# مجلة
# البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد السادس والثلاثون- السنة التاسعة - رجب - شعبان - رمضان ١٤١٨هـ- نوفمبر (تشرين الثاني)- ديسمبر (كانون الأول) - يناير (كانون الثاني)٩٧- ١٩٩٨م


مكتبة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

## في هذا العدد


| | |
|---|---|
| إخراج القيمة في زكاة الفطر | الدكتور / عبود بن علي بن درع |
| لباس الذهب والفضة للرجال | الدكتور/محمد بن سليمان المنيعي |
| التأمين الصحي في الفقه الإسلامي | الدكتور /حسين مطاوع الترتوري |
| المقاصد الشرعية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية | الباحث / مسفر بن علي القحطاني |


## فتاوى الفقهاء


- نفقة الأولاد الصغار.
- بيع الفضولي .
- التسوية بين الخصمين .
- حكم ما تتلفه البهائم .


## مسائل في الفقه


- حكم من أفطر متعمداً في شهر رمضان .
- حكم الزواج العرفي وأهمية توثيق عقد الزواج بالكتابة.
- مدى شرعية الشرط الجزائي في العقود .
- حكم ما إذا كان يحق للمالك التصرف المطلق في ملكه.
- حكم ما إذا كانت صلاة الجمعة واجبة على المسجون.

كشاف المجلة للسنة التاسعة

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين

مجلة

# البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصَة في الفقه الإسلامي

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

**العنوان :**

**المملكة العربية السعودية**

البديعة – شمال شرق مسجد الأميرة سارة

هاتف : ٤٣٥١٨٧٢ فاكس ٤٣٥٢٢٩٧

برقياً : الفقهية

عنوان المراسلات :

ص ب ١٩١٨ – الرياض ١١٤٤١

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد : ١٠٠ ريال

سعر النسخة :–

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

وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

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



مكتبة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم

## قواعد النشر وشروطه

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

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

  الدكتور / عبود بن علي بن درع
- **لباس الذهب والفضة للرجال** ..... ٣٣

  الدكتور/ محمد بن سليمان بن عثمان المنيعي
- **التأمين الصحي في الفقه الإسلامي** ..... ٩٩

  الدكتور / حسين مطاوع الترتوري
- **المقاصد الشرعية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية** ..... ١٣٦

  الباحث/مسفر بن علي بن محمد القحطاني

- **فتاوى الفقهاء :**
  - **نفقة الأولاد الصغار** ..... ١٧٦
  - **بيع الفضولي** ..... ١٧٨
  - **التسوية بين الخصمين** ..... ١٨٠
  - **حكم ما تتلفه البهائم** ..... ١٨٤

- **مسائل في الفقه :**
  - **حكم من أفطر متعمداً في شهر رمضان** ..... ١٨٧
  - **حكم الزواج العرفي وأهمية توثيق عقد الزواج بالكتابة** ..... ١٩٢
  - **مدى شرعية الشرط الجزائي في العقود** ..... ٢٠٠
  - **حكم ما إذا كان يحق للمالك التصرف المطلق في ملكه** ..... ٢٠٧
  - **حكم ما إذا كانت صلاة الجمعة واجبة على المسجون** ..... ٢١٣
- **رسائل وردت للمجلة** ..... ٢٢٦
- **كشاف المجلة** ..... ٢٢٨

إعداد/نجيب محمد الخطيب

# رسالة من هيئة المجلة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم أما بعد:

ففي هذه الأيام المباركة تستقبل أمتنا شهر رمضان المبارك، فتصوم أيامه وتقوم لياليه، لعلها تتقي فيه حين تنقلب على نفسها، فتتخلص من عوالق المادة وغوائلها...وتستذكر فيه ماخصها الله به من الفضائل، وأولها كتاب الله الكريم الذي أنزله هدى تهتدي به إلى سلوك الطريق المستقيم، ومناراً تستنير به إلى الحق المبين، وتشريعاً تستغني به عن طرائق الأولين والآخرين... تعرف منه دينها، وتستهدي به في كل شأن من شئونها ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾[1] ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً﴾[2].

في هذا الشهر تستذكر أمتنا "يوم بدر" حينَ ولّى الوثنيون أدبارهم منهزمين بعد أن أقسم أبو جهل بن هشام أن يَرِدَ هو وقومه (بدراً) فيقيمون عليها، ينحرون الجزر، ويطعمون الطعام، ويسقون الخمر، وتعزف لهم القيان وتسمع بهم العرب... لم ينفعه قسمه ولاجموعه فمنذ ذلك اليوم لم تقم للوثنيين قائمة فأصبحت جموعهم وتجارتهم وأموالهم في عداد الهالكين.

في هذا الشهر تستذكر أمتنا يوم فتح مكة، ذلك اليوم الذي ارتفعت فيه راية التوحيد تردد أصداءها جبال مكة، وآكامها وبطحاؤها...يُؤْمُ أذّن فيه بلال بأعلى صوته بكلمة التوحيد ...يوم انتكست فيه راية الأوثان

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٥.

(٢) سورة الإسراء الآية ٩.

والأصنام، وانحسرت فيه رايات الجهل والظلام...يوم اجتمع فيه الحبشي، والرومي، والفارسي، والعربي على دين الله لايجمعهم نسب، ولاتربطهم قرابة، ولاتؤلف بينهم منافع. ولكن شيئاً واحداً كان يجمعهم هو: الإيمان بالله، والتصديق برسالة نبيه ورسوله.

في ذلك اليوم الأغر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب الكعبة قائلاً: لا إله إلا الله وحده لاشريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده...يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتَعَظُّمهَا بالآباء. الناس من آدم وآدم من تراب ثم تلا قول الله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾(١).

نعم: بهذه الكلمات التي جهر بها رسول الهدى بدأت حضارة، وقامت دولة فجاء الحق وزهق الباطل... دولة غرست المحبة بين الأعداء فصاروا إخوة وأزالت بينهم الفرقة فصاروا أمة... نصرت المظلومين والمستضعفين، وأنارت للإنسان أينما كان طريق الحق المبين وستظل هذه الرسالة هدى ورحمة للعالمين مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾(٢).

وفي هذه المناسبة يهنئ أعضاء هيئة المجلة ومنسوبوها خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود بهذا الشهر المبارك. كما يهنئون صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني، وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام، كما تهنئ المجلة

---

(١) سورة الحجرات من الآية ١٣.
(٢) سورة الحجر الآية ٩.

الأسرة المالكة الكريمة والشعب السعودي العزيز والقراء الأعزاء، وكل الإخوة المسلمين في كل مكان.

ولايسعنا في هذا الشهر المبارك إلا أن نتوجه إلى الله القدير أن يتقبل من أمتنا صيامها وقيامها وأن يحقق لها ما تتطلع إليه من تجديد دورها وتعزيز حضارتها وقيمها لتكون كما أرادها الله خير أمة أخرجت للناس.

*** وبهذ الإصدار تدخل المجلة عامها الزمني العاشر، فبذلك نكون قد أصدرنا خمسة وثلاثين مجلداً بلغت صفحاتها باللغتين العربية والإنجليزية أكثر من إحدى عشر ألف صفحة.

ونقول كما قلنا من قبل "إننا لانَعُدُّ هذا شيئاً يذكر في حساب الواجب الملقى علينا، إلا أننا نراه خطوة واحدة نرجو من أعماقنا أنها بداية صحيحة في طريق طويل نتطلع إلى السير فيه بإذن الله.

وفي حساب الخطى، واستشعار جسامة الواجب نتأثر بالرسائل التي تصلنا كل يوم من إخوة أعزاء في العديد من بلدان العالم: بعضهم ينوه بهذه الخطى، وبعضهم يرى تقويمها... بعضهم يرغب بإلحاح في الحصول على الأعداد السابقة للمجلة فنتأثر حين نعتذر عن عدم توافرها لدينا ... بعضهم يؤكد أن المجلة لاتتوافر في أسواق بلاده، ويرغب في الحصول عليها ... وبعضهم يرى كذا وكذا. وفي كل الأحوال نجد في رسائلهم واتصالاتهم كل معاني الأخوة والمحبة، من هنا نبعث لهم بالغ الشكر، والامتنان على مشاعرهم الكريمة.

كما نتوجه بالشكر والتقدير لكل الإخوة العلماء، والفقهاء الذين أثروا المجلة وأثروها ببحوثهم القيمة أداء للأمانة العلمية، والفقهية التي حملوها.

كما نتوجه بذات الشكر، والعرفان للإخوة المحكِّمين الذين بذلوا كل

جهد في تحكيمهم، وأدائهم للأمانة ونسأل الله تعالى أن يجزي الجميع خير الجزاء "(١).

وفي الختام نعد كل إخواننا أن هذه المجلة ستبقى - بإذن الله - مصدراً لنشر الفقه الإسلامي، وخدمة شرع الله الخالد، وسنة نبيه ورسوله الأمين محمد عليه أفضل الصلاة والسلام وأتم التسليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وهو المستعان، ونعم المولى ونعم النصير.

---

(١) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثاني والثلاثون، ص٥-٦.

# إخراجُ القيمة في زكاة الفطر

الدكتور / عبود بن علي بن درع(*)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، أما بعدُ:

فإن مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر مما يكثر الحديث عنها بين المسلمين في آخر شهر رمضان المبارك، ورغبةً مني في إيضاح هذه المسألة المهمة كتبتُ هذه الصفحات سائلاً المولى جل وعلا أن ينفع بهاعموم المسلمين. وقد جعلت الكلام في هذه المسألة في مطلبين:

الأول: مفهوم القيمة والثمن والسعر.

الثاني: إخراج القيمة في زكاة الفطر.

وإليك البيان بالتفصيل فأقول وبالله التوفيق:

---

(*) عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالجنوب.

## المطلب الأول
## مفهوم القيمة والثمن والسعر

### أولاً ـ مفهوم القيمة:

### ١ـ القيمة في اللغة:

القيمة بمعناها الاشتقاقي تعني الوزن والتقدير والاعتدال والاستواء والدوام والثبات(١)، وقد ورد في القاموس المحيط القيمة بالكسر واحدة القيم وماله قيمة وإذا لم يدم على شيء وقومت السلعة. واستقمته ثمنته. واستقام اعتدل. وقومته عدلته فهو قويم ومستقيم(٢)" وفي لسان العرب القيمة " ثمن لشيء بالتقويم، تقول تقاوموه بينهم ويقال: كم قامت ناقتك أي كم بلغت(٣). وفي المعجم الوسيط قيمة الشيء: قدره، وقيمة المتاع ثمنه "(٤).

وهكذا قد تلحظ من المعنى اللغوي لكلمة القيمة: أن القيمة لاتطلق على مايقومه أهل الخبرة وتطلق على الثمن الذي يقع به البيع، وتطلق على الثمن الذي ينتهي إليه المعارضون والطالبون، وتطلق على الثمن الذي يحدده ولي الأمر(٥).

### ٢ـ المعنى الاصطلاحي للقيمة:

يمكن تصنيف تعاريف الفقهاء للقيمة، تحت اعتبارات مختلفة على النحو التالي:

**أـ تعريف القيمة بدلالة السوق:**

يعرف الفقهاء القيمة باعتبار السوق تعريفات متعددة في العبارة، متحددة في

---

(١) انظر: تاج العروس للزبيدي ٩/٣٥.

(٢) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ٤/١٦٨.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٢/٥٠٠.

(٤) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة ص٧٤٤.

(٥) انظر: معالم نظرية القيمة لدى الفقهاء المسلمين للأستاذ /محمد بن حسن الزهراني. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الخامسة العدد الثامن عشر ص٨٩ ففيه بحث نفيس مفيد جداً.

المعنى فمن ذلك.

- تعريف ابن الهائم للقيمة بأنها: ماتنتهي إليه رغبات الناس.(١)
- ويعرفها ابن حجر بقوله: "قيمة الشيء ماتنتهي إليه الرغبة فيه".(٢)
- وفي أسنى المطالب القيمة: "ماتنتهي إليه رغبات الراغبين في ابتياعه".(٣)
- وجاء في بعض كتب الحنفية القيمة: "ماتنتهي إليه الرغبات في ذلك المكان".(٤)
- ويعرفها ابن حزم بأنها: "مايتباع بها التجار السلع".(٥)
- ويعرفها التهانوي بأنها: "ماقدره أهل السوق فيما بينهم ورجوه في معاملاتهم"(٦).

والذي يتضح من هذه التعاريف الأمور التالية:

١ـ أنها تقوم على أساس العلاقة بين قوتي العرض والطلب الكليين وتفاعلهما في تحديد القيمة.

٢ـ تبرز هذه التعاريف دور سلوك الأشخاص الاقتصادية في تحديد القيمة.

٣ـ تعد ظاهرة القيمة هنا، ظاهرة سوقية بمعنى أن القيمة في مراد الفقهاء القيمة السوقية إذ لايمكن أن يظهر المفهوم إلا في مجال التبادل السوقي.

**ب ـ تعريف القيمة بدلالة تقويم المقومين:**

يعرف السرخسي القيمة بأنها: مايساويه الشيء في تقويم المقومين(٧).

ويلاحظ من هذا التعريف أنه تعريف للقيمة بالنظر إلى مصدرها، الممثل في تقويم المقومين، فقيمة الشيء تعرف بتقدير المقومين.

**ج ـ تعريف القيمة بدلالة ذات الشيء:**

ونقصد بذلك ماذهب إليه الفقيه ابن أبي الدم في تعريفه للقيمة بأنها: "صفة ذاتية

---

(١) انظر: نزهة النفوس لابن الهائم ص٤٧.
(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٢/١٠٥.
(٣) انظر: حاشية شرح الروض للرملي ٢/٣٤٧.
(٤) انظر: حاشية كشف الحقائق لصدر الشريعة ٢/١٩٣.
(٥) انظر: المحلى لابن حزم ٨/٤٤٢.
(٦) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/٢٠.
(٧) انظر: المبسوط للسرخسي ١٣/٧.

قائمة بالمتقوم[1]" وهذا التعريف تعريف للقيمة في المجال غير التبادلي. إذ يعني التعريف بأن هناك قيماً جوهرية كامنة في ذات المال. فكل شيء يحمل قيمة في ذاته.

**د ـ تعريف القيمة بصفتها المقياس:**

يعرف ابن عابدين القيمة بأنها: "ماقوِّم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولانقصان[2]" ويعرفها صاحب مجلة الأحكام العدلية بأنها: الثمن الحقيقي للشيء[3]" يتضح من هذين التعريفين أن القيمة المقياس الحقيقي "المعيار" الذي تقدر به الأشياء. وهذا المعيار يتمثل في مادة النقود الذهبية والفضية[4] في عصر التعريف، فالدينار والدرهم بمثابة المقياس الحقيقي للأشياء، وقد ذكر الكاساني في تعليقه لثمنية الفلوس عند محمد بن الحسن أن "دلالة الوصف عبارة عما تقدر به مالية الأعيان، ومالية الأعيان كما تقدر بالدراهم والدنانير تقدر بالفلوس فكانت أثماناً"[5] وبما أنه أي القيمة ـ بمنزلة المقياس فلاتكون زائدة أو ناقصة"[6] وهذا يتفق مع طبيعة النقود المعدنية ـ ولاسيما الذهب ـ التي تتمتع بقدر كبير من الثبات والاستقرار، وعليه فإن قيم الأشياء تبقى ثابتة لثبات مقياسها فلاتتغير لأنها بمنزلة "المعيار" ومن عادة المعيار أن لايرتفع ولاينخفض، وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله "فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذي يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدداً مضبوطاً لايرتفع ولاينخفض وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة وذلك لايمكن إلا بسعر تعرف به القيمة وذلك لايكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة ولايقوم هو بغيره"[7].

---

(١) انظر: أدب القضاء لابن أبي الدم ٢/٣٧٤.
(٢) انظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين ٤/٥٧٥.
(٣) انظر: مجلة الأحكام العدلية. لعلي حيدر ١/١٠٨.
(٤) انظر: سبل السلام للصنعاني ٤/٢٠.
(٥) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٥/١٨٠.
(٦) انظر: مجلة الأحكام العدلية لعلي حيدر ١/١٠٨.
(٧) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٥٦.

وهكذا قد نستطيع القول بأن الفقهاء استخدموا كلمة القيمة لمعاني مختلفة فاستخدمت للدلالة على مايحمله الشيء من قيم كامنة في ذات الشيء واستخدمت للدلالة على منفعة الشيء واستخدمت للدلالة على القيمة التبادلية.

## ثانياً: مفهوم الثمن:

### ١ـ الثمن في اللغة:

الثمن في اللغة العوض الذي يستحق به الشيء وقيمته، يقال: أثمنت الشيء بعته بثمن فهو مثمن وثمنته تثميناً، جعلت له ثمناً بالحدس والتخمين(١).

### ٢ـ الثمن في اصطلاح الفقهاء:

إن مرادات الفقهاء من الثمن تختلف اختلافاً أثمر منه عدة معاني للثمن. فالثمن المحض هو مايثبت ديناً في الذمة عند المقابلة فى البيع(٢).

أما الثمن المطلق فيعرفونه بعبارات مختلفة، مع اتحاد المعنى المراد على النحو التالي:

- فيعرفه الزرقاني بأنه: مايقابل به الشيء في عقد البيع(٣).
- ويعرفه ابن عابدين بأنه: ماتراضى عليه المتعاقدان(٤).
- ويعرفه النووي بأنه: مااستقر عليه العقد(٥).
- ويعرفه صاحب كشاف الفنون بأنه: مايقدره العاقدان بكونه عوضاً للمبيع في عقد البيع(٦).

وبناء على هذه التعاريف فإن مراد الفقهاء بمصطلح الثمن المطلق، الثمن الذي

---

(١) انظر: المصباح المنير للفيومي ١/٨٤.
(٢) انظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين ٥/٢٧٢.
(٣) انظر: شرح موطأ مالك للزرقاني ٥/١٠٦.
(٤) انظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين ٤/٥٧٥.
(٥) انظر: روضة الطالبين للنووي ٣/٥٣٠.
(٦) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/٢٣.

يتحدد بتلاقي رغبة كلٍ من طرفي الصفقة البائع ويمثل جانب العرض والمشتري ويمثل جانب الطلب.

أما المعنى الثالث للثمن في اصطلاح الفقهاء فهو المعروف بمصطلح ثمن المثل ويعرفونه بعدة تعاريف نذكر منها:

١ـ يعرفه ابن أبي الدم بأنه: ماتنتهي إليه رغبات المشترين "(١).

٢ـ ويعرفه الأنصاري من الشافعية بأنه "نهاية رغبات المشترين "(٢).

ويلاحظ على هذين التعريفين أنهما يحصران تحديد ثمن المثل في عامل واحد هو الرغبة من قبل الطالبين ـ أي المشترين ـ ولاشك أن هذا نقص في التعريف ولقد شعر بعض الفقهاء بهذا القصور في التعريف فعالجوا ذلك بأن عرفوا ثمن المثل.

٣ـ بأنه "ماتنتهي إليه رغبات الناس "(٣).

٤ـ ويعرفه الخرشي بأنه "مايشتري به الناس "(٤) وفي الحاشية ثمن المثل، ما انتهت إليه الرغبات(٥) في ذلك المحل "(٦).

وبالرغم من أن هذه التعاريف قد سلمت من الاعتراض السابق إلا أنه يؤخذ عليها بأنها لم تدخل العامل الزمني في تعريف الثمن، الأمر الذي يفقدها جانباً كبيراً من الدقة.

٥ـ يعرف ابن تيمية ثمن المثل بأنه: مايساوي الشيء في نفوس ذوي الرغبات في الأمر المعتاد(٧).

---

(١) انظر: أدب القضاء ٢/٣٤٧.
(٢) انظر: شرح روض الطالب للأنصاري ٢/٢٦٧.
(٣) انظر: نزهة النفوس لابن الهائم ص٤٧.
(٤) انظر: الخرشي على سيدي خليل ٥/١٥٢.
(٥) انظر: حاشية العدوي ٦/٧٧.
(٦) انظر: بلغة السالك ١/٧.
(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٢٢.

يلاحظ بشأن هذا التعريف أنه قيد تحديد ثمن المثل بالحالة الطبيعية التي يمر بها النشاط الاقتصادي في الأمر المعتاد وكذلك بإضافة العوامل التي يتكون منها ثمن المثل. وقريب من هذا التعريف ماعرفه صاحب الإنصاف بأنه "ماجرت به العادة في تلك البقعة أو مثلها غالباً"(١).

٦- ويتقدم الرافعي بخطوة دقيقة في التعريف وذلك بإدراج البعد الزمني والمكاني في التعريف وكذلك بالحالة الاقتصادية التي يتحدد في ظلها ثمن المثل وبآلية تكون ثمن المثل، إذ يعرفه بأنه: المقدار الذي تنتهي إليه الرغبات في ذلك الموضوع في تلك الحالة أو في غالب الأحوال.(٢) فهذا التعريف يعد أكثر التعاريف دقة وأشملها.

ومن خلال استعراض هذه التعاريف لثمن المثل نستطيع أن نخرج بالأمور التالية:

أ- أن ثمن المثل يتحدد بتلاقي رغبات كل من البائعين والمشترين أي بتلاقي قوى العرض والطلب الكليين ومن هنا يتطابق مصطلح ثمن المثل في الفقه مع مصطلح ثمن السوق أو سعر التوازن في الأدب الاقتصادي.

ب - أن ثمن المثل بتعبير اقتصادي يعني: "تكلفة الحصول على السلعة مضافاً إليها نسبة من الربح. ويؤكده ماذكره الفقهاء من أن الهدف من التسعير هو الرجوع إلى ثمن المثل ومن هنا عرف التسعير بأنه... إلزام الناس بأن لايبيعوا ولايشتروا إلا بثمن المثل"(٣).

ج - أن ثمن المثل هو: "العوض المعروف الذي يتحدد في ظل الظروف الطبيعية للسوق الواحدة وخلال فترة زمنية معينة".

---

(١) انظر: الإنصاف للمرداوي ج٣ ص٢٦٩.

(٢) انظر: مغني المحتاج للشربيني ١/٩٠.

(٣) انظر: الحسبة لابن تيمية ص١٢.

## ثالثاً ـ مفهوم السعر:

### ١ـ تعريف السعر لغة:

يعرف السعر في اللغة بأنه: الذي يقوم عليه الثمن(١).

### ٢ـ تعريف السعر اصطلاحاً:

- يعرفه التفتازاني بأنه: "تقدير مايباع به الشيء طعاماً كان أو غيره"(٢).
- وفي شرح المواقف للجرجاني: السعر هو: "الثمن الذي تواضع عليه الناس في بيعهم وشرائهم"(٣).
- وعرفه البيضاوي بأنه "القيمة التي يشيع البيع عليها في الأسواق"(٤).
- ويعرفه ابن المبرد بأنه "الثمن المشتهر بين الناس غالباً"(٥).
- ويعرفه ابن تيمية بأنه "العوض المعلوم أو المعروف بين الناس"(٦).

ويعرفه فقهاء الحنفية بأنه "العوض الذي يتبايع به الناس"(٧).

وبالنظر إلى هذه التعاريف يظهر أنه يوجد قاسم مشترك بين السعر والقيمة وثمن المثل هذا القاسم يتمثل في اشتهار العوض في المصطلحات السابقة، وكذلك في عوامل تكونه على المستوى الكلي، كما يتضح من هذه التعاريف اتفاق المتكلمين والفقهاء في مرادهم بالسعر(٨).

---

(١) انظر: القاموس المحيط ٢/٤٨.
(٢) انظر: شرح المقاصد ٢/١٦٢.
(٣) انظر: شرح المواقف ص٢٨١.
(٤) نقلاً عن د/ العبادي، "الملكية في الشريعة الإسلامية" ٢/٣٠١.
(٥) انظر: الدر النقي ١/٣٧١.
(٦) انظر: نظرية العقد لابن تيمية ص١٧٢، ص٢٢٠.
(٧) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٦/٢٨.
(٨) انظر: معالم نظرية القيمة للزهراني فقد لخصت لك شيئاً مما ورد فيه مما يحتاج إليه بحثنا

## المطلب الثاني
## إخراج القيمة في زكاة الفطر

للعلماء في إخراج القيمة من الزكوات مذهبان:

**الأول:** أن ذلك لايجوز وهو مذهب مالك(١) والشافعي(٢) وأحمد(٣) وداود(٤) إلا أن مالكاً جوز الدراهم عن الدنانير.

ففي مختصر خليل: "أن دفع القيمة لايجزئ، وقد تبع فيه ابن الحاجب وابن بشير، وقد اعترضه في التوضيح بأنه خلاف مافى المدونة. ونصه المشهور في إعطاء القيمة، أنه مكروه لا محرم".

وفي شرح الرسالة لابن ناجي قول لأشهب وابن القاسم بأن إخراج القيمة مطلقاً جائز، وقيل بعكسه وفي المدونة: من جبره المصدق على أخذ ثمن الصدقة رجوت أن تجزيه. قال الشيوخ: لأنه حاكم وحكم الحاكم يرفع الخلاف(٥).

وجاء في المدونة: أرأيت إن أعطى زكاة ماله وقد وجبت عليه، وهي ألف درهم كانت عنده حال عليها الحول، فأعطى مكان زكاتها حنطة أو شعيراً أو عرضاً من العروض قيمته ربع عشر هذه الألف درهم؟ فقال مالك: لايعطي عروضاً، ولكن يعطي ورقاً، وقيمة ذلك ذهباً(٦).

ومما جاء في المنتقى: يجوز عند مالك إخراج الفضة عن الذهب، وإخراج الذهب عن الفضة قاله مالك في "المختصر الكبير" وقال ابن كنانة من المالكية: يخرج الفضة

---

(١) انظر: المدونة ٢٥٨/١، والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٥٠٢/١.
(٢) انظر: المجموع ٤٢٨/٥.
(٣) انظر: المغني ٥٦٥/٢.
(٤) انظر: المحلى ١٣٧/٦.
(٥) انظر: المدونة ٢٥٨/١، وحاشية الدسوقي ٥٠٢/١، وشرح الرسالة لزروق ٣٤٠/١.
(٦) انظر: المدونة ٢٥٨/١.

عن الذهب ولايخرج الذهب عن الفضة وقال سحنون: إخراج الفضة عن الذهب أجوز من إخراج الذهب عن الفضة[1].

ومما جاء عن أئمتنا الشافعية ماذكره النووي رحمه الله حيث قال: اتفقت نصوص الشافعي رضي الله عنه، على أنه لايجوز إخراج القيمة في الزكاة وبه قطع المصنف، يعني الشيرازي في المهذب وجماهير الأصحاب[2].

وجاء عن أصحابنا ماذكره ابن قدامة رحمه الله حيث قال: "لايجوز إخراج القيمة في الزكاة على صحيح المذهب"، وفي الشرح الكبير "أنه إذا بيع الزرع بعد بدو الصلاح فصدقته على البائع وإن إخراج الزكاة من جنس المبيع، وعن أحمد: أنه يخير في ذلك بين أن يخرجه من الثمن بناء على جواز إخراج القيمة، والصحيح الأول" [3] وعن أحمد رضي الله عنه أنه تجزئ القيمة وعنه: في غير زكاة الفطر" [4].

وروي عن أحمد القول بالجواز فيما عدا الفطرة وقال أبوداود: سئل أحمد عن رجل باع ثمرة نخله؟ قال: عشره على الذي باعه، قيل له: فيخرج ثمراً أو ثمنه؟ قال: إن شاء أخرج ثمراً، وإن شاء أخرج من الثمن، وهذا دليل على جواز إخراج القيم[5].

وسئل أحمد عن عطاء الدراهم في صدقة الفطر فقال:[6] أخاف ألا يجزئه خلاف سنة رسول الله وقيل له: قوم يقولون: عمر بن عبدالعزيز كان يأخذ القيمة؟ فقال: يدعون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون: قال فلان؟ قال ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله ...[7]الحديث" قال الله تعالى: ﴿**أطيعوا الله**

---

(١) انظر: المنتقى مع الموطأ ٢/٩٣.

(٢) انظر: المجموع ٥/٤٢٨.

(٣) انظر: المغني وبهامشه الشرح الكبير ٢/٥٦٥.

(٤) انظر: الفروع ٢/٥٦٣، والإنصاف ٣/٦٥.

(٥) انظر: المغني ٣/٦٥ ط : الثانية ـ المنار.

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر ح: ١٥٠٤. ومسلم في الصحيح كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، شرح النووي ٧/٥٧ ح : ٩٨٤.

**وأطيعوا الرسول﴾**(١).

وكذلك قال ابن حزم رحمه الله: لاتجزئ قيمة أصلاً لأن ذلك غير مافرض رسول الله صلى الله عليه وسلم والقيمة في حقوق الناس لاتجوز إلابتراض منهما، وليس للزكاة مالك معين فيجوز رضاه أو إبراؤه(٢).

**الثاني:** أنه يجوز ذلك، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه(٣)، وقد روي ذلك عن عمر بن عبدالعزيز، والحسن البصري، وسفيان الثوري.

وقال النووي: أن ذلك هو الظاهر من مذهب البخاري في صحيحه(٤)، وهو أيضاً وجه في مذهب الشافعي(٥).

روى ابن أبي شيبة عن عون قال: سمعت كتاب عمر بن عبدالعزيز يقرأ إلى عدي بالبصرة، وعدي هو الوالي" : يؤخذ من أهل الديون من أعطياتهم من كل إنسان نصف درهم"(٦).

وعن الحسن رحمه الله قال: لابأس أن تعطى الدراهم في صدقة الفطر(٧).

وعن أبي إسحاق قال: أدركتهم وهم يؤدون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام(٨).

وعن عطاء رحمه الله قال: أنه كان يعطي في صدقة الفطر ورقاً "دراهم فضية"(٩).

وقال الثوري رحمه الله: يجزئ إخراج العروض عن الزكاة إذا كانت بقيمتها(١٠).

---

(١) سورة النساء من الآية ٥٩.
(٢) انظر: المحلى ١٣٧/٦.
(٣) انظر: المبسوط ١٥٦/٢، وطريقة الخلاف للأسمندي ص٢٦، والغرة المنيفة ص٥٤.
(٤) صحيح البخاري كتاب الزكاة باب العرض في الزكاة، فتح الباري ٣٦٥/٣.
(٥) انظر المجموع ٤٢٩/٥ وقال النووي في هذا الوجه: وهو شاذ باطل.
(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٣٧/٤-٣٨، والمحلى ١٣٧/٦، والمغني ٦٥/٣ ط : المنار.
(٧) مصنف ابن أبي شيبة ٣٨/٤.
(٨) المصدر السابق.
(٩) المصدر السابق.
(١٠) انظر: المجموع ٤٢٩/٥.

**سبب الخلاف:**

السبب الأول لهذا النزاع يرجع إلى اختلاف زوايا النظر إلى حقيقة الزكاة: هل هي عبادة وقربة لله تعالى أم حق مرتب في مال الأغنياء للفقراء؟

والحق أن الزكاة: تحمل المعنيين، ولكن بعض الفقهاء كالشافعي وأحمد في المشهور عنه وبعض المالكية، وكذلك الظاهرية، غلبوا معنى العبادة والقربة في الزكاة فحتموا على المالك إخراج العين التي جاء بها النص، ولم يجوزوا له إخراج القيمة.

وغلب أبو حنيفة وأصحابه وآخرون من الأئمة الكرام الجانب الآخر: أنه حق مالي قصد به سد خلة الفقراء فجوزوا إخراج القيمة(١).

**أدلة أصحاب القول الأول:**

استدل المانعون من إخراج القيمة إلى أدلة متفرقة ـ من النظر والأثر ـ نجمع شتاتها ونرتبها فيما يلي:

١ـ أن الشرع نص على بنت مخاض، وبنت لبون، وحقة، وجذعة وتبيع، ومسنة، وشاة، وشياه، وغير ذلك من الواجبات فلايجوز العدول كما لايجوز في الأضحية ولافي المنفعة ولافي الكفارة(٢) فلو جازت القيمة لبينها لأنه قال صلى الله عليه وسلم فإن لم تكن عنده دفع حقة، وشاتين أو عشرين درهماً"(٣). ولو كانت القيمة مجزئة لم يقدره، بل أوجب التفاوت بحسب القيمة.

**ونوقش:**

بأن الشرع نص على بنت مخاض،وبنت لبون..إلخ ـ بأن الله تعالى قال:﴿**خذ من**

---

(١) انظر: إرشاد المسترشدين ١/٢٧٣، والأشباه والنظائر للسبكي ٢/٢٦٧.

(٢) انظر: المجموع ٥/٤٢٩.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، فتح الباري٣/٣٧١.

**أموالهم صدقة**﴾[١] وهو تنصيص على أن المأخوذ مال، وماذكره رسول الله صلى الله عليه سلم يعني: قوله في أن الزكاة في هذا المقدار بنت مخاض، وبنت لبون...إلخ بيان للتيسير على أرباب المواشي، لاللتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود، والأداء مما عندهم أيسر عليهم، ألا ترى أنه قال: (**في خمس من الإبل شاة**)[٢] وكلمة "في" حقيقة للظرف، وعين الشاة لاتوجد في الإبل فعرفنا أن المراد قدرها من المال[٣].

٢ـ أخرج أبوداود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن "**خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر**"[٤] وهو نص يجب الوقوف عنده فلا يجوز تجاوزه إلى أخذ القيمة لأنه في هذه الحال سيأخذ من الحب شيئاً غير الحب، ومن الغنم شيئاً غير الشاة، وهو خلاف ماأمر به الحديث.

**ونوقش:**

أ ـ بأن في إسناده عطاء عن معاذ ولم يسمع منه لأنه ولد بعد موته أو في سنة موته أو بعد موته بسنة[٥].

ب ـ بل ذكر البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم عن طاووس أن معاذاً رضي الله عنه قال لأهل اليمن حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأخذ زكاتهم وغيرها: ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة[٦].

**ونوقش:**

بأن ما حصل لمعاذ إنما هو اجتهاد منه فلاحجة فيه.[٧]

---

(١) سورة التوبة من الآية ١٠٣.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم.
(٣) انظر: المبسوط ١٥٦/٢، ١٥٧.
(٤) أخرجه أبوداود في السنن كتاب الزكاة. حديث رقم ١٥٩٩.
(٥) انظر: نيل الأوطار ١٥٢/٤.
(٦) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، انظر فتح الباري ٣/ ٣٦٦، ٣٦٧.
(٧) انظر: المحلى ٣١٢/٦.

**وأجيب:**

بأن معاذ من أعلم الصحابة بالحلال والحرام، وقد بين له رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أرسله إلى اليمن مايصنع.

**ونوقش** بأنها كانت واقعة حال لا دلالة فيها لاحتمال أن يكون علم بأهل المدينة حاجة لذلك وقد قام الدليل على خلاف عمله ذلك فقد كانوا يطلقون على الجزية، اسم الصدقة فلعل هذا منها(١).

**قلت:** وهذا تكلف ظاهر، وفيه نظر. فقوله الصدقة يرد قول من قال إن ذلك كان في الخراج فتبين. بل حكى العلامة أحمد شاكر بأنه رواية الجزية مكان الصدقة خبر باطل(٢).

**فنوقش:** بأن المراد به أخذ البدل عن الجزية لا عن الزكاة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يأخذ في الزكاة عن الحب حباً وعقبه بالجزية فقال: **(خذ من كل حالم ديناراً أو عدله معاقر)**(٣).

فإن قيل: ففي حديث معاذ "آخذه منكم مكان الذرة والشعير" وذلك غير واجب في الجزية فجوابه: من أنه يحتمل أن معاذاً عقد معهم الجزية على أخذ شيء من زروعهم(٤).

**ونوقش:** بأن معنى قوله(**خير لكم أو أنفع لكم**) لحاجتهم إلى الثياب أكثر من الذرة والشعير. والله أعلم.

٣ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير

---

(١) انظر: فتح الباري ٣/٢٦٦.

(٢) انظر: المحلى تعليق أحمد شاكر ٦/٣١٢.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الخراج باب في أخذ الجزية وانظر مختصر السنن للمنذري ٤/٢٤٩.

(٤) انظر: المجموع ٥/٤٣٠.

والكبير من المسلمين(١).

**وجه الاستدلال:**

دل الحديث على أن الواجب إخراج زكاة الفطر من هذه الأعيان، وأن إخراج القيمة مخالف للنص(٢).

**ونوقش:**

بأن الأنواع المذكورة في صدقة الفطر كانت في زمنهم قوتاً معتاداً للناس يدخر ويتداول كالدراهم.

فالبر والشعير والتمر كانت نقوداً سلعية أو سلعاً نقدية يستخدمها أفراد المجتمع في ذلك الوقت لقياس قيم السلع الأخرى.

قال الشافعي رحمه الله: "إن الحنطة تجوز بالحجاز التي بها سنت السنن جواز الدنانير والدراهم، وقال أيضاً إن الحنطة ثمن بالحجاز، والذرة ثمن باليمن فدل على أن السلع التي خصها النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر أنها كانت سلعاً نقدية" (٣).

٤- أن الزكاة قربة لله تعالى وكل ماكان كذلك فسبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى، فقد أمر بإيتاء الزكاة في كتابه أمراً مجملاً وجاءت السنة ففصلت ماأجمله القرآن وبينت المقادير المطلوبة فلايجوز الاشتغال بالتعليل لإبطال حقه أي المسكين من العين(٤).

**ونوقش:**

**أ** - أن مابينه النبي صلى الله عليه وسلم لما أجمله القرآن فهو للتيسير على أرباب المواشي مثلاً لا للتقييد الواجب به فقوله: في كل أربعين شاة شاة، للتيسير عليهم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: المحلى ٦/١٣٧.

(٣) ذكره د/عوض في مجلة الوعي الإسلامي عدد١١١/ص٥٦ وكذلك د/نور الدين العتر عدد١١٦/ص٥٢ في المجلة نفسها.

(٤) انظر: المجموع ٥/٤٣٠.

فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود والأداء مما عندهم أيسر عليهم[1].

ب ـ أخرج البيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم أبصر ناقة مسنة في إبل الصدقة فغضب وقال: قاتل الله صاحب هذه الناقة (يعني الساعي الذي أخذها) فقال: يارسول الله: "إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة قال فنعم إذن"[2] وهذا الحديث صالح للاحتجاج به من حيث السند ومن حيث الدلالة فإن أخذ الناقة ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة.

٥- أن التكليف والابتلاء بإخراج الزكاة ليس بنقص الأموال فقط فإن هذا ذهول عن التوفية لحق التكليف في تعيين الناقص. وهو يوازي التكليف في قدر الناقص. فإن المالك يريد أن يبقي ملكه بحاله ويخرج من غيره عنه، فإذا مالت نفسه إلى ذلك وعلقت به، كان التكليف قطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال، فوجب إخراج ذلك الجزء بعينه[3].

**ونوقش:**

أنه يجوز العدول عن العين إلى الجنس بأن يخرج زكاة غنمه شاة من غير غنمه، وأن يخرج عشر أرضه حباً من غير زرعه، فجاز العدول إيضاً من جنس إلى جنس. إذ لو كان ذلك مقصوداً للشارع ماجاز أن يعدل عن هذا الجزء من ماله ويخرج مثله من جنسه من مال آخر لأي مخلوق من الناس[4].

٦- أن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير وشكراً لله على نعمة المال والحاجات متنوعة، فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ماتدفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به[5].

---

(١) انظر: المبسوط ٢/١٥٦، ١٥٧.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٤/١١٣.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩٤٥-القسم الثاني.

(٤) انظر: فقه الزكاة للقرضاوي ٢/٨٠٤.

(٥) انظر: المغني ٣/٦٦.

**ونوقش:**

أ- بأن المال من أعظم النعم التي أنعم اللـه بها على الإنسان فيخـرج من ماله شكراً لله على هذه النعمة من جنس ما أنعم الله عليه به لدفع حاجة الفقير.

ب ـ هذا موضوع النزاع فلايجوز الاحتجاج بنفـس الدعوى، وأخذ القيمة حينئذ يكون مما أوجبه الله في شرعه.

ج ـ أن الزكاة مبناها على المواساة، وهذا معتبر في قدر المال وجنسه.

**أدلة أصحاب القول الثاني:**

أما الذين أجازوا إخراج القيمة بدلاً عن العين فشرحوا وجهة مذهبهم وبينوا مستندهم من العقل والنقل بما نذكره فيما يلي:

١- أن الله تعـالى يقول: ﴿ **خـذ من أموالـهم صدقـة**﴾[١] فـهو تنصـيص على أن المأخوذ مال، والقيمة مال فأشبهت المنصوص عليه[٢].

٢- روى البيهقي بسنده والبخاري معلقـاً عن طاووس قال: قال معاذ باليمن ائتوني بخميص أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقـة. فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة. وفي رواية ائتوني بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرة والشعير[٣].

**وجه الاستدلال:**

أن أهل اليمن كانوا مشهورين بصناعة الثياب ونسجها فدفعها أيسر عليهم، على حين كان أهل المـدينة في حاجة إليهـا وقد كانت أموال الزكاة تفـضل عن أهل اليمن فيبعث بها معاذ إلى المدينة عاصمـة الخلافة، وقول معاذ الذي اشتهر فرواه طاووس فقيه اليمن وإمامها في عصر التابعين ـ يدلنا على أنه لم يفهم من الحديث الآخر الذي أمره فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بأخذ الجنس "خذ الحب من الحب والشاة من الإبل" أنه إلزام بأخذ العين، ولكن لأنه هو الذي يطالب به أرباب الأمـوال والقيمة إنما

---

(١) سورة التوبة من الآية ١٠٣.

(٢) انظر: المبسوط ٢/١٥٦-١٥٧.

(٣) السنن الكبرى ٤/١١٣، وفتح الباري ٣/٣٦٦.

تؤخذ باختيارهم، وإنما عين تلك الأجناس في الزكاة تسهيلاً على أرباب الأموال لأن كل ذي مال إنما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي عنده(١).

**ونوقش:**

أ - أنه مرسل لأن طاووساً لم يدرك معاذاً ولاولد إلا بعد موت معاذ.

ب - أنه لوصح، ما كانت فيه حجة لأنه ليس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاحجة إلا فيما جاء عنه عليه الصلاة والسلام.

ج - أنه ليس فيه أنه قال ذلك في الزكاة وقد يمكن لوصح أن يكون قاله لأهل الجزية.

د - أن الدليل على بطلان هذا الخبر مافيه من قول معاذ" خير لأهل المدينة" وحاشا لله أن يقول معاذ هذا فيجعل ما لم يوجبه الله تعالى خيراً مما أوجبه(٢).

وقد أجيب عن هذه الاعتراضات كلها في حديث معاذ المتقدم فأغنى ذلك عن الإعادة، والله المستعان.

٣- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(اغنوهم في هذا اليوم)**(٣).

**وجه الاستدلال:**

الإغناء يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالطعام، وربما كانت القيمة أفضل إذ كثرة الطعام عند الفقير تحوجه إلى بيعها، والقيمة تمكنه من شراء مايلزمه من الأطعمة والملابس وسائر الحاجات.

**ونوقش:**

بأن الحديث في سنده أبو معشر المديني وهو ضعيف(٤).

---

(١) انظر: الجوهر النقي ٤/١١٣.

(٢) هذه الاعتراضات ذكرها صاحب المحلى ٦/٣١٢.

(٣) روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه الدارقطني ٢/١٥٣ والبيهقي ٤/١٧٥ وضعفه ابن حجر في بلوغ المرام (٦٤٧).

(٤) معرفة علوم الحديث (١٣١).

**وأجيب:** بأن هذا الحديث وإن كان ضعيفاً فيقويه حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: "**فرضها أي زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين**"(١).

٤- أن الصحابة أجازوا إخراج نصف الصاع من القمح لأنهم رأوه معادلاً في القيمة للصاع من التمر أو الشعير ولهذا قال معاوية رضي الله عنه "إني لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من التمر"(٢)، وكان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم(٣). وقال أبو إسحاق: أدركتهم وهم يؤدون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام(٤).

٥- أن المقصود من الزكاة إغناء الفقير وسد خلة المحتاج، وإقامة المصالح العامة للملة والأمة التي بها تعلو كلمة الله، وهذا يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة أو الطعام، وربما يكون تحقيق ذلك بأداء القيمة أظهر وأيسر ومهما تتنوع الحاجات فالقيمة قادرة على دفعها(٥).

٦- أن أداء القيمة أهون على الناس وأيسر في الحساب وهذا يتفق ومصالح الشريعةوخاصة إذا كانت هناك إدارة أو مؤسسة تتولى جمع الزكاة وتفريقها فأخذ العين يؤدي إلى مؤنة وكلف كثيرة ينافي مبدأ الاقتصاد في الجباية، كما أنه الأيسر بالنظر إلى المناطق الصناعية التي لايتعامل الناس فيها إلا بالنقود وهو الأنفع للفقراء أيضاً(٦).

٧- إن الرسول صلى الله عليه وسلم حينما فرض زكاة الفطر من الأطعمة إما لندرة النقود عند العرب في ذلك الحين مكان إعطاء الطعام أيسر على الناس وإما أن قيمة النقود تختلف وتتغير قوتها الشرائية من عصر إلى عصر بخلاف الصاع من الطعام

---

(١) أخرجه أبوداود (١٦٠٩) وابن ماجة (١٨٢٧) بسند حسن كما في الإرواء ٣/٣٣٢.
(٢) أخرجه البخاري في الزكاة باب صاع من زبيب (١٥٠٨) ومسلم في الزكاة، باب زكاة الفطر...(٩٨٥)، (١٨).
(٣) انظر: المغني ٣/٦٥.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٤/٣٧-٣٨.
(٥) فقه الزكاة للقرضاوي ٢/٨٠٤.
(٦) فقه الزكاة للقرضاوي ٢/٨٠٥.

فإنه يشبع حاجة بشرية محددة. كما أن الطعام كان في ذلك العهد أيسر على المعطي وأنفع للآخذ[1].

٨- لوأعطى الفقراء قمحاً أو شعيراً أو تمراً ـ في عصرنا الحاضر - فإنهم سيضطرون لبيعها بأرخص الأثمان وبما تيسر لاستبدالها بقوتهم اليومي فمثلاً الشعير لايستعمل في الطعام إلا في إطعام الحيوانات، والتمر لم يعد طعاماً وإنما أصبح فاكهة في بعض بلاد المسلمين وبذلك أصبح الطعام يطلق على الأرز بدلاً من الشعير في كثير من بلاد المسلمين. وبذلك تنقص قيمة الفطرة عن حقيقتها وقد تصل إلى النصف لأن المشتري لها من الفقير سيبيعها ويربح بها، ولذا فإنه يستغل حاجة الفقير إلى المال ويشتريها بأبخس الأسعار. ومعنى هذا أن صدقة الفطر في هذه الأصناف ليست هي الأنفع للفقير في الوقت الحاضر ولاتصل إلى يده بقيمتها التي حددها الشارع والمستفيد من هذه العملية ليس الفقير ولا الغني وإنما التجار الجشعين[2].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) فطرة رمضان لمصطفى غزال ص٤٧.

## الترجيح

يظهر من مجموع ما سبق أن إخراج القيمة في زكاة الفطر للحاجة والمصلحة أمر جائز لاسيما إذا كانت القيمة بالنقود: دراهم ودنانير، والمدفوعة إليهم يسكنون المدن، فإن إعطاءهم نقوداً عوضاً عن حنطة أو شعير هو الأنفع لهم، ويمكنهم من سد حاجتهم بهذه النقود بسهولة ويسر إذ يستطيعون أن يشتروا بها مايحتاجونه من قوت وغيره.

أما بغير حاجة ولا مصلحة راجحة، بل المصلحة في إعطائهم من الأصناف الواردة في الحديث الشريف فلايجوز الدفع بالقيمة كما لو كان أداء زكاة الفطر في البوادي والقرى النائية حيث الانتفاع وسد الحاجة بالأقوات أيسر من الانتفاع بالنقود وهو اختيار ابن تيمية[١] وغيره[٢] وهو الأولى بالقبول لما فيه من إعمال كل الأدلة الواردة بخصوص الباب كل في موضعه تقريراً لقاعدة: الإعمال أولى من الإهمال.

رزقنا الله الصواب في الأقوال والأعمال، والحمد لله على كل حال، ونعوذ بالله من حال أهل النار وسوء المآل.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى٢٥/٨٢ وهي رواية عند أحمد كما في الفروع ٢/٥٦٣.

(٢) انظر: سراج السالك للجعلي ١/٢٠٨، والجامع للموافي ١/٣٩٦، والفتاوى الإسلامية ١/١١٦، وفقه الزكاة للقرضاوي ٢/٩٤٩، والفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٨٥٦، والمفصل في أحكام المرأة لزيدان ١/٤٦٨، وفتاوى الزكاة بيت الزكاة ١٢٤، وزكاة الفطر للشريف ص١٢٧ مجلة كلية الشريعة بالكويت العدد الثاني والثلاثون، والفتاوى لشلتوت ص١٥٦.

# المراجع

- القرآن الكريم.

**الحديث وعلومه:**

١- الجامع الصحيح ـ للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ت(٢٥٦) ط: الشعب.

٢- صحيح مسلم للإمام مسلم الحجاج النيسابوري ت(٢٦١)المطبعة المصرية بالأزهر.

٣- سنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني ت (٢٧٥) ط: السعادة.

٤- سنن ابن ماجة لأبي عبدالله القزويني ت(٢٧٠) ط: عيسى الحلبي.

٥- سنن الترمذي للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ت(٢٧٩) مع شرحه لابن العربي المسمى عارضة الأحوذي.

٦- السنن الكبرى للإمام أبي بكر البيهقي ت (٤٥٨) ط: حيدر آباد.

٧- الجوهر النقي لعلاء الدين الماردِيني ت (٧٤٥) ط: حيدر آباد.

٨- شرح النووي على صحيح مسلم للنووي ت(٦٧٦).

٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ت(٨٥٢) المطبعة الخيرية.

١٠-نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني ت (١٢٥٠) ط مصطفى البابي الحلبي.

**الفقه:**

**أ- فقه الحنفية:**

١- المبسوط لشمس الأئمة السرخسي ت(٤٨٣) مطبعة السعادة.

٢- شرح السيرالكبير للسرخسي طبع حيدر آباد.

٣- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ت(١٢٥٢) ط: المطبعة الميمنية، ومطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٠هـ.

٤- طريقة الخلاف في الفقة للأسمندي ت (٥٥٢) مكتبة دار التراث.

٥- الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة للغزنوي ت(٧٧٣)مكتبة الإمام أبي حنيفة، بيروت.

٦- تبيين الحقائق للزيلعي عثمان بن علي ط ٢: بيروت، دار المعرفة.

**ب ـ فقه المالكية:**

١- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس برواية سحنون عن عبدالرحمن بن القاسم عن المطبعة الخيرية.

٢- شرح الرسالة للعلامة زروق ت(٨٩٩) وهو مطبوع مع رسالة ابن أبي زيد.

٣- الشرح الكبير للدردير ت (١٢٠١) مع حاشية الدسوقي ت (١٢٣٠).

٤- بلغة السالك للصاوي ت (١٢٤١) وهو مطبوع بحاشية الصاوي على الشرح الصغير.

٥- المنتقى شرح الموطأ للقاضي الباجي ت (٤٩٤) مطبعة السعادة وبهامشه الموطأ.

٦- الخرشي على سيدي خليل، بيروت، دار صادر.

**ج – فقه الشافعية:**

١- المجموع شرح المهذب للنووي ت (٦٧٦) ط: الطباعة المنيرية.

٢- المهذب لأبي إسحاق الشيرازي ت (٤٧٦) – ط الطباعة المنيرية.

٣- الأشباه والنظائر للسبكي ت (٧٧١) ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٤- روضة الطالبين للنووي طبع المكتب الإسلامي.

٥- مغني المحتاج للشربيني بيروت دار إحياء التراث الإسلامي.

**د ـ فقه الحنابلة:**

١- المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي ت (٦٣٠) ط: المنار، والشرح

لشمس الدين ت (٦٨١).

٢- مجموع فتاوى ابن تيمية المتوفى (٧٢٨) جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه، مطابع الرياض.

٣- الفروع لابن مفلح (٧٦٣) دار عمر للطباعة ط ثانية.

٤- الإنصاف في الراجح من الخلاف للمرداوي ت (٨٧٥) مطبعة السنة المحمدية.

٥- الشرح الممتع لابن عثيمين، مؤسسة آسام الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ

٦- إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية تحقيق طه سعد، بيروت، دار الجيل.

**هـ فقه الظاهرية:**

- المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم ت (٥٤٦) ط: المنيرية بتحقيق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله.

**و ـ الفقه العام:**

١- فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي مؤسسسة الرسالة الطبعة السادسة عشر ١٤٠٦هـ.

٢- المفصل في أحكام المرأة للدكتور عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٣- تيسير الفقه الجامع للدكتور أحمد موافي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤- فطرة رمضان للأستاذ مصطفى غزال، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥- معالم نظرية القيمة لدى الفقهاء المسلمين للأستاذ محمد الزهراني بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثامن عشر.

**ـ في اللغة:**

١- تاج العروس ـ لمحمد مرتضى الزبيدي ـ منشورات مكتبة الحياة العلمية.بيروت.

٢- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت ١٤٠٣هـ.

٣- لسان العرب، جمال الدين محمد بن يعقوب بن منظور، دار لسان العرب، بيروت.

٤- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بمصر ـ مطبعة مصر ١٣٨٠هـ.

٥- المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي، مطبعة مصطفى الحلبي.

# لباس الذهب والفضة للرجال

الدكتور / محمد بن سليمان بن عثمان المنيعي(*)

**المقدمة:**

الحمد لله شرع الشرائع للأنام وفصل الأحكام، وبين الحلال والحرام، فرض عليهم الفرائض، وحدّ لهم الحدود، وسكت عن أشياء رحمة بهم من غير نسيان، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له، أقام الحجة على عباده بما بعثه من الرسل، ومانزله من الكتب، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، أرسله إلى أمة الثقلين بالهدى ودين الحق، فأقام الحجة، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

**أما بعد:**

فإن الاشتغال بعلوم الشريعة من أفضل ماتنافس فيه المتنافسون وتسابق إليه المتسابقون، لاسيما "فن الفقه الإسلامي" الذي هو زبدة العلوم الشرعية، حيث جمع بين المعقول والمنقول، فشرف بذلك على سائر العلوم.

يقول الإمام الغزالي: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل"(١).

به تقف الأمة على ماينظم علاقتها مع ربها من فرائض العبادات ونوافلها، ويبين لها المشروع من المأكل والمشرب والملبس والمسكن، ويحرم من ذلك مايعود عليها بالضرر والفساد على البدن والسلوك، ويقيم معاملتها أفراداً وجماعات على أساس من العدل والإنصاف، فلاظلم ولاجور، ولاغش ولاخداع، بل هو الحق ضالة المؤمن ينشده في جميع أحواله، ويزن به جميع تصرفاته، ويسأل عن أهل الذكر، حتى يكون من دينه على بصيرة، ومن شأنه على نور وبرهان، فهذا مباح يفعله، وذاك محرم

---

(*) الأستاذ المساعد في قسم القضاء - جامعة أم القرى - مكة المكرمة.

(١) المستصفى في علم الأصول، ج١، ص٣.

يجتنبه، وبينهما مشتبه يتقيه ويستبرئ منه لدينه وعرضه.

ولئن كثر سؤال العامة عن أمور دينهم ودنياهم، فلقد كان يشكل علي من ذلك مسائل يوردها العامة، والخاصة من طلبة العلم، حول لباس الذهب والفضة للرجال، ماييباح منه وما يحرم، فهذا يسأل عن لبس الساعة المموهة بذهب أوفضة، وآخر يسال عن طلاء أزارير الثوب بالذهب أوصناعتها من الفضة وذلك يستشكل العلم من الفضة المموه بالذهب الذي تحلى به عباءات الرجال "المشالح"، وأسئلة نحوها تحتاج إجابتها إلى النظر في أقوال أهل العلم، ومعرفة أدلتهم، وسبر أسانيدها، ومعرفة الراجح من هذه الأقوال، مما ينصره الدليل، ويسنده النظر الصحيح والتعليل.

فعزمت - مستعيناً بالله - على بحث هذه المسألة، لأكون من بحثها على علم وبصيرة، ولأقدم عملاً أسأل الله فيه إخلاص القصد وسداد الرأي، وحسبي فيه أني قد بذلت الجهد وأفرغت الوسع، فإن يكن فيه من صواب فمن الله، وإن يكن من خطأ فمني ومن الشيطان.

وقد اقتضى العمل في هذا البحث أن يكون على مقدمة، وثمانية مباحث، وخاتمة :

فالمقدمة : ذكرت فيها سبب البحث وأهميته.

المبحث الأول : في بيان حقيقة اللباس لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني : اللباس من الذهب الخالص .

المبحث الثالث : لباس الذهب والفضة التابعين.

المبحث الرابع : اللباس المموه بالذهب أوالفضة.

المبحث الخامس : لبس خاتم الفضة.

المبحث السادس : اتخاذ الأنف والسن من الذهب أوالفضة.

المبحث السابع : تحليلة لباس الصبي.

المبحث الثامن : تحليلة آلات الحرب.

الخاتمة : في أهم نتائج هذا البحث.

هذا وعلى الله معتمدي، هو حسبي، به أستعين وأشرع، وأدون وأجمع، وأرجح وأضع، لاإله إلا هو، عليه توكلت، وهورب العرش العظيم.

## المبحث الأول

## في بيان حقيقة اللباس لغة واصطلاحاً

قال ابن فارس : "اللام، والباء، والسين، أصل صحيح واحد، يدل على مخالطة ومداخلة، من ذلك : لبست الثوب ألبسه، وهو الأصل، ومنه تتفرع الفروع، واللبوس : كل مايلبس من ثياب ودرع"(١).

واللباس واللبوس واللبس والملبس : مايلبس(٢).

والمراد باللباس هنا : كل ماتعلق بالبدن مما يلبس، أو تعلق بالملبوس بحيث يكون ظاهراً.

فدخل في ذلك : سائر مايلبس بالبدن من أنواع لباس السلم والحرب، وساعة اليد، والخاتم، وأزارير الثوب، والكبك، ومربط الحزام، وإطار النظارة، والسلسلة التي تتخذ لحفظ جهاز النداء الآلي والجوال في الجيب، والقلم إذا كان يتخذ للبس بحيث يكون ظاهراً، ونحو ذلك مما يحدثه الناس من الأمور التي تلحق باللباس.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٢٣٠.
(٢) لسان العرب، ج٦، ص ٢٠٢.

## المبحث الثاني

## اللباس من الذهب الخالص[١]

ويتفق قول الفقهاء أن استعمال الحلي الخالص من الذهب ـ كالخاتم، والدملج[٢] والسوار، والتاج، والخلخال ـ محرم على الرجال[٣].

**أدلة ذلك :**

١ـ ماروى الترمذي وغيره[٤]، بسنده عن أبي موسي الأشعري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :"**حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأحل لإناثهم**".

٢ـ ماروه النسائي وغيره[٥]، بسنده عن علي بن أبي طالب، قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخذ حريراً فجعله في يمينه، وأخذ ذهباً فجعله في شماله، ثم قال : "**إن هذين حرام على ذكور أمتي**".

٣ـ ماروه الشيخان[٦]، بسندهما عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: "**أنه نهى عن خاتم الذهب**".

---

(١) أما اللباس من الفضة الخالص : فالقول فيه موزع بين مبحث "لباس الذهب والفضة التابعين" ومبحث "لبس خاتم الفضة".

(٢) الدملج : المعضد من الحلي، أي مايلبس فيه العضد منه. انظر : لسان العرب، ج٢، ص ٢٧٦.

(٣) انظر : مجمع الأنهر، ج٢ ص ٥٣٥، الشرح الكبير، ج١ ص ٦٢-٦٣، الحاوي ج٣، ص٢٧٥، كشاف القناع، ج٢، ص٢٣٤، ٢٣٦.

(٤) سنن الترمذي، ٢٥ـ ك اللباس، ١ـ باب ماجاء في الحرير والذهب، رقم ١٧٢٠، ج٤، ص٢١٧، سنن النسائي، ٤٨ـ ك الزينة، ٧٦ـ باب تحريم لبس الذهب، ج٨، ص١٩٠.
قال الألباني : صحيح . إرواء الغليل، ج١، ص ٣٠٥.

(٥) سنن النسائي، ٤٨ـ ك الزينة، ٤٠ ـ باب تحريم الذهب على الرجال، ج٨، ص ١٦٠، سنن أبي داود، ٢٦ـ ك اللباس، ١٤ـ باب في الحرير للنساء، رقم ٤٠٥٧ ج٤، ص ٣٣٠.
قال الألباني : صحيح . صحيح سنن النسائي، ج٣، ص ١٠٥١.

(٦) صحيح البخاري، ٧٧ـ ك اللباس، ٤٥ـ باب خواتيم الذهب، ج٧، ص٥١، صحيح مسلم، ٣٧ـ ك اللباس والزينة، ١١ـ باب تحريم خاتم الذهب على الرجال ونسخ ماكان من إباحته في أول الإسلام، رقم ٢٠٨٩، ج٢، ص١٩٥٤.

٤ـ ما رواه الإمام أحمد[١] بسنده عن عبدالرحمن بن غنم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "**من تحلى أوحلي بخريصة من ذهب كوي بها يوم القيامة**".

٥ـ حديث البراء بن عازب قال، "نهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن سبع : **نهى عن خاتم الذهب**[٢]...الحديث".

٦ـ حديث عبدالله بن مسعود : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من ذهب، وجعل فصه مما يلي كفه، فاتخذه الناس، فرمى به، واتخذ خاتماً من ورق أوفضة[٣].

---

(١) مسند الإمام أحمد، ج٤، ص٢٢٧.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد : "رواه أحمد، وفيه شهر، وهو ضعيف يكتب حديثه، وبقية رجاله رجال الصحيح". ج٥، ص١٥٠.

(٢) رواه البخاري، صحيح البخاري، ٧٧ـ ك اللباس، ٤٥ـ باب خواتيم الذهب، ج٧، ص ٥١.

(٣) رواه البخاري، ٧٧ـ ك اللباس، ٤٥ـ باب خواتيم الذهب، ج٧، ص٥١.

## المبحث الثالث

## لباس الذهب والفضة التابعين

والمراد : بيان حكم تحلية اللباس بالذهب والفضة على سبيل التبعية ـ لامفرداً ـ نسجاً، وكتابة[١]، وإزار ثوب، وحلية لنحو منطقة[٢]، وخف وران[٣].

وللفقهاء ـ في تحلية اللباس بهما ـ خمسة أقوال :

أحدها : أن تحلية اللباس بالذهب والفضة جائز إذا كان قليلاً، وتابعاً غير مقصود، وهو قول الحنفية[٤].

فدخل في ذلك : المنسوج ـ من نحو الثوب والعمامة والقلنسوة[٥] ـ بذهب أوفضة، إن كان مقدار أربع أصابع فما دون، وكذا كتابة الثوب بهما، ومثله : إزار الثوب منهما، وحلية المنطقة من الفضة[٦].

القول الثاني : تحريم تحلية اللباس بالذهب أوالفضة مطلقاً، نسجاً كان أوطرزاً، أو زراً. وإليه ذهب المالكية والشافعية[٧].

قلت : وهو اختيار الشوكاني في الذهب، دون الفضة[٨]، كما سيأتي.

---

(١) أي الكتابة بالذهب والفضة على الثوب.

(٢) المنطقة ـ بكسر الميم وفتح الطاء ـ : ماشددت به وسطك، والنطاق : إزار تنتطق به المرأة. انظر : الدر النقي، ج٢، ص٣٤٢،المغرب، ج٢، ص٣١٠، حاشية البجيرمي، ج٢، ص٢٦٩.

(٣) الران : شيء يلبس تحت الخف . المطلع، ص ١٣٦.
وفي متن اللغة : الران كالخف، لكنه لاقدم له، وهو أطول منه.

(٤) انظر : الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه، ج٨، ص٣٤٤، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥.

(٥) القلنسوة ـ بفتح القاف وضم السين ـ : من لباس الرأس . ترتيب القاموس المحيط، ج٣، ص٦٧٥.وقال في المنتهى وشرحه : قلانس جمع قلنسوة أوقلنسية مبطنات تتخذ للنوم، ومثله : الدنيات : قلانس كبار كانت القضاة تلبسها. ج١، ص٥٨.

(٦) دون الذهب في المنطقة خاصة.

(٧) انظر : شرح الزرقاني، ج١، ص٣٥،المجموع، ج٤،ص٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٤.

(٨) السيل الجرار، ج٤، ص١٢١.

بقي لنا من ذلك أن نشير : إلى أن الشافعية يرون جواز التحلية بالفضة للمنطقة والخف دون غيرهما مماذكر، لأنهم يرونهما من لباس الحرب، ولافرق في لبسهما بين المحارب وغيره.

يقول شمس الدين الرملي : "وظاهر كلامهم عدم الفرق في تحلية آلة الحرب بين المجاهد وغيره، وهو كذلك، إذ هو بسبيل من أن يجاهد، ووجهه: أنها تسمى آلة حرب وإن كانت عند من لايحارب، ولأن إغاظة الكفار ولو من بدارنا حاصلة مطلقاً"(١).

كما أن حرمة استعمال الذهب : إذا لم يصدأ، فإن صدئ بحيث لم يبن: لم يحرم لبسه(٢).

القول الثالث : التفصيل بين تحلية الذكر لباسه بالذهب فيحرم، دون الفضة : فيباح منها اليسير التابع. وهو المعتمد من مذهب أحمد(٣).

ومثلوا له بحلية : المنطقة، والخف، والران، والنعل .

القول الرابع : إباحة يسير الذهب ـ كالفضة ـ التابع لغيره، كالطراز ونحوه إذا كان أربع أصابع فما دونها، وهذا قول الإمام أحمد، وأبي بكر غلام الخلال، وهو اختيار شيخ الإسلام في الذهب دون الفضة(٤).

ففي الاختيارات مانصه : "وتنازع العلماء في يسير الذهب في اللباس والسلاح على أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره، الرابع وهو الأظهر : أنه يباح يسير الذهب في اللباس والسلاح، فيباح طراز الذهب إذا كان أربعة أصابع فما دونها"(٥).

---

(١) نهاية المحتاج، ج٣، ص٩٣. وانظر : تحفة المحتاج، ج٣، ص٢٧٨.
(٢) المجموع، ج٤، ص٤٤٣.
(٣) انظر : كشاف القناع، ج٢، ٢٣٧-٢٣٨.
(٤) انظر : المحرر، ج١، ص١٤٠، مجموع الفتاوى، ج٢١، ص٨٧، ج٢٥، ص٦٤-٦٥، الاختيارات، ص٧٦-٧٧.
(٥) باختصار. الاختيارات الفقهية، ص٧٧.

القول الخامس : أن حلية الذهب حرام قليلها وكثيرها، وأما الفضة : فلاحد للمباح فيها. وهذا قول جماعة من أهل العلم،فمنهم ابن حزم(١)،والغزالي، والمتولي من الشافعية(٢)، وهواختيار شيخ الإسلام ابن تيمية في الفضة دون الذهب(٣) على ماتقدم، وإلى هذا القول ذهب الشوكاني(٤).

يقول أبو محمد بن حزم :"والتحلي بالفضة، واللؤلؤ، والياقوت، والزمرد : حلال في كل شيء، للرجال والنساء ولانخص شيئاً، إلا آنية الفضة فقط.

وقد خص قوم بالإباحة حلية السيف، والمنطقة، والخاتم، والمصحف وهذا تخصيص لابرهان على صحته، فهو دعوى مجردة(٥).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية :"ولبس الفضة إذا لم يكن فيه لفظ عام بالتحريم، لم يكن لأحد أن يحرم منه إلا ماقام الدليل الشرعي على تحريمه،ولاحد للمباح في ذلك"(٦).

## أدلة كل فريق :

استدل الحنفية لمذهبهم ـ بجواز تحلية اللباس بالذهب أوالفضة، إذا كان يسيراً تابعاً ـ بالأدلة التالية :

١ـ ماروواه عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم :"نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع"(٧).

---

(١) المحلى، ج٩،ص٢٤٢، ٢٤٦.
(٢) المجموع شرح المهذب، ج٤،ص٤٤٤،ج٦،ص٣٨.
(٣) انظر : مجموع الفتاوى، ج٢٥،ص٦٥، الاختيارات الفقهية، ص٧٦.
(٤) السيل الجرار، ج٤، ص١٢١.
(٥) المحلى ج ٩ص٢٤٦.
(٦) الاختيارات الفقهية، ص٧٦.
(٧) رواه مسلم، ٣٧ـ ك الزينة واللباس، ٢ـ باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجال، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل مالم يزد عن أربع أصابع، رقم١٥،ج٢، ص١٦٤٣ـ١٦٤٤.

٢ـ وعنه عليه الصلاة والسلام :"أنه كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير"(١).

وجه الدلالة(٢)منهما :أن كلاً من العلم(٣) والكفاف(٤)في الثوب إنما حل لكونه قليلاً وتابعاً غير مقصود، وقد استوى كل من الذهب والفضة والحرير في الحرمة(٥)، فترخيص العلم والكفاف من الحرير ترخيص لهما من غيره ـ أيضاً ـ بدلالة المساواة(٦).

٣ـ ولأن الشرع قد رخص في الكفاف(٧)،والكفاف قد يكون من الذهب(٨).

٤ـ ولكونه قليلاً،وتابعاً غير مقصود،فلا حكم له، لأنه تبع للثوب فلا يعد لابساً له(٩).

## أدلة القول الثاني :

استدل المالكية والشافعية لقولهم ـ بتحريم حلية الذهب والفضة قليلها وكثيرها في

---

(١) رواه مسلم بسنده عن عبدالله مولى أسماء بنت أبي بكر، وفيه قوله عن أسماء : فقالت :"هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخرجت إلي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج، وفرجاها مكفوفان بالديباج، فقالت : هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها، فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها".
صحيح مسلم، ٧ـ ك اللباس والزينة، ٢ـ باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة ...،رقم ١١،ج٢،ص١٦٤١.

(٢) انظر في وجه الدلالة : حاشية ابن عابدين، ج٨،ص٣٥٥.

(٣) العلم بفتح العين واللام: طراز الثوب .وأعلمت الثوب: جعلت له علماً من طراز ونحوه. انظر: المطلع ، ص٦٣، المصباح المنير، ج٢،ص٤٢٧.

(٤) الكفاف : مأخوذ من كففت الثوب : أي خطت حاشيته، وهي الخياطة الثانية بعد الشل . والكفاف من الثوب : موضع الكف. والقميص المكفف بالحرير : أي الذي عمل على ذيله وأكمامه وجيبه كفاف من حرير ، وكل مضمم شيء:كفافه لسان العرب، ج٩،ص٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٥) كما تقدم في الأحاديث السابقة في المبحث الثاني.

(٦) وهو مفهوم الموافقة : وهو أن يوافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم. ويسمى فحوى الخطاب ولحنه، وبعضهم جعل الموافقة قسمين، أحدهما : فحوى الخطاب : وهو ماكان المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق ، والآخر : وهو ماكان مساوياً له فيه. ويسمى لحن الخطاب . انظر : شرح الكوكب المنير، ج٣، ص٤٨١ ـ ٤٨٢ نشر البنود، ج١، ص٩٥، ٩٦.

(٧) في الحديث المتقدم.

(٨) الدر المختار، ج٨ ، ص٣٥٥.

(٩) انظر : حاشية ابن عابدين، ج٨، ص٣٥٥، مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٣٦.

اللباس ـ بما يأتي :

١ـ بالنصوص المتقدمة، من نحو قوله صلى الله عليه وسلم : "**إن هذين حرام على ذكور أمتي**".

وجه الدلالة : أنها نصوص عامة في التحريم، ولم يرد فيها مخصص(١).

٢ـ نهيه صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب(٢).

وجه الدلالة منه : أن في تحريمه خاتم الذهب مع قلته دلالة على أنه لافرق في الذهب بين قليله وكثيره(٣).

٣ـ قالوا : ولأن السرف في الجميع ـ أي القليل والكثير ـ ظاهر(٤).

**أدلة القول الثالث :**

استدل الحنابلة لمذهبهم ـ في حرمة تحلية الذكر لباسه بالذهب ـ بالدليلين التاليين :

١ـ عمومات النهي(٥) عن لبس الذهب للرجال.

٢ـ ولبقاء علة التحريم من السرف والخيلاء، وكسر قلوب الفقراء، وتضييق النقدين(٦).

ووجه إلحاق لباس الفضة بالذهب في التحريم :

١ـ أن الفضة أحد النقدين اللذين تقوم بهما الجنايات والمتلفات وغير ذلك، وفيها

---

(١) انظر : المجموع، ج٦،ص٣٨، السيل الجرار ج٤، ص١٢١.
(٢) المتقدم.
(٣) انظر : المهذب، ج١، ص١١٥، السيل الجرار ج٤، ص١٢١.
(٤) انظر : المهذب ج١، ص ١١٥.
(٥) المتقدمة فيما سبق.
(٦) انظر : كشاف القناع، ج١، ص ٢٨٢.

السرف والمباهاة والخيلاء، ولاتختص معرفتها بخواص الناس، فكانت محرمة على الرجال كالذهب(١).

٢- وقياساً على حكم استعمال الفضة في الآنية(٢).

قال شمس الدين بن مفلح : "لأنها جنس يحرم فيها استعمال الإناء، فحرم منها غيره، كالذهب، وهذا صحيح، فإن التسوية بينهما في غيره، ولأن كل جنس حرم استعمال إناء منه حرم استعماله مطلقاً، وإلا فلا، وهذا استقراء صحيح، وهو أحد الأدلة "(٣).

٣- ولأنه عليه الصلاة والسلام رخص للنساء في الفضة، وحضهن عليها، ورغبهن فيها، ولو كانت إباحتها عامة للرجال والنساء لما خصهن بالذكر، ولأثبت عليه الصلاة والسلام الإباحة عامة لعموم الفائدة، بل يصرح بذكر الرجال لما فيه من كشف اللبس وإيضاح الحق، وذلك لما روى الإمام أحمد بسنده عن أبي قتادة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" **من أحب أن يطوق حبيبه طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب، ومن أحب أن يسور حبيبه سواراً من نار فليسوره سواراً من ذهب، ومن أحب أن يحلق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب، ولكن عليكم بالفضة العبو بها لعباً، العبوا بها لعباً**"(٤).

فقوله "فالعبوا بها لعباً" : يعني النساء لأن السياق فيهن(٥).

٤- ولأنه عليه الصلاة والسلام "سئل من أي شيء اتخذه ؟ قال من ورق، ولاتتمه

---

(١) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، ج١، ص١٤٠.

(٢) انظر المرجع المتقدم.

(٣) النكت والفوائد السنية، ج١، ص١٤٠.

(٤) مسند الإمام أحمد، ج٢، ص٣٤١. رواه أبوداود بسنده عن أبي هريرة، ٢٨- ك الخاتم، ٨- باب ماجاء في الذهب للنساء، رقم الحديث٤٢٣٦، ج٤، ص٤٣٦.
قال الألباني : حسن . صحيح سنن أبي داود، ج٢، ص٧٩٧.

(٥) النكت والفوائد السنية، ج١، ص١٤٠-١٤١.

مثقالاً[١]. وهذا يدل على أنهم كانوا ممنوعين من استعمال الورق، وإلا لما توجهت الإباحة إليه، وأباح اليسير، لأنه نهى عن تتمته مثقالاً[٢].

٥- ولأن الصحابة - رضي الله عنهم - نقلوا عنه عليه الصلاة والسلام "استعمال يسير الفضة"[٣] ليكون ذلك حجة في اختصاصه بالإباحة، ولو كانت الفضة مباحة مطلقاً لم يكن في نقلهم استعمال اليسير من ذلك كبير فائدة[٤].

ووجه إباحة اليسير المعتاد من حلية الفضة :

١- أن الأصل في التحلي بالفضة التحريم، خرج المعتاد، لفعله صلى الله عليه وسلم، وفعل صحابته[٥].

٢- ولأنها[٦]حلية معتادة للرجل، فهي كالخاتم[٧].

٣- ولأن الصحابة اتخذوا المناطق محلاة بالفضة، وهي كالخاتم[٨].

---

(١) رواه أبوداود وغيره، بسنده عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وعليه خاتم من شبه، فقال له :"**مالي أجد منك ريح الأصنام** ؟ فطرحه، ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال :"**مالي أرى عليك حلية أهل النار**" فطرحه،فقال : يارسول الله، من أي شيءأتخذه ؟ قال : "**اتخذه من ورق ، ولاتتمه مثقالاً**".سنن أبي داود،٢٨- ك الخاتم، ٤- باب ماجاء في خاتم الحديد ،ج٤، ص٤٢٨-٤٢٩،رقم ٤٢٢٣، سنن الترمذي، ٢٥- ك اللباس ٤٣- باب ماجاء في خاتم الحديد، ج٤،ص٢٤٨، رقم ١٧٨٥.
قال الإمام النووي : في إسناده رجل ضعيف . المجموع، ج٤، ص٤٦٥.
وقال الألباني : إسناده ضعيف .مشكاة المصابيح ، ج٢، ص١٢٥٥.

(٢) النكت والفوائد السنية،ج١،ص١٤١.

(٣) وذلك نحو قول أنس :"كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة "وقول مزيدة العصري:"دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة" وقول أنس :"أنه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من الفضة".
وسيأتي تخريج هذه الأحاديث.

(٤) النكت والفوائد السنية، ج١،ص١٤١.

(٥) من لبسه صلى الله عليه وسلم ولبس صحابته خاتم الفضة، ومن تحلية سيفه وسيوف صحابته بالفضة، كما سيأتي تخريج ذلك.

(٦) أي حلية المنطقة، وعلى قياسها حلية الخف والنعل والران.

(٧) انظر : المغني، ج٤،ص٢٢٦، شرح المنتهى، ج١،ص٤٠٦.

(٨) انظر : شرح منتهى الإرادات، ج١،ص٤٠٦، الروض المربع، ج١،ص١٥٩.

٤ـ ولأن ذلك[١] يساوي المنطقة معنى، فوجب أن يساويها حكماً[٢].

٥ـ ولأنه يسير فضة تابع[٣].

**أدلة القول الرابع :**

استدل شيخ الإسلام ابن تيمية لما اختاره من إباحة يسير الذهب التابع لغيره، كالطراز ونحوه إذا كان أربع أصابع فما دونها، بالدليلين التاليين :

١ـ حديث معاوية : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب إلامقطعاً[٤].

والمراد بالمقطع : اليسير التابع غير المفرد، كالزر، والعلم، ونحوهما، دون الذهب المفرد فيحرم[٥]، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن خاتم الذهب[٦].

٢ـ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل حكم الذهب والحرير واحداً في قوله: "**حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأحل لإناثهم**"[٧]، فجاز من الذهب التابع ماجاز من الحرير التابع[٨].

**أدلة القول الخامس :**

واستدل أصحاب القول الخامس لمذهبهم ـ أنه لاحد للمباح من الفضة ـ بالأدلة التالية :

---

(١) أي ماسوى حلية المنطقة، كحلية الخف، والران والنعل.

(٢) انظر كشاف القناع، ج٢، ص٢٣٧، الروض المربع، ج١، ص١٥٩.

(٣) انظر المراجع المتقدمة.

(٤) رواه أحمد، مسند الإمام أحمد،ج٤، ص٩٢، ٩٥، ٩٩،وأبو داود، سنن أبي داود، ٢٨ـ ك الخاتم، ٨ـ باب ماجاء في الذهب في النساء ، رقم ٤٢٣٩، ج٤، ص٤٣٧ـ٤٣٨، والنسائي، سنن النسائي، ٤٨ـ ك الزينة، ٤٠ـ باب تحريم الذهب على الرجال ، ج٨، ص ١٦١ـ١٦٣.
وقال الألباني في سنده : صحيح ، صحيح سنن أبي داود، ج٢، ص٧٩٧.

(٥) انظر : فتاوى ابن تيمية، ج٢١،ص٨٧.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) انظر : الاختيارات الفقهية، ص٧٧، الشرح الممتع، ج٣، ص١٢٤ـ ١٢٥.

١- قوله تعالى :﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم**﴾(١).

ووجه الاستدلال من الآية :"أن الله عز وجل لم يفصل تحريم التحلي بالفضة في ذلك، فهي حلال(٢).

٢- ولأن الأصل الحل، وقد دل على هذا الأصل(٣):

أ- قوله تعالى : ﴿**هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً**﴾(٤).

ب - وقوله تعالى:﴿**قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق**﴾(٥).

مع ماثبت أن سيفه صلى الله عليه وسلم كان فيه فضة(٦).

ومع قوله صلى الله عليه وسلم :"**عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً**"(٧).

٣- أن القول بتحريم لبس الفضة لو كان عن النبي صلى الله عليه وسلم لفظ عام بتحريم لبسها، كما جاء عنه لفظ عام بتحريم لفظ الذهب والحرير على الرجال، حيث قال :"**هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها**"(٨)، وكما جاء عنه لفظ عام في تحريم آنية الذهب والفضة.

فإذا لم يكن فيه لفظ عام بالتحريم : لم يكن لأحد أن يحرم منه إلا ماقام الدليل الشرعي على تحريمه، فإذا جاءت السنة بإباحة خاتم الفضة : كان هذا دليلاً على إباحة ذلك، وماهو في معناه، وما هو أولى منه بالإباحة وما لم يكن كذلك فيحتاج إلى نظر في تحليله وتحريمه(٩).

---

(١) سورة الأنعام من الآية ١١٩.
(٢) انظر : المحلى، ج٩،ص ٢٤٦.
(٣) انظر : السيل الجرار، ج٤، ص١٢١.
(٤) سورة البقرة من الآية ٢٩.
(٥) سورة الأعراف من الآية ٣٢.
(٦) سيأتي تخريجه.
(٧) تقدم تخريجه.
(٨) تقدم تخريجه .
(٩) انظر فتاوى ابن تيمية، ج٢١، ص٦٥، الاختيارات الفقهية، ص٧٦.

٤ـ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرم لباس الفضة على الرجال ولاعلى النساء، وإنما حرم على الرجال لبس الذهب والحرير، وحرم آنية الذهب والفضة، والرخصة في اللباس أوسع من الآنية، لأن حاجتهم إلى اللباس أشد(١).

٥ـ ولأنه لم يثبت في الفضة إلا تحريم الأواني ، وتحريم التشبه بالنساء(٢)، فبقي ماعداه على الأصل.

## الرأي المختار:

بعد عرض آراء الفقهاء في هذه المسألة، وذكر أدلتهم، يترجح لي ـ والله تعالى أعلم ـ مااختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، من إباحة يسير الذهب التابع لغيره ـ كالطراز ونحوه إذا كان أربع أصابع فما دونها ـ وأن الفضة لاحد للمباح فيها، مالم يترتب على ذلك إسراف، أو خيلاء، أو تشبه بالنساء : فيحرم.

أما إباحة يسير الذهب التابع، فللأوجه التالية :

أحدها : أن الذهب أحد النوعين اللذين قرن النبي صلى الله عليه وسلم تحريمهما على الذكور دون النساء، في قول النبي صلى الله عليه وسلم "**إن هذين حرام على ذكور أمتي**"(٣)، وقوله :"**حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأحل لإناثهم**"(٤)، وعلى ذلك : فالترخيص لليسير من أحدهما ترخيص للآخر، بدلالة المساواة.

الوجه الثاني: حديث معاوية : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "نهى عن لبس الذهب إلامقطعاً"(٥)، فقد اختلف في تفسير المقطع :

فقيل : الشيء اليسير، نحو الخاتم للنساء، والحلقة والقرط(٦).

---

(١) انظر : الاختيارات الفقهية، ص٧٧.
(٢) انظر : المجموع، ج٤، ص٤٤٤.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) انظر : معالم السنن، ج٦، ص١٢٨، عون المعبود، ج١١، ص٣٠١.

وقيل: اليسير التابع غير المفرد،للرجال، كالزر والعلم ونحوهما، دون الذهب المفرد فيحرم، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم "أنه نهى عن التختم بالذهب"(١).

قلت: ويؤيد هذا التفسير، وأن النهي عن لبس الذهب والاستثناء منه ـ في قوله: "إلا مقطعاً" ـ ثابت في حق الرجال دون النساء، أمور:

أحدها: أن الذهب مباح للنساء مطلقاً من غير قطع ـ على قول جمهور أهل العلم(٢) ـ كما جاءت بذلك العمومات(٣).

الأمر الثاني: ماجاء من روايات الحديث تفيد أن المقصود بالنهي الرجال لا النساء، فمنها :

١ـ ما رواه النسائي بسنده عن معاوية: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " نهى عن لبس الحرير والذهب إلا مقطعاً".

٢ـ وروى بسنده عن معاوية: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "نهى عن لبس

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) بل حكى النووي، والبيهقي، والكيا الهراسي، وابن حجر العسقلاني : الإجماع على ذلك. انظر : المجموع، ج٦، ص٤٠، السنن الكبرى، ج٤، ص١٤٢، تفسير القرطبي، ج١٦،ص٧١ـ٧٢، فتح الباري، ج١٠، ص٣١٧.
يقول الإمام النووي : "أجمع المسلمون على أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحلي من الفضة والذهب جميعاً، كالطوق، والعقد والخاتم، والسوار والخلخال، والدمالج، والقلائد، والمخانق، وكل مايتخذ في العنق، وغيره وكل مايعتدن لبسه، ولاخلاف في شيء من هذا". المجموع، ج٦،ص٤٠.
ويقول أبوبكر الجصاص :"الأخبار الواردة في إباحته للنساء عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة أظهر وأشهر من أخبار الحظر، ودلالة الآية ـ وهي قوله تعالى **"أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين"** سورة الزخرف، آية : ١٨ ـ ظاهرة في إباحته للنساء، وقد استفاض لبس الحلي للنساء منذ لدن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة إلى يومنا هذا من غير نكير من أحد عليهن، ومثل ذلك لايعترض عليه بأخبار آحاد". الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٥.

(٣) المتقدمة فيما سبق.

الذهب إلا مقطعاً، وعن ركوب المياثر"(١).

٣- وروى بسنده عن أبي شيخ الهنائي، قال : سمعت معاوية وحوله ناس من المهاجرين والأنصار،فقال لهم : أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "نهى عن لبس الحرير" فقالوا : اللهم نعم، قال :"ونهى عن لبس الذهب إلا مقطعاً" قالوا : نعم(٢).

فقد أفادت هذه الروايات فوائد، منها :

أ- أن الاستثناء في قوله "إلا مقطعاً"(٣)يعود على الذهب والحرير، وقد علم جواز لبس الحرير للرجال مقطعاً بنصوص أخرى(٤)،فبقي الذهب بهذا النص.

ب - أن النهي في هذه الروايات قد شمل الحرير والذهب، ومعلوم إباحتهما للنساء مطلقاً(٥)، فبقي النهي والاستثناء منه في حق الرجال.

ج - أن النهي - في حديث معاوية - عن لبس الحرير إذا توجه في حق الرجال بالاتفاق، فقد توجه في نظيره وهو الذهب، لأن هذا مقتضى الظاهر، وقياساً عليه، وبقي الاستثناء من النهي في حق الرجال،دون النساء.

د - ثم إن في توجيه النهي عن لبس الحرير للرجال، وعن لبس الذهب للنساء، تحكم يرفضه السياق، بل ترده العمومات المتقدمة.

الوجه الثالث: وأما استدلالهم بعمومات النهي عن لبس الذهب، فهو حجة لو لم

---

(١) المياثر : جمع ميثرة، كهيئة المرفقة تتخذ للسرج والرحل يوطآن بها.
قال أبو عبيد : وأما المياثر الحمر التي جاء فيها النهي فإنها كانت من مراكب الأعاجم من ديباج أوحرير. لسان العرب، ج٥، ص٢٧٨.

(٢) سنن النسائي، ٤٨- ك الزينة، ٤٠- باب تحريم الذهب على الرجال، ج٨، ص١٦١، ١٦٣.
قال الألباني في سنده الروايات الثلاثة : صحيح . صحيح سنن النسائي، ج٣، ص١٠٥٢، ١٠٥٤.

(٣) في الرواية الأولى.

(٤) تقدم منها حديث عمر، وعبدالله مولى أسماء بنت أبي بكر.

(٥) في الحرير بلا خلاف ، وفي الذهب ماتقدم.

يرد المخصص، لكن المخصص قد ثبت بما صح من حديث معاوية في جواز لبس الذهب مقطعاً، مع ماتقدم من توجيه النهي والاستثناء منه في حق الرجال، فلم يبق لهم ـ بعد ذلك ـ حجة في الاستدلال بالعمومات.

كما أن في إباحة لبس الحرير تبعاً[١] ـ مع ماتقدم من عمومات بالنهي عنهما ـ إباحة له بدلالة لحن الخطاب[٢].

الوجه الرابع : ثم إن في استدلالهم بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب، فمحمول على الذهب المفرد لا اليسير التابع، عملاً بالحديثين، وتوفيقاً بين النصين، وقياساً على الحرير.

الوجه الخامس : وأما احتجاجهم بأن في التحلي سرفاً وخيلاء وكسراً لقلوب الفقراء، فاحتجاج ينقضه النص ـ وهو حديث معاوية ـ فلا يستقيم.

نعم إن كان لباس مثله للذهب مقطعاً يعد إسرافاً، فإنه يدخل في حد الإسراف المحرم بقوله تعالى:﴿**وكلوا واشربوا ولاتسرفوا**﴾[٣]، وإلا فالأصل الجواز[٤]. والله تعالى أعلم.

وأما عن ترجيح جواز التحلي بالفضة، وأنه لاحد للمباح فيها، فللأوجه التالية :

أحدها : ما رواه أحمد، وأبو داود، من حديث أبي قتادة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال : "**من أحب أن يطوق حبيبه طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب، ومن أحب أن يسور حبيبه سواراً من نار فليسوره بسوار من ذهب، ومن أحب أن يحلق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب، ولكن عليكم بالفضة العبوا بها لعباً، العبوا بها لعباً**"[٥].

---

(١) وهو قرينه في النهي.

(٢) وهي دلالة المساواة التي تقدم التعريف بها.

(٣) سورة الأعراف من الآية ٣١.

(٤) الشرح الممتع، ج٣،ص ١٢٣.

(٥) تقدم تخريجه.

والمراد : اصنعوا بها ماشئتم[1].

فإن قيل: فالنهي عن الذهب وإباحة الفضة وارد في حق النساء وليس في حق الرجال.

فالجواب: أن الصواب أنه وارد في حق الصبي، دون النساء، والدليل على ذلك أمور:

أحدها : أن الأصل في الذهب والحرير إباحته للنساء مطلقاً، من غير تقييد، بل حكى النووي وغيره الإجماع على ذلك، كما تقدم، وإذا انصرف النهي عن الذهب وإباحة الفضة عن النساء، ثبت في حق الصبيان.

الأمر الثاني : أن قوله في الحديث : "أن يطوق" و "أن يسور" و "أن يحلق" دليل على ثبوته في حق الصبيان،لأن الصغير هو الذي يلبس غالباً،والكبير يلبس بنفسه[2].

ويمكن أن يستأنس لذلك بما رواه الطبراني في الكبير[3]، وأبو نعيم في الحلية[4]، عن سهل بن سعد، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"**من أحب أن يسور ولده سواراً من نار فليسوره سواراً من ذهب، ولكن الفضة العبوا بها كيف شئتم**".

بيد أن هذه الرواية لو صحت لم يبق للخصم حجة فيما ذهب إليه من أن المراد بكلمة "حبيبه" النساء، ولكن المراد به الذكور من الأولاد، لأن الإناث قد أبيح لهن التحلي بالذهب والحرير مطلقاً.

لكن سندها ضعيف.

قال أبو نعيم في الحلية :"هذا حديث غريب من حديث أبي حازم، تفرد به عنه عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، وهوضعيف، والحديث لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني به الذكور من الأولاد، فأما الإناث فقد أباح لهن التحلي بالذهب ولبس

---

(١) الشرح الممتع، ج٣، ص١١٤.
(٢) انظر : بذل المجهود، ج١٧، ص١٢٧.
(٣) المعجم الكبير، ج٦، ص١٥٠.
(٤) حلية الأولياء، ج٣، ص٢٥٣.

الحرير"(١).

وقال بنحوه الهيثمي في مجمع الزوائد(٢).

قلت: وفي إسناده ـ أيضاً ـ إسحاق بن إدريس، وهو أضعف من عبدالرحمن بن زيد، ترجم له الذهبي في ميزان الاعتدال، فقال:"تركه ابن المديني. وقال أبوزرعة: واه. وقال البخاري: تركوه . وقال الدارقطني: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: كذاب يضع الحديث"(٣).

الأمر الثالث: أن لفظة "حبيبه" في الحديث، على وزن "فعيل" بمعنى "مفعول" كـ "جريح" بمعنى "مجروح" وهذه الصيغة إذا استعملت استعمال الأسماء بأن حذف موصوفها ـ كما هو الحال في لفظة "حبيبه" من الحديث ـ : فإنه يلزم لحوق التاء مؤنثة، أمناً للبس، فتقول : هذه قتيلة، ورأيت قتيلة بني فلان.

فإن لم تستعمل استعمال الأسماء، بأن ذكر موصوفها : فالغالب حذف التاء، لأمن اللبس، فتقول: مررت بامرأة قتيل، وقد تلحقه التاء قليلاً، نحو : خصلة حميدة، وفعلة ذميمة(٤).

وعلى هذا: فلفظ "حبيبه" في الحديث، قد استعملت استعمال الأسماء حيث حذف موصوفها، ولم تلحقها التاء فلزم كونها لموصوف مذكر لامؤنث.

الأمر الرابع : ثم إن في قوله صلى الله عليه وسلم آخر الحديث "ولكن عليكم بالفضة" مايفيد أن الخطاب للذكور، وليس للإناث، بدليل عدم اتصاله بنون النسوة، ولوكان الخطاب للإناث لقال " ولكن عليكن" كما جاء ذلك في غير ماحديث.

فمن ذلك: حديث يسيرة، قالت: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم:"**عليكن بالتسبيح، والتهليل، والتقديس، واعقدن بالأنامل، فإنهن مسؤولات مستنطقات،**

---

(١) حلية الأولياء، ج٣، ص٢٥٣ـ٢٥٤.
(٢) مجمع الزوائد، ج٥، ص١٥٠.
(٣) ميزان الاعتدال، ج١، ص١٨٤.
(٤) انظر : المساعد على تسهيل الفوائد، ج٣،ص٣٠٢ـ٣٠٣، أوضح المسالك، ص٤٣٤، شرح ابن عقيل، ج٢،ص ٤٣٢.

**ولاتغفلن فتنسين الرحمة "(١).**

ووجه الشاهد منه قوله "عليكن، واعقدن، ولاتغفلن" فقد وجه صلى الله عليه وسلم الخطاب لهن بنون النسوة، فلم يقل "عليكم، واعقدوا ولاتغفلوا".

ومن ذلك أيضاً: ماروى ابن سعد في قصة بنائه صلى الله عليه وسلم على صفية، أنه قال لأم سليم: "**عليكن صاحبتكن فامشطنها**"(٢).

فإن قيل: فيدخل في شموله الإناث أيضاً.

فالجواب: يمنع منه ماتقدم من تفسير "حبيبه" ـ أول الحديث ـ بالذكور دون الإناث، وماتقدم من العمومات في إباحة الذهب للنساء مطلقاً، والإجماع المذكور في ذلك(٣).

الأمر الخامس: فإن قيل : فقد روى الإمام أحمد بسنده عن أبي قتاده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال :"من سره أن يحلق حبيبه حلقة من نار ... الحديث"(٤).

فالجواب عن ذلك: أن هذهَ الرواية معلولة من وجهين:

أحدهما: أن فيها عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار، وهو ضعيف، قال فيه ابن معين : ضعيف، وقال أبو حاتم : لين يكتب حديثه ولايحتج به(٥).

وقد ذكر هذا الحديث ابن عدي في "الكامل" في ترجمة عبدالرحمن بن دينار، ضمن الأحاديث الضعيفة التي رواها، وقال: "ولعبد الرحمن بن عبد الله غير ما ذكر

---

(١) رواه الترمذي، ٤٩ـ ك/الدعوات، ١٢١ـ باب في فضل التسبيح والتهليل والتقديس رقم ٣٥٨٣، ج٥، ص٥٧١.

قال الألباني في سنده : حسن .صحيح سنن الترمذي، ج٣، ص١٨٣.

(٢) طبقات ابن سعد،ج٨، ص٢٠٤.

(٣) والمتقدم ذكره.

(٤) مسند الإمام أحمد، ج٤، ص٤١٤.

(٥) تهذيب التهذيب، ج٦، ص١٨٧.

من الأحاديث، وبعض مايرويه منكر مما لايتابع عليه، وهو في جملة من يكتب حديثه من الضعفاء"(١).

الثاني : أن في رواية لفظ "حبيبه" مخالفة لما رواه الثقات، كما تقدم.

وإذا توجه ـ بناء على ماتقدم من الأمور الخمسة ـ النهي عن لبس الذهب في حق الصبيان وإباحة الفضة لهم، فهو متوجه في حق الرجال أيضاً.

ذلك أن الصبي يأخذ حكم البالغ في الأوامر والنواهي، لحديث عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**"(٢).

فيؤمر بالصلاة، ويقاس عليها مايستطيع من باقي العبادات، ليروض على امتثالها والتزامها، وينهى عن الخمر والخنزير، ويقاس عليها جميع المنهيات، كلبس الذهب والحرير، ليتدرب على الابتعاد عنها.

وأيضاً فإن تحريم الإلباس للصبي لايثبت إلا بعد ثبوت تحريم اللبس للبالغ، فما حرم لبسه حرم إلباسه، كالخمر لما حرم شربها للرجال حرم سقيها للصبيان.

ثم إن هذا النهي للصبيان عن لبس الذهب وإباحة التحلي بالفضة، من جنس ماتقدم نهيه للرجال عن لبس الذهب وإباحته الفضة من الخاتم ونحوه(٣).

الوجه الثاني(٤): استصحاب البراءة الأصلية(٥)، التي دلت عليها عمومات النصوص

---

(١) الكامل، ج٦، ص١٦٠٨.

(٢) رواه أبو داود، ٢ـ ك الصلاة، ٢٦ـ باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم ٤٩٥، ج١، ص٣٣٤. قال الألباني : حسن صحيح، صحيح سنن أبي داود، ج١، ص٩٧.

(٣) كقبيعة السيف، ونحوهما الذي سيأتي تخريجهما.

(٤) من أوجه الترجيح لما تقدم من أن الفضة لاحد للمباح فيها.

(٥) استصحاب البراءة الأصيلة : هو استصحاب العدم الأصلي، وهو الذي عرف بالعقل انتفاؤه، وأن العدم الأصلي باق على حاله. كالأصل عدم وجوب صلاة سادسة، وصوم شهر غير رمضان، فلما لم يرد السمع بذلك حكم العقل بانتفائه، لعدم المثبت له. شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٤٠٤ـ٤٠٥.

المتقدمة، كقوله تعالى :﴿**هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً**﴾(١)، وقول المصطفى صلى الله عليه وسلم : "**إن الله فرض فرائض فلاتضيعوها، وحرم حرمات فلاتنتهكوها، وحد حدوداً فلاتعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلاتبحثوا عنها**"(٢)، **وقوله :"الحلال ماأحل الله في كتابه، والحرام ماحرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**"(٣).

فقد دلت عمومات هذه النصوص على أصل هو إباحة لبس الفضة، لأنه مما خلقه الله لنا وسكت عنه، ولايعدل عن هذا الأصل إلا بدليل يقتضي العدول، ولادليل.

الوجه الثالث : أن نصوص السنة متواردة على تحريم آنية الذهب والفضة على الرجال والنساء(٤)، وتحريم لباس الذهب والحرير على الرجال، فوجب العمل بما دلت عليه هذه النصوص، وبقي ما عداه على الأصل، وهو الحل.

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٩.

(٢) رواه الدارقطني، سنن الدارقطني، ك الرضاع، رقم ٤٢، ج٤، ص١٨٣.
قال الإمام النووي في سنده : حديث حسن . الأربعون النووية، ص ٢٤٢. وتعقبه ابن رجب، فقال : هذا الحديث من رواية مكحول عن أبي ثعلبة الخشني، وله علتان، إحداهما : أن مكحولاً لم يصح له السماع عن أبي ثعلبة، كذلك قال أبو شهر الدمشقي، وأبو نعيم الحافظ وغيرهما.
والثاني : أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة، ورواه بعضهم عن مكحول عن قوله، لكن قال الدارقطني : الأشبه بالصواب المرفوع، قال : وهو أشهر، وقد حسن الشيخ ـ رحمه الله ـ هذا الحديث، وكذلك حسن قبله الحافظ أبو بكر السمعاني في أماليه، وقد روي معنى هذا الحديث مرفوعاً من وجوه أخر. جامع العلوم والحكم، ص٢٤٢.
وقال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ج٣ ص ٧٢.
وقال الألباني : ورجاله ثقات، ولكنه منقطع بين مكحول وأبي ثعلبة. مشكاة المصابيح، ج١، ص٦٩.

(٣) رواه ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ٢٩ـ ك الأطعمة، ٦٠ـ باب أكل الجبن والسمن رقم ٣٣٦٧، ج٢ ص١١١٧.
قال الألباني في سنده : حسن. صحيح سنن ابن ماجة، ج٢، ص٢٤٠.

(٤) من نحو قوله صلى الله عليه وسلم : "**لاتلبسوا الحرير ولاالديباج، ولاتشربوا في آنية الذهب والفضة، ولاتأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا، ولنا في الآخرة**". صحيح البخاري، ٧٠ـ ك الأطعمة، ٢٩ـ باب الأكل في إناء مفضض، ج٦، ص٢٠٧.

الوجه الرابع : أن تحلي النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته بخاتم الفضة[١]، وتحلية سيوفهم بها[٢]، ظاهر في جواز لبس الفضة مفرداً وتابعاً، مالم يكن فيه تشبه أو إسراف، ولو كان في ذلك فرق بين قليل وكثير، لبينه النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الوجه الخامس : وأما قياس الحنابلة الفضة على الذهب في التحريم، بجامع أن الفضة أحد النقدين، فقياس ترده النصوص، حيث جاءت السنة بإباحة الفضة للزينة مفرداً كالخاتم، وتابعاً كحلية السيف، مع ماتقدم من قوله صلى الله عليه وسلم "ولكن عليكم بالفضة العبوا بها لعباً" فكيف تلحق الفضة بالذهب في باب اللباس وقد ورد الشرع المطهر بالفرق بينهما والحالة هذه.

الوجه السادس: وأما إلحاقهم لباس الفضة بالذهب قياساً على تحريمهما في الآنية، فمردود لأمرين:

أحدهما: أن باب اللباس أوسع من باب الآنية، لأن حاجتهم إلى اللباس أشد، فإن آنية الذهب والفضة تحرم على الرّجال والنساء وأما باب اللباس: فإن لباس الذهب والفضة يباح للنساء بالاتفاق، ويباح للرجال مايحتاج إليه من ذلك[٣]، ويباح يسير الذهب التابع لغيره، ويباح من الفضة المفرد ـ كالخاتم ـ والتابع لغيره، كحلية السيف.

وعليه : فالقياس على الآنية قياس مع الفارق، فلايصح.

الأمر الثاني : أن في تعيين النصوص لباس الذهب والحرير في النهي، دون الفضة، دليلاً على اختصاصهما بالتحريم دون غيرهما، وإلا لم يبق للتخصيص فائدة، بخلاف الآنية : فقد ورد النص بتحريم آنية الفضة كالذهب على حد سواء.

الوجه السابع: وأما استدلالهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم للسائل عن الخاتم: "**اتخذه من ورق ولاتتمه مثقالاً**"[٤].

---

(١) الذي سيأتي تخريجه.
(٢) كما سيأتي تخريجه.
(٣) كأنف الذهب ونحوه، كما سيأتي.
(٤) تقدم تخريجه.

فالجواب عنه : أنه حديث ضعيف(١) لاتقوم به حجة، ثم هو معارض بما تقدم من العمومات، واستصحاب البراءة الأصلية.

الوجه الثامن : وأما استدلالهم بما نقل عن الصحابة من استعمالهم يسير الفضة، فغايته بيان الجواز، وحل التحلي بالفضة للرجال، فليس فيما نقل عنهم، ولاعنه صلى الله عليه وسلم تحديد بيسير أو كثير، ونقل استعمال الأقل لايدل على منع الأكثر، إلا أن يرد النقل بذلك، كيف وقد أفاد النقل مطلق الإباحة وجواز التحلي بالفضة من غير قيد.

والله تعالى أعلم.

---

(١) كما تقدم ذكره.

## المبحث الرابع

## اللباس المموه بالذهب والفضة

المموه : اسم مفعول، من موه الشيء : طلاه بذهب أوفضة(١).

قال في اللسان :"ومنه التمويه : وهو التلبيس، ومنه قيل للمخادع مموه، وقد موه فلان باطله إذا زينه وأراه في زينة الحق"(٢).

قلت : وكون التمويه والطلاء بمعنى، هو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية(٣).

وفرق الحنابلة بينهما، فالتمويه : أن يذاب الذهب أو الفضة ويلقى فيه الإناء من نحاس أو نحوه، فيكتسب منه لونه.

والطلاء : أن يجعل الذهب أوالفضة كالورق، ويطلى به الحديد ونحوه(٤).

وللفقهاء في لبس المموه بالذهب أو الفضة، قولان :

أحدهما : أنه جائز إذا لم يخلص منه شيء، وإليه ذهب الحنفية(٥)، والمالكية(٦)، وهو ظاهر قول الشافعية(٧).

---

(١) انظر: لسان العرب، ج١٣، ص٥٤٤.

(٢) لسان العرب، ج١٣، ص٥٤٤.

(٣) انظر : الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه، ج٦، ص٣٤٤، شرح الخرشي، ج١، ص١٠٠، شرح روض الطالب، ج١، ص٣٧٩.

(٤) انظر : شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٢٥.

(٥) انظر : الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه، ج٦، ص٣٤٤، الدر المنتقى، ج٢، ص٥٣٧.

(٦) انظر : الشرح الكبير، ج١، ص١٦.

(٧) حيث نصوا في باب الآنية : على أنه يحل المموه إن لم يحصل منه شيء، وفي زكاة النقدين : على أنه لايحل تمويه سيف وخاتم وغيرهما وإن لم يحصل منه شيء.
قال السبكي : فليحمل الحل على استعمال المموه، والمنع على نفس التمويه. قال شيخ الإسلام الأنصاري : وحمله هو ظاهر كلامهم في الموضعين، ويناسبه قول المجموع : وتمويه بيته وجداره بذهب أوفضة حرام قطعاً، ثم إن حصل منه شيء بالنار: حرم استخدامه، وإلا فلا".
شرح روض الطالب، ج١، ص٣٧٩.

وقد احتجوا لذلك : بأن الطلاء تابع مستهلك لايخلص، فلا عبرة لبقاء لونه(١).

والقول الثاني : حرمة لبس المموه بأحدهما، إلا أن يستحيل لونه، ولم يحصل منه شيء بعرضه على النار. وعليه المعتمد من مذهب الحنابلة(٢).

وقد احتجوا للتحريم : بما في التمويه من الخيلاء، وكسر قلوب الفقراء، وتضييق النقدين وكالآنية.

واحتجوا للإباحة فيما إذا استحال لونه ولم يحصل منه شيء: بزوال علة التحريم، من السرف، والخيلاء، وكسر قلوب الفقراء(٣).

**الترجيح :**

والراجح ماذهب إليه جمهور أهل العلم من القول بالجواز إذا لم يخلص منه شيء وذلك للوجهين التاليين :

أحدهما : لقوة احتجاجهم، فإن المستهلك كالعدم، وقد روي عن عمر بن عبدالعزيز لما ولي الخلافة، أراد جمع مافي مسجد دمشق مما مموه من الذهب، فقيل له : إنه لايجتمع منه شيء، فتركه(٤).

الوجه الثاني : ماتقدم من الراجح في الذهب إباحة يسير الذهب التابع، والتمويه من اليسير التابع.

وأن الراجح في الفضة : أنه لاحد للمباح منها.

الوجه الثالث : وأما ما احتج به الحنابلة من تحقق علة التحريم، والقياس على الآنية، فمردود بما تقدم في المبحث الثالث، مما يغني عن إعادة القول فيه هنا.

---

(١) انظر : مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٣٧، حاشية ابن عابدين، ج٦،ص ٣٤٤، الشرح الكبير، ج١، ص ١٦.

(٢) انظر : كشاف القناع، ج١، ص٢٨٢.

(٣) انظر : المرجع المتقدم.

(٤) لم أقف عليه فيما لدي من كتب السنة، وانظر : المغني، ج٤، ص٢٣٠.

## تطبيقات الرأي المختار

ويتبين من خلال تطبيقات الرأي المختار في المبحثين المتقدمين[1] الجواب عن كثير من المسائل التي تعرض للناس في لباس الذهب والفضة للرجال.

فمنها :

١ـ لبس الرجل الساعة خالصة من الذهب أوالفضة، أو مموهة بأحدهما، أويكون فيها قطع خالصة من أحدهما، كمسمار، أوبرواز ظاهرين.

٢ـ ومثل ذلك : أزارير الثوب، والكبك، ومربط الحزام، وبرواز النظارة، والسلسلة التي تتخذ للبس لحفظ جهاز النداء الآلي والجوال في الجيب، والقلم إذا كان يتخذ للبس بحيث يكون ظاهراً، ونحو ذلك ممايحدثه الناس من الأمور التي تلحق باللباس.

والمختار في هذه الأمور ـ على ماتقدم ـ التفصيل :

أ ـ فإن كانت من ذهب خالص : حرمت.

ب ـ وإن كانت مموهة بذهب : أبيحت.

ج ـ وإن كان فيها قطع يسيرة من ذهب أوكمسمار ونحوه : أبيحت، وإلا حرمت.

د ـ وإن كان جميعها من فضة خالصة : أبيحت.

ومحل ما أبيح فيما تقدم تفصيله: إذا لم يترتب على ذلك إسراف، أو مخيلة، أو تشبه بالنساء فيحرم.

ومن كلام فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين في كتابه " الشرح الممتع" عن الساعة تطلى بالذهب أويكون فيها قطع منه :"لكن إذا كانت الساعة مطلية بالذهب، والذهب فيها مجرد لون فقط : فهي جائزة.

---

(١) وهما المبحث الثالث "لباس الذهب والفضة التابعين"، والمبحث الرابع " اللباس المموه بالذهب والفضة".

فإن قال قائل : إذا كانت الساعة ليست ذهباً ولافضة، ولامطلية به، لكن في آلاتها شيء من الذهب هل تجوز؟

الجواب : نعم لابأس به، لأنه إذا كان في الآلات الداخلية : فإنه لايرى ولايعلم به، وإن كان في الآلات الخارجية كالعقرب مثلاً: فإنه يصير تابعاً فلايضر، ولكن يبقى النظر : هل يجوز للإنسان أن يشتري ساعة فيها قطع من الذهب؟

الجواب : فيه تفصيل، إذا كان لباس مثله لها يعد إسرافاً: دخلت في حد الإسراف، وقد قال الله تعالى : ﴿**وكلوا واشربوا ولاتسرفوا إنه لايحب المسرفين**﴾(١)، وقلنا : هذا ليس لباس مثلك.

وإذا كان لايعد إسرافاً: فالأصل الجواز"(٢).

وقال عن القصب الموجود في عباءات الرجال " المشالح" يحلى بخيوط الذهب بعضها أصبعان، وبعضها ثلاث، وبعضها أربع:"الذي يوجد في المشالح لايصل إلى درجة التحريم، لأن المحرم من الحرير، هو الثياب الخالصة وما أكثره حرير، وما كان زائداً على أربع أصابع، أما إذا كان علماً أربع أصابع فما دون : فلابأس من الحرير.

وعلى رأي الشيخ : ولامن الذهب.

ولكن لو قدرنا أن رجلاً لبس الذهب الخالص بجعله مرصعاً في"بشته"(عباءته) لقال الناس: هذا مسرف أومجنون، فحينئذ نقول : يحرم من أجل الإسراف.

وهذه قاعدة في كل المباحات " كل مباح إذا اشتمل على محرم صار حراماً"(٣).

وقال في موطن آخر عن خاتم الفضة واللباس من الفضة :"والراجح العموم، وأنه جائز للحاجة، والعادة، والزينة.

---

(١) سورة الأعراف من الآية ٣١.
(٢) الشرح الممتع، ج٦، ص١٢٢-١٢٣.
(٣) الشرح الممتع، ج٦، ص١٢٤-١٢٥.

بل إنه لايوجد نص صحيح في تحريم لباس الفضة على الرجال لاخاتماً ولاغيره، فإذا جاء الإنسان واتخذ غير الخاتم مما يتزين به، كأن يتخذ مايسمى "بالكبك" من فضة : فلا نقول إن هذا حرام على القول الراجح، لأن الأصل الحل "(١).

لكن هاهنا مسألة ينبغي التنبيه عليها، وهي أنه لاينبغي للإنسان أن يلبس المموه بالذهب، من ساعة ونحوها، لوجهين :

"أحدهما : أنه يساء به الظن أنه لبس ساعة من ذهب، لأن الناس لايدرون.

الوجه الثاني : أنه ربما يقتدى به، فالناس يقتدي بعضهم ببعض.

فنقول للإنسان إذا أتته ساعة مطلية بذهب هدية أونحو ذلك : الأفضل أن لاتلبسها، وإن لبستها فلاحرج "(٢).

---

(١) باختصار، الشرح الممتع، ج٦، ص١١٣-١١٤.

(٢) الشرح الممتع، ج٦، ص١٢٢-١٢٣.

## المبحث الخامس

## لبس خاتم الفضة

ويتفق قول أهل العلم على أن للرجل لبس خاتم الفضة(١)، مستدلين على ذلك بالأدلة التالية :

١ـ حديث ابن عمر :"اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتماً من ورق، وكان في يده، ثم كان بعد في يد أبي بكر ثم كان بعد في يد عمر ثم كان بعد في يد عثمان، حتى وقع بعد في بئر أريس، نقشه : محمد رسول الله"(٢).

٢ـ حديث أنس :"أن النبي صلى الله عليه وسلم كان خاتمة من فضة، وكان فصه منه"(٣).

٣ـ حديث أنس، قال : لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكتب إلى الروم، قيل له : إنهم لن يقرؤوا كتابك إذا لم يكن مختوماً، فاتخذ خاتماً من فضة ونقشه : محمد رسول الله، فكأنما أنظر إلى بياضه في يده"(٤).

بقي لنا من خاتم الفضة الوقوف على المسألتين التاليتين:

إحداهما : في شرط الخاتم.

وقد نص الفقهاء في خاتم الفضة على جملة شروط، نأتي على عرضها وبيان آرائهم وأدلتهم فيها، فيما يلي:

الشرط الأول: أن لايقصد اللابس للخاتم بلبسه التزّين.

---

(١) انظر : الهداية، ج١٠، ص٢١، شرح الزرقاني على مختصر خليل ، ج١، ص٣٦، شرح روض الطالب، ج١، ص٣٧٩، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٤٠٥.

(٢) رواه البخاري واللفظ له، صحيح البخاري،٧٧ـ ك اللباس ، ٥٠ـ باب نقش الخاتم، ج٧، ص٥٣، ومسلم، صحيح مسلم،٣٧ـ ك اللباس والزينة،١٢ـ باب لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً من ورق نقشه محمد رسول الله ولبس الخلفاء له من بعده، رقم ٥٤،ج٢، ص١٦٥٦.

(٣) رواه البخاري، صحيح البخاري، ٧٧ـ ك اللباس ،٤٨ـ باب قص الخاتم، ج٧، ص٥٢.

(٤) رواه البخاري،صحيح البخاري،٧٧ـ ك اللباس، ٥٢ـ باب اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء أو ليكتب به إلى أهل الكتاب وغيرهم، ج٧، ص٥٣، ومسلم، صحيح مسلم، ٣٧ـ ك الزينة واللباس، ١٣ـ باب في اتخاذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً لما أراد أن يكتب إلى العجم، رقم٥٦، ج٢، ص١٦٥٧.

فإن أراد الزينة حرم.

وإن أراد به الزينة والختم : لم يحرم. وعلى هذا الشرط نص الحنفية(١).

ويرى المالكية : أن الشرط أن لايلبسه لعجب ومباهاة، أو معصية(٢). وظاهر قول الشافعية والحنابلة : الجواز مطلقاً، أراد به الزينة أم لم يرد(٣).

**الترجيح :**

والراجح ماذهب إليه جمهور المالكية والشافعية والحنابلة، من إطلاق الجواز، سواء قصد به الزينة أم لم يقصد، وذلك للوجوه التالية :

أحدها : أن النصوص في إباحة لبس خاتم الفضة، وردت عامة، فلاتخص إلا بدليل يقتضي التخصيص، ولادليل.

الوجه الثاني : أن إباحة لبس الخاتم لو كان يختص بحال دون حال، لبينه النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة(٤) فلما لم يبينه دل على الجواز مطلقاً.

الوجه الثالث : أن اتخاذ الزينة مطلب شرعي ـ نص عليه جل وعلا بقوله:﴿**يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾(٥)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم، حين سئل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، قال:"**إن الله جميل يحب الجمال**"(٦) ـ فكيف يجعل دليلاً على المنع والتحريم.

اللهم إلا أن يقصد بلبسه الخيلاء والشهرة، فيحرم بهذا القصد، لعموم قول رسول الله صلى عليه وسلم:"**من لبس ثوب شهرة في الدنيا، ألبسه الله ثوب مذلة**

---

(١) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه، ج٦، ص٣٥٩، ٣٦١.
(٢) انظر مواهب الجليل، ج١، ص١٢٧، شرح الزرقاني على خليل، ج١، ص٣٦.
(٣) حيث أطلقوا الإباحة، فلم يقيدوها في حال دون حال.
انظر: شرح روض الطالب، ج١، ص٣٧٩، التنقيح، ص١١٥.
(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ج٣، ص٤٩٣.
(٥) سورة الأعراف من الآية ٣١.
(٦) رواه مسلم، صحيح مسلم، ١ـ ك الإيمان ، ٣٩ـ باب تحريم الكبر وبيانه، رقم ١٤٧، ج١، ص٩٣

**يوم القيامة، ثم ألهب فيه ناراً**"(١)، وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه : قال الله عز وجل :"**الكبرياء ردائي، والعزة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما، ألقيه في النار**"(٢)، وقوله صلى الله عليه وسلم:"**كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا، مالم يخالطه إسراف أو مخيلة**"(٣).

الشرط الثاني: أن لاتزيد زينته على مثقال(٤)، وعلى عده من الشروط المذهب عند الحنفية(٥).

وقد استدلوا بذلك على قول النبي صلى الله عليه وسلم:"**اتخذه من ورق، ولاتزده على مثقال**"(٦).

---

(١) رواه ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ٣٢ـ ك اللباس ، ٢٤ـ باب من لبس شهرة من الثياب، رقم ٣٦٠٧، ج٢، ص١١٩٢ـ١١٩٣.
قال الألباني في سنده : حسن . صحيح سنن ابن ماجة، ج٢، ص٢٨٤.

(٢) مسند الإمام أحمد، ج٢، ص٢٤٨.
قال الألباني : وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح. سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج٢، ص٦٩، رقم ٥٤١.

(٣) رواه ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ٣٢ـ ك اللباس ، ٢٣ـ باب البس ماشئت ماأخطأك إسراف أو مخيلة، رقم ٣٦٠٥، ج٢، ص١١٩٢.
قال الألباني في سنده : حسن . صحيح سنن ابن ماجة، ج٢، ص٢٨٤.

(٤) المثقال يبلغ وزنه من الغرام : ٤,٢٥ ، ومن الجنيه السعودي : ٠,٥٣١٢٥ ، ومن الدرهم الإسلامي: ١٣/٧ .
انظر: الشرح الممتع، ج٦، ص١٠٣، القسم التحقيقي لكتاب الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، ص٤٩، القاموس الفقهي، ص٥٢.

(٥) وعليه نص الزيلعي، والحصكفي ، وابن نجيم والميداني ونقله في الفتاوى الهندية عن الجامع الصغير.
وقيل: لايبلغ به مثقال . وعقب عليه ابن عابدين بقوله :"أقول : ويؤيده نص الحديث السابق(ولاتتمه مثقالاً).
انظر: تبيين الحقائق، ج٤، ص١٦، الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه، ج٦، ص٣٦١، البحر الرائق ج٨، ص١٩١، الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٣٥، اللباب ج٤، ص١٥٨.

(٦) لم أقف عليه بهذا اللفظ، والمحفوظ خلافه، كما تقدم.

ويرى المالكية: أن الشرط أن يكون درهمين[١]فأقل، وإلا فإن كان أكثر من ذلك: حرم[٢].

مستدلين على ذلك بما في الحديث:"أن وزنه درهمان، وفصه منه وجعله مما يلي كفه" [٣].

والمعتمد من قول الشافعية والحنابلة: ضبطه بالعرف والعادة[٤].

قال ابن حجر الهيثمي :"وعليه: فالعبرة بعرف أمثال اللابس فيما يظهر" [٥].

قال الشرواني :"أي عرف تلك البلدة، وعادة أمثاله فيها، فما خرج عن ذلك كان إسرافاً" [٦].

وقد احتجوا لذلك : بأن الأصل في لباس الفضة التحريم، خرج المعتاد لفعله صلى الله عليه وسلم، وفعل صحابته[٧].

**الترجيح :**

والراجح ماذهب إليه فقهاء الشافعية والحنابلة، وذلك ـ إضافة لما احتجوا به ـ للوجوه التالية :

أحدها : أن النصوص في إباحة خاتم الفضة قدوردت عامة، ولم تخص بقدر أوصفة، فوجب الرجوع فيها إلى العرف لأن ماخرج كان إسرافاً داخلاً في عموم قوله تعالى: ﴿**ولاتسرفوا إنه لايحب المسرفين**﴾[٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم:" **كلوا**

---

(١) الدرهم يبلغ وزنه من الغرام : ٢,٩٧٥ ومن الريال العربي من الفضة: ٠,٤٨ ، ومن المثقال : ٠,٧ وعليه فزنة الدرهمين من المثقال : ١,٤ .
انظر: الشرح الممتع، ج٦، ص١٠٤، فهرست كتاب الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، ص٨٦، القاموس الفقهي، ص١٣٠.

(٢) انظر: الشرح الكبير، ج١، ص٦٣، حاشية العدوي على شرح الخرشي، ج١، ص٩٩.

(٣) لم أقف عليه فيما لدي من كتب السنة والآثار.

(٤) انظر: مغني المحتاج، ج١، ص٣٩٢، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٤٠٦.

(٥) تحفة المحتاج، ج٣، ص٢٧٧.

(٦) حاشية الشرواني ج٣ ص٢٧٧.

(٧) من لبس خاتم الفضة ـ المتقدم وتحلية سيوفهم بها ، الذي سيأتي .
وانظر: شرح منتهى الإرادات ج١ ، ص٤٠٦

(٨) سورة الأعراف من الآية ٣١.

**واشربوا وتصدقوا والبسوا، مالم يخالطه إسراف أومخيلة "(١).**

الوجه الثاني: أن دعوى التحريم بما زاد على قدر المثقال أو الدرهمين لابد له من نص، ولانص.

الوجه الثالث: أنه لم يرد في ذلك تحديد عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولاعن صحابته ، حتى يجب المصير إليه.

الوجه الرابع: وأما ما استدل به الحنفية من الحديث، فليس على ماذكروه، بل المحفوظ قوله: "**ولاتتمه مثقالاً**" وهو حديث ضعيف لاتقوم به حجة.

قال شمس الدين الرملي: "وعلى تقدير الاحتجاج بالخبر المار فهو محمول على بيان الأفضلية "(٢).

الوجه الخامس : وأما ماستدل به المالكية من الحديث فلم أقف عليه وإن صح فلا حجة فيه لأن فعله صلى الله عليه وسلم إنما دلالته على الندب كما أن هذا القدر قد وقع اتفاقاً فليس فيه دلالة على عدم جواز الزيادة عليه ولو كان لبينه النبي صلى الله عليه وسلم.

الوجه السادس: ماتقدم من أن الراجح أنه لاحد للمباح من لبس الفضة.

الشرط الثالث: أن يتحد الخاتم فلا يتعدد فإن تعدد : منع ولو كان مجموع المتعدد وزن درهمين فأقل. وبذكره من الشروط انفرد فقهاء المالكية(٣)؟.

وظاهر قول الحنفية: جواز تعدده لغير غرض الزينة، وإلا منع(٤).

ويرى الشافعية والحنابلة : جواز تعدده ولوكثرت وكذا لبس خاتمين فأكثر منه(٥).

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) نهاية المحتاج ج٣، ص٩٢.
(٣) انظر: شرح الزرقاني على خليل ج١، ص ٣٦، الشرح الصغير ج١، ص٩٥.
(٤) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ج٦، ص٣٥٩.
(٥) انظر: نهاية المحتاج ج٣، ص٩٢ ، كشاف القناع ، ج٢، ص٢٣٨.

بيد أن الضابط عند الشافعية في حد الكثرة[١]:أن لايعد إسرافاً ولو كثرت وخرجت عن عادة أمثاله، كعشرين خاتماً مثلاً.

والضابط لدى الحنابلة: أن لايخرج عن العادة[٢].

**الترجيح :**

يظهر لي من هذا العرض رجحان ماذهب إليه الشافعية والحنابلة من القول بالجواز مطلقاً، وذلك للوجوه التالية:

أحدها: أن النصوص في إباحة لبس خاتم الفضة قد وردت مطلقة عن التقييد بعدد فلا تقيد إلا بدليل.

الثاني: أن الأصل في لبس خاتم الفضة الجواز، فاستوى فيه التعدد والإفراد.

الثالث: أن في تقييد الإباحة بالواحد تحكماً لادليل عليه، بل إطلاق الدليل يقتضي خلافه.

والراجح في ضابط التعدد: أن لايخرج إلى حد الإسراف، لأن الإسراف محرم شرعاً[٣]، وضبطه بغير ذلك يحتاج إلى دليل وتوقيف من الشارع، ولاتوقيف فيه.

المسألة الثانية: وهل يجوز تحلية خاتم الفضة بيسير ذهب، كفص، وسن[٤]، ومسمار، ونحوها ؟ موطن خلاف:

فذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة[٥]: إلى جواز ذلك.

بيد أن الضابط عند المالكية في حد اليسير: أن يكون الذهب أقل من الفضة، فإن كان مساوياً أو أكثر منها: حرم[٦].

---

(١) انظر: المرجع المتقدم.
(٢) انظر: المرجع المتقدم.
(٣) كما تقدمت أدلته .
(٤) سن الخاتم: الشعبة التي يستمسك الفص بها . شرح روض الطالب ج١، ص٣٧٩.
(٥) انظر: البحر الرائق ج٨، ص١٩١، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه، ج١، ص٦٣، كشاف القناع، ج٢، ص٢٣٦.
(٦) انظر: المرجع المتقدم للمالكية.

وقد احتج الحنفية لهذا القول: بأن الذهب تابع ـ والحالة هذه ـ فصار كالمستهلك، كالعلم في الثوب فلا يعد لابساً له[1].

ويرى الشافعية: أن ذلك محرم[2].

وقد استدلوا: بعموم أدلة النهي[3]، مع عدم الحاجة إلى ذلك.

## الترجيح:

والراجح ماذهب إليه جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة، من جواز التحلية بيسير الذهب لما تقدم من أن الراجح من أقوال أهل العلم إباحة يسير الذهب التابع لغيره في لباس الرجل وعرض أوجه الترجيح في ذلك.

---

(١) انظر: الهداية ج١٠، ص٢٣.

(٢) انظر: شرح روض الطالب ج١، ص٣٧٩.

(٣) المتقدمة .

## المبحث السادس

## اتخاذ الأنف والسن من الذهب أو الفضة

ويدخل فيهما: كل مادعت الضرورة إلى اتخاذه منهما، ومنه: رباط السن، والأنملة، والأصبع.

وللفقهاء فيه محل اتفاق واختلاف:

أ ـ فيتفق قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة: على جواز اتخاذ الأنف من الذهب أو الفضة، واتخاذ السن ورباطه من الفضة(١).

وقد استدلوا على ذلك : بحديث عبد الرحمن بن طرفة، أن جده عرفجة بن أسعد، قطع أنفه يوم الكلاب(٢)، فاتخذ أنفاً من ورق، فأنتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم، فاتخذ أنفاً من ذهب(٣).

ب ـ ثم اختلفوا في شد السن أو الأسنان بالذهب والفضة:

فيرى أبوحنيفة: أن الشد بالذهب لايجوز، بل بالفضة.

وقد احتج لذلك: بأن الأصل في الذهب التحريم، والإباحة، للضرورة، وقد اندفعت في السن بالفضة ـ وهي الأدنى ـ فبقي الذهب على التحريم(٤).

---

(١) انظر: الهداية، ج١٠، ص٢٣، مواهب الجليل ج١، ص١٢٦، شرح روض الطالب، ج١، ص٣٧٩، الروض المربع، ص١٥٩.

(٢) الكلاب ـ بضم الكاف ـ اسم ماء بين الكوفة والبصرة، وقيل: ماء بين جبلة وشمام على سبع ليال من اليمامة، واسم الماء قدة بتخفيف الدال وتشديدها، وإنما سمي الكلاب لما لقوا فيه من الشر، وفيه كان يومان للعرب مشهوران، يوم الكلاب الأول بين بكر وتغلب، ويوم الكلاب الثاني بين تميم وأرض هجر الحارثيين وغيرهم، وفي يوم الكلاب الثاني : حضر عرفجة، وأكثم بن صيفي، والزبرقان بن بدر، وقيس بن عاصم.
انظر: معجم البلدان، ج٤، ص٥٣٦ـ٥٣٧، عون المعبود، ج١١، ص٢٦٩.

(٣) رواه أبو داود سنن أبي داود، ٢٨ـ ك الخاتم، ٧ـ باب ماجاء في ربط الأسنان بالذهب، رقم ٤٢٣٢، ج٤، ص٤٣٤، والترمذي، سنن الترمذي، ٢٥ـ ك اللباس، ٣١ـ باب ماجاء في شد الأسنان بالذهب، رقم ١٧٧٠، ج٤، ص٢٤٠.
وصححه الألباني. صحيح سنن أبي داود، ج٢، ص٧٩٦.

(٤) انظر: الهداية، ج١٠، ص٢٣.

وذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، ومحمد بن الحسن من الحنفية: إلى جواز الشد بالذهب كالفضة(١).

وقد استدلوا على ذلك بالأدلة التالية:

١- ما رواه الأثرم عن موسى بن طلحة، وأبي جمرة الضبعي، وأبي رافع، وثابت البناني، وإسماعيل بن زيد بن ثابت، والمغيرة بن عبدالله: أنهم شدوا أسنانهم بالذهب(٢).

٢- وقد شد عثمان وغيره أسنانهم بالذهب(٣)، ولم ينكره أحد.

---

(١) انظر : الدر المختار، ج٦، ص٣٦٢، شرح منح الجليل، ج١، ص٣٣، شرح روض الطالب، ج١، ص٣٧٩، الروض المربع، ص١٥٩.

(٢) أما أثر موسى بن طلحة : فقد رواه الطحاوي بسنده عن طعمة بن عمرو، قال : رأيت صفرة الذهب بين ثنايا ـ أوقال : ثنيتي ـ موسى بن طلحة.
قال الأرنؤوط: رجال ثقات . شرح مشكل الآثار، ج٤ ص٣٦.
وأما أثر أبي جمرة : فرواه الطحاوي بسنده عن شعبة، قال : رأيت أبا التياح وأبا جمرة وأبا نوفل بن أبي عقرب : قد ضببوا أسنانهم بالذهب.
قال الأرنؤوط: رجاله ثقات. شرح مشكل الآثار، ج٤، ص٣٧.
وأما أثر أبي رافع : فقد رواه الطحاوي بسنده عن علي بن سويد بن منجوف، قال : رأيت أبا رافع مشبكة أسنانه بالذهب.
قال الأرنؤوط: رجاله رجال الصحيح، وأبو رافع : هو نفيع الصائغ. شرح مشكل الآثار، ج٤، ص٣٨ـ٣٩.
وأما أثر المغيرة: فرواه الطحاوي بسنده عن حماد، قال : رأيت المغيرة بن عبدالله أمير الكوفة، قد ضبب أسنانه بالذهب، فذكرت ذلك لإبراهيم، قال : لاباس به.
قال الأرنؤوط: رجاله ثقات. شرح مشكل الآثار، ج٤، ص٣٦.
قلت: وروى الطحاوي أيضاً عن جمع منهم عبدالرحمن بن أبي بكرة، والحسن البصري، وعبيد الله بن الحسن قاضي البصرة : أنهم شدوا أسنانهم بالذهب.
شرح مشكل الآثار، ج٤، ص٣٧ـ٣٨.

(٣) أثر عثمان رواه ابن سعد في الطبقات عن واقد بن أبي ياسر : أن عثمان كان يشد أسنانه بالذهب. الطبقات الكبرى، ج٣، ص٥٨.
قلت: وفيه محمد بن عمر الواقدي. قال عنه ابن حجر : متروك. تقريب التهذيب، ج٢، ص١٩٤.

٣ـ ولأنها ضرورة فأبيح قياساً على الأنف(١).

**الترجيح :**

والراجح ماذهب إليه الجمهور من جواز الشد بالذهب، قياساً على الأنف بجامع الضرورة في كل، فالتفريق بين متماثلين منتف شرعاً.

ثم إن شد الأسنان بالذهب هو فعل سلف الأمة وأئمتها، وحاشا أن يجتمعوا على ضلالة.

يقول الإمام أبو جعفر الطحاوي: "ولانعلم عن أحد من المتقدمين خلافاً لهذا القول غير ماذكرناه فيه عن أبي حنيفة من قوله الذي يخالفه فيه من العلماء، لاسيما وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك من الإباحة لعرفجة ماقد كان مما رويناه في هذا الباب" (٢).

وأما قولهم "بأن الإباحة للضرورة" فشد السن بالذهب من الضرورة، حيث يقع الإنتان بالفضة كالأنف وأولى.

ثم إن قولهم" وقد اندفعت في السن بالفضة وهي الأدنى" معارض بما عللوه(٣) من حرمة تحلي الرجال بالفضة بقولهم "لأنها ـ أي الفضة ـ في معناه" فكيف هي في معنى الذهب في الحرمة هناك، وهنا هي أدنى منه.

بيد أن اتخاذ الأسنان من الذهب أو شدها به مقيد بالضرورة، بأن يضطر إلى عين الذهب.

"فإن كان يمكن أن يجعل له سناً من غير الذهب، كالأسنان المعروفة الآن، فالظاهر: أنه لايجوز من الذهب،لأنه ليس بضرورة، ثم إن غير الذهب ـ وهو المادة المصنوعة ـ أقرب إلى السن الطبيعي من سن الذهب" (٤).

---

(١) انظر: تحفة المحتاج، ج٣، ص٢٧٥، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٤٠٦.
(٢) شرح مشكل الآثار، ج٤، ص٣٩.
(٣) انظر: الهداية، ج١٠، ص٢١.
(٤) الشرح الممتع، ج٣، ص١٢٢.

ج ـ واختلفوا ـ أيضاً ـ في اتخاذ الأنملة والأصبع على قولين :

أحدهما: المنع من ذلك. وهو ظاهر قول المالكية والحنابلة[1].

قال الدسوقي: "أشعر اقتصاره عليهما ـ أي على الأنف وربط السن بالذهب ـ منع غيرهما، كأنملة أو أصبع" [2].

والقول الثاني: جواز اتخاذ الأنملة من الذهب قياساً على الأنف، دون الأنملتين والأصبع: فلايجوز من ذهب ولافضة، لأنها لاتعمل، فتكون لمجرد الزينة، بخلاف السن والأنملة فإنه يمكن تحريكها. وهو المعتمد من قول الشافعية[3].

**الترجيح:**

والراجح ماذهب إليه المالكية من المنع، لانتفاء الضرورة فيها، فوجودها لمجرد الزينة فلايجوز.

بيد أن الذي يترجح لي من المنع ماكان من الذهب، دون الفضة : فيجوز اتخاذ الأنملة والأصبع منها، لما تقدم من أنه لاحد للمباح من الفضة.

---

(١) انظر: كشاف القناع، ج٢، ص٢٣٨.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج١، ص٦٣.

(٣) انظر: نهاية المحتاج، ج٣، ص٩٠ـ٩١.

## المبحث السابع

## تحلية لباس الصبي

والمراد به : من لم يبلغ من الذكور.

وللفقهاء في حكم تحلية لباسه بالذهب أو الفضة، قولان :

فالمعتمد من مذهب أبي حنيفة وأحمد(١): أنه يحرم إلباس الصبي مايحرم على الرجل.

ويرى المالكية والشافعية: الجواز ماداموا صبياناً حتى يبلغوا(٢).

**الأدلة :**

استدل الحنفية والحنابلة لما ذهبوا إليه من الحرمة، بالأدلة التالية:

١ـ عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "**إن هذين حرام على ذكور أمتي**" (٣).

ووجه الدلالة منه: أن النص حرم الذهب والحرير على ذكور الأمة بلاقيد البلوغ والحرية، والإثم على من ألبسهم، لأننا أمرنا بحفظهم(٤).

٢ـ حديث جابر(٥)، قال : كنا ننزعه عن الغلمان، ونتركه على الجواري(٦).

٣ـ حديث "**من تحلى، ذهباً، أوحلى أحداً من ولده مثل خريصة أو رجل جرادة،**

---

(١) انظر: الهداية، ج١٠، ص٢٣، كشاف القناع، ج١، ص٢٨٢.
بيد أن النص عند الحنفية على تحريم إلباس الصبي الذهب والحرير، ولم يتعرضوا لذكر الفضة، غير أن ظاهر قولهم وتعليلهم يقتضيه.

(٢) انظر: شرح منح الجليل، ج١، ص٣٣، المجموع، ج٤، ص٤٣٦.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) حاشية ابن عابدين، ج٦، ص٣٦٢.

(٥) رواه أبو داود، سنن أبي داود، ٢٦ـ ك/ اللباس، ١٤ـ باب في الحرير للنساء، رقم ٤٠٥٩، ج٤، ص٣٣١.

(٦) قال الألباني: صحيح الإسناد. صحيح سنن أبي داود، ج٢، ص٧٦٦.

**كوي بها يوم القيامة"**(١).

٤- وشق عمر، وابن مسعود، وحذيفة، قميص الحرير على الصبيان(٢).

٥- حديث أبي هريرة، قال: أخذ الحسن بن علي - رضي الله عنهما - تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **"كخ كخ، ليطرحها، ثم قال : أما شعرت أنا لاناكل الصدقة"**(٣).

---

(١) رواه الطبراني. المعجم الكبير، رقم ٤٥٩، ج٢٤، ص١٨٢.
قلت : وفي إسناده شهر بن حوشب، وهو ضعيف. قال فيه النسائي : ليس بالقوي وقال فيه موسى بن هارون : ضعيف، وقال ابن حجر : صدوق كثير الإرسال والأوهام. تهذيب التهذيب، ج٤، ص٣٢٤، تقريب التهذيب، ج١، ص٣٥٥.

(٢) كشاف القناع، ج١، ص٢٨٢.
قلت : أما أثر عمر فقد ذكره ابن حجر في "المطالب العالية" عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، قال : دخل عبدالرحمن بن عوف ومعه محمد ابنه، وعليه قميص من حرير، فقام عمر، فأخذ بجيبه فشقه، فقال عبدالرحمن : غفر الله لك، لقد أفزعت الصبي فأطرت قلبه، قال : تكسوهم الحرير ؟ قال: فإني ألبس الحرير - أي حين شكا إلى النبي صلى الله عليه وسلم القمل - قال: فأيهم مثلك. ج٢، ص٢٧٢، رقم٢١٩٤.
قال البوصيري : رواه مسدد موقوفاً، ورواته ثقات. نقله محقق "المطالب العالية" ج٢، ص٢١٩٤.
ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن سعد بن إبراهيم عن أبيه. المصنف، ج٨، ص١٦٢، رقم ٤٧٠٩.
وأما أثر ابن مسعود : فقد رواه الطبراني بإسنادين عن عبد الرحمن بن يزيد، قال : كنا عند عبدالله - أي ابن مسعود - فجاء ابن له عليه قميص حرير، فقال : من كساك هذا ؟ قال : أمي، قال : فشقه، قال : قل لأمك تكسوك غير هذا. المعجم الكبير، رقم ٨٧٨٦، ج٩، ص١٥٧.
وفي الإسناد الثاني : فلما دنا من عبد الله خرقه. رقم ٨٧٨٧.
قال الهيثمي : رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما رجال الصحيح. مجمع الزوائد، ج٥، ص١٤٧.
وأما أثر حذيفة : فرواه ابن أبي شيبة بسنده عن سعيد بن جبير، قال : قدم حذيفة بن اليمان من سفر، وقد كسا ولده الحرير، فنزع منه ماكان على ذكور ولده، وترك منه ماكان على بناته. المصنف، ج٨، ص١٦٢، رقم ٤٧٠٨.
قلت : وهو مرسل فسعيد بن جبير لم يدرك حذيفة، فقد توفي سعيد بن جبير سنة خمس وتسعين ولم يكمل الخمسين، وتوفي حذيفة سنة ست وثلاثين. تقريب التهذيب، ج١، ص١٥٦، ٢٩٢.

(٣) رواه البخاري، صحيح البخاري، ٢٤- ك الزكاة، ٦٠- باب مايذكر في الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم، ج٢، ص١٣٥.

٦- ولأن التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم الإلباس، كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها للصبي، فكل ماحرم لبسه وشربه حرم إلباسه وإشرابه(١).

٧- ولأن الصبي يجب أن يعرف مايجوز في الشريعة، دون مالايجوز، ليألف ذلك ويعتاده، أما ترى أنه إنما يمنعهم من شرب الخمر، ويأخذهم بالصوم والصلاة، ليألفوا ذلك، وكذلك يمنعهم لبس الحرير والذهب ليألفوا ذلك(٢).

٨- ولأن كل ماأدى إلى مالايجوز لايجوز(٣).

٩- ولأنهم أبلغ في التحريم من البالغين، لكونهم محلاً للزينة مع تحريم الاستمتاع بهم"(٤).

## أدلة المالكية والشافعية :

احتج المالكية والشافعية لما ذهبوا إليه من جواز تحلية الصبي: بأنه ليس مكلفاً، ولاهو في معنى الرجل في هذا، بخلاف الخمر والخنزير(٥).

وناقشوا حديث أبي هريرة : بأنه إتلاف مال لغيره، ولاخلاف أنه يجب على الولي منعه منه، وأنه تجب غرامته في مال الصبي(٦).

وناقشوا القياس على الخمر والخنزير: بأنه قياس مع الفارق، والفرق : أن الخمر والخنزير لايحل تملكهما بوجه، بخلاف الذهب والحرير(٧).

## الترجيح:

بعد عرض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة وأدلة كل فريق، يترجح لي ماذهب

---

(١) انظر: البحر الرائق، ج٨، ص١٩١، الدر المختار، ج٦، ص٣٦٣.
(٢) انظر: البناية، ج٩، ص٢٤١.
(٣) الدر المنتقى، ج٢، ص٥٣٧.
(٤) انظر: كشاف القناع، ج١، ص٢٨٢.
(٥) انظر: المجموع، ج٤، ص٤٣٦.
(٦) انظر: المجموع، ج٤، ص٤٣٥.
(٧) انظر: مواهب الجليل، ج١، ص١٢٥.

إليه الحنفية والحنابلة من أنه يحرم على الصبي مايحرم على الرجل، للأوجه التالية:

أحدها: التمسك بعموم النص في التحريم على الذكور، فلم تخص سنًّا دون سن، ولايجوز التخصيص إلا بدليل يقتضيه، ولادليل.

الوجه الثاني: أن في حديث جابر[1] بياناً لشمول النهي، وتحقيقاً لعمومه، ولو كانت تحلية الصبي جائزة ما وقع منهم الإنكار والنزع، لأن النزع في اللغة: الجذب والقلع[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿**والنازعات غرقاً**﴾[3]، وهذا منهم يدل على الإنكار والشدة في ذلك.

الوجه الثالث: ماتقدم من حديث أبي قتادة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "**من أحب أن يطوق حبيبه طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب**...الحديث"، وأن الراجح أن هذا النهي وارد في حق الصبي، للأوجه المذكورة هناك.

الوجه الرابع : ثم هو فعل كبار فقهاء صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كعمر وابن مسعود رضي الله عنهما، وماكان ليقدما على شق الثوب وإتلاف المال لو كان مباحاً، ففعلهما من الشق والإتلاف دليل على أن لبس الصبي للحرير ـ ومثله الذهب ـ منكر يجب إزالته، وأن ولي الأمر مخاطب بحفظهم عما حرم عن البالغين.

الوجه الخامس: أن الصبي يأخذ حكم البالغ في الأوامر والنواهي، لحديث عبدالله ابن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع**...الحديث"[4]، وعليه: فيؤمر بالصلاة، ويقاس عليها مايستطيعه من باقي العبادات، ليروض على امتثالها والتزامها، وينهى عن الخمر والخنزير، ويقاس عليها جميع المنهيات، كلبس الذهب والحرير، ليتدرب على الابتعاد عنها.

---

(١) المتقدم تخريجه.

(٢) انظر: لسان العرب، ج٨، ص٣٥٠.

(٣) سورة النازعات الآية ١.

(٤) المتقدم.

الوجه السادس: أن ما احتج به المالكية ومن وافقهم، بأن الصبي ليس مكلفاً، فتعليل في مقابلة النصوص المتقدمة، فيسقط.

ثم إن الصبي وإن لم يكن مكلفاً، لكن وليه مأمور بأخذه على فعل الأوامر وترك النواهي، ومؤاخذ عند الله بترك ذلك، امتثالاً لقوله تعالى:﴿**ياأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً...الآية**﴾(١)، وحديث عبدالله بن عمرو "**مروا أبناءكم بالصلاة لسبع**...الحديث"(٢)، ونهيه صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي حين أخذ تمرة من تمر الصدقة ووضعها في فيه، بقوله: كخ كخ، ليطرحها(٣).

الوجه السابع : وأما مناقشتهم "لنهيه صلى الله عليه وسلم للحسن"بأنه إتلاف لمال غيره، فيجب على الولي منعه منه، فمردود: بأن هذا النهي من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لأنه إتلاف لمال غيره، وإنما جاء معللاً بقوله صلى الله عليه وسلم:"**أما شعرت أنا لاناكل الصدقة**" فالصدقة أوساخ الناس، وهي لاتنبغي للنبي صلى الله عليه وسلم، وآله، وهذا منه صلى الله عليه وسلم يدل على دخول الصغير في حكم البالغ، وأن وليه مخاطب بأخذه على ترك المنهيات.

الوجه الثامن: وأما مناقشتهم القياس على الخمر والخنزير، بأنه قياس مع الفارق، وأن الفرق: أن الخمر والخنزير لايمكن تملكهما بوجه، بخلاف الذهب والحرير.

فيرد: بأن ماذكروه من الفرق غير مؤثر، لأن السنة صحت ـ كما تقدم(٤) ـ بأن الولي مأمور بأخذ الصغير على فعل المأمورات، واجتناب المحرمات، كما أن في أثر جابر وعمر وابن مسعود وحذيفة(٥) تحقيقاً وبياناً لما جاء في السنة من عمومات النهي عن لبس الذهب والحرير، وأن هذه النواهي تشمل البالغ وغير البالغ.

---

(١) سورة التحريم من الآية ٦.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في الوجه السادس.

(٥) المتقدمة.

ثم إن القياس على الخمر والخنـزير بجامع النهي في كل توجه في حق المكلفين، وفي غيرهم يؤاخذ وليهم على تركهم، قـياسه الذهب والحرير، حرم في حق المكلفين من الذكور، وفي غـيرهم يؤاخذ وليـهم بإلباسهم مـاحرم على المكلفـين. والله تعالى أعلم.

## المبحث الثامن

## تحلية آلات الحرب

وتشمل : كل ما يستعمله المجاهد في الحرب من آلته، كالسيف، والرمح والخوذة(١)، والمغفر(٢)، والجوشن(٣)، وتركاش النشاب(٤)، ونحو ذلك.

وللعلماء في تحلية هذه الآلات مواطن اتفاق وافتراق :

أ ـ فيتفق قول فقهاء هذه المذاهب على جواز تحلية السيف من الفضة(٥)، مستدلين على ذلك بالأدلة التالية :

١ـ حديث أنس(٦)، قال :"كانت قبيعة(٧) سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم،فضة "(٨).

---

(١) الخوذة : هي البيضة التي يضعها المحارب على رأسه.
قال في المغرب :"البيضة بيضة النعام وكل طائر، ثم استعيرت لبيضة الحديد، لما بينهما من الشبه الشكلي". المغرب، ج١، ص٩٦. وانظر : المطلع، ص١٣٦.

(٢) المغفر : هو زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس، يلبس تحت القلنسوة، لسان العرب، ج٥، ص٢٦.

(٣) الجوشن، هو الدرع. لسان العرب، ج١٣، ص٨٨.

(٤) التركاش : جعبة السهام.

(٥) انظر : البحر الرائق، ج٨، ص١٩٠، مختصر خليل، ص٦، منهاج الطالب، ص٣١، الروض المربع، ص١٥٩.

(٦) رواه أبو داود عن أنس، وعن سعيد بن أبي الحسن، سنن أبي داود، ٩ـ ك الجهاد، ٧١ـ باب في السيف يحلى، رقم ٢٥٨٣، ج٣، ص٦٨ـ٦٩، والترمذي عن أنس، سنن الترمذي، ٢٤ـ ك الجهاد، ١٦ـ باب ماجاء في السيوف وحليتها، رقم ١٦٩١، ج٤، ص٢٠١، والنسائي، سنن النسائي عن سعيد بن أبي الحسن وعن أبي أمامة بن سهل، ٤٨ـ ك الزينة، ١٢٠ـ باب حلية السيف، ج٨، ص٢١٩.

(٧) قبيعة السيف : ماكان على طرف مقبض السيف من فضة أو حديد، وقيل : ماتحت شاربي السيف مما يكون فوق الغمد فيجيء مع قائم السيف ـ والشاربان : أنفان طويلان أسفل القائم، أحدهما من هذا الجانب، والآخر من هذا الجانب ـ وقيل : قبيعة السيف : رأسه الذي فيه منتهى اليد إليه، وقيل : هي تكون على رأس قائم السيف، وهي التي يدخل القائم فيها. لسان العرب، ج٨، ص٢٥٩.

(٨) قال ابن حجر : وإسناده صحيح. تلخيص الحبير، ج١، ص٥٢.
وصححه الألباني في إرواء الغليل، ج٣، ص٣٠٦، رقم ٨٢٢.

وفي رواية للنسائي[1] عن أنس، قال :"كان نعل[2] سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة، وقبيعة سيفه فضة، ومابين ذلك حلق فضة "[3].

٢ـ حديث مزيدة القصري[4]، قال:"دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح، وعلى سيفه ذهب وفضة "[5].

٣ـ حديث مرزوق الصقيل[6]، قال : صقلت سيف النبي صلى الله عليه وسلم، ذا الفقار، فكان فيه قبيعة من فضة، وبكرة في وسطه من فضة وحلق في قيده من فضة[7].

٤ـ حديث هشام بن عروة، عن أبيه[8]، قال :كان سيف الزبير ـ رضي الله عنه ـ محلى بفضة، وكان سيف عروة محلى بفضة.

٥ـ حديث نافع[9]: أن ابن عمر تقلد سيف عمر ـ رضي الله عنه ـ يوم قتل عثمان ـ

---

(١) سنن النسائي، ٤٨ـ ك الزينة، ٤٢٠ـ باب حلية السيف، ج٨، ص٢١٩.

(٢) نعل السيف: مايكون في أسفل جفنه من حديدة أو فضة. لسان العرب، ج١١، ص٦٦٩.

(٣) قال الألباني: صحيح. صحيح سنن النسائي، ج٣، ص١٠٨٧.

(٤) رواه الترمذي، سنن الترمذي، ٢٤ـ ك الجهاد، ١٦ ـ باب ماجاء في السيوف وحليتها، رقم ١٦٩٠ـ ، ج٤، ص٢٠٠.

(٥) قال الترمذي: حسن غريب. المرجع المتقدم.
قال أبو الحسن بن القطان : هو عندي ضعيف لاحسن.
قال الذهبي: وصدق أبو الحسن، قلت : تفرد طالب به، وهو صالح الأمر ـ إن شاء الله ـ وهذا منكر، فما علمنا في حلية سيفه صلى الله عليه وسلم ذهباً.
ميزان الاعتدال، ج٢، ص٣٣٣.
وقال الألباني: ضعيف. ضعيف سنن الترمذي، ص١٩٤.

(٦) رواه البيهقي. ك الزكاة، باب ماورد فيما يجوز للرجل أن يتحلى به من خاتمه وحلية سيفه ومصحفه إذا كان من فضة، ج٤، ص١٤٣.

(٧) قال الهيثمي: فيه أبو الحكم الصقيل، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. مجمع الزوائد، ج٥، ص٢٧٤.
وقال الألباني: إسناده ضعيف. إرواء الغليل، ج٤، ص٣٠٦.

(٨) رواه البخاري، صحيح البخاري، ٦٤ـ ك المغازي، ٨ـ باب قتل أبي جهل، ج٥ ص٨.

(٩) رواه البيهقي. السنن الكبرى، ك/الزكاة، باب ماورد فيما يجوز للرجل أن يتحلى به من خاتمه وحلية سيفه ومصحفه إذا كان من فضة، ج٤، ص١٤٣ـ١٤٤.

رضي الله عنه ـ وكان محلى، قال: قلت: كم كانت حليته؟ قال: أربعمائة(١).

بقي لنا من ذلك: أن نشير إلى أن جواز تحلية السيف عند المالكية، مقيد بما إذا كان اتخاذه لأجل الجهاد في سبيل الله.

فإن كان اتخاذه لأجل حمله في بلاد الإسلام: فلايجوز تحليته(٢).

وذهب الشافعية: إلى عدم الفرق في تحلية آلات الحرب بين المجاهد وغيره(٣)، وهو ظاهر إطلاق الحنفية والحنابلة(٤).

قال شمس الدين الرملي: "وظاهر كلامهم عدم الفرق في تحلية آلة الحرب بين المجاهد وغيره، وهو كذلك، إذ هو بسبيل من أن يجاهد"(٥).

وقد احتج الشافعية لذلك بوجهين :

أحدهما: أنها تسمى آلة حرب وإن كانت عند من لايحارب.

الوجه الثاني: ولأن إغاظة الكفار ولو من بدارنا حاصلة مطلقاً(٦).

قلت: والراجح ماذهب إليه جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة، من عدم التفرقة بين المجاهد وغيره، وذلك ـ إضافة لما احتج به الشافعية ـ لوجهين :

أحدهما: أن النصوص الواردة في تحلية السيف عامة، والتخصيص بجواز التحلية

---

(١) إسناده صحيح. فنافع هو مولى ابن عمر: مشهور بالعدالة والضبط.
وعثمان بن موسى: ذكره ابن حبان في الثقات. الثقات، ج٧، ص٢٠٢.
وعبدالرحمن بن مهدى : ثقة ثبت حافظ. تقريب التهذيب، ج١ص٤٩٩.
وهارون بن سليمان السلمي، قال أبو نعيم فيه : أحد الثقات. ذكر أخبار أصبهان، ج٢، ص٣٣٦.
وأبو عبدالله الحاكم: صاحب المستدرك.

(٢) انظر: شرح منح الجليل، ج١، ص٣٣، الشرح الكبير، ج١، ص٦٣.

(٣) انظر: نهاية المحتاج، ج٣، ص٩٣.

(٤) حيث أطلقوا الجواز، فلم يفرقوا بين المجاهد وغيره. انظر: مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٣٥، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٤٠٦.

(٥) نهاية المحتاج، ج٣، ص٩٣.

(٦) انظر: تحفة المحتاج، ج٣، ص٢٧٨.

للمجاهد دون غيره، يحتاج إلى دليل يقتضيه، ولادليل، ويجب العمل بالعموم حتى يرد المخصص.

الوجه الثاني: ولما تقدم من أن الراجح في لباس الرجل: إباحة يسير الذهب التابع لغيره، وأن الفضة لاحد للمباح فيها.

ب ـ واختلفوا في تحلية السيف بالذهب على قولين:

فالمعتمد من مذهب أبي حنيفة والشافعي: أنه لايجوز تحليته بالذهب(١).

ويرى المالكية والحنابلة: جواز تحلية السيف بالذهب(٢).

**الأدلة :**

استدل الحنفية والشافعية لقولهم ـ بأنه لايجوز تحلية السيف بالذهب ـ بالأدلة التالية:

١ـ ورود آثار اقتضت الرخصة بالفضة(٣)، دون الذهب فيحرم، لعموم أدلة النهي(٤).

٢ـ ولأن الفضة أغنت عن الذهب، لأنهما من جنس واحد، والضرورة إذا اندفعت بالأدنى لايصار إلى الأعلى(٥).

٣ـ ولأن في التحلية بالذهب زيادة إسراف وخيلاء(٦).

**أدلة المالكية والحنابلة :**

استدل المالكية والحنابلة لمذهبهم ـ بجواز تحلية السيف بالذهب ـ بالأدلة التالية:

١ـ حديث مزيدة القصري المتقدم.

---

(١) انظر: تبيين الحقائق، ج٦، ص١٥، فتح الوهاب، ج١، ص١١٠.

(٢) انظر: شرح الخرشي على خليل، ج١، ص٩٩، المحرر، ج١، ص١٣٩ـ١٤٠.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين، ج٦، ص٣٥٩.

(٤) المتقدمة.

(٥) انظر: الهداية وشرح البناية عليه، ج٩، ص٢٣١.

(٦) انظر: تحفة المحتاج، ج٣، ص٢٧٨.

٢ـ ماروي أنه كان في سيف عثمان بن حنيف مسمار من ذهب(١).

٣ـ ماروي أنه كان لعمر سيف فيه سبائك من ذهب(٢).

**الترجيح:**

والراجح ماذهب إليه المالكية والحنابلة من القول بالجواز، للوجوه التالية:

أحدها: ماتقدم ذكره من الوجوه على ترجيح إباحة لبس يسير الذهب التابع لغيره للرجل، وإذا جاز لبس يسيره في غير لباس الحرب فلأن يجوز في لباس الحرب من باب أولى.

الوجه الثاني: ولأن السيف من الآت الحرب، ففي اتخاذ ذلك إغاظة للكفار(٣).

الوجه الثالث: وأما استدلالهم بورود آثار اقتضت الرخصة بالفضة خاصة، فمردود بما قدمناه هنالك(٤).

الوجه الرابع: وأما احتجاجهم بأن الفضة أغنت عن الذهب، والضرورة إذا اندفعت بالأدنى لايصار إلى الأعلى.

---

(١) هذا الأثر نقله الأثرم عن أحمد. المغني، ج٤، ص٢٢٧.
ولم أقف عليه فيما لدي من كتب السنة والآثار.

(٢) نقله الاثرم عن أحمد من حديث إسماعيل بن أمية. المغني، ج٤، ص٢٢٧.
ولم أقف عليه فيما لدي من كتب السنة والآثار.
قال الألباني : "المعروف أن سيف عمر كان محلى بالفضة، فقد روى الطحاوي من طريق مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر : أنه كان يتقلد سيف عمر، كان محلى.
قلت: سنده صحيح.
وروى الطحاوي عن مالك بن مغول، قال : "كان سيف عمر محلى بالفضة، فقلت لنافع : عمر حلاه؟ قال: لاأدري فقد رأيت ابن عمر يتقلده.
قلت: وسنده جيد".إرواء الغليل، ج٣، ص٣٠٧.
قلت: وروى الطحاوي عن ابن عمر، قال : "كانت قبيعة سيف عمر من فضة، وكان ابن عمر يتقلده".
قال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين. شرح مشكل الآثار، ج٤، ص٢٣.

(٣) الشرح الممتع، ج٣، ص١٢٠ـ١٢١.

(٤) من الأوجه على إباحة يسير الذهب.

فمردود: بأنه تعليل في مقابلة النص ـ وهو حديث معاوية[1] ـ فلا يستقيم.

ج ـ واختلفوا في تحلية غير السيف من آلات الحرب، على ثلاثة أقوال :

أحدها: أن الجواز مختص بالسيف، دون غيره من آلات الحرب فلاتجوز تحليتها مطلقاً. وإليه ذهب الحنفية والمالكية[2].

والقول الثاني : جواز تحليتها بالفضة، دون الذهب فلا يحل. وبه قال فقهاء الشافعية والحنابلة[3].

بيد أن الضابط عند الشافعية في القدر المباح من الفضة : أن لايصل إلى حد الإسراف[4].

وظاهر قول الحنابلة : ضبطه بالعادة، فلايخرج عنها[5].

والقول الثالث : أنه يباح يسير الذهب التابع في السلاح، وأما الفضة فلاحد للمباح فيها، وهو قول لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومن وافقه على ما تقدم[6][7].

**الأدلة :**

أـ استدل الحنفية ومن وافقهم على تحريم حلية غير السيف من آلات الحرب بالذهب: بقوله صلى الله عليه وسلم: "**إن هذين حرام على ذكور أمتي**"[8].

وأما الفضة: فلأن التحلي بها في معنى التحلي بالذهب، في التزين ووقوع التفاخر بها[9].

---

(١) المتقدم .

(٢) انظر: الهداية، ج١٠، ص٢١، شرح الزرقاني على خليل، ج١، ص٣٦.

(٣) انظر: المجموع، ج٣، ص٣٨، الروض المربع، ج١، ص١٥٩.

(٤) انظر: منهاج الطالبين، ص٣١.

(٥) انظر: كشاف القناع، ج٢، ص٢٣٦-٢٣٧.

(٦) مجموع الفتاوى، ج٢١، ص٨٧، ج٢٥، ص٦٤-٦٥، الاختيارات، ص٧٦-٧٧.

(٧) ذكره مفصلاً، فيما تقدم.

(٨) تقدم تخريجه ، فيما تقدم.

(٩) انظر: شرح العناية على الهداية، ج١٠، ص٢٢٧ـ ٢٢٨، مجمع الأنهر، ج١، ص٥٣٥.

ب ـ واستدل الشافعية ومن وافقهم ـ على جواز التحلية بالفضة ـ بالأدلة التالية :

١ ـ ماثبت أن قبيعة سيفه صلى الله عليه وسلم كانت من فضة[١]، وبقية الآلات تخرج عليه، لأنها في معناه[٢].

٢ ـ ولما في تحليتها من إرعاب العدو، وإظهار القوة[٣].

٣ ـ ولأن هذه الآلات تساوي المنطقة معنى، فوجب أن تساويها حكماً.

٤ ـ ولأنها حلية معتادة للرجل، أشبهت بالخاتم.

٥ ـ ولأنها يسير فضة في لباسه.

٦ ـ ولأنها يسير تابع[٤].

واستدلوا لحرمة تحليتها بالذهب : بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "**حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأحل لإناثهم**"[٥].

ج ـ واستدل شيخ الإسلام ابن تيمية على إباحة يسير الذهب التابع، وأن الفضة لاحد للمباح فيها: بما تقدم بيانه.

**الترجيح :**

والراجح من هذه الأقوال ماذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ومن وافقه، من إباحة تحلية آلات الحرب، بيسير الذهب، وأن الفضة لاحد للمباح فيها، وذلك لوجهين:

أحدهما: ماتقدم ذكره من الأوجه الدالة على رجحان ماذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ومن وافقه، والرد على المخالفين، بما يغني عن إعادة القول فيه هنا.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: نهاية المحتاج، ج٣، ص٩٢، المغني لابن قدامة، ج١٢، ص٥٢٣.

(٣) انظر: المجموع، ج١٢، ص٥٢٣.

(٤) انظر: كشاف القناع، ج٢، ص٢٣٧.

(٥) المتقدم ذكره في المبحث الثاني.

الوجه الثاني: أن ما احتج به الحنفية في تحريم الفضة من أنها في معنى الذهب، فمردود بما قاله الكمال بن الهمام: "أقول : لمانع أن يمنع كونه ـ أي الفضة ـ في معناه، كيف وقد صرح فيما بعد بأنها أدنى منه، وتوضيحه أن المقصود بقولهم(لأنها في معناه) إثبات عدم جواز التحلي بالفضة للرجال بدلالة النص الوارد في حرمة الذهب على الرجال ـ وهو قوله صلى الله عليه وسلم:(**هذان حرامان على ذكور أمتي**)[1] ـ وقد تقرر في علم الأصول أن شرط دلالة النص: أن يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق، أو مساوياً له فيه ولايجوز أن يكون أدنى منه، وليس الأمر في الفضة كذلك"[2].

والله تعالى أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) شرح فتح القدير، ج١٠، ص٢١-٢٢.

## الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره على ما منَّ به من إتمام البحث وإنجاز العمل، والذي خلصت منه بالنتائج التالية :

١ـ أن استعمال الحلي الخالص من الذهب ـ كالخاتم، والدملج، والسوار، والخلخال ـ محرم على الرجل إجماعاً.

٢ـ أن الراجح من أقوال أهل العلم جواز لبس يسير الذهب التابع لغيره، كالطراز ونحوه، إذا كان أربع أصابع فما دونها.

٣ـ أن الراجح أنه لاحد للمباح من الفضة خالصة أوتابعة، مالم يترتب على ذلك إسراف، أو خيلاء، أو تشبه بالنساء فيحرم.

٤ـ أن الراجح من أقوال أهل العلم جواز لبس المموه بالذهب إذا لم يخلص منه شيء.

٥ـ يتبين من خلال تطبيقات الرأي الراجح مما تقدم جواز تمويه الرجل بالذهب : ساعة اليد، وأزارير الثوب، والكبك، ومربط الحزام، وبرواز النظارة، والسلسلة التي تتخذ لحفظ جهاز النداء الآلي، والجوال في الجيب، والقلم، إذا كان يتخذ للبس بحيث يكون ظاهراً، ونحو ذلك مما يحدثه الناس من الأمور التي تلحق باللباس، إذا لم يخلص من ذلك التمويه شيء.

ومثل ذلك في الحكم: تحليتها بقطع يسيرة من الذهب كمسمار ونحوه، واتخاذ جميعها، من فضة خالصة، مالم يلزم ـ في جميع ذلك ـ إسراف، أو مخيلة، أو تشبه بالنساء فيحرم.

٦ـ أن للرجل لبس خاتم الفضة بالإجماع، بيد أن ذلك مقيد بشروط هي محل نظر وخلاف بين أهل العلم.

٧ـ أن الراجح من أقوال أهل العلم جواز تحلية خاتم الفضة بيسير الذهب، كفص، وسن، ومسمار، ونحوها.

٨ـ أن اتخاذ الأنف من الذهب أوالفضة، واتخاذ السن ورباطها من الفضة، جائز باتفاق أهل العلم.

٩ ـ أن الراجح من أقوال العلماء أن شد الأسنان بالذهب جائز كالأنف.

١٠ـ أن الراجح جواز اتخاذ الأنملة والأنملتين والأصبع من الفضة، دون الذهب فيحرم.

١١ـ أن الراجح أن الصبي يأخذ حكم البالغ فيما يحل ويحرم من لباس الذهب والفضة.

١٢ـ أن تحلية السيف بالفضة محل اتفاق بين أهل العلم، على أن الجواز مقيد عند المالكية بشرط أن يكون اتخاذه لأجل الجهاد في سبيل الله.

١٣ـ أن الراجح من أقوال أهل العلم جواز تحلية السيف وغيره من آلات الحرب بيسير الذهب، وأما الفضة فلاحد للمباح فيها.

هذا والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

# المراجع


- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. اختارها: علاء الدين أبو الحسن البعلي. الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- الأربعون النووية مع (جامع العلوم والحكم). النووي: محيي الدين يحيى بن شرف. دار الفكر.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. الألباني، محمد ناصر الدين. الطبعة الأولى، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف. الطبعة الأولى، بيروت : دار إحياء العلوم، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان. ابن الرفعة، أبو العباس نجم الدين. تحقيق : د. محمد أحمد إسماعيل الخاروف. مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبدالعزيز. دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- البحر الرائق. ابن نجيم، زين العابدين الحنفي. باكستان: المطبعة العربية، الناشر : المكتبة الماجدية، باكستان.
- البحر المحيط في أصول الفقه. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر. تحرير: د. عمر سليمان الأشقر. راجعه: د. عبد الستار أبوغدة، ود. محمد بن سليمان الأشقر. الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. الغردقة: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- بذل المجهود في حل أبي داود. السهارنفوري، خليل أحمد. الطبعة الأولى، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- البناية في شرح الهداية. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد. الطبعة الأولى،

بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي. الطبعة الثانية، بيروت: دار المعرفة.

- تحفة المحتاج إلى شرح المنهاج مع(حاشية الشرواني وابن قاسم) الهيثمي، شهاب الدين أحمد بن حجر. الناشر: دار الفكر، بيروت.

- ترتيب القاموس المحيط. الزاوي، الطاهر أحمد. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن). القرطبي، أبوعبدالله محمد بن أحمد. الطبعة الأولى، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.

- تقريب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق وتعليق: عبدالوهاب عبداللطيف. الطبعة الثانية، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. ابن حجر، شهاب الدين أحمد ابن علي. تصحيح وتعليق: عبدالله هاشم اليماني.

- التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي ابن سليمان. القاهرة: مطابع الدجوي، الناشر : المؤسسة السعيدية.

- تهذيب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي. الطبعة الأولى، حيدر آباد : مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٥هـ.

- الثقات. ابن حبان، محمد البستي. الطبعة الأولى، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

- جامع العلوم والحكم في شرع خمسين حديثاً من جوامع الكلم. ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين. دار الفكر.

- الجامع لأحكام القرآن. الجصاص، أبوبكر أحمد بن علي. تحقيق: محمد الصادق

قمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- حاشية ابن عابدين(رد المحتار على الدر المختار) ابن عابدين، محمد أمين. الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، بيروت : دار الفكر، ١٣٩٩م/١٩٧٩م.
- حاشية البجيرمي على شرح الخطيب. بجيرمي، سليمان. الطبعة الأخيرة، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد عرفة. بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج. الشرواني، عبدالحميد. بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- حاشية العدوي، على شرح الخرشي(مع شرح الخرشي). العدوي، علي بن أحمد. بيروت: دار صادر.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدالله. دار الفكر للطباعة والنشر.
- الحاوي الكبير. الماوردي، علي بن محمد. تحقيق وتعليق: د. علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود. الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار(حاشية ابن عابدين). الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي. الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، بيروت: دار الفكر، ١٣٨٩هـ/١٩٧٩م.
- الدر المنتقى في شرح الملتقى مع مجمع الأنهر. الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي. مصر: دار الطباعة العامرة، ١٣١٦هـ، الناشر : دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي. ابن عبدالهادي، يوسف بن حسن. تحقيق:د. رضوان مختار بن غربية. الطبعة الأولى، جدة دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

- ذكر أخبار أصبهان. أبو نعيم، أحمد بن عبدالله. القاهرة : مطابع الفاروق الحديثة، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

- الروض المربع بشرح زاد المستقنع. البهوتي، منصور بن يونس. تحقيق وتعليق: بشير محمد عيون، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة المؤيد، مكتبة دار البيان، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

- سلسلة الأحاديث الصحيحة. الألباني، محمد ناصر الدين. الطبعة الرابعة، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- سنن ابن ماجة. ابن ماجة، محمد بن يزيد. تركيا: دار الدعوة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- سنن أبي داود. أبوداود، سليمان بن الأشعث. تركيا: دار الدعوة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- سنن الترمذي. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تركيا: دار الدعوة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- سنن الدارقطني. الدارقطني، علي بن عمر. تصحيح وتحقيق : عبدالله هاشم يماني المدني. القاهرة: دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

- السنن الكبرى. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسن بن علي. بيروت: دار الفكر.

- سنن النسائي. النسائي، أحمد بن شعيب. تركيا: دار الدعوة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. الشوكاني، محمد بن علي. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. الطبعة الأولى، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك. ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله. الطبعة الرابعة عشر، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

- شرح روض الطالب. الأنصاري، شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا. الناشر: المكتبة الإسلامية.

- شرح الزرقاني على مختصر خليل. الزرقاني، عبد الباقي يوسف. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- شرح الخرشي على مختصر خليل. الخرشي، محمد. بيروت: دار صادر.
- الشرح الصغير. الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد. القاهرة طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- شرح العناية على الهداية(مع شرح فتح القدير). البابرتي، محمد بن محمود. الطبعة الثانية، بيروت : دار الفكر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- شرح فتح القدير. ابن الهمام، كمال الدين محمد عبدالواحد. الطبعة الثانية، بيروت : دار الفكر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- الشرح الكبير على مختصر خليل مع (حاشية الدسوقي). الدردير، أبو البركات أحمد. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- شرح الكوكب المنير. ابن النجار، محمد بن أحمد. تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، الدكتور نزيه كمال حماد. مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبدالعزيز، دمشق: دار الفكر ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- شرح مشكل الآثار. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. الطبعة الأولى، بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع. ابن عثيمين، محمد بن صالح. تحقيق: د. سليمان أبا الخيل، د. خالد المشيقح. الطبعة الأولى، الرياض : مؤسسة آسام للنشر، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- شرح منتهى الإرادات. البهوتي، منصور بن يونس. بيروت: دار الفكر.
- شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل. عليش، أبوعبدالله أحمد بن أحمد. بيروت: دار صادر.
- صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. تركيا: دار الدعوة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- صحيح سنن ابن ماجة. الألباني، محمد ناصر الدين. الطبعة الثالثة، بيروت: توزيع المكتب الإسلامي، الناشر : مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- صحيح سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين. الطبعة الأولى،بيروت:توزيع المكتب الإسلامي، الناشر:مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- صحيح سنن الترمذي. الألباني، محمد ناصر الدين. الطبعة الأولى، بيروت : المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.
- صحيح سنن النسائي. الألباني، محمد ناصر الدين. الطبعة الأولى، بيروت : توزيع المكتب الإسلامي، الناشر : مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج القشيري. تركيا: دار الدعوة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ضعيف سنن الترمذي. الألباني، محمد ناصر الدين. إشراف وتعليق: زهير الشاويش. الطبعة الأولى، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- الطبقات الكبرى. ابن سعد، محمد. بيروت: دار صادر.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود. العظيم آبادي، محمد شمس الدين. الطبعة الثالثة، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- فتح الباري. العسقلاني، أحمد بن علي. إخراج وتصحيح : محب الدين الخطيب. دار الفكر: المكتبة السلفية.
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب. الأنصاري، أبو يحيى زكريا. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع.
- الفتاوى الهندية. تأليف جماعة من علماء الهند برئاسة الشيخ نظام. الطبعة الثالثة: بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠هـ/١٩٨١م.

- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً. أبـو جيب، سعدي. الطبعة الأولى، سوريا : دار الفكر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- الكامل في ضعفاء الرجال. ابن عدي، أبو أحمد بن عبدالله. الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع. البهـوتي، منصور بن يونس. راجعه وعلق عليه : هلال مصيلحي، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.
- اللباب فـي شرح الكتاب. المـيداني، عـبد الغني الغنيـمي الدمشـقي. بيروت: دار الكتب العلمية، دار الباز للنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم. بيروت: دار صادر.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. دامـاد أفندي، عبدالله بن محمد. مصر: دار الطباعة العامرة، ١٤١٩هـ، الناشر : دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع.
- مـجمع الزوائـد ومنبع الفوائـد. الهيـثـمي، نور الدين علي بن أبي بكر. الناشـر: مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- المجموع شرح المهـذب. النووي، ابن زكريا محيي الدين بن شرف. بيروت، دار الفكر.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، بمساعدة ابنه محمد. الرباط: مكتبة المعارف.
- المحرر في الفـقه. المجد ابن تيمية، أبـو البركات عبدالسلام بن عبـدالله. مصر: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- المحلـى بالآثار. ابن حزم، أبو محـمد علي بن أحـمد بن سـعيد. تحـقيق: د. عـبد الغفار سليمان البنداري.
- المسـاعد على تسهـيل الفوائد. ابن عـقيل، بهاء الدين. تحـقيق وتعليق: الدكـتور محمد كامل بركات. دمشق: مطابع دار الفكر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- مسند الإمـام أحمـد بن حنبل. ابن حنبل، أحمـد بن محمـد. تركيـا: دار الدعوة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- المهذب. الشيرازي، أبوإسحاق إبراهيم بن علي. الطبعة الثانية، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م. الناشر: دار الباز بمكة المكرمة.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. الحطاب، أبو عبدالله محمد بن محمد. الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: علي محمد البجاوي. الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.
- نشر البنود على مراقي السعود. الشنقيطي، عبدالله بن إبراهيم. المحمدية: مطبعة فضالة.
- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر. ابن مفلح، شمس الدين. مصر: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الناشر : المكتبة الإسلامية.
- الهداية شرح بداية المبتدي(مع شرح فتح القدير). المرغيناني، برهان الدين علي ابن أبي بكر. الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

# التأمين الصحي في الفقه الإسلامي

الدكتور / حسين مطاوع الترتوري(*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد،

فهذا بحث فقهي في "التأمين الصحي في الفقه الإسلامي" عرَّفت فيه التأمين في اللغة وبينت المراد بمصطلح(التأمين الصحي)وأقسام هذا التأمين وحكم كل قسم.

التأمين في اللغة: مصدر(أمن) أي طلب الأمن، وهو ضد الخوف. جاء في لسان العرب مادة(أمن): (الأمان والأمانة بمعنى واحد. وقد أمنت فأنا آمن، وآمنت غيري من الأمن والأمان. والأمن: ضد الخوف)(١).

وموضوع التأمين الصحي من النوازل التي لم تعرض لعلمائنا رحمهم الله، وأول ماظهرت فكرة التأمين الصحي في ألمانيا في عهد بسمارك سنة ١٨٨١م(٢).

أقسام التأمين الصحي:

يقسم التأمين الصحي إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التأمين الصحي التجاري.

القسم الثاني: التأمين الصحي الاجتماعي.

القسم الثالث: التأمين الصحي التعاوني(التبادلي).

وفيما يأتي تعريف كل قسم ثم تبيين حكمه الشرعي:

---

(*) أستاذ في قسم الثقافة الإسلامية ـ كلية التربية ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض.

(١) لسان العرب لابن منظور ١٣/ ٢١.

(٢) التأمينات الاجتماعية ونظامها في المملكة العربية السعودية د. محمد الباشا ص٣٤ـ٣٥، التأمين في الشريعة الإسلامية والقانون د. غريب الجمال ص١٥٦، التأمينات الاجتماعية في الدول العربية د. عامر عبدالملك ص٢٦٩.

**القسم الأول: التأمين الصحي التجاري**: وهو عقد يدفع بموجبه المستأمِن (المؤمَّن له) أقساط التأمين للمؤمِّن، مقابل تعهد المؤمِّن أن يدفع مبلغاً معيناً دفعة واحدة أو على أقساط، وبأن يرُدَّ مصروفات العلاج والأدوية كلها أو بعضها للمِستأمن إن مرض(١).

ويلاحظ من هذا التعريف أن التأمين الصحي التجاري عقد معاوضة مالية بين المُؤمَّن له(المستأمِن) وبين المؤمِّن(شركة التأمين)، حيث يدفع المؤمَّن له أقساط التأمين للمؤمِّن مقابل التزام المؤمِّن بدفع المبلغ المتفق عليه وقيمة العلاج إن وقع المرض بالمؤمن له.

والتأمين الصحي التجاري(التأمين من المرض) تأمين على الأشخاص فيما يتعلق بمبلغ التأمين وهو: المبلغ المعين الذي يدفعه المؤمِّن للمؤمَّن له عند مرضه، فإن هذا المبلغ يجب دفعه كاملاً بصرف النظر عن مقدار الضرر الذي أصاب المؤمن له بسبب المرض. وهو أيضاً تأمين من الأضرار فيما يتعلق برد مصروفات العلاج والأدوية، إذ يلزم المُؤمِّن تعويض المؤمَّن له عما أصابه من خسارة وعما تحمله من نفقات العلاج بما في ذلك ثمن الأدوية والفحوصات، وهذا هو الالتزام الرئيس في التأمين من المرض(٢).

والتأمين الصحي التجاري نوع من أنواع التأمين التجاري لأنه لايتعدى أن يكون تأميناً على الأشخاص من جهة وتأميناً من الأضرار من جهة أخرى، والتأمين التجاري هو:(عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال أو إيراداً مرتباً أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبين بالعقد وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمَّن له للمؤمِّن)(٣).

وقد انتشر التأمين الصحي التجاري في الدول الرأسمالية لأن تكاليف العلاج

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني د. عبد الرزاق السنهوري ١٣٧/٧.
(٢) الوسيط في شرح القانون المدني د. عبد الرزاق السنهوري ١٣٧٨/٧.
(٣) المصدر نفسه ١٠٨٤/٧.

فيها كبيرة، وبخاصة إجراء العمليات الجراحية، فقد بلغت تكلفة عملية جراحة القلب المفتوح في الولايات المتحدة ١٠٠٠٠ دولار، وبلغت تكلفة السرير في بعض المستشفيات ٢٠٠ دولار يومياً[١]، لذا يلجأ الشخص بمحض إرادته إلى التأمين الصحي التجاري فيدفع أقساطاً شهرية أو سنوية متفرقة تعفيه من دفع تكاليف العلاج التي ربما تكون باهظة يعجز عن دفعها مرة واحدة.

ويختلف القسط الذي يدفعه المُؤمن له في هذا التأمين بحسب سنه وجنسه ونوعية الخدمات المقدمة له[٢].

**القسم الثاني: التأمين الصحي الاجتماعي**: وهو خدمة صحية تفرضها الدولة لجميع مواطنيها أو الموظفين ونحوهم عن طريق مؤسسة تتولى ذلك مقابل اشتراك يسهم في دفعة المنتفع(المُؤمَّن له) وصاحب العمل والدولة. وهو صورة من صور خدمات التأمين الاجتماعي في الدول.

ويطبق التأمين الصحي الاجتماعي على جميع المواطنين في بعض الدول كأستراليا وبريطانيا والسويد، ويطبق على العمال سواء عملوا لأنفسهم أو عند غيرهم في دول أخرى كالنمسا والدانمارك وسويسرا والمانيا الغربية وإيطاليا[٣].

ويشارك في قسط التأمين الصحي الاجتماعي صاحب العمل والعامل والدولة، وتختلف نسبة مايلتزمه كل طرف من هده الأطراف الثلاثة حسب قانون كل دولة، وأحياناً لاتلتزم الدولة بدفع أي التزام مالي ويكون دورها منحصراً في وضع القوانين ومراقبتها كما هو الحال في بلجيكا والدانمارك وفرنسا واليابان. بينما تسهم الدولة في الميزانية العامة في أكثر الدول كألمانيا الاتحادية والنمسا وإيطاليا وهولندا والنرويج والبرتغال وأسبانيا والسويد وسويسرا والمملكة المتحدة. وأحياناً يعفى الفرد من الإسهام في الميزانية ويقتصر الأمر على إسهام الدولة وصاحب

---

(١) التأمين على الحياة في الكويت للدكتور محمد رفيق المصري ص٢٢٦-٢٢٧.

(٢) انظر في ملحق رقم(١) من هذا البحث صورة لوثيقة تأمين صحي تجاري من كتاب التأمين على الحياة في الكويت د. محمد رفيق المصري ص٢٣٠.

(٣) التأمينات الاجتماعية أ.د. أحمد جاد عبدالرحمن، د. محمد الكاشف ص٨٦.

العمل ومصادر أخرى كالضرائب كما في كندا وتشيلي والمجر.وأحياناً لايزيد إسهام العامل على ١٪ كمافي إيطاليا، وقد يرتفع إسهام العامل ليصل إلى ٧٠٪ كما في سويسرا(١).

ويلاحظ أن التأمين الصحي الاجتماعي إلزامي يهدف إلى مساعدة من ينطبق عليهم(٢).

وللتأمين الصحي الاجتماعي أثر إيجابي في تقليل نسبة الوفيات، ففي سنة ١٨٨٠م قبل إنشاء التأمينات الاجتماعية ـ ومنها التأمين الصحي ـ كانت نسبة الوفيات بألمانيا ٢٦٪ ثم انخفضت بعد تطبيق هذا النظام بحوالي نصف قرن فصارت سنة ١٩٢٧م ١٢٪. وفي فرنسا كانت نسبة الوفيات سنة ١٨٨٠م ٢٢,٩٪ فصارت ١٦٪ في سنة ١٩٢٧م، ولم تكن بعد قد استفادت من نظام التأمينات الاجتماعية(٣).

ومع هذا الأثر الإيجابي للتأمين الصحي فإننا لانجد برنامجاً شاملاً للتأمين الصحي الاجتماعي حتى للعمال في بعض الدول الكبرى كالولايات المتحدة، ويعود سبب ذلك إلى العوامل التالية(٤):

(١) النمو السريع في التأمين الصحي الاختياري الذي تمارسه شركات التأمين التجاري أو الهيئات التي لاتهدف إلى تحقيق الربح مما يجعل بعض العمال من ذوي الدخل المرتفع يفضل التأمين الصحي التجاري على غيره لما يتيح له هذا النظام من امتيازات كاختيار الطبيب المعالج...إلخ.

(٢) المعارضة القوية من جانب العاملين في مهنة الطب ونقابة أصحاب الأعمال وشركات التأمين الذين يخافون أن يقل دخلهم بانتشار التأمين الصحي الاجتماعي.

---

(١) التأمينات الأجتماعية د. محمد حسن فايق ص١٠٣.

(٢) التأمينات الاجتماعية في الدول العربية د. عامر عبدالملك ص٢٧١.

(٣) المصدر نفسه ص٢٦٩ـ٢٧٠.

(٤) برنامج الضمان الاجتماعي في الولايات المتحدة لتشارلز شوتلاند ترجمة كامل إبراهيم ص٢٦٣.

(٣) التطور في عدد متنوع من برامج الرعاية الطبية مما خفف من تأثير وطأة المرض في المجتمع الأمريكي.

ويلاحظ تفاوت تطبيق التأمين الصحي الاجتماعي في الدول العربية حيث إن بعض هذه الدول لم يأت فيها نظام ينظم هذا الموضوع إما لأنها من الدول التي تقدم الخدمات الصحية بشكل مجاني كالمملكة العربية السعودية، أو لأنها من الدول الفقيرة التي لاتسمح لها إمكانياتها بتقديم الخدمات الصحية وفق نظام التأمين الصحي الاجتماعي. وأما الدول العربية التي أخذت بنظام التأمين الصحي الاجتماعي فبعضها يدفع معونات مالية فقط طوال مدة عجز المؤمَّن عليه عن القيام بعمله بسبب مرضه، وبعضها يقدم الخدمات الصحية العلاجية، مع تفاوت في تطبيق هذا النظام من حيث الخدمات التي تقدم ومستواها[١].

**القسم الثالث: التأمين الصحي التعاوني(التبادلي)**: وهو عقد بين جماعة على التبرع بمقادير متساوية أو متفاوتة بغرض علاج من يمرض منهم من هذه الأموال[٢].

فإذا اتفق أقارب أو أهل حرفة أو أهل حي أو تجار بلد أو طلبة جامعة على تشكيل جمعية تعاونية يدفع كل واحد قسطاً معيناً في كل شهر أوسنة أويدفع مبلغاً معيناً دفعة واحدة تبرعاً، وتُجمع هذه الأموال لعلاج من يمرض منهم كان هذا تأميناً صحياً تعاونياً أو تبادلياً. وسُمي هذا التأمين تعاونياً لأن الجماعة تتعاون فيما بينها على الاشتراك في تحمل أعباء النفقات العلاجية عند مرض أحدهم، وسُمي تبادلياً لأن كل واحد منهم يتبادل مع الآخرين المعونة في العلاج إن احتاج إليه.

ويلاحظ أن هذا العقد عقد تبرع يهدف إلى المساعدة في علاج من يلزمه ذلك وتفتيت عبء النفقات العلاجية التي قد لايتحملها من يمرض، وهو عقد لا يهدف إلى الربح. لأن كل واحد من المشتركين مؤمِّن ومؤَّمن له.

والتأمين الصحي التعاوني ضرب من ضروب التأمين التعاوني، فكما يمكن أن

---

(١) الضمان الاجتماعي ودوره الاقتصادي والاجتماعي د. علي الحوات ص١٤٦-١٥٠، برنامج الضمان الاجتماعي في الولايات المتحدة لتشارلز شوتلاند ترجمة كامل إبراهيم ص ٢٧٤-٢٧٥.

(٢) لم أجد أحداً أفرد التأمين الصحي التعاوني بتعريف مستقل.

يجتمع أناس يتعاونون على تفتيت الأخطار التي يمكن أن تقع لممتلكاتهم، يمكن أن يجتمع هؤلاء لتفتيت النفقات العلاجية التي يمكن أن تلحق أحدهم.

ونظراً لتحقق مصلحة للناس في التأمين التعاوني، خاصة للفقراء ومتوسطي الدخل منهم وعدم وجود محظور شرعي فيه كما سيظهر في هذا البحث رأى مجلس المجمع الفقهي الإسلامي الموافقة على جواز التأمين التعاوني، وأن تراعى في وضع المواد التفصيلية للعمل بالتأمين التعاوني خمسة أسس. ونَصُّ الأساس الأول منها: (أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني مركز له فروع في كافة المدن، وأن يكون بالمنظمة أقسام تتوزع بحسب الأخطار المراد تغطيتها، وبحسب مختلف فئات المتعاونين ومهنهم، كأن يكون هناك قسم لتأمين الباعة المتجولين وآخر للتجار وثالث للطلبة ورابع لأصحاب المهن الحرة كالمهندسين والأطباء والمحامين...إلخ)[1].

---

(١) انظر القرار الخامس الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى سنة ١٣٩٨هـ برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد السادس ص٣٠٣.

## الفرق بين التأمين الصحي التجاري وبين التأمين الصحي الاجتماعي

١ـ يهدف التأمين الصحي التجاري إلى تحقيق الربح المالي، بخلاف التأمين الصحي الاجتماعي فهدفه معنوي اجتماعي يتمثل في حماية أفراد المجتمع، أو العمال ونحوهم من ذوي الدخل المحدود من المرض أو من نفقاته العلاجية الباهظة .

٢ـ التأمين الصحي التجاري اختياري بخلاف التأمين الصحي الاجتماعي فهو إلزامي.

٣ـ يتحمل المؤمَّن له تكاليف (أقساط) التأمين الصحي التجاري، بينما يشترك العامل (المؤمَّن له) مع رب العمل والدولة في تحمل تكاليف (أقساط) التأمين الصحي الاجتماعي.

٤ـ الأقساط التي تُدفع في التأمين الصحي التجاري موحدة بالنسبة للمشتركين في نفس نوع الخدمة، بقطع النظر عن دخلهم، بخلاف أقساط التأمين الصحي الاجتماعي فإنها تزيد وتنقص بحسب دخل المؤمَّن له، لأنها نسبة من دخله.

٥ـ يزداد القسط المدفوع في التأمين الصحي التجاري بحسب مستوى الخدمة المطلوبة ونوع المرض المؤمن عليه وقرب احتمال وقوعه، لذا تظهر خيارات متعددة للمؤمَّن له، بينما لايزيد القسط في الخدمات العلاجية في التأمين الصحي الاجتماعي وإن تضاعف المرض، كما أنه لامجال للاختيار في التأمين الصحي الاجتماعي لأن الخدمة موحدة للمشتركين عموماً(١).

## الفرق بين التأمين الصحي التجاري وبين التأمين الصحي التعاوني

مع أن كلاً من التأمين الصحي التجاري والتأمين الصحي التعاوني اختياري، وأن التكاليف تغطى من أموال المؤمَّن لهم إلا أن بينهما الفروق التالية:

١ـ التأمين الصحي التجاري عقد معاوضة مالية، والتأمين الصحي التعاوني عقد

---

(١) انظر التأمين الصحي في الجمهورية اللبنانية د. عادل عبدالحميد عز ص٦ـ٧، حيث ذكر بعض هذه الفروق، وانظر الملحق رقم(١) من هذا البحث.

تبرع.

٢ـ يهدف التأمين الصحي التجاري إلى تحقيق الربح المالي، بخلاف التأمين الصحي التعاوني فهدفه معنوي، هو التعاون على تفتيت الأعباء المالية العلاجية التي يتوقع أن ترهق المريض.

٣ـ الأقساط التي تُدفع في التأمين الصحي التجاري موحدة بالنسبة للمشتركين في نفس نوع الخدمة، وقد تكون موحدة وقد تكون متفاوتة بالنسبة للمشتركين في التأمين الصحي التعاوني، لأنه التزام بتبرع.

٤ـ في التأمين الصحي التجاري المؤمِّن له غير المؤمَّن، وفي التأمين الصحي التعاوني المؤمِّن له نفس المؤمَّن، فكل فرد من أفراد الجمعية التعاونية مؤمِّن ومؤمَّن له.

٥ـ في التأمين الصحي التجاري لايعطي المؤمِّن المؤمَّن له أي مبلغ من الربح لأن الموضوع عقد معاوضة، والربح فيه لأصحاب شركة التأمين الصحي التجاري، بينما يعود الفائض في التأمين الصحي التعاوني على المؤمَّن لهم، وكذا الربح إن استثمرت الأموال الاحتياطية(١).

## الفرق بين التأمين الصحي التعاوني وبين التأمين الصحي الاجتماعي

مع أن الهدف من التأمين الصحي التعاوني والتأمين الصحي الاجتماعي التعاون على تفتيت التكاليف العلاجية، وأن الربح المالي ليس هدفاً لهما، إلا أن بينهما الفروق التالية(٢):

١ـ التأمين الصحي التعاوني اختياري، والتأمين الصحي الاجتماعي إجباري.

٢ـ في التأمين الصحي التعاوني لابد من اشتراكات يدفعها المؤمَّن له، وفي التأمين

---

(١) انظر: الملحق رقم(٢)، ومجلة إياك ص٣٨-٣٩، حيث ذكرت بعض الفروق بين التأمين التعاوني وبين التأمين التجاري. والتأمين الصحي التعاوني صورة من صور التأمين التعاوني.

(٢) لم أر أحداً ذكر هذه الفروق.

الصحي الاجتماعي قد يدفع المؤمَّن له اشتراكات وهي نسبة من راتبه وقد لايدفع بحسب قانون كل دولة.

٣- تتكون أموال صندوق التأمين الصحي التعاوني من مجموع الاشتراكات أو المبالغ المقطوعة التي يدفعها المشتركون، وفي التأمين الصحي الاجتماعي ينضم عنصر آخر وهو المبلغ الذي تدفعه الدولة، حيث تشارك الدولة غالباً في دفع حصة معينة.

## حكم التأمين الصحي

ظهر فيما سبق أن التأمين الصحي ثلاثة أقسام:

الأول: التأمين الصحي التجاري.

والثاني: التأمين الصحي الاجتماعي.

والثالث: التأمين الصحي التعاوني(التبادلي).

ولما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره عرفت فيما سبق بكل قسم من أقسام التأمين الصحي وبينت الفروق بين تلك الأقسام. وفيما يلي حكم كل قسم من هذه الأقسام:

## حكم التأمين الصحي التجاري

لما كان التأمين الصحي التجاري عقد معاوضة مالية بين المؤمِّن والمؤمَّن له حيث يدفع المؤمَّن له أقساطاً للمؤمِّن مقابل التزام الأخير دفع المبلغ المتفق عليه ومصروفات العلاج، أو مصروفات العلاج فقط، وذلك حسب الاتفاق، وكان التأمين الصحي التجاري نوعاً من أنواع التأمين التجاري كما بينت سابقاً. فإن التأمين الصحي التجاري حرام للأسباب التالية(١):

١ـ التأمين الصحي التجاري يشتمل في أغلب أحواله على أحد نوعي الربا المحرم. وبيان ذلك: أن مايدفعه المؤمَّن له من أقساط بالنسبة لما يستفيده من خدمات علاجية لايتعدى ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون الأقساط التي يدفعها المؤمَّن له مساوية لقيمة الخدمات العلاجية التي يحصل عليها، وفي هذه الحالة يتحقق ربا النسيئة، لأن المؤمَّن له دفع مبلغاً من المال في عقد معاوضة وأخذ عوضاً عنه نفس المبلغ ـ أعني قيمة

---

(١) هذا هو الرأي الصحيح،انظر: بحث التأمين عند النوازل والجوائح في نظر الإسلام وفي نطاق علم الاقتصاد د. أحمد فهمي أبو سنة، منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الصادرة عن رابطة العالم الإسلامي العدد السادس ص١٥٩ـ ١٧٢، والقرار الخامس الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الأولى سنة ١٣٩٨هـ المنشور في المجلة نفسها ص٢٩٧ـ٢٩٩،وحكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين د. حسين حامد حسان ص٥٣ـ٩٠.

العلاج أو العلاج نفسه المقدر بالقيمة ـ وذلك بعد زمن، وهذا ربا النسيئة، الثابتة حرمته بأدلة كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم:(**الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء**)[2]. والشاهد في الحديث(يداً بيد).

ولايقال: إن الحديث حرَّم بيع الذهب بالذهب نسيئة وبيع الفضة بالفضة نسيئة ولم يحصل في هذه الحالة بيع ذهب ولافضة. لأن العملة الورقية في أيامنا أثمان تقوم مقام الذهب والفضة حسب ماقرره العلماء[3].

الحالة الثانية: أن تكون الأقساط التي يدفعها المؤمَّن له أقل مما يأخذه من المؤمِّن سواء أخذ قيمة العلاج وتعويضاً مالياً، وفي هذه الحالة يتحقق ربا الفضل والنسيئة معاً. لأن المؤمَّن له دفع للمؤمِّن مبلغاً من المال في عقد معاوضة وأخذ بعد زمن عوضاً عنه مبلغاً أكبر منه، وهذا حرام؟ لأدلة كثيرة منها الأدلة سالفة الذكر في الحالة الأولى.

الحالة الثالثة: أن تكون الأقساط التي يدفعها المؤمَّن له أكثر من قيمة الخدمات التي يحصل عليها، وهذه الحالة لايتحقق فيها ربا، فلاتحرم هذه الحالة بسبب الربا، لكنها حرام للأسباب الآتية:

٢ـ التأمين الصحي التجاري بيع دين بدين. وبيان ذلك: أن أقساط التأمين لاتدفع في مجلس العقد فهي دين في ذمة المؤمَّن له. وماسيدفعه المؤمِّن عند المرض

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.

(٢) رواه مسلم ٣/١٢١١.

(٣) انظر قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في مجلة المجمع، العدد الأول ص١١٧ـ١١٨، وانظر بحث الورق النقدي حقيقة وحكماً للشيخ عبدالله بن منيع في نفس العدد من المجلة ص٤٣ وما بعدها.

دين في ذمته، وقد قرر هذا المعنى الدكتور السنهوري في التأمين التجاري عموماً فقال: (فمبلغ التأمين وهو التزام في ذمة المؤمِّن وهو المقابل لقسط التأمين وهو التزام في ذمة المؤمَّن له)(١).

ولايقال إن حديث الدكتور السنهوري عن التأمين التجاري وليس عن التأمين الصحي التجاري لأنه نفسه عدّ الأخير قسماً من أقسام التأمين التجاري عموماً كما قرر هذا عند تعريفه للتأمين التجاري(٢).

وإذا ثبت أن التأمين الصحي التجاري بيع دين بدين فهو حرام لما روى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم (**نهى عن بيع الكالئ بالكالئ وقال: هو النسيئة بالنسيئة**)(٣). وقد انعقد الإجماع على تحريم بيع الكالئ بالكالئ(٤).

٣ـ التأمين الصحي التجاري عقد معاوضة يشتمل على غرر فاحش(٥). وبيان ذلك: أن كلاً من المؤمَّن له والمؤمِّن يجهلان عند العقد هل ستدفع كل الأقساط أم أنه سيدفع بعضها لاحتمال موت المؤمَّن له بعد دفع بعض الأقساط، كما أن المؤمِّن يجهل هل سيدفع للمؤمَّن له شيئاً أم لا، لأن الدفع معلق على مجهول وهو المرض، ولو حصل المرض فإن المؤمِّن يجهل المبلغ الذي يمكن أن يدفعه علاجاً للمرض، وهل تطول مدة المرض والعلاج أم تقصر؟ فالغرر الفاحش كما يلاحظ متحقق في حصول العوض وفي قدره وفي أجله فضلاً عن تحققه في حصول المرض والعلاج(٦). وإذا ثبت اشتمال التأمين الصحي التجاري على الغرر الفاحش فهو حرام والعقد باطل، لما رواه أبوهريرة(**نهى رسول الله صلى**

---

(١) الوسيط في شرح القانون المصري المدني د. عبد الرزاق السنهوري ١١٤٨/٧.

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني المصري د. عبدالرزاق السنهوري ١٣٧٧/٧.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم ٥٧/٢. وانظر نصب الراية للزيلعي ٤٠/٤.

(٤) مواهب الجليل للحطاب ٣٦٧/٤.

(٥) الغرر: ماكان مجهول العاقبة لايُدرى أيكون أم لا. انظر التعريفات للبركتي ص٣٩٩.

(٦) انظر تفصيل هذه النقطة في: حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين د. حسين حامد حسان ص٥٤ـ ٨٢.

**الله عليه وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر)**[1]. ويقاس على بيع الغرر عقدُ التأمين الصحي التجاري بجامع أنَّ كلاً منهما عقد معاوضة اشتمل على الغرر الفاحش.

٤ـ لما كان التأمين الصحي التجاري عقد معاوضة فإنه يكون قماراً (ميسراً) في بعض صوره. وبيان ذلك: أنَّ القمار عقد بين طرفين يلتزم كل طرف للآخر مالاً معلقاً على شرط فيكون أحد الطرفين غارماً والآخر غانماً[2]، وفي الحالة التي يدفع فيها المؤمَّن له أقساط التأمين الصحي ولايحصل له مرض فإنها تكون قماراً لأن المؤمِّن أخذ الأقساط المدفوعة له بلا مقابل حيث إنها معلقة على حصول المرض ولم يحصل. وإذا ثبت اشتمال التأمين الصحي التجاري على القمار كان حراماً لقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾**[3].وهو حرام أيضاً في هذه الحالة لأنه أكل لأموال الناس بالباطل قال تعالى:**﴿يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾**[4].

٥ـ لما كان التأمين الصحي التجاري عقد معاوضة فيه غرر فاحش وجهالة ومقامرة كان رهاناً. والرهان بعوض حرام، إلا ما كان فيه نصرة للإسلام والمسلمين لقول النبي صلى الله عليه وسلم:**(لاسبق إلا في خُف أو حافر أو نصل)**[5]،لذا لم يجز المالكية،[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[8]، الرهان بعوض إلا في الأنواع

---

(١) رواه مسلم ٣/١١٥٣.

(٢) ولذلك عرفوا القمار بأنه: تعليق الملك على الخطر، والمال في الجانبين. انظر: التعريفات للبركتي ص٤٣٤، والوسيط في شرح القانون المدني المصري د. السنهوري ٧/٩٨٥.

(٣) سورة المائدة الآية ٩٠.

(٤) سورة النساء من الآية ٢٩.

(٥) رواه الترمذي ٤/٢٠٥. وقال حديث حسن. والنصل: السهم والرمح، وكل سلاح يمكن أن يرمى به. والخُف: الإبل والبقر ونحوها. والحافر: الفرس والحمار والبغل. انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣/٥٠٣ـ ٥٠٤.

(٦) انظر: الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/٢٠٩.

(٧) انظر: مغني المحتاج ٤/٣١١ـ٣١٢.

(٨) انظر: المغني لابن قدامة ١٣/٤٠٦.

الثلاثة المذكورة في الحديث.وأضاف الحنفية للأنواع الثلاثة المذكورة:المسابقة على الأقدام والمصارعة(١).

٦- في عقد التأمين التجاري الإلزام بما لايلزم شرعاً. فإن المؤمَّن لم يتسبب في مرض المؤمِّن له حتى يضمن له مبلغاً من المال ونفقات العلاج. والله وسبحانه يقول:﴿ولاتزر وازرة وزر أخرى﴾(٢).

ولايقال إن المؤمِّن التزم دفع العوض ووعد به، والوفاء بالوعد واجب شرعاً. لأن وفاء المسلم بما التزم به واجب إذا لم يصطدم مع الشرع. وهذا العقد يصطدم مع الشرع. فلا يصح الوفاء به.

**هل يمكن تخريج التأمين الصحي التجاري على الجعالة(٣)؟**

ذهب بعض الباحثين(٤) إلى أنه يمكن تخريج التأمين الصحي على الجعالة، ولم يقيد ذلك بالتأمين الصحي التجاري أو الاجتماعي أو التعاوني، فجاء كلامه مطلقاً، والذي يُفهم من كلامه تخريج التأمين الصحي التجاري على الجعالة بدليل ماذكره من نصوص الفقهاء في الجعالة(أو التأمين الصحي)، فإن التأمين الصحي التعاوني والاجتماعي لايحتاج إلى تخريجهما على الجعالة.

والجعالة كما عرفها النووي: التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول بمعين أو مجهول(٥). وقال ابن رشد: والجعل هو الإجارة على منفعة مظنون حصولها)(٦). وقال البركتي:(الجعل: الأجر الذي يأخذه الإنسان على فعل

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣/٥٠٠.

(٢) سورة الأنعام من الآية ١٦٤.

(٣) الجعالة بتثليث الجيم كما قال ابن مالك وغيره، وعند بعض العلماء بكسرها، وعند آخرين بفتحها. وعند اللحياني بالكسر والضم. وكلام ابن منظور يفيد أنها مثلثة. انظر: نهاية المحتاج للرملي ٥/٤٦٢، ولسان العرب لابن منظور ١١/١١١.

(٤) انظر: ماكتبه د. سعود بن عبدالله الفنيسان في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، في العدد الحادي والثلاثين، سنة ١٤١٧هـ، بعنوان: التأمين الصحي في المنظور الإسلامي "قضية للبحث" ص٢٠٢-٢١١. ويسجل للباحث السبق في طرح هذه القضية والدعوة إلى النقاش والحوار فيها.

(٥) المنهاج للنووي ومعه نهاية المحتاج للرملي ٥/٤٦٢. وانظر المهذب للشيرازي ٢/٢٧١.

(٦) بداية المجتهد ٢/٢٣٥.

شيء)[1].

وتخريج التأمين الصحي التجاري على الجعالة لايصح لأن بينهما فروقاً منها:

١- أن التأمين الصحي التجاري عقد لازم بخلاف الجعالة فإنها عقد جائز، فيجوز لكل واحد من الطرفين فسخ العقد في الجعل[2]، ولايجوز لأي من الطرفين فسخ عقد التأمين برغبته. وينبني على هذا الفرق أن الغرر والجهالة لايضران في الجعالة لأنها عقد جائز بخلاف التأمين الصحي التجاري فيلزم شركة التأمين (المؤمِّن) المضي فيه مع الجهالة والغرر. قال ابن قدامه:(الجعالة يحتمل فيها الغرر وتجوز مع جهالة العمل والمدة)[3]، وقال:(الجعالة عقد جائز فلا يلزمه بالدخول فيها مع الغرر ضرر)[4].

٢- تستحق شركة التأمين (المؤمِّن) الأقساط وإن لم يمرض المؤمَّن له، كما أنها تستحق الأقساط وإن مرض المؤمَّن له وقُدمت له الخدمات العلاجية وإن لم يشف، بخلاف الجعل فلا يُستحق إلا بعد الفراغ من العمل وإنجازه[5]، ففي قوله تعالى:﴿**قالوا نفقد صُواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم**﴾[6]، علق الجعل على إحضار صواع الملك، ومعها بذل المجعول له من جهد فإنه لايستحق شيئاً مالم يأت بصواع الملك. والصحابي الذي رقى سيد حي من أحياء العرب لم يستحق الجعل إلا بعد شفاء السيد الذي رُقي، روى أبو سعيد الخدري أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا في سفر فمروا بحي من أحياء العرب فاستضافوهم فلم يضيفوهم. فقالوا لهم: هل فيكم راق ؟ فإن سيد الحي لديغ أو مصاب. فقال رجل منهم: نعم. فأتاه فرقاه بفاتحة الكتاب

---

(١) التعريفات ص٢٥٠.

(٢) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢/٢٣٥، والمهذب للشيرازي ٢/٢٧٣، والمغني لابن قدامة ٨/٣٢٥.

(٣) المغني ٨/٣٢٥.

(٤) المصدر نفسه ٨/٣٢٥.

(٥) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢/٢٣٥، والمهذب للشيرازي ٢/٢٧٢.

(٦) سورة يوسف الآية ٧٢.

فبرئ الرجل، فأُعطي قطيعاً من غنم فأبى أن يقبلها وقال: حتى أذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له. فقال: يارسول الله والله مارقيت إلا بفاتحة الكتاب.فتبسم، وقال:(**وما أدراك أنها رقية؟ ثم قال خذوا منهم واضربوا لي بسهم معكم**)(١).

٣- عقد التأمين الصحي التجاري له مدة محددة تلتزم الشركة (المؤمِّن) بعلاج المؤمَّن له خلالها، وإذا انتهت مدة العقد ولم يجدد الطرفان العقد لاتلتزم الشركة (المؤمِّن) بعلاج المؤمَّن له. بخلاف الجعالة فلا يُشترط فيها العلم بالمدة ولابقدر العمل، أي أنها تجوز مع جهالة العمل والمدة(٢).

٤- تثبت الأقساط في ذمة المؤمَّن له بمجرد توقيع عقد التأمين الصحي التجاري، ولايجوز للمؤمِّن له دفع أقل مما اتفق عليه وإن لم يمرض. بخلاف الجعل فإنه تجوز فيه الزيادة والنقصان قبل العمل(٣).

نقل الباحث كلاماً للفقهاء يرى أنه يؤيد التأمين الصحي. وهؤلاء الفقهاء هم: ابن قدامة، والمرداوي، وابن تيمية، والزركشي، وابن رشد، وابن شاس، والشبراملسي(٤).

وفيما يلي قول كل واحد من هؤلاء الفقهاء وبيان أنه لاينطبق على واقع التأمين الصحي التجاري:

١- (قال ابن قدامة: يجوز الاستئجار على الختان والمداواة وقطع السلعة(٥)، لانعلم فيه خلافاً. ولأنه فعل يحتاج إليه مأذون فيه شرعاً فجاز الاستئجار عليه كسائر

---

(١) رواه البخاري ٣/١٢١، ٦/٢٣١، ٧/١٧٠، ومسلم ٤/١٧٢٧، واللفظ له.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٨/١٣٩، ٣٢٧.

(٣) المهذب للشيرازي ٢/٢٧٣.

(٤) د. سعود بن عبدالله الفنيسان في بحثه المشار إليه في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، وعنوانه: التأمين الصحي في المنظور الإسلامي "قضية للبحث". ص٢٠٧-٢٠٨، حيث نقل في هاتين الصفحتين كلاماً للفقهاء المذكورين.

(٥) السلعة- بكسر السين - الضواة، وهي زيادة تحدث في الجسد مثل الغدة، وتخرج بالرأس وسائر الجسد تمور بين الجلد واللحم إذا حركت، وقد تكون من حمصة إلى بطيخة. انظر: لسان العرب لابن منظور ٨/١٦٠. وهذا خلاف ماقاله الباحث بأن السلعة هي: السعال.

الأفعال المباحة).

والفرق بين قول ابن قدامة وبين عقد التأمين الصحي التجاري أن الختان وقطع السلعة عمل معين بخلاف التأمين الصحي التجاري فالمؤمَّن له لم يعين المرض والغالب أنه ليس مريضاً عند إجراء عقد التأمين، بينما يتحدث ابن قدامة رحمه الله عن مداواة شيء معلوم وهذا جائز بخلاف مايُتفق عليه في التأمين وهو مداواة شيء مجهول غالباً. والدليل أن مراد ابن قدامة هنا مداواة شيء معلوم أنه عدّ العقد إجارة ولم يعده جعالة.

٢- (وقال المرداوي: لو قال من داوى لي هذا حتى يبرأ من جرحه أو مرضه أو رمد عينيه فله كذا صح جعالة. وقيل إجارة. اختار الأول ابن أبي موسى والخرقي والزركشي).

وقول المرداوي صحيح على اعتبار أن هذا جعالة لإجارة كما نص على ذلك ابن قدامة فقال: (وقال ابن أبي موسى لابأس بمشارطة الطبيب على البرء لأن أبا سعيد حين رقى الرجل شارطه على البرء. والصحيح إن شاء الله أن هذا يجوز، لكن يكون جعالة لإجارة. فإن الإجارة لابد فيها من مدة أو عمل معلوم. فأما الجعالة فتجوز على عمل مجهول)[1]. وقد سبق التفريق بين الجعالة وبين التأمين الصحي التجاري، فما أجيز من باب الجعالة لايصح أن يجاز من باب التأمين الصحي التجاري.

٣- (وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: ومن هذا الباب - أي الجعالة - إذا جعل للطبيب جعلاً على شفاء المريض جاز كما أخذ أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الغنم على شفاء سيد الحي فرقاه بعضهم حتى برئ فأخذوا القطيع. فإن الجعل كان على الشفاء لاعلى القراءة. ولو استأجر طبيباً إجارة لازمة على الشفاء لم يجز، لأن الشفاء غير مقدور له، فقد يشفيه الله وقد لايشفيه، فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة).

وكلام شيخ الإسلام المذكور خارج عن محل النزاع لأنه قرر أن المسألة من

---

(١) المغني ٨/١٢٠.

باب الجعالة لا الإجارة. وبين الجعالة والتأمين الصحي التجاري فروق سبق بيانها.

ولو عدّ شيخ الإسلام المسألة من باب الإجارة لصح الاستدلال بقوله على جواز التأمين الصحي التجاري لأن كلاً من الإجارة والتأمين عقد لازم.

وليس مراد شيخ الإسلام بقوله (والجعالة في معنى الإجارة) أنها في معناها من جميع الوجوه، بدليل:

أ- أنه لم يجز استئجار الطبيب إجارة لازمة على الشفاء، وأجاز أن يجعل للطبيب جعلاً على الشفاء.

ب - أن قوله (والجعالة في معنى الإجارة) ساقه في معرض الاستدلال على أنه ليس اشتراك شيئين في حكم واحد دليلاً على اشتراكهما في كل الأحكام. وليس مخالفة شيئين في حكم واحد دليلاً على اختلافهما في كل الأحكام. فلا يقال المزارعة جائزة شرعاً لأنها عقد جائز. وإجارة الأرض غير جائزة شرعاً لأنها عقد لازم. وتمام كلامه في الفتاوى (والجعالة في معنى الإجارة، وليست عقداً لازماً، فالعقد المطلق الذي لا وقت له لايكون لازماً، وأما المؤقت فقد يكون لازماً)[1].

٤- (وقال الزركشي: وتجوز إجارة الطبيب لأنه فعل مباح مأذون فيه أشبه سائر الأفعال المباحة. ويقدر ذلك بالمدة، ويبين قدر مايأتي له كل يوم مرة أو أكثر من ذلك. ولايجوز التقدير بالبرء عند القاضي وجوزه ابن أبي موسى وأبو محمد لكن جعله جعالة لجواز جهالة العمل فيها.ويجوز اشتراط الكحل من الطبيب على الأصح).

وكلام الزركشي الذي أجاز إجارة الطبيب لاينطبق على التأمين الصحي التجاري بل ولايشبهه، للجهالة في عقد التأمين الصحي التجاري، وعدم الجهالة فيما قاله الزركشي، فإن المؤمَّن له يجهل الخدمات العلاجية التي سيحصل

---

(١) الفتاوى ٣٠/١١٥.

عليها وقد لايحصل على شيء من ذلك إن لم يمرض فترة العقد. والمؤمِّن يجهل كم الأقساط التي سيأخذها لأن موت المؤمَّن له ينهي العقد لفوات المحل. ولاجهالة فيما قاله الزركشي لأن المدة مقدرة وعدد الزيارات التي سيأتي فيها الطبيب للمريض مبين. وأما اشتراط الكحل من الطبيب فإنه جائز ليسر الجهالة فيه بخلاف التأمين من المرض، فقد لايحصل المرض، وقد يحصل مرض يحتاج إلى مبالغ باهظة لعلاجه فالجهالة هنا فاحشة. والجهالة الفاحشة مبطلة للعقد كما سبق بيانه.

٥- (قال ابن رشد: والجعل هو الإجارة على منفعة مظنون حصولها مثل مشارطة الطبيب على البرء...).

وكلام ابن رشد خارج عن محل النزاع، فلانزاع في جواز مشارطة الطبيب على البرء مقابل جعل معين. ولكن النزاع في جواز عقد التأمين الصحي التجاري الذي يفترق عن الجعالة كما بينت.

٦- (وقال ابن شاس فروقاً مترددة بين الجعالة والإجارة. ذكر منها: مشارطة الطبيب على برء العليل).

٧- (وقال الشبراملسي: إن جعل الشفاء غاية للجعل كالتداوي إلى الشفاء. أو لترقيني إلى الشفاء فإن فعل ووجُد الشفاء استحق الجعل... وإن لم يجعل الشفاء غاية ذلك نحو: لتقرأ علي الفاتحة سبعاً استحق بقراءتها سبعاً لأنه لم يقيد بالشفاء).

وما قيل في الجواب على كلام ابن رشد يقال جواباً على كلام ابن شاس والشبراملسي.

## حكم التأمين الصحي الاجتماعي

تبين عند التعريف بالتأمين الصحي الاجتماعي أنه خدمة صحية تفرضها الدولة لجميع المواطنين أو للموظفين ونحوهم عن طريق مؤسسة تتولى ذلك، وأنه يشترك في تمويله المؤمَّن له وصاحب العمل والدولة، وأن الغرض منه حماية الطبقة ذات الدخل المحدود على وجه الخصوص، وتأمين العلاج لهم عند تعرضهم للمرض، وأن الربح ليس من أهدافه، وأن له أثراً إيجابياً في تحسين المستوى الصحي وتقليل نسبة الوفيات، وأن مايدفعه العمال يختلف من عامل إلى آخر لأن مايدفعه العامل نسبة من الراتب وليس مبلغاً محدداً.

وتبين أن أساس تحريم التأمين الصحي التجاري أنه عقد معاوضة مالية فيه غرر فاحش وجهالة وأنه قمار ورهان محرم وأن فيه إلزاماً بما لايلزم شرعاً، إضافة إلى اشتماله على أحد نوعي الربا.

ولما كان التأمين الصحي الاجتماعي ضرباً من ضروب كفالة الدولة لمواطنيها، وليس عقد معاوضة، فإن كل المحاذير التي ذكرت في التأمين الصحي التجاري لاتوجه إليه فيغتفر فيه الغرر والجهالة ومايترتب عليهما من الرهان المحرم.

والتأمين الصحي الاجتماعي مندوب عموماً، وإذا كان للفقراء فهو واجب.

وكفالة الدولة للمواطنين عموماً بما في ذلك الرعاية الصحية لهم، وللفقراء خصوصاً تدل عليها أدلة كثيرة منها:

١- أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتكفل عيال الميت بالنفقة ويؤدي عنه الدين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يُؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل: **هل ترك لدينه فضلاً**؟ فإن حُدِّث أنه ترك وفاء صلى، وإلا قال للمسلمين: **صلوا على صاحبكم**. فلما فتح الله عليه الفتوح قال:(**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي من المؤمنين فترك دينا فعلي قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته**)[1]. وفي رواية أخرى (**والذي نفس محمد**

---

(١) رواه البخاري ٦/١٩٥.

**بيده إن على الأرض من مؤمن إلا أنا أولى الناس به. فأيكم من ترك دَيناً أوضياعاً فأنا مولاه، وأيكم ترك مالاً فإلى العصبة من كان)**[1]. ولاتقل أهمية كفالة الناس بتأمين العلاج لهم في هذه الأيام عن أهمية كفالة أداء الدين عن الميت إن لم تكن أهم. ثم إن الولاية في قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(فأيكم ماترك ديناً أو ضياعاً فأنا مولاه)** لاتقتصر على تولي اليتيم بتأمين الطعام والشراب له بل تتعدى إلى كل مايحتاجه اليتيم، ولايخفى مدى الحاجة إلى العلاج عموماً وفي هذا الزمان بشكل أخص.

ولم يقتصر الأمر في ظل دولة الإسلام على كفالة الدولة للمسلمين، بل تعداه إلى كفالة كل من يعيش فيها، فقد (مرَّ عمر بن الخطاب بباب قوم وعليه سائل يسأل، شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه فقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ قال: يهودي. فقال فما ألجأك إلى ماأرى؟ قال: أسأل الجزية، والحاجة، والسن. قال: فأخذ عمر رضي الله عنه بيده فذهب به إلى منزله فرضخ له من المنزل بشيء، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه إذ أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم. ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾ فالفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب. ووضع عنه الجزية وعن ضربائه)[2].

وكان عمر بن عبدالعزيز رحمه الله يوصي ولاته بضرورة كفالة الشيوخ والعجزة من أهل الكتاب ويُضمن وصيته استشهاده بقصة عمر رضي الله عنه مع اليهودي[3].

٢ـ إلزام الدولة لأصحاب الأعمال دفع نسبة من المال لمصلحة الفقراء لتغطية النفقات العلاجية يشهد له قول سلمة رضي الله عنه: خفت أزواد القوم وأملقوا،

---

(١) رواه مسلم ١٢٣٨/٣. وقوله (فأيكم ماترك) ماهذه زائدة. وضياعاً: أي أولاداً أو عيالاً ذوي ضياع يعني لا شيء لهم.

(٢) انظر: الخراج لأبي يوسف ٢٥٩ـ٢٦٠. ورضخ له: أعطاه.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٤٨.

فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم في نحر إبلهم، فأذن لهم، فلقيهم عمر فأخبروه. فقال:مابقاؤكم بعد إبلكم؟ فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال:يارسول الله مابقاؤهم بعد إبلهم؟فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**ناد في الناس يأتون بفضل أزوادهم...**)[١]. وهذا الحديث يفيد تأمين المحتاجين بالطعام، ويقاس عليه تأمين المحتاجين بالخدمات العلاجية لأن الطعام والعلاج مما يحفظ النفس والعقل.

ولم تكن كفالة الدولة للمحتاجين مقتصرة على تأمين الطعام، بل كانت شاملة لكل مايحتاج إليه في وقتهم. فعن أبي سعيد الخدري قال: بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل على راحلة له، قال: فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**من كان معه فضل ظهر فليعُد به على من لاظهر له، ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لازاد له. قال: فذكر من أصناف المال حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا في فضل**)[٢].

فانظر كيف حث الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه على مواساة المحتاج. قال النووي في شرحه لهذا الحديث: (وفي الحديث الحث على الصدقة والجود والمواساة والإحسان إلى الرفقة والأصحاب، والاعتناء بمصالح الأصحاب، وأمر كبير القوم أصحابه بمواساة المحتاج وأنه يكفي في حاجة المحتاج بتعرضه للعطاء وتعويضه من غير سؤال...)[٣]. وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يأمر بمواساة المحتاج بظهر يركب عليه أو زاد يقتاته فمواساة المريض بدفع تكاليف العلاج التي أصبحت باهظة مثلها، بل إن الحاجة في هذه الأيام إلى العلاج أشد من الحاجة إلى الظهر (وسيلة التنقل) المذكورة في الحديث.

وقد نص الفقهاء على ضرورة التكافل الاجتماعي بين المسلمين في كل ما يحتاجون إليه،ورأوا ضرورة تدخل الدولة لتوفير مايحتاج إليه الفقراء من أموال الأغنياء إن لم يكن في بيت المال الكفاية.

---

(١) رواه البخاري ١٠٩/٣.
(٢) رواه مسلم ١٣٥٤/٣. وقول أبي سعيد: (فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً) أي متعرضاً لشيء يدفع به حاجته.
(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٣٣/١٢.

يقول ابن حزم: (وفرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا فيء سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة، برهان ذلك قوله تعالى: **﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾**[1]، وقوله تعالى: **﴿وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم﴾**[2]...)[3].

ويقول الشاطبي: (وإذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسدّ الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار وخلا بيت المال، وارتفعت حاجة الجند إلى مالا يكفيهم فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء مايراه كافياً لهم في الحال...)[4].

---

(١) سورة الإسراء من الآية ٢٦.
(٢) سورة النساء من الآية ٣٦.
(٣) المحلى ٦/٤٥٢-٤٥٣.
(٤) الاعتصام ٢/١٢١.

## حكم التأمين التعاوني

تبين عند التعريف بالتأمين التعاوني(التبادلي) أن الهدف منه التعاون على تفتيت الأعباء المالية التي يمكن أن تلحق بالمريض، وأن الربح ليس هدفاً من أهدافه.

وإذا كان واقع هذا العقد كما تبين، فإنه مباح في حق من يستطيع تأمين تكاليف العلاج له ولمن يعولهم. ومندوب لمن وجد مشقة وصعوبة في تأمين تلك النفقات العلاجية، وقد يصل إلى درجة الوجوب إذا علم الشخص أن دخله ضعيف وأن تكاليف العلاج باهظة بحيث يشق عليه تأمين النفقات العلاجية له أو لمن يعولهم. لأن حفظ النفس والعقل من الضروريات التي يجب حفظها لتتحقق مقاصد الشرع(١). وقد يدخل في ذلك حفظ النسل عند العلاج من العقم.

ومن الأدلة التي تشهد لجواز التأمين التعاوني(٢).

١- أن الله سبحانه أمر بالتعاون بين المسلمين على كل مافيه خيرهم، قال تعالى: **﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾**(٣).

٢- أن الله سبحانه وتعالى جعل الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا، قال تعالى: **﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾**(٤). ومن لوازم التعارف التعاون.

---

(١) مقاصد الشرع ثلاثة:

أ- الضروريات: وهي مالابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.

ب - الحاجيات: ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لايبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

ج - التحسينيات: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق. انظر:الموافقات للشاطبي ٢/٤-٥.

(٢) انظر: بحث التأمين عند النوازل والجوائح في نظر الإسلام وفي نطاق علم الاقتصاد د. أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد السادس، ص١٦٣. حيث ذكر الأدلة الثلاثة الأولى ولم أجد أحداً نبّه على بقية الأدلة في هذا الموضوع.

(٣) سورة المائدة من الآية ٢.

(٤) سورة الحجرات من الآية ١٣.

٣- أن الله سبحانه وتعالى وصف المؤمنين بأنهم:(**أشداء على الكفار رحماء بينهم**)[١].

والتأمين الصحي التعاوني ضرب من ضروب التراحم بين المؤمنين الذي مدح الله فاعليه.

٤- أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل دية القتل الخطأ على عاقلة القاتل وهم العصبة حيث قال عليه الصلاة والسلام:(**...وأن العقل على عصبتها**)[٢] أي عصبة القاتل. وهذا ضرب من ضروب التعاون بين الأقارب. وقال الحنفية[٣] والمالكية[٤] تتحمل العاقلة دية القتل الخطأ وشبه العمد من باب التعاون والنصرة، ولما أصبحت النصرة بغير العصبة وافقوا اجتهاد عمر رضي الله عنه في هذه المسألة وقالوا إن العصبة أهل الديوان[٥]، لأن النصرة والتعاون أصبح بهم فإن جند كل منطقة يتناصرون فيما بينهم.

وقال ابن عابدين تعليقاً على قول الحصفكي في الدر المختار (ولاعاقلة للعجم): (وقيل لهم عواقل لأنهم يتناصرون كالأساكفة والصيادين والصرافين والسراجين، فأهل محلة القاتل وصنعته عاقلته، وكذلك طلبة العلم)[٦]. فالتناصر أعم من أن يكون في دفع دية القتل الخطأ وشبه العمد بل يتعداه لكل مايحقق مصلحة الناس ويخفف عنهم الالتزامات المالية المفاجئة التي قد تثقل كاهلهم. ومما يحقق مصالح الناس في هذه الأيام التعاون على تفتيت تحمل النفقات العلاجية عن طريق التأمين الصحي التعاوني.

٥- ما رواه إياس بن سلمة عن أبيه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) سورة الفتح من الآية ٢٩.
(٢) رواه البخاري ٨/٤٦.
(٣) انظر: بدائع الصنائع ١٠/٤٦٦٧.
(٤) انظر: الشرح الصغير للدردير ٤/٣٩٧.
(٥) الديوان اسم الدفتر الذي يضبط فيه أسماء الجند وعددهم وعطاؤهم. انظر: التعريفات للبركتي ص٢٩٧، والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٦/٣٢٢.
(٦) رد المحتار على الدر المختار ٦/٦٤٦.

في غزوة فأصابنا جهد حتى هممنا أن ننحر ظهرنا. فأمر نبي الله صلى الله عليه وسلم فجمعنا مزاودنا فبسطنا له نِطعا فاجتمع زاد القوم على النطع. قال: فتطاولت لأحزره كم هو ؟ فحزرته كربضة العنز. ونحن أربع عشرة مائة. قال: فأكلنا حتى شبعنا جميعاً. ثم حشونا جُرُبنا...)(١).

ووجه الاستدلال في الحديث: أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرشد إلى التعاون بين المسلمين في أوقات الحاجة فأمرهم أن يجمعوا أزوادهم. واستجابوا لأمره عليه الصلاة والسلام فجمعوها. وبارك الله لهم بهذا العمل وحصلت معجزة لنبيه بتكثير الطعام الذي تعاونوا على جمعه. والتأمين الصحي التعاوني من جنس هذا الفعل فهو التزام جماعة لجمع المال تبرعاً بغرض علاج من يمرض منهم. فيكون مشروعاً.

٦ـ قول الرسول صلى الله عليه وسلم:(**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ماكان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم**)(٢).

ووجه الاستدلال في الحديث: أن التأمين الصحي التعاوني من جنس فعل الأشعريين، فهو تعاون بين المسلمين في أمر ظهرت الحاجة إليه فيمدح فاعله شرعاً كما مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم الأشعريين على فعلهم.

٧ـ قول الرسول صلى الله عليه وسلم:(**ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضواً تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى**)(٣).

---

(١) رواه مسلم ٣/١٣٥٤ـ١٣٥٥.
وجهد: مشقة.
والمزاود: جمع مزود وهو الوعاء الذي يُحمل فيه الزاد.
والنطع: سفرة من أديم.
وتطاولت لأحزره: أي أظهرت طولي لأحزره، أي لأقدره وأخمنه.
والجرب: جمع جراب وهو وعاء من الجلد يُجعل فيه الزاد. تعليق محمد فؤاد عبدالباقي على صحيح مسلم ٣/١٣٥٤ـ١٣٥٥.
(٢) رواه البخاري ٣/١١٠، ومسلم ٤/١٩٤٤ـ١٩٤٥. وأرمل القوم: نفد زادهم.
(٣) رواه البخاري ٧/٧٧ـ٧٨.

ووجه الاستدلال في الحديث: أن الرسول صلى الله عليه وسلم امتدح المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، والتأمين الصحي التعاوني صورة من صور التواد والتراحم والتعاطف بين المؤمنين يمدح فاعله لدخوله في عموم الحديث.

ولايضر الغرر والجهالة في التأمين الصحي التعاوني لأنه ليس عقد معاوضة، بل هو عقد تبرع القصد منه التعاون على تخفيف مايلحق المؤمن له من نفقات العلاج. ويُغتفر في عقود التبرع الغرر والجهالة تشجيعاً على فعل الخير من جهة ولعدم تضرر المتبرع بالغرر والجهالة من جهة أخرى. فإن المتبرع لم يشترك في هذا التأمين لغرض الربح، بل ليتعاون مع إخوانه على تخفيف النفقات العلاجية التي يمكن أن تحصل لأحدهم. وقد ذكر القرافي تفريق الإمام مالك بين عقود المعاوضات وبين عقد التبرع في أن الغرر والجهالة تضران بالأول دون الثاني فقال: (...فصل وهو مالك بين قاعدة مايجتنب فيه الغرر والجهالة وهو باب المماكسات والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال ومايقصد به تحصيلها. وقاعدة مالايجتنب فيه الغرر والجهالة وهو مالم يقصد لذلك. وانقسمت التصرفات عنده ثلاثة أقسام: طرفان وواسطة. فالطرفان: أحدهما معاوضة صرفة فيجتنب فيها ذلك إلا مادعت الضرورة إليه عادة، كما تقدم أن الجهالات ثلاثة أقسام: فكذلك الغرر والمشقة. وثانيها: ماهو إحسان صرف لايقصد به تنمية المال كالصدقة والهبة والإبراء. فإن هذه التصرفات لايقصد بها تنمية المال بل إن فاتت على من أحسن إليه بها لاضرر عليه، فإنه لم يبذل شيئاً بخلاف القسم الأول إذا فات بالغرر والجهالات ضاع المال المبذول في مقابلته فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه. أما الإحسان الصرف فلاضرر فيه فاقتضت حكمة الشرع وحثه على الإحسان التوسعة فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول، فإن ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعاً، وفي المنع من ذلك وسيلة إلى تقليله... ثم إن الأحاديث لم يرد فيها مايعم هذه الأقسام حتى نقول يلزم منه مخالفة نصوص صاحب الشرع، بل إنما وردت في البيع ونحوه...)[1].

والتأمين الصحي التعاوني يخلو من الربا بنوعيه الفضل والنسيئة فليست عقود المشتركين عقود معاوضات مالية يمكن أن يدخلها الربا بل هي عقود تبرع.

---

(١) الفروق ١/١٥١.

ويمكن إيجاد صورة للتأمين الصحي تجمع بين مزايا التأمين الصحي الاجتماعي وبين مزايا التأمين الصحي التعاوني بأن تتولى الدولة تشكيل هيئة لهذا الغرض وأن يوضع لها نظام من مختصين وأن يتم استثمار الفائض من الأموال لتقوية تلك الهيئة بحيث تقوم بمهمتها على الوجه الأكمل ويمكن أن تتولى الدولة دعم هذه الهيئة أيضاً، وهذا مادعا إليه مجلس المجمع الفقهي في قراره الخامس في دورته الأولى حيث جاء في القرار النص على جواز التأمين التعاوني ووجوب وضع آلية له وفق التصور الإسلامي، وقيام جماعة من المشتركين أو من يمثلهم باستثمار ماجمع من الأقساط لتحقيق الغرض الذي من أجله أنشئ هذا التعاون سواء كان القيام بذلك تبرعاً أو مقابل أجر معين، ودعا إلى العمل بمجموعة أمور تسهم في ضبط ورعاية نظام التأمين التعاوني(١).

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) انظر مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السادس، ص٣٠٢-٣٠٣.

# الخاتمة

في نتائج البحث: وقد توصلت في هذا البحث إلى النتائج التالية:

١ـ يقسم التأمين الصحي إلى ثلاثة أقسام: تجاري، واجتماعي، وتعاوني.

٢ـ التأمين الصحي التجاري: عقد يدفع بموجبه المستأمن(المؤمَّن له) أقساط التأمين للمؤمِّن، مقابل تعهد المؤمِّن أن يدفع مبلغاً معيناً دفعة واحدة أو على أقساط،وبأن يرد مصروفات العلاج والأدوية كلها أو بعضها للمستأمن إن مرض.

٣ـ التأمين الصحي التجاري حرام لأنه عقد معاوضة مالية بين المؤمِّن وبين المؤمَّن له يشتمل على الربا في أغلب أحواله ولأنه بيع كالئ بكالئ ولأن فيه غرراً فاحشاً ولأنه قمار في بعض صوره، وهو من الرهان المحرم في هذه الحالة، ولأن فيه إلزاماً بما لايلزم شرعاً.

٤ـ لايصح تخريج التأمين الصحي التجاري على الجعالة،وهي:التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول بمعين أو مجهول.لأن الجعالة تختلف عن التأمين الصحي التجاري فهي عقد جائز،ولايستحق الجعل إلا بشفاء المريض، وتجوز الزيادة والنقصان في الجعل قبل العمل،وتجوز الجعالة مع جهالة العمل والمدة.

٥ـ التأمين الصحي الاجتماعي: خدمة صحية تفرضها الدولة لجميع مواطنيها أو للموظفين ونحوهم عن طريق مؤسسة تتولى ذلك مقابل اشتراك يسهم في دفعه المنتفع (المؤمَّن له) وصاحب العمل والدولة. وهو صورة من صور خدمات التأمين الاجتماعي في الدول.

٦ـ التأمين الصحي الاجتماعي مندوب عموماً، وإذا كان مختصاً بالفقراء فهو واجب. لأنه من بال كفالة الدولة لمواطنيها، الذي شهدت له أدلة كثيرة.

٧ـ التأمين الصحي التعاوني(التبادلي): عقد بين جماعة على التبرع بمقادير متساوية أو متفاوتة بغرض علاج من يمرض منهم من هذه الأموال.

٨ـ التأمين الصحي التعاوني مباح وقد يكون مندوباً أو واجباً.ولما كان هذا التأمين عقد تبرع،وليس عقد معاوضة، فإن كل المحاذير التي وجهت للتأمين الصحي التجاري لاتتوجه له.فيغتفر فيه الغرر والجهالة ومايترتب عليهما من الرهان المحرم.

## الملحق رقم(١)

## صورة لوثيقة تأمين صحي تجاري مصورة من كتاب:

## التأمين على الحياة د. محمد رفيق المصري.

## القسط الشهري(بالدولار) لوثيقة تأمين

## صحي سنوية تبدأ بتاريخ.....

## لغاية .....

| | التأمين الصحي العادي | | التأمين الصحي الخاص | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | غير متضمنة العلاج الخارجي | | متضمنة العلاج الخارجي (زيارات الطبيب) | |
| | | | التأمينات للحوادث العرضية | | الحوادث العرضية | |
| | ذكور | إناث | ذكور | إناث | ذكور | إناث |
| ١٨ـ٢٩ | ١٤,١٠ | ٢٠,١٠ | ١٨,٢٦ | ٢٤,٧٠ | ١٩,٨٢ | ٢٦,٧٢ |
| ٣٠ | ١٥,٢٣ | ٢٠,٤٦ | ١٨,٧٣ | ٢٥,١٧ | ٢٠,٣٣ | ٢٧,٢٣ |
| ٣١ | ١٥,٦١ | ٢٠,٨٥ | ١٩,١٩ | ٢٥,٦٣ | ٢٠,٨٢ | ٢٧,٧٢ |
| ٣٢ | ١٥,٩٩ | ٢١,٢٣ | ١٩,٦٦ | ٢٦,٠٩ | ٢١,٣٣ | ٢٨,٢٢ |
| ٣٣ | ١٦,٣٧ | ٢١,٦١ | ٢٠,١٢ | ٢٦,٥٥ | ٢١,٨٢ | ٢٨,٧٢ |
| ٣٤ | ١٦,٧٥ | ٢١,٩٩ | ٢٠,٥٨ | ٢٧,٠٢ | ٢٢,٣١ | ٢٩,٢١ |
| ٣٥ | ١٧,٦٢ | ٢٢,٣٥ | ٢١,٠٤ | ٢٧,٤٨ | ٢٢,٨٢ | ٢٩,٧٢ |
| ٣٦ | ١٧,٥٠ | ٢٢,٧٤ | ٣١,٥٠ | ٢٧,٩٤ | ٢٣,٣١ | ٣٠,٢١ |
| ٣٧ | ١٧,٨٨ | ٢٣,١٢ | ٢١,٩٨ | ٢٨,٤١ | ٢٣,٨٢ | ٣٠,٧٢ |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| ٣٨ | ١٨,٢٦ | ٢٣,٥٠ | ٢٢,٤٦ | ٢٨,٩٠ | ٢٤,٣٣ | ٣١,٢٣ |
| ٣٩ | ١٨,٦٦ | ٢٣,٩٠ | ٢٢,٩٣ | ٢٩,٣٧ | ٢٤,٨٤ | ٣١,٧٤ |
| ٤٠ | ١٩,١١ | ٢٤,٣٥ | ٢٣,٤٩ | ٢٩,٩٣ | ٢٥,٤٣ | ٣٢,٣٣ |
| ٤١ | ١٩,٦٤ | ٢٤,٨٧ | ٢٤,١٤ | ٣٠,٥٨ | ٢٦,١١ | ٣٣,٠١ |
| ٤٢ | ٢٠,٢٤ | ٢٥,٤٨ | ٢٤,٨٩ | ٣١,٣٢ | ٢٦,٩١ | ٣٣,٨١ |
| ٤٣ | ٢٠,٩٥ | ٢٦,١٩ | ٢٥,٧٦ | ٣٢,١٩ | ٢٧,٨٥ | ٣٤,٧٤ |
| ٤٤ | ٢١,٧٧ | ٢٧,٠١ | ٢٦,٧٥ | ٣٣,١٩ | ٢٨,٩٠ | ٣٥,٧٩ |
| ٤٥ | ٢٢,٦٥ | ٢٧,٨٩ | ٢٧,٨٦ | ٣٤,٢٩ | ٣٠,٠٦ | ٣٦,٩٦ |
| ٦٥ فما فـــوق | ١٠,٥٨ | ١٠,٥٨ | ١٠,٥٨ | ١٠,٥٨ | ١٠,٥٨ | ١٠,٥٨ |

(حيث الضمان الاجتماعي يشترك في الفرق).

المصدر: نشرات شركة برودنشيال للتأمين الصحي١٩٧٥م.

- من المفـهوم أن الهدف من تحـديد فترة العـمل بهذه اللوحة هو تصـاعد تكاليف المعـالجة الطبية بـصورة لايتصورها العـقل سنة بعد أخرى، وهذا مـايدعو إلى إعادة تقييم المعدلات والأقساط سنوياً.

- - كما ذكـرنا سابقاً أن المـرأة تتعرض خلال حـياتها إلى الكثيـر من لوازم العلاج أكثر من الرجل، رغم أنها تُعمر بالمعدل ٣ سنوات أكثر.

## الملحق رقم (٢)

## صورة لوثيقة تبين توزيع الأرباح في التأمين الصحي التعاوني مصورة من:

## دليل الشركة الوطنية للتأمين التعاوني(تاج).

## الشركة الوطنية للتأمين التعاوني

## خدمة تاج الطبية

## توزيع الفائض

بموجب نظامها الأساسي وبوصفها شركة تعمل بمبدأ التأمين التعاوني يجوز للشركة الوطنيـة للتأمـين التعـاوني من وقت لآخر توزيع كل أو جـزء من أي فائـض صاف سنوي ينتج من عمليات التأمين. ويحـدد مجلس الإدارة بموجب اللوائح والأنظمة عند إقرار التوزيع، مبلغه وتوقيته وكيفية توزيعه وأهلية من يوزع له.

**وزعت التعاونية للتأمين في السنوات السابقة على حملة الوثائق الفائض التالي:**

| السنة المالية | الفائض الكلي الموزع | النسبة الموزعة من القسط المكتسب على كل وثيقة |
|---|---|---|
| ١٩٩٠م | ١٦مليون ريال سعودي | ١٢,٥٪للوثائق التي لم تطالب بتعويضات ٦,٢٥٪للوثائق التي طالبت بتعويض. |
| ١٩٩١م | ٢٦,٥مليون ريال سعودي | ٥٪للوثائق التي لم تطالب بتعويضات، ١٠٪للوثائق التي طالبت بتعويض. |

| | | |
|---|---|---|
| ١٩٩٢م | ٢٧,٨مليون ريال سعودي | ١٤٪للوثائق الـتي لم تطالب بتعويضات، ٧٪للوثائق التي طالبت بتعويض. |
| ١٩٩٣م | ٢٩مليون ريال سعودي | ١٥٪للوثائق الـتي لم تطالب بتعويضات ٧,٥٪للوثائق التي طالبت بتعويض. |
| ١٩٩٤م | ٢٩مليون ريال سعودي | ١٢٪للوثائق الـتي لم تطالب بتعويضات ٦٪للوثائق التي طالبت بتعويض. |
| ١٩٩٥م | ٢٢مليون ريال سعودي | ١٢٪للوثائق الـتي لم تطالب بتعويضات ٣٪للوثائق التي طالبت بتعويض. |

# مصادر ومراجع البحث


١ـ القرآن الكريم.

٢ـ الاعتصام، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

٣ـ الأموال، أبوعبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد خليل الهراس، ط٣، ١٤٠١هـ، مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، القاهرة.

٤ـ برنامج الضمان الاجتماعي في الولايات المتحدة، تشارلز شوتلاند، ترجمة: كامل إبراهيم. مطبعة المعرفة.

٥ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، ط٣، ١٩٦٠م، شركة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٦ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبوبكر مسعود بن أحمد الكاساني، ط٢، ١٣٩٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧ـ التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق ـ مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب ـ ، مكتبة النجاح، طرابلس ، ليبيا.

٨ـ التأمين الصحي في الجمهورية اللبنانية، د. عادل عبدالحميد عز، ١٩٧٠م، منشورات جامعة بيروت العربية، بيروت.

٩ـ التأمين الصحي في المنظور الإسلامي "قضية للبحث" ، د. سعود بن عبدالله الفنيسان، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الحادي والثلاثون، ١٤١٧هـ، ص٢٠٢ـ٢١١.

١٠ـ التأمين الصحي في الكويت، د. محمد رفيق المصري، ط٢، ١٩٩٤م، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، الكويت.

١١ـ التأمين عند النوازل والجوائح، د. أحمد فهمي أبو سنة، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السادس، ١٤١٢هـ، ص١٥٩ـ١٧٢.

١٢ـ التأمين في الشريعة الإسلامية والقانون، د. غريب الجمال، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٣ـ التأمينات الاجتماعية، أد. أحمد جاد عبد الرحمن، د. محمد محمود الكاشف، ط١، ١٣٩٨هـ، وزارة التربية، الكويت.

١٤ـ التأمينات الاجتماعية في الدول العربية، د. عامر سليمان عبدالملك، ط١، ١٩٩٠م، دار العلم للملايين، بيروت.

١٥ـ التأمينات الاجتماعية المبادئ النظرية والجوانب الرياضية مع التطبيق على المملكة العربية السعودية، د. محمد حسن فايق، ط١، ١٤١٠هـ.

١٦ـ التأمينات الاجتماعية ونظامها في المملكة العربية السعودية، د. محمد فاروق الباشا، ١٤٠٨هـ.

١٧ـ التعريفات ـ رسالة مطبوعة مع أربع رسائل بعنوان قواعد الفقه ـ ، السيد محمد عميم الإحسان البركتي المجددي، ط١، ص١٤١٠هـ ، مطبوعات لجنة النقابة للنشر والتأليف، كراتشي.

١٨ـ الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. إستنابول، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م.

١٩ـ حاشية الشبراملسي: انظر نهاية المحتاج.

٢٠ـ حكم الشريعة الإسلامية في عقود التأمين، د. حسين حامد حسان، دار الاعتصام، القاهرة.

٢١ـ الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة.

٢٢ـ رد المحتار على الدر المختار ـ حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ـ لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، ط٢، ١٩٦٦م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٢٣- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، حققه: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي وإبراهيم عطوة عوض، ط٢، ١٣٨٨هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٢٤- شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف بن مري بن حزام النووي، ١٤١٠هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٥- شرح قانون التأمين الاجتماعي الموحد للعاملين بالحكومة والقطاع العام والخاص، محمد عبدالمجيد مرعي، ١٩٧٧م، عالم الكتب، القاهرة.

٢٦- الشرح الكبير - معه حاشية محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي وتقريرات محمد عليش - ، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، ١٩٣٦م، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

٢٧- الضمان الاجتماعي ودوره الاقتصادي والاجتماعي، د. علي الحوات، ط١، ١٩٩٠م، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا.

٢٨- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، حققه: محمد فؤاد عبدالباقي، ط١، ١٩٥٥م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٩- الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، ط١، ١٣٨٢هـ، مطابع الرياض، الرياض.

٣٠- الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، وضع فهارسه: د. محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت.

٣١- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة مصطفى الزحيلي، ط٢، ١٤٠٥هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

٣٢- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ١٩٥٦م، دار صادر،بيروت.

٣٣- مجلة إياك، منشورات الشركة الإسلامية العربية للتأمين، الرياض.

٣٤- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الحادي والثلاثون، ١٤١٧هـ، الرياض.

٣٥- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول والسادس،١٤١٢هـ، مكة المكرمة.

٣٦ـ المحلى، علي بن أحمد بن سعيد، تصحيح: محمد خليل الهراس، مطبعة الإمام، القاهرة.

٣٧ـ المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله النيسابوري، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٣٨ـ المغني، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، حققه: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، ط٢، ١٤١٣هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

٣٩ـ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، ١٩٧٨م، دار الفكر، بيروت.

٤٠ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ط٢، ١٩٥٩م، دار المعرفة، بيروت.

٤١ـ الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، علق عليه: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٤٢ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المعروف بالحطاب، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا.

٤٣ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف الزيلعي، ط١، ١٣٥٧هـ، مطبعة دار المأمون، القاهرة.

٤٤ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي الشهير بالشافعي الصغير ـ ومعه حاشية الشبراملسي ـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٥ـ الورق النقدي حقيقة وحكماً، الشيخ عبدالله بن منيع، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول، ١٤٠٨هـ، ص٤٣ـ٧٩.

٤٦ـ الوسيط في شرح القانون المدني المصري، د. عبدالرزاق أحمد السنهوري، ١٩٦٤م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

# المقاصد الشرعية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية(*)

الباحث/ مسفر بن علي بن محمد القحطاني(*) (*)

**المقدمة :**

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلامضل له، ومن يضلل فلاهادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله :

**﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾(١) ﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾(٢) ﴿ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً﴾(٣) ﴿يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾(٤)**

**أما بعد :**

فمنذ أن أحس علماء المسلمين بعد الصدر الأول بوقوع الفصام بين تعاليم الإسلام وقواعده ومبادئه وبين واقع المسلمين وممارستهم الحياتية قام أولئك العلماء بجهود متصلة لرتق الفتق ورأب الصدع وإعادة الاتصال الوثيق بين الإسلام والمسلمين ذلك الاتصال الذي جعل من مسلمي الصدر الأول يتخلقون بخُلق القرآن وسلوك القرآن وتعامل القرآن.

---

(*) هو الإمام المجتهد الفاضل علامة الأمة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ابن العلامة شهاب الدين عبدالحليم ابن شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات: عبدالسلام بن أبي محمد عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي ابن عبدالله بن تيمية الحراني نزيل دمشق.

أما عن ولادته فيكاد يجمع من ترجم له أنها كانت يوم الاثنين ١٠/٣/٦٦١هـ في مدينة حران. قدموا دمشق سنة ٦٦٧هـ وذلك بعد ظهور التتار عليهم، فنشأ شيخ الإسلام في عفاف =

---

= وتقى وصلاح في كنف أسرته التي اشتهرت بالعلم والصلاح فكان والده من ذوي الفضل والعلم واشتهر أمره في الوعظ والتدريس حتى تولى مشيخة دار الحديث السكرية وعنه أخذ شيخ الإسلام الفقه وأصوله.

وجمع شيخ الإسلام في نشأته علوماً شتى وسمع من علماء كُثر في جميع العلوم وعُني بالحديث فسمع المسند مرات والكتب الستة ومعجم الطبراني الكبير والعديد من الكتب والأجزاء ويذكر عنه ابن قدامة أنه سمع من أكثر من مائتي شيخ هذا كله وهو ابن بضع عشرة سنة، فانبهر الفضلاء من فرط ذكائه وسيلان ذهنه وقوة حافظته وسرعة إدراكه.

أثنى عليه جمع من العلماء الكبار كالإمام المزّي محدث الديار الشامية في عصره - عندما قال فيه : "مارأيت ولاأُرِيَ هو مثل نفسه ومارأيت أحداً أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولاأتبع لهما منه".

وقال فيه ابن الزملكاني: "لم يُر من خمسمائة سنة أحفظ منه" وجاد الإمام الذهبي بكلام طويل في الثناء عليه في عدة مواضع من كتبه، ومن ذلك قوله: "كان من بحور العلم ومن الأذكياء المعدودين والزهاد والأفراد والشجعان الكبار والكرماء الأجواد أثنى عليه الموافق والمخالف وسادت بتصانيفه الركبان ولعلها ثلاث مائة مجلد. فالله تعالى يسامحه ويرَضى عنه فمارأيت مثله".

ومن قرأ أكثر في ثناء علماء عصره وتلامنته عليه يعرف قدر شيخ الإسلام ومكانته العلمية فقد برز كالشمس التي أخفت ضياء غيرها من الكواكب وجلس في دروسه أئمة المذاهب فاستفادوا منه في معرفة مذاهبهم أشياء كثيرة، يقول عنه ابن الزملكاني: "وكان إذا سئل - ابن تيمية - عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لايعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لايعرفه مثله ... ولاتكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها إلا فاق فيه أهله واجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها".

ولقد كانت له مواقف عظيمة في نصر السنة وبطولات فذة في قمع البدعة امتحن وابتلي من أجل ذلك حتى كانت وفاته وهو مسجون في قلعة دمشق وذلك في ليلة ٢٠/١١/٧٢٨هـ فرحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته. وجزاه الله عن الإسلام والمسلمين أحسن الجزاء.

انظر في ترجمته:

ذيل طبقات الحنابلة ٤/٣٨٨-٣٩١، ذيل العبر للذهبي ٤/٨٤، تذكرة الحفاظ ٤/١٤٩٦، البداية والنهاية ١٤/١٤١، ١٤٢، الدرر الكامنة ١/١٥٠-١٥٨، الكواكب الدرية لمرعي الكرمي.

(*)(*)المحاضر بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن بالظهران - قسم الدراسات الإسلامية والعربية.

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٢.

(٢) سورة النساء الآية ١.

(٣) سورة الأحزاب الآية ٧٠.

(٤) سورة الأحزاب الآية٧١.

ولقد كان أهم وسائل العلماء في تحقيق ذلك وأبرزها بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة وأهدافها فبينوا أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفة يؤديها وغاية يحققها وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها ومقصداً وهدفاً يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة للإنسان أودفع مفسدة ومضرة عنه.

كما أوضحوا أن هذه المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تشتمل عليها نصوص الكتاب والسنة أحياناً وقد يصل إليها العلماء ويكشفون عنها بالاجتهاد في فهم الكتاب والسنة وسائر أدلة الأحكام التي بنيت عليها اجتهاداً شمولياً كاملاً يؤدي إلى استخراج مناط الحكم وتنقيحه وتحقيقه لتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم والمفاسد التي تدرأ به.

كذلك حدد العلماء المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم وبيان تلك المصالح، وتحديد العلل، وذلك كله قد درج الأصوليون على تناوله ضمن مباحث علم أصول الفقه في مباحث القياس أوضمن مباحث الاستصلاح.

فكانت هذه المقاصد بمثابة ردّ المتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات، فكليات الشريعة ومقاصدها العامة، هي أصول قطعية لكل اجتهاد ولكل تفكير إسلامي سليم.

فنتيجة لاهتمام العلماء بالمقاصد الشرعية خرج الفقه من ثوبه التقليدي وتحرر من الجمود وأصبح أكثر قدرة على معالجة الجديد من النوازل وضماناً لكثير من الحلول والمشكلات المختلفة التي طرأت على عالمنا الإسلامي. ومن خلال هذه الأهمية البالغة لعلم المقاصد الشرعية شرعت في دراستها وتناول مباحثها عند إمام كبير وعالم جليل وهو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

وقد كان لي الشرف أن قصدت كتبه ونظرت في علمه فقد أثرى فقه المقاصد الشرعية بالضوابط والقواعد باستقراء شامل وبصر نافذ لاحت منه كنوز علمه الوافر.

فاستخرجت القليل ومازال الكثير ينتظر بحث الباحثين وهمّة الطالبين.

وقد ضمنت هذا البحث ثلاثة مباحث رئيسية :

المبحث الأول : فكرة عامة عن مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني : تعريف بعلم المقاصد الشرعية في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثالث : بعض من أصول المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

ثم ختمت هذا البحث بخاتمة حاولت فيها إظهار بعض نتائج هذا البحث بالإضافة إلى بعض فهرس للمراجع والمصادر.

والله أسأل أن يرزقنا الإخلاص ويلهمنا الصواب في القول والعمل.

وصلى الله وسلم على رسولنا الكريم وآله وصحبه أجمعين.

## المبحث الأول

## فكرة عامة عن مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أوهي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، ومعرفتها أمر ضروري على الدوام ولكل الناس للمجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص ولغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع فإذا أراد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع، وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان وغيرها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها(١).

وقد ثبت بما لايجد مجالاً للشك، "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً" (٢) إما بجلب النفع لهم أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دل عليه استقراء الشريعة في جميع تصرفاتها بما يثبت أنها وضعت لمصالح العباد كقوله تعالى:﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾(٣)وكقوله تعالى:﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾(٤) ومن استقراء علل الأحكام المعروفة أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة تبين له كذلك أن العلة تلك بمعناها العام هي مقصد الشارع ومداره كما في قوله تعالى بعد آية الوضوء:﴿**مايريد**

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص٧، أصول الفقه الإسلامي د. الزحيلي ١٠١٧/٢، الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٣٧٥.

(٢) الموافقات ٩/٢.

(٣) سورة النساء من الآية ١٦٥.

(٤) سورة الأنبياء الآية ١٠٧.

**الله ليجعل عليكم من حرج﴾**(١) وقوله تعالى في آية الصيام:﴿**كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾**(٢) وقوله تعالى في الصلاة:﴿**إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾**(٣).

إلى غيرها من الحكم والغايات المناطة بالأحكام، "وإذ دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"(٤).

وهكذا يوجد مع كل حكم أمور ثلاثة: الوصف الظاهر المنضبط وهو العلة، ومافي الفعل من نفع أو ضرر ويعبر عنه بالمصالح والمفاسد أو حكمة التشريع، ومايترتب على التشريع من جلب منفعة أو دفع مضرة ويسمى مقصد التشريع، وهذة سمة ملازمة لكل أحكام الشرع، فما من حكم إلا قد قرر لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، وإخلاء العالم من الشرور والآثام، مما يدل على أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام، ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل مايوصل البشرية إلى أوج مدارج الكمال والخير والمدنية، فالتشريع كله جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلاً أو آجلاً، والمنهيات كلها مشتملة على المفاسد والمضار(٥).

وهذه المقاصد التي قررها الشارع لها صفات ثابتة وشروط محددة ترجع إلى أربعة أمور إجمالاً وهي كالتالي:

أ- أن يكون المقصد وصفاً ثابتاً أو قاطعاً، لأنه تقعيد تبنى عليه الفروع والأحكام

---

(١) سورة المائدة من الآية ٦.
(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٣.
(٣) سورة العنكبوت من الآية ٤٥.
(٤) الموافقات ٢/١٣.
(٥) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٢٠، ٢١، ٢٢، أصول الفقه الإسلامي د. الزحيلي ٢/١٠١٨.

شأن التقعيد أن يكون قطعياً بمعنى أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحققها او مظنوناً بها ظناً قريباً من الجزم فالأوهام والتخيلات لاتصح أن تكون مقاصد شرعية ولذلك أبطل الإسلام أحكام التبني التي كانت في الجاهلية وفي صدر الإسلام لأنه أمر وهمي.

ب ـ أن يكون المقصد الشرعي ظاهراً، بحيث لايختلف الفقهاء في تشخيص معناه ولايلتبس عليهم إدراكه، فالمقصد من مشروعية النكاح حفظ النسب وهذا المعنى واضح جلي نتيجة توافر مجموعة من الأدلة أثبتت هذا الوصف أو هذا المعنى.

ج ـ أن يكون المقصد الشرعي منضبطاً والمراد بالانضباط أن يكون للمعنى قدر أوحد غير مشكوك فيه بحيث لايتجاوزه ولايقصر عنه، مثل حفظ العقل الذي هو المقصد من تحريم الخمر ومشروعية الحد بسبب الإسكار الذي يخرج العاقل عن تصرفات العقلاء.

د ـ أن يكون المقصد الشرعي مطرداً، ويدخل في هذا الشرط ثلاثة قيود وهي:

أن يكون كلياً، وعاماً، وأبدياً، من حيث الأشخاص والأزمنة والأمكنة(١).

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط، حصل بها اليقين بأنها مقاصد شرعية.

وهذه المقاصد التي بنى الشارع عليها أحكامه تهدف كما عرفنا إلى حفظ نظام العالم بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد. ومن هنا اتجهت جهود الباحثين في هذا العلم إلى استقراء المصالح فصنفوها ثلاثة أصناف:

"أحدها: أن تكون ضرورية.

والثاني: أن تكون حاجية.

والثالث: أن تكون تحسينية.

فأما النوع الأول: وهي المصالح الضرورية: فمعناها أنها لابد منها في قيام

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص٥١، ٥٢.

مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين. والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: مايقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: مايدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم(١).

وهذه الضروريات خمس وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ولايمكن أن توجد حياة إنسانية لها معنى إلا بالمحافظة على بقاء هذه الكليات، ولذلك كان المقصد الأول للشريعة إقامتها ودوامها وكان القرآن الكريم أصلها والشاهد لها.

والمتأمل لأحكام الشريعة كلها من عقيدة، وعبادة، ومعاملة وأخلاق تجدها محققة لهذه الأصول الخمسة. فقواعد الإيمان وأركان الإسلام شرعت لحفظ الأصل الأول الذي هو الدين، وأحكام الدية، والقصاص، والدماء، والجروح شرعت لحفظ الأصل الثاني وهو النفس وتحريم اللهو والمسكرات، كان لحفظ الأصل الثالث وهو العقل، وشرعت أحكام الأسرة للمحافظة على النسل، كما شرعت أحكام المعاملات، وحرّمت السرقة والغصب وغيرهما من ألوان التعدي للمحافظة على الأصل الخامس الذى هو المال(٢).

وهذه المصالح قد راعتها الشرائع جميعاً، وإن اختلفت في طرق رعايتها والمحافظة عليها والشريعة الإسلامية وهي خاتمة الشرائع راعتها على أتم وجوه الرعاية، فشرعت الأحكام لإيجادها أولاً، والمحافظة عليها ثانياً.

فالدين شرع لإيجاده: الإيمان بأركانه، وأصول العبادات فبهذه الأمور يوجد الدين وتستقيم أمور الناس وأحوالهم، ويقوم المجتمع على أساس قوي متين.

وشرع للمحافظة على الدين: الدعوة إليه، ورد الاعتداء عنه، ووجوب الجهاد ضد من يريد إبطاله ومحو معالمه، وعقوبة من يرتد عنه، ومنع من يشكك الناس في عقيدتهم، ومنع الإفتاء بالباطل، أو تحريف الأحكام ونحو ذلك.

والنفس شرع لإيجادها: الزواج. وشرع لحفظها: وجوب تناول مابه قوامها من

---

(١) الموافقات ٢/١٧/١٨ بتصرف يسير.
(٢) انظر: ضوابط المصلحة للبوطي ص٥٦، ١٠٥، ٢١٧.

طعام وشراب، ومعاقبة من يعتدي عليها، وتحريم تعرضها للهلكة.

والعقل، وهبه الله للناس فهم في أصله سواء، وشرع لحفظه: تحريم مايفسده من كل مسكر، ومعاقبة من يتناول المسكرات والمخدرات.

والنسل، شرع لإيجاده: الزواج الشرعي. وشرع لحفظه وعدم اختلاطه: تحريم الزنا وعقوبة مرتكبه، وتحريم القذف ومعاقبة القاذف، وتحريم الإجهاض ومنع الحمل إلا للضرورة.

والمال شرع لإيجاده: إباحة المعاملات المختلفة ووجوب السعي، وشرع للمحافظة عليه: تحريم السرقة وحد السارق، وتحريم إتلاف مال الغير وتضمين مايتلفه، والحجر على السفيه، والمجنون ونحوهما.

المرتبة الثانية: الحاجيات: وهذه المرتبة من المصالح هي التي يحتاج إليها الناس لرفع الحرج والمشقة عنهم، وإذا فاتت لايختل نظام الحياة ولكن يلحق الناس المشقة والعنت والضيق.

والحاجيات كلها ترجع إلى رفع الحرج عن الناس، وقد جاءت الشريعة بالأحكام المختلفة لتحقيق هذا الغرض.

ففي العبادات، شرعت الرخص دفعاً للحرج، فأباح الشارع الفطر للمريض والمسافر، والصلاة من قعود عند المرض، والجمع في السفر، والتيمم عند فقد الماء، والاتجاه لغير القبلة في السفينة أو الطائرة إذا غيرّت اتجاهها عن القبلة التي بدأ صلاته إليها.

وفي المعاملات، شرعت أنواع المعاملات استثناء من القواعد العامة، فأباح الشارع السلم والاستنصاع والإجارات والمزارعة، وشرع الطلاق للخلاص من زوجية لم تعد صالحة للبقاء والاستمرار.

وفي العقوبات، شرعت قاعدة درء الحدود بالشبهات،والدية على العاقلة في القتل الخطأ تخفيفاً عن القاتل.

هذا وقد دل على مراعاة الشريعة للمصالح الحاجية، فضلاً عن النصوص

الجزئية، النصوص العامة من ذلك قوله تعالى: ﴿**مايريد الله ليجعل عليكم من حرج**﴾[1]﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[2]﴿**يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر**﴾[3].

المرتبة الثالثة: التحسينيات: وهي التي تجعل أحوال الناس تجري على مقتضى الآداب العالية والخلق القويم، وإذا فاتت لايختل نظام الحياة، ولايلحق الناس المشقة والحرج، ولكن تصير حياتهم على خلاف ماتقتضيه المروءة ومكارم الأخلاق والفطر السليمة، وقد راعت الشريعة هذه المصالح التحسينية في العبادات والمعاملات والعادات والعقوبات.

ففي العبادات، شرع ستر العورة، ولباس الثياب الجيدة عند دخول المساجد، والتقرب بالنوافل من الصدقات والصلاة والصيام.

وفي المعاملات، شرع الامتناع عن بيع النجاسات، وعن الإسراف، وبيع الإنسان على بيع أخيه.

وفي العادات، ندب إلى الأخذ بآداب الأكل والشرب، كالأكل باليمين، ومما يلي الإنسان وترك المآكل الخبيثة، والتخلق بالأخلاق الفاضلة.وفي العقوبات، حرم التمثيل بالقتيل قصاصاً أو في الحروب،كما حرم قتل النساء والأطفال والرهبان في الحروب.

... ولكل من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مكملات تؤدي إلى تحقيقها وحفظها على أتم الوجوه. ففي الضروريات شرع الأذان والصلاة جماعة تكملة لفريضة الصلاة. وفي الحاجيات لما شرعت أنواع المعاملات الدافعة للحرج عن الناس شرعت الشروط الجائزة، ومنعت المحظورة التي تثير النزاع بين الناس. وفي التحسينيات لما ندب إلى التطوع في الصدقات شرع تحري الوسط من المال للإنفاق منه، وجعل الشروع في نوافل العبادات موجباً إلى إكمالها.

ويلاحظ أخيراً في موضوع المكملات،أن الحاجيات تعد مكملة للضروريات وأن

---

(١) سورة المائدة من الآية ٦.
(٢) سورة الحج من الآية ٧٨.
(٣) سورة البقرة من الآية ١٨٥.

التحسينيات تعد مكملة للحاجيات(١).

وهناك قواعد في المقاصد تضبط لنا ذلك العلم وتنظم جزئياته، أشير إلى بعضها فيما يخصّ إكمال موضوعنا الموجز حول المقاصد:

١ـ المقاصد الضرورية في الشريعة، أصل للحاجيات والتحسينيات.

٢ـ لكل مرتبة من المراتب الثلاث مكملات كما أشرنا، بحيث لو فقدت لم يُخلّ ذلك بحكمتها الأصلية.

٣ـ كل تكملة منها ـ من حيث هي تكملة ـ شرط، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بلاإبطال.

٤ـ مجموع الحاجيات، ومجموع التحسينيات، يصح اعتبار كل منهما بمثابة فرد من أفراد الضروريات.

٥ـ القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في الجزئيات.

٦ـ المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها بالمفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً ولتحصيلها وقع الطلب على العباد. وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي.

٧ـ المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية، تعظم بحسب عظم المصلحة الناشئة عنها.

وقد علم أن أعظم المصالح: جريان الأمور الضرورية الخمسة، المعتبرة في كل ملّة، وأن أعظم المفاسد مايعود بالإخلال عليها(٢).

---

(١) انظر: الموافقات ٢/١٧ـ٤٤. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية د. العالم ص١٥٥ـ١٧٣. الشاطبي ومقاصد الشريعة د. العبيدي ص١١٩ـ١٢٩، الوجيز في أصول الفقه د. زيدان ص٣٧٥ـ٣٧٩، أصول الفقه الإسلامي د. الزحيلي ٢/١٠١٧ـ١٠٢٩. أصول الفقه د. محمد شلبي ص٥١١-٥٢١.

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني ص٣١٩، ٣٢٠.

## المبحث الثاني

## التعريف بعلم المقاصد الشرعية

مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة والمقاصد الشرعية كلها ألفاظ تستعمل بمعنى واحد وهو المعنى الذي أريد تعريفه وتحديده في هذا التمهيد.

وعند البدء في التعريف يتعين علي أن أبين معناه اللغوي وأسير على ماسار عليه الباحثون عند التعريف.

### فالمقاصد في اللغة :

قال ابن منظور: "القصد الاعتماد والأم. قصده يقصده قصداً وقصد له وأقصدني إليه الأمر وهو قصدك وقصدكَ أي تجاهك وكونه اسماً أكثر في كلامهم. والقصد: إتيان الشيء تقول : قصدته وقصدت له وقصدت إليه بمعنى وقد قصدت قصادته..." وكذا جاء في القاموس(١).

فيكون على هذا المعنى أن المقاصد هي التي اعتمدت عليها الشريعة وأمتها في أحكامها ونحت في طريقها وسارت على سبيلها.

أما الشريعة أوالشرع في اللغة فهو عبارة عن البيان والإظهار يقال شرع الله كذا أي جعله طريقاً ومذهباً ومنه المشرعة.

أما الشريعة فهي الائتمار بالتزام العبودية وقيل : الشريعة هي الطريق في الدين(٢).

### أما تعريف المقاصد الشرعية في الاصطلاح :

فإن المصطلح مستعمل ورائج عند العلماء قديماً وحديثاً ولكن من ناحية

---

(١) لسان العرب ٣/٣٥٤. انظر : القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ٣٩٦.
(٢) القاموس المحيط ص ٩٤٦. والتعريفات للجرجاني ص ١٧٦.

التعـريف فإني لم أجـد ولم يجد غيـري تعريفاً عند الأصـوليين أوغـيرهم للمقـاصد الشرعـية. حـتى إن شيخ المـقاصد الإمـام العلامـة أبا إسحـاق الشاطبي رحـمه الله تعالى[١] الذي ألف في المقـاصد تأليفـاً لم يسبق إليه أحـد، لم يعرّف المقـاصد ولم يحرص على توضيح معناها. ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونه ألف الموافقات لفئة خاصة من الناس وهم العلماء وليس كل العلماء بل الراسخين في علوم الشريعة وقد نبه على ذلك صراحة بقولـه :"ولايسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفـيد أو مسـتفيد حـتى يكون ريان من علم الشريعـة أصولها وفـروعها ومنقـولها ومعقولها غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب"[٢].

ومن كان هذا شـأنه فليس بحاجـة إلى إعطائه تعريفـاً لمعنى مقـاصد الشـريعة خاصة أن المصطلح مستعمل ورائج قبل الشاطبي بقرون.

فالأصوليون لم يتعرضوا لتعريف المقاصد الشرعية وأقصد بالأصوليين الأوائل أما من علمـائنا المحدثين فـإني قد وجدت تعـريفات لمقـاصد الشريعـة، فمن هؤلاء العلامة التـونسي الشيخ محمـد الطاهر بن عاشور[٣] فقد عـرّف المقاصد الشـرعية بقوله:"مـقاصد التـشريع العامـة هي المعاني والحكم الـملحوظة للشارع في جـميع أحوال التـشريع أو مـعظمها بحـيث لاتختص مـلاحظتها بالكـون في نوع خاص من أحكام الشريعـة فيدخل في هـذا : أوصاف الشريعـة وغايتهـا العامة والمـعاني التي لايخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هـذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سـائـر أنواع الأحكام ولكـنهـا ملحـوظـة في أنواع كـثـيـرة مـنهـا"[٤].

---

(١) هوإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي أصولي حافظ من أهل غرناطة كان من أئمة المـالكية. من كـتبـه الموافـقات في أصول الفـقه والمـجالس والإفـادات والإنشاءات وغيرها. توفي سنة ٧٩٠هـ. الأعلام للزركلي ١/٨٥.

(٢) نظرية المقاصد عن الشاطبي للريسوني ص٥.

(٣) محـمد الطاهر بن عاشـور رئيس المفتـين المالكيين بـتونس وشيخ جـامع الزيتونه وهو من أعـضاء المـجـمـعين العـربيـين في دمـشق والقـاهرة له مصنـفات عـديدة منهـا تفـسيـره العظيم "التحرير والتنوير" توفي سنة ١٣٩٣هـ. الأعلام للزركلي ٦/١٧٤

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص ٥١.

وقد ذكر وبين من هذه المقاصد العامة : حفظ النظام وجلب المصالح ودرء المفاسد وإقامة المساواة بين الناس وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال...

وفي قسم آخر من كتابه تعرض للمقاصد الخاصة ويعني بها :"الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أولحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ...،ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثيق في عقد الرهن وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق"(١).

وبعد هذا العرض من كلام الطاهر بن عاشور في تعريف المقاصد وبيان ماهو عام منها وماهو خاص فإن هذا في الواقع ليس تعريفاً للمقاصد لأن التعريفات لاتكون بهذا الأسلوب وإنما هو بيان وتفصيل للمواطن التي تلتمس فيها المقاصد من الشريعة. والأقرب أن نقتصر في التعريف على القول :"إن المقاصد هي الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع" انطلاقاً من أن الشارع وهو الله عز وجل لاتصدر أعماله من العبث(٢).

أما الشيخ علال الفاسي(٣) فقد أوجز التعريف بعبارة واضحة فقال فيه :

"المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"(٤) وقد عرّف الزحيلي المقاصد في أصوله تعريفاً جمع بين ماقاله ابن عاشور وعلال الفاسي دون أي إشارة لهما فقال:

" مقاصد الشريعة : هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص١٥٥.

(٢) الشاطبي ومقاصد الشريعة د.جمال العبيدي ص١١٩.

(٣) هو علال بن عبدالواحد بن عبدالسلام الفاسي الفهري ولد سنة ١٣٢٦هـ من كبار الخطباء العلماء في المغرب ناهض الاستعمار وتولى بعد ذلك وزارة الشئون الإسلامية في المغرب ثم تركها. له عدة مصنفات في الفقه والقانون والأصول توفي سنة ١٣٩٤هـ الأعلام للزركلي ٢٤٦/٤.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص ٧.

أومعظمها أوهي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها" (١).

وبناء على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة لكل من ابن عاشور وعلال الفاسي وبناء على مختلف الاستعمالات والبيانات الواردة عند العلماء الذين تحدثوا في موضوع المقاصد يمكن القول :"إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد" (٢).

ويلاحظ أن ابن عاشور وغيره أطلق لفظ المقاصد على قصد الشارع فقط، بينما الشاطبي رحمه الله تعالى في الموافقات لم يحصر لفظ المقاصد على قصد الشارع بل أطلقه حتى على المكلفين حيث قال :

"والمقاصد التي ينظر فيها قسمان :

أحدهما يرجع إلى قصد الشارع. والآخر يرجع إلى قصد المكلف، فالأول يعد من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء. ومن جهة قصده في وضعها للإفهام ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها فهذه أربعة أنواع...(٣).

والإمام الشاطبي يعد في مبحث المقاصد الشرعية حجة ومرجع العلماء والطلاب في هذا العلم حيث إنه قد سبر غوره وتأمل في أحواله وسهر لياليه وأضنى أيامه عاكفاً على تحريره وإخراجه للناس، ومن قرأ في مقدمة الموافقات ماكتبه عن كتابه وعن حاله في التأليف عرف مقدار هذا التأليف وهذا الكتاب وأهميته وقبل مايشرع الإمام الشاطبي في تحرير المقاصد قدَّم لهذا الكتاب بمقدمة كلامية مسلَّمة كما أسماها فقال:

---

(١) أصول الفقه د. الزحيلي ١٠١٧/٢.
(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي ص٧.
(٣) الموافقات ٣/٢ ، ٤.

"ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وهذه دعوى لابد من إقامة البرهان عليها صحة وفساداً وليس هذا موضع ذلك. وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام وزعم الرازي[1] أن أحكام الله تعالى ليست معللة بعلّة البتة كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد. وأنه اختيار أكثر الفقهاء والمتأخرين. ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام الخاصة ولاحاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة.

والمعتمد إنما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لاينازع فيه الرازي ولاغيره فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل: **﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾** **﴿وماأرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾** وقال في أصل الخلقة: **﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾** **﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾** **﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾**.

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى كقوله بعد آية الوضوء: **﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم﴾**.وقال في الصيام: **﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾**وفي الصلاة :**﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾**وقال في القبلة: **﴿فولّوا وجوهكم شطره لئلاً يكون للناس عليكم حجة﴾**وفي الجهاد:**﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا﴾** وفي القصاص:**﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب﴾**وفي التقرير على التوحيد: **﴿ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾** والمقصود التنبيه.

---

(١) أبوعبدالله محمد بن عمر بن حسين الشافعي المفسر المتكلم كان إذا ركب مشى معه نحو ثلاثمائة مشتغل من طلاب العلم له تصانيف كثيرة في علوم شتى رجع عن علم الكلام آخر عمره توفي عام ٦٠٦هـ شذرات الذهب ٥/٢١ العبر للذهبي ٣/١٤٢.

وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"(١).

فالإمام الشاطبي من خلال المقدمة التي ذكرها وضح فيها الأدلة والأمور التي اعتبرت فيها المقاصد الشرعية وأصبحت قطعية في جميع الأحكام.

فالمقاصد الشرعية ثابتة لمن استقرأ جنس الشريعة أو نوعاً من أنواعها أو أحد أفرادها وكذلك تعرف لمن تأمل في علل الأحكام ومشاهد الصحابة وأقضيتهم.

وهنا مسألة يجب التنبيه عليها وهي أنه قد يحصل خلط في ذكر المقاصد حيث إن السلف من العلماء والأصوليين كانوا يتكلمون في المقاصد الشرعية للأحكام ويذكرون ذلك عند حديثهم في التعليل أو في الحكمة، فالحكمة تستعمل مرادفةً تماماً لقصد الشارع أو مقصوده فقال هذا مقصوده كذا أو حكمته كذا فلا فرق، وإن كان الفقهاء يستعملون لفظ الحكمة أكثر مما يستعملون لفظ المقصد.

وقد تتبع الدكتور عبدالعزيز الربيعة استعمال لفظ الحكمة عند الأصوليين فلاحظ أنها تطلق عنهم بإطلاقين:

"الإطلاق الأول: هو أن الحكمة هي المعنى المقصود من شرع الحكم وهي المصلحة التي قصد تشريع الحكم جلبها أوتكميلها أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها وتقليلها...

والإطلاق الثاني يراد به: المعنى المناسب لتشريع الحكم أي المقتضى لتشريعه وذلك كالمشقة..(٢).

أما لفظ العلّة فهو أيضاً قد يرادف المقاصد أو المقصد وقد يرادف الحكمة. ويقول د. مصطفى شلبي في تحديد إطلاقات العلة عند الأصوليين أنها تطلق على ثلاثة أمور:

"الأول : المعنى المناسب لشرعية الحكم وهو مافي الفصل من نفع أوضرر ويسمى بالحكمة.

---

(١) الموافقات ٢/٤، ٥.
(٢) السبب عند الأصوليين ٢/١٧، ١٨.

الثاني : مايترتب على تشريع الحكم وامتثاله من عزة ومصلحة هي جلب منفعة أودفع مضرة.

ويسمى بالمصلحة أومقصد الشارع من التشريع وقد يسمى بالحكمة أيضاً.

الثالث : الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده جلب منفعة العباد أودفع مضرة عنهم بمعنى أنه مناسب لتشريع الحكم عنده.

وهذه الأمور الثلاثة موجودة مع كل حكم شرعي تعلق بفعل من أفعال المكلفين"(١).

فيظهر من ذلك أن الحكمة والعلّة قد تطلقان ويراد بهما المقاصد أو المقصد الشرعي من الأحكام ولامشاحة في الاصطلاح.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي د. مصطفى شلبي ص ٢٢١، ٢٢٢.

## المبحث الثالث

## أصول المقاصد عند شيخ الإسلام

إن معرفة مقاصد الشريعة لها أهمية عظيمة وفوائد كثيرة وذلك أن الشرائع جميعها قد جاءت مؤكدة لها وموضحة لمعالمها بما يشرع من أحكام ومايقضى بها من نوازل وأقضية، فأصبحت الأحكام دائرة مع تلك المقاصد وجوداً وعدماً فهي إما أن تكون علةً للحكم وإمّا حكمة له وإمّا سبباً في إيجاده.

ومن نظر في حال أقضية الصحابة فإنه يعرف يقيناً رسوخ المقاصد في أذهانهم وابتناء أحكامهم وفتاواهم عليها، وعلى ذلك سار التابعون وأئمة المذاهب وفقهاء الأمة الأوائل الذين فهموا مقاصد الشريعة، فلم تأسرهم الألفاظ أوتغيب عنهم المعاني، ولذلك لم يشذّوا إلى مفردات وغرائب تخالف كليات الشريعة وقواعد الفقه.

ولما افتُقد الفقه المقاصدي للشريعة وأحكامها في بعض العصور المتأخرة طرأ على الفقهاء جمود وعجز أخرج الشريعة من كونها حية وفاعلة في جميع أنحاء الحياة ومجالاتها المختلفة إلى شريعة لاتفي بمتطلبات الحياة المتجددة.

وقد تعرض العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لأسباب انحطاط الفقه وتخلفه فعدَّ منها "إهمال النظر في مقاصد الشريعة من أحكامها" ثم قال : "كان إهمال المقاصد سبباً في جمود كبير للفقهاء ومعولاً لنقص أحكام نافعة وأشأم مانشأ عنه مسألة الحيل التي ولع بها الفقهاء بين مكثر ومقل"(١).

ومن هنا فإن إحياء فقه المقاصد هو عمل ضروري لتجديد الفقه وتقوية دوره ومكانته، ولذلك وصفه ابن القيم رحمه الله تعالى(٢) بأنه الفقه الحي الذي يدخل القلوب بغير استئذان ولذلك عقد رحمه الله تعالى فصلاً في اعتبار النية والمقاصد من الألفاظ(٣).

---

(١) مقدمة نظرية المقاصد للريسوني ص٢.

(٢) هو أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر ولد سنة ٦٩١هـ من أبرز تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية له مؤلفات كثيرة في شتى العلوم ومن تلاميذه الذهبي وابن كثير وغيرهم توفي سنة ٧٥٢هـ انظر الدرر الكامنة ٣/٤٠٠.

(٣) إعلام الموقعين ٣/٥٥.

ولذلك حتى يصبح الفقه الإسلامي سارياً في الحياة لابد من قيام فقهاء مجددين راسخين في مقاصد الشريعة ومكارمها حتى تغطي أحكام الشريعة جميع الشئون وتصبح حاجة ضرورية لايستغني عنها الإنسان، من أجل تنظيم حياته وعلاج مشكلاته، ولكي تكون مناداتنا لتطبيق الشريعة أمراً واقعياً لا شعارات نظرية تفتقد إلى من يحييها في الحياة.

ولذلك يقول العلامة الأستاذ علاّل الفاسي "إن في قلة الفقهاء المجددين على قلتهم ضماناً للسير بالفقه الإسلامي إلى شاطئ النجاة حتى يصبح مرتبطاً بمقاصد الشريعة وأدلتها ومتمتعاً بالتطبيق في محاكم المسلمين وبلدانهم وليس ذلك على الله بعزيز ولاكذلك على همة المجتهدين من العلماء"(١).

والمتأمل في تاريخ الفقه الإسلامي يجد أنه قد انتعش في بداية عصور الصحابة والتابعين ومن بعدهم يوم أن كان الوحي والنبوة هما المشكاة في الأحكام والنوازل وبعد ذلك مرت على الأمة عصور الانحطاط والضعف وانشغل الفقهاء في الشروح والمختصرات والحواشي دون إخراج جديد أو معالجة واقع أو متوقع في الحياة.

ولكن الله عز وجل قد تكفل لهذه الأمة من يجدد لها دينها ويضفي الجديد من المسائل والأحكام ويخرج الكثير من الشوائب والمخالفات التي اختلطت بالحق مع مرور الأزمان.

وكان من هؤلاء شيخ الإسلام أبوالعباس تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله تعالى. الذي أثرى الفقه الإسلامي بمؤلفاته ورسائله الكثيرة التي برزت فيها قوته العلمية وتحرره من قيد التعصب والتقليد المذموم.

وإذا نظرنا إلى اهتمامه بالمقاصد على وجه الخصوص فإننا نلحظ أنه لايخلو له كلام في الشريعة وأحكامها إلايبين حكمها ومقاصدها وإبراز مصالحها ومفاسد مخالفتها. وماسأذكره من كلامه في المقاصد ليس إلا قليلاً من كثير جداً فتاوى الرجل وكتاباته الفقهية مليئة من مثل هذا.

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها ص١٦٥.

فهو لايفتأ يؤكد ويثبت "أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"(١).

ثم يبني على ذلك الأصل العظيم أكثر فتاواه وأجوبته.

وذكر كذلك غاية الإسلام من التشريع والأساس الأكبر له عندما قال :"فإن مدار الشريعة على قوله تعالى:﴿**فاتقوا الله مااستطعتم**﴾(٢) المفسر لقوله:﴿**اتقوا الله حق تقاته**﴾(٣) وعلى قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ:(**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم**)(٤) أخرجاه في الصحيحين وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما : هو المشروع"(٥).

وبالنظر من خلال ورقات البحث سيظهر إن شاء الله تعالى هذا جلياً من خلال الأمثلة والنماذج التطبيقية من كلامه رحمه الله تعالى في أبواب المعاملات والعقود والأيمان والولايات بأنواعها وأشكالها، كل ذلك لايخلو من نظرة مقاصدية بنيت عليها الكثير من أحكام تلك الأبواب وغيرها.

بل إن ابن تيمية رحمه الله تعالى تجاوز الحد بالعمل في المقاصد إلى تأصيل العلم والزيادة عليه وإضافة الجديد مع الاستدراك لبعض قواعد الأصوليين في المقاصد.

فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى قد استدرك على الأصوليين حصرهم لمقاصد الشريعة في المقاصد الخمسة المعروفة حيث يرى أنها لاتشتمل على مقاصد سامية عظيمة في الشريعة وفي هذا يقول:

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٨.
(٢) سورة التغابن من الآية ١٦.
(٣) سورة آل عمران من الآية ١٠٢.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ٩/١١٧ وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر رقمه (١٣٣٧)٢/٩٧٥.
(٥) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٨٤.

"وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم ورأوا أن المصلحة نوعان : أخروية، ودنيوية، جعلوا الأخروية مافي سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعاءه وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة.

وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعقود وصلة الأرحام وحقوق المماليك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظاً للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق وتبيين أن هذا جزء ماجاءت به الشريعة من المصالح"(١).

وهذا النص لشيخ الإسلام لاشك أنه يثير نقاشاً حول حصر المقاصد فالأصوليون على أن المصلحة نوعان دنيوية وأخروية وأقسامها ثلاثة ضرورية وحاجية وتحسينية وكلها قائمة على حفظ الكليات الخمس وهذا عند الأصوليين أمر متفق عليه في الغالب(٢).

أما ماذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى من إدخال العبادات الباطنة والظاهرة وأنها مصالح قد قصدها الشارع عند ترتيب الأحكام على وفقها يعد إضافة جديدة ونظرة أعمق لابن تيمية في المقاصد، ولكننا نريد أن نعرف سبب غفلة الأصوليين عن ذلك. فربما يكون من أسباب عدم ذكر العبادات في المقاصد، لأن الأصوليين قد ساروا على وفق المقدمات والكتابات السابقة والأولى للمقاصد ولم يتجرءوا على

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٣٤.

(٢) الوجيز في أصول التشريع د. محمد هيتو ص ٤٤٧. أصول الفقه للزحيلي ٢/١٠٢٠. الوجيز د. عبدالكريم زيدان ص ٣٧٥. أصول الفقه د. مصطفى شلبي ص ٥١٢ وغيرهم من الذين حكوا اتفاق الأصوليين على ذلك من المعاصرين. انظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٥٢، ٥٣.

مخالفتهم كما هو في كلام الغزالي[١] والباقلاني[٢]وغيرهم.

وقد يكون السبب هو إحجام الأصوليين عن إدخال العبادات تحت التعليل واعتبار الحكم والمقاصد لأن الأصل فيها كما هو معلوم التعبد وعدم النظر إلى الحكمة والتعليل.

وكذلك لو تأملنا في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية فيما ذكره من أمثال للعبادات لنجد أنها لاتخلو من رابط قريب أو بعيد يربطها بالكليات الخمس إن كانت دنيوية وأمر يعود إلى تزكية النفس وتطهير القلب إن كان من الأمور الأخروية.

وعلى كل فإن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كما هو معروف من سعة علمه وجمعه واستقرائه لكلام العلماء لابد أن يكون في طرحه الجديد في المقاصد قائماً على أدلة واعتبارات شرعية ربما لم يسع له الوقت في التصنيف فيها أولم يصل لنا شيء عنها، ولاننسى أن هناك من العلماء من وافق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في مثل عدم الاقتصار على ماحدده الأصوليون من مقاصد ومنهم الإمام الجليل ابن فرحون المالكي رحمه الله[٣] في كتابه تبصرة الحكام[٤].

وإذا تأملنا في كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى عند حديثه عن المقاصد فإننا نجد أن هناك أصولاً يمكننا أن نجعلها منطلقات شيخ الإسلام في اعتبار المقاصد عند تنزيل الأحكام والوقائع عليها.

وفي الحقيقة أن تأصيل المقاصد هو مصطلح لم أعرف أحداً استخدمه أو تكلم فيه إلاّ ربما على شكل غير مباشر أو كلام مجمل والله تعالى أعلم.

---

(١) محمد بن محمد بن محمد بن أبوحامد الغزالي كان أبوه غزّالاً وهو من كبار فقهاء الشافعية أصولي متكلم متصوف له رحلة عظيمة ومصنفات كثيرة توفي سنة ٥٠٥هـ انظر : وفيات الأعيان ٤/٢١٦.

(٢) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالباقلاني ولد بالبصرة وسكن بغداد من علماء الأشاعرة وكان مالكي المذهب ولي القضاء في عهد العباسيين له مصنفات كثيرة منها التقريب والإرشاد توفي سنة ٤٠٣هـ.
انظر وفيات الأعيان ٤/٢٦٩ الأعلام للزركلي ٦/١٧٦

(٣) هوإبراهيم بن علي فقيه مالكي ولد بالمدينة ونشأ بها كان عالماً بالفقه والأصول والفرائض من تصانيفه تبصرة الحكام والديباج المذهب وشرح مختصر ابن الحاجب توفي سنة ٦٩٤هـ انظر : الأعلام للزركلي ١/٥٢ الدرر الكامنة ١/٤٨.

(٤) تبصرة الحكام ٢/١٠٥

وأعرض في عجالة بعضاً من أصول المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى مبيناً على وجه الإجمال علاقتها بالموضوع.

**أ- المصلحة :**

من البدهي أن يقول بها الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى وهو الذي عرف الكثير من أسرار التشريع الإسلامي والمصلحة المرسلة وأحكامه وفتاواه تشهد بذلك. فهو يقول بها متى كانت ملائمة لتصرفات الشرع ولم تعارض نصاً ولكنه يربطها بالقياس، إذ إن أساس القياس عنده الوصف الملائم فمتى وجدت وتحققت فهناك المصلحة التي قامت على ذلك الوصف ومبحثه عند الكلام في مسالك العلة فهذه المصلحة هي التي يجب اتباعها كما أنه يرى أنه لايمكن أن تجد مصلحة حقيقية تصادم نصاً أوناقضت تصرفات الشارع فهي في الواقع ليست مصلحة حقيقية بل هي مصلحة موهومة.

وهو إذ يقول بالمصلحة المرسلة يقول بها على حذر حتى إنه ليكاد يقول بمنعها فهو يرى أنها شيء مقيد بقيود تابعة لما جاء عن الشرع ليس ذلك موكولاً لأهواء الناس ورغباتهم وميولهم إذ اعتبار ذلك لو وُكِلَ إلى الناس أمر يهدم الدين وتحصل به الفوضى، ولذا استغل كثير من علماء السوء والحكام وغيرهم هذا الأصل وتوسعوا به تحقيقاً لرغباتهم وأهوائهم(١).

ولندع المجال لابن تيمية ليحدثنا عن رأيه في المصلحة ودورها في إثبات مقاصد الشريعة قال رحمه الله تعالى :

"المصالح المرسلة: وهوأن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ماينفيه فهذه الطريق فيها خلاف مشهور فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة، ومنهم من يسميها الرأي وبعضهم يقرّب إليها الاستحسان وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم، فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته وهذه مصلحة لكن بعض الناس

---

(١) انظر أصول الفقه وابن تيمية د/صالح آل منصور ٢/٤٦٤، ٤٦٥.

يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان وليس كذلك بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار وماذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين.

وجلب المنفعة يكون في الدنيا والدين ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع المفاسد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون فيها ماهو محظور في الشرع ولم يعلموه وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشرع لم يرد بها.

ففوت واجبات ومستحبات أو وقع في محظورات ومكروهات وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه.

وحجة الأول: أن هذه مصلحة والشرع لايهمل المصالح بل قد دل الكتاب والسنة والإجماع على اعتبارها. وحجة الثاني: أن هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولاقياساً والقائل بالمصالح المرسلة يشرع من الدين مالم يشرع به الله غالباً وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك، فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن كالاستخراج وهو رؤية الشيء حسناً كما أن الاستقباح رؤيته قبيحاً والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن، لكن بين هذه فروق.

والقول الجامع أن الشريعة لاتهمل مصلحة قط بل الله تعالى أكمل لنا الدين وأتم النعمة فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا حدثنا به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعده إلاّ هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع ما دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر وإما أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة لأن المصلحة

هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة.

وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة كما قال تعالى في الخمر والميسر :﴿**قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما**﴾(١). وكثيراً مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعاً وحقاً وصواباً ولم يكن كذلك بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ماهم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ومنفعة لهم فقد﴿**ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً**﴾(٢) ﴿**أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً...**﴾(٣)(٤).

ويتضح لنا مما سبق أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في هذا الملخص أوضح لنا أن المصلحة المرسلة ينبغي أن تفهم بشكل أوسع وفهم شامل لا من باب دفع المضار فحسب بل يجب أن يراعى جلب المنافع أيضاً في المصلحة وركز أيضاً ابن تيمية على ضرورة الاعتدال في العمل للمصلحة دون التوسع المفرط أو التشديد المهمل لها.وأن المصلحة وإن كانت مرسلة في الظاهر إلا أن لها دليلاً أو قاعدة شرعية ترجع إليها لأن الشريعة كما قال رحمه الله تعالى لاتهمل مصلحة قط.

ومن أمثلة ذلك قول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى :"ويجوز تغيير شرط الواقف إلى ماهو أصح منه وإن اختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان..."(٥).

وقال أيضاً في حديثه عن باب السبق:"يجوز اللعب بما قد يكون فيه مصلحة بلا مضرة ... وكل ما أفضى كثيره إلى حرمة ولم يكن فيه مصلحة راجحة فلا

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢١٩.
(٢) سورة الكهف من الآية ١٠٤.
(٣) سورة فاطر من الآية ٨.
(٤) مجموع الفتاوى ١١/٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥.
(٥) الاختيارات ص ١٧٦.

يجوز"[١] ويقول رحمه الله في موضع آخر :"والشارع دائماً يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما وهذا كمن معه ماء في السفر هو محتاج إليه لطهارته، يؤمر بأن يتطهر به فإن أراقه عصى وأمر بالتيمم، وكانت صلاته بالتيمم خير من تفويت الصلاة."[٢].

وقد قعد شيخ الإسلام هذه القاعدة التي توزن بها المصالح الشرعية وهي"يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما. ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما"فهذه القاعدة مكونة من شقين: الشق الأول توزن به المصالح. والشق الثاني: توزن به المفاسد. ومن عادة الفقهاء أن يتكلموا عن الشق الثاني وحده فجاء شيخ الإسلام ابن تيمية فتمم هذا المعنى الشرعي العظيم بإضافة نظيره إليه. فكانت هذه القاعدة هي بحق جماع العلم في باب المصالح والمفاسد[٣].

## ب - رفع الحرج :

إن القارئ لكتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ليلحظ رسوخ هذا الإمام في علوم الشريعة وشدة تمسكه بالقرآن والسنة الصحيحة. ولذا لم يركن ويخضع للتقليد المذموم الذي خيم على أكثر علماء زمانه بل تتبع النصوص والآثار وغيرها. ولذا تميزت آراء شيخ الإسلام بموافقتها للنصوص والمقاصد وأصول الشريعة.

وتفرد شيخ الإسلام بمسائل خاضها العلماء من قبله وشدّدوا فيها وكلفوا الناس بما يشق عليهم وبما لايطاق فتكلم بها شيخ الإسلام واختار التيسير ورفع الحرج والترخص لأن ذلك أثبت لنصوص الشريعة وأوثق لمقاصدها وكلياتها ولم يخالف في ذلك دليلاً ثابتاً لأن الأدلة راجعة في مقصدها إلى التيسير ورفع الحرج.

ولذلك قال رحمه الله تعالى في بعض مسائل الحيض والنفاس والطهارات :

"ومعلوم أن في هذا الباب من الرخصة التي تشبه أصول الشريعة وتوافق الآثار

---

(١) الاختيارات ص ١٦٠.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/١٨٢، ١٨٣.
(٣) انظر : القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية ص ٢٧٦.

الثابتة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ "(١).

ولذلك كان منهج الغلو والتشديد بعيداً ومتنحياً في فتاوى شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

ويترجم لنا ابن القيم وهو الأعلم بمنهج شيخه ابن تيمية وفقهه هذا الأصل عندما قال: "هذا فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالاسبيل إليه مايعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لاتأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أتم دلاله وأصدقها ..."(٢).

ولو تتبعنا أمثلة رفع الحرج ووقائعه عند ابن تيمية لطال المقام واتسع المقال وما مسائله في مدة الحيض والمبتدأة في الحيض ومسائل العقود وأحكام السفر والأيمان وفتاواه في إيقاع الطلاق بالثلاث والحلف به عنا ببعيد.

ونكتفي هنا ببعض ما قاله في رفع الحرج والتيسير في الشريعة :

"فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال ـ كالصداق والكتابة والفدية في الخلع والصلح عن القصاص والجزية والصلح مع أهل الحرب ـ ليس بواجب أن يعلم كما يعلم الثمن والأجرة. ولايقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر، لأن الأموال إما أنها لاتجب في هذه العقود وإما أنها ليست هي المقصود الأعظم منها، وماليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة في البيع بل يكون إيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعاً مايزيد على ضرر ترك تحديده"(٣).

---

(١) القواعد النورانية ص ١٣.
(٢) إعلام الموقعين ٣/١١.
(٣) القواعد النورانية ص٩٦.

ويقول رحمه الله تعالى في موضع آخر :

"والذين لايحتالون أويحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة، بين أمرين : إما أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدوا أنهم فاعلون للمحرم كما رأينا عليه أكثر الناس، وإما أن يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر والإضرار مالايعلمه إلا الله. وإن أمكن أن يلتزم بذلك واحد أو اثنان، فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال الذي لاتأتي به شريعة قط، فضلاً عن شريعة قال الله فيها :﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾(١) وقال تعالى :﴿**يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر**﴾(٢) وقال تعالى : ﴿**يريد الله أن يخفف عنكم**﴾(٣) وفي الصحيحين :(**إنما بعثتم ميسرين**)(٤)و(**يسروا ولاتعسروا**)(٥) (**ليعلم اليهود أن في ديننا سعة**) فكل مالايتم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو منتفٍ شرعاً"(٦). وهناك قواعد فقهية ذكرها شيخ الإسلام في بعض رسائله فسّرت عليها كثير من المسائل والفروع بناء على التيسير والتسهيل ومن هذه القواعد :

- قاعدة : "الأصل في الأعيان الإباحة والطهارة"
- قاعدة : "الواجبات كلها تسقط بالعجز"
- قاعدة : "كل من فعل عبادة كما أمر بحسب وسعه فلا إعادة عليه"
- قاعدة : "الكراهة تزول بالحاجة"
- قاعدة : "الأمور المنهي عنها يعفى فيها عن الناسي والمخطئ"(٧).

---

(١) سورة الحج من الآية ٧٨.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٥.

(٣) سورة النساء من الآية ٢٨.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب : صب الماء على البول في المسجد ١/٦٥.

(٥) أخرجه البخاري بلفظ "يسرا ولاتعسرا" في كتاب المغازي – باب : بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن ٥/٢٠٤.

(٦) القواعد النورانية ص ١٠٠

(٧) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية ص ١٤٦.

وغيرها من القواعد ومن نظر في رسالته المسماة "المسائل الماردينية"(١).

## ج ـ سَد الذريعة :

ولما كانت الشريعة الإسلامية قد جاءت أدلتها منادية بالذرائع واعتبارها فإن ابن تيمية وهو الفقيه المجتهد يختار هذا الرأي ويعده جزءاً من الشريعة ودرعاً حصيناً حمى بها الشارع الإسلام. فقد فصل القول فيه تفصيلاً حسناً فهو يقول:

"إن الله سبحانه ورسوله سدّا الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها الله ورسوله ونهيا عنها والذريعة ماكان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكنها صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة ولهذا لم تقبل الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم، أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً كإفضاء شرب الخمر إلى السكر وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب. فإنا نعلم أنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً بحيث تكون ضرراً لامنفعة فيه. أولكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة وهي مفضية إلى ضرر أكثر منه فتحرم. فإن كان ذلك الفساد فعلاً محظوراً سميت ذريعة. وإلا سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك من الأسماء المشهورة.

ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرمها مطلقاً وكذلك إن كانت تفضي وقد لاتفضي لكن الطبع متقاضي لإفضائها. وأما إن كانت إنما تفضي أحياناً فإن لم يكن منها فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضاً، ثم هذه الذرائع منها مايفضي إلى المكروه بدون قصد فاعلها، ومنها ماتكون إباحتها مفضية للتوصل بها إلى المحارم فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد يقترن به الاحتيال تارة وقد لايقترن كما أن الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون بأسباب مباحة في الأصل ليست ذرائع فصارت الأقسام ثلاثة.

---

(١) هذه الرسالة نشرها الشيخ محمد حامد الفقي وحققها زهير الشاونسي بعنوان "المسائل الماردينية في فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة" وحققها كذلك فريد الهنداوي ونشرتها دار الكتب العلمية في بيروت.

الأول: ماهو ذريعة وهو ما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف، وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى وكالاعتياض عن الربوي بربوي لايباع بالأول نسيئة وكقرض بني آدم.

الثاني: ماهو ذريعة لايحتال بها كسب الأوثان فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى وكذلك سب الرجل والد غيره فإنه ذريعة إلى أن يسب والده وإن كان هذان لايقصدهما مؤمن.

الثالث: مايحتال به من المباحات في الأصل كبيع النصاب في أثناء الحول فراراً من الزكاة وكإغلاء الثمن لإسقاط الشفعة.

والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع.

وبهذا التحرير يظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة إلى أن يقصده وأن لايقصده مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولايميز بين القصد وعدمه ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي من نفسه على نفسه.

وللشريعة أسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس وربما يخفى على الناس من خفي هداها الذي لايزال يسري فيها حتى يقودها إلى الهلكة فمن تحذلق على الشارع واعتقد في بعض المحرمات أنه إنما حرم لعلة كذا وتلك العلة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل فهو ظلوم لنفسه جهول بأمر ربه وهو إن نجا من الكفر لم ينج غالباً من بدعة أوفسق أو قلة فقه في الدين وعدم بصيرة.

أما شواهد هذه القاعدة فأكثر من أن تحصر ..."(١).

وذكر شيخ الإسلام ثلاثين شاهداً متفقاً عليها تؤكد سدّ الذرائع وقصد الشريعة لذلك، منها النهي عن سب آلهة الكفار لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى وكذلك عدم

---

(١) الفتاوى الكبرى المصرية ٣/٢٢٣، ٢٢٤.

قتل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ المنافقين لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس إن محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ قتل أصحابه وغيرها كثير.

ومن خلال هذا النص الذي عبَّر فيه شيخ الإسلام عن أصوله في المقاصد الشرعية والكلام فيها ليدل على أن سد الذرائع المعني فيها حقيقة القصد وكذلك وسائل الفساد فتسد باعتبار مآلها وماكان وسائل للمنافع فيفتح، وقد ضبط رحمه الله تعالى الذرائع وفرق بينها وبين ماكان حيلة للحرام أوسبباً مفضياً إلى مفسدة.

وذكر شيخ الإسلام في موضع آخر مانصه :"وقد بسطنا الكلام على قاعدة إبطال الحيل وسد الذرائع في كتاب كبير مفرد وقررنا فيه مذهب أهل المدينة بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار"(١).

أما هذا الكتاب فلعله كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل ضمن المجلد الثالث من الفتاوى المصرية(٢).

وشيخ الإسلام قد أوضح العلاقة بين سد الذرائع ومقاصد الشريعة، فسد الذرائع تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح فهي تقوم على أساس أن الشارع ماشرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح ودرء المفاسد. فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ماشرعت له، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية فإن الشرع لايقر إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده ولايجوز لأهل الشريعة أن يقفوا مكتوفي الأيدي. أمام هذا التحريف للأحكام عن مقاصدها، بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ورسومها(٣).

**د ـ مراعاة مقاصد المكلفين :**

ولهذا الأصل تداخل كبير مع الأصل المتقدم (سد الذرائع) ولكن هذا أعم وأوسع فبينما سدالذرائع يراعى فيه وقد لايراعى القصد الفاسد، فإننا في هذا الأصل بإزاء

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤٩/٢٠.
(٢) الفتاوى الكبرى ٨٧/٣ إلى ٤٥٩.
(٣) نظرية المقا صد عند الشاطبي د. الريسوني ص ٧٤.

مراعاة مقاصد المكلفين عموماً، وأثر ذلك في التصرفات والمعاملات. ورغم أن قاعدة "الأمور بمقاصدها" تعد في كل المذاهب الفقهية إحدى أمهات القواعد وقد افتتحت "مجلة الأحكام العدلية" قواعدها التسع والتسعين بهذه القاعدة ثم أتبعتها بابنتها وهي: "أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"(١).

أما علاقة مراعاة مقاصد المكلفين بمراعاة مقاصد الشارع فلأنهما ينبعان من منبع واحد ويشتركان في أصل واحد وهو مراعاة المقاصد وعدم الاقتصار على الظواهر والأشكال فمن أخذ بهذا في كلام الشارع وأحكامه وتصرفاته أخذ به أيضاً في كلام الناس وعقودهم وتصرفاتهم ومن قصر في هذا قصّر في هذا فالنظرة واحدة والمنهج واحد(٢).

وكذلك الشارع الحكيم عندما كلف العباد كلفهم وفق مقصوده ومراده وليس للمكلف أن يخالف قصد الشارع، فالأمور بمقاصدها والأعمال بالنيات فيجب على ذلك أن يكون قصد المكلف تابعاً لقصد الشارع حتى يصح منه العمل.

ومن تتبع ماكتبه وألفه شيخ الإسلام ليجد شواهد هذا الأصل طافحة له بالاعتبار ومن ذلك ماقاله :

"أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات فيجعل الشيء حلالاً أو حراماً أو صحيحاً أو فاسداً أو صحيحاً من وجه، فاسداً من وجه كما أن المقصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة.

ودلائل هذه القاعدة كثيرة جداً، فهذا قوله سبحانه وتعالى:﴿**وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً**﴾(٣) وقوله سبحانه وتعالى :﴿**ولاتمسكوهن ضراراً لتعتدوا**﴾(٤) فإن ذلك نص في أن الرجعة إنما ثبتت لمن قصد الصلاح دون

---

(١) شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٤٧-٥٥.
(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٨٠.
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.
(٤) سورة البقرة من الآية ١٣١.

الضرار ..."(١).

وشيخ الإسلام يضع قاعدة في العقود وهي :

"وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل مادل على مقصودها من قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة وهي التي تعرفها القلوب ..."(٢).

وبنى على ذلك جميع عقود المعاملات وأن العبرة فيها هو قصد المكلف فبأي لفظ انعقد صح هذا العقد واعتبر.

أما اعتبار قصد المكلف من الاشتراط في العقود فيقول شيخ الإسلام :

"وجماع ذلك : أن الملك يستفاد به تصرفات متنوعة فكما جاز أيضاً استثناء بعض المبيع وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه جوز أيضاً استثناء بعض التصرفات وعلى هذا فمن قال : هذا الشرط ينافي مقتضى العقد، قيل له : أينافي مقتضى العقد المطلق، أو مقتضى العقد مطلقاً ؟

فإن أراد الأول : فكل شرط كذلك.

وإن أراد الثاني : لم يسلم له، وإنما المحذور : أن ينافي مقصود العقد كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في العقد.

فأما إذا شرط مايقصد بالعقد لم ينف مقصوده. هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي.."(٣).

ومن المسائل التي أثارت المحن على شيخ الإسلام اعتباره قصد الحالف بالطلاق إما أن يريد بالحلف المنع أو الحث أو التصديق لخبر أو التكذيب له فهذا يكفر عن هذا الحلف لأنه يمين وليس بطلاق فهذه المسألة وغيرها عدّ ابن تيمية فيها قصد الحالف دون اعتبار اللفظ والمبنى(٤).

والأمثلة على هذا الأصل كثيرة جداً.

---

(١) الفتاوى الكبرى المصرية ٣/١٢٥.
(٢) القواعد النورانية ص ٧٧.
(٣) القواعد النورانية ص ١٣٣.
(٤) انظر القواعد النورانية ص ١٥٣ وما بعدها.

أضف إلى هذا أن ابن تيمية رحمه الله لم يكتف ببيان أن الشريعة راعت مقاصد المكلف بل بيّن كذلك أن الشريعة راعت أحوال المكلفين أيضاً.

وبين شيخ الإسلام ذلك فقال: "فإن أصول الشريعة تغرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز، والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولامعتد . والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط. وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين"(١).

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/١٤١.

# الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث وقبل عرض النتائج. أحب أن أقرر أن ما ذُكِر من المقاصد الشرعية عند شيخ الإسلام ابن تيمية هي على سبيل المثال لا الحصر، من خلال ما أدركناه في بحثنا في كتبه ومؤلفاته، وهناك غيرها كثير ولكن اقتصرنا على ذلك من أجل بيان أهمية المقاصد عند ابن تيمية وبعض أثاره الفقهية الموضحة لذلك.

ومن هنا يمكن أن أجمل بعض النتائج في هذا البحث :

أ ـ أن مكانة شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية واختياره كثير من الفقهاء آراءه واعتماد متأخري المذهب الحنبلي ترجيحاته واختياراته كان سبباً في دراسة منهجه الفقهي من خلال اعتباره المقاصد الشرعية في الترجيح والفتيا.

ب ـ لم يتعرض الأصوليون قديماً لتعريف المقاصد الشرعية حتى الإمام الشاطبي رحمه الله، أما من المحدثين فكثر، ولعل ما اختاره الطاهر بن عاشور هو المناسب من هذه التعريفات فقال :"هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أومعظمها.."

ج ـ أن المقاصد الشرعية قطعية لمن استقرأ جنس الشريعة أو نوعاً من أنواعها أو أحد أفرادها وتأمل في علل الأحكام ومشاهد الصحابة وأقضيتهم.

د ـ قد يتجوز بعض العلماء ويتوسع في إطلاق الحكمة أو العلة ويريد بها المقصد الشرعي من الأحكام.

هـ ـ يُعد شيخ الإسلام ابن تيمية من الأئمة المجتهدين الذين بنوا كثيراً من الأحكام على مقاصد الشريعة ومصالحها وفق الضوابط الشرعية. وفتاوى الإمام وكتاباته الفقهية مليئة بذلك.

و ـ أن استخدام مصطلح أصول المقاصد هو من أجل جمع الفروع المتناثرة في المقاصد حول قاعدة تندرج فيها من خلال فقه شيخ الإسلام.

ز ـ من الأصول المقاصدية التي اعتمدها شيخ الإسلام في أحكامه وفتاواه:

الأخذ بالمصلحة وفق الضوابط الشرعيـة ورفع الحرج وسد الذرائع ومراعاة مقاصد المكلفين وغيرها.

هذا .. فـما أصـبت فمن الـله وحده ومـا أخطأت فمن نـفسي والشـيطان. والله ورسوله منه بريئان.

وصلى الله وسلم على رسولنا الكريم وآله وصحبه أجمعين.

## فهرس المصادر والمراجع


١ـ أصول الفقه الإسلامي. د. محمد مصطفى شلبي تاريخ ١٤٠٦هـ ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ لبنان.

٢ـ أصول الفقه الإسلامي. د. وهبة الزحيلي (ط ـ١) ١٤٠٦هـ دار الفكر ـ دمشق.

٣ـ أصول الفقه وابن تيمية. د. صالح آل منصور (ط ـ٢) ١٤٠٥هـ.

٤ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية (ط ـ ١) ١٤١١هـ دار الكتب العلمية.

٥ـ الاختيارات الفقهية لعلاء الدين البعلي. تحقيق : حامد الفقي ـ دار المعرفة ـ بيروت.

٦ـ الأعلام. خير الدين الزركلي (ط ـ ٨)١٩٨٩م ـ دار العلم للملايين ـ بيروت.

٧ـ البداية والنهاية. للحافظ ابن كثير الدمشقي (ط ـ ١)١٤٠٨هـ ـ دار الريان ـ القاهرة.

٨ ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ـ للإمام برهان الدين محمد ابن فرحون المالكي (ط ـ ١) ١٣٠١هـ دار الكتب العلمية.

٩ـ التعريفات. علي بن محمد الجرجاني.تحقيق إبراهيم الإبياري ـ (ط ـ ٢)١٤١٣هـ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٠ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ـ ابن حجر العسقلاني ـ ١٤١٤هـ ـ دار الجيل ـ بيروت.

١١ـ الذيل على طبقات الحنابلة ـ للإمام ابن رجب الحنبلي ـ دار المعرفة ـ بيروت.

١٢ـ السبب عند الأصوليين. د. عبدالعزيز الربيعة ـ مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

١٣ـ الشاطبي ومقاصد الشريعة. د. حمادي العبيدي ـ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ـ دار قتيبة للطباعة والنشر. بيروت ودمشق.

١٤ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ لابن العماد الحنبلي ـ طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٥ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود. للعلامة أبي الطيب العظيم آبادي ـ (ط ـ ١) ١٤١٠هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٦ـ صحيح البخاري طبعة مصطفى البابي الحلبي (١٣٧٧هـ) ـ القاهرة.
١٧ـ صحيح الإمام مسلم بن الحجاج ـ طبعة دار إحياء التراث العربي ـ ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي.
١٨ـ الفتاوى الكبرى. لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ (ط ـ ١) ١٤٠٩هـ ـ دار المعرفة ـ بيروت.
١٩ـ القاموس المحيط. للإمام مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ـ(ط ـ٢)١٤٠٧هـ ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٢٠ـ القواعد والضوابط الفقهية في كتابي الطهارة والصلاة. ناصر بن عبدالله الميمان(١٤١٦هـ)من مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
٢١ـ القواعد النورانية الفقهية ـ لابن تيمية. تحقيق : عبدالسلام شاهين(ط ـ١) دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.
٢٢ـ الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية. للإمام مرعي الكرمي ـ (ط ـ١)١٤٠٦هـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.
٢٣ـ لسان العرب ـ لأبي الفضل محمد بن منظور (ط ـ١) ١٤١٠هـ ـ دار صادر ـ بيروت.
٢٤ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين.
٢٥ـ معجم البلدان ـ للحموي. تحقيق فريد الجندي ـ (ط ـ ١) ١٤١٠هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٢٦ ـ مقاصد الشريعة الإسلامية. للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ـ نشر الشركة التونسية للتوزيع.
٢٧ـ مقاصد الشريعة ومكارمها. علال الفاسي (ط ـ ٥)١٩٩٣م ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٢٨ـ الموافقات في أصول الشريعة. لأبي إسحاق الشاطبي -(ط ـ ١) ١٤١١هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٩ـ الوجيز في أصول التشريع الإسلامي. د. محمد حسن هيتو(ط ـ٣)١٤١٠هـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٣٠ـ الوجيز في أصول الفقه. د. عبدالكريم زيدان(ط ـ١)١٤١٤هـ ـ دار التوزيع والنشر الإسلامية ـ القاهرة.

٣١ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لابن خلكان. تحقيق : د. إحسان عباس ١٣٩٨هـ ـ دار صادر ـ بيروت.

٣٢ـ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. أحمد الريسوني ـ (ط ـ ٢) ١٤١٢هـ من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

# فتـــاوى الفـقـهـــاء(*)

## نفقة الأولاد الصغار

**الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (*)(*)**

(ونفقة الأولاد الصغار على الأب لايشاركه فيها أحد كما لايشاركه في نفقة الزوجة) لقوله تعالى: ﴿**وعلى المولود له رزقهن**﴾(١)والمولود له هو الأب (فإن كان الصغير رضيعاً فليس على أمه أن ترضعه) لما بينا أن الكفاية على الأب وأجرة الرضاع كالنفقة ولأنها عساها لاتقدر عليه لعذر بها فلا معنى للجبر عليه. وقيل في تأويل قوله تعالى: ﴿**لاتضار والدة بولدها**﴾(٢) بإلزامها الإرضاع مع كراهتها، وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم، وذلك إذا كان يوجد من ترضعه، أما إذا كان لاتوجد من ترضعه تجبر الأم على الإرضاع صيانة للصبيّ عن الضياع. قال (ويستأجر الأب من ترضعه عندها) أما استئجار الأب فلأن الأجر عليه، وقوله عندها معناه إذا أرادت ذلك لأن الحجر لها (وإن استأجرها وهي زوجته أو معتدته لترضع ولدها لم يجز لأن الإرضاع مستحق عليها ديانة. قال الله تعالى: (**والوالدات يرضعن أولادهن**﴾(٣) إلا أنها عذرت لاحتمال عجزها، فإذا أقدمت عليه بالأجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجباً عليها فلا يجوز أخذ الأجر عليه، وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لأن النكاح قائم، وكذا في المبتوتة في رواية، وفي رواية أخرى: جاز استئجارها لأن النكاح قد زال. وجه الأولى أنه باق في حق بعض الأحكام (ولو استأجرها وهي

---

(*) تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(*)(*) من فقهاء المذهب الحنفي ولد سنة ٧٩٠هـ وتوفي سنة ٨٦١هـ انظر الأعلام للزركلي ج٦، ص٢٥٥.

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٣.

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٣٣.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٣.

منكوحتـه أو معتدته لإرضاع ابـن له من غيرها جاز) لأنه غـير مستحق عـليها (وإن انقضت عـدتها فـاستأجـرها)يعني لإرضاع ولدهـا (جاز) لأن النكاح قد زال بالـكلية وصارت كالأجنبية (فإن قال الأب لا أستأجرها وجاء بغيرها فرضيت الأم بمثل أجر الأجنبية أو رضيت بغير أجـر كانت هي أحق لأنها أشفق فكان نظراً للصبي في الدفع إليها (وإن التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها) دفعاً للضرر عنه وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**لاتضار والدة بولدها ولامولود له بولده**﴾[1] أي بإلزامه لها أكـثر من أجرة الأجنبية (ونفقة الصـغير واجبة على أبيه وإن خالفه في دينه، كـما تجب نفقة الزوجة على الزوج وإن خالفتـه في دينه) أما الولد فلإطلاق ماتلونـا، ولأنه جزؤه فيكون في معنى نفسه، وأماالزوجة فلأن السبب هو العـقد الصحيح فإنه بإزاء الاحتباس الثابت به، وقد صح العقد بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة.

وفي جميع مـاذكرنا إنما تجب النفـقة على الأب إذا لم يكن للصغيـر مال، أما إذا كان فالأصل أن نفقة الإنسان في مال نفسه صغيراً كان أو كبيراً[2].

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٣.

(٢) شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية الـمبتدي للمرغيناني ج٤، ص٤١٠-٤١٤، دار الفكر، بيروت، لبنان - ط٢.

# بيع الفضولي

الشيخ أبو محمد عبدالله بن عبدالله بن سلمون الكناني (*)

وفي الذي يبيع ملك غيره بغير إذنه قولان أحدهما أنه لايصح ولايجوز، والثاني أنه يصح ويجوز، فإن أجازه صاحبه مضى وإلا فلا.وفي كتاب الدعوى والإنكار للرعيني قلت لابن القاسم: أرأيت الرجل يبيع مال غيره وصاحب المال حاضر حتى يبيع عليه أواستحل به فرج ثم ادعاه بعد ذلك فقال مالك كل بيع أو تصدق به وصاحبه حاضر ينظر حتى بيع أو تصدق به ثم أراد الدعوى فيه بعد ذلك فليس له ذلك لأن ذلك مكر وخديعة إذا كان في بلد غير مقهور بالطاقة، وأما في بلاد السائبة والغلبة فقد يكون ذلك بحضرته ولاينكر فلايضره السكوت إذا كان مغلوباً راجياً الحجة أبداً عندمايرى الإحداث في ماله يشهد على ذلك. ويقول المال مالي ولاأجيزه ولاأرضى فعل غيري فيه غيرأني مغلوب ولاأقدر على أخذه قال وأما إذا بلغه عن ماله أنه بيع عليه فلم يقم بحدثان ذلك ولم يغير ولا أشهد عدولاً على الإنكار لذلك الفعل فذلك رضا بالبيع وتسليم فيه وقال مطرف من أحدث في ماله بيع أو هبة أو صدقة أو مقاسمة وصاحب الحق حاضر يعلم ذلك فلايغير ولاينكر فلا حق له فيه بعد ذلك إلا أن يكون يقوم بحدثان ذلك فإنه يرجع على حقه فيردما كان فيه من بيع أو هبة أو صدقة أو مقاسمة أو غير ذلك من جميع الأحداث فإن ترك حتى طال فلا حق له ولاحجة فيما بيع من ذلك ولافي ثمنه ولافيما وهبه ولافيما أصدقه النساء. وفي المستخرجة في الرجل يباع عليه ماله وهو حاضر فلايغير ولاينكر ثم أراد بعد ذلك الرجوع فيه فلاسبيل له إليه وله أخذ الثمن. والمعنى في ذلك والله أعلم إذا باعه وهو ينسبه إليه وأما إذا باعه وهو ينسبه لنفسه وهو يقول إنما أبيع مالي، وشريكه في ذلك المال

---

(*) من فقهاء المذهب المالكي ولد سنة .... وتوفي سنة ٧٦٧هـ انظر الأعلام للزركلي ج٣، ص١١٤.

ساكت لايغير ولاينكر ثم قام يطلبه بعد ذلك فلا سبيل له إليه وسكوته رضا منه بدعوى البائع فيه وإقرار منه إليه بالملك أو يكون أراد المكر والخديعة كما قال مالك فيلزمه ذلك إذا كان البائع لاسلطان له ولاقدرة له على الغصب، وكذلك إذا باعه وهو غائب وهو يدعيه أيضاً لنفسه فبلغ صاحب المال ذلك فلا يغير ولاينكر ولايشهد على ذلك عدولاً ثم قام يطلب بعد ذلك فلاسبيل له إلى ذلك ولا إلى ثمنه. (وسئل) ابن زرب عن رجل بيع ماله بمحضره ولم ينكر ذلك ثم قام يطلب نقض البيع فليس له نقضه وإنما يقضى له بالثمن الذي بيع به، وسئل عن رجل بيع عليه ماله وهو غائب ثم علم بالبيع وسكت سنة أو سنتين ثم قام فيه (فقال) القيام له فيه واجب وليس هو كمن بيع عليه ماله وهو حاضر فهذا ليس له غير الثمن والبيع له لازم. وقال ابن بطال قال لي أحمد بن عبدالملك في الرجل الذي لم يحضر البيع إذا علم وسكت يوماً أو يومين أو ماقرب فإن له القيام ويفسخ البيع مالم تكثر الأيام فيلزمه. قال ابن زرب إذا بيع عليه ماله ولم يحضر البيع فهو مخير بين فسخ البيع أو أخذ الثمن ولايضره سكوته لأنه يقول أردت أن أستخير الله فيه وأشاور نفسي وإذا بيع بمحضره وسكت فلاخيار له وليس له إلا الثمن لأن سكوته رضا منه بالثمن. وفي إشراف ابن المنذر اختلف في السلعة تباع وصاحبها حاضر لايتكلم فكان الشافعي والنعمان ويعقوب رضي الله تعالى عنهم يقولون لايزول ملكه عنها لسكوته. وقال ابن أبي ليلى سكوته إقرار بالبيع. قال أبوبكر والأول أصح فإذا بلغ الغائب ذلك وأراد البقاء على حجته (فيكتب في ذلك) عقداً شهد فلان على نفسه أن ابنه أو أخاه باع عليه ملكه أو داره بموضع كذا وأنه غير ممض لفعله ولا راض به وطالب لحقه في ذلك متى حضر إذ هو غائب عنه وشهد على إشهاده بذلك في كذا[1].

---

(١) العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، هامش كتاب تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون ج١، ص٢١٠-٢١٢، المطبعة العامرة الشرفية بمصر، ط١، ١٣٠١هـ.

# التسوية بين الخصمين

**شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (*)**

التسوية بين الخصمين وما يتبعها (تجب تسوية) على القاضي (بين الخصمين في) وجوه (الإكرام) وإن اختلفا شرفاً (كقيام) لهما ونظر إليهما (ودخول) عليه فلا يأذن لأحدهما دون الآخر (واستماع) لكلامهما (وطلاقة وجه) لهما (وجواب سلام) منهما إن سلما معاً فلو سلم أحدهما فلا بأس أن يقول للآخر سلم أو يصبر حتى يسلم فيجيبهما جميعاً. قال الشيخان: وقد يتوقف في هذا إذا طال الفصل وكأنهم احتملوه محافظة على التسوية (ومجلس) بأن يجلسهما إن كانا شريفين بين يديه أو أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وقولي في الإكرام مع جعل مابعده أمثلة له أولى من اقتصاره على الأمثلة والتصريح بوجوب التسوية من زياد تي (وله رفع مسلم) على كافر في المجلس وغيره من أنواع الإكرام كأن يجلس المسلم أقرب إليه كما جلس علي رضي الله عنه بجنب شريح في خصومة له مع يهودي وقال لو كان خصمي مسلماً لجلست معه بين يديك ولكني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول (**لاتساووهم في المجلس**) رواه البيهقي وذكر رفع المسلم في غير المجلس من زيادتي وهو ما بحثه الشيخان وصرح به الفوراني وزدت له تبعاً للحاوي الصغير وغيره لأنبه على جواز ذلك، وبه صرح سليم الرازي وغيره في الرفع في المجلس لكن قال الزركشي مع نقله ذلك عن سليم والظاهر وجوبه وبه صرح صاحب التمييز وهو قياس القاعدة أن ماكان ممنوعاً منه إذا جاز وجب كقطع اليد في السرقة انتهى. ويجاب بأن القاعدة أكثرية لاكلية بدليل سجود السهو والتلاوة في الصلاة (وإذا حضراه)أي الخصمان هذا أعم من قوله وإذا جلسا أي بين يديه مثلاً (سكت) عنهما حتى يتكلما (أو قال ليتكلم المدعي) منكما لما فيه من إزالة هيبة القدوم قال الشيخان

---

(*) من فقهاء المذهب الشافعي ولد سنة ٨٢٣هـ وتوفي سنة ٩٢٦هـ. انظر الأعلام للزركلي ج٣، ص٤٦.

أو يقول للمدعي إذا عرفه تكلم وفيه كلام ذكرته في شرح الروض (فإذا ادعى) أحدهما (طالب) القاضي جوازاً (خصمه بالجواب) وإن لم يسأله المدعي لأن المقصود فصل الخصومة وبذلك تنفصل (فإن أقر) بالحق حقيقة أو حكماً (فذاك) ظاهر في ثبوته (أو أنكر سكت أو قال للمدعي ألك حجة) نعم إن علم علمه بأن له إقامتها فالسكوت أولى أوشك فالقول أولى أو علم جهله بذلك وجب إعلامه به (فإن قال) فيهما (لي حجة وأريد حلفه مكن) لأنه قد لايحلف ويقر فيستغني المدعي عن إقامة الحجة وإن حلف أقامها وأظهر كذبه فله في طلب حلفه غرض (أو) قال (لا) حجة لي أوزاد عليه لاحاضرة ولاغائبة أوكل حجة أقيمها فهي كاذبة أوزور (ثم أقامها) ولوبعد الحلف (قبلت) لأنه ربما لم يعرف له حجة أو نسي ثم عرف وتعبيري بالحجة أعم من تعبيره بالبينة لشموله الشاهد مع اليمين (وإذا ازدحم مدعون) هو أولى من قوله خصوم (قدم) وجوباً (بسبق) من أحدهم (علم) فإن لم يعلم سبق بأن جهل أو جاءوا معاً قدم (بقرعة) والتقديم فيهما (بدعوى واحدة) لئلا يطول الزمن فيتضرر الباقون (و) لكن (سن تقديم مسافرين مستوفزين) شدوا الرحال ليخرجوا مع رفقتهم على مقيمين (و) تقديم (نسوة) على غيرهن من المقيمين طلباً لسترهن وإن تأخر المسافرون والنسوة في المجيء إلى القاضي (إن قلوا) وينبغي كما في الروضة كأصلها أن لايفرق بين كونهم مدعين ومدعى عليهم والتصريح بسن التقديم من زيادتي فإن كثروا أو كان الجميع مسافرين أو نسوة فالتقديم بالسبق أو القرعة كما مر أو نسوة ومسافرين قدموا عليهن والازدحام على المفتي والمدرس كالازدحام على القاضي إن كان العلم فرضاً وإلا فالخيرة إلى المفتي والمدرس (وحرم) عليه (اتخاذ شهود) معينين (لايقبل غيرهم) لما فيه من التضييق على الناس (بل من) شهد عنده و (علم حاله) من عدالة أوفسق (عمل بعلمه) فيه فيقبل الأول ولايحتاج إلى تعديل وإن طلبه الخصم ويرد الثاني ولايحتاج إلى بحث نعم لايعمل بشهادة الأول إن كان أصله أو فرعه على الأرجح عند البلقيني من وجهين في الروضة كأصلها بلا ترجيح تفريعاً على تصحيح الروضة أنها لاتقبل تزكيته لهما (وإلا) أي وإن لم يعلم فيه ذلك (استزكاه) أي طلب تزكيته وجوباً وإن لم يطعن فيه الخصم لأن الحكم بشهادته فيجب البحث عن شرطها (كأن) هو أولى من قوله بأن (يكتب مايميز الشاهد والمشهود له و) المشهود (عليه) من الأسماء والكنى والحرف

وغيرها فقد يكون بينهما وبين الشاهد ما يمنع الشهادة كبعضية أو عداوة (و) المشهود (به) من دين أو عين أو غيرهما كنكاح فقد يغلب على الظن صدق الشاهد في شيء دون شيء فهو أعم من قوله وقدر الدين (ويبعث) سراً (به) أي بما كتبه صاحبا مسألة ولايعلم أحدهما بالآخر (لكل مزك) ليبحث عن حال من ذكر قبول الشاهد في نفسه وهل بينه وبين المشهود له أو عليه ما يمنع شهادته ( ثم يشافهه المبعوث بما عنده بلفظ شهادة) لأن الحكم إنما يقع بشهادته وتعبيري بما ذكر أولى مما عبر به (ويكفي) أشهد على شهادته(أنه عدل) وإن لم يقل لي وعلي لأنه أثبت العدالة التي اقتضاها قوله تعالى: **﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾**[1] . فزيادة لي وعلي تأكيد. واعتذر ابن الصباغ عن كونه شهادة على شهادة مع حضور الأصل في البلد بالحاجة لأن المزكين لايكلفون الحضور إلى القاضي (وشرط المزكي كشاهد) أي كشرطه (مع معرفته بجرح وتعديل) أى بأسبابهما (وخبرة باطن من يعدله بصحبة أو جوار) بكسر الجيم أفصح من ضمها (أو معاملة) ليكون على بصيرة مما يشهد به من التعديل والجرح (ويجب ذكر سبب جرح) كزنا وسرقة وإن كان فقيهاً للاختلاف فيه بخلاف سبب التعديل ولايجعل بذكر الزنا قاذفاً وإن انفرد لأنه مسئول فهو في حقه فرض كفاية أو عين بخلاف شهود الزنا إذا نقصوا عن الأربعة فإنهم قذفة لأنهم مندوبون إلى الستر فهم مقصرون (ويعتمد فيه) أي الجرح (معاينة) كأن رآه يزني (أو سماعاً منه) كأن سمعه يقذف وهذا من زيادتي (أو استفاضة) أو تواتر أو شهادة من عدلين لحصول العلم أو الظن بذلك وفي اشتراط ذكر مايعتمده من معاينة ونحوها وجهان أحدهما وهو الأشهر نعم وثانيهما وهو الأقيس لا، ذكره في الروضة وأصلها والثاني أوجه أما أصحاب المسائل فيعتمدون المزكين. واعلم أن الجرح الذي ليس مفسراً وإن لم يقبل يفيد التوقف عن القبول إلى أن يبحث عن ذلك كما ذكره في الرواية وظاهر أنه لافرق بينهما وبين الشهادة في ذلك (ويقدم) الجرح أي بينته (على) بينة (تعديل) لما فيه من زيادة العلم (فإن قال المعدل تاب من سببه أي الجرح (قدم)قوله على قوله الجارح لأن معه حينئذ زيادة علم (ولايكفي) في التعديل

---

(١) سورة الطلاق من الآية ٢.

(قول المدعى عليـه وهو عدل) وقد غلط في شهادته علي وإن كان البـحث لحقه وقد اعترف بعدالته لأن الاستزكاء حق الله تعالى[1].

(١) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ج٢، ص٢١٢-٢١٤، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه -مصر.

# حكم ماتتلفه البهائم

**للإمام شمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة(*)**

وما أتلفت البهيمة فلا ضمان على صاحبها إلا أن تكون في يد إنسان كالراكب والسائق والقائد قد يضمن ماجنت يدها أو فمها دون ماجنت رجلها) إذا أتلف البهيمة شيئاً فلاضمان على صاحبها إذا لم تكن يد أحد عليها لقول النبي صلى الله عليه وسلم:(**العجماء جرحها جبار**)يعني هدراً فأما إن كانت يد صاحبها عليها كالراكب والسائق والقائد فإنه يضمن وهذا قول شريح وأبي حنيفة والشافعي وقال مالك لاضمان عليه لما ذكرنا من الحديث ولأنه جناية بهيمة فلم يضمنها كما لو لم تكن يده عليها.

ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (**والرجل جبار**) رواه سعيد بإسناده عن الهزيل ابن شرحبيل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيص الرجل بكونه جباراً دليل على وجوب الضمان في جناية غيرها ولأنه يمكنه حفظها من الجناية إذا كان راكبها أويده عليها بخلاف من لايد له عليها وحديثه محمول على من لايد له عليها.

(فصل) ولايضمن ماجنت برجلها وبه قال أبو حنيفة وعن أحمد رواية أخرى أنه يضمنها وهو قول شريح والشافعي لأنه من جناية بهيمة يده عليها فضمنه كجناية يدها.

ولنا قول النبي صلى الله عليه سلم:(**الرجل جبار**) ولأنه لايملك حفظ رجلها عن الجناية فلم يضمنها كما لولم تكن يده عليها فأما إن كانت جنايتها بفعله مثل أن كبحها أو ضربها في وجهها ونحو ذلك فإنه يضمن جناية رجلها لأنه السبب في جنايتها فكان عليه ضمانها ولو كان السبب غيره مثل أن نخسها أو نفرها فالضمان على من فعل ذلك دون راكبها وسائقها وقائدها لأنه السبب في جنايتها.

---

(*) من فقهاء المذهب الحنبلي ولد سنة ٥٩٧هـ وتوفي سنة ٦٨٢هـ. انظر الأعلام للزركلي ج٣، ص٣٢٩.

(فصل)فإن كان على الدابة راكبان فالضمان على الأول منهما لأنه المتصرف فيها القادر على كفها إلا أن يكون الأول منهما صغيراً أو مريضاً ونحوهما ويكون الثاني هو المتولي لتدبيرها فيكون الضمان عليه فإن كان مع الدابة قائد وسائق فالضمان عليهما لأن كل واحد منهما لو انفرد ضمن فإذا اجتمعا ضمنا، وإن كان معهما أو مع أحدهما راكب فالضمان عليهم جميعاً في أحد الوجهين لذلك والثاني الضمان على الراكب لأنه أقوى يداً وتصرفاً، ويحتمل أن يكون على القائد لأنه لاحكم للراكب معه.

(فصل) والجمل المقطور على الجمل الذي عليه راكب يضمن جنايته لأنه في حكم القائد فأما الجمل المقطور على الجمل الثاني فينبغي أن لايضمن جنايته إلا أن يكون له سائق لأن الراكب الأول لا يمكنه حفظه عن الجناية، ولو كان مع الدابة ولدها لم يضمن جنايته لأنه لا يمكنه حفظه، وذكر ابن أبي موسى في الإرشاد أنه يضمن قال لأنه يمكنه ضبطه بالشد.

(مسألة) ( ويضمن ما أفسدت من الزرع والشجر ليلاً ولا يضمن ماأفسدت من ذلك نهاراً) يعني إذا لم تكن يد أحد عليها وهذا قول مالك والشافعي وأكثر فقهاء الحجاز وقال الليث يضمن مالكها ما أفسدته ليلاً ونهاراً بأقل الأمرين من قيمتها أو قدر ماأتلفته، وقال أبوحنيفة لاضمان عليه بحال لقول النبي صلى الله عليه وسلم (**العجماء جرحها جبار**) يعني هدراً ولأنها أفسدت وليست يده عليها فلم يضمن كالنهار أو كما لو أتلفت غير الزرع.

ولنا ماروى مالك عن الزهري عن حزام بن سعيد بن محيصة أن ناقة للبراء دخلت حائط قوم فأفسدت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم: على أهل الأموال حفظها بالنهار وما أفسدت بالليل فهو مضمون عليهم. قال ابن عبدالبر إن كان هذا مرسلاً فهو مشهور حدث به الأئمة الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول ولأن العادة من أهل المواشي إرسالها في النهار للرعي وحفظها ليلاً وعادة أهل الحوائط حفظها نهاراً دون الليل فإذا ذهبت ليلاً كان التفريط من أهلها بتركهم حفظها في وقت عادة الحفظ وإن تلفت نهاراً كان التفريط من أهل الزرع فكان عليهم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى على كل إنسان بالحفظ في وقت عادته.

(فصل) قال بعض أصحابنا إنما يضمن مالكها ما أتلفته ليلاً إذا فرط بإرسالها ليلاً أو نهاراً أو لم يضمها بالليل أو ضمها بحيث يمكنها الخروج إما إذا ضمها فأخرجها غيره بغير إذنه أو فتح عليها بابها فالضمان على مخرجها أو فاتح بابها لأنه المتلف قال القاضي هذه المسألة عندي محمولة على موضع فيه مزارع ومراعي أما القرى العامرة التي لامرعى فيها إلا بين قراحين كساقية وطريق وطرف زرع فليس لصاحبها إرسالها بغير حافظ عن الزرع فإن فعل فعليه الضمان لتفريطه. وهذا قول بعض أصحاب الشافعي.

(فصل) فإن أتلفت البهيمة غير الزرع والشجر لم يضمن مالكها ماأتلفته ليلاً كان أو نهاراً مالم تكن يده عليه، وحكي عن شريح إنه قضى في شاة وقعت في غزل حائك ليلاً بالضمان على صاحبها وقرأ ﴿**إذ نفشت فيه غنم القوم**﴾[1]قال والنفش لايكون إلا بالليل وعن الثوري يضمن وإن كان نهاراً لتفريطه بإرسالها. ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم:(**العجماء جرحها جبار**) متفق عليه أي هدر وأما الآية فالنفش هو الرعي بالليل وكان هذا في الحرث الذي تفسده البهائم بالرعي طبعاً وتدعوها نفسها إلى أكله بخلاف غيره فلايصح قياس غير عليه.

(فصل) إذا استعار بهيمة فأتلفت شيئاً وهي في يد المستعير فضمانه عليه سواء كان المتلف لمالكها أو لغيره لأن ضمانه يجب باليد واليد للمستعير، وإن كانت البهيمة في يد الراعي فأتلفت زرعاً أو شجراً فالضمان على الراعي دون المالك لأن إتلاف ذلك في النهار لايضمن إلا بثبوت اليد عليها واليد للراعي دون المالك فضمن كالمستعير، وإن كان الزرع للمالك وكان ليلاً ضمن أيضاً لأن ضمان اليد أقوى بدليل أنه يضمن في الليل والنهار جميعاً[2].

---

(١) سورة الأنبياء من الآية ٧٨.

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع مع المغني ج٥، ص٤٥٣-٤٥٥، دار الكتاب العربي – بيروت لبنان ط٢ –١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

# مسائل في الفقه(*)

## ١٣٣- حكم من أفطر متعمداً في شهر رمضان

**ومفاد المسألة سؤال عن حكم رجل أفطر في شهر رمضان متعمداً فلم يصم أياماً منه دون أن يكون له عذر من مرض أو سفر أو نحوه.**

والجواب أن صيام شهر رمضان بأيامه المعدودات ركن من أركان الإسلام وصيامه مفروض على المسلم فرض عين وتكليف. ولايستثنى منه إلا أهل الأعذار كالكبير، والمريض، والمسافر ومن في حكمهم.

والأصل في فرض الصيام الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقول الله تعالى:﴿**ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر..**﴾(٢).

أما السنة فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:( **بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت**)(٣)وجاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:

---

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/عبدالرحمن بن حسن النفيسه، ويتم توثيق الإجابة وإسنادها وتحكيمها وفقاً لقواعد النشر في المجلة .

(١) سورة البقرة الآية ١٨٣.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٥.

(٣) صحيح البخاري ج١ ص٨، صحيح مسلم بشرح النووي ج١، ص١٧٧، سنن الترمذي، ج٥، ص٧، وانظر مسند الإمام أحمد ج٢، ص٢٦، السنن الكبرى للبيهقي ج١، ص٣٥٨، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج١، ص٤٧، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج١، ص٤، كنز العمال للبرهان فوري ج١، ص٢٧، فتح الباري بشرح صحيح البخاري للعسقلاني، ج١، ص٦٤.

يارسول الله أخبرني ماذا فرض الله عليَّ من الصيام فقال: (**شهر رمضان إلاان تتطوع شيئاً**)(١).

أما الإجماع فقد أجمع المسلمون على صيام شهر رمضان بأيامه المعدودة، ومن ترك صيامه عمداً وجحوداً فقد نقض ركناً من أركان الإسلام وأصبح في حكم المرتد. وقد صام المسلمون شهر رمضان امتثالاً لأمر ربهم حيث كتبه عليهم، ولم يكن لأحد رخصة في ترك صيامه إلا إذا كان ذا عذر يمنعه من صيامه.

وترك صوم يوم أو أيام من شهر رمضان دون عذر مع الإقرار بفرضيته كبيرة من كبائر الذنوب، ويعد فاعله مخالفاً لأمر الله ومقدماً أمر دنياه على دينه، وفي هذا إثم عظيم. وقد ورد في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقضه عنه صوم الدهر كله وإن صامه**).(٢)

ومن فعل ذلك يترتب عليه أمران:

الأمر الأول: التوبة بشروطها المعروفة ومنها الإقلاع عن الذنب والعزيمة على أن لا يعود. فإذا تحققت شروط التوبة فعسى الله أن يتوب على التائب ليكون في عداد الذين قال الله فيهم: ﴿**إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً**﴾(٢).

الأمر الثاني: مايلزم المفطر المتعمد من القضاء عند جميع العلماء، والكفارة إذا أفطر بالجماع عندهم، كذلك وبغيره من المفطرات عند بعضهم.

---

(١) صحيح البخاري ج٢، ص٢٢٥، سنن النسائي ج٤، ص١٢١، السنن الكبرى للبيهقي، ج٢ص٢٠١.

(٢) سنن الترمذي ج٣، ص ١٠١، سنن أبي داود ج٢، ص٣١٥، سنن ابن ماجة ج١، ص٥٣٥، السنن الكبرى للبيهقي ج٤، ص٢٢٨.
قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ج٢، ص٢٨٣ـ ٢٨٤: رواه شعبة بإسناده عن أبي المطوس عن أبي هريرة مرفوعاً. فضعفه البخاري وغيره بجهالة أبي المطوس.
وذُكر لأحمد حديث أبي هريرة: (**من أفطر يوماً من رمضان متعمداً لم يقضه وإن صام الدهر**)فقال ليس يصح هذا الحديث. انظر المغني والشرح الكبير ج٣، ص٥١.

(٣) سورة الفرقان الآية ٧٠.

## * حكم من أفطر متعمداً في شهر رمضان *

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يلزم من فسد صومه حكمان: أحدهما وجوب القضاء، والثاني وجوب الكفارة. فالقضاء يثبت بمطلق الإفساد سواء كان عمداً أو خطأ، وسواء كان بعذر أو بغير عذر لأن القضاء يجب جبراً للفائت ليقوم مقامه. وأما وجوب الكفارة فيتعلق بإفساد مخصوص وهو الإفطار الكامل بوجود الأكل أوالشرب أو الجماع صورة ومعنى متعمداً من غير عذر مبيح ولامرخص ولاشبهة إباحة(١).

وفي مذهب الإمام مالك: من صام رمضان فليس له أن يخرج منه إلا بعذر من الله، فإن أفطر متعمداً بجماع أو أكل أو شرب بفم فقط كانت عليه الكفارة مع القضاء(٢).

ووجه الاستدلال على القول بالكفارة عند الإمامين أبي حنيفة، ومالك، وأصحابهما حديث الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلاً: هلكت يارسول الله. قال: **وما أهلكك**؟ قال وقعت على امرأتي في رمضان، قال: **هل تجد ماتعتق به رقبة**؟ قال لا. قال: **فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين**؟ قال لا. قال: **فهل تجد ماتطعم به ستين مسكيناً**؟ قال لا. ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر. فقال: **تصدق بهذا**. فقال أفعلى أفقر مني ؟ فما بين لا بتيها أهل بيت أحوج إليه منا. قال: فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال:(**فأطعمه أهلك**)(٣).

وفي مذهب الإمام الشافعي لاتجب الكفارة إلا في الجماع، لأن الأصل عدم الكفارة إلا فيما ورد به الشرع، وقد ورد هذا في الجماع وماسواه ليس في معناه لأن الجماع أشد وأغلظ(٤).

---

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني، ج٢، ص ٩٧ـ٤٩٨ وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام، ج٢، ص٣٣٨ـ٣٣٩ وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٣، ص٤٠٩ـ٤١١.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس برواية سحنون ج١، ص١٧٢ـ١٧٤، شرح منح الجليل لعليش ج٢، ص١٣٥ـ١٣٧، وبلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للصاوي ج١، ص٢٤٨ـ٢٤٩، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج١، ص٣٠٢ـ٣٠٣.

(٣) صحيح البخاري، ج٢، ص٢٣٦، صحيح مسلم بشرح النووي ج٧، ص٢٢٤ـ٢٢٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج٤، ص٢٢١.

(٤) الام للإمام الشافعي، ج٢، ص١٠٠ـ١٠١، وانظر المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، ج١، ص١٨٣، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي، ج٣، ص١٨٧.

وفي مذهب الإمام أحمد: من أكل أوشرب أو أدخل إلى جوفه شيئاً من أي موضع كان وهو عامد ذاكر لصومه فعليه القضاء بلا كفارة إذا كان صومه واجباً. ومن جامع في الفرج فعليه القضاء والكفارة إذا كان في شهر رمضان(١).

وعند الإمام ابن حزم(٢) لايجب القضاء إلا في تعمد القيء لما صح فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. أما تعمُّد الأكل والشرب، أو الوطء فلم يأت فيه نص بإيجاب القضاء(٣).

ومن النصوص السابقة يتبين أن الإمامين أبي حنيفة ومالك وآخرين يرون أن من أفطر في رمضان متعمداً يلزمه القضاء، كما تلزمه الكفارة، بينما يرى الإمامان الشافعي وأحمد أن الكفارة لاتلزم إلا في حال الإفطار من الجماع. أما الإمام ابن حزم فلايرى في الفطر المتعمد قضاء إلا في القيء.

قلت: ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ أن القضاء يلزم من أفطر في رمضان متعمداً سواء كان فطره من جماع أو أكل أوشرب أو خلافه، ذلكم أن القضاء يعد جبراً لما فات الصائم من أيام شهر رمضان، وهذه الأيام معروفة يقيناً بدخوله وخروجه. وقد أخبر الله عنها في قوله تعالى: **﴿ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾**(٤)**﴿أياماً معدودات...﴾**(٥)فإذا تعمد المكلف بصيام شهر رمضان إفطار يوم أو أيام منه فقد نقص صيامه المعدود، ولايجبر العدد المنقوص إلا عدد مثله.

---

(١) المغني والشرح الكبير لابن قدامة، ج٣، ص٣٥، ٥٤. وانظر مطالب أولي النهى للرحيباني ج٢، ص٢٠٨، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، ج٢، ص٣٣٣.

(٢) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد. أحد أئمة الإسلام، كان من صدور الباحثين، فقيهاً، حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة. له مصنفات كثيرة منها:(الفصل في الملل والأهواء والنحل)، (المحلى)، (حجة الوداع).
ولد سنة ٣٨٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٦. انظر: الأعلام للزركلي ج٤ ص٢٥٤ـ٢٥٥.

(٣) المحلى بالآثار للإمام ابن حزم، ج٤، ص٣٠٢ـ٣٠٨.

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٣.

(٥) سورة البقرة الآية ١٨٤.

## * حكم من أفطر متعمداً في شهر رمضان *

أما الكفارة على المفطر المتعمد فلعل الصواب ماورد في مذهبي الإمامين أبي حنيفة ومالك من وجوبها على من أفطر متعمداً من غير عذر أظهر الأقوال في هذه المسألة لما يتضمنه من حماية حرمة هذا الشهر العظيم. وذلك استدلالاً بالسنة والمعقول. أما السنة فقد سبقت الإشارة إلى قصة الإعرابي الذي وقع على امرأته في رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكفارة(١).

أما المعقول فإن المفطر المتعمد قد ارتكب ذنباً حين خالف أمر الله فلم يصم كل أيام شهر رمضان المعدودات. وللتكفير عن الذنب وجوه عديدة منها الكفارة لما لها من الآثار الحسنة سواء كانت في حق العباد كإطعام المساكين، أو كانت في حق الله كالصيام تقرباً إليه.

هذا من وجه ومن وجه آخر، فإنه إذا كان على الحامل والمرضع المرخص لهما بالفطر القضاء والكفارة وهما معذورتان بحكم الخشية على وليديهما، فإن الكفارة على المفطر المتعمد من باب أولى وألزم لانعدام العذر في فعله.

**وخلاصة المسألة أن من الفقهاء من يرى أن على المفطر المتعمد القضاء والكفارة. ومنهم من يرى عليه القضاء دون الكفارة إلا في حال الجماع. ومنهم من لايوجب عليه القضاء إلا في القيء. ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ أن على المفطر المتعمد في شهر رمضان القضاء جبراً لما فاته، كما أن عليه الكفارة كما في "مذهبي الإمامين أبي حنيفة ومالك" وذلك استدلالاً بالسنة والمعقول. أما السنة ففيها مسألة الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت يارسول الله فقال له: وما أهلك ؟. قال وقعت على امرأتي. فأمره عليه الصلاة والسلام بالكفارة. أما المعقول فإن المفطر المتعمد قد ارتكب ذنباً حين خالف أمر الله، والتكفير عن الذنب له وجوه عديدة منها الكفارة وذلك لآثارها الحسنة في حق الله كالصيام تقرباً إليه، وآثارها الحسنة للعباد كإطعام المساكين.**

**والله أعلم**

---

(١) صحيح البخاري، ج٢، ص٢٣٦، صحيح مسلم بشرح النووي ج٧، ص٢٢٤ـ٢٢٦، السنن الكبرى للبيهقي، ج٤، ص٢٢١.

## ١٣٤- حكم الزواج العرفي وأهمية توثيق عقد الزواج بالكتابة

**ومفاد المسألة سؤال يقول صاحبه: إنه أصبح يسمع كثيراً عن الزواج العرفي، ويسأل عن كيفيته، وحكمه. وهل هو موافق للشريعة أم لا ؟.**

وقبل الجواب عن هذا السؤال يجدر إيراد نبذة قصيرة عن عقد الزواج في الشريعة الإسلامية، فهذا العقد سهل ويسير في صيغته على خلاف ما عليه عقود الزواج في الأديان الأخرى من كثرة الشكليات والتعقيد.

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة ينعقد الزواج بالإيجاب من أحد الطرفين والقبول من الآخر، فيقول الولي (زوجت بنتي...) ويقول الآخر (تزوجت) ويشترط في الإيجاب والقبول اتحاد المجلس ولايخالف أحدهما الآخر. كما ينعقد الزواج بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة(١).

وفي مذهب الإمام مالك ينعقد الزواج بكل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد في حال الحياة كالتزويج والإنكاح والهبة، ومافي معناها والصدقة، فيقول الولي (قد

---

(١) وقد استدلوا على جواز الانعقاد بلفظ الهبة بأن نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم انعقد بهذا اللفظ، وينعقد به نكاح أمته، وذلك بدلالة قول الله تعالى: ﴿**وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين**﴾ "سورة الأحزاب" من الآية٥٠ ولأن هذه الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿**يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك**﴾ سورة الأحزاب من الآية٥٠ فقد أخبر تعالى أن المرأة التي وهبت نفسها للنبي عند استنكاحه لها حلال له. وما كان مشروعاً في حقه يكون مشروعاً في حق أمته حتى يقوم دليل الخصوص في حقه وحده عليه الصلاة والسلام، فإن قيل قد قام هذا الدليل في قوله تعالى: (**خالصة لك من دون المؤمنين**) فالجواب أن المراد منه الخلوص له وحده عليه الصلاة والسلام بدون أجرة لا إلى لفظ الهبة، انظر في هذا كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج٢، ص٢٢٩- ٢٣١، وشرح فتح القدير لابن الهمام ج٣، ص١٨٩-١٩٠ وحاشية رد المحتار لابن عابدين ج٣، ص٩-١٥. الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي ج٣، ص٨٢-٨٣، اللباب في شرح الكتاب للغنيمي ج٣، ص٣.

زوجت) أو (أنكحت)، ويقول الزوج (قبلت)[1].

وفي مذهب الإمام الشافعي لايجوز عقد الزواج إلا بلفظ التزويج، أو الإنكاح. أمَّا ماسواهما من الألفاظ الأخرى كالتمليك والهبة فلا يصح، لأن ذلك لايأتي على معنى النكاح، ولأن الشهادة شرط فيه، فإذا عقد بلفظ الهبة لم تقع الشهادة على النكاح. وصيغته أن يقول العاقد (زوجتك) أو (أنكحتك موليتي فلانة) ويقول الزوج أو وكيله(تزوجتها) أو (نكحتها)[2].

وفي مذهب الإمام أحمد إذا قال الخاطب لولي البنت (أزوجت) فقال (نعم) فقد انعقد الزواج إذا حضره شاهدان. ولو قال الولي (زوجتك ابنتي) فقال (قبلت) انعقد النكاح. وينعقد النكاح بلفظ (الإنكاح) و(التزويج) لورودهما نصاً في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿**زوجناكها**﴾[3] وقوله تعالى:﴿**ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء**﴾[4]. فإذا تحققت هذه الصيغة مع بقية الأركان والشروط الأخرى (كتعيين الزوجين

---

(١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج٢، ص١١-١٣، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ج٣، ص٤١٩-٤٢٠، وشرح منح الجليل لعليش ج٣، ص٢٦٦-٢٦٩، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي، ج٢، ص٢٢١، بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي ج١، ص٣٨٠، الشرح الصغير للدردير هامش بلغة السالك ج١، ص٣٨٠.

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ج٢، ص٣٥-٤٢ ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٦، ص٢٠٩-٢١٧، والأم للإمام الشافعي ج٥، ص٢٣، حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي ج٧، ص٢١٧-٢٢١، حاشية الجمل على شرح المنهج ج٤، ص١٣٤-١٣٥،

(٣) سورة الأحزاب من الآية ٣٧.

(٤) سورة النساء من الآية ٢٢. وانظر في مذهب الإمام أحمد المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج٧، ص٤٢٨، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٥، ص٣٧، الإنصاف للمرداوي ج٨،ص٤٥، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع لابن قاسم ج٦، ص٢٤٦-٢٤٧، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٣، ص١١.

**قلت: ولعل ماورد في مذهب الإمام الشافعي ولحمد من قصر الصيغة على (الإنكاح) أو (التزويج) هو الصواب لأن هذين اللفظين وردا في كتاب الله ولم يرد فيه مايدل على الهبة والتمليك والصدقة والبيع. وماورد في كتاب الله لحق وأوجب أن يتبع.**
**أما ماورد في المرأة التي وهبت نفسها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا من الخصوصية له عليه الصلاة والسلام، كما هو الحال في زواجه من تسع نساء بينما لم يشرع الشرع لأمته سوى أربع. والله أعلم.**

في العقد وحصول رضاهما وتعيين الصداق والإشهاد على الزواج ووجود الولي والخلو من الموانع الشرعية) فقد انعقد الزواج.

فدل ماسبق على سهولة هذا العقد وسماحته في (صيغته) أو (شكله) أما في موضوعه فهو ذو أمر عظيم لما فيه من السكينة والمودة والرحمة بين الزوجين، وتهيئتهما للإنجاب والعمل على تربية الذرية الصالحة، وغير ذلك من المنافع الكثيرة مما لامجال لذكره.

وعلى هذا فقد اكتفى المسلمون في سابق عصورهم بعقد الزواج بألفاظ مخصوصة –كالتي ذكرت آنفاً ـ وتوثيقه بالشهادة،ولم يروا آنذاك حاجة لتوثيقه بالكتابة. ومع تطور الحياة وتغير الأحوال، وما يحتمل أن يطرأ على الشهود من عوارض الغفلة والنسيان والموت، ومايقتضيه واقع الحال من تدوين كافة العقود المتعلقة بأحوال الناس وتوثيقها أصبحت هناك حاجة لتوثيق عقود الزواج بالكتابة. وقد اقتضى ذلك النص في العديد من الأنظمة على إلزام الزوجين بتوثيق عقدهما كتابة وفق تنظيم معين لهذا الغرض، وعدم الاعتراف بما ينشأ من عقود خلاف هذا التنظيم.

وقد نشأ ـ إلى جانب هذا ـ في بعض البلدان مايسمى بـ "الزواج العرفي"، وهو: اصطلاح حديث يطلق على عقد الزواج غير الموثق بوثيقة رسمية، سواء أكان مكتوباً أم غير مكتوب[1].ومن صور إجرائه كتابة عقد يتضمن إقرار الزوج والزوجة بأهليتهما للتعاقد والتصرف وخلوهما من كافة الموانع الشرعية،ويدون في هذا العقد أسماء الشهود فيقر الزوج (يسمى باسمه) وبعد إيجاب وقبول ويجيب أنه قد قبل الزواج من الزوجة (تسمى باسمها) زواجاً شرعياً على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعملاً بأحكام الشريعة الإسلامية. كما تقر الزوجة (تسمَّى باسمها) بعد إيجاب وقبول صريحين أنها قبلت الزواج من الزوج(يسمى باسمه) زواجاً شرعياً على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعملاً بأحكام الشريعة الإسلامية.

---

(١) بيان للناس من الأزهر ج٢، ص٢٦٨.

ويذكر في هذا العقد أن الطرفين اتفقا على صداق قدره (كذا) كما يتضمن العقدان الطرفين أقرا بقبولهما جميع أحكام هذا العقد بما تقضي الشريعة الإسلامية، وما يترتب عليه من آثار وخاصة البنوة، إذ إن لأولادهما ثمرة هذا الزواج ولهم جميع الحقوق الشرعية والقانونية مثلهما(١).

أما حكم هذا الزواج فيعد صحيحاً لتوافر أركانه الشرعية وهي: الإيجاب والقبول، وتعيين الزوجين، وتحقق رضاهما، وخلوهما من الموانع الشرعية، وتوافر الولاية وتعيين الصداق والإشهاد عليه. ويترتب على هذا الزواج كافة الآثار الشرعية كحقوق الزوجة في النفقة، وحقوق الزوج في الطاعة وحسن العلاقة والتوارث وغير ذلك من الأحكام، والآثار الشرعية الأخرى، فهو إذاً لايختلف عن الزواج الرسمي إلا في التوثيق واتباع الإجراءات التي تشترطها الأنظمة لهذا التوثيق.

والسؤال هو لماذا يخشى الزوجان أو أحدهما توثيق هذا الزواج من الناحية الرسمية؟ يبدو أن هناك أسباباً عدة: منها رغبة الزوج في إخفاء زواجه إذا كان متزوجاً من زوجة أخرى، لما ينشأ عند توثيقه لزواجه من مشكلات أسرية، كطلب الزوجة الأولى الطلاق. ومنها مايتطلبه توثيق الزواج رسمياً من قيود، وأعباء مالية فيلجأ الزوجان إلى الزواج العرفي خلاصاً من هذه الأعباء. ومن هذه الأسباب تيسُّر الحياة في القرى والأرياف واللجوء إلى هذا الزواج لسهولته ويسره بعيداً عن الإجراءات الشكلية المعقدة. ومن هذه الأسباب عقد الزواج بين القاصرين تحقيقاً لرغبة بعض الوالدين أو الأولياء خشية تعذر الزواج بينهما في المستقبل.

ولايخلو الزواج العرفي من مشكلات عديدة أهمها صعوبة إثبات عقد الزواج في حال الخلاف بين الزوجين إما لغفلة الشهود، وإما لنسيانهم وإما لإنكارهم، وإما لموتهم، ولهذا يجد المعترضون عليه سبباً للمطالبة بمنعه، أو الحد منه بفرض مبالغ مالية للزوجة الأولى. إلا أن هذا الزواج يلقى قبولاً عند من تساورهم الرغبة فيه لأي سبب من الأسباب المشار إلى بعضها آنفاً.

---

(١) أحكام الزواج العرفي للمسلمين من الناحية الشرعية والقانونيةلهلال يوسف إبراهيم ص ١٠٨-١٠٩.

**أهمية توثيق عقد الزواج بالكتابة:**

للتوثيق ـ من حيث العموم ـ منافع كثيرة، وقد شرعه الله لمصلحة عباده حفظاً لحقوقهم، وما من شيء يشرعه الله لعباده إلا وقد علم بعلمه المطلق ضرورته لهم وحاجتهم إليه، والأصل في شرعيته ماورد في الكتاب والسنة. أما الكتاب فقول الله تعالى في آية الدين: ﴿**ياأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولايأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولايبخس منه شيئاً فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أولايستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولايأب الشهداء إذا مادعوا ولاتسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولايضار كاتب ولاشهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم**﴾[1].

وقد تباينت آراء الفقهاء والمفسرين فيما إذا كان الحكم في هذه الآية للندب أو الوجوب فمن قال إنه للندب احتج بأن الآية نسخت بقول الله تعالى: ﴿**فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته**﴾[2] كما احتج بأن هذه الآية نزلت مقترنة بالأمر بالكتابة والإشهاد. كما احتج من قال بأنها للندب بأن عقود المداينات والبياعات والأشرية كانت تقع في الأمصار دون إشهاد، ولم ينكر ذلك أحد من الفقهاء ولو كان الإشهاد واجباً ما تركوا ذلك مما يدل على أنه جاء للندب وليس للوجوب[3].

أما من قال إن الأمر بالكتابة والإشهاد للوجوب فاحتج بما قاله ابن عباس رضي

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٢.

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٨٣.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ج٤، ص٢٠٥ـ ٢٠٨.

الله عنهما "لا والله إن آية الدين محكمة ليس فيها نسخ"(١). واحتج كذلك بما روي مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**ثلاثة يدعون الله فلايستجاب لهم: رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها، ورجل كان له على رجل مال فلم يشهد عليه، ورجل آتى سفيهاً ماله. وقد قال الله عز وجل:﴿ولاتؤتوا السفهاء أموالكم﴾**)(٢).

كما احتج من قال بالوجوب بأن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما كان يشهد إذا تبايع بنقد ويكتب ويشهد إذا تبايع بنسيئة(٣).

وعند الإمام ابن حزم أن القرض إذا كان إلى أجل فرض على صاحبه كتابته وأن يشهد عليه، ومن قال إنه ندب فقد قال الباطل ولايجوز أن يقول الله تعالى: ﴿**فاكتبوه**﴾فيقول قائل أكتب إن شئت(٤).

أما شرعية التوثيق من السنة فقد وثّقَ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكثير من معاملاته ومراسلاته، وأمر بالكتابة في الصلح الذي تم مع المشركين. وقد تتالى التوثيق بالإشهاد والكتابة منذ عهده عليه الصلاة والسلام، وعهود من تلاه من الخلفاء والولاة استشعاراً لما في التوثيق من حفظ الحقوق والمصالح.

هذا من حيث العموم. أما عن توثيق عقد الزواج فقد دلت السنة على وجوب توثيقه بالشهادة، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل**)(٥) كما ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: (**البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة**)(٦) واستدلالاً بهذا اتفق عدد من فقهاء الأمة على أن النكاح

---

(١) جامع الأحكام الفقهية للقرطبي ج٢، ص٥.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ج١٠، ص٤٦، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ج٤، ص٤٢٠، كنز العمال للبرهان فوري ج١٦، ص٣٥-٣٦.

(٣) المحلى بالآثار لابن حزم ج٧، ص٢٢٦، موسوعة فقه عبدالله بن عمر لقلعه جي ص ١٢٩.

(٤) المحلى بالآثار ج٦، ص٣٥١-٣٥٢.

(٥) سنن الدارقطني ج٢، ص ٢٢١-٢٢٢، السنن الكبرى للبيهقي ج١٠، ص١٤٨، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج٤، ص٢٨٦، المصنف لعبد الرزاق ج٦، ص١٩٦.

(٦) سنن الترمذي ج٣، ص٤١١، السنن الكبرى للبيهقي ج٧، ص١٢٥، كنز العمال للبرهان فوري ج٢، ص٩.

لاينعقد إلا بشاهدين، وممن قال به جمع من الصحابة، والتابعين، وبعض ائمة المذاهب كالإمام أبي حنيفة والشافعي، والمشهور عن الإمام أحمد(١).

والعلة في وجوب الإشهاد على الزواج واضحة في كونها تدل على إشهاره وإعلانه عن طريق النقل والتسامع بين الناس مما ينفي التهمة، ويدرأ الشبهة عن العلاقة. هذا إلى جانب حفظ حقوق الزوجين وحفظ حقوق الولد في النسب وغيره، ودفع احتمالات الإنكار والجحود في حال النزاع.

ومما سبق بيانه يظهر بجلاء أهمية التوثيق في الشريعة الإسلامية سواء منه ماكان بالشهود، أو بالكتابة، وإذا كان التوثيق بالشهود سبباً لإشهار الزواج وإعلانه فإن توثيقه بالكتابة سبب أيضاً لإشهاره وإعلانه.

وقد يكون هذا التوثيق أدعى في هذا العصر الذي تعقدت فيه المشكلات وتعددت فيه أسباب النزاع مما يقتضي توثيق العقود بالكتابة،وإذا كان من الواجب توثيق عقود البيوع، والرهون، والإجارات بالكتابة، فإن توثيق عقود الزواج بالكتابة أدعى وأهم.

ولامراء في أن لهذا التوثيق منافع عدة: منها إمكانية حفظ العقد المكتوب مدة طويلة وغير محدودة. ومنها سهولة الرجوع إليه عند النزاع مما لايتوافر في الشهود. ومن هذه المنافع معرفة الأمة لتاريخها وتسلسل أجيالها، وحفظ أنسابها، ناهيك عما يستلزمه تخطيط تنميتها واقتصادها من توثيق زيجاتها.

وينبني على ماسبق أن ولي الأمر إذا ألزم الأمة بتوثيق عقود الزواج فيها كتابة، ونهى عن الزواج العرفي أو غير الموثق أصبح المكلفون ملزمون بطاعته استدلالاً بقول الله تعالى:﴿ **ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر**

---

(١) شرح فتح القدير لابن الهمام ج٣، ص١٩٩، الهداية شرح بداية المبتدي، ج٣، ص١٩٩، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٣، ص٢١-٢٢، بدائع الصنائع للكاساني ج٢، ص٢٣٢، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٤٠، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٦، ص٢١٧، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٥، ص٦٥، المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج٧، ص٣٤٠، الإنصاف للمرداوي ج٨، ص١٠٢.

منكم﴾[1] واستدلالاً أيضاً بمبادئ الشريعة ومقاصدها التي توجب طاعة ولي الأمر مادام أمره في غير معصية الله، كما قال ذلك أبوبكر رضي الله عنه في خطبته الشهيرة:(أطيعوني ماأطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)[2].

وخلاصة المسألة أن عقد الزواج في الشريعة الإسلامية يتم بألفاظ مخصوصة تتضمن الإيجاب والقبول. فإذا تحققت هذه الألفاظ مع بقية الأركان والشروط الأخرى كتعيين الزوجين في العقد، وتوافر رضاهما، وتعيين الصداق مع وجود الولي، والشهود، والخلو من الموانع الشرعية، فقد انعقد الزواج.

وقد اكتفى المسلمون في سابق عصورهم بتوثيق الزواج بالشهادة. ومع تطور الحياة وتغير الأحوال، ومايطرأ على الشهود من العوارض نص العديد من القوانين على إلزام الزوجين بتوثيق عقدهما كتابة. وقد نشأ إلى جانب هذا في بعض البلدان مايسمى (الزواج العرفي) أو غير الموثق بوثيقة رسمية. ويعد هذا الزواج صحيحاً لتوافر أركانه الشرعية، ويترتب عليه كافة الأحكام والآثار الشرعية، ولايختلف عن الزواج الرسمي إلا من حيث التوثيق كتابة. وقد ساعد على وجود هذا الزواج عدة عوامل منها رغبة الزوج في إخفاء زواجه إذا كان متزوجاً من زوجة أخرى. ومنها مايتطلبه توثيق الزواج رسمياً من قيود وأعباء مالية، ولكن هذا الزواج لايخلو من مشكلات عدة أهمها صعوبة الإثبات في حال الخلاف إما لغفلة الشهود وإما لنسيانهم وإما لإنكارهم.

وقد دلت السنة على وجوب الإشهاد في الزواج لما في ذلك من إشهاره وإعلانه، وفي هذا العصر الذي تعقدت فيه المشكلات وتعددت فيه أسباب النزاع أصبح واقع الحال يقتضي توثيق العقود بالكتابة. ولامراء في أن لهذا التوثيق أهمية كبرى فإذا ألزم ولي الأمر الأمة بتوثيق عقود زواجها كتابة أو نهاها عن الزواج العرفي أو غير الموثق أصبح من الواجب طاعته.

والله أعلم.

---

(١) سورة النساء من الآية ٥٩.

(٢) المصنف لعبد الرزاق ج١١، ص٣٣٦، كنز العمال للبرهان فوري ج٥، ص٦٠١.

## ١٣٥- مدى شرعية الشرط الجزائي في العقود

**ومفاد المسألة سؤال يقول: إن عقداً تم بين صاحب بناء ومقاول وقد تضمن هذا العقد نصاً يقضي بإلزام المقاول دفع غرامة مالية محددة تحسم من مستحقاته في حال تأخره في تنفيذ العمل.**

**وبناء على هذا النص حسم صاحب البناء جزءاً من مستحقات المقاول جزاء لتأخره في تنفيذ العمل، إلا أن المقاول اعترض على هذا بحجة أن هذا الشرط ظلم له. ويسأل صاحب البناء عن مدى شرعية تصرفه، وماإذا كان يلحقه إثم من فعله هذا.**

والجواب أن هذه المسألة تتعلق بما هو معروف عند أهل العلم بالشرط الجزائي. وغالباً مايكون هذاالشرط مثاراً للجدل خاصة عندما يدعي المشروط عليهم أن هذا الشرط من باب أكل أموال الناس بالباطل، مما يجعل بعض مشترطيه يترددون في تطبيقه أو يتساءلون عن مدى شرعيته خشية الوقوع في الإثم.

والشرط الجزائي يقع تحت مسألة أعم هي، ما إذا كان طابع الشروط العقدية التقييد أم الإطلاق.

وقد تباينت آراء الفقهاء حول هذه المسألة، ففي المذهب الحنفي، إن أي شرط لايقتضيه العقد وفيه منفعة للبائع أو المشتري، وليس بملائم للعقد، ولاممما جرى به التعامل بين الناس يعد شرطاً فاسداً. ومن ذلك مالو باع داراً على أن يسكنها البائع شهراً ثم يسلمها إليه، أو باع أرضاً على أن يزرعها سنة، أو اشترى ثوباً على أن يخيطه البائع قميصاً. والعلة في فساد هذه الشروط أنها تتضمن زيادة منفعة مشروطة في البيع لايقابلها عوض، وكل زيادة من هذا النوع تعد رباً[1].

والشروط المعتبرة من مقتضيات العقد هي التي يوجبها العقد ولو لم تذكر فيه، وهي كما وردت في مجلة الأحكام ستة شروط:

١- حبس البائع البيع حتى يقبض الثمن.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج٥، ص١٦٩-١٧٢، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية للمرغيناني ج٦، ص٤٥١-٤٥٢، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين ج٥، ص٨٤-٨٦.

٢- تسليم المبيع للمشتري وتسليم الثمن للبائع.

٣- امتلاك المشتري المبيع.

٤- طرح زنة الإناء من مجموع زنته وزنة المبيع إذا كانت من المائعات.

٥- قطف التمر من الشجر كونه على المشتري في بيع التمر.

٦- حط شيء من ثمن المبيع(١).

ويستثنى من مقتضيات العقد ثلاثة أنواع من الشروط:

أولاً: الشرط الذي يسوغه الشارع وهو: البيع بخيار الشرط، وخيار العقد، وخيار التعيين، وخيار الغبن والتغرير، وخيار كشف الحال، وخيار الاستحقاق، وشرط تأجيل الثمن إلى أجل معلوم. وشرط براءة ذمة البائع من دعوى العيب، وشرط أن يتصف المبيع بوصف مرغوب فيه، وشرط أن يستأصل المشتري الشجرة، وشرط رد المبيع للبائع إن ظهر المبيع معيباً.

ثانياً: الشرط المتعارف عليه كما لوباع القفل على أن يُسَمِّرَهُ في الباب أو نحو ذلك مما يتعارف عليه الناس. والعلة في جوازه إنه ليس سبباً للنزاع والخصام بين العاقدين.

ثالثاً: البيع بشرط يؤيد العقد كما لوباع بشرط أن يرهن المشتري عند البائع شيئاً معلوماً، أو أن يكفل له بالثمن كفيلاً(٢).

وفي مذهب الإمام مالك لايجوز بيع شيء بشرط العربان (أو العربون) لأنه غرر ومن أكل أموال الناس بالباطل، وروي عن الإمام مالك أنه قال: "من اشترى شيئاً وأعطى عربانا على أنه إن رضيه أخذه وإن سخطه رده وأخذ عربانه فلابأس به)(٣).

وفي مذهب الإمام الشافعي أنه إذا اشترط في البيع شرطاً ينظر، فإن كان

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ج١، ص١٣٥-١٣٦.

(٢) نفس المرجع ص١٣٦-١٣٩.

(٣) شرح منح الجليل لعليش ج٥، ص٤٦-٤٧، وانظر مواهب الجليل للحطاب والتاج والإكليل للمواق ج٤، ص٣٦٨-٣٧٠، أوجز المسالك إلى موطأ مالك للكاندهلوي ج١١، ص٤٥، الشرح الصغير للدردير هامش بلغة السالك ج٢، ص٣٤.

هذا الشرط (مما يقتضيه البيع) كالتسليم والرد بالعيب وماأشبه ذلك صح العقد لأن هذا الشرط بيان لما يقتضيه العقد فلم يبطله. وكذلك إن شرط مالايقتضيه العقد، ولكن فيه مصلحة كالخيار والأجل والرهن والضمان لم يبطل العقد لورود الشرع بذلك، ولكن الحاجة تدعو إليه.

أما إن شرط ماسوى ذلك من الشروط المنافية لمقتضى العقد كما لوباع داراً بشرط أن يسكنها مدة، أو ثوباً بشرط أن يخيطه له بطل البيع استدلالاً بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه(**نهى عن بيع وشرط**)(١).

وفي مذهب الإمام أحمد يصح البيع إذا كان فيه شرط واحد، ويبطل إذا كان فيه شرطان استدلالاً بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**لايحل سلف وبيع ولاشرطان في بيع ولاتبع ماليس عندك**)(٢) وقد سئل الإمام أحمد أن قوماً يكرهون الشروط في البيع فنفض يده فقال: الشرط الواحد لابأس به في البيع، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرطين في البيع، ومن ذلك من اشترى ثوباً واشترط على البائع خياطته وقصارته، أو اشترى طعاماً واشترط طحنه وحمله. أما إن اشترط أحد هذه الأشياء فالبيع جائز.

والشروط في المذهب تنقسم إلى أربعة أقسام: الأول: ماهو من مقتضى العقد كاشتراط التسليم والتقابض في الحال وخيار المجلس وهذا وجوده كعدمه لايفيد حكماً ولايؤثر في العقد. الثاني: مايتعلق به مصلحة العاقدين كالأجل والخيار والرهن والشهادة أو اشتراط صفة مقصودة في المبيع فهذا شرط جائز يجب الوفاء به.

القسم الثالث: ماليس من مقتضى العقد، ولامن مصلحته، ولاينافي مقتضاه وهذا على نوعين: اشتراط منفعة البائع في المبيع فهذا جائز.النوع الثاني اشتراط

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي ج٩، ص٣٣٥، ٣٦٣-٣٦٧، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٣، ص٤٥٠,٤٧٦-٤٧٧، المهذب للشيرازي ج١، ص٢٦٨، حاشية الجمل على شرح المنهج ج٣، ص ٧٤-٨٠.
وحديث (نهى عن بيع وشرط) ضعيف. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة للألباني ج١، ص٤٩٩، وقال الألباني: لاأصل له.

(٢) سنن أبي داود ج٣، ص٣٨٣، سنن النسائي ج٧، ص٢٨٨، سنن الترمذي ج٣، ص٥٣٥-٥٣٦، مسند الإمام أحمد ج٢، ص١٧٩، سنن الدارقطني ج٣، ص٧٥، مشكاة المصابيح للتبريزي ج٢، ص٨٦٧.

عقد في عقد كما لوباعه شيئاً بشرط أن يبيعه شيئاً آخر أو يؤجره أو يزوجه فهذا شرط فاسد.القسم الرابع من هذه الشروط:اشتراط ماينافي مقتضى البيع، وهو على نوعين: الأول اشتراط مابني على التغليب، كما لواشترط البائع على المشتري أن يتصدق بالمبيع، وفي هذا روايتان: إحداهما يصح، والثانية الشرط فاسد لكونه شرطاً ينافي مقتضى العقد.

النوع الثاني: أن يشترط ألا يبيع ولايهب، أو يشترط أن يقف المبيع أو متى نفق وإلا رده فهذه الشروط ونحوها فاسدة، ولكن هل يفسد به البيع؟ في ذلك روايتان الأولى عن الإمام أحمد أن البيع صحيح، والثانية أن البيع فاسد(١).

فهذه خلاصة عن اجتهادات المذاهب في مسألة حرية الشروط في العقد أشرنا إليها ببعض التفصيل لأهمية هذه المسألة في العصر الحاضر.

ومن هذا يتبين أن جمهور الفقهاء في مذاهب الأئمة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، قد ضيقوا من حرية الشروط في العقود بحجة التوازن بين العاقدين، وقد أدى هذا التضييق إلى كثير من الصعوبات في مواجهة المشكلات، والقضايا المستجدة.

ولهذا ظهرت آراء تعالج هذه القضايا رغم مخالفتها لما يسمى "مقتضى العقد" ومن ذلك تجويز المتأخرين من أصحاب المذهب الحنفي للشرط الذي يجري فيه العرف بين الناس. وتجويز الإمام مالك للشرط المنافي لمقتضى العقد إذا تناز ل عنه شارطه.

وعلى هذا فإن الشرط الجزائي يعد في المذاهب الثلاثة غير جائز مالم يكن مشمولاً بالاستثناء من مقتضى العقد كما هو الحال في تجويز المذهب الحنفي الشرط الذي يجري به العرف.

أما المذهب الحنبلي فالأصل فيه إطلاق الشروط في العقود، ووجوب الوفاء بما يشترطه العاقد على نفسه مالم يكن ذلك ممنوعاً بحكم الشرع، وهذا الاجتهاد

---

(١) انظر في هذا المغني والشرح الكبير ج٤، ص٢٨٥-٢٨٧، وانظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج٤، ص٣٤٠-٣٥٩، وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٣، ص١٩٤-١٩٥، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢، ص١٦٣، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج٤، ص٥١-٥٥، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني ج٣، ص٦٦-٧٤.

أوسع الاجتهادات الفقهية في هذه المسألة بل أهمها، لما فيه من التوسعة على العاقدين أن يشترطوا مايرونه محققاً لمصلحتهم وفق إرادتهم الحرة، ودون التدخل في هذه الإرادة أو تقييدها إلا بما ورد الشرع بتقييده، وقد سبق هذا الاجتهاد النظريات القانونية المعاصرة بمئات السنين.

وقد استدل فقهاء المذهب على هذا الاجتهاد بعدة دلائل، منها أن الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه (**نهى عن بيع وشرط**) غير صحيح وقد أنكره الإمام أحمد[١]، ومنها: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**)[٢] ومن هذه الدلائل قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الرجل الذي تزوج امرأة وشرط لها السكنى في دارها ثم أراد نقلها فرفضت فقال عمر: لها شرطها، فلما قال الرجل: إذن يطلقنا، رد عليه عمر رضي الله عنه بأن "مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ماشرطت"[٣].

ومن هذه الدلائل جواز العربون استدلالاً بما فعله عامل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على مكة، حين اشترى لعمر دار السجن بمكة من صفوان بن أمية وشرط له إن لم يرضها عمر فلصفوان مبلغ من المال، وقد أقر عمر هذا الشرط[٤].

قلت: والأحكام من الكتاب والسنة تؤيد هذا الاجتهاد فقد أمر الله بالوفاء بالعقود في أكثر من موضع في كتابه العزيز فقال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿**وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً**﴾[٦]، وقال تعالى:

---

(١) المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج٤، ص٢٨٥.

(٢) صحيح البخاري ج٣، ص١٧٥، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج٩، ص٢٠١، سنن الترمذي، ج٣، ص٤٣٤، سنن النسائي ج٦، ص٩٣، سنن أبي داود ج٢، ص٢٤٤، سنن ابن ماجة ج١، ص٦٢٨، مسند الإمام أحمد ج٤، ص١٤٤، السنن الكبرى للبيهقي ج٧، ص٢٤٨، سنن الدارمي ج٢، ص١٤٣.

(٣) صحيح البخاري ج٣، ص١٧٥، السنن الكبرى للبيهقي ج٧، ص٢٤٩.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ج٦، ص٣٤.

(٥) سورة المائدة من الآية ١.

(٦) سورة الإسراء من الآية ٣٤.

**﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إن الله يعلم ماتفعلون﴾**(١)، والأمر هنا عام فكما يشمل حق الله يشمل حقوق عباده إذا تعاقدوا أو تعاهدوا في أمر أباحه لهم. والأمر يقتضي التكليف، والتكليف يوجب على المكلَّف أداء ماكلف به فإن لم يفعل فقد ارتكب إثماً، يستحق الجزاء عليه، ولهذا قال الله تعالى في الناكثين بالعهود: **﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين﴾**(٢)**﴿فلما أتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون﴾**(٣) **﴿فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون﴾**(٤)**﴿ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب﴾**(٥).

أما السنة فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً**)(٦).

وقد اقتضى هذا أن العاقد ملزم بما عقده على نفسه مالم يكن قد أحل ماحَرَّمَهُ الله، أو حرم ما أحل الله، وفي هذا يقول الإمام ابن تيمية "فإن المشترط ليس له أن يبيح ماحرمه الله، ولايحرم ما أباحه الله، فإن شرطه يكون حينئذ إبطالاً لحكم الله. وكذلك ليس له أن يوجب بالشرط مالم يكن واجباً بدونه، فمقصود الشروط وجوب مالم يكن واجباً، ولاحراماً.

وعدم الإيجاب ليس نفياً للإيجاب حتى يكون المشترط مناقضاً للشرع، وكل شرط صحيح فلابد أن يفيد وجوب مالم يكن واجباً، ويباح أيضاً لكل منهما مالم يكن مباحاً ويحرم على كل منهما مالم يكن حراماً"(٧).

---

(١) سورة النحل الآية ٩١.
(٢) سورة التوبة الآية ٧٥.
(٣) سورة التوبة الآية ٧٦.
(٤) سورة التوبة الآية ٧٧.
(٥) سورة التوبة الآية ٧٨.
(٦) سنن الترمذي ج٣، ص٦٣٥، سنن الدارقطني ج٣، ص٢٧، السنن الكبري للبيهقي ج٧، ص٢٤٩، كنز العمال للبرهان فوري ج٤، ص٣٦٧.
(٧) مجموع فتاوى ابن تيمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ج٣، ص٣٣٣.

وينبنى على ماسبق أن الشرط الذي شرطه صاحب البناء على المقاول ورضي به، يعد واجب الأداء، إذ إن أصحاب البناء غالباً مايحددوا لتعمير دورهم مدة معينة يراعون فيها أحوالهم وظروفهم، ولكي يلزموا أصحاب المقاولات بالتقيد بالمدد المعينة في عقودهم يشترطون عليهم جزاء نقدياً إذا تأخروا في تنفيذها.وفي هذا عدل لأن من قَبِلَ بما شُرِطَ عليه وجب عليه الوفاء به، فإن لم يفعل فسوف يسوء التعامل بين الناس وتفسد علاقاتهم ويحل بينهم النزاع، وهذا مما تأباه مقاصد الشريعة.

**وخلاصة المسألة أن مسألة الشرط الجزائي تقع تحت مسألة أعم هي مدى حرية الشروط العقدية.ومبنى الاجتهاد لدى جمهور فقهاء المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي هو تقييد هذه الشروط، استدلالاً بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن بيع وشرط) إضافة إلى مايوجبه مقتضى العقد من التوازن بين العاقدين. وعلى هذا فإن الشرط الجزائي غير جائز مالم يكن مشمولاً بالاستثناء من مقتضى العقد كما هو الحال في المذهب الحنفي الذي يجيز هذا الشرط إذا كان مما يجري به العرف.**

**أما مبنى الاجتهاد في المذهب الحنبلي فإن الأصل فيه إطلاق الشروط في العقود، ووجوب الوفاء بما يشترطه العاقد على نفسه مالم يكن ذلك ممنوعاً بحكم الشرع، وهذا الاجتهاد هو أوسع الاجتهادات الفقهية، بل أهمها لما فيه من التوسعة على العاقدين أن يشترطوا مايرونه محققاً لمصلحتهم وفق إرادتهم الحرة، ودون التدخل في هذه الإرادة أو تقييدها إلا بما ورد الشرع بتقييده.**

**والأحكام من الكتاب والسنة تؤيد هذا الاجتهاد، وعلى هذا فإن الشرط الجزائي الذي شرطه صاحب البناء ورضي به المقاول يعد واجب الأداء، لأن من قَبِلَ بما شُرِطَ عليه وجب الوفاء به فإن لم يفعل فسوف يفسد التعامل بين الناس وتسوء علاقاتهم ويحل بينهم النزاع، وهذا مما تأباه مقاصد الشريعة.**

**والله أعلم**

## ١٣٦- حكم ما إذا كان يحق للمالك التصرف المطلق في ملكه

**ومفاد المسألة أن رجلاً يملك أرضاً وقد أنشأ فيها مصنعاً (كسارة) لتجهيز بيع مادة من مواد البناء، ولما كان هذا المصنع قريباً من مساكن القرية طالب أحدهم بإغلاقه لما ينتج منه من أتربة ومواد تفسد الهواء وتؤثر في الساكنين إلا أن صاحب المصنع أصر على بقاء المصنع بحجة أنه يملك الأرض وأن هذه الملكية تعطيه حق التصرف في أرضه كما يشاء.**

**والسؤال هو عما إذا كان يحق للمالك أن يتصرف في ملكه تصرفاً مطلقاً أم أنه مقيد فيه بما تقتضيه حقوق الآخرين مثل جيرانه.**

والجواب أن للملك معنيان: معنى حقيقي ومعنى مجازي، فالأول يعود للمالك الحقيقي الذي أوجد الملك، وهو الله جل وعلا، فكل مافي الوجود مملوك له ملكاً دائماً، ومطلقاً لايتبدل ولايتغير إلا بإذنه. وفي ذلك قال الله تعالى: **﴿ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض﴾**(١) وقال تعالى: **﴿له مافي السموات والأرض﴾**(٢) وقال تعالى: **﴿ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير﴾**(٣). والآيات في هذا المعنى كثيرة تدل كلها دلالة مطلقة على أن الله هو المالك لكل شيء، وهذا يقتضي حكماً أن يطاع في ملكه ولايعصى فيه.

أما المعنى المجازي للملك فيعود لصاحبه الذي استخلفه الله فيه في قوله تعالى: **﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾**(٤) وقوله تعالى: **﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾**(٥) وقوله تعالى: **﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾**(٦) فدل هذا على أن ملك الإنسان لما هو تحت تصرفه ملك مجازي

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٠٧.
(٢) سورة البقرة من الآية ١١٦.
(٣) سورة آل عمران من الآية ١٨٩.
(٤) سورة الأنعام من الآية ١٦٥.
(٥) سورة هود من الآية ٦١.
(٦) سورة الحديد من الآية ٧.

استخلفه الله فيه، فوجب عليه ألا يستعمل هذا الاستخلاف فيما حرم الله سواء فيما هو حق له بالطاعة وعدم المعصية، أو فيما هو حق لخلقه بألايبخسهم حقوقهم استجابة لقول الله تعالى: ﴿**ولاتبخسوا الناس أشياءهم**﴾[١] واستجابة لنهي رسوله صلى الله عليه وسلم عن ظلمهم في قوله: (**من اقتطع شبراً من الأرض ظلماً طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين**)[٢] وقوله عليه الصلاة والسلام: (**ليس لعرق ظالم حق**)[٣]والتصرف في الملك بمعناه المجازي إما أن يكون مطلقاً، وإما أن يكون مقيداً، فإن كان التصرف فيه لايضر بالآخرين فهو مطلق لايقيده إلا ماتقتضيه المصلحة. وإن كان التصرف فيه يضر بالآخرين فهو مقيد برفع الضرر.

وقد تعرض الفقهاء لهذه المسألة بالكثير من التفصيل،وسنوجز بعضاً منه، ففي المذهب الحنفي أن "للمالك أن يتصرف في ملكه أي تصرف شاء سواء كان تصرفاً يتعدى ضرره إلى غيره أو لايتعدى، فله أن يبني في ملكه... حماماً أو تنوراً، وله أن يقعد في بنائه حداداً أو قصاراً، وله أن يحفر في ملكه بئراً أو بالوعة... وإن كان يهن من ذلك البناء ويتأذى جاره، وليس لجاره أن يمنعه حتى لوطلب جاره تحويل ذلك لم يجبر عليه، لأن الملك مطلق للتصرف في الأصل والمنع منه لعارض تعلق حق الغير فإذا لم يوجد التعلق لايمنع، إلا أن الامتناع عما يؤذي الجار ديانة للحديث قال عليه الصلاة والسلام:(**والله لا يؤمن والله لايؤمن والله لايؤمن قيل ومن يارسول الله قال الذي لايأمن جاره بوائقه**)[٤] ولو فعل شيئاً من ذلك حتى وهن البناء وسقط حائط

---

(١) سورة الشعراء من الآية ١٨٣.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١١، ص٤٨، مسند الإمام أحمد ج٢، ص٤٣٢، السنن الكبرى للبيهقي ج٦، ص٩٨،مجمع الزوائد للهيثمي ج٤،ص١٧٩،كنز العمال للبرهان فوري ج١٠ ص٦٤٠.

(٣) سنن أبي داود ج٣، ص١٧٨، سنن الترمذي ج٣، ص٦٦٢، السنن الكبرى للبيهقي ج٦،ص٩٨، مجمع الزوائد للهيثمي ج٤،ص١٧٤، سنن الدارقطني ج٣، ص٣٦، كشف الخفاء ومزيل الالباس للعجلوني ج٢، ص٢٢٣.

(٤) صحيح البخاري ج٧، ص٧٨، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ج٢، ص١٧، مسند الإمام أحمد ج٢، ص٢٢٣.

الجار لايضمن لأنه لاصنع فيه في ملك الغير"[1] هذا هو ظاهر الرواية في المذهب والاستحسان أن الشخص لايمنع من تصرفه في ملكه إلا إذا كان الضرر الذي يلحق جاره ضرراً بيناً فحينئذ يمنع من ذلك، وعلى هذا الفتوى في المذهب[2].

وفي مذهب الإمام مالك لايجوز لأحد أن يضر بجاره، ومن ذلك من يحدث في عرصته شيئاً يضر بجيرانه مثل بناء الحمام أو الفرن أو مصنع لسبك الذهب أو الفضة أو الكير لعمل الحداد، فقد روى ابن القاسم عن مالك أن للجيران منعه وبالنسبة لدخان التنور فإن أمكن قطعه مع بقاء الفرن قطع الضرر بحيث يجعل له أنبوباً في أعلى الفرن يرتقي فيه الدخان ولايضر بالجار، والدخان الذي يحدث من الفرن والحمام فيدخل على الجيران في دورهم يعد من الضرر الدائم، وما كان بهذه الصفة يجب منعهم إحداثه على من يستضر به إذا دلت البينة على أنه من الضرر[3].

وفي مذهب الإمام الشافعي أن كل مالك يتصرف في ملكه على العادة في التصرف وإن تضرر به جاره أو أفضى لإتلاف ماله، كما لو سقط بسبب حفره المعتاد جدار جاره إذ إن منعه من ذلك ضرر له فإن تعدى في تصرفه بملكه ضمن مانتج منه سواء كان ذلك قطعاً أو ظناً قوياً كما لو شهد بذلك خبيران، ومن ذلك مالو جعل داره بين الناس معمل نشادر وشمه أطفال فماتوا بسبب ذلك ضمن لمخالفته العادة، ومن ذلك أيضاً مالو طرح في أصل حائطه فضلات عفنة تسري في مسام الأرض فتحدث في البناء العطب والتلف منع من ذلك، لأنه تصرف باشر ملك غيره بما يضره[4].

---

(١) بدائع الصنائع للإمام الكاساني ج٦، ص٢٦٣-٢٦٤ وشرح فتح القدير للإمام ابن الهمام مع الهداية للمرغيناني ج٧، ص٣٢١-٣٢٢. وانظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ج١،ص ١١-١٢.

(٢) حاشية رد المحتار لابن عابدين ج٥، ص٤٤٧-٤٤٩.

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام للإمام ابن فرحون ج٢، ص٢٥١-٢٥٢ والمدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون ج٤، ص٣٧٧-٣٧٨ وانظر القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٢٣-٢٢٤، وشرح منح الجليل على مختصر خليل لعليش ج٨، ص٧٧-٧٨.

(٤) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٥، ص٣٣٧-٣٣٨، والمجموع شرح المهذب للنووي ج١٥، ص٣١٩، والحاوي الكبير للماوردي ج٨، ص٧٨-٨٠.

وفي مذهب الإمام أحمد ليس للرجل أن يتصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره كما لو بنى فيه حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً بين العطارين أو يجعله دكان قصارة وحدادة يهز الحيطان ويخربها، أو كما لو حفر بئراً إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها وهذا استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:(**لاضرر ولا ضرار**)ويضمن من أحدث في ملكه مايضر بجاره ماتلف بسبب الإحداث ويستثنى من الضرر الدخان اليسير مما لايمكن التحرز منه وتدخله المسامحة(١).

وعند الإمام ابن حزم أنه لاضرر أعظم من أن يمنع المرء من التصرف في ماله مراعاة لنفع غيره لأن هذا هو الضرر حقاً، واستثنى من ذلك الاطلاع على الجار أو الدخان عليه لأن ذلك أذى وقد حرم الله تعالى أذى المسلم، وماعدا ذلك فلكل أن يبني في حقه ماشاء من حمام وفرن ونحو ذلك إذا لم يأت نص بالمنع(٢).

وينبني على ماسبق أن جمهور الفقهاء متفقون على أن للمالك التصرف في ملكه، ولكن هذا التصرف مقيد بعدم الإضرار بغيره. وقد ورد في تحريم الضرر الكتاب والسنة. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿**أو دين غير مضار وصية من الله**﴾(٣) وقال في حق النساء: ﴿**ولاتضاروهن لتضيقوا عليهن**﴾(٤)وقال تعالى: ﴿ **ولاتمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه**﴾(٥).

وأما السنة فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: ( **لاضرر**

---

(١) المغني والشرح الكبير للإمام ابن قدامة ج٥، ص٢١-٢٢، ٥١-٥٣، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٣، ص ٤٠٨-٤١٠، ومطالب أولي النهى للرحيباني ج٣، ص٣٥٧-٣٦٠.

(٢) المحلى بالآثار ج٧، ص٨٤-٨٦.

(٣) سورة النساء من الآية ١٢.

(٤) سورة الطلاق من الآية ٦.

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٣١.

**ولاضرار)**[1].وقوله عليه الصلاة والسلام: **(من ضار ضار الله به ومن شاق شق الله عليه)**[2]، كما ورد عنه أحاديث عدة تؤكد حق الجار وعدم إيذائه، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام:**(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره)**[3] وقوله عليه الصلاة والسلام:**(مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)**[4] وقوله عليه الصلاة والسلام: **(والله لايؤمن، قالها ثلاثاً، قالوا: وماذاك يارسول الله؟ قال الجار لا يأمن جاره بوائقه. قالوا: يارسول الله وما بوائقه؟ قال شره)**[5].

وقد روى سمرة بن جندب أنه كانت له عضد من نخل فى حائط رجل من الأنصار، قال ومع الرجل أهله وكان سمرة بن جندب يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشق عليه، فطلب إليه أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فطلب إليه النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى، قال فهبه لي ولك كذا وكذا أمر رغبه فيه فأبى، فقال أنت مضار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنصاري اذهب فاقلع نخله[6].

---

(١) سنن ابن ماجة ج٢، ص٧٨٤، الموطأ للإمام مالك ص٥٢٩، سنن الدارقطني ج٣، ص٣٥، كنز العمال للبرهان فوري ج٣، ص٩١٩، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج٤، ١١٠، السنن الكبرى للبيهقي ج٦، ص٧٠.

(٢) سنن الترمذي ج٤، ص٢٩٣، سنن أبي داود ج٣، ص٣١٥، سنن ابن ماجة، ج٢، ص٧٨٥، سنن الدارقطني ج٣، ص٧٧، السنن الكبرى للبيهقي ج٦، ص٧٠، مشكاة المصابيح للتبريزي ج٣، ص١٤٠١، كنز العمال للبرهان فوري ج١٦، ص١١.

(٣) صحيح البخاري ج٧، ص٧٩، صحيح مسلم بشرح النووي ج٢، ص١٨، مسند الإمام أحمد ج٦، ص٣٨٥، الموطأ للإمام مالك ص٦٦٥، سنن الدارمي ج٢، ص٩٨، السنن الكبرى للبيهقي ج٩، ص١٩٧، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج١، ص٢٧٨.

(٤) صحيح البخاري ج٧، ص٧٨، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦، ص١٧٦، سنن الترمذي ج٤، ص٢٩٣، سنن أبي داود ج٤، ص٣٣٩، مسند الإمام أحمد ج٢، ص٨٥، سنن ابن ماجة ج٢، ص١٢١١، السنن الكبرى للبيهقي ج٦، ص٢٧٥، مجمع الزوائد للهيثمي ج٨، ص١٦٥، المصنف لعبد الرزاق ج١١، ص٦-٧.

(٥) مسند الإمام أحمد ج٢، ص٢٨٨.

(٦) السنن الكبرى للبيهقي ج٦، ص١٥٧.

فهذه الأحكام في إجمالها وتفصيلها تدل حكماً على تحريم الأذى والضرر، وهذا التحريم عام في كل أمر يؤدي إلى الضرر بالغير، سواء كان هذا الضرر مباشراً كالتعدي أو غير مباشر كإيذاء الجار لجاره، ولو كان هذا الجار يتصرف في ملكه وسواء كان الضرر يصيب فرداً أو جماعة أو كان حالاً أو آجلاً فحكمه في المنع سواء.

وعلى هذا فإن إنشاء المصنع (الكسارة) يعد ضرراً لأهل القرية فما ينتج منه من مخلفات وأتربة تؤدي إلى تلوث الهواء وإفساده، وبالتالي ينشأ عن ذلك العديد من الأمراض مما يعد سبباً شرعياً لمنعه ولاحجة للادعاء بملك صاحبه للأرض، لأن التصرف فيها مقيد أصلاً بالمنع من الإضرار بالآخرين.

**وخلاصة المسألة أن للمالك أن يتصرف في ملكه، ولكن ليس له أن يتصرف فيه تصرفاً يؤدي إلى الإضرار بغيره من جيران، وخلافهم. وقد دلت أحكام الشريعة، ومقاصدها على تحريم الضرر سواء كان هذا الضرر مباشراً، أو غير مباشر، وسواء كان يصيب فرداً، أو جماعة، أو كان حالاً، أو آجلاً.**

**وعلى هذا فإن إنشاء المصنع (الكسارة) يعد ضرراً لأهل القرية لأن ماينتج من مخلفات وأتربة، يسبب تلوث الهواء فينشأ عن ذلك العديد من الأمراض، مما يعد سبباً شرعياً لمنعه. ولاحجة لصاحبه للادعاء بملكيته للأرض لأن التصرف فيها مقيد أصلاً بعدم الإضرار بالآخرين. وهذا مقتضى قواعد الشريعة والأنظمة تُلزم بهذا وتعمل به وتأخذ على أيدي من خالفه.**

**والله أعلم**

## ١٣٧- حكم ما إذا كانت صلاة الجمعة واجبة على المسجون

**ومفاد المسألة سؤال عما إذا كان المسجون يعذر بترك صلاة الجمعة، وإذا كان في السجن جماعة أقل من أربعين شخصاً هل يقيمون صلاة الجمعة في سجنهم أم يصلونها ظهراً؟**

وقبل الجواب تنبغي الإشارة إلى أهمية صلاة الجمعة بالنسبة للمسلم، وماذا يجب عليه إذا لم يكن من أهل الأعذار. وفرضية هذه الصلاة ثابتة بالكتاب والسنة. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾[١] والسعي إلى ذكر الله أمر يقتضي الوجوب، وخلافه يقتضي الجزاء. أما السنة فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا على مريض أو مسافر أو امرأة أو صبي... فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد**)[٢].

وقد بَيَّن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل أدائها، وما فيه من الثواب بقوله: (**الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات مابينهن إذا اجتنبت الكبائر**)[٣].

كما بَيَّن عليه الصلاة والسلام جزاء تركها بقوله: (**لينتهين أقوام عن ودعهم**

---

(١) سورة الجمعة الآية ٩.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ج٣، ص١٨٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج٢، ص١٧٠، سنن الدارقطني ج٢، ص٣، مشكاة المصابيح للتبريزي ج١، ص٤٣٥، كنز العمال للبرهان فوري ج٧، ص٧٢٦.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج٣، ص١١٧، وانظر: سنن الترمذي ج١، ص٤١٨، مسند الإمام أحمد ج٢، ص٣٥٩، السنن الكبرى للبيهقي ج٣، ص٤٦٧، كنز العمال للبرهان فوري ج٧، ص٢٨٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج١، ص٢٩٨.

**الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين)**[١] وفي قول آخر: **(من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه)**[٢] فإن تركها عمداً فقد كفر استدلالاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر)**[٣].

وقد استُثْنِيَ من وجوبها من لايقدر على أدائها لمرض، أو سفر، أو صغر أو ذوي طبيعة خاصة كالمرأة. وهذا الاستثناء وارد في كتاب الله في قوله تعالى: **﴿لايكلف الله نفساً إلا وسعها﴾**[٤] وقوله تعالى: **﴿فاتقوا الله مااستطعتم﴾**[٥].

وقد تعرض الفقهاء لأهل الأعذار المستثنين من وجوب الجمعة، ففي المذهب الحنفي يشترط لافتراضها تسعة شروط ومنها (عدم الحبس) أو السجن فيصلونها ظهراً، ويكره لهم إذا كانوا جماعة أن يصلوا الظهر في جماعة لما فيه من الإخلال بالجمعة لكونها جامعة للجماعات، والعلة في هذا عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد، أو لما فيه من معارضة الجمعة بإقامة غيرها[٦].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج٦، ص١٥٢، سنن ابن ماجة ج١، ص٢٦٠، سنن النسائي ج٣، ص٨٨-٨٩، مسند الإمام أحمد ج١، ص٢٣٩، السنن الكبرى للبيهقي ج٣، ص١٧١، مشكاة المصابيح للتبريزي ج١، ص٤٣٣، كنزالعمال للبرهان فوري ج٧، ص٧٢٨.

(٢) سنن النسائي ج٣، ص٨٨، وانظر سنن الترمذي ج٢، ص ٣٧٣، سنن ابن ماجة ج١، ص ٣٥٧، مسند الإمام أحمد ج٣، ص٣٣٢، السنن الكبرى للبيهقي ج٣، ص١٧٢، مجمع الزوائد للهيثمي ج٢، ص١٩٣، مشكاة المصابيح للتبريزي ج١، ص٤٣٣، كنز العمال للبرهان فوري ج٧، ص٧٢٩.

(٣) سنن الترمذي ج٥، ص١٥، سنن ابن ماجة ج١، ص٣٤٢، مسند الإمام أحمد ج٥، ص٣٤٦، السنن الكبرى للبيهقي ج٣، ص٣٦٦، سنن الدارقطني ج٢، ص٥٢، كنز العمال للبرهان فوري ج٧، ص٢٧٩.

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.

(٥) سورة التغابن من الآية ١٦.

(٦) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٢، ص١٥٣-١٥٤، وشرح فتح القدير لابن الهمام مع الهداية للمرغيناني ج٢، ص٦٥، وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأفغاني مع شرح الوقاية ج١، ص٨٢ والشروط الموجبة للجمعة في المذهب تسعة هي: الإقامة والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وعدم الحبس وعدم الخوف وعدم المطر الشديد.

## * حكم ما إذا كانت صلاة الجمعة واجبة على المسجون *

وفي مذهب الإمام مالك يعذر المحبوسون ومن أشبههم بترك الجمعة، ويجوز لهم أن يصلوا الظهر في جماعة. أما " من لم يظهر عذره فيكره له أن يصلي الظهر في جماعة، لأن في ذلك نظراً لأهل البدع أن يتركوا الجمعة ويصلوا الظهر خلف من يعتقدون إمامته وجواز الصلاة خلفه ويظهرون أن الصلاة فاتتهم"(١).

وفي مذهب الإمام الشافعي أن الحبس عذر مسقط للحضور إن منعه الحاكم لمصلحة رآها وإلا فلا، وإذا اجتمع في الحبس أربعون رجلاً فأكثر فالقياس أن الجمعة تلزمهم،لأن إقامتها في المسجد ليست بشرط، والتعدد يجوز عند الاجتماع(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد يعذر المحبوس بترك الجمعة استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿لايكلف الله نفساً إلا وسعها﴾(٣)(٤).

ويتبين مما سبق أن السجن عذر مسقط للجمعة عن المسجون، وعليه أن يصليها ظهراً وقد انفرد فقهاء المذهب الشافعي بالقول بأن المسجونين إذا بلغوا أربعين شخصاً فأكثر وجبت عليهم صلاة الجمعة...ولعل الفقهاء الذين رأوا عدم إقامة الجمعة في السجن نظروا إلى قلة العدد في السجون آنذاك، أو أنهم كانوا يحاولون تقليل عدد الأماكن التي تقام فيها صلاة الجمعة رغبة في جمع عدد أكبر من الناس في المسجد الواحد، وكان لهذا مايبرره في الماضي حين كانت المساكن متقاربة ويسهل على الناس الاجتماع في مكان واحد.

أما إذا كانت المساكن متباعدة فيجوز إقامة الجمعة في عدة مواضع، وبهذا قال

---

(١) المعونة في مذهب عالم أهل المدينة للبغدادي ج١، ص٣١٠-٣١١، وشرح منح الجليل على مختصر خليل لعليش ج١، ص٤٤١، وانظر الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للقرطبي ص٧٢.

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٢، ص٢٨٦-٢٧٧، وانظر حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي ج٢، ص٤١٣، وانظر بجيرمي على الخطيب ج٢، ص١٦٣-١٦٤، وانظر قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين للنووي ج١، ص٢٦٨.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.

(٤) انظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج١، ص٤٩٥، وانظر مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني ج١، ص٧٠١، وانظر المغني والشرح الكبير مع الشرح لابن قدامة ج٢، ص٣٩٥.

محمد صاحب أبي حنيفة(١).

قلت: لقد تغيرت الأحوال عما كانت عليه في الماضي وأصبحت المدن تضم آلاف أو ملايين من الناس فأوجب ذلك تعدد الأماكن التي تقام فيها صلاة الجمعة وقد ترتب على كثرة السكان في المدن كثرة المساجين فيها مما ينبغي معه إقامة صلاة الجمعة في السجون سواء كان العدد فيها يبلغ أربعين أم أقل.

أما عن العدد الوارد في السؤال فقد أشير في مسألة سابقة(٢) "أن الفقهاء قد اختلفوا في مقداره فالإمام الطبري يرى صحتها بواحد مع الإمام (٣) والإمام أبو حنيفة وصاحبه أبومحمد يريان أن أدنى العدد فيها ثلاثة سوى الإمام، ويراه أبو يوسف اثنين سوى الإمام. وقد استدلوا على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدمت عير تحمل الطعام فانفضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً وليس معه إلا اثنا عشر رجلاً منهم أبوبكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله تعالى عنهم - وقد أقام الجمعة بهم. كما روي أن مصعب بن عمير أقام الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلاً(٤).

وفي مذهب الإمام مالك يشترط لها جماعة تتقرى(٥) بهم قرية بلا حد أولاً، وإلا فتجوز باثني عشر رجلاً غير الإمام(٦).

وعند الإمام الشافعي يشترط لإقامتها أربعون رجلاً منهم الإمام لخبر كعب بن

---

(١) انظر شرح الوقاية لابن مسعود هامش كشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأفغاني ج١، ص٨٢.

(٢) انظر:مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العد الثاني عشر،السنة الثالثة ١٤١٢هـ،ص١٧٩-١٨١.

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج١ ص ١٥٨.

(٤) بدائع الصنائع للكاساني ج١ ص٢٦٨ وانظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٢، ص١٥١، شرح فتح القدير لابن الهمام ج٢، ص٦٠-٦١، الاختيار لتعليل المختار للموصلي ج١، ٨٣، الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ج١، ص٨٣.

(٥) تتقرى أن تعمر بهم قرية.

(٦) شرح منح الجليل لعليش ج١، ص٤٢٠-٤٢١ والقوانين الفقهية لابن جزي ٥٥-٥٦ وانظر عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ج١، ص٢٢٢-٢٢٣، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني للنفراوي ج١، ص٢٦٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي ج١، ص٣٧٦-٣٧٧، بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي ج١، ص١٧٧-١٧٨، الشرح الصغير للدردير هامش بلغة السالك ج١، ص١٧٧-١٧٨.

مالك قال أول من جمع بنا في المدينة أسعد بن زرارة قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في نقيع الخضمات وكنا أربعين، ولخبر ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة وكانوا أربعين رجلاً، ولقول جابر (مضت السنة أن في كل ثلاثة إماماً، وفي كل أربعين جمعة) ولقوله صلى الله عليه وسلم: "**إذا اجتمع أربعون رجلاً عليهم الجمعة**" وقوله عليه الصلاة والسلام: "**لاجمعة إلا في أربعين**"(١).

وقد رد على ذلك الأحناف بأن الثلاثة تساوي ما وراءها في كونها جمعاً فلا معنى لاشتراط الأربعين بخلاف الاثنين فإنه ليس بجمع. والقول بحديث أسعد بن زرارة ليس حجة لأن الإقامة بالأربعين وقع اتفاقاً. وقد روي أن أسعد أقامها بسبعة عشر رجلاً ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر رجلاً، حين تركوا المسجد(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد أن للجمعة سبعة شروط ومنها أن تكون في قرية وأن يكونوا أربعين. وهذا العدد هو المشهور في المذهب الحنبلي وهو شرط لوجوبها وصحتها ذكره الإمام ابن قدامة في المغني وروي عن الإمام أحمد أنها لاتنعقد إلا بخمسين، وروي عنه أنها تنعقد بثلاثة وهو قول الإمام الأوزاعي وأبي ثور، لأنه يتناول اسم الجمع فانعقدت به الجماعة كالأربعين، ولأن الله تعالى قال: ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾(٣) وهذه صيغة الجمع فيدخل فيها الثلاثة(٤).

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٢، ص٣٠٤ -٣٠٥، وانظر: المهذب للشيرازي ج١، ص١١٠، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ج١، ص٢٨٢، حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي ج٢، ص٤٣١-٤٣٣، قليوبي وعميرة ج١، ص٢٧٤-٢٧٥.

(٢) بدائع الصنائع المرجع السابق.

(٣) سورة الجمعة من الآية ٩.

(٤) المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج٢، ص١٧٢، وانظر: الإنصاف للمرداوي ج٢، ص٣٧٨-٣٧٩، الفروع لابن مفلح ج٢، ص٩٩، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج١، ص٢٩٤، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني ج١، ص٧٦٣-٧٦٤، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٢، ص٢٨-٢٩.

ويرى الإمام ابن حزم إذا كان واحد مع الإمام صليا الجمعة(١).

واختلاف الفقهاء في مسألة العدد يرجع إلى استدلال كل منهم بحجة وفقاً لمفهومه لمعنى الجمع، فحين يراه الإمام مالك فيما تعمر به قرية وأدناه اثنا عشر رجلاً يراه الإمام أبوحنيفة في ثلاثة مع الإمام لأن الثلاثة جمع، فيتحقق به توافر شرط الجماعة، وما قيل عن الإمام أحمد بجواز انعقادها بثلاثة رجال لايخرج عن هذا المفهوم.

والإمام الشافعي وغيره ممن قال بوجوب الأربعين أخذوا بالأحاديث السابقة، ولكن هذا يرد عليه إقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم للجمعة باثني عشر رجلاً بعد ما خرج الناس من الصلاة لمقابلة العير، فبهذا أصبحت مسألة اشتراط العدد مسألة اجتهاد، وهو اجتهاد مرجوح لا دليل عليه ولكن هذا الاجتهاد مقيد باشتراط "الجماعة" وهو ما اتفق عليه الفقهاء".

إن صلاة الجمعة فرض فرضه الله على المسلم، وأوجب عليه أداءه وقد اختص الله يومها بفضائل عديدة: منها أن فيه ساعة يقبل فيها الدعاء، حيث ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال: ( **فيه ساعة لايوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها**)(٢).

ومنها شعور المسلم أن هذا اليوم يوم راحة له بعد تعبه طيلة أيام أسبوعه. ومن هذه الفوائد اجتماع عدد من المسلمين في مكان واحد يستشعرون فيه خشية الله، وهم يسمعون مايتلى عليهم من المواعظ في خطبة الجمعة بما يبصرهم وينفعهم في أمور دينهم ودنياهم، وإذا كانت هذه المواعظ مهمة لغير المسجون فهي للمسجون أكثر أهمية لمساعدته في التغلب على وضع يعيشه بسبب خطأ ارتكبه.

---

(١) المحلى بالآثار لابن حزم ج٣، ص٢٤٩.

(٢) صحيح البخاري ج١، ص٢٢٤، صحيح مسلم بشرح النووي ج٦، ص١٣٩، وانظر: سنن الترمذي ج٢، ص٣٦١، سنن النسائي ج٣، ص١١٤-١١٥، سنن ابن ماجة ج١، ص٣٦٠، مسند الإمام أحمد ج٢، ص٢٣٠، السنن الكبرى للبيهقي ج٣، ص٢٤٩-٢٥٠.

وخلاصة المسألة أن السجن عذر مسقط لصلاة الجمعة، وعلى المسجون أن يصليها ظهراً، فإن كان في السجن عدد من السجناء يبلغون الأربعين فأكثر تلزمهم الجمعة وفقاً لمذهب الإمام الشافعي.

أما إن كانوا أقل من ذلك فلعل الصواب أن تلزمهم الجمعة في سجنهم إذا كان يطلق عليهم لفظ الجماعة، وذلك استدلالاً بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة وليس معه إلا اثنا عشر رجلاً.

والله أعلم

## المصادر والمراجع حسب ورودها في المسائل


١ـ صحيح البخاري: الإمام أبوعبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري، دار الكتب العلمية– بيروت–لبنان.

٢ـ صحيح مسلم بشرح النووي: الإمام أبوالحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، دار الكتب العلمية–بيروت–لبنان.

٣ـ سنن الترمذي: أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية ـ بيروت–لبنان.

٤ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ المكتب الإسلامي ـ ط٢.

٥ـ السنن الكبرى: الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

٦ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٧ـ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

٨ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث ـ القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ ـ١٩٨٦م.

٩ـ سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي: الحافظ أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر بن سنان بن دينار النسائي، دار الفكر ـ بيروت ـ ط١، ١٣٤٨هـ ـ ١٩٣٠م.

١٠ـ نصب الراية للزيلعي، المكتبة الإسلامية.

١١ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الإمام علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط٢ ـ ١٤٠٢هـ ـ١٩٨٢م.

١٢ـ شرح فتح القدير: الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢.
١٣ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار: محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
١٤ـ المدونة الكبرى: الإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم ـ دار الفكر.
١٥ـ شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل: الشيخ محمد عليش، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ط١ ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
١٦ـ بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: الشيخ أحمد بن محمد الصاوي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٩هـ ـ١٩٨٨م.
١٧ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط١٠، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
١٨ـ الأم: محمد بن إدريس الشافعي، تصحيح محمد زهري النجار، بيروت ـ لبنان.
١٩ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي ـ دار الفكر.
٢٠ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ ط الأخيرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.
٢١ـ المغني والشرح الكبير: الإمام موفق الدين بن قدامة، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢ ـ ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
٢٢ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني ـ منشورات المكتب الإسلامي ـ ط١ ـ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.
٢٣ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
٢٤ـ المحلى بالآثار: الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي،

تحقيق الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان،١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٥- الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٦، ١٩٨٤م.
٢٦- الاختيار لتعليل المختار: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
٢٧- اللباب في شرح الكتاب: الشيخ عبدالغني الغنيمي - المكتبة العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٢٨- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة: جلال الدين عبدالحميد بن نجم ابن شاس، تحقيق د. محمد أبو الأجفان، أ. عبدالحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي - ط١ - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٢٩- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: الإمام أبوعبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
٣٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الشيخ محمد عرفة الدسوقي - دار الفكر.
٣١- الشرح الصغير هامش بلغة السالك: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير - دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٣٢- حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي: الشيخ عبدالحميد الشرواني والشيخ أحمد بن قاسم العبادي - دار إحياء التراث العربي - مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان.
٣٣- حاشية الجمل على شرح المنهج: الشيخ سليمان الجمل، مؤسسة التاريخ العربي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
٣٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: العلامة علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، مؤسسة التاريخ العربي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ط٢.
٣٥- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٣٦ـ شرح منتهى الإرادات: الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ـ دار الفكر.
٣٧ـ بيان للناس من الأزهر الشريف ـ مطبعة المصحف الشريف بالأزهر ـ مصر ـ ١٩٨٩م.
٣٨ـ أحكام الزواج العرفي للمسلمين وغير المسلمين من الناحية الشرعية والقانونية: المحامي هلال يوسف إبراهيم، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية ـ مصر.
٣٩ـ أحكام القرآن: الإمام أبوبكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٤٠ـ جامع الأحكام الفقهية للإمام القرطبي، جمع وتصنيف فريد عبدالعزيز الجندي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط١ ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
٤١ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ط٤ ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
٤٢ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: العلامة علاء الدين علي المتقي حسام الدين البرهان فوري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٤٣ـ موسوعة فقه عبدالله بن عمر عصره وحياته: الدكتور محمد رواس قلعه جي، دار النفائس ـ بيروت ـ لبنان ـ ط١ ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٤٤ـ سنن الدارقطني: الإمام علي بن عمر الدارقطني، تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة ـ ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٤٥ـ المصنف: الحافظ أبوبكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب عبدالرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
٤٦ـ الهداية شرح بداية المبتدي: أبوالحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغيناني ـ المكتبة الإسلامية ـ ط الأخيرة.
٤٧ـ درر الحكام شرح مجلة الأحكام: علي حيدر ـ تعريب المحامي فهمي الحسيني ـ مكتبة النهضة ـ بيروت ـ لبنان.
٤٨ـ التاج والإكليل لمختصر خليل هامش مواهب الجليل: أبوعبدالله محمد بن يوسف ابن أبي القاسم الشهير بالمواق، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
٤٩ـ أوجز المسالك إلى موطأ مالك: الشيخ محمد زكريا الكاند هلوي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٥٠ـ المجموع شرح المهذب:الإمام أبوزكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٥١ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دمشق، ط٥، ١٤٠٥هـ ـ١٩٨٥م.

٥٢ـ سنن أبي داود: الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت.

٥٣ـ مشكاة المصابيح: محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق، ط٢ ـ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٥٤ـ المبدع في شرح المقنع: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله ابن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ دمشق ـ ١٩٨٠م.

٥٥ـ سنن ابن ماجة: الحافظ أبوعبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي ـ مصر.

٥٦ـ سنن الدارمي: الإمام أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان،

٥٧ـ مجموعة فتاوى ابن تيمية: شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية الحراني، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥٨ـ كشف الخفاء ومزيل الألباس عمن اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تصحيح أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥٩ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: الإمام أبو الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط١ ـ ١٣٠١هـ، المطبعة العامرة الشرفية بمصر.

٦٠ـ القوانين الفقهية: أبوالقاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار القلم ـ بيروت ـ لبنان.

٦١ـ الحاوي الكبير: الإمام أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق د. محمود مسطرجي وآخرين،دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٦٢ـ الموطأ: الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أنس بن الحارث الأصبحي، رواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد/ أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت ـ ط١٠ ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٦٣ـ كشف الحقائق شرح كنز الدقائق مع شرح الوقاية: الإمام عبدالحكيم الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ باكستان.

٦٤ـ المعونة على مذهب عالم أهل المدينة: القاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبدالحق، مكتبة نزار مصطفى الباز ـ مكة المكرمة ـ الرياض.

٦٥ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: الحافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط٢ ـ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٦٦ـ بجيرمي على الخطيب: الشيخ سليمان البجيرمي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ ط الأخيرة ـ ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م.

٦٧ـ قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين: الشيخ شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة، دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي ـ بمصر.

٦٨ـ شرح الوقاية هامش كشف الحقائق شرح كنز الدقائق: للإمام عبيدالله بن مسعود، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ باكستان.

٦٩ـ الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

٧٠ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الشيخ محمد الشربيني الخطيب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٧١ـ كتاب الفروع: الإمام شمس الدين المقدسي أبوعبدالله محمد بن مفلح، بيروت ـ لبنان ـ ط٤ ـ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

# رسائل وردت للمجلة

تلقت هيئة المجلة عدداً من الرسائل، والاتصالات من الإخوة الباحثين، والقراء من داخل المملكة العربية السعودية، وخارجها، تتضمن ثناءهم 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 هم: الأستاذ/ علي بن أنور إبراهيمي ـ مقدونيا، الباحثة/أسماء أبوبكر محمد ـ مصر، الأستاذ/مراد جزيري ـ الجزائر، الأستاذ محمد فضل الله الرحيم المجددي ـ أمير جامعة الهداية ـ الهند، الأستاذ عبدالحميد الوهابي ـ المغرب، الأستاذ/محمد بن السيف ـ المكتب التعاوني للدعوة وتوعية الجاليات ـ محافظة شقراء، الأستاذ/عبدالله علي سعيد القحطاني ـ مركز الرعاية الأولية الصحية ـ أبها، الأستاذ/عبدالرحمن بن سليمان الشمر ـ حائل، الأستاذ/عبدالكريم عبدالله الضوء ـ الجمهورية اليمنية، الأستاذ/محمد أحمد نعمان القاسمي ـ الجمهورية اليمنية، القاضي/سليمان عطية الدر ـ معان ـ الأردن، الأستاذ/الحسين محمد آل خيرات ـ جدة،الأستاذ/السيد بليه نصر الدين ـ الجزائر،الأستاذ/يوسف بن عبدالعزيز الطريفي ـ مدرس شريعة في المعهد العلمي ـ حائل، الأستاذ/صالح بن درياش الزهراني ـ الطائف، الأستاذ/محمد رسول مرعي ـ سوريا، الدكتور/محمد فؤاد الذاكري ـ سوريا، الأستاذ/عبدالله أبو سنينة ـ مشرف مراكز تحفيظ القرآن الكريم ـ الأردن، الأستاذ/محمد أسامة سليمان ـ سوريا، المستشار/سمير عفيف سلوم ـ أبوظبي ـ الإمارات العربية المتحدة، الأستاذ/وليد بن محمد الدايل ـ رئيس لجنة شباب مسلمي أمريكا اللاتينية ـ الرياض، الأستاذ/المهدي بوكثير ـ تونس، الأستاذة/شادية عبدالشكور نجار الشاهي ـ كلية التربية للبنات ـ قسم الدراسات الإسلامية ـ جدة، الدكتور/محمد عكنان ـ الدانمارك، الأستاذ/فهيد بن محمد البرقي ـ الملحق الديني بسفارة خادم الحرمين الشريفين ـ جيبوتي،الأستاذ/صالح اليلسي ـ الجزائر، الأستاذ/صالح بن خالد الدويسان ـ الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر ـ الدمام، الأستاذ/محمد الأول وروتابا ـ غانا، الأستاذ/وهيب محمد أحمد يوسف حسونة ـ مصر، الأستاذ/ناجي عثمان ـ سوريا، الأستاذ/عادل بن مبارك المطيرات ـ المعيد بكلية الشريعة ـ جامعة الكويت، الأستاذ/أنور أحمد ناظر ـ سوريا، الدكتور/عبدالوهاب بن لطف الديلمي ـ مدير جامعة الإيمان ـ صنعاء ـ الجمهورية اليمنية، الأستاذ/عبدالعزيز بن صالح الصقر ـ الإحساء، الدكتور/ رافل عبدالله ظافر ـ نيويورك ـ أمريكا، الأستاذ/أحمد فاروق محمد ـ نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ جمهورية المالديف، الأستاذ/صلاح بن علي الحوفي ـ مدير الندوة العالمية للشباب الإسلامي ـ الإحساء، الأستاذ/نور الدين صالح ـ توغو، الدكتور/ رضا عبدالحكيم إسماعيل رضوان ـ مصر، القاضي/حسن أحمد علي الحمادي ـ القاضي بمحكمة أبوظبي الاتحادية ـ الإمارات العربية المتحدة.

فلكل هؤلاء الإخوة الأعزاء جزيل الشكر وبالغ التقدير على فيض مشاعرهم الكريمة.

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

# كشاف السنة التاسعة

إعداد / نجيب محمد الخطيب

يتناول هذا الكشاف الموضوعات والدراسات والأبحاث التي نشرت في المجلة من العدد الثالث والثلاثين إلى العدد السادس والثلاثين من السنة التاسعة تسهيلاً للوصول إلى المواد المنشورة في أعداد المجلة خلال تلك السنة، وقد تم ترتيبه على النحو التالي:

١- تم ترتيب البحوث موضوعياً تحت رؤوس موضوعات مختارة من قائمة رؤوس الموضوعات العربية الصادرة عن عمادة شؤون المكتبات بجامعة الملك سعود بالرياض، مع بعض التعديلات في الحالات التي تتطلب ذلك.

٢- تم حذف كلمة (أبو)، (ابن)، (ال) التعريف من الترتيب الهجائي واعتمد في ترتيب مداخل المؤلفين اسم العائلة.

٣- استخدمت إحالة (انظر) لإحالة القارئ من رأس موضوع غير مستخدم إلى رأس موضوع مستخدم، وإحالة (انظر أيضاً) لإحالة القارئ إلى الموضوعات التي لها صلة ببعض والتي جاءت متباعدة نظراً للترتيب الهجائي.

٤- استخدمت بعض الرموز مثل (ع:العدد)،(م:ملحق)،(ص:الصفحة)،وأعطيت المواضيع أرقاماً متسلسلة لسهولة الإحالة إليها من كشافي المؤلف والموضوع.

٥- يوجد كشافان هجائيان: الأول برؤوس الموضوعات المستخدمة في الكشاف، والثاني بأسماء الأعلام.

هذا وأرجو أن أكون قد قدمت خدمة متواضعة للباحثين والدارسين للوصول إلى موضوعات أعداد المجلة للسنة التاسعة بسهولة ويسر.

والله ولي التوفيق

# قائمة رؤوس الموضوعات المستخدمة

- الاجتهاد الشرعي ١
- الأحكام الشرعية ٢
- الإرادة المنفردة (قانون مدني) ٣
- الأرباح ٤
- أصول الفقه ٥
- الأعمال التجارية ٦
- الإفلاس ٧
- التأمين الصحي ٨
- الحج والعمرة ٩، ١٠، ١١
- حجة الوداع ١٢
- حق الارتفاق١٣
- الخمور ١٤
- الدية ١٥
- الديون ١٦
- الرهن والوديعة ١٧
- الزكاة ١٨
- زكاة الفطر ١٩
- سد الذرائع ٢٠
- الصحابة ٢١، ٢٢

- عبدالله بن عباس ٢٣
- عبدالله بن مسعود ٢٤
- الفتاوى ٢٥
- الفتاوى ـ الأحكام الشرعية ٢٦
- الفتاوى ـ الأضحية ٢٧
- الفتاوى ـ أموال غير المسلمين ٢٨
- الفتاوى ـ بيع الفضولي ٢٩
- الفتاوى ـ البينة ٣٠
- الفتاوى ـ البيوع ٣١
- الفتاوى ـ التشهير بالناس ٣٢
- الفتاوى ـ التمييز ٣٣
- الفتاوى ـ جلسة الاستراحة ٣٤
- الفتاوى ـ الحج والعمرة ٣٥
- الفتاوى ـ حقوق الملكية ٣٦
- الفتاوى ـ الختان ٣٧
- الفتاوى ـ الخصومات ٣٨
- الفتاوى ـ الزواج العرفي ٣٩
- الفتاوى ـ الزواج والطلاق في الإسلام ٤٠، ٤١
- الفتاوى ـ السفر ٤٢
- الفتاوى ـ الشهادة الشرعية ٤٣

- الفتاوى - صلاة الجمعة ٤٤
- الفتاوى - الصوم ٤٥
- الفتاوى - الضمان ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢
- الفتاوى - العقود الشرعية ٥٣، ٥٤، ٥٥
- الفتاوى - الغبن ٥٦
- الفتاوى - لبن الأم ٥٧
- الفتاوى - اللحوم ٥٨
- الفتاوى - المرضى ٥٩
- الفتاوى - المضطر ٦٠
- الفتاوى - المواليد والوفيات ٦١
- الفتاوى - نفقة الأولاد ٦٢
- الكحول ٦٣
- لباس الذهب والفضة للرجال ٦٤
- المبيت بمنى ٦٥
- المسؤولية المدنية ٦٦
- المصارف والصيرفة ٦٧
- المعاملات الشرعية ٦٨

**الاجتهاد الشرعي**

**انظر أيضاً أصول الفقه**

١- الترتوري، حسين مطاوع. فقه الواقع: دراسة أصولية فقهية. - ع٣٤ (محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" - أغسطس "آب" - سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). - ص٧١- ١٢٠.

**الأحكام الشرعية**

**انظر أيضاً لباس الذهب والفضة للرجال**

٢- المنيعي، محمد بن سليمان بن عثمان. لباس الذهب والفضة للرجال. - ع٣٦ (رجب - شعبان - رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" - ديسمبر "كانون الأول" - يناير "كانون الثاني" ٩٧-١٩٩٨م). - ص ٣٣-٩٨.

**الإرادة المنفردة (قانون مدني)**

**انظر أيضاً المسئولية المدنية**

٣- قلعة جي، عبدالحفيظ رواس. الإرادة المنفردة في الفقه الإسلامي. - ع٣٣ (شوال - ذوالقعدة - ذوالحجة - ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" - مايو "أيار" - يونيو "حزيران" - ١٩٩٧م). - ص١١٧-١٥٦.

**الأرباح**

**انظر أيضاً الأعمال التجارية**

٤- فداد،العياشي الصادق. تحديد الربح في المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي:

عـرض ومناقـشـة. ـ ع٣٣ (شـوال ـ ذوالقـعـدة ـ ذوالحـجـة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص٩٣-١١٦.

## أصول الفقه

٥ـ الترتوري، حسين مطاوع. فـقه الواقع:دراسة أصولية فقهـية. ـ ع٣٤ (محرم ـ صـفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليـو "تمـوز" ـ أغسطس "آب" ـ سـبتـمبـر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص ٧١ـ١٢٠.

## الأعمال التجارية

٦ـ فداد، العياشي الصادق.تحديد الربح في المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي: عـرض ومناقـشـة. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقـعـدة ـ ذوالحـجـة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" مايو "أيار" يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص ٩٣ ـ ١١٦.

## الإفلاس

انظر أيضاً الديون

٧ـ العُمري، علي محـمد بن إبراهيم. حكم احتساب إبراء المـعسر من الدين زكاة. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفـر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص١٧٣ـ١٩٧.

## التأمين الصحي

٨ ـ الترتوري، حسين مطاوع. التأمين الصحي في الفقه الإسلامي. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعـبان ـ رمـضان ١٤١٨هـ، نوفـمبـر "تشرين الثـاني" ـ ديسـمبر "كـانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني" ٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ٩٩ـ ١٣٥ .

## الحج والعمرة

٩- أحمد، عبدالله نذير. المبيت بمنى. - ع٣٣ (شوال - ذوالقعدة - ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" - مايو "أيار" - يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). - ص٣٩-٩٢.

١٠- ابن درع، عبود بن علي. أفضل أنساك الحج. - ع٣٣ (شوال - ذوالقعدة - ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" - مايو "أيار" - يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). - ص١٢-٣٨.

١١- النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. رسالة في فقه الحج والعمرة. - ع٣٣، م١ (شوال - ذوالقعدة - ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" - مايو "أيار" - يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). - ٣٤ص.

## حجة الوداع

**انظر أيضاً الحج والعمرة**

١٢- ابن عبدالله، جابر.الحجة النبوية.ع٣٣ (شوال - ذوالقعدة - ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان"- مايو "أيار" - يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). - ص٧ - ١١.

## حق الارتفاق

١٣- ابن أحمد، بلحاج العربي. الارتفاق في الفقه الإسلامي. - ع٣٥ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" - نوفمبر "تشرين الثاني" - ديسمبر "كانون الأول"١٩٩٧م). - ص٦٨ - ١٠٤.

## الخمور

١٤- إدريس، عبدالفتاح محمود. استخدام الكحول في الغذاء والدواء والتعقيم. - ع٣٥ (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر - "تشرين الأول" - نوفمبر "تشرين الثاني" - ديسمبر "كانون الأول" - ١٩٩٧م). - ص١٠٥-١٧٠.

## الديـــة

١٥ـ الحمداني، نزار بن عبدالكريم بن سلطان. دية النفس بين القتيل وورثته في الفقه الإسـلامي. ـ ع٣٤ (محـرم ـ صفـر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تمـوز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص ١٢١ـ١٧٢.

## الـد يـون

١٦ـ العُمري، علي محـمد بن إبراهيم. حكم احتساب إبراء المـعسر من الدين زكاة. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص١٧٣ـ١٩٧.

## الـرهـن والـوديـعة

**انظر أيضاً المعاملات الشرعية**

١٧ـ كاموي، عبدالملك عبدالعلي. مدى انتفاع المرتهن من المرهون. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقـعـدة ـ ذوالحـجـة ١٤١٧هـ، إبريل "نيـسـان" ـ مـايو "أيار" ـ يونيـو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص١٥٧ـ٢٠٢.

## الـزكـاة

١٨ـ العُمري، علي محـمد بن إبراهيم. حكم احتساب إبراء المـعسر من الدين زكاة. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفـر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص١٧٣ ـ ١٩٧.

## زكـــاة الـفـطـر

١٩ـ ابن درع، عبود بن علي. إخراج القيمة في زكاة الفطر. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشـرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني" ٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ٨ ـ ٣٢ .

## سـد الـذرائـــع

٢٠ـ السلمي، سعـد بن غرير. قـاعدة سد الذرائع وأثرها في تـطبيق الأحكام. ـ ع٣٤

(محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ص ٨ـ ٧٠.

## الصحابة

**انظر أيضاً عبدالله بن عباس**

**عبدالله بن مسعود**

٢١ـ الشويعر، محمد بن سعد. الفقهاء الخالدون:،عبدالله بن عباس(٣ق. هـ ـ ٦٨هـ) ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص٢٤٢ ـ ٢٥٢.

٢٢ـ الشويعر، محمد بن سعد. الفقهاء الخالدون: عبدالله بن مسعود. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٣٦ ـ ٢٤٨.

## عبدالله بن عباس

٢٣ـ الشويعر،محمد بن سعد. الفقهاء الخالدون: عبدالله بن عباس(٣ ق هـ ـ ٦٨هـ). ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٤٢ ـ٢٥٢.

## عبد الله بن مسعود

٢٤ـ الشويعر، محمد بن سعد. الفقهاء الخالدون: عبدالله بن مسعود. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٣٦ـ٢٤٨.

## العمرة

**انظر الحج والعمرة**

## الفتاوى

٢٥ـ الغطيمل، عبدالله بن حمد. تغير الفتوى: مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه

الإسلامي. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ١٩٩٧م). ـ ص ٧ـ ٦٧.

**الفتاوى ـ الأحكام الشرعية**

٢٦ـ القحطاني، مسفر بن علي بن محمد. المقاصد الشرعية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" يناير "كانون الثاني" ٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ١٣٦ـ١٧٥ .

**الفتاوى ـ الأضحية**

٢٧ـ البهوتي،منصور بن يونس. ذبح الأضحية أيام النحر. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٠٣ـ٢٠٥.

**الفتاوى ـ أموال غير المسلمين**

٢٨ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم مال غير المسلم، وماذا يجب على المسلم نحوه. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ص ٢٠٥ـ ٢١٠.

**الفتاوى ـ بيع الفضولي**

٢٩ـ الكناني، أبومحمد عبدالله بن عبدالله بن سلمون. بيع الفضولي. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني" ٩٧ ـ١٩٩٨م). ـ ص ١٧٨ ـ ١٧٩ .

**الفتاوى ـ البينة**

٣٠ـ زكريا الأنصاري، زكريا محمد بن أحمد. حكم تعارض البينتين. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو " أيار" ـ يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٠٨ـ٢١٠.

## الفتاوى ـ البيوع

٣١ـ القرافي، أحمد بن إدريس. مايجوز بيعه على الصفة ومالايجوز. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ١٩٩٧م). ـ ص ٢١٤ـ ٢١٥.

## الفتاوى ـ التشهير بالناس

٣٢ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم التشهير بالناس والتعرض لهم في خصوصياتهم وأسرارهم ومإذا كان من الجائز التشهير بمن يفعل بعض المنكرات. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو"حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٢٣ـ ـ٢٣٠.

## الفتاوى ـ التمييز

٣٣ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. تصرف الصبي المميز ومايلزم فيه. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص٢٣٧ـ٢٤١.

## الفتاوى ـ جلسة الاستراحة

٣٤ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. جلسة الاستراحة في الصلاة ومدى وجوبها. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص٢١١ـ٢١٤.

## الفتاوى ـ الحج والعمرة

٣٥ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم ما إذا أوصت الأم ولدها أن يحج عن أختها فوعد بذلك إلا أنه لم يف بما وعد به. ـ ع٣٣(شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل"نيسان"ـ مايو"أيار"ـ يونيو"حزيران"١٩٩٧م).ـ ص٢١٢ـ٢٢٢.

## الفتاوى ـ حقوق الملكية

٣٦ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن، حكم ما إذا كان يحق للمالك التصرف المطلق في ملكه. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني "٩٧ـ ١٩٩٨م). ـ ص٢٠٧ـ٢١٢ .

## الفتاوى ـ الختان

٣٧ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم ما إذا كان من الواجب ختان البنات. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر " تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول"١٩٩٧م. ـ ص ٢٢٦ـ٢٣٠.

## الفتاوى ـ الخصومات

٣٨ـ زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد. التسوية بين الخصمين. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني" ٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ١٨٠ـ١٨٣ .

## الفتاوى ـ الزواج العرفي

٣٩ـ النفيسه،عبدالرحمن بن حسن.عقد الزواج العرفي ومدى صحته. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر"تشرين الثاني"ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني" ٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ١٩٢ ـ ١٩٩ .

## الفتاوى ـ الزواج والطلاق في الإسلام

٤٠ـ ابن رشد، أبوالوليد محمد بن أحمد. اشتراط الخدمة في أصل عقد النكاح، ومايجب في ذلك. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٠٦ـ٢٠٧.

٤١ـ ابن قدامة، موفق الدين أبومحمد بن أحمد. الشك في عدد الطلاق. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

### الفتاوى ـ السفر

٤٢ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم من يعتاد السفر رغم ماعليه من ديون وما تحتاجه أسرته من رعاية وما إذا كان سفره هذا يعد مشروعاً. ـ ع٣٤ (محرم صفر ـ ربيع الأول١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٢١ـ٢٢٩.

### الفتاوى ـ الشهادة الشرعية

٤٣ـ الأفغاني، عبدالحكيم. الشهادة على الشهادة. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص١٩٨ـ١٩٩.

### الفتاوى ـ صلاة الجمعة

٤٤ـ النفيسه،عبدالرحمن بن حسن. حكم ما إذا كانت صلاة الجمعة واجبة على المسجون. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول"ـ يناير "كانون الثاني"٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ٢١٣ـ٢١٩ .

### الفتاوى ـ الصوم

٤٥ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم من أفطر متعمداً في شهر رمضان. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني"٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ١٨٧ـ١٩١ .

### الصيام

انظر الصوم

### الفتاوى ـ الضمان

٤٦ـ البغدادي، أبو محمد بن غانم. ضمان الخياط ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول"١٩٩٧م). ـ ص٢١٢ـ٢١٣.

٤٧ـ البغدادي، أبومحمد بن غانم. ضمان النجار والبناء. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو"حزيران" ـ ١٩٩٧م). ص٢١١.

٤٨ـ الحسيني، تقي الدين أبوبكر بن محمد. مالايصح ضمانه. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص٢٠٢.

٤٩ـ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر. إذا اجتمع السبب أو الغرور والمباشرة قدمت المباشرة. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ١٩٩٧م). ـ ص٢١٦.

٥٠ـ ابن فرحون،أبو عبدالله محمد. ضمان الغسال. ـ ع٣٤(محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو"تموز"ـ أغسطس"آب"ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٠٠ـ٢٠١.

٥١ـ ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد. حكم ما تتلفه البهائم. ـ ع٣٦(رجب ـ شعبان ـ رمضان١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني"٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ١٨٤ ـ ١٨٦ .

٥٢ـ ابن قيم الجوزية، أبوعبدالله محمد بن أبي بكر. المتلفات تضمن بالجنس. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر،"تشرين الأول"ـ نوفمبر"تشرين الثاني"ـ ديسمبر"كانون الأول"١٩٩٧م. ـ ص٢١٧ـ٢١٨.

## الفتاوى ـ العقود الشرعية

٥٣ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم العقد الذي يترتب على تنفيذه ارتكاب محظور شرعي في حق أحد طرفيه. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول"١٩٩٧م). ـ ص٢٤١ـ٢٥٠.

٥٤ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم ما يترتب على رب العمل إذا شرط عليه عامله عند العقد نفقة حجه وأسرته ثم نكث رب العمل عن ذلك. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص٢١٨ـ٢٢٢.

٥٥ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. مدى شرعية الشرط الجزائي في العقود. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني"٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ٢٠٠ـ٢٠٦ .

## الفتاوى ـ الغبن

٥٦ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم ما إذا تواطأ الدلال مع مشتري السلعة فباعها له شرط مشاركته فيها. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص٢٣٠ـ٢٣٥.

## الفتاوى ـ لبن الأم

٥٧ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. لبن الأمهات، وما إذا كان من الجائز حفظه وبيعه كأي سلعة أخرى. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران". ـ ١٩٩٧م). ـ ص٢٣١ـ ٢٣٦.

## الفتاوى ـ اللحوم

٥٨ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. اللحوم ومافي حكمها من الأطعمة المستوردة ومايقال عنها. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ١٩٩٧م). ـ ص ٢٣٦ـ ٢٤٠.

## الفتاوى ـ المرضى

٥٩ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. أسلوب إبلاغ المريض أو ذويه عن مرضه ومدى خطورته. ـ ع٣٥ (ربيع الآخرـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ،أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ١٩٩٧م). ـ ص ٢١٩ـ٢٢٥.

### الفتاوى ـ المضطر

٦٠ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. المعيار الشرعي لمسألة الضرورة ومدى انطباقها على بعض الحالات. ـ ع٣٤ (محرم ـ صفر ـ ربيع الأول ١٤١٨هـ، يوليو "تموز" ـ أغسطس "آب" ـ سبتمبر "أيلول" ١٩٩٧م). ـ ص٢١٥ـ٢٢٠.

### الفتاوى ـ المواليد والوفيات

٦١ـ النفيسه، عبدالرحمن بن حسن. حكم من يستاء عندما يولد له بنات ويعتقد أن السبب يعود إلى زوجته. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ١٩٩٧م). ـ ص٢٣١ـ٢٣٥.

### الفتاوى ـ نفقة الأولاد

٦٢ـ ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد. نفقة الأولاد الصغار. ـ ع٣٦ (رجب ـ شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني" ٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ١٧٦ـ١٧٧ .

### الفتاوى ـ الكحول

انظر أيضاً الخمور

٦٣ـ إدريس، عبدالفتاح محمود. استخدام الكحول في الغذاء والدواء والتعقيم. ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، ـ أكتوبر "تشرين الأول" ـ نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ١٩٩٧م). ـ ص١٠٥ـ١٧٠.

### لباس الذهب والفضة للرجال

٦٤ـ المنيعي، محمد بن سليمان بن عثمان. لباس الذهب والفضة للرجال. ـ ع٣٦ (رجب شعبان ـ رمضان ١٤١٨هـ، نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ـ يناير "كانون الثاني" ٩٧ـ١٩٩٨م). ـ ص ٣٣ـ٩٨ .

**المبيت بمنى**

**انظر أيضاً الحج والعمرة**

٦٥ـ أحمد، عبدالله نذير. المبيت بمنى. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران"١٩٩٧م). ـ ص٣٩ـ٩٢.

**المسئولية المدنية**

٦٦ـ قلعة جي، عبدالحفيظ رواس. الإرادة المنفردة في الفقه الإسلامي. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" مايو "أيار"ـ يونيو "حزيران"١٩٩٧م). ـ ص١١٧ـ١٥٦.

**المصارف**

**انظر المصارف والصيرفة**

**انظرأيضاً المضاربة**

٦٧ـ كاموي، عبدالملك عبدالعلي.المضاربة ومدى تطبيقها في المصارف الإسلامية.ـ ع٣٥ (ربيع الآخر ـ جمادى الأولى ـ جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، أكتوبر "تشرين الأول"نوفمبر "تشرين الثاني" ـ ديسمبر "كانون الأول" ١٩٩٧م). ـ ص١٧١ـ٢١١.

**المعاملات الشرعية**

٦٨ـ كاموي، عبدالملك عبدالعلي. مدى انتفاع المرتهن من المرهون. ـ ع٣٣ (شوال ـ ذوالقعدة ـ ذوالحجة ١٤١٧هـ، إبريل "نيسان" ـ مايو "أيار" ـ يونيو "حزيران" ١٩٩٧م). ـ ص١٥٧ـ٢٠٢.

# كشاف الأعلام

( أ )

- أحمد، بلحاج العربي ١٣
- أحمد، عبدالله نذير ٩، ٦٥
- إدريس، عبدالفتاح محمود ١٤، ٦٣
- الأفغاني، عبدالحكيم ٤٣

( ب )

- البغدادي، أبو محمد بن غانم بن محمد ٤٦، ٤٧
- البهوتي، منصور بن يونس ٢٧

( ت )

- الترتوري، حسين مطاوع ١، ٥، ٨

( ح )

- الحسيني، تقي الدين أبوبكر بن محمد ٤٨
- الحمداني، نزار بن عبدالكريم بن سلطان ١٥

( د )

- ابن درع، عبود بن علي ١٠، ١٩

( ر )

- ابن رشد، أبوالوليد محمد بن أحمد ٤٠

( ز )

- زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد أحمد ٣٠، ٣٨

( س )

- السلمي، سعد بن غرير ٢٠
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر ٤٩

( ش )

- الشويعر، محمد بن سعد ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤

( ع )

- ابن عبدالله، جابر ١٢
- العُمري، علي محمد بن إبراهيم ٧، ١٦، ١٨

( غ )

- الغطيمل، عبدالله بن حمد ٢٥

( ف )

- فداد، العياشي الصادق ٤، ٦
- ابن فرحون، شمس الدين أبو عبدالله محمد ٥٠

( ق )

- القحطاني، مسفر بن علي بن محمد ٢٦
- ابن قدامة، موفق الدين أبومحمد بن أحمد ٤١، ٥١
- القرافي، أحمد بن إدريس ٣١
- قلعة جي، عبدالحفيظ رواس ٣، ٦٦
- ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبوعبدالله محمد ٥٢

( ك )

- كاموي، عبدالملك عبدالعلي ١٧، ٦٧، ٦٨
- الكناني، أبو محمد عبدالله بن عبدالله بن سلمون ٢٩

( م )

- المنيعي، محمد بن سليمان بن عثمان ٢، ٦٤

( ن )

- النفيسه، عبدالرحمن بن حسن ١١، ٢٨، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١

( هـ )

- ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد ٦٢

**Briefly, detention is regarded as an excuse by which the performance of Salatul-Jumu'a can be dropped, and the detained person should perform Salat Adh-Dhuhr instead. But if there are many people in the prison, that the word Jama'a (congregation) can be called for them even if they didn't reach forty people or less, then the more deserving or the more obligatory is that they should perform Salatul-Jumu'a in its time, and their Salat is correct In Shaa Allah (if Allah so wills).**

**And Allah is All-Knowing**

Therefore the question of stipulating a specific number for the congreagation of Salatul-Jumu'a has become a question of *Ijtihad* independent reasoning, but this (Ijtihad) is conditioned by the presence of (Jama'a) congregation, which is agreed upon by the jurists.

Salatul-Jumu'a is a duty prescribed by Allah on every Muslim and which He obligated him to perform. Allah specified this day with virtues, among them are: in one of its hours, Allah accepts supplication as it was reported by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) in what was narrated by Abu Hurairah that the Messenger of Allah, one mentioned Friday and said: **There is an hour (opportune time)on Friday and if a Muslim gets it while praying and asks something from Allah, then Allah will definitely meet his damand.** And he (the Prophet) pointed out the shortness of that time with his hands(1). Another virtue is the feeling overcomes the Muslim that this day is his rest after being exhausted all over the week. Another benefit is that Muslim gather in one place where they feel fear of Allah as they are listening to what is delivered to them of advices during the Khutbah (sermon) of Jumu'a, of what might enlighten them and give benefit to them in the matters concerning their religion and life. However, since these sermons are important for the non-detained people, then they are considered of more importance for the detained person to help him triumph over a situation in which he lives due to a wrong doing he once committed.

---

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 1, p 224. "Sahih Muslim" vol 6, p 139. "Sunan Ibn Majah", vol 1, p 360.

**Hasten earnestly to the Remembrance of Allah"**[1]

The address here is for the group which contains the three[2]. Imam Ibn Hazm states that if there was one man with the (Imam) they would perform the Jumu'a[3]. The disagreement of the jurists on the question of the number of congregation is due to the different evidences used by each one of them, and according to one's understanding of the word "congregation". while Imam Malik says that it is the number needed to populate a small village; the least of which is twelve men, Imam Abu Hanifah says that only three people would consitute that group as the three is congregation by which the condition for (Jumu'a) is fulfilled. What is narrated about Imam Ahmed concerning the permissibility of performing the Jumu'a by three people is not far away from this concept.

Imam Shafi'i and the others who stated the necessity of the presence of forty men for the congregation, derived their evidences from the previous Ahadeeth which can be contested by the incident when Prophet Muhammed (peace and prayers be upon him) performed Salatul-Jumu'a in twelve men, when the people abandoned him and dispersed to meet the merchandise caravan. It may be contested too by the incidents when some Companions of Prophet Muhammed (peace and prayers be upon him)performed the Jumu'a in less than forty men.

---

(1) Surat Aj-Jumu'a, verse 9.

(2) "Al Mughni", by (Ibn Qudamah), vol 2, p 172. See ,"Al-Insaf", by (Al-Mardawi) vol 2, p 378-379 "Al-Furou'", by , (Ibn Mufflih) vol 2, p 99.

(3) "Al-Muhullah", by (Ibn Hazm), vol 3, p 249.

The Hanafiyah contested all these evidences saying that group of three can be by itself congregation, and hence there is no need to stipulate the forty, with the exception of a group of two people, it would not constitute a congregation. Hence the hadith narrated by Assa'd Ibn Zurarah can not be held as evidence, because the Jumu'a being performed with forty men only happend by mere coincidence, and it had been narrated that Assa'ad performed the Jumu'a with a congregation of seventeen men, and the Prophet, (peace and prayers be upon him) performed it with a congregation of twleve men when they left the mosque(1).

In the Hanbali Mathhab Salatul-Jumu'a has seven conditions to be fulfilled, some of which are that it should be performed in a village or town,. The congregation should be forty men, which is the mostly known number in this Hanbali Mathhab, being a condition for its correctness and its obligation. It was narrated about Imam Ahmed that he said, Salatul-Jumu'a is not performed except with a congregation of fifty men. It is also natrrated about him that it is performed with a congregation of three men. This is the saying of Imam Awza'e and Abu Thour as the group of three constitutes a congregation the same as the number forty, and because that the commandment for Salatul-Jumu'a:

**"When the call is proclaimed**

**To prayer on Friday**

**(The Day of Assembly)**

---

(1) Ibid, "Badaea' As-Sanaea'".

It is also narrated that Musa'ab Ibn 'Umair performred Salatul-Jumu'a with a congregation of twelve men.(1) In the Maliki Mathhab it is stipulated that the congregation necessary for the performance of Salatul-Jumu'a is equivalent to a group of people to populate a small village; otherwise it would be permissible to perform it with a congregation composed of twelve men other than the Imam(2). According to Imam As-Shafi'i it is stipulated that forty men together with the Imam are necessary for the performance of Salatul-Jumu'a. This is According to Ka'ab Ibn Malik who said that the first person to lead us for the performance of Salatul-Jumu'a in Madinah was Assa'ad Ibn Zurarah before the arrival of the Prophet, (peace and prayers be upon him) there. That peformance took place in (Naqie Al Khadhmat) and we were forty men. Ibn Mas'oud narrated that the Prophet, (peace and prayers be upon him) performed Salatul-Jumu'a in Madinah and they were forty men.Jabir said the Sunnah passed that from among a group of three people one of them should be Imam and with a congregation of forty men Jumu'a is performed. It is also narrated about the Prophet (peace and prayers be upon him) that he said, when forty men congragated, Salatul-Jumu'a is obligatory on them. It is also narrated that he said, no Salatul-Jumu'a is to be performed except with forty men(3).

---

(1) "Badaea' As-Sanaea'", by (Al-Kasani) vol 1, p 268. "Hashiat Ruddul-Muhtar", by (Ibn'Abdeen), vol 2, p 151, "Al-Hidayah" by Al-Merghanani), vol 1, p 83.

(2) "Sharh Munhul-Jaleel", by ('Ilaish) vol 1, p 420-421. "Iqdul-Jawahir At-Thaminah", by (Ibn shas) vol 1, p 222-223. "Bulghat As-Salik", by (AS-Sawi) vol 1, p 177-178.

(3) "Nihaytul-Muhtaj", vol 2, p 304-305. "Hawashi Ash-Sharawani", vol 2, p 431-433.

and cities now are inhabited by thousands, or millions of people. Therefore, places where Salatul-Jumu'a is to be offered must be numerous; and as a result of such a big population in cities, the number of detained people has also increased which made it obligatoty that Salatul-Jumu'a should be offered in the prisons whether the number of detained therein is forty or less.

Concerning the number stated in the question, it has been referred to in a previous case(1) that Fuqaha were in disagreement in determining the number necessary to constitute Salatul-Jumu'a.

Imam Tabari thinks that Salatul-Jumu'a is correct with one performer plus the Imam.(2) Imam Abu Hanifah and his companion Abu Muhammed think that the least number for its performance is three performers other than the Imam. Abu Yousuf thinks that the number is two performers others than the Imam. They derived evidence from the narration that while the Prophet (peace and prayers be upon him), was addressing the people, a caravan, carrying food and merchandise arrived. Seeing it, the people dispersed and left the Prophet, (peace and prayers be upon him) standing where he was, and with him there were only twelve men, among whom were Abu Bakr,'Umar, 'Uthman and Ali, may Allah be pleased with them. The Prophet, (peace and prayers be upon him) Performed Salatul-Jumu'a with a congregation of those twelve men.

---

(1) See, "Contemporary Jurisprudence Research Journal" 12th edition 8th year, 1412H- p 179-181.

(2) "Bidaytul-Mujtahid", by (Ibn Rushd), vol 1, p 158.

In the Mathhab of Imam Ahmed, the detained person is excused to offer Salatul-Jumu'a taking evidence from His Almighty saying:

**On no soul Allah**

**Place a burden greater**

**Than it can bear**[1][2].

Based on the prieviously-mentioned, detention is an excuse by which Salatul-Jumu'a can be dropped by the detained person who should offer Salat Adh-Dhuhr. The Fuqaha of the Shafi'i Mathhab alone hold the opinion that if the detained persons are more than forty, then Salatul-Jumu'a will be obligatory on them. However, the Fuqaha who didn't believe in offering Salatul-Jumu'a in the prison might have observed the little number of detained people at that time or they might have been trying to reduce the number of the places where Salat-Jumu'a is offered with the purpose of collecting more people in one Masjed a thing which was justifiable in the past as houses were close to each other and also it was easir for the people to gather in one place.

But if houses are far from each other, then Salatul-Jumu'a is permissible to be offered in several places. This is the opinin held by Muhammed, the friend of Al-Imam Abu Hanifah[3].

I say: conditions have now changed from what they were in the past,

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 286.

(2) See "Kash-Shaful-Qina'", vol 1, p 495. "Matalib Auli An-Nuha", by (Ar-Ruhaibani), vol 1 , p 701- "Al-Mughni", by (Ibn Qudamah", vol 2, p 395.

(3) See 'Sharh-Al Wikayah", by (Ibn Mas'oud) vol 1, p 82

otherwise, one should offer Salat Adh-Dhuhr.But if they are agroup, it is undesirable for them to offer Salat Adh-Dhuhr in congregation for it affects Salatul-Jumu'a which is ragrded as the greatest assembly. The cause behind this is that either performance of many Salats of Jumu'a in a one town is not allowed, or as this might interfer the Jumu'a(1).

In Al-Imam Malik Mathhab, detained people and the like are excused from offering Salatul-Jumu'a, and are permitted to offer Salat Adh-Dhuhr in congregation.But for the one who has no apparent excuse,it is undesireable for him to offer Salat Adh-Dhuhr in congregation as this may be adopted by those who follow Bid'aa (heresies) and hence leave offering Salatul-Humu'a and offer instead Salat Adh-Dhuhar behind whom they believe is their Imam and in the permissibilty of offering Salat behind him in a manner showing that they missed Salatul-Jumu'a (2).

According to the Mathhab of Al-Imam Ash-Shafi'i, detention is regarded as an excuse which remits offering Saltul-Jumu'a in case if the ruler prevents him for a benefit he believes in; otherwise not. And if more than forty people are in the prison, by analogy, Jumu'a will be obligatory on them, as offering it in the Masjed is not a condition, and also it is permitted that different Salats of Jumu'a to be observed as long as there are many groups of people(3).

---

(1) "Hashiat Ruddul-Muhtar", by (Ibn 'Abdeen), vol 2, p 153-154. "Kashful-Haqai'q" by (Al-Afghani), vol 1, p 28. In the Mathhab, the conditions under which Salatul-Jumu'a becomes obligatory are nine: Residence, ability, freedom, being a male, maturity, sanity, being not datained, being not in fear and non-availibility of heavy rains.

(2) "Al Ma'ouna, by (Al-Baghdadi), vol 1, p 310-311, "Al-Kafi" by (Al-Qurtobi), p 27.

(3) "Nihayatul-Muhtaj", vol 2, p 286-287 -"Hawashi Ash-Shararani" by (Ibn Hajar Al-Haithami), vol 2, p 413. "Qalyoubi wa 'Umairah" by (An-Nawawi), vol 1, p 268.

**three fridays on account of slackness, Allah will print a stamp on his heart**(1). But if he leaves it intentionally, he will be a Kaffir (infedal) taking evidence from the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him) : **The thing which distinguishes us from hypocrites is our attachment to Salat. Therfore, one who gives it up becomes a Kaffir**(2).

Those who can't offer it due to an illness, travelling, being a minor or having special nature like a woman, are all excluded from the obligation of offering Saltul-Jumu'a. This exception can be seen in His Almighty saying:

**On no soul doth Allah**

**Pleace a burden greater**

**Than it can bear**(3).

And also in His saying:

**So fear Allah**

**As much as ye can;**(4)

The matter of those with excuses who are excluded from the obligation of offering Salatul-Jumu'a was tackled by Fuqaha. In the Hanafi Mathhab nine conditions are stipulated under which it becomes obligatory,and one of them is that onewho is not detained or in prison,

---

(1) "Sunan An-Nisai'e", vol 3, p 88. "Sunan Ibn Majah", vol 1, p 357.

(2) "Sunan At-Tirmithi", vol 5, p 15, "Sunan Ibn Majah", vol 1, p 342. "Sunan Addaraquti", vol 2, p 52.

(3) Surat Al-Baqarah, verse 286.

(4) Surat At-Taghabon, verse 16.

To hasten earnestly and loyally to the Rememberance of Allah is a matter which incurs obligation, otherwise there would be punishment.

From the Sunnah, it was reported the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) as saying: **Anyone who believe in Allah and in the Last Day, should offer Salatul-Jumu'a which is obligatory except for the sick, the traveller, a woman or a boy, so whoever leave it for the sake of amusement or business, Allah will do without him for He is Free of all need, worthy of all praise**(1).

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) indicated the virtue of offering it and what it includes of reward in his saying: **The five Salats and Salatul-Jumu'a to the next one, and observing the Siyam during one Ramadan to the observance of next one are considered expiation for all minor sins committed during this period as long as cardinal sins are avoided**(2)

He also illustrated the punishment if being ommitted, by his saying: **The people should not neglect Salatul-Jumu'a; otherwise Allah will seal their hearts, and they will be counted among the negligent ones**(3).

In another saying: **He who leaves Salatul-Jumu'a (continously) for**

---

(1) "As-Sunan Al-Kubrah", by (Al-Baihaqui), vol 3, p 184. "Miskkatul-Masabeeh", by (At-Tibreezi), vol 1, p 345. "Kunzul-Ummal", by (Al-Burhan Furi), vol 7, p 726.

(2) "Sahih Muslim", vol 3, p 117. "Sunan At-Tirmithi", vol 1, p 418. "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 2, p 359.

(3) "Sahih Muslim", vol 6, p 152. "Sunan An-Nisai'e", vol 3, p 88-89. "Mishkatul-Masabeeh", by (At-Tibreezi), vol 1, p 433.

## 137- The Rule on whether Salat ul Jumu'a (Friday prayer) is Obligatory on the Detained Person

**The content of the case is a question on whether a prisoner is excused from offering Salatul-Jumu'a, and that if there, in the prison, a group less than forty persons, do they offer Salatul-Jumu'a in their prison or, instead, offer Salat Adh-Dhuhr.?**

Before answering, it is worth mentioning the significance of Salatul-Jumu'a for the Muslim individual,and what is incumbent upon him if he is not one of those with excuses.The ordinance of this Salat is stated in the Book and the Sunnah. From the Book, Almighty Allah says:

**O ye who believe!**

**When the call is proclaimed**

**To prayer on Friday**

**(The Day of Assembly)**

**Hasten earnestly to the Rememberance**

**Of Allah, and leave of**

**Business (and traffic)**

**That is best for you**

**If you but knew!**(1)

---

(1) Surat Aj-Jumu'a, verse, 9.

He came to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) and told him that was happened. The Prophet of Allah asked him to sell it to him, but he refused. He asked him to take something else in exchange, again he refused. He, then said to him: **Give it to him and you can have such and such**, mentioning something with which he tried to please, but he refused. He then said: **You are a nuisance !** Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) turned to the Ansari and said to him: **Go and uproot his palm trees**(1).

All these rules, both in their general and detailed forms indicate the prohibition of causing harm to others whether it is direct such as trans gression or indirect such as the one causing harm to his neighbour even if he acts in his property; and also whether this harm inflicts an individual or a group, or either takes place immediately or later on. the rule regarding the prohibition is equal.

**Based on this, establising of the crushing plant is considered harmful to the people of the village because remains and dust resulted from it, will pollute the air causing many diseases, the thing which may be regarded as a legal (Shari'ah) excuse to prevent it. However, man's claiming that the plot of land belongs to him will be a void argument, as acting in the land is conditioned not to cause harm to others.**

**And Allah is All-Knowing**

---

(1) "As-Sunan Al-Kubrah", by (Al-Baihaqi) , vol 6, p 157.

(peace and prayers be upo him ) said : **There should be no harming nor reciprocating harm.**(1), and also his saying: **If anyone harms (others), Allah will harm him, and if any one shows hostility to others, Allah will show hostility to him**(2). Many Ahadeeth were reported of him stressing on the neighbour's rights and not causing harm to him. some of them is his saying: **Anyone who believes in Allah and the last Day should serve his neighbour generously**(3). And also his saying: **Gabriel kept on recommending me about treating the neighbours in a kind and polite manner, so much so that I though that he would ordered (me) to make them (my) hiers**(4). He (peace and prayers be upon him) also said: **By Allah he does not believe!** He said it thrice. They asked: who is that O Messenger of Allah? He said: **That person whose neighbour doesn't feel safe from his Bawai'q.** They said: what are his Bawai'q? He replied: **his evils**(5).

Samrah Ibn Jundub narrated that he had a row of palm trees in a garden of a man of Ansar.The man had his family with him.Samrah used to visit his plam -trees, and the man was annoyed by it and felt it hard on him.So the Ansari man asked him to sell it to him but he refused. He also asked him to take something else in exchange, but he rufused.

---

(1) Sunan Ibn Majah", vol2, p 784. "Al-Mwatta", by (Malik) p 529. "As-Sunan Al-Kubrah", vol 6, p 70.

(2) "Sunan At-Tirmithi", vol 4, p 293. "Mishkatul - Masabeeh", by (At-Tibreezi), vol 3, p 1401- "Kunzul-Ummal", by (Al-Burhan), vol 61 p 11.

(3) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, p 79, "Sunan Ad-Darmi", vol 2, p 98.

(4) Sahih Al-Bukhari", vol 7, p 78, "Sunan Ibn Majah", vol 2, p 1211 "Majma' Az-Zawai'd",(Al-Haithami),vol 8,p 165."Al-Musunnuf", by(Abdur-Razzaq),vol 11,p 6-7.

(5) "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 2, p 288.

harmed and hence every one may build whatever he likes as no text forbade that(1).

Based on the preceeding it is clear that the Jumhour of Fuqaha were in agreement that the owner may have free hand over his property in a way not to cause harm to others. This matter was tackled in both the Quran and the sunnah. From the Quran, Allah Almighty says:

**.....And debts; so that no loss**

**Is caused (to any one)**

**Thus it is ordained by Allah;(2).**

Regarding the women rights, Allah also says:

**Annoy them not, so as**

**To restrict them(3).**

And also He says:

**But do not take them back**

**To injure them, (or) take**

**undue advantage**

**If any one does that,**

**He wrongs his own soul(4).**

As from the Sunnah, it was reported that the Messenger of Allah

---

(1) "Al Muhullah", by (Ibn Hazm) , vol 7, p 84-86.

(2) Surat An-Nisa, verse 12.

(3) Surat At-Talaq, verse 6.

(4) Surat Al-Baqarah, verse 231.

because it is a direct act which causes damage to the property of others[1].

According to the Mathhab of Al-Imam Ahmed, it is not permissible for a man to have free hand over his property in a manner that causes harm to his neighbour, such as constructing a public bath among the houses or a bakery among the perfume shops or constructing a bleachery or a smithery that shakes and damages the walls; or digging a well adjacent to the neighbour's which draws most of its water, and this based on the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him: **There should be no harming nor reciprocating harm.**

In the same Mathhab, he who causes harm to his neighbour's property due to an act done by him in his property, he should pay satisfaction guaranty. However, harm like nonavoidable little smoke is excluded, and people are tolerent in this regard[2].

According to Al-Imam Ibn Hazm,there is no harm more grave than preventing an owner from acting on his property in observance of benefit of others as this is considered as the a real harm.But invading the neighbour's privacy or sending smoke to him are excluded as this is considered as a harm, and Allah forbade that the Muslim to be

---

(1) "Nihaytul-Muhtaj", by (Ar-Ramely), vol 5, p 337-338. "Al-Majmou'" , by (An-Nawawi), vol 15, p 319. "Al-Hawi Al-Kabeer", by (Al-Mawrdi), vol 8, p 78-80.

(2) "Al-Mughni", by (Ibn Qudamah), vol 5, p 21-22, 51-53 "Matalib Auli An-Nuha", by (Ar-Ruhaibani), vol 3, p 357-360.

harm to his neighbour, such as for instance he who makes any thing in his own land by which he causes harm to his neighbours like buliding of a public bath, an oven, a factory for casting gold or silver, or a blacksmith's bellows. Abul-Qassim reported Malik as saying that, in this case, neighbour will have the right to prevent him; and that if it is possible to stop the steam which comes out from the oven by using a chimney, then harm can be avoided and neighbour will not be affected. However, steam comes out from an oven and public bath and get into the houses of neighbours is regarded as a long lasting harm, and they should prevent him from doing so(1).

In Al-Imam Ash-Shafi'i Mathhab, any owner has the free hand over his property according to the habit, even if this may cause harm to his neighbour or lead to the damage of his property. For instance the owner should not be prevented if, due to his normal digging, the wall of his neighbour collapsed, as this may cause harm to him. But if he transgresses, he should pay satisfaction guaranty for whatever produced owing to his action whether it is definite or based on strong suspicion such as if two experts testified for that. An example of this is when he turns his house into a plant for producing ammonia and that some childern inhaled it and consquently died, in this case he should pay satisfaction guaranty as he opposes the habit by so doing. Another example is that if he,in his own wall, discards rotten garbage which could damage the buliding, he should be prevented from doing that

---

(1) "Tabsirat Al-Hukkam",by (Ibn Farhoun), vol 2. p 251-252 "Al-Qwaneen Al-Fiqhieyah" by (Ibn Juzai), p 223-224. "Sharh Munhul-Jaleel", by ('Ilaish). vol 8 p 77-78.

he asks that this should be changed; because the owner can't be forced to do that owing to the fact that property is unconditionally set for disposition as far as it done within the land. And prohibition can take place when there is an indicated matter having relation with other's rights, otherwise it should not be prevented except from what might religiously cause harm to the neighbour; taking evidence from the hadeeth of the Prophet (peace and prayers be upon him): **By Allah he does not believe! By Allah, he doesn't believe ! By Allah he does not believe!** It was said, " who is that, O Allah's Messenger?". He said: **That person whose neighbour doesn't feel safe from his evil"**(1).

But if he did some of that until the building became weak and hence the the wall of the neighbour collapsed, he would not pay sastisfaction guaranty as he has nothing to do with others' property(2). This is the apparent opinion in the Mathhab, But the Istihsan(3) is that anybody should not be prohibted to take free hand over his property except when the harm befalls on his neighbour is so clear and in this case he should be prevented, and on this ground the Fatwa of this Mathhab was based(4).

In Al-Imam Malik Mathhab, it is not permissible for any one to cause

---

(1) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, p 78. See "Sahih Muslim" vol 2, p 17. Musnad Al-Imam Ahmed, vol 2, p 223.

(2) "Badaea' As-Sanaea'", by (Al-Kasani), vol 6, p 263-264. "Sharh Fathul-Qadeer", by (Ibn Al-Humam), vol 7, p 321-322.

(3) Application of discretion in a legal (Shari'ah) decision.

(4) "Hashiat-Ruddul-Mukhtar, by (Ibn 'Aabdeen), vol 5, p 447-449.

An also following the hadeeth reported that he (peace and prayers be upon him) in which he forbade them to act unjustly: **And one unjustly takes in his possession a plot of land as small as a span of the hand, Allah will surround his neck, on the Day of Judgement, with seven earths**(1). And also in compliance with the hadeeth: **Anyone does un-just act will have no right**(2).

Having free hand over property with regard to its figurative meaning can either be unconditional or restricted; so if disposing therin doesn't cause harm to others, then it is regarded as unconditional which would not be restricted except whatever Maslaha requires; otherwise it becomes bound by removing harm.

Fuqaha tackled this case in detail, but we will summarize some of their opinions. According to the Hanafi Mathhab, : "the owner has the freedom to do whatever he wants with his house or plot no matter, whether others can be harmed, due to that, or not. So he may build, in his house or plot, a public bath, a bathrom or an oven ; and also he has the right to put a blacksmith or bleacher in his building, and to dig a well or a cesspool even if this may weaken the building or cause harm to his neighbour, his nieghbour has no the right to prevent him even if

---

(1) "Sahih Muslim", vol 11, p 48. "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 2, p 432- "Majma' Az-Zawai'd", by (Al-Haithami), vol 4, p 179.

(2) "Sunan Abi Dawoud", vol 3, p 178. "Sunan At-Tirmithi", vol 3, p 662 "As-Sunan Al-Kubura", by (Al-Baihaqi) vol 6, p 98. Sunan Ad-Daraqutni, vol 3, p 36. "Kashful-Khafa", by (Al-'Ajlouni), vol 2, p 223.

And also in His saying:

**It is He who hath produced you**

**From the earth and settled you**

**Therein**[1]

And also in His statement:

**Believe in Allah**

**And His Messenger,**

**And spend (in charity)**

**Out of the (substance)**

**whereof He hath made you Heirs**[2].

The above Ayat indicate that whatever man possesses and becomes under his disposition is but a figurative property whereof Allah has made him, an heir, and hence he should not misuse that in any way forbidden by Allah whether in matters related to Allah's rights such as obeying Him, or in whatever pertains to the rights of His servants and this by not withholding things justly due to them in compliance with the statement given by Almighty Allah:

**And withhold not things**

**Justly due to men**[3]

---

(1) Surat Houd, verse 61.

(2) Surat Al-Hadeed, verse 7.

(3) Surat Ash-Shu'ara, verse 183.

And also He says:

**To Him belongs all**

**That is in the heavens**

**And on earth**(1)

In another Ayah, He says:

**To Allah belongeth**

**The dominion**

**Of the heavens**

**And the earth;**

**And Allah hath power**

**Over all things**(2).

There are many Ayat in this meaning, and all of them obsolutely indicate that everything belongs to Allah, and this fact require a rule that He must be obeyed in his dominion and never be disobeyed therein.

The figurative meaning for property is that which refers to its owner whom Allah has made him an hier in His statement:

**It is He who hath made**

**You the inheritors**

**Of the earth.....**(3)

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse, 116.

(2) Surat Al-'Imran, verse 189.

(3) Surat Al-An'am, verse 165.

## 136- The Rule on whether an Owner has a Free Hand over his Property

**The case is that there is a man who owns a plot of land on which he established a crushing plant for preparing one of the building materials; and that since this plant is near to the village residences, one of the inhabitants called for closing it because it causes dust and substances polluting the air and by which inhabitants might be affected. But the plant owner didn't agree under the pretext that he owns the plot of land and hence he has the right to take free hand over it.**

**The question is whether the owner has the free hand over his property or he is restricted to that according to the rights of others such as his neighbours.**

The answer is that property has two meanings: real meaning and figurative one. The first one refers to the real owner who creats the property who is Allah the most High to whom everything in the existence is eternally and obsolutely belongs, and which will never change without His permission, in that, Almighty Allah says:

**Knowest thou not**

**That to Allah belongth**

**The dominion of the heavens**

**And the earth ?**[1].

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 107.

among the Fiqhi ones as it gives relief for the contracting parties to stipulate whatever might achieve their interest according to their free will and without interfering in this will or restricting it unless it is restricted by Shari'ah.

Rules derived from both the Book and the Sunnah support this Ijtihad. Therefore, the penalty clause stipulated by the building owner and accepted by the contractor should be fufilled because any one who accepted whatever stipulated for him to do, should fulfil it, otherwise dealing among people will be corrupted, their relation will get worse and dispute will prevail among them the very thing which is rejected by Maqassid As-Shari'ah.

**And Allah is All-Knowing**

owner and was accepted by the contractor should be fufilled, and this because buiding owners, in most cases, fix a definite period for their houses or buildings to be constructed, and during which they observe their circumstances and conditions. And to make the contractors abide by the determined periods, they always stipulate that they should pay a fine in case they are delayed in executing the work. This, undoubledly, implies justice because whoever accepted any condition, he should fufil it; otherwise dealings and transactions among people will be corrupted, and conflicts and disputes will prevail, the very thing which is rejected by Maqassid As-Shari'ah (objectives).

**To sum up the case, penalty clause is a matter listed under a more comperhensive matter which is: to what limit any one is free to set conditions in contracts?Fuqaha of the Hanafi, Maliki, and Shafi'i Mathahib based their Ijtihad on restricting these conditions, taking evidence from the Hadeeth the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) in which prohibited the conditional sale.**

**Accordingly, penalty clause is not permissible unless being excluded from the "contract requirement" as it in the case of the Hanafi Mathhab which permits such a condition as long as it copes with custom.**

**The origin regarding the Ijtihad in the Hanbali Mathhab is that conditions can be set freely, and that any one who enters into a contract should filfil it as long as it is not prohibited by Shari'ah rules, and this Ijtihad is the most comperhensive and important**

**Know they not that Allah**
**oath know their secret (thoughts)**
**And their secret counsels,**
**And that Allah knoweth well**
**All things unseen?**(1).

From the Sunnah, Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **Muslims are bound by their conditions, except for a condition which forbids Halal or allows Haram**(2).

Thus, any one enters into contract should fulfill it as long as it doesn't permit what Allah has made Haram or forbids what Allah has made Halal. Ibn Taimieyah said in this regard: Any one who makes stipulation has no right to permit what is forbidden by Allah nor forbid what is permitted by Allah, as his condition then invalidates Allah's rules Also he has no right by his condition to make obligatory a thing which is not regarded as a duty without his condition, for what is intended by condition is to make obligatory a thing which is not a duty nor Haram.

He added that: non availibility of an obligation doesn't refute an obligation so that the one who stipulates might be contradictory to Shari'ah, and every valid condition should make an obligatory what a duty, and hence it allows for them (two contracting parties) that which was not allowed and forbids for them that which was not Haram(3).

Based on the preceding is that what was stipulated by the building

---

(1) Surat Al-Tawba, verse 78.

(2) Sunan At-Tirmithi, vol 3, p 635, As-Sunan Al-Kubrah vol 7, p 249. "Kunzul-Ummal", vol 4, p 367.

(3) "Majmou' Fatawa Al-Imam Ibn Taimieyah", vol 3, p 333.

obligated person responsible for performing whatever he is obligated to; otherwise he commits a sin for which he is to be punished. That is why Almighty Allah said about those who break promises and obligations:

**Amongst them are men**
**Who made a Covenant with Allah**
**That if He bestowed on them**
**Of His bounty, they would give**
**(Largely) in charity, and be truly**
**Amongst those who are righteous**(1).

**But when He did bestow**
**Of his bounty, they became**
**Misers, and turned back**
**(From their Covenant), a verse**
**(From its fulfilment)**(2).
**So He hath put as a consequence**
**Hypocricy into their hearts,**
**(To last) till the Day whereon**
**They shall meet Him: because**
**They broke their Covenant**
**With Allah, and because they**
**Lied (again and again)**(3).

---

(1) Surat At-Tawba, verse 75.

(2) Surat At-Tawaba, verse 76.

(3) Surat At-Tawba, verse 77.

I say: Rules derived from Allah's Book and the Sunnah support this Ijtihad. Allah ordained, in many positions in His exalted Book, that obligations should be fulfilled. Here are some examples:

**O ye who believe!**
**Fulfil (all) obligations**(1).

In another Ayah, He says:

**.....and fulfilled**
**(Every) engagement**
**For (every) engagement**
**Will be enquired into**
**(on the Day of Rechoning)**(2).

In the same respect, Almighty Allah says:

**Fulfil the Covenant of Allah**
**When you have entered into it,**
**And break not your oaths**
**After you have confirmed them;**
**Indeeed you have made**
**Allah your surety; for Allah**
**Knoweth all that ye do**(3).

Commandment, here is general which includes Allah's rights and those of His servants whenever they enter into any transaction or covenant in a matter Allah had made it permissible for them. Moreover,commandment requires obligation which, in turn, holds the

---

(1) Surat Al-Maidah, verse 1.

(2) Surat Al-Israa, verse 34.

(3) Surat An-Nahl, verse 91.

Fuqaha of this Mathhab supported their Ijtihad by many evidences; one of them is that the hadeeth narrated about the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) in which he prohibited conditional sale is invalid one and it was rejected by Imam Ahmed(1). Another one is what was said by the Prophet (peace and prayers be upon him) : **From among all the conditions which you have to fulfil is the conditions which make it legal for you to have sexual relations (i.e. marriage contract) have the greatest right to be fulfilled**(2).

A third evidence is the judgement given by 'Umar Ibn Al-Khattab, may Allah be pleased with him, regarding the man who married a woman on condition that she stays at her house and afterwords he wanted to take here to another house but she refused. Then 'Umar said: She must have her condition fulfilled. The man said: Therefore, I shall divorce her. 'Umar replied to him: The rights are limited by the conditions and you will get only what you stipulate(3).

Fourth evidence is the permissiblity of earnest sale taking evidence from what had been done by the governer of Makkah during the Caliphate of 'Umar Ibn Khattab. He bought the prison building at Makkah for 'Umar from a man called Safwan Ibn Ummayah and stipulated that if 'Umar didn't accept it, Safwan would have a sum of money and 'Umar approved such a condition(4).

---

(1) "Al-Mughni", vol 4, p 285.

(2) "Sahih Al-Bukhari", vol 3, p 175. Sahih Muslim, vol 9, p 201, "Sunan Ibn Majah" vol 1, p 628.

(3) "Sahih Al-Bukhari", vol 3p 175, As-Sunan Al-Kubrah (Al-Baihaqui), vol 7, p 249.

(4) "As-Sunan Al-Kubrah", vol 6, p 34.

had confined the freedom of stipulation in contracts by measure of making the two contracting parties in a balanced stage. However,this has led to many difficulties in confronting the latest problems and issues.

Therefore, several opinions had emerged dealing with these issues inspite of their opposition to what is called "contract requirement", some of these opinions are:

1- Later Hanafieyah scholars had permitted the condition with which the custom of the people copes.

2- Imam Malik permitted the condition which opposes the "contract requirement" if the stipulator relinquishes it.

Based on this, penalty clause according to these three Mathahib is not permissible unless being excluded from the "contract requirement" as in the case of the Hanafi Mathhab which permitted the condition with which the custom of the people copes.

The origin regarding the Hanbali Mathhab is that specifying of condition in contracts is unconditional, and also it is a duty upon whoever enters into a contract to fulfill its conditions unless it includes anything prohibited by the Shari'ah laws. This Ijtihad is supposed to be the most comperhensive and important one among the fiqhi Ijtihadad as it gives big space to the contracting parties to stipulate according to their free will whatever they see fit to achieve their interests, and without interfering in this will or restricting it unless it is restricted by Shari'ah. This Ijtihad had preceded the contemporary legal therories by hundreds of years.

types:- The first one is the stipulation that the seller gets benefit from the sold item, and this is permissible. The second type is that two contracts being stipulated within one contract, such as if some one sells some thing on condition that the buyer sells him another thing or, gives him in marriage a woman of his relatives; and this is an invalid condition.

The fourth division: one of these conditions is to stipulate whatever opposes the requirement of sale and it is of two types: the first is to stipulate whatever is based on an obligation such as if the seller stipulates that the buyer should give the sold item in charity, and in this there are two opinion: one of them is that it is valid and the second it is invalid as it opposses the"contract requirements".

The second type: when the seller stipulates that the buyer should not sell the sold item or donate it, or stiputales that he should set it as Waqf (endowment) or otherwise he should return it. All these conditions and the like are invalid. But the question is that do they invalidate the sale? two opinion were stated in this respect: the first one is that the sale is valid, and the second one is that sale is invalid(1).

This is a surmmary of the Ijtihadat of different Mathhab concerning the freedom of stipilation in contracts, and we referred to in detail due to the importance of such an issue in the present time.

From the previously-mentioned, it becomes obvious that the Jumhour of Fuqaha in the Mathhib of Imam Abi Hanifah,Malik and Ash-Shafi'i

---

(1) See 'Al-Mughni", vol 4, p 285-287. See "Al-Insaf", by (Al-Mardawi), vol 4, p 340-359. "Matalib Auli An-Nuha", by (Ar-Ruhaubani) vol 3, p 66-47.

what was narrated about the Prophet (peace and prayers be upon him) that he said: (**Transaction involves payment on credit and two conditions beings laid in one sale are prohibited matters; and that one should not sell before obtaining possession of the thing**)[1]. Imam Ahmed once was asked about certain people who dislike making conditions in their sales. He dusted off his hands and said: There is no harm if there is one condition in the sale, but two conditions are prohibited, such as when he who buys a piece of cloth stipulates that the seller should cut it out and bleach it for him, or that he buys some grains (of foods) and stipulates that the seller should grind and carry it for him. But if he stipulates one of these things, then the sale is permissible.

Conditions in this Mathhab are four divisions:

The first one: That which belongs to the"contract requirements"such as the stipulating of delivering and Taqabudh (immediate barter) but the council option is useless as it does not affect the contract.

The second one: Is that to which the interest of the two contracting parties pertains, such as credit, option, mortgage, testimony or stipulating a certain quality in the sold item. Such a condition is permissible and should be fulfilled.

The third one:Which neither belongs to the requirements of the contract nor to its benefit, nor opposes its requirements, and this of two

---

(1) "Sunan Abi Daoud", vol 3, p 383. "Sunan An-Nasae", vol 7, p 288", Sunan Ad-Daraqutni", vol 3, p 75.

be nothing wrong in that(1).

Whenever a condition is set in a bargain, Imam Ash-Shafi'i holds that if this condition is one of those that a bargain requires such as delivering of the sold item or returning it due to a defect and the like, then the contract will be valid; as this reason indicates what is required by the contract and hence it will not invalidate it. And also if a condition which is not required by the contract is set but it includes benefit such as the option, credit, mortgage and guaranty, it will not invalidate the contract because it was stated by Shari'ah, but necessity calls for that.

But if one of those conditions which oppose what is required by the contract is set, such as the one who sells a house on condition that he stays for a period therein, or sells a piece of cloth provided that he cut it out for him (buyer), in this case the sale will be invalid deriving evidence from what was narrated about the Prophet (peace and prayers be upon him) that he said: **Conditional sale is prohibited**(2).

In Mathhab Al-Imam Ahmed, selling is valid if it includes one condition, and invalid if it includes two conditions taking evidence from

---

(1) "Sharh Manhul-Jaleed", by ('I laish), vol 5, p 46-47, "Awjaz Al-Masalik", by (Al-kandhlawi), vol 11, p 45.

(2) "Al-Majmou'" by (An-Nawawi), vol 9, p 335, 363-376. "Hashiat Aj-Jamal", vol 3, p 174-80.

The Hadeeth (prohibited conditional sale) is weak. see "The Series of Weak and Supurious Ahadeeth and their Bad Impact in the Ummah" by (Al-Albani), vol 1, p 499- Al-Albani said: It has no origin.

Three condition are excluded from the contract requirements:

**Firstly**: The condition which the Legislator permits and is known as sale with the stipulated right of cancellation; option of entitlement; option of checking the sold items, the condition of delaying the payment of price to a definite period, the seller's release regarding the claim of defect in the sold item, the condition that the sale must be characterized by intented quality, the condition that the buyer must uproot the tree and the condition of returning the sold item to the seller if there is defect in it.

**Secondly**: The common condition such as if one sells a lock on condition that the seller fastens it on the door or the like which is common among people. The reason behind its permissibility is that it is not a cause leading to dispute between the two contracting parties.

**Thirdly**: To conclude a sale by means of a condition which supports the contract, such as when one sells on condition that the buyer mortgages a definite thing or appoints a guarantor for him who will undertake the payment of the price(1).

According to the Mathhab of Imam Malik it is not permissible to sell any thing on the basis of earnest money as it is simillar to lottery and regarded as taking people's property for vanities. It was narrated about Imam Malik to have said: Whoever buys a thing and gives an earnest money on condition that if he is satisfied he will take it, and if not he will return it; and later takes back his earnest money,then there will

---

(1) Durar Al-Hukkam", by (Ali Haidar), Ibid, p 136-139.

people in their transactions, is considered an invalid condition. An example of this is when some one who sells a house on condition that he stays for one month in it and then delivers it to the buyer; or the one who sells a plot of land provided that he cultivates it for a year, or that who buys a piece of cloth on condition that the seller cuts it out as a shirt for him. These conditions are considered invalid because they include an excess benefit stipulated in the sale, and for which no compensation is fixed, and any excess from such a type is considered as Riba(1).

The condition worthy of consideration which belong to "the contract requirements" are those which are ordained by the contract even though they are not mentioned therein. They are six conditions as reported in Majullat Al-Ahkam:

1- The sold item being retained untill the seller receives the price.

2- The sold item being received by the buyer and the price being delivered to the seller.

3- The sold item being possessed by the buyer.

4- The container weight being deducted from the gross weight; if the sold item is fluid material.

5- In the selling of dates, gathering of dates being the buyer's duty.

6- Part of sold item's price being decreased(2).

---

(1) "Baadae' As-Sanaea'", by (Al-Kasani) vol 5, p 169-172 "Al-Hidayal", by (Al-Merghanani), vol 6, p 451-452.

(2) Durar Al-Hukkam", (Ali Haidar), vol 1, p 135-136.

## 135- On the Legitimacy of Penalty Clause in Contracts

**The content of the case is a question which states that a contract had been concluded between a buliding owner and a contractor, and it included a clause obligating the contractor to pay a definite financial compensation to be deducted from the total sum he is entitled to, if he delays in executing the work. According to this statement, the building owner deducted part of his dues as a punishment for delaying in excuting the work. But the contractor opposed that under the pretext that this condition includes injustice. The building owner is asking about the legal (Shari'ah) rule on his act and if he is considered a sinner due to what he had committed.**

The answer for this case pertains to what is called "penalty clause", which is mostly an object of dispute particularly when those on whom such a condition is imposed, claim that this condition is of the point of eating people's property in vanities, the thing which makes some of those whose contracts includes such a clause, hesitate to apply it or enquires about its legitimacy lest they might fall in sin.

Penalty clause can be listed under a more general issue which is whether the contract's conditions can be of a restrictive nature or not.

Different opinion were expressed by the Fuqaha in this matter.The Hanafi Mathhab holds that any condition not required by the contract, and it includes a benefit for the seller or the buyer, and which is not fitting to the contract nor to what matches with the cusom of the

contingent matters, many regulations had stipulated that the couple should have an authenticated written contract. Along with this, another non official marriage came into existence in some countries, which is the so called (customry marriage). This marriage is a correct one as all its legal pillars are available, and hence all rules and Shari'ah impacts are resulted from it. It does not differ from the official marriage except in the matter of authentication in writing. There are many factors which encourged the existence of such a marriage; among them are the husband desire to conceal his marriage from his other wife as well as the restrictions and the financial burdens needed to authenticate the marriage officially. This marriage has got many problems, the most important of which is the difficulty to establish a proof in case of dispute whether due to the negligence, forgetfulness, or the denial of witnesses.

The Sunnah indicated that it is obligatory to have witnesses in marriage as this will help disclosing and declaring it. However, in the present time in which problems have become more complicated and means of disputes have become numerous, the true state of affairs requires that contracts should be authenticated in writing. Undoubtedly, authentication is too important, and hence whenever that who is in charge with authority, obligates the Ummah to authenticate the marriage contracts or forbade it from the customry marriage (or that which is not authenticated), then it will become obligatory to obey him.

And Allah is All-Knowing

(obligated people) should obey him taking evidence from the saying of Almighty Allah:

**O ye who believe !**
**obey Allah, the Messenger**
**And those charged**
**With authority among you**(1).

And also taking evidence from the Principles and Obligatives of Sahri'ah which obligate that who is in charge with authority must be obeyed since his orders are not in things implying disobedience to Allah. Abu Bakr, may Allah be pleased with him, said the same in his famous sermon:(Obey me as long as I obey Allah and his Messenger, but if I disobey Allah and His Messenger,you should not obey me)(2).

**The summary of the case is that marriage contract in Shari'ah is concluded by specified expressions including affirmation and acceptance. so whenever these expressions are fulfilled along with other pillars and conditions such as determining the couple in the contract with their consent being evident, determining of Sadaq with the presence of the woman's guardian and witnesses and being free from Shari'ah impediments, then marriage can be concluded.**

**Muslims in earilier times were sastisfied with the presence of witnesses when authenticating marriage, but due to life progress and change of conditions, and what might occur to the witnesses of**

---

(1) Surat An-Nisa, verse 59.

(2) 'Al-Musannaf", by (Abdul-Razzaq) vol 11, p 336. "Kunzul_Ummal", by (Al-Burhan), vol 5, p 601.

probabilities of denial or ingratitude which may take place in case of dispute.

What was mentioned indicates clearly the importance of authentication in Islamic Shari'ah whether it takes place by the presence of witnesses or in writing. In fact, if authentiation by witnesses is a reason for disclosing and declaring marriage,the same would take place if put in writing

Authentication of marriage is even more necassary at the present times in which proplems have become more complicated and causes for disputes have become numerous; a thing which requires that contracts should be authenticated in wtiting; and that if it is necessary to authenticate the contracts of sales, mortgages, rents by reducing them to writing, then authentication of marriage contracts by reducing them to writing is even more important and necessary.

Undoubtedly, authentication in writing has many benefits; among them are:

1- The possibility of preserving the written contracts for long and unlimited period.

2- It is very easy to refer to them when there is dispute, which is not possible with regard to witnesses.

3- The Ummah would be able to know its history and the succession of its generation as well as keeping its lineages; a side from whatever is required of planning concerning its development and economy by authenticating its marriage contracts.

Based on that, if the guardian (ruler) obligated the Ummah to authenticate marriage contracts by reducing them to writing, and forbade the "customary" marriage i.e. that which is not authenticated, then the

of the Orthodox Caliphs and Walis (Rulers) who came after him out of the feeling of what authentication involves in protecting rights and interests.

This is in general, but concerning marriage contract, the Sunnah indicated that it should be authenticated by the presence of witnesses as it was narrated about the Prophet of Allah (peace and prayers be upon him) that he said: **No marriage can take place without the presence of woman's guardian and two trustworthy witnesses**(1). Also it was reported about him to have said: **Prostitutes are those who join themselves in marriage without evidence(presence of witnesses)**(2). So taking evidence from that, many Fuqaha of the Ummah were in agreement that marriage can not be concluded without the presence of two witnesses. Among these Fuqaha were group of the Companions and Tabi'ieen (Followers) and some Imams such as Abi Hanifah, Ash-Shafi'i and Ahmed in his famous opinion(3).

The reason behind the obligation of taking witnesses in marriage is very clear as this would help disclosing and declaring it through communication among people in a manner which may refute any doubts and avert any suspicion above this relation, and also it helps preserving the rights of both husband and wife as well as those of childern with regard to lineage and the like; and also pushing away any

---

(1) "Sunan Ad-Daraquotni", vol 2, p 221-222, "As-Sunnan Al-Kubrah" by (al-Baihaqui), vol 10, p 148.

(2) "Sunan At-Tirmithi" vol 3, p 411, "Kunzul Ummal", vol 2, p 9.

(3) "Sharh Fathul-Qadeer" (Ibn Al-Hammam)vol 3, p 199. "Al-Mughni", vol 7, p 340. "Al-Insaf", vol 8, p 102.

**to those who are of weak understanding inspite of Allah's saying:**

**To Those weak of understanding**

**Give not your property**(1).

Those who believe in ordinance based their argument that 'Abdullah Ibn 'Umar, may Allah be pleased with them, used to take witnesses when he deals in transactions requiring immediate payment, and to take witnesses and reduce to writing whenever he deals in transactions involving future payment(2).

Al-Imam Ibn Hazm holds that if the loan is to be repaid on credit, its owner will be liable to reduce it to writing and to take witnesses (for evidence) and that who says that it is recommended, holds but the invalid opinion, and since Allah Almighty says: (**Reduce them to writing**) , then it is not permissible for any one to say reduce them to writing if you wish(3).

Evidences indicating the legitamacy of authentication in the Sunnah is that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) authenticated many of his transactions and correspondences and he ordered to reduce the reconciliation, when took place with the Unblievers to writing. However, authentication in its two froms continued form his lifetime ( peace and prayers be upon him ) to the eras

---

(1) "As-Sunan Al-Kubrah", by (Al-Baihaqui), vol 10, p 46. "Kanzul Ummal", by (Al-Burhan), vol 16, p 35-36.

(2) "Al-Muhullah", by (Ibn Hazm), vol 7, p 226. "Fiqh Encyclopedia of Abdullah Ibn 'Umar", by (Qal'aji) p 129.

(3) "Al-Muhullah", by (Ibn Hazm), vol 6, p 351-352.

**Deposits a thing**
**On trust with another**
**Let the trustee**
**(Faithfully) discharge**
**His trust**[1].

And also they based their claims on that, this Ayah was revealed immediately after the injuction by which obligated to reduce everything to writing and providing witnesses. Also because contracts in transactions involving future obligation and those of bargains used to be concluded in the towns without providing witnesses, and no one of the Fuqaha denied that[2].

Those who believe that the obligation of reducing any thing to writing as well calling on witnesses (for evidence) requires ordinance, proceed as evidence the saying of Ibn Abbas, may Allah be pleased with them,: No, by Allah! Ayat Ad-Dain is Quite proper and involves no repeal. He also argued by what was narrated in the Marfou' (traceable) hadeeth that the Prophet (peace and prayers be upon him) said: **Three persons ask Allah, but Allah will not hear their supplication: A man who has a woman of bad behaviour yet he doesn't divorce her, a man who has money due to another, but he didn't call on witnesses (for evidence), and a man who gave his property**

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 283.

(2) "Ahkam Al-Quran", by (Aj-Jassas), vol 4, p 205-208.

**To prevent doubts**
**Among yourselves,**
**But if it be a transaction**
**Which ye carry out**
**On the spot among yourselves**
**There is no blame on you**
**If ye reduce it not**
**To writing**
**But take witnesses**
**Whenever ye make**
**A commercial contract**
**And let neither scribe**
**Nor witness suffer harm**
**If you do such (harm)**
**It would be wickedness**
**in you. So fear Allah;**
**For it is Allah**
**That teaches you**
**And Allah is well acquainted**
**With all things**(1).

Fuqaha and interpretors gave different opinions concerning the rule of this Ayah whether it is recommended or obligatory.

Those who hold that it is recommended argue that this Ayah has been repealed by Almighty Allah saying:

**And if one you**

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 282.

**If the party liable**
**Is mentally deficient,**
**Or weak, or unable**
**Himself to dictate**
**Let his guardian**
**Dictate faithfully.**
**And get witnesses,**
**Out of your own men. .**
**Anf if there are no two men,**
**Then a man and two women,**
**Such as you choose,**
**For witnesses,**
**So that if one of them errs,**
**The other can remind her.**
**The witnesses**
**Should not refuse**
**When they are called on**
**(For evidence)**
**Disdain not to reduce**
**To writing (Your contracts)**
**For a future period,**
**whatever is be small**
**Or big; it is juster**
**In the sight of Allah,**
**More suitable as evidence**
**And more convenient**

regarding its legitimacy is derived from the Book and the Sunnah. From the Book the Almighty Allah says in Ayat Ad-Dayn (verse deals with transactions involving future payment)

**O, ye who believe!**

**When ye deal with each other,**

**In transaction involving**

**Future obligations**

**In a fixed period of time**

**Reduce them to writing**

**Let a scribe write down**

**Faithfully as between**

**The parties: let not the scribe**

**Refuse to write: As Allah**

**Has taught him,**

**So let him write**

**Let him who incurs**

**The liability dictate,**

**But let him fear Allah**

**His Lord**

**And not diminish**

**Aught of what he owes.**

if he has another wife as, when authenticating it, his marriage would be faced by many family problems such as his first wife asking for divorce. Another reason is that the marriage being officially authenticated requires many restrictions and financial burdens and hence the couple resort to "customary" marriage to avoid such burdens. A third reason is the simplicity of life in villages and rural areas, the thing which encourages people to such a type of marriage being so simple and free from the complicated formal procedures.

A fourth reason for not authenticating this marriage is that it makes it possible to conclude marriage between minors so as to achieve the desire of some parents or guardians lest that marriage might be impossible to take place between them in the future.

However, such a marriage is not free from many problems, most important of which is the difficulty to approve it whenever there is a dispute between the couple caused by the negligence, forgetfulness, denial or the death of witnesses. Therefore, those opposing it see the above as reasons to call for preventing it or limiting it by means of imposing money to be paid to the first wife. Even though this marriage is widely accepted by those who desire due to any of the reasons previously mentioned.

**On Authenticating Marriage Contract in Writing:**

Generally speaking, authentication has many benefits, and Allah has legislated it for the interest of His servants and to saveguard their rights. And whatever Allah legislated for His servants He, by His absolute knowledge,knew of its necessity and their need for it.The source

same process.

Also, it is mentioned in this contract that both the husband and wife have agreed to an amount of Sadaq (so and so). The contract includes also that the two contracting parties (husband and wife) have acknow ledged their acceptance to all the rules of this contract according to what is required by Islamic Shari'ah, and what might result from it specially as regards to offspring, as their childern have the right to get benefit from such a marriage, and also have all the Shari'ah and legal rights like them(1).

Such a marriage is considered correct due to the availibility of its legal (Shari'ah) pillars which are: affirmation and acceptance, specifying of the couple with their consent being fulfilled, being free from legal (Sahri'ah) impediments, presence of a guardian and determining of Sadaq and making testimony to it. Results from this marriage whatever consequences in accordance with Shari'a such as the wife's rights for maintenance and inheritance and other rules and are legally binding. Therefore, it does not differ from the official marriage except in authentication and in following the procedures that stipulate for this authentication.

The question is why does a husband and his wife or one of them fear to authenticate such a marriage officially? There could be many reasons: one of them is the the husband's desire to conceal his marriage

---

(1) "Ahkam Az-Zawaj Al-'urfi Lil-Muslimeen Min An-Nahyah Ash-Shari'eyah Wal-Qanounieyah" i.e (Rules of Customary Marriage from both Shari'ah and Legal Point of View), by. Hilal Yusuf Ibrahim. p 108-109.

see any need, at that time, to authenticate it in writing. But with the development in life and the change of conditions, and owing to what might occur to the witnesses due to forgetfulness or death, and what is required by the true state of affairs of recording and authenticating all the contracts concerning peoples conditions, the need arised for authenticating marriage contracts in writing. This required that in many regulations it is stipulated that wife and husband should authenticate their marriage contract in writing according to a certain process set for this purpose, and not submit any other contracts made in contradiction to such a process. What is called "customary marriage" is another process which was founded in some countries. It is a new term generally called to the marriage contract which is not officially documented, whether being in a written form or not(1).

One of the forms of its process is, the writing of a contract including an acknowledgment of both husband and wife showing their eligibility to contraction and disposition and their freedom from all the impediments. Names of witnesses are to be recorded in this contract. The husband gives acknowledgment (nominates his name); after the process of affimation and acceptance being ruled out, the husband and answers that he accepts to marry this woman (nominates her name) a legal marriage which is based on the rules of Allah's Book and the Sunnah of His Messenger (peace and prayers be upon him)and in compliance with the Islamic Shari'ah rules:The wife also does the

---

(1) "Bayan linnas Min Al-Azhar", i.e (Declaration from Al-Azhar for all the People), vol 2, p 268.

**Whom your fathers married,**(1)

So whenever such a formula is fulfilled together with the presence of other pillars and conditions such as specifying of the couple in the contract with the occurance of their consent, determining of Sadaq (dowry), making of testimony to the marriage, the woman's guardian being present and the non availibilty of legal (Shari'ah) impediments, then marriage will be concluded.

What was stated earlier indicated how this contract is simple and tolerent with regard to its (formula) or (form). But concerning its content, it has a great importance as it implies tranquility, love and mercy between the hearts of wife and husband. Moreover, through marriage couple are prepared to give birth and then to follow the upbringing of their good offspring, in addition to so many other benefits:

Muslims in the past times were satisfied with special expression with which they conclude a marriage contract -such as those previousley mentioned -,and then document it with testimony.They didn't

---

(1) Surat An-Nisa, verse 22, see "Al-Mughni", vol 7, p 428 "Kashshful-Qina'" by (Al-Bahouti) vol 5, p 37. "Sharh Muntaha Al-Iradat", by (Al-Bahouti), vol 3, p 11.

I say: what was reported in Mathhab Imam Ashshfi'i and Ahmed which confines the formula of marriage to (inkah) or Tazweej is the correct opinion as these two expression are stated in the Book of Allah while other forms like Hiba, Tamleek,Sadaqa and Sale were not mentioned, So what is stated in the Book of Allah is more fitting to be followed.

Concerning the case of the woman who presented herself to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to wed her is applicable only to the Prophet similar to the case of his marriage to nine women Although his Ummah is allowed according to Shari'ah to take only four women in marriage.

And Allah is all-Knowing

In Imam Ash-Shafi'i Mathhab, marriage is not concluded unless by uttering the expression of Tazweej or Inkah. But using other expressions such as Tamleek and Hiba would not be correct as this will not give marriage its real meaning and also because testimony is one of its conditions; therefore if it is concluded by uttering the expression of Hiba, the condition of testimony (for marriage) would not be fulfilled. Its formula is that the a guardin says: (I give her in marriage to you) and the husband or his deputy would say: I accept her in marriage(1).

Imam Ahmed believes that when a man says to the woman's guardian: (do you marry her to me?), and he says (yes), then marriage would be concluded with the presence of two witnesses. Also if the woman's guardian says (I give you my daughter in marriage) and the man says (I accepte her in marriage), then marriage will be concluded. Acccording to the same Mathhab marriage is concluded by uttering of (Inkah and Tazweej) because they were used as texts in Allah's Book in His Almighty saying:

**We joined her**

**In marriage to thee(2)**

And also in His Almighty saying:

**And marry not women**

---

(1) "Al-Muhudhdhub", vol 2, p 35-42. "Al-Umm", by (Ashshafi'i) vol 5, p 23, "Hashiatul-Jamal" vol 4, p 134-135.

(2) Surat Al-Ahzab, verse 37.

In Imam Malik Mathhab marriage can be concluded by any expression which requires possession for good such as Tazweej, and Inkah and hence a guardain says: (I give her in marriage to you) and the husband would say: (I accept her for marriage)(1).

---

=(2) They derived evidence that marriage can be concluded by means of Hiba as Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) has concluded his marriage by this way, and due to this, marriage of people at large can be concluded by Hiba taking evidence from Almighty Allah statement:

**And any believing woman**
**Who gives herself**
**To the Prophet if the Prophet**
**Wishes to wed her: This**
**Only for thee, and not**
**For the Believers at large. (surat Al-Ahzab, from verse 50). And because this Ayah is coupled with His Almighty saying:**
**O Prophet! we have**
**Made lawful to thee**
**Thy wives.** (Surat Al-Ahzab, from verse 50), Allah Almighty tells that the woman who presented herself to the Prophet to wed her is lawful to him and hence this act will be lawful to the people at large untill an evidence, showing that such an act is applicable to the Prophet only, comes to existence. But if it is said that this evidence is established in His Almighty saying:

**Only for thee, and not**
**For the Believers at large**

The answer is that, what is required by this saying is that the Prophet (peace and prayers be upon him) has the particularization not to pay dowery and this was not referred to the to the (Hiba). See "Badaea' As-Sanaea'", vol 2, p 229-231. "Fathul-Qadeer", vol 3, p 189-190. "Al-Ikhtiyar", by(Ibn Maudod),vol 3, p 82-38. "Al-Lubab", by(Al-Ghunaimi),vol 3, p 3.

(1) "Iqdul-Jawahir", by (Ibn Shas) vol 2, p11-13. "Bulghat As-Salik" by (As-Sawi), vol 1, p 380, "Ashsharh Al-Kabeer" by (Ad-Dirdeer) vol 1, p 380.

## 134- The Rule on Customary Marriage and the Importance of Authenticating Marriage Contract in Writing

**The content of the case is a question in which an enquirer says that he is hearing much about the customary marriage, and so he asks about its nature and rule and whether it agrees with Shari'ah or not?.**

Before answering this question, it is worth mentioning a short abstract about the marriage contract in Shari'ah. It is so simple and facile in its formula unlike marriage contracts in others religions which are so formal and complicated.

In the Mathhab of Abi Hanifah, marriage is concluded by the process of affirmation of one of the two parties, and the acceptance from the other one, and hence the guardian says: (I give my daughter for marriage) and the other would say:(I accepted her for marriage). However it is stipulated that both affirmation and acceptance should take place in one session, and that they should not oppose each other. Moreover, marriage can also be concluded by means of uttering the expressions (Nikah), (Tazweej),(Hiba),(Tamleek) and (Sadaqa)[1][2].

---

(1) "Nikah" and "Tazweej" are Arabic synonyms both stand for the English word "Marriage" and when being uttered like this: (I have married her to you) then marriage is concluded. "Hiba" means "donation", and is uttered by the the woman's guardian in this form (I gave her to you in marriage). Tamleek means to give in possession, and is uttered by the woman's guardian like that (I possess her to you (for marriage). Sadaqa means to give in charity, and in marriage it is used like this (I gave her) by means of charity to you(for marriage).Marriage can be concluded by uttering all these forms.===

**The summary of the case is that some Fuqaha hold that whomever intentionally breaks Siyam should make Qadha and Kaffarah. Others believe that he should make Qadha only and no Kaffrah will be on him unless in the case of sexual intercourse. Some of them don't imose on him Qadha except in the case of vomiting. The correct opinion may be (and Allah knows best) that whomever intentionally breaks Siyam during the month of Ramadan should make up for the missed days in a manner to complete them, and also must pay Kaffarah as held by Imam Abu Hanifiah and Malik who established their opinion from the incident of the man earlier referred to, and this is based on both Sunnah and (reasonable opinion).**

**And Allah is All-Knowing**

of the fixed number of days, and that these missed days can not be completed except by similar ones.

The correct opinion concerning Kaffarah on whomever intentionally breaks Siyam, may be that which was reported by the Mathahib of Imam Abu Hanifah and Malik who obligated it on him, deriving their evidences from both Sunnah and the reasonable opinion.

From the Sunnah is the story, earlier mentioned, of the man who had sexual intercourse with his wife during Ramadan and the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him)ordered him to pay Kaffarah.

From the reasonable opinion, that who intentionally breaks Siyam, by such a doing, he commits a sin when he opposes Allah's commands and doesn't observe Siyam during the fixed number of days of Ramadan. Expiation for the sin can be achieved by different aspects and one of them is Kaffarah as it implies many good consequences whether in the right of sarvants such as feeding of indigent ones,or concerning Allah's right such as Siyam when observed with the purpose of being near to him.

This is on one side, but on the other side that since it is obligatory on the pregnant woman and the breast-feeding mother to pay Kaffarah and make Qadha although they have Rukhsa (allowance) to break Siyam and are excused as they fear for their babies, then Kaffarah being imposed upon whomever intentionally break Siyam will be of priority , and also he was obligated to do so as he had no excuse in his donig.

intentional vomiting due to what was reported by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) as correct. And as for eating, drinking and having sexual intercourse intentionally, no text was reported obligating Qadha[1].

From the preceding statements, it becomes evident that Imam Abi Hanifah and Malik hold that whoever intentionally breaks Siyam, he should make Qadha and pay Kaffarah; whereas Imam Ash-Shafi'i and Ahmed believe that Kaffarah will not be obligatory unless in the case of breaking Siyam by means of having sexual intercourse. While Imam Ibn Hazm does not believe that intentional breaking of Siyam requires making Qadha unless in vomiting.

I said: The correct opinion what may be (And Allah knows best) that both Qadha and Kaffarah are obligatory on whoever intentionally breaks Siyam during the month of Ramadan whether by means of sexual intercourse, eating, drinking or others, because Qadha is requried as completion for the days the fasting person missed during the month of Ramadan. These days can certainly well known; when it (Ramadan) starts and ends Allah told about them in His saying

**Fasting for a fixed**

**Number of days**[2].

Therefore, if he who is obligated to observe Siyam, intentionally breaks it for one or many days, then he will invalidate the fasting

---

(1) "Al-Muhullah', by (Ibn Hazm), vol 4, p 302-308.

(2) Surat Al-Baqarah, verse 184.

was brought to the Prophet. He said: **Give it (the dates) in charity.** The man said: should I give it to a person poorer than I ? No family between its (i.e. Medinah's) two mountains who are poorer than I. The Prophet (peace and prayers be upon him) smiled till this premolar teeth became visible and then said: **Feed your family with it**(1).

According to Ash-Shafi'i Mathhab,payment of Kaffarah is not obligatory except in sexual intercourse as the source regarding this matter is not to pay Kaffarah unless a Shari'ah text was reported,and such a text was reported with regard to sexual intercourse(2).

In the Mathhab of Imam Ahmed,whoever intentionally eats or drinks or any thing enters into his stomach through any enterance,he should make Qadha without paying Kaffarah,if he is observing an obligatory Siyam . And any one , during the month of Ramadan , had a complete sexual intercourse he should make Qadha and pay Kaffarah(3).

According to Ibn Hazm(4), Qadha will not be obligatory unless in

---

(1) Sahih Al-Bukhari", vol 2, p 236. "Sahih Muslim", vol 7, p 224-226. "As-Sunan Al-Kubrah", vol 4, p 221.

(2) Al-Umm", by (Al-Imam Ash-Shafi'i), vol 2, p 100-101, "Al-Muhudhdhub", by (Ash-shirazi), vol 1, p 183. "Nihaytul-Muhtaj", by (Ar-Ramely), vol 3, p 187.

(3) "Al-Mughni", (Ibn Qudamah), vol 3, p 35. "Matalib Auli An-Nuha" By (Ar-Ruhaibani), vol 2, p 208. "Kashshaful-Qina'" by (Al-Bahouti) vol 2, p 333.

(4) Ibn Hazm: Ali Ibn Ahmed Ibn sa'eed Adhdhahiri, one of the Imams of Islam, and was one of the outstanding researchers. He was a jurist keeping the Quran by heart and deriving rules from Quran and Sunnah. He has many publiacations (Al-Fasl Fil-Milal), (Al Muhullah), (Hajjat Al-Wada'). He was born in 384 H, and died 456 H. See Al-A'Iam", by (Az-Zirakely). vol 4, p 254-255.

According to Mathhab Al-Imam Abi Hanifah, two rules are applied to him whose Siyam is void, one of them is Qadha and the second one is to pay Kaffarah. Qadha is confirmed by means of unconditional voidness whether it's intenational or accidental, and whether there is an excuse or not, as it acts as a completion for the missed days so as to substitute for them. As for the obligation of Kaffarah, it pertains to a specified voidness which is the complete, intenation breaking of Siyam by way of eating, drinking or sexual intercourse without any permissible excuse, nor Rukhsah nor a doubtful permission.

In the Mathhab of Imam Malik, every one who observes Siyam during the month of Ramadan should not be entitled to leave it unless by an excuse from Allah. And if he intentionally breaks it by way of sexual intercourse, eating or drinking by the mouth only, he should pay Kafarah and make Qadha(1).

However, Imam Abi Hanifah and Malik based their opinion regarding Kaffarah obligation, on the hadeeth of the man who came to the Messenger of of Allah (peace and prayers be upon him) and said: O Allah's Messenger I have been runied: Allah Messenger asked what was the matter with him. He replied: I had sexual intercourse with my wife while I was fasting: Allah's Messenger asked him:**Can you aford to liberate a slave?** He replied in the negative.Allah's Messenger asked him: **Can you fast for two successive months?** He replied in the negative.The Prophet of Allah asked him,:**Can you offord to feed sixty poor persons**? He replied in the negative. The Prophet kept silent and while they were at that state a big basket full of dates

---

(1) "Al-Mudawnnah Al-Kubrah", by (Al-Imam Malik), vol 1, p 172-174. "Bulghut As-Salik", by (As-Sawi), vol 1, p 248-249.

be upon him) said: **Whoever breaks Siyam during Ramadan without having legitimate excuse, or being ill, he can't make up for that day even if he were to undertake a perpetual Siyam**(1).

So whoever does that, two matters will be resulted on him:

The first one: Repentance along with its known conditions, and one of them is to give up doing the sin and to insist not to return to it. So if all the conditions of repentance had been fulfilled, Allah might accept his repentance and forgive him and thus be one of those about whom Allah says:

**Unless he repents,**

**And work rightous deeds,**

**For Allah will change**

**The evil of such persons**

**Into good, and Allah is**

**Oft-Forgiving, Most Merciful**(2).

All scholars agreed that whoever breaks Siyam intentionally should make Qadha, and pay Kaffarah in case he breaks his Siyam by having sexual intercourse, though some of them obligate him to pay Kaffarah if he breaks Siyam by other things.

---

(1) Sunan At-Tirmithi, vol 3, p 101, Sunan Ibn Majah, vol 1, p 535 Al-Albani said in his "Series of weak Ahadeeth", vol 2, p 283-284. It is narrated by Shu'bah who related it from Abi Al-Matus, who in turn, related it on the authority of Abi Hurairah in Marfou' form (traceable), and hence Al-Bukhari and others considered it weak depending on the fact that they don't know of any others hadeeth from Abou Al-Matus.

(2) Surat Al-Furqan, verse 70.

**3- To pay Zakat.**

**4- To observe fast during the month of Ramadan.**

**5- To perform Hajj**(1).

Another evidence is that once a man came to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) and said: O, Messenger of Allah tell me what Allah has prescribed for me to observe of Siyam? the Messenger, answered him: **The month of Ramadan, unless you do so voulntarily**(2).

Broad Consensus of whole Muslim nation agrees that Ramadan is obligatory, and whosoever intentionally and with ingratitude leaves observing Siyam during it, will no longer be considered Muslim as he actually invalidates one of the pillars of Islam. In fact, Muslims used to observe Siyam in compliance with the commandment of their Lord and, none had permission (Rukhsa) to leave observing it except when there are excuses preventing them from doing that.

Therefore, to leave observing the Siyam of one day or many days during the month of Ramadan without an excuse along with the acknowledgement of its ordinance is considered one of the major sins; and whoever does that will be considered an opponent to Allah's orders who preferred his life matters to those of his religion. In the Hadeeth it was reported that the Messenger of Allah (peace and prayers

---

(1) Sahih Al-Bukhari", vol 1, p 8, "Sahih Muslim", vol 1, p 177, "As-Sunan Al-Kubra", vol 1, p 358, "Kunzul-Ummal" vol 1, p 27.

(2) "Sahih Al Bukhari", vol 2, p 225. "Sunan An-Nasai'e", vol 4, p 121. "As-Sunan Al-Kubrah", By (Al-Baihaqi), vol 2, p 201.

**As it was prescribed**

**To those before you**

**That ye may (learn)**

**Self restraint**(1).

And His saying:

**So everyone of you**

**Who is present (at his home)**

**During that month**

**Should spent it in fasting,**

**But if any one is ill**

**Or on a journey,**

**The prescribed period**

**(Should be made up)**

**By days later**(2).

From the Sunnah, it was reported that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **Islam is based on (the following) five pillars:**

1- **To testify that none has the righ to be worshiped but Allah and Muhammed is Allah's Messenger.**

2- **To offer Salat dutifully and perfectly.**

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 183.

(2) Surat Al-Baqarah, verse 185.

# Cases from Jurisprudence (Fiqh) Point of View (*)

## 133- The Rule on one who Breaks Siyam during The Month of Ramadan Intentionally

**The content of the case is a question about the rule on a man who broke Siyam intentionally during some days of Ramadan without having a legitimate (Shari'ah) excuse, such as illness, travelling and the like.**

The answer is that observing Siyam during the month of Ramadan in its prescribed and fixed days is one of the basis of Islam which is incumbent upon every Muslim as an individual obligation; and that no one is exempted from it except those with legitimate excuses such as the old, the sick, those on a journey and those who are in the same consideration.

The sources to which we refer regarding the obligation of Siyam (fasting) is the Book of Allah, the Sunnah and the Consensus.

From the Book, the evidence is His Almighty saying:

**O ye who believe**

**Fasting is prescribed to you**

---

(*) These are questions recevied from the readers. Answers are given by the journal's proprietor and editor in-chief Dr. Abdur-Rahman Ibn H. Al-Nafisah after being verified and arbitrated according to the journal's rules of publication.

**themselves, resembling one body, so that, if any part of the body is not well, then the whole body shares the sleeplessness (insomnia) and fever with it**[1]

The intent of reasoning by the hadeeth is that the Messenger (peace and prayers be upon him) praised the Believers as regard their being merciful showing love and being kind among themselves. And reciprocal insurance represents one of these aspects, and hence its doer is to be praised as he comes under the generality of the hadeeth. Thus, the existence of uncertainity and ignorance in this type of insurance doesn't affect it as it is not a commutation contract but it is a donation one which aims at realizing co-operation in order to alleviate the big cost of treatment by which the insurer might by affected. Nevertheless, in donation contracts, uncertainity and ignorance are always being pardoned by way of encouraging doing of good on one side, and due to the doner not to be affected by both uncertainity and ignorance on the other side.

Moreover, reciprocal health insurance doesn't include any sort of Riba whether (fadhl) or (Nasi'a) due to the fact that the contracts of subscribers are not commutation ones in which Riba might be included, rather they are donation contracts.

The council of Al-Majma' Al-Fiqhi, in its first session, passed resolution,No 5 and approved the permissibility of co-operative health insurance and obligated that a special machinery to be adopted for it in accordance with the Islamic view[2].

---

(1) Narrated by Al-Bukhari , vol 7, p 77-78.

(2) See "Mujullat Al-Majma' Al-Fiqhi Al-Islami" 6th Issue , p 302-303.

**In righteousness and piety,**(1)

2- Almighty Allah had made people into nations and tribes so that they may know each other. He says:

**And made you into**

**Nations and tribes, that**

**Ye may know each other**

**(Not-that ye may despise**

**(Each other)**(2)

No doubt, one of the requirements which makes people know each other is through co-operation.

3- Allah Most High described the Believers to be as in his saying:

**....and those who are**

**With him are strong**

**Against Unbelievers, (but)**

**Compassionate amongst each other**(3)

And the reciprocal health insurance is one of the types of mutual co-operation amongst Beliverse which Allah had praised those doing it.

4- The saying of the Messenger (peace and prayers be upon him): **you see the Believers as regard their being merciful among themselves, showing love among themselves and being kind among**

---

(1) Surat Al-Ma'idah , verse 2.

(2) Surat Al-Hujurat , verse 13.

(3) Surat Al-Fath , verse 29.

Fuqaha agreed on the necessity of social solidarity among Muslims in whatever they need; and they believed on the necessity of the state's intervention to provide whatever the poor need from the properties of the rich in cases where is not enough provision in the public treasury(1).

**The Rule on Co-operative Insurance:**

It aims at realizing co-operation in order to fragment the financial burdens which may affect the ill person. It is also a donation contract which aims not to achieve any sort of interests.

Therefore, such a contract is permissible for him who can secure the costs of treatment for him and his dependents, and recommendable for him who finds difficulty to ensure these costs, and may be obligatory when anybody knows that his income is very weak and the costs of treatment are very expensive in a manner that he finds it difficult to ensure these costs for himself and for those under his custody, because preserving of oneself and one's mind is of the necessities which should be observed so that Shari 'ah objectives might be achieved(2).

Some of the evidences indicating the permissibility of co-opreative insurance are:

1- Almighty Allah enjoined co-operation among Muslims in whatever brings good to them, and says:

**Help ye one another**

---

(1) "Al-Muhullah", (Ibn Hazm),vol 6. p 452-453. "Al-I 'tisam", (Ash-Shatibi),vol 2,p 121.

(2) "Al-Mwafaqat", (Ash-Shatibi), vol 2, p 504.

to gain victory (on his expiditions), he said: **Iam closer to the Believers than themselves, so, if one of the believers dies in debt, I will repay it, but if he leaves wealth, it will be for his heirs**(1). Accordingly, providing guaranty, now a days, for people by insuring medical treatment for them is not less important that the guaranty of repaying debt on behalf of the dead, if not being more important.

2- The state's obligations for the business men to pay a proportion of money for the benefit of the poor to cover the costs of medical treatment can be certified by what was said by Salama, may Allah be pleased with him,:

Once the journey food diminished and the pepole were reduced to poverty.They went to the Prophet (peace and prayers be upon him) and asked his permission to slaughter their camels, and he agreed. 'Umar met them and they told him about it, and he said,: How would you survive after slaughtering your camels? Then he went to the Prophet (peace and prayers be upon him) and said: O Allah's Messenger ! How would they survive after slaughtering their camels? Then the Messenger ordered 'Umar: **Call upon the people to bring what has remained of their food**(2). This hadeeth indicated securing food for the needy, and it can be held analogous with he case of securing medical treatment services for the poor as food and treatment are very essential for preservimg oneself and one's mind.

---

(1) Narrated by Al-Bukhari , vol 6, p 195.

(2) Narrated by Al-Bukhari . vol , 3, p 109.

on all citizens or employees and the like through a company undertaking that; and is financed by the insured person, the employer and the state. It aims at protecting the limited -income classes in particular and providing treatment for them when affected by illness. Morever, acheiving profits is not of its goals, and that payments made by labourers vary from one to another because these payments are but a proportion deducted from their salaries and not a fixed sum of money. Furthermore, it playes a positive role in imporving the health level and in reducing mortality.

In view of the fact that social health insurance is one of types of the state's guaranty to its citizens and not a commutation contract, then all inconviences reported regarding the commercial one should not be directed to it; and hence ignorance, uncertainty therein and what can result of prohibition from them are to be pardoned.

Social health insurance is generally recommendable,but when provided to the poor, it would be obligatory.State's guaranty, including health care is provided for all citizens in general and for the poor in particular. This can be indicated by many evidences; some of them are:

1- On the authority of Abu Hurairah, may Allah be pleased with him, that a dead man in debt to others used to be brought to Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) who would ask him: **Has he left anything to repay his debts?** If he was informed that he had left something to cover his debts, the Prophet would offer the funeral salat for him; otherwise he would say to the Muslims (present there): **perform the funeral Salat for your friend.** But when Allah helped the Prophet (peace and prayers be upon him)

execute although it includes ignorance and uncertainity.

2- The insurance company is entitled to have premiums even if the insured person doesn't fall ill, and also it is entitled to have premiums in case the insured persons falls ill and medical treatment has been provided to him even if he is not cured, unlike the sum paid for Ju'ala (Ju'l) which will not be due unless work being accomplished(1).

3- The insurance company (the insurer) determines a fixed period for the validity of the insurance contract during which it becomes bound to provide medical treatment for the insured person. But if the contract expires and the two parties don't renew it, the company will not be obligated to treat the insured person, unlike Ju'ala in which neither knowledge of the period nor the amount of work are stipulated. That is to say, it would be permissible inspite of the existence of both ignorance of work and its period(2).

4- The insured person will be covenanted to pay fixed premiums soon after he signs the contract of the commercial health insurance; and hence it would not be permissible for him to pay lesser than what he has agreed upon even if he doesn't fall ill, in contrast with the (Ju'l)in which both increase and decrease are permitted before starting work(3).

**The Rule on Social Health Insurance**

It is defined as health service imposed by the goverment

---

(1) Ibid.

(2) "Al-Mughnk" - (Ibn Qudamah) vol 8, p 138.

(3) "Al-Muhuththub" (Ash-Shirazi), vol 2, p 273.

and prayers be upon him)prohibited Bai'Al-Hasat[1] and bai' Al-Gharar[2].

4- The contract of health insurance implies an obligation that is not legally (Shari'ah) binding. Truely the insurer does not cause illness for the insured person so as to provide for him a guarantee of money as well as the costs of medical treatment. Almighty Allah says in this regard:

**...no bearer**

**of burdens can bear**

**The burden of another[3]".**

**Can Health Insurance be Interpreted as Ju 'ala ?**

Health insurance being interpreted as Ju'ala (payment for a definite work no matter who accomplishes it) is invalid as there are many differences between them. Some of them are:

1- Commercial health insurance is a "binding" contract unlike Ju'ala which is a "permissible"contract.That is,it is permissible for any one of the two contracting parties to annul the contract in Ju'ala[4] in contrast with the insurance contract in which no one of the two contracting parties is allowed to annul it with his own accord. Based on this,uncertainity and ignorance don't affect Ju'ala as it is a permissible contract contrary to the commercial insurance contract in which the insurance company (the insurer) is obligated to

---

(1) Afrom of sale in which the seller throws some pepels towards his goods, and the buyer should take the item on which pepels fall.

(2) Narrated by Muslim. vol 3, p 1153.

(3) Surat Al-An'am . verse 164.

(4) "Bidayatul-Mujtahid" (Ibn Rushd). vol 2, p 235.

2- Commercial health insurance is but a sort of selling a debt for a debt and beacause insurance premiums are not paid at the "council of contraction" as they are regarded as a debt which the insured person is covenanted to pay; also what is paid by the insurer, in case of illness, is regarded as a debt which he is covenanted to pay. This is considered as Haram based on what was narrated by Ibn 'Umar that he Prophet (peace and prayers be upon him) prohibited the selling of kali' for kali', e.i, the selling of postponed debt for another one, and he (the Prophet) explained that and said:

**This is the selling of Nasi'a for Nasi'a**(1). However, there was a broad Consensus on the prohibition of such kind of selling(2).

3- Commercial health insurance ia s commutation contract which includes an excessive Gharar (aleatory) because both the insured person and the insurer ignore, at the time of contraction, whether all the premiums can be paid or only some of them; and that is due to the probability of the death of the insured person after he had paid some premiums.Also the insurer ignores whether he will pay something to the insured person or not because making of payment is a matter dependent on "unknown" which is sickness.However, if this proved to be true regarding the health insurance,it would be Haram and,in turn,the contract would be invalid based on what was narrated by Abu Hurairah that the Messenger of Allah (peace

---

(1) "Nusub Ar-Rayah" (Az-Zaila'i) vol 4, p 40.

(2) "Mawahib Aj-Jaleel" by (Al-Hattab) vol 4, p 367.

The first one: the premiums paid by the insured person being equal to the cost of medical treatment services he receives; and in this case Riba An-Nasi'a (delay usury) takes place due to the fact that the insured person had paid a sum of money in a commutation contract and received the same amount after a time as a substitute. This is known as Riba An-Nasi'a which is forbidden by many evidences, such as for example his Almighty statement:

**But Allah hath permitted trade**

**And forbidden usury**(1).

And the saying of he (peace and prayers be upon him): **Gold is to be paid for by gold,silver by silver,....like for like, payment be made on the spot. If anyone gives more or asks more, he has dealt in Riba. The receiver and the given are equally guilty**(2).The evidence taken from the hadeeth is the phrase (payment be made on the spot).

The second condition: the premiums paid by the insured person being lesser than what he receives from the insurer. In this case both Riba An-Nasi'a and Riba Al-Fadhl (Excess usury) will take place; the thing which is regarded as Haram due to many evidences including those mentioned for the first condition.

The third condition: the premiums paid by the insured person being more than th cost of services he receives. And this is Haram due to the following reasons:

---

(1) Surat Al-Baqarah , verse 275.

(2) Narrated by Muslim , vol 3, p 1211.

**Difference between the Co-operative Insurance and the Social one:**

1- Co-operative insurance is optional while the social one is compulsory.

2- In co-operative H.I, the insured person must pay subscription fees; whereas in the social health insurance the insured person may pay such subsciption fees which are a certain proportion deducted from his salary, or he may not pay according to the regulations of each country.

3- The co-operative health insurance fund is generally made up of the total payments of subscriptions; while in the social one another element can be added which is the sum of money paid by the state.

**The Rule on Health Insurance:**

Firstly: The rule on the commercial health insurance:

Since the commercial health insurance ia a contract of financial commutation made between the insured person and the insurer; and as it is one of the types of commercial insurances, then it is considered as Haram due to the following reasons:(1).

1- In most cases it includes one of the two types of the forbidden Riba; because the payments made by the insured person in comparison with what he receives in medical service are limited to these three conditions:-

---

(1) This is supposed to be the correct opinion, See, the "Research of Insurance when Afflicted by Accidents and Necessities according to Islam point of view and within the Sphere of Economics." By (Dr. Ahmed Fahmey Abu Sinnah) p 159-172.

by the insured person's income.

5- Premium paid for in the commercial insurance increases due to the standard of the required service and the kind of illness insured and when it is likely to take place; whereas in the social one it does not increase even if illness aggravates and the service would be equal for all subscribers.

**Difference between the Commercial Health Insurance and the Co-operative Health Insurance**

1- Commercial health insurance is reqarded as a financial commutative contract; while the other one is a donation contract.

2- The commercial one aims at achieving financial profits in contrast with the reciprocal one which implies a moral aim; that is co-operation in order to fragment the heavy costs of medical treatment expected to overburden the sick.

3- Amounts of insurance premium paid for in the commercial insurance is equal for all those sharing the same type of service unlike the co-operative insurance which is an obligation of donation.

4- In the commercial one, the insured person is not the insurer; while the insured person and the insurer are the same in reciprocal insurance.

5- In the commercial health insurance, the insurer does not pay to the insured person any sum from the profits, unlike co-operative H.I in which both the surplus money and any profits if the reserved money made; had been invested.

It can be noted that social health insurance is compulsory and aims at providing help to those who are entitled.(1)

3- Co-operative Insurance: It is a contract made by a group of people to donate equal or various sums with the purpose of providing medical treatment to each member of the group who falls ill. It can be noted that such a contract is but a donation one aiming at providing treatment for those who can not bear the burden of medical costs. It is also a contract not seeking profits; as each one of the subscribers is considered an insurer and an insured in the same time. Thus, this type of insurance is one of the types of co-operative insurance because it makes it possible for some people to co-operate together in order to remove danger which can befall on their properties; these people can also co-operate to fragment the costs of medical treatment which may affect any one of them.

**Difference between Commercial Health Insurance and Social one:**

1- Commercial health insurance aims at achieving financial profits unlike the social health insurance which implies a moral aim.

2- Commercial one is optional while the other is compulsory.

3- In the commercial one, the insured person undertakes to pay the insurance premium alone. But in the social one, payment of the insurance premium is shared out among the insured person, the employer and the state.

4- In C.H.I premiums paid are of equal amounts for those sharing the some type of service;while to those paid for in the S.H.I are bound

---

(1) Ibid , p 271.

treatment and medicines. However, this is supposed to be the major obligation concerning the insurance against illness(1).This type of insurance made on persons on one side and against damages on the other side.This type of insurance prevailed in the capitalist countries due to the big cost of medical treatment, particularly the under going of surgical operations.Insurance permium paid by the insured in such a type,generally varies according to his age, sex and the quality of seruices provided to him(2).

2- Social Health Insurance: It is a health service imposed by the government to all the people or to the employees and the like through a company undertaking that in return for regular sums paid by the insured person, the employer and the state. This type of insurance is applied on all citizens in some countries like Austria, Denmark but in Italy, it is applied only on labourers(3).

Insurance premium is shared by the employer, the employee and the the state in different proportions according to the laws of each country.But sometimes the state would not be bound to pay any financial obligation as its role would be confined only on setting regulations and observing them.However, sometimes the individual is pardonned to contribute in this fund which should be paid by the state, the employer and other sources such as taxes(4).

---

(1) Ibid, vol 7, p 137.

(2) "At-Ta' meen 'Ala Al-Haya Fil-Kuwait" . i.e "life Insurance in Kuwait". By (Dr. Muhammed Rafeeq Al-Masri) p 230.

(3) "At-Ta'meenat Al-Ijtima'ieyah". i.e "Social Insurance". By .(Dr. Ahmed Jad Abdur-Rahman & Dr. Muhammed Al-Kashif ), p 86.

(4) "At-Ta'meenat Al-I jtima'ieyah". i.e. "Social Insurance" . By (Dr. Muhammed Hassan Fayiq). p 103.

# Health Insurance in Islamic Fiqh

**Dr. Hussien Mutawi ' At-Tartouri** (*)

Insurance, in the language means the demand for security which holds the opposite meaning of fear(1). The issue of health insurance had not been tackled by our scholars, may Allah rest their souls in peace: Nevertheless, it came into existence in Germany during the era of Bismarck in the year 1881(2).

**Divisions of Health Insurance:**

1- Commercial Health Insurance: Is defined as a contract by which an insured person pays an insurance premium to an insurer in return for the latter's undertaking to make payment of a certain sum of money either all at once or in installments; and to repay all or part of the costs of treatment and medicines to the insured person in case of illness(3).This type of insurance (insurance against illness)is considered as a personal one with regard to the insurance payment which is defined as the determined sum of money paid by the insurer to the insured person in case of his illness.This sum of money must be paid in full irrespective of the damage which affectd the insured person due to his illness. It also regarded as an insurance against loss with regard to the repayment of the costs of

---

(*) Department of Islamic Culture, Faculty of Education, King Saud University- Riyadh.

(1) Lisan Al- 'Arab (Ibn Manthour) vol 13, p21.

(2) "At-Ta'meenat Al-Ijtima'ieyah Fid-Dual Al-'Arabieyah" e.i "Social Insurance in Arab States" - by Dr. 'Amir Abdul-Malik. p 269.

(3) "Al-Wassit Fi sharh Al-Qanoun Al-Madani". By (As-Sanhouri) vol 7, p 137.

Prophet (peace and prayers be upon him) : **Wearing silk and gold is forbidden for the males of my Ummah and allowed for their females.**

However, Ibn Taimieyah based his opinion on the following:

1- Hadeeth Mu'awyah that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) forbade to wear gold except to one Maqta'(small attached quantity of gold)(1).

2- As the Prophet (peace and prayers be upon him) made both silk and gold in one rule in his saying: **Wearing silk and gold is forbideen for the males of my Ummah and allowed ....** so, attached amount of gold is allowed; the same as that for silk(2).

**Preference**

The preferred opinion is that adopted by Sheikh Al-Islam Ibn Taimieyah and those agreed with him, which permits ornamenting the tools of war with small quantity of gold, and that silver has no fixed amount indicating its permissibility.

**And Praise be to Allah, firstly and lastly, and prayers of Allah be upon our Prophet Muhammed, upon his family, and his Companions and whoever be guided by his guidance until the Day of Judgement.**

---

(1) Musnad Al-Imam Ahmed, vol 4, p 92.

(2) "Al-Ikhtiyarat Al-Fiqhieyah", p , 77.

amount of silver not to reach the limit of extravagance(1); while the apparent opinion of Hanafieyah states that this amount should be set according to habit and not to exceed it(2).

The third opinion: it is permissible to use small quantity of attached amount of gold in a weapon, but there is no limit for the amount of silver. This is an opinion stated by Sheikh Al-Islam Ibn Taimieyah(3). Hanafieyah and those agreed with them derived evidences from the hadeeth of the Prophet (peace and prayers be upon him):**Those are Haram (silk and gold) to the males.....).** And as for the silver, they say that: to adorn with it is the same as adorning with gold, where pride and show-off can occur by using it(4).

Shafieyah and those agreed with them supported their opinion with the following evidences:

1- What was previously proved that the pommel of his sword (peace and prayers be upon him) was of silver,and accordingly other tools of war can be compared with it as they share the same meaning(5).

2- Because when ornamenting them this would frighten the enemy and help showing power(6), and also because being a small quantity is a habit. But for the prohibition of ornamenting them with gold, they derived evidence from the generality reported in the hadeeth of the

---

(1) "Minhaj At-Talibeen", p 31.

(2) "Kashshful-Qina'", vol 2, p 236.

(3) "Majmou'Al-Fatawa", vol 21, p 87.

(4) "Majmou'Al-Anhur", vol 1, p 535.

(5) "Nihaytul-Muhtaj", vol 3, p 92.

(6) "Al-Majmou', vol , 12 , p 523.

suuport their opinion:

- What was narrated that the sword of 'Uthman had been adorned with a nail of gold[1].
- What was narrated that the sword of 'Umar had been adorned with an ingot of gold[2].

**Prefernece**

The preferred opinion is that held by Malikieyah and Hanabilah who advocate permission as it is preferred for a man to wear small quantity of gold. So, since it is permissible for him to wear small quantity of it in the normal Libas, then using it in Libas Al-Harb (war) is of priority, and as the sword is one of the tools of war, then ornamenting it with gold would enrage Non-Believers[3].

C- They disagreed on ornamenting the other tools of war, except the sword and were in three opinions:

The first one: permission is confined to the sword, so it is not permissible to ornment other tools of war. This is held by Hanafieyah and Malikieyah[4].

The second one: Shafi'ieyah and Hanabilah advocated for the permission to ornment them(tools of war) with silver rather than with gold which is not permissible[5]. Shafi'ieyah determines the allowed

---

(1) "Al-Mughni", vol 4, p 227.

(2) Ibid.

(3) "As-Sharh Al-Mumti'", vol 3, p 120-121.

(4) "Al-Hidayah", vol 10, p 21.

(5) "Al-Majmou', vol 3, p 38.

Shafi'ieyah and Hanabilah which does not differentiate between the Mujahid and the other. Besides the evidences given by Shafi'ieyah who argue that the texts concerning ornamenting of a sword were reported in a general form, therefore to specify the allowance of ornamenting for the Mujahid and not the others is lacking in evidence; therefore, one should comply with generality till the specified is reported. Thus, according to the preferred opinion with regard to the Libas of man, it is permitted to use small quantities attached to others; and that silver has no fixed limit indicating its permissiblity.

B- They disagreed on ornamenting a sword and were in two opinions: The approved opinion according to the Mathhab of Abi Hanifah and Ash-Shafi'i doesn't permit that(1). While Malikieyah, and Hanabilah advocate permission(2).

Hanafieyah and Shafi'ieyah established their opinion on the following evidences:

_ Several traditions had been reported regarding the permission of using silver, unlike gold which therefore will be Haram based on the generality mentioned in the evidences of prohibitions(3).

_ Because ornamenting with gold implies extravagance and pride(4). While Malikieyah and Hanabilah delivered the following evidences to

---

(1) "Tabyeen Al-Haqa'iq", vol 6, p 15.

(2) "Sharh Al-Kharshi", vol 1, p 99.

(3) "Hashiat Ibn 'Abdeen", vol 6, p 359.

(4) "Tuhfat ul-Muhtaj" vol 3, p 278.

Fuqaha of different Mathahib agree on the permissibility of ornamenting sword with silver(1) based on some evidences:

1- The hadeeth of Anas, may Allah be pleased with him, in which he says: the pommel of the sword of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) was of silver(2).

2- The hadeeth of Hisham Ibn 'Uruah on the authority of his father in which he says: the sword of Az-Zubair was ornamented with silver and so for that of 'Uruah(3). But ornamenting the sword, according to Malikieyah, is permissible if being used for Jihad in the cause of Allah, but if used in Islamic countries, then it will not be permissible to ornament it(4).

Shafi'ieyah didn't differenciate between the Mujahid and the other in this matter. This is also the apparent opinion of Hanafieyah and Hanabilah(5). Shafi'ieyah argued by two aspects: it is called a war tool even if owned by someone who doesn't go to war,and also enraging is actually taking place.

I say: The preferred opinion is that held by Jumhour of Hanafieyah,

---

(1) "Al-Bahr Ar-Raiq", vol 8, p 190.

(2) "Talkhees Al-Habeer", vol 1, p 52.

(3) Sahih Al-Bukhari , vol 5, p 8.

(4) "Sharh Manhul-Jaleel", vol 1, p 33.

(5) "Nihaytul-Muhtaj", vol 3, p 93.

opinion is that held by Hanafieyah and Hanabilah who stated that: forbidden for the boy is what is forbidden for a man, and that in terms of abiding by the generality reported in the texts concerning the prohibition for males, as no definite age was specified although specification is not allowed without an evidence, and howoever, there is no evidence. Moreover, the boy, though he is not responsible but his guaradian is obligated to urge him doing ordinances and abnodining prohibitions, and he will be punished by Allah if he neglects that, in compliance to Almighty statements:

**O ye who believe**

**Save yourselves and your**

**Families from Fire**(1).

And also following to the hadeeth narrated by Abdulllah Ibn 'Umar:

**Ask your sons to perform Salat at the age of seven**(2).....

And also from the action of the Prophet of Allah (peace and prayers be upon him) when he forbade Al-Hassan Ibn Ali,when took a piece of date from the dates given in charity and put it in his mouth, and said to him: **Expel it from your mouth**(3).

**On Ornamenting War Tools:**

They include all the tools the Mujahid uses in war. Fuqaha delivered various opinions in this concern:

---

(1) Surat At-Tahreem, verse 106 .

(2) Sunan Abi Dauoud", vol 1, p 334.

(3) Sahih Al-Bukhari, vol 2, p 135.

until they attain puberty[1].

The first party gave the following evidences to support its opinions:

1- The general prohibition taken from the hadeeth of he (peace and prayers be upon him): **Those (gold and silk) are Haram to the males.....).** The text prohibited silk and gold to the males of the Ummah without mentioning maturity as a condition.So those who ornament the Libas of boys are in sin as we are obligated by Allah to protect them[2].

2- 'Umar, Ibn Mas'oud and Hudhaifah used to tear out shirts of silk worn by boys[3].

3- The boy should know what is permissible and prohibited in Sharia'ah so as to adapt himself and get accustomed for that[4], and hence he must be prohibited from wearing silk and gold.

Malikieyah and Shafi'ieyah who advocate for permission supported their opinion that the boy is not, according to Shari'ah a responsible person and he is not in the same meaning as a man[5].

**Preference:**

After reviewing the different Mathahib of Fuqaha and evidences delivered by each party, it became apparent to me that the preferred

---

(1) "Sharh Manhul-Jaleel", vol 1, p 33.

(2) "Hashiat Ibn 'Abdeen", vol 6, p 362.

(3) "Kashshful-Qina'", vol 1, p 282.

(4) "Al-Binayah", vol 9 , p 241.

(5) "Al-Majmou'", vol 4, p 436.

They also disagree on making the finger-tip and the finger and were in two opinions:

The first one: Prohibition of that, and its the apparent opinion of Malikieyah and Hanabilah[1].

The second opinion: It is permissible to have the finger-tip made of gold analogous with the nose, unlike two finger-tips and the finger which are not permitted to have them made of neither gold nor silver, as it is functionless and act only as an adornment; in contrast to the tooth and the finger-tip which can be moved. This is the approved of the Shafi'ieyah opinion[2].

**Preference:**

The preferred opinion is that held by Malikieyah who disapproved that as no necessity arises, and is only acts as an adornment. However, the preponderant to me is the prohibition of whatever made of gold and not silver as, we earlier mentioned that no limit is fixed indicating the permissibility of silver.

**On Ornamenting the Libas of a Boy:**

Fuqaha have two opinions regarding ornamenting the Libas of a boy with silver or gold. The approved opinion from the Mathhab of Abi Hanifah and Ahmed states that it is Haram[3]. Whereas, Malikieyah and Shafi'ieyah advocate for permission since they are boys

---

(1) "Hashiat Ad-Dusouqi Ala Ash-sharh Al-Kabeer", vol 1, p 63.

(2) "Nihayatul-Muhtaj", vol 3, p 90.

(3) "Al-Hidayah", vol 10, p 23.

that: 'Arfagah Ibn sa'd had his nose cut off and got a silver nose, but it developed a stench, so the Prophet (peace and prayers be upon him) ordered him to get a gold nose(1).

B- They disagree on fastening a tooth or teeth with gold and silver. Abu Hanifah believe that fastening with gold is not allowed, but it is allowed with silver, and argue that the established principle of Shari'ah concerning gold is prohibition, and permissibility is only made for necessity which can be removed by using silver in a tooth, and hence gold remains prohibited(2). Whereas Malikieyah, Shafi'ieyah, Hanabilah and Mohammed Ibn Al-Hassan(3) from Hanafi'eyah permit the fastening with both gold and silver(4), reasoning out as follows:

1- 'Uthman and others were known to have fastened their teeth with gold, and no one objected that.

2- Since it is a necessity, it was permitted analogous with nose(5).

**Preference:**

The preferred opinion is that of the Jumhour who permit fastening with gold analogous with nose due to necessity on both, as differentiation between identical matters is legally (Shari'ah) refuted.

---

(1) Sunan Abi Dawoud vol 4, p 434.

(2) "Al-Hidayah", vol 10, p 23.

(3) Muhammed Ibn Hassan: one of the slaves of Shaiban, a friend of Al-Imam Abi Hanifah, Imam on Fiqh and Usoul. He spread the knowledge of Abi Hanifah He has many books on Fiqh and Usoul. He was born, 131 H and died 189. See Al-'A'Iam by (Az-Zirakely), vol 6, p 08.

(4) "Ad-Dur Al-Mukhtar", vol 6, p 364.

(5) "Tuhftul-Minhaj", vol 3, p 275.

1- Jumhour of Hanafieyah, Malikieyah and Hanabilah advocated permission for that[1]. And the standard set by Malikieyah concerning the allowed limit for this small quantity is that: the gold should be less than silver, but if it is equal to it or weighs more than it, it well be Haram[2].They argue that: gold is regarded as an attached part and hence it can worn out (due to successive use) the same as the mark used in garments and so no one can be regarded as a wearer of it[3]. Whereas Shafi'iayah hold that it is Haram[4], based on the general evidences stated for prohibition as well as the non-availibility of the need for that.

**The Prefernce:**

The preferred opinion is what was held by the Jumhour of Hanafieyah, Shafi'ieyah, and Hanabilah who permit ornamenting silver with small quantity of gold.

**On Having one's Nose and Tooth made of Gold and Silver; including:**

Whatever one is forced by necessity to make from them such as fastening of a tooth, a finger-tip and a finger. Fuqaha have different views regarding this issue:

A- They agree on the permission of making nose from gold or silver, and of making tooth and its fastener from silver[5]; and reasonad out

---

(1) "Al-Bahr Ar-Rai'q", vol 8, p 191.

(2) "Ashsharh Al-Kabeer", vol 1, p 63.

(3) "Al-Hidayah", vol 10, p 23.

(4) "Sharh Raudh At-Talib" vol 1, p 379.

(5) "Al-Hidayah", vol 10, p 23.

we can refer to. And as for the evidence used by the Hanafieyah it is but a weak hadeeth on which no plea can be based.

3- A ring should be only one, otherwise it will be prohibited. This is the opinion of Malikieyah(1). While the apparent Hanafi opinion permits to wear many rings, but not as an adornment, otherwise this act will be prohibited(2). Shafi'ieyah and Hanabilah permit that; and according to Shafi'ieyah, the number of rings is not important as that is not considered as an extravagance and according to Hanabilah, such an act should be according to habits(3).

**Preference:**

After this review, it becomes quite clear to me that what was held by Shafi'ieyah and Hanabilah is the most preferred opinion, and that because the texts concerning the permissibility of wearing rings were reported without restricting a number. Moreover, the established principle in Shari'ah with regard to wearing rings is permissibility and hence it is the same whether rings are numerous or only one. Besides, restricting permissibility to wearing one ring is a groundless matter. The preferred opinion regarding the criterion which regulates the number of rings is that: it should not reach the limit of extravagance which is forbidden in Shari'ah.

**Is it Permissible to Ornament a Silver Ring with small Quantity of Gold like a Stone, very small part, a Nail and the like?**

Fuqaha disagree on that as follows:

---

(1) "Sharh Az-Zurqani Ala Khaleel", vol 1, p 36.

(2) "Ad-Dur Al-Mukhtar", vol 6, p 359.

(3) "Nihayatul-Muhtaj", vol 3, p 92. , "Kashshful-Qina'", vol 2, p 238.

Whereas Malikieyah believe that it should weigh two dirhams and less, and if increases it is Haram[1] They based their argument on the hadeeth: **It should weigh two dirhams (silver 6 gms, approx) and its stone should be of silver too.** The prophet of Allah used to put the stone next the palm of his hand.

The approved opinion according to Shafi'ieyah and Hanabilah is that wearing of a silver ring matches with custom and habits[2]. They argued that Prophet and his Companions wore silver rings.

**Preference:**

The preferred opinion is the one held by the Fuqaha of Shafi'ieyah and Hababilah because the texts concerning the permissibility of wearing silver rings were reported in general form and were not specified by a fixed amount or quality. Therefore, it should be referred to custom,as the amount used is contradictory to habit,had been regarded as an extravagance included in the generality of Allah's saying:

**But waste not by excess,**
**For Allah loveth not the wasters**[3].

Moreover,claim of prohibition of whatever weighs as much as a Mithkal or two dirhams must have a text, but no text was provided for that nor any fixed amount had been known about the Prophet (peace and prayers be upon him) and his Companions to have reported, so as

---

(1) "Ash-Sharh Al-Kabeer", vol 1, p 63.

(2) "Mughni Al-Muhtaj", vol 6, p 392. "Sharh Muntah Al-Iradat", vol 1, p 406.

(3) Surat Al-A'raf, verse 31.

1- He who wears it should not take it as an adornment, otherwise it will be Haram. But if he takes it both as an adornment and as stamp, it will not be Haram; this is held by Hanafieyah(1). But Malikieyah stated that as stipulation one should not wear it by way of pride and showing off, or in disobedience(2). However, Shafi'ieyah and Hanabilah had absolutely permitted that whether one wear it as an adornment or not(3).

**Preference:**

The preferred opinion is that held by the Jumhour of Malikieyah, Shafi'ieyah and Hanabilah who believe in permissibility, whether adornment intended or not, and this because the texts regarding wearing of a silver ring were reported in a general from. Therefore, one should not particularize unless there is an evidence that requires particularizing, and in this case there is none. Moreover, if the allowance for wearing a ring had been confined to a certain condition, then the Prophet (peace and prayers be upon him) would have indicated it and as he has not done, then, it is absolulely permissible.

2- Hanafieyah hold that gold may not be more than a Mithkal (a weight approx, 4,24 gms)(4) and derived evidence by what was stated by the Prophet (peace and prayers be upon him) : **Make it (ring) of silver, and do not weigh it more than a Mithkal**(5).

---

(1) "Ad-Dur Al-Mukhtar", vol 6, p 359.

(2) "Mawahib Aj-Jaleel", vol 1, p 127.

(3) "Sharh Raudh At-Talib", vol 1, p 379. "At-Tankeen", p 115.

(4) "Al-Lubab", vol 4, p 158.

(5) Sunan Abi Dauoud, vol 1, p 428.

is Haram However, it is noteworthy that a man should not wear whatever coated with gold like watches and the like, and that due to two reasons:

1- People may mistakenly think ill of him that he is wearing gold watch.

2- Others may follow him and try to get the same; as it is a nature in them. So, any one gets a watch coated with gold or receives it as a gift, it is better for him not to wear it though no blame will be on him if does that[1].

**On Wearing a Silver Signet-ring**

People of knowledge unanimously agreed that a man can wear a silver signet-ring[2] supporting this with the following evidences:

1- Anas, may Allah be pleased with him, narrated that the ring of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) was of silver, and its stone was of silver too[3].

2- Anas, may Allah be pleased with him, narrated that: when the Prophet (peace and prayers be upon him) intended to write to the Byzantines it was said to him,: Those people would not read your letter unless it is stamped. So the Prophet (peace and prayers be upon him) took a silver ring and got "Muhammed, the Messenger of Allah" engraved on it as if I am now looking at its glitter in his hand[4].

**Ring Conditions**

Fuqaha had stipulated several conditions for the silver ring:

---

(1) "Ash-Sharh Al-Mumti'", vol 1, p 122-123.

(2) "Al-Hidayah", vol 01, p 21. , "Sharh Az-Zurqani Ala Mukhtasar Khaleel:, vol 1, p 36, "Sharh Raudh At-Talib", vol 1, p 379. "Sharh Muntaha Al-Iradat", vol 1, p 405.

(3) "Sahih Al-Bukhari:, vol 7, p 52.

(4) "Sahih Al-Bukhari", vol 7, p 53.

**Preference:**

The preferred opinion is that held by (Jumhour) who were with permissibility provided that gold is not pure, and this is due to their strong evidences. They compare (the used up) to non availibility and added that since the small quantity of the attached amount of gold is permissible, then this can be applicable to Tamweeh as it is regarded so; and the preferred opinion regarding silver is that: there is no limit for its permissibility.

**Applications on the Preferred Opinion**

From the applications on the preferred opinion, many questions regarding the Libas of gold and silver for men will be answered. Some of them are:

1- The man wearing of a watch that is made of pure gold or silver or rather coated with one of them, or contains some pure parts of one of them such as an apparent nail or frame.

2- And also such as buttons of garments, belt fastener, glssses frame, the chain tied to the pager and whatever items people create pertaining to Libas. It is better, when speaking about these matters, to explain them in details. That is:

1- If they are made of pure gold, they are Haram,

2- If they are coated with gold, then they are Halal,

3- If they contain little part of gold such as a nail and the like, they are Halal, otherwise they are Haram.

4- If they are all made of pure silver, they are Halal except when extravagance, pride or imitation of women takes place; then in this case it

a vessel of brass being put in the melted substance so that it might acquire its colour; while coating is the act of making gold or silver like paper and then coating iron and the like with it[1].

Fuqaha have delivered two statements regarding this matter:

the first one: it is permissible as long as it is not pure and this was held by Hanafieyah and Malikieyah and the apparent opinion of Shafi'ieyah[2].They argued that coating can worn out and no longer can have the quality of purness, therefore, there no meaning if its colour remains[3].

The second: it is prohibited to wear whatever is coated with one of them except when its colour changes and nothing of (gold or silver) can be exctracted when exposed to fire.This is the Mathhab of Hanabilah[4] who advanced as an argument for its prohibition that Tamweeh might include pride and may affect the feelings of the poor and cause confinement of the Naqdain; whereas they argue for its permissibilty when its colour changes and nothing resulted from it, that the underlying cause for prohibition no longer exists and thus there will be no room for extravagance, pride and whatever hurts the hearts of the poor[5].

---

(1) "Sharh Muntaha Al- Iradat", vol 1, p 25.

(2) "Ad-Dur Al-Mukhtar", vol 6, p 344, "Ash-Sharh Al-Kabeer:, vol 1, p 16 "Sharh Raudh At-Talib", vol 1, p 379.

(3) "Majma' Al-Anhur", vol 2, p 537.

(4) "Kashshaful Qina'", vol 2, p 282.

(5) Ibid.

2- The established principle in Shari'ah regarding this matter is permissibilty[1], which is indicated in his Almighty saying

**It is He who hath created for you**

**All things that are on earth;**[2].

3- The prohibition of using silver is not applicable except in the use of vessels for drinking and eating and when men behaving and being mimic to women[3]. So, other than that remains Halal due to the established principle.

**The preferred Opinion**

After reviewing the Fuqaha opinions and mentioning their evidences concerning this case, the preferred opinion to me, and Allah knows best, is that dopted by Sheikh Al-Islam, Ibn Taimieyah in which he permits the small quantity of gold that is attached to other items such as in embroidery and the like on condition that not to exceed the limit of four fingers; and as for silver, there is no limit fixed for its permissibility unless that results in extravagance and pride, or imitation of women, which in this case, will be forbidden.

**On Libas Coated with Gold and Silver:**

Tamweeh; According to Hanafieyah, Shafi'ieyah and Malikieyah is known as coating[4]. But Hanabilah differentiated between them and defined Tamweeh as the act of melting gold or silver with

---

(1) "As-Sail Al-Jarrar", vol 4, p 121.

(2) Surat Al-Baqarah, verse 29.

(3) "Al-Majmou'", vol 4, p 444.

(4) "Al-Dur Al-Mukhtar", vol 6, p 344.

is not applicable here; as the Prophet (peace and prayers be upon him) and his Companions used to wear silver rings and to adorn their swords with silver.

2- Since it being a habitual ornament for man, then it is like ring[1].

Evidences stated by the adherents to the fourth opinion:

1- Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) forbade the wearing of gold with the exception of one Maqta' (small amount of gold)[2].

2- Prophet (peace and prayers be upon him) made one rule for both gold and silk in his saying: **Wearing silk and gold is prohibited for the males of my Ummah....**

Therefore, an attached amount of gold is allowed the same as that of silk[3].

Those adhiring to the fifth opinion stated the following as evidences:

1- Allah Almighty statement:

**....., when He hath**

**Explained to you in detail**

**What is forbidden to you**[4].

Since Almighty Allah explained not the prohibition of ornamenting with silver, then it is considered as Halal[5].

---

(1) "Al-Mughni", vol 4, p 226.

(2) "Musnad Al-Imam Ahmed", vol 4, p 92.

(3) "Al-Ikhtiyarat Al-Fiqhieyah, p 77.

(4) Surat Al-An'am, verse 119.

(5) "Al-Muhullah", vol 9, p 246.

**these (silk and gold) are prohibited for the males of my Ummah.** It indicated that it is a general text concerning prohibition and no specific text was stated for it(1).

2- The Prophet's prohibition of gold rings though they are small in amount implies that there is no difference for gold whether less or much(2).

3- And because extravagance is apparent in using both small or large quantities of gold(3).

Adherents to the third opinion reasoned out as follows:

1- General prohibition on the wearing of gold by men.

2- The effective case of prohibition, on extravagance and vanity is still applicable to avoid the heart breaking of the poor and to confine the Naqdain (gold and silver) to their proper use(4).

The reason of attaching silver to gold in prohibition is that it is one of the Naqdain, which implies extravagance and pride and hence it is forbidden for men to wear the same as gold, and also in being analogous to the rule of using silver in making vessels(5).

The reasons for permitting the habitual small quantity of silver as ornament are as follows:

1- The established principle prohibiting the use of silver as ornament

---

(1) "Al-Majmou'", vol 6, p 38.

(2) "Al-Muhuththub" vol, p 115.

(3) Ibid.

(4) "Kashshaful Qina'", vol 1, p 282.

(5) "Al-Mughni", vol 4, p 226.

5- Using gold as an adornment is Haram whether in small or large quantities; whereas no limit is fixed for the permissibility of silver. This is the opinion adopted by a group of the people of knowledge(1).

**Evidences stated by each Party:**

Adherents to the first opinion derived evidences as follows:

1- What was narrated by 'Umar Ibn Al-Khattab, may Allah be pleased with him, that the Prophet (peace and prayers be upon him) forbade the use of silk to the extent of two fingers, three fingers or four fingers(2).

2- Also, it was narrated that the Prophet (peace and prayers be upon him) used to wear a cloack bordered with silk(3). The two ahadeeth indicate that striping and bordering with silk are permitted when added to the garment and a small quantity of it is used in a way not intented in itself. Accordingly, gold, silver and silk are equal in prohibition(4).

3- Being in a small quantity and a subsequent that is not intended in itself, it has got no rule; because it became a susbsidiary to (apart of) the garment, and he is not regarded to have worn it(5).

Adherents to the second opinion derive evidences as follows:

The saying of Prophet (peace and prayers be upon him) :**Both of**

---

(1) "Al-Muhullah", vol 9, p 242., "Al-Majmou'" vol 4, p 444.

(2) "Sahih Muslim", vol 2, p 1643.

(3) Sahih Muslim", vol 2, p 1641.

(4) Hashiat Ibn'Abdeen", vol 8, p 355.

(5) Ibid.

**On "Libas" ornamented with Gold and Silver:**

Fuqaha stated five opinions concerning this matter:

1- Ornamenting Libas with gold and silver is permissible if it is used in small quantities, and being subsequent but not inteded. This is held by Hanafieyah(1).

2- Malikieyah and Shafi'ieyah hold that ornamenting libas with gold and silver whether by embroidering, weaving or using gold buttons(2) is obsolutely forbidden. But Shafi'ieyah permit ornamenting girdle and boot only as they see them as libas Al-Harb (war)(3).However, use of gold is forbidden as long as it doesn't rust, but if it becomes rusty so that it can't be distinguished, then the wearing of it will not be forbidden(4).

3- It is forbidden for the male to adorn his libas with gold; unlike silver if used in small quantity then it is allowed. This is the authenticated opinion in the Mathhab of Ahmed(5).

4- Small quantity of gold which is Tabi' (added to the garment or any other item, like watch...etc), such as embroidery and the like is allowed as long as it doesn't exceed four fingers. This is the opinion of Ahmed, and what was selected by Ibn Taimieyah with regard to gold rather than silver(6).

---

(1) "Ad-Dur Al-Mukhtar", vol 8 , p 344.

(2) "Sharh Az-Zurqani", vol 1, p 35. , "Al-Majmou'" , vol 4, p 440.

(3) "Nihayatul-Muhtaj" , vol 3, p 93.

(4) "Al-Majmou'", vol 4, p 443.

(5) "Kashshaful-Qina'", vol 2, p 237.

(6) "Al-Muhurrur", vol 2, p 140, "Majmou' Al-Fatwa" , vol 21 p 87.

# On "Libas" of Gold and Silver for Men

**Dr. Muhammed Ibn Sulieman Al-Minai'i** (*)

What is meant by Libas here is whatever pertains to the body which can be worn; or whatever pertains to the worn item in such a manner that it can be apparent. So that, it includes whatever may be worn on the body of normal and war clothes, hand watch, the ring and the like which people innovate in matters having relation with wear.

**On Wearing Pure Gold:**

Fuqaha are in agreement that using ornaments made from pure gold, such as ring crown and anklet are forbidden for men(1). Evidences for that are:

1- On the authority of Abi Musa Al-Ash'ari that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **Wearing silk and gold is prohibited for the males of my Ummah (community), and allowed for their females**(2).

2- Abou Hurairah narrated that the Prophet (peace and prayers be upon him) forbade using gold rings(3).

---

(*) Assistant Professor at the Department of Judicary. Ummul - Qura University Makka Al-Mukurramah.

(1) See "Majma'Al-Anhur", vol 2, p 535, "Ash-shar Al-Kabeer", vol 1, p 26. , "Al-Hawi", vol 3, p 275, "Kashshaf Al-Qina'" , vol 2, p 234.

(2) "Sunan At-Tirmithi" , vol 4, p 217.

(3) "Sahih Al-Bukhari" , vol 7, p 51.

(ameasure of capacity equal 3 kg approximately)which can satisfy a definite need of a human being.Moreover, food at that time was so facile for the donor to give and more useful to the receiver(1).

6- If the poor are to be given wheat, barely or dates in our present time, they well definitely be forced to sell them at cheaper prices and replace them by their daily food, and hence the actual value prescribed for Zakat ul-Fitr will decrease and may reach one half because the buyer will exploit the poor's need for money and buys it for very low prices. This means that Zakat ul-Fitr in these kinds is not the most useful to the poor for the time being; and it will not reach his hand with its value determined by the Legislator, and that the beneficiary from this process is neither the poor nor the rich, but they are those greedy traders(2).

**The Preference**

From the preceeding it became apparent that the payment of the equivalent value for Zakat ul-Fitr, should a need or interest arise, is permissible particulary if it is in cash and is paid for dewelers as it is more useful for them to be given money instead of wheat or barely so as to satisfy their needs easily. And If there arise no need nor an outweighing interest but the interest can only be achieved by giving them from the kinds mentioned in the hadeeth, then payment of the equivalent value would not be permissible the same as way Zakat ul-Fitr is practised in rural areas and remote villages where utilization and satisfaction of needs by means of food is more facile than utilization by means of money.

**And praise be to Allah,Cherisher of the Words,and peace and prayers be upon Muhammed,his family and his Companions.**

---

(1) Ibid , p 805.

(2) "Fitrat Ramadan" -by (Mustafa Ghazal) p 47.

**alms) on that day**[1].

The hadeeth indicated that relieving their necessity can be achieved by value (money) and food, and perhaps value is the best since the poor might be compelled to sell the surplus food he obtains as Zakat. However, money enables him to buy his needs of food, clothes and others. Yet, it was discussed that: this hadeeth is weak as Abu Ma'shar Al-Madeeni was one of the chain of its narrators[2].

This was answered that: though this hadeeth is weak, but it can be strengthened by the hadeeth of Ibn 'Abbas, may Allah be pleased with them, in which he said: The Prophet(peace and prayers be upon him) ordered Zakat ul-Fitr as purification for one who fasts from vain things,and as a help and sustenance to the poor[3].

4- The purpose of Zakat is to relieve the necessity of the poor, and to satisfy the need of the needy, and establish the public inersts of the Ummah by which the word of Allah becomes the upper. This can be achieved by payment of the value (money) as well as by sheep or food. But it can be more clearly and easily by the payment of the equivalent value. In other words, however the many needs may be, money can satisfy them[4].

5- When the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) ordered Zakat ul-Fitr to be paid out of food,this was due either to the scarcity of money owned by Arabs at that time,and thus it was so easy for people to pay in food kind;or that the purchasing power of money was varying from time to another in contrast with the Sa'(a

---

(1) Sunan Ad-Darqitni, vol 2, p 153.

(2) "Ma'rifut 'Uloumul-Hadeeth", p 131.

(3) Sunan Abi Dawoud p 1609.

(4) "Fiqh Az-Zakat", by (Al-Qaradhawi), vol 2, p 804.

This text indicates that what is taken is wealth (mal), and , however, value is a sort of (mal) and so it resembles what is stated in the Quran(1).

2- On the authority of Tawous that he said: Mu'ath, while he was in Yemen said to the people: bring me clothes to take them instead of Sadaqa (Zakatul-Fitr) as it is easier for you and more useful to the emigrants in the Medinah. In another narration, bring me some clothes to take them in the place of corn and barely(2).

The aspect we depend on on reasoning is that people of Yemen were famous for the manufacturing and weaving of clothes and hence it is easier for them to pay Zakat from these kinds while at the same time people of Medinah were badly in need for them(3).

This was discussed to be a Mursal hadeeth (its chain is missing to the link of the Companions) because Tawous didn't get Mu'ath as he was born after his death. Moreover,if it proved to be valid, yet,it would no longer be considered as an evidence because it was not reported by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him)(4).

This was answered that: Mu'ath was one of the most knoweldgeable Companions in the Halal and Haram,and the Messenger of Allah,when he sent him to Yemen,had explained for him what to do.

3- The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: **Relieve them of the nesessity of going around( Looking for**

---

(1) "Al-Mabsout", vol 2, p 156-157.

(2) "As-Sunan Al-Kubra" vol 4, p 113.

(3) "Aj-Jawhar An-Naqi", vol 4, p 113.

(4) "Al-Muhullah", vol 6, p 312.

Dirhams. As a matter of fact, wheat, barely, and dates were like money which all the individuals of the society had used at that time as a measure for other commodities.

4- Zakat was mainely set to remove the necessity of the poor and as a means of gratidude to Allah for the bounty of wealth he bestowed upon his servants. So, since needs are various, then duty towards the poor should also vary so that he can get of each kind what may help him to remove his needs. Moreover, being thankful to Allah for his bounties can be achieved by giving the poor from the same kind Allah had bestowed upon the rich(1).

This was discussed that: wealth is one of the great bounties that Allah had ever bestowed upon man, and he therefore, should give from this wealth in terms of expressing his gratefulness to Allah for such a bounty and pay from the same kind of his bounty in order to alleviate the necessity from thr poor;and thus,taking of that certain amount would be of what Allah had obligated in his Shari'ah on the other hand, Zakat is mainely based on expressing one's sympathy to the poor, and this can only be regarded in the amount of wealth and its kind.

**Evidences stated by the Adherents to the second opinion:**

Those approving the payment of the equivalent value instead of the kinds prescribed for Zakat have reasoned out as follows:

1- Almighty Allah says:

**Of their wealth take alms,(2)**

---

(1) "Al-Mughni" vol 3, p 66.

(2) Surat At-Tauba, verse 103.

live-stock owners rather than restricting it as mere obligation due to the fact that live-stock owners may find it difficcult to pay money, but it is easy for them to pay from their animals(1).

2- The Prophet (peace and prayers be upon him) once said to Mu'ath when he sent him to Yemen: **Take the grain from grains, the sheep from sheeps, the camel load from camels and the cow from cows**(2). This stands as a text which should be observed as it confirms not to take the equivalent value for Zakat. However, it was discussed that but in the chain of its narrators was Atta who reported it from Mu'ath, who, in turn, didn't hear it from him because he was born after the death of Mu'ath, or during the year of his death or a year after his death(3).

3- On the authority of Ibn 'Umar,may Allah be pleased with them, that he said:The Prophet (peace and prayers be upon him) made incumbent on all Muslims: male or female,free man or slave, young or old,the payment of one Sa' of dates,or barely,as Zakat ul-Fitr(4).This Hadeeth indicated the obligation to pay Zakat ul-Fitr from these kinds, and that payment of the equivalent value is contradictory to the text(5).However,it was discussed that:the items mentioned in Zakat ul-Fitr had been,during that time,a habitual food for people, which can be saved and circulated like

---

(1) "Al-Mabsout" vol 2, p 156-157.

(2) Reported by Abi Dawud in his Sunan "Kitab Al-Kharaj".

(3) "Nail Al-Awtar" , vol 4, p 152.

(4) "Sahih Al-Bukhri". Kitab Az-Zakat p 1504.

(5) "Al-Muhullah" vol 6, p 137.

pay Zakat in the manner it was prescribed in the Quran and Sunnah; and didn't permit him to pay its equivalent value. Nevertheless,Abu Hanifah along with his companions and other honourable Imams preferred the other opinion which states that:Zakat is a financial duty which aims at satisfying the needs of the poor,and hence they approved the payment of the equivalent value for Zakat(1).

**Evidences stated by the Adherents to the First Opinion:**

Disapprovers of paying the equivalent value for Zakat reasoned out as follows:

1- In the Zakat of camels, it was stated in the Shari'ah to pay them according to definite classifications such as Bint Makhadh (one - year old she-camel), Bint Laboun (two-year old she- camel). That is why it is not permissible to neglect abiding with such obligations analogous with the sacrifices and kaffarah (expiatory gift)(2). Yet, if these obligations were permissible, Shari'ah would have indicated them; and if payment of the equivalent value had been sufficient, Shari'ah would not have estimated them in a fixed manner, but rather it would have obligated this variation according to the value. This was discussed that Almighty Allah when says:

**Of their wealth take alms**(3)

He means to put forword a text that what has been taken is wealth; and what was mentioned by he (peace and prayers be upon him) in his clarification of the kinds paid for Zakat, such as Bint Makhadh and Bint Laboun was aiming at removing difficulty from

---

(1) "Irshad Al-Mustursh ideen", vol 1, p 273.
(2) "Al-Majmou", vol 5, p 429.
(3) Surat At-Tauba , verse 103.

Ibn Hazm[1], also said: originally, value would not be sufficient for Zakat as this was not imposed by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him). Moreover, payment of an equivalent value in the people's rights is not allowed unless by mutual consent among them, and Zakat has no definite owner so that his approval or acquittal could be permissible[2].

The seocnd opinion, held by the Mathhab of Abi Hanifah and his companions[3], states that it is permissible. This was reported by 'Umar Ibn Abdul-Aziz, Al-Hassan Al-Basri and Sufian Ath-Thawri. An-Nawawai stated that: This is supposed to be the apparent meaning of Al-Bukhari's opinion in his Sahih,[4] and it is also another opinion in the Shafi'i Mathhab[5].

**The Reason for Disagreement:**

Reason for disagreement refers to the different points of view regarding the reality of Zakat. Is it a sort of 'Ibadah (worship) and an approach to Almighty Allah or a definite right imposed on the wealth of the rich to be given to the poor ? However, Zakat implies the two meanings although some Fuqaha like Ash-Shafi'i, Ahmed in his famous reportings, some Malikieyah and Dhahirieyah preferred that Zakat to be a sort of 'Ibadah, and therefore, they obligated the owner to

---

(1) Ibn Hazm: Ali Ibn Ahmed Ibn Sa'eed Adh-Dhahiri, the great scholar of Andalus in his time and one of Islam's Imams. His famous publications are: "Al-Fasl Fil-Milal", "Al-Muhullah", "Hajjut Al-Wada'". He was born in 384 H- and died in 456 H. See Al-A 'lam (Az-Zirakely) vol 4, p 254-256.

(2) "Al-Muhullah", vol 6, p 137.

(3) "Al-Mabsout", vol 2, p 158.

(4) "Fathul Bari" vol 3, p 365.

(5) "Al-Majmou", vol 5, p 429. An-Nawawi commented about this aspect and said: it is rare and vaild.

equivalent value for different types of Zakat.The first one held by the Mathhab of Malik, Ash-Shafi'i, Ahmed and Abi Dauod(1) prohibited that. However, Malik allowed to pay Zakat in Dirhams instead of Dinars. In "Mukhtasar Khaleel", it is stated that payment of an equivalent value would not be sufficient, and in "Al-Muntaqa" it was reported that: it is permissible according to Malik to pay silver instead of gold in the Zakat of gold and to pay gold instead of silver in the Zakat of silver (2).

An-Nawawi(3) said: As-Shafi'i statements agreed that it is not permissible to pay an equivalent value for Zakat(4). And Ibn Qudamah said(5): Payment of the equivalent value for Zakat is not permissible according to the valid opinion of the Mathhab(6).However, it was repored that Ahmed permitted that for other than Zakat ul-Fitr(7).

---

(1) "Al-Mudawannah" vol 1, p 258. "Al-Majmou'", vol 5, p 428. "Al-Mughni", vol 2, p 565. "Al-Muhullah", vol 6, p 127.

(2) See "Al-Mutaqa Ma'a Al-Mutta, vol 2, p 93.

(3) An-Nawawi: Yahya Ibn Sharaf Al-Hazami Ash-Shafi'i, a scholar on Fiqh and Hadeeth, and has many compilations. He was born in 631 H and died in 676. See Al-A'lam (Az-Zirakely), vol 8, p 149.

(4) "Al-Majmou'" , vol 5, p 428.

(5) Ibn Qudamah: Abdullah Ibn Muhammed Al-Maqdisi Al-Hanbali, a jurist and one of the great Hanabilah. He has many compilations : (Al-Mughni), (Al-Kafi) and both of them on Fiqh. He was born in 541 H and died in 620 H. See Al-A'lam (Az-Zirakely) , vol 4, p 67 and "Shadharat Adh-Dhahab", vol 5, p 88-92.

(6) "Al-Mughni wash-sharh Al-Kabeer", vol 2, p 505.

(7) "Al-Insaf", vol 3, p 65.

Thus, one can say that Fuqaha had used the word "value" for different meanings. It was used to indicate what a thing implies of values of the thing itself; also it is used to indicate the benefit from the thing, and used to indicate the reciprocal value.

2- Meaning of price:The unconditional price is that which is paid in return for a thing in the sale contract(1);and is generally fixed when the desires of the two bargaining parties meet: the seller,who represents the side of supply and the buyer who represents that of demand.Whereas the pure price is that which is established in the covenant as a debt to be paid in return when a bargain concluded(2).

However, the third meaning for price,according to Fuqaha,is known as the price paid for exact equivalent which is the amount at which demands end up (the limit of price arrived at by the buyer) concerning a definite item in that case or in most cases(3). This sort of price is generally determined when desires of both sellers and buyers meet; that is when the powers of comperhensive supply and demand meet. In economics, it means the cost of obtaining a commodity plus the profit, And also known as the compensation determined according to the natural conditions of a certain market and during a definite period of time.

3- Meaning of Rate: it is the compensation paid for people in their transactions(4).

**Payment of an Equivalent Value; i.e (in cash) for Zakat ul-Fitr:**

Scholars are of two opinions concerning the payment of an

---

(1) "Sharh Mutta Malik", by (Az-Zurqani). vol 5. p 106.
(2) "Hashiat Ruddul-Muhtar", vol 5, p 272.
(3) "Mughni Al-Muhtaj", by (Ash-Shirbeeni), vol 1, p 901.
(4) "Tabyeen Al-Haqai'q", by (Az-Zaila'i), vol 6, p 28.

# Payment of an Equivalent Value (in Cash) of Zakat ul-Fitr

**Dr. 'Abboud Ibn Ali Ibn Dir' (*)**

## Meaning of Value, Price and Rate

1- Meaning of value: Definitions given by Fuqaha for the "value" can be classified under various considerations such as follows:

- "Value" can be defined through the market's indication as that at, which people's demands end(1).
- "Value" can be defined through the indication of the evalutors' evaluation as:whatever being equivalent to a thing according to the evaluators' evaluation(2).
- "Value" can be defined through the indication of the thing itself as a self quality which may be evaluted according to its financial value(3).
- Ibn 'Abdeen(4) defines the "value", on its capacity as measure, as that by which a thing is evaluted in the same ranks as standard without an increase or decrease(5).

---

(*) A member of the teaching staff at the Faculty of Shari'ah and Usoul Addin Al-Imam Muhammed Ibn Saud Islamic University - Southern Region.

(1) "Nuzhut An-Nufous", by (Ibn Al-Ha'im). p 47.

(2) "Al-Mabsout", by (As-Sarkhasi). vol 13-p 7.

(3) "Adub Al-Qadha", by (Ibn Abi Ad-Dum), vol 2, p 374.

(4) Ibn 'Abdeen: Muhammed Amin 'Umar Ibn Abdul-Aziz, the Hanafi. He was a fundamtalistic jurist, who was born and died in Damascus He had several publications. He was born 1198 H -and died 1252 H. See 'Hadiyat Al- 'Arifeen". vol 2, p 367.

(5) "Hashiat Ruddul-Muhtar", by (Ibn 'Abdeen). vol 4. p 575.

the duty shouldered upon us, we see that as a step forword which we hope to be a correct start in a long course we are looking forword to be taking it, if Allah permits.

Putting these steps into account and feeling that heavy burden of duty shouldered upon us, we have been completely impressed by the number of letters received daily from dear brothers from all parts of the world. Some of them praised these steps; others ask to correct them; some insist on getting the previous issues of the journal, but we feel really sad when we apologize that they are not availble for the time being.

In all cases, we sense in their letters and communications all the meanings of brotherhood and sympathy. From here, we would like to send for them our deep thanks and gratitude on their kind sentiments.

Also, we do respect the efforts exerted by all scholars and researchers who contributed to this journal. And to all arbitrators for the responsibility they shouldered. We do ask Allah to reward all of them(1).

Last but not least, we promise all our readers that this journal Bi-Ithn Allah (If Allah permits) will continue to be a source of spreading the Islamic jurisprudence and an instrument in the service of the immortal legislation of Allah and the Sunnah of His Prophet and Messenger, the Honest Muhammed, peace be upon him.

And the close of our invocations will be (Praise be to Allah, the Cherisher and Sustainer of the worlds). He is the Excellent Protector and the Excellent Helper.

---

(1) Contemporary Jurisprudence Research Journal, issue 32- p 5-6.

supported the weak and the oppressed people and lit up for man, wherever he is , the way of clear truth . This message will ever remain as a guide and mercy for all people in conformity with Almighty saying:

**We have, without doubt,**
**Sent down the Messege;**
**And We will assuredly**
**(Guard it from corruption)**[1].

On this occasion, the board of editors would like to take this oppurtunity to congratulate the Custodian of the Two Holy Mosques, King Fahd Ibn Abdulaziz , on the advent of this Holy month of Ramadan. The board of editors also congratulate HRH Crown Prince Abdullah Ibn Abdulaziz, the Deputy Premier and Head of the National Guard and HRH Crown Prince Sultan Ibn Abdulaziz, the Second Deputy Premier, Minister of Defence and Aviation and the Inspector General. Also the board extends congratulations to the generous royal family, the dear Saudi people, dear readers and all the Muslims borthers every where.

In this Holy month, we direct our hearts to Almighty Allah asking Him to accept from our Ummah their fasting and praying days and nights of Ramadan and to fulfil its hopes of renewing its role and reinforcing its civlization and values in order to be as Allah likes it to be the best Ummah to have been raised up.

With this issue,the journal starts its tenth year. Looking back, we found that we have issued thirty five issues of this journal, with more than twelve thousands total pages in both Arabic and English Languages. Although we don't count that as much considering

---

(1) Surat Al-Hijr, verse 9.

be upon him stood at the door of the Ka'ba and said:
**There is no God but Allah alone; He has no associate. He has made good His Promise and He helped His servant. He has alone overthrown all the confederators...O ye people of Quraish, Allah has abolished the haughtiness of "Paganism" and the pride of lineage. Man springs from Adam and Adam sprang from dust.** Then he recited the Quranic Ayah:
**O mankind ! we have created**
**You from a single (pair)**
**Of a made and a female,**
**And made you into**
**Nations and tribes, that**
**Ye may know each other**
**(Not that ye may despise**
**(Each other). Verily**
**The most honoured of you**
**In the sight of Allah**
**Is he (who is) the most**
**Righteous of you.**
**And Allah has full knowledge**
**And is well acquainted**
**(with all things)**[1].
Truley, by such words delivered by the Messenger of guidance a civlization had started and a state had been established and hence "Truth arrived and Falsehood perished".A state which planted love among enemies and thus became as brothers and abolished seperation from among them and thus became one nation. A state that

---

(1) Surat Al-Hujurat, verse 13.

**Which is most right (or stable),**
**And giveth the glad tidings**
**To the Believers who work**
**Deeds of righteousness,**
**That they shall have**
**A magnificent reward**(1).

During this month our Ummah recalls the "Day of Badr" when the idolaters fled from the battle field inspite of the oath sworn by Abu Jahl Ibn Hisham that he, accompanied by his people, will reach Badr and settle thereon slaughtering camels, providing food and wine generously and enjoying the singing of chanteuses so that Arabs in all places would hear of that. However, neither his swearing nor his people gave any of advantage to him. Since that day idolators didn't manage to do anything, while their unity, trade and property began to perish.

During this month, our Ummah recalls the day of "Makkah's Conquest" . That day during which the flag of "Monotheism" was hoisted up with its sound echoing through Makkah's mountains, hills and plains. The day when Bilal called out loudly with the word of "Monotheism". The day when flags of idoltary, ignorance and darkness collapsed. The day when an Abyssinian, Roman, Persian and an Arab all gathered seeking Allah's religion. They were not tied to each other by lineage nor kinship or worldly benefits. It was but one thing that brought them close togther which is the belief in Allah and the Message of his Prophet.

In that esteemed day the Messenger of Allah (peace and prayers

---

(1) Surat Al-Israa, verse 9.

# A Letter from the Staff

Praise be to Allah Cherisher of the worlds, and peace and prayers be upon His Messenger and His Prophet Muhammed the Honest.

Our Ummah recieves in these days the advent of the Holy month of Ramadan in which the Ummah will observe Siyam during its days and spend its nights in Salat so that it may be protected when it turns against itself and hence be released from materialism and its chains. During it the Ummah recalls the virtues Allah had blessed her with it. The first of these is the Holy Book of Allah which He sent as a guide so that the Ummah may be guided to the way of correct behaviour; as a landmark by which it can be able to arrive at the manifest truth; and as a source of legislation by which it can be able to do without the creeds adopted by former people and those of later times; and from which it can be able to know its religion and seeks guidance in all its affairs.

**Ramadan is the (month)**

**In which was sent down**

**The Quran, as a guide**

**To mankind, also clear (sings)**

**For guidance and judgment**[1]

In another Ayah, Allah Almighty says:

**Verily this Quran**

**Doth guide to that**

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 185.

# Contents


- **A Letter from the Staff** ..... 4
- **Payment of an Equivalent Value (in Cash) of Zakat ul-Fitr** ..... 9
  Dr 'Abboud Ibn Ali Ibn Dir'
- **On "Libas" of Gold and Silver for Men** ..... 19
  Dr. Muhammed Ibn Sulieman Al-Minai'i
- **Health Insurance in Islamic Fiqh** ..... 41
  Dr. Hussien Mutawi' At-Tartouri

- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

- The Rule on one who Breaks Siyam during the Month of Ramadan Intentionally ..... 55
- The Rule on Customary Marriage and the Importance of Authenticating Marriage Contract in Writing ..... 64
- On the Legitimacy of Penalty Clause in Contracts ..... 80
- The Rule on whether an Owner has a Free Hand over his Property ..... 93
- The Rule on whether Salat ul Jumu'a (Friday prayer) is Obligatory on the Detained Person ..... 103

In the Name of Allah, Most Gracious, the Most Merciful

# Principles and Regulations for Publication

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

1- Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .
2- Research should concentrate on issues, questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence, and its concepts which is authorized by the people of Sunnah and the consensus (Ijm'a).
3- Research should be subjective and comperhensive.It should follow a scientific method by depending on original references, documentation and explanation of (Ahadith) showing their degree of authentication .
4- Any research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication. Researches submitted for publication to another journal or those which were presented to universities or scientific symposiums and the like, will not be published .
5- Stating of scientific references in the footnotes along with a short difinition for the figures mentioned in the research .
6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned .
7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .
8- Research should be concluded by a brief summary indicating results and opinions included in it .
9- A satisfied abstrcat should be attached to the research to be translated into English .
10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.
11- Rescarcher's name should be fully written along with his scientific post, if any.
12- Researches should be arbitrated by (Fuqahaa) jurists and specialized scholars (Ulama) according to a method which indicates prinicples and procedures of arbitration . From this principles : is that arbitrators should not know the names of researchers and vice versa, whether arbitrators recommend to publish their researches or show some observations or even recommend not to publish them.
13- The journal should pay a compensation for the research after being published .
14- Researches which not published,will not be returned .

Whom Allah intends good grants him the knowledge and insight in Religion Hadith

# CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal specialised in Islamic jurisprudence

Editor-in-Chief
Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

**Price Per Copy :**

| | | | |
|---|---|---|---|
| K.S.A | SR. 12 | Egypt | Le. 3 |
| Jordan | JD.1 | Moroco | D. 12 |
| U.A.E | D.12 | Mauritania | On.1200 |
| Bahrain | B.F. 700 | Iraq | I.D. 1 |
| Tunisia | Mm. 800 | S of Oman | P.750 |
| Algeria | D.12 | Qatar | QR.12 |
| Sudan | Ls.12 | Libya | L.Dr.1000 |
| Syria | L.L. 35 | Kuwait | K.D.1 |
| Yemen | YR. 12 | | |

Annual Subscription :
U.S.A Canada & Europe US.$ .12

**Annual Subscription : For Govt :**

Offices and Agencies : SR. 200
For individuals : SR. 100

**Address :**

Badia . North east of Princess Sarah Mosque . Riyadh . K.S.A
Phone . 4351872
Fax . 4352297

**DISTRIBUTORS : SAUDI DISTRIBUTION CO .**

| | | |
|---|---|---|
| * Jeddah : 6530909 | * Makkah : 5585078 | * Taif : 7491831-7454222 |
| * Madina : 8483630 | * Yanbu : 3225834 | * Gizan: 3220104 |
| * Riyadh : 4779444 | * Qassim : 3243070 | * Hail : 5320675-5321555 |
| * Dawadamy :6422211 | * H.Al-Batin : 7223293 | * Zulfe : 4227849 |
| * Khafgi : 7671947 | * Dammam : 8410840 | * Jubail : 3615660 |
| * Hofuf : 5869607 | * Aflag : 4916737 | * AlJouf : 6251882 |
| * Beasha : 6226462 | * Al Ehssa : 5927707 | * Abha : 2242841-2240680 |
| * Tabouk : 4221164-4221812 | * Najran : 5221782 | * Al Wagh : 4422467 |
| * Al Majmah : 4323168 | * Keru'at : 6421296 | * Sharora : 5321125 |

Mailing Address P.O. Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

# CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

36th Edition - Ninth year
Nov - Dec - Jan 97-1998

مكتبة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

## IN THIS ISSUE

- A Letter from the Staff
- Payment of an Equivalent Value (in Cash) of Zakat ul-Fitr — Dr. 'Abboud Ibn Dir'
- On "Libas" of Gold and Silver for Men — Dr. Muhammed Sulieman Al-Minai'i
- Health Insurance in Islamic Fiqh — Dr. Hussien M. At-Tartouri

## CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- The Rule on one who Breaks Siyam during the Month of Ramadan Intentionally.
- The Rule on Customary Marriage and the Importance of Authenticating Marriage Contract in Writing.
- On the Legitimacy of Penalty Clause in Contracts.
- The Rule on whether an Owner has a Free Hand over his Property.
- The Rule on whether Salat ul Jumu'a (Friday prayer) is Obligatory on the Detained Person.

ISSN :١٣١٩ – ٠٧٩٢ ردمد:

الرياض - ت : ٤٤٨٨٠٢٤ - ٤٤٨٨٠٢٦