١.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ج ٢، ص ٢٨٧-٢٩٠.

• حكم مال الزوجة وحقها في التصرف فيه •

والعفو أن تترك نصف الصداق إن لم تكن قبضت منه شيئاً، أو ترده عليه إن كانت قد قبضته. أما إن كانت بكرة فيجوز لأبيها العفو عن نصف الصداق، وهذا الجواز مقيد به وحده فلا يجوز لوصي ولا غيره العفو عن شيء لها استدلالاً بقول الله ﴿إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾^(١).

وفي مذهب الإمام الشافعي المهر حق للمرأة فإذا تصدقت على زوجها بشيء، أو وضعت له من مهرها، أو من دين كان لها عليه فأقامت البينة على أنه أكرهها على ذلك، وهو في موضع القوة أبطلت ذلك عنها كله^(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد للمرأة أن تمتنع عن تسليم نفسها للزوج حتى تتسلم مهرها إن كان حالاً، فإن امتنع عن تسليمه حتى تسلم نفسها أجبر على تسليمه أولاً. وإن أعسر به قبل الدخول فلها الفسخ^(٣).

حق الزوجة في النفقة:

وهذا الحق ثابت بنص الكتاب والسنة والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم﴾^(٤) وقوله عز وجل ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾^(٥).

أما السنة فقد أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم على حق الزوجة في قوله (....) ألا وحققن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن^(٦).

ولما جاءت هند بنت عتبة زوجة أبي سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت له يا رسول الله: (إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقة ما

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٧، وانظر في مذهب الإمام مالك كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للقرطبي ج ٢، ص ٥٥٨-٥٥٩، وانظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ٢، ص ٢٥-٢٦.

(٢) الام للإمام الشافعي ج ٣، ص ٦١، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج ٦، ص ٣٣٥-٣٤٠، وانظر الحاوي الكبير للماوردي ج ١٢، ص ١٠٩-١١٠.

(٣) المغني لابن قدامة ج ١٠، ص ١٧١-١٧٢، وانظر المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج ٥، ص ٣٨٠.

(٤) سورة الأحزاب من الآية (٥٠).

(٥) سورة الطلاق من الآية ٧.

(٦) سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥٩٤، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٩، ص ٤٢٢.

يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف^(١).

ولما جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن حق المرأة على الزوج قال عليه الصلاة والسلام (تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت)^(٢).

أما المعقول فإن الزوج في حال قيام الزوجية مسئول عن زوجته وولده وهذه المسئولية توجب عليه نفقة وكفالة من هم تحت مسئوليته إذ لا تستقيم حال الأسرة إلا بمسئول عنها، وهو هنا الزوج بحكم طبيعته وقوامته عليها.

وللفقهاء أقوال كثيرة في وجوب النفقة على الزوجة ففي مذهب الإمام أبي حنيفة تجب النفقة على وجه لا يصير ديناً في ذمة الزوج إلا بقضاء القاضي، أو بتراضي الزوجين. فإن لم يوجد أحد هذين تسقط بمرور الزمن، ولو أبرأت الزوجة زوجها من النفقة قبل ذلك لا يصح الإبراء لأنه إبراء عما ليس بواجب والإبراء إسقاط، وإسقاط ما ليس بواجب ممتنع. وكذلك لو صالحت زوجها على نفقة لا تكفيها ثم طلبت من القاضي ما يكفيها فإن على القاضي أن يفرض لها ما يكفيها لأنها حطت ما ليس بواجب والحط قبل الوجوب باطل كالإبراء^(٣).

وفي مذهب الإمام مالك لا تسقط نفقة المرأة عن زوجها بشيء غير النشوز لا من مرض، ولا حيض، ولا نفاس، ولا صوم، ولا حج ولا مغيب إن كان الغياب بإذنه^(٤).

وفي مذهب الإمام الشافعي يجب للزوجة الحق في النفقة بالمعروف وجماعه إعفاء صاحب الحق من المؤنة في طلبه، وأداؤه إليه بطيب النفس لا بضرورته إلى

(١) صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٩٣، سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٧٦٩، سنن أبي داود، ج ٣، ص ٢٨٩، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٦، ص ٥٠-٢٠٦، سنن الدارمي، ج ٢، ص ١٥٩، السنن الكبرى للبيهقي، ج ١، ص ٤٦٦-٤٧٧، ج ١٠، ص ١٤١-٢٧٠، مسند الإمام الشافعي، ص ٢٦٦-٢٨٨، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ٩، ص ٤١٤-٤١٨-٤١٩، مصنف ابن أبي شيبة، ج ٦، ص ٥٨٤.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤، ص ٤٤٧، ج ٥، ص ٣.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ج ٤، ص ٢٥-٢٦.

(٤) كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ج ٢، ص ٥٥٩-٥٦٠، وانظر كتاب مواهب الجليل

لشرح مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكليل لمختصر خليل، ج ٤، ص ١٨٢-١٨٣.

• حكم مال الزوجة وحققها في التصرف فيه •

طلبه، ولا أدائه بإظهار الكراهية وأيهما ترك فهو ظلم .. وإذا لم يجد ما ينفق عليها احتمل أن تخير بين المقام معه، وفراقه. فإن اختارت الفراق فهو فرقة بلا طلاق. وفي هذا ساق الإمام الشافعي ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم يأمرهم أن يأخذوهم أن ينفقوا أو يطلقوا فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد تجب نفقة الزوجة على الزوج فإن منعها مما يجب لها كله أو بعضه وقدرت له على مال فلها الأخذ منه بمقدار حاجتها بالمعروف استدلالاً بترخيص رسول الله صلى الله عليه وسلم لهند زوجة أبي سفيان بأخذ الكفاية من ماله بدون إذنه لأن النفقة موضع حاجة متجددة وإذا دفع الزوج إليها نفقتها حق لها أن تتصرف فيها بما تشاء من صدقة، وهبة، ومعاوضة مالم يكن في ذلك ضرر عليها^(٢).

حق الزوجة فيما ترثه أو تكتسبه من مال:

لقد تبين مما سبق أن مهر الزوجة، ونفقتها يعد حقاً لها تتصرف فيه بالهبة أو الصدقة أو نحو ذلك من الوجوه المشروعة، وإذا كان هذا حقها بعد عقد النكاح وثبوت الزوجية فإن حقها فيما ترثه أو تكتسبه من مال أولى وأكد فليس للزوج تملك شيء منه إلا برضاها وليس له التصرف فيه إلا بإذنها أو تصدق منه عليه بطيب نفس منها .

لقد كانوا في الجاهلية يستولون على مال المرأة بطرق شتى، ومن ذلك أن زوجها إذا مات كان أولياؤه أحق بها في مالها وفي نفسها فإن شاءوا زوجها وإن شاءوا لم يزوجوها. كانوا يعزلونها حتى تفقدن نفسها بما ترثه من مال فنزل في ذلك قول الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتیتموهن﴾^(٣).

وجماع الأمر كله أنه ليس للزوج الحق في مال زوجته سواء كان مهراً أو نفقة أو إرثاً أو أي مال آخر ملكته عن طريق الاكتساب وليس له حق تملك شيء منه أو

(١) الام للإمام الشافعي ج ٥، ص ٩٣-٩٨.

(٢) المغني والشرح الكبير للإمام ابن قدامة ج ٩، ص ٢٢٩-٢٤١.

(٣) سورة النساء من الآية ١٩.

التصرف فيه بأي وجه إلا فيما وهبته له أو فوضته فيه دون إكراه منه وفي هذا يقول الإمام مالك (ليس للزوج قضاء في مال امرأته قبل دخوله بها ولا بعده)^(١). وينبني على هذا أنه ليس للزوج في المسألة الحق في التصرف في راتب زوجته لأن راتبها يعد حقاً لها وتصرفه فيه على النحو الذي ورد في السؤال يعد قهراً وظلماً لها.

وخلاصة المسألة أن للزوجة حقوقاً كثيرة منها حقها في المهر، وحقها في النفقة، وحقها فيما ترثه أو تكتسبه من مال. وليس للزوج حق التصرف في أي من هذه الحقوق إلا ما وهبته له أو تصدقت به عليه برضاها. لهذا ليس للزوج في المسألة الحق في التعرض لمال زوجته بأي وجه وما فعله يعد ظلماً لها مما يحق لها المطالبة برفعه .

والله أعلم ..

(١) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي برواية الإمام سحنون مع مقدمات ابن رشد ، ج٤، ص٢٦٠، وانظر شرح منح الجليل على مختصر خليل لعليش ج٨، ص١٩٨.

١٥٦ - حكم التعرض للمساكن وما يجب لها

من الحرمة والحقوق

ومفاد المسألة سؤال يقول: رجل له دين حالٌ على آخر فبحث عنه عدة مرات في بيته ومقر عمله لكي يوفيه حقه. فلم يجده فظن أنه يستخفى عنه، ويغافله. وذات يوم طرق باب بيته فلم يجده فظن أنه فيه ففتح الباب ودخل البيت فأنزع من كان فيه من النساء والأطفال. ولما انكر الجيران عليه فعلته ادعى أنه صاحب حق لدخول بيته عن مدينته.

والسؤال هو عما إذا كان يحق لهذا دخول البيت بدون إذن أهله؟

والجواب أن هذا الفعل من باب التعدي الذي منعه الإسلام خلافاً لما كان عليه سلوك الناس في الجاهلية، فقد كانت البيئة آنذاك بيئة غلظة وجلافة يضيق فيها صدر القوي بالضعيف فيقسو عليه. فإن كان مديناً، ولم يستطع وفاء دينه ضاعفه عليه. وإن كان قليل العشيرة والجاه تبرم به ونبذه. وإن كان فقيراً جفاه، وأعرض عنه فجاء الإسلام ديناً متكاملًا فغفى على ذلك السلوك فأَنْظَرَ المعسر بالدين إلى حين ميسرته، وسأوى بين القوي والضعيف، والغني والفقير، وقَوَّمَ المعوج من السلوك وهَدَّب الشاذ من الطباع، ومنع التعدي بكافة صورته.

ومن أوامر الإسلام وأدابه حرمة المساكن وحمايتها من التعدي والعبث. والأصل

في هذا الكتاب والسنة والمعقول.

أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١). والحكم في هذا بَيِّنٌ وجليٌّ فالله سبحانه وتعالى قد كَرَّمَ الإنسان فجعل المسكن سترًا له، وصونًا لعوراته، وملجأً لراحته وقضاء حاجاته، فاقترضى ذلك حكماً احترام هذا الستر وعدم التعدي عليه، وذلك باتِّباع ما بينه الله في قوله تعالى ﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾:

(١) سورة النور الآية ٢٧.

ولعل المقصود من الاستئناس نفي الجلافة والغلظة في الاستئذان بمعنى أن يكون هذا الاستئذان رقيقاً. ويؤيد هذا ما ورد في قصة الأعراب الذين جاءوا إلى مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونادوه بأعلى أصواتهم يا محمد يا محمد فنزل فيهم قول الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾^(١). وقد يكون المقصود من الاستئناس الاستفهام عما يكون في البيت، وفي كلتا الحالتين نهى الله المؤمنين دخول بيوت غيرهم حتى يستأذنوا ويسلموا على أهلها وهذا النهي يقتضي التحريم.

ثم أرشد الله المستأذن إلى ما يفعله عند عدم وجود أحد في البيت فقال تعالى ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(٢).

وبهذا النهي لا يجوز لأحد دخول بيت غيره دون إذنه، فإن أذن له رب البيت وإلا وجب عليه الرجوع سواء كان ذلك بلفظ صريح كمن قيل له «ارجع»، أو بدون لفظ كمن طلب الإذن بالدخول فلم يجبه أحد. وفي كلتا الحالتين يجب أن يتقبل ذلك بطيب نفس لأن ذلك أزكى له. كما ورد في الآية الكريمة.

لقد استجاب الناس لأمر الله بالاستئذان فأصبحوا لا يدخلون موضعاً مسكوناً أو مهجوراً إلا سلموا واستأذنوا. ولما كان مراد الله من الاستئذان دفع الأذى واحترام من في البيوت، وحفظ عوراتهم أباح دخول البيوت غير المسكونة لانتفاء علة الأذى فقال تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾^(٣). وهذا يشمل ما في حكم هذه البيوت، كمحلات البيع والشراء، والألعاب ونحوها مما هي مفتوحة لقضاء حاجات الناس ولا يحتاج الدخول فيها إلى استئذان.

والأصل الثاني في وجوب الاستئذان السنة النبوية: فقد ورد أن رسول الله صلى

(١) سورة الحجرات الآية ٤.

(٢) سورة النور الآية ٢٨.

(٣) سورة النور الآية ٢٩.

• حكم التعرض للمساكن وما يجب لها من الحرمة والحقوق •

الله عليه وسلم قال: (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع)^(١)، وغاية هذا التأكد من أن لفظ الاستئذان قد بلغ من في البيت لكي يأذنوا للمستأذن، أو لا يأذنوا له.

وقد أرشد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كيفية الاستئذان وهي أن يعرف المستأذن نفسه بالاسم حتى لا يكون ذلك مثار سؤال وجواب بين المُسْتَأْذِنِ والمُسْتَأْذَنِ منه وفي ذلك روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: استأذنت على النبي صلى الله عليه وسلم فقال من هذا؟ فقلت: أنا فقال: النبي صلى الله عليه وسلم «أنا أنا»^(٢) أي أنه كره تلك الكلمة، وأراد من جابر أن يذكر اسمه.

ولما كان مناط الاستئذان وجوب حرمة البيوت وعدم الاطلاع على عورتها، وأسرارها نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النظر إلى ما في داخلها سواء كان ذلك من قبل من يريد الاستئذان، أو من فضولي أو خلافه. وفي ذلك روي عن سهل ابن سعد أن رجلاً اطلع من جحر في حجر النبي صلى الله عليه وسلم، وكان معه عليه الصلاة والسلام مدرى يحك به رأسه فقال: لو أعلم أنك تنظر لطمعت به في عينك^(٣) كما روي عن أنس بن مالك أن رجلاً اطلع من بعض حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقام إليه بمشقص أو بمشاقص فكانني أنظر إليه يختل الرجل ليطعنه^(٤).

أما المعقول فإن طبيعة الإنسان وتكوينه، وقواعد حياته تقتضي عقلاً أن يكون له مسكن يؤويه، ويصون عوراته وهذا يوجب أن يكون له اختصاص عليه مما لا يجوز لغيره أن يفعل ما ينافي هذا الاختصاص، فلو جاز لأي إنسان أن يدخل بيت غيره بدون استئذان لفسدت أحوال الناس فأصبحوا يعيشون في فوضى، وهذا مما تاباه جميع الأديان، والشرائع والنظم المتحضرة.

(١) صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٣٠، سنن أبي داود، ج ٤، ص ٣٤٦، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤، ص ٤٠٣، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ٣، ص ١٣٢٢، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٩، ص ١٠٥، سنن الترمذي، ج ٤، ص ١٥٧-١٥٨، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ٨، ص ٤٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ٣٣٩، سنن أبي داود، ج ٤، ص ٣٤٥.

(٢) صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٣١.

(٣) صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٢٩.

(٤) صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٣٠.

وقد تطرق الفقهاء إلى مسألة دخول البيوت، و ما يجب في ذلك من الاستئذان، فمن ذلك ما ورد في مذهب الإمام أبي حنيفة بأنه لا يجوز للأجنبي دخول بيت غيره دون استئذان، وليس الاستئذان للسكان أنفسهم خاصة بل لأنفسهم وأموالهم لأن الإنسان كما يتخذ من البيت ستراً لنفسه يتخذ أيضاً حفظاً لأمواله. وكما يكره اطلاع الغير على نفسه يكره اطلاعه على أمواله. ويجب على المستأذن أن يرجع إذا لم يؤذن له بالدخول لأن في جلوسه عند الباب إشغالاً لأهله، ومضايقة لهم.

وفي المذهب يستثنى من طلب الاستئذان الخانات والرباطات التي تكون للمارة. كما يستثنى منه الدخول لتغيير المنكر أو الغزو، فإذا كان البيت مشرفاً على العدو جاز للغزاة دخوله لمقاتلة العدو منه. كما يستثنى من الاستئذان من كان له مجرى في دار رجل وأراد إصلاحه ولا يمكن أن يمر في بطنه فيقال لرب الدار إما أن تدعه يصلحه وإما أن تصلحه^(١).

وفي مذهب الإمام مالك لا يجوز لأحد أن يدخل على أحد بيته حتى يستأذن عليه أجنبياً كان أو قريباً. ويستأذن حتى على أمه، وعلى كل من لا يحل له النظر إلى عورتها وإذا استأذن فليلبس نفسه باسمه، أو بما يعرف به^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي لا يجوز دخول بيت شخص إلا بإذنه مالكا، أو مستأجراً، أو مستعيراً فإن كان أجنبياً أو قريباً غير محرم فلا بد له من إذن صريح سواء كان الباب مغلقاً أم لا. وإن كان محرماً فإن كان يسكن مع صاحبه لم يلزمه الاستئذان لكن يجب عليه أن يشعره بدخوله كشدة الوطء بالرجل ونحو ذلك لكي يتمكن العريان من ستر نفسه. فإن لم يكن يسكن مع صاحبه لم يدخل إلا بإذنه إن كان الباب مغلقاً فإن كان مفتوحاً ففيه وجهان والأولى الاستئذان.

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني ج ٧، ص ١٢٤-١٢٥. وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين ج ٦ ص ١٩٩.

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٩٢، وانظر شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك للزرقاني ج ٤، ص ٤٦٣-٤٦٤، وانظر المدونة الكبرى للإمام مالك برواية الإمام سحنون، ج ٤، ص ٣٦٨-٣٦٩، وانظر الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني للنفراوي ج ٢، ص ٣٥٦-٣٥٧، وانظر المعونة على مذهب عالم أهل المدينة للبغدادي، ج ٣، ص ١٦٩٦-١٦٩٧.

• حكم التعرض للمساكن وما يجب لها من الحرمة والحقوق •

وفي المذهب من نظر إلى حرم غيره من كوة أو ثقب عمداً فرماه بحصاة فأعماه أو أصابه قرب عينه فجرحه فمات فهو هدر. ولو قتل شخص آخر في داره وقال إنما قتلته دفعاً عن نفسي أو مالي، وأنكر الولي فعله البيئة بأنه قتله دفعاً ويكفي القول أنه دخل داره شاهراً بالسلاح، ولا يكفي القول أنه دخل بسلاح من غير شهر إلا أن يكون هذا معروفاً بالفساد، أو بينه وبين القتل عداوة فيكفي ذلك للقرينة^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد لا يجوز دخول بيت أحد إلا بالاستئذان فإن أذن له وإلا رجع أي لا يجوز له أن يقف بالباب، ويلزمه كما لا يجوز للمستأذن أن يواجه الباب في استئذانه استدلالاً بأن رجلاً استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم فقام مستقبلاً الباب فقال له عليه السلام هكذا عنك وهكذا فإنما الاستئذان من النظر^(٢).

وينبغي على ما سبق من الأحكام أن للبيوت حرمة توجب عدم دخولها دون إذن من فيها، وأن من دخل بيت غيره فقد تعدى عليه، ويحق لهذا مدافعتة بالوسيلة المناسبة.

ولهذا فإن الرجل مدار المسألة قد تعدى على بيت مدينه دون حق مما يجوز لصاحب البيت مقاضاته بسبب ما أحدثه لأهله من فزع، ومضايقته. ولا مساغ للقول بأن الدائن يطلب حقه لأن للمطالبة أوجهاً، ووسائل غير دخول البيوت بدون إذن أهلها.

وخلاصة المسألة أن من أوامر الإسلام وأدابه حرمة المساكن، وحمايتها من التعدي والعبث، والأصل في هذا الكتاب والسنة والمعقول. أما الكتاب فقد أمر الله المؤمنين بالآلا يدخلوا بيوتاً غير بيوتهم إلا بعد أن يستأذنوا في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون﴾^(٣). أما السنة فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستئذان ثلاثاً في قوله «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع»^(٤) أما المعقول فإن

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الشربيني الخطيب ج ٤، ص ١٩٧-١٩٩.

(٢) الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح ج ١، ص ٤٤٤-٤٤٥.

(٣) سورة النور الآية ٢٧.

(٤) صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٣٠، سنن أبي داود، ج ٤، ص ٤٣٦، مسند الإمام أحمد بن حنبل،

ج ٤، ص ٤٠٣، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ٣، ص ١٣٢٢، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٩،

ص ٢٠٥، سنن الترمذي، ج ٤، ص ١٥٧-١٥٨، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمى، ج ٨،

ص ٤٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ٣٣٩، سنن أبي داود ج ٤، ص ٣٤٥.

طبيعة الإنسان وتكوينه وقواعد حياته تقتضي عقلاً أن يكون له مسكن يؤويه، وهذا
يوجب أن يكون له اختصاص عليه. مما لا يجوز لغيره أن يفعل ما يناهض هذا
الاختصاص.

ولا يستثنى من الاستئذان إلا البيوت غير المسكونة، وما في حكمها كمحلات
البيع والشراء والألعاب .

وينبغي على ذلك أن دخول الدائن في المسألة بيت المدين يعد تعدياً عليه، ويحق
لهذا مقاضاته بسبب ما أحدثه لاهله من فزع ومضايقة.

والله أعلم ..

١٥٧ - حكم من يبدأ أداء الصلاة بعد بلوغه سن

العشرين وماذا يجب عليه؟

هكذا ورد السؤال من أحد الإخوة المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية دون تفصيل.. ونفترض أن السؤال كما يلي:

مسلم ترك أداء الصلاة المكتوبة حتى بلغ سن العشرين من عمره ويسأل عما إذا كان عليه قضاء ما فاتته من الصلاة من وقت تكليفه حتى بلوغه السن المشار إليها؟

والجواب إن من المعلوم من الدين بالضرورة عظم أمر الصلاة لكونها أحد الأركان الخمسة بعد الشهادتين، وإنه لا يصح ولا ينفع عمل بدونها؛ وهي فرض عين على كل مسلم بالغ عاقل. والأصل في فرضها الكتاب والسنة والاجماع.

أما الكتاب فأمر الله تعالى لعباده بإقامتها أمر وجوب يقتضي منهم أداءها في قوله تعالى ﴿واقموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾^(١).

وقوله تعالى ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة...﴾^(٣) والآيات في الأمر بها كثيرة.

أما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم (بني الإسلام على خمس شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً)^(٤) وقوله عليه الصلاة والسلام (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر)^(٥).

(١) سورة البقرة من الآية ٤٣.

(٢) سورة النساء الآية ١٠٣.

(٣) سورة البينة من الآية ٥.

(٤) صحيح البخاري، ج ١، ص ٨، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢، ص ٢٦-٩٣-١٢٠، ج ٤، ص ٣٦٣-٣٦٤، السنن الكبرى للبيهقي، ج ١، ص ٣٥٨، ج ٤، ص ٨١-١٩٩، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمى، ج ١، ص ٤٨، ص ٢٢٩، كنز العمال للبرهان فوري، ج ١، ص ٢٧-٢٨-٢٩، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ١، ص ٦١.

(٥) سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٣٤٢، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٥، ص ٣٤٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ٣٦٦، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٧، ص ٢٧٩، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ١، ص ١٨١.

وقد اجمع المسلمون منذ فرضيتها على أنها خمس صلوات في اليوم واللييلة والصلاة مخصوصة بوقت محدد، وهذا الوقت على قسمين: الأول وقت الوجوب، والثاني وقت الأداء. أما وقت الوجوب فيبدأ من البلوغ استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع القلم عن ثلاثة النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يفيق والصغير حتى يبلغ)^(١) وقيل إن وقت الوجوب يبدأ من سن العاشرة استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر.. الحديث)^(٢) ولعل الأصح وجوبها بعد البلوغ لأن مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من تأديب الصبي في سن العاشرة هو لتدريبه، وتعويدده عليها فلا يتركها بعد بلوغه.

أما وقت الأداء فإن للصلاة المكتوبة أوقاتاً محددة ورد النص عليها إجمالاً في كتاب الله في قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(٣) أي مفروضة في أوقات معينة. وقوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٤) والدلوك من وقت زوال الشمس حتى غروبها فيدخل في معناه صلاة الظهر، وصلاة العصر، وصلاة المغرب. وقد تكون صلاة العشاء داخلة في معناه. وقد يكون المقصود بقرآن الفجر صلاة الصبح فتكون الآية قد بينت أوقات الصلاة إجمالاً ثم جاءت السنة بتفصيلها على ما هو معلوم.

وينبغي على ما سبق أن الصلاة تجب على المسلم وجوب عين من وقت بلوغه الحلم، وحينئذ لا يجوز له تركها أو تأخيرها عن أوقاتها فإن تركها عمداً وجحوداً من غير جهل فقد خرج من دين الإسلام^(٥). وإن تركها تهاوناً وجبت عليه التوبة

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ١، ص ١٤٠-١٥٥-١٥٨، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٣، ص ٨٣، ج ٤، ص ٢٦٩-٣٢٥، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ٦، ص ٢٥١، مصنف ابن أبي شيبة، ج ٥، ص ٢٦٨، مشكاة المصابيح للتبريزي، ج ٢، ص ٩٨٠، كنز العمال للبرهان فوري، ج ٤، ص ٢٣٦.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢، ص ١٨٠-١٨٧، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٢، ص ١٤، كنز العمال للبرهان فوري، ج ١٦، ص ٤٣٩-٤٤١.

(٣) سورة النساء من الآية ١٠٣.

(٤) سورة الإسراء الآية ٧٨.

(٥) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج ١، ص ٣٥٢.

✽ حكم من يبدأ أداء الصلاة بعد بلوغه سن العشرين وماذا يجب عليه؟ ✽

بشروطها الثلاثة وهي: الإقلاع عن المعصية التي ارتكبتها، والندم على ما فعله، وأن يعزم على ألا يعود إلى فعل المعصية.

ولكن ماذا يجب عليه أي هل يلزمه قضاء ما فاتته خاصة إذا كان تركه لها عدة سنوات كما هو الحال في المسألة؟

لقد بحث الفقهاء قضاء الفوات، وكيفيته وسنوجز ما قالوه في هذه المسألة.. ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يعد تأخير الصلاة بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة أو الحج.. ومن العذر مشاغلة العدو كما حدث للنبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق حين شغله المشركون عن أربع صلوات ثم أقام فصلاها. ومنه أيضاً خوف المسافرين من اللصوص أو قطاع الطرق. والمراد من التوبة أن تكون بعد القضاء أما بدونه فالتأخير باق فلم تصح التوبة منه لأن من شروطها الإقلاع عن المعصية. أما القول بزوال الكبيرة بالحج فالمراد منه أن الحج المبرور يكفر الكبائر^(١).

وفي مذهب الإمام مالك من نسي صلوات كثيرة، أو ترك صلوات كثيرة فليصل على قدر طاقته، وليذهب إلى حوائجه فإذا فرغ منها صلى أيضاً ما تبقى عليه حتى يأتي على جميع ما نسي أو ترك ويقيم لكل صلاة^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي يجب على من ترك الصلاة عمداً أن يقضيها ويبادر بالفئات استحباباً لبراءة ذمته إن فات بعذر كنوم ونسيان، ووجوباً إن فات بغير عذر وذلك تعجيباً لبراءة ذمته استدلالاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)^(٣) والمستحب أن يكون قضاء الفئات من الصلاة

(١) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج ٢، ص ٦٢-٦٣، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية: شرح بداية المبتدي للمرغيناني، ج ١، ص ٤٨٥-٤٨٩.
قلت: ولعل معنى هذا أن يعفو الله عن مرتكب الكبيرة بما يعمل من عمل صالح كالحج المبرور ولكن ليس هذا حجة بأن يتهاون المسلم بالصلاة ويؤخرها عن وقتها ثم يدعي أن حجه سيكون بديلاً للتوبة فليعلم هذا.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك برواية الإمام سحنون، ج ١، ص ١٢٣، وانظر مواهب الجليل للحطاب، ج ١، ص ٤٢٠، وانظر شرح منح الجليل على مختصر خليل لعليش، ج ١، ص ١٨٩، وانظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ج ١، ص ٩٠-٩١.

(٣) سنن الترمذي، ج ١، ص ١١٤-١١٥، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ١، ص ٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٢٢٨.

على الترتيب استدلالاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى ما فاته من الصلاة يوم الخندق على الترتيب، فإن قضاها من غير ترتيب جاز^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد. من فاتته صلوات لزمه قضاؤها على الفور. هذا هو المذهب وعليه جماهير الأصحاب.. وقيل لا يجب القضاء على الفور مطلقاً وقيل يجب على الفور في خمس صلوات فقط واختار الشيخ تقي الدين من أئمة المذهب أن تارك الصلاة عمداً إذا تاب لا يشرع له قضاؤه، ولا تصح منه بل عليه الإكثار من التطوع وكذا الصوم..

وإذا كثرت الفوائت عليه فيتشاغل بالقضاء ما لم يلحقه من ذلك مشقة في بدنه بأن يضعف، أو يخاف المرض. وما لم يلحقه كذلك مشقة في ماله بأن ينقطع عن التصرف فيه بحيث ينقطع عن معاشه أو يستتسر بذلك^(٢).

وعند الإمام ابن حزم أن من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهذا لا يقدر على قضاؤها أبداً فليكثر من فعل الخير، وصلاة التطوع ليثقل ميزانه يوم القيامة، وليتب ويستغفر الله عز وجل.

وقال أبو محمد «فإن الله تعالى جعل لكل صلاة فرض وقتاً محدود الطرفين، يدخل في حين محدود؛ ويبطل في وقت محدود فلا فرق بين من صلاها قبل وقتها، وبين من صلاها بعد وقتها لأن كليهما صلى في غير الوقت وليس هذا قياساً لأحدهما على الآخر، بل هما سواء في تعدي حدود الله تعالى..» إلى أن قال: «فإن كل عمل علق بوقت محدود فإنه لا يصح في غير وقته، ولو صح في غير ذلك الوقت لما كان ذلك الوقت وقتاً له»^(٣).

ومما سبق ذكره يتبين أن جمعاً من الفقهاء قال بوجوب قضاء الفوائت من

(١) المجموع شرح المهذب للنووي، ج ٣، ص ٧١، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي،

ج ١، ص ٣٨١، وانظر المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، ج ١، ص ٥٤.

(٢) انظر في هذا على الترتيب الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن

حنبل للمرداوي، ج ١، ص ٤٤٢-٤٤٣، وانظر المغني والشرح الكبير لابن قدامة، ج ١، ص ٦٤٦،

وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، ج ١، ص ٢٦٠-٢٦١، وانظر مجموع فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية، ج ٢٢، ص ١٨-٢١.

(٣) المحلى بالآثار لابن حزم، ج ٢، ص ١٠-١١.

﴿ حكم من يبدا أداء الصلاة بعد بلوغه سن العشرين وماذا يجب عليه؟ ﴾

الصلاة استدلالاً بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر
المجامع في نهار رمضان أن يصوم يوماً مع الكفارة أي بدل اليوم الذي أفسده
بالمجامع عمداً واستدلالاً بالحديث المتقدم ذكره بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال:
(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، وما دام الأمر بوجود القضاء على
الناسي فإن العامد أولى بالقضاء)^(١).

وقد خالف في ذلك بعض أئمة المذهب الحنبلي فقالوا لا يشرع القضاء لتارك
الصلاة عمداً كما خالف في ذلك الإمام بن حزم على ما مر ذكره وقد أخذ على رأيه
مخالفته للإجماع وبطلانه من جهة الدليل^(٢).

قلت: لا خلاف في أن تارك الصلاة عمداً قد ارتكب كبيرة من الكبائر. وتلزمه
التوبة بشروطها الثلاثة رجاء وطمئناً في رحمة الله ومغفرته. ولكن الخلاف فيما إذا
كان يجب عليه القضاء، ولعل الصواب أنه إذا كان الفأثم من الصلاة فروضاً قليلة
كالخمسة، أو العشرة، أو العشرين فيجب القضاء، ولكن الإشكال يثور إذا كان عدد
الفوائت كثيراً كما هو الحال في المسألة فالذي ترك الصلاة عشر سنوات يلزمه أن
يصلي ثمانية عشر ألف صلاة إذا قيل بوجود القضاء عليه. والقول بهذا قد يؤدي
إلى المشقة، والله أرحم وأرف من أن يشق بعباده حيث قال تعالى في محكم
كتابه ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾^(٣) وقال تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾^(٤).

ومن رحمته بعباده أن جعل سيئاتهم حسنات إذا تابوا وأصلحوا فبعد ما توعد
بالعذاب من ارتكب الكبائر استثنى التائبين فجعل سيئاتهم حسنات فقال تعالى في
محكم التنزيل ﴿والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله
إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً﴾^(٥) ﴿يضاعف له العذاب يوم
القيامة ويخلد فيه مهاناً﴾^(٦) ﴿إلا من تاب وأمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل

(١) مصنف ابن أبي شيبة، ج ٢، ص ٦٤-٦٥، سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٢٢٧-٢٢٨، سنن الترمذي،
ج ١، ص ١١٤-١١٥، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي، ج ١، ص ٣٢١.

(٢) انظر المجموع شرح المهذب للنووي مرجع سابق ص ٧١.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.

(٤) سورة التغابن من الآية ١٦.

(٥) سورة الفرقان الآية ٦٨.

(٦) سورة الفرقان الآية ٦٩.

الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً^(١).

إن ترك الصلاة كبيرة من الكبائر كالشرك والزنى، فإذا تاب العبد وأصلح العمل لله فحري أن يبذل الله سيئاته حسنات والله أغنى من أن يشق على عبده فيلزمه بقضاء صلوات كثيرة لا يستطيع قضاءها.

لهذا فعل الأحرى بالصواب ما قاله بعض أئمة المذهب الحنبلي والإمام ابن حزم من الاكتفاء بالتوبة والإكثار من الاستغفار وعمل الخير ممن ترك الصلاة وهو غير جاحد لوجوبها.

وخلاصة ما سبق أن الصلاة تجب على المسلم وجوب عين من وقت بلوغه الحلم. وحينئذ لا يجوز له تركها، أو تأخيرها عن أوقاتها فإن تركها تهاوناً وجبت عليه التوبة بشروطها وهي: الإقلاع عن المعصية، والندم عليها، والعزم على عدم العودة إليها.

أما قضاء ما فاته منها فإن جمعاً من الفقهاء يقول بوجوب قضاء الفوائت، وخالف في ذلك بعض من أئمة المذهب الحنبلي والإمام ابن حزم.. ولعل الصواب أن القضاء يكون لازماً إذا كان الفائت من الصلاة قروضاً قليلة كالخمسة أو العشرة، أما إذا كان كثيراً كما هو الحال في المسألة فالأولى ألا يجب القضاء لأن من ترك الصلاة عشر سنوات يلزمه أن يصلي ثمانية عشر ألف صلاة والقول بهذا قد يؤدي إلى المشقة والله أغنى من أن يشق على عبده فإذا تاب العبد، وأصلح العمل له فحري أن يبذل الله سيئاته حسنات.

والله أعلم..

(١) سورة الفرقان الآية ٧٠.

المصادر والمراجع حسب وورودها في المسائل

- ١- سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي : الحافظ أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سنان بن دينار النسائي، دار الفكر - بيروت - ط١، ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م.
- ٢- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: العلامة علاء الدين علي المتقي حسام الدين البرهان فوري، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٣- الترغيب والترهيب من الحديث: الإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تعليق مصطفى محمد عمارة، دار الحديث - القاهرة - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٤- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد الأنصاري القرطبي، تصحيح أحمد عدالعليم البردوني - ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.
- ٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٦- مصنف ابن أبي شيبة: الحافظ أبي بكر ابن أبي شيبة، تحقيق عبدالخالق الأفغاني، الدار السلفية - بومباي - الهند - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل - المكتب الإسلامي - ط٢.
- ٨- سنن ابن ماجه: الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ط١، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي - مصر.
- ٩- مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق، ط٢ - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ١٠- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجبل - بيروت - لبنان.

- ١١- سنن أبي داود: الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
- ١٢- السنن الكبرى: الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- ١٣- درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر - تعريب المحامي فهمي الحسيني - مكتبة النهضة - بيروت - بغداد.
- ١٤- القوانين الفقهية: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار القلم - بيروت - لبنان.
- ١٥- شرح القواعد الفقهية: الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تصحيح وتعليق مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق - ط٢ - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ١٦- كشف الحقائق شرح كنز الدقائق مع شرح الوقاية: الإمام عبدالحكيم الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي - باكستان.
- ١٧- شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدى: الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر - بيروت - لبنان - ط٢.
- ١٨- المدونة الكبرى: الإمام مالك بن أنس الأصبغي، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم - دار الفكر.
- ١٩- الأم: محمد بن إدريس الشافعي، تصحيح محمد زهري النجار - بيروت - لبنان.
- ٢٠- 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 - ط الأخيرة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.
- ٢١- مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح: تحقيق وتعليق الدكتور فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية - دلهي - الهند، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٢٢- المغني والشرح الكبير: الإمام موفق الدين بن قدامة، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - ط٢ - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

❁ مسائل في الفقه ❁

- ٢٣- المبدع في شرح المقنع: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله ابن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق - ١٩٨٠ م.
- ٢٤- حاشية رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦ م.
- ٢٥- شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل: الشيخ محمد عlish، دار الفكر - بيروت - لبنان - ط١ - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ م.
- ٢٦- شرح الزرقاني على مختصر خليل: الإمام عبدالباقي الزرقاني، دار الفكر - بيروت - لبنان .
- ٢٧- الحاوي الكبير للماوردي: الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق الدكتور محمود مسطر جي وآخرين، دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.
- ٢٨- المجموع شرح المهذب: الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.
- ٢٩- مُسند الإمام الشافعي: الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٣٠- شرح منتهى الإرادات: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي - دار الفكر.
- ٣١- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: العلامة علي الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، تحقيق محمد حامد الفقي، مؤسسة التاريخ العربي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ط٢.
- ٣٢- المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر - القاهرة - ط١ - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.
- ٣٣- شرح الزركشي على مختصر الخرقني: الشيخ شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، دار أولي النهى - بيروت - لبنان ، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٨٣ م.

- ٣٤- المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله ابن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق - ١٩٨٠م.
- ٣٥- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: الشيخ مصطفى السيوطي الرحباني، منشورات المكتب الإسلامي - ط ١ - ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.
- ٣٦- الروض المربع شرح زاد المستنقع: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٣٧- كشاف القناع عن متن الإقناع: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي - عالم الكتب - بيروت - لبنان - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣هـ.
- ٣٨- سنن الدارقطني: الإمام علي بن عمر الدارقطني، تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة - القاهرة - ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٣٩- صحيح مسلم بشرح النووي: الإمام أبو الحسين بن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٤٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٤١- حاشية الطحطاوي على الدر المختار: السيد أحمد الطحطاوي الحنفي، دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٤٢- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة: جلال الدين عبدالحميد بن نجم بن شاس، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجنان، الأستاذ عبدالحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٤٣- كتاب الفروع: الإمام شمس الدين المقدسي أبو عبدالله محمد بن مفلح - بيروت - لبنان - ط ٤ - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٤٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، ط. إدارة المساحة العسكرية - القاهرة - ١٤٠٤هـ.
- ٤٥- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: الحافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

❁ مسائل في الفقه ❁

- ٤٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ١٠، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٤٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث - القاهرة، ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٤٨- صحيح البخاري: الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري، الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٤٩- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط ١ - ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٥٠- الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، دار الفكر - بيروت - لبنان.
- ٥١- المعونة على مذهب عالم أهل المدينة: القاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبدالحق، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - الرياض.
- ٥٢- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: الشيخ محمد الشربيني الخطيب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.
- ٥٣- الآداب الشرعية والمنح المرعية: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، رئاسة إدارة البحوث العلمية - ١٩٧٧ م.
- ٥٤- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٥٥- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: الإمام أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ٥٦- المهذب في فقه الإمام الشافعي: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي - دار الفكر.
- ٥٧- المحلى بالآثار: الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

رسائل وردت للمجلة

تلقت هيئة المجلة عدداً من الرسائل ، والاتصالات من الإخوة الباحثين، والقراء في المملكة العربية السعودية وخارجها، تتضمن ثنائهم وكريم مشاعرهم وهيئة المجلة إذ تقدر هؤلاء الإخوة على ما أبدوه فإنها تؤكد لهم ولسائر القراء أن المجلة ستكون بإذن الله عند حسن ظنهم لخدمة شرع الله المطهر، وسنة رسوله المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام.

وهؤلاء الإخوة من (المملكة العربية السعودية) الأستاذ/حمود بن محمد الشميمري، والشيخ/إبراهيم العتيق«القاضي بالمحكمة المستعجلة بأبها»، والشيخ/سلمان بن عبدالله المهيني «القاضي بالمحكمة الكبرى بأبها»،الأستاذ/حسن مسفر الغطريز-الظهران،الأستاذ/طه سعد الدين - الرياض .

- من (الجمهورية الجزائرية) الأستاذ/بوجلال عيسى، الأستاذ/بن عرابي مهدي، الأستاذ/بوطوب محمد، الأستاذ/شرف الدين العلاوي، الأستاذ/سليحي رابع، الأستاذ/شيراني عادل، الأستاذ/عبد الكريم أحمد بلقاسم، الأستاذ/عباس يوسف، الأستاذ/برادة موسى، الأستاذ/ مختار إسماعيل، الأستاذ/عساسي محمد، الأستاذ/عمروش منير، الأستاذ/ فوزي مصمودي، الأستاذ/بن علي محمد، الأستاذ/ سماتي عبد القادر بن عيسى، الأستاذ/ رواق عبد الملك بن مبروك، الأستاذ/ قيلوس محمد،الأستاذ/عجال عبدالكريم،الأستاذ/دية بلقاسم، الأستاذ/معطوي العياشي، الحاج/أقويدر محمد،الأستاذ/صداقي عبدالله، الأستاذ/عبدالحميد الجباري، الأستاذ/لونيس بوطبه،الأستاذ/حلفاجي السيد،الأستاذ/بن شوري عمار .

- من (جمهورية مصر العربية)، الدكتور/عبد القادر أحمد حفني«رئيس قسم أصول الفقه بجامعة الأزهر»، الأستاذ/محمد عاطف قاسم، الأستاذ/صالح راضي عبد

الجيد، الأستاذ/ محمد جمعة سليمان، الأستاذ/محمد عصمت باشا حسن،
الأخت/أحلام إسماعيل، الأستاذ/بستام عماد الدين، الأستاذ/أحمد فوزي عبد
السلام، الأستاذ/محمود عبد المعطي، الأستاذ/إبراهيم الإمام، الأستاذ/جمال
إبراهيم، الدكتور/ عبد القادر أحمد عثمان،الأستاذ/خالد فتحي أبو
حجازي،الأستاذ/رمضان محمود إبراهيم .

- من (الجمهورية العربية السورية) الأستاذ/عبد العزيز أحمد «المحامي»،
الدكتور/يوسف إسماعيل المصطفى «باحث في مجال الاقتصاد الإسلامي».

- من (دولة الإمارات العربية المتحدة) الأستاذ/سعود بن عبد العزيز العتيق.

- من (الجمهورية اليمنية) الأستاذ/هادي عبد الله أبو خضارة، الأستاذ/ناجي يحيى
النقيب،الأستاذ/ عادل طه الهيثمي،الأستاذ/ محمد أحمد صلاح الهادي .

- من (المملكة المغربية) الدكتور/ذكرياء المرابط «أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية
الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة القاضي عياض» مراكش، الدكتور/حميد لحمير
«أستاذ الفقه الإسلامي وتاريخه - شعبة الدراسات الإسلامية»،الأستاذ/رشيد
محمد بو دواسل .«باحث في الفقه وأصوله» .

- من (دولة الكويت) الأستاذ/أبو دول كريمي سالفو «المعهد الديني بالكويت».

- من (جمهورية السودان) الأستاذ/مكي يوسف البر،الأستاذ/ أحمد الجيلي
صلاح .

- من (المملكة الأردنية الهاشمية) الأستاذ/ ثائر عبدالوهاب البهيجي .

- من (جمهورية أثيوبيا) الأستاذ/أحمد أبرار.

- من (جمهورية توجو) الأستاذ/جبريل الحسن.

- من (جمهورية غانا) الأستاذ/محمد أول سويد«رئيس جمعية إحياء الدين الإسلامي» بوكو، الأستاذ/علم الدين يونس «الرئيس العام لجمعية التبشير الإسلامية».

- من (جمهورية غينيا) الأستاذ/محمد محمد كانه «مدير إدارة التعليم ومبعوث رابطة العالم الإسلامي في مدرسة اللاجئتين الإسلامية» - ومن (جمهورية بنين الشعبية) الشيخ/الحاج صالح غرقوا عبد الله «رئيس مجلس إدارة الجمعية الخيرية للتقدم الإسلامي» بمدينة جوغو.

- من (مملكة هولندا) الأستاذ/الحسن بوطاهيري ومن(مملكة السويد) الشيخ/عبد الكريم لعلام.

- من(الولايات المتحدة الأمريكية) الأستاذ/ميكائيل حسن علي- ولاية دالاس.

فلكل هؤلاء الإخوة الأعزاء جزيل الشكر وبالغ التقدير على فيض مشاعرهم الكريمة.

وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

To him, and he will dwell
Therein in ignominy⁽¹⁾.

Unless he repents, believes,
And works righteous deeds,
For Allah will change
The evil of such persons
Into good, and Allah is
Oft-forgiving, Most Merciful,⁽²⁾.

Omission of Salat is one of the cardinal sins such Ash-Shirk (associating partner to Allah) and fornication. But if a servant repents and work righteous deeds, it will be appropriate for Allah to change his evils into goods, and Allah can do without laying difficulty on his servant and obliges him to make Qadha for many prayers which he can't do.

Therefore, the more fitting for correctness may be what was held by some Imams belonging to the Hanbali Mathhab and Al-Imam Ibn Hazm who believe that the one who omits Salat without denial to its obligation, should turn into Allah in repentance, seek Allah's Forgiveness as much as he can and work much righteous deeds.

To Sum up the preceding, Salat is obligatory on the Muslim as an individual obligation as from the time he attains puberty, and then it is forbidden for him to omit or delay it from its stated times. But if he omitted it out of negligence, he should turn to Allah in repentance with its three conditions which are; to give up disobedient act, repent and decide not to commit it again.

Concerning the Qadha, group of Fuqaha maintain that making Qadha for the missed prayers is obligatory- some Imams of the Hanbali Mathhab along with Al-Imam Ibn Hazm opposed this view. Yet, the correct opinion may be that Qadha will be obligatory if the missed prayer are few such as five or ten prayers, but as it is mentioned in the case, the more suited is that Qadha will not be obligatory, because the one who omitted Salat for ten years, should have offered (18,000) Salat, which would lead him to difficulty, and Allah can do without placing burdens on his servant. So if a servant repents and work righteous deeds, Allah will, certainly, change his evils into goods.

(And Allah is All- Knowing)

(1) Surat Al-Furqan, verse 69.

(2) Surat Al-Furqan, verse 70.

omits Salat intentionally. Al-Imam Ibn Hazm was one of them as it was stated earlier. His view was criticized as it opposed the Ijam' (Consensus) and for being invalid as an evidence⁽¹⁾.

I say: There is no disagreement that the one who omits Salat intentionally is committing one of the cardinal sins and thus, he is required to make repentance by its three conditions wishing by that Allah's Forgiveness and Mercy.

But disagreement takes place in whether he is required to make Qadha. This, however, would be correct if the missing prayers are few such as five, ten or twenty prayers. But dispute arises if the number of missing prayers is more as it is in the case. So the one who omitted Salat for ten years, should have offered (18,000) Salats if it is believed that Qadha is obligatory on him. But this would lead to difficulty and Allah is so Merciful and Kind to lay difficulty on his servants. Almighty Allah says in this concern:

**On no soul doth Allah
Place a burden greater
Than in can bear⁽²⁾.**

And his Almighty saying:

**So fear Allah
As much as ye Can⁽³⁾.**

Out of Allah's Mercy with his servants, he changed their evil deeds into good deeds if they repent and work righteously. After he threatened those who commit cardinal sins by chastisement, he excepted those who repent and rendered their evil deeds into good ones. Allah says in his Book:

**Those who invoke not,
With Allah, any other god,
Nor slay such life as Allah
Has made sacred, except
For just cause, nor commit
Fornication; and any that does
This (not only) meets punishment⁽⁴⁾.**

**But the chastisement on the Day
Of Judgement will be doubled**

(1) "Al-Majmou'", An-Nawawi, Ibid, P71.

(2) Surat Al-Baqarah, from the verse 286.

(3) Surat At-Taghabon, from the verse 16.

(4) Surt Al-Furqan, verse 68.

*Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View *

expiate his Sin and would not be regarded correct from him; but he should do more voluntary Salat and observe Siyam.

If he missed so many prayers, he should engage himself wholly in making Qadha unless that weakens his body or makes him fear to be sick, and unless that affect him in his property by being unable to dispose of it in such a manner he could not follow up his sustenance or being affected by that⁽¹⁾.

Al-Imam Ibn Hazm holds that whoever omitted Salat intentionally until its stated time was over, he would never be able to make Qadha for it, and thus he should do many charitable deeds and many voluntary Salats in order to weigh his balance on the Day of Judgement, and he should turn to Allah in repentance and ask his forgiveness.

Abu Muhammed said: "Almighty Allah fixed for each obligatory Salat a time with two definite sides; it begins in a definite time and terminates in a definite time. Therefore, there is no difference between the one who offers it before its due time and the one who offers it after its time, because both of them offers it in the wrong time and hence they are equal in their transgression to the boundaries set by Almighty Allah", ... until he says: "Any act which is contingent on a definite time, it will not be correct on a time other than its time; and had it been correct on a time other than that time, then that time would not have been a time for it"⁽²⁾.

From the preceding it manifests that a group of Fuqaha hold that it is, obligatory to make Qadha for missing prayers, deriving evidence from the Hadeeth reported by Abi Hurairah, may Allah be pleased with him, that the Prophet (peace and prayers be upon him) ordered the one who commits Jima' (sexual intercourse with his wife) during the day of Ramadan, to observe one day in fasting along with the payment of Kaffarah (expiatory gift), instead of the day he has spoiled with Jima'. And also from the Hadeeth, which was previously- mentioned, that the Prophet (peace and prayers be upon him) said: "Whoever slept without offering Salat, or rather forgot it, let him offer it if he remembers it". Since the one who forgets is ordered to make Qadha, then the one who omits Salat intentionally will have priority to make Qadha.

However, some Imams of the Hanbali Mathhab opposed this view and believed that making of Qadha would not expiate the one who

(1) "Al-Insaf", Al-Mardawi, vol 1, P 442-443. "Kashshaful-Qina", Al-Bahouti, vol 1, P 260-261.

(2) Al-Muhullah Bil-Athar", Ibn Hazm, vol 2, P 10-11.

cuses for that is such as being distracted by the enemy as it was happened to the Prophet of Allah (peace and prayers be upon him) in the Day of Al-Khndaq when Disbelievers distractd him from offering four Salats and he offered them later. Among these excuses, also, is the traveller when, gets afraid of thieves and highway robbers. However, repentance would be considered after making Qadha, otherwise delaying of Salat would remain, and thus repentance would not be correct from him because one of its conditions is to give up the disobedient act. And as to the opinion that the cardinal sin is removed by Hajj this means that the accepted Hajj, expiates cardinal sins⁽¹⁾.

In Mathhab Al-Imam Malik, Any one who forgets, or omits many prayers, should pray as much as he can and then go to his affairs.If he finished them, he should pray also the rest of the prayers he had missed untill he performs all that which he forgot or omitted⁽²⁾.

In Mathhab al-Imam Ash-Shafi'i, any one who omits Salat intentionally, should make Qadha as it is praise worthy for him to release his covenant if he missed Salat due to an excuse such as sleeping and forgetfulness; and as an obligation if he missed it without an excuse in order to hasten the release of his covenant, deriving evidence from the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him): **"Whoever slept without offering Salat, or rather forgot it, let him offer it when he remembers it"**.

It is desireable to make Qadha for missed prayers in succession, taking evidence from the fact that the Prophet (peace and prayers be upon him) made up for missed prayers at the Day of Al-Khandaq in succession. But if he made Qadha but not in order, it would be permissible⁽³⁾.

In Mathhab al-Imam Ahmed, whoever missed some prayers, he should make Qadha for them immediately. This is the view adopted by the Mathhab and was supported by the Jomhour of Fuqha. It is said, it is not absolutely that Qadha should be made immediately. And it is said it should be made immediately in case that only five prayers are missed.

Sheik Taqiyaddin, one of the Imams of the Mathhab, stated that if the one who omits Salat intentionally repented, his Qadha would not

(1) See "Hashiat Ruddal-Muhtar" Ibn 'Abdeen, vol 2, P 62-63.

(2) "Al-Mudawannah", Al-Imam Malik, vol 1, P 123. See "Mawahib Al-Jaleel", Al-Hattab, vol 1, P 420.

(3) "Al-Majmou'", An-Nawawi, vol 3, P 71. "Majma' Al-Zawai'd", Al-Haithami, vol 1, P 318-319-320- 321-322. "Sunan Ibn Majah", vol 1. P 228.

**For Such prayers
Are enjoined on Believers
At stated times⁽¹⁾.**

And his Almighty saying:

**Establish regular prayers
At the sun's decline
Till the darkness of the night
And the recital of the Quran
In morning prayer
For the recital of dawn is
Witnessed⁽²⁾.**

And the time of the Sun's decline lasts to the sunset. So, included in that time are Salat Az-zuhr (noon prayers), Salat - 'Asr (afternoon prayers) and Salatul Magreb (sunset prayers); and Salat-'Isha (evening prayers) may also be included in that time. What is meant by (Quran Al-Fajr) may be the morning prayer and thus the verse had indicated the times of Salat in general form. Then the Sunnah explained them in details as it is known.

Based on the preceding, Salat is obligatory on the Muslim as Fardh 'Ain from the time he attains the age of maturity and then he is not allowed to omit neither delay it from its stated times. And if he leaves it intentionally and with denial but without being unaware of that, he will no longer be a Muslim⁽³⁾. But if he left it out of negligence, he should turn to Allah in repentance with its three conditons which are: 1- Giving up the disobedient act he has committed . 2- Repenting of that he has committed. 3- And determines not to commit this disobedient act again.

But what he is required to do, in other words is it obligatory on him to make up for the prayers he had missed specially, if he didn't observe them for many years as it is in the case?

Al-Fuqaha have discussed the issue of making up for the missed prayers, and how it can be made. We will summarize their view points in this issue.

According to Mathhab al-Imam Ahmed, delay of Salat without an excuse is regarded as a cardinal sin which would not be removed by Qadha (making up for Salat), but by repentance or Hajj. One of the ex-

(1) Surat An-Nisa, from the verse 103.

(2) Surat Al-Isra, verse 78.

(3) See "Hashiat Ruddul-Muhtar" Ibn 'Abdeen, vol 1, P 352.

From the Sunnah is the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him): "Islam is based on five pillars:

- 1- To testify that there is no god but Allah and Muhammed is the Messenger of Allah.
- 2- To set up regular prayers
- 3- To give Zakat
- 4- To observe fasting (during the month of Ramadan)
- 5- And to perform Hajj for whom who finds means"⁽¹⁾

And also the saying of he (peace and prayers be upon him): "The covenant between us and them is the Salat; whoever ignores it will be a Kaffir (Disbeliever)"⁽²⁾.

Since Salat was ordained, Muslims unanimously agreed that it is five prayers during the day and night, and it is characterized by stated times. These times are two divisions: The first one is that of obligation and the second one is the time when it is offered.

Time of obligation starts from the age of maturity deriving evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): "Pen is lifted off three"⁽³⁾. 1- The sleeping person until he wakes up. 2- The insane till he recovers. 3- And the minor till he attains age of puberty⁽⁴⁾.

It was said that time of obligation starts from ten years of age, taking evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): "Order your children to offer Salat when they become seven years old, and beat them for it (Salat) when they become ten years old...." ⁽⁵⁾.

The more correct is that it is obligatory after maturity.

So what is meant by the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) regarding the beating of the boy at ten, is to train him and make him get accustomed to it that he may not omit it after he attains puberty.

As to the time when Salat is offered, the prescribed Salat has stated times which were generally mentioned in Allah's Book. Allah says:

(1) " Sahih Al-Bukhari", vol 1, P 8. "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 2, P26-93-120. "Kunzul-Ummal" Al-Burhan, vol 1, P 27-28-29.

(2) "Sunan Ibn Majah", vol 1, P 342. "Mishkatul-Masabeeh" At-Tbreezi, vol, 1 P 181.

(3) Obligation upon an adult Muslim is temporarily suspended.

(4) "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 1. P 140-155-158. "Musannuf Ibn Shaiba", vol 5, P 268.

(5) "As-Sunan Al-Kubrah", Al-Baihaqi, vol 2, P 14.

157- The Rule on one who starts performing Salat after Twenty and what is incumbent upon him?

By such wording this question was raised by a Muslim brother in the United States without more details. But we could assume the question as follows:

A Muslim omits the performing of the prescribed Salat till he reached twenty years of age. The enquirer is asking whether he should make (Qadha) for the missing Salat from the time he was mature until the age mentioned in the case?

The answer is that what is known from the religion by necessity is the greatness of Salat for being one of the five pillars of Islam after the utterance of (Al-Shahadatain)⁽¹⁾; and that no deed would be regarded correct nor useful without it. It is Fardh 'Ain (individual obligation) on every Muslim who is mature and sane. Its obligation is based on texts from the Book, Sunnah and Ijma' (Consensus).

From the Book, Almighty Allah commandment to his servants to establish it is an obligation requiring them to perform it. This is shown in his Almighty saying:

And be steadfast in prayer:

Give Zakat⁽²⁾.

And his Almighty saying:

For Such prayers

Are enjoined on Believers

At Stated times⁽³⁾.

And, also his Almighty saying:

And they have been commanded

No more than this:

To worship Allah

Offering Him sincere devotion

Being True (in faith)

To establish regular prayers...⁽⁴⁾.

However, verses commanding to set up prayers are memerous.

(1) To testify that "No god but Allah and Mohammed is the Messenger of Allah"

(2) Surat Al-Baqarah, from the verse 43.

(3) Surat An-Nisa, vers 103.

(4) Surat Al-Bayinah, from verse 5.

means other than entering houses without the permission of their owners.

The case in brief, is that one of the commandments of Islam and its manners is the sacredness of houses and their protection from transgression. The origin regarding that is the Book, As-Sunnah and Al-Ma'quoul.

In the Book is his Almighty saying:

O ye who believe
Enter not houses other
Than your own, until ye have
Asked permission and saluted
Those in them.....⁽¹⁾

In the Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) ordered that permission (to enter) should be asked three times in his saying: "When one of you asked permission three times, and it is not granted to him, he should withdraw"⁽²⁾.

From al-Ma'quoul, human being's nature and formation as well as the rules of his life requires, rationally, that he should have a house to protect him; and this necessitates that he should have a privacy over it, in such a manner that someone else would not be allowed to do what may refute that privacy.

Excluded from asking permission are the houses not used for living in and the like such as shops for selling and buying.

Based on that, the creditor's entering in the house of the debtor is considered transgression against him, and the owner would have a right to bring a legal suit against him because of the fear and upset he had caused to his family.

(And Allah is All-Knowing)

(1) Surat An-Nour, verse 27.

(2) Ibid.

house, he will not be required to ask permission, but he should give notice to him that he is entering such as beating the ground by the foot and the like, so that the naked person could cover himself. But if he is not living with him, he should not enter (the house) without his permission if the door is closed. But if it is opened, there will be two opinions, the more proper of which is asking permission.

According to the Mathhab, whoever peeped into a house of someone else through a hole or a window intentionally, and the house owner threw him with a stone which blinded or afflicted him near his eye and injured him, and consequently died, he would not be protected by law. And if he killed another one who entered his house and said: I killed him to defend myself or property, and if his guardian denied that, then he should bring forward evidence that he had killed him by way of defending himself, and it would be just enough to say that he entered his house with his weapon pulled out, but to say that he entered his house while his weapon is not out, would not be enough unless he (murderer) had been known for corruption or there had been enmity between him and the murdered person, which then would be enough as a presumption⁽¹⁾.

According to Mathhab Al-Imam Ahmed, it is not permissible to enter someone else's house without his permission. If he granted him permission (to enter), he would do so; otherwise he should go back. That is to say, he should not stand near the door. Also, the one who is to ask permission is not permitted to stand with his face to the door, deriving evidence from the case that a man had asked the permission of the Prophet (peace and prayers be upon him) to enter while he was facing the door. The Prophet (peace and prayers be upon him) said to him: **"That is not correct. Verily, the order for taking permission for entrance was enjoined because of that sight"**⁽²⁾.

Based on the preceding rules, houses have sacredness requiring for entering them the permission of their occupants; and whoever enters someone else's house, he is transgressing against him, and the latter would have the right to defend himself with suitable means.

Consequently, the man, the object of the case, is transgressing his debtor's house without any right, and hence, the owner of the house is allowed to bring suit against him due to the upset and fear he had caused to his family. And the opinion that the creditor, by so doing, is claiming his right, is not justifiable, because claim has its ways and

(1) "Mughni Al-Muhtaj" Al-Shirbeeni Al-Khateeb, vol 4, p 197.

(2) "Al-Adaab Ash-Shar'ieyah" Ibn Muflih, vol 1, P 444-445.

According to the same Mathhab, the one who asks for permission if not granted a permission to enter should go back, and not sit at the door for this would upset the house occupants.

According to the Mathhab, places requiring no need of asking permission are inns and Ribat^(*) which are set for by-passers. Excluded, also, from that is when you enter to a house with the purpose of changing an evil act, or for invasion.

If a house is close to an enemy, then it will be permissible for warriors to enter and fight the enemy from it. Also, excluded, from asking permission is the one who has a water course located in a house of a man, and he wanted to repair it, but was not possible for him to pass inside it, then it would be said to the house owner: either to leave him repair it or to repair it yourself⁽¹⁾.

According to Mathhab al-Imam Malik, it is not permissible for anyone to enter someone else's house until he has asked his permission, no matter whether he is (Ajnabi) or related. He should ask permission even from his mother, and from whomever he is not allowed to look at her private parts. And if he asked permission and was said to him: Who are you? , He should define himself by mentioning his name or anything by which he is identified⁽²⁾.

The evidence for asking mother's permission is taken from the report that a man asked the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) : O, Messenger of Allah should I ask for my mother's permission? the Prophet said: "Yes". The man said: I live with her in one house. The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: to him: "Ask for her permission". Then the man said: Am I her servant?. The Messenger of Allah, then, said to him: "Ask her permission, would you like to see her naked?". The man said "No". He said to him "Then, ask for her permission"⁽³⁾.

In Mathhab al-Imam Ash-Shafi'i , no one is permitted to enter someone else's house without his permission, no matter whether he owns this house, rents or borrows it; and if he is Ajnabi or related but not a Mahram, he should have an explicit permission whether the door is closed or not. But if he is Mahram and lives with the owner of the

(*) Ribat: Lodging allocated for variety of people, i-e some Ribat are for old people, others for destitutes and others for by passers.

(1) "Badaea' As-Sanea'", Al-Kasani, vol 7, P 124-125.

(2) "Al-Qawanen Al-Fiqhiyah", Ibn Jazai, P 292. "Al-Fawakih Al-Dawani", An-Nafrawi, vol 2, P356-357. "Al-Ma'ounah", Al-Baghdadi, vol 3, P 1696-1697.

(3) "Mishkatul-Masabeeh", vol 3, P 1325. Sunan Abi Dawoud, vol 4, p349.

(peace and prayers be upon him) to enter. He said, "Who is that?" I replied, "I". He said, "I, I"⁽¹⁾. He repeated this word as if he disliked it and wanted from Jabir to mention his name.

Since the effective case of asking permission is the obligation of the sacredness of house and not to invade their privacy and secrets, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) prohibited to look at their occupants, be it that from the one who wants to ask for permission or from an intruder or otherwise.

In this respect, it was narrated about Sahl Ibn Sa'd that a man peeped through a round hole into the dwelling place of the Prophet (peace and prayers be upon him), while the Prophet of Allah had a "Marday" (an iron comb) with which he was combing his hair. The Prophet of Allah (peace and prayers be upon him) said: "**Had I known you were looking (through the hole), I would have pierced your eye with it (i.e the comb)**"⁽²⁾. Also, it was narrated about Anas Ibn Malik that a man peeped into a room of the Prophet (peace and prayers be upon him). The Prophet of Allah stood up holding an arrow head. It is as if I am just looking at him- trying to stab the man⁽³⁾.

From al-Ma'quoul (rational opinion), human being's nature and formation as well as the rules of his life require, rationally, that he should have a house to keep him and protect his privacy. This fact requires that he should have some privacy over it, in such a manner that someone else would not be allowed to do what may refute this privacy. So, had it been permissible for any person to enter someone else's house without permission, conditions of people would have been corrupted and they would be living in disorder. This, however, is rejected by all religions and civilized regulations.

Al-Fuqaha discussed the matter of house invasion and the obligation to take permission. According to Mathhab al-Imam Abi Hanifah, it is not permissible for Al-Ajnabi⁽⁴⁾ to enter someone else's house without permission. Asking permission is not just for occupants themselves, in particular, but also it is for both themselves and their property, because as man takes the house to screen himself off others, he also, takes it as a screen for his property. And as he dislikes others to be informed about himself, he dislikes them to become informed about his property.

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, P 131.

(2) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, P 129.

(3) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, P 130.

(4) Man who is unrelated to a woman. i.e according to Shari'ah he can marry her.

grants him permission to enter, he should do; otherwise he should go back whether it was said to him "go back", or without words, such as the case of the one who asks permission to enter, and receives no reply. In both cases, he is to accept that willingly as this makes for greater purity for himself as was stated in the Holy verse.

People responded to Allah's Command to ask permission and hence they didn't enter a dwelling-house or a deserted one, unless they first asked for permission and salute those in them. Since Allah's purpose from asking permission is to refute harm, respect those in the house and keep their privacy, he permitted entering the houses not used for living in as that implies no harm. Almighty Allah says:

It is no fault on your part

To enter houses not used

For living in, which serve

Some (other) use for you

And Allah has knowledge

Of what ye reveal

And what ye conceal⁽¹⁾.

This includes all that which have the consideration of houses, such as shops for buying and selling and the like of other places opened for the people to satisfy their needs and they have no need to ask a permission to enter them.

The second origin regarding the obligation of asking permission is the Prophetic Sunnah. It was reported the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) as saying: "**When any of you asked permission three times and it was not granted to him, he should withdraw**"⁽²⁾.

The purpose behind that is to ascertain that the phrase of asking permission reaches all that in the house, so that they may give permission to the one who asks for it, or not give it to him.

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) showed the manner for asking permission. It is that the one asking permission should define himself in name so that the question- answer dispute between him and the one from whom permission is obtained might be avoided. In his respect, it was reported Jabir Ibn Abdullah may Allah be pleased with them, as saying: I asked the permission of the Prophet

(1) Surat An-Nour, verse 29.

(2) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, P 130. "Sunan Abi Daoud", vol 4, P 346. "Mishkatul Masabeeh", Al-Tibreezi, vol 3, P 1322. "Kunzul-Ummal" Al-Burhan, vol 9, P 105.

Ye may heed (What is seemly)⁽¹⁾.

The rule on this is evident and plain. Allah Almighty honoured man and designated the house as a screen for him and a place where he can rest and satisfy his needs. However, such a screen should be respected and not be transgressed and this by adhering to what Allah has illustrated in his Almighty saying: **(Until ye have asked permission and saluted those in them).**

what is meant by "Isti'nas" may be the refutation of toughness and rudeness in asking permission. In other words, permission should be asked tenderly .

This meaning is supported by the story of the nomads who intruded to the house of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) calling on him loudly, O, Muhammed, O, Muhammed, and thus revealed on them the following Almighty saying:

Those who shout out

To thee from without

The Inner Apartments

Most of them lack understanding⁽²⁾.

What is meant by "Isti'nas" may be the inquiry of what is in the house. Yet, in both cases Allah prohibited the Believers from entering other people's houses until they have asked permission and saluted those in them. This prohibition requires Tahreem.

Then Allah guided the one who asks permission what to do when he finds no one in the house.

Almighty Allah says:

If you find no one

In the house, enter not

Until permission is given

To you: If you are asked

To go back, go back:

That makes for greater purity

For yourselves; and Allah

Knows well all that yo do⁽³⁾.

Due to this prohibition, it is not permissible for any one to enter someone else's house without his permission. If the house owner

(1) Surat Al-Nour, verse 27.

(2) Surat Al-Hujurat, verse 4.

(3) Surat An-Nour, vers 28.

156- The Rule on Transgressing the Sanctity of Houses, and the Rights they should have

The content of the case is a question which states: There is a man who has a debt due on another and he searched for him many times in his house and work so as to take back his debts, but he could not find him and thought that he conceals himself from him. One day he knocked his door but he didn't find him, and thought that he was inside. Therefore, he opened the door and entered the house, which frightening women and children who were in the house. And when the neighbours condemned his act, he alleged that he has a right and had entered to search for his debtor.

The question is whether he has the right to enter the house without the permission of his owners?

The answer that such an act is considered an act of transgression which is prohibited by Islam, unlike the behaviour of people during Jahiliyah. At that time, the environment was very tough and rude where the strong used to be unable to bear the weak and hence treated him harshly; and so if he was indebted to him and could not settle his debts to him, he used to double it for him. And if he belonged to a small low class tribe, he became bored with him and ostracized him. And if he was poor, he turned away from him.

Then Islam came as an integrated religion. It discarded that behaviour and, hence, granted the insolvent debtor a respite till the time he is able to repay his debts, treated the strong and the weak, the rich and poor on an equal footing, rectified the incorrect behaviour, disciplined the abnormal natures and forbade transgression in its all forms.

One of the commandments of Islam and its manners is the sacredness of houses and their protection from transgression and misuse. The origin regarding that is the Book, the Sunnah and Al-Ma'quoul (rational opinion). From the Book is his Almighty saying:

**O ye who believe,
Enter not houses other
Than your own, until ye have
Asked permission and saluted
Those in them: That is
Best for you, in order that**

***Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View ***

have no right to dispose of his wife's salary because her salary is a right of her; and his disposal of it as it was revealed from the question is considered as transgression against her.

The Summary of the case is that the wife has many rights, among which are her right in Mahr and maintenance, and her right in what she inherits or earns of property. The husband, however, has no right to dispose of any of these rights, unless in what she gives to him by way of Hiba or charity, by her consent. Therefore, the husband, mentioned in the case, has no right to take his wife property by any way, and what he has done is considered as an unjust act against her and his wife have the right to claim the matter with the judiciary to lift it off from her.

(And Allah is All- Knowing)

because he must provide maintenance as the need for that is progressive. And if the husband provides her with maintenance, then she will have the right to dispose of it as she likes, whether as Sadaqah (charity), Hiba (donation) and as Mu'awadha (commutation) unless that implies damage to her⁽¹⁾.

The Wife's Right to what she inherits or gains in Property:

From the preceding, it is revealed that the wife's Mahr and maintenance are considered as her right of which she can dispose by Hiba, Sadaqah and similar legitimate aspects. If she acquires such a right through her husband after marriage, then her right in what she inherits or gains in property is of greater reason and more certain, because it is an absolute right and the husband has no right to dispose of it, except that which she gives willingly to him as Hiba or Sadaqah.

people in Jahiliyah, used to grasp the woman's property by all means, such as the case if her husband dies, his guardian will have more right in her property and even herself, that they are free to join her in marriage or not. They, also, used to treat her harshly and force her to sue for divorce, unless she remits her inheritance. This is shown in his Almighty saying:

**Oye who believe !
You are forbidden to inherit
Women against their will
Nor treat them
With harshness, that ye may
Take away part of the dowry
Ye have given them,⁽²⁾.**

The whole matter is that the wife has the right in her property whether being Mahr, maintenance, inheritance or any other property she possessed through earnings, and the husband will have no right to dispose of it in any way whatsoever, unless in what she gives him as Hiba or delegates him without compulsion from him.

Al-Imam Malik says in this concern: The husband has no right to dispose of his wife's property neither before consummation nor after it⁽³⁾.

Based on the preceding, the husband, mentioned in the case, will

(1) "Al-Mughni", Ibn Qudamah, vol 9, P 229-241.

(2) Surat An-Nisa, from verse 19.

(3) "Al-Mudawannah", Al-Imam Malik, vol 4, P 260. "Manhul-Jaleel", 'Ilaish, vol 8, P 198.

manner should not constitute a debt on the husband unless by a judge decision or the consent of the couple. But if these conditions are not available, they will be remitted through time; and if the wife released her right of maintenance from the husband before that, such a release would not be correct as it is a release from something that is not obligatory and hence release is regarded as Isqat (waiver of claim) and making Isqat on that which is not obligatory is prohibited.

Also, if a wife agreed with her husband on a maintenance that is not sufficient for her, and afterwards demanded that a judge should decide what can suffice her, then the judge would fix for her what may satisfy her needs because she remitted that which is not obligatory, and remission before obligation is invalid the same as release⁽¹⁾.

In Mathhab al-Imam Malik, maintenance paid by the husband pays to his wife could not be remitted by anything except by Nushouz (i-e when wife becomes rebellious to her husband); it is neither remitted by sickness, menses, childbed, fasting, Hajj nor absence if it was with his permission⁽²⁾.

According to Mathhab Al-Imam Ash-Shafi'i, a wife has a right in maintenance in reasonable way. This means that she should not be forced to ask for that right and should be delivered to her willingly not by showing undesire to do that. So not following either of which, will be as an oppression to her. But if he finds nothing to spend for her, she will probably be given a choice either to stay with him or to leave him. If she chooses to leave him, this doesn't mean to be divorced. In this respect, Al-Imam Ash-Shafi'i quoted what was narrated that 'Umar Ibn Al-Khattab, may Allah be pleased with him, wrote to the commanders of the army regarding some men (soldiers) who were absent from their wives; and ordered them either to ask them to provide maintenance (to their wives) or to divorce them, and if they decided to divorce them, then they should sent maintenance⁽³⁾.

In Mathhab al-Imam Ahmed, the wife's maintenance is obligatory on the husband; so if he prevents her from all or part of what she is required to have, and she could find access to his property, then she would have the right to take of it according to her need in a reasonable way, deriving evidence from the allowance given by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to Hind, wife of Abi Sufian to take what would suffice her of his property without his permission,

(1) "Bada'at As-Sana'at", Al-Kasani, vol 4, P 25-26.

(2) "Al-Kafi", vol 2, P 559-560. "Mawahib Aj-Jaleel", vol 4, P 182-183.

(3) "Al-Umm", Ash-Shafi'i, vol 5, P 93-98.

**Appointed for them as to
Their wives and the captives
Whom their right hands possess⁽¹⁾.**

And, Also, his saying:

**Let the man of means
Spend according to
His means; and the man
Whose resources are restricted,
Let him spend according
To what Allah has given him⁽²⁾.**

In the Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) laid emphasis on the wife's right in his saying: **"Their right over you is to provide clothing and food to them (women) in a good manner"**⁽³⁾.

And when Hind, daughter of 'Utba and wife of Abi Sufian, came to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him), she said: O Messenger of Allah, Abu Sufian is a miser and he does not give me what is sufficient for me and my children. Can I take of his property without his knowledge? The Prophet of Allah said, **"Take what is sufficient for you and your children in a reasonable way"**⁽⁴⁾.

And when a man came to the Prophet of Allah (peace and prayers be upon him), asking him about the right of a woman over her husband, he replied to him: **"To provide food for her when you do for yourself, and to provide clothing for her when you do for yourself"**⁽⁵⁾.

From (al-Ma'qoul), a man, when get married, will be responsible for his wife and children; and this responsibility obliges him to provide maintenance for those whom he is responsible, because the conditions of the family would not get proper without a responsible person who is the husband by virtue of his nature and guardianship over it.

Al-Fuqaha have a lot of opinions regarding the obligation of providing maintenance for the wife.

In Mathhab al-Imam Abi Hanifah, maintenance is obligatory in a

(1) Surat At-Talaq, from verse 50.

(2) Surat At-Talaq, from verse 7.

(3) "Sunan Ibn Majah", vol 1, P 594.

(4) "Sahih Al-Bukhari" , vol 6, P193. "Sunan Ibn Majah", vol 2, P 769, "Sunan Abi Daoud", vol 3, P 289.

(5) "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 4, P 447, vol 5, P 3.

*Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View *

just like buying and selling whether being prescribed in the contract or not. Mahr is a possession and a right of woman, and the father has no right to donate the dower of his daughter since nobody has the right to donate somebody's property without his permission⁽¹⁾.

Al-Imam Malik in his Mathhab, held that if a woman was divorced before consummation and the husband had fixed a Mahr for her; and she has the free will and then remitted, then she would have the right to do that.

Remission is when she leaves half of the Mahr if she didn't receive any thing of it, or to give it back if she had received it . But if she was a virgin the father is permitted to remit half of the Mahr. This permission is confined only to him, and hence niether a guadian nor anybody else is permitted to remit anything related to her, taking evidence from Allah's saying:

**Unless they remit it
Or(the man's half) is remitted
By whom in whose hands
Is the marriage tie;**⁽²⁾.

According to Mathhab al-Imam Ash-Shafi'i, the Mahr is a right for a woman, but if she gave part of it to her husband as a charity, or set something from her dower for him, or a debt that had been due to her on him, and she established evidence that he forced her to do that being in the strong position, then she will have the right to cancel all that of her⁽³⁾.

According to Mathhab al-Imam Ahmed, a woman has the right not to go with the husband unless she receives her Mahr, but if he refused to pay the dower until she goes with him, he would be obliged to pay it first; and if he was unable to pay before consummation, she would have the right to annul that marriage⁽⁴⁾.

The Wife's Right in Maintenance:

This right is confirmed by the texts of Al-Quran, As-Sunnah and al-Ma'qoul (rational opinion).

From the Book is his Almighty saying:

We know what We have

(1) "Badaea' As-Sanaa'" , Al-Kasani, vol 2, P 287-290.

(2) Surat Al-Baqarah, from verse 237. See "Al-Kafi", Al-Qurtobi, vol 2. P558-559. See "Bidaytul-Mujtahid", Ibn Rushd, vol 2. P25-26.

(3) "Al-Umm", Ash-Shafi', vol 3, P 61. "Al-Hawi", Al-Mawrdi, vol 12, P 109-110.

(4) "Al-Mughni" Ibn Qudamah, vol 10, P 171-172.

**Take it and enjoy it
With right good cheer⁽¹⁾.**

This verse commands that a woman should be given her Mahr, and the commandment of Allah should be fulfilled. Mahr is, then, regarded as an obligation upon the husband and without which marriage would not be correct unless she remits it willingly.

As Almighty Allah commanded to give women their Mahr: He, also, prohibited taking anything from her, in case of divorce⁽²⁾ Almighty Allah says:

**But if you decide to take
One wife in place of another,
Even if you given the latter
A whole treasure for dower^(*),
Take not the least bit of it back;
Would you take it by slander
And a manifest sin?⁽³⁾.**

Allah justified that prohibition in his Almighty saying:

**And how could you take it
When ye have gone in
Unto each other, and they have
Taken from you a Solemn Covenant?⁽⁴⁾.**

This verse implies a discipline for the husband who stay a lone with his wife enjoring himself with her and then forgets all that and demands back what he has paid to her as if there was no relation between them.

Al-Fuqaha tackled the issue of the wife's right in the Mahr and what is obligatory upon her therein.

In Mathhab al-Imam Abi Hanifah, it is legally obligatory by the marriage contract as it is a creation of possession and the Mahr becomes obligatory by creating it; and as it is a commutative contract, then it necessitates the obligation of the compensated one (the wife),

(1) Surat An-Nisa, verse 4.

(2) What is meant by "divorce" in the verse, is anything except the wife being rebellious to her husband.

(*) This word means property to which a wife is entitled upon the death of her husband, and does not constitute the correct equivalent for the Arabic word "Mahr".

(3) Surat An-Nisa, verse. 20. This verse indicate that Mahr is permitted to be paid without fixing a limit for them, by means of honouring the wife.

(4) Surat An-Nisa, verse 21.

155- The Rule on Wife's Property and her Right to dispose of it:

The content of the question is about a husband who forced his working wife, to give him her salary each month, and when she tried to keep part of it, he refused on the pretext that that she is not in need of that.

The question is whether the husband, mentioned in the case, have the right to oblige his wife to give him her salary without her-consent?

The answer is that the husband, as it seems from the appearance of the case, has transgressed the property of his wife without any right, inspite of the fact that Almighty Allah has ordained special rights for the wife which the husband is not entitled to irfringe upon except by her consent and free will. These rights are many among which are her right in the Mahr^(*), her right in maintenance and her right in what she inherits or gains of property. As these three rights, probably, constitute the most of wife's property, and due to their great importance and the belittlement practised by some husbands and guardians with them, I review them briefly:

The Wife's Right in Mahr:

The wife's right in Mahr is a right specially allocated to her. It is, at the same time, honouring to her, contrary to the treatment she used to receive during the period of Jahilieyah when her right in dowry had been wasted.

Guardians used to take the Mahr paid for their daughters or those for whom they were responsible. The prevailing custom, also, was that if the husband belongs to the tribe of the girl, the guardian used to seize her Mahr without giving her any thing. And if the husband was not from her tribe, then the guardian used to send her on a camel to her husband and her right in her Mahr was that camel only. Since that was an unjust act to her, Allah commanded the guardians to give Mahr to their daughters, in his Almighty saying:

**And give the women
(On marriage) their dowries
As an obligation; but if they,
Of their own good pleasure,
Remit any part of it to you,**

(*) Money paid by the husband to his wife in the marriage contract according to Shari'ah.

where the enquirer lives are, but they will not reach the point where the human being can't preserve himself except by selling one of his organs.

Those who think of selling part of their bodies such as kidney, may be tempted by money which they may earn without knowing the real effects and damages resulting from such a selling.

The summary of the case is that Allah created the children of Adam from nothingness, and formed and created them at the best shape; and since that is of the perceptible and the rational, then it is known from the religion by necessity because Almighty Allah has control over the Heavens and Earth and anything on them and based on that, a human being belongs to Almighty Allah and hence he is permitted to dispose of himself as he wills, nor others are permitted to do that.

Al-Fuqaha discussed the case of what may, naturally, be separated from the human being such as milk and hair; and that which may not be separated such as an organ, In Mathhab Al-Imam Malik, Ash-Shafi'i and Ahmed, it is permissible to sell milk and hair as they are separate, while they believe in the non-permissibility of selling the organs attached to the human being, and al-Imam Abi Hanifah believe in the non-permissibility of selling any part of the human being whether being separate or attached.

Accordingly, it is not permissible for the man, mentioned in the case, to sell any part of his body as this would mean exposing one's self to danger and harm, and the opinion to preserve himself and his family is of no consideration, because circumstances and hardships of living in the place where he lives, would not reach the point where he can't preserve himself except by selling part of him, and those who think of selling part of their bodies such as kidneys are, probably, motivated by financial temptation which they may earn without knowing the effects and damages resulting on them.

And Allah is All- Knowing.

also, regarded so from others⁽¹⁾.

Unlike al-Imam Abi Hanifah, the Mathhab of al-Imam Malik, Ash-Shafi'i and Ahmed, believed in the permissibility of selling the milk of a woman, while the permissibility of selling the hair of a human being is held by Ahmed. They might have treated milk and hair as separate; while they believe that the attached organs of the human being are not allowed to be sold, but with an exception. It was reported in Al-Mathhab Al-Hanbali (previously mentioned) that it is permissible to sell the organs of the slave, but this is a case which can't be relied on, presently, due to the termination of slavery.

I say: Accordingly, it can be believed that selling of milk, hair and blood of a human being is permissible, as they are considered pure and separated. But, a human being is not allowed to dispose of his organs by selling, because the self belong to Almighty Allah deriving evidence from the transcribed and the rational.

From the transcribed evidences is that Almighty Allah is the owner of the self who can dispose of it as mentioned in the previous rules and is, also, when reasoning out that Allah forbade to harm, damage or expose the self to danger, in his Almighty saying:

**And make not your own hands
Contribute to (your) destruction⁽²⁾.**

Undoubtedly, taking any part from him, would expose him to danger.

Whoever has two kidneys is better than the one with one kidney; and the one with two eyes is better than that with one eye and so forth.

The rational opinion states that a human being has sacredness and dignity and when he sells his organs, he, really, wastes this dignity, a side from what it leads to of the exploitation of the weak by the strong and changing him into a materialistic commodity.

In the case, one might say: self-preservation is of legal (shari'ah) necessities, and hence the selling of any part of the body of any person responsible for a family, would preserve himself and those he is responsible for. But this opinion implies imperil and danger to the self.

No matter what circumstances and hardships of living in the place

(1) "Al-Mughni", Ibn Qudamah, vol 6, P 363-364. "Al-Insaf", Al-Mardawi, vol 4, P 277. "Fatawa Sheikh Al-Islam Ibn Taimiyah", vol, 29, P 222...

(2) Surat Al-Baqarah, from verse 195.

According to Mathhab al-Imam ash-Shfi'i, it is permissible to sell the milk of women because it is pure and utilized, the same in rule, as the selling of the milk of the sheep; and also, because it is a food for a human being, then it is permissible to be sold the same as bread.

But some adherents to the Mathhab maintained that it is not permissible to be sold as it is impure, and is used only as a nourishment for the baby due to the need for that, arguing that it is a human secretions such as tears and sweat, and also that which is not permissible to be sold attached will not be permissible to be sold separated, such as the hair of a human being. And, also, because its flesh is not eaten, then its milk is not permissible to be sold⁽¹⁾.

Al-Imam Ahmed, in his Mathhab, detested that. The adherents to the Mathhab differed concerning its permissibility. Some of them permitted it as it is pure and utilized and hence it is permissible to be sold the same as the milk of a sheep. But it is not permissible to receive a countervalue for it when renting a foster mother, and hence it likens benefits. This is unlike sweat because it is of no use and hence the sweat of a sheep is not sold unlike its milk. Moreover, all human parts are permissible to be sold as in the case of the slave, but not on amputated organ as it is of no use.

According to the Mathhab, the hair of human being is considered pure, whether attached, or separated during his life it me and after his demise. He who holds that derived evidence from the fact that the Prophet (peace and prayers be upon him) divided his hair among his Companions - Anas said: After the Prophet (peace and prayers be upon him) did rami (throwing of stones is in Hajj) and slaughtered his Nusuk (sacrifice), he turned his right side to the barber who cut it. Then he (the Prophet) called Aba Talha Al-Ansari and gave him his hair. Then he turned his left side and said to the barber: "Cut it". He cut it, and he gave it to Aba Talha and said to him: **Divide it among people**"⁽²⁾.

It was reported that Mu'awiyah made his will that his share of it (the Prophet's hair), should be placed in his mouth when he dies; and had it been impure, the Prophet (peace and prayers be upon him) would not have divided it .

It was known that they took it to be blessed thereby, and what is regarded as pure from the Prophet (peace and prayers be upon him), is,

(1) "Al-Majmou", An-Nawawi, vol 0, P 254.

(2) "Al-Furou" Ibn Muflih, vol 2, P 108. See the Hadeith in "Sahih Muslim", vol 9, P 52-53-54.

senger of Allah (peace an prayers be upon him) said: "Your iord is one, and your father is one. You all belong to Adam, and Adam is created out of earth"⁽¹⁾. He, also, said: "All created beings are the children of Allah, alone, for whom He is responsible to provide sustenance...."⁽²⁾. And, also, his saying: "Human being is Allah's structure on the earth; cursed is who demolishes his construction".

Based on that, the human being belongs to Allah, the Great, who can treat or dispose of him as He likes; and out of his mercy to his servants, He forbade transgression:

**But do not transgress limits;
For Allah loveth not transgressors.**⁽³⁾.

Also, He forbade them to harm themselves in his saying:

**And make not your own hands
Contribute to (your) destruction**⁽⁴⁾.

Since this is the origin which is known from religion by necessity, then the belief that a human being possesses himself is refuted; and nothing has remained except the knowledge whether there is an exception for that, and this can be searched for in the comprehensive and partial Sahri'ah principles and making analogy on it.

Our Fuqah, may Allah rest their souls in peace, have discussed this case concerning the selling of what it may, naturally, be seperated from a human being such as milk and hair, and that which may not be seperated.

According to Mathhab al-Imam Abi Hanifah, It is not permissible to sell a milk of a woman in a cup, because it is a human part and not a Mal (property); and that which is not Mal is not allowed to be sold, and any one who damages it will not be asked to pay Dhaman (compensation), because the thing for which Dhaman is paid, is that which decreases the origin, and also because it is an honoured part of human being that is protected from being abused and sold.

However, some adherents to the Mathhab allowed it if the purpose of it is medication provided that there is no medicine except it⁽⁵⁾.

(1) "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 5 P 411, "Kunzul-Ummal" vol 3, P 93.

(2) "Majma' Al-Zawai'd" Al-Haithami, vol 8, P 191.

(3) Surat Al-Baqarah, from verse 190.

(4) Surat Al-Baqarah, from verse 195.

(5) "Sharh Fathul-Qadeer" Al-Merghanani, vol 6, P 423-424. "Badaea' As-Sanaea'", Al-Kasani, vol 5, P 145. See "Hashiat Al-Tahtawi" vol 3, P 64.

And his Almighty Allah saying:

**Say: "To whom belongeth
All that is in the Heavens
And on Earth? say:
"To Allah"(1).**

**To Him belongeth all
That dwelleth (or lurketh)
In the Night and the Day
For He is the one
Who heareth and Knoweth
All things.(2).**

And his Almighty saying:

**Whatever beings there are
In the Heavens and the earth
Do prostrate themselves to Allah with good-will
Or in spite of themselves(3).**

And his Almighty saying:

**To Him belong all
That is in the heavens
And on earth: and He
Is Most High, Most Great(4).**

And his Almighty saying:

**To him belong the keys
Of the Heavens and the earth(5):**

And his saying:

**Say: I seek refuge
With the Lord
And Cherisher of Mankind(6).
The King (or Ruler)
Of Mankind(7).**

Verses in that domain are numerous. As from the Sunnah, the Mes-

(1) Surat Al-Ana'am, from verse 12.

(2) Surat Al-Ana'am, verse 13.

(3) Surat Ar-Ra'd, from verse 15.

(4) Surat Ash-Shura, verse 4.

(5) Surat Ash-Shura, from verse 12.

(6) Surat An-Nas, verse 1.

(7) Surat An-Nas verse 2.

154 - The Rule on one who sells one of his organs under the pretext of his need to provide food for himself and for those he is responsible for

The content of the case is a question which states that there is a man who is responsible to provide sustenance to a big family, and he got tired to obtain sustenance enough to ensure food to them, a thing which exposed him to stresses and psychological pains he is afraid they might affect his life. One of his friends advised him to sell one of his kidneys as this would help him obtain a lot of money, and this act (selling)- as his friend says- would not affect his life as he can live with only one kidney.

The question is whether this is permissible according to Sha-ri'ah?

The answer to this question requires, firstly, to know whether a human being possesses himself or he belongs to Almighty Allah, and in this case, does a human being has the right to act freely on his body, and hence transfers from it whatever he wishes whether by selling, donation or otherwise?

Allah created the people of Adam from nothingness, and formed and created them at the best shape, So, He is their owner, Who has the right to act freely on their life and death; no one should review any rule made by him, nor anyone should reject any act He does for them.

Since that is of the perceptible and the rational, then it is known from the religion by necessity and the origins regarding it is the Book of Allah and the Sunnah of his Messenger (peace and prayers be upon him).

From the Book, verses and judgements are numerous, among them is his Almighty saying:

**Allah ! There is no god
But He, the Living,
The Self-Subsisting, Supporter of all
No stumber can seize Him
Nor sleep. His are all things
In the Heavens and on the earth⁽¹⁾.**

(1) Surat Al-Baqarah, from verse 225.

**And cattle he has created
For you (men): from them
Ye derive warmth,
And numerous benefits,
And of their meat you eat.⁽¹⁾**

And benetits are a general name which includes every "good" for man, and considering this meaning, then man's benegit from animal for treatment purposes is of what it is included in "benefit".

Opinions of Al-Fuqaha indicated the purity of a number of animals and insects, and hence it is permissible to use them for medical purposes for the benefit of man when there is necessity or need leading him to hardship. So, if we have to benefit from the hair of the pig, for example, in tanning (as some Fuqaha believe in that), then to benefit from it in case of sickness is more required and certain. And if worms and the like are considered pure and Halal to eat (based on the opinions of those who believe in that), then benefiting from them is more required and certain.

And as to that prohibited by a text from the Holy Quran or the Prophetic Sunnah, such as the dead meat and flesh of swine, its permissibility, in medicine, should be based on necessity, taking evidence from his Almighty Allah saying:

**But if one is forced by necessity,
Without willful disobedience
Nor transgressing due limits
Then is he guiltless⁽²⁾.**

(1) Surat An-Nahl, verse 5.

(2) Surat Al-Baqarah, from verse 173.

**Or the flesh of swine,
For it is an abomination.. (1).**

These statements indicated the purity of a number of animals and insects. Therefore, it is permitted to use them for medical purposes for the benefit of human being when there is necessity or need leading him to hardship and exposing himself to danger. So, if we have to utilize the hair of the pig, for example, in tanning, then benefiting from it in case of a sickness is more required. And if worms and the like are considered pure and Halal to eat (based on the opinion of those who maintain that), then benefiting from them in case of sickness is more required and certain.

As to that prohibited by text from the Quran or the Sunnah such as dead meat and flesh of swine, its permissibility in medicine, should be based on necessity taking evidence from Almighty Allah saying:

**But (even so), if a person
Is forced by necessity.**

Undoubtedly, exposing one's self to danger, can be included in the rule of necessity.

To sum up, the answer is two folds: generality and particularity. From generality, principles of Shari'ah in their Usoul, branches and objectives had ordered with the preservation of a self and its safety, and made this preservation as one of the five necessities following to what was required by the wisdom of Allah regarding the existence of human race to its fixed period. Allah forbade exposing one's self to danger, and indicated to his servants the food forbidden to them and excluded from it that which may preserve themselves. As the "self" may be preserved by food and drink, it might, also, be saved by treating it from diseases.

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) ordered to have medical treatment, and this order is general and nothing may be excluded from it except that which is originally prohibited as it has no benefit.

particularity in the case is illustrated on how a human being may benefit from the animal organs being transplanted to him in case that he is need of this due to his sickness.

Allah, in his Holy Book, indicated that he had created animals for the benefit of human being and shows that in his Almighty saying:

(1) Surat Al-An'am, from verse 145, see "Al-Hawi Al-Kabeer" Al-Mawardi, vol 1, P 390.

of their views differed concerning the lawfulness of this or the unlawfulness of that and each one has an understanding whose derivation and observance targets to the interests and necessities of human being "those who permitted the urine of camels derived evidence from Hadeeth al-'Uranieeyen previously mentioned. And those who didn't permit it, derived evidence from the Hadeeth which states (**Avoid urine as it is impure**)⁽¹⁾.

Those who approved the skins of the dead animal, derived evidence from the story of the sheep of Maimouna (may Allah be pleased with her), that: "which is forbidden from the dead animal is to use for food"⁽²⁾. While those who disapproved that utilization, derived evidence from Almighty Allah saying:

Forbidden to you (for food)

Are: dead meat, blood....⁽³⁾.

And skin is part of it.

Those who permitted benefiting from the hair of the pig in tanning, have observed the need of tanners. And those who believe in the purity of the mule and the donkey⁽⁴⁾, drew conclusion from the fact that the Prophet (peace and prayer be upon him), used to ride these two beasts. Also, because their sweat and the like of other secretions are unavoidable.

Those who believe in the purity and the lawfulness of eating hornets, snakes and scorpions argued that they have no blood and hence they are like a whale, locusts whose eating is originally permissible.

Those who disapproved the eating of these insects derived evidence from his Almighty saying:

Say: "I find not

In the Message received

By me by inspiration

Any (meat) forbidden

To be eaten by one

Who wishes to eat it,

Unless it be dead meat

Or blood poured forth

(1) "Sunan Ad-Daraqutni", vol 1, P 128.

(2) "Sahih Muslim", vol 4, P 51-52. "Sunan Abi Daoud" vol 4, P 65-66.

(3) Surat Al-Mai'dah, from verse 53.

(4) It is the opinion held by Abi Hanifah and Muhammed. See "Hashiat Ruddul-Muhtar", vol 1, P 200.

***Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View ***

two types:

That which has no blood and it is two types: that which originated from purities, and this is considered pure whether a live or dead. The second one which originated from impurities such as bath cockroaches which are considered impure whether alive or dead as they originated from impurities.

The second type is that which has blood, and it is of two types:

That which the dead of it is permissible such as fish and all sea animals which don't live except in water, and it is pure whether a live or dead. The second one is that which the dead of it is not permissible such as the earth eatable animal and the sea animal which lives on earth such as frog, crocodile and the like, all of that become impure due to death.

It is not permissible to perform ablution with the water left over by every beast whose flesh is not eaten except the cat and any beast below it in creation. Then al-Imam Ibn Qudamah said: The correct opinion as I see is the purity of the mule and the donkey because the Prophet (peace and prayers be upon him) used to ride them and were used to be ridden in his age and in the era of the Companions. If they were impure, this would have been indicated by the Prophet (peace and prayers be upon him); and because they are of kind of beasts which can't be avoided by their owners, then they resembled the cat. The same is applicable to the rat and the weasel because they are of the earth's insects.

The rule of the animal's skin, hair, sweat, tears and saliva is the same as that of its left-over as far as purity and impurity are concerned. So, that which is pure, his left-over is pure and vice-versa. And also the horn, hoof and toenail if taken from an animal slaughtered according to Shari'ah regulations, are considered pure, but if taken from a living animal, it will be impure.

The apparent view of the Mathhab is that the rennet produced from the milk of dead animal, is considered impure, unlike Abi Hanifah and Daoud who believe that it is pure⁽²⁾.

From the preceding, it is manifest that Al-Fuqaha have comprehensively studied the subject of the purity and impurity of the animal, whether as a whole or its organs whether a live or dead. Some

(1) "Sharh Muntaha Al-Iradat" Al-Bahouti, vol 1, P 154-155, "Al-Insaf" Al-Mardawi, vol 1, p 488-489.

(2) "Al-Mughni" Ibn Qudamah, vol 1, P 62-73-92-100- 106- 109. "Sharh Az-Aarkashi", vol 1, P 136-137, 152-157.

bidden for you is to use it for food” . This indicated that anything except meat is not forbidden, and hence the mentioned organs are included in that which is not forbidden.

According to al-Imam Abi Hanifah, the dog is not in essence impure. and hence it may be sold, rented, paid as Dhaman and its skin may be used as a place for Salat and a bucket. However, some adherents to the Mathhab preferred impurity, but there is no disagreement on the impurity of its flesh and hair⁽¹⁾.

According to Mathhab al-Imam Malik, whatever organ appears from a living or dead animal (whether pure or not) such as a hoof, a bone, a toe and a tusk, is permissible. The famous tradition of the Mathhab states that the skin of a pig the same as others, can be utilized after being tanned⁽²⁾.

According to al-Imam Ash-Shafi'i "There is no impurity if one of the living animals, except the dog and the pig, touches a little water such as if it drinks of it or puts part of its organs in it. He derived evidence from the Hadeeth narrated by Jabir Ibn Abdullah that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) was asked whether ablution can be performed with the water left over by donkeys, and he answered: **Yes, and even with the water left over by all the beasts of prey:** He, also, drew conclusion for that from what was narrated that Kabshah, daughter of Ka'ab Ibn Malik and wife of Abi Qatadah reported: Abi Qatadah visited (me) and I poured out water for him for ablution. A cat came and drank some of it. She said: He saw me looking at him; he asked me: Are you surprised, me niece? He then reported the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) as saying: **It is not impure; it is one of those (males and females) who go round among you.** He (al-Imam), then, said: any thing left over by animals whose flesh is permitted to be eaten or not, is Halal except the dog and the pig⁽³⁾.

According to Mathhab al-Imam Ahmed, if a wound is sewn or a human bone is plastered with an impure string or an impure bone, and the wound or the bone were cured, then it should not be removed if there is fear to harm one's self or that organ; or a disease might occur, because preserving one's self or organs is obligatory⁽¹⁾.

In "Al-Fakhr", There is an elaboration on Mathhab al-Imam Ahmed view on: animals whether pure or impure and these also are of

(1) See "Hashiat Raddul-Muhtar", Ibn 'Abdeen, vol 1 P 206-209.

(2) "Sharh Manhul-Jaleel" 'Ilaish, vol 1, P 52.

(3) "Al-Umm", Ash-Shafi'i, vol 1 P 6-7. "Al-Hawi" vol 1, P 384-394. "Miskhatul-Masabeeh", At-Tibreezi, vol 1 P 150, "Musnad al-Imam Ash-Shafi'i", P 9.

***Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View ***

This prohibition, however, came for an interest and Devine Wisdom and it is Allah, alone, who knows it. out of the mercy Allah shows to his servants, he excluded something from prohibition. The first one: either due to necessity which obliges man, as shown in Almighty saying:

**He hath only forbidden you
Dead meat, and blood,
And the 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 wilful disobedience
Nor transgressing due limits
Then is he guiltless.
For Allah is off- Forgiving
Most Merciful⁽¹⁾.**

Preserving one's self from destruction comes on top of compulsion caused by necessity, or is its base, and this is evaluated according to its proportion. The second one which is excluded from prohibition is the pursuit of water-game, in accordance with his Almighty saying:

**Lawful to you is the pursuit
Of water-game⁽²⁾.**

Lawful, also, are whales, locusts, liver and spleen, in compliance with the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): **"Two dead things are made lawful to you: Fish and locusts....."**⁽³⁾.

Al Fuqaha have tackled the issue of benefiting from the animal which we are not permitted to eat. We will quote part of their statements, such as stated in Mathhab al-Imam Abi Hanifah that the saliva of the mule and the donkey is doubtful and therefore, it will not cause the pure to be impure⁽⁴⁾. Also, the hair of the dead meat, except for the pig, its bone, nerves, hoof and horn; and also all that which was not permitted during its life, even though, rennets and milk, are all pure, deriving evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him), regarding the sheep of Maimouna **"For-**

(1) Surat Al-Baqarah, Verse 173

(2) Surat Al-Ma'ida Verse 96.

(3) "Sunan Ibn Majah" vol 7. P 1073, "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 2. P 97.

(4) "Kashful-Haqa'iq" Al-Afghani, vol 1. P 33.

spoken about what is allowed due to the compulsion of necessity, he said: it is said that there is another aspect for necessity. This is when a sick person is told by the experts in that disease that anyone with that sort of illness would not be cured unless he ate or drank so and so; or said to him: that which hastens your cure is the eating or the drinking of so and so, then he is allowed to eat or drink that unless it is wine or anything disturbing the mind of other prohibitions, for disturbing of the mind is a prohibited matter. Then al-Imam said: Whoever believed in that said: The Prophet (peace and prayers be upon him) ordered nomads to drink milk and urine of camels⁽²⁾.

According to Mathhab al-Imam Ahmed, there is no blame of fastening a tooth of a sheep in replacement for one's dropped tooth. Also, whose flesh is permissible to eat, then it is permissible to drink and perform ablution with the left-over of its water. According to the same Mathhab, urine, dung and semen of any animal whose flesh is permissible to eat, are pure deriving evidence from the case of Uranyieen, whom the Prophet (peace and prayers be upon him), had ordered to get the amels appointed for Sadaqa and drink of their milk and urine⁽³⁾.

Second Type: Animal which is not allowed to be eaten:

This is, generally, determined in all beast of prey and all birds of prey, as well as what is prohibited by Quranic texts such as swine, dead meat and all that on which other names have been invoked besides that of Allah.

It is known that occurrences and afflictions of the life don't come to an end, and medicine and researches develop, and man, by his very nature, is seeking for treatment from whatever disease affects him. Also, he is seeking, and by the same very nature, to live the maximum possible. However, progress in medicine may lead to the transplant of animal also thus helping in curing human beings from diseases which might affect them. This animal may be of the kind we are prohibited to eat, and here an enquiry may be raised on whether this is permissible according to Shari'ah.

What is known in our religion is that Allah has prohibited dead meat and the flesh of swine, as well as blood and all that which was slaughtered for anyone except Allah.

(1) "Al-Mudawannah Al-Kubrah", Al-Imam Malik, vol1, P 21.

(2) "Al-Umm" Al-Imam Ash-Shafi'i, vol 1, P 253, "Nihayatul-Muhtaj" Ar-Ramly, vol 1, 245-246.

(3) See Masa'il Al-Imam" vo 3, P 64. See "Al-Mughni" Ibn Qudamah, vol 1, P 70.

And ye have a sense
Of pride and beauty in them
In the evening, and as ye
Lead them forth to pasture
In the morning⁽²⁾.

And the carry your heavy loads
To land that ye could not
(Otherwise) reach except with
Souls distressed: for your Lord
Is indeed Most Kind, Most Merciful⁽³⁾.

Al-Manafi' (benefits) is the plural form of the word "Manfa'ah" (benefit), and it is a general name intended thereby "good" for man. Based on this meaning any benefit man gets from an animal for his treatment is of the things included in "manfa'ah" Allah has granted him. Consequently, benefit from animal may be divided into two types

First one: Animal Allowed to be eaten:

Benefit from this type is absolute because as it is allowed for eating, it is allowed for treatment. So, it is permissible to transplant any organ of it which benefit man in his treatment, whether transplant happens while it is a live such as taking an organ of it without hurting or deforming it or being slaughtered in accordance with "Tadhkia" as well as being kind to him.

Absolute benefit from an edible animal concerning treatment of man, is not confined to one of its organs, nor to what it can be eaten of it, but it includes whatever benefit can be gotten from it for treatment; such as its skin, urine or dung. In Mathhab al-Imam Abi Hanifah, Muhammed believes that the urine of whose flesh is eaten, is pure; while Abu Yosuf holds that it is less impure⁽⁴⁾.

According to Mathhab al-Imam Malik, al-Imam said: Scholars see no blame on any one who is affected by urine of cows, camels and sheep, because their milk is drunk and their meat is eaten⁽¹⁾.

According to Mathhab al-Imam ash-Shafi'i, and after al-Imam had

(1) Surat An-Nahl, verse 5.

(2) Surat An-Nahl, verse 6.

(3) Surat An-Nahl, verse 7.

(4) Who hold that it is pure, derives evidence from Hadeeth al-Arnyeen (people of Uran) which states...; and it is said it apogated the Hadeeth which states (Avoid urine as it is impure). See "Kashful-Haqai'q", Al-Afghani vol 1, P 33. A150. see Fathal-Qadeer (Ibn Al-Hamam), vol 1, P 206-207.

existence. Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) received medical treatment and commanded people to do that, and said : **"Never Allah has brought a disease without appointing a cure for it"**(1).

The command to cure one's self is a general one, and nothing is excepted unless that which is originally prohibited (Haram) as there is no use of it. This is originally in observance of what was said by the Messenger (peace and prayers be upon him): **"Treat yourselves medically, but use nothing unlawful"**(2). And his saying about having treatment with wine: **"But it is a disease"**(3).

From these comprehensive principles, the Fuqaha had based a number of Fiqhi principles, one of which is "necessities permit prohibitions"(4). So, what is regarded as Haram according to Shari'ah, is permitted only when necessity arises such as the eating of dead meat driving a bite of food with wine when it obstructs the throat and the like which might keep one's self from destruction. Among these principles is that "need is regarded in the same rank as necessity"(5). Though need doesn't permit man to take the unlawful thing, but the hardships he might face, would make him in the same degree as the one forced by necessity, and hence he is allowed to take the unlawful to keep himself.

particularity, in this case, is illustrated on how far a human being can benefit from animal organs being transplanted to him when he is really in need of that act. Allah, in his Holy Book, explained that he created animal for the benefit of human being; and this benefit varies according to the kind of the animal and its nature. Some animals were created to be for man's food and others for his riding. In this concern, Almighty Allah says:

**And cattle he has created
For you (men): from them
Ye derive warmth,
And numerous benefits,
And of their meat you eat**(1).

- (1) Musnud al-Imam Ahmed", vol 3, P 496, "Sunan Ibn Majah", vol 2, P 1137-1138. "Mishkatul-Masabeeh" Al-Tibreezi, vol 2, P1278, "Kunzul-Ummal", vol10, P 6.
- (2) "Sunan Bbi Daoud", vol 4, P 7, "As-Sunan al-Kubra" Al-Baihaqi, vol10, P 5. "Kunzul-Ummal", vol 10, P 53, "Nail Al-Awtar" Ash-Shawkani, vol 9, P 94.
- (3) "Sunan Ibn Majah", vol 2, P 1157, "As-Sunan Al-Kubra" vol10, P 4, "Nail Al-Awtar" Ash-shawkani, vol 9, P 93.
- (4) "Durar Al-Hukkam", vol 10, P 510, "Al-Quwaneen Al-Fiqhieyah" Ibn Juzai, P 116.
- (5) "Durar Al-Hukkam", vol 1, P 42, P 209.

... when He hath

Explained to you in detail

What is forbidden to you-

Except under compulsion of necessity⁽¹⁾?

He, also, explained to them that killing a person unjustly is one of the great crimes and grave evil deeds, which equals the killing of the whole people; while saving a person equals the saving of the whole people. This is shown in his Almighty saying:

On that account: We ordained

For the Children of Israel

That if any one slew

A person-unless it be

For murder or for spreading

Mischief in the land-

It would be as if

He slew the whole people:

And if any one saved a life

It would be as if he saved

The life of the whole people....⁽²⁾

Verses and evidences from the Book of Allah are numrous. From the Sunnah, a lot of Ahadeeth were narrated in this regard. Among them is the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him): **"Killing of a Believer, as Allah considers it, is greater than destruction of this World"**⁽³⁾. And also his saying: **"The first thing a person is accounted for, on the Day of Judgement is his Salat, and the first thing to be Judged by among people is blood"**⁽⁴⁾. The Messenger also said: **"Never have I referred to my lord in anything whatsoever, unless He rspaned to me"**⁽⁵⁾.

As preservation of one's self is through food and drink, and not transgressing it. It may also be by curing it from diseases. Disease hinders it from action, even more it is a means leading to its non-

(1) Surat Al-An'am, verse 119.

(2) Surat Al-Ma'idah, verse 32.

(3) "Sunan An-Nasa'ee" vol 7, P 82-83, "Kunzal-Ummal", vol 15, P 19, "Al-Targheeb", vol 3, P 294.

(4) "Sunan an-Nasa'ee", vol 7, P 83, "Majma' Az-Zawaid", Al-Haithami, Vol 1, p288, "Aj-Jami' Liahkam Al-Quran", Al-Qurtobi, vol 5, P 332.

(5) "Musannaf Abi Shaiba", vol 9, P 357, "Aj-Jami' Liahkam Al-Quran", Al-Qurtobi, vol 5, P 332.

Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View*

153 - The Rule on Transplant of Organs from Animal to Human being.

The content of the case is a question in which a brother physician says that he was asked to participate in a disposition about organs transplant of from animals to human beings where serious researches are now being conducted regarding this subject.

He says : there are three chief hindrances : The first one is a sharp refusal of such a transplant. The second is the great fear of transmitting microbes from an animal to the person for whom the organ is to be transplanted. The third one concerns the behavioural point or what is called in the "perspective" of the West as animal abuse.

These hindrances, as the physician says, may disappear in the future and he, therefore, asks whether honourable Fuqaha have discussed this matter and what is the Sharia'h rule on it.

The answer to this case is of two aspects: generality and particularity .

From generality, principles of Sharia'h in their Usoul, branches and objectives have established the self-preservation and its safety, and considered that as one of the five necessities as was required by the wisdom of Allah regarding existence of the human race for its definite period of time.

Fundamentally, this is based on the Book and the Sunnah. From the Book, Allah forbade, his servants to throw themselves in risks, in his Almighty saying:

And make not your own hands.

Contribute to (your) destruction⁽¹⁾.

Also, He showed to them what food is forbidden and what was excluded by way of necessity to preserve one's self and save it. This can be seen in His Almighty saying:

(*) These are questions received 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 Al-Baqarah, verse 195.

Through his indications of that, al-Imam al-Izz is considered one of the pioneers who gave a firm foundation to this essential issue and linked between this universal fact and the principles and criteria of Shari'ah regarding exchange process which center on admitting the importance of such an activity and afterwards presenting the possible support and facility.

- 6- In spite of its undeniable services to the environment and its preservation, yet contemporary economics, accompanied by other factors, has been a major factor in originating serious deteriorations to it. What was presented by al-Imam al-Izz in his analysis of the issues of interests "Maslaha" and evils and also his view on damage and compensation, is regarded as the right directions for the contemporary economics towards protecting environment and preserving it.

importance of rationalizing economic behaviour and the full consideration of the burdens and costs resulting from it.

- 3- One of the correct stances of contemporary economy is its stance towards sacrificing with some costs so as to protect and maintain what is more important than them such as maintenance operations, the cost of feasibility study and the like. Yet, ash-Sheikh's speech about interests and their discrepancy and their relation with evils along with his belief that it is necessary to keep that which involves much interests and avoid that which involves less interests; all of this is an ideal foundation to these economic stances.
- 4- Contemporary economics considers consumption as the great and final aim of all sorts of economic activity. This is but a deviation and there are very vital observations against it, which were stated by even those adhering to it, who believe that consumption is a required matter that is essential to man who, at the same time, doesn't live solely for the sake of it. This means that consumption is an essential matter when considering "means" but it is not so when considering "aims". This rational attitude is what al-Imam al-Izz has already stressed through this precise understanding of the content and objectives of Shari'ah. Thus, the matter of contemporary economics would not become proper and those adhering to it would not also get pleased as long as it remains away from this rational attitude.
- 5- Contemporary economics considers exchange as a major economical activity and one of the pillars of economic behaviour which neither consumption nor production can do without. And hence when it is not available, each individual will be obliged to produce for himself whatever he needs in order to satisfy his various and numerous needs; a thing which can't be endured.

This means that moderation is required in anything. Ash-Sheikh applied this method in fields of consumption, expenditure and production.

Moderation should be observed in the water used for Taharah (purity), eating and drinking; and should not exceed the limit of satisfaction, nor be confined to what might weaken and hold it back from Ibadat and dispositions⁽¹⁾.

It is obvious that there is a big difference between an economy actually based upon what may harmonize with its terminology regarding moderation and an economy which deviate totally from its terminology and indulges in excessiveness and hoarding more things, as it is the state of the secular economy.

Al-Imam al-Izz Opinions and Contemporary Economics:

Here are some important aspects of the relation between what was presented by al-Imam al-Izz and the foundations on which contemporary economics is based:

- 1- Al-Imam al-Izz has clearly indicated that human activity towards worldly issues is based upon the "predominance of suspicion" rather than "certainty". So, intentions behind this activity are generally suspected and not certain.

This is a major principle in contemporary economics which regulates many of its policies and theories.

It is, undoubtedly, a correct principle but despite that contemporary economics doesn't always follow it.

- 2- One of the basic matters upon which contemporary economy is based is the issues of cost, expenditure and burden. Any economic matter has its own burden and cost which was clearly indicated by Al-Imam al-Izz by when he mentioned the troubles, evils and various burdens affecting interests; that is the

(1) vol 2, p 209.

too. And the right of the rich in his debt can't be compared with that of the poor taking into account their necessities and property⁽¹⁾.

2- In his interpretation to "Haddul-Sariqah"⁽²⁾ and how a hand whose amount of Diyyah is so and so can be cut off against quarter Dinar, he said: "if Shari'ah stipulated for Nisab as-Sariqah a great amount of money⁽³⁾, then any property of the poor which is less than this high Nisab would be subject to a loss; a thing which causes a general evil for the poor"⁽⁴⁾.

8- The Terminology of Economics and its Significance according to the Concept of al-Imam:

Linguistically, economy is moderation. So, it is more appropriate that economics to be based on such an important foundation and not to slip, as taking place now, in the chasms of excessiveness in order to obtain commodities, services and different forms of property and fortunes.

About economy ash-Sheikh said: "It is a rank situated between two ranks and one degree lies between two degrees. Yet, there are three degrees: failure to bring interests, excessiveness to bring them and acting economically between them"⁽⁵⁾; and then he quoted the following Holy Ayah:

**Make not thy hand tied
(Like a niggard's) to thy neck
Nor stretch it forth
To its utmost reach⁽⁶⁾.**

(1) vol 1, p 176.

(2) Punishment prescribed by Shari'ah for theft.

(3) Minimum amount of property for which Haddul Sariqah is liable.

(4) vol 1, p 193.

(5) vol 2, p 205.

(6) Surat al-Isra, verse 29.

As concerning the compensation of allowed and non-allowed benefits, he believed that the allowed benefits should be compensated according to their value; the same in this respect as kinds. He justified that by a good economical justification which is: (Benefits are the clearest purpose from all property)⁽¹⁾.

With regard to the obligations with which man is entrusted towards himself and the creatures around him, he set a general principle: (Bringing their interests and averting evils from them)⁽²⁾.

Also, he believed that man is required to undertake that so that he may give the right to whomever has a right and have all this obligations fulfilled.

Regarding the man's duty towards himself, we see him laying stress on statisfying his economic and other needs. Thus, he has to provide clothing and dwelling for himself, as well as different expenses. Also, he has to relax and marry⁽³⁾.

Moreover, he lays emphasis on the rights of surrounding environment indicating the determinism not to damage it, singling out an independent section for the vital environment rights. He mentioned what might be produced by some individuals concerning enviroment pollution and indicated the cases in which compensations are made for damages caused by pollution⁽⁴⁾.

7- Al-Izz was a Great Economist as shown by these facts:

- 1- We find him preferring the opinion which states that the payment of Zakat from a deseased's property has a priority over all other debts, justifying that by economic factors.

Besides being a right of Allah, Zakat is a right of the needy

(1) vol 1, p 183.

(2) vol 1, p 155-156.

(3) vol 1, p p 155-156.

(4) vol 2, p 195.

individual then the less competent. But if competence was impossible, then an individual with less lewdness might be employed⁽¹⁾. Also, he stressed the famous principle: to put the suitable man in the suitable position.

F. State and taxation: He didn't approve imposing of taxations at all and didn't allow it, but he permitted it under certain criteria. Yet, in some cases he believed in its obligation.

5- Economic Interpretation of the Rules of some Financial Contracts:

Examples of this: Ijarah is permissible in spite of the non-availability of benefits at the moment when such a contract was concluded; nor its benefits can be achieved unless likewise⁽²⁾.

In the chapter of Qiradh (sleeping partnership), law permitted agreement on an indefinite, nonexistent amount of profit and on an indefinite nonexistent work because the interest of Qiradh can not probably be attained unless likewise⁽³⁾.

6- Rights and Financial Guarantees:

Ash-Sheikh said: "As for the completions pertaining to property, the rule regarding it is the returning of rights together with their names if it is possible. So, if he returned them with their full descriptions, he would be released; otherwise he should complete the missing descriptions by paying their value, because descriptions have nothing to do with exact equivalents. But if he returned them with their value decreasing but with full descriptions, he would not be asked to compensate for the decreasing part of their value caused by depression of markets; unlike Abi Thawr who didn't abandon anything of their parts nor any of their descriptions"⁽⁴⁾.

(1) vol 1, p 85.

(2) vol 2, p 144.

(3) vol 2, p 144.

(4) vol 1, p 180.

not fulfilled, all of the society will be guilty⁽¹⁾.

4- The state and its Economical Responsibility as Viewed by al-Imam al-Izz.

After we have read this issue tackled by al-Izz, we were able to deduce the following:

- A- The job of the state is to provide interest for the society and its individuals, and to avert evils from them⁽²⁾.
- B. The state should realize justice and equality among citizens in all economic, social and political fields, as well as the other services and utilities⁽³⁾.
- C. Rulers and their deputies are required to dispose of what is appropriate for their people by way of averting evils and corruption and bringing benefits and guidance⁽⁴⁾.
- D. State and general expenditure: general expenditure policy is based on the following foundations:
 - i. To give precedence to what is necessary over other that which is not.
 - ii. Spending on projects, individuals or other bodies is not based on the principle of accounting equality, but on the need of each one⁽⁵⁾.

If we analyse this statement from economic point of view, we will reach the fact that this method will raise the level of economic affluence of the entire society.

E- State and employment: the state should employ the competent

(1) vol 1, p 50.

(2) vol 1, p 74.

(3) vol 1, p 33.

(4) vol 2, p 89.

(5) vol 1, p 69.

knowledge. Also, he listed it within obediences seeking thereby being near to Allah⁽¹⁾.

It is evident that all of this implies motivation and awareness of practising economic activity.

- **Exchange:** al-Imam al-Izz has focused early on the concept of un-avoidability of exchange, owing to the rise of specialization and division of labour. It is the same concept which drew the attention of the thinkers and economists who came after him; being applicable to, both commodity and service exchanges. He, also, did his best in presenting an ideal economic interpretation for various legal contracts in the field of transactions, which are considered as tools or formulas for economic exchange, be it selling, buying, Ijarah (rent), Ji'alah, agency etc⁽²⁾.

Also, he declared the obligation of rationality concerning exchange saying that: "those based their opinions on 'Urf (custom), pay a good price for a good item and vice-versa; and reciprocate a valuable thing for the same and vice-versa"⁽³⁾.

- **Distribution:** one of the distributive dimensions which he tackled is:

Personal distribution which is the distribution of wealth and incomes among all individuals of society. He indicated that discrepancy in distribution is a universal matter by which the world becomes upright as each one needs the other and hence co-operation occurs and life becomes better.

Moreover, it can, be seen as a trial and affliction by which gratitude and patience may be measured⁽⁴⁾. Also, he laid stress on redistribution, stating that feeding of the needy and clothing of the naked are one of the collective obligations (Fardh Kifayah) which if

(1) vol 1, p 177.

(2) vol 1, p 235, vol 2, p 69.

(3) vol 2, p 129.

(4) vol 12, p 71-72.

wasting property without benefit⁽¹⁾, in the field of consumer's behaviour and his balance, and also in the producer's behaviour and his balance.

- 4- In feasibility study and in taking investment decisions, we should choose the better and the best observing in every alternative whatever immediate and deferred interests it might bring and whatever immediate and deferred evils it might produce.

3- Position of Economic Activity according to the Conception of al-Imam al-Izz:

Any economist who have read this book "Qawa'id al-Ahkam", would realize how far al-Imam al-Izz was interested in economic activity such as consumption, production, exchange and distribution.

- **Consumption:** was rendered by al-Izz in various positions and from different perspectives. He dealt with it under the title (separation of whose interest can't be attained unless by damaging it)⁽²⁾ where he mentioned the damage occurred to commodities resulted from consuming food, drink and clothes for the sake of satisfying human needs. Also, he tackled consumption during his speaking about worldly interest and in clarifying their different kinds, and mentioned many commodities and consumer services⁽³⁾. Also, he tackles it from the point of its significance and the position of Shari'ah regarding improving it⁽⁴⁾.

- **Production:** it should be noted that al-Imam al-Izz listed it within the compulsory "activities".

Just as it is a must for society to practice economic activity, then it is also a must for the capable individual; exactly as his seeking of

(1) vol 2, p 89.

(2) vol 1, p 92.

(3) vol 1, p 7.

(4) vol 2, p 70.

together and was possible to avert them, then we should do it, but if it was impossible to avert all evils, then we should avert the worst and then the worse. Should they become equal, then we may either stop averting them or choose between averting of evils or abandoning them”.

On what to do regarding the combination of interests with evils he said:

So fear Allah

As much as ye, can;⁽¹⁾.

But if it was impossible to avert and if evil was greater than interest, then we should avert the evil without worrying about missing that interest. However, if interest is greater than evils, then we should get the interest.

And if interests and evils became equal, it would be either that one of them be selected or either of them then be abandoned. Difference may occur regarding discrepancy of evils⁽²⁾.

Which things we, the economists, can benefit from what was presented by al-Izz in this subject? we can benefit from many things, among which are:

- 1- Shari'ah has a big access regarding the process of establishing the origin of economics both theoretically and practically. Being an Islamic economists, we have to subject our economic dispositions to the general fundamentals and principles controlling man's stance towards his interests.
- 2- Theory of interest as viewed by al-Imam al-Izz lays for us a frame in which we can move and draw the economic policy with its many branches and also in taking the economic decisions in various fields.
- 3- We can apply his statement regarding the non-permissibility of

(1) Surat at-Taghbon, verse 16.

(2) vol 1, p 98.

non-certainty and that economics, with all of its theories and policies, is based on such a principle of "non-certainty" concerning the outcomes resulting from economical activities and behaviours. Among his contributions, also, in this field is his strong consideration of the "causation principle" in spite of his faith, being as a Muslim, that such a principle is one of Allah's Ways in His Universe.

He said: "All obligations are based on normal reasons without any of these interests being able to bring interests themselves"⁽¹⁾.

This principle is, undoubtedly, considered one of the most important bases required for establishing social sciences.

2- "Theory of Interest" as viewed by Imam al-Izz and How we Benefit from it in the Economic Field:

We also see how he emphasizes an essential quality of "interests" which is their blending with some evils. He says: "so, you should know that there are personal interests difficult to obtain. Food, drinks, clothing, marriage and houses, don't occur without a real endeavour associated with them; and that seeking these things is very difficult for most people and which can't be obtained unless by exhaustion and effort, so, if they were achieved, many evils would be coupled with them"⁽²⁾.

Regarding the discrepancy in the importance "interests" and also those of evil, Imam al-Izz said: "There are proper interests as well as more proper ones; and there are bad evils as well as worse ones".

On man's acting towards interests, he said: "when two interests contradicted one another and was impossible to combine them, and if one of them was known to be preferred over the other, then it would be given precedence".

On his acting towards evils, he said: "when pure evils combined

(1) vol 1, p 17-18.

(2) vol 1, p 7.

portant thing which he did was that he raised the Fiqh to cope with the comprehensive issues and problems instead of being confined to particles.

1- Sources of Knowledge in Social Sciences.

The Islamic perspective for knowledge according to the indications of Islamic texts and induction of Shari'ah principles and following up to the opinions stated by Muslim scholars is that its sources in social sciences are mind, perception and revelation⁽¹⁾.

What are the contributions of our Shaikh in this vital field?

Al-Imam al-Izz says: "majority of wordly interests are perceived by mind"⁽²⁾.

Here, we notice that ash-Shaikh has fully considered the mind and perception and sources of knowledge in wordly matters, but he was very precise when expressed that by his saying "majority...". Hence, revelation could perceive these interests in a manner between mind and perception.

This means to us, group of Islamic economists, that we should adopt revelation, mind and perception as sources of knowledge in the field of our economic researches without neglecting any of them.

One of his additions in this field is that relating to the nature of the required knowledge, in such wordly fields and whether it is that reaching the degree of certainty or that which reaches the degree of predominant probability would be sufficient. He confirmed that the opinion relied on is the predominant propability. He said: (bringing interests and averting their evils in both this Life and the Hereafter is based on evident doubts)⁽³⁾. It is clear that economical life is based on

(1) "Philosophy of Islamic Education", Dr. Majid al-Kailani, P 232 and the following pages.

(2) vol 1, p 5.

(3) vol 1, p 4.

Economic Study in “Qawa‘idul-Ahkam Fi Masalih Al-Anam” (*) by al-Imam al-Izz Ibn Abdul-Salam

(Died-660 H)

Dr. Shawqi Dunya:- (**)

It was incorrectly believed that contemporary economics is a secular one. That is the secular statements are the predominant. This, however, is incorrect in most cases because its reliance on the normative statements is no less than its reliance on the secular statements. Yet, Islamic economics is based on both two foundations, the positive and the secular.

Social sciences, from an Islamic perspective do not only describe and analyse reality, but they exceed it to control this reality and develop it to what is best and beneficial.

Islamic economics is a science concerned with studying the economical phenomena of human being through methodological and ideological Islamic considerations; and relies on its original sources: the Book and the Sunnah, as a basis for whatever it studies. Also, it is strongly related with different Shari‘ah sciences.

This research evidently embodies certain important issues in the Islamic economics. One of them is the question that how can we, the Islamic economists, rely on the principles of Shari‘ah and Fiqh as a basis for establishing and developing Islamic economics theoretically and practically?

Al-Imam al-Izz Ibn Abdul-Salam tackled so many important issues in the field of Islamic economics. He dealt with some of them as a Faqeeh (scholar on Fiqh) and with the others as an economist. The im-

* “Principles of Rules concerning the Interests of People”.

** Assistant Professor in King Abdul Aziz Military College- Department of Islamic Sciences.

1- Disbelief in Allah is a diversion from His Sabeel (way), such as shown in his Alimghy saying:

**But whoever changeth
From Faith to Unbelief
Hath strayed without doubt
From the even way⁽¹⁾.**

- 2- In following lusful desires is also astraying from the way of Allah, leading its committor to Unbelief.
- 3- Falsehood is a deviation from the way of Allah.

However, the existence of these meanings which are contradictory to (Sabeeli Allah) in the Quran are equal to those of good meanings which were previously-mentioned.

Summary and Results:

(Sabeeli Allah), liguistically, means the accessible road; and in the Quran it is stated in more than one meaning, such as declaration, obedience, guidance, plea, etc.

It was not mentioned as in the meaning of Jihad which is the fighting of unbelievers; so how that which is not stated is preferred, and that which is stated is dropped?!

- In the Sunnah it came in three meanings: Hajj, 'Umra and Waqf, as well as seeking of knowledge without any restriction.

- Some interpreters of Ayatul-Sadaqah generlaized the revenue (Sabeeli Allah) on all righteous and piety deeds, such as fighting of unbelievers and building of mosques and bridges. Some of them confined it to the fighting of unbelievers only and attached only Hajj to it.

- Al-Jomhoor believed that the share designated "Fi Sabeeli Allah" is spent on warriors and those on guards in the frontier posts and on performing Hajj. Some of them permitted giving students even if they are rich.

(1) Surat Al-Baqarah, from verse 108.

annexed to a definite one, hence it includes all the (Subul) of charitabe deeds. This is, however, one of the formulas indicating generality. Al-Imam Ahmed and his compaions beleived in that in compliance with Ali Ibn Abi Talib and Abdullah Ibn 'Abbas.

Second principle:

Is the general particularized according to its purpose or rather is interpreted according to its generality?

Al-Jumhoor believed in that. Whereas Al-Malikieyah believed in confining the general to its purpose, as in his Almighty saying:

Or ye have been

In contact with women⁽¹⁾,

Mulamasah (contact) includes contact with libido and without libido. The same is applicable to (Fi Sabeeli Allah) mentioned in Ayatul-Sadaqah.

Those who believe that the general is particularized according to its purpose such as Al-Malikieyah, confined it only to invasion (Ghazw) and attached to it Hajj and 'Umra.

Those believed in the contrary, who are Al-Jumhour, considered that (Fi Sabeeli Allah) a general container which includes all aspects of good such as Ghazw, Hajj and Da'wa (call) to Allah.

Ibn Daqeeq Al-'Ieed stated: purpose of genelarity and constitution of principles may, sometimes, appear in the general phrase; so there will be no problem to act according to this generality. And sometimes the contrary takes place.

Considering the pinpointing of the defect⁽²⁾ regarding the disagreement on Ayatul-Sadaqah, it appears that the cause of Allah is directed to the destination and the kind, not to the individual involved in the four categories (those in bondage, those in debt, in the cause of Allah, and the wayfarers).

Preference:

The preferred opinion is the one considering (Sabeeli Allah) as a general vessel which includes all ways of charity and obediences. This is owing to strong evidences.

In addition to that, the phrase (Sabeeli Allah) was used for special meanings and for meanings opposite to it, among which are:

(1) Surat An-Nisa, from verse 43.

(2) "Al-Mawafaqat". Ash-Shatibi, vol 4, P 89.

C. Salih Al-Muqbili rejected the view which regards "Sabeeli Allah" as to mean fighting to here become a customary fact.

- Fuqaha Al-Ibadhiyah:

Zakat is given to poor one who wants to marry, not for the building of mosques, buying of a shroud or repair a road.

Those Belonging to no Mathhab:

- A. The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) permitted Al-Ghazi to receive Zakat even if he is rich.
- B. Shaltout said: Included in the expense account "Sabeel Allah" are all public interestes which no one possess nor anyone may take exclusive benefit in them.
- C. It is said that what is meant by it is the way leading to Allah and although it is the greatest way leading to it, there is no evidence on this share being specially designated for such a purpose.
- D. Hussien Makhoulf was asked about the spending of Zakat on the building of mosques and Tahfeeth Al-Quran (have persons memorize the Quran); he said: they are not among the eight revenues of Zakat.

8- Reason of Disagreement:

Reason of disareement regarding the particularity or generality of revenue "Fi Sabeeli Allah" is founded on the disagreement on two of disagreement's principles adopted by fundamentalists.

- First principle:

A singular noun annexed to a definite noun ; and whether it is of the formulas indicating generality or not?⁽¹⁾; such as his Almighty saying:

**If ye would count up
The favours of Allah,
Never would ye be able
To number them:⁽²⁾**

Verily, (Ni'mah) i-e (favour) is a singular word annexed to a definite noun; and hence it includes all favours. The same is applicable to "Fi Sabeeli Allah" mentioned in Ayatul-Sadaqah. It is a singular word

(1) "Sharh Al-Kawkab Al-Muneer", vol 3, P 136.

(2) Surat Al-Nahl, from verse 18.

Included in this category are poor, needy, those in bondage and for the cause of Allah.

The second category takes Zakat for the benefit of their own and that of others. It includes those employed to administer the fund, those whose hearts have been recently reconciled, those in debt, and the warriors in the cause of Allah. So if the taker is neither in need nor provides benefit to Muslims, then he will have no share in Zakat⁽¹⁾.

G. Commenting on Al-Kharqi's opinion, Az-Zirakshi said: Zakat should not be given unless for the eight categories specified by Almighty Allah.

H. Sheikh Muhammed Al-Hussien Al-Hanbali said: Hajj is included in the share designated "Fi Sabeeli Allah" based on the Sunnah text. So, expenses to perform Hajj and 'Umra should be taken from this share .

I. Sheikh Muhammed Ibrahim Al-Sheikh was not with the view of spending of Zakat on charitable deeds, such as the building of mosques and the students of "Tahfeeth Al-Quran" except when they are poor⁽²⁾.

J. Sheikh Muhammed Al-'Uthaimen said: Particularizing (Sabeeli Allah) as Jihad is a definite matter; which is contrary to the opinion that "Fi Sabeeli Allah" means every righteous deed.

- Fuqah Al-Dhahiriyah:

Ibn Hazm said: Included in the share: "Fi Sabeeli Allah" is the just Jihad; and the Hajj is regarded as Jihad (Fi Sabeeli Allah).

- Fuqaha Az-Zaidiyah:

A. Al-Hassan Al-Siyani, on his comment on the opinion held by Zaid Ibn Ali, said: Zakat should not be given to meet the expenses of shrouding a dead person, nor of building a mosque; nor should it be given to release a slave. And who approved that based their evidence on the fact that these deeds fall under the category (Fi Sabeeli Allah), because it is the way leading to good in general.

B. Interpreter of "Bulough Al-Muram" said: Come after Al-Ghazi (warrior) is whoever in charge of one of Muslims public interests such as judiciary and "Ifta".

(1) "Zad Al-Mi'ad" , vol 2, P 9.

(2) "Fatawa Sheikh Ibrahim", vol 4, P 142.

- C. Al-Shirazi said: Included in the share designated "Fi Sabeeli Allah" are the warriors, but those who receive regular salary from the state, are exempted, because they take their sufficiency from Al-Fay.
- D. "In Sharh As-Sunnah: Al-Baghawi said: According to the majority of the people of knowledge, it is not permissible to spend anything form Zakat with the purpose of performing Hajj. This view was adopted by Ash-Shafi'i, Al-Thawri and people of opinion,(Ahl Ar-Ray).

- Fuqaha Al-Hanabilah:

- A. Al-Imam Ahmed said: Zakat is paid for the performance of Hajj, because it is in the cause of Allah.
- B. Al-Wazeer Ibn Hubairah stated in "Al-Ifsah": Disagreement occurred regarding the portion given to the warriors included in the share "Fi Sabeeli Allah", whether being particularly set for warriors or a general one. Abu Hanifah said: It is namely given to poor warriors and those who could not find means to return home, but the rich of them is excluded.
- C. As-Samiri in "Al-Mustaw'ib" said: Falling under this heading would be the warriors who are not on the payroll of the state. Hajj and 'Umra are included in this share. This is according to the tradition of Al-Maimouni who derived evidence from Ha-deeth Ummi Mi'qal.
- D. Ibn Qudamah said: Spending of Zakat on anything other than that mentioned by Almighty Allah, such as the building of mosques, bridges, water containers and on the maintenance of roads, is not permissible.
- E. Ibn Taimiyah said: Included in the share designated "Fi Sabeeli Allah" are warriors who are not only given from Allah's property what can suffice them in their "Ghazw", but they are given of it that which may satisfy them completely in their Ghazw such as horses, weapons and provision; whereas performance of Hajj is included in "Fi Sabeeli Allah" as said by the Prophet (peace and prayers be upon him)⁽¹⁾.
- F. Ibn Al-Qayyim divided Ahlu-As-Sadaqah into two categories: One category includes those given owing to their need, and those are to be given in as much as they may satisfy this need.

(1) "Majmou' Al-Fatawa", vol 28, P 274.

- B. Ibn Rushd Al-Qurtobi said: Ibn As-Sabeel (the wayfarer) is one who could not find means during his journey be it for Hajj or otherwise; even, if he is well-to do in his home country⁽¹⁾.
- C. Al-Qadhi Ayyadh said: According to some scholars, it is permissible to spend Zakat for public interests. He derived evidence from Haddeeth Ibn Hatmah.
- D. Ibn Shas Al-Maliki said: What is meant by "Sabeeli Allah" is Jihad rather than Hajj. Hence, Al-Mujahideen are given Zakat in as much as they spend in their "Gazw" no matter whether they are rich or poor. This is held by most of scholars, and is also, the opinion adopted by Mathhab al-Imam Malik. Ibn 'Umar said: They are Hajj and 'Umra performers⁽²⁾.
- E. 'Umar Ibn Abdul-Barr said: "Fi Sabeeli Allah" includes the warrior who is on guard of a frontier station. They are given in as much as they spend in their "Ghazw", whether they are rich or poor. This is held by most of scholars and adopted by Mathhab Al-Imam Malik too.
- F. Ibn Juzai Al-Maliki said: "Fi Sabeeli Allah" includes Jihad and hence it is spent on Mujahideen, even if they are rich, and on arms. But there is disagreement whether this share is to be spent in on building of fences and fleets. It is not paid on Hajj, contradictory to Ibn Hanbal.
- G. Al-Wanshareesi said: Whoever owns books on Fiqh without which he can't dispense, he is not prevented from taking Zakat, no matter what the number of these books is.
- **Fuqaha Ash-Shfi'ieyah:**
- A. In "Al-Umm" Ash-Shfi'i said: Given from the share designated "Fi Sabeeli Allah" whoever participate in Jihad, regardless of his financial status. No one is given from this share other than them, unless be in need so as defend them, who in this case is given to fight against unbelievers⁽³⁾.
- B. In "Mukhtasr Al-Muzni" it is said: Given from this share are those who want to participate in Jihad from Ahlu-As-Sadaqah (categories entitled to receive Zakat).

(1) "Al-Bayan Wat-Tahseel", vol 18, P 518.

(2) "Al-Kaffi", vol 1, P 236.

(3) "Al-Umm", vol 2, P 62. See "Mukhtasar Ikhtilaf Al-Fuqaha" Al-Tahawi, vol 1, P 483.

by the Supreme Council for Islamic Affairs in Cairo, included in the expense account "Fi Sabeeli Allah" are the worriers in as much as they become able to participate in Jihad in the cause of Allah, as well as all aspects of righteous deeds concerning Zakat.

7. Statements given by Al-Fuqaha about (Sabeeli Allah):

- Fuqaha Al-Hanfiyah:

- A. Muhummed Ibn Al-Hassan said: Whoever legates one -third of his property "Fi Sabeeli Allah", should set it for the pilgrim who could not find means to return home⁽¹⁾.
- B. As-Sarkhasi said: included in this share "Fi Sabeeli Allah" are poor worriers. This is the view held by Abu Yousuf, while Muhammed held that they are the poor people who go to Hajj but could not find means to return home.
- C. As-Samarqandi Al-Hanafi says: If Zakat was spent on building of mosques, military preperations; and the construction of bridges and to meet the expenses for shrouding dead people, this would not be permissible owing to the non-existence of possession⁽²⁾.
- D. Abu Bakr Al-Kasani said : Falling under this heading "Fi Sabeeli Allah" are all the righteous deeds. So, included in it is any one who strives in the obedience of Allah and for the sake of good acts if he is in need.
Abu Yousuf maintained that what is intended by it is the poor worriers, because "Sabeeli Allah" covers this meaning⁽³⁾
- E. Abu Bakr Zada the author of "Majma' Al-Anhur" hold that Zakat is not to be paid for building mosques because possession is a condition and it does not exist. Also included in that, is maintenance of roads, Hajj and all that which implies no possession.

- Fuqaha Al-Malikiyah:

- A. Ibn Al-Qassim was asked whether Zakat suffices its payer when paid for the building of mosques, and he answered: It doesn't suffice him⁽⁴⁾.

(1) "Al-Istithkar", vol 9, P 22.

(2) "Tuhfut Al-Fuqaha", vol 2. P 637.

(3) "Badeea' As-Sanaea'", vol 2, p 45.

(4) "Al-Mi'yar Al-Mu'arrub", vol 1. P 378.

expense account "Fi Sabeeli Allah" are those spendings on volunteer fighters who participate in Jihad, and weapons are to be bought for them from this fund.

- 14- Tantawi Jawhari held a strange funny opinion and said:
Zakat should be distributed justly, just as the honest professionals.
- 15- Mustafa Al-Maraghi said: "Fi Sabeeli Allah" is the way leading to attain Allah's pleasure and forgiveness, and included in it are warriors and those on guard in a frontier station.
- 16- Sheikh Abdur Rahman Ib Sa'di said: The seventh category of the beneficiaries of Zakat is "Fi Sabeeli Allah", and included in this portion are volunteer fighters who are not in the payroll of the state. They are given Zakat in as much as it helps them in their "Ghazw", such as the cost of weapon, a Dabbah (means of transportation) or a provision for him and his dependents so as to devote himself to Jihad.
- 17- Mahmoud Shaltout said: Falling under this heading would be all the interests which constitute the basis for religion and state, the first and most significant of which is military preparation, including all its requirements even the military hospitals, railways and bridges.
- 18- Whereas Sayyid Qutb said in "Dhilal Al-Quran": "Fi Sabeeli Allah" is a broad chapter that includes all common interests which may achieve the Word of Allah⁽¹⁾.
- 19- Wahbah Az-Zuhaili said : Included in the share designated "Fi Sabeeli Allah" as viewed by Jumhour (Majority of Scholars), are Al-Mujahideen who are not in the payroll of the state. They should be given what may spend in their "Ghazw", regardless whether they are rich or poor, because the word (Sabeel), when mentioned generally, means "Ghazw", and this is used in the Quran and the Sunnah. But that who receive a Salary from the state, will not be given as this would suffice him.

Also, it is neither permissible for any one to perform Hajj by the Zakat due on his property nor pay it for the sake of Jihad, as the purpose of it is not fulfilled likewise. That is why the present army is not given Zakat.

- 20- According to "Al-Muntakhab Fi Tafseer Al-Quran", prepared

(1) "Dhilal Al-Quran", vol 3, P 1670.

- 4- Ibn Al-Jawzi stated: It includes worriers and those on guard in a frontier station.
- 5- Ar-Razi said: What is meant by it are worriers.
- 6- Al-Baidhawi said: Included in the share designated "Fi Sabeeli Allah" is the expenditure for Jihad by spending on volunteer fighters, and was said for the building of bridges and factories⁽¹⁾.
- 7- Al-Khazin said: it means spending in the cause of Allah. He intended there by worriers who are entitled to a share of the property designated for Zakat.
- 8- Ibn Jazai Al-Maliki said: "Fi Sabeeli Allah" stands for Jihad, and thus Al-Mujahideen are to be given from this expense account from which war equipment are bought. He differed on whether it is spent in the building of fences and the construction of fleets⁽²⁾.
- 9- Ibn Khatheer in his "Tafseer" said: Included in the share set "Fi Sabeeli Allah" are warriors who are not on the payroll of the state.
- 10- As-Sawi in his "Hashiah" said: Al-Mujahideen for whom no (Fay)⁽³⁾ is specified, are given from this portion, regardless of their financial status. Also, weapons and war equipment are bought from this share.

According to Mathhab Al-Imam Malik, students engaged wholly in receiving knowledge, are entitled to take from Zakat even if they are rich, because they are regarded as Mujahideen⁽⁴⁾.

- 11- Al-Shawkani said : Also falling under the expense account "Fi Sabeeli Allah" are warriors and those on guard in a frontier station who should be given Zakat to meet their expenses.
- 12- Al-Allousi said: According to Abi Yousuf, included in this share "Fi Sabeeli Allah" are the warriors who could not find means to come back home; and according to Muhammed they are the pilgrims who could not find means to return home.
- 13- Jamal Addin Al-Qasimi said in his "Tafseer": Included in the

(1) "Al-Baidhawi", vol, 3, P 72.

(2) "Tafseer Ibn Juzai", vol 2, P 78.

(3) War booty gained without fighting.

(4) "Hashiat As-Sawi", vol 2, P 154.

the fighting (of Kuffar), Hajj and 'Umra only.

Third opinion : They interpreted it as a general meaning including all aspects of good that would result in bringing one closer to Allah.

The fourth opinion: Held by the authors of "At-Tafseer Al-Muntakhab", which was issued by the Supreme Council for Islamic Affairs, in Cairo.

There are some who contradicted all these opinions and didn't prefer any of them. There were, also, some who generalized the expenditure of "Fi Sabeeli Allah"

5 - Evidences Given by both parties;

Firstly: some of them confined "Fi Sabeeli Allah" to "Al-Ghazw" invasion only. Their evidences are:

- A. Allah defined the eight categories of Ayat Al-Sadaqah", i-e (verse of Zakat) by their descriptions. So if he interpreted (Sabeeli Allah) by generality, this would include all the classes because all of them are (Fi Sabeeli Allah) and thus limitation and confinement would be nonsense.
- B. It has not been known that any of "Al-Kulafa Al-Rashideen"- who should be followed as an example- to have spent Zakat in general ways of charity .
- C. Hadeeth Ummi Mi'qal, (Al-Hajj Fi Sabeeli Allah).

Secondly : some of them generalized the phrase "Fi Sabeeli Allah" in ways of charity and their evidences are as follows:

- A. The word (Sabeel) was mentioned in a general form both literally and legally (Shari'ah) in the Quran and the Sunnah.
- B. Occurrence of disagreement among scholars regarding the meaning "Fi Sabeeli Allah" in Ayat Al-Sadaqah, because had there been a text, they would not have disagreed.

6- Review of the Statements of Interpreters

Concerning (Fi Sabeeli Allah):

- 1- At-Tabari said: "Sabeeli Allah" means one's way and religion with which one is commanded to follow,
- 2- Al-Jassas said : It is for Al-Mujahideen (those fighting in the cause of Allah) being rich or poor.
- 3- Al-Mawardi said: It includes warriors, pilgrims and Al-Mujahideen.

Mi'qal was performing Hajj with the Messenger of Allah. When he returned, Ummi Mi'qal said to him: I knew that I must perform Hajj. Then they went to the Messenger of Allah till they entered to him. She said: O, Messenger of Allah Hajj is obligatory on me and Abi Mi'qal has a young camel. Abu Mi'qal said: you said the truth, I made it "Fi Sabeel Allah". The Messenger (peace an prayers be upon him) said : **"Give it to her so as to perform Hajj by it, it is Fi Sabeeli Allah"**. Then he gave it to her, and she said: O Messenger of Allah I am old and sick, is there any deed which can serve instead of performing Hajj. He said: **"A'Umra during Ramadan replaces Hajj"**(1)

Secondly: "Sabeeli Allah" taking the meaning of Waqf:

Ibn Khuzaimah reported that in his Sahih with his wording and on the authority of Abi Bakr, Ahmed and Abi Dawoud. Abu Bakr said: According to me, this traditon indicates the opposite of the opinion held by whom alleged that whoever sets anything by means of waqf for any of the charitable ways without releasing it from his possession, such as waqf, is invalid. But the Prophet of Allah (peace and prayers be upon him) permitted Abu Mi'qal to set the young camel for the cause of Allah without the need of releasing it from his possession. This tradition proves the correctness of the opinion held by Al-Matlabi Ash-Shafi'i who believe that Al-Habs (setting anything as an endowment) can be achieved by "word of month" even if the one who is to set it, does not release it from his possession(2).

Thirdly: "Sabeeli Allah" taking the meaning of knowledge:

It was reported by Al-Tirmithi, and on the authority of Anas Ibn Malik, may Allah be pleased with him, that he said: The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **"Whoever travels seeking knowledge, he will be considered (Fi Sabeeli Allah) till he returns"**(3).

4- Trends of Scholars concerning the meanig of "Fi Sabeeli Allah":

Interpreters have four opinions:

The first opinion: They interpret "Fi Sabeeli Allah" as the fighting of Kuffar in particular, and the weapons and ammunition the Believer needs.

The second opinion: "Fi Sabeeli Allah" is interpreted by them as

(1) "Sunan Abi Dawoud", vol 2, P 204.

(2) "Sahih Ibn Khuzaimah", vol 4, P 36.

(3) "At-Tirmithi", vol 5, P29.

Except those who are
Really weak and oppressed
Men, women and children
Who have no means
In their power, nor can they find
Away to (escape)⁽¹⁾

- (9) And takes the meaning of "aggression" as the following verse states:

But indeed if any do help
And defend himself
After a wrong (done)
To him, against such
There is no cause
Of blame⁽²⁾

The word (Sabeel) was stated in the Quran in definite form in more than one meaning; and governed by the preposition Fi (for) in (45) positions; and governed by the preposition "An" in (26) positions; and governed by the preposition "Ila" in only one position which is in Surat An-Nahl in verse number (125).

It is observable that all the verses where "Sabeeli Allah" is mentioned while it is bound by "Al-Jihad Bin-Nafs" i-e fight in the cause of Allah by one's self, then they are accompanied with the mentioning of "Al-Jihad Bil-Mal" i-e, fight in the cause of Allah by one's property.

Phrase (Sabeeli Allah) came connected with the words of "Qatal" fighting in (176) times, (41) of which as an in definite noun, and defined with the definite article (Al) or by annexation in (135) positions. While it was added to (Allah) in (69) positions only.

"Sabeeli Allah" was mentioned implying three shades of meaning which are obedience, religion and Da'wa (call).

"Sabeeli Allah" in the Prophetic Sunnah:

It was mentioned in Sunnah in different meanings the most of which is that of Jihad. It was also mentioned to mean Hajj, Waqf (endowment) and seeking of knowledge.

Firstly: "Sabeeli Allah" taking the meaning of Hajj.

Abu Dawoud reported in his Sunan that Ummi Mi'qal said: Abu

(1) Surat An-Nisa, verse 98.

(2) Surat Ash-Shura, verse 41.

- (2) As in the meaning of “outlet”, such as in his Almighty saying:

**See what similes they strike
For thee: but they have gone
Astray and never can they
Find a way⁽¹⁾**

- (3) As in the menaing of “conduct”, such as in his Almighty saying:

**Nor come nigh to adultery:
For it is an indecent (deed)
And an evil way⁽²⁾**

- (4) As in the meaning of “cause”, as in his Almighty saying:

**But if return to obedience,
Seek not against them
Means of (annoyance)⁽³⁾**

- (5) As in the meaning of “guidance”, as in his Almighty saying:

**For those
Whom Allah hath thrown
Out of the way, never
Shalt thou find the way⁽⁴⁾**

- (6) As in the meaning of “plea”, as shown in his Almighty saying:

**....And never
Will Allah grant
To the Unbelievers
A way (to triumph)
Over the Believers⁽⁵⁾**

- (7) As in the meaning of “sin”, such as in his Almighty saying:

**No ground of (complaint)
Can there be against such
As do right⁽⁶⁾**

- (8) It takes the meaning of the “way”, such as shown in his Almighty saying:

(1) Surat Al-Isra, verse 48.

(2) Surat Al-Isra, verse 32.

(3) Surat An-Nisa, from verse 34.

(4) Surat An-Nisa, from verse 88.

(5) Surat An-Nisa, from verse 141.

(6) Surat Al-Tawbah, from verse 91.

Revenue "Fi Sabeeli Allah"(*): Between Generality and Particularity

Dr. Saud Ibn Abdullah Al-Funaisan(**)

Introduction:

Zakat is the third pillar of Islam. Its revenues are confirmed as Almighty Allah says:

**Alms are for the poor
And the needy, and those
Employed to administer the (funds):
For those whose hearts
Have been (recently) reconciled
(To Truth): for those in bondage
And in debt; in the cause
Of Allah; and for the wayfarer:
(Thus is it) ordained by Allah...⁽¹⁾.**

So, whoever be one of these classes, should be entitled to receive Zakat. We will, Insha Allah, review the seventh revenue which is (Fi Sabeeli Allah).

1- Linguistic meaning of the word (Sabeel):

Sabeel means way, and the plural form of it is (Subul).

Any Sabeel the purpose of which is to attain Allah's pleasure is included in (Sabeeli Allah). Also, it is said that use of the word (Sabeel) in Jihad is more often because (Sabeel) is where others fight for the sake of religion. Briefly, the word (Sabeel), literally, is meant to be the accessible road, and is mostly used to mean the Jihad Fi Sabeeli Allah (for the cause of Allah).

2- The word (Sabeel) as mentioned in the Quran⁽²⁾ has (9) meanings:-

(1) It was mentioned to mean "declaration", Allah says:

**Pilgrimage thereto is a duty
Men owe to Allah
Those who can afford the journey⁽³⁾**

(*) In the cause of Allah.

(**) Associate professor in the Department of Quran and its sciences, the Faculty of Usoul Ad-Din. Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University.

(1) Surat At-Tawbah, from verse 60.

(2) Al-Ashbah Wan-Nathai'r, P 185.

(3) Surat Al-'Imran, from verse 97.

is confined only to anyone who, in this condition, is affected by Siyam or find difficulty to observe it; or leads him to neglect that which is of more priority than Siyam such as other aspects of obediences to Allah. For all that the Prophet (peace and prayers be upon him) said the afore-mentioned Hadeeth.

But those who disapproved Siyam during travelling say: The meaning of the Hadeeth is general and is not confined to a particular reason. Shafi'ieyah interpreted the refutation of "righteousness" mentioned in the Hadeeth as on the one who refused to accept Rukhsa⁽¹⁾. At-Tahawi said: what is meant by "righteousness" here is "Al-Kamil" (appropriate) which is the highest rank of "righteousness".

(1) "Al-Umm", Ash-Shafi'i, vol 2, P 104.

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) also, said: **The best Siyam is that observed by David. He used to observe Siyam for one day and break it in the next**"⁽¹⁾.

He also, said: **"Anyone who observe Siyam for one day in the cause of Allah, Allah will keep Fire far away from his face"**⁽²⁾.

Ibn Hajar said: It is not righteousness to observe Siyam while travelling. He, also, said breaking Siyam may be better for anyone who that is affected by Siyam . So, whoever reject this Rukhsa, the Ha-deeth of the Messenger (peace and prayers be upon him) : **"Whoever rejects my Sunnah, is not among my follwoers"**, will be applicable to him. Also, he who fears vanity in himself if he observed Siyam during travelling, it would be better for him to break it.

Those who didn't permit Siyam, during travelling, argued that the Siyam observed by the Messenger (peace and prayers be upon him) during his travels was abrogated. They added that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) considers breaking of Siyam better for whom who finds difficulty in observing it; and this is confirmed if he is in need to break Siyam to be physically strong to confront enemy.

Anas was asked about observing Siyam during travelling and he said to me: I have a Rukhsa to break Siyam and there is a verse supporting that. He said " which verse"? He said:

**The prescribed period
(Should be made up)
By days later.**

Anas, then, said: This verse was revealed while we were travelling hungry and staying without full stomachs. But today the situation is different. He went on mention the circumstances where breaking of Siyam could be better than observing it.

To Answer the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him) : **"It is not righteousness to observe Siyam while travelling"**, those approving Siyam during travel intepret it in different ways. Some of them said: the Prophet travelled for a reason and so this Ha-deeth is confined to him only and to those who are in his condition. Al-Bukhari quoted that in his "Sahih".

Ibn Daqeeq said : Undesirability of observing Siyam during travel

(1) Sahih Al-Bukhari", vol 4, P 220.

(2) "Sahih Al-Bukhari", vol 2, P 808.

**So every one of you
Who is present (at his home)
During that month
Should spent it in fasting,**

Have no evidence in this verse, because Almighty Allah didn't say: so every one of you who is present during some days of that month, should spent them in fasting, but Almighty Allah prescribed the fasting of it for every one who is present (during that month), not for the one who is present (at his home) for some days of the month. Their opinion is also cancelled by his Almighty saying:

**But if any one is ill
Or on a journey
The prescribed period
(should be made up)
By days later**

Also, It was reported that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) travelled during Ramadan in the year of the Conquest of Makkah", and broke Siyam; and he is the best one to know what is meant by the saying of his Lord.

Abu Muhammed said: since no evidence form neither the Quran nor the Sunnah have remained to them, let us mention the evidences supporting our opinion. Then he mentioned his argument by the following verse:

**But if any one is ill
or on a journey....**

He said that this verse is neither abrogated nor specified to a certain purpose. Then he mentioned Hadeeth Jabbir (Those disobedients) and the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him): "It is not righteousness to observe Siyam during travelling". There are clear traditions which were not opposed by anything, so not abiding by it, will not be permissible. But if it said all these traditions prohibit all types of Siyam observed during travelling while you are permitting any type of Siyam except Ramadan only, we would say: "Yes", because texts included the same as we have held; and also, because Almighty Allah says:

**But if he cannot afford it,
He should fast
Three days during the Hajj
And seven days on his return**

their evidence on what was narrated by Hamza Al-Aslami, that the Prophet (peace and prayers be upon him) said to him: **"If you wish, you can observe Siyam; and if you wish, you can break it"**.

Whoever considers the evidences brought forward by both parties, can see that permission is the most acceptable opinion. While clear and correct evidences refute desirability although a group of predecessors believed in that.

As to our saying that Siyam is not permissible to be observed during travelling, people differed in that. A group of them maintained that whoever travelled after the beginning of Ramadan, he should observe Siyam all through the month. Some of them held that he has a choice either to observe Siyam or break it. A third group stated that he should break Siyam.

On the authority of Ali that anyone who is resident on the arrival of Ramadan and then travels, he would be required to observe Siyam, in compliance with his Almighty saying.

**So every one of you
Who is present (at his home)
During that month
Should spent it in fasting.**

The group who permitted Siyam which include Abi Hanifah, Malik and Al-Shafi'i derived evidence from his Almighty saying:

**And it is better for you
That you fast.**

Also, they argued by other evidences. It was narrated about Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to have said: **"Observing Siyam is better, so the fasting person and the one breaking Siyam should not criticize one another. If you wish, you can observe Siyam; and if you wish, you can break it"**.

Among the narrations preferring the breaking of Siyam to observing it is what was held by Sa'd Abi Waqqas. Also, it was reported that Ibn 'Umar didn't used to observe Siyam during travelling and used to say: Rukhsa "allowance", Allah has granted me is preferable to me. Different Sunnan, Ahadeeth and traditions adopted the same view.

Those who obligated the observing of fasting during travelling and derived evidence from his Almighty saying:

ing Siyam to be strong enough to participate in Jihad. If he, by observing Siyam fear for his property, he is permitted to break it. And the same rule is applicable to the sick who fears, that his illness would aggravate if he observes Siyam.

Al-Imam Ahmed said : Should anyone be overwhelmed with high sexual libido, he would have the right to break Siyam⁽¹⁾. The small girl, if Siyam exhausted her, should break it and make Qadha. There is a Hadeeth confirms such a narration, that 'Aishah overwhelmed with thirst while she was observing Siyam. The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) ordered her to break Siyam and compensate for that day by observing Siyam for two days⁽²⁾.

Thus, we could answer the question raised by the enquirer, may Allah lead him to what is correct.

Believing in permission, would it be obligatory if we agreed to stay for an indefinite period? This would not be obligatory based on the correct opinions of scholars, but the dispute is whether such an act is desirable or permissible. So, if it is confirmed that the traveller didn't make up his mind to determine the length of his stay, and he didn't intend to settle down, this would not interrupt the rule of travel.

As to whether observing Siyam during travelling is desirable or permissible, this case was disagreed upon by both early and late scholars. 'Umar Ibn Al-Khattab, Abu Hurairah, and Ibn 'Awf believed that this is not permissible, and if he observes Siyam, he should be ordered to repeat. Ibn 'Awf said: observing Siyam during travel is the same as breaking it in residency⁽³⁾. The same is held by Ibn Hazm and other Dhahiriyah scholars who derived evidence from the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him) "**It is not of righteousness to observe Siyam while in travelling**"⁽⁴⁾, And also, from the event that the Messenger (peace and prayers be upon him) broke Siyam while travelling, and when he was informed that some persons persisted on observing Siyam, he said : "**Those disobedients**"⁽⁵⁾. However, scholars, in general, opposed this opinion. Ibn Abdul-Barr said: This statement was narrated about Abdar-Rahman Ibn 'Awf and was ignored by all the Fuqaha and the Sunnah rejects it too⁽⁶⁾. They based

(1) "Tabaqat Al-Hanabilah", vol 1, P 104.

(2) "As-Sunan Al-Kubrah", Al-Baihaqi, vol 2, P 243.

(3) "As-Sunan Al-Kubrah", vol 4, P 183.

(4) "Sahih Al-Bukhari", vol4,P 183.

(5) "Sahih Muslim", vol 2, P 785.

(6) "Al-Tamheed", vol 22, P 49.

2 - That category which the Companions had understood from his Almighty saying;

**For those who can do it
(With hardship), is a ransom
The feeding of one
That is indigent⁽¹⁾**

Included in this category are many types:

- A. Pregnant woman who fears for herself and her fetus.
- B. Breast-feeding mother who fears for her baby.
- C. Elderly people.
- D. Any person who is generally overwhelmed with thirst.

Those four types, as proved to the Companions, are permitted to break Siyam. Some of the Companions ordered them to make Qadha; some ordered them to pay Fidyah (ransom) rather than making Qadha.

Ahmed said: Breast feeding mother and pregnant woman who fear for herself are permitted to break Siyam and feed one poor person all through the days of Ramadan. Whereas, Ibn 'Abbas and Ibn 'Umar hold that they should feed one poor person and should not make Qadha.

It was narrated by Ibn Sa'eed that⁽²⁾ Ibn 'Abbas that he said: those who are permitted to break Siyam during Ramadan are; elderly person pregnant woman, breast-feeding mother and anyone who is subject to severe thirst. They are required to feed one poor person for every day they missed. But the foster mother who breast-feed babies of others against charge or free, Ibn 'Aqeel said: She is permitted to break Siyam the same as the breast-feeding mother, because this would expose her to hardships. Exempted, also, from Siyam is such a person who can't be saved from death unless by breaking Siyam. Example of that is a drowning person and anyone whom another one wants to fight. There is a question: If an enemy surrounds a town whose occupants are weakened by observing Siyam; so is it permissible for them to break Siyam?

If they are approaching the enemy's land, they should break Siyam when fighting starts⁽³⁾. Sheikh Taqiyyaddin was of the view for break-

(1) Surat Al-Baqarah, from verse 184.

(2) "Tathkirat Al-Huffath", vol 2, P 1416.

(3) "Al-Furou'", vol 3, P 28.

which he used to offer shortened Salats⁽¹⁾. Al-Hassan said: I stayed with Abdur-Rahman Ibn Samrah in Kabul, and he used to shorten Salat⁽²⁾.

This is the guidance of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) and of his Companions as you see, and I believe that it is the correct one to adopt. Then he mentioned the differant Mathahib held by predecessors, and that Ahmed adopted the traditions that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) and his Companions never determined their residence, but they used to say: We will leave today, we will leave tomorrow. This however, is a clear consideration. Verily, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) conquered Makkah defying all dangers and settled therein establishing foundations of Islam and demolishing those of polytheism and arranging the affairs of Arabs around it. Definitely, this would need for a stay extending for days, and would not have been achieved within one or two days. Companions of Ahmed said: Whoever stays with the purpose of participating in Jihad, or being detened by a ruler, or due to an illness, he should shorten Salat whether he thought his need will terminate in a short or long period. This is correct. But they stipulated that this need should be terminated within a period less than four days.

How do you stipulate that while the Prophet of Allah (peace and prayers be upon him), who stayed for more than four days in Tabouk and Mecca shortening Salat, didn't tell his Companions any thing nor explained to them that he didn't determine to stay more than four days, although he was fully aware that they followed him in shortening Salat during his stay. In spite of all that he didn't say to them don't shorten Salat if you stay for more than four nights.

With respect to those who are permitted to break Siyam. They are of several types:

1- Those who are permitted, according to the Quran, to break Siyam are included in his Almighty saying:

But if any of you is ill,

Or on a journey...⁽³⁾

It is agreed, unanimously, that those two types are permitted to break Siyam⁽⁴⁾.

(1) Reported by Abdul-Razzaq, vol 2, P 536.

(2) Reported by Abdul-Razzaq, vol 2 P 536.

(3) Surat Al-Baqarah, from verse 184.

(4) Al-Mughni", vol 4, P 845.

during which he shortened Salat. Al-Baihaqi connected between that and said: Whoever said (19) days, he would have counted the two days of his entrance to Makkah and his leaving from it; and whoever said (17) days, he would have omitted them; and whoever said (18) days, he would have counted one of them. The narration that they are (15) days was considered weak by An-Nawawi in "Al-Khulasa".

If you contemplate the guidance of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) in his journeys and that he used to stay in some of them for long and short periods according to the need and the interest, but even though no one reported from him to have said: If anyone stays for four, more or less days in some place should perform full Salat and observe fasting, it will reveal to you that the correct regarding the case is what was adopted by the Companions and Tabi'een (followers), except for one of them, that it is permissible for the one on a journey to shorten Salat and break Siyam unless he makes up his mind to reside and settle down, where he will be regarded, then, as a resident.

This was indicated by his guidance, as Ibn Al-Qayyim stated when he counted the benefits of "Ghazwat Tabouk". Among these benefits is that the Prophet (peace and prayers be upon him) stayed in Tabouk for (20) days during which he shortened Salat, but he didn't tell his people that none should shorten Salat if he stays for a longer period. But all scholars agreed that he stayed for this period, and regardless of the length of stay, it is included in the rule of travel, in case he is not resident nor decides to stay in such a location. However, both ancestors and descendants differed sharply in that. In Sahih Al-Bukhari, Ibn 'Abbas said: In some of his journeys, Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) stayed for (19) days during which he shortened Salat..." Ahmed believes that Ibn 'Abbas meant, by that, the stay of the Prophet in Makkah during the period of the "Conquest", because he said the Prophet (peace and prayers be upon him) stayed in Makkah for (18) days because his destination was Hunain.

Al-Maswar Ibn Makhramah said: We stayed with Sa'd in some Syrian villages for (40) nights, and Sa'd shortened Salat during this period⁽¹⁾, while we had performed it completely. Nafi', also, said: Ibn 'Umar stayed in Azerbigan for six months during which he had performed two Raka'as (for each Salat), because snow prevented him from entering there⁽²⁾. Also, Anas stayed in Syria for two years during

(1) Reported by Al-Tabari in "Tahtheeb Al-Athar", and by Abdul-Razzaq in his "Musnuf", vol 2, P 535.

(2) Reported by Abdul-Razzaq vol 5, P 533.

dictory to the opinion held by 'Aishah and Al-Hassan. However, Al-Hafidh Ibn Hajar interpreted Hadeeth Ibn 'Abbas differently from that held by Ahmed. He said: Ibn 'Abbas meant by that, the limitation of the length of the Prophet's stay in Makkah during the period of the "Makkah's Coquest".

Al-Hafidh said in the chapter entitled "opinions on Taqseer i-e shortening of Salat, and how long one should stay so as to shorten". The apparent meaning of his saying: If we travelled and stayed for (19) days, we used to shorten Salat; and if we stay for a longer period, we used to perform full Salat, is conteradictory to its purpose⁽¹⁾.

The saying of Anas "We stayed in Makkah for ten days"⁽²⁾ does not contradict Hadeeth Ibn 'Abbas, because it took place during the "Conquest of Makkah";while Hadeeth Anas was regarding "Hajjat Al-Wada'", i-e (Farewell Pilgrimage).

The opinion of Ibn Rushd that Al-Bukahari wanted to explain that Hadeeth Anas "his stay in Makkah should last for four days whether because he left it in the eighth day and performed Salat Al-Dhuhr in Mina", is included in Hadeeth Ibn 'Abbas. Then Ash-Shafi'i said: Whoever be on a journey and stayed in one place for four days⁽³⁾, should shorten Salat". Ahmed said: If he stays for (21) Salat⁽⁴⁾.

We derive evidence from Hadeeth Ibn 'Abbas that since the resident person is, originally, required to perform full Salat, and as it was not reported that Prophet (peace and prayers be upon him) had stayed,while he is on a journey, for more than this period, then he made it an extreme limit for Qasr. The Hadeeth, also, shows that residence during travelling is called residence. And as for mentioning the name of other places near Makkah, this is because Mina and Arafa are not partes of Makkah. Then he quoted the opinion of Ahmed regarding Hadeeth Anas the afore-mentioned. At-Tabari interpreted that as his stay in Makkah, because these are places where cermonies of Hajj are accomplished, and hence they are in the same rule as Makkah, and because no one goes to them except for this purpose (i-e accomplish these cermonies) as Al-Imam Ahmed said.

Ibn 'Abbas said: Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) stayed in Makkah, during the year of the Conquest, for (15) days

(1) Reported by Abu Ya'li in his "Musnad", vol 3, P 20.

(2) Reported by Al-Bukhari and Muslim.

(3) "Al-Umm", vol 1,P 186.

(4) "Masai'l Al-Imam Ahmed", narrated by his son Abdullah, vol 2, P 395.

also, said : "If you put down your food and luggage⁽¹⁾ (i-e you completely settle down), then perform full Salat". Anas said: We travelled with the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to Makkah. where he performed Salat only two Raka'a (i-e, shortening Salat) until he returned. He also, stayed in Makkah for ten days shortening Salat.

Ibn 'Abbas said: Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) when he arrived Makkah on the fourth day of Dhil-Hijjah, shortened Salat during these days (the fourth, fifth, sixth, seventh, eighth day), after he made up his mind to stay during them. So if anyone makes up one's mind to stay as the Prophet of Allah did, then he should shorten Salat.

Al-Athram said: I heard Aba Abdullah mentioning Hadeeth Anas as an Ijma' (consensus) concerning the stay for the traveller, and this could not be understood by every one. His saying that the Prophet (peace and prayers be upon him) stayed for ten days shortening Salat, and also, his saying that the Prophet (peace and prayers be upon him) arrived in Makkah on the morning of the 4th Dhil-Hajjah and stayed during the fifth, sixth and seventh day of Dhil-Hijjah; and his saying he stayed during the eighth day (Youm Al-Tarwiyah), the ninth and the tenth day; verily, Hadeeth Anas could only be interpreted according to the Prophet's (peace and prayers be upon him) stay in Makkah and Mina; otherwise, it will be incomprehensible to me except what was meant by Anas.

The period of his stay is four days which means (20) Salat, and added to that is Salat Al-Subh (dawn prayer) in "Youm Al-Tarwiyah". The total is (21) Salat, and this indicates that whoever stayed for (21) Salats, should shorten Salat. (21) Salats is a period longer than four days, and this implies a clear contradiction to those who specified only four days as a stay so that one could shorten Salat. None of the Companions was known to have opposed this view. And as to the Hadeeth narrated by Anas that the Prophet (peace and prayers be upon him) stayed for (19) days could be interpreted that the Prophet didn't make up his mind to stay. Ahmed said: The Prophet (peace and prayers be upon him) stayed during the period of the "Makkah's Conquest", in Makkah for (18) days⁽²⁾, because his destination was Hunain and he didn't make up his mind to stay in Makkah. This was his stay as narrated by Ibn 'Abbas which constitute an evidence contra-

(1) Reported by Abi Shaibah, vol 2, P 455.

(2) Reported by al-Imam Ahmed, vol 41, P 430.

as he didn't fix a period for his residence even if he would stay for many years.

Fuqaha differed sharply concerning the length of the period during which if the traveller decided to stay, he should perform full Salat (without shortening it) and observe Siyam. The famous opinion according to Ahmed: if he intends to stay for twenty one Salats, he should perform full Salat, otherwise he should shorten it.

Al-Kharqi reported according to Ahmed that if he (one on a journey) intended to stay more than four Days he should perform full Salat. The same was held by Abu Al-Khitab who believed that if he intended to stay for four days, he should perform full Salat; otherwise he should shorten it. This opinion was held by Malik⁽¹⁾ Ash-Shafi'i⁽²⁾ and Abi Thawr.

It was, reported about 'Uthman and Sa'ieed Ibn Al-Musayyab that they said "if you stay for four days, perform full Salat, because staying for three days is the least limit, in compliance to the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him): **"An Emigrant is allowed to stay in Makkah for three days after departing from Mina (i-e after performing all the ceremonies of Hajj)"**⁽³⁾. This Hadeeth is an evidence that stay for three days is the same as the rule of travelling.

Al-Thawri and people of opinion hold that, if he stays for (15) days including the day he starts his journey, he should perform full Salat, and if he intends to stay less than this period, then, he is to shorten Salat⁽⁴⁾. Narrated also about Ibn 'Umar and Ibn Abbas that they said "if you arrive at a place with the intention to stay for (15) nights, then perform full Salat". No one is known to have opposed them. It was, also, narrated about Ali Ibn Abi Talib that he said: whoever stays for ten days, should perform full Salat, and any who says: I will leave today, I will leave tomorrow (i-e he didn't yet make up his mind), he should shorten Salat. On the authority of Ibn 'Abbas that he said: Whoever stays for (19) days, should shorten Salat; and when he stay for longer period he should perform full Salat because the Prophet (peace and prayers be upon him) stayed for (19) days, during some of his journeys, and performed only two Raka'as (i-s he shortened Salat); and if he stayed for a longer period he used to perform full Salat. 'Aishah,

(1) "Al-Ishraf Ala Masail Al-Khilaf", vol 1, P 119.

(2) "Tabaqat Al-Fuqaha" P 71-73.

(3) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, P 266.

(4) See "Tuhfat Al-Fuqaha", vol 1, P 50.

the next verse was revealed and abrogated it⁽¹⁾. It was also reported from Hadeeth Nafi' that Ibn 'Umar had said: It is abrogated⁽²⁾. While it was narrated that Ibn 'Abbas read this verse:

For those who can do it

(With hardship), is a ransom...

And said : It is not abrogated because elderly people can't observe Siyam and thus feed one poor person for each day they missed.

The outcome is that "Naskh" is confirmed as to the case of the able resident person, and hence Siyam becomes obligatory on him, according to his Almighty saying:

So every one of you

Who is present (at his home)

During that month

Should spend it in fasting

As for an old man who can't observe Siyam, he should break it and no Qadha (making up for missed days) will be on him because he will not be strong enough to be able to make Qadha⁽³⁾. But if he breaks Siyam, will it be obligatory on him to feed a poor person for each day he missed if he was rich⁽⁴⁾?

What is required is that Almighty Allah permitted breaking Siyam during Ramadan for the sick and the traveller: This is unanimously agreed upon among scholars.

But if the traveller stays for an indefinite period, or if he doesn't know when his mission will finish, but as soon as it terminates and he leaves his place to his destination, then he will be regarded as a traveller⁽⁵⁾. This view is based on the correct opinion adopted by scholars. Even more, Ibn Al-Munthir⁽⁶⁾ regarded it as being an Ijma'.

In "Al-Sharh Al-Kabeer"⁽⁷⁾, Ibn Al-Munthir said: Scholars unanimously agreed that the one on a journey should shorten Salat as long

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 8, P181.

(2) "Sahih Al-Bukhari", vol 4. P 187-188.

(3) "Al-Ijma'", P 53.

(4) "Lisan Al-'Arab", Ibn Manthour, vol 3, P 107.

(5) It is the Mathhab adopted by Hanafieyah, Malikieyah and Hanabilah, see "Tuhfat Al-Fuqaha", vol 1, P 150.

(6) He is Al-Imam Al-Hafidh Ibn Bakr Muhammed Ibn Ibraheem Ibn Al-Munthir Al-Naisabouri.

(7) His authour is Sheikh, Shamsedin Ibn Qudamah.

The famous opinion of Al-Jumhoor as held by Shafi'ieyah states⁽¹⁾: never prescribed any fasting before Ramadan. Whereas Al-Hanafieyah⁽²⁾ believed that the fasting of 'Ashoura was the first Siyam to be prescribed, deriving evidence from the apparent meaning of the two Ahadeeth narrated by Ibn 'Umar and 'Aishah and compiled by Muslim in his Sahih. They also derived evidence from Hadeeth Al-Rabee' Bint Mu'awwath that the Messenger (peace and prayers be upon him) said : **"Whoever is observing the fast should complete his day"**. She said "since then we used to fast on that day regularly and also make our boys fast until the time when Ramadan was prescribed⁽³⁾. And also from Hadeeth Selama (in a traceable form) that the Prophet (peace and prayers be upon him) said: **"Whoever had eaten should fast the rest of the day, and whoever had not eaten should continue his fast..."**

On this evidence they based their disagreement whether Niyah (intention) is stipulated (regarding the validity of obligatory Siyam) to be established from the night or not. This, however, is related to his Almighty saying:

**Fasting for a fixed
Number of days**

After that Almighty Allah says:

**But if one of you is ill;
Or on a journey
The prescribed number
(should be made up)
From days later⁽⁴⁾.**

Al-Bukhari, on the authority of Selama Ibn Al-Akwa' reported that when the verse mentioned below revealed,

**For those who can do it
(With hardship), is a ransom
The feeding of one
That is indigent⁽⁵⁾**

Whoever wants to break Siyam, used to feed one poor person till

(1) "Fathul-Bari", Ibn Hajar, vol 4, P 247.

(2) " 'Umdat Al-Qari", vol 11, P 118, "Al-Muntaqa", vol 2, P 58.

(3) "Sahih Al-Bukhari", vol 4, P 200.

(4) Surat Al-Baqarah, from verse 184.

(5) Surat Al-Baqarah, from verse 184.

person and traveller can break Siyam during Ramdan and make up for the days, during which they break Siyam, later on.

Abu Hayyan and the Majority of interpreters said: If what had been prescribed for us to fast is three days each month in addition to the Day of (Ashura) as it was prescribed to those before us, then his Almighty saying:

**(Fasting) for a fixed
Number of days.**

Would have meant these days. However, a number of vertifiers maintained that what is meant be these days is the month of Ramadan⁽¹⁾, because his Almighty saying: {**Fasting is prescribed to you**} can be interpreted as one or two days or more; and then he explained it by his saying: {**The month of Ramadan**}. And if it was possible to interpret it as Ramadan, then, it would not be possible to interpret it as anything other than it and hence prove the Naskh (repeal). As for frequency mentioned, it may concern the breaking of Siyam by one on a journey and the sick person. It is note-worthy that Siyam during Ramadan was optional and then became obligatory . Based on the two opinions, the Ayah must have been abrogated. Based on the first one, the evidence is obvious; and on the second, it is because the Ayah which comes next indicate a narrow sense and it abrogated it . And succession in recitation does not require succession in revelation. To show what is meant, he reported three Ahadeeth:

Hadeeth Talha which indicates that there is no obligation except Ramadan; and the two Ahadeeth reported by Ibn 'Umar and 'Aishah which include the order to observe the fasting of ('Ashoura).

The author mentioned that the order in their narration could be interpreted as Nadb (voluntary act) based on the evidence of confining obligation to Ramadan. This is the apparent meaning of the Ayah, because Almighty Allah says:

Fasting is prescribed to you⁽²⁾

Then later explained it by his saying (**The month of Ramadan**)⁽³⁾

Scholars and predecessors differed as as to whether a fast was prescribed to the people before Ramadan or not?

(1) Ibn Jareer in his "Tafseer", vol 3, P 417, Al-Qurtobi in his "Tafseer", vol 1, P 185.

(2) Surat Al-Baqarah, verse 183.

(3) Surat Al-Baqarah, from verse 185.

A Treatise in Fiqh on the Rule of observing Siyam during Travelling

**(By Sheikh : Abdullah Ibn Muhammed Ibn
Abdul-Wahhab)**

Verification and commentary by:

Dr. Abdul-Muhsin Ibn. M. Al-Minaif(*).

This is a question Ash-Sheik received from his son Sulieman and another one called Abdul-Aziz Ibn Nassir. They were asking about observing Siyam during travelling inspite of the residence of the traveller with the purpose of participating in Jihad. They added that the fasting person in this case may face hardships due to residence and hot weather; so is Siyam permissible in this case?

And if the answer is "Yes", is it obligatory if we decided to stay a definite period of time?

And if it is not, do you believe that it is desireable or only it is permissible. If there are any traditions from the pious ancestors or any Hadeeth from which we can derive evidence, please benefit us with them, may Allah appreciate your efforts.

Answer: Regarding the first case which states (Is Siyam permissible during travelling with the purpose of Jihad, inspite of the stay in one country or one place for an indefinite period, together with the hardships the fasting person might face particularly in hot weather and walking in the sun, it will be permissible to break Siyam.

Evidence of that from the Book is his Almighty saying :

**O ye who believe !
Fasting in prescribed to you
To his saying :
But if one of you is ill,
or on a journey
The prescribed number
(should be made up)
From days later⁽¹⁾.**

This is a clear text, which can bear no interpretation, that the ill

(*) Associate Professor, Department of Fiqh, Faculty of Shari'ah. Islamic University.

(1) Surat Al-Baqarah, verse 183,184.

*** Letters from the Staff***

ments, we could not have moved a step forward. Thanks, also, are extended to brothers arbitrators who exerted a lot of scientific efforts by way of satisfying scientific trust.

We promise all those brothers that the journal, Allah Willing, will go a head in the road we have chosen with more strength, determination, renewal, and offering by way of shouldering trust and fulfilling obligation.

(And Allah is the Helper)

this publication the journal completes one decade during which forty issues and a number of Fiqhi Messages were published both in Arabic and English languages.

Although time is not the sole measurement by which we can judge a certain work, but it remains a reference for evaluating this work to know its quantity and quality; its positive and negative aspects. Also it remains a reference for evaluating steps and how far they are capable to walk in the same road, stop on it or withdraw.

According to us, evaluation has indicated that we have fell short in what we are presenting to dear readers. Thus we say. But some of us find an excuse for us under many pretexts some of which is that those who interest in the subject of Fiqh are few specialized persons; and, as they say, we live in a time of "materialism" with all its temptations; and we live in a time of "globalization" with all what this new term implies; and we live in a time of stagnancy and deterioration.

In spite of all that, yet some others considered that as "mere excuse" which is not enough to justify that, because responsibility necessitates that we have to offer more and more and be even more closer to the reader, and more enthusiastic and sincere in carrying out this responsibility. Moreover, they denied what is said about the subject of Fiqh showing evidence to that by the dozens of letters we receive daily from our brothers in Elgeria, Arab Republic of Egypt, Kingdom of Morocco, Arab Republic of Syria, Republic of Yemen, Republic of the Sudan and the Kingdom of Jordan. And also by the letters we receive from our brothers in different countries of the world wishing to be supplied with the journal. And also by the tens of letters we receive from our brothers in and out side the Kingdom of Saudi Arabia hoping to be provided with back issues.

Yes, we were most impressed when Dr Abdullah Al-Alawi Al-Sherifi, chief of Ancients Original Education Society in Morocco wrote to us saying: "Society members and pioneers intently follow the researches, Fatawa and Fiqhi cases published in the journal, which encouraged the Society to hold a monthly meeting for discussing some researches published in it". We do appreciate these kind sentiments from our brother readers.

We extend thanks to those brothers and to all our dear readers for their good sentiments.

We also extend thanks to our brothers scholars, Fuqaha and researchers whom without their offerings, researches and encourag-

* Letters from the Staff*

prayers be upon him) be located. Thus, Shari'ah of Allah, in this land, became both the judge and the judgment. A judge that governs the people's behaviour and the method of their life concerning their religious and worldly matters. And a judgment for whatever and differences arise among them.

Consequently, love among people dominated, security therein prevailed and justice spread, so that the Ummah could overcome all factors of backwardness and defeat all causes of loss.

King Abdul-Aziz was not for this land alone, but he was for all Muslims worldwide: This is manifested when he secured for them means of performing Hajj to the House of Allah and the Masjid of the Messenger in a time when travelling to these lands had been a mere hope; and anyone who wanted to perform Hajj had been dominated with the loneliness of the road and overwhelmed with feelings of fear for himself and his property.

But with the advent of the state of unity and strength conditions had changed and Hajj became an urgent demand for every Muslim worldwide.

We learned from history that few leaders create for their people a history and a civilization. But King Abdul-Aziz will remain unique in contemporary history, whether in his abiding with the piety of Allah and devoting sincere intention to Him; or in all political, economic, or social works he ever accomplished or called for.

Although, it will be difficult to count his attributes, efforts and offerings, but, nevertheless, what he had done for his Ummah will remain an immortal record in the memory of history.

When we remember King Abdul-Aziz, his efforts and offerings, we remember an entire history of an Ummah; and will have nothing but to supplicate Almighty Allah to reward him best for what he has done for this land, Islam and Muslims, and to bless his descendants on top of them is the Custodian of the Two Holy Mosques King Fahd Ibn Abdul-Aziz, His Royal Highness Prince Abdullah Ibn Abdul-Aziz, Deputy Premier and Head of the National Guard, and His Royal Highness prince Sultan Ibn Abdul-Aziz, Second Deputy Premier, Minister of Defence and Aviation and Inspector General.

We also pray to Allah to maintain His seen and unseen bounties on this land, and on our Islamic Ummah in general.

* **Third letter:** the first decade of the journal's first publication: with

Riyadh city: In the coming few days, the Kingdom of Saudi Arabia entertains the passage of one hundred years marking the king Abdul-Aziz's, may Allah pour mercy upon him, return and his entrance to Riyadh city.

Speaking about King Abdul-Aziz is not a mere substance review of incidents which took place in a definite time and later became of no effect; but it is a talk about a state, a civilization and about a history.

Truely, it is a history of a nation which King Abdul-Aziz had unified after seperation, gathered after dispersion and in which he planted security instead of fear. Thus, it became at ease after suffering, overwhelmed with hope after despair, became civilized after backwardness and flourished after poverty.

This history, as we mentioned, was not a mere incident, but it was an outcome of a sincere belief and a good work accomplished by a man after being backed by Allah's success. It was made by King Abdul-Aziz by showing sincere intention to Allah, by strong efforts and correct target. This target was not for the sake of this world and its pleasures, but it was for the service of the religion of Allah and implementing his legislations, perserving the Sunnah of His Prophet, following the example of the pious ancestors.

"The source of legislation and rules shall be from the Book of Allah, and what was related from the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him); or that which was approved by prominent scholars of Islam either by Qiyass (analogy) or by Ijma' (consensus) on that which neither in the Book nor in the Sunnah. Nothing is to be lawful in this land other than that which is allowed by Allah, nor to be forbidden, therein, other than that which is prohibited by Him"⁽¹⁾.

"Islamic Shari'ah is the general law complied with in the Holy Lands. Pious ansectors together with the Imams of the four Mathahib are our example that we follow in adopting the correct way. Scholars who vertify books of all countries will be the reference for all the cases which need clarification and thorough consideration"⁽¹⁾.

Thus, King Abdul-Aziz said, and by this belief and these words, an Ummah had been unified in a pure land where Allah wanted that His House (Ka'bah) and the Masjid of His Messenger (peace and

(1) Ummul-Qura Newspaper, 1st issue, 15, Jumada Al-Ula, 1343A.H.

(2) Ummul-Qura Newspaper, 30th issue, 2, Muharram, 1343A.H.

Letters from the Staff

Praise be to Allah, Cherisher of the Worlds and peace be upon his Messenger Muhammed (peace and prayers be upon him).

There are three occasions which required us to present three letters for our dear readers.

* **The first letter:** On the occasion of the advent of the Holy month of Ramadan. In these days, our Ummah (nation) receives the advent of the Holy month in which it will observe Siyam during its days and spend its nights in Salat; in compliance with and in obedience of Almighty Allah, seeking His pleasure and wishing His forgiveness.

In this month, our Ummah recalls the revelation of the Quran to which Allah has granted as a mercy and a guidance with which It can be guided in its behaviour and course of life.

In this month, our Ummah recalls the "Day of Badr" when flags of "Victory" hoisted high and those of "polytheism" and error were defeated and pagans fled full of repentance of what they did for themselves.

In this month our Ummah, also, recalls the day of "Makkah's Conquest" when flags of "Monotheism" hoisted up and the voice of Bilal Ibn Rabah echoed through the mountains, hills and valleys of Makkah. The day when all Believers gathered with one religion and one heart fighting any kind of worship not directed to Allah and rejecting tribalism and affiliation to any sect opposing the religion of Allah. The day when an Arab, an African and a Roman met together under the flag of Muhammed Ibn Abdullah and believed in Allah, preserved in patience and strengthened each other. Therefore, their frailty turned into power; and their gathering turned into a great state which changed the watercourse of history.

This is the Will of Allah. May our Ummah recall, in this month, the meanings of its creed, the incidents of its history and the facts of its existence, so that it can turn against itself and be released from its chains, and then be as Allah wanted it to be the best Ummah ever evolved.

In this month, we supplicate Allah the Almighty to accept the Siyam and prayers performed by our Ummah and to grant it success to hold fast to its creed

* **Second letter:** On the occasion of King Abdul-Aziz's capture of

Contents

- **Letters from the Staff** 4
- **A Treatise in Fiqh on the Rule of observing
Siyam during Travelling**9
Dr. Abdul-Muhsin Ibn. M. Al-Minaif
- **Revenue “Fi Sabeeli Allah”: Between Generality
and Particularity** 24
Dr. Saud Ibn Abdullah Al-Funaisan
- **Economic Study in “Qawa’idul-Ahkam
Fi Masalih Al-Anam”** 38
Dr. Shawqi Dunya
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**
 - The Rule on Transplant of Organs
from Animal to Human being. 51
 - The Rule on one who sells one of his organs under
the pretext of his need to provide food for himself
and for those he is responsible for.....62
 - The Rule on Wife’s Property and her Right
to dispose of it 68
 - The Rule on Transgressing the Sanctity of Houses,
and the Rights they should have..... 75
 - The Rule on one who starts performing Salat
after Twenty and what is incumbent upon him? 82

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 comprehensive. 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 definition 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 abstract 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- Researcher'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 principles 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 .

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

40th Edition - Tenth year
Nov - Dec - Jan 98-1999

IN THIS ISSUE

- Letters from the Staff
- A Treatise in Fiqh on the Rule of observing Siyam during Travelling. Dr. Abdul-Muhsin Ibn. M. Al-Minaif
- Revenue "Fi Sabeeli Allah": Between Generality and Particularity. Dr. Saud Ibn Abdullah Al-Funaisan
- Economic Study in "Qawa'idul-Ahkam Fi Masalih Al-Anam". Dr. Shawqi Dunya

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- The Rule on Transplant of Organs from Animal to Human being.
- The Rule on one who sells one of his organs under the pretext of his need to provide food for himself and for those he is responsible for.
- The Rule on Wife's Property and her Right to dispose of it.
- The Rule on Transgressing the Sanctity of Houses, and the Rights they should have.
- The Rule on one who starts performing Salat after Twenty and what is incumbent upon him?